

ジェンダー／セクシュアリティとコミュニティ形成

— 歴史神学的視座からの一考察 —

堀 江 有 里

1. 問題の所在——消されていく歴史の記憶

起こった事柄が、どのように、そしてどこで記録されていくのか、継承されていくのかは、そのときどきに応じて変化しうる。また、ひとつの事柄を取り上げるにしても、誰が、どのような立ち位置で記録するかによっても異なり、そこにはつねに複数の視点が存在しうる。このような意味において、歴史を記述する作業は、起こった事柄と、そこにかかわった人々の〈記憶〉を紡ぐ作業であるともいえるだろう。

たとえば、声を挙げたとしても、記録に残されない歴史はあまた存在する。〈記憶〉を紡ぐ作業には、たえず、その文脈における権力関係が横たわっていると見える。その権力関係のなかで、恣意的に消されていく事柄、そして、その結果、〈記憶〉されない人々の営為がある。それゆえ、そのような〈記憶〉の抹消は、たえず〈暴力性〉をはらむ問題であるとも言い換えられるであろう。であるのならば、その〈暴力性〉に抗うために、消されていく歴史のただなかで出来事に触れた人々が、その〈経験〉を記述していくことは「起こった事柄、感じた事柄に対する〈応答可能性／責任 (responsibility)〉」であると考えられる [堀江 2006a : 210]¹。

以上のような位置に立ち、本稿では、日本のキリスト教における「性的少数者」のコミュニティを事例として取り上げ、考察することとしたい。とくに本稿の目的は、「性的少数者」たちのあゆみについて、神学的位置づけを試みる

ことである。これまで、日本の神学のなかで「性的少数者」たちのあゆみはほとんど省みられることがなかった²。まさに、かき消されていく声として、その歴史のただなかに置き去りにされてきたといえる。その声を呼び起こし、記録＝記憶することによって、歴史神学における可能性を模索することとしたい。

歴史神学に身を置く者の営為について、土肥昭夫はつぎのように述べる。

筆者は日本プロテスタント・キリスト教史を研究するようになって久しいが、その歴史の中には貴重な遺産として語り継ぐべきもの、他山の石として心に刻みつけるべきものが多い事を知った。歴史は一回的なものであり、繰り返さないが、今述べた事を歴史の証言として書きとどめ、それらの事柄と対話することは今日の私たちの歩みを考える上で一つの指針となるだろう。そのように歴史の証言を立てるためには、対話の他者としての歴史的事象を厳密な学問的考証に基づいて構成しなければならないが、その対話を可能にするためにはそれが今日の私にどういう意味を持つかという視点から再構成していかなければならない（強調、引用者）[土肥 2004：425]。

ここで土肥は歴史がもつ二つの側面を示唆している。すなわち、①歴史とは、過去の出来事として「一回的なもの」であるという側面、そして同時に、②歴史は〈いま—ここ〉に生きる“わたしたち”にとって「対話の他者」であるという、きわめて現在性をもつ側面である。それゆえ、過去の出来事のみならず、〈いま—ここ〉に起こっている事柄をも、歴史の一端としてとらえるのであれば、それを記述し、後の時代に「対話の他者としての歴史的事象」を検討するための材料として残していくことも、また、歴史神学における課題であるといえる。言い換えるならば、〈いま—ここ〉で起こった途端に消されていく歴史を〈記憶〉し、継承していくことも、また、歴史神学に課せられている責任で

もあるのだ。このような視点から、本稿では、日本のキリスト教における「性的少数者」たちのコミュニティを記述することを歴史神学のなかのひとつのプロジェクトとして位置づけたい。

以下、まずは、本稿のキーワードである「性的少数者」についての定義を整理した上で、日本の「性的少数者」の状況を概観する（第二節）。そして、キリスト教における「性的少数者」コミュニティの代表例ふたつを取り上げ、その活動について詳述する（第三節）。これらの事例を分析することによって、「性的少数者」というテーマに特化しつつも、“開かれた”コミュニティ形成の可能性に注目しつつ、歴史を切りひらくという視点から今後の展望をも論じてみたい（第四節）。

2. 「性的少数者」と「コミュニティ」をめぐって

（1）「性的少数者」とは誰のことか

まず、「性的少数者」について、まとめておくこととしよう。

わたしたちが生きる近代以降の社会には、性にかかわる二つの規範が存在する。その規範とは、この社会には①“女と男という二つの性別しか存在しない”ことを前提とする〈性別二元論〉、そして②その“女と男がつがうことが「自然」である”とする〈異性愛主義〉である。〈性別二元論〉は、性別を二つに分離すると同時に、生まれつき備わっている（とされる）身体的な性別と各人が認識する性別——性自認（gender identity）——の一致を前提とする。また、〈異性愛主義〉は、女／男に分離された性別が非対称的に配置されるように要請する。たとえば、社会学者の江原由美子は、「社会的実践としての『異性愛』」を「ジェンダー秩序」の主要な構造として指摘する。この場合、「異性愛」とは「『性的欲望の主体』を『男』という性別カテゴリーに、『性的欲望の対象』を『女』という性別カテゴリーに、強固に結びつけるパターン」として把握されるものである [江原 2001 : 142]。ここでは分離されたふたつの性別がそれぞれ、主体／対象という非対称性のなかに配置されることとなる。

これら二つの規範——〈性別二元論〉と〈異性愛主義〉——に則った人々を、とりあえず、「性的多数者」として想定することとしよう。とすれば、「性的少数者」とは、そこから“外れる”人々のことを指すこととなる。すなわち、「性的少数者」とは、「性的多数者」ではないもの、としか定義できないような、とても広い範囲の存在を含みうるものである。というのは、〈性別二元論〉と〈異性愛主義〉という二つの軸から派生する、いくつもの問題系があるからだ。

