

付
篇Ⅱ 現代女性運動の生命論

—— 田中美津の場合 ——

森岡正博

一

人間の「生命」「いのち」の問題は、古来より主に宗教の枠組みの中で議論されてきた。それらの議論は、宗教の内部での自閉的なテキスト論としてのみなされたのではなく、たとえば一般社会において「生命とはなにか」あるいは「人生とはなにか」という疑問が呈されるときに、それへの解答を用意する豊穡な水源としても機能してきた。あるいは、生命の始まりと終わりを処理する社会的儀礼の場である「出産」と「死」は、それぞれ神道・仏教という宗教が多層的に管理してきたと言ってもよい。

ところが、今世紀に入ってから社会の近代化にもなつて、社会の各側面における脱宗教化、すなわち社会の世俗化がすすんだ。そのプロセスの中で、生命にかんする言説もまた、広い意味での宗教の枠組みの外で多く語られるようになった。その最初の兆候は、今世紀はじめの日本の言論界に起きた。鈴木貞美は、「大正生命主義」という思想潮流が、今世紀はじめの日本文化の多くの領域で同時多発的に生じたと述べている。¹⁾ たしかに、大正時代、ヨーロッパ思想の影響を受けて、「生命」をめぐる言説や運動が各方面で盛り上がったのは事実である。そしてそれらの思潮は、宗教と関わりを持ちながらも、しかし宗教という枠組みからはなれ、あらたな言説領域をもとめて流出していったように見える。

たとえば、当時の文学には、「生命」という概念やイメージを創

作のための大きな手がかりとして使用するものが少なくない。武者小路実篤、志賀直哉、宮沢賢治などの文学にその傾向は顕著にあらわれている。彼らの文学には、「生命」そして「自然」のあり方というものと、自分自身の「人生」のあり方とを相互連関的にとらえて、創作世界を構築してゆこうという意図が見られる。これは、かつては宗教的思想がもっとも得意とした分野であったのだが、その役割を文学が果たそうとしはじめたのである。

もっとも、この時期に宗教が生命の思索を中断していたわけではない。たとえば、大本教の成立と発展に見られるように、宗教の領域の内部でも、「生命」のとらえなおしを契機にして、あらたな相転移をめざそうとした動きがあったわけである。そしてそのような新宗教の動きも、同時代の生命主義の思潮との相互関連性のなかでのみありえたのだと鈴木は示唆する。

今世紀はじめの生命主義の思潮の中で、もうひとつ注目すべきは、女性運動の成立である。平塚らいてうたちの女性運動がこの時期に成立するのであるが、平塚の言説は、あきらかに鈴木の言う意味での生命主義の流れの中におさまる。すなわち、日本の女性運動は、その当初から「生命論」としてスタートしたと言えるのである。もちろん、女性運動のその後の発展は、このような生命主義とは対立する「権利論」を重要な一方の軸としてなされたのであり、女性運動の思想をひとつの概念軸のみでとらえることはできない。しかし、日本の女性運動の初発が、大正時代の生命主義とリンクしていたことを見逃すことはできないのである。

大正時代の生命主義思潮を、社会全体の近代化にともなう生命言説の世俗化、すなわち宗教による生命言説の独占状況の解体過程の産物としてみることも可能ではないだろうか。生命について脱宗教的な地点から語ることの成立として、それをとらえることはできないか。そしてそれによって、生命の問題を宗教の外部で、たとえば文学、自然科学、女性運動などの領域で正面から語るということが可能になったのではないか。

その傾向は、第二次大戦後、さらに促進される。そして、高度成長が終わった一九八〇年代以降、生命はむしろマスメディアの上で、宗教とは直接の関わりを持たない文脈において盛んに語られるようになる。たとえば、八〇年代のマスメディアにおいてももっとも生命が語られたのは、体外受精・脳死臓器移植などを素材としたいわゆる「生命倫理」問題であるが、その語り方は徹底して「世俗的」であり、「科学的」であった。また、九〇年代に入ってNHKが「生命」という大型特集番組を組み、話題を集めたが、そこで語られる生命とは、現代生物学がいきらかにしてきたサイエンティフィックな生物現象としての生命のことであった。このように、二〇世紀をとおして、「生命」を正面から語る言説の場所が、宗教からその外部へと徐々に移動したと言える。これは、社会の構成原理としての宗教の大枠的衰退、すなわち世俗化の問題と密接に関連している。

二

本論文では、「生命」という宗教的テーマが、社会の世俗化にともなって、宗教の外部でどのように語られることになったかを、一九七〇年代の女性運動の代表的思想家のテキストをもちいて検証する。それによって、宗教的テーマがその外部で語られるときにどのような姿をとるのかについての、ひとつの実例を提供することができると思う。この作業は、社会の世俗化あるいは宗教の世俗化を考える上で、不可欠の知見を提供することになるはずである。本論文の意図はもうひとつある。これは、日本思想史の中に、現代女性運動の思想を正當に位置付ける試みでもある。現代女性運動は、独特の深い思想を展開してきたにもかかわらず、思想史的検討のまじめな対象にはなっていない。私のここでの試みは、現代女性運動の思想のひとつの流れを「生命論」として把握することによって、それを思想的に位置付けることにある。本論文は、そのための最初のステップとなるはずである。

私は、いままで現代生命倫理学の研究を行ってきた。そして、生命研究というスタンスから、現代の女性運動の思想を見てきた。その成果の一部を「日本におけるフェミニズム生命倫理の形成過程」³「ウーマン・リブと生命倫理」の二本の論文にまとめた。以下の論述は、この一連の研究の一部をなすものである。これらのフェミニズム研究を行なうにあたっての、私のスタンスをここで明確に

しておきたい。女性運動とは、女性が置かれてきた生きにくい社会の現状を当事者である女性たちが主役となって打破し改革する運動であり、女性学とはその運動を知の領域からサポートすることを第一の目標とした学問的営為である。その自覚は、女性運動が当初から「女から女たちへ」つながってゆくことをめざしたことに端的にあらわれている。そして、その運動に対する男性側からの寄与は、「男性学」として当面は別個に行なうべきであるという考え方もある。では、男性である私が女性運動の思想に取り組むことは、いったいどういうスタンスで可能になるのか。私は、自分の一連の試みを、「女性学」として同定しないことにする。私が行なおうとして

いるのは、あるゆたかな思想表現に個人の資格で正面から立ち向かい、そこで格闘することによって自分の思索をより深め、この時代における思想的営為の可能性を広げてゆくことである。そして私は、現代女性運動の思想が、そういう格闘の相手としての高い資質を備えていると判断したのである。そして、その思想に向かうときに、私は「耳を澄まして女性たちの声を聴く」という姿勢を自覚的にとりたい。キャロル・ギリガンは「もう一つの声」の存在を訴えたが、私はあくまでひとりの男性として、女性たちのあげる「もう一つの声」を、耳を澄まして聴くのである。私が自分の主体を投企して女性たちの声に耳を澄ますとき、私は女性学・女性運動を担う当事者としてではなく、この社会に生きる一男性個人の資格でもって、女性学・女性運動のうねりのなかへと入ってゆけるにちがいない。そうやって、私はフェミニストでもなく、かといって傍観者でもない

ような資格で、フェミニズムと交わってゆくことができるはずである。この点については、最後までもう一度触れよう。

もちろん、私が男性としてこの社会の中で人格形成をしたという歴史性を背負っているがゆえに、私の耳に聴き取れない声がいくつも存在するであろう。しかし、そのことを恐れずに、私は女性たちの声を徹底して聴いてみようと思う。そしてそこに埋めがたい溝があることがあらわになれば、その距離が明確になることを通じて、私の作業は女性学それ自体に対してもなにかの貢献をすることが可能になるはずである。

さて、先に述べたように、大正時代の女性運動は一種の生命論としてはじまった。そしてそれはその後女権拡張運動として着実な成果を上げてゆく。これを第一波フェミニズムと呼ぶ。その後、一九七〇年前後に世界的な新たなフェミニズム運動が同時に起こり、当時のカウンター・カルチャー運動などと合流して第二波フェミニズムを形成してゆく。第二波フェミニズムは、男性が作り上げてきた現代文明社会を前提とした上での男女同権を追求するだけでは真の女性解放は達成できないという自覚から生まれた。そしてそれを超克するさまざまな試みが全先進国で模索された。日本では、いわゆる「ウーマン・リブ」が第二波フェミニズムの運動を担った。そして、注目すべきは、日本のウーマン・リブの実質的指導者であった田中美津の思想もまた、独特の「生命論」として語り出されているという点である。この点は、強調されても強調され過ぎることはない。つまり、日本のフェミニズムは、その二回の出発地点において、

ともに生命論として語り出されたのである。ただし、先回りして言っておけば、その後のフェミニズムがこれらの生命論を中心として展開したかといえ、そうではない。日本のフェミニズムは、生命論として出発しながらも、つねにその生命論に対抗する勢力が台頭してきて生命論と対決し、あるときには生命論を凌駕する勢いを獲得するのである。女性運動における生命論とアンチ生命論の緊張関係は、きわめて重要な研究テーマである。

七〇年代のウーマン・リブの思想の最高峰を形成しているのは、当時リブ新宿センターの代表であった田中美津の思想である。田中が一九七二年に刊行した『いのちの女たちへ』⁽⁵⁾は、日本の現代フェミニズム思想が到達した最高の成果であり、いまだ思想史の教科書には登場していないが、日本思想の古典として後世に残るものである。そのタイトルを見ても分かるように、この女性論は、「いのち」論すなわち「生命論」として出版されているのである。本論文では、おもにこのテキストを素材として田中美津の生命思想の核心に迫り、七〇年代フェミニズムの一断面を明らかにすることにしたい。

三

七〇年代の日本のウーマン・リブは、アメリカのウイメンズ・リブの影響を受けて成立した。その経緯は井上輝子(1975)などに詳しい。⁽⁶⁾その当時の様子を生き生きと伝える資料集なども出版されているので、ウーマン・リブの成立についてはそれらの文献を参照し

