

のかは、左夫流の家から勤め先の国府へ出かけて行くその行為に、新しい恋に生きる男の健気な心意が見えてくる。少昨は左夫流に心底惚れ込んでいたのだ。上司の目も、「先の妻」の叫び声も気にならなかつた。そこまで少昨の心をとりにし、燃え上がらせた左夫流の魅力、具体的には彼女の容貌や挙措動作、心づかい、恋の専門家ぶりを發揮した心理の綾の読み方の正確などが少昨の心をしっかりと捕らえ、「先の妻」とは比較にならぬほど楽しい気分を味わう日々を過ごしていた。たとえ「紅は移ろふものぞ」といわれようと、左夫流自身もひるまない。彼女には芸があり、それが彼女を魅力的に見せ、「先の妻」を完全に凌駕していることを承知していたからである。

奈良時代には、まだ遊行女婦はそれほど社会的に疎外されず、差別も受けていなかった。しかし、天皇制が確立され、社会体制が整備され、家父長制が強固なものになると、遊女は社会体制から疎外され、その周辺へと追いやられてゆく。日本の遊女史にとって、奈良時代はまだおだやかな揺籃期であった。

『万葉』の中にみられる遊行女婦の姿は、職業形態、芸の内容、社会的位置づけの三点を通してほんやりとではあるが、だいたいの素描はできる。日本の遊女史もまたこの三点をめぐって展開されることになる。

日本の遊女史は、日本における家父長制の歴史と符合している。奈良時代に中国から移入された日本の家父長制は、

最初は天皇を中心に展開され、やがて周囲の貴族たちを巻き込み、奈良の都や地方の国衙を拠点に各地へと広まっていった。遊行女婦児島が西国の中心地の大宰府でその姿を現わし、同じく遊行女婦左夫流が越中で登場するのも偶然ではない。

平安時代、都が京都に移され、摂関政治を通じて家父長制が強固なものになるにつれて、当時の交通の大動脈であった瀬戸内海航路から京都への入口にあたる淀川河口の、江口・神崎に遊女の里が生まれた。陸路の街道整備が進み、人々の往来が頻繁になると、主要街道の宿を拠点として傀儡が誕生した。鎌倉時代、武者の世の到来とともに、家父長制はさらに強固なものになり、武士の好尚を反映して白拍子が出現する。室町時代、長い戦乱で荒廃した京都には、辻子君や立君が出現している。豊臣秀吉の命令で京都の二条柳町に遊廓が成立し、徳川家康の命令で六条柳町へと移される。徳川時代の到来とともに出雲の阿国が歌舞伎踊で一世を風靡し、それを模倣した遊女歌舞伎の遊女が登場するのはその後のことである。

妻の）馬が下つてきて里中が大騒ぎになった、であろう。傍目も考えず、嫉妬にかられて声高に自己主張をする妻の率直さとおおらかさがひとときわ目をひく。当然、左夫流も反撃に出たことであろうが、それは記録に残らない。

「齋きし殿」と家持はいう。「齋きし殿」は家持の諧諷であるにしても、ともあれ、遊行女婦左夫流は一軒の家を持つていたことが分かる。この当時は「妻問い婚」が習慣であった。男のほうから妻の家へ出かけたのである。そこから国府へ出勤する様子を家持は恥ずかしいもの、と見ていた。関口は、「先の妻」とあることに注目し、奈良の妻との関係と同様、左夫流との関係も正規の婚姻として家持が把握していた、という。家持は律令の重婚規定を引用しながらも、その一方では対偶婚的な実態から逃れられなかったのだ、と彼のどっちつかずの姿勢を指摘している。里中が大騒ぎになったところで、どちらが正しく、どちらが間違っている、ということでもなかった。それが当時の判断であった。おそらく、この種の問題はそれほど珍しくなかったであろう。

ここで大切なことは、越中へ単身赴任していた少昨が左夫流の色香に迷い、「先の妻」のことも忘れて同棲していた事実である。そのような現実を前に、上司である家持は何らの手も打てず、ぼやくしかなかった。遊行女婦左夫流は「恋の専門家」である。男心を奪い去るのには何の苦もなかった。少昨に妻帯者という自分の立場を忘れさせるほどの魅力を發揮していたことがわかるが、当時の婚姻関係

はかなりゆるい結びつきの対偶婚の時代であり、後日のような倫理的葛藤はまだ生じていなかった。

関口が指摘するように、『万葉』の時代は単婚がまだ定着しきつておらず、左夫流との新たな関係が成立したとたんに、奈良の妻は「先の妻」とされてしまった。時間的な先後だけが問題で、後日の本妻と妾という法的位置づけは問題にならない。新しい妻が出現すれば、元の妻は「先の妻」とされてしまうにすぎない。

遊行女婦左夫流が具体的にはどのような芸を披露していたのかは分からない。けれども、少昨の前で見せた芸は、彼の心を誘い、自分のほうへと向けさせるに十分であったろう。おそらく、左夫流は若く、かなりの美人で、化粧をして垢抜け、人なつこくて社交的でもあったろう。家持が「紅」と「椽」とたとえたように、美しい紅の色とドンダリで染めた地味な色彩ほどの差異はあった。もちろん、左夫流は少昨の妻の存在を承知しており、目に見えぬ相手の存在を意識していたであろう。左夫流が自分の立場の頼りなさをどこまで意識していたのかは分からない。けれども、家持の歌に代表される冷たい非難の目をまったく意識していなかったとも思えない。

越中における少昨の相手が単に素人娘だったなら、ここではあまり問題にならない。それはよくある男の不実にすぎず、嫉妬に狂った奈良の妻が乗り込んできて修羅場となるだけである。問題は、その相手が遊行女婦左夫流だったことにある。少昨が奈良の妻を忘れ、上司の非難の目も

遊行女婦(三)

『万葉』の中には遊行女婦の職業形態、あるいはその具体的な仕事ぶりとは別に、遊行女婦がおかれていた社会的側面を物語る歌も収載されている。その一例が、家持の家来の下級役人で記録関係の仕事をしていた史生(書記)尾張少昨をくひを教え諭す歌である。ここに登場するのは、少昨の前の妻と左夫流という遊行女婦と少昨自身との間の三角関係である。

家持の歌によれば、少昨は遠く奈良の都に残してきた前の妻を忘れて遊行女婦左夫流に心を移してしまったことが分かる。それをふまえて、次の反歌三首を詠んでいる。

あをによし奈良にある妹が高高に待つらぬ心然には
あらじか(四一〇七)

里人の見る目恥づかし左夫流さぶるこにさどはす君が宮出みやで
後風しりかぜ(四一〇八)

紅は移ろふものぞ椽つらの慣れにし衣きぬになほ若かめやも
(四一〇九)

最初の一首は奈良にいる前の妻の心を詠んだものであるが、次の歌は、左夫流の色香に迷い、遊女の家から国府へ出勤する少昨の後姿は里人の見る目も恥ずかしい、という意味であろう。第三首目は、美しい紅の色は消えやすいが、椽(ドングリ)で染めた地味な衣(永年連れ添った妻)に

やはり及ぶはずがない、というのが大意であろう。

家持は律令の戸令の規定を引いて、妻を離別しうる七つの条令、その中でも特に妻を離別できない三つの場合、あるいは重婚に関する条令、あるいは天皇から発せられた詔書を上げて、「旧を忘れ新を愛めづる志」すなわち元の妻を忘れ新しい女を愛する心を問い、元の妻を捨てることの心の迷いを残念がっている。

家持は天平十八(七四六)年から天平勝宝三(七五二)までの満五年間、越中守となって任地に赴いている。『万葉』の巻第十八には、天平感宝元(七四九)年五月十二日、十四日、十五日、十七日、と毎日のように詠んだ歌が載っている。右の反歌は十五日のものである。十七日には「先の妻め、夫せの君の喚使つかひを待たず、みづから来たりし時に作る歌」として、

左夫流さぶるこが齋いきし殿に鈴掛けぬはゆま下れり里もとど
ろに(四一一〇)

と詠んでいる。

先の妻が夫からの喚使も待たずに奈良から越中へ乗り込んできたときの歌である。

「鈴掛けぬはゆま」とは公用の旅行者ははゆまつけたはゆま馬はゆまを使うが、少昨の妻は私用なのではゆまつけたはゆま馬はゆまを借りて遠路、乗り込んできたのである。歌の大意は、左夫流さぶるこが大切にしている御殿に、はゆまつけたはゆま馬はゆまをつけていない(少昨の

絶対で、生きのびるためには性を売ることもやむをえなかった。残忍で冷酷な暴力がすべてを支配する戦争の場では、終戦後も敵国に対する警戒をゆるめることは許されなかった。奴隷や奴隷娼婦に対する戦勝国の容赦ない態度は、その文脈で考える必要がある。

