

# 天理教教義における女性身体観 身体論の視点から検討する

黄 耀儀

## 1. はじめに

天理教の女性観に触れるこれまでの研究は、天理教教団の女性観が本来、性別役割を必ずしも賞揚するものではなかったにもかかわらず、時代の要請に応じ、伝統的性別役割観に変化してしまったことを指摘した。また、これらの研究は、女性に対する母性や性別役割などの社会的規範概念の立場から、天理教教団の女性観の変容を論じた。だが、たとえこのような女性観の変容の結果が、天理教教団の現況であるとしても、天理教の始まった当時における教えとは、異質なものであったのではないだろうか。

性別役割とは、女性の身体に押し付けられた社会規範ととらえることができる。しかし、女性の身体は性別役割にかかわる社会的規範に局限されているのではなく、もっと多様な意味合いが秘められているのではないだろうか。したがって、本稿は身体論の視点から、天理教の創立当時の教えを再検討することによって、本来天理教教団が持っていたより多様な女性観を明らかにしようとするものである。

## 2. これまでの天理教における女性観

まず、天理教の女性観に関して、先行研究である、金子珠理の「女は台 再考」<sup>1</sup>、堀内みどりの「道の台 と女性」<sup>2</sup>を取り上げてみたい。金子は、天理教教祖の中山みきが従来、女性の月経および出産に関わる「血の穢れ」の通念に対して、月経を賛美して、女性を旧来の因習から解放しようとしたことで、フェミニストによって「女性解放論者」という評価を与えられたと指摘した。しかし、金子は戦後の天理教教団の女性観が伝統的性別役割に戻ってしまった現況に対して批判の立場を取った。また、堀内は、戦前天理教教団の大きな発展期に、男女を上下や主従の関係として見る性差別が改められたと同時に、女性信仰者は、布教上の脇役ではなくて男性に負けずに布教一筋に努力していた

と述べた。

金子と堀内は、機関誌の名前にもなっている 道の台 という教義思想から、天理教女性観を論じている。なぜなら、現在、天理教教団において、女性を 台、道の台 ととらえる考え方が根強いから、この 道の台 が天理教の女性観と密接に結びついていると考えたからである。だが、堀内は、台 道の台 が本来女性だけを指す言葉ではなかったが、現在では一般的に女性を指す言葉に変化してきていると指摘している。また彼女は、元来 台 とは 基盤・基礎・土台、元 を意味しており、男女に関わらず両者の人としての在り方であると指摘し、また 道の台 は世界救済に邁進する基礎であると述べた<sup>3</sup>。すなわち、台 は、本来男女両方にとっての基盤を指し、道の台 は、男女が共に信仰の道を歩み、世界救済へ邁進することである。

しかし、金子の研究によると、台 の思想は近代的な性別役割分業観に立つ良妻賢母思想に対応することによって、女性独自の 生み育てる 役割という母性強調の意味に変化し、女は台 や 生み育てる台 という言葉に転換したという<sup>4</sup>。さらに「新宗教と女性」を論じた薄井篤子は、本来女性意識の自覚に満ちた天理教教団の女性観が伝統的性別役割に戻ってしまったことについて、時代背景に原因があると指摘した。つまり、中山みきの死去後、天理教教団は男性後継者の主導の下、当時日本政府から弾圧を受け、宗教の儀式場で男女が共につとめることが男女混淆であると批判され、その弾圧を避けるため、女性たちをおつとめ場から退場させねばならなかったというのである<sup>5</sup>。

上述した三人の研究は、家父長概念がそれほど強調されていない天理教の女性観が、時代の圧力に応じて、近代的な性別役割観をとりいれたものへと変化してしまったことに対して、批判の立場をとっている。さらに金子は現在教団の女性信者がこの変容した女性観にかなり影響されていることも指摘した<sup>6</sup>。この三つの研究は、天理教の女性観の検討にある程度の成果を収めていると思われる。

しかし、三人の研究、特に金子の研究は、天理教の女性観を 母性、育児、産む性 というキーワードを軸にして論じたものである。伝統的な社会の女性観では、母性、育児、産む性 などの言葉は、社会の秩序を維持するために女性の身体に付与した社会的文化的意味づけであり、身体はジェンダー化されている。研究者たちが、近代性別役割分担に戻ってしまう傾向をもつ天理教教団の女性観を批判したのは、ジェンダー化された女の生き方の固定性を破りたく、

