

変成男子説とは何か

菱 木 政 晴

一、はじめに

『大無量寿経』に、女性の成仏・往生を誓うとされる第三五願というものがある。

設我得仏十方無量不可思議諸仏世界其有女人聞我名字歡喜信樂

發菩提心厭惡女身壽終之後復為女像者不取正覺

ごく普通に読めば、つぎのようになる。

たとい我、仏を得んに、十方無量不可思議諸仏世界に其れ女人有りて、我が名字を聞きて歡喜信樂し、菩提心を發して女身を厭惡せん。壽終りての後、復た女像とならば、正覺を取らじ。

この經典のいわゆる四八願は、すべて「設我得仏」と「不取正覺」という言葉にはさまれている。すなわち、「わたしが成仏した（目覚めた）」としても、かくかくのことが成立しなければ、それは本当の目覚めとは言えない」

というフレーズを四八回繰り返すわけである。したがって、第三五願の個別の意味は、この両句の間をよめばよいことになる。

ところで、三五願の両句の間を解釈する前に、より一般的な注意を促しておきたい。

この両句の間の「かくかくのこと」というのは、基本的に、この經典の主人公・阿弥陀如来↑法蔵菩薩の国土、すなわち、「浄土」の成り立ちについての言説である。⁽¹⁾ 浄土とは、もともとの意味は、成仏（目覚め）に適した環境ということだから、四八願は「わたしが個人的に目覚めたつもりになつたとしても（浄土の）社会環境の形成が成り立たなければ本当の目覚めとは言えない」と言っていることになる。社会環境の成立と目覚め（＝成仏）を同一視するこの四八願のフレーズは、浄土教にとってきわめて重要な意義をもっている。

仏教が、苦悩の解決を「目覚める＝成仏する」という認識論的な立場に置いていることは言うまでもないが、それが、個人的なものなのか社会的なものなのかということについては、浄土教の発生までは、必ずしもはっきりしていなかったのではなからうか。いや、というよりも、浄土教の出現によって、仏教における二つの立場の相違点がはっきりしたのだと言うべきかもしれない。すなわち、目覚めの条件に社会環境を問題にするようなことは、器質の劣るもののことだとして、退けるかまたは妥協的に認めるといふ立場と、社会的解決こそが本当の解決だとする立場の相違である。

四八願の文体は後者を支持する代表的なものだと思われる。

それゆえ、浄土教徒にとつては、浄土に属し浄土を形成すること（往生）が目覚め（成仏）と同じ意味をもつこ

とになった。

もつとも、浄土教と称するもののすべてが、このことに自覚的かどうかは、はなはだこころもとない。前者の言説をこつそり受け入れて、劣等感を裏返すような形で、さらに個人的な内面にこもるような「浄土教」や、そもそも目覚めそのものをあきらめて「そのまま」を受け入れる無批判的な「浄土教」も少なくない。

このようなことが起こるのは、なぜだろうか。

設我得仏と不取正覚という言葉には含まれた浄土に関する言説が、第一の願（無三悪趣の願）や第二の願（不更悪趣の願）のように、支配や差別がない、こと、というように、否定的に表わされた場合には、今日でも、批判的な指針として通用する。しかし、浄土の言説には、批判的な指針だけでなく、その時点での一定のイメージが含まれている。たとえば、第三の願（悉皆金色の願）や第四の願（無有好醜の願）などでは、おそらく、皮膚の色などの姿形の差異を口実にした差別を意識してのことであろうが、そうした差別がない世界のイメージとして、「差異のない世界」をヴィジョンとして提出している。イメージやヴィジョンの提出自体は、基本的にはさしつかえないことであるが、そのヴィジョンにさまざまな不十分な点が残るのは、時代的な制約を云々するまでもなく、当然のことであろう。それは、否定さるべき支配や差別の原因について、明確な認識に達していないということである。

三五願は、一定のイメージやヴィジョンを提出するタイプの願である。

問題は、われわれが、そうした批判的指針に沿って、その時点での限界にとらわれることなくあらたなヴィジョンを不断に形成できるかどうかである。そうしなければ、一定の時代の一定の社会から描かれた浄土のヴィジョン

