

Title	<女>と<女>の世の中の教義：笹野頼子『水晶内制度』における反権力の論理
Sub Title	Dogma for self-directive sisterhood: reality of resistance to power in Yoriko Shono "Suishonai seido"
Author	浅野, 麗(Asano, Urara)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2007
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.92, (2007. 6) ,p.28- 53
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00920001-0028

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

〈女〉と〈女〉の世の中の教義

— 笙野頼子『水晶内制度』における反権力の論理 —

浅野 麗

1.

笙野頼子『水晶内制度』^二は、茨城県を地理的モデルとしたウラミズモという国の政府に、日本神話「書き換え」を要請される視点人物「私」の叙述によって構成される。その内容は、日本神話における「女性ジェンダーの抑圧構造」^三を有史以降の「日本」の「男」の「規範」とみなし、それに「見えなくされた」「女」の「神話」を求めるウラミズモの政治・経済構造の詳細、その「場」と「私」との葛藤、そして出雲神話を「発掘」して「書き換え」られた神話と、そこからさらに語り直される神話に占められる。ウラミズモは、「女の魂」を「なんとなく殺す」ことで、「人間」になつて」来た日本の「男を見えなくし、消費し、まったくいない存在にしてしまう事が必要という結論」に拠る原理で統一された「女」だけの国、端的に言えば日本の女性差別を反転した男性差別国家として表象される。

日本神話の「書き換え」とは、「正史を問う」という歴史学的な作業であると同時に、予め勝者によって作られた物語

が根柢無く押し付けるイデオロギーに対して非を唱えるという文学的問題」^三を抱えたモチーフと言えるが、『水晶内制度』においてそれは、「勝者」の「見えなくさせる」力を問う一つの方法ともされている。ここで一つ疑問が浮かぶ。もし、「私」の神話製作が、この男性差別国家の物語根柢となるなら、それは「日本」の「イデオロギー」に対して「非を唱える」にあたり充分な批判を機能させられていないことになるのではないだろうか。なぜならそれは、日本神話を反転させたヴァリアントとなるだけで、「女」を不可視化する暴力にも、その物語的根柢の根柢にも作用しないと云えるからだ。笹野の資質として、「言葉にとつて本質的なファロセントリズムが、言葉による攻撃では容易に破壊できないというジレンマ」に自覚的であるとすると齋藤環の指摘を借りて、男性差別国家が「女」を「見えなくさせる」力に内在するファロスの論理を反転させた神話を求め、それに応じる神話行為が構造化されたと考えられるなら、『水晶内制度』は批判すべきファロセントリズムの反復と強化を導く構想しか持ち得ないということになるだろう。しかし果たしてそうなのか。笹野は『水晶内制度』解説も含むエッセイにおいて、「国家が愚民のためにこしらえた洗脳的な神話をわざと破るようにストーリーを進行」したと述べており、これを参考にするなら、批判がそもそも機能しているのかも含めてだが、この「破」られる行為が持つ批判の可能性を検討する必要がある。しかし、もしその批判行為があったとしても、神話行為を終えた火枝無性（『水晶内制度』の「私」に与えられた名前）の次のような充足感をどのように位置づければよいのだろうか、という疑問が生じてくる。

私は自分の一生に満足している。ウカがいなければ私はいなかった。狸々がいなければウカとも会わなかった。我が国を好きだ。前はこの国と言っていたのにいつしか我が国というようになっていく。私は愛する我が国に私の神

入国以来、ウラミズモを「極悪非道国家」と呼び「恐怖」する一方、「日本への違和感」や「憎悪」を共有するが故の「快適」さに揺れる火枝が、ウラミズモを「我が国」と呼び、「愛する」対象とするこの充足感はなにか。「おぞましい欠点」を持つ国家を「批判」することこそ「作家の自分」とする火枝が、その原動力となる「恐怖」や疑いを希薄化したか、それとも国家「批判」を実現する経緯があったのか、という問いをそれは惹起しよう。前者であれば、「神話」製作が国家への服従としてあり、日本のネガに充足する国家の閉鎖性が問われずじまいのまま、ファロセントリズムの補強が為されたことを、一方後者ならば、「神話」製作がウラミズモ「批判」として為された可能性と、そのポジの女性差別国家「旧日本」の「批判」を成し、ファロセントリズムを相対化ないしは「批判」しえたことになる。本論は、この「批判」の可能性を検証することから始め、その分析をねらいとする。「批判」の方法やその内実にこだわるのは、女性差別にも男性差別にも内在する「見えなくさせる」力をこそ差別の根源と規定するテキストが、いかにその根絶を構想するのかという本質的な問題についての考察を行いたいと考えるからである。

これに際しては、叙述主体（神話製作主体）と神話テキストとの関係を析出することが重要となってくる。例えば中村三春は、笹野の「文芸自体」に、「ジェンダー・セクシユアリティに関する対抗文化のコードと、そして、それが究極的には語る主体そのものへと回帰し飲み込まれるような回路」があるとし、これを『水晶内制度』にも採用し、さらに「出雲神話を反転・モンタージュしてウラミズモ建国神話を構想する行為は、裏セクシユアリティ、つまり女尊男卑の理念を神話的に正当化する」とした⁵⁵。しかし『水晶内制度』の神話行為が、そもそもファロセントリズムの模倣で

しかない「女尊男卑の理念」に基くのかどうかという問いを起点とするならば、中村の意味づけはいったん解除する必要がある。そして、「男尊女卑」を「反転」させたウラムズモの「コード」が「私」に「回帰し飲み込まれる」様態を指摘することで、テキストにその「理念」が構造化されていると前提するのではなく、むしろその関係を問いつつ、叙述主体と、「女尊男卑の理念」や「対抗文化のコード」に要請された神話テキストとのあいだを現す叙述そのものへの接近を試みたい。なぜか、そしてあいだとは何か。ウラムズモは「どこにも歴史上存在しなかった」「真の女になる世の中を作」る「目的」のために、「それぞれが自分の神に祈りながら、祈りのシステムと祈りの目的が一種類」の「信仰で統一された国家」としても設定される。また「自分は男だ」と言い張る女の信者」に構成された「教団」が前ウラムズモとされ、その歴史は、日本神話に登場する女神イザナミの名をひっくり返したミーナ・イーザを「水晶夢」という夢にみた「教祖籠子」の宗教的体験から始まるとされる。テキストは、このような「信仰」と歴史を持つ場に表示される「神話」と「私」の関係を、「魂」や「分魂」／「ワケミタマ」や「神」といった概念を用いつつ徹底的に相対化するプロセスを構造化しており、これらの概念が炙りだされてくる様相にこそ、差別イデオロギーを失効させる可能性が探れるのではないかと考えられるのだ。この様相こそ先に「あいだ」と記したステージといえる。差別現象の根として「見えなくさせる」力を規定するテキストが、それを根絶させる構想をいかに構造化しているのか、その叙法を整理しながら検証したい。

2.