もっと生き方の多様性を持たせたいという立場をとっているからである。しかし、天理教の女性観を語る時、母性、子育て、産む性などのジェンダー記号に焦点を絞ると、女性をこれらの文化的意味にカテゴリー化してしまい、男女の性的二元制を含める従来の性別観の固定性から脱出することが難しくなるのではないだろうか。つまり、女だけの所有物と思われている母性、子育て、産む性は、男にも結び付けて考えられるのではないかということである。母性などは、女性身体の普遍的所与ではなく、女性身体に対する社会的規範であり、文化的構築物なのである。女性身体自体は固定的でも不変的でもない。女性の身体に対して、グロスツは「女の身体は無秩序であり、さらにあらゆる秩序を脅かす力を持ち、また自己の意志で形を変えることができる」と言った<sup>7</sup>。身体というのは、グロスツが言ったように、あらゆる秩序を脅かす力を持ち、必ずしも従来の社会の規制規範から脱出できない不変的なものであるわけでもなく、多様性を持つものなのである。そのため、女性観を論じる際には、母性などの文化的記号より、身体そのものに焦点を当てるほうが、従来の天理教女性観に関する研究と違って多様な女性観が出てくるのではないかと思われる。

また、三人は、中山みきの教えを直接に伝える原典や教典ではなく、天理教の機関誌である『道の友』および『道の台』を主な考察対象としている。つまり、それらの機関誌における女性のあり方の解釈を参照して、道の台の変容、またそこから現れた女性観を検討している。もちろん機関誌の内容は原典に基づき解説されているのだが、その解釈は、時代の要請に応じて近代的な性別役割分業に適したものに变遷している。しかしながら、そもそも天理教の始まった当時からその教えは近代的な性別役割分業と親和的なものであったのだろうか。それを確認し、身体論的文脈における天理教の今後の可能性を考えていくために、天理教原典<sup>8</sup>や教典<sup>9</sup>に立ち返って検討していきたい。しかし、その前にジェンダー論において身体がどのようにとらえられているのかを見てみたい。

### 3. ジェンダー論における身体

人間の身体に関する理解は、西欧近代思想においては、精神と身体とを分けた心身二元的思想の影響を受けている。心身二元論によって、「精神から身体を」「主体から客体を」さらに「文化から自然を」「理性から感情を」切り離して、身体観を構築してきた<sup>10</sup>。そして家父長社会において、男性を理性的存在と見なし、女性を肉体的、性的、非理性的、感情的存在と見なすという性的二元論

の観念が築かれた<sup>11</sup>。なお、「主体」と「客体」の対立関係の下で、男女関係も「主体」と「他者」(客体)である概念に結び付けられた結果、身体は「主体」を混乱させ、誘惑する「他者」である「女」と同一視された<sup>12</sup>。女の身体は無秩序や逸脱、不安定、病理を表象することになる。たとえば、男にはない月経や出産などが、女の心理を攪乱して、女の行動の予測・統御が困難になるとされ、女が不安定で脆弱な生きものであると見なされ合理化された<sup>13</sup>。このような身体的性差は、近代産業化社会の下で、「男は仕事、女は家庭」という性別分業を機能させる働きをした。そうして、男女をそれぞれ公私領域に置くような扱いの差を正当化し、性別二元制を強固なものにしたのである<sup>14</sup>。

心身二元論に基づいた近代的性別二元論を批判する立場から、フェミニズムの中で、女が男と平等な主体として自らの身体を自分の意志で統御できることを主張しながら、身体的性差の問題に対してもさまざまな見解が出された。性差が過去に性差別や性別役割分担の固定化を正当化する口実として用いられてきたため、性差の存在が男女平等を求める場合に妨害になるものであると考えた人もいる。そのため、女性学研究やフェミニズムは男女の異質性よりも同質性を強調することに重きを置いた。あるいは、身体性差を問題視せず、ジェンダー問題に焦点を与えるセックス/ジェンダー二元論がある。また、ジェンダーのみならず、身体性差(セックス)をも問題視して、男女の身体性差の不変概念を洗い直そうとするポストモダン派の身体論もある。まず、セックス/ジェンダー二元論を取り上げてみよう。

セックス/ジェンダー二元論の身体に関して、アン・オークレーの説によれば、セックスは男と女の間で生物学的差異であり、一方ジェンダーは生物学的差異以外の性役割や規範などの文化的構築物である。そのため、セックスは不変性であり、ジェンダーは可変性であると主張される<sup>15</sup>。このような提唱について、荻野は性差別の解消の対象が、身体の性差(セックス)ではなく、社会的・文化的性差としてのジェンダーであるという説明はわかりやすく、相対的に受け入れられやすかったため、一定の成果を収めたと指摘した。しかし、セックスの問題を棚上げし、ジェンダーにのみ焦点を絞った結果、身体的性差そのものが実際に存在し、さらにそれを自然の本質または自然の所与であることを認めると誤解されることになる。結局、セックス/ジェンダーの二分法は、自然/文化の二元論的身体観とも共通するものであり、ある種の本質論の領域へと押し遣ってしまっていることになる。

