

二〇二二年度 卒業論文

仏教における結婚観

L 0 9 0 1 3 3
丸谷 麻緒

目次

序論	1
本論	2
第一章 仏教教団における戒律	2
第一節 戒律とは	2
第二節 持戒・破戒・無戒	4
第一項 持戒	4
第二項 破戒	4
第三項 無戒	5
第三節 仏教教団における肉食妻帯	5
第一項 肉食について	5
第二項 妻帯について	7
第二章 浄土教における戒律観	8
第一節 善導大師の戒律観	8
第二節 法然上人の戒律観	11
第三節 親鸞聖人の戒律観	16

第三章	現代仏教における結婚観	20
第一節	現代社会の結婚観における問題点	20
第二節	現代仏教の結婚観における問題点	21
結論		25
参考文献		

序論

近年、「少子化問題」という言葉を耳にする機会が増えてきている。その背景には、晩婚化・未婚化など、現代社会の結婚観の変化がうかがえる。

私は、幼い頃から憧れをもっていたブライダル関係（婚礼）の仕事を中心に就職活動を行い、無事ブライダル関係の会社から内定をいただいた。内定先のアルバイトを通して、年々減少してきている挙式を挙げる割合と、挙式を挙げる夫婦の高齢化に興味を抱いた。その原因を調べた結果、現代社会の晩婚化・未婚化、そしてその結果として「少子化問題」が引き起こされているという現状に行き着いた。

また、本卒業論文において仏教における結婚観について取り上げた背景には、親鸞聖人が僧侶で初めて妻帯を行ったというところにもある。

親鸞聖人は自分の結婚を通して、戒律を持たない「無戒」という立場にたち、「私などでも救われるのだから、全ての者が救われる」ということを証明した。

僧侶における妻帯が普通となってきた現在、僧侶の晩婚化・未婚化、それが引き起こす「少子化問題」について取り上げ、その「少子化問題」が仏教の伝道へどのような悪影響を及ぼしているのか、日本人の「無宗教化」とどのような関連があるのかを、考察していきたい。

第一章 仏教教団における戒律

第一節 戒律とは

戒 (Sīla) と律 (vinaya) との合成語で、仏教教団 (僧伽) の修行規範を示す用語。戒とは、修行規則を守ろうとする自律的な決心で、修行を推進する自発的な精神である。律は教団 (僧伽) の規則の意。

戒とは、仏教に帰依した者が守るべき規則であり、行いを慎むための戒めである。

在家信者は、仏教を修行しようと決心するとき、仏・法・僧の三宝に帰依し、比丘に従って五戒を受ける。五戒とは、在家信者の守るべき五種の戒めのことをいう。五戒は、不殺生戒・不偷盜戒・不邪淫戒・不妄語戒・不飲酒戒とある。不殺生戒とはいかなる生き物も故意に殺傷しない、不偷盜戒とは与えられない物を故意に我が物としない、不邪淫戒とは不適切な性関係を結ばない、不倫・売買春しない、不妄語戒とは偽りの言葉を語らない、不飲酒戒とはアルコール類を飲まない、ということを表している。

戒は規則などではなく、他者からの強制によるものでもなく、あくまで自主的に受け、自発的に守っていかねばならないものである。五戒に違反しても罰則はない。また、在家信者にはこの五戒に三項目 (装飾品を身につけない、床に寝る、決まった時間外に食べない) を加えた八齋戒があり、毎月四回ある布薩日には守るべきこととされている。この習慣は今日でも熱心な信者は守っている。

仏教の修行者は、在家も出家もすべて戒に基づいて修行をする。戒定慧の三学といって、戒の実行があつては

じめて、禪定と悟りの智慧とが得られる。戒の自発的決心が修行の根本である。

これに対して律は、規則である。戒の主體的に守るべきものとは違い、外から与えられる他律的なもので、これに違反すると罰則がある。仏教教団の生活規則、仏の制定した戒めで、悪い行為を除去する指導・訓練・規律を記したものである。

律には比丘（男性の出家修行者）個人の修行規則と、僧伽の統制の規則との二種類がある。前者は比丘が入団のとき受ける具足戒であり、比丘（男性の出家修行者）に二百五十戒、比丘尼（女性の出家修行者）に三百五十戒ほどの条文があり、これを波羅提木叉という。比丘・比丘尼がこれらの条文を犯すと罪と認められる。後者は僧伽運営の規則であり、羯磨という。これは僧伽入団の規則、布薩の規則、安居の規則、犯罪比丘に罪を与える方法、僧伽に諍いが起こったときの裁判規則、その他多数の羯磨がある。

比丘たちは和合の精神に基づいて、僧伽の羯磨を運営し、僧伽の和合を実現するために努力する。ここに戒と律との結合がある。

戒律とは意味も意義も相違する二つの言葉の複合語である。よって、仏教誕生の地であるインドはもとより、今も盛んに仏教が行われている東南アジアやチベットなどの仏教諸国においても、「戒律」などという言葉は、存在していない。本来、戒と律とは区別されて用いられるべき言葉であることは、念頭に置いておく必要がある。

