

# 現代日本社会における宗教とジェンダー ——公共圏と親密圏のあいだ——

猪瀬 優理（龍谷大学教授）

ご紹介ありがとうございます。このような機会を与えていただき、「宗教倫理学会」と会場のみなさまに感謝申し上げます。今日のタイトルは「現代日本社会における宗教とジェンダー——公共圏と親密圏のあいだ——」と分不相応に大きなテーマですが、竹下さんからもコメントをいただけるということで対話的な議論ができればと思います。不十分な内容になるかと思いますが、みなさんに考えてみたいと思えるような問い合わせかけられたらと思います。

## ・「国際女性デー」によせて

さて、本題に入る前に、本日、3月8日は国際女性デーです。

講演の日付に気づいたとき、国際女性デーについて詳しく知らないことに気づき、国際女性デーについて書かれている本を探しました。伊藤セツさん、1939年生まれの家政学者で、北海道大学経済学部ご出身です。私の大先輩にあたります。830頁にもなる大著、『国際女性デーの世界史一起源、過去、現在、未来—』という本があります。クララ・ツェトキン、山川菊栄の研究者である伊藤セツさんはその研究の中で国際女性デーに着目し、日本初の国際女性デー100周年にあたる2023年に合わせてこの本を出版されました。資料的にも読みごたえがあるものです。2003年には『国際女性デーは大河のように』という本も出されています。

国際女性デーの起源は、アメリカ社会党が女性参政権デモを行った Women's Day にあります。それは、第二インターナショナル世界大会における女性参政権要求に関する決議を受けたものであること、さらにそれを受けてドイツのクララ・ツェトキンが第二インターナショナル第二回社会主义女性会議にて「女性参政権獲得のための日」として決議したこと。西暦で1917年3月8日に女性たちのデモがきっかけにロシア革命が起きたこと。コミニテルンでは、1921, 22年に3月8日の日付が国際女性デーに確定されたこと。そして、日本では、第二インターナショナルを飛び越して、第三インターナショナル、コミニテルンの影響から山川菊栄らが国際女性デーに合わせた女性演説会を企画したのだけれども、官憲の弾圧により開始40分で中止・解散させられている、と言ったことが起源にあたります。

国際女性デーが国連デーとして決議されたのは、1977年の第32回国連総会。ですが、この時には3月8日を含めて特定の日は定められなかったのだそうです。

伊藤セツさんのご著書を読むまでは知らなかつたことだらけでした。この1977年の国際女性デー決議は、当時の社会主义国と開発途上国が主導して設定したものであつたことから、こ

のときこの決議に対して、アメリカは反対、日本は棄権しています。3月8日と日を定めなかつたのも、この日付の背景に賛同できない国々もあることに配慮したのではないかと、伊藤セツさんは推測しています。

その潮目が変わるのが、1990年代前半で、東西ドイツの統一、ソ連邦の崩壊のあとで、1995年北京世界女性会議を機に国連が3月8日を「国際女性デー」とするようになったようです。

2025年は、1995年北京世界女性会議で出され、いまも参照されているジェンダー平等と女性のエンパワーメントを謳った「北京宣言と行動綱領」の30周年にあたります。今年のテーマは「すべての女性と少女のために：権利、平等、エンパワーメントを」です。

今日お話しすることは、なぜ、このように「国際女性デー」を定めて、すべての女性と少女のために権利、平等、エンパワーメントを叫ばなければならないのか、ということにかかわるお話となります。

#### ・皆さんと考えたい問い合わせ

本日皆さんと考えたい問い合わせは、「宗教はこれから社会において、どのような「はたらき」を果たしうるだろうか」ということです。漠然とした問い合わせですが、次の4つの視点から考えてみたいと思います。「ジェンダー秩序」「近代家族」「公共圏と親密圏」「ケアの倫理」です。

ただし、何か論理立てて、根拠を示して主張を証明するという話ではありません。とりとめもないお話になると思いますが、先ほどの問い合わせを念頭におきながらお付き合いください。あまり宗教の話が出てこないぞと思うかもしれません、「ジェンダーの視点から宗教が社会に果たす役割は何か」について考えていきたいと思います。

#### ・「ジェンダー秩序とは」

最初のキーワード、「ジェンダー秩序」とは何か。「ジェンダー」は性別に関係があります。性別のはたらきとして、性別にとらわれると、男に生まれたか、女に生まれたかで、どう行動すべきかといったことの幅が決まってしまいます。性別にとらわれなければ、性別に惑わされずにその人自身のあり方を尊重することができます。これは、厳格な形で性別にとらわれている場合もあれば、マイルドなパターンもあります。マイルドなパターンは「女と男では身体が違うし、できることも違うから、担うべき役割が違うよね」とか「違いがあるからお互いに補っていこうね」という、結局、「性別二分法」「性別役割論」です。

性を男と女の二つだけに分けて「男の特性、女の特性、それぞれに役割がある」という見方は「不自由で不平等」です。「女性」というカテゴリーに分類されると、「男性」に分類された人と同じことをいっても「女性にふさわしい振る舞い、男性にふさわしい振る舞いが決まっている」ので「女性にふさわしい振る舞い」と認められなければ「黙れ、出しやばるな！」となる。それが繰り返されていくと抵抗しなくなる。諦めるようになる。

