

近代仏教とジェンダー——女性信徒の内面を読む——

碧海寿広

はじめに

日本の近代仏教史の登場人物は、その大半が男性である。

僧侶にせよ俗人にせよ、この点については大きく変わらない。ゆえに、女性史的な視点から近代の仏教史を振り返るうとしても、ほとんど論すべきことがなく、あまりうまくいかない。近代仏教とは、男たちによる男たちのための思想と実践の物語であったのではないか。女性を主体とした仏教の意義が強く主張されている現在において、これはよくよく反省しておかなければならない歴史の問題である。このように、今のところ女性史的には不毛な領域である

近代仏教であるが、しかしながらそれに対するジェンダー的な解説を試みた数少ない成果の一つとして、福島栄寿による論考は注目に値する。^{〔3〕}明治後期に「精神主義」運動を開いた清沢満之らの浩々洞において発行されていた女性向けの仏教雑誌、「家庭」（一九〇一～？）の言説分析を試みたその論文によれば、この雑誌に描かれていた女性観、とりわけ女性の救いの語られ方には次のような問題があつたといふ。すなわち、「本来個別的であるべき個人としての『女性』救済のあり方を、実は「家庭」における主婦の救済として一般化」していること、そして、「女性」を弱き者、罪深き者というように偏った「女性」観に立ちながら、「女性」救済を語る傾向があること^{〔4〕}である。またそもそも

も、同誌に掲載されている信仰に関する論説の多くは、男性論者が女性の救済のあり様を一方的に論ずる形式となつており、そのような論の非対称性そのものに、「仏教における女性に対する男性優位の関係を読み取ることは、あながち間違いではあるまい」ということだ。⁽⁵⁾

「五障三従」というように、女性をその性別ゆえに罪深き者とみなす発想や、家庭という集団のなかに女性の生きる場を限定していくような議論をするのは、この頃の仏教関係者にとってはそう珍しいものではなかつた。⁽⁶⁾だが、その論者らが清沢ら浩々洞の「精神主義」の勢力圏にある真宗仏教者であつたと、いう事情を考えあわせると、この福島による指摘はなかなかに重いものとして受けとめることができる。通説によれば清沢らの「精神主義」は「個」の内面的な信仰の確立を目指す思想であつたはずだが、しかし、女性をめぐる言論に関しては、この通説はあまり当てはまらないのである。そこでは、女性は「個」ではなく「家（庭）」のなかで救いを見出すものであるとされ、また、個々の「内面」ではなく性別という身体性において人間の罪惡の性質が語られている。近代仏教の思想的頂点の一つとされる「精神主義」においても、その宗教言説にはかなり素朴なジェンダーの非対称性が見てとれるというわけだ。

とはいって、福島の指摘にあるとおり、こうしたジェン

ダー非対称な救済觀が提示される背景には、男性が女性の救いについて一方的に論じる、という言説構造上の問題があつたのであり、では当の女性自身は自らの奉じる宗教をどう受けとめていたのか、という信仰の現実態に関しては、もちろん別の観点からの検証がなされなければならない。つまり、女性たちが自らの信仰について語った言葉に基づいた考察が行われるべきである。そうしなければ、近代仏教の言説に顕著なジェンダー非対称性が、実際の社会でどのように機能していたのかを理解することはできないからである。

本論では、近代仏教、とりわけ近代真宗のなかで女性がどのような信仰世界を経験していたのか、その一端を明らかにする。分析の対象とするのは、真宗大谷派僧侶・近角常觀（一八七〇—一九四二）のもとに集つていた女性信徒たちが、自らの生活のなかの信仰の意味について執筆した文章である。近角による思想と実践が、清沢らの「精神主義」とともに近代真宗史を代表する宗教運動の一つであつたことは筆者の別稿で論じてきたとおりだが⁽⁸⁾、その運動に関与してきた女性たちは、「精神主義」の論者たちが説いたような、ジェンダー非対称的な女性觀や家庭觀に基づく救済を受けとめていたのだろうか。あるいは、それとは必ずしも一致しない信仰世界に生きていたのだろうか。これ

を解明することで、今のところはかなり不十分にしかなされていない近代仏教（真宗）とジエンダーに関する研究に、一定の知見を提供することを目指す。

一 近角常觀の女性信徒

求道学舎や求道会館など、近角が布教・教化活動を行なっていた場所には、女性の信徒が集まつてくることが多かつたようである。彼が宗教活動を始めたごく初期のころから、女性にはかなりの人気があつた。当時の仏教誌に載つている証言を引いてみよう。

兎に角東京の仏教界で、人の一番集るのは求道学舎だ。
（中略）森川の求道学舎は、あの狭いところへ七八十人
は通常集まる。それに若い婦人の多く集まるのも求道
学舎位のものは外に見ない。婦人会が一つ出来て
居る⁽⁹⁾ 明治末期からの若い世代における宗教熱の高まりや、そ
のなかでの近角に対する支持の厚さについては先に挙げた
拙稿で論じたとおりだが、なかでも女性信徒の数が多いの
が彼の支持層の特徴であった。近角主催の週ごとの信仰談
話会には女子部がつくられ、また夏期の求道会も男子部と
女子部に分けて十分に組織できるほど、男性信徒とそう変

わらない数の女性の参加が常にみられた。信徒の正確な男女比を詳らかにできる資料はないが、現在の求道会館（東京都文京区）に遺されている各種の名簿などを見る限り、近角が開く会に集まつていた信徒たちのうちの四割ほどは女性だったと思われる。

