

ウィルダネスと女性 ——Refugeにおける親密性の位相

結 城 正 美

序

<ウィルダネス>はじつにさまざまな角度から研究されている。ウィルダネス研究書の古典と目される Roderick Nash の *Wilderness and the American Mind*(1967)はアメリカ文化全般との関係において、Max Oelshlaeger の *The Idea of Wilderness*(1991)はより広範囲にわたる思想史的文脈において、また向井照彦は『ウィルダネス研究序説』(1995年)において宗教史のなかで、それぞれウィルダネスをめぐる議論を展開している。さらに、地理的概念としてのウィルダネスだけに限っても、緑ゆたかな森や山から荒涼とした砂漠にいたるまでその範囲は広い。

アメリカ西部に広がる、場所によっては数多くの岩が屹立している砂漠地帯も、ウィルダネスとよばれる地域である。Paul Bryant が“Nature Writing and the American Frontier”で論ずるところによれば、この西部ウィルダネスを真に文学的素材たらしめたのはアメリカン・ネイチャーライターたちであるという。ブライアントの議論をたどりながら西部ウィルダネス観の変容過程を瞥見すると、まず、17世紀後期から18世紀初頭にかけて、<美>および<サブライム>という美的約束事の確立により、魑魅魍魎跋扈するおぞましきウィルダネスは美的鑑賞の対象すなわち「絵としての自然」(nature as picture)に変形された(209)。「壁にかけたりスクリーンに映じたりすることのできる」絵画としてのウィルダネス、ヨセミテやロッキー山脈を中心的題材とした西部の壮大な風景画が流布しはじめたのもこの頃以降のことである。だが、そのような「絵としての自然は、行動も参加も求めず、観る者と直にむすびつくこともない」(Nature as picture requires no action, no participation, offers no direct relationship with the viewer, 212-13)。それはあくまで客体にとどまるのである。客体としてのウィルダネスであるからこそ美的対象として愛でられたり、あるいは「一種お粗末な西部文学」(some bad Western writing, 214)に描かれもしてきたわけだが、他方、客体であるからこそ搾取されるべき自然としてひとの目に映じられてきたことも事実である。西部を席卷した鉱山開発や金鉱・ウラン採掘ブームにそれは例証されるであろう。

このような客体としてのウィルダネスと人間とのあいだの<距離>を取り払い、ウィルダネスに直に接するべく積極的に関わっていったのが、*A Sand County Almanac*(1949)において環

境保護の重要性を説いた Aldo Leopold を先駆者とするネイチャーライターたちであった、とブライアントは語る(213)。かれらはウィルダネスを客体としてではなく、自らがその内部でともに生きる「場」(milieu)としてとらえようとする。豊富なエコロジーの知識にはたらきかけながら、多くの現代ネイチャーライターは、「われわれ観察者/協同者が自然と折り合うとき思い知るやもしれぬ自己のすがたに力点を置いている」([Most contemporary nature writers] emphasize what the human observer/participant may learn about self in coming to terms with nature, 213)、とブライアントは記している。だが、いったい「場としての自然」(nature as milieu)とはどのようなものなのだろう。いまでも西部砂漠は、たとえば国立公園がそうであるように、鑑賞されるべき「絵」として愛でられる以外は、一般に「不毛」のレッテルをはられ、疎外されているのではないだろうか。

西部を<場>として描く作家に、現代の代表的ネイチャーライター、Terry Tempest Williams がいる。本稿では、彼女の代表作 *Refuge: An Unnatural History of Family and Place* (1991)を中心に、ウィリアムスの「場としての自然」を考察したい。

