

**Gender and Sexuality**  
Journal of the Center for Gender Studies, ICU

No.13  
2018

**CGS**  
Center for Gender Studies  
International Christian University  
Tokyo.....Asia

目次

目次 ..... 1

**特別寄稿：2016 ジェンダー研究センター・キリスト教と文化研究所  
共同企画シンポジウム「文学・芸術における境界に生きるものたち」**

「特別寄稿」によせて

生駒夏美 ..... 5

「不吉なもの」の魅惑 —『ユディット書』から『プレイヤー・ピアノ』まで

榎本眞理子 ..... 7

政治的マイノリティとしてのヴァンパイア

—ヴァンパイアのテレビドラマにおけるユダヤ人からムスリム

への変遷（『ストレイン』と『ペニー・ドレッドフル』）

オリビエ・アムール=マヤール ..... 29

ギリシア古典文学におけるセイレーンたちの魅惑

佐野好則 ..... 49

**研究論文**

おじさんの「かわいい」生存戦略

—老いに関するフェミニスト老年学的視座からの一考察

中山佳子 ..... 61

道徳をめぐる抗争—中国における「道徳ガバナンス」と同志運動

郭立夫 ..... 85

いつまでも父の娘？—柳美里文学における父娘関係をめぐって

レティツィア・グアリーニ ..... 111

**研究ノート**

語りの中のメンズ美容と男性性

和田千寛 ..... 137

## 2016年度 ジェンダー・セクシュアリティ研究レインボー賞受賞論文

ジェンダー・セクシュアリティ研究レインボー賞受賞論文紹介

加藤恵津子 .....	163
国際比較を通じて見る日本における女性の自殺	
山際詩織 .....	166
美容する男性性：メンズ美容から見る覇権的男性性の〈存在と不在のあいだ〉	
和田千寛 .....	169

## ジェンダー研究センター (CGS) 2016年度イベント報告

イベント報告：YoRAP (Young Research Action Project) シンポジウム  
「〈わたし〉の戦後責任を再考する」

羽生有希 .....	175
------------	-----

トークセッション報告

「第6回座談会：みんなで語ろう！大学での妊娠・出産・子育て」

生駒夏美 .....	185
------------	-----

## ジェンダー研究センター (CGS) 活動報告・予定

2017年度CGS活動報告 .....	189
2018年度CGS活動予定 .....	206

## 付記

執筆者紹介 .....	212
CGS所員リスト .....	214
第14号投稿規程 .....	218
編集後記 .....	227

## Contents

<b>Contents</b> .....	1
<b>Invited papers: 2016 CGS Symposium</b>	
<b>“Liminal Existence in Art and Literature”</b>	
“Special Contribution” Column	
Natsumi IKOMA .....	5
A Fascination with the ‘Uncanny’: From <i>The Book of Judith</i> to <i>Player Piano</i>	
Mariko ENOMOTO .....	7
The Vampire as a Political Minority: From Jews to Muslims in Vampire Television Dramas ( <i>The Strain</i> and <i>Penny Dreadful</i> )	
Olivier AMMOUR-MAYEUR .....	29
The Allure of the Sirens in Greek Classical Literature	
Yoshinori SANO .....	49
<b>Research Papers</b>	
The <i>Kawaii</i> Survival Strategy for Middle-aged Men: Men’s Aging from the Perspective of Feminist Gerontology	
Kako NAKAYAMA .....	61
Moral War: Moral Governance and Tongzhi Activism in China	
Lifu GUO .....	85
Forever Daddy’s Girl?: The Father-Daughter Relationship in Yu Miri’s Works	
Letizia GUARINI .....	111
<b>Research Notes</b>	
Narratives of Men’s Beauty and Masculinity	
Chihiro WADA .....	137

## **AY2016 Rainbow Award for Best Gender and Sexuality Studies**

### **Recipient**

About Rainbow Award for Best Gender and Sexuality Studies (RAGSS)

Etsuko KATO ..... 163

The Traits and Causes of Female Suicide in Japan

Shiori YAMAGIWA ..... 166

Beautifying Masculinity: Men's Beauty Industry  
and (Non-) Existence of Hegemonic Masculinity

Chihiro WADA ..... 169

### **CGS Events Reports**

Report:

Rethinking *My* Postwar Responsibility:

From the Perspectives of Feminism, (Post-) Colonial Criticism,  
and Philosophy

Yuki HANYU ..... 175

Report: Talk session

Let's Talk about Pregnancy, Childbirth, and Parenting on Campus! #6

Natsumi IKOMA ..... 185

### **CGS Activity Reports and Schedule**

AY 2017 CGS Activity Report ..... 189

AY 2018 CGS Activity Schedule ..... 206

### **Notes**

Author Profiles ..... 212

Regular Members of the Center for Gender Studies ..... 214

Journal Regulations for Vol. 14 ..... 218

Postscript from the Editor ..... 227

## 「特別寄稿」によせて

「特別寄稿」は、ICUジェンダー研究センター設立10周年の2013年に新設されたセクションです。ジェンダー・セクシュアリティ研究において見過ごされがちな問題、チャレンジングなテーマ、時宜にかなったトピックなどについて、独自の視点から果敢に研究・実践活動をされている第一人者の方々に、不定期にご寄稿いただいております。

### 文学・芸術における境界に生きるものたち

四回目の今回は、2016年11月12日に本学で英語開催したシンポジウム「文学・芸術における境界に生きるものたち」(Liminal Existence in Art and Literature)での発表をもとにご寄稿いただいた論文を掲載します。神話伝説などをモチーフとする芸術作品に登場する不思議な生き物たちは、しばしば規範を揺さぶり境界を逸脱する存在です。掲載された論はいずれも、それらについてジェンダー・セクシュアリティの視点から分析しています。

榎本真理子さん(恵泉女子大学)は、ユディット、ドラキュラ、プレイヤーピアノ、そして苦海浄土の分析を通じて、それぞれの時代において人間社会で何が怪物とされてきたかを辿った上で、人間の客観的認知力の限界を補うものとして文学や芸術の可能性を挙げます。

オリビエ・アムール＝マヤールさん(国際基督教大学)は、吸血鬼を扱った近年の二つのテレビシリーズが、ムスリムを連想させるシンボリズムを用いていると分析し、こういったスケープゴートिंगが社会の問題の解決には結びつかないことを指摘します。

佐野好則さん(国際基督教大学)は、研究ノートの形で、セイレーンの描かれ方の歴史的変遷とその背景を辿り、セイレーンの怪物性がそれに対峙する英雄との対照において作り出されたことを指摘します。

いずれの論考も、怪物表象や怪物言説がどのような人間社会と思想を背景にして生み出されてきたかを思考するものとなっており、特に現代社会にとって重要な視座を提供しています。

生駒夏美(シンポジウム企画者)

### **“Special Contribution” Column**

A “special contribution” column was added to this journal in 2013, the year that celebrated the 10th anniversary of the Center for Gender Studies (CGS). The column receives contributions on easily overlooked issues, challenging topics, and other critical issues from leading scholars.

#### **Liminal Existence in Art and Literature**

For the forth installment of this column, we will publish contributed papers based on presentations given at the English-language symposium “Liminal Existence in Art and Literature” held at ICU on November 12th, 2016. Strange, liminal creatures that often appear in myths and legends become motifs of literary and artistic works, shake norms and deviate from boundaries. Each of these papers analyzes those liminal creatures from the perspective of gender and sexuality.

Mariko ENOMOTO (Keisen University) traces that which has been considered monstrous in human societies belonging to different eras, and also, offers possibilities in art and literature that complement the limits of human objective perception through the analysis of *Judith*, *Dracula*, *Player Piano*, and *Paradise in the sea of Sorrow*

Olivier AMMOUR-MAYEUR (ICU) analyzes two recent television drama series featuring vampires, and how they use symbolism associated to Muslims. This sort of scapegoating points out a lack of connection related to resolving societal problems.

Yoshinori SANO (ICU) writes a research note that follows the historical transformations and background of the depiction of sirens, and reveals the creation of the contrast between sirens’ monstrosity confronted with the hero.

All of these papers consider the multiple ways in which human societies and thoughts underlie the creation of representations of monstrosity and discourses on monsters, and especially, offer meaningful viewpoints to contemporary society.

Natsumi IKOMA (Symposium Organizer)

**A Fascination with the ‘Uncanny’: From *The Book of Judith*  
to *Player Piano***  
**Mariko ENOMOTO**

## **1 Introduction<sup>1</sup>**

In the introduction to his essay “The ‘Uncanny,’” Freud suggests that the German word, “Heimlich” actually has two opposite meanings: Heimlich and Unheimlich, or the familiar and the uncanny. This is, he states, because the “uncanny is in reality nothing new or foreign, but something familiar and old—established in the mind that has been estranged only by the process of repression” (Freud, 1919/2003, pp. 12-13). Thus, the familiar and the uncanny, intimacy and alienation are actually not opposites, but are in fact, closely related as Freud states.

Over the years, the idea of the uncanny has led to the creation of a diversity of monstrosities. This paper will discuss a number of such monstrous manifestations of the uncanny, including women, monsters, human beings, and technology.

I will begin with *The Book of Judith*.

## **2 Monsters**

### **2.1 *The Book of Judith***

Along with Salome, the figure of Judith has long haunted the western imagination. In *The Book of Judith*, Judith murders Holofernes using her sexual charms. To the Jewish people, she is a pious warrior, who saved her homeland; however, to her enemies she is a femme fatale, or an awful witch.

*The Book of Judith* is not included in the canonical books of the Bible, but rather is a part of the deuterocanonical apocrypha. In the apocrypha, Judith is clearly described as “a widow,” and did not have sex with Holofernes. However, male writers of fiction and psychiatry transformed her into a virgin and let her have sexual relations with Holofernes. In this way, she was transformed into a



sexual symbol. Midori Wakakuwa rightly points out that these transformations are projections of male subversive sexuality upon women.

In fact, Judith is both the personification of the Jewish people, and also the savior of her people. She is, therefore, pictured in two different ways: not only as an erotic woman, but also as a female hero. (Wakakuwa, 2000a, pp. 420-421)

As for the latter, Mary Garrard considers the paintings of Judith by the 17th century Baroque woman artist, Artemisia Gentileschi, to be the best representation of Judith as female hero (Garrard, 1989).

The other interesting point about *The Book of Judith* is its chiasmic or nesting structure,<sup>2</sup> or "Ireko" in Japanese. Helen Efthimiadis-Keith points out that the image of Judith is that of duality: the 'juxtaposition and combination of godliness vs. carnality, chastity vs. 'immorality', truth vs. deception, strength vs. weakness, masculinity vs. femininity' (Garrard, 1989, p. 28). She also argues that:

[t] he assimilation of this archetype constitutes a vital step in the individuation process of any male psyche. ...one aspect of the Judithic dream warns that the nation, which is typically male, will never achieve inner peace or transcend its current level of individuation unless it permits the integrated anima free reign in its current state. (Garrard, 1989, p. 32)

This nesting structure can be interpreted as a demand that Jewish society of that time mature by accepting a heroine with a complex anima image full of contradictions.<sup>3</sup>

In this way, throughout history woman, or the femme fatale, has been men's first encounter with the uncanny as monster.<sup>4</sup>

Now, to move on to the next monster, Dracula.

## 2.2 *Dracula*

Dracula is often regarded as the most representative figure of the monstrous. However, is Dracula truly the most hideous of monsters?

The OED presents several different definitions of the word “monster.” The most appropriate one in the case of Dracula is “something inhumanly cruel.” First of all, that begs the question: What does it mean to be human?

When asked this question, most of the students of my Dracula classes answer “kind, sympathetic, intelligent.” Then, gradually, they realize that human beings are not always quite so nice or peaceful. On the contrary, humans can be unkind, unsympathetic, and lacking in intelligence.

We human beings usually regard ourselves as superior to other living things such as insects, fish, birds, and animals. It is true that animals of the same species kill each other, but it is only we human beings who create or manufacture weapons to murder others. People often use the word “bestiality” in connection with “abnormal” sexual desire, but beasts are decent enough to have limited mating seasons, and again, it is we human beings who do not. What is it to be human, and inhuman, then? It turns out that it is not so easy to clearly describe or define these terms.

Let us now briefly introduce Dracula and his story.

Dracula is a vampire; there is a long history of this species in the world, particularly in Europe. Premature burials also contributed to strengthen the tradition of vampires. The concept of the vampire arose primarily from the fear of death, and from a belief in the power of blood. Fear of death does not need any explanation, so let us focus on the latter, a belief in the power of blood.

In the old days, people did not understand the concept of blood circulation nor the essential mechanisms of the body. However, from experience, they knew blood was essential for life.

Bram Stoker wove the tradition of vampires into a novel, and published it in 1897. The story strongly reflects many aspects of thought of the time, especially a concern about the decline of the British Empire. The story also encompasses a

variety of themes: fears about degeneration, homosexuality, invasion, colonization, pandemics, and it also reveals ambivalence towards women. The book also leads to a consideration of issues related to the modern nature of life: bioethics, transplantation, clones, iPS, and infectious diseases.

A brief synopsis of the novel is this: Count Dracula from Transylvania wishes to be the conqueror of the entire world, and so comes to UK to begin his quest. However, a band of men from the UK, the Netherlands and the USA defeat him. As a result, Dracula is forced to return to his homeland. When he is about to enter his castle, he is caught up by men, attacked and disappears.

As you can see, Dracula was not very cruel, nor did he kill many people. The book *Dracula* has been made into numerous movies, and the story has been translated into many languages. Why such popularity? Why are the images of Dracula and vampires so mesmerizing? The answer lies in the fact that the vampire is an archetype of the dark side of human nature. Perhaps the most significant aspect of the vampire is that it reveals a desire to survive based on the sacrifice of others' lives.

Now let's return to the definition of monster. It is, "something inhumanly cruel." Ironically, this leads to the conclusion that the human being is actually the ultimate monster. In consequence, then, the definition of monster here shifts to the monstrous realization that it is humans who wish to live comfortably on the sacrifice of others.

So far, modern civilization is the cruelest on earth, and has caused pollution, unleashed radioactive contamination, and produced weapons of mass destruction, including nuclear ones. Kyoji Watanabe (2005) points out, in *Yukishi Yono Omokage* (The Image of the World Passed Away), that at the end of the Edo period and the beginning of the Meiji Era, many tourists from abroad reported that Japanese people were poor but not despairing, and in fact were rather contented. In that sense, they were different from the poor of that time in Europe. Watanabe says this did not mean that Japanese were great, but that Europeans had been also in a similar condition in the Middle Ages. Watanabe

avers that Capitalism and materialism have made this change, and modern culture itself has been inherently violent, from its beginnings.

Watanabe is also a famous critic of *Kugai Jodo*, to which we now shift our attention.

### **2.3 *Kugai Jodo***

Mercury poisoning disease was recognized 60 years ago in Japan, and the memorial ceremony was held not in May but in October 2016 because of the earthquake in Kumamoto.

Michiko Ishimure's *Kugai Jodo* (Paradise in the Sea of Sorrow) (1972/1990) is often regarded primarily as a documentary of Minamata Disease and its trials. The worth of the novel however goes far beyond this. As Watanabe correctly notes, it is quite appropriate to label Ishimure's novel as an example of universal literature. Universal literature is writing which can help readers understand essential features of the world and humanity. Thus, Ikezawa included *Kugai Jodo* as the only Japanese novel in his collection of world literature published by Kawade Shobo Shinsha.

However, it is not surprising that Ishimure's novel has been criticized as “mere reporting,” as her style is far outside the orthodoxy of modern Japanese intellectual literature. What must be recognized, however, is the result of her effort to represent the reality of the inner world of “primitive people” in modern Japan, brought her close to the achievements of James Joyce, Virginia Woolf and Gabriel Garcia Marquez.

Ishimure describes the beauty of the lost sea and mountains where people lived in harmony with animals. We can see this as well in *Tsubaki-no Umi no Ki* (Story of the Sea of Camellias) (1976). Ishimure's grandmother Omoka-sama always whispered to her, “Since the fruits in the mountains belong to the mountain creatures, you are not supposed to take them without permission. They belong to the female crows, rabbits and foxes, so if you want them, you must try to take a moderate amount of them” (p. 17). Little Michiko obediently

followed her advice.

In *Kugai Jodo*, one of fishermen tells Ishimure, "Sister, fish are gift from heaven. We fishermen take only what we need from this abundant heavenly gift, without excess or waste. Tell me, where in this world can you find a more splendid and blessed way of life?"<sup>5</sup> (1990, p. 207)

Even an octopus, when caught, becomes a family member.

" 'Now that you are on our boat, you have become a member of our family, so stay in there and sit still.' Then it would sulk like a child trying to wheedle a favor out of his parents... "

"We had to sell our boat."<sup>6</sup> (1990, pp. 145-146)

After we have learned of and experienced the peaceful beauty of the fishermen's modest but happy life, the last line, "We had to sell our boat," pierces us.

Fishermen tell us how beautiful their lives were before Chisso destroyed the sea, and in that way, Ishimure shows us how precious was this lost world. It was a world where people, animals, fish, the sea and the spirits were living together, although not always in harmony.

Secondly, Ishimure represents what you would feel and see if you were one of the patients. It was an encounter with a patient that prompted and enabled Ishimure to do so. When Ishimure met Kama Tsurumatsu, the elderly fisherman at his deathbed for instance, she writes:

On the day I saw Tsurumatsu, above all else, I despised myself unbearably for being a part of the despicable human race. From the day forward, the image of his pathetic, blind body lying there like a piece of deadwood, and his restless, unforgiving spirit took up residence somewhere deep inside me. (1990, p. 139)

However, once Kama's spirit takes up residence within Ishimure, she becomes possessed by him, or rather she possesses him. She captures his sorrow, wounded pride, regret, grudges and pain in words: what it is to be him. Although it is often misunderstood, but it is not documentary. It is a narrative by someone not in the superior position. It is called "Michiko-dialect" as it is different from the dialect of Minamata, and is used freely to tell what is in the patients' mind. It sounds bold and not probable, but it was possible because she had shared in the world in which Tsurumatsu lived, as well as in the perceptions he, and others, had.

It sounds strange, but Ikezawa (2013) says Minamata disease is a 'property', and continues:

The pain of Minamata disease is, in a sense, precious property for people of all the world. To make it real property, someone should write it down, not only as accusation, nor deplore but also the whole lives of the people concerned, to make it something meaningful. It is only literature that can do it after all. (pp. 29-30)

His point is quite clear, and he is not alone in this belief, for Nakamasa Iwaoka (2004) shares the same belief of literature. He rightly analyzes Ishimure's writing as follows:

Ishimure's unique intelligence and the way of expression make her work reach to the depth or the height to which any work of social science nor any academic field cannot reach. "Academism" always analyzes the objects objectively and makes intellectual theories. However, Ishimure doesn't do this. There, her power and attractiveness exist. (p. 215)

Iwaoka (2004) insists that, as a result, Ishimure's work is much superior to social science.

The Lost World was beautiful, Chisso is evil and fishermen are good. If this, in essence, was all that Ishimure wrote, *Kugai Jodo* could not have been such a great book, but her writing went much deeper.

Iwaoka notes that Ishimure achieved six important discoveries as a modern thinker. They are, (1) the power of sympathy to transcend the self, (2) the sensibility to keep a distance from patients, (3) the sense of physicality, (4) the imagination to poeticize time and space, (5) the power of narrative and myth, and (6) the power of ethics and moral sensibility. The last point is analogous to the ethics of ancient times. Iwaoka (2016) says, "It reaches such a point where [one of the patients] Ogata Masato declares, 'I as Chisso,' identifying with the offender and accepting the guilt as his own" (p. 98).

Critics note that an analysis of Ishimure's work reveals that she goes beyond ordinary modern values (Iwaoka, Ikezawa). Watanabe (2005) explains the perception upon which this ethics is based as follows:

It is only an illusion of modern people, whose perception has become standardized and has lost the tactile perception for the "other," to believe that everyone sees the world in the same way...

[This kind of perception has been] ignored and abandoned in modern Japan, ...but there is also a solid collective basis that supports her perception. (p. 17)

This world, the world in which a pre-modern sense of nature and conscience are united, ...is the world to which she has belonged ever since she was born. In other words, this world is what she is. Kama Tsurumatsu was able to move into her, because they shared the same "sense of presence" and sensuality.

Ishimure's seemingly arrogant conviction, "If I was to put into words what she[a female patient] is saying in her heart, it had to turn out to be like that" has its roots here....She can become the people with whom she

speaks. This is because they share the same roots of this solid collective perception. (p. 18)

The world before the disaster is presented as sublimely beautiful and idyllic, but it is also full of gossip, hatred, jealousy, and evil spirits. It is the world Ishimure knew as a child, while taking care of her deranged grandmother, Omoka-sama. Watanabe points out that

When she laments, as she does in her writings, she must be seeing a vague image of the primordial world where there could be no rapture...  
“My body was too small to carry all of my grandmother’s feelings—so I felt sorry that the rest of her feelings had to overflow into the cold snow.”  
This sense of original sin explains the heart of Ishimure’s works. (p. 22)

Thus, even while very young, Ishimure experienced a kind of original sin, because she could not accept all of Omoka-sama’s sorrow because her body was just too small.

The reason the lives before Chisso are presented as so beautiful is because the whole is a fantasy dreamt by those falling away from this world. Watanabe explains:

Why don’t people notice that the description of life at the sea...are extremely fantastic? This kind of beauty is not a beauty that exists in real life, but a beauty which people who are rejected from the real life inevitably fantasize. ...What governs *Kugai Jodo* is the ecstatic sense of falling; a downfall into the destruction and ruin of the ones who are expelled from the world. (p. 25)

As previously mentioned, one of the patients, Ogata Masato, declared, ‘I as Chisso,’ thus identifying with the offender and accepting the guilt as his own.



This can also be seen as an example of the fact that regardless of which side you belong, the offender or the offended, the uncanny is within you.

The unique, poetic beauty and appealing power of *Kugai Jodo* comes partly from the knowledge of the dark lurking behind or under the beautiful idyll.

## **2.4 Player Piano**

What is most uncanny in modern times is technology, which includes computers and robots. Ambivalence towards the machine and automation is as old as history. Humanity has always been fascinated by machine, and yet at the same time, has detested it. The machine can help people, but it can steal jobs from them; it can make work simple and easy, but work then becomes monotonous and less challenging. As for the robot or automaton, there is the interesting idea of “the valley of uncanny.” When a robot becomes too much like a real living human being, at a certain point, people suddenly think it uncanny.

Although published in 1951, *Player Piano* by Kurt Vonnegut remains of interest in the 21st century, in part, I would argue, because it skillfully reveals the human being’s ambivalence towards the machine. The dystopian world depicted in the novel reminds you of modern Japan and USA, where many people are suffering from lay-offs, the lack of safety nets, and the loss of human dignity.

Very often, we welcome computers, SNS, and machines to make our lives more convenient and comfortable, even though this will also lead to lost jobs, and then to an extremely unstable society. In fact, the other important feature of this novel is its skillful depiction of people’s simultaneous love and hatred of the machine. How should we live in a computer-oriented society? Where is our dignity? What is the merit for human beings in being such fragile organisms? What is a human? –They are some of the questions the hero, Paul Proteus invites us to consider.

In medical science, on the stock market, in architecture, in driving cars, in manufacturing at factories, procuring drink and food, enjoying games, sometimes even choosing where to go and what to wear to be attractive to one’s

date—we very much rely upon automation. Although automation greatly helps us in almost all the fields of our lives, there are also many drawbacks, and we have been seriously changed by automation.

The biggest, most serious alteration we are undergoing is a weakening of skills and abilities of various kinds. Pilots of passenger jets cannot manually navigate, because they are too used to automatic pilot. Inuit tribes cannot travel on the frozen ground without GPS nowadays. Medical doctors ask medical support applications for diagnoses and do not pay enough attention to the patients right in front of them.

These are a few of many examples mentioned in *Glass Cage*, by Nicholas Carr (2014). Weakening skills are caused by a decrease in physical action and less involvement with the world surrounding us. In the past, pilots could directly experience flying the body of the airplane by physically manipulating the control stick in reaction to stimuli from the atmosphere. When one worked directly with the surrounding world, one accepted the needed response. The response, in turn, produced “a generation effect” by enhancing the brain, feelings, and skills. However, when planes began to be flown via autopilot, pilots lost that generation effect. Such degeneration is occurring rapidly in many fields, and we remain unaware. Carr argues that

To achieve mastery, you need to develop tacit knowledge, and that comes only through real experience—by rehearsing a skill, over and over again. The more you practice, the less you have to think about what you’re doing. Responsibility for the work shifts from your conscious mind, which tends to be slow and halting, to your unconscious mind, which is quick and fluid. As that happens, you free your conscious mind to focus on the more subtle aspects of the skill, and when those, too, become automatic, you proceed up to the next level...and ultimately, ...you’re rewarded with expertise.

This skill-building process...[called] automatization involves deep

and widespread adaptations in the brain. Certain brain cells, or neurons, become fine-tuned for the task at hand, and they work in concert through the electrochemical connections provided by synapses....

...the brain develops automaticity, a capacity for rapid, unconscious perception, and action that allows mind and body to recognize patterns and respond to changing circumstances instantly. (p.81, Emphasis added)

Carr continues;

"To really know shoelaces, you have to tie shoes." That's a simple illustration of a deep truth Crawford explores in his 2009 book *Shop Class as Soulcraft*: "If thinking is bound up with action, then the task of getting an adequate grasp on the world, intellectually, depends on our doing stuff in it." Crawford draws on the work of the German philosopher Martin Heidegger, who argued that the deepest form of understanding available to us "is not mere perceptual cognition, but, rather, a handling, using, and taking care of things, which has its own kind of 'knowledge.'" (pp. 147-148, Emphasis added)

Carr also reminds us of the concept of "embodied cognition."

...One of the most interesting and illuminating areas of study in contemporary psychology and neuroscience involves what's called embodied cognition. Today's scientists and scholars are confirming John Dewey's insight of a century ago: Not only are brain and body composed of the same matter, but their workings are interwoven to a degree far beyond what we assume. The biological process that constitute "thinking" emerge not just from neural computations in the skull but from the actions and sensory perceptions of the entire body. (p. 149, Emphasis added)

We tend to grant software domination over our lives, not only in our work but also in our leisure. Our lives may become easier through the use of the computer. Nonetheless, our sense of happiness and contentment is closely connected to the performance of skilled work in the real world. Consequently, paying too much attention to computer screens leads us to feel disengaged and discontented. Furthermore, we are missing something essential, and the end result is degeneration.

Still, we remain fascinated by machines and computers. Accidents caused by self-driving cars, a victory of computers over champions in games such as chess and shogi,<sup>7</sup> the amiable dinosaur receptionist and the weird humanoid one—computers and machines show us what it means to be human as well as uncanniness of ourselves. At the same time, machines retain the irresistible appeal they have held over human beings through history.

Creativity and originality are formed out of, and exist, in the midst of chaos and ambiguity. It is in this quite nebulous, free-floating place that human beings can be superior to computers. According to Gen Ohi (2014), we are generally aware of only one-millionth of the data we accept, and yet, machines, computers, and software have all been created out of this infinitesimal amount of data. Of course, the machines and computers have their own form of attraction and the uncanny. Nonetheless, it is logical, and natural, that all work by these uncanny, but human-created machines falls within the range of our expectations. Their results can be both apprehended and foreseen by humans. It seems, therefore, that the key to our survival is our ability to think, create, and exist within ambiguity, albeit with the uncanny help of technology and computers.

### **3 The ‘Uncanny’ and neuroscience: *Phantoms in the Brain***

Ishimure’s expression of time and space is not that of the time-space continuum, but instead, one of circulation, inter-section and polymerization. In that, she is very near the technique of “experimental” writers such as Virginia Woolf, William Faulkner and Gabriel Garcia Marquez as mentioned earlier.

However, this type of awareness concerning time and space, a perception of reality or the real world surrounding us is not just the novelist's privilege. In fact, it is THE way we experience ordinary, daily life, each day. What hinders us from realizing this is "common sense", which tells us that "time keeps constantly flowing forward and the space is homogeneous everywhere." The presumption that we perceive the world in this way, is precisely what hinders us from an accurate awareness of our own senses.

In regard to the mechanism of cognition, Stephen Kosslyn, a cognitive neuroscientist, explains that we regard what we see, hear, and feel about what is outside us as constituting "reality." However, the truth is, the brain makes up the perception itself based on previous experience. The neurologist Michael Posner explains that perception is influenced by expectation—this is a primary assumption basic to the study of cognitive science (Ohi, 2008, p. 96). The mental system representing 'I' does not work by responding to outside stimuli, but by repeatedly processing perceptions which are produced from within. What makes us deny our perception of a multidimensional, polymerizing, complicated world and what forces us to see the world in front of us as occurring along the time-space continuum is our common sense and traditional biases or preconceptions.

To understand the mechanism of awareness, Figure 1, of a Necker Cube, will be of great help. First, if you pay attention to point A, and think of it as protruding, then you will think you are looking at the cube from above. However, if you look at point B, and think that B is nearest to you, you will think that you are looking at the cube from below, through something akin to a transparent glass board. Ramachandran (2005) explains;

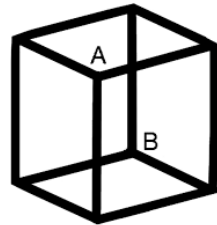


Figure 1. Necker Cube

You can see it pointing up and down, depending on how your brain interprets

the image, even though the image remains constant on your retina, not changing at all. Thus, every act of perception, even something as viewing a drawing of a cube, involves an act of judgement by the brain. (p. 67)

Even though the image itself remains unchanged, it appears different according to the way in which you look at, or perceive, it. This is because even such a simple act as this involves judgment by the brain.

Figure 2 is designed to find your blind spot. Following the rubrics below, you will find the blind spot in your left eye. Then, looking at Figure 3, when the gray square on the left comes within the blind spot of your left eye, what happens? Although part of the bar is missing, most people will perceive the bar as straight, with no missing part. Again, this is because of the work of the brain. Your brain completes the image of the bar based on common sense or rather, based on previous perceptions.



Figure 2. Blind Spot Demonstration

With your left eye, look at the elephant on the right, keeping your right eye shut. Move the paper slowly toward you, starting about one and a half feet away. At a certain distance, the cross on the left will disappear completely because it becomes totally within your blind spot. However, if you continue moving the paper closer still, the cross will reappear. You may need to look for the blind spot by moving the paper to and fro for several times until the cross disappears.

Pay attention. Note that when the cross disappears you do not see a hole or dark void there. Instead, the place is seen as part of the back-ground. This phenomenon is generally referred to as “filling in.”

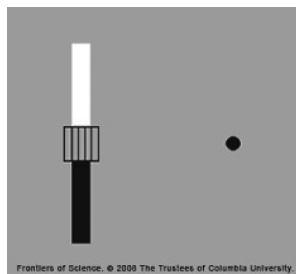


Figure 3.

Look at the small black dot on right with you left eye, keeping your right eye shut. Move the paper to and fro until the gray square on the left disappears.

What happens to the bar? Although part of the bar is missing, you will perceive the bar as straight, with no missing part. Again, this is because of the work of the brain. Your brain completes the black bar based on common sense.

Ramachandran says about thirty distinct, specialized areas in the brain cooperate and create a visual image from “the fragmentary and evanescent images dancing in the eyeballs” (Ramachandran, p. 88). Each of these thirty areas has some highly specialized function to create our visual images.

Most people are probably familiar with Figure 4 and 5, known as the Penfield brain maps, and with Figure 6, its three-dimensional model, homunculus. The Penfield map shows which part of brain is in charge of the hands, legs, face, and fingers, for example. Part B, next to part A, influences the perception of A. The phenomenon of phantom limbs—to have the feeling of, and even pain in, non-existent limbs—could thus be explained by the working processes of the brain.

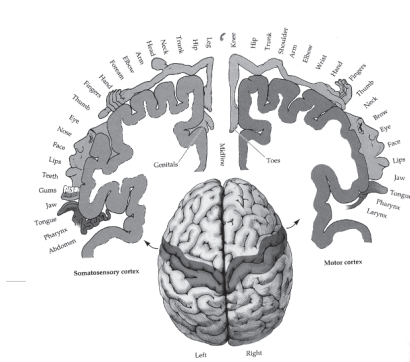


Figure 4. Pen Field Brain Map-1

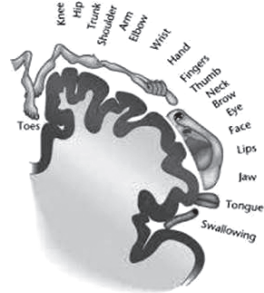


Figure 5. Penfield Brain Map-2

It is also important to realize that the brain is always trying to sort new information in order to preserve its pride as functioning at as high a level as possible. To accomplish this, the brain distorts and sometimes even totally ignores unacceptable pieces



Figure 6. Three-dimensional model, Homunculus (Little Man)

of information. To my great joy as someone who loves English literature, Ramachandran recommends that we read Shakespeare and Jane Austen to see examples of these self-deceptions.

In this way, contrary to the general assumption, consciousness is, to some extent, an illusion.

...the corollary notion that the human sense of “being in charge” is illusory...everything we do in life is governed by cauldron of unconscious emotions, drives...and motives and that what we call consciousness is just the tip of the iceberg, an elaborate post hoc rationalization of all our actions. (Ramachandran, 2005, p. 156)

Thus, we are aware of only one millionth of what we truly perceive. The rest goes into the dark abyss of the unconscious. We very often, therefore, make decisions based upon our own impressions, feelings and emotions, and then proceed to rationalize them as something more universal and as “reality.” Sight itself is something constructive and will never be something totally objective, fair or impartial. We see only what we would like to see, or what we think we are seeing. As a result, objective recognition is extraordinarily difficult to achieve. Likewise, so is self-awareness. We are surrounded by the ‘Uncanny,’ both without and within. In other words, the uncanny, the monsters, and the liminal are, in fact, everywhere and ubiquitous. Thus, there is only one thing which could be said as absolute truth: it is only art and literature that can allow us to approach them, and begin to apprehend them.

Tonight, before you fall asleep, please go down into the depths of your soul. In the dark, you may see the figure of Dracula. If you are lucky enough, you might even see glittering of his famous canine tooth. As you know, it originally came from the author, Bram Stoker, himself.



## Footnotes

- <sup>1</sup> This is based on the paper I read as the key note address for “The Symposium: Liminal Existences in Art and Literature” held on 12 November 2016 at ICU.
- <sup>2</sup> Chiastic or nesting structure of The Book of Judith:
  - Section I. (From 2: 14) A—B—C—C’—B’—A’
  - Section II. Aa—Bb—Cc—D—Cc’—Bb’—Aa’
 (Efthimiadis-Keith 25-26)
- <sup>3</sup> According to Prof. Pamela Lee Novick (personal communication, July 20, 2017), it seems that during the period of the Hebrew Judges, there were a number of strong, forceful women in the Judaic religion – as in the formation days of many religious traditions, strong women there in the early days, are erased, or redefined by later interpreters, as a religion/nation normalizes male control.
- <sup>4</sup> Catherine, in *Wuthering Heights* is also a witch-like figure, with Nelly as her shadow. She haunts Heathcliff and Edgar after her death. I discuss this in the first and the fourth articles in my bibliography, if you are interested in learning more, although they are written in Japanese.
- <sup>5</sup> Translated by Monnet.
- <sup>6</sup> Quoted from ‘The World of Kugai jōdo’ by Watanabe. Here, “some changes added” to Monnet’s translation to make it faithful to the original.
- <sup>7</sup> It seems that Shogi software is becoming yet another black box of the uncanny. An NHK television program broadcast on 25 June, entitled *IT: Is it an Angel or the Devil?* raised this possibility. According to the creator of “Ponanza,” the unbeatable Shogi software can learn by itself, and can practice demonstration games extremely quickly. As the result, in a short time, it analyzed and completed 50,000 games which had been conducted by professional shogi players in the past twenty years. Human beings would have taken 2000 years to accomplish the same. Furthermore, the programmer of the software himself does not know how it learns, only that it is becoming a kind of black box. Thus, AI such as Ponanza, has come to have its own liminal existence.

## References

- Allen, B, and Masami, Y. (2016). *Ishimure Michiko's Writing in Ecocritical Perspective: Between Sea and Sky*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Alonso-Schökel, L. (1974). "Narrative Structures in the Book of Judith." In *Proceedings of the Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutics in Hellenistic and Modern Culture* 12, 15 (March 1, 1974), Berkley: University of California Press.
- Carr, N. (2014). *Glass Cage: How Our Computers Are Changing Us*. New York: Norton & Co.
- Craven, T. (1980). *Artistry and Faith in the Book of Judith*. Chico, CA: Scholars Press.
- Efthimiadis-Keith, H. (2004). *The Enemy Is Within: A Jungian Psychoanalytic Approach to the Book of Judith*. Boston: Brill Academic Publishers, Inc.
- Enomoto, M. (2006). 'Nesting Structure in Wuthering Heights: 1—Was Heathcliff Left by Catherine?' *Study in Literature* No. 34.
- . (2014a). 'On Woolf, Proust, Gen Ohi and *Kugai Jodo*.' *Study in Literature* No. 38.
- . (2014b). '*Kugai Jodo* (Paradise in the Sea of Sorrow) as Universal Literature: In Comparison with *To the Lighthouse*.' *Keisen University Review* No. 26.
- . (2015). 'Yudito-sho to Arashigaoka—Otokogoroshi no Onnatachi' ('*The Book of Judith* and *Wuthering Heights*: Man-killer heroines'). *Keisen University Review* No. 27.
- . (2016). "Roudou, Kikai, Koufuku—*Player Piano* o Yumu" (A Study of *Player Piano* : Labor, Machine, Happiness). *Keisen University Review* No. 28.
- Freud, S. (2003). The "Uncanny" (Trans. Alix Strachey). *Sammlung, Fünfte Folge*, (Trans. David MacLintock). London: Penguin. Originally published in 1919.
- Garrard, M.D. (1989). *Artemisia Gentileschi: The Image of the Female Hero in Italian Baroque Art*. Princeton, N.J.; Princeton University Press.
- . (2001). *Artemisia Gentileschi Around 1622: The Reshaping of an Artistic Identity*. Berkley: University of California Press.
- Ikezawa, N. (2013). "Minamata and the power of words," *Ishimure Michiko: The Sea of Soul, the Sea of Life*. Tokyo: Kawadeshobo-shinsha.
- Ishimure, M. (1990). *Paradise in the Sea of Sorrow (Kugai Jodo)*. Trans. Livia Monnet, Michigan. Michigan U.P. (Book One of Three Books). First published in 1972.
- . (1976). *Tsubaki no Uminoki (Story of the Sea of Camellias)*. Tokyo: Asahi shinbunsha.

- Iwaoka, N. (2004). "Talk of Kyoji Watanabe and Nakamasa Iwaoka," Ishimure, Watanabe and Others. *Shiranui*. Tokyo: Fujiwara Press.
- . (2016). 'Ishimure Michiko as Contemporary thinker,' Allen, Bruce, and Yuki Masami. *Ishimure Michiko's Writing in Ecocritical Perspective: Between Sea and Sky*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Kawai, H. (1971). *Muishiki no Kozo* (Structure of the Unconscious). Tokyo: Chuokoron sha.
- Kurahashi, Y. (2003). 'Creating a Tapestry of Voice and Silence in Michiko Ishimure's *Kugai Jodo* (Paradise in the Sea of Sorrow)'. *Journal of Narrative Theory* 33.3 (Fall 2003): 315-334.
- Ohi, G. (2008). *Chiho Roujin ha Nanio Miteiruka* (What the Senile Dementia Are Seeing). Tokyo: Shinchousha Publishing.
- . (2014). 'Ninchishou heno Taiou—Tsunagari no Shiten Kara' (How to Receive the Dementia—Through real Communication), *Ninnchishou ni Katsu* (How to Overcome Dementia). Bungeishunju Special 2014 Spring.
- Ramachandran, V.S., Blakeslee, S. (2005). *Phantoms in the Brain*. London: Harper Collins.
- Stoker, B. (2003) *Dracula*. London: Penguin. Originally published in 1897.
- Vonnegut, K. (1952). *Player Piano*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Wakakuwa, M. (2000a). *Women Figure as Symbols*. Tokyo: Chikuma Shobo.
- . (2000b). *History of Images*. Tokyo: NHK Press.
- Wakamatsu, E. (2016). *Kugai Jodo: Hyappun de Meicho* (A Masterpiece in a Hundred Minutes). Tokyo: NHK Press.
- Watanabe, K. (2005). *Yukishi Yono Omokage* (The Image of the World Passed Away). Tokyo: Heibonsha.
- . (2016). 'The World of *Kugai jōdo*,' Allen, Bruce, and Yuki Masami. *Ishimure Michiko's Writing in Ecocritical Perspective: Between Sea and Sky*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Yudito Sho, *Seisho Gaiten Giten 1: Kyuuyakugaiten I*. (2005). (Trans. Takamitsu Muraoka, Kenji Toki). Tokyo: Kyobunkan.
- Yudeto Sho, *Kyuyaku Seisho Gaiten I*. (2006). (Ed. Masao Sekine, Trans. Takamitsu Muraoka, Hiroshi Niimi). Tokyo: Kyobunkan.

## 「不吉なもの」の魅惑—『ユディット書』から『プレイヤー・ピアノ』まで 榎本真理子

歴史を通じて「不吉なもの」は女、怪物、人間、機械と様々な姿をとってきた。

その第一は女である。『ユディット書』のユディットは祖国を救った英雄だが、ファム・ファタールに変貌させられている。ユディットは事実多くの相反する要素を備えている。だが、入れ子構造であることから『ユディット書』は当時のユダヤ人の男たちに「矛盾に満ちた女性像を受け入れて成熟せよ」と呼び掛けていると考えられるのである。

『ドラキュラ』は出版当時のイギリス人の様々な恐怖症のみならず、文明への疑問、臓器移植、アイデンティティの問題をも内包する書物である。モンスターの定義は「非人間的なまでに残酷なもの」であるが、実はドラキュラは人間ほど残酷ではない。

その人間の残酷さを描いた『苦海浄土』は、世界文学としての価値を持つ。『苦海浄土』には水俣病に見られるエゴイズムのみならず、根源的な人間の残酷さが描かれているのである。

現代の不吉なものはPCも含む機械である。人間は古来機械に対しアンビバレントであった。現代では人は機械やITに頼ることなしに生きることはできない。しかしコンピュータの予測は過去のデータによるに過ぎない。創造性や独創性は混沌や曖昧さの中からこそ生まれるのであり、人間がコンピュータに勝れるのはまさにそこにおいてなのである。

我々は受け取る情報の100万分の1しか認識できず、印象や感情に基づいて判断し、あとで理屈付けをする。視覚すら脳によって作り出されているのであり、我々は「見たい」、乃至「見えている」と思うものだけを見ているのである。我々は身の外のみならず内部にも「不吉なもの」を抱えていることになる。というわけで、そのような怪しい存在に我々が近づき、理解の糸口をつかむ手立ては芸術や文学においてほかにはないのである。

### Keywords:

不吉なもの、ユディット、ドラキュラ、『苦海浄土』、機械



**The Vampire as a Political Minority:  
From Jews to Muslims in Vampire Television Dramas  
(*The Strain* and *Penny Dreadful*)  
Olivier AMMOUR-MAYEUR**

Amongst all the latest films and TV series on vampires, two in particular deserve attention from a socio-political point of view. *The Strain*, an American series created by Guillermo del Toro (2014), and John Logan’s US-British TV series *Penny Dreadful* (2014), depict an entirely new image of vampires now deprived of all romantic and sexy connotations.

On the one hand (*The Strain*), vampires are portrayed as hungry predators and provided with a kind of prehensile dart coming from their throat, like their Aswang cousins – the Filipino version of vampire. On the other hand (*Penny Dreadful*) vampires are clearly identified as coming from Ancient Egypt, at least in the first season of the series.