男性の場合は、男性にふさわしいことが社会にとって有利なことが多く、奨励されますが、逆に「男の人にふさわしいと思われていない、これは女の仕事だ」ということを男がやろうとすると

抑圧されることも、もちろん、あります。

ある時、私が卒業論文を担当した男子学生は花が好きで4年間、花屋さんでアルバイトをしてフラワーデザイナーを目指していました。就職活動を始めたところ、行く先々で「フラワーデザインは女性がつく職業、家族を養える給料なんて得られませんよ」といわれて、その職業を諦めました。「性別二分法」で分けられている世界は、男性でも好きなことを仕事にすることができない場合があるわけです。

実際は女性も男性もいろんな特性をもっている方がいます。それを「性別二分法」「性別特論」で無理に二つに分けてしまう。今は「SOGIE」といわれる考え方、「性的指向」「性自認」「ジェンダー表現」など、いくつかの側面から組み合わせて「性の表現」も二つだけではないという考え方方が広がっています。「その人らしく生きていくこと」が広がっている面も今の社会にはあるのかもしれません。しかしこれ「性別二分法」と「異性愛主義」を前提として社会の制度や規範が根強いです。このような規範はこれから社会に合わないのではないかと私は考えています。

「ジェンダー秩序」とは何か。この言葉を本のタイトルにしているフェミニストの社会学者の江原由美子さんは、こう定義しています。

「「ジェンダー秩序」とは、本書においては、「男らしさ」「女らしさ」という意味でのジェンダーと、男女観の権力関係である「性支配」を、同時に算出していく社会的実践のパターンを意味する」と。「性の二分法」で「男か女か」のどっちかだと「男の方が偉いよ、女は従いなさいよ」としていくのが「ジェンダー秩序」だと江原さんはいっています。

「そうなのかな?」と私は思いました。確かに私たちは身体をもっているので、性別をなくすことはありえないし、なくすことが適切だとは思わないです。しかし「男性が上で女性が下だという権力関係に基づく秩序だけがジェンダー秩序ではないのではないか」と思うわけです。

私は、次のように定義しようと考えています。「人びとをいくつかの性カテゴリーに分類し、その人が分類された性カテゴリーに適切だと社会が認める性にかかる規範を作り出すと同時に、その性カテゴリーの間に一定の関係性を作り出す社会的実践のパターンである」と。つまり必ずしも性は二つだけではないし、男の支配とは限られない。他に道を開くように定義した方がいいのではないかと。他のあり方の可能性には、どういうことがあるのかを問い合わせたいということが、今日の話になります。

#### ・宗教界における現在の「ジェンダー秩序」

では今、「宗教におけるジェンダー秩序」はどういうものか。「性支配」なのか。それに反対するのか。「宗教は社会を相対化して変えていく力をもつ」と井上先生もいわれましたが、その可能性はあると思います。「ジェンダー」についてはどうか。

もちろん、宗教は世界に無数にあり、それぞれに教団内で作られ、教団内のみで通用するジェンダー秩序があるはずであり、実際にそうです。簡単に一般化・普遍化していくことはできません。

けれども、全体的な傾向を示唆することはできます。今も残る女人禁制、カトリック教会の女性司祭禁止、仏教界における根深いジェンダーギャップ、タリバン支配のもとのアフガニスタンの女性たち、大谷派の差別に関する展示の際に経典における女性差別に関するパネルを総長指示で外された事件。宗教の多くが、性の二分法と性支配によってつくられる「ジェンダー秩序」を持っていることを示す一例です。

全日本仏教会提供の、「伝統仏教会10宗派(2020年)の宗議会議員・宗務所職員の男女割合」をみると、「宗議会議員の男女割合」が「男性98%、女性2%」という衝撃の結果があります。

『宗教年鑑』から得た「仏教各宗派の女性教師比率」をみると各宗派によりばらつきがあり、17%くらいから3%まであります。一番低いのは曹洞宗の2.7%。仏教系全体では54.3%ですが、これは仏教系の立正佼成会などが女性教師比率が70~80%と高いことが影響しています。

成立時期が新しい宗教では女性教師が多いということは、宗教が「これまでの秩序を変える可能性ももっているのではないか」と見ることもできます。

でも事はそう単純ではないかもしれません。たとえば、創価学会は「人権文化」「ジェンダー平等」を促進すると明確に打ち出しています。「創価学会社会憲章」の7項目目に「創価学会は人権を擁護し、促進する。誰一人差別せず、あらゆる形態の差別に対し反対する。また、ジェンダー平等の促進と女性のエンパワーメントの推進に貢献する」と明確にうたっています。つまり、「創価学会はジェンダー平等を推進する教団である」ということです。

実際の創価学会の組織におけるジェンダー平等については、どうなのか。創価学会には「女性部」があり、組織の中での女性の立場が位置づけられています。しかし副会長には女性は一人もいない。地域には男性の長、女性の長がいます。しかし、男女でリーダーが分かれていると、一番の長は男性がなるわけです。「平等」という意味ではどうなのでしょう。「男性優位構造がある」といえるのではないでしょうか。また「性別役割分業構造」もあります。