このように心身二元的身体観に逆戻りしてしまったセックス/ジェンダー二元論を厳しく批判したのは、ジョン・スコットとジュディス・バトラーが代表するポストモダン派である。ポストモダン派は、本来男女の身体的性差（外性器の形状が指標とされる）とそれに結びつけられる性的意味づけを、揺るぎない自然的事実と見なさず、ジェンダー化された社会認識であると主張したのである。

スコットは、ジェンダーというのは性差 セックス の社会的組織化であり、肉体的差異に意味を付与する知であるため、性差も可变的社会的組織とみるべきであると指摘した<sup>17</sup>。

バトラーは、セックスはジェンダーと同様にさまざまな科学的言説によって構成されたものであり、身体の実現を作り出している多様な社会的文化的行為に存在するものであると主張した<sup>18</sup>。それは言い換えれば、男女それぞれの名前、服装、活動領域などと同様の社会的文化的な記号である。人間社会では、さまざまな社会的文化的な記号を用いて、身体の性差に対する規範を定めることによって、我々が生まれた直後からこれらの男性的女性的な記号を自身の身体に取り込んで、自らのアイデンティティを形成していくことになるのである。しかも、身体に関わる男性的女性的な文化的意味は不変的なものではなく、時間的、空間的にさまざまな形に変化する可能性があるのである。

以上、取り上げた身体的性差をめぐるさまざまな議論や主張は、あくまでも性差による性別二元論を否定して、性差的身体に対して与えられた多様な文化的・社会的意味付けを探っている。中でも、ポストモダン派の身体論は、男女の二項対立を解消してしまおうという立場で、身体的性差からもかつてのような固定性や決定性のイメージを覆した、身体の新固性、可変性、多様性の意味合いを深く持っている。そこで、次にポストモダンの身体理解を参考しながら、天理教の女性身体観を検討していきたい。

#### 4. 天理教の女性身体観

「人間の身体」と「身体と心の関係」について、天理教の原典である『おふでさき』と『おさしづ』に現れた身体観を取り上げてみよう。

(1) 「この世が神である」

『おふでさき』

たんへとなに事にてもこのよふわ  
神のからだやしやんしてみよ (三 40)  
(どんなことがあってもこの世の中は、神の体である。そのことを思案してみよ。)

上記の歌は「この世が万物の元の親」(天理教では「親神」と呼ぶ)であることを示している。この歌についての『天理教教典』(以下『教典』と略記)の説明は以下の通りである。

この世は、親神の身体であって、世界は、その隅々にいたるまで、親神の恵に充ちている。そして、その恵は、或は、これを火・水・風に現して、目のあたりに示し、又、眼にこそ見えぬが、厳然たる天理として、この世を守護されている。即ち、有りとあらゆるものの生命の源であり、一切現象の元である<sup>19</sup>。

つまり、上述した天理教の教えは、世界が神の身体であり、世界の隅々にいたるまで神の働き、守護が行き渡っているということである。

(2) 「身体というのは親神のかしもの・かりものである」

『おふでさき』では、次のように説く。

にんけん八みなへ神のかしものや  
なんとをもふてつこているやら (三 41)  
(人間の体は、神様が貸しているもの。何と使って使っているのだろう。)  
めいめいのみのうちよりのかりものを  
しらずにいて八なにもわからん (三 137)  
(各人の身体が借り物であることを知らずにいては、何も分からない。)

これらの歌は、天理教の教えの中で重要なものの一つ「かしもの・かりもの」の理を説いたものである。人間が従来自分の所有物だと思っている自分の身体は、実は親神からの「かりもの」であるということ、また、この世のものをすべてみずからの身体として所有している親神が、自身の身体の一部を人間に貸し与えているという意味で、親神の「かしもの」であるということを述べて

いる。この「かしの・かりもの理」によって、男であれ女であれ、すべてその体が神の身体の一部となる。なおかつ世界が神の身体であると説かれることで、それぞれの人間の身体がこの世界の一部でもあることになる。このような意味で、男女の差がなく、人間の身体は、すべて神聖化され、天理教において肯定的にとらえられている。