まず、ウラムズモの設定について確認しよう。ウラムズモのシステムは、同性同士の「生活」を「一致派」・「分離

派」に分割管理することに代表される。一致派とは、「ヘテロの性を男性憎悪に留めたもの」、分離派とは「その憎悪を人形愛に昇華したもので、いずれも十八歳で国民が選ぶセクシュアリティとされる。異性愛の相対化を目論む「自覚」を示すために、国民は同性同士の恋愛も「抑圧」された生活を強いられる。ウラムズモは、「批判」という大義名分のもとに、異性愛カプトル文化への悪意を表出する制度によって、国民の精神生活を均質化する全体主義国家である。そして、そのステープ・ゴートとしての「男」を「保護牧」という官営の「公共施設」に収容し、薬で「自我や精神性」を奪い、「人工的なモノ」に貶める。このように、男を「見えなくさせる」ウラムズモが、女を「見えなくさせる」男の恣意的行為の模倣しかしておらず、批判すべき男の行為を停止させる論理を持ち得ていないことは、その経済を成り立たせている方法にも反映される。ウラムズモは、「児童ボルノ規制法案」が強化された日本で、児童ボルノを求めるロリコン男性のために、幼女や少女の「個人」データを「特産物」として輸出し、その欲望に貢献する。また、「原発」建設の際、建設予定地を「占拠」した前身教団の居住を承認する代わりに、「危険」な「原発」建設地とそこでの労働を押し付けた日本に、その「原発」の電力資源を売っている。国民は、日本で「きつたない」と忌避される場所での労働を請け負いつつ資源や「個人」を売り渡し、それが「きつたない」のだと自覚していることを示しつつ日本に依存する状況で生活している。ウラムズモとは、反「男」を標榜しつつも反差別を論理化できずに、差別の再生産構造に与していると指摘できるだろう。

さて、これらの情報は、ウラムズモに「亡命」したとされる「私」の手記に開示されるが、この「私」の位置、そしてその叙述構成を整理しておこう。

国家に「火枝無性」と名付けられる「私」は、信仰で国民を一体化させるのに不可避の「神話」製作を要請されるウ

ラミズモの要人である。入国の記憶が曖昧なままの「私」は、ウラミズモ情報を整理するために、誰に向けられるのか不明の「報告記」や「滞在記」を書く。その手記には、ウラミズモ神話製作後の段階では、神話の物語内容と現状ウラミズモとの不適応が記され、そのプロセスは「私」に、日本での記憶を喚起、再現させ、九十六歳という年齢の発見を導き、ウラミズモとの断絶を自覚させつつ「入国」時と同じ投棄によって錯乱状態になることを選ばせ、神話の「語り残し」を発動させる。先に引用した笹野の言う「国家が愚民のためにこしらえた洗脳的な神話をわざと破る」ようなストーリーとは、この「語り残し」の発動を指すと思われるが、そのことはひとまず措き、まずは、手記に示される「私」とウラミズモの、そして「私」とウラミズモ神話との関係を析出しよう。それは、男性差別国家・ウラミズモに對する「私」にとつてのへ書くことと位置づけを明らかにすることにもなる。

3.

まずは「語り残し」以前の神話を確認しておこう。それは、「天孫」に無抵抗な「茶番の結果が、今の出雲神話」だという自覚から解釈しなおされた「出雲神話」「書き換え」パートと、日本神話の「国生み」部分を「書き換え」た教祖の発想に基づく「国滅び神話」パートで構成され、ウラミズモの「日本研究女」らとともに、国民生活の根拠として共作したとされる（以下、共作神話）。この情報は、神話製作後段階での神話解釈も含む手記に示される。

この手記は、神話製作後に火枝が気づいたという自らの「セクシュアリティ」についての情報も示し、同時に「魂にもしも性別があるのならば、私は最悪の場合「自分は男だ」と言わなくてはなら」ず、そうであれば「私は自分の魂の事実」を「隠さなければならぬ」という「私」の恐怖や、「国民が神話と捕らえるものの中に私は私を残しただけ」

で、「自作の神話を読み」、「自分の性愛の対象を見極め」たという自己了解を伝える。

まず注目すべきなのは、「国民が神話と捕らえるものの中に私は私を残しただけ」という言葉である。火枝において「自作の神話を讀」むことは、神話を書く契機や神話への国民の反応など、複数の情報を参照しつつ、「自作」がウラミズモの神話として公共性を持ち得るのかを検証する行為ともなっているが、その末、右のような認識が導かれるならば、それは火枝がウラミズモ国民との共作神話共有を拒否し、その私秘化において、自らの叙述―神話を非社会化したようにもとれる。ただ、ここでそれを指摘することはさして意味がない。この言辞をきっかけとして、共作神話が「私」にとつてどのような存在としてあるのか、そして、「残した」とはどのような状態を指すのか、そしてそれは「私」と共作神話との関係をどのように規定しているのかを明らかにしておきたい。

この認識に起因する火枝の行動、それに喚起される日本での記憶、そして神話末部に置かれた「核心」部分の構造的類似に着目しよう。それは、『水晶内制度』の命題である「魂」と「人間」、「男」と「女」、そして、「見えなくさせる」とことと「見せる」とことの関係を問題化してもいるのだ。

