

『光華抄』を読む

大谷大学教授

木場 明志

第一回

はじめに

この聖典読書会では、東本願寺第二四世せんじよ關如上人(大谷光暢こうちゆう法主)の裏方で、光華女子学園総裁をお勤めになつた大谷智子ちこ夫人が書かれた『光華抄』を読んでまいりたいと思います。今回は、「光華」という本校の校名の意味などを中心にお話しし、その後、女子教育に関わる問題などに触れてまいりたいと思います。

智子様は大正一三(一九二四)年五月三日に東本願寺法嗣の地位にあつた大谷光暢氏のもとへお輿入れをされ

ました。翌一四年一〇月には法主職が彰如上人(大谷光演)からせんじよ關如上人へと譲られたために、法主夫人、すなわち裏方になりました。まだ一〇代であつたかと思ひます。その若さであれだけの信仰を和歌などでお示しになつたのは、久邇宮家のご出身とはいえ、どういふ経緯であり、また、どうしてそれだけの信仰を若い間に身につけることができたのでしょうか。そして、その信仰が、のちに本願寺・法主と共にどのように変化していくのかも、また改めてたぐひ辿つてみたい課題ではあります。

さて、光華女子学園高等女学校は、昭和一五(一九四

○）年四月に開校されておりませんが、創立者である智子様が、学校を建てられる時にいかなることを念願しておられたかが、まず問題になるだろうと思います。

平成二（一九九〇）年に本学から刊行された「光華女子学園五十年史」には、現在の光華女子大学学則第一条（同書二九三頁）に、今の教育基本法である学校教育法に定められた大学として「広く文化の進展に寄与するとともに、仏教精神により円満なる人格を涵養し、もって有為なる日本女性を育成することを目的とする」とあることを載せています。遡さかのぼって、創立当初についてみれば、創立当初の光華高等女学校学則第一条（同書二三頁）には、高等女学校令に基づいて「女子に須要なる高等普通教育を施すを目的とす」と謳うたっております。また、新校舍竣工式（昭和一六年一月二日）における安藤狂四郎京都府知事の告辞（同書二九一―三〇頁）の中には、次のような一文をみることができます。

翻ひらつて内教育の綱領を見るに人格教養を主眼とし、東亜の主盟たる皇国将来の隆運に貢献すべき良妻賢母の養成に力を注がんとするにあり。設立者

（智子様：筆者）が二千六百年の聖紀を記念し感謝の誠意に動いて新に女学を創開せられたる真意は感して斯の綱領に在りと謂うべく、女子教育上本校教育の実績に期待すること多大なるものあり。

と、時局を受けて皇紀二千六百年（昭和一五年）を記念する形で学校が設立された一面があったことがわかるかと思えます。

一、「光華抄」について

「光華抄」は大谷智子光華女子学園総裁の著です。成立の序には、昭和一五年一月と記されています。初版が昭和一五年二月一日、東京・実業之日本社から出しますが、アツという間に一日で一版を重ねて二日には再版、一三日には三版という出版の仕方をしています。何と、二週間後の二月二五日には五〇版を重ねるといふベストセラーでした。この本は、皇紀二千六百年記念、および一五年四月開校の光華高等女学校の創立を記念して編纂されたものであることが序文に記してあります。

二、巻頭グラビアおよび作詞楽曲譜について

グラビアが最初にあります。次に早い版の本では智子裏方の作詩による楽曲譜が載っています（のちの版では末尾に収められた）。智子様は一〇代でお興入れになって裏方になれるわけですが、そのお心を示す資料としては、お作りになった和歌もまた重要かと思えます。公式に文書を寄せられることはあまりありませんでした。当時の女性の位置を表していると思いますが、智子裏方の詠われた和歌から信仰の心の動きと深化をどう読み取ったらよいか。また、それを通して伝道教化にどれだけの心を注いでいられるかについては、別に扱わねばならない大切な問題かと思えます。

ただ、ここで少しだけみておけば、たとえば、三曲目「無碍むげの道」は、

ちひさき智慧をふりかざし
ほこるわれらのあはれさよ
おのをすて、ひたすらに
さはりなきみちす、まなん

に始まるわかりやすい歌です。

昭和一二（一九三七）年四月一四日、真宗大谷派は「同朋箴規じゆんけん」という宗門人の行くべき道を示したものを発します。そこには「一、己を捨て、無碍の大道に帰す。一、人生を正しく見て禍福に惑はず。一、報恩の至誠を以て国家に尽す」という三つの綱領が掲げられています。智子様はそれを受けて「無碍の道」を作詩されたことがわかります。曲は東京音楽学校がつけました。まもないその年の六月二〇日、コロンビアレコードから発売されています。七月の新聞に一頁の広告が載っています。このあたりから智子様の女性伝道に対する態度が積極的なものになっていくように思えます。

三、「序」について

ここでは智子様の文章を中心に進めて参りますので、「光華抄」に見える語句の典故などを中心に、まずは序文に入ります。逐語的にみて参ります。

す、められるま、にペンをとつて、公の場所所述べたものや、をりをりの旅日記、幼い日の思ひ出な

ど、憶ひ出すにまかせて書きつゝつたものをあつめて、この書をつくりました。

実際、その通りです。いくつかの機会に書かれたものを集めておられます。これ以外にあるのかどうかは、もう少し調べてみたいと思います（のち、昭和四四年に「光華のごとくに」講談社刊が出版された。「光華抄」抜粋と戦後の述作を収める）。

もとより、世に問ふほどのものではございませんけれど、同性のひとの、心の友ともなることが出来るならばと、敢へて上梓する次第であります。

この書は女性を読者として編集されていることがここからわかります。読んでほしい人は女性である。以下、なぜこの本を書くかということが書かれています。

「この事変下に紀元二千六百年といふ輝かしい年を迎へ」と叙述は続きます。これは、昭和一五年に至っても同二二年七月七日発生の蘆溝橋事件（当時は支那事変と称した）以降の日中戦争状態のもとにあることを指しています。「事変」というのは戦争ではないという意味で使っているわけですが、今の歴史学では日中戦争と表記

しています。その事変が発生してから三年目、昭和一五年は皇紀二千六百年にあたるとして皇国の繁栄を祝う行事が盛大に行われます。国は二月二日、紀元二千六百年祭を催します。大谷派はそれに応じた形で二月一日、紀元二千六百年に際しての教書を発表します（宗派機関誌「真宗」同年二月号掲載）。

歴朝の仏教擁護の鴻恩を仰ぎ、朝家の御為、国民の為、力を致すことが仏所遊履國豊民安の真教を恪守するものといえる。

という具合です。「仏所遊履」は、仏がいるところ、浄土を経巡り歩くところすべてが仏のいますところになるという熟語です。出典は中国です。行くところ皆浄土になる。ひいては、女学校を設立することも報恩を奉戴することの一環であるということです。

次に、「皇威の汎く八紘にかゝやかせたまふを拝しますのは、まことに感激に堪へないこと」と、二千六百年を祝つて述べておられます。「八紘」の出典は「日本書紀」の神武天皇条です。「六合を兼ねて以て都を開き、八紘を掩ひて宇と為むこと、亦可からずや」とあるの

を受けています。「六合」は東西南北の四方と上下のこ
と「八紘」は四方と四隅で、「八紘一字」という世界を
日本のもとに一つの家とするという意味の言葉はここか
ら出てきているわけです。皇国を膨張させていく際に、
膨張は侵略にもつながるわけですが、そうした海外進出
政策を正当化するためのスローガン(標語)でした。

次に、「この榮ある時代に生れあはせたことを「み民
われ生けるしるしあり」と喜ばせて頂くのでございま
す」とあります。この出典は何か。天皇に支配される民
として生まれたことを喜ぶ歌として使われたことの多か
った『万葉集』巻第六の歌です。

天犬養宿禰岡磨の、詔に應ふる歌一首、

御民われ生ける驗あり天地の榮ゆる時に遇へらく

思へば

み民として生まれてよかった、天皇の榮えている世に
逢えたことを思えば、という意味です。「民」という言
葉はただ一人の支配者天皇に対して平等な国民という意
味で使われる言葉です。この歌は、あまり作者は著名で
ないにもかかわらずよく引用されたようで、この歌だけ

が有名であると『日本古典文学大系』(岩波書店刊)の注
釈に書いてあります。皇国を褒め讃え、そこに臣民とし
て生まれてきたことを喜ぶという歌です。この時代にも
てはやされた歌です。

「このときにあたつて、女子教育を通じいさ、か御奉
公の一端をつくしたく、女学校を創設し、光華と名づけ
ました」と続きます。近代における女子教育はどこから
始まったか。日本で最初に近代的女子教育に関わった人
の中に東本願寺の僧侶がいます。雲英猶龍(俗名関信
三)といえます。イギリスに留学した後、アメリカ人の
教師について女子教育の必要性を学び、明治九(一八七
六)年には東京女子師範学校の英語教師に就きました。
現在のお茶の水女子大学の前身です。彼はフレーベルを
日本に紹介するとともに付属幼稚園を開設して、わが国
幼稚園教育の父と称されています。日本近代の女子教育
がどういふ変遷で光華女子大学につながっていくかは、
別にお話しさせていただきます。

女子教育には二つあります。一つは女子師範です。明
治五年の学制では小学校は男女共学でしたが、女子を専

門に育てるためには女性の先生が必要ということで女子師範が生まれます。そして、東京女子師範に付属の高等女学校ができます。先生を育てるだけでなく、それによって子供を育てること、つまり、二つには母親になって社会が求める教育をする女子を養成していったのです。子供を育てる女性の教師を養成すること、母親になる女性を教育すること。この二つが女子教育のスタートです。

次には「女子教育を通じいささかご奉公の一端を尽くしたく女学校を創設し、光華と名付けました」とあります。女子教育を行うことが国家へのご奉公の一端であると考えておいでになられます。そして、学校名の「光華」は「観無量寿経」のなかに、お浄土を讃嘆あそばされて、「その光、華の如く、又星月に似たり」と讃へられたによつたのであります。浄土三部経のひとつ『観無量寿経』の中の十六観想の二番目水想観の一節からの採名であり、「その光、華のごとし。またの虚空に懸処せるに似たり」が、その典拠と示されています。

『観無量寿経』は、王妃を釈尊が教化する文脈で、女

子教育にとって意味ある經典であると思います。その中に十六観想があつて、その二番目に水想観がある。浄土のあり様を思い浮かべていく観想法ですが、その水想観の中に見える箇所です。

本学園発行の『聖典』のその箇所（六七頁）を要約しながら拝読しましょう。まず水を想いて擬らす。次に、水を想つて透き通つたありさまに瑠璃地を想う。その下には金剛七宝の金幢があつて瑠璃地を擎げている。そして、幢があり、それは八方にして八角の幢が具足している。百宝がある。光はいろいろである。その光が瑠璃地に光つているところは太陽がたくさんあるところで、目が眩んで見えないくらいである。瑠璃地の上に黄金の繩で雑廁間錯し、七宝をもつて界いて際立つている。一々の宝の中に五百色の光あり。その光、華のごとし。また星月の虚空に懸処せるに似たり、と。星や月が空に光りながらかかっているのに似ている。浄土の光のあり様を示しています。

經典のこの箇所から学校名を採つたというのは、仏教系の学校としてしかるべきでしょう。しかしながら、こ

れには別の典拠もあったと私は考えています。「み民われ生ける験あり」「光華」「八紘」という言葉が出てくる文脈がこの時代にありはしないかと考えてみますと、「国体の本義」が思い浮かびます。この書は、昭和二二年三月三〇日に文部省から発行され、学校などすべての教育機関に配布されました。「国体の本義」は国体明徴と国民精神の涵養振作を目的に編纂されたものです。序文の第一頁に「御民われ生ける験あれ」の引用が出てきます。光華高等女学校が創立されたのが昭和一五年ですから、この書を受けていることは確かだと思われます。ただ、こうした引用は当時は多くの他の書物にもあると思われますし、したがって、これが唯一の典拠だともできません。文部省から配布されているところから、それらしいと考えられるわけです。

ここで、「国体の本義」の内容を少しみておきたいと思えます。

実は、その第一章「ちやうて隆国」には、「日本書紀」から「光華」の言葉が引用されているのです。イザナギノミコトとイザナミノミコトが子供を産み、その子供が天照

大神であるとして、「此の子みこひかり光華明彩しくして六合あむろの内うちに照徹てららせり」と出て参ります。天照大神の光は至るところに照り徹とらるといふのです。「六合」という言葉は「国体の本義」にも出ているのです。実際に政治を始めのが神武天皇となります。ここでの「光華」の語を受けていることも確かであらうと思えます。

おそらくは、学校の名前を決める時に、関係者は經典の中から採りたいと考えられたことでしょう。少し話が外れますが、經典の解釈をする時には本来は「讚談」という言葉を使います。教化・説教という語があつて教義を説くことです。それとは別に「説経」は經典の内容を解説することです。「説経讀談」で熟語を構成します。教化にあたる言葉は近世までは「化導」「勸化」で「教化」「教育」という言葉は明治以降に作られています。明治において「教化」を最初に使うのは政府です。政府の方針とするところを国民に知らしめるための活動を「教化」と言います。後に「教育」に変わってきます。明治二二(一八七九)年の「教学大旨」公布から変わるとされています。明治国家は、宗教教団に国民「教化」

を分担させていました。

さて、經典からとは言え、実際、親鸞聖人の著作用語索引や「教行信証」「和讃」などを見ましても「光華」という言葉は一回も出てきません。宗祖の述作の中に見られないのです。なのに学校の名前に「光華」の語を持つてくるのには、何があったのでしょうか。

私が最初に疑問を持ったのは、經典の中から採ったのはわかるとして、どうして「光華」と採るのか。後述しますように、水想観のところからなぜ少々の無理をしてもまで採ってきたのが疑問でした。出典の一つが『日本書紀』にあるのだと突き止めることができたことにより、天照大神の光があまねく照らすことと、浄土の阿弥陀仏の光が行き渡ることが会通くわつうされるような言葉が求められたものと推察しています。むしろ、智子裏方ではなく宗門内にブレーンがいたことでしょう。では、ブレーンは誰か。智子様ブレーンの中心的存在で学園理事長となつた阿部恵水氏が当時は東本願寺内事顧問ですから、阿部氏が誰かに命じて用語を採させたと考えてよいと思います。実のところは、智子様でも阿部恵水氏の発案でも

