【研究論文】

不妊をめぐる社会歴史的背景とその言説

竹　家　一　美

1．はじめに

かつてフェミニズムは、産むことだけが「女の勲章」であるような画一的な生き方を批判し、産むか産まないかは女自身が主体的に選択すべきであり、それは産む機能を持った女の「からだの自己決定権」であるという言い方をした。フェミニズムは「産めない」女性の問題を看過した、というより「産めない」女性の存在にすら気づかなかったのである（宮,1992）。

近年のフェミニズムは、封建的な「家」制度や「母性」イデオロギーによる子産みの強制を共通認識として不妊治療[1]を批判する。浅井（1996）は家制度の残した最も罪深いことは、女性にとって結婚したことの証が「子産み」であり、それが「自然」という倫理として説かれたことであると指摘する。日本人にとって「自然」は最も抗いがたいものであるため、それが子産みへの抑圧として作用すると、人工生殖の「不自然」さは捨象される。同様にそれは医者側にも働き、人工生殖が「人の誕生」なのかという問いを不問にさせる。医者が強調する「不妊の悲惨さ」は、とりもなおさず家族制度の嫁の悲惨さであると浅井は述べている。

柘植（1996）は、「イエ」イデオロギーが薄らぎつつある今日では「子を産むことの強制」によるよりも「母性」によって女性が自分自身を縛っている状況の方が不妊治療をめぐる問題としての根が深いと主張する。「女は子どもをもって一人前」であるから子どもを生まなければならないという考えは、社会からの圧力だけではなく女性の内なる意識としても存在するという。

同様の傾向は、竹家（2008）にも表れた。不妊治療を経て子どものいない女性たちは、自身の内部に形成された母性神話に囚われていたために母になることのみに最高の価値を与え、それができない自己の評価を低下させていたと述懐した。「子どもを産んで一人前」という社会通念には、過半数が「反発は感じるが同調する部分もある」、自身の未熟さを感じる時に「子どもがいないせいかもしれないとふと思う」と語った。

ではなぜ、不妊に苦悩する女性たちは21世紀の現在もなお、このようなイデオロギーに囚われ続けるのか。生殖技術の進展は、子どもを望んでも得られない人々に福音をもたらす反面、残酷な可能性を拡大し続けてもいる。なぜなら、身体的・精神的・経済的に負担の大きい技術を施しても、妊娠し出産にまで至る確率は20%弱であるにも関わらず、先端生殖医療技術は次々と開発・応用されているからだ。女性の生き方が多様化し、子ども以外にも自己実現の道が容認されるようになったというのに、女性たちはなぜ、心身を傷つけてまで不妊治療を受けることを選択するのか。

この問いを解明する第一歩として、本稿では、わが国の歴史を紐解き、不妊の女性をめぐる社会的背景や言説の検討を試みる。「家」にせよ「母性」にせよ、女性たちを縛っているイデオロギーがあるとすれば、それらは一朝一夕に生み出されたものではなく、歴史によって培われ、民俗によって育まれてきたものと考えられるからである。ただし「嫁して三年子なきは去る」という言葉が示すように、不妊女性は忌避され隠蔽される存在として扱われてきた。それゆえ、不妊女性のありようは歴史の表面からは捉え難いかもしれない。しかし、考えてみれば「子産み」と「不妊」は表裏一体の関係であるともいえる。したがって、「産む性」としての「普通」の女性をめぐる歴史を辿れば、自ずと不妊女性をめぐる状況も明らかにされよう。本来ならば、文化・宗教・労働など多方面から女性史をみるべきところではあるが、紙幅の制限もあり、本稿では、特に、上述した「家」と「母性」の観点から女性をめぐる社会歴史的背景とその言説を検討していく。

2．歴史にみる「産む性」としての女性

（1）近世まで

女性の中で母のみを崇敬すべしとする母性尊重思想は、既に中世には一般的になっていた。北条政子（1157～1225）が鎌倉幕府の尼将軍として大権を握ることができたのは、夫である源頼朝の跡を息子の頼家・実朝が継いだためである。政子と同時代の慈円が「女人入眼[2]」を力説したのも、女人は母であるから尊い、という考えによるものであった。子は親の命に従うものとされていた当時、父亡き後の母の存在は絶対であった。

