

No.16 October 1993

特集 続「けがれ」



Womanpower



フェミニズム・宗教・平和の会

# もくじ

女と国家―觀念による呪縛―A『古事記』(十二)	河野 信子	1
「性」と穢れ (2) 女の「穢れ」	井桁 碧	2
穢れと女のからだと女の働き	深本 裕子	6
聖書の伝統社会の「性のけがれ」と独身主義	小松 加代子	10
ケガレから罪への変遷	鶴岡 瑛	14
禅と禅者	山田 恵子	21
書評と紹介―Buddhism after patriarchy	川橋 範子	24
書評二点 ―『宗教の中の女性史』	三枝 和子	27
性差別は天皇制から	吉武 輝子	28
うたびとへのエチュード	たかはしとしえ	29
方法論としての宗教―田ノ倉論を読んで	平野 茂雄	33
編集後記		38

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』(一三)

河野 信子

若い女 人の指は、なぜ片手で五本、両手あわせて十本なのかと、問いはじめますと、「馬鹿な考えは休むに似たり」となりますけれど、『古事記』には、ちょっと気になる数が書きこまれています。稗田阿礼の年齢は二十八・太安万侶が『古事記』を書きあげて、献上したのが正月二十八日(七一二年)。この二十八は六のつぎの完全数なものですから、十進法を定着させたこの国の原始観念と、自然の事態と、語り手と書き手の間に感染しあつた呪術性とが、私に浮上してまいります。

老婆 あなた様が、いまから数をお創りになるとしたら、すくなくとも十進法はお創りになりますまい。二進法か七進法あたりがいちばんいいなどとお考えではありませんか。六と二十八を「聖数」とした「宗教」は日本に限らず、いくらでもありますようです。

これが稗田阿礼の同定法をめぐる混乱の一因ともなったのではないのでしょうか。男か、女かを論争するに止まらず、藤原不比等説(梅原猛)額田女王説(二瓶寛)なども出てくるような現代人の推理も、この二十八に誘いだされたと思えないこともございません。

若い女 十進法は生態の必然、ガイアの意志などと申しますと、ロマンチック進化論などと笑われそうでございます。二進法でも、約数の原理はおなじでしょうが、これ程人の心をとらえられましたかどうか。月の自公転周期はおよそ二十八日(厳密さを求められるならば、太陽に引っぱられたり、地球に引っぱられたりしていて、すこしばかりずれているが、二七・三二日あたりを、行きつもどりつしている。)。私たち女の生理の周期も二十八日。ここでまた

ひえだのあれが二十八。

『古事記』がでたのが二十八日

ふむ、ふむ、

などと、「阿呆のマントラ」を繰り返したくなります。

老婆 何を企んでなさるのか。「古事記 偽書説」

「日本書紀先行説」の起因になりそうな仕掛けをお探しのですか。

「二十八は偶然か作為」かまでわけ入りますには、古代人の精神生活の深層まで、わけ入る必要がございます

ましよう。そこに参入なさるおつもりなのでございますか。

若い女 いえ、とても、森羅万象との共感度百分の一（古代人にくらべて）、隣人との類感度も百分の一の現代の女である私が、推定法をめぐる混雑のなかに、割りこもうなど、おいそれたことです。ただ、あれこれ考えるのは楽しいでございます。二十八という、なかば、数秘術めいた関心など、どなたにも相手にしてくださらずとも、ひとり遊びには手頃でございます。老婆 婆もいっしょに、数秘さがしをいたしましょうか。妖術の入口にきましたように、すこしばかり元気が出てまいりました。「二霊群品の祖」「大八州」「六師」「三軍」「六合」「八荒」「二氣」「五行」と、太安万侶も、相当なタオイスト（あるいは隠れタオイスト）でございますな。（「臣安万侶申す…」）にはじまる、『古事記』序文より）

若い女 今日は、二十八という数が、奇妙に、暗号めいて響いてまいりまして、道草食ってしまいました、このつき、お目にかかります折りには「衣」について、思いのたけを、なりふりかまわず、申しあげます。

## 「性」と穢れ (2) 女の「穢れ」

井 桁 碧

昨年の三月一九日、一人の女性が、春日井市のトンネル新設工事の現場監督として坑内に入った。それは、決して大げさではなく、日本における「穢れ」の観念と禁忌とそして差別の問題に関わる、一つの事件であったと言えよう。だからこそ新聞や週刊誌は、それを「『山の神』、働く女性に味方？」（朝日新聞、三月一九日）、「土俵はだめでもトンネルはOKータブルーに挑戦する建設省の女性技術者」（フォーカス、三・一三号）などという見出しでかなりのスペースを割いて報道したのである。

それらの記事に添えられた写真には、作業服にヘルメット、ゴム長靴を身につけた女性が写っている。その女性は、建設省愛知国道工事事務所・春日井出張所技術係長だという。だが、奇妙な話だ。彼女は、他の工事の現場監督者と同じく、職責を果たしたにすぎない。それが事件として扱われたのはなぜなのか。

トンネル工事関係者が、長くーと言っても、ハトンネル工事Vが行われるようになってからのことだー工事中のトンネル坑内を「女人禁制」とし、それが何度かハ事件Vを起こしてきたからである。

たとえば、長野県塩尻市の塩嶺トンネルでは、地元住民がトンネルの事業認定に関して訴訟を起こしていたが七六年九月、その現場検証を予定していた原告弁護団の一員である女性の入坑を、工事責任者側が阻止するという事件が起きている。弁護団側は、「女性差別だ。裁判官や弁護団がすべて女性だったら検証できないではないか」と抗議した。しかし、これに対して責任者側は、「現場で働いている者たちの気持ちに逆らえない」として譲らなかった。ただしここでは、地裁裁判官の命令によって、数時間後に、この女性弁護士は入坑している。

八五年三月、青函トンネルの本抗貫通式が行われたが、このとき女性の新聞・雑誌記者は、「貫通工事が終わるまでは女は立ち入り禁止」とされ、取材活動をするのができなかった。当時の新聞によると、工事監督は、「トンネルの工事現場で働いている人たちは、科学的な因果関係はないとわかっていても、女性が入った直後に出水事故が起きたりすると、ひどく気にする。古い考え方かもしれないが、危険な場所で働く人

たちの考え方を無視できない」と述べている。

工事現場で働く男たちは、山仕事を生業とする社会を中心に保持されてきた「山の神」への信仰を受け継ぎ、「山の神は女である。山の神は嫉妬深くて、人間の女が山に足を踏み入れると怒って、天候が荒れたり、山崩れが起きる」と信じているというのである。もつとも、女を坑内に入れさせなかったのは、山の神への信仰だけでなく、労働基準法六四条が、「女子を坑内で労働させてはならない」とする「坑内労働の禁止」を定めているからである。ただしこの法律は、「臨時の必要のため坑内で行われる業務に従事する者についてはこの限りではない」としており、労働基準局は「坑内事故の時の医師、看護婦、新聞・テレビなどの取材業務による入坑は認められる」との立場を明らかにしている。にもかかわらず、トンネル工事現場の「女人禁制」は続けられた。さらに八七年、「現場の労働者は、女性の入坑を嫌う。女を入れないのがしきたり」という理由で、秋田県の秋田内陸線戸島内（とりのない）トンネルでの起工式の当日、トンネル内で行われる安全祈願祭の会場に入ろうとした女性記者が、立ち入りを拒否されている。

山中で猟をする男たちが、自分たちの安全と豊かな獲物を手に入れるために、多くの禁忌を守ってきたこ

とは既に広く知られている。とりわけ「性」に関わる禁忌は厳しく守らねばならないとされ、自分自身や家族が結婚したとき、家内や親類で出産のあったとき、男たちは狩りに出なかつたという。彼らと、彼らとともに暮らす女たちは、山は女神の支配する空間であると信じていた。そして「山の神」を信じる人々は、女が聖なる山を「血」によつて穢し、山の神の怒りをかうことを恐れたのである。

トンネル工事にたずさわる人々は従来、ハ「女の穢れ」を嫌うという「山の神」への信仰を前面に出さない場合でも、「『女人禁制』は、古くからのしきたりだ」と主張し、トンネル工事の現場をハ男だけの聖域Vにしてきた。（\*しかし、敗戦後まで、日本各地の炭坑では女たちが「ヤマ」の坑道ハトンネルの中で、過密な作業に従事していたのである。ここでも「血」は忌避され、ハ月経Vが始まると女たちは直ちに作業を中止し、ヤマから上がったという。だが逆に言えば、月経のときを除いて、炭坑のトンネルの中は「女人禁制」とはされていなかったということになる。）

ハしきたりV、つまり「昔からそうそうしてきた」ということを、疑義や異義申し立てを議論の余地なく却下するハ論拠Vとして認めるべきかどうかとも論じなければならぬだろう。だが、まず「女人禁制」につ

いて一般的な説明を見ておこう。「女人禁制」は、「女性」は、不浄であるとして、聖域、聖物、特殊な立場にある人間などから遠ざけようとする習俗」で、「女性自体を不浄とみる場合と、女性の一定期間の生理状態（月経、妊娠、出産）を不浄とみる場合とがある」（『万有百科大辞典四・哲学・宗教』・「女人禁制」の項参照）。そして「日本では、女性を遠ざける習慣があり、仏教では、修行の妨げになるとして、比叡山、大峰山、高野山などでは女人禁制がしかれていた」が、太平洋諸島のいわゆる「未開社会」でも、宗教的儀礼の場が「女人禁制」とされてきた。

ハ不浄の物質Vとして忌避されたのはハ月経血Vやハ出産の際の出血Vだけではない。糞尿や汗、鼻汁のように、身体から排泄、流失したもの、さらに切り離されたり、抜け落ちたりした髪の毛や爪などを、ハ不浄物Vとして危険視することは人類文化の歴史に普遍的に見られる。ただし、文化人類学や宗教学などが指摘するように、これらのハかつて身体の一部であったものVは、しばしば両義性を帯びたハ不思議な力Vを持つものでもあり、穢れたものはハ浄化する力Vのある物質とみなされることも少なくなかつた。（\*ここでは論じないが、私は、透明で、臭いもなく、粘土の低いハ涙Vは、ハ穢す力Vハ災いを引き起こす力Vと

捉えられることはより少なく、へ癒す力Vやへ浄化する力Vをもつと信じられたのではないかと考えている。「穢れ」の觀念と、へ人間の五感へ世界を識別し分類し秩序化する能力、志向性Vとの関わりに注目しておきたい。）