を浄土そのものと誤解して、浄土教の神髄であるこの世に対する批判性を失ってしまうだろう。

二、第三五願の内容

文面を素直に読めば、第三五願はつぎの三点を誓っているとされる。

① いかなる世界の女性であれ〔十方無量不可思議諸仏世界其有女人〕、阿弥陀如来の名のいわれを聞いて〔聞我名字〕心に喜びを生じ〔歡喜〕、阿弥陀と同様の目覚めを發揮〔發菩提心〕したいと思うようになる〔信樂〕こと。

② (いかなる世界の女性も) 自分が女性であることを厭い憎む〔厭惡女身〕こと。

③ (いかなる世界の女性も) 未来の世に女性の姿をとらない〔壽終之後復為女像〕こと。

①には、少なくとも表面的には何も問題はない。發菩提心や歡喜信樂の内容が、厭惡女身や女性の姿をとらないことであるとしたら、それとの関係で問題になるだけである。

ところが、②や③には、明らかに問題がありそうである。たとえば、私は、②③の主語をテキストの文面どおり「いかなる世界の女性も」と解したが、これは、日本の浄土教教団では、浄土真宗系の解釈と同じである。ところが、浄土宗系の漢文解釈には、つぎのようなものもある。⁽²⁾

もし私が仏になったならば、十方の世界にいるすべての女人が私の名号を聞いて歡喜して深く信じ、浄土に

往生したいと願う心をおこし、もしその人が女身であることを嫌悪するならば、その人は命終の後には再び女身となることがないであろう。もしこれができなければ、私は仏にならない。

すなわち、発菩提心とそれ以後を切りはなし、そこにテキストにない「もし」という仮定語を挿入することによって、「女性の中には、自分が女性であることを厭い憎む者もあるかもしれない、そういう者に対しては、未来の世に女性の姿をとらないという、特別の誓いも付け加えておく」という意味を持たせるのである。こうすれば、②③の奇異な感じは多少解消されるかもしれない。

これは、テキストの解釈としては無理があるかもしれないが、浄土教の本筋からははずれていないのではないだろうか。

すべての女性に対して願われることとしては、阿弥陀如来と同じ願いを起こす（発菩提心）だけで十分である。阿弥陀如来と同じ願いを起こすということは、社会環境の成立なくして本当の目覚めはないという阿弥陀特有な願いに同調するであり、そのことは、自分もそうした社会環境的な課題を担うという決意にほかならないし、そういう決意に生きることが往生という言葉が元来意味しているものだからである。

また、阿弥陀如来は、象徴的・神話的な存在ではあるが、一人の個人にすぎない。そういう決意が個人によって担われるのではなく、いかなる女性にもという形で担われることも、浄土教にとって重要なことである。社会的な課題はどれかの個人の内面で観想されて観念的に解決するのではなく、解決の方法も社会的でなければならぬからである。

もつとも、このテキスト解釈（曲解？）は、厭悪女身と未来に女性の姿をとらないことを全否定しているのではなく、一部の女性には薦めていることになっている。その意味では、なお問題が残ると言わなければならぬし、こうしたテキスト解釈だけを評価するわけにもいかない。

ただ、浄土宗系にこのような解釈があることは、浄土教思想の中で、（世親と曇鸞によらず）ひとえに善導によるという法然の立場と関係があるかもしれない。善導の『観念法門』には、女性の浄土不生説を明快に否定した一句がある（「女人は浄土に生ずることを得ずと云はば、此れは是れ妄説なり、信ずべからず」）。善導は、変成男子説を否定してはいないが、女性そのものの排除につながりかねない天親（世親）の『浄土論』などの女性の浄土不生説は拒否しているのである。

三、変成男子

先に述べたテキストの直訳「（いかなる世界の女性も）未来の世に女性の姿をとらない〔寿終之後復為女像〕こと」は、伝統的には、女性が浄土往生する際に男性に変身する必要がある、あるいは、少なくとも女性の姿は否定されると解釈されてきた。これを「変成男子説」という。

「（いかなる世界の女性も）自分が女性であることを厭い憎むこと〔厭悪女身〕」についての検討も多くの問題をはらむのであるが、それは別稿にゆずって、本論はこの変成男子説に問題をしばらくと思う。

