

No.15 March 1993

特集「けがれ」

Womanprint

逐次刊行物
平成5年4月2日
国立婦人教育会館
婦人教育情報センター



フェミニズム・宗教・平和の会

もくじ

女と国家―観念による呪縛―

A 『古事記』(十二)

「性」と穢れ(1)「穢れ」の感覚	河野 信子	1
けがれと聖について	井桁 碧	2
人から出てくるものが、人を汚す	申 英子	5
アパルトヘイトとキリスト教	斉藤 七子	9
ケガレと差別	黒川 高	11
仏教と血穢観	松岡千代子	15
なんだって穢れになる	中野 優子	19
「けがれ」考―新宗教教祖の出産体験を通して	鶴岡 瑛	23
天理教における「けがれ」	薄井 篤子	28
フェミニズムに対する哲学的批判をめぐって	金子 珠理	32
一向一揆のパワーを今一度!	田ノ倉亮爾	36
編集後記	藤谷不三枝	40

表紙台字 松尾紀子／シンボルマークは「霊」を表す象形文字です。

女と国家

— 観念による呪縛 —

A 『古事記』(十二)

河野 信子

老婆 人が地霊を幻視するとき、幻視の姿は似てくる
とは申しますが、「人が入れない洞穴に通じる戸口」
を考えた『出雲国風土記』のこの部分を読ませてくだ
さいまし。「北の海浜(うみべた)に磯あり。脳(な
づき)の磯と名づく。(中略)磯より西の方に窟戸あ
り。高さ広さと、各六尺ばかりなり。窟の内に穴あ
り。人、入ることを得ず。深き浅きを知らざるなり。
夢にこの磯の窟の辺に至れば必ず死ぬ。故、俗人(く
にびと)、古より今に至るまで、黄泉の坂・黄泉の穴
と号(なづ)く。」(秋本吉郎校注本・岩波書店『日
本古典文学大系2』一九五八年)

『出雲国風土記』はいちおう天平五年(七三三)と
記されていますので、『古事記』の七十二年より後の
こととなっております。いまここで、『古事記』記述
の年代を後の世とする説に深入りすることはやめま

しょう。しかしこの宇賀郷の条だけは、出雲からの
メッセージか気になるところです。

「出雲国の伊賦夜坂」などと、まことに具体的に書
き記されていますので、これは『出雲風土記』の宇賀
郷という実在の地名にかかわることとなっていて、
「黄泉の国」の実在性を強調したともとれます。

現代人である石牟礼道子さんは、この窟戸をつぎの
ようないまわしで、書いておられます。

「人と、人との間に無常の風が吹くように、景色と
の間にも無常の境というものが、この世にはしつらえ
られているのかも知れなかった。そのような気配が漂
う風に当てられて、巨きくなってゆく厚い松の木肌と
いうものがある」(『樺の海の記』朝日新聞社 一九
七三年)

若い女 「黄泉の国」とは、何であったのかは、いま
でも私にとって魅力的です。この、霊魂も、地霊も頭
から否定し去っている私です。婆さまも、おそら
く「古代人の気配物質観」ぐらいに思っておられて、
それでも、その気配物質の描きように、女性性を感じ
るとしてこられましたように見受けられます。私の勝
手な想念を婆さまに結びつけてしまったのならお許し
ください。

現代またたたび、ダーク・マター理論がでてまい

りました。宇宙に満ちている「エーテル」が「光の媒体である」といった理論は否定されましたが、「ダーク・マター」がこの空間に満ちているというのです。光との間に相互作用はなく、ダーク・マターには、熱いものと冷たいものがある、動きはランダムである。つまりところニュートリノのことではないか、などといわれています。このダーク・マターのことを古代の語り部は、「黄泉の国」と表現したのではないでしょうか。

老婆 「究極の物資・統一場」と人の想いは、自然界も人もすべて「法則」に引きしほりたいのでしょうか。しかし、人の側が考えた法則は、必ず歪みやにじみを持っていくものだ、この年になればわかります。

「黄泉の比良坂」は、無常の風が吹く境界と呼んでもよく、その場を夢見た人の死は、そこに言及する科学者の世評の死ととってもよく、また現代の知識でもって切り捨ててもいいようなフィジカル・イメージではないということでしょう。ただ、何故人は、性こりもなく、機械論的合理性から、はみ出したがるのかということになりますと、「真理の質」を検討しておきたくなります。

若い女 女性性による思考のゆらぎこそ、とおっしゃるのでございますか。

「性」と穢れ

(1) 「穢れ」の感覚

井 桁 碧

女が「男って『不潔』」「男は生まれつき『汚い』」と言ったとしたら、そう言われた男はどんな反応をするだろうか。「まことに、ごもっとも」と承伏する男はまずいまいだろう。まして「その通り、昔の偉い人たちもそう言っていた」などと言う男は、絶対にいいはずだ。なぜなら「昔の偉い人たち」、例えば道学者や仏教の僧侶などは、そんなことを言ったことはないのだから。

しかし、娘が父親に向かって、「不潔！」という言葉葉を投げつけ、父親が呆然とする。これは、よく耳にする類の話だろう。娘の言った「不潔」ということは、いったい何を意味しているのだろうか。父親がシャンプーを頻繁にしないこと、あるいは足に水虫があることをさして言ったのかもしれない。今日の私たちが、自分の生命の安全を確保するために、自分と自分の周囲を判断する際に働かせる、不潔／清潔観念は、

フケの浮いた髪や、伝染性のある水虫を飼育している足指の持ち主を清潔とは認めない。

けれども、私たちが、ある物やある人間を指して

「不潔」と感じ、「汚い」と言ったとしても、それは近代衛生学が言っている意味で「汚い」と言ったのだとはかぎらない。多くの女は、次のような感覚―体験を持っているだろう。満員電車や映画館、暗い夜道で痴漢に襲われ、その男の手、身体そのものを「不潔」と感じる。触れられた自分の手や肩や腰、胸が「汚れてしまった」ような気がして、その部分を何度も「手で払った」、あるいは「気持ちが悪くて、石鹸をつけてごしごし洗った」といった感覚―体験である。

このとき女は、痴漢の身体が衛生学的に汚いと考えているわけではない。女が、男の身体を「汚い」と感じる時、彼女は自分とは異なる形状的特性の身体―性を持つ男への恐怖、しかもその男という身体―性が女である自分の身体―性を暴力的に「侵犯」するかもしれないという恐怖を表現しているのではなからうか。

『沈黙をやぶって―子ども時代に性暴力を受けた女たちの証言』（森田ゆり編著、築地書館、一九九二年）は、幼時に男の身体―性によって己の身体―性を侵犯された女たちの手記をまとめたものである。ある手記は、自分の家の「従業員からイタズラされ」たこ

とを、「母を喜ばすか、驚かすかしたい衝動にかられて」母親に話すと、事態の「せんさくと糾弾のための『会議』が召集され、」そこで大人たちが「うすら笑いとともに」語った「おまんこ」ということばに、「あたしは自分の『罪』を『穢れ』をかんじた」「日を重ねていくにつれ、母性愛の神話からだけでなく、純潔の神話からも否定されてしまっている自分をあたしは知らねばならなかった」と書いている（これは、同書のなかで例外的な手記で、一九七二年に田畑書店から発行された、田中美津『いのちの女たちへ―と乱しウーマン・リップ論』からの抜粋である。）

また、信頼していた拳法の教師から、キスを強要され、「最後までじゃないけど、その一歩手前までされました」という高校生は、自分の体験を次のようなことばで表現している。

何がなんだかわけがわからなくて、家にかえってすぐお風呂に入りました。

でも汚いんです。私の体が。
洗っても洗ってもおちないんです。体を切り離してしまいたかった。

吐き気がするほど汚くて、でも私の体なんです。
一生、私の体なんです。

そして、七つ上の「兄」から暴行を受けた女性は、

「戸籍がどうだろうと、血のつながりがどうだろうと、私は自分の人間としての誇りにかけてそいつを『兄』とは認められない！断じて認めない！こんな風に、その男を、私という人間の尊厳のレベルでは何の関係もないと考えられるようになるまで、何十年苦しみ続けたるう」、「私は、子どもが自分の家族に対してもつ絶対的な愛と信頼を逆手にとられたのだ。あの幼い自分の悲惨さを思う。それが何が「相姦」だ！何が相い姦するだ！冗談じゃねえ」と叩きつけるようなことばを綴り、しかも次のように言うのである。

キスでさえもできない私の身体！

多くの男性に愛されながらも正常な愛と信頼の関係を、精神的にも肉体的にも一度も持つことはなかった。

私の人生。

返せ！

返せ！

返せ！

私の人生を返せ！

私の汚れない少女時代を返せ！

私の「女」を返せ！

この世への信頼と愛を返せ！

女の身体Ⅱ性／男の身体Ⅱ性に関わる「穢れ（汚れ）」の観念は、相互対称的ではない。それは、非対称的で捻れている。日本文化の過去の歴史において、流布したのは「女は女の身体は生来、穢れに満ちている」、「女とは穢れた存在である」とする言説であって、男については同種の言説が一般化したことはなかった。これは、社会的に意味を持ち社会内成員を拘束する規範的言説が、男を中心に構造化されてきたことを意味しているだろう。

メアリ・ダグラス（『汚穢と禁忌』塚本利明訳、思潮社、一九八五年）によれば、「穢れはもともと精神の識別作用によって創造されるものであり、秩序創出の副産物なのである」。己の存在を認識する、その認識の土台である身体Ⅱ秩序を侵犯された女が、己の身体を「穢れた」と感じる。このときこの女にとって、それを「洗い流す」ことのできる、したがって一過性の一時的な「汚れ」と受け止めることもある。だが、ここで見た手記は、性暴力が自らの身体Ⅱ性に永久に落ちない穢れ（汚れ）を与えるものと受け止めている。私たちの社会では、強姦された女に「汚れ」のレッテルが貼られる。しかも、それは回復不能の穢れとみなされる。つまり、強姦された女は、決してもとの状態、つまり穢れない状態には戻れないとみなされて

きたのである。ところが、強姦した男は、本来「穢れた存在」とみなされることもなければ、強姦したことによって「汚れた」とみられることもほとんどない——他の男の性的支配権を侵犯したことの罪は問われなくても——と言ってよい。女さえも内面化しているこうした捻れは、私たちの社会の性^{II}身体に関わる言説が、男による女の性の管理・支配を前提に構築されることから生じると考えられる。

けがれと聖について

申 英子

「けがれ」について考えることは忘れていた不愉快な思い出を掻き出すようなもので体の中に疼きをもよおさせる。在日韓国人は自分を明らかにすると「穢れた存在」としてのマイナスイメージを植え付けられ、そこから悲しい自己認識を余儀なくされる。毎日どれだけの子供が「キタナイ、バイキン」と言われ、あるいは暗に蔑みを受けているのか。そのたびに幼い子の胸は潰れるような悲しみを味わう。大人になっても

その暗い思い出は容易に消えない。わたし自身の例をひとつ挙げると、高校時代、日本人の親友と二人で頻繁に使用した学校の図書室のにこやかな女性司書がある日この友人に「あの人は朝鮮人だから、いつ裏切られるか分からないから気をつけなさい」とわたしのことを言ったという。キリスト者になったこの友人は、十余年してこの事実がある文集に載せ明らかにしてくれた。その時はじめて、わたしは本名をクラスで明かす決心をしたことを告げたとき、彼女が激しく泣いて止めた原因がそれであったと知った。

数十年前のことだけではない。わたしと家族にとつて言い表せないほどの怒りと悲しみを経験したのは、息子が八歳のときに胸につけている名札の「金」という名字を見た近所の上級生から「おまえ朝鮮人か、ゴミになって燃えてしまえ」と言われた時であった。

(息子より年上の娘がやはり小二の時に差別を経験していたが)この事件は言われた内容から、日本で在日韓国人として住むことは「穢れの群れ」に押しやられているのだということをいやが応でも知らされたことであった。それは横浜市へ引っ越して間もない九月の近所の児童公園での事であった。(横浜市といっても道路ひとつ隔てては川崎市になり、わが家から三分とかならないところに川崎市立のごみ焼却所がある。)

息子は集められたゴミがあの高煙突からもくもくと黒い煙を上げて焼かれているのと同じく、燃やされて死んで当然な存在として自分が他者に見られているという衝撃的な恐怖を八歳で味わってしまったのである。それまで親しくしていた日本人の友達や学校の教師は遠い存在になり、彼らもまた自分をゴミと思うのである。ろうかと幼い胸に恐れと疑惑がいつぱい広がってしまった。これは決して例外的な事ではなく、日本で在日韓国人として生まれたものは大なり小なり経験させられていることである。

そのころ、わたしが牧会していた教会に通っていた中学生の女の子がチック症になっていたのを発見し、その原因が学校でのいじめ、キタナイ、バイ菌と云われ、だれからも仲間にされていない事実にあるのを突き止めることができた。内容を調べてみるとクラス担任がこの女の子の受難を見て見ないふりをしているのが分かった。あまりの酷さに「こちらは裁判にでも持ち込む考えだ」というと「どうぞ、たつて受けましよう」と開き直りの答であった。同席していた学年主任、校長があわてて止めるという経過があった。四〇数名の教え子たちを裁判の場にさらしても穢れた存在の在日韓国人の子を受け容れようとしないうこの教師は例外の人だったのだろうか。その他在日韓国人の周辺に起

きた差別を挙げると、それら全部が「穢れ」を刻まれた非人間的な例証である。

差別されるものは殺されても構わないという論理はいまさら言うまでもなく戦争に付き物であった。世界に例のない「従軍慰安婦」なるものを生み出したのも、植民地の女は人間というより軍の供出物であり共同便所として使ってよい物であるという思想があつてのことである。性病を恐れ、同じ日本人の女なら世論が騒ぐ事を予見し、抵抗できない植民地の女たちを性的奴隷としても、聖なる方に使える聖なる軍人は許されるという当局の図式がはっきりさせられた、それはおぞましくも動かすことのできない蛮行であった。一方最近話題を呼んだ皇室の結婚ニュースに関して会田某がこんなようなことを言っていた。「皇室があまり一般国民と近くなると困る。距離観があつてはじめて何やらゆかしい尊敬的になる。」つまり聖なる存在とは近くに寄って目で見て触るといふ感覚から離れたものでなくてはならない。