たとえ「教理・制度・建前では「平等」を唱えている」場合でも「行動・運営・ホンネでは「不平等」な体制を基盤としている」場合が多い。

これまでの宗教界における「ジェンダー秩序」は、確かに江原由美子さんがいうように「男女二分法に基づいたジェンダー平等」だったと思いますし、宗教はそれを肯定・維持してきたともいえると思います。

#### ・「秩序を保つ」とは？

「秩序を保つ」とは何か。今までと違うこと言うと「秩序を乱すな」といわれることがあります。その意味は何か。「やめろ」ということです。「秩序を乱すものは、その中に入れない。排除につながっていく」のかなと思います。「秩序を乱すものを排除して当然」という仕組み、「排除の仕組み」と思いますが、そのあり方自体がおかしくないかということが、今日、いいたいことの一つです。

性の二分法に基づいた性支配という「ジェンダー秩序」では、そのなかの「一部の人びと」、つまり女性が、その社会、つまり男性中心社会の外部へと、象徴的あるいは物理的に押しやられてしまう、排除されてしまいます。これは「差別」といえますが、当の排除している側は「排除する関係」を「当たり前」と見なしているため、その関係自体の「不当性」を指摘する必要があります(参照:佐藤 2018)。

たとえば、近年ではかなり関係する人びとの考え方も変わってきていると感じますが、仏教寺院においては、住職は男性が担うもの、という不文律が長らく強く続いてきました。このような関係性が張り巡らされている場では、単なる事実でもある「あなたは女性ですよね」という発言が、「あなたは住職になるべきではない」という意味と同義になります。これは排除の働きです。排除は明確に言葉に出されることはあまりありません。言葉に出されたとしても「あなたは女性ですよね」と言ったような、その文面だけでは何が問題なのかわかりにくいものであることも少なくありません。

例えば、ある宗派の寺族女性の研修会において、「なぜ教化施設の教え手に女性がいないのか」と尋ねたのに対して、その宗派の総長が「え？ 女に安心が語れるのか？」と返事をして、差別発言として問題になったという事例があります。その宗派で女性住職が認められる前のことと聞いております。

これも言葉としては「女に安心が語れるのか？」と尋ねただけですが、排除の言葉だということは皆さんにもわかると思います。

こういうことが、宗教に限らずですが、性の二分法にもとづく性支配があるジェンダー秩序のもとでは、繰り返し、どこかしこで生じています。相手を正当なメンバーと認めていて、足を踏むことは「良くないことだ」と心の底から納得しているのであれば、たとえうつかり足を踏んだとしても、直ちに足を退けて謝るはずです。しかし、相手を自分たちより下の立場にあるものとみて、足蹴にしてもかまわないと思っていれば、「足を踏んでいますよ」との相手からの指摘を「不当」に感じ、「踏まれた足が痛い」と言っている相手に対して逆に「わがままだ」と非難することになるわけです。

そのような環境では、踏まれる側の立場にある人は、「踏まれたら痛いです！」という当たり前の気持ちの発露が、足を踏んでいる側の立場から見たら「反抗」「反逆」となってしまうことが分かっています。なので、「痛い！」ということさえ、恐ろしくて、口に出したり、顔に出したりすることもできない場合もあります。波風を立てたくないあまりに、にっこり笑って、「足を踏まれていますけど、お気になさらず、どんどん踏んでください」と言ってしまったりします。でも、そのことによって踏まれている側は間違いなく傷ついているのです。

また男の子のみを跡継ぎとみる慣習のなかでは、「子育て」の場面でも男女で格差が生じます。先日も、お寺のご出身の方が「弟にはビーフステーキ、お姉ちゃんたちには豚のしょうが焼き」という言い方をしていました。他の方の話で、住職が若坊守さんの生んだ子(住職の孫)が女の子だった時は見向きもしなかったのに男の子が生まれたら大喜びをして贈物を送ってきたという話も聞きました。

男の子の誕生を祝うことが悪いわけではないのですが、その影で喜ばれない女の子がいるわけです。女の子が期待してほしいと思うことも、男の子が期待しないではほしいと思うことも、どちらも正当であっていいはずですが、男の子であるか、女の子であるかで行く道が狭く決められてしまっているのです。決められた道を行かないと宣言することは、家族関係に亀裂を走らせてしまうわけです。何げなく子どもらしい気持ちで「私も、これをしたい。男の子がやろうとしていることを私もしたい」というだけで、「何をいっているんだ」と阻止されることもあるかもしれません。私の母もその経験者で「運転免許をとろうとしたら、父から勘当だといわれた」そうです。そんなことが起こるわけですね。

「性別二分法」の「ジェンダー秩序」の下で生まれて生きて暮らすことは、男の子であれ、女の子であれ、息苦しい世の中を生きているのです。私たちは身体をもって生きているから「性」というもののはありますが、性に勝手に意味づけをして「その性は、こうだ」と決めつけられてしまうことが問題だと思います。

