

# ジェンダーに対する江戸時代の臨済宗

白隠禅師を中心として



竹下ルッジェリ・アンナ

TAKESHITA RUGGERI Anna

**本**原稿では、江戸時代における臨済宗とジェンダーについての基本的な立場と特徴の紹介を試みた。その際に、日本臨済禅中興である白隠禅師（白隠慧鶴、1686–1769）の作品を分析しながら、禅師の女性観を明らかにした。

また、江戸時代の女性禅者を調べることに当たって、資料の乏しさ（特に尼僧や大姉自身によって書かれたもの）と表現の曖昧さ・宗派に関する不明確さは、困難な点であった。それに対して、日本の尼僧および尼寺の外国人女性研究者の研究努力が評価すべき点である。

本原稿は、南山宗教文化研究所およびジェンダーと宗教研究センターとの共催で開催されたワークショップ（「宗教とジェンダーの最前線Ⅲ」）のための発表資料に基づいているので、最後に頂いたコメントや行った応答についても触れた。

## 日本仏教における女性差別の背景

日本の近世は身分制社会であり、基本単位は家父長制的「家」である。その中で女性はこのような「家」を代表できない者として存在し、男性である家父長に従属しながら生きていた。その上で、儒教思想の普及によって、その基底にある男尊女卑思想が社会の柱になり、女性は自己の意志を享受することができなかつた<sup>1</sup>。このような社会状況が生み出されたことに対して宗教も責任があり、仏教概念の一部も直接的な原因になったと言える。

仏教の起源にさかのぼると、釈尊の滅後に仏教団体においては分裂が生じ、保守化と権威化主義をもたらした部派仏教の僧たちによって、女性に対する軽視と差別が始まる。それによって、「五障」と「三従」のような思想が生まれる。「五障」とは、女性はなることができないものとして挙げられていた五つの「地

1. 多数の資料の中、久留島典子・長野ひろ子・長志珠絵[編]『歴史を読み替える：ジェンダーから見た日本史』、大月書店、2015年、118–27 頁、を参照。

位」か「身分」のようなステータス、すなわち梵天王・帝釈・魔王・転輪聖王・仏身のことである。『法華経』「提婆達多品第十二」に出てくる語である。『五文律』や『中阿含経』のような他の仏典では「五礙」、「五事」という語が記され、内容的には「五障」と同じである。鳩摩羅什(Kumārajīva, 344-413)による『法華経』の漢訳には「五障」になったが、本来は「五位」とも訳すべきであったという意見もある<sup>2</sup>。

「三従」は、古代インドの法律書である『マヌ法典』に出てくるが、中国の儒教により強化された女性の自由を完全に奪う思想である。『礼記』または孔子(前551-前479)の『孔子家語』に見られる「幼にしては父母に従い、嫁しては夫に従い、老いては子に従う」という言葉から生まれた。上記のような語によれば、女性は自由に生きられない上に悟りの対象でなくなるということになるが、日本の近世では常識的な考えた方として広がっていた。

もう一つの江戸時代の女性を苦しめた概念は「変成男子」である。大乘仏教の代表的な経典である『法華経』の「提婆達多品第十二」に書かれた話である。具体的には、サーガラ(Sāgara)龍王の八歳の龍女がやってきた文殊菩薩(Mañjuśrī)の前で悟りを得たことを表明するが、登場した舍利弗(Śāriputra)すなわち小乗仏教の立場を代弁する代表者はこれを信じずに、龍女の悟りを否定したというエピソードである。そこで、舍利弗にも理解させるために龍女はまず男性に転身した後、悟りを完成した。現代の学者たちは異なった立場を表しながら、龍女による「変成男子」をどのように評価しているのか。田上太秀氏のような学者は、「変成男子」が未だ女性差別を象徴する点であることを述べる<sup>3</sup>。他方では、植木雅俊氏のような学者は、「変成男子」の前に龍女がすでに悟りの完成を明言していたというところから「変成男子」が方便に過ぎなくて、決して女性差別ということを意味しない、と述べる<sup>4</sup>。

時代が進むと、状況が少しずつ変わり、『維摩経』や『勝鬘経』という大乘経典が現れることによって「転女身」という概念が利用されなくなる。特に、『勝鬘経』においては、シュリーマラー(Śrīmālā, 勝鬘)という在家の女性は釈

2. 植木雅俊『仏教のなかの男女観：原始仏教から法華経に至るジェンダー平等の思想』、岩波書店、2004年、162-4頁。

3. 田上太秀『仏教と性差別：インド原典が語る』、東書選書、1992年、89-139頁；田上太秀『仏教と女性：インド仏典が語る』、東京書籍、2004年、109-65頁；田上太秀『仏性とはなにか：涅槃経を解き明かす』、大蔵出版、2003年、178-81頁、を参照。

4. 植木雅俊『男性原理と女性原理：仏教は性差別の宗教か?』、中外日報社、1996年、192-386頁；植木雅俊『仏教のなかの男女観：原始仏教から法華経に至るジェンダー平等の思想』、205-386頁。また植木氏は、2020年に出版された『法華経とは何か』で他の著作と同様の説明を表している。つまり、法華経には性差別がないということである。植木雅俊『法華経とは何か』、中公新書、2020年、167-8。