「血」は、しばしばへ生命あるものVのへ生命V、へ生命力そのものVともみなされてきた。それは、血の身体外への大量の流出がへ死Vにつながるからであつたろう。そのゆえにへ流血Vは、たとえ少量であれへ死Vを連想させるもの、とりわけ強い「穢れ」を及ぼすものとして忌まれることが少なくなかつたのである。

アメリカのフェミニズム運動の流れに大きな影響を及ぼし続けている思想家、そして詩人であるアドリエンヌ・リッチは、『女から生まれる』（高橋茅香子訳、晶文社、一九八七年）に次のように書いている。

現代イスラエルでは正式に結婚するためには、女はラビのもとへ出頭し、最後の月経があつた月日を申告しなくてはならない。それによつて結婚の日取りが決められるのだが、それは「けがれたまま」夫のもとへ行かないためだ。ユダヤの女は月経中に夫と性交渉をもつと、夫が戦いの最中に殺されると信じられている。

こうしたへ「女の血の穢れ」観Vの歴史的宗教的背景は、アドリエンヌ・リッチによれば、ユダヤ教の律法、ミシュナにあり、それは「月経中の女の『けがれ』を、淋病の男、癩病患者、人間の死体、動物の腐肉、死んだ爬虫類、近親姦などのけがれにたとえている」というのである。私はこの部分を読んで、「正統派ユダヤ教徒の男性は、生理中の女性には触れてはならないことになっている。しかし、女性が生理中かどうかは外側からみても分からないので、地下鉄やバスの中で女性の隣には絶対座らない。どうしても座りたければ、女性との間にブリーフケースなどを置く」という内容の新聞記事（朝日新聞・一九八七年、一月十八日）を思い出す。私は、へ「女の血の穢れ」を怖れる男のまなざしVを想像し、そのまなざしに射抜かれ立ちすくんできた女、そのまなざしを内面化し、己自身と他の女たちの身体を厭い恥じてきた女たちのことを思った。

殴られて鼻血を出す。転んで手足を擦りむき、血を流す。これは誰でも体験する可能性のあること、へ性Vに関わりなく起こりうることだ。だがへ月経Vとへ出産Vによるへ出血Vは、女にしか起こらない。もしここで、男という「性」を人間の絶対基準、あるいは範型と仮定すれば、男にはない特有の生理現象を繰り

返す女はハ異常者Vと見えるに違いない。だが、それは単なる仮定、気楽な仮想ではなかった。あまりに多くの文化・社会が、成人男子H人間とし、女を、ハ本質的Vにその基準から外れた劣った存在、基準に達しないハ異常Vハ病的Vハ小児的V存在、したがってハ男によって管理あるいは支配されねばならない者Vと見なし、そのように処遇してきたのである。

## 穢れと女のからだ

### 女の働き

深 本 裕 子

穢れには色々な穢れがあり、前号に詳しくあつたが、中でも血穢から女が不浄のものとなつてしまった月経について考えてみたい。

女の月経の意味は大きい。月経がなければ女ではないのに穢れているといわれている。鎌田久子氏の『女力 女性民族学入門』によると、『古事記』に日

本武尊の尾張の国における記事にお妃さまの裳裾が汚れていた、という記事があり、それは単なる描写でおわっている。女性の血が穢れているという表現はない。古代、月経は何でもないことであつたのに次第に穢れになつたのは、月経中は巫女が靈力を増すといわれていることとつながりがあると思える。月経の時、女が靈力を増すことは男にとって恐いことであつただろうし、しだいに血の穢れと重なつてきたのではないだろうか、と述べている。

ちなみに、神道では平安中期以降から、血の不浄を持つ間は神事から遠ざけられるようになった。ただし、女が不浄とされるのは月経中と出産の前後だけで女性が穢れているという考えはない。

一方、仏教は、いわゆる三従・五障と日本に昔からあつた血の穢れと重なつて女は不浄で罪深いものとなつた。

ずっと私が感じていた素朴な疑問であつた月経の処置方法については、鎌田久子氏は月経の用具の発達は近年五〇年ぐらいのことであり、明治・大正の頃は当て布をしたり、布団綿にすきっぱなしのチリ紙を使つた、チリ紙のない所では木の葉を陰干して使つた。月経の処置は、何もしない↓木の葉↓布切れ↓脱脂綿に伝承されているとある。



さらに、鎌田氏は月経をコントロールする伝承は多くあり、呪文や俗信によるものや、近年話題の「血盆経」は月経をコントロールする呪符として信仰された、とも述べている。(もつとも、これで中国伝来の女性不浄観が決定的に日本全国に広まることにもなってしまったのだが。)

ともかく、月経をコントロールする伝承が多くあるということは、それが女性にとっても煩わしいものであったということの裏返しであったのではないだろうか。女性たちは月経のため働き手として充分に能力が発揮しにくかったこともあったのではなからうか。

突然であるが、自立した働く女として新たに見直されているマリリン・モンローについて書かれている、スタイネム著『マリリン』の中の一節を紹介したい。

若いモデル兼女優のマリリン・モンローはいくつかの約束をこなすため、かなりの距離を自分で車を運転していた。途中、突然、車を道路の端に寄せて止めるや否や飛び出すと、からだを二つ折りに曲げたまま激痛の発作がおさまるまで、じつと草の上に身を伏せていた。かなりの数の女たちが今でも苦しんでいる生理痛―それは一九七〇年代のフェミニズムの影響を受けて、初めて、まじめな医学研究の対象となった―これこそ、マリリンが薬物に依存するようになった原因ら

しい。

月経は病気ではないが、そう言い張ってみても、やはり正常ではない。生理中、痛みを伴う、いわゆる月経困難症の女はずっと昔からいたであろうし、月経の処置についても女性にとって、やっかいなものであったであろうと、容易に想像ができる。

つい一〇年程前までの私の経験をいえば、生理用下着の横モレ、後モレは常で夜も安心して寝られず、神経も逆立っていた。

だが、近頃は生理用ナプキンの驚異的進化のおかげで長時間ナプキンを替えなくても活発に動いても何の心配もなく、とても楽で有り難い。三〇才以上の女なら誰でも実感としてわかるはずである。生理痛をおさえる副作用の少ない鎮痛剤も出回り、普段とまったく変わらない活動ができる。名実ともに月経は何でもないものになっているのである。

同じ血穢と見られている出産も医学の進歩により安全性の高いものとなっているのは周知のとおりである。

このような今日の目覚ましい諸科学の進歩に助けられて死穢からくる血穢、病氣と同じ生理的衝撃を与えるために生じた、女性への不浄観は人々の意識から加速度的に一掃されていくであろう。

げんに七月一八日付、朝日新聞「窓」によれば京都

祇園祭のお囃子が「女人禁制」をとき小学生の女の子が練習に加われるようになったとあった。ただし、まだ男性の抵抗が強く本番の巡行には参加できないそうだが。

でも大きな前進にはちがいない。

仏教についても、たとえば、浄土真宗では、宗祖親鸞以来、妻帯が認められながら代々、家を支えた女性たちの地位の低さ、処遇には厳しく問いなおされ、男性からその矛盾を指摘されていると聞く。

しかし、これらのことは社会の変化が人々の意識の変化を促しただけで実現していることではないのはいやうまでもない。長時間にわたってできた慣習や価値観はなかなか覆されるものではない。女性たちの粘り強いはたらきかけがなければ具体的な成果を得ることができない。

女性が社会で自立していくためには、性別役割という固定観念を打ち破らなければならない。なぜ、性別役割ができ「女の仕事」は価値がないとされるようになったしまったのであろうか。

再度、女性のからだのことから考えてみたい。スタヴリアーノス著『新・世界の歴史』によると、狩猟・採集時代には、女性は男性と対等であった。役割分業はなく、男女どちらでも狩猟、採集に参加できた。た

だ、成人女性は妊娠、出産の他に授乳があるため乳児を連れていなければならなかったので狩猟に参加するのは断続的であり、採集のほうに女性が多く従事した。からだの違いで結果的に性別分業のようにみえただけだったのである。

ここで私が着目したいのは、狩猟・採集時代に女性が男性と対等であった根拠となったものに、食料獲得による貢献が男性に劣らなかった、ということである。

農業を最初に始めたのは女性だった。なぜなら、女性には長い間、採集に従事してきたため植物の習性に詳しくあったからだ。植物の栽培により人々は定住し村ができた。それから徐々に大規模な農業に発展するにつれて、体力的に勝っている男性がイニシアチブを握っていた。

それに対して女性は穀物や牛乳の生産により離乳を早くすることができたのではあるが、そのため次の妊娠期間が短くなり多産になった。女性は出産、育児、家族の世話に費やす期間が長くなり、もはや食料獲得に男性と対等に寄与することは、なくなってしまったのだ。

だんだん内部の仕事は外部の仕事より劣っているとみられるようになっていった。「女の仕事」が重視されなくなり、女性も重視されなくなっていくた。

こうした社会背景が出来上がっていく中で宗教も体系化され教義が整えられていったのだ。宗教によって性別役割が奨励され、女性の能力や活動が狭められていったのである。

生産の合理化、効率という点において、女性はハンディを負わざるをえなかった。長い間、多産と貧困は女を苦しめた。しかし、近年は確率性の高い避妊薬や避妊具の出現で女性が自分のからだをコントロールしやすくなり、科学技術の発展で労働の質を変え、女性も家庭の外で働くことができるようになった。

また、教育の機会均等で女性の色々な職場への進出も可能にした。

だが、女の仕事は価値がないと見られているため女の賃金は低い。男性と同質の仕事をしてても女がするということでは評価が下がる。女性の貢献に対する評価と報酬は女性自身が発言し、はたらきかけをしなければ得られない。それは、あらゆる分野で行われなくてはならない。

今、日本では男性たちもこれまで信じてやり通した経済発展のための効率追求がかえって破壊につながってしまふ矛盾に気付き始め、女性の視点が受け入れられようとしている。政界も変わり、社会も激動期である。価値観の転換期といえる。

かつて、鎌倉時代は、公家支配から武家支配に移り、価値観の転換を迫られ鎌倉新仏教が興った。民衆を救う仏教が誕生したのだ。比叡山で智慧第一といわれた法然をはじめ、高い知識と徳を備えたエリートたちが確固たる理論をもって、その普及に情熱を注ぎ、人々の救いの欲求に応えたのだ。

また、法然により、初めて女性も救われた。女性差別を内包した女人往生論ではあっても当時の窮地にあった女性たちにとっては救いの光であったはずだ。

ついには、歴史の転換期であった江戸幕末に女性教祖も現れた。

だが、女性の働きで信者を増やしていった新宗教も歴史のパターン通りに教団が大規模になると男性の幹部が増えていった。彼らが中心になって組織化がなされ教義が整えられたのである。ゆえ未だ女性の救いに男性の視点が色濃いの否めない。