てほしい。

ウーマン・リブが最初に本格的な体制批判運動に乗り出したのが、一九七〇年から七四年にかけての「優生保護法改悪反対運動」である。これは、優生保護法によって女性の人工妊娠中絶が事実上「野放し」になっていることに危機感をもった政府・財界・一部の宗教団体が、優生保護法を改正して中絶をしにくくしようとしたことに端を発している。リブの女性たちは、この動きを、女性の自由を縛りをかけようとする政府の暴挙であるにとらえ、活発な反対運動を開始した。その成果もあって、この改正法案は七四年に廃案になった。この反対運動を共有することによって、ウーマン・リブの女性たちは運動体として成長し、さまざまな議論を重ねることでの思索を深めていった。優生保護法の改正は、その後八〇年代初頭にもふたたび同じ勢力によって試みられるのであるが、そのときもまた女性たちの運動などにはばまれて実現できなかった。

七〇年代の優生保護法改悪反対運動におけるウーマン・リブの言説については、上記拙論において詳しく分析してあるので、それを参照してほしい。ここでひとつだけ注目しておきたいのは、優生保護法の改正をもくろんでいたグループの中心に「生長の家」という新宗教団体があったという点である。生長の家は、胎児の「生命の尊重」論を提唱し、胎児の生命を簡単に抹殺する女性たちがいるから日本が悪くなってゆくという論陣を張った。生長の家は、一九六〇年代から八〇年代まで一貫して宗教の立場からこのような宣伝と運動を行なった。これに対して女性運動の側は、産む産まないの

「権利」論を軸とした反論を行ない続け、その結果、生長の家側は挫折を余儀なくされたわけである。つまり、「生命」の扱い方をめぐって宗教勢力と世俗勢力が対決したときに宗教勢力が挫折したという事実がある。それに加えて、宗教側の「生命の尊重」論と、世俗側の「女性の権利」論が対決したときに、生命の尊重論が敗北した事実がある。これらの歴史的事実は、現代日本社会における世俗化を考える上で、きわめて象徴的な出来事であると思われる。このあたりの綱引き状況は、同時代の先進国における胎児の生命の扱いをめぐる保守勢力とリベラル勢力の綱引き状況と比較してみることに、ぜひとも必要であろう。

さて、七〇年代の優生保護法改悪反対運動におけるウーマン・リブの主張は、以下の三点にまとめることができる。

- (1) 「国家は個人の生殖・出産に介入するな」
- (2) 「産む産まないは女の権利(自由)」
- (3) 「産める社会を！産みたい社会を！」

これらの主張の詳しい内容についても上記拙論を参照してほしいが、ここでひとつだけ確認しておきたいことがある。ウーマン・リブによる中絶論は、基本的には、女性に産む産まないの権利・自由があるという線で展開されているのであるが、しかしながら中絶を女性の「権利」として割り切ることに対する躊躇というものもまた、ひんばんに表明されている点である。

つまり、中絶をするかしないかということは、当の女性が最終的に決めるべきことであり、誰もそれに口出しすべきではないという基本路線は揺るがないのだが、中絶という行為が女性の「権利」として全く問題なく正当化できるかどうかについては、たびたび躊躇が表明される。というのも、胎児を殺す(破壊する)ことに痛みを感じない女性はほとんどいないのであり、そういう「いのち」を破壊することの痛みを内包するような行為が、はたして「権利」の名に値するののかという疑問が出てくるのである。

中絶の自由を徹底的に擁護しようとしながらも、同時に、中絶の権利という考え方にひそむ問題点を凝視しようとしたのが、田中美津である。彼女の考え方をひとこと言えば、胎児は人間ではないから女性には中絶する権利があるのだという理屈で自分を納得させようとしても、しきれないものが残る。そこを突き詰めなければならぬ。そこを突き詰めたときに到達する地点、それは自分が「殺人者」だという自覚である。

中絶させられる、客観的状况の中で、己れの主体をもって中絶を選択する時、あたしは殺人者としての己れを、己れ自身に意識させたい。現実には子は死ぬのだし、それをもって女を殺人者よばわりするのなら、敢えて己れを罪人者だと開き直らせる方向で、あたしは中絶を選択したい。

ああそうだよ、殺人者だよと、切りぎざまれる胎児を凝視する中で、それを女にさせる社会に今こそ退路を断って迫り

たい。(傍点原著)

胎児の生命を絶つという事実から目をそらすことなく、その行為を殺人としてとらえる。そのうえで、自分が殺人者とならざるを得ないようになっていくこの社会の構造を、殺人者の目からとらえ直そうとしているのである。中絶をめぐる、ここまで深い思索の芽が誕生したことを、私は高く評価すべきだと思う。もちろんこの言説は、我々に最終的解答を与えるものではない。しかし、これは中絶賛成／反対の不毛な二極分解に足をすくわれがちな我々の知性を、もう一段高い地平に引き上げる可能性を秘めている。

田中のこのような独特のスタンスは、その後のフェミニズムの言説にきっちり受け継がれたとは必ずしも言えない。しかし、我々は田中のこの道筋を、もう一度受け継いで展開してみるべきである。田中のこの思想の背景には、田中独自の「とり乱し―出会い」論がある。常に二つの本音から出発するリブの「とり乱し」論の裏付けがあつて、この「殺人者」論が出てきているのである。女の身体は女のものという想いと、私は胎児の殺害者だという想いと、その間でとり乱す地点から出発するのが、田中のリブなのであるから。

四

田中美津の生命思想は、一九七二年の『いのちの女たちへ』にお

いて全面展開されている。田中美津は一九四三年生まれだから、これは二九歳の時の出版である。田中は、新左翼の運動を経験したあと、七〇年前後にリブの運動を開始し、リブ新宿センターを創設してリブ運動の中心的人物として活躍した。ところが、一九七五年にはひとりメキシコに渡り、田中を欠いた日本のリブ運動は求心力を失った。八〇年代には帰国し、その後現在まで鍼灸師として生計を営んでいる。一九八七年には上野千鶴子と対談集を出版するが、集団的社会運動としての女性運動からは基本的には身を引いたように見える。

田中は一九七〇年六月に、「便所からの解放」という長文ビラを、「ある日突然、しかも一気に書き上げた」。それは同じような想いをもっていた女性たちにたちまち流通してゆく。田中がその後書いたビラには、この文章からの転用が多い。この、いわば田中の処女作において、すでに「とり乱し」論が展開されている。それをまず見てみたい。

田中は、いまの社会の根本を家父長制的な階級社会であると考え、その体制の中で、財産を相続してゆくためには、女の性欲求をひとりの男と家にしぼりつけることで、その女が産む子どもの純潔を保証しなければならない。そのために発明されたのが、「一夫一婦制度」である。これは、性を通じての人間管理だと言える。しかし、この制度は、「女にとってだけの一夫一婦制度」にすぎない(p.268)。というのも、男は、家庭の外で娼婦を買うことを事実上許されているからである。

男にとって女は、「母性のやさしさ」母か、性欲処理機「便所か」という二つのイメージに分かれる存在としてある (p. 270)。本来、全体的な存在であるはずの女というものを、この二面に抽象化して分割する。そして、母性の面を結婚相手の女に当てはめ、便所の面を遊びの女に当てはめる。女は、男のこういう分離に自分を合わせようとして、「やさしさと性欲を一体として持つ自らを裏切り抑圧してゆく」。女は、部分として生きることを強要される。しかし、逆説的ではあるが、「女を部分としてしか生かさない男は又、そうすることによって、自らも部分としてしか生きることができず自らの性を抑圧しているのだ」(p. 271)。

つまり、「性」を媒介にして人間を管理しようとするこの社会の構造はきわめて巧妙にできていて、男の意識に女を従わせることで女を抑圧し、そうすることで男の性をもまた管理してゆこうとするのである。そのように分断された性は、全体的な性のふれあいを否定し、人間を不完全燃焼状態におとし入れ、「権威に依存した意識構造」を作り上げる。こうやって、男も女も惨めな生を送らなければならぬ。

そこに気付いた女は、自らの「性」の状況を変革する実践に立ちあがることで、主体性の確立へと向かうのだ。そして、女の解放へと進んでゆく。「性」の管理を手がかりにして女と男を支配しようとするシステムに対して、闘いを挑んでゆくのである。

田中は言う。「我々は、女の解放を、性の解放として提起する」(p. 279)。「性」の解放から出発する田中のリブ論がここでは

きりと提唱される。

さて、ここから田中独特の論理展開がはじまる。

こういうふうには、支配権力のやり方に気づき、それに立ち向かってゆこうと決意した女が、しかしいったん好きな男ができて子どもを持つたりすると、どうして自分が批判していた家庭や家事などの日常性へと簡単に埋没してしまうのか。田中はここに執拗に注目する。そこには、「単に惰性に負けたとか、経済的に自立できなかったという理由だけでは片づかない何かがある」。それは、「頭では女の闘いの論理を分かっている、情念の世界では、好きな男が現われればその男のために尽くしたいと思ってしまうという、女の歴史性に刻印された「マゾヒズム的傾向」のせいなのだ。そしてやっかいなことに、女が主体的に男に尽くそうとして自らを抑圧するとき、そこには「陰湿な喜び」「嗜虐的な生きがい」が生じてしまう。そしてそのような陰湿な喜びを感じてしまう自分自身に対して、女は、「どうしようもない自分に対するいらだち」「やり場のない哀しみ」「言葉にならない怨念」を抱いてしまう。こういった、複雑な女の内面が、〈女のうらみ、つらみ〉という表現にあらわれている (pp. 273-274)。

ここから目をそらしてはならない、と田中は言う。

〈女であること〉とは、このような矛盾をかかえて生きることなのだ。理性と矛盾してしまうものをいっばいかかえた〈ここにいる自分〉を直視し、その中で、「女が生きては何か」「はたして自分は女なのか」を何度も問い返していかなければならない。女の解放論理

は、このような「理性と情念の相克の中でとりみだしつつ、とりみだしつつ切り拓かれていくのだ！」と田中は宣言する。自分の中の矛盾をさらけ出したり、とりみだしたりすることを回避してはならないのだ (p. 274)。

すなわち、田中のリブとは、女としていまこの時代に生きる自分の中にある「矛盾」や「みっともなさ」を「直視」して、そういう自分自身のあり方に「とりみだしつつ、とりみだしつつ」、「こんな私にした敵に迫っていく」という生き方なのである (p. 266)。

女である自分を、矛盾に満ちた存在としてとらえ、その矛盾に気付いたときの自分自身の「とりみだし」にリブの出発点を置くという田中独自のスタンスは、このピラにおいてすでに確立している。

