

〈論文〉

笙野頼子『胸の上の前世』論

——女の私が男になって男を愛すること——

山崎 真紀子

## はじめに

人を好きになること、それは理屈ではない。一度、何かのきっかけで不意にある人を好きになってしまえば、その想いは恋愛相手に向けて幻想ともいふべきものが育ち始めてしまう。恋愛の渦中にいるときは、現実の世界に生きているだけでなく、幻想の世界に足を片方いれているような状態が続くものではないか。現実と非現実が同居した世界。同居しつつ、ときにこの境界線は溶解していく。

たとえば尾崎紅葉『心の闇』（読売新聞）一八九三年六月（七月）がある。盲人・佐の市のかなぬ恋の執着を描いたこの作品は、その執着が幻想と現実の境界線を越えていく様が恐ろしく哀しく描かれている。佐の市は按摩稼業をしている二十五歳の男性であり、大きな旅館の一人娘・お久米に思いを寄せている。お久米から菓子を買った晩には、その菓子を後生大事に持ちながら、「命懸けても添はねばおかぬ、添はにや生きてる効<sup>か</sup>が無い。」と都都逸を歌いながら帰っていく。添いたい相手はお久米なのだが、盲目の按摩師が裕福な旅館の一人娘と結婚できる見込みは現実にはほとんどない。だが、彼は自分の胸のうちを、お久米だけはわかっているものと根拠もなく信じ込み、その想いが彼の生きがいとなっていた。やがてお久米に縁談が決まる。佐の市は落胆し、彼の情念は本人が意図していないのに、お久米の夢に現れてはその恋慕の情を訴えるのだ。佐の市がお久米の夢を見るのではなく、佐の市の恋情を知らないはずのお久米の夢に佐の市が現れて、悲しげに自分を裏切ったと恨み言をいうのである。お久米は恐れ、単なる夢のことだと切り捨てることができずに不安感に襲われる。『心の闇』が発表されたのは、夢は無意識を顕在化したものと説いたジクムント・S・フロイトの『夢判断』（一九〇〇年、邦訳は他に『夢の解釈』、『夢解釈』とも訳されている）が発表される前であるが、尾崎紅葉は夢と現実世界の間を明確な境界線を引いて分断せず、夢が現実世界の中に溶解し、現実世界を変容させる様を描いたのである。

尾崎紅葉が描いたこの夢と現<sup>うつ</sup>の溶解した世界を、ちょうど一世紀を経て現代の先鋭的な作家・笹野頼子がさらに発展させて画期的な作品を世に出した。『新潮』一九九三年十二月号に発表された『二百回忌』は、一九九四年に三島由紀夫賞を受賞している（受賞発表は『新潮』一九九四年七月）。石原慎太郎は選評で「笹野頼子氏の『二百回忌』はある一族の曼荼羅の形でくり広げられる生と死の怪奇幻想

で、しかしあちこちに実に奇妙奇怪で、実に鮮明なイメージが描かれている。そしてまた我々が夢でしか味わえぬ情景の不思議な展開があつて、何かで破られる実は名残惜しい奇夢、悪夢の終りのように、突然終わる。エンディングの最後の最後の二行などはいかにも人を食つていて、したたかである。」と述べ、作品中に仕掛けられた怪奇幻想的な「生と死」や「夢」、そして「イメージ」を評価している。江藤淳はカーニヴァリスティックな時空間の着想に魅力を見出し、さらに「複数の時間が合流し、重層化し渦を巻いている時空間」を「夢のような時空間」として、そこに埋められている言葉が「なによりもまず活き活きして」いることに評価を与えている。筒井康隆は「作者の方法意識が存分に發揮された傑作である」と推し、その方法意識を「これは夢ですよ」という『額縁』の中で書かれた作品ではないので、委員のひとり高橋源一郎が言ったように、別段「夢を描いた」と解釈しなくてもいいようなものだが、実はその『どちらにでも解釈できる』原因にこそ作者の方法意識が存在しているのだ」と述べた。高橋源一郎は「この荒唐無稽な物語から、マジックリアリズムの諸作や藤枝静男の作品を思いうかべることも、全編を夢と見なすことも、不可能ではない。だが、あえてこの作品を絵解きしようとは誰も思ひまい。小説世界の中ではあらゆることが起こりうる。その自由さが、小説最大の力なのだ。」と評した。

いずれの評も『二百回忌』の魅力を「夢」という言葉を用いて論じていることは注目すべきことである。確かに、時系列に従わない時間の流れや、空間も変幻自在、異なる空間へ突然に移動するなどは「夢」の中に表れる特徴なので、そのように考えた方が現実的には対応できるのだろう。

同年、笠野頼子はマグロと恋をする奇想天外な物語を描いた『タイムスリップ・コンビナート』（『文学界』一九九四年六月）で芥川賞を受賞している。この選評も、彼女の作品を「夢」という言葉を用いて評しているのだ。以下に簡単に紹介しよう。「夢に呼びさまされた言葉を、できるかぎりその風味をそこなわずに輸送する、その技術をみがきあげて、しかもこの小説は（笠野頼子氏の『タイムスリップ・コンビナート』）、はつきり目ざめている観察に実力が見える。両者を結ぶ独特なユーモアもある仕事。ここでも、夢と現実の間を素朴に切り離したり、さらに素朴にしみあわせたりする、この国の文壇に、有効な批評は働いていよう」（大江健三郎）、「誰とわからない相手から、電話がかかってきて、外へ出かけることになるが、これも夢とも現実とも確かでない。しかし語り口に、とぼけた味のあるユーモアが漂い、虚と実のあわいのような世界に、自然に誘いこまれる。」（田久保英夫）、「薄い色彩で描かれた夢の中に読む者を誘い込む