わたしはこの「けがれ」という言葉を目にしたとき上のことと並んで、いつも教会で「この汚れた僕（しもべ）を清くして下さい」と毎週祈っていた信者のことを思い出さずにはいられなかった。この人が自己の振る舞いを反省しクリスチャンとして謙遜ないみでそ

う言っていたのかもしれないが、祈る度に同じことばを聞くと単純に敬虔なクリスチャンの祈りというより、むしろ自分を含め人間全体を卑下しているイヤな感覚に襲われるのであった。また讚美歌の中にも「穢れし我を清めたまえ」「一人に非ず」などという自己を蔑む言葉が織り込まれていて、信者はその言葉に慣れっことになってしまっている。

穢れたものとして自己にしる他人にしる規定するとき、一方では穢れていない聖なる清い存在がある。人は自分が他者より穢れた存在ではないことを示すためにはより高いところにいます聖なる存在に寄り縋らねばならない。たとえそれが真の聖なるものであったとしても寄り縋る者が自分より弱い存在を見下すときに聖なるものを擁しているがゆえに対象物が穢れたものにみえてくる。ここに時として聖なるものを崇めているという宗教団体の中でかえって外よりもきつい抑圧と差別を経験するという悲劇が起こるのである。被差別集団のなかの女性差別などはその例であろう。

わたしは日本で自分たちは民族差別を受けていると言つて外に向かって告発、差別撤廃を叫んでいながら、自分たちの集団の中で弱い存在を踏みつける人たちによって抑圧と疎外を受けてきた。辛い長い闘いの末、これは自らを聖なるものとして受け容れられない

彼らの自己愛の欠乏によるということを知らされた。その人が特定の宗教をもっているのかかわらず、と言いたいところだが、特に宗教家といわれる人々の中にシニカルな自己嘲笑と他者に対する抑圧を沢山みたような気がする。聖なる（愛する）存在として他者を受け容れることができるのは自分がかげがえのない聖なる（愛する）者であることを認めて初めてできることである。だれかに縋り頼っている限り自分の認めたくない部分を他者に転換して他者を穢れたものとして排除してしまう。

この原稿を書いている最中にわたしは機会を与えられて瀬戸内海の大島と呼ばれる小島とあるハンセン病国立療養所を訪れることができた。そこにわたしを導いてくれた人は、わたしをそこへ連れていく目的の一つは、わたしという在日韓国人の女性牧師が尋ねていくことによって、その島の中に居る数人の韓国人に対する、暗黙のうちにある日本人による差別が少しでもなくなるようにという意図が含まれていると話してくれた。この世界でも最も小さい者は二重、三重の苦しみを受けている。四名の在日同胞にも会って、入所するまでの経過その他を聞くことができたが、やはり病気の悲惨さに加え在日韓国人であるがゆえの苦しみの深さは胸をえぐられる思いであった。同時に、話に

聞くだけであったが実際に行って見て多くの人たちと交わった二泊三日の経験はかけがえのないものであった。今でこそ外から人も尋ね軽症であれば自分も望めば外に出られるようになった。帰ってから受け取ったある人の手紙に「大島は淋しい孤島ですが明治四二年以来八〇数年の悲喜こもごもの歴史があり、人生の縮図だと思っています。虫けら同然に扱われた冷たい差別と偏見に耐えて生き抜いてきた現在を明るく幸せにと願う気持ちはいっぱいですが、すでに平均年齢七〇歳に近い高齢者集団でしかありません。これからの一日いちにちを大切に、有意義に過ごしてゆきたいものと希っております。また、余暇がありましたらおいで下さい」とあった。あの戦争によって療養というより島の中でも厳しい労働、戦後の物資不足、薬品の輸入の遅れなどで病気の進行を速めてしまった。この人を含めわたしが会った半数の人はまだ親の愛を必要としていた一五歳前後で入所して、人によっては六〇年以上も療養生活を余儀なくされている。どれほどの絶望感と悲哀を味わって今に至ったことか。外からの差別に加え、自分の肉体が崩れて行くのを目にし、また多くの人は次第に視力を失って行った。島の中に建てられたキリスト教会では夕方五時からの祈りの会がこの七八年間一日たりとも休むことなく続いていると言う。

瀬戸内海の美しい海にもまして清められた魂のありようと「穢れた業病」として忌み嫌われ蔑まれた彼女／彼らの聖なる存在に心を洗われる思いをした。「見える」というゆえに、また「聖なるもの」を擁しているというゆえに本当のものが見えず、自己を含めて人間そのものの中に存在する聖なるものを知ることのできない人間の愚かさを思った。「けがれ」とは自己の中に深く潜む「聖なるもの」に出会っていない人間の作り出した悲しい妄想なのであろう。また「他人をけがれた者」と思う者は神をけがれたものと思うことであり、それ以上の呪われた傲慢はない」という言葉の正しさに身が引き締まるのを覚えた。これらの経験はわたしにとってわすれられないカイロスであった。

1992年活動報告

3月20日 Womanspirit No.13発行

3月21日 例会「女性の人権」

手塚千砂子さん
(愛と人権フォーラム)

6月14日 トーク&トーク「転換期の女性」

青木やよひさん

9月25日 Womanspirit No.14発行

11月5日 例会「イスラムと女性」

関口千恵さん
(フリー・ジャーナリスト)

人から出てくるものが 人を汚す

斎藤 七子

一九九一年の晩秋、土谷勉さんは横浜の一般病院で肺ガンで亡くなった。八二才だった。敗戦後、らい菌に侵された眉毛を植毛したが、手足も湾曲していたので病者とわかる後遺症があった。勿論菌は陰性だった。

入院後数カ月たったある晩、奥さんのサダさんから電話があった。らいと知ってか看護婦さんがヒソヒソ話している、なにか汚いものでもさわるような態度が気になる、らい療養所へ転院出来ないだろうか、と相談の電話だった。肺ガンでも今だったらまだ可能だと思ふ。大島青松園だったら親しい友人も多いし、〇先生も受け入れてくださるだろうと話し、相談の結果、土谷さんに転院をすすめた。納得いかない病院側の処置にたいして、常々不満や不安を訴えていた土谷さんだったが、奥さんの熱心な勧めにも応じようとしなかった。

土谷さんはらいの隔離政策に反対し、らい療養所の

自治を主張して一九三二年、国立らい療養所大島青松園から追放された。そんな土谷さんがどうしていま、隔離政策のままの療養所に帰る気持ちになれるだろうかと、彼の書いたものを読みかえして思う。

土谷さんが青松園から追放処分をうけた前年の一九三一年に「らい予防法」が成立し、浮浪らい患者中心の隔離から、全国の自宅療養患者にまで隔離政策が拡大された。「民族優勢保護法」案も提出され断種、妊娠中絶、結婚の禁止、制限の対象に遺伝病のほか「らい」も加えられた。この法案は後に審議未了となったが、その後のらい政策の方向性をしめすものだった。

隔離政策は国民の「無らい県運動」とセットで誇大宣伝されたために、「らい」にたいする住民の恐怖感を増大させ、軽傷の自宅療養患者まで摘発し、強制収容した。

県当局では寺や湯治場のらい部落を「迅雷烈風の非常に非常手段をもって強襲し、患者を療養所に送致した。県民はこの快挙を諒として、一致協力して徹底的浄化にあたる」(『光田健輔と日本のらい予防事業』藤楓協会編)と書いてあるように、らい撲滅運動がどんなに厳しいものだったか想像される。

官民一丸となって「無らい県」運動をすすめて、定員超過を承知のうえで多数の患者を隔離したので、劣悪

な治療と食料不足、重病者に手が回らず園内の生活環境は悪化した。さらに郵便物の検閲、左傾書物、集会の取締りなど患者の人権を無視した管理体制が強化されたので、患者の抵抗運動が各園に拡がっていった。国立大島青松園では「我々とても人間だから、人間らしい生活がしたい」という患者の素朴な願いから始まった生活改善要求が事件に発展し、長い闘いの後、自治会設立にこぎつけることができた（一九三二年）。

しかし国立らい療養所長連盟では各療養所に自治会が出来ることを恐れ、事件は一部の左傾患者の指導によるとして処分を検討した。

第一回国立療養所協議会の記録をみると長島愛生園長（光田健輔）は家族主義について「患者は園長を家長と仰ぐ家族の一員である。決して取締り主義をとらない。しかし民法は親権を行なう父母に、子にたいする懲戒権を認めている。懲戒検束は取締主義から生まれたものではなく、家族主義の愛によって生まれたものである」「患者は皇恩に感謝し、国土浄化（不浄ならい患者を隔離すること）のために聖業の翼賛に努めねばならぬ」と語っている。

一方、保養院長（村田正太）は一九一四年以来「患者自治」を認めていたから「患者を逃走防止にあてて良い効果をおさめた自治会に売店の経営をまかせて相

当の利益を収め、利益の半分を運営費に、半分を貧困患者に分配して相愛互助に貢献している」などの点をあげて反論した。

しかし大島青松園長、長島愛生園長は保養院長にたいて、大島事件を扇動したのは保養院の左翼患者であると決め付け、「保養院は社会主義を奨励するのですか」と激しく攻撃した。何事にたいしても患者に寛大だった村田院長の方針そのものが問題視された。

当時、郵便物を検閲していた大島青松園では、保養院の左傾患者から手紙を受け取ったただそれだけを理由に、大島の患者・土谷勉さん他一名を自治会設立に指導的役割を果たしたと断罪し、園から追放した。村田保養院長も微生物研究所へ転出させられた。この事件が患者対策に及ぼした影響は大きく「らい刑務所」計画が浮上した。

この時期、わが国は「満州」侵略に成功し、華北にまで侵略を準備し、その結果、英米との外交を破綻させてナチス・ドイツに急速に接近していた。国内の批判勢力は封じこめられ、軍部は政治的発言を強化し、一歩一歩ファシズム体制を成立させていった。

当時はまだ療養所では、大島事件に続いて一九三六年に長島事件が勃発するなど患者の解放運動は高揚期だった。

私が土谷さんを知ったのは一九六二年、転勤のために上京してまもなくの頃だった。当時、レプロミン等の特効薬で回復した人たちが職を求めて上京してきた。社会へ復帰した人たちのために土谷さんを中心に「復帰者の会」ができ、月一回、私の家に集まって相談や雑談を楽しんだ。社会に復帰はしたものの保証人、部屋探し、職探し、敷金、礼金など困難な問題がいっぱいだった。彼はそんな人たちに付き添って職を探し、部屋を探し、お金を工面した。様々な職につき、豊富な経験をもつ人だけに、社会生活のなかで生きるチエと方法を心得ていたから、多くの人たちが助けられた。

晩年の土谷さんは立派な家を建て、老人ホームの人たちに俳句や短歌を教え、各療養所の歴史編纂に携わる等多忙だったが、いつも親身になって相談にのる人だったから、病床には多額の見舞金やたくさんの見舞状が届いていて彼は嬉しそうに話していた。

しかし「らい」のために戸籍を抹消されていたので見舞いに訪れる肉親の人はいなかった。ところが葬儀が終わると、土谷さんが学費の面倒をみた弟さんが訪ねてきて「らいのために周囲から白眼視された精神的苦痛を償ってほしい」と要求されて、気が転倒せんばかりに驚いたと奥さんは言い、それでも戸籍抹消の知らせを受けた時の土谷さんの悲痛なカオを思い出し、

家族の仲間に入れてもらえないものならと思いなおして、弟妹三人に土谷さんの遺したお金を渡した、と。それを聞いた時、私はあまりのことに憤り、心が震えた。

人は汚れていない一人から出てくるもの（人間の心）が、人を汚す」（マルコ七の二〇）とある。そうだと
思う。

アパルトヘイトと

キリスト教

黒川 高

昨年十月の日本基督教改革派教会大会に対して、日本基督教団・メソナイト・無教会・カトリック・真宗大谷派等の宗教・教派のフェミニストを含めた三十数名の連名による抗議声明が送付された。アパルトヘイトの母胎である南ア・オランダ改革派教会と同教会との宣教協力に対する批判である。

昨年六月にアパルトヘイトの根幹をなす法律が廃止され、南アの民主化は前進しつつあるものの、差別の

構造や貧富の差は依然残っている。なかでも、アパルトヘイトがキリスト教によって作り出された犯罪である事実は決して忘れられてはならない。

アパルトヘイトはアフリカーナーと呼ばれるオランダ系白人によって作りだされた。そもそも南ア共和国自体がキリスト教国であるが、なかでもアフリカーナーは「信仰深い」といわれている。アフリカーナーを組織しているのが南ア・オランダ改革派という白人教会である。彼らは次の一節をあげる。

「カナンは呪われよ。彼は僕らのしもべとなりて兄弟につかえん。セムの神エホバはほむべきかな。カナン彼のしもべとなるべし。神ヤペテを大いなるものならしめ給わん。彼はセムの天幕にすまい、カナンそのしもべとなるべし」(創世期九章)。黒人をカナンと見立て呪われ穢れた人種だという。黒人は下僕に生まれついた人間であり、白人は彼らの主人と説く(ただし、創世期九章を差別の根拠にするのはためらいを感じて、一九七四年の文書では分離・発展論を主張しているが表現が近代化されているだけで、本質は変わらない)。改革派教会とはカルヴァン派の教会のことで宗教改革者カルヴァン以来の伝統的な信条を守り続けている教会である。他宗教を穢れた「邪宗」として排斥するのはもちろんのこと、キリスト教でも伝統的信条を守

らない教派は「異端」として排斥してきた歴史がある。とくに有名なのが予定説、つまり救われる人はあらかじめ選ばれ予定されているという神学で、社会的な差別との関連を指摘する人も多い。黒人は汚れており、白人は選ばれた民族であるという選民思想が、予定説から発展したものであることは容易に推測できるところであろう。

