

資 料

沖縄国際大学 沖縄法政研究所

## 第17回講演会

時間・2008年5月21日（水）午後1時00分～2時30分

場所・沖縄国際大学3号館106教室

### 沖縄とジェンダー

講師：勝方 = 稲福 恵子

（早稲田大学国際教養学部教授）

〔趣旨〕

「ジェンダー」というのは、人間を「男」と「女」に二極化し、しかも「男」を「女」の上に据える近代的・社会文化的なシステムであると考えられています。このシステムは、人間ばかりでなく、森羅万象ことごとく二分化し、黑白のはっきりした二項対立の図式におさめ、自他を明確に区別する近代的な考え方の基盤になっています。

ところが「てーげー主義の沖縄」では、あいまいさや矛盾に対する耐性が強いのでグレーゾーンが広がり、そこに安らぎと癒しを求める人たちが憩うようにもなりました。この文化風土は、明治以来の「近代化」政策を受容する過程でさんざん苦しんできた沖縄の、創意工夫のたまものだと考えられます。ジェンダーの視点からこの仕組みをひも解いてみましょう。

〈講演会ポスターより抜粋〉

○司会（大山盛義専任所員） 沖縄国際大学沖縄法政研究所第17回講演会、講師として早稲田大学国際教養学部教授の勝方 = 稲福恵子先生をお迎えして、沖縄とジェンダーというテーマで講演会を行います。これから講演会を始めたいと思います。

その前に所長の稲福から勝方先生について、経歴についてちょっと紹介をしてもらいます。

○沖縄法政研究所・稲福日出夫所長 皆さん、こんにちは。勝方先生、お忙しい中、本日はありがとうございます。所長の私のほうから一言二言、先生の御紹介をさせていただきます。勝方先生は現在のうるま市のお生まれです。普天間小学校を経て、那覇高校時代の途中で東京のほうへ転校、その後早稲田大学第一文学部を卒業され、現在は早稲田の国際教養学院教授ということです。それと早稲田が3年前に琉球・沖縄研究所を立ち上げたとき、その初代所長も兼務されております。先生の御専門はアメリカ文学研究ですが、それにとどまらず先生の問題関心は多岐にわたっております。関連する領域に対して、みずから見定めた問題点に向け鋭い切り口から、冷静に論じると同時に、その論理を支える熱いパッションは特に定評のあるところですよ。先生の情熱は、時折、沖縄タイムスや琉球新報に掲載される先生の文章や、またきょう会場の入り口に展示販売しています先生の御著書からも感じることができると思います。

数年前に、私はベルリンで、ある60歳ぐらいの女性に地下鉄で出会ったことがあります。「日本人ですね」と、なつかしく思って声をかけました。その方は早稲田の関係者ということでしたので、「勝方先生を御存じですか」と聞いたら、「知ってますよ。何で沖縄の女性はあんなにパワーがあるんでしょうね」といって勝方先生のことを語ってくれました。それを聞きながら、先生の活躍を大変誇りに思ったことを、今思い起こしました。本日のテーマに対し、先生は、どういった切り口から語ってくれるのでしょうか。刺激的な沖縄論が展開されると思います。最後まで皆さんの御静聴をお願いして、所長のあいさつとさせていただきます。

---

○講師・勝方 = 稲福 恵子 はじまして。今、稲福日出夫先生から御紹介いただきましたけれども、じつは稲福日出夫先生は、私の小学校時代の恩師「稲福英二郎」先生の息子さんなんです。ちょうど普天間小学校に通っておりました時の担任だった英二郎先生は、学校が終わった後の放課後も、ご自宅でお習字とかそろばんとかい

ろんな科目をわたしたち生徒に教えて下さっていました。ですから私は、学校でも、地域に戻っても、日出夫ちゃん、恵子姉さんと呼び合って兄弟のように親しくしておりましたので、きょうはとても懐かしく、こういう思い入れのある場所に来ることができたことを大変うれしく、また、大変光栄に思っています。時間があまりないので、昔を懐かしんでばかりはいられませんが、それでも今から40年、50年以上になるかもしれない当時のことを思い出しながら、きょうはお話をさせていただきたいと思います。

ちょっと講堂広すぎて、声にエコーがかかってしまいますけれども、後ろの方大丈夫ですか。この声で大丈夫ですか。はい、じゃあ、始めます。

## I 「近代とは何か、ジェンダーとは何か」

### 1 ジェンダーとは何か？

きょうのタイトルは、「沖繩とジェンダー」ということにいたしました。ジェンダーというのは、いま私が早稲田大学で担当している主な教科の一つで、1990年代から欧米や日本の大学の設置科目として立ち上げられ、2000年代になって文部科学省の科研費のジャンルにも指定された学問分野です。どういう意味なのか、日本語にならない言葉なので、とても一言では言い尽くせないのですが…。じつは先ほど私は北谷に住んでいる叔父のお見舞いに行ってきましたが、そこで突然、「恵子ちゃん、ジェンダーって何だね」というふうに質問されました。新聞や雑誌などのいろんなメディアで盛んに取り上げられている「ジェンダー」という言葉ですが、意味がしっかりとつかめないのだそうです。そこで私は、叔父にこのように説明しました。

「いろいろな人間を男と女の二種類だけに分けるような制度のこと」と。叔父は、当たり前だろう、人間には男と女しかいないのだから、というような顔をしました。でも、男と女って、そうはつきり分けることができるものなののでしょうか？一般的には、男女の区別は、自然界の掟であり、人間は男か女の本質を持って生まれてくる、と言われていますが、現実には、男女の区別がむづかしい体を持っているインター・セックス（半陰陽）が二千人に一人の割合で生まれてきますし、性染色体にしても、女はXX、男はXYだという二極構造にはおさまらないXXYやらXXX

やらのグラデーションがありますし、また、染色体は女 (XX) なのに、姿かたちは男である場合とか、あるいはその逆の場合があるのです。たとえば、染色体が男性型でも卵巣があり出産した例があるという事実や、1985年の神戸ユニバーシアードの例があるのです。これは、女性選手が染色体検査で遺伝子的に男性であると判明して出場資格を剥奪された事件です。でも「体の性」は完全に女性だったので三年後には女性選手として復帰したのですが。さらには性同一障害のように、女の体を持っていながら自分を男だと思っている人や男の体を持っていながら自分を女だと思っている人、あるいは自分を男でもなく女でもないと思っている人もいます。このように「遺伝子の性」と「体の性」と「脳の性」に、一筋縄ではいかない「ゆらぎ」や「ねじれ」やグラデーションがあることが証明されたわけです。そうになると、「男」「女」の定義も曖昧になり、「男らしさ/女らしさ」の根拠となっているはずの「生物学的決定論」も完全に崩れてしまうことになります。しかしこれらのグラデーションやねじれがある実態を無視して、無理矢理に男と女の二種類だけに切り分けて、二極化し、二項対立の図式にあてはめてしまうような制度や仕組みを「ジェンダー」というわけです。これは「階級」や「人種」と同じで、人間を人為的に分割する二分制であり、社会的・文化的な取り決めなのです。