田中のリブは、完全に首尾一貫して決してとりみだすことのない「どこにもいない女」「どこにもいない男」をめざすのではなく、逆に、自ら矛盾をかかえて、自分自身に「とりみだす」ような「ここにいる女」の解放からはじめようとするのである。

田中のこの思想は、「とり乱しウーマン・リブ論」という副題のついた名著『いのちの女たちへ』によって、さらに深く展開されることになる。

五

『いのちの女たちへ』¹⁰で展開されている田中美津の思想を読み解くためには、まず彼女自身の原体験を知らなければならぬ。田中

は、小学校二年生のときに、両親が営んでいた魚屋の従業員からイタズラをされる。田中は、性的幼児虐待の被害者なのである。田中は、文庫版のあとがきで、いまから思えばあれは就学前の六歳のころのことだったと訂正している。そして、「一三年を経ての訂正にこそ、性的虐待がもたらす悲惨の質が表われている。嘆息と共にそれを思う」と記す (pp. 331-332)。田中は、性的虐待の体験によって、自分が女であることを思い知らされ、女がこの社会で生きてゆくことの生き難さに敏感になってゆくのである。

この事件は重要なので、彼女の記述をもう少し見てゆきたい。

彼女は、けっしていやがるのを無理やり連れて行かれたのではない。近所の男の子に性的なものすでに感じていた〈八歳の女〉にあって、「その男とのかかわりにひそかな喜びを感じなかったといったらウソだろう」と述べている (p. 33)。そして、八歳の女を、男との情事に走らせた理由は、この世の人の恋しさであろうと言う。彼女は、母を驚かそうと、この出来事を告げるのであるが、それは大人たちに予想外の衝撃を与える。そして男を呼んで家族会議が開かれた。しかし、魚屋の商売にとって不可欠のその男は、一定程度の糾弾のちに無罪放免された。一方彼女の方は、母親から、「人に言ったらいけないヨ！」と恐い顔で恫喝される。

この成りゆきは、彼女に二つの「否定」を刻みつける。ひとつは、信頼していた母親から見捨てられたという、みじめな想い。これは「母性愛の神話からの否定」であった。もうひとつは、自分が八歳にして処女ではないということ、すなわち「純潔の神話からの否

定」であった。八歳の性的虐待の体験によって、彼女は自らに、巨大な「否定」を突きつけざるを得なくなるのである。田中が、女として生きることと、自己否定とを結びつける根幹はここにある。そしてそれは、「自分は無価値だ」という強迫観念」(p.102)へと成長するのである。

この認識は、幼い田中に、さらに二つの世界観を植え付ける。ひとつは、この世は光と闇とで成り立っており、女である自分は闇の方に属しているという世界観。そして自分の闇はどこまでも自分の闇であって、他人の闇は共有し得ないという感覚である。

もうひとつは、女を、「純潔な女」と「そうでない女」とに分断することによって、女を管理支配してゆこうとするこの世のカラクリである。田中は八歳にしてそれを知ったのである。純潔な女は結婚して主婦になり、ひとりの男にだけ性的に尽くす。そうでない女は娼婦という便所となって、多くの男たちの下半身の性欲を満たしてゆく。どちらにしても、「おまんこ」をさらすことによってしか、女はこの世では生きられないようになっていく。しかも、社会は女を「おまんこ」によって分断しながらも、その分断の基準である「おまんこ」ということを伏字としてしか登場させない(p.108)。この、実際に機能している権力装置が不可視になっているというシステムを、田中ははっきりと自覚するのである。

女は純潔でなければならぬという恫喝は、彼女を二〇年近くも追いつめ続けてきた。自分が穢れているという痛みは、女であることによって受けた痛みである以上、そこから逃げることは、自分が

女であるということから逃げることになる。「この世にいる女という女のほとんどは、おんなから逃げ続けている女に他ならない」(p.98)。しかし彼女は、女であることから逃げ続けながらも、結局いつも女であることに回帰していくしかなかったのである(p.109-110)。

幼いときに受けた、このころの傷が、田中のその後の思想と行動を形作ってゆく基盤になっている。

六

田中美津の思索は、まず、女が置かれている現状分析からスタートする。

この社会の中で、女はとても生き難い状況に置かれている。その原因は、この社会のからくりにある。この社会の中で、女は、自己を基準として生きるのではなく、男を基準として生きるように様々な形で仕組まれているし、女自身もそういう生き方を内面化してしまっている。

女性の社会進出がほとんどなく、まだ純潔神話が生きていた一九七〇年以前を思い描いてほしい。女が成人して生きてゆくためには、男と結婚して主婦となって子育てに専念するか、さもなければ水商売に転じて男に性を売るしかなかった時代だ。つまり、大人の女が生きてゆくためには、どっちにしても男に自分の人生を売り渡す道しかないような形に、この社会は構造化されていたのである。

田中は言う。女は自分の存在証明を、自分自身で行なうことができないうに作られている。女の存在証明は、男によってそれを与えられるという形でしかなされ得ない。ここに根本問題がある。「お嫁に行けなくなりますよ」という恫喝によって、女は「嫁」として男に選ばれるように、〈女らしさ〉をもって存在証明すべく作られる。嫁に選ばれるような〈女らしさ〉とは、つまるところ、男の目に映る〈女らしさ〉に他ならないわけだから、女は男によって価値評価され、男に選択されることを通してのみ、自己評価をすることができるとだ。だから、この世に生きる女は、「男の目の中に映る己れに、ある時は歓喜し、ある時は脅えるという」歴史性を背負っている。「キミはきれいだ」の麻薬が切れれば、すぐさま自分が生きているのか死んでいるのかわからなくなる。女の生きがいは男に向けて尻尾をふっていく中にある (p.16)。女は、エサをくれるならどんな奴でも主人でござい、という構造を男とのかかわりの中で再生産してきた (p.16)。

しかし、このように、男の基準に合わせることで自己確認するやり方を続けていけば、女はどうなっていくのか。男は自分勝手な理想を女にどんどん投影してゆくから、女の方は自分を殺してまで、男の勝手な理想像に合わせてゆかねばならなくなる。男が女に求めるのは、実際には存在するはずのない〈どこにもいない女〉である。男が作り出したそういう〈どこにもいない女〉に自分を合わせることを生きがいにするば、生ま身の〈ここにいない女〉は「不安と焦燥の中で切り裂かれていく」しかない (p.16)。男の要求するような

女になりきろうとすれば、女は生ま身の自分自身を殺し、抑圧し、その結果無惨にも切り裂かれてゆくしかないのである。女はこうやって自分を見失い、「絶えまない存在の喪失感に脅かされる」ことになるのだ (p.16)。

田中美津は、女が男に向かって存在証明すべく作られているこの社会の構造を、まず問題視する。しかし田中はさらに、その構造が他ならぬ女自身の精神に内面化されていることを指摘する。女が男に認められることではじめて社会で生きてゆけるといふ事実は、女の内面に、男に認められてこそ一人前の女だという意識を知らず知らずのうちに植え付けてゆく。このような内面化を達成してしまつた女は、あたかも自分自身の判断と自由意思で女らしくふるまっているかのような錯覚を持つてしまう。これが規範の「内面化」の罍である。

田中自身の表現を紹介しよう。

おじいさんは山へ芝刈りに、おばあさんは川へ洗濯に、という男女の固定化された分業こそ、性差別を生み育ててきたその元凶だが、それは男は山へ、女は川へ行かねばならないという強制を作り出すことによって維持されてきた。山というのは社会、川というのは家。つまり、男の「生きる」は社会に向けて、女の「生きる」は男に向けて、それぞれ存在証明していく中にあるという論理が、男女の固定された分業を通じて作り出され、それは長い歴史過程の中で巧みに構造化

されてきた。(p.72)

(中略)

「お嫁に行けなくなりませよ」という恫喝は日常のささいなできごとを通じて、絶えまなく女に襲いかかってくる。よく、あたしは個人史の中で特に女を意識するように作られた記憶がない、などと言う人がいるが、女は川へ行かねばならないという外側からの強制は、いつのまにか、自ら川へ行ってしまふ女を、女の中に作り出して、〈女らしさ〉が無意識領分で操作されるところに、性差別の呪縛の、その解き放ち難さがあるのだ。(p.80) (傍点原著)

女が自分の存在価値を自分自身で証明できない。そういう構造は女自身にはりめぐらされている。そればかりか、そういう構造は女自身の内面までも蝕んでいる。そういう状況の中、女は〈どこにもいない女〉と〈いまここにいる女〉のギャップに引き裂かれ、不安に陥り、自己否定を繰り返して、生の意味を喪失してしまう。田中が見つめた女の状況は、このようなものであった。もちろん、一九九〇年代の現在では、女性の貞操観念も崩れ、若い女性は若い男性性的に操作し、女性の職場進出も進んでいる。しかしながら、若い女性を中心に拒食症が蔓延し、週刊誌にはダイエットの特集や広告があふれている現状を見れば、田中の現状分析はまだまだ日本社会には当てはまるのではないか。

田中のリブとは、このような女の状況から、自分の足で立ち直る

ための生き方である。田中のリブの基本は「自己肯定」である。社会のからくりによって自己否定を余儀なくされ、生の意味を喪失してしまっている「私という女」が、そのありのままの自己の姿を肯定していいんだというふうに関き直るとき、世界の見え方は一変する。女たちに、ありのままの自分でいいんだという自己肯定をさせないように、巧妙に女たちを縛ってきた社会システム。その仕組みに抗して、ありのままの私でいいんだという自己肯定の声を上げてゆくことから、田中のリブははじまる。

田中は言う。この社会は、女を、無価値なものとして貶める。そうやって日々卑しめられ、生きていけないという実感が深まってゆく。もちろん、女を無価値なものとして管理する社会がおかしいんだと分かっている、ではどうすればいいかとなると、結局、社会の用意した役割に乗ってしまうしかない自分がある。このいわばダブルバインド状況は、女に「痛み」を植え付ける。日々生きていないというこの「痛感」、「いま痛い」んだという生身身の女の叫びから、リブは生み出されると田中は言う(p.77,80)。リブの闘争主体の原点は、「己れの痛み以外のものではない」(p.186)。

この社会は、女は無価値であると執拗に恫喝してくる。そしてそれは女に痛みを強要する。この構造をひっくり返すためには、女が自分で自分に価値を与えることができるようにしなければならぬ。つまり、「ヒト様の目にどう映るかより、いつも問題は自分は何者であるか、ということなのだ」(p.36)。その自分というものが、いくら矛盾に満ちた頼りないものであったとしても、その自分自身を