江戸時代、女性の役割は家の永続のために子を産み育て、家業を助けて働くことであった。女性の公式イメージは「借り腹」、つまり「家の道具」あるいは「借り物」であり、要は、父系家族の跡取りを絶やさぬよう子どもを産む媒体だった（Lock,1993）。一夫一婦制ではあったが、夫が側室や妾を持つのは「跡継ぎ」を得るためという大義名分によって公認されていた。また、子どものない家では、養子（男女どちらでもよく一般には成人、夫婦養子も少なくない）を取って跡継ぎを得ることが一般的に行われていた。

このような背景から、「家」制度は、久しく「封建遺制」とみなされてきたが、近年の家族史研究によって「家」は明治民法の制定による明治政府の発明品であることが明らかにされた（上野,1994）。排他的な父系直系家族が明治以前の武士階級に存在したという事実は認められるものの、江戸時代の武士は人口の3%、家族を含めても10%程度であり、残りの90%の人口は多様な世帯構成のもとに暮らしていたという。

その特権階級であった武家では、女性たちは抑圧的な人生を余儀なくされていた。貝原益軒の『女大学』（1710年に著された『和俗童子訓』巻之五「教女子法」が後に改修され普及した）にもそれは如実に表れている。益軒は武士身分に属し、幕藩制下の家制度や婚姻制度を存続・強化させる立場にあったため、儒者としての知識を中国の書物から取り入れた「七去三従」（子のない女など七項の離婚事由と生涯の各段階で父・夫・子に従うこと）の教えや、「四行」（婦徳・婦言・婦容・婦功）の励行を説いた。儒教の教えは、女性を所有物として扱うことを正当化させた。妊娠・出産は女性の身体に発現するものの、基本的に「家」に属する事柄であるため、母親としての責任や主体は問われなかった。子ども、特に男児に関する保育・教育の権限は家長あるいは父親が握り、母親が子どもの正式な保護者になることは認められなかった。

こうした武士階級を除くと当時の家族制度は、かなり柔軟で地域差があった。各地の慣習法の中には母系相続や末子相続がみられ、状況によっては女性も財産を相続することができた。男女交際や結婚が厳しく規制されることもなかった。ただし女性には、「結婚して子どもを産まなければならない」という規範があった。子どもを産むことが女性の唯一の存在理由とされたから、結婚しない女性や結婚しても子どもを産む能力のない女性の生存価値はない。「嫁して三年子なきは去る」という考え方は、儒教倫理に基づく武士階級に限られていたわけではなかったのである（青柳,1986）。

（2）近代

明治政府が成立すると、学校教育による賢母養成が目指された。女子本人のためでなく、将来結婚し子を産み育てる女性に有用であるため行われた教育である。

1898（明治 31）年に公布・施行された明治民法は、幕藩体制下の武士層で行われていた長男単独相続に基づく「家」制度を国家的規範とした。この新たな民法の下、女性の権利は以前よりも封じ込められ、制限されてしまった。妻は夫の家に入るものとされ、夫の姓を名乗り、離婚すれば旧姓に戻った。また、妻は無能力者とされ、法律上の行為に夫の許可が必要だった。妻も離婚訴訟を起こすことはできたが、提訴の原因に制限が設けられた。一方、夫が妻を離縁する場合は、ほぼどんなことでも理由になったが、一番多かったのは跡取りの男児を産まないことだった（Lock,1993）。

伊藤（1982）によれば、父系単独相続の「家」制度は、国家の雛形として機能したという。「家」は「万世一系」の天皇制に対応するものとして観念され、「家族国家観」のイデオロギーのもとでは、国家は家族の比喩で語られ、家族は国家の比喩で語られる。それは、女子の教育にも示された。国家は天皇制家族国家としての認識を確立すると同時に、明治民法に対応した家族を支える「家」の女の教育として、良妻賢母主義の教育方針をとったのである。Sievers（1983）は、「女たちは再び借り腹に戻った。以前との違いは、これからは家のためだけでなく、天皇のためにも息子を産まね

ばならなくなったことだ」と述べたが、女性が従うべき規範は、愛国主義を伴い一層強化されたといえる。

その後この教育方針は、大正期の臨時教育会議、昭和初期の教育審議会等教育政策を検討する場でも引き継がれ、単に中等教育のみならず初等教育・高等教育・社会教育・家庭教育など女子教育全体に影響を与え、第2次世界大戦の敗戦後まで変わることはなかった。

