

ヘテロセクシズムの系譜学

——「性愛の術」と「性の科学」をめぐる比較文化論的考察——

野田恵子 早稲田大学ほか非常勤講師

[研究ノート]

Genealogy of Heterosexism: A Cross-Cultural Comparison between 'Sodomy' and 'Nan-Shoku'

Keiko Noda

Part-time Lecturer, Waseda University

The broad aim of this essay is to compare the ideas and practices of 'sodomy' in the West (especially in England) and those of 'nan-shoku' in Japan, considering how these two concepts are related, in what ways they are different, and how the concept of 'homo-/hetero-sexuality' that emerged in the West in the late nineteenth century has taken the place of 'sodomy' and 'nan-shoku.' Considering the fact that, in Japan, same-sex relationships had not been seen as unacceptable behavior until the introduction of the modern sexual norms from the West in the late nineteenth century, we need to examine the cultural and historical circumstances under which the modern sexual norms had developed in the West and how they had affected the sexual norms in Japan.

Accepted, Sep. 21, 2012

本稿の目的は、「ソドミーから同性愛へ」というフーコーの『性の歴史I』以後、定説となったテーゼを、西洋の「ソドミー」——本稿では特にイギリスを事例に見ていく——と日本の「男色」を比較することを通して再検討し、19世紀末に生成した「同性愛」とそれと表裏を成す「異性愛」という概念に支えられた近代のヘテロセクシズムの特殊性の一端を明らかにすることにある。本稿では、大きく西洋世界を規定したユダヤ-キリスト教の世界観における「ソドミー」と日本における「男色」文化の背景にある独自性や固有性を鳥瞰的に捉え、そこから近代の「同性愛」への移行を見ていくことで、日本の性のありようと西洋のそれを比較文化論的に考察する。

I. はじめに

本稿では、近代のヘテロセクシズム (heterosexism) を問う作業の一環として、「同/異性愛 (homo-/hetero-sexuality)」という概念の生成以前に同性間 (男性間) の親密な関係が人びとにどのように認識されていたのか、またそのことが開く問いの射程とはいかなるものであるのかを、イギリス、および日本のそれを比較することを通して考察する¹⁾。

1980年代以降、フェミニズムやジェンダー/セクシュアリティ

研究、ゲイ・レズビアンスタディーズなどにおいてセクシュアリティの重要性が認識され始め様々な研究がなされてきたが、同性間の親密な関係も例外ではない。近代以前のそれは、「ソドミー」や「男色」などの概念のもとに「同性愛」とは異なった平面にあったことが指摘されており、フーコーが『性の歴史I: 知への意志』(Foucault (1976=1986)) で示唆した「ソドミー」から「同性愛」へという図式を踏襲、あるいは確認する研究が蓄積されてきた。そこでは欧米諸国においては「ソドミー」、日本においては「男色」という概念によって解釈される男同士の親密な関係は、「人格」——ある人物を常にその内部において規定する「精神の状態」(Wildblood (1956: 34)) ——としての、個々の主体に定位した近代の「同性愛」という概念とは異なり、行為のレベルにおいて捉えられるものであったということが指摘されている。つまり近代以前においては、「同性愛」という概念が含意する同性を「愛する」という「精神の状態」とはいささか異なったレベルにおいて、様々な性の様相が展開され、認識されていたというのである (Weeks 1989, 1990, 2000)。

だが果たして西洋の「ソドミー」と日本の「男色」は「行為」として把握されていたとして一括できるようなものなのだろうか。もしそれらが質的に異なったものであったならば、近代の「同性愛」への移行もまた、西洋と日本では同様のものにはなり得ないはずではないだろうか。近代という画一化さ

本研究ノートは、『文明』投稿規定に基づき、複数レフェリーの査読を受けたものである。原稿受理日: 2012年9月21日

れた時代に生きる我々は、それ以前の全く異質な世界を想像することが困難であり、それゆえ日本の「男色」の〈歴史〉を西洋の「ソドミー」のそれと重ねて懐古的／遡及的に振り返ってしまうのかもしれない。

いったい「ソドミー」や「男色」として把握されていた男同士の親密な関係と近代の「同性愛」概念において捉えられるそれとの関係はいかなるものなのであろうか。そのあいだにある溝をどのように思考すればよいのだろうか。それらを比較することで、懐古的／遡及的な視線を不問に付したままで実証的な検討だけでは見えてこない知見が得られるはずであり、またそのことによって近代のヘテロセクシズムを支える「同／異性愛」という概念の特殊性もまた少なからず明らかにできるのではないだろうか。このような問題意識のもとに、本稿ではイギリスと日本における「ソドミー」と「男色」、および双方におけるその後の「同性愛」という概念の生成過程を比較検討し、そのことによって開かれる問いを考えてみたい。

ただし本稿のような個別の論考では、「同／異性愛」という概念を創出した性科学を取り巻く出来事や、性科学のテキストの具体的な内容、またその後「同／異性愛」という概念が実定性を帯びるまでの一連の具体的な出来事の全体を詳細に扱うことはできない以上、ここでは「ソドミー」と「男色」の比較文化論的考察に焦点を当て、「同／異性愛」をめぐる問いについては、「同／異性愛」概念の生成を促した社会的背景という限定した問いにしぼって検討したい。また「ソドミー」についても、イギリスに限定した場合でさえ、教会法の時代から世俗化された刑法の時代、そして現在へと続く長い〈歴史〉があり、その内部の変容を詳細に検討することは本稿の紙幅を超えるものとなるため、本稿では、大きく西洋世界を規定したユダヤ－キリスト教の世界観における「ソドミー」と日本における「男色」文化の背景にある独自性や固有性を鳥瞰図的に捉え、その比較文化論的考察に焦点をしぼることとする。

II. 「性の真理」の二つの手続き——「性愛の術」と「性の科学」

フーコーがその著書『性の歴史I：知への意志』において歴史上存在した「性の真理」の二つの手続きを指摘したことはよく知られた事実である。ひとつは「性愛の術」であり、もうひとつは「性の科学」である。フーコーは「性愛の術」を備

えた社会として中国、日本、インド、ギリシャ、ローマ、イスラム圏アラブ社会など、ユダヤ－キリスト教の伝統をその根底に持たない非－西洋社会を挙げる一方で、「性の科学」を実践する社会としてユダヤ－キリスト教的世界観をその根底に持つ西洋文明を挙げている。フーコーは、「性愛の術」について次のように述べている。

快楽が問題にされるのは、許可と禁止の絶対的掟との関係においてではないし、実用性の基準に基づくものでもない。そこでは快楽は何よりもまず、快楽との関係において、快楽として識られるべきものであ[る]……こうして秘密として留まるべき一つの知が成立する……秘密を保有している師への関係は……この知の根幹をなす。師によって与えられるこの術の効用は……この術が特権を与えた者を変容させるはずのものである。すなわち、肉体の完全な統御、快楽の類い稀な享受、時間と限界の忘却、不老不死の霊薬、死とその脅威の追放がそれである。(Foucault (1976=1986:75), []部引用者)

ここでは「告白」によって規定される、つまり「告白の完璧な支配体制のもとにおかれている」(Foucault (1976=1986:80))性の形態である西洋の「性の科学」とは異なる性のあり様が指摘されている。ではこれに対して、「性の科学」とはどのような様式に基づく知なのであろうか。フーコーは次のように性と真理との関係性について言及している。