彼らはこのようにして「アパルトヘイトは神の教え」と語り、いまだ制度になつていなかった時代からアパルトヘイトを推進し、政府に働きかけてきた。南ア政府や与党国民党と親密な関係にあり、政治家や官僚の多くは南ア・オランダ改革派教会の会員である。南ア・オランダ改革派教会こそアパルトヘイトの母胎であった。

そのような教会だからこそ、南アや世界のキリスト教協議会から会員資格を停止され、同じ信仰的立場のはずの世界改革派教会連盟からも除名されたのであった。キリスト教会にとって南ア・オランダ改革派教会に圧力をかけることは、アパルトヘイト廃絶のための有力な運動の一つでもあった。このような世界の圧力に抗しきれず、ついに南ア・オランダ改革派教会は一九九〇年にアパルトヘイトを罪だと認めるにいたった。ところで、このような世界の教会の動きに反して、

一九七七年から南ア・オランダ改革派教会と親密な関係を続けてきたのが日本基督教改革派教会である。しかも一九九〇年にアパルトヘイトを罪だと認めたことを理由に、今までの関係を悔い改めることなく、さらに親密な宣教協力を結ぼうという提案がなされ教会定期大会で議論されることになった。この問題は様々な形で内外に波紋を呼び、冒頭に紹介した声明などが出されたのである。大会の直前に発行された『福音と世界』十月号に日本基督教改革派教会員の杉山博昭による内部告発論文が掲載されたほか、大会結果をめぐって同じく杉山が『キリスト新聞』十二月二十五日号に論評している。その詳細は彼の論文を読んでもらうことにしたい。ここでは、別の側面から日本基督教改革派教会の問題、およびアパルトヘイトと日本の教会の状況を見ておこう。

アパルトヘイトは女性差別と関連があり、南アにおけるアパルトヘイトの改善が、女性解放にも影響を与えていることが知られている。例えば、一九九〇年に南ア・オランダ改革派教会がアパルトヘイトを見直すようになり、差別問題に理解を示すようになったこと、の大きな成果の一つは、同教会において女性牧師が認められるようになったことである。逆に、アパルトヘイト認識に変化の見られない日本基督教改革派教会に

おいては、いまだ女性牧師と長老が認められていない。日本基督教改革派教会（旧日基）に該当し、戦前には女性長老が認められていたことからすれば、時代に逆行して女性長老を廃止したことになる。神学校入学さえ認められず、それでも学びたい女性は他教派の神学校に行く。いまだ南ア・オランダ改革派教会にも勝る差別教会といえるかもしれない。

改革派教会では発言権は牧師と長老だけに独占されており、一般信徒にはないから、南ア・オランダ改革派教会との協力関係は男性だけで決められたわけだ。むしろ女性達は南ア・オランダ改革派教会との協力に否定的であった。例えば、この問題を杉山が『福音と世界』に執筆したこと、彼が最初の内部告発者であるかのようにみられているが、女性の側からはすでに十年以上も前に告発がなされていた。一九七七年に両教会がコレスポンデンス関係を結んだことを多くの人々が知っているのは当時の『キリスト新聞』一面トップに大きく報道されたからである。しかし、この記事を書いたのが日本基督教改革派教会に属する女性記者であり、女性には発言を許さない改革派教会に対する抵抗として、内部告発の意味を込めて記事にした事実を知る人は少ない。

日本基督教改革派教会は、勝訴になった岩手靖国違憲訴訟原告の井上二郎や、平和遺族会と政教分離の会の事務局長の西川重則など、靖国運動ではそれなりの対応をみせている教会である。南アの天皇制ともいうべきアパルトヘイトに加担しながら、靖国を戦うことに何の矛盾も感じないのだろうか？アパルトヘイトに代表されるような、予定説信仰にもとづく差別や侵略は、世界の各地でなされてきた。女性差別では、おそらく日本のプロテスタント最大であろう。けがれた他宗教の犯罪は許せないが、選ばれた改革派の犯罪ならかまわないというのであれば、それこそアパルトヘイトを生み出した論理そのものだ。改革派のような信条主義的な教会においては、何を信じるかということが最優先されるあまり、解放運動のようなエキューメニカルな課題は視野に入りにくい。

しかし、日本の他の教会とて、アパルトヘイトに対して、それほど充分な対応が来ているわけではない。一九七七年に南ア・オランダ改革派教会と日本基督教改革派教会とが連絡関係を結んだとき、それに抗議したのは教会関係ではなく、アフリカ行動委員会という市民団体であった。そもそも当時、日本キリスト教協議会にはまだアパルトヘイト委員会さえ設置されておらず、組織的な反対運動など出来ない状態だったからで

ある。その後、反アパルトヘイトの世論の盛り上がりなかで、日本キリスト教協議会もようやく重い腰を上げて委員会設置にのりだした。誰がみても明らかになったときにはじめて動き出しながら、運動の中心は自分たちだと思って自己満足しているのがキリスト者なのかもしれない。

反アパルトヘイト運動で知られるある牧師は「改革派の姿勢にはもちろん反対だ。しかし、いま私たちの教会と改革派教会は、いい関係にあるので、この関係を崩したくないから、抗議できない」と語った。日本基督教改革派教会は「同じ改革派だ」という理由で南ア・オランダ改革派教会に甘くなり、日本の教会は「同じキリスト教会だ」という理由で日本キリスト改革派教会に抗議できない。こうしたキリスト教会の馴れ合いの構造のなかで、アパルトヘイトは今日まで存続してきた。

マスコミにキリスト者による反対運動が広く紹介されているため、キリスト教会はアパルトヘイト反対に積極的であるかのように思われがちだが、かならずしもそうではないことは以上にみた通りである。世界の侵略や差別に宗教、なかでもキリスト教が深くかかわってきた。アパルトヘイトにおいても宗教批判は不可避の課題なのである。

ケガレと差別

松岡 千代子

私が宗教に関心をもったのは、「ふきのとう」というグループで「性差別はどこから」という研究テーマに取り組んだときからです。何故女性の地位が低くなったのか。庶民は無知だったが、強かった。法制度だけで、今のような差別観が広がるとは思われない。庶民の心に差別を植え付けたものは何だったのか。私なりに考えて、たどりついたのが、「浄穢」「聖と俗」等の観念と宗教でした。

ケガレ

民族学者の桜井徳太郎氏は「ケガレ」について、農耕社会で稲を成長させる根源的の生命エネルギーをケカ(枯)レだと考えてきました。ケが日常生活であって常にエネルギーを必要とします。そのエネルギーの放出・消耗がケガレで極端になると死に至ります。このケガレを取り除き、エネルギーを充足し、活性化す

る聖なる状態がハレで、お祭やカーニバルがそれにあたります。

同じく民族学者の宮田登氏はケガレを「ケ」は「氣」にあたると言う。「氣」は生命を持続させるエネルギーであって、その「氣」が止まったり、絶えたりする事がケガレという事になる。それは「死穢」に代表されるものであり、不浄だとか、汚らわしいという感覚はもともとないのである。「けがらわしい」という不浄観を示す言葉は、「汚穢、奸穢、穢悪、濁穢」と表現されるもので、「ケガレ」の原初的意味とは別のものだったと考えられる。ケガレはあくまでも気の発生、気の消滅を人の生と死の接点で把握したものであって、神道の原初の考え方である汚らわしい不浄観とはまるで違うという。

文化人類学者の波平恵美子氏は、「ハレ・ケ・ケガレ」の観念が日本の民間信仰に一つのまとまりを与える要素だとして重要視する。「清浄性・世俗性」を示すハレ、「日常性・世俗性」を示すケ、「不浄性」を示すケガレと漠然ととらえた上で、ケガレをハレから独立した観念として取り扱うところが、民族学者と少し違う。

日本人は古代から「災い」を生じさせる原因としてケガレを考え、ケガレがケガレをうみ新たな災いの循環

環論があり、その循環の輪を断ち切るものとして儀礼が考え出されてきた。水子供養や狐ツキ、イタコなどの治療儀礼を受けたりする行為にしても、その背景にはケガレの考え方があつた。

現代の新しい宗教においても、このケガレ観は、生きていく災いや不幸をもたらすのは、自分や自分の家についてのケガレ（不浄霊やさまざまの悪い霊、不成仏霊や水子霊・）なのである。こうしたケガレをはらい、洗い清めることによって救い（幸せ）がもたらされるという。そのためには、ひとつは自らの肉体を鍛錬して念力などの超能力を身につけることであり、もう一つは先祖祭りなど様々な儀礼・儀式を行なうことなのです。

古代から現代までの宗教風土は脱ケガレの宗教観念が流れている。自分の中にある罪（原罪）の認識は少しもない。エネルギーの衰弱であり、外部からくる地震や台風など、主体を欠落した外力なのである。それを回復するのは、儀礼という祈りか念力などの超能力というもう一つの外力に頼るしかない。

血の穢れ

日本の女性差別の原点は「血の穢れ」にあると言っても大げさではないと思います。

では、「けがれ」とはそもそも何でしょうか。古代の日本人が占いなどで生活の安定を保とうとしていた頃の恐れ、または恐れるべき者に対する姿勢だったと思います。

古代の人々が、「穢れ」と恐れたのは、曖昧な、中途半端な境界線上にあるもの、その代表が「死体」ではないでしょうか。すでにアイデンティティを持たない、一体「人間」なのか「物」なのか？社会の中で明確な位置づけが出来ないものを、人々は「穢れ」として恐れたのだと思います。他に、「排泄物、膿、垢髪」の毛、月経血、母乳、赤ん坊」は母体を離れながらもアイデンティティを持たない。そして出産の時、色々な排泄物と一緒に出てくる。そのためでしょう。妻が出産したばかりの漁師は「漁」にでないなどという「忌引き」がありました。「お宮参り」というのは「忌明け」の儀式です。やっつけがれが浄められて神社の境内に入れますよ、ということでお参りするので

す。

いつの頃から出産が穢れだったのでしょうか。中世の絵巻物などで庶民の出産の様子をみますと一座産で、産婆に抱かれて子を産んでいる。産屋には巫女がいて

祈祷し、外では男が弓の弦をならし、庭先では陰陽師が机の上で七本の幣串をたて祓いの祝詞をよんでいる。このことより想像できる事は、科学的知識を持たなかった人々にとつて身体から血を流すことが死を想わせる恐ろしい現象であった事。その上に出産に因る産婦や新生児の死亡率が高かったので、神を迎え、神に護られて安産を祈った。そのために産屋に籠もったのが始まりだと考えられる。

原始神道の祭りの時も、一定の聖域を定め神を招き降ろし、共同体の指導者が祝詞を捧げた。この神を祭る小屋も、産屋も月経の時の小屋も、そこに一籠もる」ということや、別火という意味では一致している。産屋や魂が静かに籠もる場所であり、お産の神を迎える齋場であった。この世における生命の誕生は、謹んで産屋の神の降臨を願ひ、その加護の下に丈夫な子を安全に産もうとした。だから産小屋には種々の禁忌が加わり、安全確保のために、限らない苦行が産婦自身に要求された。

神の觀念が薄れて、何のために小屋に籠もるか解らなくなつたとき、それを「血の穢れ」のためだという論理にすり替えられていった。中世に大きな神社ができ、その神社がつくつた掟の中に女性は不浄だと盛んにいわれている。男性社会が優勢になり、女性の靈力

が信じられなくなつてきて、男性中心の神官組織が出来、巫女の地位が下位になってくる。お宮の祭に女性が御神輿を担げなくなり、祭りから排除されていく。

血盆経

出産に因つて女性が死亡したとき、成仏できず死後地獄に落ちるといふ見方は古代からありましたが、その地獄は特定されていませんでした。しかし、室町時代以降になりますと、血の池地獄へ落ちるといふ血盆経信仰が盛んになり、女性の血の穢れが強調されました。血盆経は、仏教のもの、道教のもの、特定の結社のものであつて、内容は少しづつ異なつていますが四百字余りの小経です。内容は一出産時の不浄物に因つて土地や河川を汚した罪に因つて、女性は血の池地獄に墮ちる。しかしこの経を信仰すればその罪から救われる」といいます。

日本仏教でも、中国仏教でも、道教でも、血盆経は正統視されていません。しかも道教では、血の池地獄に因つて苦しむのは、死因が出血に関わつた男女でした。戦争や不慮の災難、出産時、刑死等の出血に因る死でした。それが日本では女だけが血の池地獄に墮ち

ると言われました。

女性が地獄へ墮ちる理由は、「女人ト生レタレバ、後生ボダイの心ウスク、嫉妬、邪淫ノ念ハ深シ。ソノ罪ガ結ンデ経水トナリテ月日ニ流レテ溢レテ地神ハ申スニ及バズ、アラユル神々ヲケガスユエ、死ンデ後ニ是非ニコノ地獄ニ落チテ無量無辺ノ苦ヨ受ネバナリマセン」（「戒会落草談」一八〇一年）と語られている。又「およそ女人たる者王公尊貴の子たりといえども、浄信、梵行の志しなく、ただ貪欲、嫉妬の念のみこれ深し、それゆえ罪状は結びて経水となり、しかも月づき流溢して、もって地神および山河の霊をけがす。これによって報いて血盆地獄に感ず。（「幽谷余韻一の「血盆経縁起」（一八二四年）とあります。

宗教学や民族学の分野において女性差別文書として、「血盆経」がしばしば取り上げられています。この教典にもとづいた宗教儀式がごく最近まで民間信仰や寺院の行事の中に残されていました。血の池地獄の描写はほとんどの和讃に取り入れられていて、女念仏講の重要な部分になっています。更に血盆経が仮名混じり文に改められ、書き継がれていく過程で不浄感に変化がおこります。室町期ではお産だけであったが、江戸期に入ると月経が加わり、母となった女性だけが対象であったものがついに全ての女性が不浄視され、賤

視されました。このように血の穢れ観念は仏教に結びついて流布されたと思われれます。

中世には、仏教も神道も女性を穢れているという意識を植え付けていきました。近世はさらに不浄感が庶民にまで広がり、女性は業が深いかと信じさせ、諦めさせていく。宗教本来の悩める者を救うという仕事を忘れ、階級支配に利用され、庶民を抑圧する。差別を広め、助長させるお先棒を担ぎました。