鎌倉時代に遅れること八〇〇年、ようやく高い知識と強い精神力、行動力を備えた女性リーダーが各界に増え地歩を固めてきた。もっぱら男性の知識にすぎない女性の救いではなく、男女共生社会にふさわしい男女平等論に裏付けられた彼女たちの活動が、女性の働きへの評価の転換と適応に大きな動力となるであろう。

# 聖書的伝統社会の中の 「性のけがれ」と独身主義

小松 加代子

紀元前四千年以前、神話の世界を支配していたのは女神だった。形あるものを生んで、その形を養い育てるエネルギーは女性として擬人化されていた。女性はちようど大地が植物を生み出すように子どもを生む。

この世に生命をもたらす女神の世界には、死んで生き返る、殻を脱ぎ捨てておのれの生命を新たにしている象徴的存在としての蛇が時間と永遠を合体するものとして常に存在していた。紀元前四千年頃、この世界は男性中心の神話を持つ部族に侵略されていく。聖書に描かれた物語は、そのような神話の一つである。聖書の物語には、女神と、永遠を司る蛇を排斥するためのエデンの園の物語が、そして、単性生殖、自己受胎の力を秘めていた女神を男神に従わしめるためのマリアの処女懐胎の話が含まれていた。神話の交代はどのような影響をその後の社会にもたらしたのだろうか。その変化のひとつを示す「独身禁欲主義」を、聖書の物語に

大きな影響を受けている社会の中での解釈を追ってみたい。

聖書的伝統社会の中で「独身禁欲主義」が重んじられることがある。「独身禁欲主義」が重んじられる場合には、「性」をけがれたものとして位置づける場合が多い。けがれを清め、聖性へ近づくための生き方として「独身禁欲主義」が価値を持つとされるのであるが、その根拠は次の二つの物語に基づいている。一つは創世記2章4節以降の楽園追放の話であり、もう一つはイエスの誕生にまつわる処女懐胎の物語である。

創世記2章4節以降では、蛇に唆された女が男をさそって禁じられていた木ノ実を取って食べた結果、神の怒りを買う。神の命令に逆らって禁じられた木ノ実を食べたことで、女は出産の苦しみを、男は労働の苦しみを、そして人類全体は死を罰として受けたとされている。

処女懐胎については、マタイとルカの福音書に次のように描かれている。ヨセフと婚約していたマリアは、二人が一緒になる前に、聖霊によつて身ごもる。天使が現れ聖霊によつて身ごもったこと、その子が神の子と呼ばれる預言の実現者であることを告げる。そしてマリアは月満ちて子を生みイエスと名付ける。

この二つの物語はどちらも、人間の罪とその罪の故

に起こった人間と神との乖離を扱っていると考えられる。人間の罪をめぐる解釈は、穢れと聖という対の觀念で成り立っている。そのうちのひとつは神の祝福を受け、罪をおかす前の人間の状態であり、もう一つは人間の犯した罪のために神の怒りを受け苦しみを与えられた人間の状態である。アダムとイヴを祖とする人間の現在の状態は後者の状態に置かれており、前者の状態に戻ることこそが人間の理想とされる。この理想の状態とは、過去に遡れば追放される前の楽園であり、未来に展開すれば天国となる。とすれば、楽園から離れることになった原因を糾明することによって、天の王国へ至る方法を見つけることができるであろう。

楽園からの追放の際に、出産、労働、死の苦しみ、人間に罰として与えられたという創世の物語の中で、特に出産がこの世に苦しみをもたらすことになった原因として取りあげられてきた。それは、神の子が性を経ずに生まれたという第二の物語、処女懐胎の物語との関係による。神の子が女から生まれたという出来事から判断する限り出産そのものは神の子の聖性を損ないはしないことがうかがえる。しかし、神の子が人間と異なっているのは、その妊娠にあたって性行為が含まれないことであり、そこから、性こそが聖性を損なうものであり、楽園から人間が遠ざけられた原因であ

るとされる。

処女懐胎の物語は、マリアとヨセフの結婚関係そのものは肯定されているが、イエスを懐胎する際に性行為が排除されていることこそが、イエスの聖性を基礎づけているという考え方の基礎となっている。不純を含む性愛・性欲が聖性の対極にあるという見方である。これは例えば北森嘉蔵の言葉を借りれば、「自己にとつて価値ある対象に対してのみ生じる愛の典型が性愛であり、対象を対象自身のために純粹に愛するキリストは、その誕生にあたって、これと質的に矛盾する愛を経過することを許さなかった」というのである。この「アガペー」と「エロス」という二つの愛の在り方の対立から、性愛を「不純」な愛とみなす。これは、結婚そのものは否定はしないものの、性愛は穢れを含むというキリスト教会における主流の考え方といてもいいであろう。

このことは、創世記一章において、神はお造りになったすべてのものを極めて良しとされ、その中に男と女の創造もあり、彼らを祝福して「産めよ、増えよ」と言われたことと矛盾しないのだろうか。神が造った善なるものに、罪が生ずることを神は予定していたのだろうか。この問いに対して人間の墮落の原因を神に全く帰することなく、人間にその原因を特定するのが、

楽園追放の物語にみられる道徳的自由の考え方である。

この場合、楽園追放の物語は次のように解釈されるだろう。神は創造の時に人間に道徳的自由を与えたのだが、アダムがそれを間違つて用いたために人間に苦しみと死がもたらされてしまった。しかしながら、神から与えられた道徳的自由は、人間にそれを正しく用いる可能性を残している。人間には、自由意志、悪魔的な力から逃れる自由、社会的性的義務からの自由、暴君的政府からの自由、運命からの自由を自分のものとする可能性が神から与えられている。自由を正しく用いるには、どうしたらよいのか。それは自己を支配すること、アレキサンドリアのクレメンスに言わせれば、合理的意志によつて肉体を支配することこそ人間の自立性を示すものであるという。こうして、独身主義を経済的・社会的義務から人間を解放し、自由を与えるものだとみなす基盤が与えられることになった。結婚を認めながら、不純な性愛に汚されない純潔を尊ぶといった矛盾を解決する方策の一つとして独身禁欲主義が積極的に評価されてきたのもこの考え方によるところが大きい。イエスやパウロがその生涯に示しているように独身禁欲主義こそ模範となるべき天使的な生活である。楽園にはもともと性も出産も、そして結婚もなかったのだとさえ言われることがある。

ところが、紀元後4世紀、キリスト教がローマ帝国の宗教になることによつて、そしてその時期に登場したアウグスティヌスの大胆な聖書解釈の変更によつて創世記の物語の含意が転回し、独身主義にも新たな地位が与えられることになった。アウグスティヌスは、神は創造の時に人間に道徳的自由を与えたのだが、アダムがそれを間違つて用いたために人間に死がもたらされたという従来 of 解釈を維持しつつも、アダムの罪によつて人間に死がもたらされたのみならず、人間から道徳的自由さえ失われてしまったと考えたのである。人間の罪は性によるものであり、アダムとイヴの性から生まれでた人間はすべて生まれたときから罪を負っている、子供は妊娠のその瞬間から罪を帯びている、という原罪の考え方がこの時に始まった。この原罪の考え方に従えば、人間の意志は道徳的には無力であることになる。しかも死と性欲は自然ではない、というのもアダムの罪が罰せられたときに初めて人間の経験に登場したからである。アウグスティヌスによれば、性的欲望こそが人間の原罪を示している。そして、アダムの罪は自然そのものさえも墮落させた。こうした徹底的な人間の墮落という見方により、教会や国家は墮落した人間を外から規制するものとして、その存在が肯定されるに至った。言い替えれば、帝国の宗教と

なつたキリスト教は、帝国の人民を支配するにふさわしい教義へと移り変わっていったのである。帝国の支配体制を肯定する一方で、聖性へ一歩近づいた神の代理としての聖職制度が確立され、独身主義が一種の特権階級を作っていく。人類全体がすでに原罪を背負って生まれた存在であるため、個人の道徳的自由といったものは問題にならない。にもかかわらず、聖性への近づきとして教会と聖職階級が認められ、そのみに独身主義が残されたのである。いうならば信仰者の中にも階級づけが生み出されたのである。

意外なことに、この独身主義はとりわけ初期教会の女性に、ある種の利益をもたらしたという。独身を貫くことによって家族からの義務から解放された女性は、一般には許されていない富を自分のものとしてコントロールすることができ、自由に旅行することもできた。個人に道徳的自由が与えられ、個人が選ぶことができたからである。ただし、性行為を徹底的に忌み嫌う態度が主流になると、性行為を誘うものとしての女性の地位が貶められることにもなった。聖書的な伝統社会はこの女性蔑視から未だ逃れ出ることはできずにいるといってもよいだろう。

聖書の伝統社会における独身主義は、女性にある程度の利益を与えたとはいえ、あくまでも出産が原罪を

もたらすものであり、自然の喜びとは異なるという、女性と子産みの働きの否定の上に立っている以上、女性にとつての独身主義の意義は制限されたままである。女性は女性であることを捨ててこそ樂園に近づくことができるというこの考え方は、あたかも仏教の転成男女の思想ともあい通ずるものであり、女性の価値の排除であることに変わりはない。この世に生命をもたらすものとしての女神の排斥は、今もなお聖書の伝統の中に生きているといえよう。女性であることがこと更に苦しみの原因とされ、樂園への道や救いから遠ざけられてしまうことがないよう、そして樂園への道が可能性として誰にも平等に開かれるために、創造の初めの時の物語が読み直され、書き直されることが必要とされている。

#### 参考文献

Elaine Pagels, "The Gnostic Gospels", Penguin, 1979. (『ナグ・ハマディ写本』白水社、1982年。)  
Elaine Pagels, "Adam, Eve, and the Serpent", Penguin, 1988.

