

論 説

ジェンダー平等の思想と戦後第二の文化変容

広 岡 守 穂

はじめに

第一節 第三次主婦論争のこと

第二節 ジェンダーからの自由へ カウンター・カルチャーとウーマン・リブ

む す び

はじめに

一九六〇年代後半から一九七〇年代前半にかけての一〇年間は、一九四五年から一九五五年にかけての一〇年間に次ぐ、戦後第二の文化変容の時代だった。この時代の文化変容がどんなものであったかという点、最大の特徴は国民共通の物語をつくろうとする志向が衰えたことである。家族全員が新聞の連載小説を読んだり、茶の間でテレビドラマ

マを楽しんだりするときには、小説やドラマは国民共通のドラマでなければならぬ。親が子どもに読ませたり見せたりしたくないと思うようでは困るわけである。この時期には一家団欒に供される物語ではなく、若者の、女性の、わたしの、それぞれ個別の物語をつくりだそうとする力が、はじめて国民共通の物語をつくる力をしのぐようになった。そして若者の物語や女性の物語を提供したのは、もちろん新聞やテレビではなかった。マンガであり、雑誌であり、流行歌であり、ファッションであった。ジェンダー平等の叫びは、そのような文化変容の中ではじめて大きな声をあげたのである。そのあたりのことを、第三次主婦論争から考えてみたい。

第一節 第三次主婦論争のこと

1 主婦論争

『婦人公論』一九五五年二月号に、石垣綾子の「主婦という第二職業論」が登場した。石垣は「主婦の心はふやけている」と断じた。女は結婚して職場を離れ、主婦という第二の職業につく。しかし昔とちがって主婦の仕事には誇りが無い。昔は家族の着物を縫ったり、ほどこいたり、洗張りしたりした。半世紀前、祖母が若かったころには、家庭に手織りの機織機があつて、主婦は家族のために布を織つたものだ。主婦には生産的な仕事があつた。いまは明けても暮れても炊事洗濯に追われて、雑事に追い回され、そして歳をとつていく。社会から隔離され、いたずらにふやけていく。だから主婦は「もっと、やり甲斐のある任務を求めている」⁽²⁾。ではどうすればいいのか。石垣は「主婦という第二の職業に、Xという何か有用な要素をプラスしてゆかなければならない」として、小さな託児所を開くとか、

子どもに本の読み聞かせをするとか、点字を学んで目の見えない人のためのボランティア活動をするとか、社会活動をしたらどうかと提案している。

「主婦の心はふやけている」という石垣の表現は、共感もされたが激しい反発も呼んだ。さっそく坂西志保と清水慶子が反論して、論争がはじまった。のちに第一次主婦論争と名づけられる論争である。とはいえ、いま読んでみると、坂西の主張（『主婦第二職業論』の盲点）も清水の主張（主婦の時代は始まった）も石垣の主張もおなじ線の上にならんでいる。三人とも主婦にはたくさんの活動の余地が与えられているのだという認識にたつていて、その力を社会活動にふりむけることへの期待を語っている。清水慶子はもう一歩踏み込んで、主婦たちこそ政治的にも社会的にも文化的にも、自由な社会活動を精力的に繰り広げてきたではないかと強調している。程度の差こそあれ、三人とも、主婦にはたくさんの活動の余地があるという認識では一致していた。ただ、それについて、石垣は、それなのに主婦は前に出ようとしないと批判的に語り、坂西は、いやもつと主婦は自負心をもつべきだといい、清水は主婦こそその立場を生かして社会活動の先頭にたとうとしているのだと評価したのである。

上野千鶴子編『主婦論争を読む Ⅰ』（勁草書房、一九八二年）には第一次主婦論争に登場した一七本の評論が発表順に収録されている。すべて『婦人公論』に掲載されたもので、「主婦」という第二職業論にはじまり、最後は梅棹忠夫の「母という名の切り札」が一九五九年九月号に載っている。こうしてみると第一次主婦論争は五五年から四年間にわたって『婦人公論』という女性誌を舞台にたたかわされたのである。

石垣綾子の「主婦」という第二職業論からはじまる論争を第一次主婦論争といい、一九六〇年、磯野富士子の「婦人解放論の混迷」からはじまる論争を第二次主婦論争という。第二次主婦論争では主婦労働の経済的な価値をどのよ

うに評価できるかということが主題になった。次いで一九七二年、武田京子「主婦こそ解放された人間像」で第三次主婦論争がおこった。ちなみに、見方によっては、それ以後、第四次、第五次、第六次と論争がくり返されてきたととらえることもできる。⁽³⁾

第一次、第二次、第三次の主婦論争に参加したほとんどの論者が、いまでいう男女の性別役割分担を乗り越えようとは考えていなかった。もちろん女性の社会参画をめざす点では多くの論者が一致していたが、女性が主婦という役割を負うのは当然とした上で、さてではどうするべきか、というかたちで議論がすすんでいた。これらの議論に対比すると、むしろ『青い山脈』や『やっさもっさ』といった新聞小説に登場するヒロインのほうが、いきいきとした強い力をみなぎらせているといたくなるくらいである。『やっさもっさ』の末尾で、著者はヒロインの志村亮子に対する期待をこめて「名馬は既になげない」と書いている。通俗小説は現実を度外視した世界を提供することで読者に慰藉を与えるのだから、あたりまえといえはあたりまえのことだが、それにしても、せめて「名馬は既になげない」くらいのことには主婦論争の論客たちにも語ってもらいたかったように思う。舞台が『婦人公論』だから、まじめな論者たちは志村亮子のような生き方を読者に推奨することを無意識のうちに避けたのかもしれない。