なく、ただ、採用を決められたのはこのお二人であろうと推測しています。

「光華」の語は仏教的に意味がある言葉であつて、なおかつ天照大神が太陽、光華は月と星ですから、そういう点でもうまく整合しています。ただし、漢訳經典では「光如華」とある箇所であり、「ひかり華のごとし」という読み方がなされるところなので、「光華」だけでは意味をなさないことが、漢訳經典の文脈を見て初めてわかります。『日本書紀』では、「ひかり」というのは天照大神の光であり、時局を戴した関係者の苦勞の結果として、「光華」が選ばれていることがわかるように思えます。(なお、筆者の後日の調査によつて、光華高等女学校は、先立つて開校した中国北京覚生女子中学校と姉妹関係にあつたことから、当時の日中提携の風潮を反映して、時の中国臨時政府採用の国歌「卿雲歌けいうんか」の一節にある「光華」をも典拠としてることが知られた。北京覚生女子中学校は一九三八年一〇月開校の日中合作教育施設で、智子様は名誉校長に就任している。当時、日本と中国は日月の関係とされ、「日月光華にちがわ」は両国の合作繁

栄を意味して用いられていた。典拠の「卿雲歌」は中国古典の「尚書大伝」巻一にある。これらについての詳細

は、本学真宗文化研究所刊「真宗文化」第八号所収の筆者稿「日中戦争下北京における中国人女子高等教育の試み―東本願寺系覚生女子中学校について―」を参照されたい。

当時の教化のあり方を見ますと、「日本書紀」と「国体の本義」とを結び付けたことは否定のしようがないと思われるところです。「国体の本義」には親鸞聖人のことも書かれています。諸宗教も国体を護持してきたとして、親鸞聖人が引き合いに出されています。そこでは「親鸞聖人は没我婦一に導いた人である」と。「没我婦一」の精神は宗教的には「無碍の大道」と同じこととされます。没我的精神について、「国体の本義」では西洋思想は個人主義であると決めつけ、個人を追求することは我が国体には添わないとし、我が国体は小なる自己を滅して没我、大いなるものに帰することであるとしています。そのまま親鸞聖人の事績に重ね合わせて評価されているというわけです。

なおかつ、教育はどうあるべきかについて「国体の本

義」に叙述があります(同書一五三頁)。教育は西洋から入ってきた個人主義だとしています。

個人主義思想の浸潤によって学問も教育もややもすれば多元的真理というのが如き抽象的なもののみを目標として、理知のみの世界、歴史と具体的な世界を離れた世界に戻らんとして、知育と徳育も知らず知らず抽象化され、人間の自由、個人の完成を目的とする傾向を生ずるに至った。

それと同時にまた、それらの学問、教育が分化し、専門化し統一を欠き、具体性を失うに至った。この傾向を是正するには我が国教育の淵源たる「国体の本義」を明らかにし、個人主義思想の抽象的思考の清算に努力するの他はない。

個人主義がもたらした欠陥を直さないといけない。国体をもとにそれを行っていくことが教育でなされないといけない、とすることです。この意味での「没我婦一」は「滅私奉公」と同じで、「忠君愛国」や聖徳太子の「向公背私」と重なります。真宗の中でも戦時下には「向公背私」が言われました。親鸞聖人も聖徳太子を崇めてお

られたので、人は私よりも公に向かうべきであるという教化がなされていくわけです。光華女子学園が、親鸞聖人を崇めると共に聖徳太子を大切にされてきたことには、時局的な意味もあつたことがおわかりになると思います。

さて、「光華抄」「序」の続きに戻ります。「また女学校創設の記念でもありますので、同じ名をとつて光華抄と題しました。」「抄」は抄出と、解釈するという意味があります。ここでは「光華抄」は光華を表すものを抄録したと理解すべきであろうと思います。いくつかある中から集めたということだと思えます。

末尾は「十五年一月 智子」。大谷智子本学園総裁は、久邇宮家の二代邦彦(国吉)親王の第五子(三女)でした。第三子(長子)で姉の良子様は昭和天皇の皇后になられました。先述のように、智子様は大正一三年五月三日、大谷光暢氏に嫁いでおられます。婚約時代が六、七年あります。一二、三歳で婚約されたようです。東京麹町の久邇宮家で育たれた後、満一三歳で京都の聖護院別邸に移って嫁ぐ日までを過ごされます。一八歳で嫁いで一九歳には妻方(法主夫人)となられる。その方が、ど

のようにして真宗信仰に一生懸命になられていくかは重要なところだと思えます。

四、「皇軍慰問より帰りにて」について

皇軍慰問より帰りにて

事変以来、微力ながら私も、東本願寺婦人連盟の各団体の人々と一緒に、いささか銃後の御奉公をさせて頂きました。

この一文に発して、大谷派女性による銃後の御奉公とはどういうものであつたかを、明治以降の歴史を辿って見てみようと思います。あわせて、昭和の智子様が生きた時代の特色も改めてお話ししておきます。

明治五(一八七二)年の岩倉遣欧使節から半年遅れで、東本願寺の当時の新門現如上人(大谷光瑩)がヨーロッパ視察をなされます。のち、大谷派内の各種婦人団体の連合体が、明治一九(一八八六)年に「貴婦人会」として東京に結成されます。三条実美夫人を会長として旧華族及び新華族、大谷家もまた華族に列せられておりまして、政府及び要人のご婦人とお嬢様を組織した会を作

ります。それが三年後「真宗大谷派法話会」となります。貴婦人方に法話を聞かせる。それが現在の「大谷婦人会」の最初でした。上からの女性教化を狙った団体であったわけです。本山レベルで婦人団体を作ったのです。日本で最初に組織的な婦人団体が作られたのは明治二三（一八九〇）年の「愛国婦人会」で、国側の婦人団体でした。愛国婦人会は真宗の貴婦人会よりも少しだけ遅れて作られたこととなります。愛国婦人会を作ったのは誰かといえば、大谷派で明治期に朝鮮布教と千島アイヌ布教に従事した奥村円心という真宗大谷派僧侶がいますが、その妹の奥村五百子いっほが愛国婦人会の創始者です。女子教育にしろ、婦人会組織にしろ、大谷派の人物が早くから関与していることに特色があると言えようかと思えます。智子様が東本願寺に嫁がれることは、当時の東本願寺にとっては渴望の出来事でした。それまでは望んでいて成らなかつたことでした。そのころまでは、東西本願寺の勢力は西の方が上でした。東が当時の皇太子妃の妹を迎えたことで、そこで東西本願寺の勢力が逆転したようです。大正一三年以降、東本願寺の勢いは急激に発展し

ていきます。東本願寺と皇室が確かに結ばれたということとで、この婚姻が東本願寺教団の勢力拡張に寄与する。ことは大きかつたと思います。その反面、たとえば皇国教育が東本願寺系教育施設に積極的に導入された問題、女性解放を遅らせた問題などもあるわけですが、一定の評価ができる部分はあると思います。

「いさ、か御奉公」とあります智子様がなさつたことは、包帯巻きと軍人用の靴下編みでした。宗派機関誌『真宗』には、この時期、率先垂範して包帯を巻いておられる写真や、靴下を編んでおられる写真が掲載されています。宗門の女性たち、および一般の女性たちにもそのような御奉公をして欲しいと言うわけです。

さて、「皇軍慰問より帰りに」の一章は、東本願寺大寝殿でお話しされたものです。ラジオの全国中継で放送されました。智子様は単なる宗派の中の母親的存在というだけでなく、国家の母親である皇后陛下の妹であられるという位置づけが、全国放送をすることにおいても顕著になっていくことになりました。

その時期に、「大略三つの念願」をお持ちになって、

中国の北京および華北地方を慰問旅行されたことがわかります。この旅行の目的は三つあったと述べられています。一、海外の現地病院傷病兵の慰問。とくに中国の地で病氣や傷を負った兵士の慰問。二、仏教を通じて日華親善を進めること。三、現地事情を視察して内地軍人遭家族の慰問をしたり銃後の護りをするためにどのように役に立つかを視察すること。以上の三つでした。「真宗」昭和一三年三月号の報告の中では、第三の目的は書かれておりませんので、ご本人の思いと違うのか、公式報告が落としているのかは定かではありません。

「去る一月三十日京都を発ち」とありますが、一月一三日から三月九日までの日程で、先発した光暢法主が満州地域から華北・華中を視察されておりました。一方で智子様は一月三〇日―二月二六日の旅程をもった旅行がされます。一回だけ、ほとんどずれ違いの形でお二人が旅行日程中に顔を会わされることがあります。そのほかは旅程があわなないように作られていました。すれ違いにご挨拶だけをしたと智子様は書いておられます。

法主の旅行報告記事は「真宗」昭和一三年三月―七月

号に載っており、法主の毎日がどのような日程であったかということが逐一記事になっています。智子様の随行長は阿部恵水内事顧問でした。阿部恵水氏はそれほど内事（大谷家に関わる事項）に信頼が厚かった人でした。

智子様の行動は「光華抄」のこの文から窺われると思います。上海のある部隊の軍医の話として、「第一線から後送されたばかりの兵隊の中には、気の荒い者がいる。

この兵隊を取締るには、「お前は出発の時の、あの歓呼の声を忘れたか。」「故郷の母親を忘れたか。」と尋ねると、元気にはちきれるばかりの天下の勇士も、必ず涙を浮べて頭を垂れる」、シユンとなる、という話を載せています。銃後の声と母性愛が大事だということを彼女は視察したわけです。単なる旅行の想い出話としてはなく、こういう内容をたくさんのご門徒を前に大寝殿で語り、ラジオで全国放送がなされたことの意味を考へるべきかと思えます。智子様は「現地へ赴くことで、この二つが傷病兵を励ますものと認識した」としています。

「大楠公七生報国の忠誠」との語句、これは「太平記」巻一六の楠正成まさしげ兄弟討死の場面に見えます。楠正成

と正季が湊川で刺し違えて死ぬ場面、そこに「七生報国」という言葉が出てきます。弟の方が言っています。七生とは仏教語で七回生まれ変わることから転じて、この世に生まれ変わって永遠に国に報いることを言います。正成の方も、お前と同じ思いだ、生まれ変わって朝敵を滅ぼしたい、と応えています。

それから、「日華仏教婦人会の設立発会」に立ち会われます。智子様が北京・天津に回るのに合わせて、二月一二日は天津、一五日には北京で日華仏教婦人会が設立されます。貴婦人会の中国版ということです。昭和一二(一九三七)年には、蘆溝橋事件が起こった後で、日本軍は当時の首都南京の制圧に続けて北京を制圧し、その年の暮れには北京に日本の傀儡政府ができていました。日華仏教婦人会は、智子様が北京に行った時に突然できたように書かれています。その前に法主が一月末に天津・北京を回って下話を詰め、智子様を迎えるばかりの準備がされていました。その日中女性の提携の答礼として、五月一六―一八日に華北(天津)婦女訪日団が、東本願寺を訪れるなどの京都観光に来日しています。東

本願寺では智子様に会ってお礼を申し上げ、また日本の軍人傷病者の慰問をしました。日本の進んでいる文明のあり様を見ることを含めた、答礼の貴婦人団が本山を訪れているのです。そのような形で、日中女性提携が始められていきます。

つぎには、明治天皇の歌が引用されています。

国をおもふ道にふたつはなかりけり

軍の場いくさにたつよもた、ぬも

というのです。実際に戦いに行く者も銃後にいる者も、国を想うことでは一緒だという意です。恐らく日露戦争の時の詠歌だと思いますが、その歌を出して、女性は女性として銃後にあってなすべきことに邁進しなければならぬ、ご協力をお願いしたいとわざわざラジオでおっしゃったわけです。東本願寺大寝殿にての全国中継放送です。慰問旅行を終えた法主の方は、昭和一三(一九三八)年三月九日、帰着された旅装束のまま着替えもせず大寝殿に宗祖への奉告をされました。そして、法主は「現地至るところに見る尽忠報国のすがた」と題して講演をされています。続く翌一〇日には、智子様が「戦傷

勇士の胸に蘇^{よみが}へる母の愛」という話をされました。国にいる母がいかに戦地の兵士にとって大事であるかということを述べています。これは、母になる女性がどう育成されるべきかにつながるものですが、それが原題で、「皇軍慰問より帰りて」と改題されて「光華抄」に収められたのです。本文全部が「真宗」昭和一三年四月号に講演録として掲げられています。智子様の話はラジオ中継されたのみならず、レコード化までされたのです。そんなことがあって「光華抄」に収載されたのだらうと思

第二回

前回は巻頭の「皇軍慰問より帰りて」を中心に、書かれた背景をお話ししました。今回は「銃後婦人の覚悟」から「仏教と女性」の章に及んでいこうと思います。戦時中の話が中心で、今となっては内容的に時代には合わないところもありますが、その背後に女性と仏教ということがどのように考えられていたかを読み取っていきたいと思います。

います。これが「光華抄」の巻頭にあるのは、智子様にとって、中国で眼にしたことがよほど印象深いものであったのだらうと推察しておきます(当時の新進女流作家林芙美子が中国戦線をレポートし、「女丈夫」と騒がれて人気を博したのは同年二月初めであった。女性が戦地を訪れること自体が驚きである時代であったことを思い合わせるべきでしょう)。

(一九九七年五月三三日述)

一、「銃後婦人の覚悟」について

この文章は「真宗大谷派婦人連盟大会」での挨拶として語られたものです。ここでは、大谷派婦人連盟はどういう歴史をもつものか。そこで語られた真宗婦人のあり方とはどういうものであったか。それらが、どんな歴史や伝統に基づいているのかをお話ししたいと思います。

特に、事変下の日常生活を護ることは、婦人の大切な務めであると思ひます。毎日の生活の、一つ一つのささやかな仕事の上にも、婦人の心尽しこそ価値あるものでありませう。そして何時までも、倦まずたゆまず、我が家を護り、生活を活かすが、日本婦人の伝統的精神でありませう。