三五願の本文には、「未來の世に女性の姿をとらない〔壽終之後復為女像〕」とだけあって、男性に変身するという言葉はない。単に、女性でなければ男性であろうと類推したということもあろうが、その根拠となったのは『法華經』と天親の『淨土論』である。

『法華經』の「堤婆達多品」には、五障説⁽³⁾によつて女性の成仏を疑う舍利弗を登場させ、その眼前で龍王の八歳の娘が男性に変身して成仏するという場面がある。つまり、五障説という女性の不成仏説を變成男子説で克服するという形態をとっている。漢訳仏典の世界における『法華經』の影響力は絶大で、これを否定したり無視することはおよそ考えられないことであるから、三五願の解釈にこの場面が連想されるのはおおいにあり得ることである。

一方、『淨土論』の記述は、つぎのごとくである。

大乘善根界 等無譏嫌名 (大乘善根の界は等しくして譏嫌の名なし)

女人及根欠 二乘種不生 女人及び根欠、二乗の種、生ぜず)

淨土果報離二種譏嫌過應知一者体二者名体有三種一者二乘人二者女人三者諸根不具人無此三過故名離体譏嫌名亦有三種非但無三体乃至不聞二乘女人諸根不具三種名故名離名譏嫌等者平等一相故

(淨土の果報は二種の譏嫌の過を離れたり。知るべし。一には体、二には名なり。体に三種あり。一には二乘人、二には女人、三には諸根不具人なり。此の三の過なし。故に離体譏嫌と名づく。名に亦た三種あり。但三の体なきのみに非ず、乃至二乘と女人と諸根不具の三種の名を聞かず。故に離名譏嫌と名づく。等とは平等一相の

故なり。」

前半は偈（ガーター、韻文）で、後半はそれを天親自身が解説した散文である。

合わせて、大乘善根の界、すなわち、浄土には、「女性」と「感覺障害者」と大乘を名のる仏教からは貶められるところの「声聞・縁覚といわれる者たち」の三者が生じないということを述べている。

その理由としては、二つのことが述べられている。一つは、浄土は平等の世界であり、平等とは一つの姿（二相）であるから、ということ、二つには、浄土には、嫌うとか譏そるといふことの体と名がないからだということである。

前者は、天親が、平等を、「差異のないこと」と解していると解釈されるだろうが、後者は、いささか理解しにくい。平等を、嫌うとか譏そるといふことを「差別意識」がないことと理解した上で、差別される当体（体）も差別する意識・概念（名）もないと言おうとしていると解釈するのが妥当だと思われる。つまり、差別される当体ははじめから排除されていれば、差別する意識（天親の理解としては、貶称、すなわち、差別する名）もないからである。

後者を、「差別心の本体も差別心の名もない」というように解釈して、女性そのものがないということではないとするのは、説教の場面ではよくある。これは、後述の曇鸞にひとつの起源をもっていると思われるが、それだと、平等とは一つの姿（二相）だとする前者の天親の理解と矛盾すると思う。そればかりではなく、曇鸞の説とも

矛盾する。

こういう被差別者の排除を「平等」と言うかどうかは別として、体がなければ、それもたまたまないというのではなくて、本質的にないということになれば、名もないというのは、それなりに論理の筋道は通っている。天親の浄土には女性がいないのである。

このようにして、『法華経』と『浄土論』という確実な根拠をもって、女性の浄土往生は変成男子によるという解釈が常識となった。

四、『浄土論註』と比喩表現

漢訳『浄土論』の最初の、また、最も尊重される解釈書を著したのは曇鸞（四七六―五四二）である。その書は『浄土論註』と呼ばれ、略して『論註』『註論』などとも言われる。『浄土論』の漢訳自体が五二九年、または、五三一年と言われるのであるから、その注釈書『浄土論註』の成立は、曇鸞の没年からして、どんなに遅くとも『論註』の漢訳から十年以内ということになる。

『論註』と『論註』は、漢訳仏典の世界ではほぼ同時期から同様に親しまれてきたのである。

『論註』の女人不生についての解釈は、前節で私が述べた天親自身の説明と基本的に異なっていない。すなわち、浄土には、女性そのものがないということである。ただ、そのことを解釈する中で、つぎのような一節がある。

