

Men and Women Who Were Seen through
Cross-Dressing (1)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-08-21 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 赤阪, 俊一 メールアドレス: 所属:
URL	https://saigaku.repo.nii.ac.jp/records/1040

This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0
International License.



異性装から見た男と女(1)

Men and Women Who Were Seen through Cross-Dressing (1)

赤 阪 俊 一

AKASAKA, Shunichi

This investigation is about women who dressed as men in the Middle Ages. In medieval times cross-dressing was not just a mere ethical deviation in society but for the church also it was considered a major sin. However, in spite of the fact that the general ethical standards of that time considered these disguised women and men as criminals, transvestite asymmetric diversity really existed. It was possible for a cross-dressing female to become even a saint but a cross-dressing male was never accepted by either secular society or the church.

In this paper I consider how gender was used to structure a hierarchy in the male-dominated culture of medieval society and how it has lasted for such a long time. This is a preparatory work through which we historicize the appearance of social imparity between the sexes, female inferiority and feminine stereotypes.

キーワード：異性装、ジェンダー、黄金伝説

Key words : cross-dressing, transvestite, gender, legenda aurea

はじめに

「男ニシテ女粧シ、女ニシテ男粧シ、或ハ奇怪ノ粉飾ヲ為シ醜態ヲ露ス者」が明治初期に出された東京違式註違条例で犯罪者とされた。¹早急に欧米化する必要に迫られた日本がヨーロッパ的な服装規範の導入とともに、こうした異性装禁止をも輸入したのであろう。村田仁代によれば、日本においては、異性装はそう特異な現象ではなく、むしろ近代にいたって、男装ともつかず、女装とも判断しがたい状況を美的な価値基準とする服装が否定され、性差を基準とする服装が導入されたという。²男女間の厳密な区分はヨーロッパに

おいてすら近代において生じたのであり、18世紀以前の理想的男性像はきわめて女性的であったと北山晴一も主張する。³しかしながら近代化が男女間の性差を明確にし、そして近代化に一歩遅れた日本が先に性差を明確化していたヨーロッパからそうした区分を受け入れたという議論は果たして正しいのであろうか。性差の顕著化は近代の産物なのであろうか。

ちなみに日本がモデルとしたヨーロッパにも衣服の着用に関してさまざまに規定した衣服条例がある。⁴ところがそうした衣服条例の中で、かくまでも明確に異性装を禁じた条例は数少ない。しかしそうであるがゆえに

ヨーロッパでは近代に至るまで異性装が普通に見られたとか、あるいは男女の性差が厳密には区別されていなかったなどと主張するのは間違っている。むしろそうした条例が不必要なほど、異性装に対しては社会の目が厳しかったと解すべきなのである。たとえばビュリタニズムの伝統をもつアメリカの地方自治体のなかには、道路上などでの公の場での異性装を禁じる条例を制定しているところが現在でも3カ所もあり⁵、異性装に対する厳しいまなざしはいまだに続いているのである。

ヨーロッパ中世には異性装を単なる倫理的逸脱とする以上の厳しい目があった。しかしながら異性装を逸脱と断罪する一般的な倫理規範の中でも明らかに男女の非対称性が存在した。女性の異性装は列聖にいたることがあったが、男性の異性装は決して社会に受け入れられることがなかったからである。

以下、本稿においては、ヨーロッパ中世ならびに近世における異性装を通して、ジェンダーという一種のヒエラルヒーがどのようにして構築され、永続化がはかられたかについて考察したい。性差という二項対立を固定的な性格においてとらえるのではなく、性差による社会的格差出現の条件を真に歴史化するための一つの予備作業である。

1 問題の所在

まず中世社会において、男と女の関係のありようがどのようなものであると見られていたかを簡単に紹介し、問題がどこにあるかを考えてみたい。

最初に中世神学の基礎を築いたアウグスティヌスの女性観を紹介しておく。

アウグスティヌスはある女性と同棲し、子

どもをももうけた人であるから、具体的な女性としては母親しか知らないといったような、たとえばノジャンのギベール⁶のような神学者——彼にとって母親は聖女であったが、母親以外の女性は、語る価値すらない存在であった——とは、女性を論じても、大きく結論が異なっているだろうと予想される。

アウグスティヌスの著作で女性についてまとめて論じているところはない。さまざまな箇所断片的に述べられる彼の女性論は当然のことながらほとんどパウロの延長線上にある。

それゆえここで新約聖書において、パウロがどのような女性論を展開しているか、簡単に紹介しておかねばならないだろう。

パウロによれば、「すべての男の頭はキリスト、女の頭は男」⁷であった。それゆえ、妻たちは「主に仕えるように、自分の夫に仕え」⁸なければならない。もちろん「婦人が教えたり、男の上に立ったりするのを、わたしは許しません」⁹とパウロは言明する。つまりパウロによって、男は女の上に立つものと明確に主張されているのである。中世神学は、パウロのこの女性論から離れることはない。

さてアウグスティヌスによると、「人間の魂のなかで、熟慮によって支配するものと、命令を聞くために、服従するものとが、それぞれ異なっているように、身体の面でも、男に対して女が造られた。なるほど女は合理的に理解する精神の点では男に負けないが、しかし身体の性によって男性に服従する。」¹⁰