その人気の理由の一つとして、近角の当時としては割合にリベラルな女性観があつただろう。「仏教其れ自身が婦人に對して卑しき思想を持つかの如き世人の如き誤解があるやうであるが、此思想は仏教の根本には本来ない」「婦人に対する思想が同様にして男子と同様に悟り入ることの出来るのが、仏教本来の説であります」「真宗は婦人に対して平等であれば、婦人は仏陀に對して絶対の懺悔、絶対の恩寵即ち絶対の確信を与へらるのであります」と、仏教にはもともと女性差別ではなく、悟りや救いに男女の格差はありえないというのが、近角の基本的な考え方であつた⁽¹⁰⁾。また親鸞の娘である覺信尼や、妻の惠信如の役割を強調して、「真宗は婦人の力に上りて成立して居ります」というように、女性の役割を高く評価していた。

ただし一方で、その活躍の場はやはり「家庭」である、という意識も強かつた。
此の如き我を救ひ給う仏陀を信すれば茲に絶対の信を得てそれに由て人格も高まり、家庭も円満となるので、

信によりて得たる家庭、信によりて得たる国家であつたら、余程力のあるものとなるであらうと思ひます。

家長である父親や夫を、しっかりとした信仰をもつた女性が支える、そうすることで家庭が円満になり、ひいては國家社会も安定する。このような見方に関しては、同時代の女性観と近角のそれとの間には大差がなかつた。近代真宗の思想空間では、女性はやはり「個」としては析出され難いのである。

こうした一定の制約はあつたとはいえ、當時としては女性の役割を十分に重んじていたといってよい近角のもとに、彼が語る仏教に魅せられて自らの信仰を告白しようとする女性たちが数多くやつてきていた。たとえば、夫と離婚し男性にはほとほとこりていた二十代の女性が、「男は冷淡なものとのみ思ふて居りましたのに、先生の御親切なること、御信心の御有りあそばす方はこんなにもちがふものかと感心致しまして、どうぞ御信心を得たいものと深く思ひました」と近角に向けて述べていたり、あるいはまた別の女性信徒からは「今迄、心の奥深く藏し居たる、不安なる心を皆、先生は御見抜き下されて、私一人のため、御説き下さる、かのごとくがんじて誠にびっくり」としてしまつたと告げる手紙が送られてきたりしていた。現在の求道会館にも近角に対する女性信徒からのファンレターメー

た書簡は数多く遺されているが、とにかく女性の共感を呼びやすい宗教者であつたことは間違ひなかろう。

以下に検討するのは、その近角のもとに通つていた女性のうち、ある二人の人物の生活と信心の実情についてである。この二人の女性は、ともに日本女子大学を卒業すると、当時の女性としては学歴エリートに属する者たちだが、その生き方や信仰の持ち方については、かなり対比的であった。同和学園の園母・菅瀬忠子と、宮沢賢治の妹・宮沢トシ。両者の執筆した文章の内容を分析し、比較考察することで、近代仏教に関する女性たちの内面世界を掘り下げてみよう。

二 日常生活のなかの信心

菅瀬忠子は、浄土真宗本願寺派の学僧、菅瀬芳英⁽¹⁴⁾（一八七一—一九一六）の妻であり、彼が真宗精神に基づき本郷区森川町に創設した学生寮「同和学園」の園母である。同和学園は、一九〇一年に五六人の学生による共同生活所として森川町の一角に開設され、翌年には規模を拡大して隣の東方町に移つた。近角の求道学舎と同じく、僧侶が青年学生と起居をともにしながら仏教教育をほどこすことを目的とした施設で、その出身生には、おもに教育者として

一般社会で活躍した者たちだけでなく、『靈魂論』で有名な妻木直良や島地黙雷の養子である島地大等など、近代の本願寺派を代表する学僧たちもいた。

忠子は、一八八六年に広島県豊田郡豊田村の専徳寺、渡邊家の長女として誕生した。県内の女学校に在校中の一九〇四年、一七歳で菅瀬の母につれられて上京。すぐに結婚する予定だったが、芳英が躊躇し、また本人もまだ若いので勉強させたほうがよいということになり、菅瀬の母とともに千駄木に別居して、日本女子大学に通学することとなつた。翌一九〇五年三月に同学校を卒業した後、芳英と結婚し、同和学園の園母になつた。だが、おそらくは園母としての心身ともに厳しい暮らしがたたつたのであろう、数年のうちに病を患い、回復することなく、一九〇九年九月一日に没した。享年二三歳であつた。

忠子は、一九〇六年の末頃より、同和学園の近所の求道学舎に通うようになり、近角に師事した。彼女は、毎週末の日曜講話で近角の話を聴くのを何よりも楽しみとしていた。菅瀬芳英と近角とは知人の関係にあつたが、はじめ彼女は近角に自己の身元を報告することなく学舎通いをしていたようだ、近角はだいぶ後になつてから彼女の存在に気がついたという。彼女には、本願寺派の学園に属している人間が、大谷派の近角のもとに足しげく通いその説法に感

じ入つてることに対する、多少の引け目があつたのかもしれない。
忠子の死後、彼女の日記が発見される。そこには彼女の日々の経験や仏教に対する感慨が事細かにつづられており、日記を読んで感動した園生たちが、彼女の思いを広く伝えたいと、これを出版することとなつた。題して、『よろこびのあと』。死後すぐの一九〇九年一二月に発行されたが、その後、版を重ね、一九一七年に増補版が出版されている。¹⁵この日記のなかで、彼女は次のように述べている。

斯くして長々とかいておけば後にたれかゝ見て仏縁を結びてもらうて又私の跡をおふて来て下さると思ひまして斯く下らぬながら書きしるしておきます。又自分も長らへば日誌を見て又喜びを起さしめるのである。¹⁶