しかし、性の二分法に基づく性支配の「ジェンダー秩序」だけが、ありうるジェンダー秩序であるはずがない、と私は思います。異なる別のジェンダー秩序が、支配と従属以外の人と人の関係のあり方を、私たちは作れるはずだと思います。後半はそのことについて考えてみたいと思います。

#### ・「近代家族」について

そのまえに、性の二分法と性支配に基づく際たるものである「近代家族」とはどういうものかについてみておきます。

近代家族はいろんな議論がありますが、落合恵美子先生は8つの特徴を上げています。

(1) 家内領域と公共領域の分離。(2) 家族成員相互の強い情緒的関係。(3) 子ども中心主義。(4) 男は公共領域、女は家内領域という性別分業。(5) 家族の集団性の強化。(6) 社交の衰退。(7) 非親族の排除。(8) 核家族。

この近代家族の特徴は不变ではなく、社会のあり方や時代の変化によって変容していきます。落合さんは人口学、具体的には出生率、とジェンダー、この図では主婦化の状況、つまり性別役割分業の状況の変容を近代の変容と重ね合わせて捉えています。

日本は法律上、ケアの「第一義的責任」は「家族」にあります。子育て・介護・看護・毎日の生活の維持の責任ですね。民法第740条は「直系血族及び同居の親族は、互いに扶け合わなければならない」と定められています。子どもに関しては、教育基本法第10条に「父母その他の保護者は、子の教育について第一義的責任を有するものであって、生活のために必要な習慣を身に付けさせるとともに、自立心を育成し、心身の調和のとれた発達を図るよう努めるものとする」とあります。

「ケアは女性が担う」と書いてあるわけではないのですが、ケアが必要な場合、誰が担うことが多いのか。「性の二分法」で「性別役割論」が浸透する中では「あなたは女だからやるよね」と見なされて、「女性がケア負担を多く負う」ケースは少なくないのではないかと思います。

### ・宗教における家族と性別役割

このような構造は、実は、家族を中心に運営されている宗教組織でもみられます。世襲制を取り入れている寺院はその典型です。寺の族と書く「寺族」という言葉は非常に象徴的ですね。

浄土真宗本願寺派の任意団体である「全国坊守・寺族女性連絡会」の会報『ともに』第1号3頁のイラスト。20世紀の終わりの頃、全国から宗派の呼びかけて集まった坊守たちが「ともにしゃべる場があることはいいな。また来年も開催してください」というと、宗派から「それはないです」といわれて、「じゃあ、私たちでやろう」という形で始まったものです。本山に集まって坊守のための研修をして話し合う場を作り、宗派に対する坊守や女性寺族の立場の改善を要望する活動を続けています。

坊守の悩みは象徴的です。「いったい日常、坊守と呼ばれている私たちは何者だろうか？得度している坊守は僧侶でもある。寺族代表者であり、僧侶であり、仏婦会員という門徒でもある」と複数の役割が重なっています。

先日「ジェンダー」の話をした時、坊守さんの話になり、実践真宗学科の男性の院生さんたちが「あれはすごいね、何でもやるもんね。誰でもできることではないね」と口々に言っていました。複数の役割を同時に何とかこなしていくわけですが「私は何者かが、わからなくなってしまう」側面もあるわけです。

「坊守」とは公的にはどういう立場なのでしょうか。本願寺派の寺族規程をみると、こう書いてありました。「坊守とは、前条の規定による寺族のうち、住職の配偶者及び住職であった者の配偶者又は住職が適当と認めた20歳以上の寺族で、寺院備付の坊守名簿に登録された者」とあります。坊守が基本的には住職の配偶者であると規定されていることがわかります。

宗法における僧侶、寺族、坊守、門徒の4つの立場の規程を比較してみました。基本的にどの台帳に名前が記載されているのかという違いが書いてあります。ポイントは「寺院に所属し」という文言です。これは、僧侶と門徒にはあります。しかし、寺族と坊守にはありません。このことの意味は、「寺族・坊守」は、「寺院」でなく「住職(僧侶)」に「所属」するものと前提されると推測されます。

このことをどう解釈したらいいでしようか。

性別分業構造下のなかでは、男性である住職が家長の立ち位置になっており、妻である坊守の意向は住職に代表されているという認識になっているということを表しているのではないでしょうか？宗議会選挙にかかわることでいえば、住職が寺院の代表者として宗議員を選んでいるわけなので、妻である坊守に選挙権がなくとも問題ない、というわけです。「国際女性デー」の起源が女性参政権運動にあったことが思い返されます。

このようなことが起きているのは仏教寺院だけではありません。

「クリスチャン新聞」で「牧師夫人」についてアンケート調査を行った結果を報告する記事です。見出しに「自分は何者なのかと戸惑う牧師妻たち」という言葉があります。坊守の方の戸惑いと重なりますね。この記事の円グラフでは、「牧師夫人としての役割」について尋ねた結果、