『論註』のスタイルは、多くの漢文の仏典注釈に見られるように、自ら問いを設定して自ら答えるという形式を採用している。この三種の不生については、「体がなければ、名がないのは、当然のことであるのに、なぜことさら、名がないということを使うのか」という設問をしている。その自答につきのように言う。

軟心の菩薩の甚だしくは勇猛ならざるを譏りて声聞と言うがごとし。人の詔曲なると或いはまた儻弱なるを譏りて女人と言うがごとし。また眼明らかなりと雖ども事を識らざるを譏りて盲人と言うがごとし。また耳聴くと雖ども義を聴きて解らざるを譏りて聾人と言うがごとし。また舌語うと雖ども訥口喋吃なるを譏りて瘖人と言うがごとし。是くのごとき等ありて、根具足せりと雖ども譏嫌の名あり。是の故にすべからく乃至名無しと言うべし。浄土には是くのごとき等の與奪の名無きこと明らかなり。

実体がなくとも名前（貶称、すなわち、差別する名）があれば、その名で人を侮辱することができるから、浄土には、実体だけでなく名もないと言わなければならないということである。この引用の最後の「與奪の名」とは、一定の価値観を「與^{あた}」えたり、「奪」つたりする名、すなわち、差別語のことである。これは、天親のテキストに合致した解釈である。

ところが、この中の、たとえば、「眼明らかなりと雖ども事を識らざるを譏りて盲人と言うがごとし」というところだけを、通俗的な説教などで、つぎのように曲解されることがある。すなわち、「実際に眼が見えても理解力の無い人を「あきめくら」というようなもので、浄土にいないのは実際の盲人ではなく盲人に例えられる理解力の無い人である」といったたぐいである。

したがって、浄土に存在しないとされる女性も、女性そのものではなく、女性にたとえられる「諂曲なると或いはまた儂弱なる（こびへつらい、いつわりを述べ、意志が弱く自立できない）」ものたちのことだということになる。しかも、願の本文には、女性を表わす際に、「女人」が存在する、「女身」を厭悪する、「女像」にならないというような使い分けがあるようにも見受けられる。変成男子の根拠となるのは、「女像」にならないということであるから、この願の解釈として、女の像、すなわち、女に課せられたマイナスのイメージである「諂曲なると或いはまた儂弱なる（こびへつらい、いつわりを述べ、意志が弱く自立できない）」が、浄土においては克服されるというような、好意的・護教的ではあるがいささか苦しい理解も現れる。

しかし、マイナスの価値観を、女性や障害者や民族などのように、現実に存在する階層や集団にたとえるということは、それらの人びとを浄土から排除するということとは別の、そして、悪質な差別である。浄土から排除されているのは女性そのものではなく女性のよう、な存在だというのは、差別を緩和するように見えて、かえって差別を強めている。

一般に、だれかに対して、実際に存在する階層や民族にたとえてマイナスの価値観を与える表現を投げつける場合、直接の相手に対して差別表現になるかどうかは一概に決められないが、たとえに使われた階層や民族に対しては、必ず差別表現になる。たとえば、私がA氏に対して、「君は女のような（自立できない）人間だ」と言った場合、それがA氏に対する差別や侮辱になるかどうかは、場合によって異なる。しかし、この表現に使われた女性一般に対して、私はもちろん、それをマイナス表現と意識した（つまり、括弧の中の「自立できない」というような意味

を理解した）A氏も、女性に対する偏見と差別を助長し広めていることは明らかである。

五、比喩を用いた差別表現

こうした比喩表現による差別に関しては、一九九三年から翌年にかけて、作家の筒井康隆が行なっていたいわゆる「断筆宣言」⁴に端を発する「反差別語狩りキャンペーン」の中でも興味ある事例がいくつも見られた。中でも、国会の議論の中で、自民党議員・石原慎太郎の発言が影響力の上からも注意されてよいと思う。

この件に関して石原は、小森龍邦（部落解放同盟書記長・衆議院議員）との『朝日新聞』での対談で、つぎのような意味のことを述べている。すなわち、「私は視覚障害者に対して面とむかって『めくら』とはいわないが、『めくら判』とか『つんぼ校敷』という言葉は使う』というのである。