尊に代わって法を説き、しかも釈尊はそれを認めるという場面が見られる<sup>5</sup>。このころには、女性の成仏を表すには、「変成男子」や「転女成男」、「転女身」のような表現は利用されなくなり、全体的に女身を男身に転ずることを言う必要がなくなると植木氏が指摘する<sup>6</sup>。また最近、何人かの研究者は植木氏に近い立場を示し、本来龍女は男子の姿に変身して現れたのではなく、それを見せかけただけであり、したがって女性を差別する五障説を否定している、と強調する<sup>7</sup>。しかし、江戸時代においては、女性は仏になることができないと一般的に思われていて、特に尼僧たちを苦しめたところであると推測できる。

さらに、社会的に女性差別を拡大させたもう一つの問題は、女性に対する「穢れ」の説である。女性の経血は不浄なものと思われていて、「不浄水」と呼ばれていた。あまりの穢れによってそれを捨てる場所がなく、結局地獄に流れ落ち、溜まったところで池になる。そして、女性たちは死後にその血の池地獄の中に置かれ、苦しむことになる。そこで観音菩薩の大慈による「救済」を期待するほかなかった。『血の池地獄和讃』や『血盆経』は、それを表し、驚くことで後者は禅宗では最近まで使用されたものである<sup>8</sup>。

### 江戸時代における知名の理想的・伝説的な禪の尼僧たち： 無外如大一慧春尼一了然尼

日本禅宗の女性修行者について、多くではないがいくつかの研究論文と書籍がある。しかし、ほとんどのものは日本の中世の女人禅者に関する研究である<sup>9</sup>。末木文美士氏が述べるように、「近年、女性と仏教の問題は研究が大きく進展してきているが、その研究は多く古代・中世を中心とするものであり、江戸時代に関しては必ずしも研究が十分ではない<sup>10</sup>」という状況が考えられる。まさしく、その通りである。

日本より西洋の学者の間で、早い段階で注目を集めたのは、無外如大禅尼

5. 大正新脩大藏経、卷12、大正新脩大藏経刊行会、昭和48年、217-23頁。

6. 植木雅俊『仏教のなかの男女観：原始仏教から法華経に至るジェンダー平等の思想』、240頁。

7. 岡田真水（真美子）「女性の出家と成仏について」、那須英勝・本多彩・碧海寿広[編]、『現代日本の仏教と女性』、法蔵館、2019年、52-3頁。阿部龍一「『平家納経』と女性の仏教実践」、張龍妹・小峰和明[編]、『東アジアの女性と仏教と文学』、勉誠出版、2017年、187-8頁。

8. 中野優子「女性と仏教：仏教の血穢感と母性観」、奥田暁子・岡野治子[編]『宗教のなかの女性史』、青弓社、1993年、73-97。

9. 特に、参照した研究は次のものである。勝浦令子『古代・中世の女性と仏教』、山川出版社、2003年；西口順子『中世の女性と仏教』、法蔵館、2006年；西口順子、勝浦令子、古田一彦『日本史の中の女性と仏教』、法蔵館、2007年。

10. 末木文美士「禅と女性の思想形成：祖心・橋染子から平塚らいてうへ」、『禅文化研究所紀要』第26号、2002年、581頁。

(1223-1298) という「女性禅師」である。鎌倉時代の女性であったが、江戸時代にも知名度が高く尊敬された尼僧であった。

白隠は無外如大禅師について以下のように述べている。

濃州広見の如大尼 [原文→和尚] という方は、さる公卿の姫君でしたが、仏法のために賊女に身をやつして、ある尼僧のお弟子になられた。ある時、水を汲む時に桶の底の脱けたのを見て、お悟りになった。そののち、渡唐して、唐の天子からも尊信されたということです<sup>11</sup>。

白隠禅師は無外如大を含めて過去の尼僧の事例について記述するが、皇女浄照明院宮および浄明心院宮に宛てた手紙である『於仁安佐美』巻之上(1751年)と徳川幕府によって検閲された『邊鄙以知吾』(1754年)のみに見られる<sup>12</sup>。

白隠禅師が生きた時代に無外如大に関する伝説が多かった。芳澤勝弘氏によると、上記の白隠の説明は、宝永三年刊の『本朝語圈』の内容に近い。同時期の他の資料としては、『延宝伝灯録』第十九(宝永三年、1706年)がある<sup>13</sup>。白隠は、如大の名前を「如大和尚」と記述し、『延宝伝灯録』のような伝記では「如大禅師」を利用されている。どちらにせよ、尊敬を表す呼び方であり、尼僧に対して使われることは少ない。如大は無学祖元(仏光国師、1226-1286)の法嗣になり、京都の北にある京都尼寺五山の一つである景愛寺の開山となる。

如大について、過去においても今においても最も魅力的な説は「ある時、水を汲むに桶の底の脱けたのを見て、お悟りになった」という話であると思われる。白隠の作品の中で「千代野」という禅画もある。知られている白隠の禅画の中で尼僧を描いているものはこれだけである。千代野または千代能は、若い時の無外如大の名前であり<sup>14</sup>、悟りを開いた出来事に結び付かれている。禅画には、底が抜けた桶から、水が溢れている横で両腕を空に上げていいる若い女性が描かれ