そのような苛酷な娼婦の歴史を考えれば、遊女の登場はまちがいでなく例外的な現象であった。社会的差別はやむをえぬ現実であったにしても、女たちに対してなんらかの人間的な要素、たとえば、芸術的、知的要素を求める気運が生じた一時期があった。女を前に、「モノ」としての娼婦だけではなく、別の付加価値、たとえば女の美しさ、やさしさ、知的刺激等々を求める男が登場した。「ハード」に対する「ソフト」の需要が起こったのである。そのような男の登場によって、まったく別種の女の魅力が発見され、それが受け入れられ、価値をもちはじめることになった。とはいえ、遊女の登場には、つねに男の側の要求が先行していた事実を忘れてはならない。家の中に閉じこめられた面白味のない女たちや、性を売る娼婦のすさんだ姿とは異なる別種の女に魅力を感じ、その魅力を理解し、受け入れる男が現われたのである。そのような男の要求に応じて、従来の娼婦とは異なる別種の女、すなわち遊女が登場した。きわめて素朴ながら、娼婦とは異なる新しい女、遊女が登場したのである。需要があつて、しかるのちの供給であつた。

そのような外国の事情とは対照的に、日本の場合は、戦

乱の際も外国ほど残酷ではなく、一国内の、同胞的な社会の中の小規模な紛争に終始し、敗者側の女に対する態度も温情的であった。一部の例外はあつたにしても、女に対しても極端に冷酷な態度をとりきれず、人間的な接し方をしていたところに、遊女のほうが娼婦よりも先に登場した一因をみることができよう。

『万葉』における遊行女婦は、そのような日本の遊女の先駆をなしていた。宴席で彼女たちがくりひろげた芸はその場に居合わせた男客、とりわけ彼女たちの芸を理解してくれる男客を相手にしたものであった。もちろん、男たちが最初からそれを求めていたことのもつ意味は大きい。彼らは遊行女婦を女の性を売る娼婦としてではなく、宴席で遊芸を披露する特殊技能の持主として遇していたからである。

彼女たち自身も、ただ単なる女の体だけではなく、体以外のもつと別の世界を男客に分かつてもらおうとしていた。それは、女の色気といいかえてもよい。あるいは、もつと分かりやすくいえば、女の性的魅力である。それは、ただ単なる女の体だけではなく、もう少しゆとりのある時間と空間を男客との間に招来させようとする試みであった。もつと別の世界をそなえた自分のでありたいと彼女たちが願ひ、そのような彼女たちと親密な時間を共有することが男客たちにも楽しかったからであろう。

それは性を売ったのではなく、女が別の男と新たな恋愛関係をつなぐにすぎない、ともいう。単婚という形で結婚が制度化される以前なら、関口のいうように妻は夫以外の男と同衾することも自由である。もちろん、未婚の娘ならなおさら自由である。男も女も自由に相手を選び、取り替えることができた。この時代、女との性関係の成功・不成功は、ひとえに彼自身の熱意と甲斐性にかかっていた。

対偶婚が主流であった『万葉』の時代に遊行女婦が問題となるとすれば、男たちが集まる宴席で彼女たちが果たした芸が物珍しく、それが新たな魅力と映ったからである。梅見の宴のとき、旅人は六十五歳になっていた。遊行女婦がそこに招かれていたとすれば、主人旅人の意向を反映した結果であろう。その際、旅人が求めたものは、宴後の同衾ではなく宴席で遊行女婦が演じる遊芸であったことはまちがいない。

関口は芸をする女から性を売る女への変化を指摘している。『日本古代婚姻史の研究』の中では「対偶婚から単婚への移行に伴い、その本質は漂泊する芸能者であり、自己の意向に従い共寝をもするものとしての遊行女婦が、その芸能者としての側面を保ちつつ、性を売る存在としての遊女へと変質していく」と、後日になると遊女から娼婦へと変質していった過程を指摘している。『万葉』の時代、遊行女婦は宴席における芸能が中心であり、その後で共寝をすることは付随的なものであった。対偶婚というゆるい男女の結びつきを基本としていた当時、遊行女婦が宴の果て

のちに男と共寝をしたにしても、それは男女間の気持の高まりの結果で、女が相手を選ばずに性を売り買いする売買春ではなく、そこでは女の自由意思が重要な役割を果たしていたからである、ともいう。

関口は、芸を売り物にする遊女から性を売る娼婦への変化を指摘している。ところが、外国の場合は娼婦の出現のほうがかげはるかに先行しており、遊女は娼婦の歴史の過程で、一時的な例外現象として姿を現わすだけで、両者の登場順序も逆になっている。

古代メソポタミアの時代から、家父長制社会では女が社会から徹底的に疎外され、奴隷の女は性を売る存在へと追い込まれ、男に対して性的サービスをする以外に生き残る手段がなかった。ゲルダ・ラーナーが『男性支配の起源と歴史』の中で古代メソポタミアの例を紹介しているように、国家間の大規模な戦争では、戦争に敗れた側の男は全員が現場で頭を打ち砕かれるのが普通で、一方、生き残った女も奴隷とされ、戦勝国へ連行されて労働力として使役されるか、奴隷人口の再生産のために妊娠、出産、育児の役割を課せられたという。女奴隷は勝者側の男に凌辱され、やがて娼婦の身分へ追いやられた。

古代メソポタミアにかぎらず、戦争を通して領土を拡大していた諸外国では、戦争のたびごとに多くの奴隷が発生し、奴隷娼婦が誕生した。戦勝国は勝利に酔い、敵国に対する憎悪をかきたてた。敗戦国の女たちの運命は悲惨をきわめ、苛酷な処遇に耐えるしかなかった。男たちの命令は

紀元前三〇〇〇年頃から成立していたといわれる外国の家父長制と比較すれば非常に遅れていたが、日本でも奈良時代に中国から移入された家父長制が定着するにつれて男女間の役割分担が顕著になり、次第に固定化されると、男は「ますらを」の側面を、女は「をとめ」の側面をきわだてさせるようになっていた。

『万葉』の時代、家父長制の定着とともに男女間の社会的力関係に格差が生じはじめた当時は、対偶婚から単婚へと移行しつつある時代であった。対偶婚というゆるい形態の婚姻関係で、「氣の向く間のみ継続する結婚」生活を享受していた女のもとで、母子を前に、男は自分がその子供の父親であることに自信がもてなくても我慢するしかなかった。すべては女の気分次第で、女が他の男に気持が向かえばそれまでの関係は終わり、子供が生まれても、それが彼の子供である保証はなかった。主導権は完全に女の側ににぎっていたのである。男自身も自分の父性に対する自覚を欠き、淡泊であった。だが、子供を前に自分の父性を確保したいという願いが押さえがたいものとなったとき、一大変革が起こった。父性の自覚と、その勝利である。その結果が、一对の男女による婚姻関係の誕生で、以後は父系による血統の確保が可能になり、男による女の性の管理が始まったのである。

単婚の時代を迎えて家の中に封じ込められた女は、従来もののびやかな自由を失い、男の支配下に組み込まれた。一方、妻を家の中に閉じこめた男は、家の外で心おきなく、

存分に自由を享受し、他の女との間で「遊びとしての性」を楽しんだ。対偶婚の頃のように女の前で自分の魅力を訴える必要がなくなった男は、容赦ない批判の目で女に選別される重圧からも解放された。家父長制を背景に批判的な女の目を封じ込めた男は、自分の能力や魅力を棚上げして女の魅力をあげつらうようになった。

そのような横着な男の態度に依って登場したのが遊行女婦である。古代ギリシアのヘタイラと同様、家に縛られず、家の外で自由に振舞うことが許された特殊な立場の女である。もちろん、彼女の自由は家父長制を背景に力を強めた男の立場を容認したうえのもので、対偶婚の時代のものとは性質を異にしていた。男の前で一步後退を余儀なくさせられた遊行女婦たちは、以後、男に妥協し、男に恋する心を引き起こす役割を引き受ける。「ますらを」に対する「をとめ」の役割が肥大化され、恋の専門家としての遊行女婦の役割が定着していったのである。

関口が遊行女婦の「うかれ」をあちこちをめぐり歩く、と空間的な移動と考えたのに対し、猪股は仕事の内容としてとらえている。関口が家父長制の進行とともに遊行女婦が出現する過程を社会学的に検証するのに対し、猪股は遊行女婦が男との間で果たした芸能的役割に目を向けている。

関口は男女間の結びつきがゆるやかな対偶婚が主流であった『万葉』の時代には、妻の性は閉ざされておらず、開かれていたという。そのような時代には売買春は成立せず、

を解くとそれを振って夫を招き返そうとした。傍らにいた人で涙を流さぬ者はなかった。そこで、その山を名づけて「領巾振りの嶺」というのだという。この場合も、呪布としての領巾の威力を前提とした行動であろう。ひらひらと揺れる領巾や袖には、ときには神が宿り、ときには人の熱い思いがこめられていた。遊行女婦兎島が水城の上でみせた「袖振歌」の袖振りも、旅人の心を引き寄せようとする同様の効果を求めた行為であつたらう。

猪股は『万葉』や『書紀』における「遊行」の使用例を求め、そこから「浮き」「立ち」「行去り」「到る」といった動作をしている最中の状態を「遊行」といった、とする。遊行し、浮く身体の働きがもたらす状態は、やがて異性への恋を喚起し、恋の状態のただ中へとみちびいてゆく。水酌みや機織りなどの職能者である「をとめ」は、万葉歌では特に「たわやめ」といわれ、恋する者ともされた。その「をとめ」の恋する側面をもつばらとし、恋しつづける技術を精練していった者がほかならぬ遊行女婦であつたと述べ、遊女の内的世界の構造とその身体表現に注目している。