1 ウィルダネスというホーム

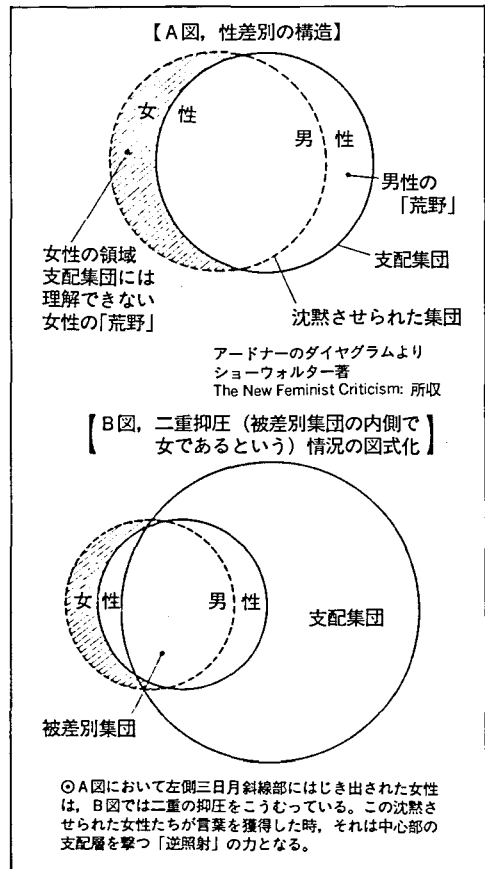
*Refuge*の舞台は、ウィリアムスの家郷Utah州 Great Salt Lake 湖畔および周辺の岩砂漠地帯である。これらの地域は一般の人々によっては不毛な場所とみなされている。「都市に隣接したウィルダネス」(wilderness adjacent to a city, 5)と称されるグレートソルト湖は、飲むことのできない塩水を湛えていたり、湖水の上昇によってハイウェイに大被害を及ぼしたりするために疎んじられ、開発されるべき荒地とみなされている。また、ユタから隣州Nevadaにかけて広がる砂漠地帯、Great Basin は、「地図上の空白の箇所」すなわち「人の住んでいない空間」(241)とみなされ、軍用地や毒性廃棄物の処理場とされている。そのうちのひとつネバダ核実験場(Nevada Test Site)では、周知のとおり数多くの大気圏および地下核実験が繰り返されてきた。

春名幹男の『ヒバクシャ・イン・USA』によれば、核実験場の候補地としては現在のネバダ核実験場を含む5つの地域が検討されていたということだが、いずれもアメリカ南西部に位置するいわゆるウィルダネスと呼ばれる不毛な地域であったなかでネバダ実験場が選ばれた理由は、「風下方向の角度90度、半径200キロ帯の人口が最も稀薄」で、かつ敷地が広がったからであった(119-21)。しかし、原子力委員会(AEC)が人口稀薄とみなした風下地域には当時17万人もの人々が住んでおり、ウィリアムス自身もそのうちの一人であったと *Refuge* で語られている(287)。また、一概に風下地域といっても風は常に一定方向に吹くわけではない。同じく春名の調査では、実験は、人口の多い Las Vegas ないし Carifornia 都市圏の方向に放射

線下降物が飛ばない方向、すなわち南西ないしは南東から風が吹いているときにしか行われなかったと報告されている(120-21)。つまり風下地域は政府当局によって意図的に限定されていたわけである。しかしながら、政府の方策には、こうした地理的要因のほかに、あるいはそれに隠蔽された、もう一つの理由があったと春名は指摘する。風下地域にあたるユタ州の大部分の人口を占めるモルモン教徒は、保守的で愛国心が強いということで知られている。事実、核実験によって被曝した教徒たちは、モルモン教会の扶助制度によって医療費を援助され、政府を訴えるには至らなかったという(124, 143-45)。

このように西部の岩砂漠は、不毛な土地として、またモルモン教徒の地として、二重に周辺化されてきた。だが、ウィリアムスはそのような合理主義的見方に対抗し、後にみるように、見捨てられたウィルダネスをむしろ自己再生の場ととらえてゆく。

ウィリアムス同様、エコフェミニズム的観点からウィルダネスをとらえている人に、サイエンス・フィクションで知られる Ursula Le Guin がいる。ひとによってはル＝グウィン の思想とウィリアムスの思想を近いものにとらえている人もおり、たとえば、エコクリティシズム 研究家 Patrick Murphy は、ウィルダネスを女性的感性解放の立脚点ととらえるル＝グウィン の思想を実践している者として、ウィリアムスを位置づけている(158)。ル＝グウィンは、「自分が暮らしている場所は男性にとってウィルダネスである。だが、わたしにとってはホームなのだ」(Where I live as woman is to men a wilderness. But to me it is home, 162)と語る。その際、文化人類学者 Ardener 夫妻によるよく知られた文化モデルが引き合いに出されている(A図)。その図を簡単に説明すると、二つの円がそれぞれ男性空間、女性空間を表しており、円外の空間は交差する二つの円を規定する非画定的な場、隠喩的に言えば「野性」である。男性空間および女性空間の陰をつけられていない部分が、男性モデルが支配的であるような社会のモデルである。女性空間の陰のついた部分は、男性によっては「野性的なもの」