西欧の近代主義は、二項対立的な思考を基板にしています。二項対立は第三項を認めない。ですから、性においても「男女」以外の性を許さない、性の二分制です。したがって、第三の性というのは許されない。近代化とともに、性の二分制というジェンダー秩序はいよいよ厳しくなってくるわけです。でも、インドでは「ヒジュラ」、タヒチでは「マフ」、ネイティブ・インディアンのラコタ族では「ウインクテ」というような第三の性の存在が認められています。ジェンダー論の影響で、最近では第三の性とか、n個の性とか、性の多様なカテゴリーが人権の問題として扱われるようになりました。これは自然界からすればあたりまえなことなんですね。

人間を含む自然界は、二極構造ではなくてむしろ多極構造をしていて、決して二項対立の図式に収まるものではないことが明らかだからです。それなのに、社会や文化は男女を対立の構図にあてはめて説明しがちです。

## 2 辞書における男女の定義の変遷

たとえば、金田一京助が監修した1960年版三省堂の国語辞典で、「男」という項目を引いてみますと、「力が強くて、主として外で働く人」という定義されています。

「女」には、「優しくて、子供を産み育てる人」とありました。ここには、生物学的・解剖学的な差を根拠にして男女の役割を分類する「生物学的決定論」ばかりでなく、男を公的領域に、女を私的領域に振り分けて役割分業を固定化する「近代家族イデオロギー」もうかがえます。その論拠となっているのは、「男女はもちろん平等であるが、子供を産み育てる機能を保持している女は、男とは生物学的に違うものだから同じように処遇するわけにはいかない」とする考え方です。

ちなみに、この考え方からすると、男性は、「生産」労働の担い手として市場経済に組み込まれて賃金報酬の対象とされますが、女性が担う出産・育児やケア役割などの家庭内労働は、同じ労働であるにもかかわらず「再生産」労働に分類されて、市場経済の外に追いやられ、賃金の支払われない労働、つまりアンペイド・ワーク、あるいはシャドウ・ワーク、とされるのです。

しかし、70年代の女性解放運動によって男女役割の固定化が嫌われて、1988年の『三省堂大辞林』（松村明編）の定義では、「男」は「ヒトの性のうち、女を妊娠させるための器官と生理をもつ方の性」、「女」は「ヒトの性のうち、子供を産むための器官と生理をもつ方の性」と書き直されました。ここでは、1960年にあった「力が強く、外で働く」とか「優しくて子供を産み育てる」というような、性別役割分業へ誘導するような表記は削られて、生殖器の形態や生理のちがいに言及するに留められています。やがて1993年の『集英社国語辞典』では、「女」の定義が、「人間の属性の一つで、卵子を作る器官を有する方」と書きなおされ、「産む性」とか「産む生理」というような断定は排されています。

他方、アメリカ合衆国で1991年に性差別撤廃辞典と銘打って出版されたランダムハウス版『ウェブスター辞典』では、生殖器官で区別することさえも曖昧だとして、性分化のプロセスを遺伝子の性までさかのぼって定義しています。つまり、卵子と精子が受精してできた受精卵の性染色体がXXだと「女」、XYだと「男」として定義しているわけです。このように辞書的定義を追ってみると、「男」「女」の区別は、染色体レベルまで遡及しないと判別できないことになり、もう外見だけでは即断で

きないことになっていることがわかります。しかも、すでにお話しましたように、性染色体レベルでも男女の確定は出来ないということが分かってきましたので、男女の区別をする解剖学的・生物学的根拠がなくなってしまいます。それでも人間を二種類（「男」と「女」）に分けるわけですから、ジェンダーは、「文化的・社会的に構築された性」と言い換えることもできます。

ジェンダー論というのは、このように、性の二分制という仕組みが社会的にも文化的にも「自然視」されているのだということを理解した上で、そのシステムの光と影を見る学問です。私が講義しますときは、法とジェンダー、文学とジェンダー、メディアとジェンダー、言語とジェンダー、表象とジェンダー、というように、ジェンダーの視点でいろいろな既成の学問を見ていく、そこにどんな権力構造が見えてくるか、それによってどんな不都合が生じているかということを講義しています。きょうはできましたら「沖縄」ということをどうしても入れたいと思いましたが、「沖縄と近代法とジェンダー」というようなテーマになるのかなというふうに考えています。

### 3 ジェンダーの発見

1960年代の辞書に見られたように、男は「外で働く人」、女は「子を産み育てる人」というような役割による分類が、60年代にはすでに当然のようにありました。生物学的に染色体がどうなっているとか、解剖学的に生殖器がこうなっているというような定義は省略して、まるで男女の区別は生れた時からはっきりしているかのように、男はこうするべき、女はこうあるべきというような「男らしさ／女らしさ」や「男役割／女役割」が強調されて性の定義になっていたんです。男女の定義をずる際に、生物学的・解剖学的レベルと社会的・文化的なレベルを混同してしまい、あらかじめ性別役割がガチガチに固定化されていることを「生物学的宿命論・決定論」という表現で批判して、性を生物学的なレベルから相対化するために、「ジェンダー＝社会的・文化的性」という概念を発見したのが、60年代後半におこった女性解放運動だったのです。

じつは、「ジェンダー」概念発見のきっかけの一つは、人類学者マーガレット・ミードがニューギニア地域研究において証明した男と女の「ねじれ現象」でした。つ

まり、「男は男らしく、女は女らしく」というヨーロッパの伝統的男女観とは異なり、チャンプリ族では男は繊細で臆病で装飾的なものに関心が強く、子育てや料理を受け持つに対して、女は頑強で、狩猟をして獲物を持ち帰り管理者の役割を果たし、アラベシュ族は男も女も「女性的」で優しい気質を持っており、ムンドグモル族は、逆に、男も女も「男性的」で攻撃的であると言う、近代ヨーロッパ社会の男女観からすると全くの矛盾であり逆転現象だったのです。このミードの研究によって、「男らしさ／女らしさ」の中身は、文化や社会によって異なっていて、決して普遍的ではないということが分かったのです。

女性史では、18世紀イギリスのメアリー・ウルフトンクラフトにさかのぼることができる女性解放運動の長い歴史を、フェミニズム第一波と第二波に分けて論じます。参政権の獲得運動や、男と同等の権利獲得運動として20世紀初頭に盛んだったのが第一波。これは、何よりも近代理性へ目覚めることをめざした啓蒙思想の立場をとっていました。フランス革命で獲得された人権という思想を、遅まきながら女性にも適用してほしいというリベラルな要求で、男女平等を主張して「男並み」を求める運動だったのです。それは実存主義者ボーヴォワールが「人は女に生まれるのではない。女になるのだ」といみじくも表現したように、「生物学的決定論」あるいは、性は生まれつきであるとする「本質主義」に対する、性は後天的であるとする「構成主義」からの、いわば異義申立てだったのです。