彼女はこの日記によつて日々の自らの思いを後々振り返つていくことに喜びを感じていたようであり、また、日記がいすれ他の誰かに読まれることで、新たな仏縁が結ばれていくことも期待していた。つまりこの日記は、彼女の身辺雑記であるとともに、彼女の信心の実相が、将来の読者を想定しつつ意識的に書き込まれた読み物でもあるといえるだろう。

書物となつたその日記には、前田慧雲による題字が揮毫され、また近角の序文と、学園出身生の泉道雄（本願寺派

僧侶、千代田高等女学校の校長を務める)による忠子の短い伝記が付されている。泉による彼女の紹介文を引いてみよう。

僕をして率直に云はしめれば、夫人を殺したものは学園であるが夫人を生かしたものも亦学園である。夫人は学園生活に於て人の知らざる苦境に沈淪せられて、非常に煩悶に陥られたがやがて之れが夫人をして偉大なる仏の慈光に歓喜せしむるの種子となつた。げに学園は肉体的に夫人を殺して、精神的に夫人を活かしたのである。⁽¹⁵⁾

彼女が同和学園での園母としての仕事に相当苦労していることを述べつつ、だがまさにそのきつい仕事を機縁として、彼女が仏教の真価に近づけたことを指摘している。彼女の日記を実際に読んでみれば、多くの読者がそのような感想を持つはずである。

忠子は、夫の宗教・教育活動を支えていく自身の役割に、大きな自負と社会的な責任感を抱いていた。また、菅瀬家の嫁としての自覚とともに、日本女子大の卒業生としてのプライドを持ち、と同時に近角を直接の師とする仏弟子としての自己も強く意識していた。

嗚呼自分の責任の大なる事よと感じ心いつぱい御仏恩報する思ひ盛なり。先日本女学校の卒業生として同和学園の奥様として求道学舎近角先生の弟子として父母

の子として菅瀬母上の嫁として否々仏弟子として社会より彼は言はれではならぬのである。⁽¹⁶⁾

現在の自己を成り立たせている多元的な役割への責任を感じつつ、またその自己を根底で支えてくれている「御仏」への感謝の念を自らに向けて語る。彼女の日常は、そうした様々な役割を、生活の場面ごとにこなし、人と付き合いながら、そこで生じた思いをあくまでも仏弟子として反省しつつ言葉にしていく、という一連の過程の繰り返しだった。

なかでも彼女の生きた時間を最も長く強く拘束したのは、菅瀬家の嫁としての、また同朋学園の園母としての役割であったことは間違いない。そして多くの場合、それは彼女にとつて大きな困苦のもとであつた。

私は宗教家の妻となり明け暮れ御慈悲の談を伺つてゐるのにそれにまだやはり前に変らぬのである。それにて、加へて園内はいつもごたごたがありて全く自分にとりては辛抱出来兼ると嘆息の声は幾度も出るのであるけれども辛抱々々と辛抱してをるのである。⁽¹⁷⁾

いわゆる主婦としての労務があるので加え、学寮運営の補佐を任されるという、二十歳そこそこの女性には少なからず荷の重いことであつただろう。「嗚呼父母のいまさばなど、思ひ出して思はず便所に入りて泣きたり」と、実家

の両親のことを想起しながら悲しくなることもしばしばで、そういうときには「夢を見て泣いてゐるのだと思つて又思ひなほして仏前に御札をなしたり」するという毎日であつた。⁽²⁰⁾

一家の嫁としては、彼女になかなか子供ができることが悩みの種となつた。「子供がほしいので心はやるせなくいよいよつらく思ふ次第であります。思ひはいよいよで、遂に涙が出る様に深く子供が欲しいと思ふ」といつた苦しい状況で、「嗚呼縁付きて子供なきの不幸は之に過ぎたる事なし。自分も斯くなりはせんかと心配は堪へない」と煩悶しながら、しかしやはり「如何なる事も皆前世よりの約束なる為諦めざるを得ない。只管御仏の宜しきまゝに」と仏教の教えにすがりながらその苦悩をやりすごしていた。⁽²¹⁾

また、彼女は近角の講話を聴いて仏教を学ぶとともに、和歌の先生のもとにも通つて勉強していたが、こうした学問的な活動を夫はあまり好ましく思つていなかつたらしく、それも恼ましいことであった。「嗚呼吾れは主人から申されやうに決して學問などする者ではない。只家の内の事ばかり注意してをつて主人の云はれる事をよくきいて働いて居ればよいのである」と、自己の生活範囲を「家」の中に狭めていくようにしむけられていた。⁽²²⁾

その「家」のなかでは、子供のことについてもそつたが、総じて女性としての我が身を意識することが多かつた。「女は能く能く罪の深いもの仏前にて今朝落涙して慚愧をさして頂いた。嗚呼自分達の様な者が居るからこそ如来様は御苦勞下されたと思ひこれを思ひて仏前に懺悔さして頂いた」と、女性としての罪と、女性としての救いについてたびたび考えていた。「私は女の身五障三従の罪重き者故に尚喜ばねばならぬのに却て鷹揚に流れて居るこそ恥かしき至りなり」とも述べている。女性ゆえの「罪深さ」という、この頃の仏教者のあいだでみられた通俗的な発想を、彼女もまた内面化していたのである。

このように、「家」のなかで「女」として悩むことの多かった彼女の日常だが、他方、その「家」は仏教を伝えるための場でもあつたがゆえに、彼女は「家」のなかだけに閉塞しない、信心を縁としたつながりによつて自らを意識することもあつた。

吾の泉様を兄上と申上るは泉様も御信仰に御入りあそばしたる御身、この無学の忠子も御信心いたゞかして貢うてゐる身、さすれば彼は年長の事なり吾は年が少い故に泉様を兄上と申したるなり。故に吾は妹なり常に泉様の御いでになるは吾は兄上が御いでたと云ふていつでもとんで出るのであります。(中略) 福間父上の