日清・日露戦争期を通じ、政府は「国民統合」推進のため国民の愛国心を喚起した。女子は家庭内役割に加えて、「愛国心」の涵養と一定の社会的役割を担うべく教育される。それが「女らしさ」を前提とする「良妻賢母」の範囲に限定されたことは無論である。こうした女性の国家統合は、一方で国のために働く女性に一定の役割を与えつつ、他方では良妻賢母の枠組みをこえる女性を「男のような女」＝女性性を否定するものとして排除し、それによってジェンダー秩序を構築するという二重性を持っていた（米田,2002)。

このような時代背景のなか、近代日本の女性史上の代表的論争といわれる「母性保護論争」が始まる。1918年夏をピークに 1916～1920 年代初め頃まで続いたこの論争は、与謝野晶子、平塚らいてう、山川菊枝らを主要な論者として展開された。三者の布置は一般的には、女性の経済的自立の必要性を説く晶子　対　母性と労働は矛盾するとの立場から母性の国家保障＝母性保護を主張するらいてう、そして両者を女権主義と母権主義の流れに位置づけたうえでいずれも一理あると認めつつも、社会主義の実現に根本的な解決を求めた菊枝であると理解されている。しかし、各論者の主張をよく検討してみると、論じられている内容は極めて多様であったことがわかる。母性保護論争は単純な「職業か家庭（育児）か」の二者択一論争ではない。ここで問われた真の論点は、実は女性の自立あるいは解放という視点から、どのような国家構想を持ちえるかということだったのである（米田,2002)。

与謝野晶子は大正デモクラシーの影響を受けて論壇で婦人参政権、女子高等教育、男女共学を唱えていた。男女平等論に立って女性の経済的自立を重んじ、性別役割分業観を批判した。一方、平塚らいてうは『青鞜』創刊後、婦人問題に関心を抱き、やがて出産・育児体験を経てエレン・ケイ[3]の母性尊重思想に傾倒していく。日本の母性主義フェミニズムの代表とされる平塚らいてうの主張とは、以下のようなものであった。

> **元来母は生命の源泉であって、婦人は母たることによって個人的存在の域を脱して社会的な、国家的な存在者となるのでありますから、母を保護することは婦人一個の幸福のために必要なばかりでなく、その子供を通じて、全社会の幸福のため、全人類の将来のために必要なことなのであります。（略）子供というものは、たとえ自分が生んだ自分の子供でも、自分の私有物ではなく、其の社会の、其の国家のものです。子供の数や質は国家社会の進歩発展にその将来の運命に至大の関係あるものですから、子供を産み且つ育てるという母の仕事は、既に個人的な仕事ではなく、社会的な、国家的な仕事なのです。**
>
> （「婦人公論」1918 年 5 月号および 8 月号）

これに対して 11 回の出産で 13 人の子どもを産んだスーパー・マザー与謝野晶子は次のように反論する。

> **私は子供を「物」だとも「道具」だとも思って居ない。一個の自存独立する人格者だと思って居ます。子供は子供自身のものです。（略）平塚さんは「子供の数や質は国家社会の進歩発展と、その将来の運命に至大の関係がある」と云って、国家主義者か軍国主義者のような高飛車な口気を洩されて居ますが、（略）彼らは国家の所有で無くて、彼等が国家を自己の人格の中に一体として所有するのです。**
>
> （「太陽」1918 年 11 月号）

他方、社会主義フェミニストとして参戦した山川菊枝は、両者の主張を認めつつも自論を展開した。彼女は、経済の改変なくして婦人問題の根本的解決はありえないと主張し、母性論とは異なる論調を示した。

近代日本において女性の経済的自立は現実的ではありえず、社会主義女性論の普及は戦後に持ち越されたため、当時はらいてうの母性尊重思想が受け入れられた。論争後、らいてうは市川房江らと 1920（大正 9）年「新婦人協会」を発足させ、治安警察法第 5 条修正運動に着手するが、翌年、病気を理由に協会を離れる。その後も彼女は、終生、女性や子どものための活動を続けるが、その軌跡については優れた他書に委ねたい。晶子の作家・歌人としての業績は周知の通りであるが、論争直後（1921 年）には、男女共学校である「文化学