まとめ

新しい生産手段の開発・導入による女性の分担部分の重要性の低下は、やがて男性主導の体制を作り、差別的な女性観とともに進行する。主要な仕事や官職を男性が掌握し、女性には劣悪な労働、仕事しか残されていないという状況になると、支配階級の女性は働く事を賤しむようになる。大半の女性は、家族内に包含され、家内労働と出産、育児に専念することになる。母性の枠の中に閉じこめられていく。権力や私有財産を子に世襲的に伝えるため、子を産むものとして、母性が尊重された。

母性の枠の中に閉じこめられてしまった女性に、母

性によってもたらされる生理現象を血穢としてとらえられ、不浄視されたのである。それと同時に罪障を生まれながら持つものという考え方が普及する。

母性、女性の特性がよく差別とともに論じられるが、女性としての性に、特性があるのかないのか。個人差以上の差異があるのかどうか。女性は国語が強いが数学はダメと言うような事が果たしてどれだけ根拠があるのか。根拠があるといわれる特性もどれだけ根拠があるのだろうか。

現代社会において、母性として、女性としての特性として多くの神話が出来ているが、何が母性であり、女性の特性か。時代により、地域により異なるのではないだろうか。女性が「母性」にのみ存在価値を認められ、そこに追いつめられていく社会でなく、女性が自分を確立させた後、子供を産む、産まないを選択できる社会にしたい。

仏教と血穢観

中野 優信（優子）

一 仏教と女性

仏教においては、性差別に限らず様々な差別的象徴が、人権的視点などから徐々に掘り起こされてきた。だが、そうした試みは、既成仏教教団の膠着した巨大な組織の中において、積極かつ迅速な行動を起こすことができず、その成果は僅かなものに限られているのが現状である。しかも、既成仏教教団はその「歴史の長さ」が災いして、頑迷で融通性のない男性中心主義に陥っており、その保守性は現代の一般的日本社会の男性中心主義を大きく凌駕しているようにさえ思われる。

仏教が日本に伝えられて、実に長い年月が経過した。当初は斬新な教えであったはずの仏教は、支配者階級の中で「日本化」し、形骸化していった。鎌倉期になって、「新仏教運動」ともいえる改革運動が興り、仏教は民衆化していったが、仏教における女性の地位は、

社会的な女性の地位に比例して低下し続けていった。

仏教においては、インドにおける原始仏教の時代から、女性に対する忌避と差別があった。それは教理的には「八敬法」（比丘尼は比丘に服従しなければならぬ）とした比丘尼の生活規律）や「五障説」（女性は仏になることができないとした教え）、「変成男子説」（「五障説」によって仏となることができないとされた女性を成仏させるための便法。男性の姿に「変身」することによって女性も成仏できるとしたもの）として現れているが、わが国においては、こうした教理的な性差別の他に、女性に対する「穢れ」の問題が持ち込まれている。

女性が穢れた存在であるという考えは、日本だけのものではないが、これが日本においては、穢れた女性を「聖なる」宗教的施設から排除する「女人禁制（結界）」となって、女性を仏教の「救い」から遠ざける一因ともなった。

また、日本が公家社会から武家社会となったのに伴い、体力的に劣る女性は男性の下位に位置づけられていった。さらに儒教的道徳の移入などによって、「家父長的家制度」が確立し、女性は家制度を維持するための「道具」的存在に貶められていったのである。この家父長的女性観は、仏教にも取り入れられ、封建的

家父長的家制度における女性のあり方を奨励した『玉耶経』などの流行をみるにいたった。

このようにわが国においては、仏教及び仏教教団は、女性を穢れた存在とみる観念を取り込み、家父長的家制度下において低下しつつあった女性の地位の低下に、ますます拍車をかけたのである。あまつさえ、穢れの観念を逆手に取り、女性を穢れから「救済」すると称して、それを教線を拡大するための手段として利用したのである。

二 穢れと血穢観

先程も若干触れたが、わが国においては、女性を穢れた者として「聖域」から遠ざける「女人禁制」あるいは「女人結界」というものが存在した。これは日本の多くの宗教的施設に「採用」され、現在に至るまでその「伝統」は保たれている。

では、女性が「聖域」から排除される主因となった「穢れ」とは一体何なのか。

それは、具体的には女性の月経血や出産を指す。ここでは女性独特の出血が穢れとされ、民俗学的には赤不浄あるいは白不浄と呼ばれ、また、血の穢れつまり

「血穢」とも呼ばれている。

女性の経血や出産が何故穢れとされるかについて、文化人類学の成果によれば以下のように分析される。

月経・出産に対する不浄観は、「分類の異なるカテゴリーに属するものが接触し合う時、それらが本来は異なるものであることを明白にし確認させるために」用いられ、「分類があいまいなもの、中間的なものは不浄視される」。さらに月経や出産は「病氣と同じく、生理的に異常な状況を作り出し、その当事者や周囲の人びとに生理的衝撃を与えるものである」からであるとされる。その意味するところは、男性と女性が本来的に異なるものであるとされるために、男女の差異を明確にするために不浄観が用いられ、月経や出産は、本来「文化的」とされる人間が「自然」の領域に深く入り込んだ状態で、「自然」と「文化」の中間的狀態にあるために不浄視され、病氣ではないが、病氣と同様に周囲に生理的衝撃を与えるものであるということである。（波平恵美子『ケガレの構造』一九八八年、青土社、二五五―二五六頁）

三 「聖」性と「忌み」

また、月経・出産は不浄とみなされている一方で、「聖なるもの」とも捉えられている。宗教学には人間の生活を「聖」と「俗」の二元的なものに分類するが、この「聖」には「清浄なるもの」と「不浄なるもの」とがある。「聖」性には、「浄」と「不浄」とが表裏一体を成していると考えられるのである。これを月経・出産にあてはめるとすれば、これらが人類という種族を維持するに不可欠であるからであろう。社会（男性）が経血を畏れ忌み嫌う一方で、それを徹底的に排除しないのは、経血に対してある種の、例えば豊饒の「力」を認め、一種の敬意の観念や超自然的な「力」に対する信仰があるからなのである。また、そこには男性社会の母性に対する「信仰」も関係しているかもしれない。

では、血穢がわが国の仏教に取り込まれたのはどういふ経緯によるのであろうか。

わが国において、太古には、血穢の観念がなかったか、きわめて希薄であったとされている。それが、仏教が伝えられてきた頃とほとんど同じ時期に持ち込まれた中国の陰陽道などの影響によって、「忌み」の観念が生じ、それが死への恐怖と一体となって、「死の忌み」となっていた。

また、出産は、神々しい生の喜びである一方で、死

の苦しみでもあり、男性にとっては生理的嫌悪観を伴う出血という苦悶の場でもあった。男性中心の社会においては、出産は忌むべき死と隣り合わせであり、グロテスクな事象であった。そのため出産は否定的側面が強くなり、避けるべきものとして「産の忌み」となっていたのである。

月経も、死を連想する出血であり、かつ男性にとっては生理的衝撃であったであろう。また生命を生ずる不可思議な「力」を持つものでもあった。そうした嫌悪と畏怖が月経をも忌むべきものとしてしまったのであろう。

このように古代の貴族社会は、死とともに女性をも「忌み」の範疇に入れてしまったのである。

四 血の池地獄と『血盆経』信仰

こうした貴族社会の「忌み」の観念は、そのまま仏教に持ち込まれていった。わが国に伝えられた仏教はまず貴族社会に広まっていったからである。

その後浄土教思想が伝わり、源信の『往生要集』などもあって、それまでの仏教の世界観に大きな影響を与えた。現代にまで至る地獄や極楽のイメージが形成

されたのである。

また、これとは別に女性だけが墮ちるという「血の池地獄」を描いた『血盆経』が伝わった。中国撰述の偽経とされている『血盆経』では、女性が経血や産血によって神仏を汚すために、死後血の池地獄に墮ちるのだと説いている。女性であるならば必ず血の池に墮ちるのだとも説いているが、そこには救われる方策も述べられている。それは何かといえば、『血盆経』を信奉することである。『血盆経』は、一方で女性を救いのない世界に追いやりながら、一方でそれを信仰させることで救済するという、非常に「上手い」布教方法をとったのである。

すでに仏教は、このころ、「五障」説や「变成男子」説によって、女性がそのまま「成仏」できる可能性を断っており、その上に血の池地獄は当時の女性の絶望観をおおるのに充分すぎるほどの効果を与えたであろう。こうした状態で『血盆経』への信仰を勧められて、それを拒める者が果たしていたであろうか。僧侶などの多くの宗教者も、この経によって女性が救われるであろうことを信じて疑わなかったであろう。この経を開板し、護符を作り、信者に配布し、他の寺院に伝えていった。こうして、『血盆経』は「女人救済」の経典として日本全国に広まっていったのである。

その後、『血盆経』信仰と「血の池地獄」に対する観念によって、『血盆経和讃』『血の池地獄和讃』『女人往生和讃』などの「俗和讃」が生まれ、極楽往生を願う女性達の「女人講」などで唄い継がれ、女性に対する穢れの観念までもが、現在もなお残っているのである。

五 むすびにかえて

以上のごとく、穢れの概念とわが国の穢れの歴史を概観してみた。筆者は歴史については門外漢であり、本稿は、あくまでも筆者の乏しい知識の中からの稚拙な推論でしかないことをお断りしておく。穢れについて論じた資料もあまりに少ないのが現実であり、大方のご教示を乞うものである。しかし、こうした議論の積み重ねによって、徐々に事実と問題点が明らかになっていき、近い将来、あらゆる宗教からすべての差別がなくなり、宗教本来のはたらきを發揮することができるであろうことを祈るものである。

なんだって穢れになる

鶴岡 瑛

最初に次の文章を読んで頂きたい。(五来重『日本人の仏教史』(角川選書)より)「女人禁制は山を神秘のヴェールで包む。この世の中に神秘がなくなったら砂漠のようになってしまうだろう。少なくとも日本人の半数を占める女性に、この山上ヶ嶽の男の行場をのぞき見ることを許さないタブーがあるということ、日本の山に宗教的神秘性をのこすために必要なことであるとおもう。というのは日本人にとって山は男の孤独な苦行の場であって、なりふりかまわぬ命がけの苦行で、超人間的な力(カリスマ)を身につける聖地だったからである。それは長いあいだ、日本人の精神をやしなってきたのである。」

古代日本で祭祀、宗教活動の大きな部分を担ったと思われる女性は、中国の制度にならって律令が制定され、国家によって宗教が管理される時期から、ごく一部を除いて神道の祭祀から締め出された。仏教においても、最初の出家者は女性だったのに次第に男僧の下風に立たされ、後には女性は罪が深い、成仏の器でな

いといわれ、禁界を設けて聖域なるものから締め出された。わずかに女性に残されたのが民間の巫女、祈祷師など淫祠邪教視され時には弾圧を受けるような分野であった。このように女性はあらゆる場所で排除された。私は氏の評価する宗教は宗教の本筋ではないような気がして同感できないのだが、氏の文章からは、穢れやそれに付随する差別の構造、差別し排除する側の無意識の優位性といったものが、はっきり読み取れるように思うのでここに引用させていただいた。しかし氏の文章から啓発されることは他にも多い。たとえば氏は、こうした苦行の必要とされるゆえんを次のようにいう。

「このような悔過は日本民族固有の宗教観念から出たもので、人間の病気や不幸、共同体の災害・凶作・疫病などは罪と穢れ（無意識におかした罪）の結果である。したがってこれを宗教者の犠牲的苦行で懺悔滅罪すれば、不幸は去るといふ論理であった。それは仏教以前には祖霊と山神にたいしておこなってきたものが、仏に代えられたにすぎない。」

ここで、穢れが無意識におかした罪とされ、罪と同様に人間の病気や不幸、共同体の災害・凶作・疫病などを引き起こすものとされていることに注目したい。

穢れとされるものを大ざっぱに分類すると糞尿、塵芥など衛生的に不潔なもの、産血、経血など醜悪な感じを与えるもの、死および死に関連するもの、虫、蛇などによる自然災害、天変地異などにわけられる。他に神や社会の規範を犯し、乱すことよって災いを呼ぶような行為も穢れとみられる。しかし前の四者はそれだけでは穢れにならないのではないか。氏の指摘のように、共同体、社会の秩序を脅かすから穢れとされるのではないか。

この点で考えさせられるのが、「月のものは神の子と結ばれる印である」という折口氏の見解である。また民族学的には産小屋は日常的な世界から隔離された、生と死境に位置する非日常的な空間とみなされている。前者はいわば聖婚であり、後者の生み出す力も驚異の対象であって、どちらもうかつに日常世界が接触すれば災いを呼びかねない特殊な状況である。日常の世界こそ聖（非日常）から隔離されねばならなかったのではないか。問題は災いを未然に防ぐための忌み（避け、籠もる）にあったのではないか。聖が穢に転落したのは、習俗のみ残って忌みの意味がわからなくなった時代が、たまたま女性の地位が低下してきた時期であったことから誤解を受けたのではなからうか。

氏の見解に従えば、罪と穢れとの相違は単に意識

無意識の差にあるようだが、では無意識の罪とはどう
いうことだろうか。知らずにおかした罪と考えてよい。
ある行為をすれば災いが起こるとの因果関係（根拠）
が明瞭であり、それを承知でおかすのが罪であり、行
為と災害との因果関係が明らかでなく、災害を引き起
こす意識もなく行われるのが穢れ、ということではな
いだろうか。根拠―因果関係の証明が必要ないとなれ
ば、何でも穢れになりうるのである。何かの災害が起
こった時、その共同体において大きい影響力を持つ人
間が、ある人間の行為、状態を取り上げて、それを穢
れであると宣言し、そのせいで災害が起こったと言ひ、
皆がそれを認めれば穢れは成立するのである。