In both cases, though, it is clear that vampires are not portrayed as metaphorical representatives of the Jewish community any longer, like their ancestors were by Bram Stoker in the 19th century (*Dracula*) or by Murnau in the early 20th century (*Nosferatu*). In fact, they are now depicted as a stereotype of Islamists invaders. From one era to another, consciously or not, the target of victimization changes from one community to the other. This displacement is due to a concomitant shift in European and American social anxieties. In both cases, however, one is able to identify the same reemerging scapegoat profile that is constructed in the context of political and economic slump, which René Girard interprets as follows:

Ethnic and religious minorities tend to polarize the majorities against themselves. In this we see one of the criteria by which victims are selected, which, though relative to the individual society, is transcultural in principle. There are very few societies that do not

subject their minorities, all the poorly integrated or merely distinct groups, to certain forms of discrimination and even persecution. In India the Moslems are persecuted, in Pakistan the Hindus. There are therefore universal signs for the selection of victims [...]? (Girard, 1986, pp. 17-18)

This paper thus initially aims to show the transfer of stereotypes from one community (Jewish) to another (pseudo-Muslim) and that such transfers represent an imaginary and unconscious perspective in search for a scapegoat to blame for the problems faced by the contemporary Western world today. Secondly, after analysing the movement from one century to another, turning from one scapegoat figure to the other, from the Jew to the Muslim, this study will present the TV series separately, in order to highlight the distinctive features borrowed from the past to characterize the Vampire as a metaphor for an Islamist figure. The last section will focus on the issue of this “minority policy”, as I call it, in order to stress how religious discrimination is always strongly connected, in one way or another, with gender and LGBTQ discriminations.

### **From the 19th to the 21st Century: *Penny Dreadful***

Early on, one was struck by a central element of the vampire figure of the turn of the 20th century. In that era, the representation of the vampire character shifts and takes on the features of the outcast “Wandering Jew” stereotype of the time. The description of Count Dracula by Bram Stoker (1897), or the performance accomplished by Max Schreck in the role of Count Orlok (*Nosferatu*, F.W.Murnau, 1922), to take the most obvious examples, are symptomatic of this stereotype. As we know, the European anti-Jewish phobia of the 19th and the 20th centuries paved the way for the death camps of World War II. It is interesting today to return to the descriptions formulated at the time, and to the political situation that constituted the background for the emergence of such discrimination. Returning to that era provided us with the opportunity to witness how such

discrimination promoted the figure of the scapegoat, and how this figure remains plastic, endlessly mouldable.

Sarah Libby Robinson, for instance, writes on the relation between anti-Semitism and vampire tales in Britain at the turn of the 20th century as follows:

[...] Britons held many anxieties and prejudices about Jews. These fears were exacerbated when the Jewish population more than doubled in the last quarter of the nineteenth century due to immigration from Eastern Europe. This wave of immigrants arrived during Britain's Great Depression, and they were typically depicted by the press as paupers, robbing Britons of their jobs by agreeing to work for lower wages. According to these embittered journalists, in taking jobs, money, food, and housing away from native Britons, Jews were not only viewed as competitors, but as parasites, metaphorical vampires who lived by draining away economic opportunities rather than blood. (Robinson, 2009, p. 20)

Similarly, Judith Halberstam explains in her seminal text about *Dracula* thus:

[...] Bram Stoker was good friends with, and inspired by, Richard Burton, the author of a tract reviving the blood libel against degenerate writers for not being good Christians. (Halberstam, 1995, p. 86)

Meanwhile, she shows us later on, in the same book, that: “[...] the Gothic novel and Gothic monsters in particular produce monstrosity as never unitary but always an aggregate of race, class, and gender,” leading thus to the idea in this quotation:

Dracula is otherness itself, a distilled version of all others produced by and within fictional texts, sexual science, and psychopathology. He is monster



and man, feminine and powerful, parasitical and wealthy; he is repulsive and fascinating [...]. (Halberstam, 1995, p. 88)

This is exactly what is still at stake in the two television dramas I am analysing here. The monsters remain a highly complex aggregate of beings, while the discriminated scapegoat religion is no longer the Jewish faith but the Muslim one.

We know, and *Nosferatu* by Murnau (1922) is a good example of this, that at the time the British were not the only ones to feed these fantasies about the Eastern Jewish population in search of political asylum in Western Europe. The Jews then were already suffering from violence in their home countries in the East.

However, reading the anti-Semitic comments described in the text by Sara Libby Robinson, or across the entire anti-Jewish campaigns about which we find today a plethora of online documents, it appears immediately that these campaigns closely resemble those occurring today not just against Muslims but also against refugees seeking asylum in Europe, while their countries are on track to total destruction because of raging wars.

Given the events of 9/11 in 2001, and all the subsequent terrorist attacks that occurred throughout the world, it is hardly surprising that, in terms of monstrous representation, the vampire archetype moved from the Jewish community toward the Muslim one. Though the latter representation might seem less obvious at first sight than the Jewish one. This shift, in reality, only creates a wider stereotyped community once again based on religion, when actually not all Arab people are concerned with belief in Islam.

The subtext becomes clearer when one takes time to analyse the different facets of these new figures. Once we examine the shows on a deeper level, the parallels are hard to deny. I will focus, initially, on the US-British series *Penny Dreadful* (3 seasons), in which the vampires are clearly established as belonging to ancient Egypt. It is not therefore possible to consider them as Muslims,

however, they speak Arabic, and they are clearly depicted as a form of parasitic invasion of Victorian England.

The TV drama is set at the end of the nineteenth century, and draws all its characters from the most well known sources of Gothic novels.

While the vampires are Egyptian, it is still Mina Harker, the character of the novel by Bram Stoker, who was kidnapped by the Vampire “Master” who, at this point of the story, is yet to be identified as Dracula. And most of the main protagonists of the series follow a similar pattern by recalling well-known works of 19<sup>th</sup> century Gothic literature. The main characters are, in order: Dr. Frankenstein and his monster; Dorian Gray’s Oscar Wilde and his famous evil portrait; and the American character Ethan Chandler, played by Josh Hartnett, who proves to be a werewolf in the last episode of the first season. In all likelihood, this werewolf figure is an aggregation of several Gothic werewolves stories, such as the one narrated in *Wagner, the Wehr-Wolf* (1847), by George W. R. Reynolds. Season two onwards; other mythical figures of the English Gothic literature reveal themselves, such as Dr. Jekyll and Dracula himself, in the third season.

Although each narrative thread involving every character seems to follow, more or less, the structures of the various literary works from where they originate, the main plot of the series focuses on the character of Vanessa Ives, Mina Harker’s best friend. Mina is the daughter of Sir Malcolm Murray in the TV show, while Vanessa supports the father of her disappeared friend in his quest to bring her back.

Regarding the kidnapping of Mina, which constitutes the focus of the first season of the drama, Dracula appears to be absent from the picture. The Vampire who abducted her has no defined origin, like its American cousin, in *The Strain*. However, his guards and minions speak Arabic.<sup>1</sup> This fact literally expels these Vampires from the Bram Stoker’s original Central European character. Egyptian descent is confirmed when a Vampire of the same rank as the one who kidnapped Mina is killed and the autopsy of his body reveals that passages of

the Egyptian *Book of the Dead* appear to be engraved on his exoskeleton. This engraving later proves to be an unknown version of a chapter concerning the God Amun-Ra and the Goddess Amunet, whose names share the same meaning “the hidden one”.

The details of this chapter are not our concern, but what matters is the hidden character of these Gods, which perfectly functions as a metaphor for the vampires’ personality.

Now if we go back to the many fantasies of recent years concerning Muslims, the parallel could not be clearer: a “dissembler,” “hypocrite”; every Muslim, *prima facie*, is perceived to be a potential Islamist. The Burka, in some occidental perceptions, clearly illustrates this characteristic, since some do not hesitate to claim that this garment may hide bombs, and even that male terrorists can use it as a subterfuge to conceal their actions in a more insidious way.

Most American and European extremist discourse tends to blithely confuse the two. It is also the case with a form of discourse that is less radical but no-less hostile towards Muslims. For them, a Muslim can either already be a radical Islamist or be destined to become one. This simplistic way of explaining how ISIS and other Islamic terrorist movements have gained recruits in the last decade, excludes from consideration any individual psychological component to essentialize and racialize what is in fact a complex reality.

To return to the question of the ancient Arabic language in the *Penny Dreadful* series, it too proves to be more complex than it originally seems. In fact, this linguistic situation is similar to that of the vampire cousins of Central Europe who speak a language unknown to all and rather “hieroglyphic” when one refers to the version offered by Murnau in *Nosferatu*. The Vampires in the drama, and their allies – the witches –, use a fairly composite pidgin of several ancient languages – a detail that the viewer only discovers in season 2 – which Egyptologist Ferdinand Lyle calls “*Verbis Diablo*.”

In fact, just like the contamination of bodies, the hybridization of the national language is at the heart of the issues raised by the TV show. If they want to

defeat the invading monsters, the heroes of the series must decrypt the hidden messages of this composite language, which forms a code, concealing its meaning from the “common man” because of its “impurity.”

### ***The Strain: Virulence of a spreading ‘Virus’***

In *The Strain*, the connection between vampirism and the Muslim religion is not immediately noticeable, at least in the two first seasons. Indeed, at no time is the religious question raised – at least that of the Muslim religion, since, from the first episode, it is clearly stated that the fiercest enemy of the vampire “Master”, Abraham Satrakian, is Jewish. However, if one looks back on the history of World War II shown in the series through numerous flashbacks that portray Satrakian at the time of his imprisonment in the camp of Treblinka, then the analogy becomes clearer. In the TV series, the Treblinka camp is under the leadership of Thomas Eichorst – who, since then, has become a vampire himself and the Master’s right-hand man. Indeed, the stereotype of the vampire as a substitute for the Jewish invaders and as an infector of the “pure blood” of natives fizzled after the Holocaust of World War II. It is no longer possible – unless one accepts to being truly and rightfully labelled as anti-Semitic – to draw such a parallel between a whole community and the monstrous figure of the vampire who came to decimate the population of a country by feeding on its blood.

As this paper stated earlier, the Jews in the past were a scapegoat in troubled times in Europe after multiple crises. These financial and cultural crises were strongly intertwined with the crisis of identity that Europe was then experiencing. The European countries faced these struggles because they could not embrace such a radical transformation as the industrialization of the modern era. However, a substitution of community is never impossible, and this is what both series actually accomplish.

The United States, like the rest of the world, has been profoundly marked by the attacks of September 11. We all remember, at least those old enough to watch the media coverage of the attacks on the World Trade Center, the repeated

images of the attacked and collapsing towers – the very symbol of endangered American power. The attacks are considered as the event marking the planet's entry into the 21<sup>st</sup> century. But above all, the event signified the collapse of US dominance, even within Western society. The event was also interpreted to imply that Western-Christian society was brutally attacked by Islamic fanatics.

The shift from one religion to the other arose out of this event, since people of the Jewish faith have always been well received in the United States, and the country has always supported the Israeli government in its political and military opposition to the Palestinian authority. The stereotypical figure of the Vampire/Jew of the English 19th century is that of a deceitful figure who tries to interfere with the wellbeing of a country and culture through the wealth he has accumulated, with social, and real, vampirism, leading to the contamination of the "pure" blood of its native victims. In *The Strain*, 21<sup>st</sup> century version of the vampire, the viewer is confronted by an openly brutal monster – although still very rich – that is no longer concealing himself, not hiding his lust for power and violently imposes radical change on the population of the invaded country.

We indeed repeatedly hear nowadays from some political leaders – and other defenders of this ideology – that Western society is now under attack and at the dawn of a "great cultural and religious shift." Islamic radicalization encourages the widespread stigmatization of the Muslim population that becomes the new scapegoat of the so-called developed societies, which find themselves entangled once again in difficulties of all kinds: repeated economic crises – the latest in 2008 was almost identical to that of 1929; social and cultural crises due to the disintegration of social ties; and finally, individual crisis of human beings at loss with their lives and thus quick to claim that "things were better before" and, therefore, that the past should be the only example to follow. This discourse is supported by the followers of an essentialist vision of "cultural identity" recalling the old theories of "ethnic purity" which claim to be saving their countries from any form of racial hybridization. Because of these challenging times, all kinds of monsters grow today and are multiplying in novels, movies and popular TV

dramas in the form of Vampires, Zombies, and Werewolves. It is similar to the way these monstrous figures multiplied during the worldwide chaos of the Great Depression.

To return to *The Strain*, it seems its religious aspect is reversed: the Jews in the Treblinka camp are the first victims of the Master, who comes to feed on their blood made available to him by the camp management. It is, therefore, difficult to imagine that the root of the Master's figure could still be anchored in a fantasy image of the Wandering Jew. But if a substitution has been made at the imaginary level and the victims are Jews, then who are the predators?

An objective ally of the Nazis, the Master has no definite origin. We only know that he is able to migrate from body to body infecting his victim, who then becomes his “vessel” through a parasitic worm that multiplies at unbelievable speed. In the first season, the vessels' Master happens to be the body of a former Polish nobleman contaminated at an undetermined time, but presumably during the 19<sup>th</sup> century. The vessel before him was a being, which was hiding in a cave of the Polish mountains, but no specific evidence is available about its origins.

We could stick to this source: the Master, destroyer of Jews, has connections to Nazism and to the 20th century Central Europe, which joined in with the Nazi extermination of their Jewish population. However, to remain at this level of analysis would omit to consider essential elements of the series. The action of *The Strain* is set in the US rather than in Europe. More specifically, the action takes place in Manhattan, the heart of New York and the heart of American culture, which was under attack on September 11. Finally, and this is essential from a symbolic point of view, using modern means of transportation, the Master arrives in Manhattan by air and the first three seasons of the show regularly exhibit the siege of the city through shots of skyscrapers in flames. The viewer cannot miss the lack of subtlety with which constant reminders of the terrorist attacks of 2001 are provided through the parallel with symbolic images of the World Trade Center's destruction.

An underlying subtext in the TV series seems to be that attacking the Jewish

community is equivalent to attacking the United States and vice versa. Now, what or who could be the new common enemy of both communities? Who else, if not the Islamists and those who, in spite of themselves, are mistaken with this fundamentalist movement?

Other elements, external to the series and to American culture, come to support this assimilation of vampires and contemporary Islamists, particularly in the context of the series *The Strain*. The first one is to be sought in the history of World War II. An important element of this period has been forgotten or gone somewhat unnoticed. Only a few highly specialized history books refer to it explicitly: among the objective allies of the Nazis in their hunt for Jews, fundamentalist Islamists held the top spot. Before Mussolini or Franco, or even the French government of Petain. Hitler seems to have had a warm attitude towards Muslims, since he is credited with the following words: "The peoples of Islam will always be closer to us than, for example, France" (Quoted in Wistrich, 1985, p. 59).<sup>2</sup>

Thus, the two dominant figures of the Arab world of the 30s and 40s who collaborated with Hitler's regime are the Grand Mufti of Jerusalem Haj Amin al-Husseini and Iraqi Prime minister Rashid Ali al-Gaylani.

Of course, one must not generalize this collaboration to a whole community that has always been diverse. Gilbert Ashtar, professor of Development Studies at the London's School of Oriental and African Studies, explains in an interview:

In the first place, there is no such thing as Arabs. To speak in the singular of an Arab discourse is an aberration. The Arab world is driven by a multiplicity of points of view. At the time, one could single out four major ideological currents, which extend from western liberalism, through Marxism and nationalism, to Islamic fundamentalism. In regard to these four, two, namely western liberalism and Marxism, clearly rejected Nazism, in part on shared grounds (such as the heritage of enlightenment thinkers, and the denunciation of Nazism as a form of racism), and

partially because of their geopolitical affiliations. On this issue, Arab nationalism is contradictory. If one looks into it closely, however, the number of nationalistic groups which identified themselves with Nazi propaganda turns out to be quite scaled-down. There is only one clone of Nazism in the Arab world, namely the Syrian Social National Party, which was founded by a Lebanese Christian, Antoun Saadeh. The Young Egypt Party flirted for a time with Nazism, but it was a fickle, weathercock party. As to accusations that the Ba’ath Party was, from the very outset in the 1940s, inspired by Nazism, they are completely false (Ayad & Achcar, 2010. My translation).

Unfortunately, these assimilations, based more on prejudices and fears than on reason and lucid analysis, rise often enough in the collective imagination, and abusive generalizations easily flourish. In regard to *The Strain*, the parallel I have spoken about so far, between Vampires and Islamists which I observed in seasons 1 and 2, was based more on inner feelings of image analysis than actual facts clearly stated in the story. These uncomfortable amalgams then became obvious with the third season. It grew clearer at the narrative level since the writers merged their depiction of vampires with that of Islamic terrorists.

References to the attacks on the World Trade Center have become explicit. For instance, in episode 4, Justine Feraldo, head of security of New York City, explains the distress she felt when she learned, following September 11, that her husband, a firefighter, was among the victims of the collapse of the towers. She shares these emotions with Dr. Goodweather in a moment when she believes she has been contaminated by a parasitic worm.

Furthermore, just before this intimate confession by Feraldo, we see the Master’s right-hand man, Eichorst, choosing some of the Vampires elected by the Master to send them on a suicide mission. The kamikaze character of these operations is highlighted by a promise made by Eichorst to galvanize his troops: “You want to feed? I promise that you will feed. If you follow my commands,



you will receive the blood of 70 virgins as a reward!" The message could not be more obvious: the suicide bomber Vampires receive the similar promises as to the ones Islamist kamikaze receive before their departure on a suicide mission. Meanwhile, Satrakian having acquired a book called the *Occido Lumen*, which allegedly holds the secret to destroy the Master, discovers that some ancient Egyptian Vampire hunters got rid of a vampire of the same rank as the Master by enclosing him in a double sarcophagus of silver and lead, before burying it "for eternity" in a pyramid's crypt.

In the episodes that follow these references, the viewer also discovers that a cargo ship from Cairo is expected in Manhattan's bay. The content of the shipment is kept secret, but it is made very apparent that its content is of the highest importance for the Master. Subsequently, it appears that the content of the cargo consists of two nuclear warheads from Russia one of which Eichorst employs to explode the den of three "Elders" – Vampires of the same rank as the Master, but who oppose his plans to conquer the world – in the heart of Manhattan. Passing through Egypt, the cargo highlights the alliances made against the United States. When all these narrative elements are placed end to end, the profiles of the "enemies" could not be more obvious: the metaphorical Muslim/Vampires defending the idea of the superiority of their race against the humans, having first allied with the Nazis during the 40s, have extended their network to Putin's Russia – the events narrated in the series are supposed to happen in present day – and then to India (or is it Pakistan?). During the third season, a new character, Sanjay Desai, responsible for the commissioning of a "blood factory," appears.

In other words, what is highlighted in the series is based on the image of the Islamists advancing the propaganda of a supposedly superior "race"/religion, and on the nationalist phobia against the international and cross-border nature of their activities and connections. Again, this is a scapegoat's fantasy-related displacement: the scapegoat changes, fantasies attached to it do not. The same accusations of rootless cosmopolitanism were levelled at the Jews

during the 20-40s. Their alleged thirst for domination and power, understood as vampiric desires, were regarded as boundless. Since the Jews were considered stateless, their sole presence was threatening to the “purity” of the countries and its inhabitants, not least the security of its borders. The transference of the accusations associated with anti-Semitism to the Arab people fleeing their countries in war, being mixed with images of the Islamist atrocities, causes what psychoanalysis calls a “return of the repressed”<sup>3</sup>: suddenly, the problems inherent to globalization and to the 2008 crisis find a perfect solution. The crowd found its new scapegoat, which permits avoiding looking too closely at the true responsibilities in the current economical, social and structural circumstances.

### **Conclusion: A minority policy**

In conclusion, I would like to highlight the fact that the transfer of principles from one scapegoat to another follows the same political process. Whatever the reason or the motive, the vilifying of a category of the population as a whole by another simply falls under the “witch-hunt” label. However, the fact that cultural works turn these witch-hunts into narratives supports the transformation of such human beings into monsters. This turns out to be a double-edged sword. On one hand, the risk is great, as was the case during the 30-40s that the non-human character of the people affected by these attacks is reinforced in some people’s imaginations. On the other hand, as Aristotle defines it in his book on poetics, these images can allow a form of *cathartic* transformation of the anxieties undergone by the spectators in their daily lives. However, we must emphasize that the transition to artistic creativity that transforms the anguish of the “collective memory” of a country using visually identifiable monstrous figure is not necessarily done either consciously or directly. Despite this, however, I hope I have managed to show that if we study these creative narratives and visual symbolisms the resemblance is undeniably striking.

Nevertheless, an overly precise identification of the human characteristics of the monsters projected on the spectators’ mental screens might increase a

risk of victimization by a crowd that, by definition, has no means of objective reflection.

Thus, as René Girard recalls in his book:

Those who make up the crowd are always potential persecutors, for they dream of purging the community of the impure elements that corrupt it, the traitors who undermine it. The crowd's act of becoming a crowd is the same as the obscure call to assemble and mobilize [...]. (Girard, 1986, p. 16)

He further writes, while speaking of the most frequent scapegoat emissaries of these witch-hunts:

In addition to cultural and religious there are purely physical criteria. Sickness, madness, genetic deformities, accidental injuries, and even disabilities in general tend to polarize persecutors. (Girard, 1986, p. 18)

The philosopher further completes the picture by pointing out as follow:

Abnormality need not only be physical. In any area of existence or behavior abnormality may function as the criterion for selecting those to be persecuted. For example there is such a thing as social abnormality; here the average defines the norm. The further one is from normal social status of whatever kind, the greater the risk of persecution. (Girard, 1986, p. 18)

It is imperative to clarify that the term "abnormal" employed by Girard comprises neither form of moral judgment nor contempt, since it only intends to emphasize that scapegoats are often chosen based on the many cultural *a priori* of what "normal" means in the etymological sense of the term.<sup>4</sup> In other words,

"abnormal" covers all social groups assigned as political minority communities, by another social group that claims to be the "majority party." Thus, at different times and in different cultures, women are considered as a "social abnormality" vis-à-vis men, Jews or Muslims are considered as "abnormal" for others, the "LGBTQ community" is considered as "socially abnormal" against heterosexuality, erected as "hetero-normativity."

In short, it is important to think circumspectly when a group is transformed into a whole "community," and is held responsible for all the evils of a country by another group. We can almost be certain that such a group is actually not the main cause of the difficulties and that its eradication will definitely not turn things back to the "normal" state expected by the crowd. Finally, this is also why Humanities, working at the source of myths, symbols and cultural conventions - too often called "root" or "tradition" - are significant at the highest level for the analysis of contemporary events. Indeed, they help to unveil the unconscious returns "of the repressed" that attempt to hide themselves under new masks, or that claim to renew a Nation's imagination too often haunted by an undigested history, be it religious/racial "minorities" or the sexist/LGBTQ discriminations.

## Footnotes

- <sup>1</sup> As William Barnes explains in an online chronical of the TV Series: “the Arabic spoken between Dalton and the vampire guard was not Egyptian colloquial, but rather grammatically perfect Modern Standard Arabic (MSA). To a native speaker’s ears, this would be the equivalent of an American and Brit communicating in Shakespearean English.” See: Barnes, 2014, July 9.
- <sup>2</sup> Quoted *in* Wistrich 1985, p. 59.
- <sup>3</sup> In his essay *Moses and Monotheism* 1939 [1934-38], Freud suggests the unchanging nature of the repressed as follows: “What is forgotten is not extinguished but only ‘repressed’; its memory-traces are present in all their freshness, but isolated by ‘anticathexes’.... they are unconscious – inaccessible to consciousness...” (Freud, 1939, p. 94). In his online encyclopedia article on the subject, Jean-François Rabain further explains that: “The repressed returns, but often remains unrecognizable.” See : Rabain October 26, 2016, <http://www.encyclopedia.com>.
- <sup>4</sup> Normal is issued from Latin *norma* “carpenter's square, rule, pattern” (see : [http://www.dictionary.com/ browse/norm](http://www.dictionary.com/browse/norm)).

## References

- "Norm," Dictionary.com. Retrieved August 09, 2017 from: <http://www.dictionary.com/browse/norm>
- Ayad, C. & Achcar, G. (2010, March 27). Sait-on qu'un Palestinien a créé un musée de l'Holocauste ? *Libération*. Retrieved August 26, 2016, from [http://www.liberation.fr/planete/2010/03/31/sait-on-qu-un-palestinien-a-cree-un-musee-de-l-holocauste\\_618229](http://www.liberation.fr/planete/2010/03/31/sait-on-qu-un-palestinien-a-cree-un-musee-de-l-holocauste_618229)
- Barnes, W. (2014, July 9), Why do Vampires Speak Arabic? Retrieved June 11, 2016, from: <http://muftah.org/vampires-speak-arabic/#.WB6SFndh1Ps>
- Freud, S. (1939), *Moses and monotheism: Three essays. Selected Essays*, 23: 1-137.
- Girard, R. (1986), *The Scapegoat* (Y. Freccero, trans.), Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Halberstam, J. (1995), *Skin Shows. Gothic Horror and the Technology of Monsters*, Durham, North Carolina, Duke University Press.
- Rabain, J.-F. (2016, October 27). Return of the Repressed. *International Dictionary of Psychoanalysis*. Retrieved August 09, 2017, from: <http://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/return-repressed>
- Robinson, S. L. (2009). Blood Will Tell: Anti-Semitism and Vampires in British Popular Culture, 1875-1914. *Golem: Journal of Religion and Monsters*, 3 (1). Retrieved August 09, 2017, from: [http://www.osservatorioantisemitismo.it/wp-content/uploads/2013/04/GOLEM3-1-2009\\_Robinson.pdf](http://www.osservatorioantisemitismo.it/wp-content/uploads/2013/04/GOLEM3-1-2009_Robinson.pdf)
- Wistrich, R. S. (1985), *Hitler's apocalypse: Jews and the Nazi Legacy*, London: Weidenfeld & Nicolson.

**政治的マイノリティとしてのヴァンパイア  
ーヴァンパイアのテレビドラマにおけるユダヤ人からムスリムへの変遷  
（『ストレイン』と『ペニー・ドレッドフル』）  
オリビエ・アムール＝マヤール**

ヴァンパイアについての最近の映画やテレビドラマシリーズの中には、社会的・政治的観点から、特に2つほど注目に価するものがある。ギレルモ・デル・トロ (Guillermo del Toro) によって制作された、アメリカのテレビドラマシリーズ『ストレイン (*The Strain*)』(2014) と、ジョン・ローガン (John Logan) のイギリスのテレビドラマシリーズ『ペニー・ドレッドフル (*Penny Dreadful*)』(2014) は、ロマンティックな要素と性的な含意がすべて奪い去られた、まったく新しいヴァンパイアのイメージを描いている。

『ストレイン』と『ペニー・ドレッドフル』、どちらのケースにおいても、ヴァンパイアはもはや、19世紀のブラム・ストーカー（『ドラキュラ』）、あるいは20世紀初頭のルルナウ（『ノスフェラトゥ』）によって描かれた、彼らの祖先のように、ユダヤ人共同体の暗喩的な表象としては描かれていないことは明らかである。実際には彼らは今では、イスラム原理主義者という侵略者のステレオタイプとして描かれている。これらのドラマのどちらにも、政治的・経済的衰退の中で構築されたスケープゴートの同じような輪郭を見ることができ

る。本稿では、初めにある1つの共同体（ユダヤ人）から別の共同体（擬似ムスリム）への、固定観念の転換を示す。

次に、ある1つのスケープゴートの姿が別のものへと変わることについて、イスラム原理主義者のメタファーとしてのヴァンパイアを描こうとして過去から取り入れた、特徴的な姿を強調するために、本稿では2つのテレビドラマシリーズを別々に提示する。

最後に、どのようにして宗教的な差別が、何らかの形で、ジェンダー/LGBTQ差別と常に強く結びつけられているかを強調するために、（筆者がこのように呼んでいる）「マイノリティ・ポリシー」の問題に焦点をあてる。

**Keywords:**

ヴァンパイア、政治的マイノリティ、ユダヤ人、ムスリム、テレビドラマ





## The Allure of the Sirens in Greek Classical Literature

Yoshinori SANO

### 1 Introduction

The Sirens are liminal creatures. They live far out on the sea, at the outer edge of the known world, where rarely sailors reach. Their physical feature, i. e. human face on bird's body, strengthens the liminality of their existence. Beautiful songs come out from their mouth, so they belong to culture, but they can fly away in the natural world.

There have been attempts to cover representations of the Sirens in Ancient Greece, in literary works, vase paintings, grave sculptures and others under one interpretation, for example as human souls of the deceased (Weicker, 1902) or as benevolent fairies who welcome the souls of the deceased in the nether world (Buschor, 1944). But Sirens, appropriately for liminal beings, slip out of such comprehensive categorizations. Rachewiltz (1983, pp. 4-5) reasonably suggests that it is better to recognize the difference among depictions and to inquire how and why each author depicted the Sirens differently with particular emphasis.

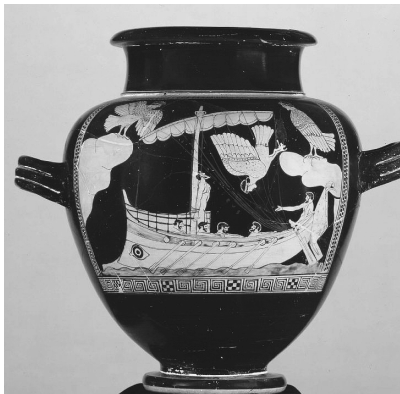


Figure 1. Attic Red-figure Stamnos (475-460 BCE) at British Museum.

Retrieved from [http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00007/AN00007497\\_001\\_1.jpg](http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00007/AN00007497_001_1.jpg)

The Sirens lure sailors. But their allure has been expressed with different emphases in pictorial representations. A Greek vase painting (Figure 1) depicts the Sirens singing from rocks above Odysseus' head, while in Waterhouse' painting (Figure 2) the Sirens surround Odysseus from close range, and their ardent gaze seems to add to the charm of their song. In Draper's painting (Figure 3), bodily charm is overtly emphasized.



Figure 2. J. W. Waterhouse "Ulysses and the Sirens" (1891) at National Gallery of Victoria.  
Retrieved from <http://content.ngv.vic.gov.au/col-images/api/E PUB000727/1280>

In the extent ancient Greek texts, longer depictions of the Sirens can be found in Homer's *Odyssey* (book 12), Plato's *Republic* (book 10) and Apollonius' *Argonautica* (book 4).<sup>1</sup> In this paper, I will try to elucidate what are notable features in different depictions of the Sirens, and explore what might be the reason for choosing these features in each text.



Figure 3. H. J. Draper, “Ulysses and the Sirens” (1909) at Ferens Art Gallery.

Retrieved from [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a3/Draper\\_Herbert\\_James\\_Ulysses\\_and\\_the\\_Sirens.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a3/Draper_Herbert_James_Ulysses_and_the_Sirens.jpg)

## 2 Homer's *Odyssey*

Odysseus plugs the ears of his companions and let them bind himself on the mast of his ship, as Circe advised him. As Odysseus' ship draws near the island of the Sirens, their song reaches the ears of Odysseus:

Come hither on your way, renowned Odysseus, great glory of the Achaeans; stop your ship that you may listen to the voice of us two. For never yet has any man rowed past the island in his black ship until he has heard the sweet voice from our lips: instead, he has joy of it, and goes his way a wiser man. For we know all the toils that in wide Troy the Argives and Trojans endured through the will of the gods, and we know all things

that come to pass upon the fruitful earth. (12. 184-191, translated by Dimock)

Hearing this, Odysseus desires to listen more, and signs with his eyes to his companions to untie him. The companions bind Odysseus tighter as previously arranged. Thus Odysseus and his crew safely pass the Sirens and avoid death.

It is notable that the content of the song, rather than the beauty of the voice, is overtly emphasized (Heubeck & Hekstra, 1989, p. 128). The Sirens know the toils of the Argives (i. e. the Greeks) and the Trojans in the Trojan war. Odysseus was a participant in that war, and is moved by hearing his past experience. One may recall that when Demodocus the bard sings of the quarrel between Achilles and Odysseus during the war, Odysseus sheds tears (*Odyssey* 8. 73-94), and that Odysseus requests the same bard to sing of the famous strategy of the Trojan Horse, and hearing the song Odysseus again sheds tears (*Odyssey* 8. 485-536).

The song of the Sirens appeals not only to Odysseus' personal experience. They claim that they know all that happen on earth. In this connection, one should recall that Odysseus is a man of inquisitiveness. This aspect of Odysseus is clearly set out at the very beginning of the *Odyssey*:

Tell me, Muse, of the man of many devices, driven far astray after he had sacked the sacred citadel of Troy. Many were the men whose cities he saw and whose minds he learned, and many the woes he suffered in his heart upon the sea. (1. 1-4, translated by Dimock)

The song of the Sirens, as represented in the *Odyssey*, appeals to Odysseus' strong desire for knowledge.

### **3 Plato's *Republic***

Socrates and his interlocutors discuss on justice and its implication for life in great length. At the end of the long discussion, Socrates tells a curious story

about the punishment and rewards after death. He claims that his story was reported by a man called Er, a Pamphylian, who was once killed in a battle, saw the world after death, and came back to life. This story includes an account of the structure of the orbits of celestial bodies, where the Sirens feature. There is a vertical column of light in the shape of a spindle at the center of the universe, and this spindle is encircled by eight orbits, respectively of fixed stars, Saturn, Jupiter, Mars, Mercury, Venus, Sun, and Moon. The Sirens stand one each on these orbits:

And the spindle turned on the knees of Necessity, and up above on each of the rims of the circles a Siren stood, borne around in its revolution and uttering one sound, one note, and from all the eight there was the concord of a single harmony. And there were other three who sat round about at equal intervals, each one on her throne, the Fates, daughters of Necessity, clad in white vestments with filleted heads, Lachesis, and Clotho, and Atropos, who sang in unison with the music of the Sirens, Lachesis singing the things that were, Clotho the things that are, and Atropos the things that are to be. (617b-c, translated by Shorey)

Eight Sirens together sing one note, in harmony with the tree goddesses of fate. The contents of this cosmic song are the past, the present, and the future. It has been pointed out that the Pythagorean idea of the Cosmic Harmony (or 'Music of the Spheres') is reflected in this passage (Adam, 1963, p. 452).

There was no such representation of the Sirens before. Why did Plato choose to set the Sirens on the celestial orbits and make them sing the Cosmic Harmony? Perhaps the Sirens were thought to be appropriate for moving through the space on the orbits because they were winged. Also perhaps they were thought to be appropriate to sing the Cosmic Harmony because they sing beautifully. Another notable feature about this representation is that the Sirens participate in singing of the past, the present, and the future. This may be seen as an

extension of the *Odyssean* Sirens' claim that they "know all things that come to pass upon the fruitful earth." The influence of the Homeric epics on Plato's *Republic* is easy to see from numerous quotations from both the *Iliad* and the *Odyssey* in this philosophical dialogue, especially in book 2 and 3. Moreover, the influence from the *Odyssey* is obvious in the story of Er itself, in which Odysseus' soul in the afterlife is mentioned together with his toils and desire for fame in the previous life (620c-d). This account of the previous life of Odysseus not only roughly corresponds to his life represented in the *Odyssey*, but it also seems to be an echo of the Sirens' words to him cited above, in which they accost him as "renowned Odysseus," and mention the sufferings endured by the Greeks and the Trojans.

The story of Er is told by Socrates in order to show that one who lived a righteous life will get a reward of bliss and one who lived a wicked life will get a severe punishment in the afterlife. It should be noted that the Cosmic Harmony which the Sirens are singing together with the Fates in this story gives an appropriate finale to the long philosophical discussion through the *Republic* in quest for the justice: The justice of the soul is defined as the harmony among three parts of the soul (logical part, spirited part, appetitive part), thus the Cosmic Harmony indicates the ideal goal for human souls.

#### **4 Apollonius' *Argonautica***

Apollonius Rhodius was a learned epic poet of 3<sup>rd</sup> century BCE. His *Argonautica*, which narrates a great adventure of the Argonauts, i. e. the crew of the magical ship, *Argo*, from the Greek mainland to the eastern end of the Black Sea, is full of allusions to the *Odyssey*. On the way back from the Black Sea, they navigate near the island where the Sirens live. The Sirens notice the Argonauts approaching:

Always on the lookout from their vantage point with its fine harbor, they often indeed robbed many men of their sweet homecoming, wasting

them away through languor. And so with no hesitation, for these men as well, they were sending forth the delicate voice from their mouths. Already they were about to cast the cables from their ship onto the beach, had not Thracian Orpheus, Oeagrus' son, strung his Bistonian lyre in his hands and rung out the rapid beat of a lively song, so that at the same time the men's ears might ring with the sound of his strumming, and the lyre overpowered their virgin voices. (4. 900-909, translated by Race)

The adjective attached to the voice of the Sirens is *leirios* (“lily-like”, translated “delicate” by Race in the quotation above). A similar adjective *leirioeis* meaning “lily-like” is attached to the voice of the Muses at Hesiod's *Theogony* 903. Enticed by this unusually beautiful voice, the Argonauts immediately began to prepare for mooring the ship to the Sirens' island. Although the intervention of Orpheus saves most of the companions, Butes jumps into the sea, allured by the Sirens.

Thus the Sirens' allure of the exceptionally beautiful voice is emphasized, but there is no reference to the content of their song. This is curious, considering that the content of the song of the Sirens, i. e. their knowledge, is overtly emphasized in the *Odyssey*, as examined above, and *Argonautica* is full of allusions to the *Odyssey*. In fact, the utterance of the Sirens in the *Odyssey* (12. 184-191, especially 189-191) quoted above is imitated elsewhere in the *Argonautica*, in the words spoken by the guardians of Libya (4. 1319-21, cf. Thalmann, 2011, p. 80).

In the *Odyssey*, Odysseus has been informed by Circe of the danger of the Sirens, and has put wax on his companions' ears before he approaches the island of the Sirens. In the *Argonautica*, on the contrary, the Argonauts have not been warned of the danger.<sup>2</sup> As soon as Orpheus notices the first sign of the effect of the Sirens' song by quick judgment, he obstructed their song by the sound of his lyre with rapid and strong beats. In the description above, Orpheus may be singing, but the sound of the lyre is definitely the center of attention (Hunter, 2015, pp.207-8). The strong effect of the “rapid beat” produced by the lyre is greatly emphasized (Vian, 1981, p.179). The last sentence of the above quoted



passage gives an image of the singing voice of the Sirens and the sound of Orpheus' lyre are wrestling on the arena of the Argonauts' ears.<sup>3</sup>

Orpheus is excellent both in song and lyre. In the *Argonautica*, there are passages where Orpheus is represented principally as an excellent singer. When Orpheus is introduced for the first time, he is said to have charmed rocks, rivers and oak trees (1. 23-31). When a quarrel was about to happen between Idmon and Idas, Orpheus sings how the earth, the sky and the sea were separated, how mountains arose, how rivers appeared, and how the rulers among the gods shifted and eventually Zeus became the ruler. This song charms the Argonauts and the quarrel ceased (1. 494-515). There are other passages where the sound of his lyre is the center of attention. After the boxing match of Polydeuces and Amycus and its aftermath, the Argonauts sing a praise of the victor Polydeuces accompanied by Orpheus' lyre (2. 159-163). At Sthenelus' tomb, Orpheus dedicates his lyre, after which this place is called Lyra (2. 928-9). At the marriage ceremony of Jason and Medea, the Argonauts sing a wedding song accompanied by Orpheus' lyre (4. 1159-1160). In the contest between the Sirens and Orpheus, Apollonius chose to focus on Orpheus' lyre, rather than his song. Perhaps, the pure beauty of the Sirens' voice, rather than the allure of the content of their song may be thought appropriate for the nature of this match. This offers a variation to the representation of the Sirens in the *Odyssey*.

It should also be noted that there are some passages where Orpheus acts as a wise advisor.<sup>4</sup> Once he recognizes a divine portent and says an appropriate prayer.<sup>5</sup> Similarly the quick judgment of Orpheus saves other Argonauts from the allure of the beautiful singing voice of the Sirens. Thus the way the Sirens' song is represented in this scene contributes also to the characterization of Orpheus as a hero of wise judgment in the *Argonautica*.

## 5 Conclusion

As the above brief examination reveals, the allure of the Sirens have been represented differently, and the distinct emphasis in each representation

corresponds to those who are confronted with the Sirens. The Sirens in the *Odyssey* reflects Odysseus' quest for knowledge. The Sirens in Plato's *Republic* points to the ideal harmony which human soul should aspire to. Apollonius represented his Sirens with conscious variation from the *Odyssean* ones, and they shed light on one aspect of Orpheus' characterization. The evasiveness of the Sirens who elude one all-inclusive definition may be seen as facilitating this flexibility in the representation of the nature of their allure.

## Footnotes

- <sup>1</sup> Other mentions of the Sirens include [Hesiod] *Catalogue of Women* fragments 28 and 150 MW, Alcman fragments 1 and 30 *PMGF*, Pindar, *Partheneion* 2, Euripides, *Helen* 167-178, Sophocles fragments 852 and 861 *TrGF*, and Plato, *Cratylus* 403d-e.
- <sup>2</sup> The Argonauts are warned about Planctae “the Wandering Rocks,” but not about the Sirens (4. 856-884).
- <sup>3</sup> The verb translated by Race as ‘overpowered’ is *ebiēsato* (< *biaomai* ‘to force’ derived from the noun *biā* ‘force, violence’). The rivalry in music between the Sirens and Orpheus may be enhanced by their genealogical background stated in Apollonius’ *Argonautica*. The Sirens’ mother is Terpsichore, one of the Muses (4. 895-6), while Orpheus is said to be a son of Calliope (1. 24-5). Thus both of them are children of Muses.
- <sup>4</sup> 1. 915-8, 1134-8, 2.684-693, 4. 1547-1561.
- <sup>5</sup> 4. 1409-1421.

## References

- Adam, James. (1963). *The Republic of Plato*, 2nd edition, 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buschor, Ernst. (1944). *Die Musen des Jenseits*. München: Bruckmann.
- Dimock, George E. (ed.). (1995). *Homer: The Odyssey*, 2 vols (Loeb Classical Library). Cambridge MA: Harvard University Press.
- Heubeck, Alfred & Hoeskstra, Arie. (1989). *A Commentary on Homer's Odyssey*, vol. 2. Oxford: Oxford University Press.
- Hunter, Richard. (2015). *Apollonius of Rhodes: Argonautica Book IV*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Race, William H. (ed.). (2008). *Apollonius Rhodius: Argonautica* (Loeb Classical Library). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rachewiltz, Siegfried Walter de. (1983). *De Sirenibus: An Inquiry into Sirens from Homer to Shakespeare* (Ph. D. Dissertation). Cambridge, MA: Harvard University.
- Shorey, Paul (ed.). (1935). *Plato: The Republic*, 2 vols, (Loeb Classical Library). Cambridge MA: Harvard University Press.
- Thalmann, William G. (2011). *Apollonius of Rhodes and the Spaces of Hellenism*. Oxford: Oxford University Press.
- Vian, Francis (ed.). (1981). *Apollonios de Rhodes: Argonautique, Tome III*. Paris: Société d'édition «Les Belles Lettres».
- G. Weicker, *Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst*. Leipzig, 1902.