一九七二年におこった第三次主婦論争は、ちょうどウーマンリブ運動がさげび声を上げる時期であり、いろいろな面で興味深い要素を持っている。本稿ではそれを考えてみたい。どういうことかという点、論争はそのころの思想界の大きなテーマだった管理社会というテーマの域内でおこなわれたが、その外にはジェンダーとセクシュアリティの差別を告発する声が聞こえており、さらには若者を中心に大きな文化変容がおこっていたということである。まず主

婦論争に即してみよう。

論争の火をつけたのは、武田京子「主婦こそ解放された人間像」だった。武田京子は、女性が働きに出て、結局のところ男女とも仕事と家事の二重の負担にあえぐことになるだけだ。そんなことになるくらいだったら主婦のままであるほうが自由だと論じた。武田は生産と生活を対比して、両者はつりあっていないなければならない、女性まで働きに出てしまつて、仕事一本槍の生産人間ばかりうじゃうじゃするようになったらダメだ、女性が主婦として生活の場になつてしまつて、根をおろしている方がましだといふのである。世の中には奥さんに働いてもらつて、自分は好きな小説を書いている主夫作家、奥さんに稼がせながら自分は政治運動に打ち込んでいる夫といったタイプの男もいる。そういう人たちの活動は社会変革のためにかかせない重みを持っている。それを考えると、主婦には本人たちが自覚していない大きな役割があるのでないか、と武田京子は示唆する。主婦が管理社会の外でがんばつてこそ、社会全体のバランスが取れるのだというわけである。主婦は「家事はできるだけ合理化し、趣味に勉強に遊びに、あるいは市民運動に消費者運動にと、その持てる時間と能力と情熱とを駆使して、まさに、自由にして優雅な人間として生活を送っている」⁽⁴⁾。主婦の置かれた立場を、もっと肯定的にとらえるべきではないかというのが武田京子の主張だった。

2 分厚い専業主婦層 その力量と苦悩

生産と生活のバランスが必要といふことを社会大に置き換えると、産業活動の外側にいて産業社会を相対化するものの存在が重要なのだといふことになる。もしも社会システムの変革まで踏み込んで論じていたら、武田京子の主張はもっと注目すべき主張になつただろう。武田はなにも、主婦がいつまでも主婦であり続けることを念頭において、「主

婦こそ解放された人間像」と論じていたのではないだろう。武田は主婦パワーを政治経済システム変革の原動力にしようと呼びかけるぎりぎりのところにいた。

それが書かれた一九七二年という時代状況をみてみよう。まず目をひくのは、分厚い主婦層が存在していたことである。統計的な数字をみておこう。一九五五年の女子の大学進学率は二・四%、短大進学率も二・二%にすぎなかった。あわせても四・六%と5%に満たない。それが一九七五年には大学二二・七%短大二〇・二%にまで急激に伸びている。同年における男子の大学進学率は二七・三%、短大は五・一%だった。第一次主婦論争と第三次主婦論争の間には、爆発的な女性の高学歴化が進行していたのである。

ところがその一方で、高学歴女性の労働力率は国際的に比較しても異常なほど低かった。先進諸国と比較した場合、日本は①女性の年齢別労働力率がM字型曲線を描く、②高学歴女性の労働力率がきわだって低い、という特徴があった。なにしろ六〇年代七〇年代には、大卒女子の就職口はきわめてかぎられていた。女性のしあわせは結婚にあり、大学に行くと生意気になるから嫁のもらい手がなくなるといわれ、女子大生亡国論が大つばらに唱えられた時代だった。一九六一年、暉峻康隆が、目的もなく大学に入ってくる女子学生を皮肉ったところから女子大生亡国論が流行語になった。結局、女性が大学に行くのは、高学歴男性と結婚する機会をみつけることにつながっていた。医師と結婚するためには薬学部へ行くのがいいといった具合である。女性にとつて学歴という資源は立派な仕事を手に入れるためのものというより、メジャーな男性と結婚するためのものだったのである。これはどの国にもみられる現象であるが、日本の場合にはきわだつていた。⁽⁵⁾

他方、高学歴女性のほうが自己実現志向が強い傾向がある。少し時代を下るが、経済企画庁が一九九七年におこ

なった「国民生活選好度調査」によれば、女性の生き方について、いちばん多くの高学歴女性を選んだのは「結婚し、子供を持ち働きつづける」だった（三八・三％）。女性全体でみると、この生き方を選んだのは三〇・四％であるから、それに比較して八ポイントほど高くなっている。では現実の生き方はどうかというと、「結婚し、子供を持ち働きつづけている高学歴女性は二三・四％である。一五％もの高学歴女性において、理想とする生き方と現実の生き方の乖離が存在するのである。しかも「結婚し、子供を持ち働きつづけている女性は全体でみると二五・七％であるから、高学歴女性の場合、全体の平均を少し下回っている。

これは「主婦こそ解放された人間像」が書かれた二五年後の調査である。とすれば当時二〇歳だった女子大生は調査時点で四五歳になっている。この世代の高学歴女性こそ、まさしくライフコースに対する理想と現実の激しいギャップを身をもって経験した人びとだった。大学卒という高い学歴を獲得して、当たり前のように高学歴男性と結婚し家庭に入る。しかし四半世紀たつてみると、はたしてこれでよかったのかと思悩んでいる。そういう姿が思い浮かぶ。もうひとつ、一九七〇年ごろの女性の平均初婚年齢が二四・二歳だったことも思いおこさなければならぬだろう。大学卒業後二年、高校卒業後でも六年たつたにうちに結婚し、あるいはその二年後くらいに出産して、それから専業主婦になるとすれば、それ相当の事情があるか、よほど強固な意志をもっていないかぎり、社会活動にふみだす生き方を選択するのは難しいだろう。