望月(1990)

と同一視されるが、女性は経験的にであれ無意識的にであれそれが何であるか知っているとして理解される。ル＝グウィン、この男性にとっての暗黒空間をウィルダネスと呼び、さらにファロセントリックなものの方に取り込まれていない女性空間としてとらえ直すことによって、女性にとってのホームと認識していると言えよう。

Refuge では、このモデルにアメリカのメインストリームとモルモン教徒との力関係が反映されるため、図式はB図のように更に複雑なものとなる。この図で明らかなように、*Refuge* では、女性はモルモン教文化と国家によって二重に周辺化されているわけだが、ここでもまた、ウィルダネスが女性にとって、男性優位の認識構造に取り込まれることに抵抗する際の拠り所となっているものと理解される。次章以降、グレートソルト湖や西部岩砂漠を、抑圧されてきたエロス解放の場としてとらえ直すウィリアムス特有の自然観を考察し、*Refuge* に描かれているウィルダネスと女性との関連を読み解いてゆきたい。

2 親密性の構造

「数知れぬ人間が地球をさんざん荒らしているというのに、私たちはそんな地球にどのような共感すればよいのだろうか」(How do we empathize with the Earth when so much is ravaging her?, *Refuge* 85)。ウィリアムスはこのように問いかけながら、その解答を<女性的なるもの>(the Feminine, 50)に見出している。人間の心臓の鼓動と大地の鼓動が反響する子宮内部のイメージを用いて語られるこの<女性的なるもの>とは、女性に固有の性質というよりは、「地球の運命を自分たちの運命として理解する」(288)ような女性的感性をいうのであろう。ウィリアムスは、そのような<女性的なるもの>が疎外されてきた結果、環境破壊が助長され身体が無視されてきたのだと指弾する。

We spoke of rage. Of women and landscape. How our bodies and the body of the earth have been mined.

“It has everything to do with intimacy,” I said. “Men define intimacy through their bodies. It is physical. They define intimacy with the land in the same way.”

“Many men have forgotten what they are connected to,” my friend added.

“Subjugation of women and nature may be a loss of intimacy within themselves.”(10)

ウィリアムスが、彼女をとりまく自然を見捨てられたウィルダネスとして、女性と同じく「採掘されてきた」身体ととらえ、その悲劇を共有している姿勢がここに読みとれる。搾取されてきた自然に、男性優位のモルモン教文化のなかで疎外されてきた女たちの姿、宗教や愛国心の名のもとで癌に蝕まれ片胸の切除を余儀なくされた一族の女たちの姿が重ね合わせられている

のである。ここで重要なのは、「親密性」(intimacy)について言葉が費やされていることである。「男たちは女性と自然を征服したあげくに親密性を失ってしまったのかも知れない」というふうに、男権社会の疎外された親密性に言及しながら、セクシュアリティやエロティシズムが現代文明を何らかのかたちで解く鍵であることがさりげなく語られていることがわかる。

<女性的なるもの>への着目は、作品の構造に反映されてもいる。「一家の女たちはほとんど死んでしまった。癌。わたしは34歳で一家の女家長になった。グレートソルト湖の水位が上昇するにつれてわたしが〔湖畔の〕ヘア川渡り鳥保護区で遭遇した喪失は、わたしに一家の内部での喪失に直面する力を与えてくれた」(Most of the women in my family are dead. Cancer. At thirty-four, I became the matriarch of my family. The losses I encountered at the Bear River Migratory Bird Refuge as Great Salt Lake was rising helped me to face the losses within my family, 3-4)という一節に示されているように、*Refuge*においては、自然の変化への対応と女性同士の結びつきが相補う関係のもとで描かれてゆく。

ところで、モルモン教文化では、女性同士の関係はどのようなかたちをとっているのだろうか。次の一節には、男性支配的なモルモン教文化における女性の立場が明快に語られている。

In Mormon religion, formal blessings of healing are given by men through the Priesthood of God. Women have no outward authority. But within the secrecy of sisterhood we have always bestowed benisons upon our families.

