

日蓮宗に見られる女性僧侶の多様性

丹羽 宣子

はじめに

女性僧侶はどのような存在としてイメージされるだろうか。落語家としても多方面で活躍する女性僧侶、シンガーソングライターとしてCDデビューもしている女性僧侶、さらには「尼僧アイドル」もメディアなどで目にする機会も増えたが、一般的に女性で僧侶というと「尼寺に住まう剃髪・非婚の出家修行者」というイメージが根強いのではないだろうか。先に挙げた彼女たちは例外であり、ユニークな活動をしているため世間の注目を集めているが、大多数の女性僧侶は伝統的な姿を守り続けているのではないか。そのようなイメージである。

本稿で試みるのは、現代日本社会で着実に進行しつつある女性僧侶の多様化を示すことである。生まれ育った寺院の後継となった娘、僧侶資格を有する住職夫人、世俗の職業を持つ女性僧侶、有髪の僧侶、剃髪だが普段の生活ではウィッグを着用する者など、今日の日本社会では様々な背景と属性を持つ女性の僧侶たちが多方面で活躍している。しかしこれまで女性僧侶は「世俗化した日本仏教において出家の理念を守り続ける者」として象徴的に描かれ、ステレオタイプ化されがちであった。

以下では、まず先行研究に見られる女性僧侶像を、もう一方の教団内女性である住職夫人との関係性に注意しながら整理する。住職夫人を示す言葉として、曹洞宗では「寺族¹」、真宗教団では「坊守²」、そして超宗派で用いられる「寺庭婦人」がある。本稿で事例として取り上げる日蓮宗では男性住職の配偶者は「寺庭婦人」、住職の家族は「寺族」と呼ばれる。次いで、統計資料などから日蓮宗の女性僧侶の具体的な姿を提示する。そのうえで、女性僧侶の多様化が宗門に何をもたらしつつあるのか現時点での見解を示し、女性と仏教をめぐる新たな研究課題を示すことにしたい。

先行研究に見られる女性僧侶像

近現代の日本仏教にとって大きなターニングポイントとなったのは、明治5年の太政官布告第133号「僧侶肉食妻帯蓄髪並ニ法用ノ外ハ一般ノ服着用随意タラシム」、いわゆる「肉食妻帯令」の公布であったことは間違いないだろう。すでに江戸時代には僧侶の肉食妻帯は珍しいものではなくなったといわれているが、明治政府による肉食妻帯の公許は、男性僧侶が公に寺で家庭生活を営み、夫妻の息子が住職後継となる今日の仏教寺院のあり方を決定づけるものとなった。

明治5年の肉食妻帯令ほど言及されることは少ないが、明治政府は翌年、太政官布告第26号として「比丘尼蓄髪肉食縁付還俗等随意トス」を發布している。明治政府の宗教政策は男女双方の僧侶に婚姻を認めるものであった。しかし多くの男性僧侶が公に結婚生活を送るようになっていった一方で、仏教界、そして社会の男性の視線によって、女性僧侶は独身主義・戒律遵守が当然とされる傾向が根強くあったといわれている³。

近現代の女性僧侶に関する研究の蓄積は乏しいが、曹洞宗を事例としたものがいくつかある。例えばPaula Kane Robinson Araiは尼僧寺院でのフィールドワークを重ねながら、世俗的な生活を営む男性僧侶に対し、近代以降も出家主義を貫き続けてきた曹洞宗の女性僧侶たちを伝統的な仏教理念の体現者として高く評価していた⁴。内野久美子は明治期から昭和前期にかけて、明治政府の宗教政策がもたらした教団内の女性の側への影響を考察している。この論考のなかで内野は、男性僧侶は維新の変化に素早く順応して生活を変化させていったが、女性僧侶は出家の姿を守り続け、当時は「尼僧を職業とし、家庭をもつということは、実施的に不可能であった」⁵と指摘する。そして、もう一方の教団内女性である寺族（男性住職の妻）とは、女性僧侶は微妙な緊張関係のなかに置かれていたと述べている。すなわち、家庭をもち補佐役とはえ寺院の維持運営に深く関わる寺族と女性僧侶とは教団内の位置づけも異なり、彼女たちの地位向上は結果として「両者を微妙に相反した立場に立たせることになった」⁶との指摘である。

