

# ミソジニーの観点から見る日本文化の深層

藤崎康彦

## I はじめに

本稿は日本文化の深層にはミソジニー的な感覚があるのだろうか、それらがあるとして、現実の男女関係にどのような影響を与えているのだろうかという問題を、主として神話や昔話を素材として考えてみることを目的とする。もとより対象の広大さや、実証的に論ずることの難しさなどから、明瞭な結論を提示することは望み難い。様々なものを並べてみると、自ら同じ性質の事象が浮かんでくるのではないかということを示唆するに留まる、仮説形成的な考察である。

なお、筆者は既にアメリカ先住民に関しての議論でミソジニー

について扱ったことがある（藤崎2012）。また、文化研究において神話や民話を用いる方法論的な問題についても小論を草したことがある（藤崎2007）。本稿はそれらの思考の発展的な一部でもある。

## II 基本概念

### 1、ミソジニー

ミソジニーの概念や定義については既に前記拙稿（2012）で扱っているのですが、ここでは以下の論述に必要な範囲内で簡単に確認するだけに留める。すなわち（個々の女性に対してではなく）「類としての女性」に対して男達が抱く蔑視や嫌悪の神経症的な

感情であり、社会生活の現実的な場や（儀礼や、文学や、絵画などの）観念的な領域における、様々な表現を具体的には意味する。ギルモア（Gilmore 2001）によれば概念的に「身体的ミソジニー」と「道徳的ミソジニー」を区別できる。前者は特に女性の月経や出産や性的な身体構造などに関わる肉体的・生理的な現象への嫌悪や恐怖である。後者は女性の魅力に惹き付けられていながらそれを相手の邪悪さに投影して、女という淫らな存在が（例えば神

に対する信仰の）崇高な目的に奉仕しようとする男達を誘惑し墮落させるなどとして、女性たちを非難、嫌悪、蔑視するような感情的な思考や行動である。この「道徳的ミソジニー」も神経症的なものであり、かつ「身体的ミソジニー」と根本ではつながっている。それは男達が深く女という存在に惹き付けられているからである。

ここで明らかなようにミソジニーの本質的特徴は「アンビバレンス」である。男は女に魅了されつつ嫌悪している。この対立に引き裂かれていることが基本であるが故に、ミソジニーは「神経症」的な色彩を帯びるのである。筆者は女に強迫的な関心を抱いていることを示す現象として、かつミソジニーと概念的に反対の現象として、「ジャイノフィリア」を前稿（2012）では取り上げ、議論した。また、日本の場合、「ケガレ」とミソジニーは結びついていると考えた。勿論ケガレはミソジニーのみに関係したものではないが、ミソジニー的な現象にはケガレは結びついている。

例えば女を「類」として差別する（山岳信仰などの）「女人禁制」や、「土俵」に女は上がってはならないなどという慣習などはそれを示すものであろう。

また、産屋、他屋などといわれる、お産や月経時に隔離され別火で暮らす（かつて、日本の一部にあった）慣習との関係も認められるだろうと考えた。これらはミソジニーのあり方を測る指標になり得るのではないかと、蒲生（1998）の「価値の論理」と「状況の論理」にヒントを得てモデルを立ててみたのである。即ち、ミソジニーの表現に影響する可能性のある、対立的な女性観を「モデルA」と「モデルB」として設定してみた。「モデルA」は女性そのものを異質視して差別する感覚とした。その感覚は当然価値観でもあり、およびそれに基づく態度でもある（蒲生のいう「価値の論理」）。例えばケガレについていえば、女性という存在そのものがケガレを有していると考える立場である。これに対して、「モデルB」は月経や出産などのケガレは一時的なある「状態」とする思考や感情とした。月経や出産の時のみケガレを被るだけであるとする態度である（蒲生の「状況の論理」）。産屋などの習俗は当然後者と親和的なものであろうと考えた。しかし、前稿では考察が不徹底で、日本文化にどのようなあり方でミソジニーが影響しているか、あるいはどのような現象をミソジニーの表現として理解することができるかなどは、十分に議論できなかった。本稿はそのテーマの再考でもある。