一九七二年に戻ろう。おおざっぱだが専業主婦のプロファイルをさぐってみた。實力のある多くの女性が主婦になっていくとすれば、その主婦の中から活動に踏み出すものが次々とあらわれ、彼女たちが事業や活動をおこすという道筋を展望することもできたはずである。当時はもっぱらボランティアとか市民運動ということばでとらえられていた

が、とにかくまず第一歩を踏み出すことが、次のステップを踏む必要不可欠な条件である。

いま読んで怪訝に感じるのは、主婦の運動はすでにいくつもおこっていたのに、なぜ「市民運動に消費者運動にと、その持てる時間と能力と情熱とを駆使」することを呼びかけた武田のことばが、あまりきちんと受けとめられなかったかということである。主婦パワーを政治経済システム変革の原動力にしようとする戦後の運動としては、まず「おしゃもじデモ」で名をとどろかせた主婦連があった。これは消費者としての主婦の運動だった。原水禁運動も、もとは杉並の主婦の活動からはじまったはずである。一九六〇年代七〇年代になると多様な市民運動が広がった時期だった。公害、教育、住宅、医療、消費生活、保育、交通・道路など生活を守る立場の運動が多かった。いきおい、それらの運動のおもな担い手は主婦だった。

いま述べたのは運動型の活動であるが、実をいえば、六〇年代後半から七〇年代にかけては、事業型の活動が生まれた時期でもあった。一九六五年、世田谷で、牛乳の共同購入から生活クラブ生協の運動がはじまった。やがて生活クラブ生協グループは、非営利の社会セクターを大きく育て上げることをつうじて社会変革をめざす構想をかかげるようになる。七七年には生活者ネットというローカルパーティーをつくり（代理人運動）、さらに八二年にはワーカーズ・コレクティブという事業体を生み出すようになる。ワーカーズ・コレクティブは、いまでいうNPOに似通った団体である。生活クラブ生協グループの運動は、主婦を主体にしNPO（非営利組織）を道具にして、そこから女性の生き方と社会システムの両方を変革しようとするビジョンにもとづく運動だった。

一九六六年、福岡で子ども劇場の運動がおこった。子ども劇場は事業活動をおこなう非営利の市民運動だった。その中心は母親と若者で、演劇や音楽の鑑賞とみんなで遊ぶ子ども祭りやキャンプをおこなった。自分たちが良いもの

と思う舞台を子どもたちといっしょに鑑賞したいという思いではじまった。プロの劇団を呼ぶのだが、さいしょは信用がないので断られることが多かった。劇団のほうも地方公演で公演料が払ってもらえないといったことがよくあったから、うかつには乗れなかった。⁽⁶⁾ それを乗り越えて子ども劇場は発展した。注目すべきことは、子ども劇場に参加した女性たちも事業活動への志向を潜ませていたことである。だから一九九〇年代後半にNPO法が施行されてから、各地の子ども劇場グループはつどいの広場の管理運営をおこなうなど、さまざまな事業活動にのりだし、その活動にはめざましいものがある。女性の社会参画によって社会システムをつくる役割をはたした運動はいくつもあるが、生活クラブ生協や子ども劇場はこの時期における代表的な存在である。

こういう状況を目の前において、武田の提言を素直に受けとめれば、次のような展望が描けるであろう。営利セクターの内部では、企業がしのぎをけずり、激烈な競争を勝ち抜くために労働者をこき使っている。これが資本主義のメカニズムである。それならば営利セクターの外にたくさんの非営利組織をたちあげ、利潤や配当という余分な圧力なしに事業活動を展開すれば、抑圧的な資本主義社会に風穴をあけることができるのではないか。生活クラブ生協グループのような戦略である。

3 管理社会における疎外

しかし第三次主婦論争の議論はそういう方向にはすすまなかった。なぜなのか。当時の思想界の状況をみればその理由は想像がつく。戦後、七〇年代中ごろまでは、マルクス主義がさかんだった。だから第二次主婦論争はマルクス経済学の枠組みで主婦の家事労働を経済学的にどのように評価すべきかという論争になったのである。さて六〇年代

の高度経済成長の過程で、資本主義は強靱な飛翔の翼をもつことを示したが、それは男たちを過労死も厭わぬとばかり、働きづめに働かす会社人間にしていることであつた。六〇年代中ごろからは疎外論や管理社会論がさかんになつた。高度に発達した資本主義社会では巧妙な人間管理の手法が発達する。組織は巨大化して、そこに所属する人びとの行動を心の内側から管理するようになっていく。消費社会では人びとは巧みに欲望を刺激されたり、知らないうちに行動を監視されたりしている。管理社会論というのは、以上のような理論だつた。評判になつたジョージ・オーウェルのSF小説『一九八四年』は管理社会の極限をえがくカリカチュアだつた。