普通の娘が家の中にこもっているのに対し、恋の専門家ともいべき遊行女婦は招かれればどこへでも出向き、官人たちの宴席にもよく招かれた。彼女たちは歌や舞によって「をとめ」が恋する状態をある様式にまできたえあげて表現する高度な身体技法を身につけていた。それは「ますらを」の重要な資質である弓矢や刀剣による武装や武術に等しいものでもあつた、と猪股はいう。遊行女婦は恋の専

門家であり、男の心に恋の情感という特殊な効果を引き起こす技術の持主であつた。男女の間がまだ素朴な時代、遊行女婦の芸は想像以上に劇的效果を上げて男の心をとらえ、男を喜ばせたことであろう。

古代の巫女に象徴される女の神威に翳りが出ても、女の神秘性そのものが薄れたわけではない。あるいは、律令制や儒教の導入によつて家父長制が確立され、女の社会的位置が相対的に低くなつたにしても、女の神秘性や魅力がすべて失われたわけでもない。男女間の恋は、相手の心をつかみかみきれないところに本来の姿があり、相手の心をつかみとろうとする過程に恋の本性がある。恋は不安定な心理状態をもたすが、その本来の姿は、男女がたがいにその思いをとげるまでの不安定な心理状態そのもののなかに生きている。

そのような不安定な心理状態を人為的につくり出し、男に体験させるところに遊行女婦の役割があつた。恋する心の状態へと男の気持を導き、その気持をさらに昂揚させるところにその役目があつた。対偶婚の時代、男は自由に女と恋に移行できた。未婚・既婚を問わず、相手と気が合いさえすれば、その恋を实らせることも不可能ではなかつた。それにもかかわらず、あえて支出を覚悟のうえで男が遊行女婦にひかれたとすれば、彼女が素人娘にはない新たな魅力を発揮していたからであろう。その魅力の根源は、恋の専門家である遊行女婦がくりひろげた芸にあり、この場合は「袖振歌」がそれであつた。

とによって、単に袖を振る以上の効果を上げようとしたのである。

児島は、そこまで旅人の心の壁のきめ細かさを見抜き、彼に向かって言葉を投げかけた。それは一種の賭けであり、誘いである。ちらりと感情の奥底を見せて旅人の心を誘ったのであるが、はからずも、そこに遊女の芸の本質が現われている。微妙な感情の機微をたくみに表現して相手に伝えることで男をよい気持へと導く、遊女特有の戦略である。旅人にかぎらず、女から誘われれば、男はよい気分になる。宴席の遊行女婦は、歌舞の遊芸を通して巧みに男の心を誘い、退屈な日常生活から解放し、非日常的な世界へと連れ出そうとする。女から誘われることで、動物の雄が雌を誘うときの根気のいる求愛行動から解放された男は、機さえ熟せば、勞せずして女と同衾できることになる。

この場合の「あそび」は『角川古語大辞典』の、①遊戯、遊樂、たのしみ、である。それは男たちだけに一方的に有利なルールのゲーム、すなわち「遊戯」「遊樂」であった。遊女はそのような仕掛けで男の心を誘ったのである。もちろん、そのような仕掛けを女に求めたのは男の側である。家父長制社会の進行とともに従来の自由な男女関係はくずれ、男たちは男性優位の立場を享受し、横着でわがままになつていた。

遊行女婦 (二)

猪股ときわは『遊行女婦論』の中で、遊行女婦児島の歌をとりあげた際、その左注にある「其の字を児島と曰。ここに娘子、此の別るることの易きことを傷み、彼の会ふことの難きことを嘆き、涕を拭ひて、みづから袖を振る歌を吟ふ」とある部分の「みづから袖を振る歌」に着目し、みづから袖を振り上げて歌をうたつたのは、「恋」の専門家である彼女が「振袖歌」をレパートリーとしていたからで、袖振りの舞は「をとめ」が恋する状態にある様式にまできたえあげた、高度な恋の身体技法であつたらう、と想像している。

女の袂や袖から連想されるのは「領巾」である。領巾は細長い布を用いた古代女性の装身具の一つで、布の一端を右肩から前に垂らしてその端を懐にはさみ、残りは首の後にまわして左肩から前に膝のあたりまで垂らして用いる。この領巾には呪力があると考えられていた。旗棹の上部にある吹流しの部分には神が宿ると考えられており、領巾も同様に呪布である、と白川静は前掲書で述べている。「松浦がた佐用姫の児が領巾振りし山の名のみや聞きつつ居らむ」(八六八) という憶良の歌にある領巾である。

宣化天皇二(五三七)年、新羅に侵された任那への救援軍の将として派遣された大伴狭手彦が任那へと出立したとき、彼の妻、松浦佐用姫が遠く離れ去る船を峰から望み、別れの悲しみに胸もつづれる思いで、身につけていた領巾

なっていた。もちろん、その歌の主題は男女間の恋愛がおもなものであったろう。

遊行女児とは国衛等で開催される宴会に出席する、めぐり歩く芸能者であり、気に入った官人がいれば、宴の後に共寝をする存在であったと、関口はいう。しかし、まだ必ず同衾するというわけでもなく、彼女たちが気に入った場合にかざられ、八世紀におけるこのような共寝は売買春ではありえなかった、ともいう。売買春は相手を選ばずだれにでも体を売ることを意味するが、遊行女児の場合には彼女たちが気に入った場合という条件がついていたからである。

関口は『日本古代婚姻史の研究』の中で、「対偶婚」という婚姻形態について詳細な論考を展開している。対偶婚はアメリカの人類学者L・H・モルガンが一八七七年に公刊した『古代社会』の中で提示し、エンゲルスの『家族・私有財産および国家の起源』（一八八四年）にうけつがれて研究された婚姻の発展図式の一つで、家長制的な単婚が成立する以前の、結合のゆるやかな婚姻形態をいい、日本では九世紀までは天皇を除く全階層が対偶婚だったと関口は述べている。

単婚とは、一対一の男女の結合状態をいい、排他的な性質をもっている。日本の古代では妻妾未分離の状態にあったが、唐の律令制の導入によって一夫一婦による単婚が天皇とその周辺の貴族たちの間でまず定着し、次第に地方へと伝播していった。けれども、『万葉』時代の八世紀は、い

まだ単婚以前の対偶婚の状態にあった。対偶婚の場合、婚姻状態は流動的で、男女の結合も排他的な形をとっていない。同書の目次や章の見出しにもあるように「気の向く間のみ継続する結婚」という言葉が、対偶婚の実態を雄弁に物語っている。関口もいうように、このようなゆるい形態の婚姻状態では、女がその性を売る売買春は成立しない。遊行女児が性を売りものにする存在へと転化するのには、単婚が次第に定着してゆく九世紀を通じてのことである。

旅人は大納言に任じられ、従二位にまで昇った公卿で、征隼人持節大將軍として南九州の隼人の反乱を鎮圧した將軍であり、情感豊かな歌を詠む老文化人という履歴の持主で、その豊かな感性と知性は他を圧していた。「ますらを」を自認する彼が遊行女婦児島に求めたものは、精神的にも情感的にも寛闊で気品に満ちた世界で、女の体だけを対象とする即物的なものではなかったであろう。梅見の宴にみられるような豊かな知的雰囲気や、のびやかな情感を好む旅人の好尚にかなったものの一つが、児島の「あそび」であり、芸であり、そこから醸し出される女の色香であった。

「凡ならばかかも為むと恐みと振り痛き袖を忍びてあるかも」の歌にもあるように、「忍びてあるかも」といい、遊行女婦児島は旅人に遠慮するふりを装いながらも、仮定の形をとることで一歩踏み込んだ特別な感情を表現する。普通なら、もつと大袈裟に袖を振って別れを惜しむところだが、それをせずに我慢していると歌い、袖を振らぬという目に見えぬ行動を表現する。ネガティブな行動を歌うこ

二首収録されている。出席者は大宰府長官の旅人をはじめ、大宰府の上位の次官と下位の次官、筑前守の山上憶良、笠阿弥(沙弥満誓)、その他多くの官人や国司たちが連らなり、それぞれが各首すべてに「梅」の語を詠み込んだ歌をうたっている。平安時代の菅原道真より二百年近くも以前に、大宰府で梅を詠む歌会が開かれていたことになる。

憶良は神亀(七二四―七二九)末年に筑前守として赴任し、沙弥満誓も養老七(七二三)年、筑紫観世音寺造営の最高責任者としてすでに大宰府へ赴任していた。旅人の着任によって、大宰府には儒教の憶良、老莊(道教)の旅人、仏教の満誓の三人がそろい、一種の大宰府文化圏とも呼ぶうるグループが成立し、筑紫歌壇が形成されたのである。(辰巳正明「中国文学の享受」)

はっきりした資料があるわけではないが、遊行女婦が招かれたのは、このような宴の場であったものと思われる。男たちの集まりに華やかな彩りをそえ、男たちのわがままな求めに応じる遊行女婦に対する需要が高まっていた。男女間の社会的力関係に差がなかった時代には、女の機嫌をとるのは男の義務であったが、男中心社会が定着しつつあったこの時代、男の機嫌をとりもつのは逆に女の役割となっていた。