院」の創立にも尽力し、評論家としても活躍した。昭和期には戦争容認傾向を示し、以前の反戦家としての姿との乖離が批判されてもいる。菊枝は1921(大正10)年に、日本初の社会主義女性団体「赤瀾会」を創設し、戦後は、労働省婦人少年局初代局長を務めた。

母性保護論争への参戦はなかったが、母性主義者として独自の論を展開したフェミニストに高群逸枝がいる。「母性主義」という用語は、母性愛・母性本能等の同義語として用いられることが多く、育児天職論と結びついて女性を「産む性」「育児を担う性」と固定化する概念としてみられがちである。よって、最近のフェミニストからは性別役割分業論として否定的に評価される傾向がある。特に戦時下において女性が「軍国の母」と称えられ「生めよ殖やせよ」の「人的資源」確保に動員されたことから、「母性」はナショナリズムに女性を吸引するキーワードとなり、また天皇制と結びついて「家族国家」論の支柱にもなったために、女性史の分野においても批判の対象になっている（米田,2002)。らいてうが、女性解放の先達でありながら「国体」イデオロギーに与した、優性主義的な人口政策の容認者として批判されるのもそのためであろう。

高群の母性主義は、いわば「本能としての母性」絶対主義であり、アナキスト化する高群にとって国家は母性の自然を阻む「強権」「人為」の最たるものとされた。彼女は優性思想を認めず、その点はらいてうと一線を画していた（後にらいてうが高群に共鳴し、活動を共にした一時期があった)。「新女権主義」と呼ばれる高群のフェミニズムとは、無差別に子を愛する「本能としての母性」が尊重される社会への希求であった。

十五年戦争[4]が始まると無産婦人団体は「帝国主義戦争反対」を掲げ、婦選獲得同盟などの「女権主義」フェミニストは「母性の立場」から反対の声をあげた。

市川房江は、戦争の早期解決のためには女性が「人類の母」であることを自覚し、日中両国の女性が「手を握って、親密に助け合う道を見つけることが急務でしょう」と述べている（「平和と婦人」「婦女新聞」1932年2月7日付）。こうした女権主義フェミニストに対して高群は、「母性」神話に寄りかかった安易な平和運動であると批判している。ところが、この高群が一変する。彼女は1942年11月より大日本婦人会[5]の機関誌「日本婦人」において歴史随筆の連載を始めるが、愛国主義の観点から「軍事と女性」「神国護持」等のテーマで日本婦人のあるべき姿を説き始めた。

この高群の豹変について加納（2000）は、新女性主義の中心をなす自然思想と、日中全面戦争開戦後の母性的天皇制の肥大化に、その原因を求める。善悪是非で選別することなく存在するすべてを肯定する自然思想は残酷劇をも肯定する。すなわち、戦争肯定にもつながるというのだ。また十五年戦争下のウルトラナショナリズムの中で母性化を強めた近代天皇制によって、天皇は「大元帥陛下」のみならず「慈母」としても人々に価値づけられるようになった。1937（昭和12）年、文部省は『国体の本義』の中で、日本が天皇を祖として自然に生まれた家族国家であり、天皇は自ずから徳を備え、国民はまた自ずから天皇に従うと明記した。ここでは天皇と国民の関係は支配／被支配ではなく、親子関係になぞらえている。しかもその親子関係は、父子ではなく母子関係である。父は「認知」という制度を経ない限りわが子をわが子となしえないが、この親子関係は「自然」でなければならないからだ。こうした母性的天皇制を日本の伝統とみる国体思想は、まさに高群の新女性主義に重なる。「欧米―男性―制度／日本―女性―自然」という二項対立観念に基づいていた新女性主義は、いまや天皇制と癒着し侵略正当化の論理にさえなった。当時の高群は、既に学者として高い評価を受けており「高群逸枝著作後援会」も結成されていた。会には当時の女性リーダーたちがほぼ網羅されていたが、それは彼女たちが戦争協力の思想的裏づけを高群に求めたためであった（西川,1982）。

1941（昭和16）年、日本が米英に宣戦を布告すると母性の国家化は一層強化される。以下に、同年1月、閣議決定された「人口政策確立要綱」の一部を示す。

> **第四　人口増加の方策　人口の増加は永遠の発展を確保する為出生の増加を基調とするものとし併せて死亡の減少を図るものとす**
> **一、　出生増加の方策　出生の増加は今後の十年間に婚姻年齢を現在に比し概ね三年早むると共に一夫婦の出生数平均五児に達することを目標として計画す**
> （「人口政策確立要綱」1941年1月22日閣議決定）