第二節 持戒・破戒・無戒

第一項 持戒

仏道に帰依する者の遵守すべき規則（戒、*śīla*）を保持し、生活を律して非違のなきよう努めること。一般に戒律の保持は、仏道実践の基礎とされ、戒・定・慧の三学の首に数えられる。戒には、在家信徒の守るべき五戒から出家修道者の守るべき具足戒に至るまで、繁簡の区別がある。なお大乘仏教では、別に菩薩戒を立て、持戒の完成を六波羅蜜もしくは十波羅蜜の第二に数える。

第二項 破戒

戒を破ること、また戒を破った人のことをいい、表面はともかく折あらば悪事をせんとする仏道に適さぬ僧侶を破戒比丘などという。原義は、怠慢、悪い習慣や性質のこと。戒律は本来、教条的な禁止規定ではなく、正しい修行生活からの逸脱を防ぐためのものであったから、その運用も弾力的で、あくまで自発的な意志を重んじたが、しかし戒条の固定化にもなつて教条化の傾向を強めた。破戒という訳語の適用にもそのことが表れている。日本では、八世紀半ばに、鑑真によって国家的授戒制が基礎づけられ、官僧たちは、不姪戒ほかの戒律護持を目指した。しかし、官僧の数が増加するにつれて、戒律を犯す破戒僧も増えていった。そのことは、たとえば、「真弟子」という語の存在に示されている。「真弟子」というのは、真なる弟子という意味ではなく、自分の子で弟子になった僧を指す言葉で、それ自体、僧侶たちが姪戒を犯していたことを示している。その例として、仁海僧正

の真弟子成尊僧都が挙げられる。

第三項 無戒

『正像末和讃』「悲歎述懷讃」によると、「無戒名字の比丘なれど 末法濁世の世となりて 舍利弗・目連にひとしくて 供養恭敬をすすめしむ」とあり、『教行信証』「化身土卷」本に『末法灯明記』を引用され、「若し仏宝ましまさずば縁覚無上なり。もし縁覚なくば羅漢無上なり。もし羅漢なくば余の賢聖衆もつて無上なり。若し余の賢聖衆なくば得定の凡夫もつて無上となす。もし得定の凡夫なくば淨持戒をもつて無上となす。もし淨持戒なくば漏戒の比丘をもつて無上となす。もし漏戒なくば剃除鬚髮して身に袈裟をきたる名字の比丘を無上の宝となす」とあり、無戒とは戒を受けないことをいい、戒律をたもつことなく、ただ外形のみ出家の僧の姿をしている名だけの僧のことを、無戒名字という。

第三節 仏教教団における肉食妻帯

第一項 肉食について

仏教において食はその制限が衣・住とともに戒律に詳細に規定されており、出家生活の基本的要素として重視されたものであることが分かるが、なかでも肉食の問題はインドにおいて最も重要な宗教的意味をもつアヒンサー（不殺生）の思想と不可欠であるため、仏教にとどまらない大きな問題として早くから注目を集めるとともに、

複雑な変遷を遂げながらインド外の仏教国へと広がっていった。仏教における肉食に対する態度は、条件付き許可から絶対的禁止まで、時代と文献によってその振幅が大きい。その背景には、呪術・儀礼を中心とするヴェーダの宗教から仏教という倫理的宗教への移行という大きな変化に加え、瞑想修行のための食欲の排除や肉食に関する社会階層への配慮などの問題が横たわっている。

古代インドにおける肉食忌避の淵源については、正統バラモン（婆羅門）のヴェーダの流れに求めるものと、非正統派の苦行者・遊行者沙門の系譜に求めるものの二つの説がある。沙門の流れに発する仏教においても、人為的殺戮を前提とする供犠とその肉食は禁止されており、三種浄肉（殺されるところを見ない、聞かない、類推できない肉）をはじめとする条件付き受容の許可は、宗教的な意味付けによる意図的殺生を拒む目的に沿ったものとなっている。この条件を満たす限り原始仏教においてあらゆる布施を拒まないのが出家者に課せられた義務であり、肉食もその例外ではなかった。

しかしながら仏教においても森林（阿蘭若）で瞑想修行する比丘に限って肉食が全面的に禁止されることがあった。これは現在の南方（上座部）仏教においても同様であり、肉食禁止の苦行者淵源を伺わせる事例である。阿蘭若型の仏教と関係の深い『涅槃経』、『楞伽経』などの一部大乘教典においては全面的な肉食禁止が謳われたが、こうした經典類は後に東アジアに広く流布したため、それらの諸地域において肉食の拒否は戒律の中心となった。東アジア仏教徒における肉食忌避はここに由来する。肉食を禁止する思想が北インドから中国経由で東アジアに広がった背景には、インドにおけるカースト制度の強化とそれに伴う世俗社会一般での肉食不浄思想の流

布というきわめて特殊な社会文化的な要素が存在する。しかしながら食のタブーの共有は、特定の宗教教団における最も顕著で強固な対外的アイデンティティ確認の根拠となるため、肉食忌避はやがてインドの特殊な社会的制約を離れ、東アジアにおける出家仏教の旗印の一つとなった。日本における獣肉食忌避の習慣も仏教の肉食禁止と関連がある。