## 2、アンビバレンス

ミソジニーは女性あるいはむしろ女性像に対するアンビバレントな、相矛盾した感情が基になっている神経症的な現象であるとするなら、その理解に「アンビバレンス」はキーワードになるだろう。アンビバレンスの形成過程における心理的な要因を想定することは（アンビバレンスは強い感情的色彩を帯びるものなので）不適切なことではないだろう。しかし、個々人の心理そのものよりもむしろ集合的な心性とも言うべきものと文化的な表象を関連付ける道筋が必要となる。ここでミソジニーの精神分析理論というべきものが有効なモデルとなり得ると考える。なぜなら、精神分析や臨床心理学では、クライエントの問題を神話や昔話を基に理解することがよく行われるからだ。ある個人の抱えている心理的困難などを、神話や昔話のエピソードを用いて患者に意識化させてやると、その洞察をきっかけに回復するような事実が経験的に知られている。だからこそ、精神分析学では（フロイト派であれユング派であれ）宗教学や人類学の持つ神話や昔話などの知識を積極的に学ぶ人たちが多いのであろう。筆者の立場からすると、神話や昔話にミソジニー的な要素を見いだすことができるなら、あたかも個体発生は系統発生を繰り返すかのごとく、現在のミソジニーも理解しやすくなるのではないかと仮定するのである。

フロイト派の精神分析学者でもあり、臨床家でもある北山修は、理論と臨床に基づき、日本の神話（主として古事記）や昔話を分

析している。彼の仕事は本稿の参考になると思われる。しかし北山の所説の理路を理解するためには、基本的な考え方を私なりにまとめて紹介しておかなくてはならない。以下にキーワードともいべき概念を中心に、いくつかの項目に分けて述べる。

### （一）「幻滅」

フロイトの概念で、私たちの無意識に存在して場合によっては神経症を起こさせたりする感情的な何か（のうちの一つ）に「エディプス・コンプレックス」があることはほとんど誰でも知っている。ギリシア神話のエピソードを援用して名付けることで、複雑な感情をあるまとまりのあるものとして認識することができたのである。

しかし、「エディプス・コンプレックス」は、母と子と父の三者の関係に関わるものである。フロイトの（リビドーの）発達段階でいえば男根期の現象である。それ以前の口唇期や肛門期は基本的に母子の二者関係においてのことである。

母に抱かれて乳を与えられ糞尿の始末を含むあらゆる身体的世話をしてもらっている時には、子供は母子一体の（自他未分の）境地にいるであろうし、心身の快不快を感じても母が先回りをして世話してくれるので、願うことはそのまま現実になるような一種の「万能感」に浸されている、と考えられる。これは勿論子供側の「幻想」であり、「錯覚」である。

次第にほしいままに乳が与えられることはなくなり、子供は葛藤を感じる。思うように満足させてくれる良い母親像とそうでない悪い母親像に、子供の内部の表象が分裂する。またトイレット・トレーニングが始まれば優しくかった母から厳しい叱責を受けることも生じる。良い母親と悪い母親が別々に感じられたりする場合から頻繁に交代するように感じられる場合まで様々な経験を子供はするのである。(因みに、大人からあなたのお母さんは「何年生まれ」と聞かれて「鬼年」と答えた幼稚園就学前後くらいのことつまり「前エディプス期」の幼女がいたという話を聞いたことがある。きっと母が鬼のように思えるときもこの子にはあったのだらう。)

しかし、次第に自分が母の世界の中心であるわけではなく、すべてが思うようになるものではないことを知るようになる。また自分に優しくしてくれる母も、厳しい母も同じ同一の自分の母であることを理解するようになる。これは錯覚から脱する「脱錯覚」であり、幻想から覚める「幻滅」である。母はいつも自分の思い通りに期待に答えてくれるわけではないし、甘く、優しく、美しいばかりではなく、同時に醜悪な面も併せ持つのだということはいずれ思い知って、(憂鬱な気持ちも味わい)「幻滅」する。これが「アンビバレンス」の本質であり、同じ対象には相反する二つの側面があることを理解したとき味わう感情である。

恐らく大人になる過程で、このような「幻滅」を次々に味わい、

あるものをその全体性において理解し、承認できるようになるのだろう。むしろそれが普通なこと、精神的に危機的な状態を引き起こすのは、このような「幻滅」が急激に起きる経験をする場合であると、北山は考えているようだ。そしてそのような急激で衝撃的な「幻滅」が生じることを防ぐ仕掛けが、神話や昔話の中でよく出てくる「見るな禁止」なのであるという。

## (2) 「見るな禁止」

北山は「見るな禁止」を『古事記』のイザナキがイザナミの死を悲しみイザナミを黄泉の国に追ってゆくエピソードと、民俗学などの昔話研究でいう「異類婚姻譚」——北山が代表的な例としてあげる鶴女房——と共に共通の、重要な要素として論じている。もとより北山は筆者のようにミソジニーの観点からこれらを論じているわけではない。しかし、彼の議論を読み替える(あるいは換骨奪胎する)ことで、日本のミソジニーについて重要な理解が得られると考える。以下にこれらの分析を行いたい。