雰囲気を含えた、不思議な味わいの作品である。」(黒井千次)、などである。

いずれの評も「夢」を現実に対置させている。笹野頼子の作品の多くは現実社会を「夢」という一種の装置とでも言うべきものを使って、普段の世界では見えない異なる側面をあぶりだしていく。笹野頼子の言葉「私の志していることは、自分の内面に作った架空の設定に身をおき、世の中を新しい角度から体験しようというもの。世界への違和感をそのまま文学にぶつきたい」(『朝日新聞』夕刊、一九九四年五月十八日)を借りれば、「夢」とは「架空の設定に身をおく」と言い換えられるだろう。

さらに二十一世紀に入ってから笹野頼子の作品を見てみよう。短編『胸の上の前世』(『Vogue 日本』二〇〇二年六月初出、『片付けない作家と西の天狗』河出書房新社刊、二〇〇四年六月所収)では、『二百回忌』とは異なり、起こったことは夢であったと自覚している。その夢の中で女性の「私」は、「やっと会えた」男性と出会い、男性に変身してその男性を愛してしまう物語が展開する。つまり、夢の中では「私」は女性から男性になり、男性として男性を好きになるのだ。これはどのような意味があるのだろうか。女性として生きている身にとって、男性になることは少なくとも「世の中を新しい角度から体験」することには違いない。本論では、「世の中の新しい角度」を通してみていく手がかりとして、本作品を異界、神話、ジェンダーを基軸にして読んでいき、さらに人が人を愛するうえでジェンダーはどのように関わっているのかを考察してみたい。

## 第一章 水の伝説、異界

まず、この作品の舞台となっている北総台地の上にある「S倉」という街を確認したい。「私」は二年前に猫四匹を連れて東京・雑司が谷からS倉に転居してきた。野良猫を保護したために、すでに飼っていた猫に加えてさらに飼い猫が増えてしまい、それまでのマンション暮らしから一戸建ての住まいが必要となったのである。郷里が伊勢である「私」からすれば、「関西生まれの人間に北関東は異界」であり、S倉もその例外ではなかった。新居の住まいの近くには沼があるという。ここで注目したいことは、転居した先は水辺に近い家ということだ。

高台を包む果でもない緑と玄関から三百メートルの真つ青な沼、河童がいるというその沼の気配が音の絶えた深夜、窓から忍び入る事にもすぐに慣れた。最初のうちは水が囁きながら大きな細胞のように、屋根の上を通る幻を描いたりした。

あらゆる地方でさまざまな河童伝説が残されているが、共通していえることは、河童は古くから水の精霊とされているということである。小松和彦は河童を「近世に登場した妖怪」とし（注1）、折口信夫「河童の話」では、毎日海から出てきて、その家を富ませ、失策などをして叱責されると来なくなり、同時にその家の富も消えるというような、座敷わらしを思わせる河童の伝説が紹介されている（注2）。また、異色的な視点では若尾五雄「河童の荒魂」がある。若尾は「川というものは、その本義がもともと交代を示している」と述べ、言葉の変遷から、かは——かはっぱ——かっぱ——かつぱ、つまり、河童——かつぱ——川と云えるとするれば、川——交——川——交はあり得ることで、「河童は交である」ということが成り立つと主張している（注3）。「河童＝交」とするなら、幻の世界と現実の世界との交じり合いが河童によって導かれているとも言えよう。

「私」はS倉に転居する前は、「池袋に近い雑司が谷の窓からサンシャインビルが見える1LDK」に住んでいた。現在も東京はますます高層ビル化しているが、一九七八年十月にオープンした池袋サンシャインビルは六十階の高層ビルで、当時は日本一ののっぽビルとされた。このビルは太平洋戦争の戦犯を収容した巣鴨プリズン（東京拘置所）跡地に建設され、富士山まで見えるとされた展望台には人が多く集まったものである。現在も雑司が谷墓地からこのビルは高々と屹立して見える。

かつて池袋は新宿、渋谷と並ぶ副都心構想が待たれていた。池袋の再開発に当たって、拘置所があつては街の発展が阻害されて困るとする地元民の強い声があり、一九五八年には閣議で拘置所の早期移転が決定したという。現住所は豊島区東池袋三丁目一番地であるが、一九六七年に変更される前は、西巣鴨一丁目一番地であつた（注4）。

かつての「私」は夏目漱石を始め、泉鏡花や永井荷風など文士が眠る雑司が谷墓地にほど近いマンションに住み、巣鴨プリズン跡地に建てられたビルをマンションの窓から目にしていた生活を送っていたわけであり、笹野頼子の作品群からもこの地を舞台とした、都市を

浮遊する物の怪とでもいうべきものが「私」を襲う、『東京妖怪浮遊』（岩波書店、一九九八年五月）という傑作が生まれている。この妖怪たちは河童がそうであるように、どこかユーモラスである。雑司が谷も笹野頼子にとっては異界であつたに違いないが、水の精霊の氣配が近くに感じられる、一戸建ての屋根の上には水が幻を描くようなS倉もそれ以上の異界であらう。