これに対して、小森は「わたしは、『めくら判』とか『つんぼ校敷』という言葉は使わない。『検討ぬきの無責任な裁定』などそれに変わる表現がいくらも可能だし、『めくら判』という表現には、視覚障害者は無責任な決定をする人だという偏見があるからだ」と応じている。石原は、『めくら判』がいけないのなら何といたらいいのだ』として、『目の不自由な人の判』とでもいうのか』と発言し、このの本質を理解していない。

石原が視覚障害者に「面とむかって『めくら』とはいわない』のは、ふたつの理由によると思われる。ひとつは、『めくら判』ではなく『めくら』が差別語だと思っていることであるが、ただし、差別語というものの本質である

差別・偏見を生み出し助長するものという意味を理解しているのではない。彼にとつての差別語とはせいぜい「侮辱語」のことであり、それも、その語がなぜ侮辱を引き起こすかを理解していないから、「圧力団体によって表現を禁じられて（自分が不自由を感じて）いる語」という意味にしかなっていない。ふたつは、石原にとつては、視覚障害者が「あわれむべき存在」ということは、石原自身は自覚していないが、「他者から差別をうけてもしようがない存在」として理解されているので、それを面と向かつてはいわないということである。この「同情（石原自身の表現）」にひそむ偏見をなくそうとしているのではない。

障害者に対する差別は厳然として存在するが、その原因のひとつは「めくら判」のような比喩による差別語が助長する偏見である。

「めくら判」は明らかに差別語であるが、「めくら」が差別語になるかどうかは、それほど簡単には決定できない。「めくら」が差別語として機能するのは、むしろ、「めくら判」のような完全な差別語の影響がひとつの原因であろう。「めくら」という言葉の本質的な意味が「めくら判」を差別語にしているのではない。小森は『「めくら」という言葉はわからないが『めくら判』という言葉は視覚障害者に対する差別がなくなればなくなると思う』といっている。

「詭曲なると或いはまた儂弱なる（こびへつらい、いつわりを述べ、意志が弱く自立できない）」というのはたしかに悪口であるが、この悪口が単に直接ひとりの女性に向けられたとしてもそれを女性差別とは断定できない。断定できるのは、これを「女のような」と結びつけて、（ひとりの女性に対する、または、むしろ男性に対する）悪

口として用いた場合である。

ただし、女性に対する悪口としてパターン化される場合、いわゆるステレオタイプにおいては、それも差別と言つていいと思う。これについては、後述する。

女を排除しないが「女のようなやつ」は排除するというのは、少しも女性差別を緩和していない。

六、『浄土論』の女人不生

『論註』も『浄土論』の正しい解釈である以上、基本的にはそうであるが、『浄土論』は、もつとはつきりと浄土には女性はいないと言っている。これは、差別される存在がそもそも本質的に存在しない所では差別もまた存在しない、という考え方によつていられる。したがつて、天親によつて差別される存在として見出だされたもの（別の言い方をすれば、天親が「差別されて当然と考へているもの」ともなる）は、あらかじめ浄土から排除されることになる。先に引用したように、そうした存在は三種あり、女性と感覺障害者と「声聞」である。

この女性浄土不生説はそれなりに首尾一貫したものである。それは、「差別されて当然の存在」である女性は、浄土に生じないし存在もしない、それだけではなく、「女のような」という差別語も存在しない、というものである。女性は存在するのだが、「女のような」性質の劣るものは存在しないのだという、『論註』の一部に由来する弁解によるもう一つの差別につながる心配はない。

しかし、これでは三種の存在がどうなるのかわからないことになる。とくに「声聞」がいけないという説には『論註』も苦勞している。というのは、四八願のなかには、この「声聞」が無数にいることを誓う願が存在するからである。(前ふたつの節で論じた比喻表現による差別につながるような議論も、実は、この考察のなかに登場する。)