これを受け10月、厚生省は人口増加のために、男子は25歳、女子は21歳までの結婚奨励を地方長官宛に指

示する。過去の統計から計算して、この年齢で結婚すれば1夫婦5人の子どもを持てるという。そして、女性が担っている国家的使命を認識させて健全な母性を育成するために、保育・保健の知識や技術についての教育が徹底された。翌年7月には「妊産婦手帳規程」を交付して妊婦に定期的な検診を義務づけ、食料などの優先的配給などを定めるが、これは妊娠・出産・育児が持つ国家的役割を自覚させることが目的であり、女性は「産む性」としての存在を強要されたのである。

こうした国家方針に当時の女性リーダーが同調したことは既述したが、戦争末期には、男女平等理念のもと女性の社会参加を目指していた市川房江でさえ、性別役割分業を肯定し母性主義を高唱するようになった。

婦人が産むものであることは、これは生物学的な、また生理学的な現象であります。よし産むことはいやだといっても、どうすることもできません。男女の区別は、この厳然たる事実からくるものであります。この生理的な相違は自然に男女分業となり、両者の間に社会的な心理的な差異を生ぜしめているので、男女の間に絶対の平等ということはありえません。すなわち婦人は子供を産むと同時に当然これを哺育しなければなりません。したがって戸外での労働は制限され、家のうちにあって子供達や家族の衣食住や病弱者の看護をすることになります（略）かくて産み、育てることは、母親一人の、ないしはその家庭の私事ではなく、国家民族の公事として、取り上げられることになりましたことは、産むものの立場として肩身広く、嬉しいかぎりであります。国家のこの要望に対して、婦人は、今こそ民族の母としての自覚をしっかり持ち、量、質とも優良なる日本民族を産み、育成するよう努力しようではありませんか。

（「戦時婦人読本」昭和書房 1943 年）

かつて母性保護論争で、平塚らいてうは女性解放の観点から母性の国家的意義を唱えたが（上記の市川の言葉にあるように）、いまやそれは女性の戦争協力の論理そのものとなったのであった（加納,2000）。

（3）現代

戦後はポツダム宣言受諾後 2,3 年で日本の民主化、男女平等原則が法制化され、日本女性はようやく国民・人間に位置づけられることとなった。新憲法に基づいて民法第四編親族、第五編相続が全面改正されることになり、その間緊急措置として 10 条の法律が 1947（昭和 22）年憲法と共に施行され、明治 31 年以来女性を束縛し自立させなかった家族制度を廃止させた。

敗戦後の生活苦に物資不足が重なり、特に女性の間で産児制限が強く望まれるようになっていた。国民優性法が廃止され産児制限厳禁は解かれたが、一般には避妊方法はまだ浸透していなかった。

1948（昭和 23）年公布の優生保護法への異議が認められ翌年改正されると、避妊の実地指導が導入され、中絶の適応に経済的理由が加わった。その後は、避妊が普及する一方で、人工妊娠中絶件数の増加が進み、出生率の低下が問題視されるようになっている。子どもの人数と出生間隔に女性の意志を反映させることができるようになった頃から、すなわち 1952（昭和 27）年以降、子どもの生み方—その数と出生間隔—を計画的に行うという意味で、受胎調節は「家族計画」と呼ばれるようになった。

ところで戦中、国家化し侵略正当化の論理となった「母性」をめぐる言説は、戦後どのように変化したのだろうか。「お国のために死ぬ」子どもを、より多く産み育てた「母性」は、戦後は「平和のシンボル」としてさらに輝かしい光芒を放つものとなった。1955（昭和 30）年開催の第 1 回日本母親大会は、「涙の母親大会」といわれ、全国から参加した 2000 人の女性たちは、被害者として「悲しみの母」として涙を流した。さらに翌年の第 2 回大会からは、「命を生み出す母親は、命を育て、命を守ることを誓います」をスローガンに掲げ、「母性＝平和」をアピールし続けることとなる。加納（2000）は、こうした動きを「戦中、母性を掲げて戦争協力を呼びかけた女性リーダーたちに責任の自覚がなく、戦後もそのままリーダーでありつづけた当然の結果である」と指摘する。それは、平塚らいてうが母親大会において果たした指導的役割や、高群逸枝の女性史研究家としての活躍などを含意しての批判であろう。彼女たちは、戦前の「国家」を「世界」に衣替えすることによって、母性を平和のシンボルとして再生させたのだという。そして加納は、「戦中の国家的母性こそ母性の本質である」という見方を示す。そもそも母性とは、近代の国民国家成立とともに「発見」されたものであり、「国民」再生産のためにもてはやされ