第二項 妻帯について

妻帯とは、妻をもつこと、特に僧侶が戒律を破って妻をもつことをいう。不姪戒は四波羅夷（四重）の筆頭であり、梵網十重戒（十重禁戒）にも規定されるなど、僧侶の女犯妻帯は厳しく禁じられており、今日でも多くの仏教国でそれが遵守されている。

日本古代では私度僧など仏教界の周縁部には在俗妻帯の僧がいたが、九世紀までは女犯の官僧は流罪・還俗などの処分を受けている。ところが宇多法皇や花山法皇が出家後に子供を儲けたこともあって、十世紀からは顕密僧の女犯は実質的に黙認されるようになり、一二六三年（弘長三）の公家新制でも破戒妻帯した僧侶の処罰放逐を否定している。そのため南部北嶺などでは十一世紀後半から三綱（各寺院に置かれ、管理運営の責務担った三種の役僧。通常、上座・寺主・都維那の三職をさす。日本における初期の例では、僧綱の三職や寺主・知事・維那を三綱と称した例が見受けられる。）の世襲化が始まり、十二世紀になると学侶の真弟（僧侶の実子が弟子となったもの）相続が増加して不犯の僧は少数となった。その影響は世俗社会にも及んで、僧侶の娘や孫が女院や天

皇となっている（土御門天皇）。一方、鎌倉時代には仏教界の肅正と戒律護持を掲げる改革運動が起こり、禅律僧がその中心となった。そのため禅律僧の女犯への対応は厳しく、室町幕府は斬首などの措置もとっている。江戸時代になると浄土真宗以外は妻帯が禁じられ、幕府が女犯僧を厳しく取り締まった。一七四二年（寛保二）に編纂された『公事方御定書』では女犯の住職は遠島、密夫は獄門と定められている。

一八七二年（明治五）維新政府によって、僧侶の肉食妻帯が自由とされ、ほとんどの宗派で妻帯が許されるようになった。なおネパールやチベット紅帽派でも僧侶の妻帯が認められている。

第二章 浄土教における戒律観

第一節 善導大師の戒律観

善導大師（以下、善導と略す）は中国浄土教の大成者で、浄土五祖の第三、真宗七高僧の第五に数えられる。終南大師、光明寺の和尚とも呼ばれる。

善導は山東省臨淄の出身で出家して諸所を遍歴し、十七歳から二十四歳の間は山西の道綽禅師（以下、道綽と略す）を訪ね、『観無量寿経』を授かった。その後十年余、道綽に師事し、浄土の行業につとめた。道綽滅後、長安の南の終南山悟真寺に入り、厳しい修行に励んだ。その後長安の都に出て、庶民の教化に専念した。『阿弥陀経』を書写しては有縁の人々に与え、その数は数万巻に及んだという。また浄土の莊嚴の有様を絵図にして教化する

など、士女奉ずるものその数無量と伝えられる。一方で、竜門石仏造営工事の検校をつとめるなど、幅広い活躍をしている。長安では光明寺、慈恩寺、實際寺などに住していた。

浄土律では、

戒教ニツイテ、化制ノ二教分ル、ナリ。一切ノ諸戒ヲ皆悉ク制教ト云フ。故ニ其時ハ戒ノ字ヲ義訓シテ受ルト読ムナリ。作法シテ受ケネバナラヌ事ナリ。次ニ化教ト云フハ、家業ト云フモノニテアルナリ。念仏ヲ唱へ、真言ヲクリ、法華ヲ読誦シ、座禅スル等、世間デ云フ家業ナリ。武士ハ武士町人ハ町人ト、ソレト家業違フナレドモ、天下ノ法度ノ町役ノト云フハ、武士町人ノ差別ナク、トモニ同ジク急ツト守ラネバナラナリ。制教ハソレト同ジ事ニテ、宗旨ノ差別ニヨラズ、何レノ宗デモ戒ハ持タネバナラヌ事ナリ。是ヲ知ラザル故ニ、此方ハ天台宗ジャノ、此方ハ浄土宗ジャノト云フ事ガ出来ルナリ。此戒ハ仏法ノ通軌ニシテ、仏家ノ法度公役ナレバ、何レノ宗デモ持タネバナラヌナリ。故ニ云ク、住ニ在仏家ニ以レ戒為レ本ト云ヘリ。

『瓔珞和上説戒随聞記』一一・一四四

と述べ、戒は仏教における基礎であり、その上に念仏があるとみている。すなわち戒律を軽視して仏教はあり得ない、仏教の基盤は戒律である、持戒こそ僧侶のたまたなければならぬものであるとしている。

大玄は善導の戒について

此戒品ハ四分律ノ二百五十戒ナリ。此戒ハ本ト小乗戒ナレドモ、大乘心ヲ以テ持ツガ故ニ菩薩戒ト成ル。又梵網ノ五十八戒・三聚浄戒等ハ、大乘ノ人ノ通戒ナレバ理在絶言ナリ。即ニ纖毫不犯ト云ヘリ。其嚴密ナル