その後、お馴染みの「仮令身をもろもろの苦毒の中におくとも、我が行精進して、忍んでつひに悔いじ」という「嘆仏偈」からの文章が引いてあります。み国の恩とみ仏のお力が一緒になるという形で使われております。

真宗大谷派婦人連盟は昭和八（一九三三）年四月一日に結成されていますが、覚信尼公六五〇回忌に因んでのものであり、法要は四月九日から行われ、その最終日に結成されました。既存の真宗大谷派婦人法話会を中心に、派内の女性団体を糾合して結成されたものです。結成当時は大同団結の域を出るものではなく、その後の同一（一九三七）年からの日中戦争激化以降に実質を備えていったと言えます。「婦人連盟結成の論達」が「真宗」昭和八年一月号に載っています。

昨年一月、覚信尼公六百五拾回忌御法要の発示あらせられるるや、斯の機会を以つて婦人運動の躍進を念じて、総御門末婦人の奮起を促し、殊に全国坊守に対して特に訓諭するところあり。即ち現時思想の動乱社会に不安益激化し、殊に婦人の徳性日に頹廢の傾あるのみならず、文化の興隆社会の完成其一半の責務必ずや婦人の双肩に在るに鑑み、今回の御法要を好機とし、茲に総門末婦人を糾合して婦人連盟を結成し、婦人運動の一線に進出して社会浄化に奉仕し、聊か以て報国の一端たらしめんとせり。されば全国坊守たるもの大悲伝普化の重任を負へる住職の内助者として其責務の最も重大なるを自覚し、範を覚信尼公に偲びて愈金剛の真心に徹到し、門末婦人に率先して挙つて此運動に参加し、挺身尽力以て真宗婦人の精神を顕彰致されたまき旨を翹望し、既に着々其実働の効果を収めたり。然るに時恰も国家非常の時局に際会し、一時御延期の所愈本年四月賑々しく厳修あらせらるるに付、全坊守たるもの此際一層新たなる努力を擗げ宗門の為め

国家の爲め奮起以て目的に向い報謝の誠を表せらるべし。

宗務総長阿部恵水の名で論達されています。阿部恵水氏と真宗女性の教化との関係は浅からぬものがあることがここに認められるかと思えます。覚信尼公六五〇回忌を機会に大谷派婦人連盟が結成されて、その中核は真宗大谷派婦人法話会であったのです。婦人法話会の方は、すでに当時、智子様が会長であった団体でした。

新結成の婦人連盟は、「真宗大谷派婦人連盟規約」によれば、その第二条に「本連盟に大谷派関係の婦人教化団体を以て之を組織す」とあります。宗務所内に本部を置いて、各地域の大谷派に関係する婦人教化団体の連合体とする、ということです。第六条には、「本連盟は総裁として御裏方を推戴す」とあり、また第八条には「理事長は宗務総長之に充る」とありまして、智子様と阿部恵水氏との連携がなされたことでした。

二、大谷婦人会について

次に、「仏教と女性」の章を読んではまいりますが、ま

ず、その前提として、現在まで続いている大谷婦人会についての歴史的経緯を「真宗大谷派婦人法話会五十年史要」などによってお話ししておきます。

智様が婦人法話会会長に、そして婦人連盟の総裁になられる経緯が見られます。また、その背景について触れておきたいと思えます。「仏教と女性」ということですが、真宗大谷派では女性をどのように位置づけたかについては、近代になりますと、「真宗」誌の前身である「配紙」に、明治一二（一八七九）年段階で面白いことが書いてあります。

宗門内の女性が教義の勉強をしたい、住職になりたいと申し出があった時にはどのように処置をしたらいいかという門末の質問に対して、「当面、沙汰せず」という回答がなされております。明治五（一八七二）年から学制が始まって男女平等の教育が始まるわけですが、それを背景にして宗門内教育にも女性を同等に参加させてはどうかということが、明治一二年当時であったことがわかります。しかし明治一二年には、政府によって「教学大旨」が発表されており、そこでは最近の教育は空理空

大谷婦人会関係略年表

一八八六年(明治一九)	浅草本願寺で東京貴婦人法話会結成。発起人は新法主現如。会長は三条実美夫人。
一八九〇年(明治三三)	東本願寺に大谷派婦人法話会結成。既存の「寄譚」「女房譚」を母体に本山役員・旧家臣家族で組織。趣旨は貴婦人法話会に同じとする。会長は法主現如夫人大谷恒子(三条実美の娘)。
一九〇一年(明治三四)	奥村五百子、愛国婦人会結成。
一九〇四年(明治三七)	大谷派婦人法話会趣意書および会則発表。全国組織に拡大。
一九二四年(大正一三)	久邇宮智子、大谷家へ嫁ぐ。
一九二五年(大正一四)	大谷章子(法主彰如夫人)は総裁、大谷智子は会長就任。
一九二六年(大正一五)	婦人法話会会長お示し発表。「婦徳の涵養と報恩の生活」を五ヶ条に示して達す。この年、大谷和洋裁縫女学校設立。
一九三二年(昭和七)	婦人教化施設条規発布。
一九三三年(昭和八)	大谷派婦人連盟結成。智子裏方は総裁就任。
一九四〇年(昭和一五)	光華女子高等学校開校。智子裏方は総裁就任。
一九四九年(昭和二四)	大谷婦人会と改称。
一九五〇年(昭和二五)	附属大谷幼稚園開園。

論ばかりを言う子供を育てていて、古くからの教育的徳目、実業という点において欠けていると言っております。道徳、実務、裁縫の類をないがしろにする教育ではないという具合に教育政策が変わっていった時期でした。ただし、明治一二年の段階で、大谷派にも女性に教学を、

女性に住職をという意見があったことは注目すべきだと思います。その後の宗門女性の位置づけですが、女性に学ばせるものと言えば、坊守は「正信偈」が理解できることのみでありました。「歎異抄」、「教行信証」、あるいは浄土三部経をしつかり学ぶことは課せられていません

でした。やらなくてもいいことになっていて、やるべき事柄としては、『御文』と『正信偈』を学ぶようにと達されています。それ以上のことは必要ないとされてきました。女性は教義を、『教行信証』なりによって本格的に学ぶ立場には置かれていませんでした。

このことは、つまり、女性には別の位置づけがあったことを意味します。その位置づけは何であったかを探っていく時、先の略年表にありますように、明治一九（一八八六）年段階で東京浅草本願寺に結成された東京貴婦人法話会のことをご参考になると思います。

東京貴婦人法話会の発起人は新法主（法嗣、次の法主が約束されている）現如上人でした。明治五、六（一八七二～七三）年にかけて岩倉使節団に少し遅れた形でアメリカ、ヨーロッパ、インドを回って来られた方です。この方は、帰朝したのが明治六年ですが、当時の政界トップとの繋がりがありません。お父さんの奥さん（厳如上人夫人和子）は伏見宮家から嫁いできていました。政界と公家の上流階級に強いコネクションがあるという点で、浅草本願寺で東京在住の貴婦人を集めて定例法話

会を開いたのでした。会長は三条実美夫人でした。次にあげるのは、現如上人がその発会に際してお話しをされたものです。

抑この法話会を開きましたる趣意は追々世は文明に進むとも道德は何となく衰頹致した様に存ぜられ、何卒世の文化と共に道德も進み真の文明世界と相成る様希望致します事、夫に付ては宗教に依て道德の増進を圖らねばなりません。依て第一教育の母たる婦人就中貴婦人の方々に於て宗教に依り徳義を進め和氣霽々の中に能く家政を治め遂には一國に及ぼさる、様致し度と存じ発起いたしました（中略）上の好むところ下必ず之に倣ふ道理なれば上たる貴婦人の方々が婦徳を養成して行状が正しくなりますれば自ら下の人民までが之に見習ひまして風俗も正しくなる道理でありますゆへ御一分の御為め計りではなく御自身の御心の正しくなりますが即ち一國の御為でござりますれば益々大切に法義を御相続相成る様致したく存じます（『本山報告』第五七号所収）。

明治一九年は、鹿鳴館時代が終わり国粹保存主義が出てくる頃です。旧時代文化とされていた仏教をもう一度再生させ、日本の文明的発展のためには仏教がなくてはならないと主張し始める頃です。なおかつ、教育においては道徳推進は宗教によらなければならないとして、教育が担えない部分を宗教が担っていかうとする時期です。もう一つの特色は、「上の好むところ下必ず之に倣ふ」というように、上流婦人の法話会によって下々の風俗を矯正していくという発想が見られ、社会改良を上から行っていくという、しかもご婦人方を動員して実践しようとする形が見られます。まさに東京貴婦人会の名称そのものです。そういう貴婦人会が京都に波及するのが一八九〇(明治二三)年です。東本願寺に大谷派婦人法話会

が結成されました。これは東京の貴婦人法話会とは少し性格が異なります。既存の「寄講」「女房講」を母体とし、中でも七条にあった女房講が中心になっています。東本願寺役員、および旧東本願寺家臣家族で組織しています。ちよっと失礼な言い方を許してもらえらるなら、東本願寺の家臣としてかつては有力で、家柄としては高か

ったものの没落しつつある側近の人々中心です。その他に寺内町の有力者の夫人たちや、お嬢さんたち。今でいうと、東本願寺お出入りの商業者の女性家族たちが会を作っているのだと考えた方がいいと思います。女房講を中心として、前近代まで本山を守ってきた人たちの奥さんとお嬢さんたちを中心に、団体としては保守的な団体で、まさに本山護持団体として京都に婦人法話会ができます。先進的婦人の会ではなく、女性の徳性を表に出した本山護持の性格を持った会でした。

明治二一(一八八八)年に法主が交代してヨーロッパ帰りの現如上人が法主に就きます。前法主嚴如上人は隠居しました。同二三年設立の大谷派婦人法話会は、新しい考え方を持った法主を中心にして女性たちが集う会の体裁です。会長は現如夫人大谷恒子つとむこが就任しました。東京貴婦人会の京都版と言いたいところですが、述べましたようにいささか性格を異にするところがありました。

一九〇一年(明治三四年)、愛国婦人会という婦人矯正団体が結成されます。真宗大谷派の佐賀県唐津高德寺出身の奥村五百子が組織をします。奥村五百子の父親は

唐津高德寺に養子に入った人ですが、公家である二条家の六男でした。そういう由縁もあって、奥村五百子の兄である奥村円心が明治一〇（一八六七）年から朝鮮布教に従事しております。

高德寺は豊臣秀吉による文祿・慶長の役が始まる直前に朝鮮半島の釜山に布教に入っていました。寺の先祖は堺の商人で、本願寺第一二世教如上人に帰依したといえます。本願寺が顕如上人から次男准如上人（西本願寺）に譲られた時、教如上人は秀吉に接近し、朝鮮侵略の際に肥前名護屋まで行くわけです。あるいは朝鮮との貿易ということがあったのだろうと推測されます。高德寺祖である奥村浄心は教如上人の弟子として釜山へ渡り、布教活動と商業活動を行っていたようです。釜山にあって日本軍の案内をしたと考えられます。そして、慶長二（一五九七）年には、「釜山浦高德寺」との寺号を得ています。慶長の役で日本勢力の劣勢が決定的となり、半島を引き揚げて唐津に定住したのです。そういう由緒があつて、奥村円心は明治一〇年に東本願寺から朝鮮布教を行うよう指名されるわけです。一三〇年前の由緒だ

けでなく、二条家の息子でもあって、二条家出身の父が子供の奥村円心と五百子の兄妹に、小さい時から勤皇精神を吹き込んだことが『奥村五百子詳伝』という書物に書かれています。

奥村五百子が愛国婦人会を結成したのはなぜかを、『奥村五百子詳伝』に見えるところから記します。奥村五百子は、兄が朝鮮布教に従事していたので日清戦争の時に朝鮮から入って中国を旅行しました。中国において、彼女は中国の女性たちが日本軍や他の外国の兵に蹂躪されているのを目の当たりにしたのです。それによって、国が戦争に負けると女性がどんな目に遭うのかを痛感したといえます。そこで、女には何ができるのかと問いを發して、背後から国家を積極的に支援する道として愛国婦人会を結成したと伝記には載っています。女にできる奉公が何であるかは、単に傷病兵がかわいそうだから彼らのために包帯巻きの奉仕をするとか、見舞いに行くということではないところに由来するのです。真宗大谷派の女性である奥村五百子が、国家的組織としての愛国婦人会を結成したという歴史事実があるのです。

そして、それと並行する形で、大谷派婦人法話会なるものが続いて結成されていくのです。その後、日露戦争が始まったのを機会に、一九〇四(明治三七)年に、大谷派婦人法話会は趣意書と会則を創りました。それまでは、東京貴婦人会に準ずるとして、京都の法話会にはきちんとした会則や趣意書はなかったのです。ところが、日露戦争が始まって、銃後の女性たちが救援するに際し、全国的に支部を作って行うべきであるということで趣意書及び会則を発表したのです。以下、しばらくは山内小夜子さんの論文「大谷派教団における「婦人教化」の問題(1)―戦時下における「婦人教化」体制とその行動―」(「解放の真宗」第二号所収、一九九四年)を参考にみて参りたいと思います。

趣意書

国の基は家にあり、家の禍福多く婦人の心による。世の婦人克く其徳を修めて、清き光ある家庭を為さば、国民の心自ら高く深く、社会の幸福此に現れむ。されど其心常に大悲の光に触れて、外に仁慈清浄の美德を表すにあらざるは、世の婦人女子、何によつ

てか其心を修め其家を斉へむや。本会の目的此に在り。(中略)今や吾国家の現状は、益々婦人の奮ひ起たざるを得ざらしめ、時局の趨勢は愈々女子の内助に須つこと多きは誰の心にも既に感じつ、ある所ならむ。本会亦た此に看るあり、此際会則を改め、新たに会務を拡張せんとするに当り、本部を京都に置き支部を各地に設け、大挙して本会の面目を發揮し、会員各自自ら高大の仏恩を仰ぎ法味を愛樂すると共に海岳の天恩に対し涓埃の報効を致さむとす。翼くば世の心ある婦人女子、互いに相誘い相勸めて、俱に本会を来たり集まられよ。(「趣意書」および次掲「会則」「お示し」は「真宗大谷派婦人法話会五十年史要」より引用。)