次に穢れ観の背後にあるものについてしばらく考え
てみたい。穢れが秩序を脅かす力を潜めているとすれ
ば、秩序の側に立つ者は当然そうした脅威に敏感であ
ろう。その不安が穢れ呼ばわりされる側への過度の圧
迫、攻撃となって現れるのではないだろうか。私たち
の社会ではしばしばこちらが見過ごしにされ、差別を
訴える側が問題を起こしているようにみなされること
が多い。これもまた「一見せかけの平和」が乱されるこ
とに不安を感じるからではないか。穢れ（タブー）の
多い社会は必然的に不安、緊張をはらんだ社会であろ
う。あるいは緊張の多い社会がストレスの排出口とし

ての穢れを必要とするのだろうか。

またこの不安を通じたとき、女性の穢れと罪との結
び付きも見えてくる。日常（秩序）の側からは、女性
は出産や月事を通して非日常の世界と通底して、日常
の世界を脅かす不気味な力を秘めた存在である。なん
とかして押さえこんでおかなければ秩序が保てないの
である。極端な血穢が強調された中世の山岳仏教では、
同時に女性の罪深さが強調された。この穢れ罪という
（隠された環）を通してみると、仏教に限らず他の
様々な宗教において女性が罪深い存在と決めつけられ
ていることの、隠された真相が見えてくるように思う。

極端な女性蔑視、人間差別のカーブスト制で有名なマ
ヌ法典には次のような箇条がある。

「この（世）に於いて、男を墮落せしむるはおんなの
天性なり。この故に、賢者は婦人に対しては心を許す
ことなし。二章：二二三」「寂しき処にて己の母、姉
妹、或いは娘と共に座すべからず。なんとすれば諸官
能はつよくして、賢者をも支配すればなり。同二一五」
すさまじい人間不信ではなからうか。女は無論、男
も信じられていない。インドの仏典を成立順に追って
ゆくと、比較的平和で商業も栄えた釈尊の時代から、
異民族の侵入や内乱によって混乱に陥る時代にかけて

女性への蔑視が強まってゆく経緯がうかがわれる。その同じ時期にこのマヌ法典も成立へ向かっているのである。日本においても政治的、社会的な要素が女性の地位の低下を促し、女性が従来の権威を剥奪されていくのと平行して、女性への蔑視や生理の穢れ視も進行してゆく。

カーストにおいて最上位はインドへの侵入者、征服者であるアーリア族であり、下へゆくほど被征服者である原住民の血が濃いといわれる。上位者には色の白いことが高貴、優位の表れという意識があり、女性は自らの意志でなくとも、ことに戦乱の中では、受動的に膚色の濃い子を生む可能性がある。カースト制度を支えているのは上位の人々の、膚色の濃い人々との混血によって自己の優位が揺らぐことの恐怖であると思えるのである。日本での部落差別の起源も、政治的、社会的に弱い立場に置かれた人達を、押さえつけておこうとの支配者側の意志ではなかったろうか。そこにもいつか自己の優越が覆されるのではないかという怖れがあったろう。穢れ（差別）はそれによって利益を受ける側と不利益を蒙る側の力関係の結果生まれるものと考えてよいだろう。名目上理由づけなど力さえあればどうにでもなるものである。

なぜこうしたことをクドクドいうかといえば、これ

まで「なにが穢れか」「なぜ穢れなのか」をいくら調べても、はっきりした答えは出せなかったからである。「穢れ」は結局「罪」と同じく秩序を乱すものであり、罪と違って因果関係や根拠が明らかでなくても成立するものだとの結論によって、納得される点は上で見たように実に多いのである。

さらに忘れてならないのが、秩序は乱されたままで社会不安を呼ぶ、穢れは払われなければならない、ということである。「穢れ」は常に「お払い」とワンセットになって存在する。時には「お払い」を売り込むために穢れが声高に宣言されることもある。

まず立山など山岳仏教の霊場で、また説教の場で、血穢がいかにかに救われがたい罪とみなされ、女性をおびやかしたかを見たい。産血については、「産の血で汚した衣装を洗うと、川水を汚し、その水を飲んで諸聖に供養すれば聖者を不浄にする（『血盆経』）」、「不浄の血水が天日月を曇らし、血を穢し、人や天人山川海に住む魚や虫まで汚す（『女尊縁起』）」などといわれる。その罪によって女性はすべて死後は血の池地獄に墮ち鉄棒で打たれる（『血盆経』）、鉄の箸をもって目を抜き、舌を抜き、耳を申し、身を砕き逼って、片時も隙なし（『女尊縁起』）等、これでもかこれでもかとすさまじい。

月穢について、民衆にとって親しみやすい説教の一形式である和讃（その名も『血の池地獄和讃』、『十夜洗濯場和讃』）では次のようにいう。「中にも女人は逃なき／月になぬかの不浄水／流すに二神の咎あり／何国に捨べき処なし／汚す罪過いかばかり」「山へこぼせば山の神 地の荒神汚すなり 川ですすげば川下の 水神様も汚すなり 池ですすげば池奈落両之浄土を汚すなり」（そして汚れた衣類は）「天火でほすも恐ろしや 日輪様を汚すなり 夜干せば星明神 月輪様を汚すなり」とまでいわれるのである。あまりにヒステリックすぎて信じがたい気がする。こういうものを作り流布させた男達さえ、こうしたことを本当に信じていたかどうか。

こうして経、縁起、和讃を動員して女性を脅かす一方で、抜かりなくお祓いの勧請が行われた。最も高名な立山「布橋大権頂」の例をみれば、この山には元々日本中の死者の霊が堕ちると言われる多くの地獄谷があつて、その由来を山伏が語りながら参拝者を案内し、この地獄に堕ちても救われるという真言や陀羅尼を刷った経帷子を売り付けたり、地獄供養が行われていた。この山は明治維新まで女人禁制であつたので、そうしたものに参加できない女性に対しては、三途の川になぞらえた三百六十反の白晒しの布橋が設けられ、

女性は経帷子を着、ひたいに三角紙をつけた死者の装いでこれを渡って結界の外の姥堂までゆき、大権頂を行ない往生の保証を得たのである。

こうしたことを知って冒頭の「男の美学」的発想を読みなおしてほしい。また数年前の大相撲問題での「日本の伝統」「こうした場所が一つくらいあてもいいじゃないか」という相撲教会の発言を思いだしてほしい。現代の男性は、先の血穢云々をきかされたら馬鹿々しいと笑うに違いないが、こうした発言には心底では案外共感しているかもしれぬ。それらはこうした歴史を（清算せぬまま）継承して現代に至っているものである。現代の女は右のようなものを読んで、腹立たしい思いはしても脅かされはしない。しかし生活のあらゆる場で自由を奪われていた昔の女たちは、こうしたことを様々な場で権威者の口から説教され続けていたのである。

物事をあいまいのままぼかしておくのが得意で、仲間内だけで以心伝心でわかり合い、「触らぬ神に祟りなし」の態度を取りがちの私達日本人だから、なんとなく不気味、なんとなく嫌、見ない方がいい、とよけて通る。外国人労働者問題、エイズについても事情は同じ。秋篠宮の結婚、皇太子の結婚などで上流志向、

うわべだけの上品さが羽振りをきかす中で、ぼやけた禁忌の領域はむしろ広がり、もやもやした不安、苛立ちが人の心、社会の底流に淀んでゆく。明らかに観るのが救いへの道と仏教は教えているのだが。

「けがれ」考

新宗教教祖の出産体験を通して

薄井篤子

「けがれ」というテーマで考えるとき、私の研究の対象としている新宗教においてどうだろうか、どのようにならうか、とくに「けがれ」の観念が見てとれるか、といつも考えているのだが、よく見えないというのが正直な印象である。よく見えないというのはそうした観念自体が存在しないということなのか、それともその複雑な様相を把握するだけの視点がこちらにないのか、自分でもよくわからない。

一般的な見解として、新宗教はそれまでの女性への不浄観を排し、少なくとも教え自体においては、男女

は等しく救済に値するとの救済観を呈示したとの評価が与えられている。仏教や神道において女性への不浄観は当然のように考えられ、救済されるには女性としての肉体を捨て、男性に変わることによってのみ可能であると語られていたのである。それに対し、男と女を対の観念で説き、皆平等としての救済思想を考えた新宗教は確かに伝統宗教が当然としていた聖／不浄の二分法を突破しようとする試みであったと言える。

私は以前に出産をめぐる「女は不浄」という観念を新宗教の教祖たちはどのように突破したのか少し考察したことがあった。出産は人間の誕生と死という危機的状況にあるために、仕方から場への強いこだわり、身体感、子供へのまなざし、そして男女関係や家族観を凝縮させた形で行われてきた。そしてそうした性格故に折々の社会的状況の変化に対応してその在り方も変化してきた。出産は何時の時代も人知で計り得ないものであるために多くの信仰や儀礼を生じさせてきたが、その一方で民衆は間引きや墮胎によってコントロールしようと努めてきた。江戸後期には近代社会に向けての変化が始動し、間引きや墮胎を批判する言説が増殖した。人口に熱い視線を寄せる藩や幕府は禁制を發布し、仏教・儒教・国学などの当時の思想は一致して批判の論理を宣布していた。コントロールを悪

とする視点は、社会的混乱状況の中で更に女性たちの罪意識や救済への絶望感を強化したのではないだろうか。そうした出産へのまなざしが進行している状況の中で生活していた新宗教の教祖たちにとって、出産をめぐる救いを確立することは大きな課題であったと私はみている。

ここでの教祖とは天理教の中山みきと金光教の金光大神と称される赤沢文治を指す。みきは不思議なたすけをする「おびや（＝産屋）の神様」として近隣に名前が知られていた。『御神前名記帳』を見るとみきの元に集まった人々はお産に関する願いが非常に多い。みきの答は「をびやいっさいつねのとおり、どくいみいらず、もたれものいらず」という『をびやゆるし』であった。つまり腹帯や毒忌、産後七五日間の汚れといった妊婦を囲むタブーを一切排除し、「この世始めた神が、皆に安産許してある」として妊婦を励ましたのであった。更に彼女が理想と描く世界は、子供は夫婦の中で男と女一人ずつ、もっと欲しいなら願ひ通りに授かる。お産は安全にして人間の願ひによって予定日ものばしなりと早めなりとできる。そんな世界であり、様々なタブーに囲まれた出産を、妊婦を始めとして家庭全体で喜びを持って主体的に迎えられる営みにすることがみきの望んだことであった。血穢に対して

も「女というものは、子を宿さにならん、一つの骨折りがあるで。女の月のものはな、花やで。」と従来の不浄観を否定している。

みきと同時代に生きた一方の金光教教祖の赤沢文治も、産にまつわる因習や不浄観を否定した言葉を残している。おそらく彼もまた安産の保証を求められることが多かったであろう、「女には種が宿るために余る血を授けて下さっているから、それを月に一度除いてくださるのである。・汚れを不浄を言わないようにして信心せよ。」と説き、「古人は女の腹は借り物であるというが、借り物ではない。万代の宝である。」と評価している。こうした教えは比較的よく言及される機会も多いが、今回はこの二人自身がどのようにして産を体験したのか、その教えを形成するに至るきっかけとなったであろうその体験について少し述べたい。実は二人とも「神がかり」と称されるような体験を持っているが、その後に子供が宿っている。みきは天保九（一八三八）年、四一歳の年に神がかっているが、四四歳の時に妊娠しており、七ヶ月のある日、親神から「眠る間に出る」との声を聞き、その通りに流産したが、身体には何事もなくすぐに働きたせたとある。これは一心に親神に凭れておれば少しも心配なく、産後にも何の懸念もないという事を先ず自らの身に試し

たものとして「をびやためし」と称されている逸話である。みきは七回妊娠し六回出産しているが、二人の娘を夭折させているので成人したのは四人であった。

金光大神も子供の誕生そして病氣や死に絶えず直面する人生であった。長男が三歳で病死した直後に次男が誕生、五年後に生まれた長女は翌年病死、その翌年に四男が誕生したがまた翌年には次男が病死し、その後には三男と四男がほうそうで苦しむ。そうした中、金光大神が四十歳の年（一八五三年）にまた妻のとせはみごもった。彼はこの時「四十二の二歳子悪ると申し置かん」と思ったが母親が自分で育てると言ったため、出産し、その後総氏神に参拝したり、誕生日や命名日をずらしたりと災難を避けるための努力をしている。

しかしやはり四十二歳の厄年の時に大病し、「この子を育てなければよかった」と後悔する。この病氣がきっかけで金神に出会い、「金神への無礼が原因」と許しを請うことで全快するという体験を持った。さらにその二年後の妻の妊娠の際には「この子を育てんと思っているのは考えがいである。この子をとめの子にしてやろうぞ」との言葉を聞き、神が知らせてくれた日に「となり知らずの安産」をする。また翌年に先の子が大病となり、金神は出生の時の生まれ年の変更

が原因と宣言する。それを受けて金光大神は元の年に戻しさらに守り札を流して改名まで行う。ここに至って金光大神は今までの氏神への信仰や俗信へのすがりを一切捨て、生と死を司る金神の存在にすべてを賭けていく。そうして安政5年には神の教えが口から出るようになり、翌年から家督を子に譲り広前に勤める。こうして「立教神伝」を受けて金光大神は交わりを捨てる気になったのか「家内も後家になったと思うてくれ」と言っている。しかし文久元年（一八六三）年には妻と共に広前に残るようになり、その三年後に妻は妊娠するのである。この時の出産の様子は解り難い部分があるが「こんどの子は育てな。育たぬぞ。産声だけ。わきに押し寄せておいて・・・（妻は）平生のとおりに休め」という神の声に従い、男子が生まれたが、一そのままかたずけておいて、また休み…七夜までうちに置き、川に流し、（妻は）起きて門の戸をあけ、御飯を炊き、土公神と此神に供えあげ、…身上に別状なしであった。ここから「女の身上のこと、月役、妊娠、つわり、腹帯、腹痛まず、産前身の軽し、産後のよかり物、だんご汁、子に五香いらす、母の父へのお神酒つけ、親子ともいただき、頭痛、血の道、虫、病氣なし。汚れ、毒断てなし、平日のとおりに相成ること」という教えが形成されたのである。彼は多くの