小松和彦によれば異界とは、民俗学的用語の死後の世界、神々の世界を示す「他界」概念を含みつつ、さらにそれを超えた広い概念、つまり「もつと空間的でかつ身近な世界というニュアンスが含まれている」言葉で、対置する語としては「この世」「現世」「人間の世界」「生者の世界」などがおかれるという（注5）。また、「向こう側の世界」と「こちら側の世界」という、「境界」という概念を含みもつと定義している（注6）。小松は、異界の境界はどこにあるかわからず、現実生活しているこの場所が、次の瞬間には境界になるかもしれないとも述べている（注7）。

また、「私」の住んでいるS倉の近くには「郷里伊勢の親しみ深い土着の神の名を冠した社はここにはない」とある。郷里伊勢の「親しみ深い土着の神」とは、おそらく『古事記』や『日本書紀』に登場し、ニニギ尊の天孫降臨に際して出迎えた神であるサルタヒコのことだろうと思われる。伊勢市には古代より皇室の氏神であつた伊勢神宮の近くにサルタヒコを祀る猿田彦神社がある。サルタヒコは、この作品の後に発表された笹野頼子の長篇『金比羅』（二〇〇四年四月「すばる」、二〇〇五年六月伊藤整文学賞受賞）にも登場し（注8）、「皇室に征服されたけれど誇り高い在野の神」として拜んできたとある。伊勢市には、皇祖神である天照大神を祀つてある伊勢神宮があることは今さら確認するまでもない。伊勢神宮は、内宮と豊受大神を祀る外宮を中心に、別宮、摂社、末社、所管社、そのほかの施設を包含する神社群の総称であり、正式名称は「神宮」である。天皇が直接、神宮に参拝する天皇親拝が始まつたのは、明治になつてからである。「神国日本」を強調し、伊勢神宮が国家の宗教の中枢になることを国民に広く知らしめるために明治天皇自らが参拝することになつたのだという。以降、一九四五年の敗戦まで大日本帝国の名の下に伊勢神宮は、国家的聖地としてのイメージを強め、神道の国家組織の頂点として、全国の神社・氏神が組み込まれていったという（注9）。

S倉にも神社がないわけではない。「勾玉を祭る神社」が近くにある（注10）。勾玉は周知の通り、権力の象徴であり、天皇家に伝わる三種の神器のひとつである。S倉においても「皇室」や国家的な神道の束縛を全く受けないわけではないが、少なくとも伊勢の地よりも

その度合いはかなり低いであろう。もともと神社が構えられる場所は、霊地として神聖視される村里を見下ろす秀麗な山の麓、清澄な川や泉のほとり、明るく神々しい森におかれるという（注11）。

以上、物語内に描かれている場所、土地の持つ精霊性ともいべきものを探ってみた。このようなS倉に住み、私はどのような「夢」を見るのか。次章で述べていこう。

## 第二章 スクナヒコナとオオアナムチ

本章では第一章で述べたS倉のもつ異界性、土地の持つ精霊性を踏まえた上で、この作品中に表れる夢の意味を探っていききたい。作品中に描かれている時間（時期）は、転居して三度目の夏を迎えようとする季節の境目であり、「私」は五月に入っても気管支炎が治らずに苦しんでいる状況にあった。ある夜、「目覚めると、自分の胸の上に小さい綺麗な男がきちんと座っていた」とあるが、その数行後に、以下の文章が続いている。

夢を見ている時、「これは夢だ」と気付いている事が私にはある。ただその時はずっと現実だと思い続けていた。覚めてまで怪がこの世にあるとは思えない。でも「胸の上に彼がいる。当然のことだ」と夢でだけ思った。——目見て、その男をずっと昔から知っているような気がしたのだった。

したがって、「小さい綺麗な男」が現れて会話を交わしたこともすべて夢の中ということになる。この「小さい綺麗な男」は、当初、「白い影のような大きな虫」「カイコの繭のよう」であり、「私」が見ているとその繭が割れて、顔を現す。全身の大きさは生後二ヶ月ぐらいの子猫ほどの大きさであり、「白いふわふわした帽子が布のようなものを被」り、次のように言う。「私は天から来た、小さく生まれつき、不良の性を持ち親神に逆らってその指の股から零れて、海に落ちてきた、陸までは草の船でたどり着いた、ここにも気に入らない

ことが多い」と。「私」はこの言葉を聴いて、「古事記にある出雲系の神話の一部を思わせる」としながらも、神かどうかはどうでもよく「やつと会えた」と思うのだ。

この「出雲系の神話」を思わせる記述に対応するものの一つに、『古事記』上巻・大国主神〔五〕「大国主神の国作り」がある。その内容を簡単に記そう。大国主神が出雲の御大（みほ）の岬にいるときに、波頭を伝って天のガガイモ（多年生の蔓草で、細長い実を割ると舟に似た形になる）の船に乗り、鵝（雁の家畜化したもの）皮を丸剥ぎに剥いで着物にして、近付いてくる神がいた。この神は神産巢日神（かみむすみのかみ）の子で、少名毘古那神（すくなひこなのかみ）であった。この神は神産巢日神の手の指からくぐり抜けていったという。大国主神は神産巢日神に言われた通り、この少名毘古那神と共に、一緒に国を作り堅めた。その後、少名毘古那神は常世の国へ渡っていつてしまった。以上が『古事記』に記されているが、二神が国づくりをする際に、大国主神は大穴牟遲（おおあなむぢ）と名を呼び変えられている（注12）。