「世の婦人克く其徳を修めて」以下にあるように、修徳と同時に、報恩の生活、仏道に触れることの二つが必要であると言っています。女性と仏教の二つが一つになる。女性のなすべきことと仏教者のなすべきことがくっついて一つになるというあり方を求めています。

では、京都と各地とが連合して具体的には何をしたか

と言いますと、戦時においての活動は三種あって、まず「恤兵^{じゆへい}」、つまり兵隊さんを元気づけたり、出征兵士の苦勞をねぎらって物品を贈ることがありました。包帯を巻いて寄付する。巻きタバコを寄付する。傷病兵士にお菓子を渡すなどです。それから、「犒軍^{こうぐん}」。「犒」はねぎらうという意味ですが、食べ物や贈って軍人の苦勞をねぎらうことです。駅頭に法話会の女性会員が出て兵士を乗せた列車が通るたびに湯茶を接待したり、手拭いやシヤツ、靴下を差し入れたのです。駅で部隊を迎えたり、駐屯地慰問もしています。そして「救護」は、出征軍人の家族に対する慰問です。稼ぎ手を軍人に出して家が貧困となっている時は、慰問金を渡しました。正月の餅や白米を送りました。こうした行為は最近まで行われていたと思います。正月に本山で餅をついて恵まれない人に配ることは、最近まで恒例行事になっていました。

その他には、日用品を補助したり授産施設を作るほか、戦死者の追悼法要を毎年行っていました。戦没者の遺族のために法要を続けていくわけです。これは、日露戦争の時からはっきりした形で行われています。追悼法要は

宗派活動としてあるのですが、そこに女性が参加するのです。法要の時は女性や坊守がお手伝いをして接待をするわけですが、それが組織的になされていったのです。女性のあり方をそのまま組織に取り込んで形あるものにしたわけです。戦時を中心にする大谷派婦人法話会の現実のあり方はこのようでした。

次に、法話会の会則についてみておきましょう。

第一条 本会ハ大谷派婦人法話会ト称ス。

第二条 本会ハ本部ヲ大谷派本山内ニ置ク。

第三条 本会ハ二諦相依ノ教旨ニ基キ専ラ婦徳ヲ涵養

シ来生^{らいじやう}ノ得脱ヲ期スルヲ以テ目的トス。

男性は「来生の得脱を期する」だけなのに対して、女性の場合は「婦徳を涵養」することが付加されています。事業は五つ挙げておりまして、

第四条 本会ハ前条ノ目的ヲ達スル為左ノ事ヲ行フ

一、毎月一回(十日)本山内ニ於テ法筵ヲ開ク。但

シ布教ノ選定ハ教學部ニ依頼スルコト。

一、便宜ノ箇所ニ支部又ハ支場ヲ設ケ毎月例会法筵ヲ開ク。

一、本会ノ發達ニ伴イ慈善的事業ヲ起コシシクハ
之ヲ補助スルコトアルヘシ。

一、本会ハ春期ニ於テ總會ヲ開キ前年度ノ会務ヲ報
告シ秋期ニハ追弔法要ヲ執行ス。

一、天災地変若シクハ国家ノ事變ニ際シテハ同胞ノ
困苦ヲ慰謝シ奉公ノ実意ヲ表彰ス。

と、女性の参加すべきところは慈善事業であり、追悼法
要は戦没者と物故会員のために行い、地震や洪水が起こ
った時には救援事業をする、などと規定しています。大
正八(一九一九)年、東本願寺に社会課ができて社会事
業への体制ができるわけですが、それ以前は婦人法話会
が社会事業の一端を担っていたということになります。

さて、久邇宮家の智子様が大谷家に嫁がれたのが大正
一三(一九二四)年五月三日でした。翌年一〇月には大
谷光暢氏が法主に就き、ほとんど何の心の準備もなく、
アツという間に智子様は裏方と呼ばれる立場になり、同
時に婦人法話会の会長になってしまったのです。大谷章
子前門主夫人は婦人法話会総裁に退きました。もう一人、
大谷恒子前々法主夫人がおいでになられたわけですが、

この時には亡くなっておりました。最高職は総裁で実質
主宰者が会長です。智様が会長になってほどなくの大
正一五(一九二六)年一〇月、会長としての「お示し」
が発されます。

かねて聴聞いたされし二諦相依の御宗風によりて
婦徳を養い現当二世の幸福を期すことこそ此会の目
的なれ。(中略)

況して今の世のありさまを見るにひとしほ婦人の
自覚と奮起とにまつこと少なからざるものあり。仍
て茲に數項の要目を挙げて用心のしをりとなし諸姉
と共に相いましめ相す、めて本会の精神を明らかに
せんと欲す。諸姉夙夜この旨趣を腹膺せられんこと
を望む。

一、他力の信心を徹底して女人成仏の素懐を遂ぐべ
き事

一、報謝の称名怠りなく常に皇恩師恩を忽諸にすべ
からざる事

一、子女の教養に心を用ひねんころに仏種を扶植す
べき事

一、勤儉家を治めまめやかに内助の務を全うすべき事

一、温良貞淑よく女子の本分を守り社会平和の中心たるやう心がくべき事。

以上の五項目を仏教婦人のなすべきこととして挙げています。その七年後、大谷派婦人連盟が結成されていきます。宗務総長を理事長に置き、宗派の組織の形にすることが目指されていきました。

そして、大谷派婦人連盟結成の同年（昭和八年）、大谷和洋裁縫女学校が東本願寺の北側にできました。大谷派の女子教育施設の初めです。何を背景としているかと考えますと、歴史的には自由主義思想統制の時期にあたるわけですが、婦徳涵養に関して、女性の実務を重視することが策されたようで、教化教育の一環として女性の実業学校が考案されたこととなります。この実業学校は後に光華女子高等学校に併合されていきます。

昭和七（一九三二）年一月、大谷派から婦人教化施設条規が發布されました。宗務総長の名で出され、各末寺に婦人教化施設の結成を促しています。中身には直接教

化施設と社会教育施設の二種があつて、直接教化施設は婦人法話会のような団体、社会教育施設は学術技芸を教授し、信念教養に資するのを目的とするような学校、幼稚園経営が充ちしました。

社会教化施設とは、真宗教義の精神に基づいた一般市民の団体および社会運動の団体を言います。これが修養団体、慈善団体を経営していく母体でした。また、女性の教化は直接教化、普通教育、社会教化の三本立てとなつており、教育についても学術を専らとするもの、技芸を専らとするものと二つに分けられておりました。一つには、女子教育が本来は明治始めの男女平等主義からスタートし、ごく少数の普通教育を行う師範学校と実業系の学校に分化していったことがあつて、実際社会ではどちらが必要かと言えば、実業学校の方が必要であるというところで、宗教関係では実業学校が先に作られていきました。京都明德高校の前身の日蓮宗裁縫学校とか知恩院の華頂女子技芸学校が先行して設立されており、女子に対しては実業系が主であつたと思われまふ。

そして、上流階級の女性は師範学校や専門学校で学ぶ

のが当初で、上流女性の学ぶ宗教学校は仏教系では初めはありませんでした。もともと貴婦人会として成立した女性組織が、本山中心の女性を集めた会になり、全国の門末女性の会になっていく経緯を経て、教育教化、すなわち徳育を以て社会に役立とうとする発想で進められていったと言えましょう。聞法報恩の生活の勧めが教化内容であり、普通教育を施すところには行っていなかったのです。

さらに、昭和八（一〇）（一九三三）（三五）年の国体明徴の風潮に寄せて、上流女性たちも、もう一度抑圧を受ける状況になります。女性の思想悪化と称されておりますが、女性の思想も矯正していかねばならないということで、上からの社会浄化、矯正が改めて要請される時代となりました。それが先行する形でかつて行われたのが、明治中期に貴婦人会を作ることと上からの文明化、女性の矯正を図ったこととされ、それを模範として同じ様なことが昭和一三（一九三八）年に中国の天津・北京で日華婦女会として始められたのです。その余波を受けて、改めて普通教育を施していく形で日本の上流のお嬢さん

たちに正しい教育を行っていくことの実施となっていくます。技芸だけを与えるのではなく、普通教育を施していく必要があるということで、同一五年に光華女子高等学校が開校に至るわけです。光華女子高等学校は、普通教育を謳い、戦時中は臨時託児所も開いていましたから、同一八年には託児所が幼稚園になりました。戦後において大谷派婦人法話会が「大谷婦人会」と改称され、同二四（一九四九）年の蓮如上人四百五十回忌を機に、蓮如上人は女性教化を積極的に展開したということが顕彰され、児童教化の見直しも図られて大谷幼稚園が開園されてきたのです。

『真宗大谷派婦人法話会五十年史要』という書は、昭和一六（一九四一）年一月に発行されています。の中に『創立八十年史』もできました。支部の名前や、各支部の会員名、役員名が挙げてあります。顕彰のための本ですので、現如上人夫人恒子様ほかの総裁・会長の写真も載っています。

『五十年史要』は巻頭に次のような「叙」を載せています。

婦人之在家也。針黹井臼。整頓家庭。慈顔淑訓。撫育子女。其能齊内外。序長幼。使一家老少。悉皆和敬悅愛者。即是婦人之力。而国家興隆之係之。亦為至大也矣。吾宗本不棄女人。一念婦仏。即往生正定聚之位。是以其信也深矣。其懺也切矣。其報也篤

第三回

一、仏教と女性―「光華抄」―

本文の中から、仏教と女性とはいかなる結びつきがあるのかについて抜き出しますと、四つの事柄が観点として挙げられているかと思えます。

男性と女性とを比べますと、女子は男子よりも一層宗教的気質を持つてゐるといふことがいへると思ひます。

一層宗教的気質を持つてゐるのかどうか。古代から巫女の類とか齋宮、女性の宗教者は多いと書いてあります。

矣。乃一味同信者。時時会合。促膝聚首。話法念仏。所謂如女房講寄講即是也(下略)。

こういう流れの中に光華高等女学校の設立もあつたものと考えられます。

(一九九七年六月二七日述)

普通に男子は理智的であり、女子は感情的であると云はれます。兎に角、理智的な男子の行動が自己を中心として動いてゆき、感情的な女子が他人を中心として動いてゆくといふ傾きのあることは、昔も今も余り変りがないやうに身受けられます。

男子は行動的であり、女子は男子に依存する、他動的存在であると見ています。

かやうに女性が感情的であり、献身的であるといふことは、それが男子に比べて一層宗教的である所以であります。

このあたりまで読んで何が考えられるかですが、本来

的に女性は宗教的存在であるとすると、どこからそれが言えるかということでしょう。次の男性が行動を中心とし女性はそれに依っていて他律的なところがあるというのは、本来的なものというより、歴史的な時代の要請があつてのことでしょう。男性社会はどういう形でできているのかということを含めて、歴史的、時勢的要請の観点を立てて参ります。

宗教的な心持とはどんな心持かといふことは、いろいろに説明の仕方があるでせうが、最もわかり易く申してみれば、ある偉大な力のまへに謙虚な心持になつて「跪き、身も心もちまかせて、そこに永遠なる生命の泉を汲み、そこから出て来る忘我の法悦にひたつて、無我の活動を営むことであると思ひます。もう少し詳しく申しますなら、最高の生命とも申すべきものを認めること、己れを空しうしてそれに随ふこと、そこに、永遠なる喜びを感じることに、その喜びからおのづからなる生活の活動が行はれること、などが宗教の要素であり、また宗教的な心持の内容であらうと思ひます。これを我が仏教の上か

ら、もつと具体的に申しますと、仏を信ずること、仏の教えのなかに自分を見出すこと、そこから極めて自然に流れ出てくる感謝と喜びとの生活、これが宗教的生活であります。

宗教的要素として「最高の生命とも申すべきものを認めること」以下の四つ、仏教に当てはめると「仏を信ずること」以降の三つであると宗教的心持の内容を書いています。

右のやうな、いくつかの要素のうち、一番中心となるものは何かと云ひますと、それは無我といふ一語であると思ひます。己れを空しくすること、即ちわれを無くすることが、無我であります。仏教の一番大切な教はこの無我といふことで、これが他の宗教と異なる点であり、最も純粋な高い宗教的な価値を仏教がもつてゐる、それがこの無我といふことによく表はれてゐるのだと思ひます。

「無我」、「己れを空しくすること」、「われを無くすること」が、宗教的要素の中心であると言ひます。これはどう読むべきでしょうか。一つは、仏教を女性にどうい

うふうに位置づけようとしているかで、智子様が仏教と女性をこのように関係づけて考えておられることは間違いないことかと思えます。仏教が女性をどのように位置づけ、女性がどうあるべきかを仏教の方から辿っていくことが必要だろうと思えます。また、仏教が女性をどう見ているかと同時に、反対に女性から仏教を見ることもまた必要であると思えます。

それ故、信仰生活をしてゐる女性は、一面から申せば、女性的なものを極めてよく生かしてゆくことになるのでありまして、この心持のレールに乗つて歩んでゐる姿は、極めて安らかに、且つ美はしく見えるのであります。また、この心持のレールに乗つて、ひたすら歩んでゐる婦人の行為は、すなほで強く、しかも人々の心に深い感動を与へるのであります。この宗教的な気持が純化すればするほど、その婦人の生活には儲かさど力強さが加はつて来ます。しかし、また女性本来の氣質が宗教的に純化されない場合には、その生活が浅く、或は荒んでもつと悪くなつた場合には、その婦人自身をも亡ぼし、社会

にも害を与へるやうにもなるのであります。

ここに見える「社会にも害を与へる」とはどういうことでしょうか。これを知るには、その時代が持つてゐる女性の役割について歴史的に語られないといけないと思えます。では、このような形で女性を教化していく背景には何があるか。仏教が女性をいかに位置づけようとしているか。あるいは、社会に役立つ女性とはどういうことかを考えたいと思えます。

女性は宗教的存在かどうか

本質的に女性は宗教的なのかどうかを検討する場合、どういう方法があるでしょう。「性差別する仏教」(法蔵館刊)という本が出版されているように、仏教は女性を差別的に扱つてきたと指摘されています。仏教にとらわれない方面から見て、女性は宗教的存在と言えるのかどうか。これは、民俗学が考えてきた事柄だと思えます。巫女など宗教的な仕事に女性が関わる事例が多いのは、女性は男性よりも神に近い存在だからだと宗教学は考えられました。本文では、女性は感情的であり、従属的で