たとえば、つぎのような「少数者」の存在が、これまでもさまざまな場面で指摘されてきた。〈性別二元論〉から“外れる”存在としては、「典型的な」女／男の区分に合致しない身体をもつインターセックス（半陰陽）や、身体的な性別と性自認が一致しないトランスジェンダー（性別越境者）³などが「少数者」として位置づけられる。また、〈異性愛主義〉から“外れる”存在としては、性的指向（sexual orientation／性意識・欲望の向く方向）が同性に向いている同性愛者（レズビアン／ゲイ）や、性対象選択に相手の性別を車軸として置かない両性愛者（バイセクシュアル）などが、「少数者」として位置づけられる。もちろん、ここには挙げていない存在も多くある。また、性にかかわる事柄が時代や文化によって社会的に構築され、言語化されるプロセスのなかで、「少数者」として位置づけられる存在は今後も増えていくことであろう。であるがゆえに、「性的少数者」というカテゴリーのなかに、誰が存在するかについては、たえず変化しうるものであり、その都度、暫定的な定義しかできないということとなる。

このような議論を踏まえると、「性的少数者」とは、そもそも「性的多数者」が基準となって名づけられるラベルにすぎないということが浮かび上がってくる。言い換えれば、「少数者」に位置しないと認識する人々——“われら”——が、先の二つの規範から“外れた”人々を客体化する——“かれら”と認識することによって、そのあいだに境界線を引き、“かれら”をとりあえずひとつの大なべに放り込む、というような方法にすぎないともいえる。

このように、さまざまな存在やありようがあるのであれば、当然のことなが

ら、それぞれの「性的少数者」の位置から利害関係のちがいが生じることとなる。ひとつだけ例を挙げておこう。2003年に成立した「性同一性障害者の性別の取扱いの特例に関する法律」（2004年7月施行）は、「性同一性障害」の一部に戸籍上の性別を変更することを可能にした。この特例法の成立をとらえて「日本の性的少数者の人権が一步前進した」との認識もある。しかし、この特例法には諸条件が付され、ほかの性的少数者のみならず、「性同一性障害」を自認する人々のあいだでも大きな分断がもたらされる結果となった⁴。トランスジェンダーの当事者である田中玲は、申請が可能になる人々の枠組が法によって確定されたことをとらえて、「性同一性障害」当事者の一部を「既存のシステムに取り込んで戸籍制度の維持強化をはか」るものであると批判する[田中 2006 : 83]。一方で、性別変更ができるようになった当事者たちには朗報であったし、このような法整備によって性別の不一致を抱える人々の社会的認知が高まったことも事実であろう。しかし、他方で、「性的少数者」の分断というあらたな問題が生じたことも、また、事実である。

これらの問題については詳細には踏み込まない。ここでは、以上を踏まえて、先の二つの規範から“外れた”存在を「性的少数者」とする定義を用いることを確認しておくこととしたい。

（2）日本のキリスト教と「性的少数者」

つぎに、日本における「性的少数者」について、簡単にみておくこととしよう。

1980年代後半以降、日本社会では、「性的少数者」をとりまく状況が大きく変化した。レズビアンのリポライターである広沢有美が中心となってムック本『女を愛する女たちの物語』が出版される（1987年）など、それまでフェミニズムのひとつの流れのなかに存在したレズビアンたちが社会に向けて声を挙げ、ネットワークを生み出すこととなった。また、ゲイ男性を中心として開始された「エイズ予防法」に対する反対運動は、さまざまな属性をもつ人々を巻

き込むこととなった。さらに1990年代には、女性誌『クレア』が特集を組んだことにより、「ゲイ・ブーム」と称される現象が起こったり、東京都の施設を利用拒否された同性愛者の団体（「動くゲイとレズビアンの会」）が訴訟を起こし、日本の司法判決で初めて「同性愛者の人権」が書き込まれるなど、大きな転換期を迎えることとなった（cf. [堀江 2007a：第Ⅱ部；2007b]）。

また、身体的な性別と性自認が一致していない人々については、1996年に埼玉医科大学が性別適合手術の必要性に倫理的判断を下し、「性同一性障害」当事者に対する医療行為が合法化されることとなった。さらに2003年には、先にも述べたように「性同一性障害」にかかわる特例法が成立し、数々の問題を引き起こしたものの、当事者の一部に戸籍上の性別変更を可能にした。

このような日本社会の変化により、キリスト教の世界においても、「性的少数者」たちの声が挙がりはじめ、ネットワークが求められるようになった⁵。

記録に残るもっとも初期のものとしては、1991年3月29日、東京において開催された「ゲイ・クリスチャンの集い」を挙げることができる。主催は「ICEBERG プロジェクト」という団体であるが、市民運動のなかで出会ったゲイ男性たちが、そのネットワークを生かしてキリスト教について語る場をもつことを実現した。かれらのネットワーク構築の場が市民団体であることは、協賛団体として、ILGA 日本、「動くゲイとレズビアンの会」の裁判闘争本部会およびクリスチャン・チームであったことが示している。

また、1994年10月には、HIV/AIDS 関連の運動にかかわるゲイ男性やバイセクシュアル、異性愛者の人々が、「キリストの風」という機関紙を発行するに至る（以後、第10号（1996年3月10日）まで発行）。この機関紙は、キリスト教にかかわる「性的少数者」たちの声や合州国の状況などが盛り込まれ、手配りで広がることとなった。さらには、東京と京都の連絡先が掲載され、集会の呼びかけがなされた。次節にて述べるが、その二つが後に恒常的なコミュニティとして形成されていくこととなる。