11. 『白隠禅師法語全集』第二冊、芳澤勝弘[訳注]、禅文化研究所、1999年、38頁。原文は以下の通りである。「濃州廣見の如大和尚と申上(玉)るは、貴(と)き公卿の姫君なりけるが、後世助からんとて、賊の女に御身を糞(ヤツ)させ玉ひ(イ)、さ(去)る尼公に仕へ玉ひ(イ)、水を汲ませ玉ふ時、桶の底の脱却せるを見させ玉ひ(イ)、自家の桶底も亦(タ)脱却して、飽くまで御(マン)得力の強くお(ヲ)は(ワ)しけるにや、其(ノ)後(チ)渡唐し玉ひ(イ)けるに、唐の天子も甚だ尊信し玉ひ(イ)けるとぞ。」『白隠和尚全集』第五卷、龍吟社、1967年(初版発行1934年)、288頁。『白隠禅師法語全集』第二冊、187-8頁。

12. 『白隠禅師法語全集』第一冊、51頁。『邊鄙以知吾』には、如大は若い時の名前である「千代野」のみ使われている。

13. 『白隠禅師法語全集』第二冊、188頁。

14. アメリカの研究者であるパトリシア・フィスター氏(国際日本文化研究センター名誉教授、中世日本研究所室長)は如大と千代野が同様な人物であるかどうか疑問があると言う。これについて、田中貴子『尼になった女たち』、東大出版社、2005年、92-6頁、を参照。

ている。また、絵の左に「千代のふがたのみし桶の底ぬけてみづたまらねば月もやどらず」<sup>15</sup>という賛が書かれている。千代のふとは、千代野を指し、絵は彼女が悟りを開いた瞬間を表している。桶のそばに丸い底が描かれているが、絵に月はない。

無外如大は、日本より西洋の学者の間で注目を集め、代表的な研究者はババラー・ルーシュ氏（コロンビア大学名誉教授、中世日本研究所名誉所長）である<sup>16</sup>。ルーシュ氏は男性の僧侶とともに平等に修行が認められるために自分の顔を焼いたという伝説があると述べる。証明されていない出来事でありながらも、ルーシュ氏は可能性を否定しない<sup>17</sup>。最近、如大および多数の尼門跡について、パトリシア・フィスター氏（国際日本文化研究センター名誉教授、中世日本研究所室長）とモニカ・ベアテ（中世日本研究所所長）は研究している<sup>18</sup>。

無外如大が自分の顔を焼いたことが事実であるか伝説であるかはともかくとして、日本の禅宗の尼僧の中で、実際にこのような行動に出た尼が他にいる。

慧春尼はもう一つの例であり、白隠は如大の次に同じ『於仁安佐美』巻之上で彼女について説明をする<sup>19</sup>。慧春尼（?-1408）は室町時代の人であり、あまりにも美人であったので、兄の了庵慧明禅師（1337-1411）は出家を許してくれなかった。そこで慧春は自分の顔を焼いて、兄がいた大雄山最乗寺に戻って出家できたという話が伝わっている<sup>20</sup>。つまり、男性の僧侶と同様に修行するために、自ら火箸を焼き、自分の顔に当てた尼僧であった。これも伝説かどうか明確になっていないが、慧春の伝記は1711年に発行された<sup>21</sup>。

15. 花園大学国際禅学研究所 [編] 『白隠禅画墨蹟・禅画篇』、二玄社、2009年、347頁。

16. ババラー・ルーシュ『もう一つの中世像：比丘尼・御伽草子・来世』、思文閣出版、平成3年；B. Ruch, ed., *Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan* (Ann Arbor, MI: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2002).

17. B. Ruch, *Engendering Faith*, lxxiv-lxxv.

18. P. Fister, "Commemorating Life and Death: The Memorial Culture Surrounding the Rinzaï Zen Nun Mugai Nyodai," K. M. Gerhart, ed., *Women, Rites, and Ritual Objects in Premodern Japan*, Leiden: Brill, 2018; M. Bethe, "Of Surpllices and Certificates: Tracing Mugai Nyodai's Kesa," K. M. Gerhart, *ibid.*

19. 慧春尼についての白隠の説明は次の通りである。「甲州塩山の慧春尼という方もさる高家の息女でしたが、抜隊和尚のもとで剃度出家されようとした。けれども、あまりに美貌であったために、和尚は出家を許されなかった。そこで、自ら火箸を焼赤らめて、美しい顔にあてたところ、血煙がパッとあがった。その時に「面をば恨みてぞ焼く塩の山、尼の煙と人やいうらん」と詠じられています。そして修行に入られたが、ややもすると女ゆうに大事にされるので、こんなことではとても修行にはならないと、寸糸もかけぬ丸裸で豆腐箱をさげて、人通の多い町中を、無人の曠野のごとく行き交ったと伝えられています。実に勇猛な参学ぶりではありませんか。」『白隠禅師法語全集』第二冊、38-9頁。原文は、『白隠和尚全集』第五巻、288-9頁および『白隠禅師法語全集』第二冊、187-8頁、を参照。

20. 東隆真『禅と女性たち』、青山社、平成12年、146-8頁。

21. W. Bodiford, *Sōtō Zen in Medieval Japan*, Honolulu: University of Hawai'i, 1993, 205, を参照。

自分の顔を焼いたもう一人は、江戸時代の黄檗宗の法嗣であった了然元總(1646–1711)である。森銚三は彼女について「了然尼」で述べている<sup>22</sup>。また、浮世絵師の菱川師宣(1618–1694)によって1689年に描いた火熨斗で顔を焼いている了然尼の絵が存在している<sup>23</sup>。若い時の了然元總が京都の宝鏡寺で修行していた。応仁の乱(1467–1477)で焼かれて消失した景愛寺の法灯は宝鏡寺が華林恵巖禪尼(?–1386、光厳天皇の皇女)の入寺以後に受け継いでいる。