あり、献身的であると言っていますが、男性が理知的であるとして、それに対して女性が感情的であるとするならば、よりナチュラルに近い存在であるという見方もあります。ヒトはもともと自然の生物の一つであるとするれば、原始の自然に近いヒトが女性である、と人類学は言います。

社会に従属的であるということは、男性中心社会ができてきたことによる男性社会からの要請として、歴史的結果として従属的であることが出てきたと考えられます。では、献身的であるという属性はどこから出てきたか。これは、母性に起因しています。母が子どもを育てることに損得勘定も何もないのです。

三つの属性を考えてみると、女性はより自然に近い存在であること、男性社会の付属物としてとらえられてきた歴史的経緯があること、女性は母性として考えられたこと、が分かります。女性の役割、位置づけを考える場合、ともすれば母性に傾きがちな事実もあります。先年、蓮如上人の生涯を描いたアニメーションが製作されましたが、蓮如上人は生母と生き別れするのですが、その母

が真宗の再興を願ったこと、それをずっと蓮如の生涯の課題として描いています。五木寛之著作の『蓮如』から言えば、蓮如は母性への憧れを抱き続けていたことになると思います。ここからは、母性ということだけに女性の持っている気質が閉じ込められてしまうという問題点も指摘できましょう。母性はその通り女性にあるのであって、重要なファクターであることは間違いないのです。が……。

女性はケとケガレの間を動くことができる存在という言い方もあります。民俗学などの用語ですが、ケは日常でケガレは月経などということにもなるわけです。一方の男性は浄と不浄の間を動くことができない存在であると考えることになります。では、僧侶は何かといえば、男性僧侶はケガレの部分を自分の身に引き受けて浄化することが仕事であって、本来はケである人間が、出家することによってケガレを浄化する作業を受け持つのが男性の僧侶の機能であるとされます。しかし、根本的には男性は女性のような形でケとケガレの間を動くことはできないのに対し、女性は出家しなくてもケとケガレの間

を動くことができるわけで、女性はそういう意味で「自然」に近い存在であり、男性は「文化」だということになります。このように、文化人類学では、女性は「自然」で男性は「文化」だと言うわけですが、文化的存在の男性が自然的女性をコントロールしようとするのが男性社会だと説明します。そのために存在する秩序が女性差別と言われるもので、それを仏教では「五障三途」とか、障りがある、煩惱が深いという表現で言うわけです。女性差別は男性中心に社会を動かしていくための装置だと考えられています。女性が宗教的存在であるかどうかについては、男性と女性は根本的に違い、そこにジェンダーギャップがあるということは言えますし、女性としての宗教との関わり方は当然出てこないといけないのでしようが、では、それをどのように考えるのか。果たして、宗教的存在と言いきつていいものかは課題です。

歴史社会の変化が女性に格別の役割を期待したか

歴史社会の変化が女性に格別の役割を期待することがあったのかどうか。あるいは、時代的要請、歴史的要請

があったのかを次に考えておきましょう。

江戸時代は村落共同体中心に自給自足経済をしてきました。その家の人間が夫婦共に家の周りの田畑で働くというように、村落共同体を営む経済社会でした。そのように村中心であったものが、近代になって、家を中心とする国民経済が発展をする方向へシフトを変えることが、国家の要請で行われました。親子を中心とする封建道徳から、夫婦を中心とする家族道徳への移行が促されたと言えましょう。

近代になり、社会を再編成して国民国家を作っていく段階で、家の中における男性と女性の役割、夫婦の役割が以前とは変わってきます。一緒に田畑で仕事をしていたものが、男が外に出て仕事をし、女は家において家庭を守る社会に変わっていったことが背景にあります。男性が会社に出掛けて働き、あるいは国のために戦争に従事する時代になると、女性は家政を取り仕切り、子供を社会に出られるように育てることが要請されたのです。夫婦分業社会ができてきました。先進国型の夫婦分業型社会への移行が明治初期から進められたのでした。

そうした歴史的、時勢的要請として、近代社会へと変わることによる歴史的要請によって、男女の役割分担が出てきました。それは教育という世界を通して積極的に推進され、さらに仏教による教育にまでその影響は及んできたのです。

近代教育および宗派による教育はどのような役割を果たしたのか

では、近代の宗派による教育はどういう役割を果たしているかを考えてみます。近代教育そのものは近代的な男女同権、夫婦同権主義に出発しています。外国直輸入のものでした。そこから出発しているけれども、その後、日本の変容がなされて、儒教道徳も導入した形で、欧米型女性観とミックスした形の良妻賢母型の教育を成立させていく経緯があります。そこでは、女性は家において、家族を結束させ、家庭を取り締まる存在であると位置づけられて、そうした教育がなされました。良妻賢母型教育は通常は封建的なものと言われますが、実は近代的なものであったということになります。

宗派による教育もまた近代教育の路線に沿って展開していることが知られます。女性は家庭にあつて、宗教的生活の実践による薫習くんじゆを行い、子供に対してまず実践する存在となりました。男性の偉くなった人で、なぜあなたは宗教に関心があるのか、仏教に思いを寄せるのかと問われた時、小さい時におばあちゃんがいつも仏壇にお参りしており、お母さんに手を引かれてそこに座らされたという記憶を持っていることが多かったのです。そうしたことが家庭において行われ、宗教的生活を女性は家庭において実践し、家庭で一緒に住んでいる人たちにしみ込ませていき、また、子供に仏教の種を植えつけるという役割が要請されたのでした。大谷派仏教婦人会がよく言っていたことがらです。そのような近代教育と宗派の教育の結びつきを考えることが必要だろうと思います。

①近代日本の女性教育の歴史

近代日本の女子教育と近代大谷派の女子教育を見ていきます。まず、近代日本女性教育の歴史を辿りながら、とくに良妻賢母主義教育の成立までの経緯を見ておきた

いと思います。

近代になりますと、先述のように村落共同体中心の自給自足あるいは大名領経済中心から、家中心の国民経済の発展の方向へと時代が移っていきます。血縁と地域の結合を中心とする封建道徳から、夫婦を中心とした家族道徳へと変容していきます。欧米式の近代教育が日本女子に対して入ってきているわけです。併せて男女同権、夫婦同権という思想も入ってきました。夫婦同権と言うと奇異に聞こえるかと思いますが、夫婦は役割を異にするだけという意味での夫婦同権です。近代アメリカにおいては男性は外に出て働く存在で、女性は家を守るという存在だったのです。女性が家庭を取り締まる形になっていて、それがキリスト教主義教育として日本に導入されてきました。これが近代女子教育のスタートでありました。

日本の学制変遷を辿っていきますと、明治五（一八七二）年の学制発布においては完全な男女平等を言っています。「被^{おこな}仰^{おほ}出^だ書^{しよ}」では、教育の目的を「人々自らその身を立てその産を治めてその業をさかんに」するため

としています。また「必ずむらに不学の戸なく家に不学の人なからしめんことを期す。（中略）男女の別なく小学校に従事せしめ」と男女を区別なく小学校に入れるようになっていますが、明治一〇年になっても、就学率が男子五三・五％、女子は二二・五％しかなかったのです。女子の就学率が実際に低かったという実情があるわけですから、なぜかという、女子は家の手伝いをさせたり子守をさせた方がいいという考え方が民間にはあったからです。

それに対する対策として、女子に裁縫と手芸を課し、学校へ行くと裁縫や手芸も習えるということで女子の進学を促そうとしました。しかし、なかなかそれだけでは行かせようということにはならないのが実情でした。

明治五年、官立東京女学校が設立されました。普通教育に英語を加えたものです。欧米流の女子教育を意識したことの反映であると思います。二年後の同七年、東京女子師範ができました。小学校で男女を区別なく就学させるためには女子を教育する女子教育者が必要であるとして、女子を教えるための先生を養成することが目的の学校です。そこでは、女子には謙讓と従順が重要である

と言っています。男女同権として近代女子教育はスタートしていますが、謙譲とか従順という従来の要素がすでに入ってきています。

同一〇（一八七七）年、京都に新英学校及び女工場（じょうば）が開設されて、英語と和洋の裁縫を教授しています。家事プラス英語です。目的は華族の子女に旧習を脱した自立の気風を注入することでした。女学校は、欧米流の女子教育が入ってきたことに象徴されるように、一定レベルより少し高いところ、家庭に二人くらのメイドさんがいるような家庭の女性を対象にして、普通教育プラス英語というような新時代にあつた教養を授けるものであり、それが新英学校とか女紅場（にうば）という女学校の特質でありました。当初は和洋裁縫という技芸の面も含めて、女性の教養としての和洋の裁縫、プラス英語が要請されていたのでした。それが新しい時代の女性の教育だったわけです。

同一二（一八七九）年、教育令が出て学制が大きく改正されます。「ことに女子には裁縫の科を設くべし」と謳われて、裁縫は必修となります。必修になった理由は

何かと言えば、女子の就学率を上げるためでした。そして「男女教場を同じくするを得ず、但し小学校においては男女教場を同じくするも妨げなし」とされ、上級学校では男女は別にするということになります。ここから女子教育が大きく変わっていきます。女子に対する技芸が本格的に導入されてくる一つの転機になります。欧米流の女子教育を入れようとしたものの、日本の実情に合わせたために変容させたということです。

同一五（一八八二）年、東京女子師範学校に付属高等女学校が設置されます。そこでは儒教的な婦徳を重視した家庭女性を作ることが掲げられています。儒教的なものに後戻りしたというより、欧米的な新教育に儒教的なものをプラスしたものと考えられます。高等女学校において英語が後退するというわけではありませんでした。

同一九（一八八六）年には、文部省が高等女学校生徒教育指導方要項を通過しますが、そこでは妻となり母となる者に直接必要な教育を与えるところ、と言っています。その後、同一三（一八九〇）年、教育勅語が出て儒教的なものを教育に導入することが決定的となりました。

同一四年、中学校令が改正され、そこで初めて高等女学校を法規で位置づけ、「中学校に準ずるとする。小学校三年以上の男女別学を指示する。女兒にありては殊に貞淑の美德を養う」としました。行政担当者が士族出身だったことが反映したのだろうと思います。欧米型女子教育に対し、教育行政が儒教道徳導入を図ったのです。旧士族であった官僚によって、儒教プラス欧米型という日本型女子教育が作られていったわけです。

同二六（一八九三）年、文部大臣訓令が出て、「女子の教育は将来家庭教育に至大の關係を有するもの」と女子の就学を奨励します。女子の教科はますます実習に近接ならしめ、小学校においてはなるべく裁縫を加えるべきとしています。つまり、女子は家政をやるべきであるというのです。

さらに日清戦争を経て、文部省は同三〇（一八九七）年、男女別学を指示します。男女各々その性質や生活の対象に応じ、最も適切なる教育を施すべしと訓令します。女兒の就学増加を期待する施策として、男女別々にしなると女子の就学率が伸びないということがありました。

この頃、民法が公布されて戸主権の強い家父長的な家族像が示され、天皇制国家の家族国家観とあいまって女性の地位を低めることになりました。男女別学によって、女性の地位が低くなることが一方において起こっていきましました。

同三二（一八九九）年、「一般の教育を宗教外に特立せしむる件」という訓令が出されます。学校で宗教教育、宗教儀式をやつてはいけないという内容でした。ミッション系の学校に強い影響を与えました。また、これと同じ年、高等女学校令が發布されます。高等女学校令では、終業年限が原則として一年削減されました。男子の中学に比べて一般学科時数を削減し、修身・裁縫・家事が全体の四分の一というカリキュラムになります。男子の中学と女子の高等女学校の授業時間差が顕著となりました。女子の高等教育は中学校に近いものではなく、家庭婦人を作ることに目標が設定されたわけです。古来の家族制度を是認し、皇室・国家・家庭に対して忠誠を尽くし、有為な良妻賢母を養成するというシステムに変わっていきわけです。中学校は五年で週一四四時間なのに高等女

学校は四年で週一二〇時間。漢文と法制と経済の授業がなく、家政、裁縫、手芸教育があつて、修身と音楽は倍増したのでした。それより上のない女子では最高の学校として、高等女学校を出て実業につくものを養成するのではなく、高級な家庭婦人を作るためにあつたのです。

アメリカ型の女子教育では男女同権でありました。男性は外で働き、女性の役割は家政を仕切ることであつた。しかも英語ができ、教養を持った男性には教養を持った女性を充てないといけないという発想から、そうした高等教育を受けた女性が要請されたのです。家にはメイドさんがいることを前提とする生活レベルです。しかし、就学率が向上して皆が教育を受け、全体の教育レベルが高くなつた頃、男性は戦争にも出掛けることになり、社会が変わつていった事情があつて、上流婦人でも自分で家事をしなければならなくなる時代が訪れました。また、それほど上流でもない家庭の女子が高い教育を受けると、受けた本人は当然ながら家事をやらなないといけない立場なわけで、意識は中流だが家事もやることになります。女性の就学率が上がれば上がるほど、家事を担当する教

科を増やさないといけない理屈になります。インテリ男性にはインテリ女性を配するとして、その中でもハイレベルの女性をいかに教育していくかということです。教育的にハイレベルで、かつ家事を仕切ることのできる女性を養成する必要があることになりました。

明治三七（一九〇四）年の大谷派婦人法話会全国組織化という時期に近づいていました。同三四年に結成された愛国婦人会はハイレベルの女性を組織するものであつたということも思い併されます。そういう女子教育の動きと合わせて考えるべき問題だと思ひます。

同三七年の日露戦争を経て、高等女学校令は大正九（一九二〇）年に改正されます。「護国の精神に富める忠良な臣民」を育成するため、「特に国民道徳の養成につとめ婦徳の涵養に留意すべきこと」という言葉が出てきます。良妻賢母主義が初めて目的に掲げられるわけです。智子様が京都第一高等女学校で教育を受けられたのは、この時代です。昭和に入つて、大谷婦人会を主宰する立場で言っておられることは、これと同じ内容なので