出産や女性の病の相談に対してこう答え、「十人なみの言うこと」や「昔年寄りの教え一に縛られてあれこれと悩むのではなく、信心していれば全く平常のとおりであることを強調した。その際にも「毎月の月のけがれを捨てたり流したりしているのは神への無礼である」と語ってはいるが、「ご無礼を許してくれ」と断りさえすればいいのであり、「これを幸いに体の毒を洗い流してくれと願ってお神酒やお洗米をいただけ」と言うことから、少なくとも今までの、不浄の身は閉籠もって聖から隔離するのが当然であるという通念から人々を解放したのは確かであろう。

こうした逸話が示すのは、神の声を聞き自己も又神であるとの自覚を持っている彼らが、〈妊娠・出産〉という誠に人間的な行為を行って、さらにそれを経たからこそ従来 of 囚われを越える教えを形成しえたということである。絶えず子どもの病氣や死に悩み、絶え間なく子産みに直面するといった生活は、決して彼らにのみ特殊なことではなく、当時の誰もが抱えていた状況であった。その一つ一つの出来事には様々な聖／不浄の取り決めが付随しており、それに従わないのは不幸や苦に通じることを意味していた。しかし二人はその取り決めが逆に苦悩をもたらしていることに気付いた。それは彼らが続く不幸の中で極限まで葛藤して

いたからこそ可能であった。二人は自らの体験によって、「生と死を司るのはこの聖／不浄の取り決めではなく、もっと大きな存在であり、それに凭れていけばすべてを許す存在なのである」との確信に達したのである。その出産が両者とも死産に終わったことはどう考えたらよいのだろうか。それは偶然かもしれないが、私には深い意味、つまりこの出産は彼ら自身の新たな誕生という意味があるように思えてならない。子供の命と引き替えに彼らは囚われから自由になった人生を手に入れた。生と死のつながりを確信した彼らは、従来の現世の罪や苦を死後に繋げるのではなく、生の原初を目指すという逆のまなざしを持った。つまり、今までの不浄観を捨て、「人間は本来無垢であり、清浄である」という生命観を掲げる教祖として生まれたのである。

この新しい人間観が更にどのように展開するかについては、枚数の関係もあって今回は触れることができない。この後の明治五年、文明開化の名のもとに国家は産婆の墮胎禁止や穢れはばかるに及ばずといった改めを出し、産屋廃止、神社仏閣への女人禁制を解いた。これは新たに始まった国家の「産」への介入である。民俗的なるものを野蛮なものとしか見ないためだけに遂行されたに過ぎない、上からの不浄の排除であり、

穢そのものからの解放ではない。みきと金光大神のタブーへの挑戦の源には本来は国家の介入や文明化への批判があったのに、実際は国家の先導によって不浄の撤去が為された形となり、以後の活動の合法化問題ともからみあって、支配側に歩み寄った家族観や親子観へと進んでいった。多くの信者を獲得したものの、その活動が社会意識に訴えかけるだけの力を有していたかは疑問である。さらに不浄を排して清浄ばかりを強調する傾向は、結果として不浄から本当に解放されたのか、つまり心の清浄ばかりへと内向し、肉体への徹底的なまなざしがかえって曇る結果となったのではないかと思う。

現在、例えば月経は不浄であるとはもはや誰も考えないかもしれない。しかし新宗教の教えにおいて男女の絶対的な差を強調し、両者の役割を固定的に考える見方はどの教団にも共通である。この二分法は必然的に不均等二分となりやすく、どちらに聖なる価値を認めるかは異なっても、性にとらわれ、何らかの意味づけという形の下で差別を行い続けていることにはかわりない。その意味で「とらわれ」からは未だに解放されてはいない。更にここに母という絶対的な聖性が絡んでくることで不均衡は曖昧なものとなる。

新宗教の海外援助を眺めていると、婦人部が率先し

て行動しているのが分かる。それは結構なことであるが、例えば難民の子供たちに対する里親運動という母性あふるる記事を読むと、では元従軍慰安婦への物質的・精神的援助が検討されているような活動はあるのだろうかと考えてしまう。宗教協力や平和運動も大事であろうが、その一環として未だに女性たちの中から自分達の性に負わされてきた歴史を見据える動きがでてこない以上、やはり「けがれ」は克服されたのではなく、見なくなったので見えなくなったに過ぎないという結論に達しざるを得ない。

天理教における「けがれ」

金子珠理

一 「けがれ」の用例

天理教においても「けがれ」という語が使われることは稀であると言える。『天理教事典』にも「けがれ」の項目はない(1)。三原典のうち、『みかぐらうた』

『おふでさき』には用例がなく、全七巻からなる膨大な『おさしず』においても、動詞形「穢（けが）す」での用例が一つあるに過ぎず、しかもそれは思想の根幹に触れるものではない。しかし、こふき本（所謂こふき話の諸本）になると、「けがれはない」という形の用例が四カ所ある。この四例はいづれもお産には「けがれなし」という趣旨のものである。これに関連した話で、よく引用されるのが『稿本天理教教祖伝逸話篇』の第一五八話「月のものはな、花やで」である。女性の生理は、実がなるために花が果たす役割のようなものであるから、世間で言うように「不浄」なものではないと、教祖中山みきは語ったと伝えられている。ここでは「けがれ」という言葉こそ使われていないが、生理の「不浄」性がきっぱり否定されている。次節では「けがれ」という表現に拘泥せず、むしろ「けがれ」の内実と視点を移して、教理の整理を試みたい。

二 「けがれ」の内実と教理

「けがれ」の内実として先ず、一般に赤不浄・白不浄・黒不浄と呼ばれる生理・出産・死が挙げられる。これらは、神道や仏教の文脈における「穢れ」である。

既に見たように、天理教では生理と出産の「穢れ」は否定されるが、これは江戸末期の立教当時からすれば、画期的な思想であつたに違いない。したがって天理教では、一部の他宗教のように女性に特有の「穢れ」を理由として、女性を宗教儀礼から排除することはない。例えば天理教の代表的な「おとめ」である「かぐらづとめ」においては、つとめの構成員（つとめ人衆）は男女五人づつ、楽器（鳴物）担当者は男六人女三人である。それゆえに、明治二九年四月六日天理教を取り締まるために公布された「内務省秘密訓令」には、「男女混淆」の文字が、また同年六月十五日の「大阪府令」には、「男女混席」「猥雑ナル遊器（三味線・琴・胡弓）」（これらは三曲とあって、女性が担当する楽器である。）の文字がみられるのである。また教会長から女性を排除するというものもない。それは平成三年の女性教会長の割合（二七％）をみれば明らかであるし、明治・大正期にも女性教会長はかなりの数存在したのである。

次に黒不浄といわれる死について、天理教ではそれを「出直し」と呼ぶ。天理教において、死とは「衣を着替えるようなもの」であり、肉体としてのからだはなくなっても、心と魂は生き続け、再び新しい衣（肉体）をまとって、この世に出直してくる（生まれか

わってくる」とされる。したがって死は、新たな生への旅立ちとしての、希望に満ちた明るいものであり、そこには「穢れた」というような意味合いは微塵も感じられない。

天理教で「けがれ」に相当するものを敢えて挙げる とすれば、それは「ほこり」と「いんねん」であろう。人間には心の自由がある故に、心遣いのあやまちによって「ほこり」がたまってくる。「ほこり」は一時的なものであればすぐに払い落とせるが、あまりに積もり重なると、病氣(身上)や社会的不都合(事情)の原因になってしまう。人間は生まれかわりをしていとされるから、過去何代にもわたる「ほこり」もある。これは「いんねん」と呼ばれる。「いんねん」には「白いんねん」(善いんねん)と「悪いんねん」があり、この場合は後者を指しているのだが、いづれにせよ両者は個人的で相対的な善悪にすぎず、絶対的な善としての「元のいんねん」のもとでは相対化される。「元のいんねん」とはすなわち、人間は身上や事情のない本質的陽気ぐらしをめざして何度も生まれかわるように神によって定められている、ということである。しかし、現実には身上や事情をかかえて生きる人間には、実存的陽気ぐらしの道があり、それが「徳」にもつながるとされる。「ほこり」や「いんねん」に

よって神が人間に身上や事情を見せるのは、間違った心遣いをしていることを気付かせるためであり、いわばそれらは神の「てびき」なのである。しかし重要なことは、これこれの「ほこり」や「いんねん」だとこれこれの身上・事情になるという法則は神にしか分かつらず、人間がそれを決めてはならないということである。こうしてみると、「ほこり」や「いんねん」自体はともかく、現象としての身上・事情は「てびき」に過ぎず、それ自身にマイナスのイメージはない。だが心遣いにすべてを帰してしまふと、ともすれば、社会改革の方面でのおくれを取りかねない側面がある。それゆえ現在では天理教は医療や社会福祉にも熱心に取り組んでいるのである。そこで次に今日「けがれ」と結び付けて考えられやすい、身障者とエイズという具体的な問題に即して、教理との関連で考察しよう。

三 身障者とエイズ

天理教の布教のきっかけをつくったのは、「おびや許し」という安産の守護を保証する「おたすけ」で、ただ神にもたれさえすれば安産ができ、当時一般に行われていた腹帯や毒忌み、凭れ物、七五日の身のけが

れも要らないとされた。毒忌みは、なかには栄養的な配慮と受け取れるものもあるが、タコを食べると骨なしの子が生まれる、子にイボができる、兎の肉を食べると兎口の子ができる、などという迷信に類するものが少なくない。確かにうがった見方をすれば、科学的に根拠のある栄養的配慮や精神的安心感が安産につながると言える。だが重要なことは、ここで言う安産とは、例えば生まれた子供が兎唇でないこと、五体満足な子であること等、を意味しない点である。奇形という結果を「いんねん」という教理で捉える道もあるが、そうした意味づけすらあえてせずに、自然なこととして受け入れる方向も、教学的に基礎づけられねばならないと思う。

また天理教におけるエイズ解釈については一九八七年に出された小冊子に詳しいが、その時点では「性道徳のレベルの問題として片付けることはできない」としながらも、全体的には、エイズをその感染経路の関連から隠微な性行為と結び付け、昔の結核やコレラに類する恐ろしい病気として位置づける論調である。しかし今や、空気伝染や飛沫感染をする結核に比べればほとんど恐れるにたりない病気として認識され、むしろエイズ感染者へのいわれの異なる差別の方が問題となっていることから、再検討がなされている。明治末

期から昭和初期に天理教が全国的にもすごい勢いでひろがったとき、救済対象は結核患者が多かった。教会で預かって世話をしたり、なかには患者が吐いたタシを飲む布教師もいたという。現在目の前に突き付けられているエイズは、本当に人をたすける気持ちがあるのかどうかを、信者に問う神の「てびき」なのではないかという解釈が、最新のエイズ理解である（高橋定嗣「リレー提言 エイズ時代のおたすけ」、『天理時報』平成四年十二月二十日）。エイズは確かに個人的身上であるが、それが社会的事情とならぬよう、社会全体の心遣いについての反省が、いま天理教には求められているといえよう。

注

- (1) 天理大学おやさと研究所編『天理教事典』（天理教道友社、昭和五十二年）。現在改訂版を作成中。
- (2) 形式上たしかに天理教は昭和四十五年まで教派神道の一派であった。しかし創世神話である「元の理」（泥海古記とも言う）も含めて、天理教が神道や仏教とは全く異なる世界観をもった宗教であることは、意外にも研究者にさえ知られていないことが多いので、ここに明記しておきたい。
- (3) ほこりには、おしい、ほしい、にくい、かわいい、

うらみ、はらだち、よく、こうまん、という八つのも
がある。

(4) 「いんねん」は仏教でいう「因縁」とは異なる
性格をもつ。

(5) 妊娠後に風疹にかかったとき、五体満足な子供
でなかったら教会のご用を果たせないから、教会長か
ら中絶をすすめられたという話も聞くが、指に障害の
ある人は「おさずけの理」(信者の証)をもらえない
という現状も含め、改善の余地があるう。

更に詳しい《注》をご希望の方は、金子さんの方へお
問い合わせ下さい。
(編集部)

会計報告	
(93年1月末現在)	
《収入》	
繰越	126,349
会費	269,000
冊子売り上げ	36,008
集会参加費	12,200
カンパ	21,000
合計	464,557
《支出》	
印刷代	214,000
送料	75,850
謝礼	34,000
文具	3,612
その他	980
合計	328,392
現在高	136,165

フェミニズムに対する

哲学的批判をめぐって

田ノ倉 亮爾

現今内外の滔々たるフェミニズム思潮に対して、堂々とアンティ・フェミニズムの旗幟を鮮明にして批判している論者もいないわけではない。例えば小浜逸郎氏、山本哲士氏等。(1) 併し彼等は既成の男性社会の言説を内面化し女性抑圧の上にあぐらをかき、フェミニズム理解を拒否し自己弁護を専らにする男性の立場から行われたものに過ぎない。ところが最近、女性学者の中から、然も哲学的視角から痛烈にフェミニズム批判を行った論文が現れた。すなわち、長谷川三千子氏の「フェミニズムと哲学―フェミニズムという幻想―」(2)なる作品である。長谷川氏の批判は甚だユニークなもので、フェミニズムに係わる者にとって看過すべからざる議論であると考えられたので、これを簡単に紹介した上で、小生の感想的批評をいささか付加させて戴きたいと思う。

「もともと、哲学は、その始まりの最初のときからして『批判の学』であった。人間の知のはたらきが、何か確固としたものを作り上げたかのように思い、誇るたびに、その根元を掘り返し、あばきたて、知の傲慢の鼻をへし折る―これこそは哲学のもっとも得意とするわざであって：このはたらきを哲学が手放したことはなかった。」(3) このように喝破する長谷川教授は、この哲学の最も得意とする「批判」のわざを、フェミニズムに向かって揮おうというわけである。