『論註』によると、「声聞」は浄土に生じないが、「他方の国土から訪問する」とか、「かつて声聞だったものも浄土では無上道心を起こして仏道の不思議を実現している」という。『論註』は「女人不生」についてはこの種の解釈を直接には述べていないが、この解釈を女性にも延長して類推すれば、『浄土論』は、女性が女性でないものとなつて、つまり、男性に変身して、浄土に生ずることを許していると解釈できるかもしれない。しかし、『浄土論』では、そういったことは述べられない。したがつて、嚴密には、浄土での変成男子という考え方の根拠は、『浄土論』と『法華経』というより『論註』と『法華経』といったほうがよいかもされない。おそらく、善導などの議論もそうなつているのだろうと思われる。

『浄土論』自体には、ただ、女性は生じないとしか述べられていない。

七、差別と差異の混同

では、『浄土論』の解決は差別の解決といえるのだろうか。

当然、そうとはいえないだろう。こうした差異の否定による差別の不在が、浄土といった観念的世界ではなく、

現実に行なわれた場合のことを想像してみれば明らかである。黒人を入学させない学校は、その学内に限定された意味での黒人差別は存在しないかもしれないが、その前段階の排除が強力な差別であることは明らかである。単一民族で国家をつくるというような場合もそうである。

とりわけ、「民族」というようなものは実体として存在するものではないから、もつと深刻な差別が生ずる。たとえば、しばしば、日本が単一民族からなる国だというゆがんだイデオロギーがふりまかれることがある。これによつて、先住民族は、いるのにいないとされたし、植民地民族に対しては、その民族の独自性を奪う同化政策が行された。

これらの愚行・蛮行は、差別と差異の混同による誤りに起因している。

もともと差異は差別の原因ではない。それは、先天的・自然的な差異も社会的・後天的な差異も同様である。人間の社会のなかには、自然的であれ社会的であれ、さまざまな差異が存在している。そうしたさまざまな差異は、個々人や集団を見分ける（区別する）指標として使用されることもある。

自然的な差異はなくなりはいし、なくす必要もない。社会的な差異は差別の結果であることもあるから、原因である差別をなくせばなくなることもあるだろう。いずれにしても、それらは差別の口実として使われることがあるが、差別の原因ではない。

だから、差別をなくそうということのために差異をなくすことは何の役にもたたない。差別は社会的なできごとであつて、それを被らせたものには是正の責任を課し、それを被ったものに糾弾の権利を与える。しかし、差異の是

正や否定は、差別の是正や否定にはなんの関係もなく必要もない。

女性であることは、男性や男性中心の社会によって差別の口実にされることはあるが、けっして差別の「原因」ではないから、それを否定したり変更したりすることを恩着せがましく押し付けられたり強要されたりするいわれのないことである。否定され変更されるべきは、男性の意識と男性中心の社会の制度と慣習である。

それどころか、女性であることの否定はアイデンティティーの否定である。

たとえば、「おんなであるわたしをおんなであるという理由にならない理由（口実）で不利益な扱いをするな」という要求は、女性差別をなくせという要求である。それに対して、「おまえは、おとことおなじになりたいのか、おとこになりたいのか」などという罵声があびせられることがある。これには、「差別を否定するものは差異を否定するものだ」という無意識のあるいは意図的な差異と差別の混同が前提として存在している。そのうえで、「差異否定は愚かで不可能だ、だからおまえの要求は愚かで実現不可能だ」という詭弁になっている。否定・変更が要求されているのは、区別の指標に使われている差異を口実にした「社会的に不利益なあつかい」つまり「差別」である。差異の否定・変更ではない。

このような詭弁は、差別糾弾に対する侮辱・居直りであつて、それ自身が差別的現状の強力な正当化イデオロギーとなる。

『浄土論』の差異否定は、差別の解決としてイメージされているとしても、とんだお門違いであり、それを根拠に差別糾弾に対する侮辱・居直りが生じれば、それも偏見・差別の源泉といわねばならないだろう。⁽⁵⁾

八、ステレオタイプと差別

差異は、差別の原因ではないが、逆に差別の結果として社会的に形成されることもある。だから、差別がなくなれば、差別を原因として結果として生じた差異が、消滅したり質が変わったりすることもあるかもしれない。たとえば、自己主張を禁じられていたり制限されていたせいで生じた「消極性」としての「しとやかさ」が、その制限を拒否することによって責任と能力の自覚にもとづくしなやかな気品へと移ることもあるだろう。