ちなみにキリスト教と仏教に比べてみよう。キリスト教では、身体や肉的なものに対する戦いという霊的生活を送る人が少なくない。また、K・アームストロングの著書において、伝統的なキリスト教の教義を形成した人物たちの中に、身体的なもの・性的なものに対する憎悪が満ちていたかが指摘されている。教会の重要人物にとって、身体はセクシュアリティとの関係から積極的に拒絶な対象だったのである<sup>20</sup>。仏教でも物質的身体を「六道の苦身」<sup>21</sup>といい、生死という肉体次元を超えれば、輪廻から解脱することができるという思想がある。いずれも人間の身体を否定的にみる傾向を示しているのであり、この点、天理教とは大変異なっているといえるだろう。

### (3) 心が我がものである

『おさしづ』では、つぎのように書かれている。

人間というものは、身はかりもの、心一つが我がのもの。たった一つの心より、どんな理も日々出る。どんな理も受け取る中に、自由自在という理を聞き分け。(明治二二年二月一四日)

(『おさしづ研究』の解説によれば、そもそも人間というものは、身体は神からのかりものであって、心はわがものとして自由に使うことができる。毎日、体験することはすべてそれぞれの心の使い方によるものである。それぞれの人の心の使い方によって、いろいろな現実が、日々現れてくるのである。それがどんなものであれ、すべて、神はみな心の遣いを受けとめて、それにふさわしい姿を与えているのであって、自由自在に使うことを許されている心のことをよく悟ってくれなければならない<sup>22</sup>。)

心のない身体が人間でないのと同様に、身体のない心というもの、具体的な人間とは言いがたい。上記によれば、身体が神からの借り物であることに対し、心は我がものとして、身体を自由に使うことができることがわかる。なお、心と身体の関係について、『おさしづ』には次のように書かれている。

人間というものは、皆神のかしもの。いかなる理も聞かすから、聞き分け。心の誠意、自由自在と。自由自在何処にもあらせん、誠の心にあるのや。身は神のかしもの、こころは我がもの、心次第にかしもの理を聞き分け。  
(明治二一年二月一五日)

(『おさしづ研究』の解説によれば、そもそも人間というものは、みな神によって創られ、神から身上をかし与えられているものなのである。そこで、この世、人間を創めた元の神、実の神から、どんなことでも今話して聞かせるから、よく聞きわけてくれなければならない。かねがね「誠真実の心にこそ自由自在の守護がある」と聞かせてある。このように、自由自在の守護というものは、それぞれの誠真実の心(人を助ける心)にある。つまり人間の身体というものは、神よりのかしものである。しかし心というものには、「自分のものという理」を許してある。だから、心の使い方と貸し物の理との関係をよく考えてくれなければならない<sup>23</sup>。)

堀内みどりの説明によると、心が人間のはたらきの主体であるが、心というものが人間の実体であるというのではなく、むしろ人間はその身体的行為に即して自覚的に人間自身に成っていくものであるという<sup>24</sup>。しかし、堀内はこのような心身関係について、心身のどちらかを低位あるいは高位に見るのではなく、双方の積極的な意味の関連を正しく知ることが必要であると説いた。つまり、「心が我がもの、身体がかりもの」の理からみれば、たとえ心が人間のはたらきの主体であったとしても、この心は神のかしものである身体 客体 に即して養われたものである。「心が我がもの、身体がかりもの」が理解できれば、身体を通して神の働きを体験することが可能となり、心がそれによって成長する機会ももたらされる。こうした教えにおいて、身体と心は二元化されているものではなく、両方が互いに影響しあう関係にある。この点は、主体である心を高位、客体である身体を低位にみる心身二元論とは違うと考えられる。

また、堀内は、「神のかしもの」である「身体」を自分のものである「心」で自由に使うことができるということは、人間が神に生かされていることであり、このことを知り分ることが要請されていると言った<sup>25</sup>。このようなことが理解できれば、神の守護が体感できるようになるというのである。要するに人間が心によって、神から借りた神聖な身体を自由に動かすことは、神が人間に与える使用権であるとも言える。

だからこそ、こうした教えにおいては、心と身体の間を、単に「主体」であ

る心が「客体」である身体を統御するという心身の優劣を表象する心身二元論と同じ次元に見なしてはいけないのである。さらに、この教えは、心を男の表象として、身体を女性の表象として捉えるという、男女の優劣に基づく二元論とは異なるものなのであると考えられる。

なお、「人間というものは、身はかりもの、心一つが我がもの」によれば、神に借りた体を支配できるのは、自分の所有物である「心」のみであることがわかる。したがって、男性であれ女性であれ、誰でも他人の体を支配する権利を持たず、自分だけが自分の自由意志で自分の身体を使うことができるわけである。この点は、女が男と平等な主体として自らの身体を自分の意志で統御できると主張するフェミニストたちと同じ立場に立っているといえるだろう。