御子甲松兄上も此頃は御信仰に入れましたさうです、今は兄弟三人になりました。これこそ万劫も変らぬ兄弟であります。併し今は近角姉上は御里に御いでゞすから妹は一人でさびしいのです。私は姉が少くないのです。(中略) 私には妹もあります。⁽²⁶⁾

同じ信仰を有する知人らを、血縁や戸籍上の関係ではない、信仰上の「家族」としてとらえ、年齢と性別に応じて「兄弟」や「姉妹」と表現しているわけである。ひるがえつて、相手との関係に応じて自らを信仰上の「姉」「妹」として認識していた。

こうした信仰によるレトリックとしては、他にも次のような表現が注目に値しよう。例えば、同居する義理の母との関係がうまくいかずに気持ちがかき乱された際、彼女が日記に書き記した文章。

併し人を相手にするな此弥陀は忠子の所為をよく見て居るから安心せよ、人はどう云ふても人は後生にかけては三つ子、吾は後生にかけては大人であるから三つ子を相手に御話いたしてはそれは忠子そらごとよ、それは忠子たはごとよ、決して誠ではないぞよ、三つ子を相手にして種々御話しても其れはわからない。⁽²⁷⁾

日々の暮らしの中で自分を不快にさせた人物を、相手が目上であろうと、信仰の深さに関しては「三つ子」に過ぎ

ないと考え、対して自分は「後生にかけては大人」であるから、親が子供に対するように寛大な心でいようというわけだ。「近角先生の「三つ子を相手にするな三つ子を相手にしたとて何の得る所はない却て自分も煩惱に苦しむばかりであるぞ」と思ふと信仰を得さしていた⁽²⁸⁾いた御蔭で心は安らかである」と述べているように、これは彼女の師である近角の教えによるところであつた。

以上みてきたように、忠子の日常生活は、宗教家の妻として夫を支えるために課せられた仕事の重荷や、家の外で好きな学問にはげむことを夫からあまりよく思われないことの心苦しさ、子供ができず「母」になれないことのつらさ等々、「妻」や「母」としての役割から生じる悩みに満たされていた。彼女はそうした数々の苦労とそれにともなう煩悶を、「女性の罪深さ」として意味づけ、その罪深い自分を救ってくれる「御仏」に感謝していたわけだが、そのような救済のされ方には両義的な価値があつたと思われる。すなわち、それはもちろん彼女の苦悩の軽減につながる一方で、女性としての自己卑下の感情を信仰によって助長し、社会のなかのジェンダー不平等的な仏教観・救済觀を肯定し温存してしまうという弊害があつた。

他方、彼女が自らに語つて聴かせていた信仰上の「家族」という自己認識や、信仰の深さを基準とした「三つ

子」「大人」といった表象の仕方は、彼女の日常をとりまくジエンダー秩序を相対化する力を持っていたと思われる。家族関係のレトリックで語られる信仰による親密なつながりという認識は、「家庭」内での生活と救済に閉塞されがちな当時の女性の理想像とは異質の世界を彼女の心中にもたらしていた。また、信仰の深さにおいて周囲の他者に優越する自己をイメージすることは、性別役割を超越した「私」の価値を、自らに対し示す実践になりえていたはずである。

そうした、彼女のなかで既存のジエンダー秩序が部分的にでも相対化されることが可能となつた条件とは何であつたか。その社会的条件について考察する前に、本論のもう一人の主役である人物、宮沢トシについて検討してみよう。

三 信仰できない自己

宮沢トシは、近代日本を代表する作家・詩人の一人である宮沢賢治（一八九六—一九三三）の実の妹である。一八九八年一一月五日、宮沢政次郎の長女として花巻に生まれた。一九一五年三月に花巻高等女学校を首席で卒業し、四月に日本女子大学校家政学部予科に入学。宮沢家一族は女子教育にも熱心であり、日本女子大には何人も進学していたが、

トシの入学時には、祖父喜助の弟の末っ子である宮沢はるが在学していた。トシははると同じ責善寮（寄宿舎）に入つた。一九一九年の三月に日本女子大を卒業、翌年九月に母校の花巻高等女学校の教諭心得となり英語と家事を担当。しかし一九二一年三月の頃より体調が優れず、九月に入つて喀血、学校を退職した。一九一三年一一月二七日、賢治らによる熱心な看病も空しく、死亡。享年二十四歳。

トシは、その賢治とのきわめて親密な関係性、兄妹愛という範疇を超えた結びつきによって、賢治の作品にも大きな影響を与えたものと考えられている。そのため、賢治の思想形成を探るために、彼女自身の人生や思索が、しばしば研究の対象として取り上げられてきた。⁽²⁴⁾前節で紹介した菅瀬忠子とは異なり、史上の著名人であるといえよう。

ここでおもに取り上げるのは、彼女が近角に送つた二通の書簡である。⁽²⁵⁾トシの父である政次郎は、浄土真宗の熱心な信徒であり、暁鳥敏とくに師事していたが、同時に近角のことも恩師として慕つていた。そうした師弟関係の縁で、トシが日本女子大に留学中、精神修養の面などで気にかけてくれるよう、あらかじめ政次郎から近角に依頼がなされていた。またトシも近角のことは父親から繰り返し聴かされていたようで、一九一五年の一七歳の春に東京留学を開始した直後、あこがれと期待の気持ちを抱えながら、