7割近くが「明文化された役割がないが、期待されている」と回答しています。明文化されていない、という点が重要です。名分かされていないのに、ほぼ、選択の余地なくそれを担うべきだと、周囲から期待されるのです。「私」として生きるのではなく、その立場・役割として生きることを余儀なくされてしまうのです。

このような状況の中では「女は自分が何をやっているのか、わからなくなる」というのはフェミニズムでも指摘されてきたところです。1963年に出されたベティ・フリーダンの『女らしさの神話』。アメリカの主婦たち、白人中産階級の不自由のない人たちに広がっている原因不明の病。名前のない問題。これは、結婚して夫も子どもの面倒を見ることが幸せだとする「女らしさの神話」のせいではないか、というものが核心の言葉の一つとして上げられます。「神話」という宗教的なメタファーが使われていることも象徴的ではないかと思います。この問い合わせは、1879年に発表されたイプセンの『人形の家』にも「あたしは、何よりもまず人間よ」とノラのセリフとも響き合います。ノラは夫から可愛がられて「蝶よ、花よ」と扱われています。3人の子どももいる。しかし、実はそれは「夫の地位を立てるだけのために人形のように扱われていただけだ。私は人間なんだ」と気づくのです。

改めて読んでみると、夫の論理と、ノラの論理との対立には、その後のフェミニスト哲学や倫理学の検討、正義の倫理とケアの倫理の問題に重なる論点があると気づきました。イプセンはこの戯曲の解説において「女性は、現代社会では独立の人格となり得ない。この社会は全く男性のものであって男性が作った撻によって、男性の立場から女性の行動が裁かれる。」と書いていたそうです。

実在の女性の身に降りかかった出来事をモデルに書いたそうですが、今読んでみても、性の二分法の下での性支配の「ジェンダー秩序」のもとで、結婚し子どもを育てている男女が陥る関係性の問題、あるいは人間が人間として生きるとはどういうことなのかという問い合わせの本質的なところが、見事に表現されています。しかし、これは百何十年もまえの問い合わせなのです。「同じ課題が繰り返し問われているのはどういうことなのか？」という問い合わせが浮かんできます。

近代家族とは、性の二分法、異性愛主義、公私の分離、性別特性論に基づく性別役割分業が特徴であること、それらによって「核家族」のユニットに人びと(特に、女性と子ども)を閉じ込め、人間としての権利を奪う不平等・不公正が内包された集団である、ようです。

あくまで、妻や子の尊厳や権利が損なわれることは可能性です。予め社会構造の中に不公正・不平等・不自由が組み込まれているとしても、権限を多く持っている男性が、きちんとケアにかかる責任と配慮をもち、できる限り公正・平等・自由を実現しようと努め、そこにいる女性や子どもたちのほうも従順に従うばかりでなく、主体的に自らの意向を主張し、それを男性が「自分の名誉が傷つけられる」などと押さえつけることなく受け止めていき、それぞれの力や意向を發揮していくならば、それは、とても慎重に事を進める必要のあることではありますが、幸福で平和な家族を営むことも可能です。

しかし、近代家族はそもそもその既定の構造からして不平等で不自由なわけですから、コントロールの権限を多く握っている立場にあるものが、この点に無自覚であり続け、ケア的な配慮

を軽視し、自分中心のふるまいをし続けることも可能です。そうするならば、そのもとにある人達は傷つき続けます。そして、かなりの程度、日本という男性中心社会はケアを軽視し続けてきたと思われます。

この不公正によって傷つけられた傷から血が吹き出す事態は、時限爆弾のように埋め込まれているとも言えます。文字通り、殴る蹴るの暴力を受ける例も少なくありませんし、人形の家のノラのように表面上、幸福に明るく生きていても、実は、傷つき続けていて内出血が広がっている可能性もあります。

このような過酷な状況の中において、近代家族は「子ども中心主義」を特徴の一つとしています。どうしたことなのでしょうか。

#### ・「公共圏と親密圏」とは？

落合恵美子さんは「親密圏」を先に出して、「親密圏」と「公共圏」について具体的に人口や労働の観点から研究されています。ご自身の研究の集大成として出された『親密圏と公共圏の社会学』では「人間の生命、生活、ヒューマンライフから社会を考える、ケアを包摂する観点から親密圏と公共圏の社会学』をまとめておられます。この観点から考える社会理論は大事なので、これを手がかりに考えていきます。

落合さんは、ハーバーマスの『公共性の構造転換』を手がかりにして公共圏とその対比としてあらわれる親密圏について理論的な整理を行っています。ハーバーマスがいう「公共圏と親密圏のあり方」について欠けている点を指摘しています。ハーバーマスの公共圏の理論は、多くのフェミニストたちから、公共圏から女性が排除されている、という点で批判されてきました。落合さんはそのことだけでなく、ハーバーマスの理論において、ケアの視点が欠けていることをより重視しています。ケアの視点の欠如は、「男性的な視点」と言わざるを得ず、深刻な理論的欠陥であると指摘しています。