そこで長谷川氏は以下のように論じていく。フェミニズムが或全体的な主張となる時、その立脚点を与えたものは、十九世紀のいわゆる『人権思想』である。人権思想とは言うまでもなく、十八世紀の自然思想に基づいて形成された「人間は自由で平等である」という理念であり、これはフランス革命の時に、「人権宣言」において社会的に確認されたものである。そこで当然女性も自由で男性と平等であるという主張が現れて来る。これが、フランスの女性、オランブ・ド・グーリュの「女性の権利宣言」(一七九一)であった。このように最初のまとまった女性解放論は、フランス革命期に、近代の人権思想を踏まえて、それを女性にまで適用することから生まれた。ところが人権思想に基づくフェミニズムは、その後、実際には紆余曲折を

経ることを余儀なくされる。つまりフランス革命と人権宣言を経ても、社会の現実は依然として男女不平等のままなのであった。例えば、女性参政権は認められず、私有財産は家長に帰属し、家督は男系嫡出子によって相続されること等。かようなフランス革命の「裏切り」は、たまたまの成り行きから生じた矛盾ではなく、革命の元をなす、近代の人間解放思想そのもののもつ欠陥のあらわれであった。故に彼女達は近代的人間解放思想の根本的矛盾を暴露する事に努めるべきであったのだが、そういう根本的反省を行なうことなく、彼女達は、ヨーロッパ近代の人権思想・解放思想から、その根本的な価値観をはなれ素直に引きつぎ、その上で、それらを語る男どもの不徹底をあげつらう、ということを行なうに過ぎなかった。

欧米フェミニズム達のこのような基本姿勢は、現代日本のフェミニスト達にもそっくりそのまま受けつがれていると長谷川氏は断ずる。例えば、水田珠枝氏、江原由美子氏、大越愛子氏、上野千鶴子氏等。それぞれにいろいろニュアンスは異なるが、極めて素直に近代的人権思想の価値観を引き継ぎ、女性は抑圧されており、そこから解放されねばならないという大前提を共通の基本了解とし、それでいてその大前提そのものを問い直そうとはしないのだと。

それでは長谷川氏は近代人権思想の根本矛盾をどのように暴露しようとするのであろうか。近代の「人権思想」の中核に、「自由」の概念があるが、これに長谷川氏は着目するのである。同じ「人間の自由」と云っても、かつてキリスト教世界において人間が神の被造物として理解されていた時には、人間が如何にして神から逸脱し、神の命に背くか、この問いに対する答が「人間の自由」であった。これに対して「神の自由」の概念は、神によるこの世界の（無からの）創造ということで、遙かに積極的な意義をもつ重要な概念であった。中世を通じて（積極的な意味で）自由と云えば、それはまず何よりも「神の自由」のことであった。ところでヨーロッパ近代の生んだ人間という概念の最大の特徴は、この「神の自由」を人間の一人一人に分け与えたところにある。かくてヨーロッパの近代的労働はその限りでは、まさに人間の自由の発想であり、神のまねびなのである。このようにして「神の自由」を与えられてしまったヨーロッパ近代の人間たちは、「労働」をなすたびに、各人の自由意志によって各人を抑圧しあうことになり、逆に「労働」をしないならば、まさにそのことによって自由を奪われていることになる。何をしても、また何をしなくても、人間はすべて「抑圧」に悩まされることになってしまったので

あるという。

こうして長谷川女史は次のように断ずる。「ヨーロッパ近代の人権思想とは、もしそれを本気で家族の領域にまで適用しようとするれば、その思想の本来にもつ欠陥がはつきりと露呈してしまう——そういう思想であった。だからこそ（男性の）人権思想家たちはその一歩手前で立ち停ったのである。フェミニスト達は、いわば人権思想の尻を叩いて、それをまっすぐに家族の領域にまで適用した。そして、そのことによって、その思想のもつ限界を、いやが上にもさらけ出すことになったのである。」（4）

そして長谷川氏は次のようにむすぶ。「自らはこの上なく素直にヨーロッパ近代思想の生み出した『自由』の概念を受け取り、さらにそこから、それがポロを出す限界を越えて拡張した使い方をすることによって、そこにひそんでいたアポリアをさらけだしてしまう——自らヨーロッパ近代思想のカリカチュアを演ずることによって、その思想を解体、転覆させるということこそが、彼女たちの事実上の『近代批判』であった。」（5）——もし彼女たちがこの二〇〇年間の歩みをふりかえりそれを正しく解釈しえたならば、それ自体が一つの哲学的営みとなり、批判となりうるであろう。そしてその時、『フェミニズム』という幻影も消え去

るであろう」(6)と。

長谷川教授のこの痛烈なフェミニズム批判に対して如何に対処すべきであろうか。

この批判の論点は、近代ヨーロッパの「人権思想」のアポリアと言うことであろうと考えられる。従って私の批評もこのアポリアについての吟味に集中する。そもそも絶対的自由は中世における「神の自由」の内のみあった。それが近代に入って、その自由が、「人間の自由」として一人一人に配分された。かくて各人の自由が衝突して相克し、ここに人権のアポリアが生じたという。

ところで近代人はこのアポリアに全く気が付かなかったか、或いは気付いていてもそれを克服する努力を怠って来たのかというと、そうではなく、これに氣付き、その克服に随分と精神を費やして来たとは言いが得る。例えばカントは「道徳性」という絶対的自由に、「合法性」という相対的配慮を添加することを忘れたなかった。更に時代が移ると、人権概念も、第一段階のブルジョア的人権より、第二段階のプロレタリア的人権へと自覚が深まり、各種の社会権―社会保障・労働者の団結権・教育の均等・母性の保護などが保障されるようになった。更に第二次大戦後におい

ては、「世界人権宣言」(一九四六)の成立によって第三段階の、「国際的な協力によって達成できる人権」が確立され、発展・環境汚染の防止・平和・各種差別の撤廃等がめざされて来ているのである。(7)これらは、十八世紀に確立された近代ヨーロッパの人権思想の内包するアポリアを突き抜ける涙ぐましい努力でなくて何であろうか。

だがこれらの努力も所詮、「相対的自由」を得るに過ぎない。我々は何等かの仕方、「絶対的自由」を得ない限り、真に安息することは出来ない。この点でヨーロッパ近代思想の解体を思う長谷川氏の所説は正しいであろう。

それではどうしたらよいか。それは自己を越える何等かの絶対的価値と係わる事によって、向こうから与えて下さる自由を享受する以外にはない。ここにおいて宗教の世界に入って来るのである。そしてこの宗教的世界に入ったときはじめて、男女性差観とか男女性別分業体制なども漸次着実に打破されて行くであろう。それではそのような宗教とはどういうものであろうか。既成世界宗教であろうか。それともフェミニスト既成宗教であろうか。或いは全く新しいフェミニズム宗教であろうか。私は、長谷川氏が、「その時、『フェミニズム』という幻影も消え去るであろう」(8)とい

う結びの言葉を、何等かの宗教的絶対的自由を受容した事態としてうけとりたいと思う。

注

1 座談会「女はどこにいるのか」、『群像』平成三年十月号

座談会「女性問題を問いなおす」『フェミニズムの宇宙』昭和五八年、新評論

2 哲学會編『二世紀の哲学』平成四年、有斐閣

3 同右、一三八頁

4 同右、一五四頁

5 同右、一五五頁

6 同右、一五五頁

7 『世界人權宣言』岩波ブックレット 十三号、五二頁

8 哲学會編、同書、一五五頁

一向一揆のパワーを今一度！

藤谷 不三枝

私、法名は蓮月。大坂は覚了寺という寺に居て、法務に携わっている。最近の私におこった出来事を中心に、私の話しを聞いて下さい。

女性に住職の座を認めてこなかった大谷派教団で、制限つきで認めるという条例改定をしたのは、一九九一年七月からである。

それはしかし、世襲制を温存し、やがては後を継ぐ男に手渡すための「中継ぎ役」としての「住職代理」にすぎなかったのだが、それは問題にしていくとしてもかくも一九九二年に入って女性住職は三人誕生した。

私も、曲がりなりにも法務をやって十二年そして近年は、病気で高齢の父・住職に変わって実質住職として寺を、寺檀関係をこえて、民衆の解放区にと、自分なりにやってきたのであるが、権力からの弾圧を受けて流罪にあい、怒りをもって権力を告発した宗祖親鸞の精神に帰ろうとすればするほど、また女の視点で男

社会を告発すればするほど地元の権力者とぶつかり圧力がかけられるのは、当然のなりゆきといえるだろう。

そして、世襲制に居座り、寺の「長男」に生まれたが故に、「若さん」と呼ばれて、衣の色、寺の格、本堂内陣での席順を競い合っていた男住職たちからも・

住職であった父が、去年十二月五日に亡くなった後も、「檀家」総代が、私を継承者として認めず、ハンコを押さないために制度上の住職になれずに来たのだが、事態はそれどころではなく、最悪の状況にきている。

まず、三月頃には、総代はじめ数人が、ハンコを押すのと引きかえに、私を屈服させてくれ、と地域の住職数人に依頼していた。その交渉というのが、「檀家」から苦情が出ていて、一、月参りの回数を減らされるし、アルバイト（他の者）ばかり来る。二、呼ぶ説教師が「差別」やら「政治」のことばかり言って仏法の話をしていない。三、「檀家」以外の者に本堂を貸して火事でも出たらどうするのか、寺は我ら先祖代々が寄進してきたものである。簡単に言えばこれらのことを聞くように、ということだった。

私は、月参りをうっかり忘れたとか、法事に遅れる

等のいたらぬ点は改めるけれど、できないことはできないと答えたことで話し合いは決裂し、八月二日には婦人会によるお盆前の仏具磨きまで中止にされるといういやがらせにまで発展した。この頃から、今の体制では私を屈服させる力がないものと判断した「檀家」のAが、総代、世話方も、いったん解散にし、それらも含めて、自分が中心となった強力な新体制（「覚了寺問題に関する対策運営委員会」と称し、二十八名で構成されており、全員が借家持ちか親戚の多い家柄の「本家！」）で、私を完全に屈服させるか、追放する方針で乗り出したのだ。

ある門徒の人からの知らせで「十月四日門徒総会」という通知が回っていることがわかる。それには、決議事項として次の二点が掲げられていた。

一、宗教法人覚了寺の代務住職承認の賛否

二、宗教法人覚了寺の藤谷不三枝氏の法務の行為を拒否する賛否（傍線は筆者）

「私には通知ないんですけど」とA宅に電話するとAの妻が（覚了寺）婦人会の会長なのだ！」「これは門徒の総会やから、お寺関係ないんですけど！」と答えたのにはあきれてしまった。その翌日、「檀家」にはその報告が届けられ、私には隣のA宅から郵便内容証明で、速達で送りつけてきたのである。

通知書

新涼の候、貴殿におかれましてはますますご清栄のことと存じます。

さて、宗教法人覚了寺の門徒総会が平成四年十月四日に開催され、その総会において圧倒的多数をもって、次のように決議されました。

よって、門徒一同は、その決議の内容を貴殿に対して通知しますとともに、この決議に添った対処を貴殿に求める次第です。

門徒総会の決議内容

- 一、宗教法人覚了寺門徒一同は、藤谷不三枝殿の宗教法人覚了寺の代務任職継承の承認を拒絶する。
- 二、宗教法人覚了寺門徒一同は、同寺の法務について、藤谷不三枝殿のその行為一切を今後拒絶する。

右は、宗教法人覚了寺の門徒一同の決議であり、門徒の総意でありますので、貴殿は厳粛にこれに従って下さい。

以上の通り貴殿に通知致します。

この度の宗教法人覚了寺の門徒総会の意志を尊重される行動を貴殿が取られるよう重ねて申し入れます。

なお、宗教法人覚了寺の門徒からの衣料（お寺の管理維持費用）の受領は、今後行わないで下さい。

右通知まで。

草々

平成四年十月五日

守口市橋波東之町四丁目一番地

宗教法人覚了寺 門徒一同

代表者 ○○○○

守口市橋波東之町四丁目三八番地

藤谷不三枝殿

そして、各「檀家」には、対策運営委のメンバー（以後、メンバーと略す）と婦人会役員が手分けして「総会決議ご通知」を持って回ることとなった。

一方的「門徒総会」の後、数軒の「檀家」から、法事を断る電話が早速入った。結局、今年に入って、仲介を頼まれたからと、再三私の所へやって来て、だんだん圧力をかけてきたB住職というのが、Aと完全に手を結び、受けていたことが分かった。

十月十三日、「十一月からの月参り、他の住職が来ることになったから、先祖の命日、何日か書いて出せ」ということをメンバーが手分けして回っていることを知る。十月十六日、ついに腹立たしさがこみあげてきて、本人B住職に電話でとなり、手を引くという返事を得る。時限爆弾の発火寸前をくい止めたような気分です、一息つけるかと思っただが。

その二日後のこと。私は十一時からの本堂での、ある法事を、工藤美禰子さん（「法務スタッフ」の一人。「役僧」とは言わない。）に頼み、もう一軒の法事先に出た直後のことだった。隣のA夫妻がやってきて、美禰子さんに「今日の本堂での法事、聞いて無い。約束を守っていない。あの人らに今すぐ出ていってもらえ！」と怒鳴ったのだ。門の外での押し問答だったが、気配を察した法事の人々は、法話の時の美禰子さんの説明にさすが驚いた様子だったという。ここ連日の緊張とその出来事が追い討ちをかけ、翌朝には三十八度四分の熱を出した彼女だが、無理を押しして予定通り長野の研修会に旅立った。一方的に送りつけられた郵便内容証明ではあったが、返事を出さないと総会の通知を了解した、ということにされてしまうので、こんなことになったのだろうか、美禰子さんにまで余計な負担を掛けてはと思ひ、そんなに返事が欲しいのなら、

送ってやるせ！と、私も郵便内容証明で速達で隣に送り付けた。

去る十月五日、確かに通知をお受けしました。御返事が遅れました事は、お詫び申し上げます。前日に「門徒総会」を開かれたとの事ですが、法務に携わる僧侶抜きの「門徒総会」などというのは、認める事ができないのであります。またその決議内容においても、途中で怒って帰られた方もあり、「門徒一同」「門徒の総意」といえるものでは、決してありません。