ギリシャにおいて、性と真理とが結ばれていたのは、教育という形で、貴重な知を身体から身体へと伝授することによってであった。性は知識の伝授を支える役割を果たしていたのである。我々にとっては、真理と性とが結ばれているのは、告白においてであり、個人の秘密の義務的かつ徹底的な表現によってである。(Foucault [1976=1986:80])

このような性のあり様の区分が妥当なものなのかどうかを詳細な事実をもって批判することはここでの課題ではない。そうではなく以下では、このようなフーコーの提示した枠組みによって開示される問いを考えてみたい。

フーコーによって「性愛の術」の世界に位置づけられた日本ではあるが、現在の我々は「性愛の術」の世界を背後に

置き去り、「性の科学」の中に生きその力学に身体を貫かれて
いるように思われる。そのことは現在の我々が西洋的なセク
シュアリティに関する知のほうにより親近感を抱き、「性愛の
術」とされる明治以前の「色」や「道」としての性の文化に対
してある種の距離感や違和感を持ち、それを自身につながる
ものとして感じる事が困難であることから窺えるかもしれ
ない。しかしながら、いったい「性愛の術」としての日本にお
ける性の相貌と近代以前／以後の西洋の性との関係性はい
かなるものなのであろうか。以下では、フーコーの提示した
問いに寄り添いながら、それらを検討してみたい。

Ⅲ. 「性愛の術」としての日本における「男色」文化

我々は「異／同性愛」という言葉によっていったいどのよう
なものを想起するであろうか。おそらくそれには「異／同性
に対してのみ性的に惹かれること」というような定義が付与
されるのが一般的であろう。しかしいったい我々はいつから
このような概念において性を認識し始めたのであろうか。ほ
んの少しばかり時計の針を逆回転させると、そこには現在の
我々のものとはまったく異なった性へのまなざしが存在する
のではないだろうか。

ここではまず、十六世紀から十七世紀の日本を訪れた宣教
師達の声聞いてみることから始めよう。

1583年 イタリア人宣教師ヴァリニャーノ

彼等に見受けられる第一の悪は色欲上の罪にふけるこ
とで……最悪の罪悪は、この色欲の中でもっとも墮落し
たものであって、これを口にするに堪えない。彼等はそ
れを重大なこととは考えていないから、若衆達も、関係
のある相手もこれを誇りとし、公然と口にし、隠蔽しよう
とはしない。(田中(2004:123))

1636年 Francois Caron

日本人の僧は、武士と同様に、自然に反する情欲である
ソドミーに屈してしまっている。これは彼らのあいだでは
罪ではなく恥ずべきことでもないのである。(Pflugfelder
(1999:97))

キリスト教においては「悪徳」の一つとされている「ソドミ
ー」の「罪」に浸る日本の男性の性のあり様を、日本を訪れ

た宣教師たちは驚きとともに記すのであるが、上記の発言の
なかに日本における「男色」を探るうえで重要である、「若衆」
「僧」「武士」「男娼」などの言葉が散見される。以下では、こ
れらの言葉を手がかりに日本における「男色」の文化を概観
してみよう。

1. 「道」としての性——思想的背景

具体的な事実を検討する前に、ここではまず、日本におい
て性というものがどのように把握されていたのかを確認して
おこう。明治以前の日本において重要な性に関する概念のひ
とつは、おそらく「色」であろう。それは仏教に由来する概念
であり、人間を含む「低俗な」生き物がそれに向かって欲望
を経験する可視的な形態を伴った世界として、「悟り」への道
にとって危険なものとしてされていた。僧の世界において「女色」
が禁止されていたことは広く知られた事実であろうが、「色」
の中でも女性への欲望は特に危険なものであると見なされて
いたようである。もちろん「男色」も人をまどわす欲望である
「色」の一つとして、「女色」と同様の地平において把握されて
はいたのであろうが、そこには「女色」に対するほど強い禁止
は働いていなかったようである(Cabezón(1992))。それど
ころか日本の仏教の世界においては、次節で見るように「男
色」を「悟り」の道に回収する制度が存在していた。

仏教と共に日本人、特に江戸の武士の言動を規定してい
た儒教についてはどうであろうか。儒教における基本的な人
間関係は、①主—従、②親—子、③夫—妻、④年長—年少、
⑤友、である。「男色」は次節で確認するように、①④⑤の人
間関係と重なるものであり、そうでない②や③にも「家」の秩
序が守られている限りにおいては抵触するようなものではな
かったようである。例えば1689年に上州邑楽郡大久保村(現
在の群馬県板倉町)の高瀬善兵衛が作成した「家訓」には次
のように記されている。

……けいセイがいにも野郎がいにもぼくうちにも成て、
代々先祖より持来候財宝をうりうしない、妻子などにもな
んぎをかくるものなり……(氏家(1995:111-112))

「娼婦」「男娼」「博打打ち」が「家」の秩序を乱すものとし
て並立して語られており、ここからは性愛によって解釈され
規定される「同性愛」のように、「男色」を固有の問題として捉

える視線は看取できない。つまりここでは「家」の秩序が守られているかどうかが重要なのであって、近代の「同性愛／異性愛」のように「男色」を「女色」と排他的な関係性で把握し問題化するようなまなざしは不在であることが見てとれるのではないだろうか。そこには、性愛に基づく一対の男女の絆を夫婦の基本に据え、そこから性を把握するような近代の視線とは異質の性への態度が存在していたものと想定される。

日本に流れ込むもう一つの思想的背景である神道においては、「女色」は禁止こそされなかったが「穢れ」の概念と密接に結びけられていた。「女」に関わる事項が「穢れ」として把握されることは人類学的にも広く確認される事実であろうが、日本においてもまた同様であったようである。例えば神聖な場へ入る前に女性と性行為をもったものは「清め」を行うことや、月経中の女性が神社に入れないなど、「女」に関する決まりごとは多かったが、「男色」についてはどのような規定も存在しなかった。

このような思想的背景のもとに「男色」は、それが後に「衆道」と呼ばれたことから窺えるように、「道」としての地位を確立していったと推測される²⁾。次節において確認するが、そこでは「女」は魂を交わすような相手ではなく、生殖へと繋がる女性との性行為は低俗で陳腐なものを見なされていた。つまり女性との性的関係である「女色」は、「男色」のように「道」の名に値しないものとして認識されていたのである。ここで注意しておくべきことは、「男色」や「女色」という概念においては、その担い手は元服後の成人した「男」であり、それらが区別されるのは、その相手が「若衆」と呼ばれた元服前の少年(=「稚児」とよばれた髪を下ろす前の少年)か女性(主に娼婦)かによってである。このような「男色」と「女色」の対概念には、(性愛の主体としての)「女」の存在する場がないことに注意したい。つまり「男色」であろうと「女色」であろうとそれはいつも成人した「男」からの視線による世界への関わり方である。また「女色」の相手は主に娼婦が想定されていたことから、そこには婚姻関係における性には現在のような重要性が付与されていなかったことが窺えるのではないだろうか。このような「女色／男色」という概念は、近代の「異性愛／同性愛」のように二項対立の対象関係にあるのではなかったと推測される。