けれども近代理性は、デカルト的主体の確立を急ぐあまり、人間の闇の部分、おもに女性が担っているとされた不透明性や非合理性、不可視性などを極端に排除する傾向があります。そうなると、第一波のフェミニズムは、「男並み」の生き方を選択することが可能だったエリート女性階級を作り出す一方で、女性の感情や女の身体にこだわる伝統的な女たちを二流化してしまい、「女でありながら女であることを嫌う」という矛盾を生じさせてしまったり、専業主婦と職業女性との対立の構図にみられるような、女性階級の分断をどうしても進めてしまうことになるのです。ですから第二波は、第一波とは逆に、「女であって何が悪い」と居直って「女並み」を標榜し、男性中心の価値の転換をはかると同時に、「生物学的決定論」を無効にするためには、「理論としての女性解放」を重視する必要性がありました。そしてそのために、性というものを相対化する「ジェンダー」という視点を見つけ出す必要があっ

たのです。

もちろん、男、女という言葉は太古の昔からありました。男らしさや女らしさも、役割分担もありました。しかし、男女を二項対立に分類して、「男らしさ／女らしさ」や「男役割／女役割」を西欧の分け方に準拠し、その上で役割を固定化する、つまり、男は公的領域 (public sphere) で、女は私的領域 (private sphere) で働く、という固定的性別役割の規範が出てきたのは歴史的に観て、近代の特徴なのです。ですから、近代に特有の性別役割の固定化を問題視するためには、ジェンダーという概念が必要なわけです。

#### 4 近代とジェンダー

「近代」っていういろんな特徴がありますが、哲学者のデカルトが、「我思うゆえに我あり」と言ったところから、初めて個人の「個」というのが発見されたと言われています。「個の発見」、それが近代ですね。それから近代的時間に関して言うと、始まりがあってそして終わりがあるという「進歩発展する線的な時間の発見」。近代的時間というのは、時計によって均質的に刻まれる時が、一日、一週間、一年、一世紀、何千年、何億年と積み重ねられていくものであり、決して同じ時はくり返されないとされます。昨日よりは今日が進歩・発展していると考える「前衛 (アヴァンギャルド)」こそが進歩的であるという概念が出てくるのも、直線的な時間の感覚から出てくるものなのです。「永劫回帰」という時間感覚から出てくるものではないわけです。単なる繰り返しではない時間概念が、近代なんですね。

また、近代国家ってよく私たちは使いますが、それは国民が国を作る主体であり、国民はみな平等であるという政治的システムのことです。1789年にフランス革命が起りましたが、「自由、平等、博愛」という近代的な精神が醸成され、王様が主権を持っているのではなく、国民が主権を持った国民国家というのが起こります。つまり、今に生きる私たちが、当たり前のように自分たちが所属するたった一つの場として国民国家をつくったのも近代です。近代は、前近代と現在の間に挟まっていると言われているのが通常なのですが、近代の思想そのものは現代においても、ポスト・モダンとして残っていて、現代をも呑み込んでいて、私たちの社会や文化や精神に深く染みこんでいます。ですから私たちは、物事をすべて近代的にとらえ

る癖がついていますし、私たちは近代を内面化しているというふうに言うことができるでしょう。この近代が、じつは「ジェンダー」という制度を強化してきたわけです。

具体的に言いますと、近代以前と近代以後とでは解剖学の授業における骨格標本の提示の仕方が違います。たとえば近代以前には、「ここに骨格標本があります。人体はこういうふうになっています。肋骨を1本多くすると女性になり、少なくすると男性になります。違いはそれだけで、基本的にはこういう骨格です」というふうに説明します。その場合、一つの標本モデルで済んだんですね。これが、one – sex モデルです。

ところが、近代になってくると骨格標本が2つ用意されます。「女性の骨格標本はこれ、男性の骨格標本はこれ、2つは全く違います」というふうに。医学書においても、女性の骨格標本が書かれた図のページを開くと、女性の骨格標本の背景にはなぜか大きなダチョウの絵が描いてあるんです。ダチョウってわかりますよね。世界一大きな卵を産む。骨格標本が女性のものであるということを強調するために、ダチョウを描いて、女性が「産む」性であることを強調しているんですね。サブリミナル効果のようなものです。しかも、骨なのに、その立ち方が、こんなふうに内股になっていて、なよなよとなっている。他方、男性の骨格標本の背景には、百獣の王ライオンが描いてあって、こうやって堂々と正面を向いている。これが twosex モデルで、骨からして男女の役割分担を明確に区別しているわけです。

国民国家というのは、国民がみんなで国を守らなきゃいけない、兵隊をつくらなきゃいけない。非常に効率的に役割を分担することによって富国強兵を進めなければいけない。とすると、女性は生む性として強化され、男性は兵隊に適した体を持つようにという、性による役割分担が自然にできて、しかもその役割分担の中のみずから私たちは飛び込んでいったんですね。強制されたわけじゃないんです。権力というのは、皆さんもミシェル・フーコーの権力論をご存じだと思いますけれども、権力というのは上から押しつけられるものじゃないんです。強制されるから抑圧的な状況に甘んじるのではなくて、自らすすんで抑圧的な状況に飛び込んでいく。そこに飛び込むことが、自然であるかのような、抵抗が少ないような、そうすることがとても得するような気がするから、みずからそこに飛び込んでいく。権力という

のは、内面化されているわけです。ジェンダーにしても、喜んで私たちは「男らしさ」「女らしさ」のジェンダー・カテゴリーに身を投じてしまいがちなんです。喜んで女の役割をになって、喜んで男の役割をになった。喜んで女らしくなっていった。喜んで男らしくなった。女らしくないという言葉は批判する言葉になっていったり、男らしくないというと批判的な表現になっていく。これが近代です。