天武天皇の時代に開始された律令法典編纂を経て、大宝二(七〇二)年に大宝律令が施行されてから、この梅見の宴が開かれるまでには、開始当初からすでに数十年余が経過している。唐の律令を手本にした日本の律令制には儒教

精神が色濃く、中国の家父長制の精神は日本の天皇を中心に、宮廷および都や地方の官衙にも根づいて各地へ伝播され、男尊女卑の風潮を助長させていた。政治の世界を独占したのは男で、女はそこから排除され、男女の役割分担は厳格となっていた。梅見の宴でも出席者は男たちだけであった。

正式な客としての招待ではなかったにしても、歌会が果たした後の宴では、その席に遊行女婦が招かれたことはおおいにありうる。彼女たちの仕事は「あそび」である。遊行女婦の「うかれ」が彼女たちの仕事の形態であったとすれば、「あそび」はその内容である。

「あそび」とは『角川古語大辞典』には、①遊戯、遊樂、たのしみ、②音楽を奏すること、③狩猟、とある。この場合の「あそび」は②の意味で、宴席で音楽を奏でて客人を楽しませることで、当時すでにそれが一つの職業として成立していたのであろう。

外国の遊女の場合も、古代ギリシアのヘタイラの例にみられるように、音楽や楽器の演奏に巧みで、舞踊の名手で、文学・芸術・哲学にも通じた女性がいた。インドのガンジーのような高級遊女の場合は、すばらしい肉体の持主であるばかりではなく、文学の才はもとより、踊りや音楽にもすぐれていたといわれる。中国でも、纏足の習慣が広まるにつれて踊は廃れたが、やはりそれまでは歌や踊は大切な遊芸であった。このような遊芸は、客である男の気持をなごませ、客の気持を性的雰囲気へと導く重要な役割をに

遊女は女神の意味であり、中国には性を売る女性という意味をもつ遊女の用例は存在せず、遊女は日本独自の用法である、と述べている。

八世紀に成立した『万葉』で「遊行女婦」とあった語は、十世紀の『和名抄』で「遊女」という語の説明として用いられ、逆に、「遊女」の語のほうが項目名として立てられており、十世紀には両者の位置がすでに逆転していたことがわかる。

遊行女児には、本注として付されている「宇加礼女」という和訓のほかに、「阿曾比」という別の和訓もあった。また、『和名抄』の編纂当時には「也保知」と発音されていた日常語が「夜発」である。「遊女」という語の出典は未詳であるが、ある人の説では白昼に遊行するのが遊女、夜になるのを待って淫奔を発するのが夜発というように区別される、というのが『楊氏漢語抄』の説明の要旨であろう。（関口は「遊行女婦」は家持によって使用された用語なので、『万葉』に関する場合を除き、一般的用語としては当時の辞書に記載されていた「遊行女児」を使用する、と断っている）。

滝川は『楊氏漢語抄』の説明を「附会の説」として退けたが、関口はその説明を肯定して、『和名抄』では、遊女は性を売ることを専らとする夜発と区別されて「白昼遊行」と考えられる場合があり、十世紀当時の遊女はまだ多分に八世紀以来の漂泊する芸能者としての側面をとどめていたとしている。八世紀前半には漢字で「遊行女児」、和訓で「う

かれめ」と称された女性は、約二世紀をへだてた十世紀前半には、漢字で「遊女」、和訓では「うかれめ」という前代以来の表記を残しながらも「あそび」と称される女性へと変化したのだとも説明している。

遊行女児に付されている「うかれめ」についていえば、「うかれ」は「うかる」という動詞の連用形に由来するとし、各種の古語辞典を渉獵したうえで、関口は「うかる」の意味を、うかぶ、浮きただよう、処が定まらずさまよう、ところ定めずさまよい歩くなどの点にほぼ落着くとしている。また「うかれ」に該当する「遊行」は、中国の仏典で諸国をめぐる歩く意味で使用されていたものが転用されたとし、当時の遊行女児はめぐり歩くという属性の他に、地方の国衙等で催される宴会に出席する芸能者としての属性をもつ存在であったと述べている。

土橋寛は、『古代歌謡の世界』の中で、宴会に出席して歌をうたう遊行女婦を古代における専門的な芸能者の発生問題として取り上げている。その土橋の説を手がかりに関口は論を進め、古代の日本で専門的な芸能者による芸能を享受できた者は支配階級にかぎられ、彼女たちは必要とされる場を求めて、都や地方国衙、さらには郡司級の豪族層等のところを「うかれ」る（遊行する）必要があった、と語っている。

天平二年正月十三日、大宰帥大伴旅人邸で梅見の宴が開かれた。太陽暦では二月八日で、すでに立春を過ぎていた。そのときの歌が『万葉』の巻五に「梅花の歌」として三十

前者は、大和へ行く道の、吉備の国の児島を通ったなら、きつと同じ名前の児島のことか思い出されるであろうな、という意味である。

後者の大意は、涙など流さぬ立派な男子と思っている私も、水城の上に立って(別れのつらさに)涙を拭うことであらうか、である。

このような歌のやりとりをみると、大宰府在任中の旅人と遊行女婦児島との交情のこまやかさが伝わってくる。もちろん、こまやかな交情があったからこそ詠まれた歌であろう。おそらく、おおぜいの府吏の中では、遊行女婦児島の突出した振舞いだけが、ひときわ目立っていたものと思われる。

大伴旅人は家持の父で、神亀四(七二七)年の末かその翌年初めに大宰帥となって九州へ赴任したらしく、三年後の天平二年に大納言に任じられて上京したが、翌年七月に没するまでは大宰帥も兼任していた。

大宰帥とは律令制下、筑前の国におかれた地方特別官庁の大宰府長官のことで、西海道諸国の行政や軍事などを統括するとともに、外交面でも外国使節との交渉や接待、中央との連絡、国防面では防人の指揮、軍事施設・兵器の維持・管理等々多方面にわたる任務についていた。大宰府そのものも、単なる地方官庁というよりも中央の出入機関としての性格が濃厚であった、とされている。

問題は、ここに登場する「娘子」と「遊行女婦」である。

関口裕子は『処女墓伝説歌考』の中で『万葉集』に登場する女性作者で末尾が「娘子」で終わる多数の人名を検討し、それらが『万葉』編者の一人である家持とならんかの関係があった事実をつきとめている。さらに、「娘子」という表記が歌そのものの中にはほとんどなく題詞や左注で使用されていること、「娘子」は処女・未通女という漢字が示すような男性経験の有無とは関係なく、単なる年齢区分としての、適齢期の女性の意味しかもたぬことも指摘している。

また、関口は『日本古代婚姻史の研究』の中で「遊行女婦(児)」についてもかなりの紙数をさいて論考を展開している。

『万葉』で「遊行女婦」といわれている言葉は、承平年間(九三二―九三八)に成立した日本最古の意義分類体の漢和辞典・百科辞典である『倭名類聚抄』(『和名抄』)では「遊女」という項目名の中に出てくる。その巻第一、人倫部男女類「遊女(夜発附)」には「楊氏漢語抄云、遊行女児(宇加礼女(以上本注))一云阿曾比、今案又有夜発之名、俗云也保知、本文未詳、但或説白昼遊行謂之遊女、待夜而発、其淫奔謂之夜発也」とあるが、以上のきわめて短い記述がそれである。

日本の遊女に相当する中国の言葉が倡女、妓女、歌妓であることは、滝川政次郎の『遊女の歴史』で指摘されている通りである。白川静は『文字道遥』の中で、中国でいう

夫 敏 野 高

の遊女も、さまざまな遊芸を通して男をよい気持へと導き、淫蕩な気分させた。よい気分させ、男をだまして金を取るのが遊女稼業の基本構造である。多くは遊女個人の手腕によったが、その基本は「遊び」を売り物とし、「遊びとしての性」を通して男たちを楽しませることで娼婦とは比較にならぬ高価な代償を得ることにあつた。その過大な代償に見合うだけの付加価値を構成していたものが、遊女の芸である。

第八は、それにもかかわらず、遊女の芸には限界があり、芸術の域に達していたわけではなかつたことである。それは男たちを淫蕩な気分に通すだけで十分で、芸術的な世界で人生の深淵を考えさせたり、無常を感じさせては失敗となる。遊女の芸は、男たちと個人的な関係を深めることが目的であり、宇宙的な広がりや永遠の真理を求めるといふような大層なものではなかつた。第一、人間性を無視され、否定されたところから出発していた遊女の世界に、人間性を根本とする芸術本来の世界など育つはずがなかつた。

日本の遊女

遊行女婦（一）

『万葉集』巻六には、天平二（七三〇）年十二月、大宰帥大伴旅人が大宰府から都へ向けて出立した際、娘子が作った歌二首がある。

凡ならばかも為むと恐みと振り痛き袖を忍びて
あるかも（九六五）

倭道は雲隠りたり然れどもわが振る袖を無礼しと思
ふな（九六六）

その左注には、大伴旅人が大納言を兼任して都へ向かつて出立した際、途中、大宰府を外敵から守るために造られた水濠である水城に馬をとめて大宰府の庁をふりかえると、旅人を見送る府吏の中に遊行女婦がいた。彼女の字は児島といった。この娘子は、別れることは容易で早く、一度別れたら（会うことは容易でないことを嘆き、涙を拭い、みずから袖を振る歌をうたつたとある。