また、『おさしづ』には

人間は、かりもの分らんから。かりもの分かれば、扶け合いの心浮かむへ。この理論したら、救けの道理、この理一つである。

(補遺明治三三年三月二二日)

(人間は神から身体をかりているということがなかなか分からない。それさえ分かれば心の中にたすけあいの心が浮かんでくるはずである。かしもの理さえ分かれば、たすけとはどういう理かがわかってくる。)

と書かれている。人間は自分の所有物だと思っていた自分の身体が自分の思うようにならないとき(例えば病気など)、この「かりもの・かしもの理」がわかるようになるというのである。自分の体は神から借りたものであるとは、親神の不思議な働き(守護)によって、その身体を自由に使うことができるということである。私たちは「生かされつつ生きている」という自己存在の真実が分かれば、周りの人もそれぞれ神の体の一部であるので、自己中心的にこの世で生きることはいえないと感じるようになり、「かりもの分かれば、扶け合いの心浮かむ」、つまり互いに助け合おうという気持ち心も浮かぶようになる。そして男女問わず、すべての身体が世界の「救い」(世界救済)のために用意され、神から借りていることが理解されるのである。このように中山みきは体を神の借り物として解釈するのである。

最後に、神が人間に身体を貸すのが世界救済のためであることを、天理教の「陽気ぐらし」に結びつけて考えてみよう。「陽気ぐらし」の実現は、天理教の最終目的である。「陽気ぐらし」に関して、『おふできき』には次のように

書かれている。

月日（親神）にわにんけんはじめかけたのわ

よふきゆさんがみたいゆへから（十四 5）

（親神が人間を始めに創造したのは、陽氣遊山（陽気な暮らし）が見たかったからである）

上記の歌によると、人間が陽気で生活をするのをみて、神も共に楽しみたい、そのために人間とこの世界を創ったということになる。ただし、「陽気ぐらし」という天理教の最終目的が、簡単に実現するわけではない。実現するまえに、我々人間の身体が神からのかしものであり、自分の意志（心）によって自由に支配できることが神の働きおよび守護であること、また、すべての身体は世界の「救い」のために、神から借りていることが分からなければならない。だから、最終目的である「陽気ぐらし」に向かって、神から借りた身体を使い、救済の道へ歩むべきだという教えである。

このような身体概念には男女の体に対する性別による高位低位もなく、両方とも神の体である。他方、心はそれぞれ自己の物である。男女問わず、皆「人間救済」の道を歩んで、神とともに築き上げていく暮らし（「陽気ぐらし」）へ向かうという点で、男女平等であると思われる。

#### (4) 男女身体の構築と機能

男女の身体およびそれぞれの機能と役割に関して、『教典』に詳しく記述されている。

『教典』では主に人類創造が「元初まりのお話」（創世神話）で語られる。人間はどのようにその身体各機能の働きを維持してきたのか、なぜ生老病死というものがあるのか、これらの問題に対して、天理教には「創世神話」による一貫した解釈があるといわれている。そこでは、神は人間の立場からいえば、人間の創造者であるばかりではなく、人間の守護者でもある。天理教では、このように精巧な人体の構造を維持することは、決して人間自身の能力の及ぶ範囲ではなく、「親神」の絶え間無い守護に基づくとされる。その「親神」の10通りの守護は、天理教では普通、「十柱の神」による守護と表現される。もっともこれは神が「十柱」にいるというよりは、「親神」の働きを十に分類していると考えた方がよい。それぞれの働きには男性的働き女性的働きがあると見なされ

ている。この部分は『教典』の第三章「元の理」に記されている。

いざなぎといざなみとをひきよせて  
 にんけんはぢめしゆごをしゑた (六 31)  
 (いざなぎといざなみとを引き寄せて、人間を始め、守護を教えた。)  
 このもと八どろうみなかにうをとみと  
 それひきだしてふうへはじめた (六 32)  
 (この元は泥海の中の岐魚と巳、それを引き出して夫婦を始めた)

以上の『おふでさき』によって、神が創った夫婦原型、つまり男女それぞれの元の身体機能と構造を示している。これは男と女の原型であるとされ、天理教教義の基本である「元の理」にしたがって整理すると次のようになる。

《元の神》

くにとこたちのみこと(男)	身体では眼・うるおいの守護、世界では水の守護 月
をもたりのみこと(女)	身体では体温の守護、世界では火の守護 日

《道具衆》(神の各働き)

くにさづちのみこと(女)	身体では女性生殖機能、および筋皮をつなぐ機能、世界ではすべてのもののつなぎの守護
月よみのみこと(男)	身体では男性生殖機能と骨をつっぱる機能、世界ではすべてのものをつっぱる守護