たものであったという見方である

発達心理学領域で、母性研究に取り組んできた大日向（1992）は、日本社会が家族を政策的なターゲットとしながら、具体的には母性を強調した時代を5つあげた。そのうち3つは明治～敗戦までにみられる。第1が1898年の民法施行から後の10数年間、第2が1920年代前後の大正期半ば頃、そして第3が1937年の日支事変の勃発および1941年の第2次大戦突入に始まる戦時下の時代である。第1と第3については既述したので第2期の特徴を述べる。この時代は第1期の流れから母親の愛情が聖化され、子の発達と教育の鍵は母の愛と献身に一任されるという精神主義が強調された。「母性愛」「母性訓」等の母性を強調する育児雑誌も登場し始めた。当時は、資本主義の発展に伴い都市に核家族が出現した時期であり、母親を育児に専心させる目的でこうした母性愛賛歌が促されたのだという。

第4は、戦後1950年代半ば～1960年代にかけての高度経済成長時代である。経済成長を至上目的とする政策下で性別役割分業が推進された時代であった。日本に紹介されたばかりの「母性的養育の喪失 maternal deprivation」（Bowlby,1951）は、母性強調の時代精神に合致し本来の意義を離れ政策に利用された。そして第5は1973年以降の低成長時代である。この時は「日本型福祉社会」構想が打ち出されて、幼児の保育と老人介護関連の福祉予算の切捨てが主眼とされた。つまりそれらは家族機能として家庭内の女性に担われることが期待されたのである。世界的には国際婦人年の潮流が女性の新しい生き方を促す一方で、わが国は福祉予算削減の下、母性強調の地歩を固めようとしつつあり、矛盾する2つの路線を数年間共存させたのだという。

以上、歴史のなかで女性たちがどう位置づけられてきたか、「家」と「母性」という観点から概観した。結局女性たちは常に「産む性」としてのみ存在価値を認められていたのであった。では、そこから外れた女性たちは、どのように位置づけられたのであろうか。

3．民俗にみる「子を産めない女性」の悲惨

これまでみてきたように、いつの時代にも、女性には「結婚して子どもを産まなければならない」という規範があった。「家」制度の下では家の永続のため、「国民国家」の下では国民再生産のため、女性たちは、家や国家の要求に応えることを期待された。

現代のように多様な生き方の選択肢が女性の人生に用意されていなかった時代、自らの意志で規範から外れた道を志向する女性はほとんど皆無であったと推察される。だがそれでも、規範の逸脱者にならざるを得ない女性たちはいただろう。では、具体的にどのような女性が逸脱者となるのであろうか。青柳（1986）の『日本産育習俗資料集成』を基にした論考では、結婚できない女と不妊の女性、また子産みを果たした女性であっても、女児や多胎児のみの出産や乳不足の産婦、および未婚の母が、逸脱者として列挙されている。その中から本稿では、子産みが叶わないという経験に焦点化し、結婚できない女性と不妊の女性をとりあげる。

結婚することが当然と考えられていた社会では、自ら結婚しないという意志を持つ女性は、ほとんどいなかったに相違ない。長野県諏訪地方では、女は生家で19の厄を迎えるものではないとされ、一種のからかい言葉として「19島田は村の魔除け」と言われた。女性が結婚しない場合、家筋や生年（丙午）などの既成事実を除くと、身体上の欠陥が疑われる。身体的欠陥としては、無毛・無月経・性器の奇形等が憶測され、そのような女性は「カワラケ・カラオンナ・キオンナ・イシオンナ」などと呼ばれ嫌われた。同様の名称は不妊女性にも適用されたが、そのような女性は、夫に危害を及ぼす存在とみなされた。たとえば、夫の身体を衰弱させ（愛知）、命を危うくする（山口）などと言われ、嫁の貰い手がなかったという。結婚できない女は一人前と扱われず、婚礼の席への出席も遠慮し（福井県坂井郡）、死後も極楽の門さえのぞくことができず（川崎市）、独身女性のしるしとして墓地の土まんじゅうの上に石を吊るされた（群馬県吾妻郡）。彼女たちは死後までも人並みに扱われなかったのである。