出家主義と教団体制の矛盾がある中で、女性僧侶と男性僧侶の妻たちは互いに反目する立場に追いやられていく。このような指摘は他にも度々なされている。例えば熊本英人は、独身主義・戒律遵守を信仰の証としてきた一部の女性僧侶たちが、寺族に対して「大切なお布施が寺族の衣装や化粧に化ける」などと非難する姿があることを指摘する⁷。また日本仏教界のジェンダー問題を牽引してきた川橋範子も、前掲の内野の論を引きながら、女性僧侶と寺族を分断し対立させる構造は男性僧侶によって作り上げられたものであることを強調する⁸。

一方で、筆者が2010年より重ねてきた日蓮宗の女性僧侶調査では、女性僧侶と寺庭婦人が反目しあっている傾向が強いとは必ずしも言い切れない。むしろ女性僧侶、寺庭婦人、そして男性僧侶の三者にとって互恵的な結びつきのかたちがあることも見出せるのだ。内野も社会の女性観が変化すれば、家庭と僧職を両立させる女性僧侶、自身も僧侶となる男性住職の妻なども登場するだろうと述べていた⁹。川橋も女性僧侶の生き方に多様化が生じつつあることを指摘し、女性僧侶と寺族女性たちの連帯可能性を見出し、仏教改革運動を進めていこうとしている¹⁰。

女性僧侶像の多様化は幾度となく指摘されつつも、その具体的な姿を明らかにしようとする研究はまだ始まったばかりである¹¹。女性僧侶の生き方に様々なバリエーションが生じているのであれば、その発生と展開の背景、これからの寺院社会にもたらしうる効果なども明らかにする必要があるだろう。以下本稿では、日蓮宗を事例としてこの問題を考えていく。先行研究では曹洞宗が取り上げられる事が多かったが、日本仏教は宗派による違いは大きいので、日蓮宗のケースを整理したうえで、将来的には他の宗派との比較を目指していくことにしたい。

教団内の女性たち—女性僧侶と寺族女性

いわゆる伝統的な尼僧は、幼い頃から尼寺で育てられた養女たちであった。そして尼寺は一部の尼門跡を除き本寺の塔頭寺院として建立され、檀家をほとんど持っていないため経済基盤も弱いことが多い。

では一般寺院の男性住職の妻や娘たち、すなわち寺族の女性はどうか。お寺に生まれた娘は結婚とともに生まれ育った寺院を出ていくが、多くの場合、他の寺院の息子と結婚

して住職夫人となることが望まれた。住職夫妻に息子がいない場合は、娘には寺を継ぐ婿養子を得ることが期待された。宗派による違いや地域差はあるだろうが、かつては娘が寺を継ぐことを「寺格が下がる」として壇家からも反対されることもあったという¹²。現在でも、例えば日蓮宗が実施した平成24年度宗勢調査の設問に、寺院の後継（予定）が「いない」と答えた者のための選択肢として「寺族に娘婿が見つからない」が設けられていることも¹³、お寺は息子、もしくは婿養子、すなわち男性が継いでいくことが想定されていることを示すものだといえよう。

しかし寺院の後継者不足問題は深刻であり、かつてのように安定的な息子への世襲相続を続けることは難しくなりつつある。「寺格が下がる」以前の問題として、寺院の存続自体が危ぶまれているのだ。このような問題を背景に、「だって私、普通の家に生まれたわけじゃないから」と考え、「〔婿養子をとるとしても〕離婚しないとは限らない」（20代/寺院出身/住職後継予定）と婿養子を迎えて自身は寺庭婦人となるのではなく、自ら積極的に住職後継になろうとする若い世代も登場している。男性にのみ限られた職域に女性の進出が進む現代日本社会において、お寺に生まれた娘たちが自ら住職になろうとしていくことは、ある種の時代の必然ともいえる。彼女の選択を家族や壇家が受け入れ、尊重していることも大きな変化だといえよう。さらに「これからは女性の時代だから」という先代住職の考えから、息子ではなく娘が後継として指名された寺院もある。様々な意味で転換を迫られている寺院社会において、女性が寺院を継ぐことで新たな風を吹き込むことが期待されたのだろう。

このような例は確かにまだ少数ではある。しかし寺院の後継者不足が深刻さを増し、寺院社会の変革が求められるなかでは、この流れは今後より加速することは見込まれる。

事例の紹介－日蓮宗の女性僧侶・教師の概要

平成29年度『宗教年鑑』によると、日蓮宗の全教師数は8,071人、男性は7,147人（88.6%）、女性は924人（11.4%）となっている。次の表は主な宗派の男女別教師数である。