くもよみのみこと(女)	身体では飲食・消化排出機能、世界では水気上げ下げの守護 <sup>26</sup>
-------------	---

かしこねのみこと(男)	身体では呼吸・発声機能、世界では風の守護
-------------	----------------------

たいしょく天のみこと(女)	出産時に胎縁を切り、出直しの時息を引き取る世話 <sup>27</sup> 、世界では切る事一切の守護 <sup>28</sup>
---------------	---

をふとのべのみこと(男)	出産時に胎内から子を引き出す世話、世界では引き出し一切の守護 <sup>29</sup>
--------------	--

いざなぎのみこと(男)	男性の原型・種
-------------	---------

いざなみのみこと(女)	女性の原型・苗代
-------------	----------

「道具衆」(神の各働き)については、『教典』によると、特に男女神の性差を際立たせる対は、「くにさづち」/「月よみ」,「いざなぎ」/「いざなみ」に表れている。前者では、一方につなぐ働きがあれば他方につっぱる働きがあり、それぞれ「かめ」と「しゃち」という姿で表象されている。後者では、男女の原型が神名を持って呼ばれ、神的男性的要素としての種(泥海中からは、うを[岐魚]の姿を持って元の神に引き寄せられた)が神的女性的要素としての苗代(同様にして「み」(巳)の姿でもって引き寄せられた)に着床する有様を表現している。そして両者共男女の生殖の相互的作用に関わる。これらの神的女性的要素だけを取り上げれば、女性神の「包容性」ないし「受容性」という特性を示すことができる。これに対するのが、神的男性的要素としての「能動性」ないし「発動性」といった特性である。

ここで、「女性的道具衆」を取り上げ、『教典』の解釈により、その特性を見てみよう。「をもたりのみこと」は、火のような信仰の喜びに燃え、周囲の人々をあまねく照らしたす日の守護を実現する。「くにさづちのみこと」は、「かめ」の姿のごとく何でも「たんのう」<sup>30</sup>をし、家庭や社会の中でつなぎの役を果たして、新しい縁のネットワークを形成していく。「いざなみのみこと」は、対になる「いざなぎのみこと」とともに、もはや自分の親にいつまでも保護されている小児ではなく、自らがそれぞれに置かれた実存的状況にあって自立し自律した成人(親)となることを要請する。人間は「くもよみのみこと」の飲み食い出入りの守護を受けて、何でも自らのうちに消化し、精神的にも肉体的にも豊かになっていく。また、人間は「たいしょく天のみこと」の守護を受け、悪い因縁を切り替える力を得るようになるという。

飯田照明は『親神』が天と地をかたどって夫婦を創造したことを通じて、男性原理・父性原理および女性原理・母性原理が定められ、これが天然自然の姿であると主張する。飯田によれば、女性解放は、もしそれが性差を無くし母性を否定してしまうならば、反自然的であり親神の創造の秩序に反することになる<sup>31</sup>。また、森井敏晴は性別役割のアイデンティティ(いわゆる男らしさや女らしさを自覚していること)という考え方の上で、「男性と女性はその出現の仕方と在り方が、性別役割に応じ天与のものとして自然に決定され、その決定によって男と女の生物学的仕組みが構成され、それを「元の理は親神の言葉を通して私たち人間に明かされた」と述べている<sup>32</sup>。ただし、こうした論調を実践的な面へ延長していくと、家庭や社会や教会において女性が担うべき役割や立

場を男性のそれと対比する形で、「天与のものとして」あるという理由によって限定してしまうことになる。金子珠理は、飯田、森井などの教内学者は「天理教学においては、男性を女性の上位に置くようなことは容認しない」が、性別役割の視座を天理教の創世神話である「元の理」の教理から得ることで、「これを男性役割および女性役割として固定化することが、近年の教学研究者の全体的傾向である」と指摘している<sup>33</sup>。こうした飯田らの解釈は性的二元論に逆戻りしてしまっているのである。