このような世界観に支えられた日本においては、教会法の時代から世俗化された刑法の時代まで一貫して肛門性交で

ある「ソドミー」行為が「罪(sin)」とされていた西洋ユダヤ・キリスト教圏のように、「男色」を法によって裁くようなことは、刑法が成立するまでの明治のある一時期を除いて存在しなかった³⁾。むしろ日本においてある性の行為や形態が問題になるのは、それが階級や「家」の秩序を乱すものであるときなど、そのような性の行為が置かれている社会的コンテクストの中においてであり、それは現在の「セクシュアル」という言葉では把握し得ない要素であったと推測される。

以下では、このような思想的背景を持った日本における「男色」の文化の様相を概観してみたい。

2. 「男色」の担い手としての僧と武士

日本における「男色」の文化が語られるとき必ず出てくるのが、僧と武士における「男色」の伝統である。以下ではまず、武士における「男色」文化を見てみよう。

「男色」の文化が最も盛んであったのは江戸時代中期とされているが、もちろん江戸以前にも武士のあいだで「男色」は広く見受けられるものであった。それは武士社会における人間関係の基礎である主従関係にある者同士の義兄弟的な絆において顕著に見られる現象であり、そこでは「念者」とよばれる元服後の成人した「男」と「若衆」とよばれる元服前の、見かけ上は「女」との見分けが容易につかないような少年の間に、性的な関係を含む強い絆が存在していたようである⁴⁾。このような義兄弟的な強い絆は「衆道」とよばれ、江戸時代に入ってから武士同士の絆として衰えるどころか、ますます盛んになっていった。例えば人口の四分の一が武士という特殊な人口構成であった薩摩においては、「兵児二才」という武士同士の義兄弟の絆が制度化されていた。それは武士育成のための教育的青少年団体であり、「稚児」とよばれた元服前の少年を「二才」とよばれた元服後の妻帯するまでの「男」が保護・指導した。「稚児」と「二才」のあいだに性的な行為も日常的に存在したようである。この戦士集団ともいえる集団を支えていたのが、「路上女子二逢ハ穢レノ身ニ及バンコト恐レテ途ヲ避ケテ通ル」(氏家(1995: 85))というほど強い「穢れ」の思想に基づいた、極端な「女性忌避／嫌悪」のイデオロギーである。そのような人類学的にも広く確認される「女性忌避／嫌悪」のもとにおいては、美しい少年と「二才」とのあいだには、現在では「同性愛」として見なされ得るような性的な関係が存在していたようである。

明治に薩摩に教員として赴任した本富安四郎は、『薩摩見聞記』（1898）において、当時もなお根強く残っていた、薩摩の武士における強い「女性忌避／嫌悪」の気風とそれに基づく「稚児」と「二才」の関係について次のように述べている。

昔時此風の盛んなるや、美少年を呼ぶに稚児様を以てし、其出る時は或いは美しき振袖を着し数多の兵児二才之を護衛し傍よりは傘をさし掛け、夜は其門に立て寝ずの番を為す者あるに至る。（氏家（1995：85））

人口比に対する武士の数が圧倒的に多かった薩摩におけるこのような制度やそれを支えるイデオロギーは、薩摩ほどの強度ではないにしても他の地域にも同様に存在したようである⁵⁾。このような制度化された「男色」の存在をどのように考えるべきなのかという問いを考察する前に、まず「男色」のもう一つの担い手である僧におけるそれを確認しておこう。

女人との接触が禁じられた僧の世界では特に「男色」が盛んであったということは広く知られた事実である。中世から近世にかけての寺院には、「稚児」と呼ばれた僧の寵愛を受けた元服前の武家や公家の少年が存在しており、彼らは僧の弟子として学問を学びつつ、僧の性の相手を含む身の回りの世話をしていた。武士の世界の「若衆」や「稚児」と同様に、彼らの髪を長く伸ばし化粧を施したその姿は、ほとんど「女」と区別がつかなかったようである。またこのような「男色」は、僧の世界においても「児灌頂」という儀式のもとに制度化されていた。「児灌頂」は少年を「稚児」という特別な存在（神仏の化身）へと変えるための重要な儀式であり、現在でもこの儀式に関するテキストが主に天台宗の寺院に残っている（田中（2004））。「稚児」の肛門が僧の性器を受け入れた時に完了するこの儀式によって「稚児」となった少年は、僧の淫欲を慈悲の力で受け入れることによって僧を救済するとされている。鎌倉時代から室町時代にかけて、「稚児物語」という、僧と「稚児」の悲恋が多数描かれたが、そこでも僧は「稚児」との性的な交わりを含めた絆を通じて真の仏道を悟ることになっている。「稚児」という「男」でも「女」でもない存在を創り出し、「男色」を悟りの道へと回収するこのような儀式の存在に対しては様々な解釈が成り立つのであろうが、本稿の課題にとって特に重要なことは、その根底には武士の世界と同様に、強い「女性忌避／嫌悪」のイデオロギーが存在す

るということである。

制度化された「男色」と「女性忌避／嫌悪」のイデオロギーの関係性についての上記のような事例は、文化／社会人類学によって記述された、南太平洋の島々やニューギニアなどにおいて存在する「儀礼的同性愛」の制度（Herdt（1984））を想起させるのではないだろうか。そこでは男性だけで形成された秘密結社的な戦士集団のイニシエーションの儀式において、少年たちがすすんで「床入れ」を受け入れるというのである。それまで母親や他の女性たちのあいだで彼女らと共に「自然」の時間を生きていた少年の体内に年長の男性が精液を注ぐことによって、少年の「男」としての成長を促す意味があるとされている。この儀式以後、「男」となった少年たちには、女性や子どもたちとは共に食事をしないなどの規則が適用され、彼らは、「自然」に対する「文化」とでも言い得る、「男」たちのみで構成される世界に属するようになる。そこで男同士の絆は日本の「男色」におけるそれと非常によく似ているが、このような男性集団における「儀礼的同性愛」をその〈外〉で支える「穢れ」の観念に基づく「女性忌避／嫌悪」のイデオロギーは、日本の「男色」の場合とも通底しているように思われる。「男」はつくりあげられるとでも言いたげなこのような儀式であるが、「つくりあげられる」ということは、ここでは様々なコードが必要とされると同時に、そのような地平としての倫理／道徳の問題が浮上してくるのではないだろうか。このような「男」だけの集団のコードを通して、倫理／道徳の問題が取り上げられ洗練されていったという事実はまた、第四章で検討する古代ギリシャの「少年愛」と「善」や「美」の探究といった問題との関係性をも思い起こさせるものである。このように見てくると、古代ギリシャからニューギニアのような部族社会、明治以前の日本に至るまで、男同士の親密な絆は、大きな意味においての「文化」と呼ばれるもの、「自然」に対する人工的な「文化」の体系の構築とその伝達という問題につながっているようにも思われてくる。もちろん人間が「自然」の一部であるかぎり欲望の充足や快楽の追求を避けては通れず、「男色」にもそのような問題は付きまっていたのであろうが、しかし重要なのは、そうではあってもそこには男性との性的関係になんらかの形而上学的な意味づけが行われていたことであろう。