共作神話解釈後の行動とは、人形製作と焼却である。人形製作は、「人形を持つ事」で「救われたかった」との理由で為され、「自分の一部」としての「ワケミタマ」（ウラミズモでは隠さなければならぬとされる「男」としての「私」の「魂」）を、「現実の物質」である人形に「閉じ込め」、「他者のように」するために行われた。火枝は、「現実」には不可視の「ワケミタマ」を可視化する目的で人形を製作し、そして「閉じ込め」られないことを「水晶夢」により知覚し、それを焼却した。

この行為は、「自分の一部」であり「狸々」と名付けられる「ワケミタマ」の形象の由来と、それが「奪われた」と

いう日本での記憶を喚起する。「少女の頃から、男」や「日本への違和感」を持ち、「自分は本当は男だ」として生きた「私」は、「男が嫌う」「美少年」に「関心」を向け、「意識下から来る」「狸々」という名の少年を話し相手にするようになった。実在の「男」を「モデル」とする「コミック」から形象された「狸々」が、「私は男」という意識の断念と引き換えに表象されたこと、そして「モデル」とされた「現実」の人間との出会いが「狸々」を「奪われた」瞬間だったとされる。

この行動や想起の触媒となる共作神話は、国民生活を「肯定」するように、オオナンジとスクナヒコナの悲恋を中心に、両者を神社に祀る由来を説く。日本神話の「オオクニヌシ」は「オオナンジ」という「女」だったと「書き換え」、オオナンジと、渡来してきたスクナヒコナの「反逆者ペア」の国作りを語り、その国・イヅモをウラミズモの原型とする。「女首長」オオナンジは「少年」スクナヒコナとともに国を治め、天孫の暴虐により国を奪われ、二人の仲は引き裂かれる。そして、スクナヒコナを奪われ「女性性を剥奪され無個性化されたオオナンジに与えられた名前」が「オオクニヌシ」だとし、ウラミズモにある「オオアライイソ○キ神社」と「サカツライソ○キ神社」に、「鎮魂」と称してオオクニヌシとスクナヒコナを一体化したり、分けたりして祀った日本の恣意を強調する由来としてもストーリーを機能させる。

オオナンジとスクナヒコナが、神社に祀られる件でオオクニヌシとスクナヒコナのまま措置されていることに注目しよう。この関係は、「ワケミタマ」喪失後の「私」と「狸々」の日本での関係を、またウラミズモでの火枝と「人形」の関係を「象徴」する。とすれば、「神話」に「私は私を残しただけだ」と言う際の「私」とはオオクニヌシ、「残した」とは、「女性性」を奪われ「無個性化」されたままの「女」の「魂」としてのオオクニヌシが、スクナヒコナと同位相

の「女神」として神格化された叙述に「私」の状況が「象徴」されたことを指すだろう。

ところで、共作神話は「反逆者ペア」が「引き裂かれる場面」で「日本と男性に怒りがサクレツするように演出」されるドラマなどを通して国民に受容されると火枝に認識される。神話は、「スクナヒコナを失ってしまった、真の男はいない」ことを「象徴」する「人形」を持つ分離派の生活や、「いない女」オオナンジを慕う「巫女達のコピー」である一派の生活の根拠となる悲恋の「ストーリー」が抽出され、国民一体化のために利用される。一方火枝は、「猩々」を「奪われた」「日本」での「私」を象徴するオオクニヌシと、奪われた「猩々」を象徴するスクナヒコナを「神」として同格化したその部分を「使つて救われ」ようとした。ここまでの整理から、「国民が神話と捕らえるものに私は私を残しただけ」とは、厳密に言えば、神話をオオナンジとスクナヒコナの悲恋としてではなく、自分と「自分の一部」を「象徴」するオオクニヌシとスクナヒコナ関係の措定において、「ワケミタマ」を収奪され「無個性化」された「女」の喪失感を重視する火枝の志向と、悲恋に熱狂する国民と「私」との区別の根拠として共作神話を捉える火枝の認識を示唆するものと言える。とすれば火枝は、やはり神話を自らの欲望のために素材化し私物化しつつ国民との距離化のために「利用」したことになるだろう。ここで、「書く」こととは疑わしきところがある。「国家」を「批判」することとする火枝の「本分」が眨められたことが判明する。火枝が共作神話を国民とは異なる水準で「使」い、「現実」に再現される「理想」の関係へと自らを閉鎖すれば、国民と国双方の現状を結局「肯定」しつつ、従属させるものとして共作神話を措定したことになるからだ。「批判」的に「現実」に関与させるべき言葉を封殺した火枝のありようが浮上するが、それは人形製作と焼却後の「水晶夢」において、「脳内の」「常世」に「魂」を安置したとき完全化されるようにみえる。

この国の制度を濁った水晶の中に流し込んで、手の中に握ったまま不幸を抱いて死にたい。幻の小さい海と浜が頭の中で揺れている間、そこでは私の男が、男になる事の出来ない私を永遠に待っている。違う、私は死ねばあの水晶の中に還る。常世とかニライカナイとか呼ばれる海辺に、自分の分魂を、彼をそこに置く。死ねば私は男になる。彼と共にいる。でもその時私はもう私ではない。「…」掌に載るような小さい愛しい男よ。私はお前を込めた水晶の眼球を、濁った小さい世界を握り締めて死のう。男というよりはもうひとりの自分でもある魂に戻り、私は一瞬だけその男と「暮らして」真つ暗の闇に帰る。「…」私の生は私の中では祝福されるものだ。(288)

火枝は、「不幸」の源泉としての「この国の制度」を流し込んで「濁」る自分の「眼球」を、さらに手の中に隠してみる「幻」の「常世」に、「私の男」——「自分の分魂」を置き、さらに、「私の男」形象以前の「理想」であった「私は男」——「もうひとりの自分でもある魂」を置く。「私の男」と「私の私」の関係が、ウラミズモの「制度」を見る「眼球」の濁りと引き替えに、「脳内」の「常世」で侵されないモノとされ、幻の「常世」は、「私の男」と幻の「男の私」が共生する「男」と「男」の世界^⑤とされる。共作神話は、ウラミズモ社会との遮断のみならず、「現実」を見る火枝の眼を「濁」らせたまま隠蔽させ、ウラミズモ社会を徹底的に「見えなくさせる」ことを代償とした「生」を言祝ぐことに「利用」される。この火枝には、斎藤環が言う「ひきこもり」^⑥との類同性も指摘できようが、しかしこの「水晶夢」は、体の「そそう」の自覚と「情けな」さという「現実」認識に破られ、新たな「水晶夢」を導き、共作神話完成の諸契機である「ワニ」、「小さな翁」、「ミナー・イーザ」の再解釈と、神話の「語り残し」を発動させる。その分析を