前者は、相手が普通のお方なら、ああもこうもしましようが、恐れ多いので、いつもなら激しく振る袖を、こらえて振らずにおります、といった内容である。

後者は、大和へ行く道は雲に隠れています。（ですから、私の振る袖はお見えにならないでしょう）。けれども、こらえきれずに振る袖を、どうか無礼だなどとお思いにならないでください、といった意味であろう。

旅人もそれに答えて次の二首の歌を詠んでいる。

倭道の吉備の児島を過ぎて行かば筑紫の児島思ほえ
むかも（九六七）

大夫と思へるわれや水茎の水城の上に涙拭はむ（九

を買う男の出現によって、男中心の性関係が決定的なものになった。家父長制社会で男に服従するしかなかった女のうちで、同性を裏切り、抜け駆けをして男に気に入られた女だけが有利になった。「生殖のための性」という動物本来の性のあり方は影をひそめ、その一部は遊女や娼婦相手の不毛な「遊び」へと変化した。女への求愛行動や女に対する敬愛と謙虚さを忘れた男は、ますます横着になった。

第三は、国家や宗教によって性が管理されたことである。宗教は性の管理に窮し、徹底的に抑圧する方針をとった。あるいは、バビロニアの聖娼やインドのデーヴァダーシーのように、宗教のなかに性を取り込むことで宗教活動の重要な一部分としたり、聖娼から得た金銭で神殿や寺院を建立することもあった。この場合も、性を人間性の発露としてとらえる姿勢は皆無で、宗教や国家の利害のみが優先され、性は非人間的な行為へと変質させられていた。父権社会に組み込まれた宗教界や国家では、精神の世界はもちろん、諸権利や利害もすべて男性優位下におかれ、その影響は性の世界も例外ではなかった。

第四は、日本の巫女や采女の例にみられるような、神の受け皿として機能した「儀式としての性」が外国にも見受けられることである。神の出遊という形で「遊」をとらえた日本の場合と同様、バビロニアの聖娼の場合も、女神の姿に扮した王や統治者の娘と、神の代理である高級祭司との結婚によって、土地の繁殖力や人間の多産をねがう儀式が執り行われた。この場合、性は「生殖のための性」の次

元をはるかに逸脱して象徴的な意味をもち、「儀式としての性」という形で展開される。同様の構造は、古代ギリシアやキリスト教以前のローマでも見受けられる。

第五は、娼婦の境遇に追い込まれていた彼女たちには、「きちんとした」家庭生活を守るための防壁、あるいは安全弁の役割を与えられていたことである。あるいは、男的欲望を解消させるための必要悪として社会的に位置づけられていた。

第六は、遊芸によって女の付加価値を高めた遊女が世界各地に存在していたことである。彼女たちは音楽や楽器の演奏に巧みで、歌や踊で男の気分をなごませ、性的雰囲気へと男の気持を誘った。詩歌を共に創作し、知的会話で男たちの知的欲求に応え、饗宴の場を盛り上げ、あるいは社交の場の潤滑油となった。ギリシア、中国、インド、イスラム世界の例にみられるように、遊芸や知性の持主である遊女たちは男にもはやされ、絶大な人気をもっていた。とはいえ、彼女たちの存在はその美質を高く評価する男たちの出現を待ってはじめて価値を獲得するもので、男たちの眼鏡にかなった美質だけが受け入れられたにすぎず、彼女の全人間性が無条件で認められていたわけではなかった。

第七は、遊女たちの「遊び」が果たした機能である。日本の巫女や采女の「遊」が神の出遊を導くものであったとすれば、遊女たちの「遊び」は、客である男を神になぞらえ、男をよい気分させて商売にすることであった。外国

ちんと身につけた女性として高級遊女が評価されるようになった。彼女たちは自分の家に住み、政界の大立者やすぐれた芸術家などの崇拜者を集めて社交を楽しんだ。フランスではフランスア一世（一四九四～一五四七）の時代になると、彼女たちの羽振りのよさはギリシア以来ヨーロッパでも類を見ないものとなったが、かつてのように歌や踊で男性の機嫌をとることはなかった。フランスア一世は、自分の宮廷の貴族なら高級遊女の一人くらいは口説くようにとすすめ、教皇でさえ彼女たちになみなみならぬ関心を寄せていた。最も悪名が高かったのはロドリゴ・ボルジアであった。

ジャック・ロシオは『中世娼婦の社会史』（阿部謹也・土浪博訳）の中で、中世のフランスにおける若者たちの性的暴力沙汰の実態を詳細に報告している。

フランス中部、ブルゴーニュ地方の都市ディジョンでは、毎年、最低に見積もっても約二〇件の「公然たる」強姦事件が起こっていたという。この強姦の八〇パーセントは二人から一五人の同じような職業の、十八歳から二十四歳位までの若者グループによるものであった。すべての原因は日常のフラストレーションにあったが、同時に「男らしさの特権」を誇示する行為でもあった。

襲撃対象は、若い未亡人、未婚の娘、主人に囲われているという噂の女中や裕福な職人の女中兼妾、聖職者の内縁の妻、一時的に男に捨てられた妻などであった。閉鎖的な小都市の若者たちは夜になると退屈のぎに冒険と喧嘩沙

汰を求め、夜警をのりしり、娘の尻を追いかけ、強姦を働いた。若者たちの標的にされ、犠牲となった女たちは名誉を傷つけられ、評判を落とし、最後は公宮の「娼館」で働くしかなかった。彼らの無法に対する処罰はかなり軽微なものであった。ディジョンにかぎらず、地方の大部分の都市には公的権威によって設立・維持・管理される公宮娼館があり、それぞれの都市財政に大いに寄与していた。

以上のような外国の遊女の歴史をふまえて遊女と娼婦の特徴を整理し、若干のコメントを付してみると、以下の諸点になる。

その第一は、本来は個々の男女間で「秘められた」ものであったはずの関係が、男たちの間で公然の事柄として共有されるようになったことである。古代メソポタミアの例にもみられるように、国家の成立と家父長制度の間には緊密な関係があり、古代ギリシアや古代中国などの男性優位の社会では、娼婦や遊女が公然の存在となっていた。男中心の社会では、男女間でひそかに展開されるべき関係に国家や宗教が介入し、しかも、それは男の側だけに有利に働いた。それに後押しされた男たちは女の前で優位に立ち、甘い結果を享受した。もちろん、そのためには経済的負担を求められたが、動物の雄が雌の前で経験する忍耐づよい試験にくらべるなら些細な代償であった。

第二は、娼婦や遊女の出現は、動物の世界における雌雄間の相剋と同根にある男女間の力関係を崩壊させ、女の性

た詩や物語にも登場し、社交界や文壇には欠かせぬ存在となっていた。芝居の女役を一手に引き受け、流行をにない、すぐれた女流文学者、芸術家、音楽家で、彼女たちを身請けして妾や正妻に迎える者も多かった。

中国史でもっとも輝かしい時代の一つである唐王朝（六一八〜九〇七）は、また遊女や娼婦が活躍した時代でもあった。唐の首都長安の東南隅に近い場所にあったのが平康里、または北里（北の廓）と呼ばれた遊里で、無学の売春婦から舞踊や音楽に堪能で文学も多少はかじっている高級遊女までが客の相手をした。高級遊女は社会制度として確立されており、風雅な生活をいろいろの大切な要素として都でも地方でも欠かせぬ存在であった。世間で活躍していた官人や文人は、妻妾のほかに歌妓を専属とすることで趣味のよさを示した。役人、知識人、芸術家、商人などの社交は家庭の外の、料理店、寺院、妓楼や戸外の景色のよい場所で行なわれたが、そこでも彼女たちは大切な役割を果たした。

バーン&ボニー・ブローの掲書に戻ると、西洋では、中世初期、ビザンティン帝国のユスティニアヌス一世（在位五二七〜五六五）の妃テオドラは娼婦出身だったといわれる。最初は女優だったともいわれるが、当時は女優も娼婦もほとんど変わらなかった。劇場は娼婦の巣窟と見られていた。ギリシア演劇では、女の役が男性俳優によって演じられていたが、当時、女の役は女優によって演じられ、おもな演目はほとんど衣裳をつけないか、あるいは全裸の

コーラスガールがおおぜい登場するパントマイムや道化芝居、猥褻な歌や踊だった。女優は娼婦と同意語となり、劇場に関係する女はすべて淫奔なあばずれと考えられていた。

中世の教会法学者は売春に対して非常に厳しかったが、存在そのものは受け入れざるをえなかったし、神学者も聖トマス・アキナスを含め、絶対に禁じなければならぬものでもない、という説をとっていた。『ローマ帝国衰亡史』の著者エドワード・ギボンによれば、娼婦マロツィアの私生児、その息子、孫息子が教皇の座についていたといわれる。中世のヨーロッパで売春が蔓延していたことは疑問の余地がなく、彼女たちは客がいればどこへでも出かけた。十字軍や聖地巡礼といった宗教的な旅行にも従い、ドイツやフランスの軍隊にもついて行った。けが人の看護や料理、キャンプ内の整理整頓などといった兵士の日常の世話に彼女たちは欠かせぬ存在であった。