これらの動きと連動しつつ、当時、「性的少数者」に関する肯定的な情報が

ほとんどなかったキリスト教のなかで、ネットワークが生まれていくこととなった。ただ、ここで「性的少数者」と示した事柄の多くは、同性愛者（とくにゲイ男性）がその中心となったものであったことも付け加えておかなければならない。

これらの流れのなかで、ネットワークを育みつつ、すでにレズビアンやトランスジェンダーとしてカミングアウトした上で牧師になった人々は複数存在していたが、日本の多くのキリスト教の教派は、性自認や性的指向にかかわる規定をもっておらず、それらが「問題」となることはなかった。そのようななか、キリスト教にかかわる「性的少数者」たちに激震が走ったのは、1998年のことであった。

1998年1月、日本プロテスタント教派のなかで最大の日本基督教団の常議員会（総会閉会時の政治議決機関）において、同性愛者であると公表しているゲイ男性が教師（牧師）検定を受験するとの情報から、「簡単に認めるべきではない」との発言が起こった（伊藤瑞男常議員〈当時／静岡教会・牧師〉によるものであり、その後、「伊藤発言」と呼ばれることとなる）。これに対して、その場で「差別である」との抗議が殺到し、発言の撤回を求める声が挙がったが事態は收拾せず、さらにその年の総会（1998年11月）には、同趣旨の文書が議場配布される事態を迎えた（「東京教区 大住雄一」〈当時／東京神学大学・教員〉と署名されていたことから、その後、「大住文書」と呼ばれることとなる）。

当該のゲイ男性はその後、検定試験の合格が承認されて牧師となったが、問題はそれだけでは終わらなかった。「伊藤発言」や「大住文書」という、すでに起こってしまった「差別事件」に対し、常議員会や総会において、発言や文書の撤回や、問題の所在を検討する協議会の開催が要求されつづけたからである。これらの「差別事件」に対する異議申し立ては、とくに性差別問題を担っていた女性たちを中心に、全国的な抵抗運動として展開されていくこととなった⁶。また、一般紙などマスメディアでも取り上げられ、日本基督教団という一教派の内部に留まらない様相を呈するに至ったといえる。

以上、概観してきた日本のキリスト教の状況のなかで、具体的なコミュニティ活動の事例を次節にて取り上げることとしたい。

3. キリスト教コミュニティのポリティクス

(1) 「性的少数者」にかかわるコミュニティ形成

ここでは前節で述べてきた経緯を踏まえて、1990年代前半に生まれた二つのコミュニティを取り上げることとしたい。成立順に記すと、①京都を拠点として活動している「信仰とセクシュアリティを考えるキリスト者の会 (ECQA/ Ecumenical Community for Queer Activism)」（1994年8月設立）、②東京で開催されている「キリストの風」集会（1995年9月開始）である⁷。

①「信仰とセクシュアリティを考えるキリスト者の会 (ECQA)」

まず、「ECQA」について、その活動経緯をみておこう。ECQAは現在、①同性愛者やそのほかの性的少数者が安心できる場づくり、②同性愛者差別を（再）生産する教会／キリスト教のなかで差別に抗う力を育む場づくりという二本柱を活動目的とする⁸。これらの目的のために行なわれている活動内容は、①情報収集と情報発信、ニュースレターやブックレットの発行、②同性愛者のピア・サポート、③例会（聖書研究）、読書会をそれぞれ月一回くらいのペースで開催、④学習会などへの発題者派遣、などである。日本のキリスト教系のセクシュアリティ関連コミュニティで、いまのところ、唯一、定期的に紙媒体の情報発信を行っている⁹。

ECQAの歴史経緯を簡単にまとめると、つぎの通りである。まず、1994年8月、京都で有志が開催した「祈祷会」がその発端として数えられている。HIV/AIDS関連の市民運動に携わる人々が、同時にセクシュアリティの問題に日常的に直面することとなった。そして、個々人が点として存在しているなか、かれらのネットワークのなかで、その点が結び合わされ、ひとつの場である「祈祷会」として実現されることとなったのである。この「祈祷会」に集まったの

は、ゲイやバイセクシュアル、レズビアンという属性をもつ人々、合計6名であり、かれらは京都以外にも西日本、東日本など、さまざまな地域から「キリスト教」という共通項を結集軸に集まることとなった。そして、この集まりが、後に ECQA の設立へと結びついていくこととなったのである。

この6名の集まりから、さらにネットワークは広げられ、さまざまな教派に属する「性的少数者」が集まり、関西在住者を中心に、同年11月には「セクシュアル・マイノリティと共に祝うクリスマス礼拝」準備会が発足することとなった。ここに「共に」と表現されているのは、参加資格を「性的少数者」に限定しておらず、メンバーのなかには異性愛者の人々も存在していたためである。具体的には、この頃のメンバーは、同性愛者（レズビアン、ゲイ）とバイセクシュアル、そして異性愛者（男性）であり、そこから共同作業が進められた。また、クリスマス礼拝（同年12月16日／於：クラッパードイン）が開催され、そこでは、当時、PWA（People with AIDS＝エイズと共に生きる人々）のホスピスに携わっていたカナダ聖公会の司祭が礼拝メッセージを担当した。