「愛」という名でケア労働を表現することは美しいですが、実際のところ、ひとりの人を活かし暮らしていくためのケアというのは、きれいごとばかりではありません。しかし、ハーバーマスの理論では、ケアの問題は見えない問題にされていました。主婦や家事労働者によって担われる家事労働は「労働とみなされず、社会的再生産の外部にあるものとして不可視化された。近代社会の公私の分離はその不可視化のための装置としても働いた。」(落合 2023:37-38)でした。

ハーバーマスの理論は公共圏に主に焦点をあてていたわけですが、ほぼ同時期に、親密圏の変容を「子どもの誕生」という視点からあらわしたのがアリエスでした。アリエスは「可愛がりと教育の対象としての子どもの誕生」を指摘しています。これと同時に、近代的な母親業を引き受ける「母」も誕生したのです。子どもにかけるケアを手厚くするなら、それを担う人が必要だからです。

バダンテールやチョドロウが、母性や母親業をテーマにし、社会における母親のあり方を批判的に研究し問題提起したことも思い返されます。落合さんは、「当時の親たちが子どもに「無

関心」であったかどうかについては反論もあり論争が起きたが、論争を経ても確かにいえるのは、女性の第一の役割は母であることであり、育児に専念するのが女性の理想的なライフスタイルだとする考えが強まったのは、近代の現象だということである。愛によって主觀性・内面性をもった個人を生み出すという小家族の機能を果たすため、女性は母として、また妻として、愛情の注ぎ手としての役割を与えられた」(落合 2023:36)。と、近代家族において女性が家事労働を担うことに愛情の表現という価値が付与されるようになったことを指摘しています。

落合さんはハーバーマスとアリエスの研究の視点の共通点について、「社会からひきこもつて私的になっていく家族という構図」があると指摘しています。

ともあれ、「公共圏研究と親密圏研究は同時期に始まり、内容的には密接に関係しながら、しかし別々に発達してきた」(落合 2023:35)と落合さんは指摘しています。

家事労働は生きるために必要な労働だけど、そこに「愛」というものがつけ加えられた。しかし、それは女性を家族・家庭に縛り付けるためのイデオロギーでもあったわけです。1980年代、「母親」のあり方を批判的に問い合わせる視点が出てきたのも当然かと思います。

落合さんは、ケアのグローバル化についても視野に入れ、親密圏と公共圏の変容を捉えるには、「親密圏と公共圏の再編成の理論が要請される」と述べています。これを近代の3層構造(家族、市民社会、国家)の変容として模式的に示されています。現代では、公私は分離されず、混合・協働されることが常態化している(福祉の供給者:家族、国家、市場、コミュニティ／非営利セクター)とも指摘しています。宗教は、コミュニティ／非営利セクターに位置づくものになるでしょうか。

第1の近代では近代家族が成立し、家族が閉鎖的になりました。家族は親密圏と公共圏をつなぐものでもあったわけですが、家族集団のバウンダリーは強いものと認識され、働いていたと考えられます。国家の境界も同様です。それが、個人化とグローバル化の進む第2の近代になると、その境界が弱まっていきます。個人として人々は家族や国家の枠を超えてかかわり影響しあうことになります。公共圏と親密圏の境界も明確ではなくなっていきます。

このような変容の中では、子育てのアクターも単一ではありません。そもそも、長らく人間はコミュニティにおいて複数がかりで一人の人間をコミュニティに適合する大人となるよう育成してきた期間が長く、家族だけでケアを担ってこなかった。近代になってから、資本主義体制を支えるためにケアが家族化された。そして、それはあまりにも無理のある社会設計だったので、長くは続けられませんでした。そして、現在、ケアの脱家族化が進んでいる、というわけです。落合さんはアジア社会を事例に「ケアダイアモンド」というかたちで複数のケアにかかわるアクターを図式化しています。

子育ては一人ではできないことがわかってきます。母親たった一人で子どもを育てる意味するワンオペ育児という言葉がありますが、これが「無理なこと」というニュアンスで用いられているのは全く正当なことです。しかし、この事態を是正することは、なかなか叶いません。

「可愛がりと教育の対象としての子ども」とは、家族が内面性を育てる場となったということの別の表現です。個人の内面性を育てるには、何が必要なのか。これは簡単ではありませんが、

少なからぬ場面で、宗教がその役割を担ってきたと考えられます。

たとえば、「宗教2世」という問題があります。ある宗教2世当事者団体は、「宗教2世もしくは3世、4世など親の宗教から社会的許容範囲を超えた影響を受けたもの」(一般社団法人宗教2世支援センター陽だまり 定款)と定義しています。その人の命、人生、生活にとっての「負の影響」が想定されています。

先日、龍谷大学の瀬田学舎で福祉フォーラムという事業の一環として「宗教2世を支援する子どもに何が起こっていたのか」というテーマでセミナーを開きました。当事者団体スノードロップの代表をしている夏野ななさんから基調講演をいただき、昨年同様の枠で「子ども期の逆境体験」というテーマで宗教2世体験を語ってくれた方がコーディネーターとなって集めてくださった3人の当事者から証言をいただいたあと、参加者とのグループディスカッションをするという構成でした。参加者には福祉関係者の方が、「聞かないと分からぬことだった」「見えてないことがあるとわかった」「苦しんでいる子どもたちがいるのだと分かった」といったことを受け取ってくれました。閉じた家庭、閉じた教団のなかにいる子どもたちの姿は、外部からはみえないものです。このような問題の背景にはなにがあるのでしょうか。