## Ⅲ 神話や昔話に見られる「見るな禁止」とミソジニー

### 一、神話から

日本の神話から今回の問題設定に関わる資料を得る際、基本的

に『古事記』に基づくことにする。『日本書紀』も関連して参照はしたが、周知のごとくこちらには同じエピソードに関して様々な異伝が採録されている。しかし、本稿はあくまで仮説形成のための試論であると考え、資料的には割り切り、異伝などの細部の検討までは踏み込まないこととした。

#### 1、イザナキとイザナミ

議論の道筋から、まずイザナキ（漢字を用いた表記では伊弉諾尊あるいは伊弉諾命。神名なのでただ伊弉諾とは書かず命をつけミコトと読むのが正式だが、尊称は省略して名のみカタカナ表記する）とイザナミ（伊弉冉尊あるいは伊弉那美命、同様以下では省略に従う）の国生み、神生みの話、およびイザナキの黄泉の国往還の話を取り上げる。紙幅の都合上これらは既知の話であることを前提として、論述に係する限りで資料は要約的に記述ないし引用することとする。

北山は、イザナキとイザナミの物語について、黄泉の国訪問を重視する。イザナミはイザナキによって多くの国土と神を生ませられた（イザナキ、イザナミの二神がともに生んだ島の数は十四、神の数は三十五と『古事記』ではされている）。最後にヒノヤギハヤヲ（火之夜藝速男神、別名としてヒノカガビコノカミ、ヒノカグツチノカミ）を生んだとき、ヒノヤギハヤヲが火の神であったので、その炎で女陰を焼かれ、火傷のため伏せて、ついに死

ぬ。しかし、イザナミを失っても再び会いたいと思ひ、イザナキは黄泉の国まで追って会いに行く。黄泉の国でイザナミに語りかけることばが「愛しき我が汝妹の命、吾と汝と作れる國、未だ作り竟へず。故、還るべし」(p.28)、以下引用箇所出典はすべて岩波文庫『古事記』であった。性器を火で焼かれるほどの負担に耐えて多くを生み出したイザナミに対してイザナキは国は未完成なのでさらにまだ生めと求めているのである。

イザナミから黄泉の国の神と折衝する条件として「見るなの禁止」を課されても、我慢のできないイザナキは、火を点してイザナミの姿をのぞいてしまう。それはイザナキが「見畏みて逃げ還る」(p.29)「ほどのおぞましきであつた。つまりイザナキはイザナミに「幻滅」したのである。

このようなイザナキに対して、イザナミは「吾に辱みせつ（同箇所）」と怒って、逃げるイザナキを黄泉の国の黄泉醜女、雷神の他様々な悪霊邪鬼に追わせた。さらにはイザナミ自らも追いかけてくる。イザナキは黄泉比良坂（よもつひらさか）まで逃げ帰って、大岩で通路を塞ぎ、イザナミと自らの関係を断絶する。その後そればかりか「穢き國（ちぢきくに）」に行つてきてしまったと言つて禊ぎを行う。

北山はここにおいて、宇宙論的観点からは決定的に、イザナミの行つた「黄泉の国」とイザナキが逃げ戻つた「葦原中つ國」が、それぞれ異界と「この国」すなわち「此界」に分離したとみる（北

山(983)。黄泉の国はまた妣の国(はのくに、死んだ母の国の意)であり、民族学の大林太良によれば古事記においては意味論的に「父の国」に対立する(大林1975)。つまり古事記の宇宙論の中では異界は母すなわち女性に、此界(北山の「この国」)は父すなわち男性に割り振られたことになる。

イザナキの「幻滅」は何が原因であったろうか。腐乱して蛆の湧いたイザナキの死体の有様に恐怖しただけではないと思われる。むしろ様々なところに八柱の雷神(魔物)が生まれ出ていたことこそが重要であろう。頭、胸、腹、陰部、両手両足のところに生まれて蹲って、あるいは居座っていたのである。イザナキにとっては、それはイザナミから生まれ出た邪悪な存在そのものに映じたのであろうと思われる。それまでは共に「みとのまぐはい(ミコ)」を行ってきた愛しいイザナミからは、このようなおぞましいものが生じてくる。そういうイザナミに「幻滅」したのである。

イザナミはきわめて穢れた姿に描かれていること、ことに「陰(ほと)」にも魔物が生じていることなどは、他の文化のミソジニーの表現を連想させる。神が死んでその身体が腐敗したというより「女性」が死んだ後の醜悪さがむしろ強調されているように感じる。それは例えば有名な「九相詩絵巻」のようにわざわざ死んだ「美女」が腐乱して白骨化するまでを絵巻にしてみせる感覚と通底しているように感じる。