その後、単発的なイベントだけではなく、恒常的に集まりをもつ必要性がメンバーたちから出され、月一回の例会が開始された。そこでは、それぞれの「信仰」のあゆみ、自分史、教会への想い、セクシュアリティなどをテーマとした語り合いが中心に積み重ねられていった。とくに、そこに集うレズビアンやゲイたちからは、その場に辿り着くまでに、それなりの孤立感を味わってきたことが報告された。その孤立感の背景には、つぎのような事情が横たわっていた。1990年代半ば、大都市部には「性的少数者」のコミュニティが存在し、“仲間たちと出会う”場所は増えはじめていたが、そこで教会生活について語り合うことは困難であったということである。このような困難は、キリスト教人口が1%未満と「少数者」である日本において特徴的なことであるといえる。

それぞれの抱える孤立感の経験から、さらなるネットワークの必要性が確認され、情報発信も重要な柱として取り上げられることとなった。インターネットが普及していない時代のことである。翌年（1995年）、「信仰とセクシュアリ

ティを考えるキリスト者の会」を仮称としてニュースレターの発行が開始されることとなった。

これらに関連して、もうひとつ付け加えておきたい。ECQA から派生したグループとして「ビアン伝道所 (=教会)」という教会が活動していた時期があった。「ビアン」とは、「レズビアン」の略称として日本のレズビアン・コミュニティでしばしば使われてきた言葉である。この名称は、「同性愛者」として包括されることの多いレズビアン／ゲイのうち、レズビアンの不可視性が問題化されてきた経緯から、可視性を求めるという意図や、牧師がレズビアンであったこと、また、語呂の良さから採用されることとなった。

「ビアン伝道所」は、記録に残っている限りでは、日本ではじめて「性的少数者」の人権を第一義のテーマとして掲げた教会である。将来的には、日本基督教団の教会として申請する目標が立てられていたが、1998年から2年間の活動の後、休止されることとなった。その理由は、①日本基督教団という組織の抱える諸課題を担うことについてメンバー間のコンセンサスがとれなかったこと、②ゲイ男性が多くなったことにより、レズビアンが参加しづらくなったという声が存在したこと、である。これらの点について話し合いが重ねられたが、意見の相違が克服できないために活動は休止されることとなった。

②「キリストの風」集会

つぎに、「キリストの風」集会について、その経緯と概要をみていこう¹⁰。「性的少数者」が安心して集まれる場所、“ありのまま”の姿で神の前にたてる場所の確保を目的として、1995年9月に礼拝を開催し、以後、東京都内の教会を会場に月一回の礼拝を継続している。前節に述べたとおり、「キリストの風」という機関紙が発行されていたが、当初は、人的なつながりがあったため、その名称が引き継がれることとなった。毎回の例会には、多いときには40～50名ほどの人々が参加し、礼拝およびその後のお茶会で交流を深めている¹¹。さまざまな教派の人々が集うため、参加者それぞれの状況や信仰のあり方に配慮す

ることを目的として、「運営準備会」で礼拝の構成などが話し合われている。

また、キリスト教とセクシュアリティに関する「翻訳チーム」、レズビアンやバイセクシュアル女性のコミュニティとの連携を目指す「聖書を読む会」などがそこから派生した歴史もある。

③二つのコミュニティの共通点と意義

以上、二つのコミュニティの概要を追ってきた。これらのコミュニティの共通点は、日本にいるキリスト者の「性的少数者」たちが、安心して集まることのできる場所——〈居場所〉——を確保することを目的として開始された点である。それまで誰にも語れなかったことを語る場、誰かの語りを自分の〈経験〉に照らし合わせて聴く場が確保されることによって、個々が置かれた状況の共通点があることに気づく。フェミニズムが明らかにしてきたように「個人的なことは政治的なこと」に気づくことのできる場は、それぞれの場で生きる「性的少数者」たちが孤立化しないために最低限必要な場として機能してきたものであるといえる。

社会学者のケン・プラマーは、〈経験〉を語ることをコミュニティ構築の重要な役割としてとらえる。プラマーによると、語りが盛んになるためには「聞いてもらうコミュニティがなければならず、聞いてもらうコミュニティにとっては、その歴史やアイデンティティや政治をいっしょにつくりあげるストーリーがなければならない」[Plummer, 1995=1998]。

先のコミュニティのような場で語られるストーリー、個々の〈経験〉が、さらに〈経験〉を語るという行為によって、他者とのあいだにある共通点や相違点を見出す契機となる。そして、そのような契機が重ねられていくことにより、さらに、あらたなコミュニティの〈経験〉が共同性を生み出しながら、積み重ねられていく。そこでは、“わたし”からはじまる〈経験〉が、“わたしたち”の〈経験〉として積み重ねられていくのである。

それぞれの固有の場で積み重ねられていく〈経験〉は、ある程度の普遍化可

能な要素をもちつつ、しかし、置かれた文脈によって、その要素も異なりうるものである。言い換えれば、普遍性と固有性を携えながら、それぞれのコミュニティのあゆみが進められていくこととなるのである。

(2) 「ゆるやかなネットワーク」と活動方針の相違点

二つのコミュニティを中心として、一方でネットワークが構築されつつ、他方で、ある種の分岐点をもたらしたのが、前節の最後に述べた1998年、日本基督教団（以下、「教団」と記す）における「同性愛者差別事件」である。以下、①この「事件」への対応としての共同作業、②両者の距離、そして③距離が生まれた背景の順に論じていくこととしたい。