落合さんが「近代家族の最盛期」と示す時期、日本でも専業主婦が増え、「名前のない問題」がそこかしこで起きていたころ、戸別訪問で伝道をし、話をしてくれ、聖書を学ぶ機会と、子育ての指針、そしてそれを共有する仲間を提供してくれる教団の存在が、魅力的に映る方も一定数いたのでしょう。

さらに教団を通じて「エホバの証人」の信者たちだけが「ハルマゲドンから助かる」ということで組織の中に囲っていく。囲いが強い教団なので閉じていく。「エホバの証人でなければ、みんなハルマゲドンで滅ぼされる。永遠の命を得られない」と。子どもたちも普通の学校に通って、家の中では証人に従うように強制される。「テレビを見てはいけない」「この世の人とつきあってはいけません」と24時間365日制限されている。2歳、3歳の子どもが、そんなことをできるわけがないのですが、集会で「寝たら鞭」となります。親と教団が望むことをしないと制裁が加えられる。それしか許されない。結果として、外から見ると「親のことを聞く従順ないい子」となります。

調査では、信者が母親である場合が7割近くあり、父親も信者である人は3割くらいでした。「エホバの証人」が広がっていった時期は1970年代後半～1990年代くらい。男性会社員が「24時間、闘えますか?」と期待され、妻がそれを全部支えることを期待されていた時代です。父親は妻や子の状態に無関心、反対している場合、殴る、蹴る、といった報告が多いです。集会に行ったら鍵を締めて入らせない例もあり、お母さんだけが締め出されたので、子どもが「お母さん、死んじやうかもしれない」と「寒空のもと、親戚に助けを求めにいった」という胸を打つ証言もありました。妻の信仰には反対するが、子どもがいうことを聞かないと鞭で打つ父親の報告もあります。鞭をすると子どもが言うことを聞くからです。

「エホバの証人」の1世だった母親の多くは専業主婦だった。家で一人、子育てをしていました。そこに「聖書を勉強したら褒めもらえる」とか「仲間を得られる」と共鳴した人たちが教団

入ってしまった。そういう社会の仕組みの中に息苦しめていた母親や子どもたちを取り込んでコントロールする教団が、うまく機能してしまったことがあるかと思います。

「近代家族の子ども中心主義」というのは、子どもを一人の人格として個人として尊重する意味ではなかったわけです。主に母親が子育て役割を中心に担っていくこと、「近代社会に適合する子どもを育てることが近代家族の中心のミッションである」という意味なのかなと思います。このことは、母親がいくら頑張って育児をしても褒められないし、報われることが少ないということとつながっています。母親は追い詰められやすい状態にあるため、「子育ての第一の担い手が母親である」ことで不具合も当然ながら生じるのです。虐待の問題は宗教に限らず生じますが、そこで犠牲になるのはいつでも子どもたちです。母親たちも他に選択の余地がないことが多いのです。

「宗教」は、親にとって子どもたちを導く指針にもなりえますが、場合によっては、子にとって害にもなりうるもので。親にしても教団にしても慎重なかかわりが求められるように思います。

#### ・母親業への着目—ケアの倫理

ケアの倫理を研究されているフェミニストの学者の岡野八代さんはご著書の「第4章 ケアするのは誰か—新しい人間像・社会観の模索」の「ケアとは何をすることか」で3人の研究者による「母親」に関する研究に着目しています。サラ・ラディクとエヴァ・フェダー・キティとマーサ・ファインマンです。

3者3様に論じられていますが、私は次のように受け取りました。

生まれてきた子どもは「生きたい」という。でも、人間の赤ん坊は首すら座ってない。自分で食べられない。世話ををする人がいないと生きられない。それに応答することが母親業である。育ってくれば「大きくなりたい」。大きくなれば「社会の一員になりたい」。社会的に受容されるよう育てるこども親の責任です。

しかし、子は圧倒的に無力ですから、母親のコントロールの影響が非常に大きいわけです。しかし、同時に、性の二分法と性支配にもとづくジェンダー秩序、家父長制構造を持つ社会では、母親は潜在的に常に暴力にさらされていて、脆弱な存在、二次的依存の立場になっています。

たとえば、母親が宗教の集会に行くことに対して、父親は殴る、蹴る。お金を渡さないという態度をとることが可能です。母親も潜在的に暴力にさらされている。その中で生き延びていかないといけない。それを訴えても「そういう仕組みだから、しょうがない。運が悪かったね」と無視される。社会には基本的に家族内の暴力から個人を保護する関係がない。本来的には、最も傷つきやすい弱い立場にいる子どもと、その子のケアをする親は保護の対象になります。具体的には母親が多いですが、男性、女性に限らず「子どもを世話をする人」と「子」の関係を社会が保護しないといけない。

ファインマンは「(夫婦ではなくて)成長しうる子と、それをケアする親のユニットを社会的に保護する対象にしよう」と主張しています。このような社会変革に「宗教が、やれることがある」で