近角のもとにやつてくるようになった。二通の書簡はそれぞれ、近角のもとを訪れる直前と、通うようになつてからしばらく後に書かれたものである。

一通目は、一九一五年四月二三日付で、便箋の上に候文でしたためられた、文字数にして九百字ほどの文章である。いわく、自分は花巻の富沢政次郎の娘であり、この三月に地元の女学校を卒業し、女子大学の予科に入るため上京してきた。東京で勉強が出来ることよりも、親類の多くが尊崇している近角先生のお近づきになれることに、うれしさを感じている。今週末の日曜日、寄宿している学寮が外出日にあたるので、ぜひお目にかかりたい。よろしく頼みます。と、ここまでたんたんとした自己紹介と面会の申出だが、この後、文の調子がやや変わり、深刻味を帯びてくれる。

私は今年十八才の至つて我儘なる者に御座候。我儘なる私を我れから持て余し居り候。はるゝこの地まで遊學いたし乍ら、将来に対する希望を持ち得ず従つて活氣なく元気なく誠に意義なき生活を致し居り候。倦怠に悩まされ候て我乍ら望ましからぬ生活状態に在り候へど、これを脱する程の勇氣も起し得ざる実に情なき私に御座候。何とかして早くこの状態を脱し、積極的な充実せる生活をなし度きものとは、今この疲れ

し心に残る只一つの望み願ひに御座候。この様なる事は学校の教師等に尋ねべき事、その為の学問ならずやと申さるれば一言も御座無く候へど、厳格なる道徳は、今之余りに弱き私には恐ろし過ぎ候。誠に我儘この上もなき事を思ひ候へど、病人には山海の珍味を取る先きに薬の方を欲せられ候。何とも傲慢なる言葉に御座候。

このように、自分で自分で余し、悩みに悩んで勉学に身が入らず悶々としている彼女の現在が率直に述べられている。何とかして今の状態を脱したいのだが、しかし学校の先生たちは厳格な道徳を説くばかりで自分にはその教導は負担でしかない。「病人には山海の珍味を取る先きに薬の方を欲せられ候」というわけで、この苦しい心の状態を治すための「薬」を近角なら処方することができるだらう、と書簡の最後に示唆している。

相手が人生問題の解決を得意とする宗教家だとはいえ、まだ一度も会つたことのない人物に対して、ここまで率直に自己の悩みと、その悩みの解消の要求をしてしまうところに、このトシという女学生の我的強さが感じられる。むろん、父親などから聞いていた近角の宗教家としての実力を大いに信頼していたという事情もあつただろうが、その相手に對して等身大の自己をもつて迫ろうとする姿勢は、

彼女の個性であるといつてよかろう。

この第一の書簡での願いがない、トシはその後に近角のもとを何度も訪れ面会し、その折には近角の説法も積極的に聴いていたようである。また、近角の著作にも何冊か目を通していった。そのように過ごして一ヶ月の後に書かれたのが二通目の書簡だが、果たして彼女の人生問題は解決に向かっていったのであろうか。

二通目は、五月二九日付、約三千五百字のやや長文の手紙で、今度は候文でなくよりフランクな調子で書かれている。はじめに、先日来訪時に説法をうけ、また食事までご馳走になつたことへの御礼があるが、その後、「我儘な勝手な事申しあげますのを御許し下さいます事を」と断つた上で、次のような強烈な文章が続く。

只今の私の心は光明もなければ希望もなく、動物と余り変らない、或はそれよりも劣つて居るかも解りません。日々無意味に起きて無意味に動き、無意味に寝て、誠に生き甲斐のない生活をして居るので御座います。仕方なしに生きて居りますようなもの。これならいつそ死んだ方が社会の為には成るかも知れませんが、又死ねる丈の勇気も御座いません。／充実しない、空虚な心をもつて生きて居りますのが誠にいやでたまりません。「どうかして、充実させていただきたい。こ

の意氣地ない状態から逃れたい」と時々思ひます。／今私はどこもかしこも間違ひだらけ、根本からどうにかしなくてはとてもだめであると考えます。実に自虐的である。その自虐の背後に、就学期の若者にありがちな自意識過剰さが透けて見えてしまいますが、いずれにせよ、本人にとつては苦しい状態であつたことは間違いない。

つまり、彼女の悩みは近角のもとでは解消されずにいたのであった。近角の講話を聴いても著作を読んでも、まったく身にしみて理解することができず、「親様の御声も聽かれません光りも見えません」というように、我が事としては受け入れることができないのだと彼女は正直に述べている。近角のもとに送られてくる書簡は、一般的に、近角が説く仏法の素晴らしさや、自分を信仰の世界へと導いてくれた恩師に対する感謝の思いを書き綴るもののがほとんどであつて、このトシのように、自らの信仰の得られなさを主題とした手紙をわざわざ送りつけているケースは、他にはあまり見ることがない。

そして彼女のこの「無意味」な生活ぶりは、故郷の父母兄弟に対する罪責感を彼女の心の内に惹起する。詳細は省くが、トシは、地元の女学校時代に音楽教師とのある「恋愛事件」を巻き起こし、その人騒がせな出来事によつて親

などに多大な迷惑をかけたという、悔恨の念が強くあつた。⁽³¹⁾ 東京に出てきたのも、その恥辱をすぐために「人の十倍も努力し、勉強して、所謂世間的の立派な者になつて」から、故郷に帰つてくるためであった。だが、現状の怠惰さはその学業の達成を通した汚名返上をゆるさない。悩みはますます深まるばかりであった。

学業に励めないのは、彼女の精神状況のためだけではなく、所属している日本女子大の校風のせいでもあった。そこでは「自動自発、研究的、人格の向上、修養、目的ある生活、など、云ふ言葉を厭になります程聞かされ」るので、心の不安定な今の自分にはとてもついていけない、というわけだ。後に触れるように、当時の日本女子大では成瀬仁蔵による独自の教育体制がしかれており、入学当初の彼女は、この学校の教育方針には馴染めないでいたようだ。