昭和一〇（一九三五）年、「学校における宗教的情操涵養に関する文部省通達」が出て、社会思想の悪化にとりして、宗教的情操教育が解禁になります。これもあいまって、宗教による学校を女子のために創設していくことに繋がっていきます。上流社会の子女の生活技術教育と、下級社会の女性の実業中心の技術習得型教育とは、ともに良妻賢母主義には違いないのですが、西欧の女性像を屈折して吸収した複合思想と捉えられますでしょう。

この時点で、日本政府は女性に高等教育の門戸を閉ざし、高度の知性と判断力をつけることを避け、また独立の生活能力を与える職業専門学校も設けていないのです。それらは民間有志の教育家に委ねたのです。裁縫学校・女医学校・女子美術学校・女子商業学校・和洋裁学校・産婆学校は民間に任せられました。近代教育は、男性が家の外で働く社会となることから家を守る女性としての教育が行われたのですが、教育の広がりによって良家の子女以外の者も教育を受けるようになり、家政・家事を含む女子教育へと展開するという歴史的経緯が見られます。しかし、戦争による男性不在はますます家政・家事

もできて日本社会をも護ることのできる女性を要請し、良妻賢母主義の教育へと至ることになります。良妻賢母主義自体は西欧近代にもあるのですが、それは封建的ではなく、日本のそれは西欧に学んで、実はまったく別の日本型を形成した点で特色があると、従来の教育史研究の中ではまとめられています。こういう事柄を、光華高等女学校という学校ができていく過程において、智子様がどう理解しておられたかが興味深いところであると思います。

では、良妻賢母主義の問題点とは具体的にはどのようなところにあるのでしょうか。良妻賢母とは、従順・柔和・貞節・孝養を婦徳とするものですが、婦徳涵養は第一次世界大戦後から特に強調されるようになってきました。こういうことを女性の特性としたり、仏教の女性への要求とミックスさせることがなされていったわけです。

良妻賢母主義の問題点を、まず、①儒教的女性観との関連で見ますと、良妻賢母主義教育は必ずしも儒教的女性教育ではないことが分かりました。近代的女子教育を屈折して受け入れたものである、と先述したように指摘

されています。では、儒教的女性観や封建遺制と、近代的自発性によって社会に参加していったり、自己を解放していくこととどう関わるかですが、嫌々家事をさせられる時代から、進んで家事を行う存在へと導くことが教育の方向性でした。

② 家父長制との関係では、男性は勇気・自主、女性は貞淑・温良としているということで、これを男女分業のように同権と言えるのかどうかという問題が出てきます。棲み分けをどう今日的に理解するかは難しいことで、智子様の時代には貞淑・温良の教育であったと言えます。

また、③ 国家との関連から言えば、国家は中産階級の形成を促す女子教育を行ったわけで、それによって資本主義の土台を安定化させるという意図があったのです。それに大谷婦人会なり智子様の率いた女性教化は大きな役割を果たしたわけです。

さらに、④ 母性との関連では、女性は専門の職業をなしても妻・母は逃れられないということがあります。⑤ 男女平等との関連では、平等であっても女性は生理的・心理的特性を持つのかどうかということが問題となりま

す。平等には違いないが、女性は女性の特性を持つ、少なくとも生理的にはそういうことがあるでしょう。では、心理的なところまでそう考えられるか、という問題はどうでしょう。⑥ 普通教育との関連では、普通教育では完全に男女平等ですが、高等教育では女子の性差特質教育を考慮すべきなのか。必要であるかないか。女子教育においては普通教育にない付加価値を何に求めるのか、ということが問題となるのです。⑦ 一般教養との関連では、合理的・客観的な一般教育を女子に与えて完全に円満な人格を養成し、また、女子を人として、婦人として、国民として育成していくわけですが、その目的の方向が、婦人、国民として養成されてきたことに問題がないかどうかということです。⑧ 知育教育との関連では、女子教育の学科内容を高めることについて、とくに、女子に高い知育は必要なのかどうなのかについて、実際に法律的制限が設けられていたわけで、そうした制限をどう女子教育の中で考えていくかという問題があります。⑨ 専門教育との関連では、女子のみの家事・裁縫・編み物・手芸の教育が、女子に負担過重を強いて学力低下を招く

のではないかと、女子のみの教育を設ければ設けるほど、普通教育以外がプラスされ過重になって、相対的に女子の学力が低くなるのが起こるといふ問題です。能力のない者が家事や裁縫・手芸を習うということとは逆だといふことです。最後に、⑩宗教教育との関連ですが、信仰に立つ宗教的体験は、女性としての真の解放と向上に役立つかどうかといふ問題もあります。

良妻賢母主義からこのような①～⑩の諸問題が出てきました。女子教育を考えていく場合、このような問題点を整理し、さらには今日的な観点から見つめ直すことも必要ではないかと思われまふ。

②近代大谷派の女子教育

次に、近代大谷派の女子教育についてみてまいります。明治五（一八七二）年、末寺あての通達がありました。女性は、家事・技芸を習得して、寺の住職を助けるべきであると考えられています。

明治八年、大・中・小教校の条規を定めています。貫練場といふ教育施設に京都府下小教校の開業式を行いました。女性を男性と同じように就学、得度させてもいい

かといふ問い合わせがあつて、これに対して「女子得度と小教校入学を認めず」と指令しています。小学校が男女同権になつた当初から、宗派は女子には格別な措置を講じていたことが分かりますが、これは従来の体質を認めるということに過ぎなかつたことであり、女子に対する制限を継続する結果となります。

同一九（一八八六）年、東京貴婦人法話会が結成され、上流婦人会ができます。同二年、名古屋では普通学校を開設しています。宗派としてではなく、地域で、といふことです。同年、新潟県の高田でも岡田諦賢による高陽女学校設立がありました。同三年、奥村五百子が朝鮮光州で実業学校を設立しています。愛国婦人会を作る少し前です。同三年、京都東本願寺に大谷婦人法話会が結成されています。宗派としてまとまつた婦人法話会ではなく、京都で地域として活動しています。同三年、高田高陽女学校に幼稚園が併設されています。これも宗派が総体としてやっていることではなく、有志の教育活動です。同三七年、大谷婦人法話会が全国組織になります。各地点在であつたものを線で結んでいこうといふこ

とです。同四三年、大谷派婦人法話会金沢支部が結成されます。この支部は金沢女学校の経営を引き継ぎ、高等女学校への規模拡張を決定します。

大正一五(一九二六)年、婦人法話会会長の智子様が「お示し」を発表して、「婦徳の涵養と報恩の生活」を五ヶ条にして達します。これについては先述しています。

昭和五(一九三〇)年、大阪大谷女子専門学校が設立されます。ただし、宗派が経営する形にはなつてはおらず、地域が相談して経営していました。重複して記しますが、同七年、婦人教化施設条規が發布されます。覚信尼六百五十回忌法要の時、大谷婦人連盟を結成して婦人会が統一されます。

これらを見ますと、概して女子教育については近代大谷派が総体として進めているのではなく、地域が事業として行ってきたことが知られます。一般の女子教育の歴史の動向を踏まえながら、地域的な要請に依って女子教育を担っていたということのようです。宗派自体が、寺院の女性、坊守をどう扱ってきたかということとは様相が違います。一般女子に対して、日本の女子教育の歴史

に追隨しながらも、宗教的独自性を有する女子普通教育を目指して、その先端を智子様が光華女子学園において実践していくという形になるのです。

仏教と女性との接点はどこなのか

では、仏教と女性との接点とはどこなのかを考えてみましょう。仏教では、女性は仏になるには「五障三従ごしょうさんじゆう」があると言われてきました。「三従」は儒教を反映して、家に従い、夫に従い、子に従いと強いられたことです。宗祖親鸞は「五障」は使っていますが、「三従」については引用がありません。蓮如上人の「御文」には、「五障三従」は「十悪五逆」に対応する形で使われます。男性は「十悪五逆」、女性には「五障三従」と充てて、どちらも成仏するには障りが多い、煩惱が多いというわけです。

煩惱が男子より女性は深いというのは、近代以降に出された「御消息」(法主が下付した御書)の文言にも残っています。明治・大正期にも「五障三従の女人は…」とあります。

女性は男性よりも仏になるには障害が多いとする説は吟味されることなく踏襲されてきました。しかし、そのことは、仏教は深長であることを讃嘆するという説かれ方がなされていきます。昭和四八（一九七三）年、宗派の雑誌「教化研究」は「真宗女性特集」を組み、その中で真宗における女性観について、教学を担う諸先生方が「女性が五障三従だというのは、五障三従ということと言おうとするのではない。それは表現であって、そのもとに女性を救うということに真意がある。ものたとなえである。それに拘泥するよりも女人を救うということが大事だ」という言い方をされています。それでいいのかわろかが、今日では問題になると思います。

仏教と女性について、「光華抄」では恵心僧都（源信）の母と親鸞聖人の内室のことに本文で触れています。

恵心僧都といへば、我が国の歴史の上では最もすぐれた聖者の一人でありますが、この方のおかげには、母上の悲壮な激励の言葉と、孤独寂寥に堪へた献身的な一生とが裏付けられてゐるのであります。

恵心僧都が宮中の法華八講に召されていった時に賜つ

たものを大和にいる母に送つた際、母は完全に道を究めるために出家させたのに、自分の志とは遠いと叱つたといい、それによつて恵心僧都は堪えて修学に励んだといひます。その後も何度も母は我が子との面会を拒否するが、いざ最後に訪ねていった時には母はもはや死の直前で、念仏できるかと問うと、力がなくて念仏できないと言ひ、助けて一緒に念仏してあげてついに母は往生を遂げたという話です。「今昔物語集」「発心集」「三国伝記」に載っています。

この逸話を引いて、恵心僧都の母には「深い諦観と限りない忍耐と、また涯のない大きな慈愛とが、渾然として、一つになつたやうな味があります」と述べておられるわけです。母は子を大成に導き、子は母を浄土に導く。己れを捨てて子の大成を願ひ、ついに子の力で往生する。そういう母子関係を見つづ、そこに女性の理想像をとらえようとしておられます。

次は恵信尼の場合です。老いと不幸と困窮の中で、ゆかしく忍んで、ただ子どもに念仏の信心のみを説いたと描かれています。親鸞の臨終にも遇いに行きはしなかつ

た。子供が間近につきそっているからいい、それより信心が大事としていたと。そういうところを模範的としています。老いと不幸と困窮の中で、というの「八十の老人になつても眼は見えないけれども心は暗くない」という「恵信尼消息」を引いています。確かに「ものを書くのも手も震えて大変だ、物忘れがひどい、ぼけたようだ」と書かれているところもありますから、恵信尼は老いを実感していたようです。

昭和八（一九三三）年、覚信尼六百五十回忌が女性教化には強い機縁となつていきます。智子様が大きな役割を果たしている時期です。先の逸話は記念出版の小冊子「覚信尼公」の中にあつた文章だろうと思ひます。しかし、この本は本山が回収しています。内容に問題があつたことかと推察されます。

ここには、智子様が考えておられる仏教婦人像が出ています。恵心僧都の逸話からは、子供が立派になるように親は己れを虚しくして支えていくものであり、その果てに子どもによる報恩があるのだと示そうとしています。また、念仏信心だけを常に説くことを恵信尼の姿に託し

て表しているということです。大正九（一九二〇）年、「恵信尼消息」が西本願寺で発見され、解読と研究が進む中で、覚信尼六百五十回忌を機会に恵信尼の生き方が流布されていったのだろうと思ひます。

しかしながら、それらをもつて真宗女性のあり方になぞらえていくには、かなり無理があるとも思われるところ中です。

この辺りのことで参考になりますのは、中世の話ですが、遠藤一さんの「坊守以前のこと―夫と妻、真宗史における女性の風性―」（大隅和雄・西口順子編「シリーズ女性と仏教」三、平凡社刊所収、一九八九年）です。女性を語る時、仏教では「五障三従」の存在として「変成男子」しないと成仏しない、とされております。親鸞聖人の書物にも「五障」は出てきますし、蓮如上人も女は罪深、いと繰り返し言っています。

ところが親鸞と妻恵信尼の関係はどうかというと、親鸞はせつせと論理的な理屈を展開していこうとするが、恵信尼は親鸞をそんなふうに見ていなかったというのです。親鸞を往生者であるとして、その夫の往生を確信し、

それによって自分の往生もまた確信していったというのです。真宗が持っている僧侶と坊守の關係がそこには見受けられると遠藤さんは指摘します。つまり、始めから女性を組織の半分に取り組んだ形で真宗が成り立っている、女性を排除するのではなく、基本的には女性を始めから組み込んだ形で出来上がっていたとしています。親鸞と恵信尼の夫妻によって家が作られていき、末娘の覚信尼も寄進された土地にある家を寺院化することで初めて地位が確定されていったのでした。夫婦単位の家が寺

化されて往生が検証されていくことで成り立つという言葉です。基本的に夫婦によって次へ次へと伝播されていく。それが真宗の基本的な形である、と述べています。

親鸞聖人を語る時、いかに人格者であったかを語るこ

とが多いのですが、恵信尼は親鸞を人格者だと思っ

なくて、人格者だから好きなのではなく、観音の化身と

して確実に往生することを確信したから一緒にいたのだ

という説です。夫あつての妻であり、夫が阿弥陀仏の本

願を体現しているのが好きなので、人格が好きだったのではないと思っています。面白い解釈であると思います。坊守と住職との關係もそうあるべきなのかなと思ったりもします。

この章を終わるにあたって、私は、今までのパターンである「仏教と女性」から、「女性と仏教」への観点の転換を経験するのがよいのではないかと考えていることを述べておきます。従来は、仏教という確固として動かない絶対性を備えたものがあり、それに対して至らない女性がどのようにコミットすべきかが問われてきました。理想的な「仏教と女性」はどういう關係であるのか云々と。しかし今日的な視点から言うとなら、女性にとって仏教は何なのかと、「女性と仏教」として見るべきではないかと思えます。また、男性は、女性を窓口として仏教を見ると何が見えてくるのかを考えるとという視点を持つてみるといいでしょう。

(一九九七年一月七日述)