## ギリシア古典文学におけるセイレーンたちの魅惑 佐野好則

セイレーンの魅惑は様々な仕方で表現されてきた。セイレーンたちを描く古代の壺絵から現代の絵画にいたる代表的な作品にも、彼女たちの魅惑に異なる強調点をおいて描かれてきたことをたどることができる。ギリシア古典文学の中でホメロスの『オデュッセイア』においては、セイレーンたちの博大な知識に基づく歌の内容に強調点がおかれる。これは主人公オデュッセウスが知識を求める英雄であることを反映する。プラトンの『国家』においては、セイレーンたちは天体の軌道上で、運命の女神たちとともに、現在・過去・未来を妙なるハーモニーで歌い続けている。『国家』において、人間の魂がその構成部分間の調和を求めるべきであるとされるため、セイレーンたちの歌は人間の魂の目指すべき理想のあり方を示している。アポローニオスの『アルゴナウティカ』においては、セイレーンたちの歌の内容は示されず、純粋な歌声の美しさが強調される。これにより、この歌声の危険を即座に察して豎琴を強く鳴らしてアルゴー号の乗組員たちが誘惑されることを防いだオルフェウスの賢い判断が印象づけられる。

### **Keywords:**

セイレーン、ギリシア古典文学、『オデュッセイア』、『国家』、『アルゴナウティカ』

## おじさんの「かわいい」生存戦略 －老いに関するフェミニスト老年学的視座からの一考察 中山佳子

### 1 はじめに

「かわいいおじさん」、と呼ばれる人がいる。元プロボクサーの具志堅用高や政治家の麻生太郎<sup>1</sup>、セーラー服おじさん<sup>2</sup>の名で知られる一般人の小林秀章氏<sup>2</sup>、この他にも「かわいいおじさん」と呼ばれる人物が存在するのだ。では、彼らはなぜ「かわいい」のだろうか。もしくは、なぜ「かわいい」と意味づけられる必要があるのだろうか。そして「かわいい」という意味づけは、何を可能にしているのだろうか。

「かわいい」と称される彼らは皆、「おじさん」——つまり「老い」の過程にある。「若さ」に価値を置く近代産業社会の価値観（米村&佐々木 2008; Friedan 1993/1995）から成立した若さと老いの二項対立において、「老い」はしばしば生産的でなく衰えた存在として主体性を奪われ社会から排除されると同時に疎まれる存在となる。このように老いが消極的に捉えられる社会で老いた人間が排除されることなく生き延びるための一つの術として、本稿は「かわいい」言説の作用に着目するのだ。つまり本稿は、男性が老いを消極的に感じる過程で主体的に老いを生きる戦略として「かわいい」言説が適用可能であることを、フェミニスト老年学の立場から明らかにするのである。

かわいい言説と老いの過程にあるおじさんの関係性を考察する本稿は、第二節で「かわいい」の言説作用を明らかにする。ここでは、日本社会で多用される「かわいい」について、かわいい言説の一要素である「未成熟さ」と「幼さ/若さ」、そしてこれら二つの要素を併せ持つ「かわいらしさ」に着目しながら考察を進める。第三節では、男性の老いとかわいい言説の関係性を考察する。ここではまず、老いが加齢による絶対的なものではなく、相対的かつ構築的なものであることを明らかにする。また、若さに価値を置く社会において老いが忌避されている現状を示す。次に、忌避されるものとして消極的に捉えられる老いが、かわいい言説の戦略的活用によって積極的な意味を持つことを例示する。他方で積極的な老いへの意味付けは、既存の男らしさをずらしながらも異

性愛規範に依拠する男性のホモソーシャルな絆<sup>3</sup>を固定化する危険性を持つことも示す。

以上のように本稿は、従来女性への作用に主眼が置かれてきたかわいい言説研究の再解釈を行い、男性に「かわいい」言説が作用する際の効用を提示する。また、男性タレントを例に挙げ考察することを通して男性の老いの生存戦略としての「かわいい」言説作用を提示する本稿の試みは、老いの表象の抱える問題を指摘すると同時に規範的な男らしさの攪乱の契機をも示すのである。

## 2 「かわいい」とは何か<sup>4</sup>

「かわいい」は日本社会を席卷している（工藤, 2015; 増淵, 1994; 四方田, 2006）。クールジャパンの甲斐もあってか、今やかわいいはその姿形を変化させながら世界を巻き込んだ現象へと発展している（工藤, 2015）。広範囲で使用されるようになったかわいいという言葉ではあるが、非常に多義的かつ曖昧な意味を持つため一言で定義することは困難である。しかしながら先行研究では、「かわいい」が成熟への拒絶を含意する形での「未成熟さ」、もしくは「幼さ」と結びつく言葉であることが度々指摘されている（阿部, 2015; 工藤, 2015; 篠原, 2010）。ここで、未成熟さや幼さといった要素の上に成立する「かわいい」という言葉が、日本社会において多くの場合肯定的に使用されることを考慮すれば、日本社会そのものが未成熟であることを受容していると解釈できる（四方田, 2006）。また、歌舞伎や落語といった日本の伝統的な文化、すなわちハイカルチャーに対して、アイドルやアニメなどの「かわいい」に纏わる文化を大衆（若者）的かつミーハーな文化、すなわちサブカルチャーと捉えることもある（増淵, 1994; 四方田, 2006）。このような見解は、ハイカルチャーが往々にして男性によって牽引されるのに対して、サブカルチャーは主に女性や子ども、もしくは成熟を拒絶したと看做されるオタクたち（阿部, 2015）等が主導するとされる背景に基づいている。言い換えると、日本社会の文脈においてかわいい要素を含意するサブカルチャーは、成熟のカテゴリーからは外れた未成熟な者たちの文化なのである。

このように「かわいい」の要素として挙げられる未成熟さは、相互相関関係にある幼さ/若さと「かわいらしさ」の関係によって強化される。例えば、顔

の印象に関しては、若さとかかわいさが相関関係にあることが既に示されている(久島&斎藤, 2015)。また、他者に対する好意は、子供らしい若さに起因する「かわいらしさ」により高まることも指摘されている(工藤, 2012)。さらに吉田(2009)は、二つの要素の関係性を男性視線の観点から考察し、男性が女性の顔立ちにおける魅力の一つとして若さを認識している可能性を論じている。これらの先行研究から、特に女性の顔立ちの魅力という点において、若さがかわいらしさと強力な相関関係にあることが示唆される。

以上のように、「未成熟さ」と「若さ/幼さ」は、かわいらしさを構成する上で必要不可欠な要素と言えるのだ。さらに、これら二つのかわいらしさの構成要素から生じる「かわいい」は、何かに対してかわいいと感じた人物の「かわいいもの」に対する保護欲を引き出し促進する効果を有する(増淵, 1994)。同時に、他者(ここでは特にかわいい他者)を傷つけたくないという意味での非攻撃性を惹起する(會澤&大野, 2010; 宮本, 2011)ある種の安心感を与える作用を持つ。ここで、かわいらしさの構成要素である「未成熟さ」と「若さ/幼さ」によって、他者に保護欲を生じさせたり安心感を与えたりしたことを考えると、かわいい対象と保護欲を抱く人物の関係性は、赤ちゃんと養育者に象徴される関係性と根を同じくすることが明らかとなる。つまり「かわいい」は、他者に安心感を与える特質を持つと同時に、相手の立場を脅かすことがない「従属性」と「劣位」(宮本, 2011)の特性が付されており、他者に対してかわいいと感じる人物の下位(劣位)にかわいい他者を位置づけることを容認するのである。

さらに1970年代半ば以降の「かわいい文化」を考察した宮台・石原・大塚(1993)は、かわいいから「キュート」、すなわち「ロマンチックのように自分と世界の全体を一定の主観的色彩に統一的に彩るのではなく、個々のモノ・こと・人に関する、ある種の〈子どもの〉な属性[...]を志向するもの」(p. 43)という要素に着目すると、これが女の子どうしの対人関係における形式的なコードとしての役割を果たしていると主張した。つまり、相手を決して傷つけることのない「かわいさ」は、コミュニケーション時における表現主体の「内的確かさ」を不必要にし、共感のみを必要とする対人関係機能を確立させたのだ。



このようなかわいいコミュニケーション内において、かわいい存在であることは、他者に対して従順かつ忠実であることをも示す。その意味で、かわいいという感情は男性と女性、先輩と後輩等の権力者（強者）と非権力者（弱者）という二項対立的な権力関係の固定化にも作用するのである（McVeigh, 2000）。以上の議論で示した先行研究は、女性に対する「かわいい」言説の効用について考察したものが大半を占めていた。しかしながら「かわいい」という言葉は女性のみに限られて発せられるものではない。「かわいいおじさん」や「かわいい男子」という言葉に既に内包されるように、「かわいい」は特に高齢者や子どもに用いられるという条件に半ば制限されながらも、男性に対して使用されることもあるのだ。例えば、元プロボクサーで世界王座13防衛の偉業を遂げた日本記録保持者で元WBA世界ライトフライ級王者である具志堅用高は、次のツイートが示すように、現在「かわいいおじさん」として知られている。

具志堅用高以上にかわいいおっさんなんてこの世に存在するの?? ?  
(ゆうま, 2015) <sup>5</sup>

娘に結婚話を切り出されて一週間寝込んでしまった具志堅用高かわいい、スコティッシュフォールドと同じくらいかわいい。(インターネット腐女子, 2016) <sup>6</sup>

具志堅用高はそこらへんのゆるキャラよりもずっとかわいい (mug, 2015) <sup>7</sup>

このように現役選手時代は、必ずしもかわいい人物であるとされなかった具志堅だが、現在ではバラエティ番組への出演やキャラクター化を通して、かわいいと言われる機会が増えている。具志堅自身は、かわいいと言われることを少なくとも番組中は容認しているようだが、特筆すべきは、具志堅が「かわいいおじさん」とであると看做されることで、番組共演者に彼をからかいの対象とすることを許可しているようであることだ。次節で再度検討するが、引退者で

ある具志堅がかわいいという言葉を通してからかいの対象になることを容認する姿は、かわいい言説が彼を番組共演者の下位に置いていることを表しているのである。このように、先行研究はかわいい言説の作用を考察するにあたり主として女性を対象としたが、かわいい言説はジェンダーに関わらず作用しているのである。

本節では、日本社会におけるかわいい言説の作用を考察した。本節の目的は、かわいい文化の否定ではなく、かわいい言説及びそこから生じたかわいいイデオロギーが、日本社会においてどのような作用を果たしているのかを明らかにすることであった。「かわいい」言説は、対象となる「かわいい」存在を劣位に置く作用をもつ。「かわいい」は、この言説作用を通して支配（強者）/従属（弱者）という関係性を成立させているのである。他方、本節ではかわいい言説がどのように男性に働きかけるのかについて十分に論じられなかった。そこで次節では、先述の具志堅の例のように、男性の中でも「老い」の印象を少なからず抱かせる「おじさん」に対する「かわいい」言説の作用を考察する。

### 3 「かわいい」とおじさんの融合

本節では、未成熟さをもたらすかわいい言説が「老いの身体」と結びつくことで、「老い」そのものから抜け出し「若さ」という名の神話（Friedan, 1993/1995）に執着する「おじさん」の姿を明らかにする。さらに若さの神話の下に成立する男性のホモソーシャルな関係性からおじさんが自らを積極的に周縁化することで老いによって一度は失効した男らしさを回復する際に、かわいい言説は如何なる作用を果たしているのかを論じる。

#### 3.1 「老い」の過程における男らしさの喪失

日本の総人口を占める65歳以上の高齢者人口は既に26.7%、75歳以上だけを見ても12.9%と、日本が高齢社会であることは抗いようのない事実である（北川, 2004; 小松 et al., 2001; 内閣府, 2015）。このような状況下で、高齢者のセクシャリティに対する偏見や、それをタブー視する傾向（北川, 2004; 小松 et al., 2001）を筆頭に、エイジズムを内面化した結果と考えられる様々な問題

が現れている。エイジズムとは、ある年齢集団が異なる年齢集団に対して抱く偏見 (Butler, 1969) である。では、エイジズムを引き起こす原点、すなわち、ある年齢層から異なる年齢層へと移行する際に現れる「古い」とは何なのか。ロバート・バトラーはこれを「ある特定の段階でも特定の集団でもないし、資格として定義されるものでもない。たんなるひとつのプロセスである」(Butler & Herbert, 1985/1998, p. 35) と捉えている。また、老いが論じられるとき、高齢化という現象として現れる「社会全体の人口学的な意味での古い」(p. 35) と、「個人」の経験としてのそれとは、区別されなければならないと指摘している (Butler & Herbert, 1985/1998)。本稿で考察する「おじさん」の老いは、後者の「個人」の経験としての「古い」を取り巻く諸相である。個人の経験としての老いについて、ボーヴォワール (1970/2013) は、社会との関連を指摘しながら次のように主張する。

老いが生物学的運命としては超歴史的事実であるとしても、この運命が社会的背景にしたがって多種多様に生きられることは疑いないし、逆に、ある社会において老いが有する意味あるいは無<sup>ノンセンス</sup>意味は、その社会全体の問題に付すのである (p.16)

ボーヴォワールが指摘するように、老いは人口学的な意味を持つ加齢によって絶対的に決定されるものではない。確かに生物学的な加齢現象は万人に訪れる。しかしながら老いとは、加齢を絶対条件として出現するのではなく他者との比較が行なわれる際に相対的に現れるものであり、その「古い」への意味付けは社会状況や文化的背景によって変化するのだ。だからこそ、個人の経験としての「古い」は文化構築的なものとして捉えられるのである。

今日、「個人」の高齢者像は二極化したイメージを有している。吉田&田中 (2004) は、日本社会における老いの認知についての調査を行うにあたり、次の二極化した高齢者像を挙げている。ひとつは、老年期を迎えた高齢者が、社会的役割や身体的な健康、退職による安定した経済的基盤の「喪失」や、今後生活する上で「依存」する者として存在するといったネガティブな側面を強調する「弱者」としての高齢者像 (p. 159)。もうひとつは、豊富な経験や知識

を持ち、老年期の人生に意欲的であると考え「新しい高齢者像」である (p. 160)。このように、老いの姿は衰退か継続的な発達という二極化したイメージのどちらかを付与されているのである。

高齢者イメージが二極化する現状への批判は行うに易しいが、「喪失」もしくは「依存」といった消極的なイメージばかりが前景化し、高齢者が社会的な「問題」としてのみ語られていた80年代初頭、バトラーを中心に高齢者の生産性 (Productivity) を議論することで新たな価値体系が導入されたことは、非常に先駆的であったと言えよう。バトラーは高齢者の価値を見直すにあたり、高齢者の問題が男性研究者によってばかり論じられていた状況を省みて、フェミニストでありジャーナリストのベティ・フリーダンの論考を自らが編著者として携わった『プロダクティブ・エイジング』(1985/1998)に加えている。

その論考の中でフリーダンは、消極的な高齢者のイメージから積極的なイメージへの転換点を高齢者と女性の社会的立場の類似性に見出している。そして労働者たり得ない者を社会が疎外するという、生産/再生産至上主義的な社会構造は女性だけではなく高齢者をも疎外することを指摘した。また、フリーダンは『老いの泉』(1993/1995)の中で、産業革命以降の資本主義社会においては、生産力と等価性を持つ「若さ」に大きな価値を与える「若さの神話」が生まれたことを明らかにしている。若さの神話は、老いを「若さの頂点から急激に衰えること」と捉えるため、逆説的に「老いの神話」を生み出す (Friedan, 1993/1995, p. 148)。また、「若さの神話」の価値体系内において「老い」は若さの喪失と看做されるため、社会にとって価値ある者として存在するためには、老いを拒絶もしくは忌避しなくてはならないと考えられるのだ。肌ハリがあり、白髪のない毛髪等の外見上の美しさや、生産性を誇示する「若さの神話」は、皺やシミといった外見の変化や身体的な衰えによる他者への依存といった「老いの神話」の消極的な側面を浮き立たせる (Friedan, 1993/1995)。ここで考慮すべきは、フリーダンの想定する「若さの神話」における生産性の問題が、特に男性に関わっていることだ。

フリーダン (1993/1995) の主張する若さの神話における生産的人間とは、主として労働主体となる可能性が比較的高い若い男性である。なぜなら彼らは、他者に依存的ではないことを示す「男らしさ」の支柱の一つを守るために

若く生産的であり続ける必要があるからだ。その意味でフリーダン(1993/1995)は、若さの神話から社会的に一方向的に排除される老年期においては、女性よりも男性の方が老いの受容に困難を覚えると主張している。特に、退職という老年期のスタートを彷彿とさせるライフイベントは、女性よりも男性にとって「深い心の傷になると予想されるもう一つの〈喪失〉」(Friedan, 1993/1995, p. 162)となるのである。なぜなら、彼らは退職を期に生産者としての姿を喪失すると同時に、若さの神話のもと生産者として固く守り続けてきた男らしさをも喪失してしまうからだ。退職に伴って強く意識される老いは、彼らが生産者という強者の側から、生産に依存する者、つまり弱者の側へと排斥されることを想起させるのだ。このことから、性役割分業のもと半ば家庭に閉じ込められ複雑なライフコースを従属的にしか歩めなかった女性とは異なり、労働主体となり得た男性は、自らの社会的立場が揺らぐことに免疫がないため、「権力を喪失したら(あるいは喪失した時)、〈存在しないとみなされる人間〉になるのではないかという恐怖」(Friedan, 1993/1995, p. 190)を抱かざるを得ないのだ。若さの神話を内面化することで男らしさという強力な支配的価値を固持していた男性たちが、退職を期にそれを突然剥奪される経験は、彼らに圧倒的な喪失感を抱かせ、退職後も「懸命に支配的立場にしがみつ」(Friedan, 1993/1995, p. 203)こうとさせるのである。

このように、自らに喪失感情を抱かせる〈高齢者=無能〉とする消極的なモデルからの脱却を望むならば、老いを衰退ではなく発展と捉えて行動することが必要であるとフリーダンは主張する。そして、若さの神話を攻略しなければ老いを積極的に肯定する新しいイメージの創出は不可能だと論じている(Friedan, 1993/1995, p. 323)。このようなフリーダンの主張とは裏腹に、若さの神話を内面化した男性は、社会的立場を弱者の側へと位置づけられることから逃れるために、老いによって剥奪された男らしさの回復を試みることがあるのだ。フリーダンの主張するように、加齢現象を自己肯定的に捉え直すことで、老年期に対する消極的価値観を積極的なものに転換し、老いを受容することは可能であろう。しかしながら、男性が若さの神話に執着する姿からも明白であるように、老いは自己肯定だけでは逃れられないものでもあるのだ。なぜなら先述の通り、老いはフリーダンが想定したような加齢によって絶対的に決

定づけられるものではなく、常に他者を介する相対的で社会構築的なものであるからだ。

以上の議論で示したように、加齢によってのみ老いを捉えてはならないこと、老いは文化構築的なものであるからこそ、その意味付けが変更可能であることに留意した上で、老いが男らしさとどのように密接な関係を築いているのかを考察することが必要となる。なぜなら先述の通り、男性が老いを恐れる理由として「男らしさ」の喪失が挙げられるからだ。老いと男らしさの関係性は、彼らの「外見」に如実に現れる。例えば、日本社会に顕著に現れる例ではあるが、ある一定の年齢に対してではなく、容姿に対して老いのスティグマが貼られる場合がある。薄毛、すなわち、「ハゲ」(須長, 1999) に対してである。薄毛になった男性へのインタビュー調査を通して、彼らが対峙する社会からの眼差しを考察した須長 (1999) は、次のようにハゲと男らしさの関係性を論じている。

髪が薄く地肌が目立つということの一つの目印として、彼らを〈マイノリティ〉の位置に押し込め、常に攻撃を仕掛ける。**これらの行為は相対的に自らの優位性を確保すると同時に攻撃している自分を、“男らしい”自分として提示する実践**でもあるのだ。(p. 196, 太字筆者)

薄毛の男性が「〈マイノリティ〉の位置に押し込められている」という考察からは、彼らが毛髪に関して既に周縁化された存在となっていることが示されている。須長の議論をもとに岡井 (2009) が、「ハゲという外見的、身体的特徴がその序列化の大きな要素である」(p. 25) と指摘するように、薄毛の男性が周縁化されているという事実は、逆説的に髪がある状態は男らしさを象徴し、男性のホモソーシャルな関係性において規範的であることを示している。また、男性のホモソーシャルな関係性の中で「男らしさ」を確認し合う際に、「相対的に自らの優位性を確保すると同時に攻撃する」(須長, 1999, p. 196, 傍点筆者) 形で頭髮の有無によって優劣を決定する境界線が暫定的に再生産され続けていることから、ハゲか否かには明確な基準はなく寧ろ、相対的なものとして認識されていることが分かる。

また、頭髪の有無に由来する男らしさの規範は、若さ/老いの問題との相関性をも有している。主にヤングアダルト男性層をターゲットとした人気健康雑誌Tarzanは、俳優の温水洋一（当時43歳）を「最強の老けビジュアル系」（p.15）と称し2007年7月25日号の表紙に起用した。温水が頬杖をつき、読者を見据えるバストアップ写真の左側には特集タイトルである「30歳からの『老けビジュアル』注意報！」の文字が大きく記され、雑誌タイトルの上にはサブタイトルとして「ココロもカラダも見た目も若く！」と記されている。このように薄毛の温水の容姿に対して、老いと若さが対立項に置かれた文字が並ぶことで、表紙上での「老けビジュアル=薄毛=注意が必要である」という方程式が成立しているのだ。ここに、老いてはいけないという「若さの神話」を構築していることを確認できる。

さらに同誌は、薄毛によって老いを連想させてきたと語る温水のインタビュー記事に続く形で、加齢が人間の身体にきたす年齢変化の提示と、それを超克する方法を記載している。加齢による身体変化には、近年洗濯用洗剤のコマーシャルなどでも取り沙汰される「加齢臭」も例として挙げられており、記事の説明的見出しには「女性が嫌う男性特有のニオイ」（p.36）という異性からの眼差しが含意されている。加えて、異性からの眼差しは「オヤジのここが許せない!!美人OLのホンネトーク。」（p.59）という企画でも引き続き意識されている。この企画は、有名企業に務める6人の美人OLがオヤジに対する辛辣なコメントを寄せる中で、「たとえオヤジ年齢になっても、若い女性に愛されたい」（p.59）という男性の願望を叶えるための改善可能点を示すことが目的とされている。彼女たちの会話では、加齢臭や口臭、権力を誇示する態度などがオヤジの欠点として挙げられる他、年齢とは関係なく、清潔感や身体的なだらしなさも指摘されており、オヤジ=老いのイメージが構築されていることが伺える。

同企画はオヤジが異性から「モテる」ためのアドバイスを与えることを目的としている点において異性愛規範を踏襲している。このことから、同企画が家父長制的な権力関係構図を想定していると考えられる。つまり、想定される読者たるオヤジは、シクスー（1975/1993）が指摘するような二項対立的な男女の関係性の中で、常に能動性を司り自身の特権を保持しているはずなのであ

る。しかしながら同企画における「オヤジ」とコメンテーター役である「美人OL」の関係性をみると、支配（強者）—従属（弱者）の権力関係が逆転していることが分かる。これは、男性が老いたオヤジとして、男らしさで結ばれるホモソーシャルな関係性の周縁に置かれたことに起因していると考えられる。女性を蔑視するのではなく、逆に女性から煙たがられるオヤジは、「オヤジ=老い=モテない」という不名誉な称号が付与されるため、男性のホモソーシャルな関係性の周縁に置かれるのである。このような男性に対しては、女性も辛辣なコメントを加えることが可能となるため権力構造の逆転が起きたのだ。このようにして老若という権力の反転構造は、男女という二項対立的権力関係をも逆転させる力を獲得するのである。その結果、男性の男らしさや男性のホモソーシャルな関係性、異性愛規範内での男女関係における権力関係に対して「老い」が大きな影響力を持つと信じられ続けることで、老いの神話は補強され続けていくのである。

### 3.2 男性の老いに対する「かわいい」言説の効果

フリーダン（1993/1995）が論じるように、若い男性が評価基準として措定される若さの神話が存在する限り、おじさんは自らの老いに対して消極的な意味しか見出すことが出来ない。それではかわいい言説は何にして、社会からの排除や主体性の剥奪といった消極的な意味付けではなく、社会への継続的かつ主体的な繋がりを可能とする積極的な意味づけをする「老い」の生存戦略と成り得るのか。先に提示した元ボクサーの具志堅用高の場合、ボクサー時代に培った男らしさがかわいい言説によって後景化され、彼をからかう側に対して従属的な場所に位置づけていることが明らかとなった。しかしながら先の分析においては、具志堅に対してどのようにかわいい言説が作用しているのかを例示するに留まってしまった。そのため、本節では、引退後に男らしさを誇示し合う土俵から一時的に退いた具志堅がかわいい言説内部へと移動したことで周囲に対していかなる影響を及ぼしているのか、また、いかにして彼の老いが肯定的に捉えられているのかを再度考察する必要がある。そこで以下の議論では、具志堅の例を筆頭に、かわいい言説がおじさんに作用するもしくは内面化された際にどのようにして彼らの老いを積極的なものへと変容させ、「老い」



を排除しようとする若さ重視の社会における生存戦略となり得ているのかを検討する。

かわいい言説は、如何にしておじさんの老いに積極的な意味を与えるのか。それは以下のように、二つの異なる作用のいずれかによってもたらされると考えられる。第一の作用は、具志堅の例に該当するものだが、他の男性の男らしさを肯定するために必要とされる道化役になることを可能にする作用である。第二に、老いを戦略的に捉えかわいい言説を内面化することで自ら去勢された姿を**演じ**、若さの神話の中で規範的な男らしさの周縁に自らを位置づけることを可能とする作用である。これら二つのいずれかの作用がおじさんに働くことで、老いに積極的な意味付けを行うことが出来るのだ。それと同時に、他者からの承認、ひいては男性のホモソーシャルな関係性内部からの承認を得ることで、一度は喪失した男らしさを再構築することが出来るのだ。

まず、第一の作用について論じる。先述の通り、かわいい言説は日本社会に生きる「かわいいもの」への効果として、女性を従属/弱者の立場に位置づける。これと同様の作用が老いた男性にも作用するのである。例えば、先の例に挙げた元プロボクサーの具志堅用高は、タレント活動を始めた当初どのような心境であったのかを尋ねる質問に対して次のように答えている。

そうですね。最初は戸惑いもありましたよ。年齢も僕より若い方ばかりだったし、性格とかも分からないから「変なこと言って怒らせないかな？」とか考えたり。その時はボクシングの話をしたくなかったんです。**タレントとして生きていくなら、ボクサーとしてのキャリアを捨てなきゃって。**(具志堅, 2015, 太字筆者)

上記のように、彼がボクサーとしてのキャリアを捨てようと自覚的に行動していたという語りからは、老いとそれによる男らしさの喪失を確認することが出来る。「で、いざボクシングを辞めたら自分の中に何もなくてさ。だから、ふさぎこんじゃってね〜。」(具志堅, 2015) と具志堅自身が引退後について語るように、プロのアスリートにとって競技引退は一般人にとっての退職と凡そ同義であり(豊田&中込, 1996)、「喪失」という名の老いを体感する出来事であ

あるといえる。特にボクシングは荒々しい野生を感じさせるスポーツであり、伝統的に女性的であると考えられるものからは切断されたスポーツである (Boddy, 2008/2011)。引退後「自分の中に何もな」という具志堅の言葉から、ボクシングによって強化されてきた彼の男らしさが後景化されていることが示される。それでは具志堅は、いかにして彼に喪失をもたらした老いに積極的な意味を付与することが出来るのか。それは彼がバラエティ番組等への出演時に、芸人を含む共演者にイジられることで小馬鹿にされているような印象を抱くのではないかという質問に対する次の答えから明らかとなる。

やっぱりね、そういうのは**辛抱なんですよ**。そこで自分が熱くなったりしちゃったらそこで終わりなんですよ。(具志堅, 2015, 太字筆者)

具志堅が他の男性からイジられている、すなわちからかわれているという事実は、彼が既に男性のホモソーシャルな関係性の中で下位に置かれていることを意味している。具志堅にインタビューをする男性インタビュアーによる「具志堅さんほどのボクサーとしての勲章があれば、ボクサー具志堅用高としても生きて行けたのに、それを捨ててバラエティ番組でイジられ役に徹した。権威にしがみ付きたいのが人間の常なのに。」(具志堅, 2015) という質問から明らかのように、「イジられ役」は男らしく優れた権威側の対極に位置するのだ。インタビュー中で指摘されるように、具志堅のバラエティ番組での活動が増加したきっかけとも言えるフジテレビ系バラエティ番組「クイズ! ヘキサゴンII」出演時(2010-2011)には、勉強をしてきたと宣言するも最下位意であったことからイジられる姿や、「私が今日のおバカです」と書かれたプラカードを頭から下げさせられる姿を確認することが出来る(同番組2011年6月15日放送)。つまり、ボクサー時代に培った男らしさを後景化した時点で、彼は薄毛の男性と同様に、他の男性の男らしさを誇張するための比較対象と化すのである。

ここで、比較対象となり男らしさを後景化することは消極的に捉えられるかもしれない。しかしながら比較対象となることこそが、彼の老いに対して積極的な意味を与えるのだ。前節で確認したように彼は度々かわいいと形容され

る。ここでのかわいい言説は、具志堅彼を周縁ではなく男性のホモソーシャルな関係性内部の道化役として、男同士の絆を強化するよう作用する。なぜならかわいい言説は、支配（強者）—従属（弱者）の権力関係を固定する作用を持つからである。具志堅が「かわいいおじさん」と称されることは、男らしさの剥奪を印象づける。しかしその内実は、かわいい言説内部に身を寄せることでボクサー時代に培った男らしさを後景化し、他の男性の男らしさを証明する際に必要となる程度の低い男らしさを持つ男性として存在し続けることを可能にしているのだ。具志堅のように後景化された男らしさを持つ男性は、他の男性に優越感を与える。そのため具志堅は老いているにも関わらず再び男性のホモソーシャルな関係性の内部に掬い上げられるのだ。こうして彼は自らの老いに積極的な意味を付与できたのである。

他方、第二の作用である、男性自らかわいい言説内部で男らしさからの積極的な周縁化を行い、男性のホモソーシャルな関係性の内部へと吸収される方法を実践した男性としては、「セーラー服おじさん」が例に挙げられる。セーラー服おじさんとは東京都在住、現在 55 歳の小林秀章という男性である。「キモかわいい」おじさんと形容されることが多々ある小林氏は、自らがセーラー服姿でいることや今後も続けていくか否かについての質問に対して「じいさんになってもセーラー服おじさんをやっているほうが面白いですよ」（小林秀章, 2014, July 23）と語っている。古賀（2009）は、女の子たちが「年長者やグロテスクなものを『かわいい』というときには、社会的上位者の上位性や気味悪い存在の気味悪さを矮小化して、自分の精神的な力関係を転倒しようとする潜在意識の働きとみることもできる」（p. 211）と指摘し、「女の子たちによる」無意識的な「かわいい」のつぶやきによって「既成のヒエラルキーが転覆されている」（p. 211）と論じている。古賀（2009）の主張からは力関係の転倒によって女性が地位の上位性を獲得可能とすることが示唆されている。しかしながらかわいい言説の作用は、既成のヒエラルキーの転覆に留まらず、「キモかわいい」おじさんが老いに積極的意味付けを行う上でも、好機となることが次の引用から明らかとなる。彼は、若い世代を中心に「会うと幸せになれる存在」と位置づけられているのだが、翻って自身がセーラー服の着用を始めてから運気の向上を感じているのか、という質問に対して以下のように答

えている。

『写真、一緒に撮ってください』と女子中高生に言われて、『ありがとうございました。握手してください』と笑顔で感謝される。そしてハグしても許される。普通に道を歩いていて、そういうことってありえないじゃないですか？ **みんな、警戒を解いちゃう。中身はおっさんということに気がついてない（笑）。じつは本人が一番幸せになっているのではなかろうか**と思っているくらいです。」（小林秀章, 2014, July 23, 太字筆者）

趣味でセーラー服を着用している小林氏だが、「中身はおっさんということに気がついてない（笑）」と明言するように、彼はセーラー服の着用が、特に女子中高生の警戒を解いている点に自覚的である。制服の一種であるセーラー服は女子高生の記号である（古賀, 2012）と同時に、その記号性によってかわいい言説が反映される場所でもある。つまり、彼は女子高生が警戒心を解くように、セーラー服の持つかわいい言説の無害性の作用を通して、積極的に自らを男らしさの周縁へと位置づけようとしていることが伺えるのだ。彼自身、セーラー服の記号性について次のように語っている。

セーラー服は、“かわいい”という記号の組み合わせでできている。その記号さえ踏襲してたら、私でもかわいくなれちゃうのではという、逆の問いかけだったんです。その違和感が面白いんじゃないかって。（小林秀章, 2014, September 7）

彼は回答の中で「かわいい」と「私」を対極に据えている。彼は、「私」、すなわち老いたおじさんのままでは、若さの神話の中を生きられないことに自覚的である。そのため、男らしさの対極にあり「違和感」を感じさせる「かわいい」という記号を利用しているのだ。本稿は、小林氏個人の行動を変態的であると批判するものではない。そうではなく、若さの神話を信仰する社会において、如何にして自らの老いに対する積極的な意味付けが可能であるかを究明す

ることを目的としているのだ。

かわいい言説が作用するセーラー服の着用と「会うと幸せになれる」というジックスが実しやかに拡散されることで、彼には女子中高生からハグや握手を求められる機会を与えている。これは、彼が老いによって喪失を経験した消極的な人物としてではなく、主体的に女子高校生という若者の文化の構成要素の一つとして存在することを示していると考えられる。小林氏はかわいい言説の積極的内面化を通して若者文化の一部となり、他者からの容認を獲得したのである。換言すれば、規範的な男らしさから逸脱し、自らの手で自らを戦略的に去勢した姿を演じることで、老いに対して積極的な意味を付すことが出来たのだ。

ここで注意すべきは、小林氏もまた、異性愛規範の中を生きているということだ。確かに彼は「かわいい」言説の内面化によって自らを規範的な男らしさの周縁へと位置づける。この意味で彼は規範的な男らしさの攪乱を行っていると言えるのだ。しかしながら彼が「女子高生」の視線を気にする姿勢、また彼女達に人気である姿を主張する姿勢から明らかであるように、かわいい言説の積極的内面化は、男らしさの攪乱と同時に、男性のホモソーシャルな関係性への復帰を結果的に可能にしていることが分かる。つまりここで小林氏が若者、特に女子高生から獲得した容認は、彼がホモソーシャルな絆へと復帰するための足がかりとなっているのだ。小林氏は、規範的な男らしさの周縁で、異性からの人気を集める、極端に言い換えると異性から「モテる」ことを可能にする新たな男らしさを打ち出しているのである。そうすることで、彼は男性のホモソーシャルな関係性へと行きつ戻りつすることの出来る男性として自らを位置づけることを可能にしたのだ。このようにかわいい言説をもって新たな男らしさを獲得することで、老いの身体に積極的な意味付けを行うことが出来たのである。以上の結果として、現段階においては男性から容認を得ることこそが、男性の老いの積極的な意味付けの最終的な目的であることが明らかとなった。これこそが、未だに若さを進行する社会において男性が老いを積極的に生きるために必要不可欠なのだ。

超高齢社会にも関わらず、若さの神話を信仰し続ける日本社会において、「老い」は未だ忌避すべきものという消極的なイメージを有している。だから

こそ老いの身体を持つ男性たちは、自らに積極的な意味を付与する生存戦略を必要としているのだ。そしてその戦略は、婉曲的にであれ男らしさを再び獲得し、男性のホモソーシャルな関係性へと復帰することを可能にしなければならないのだ。かわいい生存戦略は、自らの老いの身体に「かわいい」言説を書き込む行為、すなわち戦略的去勢である。その行為を表面的に見れば、非常に攪乱的な行為であるといえよう。しかしながら先述の通りこの戦略的な去勢を介した「生存戦略」は、男性のホモソーシャルな関係性の内部へと収斂されてしまっているのが現状だ。このようにある程度の限界を呈しているかわいい生存戦略ではあるが、戦略的去勢が継続されることで権力関係の構築を流動的なものにするかわいい言説の作用が働き続けるという点において一つの攪乱的な可能性を有していると言えるのではないか。つまり、かわいい生存戦略により、男性の老いの身体に対する「男らしさ」の意味づけ直しが今後継続して行なわれることで、若さや異性愛規範にとらわれることのない多様な「男らしさ」の提示が可能となり、それに伴って男性の老いに対する積極的な意味付けも多様化していくと考えられるのである。

以上のように、若さの神話を信仰する社会において一度は老いによる男らしさの喪失を経験した男性も、これら二つのかわいい言説作用を戦略的に自らの老いの中に取り込むことで老いに積極的な意味を見出すことが出来るのだ。

#### 4 おわりに

本稿は、はじめに日本社会における「かわいい言説」の言説作用を考察し、かわいい言説は、未成熟さと幼さという要素を併せ持ちながら、支配（強者）—従属（弱者）の関係を暫定的に強化する作用を持つことを明らかにした。次に、老いの過程にいる男性に対して、かわいい言説が如何なる作用を持つのかを考察した。その際、老いが加齢による絶対的なものではなく、他者を介して構築される文化的なものであることを示した。その上で、若さの神話を信仰する日本社会の中で、老いの過程において男らしさの喪失を経験した男性は、老いを消極的に捉えがちであることを明らかにした。そして男性が如何にして老いに積極的な意味付けを行うのかを「かわいい言説」の作用の面から例示した。その結果、かわいい言説を戦略的に取り入れることで男性は道化役と

なり他の男性の男らしさを示す補助役となる、もしくは積極的に自らを既存の男らしさの周縁に位置づけることで、男らしさを支軸に据える「若さの神話」をズラしながら、老いに積極的な意味を与えていることが示された。他方で「かわいい」言説作用は、結果的に男性のホモソーシャルな関係を再確認させるものであることも示唆された。以上のように、かわいい言説は、異性愛規範を越えられていないという点で、現時点では一定の限界の存在は拭い去れないものの、老いへの積極的な意味付けを可能にする点で評価できる戦略であることが示された。

若さの神話を信仰する社会においてかわいいは戦略となる。同時に、若さの神話が打ち砕かれた社会においてもかわいいは戦略となりうるだろう。「かわいい」を戦略として採用すべき点は中央に絶対的な権力が存在しない点にある。暫定的な関係性の中で、暫定的にへつらい、暫定的な権力関係を築き、自らにとっての利益を生みだし続ける。これこそが、かわいいという生存戦略の醍醐味なのである。超高齢社会であるにも関わらず、今なお若さに価値を置く日本社会では、このように「生存戦略」が求められる。後続研究として「老い」の多様な生き方の考察を継続しながら、「生存戦略」を必要たらしめるこの社会そのものを問うていきたい。

## Acknowledgments

本稿の執筆にあたり、名古屋大学人文学研究科の松下千雅子教授より、有意義なアドバイスを頂いた。また、英文要旨の作成においては、Ethan Neil Hoffman氏、Ioana Fotache氏の協力を受けた。ここに感謝の意を表する。



## Footnotes

- <sup>1</sup> 麻生太郎がかわいいと称されていることについては、ウェブ上で確認可能である。以下一例をあげる。「『麻生太郎 かわいい』で検索すると心が和むらしい…って本当!?!」 Retrieved December 25, 2017, from <https://matome.naver.jp/odai/2142366205764011901>
- <sup>2</sup> 記事の中で小林氏は、コミックマーケット会場内において「100回くらい『かわいい』って言われています(笑)」と証言している。「【コミケ90】セーラー服おじさん、会社を休んでコミケ来場」 Retrieved December 25, 2017, from <https://www.oricon.co.jp/news/2076702/full/> 他にも、「そして安定のセーラー服おじさん。可愛い…プロってすごい…ピースしてるの可愛い!!」と小林氏を「かわいい」と称するツイートが散見される。 Retrieved December 25, 2017, from <https://twitter.com/hainezum4/status/944869734700400640>
- <sup>3</sup> セジウィックは『男同士の絆』(1985/2001)の中で、同性間の利益の促進を図る社会的絆を意味する「ホモソーシャル」の語を用いながら、強制的異性愛を支軸に据えた家父長制社会における「男性のホモソーシャルな欲望」(Sedgwick, 1985/2001, p. 2)の存在を指摘した。さらに男性のホモソーシャルは、女性蔑視と同性愛嫌悪によってホモエロティックとホモソーシャルな欲望を断絶し男同士の連帯を強化すると論じた。
- <sup>4</sup> 本節は、2017年3月名古屋大学大学院審査修士学位論文“*Through the borders: Finding Counter-Discourse in Japanese Women's Reception of Korean Idols*”の一部を再構成し、加筆訂正したものである。
- <sup>5</sup> ゆうま. [mugm99]. (2015, June 4). 具志堅用高以上にかわいいおっさんなんてこの世に存在するの??? [Tweet]. Retrieved from <https://twitter.com/mugm99/status/606665739307646977>
- <sup>6</sup> インターネット腐女子. [internetfujoshi]. (2016, January 6). 娘に結婚話を切り出されて一週間寝込んだじゃった具志堅用高かわいい、スコティッシュフールドと同じくらいかわいい [Tweet]. Retrieved from <https://twitter.com/internetfujoshi/status/684749899640881152>
- <sup>7</sup> mug. [wheat0909]. (2015, May 23). 具志堅用高はそこらへんのゆるキャラよりもずっとかわいい [Tweet]. Retrieved from <https://twitter.com/wheat0909/status/602066482151862272>

## References

- Beauvoir, S. (2013). 『老い上：新装版』. (朝吹三吉, Trans.). 京都: 人文書院. = (Original work published 1970). *La Vieillesse*. Paris: Éditions Gallimard.
- Boddy, K. (2011). 『ボクシングの文化史』. (松浪稔 & 月嶋紘之, Trans.). 東京: 東洋書林. = (Original work published 2008). *Boxing: A cultural history*. London: Reaktion Books.
- Butler, J. (2007). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York, NY: Routledge. (Original work published 1990)
- Butler, R. (1969). Ageism: Another form of bigotry. *The Gerontologist*, 9, 243
- Butler, R. & Herbert, P. G. (Eds.). (1998). 『プロダクティブ・エイジング』. (岡本祐三, Trans.). 東京: 日本評論社. =(Original work published 1985). *Productive aging: Enhancing vitality in later life*. New York, NY: Springer Publishing Company
- Cixous, H. (1993). 『メデューサの笑い』. (松本伊瑛子, 藤倉恵子, & 国領苑子, Trans.). 東京: 紀伊國屋書店. =(Original work published 1975). *Le rire de la Méduse et autres ironies*. Paris: Éditions Galilée.
- Foucault, M. (1986). 『性の歴史I—知への意志』. (渡辺守章, Trans.). 東京: 新潮社. *The history of sexuality: An introduction, volume I*. (R. Hurley, Trans.). New York: Vintage =(Original work published 1976). *l'Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*, Paris: Gallimard..
- Friedan, B. (1995). 『老いの泉・上』, (山本博子 & 寺沢恵美子, Trans.). 東京: 西村書店. (Original work published 1993).
- McVeigh, B. (2000). *Wearing ideology: State, schooling and self-presentation in Japan*. New York, NY: Berg.
- Sedgwick, E. K. (2001). 『男同士の絆—イギリス文学とホモソーシャルな欲望』. (上原早苗 & 亀澤美由紀, Trans.). 名古屋: 名古屋大学出版会. =(Original work published 1985). *Between men: English literature and male homosocial desire*. New York: Columbia University Press.
- Spector-Mersel, G. (2006). Never-aging stories: Western hegemonic masculinity scripts. *Journal of Gender Studies*, 15 (1), 67-82.
- Tarzan. (2007). 7月25日号. マガジンハウス.
- 會澤まりえ & 大野実. (2010). 「かわいい文化の背景」In 『尚絅学院大学紀要』, 59, 23-34.

- 東園子. (2006). 「女同士の絆の認識論: <女性のホモソーシャリティ> 概念の可能性」. In 『性年報人間科学』. 27. 71-85.
- 阿部公彦. (2015). 『幼さという戦略<かわいい>と成熟の物語作法』. 東京: 朝日新聞出版.
- 有馬明恵. (2012). 「メディア社会を生きる女性たち」. In 国広陽子 (編), 『メディアとジェンダー』 (pp.245-264) . 東京: 勁草書房.
- 上野千鶴子. (2005). 『老いる準備—介護することとされること』. 東京: 学陽書房.
- 岡井崇之. (2009). 「<男らしさ> はどうとらえられてきたのか—— <脱鎧論> を超えて」. In 宮台真司, 辻泉&岡井崇之 (編), 『「男らしさ」の快楽: ポピュラー文化からみたその実態』 (pp.20-45). 東京: 勁草書房.
- 北川公路. (2004). 「老年期のセクシュアリティ」. ( 駒澤大学心理学論集: KARP), 6, 61-66.
- 具志堅用高. (2015, January 25). 「具志堅用高が語るアスリート出身タレントの心得 <過去の栄光なんて捨てなきゃ>」. 『オリコンニュース』 . Retrieved August 30, 2017, from <http://www.oricon.co.jp/news/2047611/full/>
- 古賀令子. (2009). 『<かわいい> の帝国 モードとメディアと女の子たち』 . 東京: 青土社.
- . (2012). 「セーフカルチャーにみるジェンダー」. In 北九州市立男女共同参画センター・ムーブ (編), 『ポップカルチャーとジェンダー』 (pp.59-74). 東京: 明石書店.
- 小林秀章. (2014, July 23) 「セーラー服おじさん 東京の日常に“変” が溶け込んだ理由」 . Retrieved August 30, 2017, from <https://jisin.jp/serial/%E3%82%A8%E3%83%B3%E3%82%BF%E3%83%A1/jisin/10036?rf=2>
- . (2014, September 7) 「セーラー服おじさん、実はスゴイ人だった 特許・英語力・CNN」 . Retrieved August 30, 2017, from <https://withnews.jp/article/f0140907000qq0000000000000000W00o0401qq000010753A>
- 小松浩子, 野村美香, 岡光京子, 伊藤恵美子, 鈴木久美, & 南川雅子. (2001). 「老いと慢性病をもつことによる高齢者のセクシュアリティへの影響」. In 『聖路加看護学会誌』, 5(1), 41-50.
- 工藤保則. (2012). 「低炭素社会における <カワイイ文化> とその可能性に関する一考察」. In 『Zero Carbon Society 研究センター紀要』, 1, 49-58.
- . (2015). 『カワイイ社会・学: 成熟の先をデザインする』 . 西宮: 関西学院大学出版会.