1998年に起こった「伊藤発言」以降、性差別問題を担う人々が中心となって、その異議申し立て運動が展開されていった。その動きに呼応すべく、また、問題の矛先に立たされている以上、「同性愛者」として沈黙しつづけるのではなく、何らかの行動を取る必要があるのではないかという思いから、教団に属する同性愛者が「伊藤発言」の後、対策案を練るために集まった（1998年3月／於・東京）。このとき集まったのは、「キリストの風」集会とECQA、それぞれの活動にかかわっている、ゲイ男性3名、レズビアン1名の合計4名である。当初、呼びかけ人（ECQA）から提案されたことは、常議員会への直接的行動であった。その場に陪席し、同性愛者当事者として抗議や意見表明を行う必要があるということがその理由であった。

しかし、集まったメンバーの半数は、常議員会への直接的行動を避けることを提案した。そこで妥協案として、より広くキリスト者に向けてのメッセージを作成、配布することが決定され、リーフレット形式の「おてがみ」が作成されることとなった¹²。「おてがみ」紙上には、作成・配付の目的が、つぎのように記されている。

日本基督教団を始めとするあちこちのキリスト教会において、同性愛を

はじめとする様々なセクシュアルマイノリティのことが話題になっています。しかし、中にはその存在がなかなか実感できず、遠い世界の話のように感じている方がおられるのではないかと思うのです。そこで、わたしたちが教会の中に実際に存在していることを皆さんにもう一度知っていただくために、また、孤立している仲間たちの声を届けるために、ささやかなネットワークを通じて、なかなか声にならない声をあつめてみました¹³。

ここに記されている目的は、①「同性愛をはじめとする様々なセクシュアルマイノリティのことが話題になっている」ことから、とりわけ差別言説を生み出す人々、そして②孤立している仲間たち（「性的少数者」たち）の双方に、教会のなかに存在する「性的少数者」たちの声を届けることである。この呼びかけに応じ、レズビアン、ゲイ、バイセクシュアル、トランスジェンダーの声が集められた。この「おてがみ」はリーフレット形式の印刷物として各方面へ配布されると同時に、意見広告として『キリスト新聞』にその一部抜粋が掲載され、広く知られることとなった。この手段は、日本社会で初めて、それぞれの言葉や思いをもった「性的少数者」がキリスト教のなかにいることを知らせる点で意義深いものであったといえる¹⁴。

しかし、当初の呼びかけの内容とは異なっていたと述べたように、このような共同作業が生まれたきっかけにあったことは、同時に、二つのコミュニティの分岐点を示してもいる。

ECQA は、1998年以降、教団の異議申し立て運動に積極的にかかわるようになる。一方、「キリストの風」集会は、会として「政治的な事柄」にかかわる決断はしないという「暗黙の了解」が当時は存在していた。先の「おてがみ」の呼びかけ文にもあったように、「性的少数者」に対する差別を問題化するのではなく、「話題になっている」という文言に留められているところにも、その様子を見てとることができる。また、そのため、さまざまな活動へは、会と

してではなく情報をえた個々人がかかわるとのスタンスを取らざるをえない状況にあった。異議申し立て運動に参加する ECQA から、「キリストの風」集会の主要メンバーに協力要請がなされたが、「さまざまな立場の人々がいる」、「運動体ではないので集会参加者全体への呼びかけはできない」との返答がなされている¹⁵。

もちろん、「差別事件」と称された事柄に対し、かならずしも、その「差別事件」の対象となった当事者が立ち上がって抵抗すべきだと断言することはできない。また、「差別」対象となった属性をもつ当事者たち——この場合は同性愛者たち——が抵抗すべきだとも断言することはできない。それぞれの置かれた状況があり、そのなかで何を問題とし、どのように行動するかは個々人の選択によるからだ。かたや、ECQA は選択の余地もないほどに、異議申し立て運動に「巻き込まれて」いったことへの内部反発もあった。言ってみれば、内部反発がありながらも協議の結果、積極的に政治的な場に参加する決断をした ECQA と、会としては協議の俎上にのせず、むしろそこからは距離を置こうとする「キリストの風」集会は、同じ「性的少数者」のコミュニティでありつつも、活動の力点が異なっていたという程度の差しか存在しなかったと解釈することもできる。しかしその程度の差が決定的なちがいとなって行ったのである。

「キリストの風」集会は、前節でもみてきたとおり、「性的少数者」であることを肯定することを第一義に置く。すなわち、既成教会にはない空間を保障することが活動目的である。そのような場に安心感を得るとは、どのような状況であるのだろうか。

ここで、イングランドのゲイ・クリスチャンをインタビュー調査した社会学者、アンドリュー・イップの議論を参照しておくこととしよう。イップは、調査対象のゲイ・クリスチャンたちのほとんどが、教会の同性愛者に対する拒絶的な態度——「同性愛者を追放する」態度——にあきらめを感じ、既成教会とは距離を置いていると指摘する¹⁶。そして、つぎのような結論を導き出す。

ゲイの多くにとって宗教的な信念は「個人化された霊性 (spirituality)」のかたちをとっている。それは広義には、また名目上は、キリスト教に導かれている個人的な信仰である。しかしかれらは教会に受容を求めているのではない。教会が肯定も受容もしないために、ゲイ・クリスチャンは既成教会からは物理的にも精神的にも距離を置く。にもかかわらず、かれらは霊的なかかわりとしてのキリスト教から距離を置いているわけではないのだ [Yip, 1997 : 122]。

教会や社会の〈異性愛主義〉に疲弊し、「霊的なかかわり」——個人的なく癒しや〈救い〉——を求めるゲイは「教会に受容を求めているのではない」。すなわち、教会が(再)生産しつづける〈同性愛恐怖／嫌悪 (homophobia)〉に対して直接的行動によって闘うことを、第一義には求めているわけではない。