標準日本語にしても、明治維新の近代化政策の眼目の一つで、にわか作りの標準日本語を東京山の手のことばに統一して形成したわけです。ちなみに標準日本語の成り立つ過程で男女のことばが分けられていく例をたどってみるために、式亭三馬の『浮世床』という江戸期の作品と、夏目漱石の『三四郎』を比較した論文を紹介しましょう。『浮世床』で使われている「私」、「あなた」、「俺」、「我」、「僕ら」、「貴様」など二人称や一人称、さらには「～だわ」「～だよ」「～だね」「～だ」「～のだ」などの語尾表現を全部ひろって調査したのです。英語だと一人称も二人称も“you”だけで済むんですけど、日本語というのは、フランシスコ・ザビエルが Devil's tongue (悪魔の言葉) だと言ってため息をついたぐらい、一人称と二人称は数が多いのですが、それを拾えるだけ拾った。他方、それから100年後に書かれた夏目漱石の『三四郎』の中で、また一人称、二人称、語尾表現を拾ったんです。明治維新という近代化によって、言語はどうやって変わってきたのかというのを調べるために、男が使う言葉、女が使う言葉というのを分けてみると、「浮世床」ではたくさんの言葉が男女両方によって使われていてジェンダーによる区別がないのに反して、「三四郎」の中ではもう明確に男が使う一人称、二人称、女が使う一人称、二人称などと区別されている。語尾表現にしても、男女の使い分けが著しくなってきた。昔はあいまいだったジェンダー差が、男言葉、女言葉というように標準語の中に明確に現れるようになってきていることが、言語調査で出てきたわけです。

もう一つ近代の大きな特徴を言いますと、「エロスの女性化」。つまり美しさとかエロスに関するものをすべて女性に付与するんですね。近代以前は、たとえば、太陽王ルイ14世 (1638～1715) は大変おしゃれで、ハイヒールを初めて発明した人なんです。自分の足がとってもすてきだと思ったので、その美しい足を誇らしげに、一番美しい形で見せるにはちょっとかかのある高い靴のほうがいいというんで、ルイ14世自身がハイヒールを発明して、そしてストッキングで足を見せて、もう自

慢げに足を見せていたんです。美しさというものに対する大変なこだわり、昔から美しさというのを男女ともに競い合っていた。貴族だからできたのかもしれないんですけども。ところが、近代以降は、そういうエロスを感じる美しさというものを全部女性に付与して、男性は我慢する。そして女性に付与されたエロスを見て男性が感動したり、興奮したりするという、エロスの迂回、エロスの女性化が生じたのです。これは男性学を書いている方たちが盛んに取り上げていることですね。最近ではだんだんに男性もエロスを奪回し始めていますので、昔のようになったんだなという気がしますけれども。

次に、近代とジェンダーの関係を端的に表現した、フロイトの定義を挙げたいと思います。レジュメにも書きましたけれども、フロイトの著作集の中に「人間モーセと一神教」という論文があります。その中でフロイトは「近代」というものを説明するために、こういうことを言っています。女性が子供を産みます。女性と産んだ子供との関係というのは、へその緒でつながっていますから、この子供の母親はこの女性であるということが、目に見えて明示的で非常にわかりやすい。母と子の関係というのは目に見える関係です。つながりが目に見える関係、これを換喩的な関係と言います。ところが父親と子供の間は、へその緒でつながっていないので、その関係は目に見えず、推理を働かせなければならない。これを隠喩的な関係と言います。想像を働かせたり、類推したり、論理を立てる必要がある。本当にこの子は自分の子供だろうかと疑い始めたらきりがありません。その目に見えない父と子の関係を、類推する、論理立てる、そして証明していく知性の働きが必要となるわけですが、これが知性の発達であると考え、これが近代です。

ですから例えば、アニミズムとかシャーマニズムにおいて、神は万物に宿ると考えた民俗宗教的な偶像崇拜においては、もうすべてのものに神が宿ると考えますから、神は目に見えるところに、手で触ることが出来るところにいる。オリンポスの神々や八百万の神々のように多神教です。沖縄の民俗宗教でも、すべての女性はその兄弟の守護神＝うない神であるといわれています。女性はみな神様ですから、神様はたくさんいるわけです。森羅万象どこにでも神は宿っていたわけです。そういう多神教の時代から、唯一絶対なる目に見えない神というものを信仰するようになった一神教の時代がやってきた。目には見えないけれども、でも確かに神はいる

というふうを考える、推理する、論理立てる、そういうあたらしい知性が芽生えてきた。そして、このような多神教から一神教への移行に伴うあたらしい知性と能力の変容を、知性の発達であると考え、これが近代であると、フロイトは説明しています。さらに言語に関しても、ことばによるコミュニケーションの発達、これも知性の発達と見る。ことばというものは、実在しないもの、目に見えないものにリアリティをもたらします。つまり、実物をわざわざ持ち出さなくても、ことばで表現することによって、実物に代わることばによる象徴的な世界を作り出します。言葉のないところでは、ガリバーの旅行記にそんな話があったかと思いますが、物々交換をするために全部の品物を抱えて出かけて行き、一つひとつ示しながら、これですか、あれですか、と直に交換し合う。ところがことばがありますと何もモノは要らないですね。ことばによって、目に見える具体的なレベルから、抽象化され象徴化されたレベルへ移行していきます。フロイトは、このような移行を近代の証であると言いました。要するに、目で見ることができ、手でさわることができる母と子の関係よりも、目で見えないものを類推していくような父との関係を重視し、知性の発達とみなすようなメンタリティ、言い換えれば、女性原理から男性原理へと移行することを発達と考えるような世界が、近代と言うわけです。ですから、近代というのは、いわゆる非常に男性中心的な時代だというふうにも考えてもいいのではないかと思います。

そのような近代というのは、先ほど言いましたように、どうも二項対立的な思考が基盤にできている。男と女の二分制で、第三項を許さない。その二分法に森羅万象のすべてをゆだねる。たとえば、天と地であるとか、聖と俗とか、男性性と女性性、女性原理と男性原理というふうには、中間を全然許さないですね。とくに男と女の中間は絶対に許さない。でも、これは余談ですが、仏像の場合はどうも違うらしい。つい二、三日前に、上野の国立博物館で開かれている「国宝薬師寺展」の月光菩薩像と日光菩薩像の展示を見てきました。薬師寺の金堂に安置されている月光・日光像には金色の大きな光背があつて、私たちは裏に回って背中を見ることはできないんですが、上野の展示では、その光背が取り除かれて見事な背中が見えるようにしてあつたのです。その背中の美しい曲線や腰のくびれなどを見ると、まるで女性の体のようで、女性とか男性とかの性を超えたアンドロジナス、両性具有的

な美を感じました。そもそも観音菩薩は性別が良く分からないところがあります。日本の仏像芸術におけるアンドロジナスの美というものを強く感じ、日本における最高の美しさというのはアンドロジナスなのかなということをふと思わせるような仏像でした。

ところが、西欧近代の美術は、男性と女性をきちっと分けますね。二項対立。これは西欧近代の考え方の特徴としてよく使われる言葉ですけれども、二項対立ということが非常に徹底していくわけです。