多くの都市はかなり公的品格をもつ売春宿を設け、その営業を法で統制していた。土地の刑執行官は収入不足を補うために売春宿の監督を兼ねており、教皇の役人までがそこから厳格に集金していた。大都市にはかならず浴場が設けられていたが、そこはまた娼婦たちにとって格好の稼ぎ場であった。

中世には宮廷風恋愛とロマンスに対する憧れが強くなっていたが、その傾向は次第に女性の社会的地位向上を招くようになり、知性と魅力をそなえた、教養や行儀作法もき

手であった。五世紀に現われたインドのエロティシズムの権威ヴァーツヤナーナは、遊女を九つのグループに分類している。その中には踊り子や女優も含まれ、もつとも高い地位にある超高級遊女といわれたガニカーは、すばらしい肉体の持主であるばかりではなく、文学の才はもとより、踊や音楽にもすぐれていたといわれる。彼女たちの分類の仕方は人によってさまざま『マハーバータ』は五つに分けている。

中国では女性の純潔と貞操が強調された結果、儒教では男と女を徹底的に隔離した。一方、道教では女性のほうが男性よりも自然の原始的な力を多く残し、不老不死への鍵をにぎる存在であるとして女性を崇拜した。仏教は理論上は女性を男性と同等とみなしていたはずであるが、中国の風土に適応させる過程で儒教思想に合わせられた結果、いつのまにか男性に従順に従う女性が理想の女性像となった。

思想的背景がどうであれ、中国の女性は妻として母親として、家庭の運営と子供を生むことに専念すべきだと強く主張された。男性は性を肯定し、性に宇宙の機能の象徴を見ている。

R・H・ファン・フリーックは『古代中国の性生活』（松平いと子訳）の中で、後代、中国人の社会生活のなかで重大な位置を占めた「官妓」（公営遊女）の先駆をなした「女楽」が東周王朝（前七七〇―前二二二）にすでに存在していた事実を指摘している。諸侯や高位の役人は後宮のほか

にも自前の「女楽」団を所有し、踊り子や女楽士を養成して公式の宴会や私的な酒宴の場で演じさせていた。美しい踊り子の一団を贈ることは、諸侯の宮廷における外交手段の一つだったといわれる。

売春は中国文化では是認されていた事実であり、高級遊女は古代ギリシアのヘタイラに匹敵する高い地位を占めていた。中国社会は一夫多妻制で、時代、地位および富によって差異はあるが、男性は第一夫人のほかに妾や第二、第三の妻をもつことが認められていた。組織化された売春宿は歌姫の宿という意味から「娼家」あるいは「娼楼」と呼ばれ、歌や踊にすぐれていることが大切とされた。後には、裕福な邸宅をまねて柱を緑色の漆で塗ったことから、緑の亭すなわち「青楼」といわれるようになった。快楽に心を奪われた男たちは、そこへ出かけて飲食し、女たちに踊らせたり歌わせたりしたので、夜をそこで過ごした。それが教養ある男たちの遊び方であった。

中国の女性は教養を身につける機会に恵まれず、ちゃんとした女性の大多数は文字が読めなかったといわれる。公の席では男女同席が非難の目で見られたので、男性を楽しませ、その相手をつとめる役目は高級遊女に一任されていた。彼女たちは職業教育の一環として基礎的な読み書きを学び、さらに歌や踊、会話などで座をにぎわせたが、纏足の習慣が広まるにつれて踊は廃れた。文学や音楽、踊にすぐれた高級遊女は接待役として大変な人気を獲得し、彼女たちの作とされる詩もかなり残されている。彼女たちはま

性に対してきわめて否定的であった。とはいえ、高邁な理想が現実社会で実現されていたわけではなく、実際には、理想にしたがって生きられるようになるまでの方便として売春が受け入れられ、娼婦の存在も容認されていた。

キリスト教にとって、理想の女性とは、処女それも特に性的欲望がなく浮世離れしていて霊的な事柄に憑かれたような女性がよしとされた。妻や母としての地位だけが容認され、一人の女性としての地位は認められなかった。キリスト教は性の世界に対して敵意をむきだしにしながら、その一方では売春を必要悪として容認しており、売春そのものは活況を呈し、そのような現象は中世キリスト教社会までひきつがれていった。

キリスト教やユダヤ教と同様、男性中心の宗教であるイスラム教は、さしたる困難もなく売春を正当化している。性をこの世の無上の喜びの一つであるとすると裕福なイスラム教徒は一夫多妻制をとり、ありあまるほどの妻や側女を周囲に侍らせて生活を享受していた。イスラム教徒の道徳家や法律家は、「さちんとした」家庭やハーレムの「立派な」女たちの安全を保障するためには売春は必要である、とその存在を正当化していた。

イスラム教の女性は男性の社交の場から締め出されていたので、男たちを楽しませるための特殊な女たち、すなわち高級遊女階級が発達した。このような値の張る高級遊女は宮廷や裕福な貴族から多くの需要があった。彼女たちは真面目な女たちの習慣と異なって顔を隠すことがなく、

音楽や踊で客を楽しませることを最高の使命としていた。

古代のインド内部でもっとも圧倒的な勢力を誇っていたのはヒンドゥー教である。男性中心にすべてが運ばれ、女性が軽んじられたヒンドゥー社会には、古くから売春が存在していた。性のもつ魅力が否定されたことは一度もなく、神々の姿を表わした彫刻、神々の生活を伝える神話、歌や踊など、あらゆる場面に性の象徴が見出だせる。サンスクリット語における娼婦の同意語は約三三〇にも及ぶといわれ、絵画や彫刻では、娼婦は男の心に楽しみと喜びをもたらす女として描かれている。

遊女のなかでもっとも高い地位にあるのは、ヒンドゥー教寺院に祀られた神に仕えるデーヴァデーシー(神の僕女)で、熱心な信者は神の祝福を得ようとして自分の娘を寺院へ差し出すことも珍しくなかった。ギリシアと同じように女性が軽んじられていた男性中心のインド社会では、男の目は娼婦や高級遊女へとなびいた。社会的身分は低かったが、高級遊女は芸術の守り手として尊敬され、金持階級は娘に芸術的素養を与えるために家庭教師として彼女たちを雇い入れることもあった。

デーヴァデーシーといわれる寺院遊女は、普通七歳頃、神への奉納として信者から寺院に差し出された娘で、踊その他の芸を仕込まれると、やがて男たちの相手をさせられた。寺院遊女は大衆の前で踊をおどったが、高級遊女はかざられた相手だけを前に個人的に踊を見せた。高級遊女は男が関心を示すあらゆる技芸に秀でた踊り子であり、歌い

の収入でアフロディテの神殿を建てたといわれている。

最下層のポルノイの上に位置づけられていたのが街娼で、その一ランク上にいたのがフルート奏者、チターラ奏者、踊り子、曲芸師、その他の女芸人で、彼女たちは稼ぎの不足分を売春で補っていた。

ギリシアの女性にくらべると、ローマの女性はそれほど社会から隔離されず、夫に従って外出したり、社交生活にも参加していた。ローマの男性は妻から知的刺激を受ける楽しみを十分に得ており、ヘタイラのような女性を必要としなかった。ローマでは高級遊女が育たなかった。ローマ人は売春にロマンティックな香りづけをせず、一つの職業、それも需要の多い、なくてはならぬ商売と位置づけていた。彼女たちのほとんどは奴隷で、多くはシリアやエジプトの出身者であった。

ユダヤ教のもとでは、性的関係は中世キリスト教のように罪深い行為とはみなされなかったものの、人間を罪に導きやすい汚れた行為とされた。選ばれた民としての宗教的使命を果たすためにも子供をつくらなければならなかったが、結婚生活以外の場所では男女はできるだけ離れていたほうがよい、ともされていた。

ユダヤ民族は一夫多妻で、一夫一婦は貧乏人の場合が多かった。成人男子はみな結婚して子供を産む義務がある、とされた。べつにユダヤ教にかぎらず、当時の社会一般の特徴として離婚は夫の特権であり、妻の側から夫を離婚することはできなかった。一般的にユダヤ教では男性の性的

関係には寛大だったが、女性に暴力を加えた場合には厳しく罰せられた。ユダヤ人女性の売春行為は禁じられていたものの、外国人の場合はべつに罰せられなかった。現実にはユダヤ人の娼婦も実在していたけれども、他の国ほどではなかった。娼婦との結婚は認められていなかった。

愛と慈しみの宗教とされるキリスト教は、同時に禁欲と自制の宗教で、ごく初期には、禁欲は性的純潔と同一視されていた。そのため、性的禁欲はキリスト教信仰の主たる美德、主たる教義となり、高潔であるためには欠かせぬ第一条件となった。しかし、その一方では、かつて娼婦であったマグダラのマリアの例のように、罪深き者が悔い改めた見本となる女性も登場しており、一筋縄では行かぬ問題をかかえていることがわかる。