抜きにして、『水晶内制度』の「私」を「ひきこもり」と意味づけることはあまり意味がない。

「水晶夢」の中でワニは、「私の中の」「隠された恋愛の記憶」を「食」い、「言葉に覚醒させ、私の中に」「何も残さない」装置とされ、「子供を産まない女こそ国を産む」という「納得」のなかで、活字で表象される「産褥の血」を流す。その目は「片方」「溶け」、まさにウラムズモの「制度」を流しこみ、「眼球」を濁らせた「私」の変位体である。そして「小さな翁」に移行する「私」は「海岸で苛められ」、「産んですぐ別れた我が子に再会する母親の感情」／「女が、この世にあるはずもない、自分自身の男性器と出会ってしまったような感情」Ⅱ「人を死に至らしめる感情」を潜ませた映像を空にみる。「死」に匹敵する、ないはずのものがあるとすする錯誤を犯す「翁」は、ないはずの「ワケミタマ」を人形に再現した段階の「私」と同じ感情を持つ存在として表象される。そして追い詰められた「翁」は「芸能」と「俳優」を下位におき、その「一族」の「女達の国」をなくすことと引き替えに、すなわち、あったものをなかつたことにする「卑怯」な行動で生き延びようとする。「文学という一部に芸能を含んだ仕事をしていた」「私」の自負が空洞化させられようとする瞬間を「象徴」するこの事態に対して、「水晶夢」をみる「私」の「救い」を求める「必死」の「念」が惹起される。そしてさらに、その「念」そのものを表象する「ミーナ・イーザ」へと姿を変えた「私」が、「私はワニじゃないわ、間違えないで、おかあさん」という言葉を聞き、再び「水晶夢」をみ、「常世のなりたち」を語りなおし始める。

ワニパートは制度に抑圧された「記憶」を「言葉に覚醒する」意志を形成し、翁パートはへないはずのものがあるとすする感情と表裏のへあることをないものとする「卑怯」な行動に抵抗する切実な祈りを形成する。これらを交錯させて、教祖がみたという「ビジョン」内に転位した「私」が「おかあさん」と呼びかけられ、「常世のなりたち」が

「言葉に覚醒」され始め、その語りなおしが意識される。これは、記憶の抑圧、そして「現実」にへない（ないしはへある）ものをへある（ないしはへない）ものにする恣意的な錯誤と隠蔽を「死」と位置づけ、それへの抵抗を編み直す契機として位置づけられるだろう。とすればさらにこれは、「現実」を「水晶」の「眼球」に閉じ込めた自らの恣意性を批判対象として再定位する契機をも内包し、「常世」幻想に配置した「私の男」||「私」と、「男の私」||「私」の関係を問い直す契機ともなるだろう。日本の記憶と接続された神話製作という公的行動と、共作神話に惹起されたウラムズモでの私的行動の限界、すなわちウラムズモの「現実」に生き続けることに対する「私」の限界に、共作神話や、それに準拠した行動の再解釈を引き寄せる新たな「水晶夢」が開かれ、その審級にこれまでの行動様式すべてを再解釈するロジックが成立する。ここに発動する叙述こそ、「女尊男卑」/「男尊女卑」という差別イデオロギーの根絶方法と構想を示すステージとして、捉えられるのではないか。この「水晶夢」は、日本のみならず、それに「反」するウラムズモにおける記憶や行動を媒介にして成る「見えなくさせる」力への抵抗を論理化しており、日本かウラムズモかに関わらず「見えなくさせる」力そのものを、抵抗対象とする叙述に占められている。この先に示される「語り残し」が、いかにして「見えなくさせる」力の根絶を語るのか、ということが重要になるだろう。笹野自身が言う、「国家が愚民のためにこしらえた洗脳のな神話をわざと破る」ようなストーリーの転回点がここにあり、さらに、「洗脳のな神話をわざと破る」ことは同時に、「私」自身の恣意性を問い直す契機ともなっているということを付け加えておく必要があるだろう。

「語り残し」は、神話内容とその解釈、そしてその内容を自ら見つつ行われる託宣へと変遷しつつ、スクナヒコナの去就とミーナ・イーザの終末、そして、「ミズハノメ」の登場と、「淡島」としての「常世」規定を語る。

まず「天から来た混じり気のない神」としてスクナヒコナが再規定され、「ミーナ・イーザ」が、スクナヒコナの「魂を人形の中に閉じ込め」ようとするものの「嫌がつて苦し」むため、「人形を焼」いて「魂をまた常世に戻」そうと、「自分ひとりで火の神を産」み、その「火」により「本当に死」ぬ、というストーリーから始められる。このストーリーは後に重要となるからそこで触れることにし、まずは、スクナヒコナの「魂」の「戻」る場所とされる「常世」が、具体的にどのように「規定」されていくのかを検証しよう。「常世」は「反権力の土地」とされ、その「土地の農業神」となる「ミズハノメ」が語られる。これは、教祖龍子が語ったという「教義」の想起を媒介として為される。「教義」を参照すると「反」すべき「権力」とは何かを明らかにすることができ、ひいては「常世」がどのように規定されているのか、を明らかにすることができる。「教義」をみてみよう。

龍子は、「教室で排泄」して以来の個人的抑圧体験を日本神話のミズハノメに重ね、「女」の経験としてそれを一般化した。ミズハノメはイザナミの尿から生まれ、「排泄」を「象徴」するにも拘らず「竜神」・「水神」として美化されているから、「本来」の姿で「現実の世界に生きるように作り替えて、奪還」すべしとする龍子の言葉が「教義」に残され、共作神話製作段階の火枝にも、これが参照された。