第四回

今回は「仏教と女性」の結びつきということで、特に、
 ①女性が宗教的資質を持っていることや、②歴史的、時勢的な要請があったこと、③教育が関与しているところから、④仏教の女性観、女性の仏教観に至ってお話をしました。その中で、恵心僧都の母と親鸞聖人の妻恵信尼のことが出てきました。母が子に影響を与え、子が母に影響を及ぼし、共に往生を完遂する事例となっていました。前述と重複するところもかなりありますが、もう一度お話をし、さらに検討すべきことを見ようかと思えます。

智子様が「仏教と女性」の話をされる背景として、教育の影響があったのではないかと思われれます。智子様は女性には女性にできることがあるという、男女分業論をしばしば口にされてきました。女性ができることについては、母、そして家庭の妻としてということに比重が置かれていました。そういう考え方は、西洋から輸入した

形の女子教育の中にあつたのだろうと推察します。近代女子教育は夫婦同権主義であり、夫婦分業という欧米型女性観であつて、その中で、女性は家庭を取り締まる存在として、子供たちに仏種を植えつける役割が要請されていたということだと思えます。一般教養を磨き、語学、音楽に通ずるのは、いわば、良家の子女のための教育であつて、日本の近代女子教育は欧米から入れた一般教養を中心にスタートしますが、現実には家事も同時にこなさないことには家は立ち行かないということで、家政も行い、かつ母親も務める良妻賢母の教育になっていくところに日本型の教育の特質があると、先にも述べてきました。智子様のおっしゃる女性は、良妻賢母とは言いながら、この方自身が教養を磨く方面に強く影響を受けられたものと思えます。

智子様は、東京に一三歳までおられて京都に移られますが、最終出身学校は京都府立第一高等女学校です。卒

業してまもなく嫁がれるわけで、府立第一高女の教育が大きく影響しているのでしょう。それと宗門内での女性をどのように考えるのかと、その両方が重なっていたものと思います。「仏教と女性」について見られる特徴は、恵心僧都の母、親鸞聖人の妻の二人が、女性の慈愛を待ちつつ子供を育てる時、自己を無にして仏道の完成に資することで犠牲的な活動を行ったというところらえ方です。

二、仏教と女性——「今昔物語集」・「恵信尼消息」——

恵心僧都といへば、我が国の歴史の上では最もすぐれた聖者の一人であります。この方のおかげには、母上の悲壮な激励の言葉と、孤独寂寥に堪へた献身的な一生とが裏付けられてゐるのであります。僧都がまだ若くて宮中の法華八講の法会ほうかいに召されて、この上もない名譽を得た時、その喜びを頒わかつて数々の賜物を大和の母の許に送られると、「おん身を世に聞えた名僧にする為に出家させたのではない。おん身を真に道を求める人として、仏になる道のみ、ひたすら歩む人たらしめよう、そして自分もまたお

ん身によつて救はれたいと思つて出家させたのだ。今日のことは名譽ではあらうが、自分の志とは遠い。自分は深く悲しんでいる……」といふ意味の返事を認めて、嚴肅な反省を促されたのであります。このやうな母上の念力が僧都をして僧都たらしめたとも云へませう。

この話は「今昔物語集」（本朝仏法部上巻、巻第一五卷三九話）「源信僧都の母の尼往生の話」に載っています。

「今昔物語集」では、

かやうの御八講にまゐりなどしてあるきたまふは、法師になしきこえし本意には非ず。そこにはめでたく思はるらめども、はらの心には違うにたり。

と、何のために育てたのだと母は叱ります。「多武の峰の聖人のやうにたふとくて、はらの後世をも救ひたまへと思ひしなり。それにかく名僧にて花やかにあるきたまはむは、本意に違ふことなり」と。高僧として世間に華やかになつたとしても、そういうつもりで僧侶にしたのではないとあります。

そして最後に、僧都はいよいよ母に会いたくなくて死

を目前にしている母のところを訪ねて行くくだりです。

「僧都のいはく、「念仏は申したまふや」と。尼君、「心には申さむと思へども、力なきに合わせて勤むる人のなきなり」といへば、僧都たふときこどもをいひ聞かせつつ念仏を勤むれば、尼君ねむごろに道心を発して、念仏を一、二百返ばかり唱ふるほどに、暁方になりて消え入るやうにて失せぬれば、僧都のいはく、「われ来らざらましかば、尼君の臨終はかくはなからまし。われ祖そ子の機縁深くして、来りあひて念仏を勤めて、道心を発して念仏を唱へて失せたまひぬれば、往生は疑ひなし。(下略)

息子に念仏を助けてもらつて無事に母は命を終え、親子の機縁があつて念仏を勤めて唱えたのだから往生は疑いない、とされています。「されば祖は子のため、子は祖のために限りなかりける善知識かな」といひてぞ、僧都涙を流して泣きける」と説いて、互いに子は親のため、親は子のために善知識となる関係であつたと喜んでいるのです。

よく知られた話ですから、「光華抄」でも文意もその

まま正しく引用されていると思います。「光華抄」は次のように記します。

「親は子のため子は親の為いみじき導き手であつた」と、しみじみ追憶せられたと伝へられます。

仏教を深く信じた女性には、深い諦観―諦観とは明らかに物の真相をみつめる力であります、その深い諦観と限りない忍耐と、また涯はてのない大きな慈愛とが、渾然として、一つになつたやうな味があります。

と。その通りだと思えます。僧侶になることは仏道を究めることである。それによつてこそ往生すると語られているわけです。また、次に出てきます親鸞聖人の妻惠信尼の話になりますと、惠信尼観のあり方が大きな影を落としていると思えます。

親鸞聖人は、その身を田舎の百姓の人々と共に置いて、ひたすら内面的、信仰的な一生を送られた方であります。一切の聖者らしい生活をして、妻子をも持ちながら、たゞ念仏して居られた方であります。(中略)この聖人が六十歳になられてから、漂

然として二十年も住みなれた常陸の国から、遠く京都へ旅立たれたのでありますが、いつも聖人の傍に侍して、聖人をまもり、聖人の教へを受けた内室の恵信尼は、このとき、数人のお子さまとともに縁をたよつて越後の方へ行かれたのであります。それから三十余年、この内室は淋しい北越の片田舎に黙つてお子さまと共に過して居られます。この内室の心の中の、力となつてゐたのは、たゞ念仏でありました。念仏を光として、年老いても心の暗くない、がつしりした生活をせられたのが恵信尼であります。この恵信尼は、親鸞聖人を観世音菩薩と信じ、その聖人の導きによつて念仏を深く信じて居られたことは、京の娘に送られた御手紙を見るとよくわかるのであります。

この「御手紙」とありますのは、「恵信尼消息」第三通にあたります。

とんくわんおんの御事は申さず候しかども、心ばかりはその、ちうちまかせては思まいらせず候しなかり、かく御心へ候べし。されば御りんずはいかにも

わたらせ給へ、うたがひ思まいらせぬうへ、おなじ事ながら、ますかたも御りむずにあいまらせて候ける、おやこのちぎりと申ながら、ふかくこそおほえ候へばうれしく候うれしく候。

(藤島達朗「親鸞の妻恵信尼公」より引用)

自分のご亭主を観音菩薩であるとは人に言わなかつたけれども、とあります。ここには引きませんでした、この消息の前段は常陸の下妻に行つた時に夢を見たという話です。東に堂が建つていて、堂の前には仏をかけてあつた。一体は仏の顔であり、もう一つはピカピカと光つていてわからなかつた。見える方の仏は法然上人だつた。もう一つは親鸞聖人だと言つたのでびっくりした。人には言わなかつた。でも自分は親鸞を観音の化身だと思つてきた。親鸞聖人は奥さんのことを六角堂の夢の御告げから観音の化身だと思つておりますし、互いに観音だと思つているので、大変麗しいと言えますが、今風に言えば、お好きにどうぞぞという感じのところもありましょうか。

恵信尼の最期を看取つたのは末娘の覚信尼だったので

すが、親鸞の臨終（「御りんず」「御りむず」とある）はいわゆるいい臨終ではなかったようで、本当に往生したのかとお母さんに手紙で尋ねて、それに対する母の解釈を示すものとなっています。

親鸞は観音の化身なのだから、往生したことを疑ってはいけない。益方入道というもう一人の子供も臨終に立ち会ったわけですから、「おやこのちぎりと申ながら、ふかくこそおほえ候へばうれしく候」、つまり二人の子供が臨終に会えたのだからうれしいと言っています。

さらに、第一〇通に、「わが身はごくらくへたゞいまにまいり候はむずれ、なに事もくからずみそなはしまいらすべく候へば、かまへて御念仏申させ給て、ごくらくへまいりあはせ給べし」と、念仏を一生懸命しなさい、そうすれば極楽で会えると論じます。さらに、

なほなほごくらくへまいりあひまいらせ候はんずれば、なにごともくからずこそ候はんずれ。（中略）かまへてねんぶつ申て、ごくらくへまいりあはせ給へと候べし。

自分は極楽へ行くことは信じている。だからあなたた

ちも娘夫婦なども念仏して極楽で会いましょうと言うのです。智子様はこれについて、

「八十の老人になつても眼は見えないけれど心は暗くない。念仏して仏の国へ行くのであるから、心は少しもくらくない。おんみも必ず必ず念仏して仏の国へ来れ。この世では再会は期し難いけれども仏の国で必ず会ふのであるから」と云つて繰り返して念仏の信心をすすめてをられます。

と書いておられます。「恵信尼消息」は一〇通ありますが、八〇歳の老人になつてというくだりがどこにあるのかというと、それにあたるころはありません。ただ、周りが暗くなつて眼が見えにくくなつてもう書けないというのが消息中にあります。もう一つ、「なにごともくからず」という箇所をこう解釈しているのだからと思います。手は震えるし、腰は痛いしというところがある。そこからこういう表現にしたのだらうと思います。

また親鸞聖人のなくなられた報を受取られたときも「自分は直接お見送り申上げることは出来なかつたけれども、子供が二人もおそばにゐて御介抱申上

げたのであるから、思ひおくことはない」と云ひ
 というのは、「恵信尼消息」第三通から敷衍しています。

「自分の口からは申すべきことでないから、今迄
 は誰にも語らなかつたけれど、今はおんみにだけ知
 らせる」と云つて親鸞聖人のお徳の数々を伝えて居
 られます。

と綴られますが、「眼は見えず候へども心は暗からず候」と
 わざわざ言っているところは消息には見つかりません。
 恵信尼の信仰がしっかりしていることを説くための表現
 ではないかと推測されます。恵信尼は信心がしっかりし
 た女性であつて、その子供たちにも念仏を勧めて浄土に
 行こうと勧められたのでした。

次に、「光華抄」には覚信尼公の話が出て参ります。

なほ、この京に居られた末の娘といふのは、はじ
 めの名を彌いひさまと申し後に覚信尼と申した方であり
 ます。この方は幼少の時から京に出て苦勞をし、結
 婚をなされても、不幸死別をせられ、後に再婚をさ
 れたりしていろいろ人生の苦勞の多い方でありまし
 た。この方も、それだけまた深い信仰的の女性であ

り、ことに父君親鸞聖人の晩年に、同じく京に居ら
 れた関係から、親しく御看護申上げたので、聖人の
 お亡くなりなされた後は、そのお墓を護る役目を引
 き受けられ、関東にいた聖人の門弟の人々とも協力
 して、大谷の本廟をつくりあげた方であります。大
 谷の本廟といふのは、今日の本願寺の基となつたも
 のであります。こゝにも私共は信仰といふものが単
 なる感傷的なものでなく、實際生活の上の力ともな
 り、指導ともなつて行くものであるといふことを、
 具体的に教へられるのであります。

覚信尼の場合は、念仏者として評価しているわけでは
 ないようです。お母様（恵信尼）が念仏者として優れ、
 さらに覚信尼の優れたところは大谷の廟堂をつくられた
 ことだと顕彰しています。単なる信仰だけでなく、生活
 上の指導力を發揮したところを評価しようとなされます。
 恵信尼については、大正一〇年、西本願寺の宝庫から
 「恵信尼消息」一〇通が発見されたところから存在がク
 ローズアップされました。それによって親鸞が確実に存
 在したことが確認されました。それまでは親鸞の伝

記によって、人間親鸞に迫るといことが明治中期以降からあったではありませんが、親鸞聖人が実在したという証拠がなかったのです。この消息によって実在が確定したわけです。

親鸞聖人は念仏に生きるべきことを日頃から言い、それを正しいことだと恵信尼が認めていた。親鸞の信仰のしっかりしていることをはっきりと証拠づけるものとなつたわけです。親鸞の実在と、親鸞が信心の人であることがわかり、併せて親鸞の妻が玉日姫とされていたのが違っていたことがわかつたのでした。他にも、覚信尼が親鸞の往生について疑つたことなど、覚信尼の動向も明らかになつたのでした。

三、恵信尼と覚信尼

恵信尼について

「恵信尼消息」を発見したのは鷺尾教導という方ですが、西本願寺系の学者です。発見から二年後の大正二二(一九三三)年、著書『親鸞の室玉日の研究』を出しています。それまで関白九条兼実の娘玉日が親鸞の妻だつ

たとされていたのが、恵信尼という別の方であると書いておられます。しかし、本の名前は「親鸞の室玉日の研究」です。

その本の目次をみますと、「親鸞妻帯思想の始源」という章題があります。親鸞は法然の門下に入った時に妻をもらつたことにより、僧に関わる女性問題が発生します。彼は流罪になるわけで、どうみても妻帯していません。彼は罪の対象とならないと考えるのが妻帯思想の始まりだろうとしています。次の章は、「玉日伝説の始元」です。玉日伝説がどうしてできてきたかです。六角堂の夢想のところにある偈の「玉女」の文言から玉日姫が出てくる。それが出てくるのは「親鸞聖人御因縁」が一番古いのではないかと思われ、その後、蓮如上人が亡くなつた頃の、永禄一一(一五六八)年、室町時代後半になると、「反故裏書」の中で覚信尼の母を説明するのに、母は「恵信御坊」とあるのです。親鸞聖人に内室がおられたことは覚如上人の「口伝抄」に書いてあって、「恵信尼消息」にあった親鸞が観音菩薩であるということも「口伝抄」(本地観音の事の条)に引用がなされています。