- 篠原資明. (2010). 「かわいい」の構造」. In 『美學』 61(2), 151.
- 須長史生. (1999). 『ハゲを生きる』. 東京: 勁草書房.
- 多賀太. (2005). 「男性のエンパワーメント?—社会経済的変化と男性の〈危機〉」—. In 『国立女性教育会館研究紀要』 9, 39-50.
- 竹村和子. (2012). 『彼女は何を視ているのか 映像表象と欲望の深層』. 東京: 作品社.
- 西村美香. (2015). 「かわいい論試論」. 『明星大学研究紀要—人文学部』, 51, 133-136.
- 豊田則成 & 中込四郎. (1996). 「運動選手の競技引退に関する研究: 自我同一性の再体制化をめぐる」. In 『体育学研究』, 41(3), 192-206.
- 内閣府. (2015). 平成28年版高齢社会白書 (全体版) (PDF形式). Retrieved from [http://www8.cao.go.jp/kourei/whitepaper/w-2016/zenbun/28pdf\\_index.html](http://www8.cao.go.jp/kourei/whitepaper/w-2016/zenbun/28pdf_index.html)
- 増淵宗一. (1994). 『かわいい症候群』. 東京: 日本放送出版協会.
- 宮台真司, 石原英樹, & 大塚明子. (1993). 『サブカルチャー神話解体 少女・音楽・マンガ・性の30年とコミュニケーションの現在』. 東京: PARCO 出版.
- 宮本直美. (2011). 「〈二流の国民〉と〈かわいい〉という規範」. In 千田有紀 (編). 『上野千鶴子に挑む』 (pp.88-109). 東京: 勁草書房.
- 諸井克秀. (2013). 「アイドルの彷徨い」. 同志社女子大学生生活科学, 47, 38-42.
- 吉田薫 & 田中共子. (2004). 「〈老い〉をめぐる認知—現代の〈老い〉観—」. In 『岡山大学大学院文化科学研究科紀要』, 17, 159-176.
- 吉田弘司. (2009). 「顔の魅力に及ばず幼児性の効果」. In 『比治山大学現代文化学部紀要』, 16, 105-111.
- 米村みゆき&佐々木亜紀子 (編). (2008) 『〈介護小説〉の風景 高齢社会と文学』 東京: 森話社.
- 四方田犬彦. (2006). 『〈かわいい〉論』 [Kindle DX version]. Retrieved from Amazon.com

**The *Kawaii* Survival Strategy for Middle-aged Men:  
Men's Aging from the Perspective of Feminist Gerontology  
Kako NAKAYAMA**

This paper discusses aged men's employment of *kawaii* discourse from the perspective of feminist gerontology.

First, the function of *kawaii* discourse is examined in the context of the Japanese society, based on previous research. Throughout the analysis, this paper points out that the effects of *kawaii* discourse place the "kawaii person" in a subordinate position within society, reinforcing the power relationship between dominant/powerful and submissive/powerless. This dominant/powerful-submissive/powerless relationship does not exclude other binary relations, notably the relationship between young and old. While previous studies analyzed gender relationships by positioning women on the *kawaii* side, my study focuses on the process of men employing *kawaii* practices.

By examining representations of the *Ojisan* (middle-aged man) in magazines and on the Internet, this paper clarifies how men become marginalized from the male homosocial relationship of the dominant class as they age. Moreover, this paper examines how the function of *kawaii* discourse toward aged men redefines their age in a positive manner, while denying aging itself. Through this examination, this paper concludes that men can overcome the negative aspects of ageing by interjecting *kawaii* discourse.

**Keywords:**

*Kawaii* discourse, Aging, Masculinity, Feminist cultural gerontology, Constructive ageing

## Moral War: Moral Governance and Tongzhi Activism in China

Lifu GUO

### 1 Introduction

Social organizations, the alternative of Non-Governmental Organizations (NGOs) and a form of social movements, in the People's Republic of China have often been considered weak or ineffective under the Communist Party of China's (CPC) authoritarian rule (Hildebrandt, 2013). This conclusion is not hard to reach given the 1989 Tian'anmen Incident where collective actions calling for democratization ended in bloodshed after the CPC authorities' intervention. The term *Minyun* [民运] refers to grassroots collective actions and movements, including pro-democracy movements (*Minzhu Yundong* [民主运动]) and civil movements (*Minjian Yundong* [民间运动]). The Tian'anmen Incident marked a turning point in the development of social movements in mainland China. The *Minyun* actors have since then been defined by the authorities as potential anti-Communist actors. Thereafter, social organizations were stripped of autonomy through the implementation of a restrictive registration system which requires all social organizations to register under official institutions of the CPC — in other words, to expose themselves under total surveillance.

However, scholars like Li Yanyan (2012) have disputed the depiction of Chinese social organizations being ineffective in affecting the official, claiming that even under the oppressive Chinese government, social organizations can still gain political space and even official support through strategic cooperation with the government.

Chinese social organizations are indeed heading into an era of proliferation after 2011. As mentioned above, Chinese social organizations are required to complete civil registration in the Ministry of Civil Affairs (MCA) for legitimacy and access to resources. According to MCA, the number of registered social organizations doubled in 2011, from approximately 450,000 to 700,000 (The Ministry of Civil Affairs, 2010–2016). This change was promoted and backed by

the proposal of a new governing strategy: Social Governance [社会治理] which proposes to decentralize the government's power. Specifically, "activating social organizations" was defined in the 3rd Plenary Session of the 18th CPC Central Committee—where issues regarding Social Governance reform were discussed—as one of the central targets of the reform (Central Committee of the Chinese Communist Party, 2013a). For Chinese social organizations, this proposal eased the hurdle of legal registration, improving access to official resources, and welcoming them into the political institution led by the CPC.

Nevertheless, not all social organizations benefit from this change. In 2014, a lesbian and gay organization named Hunan With Love [湖南同爱网络协作机制] submitted its application for civil registration to the local MCA office. After 15 days, the organization was replied that "...Social organizations should not violate widely-shared moral ethics. Since homosexuality contradicts traditional culture, socialist culture and the ethics of our country, the application is denied."<sup>1</sup>

The public and official attitude toward non-normative sexualities has changed from the late 1970s (the Economic Reform), especially after 1989.<sup>2</sup> *Tong-xing-lian* [同性恋], meaning homosexuality, has grown to be the most visible among all non-normative sexualities in China after late '70s. Li Yinhe, one of the first batch of mainland Chinese sociologists who devoted in the study of sexuality, conducted a research on discourses regarding sexuality posted on *The People's Daily* [人民日报]—the CPC's official newspaper for ideological propaganda— from 1949 to 2014. She argues that discourses regarding non-normative sexualities—mostly gay and lesbian—have changed from being utilized as instrument for ideological propaganda against the "West" to the indicator of human rights protection (Li, 2014).

Gender and sexuality social movements have also seen proliferation within the same era. The term *Tongzhi* [同志], meaning "comrade", was a term of address used by the Party members to refer to respected individuals, has since been re-appropriated, referring to those who do not identify as heterosexual. Such re-appropriation was firstly seen in a batch of overseas Hong Kong students who

identified themselves as non-heterosexual in the US in the 1970s; they chose the term *Tongzhi* to distance themselves both from the US lesbian and gay movement and from mainstream Hong Kong society where anything from China was considered backward (Qi, 2013). The '89 Hong Kong Lesbian and Gay Film Festival firstly brought this appropriation to mainland China. This term, which referred to lesbian and gays in the 1990s, has been widened to include bisexual, transgender and other non-normative sexualities, with the proliferation of LGBT politics and queer activism on a global scale after the late 2000s (Guo, in press). In this paper, I use the term *Tongzhi* to refer to Chinese LGBTQ identities.

The legitimacy enjoyed by *Tongzhi* organizations lasted only during their co-operation with the government on the AIDs issues (Hildebrandt, 2013). At present, they are continually denied civil registration for being contradictory to widely-shared moral ethics. Susan Mann (2011=2015) traced the history of China from the lens of gender and sexuality, argued that although significant changes of sexual moral values had been seen especially after the May Fourth movement, the oppressive traditional values have been constantly reiterated to exclude non-normative sexualities, as well as limiting women's agency. Communist Party-led China was founded on an ideological basis seeking to liberalize the poor and to challenge the feudalistic capitalistic structure. However, despite the official attitude toward the alleged traditional feudal values and their explicit criticism of such, the same values are appropriated, and cited in the Party's favor to exclude non-normative sexualities in the name of maintaining social stability.

In fact, China has put in place strong management over sexuality since 1949. The "one child policy" is one of the most illustrative. It explicitly opposes reproductive rights and sexual self-determination. Therefore, it is obvious that the Chinese government's exclusion of *Tongzhi* organizations derives from the destructive potential of *Tongzhi* to contest pervasive heteronormativity which sustains the status quo. However, such a conclusion does not provide a sufficient picture on the extent of exclusion faced by *Tongzhi* organizations.

Therefore, how can *Tongzhi* activism be located within China's history of social



movements, where *Minyun* (both pro-democracy and civil) movements have been dealt with cautiously? How are *Tongzhi* organizations excluded from the institution of Social Governance by the discourses of “(traditional) moral ethics?”

### **Methodology**

To answer these questions, I firstly analyze governmental documents—laws, regulations, administrative guidelines and notices—regarding registration of social organizations to shed light on the official attitude towards social organizations. Pro-democracy activists’ personal and organizational blogs were reviewed to clarify the strategies of the (overseas) *Minyun*. The articles are collected from China News Digest, *Hua Xia Wen Zhai* [华夏文摘] and the Independent Review where (overseas) *Minyun* activists have been the most involved.

Regarding *Tongzhi* activism, I conducted fieldwork and 20 semi-structural interviews. As for the fieldwork, I chose the first and one of the biggest *Tongzhi* community centers in China: the Beijing LGBT Center [北京同志中心]. The fieldwork lasted a total of two months in March and September 2016 respectively. Access to the field was provided by the current Center Director who preferred to be addressed by her pseudonym Xiao Tie [小铁]. Data collected during fieldwork included photographs, field notes and recordings of meetings conducted and disclosed under the consent of my informants. Interviews were conducted with all five of the core staff of the Center, four out of five founders of the Center, five volunteers who frequently participated in the events of the Center during my fieldwork out of 300, and six activists who were introduced by Xiao Tie. All interviews were conducted in Mandarin. The citations used in this paper have been translated to English by the author.

In the first section, I analyze the CPC’s regulations on social organizations and the discourse of Social Governance. In the second section, I trace the origin of the CPC’s focus on patriotism by reviewing the relationship between *Minyun* (pro-democracy and civil movement) and CPC power. Section 3 brings *Tongzhi* activism into the binary opposition of *Minyun* versus the State. In section 4, I

dive into local *Tongzhi* activist sites, investigating their activist strategies within the frameworks of “moral ethics” discourse and the binary opposition between *Minyun* and the State, following which I conclude in section 5.

## 2 Patriotism as Moral Ethics

This section attempts to define the institutional ground on which the discourse of “moral ethics” is based. I argue that the moral ethics CPC adopts in social organizations governance may also imply the preservation of the State power.

In the 18th National People’s Congress (NPC) meeting held in 2012, CPC authorities proposed Social Governance which was described by CPC academics as “the most significant policy shift after the launch of the Economic Reform” (Xie, 2016; Wang, 2014). For the implementation of Social Governance, the meeting proposed a combined strategy of *Fazhi* [法治] (Law Governance) and *Dezhi* [德治] (Moral Governance).<sup>3</sup> *Fazhi* strengthens and promotes a series of judicial system reforms, including a change of regulations to lower the barriers to civil registration faced by social organizations. In the proposal of *Dezhi*, the CPC announced a number of values to which the modern Chinese citizens should conform. These values were named “the Socialist Core Values.” They are:

To be rich and powerful, to be democratic, to be civilized, to stay peaceful with others; to advocate freedom, equality, justice and the rule of law; to be patriotic, to be dedicated to one’s own career, to be honest, and to be friendly. (Central Committee of the Chinese Communist Party, 2013b)

The values can be roughly sorted into two categories: a) values that require people to use economic benefits properly; and b) values that require people to submit to the CPC’s authority and continued rule. Although no reference to traditional culture or family structure is mentioned in these values, the references to “socialist culture” and “ethics of our country” such as “to advocate freedom, equality, justice and the rule of law” and “Patriotism” were emphasized.

In the *Regulations on Registration Administration of Social Organizations* enacted in 1989, the same year when Tian'anmen Incident took place, the State Council clearly stated the standards guiding official registration and refusal thereof:

Article 4. Social organizations shall abide by the Constitution, laws, regulations and policies of the State ... may not endanger the reunification and security of the country or the unity of the nationalities ... and may not breach social ethics and morality. (The State Council, 1989)

"Social ethics and morality" is juxtaposed with patriotism in the above article that hasn't been changed after two amendments in 1998 and 2016 respectively.

According to the CPC, the State refers not only to the nation, but also the leadership of the CPC. Zhao Ziyang [赵紫阳], the CPC Chairman from 1981 to 1989, advocated in the 13th NPC meeting held in 1987 that the whole party and the State should stay firmly with the principles of "One central task and two basic points [一个中心, 两个基本点]" which centers around the principle to firmly pledge allegiance to the leadership of the CPC (Deng, 1979, March 30). In the 15th NPC meeting held in 1997, the principle was elevated as the foundation of the State. Clearly, the CPC intends to blur the boundary between the State and the Party, creating a State-Party ruling continuum. In this sense, the socialist moral ethics which center around the value of Patriotism, both to the State and the Party, were invented in the power's favor to maintain the status quo (Hobsbawm, 1983).<sup>4</sup>

Therefore, it is possible that the denial of registration in the name of moral ethics may indicate not only the social organization's non-conformity with the re-vitalized traditional values, but also because it goes against the State's views on patriotism. In other words, the CPC's fear of replacement is the specter that lurks behind denials of social organizations after 1989. How, then, are social organizations linked to the possibility of demolishing the State/Party?

### 3 The Moral War

This section traces the origin of the tension between the CPC authorities and social organizations, analyzing how the discourse of “moral ethics” was adopted by pro-democracy activists in their criticism against the CPC, and how same discourse has been used by the authorities.

The CPC’s cautious attitude toward social organizations can be traced back to the eruption of *Minyun* in 1989. The chaotic Cultural Revolution was officially ended after the launch of Economic Reform in 1978.<sup>5</sup> It marshaled the combination of the socialist political institution and neoliberal capitalist market economy, leading to the emergence of a new social class of “bureau-preneurs”—a term which refers to bureaucrats who gain economic benefits by controlling local, state-held entrepreneurs (Lü, 2000). The accumulation of economic and political power into a specific social class caused serious problems of corruption and widespread criticism from society. The CPC’s attitude toward such criticism during the earlier stages of Economic Reform was neutral. For example, The *Minyun* in 1979 actually gathered and united various social actors under the flag of Democracy, Freedom and Human Rights, inspiring the establishment of the Democracy Wall—where people can post any criticism of the governors and institution—in Beijing with the CPC’s approval.<sup>6</sup> However, as the corruption within the CPC worsened, criticisms became acute, then developed into street demonstrations, and finally ended with the bloody oppression known as the ‘89 Tian’anmen Incident (Zhao, 2011). The activists and key persons of the ‘79 and ‘89 *Minyun* were either put into prison for “inciting subversion of the State” or expelled from the mainland.<sup>7</sup>

Nevertheless, the government’s wiping out of *Minyun* energy didn’t stop criticism of the CPC’s one-party rule. Those *Minyun* activists who escaped China connected with foreign media and forged a new wave of *Minyun* known amongst activists as overseas *Minyun*.<sup>8</sup> One of the strategies of overseas *Minyun* is founding opposing parties outside of mainland China. For example, the China Democratic Party founded in the US in 1998, and the China Social Democratic

Party founded in the US in 2007.

Another more widely adopted strategy is to take up the discourse of “moral ethics”—in the purpose of inciting the public—in criticisms against the CPC. After the 2000s, with the deepening of Economic Reform and the accumulation of power, local giant companies—usually backed by local governments—were exposed violating moral ethics and human rights. For example, the tainted milk scandal in 2008; and the school unlawful charges disclosed after the 2010s. Such problems are regarded and defined as “moral depravity” by *Minyun* activists.<sup>9</sup> China News Digest (CND), founded on 8th March 1989 in the US, was a mailing system run by four Chinese overseas science students in the US and Canada which later evolved into a web magazine named Hua Xia Wen Zhai [华夏文摘] (HXWZ) in 1991.<sup>10</sup> On 27th July 2011, HXWZ posted an article named “The Communist Party of China Should be Fully Responsible for the Moral Depravity in Chinese Society.” Mei Li, the author of the article, wrote as following:

The moral depravity should first be attributed to the bureaucrats and their corrupting behaviors. In China, one of the most popular saying is “no bureaucrat is not corrupted.” The trading of job positions in government for money has become almost a tacit rule ... (Mei, 2011, July 27)<sup>11</sup>

Similar arguments can be found in articles posted by opposing parties. Liu Guokai [刘国凯], the founder of the Chinese Social Democratic Party and a veteran *Minyun* activist who was defined as anti-revolutionary in 1977, and was interrogated for joining the 1979 Guangzhou *Minyun*, wrote as follows:

The corruption of CPC bureaucrats has affected the whole Chinese society and resulted in a grim fact of moral depravity. How does the CPC regard such a situation? First, there is a little the CPC can do to change the situation since this is what the CPC itself has created. As the CPC is the root of moral depravity in society, how can the people trust such party to change the situation? Second, some of the CPC figures might even want to stay with the situation, because if the whole society was corrupted, the CPC’s corruption would not stand out. If the whole nation is busy chasing

money and economic benefits, the people would forget about social justice and philanthropy, and thus commit to the political system the CPC has created, which is what the CPC planned for. (Liu, n.d.)<sup>12</sup>

Liu emphasized on “chasing money and economic benefits”. In this sense, he links moral depravity with blindly pursuing economic benefits, especially for bureaucrats. He expressed worry that such behaviors may lower the importance of social justice and philanthropy. In other words, Liu tries to say that as bureaucrats, CPC officials should concentrate on social justice and philanthropy instead of economic gain.

However, both discourses of social justice and philanthropy appear to be aphasiac facing CPC’s launch of Social Governance and the focus on *Dezhi* (Moral Governance). After Xi Jinping [习近平] was elected chairman of the CPC in 2012, a series of anti-corruption campaigns were launched. According to Zhu (2016), these campaigns call on the public to disclose CPC bureaucrats’ corrupt behaviors. By severely punishing the involved bureaucrats, the CPC showcases its legitimacy as the morally correct ruler, and proves to the public that it is the guarantor of social justice and philanthropy.

Although it is hard to prove that the CPC’s launching of *Dezhi* is a response to the overseas *Minyun*’s criticism, the fact that the CPC strengthened its own anti-corruption campaign after 2010s render critiques based on the discourse of “social justice” and “philanthropy” powerless. A structure of “Moral War” where actors involved adopt the discourses of “moral ethics” in disputes over political legitimacy was then set up.

#### **4 Close-but-Far Relation between Minyun and Tongzhi Activism**

In this section, I investigate how *Tongzhi* activism can be posited within the structure of Moral War between *Minyun* and the CPC authorities. In his sociological study of Chinese social organizations, Hildebrandt (2013) proposes that economic opportunities, political opportunities and personal opportunities are the three major factors affecting the relationship between

social organizations and the governments. In his framework, economic opportunities refer to the opportunities in which social organizations and the local governments can cooperate to gain financial resources; political opportunities refer to the opportunities through which the organizations and local governments can enjoy the security of political legitimacy and authority; personal opportunities refer to the opportunities through which personal relationships between organization leaders and local government officials may be crucial in gaining both the economic and political resources. Hildebrandt argues that these three opportunities intersect with each other, making the survival and viability of Chinese social organizations multilateral (ibid.). His focus on personal opportunities is very useful in understanding the situation of Chinese social organizations.

The linkage between *Tongzhi* activism and *Minyun* was forged through the AIDs crisis in the 1990s. On a global scale, the AIDs crisis was crucial in the development of gay activism, as the disease has always been associated with gay communities. The AIDs crisis also contributed to the high visibility of gay and lesbian identity, but unlike the queer solidarity formed during the AIDs crisis in the U.S., the AIDs crisis in China catalyzed the division between gay and lesbian activism. The division can be traced back to the gay organizations' dominant occupation of movement resources.

Instead of contributing to the solidarity between gay and lesbian activism, the AIDs crisis served as the connection between gay activism and *Minyun*. Before the first report of HIV infection in China, the virus was regarded as imported by CPC authorities (Li, 2014). In the 1980s, China depended on imported blood products, but after the discovery of the first domestic AIDs patient, the Chinese government decided to develop its own blood bank by promoting paid blood donation, which soon developed into the Plasma Economy in the 1990s (Shen, Liu, Han and Zhang, 2004).

During that time, the economic gap between inland provinces and coastal regions was significant (Ako, 2009). The trade of plasma became a chance by

which inland provincial officials could showcase their governing capabilities and ability to inspire the local economy. However, given the lack of knowledge and medical support, impoverished provinces like Henan, Guangxi, Guizhou, and Sichuan saw villages of people infected by the virus from non-standard blood collection, known widely as the AIDs villages.

*Minyun*, and local AIDs organizations, which later developed into *Tongzhi* organizations, first joined their forces in the exposure of the Plasma Economy to the global society. The violation of people's health and human rights for the CPC's political survival and economic achievement provided the *Minyun* activists a chance to wage a Moral War on the CPC. Furthermore, the tragic stories of people in those villages, alongside their poverty-induced suffering, served as efficient political tools for *Minyun* to incite the public and global society against the CPC.<sup>13</sup>

Some organizations that later supported *Tongzhi* activism disclosed data and information to international media. One of the most influential AIDs organizations the Beijing Aizhixing Institute of Health Education (BAIHE) founded in 1994 is one of those organizations. Its founder Wan Yanhai [万延海] is crucial in the connection between *Minyun* and *Tongzhi* activism. Born in 1963, Wan is a veteran supporter and founder of various LGBTQ events and organizations, including the Beijing Homosexual Film Festival [北京同性恋电影节] in 2001, which was later known as the Beijing Queer Film Festival [北京酷儿影展]; he also supported the founding of Common Language [同语] in 2005, which focuses on lesbian, bisexual and transgender women issues; he is also one of the founders of the Beijing LGBT Center.

On September 4th, 2002, the Chinese-language website of Voice of America reported the arrest of Wan. The report says:

Wan Yanhai, a Chinese AIDs activist who currently went missing, was confirmed alive by his friend, Hu Jia. He admitted that Wan is very likely to be arrested by the Department of National Security of China. He further calls on the global society and media to put more pressure on the Chinese



government for Wan's release.

...

The non-governmental organization the Beijing Aizhixing Institute of Health Education Wan founded in 1994 exposed the list of HIV victims in Henan Province during the chaotic Plasma Economy. His effort in disclosing the information was respected by the United Nations and the global society, but at the same time attracted attention from the Department of National Security of China. Earlier this year, the employees of his organization were arrested, and the organization was investigated. Its official website was also shut down by the Beijing authorities last month.<sup>14</sup>

This report shows that the disclosure of information about the Plasma Economy does not only involve the opposing *Minyun* activists, but also foreign media and international organizations such as the UN, which directly affects the CPC's image on the global political stage. Without the information disclosed by BAIHE and Wan, overseas *Minyun* activists would not have had a chance to join forces with overseas media and the UN on the issue of human rights violations in AIDs villages. It makes Wan widely respected by overseas *Minyun* activists. However, this respect and the linkage built also led to Wan's escape in 2010, after attending the award ceremony for Liu Xiaobo's [刘晓波] Nobel Peace Prize.<sup>15</sup>

Another case further complicates the seemingly close relationship between *Minyun* and *Tongzhi* activism. Another key activist that connects *Minyun* and *Tongzhi* activism is Li Dan [李丹] who was born in 1978. Li has also long focused on the issue of AIDs villages, he established an AIDs orphanage in Shangqiu, Henan province. Like Wan, He has also supported Chinese *Tongzhi* activism from the early 2000s, and held a public space in Beijing where several screenings of the Beijing Queer Film Festival took place. He received the Reebok Human Rights Award in 2006.<sup>16</sup> As a celebration, Xu Zhiyong [许志永] wrote Li Dan a public letter which contains the following expressions:

... You (Li Dan) are devoted to fight against AIDs pandemic HIV/AIDS

prevention, but Wang Dan, as a male homosexual, keeps spreading the virus through his conduct of abnormal sexual behaviors among gay people, turning more people into victims...<sup>17</sup> (Xu, 2006, May 26)

Xu is a Chinese civil rights activist and leading figure of the New Citizens' Movement which serves as a networking system of Chinese civil movements; he was sentenced to four years in prison for "gathering crowds and disrupting public order" in 2014.<sup>18</sup> His letter might just be an anecdote in a sense, but in another, it does manifest how *Tongzhi* issues are regarded by leading *Minyun* figures through the using of the expression such as "abnormal" and "spreading the virus". As I stated, the main strategy of *Minyun* activists in the Moral War is to incite the public by accusing the CPC of violations of moral ethics. To those activists, in an era when *Tongzhi* issues were not widely accepted by the local Chinese public as part of human rights issues, *Tongzhi* discourses served poorly to incite moral accusations against the CPC.

Therefore, the close-but-far relationship with *Minyun* has placed *Tongzhi* activism under the CPC's surveillance that ultimately stems from its cautious attitude toward *Minyun*, despite the lack of active coalition.

## 5 Moral Assimilation of *Tongzhi* Organizations

This section examines how the Moral War affected *Tongzhi* organizations. I will draw on the data I collected from my fieldwork in the Beijing LGBT Center and interviews with local *Tongzhi* activists.

The focus of the *Tongzhi* movement has changed from building connections with global society in the 1990s to promoting institutionalization and legislation after the 2010s (Guo, in press). For example, the leading *Lala* (lesbian, bisexual and transgender women) organization Common Language participated in the legislation of the Anti-Domestic Violence Law (2016), and successfully expanded the law to cover "people who live together".<sup>19</sup> The Beijing LGBT Center has also supported a lawsuit against psychological counseling center that advertised gay conversion therapy. On 19 December 2014, the People's Court of Haidian District

in Beijing gave a judgement. The verdict states that:

... since homosexuality is not considered a mental disorder, the advertisement and promise made by Chengdu Xinyu Piaoixiang Psychological Consultation Center is fraudulent.” (Common Language, 2015, p.15)

It was marked the first direct official response on the issue of homosexuality. After the court session, to show their respect and appreciation, activists gifted the People’s Court a statue of justice.<sup>20</sup> This gift intends to convince local officials that *Tongzhi* organizations and communities appreciated the government’s righteous judgment, and confirms the local People’s Court as the protector of the rule of law.

While the gifting may unintentionally confirm the CPC’s legitimacy as the correct ruler, the strategy must be understood within the local Chinese context where a strong government significantly limits the autonomy and strategies of social organizations. On March 20th, 2016, while working in the Beijing LGBT Center, I received a phone call looking for the Center Director; Xiao Tie, the director, told me it had been an investigator from the Department of National Security who wanted to speak with her while refusing to enter the office.<sup>21</sup> Such intervention is constant, especially when the Center is involved in events backed by the UN or foreign embassies.<sup>22</sup> Therefore, it is necessary to evade all forms of overseas intervention in front of the government for *Tongzhi* organizations to maintain political safety. However, re-confirming the CPC as the only legitimate ruler by adhering to the value of Patriotism may risk placing *Tongzhi* organizations as followers and advocators of the CPC regime, thus strengthening and rationalizing the oppressive structure.

Furthermore, the widening distance between *Tongzhi* activism and *Minyun* also contributes to the assimilationist strategy. This is manifested through the personal relationships between current and former leaders. For example, the current leader who has started working in the Center since 2013 stated that she only well knew the former director with whom she has actually worked with;

as for other former leaders since the center's establishment in 2008, she barely knew them in person; even about one of the founders Wan Yanhai, she has only heard of the name.<sup>23</sup>

However, "moral assimilation" is indeed confronted by activists. There are severe disputes over *Tongzhi* organizations' moral assimilation, but the disputes remain in the domain of traditional culture and family values. The Parents and Friends of Lesbians And Gays China [中国同性恋亲友会] (PFLAG China) is at the forefront of this dispute. PFLAG China is an organization founded in 2008. It aims at advocating the friends and families of *Tongzhi* to create a friendly environment in society.<sup>24</sup> One of the founders, Wu Youjian [吴幼坚], is the first mother who openly supported her gay son in public, which stirred heated debate and largely raised the visibility of gays and lesbians since 2005. Wei Wei (2015), a sociologist who attempted to map queer cultures from the perspectives of urban spaces, popular culture, and social policies in modern China, argues that:

PFLAG China's strategy accurately grasped the changing trend of modern Chinese family structures. Through recognizing and accepting their children's sexual orientation, parents in PFLAG reacted to the challenge Chinese families face in this changing trend. To some extent, the problems PFLAG China tries to solve are not only about homosexuality, but also general problems faced by Chinese families during rapid changes, which contributes to PFLAG China's widely spread reverberation in the society. (Wei, 2015, p.176)

It is necessary to admit that PFLAG China does contribute and bring up acute issues of family values, but their strategies are still questioned. Guo Yujie [郭玉洁], the legal representative of the Beijing LGBT Center wrote in her review of Fan Popo's film *Rainbow Mama* — a film that documented six mothers with homosexual children with the cooperation of PFLAG China — that:

The simple motivation for mamas to participate in the activism is that "you can't criticize my child, my child is homosexual, so you can't

criticize homosexuality either.” Such maternal love is indeed great, but it helps little in the demolishing of gender/sexuality hegemonies, family structures, and the establishment of free and equal relationships. (Guo, 2013, October 3)

In response to Guo’s criticism, the leader of PFLAG China, A Qiang [阿强] posted an article titled “Why is it Too Bad for Parents to Love their Children?” on his personal blog, accusing Guo being too distant from activist reality.<sup>25</sup>

Numerous factors have contributed to the situation of *Tongzhi* activism after the 2010s. Interpretations of “moral ethics” being merely cultural, and the history of *Minyun* both contribute to the culture of de-politicization of *Tongzhi* activism, which Wei (2015) defined as organizations avoiding direct confrontation with power. Although it is necessary to question traditional culture and values that are discriminatory against *Tongzhi*, to gain political space by adhering to the value of Patriotism underwrites and strengthens the oppressive and exclusive institution.

## 6 Conclusion

This paper focuses on the CPC’s institutional exclusion against *Tongzhi* organizations by utilizing the discourses of “moral ethics”. First, I argue that the discourses of “moral ethics” is twofold—referring to not only traditional culture but also Patriotism—through analyzing official documents. Second, the concentration on Patriotism derives from the tension between the CPC and *Minyun*, with whom *Tongzhi* organizations historically built a complex, close-but-far relationship; this, in turn, provided further basis for the institutional exclusion against *Tongzhi* besides traditional values. Third, I traced the debate over “moral depravity” between the CPC and *Minyun* activists, naming this debate a “Moral War”. Within this Moral War, on the one hand, *Tongzhi* organizations are regarded as the accomplice of *Minyun* by the authorities; on the other, they are regarded as non-helpful issues in waging the Moral War by *Minyun* activists, which led to the *Tongzhi* organizations’ dominant focus on

institutional survival and traditional cultures—a focus which further strengthens the CPC's oppressive institution by adhering to the value of Patriotism.

Therefore, under Chinese authoritarian government, though strategic conformity to the political institution brings activist issues into public discussion, it also contributes to the maintenance of the authoritarian power. He (2016), a Taiwanese scholar and activist who conducted extensive investigative research of Taiwanese *Tongzhi* activism's trend toward legislation, argues that a predominant focus on legislation may extend state surveillance and control. Although during the process of institutionalization, activists and organizations are still in doubt regarding the political institution, the culture of depoliticization (Wei, 2015) conceals such criticism against CPC's oppressive institution.

Unlike the queer solidarity formed during the AIDs crisis during the '80s in the U.S., similar crises in China catalyzed the division between local gay and lesbian activism through the unequal distribution of movement resources (Toyama, 2015; Guo, in press). However, the Chinese AIDs crisis promoted links between local gay activism and *Minyun*, which resulted further in a cautionary attitude by the government toward *Tongzhi* activism. Studies conducted on Chinese *Tongzhi* activism such as Hildebrandt (2013) and Engbresten (2015) take the opposition between *Tongzhi* organizations and the government for granted, depicting the government and its authoritarian rule as the ultimate enemy of *Tongzhi* activism. Such arguments sustain dichotomies of oppressive government and subversive social organizations, which may further rationalize the CPC authorities' oppression on social organizations to remove possible contestation and protests against their legitimacy. Therefore, this paper calls for careful investigations on activism under an authoritarian state.

Furthermore, as mentioned in the introduction of this paper, the launch of Social Governance proposed a twofold governing strategy—the combination of law governance and moral governance. Since there is a lack of independent judicial system in China, to examine law governance and moral governance separately may not be sufficient. However, *Tongzhi* organizations face a

paradoxical situation where law governance grants them social participation in institutions, yet moral governance defines them as potential moral dangers. The ultimate focus of this paper is on the discourse of “moral ethics”. However, how the discourse of moral ethics work in tandem with the discourse of “modernizing the judicial system” which gradually eliminates trans/homophobic articles and expressions in governmental documents still needs further examination.

## Footnotes

- <sup>1</sup> 拒批同性恋组织注册，湖南民政厅成被告[Local Ministry of Civil Affairs is Sued for Denying Registration of Homosexual Organization]. (2014, February 20). Retrieved August 20, 2017, from BBC Chinese: [http://www.bbc.com/zhongwen/simp/china/2014/02/140220\\_hunan\\_gay\\_lawsuit](http://www.bbc.com/zhongwen/simp/china/2014/02/140220_hunan_gay_lawsuit)
- <sup>2</sup> In 1997, the Hooliganism Law which criminalized male same sex behaviors has been repealed. Self-concordant homosexuality has been removed from the 3rd Edition of Chinese Classification of Mental Disorders (CCMD-3) in 2001.
- <sup>3</sup> In the English version of CPC's official documents, Fazhi is translated in to "rule of law" in English while Dezhi is translated into "rule of virtue". However, the concept of rule of law only makes sense when a democratic political system of tripartite is secured. Given the fact that Chinese political system is pervaded with rule of man, the translation into rule of law may mislead to the imagination of a tripartite political system in China.
- <sup>4</sup> As Hobsbawm (1983) argued, traditions can be invented and coined to serve the aims of those in power and to maintain such a status quo. The condition of sexuality in China reflect a similar situation: on the one hand, discourses of sexualities are produced along the development of modernization and technology, on the other, the traditions are reframed and rationalized in the power's favor to exclude non-normative sexual subjects (Foucault, 1976=2016).
- <sup>5</sup> The Cultural Revolution was a sociopolitical movement in China between 1966 and 1976. It was launched by then chairman of CPC Mao Zedong to preserve Communist ideology and remove all forms of capitalist and feudalistic elements from the society. It was later redefined as "a mistake made on the road to seek true Communist ideology" by Deng Xiaoping after the launch of the Economic Reform in 1979.
- <sup>6</sup> The democracy wall refers to the fence wall of the Xidan Stadium in 1978 and 1979 when people and activists posted "big lettered posters" to protest about the political and social issues in China. Deng Xiaoping regarded the presence of the wall as a "normal phenomenon and the evidence of a stable society" when he received interview with American column writer Robert Novak in 1978. However, the wall and activists who had written posters on the wall were banned and arrested in 1979.
- <sup>7</sup> Nee, W. (2015, June 4). *China: Tiananmen's legacy 26 years on, turning back the clock*. Retrieved August 20, 2017, from Amnesty International, Campaigns:



<https://www.amnesty.org/en/latest/campaigns/2015/06/tiananmens-legacy-26-years-on-turning-back-the-clock/>

- <sup>8</sup> Wei, J. (魏京生). (2013, August 16). 「简评海外民运」 [A brief review on overseas *Minyun*]. Retrieved August 20, 2017, from Radio Free Asia: <http://www.rfa.org/mandarin/pinglun/weijingsheng/weijingsheng-08162013144239.html>
- <sup>9</sup> The tainted milk scandal refers to the disclosure of giant milk companies using cheap and non-standard material in the production of milk products, and the unlawful charges in high schools mainly refer to the high price the schools charge the students for lunches disclosed by local media and parents.
- <sup>10</sup> Hua Xia Wen Zhai. (华夏文摘). (2005, March 6). 「一个完全在虚拟的电脑空间中诞生、存在的媒体：CND简史」 [A media that born, grows and exists entirely in the virtual space: A brief history of China News Digest]. Retrieved on August 10, 2017, from Hua Xia Wen Zhai: <http://my.cnd.org/modules/wfsection/article.php?articleid=9503>
- <sup>11</sup> The original text is written in Chinese, the citation was translated into English by the author.
- <sup>12</sup> The original text is written in Chinese, the citation was translated into English by the author.
- <sup>13</sup> For example, Gao Yaojie [高耀洁], an activist devoted in the issue of AIDs villages and Plasma Economy, who is widely respected by overseas *Minyun* activists has published a book with Mirror Books—one of the biggest and most influential overseas *Minyun* publisher—disclosing the alleged “moral depravity” of the CPC and the society ruled by the party: Gao Yaojie (高耀洁). (2015). 『高耀洁回忆与随想：高洁的靈魂續集』 [*Memories of Gao Yaojie: the persistence of a noble spirit*]. Taiwan: The Mirror Books.
- <sup>14</sup> 万延海被中国安全部门拘押[Wan Yanhai is Arrested by Chinese Department of National Security]. (2002, September 4). Citation translates by the author. Retrieved August 18, 2017, from Voice of America Chinese: <https://www.voachinese.com/a/a-21-a-2002-09-04-8-1-63383882/993242.html>
- <sup>15</sup> 万延海证实将出席诺贝尔和平奖颁奖典礼 [It has been confirmed that Wan Yanhai will attend the award ceremony of the Nobel Prize for Liu Xiaobo]. Retrieved August 10, 2017, from BBC Chinese: [http://www.bbc.com/zhongwen/simp/china/2010/11/101124\\_nobel\\_liu\\_wanyanhai](http://www.bbc.com/zhongwen/simp/china/2010/11/101124_nobel_liu_wanyanhai)
- <sup>16</sup> The Reebok Human Rights Award is underwritten by the Reebok Foundation in the US,

- and has been given to four to five activists each year from 1988. See Reebok Honors Four with Human Rights Award. (2009, October 31). Retrieved August 10, 2017, from The Voice of America: <https://www.voanews.com/a/a-13-2006-05-22-voa47/398580.html>
- <sup>17</sup> Wang Dan [王丹] is one of the leaders of the 89 pro-democracy movement who escaped Taiwan and was rumored being gay. The original text was written in Chinese, the citation was translated by the author.
- <sup>18</sup> See Hai, Y. (2014, January 26). 中国新公民运动创始人许志永被判刑四 [The Leader of the Chinese New Citizen's Movement is Sentenced to Four Years in Prison]. Retrieved August 10, 2017, from The Voice of America: <https://www.voachinese.com/a/xuzhiyong-sentenced-20140125/1837786.html>
- <sup>19</sup> *Lala* [拉拉] is the local Chinese term referring to lesbian, transgender and bisexual women. *Lala* was the name of one of the characters in a Taiwanese lesbian novel. It was then widely used in the lesbian communities to refer to non-normative female sexualities. It is often used as *Lazi* [拉子] or *Lala*.
- <sup>20</sup> 中国首例判决：“治疗同性恋”属于虚假宣传 [First Case in China: Gay Conversion Therapy is Ruled False Advertising]. (2014, December 19). Retrieved August 22, 2017, from Tencent News: <http://news.qq.com/a/20141219/062863.htm>
- <sup>21</sup> Personal communication recorded in field notes in the Center office, Beijing, China, 2016, March 20th.
- <sup>22</sup> Interview with Xiao Tie conducted on September 10, 2016 in the Center's psychological counseling room no.1, Beijing, China.
- <sup>23</sup> Personal communication recorded in field notes in the Center office, Beijing, China, 2016, March 18th.
- <sup>24</sup> 关于我们 [About us]. (n.d.). Retrieved August 20th, 2017, from the official website of the Parents and Friends of Lesbians and Gays China: <http://www.pflag.org.cn/h-col-101.html>
- <sup>25</sup> A, Q. (阿强). (2013, October 7). 「欣赏自己孩子的父母何错之有？」 [Why is it too bad for parents to love their children?]. Retrieved August 20, 2017, from [http://blog.sina.cn/dpool/blog/s/blog\\_482404000102eg31.html](http://blog.sina.cn/dpool/blog/s/blog_482404000102eg31.html)

## References

- Ako, T. (阿古智子). (2009). 『貧者を喰らう国：中国格差社会からの警告』 [*The state engulfing the poor: A warning from the polarized Chinese society*]. 東京：新潮社.
- Central Committee of the Chinese Communist Party. (中国共产党中央委员会). (2013a). 「关于深化若干重大问题改革的决定」 [*Decision on deepening the reform of several main issues*].
- Central Committee of the Chinese Communist Party. (中国共产党中央委员会). (2013b). 「关于培育和践行社会主义核心价值观的意见」 [*Advices on nurturing and implementing socialist core values*].
- Common Language. (同语). (2015). 『同志法律权益倡导』 [*Tongzhi legal rights advocacy*]. 北京：同语.
- Deng, X. (邓小平). (1979, March 30). 「坚持四项基本原则」 [*Staying firmly with the four basic principles*]. Retrieved August 10, 2017, from *The People*: <http://www.people.com.cn/GB/channel1/10/20000529/80791.html>
- Engebresten, E. L. (2015). Of Pride and Visibility: the contingent politics of queer grassroots activism in China. In Engebresten, E. L. and Schroeder, W. F. (Eds.), *Queer/Tongzhi China: new perspectives on research, activism, and media cultures*, 89-110. NIAS Press.
- Foucault, M. (2016). 『性经验史第一卷：认知的意志』 (余碧平, Trans.) = (Original work published in 1976) *Historie de la sexualité Vol.1: La volonté de savoir*. Paris: Éditions Gallimard.
- Fukunaga, G. (福永玄弥). (2017). 「「LGBTフレンドリーな台湾」の誕生」 [The birth of an “LGBT-friendly Taiwan”]. In Sechiyama, K. (瀬地山角). (Ed), 『ジェンダーとセクシュアリティで見る東アジア』 [*Viewing East Asia in Gender and Sexuality*]. 東京：勁草書房.
- Guo, L. (郭立夫). (in press). 「法与德、分与合：中国同志运动联盟的形态及其成因」 [Law and morality, division and solidarity: The form of the Chinese Tongzhi solidarity]. In Huang, Y. (黄盈盈). & Pan, S. (潘绥铭). (Eds.), 『积淀与反思：第六届中国性研究国际研讨会论文集』 [*Accumulations and Revisits: The essay collection of the sixth Chinese international conference on sexuality*]. 香港：香港1908有限公司.
- Guo, Y. (郭玉洁). (2013, October 3). 「以母爱之名？：评<彩虹伴我心>」 [*In the name of*

- maternal love: A review on Rainbow Mama*]. Retrieved August 20, 2017, from <https://tieba.baidu.com/p/2632040281>
- He C. (何春蕪). (2016). 「小心公民社會：當代台灣公民政治及其文明情感」 [Be aware of civil society: Civil politics and its emotion in modern Taiwan]. In He, C. (何春蕪). & Ning, Y. (甯應斌). (Eds.), 『性/別20』 [*Gender/Sexuality: The first twenty years*], p. 1-20. 台北：台灣中央大學性/別研究室.
- Hildebrandt, T. (2013). *Social organizations and the authoritarian state in China*. New York: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (1983). Inventing traditions. In Hobsbawm, E. & Ranger, T. (Eds.) *The invention of tradition*, p. 4-5. Cambridge: Cambridge University Press.
- Li, Y. (李焱妍). (2012). 『中国の市民社会：動き出す草の根NGO』 [*Civil society in China: Grassroots NGOs getting started*]. 東京：岩波書店.
- Li, Y. (李银河). (2014). 『新中国性话语研究』 [*A study on sexuality discourse of new China*]. 上海：上海社会科学院出版社.
- Liu, G. (刘国凯). (n.d.). 「从高价学生午餐看民族道德的整体沦落和民主事业的艰难」 [On the difficulties of pro-democracy movements and the national moral depravity through the case of expensive lunch sets in high schools]. Retrieved August 22, 2017, from The Independent Chinese Pen Center: [http://blog.boxun.com/hero/liugk/29\\_1.shtml](http://blog.boxun.com/hero/liugk/29_1.shtml)
- Lü, X. (2000). Booty socialism, bureau-preneurs, and the state in transition: Organizational corruption in China. *Comparative politics*, 32 (3), p. 273-294.
- Mann, S. (2015). 『性からよむ中国史』 (秋山洋子, 板橋暁子&大橋史恵, Trans.) 東京:平凡社. = (Original work published in 2011) *Gender and sexuality in modern Chinese history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mei, L. (梅李). (2011, July 27). 「梅李：共产党要对中国社会的道德沦丧负全部责任」 [Me Li: The Communist Party of Chia should be responsible for the moral depravity of Chinese society]. Retrieved August 20, 2017, from Hua Xia Wen Zhai: <http://hx.cnd.org/2011/07/27/%E6%A2%85%E6%9D%8E%E6%BC%9A%E5%85%B1%E4%BA%A7%E5%85%9A%E8%A6%81%E5%AF%B9%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E7%A4%BE%E4%BC%9A%E7%9A%84%E9%81%93%E5%BE%B7%E6%B2%A6%E4%B8%A7%E8%B4%9F%E5%85%A8%E9%83%A8%E8%B4%A3%E4%BB%BB/>
- Qi, Y. (2013). *Identity Terms and Organizing for Women in Same-sex Relations in Mainland*

- China. Master's Thesis, Department of Gender Studies, Central European University.
- Shen, J.; Liu, K.; Han, M. & Zhang, F. (2004). The China HIV/AIDS epidemic and current response. In Narain, P. J. (Ed.), *AIDS in Asia: The challenge ahead*, 171-190. New Delhi/Thousand Oaks/London: Sage Publications.
- The Ministry of Civil Affairs. (民政局). (2010-2016). 『民政局年度工作报告』 [*The annual report of the Ministry of Civil Affairs*]. Retrieved March 22, 2017, from The Ministry of Civil Affairs: <http://www.mca.gov.cn/article/gk/mzgzbg/>
- The State Council. (国务院). (1989). 『社会团体登记管理条例』 [*Regulations on registration administration of social organizations*].
- Toyama, H. (遠山日出也) (2015). 「近年の中国におけるLGBT運動とフェミニスト行動派」 [LGBT Activism and Feminist Activists in Recent China]. 『現代思想 特集 LGBT—日本と世界のリアル (vol. 43-46)』 [*Review of Today's Thinking: the reality of Japan and the World (vol.43-46)*], p.168-175.
- Wang, S. (王思斌). (2014). 「社会工作在创新社会治理体系中地位和作用: “种基础”服务型社会治理」 [The position and function of social work in the structure of social governance: A base--service-type social governance]. 『社会工作』 [*Social work*], p.3.
- Wei, W. (魏伟). (2015). 『酷读中国社会: 城市空间、流行文化和社会政策』 [*Queering Chinese society: Urban space, popular culture and social policy*]. 北京: 广西师范大学出版社.
- Xie, Z. (谢志强). (2016). 「创新社会治理: 治什么、谁来治、怎么治」 [Innovating social governance: How, what and who]. Retrieved March 20, 2017, from “中国共产党新闻网” [The CPC News Online]: <http://theory.people.com.cn/n1/2016/0713/c49154-28549310.html>
- Xu, Z. (许志永). (2006, May 26). 「警惕台湾间谍王丹以及某“华人组织”背后的黑手! : 致大陆民间维权人士李丹先生的公开信」 [Be aware of Taiwan spy Wang Dan and certain “Chinese organization”! A public letter to Chinese civil rights activist Li Dan]. Retrieved August 10, 2017, from <https://www.xgc2000.net/s/xgc/06/6/49736.html>
- Zhao, D. (2011). State legitimacy and dynamics of the 1989 pro-democracy movement in Beijing. In J. Broadbent and V. Brockman (Eds.), *East Asian social movements:*

*Power, protest and change in a dynamic region*, 385-411. New York: Springer.