クレッカー、トウヴオルシユカ編『諸宗教の倫理学 第1巻 性の倫理』九州大学出版会、1992年。

# ケガレから罪への変遷

鶴岡 瑛

先回の特集で、日本の社会における一般的な「ケガレ」の原因と形成、「血盆経」を中心とした中世の山岳仏教における極端な穢れ観について、論じ尽くされた観がありますので、今回は重複を避け、主に正統派仏教がどのようにそうした血穢観を取り入れて、その後の女性観を作り上げていったかを考察してみたいと思います。

なお中世以降の曹洞宗における血盆経の影響については、中野優子氏「仏教と女性」(『宗教の中の女性史』青弓社)に詳しく述べられている。門外漢である私など「般若心経」の空の思想に反する上に、出所も知られない「血盆経」を授戒式に取り入れていたということが信じられない気がする。水子供養が儲かるという間接、自分のところでも負けずにやりましようという程度のご都合主義であるのだろうか。同じことがごく最近まで複数の教団で行われた「差別戒名」の問題についても言えるのだが。こうしたものがそれぞれの開祖の思想とどう整合するかが、全然考慮されてこな

かったと感じる。

本題に入る前に、ここで確認しておきたいのは、日本仏教における女性差別の歴史の中で、女性の生理(ことに月経)を直接の原因とするものは、日本の社会の特殊事情に起因するところが大きく、時期的にも限られており、また修験道や山岳仏教という、本来的な仏教とは少し違った場で行われたものであるということである。

そもそも仏教本来の浄穢観念をみれば、「遊行経」に「欲を大患、不浄、穢悪となし」というように、欲や執着にとらわれた行いや心のあり方を、「不浄、穢悪」とする。これは人間を生まれによって浄、穢に分けるヴェーダの人間観に反して、生まれよりは行いによって評価すべきであるとする釈尊の主張(「アッサラーヤナ経」と合致する。また唐代の善導に「垢障の凡夫」という用例があるが、これも「自らの仏性を覆って煩惱の多い生き方をする者」を意味する。「垢」は「塵」とともに煩惱のけがれをさす。

先の例に限らず日本の仏教界には、仏法に反する信じられないような思想なり習慣が、厳密な検討を経ずに、取り入れられたことが多いようである。今風に掛かっていることの一つは、奴隷にひとしい「賤」



身分の「官奴婢」が古代の仏教寺院に存在したということ（神野清一著「律令国家と賤民」吉川弘文館）と、彼らのその後の成り行きである。

この先例は中国にも見られるが、新羅の大臣が二人の娘を、寺内から不浄なもの、穢れたものを酒掃するための奴婢として寺に施入したことが知られる。日本では持統、聖武が同じ目的で奴婢を施入しているし、また罪人が酒掃のため寺奴婢として施入されている例も確認されている。国分寺、国分尼寺の寺内には奴婢の収容施設と見られる《賤院》の遺跡が存在するといわれる。こうした寺奴婢の起こりは、さらに古く上宮王家（聖德太子の子孫）が滅ぼされた時、王家の隸属民が奴婢として法隆寺（斑鳩寺）に、物部守屋が滅ぼされた時《子孫資財田宅》が四天王寺に与えられたことに遡る。

なぜこうも《酒掃》が問題になるかといえば、神龜二年の詔へ災を除き祥を祈るには、かならず幽冥を憑（たの）む。神を敬ひ仏を尊ぶも、清浄を先となす（に見られるように、古代仏教（を推進した人々）の目指したものが、《災を除き祥を祈る》ことであり、そのために寺内から《穢れたもの》を遠ざける必要があったことによるのである。

しかしこの段階では、こうした寺奴婢が汚穢や死穢

といったケガレ観念と結び付けて不浄視された形跡はない、といわれる。社会にケガレ観や忌みが成立した後、屎尿、汚物、家畜などの死骸や、寺内の死亡者の死体の片付けに携わったであろう彼らが《穢れた存在》へと転落していったのではないかと考えられるのである。この後彼らの後裔はどうなっただろうか。いわゆる《穢多》といわれる人々が、中世では神社に属していたといわれることと関し仏教界の果たした役割はどのようなものだったろうか。私たち仏教が、仏教の歴史にあまりに無知、無関心であることが痛感される。

ちなみにインドにおいては日本と同様に経血の穢れ視があり、浄―穢の観念が強い。これに反して中国では、貴―賤の観念が強いといわれ、宮田登氏によれば、生理の汚れ視はなかったし、血盆経においても血にかかわる罪をおかしたものが血の池地獄に落ちるとされたとのこと、これが日本の「血盆経」和讃などで、女性には月水の血で地神、水神を始め諸聖を汚して地獄に落ちると強調されたため、成人女性のすべてに罪があることとされる。この穢れから罪への変化を促したものは何だろうか。血に対する恐怖感（は農耕民族に特有のもの）といわれているが、インドにおける肉食主義者の増加、中世以降の日本において、肉食を忌む観念が強まったことと、何らかの関連があるのではないか。

各民族が長い年月にわたって形成した民族性を抜きにして、すべてを仏教（宗教）の内部からだけ見ようとする短絡は警戒すべきであろう。

「ケガレ」もある時期一気に成立したものでない以上、その過程を重視すべきであろう。波平恵美子氏は『ケガレ』（東京堂出版）において、「神社における儀礼から女性の参与を排除したり、神聖とされる空間へ女性が立ち入ることを禁じたりするのは、女性そのものというより、女性が月経や出産という現象を伴う存在であるために、ケガレの発生源として排除されるのだと考えられる。」と述べている。

ところで西鶴は「西鶴織留」に池田、伊丹の酒造りについて延べ、「さわりのある女は蔵に入れず、男も替え草履をはきて」と書いている。上記を援用すれば、西鶴がこれを書いた元禄初期には、まだ不浄は《産血・経血》そのものに対するものだが、その後発生源としての《女性そのもの》が穢れた存在に変化していったことが考えられる。なぜそのようなことになったのか、その道筋を考えると、「血盆経」を代表とするような、中世の山岳仏教にみられるケガレと罪の結び付きが媒介して、これ以降女性は罪の存在へ転落したと考えざるをえない。たとえば江戸期の正統派仏教では、《女

性は罪深い、業の深い存在だ》ということが強調されたが、少数の例外を除いて、月事や出産が罪だということは言われなくなる。しかし女性に関する穢れ観はなくなったわけではなく、女人講や「血盆経和讃」ことにおどろおどろしい《産女（うぶめ）》の恐怖に基づく「流れ灌頂（出産の際死亡した妊婦のための浄めの行為）」などを通して、声高に語られる必要がないほどすっかり私たちの意識下に刻みこまれていったと思われるのである。

私は、仏教の女性差別の原因は、大別して①女性を能力的に劣るので成仏が難しいとする、②女身を垢穢とし、穢れが多いから成仏が難しいとする、③血穢観、の三つによると考えます。これら三要素は、からみあって進行しているもので、どれが何を先導したかはなかなか見分け難いが、①については主に「大無量寿寺経」と浄土真宗を、②については主に「妙法蓮華経・堤婆達多品」の漢訳の際生じた問題点を見ることが必要と思います。詳しい例証については「仏教における女性差別の形成について」（淳心学報第九号）にゆずり、今はざっと問題点の指摘にとどめます。

特記しなければならないのは、へ小乗仏教が閉ざした女性成仏の道を、「法華経」が《變成男子》という

仕掛を用いて再び開いた、「法華經」こそ女性救済の經典」という通説とは反対に、そのずばぬけた影響力によつて、漢訳「妙法蓮華經」が、日本の仏教界の女性不浄視の形成に大きな役割を果たした事実である。これは、後に述べる「大無量壽經」でも同じ事だが、インドにおいて次第に強まってきた女性不浄視の影響と、中国の言語への翻訳の段階で、当時の中国の女性差別観の影響を二重に受けたためといえる。

問題箇所についてざっと見ていくと、〈五障〉〈変成男子〉なる言葉は「法華經」に限るものではないが、おそらく漢訳「妙法蓮華經」の伝播によつて広く日本人に知られたものと思われる。しかしこの漢訳「妙法蓮華經・堤婆達多品」には大きな問題がある。一つは「妙法蓮華經」には、この「堤婆達多品」より成立の古いといわれる「勸持品」において、〈変成男子〉〈五障説〉などの言及なしに女性が普通に、釈尊から成仏の予言を受ける場面があるのである。「堤婆達多品」が初めて女性成仏を可能にしたというのは誤りもいところであろう。二つには、この羅什訳の「妙法蓮華經」の原本には、羅什の訳した時点ではまだ「堤婆達多品」は存在せず、後にインドから招致された別の經典が別人の手で漢訳され、後から「妙法蓮華經」に挿入された公算が大きいといわれることである。

この「法華經」にしろ「大無量壽經」にしろ、長い期間をかけて成立したもので、新旧の異本を対照すれば原文の段階で、すでに女性差別が次第に強まっている。さらに翻訳段階で中国の女性差別観を取り入れた上に、中国ですでにできあがっている翻訳經典に、後から成立した章なり別の經を恣意的に挿入するようなことがなされているのである。

「大無量壽經」についても同じで、①女性はへ十方衆生〉の救済を誓った十八願では救われぬほど疑いが強く罪深い存在であるということ、②女身たることの罪深きあさましさを自覚するようにと教えるへ女身を厭患せん〉の表現で有名な第三十五願は、異本の内でもっとも成立の古いものには存在しない。また同じく〈從右脇生（母体の汚れに染まらぬよう右の脇腹から誕生した）〉との文言のある釈尊の降誕説話は古い成立の異本には存在せず、新しい異本から、先に出来上がっているものに挿入されたと見られるのである。

次に〈五障説〉とは、釈尊在世時には女性も悟りに至ることが認められていたのに、その後の部派仏教の時代において、女性には、〈煩惱具足、多欲、怯弱、妬心、狭量〉という五つの障りがあつてへ梵天、帝釈、魔王、転輪王、仏〉になれないとする思想である。しかしこの部分を漢訳―サンスクリット対照で読み比べ

てみると、〈五障〉は従来いわれるほど強い否定の意味はなく〈五障・五位〉の訳語がふさわしく、ここは〈女性は今日まで五つの位を得たことがない〉と訳されるのが妥当といわれる。

またその〈障〉の字が日本で〈さわり〉と訓じられたため、本来の〈へだて・ふさぐ・まく〉に、日本独特の〈さととりや極楽往生の妨げとなる煩惱や罪〉〈悪いむくいを招くような行い〉〈罪障・凶事・月のさわり〉を含むものに变化していると指摘される。

要するにサンスクリット原文の段階では、この五障説は〈変成男子〉の装置を必要とするほどの強い否定の意味を持たない。〈変成男子〉を促した要因は〈三十二相観・馬隠蔵相〉であると私は確信しているが、この翻訳が、竜女の女性性器が男性のそれに変わり、悟りをひらいて仏となり〈三十二の吉相〉を備えたとの記述を省いてしまったために〈五障説〉が原因との誤解を受けたものと思う。