「教義」は、「排泄」を「ケガレ」と呼び、その「当事者である事を引き受け」ず、「不自然に下位に置かれた人間に

「輒嫁」する者こそがミズハノメを抑圧するとし、さらに、「汚物そのものではなくケガレと真面目に対峙し」「引受けようとする真摯な人間に対してする差別黙殺」も「ケガレ」とし、その力学が「見えない存在」にした「女だけの下位の国を作り、全てのケガレと平等に対峙する社会」を企図する。「平等」な「対峙」により、「この世に未だかつてない真の女」が現れる国がウラムズモとされ、そこにおいて、ミズハノメ「奪還」が必要とされた。「不自然」な「下位」を「女だけ」の問題としたのは、「女」の「下位」を前提とした「教団」への抑圧を、日本での「女」の排除とした龍子の「現実」認識が根拠とされる。それゆえに、前ウラムズモは、「女」自身の「下位」の自称によって、不可視化の力学を照射し返上する正当性―批判性を持ちえていたのである。

龍子の論理を参照する²²と、龍子の「悲願」に呼応したミズハノメ「奪還」を示す火枝の叙述が「反」すべき対象とする「権力」には、一般化された「見えなくさせる」力、すなわち「ケガレ」を「不自然に下位に置かれた人間に輒嫁」し、しかもそれを引受けた者を「差別黙殺」する力が内包されることが指摘できる。するとこの「権力」には、ウラムズモのそれも内包されることになる。現状ウラムズモは、「女」が、あらゆる「きつたない」部分を隠蔽し、その「きつたない」さを「自覚」において許容し、許容すらをも「見えなくさせる」力で全体化され、それを独占する「女」の力を「権力」として発動している。「ミズハノメ」の「常世」設置叙述は、ウラムズモが、「教義」に語られる龍子の差別体験を準拠としつつもその体験から引き出されたその論理を形骸化して発動する制度的暴力²³「権力」をも、「反」すべきものとして対象化する論理を持つといえる。

続いて「淡島」と「規定」される「常世」は、ウラムズモの「立派な国土」、そして「反逆者の聖域」とされる。

今、私は常世を規定しよう。つまり常世をウラミズモ神話の中に産み落とそう。／学女達よその常世とは淡島である。淡島にミズハノメを祀れ、そして彼女達をもっともその資質を発揮出来る場所に導け。／その場所とは日本人も含め私達祖先の郷里の郷里、源流である。時を逆行してそこに戻り、古代に生まれよ。「…」淡島は「…」農業神ミズハノメの導きでこれからは立派な国土になる。反逆者が逃れるための聖域の島になる。／学女達よこれでウラミズモ神話は本物になった。[…](259)

『古事記』では、「大八島国」の「土地」範囲画定以前、イザナミとイザナギの子として「水蛭子」と「淡島」が誕生するが、龍子の「国滅び神話」は、日本神話で「悪い子」として流された「水蛭子」を「美少年」「ヒルコ」とし、イザナギに殺され「日本」の犠牲になったと「書き換え」、子を奪われたミーナ・イーザの悲劇を構造化した。それは、女の悲劇への「書き換え」を通して、日本神話がいかに女の物語を「なかったこと」にしたかを突きつけ、日本神話批判を遂行する叙法であった。共作神話にも継承されたこの叙法はしかし、ここでは踏襲されない。それは『古事記』にそもそもストーリーのない「淡島」を語ることで自体に因る。

「…」後に伊弉諾尊、「あなにやし、えをとめを」と言ひ、各々言い竟し後、その妹に告げたまひしく、「女人先に言へるは良からず。」とつげたまひき。然れどもくみどに興して生める子は、水蛭子。この子は葦船に入れて流し去てき。次に淡島を生みき。こも亦、子の例には入れざりき^x。

『古事記』は、女が先に声をかけて生まれた子を「水蛭子」として「葦船に入れて流」すが、「流」して「なかつたこと」にする終りの出来事は語る。しかし右の引用文にあるように、「淡島」には生まれた出来事のみで終りの出来事を語らず、そのストーリー自体を宙吊りにする。「国滅び神話」が、なぜ「ヒルコ」を語り「淡島」を語らなかつたかと設問すると、「国滅び神話」が日本神話にストーリーを持つ存在を「書き換え」対象としていたことがみえてくる。それゆえ「国滅び神話」は、「女」を主語に「書き換え」ても、ストーリーに依拠して表象のみを反転させただけで、日本神話の「見えなくさせる」力を補完するものでしかなかったことが明らかとなる。対して火枝の叙述は、まず「常世」を「淡島」とすることで、「淡島」にストーリーを与えずに終りを「見えなくさせる」日本神話のプロットを共有せず、日本神話を「書き換え」た共作神話と異なるステージを開く。つまり差別消滅には限界を持つ、反転の力学に根ざす表象行為を超える地平に「常世」を置こうとし、オリジナルの日本神話と、それを反転させたコピーとしてのウラムイズモ神話が共有する前提そのものの乗越えを企図していると指摘できよう。

その「淡島」が「立派な国土」、そして「反逆者の逃れる聖域」と「なる」ための方法として、「日本人も含め」た「私達の祖先」の「郷里」である「源流」に「時を逆行して」「戻り、古代に生まれ」ることが示される。この「常世」が「産み落とされる」「古代」の「源流」という時空間の設定は何を意味することになるだろうか。「日本人も含め」た「私達の祖先」からも「拒否」され、「故郷の記憶」も持たされずに浮遊していた「淡島」とは、日本神話でその痕跡すら抹消されたものとも言い換えられるから、抹消し続けてきた「祖先」に始まる歴史の逆流のうちに辿り着かれる場所が、まずは「源流」と言える。そして、既にミズハノメ「奪還」が語られているとすれば、その権能を備給した上での逆流は、「淡島」を抹消し、そしてそれを補完してしまつた暴力を可視化しつつ「源流」に戻ることと厳密には言え、

その上で「淡島」が「立派な国土」となり「反逆者が逃れるための聖域」とされるなら、「古代」とは、かつて一度も明らかにされてこなかった暴力の歴史を逆流し、可視化することで初めて見出される「源流」に、「淡島」が誕生する時間を指す。ゆえにこの叙述は、「日本人も含め」た「私達の祖先」すら持ったことのない、「歴史上」空白のトポスを「古代」に誕生させるものではあっても、現状ウラムズモを「肯定」するための（起源）創出を使噓しないという点で、ナシヨナリズムの再構築に寄与するものとは言えない。むしろそれは、ウラムズモの暴力を可視化することで初めて到達される「古代」の「源流」に、「淡島」―「常世」を生みなおすことに始まる歴史を目論み、いま・このネーションの輪郭を消去する所作と言えるのではなからうか。