また、『日本書紀』神代上、第八段一書（第六）によると、大国主神の異名が記されており、そのなかに国作大巳貴命（くににつくりおあなむちのみこと）がある。この直後に「大巳貴命と少彦名命（すくなひこなのみこと）は力を合せ、心をひとつにして天下を造られた。また現世の人民と家畜のためには、病氣療法の方法を定めた。また鳥獸や昆虫の災いを除くためには、まじないの法を定めた。このため百姓（おおみたから）は、今に至るまで、その恵みを受けている。」と続いている。この後、少彦名命は出雲の熊野の岬に行つて、ついに常世（長生不老の国）に去ったとも、粟島に行つて、粟茎によじ上られ、弾かれて常世郷（とこよのくに）に行つたともある。

そもそも大巳貴命（おおあなむちのみこと、以降オオアナムチと記す）は少彦名命（すくなひこなのみこと、以降スクナヒコナと記す）と出雲の国の五十狭々（いそささ）の小浜で出会っている。オオアナムチが食事をしようとしたときに、海上から一人の小人が、ヤマカガミの皮で舟をつくり、ミソサザイの羽を衣にして、湖水にゆられてやってきたので、オオアナムチは拾つて掌に乗せ、弄んでいると、跳ねてその頬をつついた。これがスクナヒコナである。スクナヒコナは、高皇産靈尊（たかみむすひのみこと）の産んだ千五百ほどのこのうちの一人で、いたずらで教えに従わず、指の間からもれ落ちたという。

スクナヒコナの名は記紀以外、『風土記』をはじめ『万葉集』その他の文献にも登場していることを詳述し、その上でスクナヒコナの



分析を試みている小島恵子「スクナヒコナの神話（二）」によれば、『古事記』『日本書紀』に於けるスクナヒコナは、小人神、去来する神（常世へと退去する神）であり、天神の子の1人であり、国作りをその大きな役割としている」と述べている（注13）。

さて、スクナヒコナとオオアナムチの神話を念頭に入れた上で本作品の「私」が見た夢に戻ろう。「私」は夢に現れた「小さくて美しい男」に対し、次のような言動に出る。

いつしか、頭のない台詞を私は叫んでいた。懐かしさが湧いて来た。この男をずっと待っていたのだと私ではない私が勝手に暴走した。

「よく帰ってきてくれたずっと一緒にいてくれ、これで私はまた若返る事が出来る」、そう言いながら胸の上に手を伸ばし男を片手で掴み、私は手の上に載せて可愛がろうとした。いつもの自分とはどこか違うような、荒々しい割れた声は気管支炎のせいなのか。いや、そこで気付いた。男を愛していると判った自分のその腕は――。

小さい男と同じように筋肉がついて、剛毛が生えていた。男になっている。自分は男だ。ヘテロだと判ったその日まさに、好きな男が出来た瞬間に自分は男になった。

奇妙なことに、女の「私」が男となって男を愛している。「小さくて美しい男」を「愛している」と自覚した瞬間に、「私」は男性へと変わっているのである。かねてから「私」は自分をヘテロだと認識していたが、「四十を越えて自分が同性愛者だと気付く女性がいる」と「何かの本で読んだ事があった」という「私」は（注14）、この夢を見る直前に、自分とはつくに「四十を越え」ている四十六歳になったのだから、もはや同性愛と自認することはこないだろうと、自らの異性愛志向を自覚したにもかかわらず、その日の夜に見た夢は、自分が男性であり、そのうえ同性愛者であるという夢であった。複雑なのだが、その男となった「私」は「私ではない私」であるという夢とはいえ、これはどういうことだろうか。

この男とは、スクナヒコナのパートナーであるオオアナムチ（大国主神、大物主神、大己貴命、大穴牟遲などとも呼ばれている）を彷彿

佛とさせる。この二人の神はそれぞれの神話のなかで常にペアで登場している。神産巢日神（かみむすみのかみ）の命令を受けて、二人で国造りをするのだ。先に述べたように、国造りの後、スクナヒコナはオオアナムチを残して、ひとり常世の国に去ってしまう。夢の中の「私」が「よく帰ってきてくれたずっと一緒にいてくれ」というのも、これに対応するものと考えられよう。「これで私はまた若返る事が出来る」と言うのは、吉野裕子が指摘するように、スクナヒコナが「生命の源」であるからではないだろうか。吉野裕子は以下のようにスクナヒコナという神を捉えている（注15）。

古代日本人は、太陽の昇るところ、東方の海の彼方、沖縄でいうニライカナイを、祖霊の在るところ、生命をはじめすべての物のあるところとして信仰した。生命の種はそこから渡ってきて男性の中に貯えられる。きわめて「小さい男」の名称を負う少彦名神は、種神・生命の源・精虫の象徴であって、その神格化ではなかったろうか。

種神・少彦名神は常世からカガミという蛇の舟に乗ってこの現世に顕現し、国津神・大国主神に宿る。その結果、大国主は男としての活気に溢れて国土経営に当たるが、この少彦名が常世に帰ると同時に精気を失って見る影もなく衰えた、というのが神話の狙いであろう。