宗派	日蓮宗	曹洞宗	天台宗	高野山 真言宗	浄土宗	浄土真宗 本願寺派	真宗大谷派
全教師数	8,071人	15,841人	4,072人	6,233人	10,848人	19,401人	17,330人
男性	7,147人 (88.6%)	15,355人 (96.9%)	3,721人 (91.4%)	5,432人 (87.1%)	9,900人 (91.3%)	16,670人 (85.9%)	14,662人 (84.6%)
女性	924人 (11.4%)	486人 (3.1%)	351人 (8.6%)	801人 (12.9%)	948人 (8.7%)	2,731人 (14.1%)	2,668人 (15.4%)

（『宗教年鑑』（平成29年度版）より筆者作成）

Araiや内野が事例としていた曹洞宗は現在でも女性教師はわずか3.1%に過ぎないとはいえ、日蓮宗の女性教師比率が11.4%というのは、他宗に比べて特別に高いとはいえない。しかし、寺院の代表役員（住職等）に占める女性の割合は、日蓮宗は他宗に比べて高いのだ。平成24年のデータになるが、モニカ・シュリンプフの調査によると、日蓮宗の女性住職比率は5.7%、女性教師比率の高い浄土真宗本願寺派では3.6%、真宗大谷派1.6%となる（高野山真言宗は男女別統計なし）¹⁴。日蓮宗現代宗教研究所提供のデータによると、平成30年9月時点で日蓮宗の女性住職比率は5.2%となっている¹⁵。このなかには寺院より規模の小さい教会、宗教法人格をもたない結社の代表役員も含まれるとはいえ、日蓮宗では20箇寺に1箇寺

の代表役員を女性が担っているという事実は注目に値しよう。

ここで基本的な用語の説明を加えておきたい。日蓮宗では満9歳から「度牒」の交付を受けることができる。度牒とは、得度し僧侶となったことを証明する文書のことである。度牒の交付を受けると僧籍に登録され「沙弥¹⁶」となる。そして満20歳以上で所定の条件を満たした者が、日蓮宗総本山である身延山久遠寺での35日間の修行「信行道場」に入場することが認められる¹⁷。信行道場を修了した者には学歴に準じて僧階¹⁸が授けられる。僧階を授けられた僧侶が「教師」である。なお、平成13年まで開かれていた有髪の女性向けの道場である「補教信行道場」の修了者は「教師補」となる。すなわち、日蓮宗では平成13年までは女性是有髪のまま教師資格を得ることが可能だったのだ。

昭和25年に創設された補教制度では、戦争等で夫である住職を亡くした寺庭婦人を有髪のまま養成し、補教教習を35日間、所定の修練を実施し、講習終了後に准講師の僧階に新叙されるとしていた。昭和30年からは補教の僧籍取扱が廃止され、これにより補教制度は僧階の名称ではなくなり、教師補は補教信行道場にて補教講習を修了した者の名称となった。教師補は僧籍にはあるが、沙弥でも教師でもない立場とされている。とはいえ、補教信行道場で行われていた修行は他の道場と違いはなく¹⁹、教師補も住職などの代表役員になることができる²⁰。

現在、信行道場は年に三回開設されている。男性向けの信行道場は「第一期信行道場」と「第二期信行道場」である。女性向けの信行道場は「第二期信行道場」であり、5月末から6月に開かれる。前述の通り平成13年までは有髪のまま入場可能な補教信行道場が設けられており、剃髪で入場する「特別信行道場」と隔年で開設されていた。特別信行道場も平成22年の開設が最後となり、平成23年以降は第二期信行道場となっている。

なお平成14年の宗制改正により、寺族および寺庭婦人は教師・教師補の資格を有しない者とされ、新たに「寺族台帳」「寺庭婦人台帳」に住職によって登録された者を「寺族」「寺庭婦人」とすると規定された²¹。このため現行の宗制では「教師」「教師補」と「寺族」「寺庭婦人」は両立し得ない。なお一部の管区では規約を改定し、希望する女性教師は寺庭婦人会にも参加できるようになっている。これは教師資格を持ちつつも普段は寺庭婦人として寺院運営に携わっている女性たちが管区内におり、女性教師と寺庭婦人を厳密に分ける制度運用ではないかたちも一部では望まれていたからだろう。後述するが、日蓮宗では夫を助けるために僧侶となる住職夫人たちは以前から存在しており、宗門内でも広く知られている²²。これは先行研究で取り上げられていた曹洞宗との大きな違いである。

また教団内の女性僧侶の団体として、昭和27年に結成された「日蓮宗尼僧法団」（以下、「尼僧法団」と略記）²³と、平成16年に創設された「全国日蓮宗女性教師の会」（以下、「女性教師の会」と略記）がある。尼僧法団は入団資格として剃髪・非婚が求められているが、女性教師の会は剃髪・有髪、非婚・既婚を問わないとしている。