Zhu, X. (朱雪琴). (2016). 「治理中の性與性別：從近年中國大陸性與性別重要事件談起」  
[Sex and sexuality under governance: From significant gender/sexuality events  
in recent Mainland China]. In He, C. (何春蕙). & Ning, Y. (甯應斌). (Eds.), 『性/別  
20』 [*Gender/Sexuality: The first twenty years*], p. 109-136. 台北：台灣中央大學  
性/別研究室.

## 道徳をめぐる抗争—中国における「道徳ガバナンス」と同志運動

郭立夫

2012年、中国政府はソーシャル・ガバナンスを打ち出した。中国の市民団体は法令に基づき民政局への登録が求められるが、ソーシャル・ガバナンス体制下で、市民団体の登録基準は緩和され、民政局に認可を受けた市民団体の数は急増している。だが、こうした規制緩和の流れに反するように、同志（LGBT）団体は「道徳規準に適さない」ことを理由に民政登録を拒否される事例が相次いでいる。

同志団体をソーシャル・ガバナンスから排除する際に政府機関が用いてきた「道徳」とは、いったい何を指すのか。そして同志団体は「道徳」言説に対していかなる生存戦略を採用してきたのか。本稿では「同志」との関連で用いられる「道徳」をめぐる公的言説に着目し、その背景に隠されたイデオロギーや同志団体の対抗戦略を分析し、次の点を明らかにした。

まず、中国政府は「中国社会の伝統」である「道徳」がモノガミーな異性婚制度に依拠している点を強調して「同性愛」と矛盾する点を述べてきたが、そのような「道徳」言説は実は新中国の成立（1949）後に構築されたものにすぎなかった。また、2012年以降、「愛国／愛（共産）党」が市民の遵守すべき基本「道徳」のひとつとみなされるようになり、その結果、89年以来の民主運動と人的な繋がりを持った同志運動は民政部への登録から排除されてきたのではないかと指摘した。民主運動は1990年代以降も海外へ拠点を移して共産党政権との間で「道徳」をめぐる抗争を続けており、同志運動はその狭間で困難な政治状況に置かれたのである。そのような厳しい政治状況の中、同志運動は生存戦略としてみずから「道徳的」であることをしばしば強調するような同化戦略を用いており、その結果、共産党の覇権体制や排外的なソーシャル・ガバナンスをはからずも強化していると論じた。

### Keywords:

中国、社会運動、同志・LGBT、道徳、ソーシャル・ガバナンス

## いつまでも父の娘？—柳美里文学における父娘関係をめぐって レティツィア・グアリーニ

### はじめに

先行研究において柳美里文学における「家族」というテーマがしばしば論じられてきた。作者の实在の家族の有り様にせよ日本の近代家族の変化にせよ、柳美里文学と「家族」とのあいだには切っても切れない縁があると言っても過言ではないであろう。とりわけ『家族シネマ』(1996)が芥川賞を受賞したこと、『命』四部作<sup>1</sup>がベストセラーになったことで「柳美里の家族」がより一層注目を浴び、近代家族の超越というテーマにしばしばスポットが当てられた。それらの作品において「父」は常に大きな存在であり、戯曲、小説、エッセイなど、様々な形を通じて父娘関係が問われてきた。

本稿では、テキスト分析をもって作者と实在の父、また作者と文学的な父・東由多加、それぞれの関係に焦点を当てながら「父に尽くす娘」の役割からの脱出についての論考を試みる。第一節では、『フルハウス』(1996)と『ファミリー・シークレット』(2010)に焦点を絞り、作者が書くことによっていかにして实在の父との関係を問うてきたかを探る。また、第二節では、『命』(2000)、『雨と夢のあとに』(2005)、『黒』(2007)、これらの作品群における父娘関係の分析をもって文学的な父の拘束からの解放について試論する。

实在の父にせよ、柳美里文学の父とされている東由多加にせよ、「父」を描くテキストは虚構の要素と非虚構の要素を兼ね備えている。中村三春が指摘しているように(2015, p. 46)、作者に関わる情報が明らかに含まれているテキストを解釈する際に、それらの情報をあえて排除する必要はない。本稿では、作者に関する情報をテキストの構成要素の一つとして見つつ、柳美里文学における父娘関係の分析を試みる。あえて作者に焦点を当てることによって、柳美里が文学を通じていかにして「父の娘」役割から解放されたかを明らかにしたい。換言すれば、柳美里文学において書く行為がどのように父の拘束から解放される道を開いたかを探ることが本稿の目的である。



## 1 「父の娘」：その誕生と死

柳美里文学において家族をテーマにしていない作品はほとんどないと言っても差し支えはないだろう。作者自身が記しているように、「家族という歪な小宇宙を解体して虚構として再生させることが（中略）<sup>エチュード</sup>習作」（2000a, p. 61）であり、自分の生を読み解くために存在しているものであるゆえに家族について書かないはずがない（p. 62）。両親は在日韓国人、父親の暴行による複雑な家族環境に身を置いた柳美里は、戯曲デビュー以降、書くことによって「家族」という問題を問いつけた。それらの作品に登場するバラバラになった家族は、作者の家族がモデルとなっている作品もあり、フィクションでありながら実在の家族の影を映し出していると考えられる。

柳美里の作家活動は16歳の時戯曲で始まった。1988年から1995年まで10作の戯曲を書いた。唯一柳美里の家族と一緒に暮らしていたころのことを描いた『棘を失くした時計』（1988年12月初演）や在日韓国人一家の兄妹の悲劇を描いた『向日葵の棺』（1991年6月初演）をはじめ、柳美里の最初の戯曲において既に「家族」が重要なテーマとなっていた。また、第37回岸田國士賞を最年少で受賞した『魚の祭』（1992年10月初演）にせよ、『Green Bench』（1995年6月初演）にせよ、離散した家族が描かれており、そこに柳美里の小説に現れる「家族」の原型があると、作者自身が述べている（1997a, p. 32）。これらの作品群において父親はパチンコ屋の釘師として描かれており、後の作品に登場するギャングラーで妻に暴力を振るうという父親像の典型が確認できる。Lisa Yoneyamaが指摘しているように（2000, p. 110）、このような父親像は、家父長制における典型的な父親像の特徴を表象している。即ち、頑固で無骨、暴力的である上に傲慢、そして家族とコミュニケーションを取ることができず、娘たちに執着している人物として描かれているのである。

このような父親像は、柳美里の実在の家族をモデルに書かれたとされている（柳美里, 1997a, p. 38）『フルハウス』や作者と父との対話を書き記したノンフィクション作品『ファミリー・シークレット』においても確認できる。本節では、これら二つの作品の分析をもって柳美里文学における虚構と現実との関係を明らかにしながら、父による娘の拘束とその支配からの脱出の可能性を探る。

### 1.1 「父の娘」物語の反復—『フルハウス』を中心に—

『フルハウス』は、バラバラになった家族を再生するために父が家を新築するが、目論見が失敗に終わり、そこにホームレスの家族を住ませるといふ物語である。既に Melissa Wender が指摘しているように (2005, pp. 181-182)、本作品において父娘間の近親相姦がほのめかされている。主人公の素美（語り手の〈私〉）と新居に住み着いたホームレス家族の娘（「少女」）との関係を通じて、物語内における性的虐待が反復され、父による素美の強姦が暗示されている。Wender が『フルハウス』において性的虐待のトラウマを語ることによって治癒への道が開かれると述べている (p. 184)。一方、本稿では『フルハウス』における父娘間の近親相姦の分析をもって、「父の娘」役割を誕生させる機制に注目し、柳美里のフィクションが「父の娘」役割からの解放においていかなる意味をもっているかについて論じたい。

『フルハウス』は、姉妹の素美と羊子が父によって新しく建てた家に案内されることで幕を開ける。はじめに「問題は一緒に棲むつもりはないということはどうやって父に納得させるかだ」(p. 11) と断言する素美は、父の希望を受け入れないことを決心しているかのように描かれているが、下記の引用箇所から彼女の躊躇を読み取ることができる。

「外出先からでも電話で風呂を沸かせられる最新式のだ」父はさり気なく蛾を手ですくったが、棄て場に困ってそのまま握りつぶした。

妹が口を固く結んでいるので、私は感嘆の響きが父に伝わるよううわずった声で、「すごいね」と壁面にとりつけられているボタンを押してみた。

「早く死んで保険がおりなきゃ借金は返せない」

「いくらかったの」

「五千万」

私たちが驚きの声をあげる前に父は早口でしゃべりはじめた。

「きみたちに迷惑をかけない。ちょっと高い墓をつくるつもりで建てたんだ。素美も羊子もどんないそがしい仕事をしているか知らないが、一年に一度ぐらいしか帰らないじゃないか。電話一本よこさない。わたし

が家で冷たくなってたってきみたちにはわからないよ」  
言葉の勢いに反して、父の目のあたりにはなにかを待ちつづけている時  
の茫漠とした表情がただよっている。

「わたしが死んだあとに売ろうがどうしようがきみたちの勝手だがね」  
「あたしは棲まないよ」妹は父の話を遮断し、「お姉ちゃん棲むの?」と  
不信感のこもった目で私をじっと見た。

「ときどき」(pp. 14-15)

『フルハウス』における家は、父が娘に対して行使する拘束ないし支配の象  
徴だと考えられる。Barbara Sheldonが指摘しているように(1997, p. 25)、「父  
娘物語」において父が文字通りあるいは比喩的に娘を家に封じ込めるパターン  
がしばしば見られる。それが、娘に執着する父が自分の価値観を娘に押し付  
け、支配することを意味しているのである。そのように考えると、素美と羊子  
が父の家に住むことに対して取っている立場が、父との関係を裏付けていると  
いえよう。即ち、妹の羊子が父の家に住むことを拒否していることから、父の  
欲望に囚われず、その支配から解放されていると推測できよう。一方、素美は  
父の期待に応えずにいられないように描かれており、父とともに暮らしたくない  
と思いつつも、父を喜ばせるべく家を褒め称える。そして、「なぜ私はこの  
家にいつづけるのか、どんな決着を望んでいるのだろうか」(p. 82)と自問  
しながらも、父の希望に添い新しく建てられた家に住むようになるのである。  
つまり、妹と異なり、素美は父の欲望に拘束され、その支配から逃げられない  
といえよう。その理由を探るために、素美と父の間で犯された近親相姦に注目  
する必要がある。

Lynda Booseが指摘しているように(1989, p. 40-41)、フロイトが『オイディ  
プス王』の分析に留まらず、ソポクレースの三部作をなす『コロノスのオイ  
ディプス』および『アンティゴネー』も考察に入れたならば、近親相姦がどの  
ように理解されていたかを推測する価値がある。とりわけ、『コロノスのオ  
イディプス』の分析から、父娘間の近親愛的な関係に、父による母親との関係  
を再生させる欲望が埋め込まれていることが理解できよう。このような機制を  
「オイディプス・アンティゴネー・コンプレックス」(Oedipus-Antigone

complex)、あるいは「アンティゴネー型」(Antigone model) と呼んでいる Booseによると、娘との関係において父が「息子」役割を演じるゆえに、「母親」役割を強いられている娘は自己犠牲を払ってまで父親の希望や需要に応じなければならなくなる。そして、古代ギリシャ悲劇においてアンティゴネーが父オイディプスに同伴していたかのように最期まで父に尽くし、永遠に「父の娘」となるのである。

「オイディプス・アンティゴネー・コンプレックス」を念頭に置きながら上記の『フルハウス』からの引用箇所を読み返してみると、素美が家に住むことになった理由、また父の支配から逃れられない理由が窺える。つまり、近親相姦をもって「父の娘」役割に強いられた素美が、父の希望に応えずにいられないのである。その希望もまた「家」によって象徴されている。「高い墓をつくるつもりで建てた」と言う父は、娘がまさにアンティゴネーの如く最期まで自分に尽くすことを期待していると推測される。

なお、下記の引用箇所から理解できるように、父の欲望の檻に囚われている素美は父に従属しているがゆえに声を発することさえできない。

「あの女が、お母さんが家を出たのはわたしのせいだと思ってるだろうね。だけどすくなくともわたしは暴力をふるったことはない」禁煙パイポを口から飛ばして、父は立ちあがった。食器棚のひきだしを開け、一カートンのパーラメントを取り出した。

「わたしはきみたちを虐待したことはない。暴力をふるったのはあの女の母親にだけ、それも二回だけだ」(中略)

私はチャーハンを口に運びながら記憶をたどり、母が殴られた数をかぞえた。スプーン一杯が、一回。

「きみに性的虐待もしてない。おぼえがあるか」

三杯目でスプーンを置き、記憶に蓋をして静かに首を降った。

「わたしもおぼえがない」(pp. 34-35)

父の欲望の檻に閉じ込められている娘は、言葉まで拘束されており、身の上で起きたことが否定されるものの父に逆らうことができない。結末においても

素美のほとぼしる声が風によって吹き飛ばされ、彼女が声のかたまりを飲みこむ (pp. 92-93) ことが、父の支配から逃れることができないことを物語っているといえよう。

なお、Wenderによると (p. 184)、性的虐待の被害者で素美の分身である「少女」の声を通じて、『フルハウス』においてトラウマを語る行為が治癒への道を開く。たとえ、被害者がその苦しみから解放されないとしても、語る行為が解放への第一歩であることが本書において重視されている、と氏は指摘している。しかし、『フルハウス』を後の作品と照らし合わせてみると、柳美里文学において記憶を語り続けることが必ずしも治癒と繋がらないことが理解できよう。

前述したように、柳美里が自分の生を読み解くために家族について書いている、と主張している。一方で、フィクションにおいて家族を解体し虚構として再生させながらも、「家族」問題の解決の糸を見つけることができないことも認めている。『水辺のゆりかご』(1997)では作者が以下のように述べている。

私はなぜこんな早すぎる自伝めいたエッセイを書いたのだろう。過去を埋葬したいという動機はたしかにある。私が書いた戯曲の主題は〈家族〉であり、その後書きはじめた小説もやはり〈家族〉の物語からのがれることはできなかった。つまり私はこのエッセイを書くことによって、私自身から遠くはなれようとしたのだ。それこそがこのロングエッセイを書いた理由だと思う。(p. 268)

エッセイだと述べながらも『水辺のゆりかご』において作家は、記憶が虚構であることを明記しており (p. 269)、その立場から自分の家族事情、学校で受けたいじめ、自殺未遂の経験を語りながら作家になった経緯を遡る。また、父に暴力を受けたことが事細かに語られている。しかし、記憶と虚構との関係を意識している立場から書いているとはいえ、以前の作品と同様に『水辺のゆりかご』においても書くことによって自身を「家族の檻」から脱出させることは叶わない。戯曲、小説、エッセイ、形を問わず虚構の中で家族を再生させ記憶を語り続けることによって柳美里が新たな物語をつくったのではなく、メビウ

スの輪を歩みながら「父娘物語」を反復していたのではないであろうか。一方、次節で見るように、『水辺のゆりかご』から13年間経て書かれた『ファミリー・シークレット』において家族、とりわけ父親との距離を縮めながら、柳美里が父娘関係の問題の解決を探り、「父娘物語」の悪循環から抜け出す道を提案していると思われる。

## 1.2 父が作った「檻」からの解放—『ファミリー・シークレット』における父娘関係—

『ファミリー・シークレット』では、柳美里にとって父親との対峙が最も重要であることが窺える。前半では臨床心理士の長谷川博一のカウンセリングを受けながら作者は息子丈陽との関係や母から受けた心理的虐待の糸口を探る。一方、後半では父に焦点を絞り、カウンセリングを通して父との対話の場を設ける。その必然性について〈柳美里〉は以下のように説明する。

**柳** わたしは、母について家を出てから30年間、父とほとんど接点を持っていません。接点を持つことを避けてきた、と言ったほうがいいかもしれません。この機会を逃したら、二度と接点を持つことができない気がするんです。

**長谷川** 接点を持ちたいですか？

**柳** 作家として。

**長谷川** アイデンティティがありますよね。

**柳** 傍から見たら、書く材料として必要だからだろうか、老いた父親を利用するつもりかとか、そういう風に批難するひともいるんじゃないかと思うんですが、そう単純でもないんです。わたしは、長谷川さんもお気づきになっていると思いますが、話すことが極端に苦手です。書くことが得意だから作家という仕事を選んだのではなく、話すことが苦手だから、書くという仕事しか自分には残っていなかった、というのが正直な実感です。ですから、父とわたしとの関係を探るとしたら、やはりそれは書くことによってしか、見つけられないと思うんです。(pp. 229-230)

父親に再会する以前より長谷川との対話から柳美里と父親との関係の重要点が既に明確となっていた。父のことをあまり知らない作者が直接父から語ってもらいたいと主張するものの、父に理解してもらいたい、あるいは理解してもらえとは考えていないのである。また、「父よりも母のほうが嫌い」という柳美里の発言を長谷川は「やはり事情があって、お父さんに対する気持ちはシャットアウトされている」(p. 248)と解釈する。

父から性的虐待を受けたか否か明記されていないものの、子どもの頃肉体的及び精神的な虐待を受けていた柳美里は、母について家を出てから父とほとんど接点を持っていないと主張するが、とはいえ父との関係を絶ったとはいえな。『ファミリー・シークレット』をはじめとするエッセイでしばしば記述されているように、作者は毎年必ず父親に誕生日プレゼントを送っていたし、経済的に困窮している父を幾度も援助したのである。また、長谷川との対話から見られるように、柳美里は「父が嫌い」と言い切れず、父への嫌悪と父を喜ばせたいという気持ちの間で揺らいでいる。作者が語るように、子どもの頃から繰り返し父親を殺す夢を見ており、小学生の頃に父親に殴られた後、日記に「パパ、死ぬ」と記していた(p. 236)。それにもかかわらず、現実においても、またその記憶を再生しているフィクションにおいても父には反逆できなかった。というのは、彼女は「父の願望の檻に囚われている」(p. 156)ゆえにその欲望に応えずにいられないのであり、父の拘束、また父を喜ばせようとする「父の娘」の役に封じ込められていたからだといえよう。

では、長年に渡ってフィクションの形で自分の過去を書き直すことによって、家族、とりわけ父から離れようとしながらもその「檻」から逃れることができなかった柳美里は、『ファミリー・シークレット』で描かれている26年ぶりの父との再会でどのように「父娘関係」という問題を解決する糸口を見つけたのであろうか。

『ファミリー・シークレット』で描かれている柳美里と父との対話では父娘間のズレが目立つ。代表的な例として暴力に関する記憶の食い違いが挙げられる。小学生のとき万引きが発覚した作者は父に全裸にされ、鞭で殴られたと語るのに対して、父は「子どもを支えてやれない駄目な父親」だと認めるものの、娘を一度も叩いたことがないと主張する(p. 321)。また、親子とはいえ子

どもたちと「上下関係ではなく、友達のようになんでも話し合える関係を築きたいと思っていた」と述べる (p. 298)。

また、「柳美里文学」に関するやり取りの中でも父娘間のズレが確認できる。父はカウンセリングが開始してまもなく、情けない親であることを認めつつ、娘が今まで書いた本を「あまり評価していない」(p. 264)と主張する。また、カウンセリングの最後にも以下のように柳美里の文学にまつわる会話が交わされる。

**父** (懐から紙切れを取り出して) わたしはね、字とか言葉とか知らないんで、何時間もかかったんだけど、言葉を書いて、意味を書いて……結婚、家族についてのわたしの考えをちょっと書いてきたの(と、紙切れを美里に渡す)……。

**美里** (紙切れに目を通して)……。

**父** 今の世の中、妻と夫でも騙し合う、親と子でも殺し合う、そして妻や夫や、親や子を失う。どうすれば、世の中から騙し合いや殺し合いがなくなるのか？ どうすれば家庭が崩壊することなく、夫婦や親子が幸せに暮らせるのか？ それを解き明かす作品を、美里には書いてほしい。わたしは才能がないし、学がないから書けないんで、わたしの代わりに美里に書いてほしいんです。(中略) 今まで書いてきたことは種まきだと思って、種から芽が出てきて大きな木となり、たくさんの実をみのらせて、世の中の困った人々を助けるというところに到達できたらです。完璧な作家になれるでしょうし、家庭円満、世界平和にも貢献できる。そういう大きなことを一生かかってもいいから書いてみようという気持ちがあるの？ ないの？

**美里** いや、そのう……わたしは……

**長谷川** 美里さんから、お父さんに伝えたいことは？

**美里** ええっと、うーん……これからの人生設計は？(pp. 316-317)

上記の引用から窺えるように、父が日本語の読み書きが上手にできないものの、娘の「ことば」に影響を及ぼそうとしている。また、娘に自分の価値観を



押し付け、娘の声や筆まで操ろうと試みているように見える。それに対して娘は口ごもり、話題をそらすのみで、父に反抗できないのである。

このように父によって身に起きたことを全否定され、服従的な立場に置かれている柳美里はどのように娘として父に接することができるのであろうか。柳美里が長年に渡りフィクションを通じて父との関係を問い続けたものの、父の欲望から逃れることができず、記憶の反復の中に封じ込められていた。一方、『ファミリー・シークレット』において、「ファクト」を語るノンフィクションでその関係の糸口を見つけようとした。しかし、父との対話を通じてさえ「事実」にたどり着くことができないことに作者が気づく。つまり、記憶が虚構であるゆえに、過去の事実を再現しようとする父との対話から生まれ得るのは父の「物語」にほかならないことを思い知るのである。

では、以上のようなアポリアはいかなる結末を迎えるのであろうか？『ファミリー・シークレット』では柳美里が最終的に父との関係を改善できたか否かは明記されていないが、作者が本書のあとがきにおいて「長谷川さんは、疎遠になっていた感情との縁を取り持ってください、父親と母親の陰からわたしを連れ出してくださった」と記している (p. 403)。長谷川博一のカウンセリングをもって、作者が自分の記憶に第三者の客観的な視点を加え、そうすることによって過去に対する新たな姿勢を取るようになったといえよう。『水辺のゆりかご』を書く動機が「過去を埋葬する」ことだったのに対して、『ファミリー・シークレット』において作者が「(家族の) 秘密の隠し場所を見つけ、引き出しにかけられた鍵を開け」る (p. 337) 益を強調していることもその変容を語っている。

また、下記の引用箇所から窺えるように、柳美里が自分自身に対する姿勢をも変え、過去に囚われている娘の死をもって解放への道を開いたと思われる。

わたしが自分である限り、自分自身から逃れる避難所はどこにもない。闇よりはすこしだけ明るい夕空を背にして、わたしはもう一人の自分である男と手を繋ぎ、歩みを共にすることによって、赤い服を着た少女の死を悼んでいた。

わたしは、わたしを悼んでいる。(p. 400)

『水辺のゆりかご』では作者が記憶を反復し、自分自身から遠く離れようとしていた。それに対して、『ファミリー・シークレット』において長谷川博一のカウンセリング、または父との対話を経て、虚構である記憶に執着していた自分、また父親の欲望に囚われていた自分と向き合い、過去の自分を殺し悼むようになる。そうすることで、作者が「父娘物語」を反復する循環から抜け出し、「父の娘」の役割から降りる道を歩み始めたといえよう。

## 2 もう一人の父—柳美里と東由多加の関係を巡って—

柳美里文学における父娘関係を論じる際に、文学的な父とされている東由多加の存在を忘れてはいけなからう。『水辺のゆりかご』において語られているように、「女優を育ててみたいという欲望」(p. 214) をもっていた東が「東京キッドブラザーズ」のオーディションを受けていた柳美里を入団させ、その師となった。しかし、舞台上演するよりも書く才能があると東に指摘された結果、柳美里は戯曲を書きはじめたのである。柳美里自身が明記しているように(2010, p. 363)、東由多加との関係は恋人同士、父子、兄妹、母子、ライバルなど、あらゆる形をとったが、師弟関係が最も強かったのである。その師弟関係において東が作家柳美里の育ての親として「ことば」の力を握っている「父」の役割を担い、娘・柳美里を評価する立場に立っていた。したがって、柳美里文学における「父の娘」役割からの解放を論じる本稿では、東由多加との関係の分析も必要であらう。

永岡杜人の指摘によると(2009, p. 81)、長男丈陽の出産は柳美里を再び「家族」という言葉と向かい合わせた。既婚者の相手の子どもを身ごもっていることが発覚すると同時に、「東京キッドブラザーズ」劇団に入った当時の師でもあり長いあいだのパートナーでもある東由多加の癌も知らされた柳が、東と丈陽と住みはじめ、2000年から2002年にかけて『命』『魂』『生』『声』を発表し、四部作に渡り出産、子育て、また癌との闘いを描いた。『命』で描いているように、妊娠が発覚した柳美里は相手と家族をつくろうと考えていたが、離婚するように努力すると約束していた相手は離婚しないどころか、柳に中絶してほしいと求める。墮胎するか否か迷っていた柳は、東の癌を知ったとたんに子どもを産むと決心し、長い間別れていた東と再び住み始め、三人の家族を思

い描く。血の繋がり及び夫婦間の絆に基づく「近代家族」に反して、「血の繋がりはない」「婚姻という制度によって保証されていない」「互いの命のために互いが必要だというたったひとつの根拠によって」結ばれているその家族(柳2000b, p. 201)は、先行研究においてしばしば「ポストファミリー」として論じられている。このような「ポストファミリー」は、伝統的な家庭制度に替わる新しいスタイルの家庭であり(許, 2007, p. 12)、家族内に自然に存在するとされている愛情に埋没するのではなく、「〈必要〉だと選び取った他者と共同体を構成する」ことによって近代家族の断念と繋がっているのである(永岡, 2009, p. 84)。

ただし、本作品は「近代家族」の基礎である血の繋がりを逸脱した家族を描いてはいるが、完全に「近代家族」規範を超越したとはいえないであろう。中島一夫が指摘しているように(2011, p. 188)、『命』において〈私〉と東が同じ方角を向いているように見えるが、実はズレが生じているのである。つまり、〈わたし〉の願望と一緒に子育てすることであるのに対して、東が望んでいるのは、子どもが言葉を覚え、「ヒガシサンと発音できるようになること」である。中島の指摘によると、東の言葉から「子どもが象徴界への参入を遂げ、イデオロギーの呼び声の主として自らを認識する」(p. 188)願望を読み取ることができる。『命』では、暴力的な父親、あるいは子どもを犯す父親ではなく、赤子の世話をする父親を登場させることが柳美里文学における「家族」の大きな変化である。しかし、東の人物には「近代家族」的な要素が残っており、身体的暴力を振るわないとはいえ、「ことば」の権力を握っているゆえに家族に自分の価値観を押し付ける父親像が表象されているといえよう。

さらに、『命』四部作で描かれている柳美里と東との関係において「オディプス・アンティゴネー・コンプレックス」が反復されていると考えられる。幾度も喧嘩して別れようと思っていたとはいえ、常に東との関係、かつ東の「ことば」によって自分の価値を計り続けていた柳美里が、死んでいく東・父を介護し、最期まで彼に尽くすことによって「父の娘」の役割を果たしているといえよう。即ち、癌との闘いおよびその治療に尽力し東を見送る柳美里を描く『命』四部作では、アンティゴネーの悲劇が書き直されていると考えられる。柳美里は息子丈陽のために生き続けなければならないと思いながらもまさ

しくアンティゴネーと同様に父と共に死ぬ欲望に囚われ、東が死んでからも「東について語る」（『命』四部作）、あるいは「東を相手に語る」（『交換日記』<sup>2</sup>）ことによってその関係を反復しているのである。

以上の背景を念頭に置きながら、本節では東の死が柳美里文学にもたらした影響を探り、『雨と夢のあとに』および『黒』の分析をもって、柳美里がいかにして文学的な父の拘束から逃れ、「父の娘」役割から解放されたかを試論する。

## 2.1 『雨と夢のあとに』における父の死

『雨と夢のあとに』は「野性時代」で連載され、2005年4月に角川書店から発行された。『雨月物語』や『怪談牡丹灯籠』などの怪異譚から影響を受け、柳美里の「初の怪談小説」と言われているこの小説は、父朝晴と娘雨からなる父子家庭を描いている。昆虫写真家である朝晴が蝶の撮影のため台湾に出かけ、ジャングルの奥地で命を落とすが、娘を思うあまりに、霊として帰宅し、49日間雨とともに過ごす。

柳美里が明記しているように、『雨と夢のあとに』の執筆過程において東由多加が大きな存在であった。その影響について作者は次のように述べている。

（東が）亡くなる数日前、息子の顔をジッと見て、「血じゃないよね」と一。「雨と夢のあとに」はこの言葉から始まりました。<sup>3</sup>

また、2005年に出版された単行本のあとがきにおいて、作者は桜井朝晴の人物像が、三人の男性との出会いによって生まれ、その一人は、東由多加だと明記している。<sup>4</sup> さらに、作者が明記しているように、『雨と夢のあとに』は、『命』四部作の最後の作品『声』以後の物語、即ち東由多加亡き後の柳美里自身の物語でもある。<sup>5</sup> 『声』において東の死から始まる49日間が描かれおり、『雨と夢のあとに』は雨が49日間経ってから父がいない人生への第一歩を踏み出すことで幕を閉じる。このように考えると『雨と夢のあとに』における父娘関係が東と柳美里との関係を暗示しており、本作品において作者の文学的な「父の娘」役割からの解放が描かれていると推測される。本節では、テキスト

の分析をもって、その過程を探る。

Sheldon (1997, p. 26) や Boose (1989, p. 40) が指摘しているように、父娘間の拘束や執着を描く物語において母の不在は必要不可欠な要素であり、それをもって「オイディプス・アンティゴネー・コンプレックス」が成立するのである。また、Ronald Brittonの「アンティゴネー・コンプレックス」論によると(2002, p. 97)、娘は、母との不仲・不在を補うため、父親像を理想化し、父と親密な関係を結ぶ。そして、その関係によって自分の価値を計るゆえに、古代ギリシャ悲劇においてアンティゴネーが父オイディプスに同伴していたかのように最期まで父に尽くし、永遠に「父の娘」となる。

『雨と夢のあとに』における「オイディプス・アンティゴネー・コンプレックス」が最初から母の不在によって裏付けられている。二歳の時に母が失踪し、父と二人きりで暮らしている雨が自覚しているように、朝晴との関係は父娘関係を越えた親密性をもっている (p. 19)。本書のタイトルにおいてもそれがほのめかされている。雨の携帯電話に父からの着信メロディとして登録されている「雨と夢のあとに」は、「別れた恋人と夢のなかで再会して、目が覚めてがっかりしたときのイメージ」(p. 61) を表す歌であり、雨と朝晴の関係を明かしているといえよう。肉体的関係がないとはいえ、「結婚なんかしないぞお！ ずっとお父さんにごはんをつくってもらおう！ ずっと、ずっと！」(p. 63) と断言する雨が父に尽くしているように描かれており、父と娘の間に擬似近親愛的な関係が成立しているといえよう。

なお、「父の娘」役割を担う雨の立場は、朝晴と血の繋がりがなかったことを知った時も揺らがない。母月江が9年ぶりに雨の前に姿を表し、朝晴は実の父親ではないことを明かす。16歳のとき朝晴は、妻子をもっている男性と付き合い雨を身ごもっていた月江と恋に陥り、18歳のとき結婚した。しかし、雨が2歳のとき月江が雨の父親である元恋人と再会し、朝晴と雨を棄て失踪した。9年ぶりに雨の前に現れた月江は、雨の本当の父親の子どもを妊娠していることを明かし、朝晴と離婚したいこと、また雨と共に暮らしたいことを申し出る。それに対して、雨は「血の繋がりはなくても、わたしのお父さんはひとりしかいません」(p. 123) と断言し、月江が提案している血縁関係に基づく、かつ婚姻制度で認められる「正式な家族」を拒否する。このように『雨と夢の

あとに』において『命』から「血縁家族の超越」というテーマと同時に、父に尽くす娘のモチーフも引き継がれている。雨と朝晴の物語が柳美里と東由多加との関係を反映していると考えられると、『雨と夢のあとに』の結末において柳美里と父・東との関係の変容をも見て取ることができよう。

朝晴の死後49目の日に、浜名湖パルパルの観覧車へ向かうべく次々に電車を乗り継ながら、雨がこの世を去る父と同伴し、まさしくアンティゴネーと同様に父を見送るように描かれている。Booseが指摘しているように(1989, p. 43)、ソフォクレスの悲劇において父と共に死にたいという欲望を満たすことができなかつたアンティゴネーは、父と別れてからもなお介護する役割から逸脱できず、父との関係が兄弟との関係において反復されている。一方、『雨と夢のあとに』の結末からたったひとりで立っている雨は、父の死によってアンティゴネーの役割から脱することができたと窺える。角田光代が本書の解説で指摘しているように(2008, p. 291)、結末では雨が「他者から見た自分、こうあらねばならないという自分、人に期待されている役割、そんなものをすっかり脱ぎ捨てて、剥き出しの核になる」のである。即ち、父の死によってひとりになった雨が父との関係を反復せず家族のしがらみから解放され、父に尽くす娘の役割から降りるようになると結論づけられるであろう。

なお、『雨と夢のあとに』は雨と朝晴が観覧車に乗り別れることで幕を閉じる。インタビューではこのシーンについて作者が以下のように語っている。

東が入院していたのは豊洲にある病院で、私は当時渋谷に棲んでいたんですが、亡くなった夜、タクシーで病院に向かいました。雨に濡れた窓ガラス越しに、お台場の観覧車のイルミネーションが美しかったのをおぼえています。雨の観覧車は、私にとって「おしまいの風景」なんです。(藤原, 2005, p. 7)

以上のように『雨と夢のあとに』の結末は、柳美里と東由多加との関係の閉幕を暗示しているといえよう。『命』四部作において文学的な娘たる柳美里が、文学的な父を悼み続け、書くことによって「父の娘」としての使命を果たそうとした。一方、『雨と夢のあとに』において「父」の死を受け入れ、別れを告

げること、その拘束から解放される道を歩み始めたといえよう。次節で論じるように、『黒』においてその過程が完成されたと思われる。

## 2.2 父の言葉、父の沈黙—『黒』を中心に—

前述したように、2005年に出版された『雨と夢のあとに』の単行本のあとがきにおいて、作者は桜井朝晴の人物像と東由多加との関係を明記していた。しかし、2008年に本書が文庫化される際にそのあとがきが削除され、作者が同居している息子と彼氏との旅行の際にホテルの窓から見た観覧車の風景へと変更された。この書き直しの動機は明らかにされていないが、本作品の結末と共に柳美里の父・東との関係に関する見解の変化が反映されているのではないであろうか。前述したように、『雨と夢のあとに』の結末は柳美里と東由多加との関係の閉幕を暗示していると思われるが、あとがきから東の存在を削除することによって作者がより一層文学的な父から距離を置き、父の娘の役割を降りようとしていると解釈できよう。即ち、アンティゴネーのように東の死を弔い続けていた作者が父に尽くす娘という運命から抜け出し、作家としてひとり立ちしたと結論づけられるであろう。

なお、『雨と夢のあとに』の結末において暗示されている父・東の拘束からの解放が『黒』(2007)において完成された。『命』四部作に続き、『黒』も東の死を描くが、本書において東の弔いが「東のことばで語る」という形を取り、闘病や死にまつわる出来事が東自身の視点から語られている。「黒」「白」「緑」の三部から成る本書は、柳美里が別の男性の家へ行って朝帰りをしたがために、東が癌センターでの診察を受けることができなかった朝（「黒」）、東が亡くなるまでの2ヶ月間（「白」）、焼場の炎の中から始まる6年間（「緑」）が語られている。『命』四部作と同様に、『黒』においても柳美里と東の師弟関係が強調されている。「柳美里の名前で発表されているすべての作品におれの手が入っている」(pp. 34-35、強調柳美里)という東の言葉からも理解できるように、作者が師の声を借りながら彼の権威を明らかにしている。このように東の言葉を通じて語られている作家柳美里の創作の事柄が事実であるか否かを別として、『黒』において東は「ことばの力」を握る「父」として描かれており、柳美里という娘は従属的な立場におかれている。東は文章を書く力があるもの

の構成力が欠けている柳美里の代わりに小説のプロットを考える役割として描かれており、『黒』ほど東が「柳美里文学の父」であることを強調する作品がないと言っても過言ではないであろう。しかし同時に『黒』はその拘束からの解放をも描く作品であり、東由多加と柳美里の「最後の作品」でもある。

第三部「緑」において、亡くなった東は「ゆう」と丈陽を見守り続けるように描かれている。三人で住んでいた家から引っ越す「ゆう」は新たな伴侶と暮らしはじめ、丈陽と三人で「家族」になっていることを目撃する東は「ほかの男と二人三脚するなんてぜったいに許さない」(p. 201)と主張する。しかし、下記の引用から理解できるように、東は「ゆう」が作家としてひとり立ちし物書きできることを目撃したために退かざるを得なくなるのである。

ゆうはワープロの前に戻って  
キーボードの上に指をひろげる  
窓から見える空は  
とても真面目な青をしている  
ゆうは一字一字  
指で押さえる  
言葉は思いを担って  
立ちあがる  
指が惑って  
言葉が立ち去ろうとする  
指で捕まえる  
言葉から目を離さない  
おれは読む  
読んでいる  
**柳美里**の小説を  
おれの知らない話  
おれの知らない言葉  
読む  
読んでいる



この言葉の列のなかに  
おれは  
いない  
どこにもいない  
(中略)  
遠ざかる  
でも ゆうの目からは  
離れない  
離れたくない  
できることなら  
はいり込みたい  
目のなかに  
でも もう  
留まることは  
できない  
おびたしい思いの数々が  
おびたしい葉の一枚一枚に  
のせられて  
揺すられて  
飛ばされて  
軽くなる  
姿はない  
影もない  
思いもない  
風が吹く  
緑が揺れる  
風がやむ  
黙る  
永遠に (pp. 204-208, 強調柳美里)

上記のように、長年アンティゴネーの役割を担い父・東由多加を弔っていた柳美里がとうとう作家としてひとり立ちし、東の欲望から自らを解放したと理解できよう。まず役者、そして作家として柳美里を育てていた東が依然として支配者のように振る舞っていた。擬似的な父娘関係を結んだがゆえに東が「父の法」の代表者の立場に立ち、柳美里の「ことば」を統制していたのである。また、柳美里も「父の娘」の役割を担い、自分の価値を認めてもらうために「父」の欲望に応えようとし、従属的な立場を強いられていた。一方、『命』四部作における「父の弔い」を経て、『雨と夢のあとに』で始まっていた父の支配からの脱出は『黒』で完成されているといえよう。父・東の死以来ほとんどの作品において柳美里の「ことば」は「父を語る」ことを中心に使われており、「父のことば」を伝達する役割を果たしていたが、『黒』において死んだ父は永遠に沈黙を強いられている。『雨と夢のあとに』ないし『黒』では「娘」が「父」から見た自分、あるいは「父」に期待されている役割を脱ぎ捨てることができ、はじめて自分の物語を書くようになったと結論づけられるであろう。

## おわりに

齋藤環によると(2008, pp. 11-12)、父娘関係は、極端な愛着が徹底した嫌悪のいずれかに傾くことが多いため、母娘関係に対比して比較的単純なものになりがちである。また、内田樹が指摘しているように(2014, p. 32)、家父長制の解体によって家庭内における母親の発言権と決定力が高まり、戦後の社会において娘たちが母親に対しては「愛着と嫌悪」の感情を抱き、父親に対しては「無関心」という態度を取るようになった。このような社会の変化が文学に反映され、先行研究においては母親の強い支配力に焦点が集まる一方で、父親に関してはその不在が注目される傾向が見られる。

しかし、本稿で論じたように、父娘関係は必ずしも単純なものではない。父の欲望に拘束されている娘は、父に対する深い愛情と激しい嫌悪の間に揺らぎ、父の期待に応える「父の娘」役割に強いられているゆえに父に反逆することができない。その支配から逃れるために柳美里は家族の解体と再生を綴り、書くことによって父の拘束から解放される道を探り続けた。

戯曲や初期小説においてしばしば登場するバラバラになった家族は、作者の家族がモデルとなっている作品もあり、フィクションでありながら実在の家族の影を映し出していると考えられる。それらの作品において、父親が娘たちに執着する暴力的な人物として描かれており、父による娘の性的虐待もほのめかされている。

本稿で論じたように、父による娘の支配を理解するためには近親相姦が重要な要素である。第一節で見てきたように、父娘間の近親愛的な関係に、父による母親との関係を再生させる欲望が埋め込まれている。父が「息子」役割を演じるゆえに、「母親」役割を強いられている娘は自己犠牲を払ってまで父の期待に応え、最期まで父に尽くす「父の娘」になるのである。このような機制から生まれる「オイディプス・アンティゴネー・コンプレックス」が『フルハウス』で描かれている父娘関係においても確認できる。父の性的虐待を受けたと思われる素美が、父から離れようと思いつながらも、父の期待に応えずにいけない。従順な娘の立場に置かれ、父の「ことば」に拘束されているゆえに逆らうことができないのである。

『フルハウス』をはじめ柳美里文学において、以上のような性的虐待のトラウマを語り続けることで治癒への道を開く可能性が提示されている、と先行研究において指摘されている。たしかに作者が家族について書くことによって「家族の物語」から逃れようとしたと主張しているが、かえって記憶を語り続けることで過去に封じ込められてしまったのではないであろうか。記憶が虚構であることを意識しながら、フィクションにおいて家族を再生させ記憶を語り続けていた柳美里が自身を「家族の檻」から脱出させようとした。しかし、そうすることによって作者が新たな物語をつかったのではなく、支配的な父と従順的な娘を描く「父娘物語」を反復していたといえよう。

一方、『ファミリー・シークレット』において作者は父の拘束から逃れる道を提示していると推測される。長谷川博一のカウンセリングをもって柳美里が「過去を埋葬する」立場から「(家族の) 秘密の隠し場所を見つける」立場へとシフトしたと思われる。また、父との対話の場を設けることで自分の過去に関わる「事実」を求めていた作者が、記憶が虚構であるゆえに、父との対話からは父による「物語」だけしか生まれぬことに気づく。よって、父の支配から

解放されるために、虚構である記憶に執着している自分、また父親の欲望に囚われている自分と向き合い、過去の自分を殺すしか他ないという結論に至ったといえよう。

なお、文学的な父・東由多加との関係を語るテキストにおいても「父の娘」役から降りる過程を見てとることができる。『命』四部作において柳美里が東の癌との闘いと彼の死を語ることによって、「父の娘」としての使命を果たしたといえよう。つまり、古代ギリシャ悲劇におけるアンティゴネーが父オイディプスに同伴していたかのように、柳美里が最期まで父・東に尽くし、父を見送る役割、また父の死を弔う役割を果たしたといえよう。一方、『雨と夢のあとに』ないし『黒』において文学的な父による支配からの解放の可能性が提示され、それらの作品を書くことによって柳美里が「父の娘」役から降りるようになったといえよう。

『雨と夢のあとに』は、父の死を受け入れた娘が一人で立っている場面で物語の幕を閉じる。本書における父娘関係が東由多加と柳美里との関係を反映していると考えられると、以上の結末が文学的な父からの解放を語っているといえよう。長年東について書く行為が、父の死を弔う意味をもっていたが、『雨と夢のあとに』を書くことによって柳美里が東・父に別れを告げるようになったと結論づけられるであろう。

「父の娘」役から降りる過程が『黒』において完成される。本作品では東が柳美里文学の父であることが強調されているが、同時にその父の拘束からの解放も描かれているのである。『黒』では柳美里が「作者」として登場するが、彼女が綴っている物語には東由多加がもはや読者としてしか存在しない。つまり、文学的な父の死をもって柳美里がその支配から解放され、作者としてひとりで立つようになったと結論づけられるであろう。

## Footnotes

- <sup>1</sup> 四部作は、『命』(2000年7月)、『魂』(2001年1月)、『生』(2001年9月)、『声』(2002年5月)からなっている。
- <sup>2</sup> 『交換日記』(2003)は、「わたし」(柳美里)が「あなた」(故東由多加)に向けて綴る日記として構想されている。
- <sup>3</sup> 『ダ・ヴィンチ』2005年6月6日(原, 2011, p. 236を参照)。
- <sup>4</sup> 東以外に朝晴の人物に影響を与えたのは、2002年に自殺した柳美里の読者るばるすさん及びるばるすさんのネット掲示板「るばるすさんち」で出逢って以来作者と同居することになった村上朝晴である。なお、本稿では柳美里文学における父娘関係を論じるため、『雨と夢のあとに』と東由多加との関係に焦点を絞り、るばるすさんないし村上朝晴に関する考察を省略する。
- <sup>5</sup> 榎本正樹「柳美里全著作解題」『文藝』(2007, pp. 85-86)を参照。

## References

- 内田樹. (2014). 『街場の共同体論』. 東京: 潮出版社.
- 榎本正樹. (2007). 「柳美里全著作解題」. 『文藝』. 74-95.
- 角田光代. (2008). 「解説」. 『雨と夢のあとに』. 東京: 角川文庫. 286-292.
- 許金龍. (2007). 「柳美里の文学世界」. 川村湊編 『現代女性作家読本⑧柳美里』. 東京: 鼎書房. 9-15.
- 齋藤環. (2008). 『母は娘の人生を支配する—なぜ「母殺し」は難しいのか』. 東京: NHKブックス.
- 中島一夫. (2011). 「方舟と戦争—柳美里『命』 四部作を読む」. 原仁司編 『柳美里—1991-2010』. 東京: 翰林書房. 177-195.
- 中村三春. (2015). 「〈作家/作者〉はなぜ神話化されるのか—文芸解釈の多様性と相対性」. 日本近代文学学会関西支部編 『作家/作者とは何か—テキスト・教室・サブカルチャー』. 大阪: 和泉書院. 39-52.
- 永岡杜人. (2009). 『柳美里〈柳美里〉という物語』. 東京: 勉誠出版.
- 藤原理加. (2005). 「柳美里インタビュー 甘美で残酷な父娘の物語」. 『本の旅人』 2005年5月号. 4-7.
- 柳美里. (1997a). 『NOW and THEN 柳美里—柳美里自身による全作品解説+51の質問』. 東京: 角川書店.
- 柳美里. (1997b). 『水辺のゆりかご』. 東京: 角川文庫.
- 柳美里. (2000a). 『魚が見た夢』. 東京: 新潮社.
- 柳美里. (2000b). 『命』. 東京: 小学館.
- 柳美里. (2005). 『あとがき』 『雨と夢のあとに』. 東京: 角川書店. i-ii.
- 柳美里. (2007). 『黒』. 東京: 扶桑社.
- 柳美里. (2008). 『雨と夢のあとに』. 東京: 角川文庫.
- 柳美里. (2010). 『ファミリー・シークレット』. 東京: 講談社.
- Boose, Lynda E. (1989). "The Father's House and the Daughter in It: The Structure of Western Culture's Daughter-Father Relationship." In Lynda E. Boose and Betty S. Flowers (eds.), *Daughters and Fathers*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. 19-70.
- Britton, Ronald. (2002). "Forever Father's Daughter. The Athene-Antigone Complex". In Judith Throwell and Alicia Etchegoyen (eds.), *The Importance of Fathers. A Psychoanalytic Re-evaluation*. New York: Brunner-Routledge. 97-107.