古代日本人によって、すでに生命の源は、精液中の微少な虫として捉えられていたに相違なく、少彦名神は大国主神の掌中に弄ばれているうちに、いきなりとび出して大国主の頬に喰らいついたとか高皇産靈神の指の間から漏れ落ちたとか、その去るに当たっては男根状の粟の穂先から弾かれて常世に渡ったというが、それらの表現は暗黙のうちに種神・精虫の神格化として少彦名神の本質を物語っていると思われない。

「私」の夢の中に現れた「小さい男」が、「私」の呼吸に合わせて、「美男」から柔らかい毛に包まれた、白い蛾のような「昆虫」へと交互に変身することを、以上に引用した吉野の解釈、つまりスクナヒコナが「種神・生命の源・精虫の象徴」であり、その神格化された姿であるとの考察と合せて考えるならば、オオアナムチを彷彿とさせる「私」が、スクナヒコナを思わせる「小さい男」を求め、「ずっと

一緒にいてくれ」「これで若返る事が出来る」と言うのも、夢の中のことといえども納得がいく。

「ずっと一緒にいてくれ」とあるが、改めて考えてみればスクナヒコナはオオアナムチと共に国造りをした後に、なぜ常世の国（永世の海の世界）に去っていったのだろうか。この点に関しては諸説があるが、中でも興味深いと思われたのは、スクナヒコナは意図的に消されたと捉える吉井巖の論考である。吉井は、記紀の神話が高天原世界と葦原中国との垂直表徴的構成をとっていることに注目し、すべての力が高天原の天神から働きかけ、そのような語りを通して天神の御子なる天皇の絶対性が確保される意図があったと説く。葦原中国の指導者像であったオオアナムチ神でさえ、記紀神話の全体の構成から見れば、葦原中国をもち、それを天孫に貢上する存在であればよかつたのであり、まして水平の彼方・常世神から働きかける常世神の存在を、記紀が神々の系譜の中で認めることは、自らの垂直的構成の神話の理念を破壊することであり、不可能なことであつた、との論を展開している。吉井はこのようにスクナヒコナを天皇中心の縦の秩序から排除された神と捉え、政治に直接かわらない民衆の神々のなかで生き続けていたことを強調している。吉井の主張は、端的に言つて、スクナヒコナは天皇の絶対性を守るために、排除されてしまった神ということになる（注16）。

〈国造り〉に携わつていながらも、縦の秩序を壊す、水平の常世から現れた小さな神は、いわば政治抗争に敗れ、その後、一寸法師や桃太郎などの民間伝承の中で、小さき物語として姿を変えて人々の生活の中に生き続けていく（注17）。一寸法師も桃太郎も〈鬼〉を退治して、被害にあつて困つていた民衆を救つてゐるではないか。

夢の中でオオアナムチを彷彿とさせる男に「私」は姿を変えて、スクナヒコナを思わせる小さな男を愛する「私」の現況は、「長年仕掛けてきたマスコミ相手の論争、純文学『論争』などと言われてなんだか文学史に残りそうなそれさえも、終わりかけ」であり、「気が付くと静かな家に座つていて、自分は中年だ」と改めて認識している次第である。長年仕掛けてきたマスコミ相手の論争とは何かを、このテキスト内では具体的な内容は窺うことができないが（注18）、文学論争に身を投じてきたことは判然としていよう。自らの寄つて立つ世界で、争わなければならないことが生じ、闘つてきたのである。この闘いをいわば小さき伝説の鬼退治のようなものと喩えては言い過ぎだろうか。その論争もいまや終結に向かつてゐる状態である。

では、題名の「胸の上の前世」とは何か。「私」は「小さくて美しい男」のことを、「生まれる前から知つていたかのような酷い知り方

であった」と夢の中で思っている。「酷い知り方」という表現に注目してみれば、「私」の前世は、「小さくて美しい男」（＝スクナヒコナ）だったのだろうか。

ここで、心理学者の坂崎浩久が神話を自由に解釈した論文を参考にしてみよう。坂崎によれば、スクナヒコナは、スクナとヒコナという二つの神が合わさったものと考察している。スクナは本来ミソギによって獲得され「水の魂＝スクナ」であり、救う＝補佐する魂、少年期の魂であり、闘いや言語活動に携わるものととの側面をもつ。ヒコナはスクナが試練を経て成人した後の魂であり、恋愛や芸術活動をつかさどると述べている。さらに坂崎は「人の魂は三つの魂から成り、その一つ一つは自然に備わっているのではなく、獲得されていくものなのだ。」「人はオホナ・スクナ・ヒコナという三つの魂を持っている。そして年々新しい命を獲得し生きて行く」とも述べている（注19）。

この解釈に従うならば、「私」が言語活動の上で闘いを挑んだ純文学「論争」はスクナの担う神話性と無関係ではないだろうし、論争が沈静化して静かな家に座っている状態は、ヒコナの成人した魂が胸に宿しているとも見える。つまり、「私」の中（＝前世）にスクナとヒコナとが一体化して存在し、さらにいえば現世のオオアナムチも加われば、「オホナ・スクナ・ヒコナ」という三つの魂が「私」の中には同居しているのだとも考えられよう。