有髪の道場があったこと。住職夫人が僧侶となるケースが宗門内で認知されていたこと。尼僧法団という歴史ある女性僧侶の団体があること。有髪・既婚の女性僧侶も参加できる女性教師の会が近年結成されたこと。これらの点は日蓮宗の女性僧侶を考えるうえで大きなポイントであるといえるだろう。

『日蓮宗全女性教師アンケート報告書』に見る女性僧侶像

日蓮宗の女性僧侶に関するまとまった資料として、平成14年10月に実施され、平成16年にその成果が公開された『日蓮宗全女性教師アンケート報告書』（以下、「アンケート報告書」と略記）がある。他の宗派でもこのような全国的な実態調査はなされていない。当時の日蓮宗の女性教師1015人を対象に実施され、358人からの回答が得られた。回収率は37.9%であった。今から16年前のデータであるため多少の古さは否めないが、現在につらなる問題を把握するためにもこの資料を手がかりに、適宜他のデータも参照しながら日蓮宗の女性僧侶のおかれている全体的な傾向を把握してみよう。

まず驚かれることは、結婚を経験したことのある女性教師の多さである。一般的に女性僧侶は非婚のイメージを持たれがちであるが、日蓮宗に限っては未婚の女性僧侶は27.2%にとどまり、既婚44.1%、死別12.9%、離婚11.1%となる²⁴。日蓮宗では結婚経験のある女性僧侶は決して少数派とはいえないのだ。

日蓮宗の女性で教師となる者として住職夫人の存在は大きいと言われているとは先にも述べた。「信行道場入場時の立場」を尋ねる設問では、在家の者は166人（43.1%）と約4割を占めるが、寺族は156名（40.5%）、教師の妻は88名（22.8%）とある²⁵。住職夫人の比率が特別高いわけではないものの、その存在感を強めている理由として考えられるのは、彼女たちの立場が在家出身の女性教師に比べて安定していることだろう。また信行道場入場の動機の項目を見ると、「住職の手助け」「寺の後継」が合わせて134人（43.6%²⁶）であり、「過半数の人が、お寺を守るために入場しています」²⁷とのコメントが添えられている。ここからも住職夫人や住職の娘たちが僧侶となるケースはやはり珍しくはないことがわかる。

なおアンケート調査では、補教信行道場の出身者は175人、特別信行道場は172人（無回答31人）であった。補教信行道場と特別信行道場の出身者は、平成15年の調査実施時点でほぼ同数という結果が得られている。これを受けて、「有髪の方も剃髪の方もほぼ同数が教師として活躍していることとなります」との見解がアンケート報告書でも示されている²⁸。平成14年以降は有髪の道場に限られるためこの比率は変化していることが見込まれるが、現在でも有髪の道場を修了した女性が多数活躍していることに変わりはない。

以上から次のことを指摘できよう。第一に、既婚の女性僧侶は決して少数派とはいえないことである。既婚・死別・離婚を合わせると7割弱を占めている。第二に、「住職の手助け」「寺の後継」を動機として教師となる者が4割を超えること、すなわち男性住職の家族（妻・娘）が僧侶となるケースは日蓮宗では珍しくない点である。寺庭婦人を有髪のまま養成するために補教制度が始められたことも、このことと関連するだろう。そして第三として、有髪の道場の出身者も僧侶として広く活躍していることである。すなわち、少なくとも現代の日蓮宗において剃髪・非婚のいわゆる伝統的な尼僧とは異なる女性の僧侶は、決してマイノリティとは言えないのだ。

なお、日蓮宗では有髪で僧職にあたる女性僧侶も少なくない。教団関係者に聞くとところから総合して推察すると、住職夫人で教師資格を持つ者を除くと7割が剃髪もしくは坊主、3割が有髪であると見込まれる。坊主は剃髪が伸びた状態であるが、有髪とは明確に区別されている。剃髪・坊主の者も、普段の生活ではウィッグを着用しているケースは多い。

日蓮宗宗憲や宗制上には剃髪に関する規定はない。剃髪が言及されるのは、信行道場の入場生に配布される『日蓮宗信行道場・入場のしおり』に「入場前日に必ず剃髪してください」

とあるのみである。布教研修所などの専門機関に入る際に剃髪が求められることはあるが、それ以外は各々に委ねられている。これは女性僧侶だけでなく、男性僧侶も同様である²⁹。剃髪か、有髪か、ウィッグを着用するかは個人の生活状況等に照らし合わせて選択され、そして個々人の選択は尊重される傾向にある³⁰。