普通なら、物事を納まる方向に進めるものである筈が、悪化する方向へ向けられていることも事実だと思います。

よって、私としましては、一方的な通知は、「約束」とはならないことをもって、御返事とさせていただきます。

なお、従来から、覚了寺創建以来でも、今だから法事の本堂使用に、たとえ総代であっても了解を得なければならなかったことは一度もないことを申し添えておきます。

一九九二年十月十九日

守口市橋波東之町四ノ三八

真宗大谷派覺了寺僧侶

藤谷不三枝

守口市橋波東之町四丁目一番地

○○○殿

檀家の月「忌」参りは、「門徒総会」後約三割位に減っていた。私は、道で会う門徒さんにはことごとく話しかけたが、「総会」以後、余程家でなりを潜めているのか覺了寺の門前を通らないようにしているのか、不思議と顔を合わさなくなつた人も多く、私の気持ち伝えるには、新聞を書いて配るしかなかった。

先日十月四日「門徒総会」と称して規則上の正規の役員抜き、そして何よりも本人の私抜きで開かれたことに対しては、全く私は了承できません。あの会議に参加された人の中にも、こういうことに採決をとること自体がおかしい、と怒って帰られた方もおられます。

私自身にも、確かに至らない点はありました。ただ法事をボイコットしたとか、法事に一、二時間の遅れる等のことは事実なかつたことです。法務のあり方等については、じっくりお参りの時に、お話ししあつていききたいと思ひます。

報恩講も延期との通達が出ているようですが、親鸞さんの報恩講を延期や中止することはあつてはならないことです。例年通り十一月六日もお勤めいたしますので、必ずお参りいただきたくお願いいたします。

皆さんも、あの「決議」に従うのではなく、自分の誠意に従つて行動してください。私は今も尚、毎日お参りには出ています。多くの檀家の方々、全国の住職や仲間が支援して下さいますので、皆様もどうか今後とも協力よろしく願ひいたします。

そして、私に対する苦情に、答弁としての私の理念を、四点に分けて表明した。

一、「法務の件について」は、月参りの回数を減らされるし、他の法務スタッフへ「アルバイト」と連中は呼ぶばかり来て自分は来ない、という苦情に対しては、僧侶というものが寺檀關係を超えて、社会に関わる仕事を持つこと、そもそも「僧侶」の本来の意味が「道を求める者の集まり」であるから、勉強することが仕事といえるということを言つて、葬儀や法事、月参りのお経をあげるだけが仕事ではないと、社会的実践者としての僧侶への理解を求めた。

二、「法要のお説教師さんについて」は、自分で勝手に人選し、「テーマ」まで指示している。呼ぶ説教師が、差別やら政治のことばかり言って仏法の話をしていない、という苦情に対しての私の見解は「真宗は、鎌倉時代に権力から、あるいは権力と結び付いた旧仏教の勢力から、弾圧を受けた歴史を持つ親鸞を宗祖に掲げるわけですから、当然その教えを正確に伝えるものが説教師でなければなりません。(中略)「どんなお話しに致しましょうか」とお布施と引換に僧侶がニーズに応じて何でも注文を聞くようなことではいけないと思っています。(中略)」と答え、差別を問い、現実の政治を批判することが、仏法とも真宗の教えとも少しも違ってないことを述べた。

三、「寺院の運営に関して」は、「檀家」以外の者に本堂を貸して、火事でも出たらどうするのか、寺は我等先祖代々が寄進してきたものである、との苦情に、私なりに答えたものである。「寺というのは、基本的に、縁のある誰にでも開かれた集いの場です。確かに建立された元を言えば、その地域の方たちが寄って、その基礎となる道場を開かれたわけですが、それもまた自分等だけのものと門戸を閉ざすのではなく、後世に渡るまで広く人々に、この道場に集い、共に語りあい、聞いていくことで、それぞれの「人生」という道

場を開いていって欲しいと、切実に願われたらうと思いを馳せることは、決して間違っているとは思えません。(中略)宗教関係以外(の使用)でも、お寺と言うのは、本来悩める人々がそれを持ち寄って集う、開かれた場である筈ですし、又、ご心配の「火の用心」も二〜三時間の寄り会いなら私が見ていますので、役員さんへのご連絡は省かせていただきます。多人数の合宿の場合はご連絡しますが、僧侶はアパートの管理人ではありませんので、自主性を尊重いただきくれぐれも「検閲」「チェック」にならないようお願いいたします。

四、「門徒に対する教化方針」は、以上三つの総括的な見解として述べた。「(略)ご存知のように、真宗のお寺は、世襲で成り立っています。私も前任職の妻の娘であるわけですが、私がこの覚了寺を足場として教化活動をさせていたのは、血を分けた娘だからではなく、他の点において、私の価値、意味があるとおもっています。真宗の寺という以上、宗祖親鸞の生きざまや願いに立ったものであることが基本です。月参り、説教師の件、お寺の運営、教化方針に関しまして、門徒さんの中で、ご要望やご批判がありましたも、それが、親鸞聖人の願い、生きざまに相応しくないのであるなら、その点をこちらから充分にご理解いた

だけるようお話しして参ります。」

一方的「門徒総会」以降、しばらくは毎日のように法務を断る「檀家」が相次いだ。「永いことお世話になりましたけど、もうお参りは結構です。よろしく」と留守番電話に入れられてあったりした。

また、朝門を開けに行くと、郵便受けに手紙が入れられていることもあった。

「いつもお世話になり、ありがとうございます。この度、総会で決まりましたので、明日の月参りは、経過がはっきりするまで中止させていただきますので、よろしくお願いいたします。」

時には、「当分家でおつとめしますので・・・」との手紙と一緒に、気まづさをカバーするかのようになり、天津甘栗が添えられていることもあった。

ある「旧家」を誇る人からは、「(欠席で)委任いたしました以上、決められたことには従わなくてはなりません」とあり、追伸には「土着の人々の労力、資力で我々の寺を建てた」ことが強調されており、「土着の檀家の一員として、この結論になりました」と結んであった。(傍線は筆者。三、「寺院の運営に関して」参照)

「今度は他の住職がくることに決まった」と言っ

きたメンバーに、「いや、うちは蓮月さんにまいてもらいます」と答えたというある門徒さんは、「それじゃ、蓮月さんがどうなった場合でもいいんですね！」と強い口調で言われたという。私が寺を出されるかして、とにかく参れなくなった場合に後で「他の坊さんを世話してくれ」と泣きついてきてもしりませんよ！という意味らしい。

またある女性は、訪れたメンバーが「他の住職か蓮月さんか、どちらでもいい」ように言うので「じゃあ、うちは蓮月さんに参ってもらおうかな」とこたえると、「どっちでもいいんだったら、こっちにしとかはった方がええよ」と言われて、「こわーッ」と思った、という。

八十才の一人暮らしのある女性は、一総会に出てみてようわかった。あんた抜きやし、子どもの『いじめ』のこと言われへん。こんなもん大人の『いじめ』やお父さんが亡くなって女一人でやってる思て！

また別の、やはり八十才の一人暮らしの女性はこう言った。「強い者勝ちの世の中ですなあ！こんなことでは、日本ももうあきませんわ！」

村の「有力檀家」と地域の住職連の、私へのいじめはますますエスカレートし「屈服か追放」を迫ってきた。十二組(この地域二十一カ寺を言う)全体の合意

の下に各寺が、覚了寺の「檀家」を仮預かりして法務を分割するというのだ。

十二月に入った頃、親しい、「檀家」の人から「覚了寺門徒管理表」なるものを見せられた。丸秘資料とあり、メンバー等は、今度はこれを持って回っているというのだ。「勤め先から帰ってきたら、留守中にこんなものが入っていた。全くわけがわからん！」と私の所へ飛んでこられた人がいた。「あなたのところは○寺が参ります」と指定までしてある。「何でこんな勝手に寺決められないといけないのか！だいたい同業者でしょう？この○○寺の住職らは断るのが筋やないのですか？」と私に信じられないという顔で問われる彼に、私は頼もしさを感じてむしろ救われる思いだった。

身元調査ともいえ、人権侵害になるこの表に記入してこれを提出させ、おまけに「あなたのところは、○○寺の住職が参ることになった」と住職を強制的に指定し、あろうことか、これからお世話になるのだからと、住職への御礼の品を買っておいて、これを渡すように、と車に乗せて、住職の所まで連れていってるといふ、どこかのえせ宗教団体のことを言えないようなことまでしているのだ。「御礼の品」と言うのは、覚了寺の維持費であり、「檀家」から集めている金（衣料・え

りょう）から出ているのだから、聞いてあきれれる。結局は、住職らに横流ししているわけで、政治家のわいろと何ら変わりがない。

とまどう「檀家」の人たちにお構いなく、メンバーたちは、キリシタン弾圧の「踏み絵」のごとく、その「門徒管理表」を提出することを次々と迫った。悩む神経をもち合わせている人たちにとっては、とんだ年の暮れであり、私は正に大晦日のギリギリまで「永いことお世話になりましたけど・・・」の来客と電話の応対に追われた。

昨年十一月には週刊誌「アエラ」や「フライデー」に取り上げられたりしたが、真相は十分に伝えられてはいなかった。ある門徒さんの「何かあたかも蓮月さんと『檀家』が対立しているかのように思われてるけど、本当はそうじゃなくて、蓮月さんに反対する人対蓮月さんと蓮月さんを支持する私らとの対決なんや」という言葉がむしろ真相を言い当てているといえる。

だが、その一方で「あの人ら（メンバー）と蓮月さんとのもめ事に私らふり回されて、はっきり言って迷惑ですわ」と非難めいていう人もいた。

はっきり言って、私は「いじめ」を受けているのだ。いじめる者といじめられる者との間に置かれて関わらされて迷惑やて？冗談やないで、と言いたい。（言う

でも通じないから我慢してるけど。」いつ亡くなるかもしれない重病人を抱えている身だからといって、「腐っても鯛」的に死者供養の執行者としての男坊主を求めずに、いっそのこと坊主なしで葬儀を行う発想をエエ加減持ってみたらどうなのか。

今回の事件を通して、一人一人の心の内が手にとるようにわかることができた。

「この人（私）に今ついたら不利やな」とばかり、コロッと手のひらを返したようになった人、悩み、私に申し訳ないと思いつつも、因習的村社会のしがらみの中でがんばりがらめになってしまっている人、地元の人間でありながら「何ちゅうとこや、ここは！」と怒ってくれている人、よそから来て何十年たつ今も「よそ者」扱いされるため、問題がわかる、と言ってくれている人、等々……。

親鸞さんも「ひとびとの日ごろの信のたじろきおうておわしましそうろうも、詮ずるところは、ひとびとの信心のまことならぬことのあらわれてそうろう。よきことにてそうろう」（「御消息集広本」）と言っているではないか。

八十才の独り暮らしの女性の「今、お参り先は何割か（二割位です）知りませんが、食べていくのは何とかとしてでも食べていける。私らでやっていきますんか

！」との頼もしい言葉に、私は「はい！」と元氣よく答えた。

権力への民衆抵抗運動である一向一揆をせん滅せんとするが如く、これでもかこれでもかと、四方からの圧力、兵糧攻めはますます強まっている。

フェミニニスト（自称？）の男の友人は力説して曰く、「『三従』という従うべきとされてきた父、夫、息子のどれも持たない女を、絶対認められんのか。教団も村社会も。」

闘いの武器としての文章による告発は続ける一方で、これにふり回されず、せつかく浮いた時間を、自分を磨くことや女たちの連帯にフルに使っていかうと、気持ちをきり換えている今日この頃である。

というわけで、この原稿もメ切に間に合ったしネ！

（完）

編集後記

さまざまな形で今なお存在する「けがれ」、それが女性と結び付き、意識や行動を規制してきたのはなぜか―会員一人ひとりが身をおく現実から、実に多彩なアプローチがなされた。

宗教界や権力者がくけがれ≡不浄なるものの代表者に女性を祭り上げ、差別してきた巧妙なやり方。それは又、くことば≡文化を所有してきた彼らが、くからだ≡自然的存在とみなされた女性を支配（貶め、救うというやり方で）してきた歴史でもあった。

公教育で教えられる歴史からこぼれ落ちた人々（歴史の担い手としての）の姿を掘り起こすことが盛んになるに従って、どの時代に於いても創造的生き方を自らの手で掴み取った女たちがいることが判明してきた。その新鮮な姿は、私たちが自らの生を問い、新しい道を切り拓かんと一步を踏み出すにあたって多くの示唆を与えてくれる。

今こそ、自分の内なる自然に耳傾け、内奥からの響きに形を与え、ことばとして紡ぎ出すとき、ほんものことばにこそ、現実を創り出す力が宿っているにちがいない。

小澤 治慧

今号は「けがれ」を特集した。さまざまな視点が提示され、読みごたえのある冊子になった。

折しも、金丸の蓄財のすさまじさが暴露され、政界の腐敗が徐々にえぐり出されようとしている。これも「ケガレ」の一つである。この一事をもってしても、女性や弱者を「ケガレ」の存在に押し込めてきた権力者が、実は最もけがれた存在であることが明らかになる。

さて、今号に田ノ倉さんが書かれた「フェミニズムに対する哲学的批判をめぐって」は結論は持ち越されているが、一つの問題提起の論である。次号でこの問題を発展できればと思う。田ノ倉さんは絶対的自由を得る（宗教的世界に入る）とき、性差別は解消すると示唆されているようだが、そうになると、長谷川氏同様、フェミニズムを否定することになるのではないだろうか。『新ヨーロッパ大全』（藤原書店）を書いたフランスの気鋭の学者、E. トッドは、近代的イデオロギ―の誕生と宗教の死をイコールとしてとらえている。

旭慧信、嶋田真利、井桁碧、吉野典子、金子珠理、黒川高、絹川久子さんが新しく会員になりました。新しい年となりましたので、一九九三年度の会費（三千円）をよろしくお願いいたします。

奥田 暁子

Womanspirit No.15

一九九三年三月発行

発行 フェミニズム・宗教・平和の会

連絡先 〒262 千葉市花見川区宮野木台四―一四―一

奥田方 フェミニズム・宗教・平和の会

☎〇四三(二五二)一一六七

郵便振替 東京7―8031

定価 六〇〇円

印刷 オクノプリント社