女性の美しい甘美なところと醜悪なところを分離し(幼い子供が良い母親と悪い母親を分離するように)、その上で後者を異界に追放してしまったのである。女性から恐怖し嫌悪すべきところを分離し、異界に分離・追放してしまっただろうか。つまりこれ女性そのものが追放されてしまうことになるだろう。つまりこれ以降女性は「異界」に属する(人とは異なる)「異類」にされてしまったのである。これは『古事記』の「上つ巻」のはじめに生じたエピソードであるが、まさに同じ巻の最後に異類としての女性の話が出てくるのである。それが海幸、山幸と豊玉姫のエピソードである。

## 2、海幸、山幸と豊玉姫

海幸彦、山幸彦の兄弟の話は絵本や昔話などでよく知っているだろう。私の知る民話では兄弟の確執が中心になっていたように記憶するが、元の古事記ではむしろホオリと豊玉姫(豊玉毘賣命(トヨタマヒメノミコト))との結婚と別離のエピソードが興味深い。兄の海幸彦は本来の名を火照命(ホテリノミコト)弟は火遠理命(ホオリノミコト)という。ホオリは兄の釣り針を失って、海辺で途方に暮れていると、海神の宮に連れて行かれ、そこで豊玉姫(表記上不統一になるがこれは漢字で表記することにする)と「目会い」三年を過ごす。兄の釣り針を失ったことを思い出し、姫の父神の助力でそれを見つけ、兄に返すと共に兄を服従させる。

そこに豊玉姫が子を孕んだといってやってくる。「その子は天つ神たるオホリの子なので」天つ神の御子は、海原に住むべからず故、參出到つ (p.98)」と云って、海辺の渚に鶺鴒の羽根を茸いた産屋を建てたが、できあがらないうちに産気づき、決して出産の場をみてはならないと禁じて産屋に入った。「凡て他國の人は生むときに臨れば、本つ國の形をもちて産むなり。故、妾今、本の身をもちて産まむとす。願わくは。妾をな見たまいそ(同箇所)」が彼女の言葉である。

オホリは(物語の展開としては当然のように)この「見るなの禁止」を破る。産屋には大きな鮫(八尋鮫、ヤヒロワニ)がのたうっていた。これに対してオホリの示した反応は「すなはち見驚き畏みて、遁げ退きたまひき(同箇所)」であった。豊玉姫は見られたことを恥じて「すなはち海坂を塞へて返り入 (p.98)」ってしまった。海神の宮と「この世」とを断絶し、姿を隠したのである。

いわば妻たる女性の「本の身」を見たオホリの反応はイザナキのそれと全く同じである。二つのエピソードで異なる第一点は、以下で改めて論じるが、「見るなの禁止」を破られた女性の反応である。もう一つの異なる点は、イザナキとイザナミのエピソードではそのタブーの侵犯後に女性の異界への帰属がはっきりするのに対して、オホリと豊玉姫の話では初めから女性は異界の存在であることだ。これらについてさらに考えてみたい。

## 二、「見るなの禁止」の意味

上記二つのエピソードは、フロイト派精神分析の北山修が重視、強調するように、「見るなの禁止」のモチーフが共通して重要な要素になっている。しかし、物語の構造の観点からは、イザナキとイザナミのエピソードでこの禁止の侵犯が(性的な存在としての)男女の分離を生んだ、つまり(これ以降)女性と同じ世界に属してはいないという事態をつくりだしたことになる。いわば宇宙の構造を変えた(あるいはここで決定的に作った)のである。従って、イザナキとイザナミのエピソードとは異なり、次のオホリと豊玉姫の「結婚」の場合は、すでに分離が前提となっているので、女性は異類として異界から此界にやってくる必要があることになる。このように見ると神話的世界においてイザナキは「原罪」(北山2009)ともいうべき罪をおかしたといえるのである。

また、「見るなの禁止」を破られた際の、二人の女性の反応の対比に北山は言及している。一方は、怒りと共に夫を追いかけ、対等に対峙する。他方は、はかなくただ悲しみ、姿を隠すだけである。女性の地位が弱くなったように見える。また、イザナキとイザナミのエピソードは古事記の上巻(上つ巻)の始めに置かれており、豊玉姫とオホリのエピソードはその終わりに位置している。二人の女性(母)の態度の変化は、この間に社会が母権制から父権制へと変化したことを反映しているのではないかと北山は

いう。人類学的観点からはその説の適否の判断は保留したい。しかしこの間もなくとも象徴的に、かつ宇宙論的に、女性の異類性が確定的になったように思われる。だからこそ、異類であることを恥じて消えるしかなかったのであろう。