コト知ンヌベシ。三衣瓶鉢、人ニ洗ハシメズシテ自ラ洗ヒ、人ニ持タシメズシテ自ラ持チ、乃至沙弥マデニ礼ヲ受レ不、好食ヲバ大衆ニ与へ、粗食ヲバ自ラ受給フト云ヘリ。其儉素謙退精密ナルコト如レ是。

『円戒啓蒙』(『浄全統』一一・二三八)

と「護ニ持戒品」織毫モ不レ犯」と述べ、四分律の二百五十戒を受持したが、本来この戒は小乗戒であるが、大乘心をもつて修すれば菩薩戒となると言った。

「不_三拳_レ目見_ニ女人_コ」ということについては

是レ本律ノ制ニ過タリト云ヘリ。律ノ中ニハ女人同坐戒・女人共語戒・女人同行戒・女人同舟戒等トハ説キ給ヘドモ、目ヲ拳テ見ルコト勿レトハ説キ給ハズ。爾ルニ目ヲ拳テ不_レ見ト云ヘルハ、本律ノ制ニ過タリ

『円戒啓蒙』(『浄全統』一一・二三八)

と述べ、二百五十戒の中に女人と同座し共語し同行する事は禁じているが、眼を挙げて女人を見てはいけなさは言っていない。しかし、女人を見る事によこしまな心をおこすかも知れないことを恐れて、自らを厳しく規制したのである。

善導は、戒はたとえ小縁であっても、持戒によつて得られる戒徳は極めて大きく、持する戒に多少はあるが、能く護持して犯すようなことがあつてはならないという考えの持ち主であつた。

戒を基底として念仏を勧めた善導大師は『観念法門』に、

行者、欲_レ生_ニ浄土_一、唯須_三持戒念仏誦_ニ弥陀經_一。日別十五遍二年得_ニ一万_一、日別三十遍一年一万、日別

念^一一万遍^二、亦須^三依^レ時^レ禮^二讚^{淨土莊嚴事^一}、大須^二精進^一。或得^三三万六十万^一者皆是上品上生人。自余功德尽回^二往生^一

『觀念法門』(『淨全』四・二二四)

と述べ、持戒念仏すべきことを強調している。

大橋俊雄氏は次のように述べている。『般舟讚』にあるように持戒念仏は念仏戒行と同義後であるらしい。読誦し念仏し専ら持戒するといえ、浄土行として経論も読誦すれば念仏もする、さらに持戒もする。戒と念仏を双修し、両者を矛盾なく修行するところに、善導の持戒念仏の意図があったようだ。

善導自身は、持戒念仏の道を進んだ。そして持戒念仏した者だけ浄土に往生できると考え、自分自身が破戒行為を犯すことのないよう、女性を見ることがすらもしなかったという程、持戒ということを重ねた。

第二節 法然上人の戒律観

法然上人(以下、法然と略す)四三歳の時、善導の『観経疏』の「一心に専ら弥陀の名号を念じて、行往坐臥、時節の久近を問わず、念々に捨てざるもの、これを正定の業と名づく。かの仏の願に順ずるが故に。」という一文と出会い、その時から本願の教えを受け入れ、吉永に居を定めて専修念仏を提唱した。日蓮の「日本国みな一同に、法然の弟子と見えけり。この五十年が間、一天四海、一人もなく法然が弟子となる」(『選時抄』)という言葉のように、朝廷や貴族、僧侶や武士、また商人や農民、遊女や盗賊までが、法然の説法に群集して、つぎつぎと

念仏者になっていった。

法然は当時の人々にどのような言葉で教えを説いたのか、『百四十五箇条問答』という、主に庶民の質問に法然が答えた史料から挙げてみる。

一、心を一つにして心よくなをり候はずとも、何事をおこなひ候はずとも、念佛ばかりにて、浄土へはまいり候べきか。(心が改まらなくても、修行をしなくても、念仏だけで浄土へ往生することが出来るのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六四七頁)

答、心のみだるゝは、これ凡夫の習ひにて、ちからおよばぬ事にて候。たゞ心を一にして、よく御念佛せさせ給ひ候はゞ、そのつみを滅して、往生せさせ給ふべき也。その妄念よりもおもきつみも、念佛だにし候へば、うせ候也。

(心が散乱するのは凡夫のならないで、力が及ぶものではない。ただ一心に念仏を申せば、罪は消滅して浄土へ往生する。妄念よりも重い罪でさえ、念仏により消滅する)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六四七頁)

一、五逆・十悪、一念・十念にほろび候か。(五逆罪や十悪などの極悪の罪でも、一念の念仏で消滅するのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六五七頁)

答、うたがひなく候。(疑いないことである。)

『黒谷上人語燈轡』一五(『真聖全』四・六五七頁)

一、心に妄念のいかにも思はれ候は、いかゞし候べき。(心に妄念が起きてくるのは、どうしたらよいのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六五八頁)

答、たゞよくよく念佛を申させ給へ。(ただひとすじに念仏を申せ。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六五八頁)