Mother sits up. I lay my hands upon her head and in the privacy of women, we pray.
(158)

モルモン教文化においては、女同士の結びつきは、「秘密のシスターフッド」という呼称が物語るように、男性たちの背後でひっそりと育まれざるを得ない。そのため、それは特異な様相を呈している。女たちは、本来なら神権を与えられている男性にしか許されていない治癒の祈りを密かに執り行う。また、ウィリアムスは、彼女が「現代のシャーマン」(Pearlman 125)と称ぶ祖母ミミとともに渡り鳥の神聖さを共有し、父なる神ではなく自然の神秘を崇拝するというある種の呪術的行為を実践する。さらにウィリアムスは、砂漠にたたずむ一羽のミチバシリ(roadrunner)を、その頭部側面の「赤、白、青と旗のように塗られた部分」(its patch of red, white, and blue skin painted like a flag, *Refuge* 134)ゆえに、「愛国的な鳥」(a patriotic bird)と名付け、国旗に代わるシンボルに仕立て上げさえする。アメリカ南西部の砂漠をこよなく愛しえがきつづけた画家 Georgia O'Keeffe は、“Cow's Skull: Red, White and Blue”と題された、赤と青を配した背景に白い牛の頭蓋骨を描いた作品に愛国心のエンブレムを与え、

それを、「偉大なアメリカ小説，偉大なアメリカ演劇，偉大なアメリカのなにかも」(the Great American Novel, the Great American Play, the Great American Everything, *O'Keefe* 27)について語りたがる男たちをからかうパロディとして提示したといわれているが，“In Cahoots with Coyote”と題されたエッセイのなかでそのようなオキーフに賞賛を呈しているウィリアムスもまた，鳥に愛国心のかたちを読み取りながら，モルモン教におけるある種形態化された忠誠心を揶揄しているのかも知れない。

以上のように，秘密のシスターフッドは反モルモン教的な様相を帯びたものとしてあらわれてくる。その最たるものは死を受け入れる姿勢であろう。

I have refused to believe that Mother will die. And by denying her cancer, even her death, I deny her life. Denial stops us from listening. I cannot hear what Mother is saying. I can only hear what I want.

But denial lies. It protects us from the potency of a truth we cannot yet bear to accept. It takes our hands and leads us to places of comfort. Denial flourishes in the familiar. It seduces us with our own desires and cleverly constructs walls around us to keep us safe.

I want the walls down...(*Refuge* 75-76)

母の死，妻の死というさだめを受け入れがたく心理的に拒否する一家の男たちとは反対に，ウィリアムスは，母の死を拒む「壁を取り払いたい」と言う。この壁を取り払うのは，母の心情が綴られた手紙であったり，死を受け入れる母の言葉であったり，友人のアフリカ人女性の助言であったりするが，一言でいえば，女の言葉，女が女にだけ語る言葉が，死を拒む壁，言い換えれば女たちを抑圧する壁を崩すことができるのである。男たちが死を拒否するのは対照的に，女たちは積極的に死を語り合い受け入れようとする存在である。死を受け入れるということは，女としての生を受け入れるということをも意味しているのだろう。母の死を受けとめてゆく行程には常に冒険(a sense of adventure)があったとウィリアムスは回想している(*Parlman* 127)。そして，死が拒絶されるべきものではなく，生の一環として受け入れられようとするとき，通常の見識の枠組みは打破される。密かに築かれてきた女同士の親密性が，新たな視角として具体化されてくるのである。

3 女性としてのウィルダネス

認識枠組みの転換にともなって，言い換えれば，女同士の親密性の構造が自覚されていくにつれ，ウィルダネスに対するウィリアムスの見方が変わってくる。

I want to see the lake as Woman, as myself, in her refusal to be tamed. The State of Utah may try to dike her, divert her waters, build roads across her shores, but ultimately, it won't matter. She will survive us. I recognize her as a wilderness, raw and self-defined. Great Salt Lake strips me of contrivances and conditioning, saying, "I am not what you see. Question me. Stand by your own impressions."