慧春尼の伝記は1711年、いわゆる了然が亡くなった同じ年に初めて発行された<sup>24</sup>。このことから明らかになるのは、了然が慧春の話を知ることが不可能であり、慧春の影響を受けたことはあり得ないということである。

日本の禅宗においてこのような話が多く存在しており、伝説的なものでありながら日本の女性禅者の特徴を描いていると思われる。男性と同様に自分が修行者として認めてもらうため激烈な行動に出た彼女らは、日本女性の修行者の強い決心と勇気を物語っている。上記のような例は、初期仏教の経典が語る比丘尼の生涯(『テーリー・ガーター』、*Therī-gāthā*<sup>25</sup>)には記述されていない行動であり、日本の禅宗の女性修行者の勇敢と克己心と同時に自己犠牲的な象徴を示していると考えられる。

## 江戸時代の尼門跡寺院

十四世紀末には、臨済宗の五山並びに尼五山の制度もできた<sup>26</sup>。しかし、鎌倉幕府崩壊後は、制度は衰えてなくなったが、江戸時代になると十四世紀後半から上流階層のつながりを持つ尼寺は比丘尼御所と呼ばれ、盛んになる<sup>27</sup>。この

22. 森銚三「了然尼」、『森銚三著作集』第9巻、中央論社、1971年、217–38頁。

23. B. Ruch, “Burning Iron against the Cheek: A Female Cleric’s Last Resort”, in *Engendering Faith – Women and Buddhism in Premodern Japan*, lxxi.

24. Bodiford, *Sōtō Zen in Medieval Japan*, 205. を参照。

25. 現代訳は、中村元訳『尼僧の告白：テーリー・ガーター』、岩波文庫、1982年。植木雅俊『テーリー・ガーター：尼僧たちのいのちの讃歌』、角川選書、2017年。

26. 尼寺の格付けは次のとおりであった。第一位→景愛寺(焼失)、第二位→護念寺(現在浄土宗、男性住持)、第三位→檀林寺(廃絶、現在男性住持)、第四位→恵林寺(廃絶)、第五位→通玄寺(曇華寺に統一し、移転)。現在、京都と奈良に13の尼門跡寺院が残っているが、ほぼ全部非公開であるため、ほとんど見るができない。それらは大聖寺、宝鏡寺、曇華院、光照院、円照寺(奈良)、林丘寺、靈鑑寺、中宮寺(奈良)、法華寺(奈良)、三時知恩寺、慈受院、宝慈院、本光院である。鎌倉にも尼五山があり、太平寺、東慶寺、国恩寺、護法寺、禅明寺という寺院であったが、現存しているのは、東慶寺(現在男性住持)のみである。中世日本研究所、東京藝術大学大学美術館、産経新聞社、福本事務所[編]『尼門跡寺院の世界—皇女たちの信仰と御所文化』、産経新聞社、2009年、を参照。

27. 尼五山について、原田正俊「女人と禅宗」、西口順子[編]『中世を考える：仏と女』、吉川弘文館、1997年、140–80頁；荒川玲子「景愛寺の沿革—尼五山研究の一齣—」、『書陵部紀要』第28号、1976、57–69頁；三山進「太平寺滅亡：鎌倉尼五山秘話」、有隣新書、1979年、などを参照。

テーマについても外国人の研究がいくつかみられる<sup>28</sup>。

尼門跡寺院の中で白隠禪師と関連する寺院は宝鏡寺である。

宝鏡寺は光厳天皇の娘、京都尼五山の第一位・景愛寺六世住持であった華林恵巖禪尼に創建された。本尊である聖観音像が海の中で見付かった時に小さい鏡を持っていたと言われていることから宝鏡寺という名前が付けられた。元々の寺は嵯峨の天龍寺の近くに位置して、応仁の乱以後、洛中に移転したと考えられる。百々橋の近くにあることにちなんで「百々御所」の御所号を賜った(1764年)が、1788年に大火で類焼し、1830年に再建された。

1644年に後水尾天皇の皇女が入寺してから、代々皇女たちが住持をつとめるようになった。その中の一人が、徳巖理豊尼(1672-1745)で、強い意志をもってお寺の地位を守ったことから宝鏡寺の中興と称された。

一般に『白隠和尚年譜』として知られている『龍澤開祖神機獨妙禪師年譜』(文政三年、1820年)によると、白隠は六十七歳の時(寛延四年、1751年)、京都滞在中に何回か、浄照明院宮と浄明心院宮に参上し、法話をを行ったことがある。前年の冬に、白隠禪師は『虚堂録』を講じるために播州明石の龍谷寺におり、年明けて備前岡山と井山に行った。その年の四月に、龍谷寺の虚堂録会に参じた京の豪商の世継政幸とともに京都に戻り、世継の自邸に泊まった。京都滞在中、白隠禪師は妙心寺の養源院での『碧巖録』を講じたが、その時に両宮はこの法座に参加した<sup>29</sup>。京都滞在中の三カ月の間、白隠は宝鏡寺、または光照寺で『禅門宝訓』の提唱を数回にわたって行ったということになる。妙心寺の養源院での『碧巖録』を提唱してからも、白隠は皇女浄照明院宮と皇女浄明心院宮と何回も再会したということが分かる<sup>30</sup>。