さて、レジュメのⅡに入る前に、近代の法律というものについて、少し考えてみたいと思います。フランス革命の後、みんな平等だという考え方を徹底することによって、近代法、リベラリズムの法が生まれます。近代以前の法というものは、人間を貴族や平民、あるいは召使や農奴といった階級に分けてそれぞれに異なった規則を課していく。ところが近代法というのは、平等意識が前提になっていますから、人間を階級で分けることはしないで、人間一般に当てはめるような規則になる。人は何々をしてはいけないというふうに。合理的人間というものが前提になって、殺人はいけない、盗みはいけないと記述されるわけです。ところが近代法をジェンダーの視点で見ると、じつはその場合の「人」は、男性だけをイメージしたものであったのです。「人」の中には男性しか入ってなくて、女性は排除されていたのです。

近代や近代の法にとっては、自己と他者というものをきちんと区別できること、つまり、自他の区別が近代の一番の眼目、一番大事なことなんです。自分と他者の区別がつかないというのは、これは近代人ではないということ。自分と他者がきちんと区別できてはじめて、近代人なんです。ですから、そのような近代人というものを念頭に置いて近代の法が作られています。しかも終始一貫した自分でなければならず、きのうの私が殺したかもしれませんが、きょうの私は犯人ではありませんというような自己では絶対に法が成り立たないわけですから。だから近代法においては、例えば妊娠中の女性は近代法の中に入っていないんですね。妊娠している女性というのは自分の中に他者を抱えていますから。自己の中に他者を抱えて十月十日過ごすわけですが、中絶ということになると、胎児は他者として考えるべきなのか、自己として考えるべきなのかどうか判断できない。近代法では、自他の区別

がはっきりできる人というのが一人前の人間だというふうに扱われるんですけども、自他の区別をはっきりさせようと、妊娠している女性は免疫機構が起動して妊娠中毒症になってしまいます。免疫機構が、ああこれは他者であると感じたとたんに流産してしまうんです。だから妊娠中は、自他のあいまいな時期というのを過ぎさなければならぬ。自他の区別をつけないように体ができているわけです。そういう自他の区別をつけないという時期が人間にはあるんだということを近代法は考えたことがないわけです。

妊娠中絶の問題には、近代法とジェンダーの関係が透けて見えます。胎児を、生命の尊厳がある独立した他者であると考え、これを中絶することは殺人ですから許されない。あるいは、胎児は自己の身体の一部であると強弁すると、ぜい肉のようなものに過ぎないから、中絶は一種のダイエットのようなものであるという極端な言い方もある。あるいは男性の身体を基準にした場合、妊娠すること自体が普通ではないことであり、それまで保たれていた自己の一体性の破壊であると考え、中絶というのは自己の一体性を、つまり近代的な自己の一体性を取り戻し自己を回復させたに過ぎないわけで、それは罪にならないという考え方もあります。近代法のもとでは、女性が他者化されていて、妊娠している女性はリベラリズムの法の中に入っていなかったということになります。

もう一つ、また近代の法が思い描かなかった事態、これは何だと思えますか。それはプライバシーの権利で手厚く保護されて隠されてきた家庭内暴力です。近代法において初めて、市民たちは、公権力が私的な空間に介入してこないように、やっとの思いでプライバシーの権利を獲得しました。プライバシーの権利によって、国王であろうと国家権力であろうと誰であろうと、私的領域には絶対に踏み込めなくなった。個人の尊厳がかかっていますから、それを尊重するということです。このプライバシーの権利は、人権という概念とともに近代法において、やっと獲得された権利なんです。ところが、その最も私的な空間である家庭の場で、大変な暴力が起こっているということがわかってきたんですね。ドメスティック・バイオレンス（家庭内暴力）というのがそれです。プライバシーの権利を守るという建前のために、近代法では踏み込めなくなったその私的領域において、弱者が大変な虐待を受けているということがわかってきた。そのときに、この近代法はやっと獲得したそ

のプライバシーの権利を返上せざるを得なくなった。近代法の足かせを越えることによって、弱者が虐待を受けている私的領域に法が踏み込むために、刑事訴訟法等の一部を改正したり、「配偶者暴力防止法」を公布しました。つまり、近代法の考えた「人」の中に、女性や弱者がイメージされていなかったために、リベラリズムの法を越えるべくジェンダーの視点が必要とされるようになったわけです。

## II あらかじめ作られた二項対立の構図を「越境」する「沖繩

### 1 近代と沖繩

皆さんは、近代というときに抽象的に考えるんじゃなくて、明治維新を考えるといいかもしれません。日本が近代のシステムを取り入れようとしたのは明治維新です。明治維新になって、日本はそれまでの封建制度と決別し、ヨーロッパの列強に追いつき追いつ越そうとするために、できるだけ近代化をしようとしたわけです。近代化＝西欧化といった時代ですね。明治政府はいろんな近代化政策を実施しました。それが「脱亜入欧」、「富国強兵」、そして「良妻賢母イデオロギー」です。西欧的な軍隊に適合する男性身体を形成するために、国民体操が考え出されました。近代オリンピックも復興されました。男性には「個」としての自覚や主体性を持たせるために、土地を個人所有に改めて税制を改革し、女性は男性主体をきわだたせ屹立させるための「他者」に退くという政策です。同じレベルの平等なカテゴリーだったはずの男と女が、だんだん男性が上になってきます。横に並ぶんじゃなくて、上下関係に並ぶようになりました。やがて、男性の背後に女性が隠されて、人間というと男性しかイメージされない、男性一色に覆われる社会になったようです。

近代というのは、人間を階級による差別や人種による差別から解放してきました。さまざまな差別というものをどうにか撤去して、最後に残ったのがジェンダー差別なんです。ということで、ジェンダーの差別の撤廃に向けていろいろなことが試行錯誤されているんですけども、この男女の二項対立というのはなかなか手強い。つまりヨーロッパの思考の、哲学の、形而上学の基本をなしている考え方ですから、なかなか簡単に崩せないということですね。その崩せない二項対立というものを、レジュメのIIを見ていただきたいと思いますけれども、簡単に「越境」す

るのが沖縄なのかなと、思っています。昔はそれを「遅れている」と批判的に言われてしゅんとしていたんですけども、最近、二項対立を越境するとでもおもしろい要素が沖縄にはあるんじゃないかなというふうに考えると、少し元気が出てきたんですね。それを今日はお話ししていきたいと思います。