『教典』にある「くもよみのみこと」「かしこねのみこと」、「たいしょく天のみこと」「をふとのべのみこと」の対では、性差の強調よりむしろ相乗的対応関係が主となると強調されていると私は考えている。つまり、どこまでも、これらの神名の男性・女性は相互に対応し合う原理であり機能であって、必ずしも現実の人間の男・女とか、ましてその性役割に直接結びつくものではないと思われる。この考えをさらに検討するために、金子昭の研究を取り上げてみる。金子昭の研究において、男性神と女性神の対について、女性神の体現する原理を、現実では男性が引受けることができるし、また逆に男性神の原理を女性が体現することもできることになる指摘されている。例えば、「くにさづちのみこと」のつなぎの原理を、男性が組織の同僚や上司との関係において「女房」役をつとめることによって体現することができるし、「月よみのみこと」のつっぱりの原理は、教会の芯としての女性会長が引受けることが可能である。また「くもよみ」「かしこね」、「たいしょく天」「をふとのべ」の相互に積極的で非対称的関係にある対は、さらに男女の性区分とはいっそう直接的関係をもたない。むしろそれは、世界の運行の原理であり人間の生存を形成していく原理である。また、金子昭は、『教典』において、あえて道具衆の神名から性を抹消しているのは、それはこの点での誤解を避けるためであると言及した<sup>34</sup>。

天理教の男女観は、金子昭によれば、「それぞれの性に秘められた可能性を宇宙論的な創造秩序にしたがって相互に補い合いながら展開していくこと」である。これは単に男性と女性が「相互に補い合いながら展開」するというのではなく、女性における男性的なもの、男性における女性的なものをも含めた上で、男性的なものと女性的なものとの相互に発展していくというものである。つまり、天理教の女性観は単に男女がそれぞれの役割を持つといった次元にとどまるものではない。こうした解説によると、『教典』の「元の理」は多様で無

限な解釈が可能であり、それを固定化してしまわないような、柔軟性を持っているということになる。

こうしてみると、金子昭の天理教に関する考え方は、スコットやバトラーのものと親和性があるのではないだろうか。それは、セックス/ジェンダー二元論ではなく、セックスをも社会的文化的構築物としてとらえる立場であり、例えば、メスとオスの生理上の差異を持つ人は必ずしもそれぞれ社会に認められた文化的意味の「女」、「男」(ステレオタイプ)の生き方に束縛されなければならないわけではない。

ちなみに中山みき自身は、人間存在を植物に譬えることが多いが、それは文化的(ジェンダー)な意味と分かちがたく結びついた「男」「女」を直接に用いないことによって、人間存在をひとまずそのような社会的な意味から切り離そうとする試みだったのではないだろうか。

近代的性別二元論を排して、性差を持つ身体を固定化せず多様な可能性に展開させようとする、こうした天理教の男女の身体観は、男女を固定的に捉え、両者に優劣をつける心身二元論から脱却するものであると考えられるのである。

## 5. おわりに

宗教活動において女性信者が男性信者より活躍している状況からみれば、教団内の女性信者の身体経験を探索することによって教団の新たな女性観を作り出すことが、「宗教とジェンダー」の分野にとって重要な研究方向である。だが、女性信者の実際の身体経験を探索する前に、彼女たちが宗教活動において依拠した教団指導者の話や教義に焦点を当てて、教義の中に表された女性身体観を考察するのも重要であると思う。

本稿では、女性身体に対する社会規範の立場から天理教の女性観を論じる研究と違って、天理教原典および教典に立ち返って、身体論の視点から天理教の女性観および女性身体観を検討した。その中から現れた女性観は、必ずしも先行研究が指摘したような、母性機能を強調し、近代的な性別役割分業に戻ってしまった保守的女性観ではない。さらに、キリスト教と仏教が身体を否定的にみる傾向と比較してみれば、人間の身体が神からのかりものであるという観念は、身体を肯定的にとらえていると考えられる。

また、天理教の「身はかりもの、心一つが我がもの」は、神に借りた体は、

自分の所有物である「心」の自由意志で使うということである。この教えは、フェミニストたちの、女が男と平等な主体として自らの身体を自分の意志で統御できるという主張に近い。

最後に、天理教教典における男女の身体機能については、男性原理と女性原理が性差なく、男にも女にも結びつき、相互的に発展する可能性を秘めたものとして捉えられているという意味で、スコットとバトラーの身体観に近いと思われる。性的二元論に基づいた近代的性別役割など既成の性別観と異なり、天理教の女性身体観の多様性、柔軟性が見出されたことが本稿の成果であると思われる。