一、月のはゞかりの時、經よみ候はいかゞ候。(女性の) 毎月の障り(生理)のとき、經を読むのはどうなのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六五八頁)

答、くるしみあるべしとも見へず候。(まったく問題の無いことである。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六五八頁)

一、女のものねたむ事は、つみにて候か。(女のねたみ心は、罪深いことなのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六六二頁)

答、世世に女となる果報にて、ことに心うき事也。

(女に生まれた報いなのかもしれないが、それはそれはつらいことだろう。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六六二頁)

一、厄病みて死ぬる物、うみて死ぬる物は、つみと申候はいかに。

(疫病を病んで死ぬ者、子を産んで死ぬ者は、罪が重いと聞いているがどうなのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六六六頁)

答、それも念佛申せば往生し候。(それも念仏を申せば、往生する。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六六六頁)

一、破戒の僧、愚痴の僧、供養せんも功德にて候か。

(破戒の僧侶や愚痴(無智)の僧に供養することも、功德になるのか。)

『黒谷上人語燈録』一五(『真聖全』四・六六九〜六七〇頁)

答、破戒の僧、愚痴の僧を、するの世には、佛のごとくとむべきにて候也。

(末法の世では、仏のごとく尊ぶことが大切である。)

一四五の問答の中から七つを抜き出してみたが、以上の問答を通して中世という時代に、顕密仏教の宗教的秩序に苦しむ無学な庶民や差別された女性に対して、法然がいかにも如来の「平等の慈悲」心を重要視し、念仏の教え(本願の教え)を説いたか分かる。

中世という時代は、出家者など宗教的上位の僧侶達は、厳しく戒律を守り修行に励むことが可能な環境に、身を置くことが出来た。また朝廷や貴族たちは支配者階級として、学問や教養を積みあるいは富や財産を所有して、仏閣・仏像を寄進したり善行を施す立場を確保していた。

一方の大多数の民衆たちは、顕密仏教の秩序の最下層に位置づけられ、破戒の禁止や不浄の観念や、当時の迷信的習俗や信仰に苦しみ惑わされて、恐れおののいて日々を送っていた。

そのような顕密仏教の序列下で最低辺に位置づけられ、救済の枠外に捨て置かれた人々を、そのままの境涯で一挙に解放することが、法然の説法であったと言える。

たとえば「生理」や「出産後の死」が不浄とされている当時の「ケガレ観念」が、これらの問答から読み取れる。女性が男性より穢れた存在と見なされていたことも明らかである。そのような当時の顕密仏教の宗教的秩序を、法然は「念仏申す」という一言で、いとも簡単に突破している。

その一方で、破戒行為の狩猟・漁労という殺生に携わる人々、あるいは酒を飲むことが唯一の娯楽であった庶民たち、心を統一して妄念妄想を消滅する行や、「方違え」をはじめとする様々な習俗・迷信を守ることが不可能

な、日々の生活に追われる人々に向かって、法然は「その身のままで念仏を申すこと」だけが大切で、それ以外は迷うことなく、「全て放擲せよ」とよびかけている。

法然自身は、僧侶として持戒念仏の道を進んだ。しかし戒律を守れない人・守らない人、要するに破戒行為を行ってしまった人たちも、念仏を称えれば、浄土に往生出来る、そのような考えの持ち主であった。

第三節 親鸞聖人の戒律観

親鸞聖人（以下、親鸞と略す）は承安三年（一一七三）に誕生した。『親鸞聖人正明伝』によると、父の名は日野有範、母は吉光女と伝えられている。親鸞四歳のとき、父・有範が死去し、叔父・範綱の養子となったが、親鸞八歳のとき母の吉光女が病死する。九歳にして慈円を戒師に出家、範宴少納言公と号した。親鸞は二十年におよぶ比叡山の修行において証りを得ることができず、建仁元年（一一〇一）二十九歳のとき、山を下り京都市内の六角堂に参籠して今後の歩むべき道について指示を求めた。六角堂での百日参籠の途中、聖覚と出会い、法然の話を耳にする。ほんとうの仏教を求めて、意を決して吉水に法然を訪ねた。法然の専修念仏の教えに心打たれ、法然の弟子となった。その後残りの日数の参籠を継続し、九五日目にして、六角堂で「女犯偈」夢告をうけたとされる。

親鸞は三月十四日、吉永を訪ね法然の弟子となった。しかし親鸞は、百日参籠の誓願を立てたため、残りの日

数を休みなく六角堂へと通い続けた。伝記中には「赤山明神の出来事が心にかかっていたため」と記されている。すると四月五日の夜五更（午前三時～五時）、夢告を授かった。それが「女犯偈」夢告であった。

六角堂の救世観音菩薩、顔容端嚴の聖層の形を示現して、白柄の袈裟を著服せしめ、広大の白蓮華に端座して、善信（親鸞）に告命してのたまはく、「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極楽」といへり。救世菩薩、善信にのたまはく、「これはこれ、わが誓願なり。善信この誓願の旨趣を宣説して、一切群生にさかしむべし」と云々。そのとき善信夢のうちにありながら、御堂の正面にして東方をみれば、峨々たる岳山あり。その高山に数千万億の有情群生せりとみゆ。そのとき告命のごとく、この文の心を、かの山にあつまれる有情に対して説ききかしめをはるとおぼえて、夢さめをはりぬと云々。