「常世」とはなにか、を規定してきたこれまでの叙述は、「権力」の源泉としての「見えなくさせる」力を「反」すべき対象とし、その対象としてウラムズモのそれも例外とはしない論理を構築している。「ウラムズモ神話が本物になった」という確信は、たとえウラムズモの「見えなくさせる」力であっても、それを「反」する対象とする論理を、「常世」の新たな「神話」的规定とともに成立させた叙述こそ「本物」とする火枝の志向を意味し、「常世」の「空想」の際には貶められていた火枝の作家としての「本分」が、ここで回復されようとしている。

この確信の延長で、「反逆者の逃れる聖域」としての「常世」を「国家宗教の極楽」とする、すなわち「反逆」による救いの体系としての「国家宗教」に「常世」を内在させる手続きが示される。つまり、神話と「宗教」を繋げる叙述が置かれるのだ。

「…」ミズハノメは、まだ何もせずに残っている。こうして淡島は―。／ミズハノメを自分という「土地」

の農業神にしようとした。ミズハノメは日本ではただの火伏せの竜神とされた。でもウラムズモでは「見えなくされた土地」を生かし縁と実りをもたらし、そこを實在の、宗教上の常世と化す女神となるのだった。(260)

ミズハノメが「農業神」として「見えなくされた土地」・淡島に豊かな形象を与えているという「神話」上での役割が語られ、同時に、「女神」として淡島を「實在の、宗教上」に「常世」として可視化する役割が与えられる。転ずれば、「宗教上」で「極楽」として機能する「常世」の物語的根拠として、語りなおされた「本物」の「神話」を「實在」させる役割がミズハノメに担わせられることが語られるのだ。

そして淡島とミズハノメが「常世」になろうとする瞬間の風景が火枝に幻視され、ミーナ・イーザを「死」なせた、「ミーナ・イーザの産んだ火」という神話内事実を「女の力だけで産まれた女の火」と規定する叙述が始まる。

学女たちよ。——ミーナ・イーザの産んだ火は女の力だけで産まれた女の火だった。そしてもしその女の火が女の国の上で燃える時が来たら、その火は海の上で、水と接しても消えない火になった。その火は沈む陽をとどめ死者をも招き。／常世よ。海上に燃える火が不可能を可能に、夢を現に。／やはり「私の男」も本当に存在してしまうのだ。たとえ私の死と引き替えとしても。／海の上に炎が燃えている。「…」あるはずのない相反する二種の波動が、リズムが、この世ならぬ境界の水面でつながり、この世に現れる。(261)

引用冒頭部の「火」の意味の変換は、淡島を「宗教上」の「常世と化す」叙述の延長でのことであるから、神話的に

規定されていた「火」が、「宗教上」に変換されたことを意味する。そしてその「火」は「不可能を可能に、夢を現に」する「海上に燃える火」とされ、「死と引き替え」という意識を導き、火枝の反ウラミズモ的資質の根拠ともいえる「自分の魂は男」という「事実」を、「私の男」の「本当」の「存在」として予期させる。そして、「宗教」的「火」が「私の男」の「本当」の「存在」を予期させるうちに、「火」が「この世に現れる」ことが確信され、またその確信のうちに、「狸々の面」をかぶった「彼」が「歩いてくる」姿が喚起される。

彼がいる。歩いてくる。水の上を燃えさかる炎の上を。私が行くのか、彼が来たのか。「…」狸々の面を彼ははずす。強い眼光が涙に思えるような。整わない口許が赤子のような。愛らしく威厳のある芸能の神よ、南から来て世も越えてきた、見えなくされたものを、見せる神よ。ああ神話作者火枝無性がまた地母神ミーナ・イーザが、すべての役目を終え今私の体から離れてゆく。私はただのひとりの女に戻る。しかしそれはまさに真の女、この世にはすでに「いない女」だった。あなたを待っていた、スクナヒコナよ。常世に消えたあなたを。今、私はオオナンジに戻る。(261-262)

これは重要だろう。なぜなら、反ウラミズモ的資質を持つ火枝が、ウラミズモの「目的」を遂行していること、そして、自らを「オオクニヌシ」に「象徴」させていた火枝が、「いない女」となった自らの「戻る」場所として、「オオナンジ」を指定しているからである。「いない」「真の女」とはなにか、「オオナンジに戻る」とはどのような事態を指すのか、析出する必要がある。

「彼」が「歩いてくる」のを認識したという箇所から、「オオナンジに戻る」という箇所までを丁寧を追ってみよう。「狸々」とは、日本で「男になる事の出来ない私」において、「男の私」という「理想」が不可能にされる状況と引き替えに生成された「ワケミタマ」＝「私の男」であり、その顔は、「コミック」の像から表象されたものであった。その「面」が外されるとまずそこに、「理想」の「男の私」が現れよう。そして、この「男の私」が「見えなくされたものを、見せる神」と名付けられた瞬間に、火枝において「全ての役目」を離れた「真の女」が出現する。「真の女」とは何か、次のように言えるだろう。すなわち、「男の私」でもある「神」の「見えなくされたものを、見せ」る力に「見せ」られた、「私の男」の「面」の背後にいた「理想」の「男の私」の背後にいた、「男になる事の出来ない私」である。それは、「男」となることを「理想」し、また断念することによって二重否定されてきた「女」の「私」である。「神」とは、「男」になりたかった「私」の「理想」と断念が抑圧していた「男になる事の出来ない私」を可視化する装置であり、「男の私」という「私」の男性性を「鎮魂」した概念といえる。そして、「真の」「いない女」とは、日本の「女」としての苦痛や嫌悪から、「理想」の「男の私」と「私の男」を内在させた状態に「見えなくされ」続け、「私」自身に「男になることの出来ない私」の歴史を収奪され続けてきた存在といえる。