明治政府による近代化、その近代化によってさまざまな禁止令が出ています。入れ墨禁止令だとか、はだしの禁止令だとか、もちろん明治政府はこれを全国に向けてやったわけで、江戸でも、入れ墨を彫った裸体を誇らしげに見せびらかしてふんどし一丁で歩く人たちがいたわけです。でもそれは野蛮だということで禁止令が出る。それから何年かおくれて、沖縄にもそのハジチを禁止するという入れ墨禁止令が起こるわけですけども。象徴的なのは、男性の結髪の禁止です。中国における辮髪の禁止と同じように、日本男性はちよん鬘を切って「文明開化のザンバラ頭」になれと言われたんですね。沖縄でもそれは文化摩擦として起こります。とくに「琉球処分」によって沖縄県になったばかりの琉球では、住民が頑固党（清・中国派）と開明党（日本派）の二派に割れて侃々諤々の状況でしたから、鬘を切ってしまうと頑固党を裏切って開明党に転向したと思われるということで、なかなか髪を切らない。「東汀隨筆」を書いた喜舎場朝賢が、あるとき切ったんですけどね。お前はいつから日本びいきになったんだと批判されるのがイヤで、かぶりものをして外に出てばれてしまったという話があります。髪を切るということはその人の旗幟を鮮明にしてしまうということで、大変だったときもあります。とにかくヨーロッパに学べということで、政府のほうは結髪の禁止、そして和装の奨励、また沖縄においても琉装から和装への切りかえ、日本語教育の実施、生活改善、火葬の奨励など推し進め、「前近代的」だとされたすべての伝統や慣習がやり玉に挙げられます。日清戦争で日本が勝ってしまうと、中国派の勢いが弱ってしまって地下へもぐります。しかし、そのような伝統や慣習はついてしまったわけではなかったのです。時々先祖返りのように帰ってくるようです。

近代化政策によって、真っ先にやり玉に挙げられたのがウチナー口です。ところが、標準語励行によって地下へもぐったウチナー口に、近代化以前の古い日本語の名残りをみる事が出来ます。例えばウチナー口の「トゥジ」という言葉を考えてみましょうか。妻を紹介する時は「ワートゥジ ヤイベーン」とか紹介しますよね。

「妻」のことを「トウジ（刀自）」と言います。日本語でも、広辞苑を引いてごらんになるとわかりますが、昔は妻のことを「刀自（とうじ）」と言っていたんですね。家事をつかさどる家長という意味です。また禁中、禁中というのは宮廷ですね、宮廷の厨房をあずかっていた女房・女官のことを「刀自（とうじ）」と言う。つまり、古代日本における女性の地位の高さが、ウチナー口の「妻」に今でも残っているということが分かると思います。また、「トウジ」は「杜氏」、お酒をつくる「杜氏（とうじ）」に由来していると言う説もあります。お酒造りは神聖なもので女人禁制である、ということが厳しくうたわれた時期がありました。最近ではもう女性の杜氏も認められるようになってきたようですけれども、その「杜氏」という言葉の起源なんです。そのように、今私たちが何気なく使っているトウジという言葉は、単なる妻とか女房とか言っているのではなくて、社会的な責任を担っていた人、家を代表する人という意味があったんだということ、つまり女性優位の時代の痕跡が、ウチナー口に残っているんですね。

それからもう一つ、夫婦という言葉ですが、ウチナー口で「ミートウンダ」と言います。ミートウンダ、これは聞いたことありますか。これ「めおと」という言葉から来ています。めおとはどうやって書くか、めおと茶碗というときの「めおと」というのはどうやって書くかということ、昔は「女（め）・夫（おと）」だったんです。女が先で夫が後なんですね。女（め）というのが中心になって、そこに夫がついていくのが「めおと」なんです。ところがだんだんだんだん妻、夫、そして今では夫につく女、夫婦（ふうふ）と書いて「めおと」と読むようにしています。しかしウチナーグチの中には、女性が陰に隠れているのではなく表に出ていることがわかります。「めおと」という大和の招請婚時代の女性優位システムの名残りがウチナーグチをたどると見えてくるという例です。沖縄社会は儒教や仏教による男系システムが強いように見えるけれども女性優位であると言うことが、民俗学の比嘉政夫先生の本のタイトル『女性優位と男系社会』には、いみじくも表現されています。女性優位と男系社会。このタイトル自体、撞着語法で、矛盾しているように見えますけれども、この矛盾した状態、これが沖縄の社会のリアリティなのです。矛盾していると考えるのは、じつは近代的なバイヤスがかかっているからなのかもしれません。もう私たちは近代を深く内面化していて、男と女というものを二項対立的な

システムで見えてしまいますから、別々の2つが混ざっているとか、矛盾しているとか、撞着語法であるとか、アンビバレントであるとか、反対感情並存だとか、並べ立ててしまいます。けれど、立ち位置を変えて視点を変えれば、つまり琉球・沖縄のほうに立ってみれば、別にこれは矛盾でもなんでもなく当たり前のことなんです。西欧近代の合理主義から見れば矛盾したシステムかもしれませんが、現場から見れば、自然なことであり、空気のように当たり前なわけです。先ほどもちょっと触れましたが、人類学者マーガレット・ミードがニューギニア地域の男と女の生活を観察して「ねじれ現象」と表現しましたが、現地ニューギニアの男女にとっではねじれでも矛盾でもなく、当たり前の日常だったはずなのです。

ただ近代の圧力というのはものすごく強い。近代的な整合性がなければ、それはおかしい、矛盾だ、近代法がなじまないなどと責められます。感受性の鋭い人は、近代の圧力や反近代のメンタリティとの軋轢でノイローゼになっちゃうわけです。けれども、そういう矛盾をあまり考えないのが沖縄社会なのかもしれません。ある意味では防衛規制が働いているのかもしれません。テーゲーにしておかないと悩んじゃうような社会ですから。ある程度テーゲーにしておくということが大事なのかもしれません。「テーゲー」ということは自嘲気味に使いがちですが、あいまいさに対する耐性が強い、耐える力が強い、というふうに積極的に言い直してもいいのではないかと思います。

## 2 組踊『執心鐘入』の世界

沖縄を見たり測ったりするには沖縄用のメガネやモノサシを使うことの大切さを確認するために、『執心鐘入』と「道成寺」譚のお話をちよっとしておこうかなと思います。皆さん、玉城朝薫の代表作、組踊の『執心鐘入』を見たことがありますか？ちよっと手を挙げていただけますか。半分ぐらいですかね。全くストーリーを知らない人、いますか。それでは、ちよっとお話ししましょう。尚敬王の冊封使を饗応する舞台上で初めて披露されたのが1719年です。他方、和歌山県の道成寺に伝わる安珍と清姫の悲恋物語は、『法華験記【ほっけげんき】』（十一世紀）に記され、『今昔物語』などにも、女の執念を戒める説話として残されていて、それが熊野の修行僧たちによって、琉球まで伝えられていたんですね。その逸話をもとに、17世紀に玉

城朝薫が組踊『執心鐘入』を創りました。神楽、浄瑠璃、能、歌舞伎などの諸芸能に伝承されている「道成寺譚」が、全国に百作品ほど残っているわけですが『執心鐘入』も、そのバリエーションの一つに数え上げられています。