疎外論は現代資本主義社会が人間性を疎外していると論じた。たとえば見田宗介は、都市化が進行し、地方の共同体から若い労働力が大量に引き抜かれていくという情景を下敷きに、『展望』一九七三年五月号に発表された「まなざしの地獄」で、疎外の構造をえがきだしてみせた。見田は六〇年代末におこつた広域連続射殺事件の犯人の生い立ちを追いつながら、東北地方の故郷から集団就職で上京した中卒の男が、東北弁をしゃべる安価で従順な労働力としてしか扱われなかつたと述べ、彼は資本主義社会の構造のなかで、アイデンティティを二重に収奪されたのだと論じた。見田は「都市の遠隔操作によって破壊された共同体としての家郷」について論じ、発達した資本主義が人びとを疎外する構造に迫ろうとした⁽⁷⁾。背景にはやはり行動の監視と操作がすみずみまで行き渡っているという認識があつた。巨大化した社会組織と無力な個人というテーマは、敗戦直後から日本の思想界にあらわれた一大テーマだつた。国家権力の暴走が国土を灰燼にした経緯によって、それは必然だつた。しかし軍国主義と軍部が退場して久しい六〇年代中ごろになつても管理社会論や疎外論のかたちをとつて強い影響力を持ち続けたのである。

監視と操作という面では、一九七〇年代より今日のほうが、はるかに管理社会になつていようだが、今日いわれ

る情報化社会ということばには、双方向性という要素がある。しかし七〇年代の管理社会論には双方向性というイメージはまったくなかった。そのころ「社畜」ということばが生まれたが、そのことばがあらわすように、管理社会とは人間が家畜のように飼い慣らされる社会だった。八三年に出た木下律子『王国の妻たち』（径書房）は、企業城下町に住む妻たちの息苦しさを克明にルポルタージュして、管理社会の抑圧をつぶさに伝えている。社宅に住む妻たちの上下関係、社宅で教室を開こうとする妻への会社からの中止勧告、家庭にいて夫をささえる妻が守るべき心得をつくるおせっかいな人事課などなど。こういう状況の中で、武田京子が使った「解放」ということばには、疎外からの解放という響きがあった。そのことに注意する必要がある。すなわち武田京子が「主婦こそ解放された人間」だと主張するのは、主婦が非営利組織の担い手となって営利組織にたたかいを挑むという展望にたつてのことではなく、資本主義社会の外にまるまる踏みとどまることによって、社会構造変革のたたかいの戦列に参加することに望みをかけようというのである。

ようするに第三次主婦論争は、どうしたら管理社会を打倒することができるかというもつと大きなテーマの中におかれていた。主婦は管理社会と企業と家庭によって三重に抑圧された存在なのではないか。そう考えたから、地道な個別の事業活動など、論争の参加者たちの眼中にはなかったのである。いや、そういつてしまつたら言いすぎであろう。主婦連にしても生活クラブにしても子ども劇場にしても、社会参画の活動ではあつても、本来あるべき自由な社会批判の運動とはみられなかったからである。

このあたりの事情を、いまになってアクチュアルに理解するのは難しい。戦後はやくから、民主社会建設のために

自由な精神への待望がくりかえし語られてきた。現実の利害や自分が置かれた社会的立場から自由にものを考えることのできる人間が、これからは大切なのだと考えられてきた。カール・マンハイムのいう「知識の存在非拘束性」から自由な人間である。そしてそれと重なるように、それとはやや違う文脈から、自分の利害や組織から自由な立場で良心に従って行動する市民の政治参加が求められてきた。六〇年安保のときの「声なき声の会」のような運動である。こうして八〇年代はじめころまで、経済的な利害関係にとらわれず、自由な立場を確保していなければ、本当に有効な市民運動を組織することはできないという考えが強かった。たしかに公害企業を告発することは、その企業の労働組合には期待できないだろう。その反面、社会に貢献する活動に対しては、有償ボランティアでさえ否定されていた時代だったのである。要するに、武田京子のいう「主婦こそ解放された人間像」とは、主婦こそまさしく自由な市民運動の担い手としての条件を十分に満たしているのではないかと主張だった。主婦が働きに出て、だれもが資本主義社会の「社畜」同様になってしまったら、市民運動の担い手はいなくなってしまうのではないかと、というわけである。

武田京子が「主婦こそ解放された人間像」と唱えたのは一九七二年のことであった。ジェンダー平等が国際社会のテーマになるのは、その三年後のことである。男女共同参画ということばが使われるようになるのは、そのさらに何年も後のことである。三次にわたる主婦論争が繰り広げられてから、国が男女共同参画をかかげるようになるまで、なおまだかなりの時間がかかった。

第二節 ジェンダーからの自由へ カウンター・カルチュアとウーマン・リブ

1 文化変容の一〇年

管理社会論や疎外論は社会組織の組み替えには成功しなかった。しかしちょうどおなじころ日本社会には未曾有の文化変容が広汎におこっていた。それは一〇年にたりないほどの比較的短い間に、人びとの価値観と意識のありさまを大きく変えた。それは第一に、それまで人びとをつなぎとめていた共通の規範を壊してしまった。六〇年代後半になると、若者は大人の価値観に従わなくなり、「社会的性格」としてのモラトリアム人間の登場がうたわれた。⁽⁸⁾七〇年代前半には、女性が男性優位の規範に異議をとなえるようになった。七〇年代は価値観の多様化がうたわれはじめた時代であった。

こういう現象は七〇年代後半になると、意識調査をしてきた専門家の目にはつきりと映るようになった。長年にわたってこの分野の研究をリードしてきた林知己夫は七〇年代後半になって、Uターン現象がはじまったと奇妙なことをいっている。日本における本格的な意識調査は一九五〇年代ごろからはじまるが、七〇年代前半までははっきりした傾向がみられた。質問に対して伝統的とみられる回答は年を追って減少し続けたのである。たとえば見合い結婚と恋愛結婚とどちらを選ぶかという質問に、見合い結婚と答える人の割合は着実に減り続けたのである。ところが七〇年代後半になると、伝統的とみられてきた回答の割合がふえるものがあらわれた。そういう現象を、林は「Uターン現象」と呼んだのである。⁽⁹⁾