ここで、「オオナンジに戻る」について考えてみる。「神」とされた「男の私」に「あなた」と呼びかける「真の女」にオオナンジが重ねられ、「男になる事のできない私」と、「鎮魂」された「男の私」の関係が、「神話」上のオオナンジとスクナヒコナとの関係に転移されている。この瞬間は、共作神話のオオナンジとスクナヒコナの関係を「書き換え」対象として位置づけなおしてしまうだろう。どのようにか、と問おう。共作神話にはオオナンジが、幻想の「私の男」をスクナヒコナに実体化し、またそれを奪われてオオクニヌシとなるプロセスが構造化された。しかし「私の男」も

〈男の私〉も外在させた「男になる事の出来ない私」の「戻」る場所がオオナンジとされると、そのオオナンジには「理想」を内在させることも、それゆえ「ワケミタマ」を奪われることも不可能とされることになる。つまり「オオナンジに戻る」とは、オオクニヌシには絶対になり得ないオオナンジ新生が自動的に組み込まれた状態に、共作神話が更新される事態を招く言辞と定義することができるのである。

これは、共作神話のオオナンジを「いない」「理想の女」として追慕する「一致派」の生活、そしてスクナヒコナを「いない」「理想の男」として「象徴」する人形を持つ「分離派」の生活の不可能性を決定してしまうだろう。「真の女」と「真の男」の不在を核として成立していた既存の「宗教」と、その物語的根柢としての共作神話に国民の生活が支えられていたのなら、〈男の私〉の断念の上に成り立っていた「私の男」を象徴するスクナヒコナが、「火」とともに「私の男」ではなくなり新「宗教」の「神」となり、その「宗教」の帰依者・オオナンジが「真の女」となる新たな「神話」は、制度安定のための共作神話の幻想体系を完全に失効させるからである。既存の集合的な社会様式のオルタナティヴを開き、また、墮落した今の、その不完全性のうちに、その正反対の歴史のユートピア的可能性に接近させるアレゴリーの機能を概念化したのは、「ゲーテの選択親和力」を書いたベンヤミンだが、「いない女」の「戻る」場所としてのオオナンジの措定に至る火枝の叙述は、このアレゴリーを機能させ、「私」と国民にとつての新たな「現実」の可能性を創造するものと言えるだろう。しかし、新たな「現実」を可能性に留めず、国民が「いない女」実現を實踐する方法を、火枝の叙述が組み込んでいることを指摘しておかなければならない。「いない女」実現の大前提となる「火」を国民が實現する方法も、「語り残し」は組み込んでいるのだ。

ウラミズモでは、ミーナ・イーザは龍子の「教義」や「国滅び神話」によって「生きながら」の「黄泉の女王」であ

るといふ物語を与えられた「国家神」として、また、国民が「真の女の実相を」表すために、その「分魂」を「理想の自分」・「真の女になつた自分の姿」として「ひとり一体の像を作つて拜」む対象とされている。しかし「語り残し」は、ミーナ・イーザの死を語ることで、「生きながら」「黄泉の女王」であるといふ屬性を消去して「拜」まれるための物語根柢を消去し、ミーナ・イーザの「像」を「拜」むといふ国民の信仰を支えるプラクティスを失効させた。そして、その代わりに産出された「女の火」を「この世」にあると認識した火枝が「いない女」を実現したとすれば、ミーナ・イーザといふ「国家神」の「分魂」を拜む代わりに、その「火」を産むプラクティスが、「いない女」を実現させるのに実効性を持つものとして国民に提示されたことになる。「男」を「見えなくさせる」力を持つことと引き換えに、「いない」「真の女になつた自分の姿」といふ「理想」を持たせ続け、その実現を留保させてきたミーナ・イーザといふ「国家神」の「分魂」を拜む代わりに、「火」を「この世」にみるプラクティスが新たに要請されることになるのだが、この実現は、ミーナ・イーザの「人形」を持つすべての国民がそれを燃やすこと、さらに言えば、「人形」のオリジナルを祀る「神殿」のある「原発」の破壊に託されるしなくなる。火枝は、「国の上で燃える」「火」を「いない女」実現の不可欠の条件とし、さらにその「火」の実現を、国民も遂行し得る叙述を展開していたのである。

龍子の「教義」には、「国が減ぶからと言つて、人が滅ぶ事はない、国のないところから真の女が次々と生まれ出て大地に満ちるであろう」といふ言葉があるが、火枝の叙述は、新たな「国滅び」の「教義」を語つているといえるのではないだろうか。そして、その叙述は、「全ての男を拒否するといふ意味の男」の「私」を「見えなくさせるものを、見せる神」とし、「男になる事の出来ない私」を「真の女」としたものだつたことも思い起こせば、「神」も、「いない」「真の女」も認識論的には「へ女」であるから、その叙述はまた一方で「へ女」と「へ女」の世の中との「教義」となつてい

るともいえる。つまり、火枝の叙述行為とは、「国滅び」という条件と引き換えにしか成らない、〈女〉と〈女〉の世の中を成すものなのである。

本論冒頭に挙げた一文が、現状ウラミズモへの火枝の従属を現すものでないこともはや自明だろう。「我が国」とは、新たな「宗教」に拠って瞬間的にしかありえない場であり、そしてその場に「植え」られた神話とは、共作神話も龍子の「国滅び神話」も含め、既存の国の物語根拠を更新する「神話」を指すと考えられるからである。

しかし「私」は、それに充足させられない。テキストの末部は、

しかしこの国の核心にあるあの恐ろしい事実を。／やはり、「事実」なのか。／どうすればいい、私はもう死ぬが。／祖国万歳。でも、／うわーっ。／うわーっ。／うわーっ。(262-263)

と、閉じられる。この「国の核心にあるあの恐ろしい事実」の確定は基本的には不可能と考えられるから、その「事実」への恐怖と「祖国万歳」、そして「うわーっ」という叫びの意味を考えてみよう。

この「語り残し」は、「学女」や「研究女」に「解釈」され、「私の放つ最後の言葉の一番美しい部分」は「平気で、削除」されるだろうとの予期において行われた。このように読み取るなら「語り残し」は、体制にとって、たとえ「いない女」の実現に不可欠でも「国家神」の「死」を語る限り不穏なものとして、制度の根拠を支える幻想を解消させる限り危険なものとしてあり、語り自体が抹消される可能性は高い。しかし一方で、火枝の「祖国万歳」と言える論理は重要な国民統合装置ともなるから、易々とは「削除」されない可能性もある。とすれば、最後の「うわーっ」は、「削