- Sheldon, Barbara. (1997). *Daughters and Fathers in Feminist Novels*. Frankfurt: International Academic Publishers.
- Wender, Melissa L. (2005). *Lamentation as History. Narratives by Koreans in Japan, 1965-2000*. Stanford: Stanford University Press.
- Yoneyama, Lisa. (2000). "Reading against the Bourgeois and National bodies: Trans-cultural Body-Politics in Yu Miri's Textual Representations". In Sonia Ryang (ed.), *Koreans in Japan: Critical Voices from the Margin*. New York: Routledge. 103-118.

**Forever Daddy's Girl?:  
The Father-Daughter Relationship in Yu Miri's Works  
Letizia GUARINI**

Yu Miri made her debut in 1988 and 1994 as a playwright and a novelist respectively. Since her career started with *Fish Festival* (*Sakana no matsuri*), awarded the prestigious Kishida Prize for Drama (Kishida Kunio Gikyokushō) in 1993, and *Family Cinema* (*Kazoku cinema*), awarded the Akutagawa Prize in 1997, Yu Miri wrote extensively about the family. Both in her fiction and non-fiction works she has described the collapse and rebirth of the modern family, exploring the role of the father and his relationship with the daughter. In her works she has often depicted daughters who are caught in between love and hate toward their father, and who cannot escape from his control.

The family is a well-known theme in Yu Miri's work, which has been often discussed. On the other hand, not much attention has been paid to the father-daughter relationship yet. The aim of this paper is to analyze how the representation of the father-daughter pair has changed from Yu Miri's early works until the publication of the non-fiction book *Family Secret* (*Famirī shikuretto*) in 2010, and the way Yu Miri used literature as a tool to distance herself from two fatherly figures who have effected her literature since her debut: her real father, who is considered the model for many of the fathers who appear in her early works, and Higashi Yutaka, who is considered her literary father by the writer herself.

In this paper I will first focus on the representation of the father in Yu Miri's early works, and I will compare it with the father-daughter relationship as it is depicted in *Family Secret*. As I demonstrate in the first section of this paper, both in her early novels and essays Yu Miri has often written about dysfunctional families, focusing especially on the depiction of abusive fathers. With *Family Secret*, her first nonfiction work, she has again tried to use literature as a tool to escape from the father's control, this time showing that memories, in their



reproduction of the past, are nothing more than fiction.

I will then look at the “post-family” Yu has created in the tetralogy *Life* (Inochi), and the way this topic has been further developed in the novel *After the Rain and Dreams* (Ame to yume no ato ni). I will focus on the way the ideology of the modern family is overcome in this novel, and how the father-daughter relationship in it depicted differs from Yu’s previous works.

*After the Rain and Dreams* is an important work also because it deals with the death of Yu’s literary father, Higashi Yutaka, and his relationship with the writer. In the final section of this paper I will move onto an analysis of the novel *Black* (Kuro), showing how Yu Miri, after mourning Higashi throughout the tetralogy *Life*, has distanced herself from her mentor, and finally become independent from the power of his words.

**Keywords:**

Yu Miri, father-daughter relationship, *Family Secret*, *After the Rain and Dreams*, Higashi Yukata

## 語りの中のメンズ美容と男性性 和田千寛

### 1 はじめに

2010年代に入り、男性へ向けて販売された美容製品について目にするものが多くなった。特に夏には、電車の広告やテレビCMで男性向けの消臭スプレーやシャンプー、洗顔料などに関する情報が多く見られた。男性へ向けて提供される美容はどのような言葉で語られ、男性・男性性研究において重要な概念となる「男性性」とどのように関係しているのだろうか。先行研究では、男性身体が他者から「見られる」ものであるという意識が高まりつつあり、男性の「見た目」が男性性を構成する重要な要素となりつつあることが指摘されている(大石 & 北方, 2013; 北方, 大石, 木村, 菊田, & 廉, 2013; Saladin, 2015; Castro-Vázquez, 2012)。そのことを反映するように、男性向けファッション雑誌では年々その内容が「おしゃれ」と「美容」に偏ってきているという報告もある(辻, 2013, p. 39)。しかし、現在の男性は「おしゃれ」であると同時に外見に気を使わない態度を示さなくてはならない状況があるという(春山, 2002, p. 22)。男性による「美の追求」が依然として男性性からの逸脱であると見なされ(飯野, 2013, p.98)、「外見を気にするな」、「〈堂々と〉している」という規範が男性性に影響を持つという(須長, 1999, p. 175)。このように、先行研究では、男性は自身の外見を公にして気にすることが社会的に難しいが、同時に「外見の良さ」が男性性の要素となっている矛盾した状況が報告されている。

以上のような状況を踏まえて、本稿では美容と男性性の関係性を「メンズコスメ」を企画、販売している2社の代表へのインタビューから明らかにする。なお、「メンズコスメ」および「メンズ美容」とはそれを提供する会社が「男性」に対して提供していると語るその語りに依拠してのみ理解される。ここで言う「男性」、「メンズ」と呼ばれる人々はいわゆる生物学的男性ではなく、「メンズ美容」においてターゲットとして設定された人々として理解する。また、本稿における「美容」とは人間の身体に対する何らかの「美しさ」の達成を目的とした製品、製品の機能性及び行為を含む概念として広く設定する。

「美容」という概念をどのように捉え理解することができるのかという点は本稿を通して考えていきたい。

## 1.1 調査方法

本稿では、質的調査法を用いてインタビュー及び参与観察を行った。2016年8月に「メンズコスメ」と呼ばれる男性を対象とした化粧品を企画、販売している2社の各々の代表者2名にインタビューを行った。このインタビューに加えて補足的に参考にする調査は、2015年と2016年に実施した日本におけるメンズ美容推進に携わる組織の代表・西島さん（30代・女性）と2015年に実施した東京都のまつ毛エクステンションサロン広報担当・中村さん（30代・女性）へのインタビューである。なお、全ての会社名や組織名と人名は一部を除いて仮名である。

1つ目の会社「ZIGEN」は福岡県に本社を置き、現在はメンズコスメのネット販売のみを実施している会社である。ZIGENでは、会社として独立する以前からブランドの立ち上げに関わっており、現在は会社代表の宝井さん（30代・男性）に対面でインタビューを行った。福岡県の本社にて、質問項目を軸としてインフォーマルな会話も混ぜたインタビューを行った。

2つ目の会社「Men's A」は東京都に本社を置き、主に東京都内で商業施設などでのメンズコスメの店頭販売とネット販売を実施している会社である。Men's Aでは、ブランド立ち上げから関わり現在は会社代表の佐野さん（30代・男性）に対して筆者がメールで質問項目を送り、その質問に佐野さんが回答をしてメールで返信してもらった。

両社に共通する点は、同じ2013年に会社として発足したこと、ネット販売を行っていることに加えて、会社の代表者2名が各々の化粧品ブランドと会社組織の設立に自ら中心的に関わっていることである。したがって、筆者がインタビューを行った両社の代表は商品のブランドについて、その始まりやコンセプトに至るまで熟知しており、インタビューへの回答者として適切であると考える。また、同じメンズ美容を提供する会社であっても、両社にはターゲット層を絞ることを重視するかどうか、何を売りにするかどうかという点において差異が見られる。この差異が注目に値すると考え、本稿ではこの2社へのイン

タビュー結果を取り上げる。

## 2 メンズコスメ会社におけるメンズ美容の語り

以下では、メンズコスメを企画、販売する会社 ZIGEN と Men's A 各々の代表者へのインタビュー結果とそこから見えるメンズ美容に対する語りの特徴を会社ごとに記す。

### 2.1 ZIGEN について

ZIGEN への調査では、2016年8月に福岡県の本社にて、対面で代表の宝井さんにインタビューを行った。インタビューは、質問項目を柱としながらも会話や予定はしていなかった質問が混ざるインフォーマルな情報も含むものとなった。宝井さんは、2013年にメンズコスメをネット販売する会社として ZIGEN を独立させた。しかし、それ以前から健康食品や化粧品など様々な商品を販売したい企業に対して、インターネットを通じてネット販売のコンサルティングをする仕事に10年間就いていた。したがって、女性用化粧品をネット販売したい企業とも多く接していた。2009年あたりから、女性用化粧品としてオールインワンジェルを販売したい取引先に出会い、その商品を実際に試したところその手軽さと効能の高さが「理に適っている」と考えて男性向けに売り出すことを思いついたという。また、オールインワンジェルに出会う以前から宝井さん自身が肌の乾燥に悩んでいたこともあり、「べたべた」しながらも馬油を使用していた経験から、男性向けで保湿ができ、かつ使用感の良い化粧品が必要であると感じていたことも商品開発の動機となっている。

もともと女性向けとして取引先が開発したオールインワンジェルは、名前の通り化粧水、美容液、乳液、クリームという4つの化粧品の効果を1つで完成させる手軽さが売りである。オールインワンジェルは、まさに「理に適った」商品として「女性向けに」開発された。しかし、宝井さんによるとその合理性はまさに男性にこそふさわしいものであるという。オールインワンジェルは合理的であるから、男性こそ使用するべきだというのが宝井さんの考えである。この場合、オールインワンジェルの合理性とは最小限の費用と行為で最大限の効果を生むという費用対効果の発想である。男性は4つの化粧品を使うという

面倒なことは好まず、オールインワンジェルの合理的な性質をこそ好むと語られる。

### 2.1.1 ZIGENの特徴:「働く男」を「デキる男」に

ZIGENの特徴は、顧客のターゲットを20代から30代の「働く男」にはっきりと絞り、その「働く男」を「デキる男」という次の「次元」に引き上げると語る点である。「働く男」とは、宝井さんによると、主に「スーツを着ている人」であり、「営業マン」を想定しているという。「デキる男」とは、「働く男」の次の「次元」である「仕事とプライベート（異性愛）」の充実を実現させる男性のことである。宝井さんは「デキる男」について以下のように説明している。

**宝井:**「働く男を応援する」ってサイトに書いてあるじゃないですか、そのサイトにも「デキる男」っていう、お客様がデキる男に（なるように）、少しでも応援したいっていうのがあるんですよ。メンズコスメっていうのは、肌整えて、第一印象を良くしたら仕事として、営業先とか、それぞれプライベートでもいい印象を持たれるじゃないですか。

「デキる男」が実現する次の「次元」とは、「仕事とプライベート（異性愛）」における充実である。「プライベート」とは女性と恋愛関係になることであり、異性愛的充実のことを指す。

**宝井:**自分なりに納得できるような（次元を次の次元と呼んでいる）。肌を改善して多少自信が出ると思うんですよ。仕事のいろんなことにもプラスになるし。プライベートでもその充実っていうのも生まれる可能性が高くなっていくかなという。女性も肌綺麗な人好きじゃないですか。汚い人よりも。

宝井さんの説明にあるように、「美容をすると肌がきれいになる、肌がきれいになると自分に自信がでると同時に他人からの評価が上がる、すると仕事

もプライベートも上手くいく」という語りは、メンズ美容においてはよくなされる。仕事とメンズ美容の結びつきは表面上非常に強く、メンズ美容推進に関わる組織の代表である西島さんも、「ビジネス遡及」という言葉を使って、メンズ美容を始める入り口として「仕事」という語りが利用されるが、メンズ美容は「仕事」だけではなく「恋愛（異性愛）」にも効果を発揮するという説明をする。

プライベートの充実とは、宝井さんによると女性と恋愛関係になる、もしくは結婚するという異性愛的な充実を指す。美容が男性のプライベート、つまり異性愛的充実に貢献するという語りは、メンズ美容においては主流である。例えば、男性向けファッション雑誌『メンズクラブ』では、「2 in 1 フレグランス」と呼ばれる「仕事と恋に効く」フレグランスが紹介されている(ハースト婦人画報社, 2015, June, pp. 228-231)。「デキる男に見せる香料」と「女子を引き付ける香料」の2種類の香料を特定し、その両方が入っている「2 in 1 フレグランス」を使用することによって、相手に与える印象を左右して成功を収めるということである。宝井さんが「女性は肌がきれいな人が好き」と語っていたように、メンズ美容においては「女性の好み」が定義され、その好みを満たすためにメンズ美容があるという語りがよくなされる。ミラーは、日本におけるメンズ美容の広告が「女性の意見」や「女性の好み」を利用して男性の「メンズ美容をしなければ女性に嫌われるかもしれない」という心配を生み出すことを指摘している (Miller, 2006, p. 146)。メンズ美容は「女性の好み」に適合する見た目を提供し、したがってメンズ美容をする男性は女性との異性愛的な充実が望めると、メンズ美容の提供側は語るのである。

しかし、宝井さんが語るような「きれいな肌の男性が好き女性」という「女性の視線」は、あくまでも宝井さんが考える「女性の視線」である。須長によると、男性の美容において設定される「女性の視線」は男性によって設定されている「フィクションとしての女性の視線」であり、あくまでも男性による他の男性の行動を制御するものであるという(須長, 1999, p. 145)。確かに、ミラーが広告における「女性の好み」の使用を指摘したように、あくまでも「女性の視線」や「女性の好み」は実際の女性たちのものであるというよりも、メンズ美容を提供する側が提示し、その効果によって商業的な成功につなげよ

うとする試みであると理解したほうが良い。

まとめると、ZIGENではメンズ美容は「仕事とプライベート（異性愛）」での成功と結びつけられ、その成功は「働く男」を「デキる男」というより「高次元」の男性へと引き上げるという語りがなされる。

## 2.2 Men's Aについて

Men's Aに対して行った調査は、メールでのインタビューである。筆者がMen's Aの広報担当者・海津さんを通して送信した質問項目に、代表の佐野さんが回答する形となった。

Men's Aは2013年に設立され、独自に洗顔料、化粧水、乳液を開発し、現在ではネット販売と商業施設での店舗販売を行っている。2014年にはクラウドファンディングで資金調達をしてエステサロンも開業している。佐野さんがMen's Aというメンズコスメブランドを立ち上げたのは、様々な情報が溢れるなかで「これだというプロダクト」、つまり佐野さんにとって「本当に正しい」美容を自分で開発しようと考えたからだという。その「正しさ」とは、以下で説明するように商品そのものとブランドイメージ双方の「本質主義」という価値によって支えられている。

### 2.2.1 Men's Aの特徴：「カルチャー」（文化）としてのメンズ美容

Men's Aの特徴は、あくまでも品質を第一に考えることでその他のことについてこだわらないという姿勢を打ち出す点である。Men's Aがブランドイメージとして提示する「本質主義」という言葉は、原材料の品質、原産地、配合にこだわるといふブランドの姿勢を示しており、製品の品質があくまで第一であるためにその他のこと、つまり顧客の年代などについてこだわらないという語りがなされる。Men's Aの商品はパッケージデザインがシンプルであり、特定の年代の男性向けという印象はあまり受けない。例えば、商品は概ね無地に黒字でアルファベット表記のブランド名が印字されているだけである。佐野さんによると、「あらゆる方に価値のある本質的なケア」を追求するというブランドイメージから対象年齢は制限しない姿勢をとっているという。

佐野さんの「あらゆる方に」という言葉は、男性の年代を特定しないという

意味での用法である。しかし、以下の佐野さんの回答からは女性を顧客として排除しない姿勢も窺うことができる。女性の顧客についての質問に対する回答が以下である。

**佐野:**ウェブサイトの登録上は10%ほどが女性です。

最近では「シェアードコスメ」という文化もあり、同棲している方々が同じ製品をご利用になることも多いようで、「彼女と愛用しています」というお声も頂戴いたします。

Men's Aはあくまでも「男性のためにつくられたベストなスキンケア」を提供すると語られる。しかし、女性の利用はMen's Aのブランドイメージである「本質主義」、つまりは「本質的に」良い商品であるから男性に限らず誰にとっても良い商品であるという点を証明することになるため、顧客としての女性を排除しないとも解釈できる。

Men's Aは、具体性を欠いたイメージづくり、「本質主義」や「本質的なケア」などの言葉を多用することで顧客を絞らない、女性を排除はしないという印象を与えている。こうした顧客の年代、加えてあからさまにはジェンダーを特定しない姿勢がZIGENとは異なるMen's Aの大きな特徴と言える。

Men's Aのウェブサイト上ではメンズ美容を一貫して「カルチャー」と称しており、そのことについて佐野さんは以下のように述べている。

**佐野:**「美容」そして「美」という価値観は、男性に限らず世界中でさまざまです。男性の美容意識が高まっていくことは、その一環であり、文化的発展だと捉えております。

ある種の不特定性、もっと言えば普遍性への言及は、メンズ美容が「カルチャー」であるという言葉の選択にも表れている。ちなみに、「カルチャー」とは「文化」と同義で使用しているという。漢字を使用せず、カタカナで英語の言葉を使用することは、美容市場ではよく見られる手法である。ミラーによると、日本においては明治時代から英語が美容製品の名前や広告に使用されて



きたという(2006, p. 178)。ただ、これらの言葉は英語というよりも日本語に内包される和製英語として理解するべきであり(Miller, 2006, p. 186)、特にそれらの和製英語は繊細なことや下品なことを直接言い表すことを避ける為に使用されることが多いという(Miller, 2006, p. 190)。この点を踏まえてメンズ美容とは「カルチャー」であるという言葉の意味を考えると、「カルチャー」という和製英語を使用することで「文化」よりも曖昧な意味やイメージの想起をさせるという選択のように思われる。佐野さんの言葉からは、「美容」は「美」という「価値観」へと拡大し、「男性の美容意識が高まっていくこと」が「文化的発展」へと拡大して段々とメンズ美容の意味が膨張、拡大する様が見取れる。

### 3 ZIGENとMen's A:「力への志向」「普遍への志向」と内実の柔軟性

ZIGENへの調査から見てきたことは、メンズ美容は経済的覇権と象徴的覇権双方への志向、すなわち「力への志向」を持つことである。Men's Aへの調査から見てきたことは、メンズ美容はある種の「普遍への志向」を持つことである。くわえて、そのどちらも製品の材料や機能性は非常に柔軟であり得ることが指摘できる。

#### 3.1 ZIGEN:「力への志向」

ZIGENにおけるメンズ美容の語りは、基本的には経済的覇権と象徴的覇権への志向によって特徴づけられる。経済的覇権とは、より高額な収入を実現するような覇権であると同時に高額な収入それ自体の経済的優位を指す。象徴的覇権とは、仕事での成功や異性愛的な充実といった社会的な覇権を広く指す。経済資本と象徴資本は深く錯綜しており、象徴資本の誇示は資本が資本へと向かうメカニズムである(Bourdieu, 1990, p. 120)ため、経済的覇権と象徴的覇権は分ちがちがたく結びついており、両者はまとめて「力」と記述することができる。と考える。

ZIGENでの語りでは、メンズ美容は「仕事とプライベート(異性愛)」の充実によって支えられた「デキる男」になることに貢献する。仕事と異性愛の充実、現在の日本社会においては確実に経済的覇権かつ象徴的覇権である。収

入の高さはステータスであり、男性性の主要な要素であると、若年層の正規雇用の男性のみならず非正規雇用の男性も考えていることが指摘されている(乾, 2015, p. 32)。

ZIGENでは、ブランド名とそのロゴマークにおいても「仕事とプライベート(異性愛)」での成功への志向を明示している。宝井さんによると、ブランド名のZIGENとは「デキる男」になるための「次の次元」の「次元・じげん」をアルファベット表記したものである。同時に、ZIGENという響きが有名な漫画『ルパン三世』の登場人物である「次元大介」を彷彿とさせることから、拳銃の名手である「次元」のスタイリッシュで仕事ができるイメージを狙ったという。また、ZIGENの商品に印字されているロゴマークはスーツにネクタイを締めた様子をイラストにしたもので、宝井さんが以前勤めていた会社の同僚がデザインしたものであるようだ。宝井さんが語る「仕事」の充実を志向するメンズ美容は、ブランドのイメージをも巻き込んだZIGENの特徴的な語りであると言える。

メンズ美容の仕事での効果は、日本の歴史を引き合いに出してその正当性を美学的側面から語られることもある。江戸時代に書かれた武士の指南書『葉隠』(山本常朝, 1717/1940)では、武士たるものいかなる時も毎朝行水をし、髪に香をとめ、爪を磨き、紅粉を携帯して身だしなみを整え、討ち死にの覚悟を示すべきだと書かれている(山本, 1717/1940, p. 50, 115)。この記述を踏まえて西島さんは、現在の日本人男性もビジネスにおいて「戦っている」のだから身だしなみを整えて「パシッと」働くことを推奨している。『葉隠』を引用することで、日本男性の「美容」が武士道にも通ずる「伝統」や「美学」と結びつけられることがあり、この点もやはりメンズ美容の正当性や格式を高めることで象徴的覇権への志向を示していると理解ができる。

もう1つの要素である、異性愛的な充実についても、象徴的覇権でありかつ経済的覇権であると言える。すでに述べたように、メンズ美容では宝井さんが語るように「身ぎれいな男性」を好む「女性の視線」がよく使用される。2016年は「リア充」という「リアル(現実の生活)」が充実した異性の交際相手がいる人々を指す言葉が流行した。この言葉は言い換えれば、異性の交際相手がいない人は「現実の生活」(ネット上での交流や二次元のキャラクター

との恋愛を除く、「現実」すなわち三次元での生活)が充実しないということの意味している。異性の交際相手がいることは現在の日本社会ではステータスであり、象徴的覇権であると指摘できる。

さらに、メンズ美容が女性との異性愛的充実を実現させるという語りは仕事と無関係ではない。宝井さんによると、結婚は男性に対する周囲の信頼を高め、仕事が円滑になる要素であるという。異性愛的な充実はそれ自体としても価値のあるものだが、仕事での成功にも貢献するため男性にとって重要なものだけである。結婚がその人物の社会的信頼を増幅させるという、結婚と社会的信頼の相互関係はダスグプタも指摘するものであり(Dasgupta, 2013, p. 109)、結婚は象徴的覇権であると同時に経済的覇権にも関与している、もしくは関与すると考えられていることが分かる。ZIGENにおいて「仕事とプライベート(異性愛)」での充実を支えると語られるメンズ美容は、経済的覇権と象徴的覇権、総じて「力」を志向する側面を持つ。

### 3.2 Men's A: 「普遍への志向」

Men's Aにおける語りの特徴は、ある種の「普遍性」を示すことであった。佐野さんのメンズ美容に関する語りをまとめると、「美容」はその行為のみに特定されるものではなく「美」という価値観と繋がり、したがって「カルチャー」(文化)であるメンズ美容を推進することは日本人の「美意識」をも高める「文化的発展」であるということになる。「メンズ美容」という局地的な言葉から、メンズ美容の普及によって「世の中に溢れるアウトプットの美醜を判断する日本人の目線を高めていきたい」ことや「文化的発展」などの普遍的もしくは抽象的な語りへと飛躍していく点がMen's Aにおける特徴であった。この点を理解するために、「メンズ美容」ではなく「美容」、「美」、「カルチャー」、「日本人」という「メンズ」及び「美容」だけではなくより幅広い対象を示す言葉を利用することが何を意味し得るのかを考えたい。

佐野さんの語りが「普遍への志向」を示していると理解できるとすると、それはより「優れた」「上位の」「力のある」ものへの志向とは言えないだろうか。男性だけではなく女性も、美容だけではなく美も、メンズ美容だけではなく「カルチャー」も、語りの中で視点はより指示対象を拡大する上位に移動し

ていく。最首によると、現在の社会は自助のできない者を構造の外部に置き去りにする「円錐体社会」である(最首, 2016)。円錐体であるから、その頂点に近づくと自分よりも下にあるものがより多く見えるようになる。円錐体の頂点は「普遍」と呼ばれ(最首, 2016, p.30)、すなわち「普遍への志向」とは「頂点への志向」であるとも考えられる。この点はZIGENに見られる「力への志向」と似ている点である。

しかし、一方でMen's Aにおいて顧客の10%を占める女性は排除の対象ではなく、従業員の約半数も女性であるという。ここにおいてメンズ美容は「普遍への志向」から「力への志向」の側面も十分に抽出できるが、同時にそれは「普遍」が拡大した末に排他的な姿勢を超える側面も示すと考えられる。事実、Men's Aでは「本質主義」というブランドイメージのもと製品に必要なものは質の高さであり、顧客の年代と性別の違いに気を使わないようにしている。女性が絶対的な他者として想定されているとは言い切れない。ただし、女性の顧客は男性の顧客の「彼女」(恋人)として想定されており、したがって女性が単独で利用している可能性には言及されていない。また、メンズ美容市場の拡大について佐野さんは「メンズコスメで新しく開発されたプロダクトが女性市場にも広がるといった逆転現象も散見されるようになって考えております」と語っており、他者としての「女性市場」とそれを将来的に侵食するメンズ美容市場という構図も見られる。この点を踏まえると、Men's Aのメンズ美容についての語りが示す「普遍への志向」は、ある種ジェンダー差を超越するようなものとして理解できる可能性があるが、いまだ頂点としての「普遍」を志向する側面が強いと捉えられる。

### 3.3 製品とサービスの柔軟性

メンズ美容では、「仕事とプライベート(異性愛)」や「カルチャー」という言説が語られる限りその具体的な製品とサービスの構成はあまり重要ではない。美容は、基本的に宣伝文句や理想を完全には実現しない。尹によると、美容サービス業は通常のサービス業が攪乱されたときに発生する状況適応的な「コンティンジェント・サービス」(付随的に発生するサービス)を内包し、その攪乱要素は外的な環境から発生するものと顧客を原因とするものとの二種に

分かれる(2009, p. 160)。つまり、顧客によって要求や状況は異なるために評価は個人によって全く異なり、「攪乱」は常に発生するということである。顧客が商品に満足しているとしても、それが「完全に」理想と一致するということは限りなく不可能に近い。美容がその効能のみによっては十分に支えられないものであるために、抽象的な価値をそこに置く必要が発生する。メンズ美容においてそれは多くの場合「力への志向」という価値である。ZIGENが提供する価値は「仕事とプライベート(異性愛)」に支えられた「次の次元」であり、Men's Aが提供する価値は「文化的発展」である。

どんな美容製品やサービスでも「男性」に向けて提供され得るし、その際に何かしらの男性性にまつわる語りが付与されることでメンズ美容として成立する。例えば、ZIGENのオールインワンジェルには白金が配合されており、その説明は「男臭さもスッキリ!」となっている。つまり、白金という成分は男性に特有の臭いに効果的であると語られている。一方で、白金自体は女性用化粧品にも配合されてきた成分であり、某大手化粧品会社の白金配合の女性用化粧品はくすみに効くとされ、白金のイメージと合わせて「輝く肌」という語が使用されている。同じ成分でも、男性向けの語りを女性向けのものと分けることでメンズ美容として成立させていることが分かる。Men's Aにおいても、化粧水に含まれるトレハロースや温泉水という材料は男女問わず保湿効果があるが、「水分が不足しがちな男性の肌のために作られた、シェービング後もしみにくい低刺激化粧水」という語りをを用いることで、メンズ美容のアイテムとして成立させている。メンズコスメに使用される成分は、女性向けの化粧品と比べて大きく異なるものが配合されているわけではない。

ここで、「男臭さ」を減じたりするなどメンズ美容は男性性を減じ女性性へ寄り添っていくことが要素となっている点について考えたい。上記したように、製品の成分内容が際立って「男性向け」である必要はないと考えられるが、そのことによって女性向けの製品とその効果が同じとなり、結果的に女性と男性に同じ女性向けの効果もたらされている。西島さんが指摘するように、メンズ美容では「スキンケア・デオドラントケア・スカルプケア」が三つの柱であり、肌を美しくし、臭いを減じ、頭髮の量を保つことが基本的な方針として挙げられる。これらは女性にとっても望ましい効果であると思われる。

ただし、それらの美容が女性向けと同じような意味で働くかはまた別のことである。例えば、西島さんによると女性の美容は「美しくなる」ことや美容のプロセスそのものを楽しみ、目的とするが、男性の美容は未だに実用的な効果を目的あるいは建前とする必要があるという。この認識は飯野の「男性のファッションや美容はまだそれ自体が目的となっていない」（飯野, 2013, p. 97）という言葉からも読み取れる。メンズ美容はその実際の効果として女性向けの美容と似たものを目指す、その効果の語り方、働かせ方はすでに見てきたように女性を他者として差異化を図る側面が強い。ZIGENでは「プライベート（異性愛）」として女性が対象化され、Men's Aでは男性の「彼女」としての女性の顧客や、男性向け市場と女性向け市場の差異が語られていた。まつ毛エクステンションサロンでは「余裕のある人」がサービスを利用すると語られ、男性が自分の見た目を上手く管理するという経済的かつ精神的「余裕」が男性性として機能していた。長らく女性が占拠してきた「美容」を「男性」が利用することがすなわち男性性を減ずる行為であると言いきれない、というのがインタビュー結果から見えたものであった。しかしながら、こういった結果が出たのも調査対象がメンズ美容を販売、促進する立場にある人々であり、現状に即してより多くの人々にメンズ美容を分かりやすくかつ受け入れやすくするために女性向けとの差異化を図ったからだと考えられる。語る人の立場が変わればまた違った語りが得られることと思う。

#### 4 美容における男性性の働き

以上では、メンズ美容は製品やサービスの内実の特徴よりもその語りによって「男性向け」として成立し、メンズ美容を成立させる語りとはZIGENにおいては「力への志向」、Men's Aにおいては「普遍への志向」に特徴づけられることを論じた。以下では、「美容」とは何であるか、美容と男性性はどのようにして関係を構築しているのかという点について考察したい。

##### 4.1 〈痛み〉としての美容と心の反応としての〈イタミ〉

メンズ美容も女性向けの美容も、すべて美容は〈痛み〉を内包し、その〈痛み〉に対する心の反応が〈イタミ〉であると考えてみる。〈痛み〉とは、美容

が体表面に及ぼす刺激や傷のことであり、〈イタミ〉とは美容に伴って発生する経験が滑稽であったり深刻であったりして直視するのが〈イタイ〉と感じるその心の〈イタミ〉(痛み・傷み・悼みなどが複雑に混ざる)のことを指す。美容によって達成された「美」を「美しい」「綺麗だ」と楽しむためにはその〈痛み・イタミ〉を忘却したり無視したりすることが必要である。

美容が身体に対して何らかの働きかけを含むものである限り、そこには必ず〈痛み〉が発生する。例えば、化粧品を肌に塗るときコットンや指が体表面に触れて刺激を受ける。〈痛み〉は化粧品が肌に染みる痛みや剃刀で怪我をしてしまう痛みであるだけでなく、マッサージやパックなどの心地よい刺激も含めた概念として考えることができる。これは〈痛み〉を身体的かつ精神的な苦痛とする従来の議論と反するようであるが、美容において〈痛み〉と心地よい刺激の差は曖昧である。スキンケアに関して言えば、乾燥した肌に化粧水は心地よいかもしれないが、同時にいつどこで肌に沁み入るかは分からない。また、美容は女性の美容整形に代表されるように身体的〈痛み〉に強く特徴づけられることが多い。メンズ美容においては美容脱毛のもたらす怪我や感染症のリスク、加えて脱毛の背景にある精神的な病の可能性も指摘されることがある(Boroughs & Thompson, 2014)。メンズ美容も女性向けの美容も、身体的な〈痛み〉と強く関係していると考えられ、本稿では美容は〈痛み〉を内包するものとして捉える。

美容が〈痛い〉ものであるとき、その成果としての「美」を楽しむにはそれを実現させるために経験された〈痛み・イタミ〉を忘却するか無視するかしなければならない。自身や他人の〈痛み・イタミ〉を直視しては、その「美」を楽しむことは難しいからである。美容はほぼ全ての人にとって経験があるものであり、その行為の内容に多少の差はあっても、その基本的な性質としての〈痛み・イタミ〉は人々にとって経験のあることであったり現在苦しんでいるものであったりする。すると、他人の美容、つまり〈痛み・イタミ〉を見せられては、人々は大人なり小なり不快になったり自身が〈痛む・イタむ〉ことになったりする。したがって、基本的に人々は美容を「見たくはない」といえる。例えば、2016年9月16日から東急電鉄が発表した『わたしの東急線通学日記』という一連の広告に「車内化粧編」というものがある。この広告に書か

れた言葉は、「都会の女はみんなキレイだ。でも時々、みっともないんだ」というものであり、電車内で化粧をすることが「みっともない」ことを指している。この広告はネット上で「賛否両論の嵐」になり、賛成と反対両方の立場から非常に様々な意見が出たという(J-CAST, 2016, October 26)。美容を〈イタミ〉を引き起こす〈痛み〉と捉えると、車内化粧が嫌われるのは人がそれを「見たくない」からだと考えられる。つまり、化粧の過程を見せられることは日常で自分や他人を見て「綺麗だ」「美しい」と言って喜んでいることが、実はその背景にある自分なり他人なりの〈痛み・イタミ〉を忘却したり無視したりした結果であることを突き付けられるからである。しかし、この例は女性への非難であって男性への非難ではない。

それでは、インタビュー結果からは〈イタミ〉を引き起こす〈痛み〉としての美容についてどのように考えられるのか検討したい。インタビュー結果から分かったことは、メンズ美容には美容以前、美容以後という時系列での説明が存在するということである。既に記したように、ZIGENではオールインワンジェルに出会う前に馬油を使用していた宝井さんの経験が語られた。また、ZIGENでは「次の次元」という言葉のように今の自分からより高次元の「デキる男」になるというメンズ美容以前から以後への起こり得る変化が示された。Men's Aにおいては、メンズ美容を「カルチャー」と語ることから、その普及が「文化的発展」であり「世の中に溢れるアウトプットの美醜を判断する日本人の視線を高めていきたい」というメンズ美容以後が語られた。メンズ美容を促進する組織の西島さんには美容の施術前と後（いわゆるビフォーアフター）の男性の写真を見せてもらい、具体的にどのように男性の外見が「良くなった」のかについて説明を受けた。これらの語りからは、メンズ美容には美容がもたらす直接的及び間接的な効果があるとする以上、美容以前の間人又は状況を示し、美容以後と比べてより劣ったものだと指摘する必要が生じるようである。ミラーによると若年者のメンズ美容には、彼らの父親世代である「オヤジ」と呼ばれる世代への反抗と差異化が見られるという(Miller, 2006, p.127)。若年層から見ると、自分とは異なり否定すべきものとして「オヤジ」世代の人々及び彼らの美容があるようである。この種の切り捨てや差異化は、メンズ美容の〈痛み〉として存在し、人に〈イタミ〉を感じさせると考えられる。



他人の「美」を楽しむとき、人は他人の〈痛み・イタミ〉を忘れなければならないが、基本的に人は他人の〈痛み・イタミ〉を感じる可能性を持つと考える。感じるからこそ、忘れなければならない。アランは、他人の「痛み」を自分のものとして感じるができる人間の可能性についてこう述べる：

血のしたたるのや、針が皮膚のなかになかなかはいらないで曲がるさまを目のあたりを見ると、まるで自分の血を抑えたり、自分の皮膚をこわばらせたりしているような、一種の混乱した恐怖を感じる。この想像の働きには、思考をもってうちかつことはできない。この場合、想像力は思考をもたないからだ。(Alain, 1925/1993, p. 31)

人間は、他人の痛みに対して「思考」ではなくて「想像力」によって肉体的に反応するというのがアランの考えである。人は「他人の痛みを感じよう」と思って感じているのではなくて、自分でも説明のつかないような次元で他人の痛みを自分の痛みとして実際に感じる可能性を持つ。これは、美容についても起こることである。他人の〈痛み・イタミ〉を自分のものとして感じ、他人と自分の〈痛み・イタミ〉が混ざり合う。アランの言うこのような「想像力」は、「あなた」として他人を対象化することから、完全にではないが、離れる瞬間を持つということでもある。つまり、他人の美容の〈痛み・イタミ〉を感じることは、その瞬間において対象としての「あなた」が「私」になり〈痛み・イタミ〉を共有することであると考えられる。その意味で、「私はあなたである」と感じるものが〈痛み・イタミ〉の共有には伴う。

「想像力」による〈痛み・イタミ〉の共有は「あなたの〈痛み・イタミ〉を私のものとして感じる」と言えることであり、他者は失われていない。「他者が他者であること」を忘れ去るのは、他人の〈痛み・イタミ〉を共有することそれ自体を拒否したときに起こる。「想像力」による「あなたと私」の〈痛み・イタミ〉の共有がほぼ反射的に起こるとすると、共有から逃れることは難しい。すると、共有を放棄しても、必然的に生じてしまった「私の〈痛み・イタミ〉」は残るが、失われるのはそれが「あなたの」ものであったということである。他人の〈痛み・イタミ〉を共有してはいても、それを放棄することに

よって、言い換えれば「私はあなたではない」ということによって、自分が感じている〈痛み・イタミ〉が他人のものであったことが忘れ去られる。共有の放棄における「私はあなたではない」という姿勢は他人を他者性によって尊重することではなく、自分を保持するために「あなた」としての他人を結果的に利用することとなる。

#### 4.2 「私」としての男性性：「あなた」との差異化

男性性において「力への志向」は正当化され、「自然」である必要がある。正当化されるということは不可視化されるということであり、美容の〈痛み・イタミ〉は隠される。男性性は美容の内包する〈痛み・イタミ〉を他人と共有することが難しい存在であり、したがって「私はあなたである」とは言えず「私はあなたではない」ということのみを自らに許す傾向がある。

リーザーが指摘するように男性性は「適度」によって特徴づけられる概念であり、その「力」との結びつきが不可視化するように働く (Reeser, 2010)。現在の日本社会においても、メンズ美容が男性向けとして商業的に成立するには、矛盾するようだが、美容の過程は無視される必要があり、その〈痛み・イタミ〉は他人に認識されることが望ましくないことになる。例えば、男性間において美容用品を贈答することは社会的にあまり受け入れられていないようである。ZIGENではギフト用のラッピングを無料で提供しているが、女性が男性に贈ることを想定しており、男性から男性への贈答は初めから予想していないという。なぜ男性が男性に化粧品を贈ることを想定しないのかについては、宝井さんからは「笑い」以外の回答は得られなかった。要するに、「そんなことは考えたこともなかった」ということを示す「笑い」である。美容用品の贈答については、そこにホモセクシュアルな男性間の関係を想起させることから避けられているとも考えられる。美容を女性性と結びつける一般的な理解からすれば、メンズ美容は男性がジェンダー規範を逸脱することになり、ひいてはセクシュアリティ規範からの逸脱と短絡的に結びつけられ、ホモセクシュアルな関係性を男性間に見ることになるからである。