先に述べたようにこの〈五障、変成男子〉の思想は、「法華経」独自のものではないが、この「妙法蓮華経」が法華宗のみならず天台宗の正依経とされたために、法然、親鸞、道元など鎌倉新仏教の祖師も、僧としての学問の基礎には「法華経」に負っている。そのため親鸞も和讃において「弥陀の名願によらざれば 百千

万劫すぐれども／いつつのさわりはなれねば 女身をいかで転ずべき」「弥陀の大悲のふかければ 仏智の不思議あらわして／変成男子の願をたて 女人成仏ちかいたり」と詠んでいると思われる。この人間が百千萬劫もの長い間流転する間、女は女の身を離れられないとする思想は、親鸞以前、唐の善導などにも見られるものだが、根拠不明であり納得しがたい。)

だが漢訳「妙法蓮華経・堤婆達多品」の一番の問題は、サンスクリット本にはない「①女身は垢穢出あり、法器でない(さととりを得るうつわ)という一節が挿入されていることにある。法然は「無量寿経釈」において「女人非器、女身垢穢」の文言を使用しているが、「法華経」の影響と断定してさしつかえないだろう。なお、親鸞の著作には認められない「五濁(世)の凡夫・穢惡の女人を正機とする(「安心決定鈔」)」という言葉が後の真宗の説法に定着してくるのも、この延長上にあるとみてよいのではないか。

以上を総合すれば、この漢訳「妙法蓮華経・堤婆達多品」がこの後の日本仏教に、また社会全体に及ぼした影響は誠に甚大なものがある。

さらに真宗独自の問題に、「浄土にはへ女人及び根缺と二乗との種は生ぜず」という〈浄土論〉の言葉

がある。この「浄土には女性が存在しない」との言葉は、実は「法華経」や他の経にも見られる思想だが、これは解釈の仕様によって、女性を浄土から排除するものと、次の世まで苦しい女性の身に生まれたくないとする女性の願に応えるものとの相反する読みが可能になる。本来浄土は、この人間の身をもって生れるというように、実体的に考えるべきではないのだが。この思想の根拠はやはり「五障説」にあると考えられる。また真宗でいわれる「女人性」も、女性の本質を、心が定まらず、弱く、素質が劣るとするもので、大きな問題ではあるが、これは《女性に能力的に劣るから成仏したい》と見るべきで、「女身垢穢、非法器」という決定論とは違いがあると考えられる。ただこれについては「浄土論註」以下浄土宗系の論、釈に、先に見た「堤婆達多品」の影響が重なつて結局女性―女身を汚れており、罪深いと見るものとなっている。

ちなみに、今でも真宗で朗読される蓮如の御文から女性に関するものの典型を二、三拾うと、《罪惡深重のあさましき女人の身》《ただわが身は十惡・五逆・五障・三從のあさましきものぞ》《わが身は女人なれば、つみふかき五障・三從とてあさましき身にて、すでに十万の如来も、三世の諸仏にも、すてられたる女人なりけるを》《なお女人はつみふかくうたがいの

こころふかきによりて》《わが身はわるきいたずらものなりとおもいつめて、ふかく如来に帰入する心をもつべし》などである。

ここで視点を変えて、社会状況の変化から、なぜ女性がこのように蔑視されなければならなかったかを探ってみよう。となれば当然、時を同じくして起こってきた家の成立と婚姻の変化を見なければならぬ。嫁取婚の儀式が今日見られるものに近く整えられたのは、室町時代の武家階級でのことといわれる。問題はそうした結婚が、当事者同士の愛情より家と家の結合を優先した便宜的結婚になつてきたというところにある。

こうした条件の下で、結婚する当人に選択の自由がないという点では男も同様だが、相手の家に相手の家族と同居する新婦にとつてはなお大きい問題であつたろう。そこで、どんな環境、相手にも合わせていける素直さ、従順さが、女性に要求されてきたことは想像に難くない。

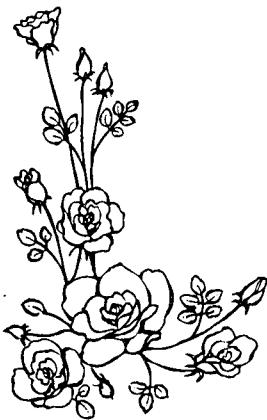
大家族制度の本来本元である中国と、日本のそれを比較してみると、大きな違いの一つに中国には男子の均分相続の制度がある。長男であれ次、三男であれ平等に財産の分割に預かった。だから日本のように次、三男以下は家長の厄介者として《飼ひ殺し》の境遇に

陥らないですむし、原則として結婚し家族をもつことができる。たとえ同じ家屋に同居はしても、家屋は共有財産であり、それぞれの房に戻れば夫婦中心の生活を営むことができるのである。財布は家長のもの、食事も共同、寢室の独立さえ十分に保証されぬ、単家族が拡大した形の日本式の大家族制下で、もっとも慎まねばならぬのは各人の《勝手》私生活と性に関する事柄であろう。

上古において大らかな性習慣を持ったといわれる日本において、この後社会道徳でも仏教の説法においても急速に《色深い女》は嫌われることとなる。嫁は、跡継ぎを生むという大義名分に伴う《生殖》以外の性活動は極力抑圧しなければならぬこととなる。この後姦通（ただし有夫の女性に関する一方的な）が処罰に値する罪として法制化されるのは当然の成り行きである。文献に現れる最初のものは鎌倉幕府の御成敗式目によるもの。妻妾同居が奇異なこととなくなる江戸時代の武家においては、妾にも妻と同じく貞操義務が求められた。こうしたものは武家から他の階層にも波及し、後々人妻はもちろん未婚の娘と雇い人の密通も死に値するものとなる。

こうした制約を逃れて駆け落ちでもすれば、家族、親類、町村役人までに甚大な累が及ぶこととなる。追

い詰められた男女が《心中》によって愛を貫けば、今度死骸の埋葬を許さない。片方が生き残った場合は生き残った者は打ち首。未遂の場合はさらし者にし、非人に落とす、などの懲罰が待っていた。生き残った女が性の奴隷そのままの《奴女郎》として娼家に下け渡されるなんとも非人間的な処罰さえあったという。日本の家族制度はこのように人間性を抑圧することで守られたものであり、女性の蔑視は当然そうした社会全体の《要望》に応える形で形成されたものである。その上でそうした機運に、どのように仏教界が便乗し、抑圧を増幅していったかの視点を持たなければならぬと思う。



# 禅と禅者

山田恵子

禅の高名な老師が痴呆になられて久しいと聞く。それ以前は胃潰瘍を患っておられたそう。老師がボケて以来、老師の奥様は老師を誰にも会わせないと。その話をしてくれた人は私に、

「山田さん、安心してください。悟ってもちゃんと胃潰瘍にもなるし、ボケることもできますよ」と、おかしそうに笑った。

禅の師家といえども、生身の肉体に縛られ、感情も個性も持った人間には違いない。それまで私の心のどこかに、悟りの高所まで達した人は、その精神性が肉体にまで及ぶはずだという一つの信仰があったのかもしれない。私はすこしがっかりしてその人の顔を見返した。

けれどもその話にはもう一つ引つ掛かるものがあつた。「老師を誰にも会わせない」という奥様のことである。老師は生涯をかけて禅を修めた方である。いわば禅が一生の仕事である。ところがその伴侶の仕事は「老師を守ること」であるという。男は道を究め、女

は男の世話をする。世間にはこの図式のなんと多いことか。

私には老師と呼ばれる人たちの連れ合いという立場が不思議なものに思えて仕方がない。彼女たちは自分の生と死に苦しまないのだろうか。女だから苦しまないのだろうか。それでは苦しんでいる私は何なのか。どこの座禅会でも圧倒的に多いのは男性である。産む性である女はあるいは、男よりもより深く生命とのつながりを持つゆえに、男に比べて実存における不安を感じることが少ないのかもしれない。

けれども禅を学ぶということは人生総てを学ぶということである。一つの学問を修めることとは意味合いが異なる。そのような立場としての老師方は、自分の人生の連れ合いに何を望んでいるのだろうか。

この疑問を一層深くしたのは曹洞宗の青山俊薫老師の著した『道を求めて』である。私は青山老師の講演を四度聞き、老師の教えには真つ向から反対するものである。けれどもその本には美しい老師の写真が何枚も載っていて、私はその美しさに惹かれてその本を買った。

老師は美しい女性である。その美しさは長い修行を経て来た人のみが持つ、厳しさをともなった美である。けれども青山師は黙して修行してきたその美しい姿で

のみ仏法を語るべきであつた。青山師は社会が急激に変化し価値観が多様化している現在を全く理解していない。彼女の説法は、女性の生き方のみを一昔前の母性最重視という古典的役割に縛りつけようとしているもので、自分の生き方を必死に手探りしている現代に生きる女性にとっては、何の励ましにもならない。いつてみれば喧しい鏡竅（によはち）でしかない。

具体例をあげると、この本で紹介されている同じ曹洞宗の内山興正老師の結婚に関する挿話である。かいつまんで言う内山老師は長年、師の正師であられた沢木興道老師のお世話をして最後まで看取られたので、自分は同じことを自分の弟子にはさせたくないと思われて、長年老師の信者であつた方を籍に入れられたという。私はこの挿話にいいようもない怒りを覚えた。

まず、老師はなぜ弟子（男性と思われる）にはさせたくないことを、女性にはさせられるのか、ということである。もちろん夫婦であれば、看取り、看取られるということは自然に行われる愛と義務に基づく行為である。けれどもここでは妻が看取られるという場合は想定されていない。極端に言えばこの場合、女性は男性の看取り用に結婚というシステムを利用して雇われたわけである。さらにこの女性は老師の弟子ではなく信者であるという。禅の修行をするものにとつて信

者とは何を意味するのだろうか。

更に驚いたのは、青山師はこのような理不尽な結婚を内山老師の美徳として讃えていることである。この場合、男女が逆であつたら美徳となり得たろうか。逆が美徳でないとしたら、この挿話も美徳とはなり得ない。

少し前の話になるが、四〇代後半（だつたと記憶する）の男性が、十才近く年上の妻が痴呆症状に陥り、看病に疲れはてて離婚を申請し、それが認められたというケースが新聞に載っていた。たしかに私自身、この記事を読みすんなりと納得できたのである。けれどもこれが男女が逆だつたらどうだろうか。夫を捨てた妻を世間の倫理は許すであろうか。