このような日本の「男色」の特殊性、あるいは逆にその普遍性をより鮮明にするために、以下では西洋において「ソド

ミー」がどのように把握されていたのかを概観してみよう。

IV. 西洋における「ソドミー」という「罪」——イギリスを事例に

本章では、十九世紀末に「同性愛」という概念が生成した西洋において、それ以前にいったい男同士の親密な関係がどのような位相において把握されていたのかという問題を、おもにイギリスを事例に見ていくこととする。

1. ユダヤ-キリスト教における「ソドミー」の位置

現在に至るまで西洋に流れ込み、西洋社会を根底から基礎付ける重要な伝統の一つは、ユダヤ-キリスト教のそれであろう。そもそもユダヤ-キリスト教において「ソドミー」の行為、つまり肛門性交は「自然に反する (unnatural)」行為として「悪徳 (vice)」の一つであったことは広く知られた事実である⁶⁾。このようなユダヤ-キリスト教における「自然」という概念は、神学上は神が創造した秩序に則った「事物の性質・本性」(度会 (1997: 113)) という含意があり、そこでは性行為の「自然な」帰結としての生殖という目的に向かわない「性の行為」は否定されることになる。例えば中世の著名な神学者のトマス・アキナスは、キリスト教の世界において多大な影響を与え続けた著作『神学大全』において、「性の行為」はそれがいかなるものであろうとも「罪」を免れ得ないが、「種の保存」という「真に善なる」目的をもった「性の行為」のみはその「罪」を免れるとしている(アキナス (1991: 18))。

人間の行為における罪とは、「理性の秩序づけ」ordo rationis に反するところのものである。然るに、「理性の秩序づけ」は、どんなことからをも適切にその目的へと秩序づけるものである。それゆえ、もし理性によって人間が、適切な仕方や適切な秩序づけにおいて、或るものどもを、それらが向けられている目的のために用いるのであれば、かの目的が真に善なるものであるかぎり、罪ではない。……人間という種の本性が保存されるということも卓越した善である。然るに、一人の人間の生の保存へと、食物を食べる行為は秩序づけられており、同じくまた、人類全体の保存へと、性の行為は秩序づけられている。……性の行為も、もし子供を生むという目的に適合的であることに従いつつ、然るべき仕方や然るべき秩序づけにおいて行われるので

あれば、あらゆる罪を免れて存することができる。(アキナス (1991: 38))

このように「性の行為」を生殖という目的へと回収していくのであるが、このような見解に立つと、「罪」とされる「性の行為」は「ソドミー」に限定されない、あらゆる種類の「快楽」自体を目的とした行為を含むものとなる。アキナスは、創造主である神への「罪」となる「性の行為」として、①「全く男女の性の交わりなしに、性の快楽の為に射精がなされる場合」(=マスターベーション)、②「同じ人間という種に属さないものとの性の行為」(=獣姦)、③「男性同士、あるいは女性同士のように正しくない性の相手との行為」、④「正しくない身体の器官を用いる限りにおいて、あるいはその他の変態的で獣のような性の交わりを行う限りにおいて、自然な性の行為のあり方から外れている場合」の四つを挙げている(アキナス (1991: 92))。つまりここで問題とされているのは、「快楽」を追い求め制御することが困難な人間の〈過剰な情欲〉なのではないだろうか⁷⁾。またここからは「ソドミー」行為が、近代の「同性愛」概念に回収され得るようなものではないことが看取できるのではないだろうか。「ソドミー」行為という一般に男同士の肛門性交が想起されるかもしれないが、それは近代の「同性愛」という概念がひろがって及ぼす効果であり、それ以前には、そこでは性行為の対象の性別や種(人間か獣か)などは問題ではなく、肛門への男性性器の挿入という、生殖の観点からは無意味であり「過剰な」行為を指し示すのみである。後に世俗化された後にもそれは、男女の間でも人間と獣との間でも行われる行為として把握されていたことからそのことは窺える⁸⁾。

このように見てくると、生殖行為としての性行為のみが「罪」を免れるユダヤ-キリスト教的な見解において「ソドミー」行為が行われたときに問題とされるのは、「挿入」や「射精」という、生殖行為のイメージに繋がる非常にジェニタルな要素であることがわかる。そのことは結果として、合法的な性の関係が婚姻関係の内部に閉じ込められていくこと、またそのような男女の対が基本の人間関係と見なされること、といった一連の問題系とも無関係ではないだろう⁹⁾。

しかしここで忘れてはならないのが、西洋に流れ込むもう一つの伝統である、ギリシャに起源をもつそれである。ユダヤ-キリスト教的な世界観に覆われつくしたかに見える西洋

社会においても、ギリシャから流れる伝統がいつもその底流に存在していたことは無視できない事実である。以下では、古代ギリシャにおいて男同士の関係がどのように認識されていたのかを簡単に確認した後、そのようなギリシャ的な性へのまなざしがどのように近代以前の西洋社会においてその存在の場を占めていたのかを、イギリスを事例に検討していく。

2. ギリシャ的「同性愛」

まずギリシャにおける「少年愛」について簡単に確認しておこう¹⁰⁾。ギリシャにおける「少年愛」が問題になるとき必ずといっていいほど参照されるのが、プラトンにおけるそれである。実際、プラトンはその著作『饗宴』において、「少年愛」を「美」(やがて「善なるもの」)へと結びつける。

もし人がこれらの地上のものから出発して少年愛の正しい道を通して上昇しつつ、あの美を観じ始めたならば、彼はもうほとんど最後の目的に手が届いたといってもよい。……地上の個々の美しきものから出発して、かの最高美を目指して……一つの美しき肉体から二つのへ、二つのからあらゆる美しき肉体へ、美しき肉体から美しき職業活動へ、次には美しき職業活動から美しき学問へと進み、さらにそれらの学問から出発してついにはかの美そのものの学問に到達して、結局美の本質を認識するまでになることを意味する。(プラトン(1952:126))

ここでは「少年愛」は「美」や「善」の認識といった、道徳や倫理の問題へと密接に結び付けられている。このような観点に立ったとき、女性との関係は日本の「道」としての「男色」同様、取るに足らない低俗なものとして退けられる。例えばプルタルコス『愛をめぐる対話』において次のように述べている。

本当の愛は女性たちとは何かかわりもないものなのだ。ぼくに言わせれば、婦人や娘を愛すると君が称しているものは愛なんていうものじゃない。蠅が牛乳にたかるのは牛乳を愛しているからじゃない、蜂蜜は蜜を愛しているわけじゃなく……それと同じことさ。……つまり愛(エロス)というものはすぐれた若い魂に宿って、愛情を通じてその魂を美德に至らしめるものなのだが、君の言うのは女性に対

する欲望で、たとえ非常にうまくいった場合でも、それは、一生の一時の喜びと肉体の享楽を得させるにとどまるのだ。……本当の愛は一つだけ、少年愛だ。(プルタルコス(1986:14-16))

このようにギリシャ的な「少年愛」において、「愛」は倫理的な生き方、およびそれによる「人格」の形成という、その至高の精神性が強調され、肉欲の対象としての女性は低俗な生き物として位置づけられている。しかし「愛」においても、性的なものは動物的欲求であるとされる肉欲から切り離されてはいるが完全に排除されているわけではなく、それは「愛」の一部としてその内部において認識されている。