また、ゲイであることを公表し、エイズ・アクティヴィズムにも関わってきた神学者のロバート・ゴスは合州国の状況を論じるなかで、つぎのように述べる。

キリスト教の言説や制度的な実践は、おびただしい数のゲイやレズビアンによって拒絶されている。その根幹には家族の痛みや社会的・政治的抑圧があるからだ。にもかかわらず、ゲイ・レズビアンのコミュニティはスピリチュアルなものを求めている [Goss 1993 : xiv]。

ゴスが示唆することは、レズビアンやゲイが、既成教会から排除されるがゆえに、自らもその既成教会のあり方を拒絶している様子である。しかし、組織としての教会は拒否したとしても、かれらは「スピリチュアルなもの」——〈癒し〉や〈救い〉——を求めている。すなわち、自分のセクシュアリティのあり方も含めて、“ありのままの自分”を受容するコミュニティがあり、そこで自分と神との関係を構築もしくは確認することができれば、あえて自分たちを排

除する言説や実践を繰り返す既成教会に対して、受容や対話を求めていく必要性はないということになる。

IPPやゴスが指摘するのは、教会から直接的・間接的に排除されてもお、「信仰」を育もうとする人々の存在である。かれらは、教会とは直接的に対決しようとしなない。かれらは、教会のもつ差別性を問うことや、教会がそれを克服するために行動することを選ばない。それもまたひとつの選択であるのだ。

もちろん、欧米の例を日本にそのまま当てはめることはできないかもしれない。しかし、当時の「キリストの風」集会にかかわる人々の行動を踏まえ、既成教会で語られるキリスト教がもつ「性的少数者」に対する排他性と個々人の「信仰」のあり方の関連を考えるには示唆的である。

以上、二つのコミュニティの共同作業と距離の両側面をみてきた。その後、両者は東京と関西という地域的な隔たりもありつつ、また、活動方針とその力点もたがえつつ、それぞれのあゆみを継続している。しかし、敵対的な関係にあるわけではなく、全体の一部ではあれ、人的なつながりは継続されている状況にある。このような力点のちがいと、なお人的なつながりが継続されている状況をとらえると、そこには相補的な関係性を生み出す可能性がありえたともいえるのではないだろうか。

4. “開かれた” コミュニティの模索に向けて

本稿では、日本のキリスト教における二つの「性的少数者」のコミュニティを事例として、その経緯をみてきた。これらのほかにもコミュニティが存在するとすれば、本稿で描き出したこともまたほんのわずかな事例に過ぎないのかもしれない。しかし、ネットワークのなかでコミュニティが形成されていく経緯やその様相、そこでの相互作用を描くことで、消されていく〈記憶〉をつなぐための役割を、その一端ではあれ、本稿で果たすことができたのではないか

と考える。

最後に、二つのコミュニティが果たしてきた役割を展望へとつなぐ作業を提示しておきたい。

これまで本稿では「コミュニティ」という言葉に明確な定義を与えてこなかった。というのは、一般社会における——すなわち、キリスト教以外の——「性的少数者」のコミュニティの多くが、たとえば、レズビアン、ゲイ、バイセクシュアル、トランスジェンダーなどをキーワードとして人々が集まる場——バーやサークル、読書会などのさまざまな諸相を含めて——を「コミュニティ」と称してきたという背景が存在するからだ。その用語をそのまま本稿では使用した。

「コミュニティ」とは、かつて、地域や会社、学校など、“生得的”とは言えないにせよ、日常生活と密接に結びつくものとしての集合体としてとらえられてきた。しかし、近代化のなかで、わたしたちの社会には、それ以外にも、個人によって選び取られたコミュニティが存在する。本稿で扱ってきたコミュニティは、日常生活のなかでは“生き難さ”を抱えた人々が、日常生活の〈外側〉に求めていった上で、選び取り、形成してきた集合体である。ある人々にとっては、結果的に、それは日常生活と密接に結びつくものであろう。また、ある人々にとっては、依然として、それは日常生活の〈外側〉に置かれつづけるものであろう。もちろん、いずれが“あるべき姿”であるのかを価値判断することはできない。

このように、「性的少数者」が集まる場で用いられてきたコミュニティという概念を援用すれば、先の二つのコミュニティには、またあらたな解釈が生まれてくるのではないだろうか。事例として取り上げた二つのコミュニティは、活動の力点をたがえつつも、それぞれのあゆみを育みつづけてきた。それぞれが相補的な関係性を具体的にどのように生み出していくかは、まだわからない。しかし、対外的に、すでに両者は、同じひとつの目的を遂行してきたともいえる。それは「性的少数者」の可視化という目的である。さまざまな「性的

少数者」が、キリスト教にかかわる人々のなかに存在すること、そして、かれらが“集まる”——コミュニティを形成する——必要があると知らしめていくこと。両者は、活動を継続するなかで、意識的にであれ、無意識的にであれ、それを示してきたのである。そのような意味で、本稿では別々のコミュニティとして記述してきたが、目的のひとつを同じくした、ひとつの「コミュニティ」形成を、結果的に生み出してきたと解釈することもできるのではないだろうか。

政治思想学者の李静和は、人々の群れを「共同体」と表現し、つぎのように述べる。

全体的に見ると、一緒に生きるという、いわゆる従来の共同体という、あらかじめ上から、あらかじめ意味として与えられたものとしての共同体ではなくて、アメーバのような、細胞のような、数多くの断絶の瞬間を踏まえつつ、全体的にはつながっている、連続性をもつ空間として成り立つ関係、それが私の言いたい共同体である [李 1997: 126-127]。