立脚点としてゆくこと以外に、道はない。田中は次のように書いている。

あたしはリブに出会って初めて、ダメな自分の、そのダメさをおしむ気持ちを知ったのだった。たとえ石ころみたいな女でも、己れあっての世界であることに気づきさえすれば、未来という名も、希望という名も、己れの中に見出しえるのだ。

いってみれば運悪く蹴つまずいてしまった女が、誰か助け起こしてくれるんじゃないかと、長い間惨めたらしく待っていたが、結局自分で起きあがるしかないと気づいて、このあたしがクズであるはずないじゃないか！と立ち上がったのがあたしのリブであった。(p.128)

男に向かって存在証明をするのをやめ、自分の存在証明は自分自身でやっていくのだと開き直ること。この社会が、女は無価値だと恫喝してくるのに対して、自分の存在はこのままで価値があるのだと自己肯定してゆくこと。これが、田中の発見したリブのスタート地点である。

しかし、この社会は、女は無価値だという前提で動いているから、折りあらば〈無価値じゃないあたし〉を駆逐しようと、そのすきを窺っている。だから、それに負けないように、「あたしは休みなく自己肯定していかなければならない」ところに追いつめられる(9)

8)。リブの自己肯定は、絶え間ない自己肯定の運動としてののみありえるのだ。

自己肯定とは、自分を評価する軸のありかを、男の側から、女自身の側へと取り戻すことである。男から美しいと見られたから価値があるとするのではなく、自分自身で自分が美しいと価値づけることができるようにすること。この評価軸の取り戻しこそ、リブの出発点である。

その自己肯定の旅は、「生きる意味を求めて己れを問い続け」る過程でもある。なぜなら、「人の一生は、己れの存在の意味を問い続けていく過程としてある」のであるから (p.81)。田中は、この自己肯定の過程を、生きる意味の追求としてとらえている。ここからはっきりと分かるのは、田中の考えるリブとは、自分の痛みに立脚して、生きる意味を問い続ける、果てしないプロセスであるということだ。

田中の言う自己肯定は、田中が観察した当時の男の状況と比較してみればさらによく理解できる。七〇年代のウーマン・リブは、六〇年代の新左翼運動の中から、それを否定する形であらわれてきた。男性たちによる運動が反差別・反搾取をうたいながらも、運動の内部分では、男性が女性を差別し搾取してきた。この事実を直視した女性たちは、新左翼運動から離脱してリブを形成する。田中自身、リブに入る前は、新左翼運動をやっていた。本郷に住んで、安田講堂を見ていた田中は、学生運動の男たちの本質を次のように鋭くえぐる。

東大闘争のときに、東大生たちは「自己否定の論理」を口にしてきた。それは、東大生であるということが、結局、企業の側、権力の側に立って、人々を管理抑圧する道に通じてしまうという事実を見つめ、それとまっこうから対峙してゆこうとする論理であった。それは、権力の側へと通じている東大生という自分の位置を否定するところから出発しようという宣言であった。

しかし田中は、社会から、お前という女は無価値だという「否定」を突きつけられ続けてきたわけだから、そのことを聞いても「これ以上一体なにを否定すりゃいいというのだ！」という思いしかわかかなかつた (p. 50)。

そのとき、田中ははつきりと気づく。自己否定の論理を宣言できる者は、「なんらかの自己肯定をこの体制から与えられる者に限られている」ことに。つまり、「東大生というのは、自己肯定しえるものをもっていったから、あんなにラディカルに、〈自己否定の論理〉を打ち出せた」わけである (p. 51)。

社会からあらかじめ自己肯定を与えられているエリートの男だから、「自己否定の論理」を自分に突きつけることができる。じゃあ、社会から〈無価値だ〉という自己否定しか与えられていない女は、それに加えていったいさらになにを自己否定すればいいのか。田中は言う。「〈自己否定〉の論理をまさぐった果てに、バカだ、無価値だと自分自身思っている惨めな者が、これ以上自己否定なんかできるかいと居直ったところで、あたしとリブとの出会いがあっただ」 (p. 50 - 51)。

社会から否定に否定を重ねられ、これ以上否定するものをなにとつ持たない者、それが女なのだ和田中は考えるのである。そういう女に残されたスタンスは、否定のどん底からの自己肯定しかない。このような地点に立つことで、中途半端に社会に認められている男の生の惨めさが、逆によく見えてくる。男の生とは、餌を目の前にぶらさげられて競争し、社会のために滅私奉公している奴隷頭にすぎない。「女が男に媚びて生きる生であるなら、男は、社会に媚びて生きる生としてある」 (p. 52)。社会が要求する男とは、生産性の論理を裏切らない強い男であり、そういう社会の大義に向けて自分を作ってゆくことは、同時に、自分を見失ってゆくことである。

だから、そういう男が反体制の側に立ったとしても、自分の痛みを原点とした闘いではないから、社会の大義が革命の大義に変わるだけである。社会のための滅私奉公から、革命のための滅私奉公に移るだけのことだ。男は社会から中途半端に自己肯定を与えられているから、自分の痛みを原点にして闘うことができない。だから闘争の終焉とともに、男たちは、自己肯定を与えてくれる社会や家庭へとふたたび帰っていくことになる (p. 53 - 54)。

リブの闘いは、自分の痛みから出発し、なにも否定するものもないところから自己肯定することで立ち上がる。この点で、男たちの闘いとは違うのだ和田中は言うのである。

七

リブの基本は、自分の「痛み」に立脚し、もはや否定するものがない地点から「自己肯定」を立ち上げることであった。その自己肯定の営みは、二つの道筋へと展開してゆく。ひとつは、〈生命の燃焼〉主義である。これは、鈴木—森岡の言うところの「生命主義」の思想の一種であると言える。もうひとつは、〈とり乱し—出会い〉思想である。

では、まず、〈生命の燃焼〉主義から見てゆこう。

田中は、この社会では、我々のエロスは「性器エロス」へとおとしめられていると言う。つまり、女の子宮を「子産み機械」として一人の男にあてがいがい、女の生殖器をその男に独占させることで、(女にとつてのだけの)一夫一妻制度が維持されている。その制度のもとで女は家事・育児に専念させられ、そのように構造化された家が、体制のもっとも小さなユニットとして社会に組み込まれている。

女は男に向かって存在証明するように仕組まれているのであるが、このような状況では、女は一人の男から精液を与えられ、その男の腕の中でオルガスムスを得ることによって、もっぱら男から性的な価値を付与されるという構造になっている。「女は、男の腕の中に、生きる意味の全てを見出すべく作られているのだ」(p. 193)。すなわち、エロスの場面においても、女は家制度に囲い込まれることによって、自らの身体を一人の男のための単なる子産み機械と生殖器

へとおとしめられ、エロスの評価軸をまたもや男の側に奪い取られているのである。

田中はこのような状況を性器エロスと呼ぶのだが、性器エロスしか与えられない女は、生命の輝きを奪われてゆく。田中は言う。「一夫一妻制度とは、一人の奴隷頭〔森岡註：男のことから餌とオルガスムスを授けられることによって、生命の可能性を売り渡していく奴隷を作り出すための制度に、それは他ならない〕(pp. 194-196)。女から、生命の輝き、生命の可能性を奪ってゆくことが、性器エロスの最大の問題なのだ。田中のエロス論は、ここで生命論へと結びつく。次の田中の文章は、そのあたりの情念をあらわしていて興味深い。

あたしの母はよく、四百四病の病より、貧よりいつらいものはない、を口ぐせにするが、しかしお母さん、貧がつかいの、生命の可能性を売り渡して生きねばならないせいなのです。(p. 195)

だとすれば、エロスの評価軸を自分自身に取り戻し、性器エロスを脱出するためにはどうすればいいのか。そのためには、オルガスムスとエクスタシーとを、自分の生命の燃焼の中に取り戻し、そうすることによって自分の子宮と出会い、子宮の中の自然と生命力に出会ってゆくことが必要なのだ。

田中の言う「生命の輝き」を、もう少し明確にしておこう。

女は、社会から否定され続けてきている。しかし、その否定のど
ん底から、私はあるがままの私でいいんだという自己肯定をして立
ち上がる、まさにそのときに、女の生命は光り輝くのである。私は
私、私の評価軸は私の側にあると開き直ったそのとき、抑圧されて
いた女の生命はふたたび可能性を取り戻す。それは、「痛み」を通
じて甦った生命の輝きに他ならない」(p.122)。田中は、この生命
の輝きを、女の生を芸術へと高める契機としても考えている。

抑圧があるから芸術が成り立つ、といわれることの根拠は
不在証明ばかりを刻みつける己れの生に、ギリギリまで追い
つめられた挙句、一挙に己れの生命の輝きを燃焼させるに至
る、その過程の、不安、焦燥、孤独にのたうち回る、その人
間の最も人間らしい面が凝縮されて表現されたものとして、
それが生み出されていくということだ。であるならば女を無
価値化させる社会においては、女は、その存在の輝きをもっ
て、己れの生を芸術化することができるのだ！(p.p. 61-62)

自己否定から自己肯定へと立ち上がるときの生命の輝きが、自ら
の内奥から発する表現行為としての芸術へと高まってゆく。そして
そこでは、女の「生」のプロセスそれ自体が、ひとつの芸術になる
のである。田中のリブは、生きることと芸術することが一体となり
得るとする生命論へと向かおうとしている。

田中の生命論の基盤には、若いときに自然と向かい合った「原風

景」があると言う。彼女が思いきりころを広げられる相手は「自
然」であり、そのなかに隠れている様々な「生命」であった。海、
花、木々、雲、虫などとコミュニケーションするとき、彼女はエク
スタシーにも似た感じを覚える。それら生命の魂と、自分の魂が対
峙し、呼応する。「なつかしいような、哀しいような、透きとおっ
てくるような、それら様々な想いの中で、あたし花であり、木であ
り、風そのものであった」(p.201)。このような原体験の中で、彼
女は、自分と自然の中の生命とをひとつに合体させ、その呼応関係
の中に生の意味を見出してゆく方法論を身につけてきた。