異性装を試みた女性たちは、もしかしたらアウグスティヌスのこの言明を知っていたのかもしれない。なぜなら、この文言は、精神は男女同等であるが、身体の性によって、女

は男に服従するだけであり、身体の性が女でなくなれば、女は男に服従する必要がなくなると読めるからである。また同じく『告白』の第9巻第4章には、「母は態度においては女らしく我々に接したが、信仰においては男らしく」¹¹と書かれているように、真の信仰は男のものだとアウグスティヌスは考えていた。そしてこうした観念は多くの神学者に共有されていた。このような観念が普通であった時代、男装により男になることは、身体の性における平等を勝ち取り、精神的にも信仰的にも男と平等になることだと、男装の女たちは夢想したのかもしれない。もちろんその際彼女たちが意識していたのは、最終的に男と平等になることであつたのではなく、真の信仰者になりたいということであつたのだが。

アウグスティヌスも中世一般の女性嫌いから免れているわけではない。むしろ同棲して子どもまでもうけたという経験こそが女性恐怖をもたらしているのかもしれない。彼は『告白』で、次のように、女性の危険を説く。

「あなたがどれほど女を美化し、あらゆる長所で飾り立てようとも、私はなによりも肉の交わりを避けなければならない、と決心しています。女の媚態とあの肉の接触——これがなくては妻をもつことはありえません——ほど、男の魂をとろけさせるものはない、と私は考えています。……中略……このような交わりを試してみることは、幸福になるより、むしろ危険を招くことだからです。そんなわけで、私は私の魂の自由のためにまったく正当で有益なことだと信じていますが、女をほしがったり、追いかけたり、妻を娶ったりしないよう、自分に言い聞かせております。」¹²

アウグスティヌスの議論は、自分の信仰生活をまっとうするためには、女性と接触しな

い方がいいという主張であり、後に見られる極端な女性蔑視論とは異なっている。経験者ならではの一種の危機管理の方法論であろう。

次に、スコラ哲学を完成させたといわれるトマス・アクィナスをとりあげる。トマス・アクィナスはその著作『神学大全』の第1部第92問題の「女性の産出について」¹³で女性が男性に劣っているかどうかを問題にする。アウグスティヌスが死んだのは430年であり、トマス・アクィナスが生まれたのが1225年であるから、その間、800年ほどの年月がたっている。ところがその女性観に大きな開きはない。

トマス・アクィナスによれば、女性は家族的な、ないしは市民社会的な服従に関しては「本性的に男子のもとにあるべく造られたのであつた」¹⁴それはひとつには、「ことわりの分別が男の方により豊かに存在する」ため、ひとつには「ある人々が他のより多く智慧に富んだ人々によって統率される、という事態が存在しなかったとするならば、人間集団に秩序の善が欠けることにな」るからである。¹⁵「女人は男子に比して、そのちからもねうちも本性的に劣っている」¹⁶とする主張に対して、女性は本性的に男性に劣っていることはないと反論しつつ、市民社会の秩序維持のために女性は男性に服従する必要があるとトマス・アクィナスは主張するのである。女性が出来そこないの男性であるかどうかについては、¹⁷女性は男子の助力者として造られたのであって、決して出来そこないの男性と見なされるべきではないとも力説する。

女性を糞袋にたとえたクリュニーのオドのような女性嫌悪主義者たちの主張¹⁸と比べれば、アウグスティヌスやアクィナスの主張は、むしろ現代においても共有されている観念で

あるかもしれない。こうした観念の根底にあるのは、人間としては男性と女性は平等なのだが、男性の方が理性と力を女性に比してより多く持っているので、社会生活を行う上では、男性は女性の上に立つという考え方である。¹⁹そうした差異を究極的に根拠づけているのは、彼等にあっては身体の差異である。男性と女性とは体の構造が違っているのだから、その役割が異なるのは当たり前であるとする考え方がここには見られる。つまり身体的な性差から、一種の社会的差異の正当化が生み出されているのである。こうした身体還元論は現代でも普遍的に見られる。ただし現代と異なるのは、この差異が水平における差異ではなく、上下における差異と考えられていた点である。しかしながらはたして身体的な性差だけが、社会的差異を生み出すのであろうか、あるいは性差が社会的差異化の始源的根拠なのだろうか。ここにはまやかしがある。すでに構築され、正当化されている知に基づいて、現にある社会的な存在のありようと言説を解釈しているだけであり、身体的な差異が男と女の社会的な差異を始源的に根拠づけるものであるかどうかなど、だれも証明してはいない。ただ単にそう考えられているだけである。しかしながらアウグスティヌスやトマス・アクィナスに見られるように、男女の差異はことごとく身体的差異に還元されてきたといっても過言ではない。こうした知のありようがいかにして生み出され、強化され、固定化されたか。それが本稿の課題となる。

2 禁じられた異性装

異性装は教会によって正式に禁じられていた。根拠は聖書である。旧約聖書に次のよう

な文言がある。「女は男の着物を身に着けてはならない。男は女の着物を着てはならない。このようなことをする者をすべて、あなたの神、主はいとわれる。」²⁰

聖書以外の教会法では、ガングラの教会会議で次のように明確に異性装が禁じられた。「もしある女性が禁欲の口実のもとに衣を替え、女性の通常の衣服の代わりに男性の衣服を着るようなことならば、彼女は呪われるべし。」²¹この規定は極端な禁欲主義者集団に対する異性装禁止規定であり、彼ら以外に適用されることはおそらく考えられていなかったと思われるが、後には一般的禁止規定と読みかえられた。