ここで、メンズ美容が「仕事とプライベート（仕事）」に効果があるとするZIGENの語りを踏まえれば、美容用品の男性間での贈答はまさに男性性の強化

であるように見える。しかし、その贈答を拒否しているということは宝井さん自身もメンズ美容が「力」以外に女性性と親密な関係性を持つとされることを十分に認識しており、だからこそ、「メンズ美容とは」と語り、女性向けの美容との差異化を図り続ける必要が生じるのかもしれない。Men's Aにおいては、女性を顧客及び従業員として排除しない姿勢を示していたが、同時に佐野さんは「逆転現象」という言葉で女性向け市場と男性向け市場の差異化及び力関係を語っていた。このことは、メンズ美容がまだまだ女性性と密接に関係づけられており、その状況から如何にしてメンズ美容が「男性向けの」市場として、商品として社会的に存在しうるのかという点を巡って2社とも葛藤していることが窺われる。

〈痛み・イタミ〉を他人と共有することが難しいということは、「私はあなたではない」と共有を放棄することに繋がる。「あなたの〈痛み・イタミ〉を私のものとして感じる」ことを放棄することは、「あなた」を他者として尊重せず「私」の境界を作るものとして利用することと言える。すでに述べたが、「あなたの〈痛み・イタミ〉」の共有を放棄することは「あなたの〈痛み・イタミ〉」を消去して「私の〈痛み・イタミ〉」のみを感じることである。つまり、共有の放棄は「私はあなたではない」と宣言して「私」が受けた〈痛み・イタミ〉によって「私」の存在のみを感じることである。男性性が「私」という存在を理解可能なものにするためには、消された存在としての「あなた」が必要になる。その意味で、「あなた」としての女性性は男性性によって利用され、媒介として働く。セジウィックが指摘するように、男性のホモソーシャルな社会において「男性は、自分たちの間に権力差が存在するときでさえ、憐み／軽蔑の対象となる女性を媒介にして、権力を交換したり互いの価値を確認したりすることができる」(1985/2001, p. 244)。男性性と美容について考えてみると、〈痛み・イタミ〉を提供する他者として女性性は存在しており、共有を放棄することで男性性は自分の輪郭を感じるができるのである。

男性性が差異化を図る相手として、女性性に加えて「おかま」が挙げられる。「おかま」の定義は極めて曖昧であるが、基本的にゲイ男性、ニューハーフなどの男性性を行為しないとされる男性のことを指す。「おかま」は女性性に低い価値を置き、男性性には高い価値を置くことを前提として、相手の男性

性を否定することで差別する用語である(平野, 2007, p. 268)。まつ毛エクステンションサロンでは、男性の顧客に「かわいく」なりたいのか、「かっこよく」なりたいのかと聞く。「かわいく」なりたいという回答は、その男性がニューハーフであり、まつ毛エクステンションが周囲にばれてもよいということを指すと理解され、「かっこよく」なりたいという回答はその男性が異性愛者で「普通の」男性であり、まつ毛エクステンションは周囲にばれてはいけないということを指すと理解される。まつ毛エクステンションのデザインを決める際にも、ニューハーフ、つまり「おかま」には派手なデザインを、「男性」には「自然」なデザインを提供するという差異化が図られている。

男性性がメンズ美容において差異化を図る相手は「女性」と「おかま」のみならず他の男性性、とりわけ社会的に下位に位置する男性性も含まれる。Connellの理論が示したように、男性性には階層が存在し、覇権的男性性は下位の男性性との差異化を通じて成立する(Connell, 2005)。専門職階級の白人男性が自身を労働者階級の男性と差異化するために脱毛を利用してきたことは指摘されており(Frank, 2014)、女性向けの美容院を使用することで専門職階級の白人男性が、床屋を利用する労働者階級の男性に対する自身の優位を示そうとしていることも指摘されている(Barber, 2008)。この点を須長は、「自らの男らしさの証明には、攻撃できる他者が是非とも必要なのだ」(須長, 1999, p. 198)と記している。メンズ美容を心に〈イタミ〉を引き起こす〈痛み〉であると理解すると、男性性が女性性、「おかま」、下位の男性性と差異化を図ることをその構造的特徴として有することが窺われる。

## 5 おわりに

本稿では、メンズコスメを販売する2社の代表へのインタビューを中心として、メンズ美容が現在の日本社会でどのように語られているのかを分析した。メンズ美容というと、男性もついに美容を自由に謳歌できるようになったかのような響きがあるが、調査結果からは女性性やその他のものとの差異化を通じて、メンズ美容の独自性を確立し、男性性の格を下げないように試みる語りが見られた。また、本稿では美容を人々の心に〈イタミ〉を引き起こす〈痛み〉として定義することで、メンズ美容の調査が男性・男性性研究へより理論的に

のように貢献することができるのかを模索した。

しかし、本稿は調査対象の人々がメンズ美容を販売及び促進する立場であったことから、極めて特定の視点から語られたメンズ美容について分析していると理解する必要がある。今後のメンズ美容を巡る研究では、質的かつ量的に充実した議論のために世代別の違いや、メンズ美容の消費者（女性を含む）からの語りを分析するなど、より多角的に現状を見ていくことが欠かせない。ゆるやかに拡大する男性向け美容市場の現状を踏まえれば、今後もその動向と人々への影響及び社会的意味を考察していくことが必要であると考え。

### **Author note**

本研究は、2017年1月に国際基督教大学大学院へ提出された筆者の修士論文を基に大幅に加筆、修正を行ったものである。本研究に対し、論文の執筆と査読において協力のあった加藤恵津子教授に感謝の意を表する。

## References

- 飯野智子. (2013). 「男らしさ」とファッション・美容. 『実践女子短期大学紀要』, 34, 83-99.
- 尹五仙. (2009). 「美容サービス産業の現状と課題」. 『立命館経営学』, 47(6), 155-173.
- 乾彰夫. (2015). 「若年労働市場の変容は男性性を揺らがせているか—YCSJ調査不安定就労層男性の事例から—」. 『教育科学研究』, 29, 27-34.
- 大石さおり., & 北方晴子. (2013). 「現代日本社会における男らしさ測定尺度の作成」. 『文化学園大学紀要 服装学・造形学研究』, 44, 63-73.
- 北方晴子., 大石さおり., 木村拓也., 菊田琢也., & 廉恵晶. (2013). 「現代における「男らしさ」の構築と男性ファッション誌の役割: 1980年代以降、メンズノンノ誌を中心に」. 『服飾文化共同研究最終報告 2012』, 78-85.
- 最首悟. (2016). 「ぼちぼちの人間世間へ」. 『相模原障害者殺傷事件』 (栗原一樹, Eds.). 東京: 青土社, 30-37.
- J-CAST. (2016, October 26). 『東急電鉄「車内で化粧はみっともない」啓発広告に賛否両論の嵐』. Retrieved January 2, 2017, from [www.j-cast.com/2016/10/10/26281774.html?p=all](http://www.j-cast.com/2016/10/10/26281774.html?p=all)
- 須長史生. (1999). 『ハゲを生きる—外見と男らしさの社会学—』. 東京: 勁草書房.
- 辻泉. (2013). 「雑誌に描かれた「男らしさ」の変容—男性ファッション誌の内容分析から—」. 『人文学報』, 467, 27-66.
- ハースト婦人画報社. (2015, June). 『メンズクラブ 6月号』, 652, 228-231.
- 春山ふみ. (2002). 「〈見られる〉男たち—〈男らしさ〉への一考察」. 『成城コミュニケーション学研究』, 4, 5-24.
- 平野広朗. (2007). 「「おかま」差別とヘテロセクシズム」. 『セルフ・アイデンティティ 拡散する男性像』 (榎本博明, Eds.). 東京: 至文堂, 262-270.
- 山本常朝. (1940). 『葉隠上』 (和辻哲郎 & 古川哲史, Eds.). 東京: 岩波文庫. (Original work published 1717)
- Alain [Emile-Auguste Chartier]. (1993). 『幸福論』 (白井健三郎, Trans.). 東京: 集英社. (Original work published 1925, *Propos sur le Bonheur*, by Alain [Emile-Auguste Chartier], Author, Paris: Éditions Gallimard)
- Barber, Kristen. (2008). The Well-Coiffed Man: Class, Race, and Heterosexual Masculinity in the Hair Salon. *Gender & Society*, 22(4), 7-22.
- Boroughs, Michael S., & Thompson, J. Kevin. (2014). Correlates of Body Depilation: An

- Exploratory Study Into the Health Implications of Body Hair Reduction and Removal Among College-Aged Men. *American Journal of Men's Health*, 8, 217-225.
- Bourdieu, Pierre. [Pierre Bourdieu] (1990). *The Logic of Practice* (Richard Nice, Trans.). CA: Stanford University Press. (Original work published 1980, *Le sens pratique*, by Pierre Bourdieu [Pierre Bourdieu], Author, Paris: Les Éditions de Minuit)
- Castro-Vázquez, Genaro. (2012). The 'Beauty' of Male Circumcision in Japan: Gender, Sexuality and the Male Body in a Medical Practice. *Sociology*, 47(4), 687-704.
- Connell, R.W. (2005). *Masculinities* (2nd ed.). Berkeley, CA: University of California Press.
- Dasgupta, Romit. (2013). *Re-reading the Salaryman in Japan Crafting masculinities*. London and New York: Routledge.
- Frank, Elena. (2014). Groomers and Consumers: The Meaning of Male Body Depilation to a Modern Masculinity Body Project. *Men and Masculinities*, 17, 278-298.
- Miller, Laura. (2006). *Beauty Up: exploring contemporary Japanese body aesthetics*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Reeser, Todd W. (2010). *Masculinities in Theory: an introduction*. West Sussex, UK: Blackwell.
- Saladin, Ronald. (2015). Between *gyaru-o* and *sōshokukei danshi*: body discourses in lifestyle magazines for young Japanese men. *Contemporary Japan*, 27, 53-70.
- Sedgwick, Eve. K. (2001). 『男同士の絆——イギリス文学とホモソーシャルな欲望』(上原早苗 & 亀澤美由紀, Trans.). 名古屋: 名古屋大学出版会. (Original work published 1985, *Between men: English literature and male homosocial desire*, by Eve. K. Sedgwick, Author, New York: Columbia University Press)



## Narratives of Men's Beauty and Masculinity

Chihiro WADA

Recently, various kinds of male beauty products have begun to be sold, and we can also see several commercials for male beauty products on television. However, even though the male beauty industry is gradually expanding in Japan, both the quantity and quality of research on male beautification in Japanese society are limited. Hence, for this essay, interviews were conducted with four workers in the male beauty industry, and how male beautification is narrated in a recent Japanese situation was analyzed. Two interviews with two directors of male beauty-product companies, ZIGEN and Men's A, are selected and analyzed in this essay. The research clarifies that male beautification is constructed not from materials or beauty-care products particularly unique to men, but rather from the narrative of the intention to authority that encompasses both economic and symbolic hegemony. As the male beauty-product company ZIGEN's director has argued, male beautification is justified by its effects in regard to success in the workplace and in (heterosexual) love, the fulfillment of which represents both economic and symbolic hegemony in contemporary Japanese society. Similarly, beauty-product company Men's A's director has explained male beautification in terms of *karuchā* (culture), which represents an intention to universality. In this essay, *beautification* refers to pain (*Itami* in Kanji) that evokes pathos (*Itami* in Katakana). By defining beautification as pain that evokes people's psychic reaction, this essay attempts to understand how masculinity and male beautification are interwoven and how the study of male beautification can provide new theoretical insights about men and masculinity studies. Although sharing pain and pathos with others arguably involves feeling others' pain and pathos as one's own, male beautification restricts itself to sharing them because masculinity needs to naturally aspire to the authority that beautification affords. Therefore, in male beautification, masculinity accepts only personal pain and pathos caused by others' pain and pathos by consigning the

idea of the other to oblivion. Since masculinity allows individuals to feel only their own pain and not that of others, in male beautification, it confirms the personal outline by admitting the irritation caused by sharing pain and pathos with others by rejecting others' pain and pathos as their own.

**Keywords:**

beautification, male beautification, masculinity, authority, *Itami*



## 2016年度 ジェンダー・セクシュアリティ研究レインボー賞受賞論文 「国際比較を通じてみる日本における自殺の現状」「美容する男性性」

「ジェンダー・セクシュアリティ研究レインボー賞」は、本学における優れたジェンダー・セクシュアリティ研究の学位論文（学士・修士または博士論文）に授与されます。この賞は、ジェンダー研究センターの創設者・田中かず子教授（2014年退官）により開設されました。

2016年度には、学士論文として山際詩織さんの「国際比較を通じてみる日本における自殺の現状」、また修士論文として和田千寛さんの「美容する男性性：メンズ美容から見る覇権的男性性の〈存在と不在のあいだ〉」が選ばれました。

山際さんの学士論文は、日本の女性の自殺率の高さの要因を明らかにし、かつ自殺率を下げるために何が必要なのか検討していくことを目的としたもので、理論的にも実践的にも重要なテーマを扱いました。日本の自殺に関する報告書や論文はこれまでも蓄積されてきましたが、ジェンダー視点からの分析は多くはありません。山際は、データの計量分析と国際比較から、日本の女性の自殺率の高さには貧困とジェンダー格差が強く関係し、個人を対象とした生活保障システムへの移行が必須であるという結論を導いています。

和田さんの修士論文は、男性性についての諸理論を、メンズコスメ会社へのインタビュー調査に基づいて批判・検討し、男性性が「女性」や「おかま」を含む他者との区別の上にもみ、刹那的・流動的に存在することを論じました。R. W. Connellの*Masculinities* (1995) 以来、一つの社会の中で競合する複数の男性性、という考え方は、批判を呼びながらも発展してきましたが、和田さんの論文はさらに、覇権的男性性ふくめ、男性性を固定的に捉えることを批判します。

山際さんの学士論文、和田さんの修士論文の要旨を以下にご紹介します。なお和田さんの研究の一部は、「語りの中のメンズ美容と男性性」と題され、本号「研究ノート」欄にも掲載されています。ご一読下さい

**AY2016 Rainbow Award for Best Gender and Sexuality Studies Recipient**  
**“The Traits and Causes of Female Suicide in Japan”**  
**“Beautifying Masculinity”**

The Rainbow Award for Best Gender and Sexuality Studies (RAGSS) is a prize awarded to superlative theses (B.A., M.A., or Ph.D.) in the field of gender and sexuality studies. The prize was established by the founder of CGS, Professor Kazuko TANAKA (retired in 2014).

Shiori YAMAGIWA's B.A. thesis “The Traits and Causes of Female Suicide in Japan,” and Chihiro WADA's Master's thesis “Beautifying Masculinity: Men's Beauty Industry and (Non-) Existence of Hegemonic Masculinities” were selected to receive the RAGSS award in AY2016.

Yamagiwa's B.A. thesis deals with a very important theme both theoretically and practically as it reveals the causes of the high rate of female suicide in Japan, and explores what needs to be done to reduce this rate. Even though there is a large number of reports and studies about suicide in Japan, there are not many analyses from a gender perspective. Yamagiwa uses quantitative analysis of data as well as an international comparative approach to strongly relate female suicide to poverty and gender disparity, and concludes that there is a need to change over to a life-security system aimed at individuals.

Wada's Master's thesis examines and discusses various masculinity theories based on an interview research conducted at companies of men's cosmetics. Wada argues that masculinity must distinguish “men” from others, including “women” and “gay men,” yet that it is a transient and fluid existence. Since R. W. Connell's *Masculinities* (1995), there is a growing critique against the idea of competing masculinities in one society, and Wada joins by criticizing taking masculinity, including hegemonic masculinity in a fixed way.

Below are the abstracts of both Yamagiwa's and Wada's thesis. Furthermore, you can find a section of Wada's research titled "Narratives of Men's Beauty and Masculinity" published in this number's "Research Notes." Please read it!

Etsuko KATO (Editor-in-Chief)

## 『国際比較を通じて見る日本における女性の自殺』論文要旨 山際詩織

日本の女性の自殺は、男性と比較した場合の死亡者数の少なさゆえ注目を集めることが少なかった。本論文では女性の自殺率の高さに注目し、どういった要因が日本人女性の自殺率の高さに繋がっているのか、加えて現行の自殺対策に欠けている視点を示唆することを試みた。

日本人の自殺の現状について詳しく見ていくと、現在、自殺死亡者数は減少傾向にあるものの、他国と比較すると自殺率は男女いずれも高く、特に女性はOECDの中で二番目に高くなっている。自殺対策加速化プランに基づいて実施された平成26年度の自殺対策を調査すると、自殺対策の重要な点として、①自殺の実態についての正しい知識の普及、②医療関係者や教育関係者などへの研修の実施、③国・地方自治体・民間団体の連携の強化の三点が挙げられた。

OECDで女性の自殺率の高い11カ国の自殺率とのその他の指標での相関関係を調べた。使用した指標は、OECD Data、GGGI、GII、ホフステッド指数、人間開発指数、世界幸福度報告書から、生活状況に影響を与える項目や国民性、ジェンダーの視点から確認が必要と思われる89項目を抽出した。自殺率と相関があった項目は計24項目あった。

相関から得られた結果を基に、日本の状況と照らし合わせ、どういった要因が日本人女性の自殺率の高さに関係しているのかを考察した。大きな要因として、一国内での男女格差、貧困が関係していることが分かった。更に、男女格差と貧困がどのように生じているかを分析していくと、性別役割規範が大きな影響を与えていることが判明した。

今回得られた結果を踏まえて振り返ると、現在の自殺対策は主に自殺という行為そのものに焦点を当てており、その行為に至った背景へのアプローチに欠けているように思われる。今後の自殺対策としては、自殺そのものへの対策に留まらず、性別役割規範を崩し、性別にかかわらず自分らしい生き方を選択できるような社会へと近づけていくことが必要だろう。

## **The Traits and Causes of Female Suicide in Japan- Thesis Abstract**

### **Shiori YAMAGIWA**

Female suicide in Japan has received some attention as a consequence of the low number of fatalities in comparison to male suicide. This thesis focused on the high suicide rate among women, and on the causes related to the high suicide rate among Japanese women. In addition, this thesis attempted to offer a lacking perspective within the current suicide prevention policies.

If we look at the present situation of Japanese suicide in detail, we find that nowadays there is a decreasing trend in the number of deaths by suicide, yet the suicide rate—regardless of gender—is high when compared to other countries; and especially, among OECD countries, Japanese women suicide rate is the second highest. When studying the suicide prevention policies (2014) that were developed based on the plan to accelerate suicide prevention, I identified three significant points in terms of measures: 1) the diffusion of correct knowledge about the actual conditions of suicide, 2) the implementation of trainings for health-care professionals, educators, among others, 3) the strengthening of the cooperation between national and local public entities and civil organizations.

I researched the correlation between other indicators and the high female suicide rate in eleven countries in the OECD. I used the OECD Data, GGGI, GII, Hofstede Insights, the Human Development Index, and the World Happiness Report, from which I extracted 89 items that I considered needed verification as they affect living conditions, national traits and are relevant from a gender perspective. I found that 24 of these items were correlated to suicide rates.

Based on the results of these correlations, I analyzed what is their relationship with the causes behind the high suicide rate among Japanese women in the light of Japanese circumstances. One of the main reasons pertains to gender inequality within the country, and its relation to poverty. Moreover, through the analysis of the causes and effects of gender disparity and poverty, it turns out that norms about gender roles have a big impact.



Looking back at the results obtained, current suicide prevention policies mainly focus on the act of committing suicide, and lack an approach that addresses the underlying background of that act. Future preventive policies should not stop at preventing the act of suicide itself, but there is a need to go beyond, and break gender roles and norms, so that we can come closer to a society in which we can choose to live in a way true to ourselves regardless of one's gender.

## 美容する男性性：メンズ美容から見る霸権的男性性の〈存在と不在のあいだ〉論文要旨 和田千寛

本論文では、メンズ美容が現在の日本でどのように語られ、男性性概念とどのように関係しているのかをメンズコスメ会社二社の代表へのインタビューを軸として分析している。インタビュー結果からは、メンズ美容とはその製品や材料の特異性ではなく、それと関連する何らかの「力への志向」が語られることで男性向けの美容として成立することが明らかになった。一社では、メンズ美容の効果として仕事と異性愛的恋愛の充実が語られた。もう一社では、メンズ美容とは「カルチャー」（文化）であると語られ、その普及は「文化的発展」であると語られた。前者は実用的な、後者は抽象的な効果を語る点で異なるが、二社とも社会における経済資本と象徴資本をメンズ美容そのもの、もしくはその効果として志向する点が共通であった。総じて、メンズ美容の語りには、社会における男性の優位に関連するような「力への志向」が見られた。

本論文の後半では、美容という概念を〈痛み・イタミ〉として定義し、メンズ美容の語りから男性性について考察をしている。美容を〈痛み・イタミ〉と考えると、その結果として生じる「美しさ」を楽しむためには自分や相手の〈痛み・イタミ〉を忘れることが必要になる。しかし、人間は他人の〈痛み・イタミ〉を自分のものとして感じる可能性をもっており、その刺激を避けることができないと考える。他者の他者性を尊重した上での刺激の共有では、「あなた」の〈痛み・イタミ〉はまさに「あなた」のそれとして理解される。一方で、他者の尊重が欠けた上での共有ではその刺激は自分の輪郭を存在させるものとしてのみ受容され、「あなた」は忘れ去られる。男性の美容は基本的に共有が許されていない存在であり、それは男性性が「自然」な「力」との結びつきに基盤を置く概念であることに関連する。〈痛み・イタミ〉の共有が許されない男性性は、「私」の輪郭を感じさせるものとしてのみ刺激を受容し、同時に「あなた」を放棄する。男性性は常に全ての認識の枠組みと結びつく可能性を保持し、したがってその時間による「内容」の「変化」は男性性の変化というよりも可能性が露見したことにすぎない。全ての可能性から「男性性」とし

て成立するには、「あれではない、これではない」と可能性との間に類似を拒否し続ける動的な動きが必要であり、その動きこそが男性性である。男性性はその他のものとの線引きをすることそのものであると指摘でき、したがってその「内容」が時間的に「変化」という説明よりも、「どこに、いつ、どのように」境界線を引くのかという説明こそが適切であり重要である。

**Beautifying Masculinity: Men's Beauty Industry and (Non-) Existence of  
Hegemonic Masculinity (Abstract)**  
**Chihiro WADA**

In this essay I analyze the ways in which the beautification of men is narrated and relates to masculinity in contemporary Japanese society. As evidence from interviews with the directors of two men's beauty product companies in Japan suggests, men's beautification is not constructed by the products' uniqueness or their components, but by narratives with an "intention to authority" (social authority). At one company, the director discussed success at work and heterosexual love as results of men's beautification. At another company, the director explained men's beautification in terms of the spread of culture, or a cultural phenomenon. Whereas the former narrative exhibits the practical effects of men's beautification, the latter shows its abstract aspects. Both narratives of men's beautification in Japan, however, involve the idea of social authority, whether achieved through success at work and heterosexual love, or as part of a larger cultural phenomenon.

Drawing from the concept of *itami* in Japanese (both in Kanji and Katakana), I define *beautification* as both pain and pathos. Pain indicates the stimulation of the body involved in beautification by, for example, applying facial lotion to the skin or massaging one's legs. Pain is an inevitable part of beautification because any beautification practice constitutes movement towards the surface or the inside of the body, which in turn involves a physical reaction. In addition, beautification is a pathetic experience because enjoyment is one of its fundamental aspects. In order to enjoy others' beauty people need both pathos and forgetting the pain of others. Yet, it is nearly impossible to enjoy beauty and feel other's pain and pathos at the same time. This dynamic does not mean that people cannot feel others' pain and pathos, rather because people inevitably share or accept others' pain and pathos they need to forget them as well. If sharing pain and pathos is inevitable, then people cannot escape from being

hurt by others' beautification; however, such sharing does not mean forgetting the otherness of others by feeling that one's pain and pathos is also another's pain and pathos. Instead, the otherness of others is forgotten when people refuse to share their pain and pathos with others. If feeling another's pain and pathos is inevitable, then rejecting the process of sharing means forgetting the other's pain and pathos and feeling only one's own pain and pathos.

Whether practiced by men or women, beautification is characterized by a relationship with social authority. Although women's beautification also involves an intention to authority, their beautification is perceived to be excessive and readily visible when society fails—as it often does—to legitimize women's relationship with authority, which is assumed to relate specifically to men's bodies or masculinity. Consequently, women's beautification intends to be readily visible, and feminine subjects are therefore allowed to share the pain and pathos of others, which does not threaten their femininity because it lacks the presumed connection to authority that masculinity possesses. At the same time, as long as the relationship between masculinity and authority is perceived to be natural and invisible, masculine subjects may not share the pain and pathos of others. Beautification—as a process of constructing authority—has to be concealed, and consequently, masculine subjects are not allowed to share the pain and pathos of others but are required to consign them into oblivion. Therefore, masculine subjects are allowed to only feel their personal pain by rejecting the process of sharing beautification. Refusing to accept others' pain and pathos is to confirm one's personal outline in light of the irritation caused by others' pain and pathos. In sum, masculine subjects need to refuse to share their pathos and pain with others in order to validate their masculinity.

These arguments suggest that masculinity is the ceaseless repetition of its demarcation in contrast to other modes of gender. To confirm the boundaries of masculinity, masculine subjects need others, whom or which can be anyone or anything because their content does not construct the beautification of men. Significantly, masculinity can therefore be anything as long as society recognizes

it as masculinity. Elements not recognized as constructing masculinity and the culturally unrecognized or unthinkable are always embedded in masculinity as possibilities. The culturally unthinkable is not excluded from culture, but it exists as unthinkable or unacceptable in particular cultural situations. Consequently, all components of a culture can be recognized as masculinity at any time because masculinity retains its possibility to contain them. Masculinity ceaselessly distinguishes its subjects from others in pursuit of defining what it means to be a man, and is thus a continuous repetition of the declaration "I am not you." In this sense, masculinity can be identified and defined by its exclusivity.



## イベント報告：〈わたし〉の戦後責任を再考する コーディネーター：羽生有希 (CGS 研究所助手)

戦後70年を経て更なる混迷を極める日本軍「慰安婦」問題をめぐって、日本に住まうそれぞれの〈わたし〉の戦後責任を改めて理論的に検討する必要があるのではないか。2016年10月8日(土)に行われたイベント『〈わたし〉の戦後責任を再考する——フェミニズム、植民地主義批判、哲学の視座から』は、このような問題意識に則って企画されたものだ。登壇者にはフェミニズム理論と社会学をご専門とする菊地夏野氏、フェミニズム研究と政治学をご専門の岡野八代氏、そして、日本の戦後責任をめぐって哲学的探求を続けてきた高橋哲哉氏をお呼びした。混乱を深めるこの問題に関して、フェミニズムと植民地主義批判の立場から、また差異について原理的な考察を続けてきた哲学の立場から考え直す必要があると考えたことが、お三方をお呼びした理由である。ただ、企画の趣旨に関して補足しておけば、今しがた筆者はこの問題を「更なる混迷を極める」ものとして形容したものの、筆者がこのイベントを企画した2015年秋の時点では、今回のイベントで言及されたような混迷はまだ本格化されていなかったということは、注記しておいてよいことだろう。すなわち、主にアジア女性基金をめぐって紛糾した「補償」の問題や、2014年の朝日新聞の訂正記事を引き金としたバックラッシュなど、企画の考案時点ですらこの問題の混乱を表す事象には事欠かなかったものの、2015年12月にサヴァイヴァーたちの訴えを飛び越えるかたちで政府間で結ばれた「日韓合意」も、「慰安婦」問題に関して物議を醸す著作を書いた朴裕河氏に対してサヴァイヴァーたちへの名誉毀損のかどでなされた在宅起訴を「公権力」の介入として批判するべく、2015年11月に出された日本の〈知識人〉の声明も、企画立案当時は予見しえなかったものであり、その限りで今回のイベントは企画者の意図を超えて(残念ながら)より時宜にかなうものになったのである。

イベントはまず、企画者が上記のような「慰安婦」問題の背景を90年代の状況と比較し、「慰安婦」問題を議論する〈知識人〉の責任を依然として問う必要があると説明することから始まり、その後、登壇者からの発表がなされた。



菊地氏は、「慰安婦」問題が隠蔽／抑圧される原因を、日本での新自由主義（及びそれを補完していく新保守主義）の伸張がジェンダー秩序の維持を通じてなされていることに求めた。新自由主義は通常、福祉国家の崩壊に続いて生まれたものとされている。しかし日本ではいわゆる福祉国家体制はそもそも十分に成立しておらず、国家が提供するはずの福祉サービスは伝統的ジェンダー秩序にしたがって女性が担うものとされてきた。そのことが、日本でのネオリベラリズムの発展を遅らせるとともに、それがいざ現れたときにそのダメージを深刻化させることにつながり、そのダメージはさらに、旧来の国家観のもとでのジェンダー秩序の維持によって穴埋めされることになった。現在喧伝されている「女性の活躍」は、それが主に経済成長のための労働力の提供としてデザインされていることを考えれば、あくまでネオリベラリズム的ジェンダー秩序によるわずかなやりくり (management) でしかないだろう。そしてそのようなネオリベラリズム体制化での日本国によるジェンダー秩序の維持の症候的事象こそが「慰安婦」問題の隠蔽であると菊地氏は看破した。「慰安婦」問題は国家とジェンダー／セクシュアリティ秩序の維持によって大きな被害が生まれうることを証する事象であり、だからこそ国家は問題の存在それ自体すら否認しようとするのだ。このように日本におけるネオリベラリズムとジェンダー秩序の結びつきを説明したうえで、菊地氏はさらにフェミニズムと帝国主義の共犯関係についても批判を加えた。多くの局面でフェミニズムは確かにナショナリズムを批判してきたものの、そこで批判される「国家」がそもそも「植民地主義」という、より大きな権力構造の中で構築されてきたこと、さらに上述のネオリベラリズム的ジェンダー秩序の打ちたてを通じて更新され続けていることを見抜くことが出来なければ、フェミニズムは最悪の場合、帝国のフェミニズムに化してしまうかもしれないというわけだ。

岡野氏の発表はある意味で、「慰安婦」問題が抑圧されてきた歴史的要因をたどっていく菊地氏の発表とは対照的だった。岡野氏は、これからなされるべき（未だ到来していない）「正義」こそがサヴァイヴァーたちの求めたものであることをフェミニズム倫理学の視点から述べていたからだ。発表の冒頭で岡野氏は、金銭的補償による「最終的かつ不可逆的」な「解決」を欲望する2015年の日韓「合意」が、アジア女性基金と同様に被害者の訴えを無視して

なされたものであることを足早に確認し、そのうえでそのような「合意」が暗黙に前提しているであろう伝統的正義を越えるパラダイムを提供しようとした。すなわち、被害者の尊厳よりも侵犯された法的秩序の回復を重要視する伝統的正義論が想定する正義とは別の「正義」、〈わたし〉たちの傷つきやすさという生の条件を他者に不均等に押し付けるのではなく、共に認めていくことで関係性を回復していく修復的正義が求められていることを論じたのだ。〈わたし〉たちの脆弱性に注目するフェミニズム倫理学、とりわけ「ケアの倫理」の理論化がこの修復的正義にとって枢要であることは、言うまでもないだろう。このように岡野氏は修復的正義の議論を展開し、サヴァイヴァーからの呼びかけ／告発への応答としてなされるべき「和解」について論じた。「和解」は、誰がどのようにサヴァイヴァーの生の条件を破壊し、その破壊に関しどのような責任を担うのかということ、関係性に基づく、来るべき世界に向けて〈わたし〉たちが繰り返し表明していくことによってなされるべきなのだ。

呼びかけに対してなされる／なされるべき応答としての責任 (**responsability**)。しかし、「日本人として」この責任を引き受けるとはどういうことなのか。この点について考えるべく、高橋氏はご自身の主著の一つである『戦後責任論』の論点を確認しつつ、現在の日本が抱える植民地主義を問うていった。元慰安婦からの呼びかけに対し、日本国民は投票活動などを通じて政府に謝罪させていく責任（法的責任）があり、国民の中でもとりわけ利益を享受してきたエスニック・ジャパニーズの責任（歴史的責任）が問われるべきだとする『戦後責任論』の議論は、一部の知識人によってナショナリズム的なものだとレッテル貼りされた。これらの人々は「国民として」責任を取ることをナショナリズムの動員と取り違えているが、より問題なのは、これらの人々がどのようなナショナリズムであれナショナリズムを超えること自体に意義を見出そうとしているということだ。そして、このような傾向は、挺身隊問題対策協議会をナショナリスト的なものとして見なす朴氏の著作を評価しようとする日本のリベラルにも見出される。このようなリベラル知識人は朴氏に自らの欲望を代弁させることで、ナショナリズムを超えるという主張にもかかわらず、むしろそれゆえに〈帝国〉の利害を体現している。帝国のフェミニズムをもじって高橋氏が形容したように、これらの人々は「帝国のリベラル」なのだ。さら

に高橋氏は、帝国主義とリベラルの共犯関係を、沖縄に不均等に課されている米軍基地についての言説にも見出した。植民地主義に対する告発をスルーして「基地はどこにもいない」というスローガンを掲げることは、「帝国のパシフィズム」と名づけられうるというわけだ。ただし高橋氏は、ヤマトへの基地の引き取りを強く主張しつつも、性暴力が基地の本質であると考えたとき、自らのようなヤマトの日本人男性が基地引き取りを主張することに批判が向けられうることに若干ながら注意を促していた。

最後に設けた全体討論では、主に高橋氏が最後に提起した基地問題に関して質問が集中した。この状況を「慰安婦」問題に関する議論のための時間が減ったと解釈してしまえば悔やむべきことかもしれない。しかし、基地問題への聴衆の着目はむしろ、植民地主義と女性差別が現在進行形で、様々なかたちで現在の日本を形作っていることへの関心を示していると考えてよいだろう。その限りで、〈わたし〉の戦後責任を再考することは、植民地主義と女性差別に基づくことを良しとしない別の〈日本〉社会を考えるために、依然として重要な課題でありつづけるのだ。

**Event Report: “Rethinking My Postwar Responsibility:  
From the Perspectives of Feminism, (Post-) Colonial Criticism, and  
Philosophy”  
Coordinator: Yuki HANYU**

Given the fact that 70 years after the end of WWII, the issue of comfort women – women and girls forced into sexual slavery during WWII – is a more complicated issue than ever, it seems necessary for each one of us to theoretically examine the question of our responsibility towards this issue in post-war Japan. The event “Rethinking My Postwar Responsibility: From the Perspectives of Feminism, (Post-) Colonial Criticism, and Philosophy”, held on October 8th, 2016, was conceptualized as such an examination with leading thinkers on this subject. Invited as guest speakers were: Natsuno KIKUCHI, who specializes in feminist theory and sociology, Yayo OKANO, professor of feminist studies and politics, and Tetsuya TAKAHASHI, who throughout his career has continued to critically investigate post-war Japan’s war responsibility from a philosophical point of view. The reason for this was that the issue of “comfort woman” and our postwar responsibility towards this issue needed to be reconsidered from an interdisciplinary, that is, simultaneously from a feminist and a postcolonial perspective, as well as through the lens of philosophy with its focus on the fundamental questions of difference. I would also like to point out that, although I stated at the beginning that the issue of comfort women today is a more complicated issue than ever, this wasn’t necessarily the case at the time I started planning this event in fall 2015. There surely were incidents that complicated the matter before. For instance, the dispute about the issue of “compensation” at the time the Asia Women’s Fund, a compensation fund for “comfort women”, that came into being in the 1990s, or the backlash that resulted from *Asahi Shimbun’s* retraction of erroneous articles on the subject in summer 2014. But I could not foresee the escalation that still was about to

happen in the following years: The Japan-South Korea Agreement to settle the issue of comfort women which was criticized for ignoring the voices and needs of the survivors, or the statement by Japanese 'intellectuals' in which they argued that the indictment of Yu-ha Park charging her with defamation of character of the comfort women in her controversial book *Comfort Women of the Empire* (2013) is "suppressing the freedom of scholarship and press". All these events, unforeseeably and unfortunately, made this project into a 'timely' and more than ever necessary one during the course of its conceptualization.

The event itself began with a short introduction by me, in which I compared these recent discussions with the situation in the 1990s and emphasized the continuous necessity to problematize the responsibility of 'intellectuals' who take part in discussions on the issue of comfort women. This introduction then was followed by the individual talks by the three guest speakers.

In the first talk, Kikuchi attributed the reason why the issue of comfort women tends to be suppressed in public discourse to the fact that neoliberalism (and neo-conservatism as its complement) in Japan has maintained its power through the preservation of the patriarchal gender order. It is usually said that neoliberalism emerged during and as the result of the collapse of a state's welfare system. In Japan, however, the welfare system did never develop to the extent it did in other countries at that time. Instead, Japan has relied on women to provide welfare services which the state could and should provide. This led to a relatively later emergence of neoliberalism in Japan, and, once neoliberalism had emerged, to severe social problems with regards to welfare; problems that were and are compensated through maintaining the given gender order. "Active participation by women" as it is currently promoted by the Japanese cabinet, regarding the fact that it is the attempt to increase the workforce without any essential changes in welfare politics, thus is nothing but a minor economical adjustment of the given neoliberal gender order. And as Kikuchi elaborated, the suppressing of the issue of comfort women must be understood as symptomatic of the Japanese government's efforts to maintain this order. For what the issue

of comfort women undeniably demonstrates is that state politics in combination with a patriarchal order of gender and sexuality can result in severe harm; Enough reason for the government to deny the existence of that issue *per se*. Based on her detailed elaborations on this connection between neoliberalism and the patriarchal gender order in Japan, Kikuchi then went on to criticize the complicity between feminism and imperialism. According to her, although feminism certainly criticizes nationalism in many aspects, we have to face the fact that the “nation” in question has come into existence through colonialism, an even larger power structure encompassing nation states, which continued to update itself through the above mentioned maintenance of the neoliberal gender order. If we fail to understand this, feminism could become, at worst, imperial feminism.

Okano’s talk offered an interesting contrast with the historical approach of Kikuchi. From the perspective of feminist ethics, she argued that what the survivors needed was ‘justice’ yet to come (*à venir*). After stressing that the agreement between the Japanese and Korean government in 2015 to resolve this issue “finally and irreversibly” through financial compensation completely ignored the survivors’ voices and needs in much the same way as the Asian Women’s Fund did, she went on to provide an alternative to overcome the traditional concept of justice on which this agreement implicitly relies. She argued for a practice of justice which has as its goal not the restoration of a damaged legal order, but where we take into account the dignity of the victims and restore our relationship with them by recognizing vulnerability as the essential condition of *our all* lives, and see it not just as something that belongs to the “other”. It is quite obvious that feminist ethics and especially the ethics of care, which pay attention to *our all* vulnerability, plays a crucial role when imagining this form of reparative justice. At the end of her talk, Okano spoke about the issue of reconciliation with survivors. According to Okano, we need to continuously make efforts to reconcile based on a relationship in which we – towards a world yet to come – acknowledge who is responsible for destroying

the survivors' conditions of life, how such destruction occurred, and what kind of responsibility we have with regards to that destruction.

Of importance, in other words, is responsibility in/as response to the address by the other. It remains, nevertheless, unclear what it means to be responsible as 'the Japanese people'. In order to shed light on this point, Takahashi, in the last talk of the event, problematized Japan's colonialism today, by first going over the main claims of his central work, *On Post-War Responsibility* (1999). The book argues that, in response to the appeals by former comfort women, there are two forms of responsibility to be considered: first, the responsibility of the Japanese people to make the Japanese government apologize through acts such as voting (legal responsibility). Second, the responsibility of ethnic Japanese who have historically benefitted most within the nation (historical responsibility). This argumentation was labelled nationalist by some intellectuals. They mistook the call for "national" responsibility for "nationalist" mobilization. What is more problematic, however, is that the same intellectuals tend to argue for overcoming nationalism without ever asking how and by what this nationalism is constituted in the first place. This can also be said about those Japanese liberal intellectuals who highly regard Professor Park, the scholar whose work characterize as nationalist *The Korean Council for the Women Drafted for Military Sexual Slavery by Japan*. Letting her act as their proxy to speak their own desire, these liberal intellectuals, despite, or rather because of their insistence on overcoming nationalism, in the end embody the interest of "empire". "They are imperial liberals", Takahashi described them, parodying the expression "imperial feminists". He then pointed out yet another complicity between imperialism and liberal ideals in the discourse about US military bases being disproportionately often built on Okinawa. Slogans such as "Nowhere Needs Military Bases" shouted without any consideration for Japan's own colonialism might be, as he emphasized, considered "imperial pacifism". However, Takahashi was aware of the possibility that, considering that sexual violence is an essence of US military bases, his insistence on removing the US military bases from Okinawa and back

to mainland Japan, might become the object of a similar kind of critique.

The questions made by the audience during the final floor discussion at the end of event, focused upon the military base issue that Takahashi mentioned. While we surely could lament the interest towards this issue as lost time we could have used talking about the comfort women issue, I would argue that the audience's attention towards the military base issue does bespeak of an interest in a predicament, an ongoing situation and site where colonialism and sexism coalesce and in various forms continue to form present day Japan. In this sense, rethinking *our* postwar responsibility continues to be an important task in order to imagine and realize another 'Japanese' society in which colonialism and sexism aren't accepted anymore.





**報告：第6回 みんなで語ろう！大学での妊娠・出産・子育て**  
**コーディネーター：生駒夏美**  
**国際基督教大学**

2017年2月7日に開催された今回の座談会には、毎回出席して下さる方もいれば、今回初めて出席して下さった方もいて、この運動が繋がっていることが確認できた。今回は、わずかながら託児施設を巡る状況に進展が見られたことを、子育て当事者の学生、教員、そして支援して下さる皆様に報告することができた。キャンパス内のある建物が今年度末で空くこととなったため、その利用法を検討する委員会で託児施設としての活用が検討され、委員会の答申として「小規模託児施設としての利用」を大学側に打診することとなったのだ。建物の規模が小さいことと、設備上の制限があるため、ごく小規模の保育にのみ対応可能で、決して恒久的な対策ではない。また私たちが求めているオンキャンパスでの託児施設の理想型には程遠い。それでも、前進であることは確かであろう。小規模、不定期からの出発であっても、利用者の発掘にはつながるだろうし、利用者の切実なニーズを大学側が知ることにもつながるだろう。また、託児所を運営するという本学にとって初めての経験は、今後、本格的な託児施設を計画する際にも有益なものとなるだろう。

これまでも書いてきたように、大学での託児所の必要性には切実なものがある。特に大学院生や非常勤教職員にとっては、公的な保育園の利用が状況的に厳しいため、通学先または通勤先の大学が保育を提供しているか否かは、生活の質を左右する大問題となる。子育て中であることが理由となって、勉学や研究・教育活動が妨げられ、その人の自己実現が叶わないとしたら、大学側はその不正義を正す義務を負うだろう。

残念ながら、今回の託児施設によって保育を必要とする本学関係者全てが救済されるという見込みはない。また春からの実現は叶わず、今年度中は試験的な運用に留まるという。カレンダー上の休日であっても、大学では授業日であることがあるが、そのような日の託児を試験的に行うことになったのだ。つまり、「通常は公的な保育所を利用しているが、休日は保育所が閉まってしまうので、この託児施設を利用したい」という場合が想定されている。もちろん、

そのような設備は必要不可欠であろう。しかし、「通常」も公的な保育所を利用できないでいる人にとっては、大きな効果を持ち得ないのも事実である。よって、より本格的な、恒常的利用が可能な、託児施設の設置が望まれる。

その実現には、さらに難しい問題があり、大学側も進められないようだ。だが、より本格的な設備をどれだけ多くの人待ちわびているかを、大学側は認識する必要があるだろう。実際、今回の小規模保育の話が表に出て以来、何件も問い合わせをいただいた。それらは、より本格的な保育を求める人たち、つまり公的な保育を受けられずに困っている人たちからの問い合わせであった。それらの方々にとってみれば、今回のニュースは失望感を持って受け止められたかもしれない。なぜなら、大学側には「試験的運用」をした後、数年間かけて設備を整えるという長期的視点を持つ余裕があるが、保育を必要とする当事者にとってみれば、5年先10年先に託児施設ができてあまり意味はなく、今、今日、保育が必要なのである。大学側には、目先の費用対効果よりも、長期的な視点と人権感覚を優先させ、できるだけ迅速に本格的な託児施設の導入を検討してもらいたいと思う。そのために、CGSでは活動を続けていきたい。

**Report: Let's Talk about Pregnancy, Childbirth,  
and Parenting on Campus! #6**  
**Coordinator: Natsumi IKOMA**  
**International Christian University**

We met regular participants as well as new ones in this talk session held on February 7th, 2017, and were able to feel the steady expansion of our activism. I was able to report a small progress regarding the childcare situation on campus to those participants including faculty members, students and staff members who are parents themselves and those who are working with us in this activism. A small facility on campus has become available at the end of AY 2016, and as a result of careful consideration of how we could use the facility; the committee recommended the university to use it as a small-scale childcare facility. Due to the size and equipment, this place can only offer small-scale services, and it is not a permanent solution, nor it is an ideal on-campus childcare facility. It is a progress nonetheless. Even though it offers a small-scale, irregular service, it can contribute to the discovery of potential users, and for the university to learn of the desperate needs of the users. It also helps the university to gain experience in running a childcare facility, which in turn will be beneficial to the planning of a larger-scale child-care facility in the future.