田中はそれに加えて、生命の出会いはずべて一期一会であるとい
う生命観を持っていたと言う。明日に期待をかけるのではなく、
「その瞬間瞬間に生ききっていききたい願望が強かった」(p.201)。
「今日を限りの生命と想えば、それは何者にも替えがたいとおし
さをもつて輝くのであった」(p.p.201-202)。このような生命観が、
自然との瞬間瞬間の出会いに固執し続ける「自己凝固力」となる。
さて、田中は、このような生命観と、オルガスムスやエロスとを
重ね合わせて考える。この点に関する田中の考察は複雑微妙である
ので、もう少し詳しく見てゆきたい。

まず、田中は、「自然」は我々の身体の外部にのみあるのではな
いと考える。「自然」は、我々の身体の内部にも存在している。そ
して、この「己れの中の自然」がどこにあるかという点、女の場合、
それは「子宮」にあるのである。女の子宮の中には「自然」があり、
その自然は「生命力」を持っている。子宮の自然は女にとって「恐

怖」でもあり、女は、「中絶、出産、毎度の生理のたびごとに、己れの子宮と、その恐怖を、その生命力を共有していかねばならない」(p. 202)。だから女は、「その都度、今までいかに生き、これくらいに生きたいかを、自然から問われる存在としてある」(p. 202)。

この意味では、「自然と一体となる」とは、「自分の子宮の中にある自然の生命力と一体となる」ことなのだ。そのことを、田中は「もの想う子宮の復権」と呼んでいる(p. 202)。

そして田中は、この「自分の子宮の中にある自然の生命力と一体となる」ことがエロスだと考える。

では、田中の言う「エロス」「オルガスムス」とは、いったい何なのか。

田中は自分がかつて持っていたオルガスムス願望について書いている。

オルガスムスと融け合う中に、宇宙との融け合い、限りなく解き放されて飛翔する己れへの期待があった。そして、その生命限りの燃焼は、いうまでもなく死と裏腹になったイメージとしてあり、生ききるといことは、己れの中に天国/地獄を胎んでいく、そのような瞬間を極めたい願望として、それはあった。今想えばそれはエロスへの希求であった。

(p. 132)

そもそもオルガスムスとは性的な興奮の極致であるが、田中はそれ以上の意味をそこに読み込む。それはまず、宇宙との融け合い・一体化であり、縛られたいまこでの自分を解き放って、飛翔することである。そしてその飛翔は、すでに述べたような「生命の燃焼」として捉えられている。さらにその生命の燃焼は、「死」と裏腹になったものとしてイメージされる。同時に、この「生命の燃焼」は、「生ききる」ということへと結びついていく。さらにそれは、「己れの中に天国/地獄を胎んでいく」こと、つまりまったく逆のベクトルをもった矛盾するふたつの価値や存在を自分の中に内在させてゆくことでもあるのだ。この「天国/地獄」は、次項で述べる「とり乱し論」につながるテーマでもある。

以上のような意味連関をすべて内包した概念として、田中は「エロス」を捉えているのである。すなわち、田中にとってのエロスとは、オルガスムスが自然や宇宙との一体化にまで進み、生命を燃焼させて生ききることとなり、そして自分の中に相矛盾する天国と地獄とを胎んでゆくプロセスだったのである。オルガスムスを宇宙との一体化として捉え、それに肯定的な評価を与える思想は、あきらかに彼女が耽読していたというW・ライヒの影響下にある。

すでに述べた田中の「一期一会」の生命観は、このオルガスムスの瞬間的燃焼性に拍車を駆けることになる。それはたとえば次のような文章にあらわれている。

そして又、あたしのオルガスムス願望が、過去・現在・未

来をひとつ宇宙として己れの中に胎み、そこにおいて、ギリギリにその生命を燃焼しきるイメージとしてあったのは、出会いというものを一期一会ととらえて、心かぎりにおしみたい、その想いあつてのことに他ならなかった。(p. 202)

この文章からもうひとつ分かることは、ここでは、過去・現在・未来の宇宙が、自分の〈内部に〉胎まれるという形で、身体の内側に取り込まれている。これは、自然を、自分の子宮の内部に発見するという志向性と共鳴するものである。すなわち、宇宙との一体化としてのオルガスムスは、一方において自分が宇宙へと飛翔し解き放たれるという脱自的方向性をもつのであるが、それと同時に、宇宙それ自身が自分の内部に胎まれていくという自閉的方向性をもっているのだ。

このように、田中の思索の中では、オルガスムスはもはやセックスのときの至福感という通常の意味をはるかに超えるものとなっている。たとえばそれは、「存在証明」という観念と重ね合わされてゆく。存在証明とは、田中のことばによれば「確かにここに己れがいるという存在の震えをもって感受するエクスタシー」のことである。それは、「己れの中に天国/地獄を胎んでいく中で、自分の鼓動を、血のうねりを聞き感じつつ、情況や人と対峙して」いくときにあられる。そうやってエクスタシーへののぼりつめてゆく曲線のことを、田中は「オルガスムス曲線」と呼ぶ(p. 220)。女にとつての存在証明は、いまここにいる私への「自己肯定」によつてもた

らされ、それはリブの基本となるのであるから、田中の世界観の中では、リブの自己肯定とオルガスムスは重ね合わされているのである。そして当然のことながら、自己肯定の際にあらわれる「生命の輝き」は、オルガスムスに限りなく近いものなのだ。かくして、自己肯定—生命の燃焼—オルガスムス—エロスの解放が、一本の糸で結ばれるのである。

オルガスムスに関していえば、田中は、新左翼の闘争におけるオルガスムスと、リブが目指すオルガスムスのあり方の違いを明晰に指摘している。男たちによって担われた新左翼の運動においては、革命の大義のために彼らの日常の生命の輝きは徹底して抑圧され、「ツマラナイ日常、オルガスムス不在の日常」を日々過ごさなくてはならなかった。その抑圧の捌け口として、彼らは年に何回か「〇〇日」闘争という非日常的闘争空間を設定して、そこで思いきり自己を燃焼させた。しかし、そのような特別の非日常的空間でのオルガスムス発散、田中のことばを借りれば「一夫一妻制度に深く浸食されつつ、非日常空間に己れを求めていった新左翼」が、「結局は敵の土俵の上でしかなかった事実」を、深刻に受け止めなければならぬ(p. 244)。

リブは、これとはまったく逆の方向性を模索する。リブは、まず、オルガスムス不在の日常を、オルガスムスに満ちた日常へと変革することからはじめる。それは、「オルガスムス不在の人間関係、その日常の変革として模索されねばならない」(pp. 243-244)。ごんか

いにきらめく闇と光の交錯、その矛盾の中に生命の輝きを求め、ここでの人間の生きざまや関係性の中に、オルガスムスを甦らせることが大事なのだ (p. 244)。このエロス不在の生き難い世界を変えてゆくには、どこまでもこの日々の日常世界にこだわって、この日常そのものをエロスに満ちたものへと変えてゆくしかない。この方向によってのみ、世界の変革が可能なのだ」と田中は考える。

このようなエロスは、「己れの子宮との出会い」から始まる。そしてそのような己れとの出会いを、〈女から女たちへ〉と広げてゆかねばならない。男をはさんで反目し合い、互いに寝首を掻き合ってきた女の歴史性を、男を介さずに〈女から女たちへ〉とつながってゆくことで超え出てゆくこと。これがリップの目指すところなのである (p. 204)。

リップとは、女の生き難さを力を合わせて打ち破っていくと共に、最も反目し合ってきた女と女との関係性の中に、エロスを甦らせることを通じて、主体を確立することを目指す運動だとあたしは思う。(p. 204)

リップは、まずもって〈女から女たちへ〉というつながりから生まれるということ、田中はクリアーに書いている。そして、そのつながりが「エロス」に満ちたものでなければならぬこともまた、示唆しているのである。

このように、田中のリップの中では、生命論とエロス論がゆるく、

しかしはっきりと結びついている。これは、田中自身の思想の特徴でもあるが、同時に七〇年代ウーマン・リップが共有していたひとつの思想的雰囲気であったとも言えると思う。¹²⁾ウーマン・リップの生命思想のひとつの焦点は、はっきりとこの位置に結ばれているのである。

八

さて、田中美津の生命論は、もう一つの方向へと展開する。それは、「とり乱しー出会い」論である。

我々は、ふだん、自分の本音の部分の直視することを避けている。もしそれを直視してしまえば、自分が抱えている「たてまえ」と「本音」のあいだの矛盾に否応なく気づき、おろおろしなければならなくなるからだ。その状態を、田中は「とり乱し」と呼ぶ。普通の人間は、自分の本音や、自分の負の側面を直視してとり乱すことを好まない。社会もまた、人々がとり乱さなくてもいいように組み立てられている。

しかし、田中は、とり乱しをしようとする我々の生のあり方に、大きな疑問を投げかける。なぜかと言えば、我々は自分の内面を直視し、みずからとり乱すときにはじめて、そのとり乱しを通路として真に他人と出会ってゆけるからである。そういう「出会い」をつなげてゆくことで、この生きにくい社会の中で、女と男、抑圧者と非抑圧者がお互いを分かり合い、社会を変えてゆく道筋をつけるこ

とができる。これが、田中のリブがめざすものである。

この「とり乱し—出会い」論を、詳しく見てゆきたい。

田中の言う「とり乱し」を理解するには、まず彼女が書いている印象的なエピソードを紹介するのがいちばんいい。

田中は言う。リブをはじめて間もない頃、好きな男が入ってくる気配を感じて、あぐらを正座に変えてしまったことがある。あぐらの方が楽なのだが、それを正座に変えてしまったのは、自分自身の中に「男から、女らしいと想われないあたしがまぎれもなくいたのだ」(p.68)。すでに述べたように、リブは、男から女らしいと想われないという内面化された従属意識こそを問題にしたはずだ。その否定すべき従属意識が自分の内面にしっかりと根付いていて、それに振り回される自分がいる。

このとき、田中の中には矛盾するふたつの自己がある。ひとつは、自分にとってはあぐらが楽なんだから、男からの視線に左右されずに、あぐらで通せばいいと考える自分。もうひとつは、好きな男にはやっぱり女らしいと想われないと考えてしまう自分。この二つを、田中は抱えていた。

では、この二つのいったいどちらがほんとうの本音なのか。田中は、どちらも本音ではないと考える。そのときの本音とは、あぐらでいいと思っていながらも、男の気配を感じて思わず正座してしまった「そのとり乱しの中にある」のだ。矛盾する二つの自己のあいだで揺れ動き、おろおろし、とり乱す、その事態のただ中にその人間の真の姿が立ち現われるのである。