どういうことが起こっていたのか、かいつまんで説明してみよう。六〇年代には、恋愛か見合いかと聞かれたら、若い人は恋愛を、年配の人は見合いを取ったものだった。権利義務か義理人情かといえは、若い人は権利義務、年配の人は義理人情だった。人間は首尾一貫しているから、ある質問に若者らしい答えをすれば、他の質問にも若者らしい答えをする傾向がある。当然のことであろう。若い人は働くものの権利を重んじるし、プライベートな生活を大切にす傾向があつた。ところが七〇年代後半になると、働くものの権利は大切に思わないが、プライベートな生活は大切にするといったタイプの若者が登場する。この人たちの考え方は従来の傾向からすると、おかしなことになってゐる。首尾一貫しない。そこで林は「Uターン現象」という意味不鮮明なことばをつかつたのである。

もう少しつきつめよう。従来は伝統的な考え方に対して、若い人は反対で年上の人は賛成というくりかたができた。つまり国民全体をのせるひとつの物差しがあつたわけである。ところが、働くものの権利は大切にしないが、プライベートな生活は大切にするといふ考え方の人は、この物差しではうまく位置づけることができない。かといつてもちろんそういう考え方が支離滅裂だというわけではない。それなりに首尾一貫しているはずである。その人は仕事よりあそびや家族といつしよにいる時間を大切にしているだけである。逆に権利は大切にす、プライベートは大切にしないといふのは、あそびより仕事やまじめなことを大切にす考え方である。といふわけで伝統的かどうかといふ尺度とは違ふ尺度、つまり仕事とプライベートとどつちを大切にするかといふ尺度が登場したのである。そして、それによつて国民全体をのせるひとつの物差しがなくなつてしまつたわけである。⁽¹⁰⁾

この一〇年間におこつた変化はもっと大きな社会変動によるものだったといふべきである。のちに村上泰亮は中期

的な社会構造の変化と関連づけて「新中間大衆」の登場をとらえた。資本主義は新しい段階に達して豊かな社会を実現することに成功した。そしてまさにその成功によって、人びとの価値観や行動様式が変容した。それまで成長をささえてきた手段的価値群（勤勉の価値観）が衰え、人びとは勤勉でなくなっていく。また組織への帰属意識が低下し、人びとは権威に従順でなくなっていく。村上是そういう人びとを「新中間大衆」と呼んだ。「新中間大衆」論は、SSM調査の結果も踏まえた議論で、地位の非一貫性、コンサマトリーな価値群の登場などいくつもの注目すべき論点をふくんでいた。⁽¹¹⁾しかしここでは、これ以上は社会構造の議論に触れないでおこう。いずれにせよ、六〇年代後半から七〇年代前半にかけての一〇年は敗戦直後の一〇年間とならば、一大社会変動期だったのである。そうして、この時期の文化変容の中に、ジェンダーの視点は胚胎するのである。

第三次主婦論争は、この時期の真ん中におこったわけであるが、この時期におこった文化変容は、マンガや音楽やファッションのように、そもそも思想や価値観とはあまり縁がないはずの世界にいくつもの震源地をもっていた。これはそれまでにない現象だった。まずマンガや音楽であるが、性別世代別の差別化がすすみ、マンガや音楽は次第に個人が楽しむものになった。⁽¹²⁾一九五九年に、『週刊少年サンデー』と『週刊少年マガジン』が相次いで創刊された。当時は学年誌の延長のような存在だったが、まもなく両誌ともマンガが中心のコンテンツになる。ザ・ビートルズがイギリスでデビューしたのが一九六二年で、翌年「プリーズ・プリーズ・ミー」が世界的な大ヒットになった。やがてマンガや音楽は、それまでとはちがう生き方を主張する若い世代のための媒体になり、既成の価値や秩序に対する反抗の火をつけた。『ガロ』やプロテスト・フォークを思いおこしていただきたい。

この時期の文化変容の特徴は国民共通の物語が崩壊したことであると言ったらいだろうか。一八九〇年代に新聞

が家庭小説を連載するようになってから、一九六〇年代はじめまで、文化の表面には国民共通の物語をつくらうとする意識がつねに働いていた。それは一面では国家の教育がくりだす国民共通の物語に呼応するものであり、他の面では反発するものであった。一八九〇年代に良妻賢母主義の女子教育が軌道に乗り始めると、家庭小説は儒教主義的な家族道徳がいかに女性を無惨に追い詰めるかをくり返しくり返し描いた。そうかといつて男女の自由な恋愛は一九二〇年代まで肯定的に描かれたためしかなかった。家庭小説のすぐれた書き手であった菊池幽芳が、家庭小説を定義して、家族みんなで読めるような健全な内容の小説としたことに象徴されるように、一八九〇年代に国家が良妻賢母主義の女子教育を打ち出すと、それに張り合うようにして新聞は、祖父母も父母も子どもも、だれもがいっしょに読める共通の物語をつくらうとしたのである。

新聞小説はながいあいだ国民共通の物語を生み出す場であった。ところがテレビ放送がはじまると、やがてテレビドラマが新聞小説の役割をはたすようになる。テレビが一家に一台しかなかった時代には、テレビドラマは家族みんなが楽しめるものでなければならなかった。つまり老若男女がいっしょに楽しめなければならなかった。テレビのホームドラマはちょうど一八九〇年代から一九〇〇年代にかけての家庭小説の役目をはたしたのである。一九六〇年代には、新聞小説にテレビドラマがとってかわっていたが、六〇年代後半になると新聞小説やテレビドラマは、文化変容をもたらす力を失っていた。

