龍谷大学アジア仏教文化研究センター　ワーキングペーパー
No.19-07（2020 年 3 月 31 日）
公募研究成果論文

「クィア仏教学」の構築にむけて

宇治和貴

（2018 年度 BARC 公募研究員）

目次

１．はじめに
２．「クィア・スタディーズ」という概念
３．クィア神学について
４．仏教における「マイノリティ」への視点
５．親鸞思想における「マイノリティ」への視点
６．まとめ

【キーワード】
クィア・スタディーズ　マイノリティ　仏教　真宗　クィア神学

１．はじめに

2020 年のオリンピックを前にした現在の日本社会において、同性愛者やトランスジェンダーなどセクシュアル・マイノリティを指す言葉として「LGBT」という用語が急速に認知されつつある。その要因として、国連での人権問題としての位置づけにと海外における同性婚の広がり、国内では渋谷区からスタートした地方自治体におけるパートナーシップ制度の制定などが考えられる。セクシュアル・マイノリティの人権を守り、性的指向と性自認に基づく差別や暴力をなくそうとする動きは、国際的な潮流である。

さまざまなマイノリティの中でも、セクシュアル・マイノリティの人権擁護はいまだ不十分であり、とくに青少年期の生きづらさと大きく関係している教育現場の早急な改革が求められている。LGBT 法連合会が「性的指向および性自認を理由とするわたしたちが社会で直面する困難のリスト1」で、セクシュアル・マイノリティであることを理由に、人生の様々な面において当事者が直面する困難についての調査をした結果、子ども・教育に関しては、60 項目と全体の 2 割を超える割合の項目があげられている。なかでも、（a-7）学校で「男のくせに」「気持ち悪い」「ホモ」「おかま」「レズ」などと侮蔑的な言葉を投げかけられ、自尊感情が深く傷つけられた。（a―14）性的指向や性自認に基づく差別やいじめから誰も救ってくれなかったため、学校内の活動から孤立し、学習を継続することが困難となった。（a―40）学校で自分の性自認や性的指向について誰にも話すことができず、メンタルヘルスが悪化し、自死に追い込まれた。等があげられ、子どもたちの育ちの環境のなかで様々な偏見をもとにした差別が横行し、教員までを含めて差別的な行動が容認されていることが確認されている。また、（a－40）のように、教育の場での無理解や差別によって、自死に追い込まれるケースもあるということが分かっている。こうした事実を踏まえ、「仏教・親鸞聖人の説かれた浄土真宗の教え」を建学の精神とする筑紫女学園大学に勤務するなかで当事者学生にであい、具体的な自身の課題として認識したことを契機に、仏教ではマイノリティ当事者のことをどのようにみるかを考える必要があるとの着想から本研究はスタートした。今回の報告では「クィア仏教学の構築」にむけて、仏教・真宗学研究における新分野を開拓するにあたり、「クィア」という概念の整理やクィア神学における設問の確認を中心に行うこととする。この作業は、筆者自身が「クィア」の意味を知り、仏教学の上でいかに展開させていくかを思考する基礎的作業ともいえる。

２、「クィア・スタディーズ」という概念

歴史的には「クィア」という用語はネガティブな意味で使われてきた。たとえば、『オク

スフォード英語辞典』は「クィア」を「奇妙な、不思議な、特異な、異様な」とし「同性愛者や同性愛に関係する」と定義している。つまり、同性愛者に対して差別的・侮蔑的に投げつけられていた言葉が「クィア」だということになる。

菅野優香は『アメリカ文化辞典』の「クィア」の章で、

> クイアは、文脈や使い手によって意味が異なる場合も多く、定義が困難な概念であるが、そこに共通する何らかの思想や実践があるとすれば、それは異性愛規範に対する批判と抵抗であろう。(中略) クイアは個人のアイデンティティや欲望のみならず、集合的かつ政治的な側面、すなわち、コミュニティやアクティビズムと密接にかかわる用語なのである。

と定義している。もともと「クィア」という言葉が、セクシュアル・マイノリティ当事者にむけて侮蔑的に投げつけられていた言葉だったことから、その侮蔑の源である「異性愛規範に対する批判と抵抗」が、現在の「クィア」の共通的な理解だという。そして、個人のセクシュアリティを含むアイデンティティの枠を超えて、社会的な側面を含む言葉として現在あるということだろう。こうした、個人のセクシュアリティの問題が社会化され、学問化されていった点に関して、森山至貴は、