女性僧侶の諸類型

以下では日蓮宗の女性僧侶をいくつかのパターンにわけて整理していこう。実際の個人はいくつかの類型に重なることも多いが、属性・立場の違いによって生じうる困難は異なっている。

(1) 伝統的な出家修行者としての女性僧侶

ここに代表されるのは尼僧法団の団員たちである。団員になるには剃髪・非婚が求められる。

戦後初めての女性のための信行道場が開設された昭和22年、梶山智孝を中心として「日蓮宗尼僧聯盟」が結成される。日蓮宗尼僧聯盟は昭和27年に「日蓮宗尼僧法団」と名を改め、昭和31年には身延山久遠寺にて結成式を挙げている。尼僧法団結成40周年を記念して刊行された著書には「それまでの陰に隠れる尼僧のイメージは払拭され、日蓮宗の布教の先陣に尼僧法団あり、と内外でその実力が認められるようになった」³¹と尼僧法団の功績が高らかに宣言されている。団員たちは身延山丈六堂の庫裡に起居し、無縁墓の浄縁行や国内外での慰霊行脚を精力的に行ってきた。他にも尼衆学林復興托鉢の実施（昭和37年）、尼衆就学林の再興（昭和50年）、尼僧信行道場の開設（昭和51年）など、戦後の女性僧侶育成のための諸制度に尼僧法団は大きく関わっている³²。

近現代の日蓮宗の女性僧侶の動向をまとめた馬島浄圭によれば、中心となった梶山智孝の優れた指導力、そして優秀な人材にも恵まれたことから尼僧法団は昭和30年代から60年代にかけて宗門内外から尊敬を集める存在となっていった。しかしその後、役員刷新がうまくいかず、尼僧法団は次第に求心力を弱めていく。平成17年には新たな役員体制で尼僧法団の再生が身延山祖廟において誓われている³³。

現在の尼僧法団は高齢化と後継者問題に直面しており、以前のような活発な活動がなされているとは言い難い。とはいえ、尼僧法団は「長い歴史があってあまりにも有名」³⁴であることは変わりなく、その名声とカリスマ性は失われていない。尼僧法団の団員たちが体現する出家の姿への憧れを口にする女性僧侶も少なくない。ある女性僧侶（30代/寺院出身/住職後継予定）は、自分もそのような生き方をしたかったという思いもあったが、住職後継として寺院と檀家を守っていくためには諦めざるを得なかったと語っていた。

(2) 教師資格を取得した住職夫人

日蓮宗では夫を助けるために、また仏の教えをより深めるために、男性住職の妻が信行道場に入場するケースがあることは宗門内で広く知られている。平成13年まで有髪の信行道場が開かれていたことも、他の宗派と比較して男性住職の妻たちが僧侶になりやすかった一因であると考えられる。女性教師の会には教師資格をもつ住職夫人も多数参加している。

前述のとおり平成14年の宗制改正により寺庭婦人であり教師であることは両立し得なく

なった。とはいえ教師資格を持つ住職夫人は少なくない。前掲のアンケート報告書にも「教師を兼ねる寺庭婦人たちは」³⁵という記述がみられる。

ある管区では規約を改定し、希望する女性教師は寺庭婦人会に参加可能とする措置がとられている。この規定を利用して寺庭婦人会にも参加している女性住職(50代/寺院出身/住職)は、「女性住職でも寺庭婦人と同じようなこともやるの。だから寺庭婦人さんたちと一緒にやって私も学ぶこともあるし、私が伝えられることもあるし。寺庭婦人会でお経の練習をしているのね。パイプ役のようなこともできるし、いいかなって」と語っていた。別の女性住職(60代/寺院出身/住職)も「昔は考えられなかったよね」としながらも、「最近はお寺の奥さんも出家しますね」と話し、「その人たちも『自分が奥さんだけやっていた時よりも主人のことを理解してあげられる』って言います」と語っていた。

しかし一方で、「せっかく信行道場を出たのに夫に説教をさせてもらえない」という悩みや悔しさを抱える住職夫人もいる。彼女は夫の手伝いをするために、剃髪して僧侶になった。法華経の教えを自分の言葉で檀家に伝えたい、お説教もしてみたいと思うようになったというが、夫から「そんなことしなくていい」と言われてしまう。夫からは、あくまで補佐的役割を期待されていたのだろう。