異性装禁止規定はブルカルドゥスの贖罪規定書とグラティアヌス教会法令集にも見られる。彼らはともにその先行規定としてガングラの規定をあげ、権威づけを行っているが、彼らの規定はガングラの規定とその内包する意味が明らかに異なっている。ブルカルドゥスの規定「もしある女が節制と見なされるもののゆえに、衣を替え、通常の女の外衣の代わりに、男の(外衣)を着るようなことならば、彼女は呪われるべし」²²はガングラ規定とほとんど同じ文言であるようだが、グラティアヌスは「もしある女が自分の意志で男の衣服を用いるよう決め、このため男の外見を真似るようなことならば、彼女は呪われるべし」²³と、ガングラ規定とはことば使いが異なっている。ブルカルドゥスの贖罪規定書ですら、ガングラ規定の一部だけを抜き出すことによって、ガングラの精神からは遠く隔たっているし、グラティアヌスになれば、その差はもっと大きい。要するに、ガングラの規定とは異なり、両者ともに、禁欲主義者に対して異性装を禁じているのではなく、明らかに男装に

より、女性が男性に仮装することを禁じているのである。

以上はいずれも女性の男装についての禁止規定であるが、ほぼ800年頃スペインのブルゴス司教区東部にあったシロス修道院で作成された贖罪規定書に、女性の服を着るものは1年の贖罪と規定されているように、²⁴男性の女装禁止規定も存在する。

このように異性装は明確に禁じられているものの、その理由に関して明示的に記されている文言はない。メアリ・ダグラスの“場違い論”²⁵を旧約聖書に適用すれば、旧約聖書の作者が異性装を排除したのは、個々の事物は各々その属する範疇に一致しなければならず、また異なった範疇の事物を混同することを嫌うという彼らの倫理規範からもたらされたものということになるだろうが、²⁶中世のキリスト教徒には、そのような倫理規範は見られない。

聖書を根拠にして異性装を禁じようとした中世の教会人に異性装排除の明確な理由があったとは思われない。わずかにシロス修道院の贖罪規定書から、異性装と異教の風習との関係を垣間見ることができるが、それも想像の範囲でしかない。一般人が持つ偏見を、聖書の規定を楯にして、強化しただけだという主張がでてくるのもこのためである。

中世における異性装に対する教会の態度には明確に男女差があった。教会は男の女装を徹底して禁じたが、女の男装に対しては概して寛容な態度をとったのが、まさに教会による異性装に対する男女差を明確に示している。ここに見られるのは、教会にとっては異性装自体が問題であったのではなく、むしろ異性装による男女差の溶融が問題とされたのではないかとの疑問である。教会はパウロ以来、

一貫して男女を峻別し続けてきた。そして中世教会の態度は、現代日本の我々が、女性の男装をさほど奇異なものと思わないのに、男性の女装を精神病理学的な問題として解釈しようとする傾向をもっていることに、ほぼ対応している。つまり教会にとって、男こそ真の人であり、女はいわば亜種の人とでも呼ばれる存在だったのである。この一段劣ったと見なされた人が真の人になろうとすること、つまり男装は教会の側から見れば好ましいことではなかったものの、許容の範囲であったが、真の人の堕落、つまり女装は見過ごすことができなかったのである。しかしもちろんこれもひとつの解釈にしかすぎない。

3 聖者伝に見る異性装

a 研究史

中世の異性装を学問の対象として最初に取り上げたのはヘルマン・ウーゼナーである。彼はこの異性装をキプロスのアフロディテ祭儀という異教儀礼の残存形態だとした。²⁷これに対しドゥルエは異性装聖女のモデルになったのは聖ペラギアと名前未詳のアンチオキア女の融合したものであったという。²⁸彼らは、中世の異性装聖女のモデル発掘に急であり、異性装の意味を問うことはなかった。その意味をはじめて明らかにしようとしたのはマリー・デルクールである。彼女は、『両性具有者』において、異性装の聖女たちが男装をするのは、それまでの罪の生活と決別するためであると考えた。つまり彼女たちは家庭的に不幸であり、その家庭と決別することこそが、この異性装の真の意味であったと心理学的に解釈するのである。²⁹

ジョン・アンソンによれば、ヨーロッパ中世のように、独身であることに最高の価値が

捧げられ、かつ反女性的な男性中心社会にあっては、異性装女性聖人のファンタジーは女性の誘惑の危機を無効にする心理学的な機会であったと解釈する。³⁰要するにアンソンに至るまで、異性装研究は、モデル探しか、心理学的解釈か、どちらかしかなかったのである。

ブローは、もし女が男のようにになりたい、つまり自分自身を「よくする」よう努力するというのであれば、女性の異性装はむしろ奨励されたという。³¹そして異性装はその本質において、社会におけるより高い価値を強調するために正当化されたという。³²つまり女性はより高い地位を目指して男装したとして、女性の社会的地位と異性装者を結びつけ、女性側の努力を高く評価する。それゆえ異性装の禁止規定は聖書に基づくというよりは、男性側の地位喪失に対する恐れが主要な原因なのだと思えるのである。³³