> 当初、「クイア」という言葉は、男性同性愛者やトランス女性に対するかなり暴力的な侮蔑語として英語圏で用いられていた。この否定的な侮蔑語を、あえて自ら用いて、その内実やイメージを定義する力を当事者に取り戻そうとする思考。否定的なイメージの内実を拒否することだけではなく、そもそものイメージを抑圧者側が決定してしまうのがおかしい、とはっきり示すために、あえて否定的な呼び名でよばれた側がそれを名乗ってしまう、という事態が「クイア」という語を選択した理由（中略）クイア・スタディーズは、所与の構造の中で劣位におかれているものが、その位置におかれるがゆえに構造内の序列を転覆できる（あるいはしてしまう）契機を注意深く探る学問[2]。

と定義し、否定的な価値づけを引き受けたことで起こった価値顛倒を導く学問として「クィア・スタディーズ」があると説明している。そのうえで、

① 差異に基づく連帯の志向
② 否定的な価値づけの引き受けによる価値顛倒
③ アイデンティティの両義性や流動性に対する着目

の３つをその特徴であると分類したうえで、

> ほとんどの場合セクシャルマイノリティを、あるいは少なくとも性に関する何らかの現象を、差異に基づく連帯・否定的な価値の顛倒・アイデンティティへの疑義といった視座にもとづいて分析・考察する学問。

であると定義している。このクィア理論を仏教学や真宗学において援用する場合「現存する仏教教団のなかで、すべての人が差別なく救われているといえる状況かどうか」など、仏教におけるセクシュアル・マイノリティを中心とした性に関する具体的な課題から問題を抽出するという作業が必要となってくるのであろう。

３、クイア神学について

クィア仏教学の構築にむけて、大いに参照すべき研究としてクィア神学があげられる。パトリック・ｓ・チェンは『ラディカル・ラブ』において、クィア神学を、第一に、クイア神学はＬＧＢＴの人々による「神についての話」、第二に、クイア神学は意識的に社会の規範（特にセクシュアリティとジェンダーに関する規範）を超越しようとする視点からの「神についての話」、第三に、クイア神学はセクシュアリティやジェンダー・アイデンティティの二項対立的なカテゴリーに挑戦し、それを脱構築しようとする「神についての話」であると規定している。そのうえで、おもな焦点を第三の定義におき、

> すなわち、いわゆる「自然」と考えられてきたセクシュアリティやジェンダー・アイデンティティの二項対立的カテゴリーに挑戦し、脱構築することで、いかにしてクイア神学がさまざまな境界を消し去ることができるのか、という点に焦点を当てたいのだ。そもそもキリスト教神学そのものが、その根幹からしてクイアな試みである。なぜなら、キリスト教神学はーラディカル・ラブを通してー一見すると不変だが究極的には流動的で変えることのできる、ありとあらゆる二項対立的カテゴリー（生と死、神と人間など）に挑戦し、それらを脱構築しようとする試みだからである。

と述べ、キリスト教の教義そのものをクィア神学を通して、生と死/神と人間などの二項対立的な構造を脱構築することが目的であるという。また、クィア神学において必要な視点について「クイア神学は、神が私たちの人生と経験の特定の文脈の中で働いているという信仰にもとづいている。クイアな視点から神学を構築しようとするとき、クイアな人々の経験は確かに大切な（必須のものではないにしても）源なのである。」として、神を信じる人生における経験であると述べている。信仰を基とした人生におけるクィアな経験を基礎として、クィア神学は形成されるということである。そもそも宗教の教義は個人の経験を基にして形成されたものであろうが､伝統のなかで普遍化された教義は個人の経験を離れ、教義そのものが真理としてあがめられる傾向がある。こうした信仰の姿勢に疑問をもち、自らの信仰と経験のなかから再教義化を目指すものがクィア神学だというのである。こうした視点は、ドグマ化した仏教教学や真宗教学を脱構築していくための視点を与えるものだといえるだろう。