「道成寺」の物語では、修行僧の安珍と知り合った清姫が、恋心を抱いて追いかけていく。でも安珍は、「そりゃお前が恋しいけれども私は修行僧、修行僧の身で女にうつつを抜かすわけにはいかない、だからどうぞもう忘れてくれ」と振り払う。でも清姫は、「そんなことおっしゃらないで、何が人生で必要なのか、愛でしょう、恋でしょう」と迫る。募る思いをどんどんどんどん激しくぶつけてくる。もうたじたじとなった安珍が逃げていきます。和歌山県の日高川にたどり着くと、急いで船頭に川を渡してもらい、道成寺の境内に逃げ込む。他方、日高川で立ち往生した清姫は、船頭に渡してくれと懇願するんですが、船頭は安珍に「絶対にあの女を渡してくれるな」と言い含められていたので、どんなに懇願されても船を出さない。清姫の思いが募る、思いが募る、ものすごく思いが募ってきます。その場面を、歌舞伎の坂東玉三郎が「日高川」という演目で演じていたのを見たことがあります。ものすごく迫力がありました。恋焦がれ、思いが募ったそのはてに、清姫はみるみる大蛇に変身し、一気呵成に日高川を渡り道成寺に追っかけてくる。追われた安珍はかくまってくれるように寺の住職に頼み、大きな鐘の中に隠してもらおう。ところが蛇になった清姫は、怪しいと見た鐘に巻きついて、口から火を吐いて炎で包み、そして安珍を黒こげにしてしまうんですね。黒こげになった安珍と、そして蛇になって、この地上のものではない清姫を、住職が、法華経の功德によって、成仏させる物語です。

一方、組踊『執心鐘入』では、男は女より年下の14歳とされ、しかも美貌で名を馳せている中城若松で、首里王府へ出仕するところであり、修行僧ではない。女は16歳で山里の獵師の娘となっていて「宿の女」と記されているだけで、清姫のような名前はありません。宿の女は美貌の若松と恋を成就させたい一心で首里の末吉寺の境内まで追い詰めていく。しかし小坊主たちに「女はご法度」と妨害されることによって徐々に「鬼」に変身していきます（蛇に変身するのではない）。若松は、かくまわれていた鐘を抜け出してすでに首里へ逃亡します。鬼は、寺の座主の唱える法力としばらく闘ったあと、くると背を向けてみずからの意志であるかのように

静かに退場するのです。

道成寺の安珍・清姫の物語と『執心鐘入』の二つの物語は良く似ているところがあるせいか、大正から昭和にかけて本土から来訪してくる啓蒙家たちが、良く引き合いに出して、「啓蒙的」な演説をしたものでした。たとえば宗教思想家の暁鳥敏は、『道成寺』と『執心寝入』は結末が違いますね、道成寺では女がもう恨み重なる思いで、火炎で男を焼き殺してしまう。焼き殺すくらいのもすごいエネルギーが女にはあるんです。ところが『執心寝入』は、どうですか。『執心寝入』は焼き殺しませんね。焼き殺さないで敗退しますね。だらしがないですねと。沖縄の女性は強いはずですよ。これじゃあ物事は、大成できませんね」と講演しました。それを聞いていた女学校当時の金城芳子さんは、なぜだろう、沖縄の女性は強いはずなのに、焼き殺さないで逃げてしまう。なぜだろうと疑問に思って、後々エッセイに書いているんです。

このエピソードからは、二つのことが読み取れるのではないのでしょうか。一つは、本土から講演にやってくる啓蒙家たちの「沖縄を啓蒙しなければならない」とする植民地主義的のパターナリズム（温情主義）。もう一つは、啓蒙家の教唆・煽動や校長の「良妻賢母」教育観をも凌駕して、女学生自身の内面深くに抑えがたく潜んでいる「男をも焼きつくすほどの強さと、男を守る優しさ」です。この深い矛盾がそのまま併存することが可能な沖縄社会で、その深さを意識せずにかかえている女学生の平安を、啓蒙家たちはよくも安易に乱してくれたものだ、と言いたくなります。その平安を乱されたところに、金城芳子の「なぜ」があるからです。

この自問自答は、上位文化の抑圧的な言説に対してみずからの立場を言語化できない状況であり、いわば「沈黙」に等しいと考えることができるのではないのでしょうか。彼女の沈黙は、近代国家形成期におけるマイノリティ民族への、いわば、日本化言説の暴力によって引き起こされたものです。それは、太田朝敷の私立高等女学校における祝詞演説で有名になった「くしゃみをするこまで他府県の通りにする」という自虐的表現に込められた、啓蒙教育の暴力です。当時の沖縄女性教育は、近代的主体の確立という、いわば「大きな物語」を背景に、沖縄女性の「日本化」という啓蒙的な課題を強迫的なまでに背負っていたものであるといえましょう。

日本をことさら単一民族国家とみなして文化の均質化をはかる「大きな物語」の

前には、特異性へのこだわりなど、ひとたまりもありません。

執心鐘入と道成寺の話。この二つを同質の物語であると見なして同質論に基づいて比較するから、モノサシが一つなんです。道成寺のモノサシを執心鐘入に当てはめて、長いのか短いのか文句を言っているわけです。しかしこれは異質論で見るべきではないかと思えます。2つの物語はたまたまモチーフは同じだけど全く違う物語であると考えたら、同じモノサシを使う愚かさが明らかになると思えます。

それでは、『執心寝入』用のメガネやモノサシを使って、観てみましょうか？ 組踊『執心寝入』では、宿の女が若松に、どうして私の思いを受け取ってくれないのと問いかける場面があります。「をとこ生まれても 恋しらぬものや 玉のさかづきの 底も見らぬ」と。男に生まれても、こちらが恋いこがれて思いをやって、ねえどうぞ受け取ってくださいと言っても、すげなく返すような男の人って、ちょうどお酒を差し出されても、その杯を飲み干してしまうことで杯の底に描かれたみごとな模様にも目をくれないような、そんな無粋な人なんて、と歌を詠むんですね。そうすると今度はこちら若松は、「おんな生まれても 義理知らぬものや これど世の中の 地獄だいもの」と。女に生まれても義理というものを知らないのは、これはもう地獄ですよ、世の破滅ですよと言ってしまふ。じつはこの二つの歌の対立は、1719年当時の王府と聞得大君御殿との対立や、時代状況を反映したものだと考えられています。

1609年に薩摩の「琉球入り」があり、王府が薩摩の後ろ盾を得ると、聞得大君を頂点とした在来の宗教・祭祀組織は、無用の長物と考えられるようになり、「王府」対「聞得大君御殿」、すなわち「政治家」対「宗教家」、「男」対「女」の対立の構図ができてきます。首里王府としては、儒教、仏教、そして薩摩の後ろ盾さえあれば、在来の宗教組織が無くても、琉球は統治していける判断したことで、財政難の折から女性神官・聞得大君を頂点とする祭祀宗教組織を少しずつ弱体化させようとしまふ。これは薩摩の意向もあつてのことなんです。それまでの首里王府は、聞得大君を頂点とした三十三君とも言われるピラミッド型の女性祭祀組織に護られて統治を行っていましたが、それが解体されていく時代になったわけです。