「私」は四十六歳を迎え、いよいよ自分はヘテロだと自ら断定をくだしたその日に、夢の中で男となり、胸の上に座っている美しい小さな男にエロスのな愛情を覚える。現実には女性である「私」が、女性のままで「小さい綺麗な男」を愛すのではなく、なぜ男となって男を愛すのだろうか。

『記紀』に記されている神話は、男神が国造りをしている。「私ではない私」（＝オオアナムチ）は、現世では女である「私」の変形（メタモルフォーゼ）であり、前世（スクナ＋ヒコナ）が現世に越境し、現世の「私」は前世の「私」に惹かれたと考えられないだろうか。そもそも恋愛とは相手（他者）を通して自分を愛することではないのか。性別、時間、空間を越えた世界で、残るものは「私」なのだ。

### 第三章 ジェンダーの起点

夢の中では男／女は無化される。「魂の性別があったとしても、それはとても判りにくいものかもしれない」のであれば、「私」が再認識した「ヘテロ」やホモセクシャルも、実は二分化され対立するものではないだろう。「私」を作り上げている大きな要素のひとつに性別（ジェンダー）がある。ジェンダーとは、生まれ育った文化や社会制度で規定され、刷り込まれていく性差・性別をさすが、その起点はどこまで遡れるのだろうか。私たちは出生の際に性器の形状によって男／女と判別され、出生届には性別を記載するように法に定められている。まず目に見える外側の性器の形状によって、決められるのである。出生後生まれた日を含めて十四日以内に提出すべき出生届には、当然のごとく赤子ゆえに当の本人の認識、意志は反映されない。

昨今、日本でも性自認（注20）と身体的な性別との不一致に悩む性同一性障害に苦しむ人の声も聞かれるようになった。心と体の性が一致せず、自分が間違った性別に生まれたと確信しているため、社会的、精神的に困難を抱えているトランスセクシャル（性同一性障害者）は一万〜十万人に一人の割合でいると推定されている（注21）。日本国内で初めて医療行為として公に認められた「性同一性障害」の患者に対する性転換手術は一九九八年十月十六日に埼玉医科大学総合医療センターで行われている。このクライアントは、戸籍上では二女であるが、自分は男だと認識し、身体とのギャップに悩まされながら、三十年間生きてきたという。手術前には男性ホルモン投与を受けて準備を整え、ヒゲも筋肉も蓄え、外見上は男性そのものであったが、手術前には乳房も、子宮も膣もある女性の体であった。

性同一性障害者の生の声を聞いてみると、自分が「男だ」「女だ」と自認する要となるのは、実際の肉体のつくりそのものよりも、心の問題なのだと思う（注22）。心と体が一致しない場合、生きて行く上で非常に困難がつきまとう。性同一性障害の場合、一致させるためには、心は変えられないので、肉体の方を変えるのだ。その〈心〉を仮に『胸の上の前世』の中の言葉「魂」と置き換えるならば、出生時に性器の目に見える形状で性別を判断するような、そのようなわかりやすさとは対照的に、実に「魂の性別」は判りにくいものだろう。

そもそも〈私〉は、社会が規定している男／女のカテゴリーにおさまるものなのか。このジェンダーという枠組みで捕らえる分割法は、結局のところ、何を生み出したのだろうか？ 例えば日本では、男はたくましく強く、社会で活躍し、妻子を養うことを暗に要請され、女は優しく、母性愛に溢れ、自己犠牲的に家族に献身することを強制されている社会であると一応はいえよう。ジェンダー学は、これらの性による決め付けから解放し、多様な生き方を容認される社会を構築しようと運動、実践を展開するための学として有効であった。だが、再度ジェンダーについて考えてみる時、従来の男／女という二項対立的かつ集団的な捕らえ方から抜け出ていないのではないかという疑問も湧く。つまり、カテゴリーは未だ健在なのではないかということだ。いや、このような問いの投げ方自体が誤っているとも言える。ジュディス・バトラーは、『ジェンダー・トラブル』序文（一九九九）で、「今もわたしの最大の関心事となっているのは、次のような疑問である。何が理解可能な生を構築し、何がそうしないのか。さらに、どのようにして規範的なジェンダーやセクシュアリティに関する仮定は、『人類』や『共存可能な』ものと資格付けしていくものをあらかじめ決めるのか。言いかえれば、どのようにして規範的なジェンダーの仮定は、わたしたちが人類に対して持つ記述という場そのものを線引きするよう機能するのかということである。わたしたちはどういうにして、こういった線引きをおこなう権力を目にするようになるのか。また、それを変成するための手段は何なのか。」と述べている（注23）。つまり、そこに発動されているものの正体を分析する必要があるということだ。

この正体をどのように見破ることができるのだろうか？ たとえば夢をその方法として使えないだろうか？ なるほど夢は、理解不可能な出来事が夢のなかで起こっても（女の「私」が、男になって男を愛する）、夢だからと線引きされ、現実世界を侵犯することはないと思われる。異性愛信仰を脅かすことはないものとして放置されてしまうだろう。だが、果たしてそうだろうか？ 百年以上前のフロイトが説いた夢の効能はいまや時代遅れなのだろうか。いや、そうではない。いまや現実世界の中でも、女の「私」が、男になって男を愛するようになることは、先ほど挙げた性同一性障害の例をみても、十分に起こり得るものなのである。