４、仏教における「マイノリティ」への視座

仏教における「マイノリティ」への視点については、拙稿「仏教からの「マイノリティ・スタディ」への視点・序論[3]」において述べたように、初期経典である『スッタニパータ』において、

> この世の姓名や名前は呼び名にすぎない。それぞれの場合に応じてつけられ、約束によって生み出されたものであるが、そのことを知らない人々は、長い年月の間に偏見をいだくようになる。知らないものたちは告げる。「生まれによってバラモンである」と。生まれによってバラモンなのではない。生まれによってバラモンでない者でもない。業（行為 kamma）」によってバラモンであり、業によってバラモンでない者である。（648～650）[4]

と述べられており、生まれによるバラモンの社会的優越性を否定することで、インド社会全体を取り巻く差別を根底的に否定する教説を述べている[5]。こうした生まれ方・出自による差別を、根底から否定した人が仏陀その人だったことを、仏教からの「マイノリティ」への基本的視座として踏まえるべきであろう。ではなぜ仏陀は、強烈な差別意識があった時代のなかで、生まれによる差別を完全に克服する視点をもちえただろうか。

二葉憲香は「仏教を伝える原始資料の研究は、仏陀の言葉を直接伝えるような資料の存在を否定した。しかし、資料の最古の層が伝える仏陀の立場は、無常・苦・非我であり、これらを外して仏陀の教説として特徴づけ得るものがないことも知られるにいたった。」と、仏教の教説の中心が無常・苦・非我だったと指摘している[6]。三法印に代表されるように、仏教での根本的な思想は無常・苦・非我である。このことは『梵網経』における網の目の例えで述べられているように[7]、この世においてその存在のみで成り立つものは一つもなく、すべてのものがつながりあい、支え・支えられあうなかで成立していることから、すべてが無常・苦・非我であると説明してきた。

先ほどの、生まれによる差別を否定した言葉の前にも、「この世の姓名や名前は呼び名にすぎない。それぞれの場合に応じてつけられ、約束によって生み出されたものである」ことを指摘したうえで、「そのことを知らない人々は、長い年月の間に偏見をいだくようになる。知らないものたちは告げる。「生まれによってバラモンである」と。」と、人間の無知と偏見によって、生まれによる差別を生みだすと述べている。こうしたつながりによって物事が起きることを、仏教では縁起として理解してきたのであるが、人間の我執にもとづいて生じている縁であれば、縁あるがゆえに苦を生むことを、鍋島直樹は指摘している。

あらゆるものが相互に依存し、関係し合うという意義については、仏教では、「縁起」

と表現されてきた。縁起を意味する原語、pratītya-samutpāda は、二つの言葉からなっている。Pratitya は「～に依存する」、samutpada は、「共に生じる、つながりのなかで生じる」という意味である。この世界は相互に結びつき、相互に働きかける一つの協調的統合生命が多くの因と縁によって生起しているということを意味している。いわば、単独で、他と関係なく存在しているというものはないというのが、縁起の真理である。縁起思想は、すべてが相互に支え合っていくという理想とともに、各自が己の偏見によって、他と傷つけあっているという現実をも指し示している。他の生命を奪い、排除し、深く傷つけているという迷いの連鎖を知らなくてはならない[8]。

縁起思想を語る場合、つながりに依って成立することを指摘するものは多いのだが、「各自が己の偏見によって、他と傷つけあっているという現実をも指し示している。他の生命を奪い、排除し、深く傷つけているという迷いの連鎖を知らなくてはならない」といった、非我であることを知らず、我の立場に執着することで様々な差別現象を生み出していることの鍋島の指摘は重要である。つながりがあり、支え支えられているなかに我執を立てることで差別は生じるのだ。

実は、近年のセクシュアリティに関する研究において、大変重要な発見をしたジュディス・バトラーはセックス（生物学的な性差）とジェンダー（社会的な性差）としての二分法に異議をとなえ、フェミニズムの営みを前進させた。これまで生物学的な性は動かしがたいものであると考えられてきたのだが、すべてが互いを規定しあうことによって現象化していることをもって「セックスは、つねにすでにジェンダーなのだ」と指摘したのである。こうした、生物学的な性の「変えようのなさ」は身体や性に関する私たちの言語使用の最大公約数的特徴なのであり、辞書的な意味を超えるという言語のパフォーマティヴな特徴ゆえ、もしかしたらこの「変えようのなさ」もずれたり、綻びたりするかもしれないと考えた。筆者はこうした視点そのものが、仏教での縁起思想と共通するものがあるのではないかと考えている。