二つのエピソードにおいて禁を犯した後に見せる男の反応は、北山の精神分析的解釈では急激な「幻滅」を示すものとされている。これは精神分析的の学的伝統の中でクラインやウィニコットの思想を反映した基本的で重要な用語であるが、ここでは背景まで踏み込んだ説明は（私の力量不足によるものだが）行うことができない。しかし、何に幻滅したのかは明らかであるように思われる。ミソジニーの観点からすると、明らかに女性の身体的、生理的側面への恐怖、嫌悪や不浄感が男の側にかがえる。女性のような側面に触れて激しく感情的に動揺し、そこからの逃走・離脱に男の行動は飛躍してしまう。

女性を異類として異界に隔離してしまうことそれ自体はミソジニーの表現であるようには見えないが、より本質的なミソジニーの心性と考えることもできる。さらに、子供を産む女性の背後に隠れている生々しいもの、見方によってはおぞましいものに対して示す恐怖に駆られた逃走反応は、身体的ミソジニーの一つのあり方として、（ギルモアが最悪のミソジニー地域という）ニューギニアやアマゾンニアの人々を想起させる。

これら二つのエピソードでの女性の心性や反応は、後の昔話の

世界では、豊玉姫的な「はかなく消える」あり方が主として残ったようである。昔話ではあたかも結婚は異類との結婚であり、異類とは最後には分かれなければならないとされているかのようである。昔話での結婚を代表的な例で見てみたい。

### 三、昔話（異類婚姻譚）から

動物と人との結婚の話が異類婚姻譚だが、いくつかタイプとモチーフによつてそこには類型が区別される（関1978）。本稿のテーマからは、異類が女（女房）か、男（婿）が異類なのかで議論を分けなければならぬ。またさらに細かくいうなら結婚の場（婚舎）がどこかも合わせて問題になる。つまり異類が男か女か、結婚の場は此界か異界か（つまりどちらからどちらへ移動して結婚するのか）、も問わなければならないかも知れないが、そこまでは今回は踏み込むことができない。先ず異類が男女いずれかで分け、その上で異類女房譚を中心に取り上げ、そこにおける男女関係を考えてみたい。異類女房には、一般によく知られている意味で代表的なものをあげれば、次のようなものがある。ほとんどの人にはなじみ深い話であろうから、それぞれの紹介は省くか簡略に済ませる。

#### 1、女が異類（異類女房）

##### (a) 鶴女房



(b) 蛇女房

(c) 浦島太郎

木下順二の劇『夕鶴』の翻案では、また幼い頃から絵本で親しんでいたりした話では、「報恩譚」のモチーフが鶴女房には混ざり込んでいる。北山もいうようにこれは後からの付加であり、本来は異類が女性の姿をとって、いきなり人の男の許を訪ねてきて、夫婦になる話であつたらう。

この話で（これに限らず異類女房譚に共通して）印象深いのは、異類Ⅱ女性の側の（自発的で一方的な）自己犠牲的な献身と、それに対する男の鈍感さあるいは貪欲さである。男に富を与えようという女の側の好意と、それが女の側の犠牲によつて達成される行為であることに鶴女房の男は全く思い至らない。ただ好意に「甘えて」いるだけである。つまり男の未熟さ、無自覚さばかりが最後は目につき、ついには互いの異類性が際立ち始める。もちろんこの異類性を決定的にするのは人間の側が「見るなの禁止」を犯したことである。しかしそれを「恥じて」、女房が異類Ⅱ鶴として飛び去っても、男は無感動なままである。本来は生じてしかるべき喪失感を味わっているように見えない。ここにはほとんど男女としての関係の発展性がないように思えてくる。

この男の側の態度はすぐに理解できるように、母と子の二者関係の中で万能の幸福感を味わっている子どもものといえるだろ

う。母親が与えてくれる快適さを（もつともつと）求める結果、相手（母親）を傷つけている、結果的に苦しめていくというより破壊していることは（子どもには当然）理解できない。嫌悪や憎しみからではなしに、相手を求め依存する（甘える）だけでも傷つけることがあることには無関心なのである。

これは、結婚の観点からしたら、夫と妻という（西欧近代の感覚からすれば）対等な関係であるパートナーとしての女性がいなことを意味する。献身的な母親（代理）としての女性がいな。夫から妻として尊重されていない、「人間」扱いされていないという現代まで続く女性達の恨みが聞こえてきそうだ。

ミソジニーの観点からは、これはこれまでのギルモアなどの議論で紹介したような、「女性嫌悪」のような分かりやすいミソジニーではない。しかし、相手を対等な相手（人、女性）としてみていないことは、より本質的なミソジニーといえるかも知れない。このように、相手を異類化するミソジニー、その異類への共感のなさや不寛容という表現をとるミソジニーというものも考えることができると思う。