We are taught not to trust our own experiences. Great Salt Lake teaches me experience is all we have. (92)

ここでは、自然の猛威を見せつけながら増水し続けるグレートソルト湖が、「飼い慣らされることを拒絶する」女に見立てられている。湖は「私はあなたが思っているようなものではない。私を探究してごらん」とウィリアムスを誘う。グレートソルト湖ないしウィルダネスに対する彼女の見方がここで大きく変わろうとしていることが解かる。つまり、母の死を受け入れる姿勢の深まり、同じことだが、女同士の親密性のとらえ直しが深まっていくと同時に、ウィルダネスを同じように女同士の親密性においてとらえようとしていくのである。

砂漠もまた、そのゆるやかに起伏した形状ゆえに女性の身体に見立てられてくる。ウィリアムスは、そのような砂漠を「地球の自然な形態」(the natural shapes of Earth)であるという。

There are dunes beyond Fish Springs...

And they are female. Sensuous curves—the small of a woman's back. Breasts. Buttocks. Hips and pelvis. They are the natural shapes of Earth. Let me lie naked and disappear. (109)

この一節には、同じく西部砂漠を描きつけた20世紀初頭の女性ネイチャーライター、Mary Austinのエコーが響いている。オースティンの *Lost Borders*(1909)からの一節を引用しよう。

If the desert were a woman, I know well what like she would be: deep-breasted, broad in the hips, tawny, with tawny hair, green masses of it lying smooth along her perfect curves, full lipped like a sphinx, but not heavy-lidded like one, eyes sane and steady as the polished jewel of her skies, such a countenance as should make men serve without desiring her, such a largeness to her mind as should make their sins of no account, passionate, but not necessitous, patient—and you could not move her, no, not if you had all the earth to give, so much as one tawny hair's-breadth beyond her own desires. If you cut very deeply into any soul that has the mark of the land upon it, you find such qualities as these ... (160)

「黄褐色の豊かな髪」や「スフィンクスのようなぼつりとした唇」は、まさにメアリー・オースティンその人のイメージと重なる、と Marjorie Pryse は *Stories from the Country of Lost Borders* の序文で記している (xxix)。「もしも砂漠が女であるなら、わたしは彼女がどんなふうであるか知っている」と決然と語るオースティンの確信は、当時の金採掘ブームによって傷だらけにされた砂漠への深い共感から得られたものであろう。社会から疎外された女としての自分のすがたを砂漠に重ね合わせる時、彼女と砂漠とのあいだには、共感を生起せしめるある種の秘密の関係が取り結ばれたにちがいない。だからこそ「砂漠は鏡となり、オースティンはそこにおいて『みずからの欲望』を探究するのである」(The desert becomes a mirror in which Austin explores “her own desires,” xxix)。オースティン同様、不毛な砂漠を女性に見立てるウィリアムスも、砂漠を、抑圧され否定されてきた「みずからの欲望」を探究する場ととらえているのではないだろうか。

ウィリアムスの砂漠は、核実験が繰り返されるたびに「妊娠線を露に」し、「筋肉を失っていった」(each time there was another nuclear test … Stretch marks appeared. The land was losing its muscle, *Refuge* 288)。そのような「地球の自然な形態」を壊された砂漠に、彼女は、一族の女たちの悲劇、すなわち女の身体が有する自然な形態・機能を奪われたという悲劇を重ね合わせる。このとき砂漠は、母の死をめぐるシスターフッドの物語が埋め込まれた場所、自己との密接な関係のなかでとらえられる〈場〉と化す。「片胸の女たちの一族」(“The Clan of One-Breasted Women”)と題されたエピローグで披瀝されることになる、核実験による自然環境と人間双方の生態系破壊に向けられた鋭利な社会批判は、自らがそのコミュニティの一員としてある〈場〉としての砂漠から発せられるのである。

エピローグにおいて、ウィリアムスは癌におかされていく女たちを看取りながら、モルモン教への、そして間接的にはアメリカ国家への「服従の代償」(The price of obedience, 286)を感じとってゆく。このとき同時に、男たちに隠れて営まれてきたシスターフッドが強く認識されてくる。女同士の親密性のとらえ直しの深まり、そしてそれともなう砂漠への共感の深まりは、ネバダ核実験場への抗議行動ないし「場所の政治学」(the politics of place, Williams and Finch 53)というかたちで具象化される。ウィリアムスは、ネバダ核実験場への不法侵入を、自然保護や平和のためという大儀のための抗議というよりは、むしろ女たち自身の「市民的不服従」(an act of civil disobedience, *Refuge* 289)であったという。モルモン教文化内の個人史と、ユタという地域がアメリカの歴史および政治地図の中でもってきたストーリーという二つのレベルが、ここで表面化していると言えよう。

4 <系図>を書き直す

ウィリアムスが抱く自然への共感、女同士の結びつきが自然との交感に重ね合わされているのであるから、ある意味でレズビアン的な傾向を持つものとして描かれてくる。つまり、親密性の構造が認識されていくにつれ、レズビアンの親密性が選取られるようになるのである。ウィリアムスは、母の臨終に立ち会ったとき、そのような親密性の位相を獲得する。

I began breathing with her... Mother and I became one. One breathing organism. Everything we had ever shared in our lives manifested itself in this moment, in each breath. Here and now...