トシが近角のもとで信仰を得ていれば、彼女もまたこのような密な関係を恩師との間に築けたのかもしれない。だが、彼女の個性は、自分の父や叔父たちが傾倒している近角の教えを受け入れ、ひいては真宗の信仰世界に身をやだねることをよしとしなかつた。近角の説く真宗は、個々人が我が身をもつて体験する救いの意義を強調するものであつたから、家族ぐるみで入信しようとしても、そこから脱落したり離反したりする人間が出てくることも十分にありえたというわけだ。⁽³²⁾

とはいえる、このまま近角の導きによって信仰が芽生えないうのであれば、この女子大の校風に同化し、教師たちの教えに従つて自らを律していくことも考へている、と述べてこの手紙は終る。そして伝記によれば、この後の彼女は実際に女子大の提供する教育体制のもとで自己の情操を磨いていこうと努力するようになるのであって、逆に近角との親密な付き合いは、おおよそ途絶えていった。

宮沢家人間で、近角に直接かかわった後で離れていく

たことがはつきりしているのは、このトシだけである。⁽³³⁾ たとえば、トシの母方の叔父である宮沢磯吉は、慶應の普通部に通学するための東京留学の際、求道学舎に入舎していだが、その後、近角が没するまでこの師との親密なつき合いを維持し続けた。大正三年発行の『求道』には、神經を病んだ彼が近角のもとを訪れて教えを受け、改めて信仰に目覚めることができたという趣旨の書簡が掲載されており、また彼が近角に送った昭和一四年六月二一日付の書簡では、自分の息子を夏休みのあいだ求道学舎に宿泊させてほしいという請願をしたりしている。

入れ込んでいる宗教（者）をあくまでも尊重したうえで、また悩ましい自己の全存在をかけてそれらを理解し受容しようと試みたうえで、しかし自分という半端な人間にはそれらを心から肯定することがどうしてもできそうもない、という諦念から、次第に真宗の道を求めることからは離れていったのであつた。

間に合せの、ごまかしの日暮しをして、自分は何にも

出来ないのだ、と思って、道を求めようと致しましたり、どうにか成るかも知れないと思って、求道を忘れましたり、こんな私は、もうどうとも仕様のない者であると思ひます。

ここで注目したいのは、確固とした信仰の得られなさをめぐり逡巡する彼女の意識のなかで、「私」の存在がくつきりと際立つてくるその過程である。「だめ」な自己にひたすら悩み苦しみながら、近角のもとで信仰を得ようと努力してみるが、成功せず、宗教に身をゆだねてしまうことができず、かといって信仰のない学生生活を満足に過ごしていくこともできない、行き詰まりのなかで見出される「どうとも仕様のない者」としての「私」。彼女がもともと抱えていた強い自意識が、家族らが親しんでいる信仰世界からのズレや反発を通して、ますますその強度を高めていく過程をそこには見てとることができるだろう。

そのようにして鮮明になつてくる「私」には、ジェンダーによる性格の差異を読み取ることは難しい。上記してきたような彼女の語りは、当時の悩める若い学生なら、性別を越えて共感のできる内容をもつた思春期の煩悶であつたはずである。そこには、「女性」であるがゆえの罪深さや弱さを示唆するような言葉や意識などは、微塵も存在していない。

こうしたジェンダーから自由な「私」の語りは、彼女の信じる宗教によつて成り立つていたのではなく、むしろ、宗教を信じようとして、だが信じられないからこそ生まれてくるものであった。信仰を受け取り損ねるなかで見出される自己、そしてその自己の先鋭さにとつては意味をなさない男女の相違。ジェンダーによる救いの差別がいわば常識であった近代仏教の歴史状況において、そうした自己の語りがどうして可能であったのか。前節で検討した菅瀬忠子の事例と比較しながら、次に考察してみよう。

四 近代仏教とジェンダー

女性としての役割に閉塞しがちな「家」の中で、なおも既存の女性認識に終始することのない信仰世界を切り開いていた忠子と、家族が信奉している宗教を受け入れられない

い「私」を強く意識しながら、性差にこだわらない一つの若き自我として道を求めて続けていたトシ。当時の女性が近代的な宗教と出会つたことで導かれる生き方のパターンとしては、好対照な方向に進んだといえる二人だが、いずれにせよ彼女たちの心の内側には、近代仏教の通説的なジエンダー秩序とはやや異質の情景が拡がつていたと思われる。そうした特徴的な内面世界を成り立させていたものとは何か。

決定的に重要なのは、両者がかなりの高等教育をうけており、なかでも日本女子大学という、当時としては非常に先進的な女学校に通つていたという事情だろう。日本女子大学は、日清戦争後における女子教育熱の高まりや一八九九年の高等女学校令の制定・公布をうけ、一九〇一年に設立されたばかりの新しいタイプの民間の女子高等教育機関であった。³⁴ その創始者である成瀬仁蔵（一八五八—一九一九）の教育理念は、「人として、婦人として、国民として」女性を教育することであり、ここで「人」を第一番目に位置づけたことは、男性従属的ではない自立した主体として女性を教育するという、時代的にはかなり斬新な発想に基づいていた。³⁵ 成瀬のもとで先進的な教育を受けた女性たちからは、教育・研究者や作家や芸術家、実業家や政治家や社会運動家など、様々な職業をもち社会で活躍する者たちが