この構造は蛇女房でも浦島太郎の物語でも基本的には同様である。蛇女房の場合、異類性を夫に（「見るなの禁止」を犯されること）暴かれた妻Ⅱ母は子供を夫の許に残して去る。去ることで自ら子供を養育することが出来ないで、自分の目の玉を与える。その目玉をしゃぶっていれば子供は育つのである。夫はそれ

を無くしてしまふ。山の洞に行つて母たる蛇にもう一つ欲しいと夫は要求する。いくつかパターンのある類話の一つによれば、母は自らが完全な盲目になつても、もう一つの目玉を与える。ここでも女性の側の献身と男の側の無神経さと貪欲さの対比が際立つ。

浦島太郎の話の場合は「幻滅」の仕方が解りにくいかも知れない。私たちが絵本などで知っている、太郎が浜辺で亀を助けてやる部分は、鶴女房の場合と同じく後代の付加であり、動物報恩譚のモチーフは当初はなかったと考えられる。つまり一方的に海の女神の乙姫が太郎を竜宮城という異界に招き、尽くして幸せな時を過ごさせるのである。長居しすぎたと考えた太郎が陸の故郷に戻ると既に多くの時間が過ぎていた。「見るなの禁止」の課せられた玉手箱を（何の考えもなしに）開けると、現実の時間に戻る。幻想の甘美な時間と空間から覚めると現実に「幻滅」することになる。幻想の中の献身的な母性的な女性が失われたことの「幻滅」であろう。あるいは献身的で母性的な女性は（そもそも）「幻想」なのであることへの「幻滅」といって好いのかも知れない。いずれにせよ事の半面しか認識できない「悲劇」である。

## 2、夫が異類（異類婿）

### (a) 猿婿入り

### (b) 蛇婿入り（芋環型）

異類婿の代表例としてこの二つをあげてみた。しかし、これまでの議論の脈絡からすると、男が異類というのは少し収まりが悪いように感じるだろう。男が異類として排除される話では、ミソジニーとは結びつけにくいのである。

また、猿婿入りと蛇婿入りも婿が異類という点、また結局は「結婚」は破綻する点は共通であるにしても、質的な差を感じるだろう。つまり猿婿入りの場合には、女は一時的にせよ（異類と共に）「異界」に去る。結婚生活は「異界」で営まれているのである。そして、正式に婿として「この世」の人間の世界に参入するときには異類は拒まれるのである。

これに対して、蛇婿入りの場合は「異類」の方から「この世」の娘の許に通ってくる。しかし、通ってくる時間が夜であり、娘も夢の中のように感じていることを考慮すれば、「時間的な異界」でのことと考えることができる。婿も娘が生むはずのその子も、「この世」への加入は許されないのである。

このようなことから、異類婿の話はもう少し時間をかけてから、議論をしたいと思う。

## 3、猿婿入りの異なる解釈

大塚は猿婿入りについて、異類女房系の、あるいはその他の異類婿の昔話などと比べて違和感を抱いたといっている。その後彼はこの落ち着きの悪さを解きほぐして、「猿婿入り」は二つの異

なるモチーフの話が融合して成立したのではないかと論じた（大塚2002）。一つは「人身御供」であり、もう一つは「神隠し」である。

一般に「異類」は「異界」に属する神あるいは魔物・妖怪の類であると考えてよい。それらは適切に祀る（持て成す）ことをしないと人に災いをなす。それを鎮めるために人（多くは若い娘＝処女）をもって供犠した。人身御供であり、娘は神に食べられてしまうと考えられた（六車2003）。これはよく知られているように、古事記のササノワの八岐大蛇退治のエピソードにもすでに明らかに示されている。クシナダヒメ（櫛名田非売）のような娘を（異界あるいは辺境から現れる）八岐大蛇は（時を定めて）餌食として要求しているのだが、それに従わなければそれ以上の災いが生ずると恐れるが故に、その災いを避けるための人身御供にされたのだと考えられる。ある人が特別な任務に充てられる場合などに、「白羽の矢が立つ」という慣用的な言い方があるが、それはまさにここにいう、人身御供を出すべき家として、あるいはその家の娘が、神から指定されたことを本来は意味した。神が射た矢なのである。そういう決まり文句が成り立つくらい、この系統の話は様々なところにあり、異界と人とのコミュニケーションの形態であったと言える。

これに対して、神隠しは里の村人（やはり多くは女や子供）がふつとかき消えるように姿を隠してしまうことだ。姿が見えなく

なった人はしばらくして村人らに発見されることもあれば、杳として行方の知れないままのこともある。よく知られている柳田國男の『遠野物語』でのように三十年もして（一時的に）戻ってくることもある。いずれにせよ里から姿を消している間は山の天狗なり、何らかの異界の存在に誘われて異界で過ごしていたと考えられている。しかし、そこでは結婚のモチーフは特に窺うことはできない（問題になっていない）。