私は内山老師を現在の日本における禅者の最高峰の一人として尊敬している。老師は過去に二度結婚し、どちらの連れ合いとも死別されている。ある座談会の先達である男性が、やはり内山老師に心酔しておられたが「また結婚なさつてたんですね」と心外そうに話された。私は「ま、いいじゃないですか」とその時は笑つて応えたが、このような結婚に名を借りた看取り（だけではないだろうが）のシステムには、何ともいえないやりにきれなさを感じる。

けれども或いはそれもまた、悟りの高処にまで達し



た人は、その精神性が人間性にまで及ぶはずだという、私の老師に対するいわれのない信仰にすぎないのかもしれない。そこがまた男性である老師としての人間臭さの表れでもあるのか。

私が禅に初めてふれたのは今から十年前のことだ。その間にいくつかの座談会の会員になつては参禅し、疑問を感じてはやめ、特にここ数年は何も手応えのないままに漫然とした月日を重ねてきた。曹洞宗の心身脱落、臨済宗の見性は今生の私には無縁のものとしてあきらめている。「宗教を求めたがる人間の半分以上は業の深い人々かもしれない」とは横尾忠則氏の言葉である。私はこの言葉に深く感ずるところがあった。「深い業」とは、私の生と死に対するいいようもない不安、換言すれば、自分が何者であるかを知らないという不安の源を簡潔に説明してくれる言葉であつた。参禅に駆られる人たちもまた深い業に苦しむ人たちであるのかもしれない。

けれども仏教においては業に苦しむ人たちが深い溝によつて、二つのグループに分類されていた。救われ得る男と救われない女である。

法華経は竜女の「變成男子」を説き、女人救済の経典であるといわれているが、当然の帰結として「仏国土には、女人、地獄、餓鬼、畜生、阿修羅等がない」

とも書いてある「この世が女性としての最後の生涯となる」ことが喜ばしいことだともある。もちろん、仏国土では男性性、女性性を止揚しているはずであり、そのような性的な葛藤から逃れているというふうには私自身は解釈しているが、仏典であろうとも歴史的存在としての人間の偏向した目を通してしか著すことが出来なかつたということなのかもしれない。

禅の指導者も、そこで教えを請う人たちの集まりもしよせんは感情も個性ももつた人間が構成する社会の縮図にすぎない。最近私は禅とは一つのテクニクにすぎないのではないかという恐ろしい思いに駆られている。禅の指導者としては確かに優れているのに、その同じ人が見せるあまりに人間的に幼稚な面に、失望させられたことが一人ならずあつたからである。その失望は禅に対する失望につながる。

孫引きで恐縮だが、森田療法の本に、「人間の価値というのは、能力でもないし、金でもないし、容貌でも地位でもない。身障者であつても寝たきりであつても、何よりも人に対して態度のいい人が価値の高い人だ」といった内容のことが書いてあるという。自分とは何者であるか、を今生で見極めることをあきらめてしまつた私にとって、一つの目標と慰めとなつた言葉であつた。

## 書評と紹介

Rita M. Gross, "Buddhism after patriarchy",  
State University of New York, 1993

川 橋 範 子

一九八八年にこの会で報告をしたリタ・グロス教授が、今回彼女の研究テーマである仏教とフェミニズムについて、本文三一七ページの大作を発表した。「家長制以後の仏教」と題されたこの本で著者は、如何にして仏教をアンドロセントリック（男性中心主義）なものからアンドロジナス（両性具有）なものへと変容させてゆくべきなのか、またその可能性が仏教の何処に見つけられるのか、についての詳細な考察を行っている。この著作はアメリカで大変な関心を持って迎えられた様子で、高名なフェミニスト神学者のローズマリー・リューサーも賛辞を寄せている。

八九年に出された会報、*Womanspirit* にはグロス教授の研究について批判と賛同両方面からの意見が掲載されている（七号、八号を参照）が、ここでは彼女の仕事についての客観的な記述を行ない、後段私見を述べることにする。

自らを「アメリカ宗教学会で最初のフェミニスト宗教学者」であると称するグロス教授は男性中心主義の宗教学では中立性を保った客観主義的な学問は自分には最早不可能である、と主張する（三二一ページ）。

そこでフェミニストとして、仏教を再構築する道義的責任があり、熱心な仏教徒として、仏教はフェミニズムにも貢献しうるものだと言おう。

彼女は仏教の幾つかの流れを示しながらも、仏教を正しく理解すればその教えが実は性差別主義や男性中心主義、女性嫌い等を許す余地のない宗教であることがわかれると論じている。つまり、仏教をパトリアル（家長主義）であると非難する人々は仏教の中の反フェミニスト的な一部の流れのみに注目しているというのだ（一一六ページ）。仏教はその本質的な教えに忠実である時、平等主義を唱導するフェミニズムと同一の思想であり、仏教の中には他の宗教に見られるような明確な女性差別の教えは無いと指摘する。

基本的に彼女のアプローチはユダヤ・キリスト教のフェミニスト神学者と同じであると彼女は言う。フェミニスト神学者たちは宗教伝統が本質的に平等主義的であり女性を解放させるメッセージを内包しているとして、その真実を隠蔽し歪めてきた社会構造や文化的枠組みが是正されてゆくべきだと説くのである。仏教

やキリスト教の核心に平等思想があるならば、それらの宗教が制度上持ち合わせている性差別主義は当然正されなければならない(一二六ページ)。

グロス教授はこのように根本的なメッセージに立つて変革された「家父長制以後の仏教」はそれでも尚、「仏教」という名に値するだけの類似性を変革以前の仏教と共有しているであろうと述べている。それでは家父長制以後の仏教とはどのようなものだろうか。彼女はフェミニストが着目すべき仏教とは、かつてのような現世否定主義、女性忌避を中心に据えたパトリアルカルな仏教ではなく、現世と人間の生を肯定したものでなくてはならないと説く。つまり、現世からの自由ではなく、現世の中での自由を強調する仏教である。彼女の「日常生活と聖性」についての章を要約してみよう。

家父長制を克服した仏教はフェミニスト的価値観と両性具有的な制度に支えられたものであり、そのためには宗教心、精神性(スピリチュアリティー)と日常生活との関係性が見直されるべきである。在家の仏教徒として日常生活の中で家事をし子育てをしながら生きていくことは決して出家主義を採る仏教徒に劣る生き方ではない。寧ろ我々が目指すべきものは日常の世界を如何にして精神的で霊的な意義で満たしていくか

である。家事対宗教的瞑想、結婚生活対独身主義そして日常精神世界などと言った二元論的対立はもはや意味を成さず、一方が他方より高い価値を持つものでもない。例えば禅仏教では毎日の肉体労働(作務)が瞑想の修行の一部になっている。もしも寺院の境内で庭仕事をしている僧が修行をしているのなら、自分の庭で庭仕事をしている在家の仏教徒もまた、修行をしているといえるのではないだろうか。しかしこれは日常の行為が総て即聖なる活動だ、というのではなくむしろ正しい心の持ち方、宗教的態度を伴って行われた時、日常の諸活動は神聖なものとなると言っているのだ。フェミニストによる仏教の再構築は、現世の活動に宗教的な意味を認めることを要求するといえる(二六九―二八〇ページ)。

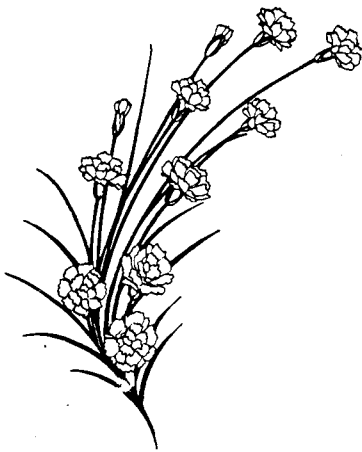
グロス教授は女神信仰に救いを求めようとするフェミニスト達を批判し、女神は現代に生きる女性にとつての力強い指針にはなりえないと言う。それよりもフェミニストが向かうべきものは、男性・女性両方を取り込んだ両性具有的人間性の創造であり、この両性がお互いの特異性を失うことなく共存できる世界観(これを彼女は *co-humanity* と呼ぶ)の実現を仏教に求めるべきだと述べている(一二七―一二八ページ)。

グロス教授が目指すフェミニスト仏教のもう一つの

柱はお互いを支え合い、癒すことのできる仏教の共同体としてのサンガ（教団）の創造である。悟りへの道のりとは決して孤独なものではなく悟りとは自己と他人との間の友愛に満ちた関係性の中でこそ得られる、と言うのだ。彼女は友情や共同体的価値観、他者との一体感等を優れてフェミニスト的であり、女性的な価値であると説明している。そして両性具有的な仏教の再構築はサンガをこのような女性的価値で満たしていくことだ、と述べる（二五八―二六八ページ）。

重要と思われる箇所の概略は以上であるが、私としては次のような疑問を抱いている。第一に、仏法は性別を超越していることを認めながらもグロス教授は中性的ではなく男女両性のジェンダーに固有とされる特色、価値観を混在したままの両性具有を目指すべきだと説くがその場合、何を基準として男性的価値と女性的価値を峻別するのか曖昧である。更に、彼女は家長制以降の仏教（つまりフェミニズム仏教）の担い手は西洋社会の人間であると明言しているようである。つまり、フェミニズムという西洋の思想の恩恵に預かっているただ一つの仏教の形態である「西洋型仏教」にのみ変革の可能性をもつ、豊かな宗教性がみつけれれるというのだ（二七一ページ）。彼女が自分自身のことをアジアの女性仏教徒よりも「幸運」であると述

べ、家長長制の中に組み込まれたアジアの女性にとつては仏道の修行もまたフェミニズムの思想も手に入れないものであると示唆するとき、私は驚きを禁じ得ない（二〇五―六ページ）。東洋に起源を持つ仏教という宗教に対する彼女の情熱と憧れを私たちが単なるエキゾチズム、ロマンティズムと呼ぶことはたやすい。しかしこのようなグロス教授のアジアの女性仏教徒への見解もあまりにも皮相ではないか。彼女の研究は異なる伝統の中で生まれた宗教を自分のものとする時、その伝統の中に住む人々に対してどう接してゆくべきかについての重い課題を残している。例えば日本でフェミニスト神学を目指す研究者にとってグロス教授のアプローチはどう映るのだろうか。労作ではあるが重要な解釈学上の問題を孕んでいる。



## 書評二点

『宗教の中の女性史』奥田暁子・岡野治子編著

(青弓社)

### 宗教の女性差別、

### 根源を問う

三枝和子

神道、仏教、キリスト教、新宗教、それに天皇制をも加えて、日本におけるおよそ宗教的なものが、過去において女性をどのように扱ってきたか。また現在どのように扱おうとしているのか。本書はそれぞれ専門の研究者によって究明されたこれらの問題の小論文を集めたものである。