このような男性同士の絆への過剰な意味付けは、日本の「男色」文化との類似性を思わせるが、以下ではまず、このようなギリシャ的な性-生の形態がどのように西洋文化に息づいていたのかを、イギリスの事例をもとに見ていくこととしよう。

西暦1895年に起こったイギリスの歴史上、最も有名な裁判の一つである「ワイルド裁判」において、ギリシャ的「愛」の痕跡が色濃く見える発言を、事件の当事者であり、当時名声の頂点にあった作家オスカー・ワイルドが行っている。ワイルドは、その性的なものを匂わず若い青年たちとの親密な交友関係が、1885年に成立した刑法改正法第十一条に規定された「男同士の著しい猥褻行為(gross indecency)」に抵触するとして逮捕され裁判にかけられたのである¹¹⁾。その裁判において彼は、IV-1において確認したキリスト教的な解釈である、「過剰な情欲」という枠組みにおいて彼の言動を解釈しようとする人びとに対して¹²⁾、それをギリシャ的な精神性に置き換えて提示している。その内容を詳細に検討することは紙幅の都合上ここではできないが、例えば次のような発言に、そのような傾向が強く見られるのではないだろうか。

この世紀に「あえてその名を告げぬ愛」とは、年上の男が若い男に示す愛のことです。……プラトンが彼の哲学の基礎にした愛です。……完全なほどに純粋な深い精神的な愛のことです。……その愛はこの世紀には誤解されています。あまりにも誤解されているので、「その名をあえて告げぬ愛」としか言えないのです。……その愛には不自然なところは何もありません。それは知的であり、年上の男と若

い男のあいだに繰り返し存在した愛です。年上の男は知性を持ち、若い男は歓喜と希望と魅力をもっているからです。今の社会はそれを理解できないばかりか、その愛を嘲笑し、その愛を知るものを絞首台に送ろうとするのです。(Coates (2001: 148-149))

ユダヤ-キリスト教的な世界観に立つと、ギリシャ的な強い「女性忌避/嫌悪」に基づく男同士の絆は、そこから精神的なものを抜き去った形態、つまり「快楽」の追求を目的とした行為であるという側面からのみ観察されるのであろう。ワイルドはここで、彼の若い青年との親密な関係は、過剰な情欲の発露などではなくギリシャ的な精神性にに基づいたものであるとして、そのような考えに対抗している。ここからは西洋、少なくとも当時のイギリスにおけるユダヤ-キリスト教的な思想とギリシャ的な思想の相克が窺えるのではないだろうか。

このような状況のもと、男同士の親密な関係をそれら二つの伝統とは異なった次元において解釈しようとする動きが、十九世紀末のイギリスで生起することになるのだが、次章ではイギリスにおけるそのような新たな動きと、明治になって西洋から性に関する新たな概念を「輸入」した日本の動向を検討していくこととする。

V. 「同性愛」概念の生成

「同性愛」という概念は、十九世紀後半にイギリス、およびドイツにおいて盛んであった性科学によって創出されたものであることは広く知られた事実である(野田(2006)(2007))。両国に共通して見られるのは、男性間の親密な関係を取り締まる法の存在である。そのような法の存在に対して、その改正を求める運動の一環として、近代的な「個」の観念に親和的な「同性愛」という概念が提示されることになるのであるが、以下ではイギリスを事例にその動きを簡単にではあるが確認しておくこととしたい。

1. 西洋における「同性愛」の生成——性科学と「同性愛」の創出

IV章において、西洋(特にイギリス)におけるユダヤ-キリスト教的な世界観とギリシャ的な世界観の混在を見てきたが、「ワイルド裁判」以後、その影響のもと刑法の改正を目的に、男同士の親密な関係を従来の考え方から救い出す動きが性

科学という分野から生起する¹³⁾。そこで彼らが「偏見」であるとして否定しようとしたものこそ、ワイルドが体現し、その当時の人びとを強く拘束していた、耽美主義的で過剰な生の形態のひとつ、つまり「快楽」のみを追求するものとしての「少年愛」という認識枠組みである。これに対して「同性愛」という概念を創出した性科学の考え方では、行為としての「少年愛」と「状態」としての「同性愛」を区別し、同性へ「惹かれる」精神/心の根拠を身体の内側の器官へと位置づける試みが為された。具体的な行動に移さずともその人が内面に抱える「状態」、例えば外見や言動など、その人物のあらゆる側面に顕在化する内面的な特徴として提示することによって、同性への「愛」を従来の考え方から解放し新たな解釈枠組みにおいて把握しようとしたのである。例えばイギリスにおいて「同性愛」概念を広めるべく尽力したエドワード・カーペンターはその著作『同性の愛(Homogenic Love)』において次のように述べている。

[性科学は]……性の転倒——同性へと性的欲望が向かうこと——が精神的にも身体的にも本能的であるとともに生得的であり、したがって、個人の「生」の根源に織り込まれたものであり、根絶不可能であるという事実を……打ち立てたのである。(Carpenter (1894: 11), []部引用者)

生まれながらに同性を愛する人びとと、その人たちとよく混同される単なる肉欲への好奇心や無節操な欲望、あるいは、……普通の満足を得る機会がないために同性愛の行為を取り入れる人びととを区別をしなければならない。後者については、同性への誘引は表面的で一時的なものである……前者については、それは深く根ざしたものであり、精神的な生き方や感情的な生き方に密接に結びついているので、その人物にとっては他の状態の自分を想像することは困難である。また、彼にとっては同性の愛は健康で自然なものであり、実際に、彼の個人的人格の形成にとって必要なものであるのだ。(Carpenter (1894: 11))

他の性科学者もほぼ同様の解釈を行っている。ユダヤ-キリスト教的な性-生へのまなざしにおいて、もし男同士の親密な関係がその存在を肯定されるとするならば、おそらくそれを正常からの「逸脱(aberration)」(Symonds (1969: 11))

507))ではあっても「自然」が生み出した一部、つまり「生得的なもの」として、その根拠を身体の奥深くに位置づけることによってだということを、性科学者は理解していたのであろう。おそらくそれはプロテスタント的中産階級が大きな力を持ち出した十九世紀末という時代、つまり男女の絆が性愛という位相で捉えられ出した時代とも呼応したものであろう。性科学によって生成した「同性愛」という概念は、それと表裏を成す概念として「異性愛」という言葉も同時に生み出し、「同/異性愛」という概念が個人の生を規定するものとなっていく。これ以後、性の対象は行為の次元において捉えられるものではなく、性愛の対象が個人の生のあり様を根底から規定するものとしての重要性を獲得していく方向に急速に動き出すことになる。またこのことによって男同士のみならず、過剰な情欲として把握されていた時代には語られることがなかった女同士の「同性愛」についての議論も為されるようになることも示唆的であろう(野田(2008))¹⁴⁾。

時期をほぼ同じくして、性科学は「西洋化」を目指す明治の日本へと影響を及ぼすことになる。しかしながら、例えばイギリスのようにそれが必然的に立ち上がったのではなく、根がないところに実だけを「移植」するような表面的な需要のされ方は、自ずと西洋とは異なったものになったことは予測され得るものであろう。以下では、「道」としての「男色」が横行していた日本において、明治以降の近代化の波のなかで「同性愛」という概念がどのように受け入れられたのかを見ていくこととしたい。