ホチキスは、異性装の女性たちは、男装することによってのみ性的な弱みを克服することができたとして、³⁴男性中心社会において、女性が無事に生き抜いていくための手段として異性装をとらえる。

我が国の足立広明は男装のモチーフを、既存のジェンダー、セクシュアリティからの脱出行為と見なすべきだとする。³⁵つまり男装の聖女たちは地上の男性との関係を拒否するために地上の女性の衣を脱ぎ捨て、あの世の神にだけ忠実なキリストの花嫁になろうとしたというのだ。しかしながら文化的社会的枠組みを拒否することが、なにゆえ男装につながるのであろうか。一切の人間関係を断ち、荒野に生きれば、男装せずともキリストの花嫁になり得るのではないかとの疑問にはどのように答えてくれるのであろうか。

最近の研究はいずれも女性の側からの積極的な女性性克服の手段として異性装を位置づけている。たしかにそうした面がなかったとはいえないだろう。しかしこうした異性装のエピソードが主として男たちによって語られたことを忘れてはならない。女が女としての自己主張を行うとき、それは男に対してということになる。これは男にとってはそのままでは容認しがたい事態である。そうしたことに男たちは高い価値をおくであろうか。異性装聖女の問題をトータルに把握するためには、男たちが彼女たちをどのような目で見たとかをまずはっきりさせることから出発しなければならないのではないのか。

b 『黄金伝説』に登場する異性装の聖者

『黄金伝説』は13世紀中頃——おそらく60年代——にそれが出版されてから1500年までに少なくとも156回の印刷を重ねており、この回数は聖書をもしのぐことになる。³⁶ということは、『黄金伝説』は聖書と同じくらい、あるいは聖書以上に、中世人の身近にあった書物だと考えてもいい。この書物において、男装をした女性が6人登場する。最初に述べたように、聖書、教会会議のカノン、贖罪規定書で明確に禁止されている異性装を聖人の行為として紹介したヤコブスの意図はいったいどこにあったのか。また彼は異性装を採り上げることによって、読者にどのようなメッセージを送りたかったのであろうか。これだけ版を重ねた書物であるということは、この中にこめられたさまざまなメッセージが、中世人の心性とうまく重なり合っていたことを意味している。女性に対する心性にしても同様である。そしてまさに『黄金伝説』における異性装聖者の記述が、その後の多数の異性装者を出現させたことも忘れてはならない。

まずは『黄金伝説』に登場する6人の異性装女性の経歴を簡単に紹介しておくことにする。

1 聖女マリナ³⁷

彼女の父親が修道院にはいることになったので、父親は一人娘であるマリナに男装させ、息子としてともに修道院入りをした。父の死後も、マリナはマリノスとして院長をはじめすべての修道士に従順な生活を送っていたが、ある騎士の子をやどした女性が、父親はマリノスだと嘘をついたため、修道院を追放される。彼女は修道院の近くに住んで忍耐とへりくだりの生活を送ったので、ついに修道士たちも彼女を再び修道院に受け入れた。彼女が死んだ後、遺体を葬るために体を洗おうとして、修道士たちはマリノスが女性であることを知った。

2 聖女テオドラ³⁸

テオドラは既婚婦人であったが、悪魔にだまされて夫以外の人物と寝床をともしにした。後悔したテオドラは夫の留守の間に、髪を切り、男の服をまとして、修道士テオドロスとして修道院に入った。ある日、ある宿屋に泊まったところ、夜中に女中が彼女の部屋に忍んできたが、彼女ははねつけた。女中は他の男のもとに行き、その結果、妊娠することになる。父親が誰かと問いつめられた女中がテオドロスだと答えたため、テオドラは修道院から追い出された。彼女は修道院の門前に住み込んで、忍耐の生活を送り、子どもを育て上げた。後に許されて子どもとともに修道院に受け入れられた。死後、女性であることがわかった。

3 ナタリア³⁹

キリスト教徒としてとらえられたハドリアノスはさまざまに拷問された。ハドリアノスの妻がナタリアであり、彼女は夫を励ますために、髪の毛を切り、男の服を着て獄中に入った。ナタリアは聖人ではなく、男装も獄中にはいるためだけの方便であり、普段は女性として生活していたと思われる。

4 エウゲニア⁴⁰

総督の娘、エウゲニアは男の服装をして修道院に入り、エウゲニウスと名乗った。美貌の婦人メランキアに言い寄られた彼女がこのメランキアを拒否すると、メランキアは総督に、エウゲニウス修道士に手籠めにされかけたと訴えた。捕らえられたエウゲニウスはこの真相を明らかにするため、総督の前で、着ているものを全部脱ぎ、女身をあらわにした。その後、エウゲニアは父母や兄弟をすべてキリスト教に入信させた。ヤコブスの叙述からすると、彼等が入信した後、彼女はおそらく男装をとき、彼等と共に、女性として生活していたようである。