I feel joy. I feel love. I feel her love for me, for all of us, for her life and her birth, the rebirth of her soul.

...There is a crescendo of movement, like walking up a pyramid of light. And it is sexual, the concentration of love, of being fully present. Pure feeling. Pure color. I can feel her spirit rising through the top of her head. Her eyes focus on mine with total joy — a fullness that transcends words...I felt as though I had been midwife to my mother's birth. (230-231)

一見してわかるように、この叙述は性的な隠喩に満ちている。死を受け入れるということは、まさに他者と一体となるエロティシズムの経験なのであろう。母はまさしく死を産み落とそうとしているかのようで、ウィリアムスが自らを「母の生命の誕生の産婆」と称しているように、死はエロティシズムのかたちをとることによって、生の一環として受け入れられていくのである。

秘密裡にはぐくまれてきた女たちの親密性＝シスターフッドは、さらには「母なる存在」(the Motherbody)として捉え返され、神格を賦与されたものとなる。そのような行為はモルモン教文化への革新を求めることでもある。

I believe the Holy Ghost is female, although she has remained hidden, invisible, deprived of a body, she is the spirit that seeps into our hearts and directs us to the well. The “still, small voice” I was taught to listen to as a child was “the gift of Holy Ghost.” Today I choose to recognize this presence as holy intuition, the gift of the Mother. My prayers no longer bear the “proper” masculine salutation. I include both Father and Mother in Heaven. If we could introduce the Motherbody as a spiritual counterpoint to the Godhead, perhaps our inspiration and devotion would no longer be directed to the stars, but our worship could return to the Earth.

My physical mother is gone. My spiritual mother remains. I am a woman rewriting my genealogy. (241)

これまで女たちの親密性＝シスターフッドは男性文化の背後で、呪術のように秘かに結び結ばれてこざるを得なかった。「秘密のシスターフッド」(the secrecy of sisterhood)と呼ばれてきたのもそのために他ならない。しかし、ここでウィリアムスは、公的な場面から疎外され呪術的でしかなかったものに、公的なあるいは神聖な権威を与えようとしていると言える。

ウィリアムスは、*Refuge* を書いたことによって「女としての声」(Pearlman 122)を与えられたと語っている。*Refuge* は、彼女自身にとって「癒し」の意味を持ったものだと言われているが(*Refuge* 4)、癒しのプロセスはモルモン教文化や国家における男性中心主義的な世界観に対する訴訟のプロセスである以外になかったのである。「女としての声」だけが、女を抑圧する壁、つまり「死を拒む壁」を取り払うことができ、自然との真の共感をもたらすことができる。それゆえ、「母なる存在」は、「神に対する霊的な対位旋律として導入」されなければならない、それによってのみ「地球の運命を自分たちの運命として理解する」ことが可能となるのである。モルモン教文化においてきわめて重要な意味をもつ「系図」は、「人と大地の系図」(one's genealogy with the earth, 288)に書き直されなければならないのである。

ウィリアムスに先だって、メアリー・オースティンや Edward Abbey が西部砂漠を新たな視角から読み解いてきたが、この二人のネイチャーライターの流れを汲むウィリアムスは彼らの観点を共有しながら、さらにモルモン教文化に帰属する女性としての視点を取り込み、親密性を軸とする彼女特有のウィルダネス観を展開していると言える。場所の政治学に取り組むアクティヴィストとして、また場所の詩学を謳う作家として、場所との親密な関係性を求めるウィリアムスの自然観には、秘密のシスターフッドとよばれる女同士の呪術的な結びつきが措定されているのである。場所の詩学については、稿をあらためて論じることとしたい。

本稿は、主としてその後半を ASLE-Japan / 文学・環境学会(1995年10月9日)において、前半を中・四国アメリカ学会(1995年11月11日)において口頭発表したものを書き改めたものであることをお断りしておく。