田中は次のように表現する。

あぐらから正座に変えた、そのとり乱しの中にあるあたしの本音とは〈女らしさ〉を否定するあたしと、男は女らしい女が好きなのだ、というその昔叩き込まれた思い込みが消しがたくあるあたしの、その二人のあたしがつくる「現在」に他ならない。(p.68)

もう一つのエピソードを見てみよう。

学園祭で、あるセクトの女性が、リブの運動を批判したのだが、その女性の指にはマニキュアが光っていた。革命運動をする女性がどうしてマニキュアなんかつけているのかという矛盾を、リブの人たちは逆に問いつめた。

その矛盾を問いつめた人たちは、革命家がなんでマニキュアなんかしているのだと詰め寄ったのだろうが、田中もつと別のところに問題点があるのだと言う。つまり、彼女がマニキュアをしたことにまちがいがあるのではない。そうではなくて、マニキュアと革命理論を同居させている自分の矛盾をごまかしなく見つめるところから出発すべきなのに、その矛盾に目を閉ざしていることが問題なのだ。

一人の人間の中には、互いに矛盾し合う本音が常に同居しているのであってそのふたつが合わさったところがへこみに

いる女」という存在なのだ。(中略)リブは常にふたつの本音から出発する。その間のとり乱しから出発する。へここにいる女」の、ふたつの本音の間でとり乱すその「現在」の中にこそ、生き難さの歴史の中で、さまざまに屈折してこざるをえなかった、生ま身の女の、その確かな温もりが胎まれている。とり乱す、そのみっともないさまこそ、へここに

女」のまぎれもないその生の証しに他ならない。(p.69)

リブは、他ならぬ自分自身が抱えるふたつの本音と、その間のとり乱しから出発する。というのも、とり乱しとは、「存在そのものが語る本音」だからである (p.68)。だから、自分のとり乱しと出会うときに、人はもつとも深く自分自身と出会うことになる。そして、自分自身のとり乱しを通じて、「社会を知り、人間を知り、己れを知っていく」ことが必要なのである (p.68)。

田中が「とり乱し」を重要視する理由はふたつある。ひとつは、自分自身のとり乱しに直面するとき、人は自分自身の本音をもつとも深い地点で知ることができるからである。もうひとつは、自分自身のとり乱しを通路として、人は他人と本音でつながってゆくことができるからである。

田中は、「とり乱し」を通路として人と人がつながってゆくことを、「出会い」と呼んでいる。「出会い」とは、いったい、どのようなつながりかたなのだろうか。

まずそれは、理屈やたてまえで人々が接触してゆくようになつた

りかたではない。そうではなくて、それは「愚かさ、弱さ、みっともなさという負の人間性でつながっていく」ようなつながりかたである (p.153)。理屈やたてまえとは矛盾するみっともないものを自分が抱えているということをお互いに隠蔽しないようになつたかたである。それを隠蔽しないときはじめて、人は本音でつながることができ

つぎにそれは、言葉と言葉のつながりではなく、存在と存在のつながりだということである。田中は、人間がかかえている「本音」を、ことばで表現することはできないと考えている。さきほどあげたあぐらの例でもそうだったが、あぐらのままでいいという自分と、女らしく見られたいという自分の、矛盾するふたつの自分のあいだで実際にとり乱してしまう、その「とり乱し」という行為をもってしか、本音は表現されないのだ。「本音とは x x である」という命題形式では、本音は語るができない。本音は、矛盾する自己に直面して実際にとり乱すという行為のただ中にのみあらわれる。

ある人が、矛盾する二つの自己のあいだでとり乱しているとする。その人の本音は、とり乱しているその人の存在そのものを通して、現われてくる。まさにこのような瞬間こそ、私がその人と本音でかわることのできるチャンスである。どうすればいいかというところ、その人のとり乱しを受けて、私自身もまたとり乱すことによつて、その人と私は「本音」でつながってゆくことができるのだ。「他人(ひと) サマと本音でかわりあいたかったら、「とり乱し」と「とり乱し」で出会っていくしかない」(p.156)。

田中は次のように言っている。

コミュニケーションとはことばではなく、存在と存在が、その生きざまを出会わせる中で、魂を触れ合わしていくことなのだから！ (pp. 85-86)

田中にとって出会いとは、ことばの接触の次元で成立することではなく、とり乱している人間存在のあいだでの、魂の触れ合いの次元で成立することなのである。出会いとは、とり乱す者同士の、存在を賭けた魂の触れ合いのことである。

田中が仮想敵にしているのは、自分自身を傍観者の位置に置いたまま、「リブってなんですか」と聞いてくる男の姿勢である。そんなふう聞いてくる男は、聞いている主体としての己れの存在を不問に付したまま、柵の外からことばで何かを引き出そうとしている。そういう男に、ことばを通じてリブを分かってもらうことはできないという諦観が田中にはある。「わかってもらおうと思うは乞食の心」(p. 86)。自分の存在に目をつむり、傍観者の位置に居直っている男が、「リブってなんですか」とことばで聞いてきたって、彼にことばで答えを返すことはできない。

彼にリブが分かるためには、まず彼が背負っている男の歴史性を直視し、彼の内部にある矛盾する自己を凝視し、そうしてそういう自分の姿にとり乱し、そのおろおろした本音の存在をもって女たちへと出会いに来なければならないのだ。そのときはじめて、存在と

存在が、魂を触れ合わせることができると。そこにはじめて「出会い」が成立する。そして、リブとは何かが、男に伝わってゆく。私は田中の思想を、こういうふうにつえたい。

田中が「出会い」を強調するもう一つの理由は、この社会が人々を出会わせない社会だからだ。この階級社会は「誰にも出会えない体制」である (p. 108)。男は社会の大義のために奉仕して生き、女は妻と娼婦に分断され、男に価値基準を奪われたまま生きなければならぬ。男は女を支配しているように見えながら、実際は自分の生をすり減らして生きるしかない。そういうった社会の中で生きることは、女にとっても、男にとっても、「痛い」ことのはずだ。「この社会に存在すること自体がすでに「痛み」ではないか」(p. 108)。しかし、男や一部のエリート女はそれを「痛み」だとは感じない。それは、この社会が、男や一部のエリート女たちに、自分は光の中にいるのだと思込ませて、痛みを痛いと感じないように呪文をかけ続けているからだ。

田中は次のように言う。この世で生きてゆく以上、あちこちでとり乱すのは当たり前のこと。しかし、実際には、我々はなるべくとり乱さないように振舞う。それは、我々がとり乱さない自己というものを、この社会の中で作り上げてきたからだ。さらに言えば、この社会には、我々を「とり乱させない抑圧」が満ち満ちている。「とり乱させない抑圧」とは、痛みを痛いと感させない抑圧のことである (p. 143)。それは「もっとも巧妙で質が悪い。その抑圧はヒトとヒトとの間から出会いを取り上げる」(p. 156)。この社会は、

我々から、とり乱しを奪い、出会いを奪っているのである。

この高度管理社会では、自分の中の闇を見ず、みずからの生の痛みを感じない方が、楽に適応して生きてゆける。そうすれば、本音を露出したり、とり乱したりせずにやっていける。しかし、そういう「己れを騙し、他人を欺く」(p.188)生は、本当の生ではないはずだ。そういう欺瞞の上に多くの人が生を重ねているところから、女の、そして男の生き難さが生まれてきているのではないのか。そこを打ち破るためには、とり乱しをもって存在を触れ合わせ、他人と出会ってゆく営みを積み重ねるしかない。これが田中の思考の筋なのではないだろうか。

田中の出会いの思想を、別の道筋からもう一度追跡してみよう。

男が、「リブってなんですか」と聞いてきたときに、田中は、それに分かりやすく話してあげる余裕などないと言う。なぜなら、男がそういうふう聞いてきたときに、自分の中に、男に分かつてもらいたいという気持ちがわいてくる。その気持ちの背後には、「男に評価されることが、一番の誇りになってしまっている女のその歴史性」がある。しかし、リブとは、男に評価されることを誇ること自体をやめようという運動だったはずである。田中は自分の中に、矛盾するふたつの自分を発見する。そして田中は、とり乱し、顔をそむけ、絶句する。そういうとり乱しでしか、男の質問に対応できないことこそ、田中美津の現在であり、本音である(p.85)。

いま、痛い人間は、そもそも人にわかりやすく話してあげる

余裕などもち合わせてはいないのだ。しかしそのとり乱しこそ、あたしたちのことばであり、あたしたちの生命そのものなのだ。それは、わかる人にはわかっていく。そうとしかいいようのないことばとしてある。(p.89) (傍点原著)

ことばとは、共有していない体験を共有してゆくためのツールである。しかし田中は、自分自身の歴史性を見ない男と、ことばでつながってゆくことを拒否する。田中のまなざしは、男ではなく、まず自分自身の内面の闇へと向かってゆく。

自分をよそにおいて、つまりあくまで奴隷頭としての己れを維持したまま、「リブってなんですか」と聞いてくる男に、「わかってもらおうと思うは乞食の心」とつぶやいて、己れの闇は己れの闇、その中をひた走る中で、姉妹たちよ、あたしたちはまず己れ自身と出会っていかねばならない。(p.86)

まず自分自身の本音を知り、生自身の自分を発見し、矛盾するふたつの自分の間で取り乱し、そうやって〈ここにいる女〉と出会っていかねばならない。自己との出会い、それがリブの最初のステップである。

自己と出会った女は、次に、他の女たちへとつながってゆこうとする。「女から女たちへ」の出会いにあたしは固執する」(p.151)。なぜかという、いまままで女は、男に向かつて存在証明するように

作り上げられてきた。そしてそれを内面化してしまっている。男に向かって媚びを売り、男に気に入られるために多くの女を敵とみなしてその「寝首を搔く」ことを繰り返してきた。そういう歴史性を女は深く背負っている。リップをはじめた田中の内部にさえ、男に気に入られたいと思ってしまう自分がいる。

だから、男に向かって「出会い」を追求しようとしても、自分の中に深く巣くっているこの「媚びを売る」「寝首を搔く」女の歴史性がかならず首をもたげてきて、女を絶句させ、目標を失うだけである。

男との出会いを追求する中で、女との出会いを追求するのではダメなのだ。(中略) 男とのかかわりの中で媚びない己れ、寝首を搔かない己れを追求しようとしても、空転以外の結果はでてこない。(p. 151)