5 聖女ペラギア⁴¹

アンチオキア一番の貴婦人であったペラギアは教会でノンノス司教の説教を聞き、今までの罪業を悔い改めることにした。洗礼を受けた後、彼女はすべての財産を貧しい人に分け与え、オリヴ山にやって来て、隠修士の衣をまとい、神に仕えた。やがて彼女はペラギウスと呼ばれるようになり、評判が高まった。死後、この地の司教が葬儀を行おうとして、ようやくペラギウスが女性であることがわかった。

6 聖女マルガリタ⁴²

マルガリタは結婚式の後、純潔を失うことを悲しんで、真夜中、髪を切り、男の姿に変装して家を抜け出、ペラギウスと名乗って遠く離れた修道院に入った。彼女は女子修道院に院長として任命されたが、ある女性を妊娠させたとして、修道院を追われた。死の直前、彼女は自分が女性であることを手紙で修道院に知らせた。

さて以上6名のうち、男装の理由は、ナタリアとペラギア以外、すべて修道院にはいるためであった。そしてテオドラ、ナタリア、マルガリタは男装の際、髪を切ったことがわざわざ書き添えられている。⁴³男装して修道院に入るためには、髪を切るのは当然である。この当然であることをわざわざ書き添えることは、髪を切ることが異性装の象徴的行為と考えられていたからではなかろうか。この髪を切る行為は、おそらく新約聖書の「男は長い髪が恥じであるのに対し、女は長い髪が誉れとなることを、自然そのものがあなたに教えていないでしょうか」⁴⁴という文言に対応していると考えられる。つまり髪を切り落とすことによって、主観的にではあるが、「男」となることが、この聖書の文言によって、保証されることになるからである。

さらにマリナ、テオドラ、マルガリタは子どもを孕ませたとの嫌疑を受けているし、エウゲニアも女性に言い寄ったと、当該女性から訴えられている。一種の試練の強調であるが、このような類の試練は男性聖者には少ない。恐らく女性であるが故の試練であり、女性性にまつわる罪の象徴と解される。聖女であっても罪からは免れられず、死ぬことによってはじめて罪から解放されるとする、ヤコ

ブスならびに同時代男性の女性観の反映であろう。

マルガリタの手紙を読んで聞かされた修道士たちは修道女たちといっしょに彼女が住んでいた洞穴にかけつけるが、そこで「修道女たちはペラギウス修士が女であること、それも男を知らぬ生娘であることを知った」と強調するのも、またマルガリタが結婚に際して純潔を失うことを恐れていることを細かく叙述するのも、なによりも純潔を重視しようとするヤコブスの女性観の現れであり、男装の契機がたいていの場合純潔喪失の危機であることに、こうした心性が端的に示されている。

こうした異性装聖女について、ブローラーは次のように考える。中世は男性中心社会であり、男性は女性に優越する地位におかれていた。そうした社会で女性が男装することは、女性が男性社会に入り込んで地位を上げたいと願望していることを意味する。男性側から見れば、こうした女性の願望は男性の自尊心をくすぐることになる。異性装聖人のテーマは男性の自尊心の満足にあり、その見返りに当該女性が聖人にしてもらえたという、男性側からの視点とその根底にあるとブローラーは主張する。

しかしながらブローラーのこの解釈には納得がいかない。いくら男装しようが、作者には聖女が女であるとわかっている。読者も同じである。このように女が男と同一レベルにおかれることは、果たして男性聖職者の自尊心を満足させたであろうか。むしろ女と男が異なっているという点こそ、こうした“道徳の書”では語られたはずである。この“道徳の書”が男性へのメッセージであれば、ますますその傾向が強いはずではないか。ブローラーの見方は余りにも非歴史的に過ぎる。このような

社会学的男装論は現代には当てはまるかもしれないが、中世に関しては見当はずれといわざるを得ない。

この男装のモチーフを十全に理解するには、まず中世初期以来、女から遠ざかれば遠ざかるほど、神の似姿に近くなると考えられていたことをふまえておく必要がある。⁴⁵そして敬虔な女は男に近いという観念も広範に見られていたことは忘れてはならない。⁴⁶『トマスによる福音書』によれば、女は神の国に入ることができず、男にならねば救われなかった。⁴⁷こうした観念はトマスのものだけというのではあるまい。おそらく多くの男たちに共有されていたと想像される。

スーザン・アッシュブルック・ハーヴィーは、男装の女性たちは神に適切に奉仕するため男装することによって男に「なった」のだというが、⁴⁸はたして男装するだけで、男と認められたであろうか。ひげも生えず、立ち居振舞いが男らしくなく、何よりも女性のような声を出していた人物を、中世人はすぐに男とは認めなかったであろう。これには去勢者の問題が絡んでくる。実は自宮したものはニケーアの公会議で破門とされたが、それまでは高く評価されていたそうである。⁴⁹もしそうした観念が中世にまで続いていたとすれば、男装した女性は去勢者として評価されていたのかもしれない。さらに11世紀以後男性聖職者に独身が強制されるようになったことは、去勢者に新しい価値を与えたかもしれない。

Acta Sanctorum のペラギアについて書かれた部分に、彼女はオリヴ山で修道士にして去勢者のペラギウスという名前で生きたと書かれている事実は重要である。⁵⁰また Acta Sanctorum のマリナについて書かれた部分に