別々のコミュニティとして在ること——そこには「あらかじめ上から、あらかじめ意味として与えられたもの」は存在しない。むしろ、「数多くの断絶の瞬間」が存在した。しかしその事実を踏まえつつも、結果的につながっていくこと。そこから「全体的にはつながっている、連続性をもつ空間として成り立つ関係」を模索しつづけること。他者との“出会い”のなかから、人々のネットワークが生まれ、そしてそこにいる人々の営為が、歴史として、〈記憶〉として、紡ぎだされていく。さらに、二つのコミュニティだけではなく、「性的少数者」という属性をもつ人々だけでなく、さまざまな関心をもつ人々が、その場にかかわり、参与すること。すでに、そのような“出会い”は積み重ねられているし、今後も積み重ねられていく。この“開かれた”コミュニティについてのさらなる可能性を考察していくことは、筆者の今後の課題としたい。

注

- 1 最初に立場を表明しておく、これまでに筆者は、日本基督教団の牧師として、1994年からレズビアンであることを公表して活動をつづけてきた。そして、これらの経験をもとに、かかわった場の〈記憶〉を紡ぐ作業を試みてきた。とくにその作業を詳述したものとしては〔堀江 2006a：第二部〕がある。
- 2 キリスト教におけるいくつかの性差別（＝女性差別）問題への取り組みのなかでは、1990年代以降、「性的少数者」をも視野に入れた活動がなされている。また、英語圏ではすでに社会運動や学問の分野にも多くの蓄積が存在するが、ようやく日本でも近年、フェミニスト神学／女性神学の領域でも「異性愛」を前提としたことへの問いなおしや、「性的少数者」との対話が始まりつつある（cf.〔山口 2008〕、〔堀江 2006c〕など）。
- 3 日本社会においてはマスメディアでの影響もあり、「性同一性障害（Gender Identity Disorder）」という医療名のほうが認知されている感があるが、ここでは包括概念としては「トランスジェンダー」という用語を用いる。
- 4 この特例法と同性愛者に対する施策との格差や、「性的少数者」のあいだに持ち込まれた分断についての詳細は〔堀江 2006b〕において考察したのでご参照いただきたい。
- 5 以下、「信仰とセクシュアリティを考えるキリスト者の会（ECQA）」発行のニューズレター（1994～2007年／第1号～第50号）、「年表：日本基督教団における同性愛者の運動と『伊藤発言』『大住文書』めぐる動き（第二版／作成：堀江有里）』『2003年度／第13回 日本基督教団京都教区・語り明かそう性差別問題（一泊合宿）・資料集』（2004年3月14日－15日）などを典拠として整理する。
- 6 「伊藤発言」・「大住文書」についての詳細、またこれらを「同性愛者差別事件」と認識し、異議申し立てから抵抗運動が展開されていった様子については拙論をご参照いただきたい〔堀江 2004；2006a；2007a、Horie 2006、など〕。またこれまでに学術的な分析を行ってきた拙論については、〔堀江 2006a〕に文献表を掲載している。さらに、1998年以降、「同性愛者差別問題」や「性的少数者差別問題」への取り組みが、全国的に展開されるなか、2006年10月の教団総会には、あらたな同性愛者に対する差別事件が起こっている。この点については〔堀江 2007a：第三部〕で詳述したが、さしあたり入手しやすいものとしては〔本多 2007〕、〔増岡 2007〕、〔竹内 2007〕などをご参照いただきたい。
- 7 これらを、10年以上の継続した歴史をもつコミュニティであることから、日本の代表的な事例として取り上げる。また、このほかにも、かつて、1990年代には名古屋

や札幌、兵庫でも、キリスト教関係の集会在開催されたり、有志によって単発的なイベントが企画されたりしてきた経緯もある。さらには、近年、「性的少数者」の置かれた状況を考慮し、重要な課題のひとつとして掲げる教会が生まれている。東京の「新宿コミュニティ教会」、京都の「チャペル福音館教会」などである。これらはそれぞれ日本基督教団の教会として活動している。

- 8 このような目的が明文化されたのは、1998年に日本基督教団における「同性愛者差別事件」以降のことである。当初、①「安心できる場」の必要性は確認されていたが、後に具体的な抵抗運動への参与のなかで、②「差別に抗う力を育む場」の必要性が確認され、これらが二本柱として明文化されるに至った。
- 9 2007年11月現在、ニュースレターはおおむね年4回、部数180部が発行されている。また、例会や読書会は担当者の都合により休止中である。
- 10 「キリストの風」集会は、そこで話し合われた事柄（どのような人々が集まっているか、どのような話が出されているか、など）について守秘義務を厳守することを確認している。その都合上、詳細はここで触れることができない。以下の記述は、米国合同教会の「性的少数者」の団体である「コアリション」(The Coalition for Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender Concerns, The United Church of Christ, U.S.A)の全国大会および設立30周年記念式典(2002年6月24～27日/於・シアトル大学)に提出された「日本基督教団メンバーからのメッセージ」をもとに整理する。この「全国大会」には「コアリション」の招請により日本基督教団から2名のレズビアンが代表として参加した(cf. [堀江 2006a: 第Ⅱ部])。そして、この「メッセージ」は日本からの声を伝えるために、当時、「キリストの風」集会のメンバー2名と相談の上、ECQAによって作成されたものである。また、「キリストの風」のホームページ上には、2003～2004年に行われた教会へのアンケートが掲載されている(<http://church.jp/kaze/>)。
- 11 筆者が数回参加したところ、圧倒的にゲイ(男性)が多い印象を受けた。個々人のセクシュアリティについて他者が判断することはできないので、このような印象は、ともすると妥当ではないかもしれない。しかし、参加者の表現によると、筆者の印象と同様のものを多々聞くことができたので、ここで記しておく。
- 12 また、同じ時期に、他の教派(在日大韓基督教会など)でも「同性愛者差別事件」と称される事柄が起こっていることや、個々人がカミングアウトした後に、教会で排除を受けるなどの経験があることも報告されていた。なお、「おてがみ」を発行するという決定の直後から、その方策を共に練るために、教団に属するトランスジェンダーも1名加わっている。
- 13 「おてがみを出す会」呼びかけ文より(1998年)。