出た。³⁶ なかでも有名なのは、平塚らいてう（一八八六—一九七二）を筆頭とする『青鞆』のメンバーたちである。自他ともに「新しい女」と称していた彼女らは、良妻賢母主義が支配的な当時の風潮に抗い、「自己」とりわけ「性としての自己」をありのままに表現し、数々のスキャンダルを巻き起こし、世間を騒がせていた。³⁷

もまた、この「新しい女」の精神を少なからず分け持つていたものと思われる。当時の女性としては学歴エリートであるという自負、そして女性の主体性を尊ぶ成瀬流の教育を受けたことにより、彼女は自らをありのままに表現していくことに積極的になれた。また、血縁・戸籍上とは異なる「兄弟」「姉妹」を語るという流儀には、敬愛する身近な年長者を「お姉様」「お兄様」として呼称する女学生文化の影響もうかがえる。このようにして女子大での学生生活のなかで培われていった、日々暮らしている「家」の関係を超えた範囲で自他を認識していく能力が、日記における彼女の自己語りとして表現されていたものと思われる。他方、同じ学校に大正期に通つていたトシは、この女子大の教育方針にひたすら反発するなかで、周囲の環境に適応しにくい自己的の業の深さをなおさら強く意識していった。先に述べたように、彼女が東京の女子大に留学した最大の

動機は、「人の十倍も努力し、勉強して、所謂世間的の立派な者になつて」みせるという、いわゆる立身出世の願望であった。こうした教育経験を通じた社会的成功への道筋は、当時の女性が男性に伍していくための有効な手段の一つであった。しかしながら彼女は、「自動自発、研究的、人格の向上、修養、目的ある生活、など、云ふ言葉を厭になります程聞かされ」るような学校の教育環境には馴染めず、学生寮で日々怠惰に暮らす自らを持て余しきっていた。

そのようにして学生生活のなかで鮮明に見出されてしまつた「だめ」な「私」を、彼女は、父親らが尊敬している近角に対して自虐的な言葉として投げかけていったのであつた。

近角の教えは、そうした彼女たちの自己語りに、宗教の論理を与え、また別のレベルの語りを可能にし、ひいてはまた別の種類の自己を彼女たちの内面にもたらした。忠子は、女子大での教育経験を基礎にして自分への自信を高めていったが、しかし、「家」では好きな学問を自由に行うことや認めてもらはず、また周囲から期待される嫁としての役割に難儀していた。学歴があつても、それを十分に活用するだけの場を彼女はもちえなかつたのである。こうした日常的な閉塞感からの解放を一時的にでも与えてくれたのが、近角の仏教講話を聴きに行くことであり、またそこ

で受け取った教えを「家」での生活のなかに応用していくことであつた。信仰の深さにおいては他の家族よりも優位であるはずの自己、そしてその信心深い自己を中心にして拡がっていく「家」を超えた信仰上のつながり、といったような宗教を媒介とした自他認識は、彼女に、学歴によるプライドが崩れてもなお搖るぎない誇りと、日頃の人間関係が危うくなつても切斷されることのない縛を提供してくれていた。

ただし、そこの「家」とは、あくまでも真宗の教えを伝えるための場だつたのであり、だから宗派が異なるとはいえやはり真宗に属する近角の教説に示唆されるかたちでその場がときに相対化されながら認識されていたとしても、しかし根本的な葛藤が生じることはなかつた。仮にもし、忠子が真宗以外の宗教に傾倒するようなことがあつたとすれば、「家」の宗教との衝突は避け難かつたと思われる。さらにいえば、目前の「家」での生活を相対化しつつも、自らの信仰上の絆をやはり「家族」の修辞で語つてしまつところに、「家(庭)」のなかでの救済、という当時の女性にとつての規範的な観念から完全には自由になれずにいる彼女の意思の限界が見えてしまう。彼女にとって、宗教は既存の価値観を相対化しつつも、究極的にはそれを否認するものではなく、ときには強化しさえした。

他方、トシの場合は、学校には適応することのできない自己が、宗教においても救出されることがないという、二重の絶望があった。日常生活のままならなさのなか自虐の念が高揚し、その苦悩からの解放を求めて近角に接近していくも、彼の教えを納得して受け取ることができず、ゆえに自己をめぐる不安の感覚はますます強まっていく。世俗でも宗教でも救われることのない、出口のない自己を発見してしまつたというわけだ。そして、そこで彼女がつまずいた宗教とは、宮沢の「家」の人間が奉じている真宗の教えでもあつたから、それを受容できることは、「家」の宗旨には安住できない宗教的な自己に気づかされていくことでもあつた。知られているように、彼女は後日、兄の賢治につき従うかたちで法華経に開眼し、日蓮主義のほうへと向かっていく。その改宗に至るまでの過程にはまた別の糺余曲折があつたわけだが、しかいざれにせよ、「家」の宗教には満足することのできない自己が、この近角との接触の際に既にして見出されていたことは確かである。

高等教育に恵まれた環境と、宗教（仏教）との出会い、それが彼女たちに、当時の女性たちの生き方がそこに収斂していく「家」からは自由な自分について語るための言葉を生み出すきっかけを与えてくれた。もちろん、そこでの自由とは、忠子にとっては究極的には「家」を超えることの

難しいものであったのに対し、トシにとつては「家」の方針からやがては出離していくほどのポテンシャルを秘めていたという、顕著なレベルの違いがあった。だが、いずれにせよ、「家庭」における救済という、仏教者の語りにおいて当時一般的だったジェンダー観を、素朴に内面化するのではない、多かれ少なかれ別の想像力のもとで彼女たちが生きていたことだけは確かである。