だとすれば、残された「出会い」の道は、男を経由しない、女から女たちへの出会いの道しかないことになる。

女から女たちへの出会いとは、いわば「非抑圧者同士」の出会いでもある。非抑圧者同士が出会ってゆくことによって、非抑圧者同士を敵対させることによって成り立つ社会を打倒する可能性がでてくる。そしてそういう出会いの道筋は、今度は「沖繩人」「被爆者」「在日朝鮮人」「娼婦」「非差別部落民」たちと出会ってゆく道へと通じてゆくはずである (p. 127)。

しかし、このように女から女たちへの出会いだけによって、この社会での女と男の関係性が変わってゆくとは、田中は考えていない。女から女たちへの道が、男から男たちへの道にならないかぎり、女と男の関係性は変容しないと田中は言う。女たちの運動が、男たちの運動を誘発して、両側から社会を変えてゆくことが必要だと言うのだ。

ただ、田中のこの点に関する見通しは、それほど明るくはない。

しかし、男が「男から男たちへ」と己れを求めていく日など来るのだろうか。面子を傷つけられた「痛み」以外の「痛み」をもちえる日が、あるのだろうか。(pp. 151-152)

田中のリップは、自己との出会いから出発し、女から女たちへとつながってゆき、そして最終的には男から男たちへの出会いを誘発することを目標とする。リップは、それを真正面から受けとめて自身身を振り返る男たちが現れない限り、次のステップには進めないのである。この問題は、田中の思想を分析しているこの私自身へと突き刺さってくる問題なのである。田中は言う。「わかってもらおうと思うは乞食の心」だが、「リップってなんですか」と聞いたりして、聞く主体としての己れを問うことなく「わからせてもらいたい」と思うも乞食の心である (p. 88)。

男である私は、文献に向かって「わからせてもらいたい」と要求することはできない。できるのは、文献から発する「もう一つの

声」に必死になって耳を澄まし、その訴えかけを自分の血肉・歴史性と交じり合わせることでだけである。田中の言う抑圧者の歴史性を背負ったこの私が、けっして実感レベルでは把握できないところの女の声を精一杯聴くという営みからしか、男がフェミニズム研究に向かうということは出発できないのだ。女と男のあいだにある絶望的な深淵の前で立ちすくみながら、そして女がどこで「痛み」どこで「傷つくのか」について宿命的に鈍感であらざるを得ないという別種の痛みを背負いながら、そして具体的に身の回りの女たちに痛みを負わせ、傷つけながら、しかし彼女たちの声を全身で聴き取るうとする道しか、男たちには残されていないのだ。

男たちは、田中が感じたのとは別種の絶望に陥っている。それは、田中の比喩を使えば、「光の中からは闇が見えない」という絶望だ。田中がいうように、たとえそれが虚構の光であったとしても、やはり光のなかからは闇は見えない。闇の中にながうごめき、痛んでいるのか、それが見えない。想像力をこらせば、すこしは闇に潜む人の輪郭ぐらいは感じとれるようになるけれど、それでもその人が感じている世界を実感レベルで捉えることはできない。闇の中にいる人は、光を浴びている人を一方的に見ることができない。光の中にいる人は、闇の中のどの方角から試すような視線が注がれているのか、知ることができない。女が宿命的に「闇の側に置かれている」という絶望とくらべればぜいたくな悩みだという批判があるかもしれないが、そもそも絶望に高低の差はあるのか。

田中は、心の内部の「闇」というものをたいへん重く見る思想家

である。

あるがままの自分を見つめ、その本音の姿を見出したとき、その底には、けっして他人には窺い知ることのできない自分だけの闇が横たわっている。そして、人は他人の闇の重さというものを、けっして共有することはできない。他人の闇はわからない。これは、もちろん女と男の間でも言えることであるが、田中はもときびしく、他人の闇は同性の間でも共有できないと考えている。では、人と人が、お互いの闇を共有できないのならば、我々はいったいどうやって他人と深いところで出会い、つながってゆけるのか。我々の本音の底でうごめいている闇が他人にわからないのならば、いったいどうして「出会い」が可能なのか。

この問いに対する田中の答えは、きわめて的確である。

田中は言う。闇の重さは共有できないが、共有できないということとそれ自体を共有することはできる。そうやって、我々はつながってゆける。

田中自身の表現を見てみよう。

己れの闇は己れの闇。共有しえない闇の重さの、共有しえない、ということと共有していく、しかないものであれば、他人サマをうらやんでも、また、哀れみを強調してもせんないことではなからうか。(p.102) (傍点原著)

しかし、出会っていくということは、なぐさめるのも、

抱きかかえるのでもなく、互いに共有しえない闇の、その共有しえないということの重さを共有していくことなのだ。

(p.158)

私はあなたの闇の深さはわからないし、あなたもまた私の闇の深さはわからないであろう。しかしながら、お互いの闇が分断を余儀なくされているということは、わかり合えるはずだ。その分断されている私とあなたが、その分断の事実から苦しみを受け、絶望に苛まれるということがあったとして、その苦しみや絶望を私たちは共有することができるのではないか。このぎりぎりのポイントを共有することで、私たちは出会い、つながってゆけるのではないか。田中は言っていないが、闇があるからこそ、我々は出会いを望み、そしてある場合には出会えるのではないだろうか。

しかし、やはり、共有できない闇の存在は重いはずだ。

とり乱しから出会いへと模索を続けてゆく田中のリブの最後に立ちほだかるのが、この「闇」の重さである。これは、我々を存在論的に分断する、存在論的闇である。〈女から女たちへ〉と謳い上げた田中が、しかしけっして〈女から男たちへ〉と言えなかった理由のひとつは、この位置にあると思う。

田中は、マリアと道化の寓話を紹介している。

ある日道化は、マリアの銅像の前に来て、あたりに人影がないので、なんとなく像の前で道化をひとり演じてしまう。お祈りをしに来たはずなのに、なぜそんなことをやり始めたのかわからない。

やり終わってからどっと哀しみが押し寄せて、彼はマリアを仰ぎ見た。マリアの目から涙がこぼれ落ちた。そして彼が見上げているのを知って、その顔は微笑へと変わっていった。

田中は言う。

女と男というのは、道化とマリアを交互に演じるしかないのではあるまいか。読み終わってまず思ったのはそのことであつた。いや女と女とだつてそうなのだ。関係性を胎むと云ったところで、うたたねの肩に毛布一枚かけてやり、病気の枕元にミカンのひと袋も置いてあげる位のことしか、他人（ひと）サマにやってあげられないあたしたちではないか。

(p.163)

道化はどこまで行っても道化、マリアはどこまで行ってもマリア。決してその存在が変わるわけではない。そういう深い絶望・諦念をもったものが希求する出会いとは、いったい何か。

田中はそれを「祈り」の次元へで考えようとしている。

マリアと道化の出会いには、祈りの中にしかなかった。あきらめようとしても、あきらめられるはずのない、出会いへの、その祈りの中にしかないのだった。(p.164)

田中は次のようにも言う。

一人で生れ、一人で死んでゆく個体としての人間であれば、それはどこまでいっても交わらない二本の線。(中略)関係性の中に、あたしたちの可能性があるというのも真理なら、他人サマに関わる範囲なんて極くわずかであるというのもまた真理。あんたが居ても居なくても、あたしの生き難さに変わりなし、しかしそれでもあんたに居て欲しいという、その想いを毛布一枚、ミカン一袋に託す時、それはもはや「祈り」だ。(p.278)

田中の「とり乱し—出会い」論は、本筋においては、とり乱しを通路としたつながりあいの運動や生き方を目指すものである。しかし、その運動によって、個人の内部の闇の次元まで共有できるとは考えていない。「闇」が主題として立ち現われるとき、それに答えることのできる装置は、もはや「祈り」しか残されていない。田中のリブの生命論がはらんでいる宗教性がもしあるとすれば、それはこの地点に芽生えるのだろう。

九

さて、田中美津の生命思想を、主著『いのちの女たちへ』にそって検討してきた。田中の問題提起を、我々がどのよう受け継いでゆけばきかについて述べたいことはいろいろあるが、ここではもっとも大事だと思われる点を、簡単に書いておきたい。

田中は、男のものの見方や考え方は、「整理のための引き出しをあれこれたくさんもっていて、必要に応じてそのいくつかをあけてみる」というものであると言う (op. 12-13)。しかし、「男のもつ、機能性に富んだたくさん引き出しとは、物ごとを本音で、つまり痛みとのかかわりにおいてまさぐれない」ような、「たてまえばかりを詰め込んだ引き出し」にすぎない。さらに悪いことには、その整理された引き出しは、女を整理係にすることによって形作られてきたのである。いわば、「引き出しからハミ出してしまうみともない部分は、一切合財女に押しつけ」ることで整理された引き出しなのだ (op. 55-56)。

しかし本音で語るためには、「ひとつのものを取り出すのに、引き出し全部をひっくり返」すような、とり乱したやり方ではないとだめだ (op. 56)。本音はつねにとり乱しによって開かれるのであり、男の整理された引き出しはけっして本音には迫れない。整理された引き出しでは、出会いに至ることはできない。田中はこういう意味のことを書いている。

じゃあ、こうやって田中の発する声を耳を澄まして聴き、一般的には分かりづらいと言われる田中の生命思想を解きほぐして、ちょうど引き出しに整理するように分析して位置付けている私とは、いったい何者なのか。

「とり乱し」の重要性を切々と訴える本を、取り乱すことなく冷静に分析して整理するというこの行為はいったい何なのか。田中美津の思想のその骨格だけを取り出して、見通しのいい地図を作り、

これが田中美津の生命思想ですと言って論文を書こうとするのは、田中美津とその「とり乱し―出会い」思想に対する裏切り行為ではないのだろうか。

女たちが痛みと呻きの中で蓄積してきたいのちの叫びを、外からさっとやってきてその一番おいしいところだけをかっさらって、自分の学問的業績の一部に都合よく利用しようという、男たちが今まで繰り返してきた詐欺行為と同じではないか。そういう整理をすることで、男の生き方が変わるわけでもなく、もちろん女の生き難さが改善されるわけでもなく、ただ男の学者の地位が上がり、女の叫びがそのために体よく利用されただけに終わるのではないか。男からのこういう接近に一瞬でも希望の光を見て、そのあげくに深い傷を負った女たちは、もう二度とこのような接触には乗るまいと思っただろう。