差異は差別の原因ではないから、差別の消滅を願うものは、本質的には、差異の消滅を願うものではない。しかし、差別が原因で生じた社会的な差異については、差別の消滅の願いが差異の消滅をもまねくことがある。このため、差別の消滅を願うものが社会的差異を拒否することがある。

たとえば、自立を願う女性が、「おんならしさ」や「しとやかさ」を拒否することがある。女性は、「自立の意志」を女性にふさわしくない（おんならしくない）ものとして嘲笑されたり制限されたりすることがあるからである。本当は、「しとやかさ」自体を嫌うわけではない。ただ、それが自立の制限と連動することを嫌うだけである。

「しとやかさ」なるものは、それが自立の制限と連動すれば、差別の結果としての社会的差異とみなせるが、それ自体は女性の本質的特長、つまり、女性のアイデンティティーなのかもしれない。

では、曇鸞が女性にたとえた「詔曲なると或いはまた儻弱なる（こびへつらい、いつわりを述べ、意志が弱く自

立できない」というのはどうだろう。「しとやかさ」の場合は、ときにはプラスの価値を表現しうるが、これはマイナスの価値しか表現しない。

よく考えればわかることだが、個人として「しとやかな」女性もいれば「こびへつらう」男性もいる。それを女性とか民族とかの集団全体の特徴ととらえるのは、具体的な観察や統計にもとづいてではなく、既成の価値観に影響された思い込みやきめつけによつてゐる。集団のふるまいや性質について、この種の「紋切り型」表現をステレオタイプというが、「詭曲なると或いはまた俥弱なる」はもちろん「しとやかさ」というのもこうしたステレオタイプである。

そして既成の価値観は、既成の差別的な制度習慣に影響をうけるから、すでに差別が存在する集団に対するステレオタイプは、たいてい差別を助長するものとしてはたらく。

たとえば、黒人に対して「リズム感がいい」というのも「野蛮だ」というのもいずれもステレオタイプであるが、後者のようにマイナスの価値しか表現しないものももちろん、前者も、職業や結婚に差別があるときは「だから歌う踊るしか能がない」という差別を助長することもある。

すべてのステレオタイプが差別であるというのも暴論であるが、ステレオタイプが差別を助長することがあるのは否定できない。

九、ステレオタイプとアイデンティティーの喪失

一方、自分がなにものであるかについての自分の確認、みずからの所属についての肯定的な確認をアイデンティティーという。ステレオタイプは、自分が何に属しているかについての他からの規定であり、アイデンティティーは自己確認である。しかし、両者は相互に影響を与えるから、ステレオタイプが差別的なものであると自己の肯定的確認が困難になる。

たとえば、黒人である自分が好きになれないとか、女である自分が「女身を厭悪する」というような事態である。すなわち、差別的なステレオタイプがアイデンティティーの確立を阻害するのである。

近代日本が行った植民地支配の過程で、いわゆる「同化政策」はこの典型的な実例である。植民地民衆に日本語や日本名を強制し、日本的な価値観を受け入れるかぎり同等に扱うという「同化政策」は、「皇民化政策」というほうがその本質をあらわにする。すなわち、日本皇室の奴隷となり、いのちまでも捧げるものとなって、はじめて「同等に扱われる」という政策なのである。そして、「日本民族」はすでに皇室の奴隷として形成されているから、よりよい奴隷として「優遇」されている。したがって、日本人らしい、日本風ということは、この体制のなかでブラスの価値であり、日本風でない文化はマイナスの価値になる。つまり、植民地民衆は自分の「民族」としてのアイデンティティーを否定してはじめて「同等に」扱われるしかないのである。

このような状況の中で、日本的な価値を教育された植民地の若者が、みずからのルーツを恥じるようになり、それが現在の「在日」旧植民地諸民族にもこつている。恥ずべきは、このような非人間的な政策を実行したほうであるにもかかわらず。

皇民化政策実行の末端になった人びと、植民地教師や日本仏教の布教師たちは、植民地民衆を日本人化させて日本人なみに扱われるようにすることを自分たちの「善行」だとさえ思っていただろう。しかし、それは植民地民衆のアイデンティティー破壊という人権侵害だったのである。