引用・参照文献

- Austin, Mary. Ed. and intro. Marjorie Pryse. *Stories from the Country of Lost Borders*. 1987. New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1995.
- Bryant, Paul. "Nature Writing and the American Frontier." *The Frontier Experience and the American Dream*. Eds. David Mogen, Mark Busby, and Paul Bryant. Texas A&M UP, 1989, 205-216. 訳は、宮下雅年訳「ネイチャーライティングとアメリカのフロンティア」(スコット・スロヴィック、野田研一編『アメリカ文学の〈自然〉を読む—

ネイチャーライティングの世界へ』ミネルヴァ書房, 1996年) を参照したが, 一部変更を加えた箇所がある。

春名幹男『ヒバクシャ・イン・USA』岩波新書, 1985年。

Frazier, Nancy. *Georgia O'Keefe*. Avenel, NJ: Crescent Books, 1990.

Le Guin, Ursula K. "Woman/Wilderness." *Dancing at the Edge of the World: Thoughts on Words, Women, Places*. 1989. New York: Harper, 1990, 161-64.

向井照彦『ウィルダネス研究序説—植民地時代における生成と展開—』英宝社, 1995年。

望月佳重子「アメリカ先住民の女たち」別冊宝島編集局編『フェミニズム入門』JICC 出版局, 1990年。

Murphy, Patrick D. *Literature, Nature, and Other: Ecofeminist Critique*. Albany: State U of New York P, 1995.

Nash, Roderick. *Wilderness and the American Mind*. 1967. Third Ed. New Haven and London: Yale UP, 1982.

Oelschlaeger, Max. *The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology*. New Haven and London: Yale UP, 1991.

Pearlman, Mickey. "Terry Tempest Williams." *Listen to Their Voices: Twenty Interviews with Women Who Write*. New York: Norton, 1993. 121-33.

Williams, Terry Tempest. *Refuge: An Unnatural History of Family and Place*. 1991. New York: Vintage, 1992. 訳は, 石井倫代訳『鳥と砂漠と湖と』(宝島社, 1995年) を参照したが, 一部変更を加えた箇所がある。

Williams, Terry Tempest and Robert Finch. "Landscape, People, and Place." *Writing Natural History: Dialogues with Authors*. Ed. Edward Lueders. 1989. Salt Lake City: U of Utah P, 1993. 37-65.

Women and Wilderness:
The Topology of Intimacy in Terry Tempest Williams' *Refuge*

Masami YUKI

In terms of politics, the arid landscape of Utah has received a twofold dismissal as wilderness: it is labelled as “a blank spot on the map” and therefore considered the legitimate “downwind” area of radioactive fallout from Nevada Test Site on the one hand; and on the other, Utah has been marginalized because of its major population, the Mormons. Terry Tempest Williams, one of the major western American nature writers and also a Mormon, tries to rebuild such a rationalistic perspective from an ecofeminist point of view. By participating in, rather than objectifying, the wilderness, she describes it as a place to live or “milieu” both for herself and the land in her 1991 book *Refuge: An Unnatural History of Family and Place*.

A key to empathy with the wilderness, Williams finds, is “intimacy,” which has been harbored within “the secrecy of sisterhood” of Mormon culture. The increasing appreciation of the intimate women relationships, especially around her mother’s death, leads Williams to shift her response to wilderness: the Great Basin appears to her as a woman’s body, having “the natural shape of Earth.” As well as the contaminated land, however, Williams herself, along with the women in her family, has been deprived of “the natural shape” by the nuclear testings. Superimposing on the desert her own history of “the Clan of One-Breasted Women,” Williams sees the wilderness in terms of the same intimacy as she has experienced within the sisterhood. Fostered *behind* the public scene, the intimacy among women has conjured magic, even against authority; however, such intimacy is not hidden any more when Williams establishes an enhanced topology of intimacy where she “understand[s] the fate of the earth as [her] own.”

Against the Mormon doctrine, Williams goes so far as to “introduce the Motherbody as a spiritual counterpoint to the Godhead.” In doing so, she can redefine both the women relationship and the wilderness as potent and thus incorporate “intimacy” into the modern frame of reference. Such an effort, in turn, results in an “act of civil disobedience” at the Test Site for the sake of women as well as the land: “a politics of place” supported by intimacy.