キリスト教と関連して起こった性道德の急進的な変化は、イエス自身の言葉にはなく、むしろ聖パウロのものとしてされる文書の中にみられる。ここでは、結婚は人間の弱さへのやむをえぬ譲歩にすぎないとされ、情欲で身を焦がすよりは結婚したほうがよいという警告が発せられている。

後に聖アウグスティヌスの時代になると、性は人間精神にとって最大の脅威であるとされ、性欲を子作りという目的のためにふり向け、性欲を鎮めるためのものとして結婚が位置づけられ、もしそれ以外の目的なら、夫と妻の場合でも「肉の結合」は「姦淫の結合」あるいは売春婦との肉体的交わりと大差ない、とされた。キリスト教は女性嫌悪の傾向と女性の性への不信任をいだけ男性中心の宗教で、

娼婦の一階級に属していたらしい。

古代オリエントの民族でその実態がよく分かっているのはユダヤ人である。売春は『聖書』に頻繁に出てくるし、ユダヤ教の經典で娼婦は一つの社会的地位を与えられていた。娼婦は古代パレスチナのいたるところに見受けられ、彼女たちは町の通りを抜けながら豎琴の弾き語りをしたり、要路の交差点に腰をおろしたり、家の戸口から顔を出して通行人に誘いの言葉をかけたり、カラフルな装いで町中をぞろぞろ歩いたりしていた。

古代ギリシアの男性は女性を非常に貶め、その人格を無視し、きわめて強固な男性志向型社会を形成していた。男性同士の同性愛は「ギリシア愛」ともいわれ、教養ある男性の特権とされた。それは世界の調和を形づくる「天上愛」として讃えられたが、一方で、異性愛は卑俗なものとされた。ギリシアにおける遊女や娼婦は、そのような男性中心社会における女性の社会的位置づけの中で展開されたのである。

ギリシアで女の職業として文献でよく言及されるのは、元来は仲間とか相手役といった意味をもつヘタイラ(遊女)である。ギリシアの「かたぎ」の女性は、公的生活に参加せず家で子供の面倒を見ていたので、彼女たちに代わって男性の間で社交的役割をになったのがヘタイラである。高級なヘタイラになるためには、特別な訓練や経験が必要とされた。服を正しく着こなし、化粧がうまいことも重要視され、会話上手が要求され、男性の欲求と願望を理解する

ことも大切な資質とされた。

彼女たちの社会的身分はメトイコイと呼ばれる非市民の女で、紀元前五世紀のギリシアでは、音楽や楽器の演奏に巧みで、舞踊の名手で、文学・芸術・哲学にも通じていたヘタイラは、当時の著名な男性、すなわち将軍、政治家、文人、芸術家等々とはなやかな交際で人気を集めていた。教養あるヘタイラは過去の伝統文学や最新流行のギリシア文学にも精通し、高尚な議論や気のきいた会話の相手をして男性をたのしませた。要人のほとんどはヘタイラとなんらかの関係をもっていたといわれる。アテナイの政治家ペリクレスはアテナイ人の正妻と離婚してアスパシアというヘタイラと同棲し、その関係は彼の死までつづいた。彼女たちの何人かは、神殿その他の公共建築物の中に自分の彫像を立ててもらい、それも勲功ある将軍や政治家のすぐ傍に置かれていたという。ギリシアの哲学者アリストテレスはヘタイラのヘルフェリスを内妻とし、二人の間にはニコマコスという息子がいた。

ギリシアの雄弁家デモステネスの言によれば、ギリシア人は「楽しみのためにはヘタイラを、日々の肉欲のために妾を、そして嫡出子を生ませ、忠実な家政婦として妻をもっていた」という。

身体を売るだけの娼婦の多くは奴隷であり、売春はごく当たり前の生業として受け入れられていた。アテナイに初めて税制を施行した有名な立法者ソロンは、売春宿をポルノイと呼ばれる女奴隷で一杯にして売り上げに課税し、そ

の性的活動が行なわれていた。宗教儀式の一部である性的祭儀（聖婚）と商業売春である。

商業売春は、直接的には女奴隷の導入と、家父長制の進展による女の社会的位置の低下が原因と考えられている。軍事的征服によって、前三〇〇〇年紀には捕虜の女が奴隷化されて性的サービスを強要され、性的酷使を受けた。奴隷の制度化により、その所有主は女奴隷を売春婦として賃貸するようになった。商業売春のもう一つの源泉に、農民の貧困化があった。飢饉の時代を生きのびるために借金し、債務奴隷が発生したからである。前二〇〇〇年紀の中頃には、売春は貧乏人の娘にはお誂え向きの職業となった。

バビロニアの娼婦には、一、神殿その他の女奴隷、二、酒場の女・娼婦、三、妾・高級遊女、四、神殿娼婦の四種類からなる序列のヒエラルキーがあったという。ヘロドトスの『歴史』のなかで紹介されているのは神聖娼婦（聖娼）とも呼ばれた神殿娼婦のことであろう。高級遊女は相手の男性をたのしませる特別な技芸を身につけていたらしい。

バビロンの王ハンムラビの命で編纂された『ハンムラビ法典』（前一七五〇年頃）をはじめ一連の法律を調査した報告によれば、当時の結婚はもっぱら子づくりのためであり、夫婦の和合などを目的としたものでなかったという。女性は基本的には男の所有物、つまり夫や父親、兄弟や息子のものであり、社会的人権は認められていなかった。自由民の女性が注意深く家の中に囲い込まれていなかったのにひきかえ、自由民の男性は公的生活でも私生活でも自由で、なん

らの義務も背負いこむことなく性的欲望を満たし、売春がさかんであった。すでに「二重規範」は確実に成立しているたのである。さまざまな法典の中で女性の職業として語られているのは巫女、酒場の女、娼婦の三つしかなかった。

バーン&ボニー・ブローの『売春の社会史』（香川檀他訳）は、古今東西の売春の歴史を詳細に追った労作である。以下、同書を中心に、他の著書も参考にして外国における娼婦あるいは遊女の歴史を簡単にたどってみよう。（翻訳の場合、訳者によっては同じ語が娼婦あるいは遊女と訳されているが、身体だけを売るのが娼婦あるいは売春婦、身体だけではなく遊芸が伴う場合を遊女、と区別しておいたほうが分かりやすい。また、寺院と神殿の二語が出てくるが、仏教以外の場合は神殿で統一しておく）。

古代エジプトでは、庶民は一夫一婦制が掟とされたが、権力者の多くはハーレムをもち、妾を囲う習慣が広く普及していた。妻の姦通は離婚の原因となり、火あぶりの刑にされることさえあったが、夫は慰謝料さえ支払えば、いろんな理由で妻を離婚することができた。バビロニアと同様、エジプトでも女性の役割はきびしく制限され、基本的には二つの道しかなかった。すなわち、妻や母、あるいは処女の巫女への道と、悪い女性、すわなち好色でセクシーな娼婦や情婦の道である。それでも、古代メソポタミアの女性にくらべれば、エジプトの女性はかなり自由であった。バビロニアと同様、エジプトにも神殿の奴隷娼婦がいたらしく、神殿の外には楽士や踊り子がおり、彼女たちの多くは

かる。アフリカの草原で、ガラパゴス島の森の中で、もちろん、日本の自然の中でも動物の雄と雌との間でくりひろげられる駆け引きは深刻で、ときには苦笑させられることもある。ライオンや一部のサルは、群れの中で一番強い雄だけが雌を独占してハーレムをつくるともいわれるし、ゴクラクチョウウやクジャクの雄は、雌の前で思いきりそのみごとに羽根を広げて自分の存在を誇示する。前者は実力でその位置を獲得するが、後者は雌にそれを選ばせる。一見、雌は受け身一方の態度をとっているようであるが、そこにはドーキンスが指摘する雌の二つの戦略が隠されており、そのおかげで雌は種の保存にもっとも好都合な雄の遺伝子を選ぶことができるのである。

動物の生態をふまえたうえで、ドーキンスはさらに「人間の男性には一般的に乱婚的傾向があり、女性には一夫一婦制的な傾向がある」とその問題を人間の世界へとふりむけてくる。

遊女あるいは娼婦というシステムは、この雌あるいは女性の戦略に対する男性の側からの攻撃であり、女性の権利に対する侵犯である。代価を支払うことによって、女性が張りめぐらした防御網を一举に突破し、動物の世界の掟と同様、女性にとってかけがえない権利である男に対する容赦ない選別の目を無力化させてしまう。その結果、男性は、たくましくなくても、家庭第一でなくても女性を手に入れることができるようになった。金で女の性を買うことができるようになったのである。

ゲルダ・ラーナーは前掲書で、古代メソポタミアで、前二〇〇〇年紀に栄えた古代バビロニア人の神に対する考え方と神への接し方を次のように記している。

バビロニアはユーフラテス川の東岸にあった古代都市で、前一九〇〇年頃には王国として盛んになっていた。彼らは神や女神をシンボルとしてではなく、実際に神殿に住んでいると考えていた。男女の神官、職人、作業員、奴隸など、神殿で働く人々は、領主の世話をしたり食物の準備をするように神々の世話をし食物を準備した。神々の世話には性的奉仕も含まれていた。