私は、それと同じことを、フェミニズム研究という名のもとに、ここでもう一度繰り返そうとしているだけなのではないだろうか。この想いが私の脳裏から抜けることはない。私はこのような問いかけに対して、何も反論することができない。反論の余地はない。これは、男である私の心の奥深くにまで突き刺さった棘である。その棘は、フェミニズム研究を行なっているあいだじゅう、私の生ま身に刺さり続けてくる。私は痛い。この社会の中ではジェンダーの側面における痛みをほとんどたないこの私であるが、女から発せられるフェミニズムの声を全身で聴こうとするとき、私ははじめて自分の存在の痛みを感じてしまう。

田中は、リブはみずからの痛みから出発すると言った。そして痛みに基づかない男のスタンスはけっして本音には届かないと言った。でも、フェミニズム研究に立ち向かっているとき、私は痛いんだ。

その痛みは、いままで男たちが女のいのちの叫びに対して行なってきたすべての行為の堆積の歴史が、私に課してくる痛みなのだ。私の感じてくるこの痛みは、女が実感している痛みとは別物であると思う。「ジェンダー」に関する女と男の痛みのあり方は、対称的ではない。しかし、私が女からの叫びを聴こうとするときに感じるこの痛みこそ、男の私が「ジェンダー」の位相で体験することのできる唯一の、そして真実の痛みなのだ。だから、フェミニズムに向かうときの、この「痛み」にどこまでも忠実であろうとすることではじめて、私は田中美津のリブと（痛みの内容ではなく）痛みの存在を共有でき、それと出会えるのだと思いたい。

この点をさらに考えてみたい。
男である私が、女とのあいだで感じるかもしれない痛みには、少なくとも三種類ある。

ひとつは、この社会の中で「男」として生きることそれ自体が私にもたらず痛みである。しかし、この種の痛みを私は強く感じることはない。女の場合、女としてこの社会の中で生きること自体が、痛みであると言われる。特に田中美津の場合はそうであった。この意味での強い痛みを私は感じていない。この意味では、この種の痛みは女性に特異的に発現する傾向性があると言えるかもしれない。

第二は、女がこの社会の中で生きること痛みを感じているとい

うその事実を知ったときに、男である私を感じる痛みである。女が、女として生きることの痛みを、男にも分かるように表現するときに、男としての私はその事態に対して強い痛みを覚えることがある。これは、男として女を加害してきたことを自覚したときの、加害者意識とつながっている。さらに言えば、いま生きているこの私が、身の回りにいる親しい女たちに、女としての生き難さを暴力的に強制しているという事実を、何かのきっかけで私が知ったときに、私を感じる痛みというものがある。

第三は、いくら女の叫び声を耳を澄まして聞き、女の痛みを我が身で分かりたいと思っても、けっしてそれができないという事実が私に与える痛みである。女の痛みを分かろう、分かろうと思っても、男である以上けっしてそれができないという冷酷な事実が私にもたらす痛みである。フェミニズムの叫び声を聞いて、その実感を共有しようとするとしても、その声を上げる女たちからは永遠の距離をもって切り離されているという絶望的な事実が、私にもたらす痛みである。これはまさに、私が「男であり、男として人格形成してきて」がゆえに、私が宿命的に抱え込まなくてはならない痛みである。これは、この社会で私が男として存在していることそれ自身が、私にもたらす痛みである。この痛みの場合、第一次的な当事者は男である私であり、女はせいぜい私の痛みに同情することしかできない。男性研究者の場合、たとえば「とり乱し」を説く田中の思想に近付くために、とり乱すことなく整然とそれを整理するという「男の歴史性」を背負った形の接近方法を取らざるを得ないという、裏切

り感覚に近い痛みを背負ってしまう。とり乱しについて、整然と他人事のように語っているときに、私を感じる痛み、これもまたこの第三の痛みであろう。

ヘテロセクシャルの男である私が、ジェンダーの位相において、第一次的かつ主体的に感じる痛みは、第二と第三の痛みだけである。つまり、田中美津的に言えば、私はこの痛みにとことんつきあうことによってはじめて、「痛みから出発する」ことができるのである。そして、みずからの主体性をその地点に置いて、フェミニズムからの声と向かい合うとき、男である私とフェミニズムのあいだに出会いの可能性が開けてくるのではないだろうか。そして、このスタンズこそ、女たちの苦闘からうわずみのおいしいところだけをかすめとってゆくような関わり方ではない、男性研究者のフェミニズムへの真摯な関わり方を開くのではないだろうか。

男のこのスタンスは、しかしながら、険しい道である。なぜなら、いままで男からいろんなかたちで騙されてきたという自意識のある女たちからは、容易に信頼を得られないからである。まず、女からは不信の目で見られる。女に媚びを売っているんじゃないかと疑われる。こんどはなにをたくらんでいるのかと、腹を探られる。なにバカなことってんだよと冷笑される。女の痛みは、あんたが感じると主張している痛みなんかとは比べものにならないんだよと断言される。そして最後にはきわめつけ、「男に女の何が分かると言うのさ」。そして黙殺。

男には女のことから分からないという事実が私に痛みをもたらすと

言っているのに、それに対して「男に女の何が分かると言うのさ」と捨て台詞を吐かれるという事実の中に、女と男のあいだに積み重ねられてきた屈折した加害—被害の歴史性を見ることが出来る。

しかし、たぶん私にできることは、女たちとしぶとく対話を続け、誤解があるとすればそれを修正してゆき、お互いに分かるところは分かる、分らないところは分らないという限界線を、はっきりと画定してゆくことだと思う。そしてそのうえで、お互いの主体性とその変容の可能性をさらけだしたままで、個人対個人の土俵の上で正面からやりとりを継続してゆくことだと思う。

とり乱しに関して言えば、とり乱しとはなにも女だけの特権ではない。男もまた自分の姿を直視するときに、はっきりととり乱してしまうのである。たとえば私は女が上げる声を耳を澄まして聴こうとする。フェミニズムの主張を理解し、それに正面から出会ってゆこうと考える。女のことは分からないという事実を踏まえながらも、それにもかかわらず女たちと出会ってゆきたいと思っている。しかしながら、私が背負っている男の歴史性を直視することを女たちから迫られ、この社会の中で男がいまだに堅持している権力性を教えられ、そうしていまここで生きている私の主体性を突き詰められ、「さあ、あなたはいまここでどうするの」と迫られたときに、私はおろおろととり乱さざるを得ない。なぜなら、私の中には、女たちの声を聴きそれと出会ってゆきたい自分があると同時に、いままでどおり身近な女たちに苦しみとつらさを押しつけて、男の権力性の上にあぐらをかいたまま、自分の快適さと欲望追求にいそしみたい

自分と同居しているからである。女たちに迫られたときに、私はこの二つの矛盾する自分のあいだでとり乱さざるを得ない。いままでもそうだったし、いまもなおそうである。

しかし、私は「男の権力性を解体するためにきみたちと一緒に戦おう」なんて嘘はぜつたいに言わないし、「これからは安全な学者の仕事にいそしみます」と逃げることもぜつたいにしない。私が取りえる道はたったひとつ。この現在のとり乱しのただ中で、そういう自分とどこまでもしつこくつきあい、ゆっくりと時間をかけて、今後のみずからの生の過程で自分なりの決着をつけてゆくこと。それしかない。こういう決意を私がいまいのちをかけて書けるということができたと、私は考えたいのだ。

さて、生命というテーマが、世俗化された現代日本においてどのように語られているのかを、現代のフェミニズム運動、とくにその黎明期の代表的論客であった田中美津を素材として検討してきた。生命について考えたり語ったりすることは、一方において高度に宗教的なことであると同時に、他方においてきわめて実践的なことでもある。今回の報告では、このあたりの事情がいくぶんかは解明されたと思う。

生命に関する言説が、社会全体の世俗化にもなっていて、どのように変容しながら生成してきたかという研究は、それ自体たいへんな調査努力を必要とする試みである。少なくとも、鈴木貞美が提唱している「大正生命主義」の時代から、二〇世紀終わりの今日に至る

まで、生命に関する言説群は様々な文化領域において脈々と蓄積され続けてきている。私は、一九八〇年代の日本の生命主義について概説を書いたことがあるが、現代の生命主義は当然八〇年代にのみ特異的に現われたわけではなく、それ以前にも繰り返して現われているのである。その生命主義の連続性と時代特殊性とを見極める作業が、今後とも必要となってくる。今回私が報告した現代女性運動の生命思想もまた、そういった生命主義思想史の一頁として位置付けられるはずである。

〔註〕

- (1) 鈴木貞美編『大正生命主義と現代』河出書房新社 一九九五年
- (2) 森岡正博『生命観を問いなおす』ちくま新書 一九九四年
- (3) 森岡正博「日本におけるフェミニズム生命倫理の形成過程」『生命倫理』Vol. 5 No. 1 六〇～六四頁 一九九五年／森岡正博「ウーマン・リブと生命倫理」山下悦子編『講座・女と男の時空・現代編』藤原書店 印刷中
- (4) 田中美津『いのちの女たちへーとり乱しウーマン・リブ論』

田畑書店 一九七二年／河出文庫 一九九二年（以下の頁数は文庫版）

- (5) 井上輝子「ウーマン・リブの思想」田中寿美子編『女性解放の思想と行動』時事通信社 一九七五年 二一五～二三五頁
- (6) 溝口明代・佐伯洋子・三木草子編『資料・日本ウーマン・リブ史』松香堂 I 一九九二年 II 一九九四年 III 一九九五年
- (7) 『資料・日本ウーマン・リブ史・II』六三頁
- (8) 上野千鶴子・田中美津『美津と千鶴子のこんとんとんからり』木犀社 一九八七年
- (9) 田中美津「便所からの解放」田中美津『何処にいようととりぶりあん』社会評論社 一九八三年 二六四～二八〇頁
- (10) 前記 鈴木編を見よ。
- (11) たとえばリブ集団「エス・イー・エックス」などの言説を見よ。前記『資料・I』一六九頁以降

〔付記〕 本論文執筆後に出版される予定の拙著『宗教なき時代を生きるために』（仮題）（法蔵館 一九九六年）において、男から見たフェミニズムについてさらに展開した。また、現在、新著『フェミニズムの生命思想』（仮題）を執筆中である。（一九九五年十一月記）