除」を遅延し「解釈」対象とされ続ける時間を産出するのではないか。「恐ろしい「事実」も、「うわーっ」という叫びも、「祖国万歳」に對置されるのなら、火枝言説の伝え手は「祖国万歳」に對して有害なものを排除する必要からそれを読み、「解釈」する時間を確保しなければならなくなると考えられるからだ²⁵。最後の叫びは、「いない」「真の女」実現への火枝の「切実」さを希薄化させるかもしれない伝え方への懷疑と、その「切実」さの共有が不可能であることへの絶望の表出でもありながら、火枝言説の伝え手による「削除」留保の可能性を開くことにおいて、拡大されるであろう「見えなくさせる」までの時間に読まれる微かな希望を呼び込む契機ともなっているのではないだろうか。

『水晶内制度』とは、「女尊男卑の理念」を正当化するのではなく、その「理念」を貫く「見えなくさせる」力との葛藤を媒介とした「私」の叙述のうちに、「尊」と「卑」という権力関係も、反へ男へに依拠した「理想」も無効にすることにおいて、「見えなくさせる」力の根絶を構想している。「国」を滅ぼすことと同じ労力において果たされる、「女」のへ内なる男への「拒否」Ⅱ「鎮魂」を通した「いない女」実現に敷衍されるその構想の拡大、すなわち「反権力」、「反逆」を増幅する可能性は、読まれることへと繋ぐ、この叫びに賭けられているのである。

注

- i 『水晶内制度』新潮社、2003.07.30（初出『新潮』2003.3月号）
- ii 内海紀子『水晶内制度』——へ国家への創世譚と『硝子生命論』——清水良典編『現代女性作家読本④笹野頼子』鼎書房、2006.02.25
- iii 佐藤康智『水晶内制度』伝——笹野頼子論』『群像』2005.10月号

斉藤環「文学戦士ルサンチマン」『文学の徴候』文藝春秋・2004・11・10

笹野頼子「書くことは戦う事 汚水の中を泳ぎ、国家と時代を超える」『図書新聞』2719号・2005.3.26

中村三春「猫と論争の神話―笹野頼子『S倉迷妄通信』『水晶内制度』の響きと怒り」『昭和文学研究』第51集・2005.09

中村は、『S倉迷妄通信』を分析の際、「女と男というヘテロセクシュアルな対立図式」を超える「突破口」として、「両者の同居するバイセクシュアリティ」があり、「この觀念が、神話の再解釈、または神話的自己分析によって可視化されることを、『水晶内制度』の「一大トピック」としつつ、「バイセクシュアリティ」の「可能性と不可能性」の「混在」の指摘に留まる。本論は、「対立図式」の「突破」の様相そのものを析出し、それが差別の根絶にいかん寄与する論理を内在させるのかを検討している。

「私の男」と「男の私」の関係の不可能性は、「胸の上の前世」（初出『Vogue 日本』2002.8月号／『片付けない作家と西の天狗』河出書房新社・2004.06.24所収）に既に構造化されている。「異性の態度や言葉はいちいち嫌う」四十六歳になった「私」は、自分を「ゲイ」と疑い、結局「ヘテロ」だという「つまらない」事実気づく。そんな時、「夢の中」でだけ知っていた「小さい、小さい、美しい美しい男」を目の前に見、「好きになった男」として捉えた瞬間に、「私は男として男を好きになつた」と思い、手を伸ばして小さな男を捕まえようとして頬を噛まれ反逆される。「自分はヘテロ」と再び思いつつ、「ヘテロとは何」か、そして「魂の性別があったとしても、それもとても判りにくいものかもしれない」と問いつつ小編は閉じられる。自分は男だ、と思う女による男との「恋愛」・「同性愛」の不可能性から「魂の性別」の不明瞭さに思い当たる主人公の認識は、『水晶内制度』の「私」の叙述に反映されている。

前掲、斉藤環

「アケボノ帯」『二百回忌』（新潮社、1994.05.25）は、作家の「私」の記憶にこびりつく「龍子」という存在を描くが、この「龍子」は『水晶内制度』の「龍子」と同じ経験を持ったため、ほぼ同一人物とみてよい。「アケボノ帯」の「私」は自分のことを書くと迫ってくる龍子に抵抗しつつ、自分のドッペルゲンガーがその要請に従いワープロを打ってしまったのを見るが、この無意識の「私」を表象するドッペルゲンガーが「龍子」の言葉に呼応する、という構造は『水晶内制度』の「語り残し」における「龍子」との呼応に反復されていよう。

高木市之助ほか『日本古典文学大系 古事記』（岩波書店、1958.6）

一九七五年デビューの作家鈴木いづみに「女と女の世の中」という作品がある。これは『水晶内制度』の重要なプレテラストだろう。「女」だけの管理社会の国、そして「保護牧」に類似する「特殊居住区」などの設定のみならず、異性と関係を持つ主人公「わたし」の「孤独」などモチーフの共通点が指摘できる。また、『水晶内制度』の物語世界において、ウラミズモの建国時は一九八一年、そしてその前身「教団」の設立時期は一九七〇年代後半と推定されるが、テクストにこの歴史的時間を呼び込む媒介となるのが、鈴木いづみである（鈴木いづみが二十一歳のとき「私」が十五歳であるという記述から整合すると、歴史的時間を規定できる）。「百花繚乱」「フェミニズム」の確立期であり、女性運動の総称が、ウーマン・リブからフェミニズムに移行するこの一九七〇年代後半から一九八〇年代前半に「きつないフェミニスト」を自称したウラミズモの人びとの登場を歴史化する唯一の指標として鈴木いづみは表象される。鈴木いづみは、テクストに歴史性を帯びさせる人物として重要であろう。

内海紀子は、叫びの行間にある空白に着目し、体制によって火枝の言葉が削除された可能性を指摘している（『水晶内制度』―へ国家への創世譚と『硝子生命論』清水良典編『現代女性作家読本④壺野頼子』鼎書房、2006.02.25）が、やはり「事実」とは何かについては留保される。本論では、叙述の論理構造から析出される可能性を指摘する範囲に留めた。