2 『わいふ』の登場

女性が自分のメディアで声をあげるといふ同人誌の登場も文化変容の一部に教えなければならない。一九六三年に

宝塚市で手書きガリ版刷りの第一次『わいふ』が産声を上げた。創立者の高木由利子は二四歳だった。大好きな彼と結婚して、コンクリート五階建ての団地に住んでいた。そのころ団地は最新式の生活を象徴する存在で、人びとのあこがれの的だった。ところが専業主婦の生活は期待とはかけ離れたものだった。そこで高木由利子はみんなで主婦のつぶやきを共有する投稿誌をはじめようと思いい立った。

第一次『わいふ』は一〇年つづいた。その時点で高木は『わいふ』を廃刊しようとする。しかし『わいふ』を惜しむ声は多く、東京のメンバーが引き継いで一九七五年に第二次『わいふ』がはじまる。

『わいふ』の投稿者には高学歴で優秀な女性が大勢いた。そういう投稿者の中から編集スタッフになる人がでるし、再就職する女性もあらわれた。「四年制大学を卒業して、立派な資格も持っている、そういう女性たちが単なる専業主婦でいるわけですよ。で、英語の教科書を作っている出版社に、津田塾大出身で英検一級の資格を持っている人を世話したら、ものすごく感謝されてね。英検一級を持っている社員なんて、うちにはいないって」⁽¹³⁾。再就職は『わいふ』の切実なテーマのひとつだった。再就職と表裏をなすのが主婦とは何か、であって、それは『わいふ』誌上でくりかえし論争の主題になった。いわば永続的な主婦論争がおこったのである。それというのも、投稿者も読者も、女性解放を望むものばかりでなく、ただ愚痴を聞いてもらいたいというものが少なくなかったのである。

会員が五〇〇人になったとき株式会社にした。そのころ株式会社を設立するには一〇〇万円の資本金が必要だった。そこで一口五万円で会員に出資をつのつたら、すぐに一〇〇万円になった。こうして株式会社グループわいふが誕生した。

重要なテーマのひとつがセックスだった。といっても自分のセクシユアル・ファンタジーを赤裸々に語るといったものではない。一九七七年には、子宮鏡を使って自分で子宮口をみる催しに参加したという投稿がのっている。「産む性から医師へ」という特集が生まれ、産婦人科でどんなに屈辱的な経験をしたかといったことが投稿されている。妊娠しやすい体質で中絶をくり返したという投稿もある。「性の後始末（出産や中絶）は常におんが一人で担い、心も身体も深く傷ついていたのだ。おんな自身もそれを受け入れ、耐えることしかしてこなかった時代が続いていたのだ」⁽¹⁴⁾

はじめ『わいふ』はジェンダー平等の主張とは無関係だった。主婦が愚痴をこぼしたり夢を語ったり、おしゃべりする場だった。ところが、いつのまにか『わいふ』は、ジェンダー平等の有力な拠点のひとつとみなされるようになっていった。長い間編集長をつとめた田中喜美子が、林道義の『主婦の復権』を批判して激しい論争になったこともあった。一九九九年のことである。

家族みんなの共通体験ではなく、女は女の、若者は若者の、主婦は主婦の、他者とは違うそれぞれの固有体験を前面に押し出す媒体は、新聞でもテレビでもなく、ファッションであり雑誌であり音楽でありマンガだった。マンガや音楽のようなジャンルが、感性ばかりでなく価値観を表現する媒体のように作用した。ファッションが表現する個性さえしげば思想を反映するものとみられた。はじめてミニスカートをデザインしたマリー・クワントは「大人になりたくないから」という名文句を吐いたものである。長髪とGパンが男子学生の間に行っていたが、かれらは就活がはじまる直前に髪を短くしスーツに替えた。彼らの長髪とGパンにはマリー・クワントに似た心理が働いていた。要す

るに大きな文化が国民共有のストーリーを紡ぐのではなく、サブ・カルチュアを共有する下位集団がそれぞれ自己のアイデンティティを主張するようになったのである。こういうことは歴史的にみて異例のことだった。

3 赤裸々な性の証言 田中美津のウーマン・リブ

こういう文化変容の波をかぶりながら、それまでの男女平等の思想を踏み越えて、ジェンダー平等の思想が形成された。ウーマン・リブ運動の先頭にたった田中美津は、それを象徴する存在だった。歴史的にみると、田中美津は平塚らいてうに次いで、カミングアウトの言説を武器にしていた女性だった。「ぐるうぶ闘う女」の中心人物だった田中美津は、『いのちの女たちへ とり乱しウーマン・リブ論』（田畑書店、一九七二年）を出しているが、この本は文体といい内容といい主張といい、いかにもウーマン・リブといった本である。まず、文体がおよそ政治運動のリーダーらしくない。べらんめえ調で啖呵を切るような文章である。『いのちの女たちへ』は、ウーマンリブでなんですかとよく聞かれるが、自分もうまく答えられない、というところから始まる。しかし、たちまちそれが、いい気な男たちへの小気味いい批判になる。ウーマン・リブとは何かと聞いてくる男がたくさんいる。自分は女じゃないからわからない。説明してくれなきゃわからないじゃないですか、と追ってくる。そういう男たちにこそいいたい。「なにいつてる、女になることはできなくても、女について考えることはできるんだ。それは自分について考えることでもあるんだから。例えば、オレはなんで頭のいい女が嫌いなのかとか、自分だけのために存在してくれる女を求める気持ちとは何かとか⁽¹⁵⁾」といった調子である。