神隠しはともかく、人身御供は、異類婚姻譚と容易に象徴的に結びつく。「食べること」は性行為の隠喩であることは、世界的に広く受け入れられている。それは普遍的なイメージである。とするなら、猿婚入りは本来、娘を（猿という）異界の魔物の妻として（つまり食べられて）、「この世」からは失われたものとする話になるはずである。それが、いったん異界にいつてしまったはずの娘がまた「この世」に戻ってきて、（異類を退治した後は）幸せに（普通の人との）別な結婚生活を送るということが、構造として落ち着かないのであろう。

大塚の問題意識についていえば、「神隠し」の意味の考察に重点がある。神隠しには「女」が村から姿を隠すことに意味があると考えているようだ。大塚はイニシエーションの原型を「行って帰ってくる」（往還）ことに認めている。家族には言わずにどこかに行き、何事かの経験をして戻ってくる。それは村人には神隠しと感じられるかも知れないが、当人には村とは異なる世界（本

当に山のこともあれば町で奉公していることもあるのではないかと筆者は思うが」という意味での「異界」に行つて帰ってくることに意味があるのである。それが少女のイニシエーションなのだと大塚は考えているのだが、この問題は本論から外れるので、ここではこれ以上立ち入らないことにする。このようなことから異類婚姻譚を考えるときには、その①異類が男か女か、②人間の男ないし女は異界にいくのか、それとも彼らを訪ねて異類の方から「この世」に現れる（訪ねてくる）のか、の二点はミソジニーの観点からは区別して考察すべきである様に思われる。しかし、いずれにせよ異類は「この世」では決して存在を許されないこと、異界と此界は決して混淆することはないことは、少なくとも日本の物語では法則のようだ。

#### IV おとぎ話後の課題

##### 1、まとめ

結論というほどではないが、議論の要点をまとめておきたい。「日本文化の深層にはミソジニー的な感覚があるのだろうか」との疑問を「主として神話や昔話を取り上げて考えてみる」ことが本稿の目的であった。これまでの議論で見た限りでは、単純で露骨な身体的ミソジニーは明瞭には認められないといえよう。しかし、むしろより深刻な「女性の異類化」ともいえるべき現象が

あるように思う。それは北山にいわせれば日本人の「原罪」なのである。北山は次の様にいう。「愛する者が、私たちのために死んだ、あるいは傷ついたとすれば、それはじつに痛いことである。私は、国々や神々を生んで死んだイザナミとは、男性的自我にそういう痛い罪悪感をひきだす存在であり、人間のために殺されたキリストに匹敵するものだと思う。ゆえに、この罪は「原罪」と呼ぶに相応しいし、イザナキのみそぎはそれを取り消そうとして

いることになる（北山2009：71）。」

北山の長期間にわたる多くの著作のテーマは「幻滅」と「罪悪感」なのである（同書・15）が、本稿では彼の「幻滅」に関する議論を主に用いて、「罪悪感」には触れなかった。しかし、女性の異類性が露わになるとしたらそれは男の側が女性に甘えて負担をかけて、好意につけ込んで苦しめたあげくのことである。鶴女房の鶴のようなほとんど「自虐的世話役（同書・44）」に対しても、原初的な存在であるイザナミに対しても男達は罪悪感を抱くべきであったのに、そうはしなかった。ただ「見畏みて逃げ還る」のみである。罪悪感を抱かなかったことこそが「原罪」であり、またそれこそが女性を異類にしまった根本の行為である。つまり男は女性の痛みに向きあつて罪悪感を味わうべきであったのに未だにそれを成し遂げていないので、ここで見た原初的な女性の異類化は未だに解消されていないのだと筆者は思う。それは連綿と昔話の世界に伝承され、だからこそ今も人々の心理の中に葛

藤のシナリオとして生きているのだろうかと思う。

## 2、発展的議論と今後の課題

### (一) 産屋について。

ミソジニーを扱った先の拙稿で、ミソジニーの表現に影響する可能性のある、対立的な女性観を「モデルA」と「モデルB」として設定してみた。「モデルA」は女性そのものを異質視して差別する感覚とした。例えばケガレについていえば、女性という存在そのものがケガレを有していると考える立場である。これに対して、「モデルB」は月経や出産のケガレはその時のみのケガレであるとする態度である。

これは、それぞれ蒲生（蒲生<sup>1978</sup>）の「価値の論理」と「状況の論理」をミソジニーの理解のために生かしたものである。蒲生は「産屋」について、「状況の論理」を示すものであると考えた。しかし、今回豊玉姫のエピソードを考えると産屋の意味が異なっ