もマリナは声が高く、ひげがなかったことから、去勢者と見なされたと明言されている。⁵¹つまり女が男装した場合、彼女は男になったのではなく、去勢者になったのだ。そして独身強制の趨勢のなかで、去勢者に新しい価値づけが行われた結果、男装女性は去勢者としてそれ相当の価値が認められるという状況が生じたのかもしれない。しかしこれに関しては、中世初期における異性装聖女との関係や独身強制の問題と絡めて、再考察の必要があるだろう。

もうひとつ見逃せないのは、男装の聖女たちが聖徳の生活のゆえに、生来の美貌を失い、父や夫が出会っても見分けがつかなくなかったという記述が『黄金伝説』の中に繰り返されている点である。つまりヤコブスにあっては、女性の美しさは聖徳への障害と見なされていたようなのである。これは中世において、美しさこそが人の破滅をもたらすと観念があったことの反映である。⁵²

男装の聖女はもともと美人としての誉れが高かった人が多い。己の美しさを否定することが彼女たちには重要であったのだが、もともと美しければ美しいほど、否定の力は大きくなる。この否定の力の大きさが聖性への道しるべとなるのである。

さてマリナとテオドラは、自分の子どもでもないのに、押しつけられた子どもを育て上げる。このエピソードは、他の女性聖人伝にも頻繁に登場する。これは彼女たちに母性が失われていないことを示したいという男性作者の意図のゆえである。つまり男装しても女性は本来の女性の役割と見なされていたことを引き受けているのである。こうしたステレオタイプの女性観が母性神話へとつながっていく。そして聖女に委ねられた子どもの実の

母親が描かれるとき、女性が常に性的な誘惑にさらされていること、そして常に罪を犯そうとしていることが強調されることによって、もうひとつのステレオタイプが造形されているのである。

『黄金伝説』のテオドラはたくさんの人が見ている前で、自らの裸身をさらす。他の女性たちも、死後とはいえ、服を脱がされて、男性修道士たちの前に、自らの裸身をさらすことになる。女性であることが判明する場面がクライマックスに設定されているのだが、これは裸身をさらす場面がクライマックスに設定されているとも考えられる。この設定は『黄金伝説』に限らない。つまり聖女伝の中心にあるのは、あくまでも対象としての女性であり、男の目に映じる女性である。そしてその女性たちは、およそ女性たるものから隔離されているがゆえに欲望が内向している男性によって、聖女伝に託されつつ造形された生身の女性をそれとは意図せず内包する。女性の裸身を登場させることは、多くの聖女伝のモデルともなったテクラ以来、踏襲されたひとつの形式でもあった。⁵³女性の裸身にかくまでもこだわる必要があったのは、もちろんこうした聖女伝が男性によって書かれ、男性によって読まれたために他ならない。

c シェーナウのヒルデгентの場合

教会の説教師たちは、ひとりひとりに説教の内容が伝わるように心を砕いたが、そのためには難解な神学の教えを説教するのではなく、民衆のことばで、「教区民の生活に限りなく近い声」⁵⁴で人々に語りかけた。そのときに用いたのが、聖人伝や例話集、死後の世界への訪問の物語などである。とりわけ短い物語や小話からなっていた例話は、もっとも

分かり易く効果が上がるとして、説教師たちにしきりに用いられた。「他のジャンルの作品であれば、学問的、民衆的を問わず伝統そのものによって覆い隠されているような場合でも、例話においては、神学やフォークロア形式の外皮やもろもろの約束事の覆いが剥がされて」⁵⁵おり、「例話においては、思いもよらぬほど深く中世人の自己意識が開示されている」⁵⁶とされる。つまり例話には、中世人が意識してはいなかったもの、彼等が考えていたことがそのまま開示されているとされるのである。無意識下の男の目を分析するにはまことに都合のいい史料なのである。

この例話のひとつ、ハイスターバッハのカエサリウスの書いたものの中に、シェーナウのヒルデгентという異性装女性の話が発見される。⁵⁷しかもそれがカエサリウス自身の生きた時代からさほど昔ではない時代の現実の出来事に根をもっているらしいのである。それゆえこの物語には、中世人が、事実であり真実であると考えたことが凝縮して詰め込まれているはずである。異性装分析にはうってつけの物語だと言えるのではないだろうか。

ヒルデгентの場合、男装をするに至る契機については示されていない。教皇の滞在中、彼女がすでに「荆冠と若者の服装」⁵⁸ゆえに、男だと思われていたと書かれている。その前に、父親とイェルサレムに巡礼に行き、父親が死んだ後苦勞してドイツまで帰ってきた顛末が書かれているので、おそらく男装で旅をし、帰国してもそのまま男装を続けていたのだろうと推測するのが自然だろう。

彼女はアウグスブルク付近で天使に助けられる奇跡を経験し、シェーナウ修道院に修練士として受け入れられる。そして修道院内の

エピソードして次のような話が紹介されている。

そして彼女がとてもまじめな若い女性であったとしても、しかしながら自分が女であることが知られなければ、修練期間のときに、時には自分の仲間に軽率さのしるしを示すこともあった。すなわち修練指導者がいなかったとき、ヘルマヌスという名のある修道士——彼が我々に以下のことを報告してくれたが、そのとき14歳の子どもであった——を自分の杯のところに連れて行き、言うには、「我々のうちどちらが美しいかをこの鏡のなかに見てみよう。」そしてその中に映っている顔を見ているとき、再び言った。「ヘルマヌスよ、私の顔を君はどのように思うか。」彼はこたえた。「あなたの顎のつくりは女性のように見える」と。そのとき彼女はあたかも怒っているかの如く出ていった。のちに沈黙の掟を破った廉で、二人はむち打たれた。⁵⁹