これは言い換えれば、「道成寺」物語に体现されていた古代から律令国家へ移行す

る時代であり、具体的には、外来の一神教的な宗教が、土着の、古来の、多神教的な民俗宗教に取って代わる時代であり、逆に言えば女性に体现されるアニミズムやシャーマニズムや魔女や魔物の世界が、秩序、法律、理詰めをもってこの国を治めていこうとする意識を体现する男性にとって代わられる時代であり、色恋よりも義理や忠義を重んじる時代への移行です。

また、琉歌の恩納ナビーが、「姉べたやよかて しのぐしち遊で わすた世になれば お止めされて」と、奔放なしのぐ遊びが禁止されたことへの恨みを詠い、また「恩納松下に 禁止の牌の立ちゆす 恋忍ぶまでの 禁止やないさめ」と、王府の締めつけによる失われゆくものへの惜別を詠んだのも、ちょうどこの時代です。しかも玉城朝薫が組踊『執心鐘入』を書いたちょうどその時期は、聞得大君の即位儀礼である「御新降り」の挙行をめぐって王府と聞得大君側とで激しく火花の散るような対立がありました。伊波普猷も、首里城の中は男と女の間、政治家と宗教家の間に大きな争いがあった、というふうに書いています。

ですからそのような時代背景を考慮したとき、『執心鐘入』の大団円の結末は、深い意味をもってくるのではないのでしょうか。「道成寺」では、修行僧は焼き殺され、清姫も蛇になってしまい、結局は仏法の法力によって昇天し、世の中が平安を取り戻したことになっています。それに対して『執心鐘入』ではどうなったかといいますと、首里へ向かう若松は、追っかけてきた宿の女を逃れて、鐘の中に隠れます。ここまでは同じです。そこへ女は遣ってくるが、小坊主たちに「女は御法度、女は御法度」「女人禁制」とさんざん言われるので、だんだん、だんだん女は鬼になっていく。女のままでその寺の中に入ることができないんですね。女でなくなってくるんです。そこから女を抜いてしまっただ般若になってしまうわけです。そこで住職と押し問答をしているうちに、若松は鐘からそっと抜け出して首里へ逃げていきます。その時の舞台の上の三者の構図を象徴的に見ると、真ん中に法華経を唱える外来宗教の化身である住職を配し、儒教的な義理や忠義を体现する若松は首里へ向かい、土着の宗教を体现した般若の女は、やおら後ろに引き直って、すーっと退場していきます。水平移動するんですね。男も女も生きていから法力で成仏させられることはない。鬼に体现される土着の宗教も、外来仏教の住職も、首里王府へ向う男も、三者三様にそれぞれの世界に戻っていく。ここにはたいへん深い解決策が

あったのではないかというふうにも考えました。男を焼き殺した女もろとも、仏教の力で成仏させるという解決策よりも、この三者がそのまま生きていくという大団円のあり方を、大変おもしろいなと思いました。

### 3 まとめとして

これが、沖縄で二項対立を避けている知恵みたいなものの一つではないかというふうにも考えました。沖縄には、言語学的にも、民族学的にもいろんな古層が残っているといわれています。その古層には、女性優位の時代も、近世も残っているし、土着宗教も儒教も堆積していると言われていました。しかもその古層がまだらのように表面にも表出しているので、さまざまな時代を併存させているということもできるでしょう。神様も、高天原から降臨してくる垂直神オボツカグラのほか、海の彼方のニライカナイからやってくる水平神もまた同時に存在することから、第三項というのを許容するだけの土壌があるのではないかというふうにも考えられます。第三項による意外な解決の方法。近代に生きる私たちは、これをもっと取り入れるべきだと考えますし、法律をつくる时候にも第三項という視点は必要ではないかと考えます。たとえば昨今、男女機会均等法がジェンダーの視点からどんどん修正されています。このように、いろんなところで差別状態を解決しようとしているわけですけれども、今度は沖縄の視点というものをに入れて、法律を作るべきではないかと考えます。つまりモノサシを沖縄に合ったものにする。その土地に合った知恵を生かすようなモノサシを考えるべきではないかと思っています。

もう時間がないんですが、二項対立を崩す例はまだまだあります。たとえば奥野修司さんはベストセラー『ナツコ』の前に『赤ちゃん取り換え事件』という本を書いているのですが、病院で生まれたばかりの赤ちゃんが間違っ取りかえられちゃったんですね。その事実を知らないで、親は他人の子供をずっと育てたんです。ところがやがてその事実が明るみに出て、どの子とどの子が取りかえられたということがわかったんです。このような事件は本土でもありました。本土では、その事実が判明してほんとうの子供を互いに取り戻した後は、二つの家族は一切の交際を絶つんです。産みの親に返した後は、育ての親とは一切つき合わせない。産みの親は戻ってきた子供に、「あなたは本当は私の子供だったの、これでやっと真実が

わかったね」と言い聞かせて元の家族とはきっぱり切り離す。ここで明確な区別をするんです。区別をすることによって、親子関係を築き直す。ところが沖縄では、二つの家族は親戚になっちゃいました。お互いが産みの親であったり育ての親で会ったりするわけですから、線引きは絶対に無理だと諦めて、親戚づき合いになっちゃうんです。奥野さんその本を読んだときに、ああ大変おもしろい知恵だなというふうに思いました。ある意味では線引きというものを緩やかにするという思考というのは、近代の、近代的な思考からしたら、非常にいいかげんなものに思えるかもしれませんが、見事な究極の知恵があるように感じたのです。

次々と思い出すこといっぱいあるんですけども、とりあえずこれで終わります。皆さんへの最後の言葉は、沖縄のモノサシを作りましょうと言うことです。本土のモノサシというのはヨーロッパから持ってきたヨーロッパ直輸入のモノサシですが、それを金科玉条のように振りかざしているいろはかっています。短いから学力が足りないとか。長いから無用の長物だとか。しかも、そのヨーロッパ直輸入のモノサシを沖縄に当てはめて、沖縄を測りに来るのです。そして、ここが足りないとか、ここが出過ぎているとか、忠告してきます。それではいつまでたっても身の丈に合わない既製服を着せられるようなものでしょう。この沖縄なりの、沖縄で暮らしてきた者なりの、沖縄で生きていこうと決めている者なりの、一番いいモノサシというのを考えてみるべきだというふうに思っています。欲を言うと、自分だけのモノサシというのものもあるのかもしれませんが。一人ひとりのモノサシを、ぜひご自分で作ってください。きっと楽しくなると思います。以上です。