『御伝鈔』上巻第三段『註釈版』一〇四四頁)

この「女犯偈」夢告は、親鸞を肉食妻帯の結婚生活へ導く、重要なキーワードとなった。この偈によって親鸞は、戒律上妻帯・女犯が許されない中、妻をもつということを確信した。妻である恵信尼が観音の化身であり、玉女であり、玉女と交わることによって救済されるという話である。

浄土教においては日常生活を送る上で「念仏を称える」ということが第一義である。念仏を称えること以外の衣食住を含める遊行・独処・籠居、そして妻帯にいたる一切の行為が念仏を称えさせるための行為となる。よって、六角堂の夢告はまさに、妻帯を念仏を称えるための行為として捉えたものである。このように考えると、法然の持戒も、親鸞の妻帯も、念仏を助けんがためのものであり、同じ意味を持った行為といえる。

親鸞の妻となった恵信尼は、『恵信尼消息』といわれる自筆の文書を書き残したと言われている。

『恵信尼消息』は、恵信尼の自筆の文書で本山に蔵されており、末娘の覚信尼宛ての消息八通と譲状二通からなる。消息八通のうち最初の四通は、聖人の御往生について覚信尼から書状を受け取った際に、恵信尼が聖人のことを懐かしく回想して書いたものである。他の四通には恵信尼の身边のもようが記されている。

さて常陸の下妻と申し候ふところに、さかいの郷と申すところに候ひしとき、夢をみて候ひしやうは、堂供養かとおぼえて、東向きに御堂はたちて候ふに、しんがくとおぼえて、御堂のまへにはたてあかししろく候ふに、たてあかしの西に、御堂のまへに、鳥居のやうなるによこさまにわたりたるものに、仏を掛けまゐらせて候ふが、一体は、ただ仏の御顔にてはわたらせたまはで、ただひかりのま中、仏の頭光のやうにて、まさしき御かたちはみえさせたまはず、ただひかりばかりにてわたらせたまふ。いま一体は、まさしき仏の御顔にてわたらせたまひ候ひしかば、「これはなに仏にてわたらせたまふぞ」と申し候へば、申す人はなに人ともおぼえず、「あのひかりばかりにてわたらせたまふは、あれこそ法然上人にてわたらせたまへ。勢至菩薩にてわたらせたまふぞかし」と申せば、「さてまた、いま一体は」と申せば、「あれは観音にてわたらせたまふぞかし。あれこそ善信の御房（親鸞）よ」と申すとおぼえて、うちおどろきて候ひしにこそ、夢にて候ひけりとは思ひて候ひしか。さは候へども、さやうのことをば人にも申さぬときき候ひしうへ、尼（恵信尼）がさやうのこと申し候ふらんは、げにげにしく人も思ふまじく候へば、てんせい、人にも申さで、上人（法然）の御ことばかりをば、殿に申して候ひしかば、「夢にはしなわいあまたあるなかに、これぞ実夢にてある。

上人をば、所々に勢至菩薩の化身と、夢にもみまゐらすことあまたありと申すうへ、勢至菩薩は智慧のかぎりにて、しかしながら光にてわたらせたまふ」と候ひしかども、観音の御ことは申さず候ひしかども、心ばかりはそののうちまかせては思ひまゐらせず候ひしなり。かく御こころえ候ふべし。

『惠信尼消息』(『註釈版』八一二頁)

要約すると、夢の中で、お堂が東向きに建っており、その前に立燭があり、西側に鳥居のようなものがあって、横わたしに仏が掛けてある。二体あって一体は仏、一体は光の中に頭光ばかりが見えるのである。「どのような様なのか」と尋ねると、誰かはわからないが光が差し込んできて、勢至菩薩であると教える。もう一体はというと、あれは観音、あれこそ善信の御房、親鸞聖人のことだと教えられ夢が覚めた。親鸞は「これは正夢だ。実夢である」という返事であった。惠信尼はこのときに夫の親鸞が観音の化身であるという話は言わなかったのである。ただ惠信尼は夫が観音の化身であるということはこの夢で確信した。

親鸞は惠信尼を観音の化身であると想い、また惠信尼も親鸞が観音の化身であると想った。親鸞は自分の結婚を通して、戒律を持たない「無戒」という立場にいうことで、「自らが救われるのであるから、全てのものが救われる」ということを確信した。

第三章 現代仏教における結婚観

第一節 現代社会の結婚観における問題点

結婚観というものは時代とともに変化している。結婚というのは、単に当事者同士の恋愛関係だけではなく、新たな親戚関係の形成、生まれてきた子供の嫡出性の認知、法的な権利と義務など、多くの社会的な状況の中で考えなければならぬ。そのため古代より、婚姻の社会的承認には、血縁や地縁の了解、了承を得るために婚姻儀礼、法的届出など、数々の条件を満たさなければならなかった。結婚は、時代の社会体制、男女の社会的地位関係などの影響を受け、それが結果として結婚観を形成している。