(3) 寺院出身の娘たち

数の上ではまだ少数派とはいえ近年存在感を強めつつあるのが、お寺の娘が僧侶になるパターンである。住職後継となる場合、師僧は多くの場合父であり、親戚の寺院関係者からのサポートも期待できる。そして彼女たちはお寺での生活に慣れている。これは在家から出家した僧侶たちとの大きな違いである。

筆者がこれまで行ってきた日蓮宗の女性僧侶調査では、寺院出身の者が半数を占めている。その多くは寺院の後継問題に直面し、自身が僧侶となり寺院を継いでいくことを選んだ女性たちであった。住職後継として婿養子を迎えようとするケースは現在でも少なくない。しかし彼女たちは、檀家からの要請、家族や周囲の言葉、活躍している僧侶への憧れ、宗門大学の同級生の姿など、決意を固めるきっかけはそれぞれだが、自身が住職後継になることを選んでいった。

彼女たちは師僧や家族・親族からのサポートを期待できるとはいえ、実際に住職として法務を行い続けるためには困難が伴う。男性住職は妻である寺庭婦人のサポートを期待できるが、彼女たちにはそれはない。寺院運営は男性住職と寺庭婦人の協同を前提としている部分が多く、彼女たちの多くは住職の役割と寺庭婦人の役割双方を担わなくてはならないのだ。寺庭婦人は住職の補佐、檀信徒教導、後継者の育成など、特別な役割が求められる。一方、女性住職の配偶者を指す特別な言葉はなく「寺族」となることは³⁶、このことを象徴的に表すものといえるだろう。

(4) 在家出身者

アンケート報告書によると信行道場入場時の立場が「在家から」と答えた女性僧侶は43.1%であった。アンケート報告書が発刊された平成16年度の「宗勢調査」によると、全教師のうち寺院出身者は67.5%、在家出身は31.8%（無回答0.7%）であった。最新の平成24年度版では、寺院出身69.5%、在家出身29.2%（無回答1.3%）である。傾向として、寺院出身

者の教師の比率は高まってきており、在家出身の教師は減り続けていると指摘されている。女性教師の出身を過年度比較する材料はないが、しかし、女性教師の在家出身者比率が高いことは特徴のひとつとしてあげてよいだろう。

現在ほとんどの仏教寺院は男性住職を中心とした家族の構成員の相互協力によって担われており、世襲相続がなされている。女性僧侶に限らず、このような状況下では在家出身の僧侶が自身の寺を持つことは難しい。仏教界全体で檀家数が減少していく現状では、在家出身の僧侶が新たに檀家を獲得し、寺院を建立することも極めて困難であろう。地方には無住寺院も多いが、そのようなところでは経済的に自活することは難しい。

(1) に代表される伝統的な出家修行者としての尼僧との違いとして、ここで想定している在家出身の僧侶は、家庭生活を営み、世俗の職業をもっている。そのような者の場合、有髪が選択されることも多い。職業をもつのは檀家を持たないため寺院収入を見込めないという理由もあるが、「民衆に向き合った活動をするのが法華経の教え」とであると積極的に意味づけ、職業生活のなかで法を説こうとする僧侶たちもいる。また在家出身者は法縁法類とは異なるネットワークを活かし、既存の寺院社会の常識にある意味で「縛られない」活動も可能である。

おわりに

以上、日蓮宗の女性僧侶の様々な立場を見てきた。これまで女性と仏教をめぐる先行研究で言及されることの多かったのは(1) 伝統的な出家修行者としての女性僧侶であった。一方で、日蓮宗内で想定されることが多いのは(2) 住職夫人の女性僧侶である。少数派とはいえ今後よりその存在感を強める可能性が高いと考えられるのは(3) 寺院出身の女性僧侶である。彼女たちは住職後継となる場合、師僧や家族のサポートをある程度は期待できる。(4) 在家出身者の抱える困難は女性特有とは言い難いが、しかし、女性僧侶は在家出身者の比率が高いことは注目に値しよう。

先行研究には女性僧侶と寺庭婦人は分断され、対立している様子を描くものもあった。しかし本稿で確認してきたように、現在の日蓮宗には女性僧侶と寺庭婦人の互恵的な結びつきのかたちがあることが見出される。これは教師資格を取得する住職夫人がかねてより存在しており、管区の寺庭婦人会で彼女たちが果たしてきた役割があったからではないだろうか。女性僧侶と寺庭婦人の協同によって布教教化の裾野が広がる可能性もあるだろう。