王や統治者の娘たちは、月神や女神イシュタルに仕える高級祭司に任命されて神殿の中に住み、神殿の管理に責任をもち、祭儀や祭典を行ない、結婚をしないのが普通だった。年に一度、女神の姿をして聖婚に参加したのはこの階層の女性だったとされている。聖婚とは女神イナンナが神の代理である高級祭司か、ドウムジー神と同一視された王と結婚することで、その根底には、土地の繁殖力と人間の多産は豊饒の女神から性的な力が祝福されることでもたらされるという思想があった。この儀式は前三〇〇〇年頃、女神イナンナに捧げるために、シュメールの都市ウルクで始まったらしい。

聖婚は約二〇〇〇年間、豊饒の女神をまつる神殿で行なわれた。この聖婚と同様の儀式は、古代ギリシアやキリスト教以前のローマ帝国でも盛んであった。

前一〇〇〇〇年紀の中頃には、神殿やその付近では二種類

れた、非現実的な女であるべく宿命づけられ、その行為は、歌い、舞い、遊び、戯れることにかぎられた。男が求めた、理想的な女の集大成である。

家長制家族内の女が現実生活のなかで子供を生み、育て、生産に従事し、誠実で、懐み深い生活を送ったのに対して、男の身勝手な要求に応じて誕生した遊女は、その反対側の「遊び」の世界で浮遊し、不毛性を生きるべく宿命づけられた。現実の世界では身の置き所がなかった遊女は、その埒外で、虚飾に満ちた偽りの時間を生きた。

男にとって、遊女は滅法、都合のよい女であった。男たちの無理無体な要求に応じて登場した彼女たちは、現実社会では十全な人格を主張できなかつたので、虚構の人格を受け入れ、美しく化粧し、派手に着飾った。歌や舞を稽古し、挙措動作を洗練させ、外面性だけにすべてを賭けた。理想的な女は現実には存在しえなかつたので、男たちも架空の、虚構の女を遊女に仮託し、あるいは歌や物語のなかに求めた。

遊女は男の夢を、虚構として、「遊び」として男に提案する。「遊び」とは、横着で、小さな男の要望に応じて遊女が案出したやさしい誘いかけである。男の夢を引き出し、そそのかし、力づけ、元気を与えるための仕掛けである。それが具体的な形で現われると遊女の色や芸となり、男をひきつけ、誘い、自分の世界へ引き込む。歌や物語の世界に誘い込み、現実の世界を忘れさせる。遊女が張りめぐらした「遊び」というからくりに乗せられて、男は現実世界

の鬱屈を忘れ、夢の世界へと旅立ったのである。

神の出遊をめざす「儀式としての性」が現実世界の中心で、日本の家長制度の頂点に立つ天皇を中心に濃い政治色とともに展開されたのに対し、「遊びとしての性」は現実世界の周辺で、その枠外の遊里で、男たちの息抜きや気晴らしの時間となった。中心に対する周縁が「遊びとしての性」に与えられた位置である。元来、それは世界の根幹を支えるほどの重要性をになつていたわけではない。せいぜい、光に対する影、神に対する悪魔、本格に対する破格という位置づけが妥当なあり方であろう。

外国の遊女

リチャード・ドーキンスは『利己的な遺伝子』（日高敏隆他訳）の中で次のように述べている。

「精子と卵子の大きさおよび数にみられる根本的な相違が原因で、雄には一般に、乱婚と子の保護の欠如の傾向がみられる。これに対抗する対策として、雌には二つの代表的な戦略がみられる。一つは私がたくましい雄を選ぶ戦略と呼んだもの、もう一つは、家庭第一の雄を選ぶと呼んだものである」

地球上に存在する約一〇〇万種にも及ぶといわれる動物の生態を知られば知るほど、ドーキンスの指摘の正しさが分

制社会が誕生した。古代中国や古代ローマ、ゲルマン民族が家父長制の代表例で、文明の発展は強力な家父長制度を基盤とした父権国家の成立によって可能となった。中国では、家父長制を前提に成立した儒教が国家支配のイデオロギーとして大きな役割を果たした。

家父長制社会では、家長は女の自由を牽制して家の中に閉じこめ、他の男が近づく機会を一切遮断して自分の遺伝子の確保をはかった。一方、社会から隔離され、社会的刺激から遠ざけられた女は生気を失い、女としての魅力も自立性も失い、男に隷属するのみの存在となった。家父長制社会の前段階とされる氏族共同体からみれば、家父長制家族は個の覚醒の前兆であったにしても、男の性の行方への対処という観点からすればライオンや一部のサルの雄の戦略にも通じる男の勝利であり、以後、攻撃性と征服欲を背景に男は有利な役割分担を独占して女を支配した。逆に、女はその自由と魅力の喪失が決定的となり、屈辱と忍従の歴史が始まったのである。

遊女という奇妙な女の存在は、家父長制度を前提として成立する。男は女を家の中に閉じこめて確保すると、もう一方の手をのばして別の女を求めた。浮気な男の本性が姿を現わしたのである。妻には貞淑さを、夫には自由な愛の冒険をという、男にとっては便利至極な「二重規範」の誕生である。

とはいえ、遊女はべつに自然発生的に誕生したわけではない。それは男中心社会が生み出した不平等さきわまりない

仕組みであり、男のわがままや身勝手な望みが投影された仕掛けにすぎない。遊女を求めた男がまず存在し、それに応じて出現したのが遊女である。

自然界では、より強い遺伝子を残すために動物の雄たちは敢然と闘い、勝ち残った雄だけが自分の遺伝子を残す権利を獲得する。だが、人間の世界では、優勝劣敗という自然の摂理とはべつこの位置に抜け道を考え出した。その卑怯未練な便法が、娼婦や遊女という非人間的な仕組みである。男たちは女を力で屈伏し、徹底的に支配した。女を男の世界から疎外し、隷属させ、さまざまな権利を奪い、生殖とは無関係な位置で男たちの欲望のはけ口の相手をさせたのである。

遊女は娼婦の傍流である。娼婦の世界に持ち込まれた「芸」で女の性が飾りたてられ、そこに生まれたのが遊女である。娼婦の世界に付加価値が与えられ、高級化され、洗練された結果である。横着な男たちが示し合わせて考案した仕組みが、男たちには快適至極な娼婦と遊女の制度であった。それは男たちが過去の歴史で犯したもつとも悪質な犯罪行為の一つであったが、そこを基盤に人類の文化が展開されたこともまた否定できない。

遊女の歴史は、家父長制家族内には存在しない女の魅力の歴史であった。家長は自分の遺伝子を残すために女を家の中に確保すると、その一方で、家の外に、家の中にはない別種の女を求めた。それは必然的に反・家父長制的、反・日常的、非・現実的な性質を帯びた。遊女は日常性を離

遊女歌舞伎(四)

高野敏夫

Yujo Kabuki (4)

Toshio Takano

Key words : Patriarchy, Yujo, Syofu, Yugyo-jofu.

遊女の歴史(承前)

「遊びとしての性」

女の性が母親になるという確実性に裏打ちされていたのに対し、古来、男の性の行方は混沌とし、不確実きわまりなかった。深い闇を秘めた女の性を前に男はたじろぎ、茫然自失する。ライオンや一部のサルは、群れの中でいちばん強い雄だけが雌を独占してハーレムをつくり他の雄を一切近づかせぬ戦略をとるといわれるが、そのような行動もすべて不確実きわまりない雄の性を前提に、自分の遺伝子を確実に残すための方策と考えられている。人類の歴史における母権社会から父権社会への移行の根底には、不確実な男の性の行方を確実にしたいという男の願いがあった。そのかぎりでは、人間の男も、ライオンや一部のサルの雄

と発想は同根であったことがわかる。

曖昧な男の性の行方を確実化するために案出された家父長制は、女に対する男の不信を前提としている。男には自分の遺伝子を後世に残す営みがすべてで、女を信頼すべきパートナーとする現代風の発想は最初からなかった。動物の雌がより強い雄の遺伝子を求めるように、女もまたより強い、より優れた遺伝子を求め、批判的な目で男を選別する。男はつねに容赦ない女の目にさらされ、その目の奥にひそむ女の辛辣な批判を恐れる。男女の行動の根底には、遺伝子をめぐる男女間の熾烈な相剋がつねに渦巻いていた事実を忘れてはならない。

一対の男女による婚姻関係の誕生は、自分の遺伝子の永続をねがう男の思いがやっと叶えられた革命的事件で、以後、父系による血統の確保が可能となり、男による女の性の管理が始まった。ゲルダ・ラーナーの『男性支配の起源と歴史』(奥田暁子訳)によれば、人類の歴史では古代メソポタミアがその最初で、紀元前三〇〇〇年頃から「家父長制の確立」の過程が始まっていたという。家父長制家族の制度化は国家権力の重要な要素として始まり、以後、古代国家は家父長制の強化によって強大になった。とはいえ、三〇〇万年とも一〇〇万年ともいわれる人類の歴史の中で展開された乱婚の時代にくらべるなら、男たちが主導権をにぎった新たな婚姻関係の歴史などは微々たるものでしかなかった。

古代メソポタミアをはじめ、地上では世界各地で家父長