て感じられる。次の様なことである。

古事記では、豊玉姫は自分が異類であることを自覚している。自分は「他國（あたしくに）」のものであるといっている。しかし、「天つ神（オホリ）の御子」を「己に妊身める」のである。「天つ神の御子」は「他國」にあたる。「海原」で生んではならないやむをえず豊玉姫にとつては本来の国ではないホオリの許で生まなければならない。だから産屋を立てるのである。「凡て他國の

人は、生むときに臨れば、本つ國の形もちて産む」ので、異類性が明らかになってしまう。そこでオホリに対して「見るなの禁」を課して自らの異類性をあからさまにしないようにしたのである。つまり異類だからこそ（出産の時には本来の姿を露わに示すので）産屋が必要なのである。

そうであるとするなら、イザナキ、イザナミの黄泉比良坂での夫婦の、あるいは男女の「分離・断絶」によって女性が「異類」としてしか「この國」の男性に対することができないようになってから、女性は産屋を必要とするようになったと考えることができる。つまり、これは異質な存在として女性を見る立場であるから、先のミソジニーのタイプ分けでいえば、産屋についても「モデルA」の現象の現れと見なすのが妥当となる。つまり、「モデルB」を設定する妥当性はなかったことになる。産屋などは少なくとも『古事記』上巻の後半の時間にまで遡る古い習俗であり、女性の異類性を示す習俗だということになる。

この点を新たに考え直す必要が出てきたとするなら、やはり異類婚姻譚のところでも問題にしたように、妻問いについてもその意味を問わざるを得ない。日本の婚姻習俗に、このような神話的古層がどのように反映しているのかの考察は、今後の課題にした

い。

(2) 浮世絵に描かれた母子像の分析

北山修は「幻滅」(あるいは錯覚と脱錯覚)をキーワードに、絵画に描かれた母子関係も分析している。江戸の浮世絵では母子の描かれた絵が思いの外多く、特徴的だという。北山の視点は、クライン、ウイニコットのな母子の「二者関係」が絵画にどう反映されているか、そこから日本的な特徴が読み取れるかにあるが、ここでは異なる側面に関心を向けたい。

北山も指摘するように子が母に抱かれているような母子対面の構図では、子の顔がませて大人の男のように見えるものがある。つまりこの浮世絵を見ている男は、抱かれている男の子に自ら同一化しているのである。これは男と女の関係が母と子の関係に転化されて表象されているかのようだ。浮世絵の春画といわれる系統でもこのようなことは窺われるようだ。とするなら、これは日本の男たちが、子が母に対するような感じで女性に對していることを感じさせる。日本の男達のセクシュアリティにも影響しているのではないかと感じさせるし、上記神話での分析の、「見るなを禁」を破るまでの男達の姿(相手の存在に無自覚で、自己中心的な甘えが支配的であるように思える)も、より明瞭に理解させてくれるようにも感じられる。

ミソジニーはセクシュアリティにも当然のことながら関係する。ミソジニーの観点から様々なセクシャリティ表現あるいは表象を分析することは必要なことだが、その際の手がかりの一つとして、

北山が取り上げた浮世絵は、意外と豊かな研究領域であると思われる。筆者自らも手を染めるかは別にして、少なくとも他の研究者の業績には今後注目をしてゆきたい。

引用・参考文献

- 藤崎康彦 2012 「ミソジニー、ジャイノフィリア、ベルダーシユー仮説形成のための試論」『跡見学園女子大学紀要』第四十七号 23-41ページ  
 2007 「文化研究と神話テキスト」『跡見学園女子大学人文学フォーラム』5, 135-144ページ  
 Gilmore, D. 2001 *Misogyny*. University of Pennsylvania Press.  
 北山 修 1987 『悲劇の発生論』金剛出版  
 1993 『見るなを禁止』北山修著作集1 岩崎学術出版社  
 2001 『幻滅論』みすず書房  
 2005 『共視論』講談社  
 北山修 橋本雅之 『日本人の(原罪)』講談社(現代文庫)  
 小松和彦 1992 『神隠し—異界からのいざない』弘文堂  
 倉野憲司校注 1963 『古事記』岩波書店(岩波文庫)  
 六車由実 2003 『神、人を食う 人身御供の民俗学』新曜社  
 大林太良 1975 『日本神話の構造』弘文堂  
 大塚英志 2002 『人身御供論』角川書店(角川文庫)  
 坂本太郎他校注 1994 『日本書紀(二)』岩波書店(岩波文庫)  
 関 敬吾 1978 『日本昔話大成 第2巻 本格昔話1』角川書店