個々の宗教は日本の精神風土との関係で、さまざまな姿をとって現れる。しかし古来、東西思想のバックボーンとなって来た仏教とキリスト教、いわゆる世界宗教、普遍宗教と、それ以外の日本独自の民族宗教とのあいだには、究明方法や発想の次元において必然的な差異が生じる。本書の論者たちはその差異をフェミニズムの立場からという観点で統一して、一つの問題

提起を試みている。

この問題提起を一言で要約すれば、宗教は女性救済を謳いながら何故女性差別に向かうのかという問いとなつて現れる。しかもこの問いは、そもそも女性救済自体が女性差別の思想から生まれたものではないかという疑問をも同時に含んで提起されねばならない。

本書はこうした困難な問いに、多面的に、しかも建設的な姿勢で立ち向かつている。「あとがきに代えて」書かれた「フェミニズムと宗教の未来に向けて」のなかで編者の岡野さんが「人間を非人間化したり、人間性を抑圧するあらゆる権力・勢力が打破され、一人ひとりがお互いの人格と生き方を認めあい、相手のより豊かな人間形成に手を貸すことができるような、相互的な人間関係が現実になるために、フェミニズムと宗教は、グローバルな視点から、多様なモデルを内蔵したアントロポロジーを構築できなくてはならない」と述べていることからそれはあきらかだ。

ただ、こうした観点からは宗教が本質的に男性社会の産物であることに対する根本的な批判を出すことは難しい。本書の長所が含んでいる弱点と言うべきか。

(読売新聞、一九九三年五月三十一日、朝刊)

## 性差別は天皇制から

吉 武 輝 子

私（吉武）の母はカトリックの信者だった。私は幼児洗礼を受けてテレジアという洗礼名が与えられた。長じてプロテスタントに転じ、今度は自分の意志で洗礼を受けた。だが、いつしか疎遠になっていったのは、如実になっている女性差別にどうにもならぬ居心地の悪さを感じさせられたからである。

だが六〇才を過ぎた現在、しきりに宗教を求める思いが強まっている。死の告知の受容や死に方の選択といった問題において、宗教心の有無がやはり介在していることを、各国に取材を通じて痛感させられているからである。

女であるが故の居心地の悪さを感じさせない、真に精神的解放をもたらす思想的な宗教がはたして現存するのだろうか。もし現存しないとすれば、その理由、原因は奈辺にあるのか。この命題をつきつめ、つきつめ、考えていた折りであっただけに、本書は尽きせぬ興味のうちに読了した。

宗教は女性を解放するか―大命題を前面に掲げた本書は、八人の論者によつて、フェミニストの観点で統

一しながら多角的に問題提起を試みている。神道、仏教、キリスト教、新宗教など、日本には、世界宗教と日本独自の民族宗教が混在しているが、一見異質とも思える宗教が、体制擁護という一点に集約されているという事実には驚くべきものがある。欧米諸国の文明、文化を取り込み、巧みに天皇家族主義国家の国体護持の手段とし、日本化してしまう手腕が宗教界にもいかなく発揮されてきたからだろう。

天皇制を頂点とする「家」。その家の秩序を守るべき男女の理想像はおのずから男は外、女は内Vへ夫唱婦随Vといった国家の支配構造がそっくりそのまま宗教界にも持ち込まれている。日本の宗教の性差別が独特であるのは、天皇信仰に貫かれているからだろう。八人の論者は、宗教界の性差別の元凶が天皇制にあることを、みごとにあぶり出している。

人間性を抑圧するあらゆる権力、勢力が打破されたとき、はじめて宗教がより豊かな人間性を形成しうる力となるとする女たちのことばは、宗教の本来あるべき姿を的確に言いあてていて胸を打つ。

（北海道新聞、東京新聞その他、

一九九三年七月十一日、朝刊）

# うたびとへのエチュード

## ある先輩の忠告

男女平等？

笑っちゃうじゃないの

たかはしとしえ

おやじの稼ぎで足りないから

女房が働いている

これ 人生の現実

贅沢したくて働くのまちがつてる

亭主が女に手を出したら

そりゃあ あんたに……

子どもがまだ学校だったら あんた 泣いたりするよ

妻？

もつと笑っちゃうわねえ

おとうさんが客人に

「うちの家内が」って話したときは

台所で おへそが お茶を沸かしたけど

そのあと かみさんかみさんって うるさいの  
どうなっちゃってんの

あんた つれあい いないんだって？

それもいいかもしれない

だけど これだけは要注意

「おんなの喜び知らないのは不幸だ」と

ろくでもない男が簡単に言ってくるだろうけど

耳を貸しちゃあだめよ

それにしても いい男つてのは

巧妙に黙ってるから

困ったもんだわねえ

えっ なあに？

女性の権利？

嬉しいじゃないの

お天気、まちがえないようにしなくっちゃね

(一九九三年九月三〇日・木曜日)

ムスタファに手紙を書けば

たかはしとしえ

女子高校時代の同級生が舗道で出つくわした　そこで話されたこと

至急電報で打電しただけで

おんなのあなたと私の意識がすぐさま  
子宮のうちにはいつてしまうの

なんてややこしいけど

要するに

男との行為のすぐあとで　その男にお金をもとめた  
婦人警官を知ってるらしいの　ムスタファは  
もちろんあの人のことじゃなくて　だから  
ふるあめりかの・・・それから・・・

ひそひそひそひそ

さやさやさやさ

だから打電のなかみは

ひそひそひそひそ

さやさやさやさ

ムスタファに打電したら

あの川まで歩いてみましょう

橋の欄干に向かって肩ひじ張って

そこから川を見て

たとえば

その婦人警官が美しいかどうか

見てみたい

濁った川の流れにも　聞いてみたいでしょ

ムスタファはマジックのことば

たとえば川の流れに婦人警官がいさよつて

たゆとう

・・・そして完黙

とにかくムスタファに手紙を書けば

見えたそのまます

打電で足りないところを

その時は配達証明がいいかもしれないなくてよ

その婦人警官がずっと完黙のままだったら

ムスタファとしてどうするのかしらって

そんなことからでもいいじゃない



ねえ、ムスタファに手紙を書けば  
そうね、でもちよつと聞いてもいい

ムスタファには髭があるの それともないの

(一九九三年四月一七日 土曜日)

## まどろみの果て

たかはしとしえ

あたまの硬膜のなかをことばが歩いてゆく

ああ こんな感覚でいるのは

あたしが詩人である何よりの証拠

別れの宴席でこころにもなく

あなたとお別れするのつらいわとハンカチが

涙をたつぷり演出し

ジャンヌ・モローとは似ても似つかぬ風体なれど

気を取り戻す煙草までしつかと計算に入れて

あああたしはこんなにも女優だわと

喜んでみたもののすぐに不安になった

まって、あたしって、病氣？

わたしは業が深いんですと泣いて訴えた女性に  
あたしもそうだと共感し

このいまでは業が深くてあたりまえ

おんなであるなら業はますます深まる氣運と納得し

泣くなんて ほんとに めそ

そして誰かさんの言うように

あたしははなから魔女だった

硬膜にことばが再び歩き始めると

翻訳で知った異邦人のムルソーも歩きはじめやがて

牢屋の天窓から空へと意識が飛び出していった

あたしも当時は不条理とそれを追いかけたが

いまは、もう、そうしない

異邦といわず辺境とたとえば言ってみて

辺境は街中にやっぱりあった

その辺境にひとりのあたし

辺境人・・・あたしみたいな・・・

あっちにぼっん こっちにぼっん 点在していて

意外にその数は多いのだ

どこかの土地の人まねて

どこから来たの

どこへ行くの

とだけことばを交わし・・・

辺境にあつて国に対峙するのむなしが

国のせいで不利益以上はもうやりきれないことを

暗示しようとする

「くにつて、しらばつくてるでしょ」

それがあいさつ

この世の少少者にあざむかれているが

だからつて

ひそかに

効果的にそのあざむきをくつがえす術も持てない

ああ 硬膜にことばが歩く

この川口から大地深くつきさして

南米のどこかの土地の地上にぬきこめるような

ことばの柱はできないものか

不条理はどうか踏んでもみたが

この文字からあたしは解放されてない

いったい 国をどうやって

放り投げればいいのか

われらの父のように

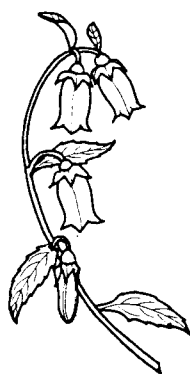
諦感を前提とした時間を送れというのか

この世の少少者にあざむかれて

硬膜にことばが歩いて

あたしは こうやって きょうも 辺境に居るのだ

(一九九三年七月三十一日・土曜日)



# 方法論としての宗教

## ―田ノ倉論を読んで

平野 茂雄

### 一 フェミニズムと宗教

田ノ倉亮爾氏が宗教的絶対的自由の宗教世界で男女差別が打破されていくと提言する。その宗教とはなにか。フェミニズム宗教とは何か。それは宗教なのか人生論なのか判別しがたいものである。

宗教とは何か。それは無限性についての表現形態であり宗教は「絶対的自由」「絶対的価値」「絶対的能力」などの表現による解決形態である。「絶対的能力」(全能)が自己を表現する道具として神が登場してくる。人間キリストについても同じことがいえる。神とは絶対的能力(全能)を対象化して人格化したものである。宗教とは絶対的能力(全能)を表現した解決形態である。有限性である人生は無限性の一部である。

神とは人間が創造(認識)したものであるが、どのように創造(認識)したものであるか。「絶対者が現象したもの」が神であり、その神を認識するものは(人

間)精神である。」(ヘーゲルの読みかえ)。

「絶対的能力」「絶対的自由」の概念の形成はいつからであるか。この概念を形成しない個人が多い。

「真実の自己」とは何か。それは「神」を認識した主体である。そこへ到達するための方法(論)は自己(我)を否定する方法による(方法論としての自己否定)。自己否定したからといって自己が存在しなくなるわけではない(存在論としての自己否定)。宗教世界で男女差別がなくなっても現実世界での男女差別は継続していく(存在論としての男女差別)。

田ノ倉氏は宗教的絶対的自由の宗教世界を實體(実体)として把握するのかが方法論として把握するののか。実態(実体)として把握すると迷信の世界が拡大していく。男女差別は人生論(社会)の問題であるが宗教は人生論(社会)の問題を越えていく。