とはいえ、日蓮宗におけるこの傾向もここ20年来の変化ではないかと指摘する教団関係者の声もあった。ある女性僧侶(30代/寺院出身/住職後継予定)も、教師資格をもつ住職夫人である母から聞いたこととして、以前は寺庭婦人会でも女性僧侶と寺庭婦人との間には心理的な距離があったようだと話していた。

いずれにせよ現在の日蓮宗は変革期にあることは間違いない。教団内女性の位置付けの変化を解明するためにも、仏教教団をとりまく社会情勢の変化、男女共同参画社会の実現に関わる近年の動向なども踏まえ、より検討を重ねる必要がある。

とはいえ、女性僧侶と寺庭婦人の関係に関するポジティブな発言の多くは、すでに一般寺院に属している女性たちから聞かれたものであることには注意を要する。男性住職の妻、そして住職夫妻の娘たちが存在感を増していくことは寺院運営における家族主義の強まりである可能性も否めない。川橋範子が指摘するように、「家族型仏教」の規範化は異性愛中心主

義や教団内のマイノリティ排除につながりかねないものである³⁷。実際に在家出身僧侶の一部からは、このことを危惧する声も聞かれた。

以上のことを念頭に置きながら、日本仏教最大の特徴でもある男性住職を中心とした家族的連帯を基盤として維持・運営される仏教寺院のあり方について、ここに生じつつある変化と、新たな展開がもたらす教団内女性への影響について明らかにしていくことを今後の研究課題としたい。

注

- 1 曹洞宗では平成27年度より「寺族」の定義が変わり、「本宗の宗旨を信奉し、寺院に在住する寺族簿に登録された者を『寺族』という」となった。以前は「寺院に在住する僧侶以外の者」が「寺族」であるとされていたが、実質的には男性住職の妻を指していた。
- 2 浄土真宗本願寺派では平成16年、真宗大谷派では平成20年に、女性住職の配偶者やその家族も坊守を称することができる」と法規が改訂されている。
- 3 熊本英人「仏教とジェンダーフリー・バッシング（性差）」末木文美士編『現代と仏教 いま、仏教が問うもの、問われるもの』校正出版社、2006年、169-170頁。
- 4 Arai, Paula K, Robinson., *Women Living Zen: Japanese Soto Buddhist Nuns*. 1999, New York: Oxford University Press.
- 5 内野久美子「近代仏教における女性宗教者—曹洞宗における尼僧と寺族の地位向上」『宗教研究』56-2、1982年、136頁。
- 6 同上、153頁。
- 7 熊本・前掲著、170頁。
- 8 川橋範子『妻帯仏教の民族誌—ジェンダー宗教学からのアプローチ』人文書院、2012年、116-119頁。
- 9 内野・前掲論文、136頁。
- 10 川橋・前掲著、119頁。
- 11 現代の日蓮宗の女性僧侶に関する研究としては以下のものがある。いずれも女性僧侶の生き方に多様性が見出されつつあり、出家修行者としての尼僧イメージでは捉えきれない宗教現象が生じているという問題意識を背景になされている研究である。シュリンプフ・モニカ「尼僧の目から見た現代仏教」立教大学ジェンダーフォーラム主催第61回ジェンダーセッション報告資料、2014年；Schimpf, Monika, “Children of Buddha, or Caretakers of Women?: Self-Understandings of Ordained Buddhist Women in Contemporary Japan” *Journal of Religion in Japan*, Volume 4, Issue 2-3, 2015, p184-211.; Mark, Rowe., “Charting Known Territory: Female Buddhist Priests”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 2017, 44-1, p75-10.
- 12 瀬野美佐「若い友人への手紙」女性と仏教関東ネットワーク編『わたちの如是我聞』（第3号）2003年、24-25頁。
- 13 日蓮宗現代宗教研究所『人口減少時代の宗門 宗勢調査にみる日蓮宗の現状と課題』2014年、47頁。なお、「寺族に娘婿が見つからない」は4.6%、住職後継が「いない」理由の5位であった。
- 14 シュリンプフ・モニカ「尼僧の目から見た現代仏教」立教大学ジェンダーフォーラム主催第61回ジェンダーセッション報告資料、2014年、82-84頁。
- 15 平成30年9月19日時点で全代表役員数4174人、男性3955人、女性219人である。
- 16 女性は「沙弥尼」という場合もあるが、日蓮宗の宗制では用いられていない。
- 17 「日蓮宗宗制第10号教育規程第14条」。
- 18 平成13年まで開設されていた女性が有髪のまま入場可能な「補教信行道場」の修了者は、原則として補導となる（「日蓮宗宗制第18号叙任規程第8条」（平成13年）より）。補教信行道場が廃止された現在、