すべての命が支え、支えられているが故に、相互依存する形で存在しているから、固定的な実態をとどめるものは一切なく、絶えず変化していく。そのように、等しく縁起しあっている存在として平等に衆生を視る視点を仏陀は示している。この視点に立てば、「マイノリティ」とされる存在が本来的に保持している平等性が確保される。同時に、「マイノリティ」を取り巻く差別状況そのものが、仏教的な視点からは否定されるべき我執の産物だと認識されてくることになる。平等なる命の存在に目覚め、差別を否定し、慈悲の視点を持つことが仏教の教えに生きようとする者にとって重要な視座であることを確認できるのである。

５、親鸞思想における「マイノリティ」への視座

親鸞は「十方衆生」の救済を誓った阿弥陀仏の願いが、すでに成就していることを信じた。これは、阿弥陀仏によって、すべてのいのちあるものがどのような状況にあっても等しく救われているとする『無量寿経』にえがかれた救済の論理を信じたのである。そうであったがゆえに、現生で信心を得たものが得る利益が十種あると述べ、最終的に、正定聚に入る利益をうると述べている[9]。親鸞にとっての救いとは、生きながらにして菩薩の初地である「正定聚」に入り、仏となることが不退転となる位に定まることだと理解されていたことが知られるのである。であるがゆえに、

> 正定聚の人は如来とひとしとも申すなり。浄土の真実信心の人は、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、心はすでに如来とひとしければ、如来とひとしと申すこともあるべしとしらせたまへ[10]。

と、信心をえた人を「如来とひとし」い存在であると位置づけているのだ。さまざまな手続きを踏まえねばならいことは十分に承知しているのだが、本稿であつかうべき主題を優先するためにその手続きをとび越え、結論的なことを述べさせてもらえば、親鸞はどのような存在でも、信心をえることで如来とひとしい存在となり[11]、必ず仏になることが定まり、救われた存在になると主張しているのである。

こうした仏教理解は、造像起塔や善行功徳を積むことを往生の条件と設定していた、当時の仏教界からすれば、文字通り「異端」であり「正当」な仏教理解ではなかった。しかし、親鸞は、阿弥陀仏の願いとして『無量寿経』願文に示されている[12]、すべての衆生が救われることこそが、みずからの救いであるという、願いを不可思議にも自身の願いと志向しえていたことをもって、「救いのうちにある」と実感していたから信をえた存在が「如来とひとし」いと考えていたのである。もちろん、親鸞が即身成仏や現世での往生を主張したといいたいのではない[13]。親鸞は、煩悩を抱えながらも、阿弥陀仏のまえではすべての命あるものが「十方衆生」ということになり、阿弥陀仏によって救われている存在として平等だと理解していたことを確認したいのである。

しかし、救われているはず同朋が人間の煩悩による「妄想顛倒」の具現としての社会構造により、差別され虐げられている。こうした現実は、親鸞にとってまさに、

> 末法悪世のかなしみは　南都北嶺の仏法者の　輿かく僧達力者法師　高位をもてなす名としたり[14]

と、仏教が仏教として理解されず、高位を支える道具と化してしまっている、末法状況そのものとして自覚されていた。親鸞の思想においては、造像起塔や善行功徳を積むことで高位となる社会構造そのものが、差別を作りだす煩悩の具現として認識されていたのであ

る。以上、親鸞思想においては、差別構造を煩悩の所作による否定すべきものとの認識が成立するものであること、現実での差別問題を見逃さない主体が成立することなどをはすでに拙稿「親鸞思想からの「マイノリティ差別」批判[15]」において若干ではあるが確認した。

今後の研究課題として、親鸞が社会構造上被差別な存在とされた人々との連帯を示し「われら」という表現を使用している点に注目したい。具体的には、『唯信鈔文意』において、