2. 日本における「同性愛」の生成——「男色」の周縁化と「同性愛」概念の輸入

江戸時代の終焉と共に日本の性の相貌も大きく様変わりすることとなった。一刻も早く西洋化を成し遂げ西洋諸国に肩を並べる国家へと変化を遂げるべく、明治政府は江戸以前の様々な風俗を「改善」していくのであるが、性に関する風俗も例外ではあり得なかった。このような風俗の「改善」の過程で重要になったのが「文明化された道徳」という概念である。明治に入り国家の重要な単位として武士的な家父長制に基づく「家」制度が採用されたのであるが、そこからは江戸以前の武家社会においては問題なく存在していた風俗でも、「非-文明的」と見なされ得るようなものは削ぎ落とされていくことになった。国家が認める一対の男女間の婚姻の範囲外

にある男同士の性的な行為は、「文明」に対する「野蛮」として劣位へと追いやられ周縁化されていき、男同士の性的関係の「病理化」とそのような認識の需要への道を用意したものと考えられる。

では江戸以前の「男色」の文化を明治の人びとはどのように周縁化していったのであろうか。その戦略として考えられる主な経路が、「男色」を①封建的な江戸の奇習、②西南日本の風俗、そしてそれに影響を受けた③学生の悪習として、社会の周縁に葬り去ることである。①については、「文明化」によって廃止されるべき過去の「野蛮な」風俗という枠組みにおいて、例えば明治二十年(西暦1887年)に末兼八百吉が「情交改良ノ方策ヲ講セント期シ」記した書である『日本情交之変遷』において、次のように述べている。

男女ノ間ヲ全ク隔絶シ、陽陽相恋ノ醜風ヲ以ッテ之ニ代ヘタリ……封建制ハ陽陽相愛ノ外他方ニ一步ヲ出ルヲ許サザルヲ以ッテ、男子ノ双情ハ大イニレン契ノ真情ヲ曳キ、遂ニ殆ド女子ニ親シムノ念ヲ毀損セリ……封建制ハ必ず男女婚姻ヲ一変シテ男男相婚ト為シタルベキニ、只男子ハ継嗣を挙グル能ハザルノ一事ヲ以ッテ、男女ノ関係絶ヘザル縷(イト)ノ如キ有様ヲ以ッテ今日ニ継致セリ。(氏家(1995:89-90))

それによれば封建制の社会においては、「男」と「女」が日常的に交わることがなく、その結果として男同士の「恋」が蔓延していたため、もし世継ぎの問題がなければ男同士の婚姻関係が成り立っていたのではないかとし、今日では「男色」の「醜風」は大いに駆逐されたが、たとえば「鎮西地方」(九州地方)では依然として「改善」が進まないと付記している。「男色」の風習を過去の遺物として葬り去ろうというのであろうが、それを①封建的な江戸の奇習であると同時に②九州地方の悪習として位置付けていることを窺い知ることができる。

Ⅲ-2 で見た「兵士二才」の例でも分かるように、特に武士の人口の多かった薩摩は、「男色」が盛んであったことは一面の事実かもしれない。だが明治に入り、ことさらに「男色」の文化を薩摩の風俗として提示する論考が顕著に目立ってくる。例えば作家の稲垣足穂や前掲の本富安四郎は、その著作において次のように述べている。

この風習「男色」は私の見るところ、明治維新に旧藩の青年らが中央へもたらしたものであって……（氏家（1995：81-82）、〔〕部引用者）

美少年の事は是れ封建時代の蛮習にして、固（もと）より醜事に属す。……殊に薩人の如く情感烈しき者に在りては、是れ寧ろ一方女色に溺れ柔弱に陥るの弊を救ふて、青年の活気を振作するの一方便利たりしなるべし。（氏家（1995：83））

また各種新聞にも同様に「男色」は「薩摩の風習」として記されている。

「薩人通有の性癖」『よろずちょうちょう』（1899/7/1）（Pflugfelder（1999：210））

「薩摩男ハ男子相愛するの情女子と更に異ならず」『朝野新聞』（1886/6/20）（氏家（1995：82））

そしてこのような「薩摩の悪習」（上記②）は明治維新によって中央にもたらされ、特に学生のあいだに蔓延した（上記③）というのである。特に「女」とは付き合わない「硬派」とされる学生の「男色」の行為に対する一部のジャーナリズムの攻撃によって、「男色」といえば「学生」という図式が一般に広まったようである。例えば1909年に雑誌『冒険世界』に掲載された『学生の暗面に蟠れる男色の一大悪習を痛罵す』という論文には、次のように記されている。

学生として中学を卒業する迄には、如何にしても全く男色を知らずに過ぎる譯には行かぬ。……申す迄もなく男色は指弾すべき大罪惡、背徳破倫禽獸にも比すべき醜行である。……特に痛恨すべきは始め僧によつて伝えられたる此風が武士に移り、今や学生界に根を張るに至った一事である。……昔は薩摩、土佐、会津などに最も旺んなりし男色の悪弊、今や日本全国の中学生に蟠る慢性病となった。（礪川全次（2003：47, 56-57））

興味深いことに明治以降の日本社会では、このような「男色」の周縁化と並行して、それまで「陳腐」で「男色」よりも劣るものとされていた「女」が性愛の対象として語られるよう

になったことが窺われる。「性」と「愛」の対象は一致すべきものであり、その対象は生殖が可能な異性であるべきであるという西洋的イデオロギーのもと、それまでは日本においてはある意味で曖昧であったジェンダー（gender）とセックス（sex）の関係が¹⁵⁾、これ以後、強固な二分法のもとに置かれることになった。例えば、肉欲の対象としてではなく「女」との純粋に精神的な「愛」について北村透谷は『処女の純潔を論ず』（1892年）において以下のように述べている。

夫れ高尚なる恋愛は、その源を無染無汚の純潔に置くなり。純潔より恋愛に進む時に志道に叶える順序あり、然れども始めより純潔なきの恋愛は、飄漾として浪に浮かるる肉欲なり、何の価値なく、美観なし。（川村（1996：5-6））

それまで「女色」といえば、娼婦相手の主に肉欲を満たす性であり、婚姻関係にある相手との性は生殖という目的ゆえにそれよりもさらに陳腐なものとされていたようであるが、明治以後、「男色」の周縁化の裏返しとして一対の男女の性愛の形態が精神的なものまで高められたということが想定できる。

「男色」がマージナルなものとして社会の周縁へ追いやられていく日本社会のプロセスにおいて、それを補強し新たな「文明化」された性の形態から「男色」を排除する役割を果たしたのが、「通俗性科学」であるといえる。「通俗性科学」は、西洋からの知識を援用しつつ、「男色」を「同性愛」という枠組みでジェンダーの二分法の内部——受動的な「女」と能動的な「男」という枠組み——において捉えなおそうとした。特に「男」でありながら受動的な行為を受け入れるものを問題視し、それを女性化として解釈しようとする論者が多く見られる¹⁶⁾。1890年に法病理学者の清水さだおが、「同性愛の交接」という概念を「男」同士の性行為として紹介したが（Pflugfelder（1999：175））、それ以後日本においても着実に「同性愛／異性愛」という概念が「男色／女色」に取って代わる方向へとその動きは加速していくことになる。