白隠と両宮について最も教えてくれる作品は、『於仁安佐美』巻之上である。これは、白隠が両宮に京都から駿州の松蔭寺に帰ってから書いた書簡(寛延四年九月十五、1751年)であり、のちに『於仁安佐美』巻之上を名づけられた。同じ題名を表すにも関わらず、巻之下に連続せず、この書簡も漢字とカタカナまじりの法語である。

両宮は第百十四代・中御門天皇の第四皇女と五皇女であり、共通の母は清水

28. 代表的なものは、S. K. Morrel, R. E. Morrel, *Zen Sanctuary of Purple Robes: Japan's Tōkeiji Convent Since 1285*, Albany: State University of New York, 2006; G. Cogan, *The Princess Nun: Bunchi, Buddhist Reform, and Gender in Early Edo Japan*, Cambridge: Harvard University Press, 2014を参照。禅宗以外の寺院に関しては、L. Meeks, *Hokkeji and the Reemergence of Female Monastic Orders in Premodern Japan*, Honolulu: University of Hawai'i, 2010、を参照。

29. 芳澤勝弘編著『新編・白隠禪師年譜』、禅文化研究所、2016年、330頁。

30. この情報は、別の著作である『於仁安佐美』巻之下に記述されている。『白隠禪師法語全集』第二冊、79-80頁、しかし、『白隠和尚全集』に含まれていない。

谷石子（1703–1735、歌人・公家の清水谷実業の娘）という女官であった。両宮は姉妹で、浄照明院宮の方が五歳上であった。

天皇と皇族の系図を記録する『本朝皇胤紹運録』には両宮の伝記が記述されている<sup>31</sup>。

浄照明院宮は逸巖理秀女王として知られている。幼名は嘉久宮であった。宝鏡寺の第二十二世の理豊女王の元で得度し、門跡を継承した。宝鏡寺と大慈院を兼務し、景愛寺長老として景愛寺住持も務め、紫衣を賜った。浄照明院宮の入寺と得度について、西口順子氏による研究が存在し、当時の尼門跡で行われていた儀式に関する貴重な参考書でもある<sup>32</sup>。興味深いことは、「理長（浄照明院宮）の得度で特徴的なのは、戒師を前住の理豊みずからがつとめていたであろう」ということである<sup>33</sup>。理豊といえば、禅の修行に力を入れていた宝鏡寺門跡第二十二世で本覚院宮（徳巖理豊）のことである<sup>34</sup>。

さらに『尼門跡寺院大聖寺・宝鏡寺・靈鑑寺古文書目録』<sup>35</sup>の調査から、浄照明院宮の生涯に関する情報が発見され、輪王寺宮の門跡であった兄の公遵法親王（1722–1788）と少なくとも十三回手紙を交わしているということが明らかになった。また、中世日本研究所編の『尼門跡寺院の世界：皇女たちの信仰と御所文化』<sup>36</sup>によって宝鏡寺と光照院も含めて、尼門跡寺院の歴史や皇女尼僧たちの生活ぶりが紹介されている。

白隠禅師が残した著作から浄照明院宮が病弱であったことが分かる。先ず、『於仁安佐美』巻之上の冒頭に「何とぞ御不例ますます御快氣ましまして」<sup>37</sup>とあり、その後も白隠は養生や禅病について書簡の中でしばしば触れる。また、『鶴

31. 『群書類従—第5輯 系譜部・伝部・官職部』、2013年（オンデマンド版）八木書店、117頁。

32. 西口順子「近世の宝鏡寺宮：浄照明院宮逸巖理長の入寺と得度をめぐって」、『日本仏教の史的展開』、塙書房、1999年、519–37頁。

33. 西口順子「近世の宝鏡寺宮：浄照明院宮逸巖理長の入寺と得度をめぐって」、534頁。

34. 2019年5月7日に田中恵厚尼（宝鏡寺門跡）、8日にパトリシア・フィスター氏（国際日本文化研究センター教授）、そして5月9日にモニカ・ペーテ氏（中世日本研究所所長）は臨済宗相国寺派萬年山真如寺において記念講演会を行った。フィスター氏とペーテ氏の資料に本覚院宮徳巖理豊については「四十年にわたり宝鏡寺に住持。宝鏡寺の修復や再建に尽力し、菩提寺の真如寺も再建した中興の尼僧」と記述された。偉大な尼門跡であったことは宝鏡寺に保管されている資料からも伺える。ちなみに、フィスター氏らの記念講演は本覚院宮像を含めて、真如寺法堂に置かれている宝鏡寺宮門跡像四体修復完了報告のために開かれたものであった。

35. 『尼門跡寺院大聖寺・宝鏡寺・靈鑑寺古文書目録』、京都府古文書等緊急調査報告、京都府教育委員会編、京都府教育委員会、1984年、56–62頁。

36. 中世日本研究所、東京藝術大学大学美術館、産経新聞社、福本事務所[編]『尼門跡寺院の世界：皇女たちの信仰と御所文化』、産経新聞社、2009。

37. 『白隠禅師法語全集』第二冊、3頁。原文は次の通りである。「何とぞ御不例増々御快氣まして（中略）。」『白隠和尚全集』第五巻、257頁。『白隠禅師法語全集』第二冊、114–15頁。