> 自力のこころをすつといふは、やうやうさまざまの大小の聖人・善悪の凡夫の、みづからが身をよしとおもふこころをすて、身をたのまず、あしきこころをかへりみず、ひとすぢに具縛の凡愚・屠沽の下類、無礙光仏の不可思議の本願、広大智慧の名号を信楽すれば、煩悩を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。具縛はよろづの煩悩にしばられたるわれらなり。煩は身をわづらはす、悩はこころをなやますといふ。屠はよろづのいきたるものをころし、ほふるものなり、これはれふしといふものなり。沽はよろづのものをうりかふものなり、これはあき人なり。これらを下類といふなり。
>
> 「能令瓦礫変成金」といふは、「能」はよくといふ。「令」はせしむといふ。「瓦」はかはらといふ。「礫」はつぶてといふ。「変成金」は、「変成」はかへなすといふ。「金」はこがねといふ。かはら・つぶてをこがねにかへなさしめんがごとしとたとへたまへるなり。れふし・あき人、さまざまのものはみな、いし・かはら・つぶてのごとくなるわれらなり。如来の御ちかひをふたごころなく信楽すれば、摂取のひかりのなかにをさめとられまゐらせて、かならず大涅槃のさとりをひらかしめたまふは、すなはちれふし・あき人などは、いし・かはら・つぶてなんどをよくこがねとなさしめんがごとしとたとへたまへるなり。

と、自力の心を捨てることが、自らの自力があると思う心を捨てることであることを説明する文章のなかで、社会において下類と扱われていた被差別民に対し「われら」と述べ連帯を表明している。ここには被差別民を蔑視する視点がない。こうした親鸞の被差別民を差別しない視点は、本願力廻向の信がもたらしたものだと考えなければならない。つまり、本願力廻向の信は、主体の上に差別を超えた視点を成立させるはたらきでもあったということが確認されるのである。これまで、親鸞の人間観といえば、「悪人」観が強調されてきたし、それを否定するものでもない。親鸞において自らの罪悪を自覚するという認識と同時に、被差別の人びとを差別しない視点の成立も、信をえることで成立した認識だということを確認したいのである。本願力廻向の信が、すべてのいのちとの共存・尊重を志向する慈悲実践志向主体を成立させるはたらきであったからこそ、平等にすべてのいのちを見る視点が成立し、それとは真逆の自らのすがたを罪悪深重として慚愧したのである。

以上のことから、親鸞の信に立てば、普遍的地平に立つがゆえに、その時代を生きてい

る人間が「常識」や「普通」と認識しているものからの離脱と、差別現象への否定的認識が成立することが確認される。本来、平等を求めるということは、現実での不平等が見えてくるということである。平等が大事だといいながら、現状の不平等に想像が及ばないということは生じようがないのである。

こうした親鸞における世上の価値を逆転させた視点は、世俗の価値を超えて人間の尊厳を価値づける視点を与えるはたらきとして、真実信心が理解されていたことを雄弁に物語るものである。であるがゆえに、信を基礎とした実践の論理も同時に研究される必要があるといえるのだ。

６、まとめ

以上、大まかにクィア仏教学の前提となるクィア理論、クィア神学、仏教・真宗からの視点について考察してきた。先にあげたパトリック・S・チェンの『ラディカル・ラブ-クイア神学入門』の日本語訳担当者である工藤万里江は、

> 「神についての話」にタブーはない。今ここに肉体をもって生きている私自身、その生を（性も含めて）まるごと差し出して神を考える。それこそがキリスト教神学であるはずだ。チェンは本書でそれを実践して見せた。
>
> クイア神学は常に人種、民族、文化、社会階級、年齢などの違いを考慮に入れた、各文脈にもとづいたものが必要である[16]。

と、クィア神学樹立の条件は、生命体のすべてを「まるごと差し出して神を考える」作業であり、「それこそがキリスト教神学である」と断言している。これまでの仏教学や真宗学研究のなかで、こうした主体・存在をかけた営みとしての研究がどれほどあっただろうか。工藤は、本来宗教に関する研究は、その宗教を研究する主体の全存在をかけてその宗教を理解するために研究が行われることで、主体における信仰が確立されていく営みとして展開されるべきものだと主張しているのだ。ぜひ、仏教や真宗研究においても同じ課題を共有したいと考える。