近代に入り、婚姻の法的整備が進み、一八七一年に身分を超えた結婚が自由になり、また一八七三年には妻からの離婚請求が認められるようになった。戦後は、新たに制定された憲法の精神に則って民法が改正され、当事者の合意による婚姻制度と夫婦家族制が基本になった。男性は満十八歳、女性は満十六歳をもって婚姻が成立する。ただし女性に限っては、妊娠との問題もあって離婚後六ヶ月間は再婚できない規定が設けられている。

現代では結婚に対する考え方が多様化し、平均結婚年齢が上昇し、また離婚率も高くなってきている。女性の高学歴化にともない、社会進出も顕著になり、結婚の有無によらず、生涯職を持ち続けたいという女性も増えてきている。女性の高学歴化、社会進出が増えると同時に、少子化問題が深刻になってきている。

少子化というのはいまでもなく、生まれてくる子供の数が減ってくることである。少子化の原因としては、働く女性の増大、特に若い女性の労働率が上昇してきた一方で、仕事と子育てを両立できる環境が十分に整って

いなかったことが晩婚化や未婚化につながり、それに伴う晩産化や無産化があげられる。晩産化・無産化が続くから子供の数が減ってくる。やがてその子供達が晩婚化・未婚化で結婚をしない。こうした連鎖が、少子化に拍車を掛けていくことになる。

また離婚率の増加も少子化の原因として挙げられる。性格があわなければ離婚すればいいと、離婚に対する考えが軽い若者が増加傾向にあるのが現状である。男尊女卑という意識が社会的になくなり、次第に女性が社会で活躍する場が増えてきた。それと同時に、現代の不況も離婚率の増加に大きく関係しているといえる。結婚しても女性は男性と同じく仕事を抱えていかなければ、生活が成り立たない。逆にいえば、いつ離婚しても女性が自立して生活が出来る環境が整っているということである。女性はなにかあっても、我慢して夫に仕えるという意識が女性に根付いていた昔とは違い、職を持ち続けたいというように、自分の意志を尊重する女性が増加したのである。

現代社会は、現代人の結婚観の変化による未婚率・晩婚率の増加、離婚率の増加によって、結婚し子供を持ち家庭を持つという「標準家庭」を維持できない人が増え、家庭崩壊してしまう人が増加している。

第二節 現代仏教の結婚観における問題点

第一節で述べたように、現代社会での未婚化・晩婚化や、少子化問題は、現代仏教においてもいえることである。

浄土真宗においては、親鸞が妻帯をしてから妻帯を許されていたが、浄土真宗以外の宗派は妻帯を禁じられ、女犯僧を厳しく取り締まった。一八七二年（明治五年）維新政府によって、僧侶の肉食妻帯が自由とされ、どの宗派で妻帯が許されるようになった。今では、どの宗派でも、ほとんどの僧侶が結婚している。僧侶における妻帯が普通となった現在、現代仏教の少子化により真宗伝道の勢いが弱まり、日本人の無宗教化の増加・仏教教団の弱体化にも影響している。

『御文章』第一帖十通に、蓮如上人（以下、蓮如と略す）な女人往生論の核心となる章がある。

そもそも、吉崎の当山において多屋の坊主達の内方とやらんひとは、まことに先世の宿縁あさからぬゆゑとおもひはんべるべきなり。それも後生を一大事とおもひ、信心も決定したらん身にとりてのうへのことなり。しかれば、内方とやらんひととは、あひかまへて信心をよくよくとらるべし。それ、まづ当流の安心と申すことは、おほよそ浄土一家のうちにおいて、あひかはりてことにすぐれたるいはれあるがゆゑに、他力の大信心と申すなり。さればこの信心をえたるひとは、十人は十人ながら百人は百人ながら、今度の往生は一定なりとこころうべきものなり。その安心と申すは、いかやうにこころうべきことやらん、くはしくもしりはんべらざるなり。

答へてはいはく、まことにこの不審肝要のことなり。おほよそ当流の信心をとるべきおもむきは、まづわが身は女人なれば、罪ふかき五障・三従とてあるを、かたじけなくも弥陀如来ひとりかかる機をすくはんと誓ひたまひて、すでに四十八願をおこしたまへり。そのうち第十八の願において、一切の悪人・女人をたすけ

たまへるうへに、なほ女人は罪ふかく疑のころろふかきによりて、またかさねて第三十五の願になほ女人をたすけんといへる願をおこしたまへるなり。かかる弥陀如来の御苦勞ありつる御恩のかたじけなさよと、ふかくおもふべきなり。

問うていはく、さてかやうに弥陀如来のわれらごときものをすくはんと、たびたび願をおこしたまへることのありがたさをころろえわけまゐらせ候ひぬるについて、なにとやうに機をもちて、弥陀をたのみまゐらせ候はんずるやらん、くはしくしめしたまふべきなり。