この叙述において、女とはいついかなる場合でも、顔の美しさにこだわり、誰かと自分を比べようとするものだという固定観念が表現され、女性の美に対するこだわり——もちろんこの時代にあっては、女性の美は悪そのものであり、このことこそが女性の劣等生を示唆した——が自然のものであるとの思いこみを読者に与える。もちろん読者もそのように考えているので、この叙述は読者のそうした観念を補強することになる。

さらに彼女の容態が悪くなり、ベッドへと運ばれるとき、ある修道士が次のようにいったとされる。「この人は女であるか、あるいは悪魔である。というのも誘惑なしに、私は彼を見ることができなかつたからだ。」⁶⁰この

言葉に対して、カエサリウスは「そして自然の力は強いということが、この冗談から、十分に判断される」⁶¹と感想を述べる。悪魔が人をたぶらかす力を言外におわせながら、女性のもつ性的な牽引力が生物的性に自然に内在している、つまり生物的性差はなんとしても否定されないというかたくなな思いこみがここに表現されている。女であることと、男であることは、社会的につくられるものではなく、生物的性によって完全に決定されていると何の疑念もなく信じているカエサリウスの姿が浮かび上がる。

カエサリウスの例話のクライマックスも他の聖人伝と同様、ヒルデガントが女性であるとわかるところである。その部分は、次のように書かれている。「(告知)板が叩かれて、修道院長並びにその他の兄弟たちが彼女の葬式へと急ぎ参集し、死体を外へと出して、洗おうと(僧服を)脱がしたとき、彼女が女であることが判明した。」⁶²やはりここでもヒルデガントを裸体にしなければ気が済まないらしい。

異性装聖女の話から見えてくるのは、すでにこの時代、女は男によって、対象化され、ステレオタイプを演じさせられることによって、聖人化されえた点である。しかし急いで結論に飛びつかず、もう少し先に進むことにしよう。次には、女教皇と異性装の女性騎士をとりあげることにする。

(この稿つづく)

注

- 1 北山晴一 「衣服は肉体になにを与えたか」朝日新聞社(朝日選書 629) 1999年。211頁。
- 2 村田仁代 「異性装の歴史と現在」(『化性文化』

- 第38号、1998年）。118頁。
- 3 北山、前掲書、218頁。
 - 4 拙稿「奢侈条例を通して見るヨーロッパ精神史序論」『埼玉学園大学紀要』（創刊号、2001年）参照。
 - 5 ここにその例をあげておく。コロンバス市条例「いかなる者も、裸体で、自己の性に属さない服装で、又は下品な若しくは淫らな服装で、公の道又は公の場所に現れてはならない」。シカゴ市条例「自己の性を隠す目的で、自己の性に属さない服装で公の場所に現れた者は、……1回の違反につき、20ドル以上500ドル以下の罰金に処する」。ヒューストン市条例「公の道路、歩道、小道その他公の通路に、自己の性とは異なる性の服装をして現れることは、いかなる者についても違法である」。大島俊之「異性装は罪か？」『神戸学院法学』第30巻第4号（2001年）、247頁以下。
 - 6 ジャック・ダグラ著 藤本佳子訳「聖職者たちのまなざし」『女の歴史II 中世1』（G・デュビイ、M・ペロー監修 杉村和子、志賀亮一監訳 藤原書店 1994年）所収、38頁。ノジャンのギベールの自伝については数種類の現代語訳がある。そのうちもっとも読みやすいのは、A Monk's Confession. The Memoirs of Guibert of Nogent, translated and with an introduction by Paul J. Archambault. Pennsylvania State University Press 1996.
 - 7 『コリントの信徒への手紙一』第11章3節
 - 8 『エフェソの信徒への手紙』第5章第22節
 - 9 『テモテへの手紙一』第2章第12節
 - 10 渡辺義雄訳『告白』第13巻第32章（筑摩書房 世界古典文学全集第26巻 昭和41年、257頁）。アウグスティヌスは、使徒は、「一方が他方を支配しなさい」などとは言っていないとしながらも、「墮罪の以前においても女が創られたのは、男が彼女を支配し、女は奉仕しつつ男に身を向け求めるということ以外に、別の適切な理由はない」と述べて、パウロを都合よく解釈する。（片柳栄一訳『創世記逐語注解』91頁。「アウグスティヌス著作集」第17巻 教文館 1999年）
 - 11 『告白』、135頁。
 - 12 渡辺義雄訳『独白』第1巻第10章（筑摩書房 世界古典文学全集第26巻 昭和41年、302頁）。
 - 13 高田二郎・山田晶訳『神学大全 VII』創文社 昭和48年（第2版）、33頁～46頁。
 - 14 『告白』、37頁。
 - 15 同書、同頁。
 - 16 『告白』、34頁。
 - 17 Valerie R. Hotchkiss, *Clothes Make the Man. Female Cross Dressing in Medieval Europe*, 1996 New York/London, p.17.
 - 18 ジャック・ダグラン、前掲書、45頁。
 - 19 *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum Sive Originum*, Oxford 1957 (reprint). Lib. XI, ii.
 - 20 『申命記』第21章第5節。
 - 21 "<http://www.ewtn.com/library/PATRISTIC/PII14-2.TXT>" CANON XIII.
 - 22 Si qua mulier propter continentiam quae putatur, habitum mutat, et pro solito muliebri amictu virilem sumit, anathema sit. (PL. 140, Col.805.) Gangra教会会議の文言については原文で読んでおらず、ブルカルドゥスの規定との異同については推測するのみである。
 - 23 Si qua mulier suo proposito utile iudicans, ut virili veste utatur, propter hoc viri habitum imitetur, anathema sit. (PL. 187, Col.165)
 - 24 John T. McNeill and Helena M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance. A Translation of the Principal Libri Poenitentiales*, New York 1938. (引用は1990年版による) p.289. ここには次のような、意味が判然としない規定が見られる。「踊りの中で女性の衣服を着、不思議にも女性であるように工夫し、顎骨(?)や弓や鋤やそうしたものをを用いる者たちは1年間の贖罪を行うべし。」
 - 25 メアリー・ダグラス著 塚本利明訳『汚穢と禁忌』思潮社 1985年。
 - 26 ダグラス、前掲書、111頁。
 - 27 John Anson, "The Female Transvestite in Early Monasticism: The Origin and Development of a Motif," *Viator* Vol.5(1974), p.4.
 - 28 Hyppolyte Delehaye, *The Legends of the Saints*, New York 1962, pp.150-156.