くり返すようだが、出生と共に私たちは男か女かを決められる。この判断基準は外性器の形状である。中には判別が難しい半陰陽者（インターセクシャル）の場合もある。『男でも女でもない性・完全版』（青弓社、二〇〇四年一月）の著者、橋本秀雄は、外性器は小陰茎と陰囊をもち、出生時に医師が決定した性は男性だった。二次性徴では女性化し乳房も膨らんだが、生理（月経）は発現しなかった。

男性としてレッテルをはられ苦悩してきた結果、現在では性自認を「インターセクシャル」としている。橋本は、「私は私を覆うジェンダーなど要らない。『私は私だー』と主張し、男／女の仕切りが国家による管理や秩序のために必要なことであるに過ぎず、優性思想に基づいた同一規格、基準規格の「男性」と「女性」の生き方を強要されていることに気づいてほしいと語っている。

子が誕生すれば親は二週間以内に赤子の名前、性別、出生地を記して出生届を提出する義務がある。考えてみれば、なぜ、公式の書類には性別が常必要とされるのだろうか？ 男か女かに分けることによって、どのようなメリットが社会にもたらされるのであろうか。かつては男性であれば徴兵制によって召集され、女性は国家のために産めよ殖やせよと、母親になることで社会に認知された。男か女か、異性愛か同性愛かなど、カテゴライズされてしまうことによって、この世を生きる一つの〈私〉の何が消されてしまうのか。または、何が付与されてしまうのだろうか。ジュデイス・バトラーの言う「線引きをおこなう権力」の分析を進めなければならない。

## 終わりに

笠野頼子は『胸の上の前世』で、女の「私」が男になって、男を愛する物語を夢という装置を使って描き、「世の中を新しい角度から体験しよう」と試みた。この作品にはスクナヒコナやオオアナムチを彷彿とさせる人物が登場した。男の神二人による国造りの神話も、天皇が国を統括し、天皇の権力を絶対化していく過程において、邪魔な存在となったスクナヒコナ神は排除されたとの論考を先に引用した。笠野頼子は、芥川賞受賞後の講演（笠野頼子講演録「ゲームとしての日本、国家という名のジョーク」早稲田大学文学研究會会誌95年度2号、一九九五年十一月一日）で、「一貫して同じテーマはもっているんだけど、非常に何か伝わりにくいものがある。私は、制度に対する違和感とか、自分が女であることも含めて、あるいは人間に生れたこともこの国に生れてきたことも含めて、何か外界に対する闘いという感じでずっと生れてきたところがあった。」と発言し、平成天皇が伊勢神宮で大嘗祭を行った時に、たまたま伊勢に里帰りし、その整備ぶりや締め付けが非常にきびしい様子を見た際に感じたことを、次のように語っている。

そのときに自分が変だと思っている国家の、あるからくり、国家幻想というんですかね、吉本隆明さんが言っているような整然としたのではなくて、私自身が体の中で感じたものですけど国家というものはどうも機能じゃないみたいだという思い。いろんな日本人というか、あらゆる国の人がそうなんでしょうけど、何か単なる経済とか政治とかそういうものではなくて、ある精神性というのですかね、そういうものに支配され呪われて、あるいはサギやインチキをされて、あるいはたぶらかされて気持ち良くなって、それを快楽にして、あるいは愛を感じて、生きているのではないかと。そういうところが年号が変わったときの一連の儀式で何か見えた感じがした。

この言葉のなかで特に注目したいのは、「ある精神性」である。これを分析するために、笹野頼子は「神話を掘り起こすこと」を始める。「それは『日本書紀』『古事記』に対する違和感から発した仕事なんですけれども、でもそうじゃなくて、むしろ自分の身体の中にある神話を掘り起こすこと」と講演会で語っていた笹野頼子は、『胸の上の前世』で、女から男へと身体を変容させ、男か女かに強制的に分けられてしまう既存のジェンダーにとり憑いている「ある精神性」に揺さぶりをかけ、法によって刻印されていく身体からいかに逃れるか、換言すれば、いかに闘うかの実践を、一個の「私」の中にある変成していくジェンダーを通して、女の「私」が男になって男を愛するという愛のかたちで試みたのである。

この後、笹野頼子は長編『金比羅』（「すばる」二〇〇四年四月）を発表し、『胸の上の前世』で登場させたスクナヒコナとオオアナムチの二神に対する大胆な神話の読み替えをさらに発展させている。『金比羅』に関しては稿を改めたい。

注1 小松和彦「河童——イメージの形成」（小松和彦編『河童』二〇〇〇・八）P211

注2 折口信夫「河童の話」（注1同書）P10～11

注3 若尾五雄「河童の荒魂（抄）」（注1同書）P190～191



注4 小沢信男「都市にそびえる模倣都市」(『現代の眼』現代評論社、一九八三・三月号) P130

注5 小松和彦「異界と日本人——絵物語の想像力」(角川書店、二〇〇三・九) P10

注6 小松和彦「異界を覗く」(『洋泉社』、一九九八・五) P9

注7 小松和彦「異界をめぐる想像力」(国立歴史民俗博物館編『異界談義』角川書店、二〇〇二・七) P87~88

注8 笠野頼子「金比羅」にはスクナヒコナを信仰する「私」が登場している。「私」にとつてのスクナヒコナが記されている部分を、以下に引用しておく。

スクナヒコナは私にとつての反権力の、というよりはテロリストの神でした。叩かれれば叩かれるほど彼は楽しみ元氣を出して来る。小さい体でどこにでも入り込み人の裏をかく。彼は反逆が好きなのです。(P200)