人間は神の子であると言うときに、人生とは神による死刑執行が猶予されている期間であると言うときに神とは実在の存在であるのか否か。宗教的絶対的自由とは実在の存在であるのか否か。

「絶対的自由」とは何か。これを数量的に測定できないことである。人生論(社会)の問題は数量的に測定できるものであり、それは宗教の論理とは違う。宗教の論理によれば数量的解決はありえない。

絶対的自由が自己を現世に実現すると「神の自由」を人間の一人一人に分け与えたということとなる。長谷川三千子教授によると人権思想は家族の領域にまでは適用できないと言う。フェミニスト達は人権思想を家族の領域にまで適用したと言う。ヨーロッパ近代思想の解体を思う諸説は正しいのか否か。

「神の自由」を人間の一人一人に分け与えた場合にはどんな解決形態があるのか。それは宗教の論理によるのか人生論（社会）の問題とするのか。人生論（社会）の問題とすると数量的解決しかありえない。

人権思想は家族の領域にまで適用できるし全ての人に適用すべきものである。宗教の論理は全ての人間（男女）に平等に適用される。

田ノ倉氏は「絶対的自由」を得ない限り真に安息することはできない。だから宗教世界に入ると言う。

「神は死んだ」けれども宗教は死なない。死なない宗教とは何か。それは方法論としての宗教として生き残る。実態（実体）としての宗教は死んだのだ。自己が宗教の方法論の一部になったときに安息がある。それは「絶対的自由」「絶対的価値」「絶対的能力」の一部となることを意味している。それはしかし実態（実体）としての意味なのかどうか。迷信なのか否か。それは方法論としての操作でしかない。夢から醒めてみ

れば何もない。何もないもの（虚無）が「存在」すると言う。「絶対的自由」「絶対的価値」「絶対的能力」は「存在」するのか。「存在」するとして認識されたものなのか。存在の次元と認識の次元との混同。「本来無一物」といっても存在がなくなることはない（存在論としての無）。方法論（認識）としての無である。死んでからいく来世とは「存在論としての来世」なのか「方法論（認識）としての来世」なのか。宗教は実体（神とか仏とか真・善・聖など）についての教えではなくして一つの方法論を指示するものである。

方法論として宗教は生き残るだけである。これが近代の結論である。方法論としてフェミニズムは操作されていく。それは女性の立場から問題の解決方法を提起する方法論である。マルクス主義は労働者階級の立場から問題の解決方法を提起する方法論である。資本主義は資本家の立場から問題の解決方法を提起する方法論である。実体（実態）は過去のものであり方法論は未来にも操作できる。

## 二 方法論と解決形態。

マルクス主義の方法論は階級闘争である。労働者階級の解放は個人の解放の前提として提起される。女性階級の解放は個人の解放の前提として提起される。階

級の論理と個人の論理とは矛盾しないで両立すべきものである。これに対して個人の言葉（論理）で語れという福島瑞穂氏の提起は一方的なものであり全体をみていない。全体をみて発言する女性も登場する。

マルクス主義の勝利は労働者階級の勝利であり人類は労働者とその同格者となる。問題は労働者の能力によって解決される。女性が実在する限りフェミニズムの方法論は継続していく。

フェミニズムの勝利は女性階級の勝利であり人類は女性者とその同格者となる。問題は女性者の能力によって解決される。資本主義の勝利は資本家階級の勝利であり人類は資本家とその同格者となる。問題は資本家の能力によって解決される。

これらの解決形態は全体を解決できていない。老人病人障害者などの解決が含まれていない。全体を解決できているのは宗教による解決形態である。それは一般的な普遍的な解決形態である。宗教による解決形態は神の勝利であり人類は神の子とその同格者となる。問題は神の能力によって解決される。

宗教による解決形態に導かれて国家の解決形態が登場する。国家も一般的普遍的形態であるとされた（ヘーゲル）。国家による解決形態が拡大してきた歴史がある。

しかしどちらにも実態（実体）は一般的普遍的解決形態ではなかった。

### 三 まとめ

フェミニズムは男女が向き合うところでの解決形態を求める。遺伝子の次元での男性の攻撃性と女性の立場とを考慮すべきである。遺伝子の次元で相違している男と女とが対等な契約を締結できるか否かは疑問である。前提が対等でない者の間でそれが可能であるか否かは疑問である。親と子との間でも同じである。神と人間との間でそれが可能であるか否かは疑問である。それを「結合」する試みが宗教である。

多元的国家論によれば現実は無数の国家が社会のうちに存在しているのだから夫婦とか親子とかの家族も一つの国家を形成していることになる。ここでの解決形態を考察していく個別具体的な検討の問題がある。

女性に所属することによるフェミニズム、家族に所属することによる家族主義、民族に所属することによる民族主義、国家に所属することによる国家主義、国際社会に所属することによる国際主義（世界主義）、労働者階級に所属することによるマルクス主義、社会に所属することによる社会主義（社会倫理）、これらの現実形態はどうであるか。

法的にみればフェミニズムは女性の保護の請求であるし労働の保護の請求はマルクス主義となる。人間は保護されるべき存在である。神からの保護を請求するのが宗教である。フェミニズムが神からの保護を請求するときは、それは宗教となる。国家が神からの保護を請求するときは、それは宗教となる。これは宗教分離の原則に違反することになる。日本国家の現状は宗教との癒着の状態といえるか否か。田舎の自治会の行事の主たるものは神社の祭祀行事である。国家の宗教行事は裁判事件となっている。慰霊祭（追悼）も毎年やっている。国家という実体が存在するのではなく国家という方法（論）が存在する。

社会の問題は社会の次元を否定する思想（宗教と個人主義）に媒介されることによって解決形態を示しえる。宗教と個人主義とが社会を否定する思想として登場するし有効な批判を提供できる。実体（実態）は過去のものであり方法論は未来にも操作できる。

#### 四 方法論としての宗教（キリスト教と仏教）

キリスト教の方法は絶対的能力を認識することであり、その体现者である絶対者（神）を認識することである。そこでは神を中心とした社会が形成されてくる。神を認識した人間は神と「契約」することになる。そ

れ以外の方法があるだろうか。神との「契約」として何が出てくるのか。神を認識するだけでなく神が存在すると構想する（神の創造）。仏教では認識することが主であり、存在は従たるものである。釈尊は「万物の理法」を宗教的方法で認識した。認識するだけでは現状を変革することにはならない。現状を変革する力としての実体が存在することが必要となる。神という実体が存在することが必要になる。神という実体の役割は人間が実行するほかにないと認識したのが近代の思想である。「神の自由と能力」が市民に付与されると市民革命が成就することになる。それが労働者階級に付与されると労働者革命が成就することになる。それが女性者階級に付与されるとフェミニズム革命が成就することになる。それは王様とか封建諸侯などに付与されてきた歴史がある。神の存在論は人間の存在論となる。しかし神の存在論は人間の存在論を越えて存在している。

神の前では人間は平等であるので、各人の身分など人間の属性は重要とされない。そこでは画一的な平等な人間像が出てくることになる。そこから社会形成の方法が出てくることになる。神との間には「単層化された社会」が出現してくることになる。

仏教では「覚者、賢者」が出現することになる。こ

れは少数例外の人々という扱いをうける。そこでは社会全体へ自己の見解を強制するだけの動機（動因、力）を欠くことになる。神との契約は社会全体へと強制されていくことになる。近代市民社会はこのようなものとして成立していく。

身心脱落（道元）すると「色即是空」となる「空」となると、そこは万物（神）によつて満たされる。

「色即是色」となつてそこは万物（神）によつて満たされる。どちらにしても、そこは万物（神）によつて満たされる。まず前提としての身心脱落（道元）が必要である。万物（神）の渦中にあつて自己の限界性を認識する。限界を知ることが無限性を知ることである。自己は有限であると同時に無限性である。自己は万物（神）によつて証明される。自己を知ることが同時に万物（神）を知ることである。（矛盾的自己同一性）。無限性を知れば現在の今とは何か。現在の今は同時に永遠の今でもある。有限性は無限性の一部を構成している。（仏教の論理、即非の論理）。

そこでは現実変革の必要性がない。悪とか正義とかの一方の立場には立たない。悩みがある（存在）のに無いと認識するための方法論である。無いところに安住するのか、無いところから解決形態を実現するのか否かの問題となる。

死亡を恐れるときは前もつて死亡してしまえば恐れることはない。病気を恐れるときは今、病気の渦中にあると認識すれば平常心でいられる。地獄はこれからいくところではなくして平常での住みかであると認識すると恐れることもなく平常心でいられる。仏道とは習う（倣う）ことという。自己は対象によつて証明せられる（自己同一性）。

## 編集後記

前号に引き続き今回も「けがれ」というテーマで原稿を寄せていただきました。お願いするのが遅かったためか、なかなか原稿が集まらず、一時はどうなることかと思いましたが、何とか体裁が整いほつとしていきます。

「けがれ」という言葉を追求するうちに、皆さんの経験を言葉にしようとする意図に対して、「けがれ」という言葉自体が制限を加えてしまっているのかもしれないと考えたりするようになりました。ある意味では「けがれ」という言葉や概念はすでに時代遅れのものとしていて、その抜け殻を引きづっている人々は「けがれ」と言われても実感がなくというような状況が生じているのかも知れません。しかしながら、現実には「けがれ」と明確にし得ないながらも、心にかかる生々しい体験がそちらこちらにあります。そうした体験に迫る手掛かりを何にしたらよいのか、皆さんのご意見をお寄せいただければと思います。

(小松加代子)

今号は小松さんが全面的に編集をしてくださいましたので「編集後記」は小松さんにおまかせし、私は連絡事項を二、三記します。

・会のメンバーで書いた初めての本『宗教のなかの女性史』の出版に際して多くの方にご協力いただきましたことを感謝します。幸い好意的な書評をいただきました。その中のいくつかを本号に転載させていただきました。今後、第二弾、第三弾を実現させられたらと思っています。

・第一回のシンポジウムから参加され、その後例会にもたびたび顔を出されていた安東純子さんが病気のために亡くなられました。ここに謹んでご冥福をお祈りいたします。

・清水史代、深本裕子、池原浩子、三木裕子、小泉美奈美さんが新しく会員になりました。

・次号は一九九四年春に発行を予定しております。原稿をどしどしお寄せください。特集テーマのご希望やご意見もお待ちしています。

・一九九三年度の会費(三千円)を未納の方は振込用紙を同封しますので、どうぞよろしく願います。

(奥田暁子)



Womanspirit No.16

一九九三年十月発行

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)一六六七

郵便振替 東京7―8031

定価 六〇〇円

印刷 オクノプリント社