しょうか。

親にとって、子どもを社会につなげることは結構、難しいことです。社会にはいろんな考え方があり、何が正しいかは簡単には見つけられません。「誰か正しいことを教えてくれないかな」という思いが芽生えます。そのときに、「エホバの証人」が家にやってきて「これが正しいことだよ」と教えてくれる。子どものしつけの手本となつた面もあったようです。

このようなケースは、母親が子どもをこの社会(公共圏)に適応する=「よりよく育てる」ための手段として、宗教を活用しようとした例の一つと見られます。教団が成員の尊厳を損なうような対応を取らない組織であれば子育ての指針として宗教を採用することはよい結果をもたらすかもしれません。しかし、宗教の中には全体的な社会構造が有している問題性(家父長制構造の弊害など)を増幅する/あるいは悪用する装置となる宗教集団も存在しています。

フェミニスト思想を専門とする政治学者の岡野八代さんは『ケアの倫理』で、その核心を次のように述べていました。

「すなわち、女性たちが担ってきた／担わされてきた家族(ミラーの場合は夫婦関係、ベイアの場合は母子関係)へのケア実践について、その意義が不当に歪められると同時に、ケアを担う女性たちは二級市民に貶められつつ、彼女たちの声は耳を貸すに値しないものとして扱われてきたことに対する異議申し立てが、ケアの倫理の核心にある」(岡野 2024:159)

宗教のなかの女性たちも声をあげ、それを記録し公表してきましたが、十分に聞き取られているとは言えません。

たとえば、25回を迎えた「浄土真宗本願寺派全国坊守・寺族女性連絡会」の「ブログ」には、次のような言葉が書かれていました。

「(前略)宗門では、「ジェンダー平等推進基本規定宗則案」を可決し、具体的な取り組みの推進と委員会を設置して検討・提示していくことになりました。私たちはこれまでいつも言われてきた「寺院の住職と坊守は車の両輪」というリップサービスを、言葉だけに終わることなく実質そうであるための施策を望みます。それには当事者である私たちの気持ちを聞くことから始めてくださることを望みます。(後略)」

(機関誌「ともに」第37号 2025.1.30 発行 投稿の転載)

ジェンダー平等の実現を訴えることが正当な訴えだと、少しずつは認められるようになってきたため、口だけの平等は唱えられるようになりました。でも、それは単なる言葉で実質を伴う変革につながることは少ない。これは、坊守を取り巻く問題だけに起きていることではありません。

岡野さんは、ヌスバウムの言葉を参照しながら、「女性たちは公的領域から排除されることで不正義を被っているだけでなく、家族内においても、不平等な労働分担や所得分配のあり方のために不当な扱いを受けてきたのだ。つまり、女性が被る不正義は、公私の二領域を貫いている」(岡野 2024:159-160)と指摘しています。

つまり、女性たちが被る不正義は、公共圏と親密圏のあいだにあるようです。

「世界人権宣言」第一条で「すべての人間は、生れながらにして自由であり、かつ、尊厳と権利とについて平等である」といっています。しかし、実際には、そうではない。女性という特性で

「外部化」「排除」されている。男性だと「住職になるべきだね」と生まれながらにして認められるが、女性は生まれながらにして「住職にはならないよね」と排除される。「生まれながらにして自由でも平等でもない」構造が社会の仕組みである、ということです。

「差別」は一時的な事柄ではなく、構造的な仕組みから生まれている。「人権」という概念でこの問題をみると「本来もっている権利だから取り戻していこうよ」となりますが、差別の構造の中にあると実質的には「本来持っていない権利」と見なされているため、「こんなのおかしいじゃないか」といっても社会の仕組みを変えない限り、完全には回復できないのです。ここが、一番大きな問題かなと思います。そこに気づくことが必要です。

『差別論』を書いている佐藤裕さんが、「人権論に基づいて人権を守らないといけない」というのはわかりやすいが、実際は「人権の外に「あるカテゴリー」の人を置く構造があることが問題」なので「その関係のあり方が問題だ」といわないといけない。しかし、「それを言うための理論は現在ない」といっています。同時に佐藤さんは、そのような理論になりうるものとして「フェミニズムにおける家父長制への批判」、「マルクス主義の階級理論」、「ケアの倫理」があるのではないかといっています。これは象徴的だと思います。「ケアの倫理」は、基盤となる社会構想自体の変革の必要性を指摘しています。

「子ども」は不平等・不正義において真っ先に犠牲となる「脆弱な存在」、傷つきやすい、傷つけられやすい存在といえるでしょう。最も傷つきやすい立場にある人達をいかに守るかという視点から社会をつくることが求められます。宗教は、現状、社会変革を抑止する方向に働いている例が目立ちますが、宗教は、不公正を解消する変革を促す「はたらき」も果たすことができるのでないか、と思います。

皆さんとともに考えたい問い合わせをして、改めて、宗教はこれから社会において、どのような「はたらき」を果たしうるだろうか、と問い合わせさせていただいて終わりたいと思います。

長くなってしまい、申し訳ございませんでした。ありがとうございました。