国民共有のストーリーに異議を申し立てようとしたら、拳証責任は異議を申し立てる側に押しつけられる。少数者

だからだ。「自分で考えてみる」というのは、要するに、拳証責任を男の側で引き受けてみるという意味である。それなら拳証責任を負わされる女の側から男をみると、どうみえるか。田中美津は次のように書いている。「どうも男の物の見方、考え方というものはいつてみれば整理のためのひ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ったかんじで、ある集会で司会者が『みなさん、今日は本音で語ってもらいたいと思います』と最初に念を押したら、最後までほとんどの男が沈黙に終始した、という話を人づてに聞いて、あたしはさもありませんとふきだした。本音で語るといことは、ひとつのものとごとを取り出すのに、ひき出し全部をひっくり返してみるに似ていて、せつかく手際よく片づけたものを今さらぶちまける訳にはいかず、本音で語ろうとしたら、男はム……となるしかないだろう。もつともこつちのほうは、論理的にわかりやすく、と言われると、ム……になるのだけ⁽¹⁶⁾れど」。

主流の価値観に異議を唱えようとしたら、拳証責任は異議を唱える側に押しつけられる。しかしそれにこたえるのはなまなかのことではない。だから「ム……になる」。しかし田中美津は主流の価値観のほうが間違っていると感じている。そしてそう感じる自分の感性を信じて「論理的にわかりやすく、と言われると、ム……になるのだけれど」といながらも引き下がらない。どうして虐げられている側が拳証責任を追わなければならないのかというわけである。だからそれは自分の感性が非理性的だという意味ではない。職場や家庭で女だからという理由で軽くみられて、それは不当だといくら抗議しても取り合ってくれなかつたら、泣いたり大きな声を上げたりして感情を込めて訴えるしかないではないか。すると男たちは、あるいは夫たちは、「やっぱり女は感情的だ」とか「女の論理」とかで、かたづけてしまう。それですむのは、かれらが拳証責任を負っていないからだ。男性優位とはそういうことだ。田中美

津はそういう事情に抗議しているのである。

ケイト・ミレットが『性の政治学』で、セックスにおける男性の支配幻想をあげたように、田中美津も真っ正面からセックスを取り上げた。女がいつも男のセックス・ファンタジーの対象として物象化されるのに対して、女も快感を要求するのだと主張した。よく知られているのは「抱かれる女から抱く女へ」というスローガンである。『いのちの女たちへ』には、彼女が書いたピラの文章が引用されている。「あなたがへおなかイッパイ」になったことは、私がへおなかイッパイ」になったことではないという限界を、あたしたちはどこまでもお互い同志もっている。しかし一方に於いて、あなたがへおなかイッパイ」になったのを知って、あたしも満たされたいという想いが、人間にはある。その想いの底にはやさしさが流れている。個体として生きられない生きものの哀しみを、分かちあっていきたいというやさしさが――。コミュニケーションといわれるものの根底にはやさしさが流れている。コミュニケーションとしての性とは、やさしさの肉体的表現なのだ¹⁷。セックスはやさしさだと主張するこの文章は、男性のセックス・ファンタジーに対する痛烈な批判になっているというより、セクシュアリティの根源についてのあなたか言明になっている。こういう言明が堂々とされるのは、ほとんど前代未聞のことだった。

ただしセクシュアリティへの言及がなければ、今日の男女共同参画のうごきは完成しないのであるから、田中美津の登場はながい目で見ると非常に重要な意味をもっている。性同一性障害など性的少数者の権利を守ることは、セクシュアリティが人間のアイデンティティの不可分の部分をなすことへの確信から出てくるのである。

実をいうと『いのちの女たちへ』は、あたたかい言明などとは縁もゆかりもないカミング・アウトの書である。た

たとえば「個人史」の章には、八歳のときに従業員からイタズラされた、その経験をあどけなく母親に話した。すると大ごとになって……、やがて二一歳のときに梅毒に罹病していたことがわかる……、というできごとが書かれている。その合間合間に父親がDV男だったとか、母親が不感症だったとかいったことをめぐる場面が描かれ、そういったことどもから「この社会は知れば知る程、性に対するタブー、特に女の性に対するタブーで満ち満ちていた⁽¹⁸⁾」という体験的認識が導かれる。そうして田中美津は「おまんこさらす中でしか女を生かさず、おまんこの機能別に女を分断敵対させ、しかもおまんこということばを伏せ字としてしか登場させないこの世の仕組み、この世の女の扱い方を、〈八歳の女〉は、その身に刻み込まれた緋文字（アザ）を通じて知ったのだ⁽¹⁹⁾」と書く。らいてうのカミング・アウトと違って、田中美津のカミング・アウトは、自己の身に刻み込まれたステイグマ（アザ）をおおっぴらに示して、それがどんな構造のなかでわが身に刻印されたか、それがどこまで深く人格を浸食するかを、突き止めようとするカミング・アウトなのである。

むすび

ジェンダーに関することでもっとも印象的なのは、女性の性的な主体性を取り戻そうとするさげ声が響いていることである。六〇年代前半までに成人した世代にとっては、結婚前の男女が性交渉をもつことは道德的に芳しいおこないではなかった。しかし六〇年代後半以後に成人した世代になると、愛し合う男女がベッドを共にするのは自然のことだという考えが多数派になる。上村一夫『同棲時代』が『漫画アクション』に連載されたのは七二年から七三年