異性装から見た男と女(1)

- 29 Marie Delcourt, *Hermaphrodite. myths and rites of the bisexual figure in classical antiquity*. London 1961. pp.84-102.
- 30 Anson, *op.cit.*, p.5.
- 31 Vern L. Bullough, "Cross Dressing and Social Status in the Middle Ages," *Cross Dressing, Sex, and Gender*, Vern.L. Bullough/Bonnie Bullough, 1993 Philadelphia, p.46.
- 32 Vern L. Bullough, "Transvestites in the Middle Ages," *American Journal of Sociology*, Vol.79, p.1392.
- 33 Bullough, *Transvestites*, p.1393.
- 34 Hotchkiss, *op.cit.*, p.18.
- 35 足立広明「初期ビザンツの女性聖人たち——男装モチーフをめぐるの新しい解釈——」『文化学年報』(同志社大学) 41 (1992)、39、49頁。
- 36 Hotchkiss, *op.cit.*, p.148, note 16.
- 37 『黄金伝説』2 299頁以下。
- 38 同書、411頁以下。
- 39 『黄金伝説』3 389頁以下。
- 40 同書、397頁以下。
- 41 『黄金伝説』4 64頁以下。
- 42 同書 70頁以下。
- 43 ヤコブスはマリナについては髪を切ったことを書いていないが、Acta Sanctorumには髪を切ったことが書き添えられている。Delcourt, *op.cit.*, p.85.
- 44 『コリントの信徒への手紙一』第11章第14節。
- 45 Hotchkiss, *op.cit.*, pp.17-19.
- 46 *Ibid.*, p.17.
- 47 荒井献『トマスによる福音書』講談社学術文庫 1994年、286頁。
- 48 Susan Ashbrook Harvey, "Women in Early Byzantine Hagiography : Reversing the Story." *That gentle strength : historical perspectives on women in christianity*, edited with an introduction by Lynda L. Coon, Katherine J. Haldane, and Elisabeth W. Sommer, University Press of Virginia 1990, p.47.
- 49 Hotchkiss, *op.cit.*, p.27.
- 50 Delcourt, *op.cit.*, p.84. Acta SanctorumはActa sanctorvm quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur, quae ex Latinis & Graecis, aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandvs, Societatis Iesv theologvs, seruata primigenia scriptorum phrasi. Operam et studium contvlit Godefridvs Henschenivs eiusdem Societ. theologvs.の略。
- 51 Delcourt, *op.cit.*, p.85.
- 52 Hotchkiss, *op.cit.*, p.24, note 62, Tertullian, "The Apparel of Women," *Disciplinary, Moral and Ascetical Works*, Washington, D.C. 1959, p.131.
- 53 たとえば「パウロ行伝」33 荒井献[編]『新約聖書外典』講談社文芸文庫 1997年。249頁。
- 54 アーロン・Ya. グレーヴィチ著 中沢敦夫訳『同時代人の見た中世ヨーロッパ』平凡社刊 1995年。7頁。
- 55 同書、同頁。
- 56 同書、8頁。
- 57 ここで使用したのは、*Caesarii Heisterbacensis Monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum*. Volumen Primum. Accurate Recognovit Josephus Strange. Coloniae, Bonnae et Bruxellis, MDCCCLI. pp.47-53
- 58 *Ibid.*, p.48.
- 59 *Ibid.*, p.51.
- 60 *Ibid.*
- 61 *Ibid.*
- 62 *Ibid.*, p.52.