今後の研究課題としては、平等を説いている仏教の教団のなかで、なぜ差別がなくならないのかを問題とすることが必要であろう。教義は真実であり、現実は虚仮なので現実の教団のなかに差別があることは仕方のないことだという視点は、本来の親鸞思想からは成立しようのないものであることは先に指摘した。ではなぜ、現実の教団のなかでの差別が存在しつづけるのだろうか。別の言い方をすれば、なぜ、現存する仏教教団のなかで「私は仏教者だから、セクシュアル・マイノリティであることを一切気にせずにオープンに生きてこられました」というセクシュアル・マイノリティ当事者が存在しないのかという問

題である。答えは、仏教教団のなかに厳然としたセクシュアリティに関する差別があるから、当事者が名乗り出にくい環境があるということ以外にはない。こうした、現実を出発点にして考える視点をもって、今後の「クィア仏教学の構築」のための研究に取り組んでいきたい。

最後に、本研究のなかで米国バークレーの浄土真宗センターを訪ね、アメリカ仏教会における LGBT 支援の歴史と現状を調査する機会をえた。調査に際し、浄土真宗センターの桑原浄信研究員には様々な面において大変お世話をいただきました。あらためてここに甚深の感謝を申し上げます。また、その成果については、「筑紫女学園大学におけるマイノリティ支援と包摂のあり方について」（安恒万記・渋田登美子・赤枝香奈子・宇治和貴　共著『筑紫女学園大学　人間文化研究所年報　30 号』2019．9）にまとめて報告しているので参照していただきたい。

※

[1] 性的指向および性自認等により困難を抱えている当事者等に対する法整備のための全国連合会
[2] 『LGBT を読み解く－クィア・タディーズ入門－』ちくま新書 2018
[3] 宇治和貴「仏教からの「マイノリティ・スタディ」への視点・序論」『筑紫女学園大学教育実践研究 3』2016
[4]『ブッダの言葉　スッタニパータ』岩波文庫　中村元訳　1984
[5] 中村元『仏教経典散策』東京書籍 1998「ミリンダ王の問い」
[6] 二葉憲香「親鸞の信と自律的実践との関係」『親鸞の研究』百華苑

7『仏教聖典』公益財団法人世界伝道協会 45 頁「人びとの苦しみには原因があり、人びとのさとりには道があるように、すべてのものは、みな縁（条件）によって生まれ、縁によって滅びる。雨の降るのも、風の吹くのも、花の咲くのも、葉の散るのも、すべて縁によって生じ、縁によって滅びるのである。この身は父母を縁として生まれ、食物によって維持され、また、この心も経験と知識によって育ったものである。だから、この身も、この心も、縁によって成り立ち、縁によって変わるといわなければならない。網の目が、互いにつながりあって網を作っているように、すべてのものは、つながりあってできている。一つの網の目が、それだけで網の目であると考えるならば、大きな誤りである。網の目は、ほかの網の目とかかわりあって、一つの網の目といわれる。網の目は、それぞれ、ほかの網が成り立つために、役立っている」

[8]鍋島直樹「仏教の人間観―親鸞思想を基盤として―」『地球と人間のつながり－仏教の共生観』法蔵館 2011
[9]『顕浄土真実教行証文類』「信巻」「金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにものか十とする。一つには冥衆護持の益、二つには至徳具足の益、三つには転悪成善の益、四つには諸仏護念の益、五つには諸仏称讃の益、六つには心光常護の益、七つには心多歓喜の益、八つには知恩報徳の益、九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり」
[10] 『親鸞聖人御消息』「第 11 通」
[11] ここで重要な点は、如来と等しいことであり、如来と同じとは言っていないことである。信楽峻麿「如来等同について」『信楽峻麿著作集』法蔵館
[12] 『無量寿経』第 18 願
[13] ここで重要な点は、すべての衆生が救われなければ、正覚を取らないと願っている法蔵菩薩の願いが、成就して阿弥陀仏となっている点である。その願いが成就したということは、すでにすべてのいのちが救われているにもかかわらず、その救いを「煩悩にまなこさえ」ぎられていることで気づいていないという論理を形成している点である。
[14] 「正像末和讃」
[15] 宇治和貴「親鸞思想からの「マイノリティ差別」批判」『筑紫女学園大学　教育実践研究 5』2018
[16]工藤万里江「訳者あとがき」（『ラディカルラブークイア神学入門－』パトリック・s・チェン）