この項目は削除されている。

- 19 「日蓮宗宗制第10号教育規程第14条」(平成13年):教師及び教師補となる修練は日蓮宗信行道場において行う。但し、補教の修練は、補教信行道場に行い、修練科目は信行道場の科目を準用する。
- 20 補教制度の制定・廃止の流れについては、日蓮宗現代宗教研究所の研究員の方から貴重な情報・説明を伺うことができた。この制度ができたのは戦後の混乱期のことであり、資料も紛失してしまっているものもあることから不明な点も多いという。戦後の女性僧侶の訓育がどのようになされていったのか、今後解明されるべき問題である。
- 21 「日蓮宗宗制第29号寺族寺庭婦人規程第1条」:本宗の寺院、教会、結社(以下「寺院」という。)に住職、担任、教導(以下「住職」という。)と同居する親族で、本宗の教義を信奉する者を寺族という。但し、教師又は教師補(以下「教師」という。)はこれを除く。
「日蓮宗宗制第29号寺族寺庭婦人規程第3条」:寺族のうち成年に達した女性で住職が認めた者は、寺庭婦人とする。
「日蓮宗宗制第29号寺族寺庭婦人規程第6条」:前条の規程による届け出は、寺族台帳および寺庭婦人台帳に登録する。
- 22 女性僧侶のメジャーなカテゴリーとして「信行道場を出た住職夫人」を上げる教団関係者は多い。
- 23 超宗派の尼僧の団体である「財団法人 全国仏教尼僧法団」もある。曹洞宗の小島賢道、浄土宗の日野西徳、そして日蓮宗の梶山らが中心となり、昭和26年に結成された。
- 24 日蓮宗現代宗教研究所『日蓮宗全女性教師アンケート報告書』2004年、11頁。
- 25 同上アンケート、11頁。
- 26 この設問は複数回答不可となっているが、回答数の合計は387名となっている。おそらく一部の回答者が複数回答したと思われる。全回答数が385名の場合、「住職の手助け」「寺の後継」は合わせると43.9%となる。
- 27 同上アンケート、12頁。
- 28 同上アンケート、12頁。
- 29 曹洞宗の場合、剃髪に関する厳密な規則がある。例えば、得度の儀式の際には剃髪にすることが『曹洞宗行持軌範』によって定められている。また『曹洞宗行持軌範』には僧侶の標準的なスケジュールが示されており、毎月4と9のつく日は「浄髪」、すなわち剃髪することとなっている。臨済宗妙心寺派では、修行機関にいるときは剃髪が求められるが、個々の寺院での状況については、宗門は把握していないという。剃髪は出家者であることの身体的表現であるが、出家教団であってもその規定などはそれぞれに異なる。
- 30 女性僧侶の剃髪については、最も意見が分かれる問題であった。宗祖日蓮が女人成仏を説いたことから女性僧侶の有髪は否定されていないとする者、「剃除鬚髮而被法服」(『妙法蓮華経 序品第一』)から日蓮宗僧侶が剃髪する意味を見出す者、さらには剃髪を安易な僧侶らしさの担保とすることを戒める者など、様々である。若い女性、子育て中の女性は最も剃髪することが難しい立場にあるという見方はほぼ一致しており、年配者が「子育てが終わったからようやく剃髪できた」と語る場面もあった。教師、保育士、幼稚園教諭、看護師、助産師、介護士など世俗の職業を持っている場合も有髪であることが選択されることが多い。特に教育に携わる場合、「優しい雰囲気では法を説くことができる」など、有髪であることが積極的に選択されることもある。いずれにせよ女性の剃髪には個人がおかれた生活状況や立場・属性が大きく関わるものであり、その個人の選択が尊重される傾向にある。
- 31 尾谷卓一・梶山寛潮編『日蓮宗尼僧法団四十年のあゆみ-梶山日深上人の法功』ニチレン出版、1994年、41頁。
- 32 同上、228-231頁。
- 33 馬島浄圭「近代教団史にみられる尼僧たち-村雲尼公と尼僧法団を中心に」日蓮宗現代宗教研究所編『現代宗教研究』2006年、382-383頁。

- 34 大島豊扇「全国日蓮宗女性教師の会について」女性と仏教 関東ネットワーク編『女たちの如是我聞』（第7号）2007年、33頁。
- 35 同上アンケート、23頁。
- 36 注21、「日蓮宗宗制第29号寺族寺庭婦人規程第1条」および「日蓮宗宗制第29号寺族寺庭婦人規程第3条」参照。
- 37 川橋・前掲著、128頁。