注9 千田稔『伊勢神宮——東アジアのアマテラス』(中公新書、二〇〇五・一) P127~130

注10 S倉のモデルと思われる千葉県佐倉市には、城下町佐倉の鎮守として稚産靈命が祀られている麻賀多神社がある。

注11 平井直房「神社の歴史」(國學院大学日本文化研究所編『神道事典』弘文堂、一九九四・七) P3

注12 オオナムチとスクナヒコナの二神は一对とみなされており、オオナムチの「オオ」の「大」は年長の、という意味をさし、これに対応するスクナの「少」は若い、という意味だという(小島恵子「スクナヒコナの神話(三)」湘南短期大学国語国文学会「創造と思考」一九九七・七) P2~3

また、オオナムチの語源については、渡部正理「スクナヒコナの語義と本質——開発祖神として」(季刊古代史の海の会編『古代史の海』)により、「オホ(大)ナ(地)ムチ(持ち)」大きな土地を領有する人」と解釈されている。P56

注13 小島恵子「スクナヒコナの神話(一)」(湘南短期大学国語国文学会「創造と思考」一九九六・二) P28

注14 心理学者の小倉千加子は、同性を好きになったことを意識していない人はたくさん存在し、その感情に〈恋愛〉という言葉を与えない限りは、自分が恋愛していることに気づかないと述べ、内なるホモセクシヤリティに「鈍感」な人物がヘテロセクシヤルになり、「敏感」な人物がホモセクシヤルになる、と指摘している(『セクシヤリティの心理学』有斐閣、二〇〇一・五) P181。また、アドリエヌ・リッチ「強制的異性愛とレズビアン存在」Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence 1980年によれば、異性愛は結婚や家族と同様に女性を抑圧する手段として用いられる社会的に強制された制度であり、母性と同じように、一つの政治的制度として認識し研究する必要があると述べている。(大島かおり訳『血、パン、詩。』晶文社、一九八九・十二) P53~119

注15 吉野裕子『蛇——日本の蛇信仰』（講談社学術文庫、一九九・五）P 85～86、なお本書は『胸の上の前世』の注にもあげられている。

注16 吉井巖『天皇の系譜と神話二』（塙書房、一九七六・十二）P 76～106

注17 八木幾子「小さ子としての『二寸法師』——『ヒルコ』『スクナヒコナノミコト』（梅花女子大学『日本文学』一九九六・十二）、沼尻利通「小さ子譚——『物語話型集成』3」（『國學院大学栃木短期大学』『野州國文學』一九九・十）、堀畑眞紀子「『小さ子』話の系譜」（熊本大学文学部『国語国文学会』二〇〇二・二）、高橋さわ「『小さ子の信仰』の宗教的一考察——少名毘古那神について」（『白百合女子大学研究紀要』二〇〇四・十二）を参照。

注18 一九九八年四月十六日『読売新聞』夕刊文芸欄に、「最近の純文学は面白くない」を論調とした純文学批判が掲載された。それを契機に「純文学」の定義をせず考えようともせずに、純文学は面白くない、売れない、だから駄目なのであるという単純化された言説が蔓延し、論拠もなく無責任な言説を流すマスコミが、文学を支えるシステムを崩壊させていくことに、笠野頼子は異議申し立てを行った。詳細は「ドン・キホーテの『論争』（講談社、一九九・十二）や『徹底抗戦——文士の森』（河出書房新社、二〇〇五・六）にある。

注19 坂崎浩久「スクナヒコナのオプス」（山中康裕ら編『臨床的知の探求上』創元社、一九八八・六）P 132～153

注20 「性」自認の概念を最初に打ち出した医学心理学者のジョン・マナーは「性自認（いわば、自分の性は男だ、女だと自ら認めること）は、あなたのアイデンティティ（いわば、あなたの一人の人間としての独自性、主体性、あるいは他人や社会に対する連帯感のようなもの）の支柱であり、また、健全な感情をもつ锚でもある」と述べている（朝山新一訳『性の署名』人文書院、一九七九・十二）P 12

注21 性同一性障害については、吉永みち子「性同一性障害——性転換の朝」（集英社新書、二〇〇〇・二）を参照した。最近の新聞報道にも「小2男児 女児として通学」との見出しで報道され、医師の助言により男の子ではあるが教育委員会が女児として受け入れることを決めたという。入学後は出席簿もトイレなど一切のことを女児として待遇しているらしい（『朝日新聞』二〇〇六・五・十九）。また、性同一性障害に苦しむ患者数は、目下統計中とのことで、正式な発表がなかったため、この新聞記事から引用した。

注22 虎井まさ衛『女から男になったワタシ』（青弓社、一九九六・三）、同『ある性転換者の記録』（青弓社、一九九七・十二）、同『トランスジェンダーの時代——性同一性障害の現在』（十月舎、二〇〇三・二）、安藤将大『スカートをはいいた少年——こうして私はボクになった』（ブクマン社、二〇〇二・十二）、佐倉智美『性同一性障害の社会学』（現代書館、二〇〇六・五）など参照。

注23 高橋 愛訳「ジェンダー・トラブル」序文（一九九九）『現代思想』二〇〇〇・一月号）P 77