As I have reported previously, on-campus childcare is urgently needed. Especially for postgraduate students and part-time lecturers, whether the university provides childcare service or not, is an important factor that affects their quality of life, as they often cannot use public childcare services. If their life-goal cannot be achieved because they are hindered from studying or researching and teaching while rearing children, the university has a responsibility to amend this injustice.

Sadly, this childcare facility, once realized, would not save everyone in this university who is in need of childcare service. The start of the service was delayed, and during this academic year, the service would only be provisional, as

it is offered only on national holidays when the university is running. This means, the users are supposed to be the regular users of public childcare services, which offer no services on holidays. Of course, that situation needs to be catered for. But the university needs to be aware of those who cannot use those services regularly, and for them, the provided service falls short. A larger-scale, regular childcare facility is therefore needed.

Many difficulties are preventing the university to proceed with the planning of a better facility. But the university has to realize that this is what so many people want and need. We have received many enquiries since the news of this provisional childcare service appeared. They came from those who are in serious need of better childcare, that is, who are currently without any public childcare support. To them, the facility we are offering now might be a disappointment. While the university has the luxury to start with a provisional childcare facility, and wait several years to fix a permanent one, there are parents who are in desperate need of a good facility now, today. A good facility in 5 or 10 years time would not be good enough for them. The university, therefore, must prioritize a long-term perspective and a sensibility to human rights over an immediate cost-benefit approach, and introduce the regular childcare facility as soon as possible. To this end, CGS will continue its activism.

## 2017年度ジェンダー研究センター (CGS) 活動報告

### ■春学期

4月19日(水)・20日(木)・21日(金)

オープンセンター・pGSS説明会開催

4月24日(月)

第41回ふわかフェ開催「カミングアウト～わたしの話、からだの話～」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ (CGS 研究所助手)、李杏理 (一橋大学大学院博士後期課程 / CGS 研究所助手)

5月22日(月)

国際基督教大学ジェンダー研究センター、CLA 共催 公開イベント

国連アカデミック・インパクト公開イベント：ジェンダーと持続可能な開発目標 (SDGs)

登壇者：

加藤美和 (UN Women アジア太平洋地域部長・事務所長)

吉川元偉 (国際基督教大学 特別招聘教授、前国際連合日本政府代表部特命全権大使)

高松香奈 (国際基督教大学 准教授)

司 会：高松香奈 (国際基督教大学 准教授)、毛利勝彦 (国際基督教大学教授)

共 催：国際基督教大学ジェンダー研究センター、CLA

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス 2F 国際会議室

5月23日(火)

第42回 ふわかフェ開催「C-Week Special: 色々な愛～色とりどりの愛～」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ (CGS 研究所助手)、李杏理 (一橋大学大学院博士後期課程 / CGS 研究所助手)

5月29日（月）～6月11日（日）

第5回R-Weeksイベント週間

5月29日（月）～6月9日（土）

R-Weekパネル展「ふわりんといっしょ」

場 所：国際基督教大学 本館 3階ラウンジスペース

6月1日（木）

R-Weeks オープニングイベント 公開レクチャー

個人的なことは政治的なことー草の根アクティビズムが社会を変える

講 師：えんどうまめた（やっぱ愛ダホ！idaho-net代表）

場 所：国際基督教大学 本館213

6月6日（火）

R-Weeks 公開レクチャー

セクシュアリティの文化人類学とアクティビズムー多様な世界を生きる私たち

講 師：砂川秀樹（明治学院大学 国際平和研究所研究員）

場 所：国際基督教大学 本館213

6月8日（木）

第43回 ふわかフェ開催「R-Weeks Special：コミュニティとコミュニケーション」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ（CGS研究所助手）、羽生有希（東京大学大学院博士後期課程/CGS研究所助手）

6月9日（金）

ミニワークショップ：いっしょにつくろう！「やれることリスト at University」

司 会：シンポジオン（学内LGBTQサークル）、李杏里（一橋大学大学院博士後期課程/CGS研究所助手）

場 所：国際基督教大学 本館 302

6月10日（土）

ICUジェンダー研究センター主催 第3回「Rainbow Reunion」

場 所：国際基督教大学 アラムナイハウス 2階ラウンジ

## ■秋学期

9月14日（木）・15日（金）

オープンセンター・pGSS説明会開催

9月19日（火）

第44回 ふわかカフェ開催「カミングアウト」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ（CGS研究所助手）、李杏理（一橋大学大学院博士後期課程/CGS研究所助手）

9月21 日（木）～秋学期読書会 開催

読書会テーマ：「アセクシュアリティを／から考える」関連文献購読

担当者：羽生有希（東京大学大学院博士課程/CGS研究所助手）

日 時：9月21日～（毎週木曜日）

伊藤比呂美×読書会

担当者：フリアナ・ブリティカ・アルサテ（CGS研究所助手）

日 時：9月26日（火）、10月10日（火）、11月2日（木）

9月30日（土）

YoRAP (Young Research Action Program) 2017 公開討論会

Xジェンダーを考える：アイデンティティ、名乗り、ネゴシエーション

報告者：SPF・デール（一橋大学社会学研究科 専任講師）

コメンテーター：清水晶子（東京大学大学院 総合文化研究科 教授）



司会・コーディネーター：井芹真紀子

(東京大学大学院博士課程/CGS 研究所助手)

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

10月16日(月)

第45回 ふわかフェ開催「今学期なんとかやっつけていけそう？」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ (CGS 研究所助手)、李杏理 (一橋大学大学院博士後期課程/CGS 研究所助手)

10月25日(水)

ジェンダー研究センター オープンレクチャー

ジェンダー・セクシュアリティ・ロマンス

講 師：田中真奈

場 所：国際基督教大学 本館253

11月2日(木)

第46回 ふわかフェ開催「気になる視線？」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：三好文 (一橋大学大学院博士後期課程/CGS 研究所助手)、羽生有希 (東京大学大学院博士後期課程/CGS 研究所助手)

11月10日(金)

ワークショップ：ジェンダーと詩：伊藤比呂美

国際基督教大学で「詩の朗読会、講演会、人生相談ライブ！万事OK」

登壇者：伊藤比呂美 (詩人)

コーディネーター：フリアナ・ブリティカ・アルサテ (CGS 研究所助手)

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

11月12日（日）

ジェンダー研究センター・平和研究所 共同企画シンポジウム  
「過去の克服」とジェンダー・セクシュアリティ研究

登壇者：

永原陽子（京都大学 教授）

岩本裕子（浦和大学 教授）

石井香江（同志社大学 准教授）

司 会：李杏理（一橋大学院博士後期課程 / CGS 研究所助手）

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

## ■冬学期

12月14日（木）～ 冬学期読書会 開催

読書会タイトル「アセクシュアリティを／から考える」

文 献：Cerankowski, Karli June, and Megan Milks. *Asexualities: Feminist and Queer Perspectives*. Routledge, 2014.

羽生有希（東京大学大学院博士課程 / CGS 研究所助手）

日 時：12月14日（木）、2018年2月8日（木）、22日（木）

12月19日（火）

第47回 ふわかフェ開催「なかま・つどいってなに？」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ（CGS 研究所助手）、李杏理（一橋大学大学院博士後期課程 / CGS 研究所助手）

1月9日（水）

ジェンダー研究センター オープンレクチャー

日本の国際移転経験：人口動態、移民パターン、移民の権利保護

講 師：細木ラルフ（カリフォルニア大学アーバイン校）

場 所：国際基督教大学 本館213

1月22日（月）

第48回 ふわかフェ開催「好きなこと・依存してること」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ（CGS研究所助手）、李杏理（一橋大学大学院博士後期課程/CGS研究所助手）

1月27日（土）

ジェンダー研究センター/キリスト教と文化研究所 共催シンポジウム  
芸術における探偵とスパイ

登壇者：

坂井セシル（日仏会館フランス事務所所長/パリ・ディドロ大学教授）

クリストファー・サイモンズ（国際基督教大学 教授）

ベヴァリー・カレン（国際基督教大学 教授）

オリビエ・アムール=マヤール（国際基督教大学 助教授）

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

2月7日（水）

ジェンダー研究センター オープンレクチャー

慰安婦のための正義：国境を越える在日朝鮮人運動

講 師：河庚希（明治大学 特任講師）

場 所：国際基督教大学 本館213

2月10日（土）

ジェンダー研究センター/アジア文化研究所共催シンポジウム

移動するジェンダー・セクシュアリティ～アジア太平洋に「多様な性」の居場所はあるか？～

パネリスト：

長友淳（関西学院大学 准教授）

ユエン・シューミン（シンガポール国立大学）

吉田匡（カナダ移民支援団体MOSAIC）

加藤恵津子（国際基督教大学 教授）

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

2月11日（日）

YoRAP (Young Research Action Project) 2017 講演会

〈日本〉は〈クィア〉か？

コメンテーター：

川坂和義（中央大学 非常勤講師）

新ヶ江章友（大阪市立大学 准教授）

コーディネーター：井芹真紀子（東京大学大学院 博士後期課程 / CGS 研究所  
助手）

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

2月14日（水）

ジェンダー研究センター オープンレクチャー

フェミニズムとジェンダー平等—スウェーデンの例

講 師：ミシェル・ローバック（スウェーデン大使夫人）

場 所：国際基督教大学 本館351

2月16日（金）

第5回 すみれカフェ開催

場 所：ジェンダー研究センター

すみれカフェ世話人：フリアナ・ブリティカ・アルサテ（CGS 研究所助手）

2月21日（水）

ジェンダー研究センター オープンレクチャー

女装と日本人：日本の異性装はクィアか？

講 師：三橋順子（社会・文化史研究家）

場 所：国際基督教大学 本館364

2月22日（木）

第49回 ふわかフェ開催「わたしと学問」

場 所：ジェンダー研究センター

世話人：好文（一橋大学大学院博士後期課程/CGS研究所助手）、羽生有希（東京大学大学院博士課程/CGS研究所助手）

2月27日（火）

YoRAP (Young Research Action Project) 2017年度CGS卒業論文発表会

場 所：国際基督教大学 ジェンダー研究センター

3月4日（日）

YoRAP (Young Research Action Project) 2017 シンポジウム

〈フレキシブル〉に抗う一女、セクシュアリティ、そして文学をめぐる対話

登壇者：

黒澤亜里子（沖縄国際大学 日本文化学科 教授）

黒岩裕市（フェリス女学院大学他 非常勤講師）

ヴューラー・シュテファン

（東京大学大学院 博士後期課程/CGS研究所助手）

浅野麗（亜細亜大学 経営学部経営学科 講師）

企画・司 会：ヴューラー・シュテファン（東京大学大学院 博士後期課程/  
CGS研究所助手）

場 所：国際基督教大学 ダイアログハウス2F 国際会議室

3月 CGSジャーナル『ジェンダー&セクシュアリティ』第13号発刊

## 注

CGS公式ウェブサイト「CGS Online」、ツイッター公式アカウント、Facebook  
では随時、情報を更新しています。

CGS ニュースレター、CGSジャーナル『ジェンダー&セクシュアリティ』は  
「CGS Online」でダウンロードできます。

## AY 2017 Activity Report, ICU Center for Gender Studies (CGS)

### ■Spring Term

Wednesday, April 19th, Thursday, April 20th, Friday, April 21st  
Open Center at CGS, pGSS Briefing Sessions

Monday, May 22nd

Center for Gender Studies/CLA Joint Event

UN Academic Impact Event on Gender and SDGs

Presenter:

Miwa KATO (Regional Director, UN Women for Asia and the Pacific)

Motohide YOSHIKAWA (Distinguished Professor, ICU/Former Japanese  
Ambassador to the United Nations)

Kana TAKAMATSU (ICU, Associate Professor)

Moderator: Kana TAKAMATSU (ICU, Associate Professor), Katsuhiko MORI (ICU,  
Professor)

Co-host: CGS, CLA

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International  
Christian University

Monday, April 24th

Fuwa Café #41 "Coming Out: My Story, My Body"

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Haengri  
LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research  
Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS

Monday, May 23rd

Fuwa Café #42 "C-Week Special, All Kinds of Love and Love in Many Ways"

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Haengri

LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS

Monday, May 29th-Saturday, June 9th

R-Weeks Project #5

Monday, May 29th-Saturday, June 9th

R-Weeks Panel Exhibition, "Together with Fuwarin"

Venue: 3F Lounge space Honkan, International Christian University

Thursday, June 1st

R-Weeks Opening Event, Special Lecture

The Personal Is Political: Grass-roots Activism Changes Society

Lecturer: Mameta ENDO (Idaho-net, Representative)

Venue: Room H-213, International Christian University

Tuesday, June 6th

R-Weeks Open Lecture

Anthropology, Activism and Sexuality: On the Diversity of the World

Lecturer: Hideki SUNAGAWA (International Peace Research Institute Meiji Gakuin University, Research Fellow)

Venue: Room H-213, International Christian University

Thursday, June 8th

Fuwa Café #43 "R-Weeks Special: Community & Communication"

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Yuki HANYU (Ph. D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo/Research Institute Assistant/CGS)

Venue: CGS

Friday, June 9th

Mini Workshop: Let's Create the 'Things You Can Do at University' Guide Together!

Moderator: Symposion (LGBTQA Circle, ICU), Haengri LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: Room H-302, International Christian University

Saturday, June 10th

CGS-sponsored Alumni Party "Rainbow Reunion #3"

Venue: Alumni house 2F, International Christian University

## ■Autumn Term

Thursday, 14th -Friday, 15th, September

Open Center at CGS, pGSS Briefing Sessions

Tuesday, September 19th

Fuwa Café #44 "Coming Out"

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Haengri LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS

From Thursday, September 21st: Autumn Term Reading Group

Reading Group Theme: Thinking about and/or from Asexuality"

Organizer: Yuki HANYU (Ph.D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo / Research Institute Assistant)

Date: Thursdays, from 21st September

Monday, September 26th



Study Groups-- Gender and Poetry: ITÔ Hiromi

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant)

Date: Tuesday, September 26th/Tuesday, October 10th/Thursday, November 2nd

Saturday, September 30th

CGS, YoRAP (Young Research Action Project) 2017 Open Forum

Thinking about x-gender: Identity, labels, negotiation

Presenter: S.P.F. DALE (Part-time lecturer, ICU, University)

Commentator: Akiko SHIMUZU (Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo, Associate Professor)

Moderator & Coordinator: Makiko ISERI (Ph. D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

Monday, October 16th

Fuwa Café #45 "Are you Getting by This Term?"

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Haengri LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS

Wednesday, October 25th

CGS Open Lecture

Never Let Me Go - Gender, Sexuality and Romance

Lecture: Mana TANAKA

Venue: Room H-253, International Christian University

Thursday, November 2nd

Fuwa Café #46 “Worrisome gazes?”

Organizer: Aya MIYOSHI (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS), Yuki HANYU (Ph.D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo / Research Institute Assistant)

Venue: CGS

Friday, November 10th

CGS Workshop

Gender and Poetry: ITŌ Hiromi, Poetry reading, lecture and life counseling event at ICU

Lecture: ITŌ Hiromi

Coordinator: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS)

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

Sunday, November 12th

CGS, YoRAP (Young Research Action Project) 2017, Symposium

“Overcoming Past Issues” and Gender and Sexuality Studies Presenter:

Yoko NAGABARA (Kyoto University, Professor)

Hiroko IWAMOTO (Urawa University, Professor)

Kae ISHII (Doshisha University, Associate Professor)

Moderator: Haengri LEE (Research Institute Assistant, CGS)

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

## ■ Winter Term

From Thursday, December 14th: Winter Term Reading Group

Reading Group Theme: Thinking about and/or from Asexuality

Literature: Cerankowski, Karli June, and Megan Milks. *Asexualities: Feminist and Queer Perspectives*. Routledge, 2014.

Organizer: Yuki HANYU (Ph.D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo / Research Institute Assistant)

Date: Thursday, December 14th/ Thursday, February 8th/Thursday, February 22nd

Tuesday, December 19th

Fuwa Café #47: Groups and Gatherings

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Haengri LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS, International Christian University

Wednesday, January 9th

CGS Open Lecture

Japan's Experience with International Migration: Demographic Trends, Immigration Patterns, and The Protection of The Rights of Migrants

Lecture: Ralph ITTONEN HOSOKI (University of California Irvine)

Venue: Room H-213, International Christian University

Monday, January 22nd

Fuwa Café #48: Things we like, and things we are dependent on

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS), Haengri LEE (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/Research Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS, International Christian University

Saturday, January 27th

CGS/ICC Symposium on gender, sexuality and comparative literature

Detectives and Spies in the arts

Presenter:

**Cecile SAKAI (Director, French Research Institute on Japan [UMIFRE 19, French Ministry of Foreign Affairs and National Centre for Scientific Researches] at Maison franco-japonaise and Professor at Paris Diderot University [France])**

Christopher SIMONS (ICU, Professor)

Beverley CURRAN (ICU, Professor)

Olivier AMMOUR-MAYEUR (ICU, Assistant Professor)

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

Wednesday, February 7th

CGS Open Lecture

Justice for Comfort Women: Transnational Zainichi Korean Movement

Lecture: Hee Ha, KYUNG (Meiji University, Assistant Professor)

Venue: Room H-213, International Christian University

Saturday, February 10th

CGS/IACS Co-host Symposium

Gender and Sexuality in Motion: Migrants Searching One's Own Place in Asia-Pacific

Presenter:

Jun NAGATOMO (Kwansei Gakuin University, Associate Professor)

Shu Min YUEN (National University of Singapore)

Masaki YOSHIDA (Supporting Organization MOSAIC, Canada)

Etsuko KATO (International Christian University, Professor)

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

Sunday, February 11th

CGS, YoRAP (Young Research Action Project) 2017, Seminar

Is “Japan” “queer”?

Panelist: Kazuyoshi KAWASAKA (Chuo University, Part-time lecturer)

Discussant: Akitomo, SHINGAE (Osaka City University, Assistant Professor)

Coordinator: Makiko ISERI (Ph. D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo/Research Institute Assistant/CGS)

Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

Wednesday, February 14th

CGS Open Lecture

Feminism and Gender equality: The example of Sweden

Lecture: Michèle ROBACH (Wife of Swedish Ambassador)

Venue: Room H-351, International Christian University

Friday, February 16th

Sumire Café #5

Organizer: Juliana Buritica ALZATE (Research Institute Assistant, CGS)

Venue: CGS, International Christian University

Wednesday, February 21st

CGS Open Lecture

Japanese Men Dressed as Women: Is Cross-dressing in Japan Queer?

Lecture: Junko MITSUHASHI (Researcher: History of Gender and Sexuality)

Venue: Room H-364, International Christian University

Monday, February 22nd

Fuwa Café #49: My Place in Academia

Aya MIYOSHI (Ph.D. student, Graduate School of Hitotsubashi University/

Research Institute Assistant, CGS), Yuki HANYU (Ph.D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo / Research Institute Assistant)  
Venue: CGS, International Christian University

Tuesday, February 27th  
CGS, Senior thesis Presentation  
Venue: CGS, International Christian University

Sunday, March 4th  
CGS, YoRAP (Young Research Action Project) 2017, Symposium  
Defying flexibility: Dialogues on Women, Sexuality and Literature  
Presenter:  
Ariko KUROSAWA (Okinawa International University, Professor)  
Yuichi KUROIWA (Ferris University, and so on, Part-time lecturer)  
Stefan WUERRER (Ph. D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo/Research Institute Assistant/CGS)  
Organizer & Moderator: Stefan WUERRER (Ph. D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo/Research Institute Assistant/CGS)  
Venue: International Conference Room, Dialogue House 2F, International Christian University

March  
Publication of the CGS Journal, *Gender and Sexuality*, Vol. 13

**Note:** Regular updates may be viewed on CGS Online, the official CGS website, Twitter and facebook. The CGS newsletters and journal may also be downloaded from the site.

## 2018年度ジェンダー研究センター (CGS) 活動予定

### オープンセンター (兼 pGSS 説明会)

日時：2018年4月

場所：ジェンダー研究センター

### 春学期読書会

日時：2018年4月～6月

場所：ジェンダー研究センター

### 第50回 ふわカフェ

日時：2018年4月

場所：国際基督教大学

### 第51回 ふわカフェ

日時：2018年5月

場所：国際基督教大学

### 第6回 R-Weeks 開催

日時：2018年6月

場所：国際基督教大学

### 第52回 ふわカフェ

日時：2018年6月

場所：国際基督教大学

### オープンセンター (兼 pGSS・GSS 説明会)

日時：2018年9月

場所：ジェンダー研究センター

**第53回 ふわカフェ**

日時：2018年9月

場所：国際基督教大学

**秋学期読書会**

日時：2018年9月～11月

場所：ジェンダー研究センター

**第54回 ふわカフェ**

日時：2018年10月

場所：国際基督教大学

**第55回 ふわカフェ**

日時：2018年11月

場所：国際基督教大学

**冬学期読書会**

日時：2018年12月～2019年2月

場所：ジェンダー研究センター

**第56回 ふわカフェ**

日時：2018年12月

場所：国際基督教大学

**第57回 ふわカフェ**

日時：2019年1月

場所：国際基督教大学

**トークセッション「みんなで語ろう！大学での妊娠・出産・子育て #7」**

日時：2019年2月



場所：国際基督教大学

### **第58回 ふわかフェ**

日時：2019年2月

場所：国際基督教大学

第6回 すみれカフェ

日時：2019年2月

場所：国際基督教大学

### **CGS, pGSS 卒論発表会**

日時：2019年2月

場所：国際基督教大学

### **若手研究者による研究ワークショップ (YoRAP)**

日時：2019年2月

場所：国際基督教大学

### **CGSジャーナル『ジェンダー&セクシュアリティ』第14号**

発刊予定：2019年3月

### **注**

CGS公式ウェブサイト「CGS Online」、ツイッター公式アカウント、facebook  
では随時、情報を更新しています。

CGS ニュースレター、CGSジャーナル『ジェンダー&セクシュアリティ』は  
「CGS Online」でダウンロードできます。

## **AY 2018 CGS Activity Schedule**

### **Open Center**

Date: April 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

### **Spring Term Reading Groups**

Dates: April - June 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

### **Fuwa Café #50**

Date: April 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

### **Fuwa Café #51**

Date: May 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

### **R-weeks project #6**

Dates: June 2018

Venue: International Christian University

### **Fuwa Café #52**

Date: June 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

### **Open Center**

Date: September 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Fuwa Café #53**

Date: September 2017

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Autumn Term Reading Groups**

Dates: from September to November, 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Fuwa Café #54**

Date: October 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Fuwa Café #55**

Date: November 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Winter Term Reading Groups**

Dates: December 2018 to February, 2019

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Fuwa Café #56**

Date: December 2018

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

**Fuwa Café #57**

Date: January 2019

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

## **Talk session: Let's talk about Pregnancy, Childbirth and Parenting on Campus #7**

Date: February 2019

Venue: International Christian University

## **Fuwa Café #58**

Date: February 2019

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

## **Sumire Café #6**

Date: February 2019

Venue: Center for Gender Studies, International Christian University

## **CGS, pGSS Senior thesis presentation**

Date: February 2019

Venue: International Christian University

## **Research Workshop by Young Researchers (YoRAP)**

Date: February 2019

Venue: International Christian University

## **CGS Journal *Gender and Sexuality* Vol. 14**

Slated for publication: March 2019

**Note:** Regular updates may be viewed on CGS Online, the official CGS website, Twitter and facebook. The CGS newsletters and journal may also be downloaded from the site.

## 執筆者紹介 Author profiles

榎本 真理子

恵泉女学園大学 人文学部 名誉教授

専門：イギリス文学

Mariko ENOMOTO

Professor Emeritus, Faculty of Humanities, Keisen University

Specialization: English Literature

佐野 好則

国際基督教大学 教養学部 アーツ・サイエンス学科 教授

専門：ギリシア文学、ホメーロス、ギリシア悲劇、プラトン

Yoshinori SANO

Professor, Division of Arts and Sciences, College of Liberal Arts, International Christian University

Specialization: Greek Literature, Homer, Greek Tragedy, Plato

オリビエ・アムール＝マヤール

国際基督教大学 教養学部 アーツ・サイエンス学科 助教

専門：女性学、フランス文学、映画理論

Olivier AMMOUR-MAYEUR

Assistant Professor, Division of Arts and Sciences, College of Liberal Arts, International Christian University

Specialization: Women's Studies, French Literature, Film Theory

中山 佳子

名古屋大学大学院 人文学研究科 人文学専攻 博士課程後期課程

専門：ジェンダー学

Kako NAKAYAMA

Doctoral course, Graduate School of Humanities, Humanities major, Nagoya

University

Specialization: Gender Studies

郭 立夫

東京大学大学院 総合文化研究科 博士課程

専門：社会学、クィア・スタディーズ、地域研究（中国）

Lifu GUO

Ph. D. student, Graduate School of Arts and Sciences, University of Tokyo

Specialization: Sociology, Queer Studies, Area Studies (China)

レティツィア・グアリーニ

お茶の水女子大学 人間文化創成科学研究科 比較社会文化専攻 博士後期課程

専門：日本近代文学

Letizia GUARINI

Ph.D. candidate, Comparative Studies of Societies and Cultures Department,

Ochanomizu University

Specialization: Modern Japanese Literature

和田 千寛

東京工業大学 環境・社会理工学院

専門：男性・男性性研究、文化人類学

Chihiro WADA

School of Environment and Society, Tokyo Institute of Technology

Specialization: Men & Masculinity Studies, Cultural Anthropology

国際基督教大学ジェンダー研究センター (CGS) 所員  
Regular Members of the Center for Gender Studies, ICU  
2018年3月現在  
as of March, 2018

オリビエ・アムール=マヤール (運営委員)

Olivier AMMOUR-MAYEUR (CGS Steering Committee Member)

Women's Studies, French Literature, Film Theory

新垣 修

Osamu ARAKAKI

International Law

有元 健

Takeshi ARIMOTO

Cultural Studies

ベヴァリー・カレン

Beverley F. M. CURRAN

Interlingual Translation, Cultural Translation, Media Translation, Translation Studies

ロバート・エスキルドセン

Robert ESKILDSEN

Modern Japanese History

マット・ギラン

Matthew A. GILLAN

Music, Ethnomusicology

池田 理知子\*

Richiko IKEDA\*

Communication

生駒 夏美 (運営委員) \*

Natsumi IKOMA (CGS Steering Committee Member) \*

Contemporary English Literature, Representation of the Body in British and Japanese Literature

伊藤 亜紀

Aki ITO

Storia dell'Arte Italiana, Storia del Costume Italiano

上遠 岳彦

Takehiko KAMITO

Biology

加藤 恵津子 (センター長、運営委員) \*

Etsuko KATO (CGS Director, Steering Committee Member) \*

Cultural Anthropology, Gender Studies

菊池 秀明

Hideaki KIKUCHI

The Social History of China in the 17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> Centuries

アレン・キム (運営委員)

Allen KIM (CGS Steering Committee Member)

Sociology



ツベタナ・I・クリステワ

Tzvetana I. KRISTEVA

Japanese Literature

マーク・W・ランガガー\*

Mark W. LANGAGER \*

Education, Comparative and International Education

ジョン・C・マーハ

John C. MAHER

Linguistics

ショウン・マラーニー

Shaun MALARNEY

Cultural Anthropology

峰島 知芳

Chika MINEJIMA

Atmospheric Chemistry, Enviromental Dinamic Analysis

森木 美恵

Yoshie MORIKI

Cultural Anthropology, Demography

那須 敬

Kei NASU

History of Religion, Culture and Politics in Early Modern England

西村 幹子

Mikiko NISHIMURA

Sociology of Education, International Cooperation in Educational Development

大森 佐和

Sawa OMORI

International Public Policy, International Political Economy

クリストファー・サイモンズ

Christopher E. J. SIMONS

English Literature

高松 香奈（運営委員）

Kana TAKAMATSU (CGS Steering Committee Member)

Politics, International Relations

高澤 紀恵

Norie TAKAZAWA

Social History of Early Modern Europe

寺田 麻佑

Mayu TERADA

Administrative Law and Administrative Organizations, Telecommunication and  
Administrative Organizations, Laws and Regulations of AI, Artificial Intelligence

\* 編集委員

Editorial Board Members

**ICU ジェンダー研究センタージャーナル****『ジェンダー&セクシュアリティ』****第14号投稿規程****2018年3月現在**

## 1) ジャーナル概要

『ジェンダー&セクシュアリティ』は、国際基督教大学ジェンダー研究センターが年一回発行するジェンダー・セクシュアリティ研究分野の学術誌である。研究部門では、ジェンダー・セクシュアリティ研究における実証的研究や理論的考察に関する論文（綿密な学術的研究と、独創的な考察から成る、学術界に広く貢献しうる論考）、研究ノート（学術的研究・考察の途上にあつて、学術界に広く貢献しうる論考）を掲載する。フィールド部門では、活動家によるケーススタディ、組織・国内・国際レベルにおけるジェンダー関連活動に関するフィールドレポート（様々な領域の専門家、および研究者が、日々の実践の中から現状の一側面を報告するもの）を掲載する。書評部門では、ジェンダー・セクシュアリティに関連する近刊書の書評を掲載する。

## 2) 第14号発行日：2019年3月

## 3) 第14号論文投稿締切：2018年8月31日（金）消印有効

## 4) 原稿提出先：国際基督教大学 ジェンダー研究センター 編集委員会

郵送：〒181-8585 東京都三鷹市大沢3-10-2 ERB301

Eメール：cgs@icu.ac.jp

## 5) 応募要綱

## a) 原稿

・本誌に投稿される原稿は、全文あるいは主要部分において未発表であり、他誌へ投稿されていないものとする。

- ・使用言語は日本語または英語に限る。
- ・原稿の様式は、**Publication Manual of the American Psychological Association (2010年発行第6版)**の様式に従うこと。様式が異なる場合は、内容の如何に関わらず受理しない場合がある。見本が必要な場合は、CGSホームページ上の過去のジャーナル（以下URL）を参照するか、CGSに問い合わせること。

<http://web.icu.ac.jp/cgs/journal.html>（日本語）

[http://web.icu.ac.jp/cgs\\_e/journal.html](http://web.icu.ac.jp/cgs_e/journal.html)（English）

- ・第一言語でない言語を使用して論文および要旨を執筆する場合は、投稿前に必ずネイティブ・チェックを通すこと。書かれた論文および要旨に文法的な問題が見られるなど不備が目立つ場合は、その理由により不採用になる場合がある。
- ・姓名・所属・専門分野・Eメール・住所・電話およびFAX番号は別紙に記載する（姓名・所属・専門分野は、日本語と英語で記載すること）。審査過程における匿名性を守るため、原稿の他の部分では執筆者氏名は一切伏せること。
- ・原稿料の支払い、掲載料の徴収は行なわない。
- ・本誌が国際的に発表される学術誌であることを踏まえ、たうで原稿を執筆すること。
- ・本規定に沿わない原稿は、改訂を求めて返却されることがある。

#### a-1) 研究部門（研究論文・研究ノート）

- ・研究論文は、図表、図版、参考文献および注なども含めて日本語で**16,000-20,000**字、英語の場合は**6,500-8,500 words**の長さとする。
- ・研究ノートは、図表、図版、参考文献および注なども含めて日本語で**12,000**字以内、英語で**5,000 words**以内の長さとする。
- ・タイトルは日本語で最長**40**字、英語は最長**20 words**とする。簡潔明瞭で、主要なトピックを明示したものであること。
- ・日本語／英語両言語による要旨および**5**つのキーワードを別紙にて添付する（日本語は**800**字以内、英語は**500 words**以内）。
- ・研究論文として投稿されたものに対し、査読の結果などを踏まえ、研究ノートとしての掲載を認める場合がある。その場合の文字数の上限は研究論文に準ずる。

### a-2) フィールド部門（フィールドレポート）

- ・原稿は、図表、図版、参考文献および注なども含めて日本語で12,000字、英語で5,000 words以内の長さとする。
- ・タイトルは日本語で最長40字、英語は最長20 wordsとする。簡潔明瞭で、主要なトピックを明示したものであること。
- ・日本語／英語両言語による要旨および5つのキーワードを別紙にて添付する（日本語は800字以内、英語は500 words以内）。
- ・研究論文・研究ノートとして投稿されたものに対し、査読の結果などを踏まえ、フィールドレポートとしての掲載を認める場合がある。その場合の文字数の上限は、研究論文・研究ノートに準ずる。

### b) 図表および図版

- ・図表は別紙で添付し、本文内に取り込まないこと。
- ・図版は直接印刷に耐える画質のものを添付すること。
- ・本文中における図表・図版のおおよその位置を原稿上に示すこと。
- ・画像やイラスト、図表など著作権が著者でないものについては、署名された掲載使用の許可書を同時に提出すること。

### c) 提出原稿

- ・原稿は、印刷コピーと電子ファイルの2種類を提出する。
- ・印刷コピーは、A4用紙に印刷したものを上記住所に3部提出する。
- ・電子ファイルは、Eメールに添付して上記アドレスに提出する。
- ・電子ファイルの保存形式
  - －できる限りMicrosoft Word形式（ファイル名.doc）で保存したものを提出すること。拡張子.docxの提出は認めない。
  - －.doc形式でのファイル保存が困難である場合は、Rich Text形式（ファイル名.rtf）、またはプレーンテキスト形式（ファイル名.txt）で保存したものを提出すること。
  - －上記以外の形式、特に紙媒体から読み込んだ画像データによる本文及び要旨の提出は認めない。

- ・添付ファイルおよび印刷コピーの内容は、完全に一致したものであること。
- ・提出された原稿等は返却しない。

## 6) 校正

校正用原稿が執筆者に送付された場合、校正のうえ提出期限内に返送すること。その後、文法、句読法などの形式に関する微修正を、編集委員会の権限で行うことがある。

## 7) 審査過程

投稿原稿は編集委員会が指名する審査者によって審査される。審査では独自性、学術性、論旨の明快さ、重要性および主題のジェンダー・セクシュアリティ研究に対する貢献度が考慮される。原稿の改稿が求められる場合、審査意見および編集コメントが執筆者に伝えられる。投稿の受理・不受理の最終判断は編集委員会が下すものとする。

## 8) 著作権

投稿を受理された論文の著作権は、他の取り決めが特別になされない限り、国際基督教大学ジェンダー研究センター編集委員会が保有するものとする。自己の論文および資料の複製権および使用権に関して、執筆者に対する制限は一切なされないものとする。

## 9) 原稿の複写

原稿が掲載された執筆者には3冊（執筆者が複数いる場合は5冊まで）の該当誌を贈呈する。なお、それ以上の部数については別途ジェンダー研究センターに注文することができる。

## 10) 購読申込

該当誌の購読の申し込みはEメール [cgs@icu.ac.jp](mailto:cgs@icu.ac.jp) で受け付ける。

当規定は予告なく改定されることがある。

**The Journal of the Center for Gender Studies, ICU**  
***Gender and Sexuality***  
**Journal Regulations for Vol. 14**  
**as of March, 2018**

1) Journal Overview

*Gender and Sexuality* is an academic journal on the study of gender and sexuality, published by the Center for Gender Studies at the International Christian University. The journal's research section shall consist of research papers on empirical investigations, theoretical discussions on gender and sexuality studies (\*1), and research notes (\*2). The field section shall feature case studies by activists, and field reports (\*3) concerning gender-related activities at institutional, domestic, and international levels. The final book review section shall contain reviews on upcoming books pertaining to gender and sexuality.

\*1 Research papers should be based on thorough academic research, contain original and creative viewpoints, and contribute to a wider academic field.

\*2 Research notes should contain discussions that are still in progress but show their potential to contribute to a wider academic field.

\*3 Field reports should report on the author's daily practice, focusing on one aspect of the field being studied.

2) Publication Date of Volume 14: March, 2019

3) Manuscript Submission Deadline for Volume 14: Friday, August 31, 2018, as indicated by the postmark on the envelope.

4) Address for Manuscript Submissions:

Center for Gender Studies Editorial Committee

Postal Address: ERB 301, International Christian University  
3-10-2 Osawa, Mitaka-shi, Tokyo, 181-8585  
E-mail: cgs@icu.ac.jp

## 5) Rules for Application

### Manuscripts

- Manuscripts submitted to this journal must be previously unpublished, in full or in part.
- Only Japanese or English manuscripts shall be accepted.
- Manuscript format must be in accordance with the Publication Manual of the American Psychological Association (6th Edition, 2010). Manuscripts submitted in other formats may be rejected regardless of their contents and their scholarly worth. For examples of the necessary formatting, please review past issues of the journal, which can be accessed from the CGS home page at the following URL (s), or contact the CGS directly with any inquiries about formatting.  
<http://web.icu.ac.jp/cgs/journal.html> (Japanese)  
[http://web.icu.ac.jp/cgs\\_e/journal.html](http://web.icu.ac.jp/cgs_e/journal.html) (English)
- Manuscripts (papers or summaries) that are not in the author's native language must be proofread by a native speaker of that language. Manuscripts with obvious inadequacies such as grammatical errors shall be rejected.
- The author's name, affiliation, specialization, e-mail address, postal address, telephone number, and fax number should be written on a separate title page. Name, affiliation and specialization should be indicated in both English and Japanese. To ensure anonymity during the screening process, the author's name should not appear in the text.
- There shall be no payment involved for manuscripts or for insertion.
- Manuscripts should be written in a style appropriate for an internationally-circulated academic journal.
- Manuscripts that do not conform to these guidelines may be returned with a



request for revision.

#### a-1) Research Section

- Research papers should be between 16,000 to 20,000 Japanese characters or 6,500 to 8,500 English words in length, including figures, graphic images, references, and footnotes.
- Research notes should be less than 12,000 Japanese characters or 5,000 English words in length, including figures, graphic images, references, and footnotes.
- Titles should be short, simple, and no more than 40 Japanese characters or 20 English words in length. It should also preferably address the main topic.
- Two abstracts, one in English (no more than 500 words) and one in Japanese (no more than 800 Japanese characters), should be attached on separate sheets with a list of five keywords in both English and Japanese.
- A manuscript submitted as a research paper may be accepted as a research note, depending on the results of the referee reading. The length of such manuscripts may conform to the regulations for research papers.

#### a-2) Field Section

- Manuscripts should be no longer than 12,000 Japanese characters or 5000 English words in length, including figures, graphic images, references, and footnotes.
- The title should be short, simple, and no more than 40 Japanese characters or 20 English words in length. It should also preferably address the main topic.
- Two abstracts, one in English (no more than 500 words) and one in Japanese (no more than 800 Japanese characters), should be attached on separate sheets with a list of five keywords in both English and Japanese.
- A manuscript submitted as a research paper or research note may be accepted as a field report, depending on the results of the referee reading. The length of such manuscripts may conform to the regulations for research papers or research notes.

#### b) Figures and Graphic Images

- Figures should be attached on a separate sheet. Do not include them in the text.
- Graphic images should also be attached on a separate sheet, and should be of a quality high enough to resist degradation during printing.
- The approximate position of the figure/image in the document should be indicated.

#### c) Manuscript Submission

- Manuscripts should be submitted in both digital and hard copy.
- Three hard copies should be submitted. They should be double-spaced on single-sided A4 paper.
- The digital copy should preferably be submitted in MSWord (filename.doc) format. Files may also be submitted in Rich Text format (filename.rtf) or Plain Text format (filename.txt).
- Files in formats other than those listed above, such as .docx extension files or scanned copies of images or text, shall not be accepted.
- The digital copy shall be submitted as an e-mail file attachment to cgs@icu.ac.jp.
- The digital and hard copies should be completely identical.
- Manuscripts submitted will not be returned.

#### 6) Revisions

If a manuscript is returned to the author for revision, the manuscript should be revised and sent back by the specified date. Note that slight modifications (grammar, spelling, phrasing) may be carried out at the discretion of the editorial committee.

#### 7) Screening Process

Submitted manuscripts shall be screened and chosen by reviewers designated

by the editorial committee. Factors for selection include originality, scholarliness, clarity of argument, importance, and the degree of contribution that the manuscript offers for the study of gender and sexuality. In the event that a revision of the manuscript is required, opinions and comments by the editorial committee shall be sent to the author. The final decision for accepting or rejecting an application rests in the hands of the editorial committee.

#### 8) Copyright

Unless a special prior arrangement has been made, the copyright of an accepted manuscript shall belong to the Editorial Committee of the ICU Center for Gender Studies. No restrictions shall be placed upon the author regarding reproduction rights or usage rights of the author's own manuscript.

#### 9) Journal Copies

Three copies of the completed journal (or five in the case of multiple authors) shall be sent to the author of the accepted manuscript. Additional copies may be ordered separately.

#### 10) Purchasing Orders

Orders for the journal can be submitted by e-mail to [cgs@icu.ac.jp](mailto:cgs@icu.ac.jp).

**Note** that these guidelines may be revised without prior notice.

**編集後記**  
**加藤恵津子**

ここに第13号をお届けできることを嬉しく存じます。年を追うごとに、より多くの論文・研究ノートのご応募があり、編集委員一同感激しております。また今年度も多くの査読者の方にご協力いただくこととなりました。その適切かつ丁寧な論評に、心から感謝申し上げます。最終的には招待論文3本、論文3本、研究ノート1本を厳選させていただきました。読者の皆様にはぜひお楽しみいただきますよう、そして今後とも当ジャーナルをご愛読下さいますよう、よろしく願い申し上げます。最後になりましたが、編集・発行作業にあたってくれたCGS関係者の皆様、今回も本当にありがとうございました。

**Postscript from the Editor**  
**Etsuko KATO**

It is with great pleasure that we present the Thirteenth volume of *Gender and Sexuality*. We are delighted to have received an unprecedented number of manuscript submissions for this volume. The diversity of submissions required the assistance of many referees to whom we are indebted for their detailed evaluations. In this volume, three invited papers, three research papers and one research note have been carefully selected for their depth and significance. We trust that you will find them insightful and stimulating. Finally, I would like to thank all those at CGS who were involved in the editing and publication of this volume.

*Gender and Sexuality* Vol. 13

Journal of the Center for Gender Studies,  
International Christian University

Printed and Published on March 31, 2018

Editor International Christian University  
Center for Gender Studies Editorial Committee

Publisher Center for Gender Studies  
International Christian University  
ERB 301, 3-10-2 Osawa, Mitaka city, Tokyo 181-8585 JAPAN  
Tel & Fax: +81 (422) 33-3448  
Email: [cgs@icu.ac.jp](mailto:cgs@icu.ac.jp)  
Website: <http://subsite.icu.ac.jp/cgs/>

Printing Hakuhosya Co.,Ltd.

© 2005 by Center for Gender Studies, Japan.

All rights reserved

国際基督教大学ジェンダー研究センター ジャーナル

『ジェンダー&セクシュアリティ』第13号

2018年3月31日印刷・発行

編集 国際基督教大学ジェンダー研究センター編集委員会

発行 国際基督教大学ジェンダー研究センター  
〒181-8585 東京都三鷹市大沢3-10-2 ERB301

Tel & Fax: (0422) 33-3448

Email: [cgs@icu.ac.jp](mailto:cgs@icu.ac.jp)

Website: <http://subsite.icu.ac.jp/cgs/>

印刷 株式会社 白峰社

著作権は論文執筆者および当研究センターに所属し、  
著作権法上の例外を除き、許可のない転載はできません。