林尺牘』にある「銀首座に與ふ」という白隠禪師の興味深い書簡では、禪師の在家弟子である山梨平四郎了徹居士(1707-1762)の娘たちが病気になった皇女浄照明院宮のために延命十句観音の尊像を作って、禪師を通して皇女に差し上げたかったと述べられている<sup>38</sup>。特にこの像を作る前に坐禅に打ち込む平四郎の長女の決意と白隠自身の皇女浄照明院宮に対する気遣いが印象的である。

最終的には、皇女浄照明院宮は四十歳の年齢で明和元年(1764年)に遷化した。墓所は真如寺内の宝鏡寺宮墓地にある。

光照院門跡である浄明心院宮については、皇女浄照明院宮より明らかになっている資料が少ない。幼称は亀宮であり、大融尊乗女王として知られている。両宮がどのような環境やどのような日常生活を送っていたかということについて、『尼門跡の言語生活の調査研究』<sup>39</sup>という研究は非常に参考になる。

尼門跡は、尼門跡寺院に入られた皇族や公家、将軍家などの高貴な身分の女性たちであったために得度をさせられて、多くの場合には子供の時から両親から離れてお寺で暮らしていた。自分の意志で出家を選んでいただけではなかったが、その中で理豊尼や大規尊杲尼(1674-1719)のように禅宗の修行に熱心に努めたものもいた。さらに、尼門跡寺院には宗教性と世俗性の部分が同時に存在し、修行やお勤めを行う一方で、宮廷の生活習慣も残っていたため、尼寺院は、宗教だけでなく、美術・文学的な面においても、様々な日本の伝統的な文化を守り続けた場所でもある。

### 白隠禪師の女性弟子(尼僧および大姉)

白隠禪師の女性弟子について、主に白隠の高弟東嶺円慈(1721-1792)が著した『白隠和尚年譜』<sup>40</sup>および白隠下四世の妙喜宗續(1774-1848)による『荊棘叢談』<sup>41</sup>(1842年)に記録されている。後者には白隠門下の尼僧と大姉を合わせて五人の女性が登場する。彼女らは、お察(阿察婆)、そして原駅の婆、恵昌尼、政女と茶店婆の五人である。『年譜』では、さらに大橋女(後に慧林尼)について書かれているが、原駅の婆と茶店婆の話は記されていない。『年譜』が口伝されたことは考えられないことから、この二人の消息が晩年のお察と紛淆してい

38. 『白隠和尚全集』第六巻、479頁。

39. 井之口有一、堀井令以知、中井和子『尼門跡の言語生活の調査研究』、風間書房、1961年。

40. 芳澤勝弘[編]『新編・白隠禪師年譜』。『白隠和尚全集』第一巻、1-78頁。加藤正俊『白隠和尚年譜』、思文閣出版、1985年。

41. 『白隠和尚全集』第一巻、105-48頁。能仁晃道[編]『白隠門下逸話選—荊棘叢談全訳注—』、禅文化、2000年。

と思われる。相国寺の荻野獨園による『近世禪林僧宝伝』<sup>42</sup>（明治23年、1890年）には、『荊棘叢談』の孫引きのように見えるので、女性五人伝のみ記載され、大橋女について何も書かれていない。<sup>43</sup>また森大狂居士が著した『近世禪林言行録』<sup>44</sup>（明治35年、1902年）にも同様である<sup>45</sup>が、同じ森大狂著の『近古禪林叢談』<sup>46</sup>（大正8年、1919年）には、前記の五人女性<sup>47</sup>と共に『年譜』に紹介された大橋女<sup>48</sup>の話も見られる。そして、小島文鼎による『続禪林僧宝伝』<sup>49</sup>（昭和13年、1938年）に上記の女性弟子が載せられていない。

他には、『曹洞宗尼僧史』によると、四年間白隠禪師の元で修行し、「洞山五位」という公案を示された<sup>50</sup>。

もう一人は、伊豆国の臨濟寺で行った白隠による『碧巖集』の提唱に参加した智光尼（駿州清見寺徒）である。提唱について禪師の『年譜』（五十三歳）<sup>51</sup>に記述されているが、智光尼を含む一部の参加者の情報は『杖山百韻』<sup>52</sup>に記録されている<sup>53</sup>。