そのことは覚如の頃から知られていたのですが、「恵信御坊」という名前は出てくるが証明されるものではなかったということです。これまで玉日伝承が流布されてきていたけれども、玉日と恵信尼は別人であったと記されています。

また、「本典の大成と玉日の助力」という章があります。「本典」というのは「教行信証」ですが、それが出来上がるころに、玉日が越後に行ったとされています。二人が別れ別れとなって、玉日が親鸞のもとを去ったのは「教行信証」成立と関係があるとしています。彼女が去ったことでできあがったということから玉日は親鸞聖人の著作活動を助けたものと書いています。そして、「玉日の晩年と往生」という章題では、「玉日」と言いながら、これは恵信尼のこととなっています。別人だと言いながら玉日と呼びたがっている時代の書物と言えます。

恵信尼の実在が確定したこと。しっかりした念仏者であったこと。親鸞のことを観音と信じていたこと。そして、覚信尼が親鸞の往生に疑いを持ったということは確かに明らかになりました。それでは、そのことがどうい

うふうに受け取られていったのか。それについてはあまり研究が進んでいないのが現状です。

覚信尼について

一方、昭和八（一九三三）年四月、覚信尼六百五十回忌の法要がありました。覚信尼が本願寺の基礎を築いたとして、覚信尼の評価は高いわけです。覚信尼の苦勞が実を結んで本願寺ができあがっていくところを高く評価しています。本願寺があるのは覚信尼から覚如への苦勞があるからだと言彰するのです。その法要の最終日に大谷派婦人連盟が結成されたわけです。法要を執行して婦人連盟を結成し、それを記念して仏教史学者日下無倫に「覚信尼公」を書かせて出版しています。大谷廟堂を建立したことを顕彰するわけで、今では覚如上人がそこを寺にしたところが問題となっているのですが、この当時は、そうではなかったのです。

では、この記念冊子の中に、恵信尼はどういう形で登場してくるかと言えば、娘を捨てたお母さんとして出てくるのです。娘に対して往生を疑ったことについての消

息があるとは書いてありますが、それを受けて覚信尼はどうしたかということについては書いていません。恵信尼は信仰に生きた母としての像が作られていき、覚信尼は指導力を持った生活者として顕彰されるのです。智子様が言っていることは、このようにしてできあがったものと考えられます。同じ女性でありながら、片方は信仰者として優れているとして、他方は実行者として評価されています。覚信尼が血のつながった末娘であることに意味を求めているようです。

しかし、この本が出て二ヶ月で回収されています。その事情は「宗報」や「中外日報」などにきつと出ていると思うのですが、なぜ回収されたのか私はまだ把握していません。どの部分がまずかったのか。一つ考えられるのは、恵信尼が娘を捨てた女性として出てくる点は、母として顕彰するにはまずいということかなと思います。恵信尼は信仰に生きたというところでは評価されるが、娘の考えを論じた母としては顕彰されたことはなかったのです。優れた念仏者だったのだらうという形でしか話がつながっていかないわけで、かくて、恵信尼は親鸞

と同じ信仰を持った人として顕彰されます。智子様は恵信尼に対して、論じた母として、離れていながら子どもたちに信仰を勧めている母と受け取るうとしているのはさすがだと思います。

恵信尼の顕彰

藤島達朗氏が著わして、恵信尼が晩年を過ごした新潟県新井別院の恵信尼公遺徳顕彰会から出している「恵信尼公」という本があります。昭和三一（一九五〇）年、親鸞聖人の七百年忌の五年前です。親鸞の内室として七百年忌を盛り上げるための顕彰をしたわけです。そこでは、親鸞が配流されての越後でのめぐりあいから、生涯を歴史的に記しています。京都時代から奥さんがいて、越後へ流されてから土地の豪族の娘である恵信尼公と出会うのか。それとも恵信尼公が地方豪族の娘として都に來ていて、結婚して共に越後に行くのか。今日の研究では後者の説を取っているわけですが、藤島先生の書はそうではない時代の作品です。地方女性に一隅の灯を見ておられます。地方の豪族の娘から信心堅固な女性を生んだ

ことがすばらしいと顕彰を勤めております。「老いの涙と信のきらめき」と表現して、年老いて体が弱って死を覚悟している恵信尼を称えます。

のちに、昭和五九(一九八四)年に法蔵館から「親鸞の妻恵信尼公」として再刊になった時、「恵信尼消息」に口語訳文がついて、その消息の部分を冊子にしたものが別院の記念品として配付されています。

その他

本願寺の立場からすれば、本願寺の基礎を築いた覚信尼、覚恵、覚如を重視しなければならないということがあるわけです。そういう意味では、「恵信尼消息」は恵信尼を顕彰するためでなく、親鸞聖人を顕彰するために使われました。親鸞が観世音の化身であるということと親鸞を顕彰していき、同じ信に立っているという意味で恵信尼も顕彰されたのです。覚信尼に対する恵信尼の評価は、親鸞の往生に対して疑いを持ったことを論じたことが評価されるというよりも、同じ念仏を勤めるといふ部分が評価されていきます。覚信尼が本廟を作ったと

いうことで、その覚信尼の母として顕彰されるのが恵信尼の立場です。いずれにしても、恵信尼は親鸞聖人顕彰のために利用されるわけで、「恵信尼消息」でも不都合なところやわからないところは使われませんでした。

本格的な研究は戦後にならないと進んでこないのです。東西本願寺が合同して研究を始めたのは昭和三六(一九六一)年の宗祖七百回忌(真宗十派連合による真宗連合学会が結成された)以降です。ところが西本願寺系の学者は東本願寺系の学者が言っていることを敢えて別の意味で受け取り、また逆の場合もあり、学者が研究をして説を出すと、換骨奪胎して別の意味をとって、素直に真意をとらない現状もまだあります。東西の立場は別として、大切な文書を伝えた覚信尼公は、「恵信尼消息」を捨てないで後世に伝えたことで記憶されていい人でしょう。

また「玉日伝説」ですが、伝説としては、親鸞聖人の妻が貴種から出ているという点への期待があることで十分機能していました。恵信尼が新たに出てきたからといって玉日伝説は消えないわけです。恵信尼は奥さんの一

人として数えられ、その恵信尼は親鸞聖人を顕彰する役割を果たす。玉日は貴種であるがゆえに親鸞を高める役割を以前に継続して果たしました。実のところ、智子様はまさに公家出身の貴種であり、宗門の大きな期待を担っていたのです。玉日伝説を抹殺すると親鸞夫人が貴種である必要がなくなり、必ずしも顕彰する必要がなくなることにもなります。そのようなことで、伝説ではあるけれども、という形で「玉日伝説」を語り継ぐことにも意味が出てくるということがあります。

しかし、智子様自身はその説をとらないで、拡大解釈ではあります。恵信尼のことを書いておられます。智様が恵信尼顕彰を述べるところに大きな意味があったわけです。当時の法主はただ一人の善知識でした。それへの信仰を増幅する役割を果たされました。そして、玉日も智子様も貴種であったことは大きな影響を及ぼしました。恵信尼は貴種ではないのですが、信仰がしっかりしていたということ。善知識を助ける役目を担っていた構造になります。

おわりに — 智子裏方の存在意義 —

本願寺に智子様が入られたことがどれだけの重みを持つかですが、官家以下、堂上どうじょう、地下ちげ、口向くちむかいというランク付けが公家社会にはあります。堂上と地下の境目がはっきりしていませんし、殿上人てんじょうびとと並官人なみなんじんと下官人の区別もわかりにくいものです。しかし、官家は親王家しんわに限られています。撰家せんけは近衛、九条、二条、一条、鷹司の五家。本願寺は近衛家の養子に代々なっています。撰家につながる家柄です。

では、本願寺はいつから門跡寺院になったのか考えてみます。覚信尼は親鸞の廟堂の守りをすると呼び、関東の門弟たちとは生活の面倒を見てもらう関係にありました。覚如はそこに阿弥陀仏を置いて本堂を作り、親鸞の墓を傍らに置こうと考えたのですが、関東の親鸞門弟の拒否に遭って援助が受けられない状況になりました。関東の門弟の援助がないと生活にも困るので、覚如の代には阿弥陀仏を置けなかったため、次の代の善如がそれを行います。

しかし、そのために関東の門弟から縁を切られてしま
い、そこで本願寺は経済基盤を失って天台宗の青蓮院下
に入って儀礼・袈裟も天台流に変えていきます。蓮如上
人の頃には信者の姿もまばらな寺でした。本願寺の寺号
も蓮如の頃までに称されます。廟堂までは許せるが、寺
院になったことは許せないという歴史観もここに発生し
ます。西本願寺では東とのスタンスの違いで、もともと
廟堂と称するつもりはないとされています。それぞれの派
の考え方が違うところが出てきますが、智子様頃は、
本願寺が覚信尼、覚如の頃にすっかりできあがったこと
を高く評価していく時代で、蓮如上人も高く評価し、歴
代が連続と繋がってきたことを誇っていました。

今では、寺院化を図った頃から廟堂(真宗本廟)に対
する考え方に微妙なズレが生じ、蓮如上人がそれをもと
に戻そうと努めた結果、親鸞聖人が言っていたことに近
くなったとされています。しかし、蓮如上人は近江堅田
などの拠点が比叡山勢力に厭われて吉崎に赴いたのに、
なぜ山科に帰ってくると許されるのか。比叡山の足元で
活動することが許されないから吉崎に逃げたのに山科に

大きな御堂(山科本願寺)を建立することがなぜ許され
るのか、ということが疑問として起こりますが、それに
ついては、勅願寺として建てたという理解が有力です。
後亀山天皇の勅願寺であると言って建てて、そこに日野
富子を招いたといっています。そこで権門との関係が強くな
り、門跡寺院になっていったのであろうと思われま
す。権門と交わって、門跡寺院になっていったことが本願
寺の輝かしい歴史として顕彰され、それをより強化する
動きが出てくるのが、本願寺の明治以降だろうと思いま
す。そういう意味で、撰閥家である近衛・九条・二条・
鷹司・一条家の中の近衛家と繋がって本願寺があったこ
とは重要なことです。

また、清華家せいけがというのは太政大臣たいていじんになれる家柄です。
大臣家というのは太政大臣以外の大任に就ける家柄であ
り、平堂ひらどう上は六位の公家で大臣になることはできない家
柄です。伏見宮殿上人とは、明治の初めには宮家は伏見
宮家しか残っていないので、そこから別れた久邇宮家から
智子様が東本願寺に入られたのです。本願寺は公家にし
れば平堂上に充たる格です。東本願寺は養子関係を取り

結ぶことにより棋家である近衛家の由緒を持ち、伏見宮家一族からお興入れがあつて親王家にもつながりができました。そういう関係のために、本来は平堂上格なのに華族として伯爵に滑り込むわけです。大臣家、宮家とは縁を切らない婚姻関係が必要だったのです。公家の女性性は降嫁してもいいが、それでも格を下げられないということので久邇宮家の娘さん(智子様)は東本願寺に嫁ぎました。家格が強い結束力を持つわけです。強い階層差別とか格式の違いを内包しています。今日でも皇室に一般の家から嫁ぐことは大変ですが、宮家から降嫁できる範囲も旧大臣家以上でないと簡単にはできないというところがあります。

本願寺側も親鸞が下級貴族日野家(藤原氏の一流)であることや、その妻が九条家の娘玉日であったという伝承の影響力が大きかったです。格を守っていかなければならないということがあり、また門末がそれを期待する向きもあつたのです。宗門のトップが高貴で高い家柄に連なつていけば、末端の自分たちも高い地位に繋がつていると思う構造ができあがつていたのでした。本願寺が

門跡寺院であり、宮家から娶れば、それにつながる信者の果てまで一種の威光に結びつくことができたのです。貴なるものに対して結びつきたいという意識を大正・昭和期までの人々は強く持っていたということがあります。その中では、恵信尼は信心が堅固な女性、子どものことを思う女性としてしか解釈しようがありません。恵信尼はそれしか解釈できない女性でした。他方、覚信尼は信仰の面から言えば親鸞聖人の往生を疑つたわけですが、本願寺を築いたということで恵信尼よりも顕彰されていきます。ご都合主義で仏教的な女性と顕彰されたのですが、そこには一定の歴史的な枠があつて称賛されてきたことになりましょう。

それらを担つたのが智子様という良妻賢母教育を受けたトップ女性であり、仏教的な女性について智子様が語るという構造があるのです。智子様は高い家柄の出身ですから、きつと素直なお嬢さんであつたのだらうと想像します。信仰の内容も純粹だつたであろうと思いますが、ある歴史的な時代が智子様を縛っている一つの環境であつたと思います。智子様は、仏教や女性について語るこ

うした文章力をどうやって身につけていったのか。智子様がどういう方から真宗信仰についてのレクチャーを受けていたのか。阿部恵水氏がどなたか教育係をおつけしていたものかと思えます。恵信尼と覚信尼の二人の女性を書き分けていることを中心に、そこにどういう背景があったかという点についてお話を致しました。

以上、私は歴史学的観点から智子様を取り上げてきましたので、何事にも極めて批判的な評価が目立っているかに存じます。しかし、もっと巨視的に、例えば近代日本の女性進出といった視点からの最近のアメリカでの研究では、日本の女性団体の戦時協力などについて、たとえ国家協力的な行動であったにしても、それによって女性の社会参加が積極的になされたことを考えれば、その経験が戦後日本女性の社会参加に繋がったと評価していくべきであろうとしています。傾聴すべき見解であり、戦前・戦中の歴史をマイナス評価で埋めることなく、プラス評価で生かしていくこともまた大切であろうと思うところです。今後とも自己研鑽を続けねばならないと自戒して筆を擱きます。「光華抄」を読む」と掲げながら、

「光華抄」のごく初めの部分だけの講読で終わったことをお詫びします。

智子様を知る人々にとっては、智子様は天性の美声の持ち主であったことや、すべてが純なお心の発露と感じられたことが記憶に残っていることでしょう。平成元（一九八九）年一月一日、智子様は満八三歳で逝去されました。法名は歌徳院釋如智禪尼とつけられ、和歌の上手であったことが偲ばれましょう。

（一九九七年二月五日述）