- 14 しかし、常議員会への直接的行動の実現は、4年後の「意見表明と要望」まで待たなければならない。この「意見表明と要望」は、ECQAの呼びかけにより、日本基督教団に所属する同性愛者14名の連名によって第32総会期・第4回常議員会（2001年10月）に提出された。内容は、①これまで沈黙せざるを得ない状況に置かれてきた同性愛者たちは、「伊藤発言」を当初より差別であると感じてきたという意見表明と、②同性愛者の置かれている状況を知り、教会での課題の取り組みを推進することへの要望である。
- 15 1998年2月末より、口頭で複数回にわたって申し入れはなされた。これらの記録は「ECQA活動日誌」による。
- 16 イップは60名に対して①質問票によるアンケート調査、②一人あたり70分の面談を方法として採用している。対象者の平均年齢は42.9歳で、一年以上のパートナーシップを形成している人々に限定された。このうち10名は長年にわたって教会への出席をしていない人々である。

引用・参考文献

- 土肥昭夫、2004、『歴史の証言——日本のプロテスタント・キリスト教史から』教文館。
- 江原由美子、2001、『ジェンダー秩序』勁草書房。
- Goss, Robert E., 1993, *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*, New York: Harper.
- , 2003, *Queering Christ: Beyond Jesus Acted Up*, Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- 広沢有美編著、1987、『女を愛する女たちの物語』（別冊宝島64）JICC出版局。
- 本多香織、2007、「第35回日本基督教団総会についての雑感」『福音と世界』第62巻・第2号（2007年2月号）、新教出版社、47-51頁。
- 堀江有里、2004、「レズビアン不可視性——日本基督教団を事例として」日本解放社会学会『解放社会学研究』第18号、39-60頁。
- 、2006a、『「レズビアン」という生き方——キリスト教の異性愛主義を問う』新教出版社。
- 、2006b、「人権施策と〈性的少数者〉へのまなざし——日本におけるその非対称性を中心に」仲正昌樹編『グローバル化する市民社会』御茶の水書房、85-113頁。
- 、2006c、「フェミニスト神学との共闘可能性——〈レズビアン不可視性〉を克服するために」『福音と世界』第61巻・第2号（2006年2月号）、新教出版社、59-65頁。
- 、2007a、『〈レズビアン・アイデンティティ〉の可能性——日本におけるレズビアン研究の構築に向けて』（大阪大学大学院人間科学研究科・博士学位論文（社

- 会学)／2008年公刊予定)。
- 、2007b、「日本社会におけるレズビアンのか実践」——社会運動論的位置づけをめぐって」花園大学人権教育研究センター『人権教育研究』第15号、61-91頁。
- Horie, Yuri, 2006, "Possibilities and Limitations of 'Lesbian Continuum': The Case of a Protestant Church in Japan," *Journal of Lesbian Studies*, Vol. 10, No. 3/4., pp. 145-159.
- 李静和、1997、「つばやきの政治思想——求められるまなざし、かなしみへの、そして秘められたものへの」『思想』第876号(1997年6月号)、岩波書店、114-127頁。
- 増岡広宣、2007、「『差別発言』を越えて——カミングアウト・抵抗と連帯」『福音と世界』第62巻・第2号(2007年2月号)、新教出版社、41-46頁。
- Plummer, Kenneth, 1995, *Telling Sexual Stories: Power, Change and Social Worlds*, London and New York: Routledge. (=一九九八、桜井厚・好井裕明・小林多寿子訳『セクシュアル・ストーリーの時代——語りのポリティクス』新曜社)。
- 竹内富久恵、2007、「『イエスはひとりで十字架について』——第三五回日本基督教団総会報告」『福音と世界』第62巻・第1号(2007年1月号)、新教出版社、45-53頁。
- 田中玲、2006、『トランスジェンダー・フェミニズム』インパクト出版会。
- 山口里子、2008(近刊)、『虹は私たちの間に——性と生の正義に向けて』新教出版社。
- Yip, Andrew K.T., 1997, "Attacking the Attacker: Gay Christian Talk Back", *The British Journal of Sociology*, Vol. 48, No. 1.

Summary

On Practices of the Community Formation with Gender/Sexuality Issue: Through the Perspective of Historical Theology

HORIE Yuri

Recently, the human rights of “sexual minorities” have arose people’s interest in Japan. However, there is very little argument on those issues in Japan’s academic field of Christian Theology.

Considering this situation, this paper introduces the cases of the communities of “sexual minorities” in Japanese Christianity, in particular, through the perspective of historical Theology. Because one of the tasks of historical Theology is to describe historical events to remember people who are erased.

This paper introduces the histories and activities of two communities, ECQA and *Kirisuto no Kaze* (means Wind of Christ), and attempts to consider their collaborations and differences between them. This paper also attempts to clarify their common purpose, visibility of “sexual minorities” in Japan’s Christianity.