答へていはく、信心をとり弥陀をたのまんとおもひたまはば、まづ人間はただ夢幻のあひだのことなり、後生こそまことに永生の樂果なりとおもひとりて、人間は五十年百年のうちのたのしみなり、後生こそ一大事なりとおもひて、もろもろの雜行をこのむころろをすて、あるいはまた、もののいまはしくおもふころろをもすて、一心一向に弥陀をたのみたてまつり、そのほか余の仏・菩薩・諸神等にもころろをかけずして、ただひとすぢに弥陀に帰して、このたびの往生は治定なるべしとおもはば、そのありがたさのあまり念仏を申して、弥陀如来のわれらをたすけたまふ御恩を報じたてまつるべきなり。これを信心をえたる多屋の坊主達の内方のすがたとは申すべきものなり。あなかしこ、あなかしこ。

文明五年九月十一日

『御文章』一帖(『註釈版』一〇九八―一一〇〇頁)

これを要約すると、当山吉崎に構える多屋の坊主達の内方となったことは、ことのほかに前世の宿縁の深いゆ

えであるとか心得るべきである。ついては、多屋内方であるということをおきまえて、後生の一大事の信心決定へと心がけよ。当流信心の肝要は、女性のわが身は、罪悪深重なる女身であり五障三従の存在である。したがって、三世の諸仏からも救われがたしとされた身で、ただ、阿弥陀如来のみが、このような劣った根機（凡夫・悪人・女人といったすべての衆生）を救済しようという誓願をたてられた。この誓願が弥陀の四十八願であり、わけても本願である第十八願が肝要である。ところが女性は、罪深いうえに、さらに疑り深い心を心性に持っているために、阿弥陀如来は、第十八願を重ねて、第三十五願として女人成仏と説いたのである。女人であれば、このような阿弥陀如来の御苦勞に深く思いをめぐらすべきである。このように機に応じて誓願をたて、どのような根機であっても救ってくださるのが阿弥陀如来であるとこころをよきよき棄えて、以後は後生の一大事をこころにかけ信心正因・称名報恩に通じるのが、多屋坊主達の内方の姿である。

蓮如は『御文章』で女人往生、つまり女性も救われるということをおしえた。それと同時に男尊女卑の否定をし、男女が平等であることも示した。

現代仏教の結婚観において、蓮如が示した男尊女卑の否定・男女平等という考えかたは必要なことである。現代仏教の少子化問題や日本人の無宗教化の解決策として、女だからと差別するのではなく、夫婦がお互いにお互いを想い合い、夫婦そして子どもと共に、布教活動に励むという、蓮如の考え・行動を再考する必要があるのではないかと思われる。

結論

以上見てきたように、現代社会の晩婚化・未婚化による「少子化問題」は、仏教を伝道するにおいて悪影響を及ぼしているということが分かった。少子化と仏教伝道者の減少は比例するものであり、仏教伝道者の減少により現代社会の若者は、仏教と触れ合う機会が減少した。それによって仏教に関心を示さなくなることや、仏教について間違った知識をつけてしまうことも少なくない。その結果、現代社会では「無宗教化」が進んでいるのである。仏教伝道者の減少により弱体化した仏教教団において、仏教の布教拡大というのは、大きな課題となっているであろう。

法然・親鸞・蓮如の、男女平等という考え方は、結果的に仏教の布教拡大のきっかけとなった。親鸞は無戒という立場に立ち、自ら妻帯をすることによって、全てのものが救われるという教えを確信し、証明した。そして蓮如は、五度の妻帯を経て、十三男十四女の、計二十七人の子どもをもうけ、妻子どもと共に積極的に布教活動をした。浄土真宗の教えが今日まで続いているのは、彼らの功績であると言っても過言ではない。

龍谷大学で四年間学んだことを無駄にせぬよう、私たち若者が布教活動に参加するということも、今後の仏教の布教に重要な役割を果たすであろうし、仏教の中の浄土真宗を学んだ者として、「無宗教化」がすすんでいく若者に対し、仏教の布教拡大をするということを経験したことを今後の課題として、本卒業論文の結びとしたい。

参考文献

- ・『浄土真宗聖典』第二版 本願寺出版 二〇〇四年
- ・『浄土真宗聖典 七祖篇』 本願寺出版 一九九六年
- ・『法然上人研究』 隆文館 一九七五年
- ・『真宗聖教全書』三 大八木興文堂 一九四一年
- ・『真宗聖教全書』四 大八木興文堂 一九四一年
- ・『浄土宗全書』十二 浄土宗開宗八百年記念慶讚準備局 一九四二年
- ・『日本思想大系 日蓮』 岩波書店 一九七〇年
- ・『善導大師の思想とその影響』 大東出版社 一九七七年
- ・『仏教思想の受容と展開』一 山喜房佛書林 二〇〇四年
- ・稲城選恵著『浄土真宗用語大辞典 下巻』 教育新潮社 一九九三年
- ・林 智康著『蓮如教学の研究』 永田文昌堂 一九九八年
- ・佐々木正著『法然と親鸞 はじめて見たつる思想』 青土社 二〇〇三年
- ・松尾剛次著『破戒と男色の仏教史』 平凡社 二〇〇八年