だが日本の「通俗性科学」は、例えばイギリスやドイツの性科学のように刑法改正という明確な目的を持たなかったために、西洋の性科学のようなある種の「深刻さ」や、したがってギリシャ的な倫理の問題をはじめ、ユダヤ-キリスト教的な自然観と近代的な医学-科学的な世界観を身体（脳や生殖器官など）の執拗なまでの解釈を通してなんとか接続させ

ようとするような独特の緊張感がなく、西洋の文献のつまみ食いに近い、つかみ所のない曖昧模糊としたものが多い。例えばユダヤ-キリスト教圏において「自然に反する罪」とされた「ソドミー」行為であるが、そこでの「自然」は「神の創造した世界の秩序」という日本人には異質の「自然」であり、生殖行為として位置付かない性行為は神への冒瀆行為とされることになる。しかし明治の知識人が、その背後に控える世界観なしに眼に見える言語の次元において模倣した「自然」という観念は、西洋のそれとは全く異なったものにならざるを得ない。例えば前掲の『学生の暗面に蟠れる男色の一大悪習を痛罵す』において次のような表現が見られる。

男色は確かに不自然である。然しながら、古今東西の歴史を閲すれば、凡ての国民が教へられずして行った跡を発見する。更に動物学者の名によって聲言する所を聞け、すべての下等動物より高等動物に至る迄、此関係の存在せる事を知らるるのである。……是を以て是を觀れば男色は不自然の自然である。(礪川全次(2003:55), 傍点引用者)

ここでは、「男色」は人や動物がどの時代にも普遍的に行う行為であることを理由に「自然」とされているのであろうが、このような自然観は現在の我々(日本人)も潜在的にはある程度共有しているものではないだろうか。我々にとっての「自然」とは、一神教であるユダヤ-キリスト教のように、天の一点によって支えられるような厳格な世界観に拠るものではなく、もっと地に根ざした緩やかなものであったことが想定される。したがって「不自然の自然」というような、ユダヤ-キリスト教的な言語的理性に依拠する世界観からは出てこないであろう物言いが、さほどの違和感もなく聞き流されるのではないだろうか¹⁷⁾。

このような世界観の相違という根本的な問題を省みずに、テキストとして言語の次元において「輸入」された性科学などの言表が日本でいったいどのように受容されたのかという点を盲目的に追跡することにはおのずから一定の認識論的な限界が存在するはずであり、ここで立ち入って触れることはしない。だがいづれにしても、日本においては主に「異常性欲」として、これ以後、同性間の性的関係は「道」としてではなく、「欲望/感情」や「愛」、つまり性愛の対象という次元に

おいて解釈され認識されるものへと移行していったということを取ることが出来る¹⁸⁾。

VI. 問題と含意——性を問うことの困難と可能性

本稿では、フーコーの問題提起を糸口として問いの出発点としつつ、それを比較文化論的な視座のもとに捉え返し、反省的に検討の対象としてきた。現在の我々は、同性への「親密さ」や「愛」という現象を性愛の形態に沿ってしか想像することができない、あるいはそれ以外の想像力を働かせることが困難な地平に生きている。実際、こうした自明性の呪縛をいったん比較文化論的/系譜学的な分析のもとで相対化し、そのような観点から日本における「男色」の文化を概観してみたとき、そこから見えてきたものは、明治以降の「文明化」が達成されたかに見える世界に生きている我々が実感として感じる事が困難な世界であったといえるだろう。

近代という時代の特異性は、ユダヤ-キリスト教的な世界観、その性-生の形態を「規範」とし、それをあらゆる文明社会に広めたことであろう。その結果、ユダヤ-キリスト教の伝統をもたない国々においては、歴史のある一時期に大きな断層が走ることとなり、現在の我々は、西洋の人びとのように自らに繋がる過去を「自らのもの」として想像すること自体が困難なものとなっている。例えば日本の「男色」の文化を少しでも探ってみると、そこからは現在我々が慣れ親しんでいる西洋世界よりもむしろ人類学的な調査の対象となった非常に父権性の強い(「女性の穢れ」の概念を持つ)土着の文化との類似性が垣間見えるのではないだろうか。そこでは、西洋的な肉体にくいこんでいく言語的理性を中心に形成される性と知との関係性(「性の科学」とは異なる関係(「性愛の術」)が存在していたのかもしれない。だが、「性愛の術」から「性の科学」へというお決まりのコースを辿った典型的な例として日本の性の形態を見ることは、本稿の立論が目的とするところではない。そこにはより深い文化的な背景としての厳然たる差異が存在しており、西洋文化圏における近代性を批判的に問い直す系譜学の作業は、本稿が実践してきたように比較文化論的なまなざしを介在させることで、非西洋文化圏においてはより屈折した像を描き出すことになるからである。

最後に、フーコーの問題提起に言及して稿を閉じたい。本稿の作業からも浮かび上がってきたとおり、いったん言語を獲得し自我をもってしまった「人」の性は、生殖という回路

には封じ込め切れない「過剰なもの」を抱え込むことになったのであり、そのような性 - 生（「過剰なもの」）に対してどのように対処するか、すなわちいかなる文化的な〈力〉が作用するかは、それぞれの文明の形態によって異なるのであろう。その際、晩年のフーコーがギリシャの性 - 生を考察することによって試みたものとは、西洋的な「知」に従属し「告白」によって「己は何ものか」を成立させる生 - 性の様式ではなく、それとは異なった性 - 生の形態、つまり倫理的な存在として自己を鍛え変容させる可能性を探究することにあつたのかも知れない。自身が西洋の「知」の内部において「同性愛者」として生きる苦悩を味わった彼がその晩年、ギリシャの性 - 生を考察することに至った理由の一つはそこにあるといえるだろう。もし人間が何らかの仕方では形成されるとするならば、フーコーが探究しようとしたものとは、セクシュアリティによって自己を規定するような「人」の形態（「同／異性愛者」）ではない「人」のあり様、倫理的な主体としての「人」であつたのではないだろうか。

人間が有性生殖を行い、そのことによってしか存続／繁栄できないという事実、しかし言語を持つ人間のそれはいつも過剰であり、そこにはつねに美学や倫理／道徳などの形而上学的要素が入り込み、それが「文明」の形態を形作っていることなどを鑑みると、性というものを考えることは言語を獲得してしまった「人」という存在や「文明」そのものを考えることに接続する困難な問いなのかもしれない。しかしそれゆえにこそ、そこには「人」のさまざまな営為が見出せるのであり、同時に可能性も存在するはずである。

注

- 1) 「同性愛」やそれと表裏を成す「異性愛」という概念は、19世紀末にドイツの性科学を経由してイギリス（英語圏）に伝わったものであるが、それが一般に広まったのはさらに数十年の後、二十世紀の半ばである。性科学によって「同性愛」という概念が創出された具体的なプロセスや、それが男同士の親密な関係を対象としていたこと等については、野田（2004）（2005ab）（2006）などを参照。
- 2) 「道」とは大きな意味では心身の規律に関わる実践と知識の体系であり、それに従って生きるものに身体的、精神的益をもたらすと考えられていた（Pflugfelder（1999：28））。「道」については、小西甚一の「中世の文芸：「道」という理念」に詳しい。
- 3) 明治になって西洋の法を模倣すべく1873年に成立した改定律令においては「鶏姦」（肛門性交）が犯罪化されたが、1882年にフランス法をもとに作成された新たな刑法によ