### 白隠禪師の女性観について

白隠禪師の女性弟子の生涯を通して、ある程度禪師の女性観が表れてきたと思われる。美・醜という二元論的な概念を超越した境地を表していることである

42. 荻野獨園『近世禪林僧宝伝』上・中・下巻、貝葉書院、1889年。能仁晃道[訓注]『訓読・近世禪林僧宝伝』全二巻、禪文化研究所、2002年。

43. 能仁晃道[訓注]『訓読・近世禪林僧宝伝』上巻、223-6頁。

44. 森大狂（慶造）『近世禪林言行録』、金港堂書、1902年。森大狂（慶造）『近世禪林言行録』、日本図書センター、1977年。

45. 森大狂（慶造）『近世禪林言行録』、197頁、208-13頁。

46. 森大狂『近古禪林叢談』、藏経書院、1919年。森大狂『近古禪林叢談』、禪文化研究所、1986年。

47. 同上、350-6頁。

48. 同上、352-4頁。

49. 小島文鼎『続禪林僧宝伝』八冊、貝葉書院、1938年。その内容は『訓読・近世禪林僧宝伝』にも含まれている。

50. 『曹洞宗尼僧史』、曹洞宗尼僧団本部、1955年、261頁。菅原征子『近世の女性と仏教』、吉川弘文館、2019年、271頁。

51. 芳澤勝弘[編著]『新編・白隠禪師年譜』、204頁。

52. 『白隠和尚全集』第六巻、321頁。

53. 上記の白隠禪師の女性弟子について、竹下ルッジェリ・アンナ「日本の禪宗における女性観：白隠禪師の場合（1）」、『花園大学国際禅学研究所論叢』第8号、2014年3月、47-68頁；竹下ルッジェリ・アンナ「日本の禪宗における女性観：白隠禪師の場合（2）」、『花園大学国際禅学研究所論叢』第9号、2015年3月、53-70頁；竹下ルッジェリ・アンナ「日本の禪宗における女性観：白隠禪師の場合（3）」、『花園大学国際禅学研究所論叢』第12号、2017年3月、1-25頁；竹下ルッジェリ・アンナ「日本の禪宗における女性観：白隠禪師の場合（4）」、『花園大学国際禅学研究所論叢』第15号、2020年3月、45-57頁、を参照。

う。これは禅の立場である。この立場から男・女の区別線が消え、すべては衆生であり、衆生を救うことは菩提心すなわち仏道を歩む者の心である。

白隠禅師は、「五障」や「三従」のような仏教や儒教の女性差別的な考え方をまったく重視していないと考えられる。また白隠にとって、女性は男性と同様に「下化衆生」の対象であり、人間であると思われる。

白隠禅師の大きな特徴は老若男女を超えた修行方法であると思われる。真剣な修行における心境に入ると、疑団（大疑）そのものもなくなり、「男にあらざ女にあらざ、賢にあらざ愚にあらざ」、すなわち不平等差別も不差別平等も、心も身体も分別として消えるのである<sup>54</sup>。

特に晩年（六十年代の半ば）に白隠禅師は、老若男女僧俗を問わず「隻手の音声」の公案が修行において大きな役割を持つと考えていた。白隠禅師がこの公案を発明したことによって、白隠の禅の大衆化が始まり、お察のような庶民の大勢が、僧侶・在家、男・女、老・若の区別のない状況で、白隠の元で禅の修行をすることが可能になった。驚くべきことは、白隠門下の僧俗の中で、最も若くてさらに在家の女性で「隻手の音声」を透過できた者は十五歳の少女である。そのことは『於仁安佐美』巻之下で述べられている<sup>55</sup>。

しかし、ここで満足してはいけない。留まる境界ではないという。公案の修行が進めば進むほど、仏陀の境地を体験し、自分自身は仏陀そのものになるという。これは、特別な人間のための修行方法ではなく、白隠自身の言葉を利用すれば、「僧俗男女に限らず、老幼尊鄙に依らず」すなわちすべての人間のための修行方法である。

白隠禅師の女性弟子の生涯を通し、『白隠和尚年譜』と『荊棘叢談』の女性観の違いが感じられ、『荊棘叢談』には当時の女性に対する見方が入っており、『年譜』には白隠とその高弟である東嶺に、読み取れる修行に対する男女区別のない女性観が見られる。白隠は、仏教による「五障」や儒教の「三従」のような女性差別的な考え方をまったく重視していないと考えられる。また白隠にとって、女性は男性と同様に「下化衆生」の対象であり、人間であると思われる。

54. 白隠禅師の根本的な教えである平等と差別の相互関係を理解するのは、「四智」と「洞山五位」の理解は欠かせないと思われる。これについて、アンナ・ルッジェリ「白隠の唯識観—『四智辨』を通して—」、『花園大学国際禅学研究所論叢』第2号、2007年3月、151-79頁；アンナ・ルッジェリ「白隠慧鶴における洞上五位の一考察」、『禅学研究』第79号、2000年12月、199-221。また近藤文剛「白隠禅師における四智弁について」『東洋大学紀要』17号、1963年、19-38頁。さらに白隠の四智について触れるのは、常盤義伸「白隠慧鶴の『偏正秘奥』理解と『隻手音声』公案」、『花園大学研究紀要』第22号、1991年3月、63-113頁。

55. 白隠禅師法語全集』第二冊、90-1頁。

2019年に出版された菅原征子氏の『近世の女性と仏教』<sup>56</sup>には、「白隠の女性観」という章(第三部第三章)が見られる。その中に、菅原氏は「白隠には家制度を尊守するという立場から女性の出家に消極的であったと考えられる<sup>57</sup>」という注目すべき意見を述べている。

確かに、曹洞宗の開祖である道元希玄禅師(1200-1253)や江戸時代に生きた盤珪永琢禅師(1622-1693)と違って白隠禅師の尼僧の弟子は少なかった。さらに、白隠は未完成の「地獄極楽変相図」<sup>58</sup>(清梵寺蔵)の中に池のような場所に入っている女性たちを描いている。彼女らの前に蓮の上に座っている菩薩のような姿があるということから、以前に記述した「血の池地獄」のではないかと思われる。

しかし、禅の道は尼僧と僧侶に限らず、出家か在家、年寄りか子供、女か男を問わないと白隠は思っていた。そして、彼にとって修行は、寺院のみでできるものではないとしている。白隠は『遠羅天釜』(1748年～1751年)ではこの点をはっきり説明している。