たとえば、やはり日本女子大に通つていた平塚らいてうは、参禪体験をはじめとする各種の宗教文化の受容によつて確立した独自の思想をベースにしながら、社会の規範に埋もれることのないひとりの「個」として覚醒し、男性優位な社会の現状を改革していくための女性運動に取り組んでいくに至つた。⁽⁴⁾ そのような社会変革的な方面に忠子やトシの意欲が向くことはなかつたが、しかし、高等教育と宗教を通して既存の女性観や家庭観とは異なる自己に目覚めていくという道筋は、らいでうとも近しいものがあつたと思われる。

教育と宗教を媒介にして形成されていった彼女たちの自己意識のあり方は、しかし同時代的には明らかにマイナーナのものであつて、高等教育をうけてない、あるいは自分で選んだ宗教を通して自己を反省する機会をもたなかつた遙かに多数の女性たちが、こうした心の状態を経験すること

は少なかつただろう。だが、その後の日本の近代化の成熟と、そこでの女性の社会的地位の向上や学習機会の拡大を知っている我々にとって、彼女たちの経験が、日本における女性と仏教の関係の近代化の問題を考える上での先駆的な好例であることは疑いないだろう。この種の好例をさらにつ発掘し、明らかに不足している近代仏教とジェンダーに関する研究をもつと進展させていく必要がある。

注

- (1) 女性史やジェンダー論の影響を受けた仏教史研究のレビューやいくつかあるが（西口順子「女性と仏教・軌跡と動向」『国文学解説と鑑賞』六九巻六号、二〇〇四年、松下みどり「〈ジェンダー仏教史〉への試み—研究状況と今後の課題—」『近代仏教』一〇号、二〇〇三年など）、そこでの近代仏教に関する言及は皆無に近い。
- (2) 川橋範子『妻帯仏教の民族誌』人文書院、二〇一二年など。
- (3) 福島栄寿「仏教婦人雑誌『家庭』にみる『家庭』と『女性』—「精神主義」のジェンダー—」（『思想史としての「精神主義』』法藏館、二〇〇三年、第五章）。
- (4) 同前、二〇一一年六頁。
- (5) 同前、一八二頁。
- (6) 次のような女性像はその典型だろう。「仏教の婦人如
- (7) 安富信哉『清沢満之と個の思想』法藏館、一九九九年。
- (8) 碧海寿広『哲学から体験へ—近角常觀の宗教思想—』『宗教研究』三六四号、二〇一〇年、同『近代真宗とキリスト教—近角常觀の布教戦略—』『宗教と社会』一七号、二〇一一年。
- (9) 無署名「近角常觀君」『新仏教』六巻三号、一九〇五年。
- (10) 「真宗と婦人」『求道』七巻五号、一九一〇年。
- (11) 同前。
- (12) 辻寛子「逆縁の御手引き」『求道』六巻三号、一九〇九年。
- (13) 柏原あき子「信仰書簡二章」『求道』八巻四号、一九一一年。
- (14) 蒼瀬芳英については、西本清人編『蒼瀬芳英師の生涯と語録』百華苑、一九七三年。
- (15) 蒼瀬忠子『よろこびのあと』法文館、同和学園、一九一九年。

一七年。

(16) 同前、五六頁。

(17) 同前、序一六頁。

(18) 同前、一六七頁。

(19) 同前、二七二頁。

(20) 同前、九頁。

(21) 同前、三〇一頁。

(22) 同前、二一〇頁。

(23) 同前、二五頁。

(24) 同前、二一五—六頁。

(25) 同前、二四五頁。

(26) 同前、五一—二頁。

(27) 同前、一〇五—六頁。

(28) 同前、二五五頁。

(29) 山根知子『宮沢賢治妹トシの拓いた世界』朝文社、
一〇〇三年など。

(30) 求道会館から発見された、宮沢一族から近角に宛てられた書簡の全文翻刻とその資料的意義については、岩田文昭、碧海寿広「宮沢賢治と近角常觀—宮沢一族書簡の翻刻と解題」『大阪教育大学研究紀要』第六三号、二〇一〇年を参照されたい。

(31) 山根の前掲著を参照。

(32) 後に法華経の行者となる賢治も、東京に滞在の際には

近角のもとを訪れて説法を聴いていた、という説もあるが、明確な証拠となる資料は見つかっていない。

(33) 宮沢磯吉「信仰近信」「求道」一一卷四号、一九一四年。

(34) 中薦邦「明治期における女子教育—私学を中心として」日本女子大学女子教育研究所編『明治の女子教育』国士社、一九六七年。

(35) 影山礼子『成瀬仁蔵の教育思想—成瀬のプラグマティズムと日本女子大学校における教育』風間書房、一九九四年、一七二—三頁。

(36) 青木生子『近代史を拓いた女性たち—日本女子大学に学んだ人たち』講談社、一九九〇年。

(37) 堀場清子『青鞆の時代—平塚らいてうと新しい女たち』岩波新書、一九八八年。米田佐代子『平塚らいてう—近代日本のデモクラシーとジェンダー』吉川弘文館、二〇〇一年。

(38) 尋常小学校入学者に対する高等女学校（本科）入学者の割合は、一九〇五年が一・八%、一九一〇年が二・九%であり、後者は特權的な人々が通う学校であった（小山静子「高学歴女性にとっての学校—鳩山春子・相馬黒光・神近く市子」）小山静子・太田素子編『育つ・学ぶ』の社会史「自叙伝から」藤原書店、二〇〇八年、一三九頁）。

(39) 稲垣恭子『女学校と女学生—教養・たしなみ・モダン

文化」中公新書、一〇〇七年。

(40) 末木文美士「女性の目ざめと禪——平塚らいでう——『他者・死者たちの近代』トランスピュート、一〇一〇年。」

(龍谷大学アジア仏教文化研究センター研究員)