### 注

- 1 金子珠理 「女は台 再考」、奥田明子編『女性と宗教の近代史』、三一書房、1995年
- 2 堀内みどり「道の台 と女性」、『天理教学研究』32号、天理教道友社、1994年
- 3 前掲堀内みどり「道の台 と女性」
- 4 前掲金子珠理の「女は台 再考」
- 5 薄井篤子「新宗教と女性」、宗教社会学研究会編『いま宗教をどうとらえるか』、海鳴社、1992年
- 6 前掲金子珠理の「女は台 再考」  
金子は、現代天理教の女性について「子沢山」という現状を次のように指摘している。  
「彼女たちお道（天理教）の女性の多くは、職業女性でも専業主婦でも、「子沢山」ということをさほど苦にせず、むしろ誇りに思っているようなのである。まさに「子供を生み育てる台」という女性の機能でありかつ役割を楽しんで引き受け、生活しているようにも思える」。また「天理では結婚しても子供をあえて作らないという女性ないし夫婦は、たとえ善意にせよ世間以上の圧力を受ける」。こうした状況から見れば、道の台 の教えは現在の日本の女性信者にはかなり大きな影響を与えていると思われる。
- 7 Grosz, E. *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 1994, p.203
- 8 天理教原典は「みかぐらうた」「おふでさき」「おさしづ」の三つであるとされている。このうち、「みかぐらうた」と「おふでさき」は中山みきが作ったものである。「おふでさき」は全部1711首の歌である。「おさしづ」は、1877年に教

- 祖が死去（天理教用語では「現身をかくす」）してから 20 年間、教祖の後継者と見なされていた飯降伊蔵（1833 年～1907 年）が扇を用いて神意を伺い、傍らの信者たちが、飯降伊蔵が伝えた啓示を書き留めたものである。
- 9 『天理教教典』は天理教教会本部が『おふでさき』『みかぐらうた』および『おさしづ』に基づき編集した天理教教規であり、1949 年に発行したものである。
  - 10 Williams, S. J. and Bendelow, G.: *The Lived Body*, Routledge. 1998, p.1
  - 11 Hekman, S.: *Gender and Knowledge*, Cambridge (U.K.): Polity Press. 1990, pp.30-31
  - 12 荻野美穂 『ジェンダー化される身体』、勁草書房、2002 年、pp.4-5
  - 13 前掲書 p.5
  - 14 荻野美穂 「身体史からスポーツを考える—性差はどのように語られてきたか—」、日本スポーツとジェンダー研究会第 4 回大会、2005 年 7 月、p.9
  - 15 Oakley, Ann *Sex, Gender & Society*, Gower/Maurice Temple Smith. 1972, p.16
  - 16 前掲荻野美穂 『ジェンダー化される身体』、pp.12-13
  - 17 Scott, Joan W. *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press 1988  
荻野美穂訳 『ジェンダーと歴史学』、平凡社、1992 年 p.16
  - 18 Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge = 1999 竹村和子訳 『ジェンダー・トラブル』青土社、1999 年、p.240
  - 19 天理教教会本部 『天理教教典』、天理教道友社、1987 年、p.40
  - 20 Armstrong, Karen, *The Gospel according to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West*, New York: Doubleday, 1988 高尾利数訳 『キリスト教とセックス戦争——西洋における女性観念の構造』、柏書房、1996 年
  - 21 空海の語録：三界の業報、六道の苦身、即ち生じ即ち滅して念念不住なり。体も無く実も無くして、幻の如く影の如し。  
<http://www.hpmix.com/home/mm44441/U9.htm>
  - 22 山本久二夫・中島秀夫 『おさしづ研究』、天理教道友社、（全 2 巻 1977.5.改訂版第 1 刷）p.170
  - 23 前掲 『おさしづ研究』、p.111
  - 24 堀内みどり 「生かされて生きる——天理教の教え かしもの・かりものから見えてくるもの」、『平和と宗教』24 号、庭野平和財団、2006 年
  - 25 前掲論文
  - 26 「水気上げ下げの守護」とは、地上の水気が水蒸気となって天にあがり、雨雲となり 地上に雨を降らすという守護である。
  - 27 「出直しの時息を引き取る世話」とは、人が死ぬときに息を引き取る機能を働くことである。なお、天理教では人が死ぬことを出直しと言う。
  - 28 「世界では切る事一切の守護」とは、世界では種ものの、芽はらを切って、悪因縁を切り替えるなど、すべての切ることに對する守護というのである。
  - 29 「世界では引き出し一切の守護」とは、世界では、人間の背丈の引きのばし、農作物の穂が伸びるなど、一切の引き出しおよび引きのばしに對する守護というのである。

- 30 「たんのう」とは、自分がおかれている状況をまるごと受け入れる心構えのことであり、堪忍を意味する。天理教では、どのような苦境におかれても、不足の心を戒め、いつでも満足する心を保てと強調されている。
- 31 飯田照明「女性・母性・結婚・家庭について」、天理教青年会編『あらきとうりょう』161号「特集 現代社会と男女のあり方」、1990年
- 32 森井敏晴『神・人間・元の理』、道友社、1980年、p.253
- 33 前掲金子珠理「女は台 再考」、p.64
- 34 金子昭「天理教女性観によせて」、『天理教学研究』第3号、1991年