まことに、得力が深いかどうかは、一に修行の方法が適切かどうかによるのである。もし一人で万人と戦うような気力で工夫するならば、修行の場所を選ぶことはない、お寺であっても家であっても同じことである<sup>59</sup>。

白隠の特色について考察する菅原氏は、『白隠：江戸の社会変革者』の著者である高橋敏氏が白隠を社会変革者と位づける、と指摘するが、彼女にとっては白隠の革命の予先は当時の臨済宗の総会に向けられるという<sup>60</sup>。しかし筆者は、白隠禅師は直接的に社会でもなく臨済宗のみでもなく、むしろ根本の所から人間そのものの革命を目指していたと考える。

## 終わりに

本原稿では、紹介した江戸時代に活躍していた臨済宗の尼僧や尼寺以外に多数存在している。さらに白隠だけではなく、尼僧や大姉に携わっていた禅師は盤珪のように他にいる。今回は一部の紹介にしか過ぎないが、今後はできれば単

56. 菅原征子『近世の女性と仏教』、吉川弘文館、2019年。

57. 同上、283頁。

58. 花園大学国際禅学研究所[編]『白隠禅画墨蹟・禅画篇』、164頁および166頁。

59. 『白隠禅師法語全集』第九冊、37頁。原文は次の通りである。「寔に知る、得力の浅深は進趣の當否に依ることを。工夫若し一人と萬人と戦ふ底の氣力あらば、豈に其れ林下と室家とを擇ばんや。」『白隠和尚全集』第五卷、134頁。『白隠禅師法語全集』第九冊、263頁。

60. 菅原征子『近世の女性と仏教』、264頁。

独または共同研究で尼寺院の現場調査を含む研究を進めたい。そのため、できる限り多くの禅宗の尼僧たちとのネットワークを築く必要がある。今後の研究目的は日本近世に生きていたより多く尼僧や大姉、女性修行者の存在を知り、考察しながら現代に繋げ、禅宗とジェンダーの関係の改善に役に立てるものになりたい。

上述したように本原稿は、南山宗教文化研究所およびジェンダーと宗教研究センターとの共催で開催されたワークショップ（「宗教とジェンダーの最前線Ⅲ」）のための発表資料に基づいているものである。当日コメンテータであった南山宗教文化研究所のティム・グラフ氏（NIRC 編集員、南山大学助教）が、文化、政治、宗教など、社会と関わる学問を志す場合、ジェンダーの視点の必要性を訴えたうえで、貴族出身の尼門跡以外の尼僧についての研究が参考になると指摘した。それについて筆者も同意見であり、そのために現場調査によって尼寺院で眠っている資料を発見・研究すること以外に江戸時代の文学作品に登場する尼僧の様子を分析することも非常に役に立つと考える。また、同研究所の元研究所長であるジェームズ・ハイジック氏（NIRC 第一種研究所員、南山大学人文学部教授）から、白隠をはじめ、女性の社会的・宗教的な重要性に対する積極的な態度を示す臨濟宗における国学や儒教の女性思想からの影響について質問があった。実は、白隠の思想のなかで儒教を評価する点が見られ、『遠羅天釜』巻之下において「儒仏道の三教をあわせ修めた三教の聖人ということを使うが、その根本はだいたい同じである<sup>61</sup>」と白隠は説明している。白隠の思想と儒教との関係性について研究を深めることが必要であり、それによってジェンダーに対する白隠の立場がより明確になるのではないかと推測できる。同時に、ハイジック氏が指摘したように、女性問題一般をめぐって、韓国や中国の尼僧思想は江戸時代に相互的に影響を与えたかどうか調べる必要がある。このような側面を今後の研究に取り入れたい。

最後に、出家後の飯塚染子（知月）と思われる尼僧の『無門関』第四十二（「女子出定」）に対するコメントを引用して、本原稿を終わりたい。

昔、お釈迦様は、人生に苦悩する衆生を救おうと、お誓いになった。かく言うわたくしも、その昔、禅の道によって救われたいと願った。その時の誓いと決意は、お釈迦様とわたくしとの「黙契」のようなものである。だから、女性である自分は悟り得ないなどと一切迷うことなく、この禅の道をひたすら歩き続けよう。

61. 『白隠禅師法語全集』第9冊、84頁。原文は、『白隠和尚全集』第5巻、177頁。

わたくしは女性であると同時に、「人間」でもあるのだから<sup>62</sup>。

たけしたルッジェリ・アンナ  
京都外国語大学教授、GRRRC 研究員、IRIZ 研究員

62. 島内景二『心訳「鳥の空音」：元禄の女性思想家、飯塚染子、禅の挑む』、笠間書院、2013年、248-249頁。橋染子が生いたと思われる『鳥のそら音』についての島内景二の研究・現代訳は、筆者が本論の原稿を作成している僅か何ヶ月前に出版された。江戸時代の禅尼による『無門関』のコメントというような書籍であるので、当時の禅の女人修行者を理解するにあたって十分貴重なものである。しかし、実際に橋染子の筆によるものかどうか、確認が困難なようである。これに関しては、末木文美士氏が疑問を表しているが、女性によって書かれたことに関しては確かなようである。さらに内容から判断すれば、仏法を深く理解する修行者であるという印象を与える。末木文美士「禅と女性の思想形成：祖心・橋染子から平塚らいてうへ」、581-92。