にかけてだった。南こうせつとかぐや姫の『神田川』も一九七三年にリリースされている。山口百恵は「あなたに女の子の／いちばんたいせつなものあげるわ」とうたって若者に支持されたし、阿久悠はピンクレディーに、男の子の手練手管を余裕を持って楽しむ女の子の気持ちをやわらせている。一九七六年には、女性の性意識と性行動についての調査が公表されて日本でも話題になった。「ハイト・レポート」である。

こういう雰囲気の中に置くと「抱かれる女から抱く女へ」という田中美津のことはごく自然に響くだろう。

この時期の文化変容がなければ、ジェンダーの問い直しはずっと力弱いものになっただろうし、のちの男女共同参画の取り組みも女性たちの支持で大きな波を起こすことはなかっただろう。なにしろ七〇年代はじめにおこったウーマン・リップの運動は、学生運動のすぐそばから、ごく小さな運動としておこったにすぎなかったのである。田中美津のことは、いまでこそ違和感なく入ってくるが、七〇年代には男女を問わず多くの読者をいらだたせた。七〇年代前半には、ウーマン・リップの主張は、いかにも異端的な響きをあたえたのである。

ウーマン・リップは学生運動の妹分のようなかたちで登場した。六〇年代から七〇年代ははじめにかけては学生運動の嵐が吹き荒れた時代だった。そして「日帝打倒」といった勇ましいスローガンをかけ、最後には内ゲバにあけくれば自滅した。ウーマン・リップの運動は七〇年代初めに学生運動の渦から少し離れたところで、小さな渦としておこった。一九七〇年の国際反戦デーで、ヘルメットをかぶった女性たちが東京銀座をデモ行進したことはじまる、といっているだろうか。その後ウーマン・リップ運動は全国に広がった。新左翼の学生はしばしば「日常性の否定」ということばを使ったが、「日常性の否定」を訴える学生運動と、自分自身の内なる女意識をえぐりだそうとするウーマン・リップ運動には通じるものがあった。そして、どちらにも、その外側にはビートルズに熱狂したり、マンガに熱中したり

していた多数のノンポリ学生や若者がいたのである。運動する者とノンポリ学生の間には共感があつたとはいえないが、両者が既存の感性や価値観に対する反抗を共有していたことは否定できない。

その共感を成り立たせているものはないか。いうまでもない。国民共通の物語に参加しようとせず、自分たちの物語をつくろうとする志向である。差異が差異として承認されることを求める。そういう志向の間から、ジェンダー平等の思想は広がっていくのである。

- (1) 上野千鶴子編『主婦論争を読むⅠ』勁草書房、一九八二年、九頁。
- (2) 同右、六頁。
- (3) 妙木忍は、タレントのアグネス・チャンの子連れ出勤をめぐる八〇年代のアグネス論争を第四次主婦論争、ノンフィクション作家の石原里紗が専業主婦を「バカ」といって攻撃したことからおこった九〇年代の専業主婦論争を第五次主婦論争、酒井順子が三〇代独身女性を「負け犬」と呼んだことをめぐる二〇〇〇年代の負け犬論争を第六次主婦論争と性格づけていゝ。妙木忍『女性同士の争いはなぜ起こるのか』青土社、二〇〇九年。
- (4) 『主婦論争を読むⅡ 全記録』勁草書房、一九八二年、一四五頁。
- (5) マリー・デュリュベラ『娘の学校 性差の社会的再生産』中野知律訳、藤原書店、一九九三年はこういった傾向について論じている。日本でこういう傾向がはなはだしいことはいわゆるM字型曲線が如実に物語っている。
- (6) 高比良正司『夢中を生きる 子ども劇場と歩んで』第一書林、一九九四年。
- (7) 『定本見田宗介著作集・第六巻』岩波書店、二〇一一年。
- (8) 小此木啓吾『モラトリアム人間の時代』中央公論社、一九七八年。
- (9) 林知己夫『日本人の心をはかる』朝日新聞社、一九八八年。同『数字からみた日本人のころ』徳間書店、一九九五年。同『日本人の国民性研究』南窓社、二〇〇一年。
- (10) NHK調査では、見田宗介の理論を援用して「愛」「和」「正」「快」という四つのタイプをあげている。『価値意識の理論』

弘文堂、一九六六年。

(11) 村上泰亮『新中間大衆の時代』中央公論社、一九八四年。

(12) 南博・社会心理研究所『昭和 문화』(勁草書房、一九八七年)は、一九二五年から一九四五年までの期間における大衆文化の分析に取り組んだ研究である。この本では生活文化(生活様式、ファッションなど)、情報文化(新聞、出版、放送、宣伝)、大衆文化(映画、写真、大衆歌謡、スポーツ)を対象に分析をこころみている。ここで対比したいのは大衆文化であるが、主流の価値観に対する違和感を表現するものは皆無に等しい。そういうものに着眼した分析がこの本の中にはない。分析視角の違いというよりマス現象の構造変容が分析視角の違いを必然にしているのである。

(13) 『投稿誌「わいふ」の50年 普通のおんなの証言集』Wife編集部、二〇一三年、三四頁。

(14) 同右、一四二頁。

(15) 田中美津『いのちの女たちへ とり乱しウーマン・リップ論』田畑書店、一九七二年、八頁。

(16) 同右、九頁。

(17) 同右、二六五頁。

(18) 同右、一一〇頁。

(19) 同右、一二二頁。

(本学法学部教授)