変成男子説は、女性が男性になることを「救い」のプラスのイメージとして示している。ということは、この説が、女性が女性であることをマイナスの価値として示しているにほかならない。それは、女性に対するアイデンティティー破壊の思想なのであって、女性解放の思想ではない。

十、変成男子説とは何か

以上の考察によって、私たちは、変成男子説について、つぎのような評価をくだすことができると思われる。

この説は、それを熱心に説いたものの主観を別とすれば、ふたつの意味で「差別思想」と評価せざるをえない。「説いたものの主観」というのは、皇民化教育の末端の従事者が皇民化の枠内でそれなりに生徒を大切にした場合もあったことと似て、主観としての「善意」が客観的には差別的な推進でしかないといわねばならないことがあること

とを意味している。女性を救おうという主観があつても、それが提示するイメージが客観的に差別思想である場合、差別思想と評価するしかない。これは、曇鸞や善導が（主観において）差別者であるかどうかとは別のことである。客観的に見て、この説は、第一に、差別の否定を差異の否定と混同することによるアイデンティティーの破壊という新たな差別を生む思想である。女性が男性と異なる特徴をもっているということは、尊重されてしかるべきものであつて、男性に変身させられることが「救い」であるというイメージは、そういう特徴（アイデンティティー）を否定されることである。

第二に、この説は、女性と男性の差異を表現するステレオタイプのもつ差別性に無自覚な説であつて、こうした差別的ステレオタイプを広め、また、比喻による差別表現を繰り返す質のものである。女性を「諂曲なると或いはまた儻弱なる」ときめつけることは、悪質な差別ステレオタイプであり、五障三従説(6)と同様の差別思想である。また、これを比喻に用いることは、こうした差別ステレオタイプを強化する差別表現である。

最後に、こうした差別思想によるアイデンティティー破壊によつて、女性自身が女性であることを肯定できない「厭悪女身」が生ずることについて、一言しておきたい。これを信仰の前提・一要素としての「罪の自覚」とつなげて評価する考え方があつたが、納得できない。詳しくは、別稿を要するが、被差別を被差別として自覚するのは、けつして「自分の罪」の自覚ではないからである。それは、社会の不正に対する批判的認識である。

社会の不正に荷担し、それを放置する自己の罪を問うならば、信心ともいえるかもしれないが、その場合は「厭悪女身」とはならない。

「厭悪女身」はそのような批判的認識ではない。

注

(1) 四八願については、慧遠の『無量寿経義疏』以来の分類に従えば、攝法身願（仏のための願）、攝淨土願（淨土の成り立ちについての願）、攝衆生願（淨土に往生するものに関する願）、として、純粹に淨土についての願は「攝淨土願」に配当される三一と三二のふたつの願だけになる。そして、三五願は攝衆生願のなかの他方国土の衆生に関する願ということになる。しかし、他方国土の願も「外交」を含む淨土の成り立ちの願と見るべきであり、また、三五願が他方国土の願に属するのに伝統的に「女人往生の願」とされていることにも注意する必要がある。

(2) 村瀬秀雄『和訳淨土三部経』常念寺発行、一九七三年

(3) 五障説とは、女性が仏や転輪聖王など五つのものになれないとする説で、淨土教の文脈では、女性の往生の困難さを示すものとして登場する。なお、菱木政晴『女性を住職にさせないもの―生き続ける五障三従説―』（法蔵館・季刊「仏教」30、一九九五年一月）参照。

(4) 「断筆宣言」（一九九三年一〇月、雑誌『噂の真相』）なるものは、筒井の近未来空想小説「無人警察」が、教科書に採用される際に、日本てんかん協会の抗議により、「てんかん」についての偏見を助長する表現を削除するかどうかに端を発し、筒井が「表現の規制」に対する抗議として行ったものである。

(5) 清沢満之『平等観』（法蔵館・清沢満之全集六巻）によると、平等という木に花も枝も根もあるのに、みな花にせよという「阿呆な考え」をいうものがあるが、「帝王は帝王のままに、平民は平民のままに」平等というのが本当だ、という。花や枝や根は自然界の差異であり、帝王と平民は社会制度上の差別であるから、「阿呆な考え」は清沢満之のほうである。

(6) 注3の論、参照。