って再び脱 - 犯罪化された。

- 4) 「女」と見分けがつかない「若衆」の姿は春画などに多く描かれている。春画においては、「若衆」と「念者」の性行為が多数描かれているが、着物や髪型から「若衆」と女性の区別をつけるのは非常に困難で、性器の結合部においてのみその区別が可能である。
- 5) 例えば四国地方においても師弟の絆に基づいた制度が存在していたことが指摘されている。それはお互いが「義兄弟」の契りを交わした少年と年長の男性との絆であり、そこでは性的関係も日常的に行われていたようである。
- 6) ここでいう肛門性交は、現在の我々が想像するような、男性間のそれに限られたものではない。それは男同士、男女間、人と動物の間など、広い意味においての肛門への男性性器の挿入という行為を意味していた。本稿では紙幅の関係上、教会法の時代から世俗化された「ソドミー法」の時代への変遷については別稿に詳しいが、ここでは「ソドミー法」と近代の「同性愛」概念には直接的な関係が存在しないことを指摘しておく。それらをなだらかに連続させるような視線こそは近代的なものであり、過去を遡及的に振り返るようなまなざしの効果である。特にイギリスにおいて、「ソドミー法」と全く関係なく成立した刑法改正法が近代の「同性愛」へと繋がっていく点については別稿を参照のこと（野田（2004）（2005a）（2005b））。
- 7) アクィナスにおいては、「性の行為」だけではなく、「生きる」ことのみを目的としない過剰な食欲もまた、「悪徳」の一つとされている。
- 8) 例えばイギリスで1828年に制定された「人身に対する犯罪法（Offences Against the Person's Act）」には次のように記されている。「人か獣のいずれかとバガリーという忌まわしい罪を犯したとして有罪の判決を受けたすべてのものは、重罪人として死刑に処す」（White（1999：27））。
- 9) アウグスティヌスは『告白』において、「人間社会の最も自然な絆は夫と妻のそれである」と述べている（MacCarthy（2004：31））。
- 10) ここではギリシャ的な性 - 生の形態の背後にある思想を中心に確認するに留める。
- 11) この裁判が「ソドミー法」ではなく刑法改正法によって裁かれたこと、また刑法改正法の成立までのイギリス社会の状況の詳細については、野田（2004）（2005a）（2006）を参照。
- 12) 未だ「同性愛」という概念が存在しなかった当時のイギリスにおいて、そのようなキリスト教的な解釈は、原告側の人びとだけでなく、ジャーナリズムや世論においても共有されたものであった。
- 13) イギリスのみならずドイツの性科学者も「ワイルド事件」が彼らの与えた衝撃とその後の彼らへの影響を強調している。また実際、多くの性科学者は、自らが「同性愛者」であるか、「同性愛者」の親しい友人がいるかのどちらかであった。
- 14) 例えば1921年にイギリスの下院（the House of Commons）において、そのような議論が為されている。詳しくは野田（2008）を参照のこと。
- 15) 例えば江戸の元服以前の「若衆」の外見は、「男」のそれではない。その外性器は男のそれであっても、ジェンダーの観点からは「男」とも「女」とも言い切れない。詳しくは田

- 中・白倉(2003)を参照。
- 16)「通俗性科学」の具体的な文献については、礪川(2003)に詳しい。
- 17)「同性愛者」に対する現在の西洋におけるある種のラディカルさと日本の曖昧さの相違をめぐる原因も、おそらくこのあたりにあるのかもしれない。
- 18)この点については、風間ほか(2010)にも同様の指摘が見出される。

参考文献

- Cabezón, J.I. ed. (1992), *Buddhism, Sexuality and Gender*, Albany: State University of New York Press.
- Carpenter, E. (1894), *Homogenic Love*, London: Redundancy Press.
- Coates, T. ed. (2001), *The Trials of Oscar Wilde*, London: The Stationary Office.
- Foucault, M. (1976), *Histoire de la sexualité: La Volonté de Savoir*, Paris: Gallimard. (渡辺守章訳(1986)『性の歴史Ⅰ: 知への意志』新潮社。)
- Herdt, G. H. ed. (1984), *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, Berkley: University of California Press.
- 礪川全次(2003)『男色の民俗学』批評社。
- 風間孝・河口和也(2010)『異性愛と同性愛』岩波書店。
- 川村邦光(1996)『セクシュアリティの近代』講談社。
- MaCarthy, C. ed. (2004), *Love, Sex and Marriage in the Middle Ages: A Source Book*, NY/Routledge.
- 野田恵子(2004)「十九世紀イギリスにおけるセクシュアリティの政治学: 「社会純潔運動」と刑法改正法の成立をめぐる」『現代社会理論研究』14: 218-229。
- (2005a)「十九世紀末イギリスにおける性と愛: 「オスカー・ワイルド事件」の歴史的位相とその効果」『ソシオロギス』29: 127-146。
- (2005b)「イギリスにおける性とジェンダーの政治学: 女性「同性愛」の不可視性とその歴史的背景」『女性学』13: 59-75。
- (2006)「イギリスにおける「同性愛」の脱犯罪化とその歴史的背景: 刑法改正法と性犯罪法の狭間で」『ジェンダー史学』2: 63-76。
- (2007)「開かれる性愛: イギリスの性科学と親密性の変容」鷲田清一ほか編『身体をめぐるレッスン4: 交錯する身体』61-85, 岩波書店。
- (2008)「女同士の絆の歴史: 「ラドクリフ・ホール事件」(1928)前後のイギリスを中心に」『思想』1005: 82-107。
- (2011)「「同性愛」と「寛容な社会」: 解放と容認の時代?」川端康雄ほか編『愛と戦いのイギリス文化史 1951-2010年』203-218, 慶應大学出版会。
- Pflungfelder, G. M. (1999), *Cartographies of Desire: Male-male Sexuality in Japanese Discourse 1600-1950*, Berkley: University of California Press.
- プルタルコス 柳沼重剛訳(1986)『愛をめぐる対話』岩波書店。
- プラトン 久保勉訳(1952)『饗宴』岩波書店。
- 田中優子・白倉敦彦(2003)『若衆好み: 江戸女の色と恋』学習研究社。
- トマス・アキナス 大鹿一正・渋谷克美訳(1991)『神学大全 22』創文社。

- 氏家幹人(1995)『武士道とエロス』講談社。
- 度会好一(1997)『ヴィクトリア朝の性と結婚』中央公論社。
- Weeks, J. (1985), *Sexuality and its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities*, London/NY: Routledge.
- (1990), *Coming Out: Homosexual Politics in Britain From the Nineteenth Century to the Present*, London/NY: Quartet Books.
- (2000), *Making Sexual History*, London: Polity Press.
- White, C. ed. (1999), *Nineteenth-Century Writings on Homosexuality*, London/NY: Routledge.
- Wildblood, P. (1956), *Against the Law*, London: Weidenfeld and Nicholson.