結婚した女性は子どもを産む義務がある。不妊女性は「石女＝ウマズメ」と言われ、女性としての役割を果たせない甲斐性なしの人間であり、人々から非難される存在であった。習俗史を紐解けば、不妊女性をめぐる悲惨な言説は枚挙にいとまがない。その不幸の原因としては、以下のようなものがある。先祖が数々の殺生をした（群馬県吾妻郡・北九州市）、前世の悪行（福井）、母親が多産であると娘が石女になる（福岡）。また、不妊が一方的に女性の責任とされる中で、山口県

熊毛郡には「夫が山の鳥を捕獲したためである」という間接的ながら夫もその責を分担する稀有な例があった。

不妊女性との夫婦関係の継続は、男性にとっても家にとっても不都合であるため、早晩離縁話が持ち上がる。加えて、こうした女性は、家のみならず村全体にとっても不幸の源であり、好ましくない穢れた存在であるとみなされた。たとえば岐阜県養老郡は、キオンナの身体的特性を「キオンナは心臓に故障があり、猫背で眉が非常に薄いか、または無い者が多く、血色がきわめて悪く、青白い顔色、皮膚色をしている、キオンナには鼻血が出る者がある」と伝え、同県土岐郡では、そのような女性が当地に住んでいるだけで、穢れのために神社の木が毎年1本ずつ枯れていくと言われた。鳥取県では、不妊女性が村にいると村が絶えるとして、村上におかず村下に追い出したというし、島根県では、無月経で子を産まない女がいると村が枯れると言って、組中から忌まれ離婚を迫られたそうである。

特に不妊女性が嫌悪されるのは、他人の出産の妨害となるからであった。ウマズメが産室にいると難産になるというのは、不妊女性の呪力が健全な女性の正常な行為に悪影響を及ぼすからであろう（青柳，1986）。ただし、こうした呪力がプラスの方向に用いられる場合もある。群馬県吾妻郡では、育ちの悪い子には3人の石女から彼女たちが着た着物の端切れを貰い、それで三所集めを作って着せるとよく育つと言われた。

女の務めを果たすことができない不妊は、それだけで罪である。その理由を奈良郡添上郡では、次のように説明する。すなわち、元来女には目に見えない12本の角がある。その角は子どもを産むごとに1本ずつ落ちていくのであって、12人産んで12本の角がなくなってしまえば善人となる。しかしウマズ（ウマズメ）は、12本の角がすべて残っているので極楽には行けないのである。その他、不妊女性が死後地獄へ堕ちなければならない理由として、この世で楽をした報いだとする説もあった（長野県南北安曇郡）。

妊娠に対する正確な知識のない時代、子どもに恵まれない女性は神仏にすがって必死に妊娠を望んだことだろう。各地に点在する子安神社・子安観音・子授け観音・塩釜様などは、その名残を今に伝えるものだが、生殖医療の発達した今日でも、そのご利益を求める人々は後を絶たない。

女性を恒常的に穢れた存在であるとみなす考えは、世界各地で広く見出される。その穢れの源泉をなすものは、出産や月経の際の女性の出血である。奈良時代の末頃には、日本でもそうした考えが見られるが、当初は神事に携わる女性が一定の忌み期間を経ればよく、穢れの対象も期間も限定的であった。ところが、室町時代頃『血盆経』という偽経の一種が中国からもたらされると、状況は一変した。『血盆経』には、女性は出産や月経の血で地神を汚したり、その衣類を洗った川の水で茶を入れて神に供養するため、「血の池地獄」に堕ちるのだと説かれていた。以後、布教を通して女性を穢れの対象とみなす思想が人々の間に普及していく。女性の身体から流れる血は異常なものであり、それゆえ危険なものである。したがって女性をこの期間正常の社会生活から遠ざけ、隔離しなければならない。穢れはそれ自体一つの力であり、周囲を汚染し、他を危険に巻き込むからである。

青柳（1986）は、こうした女性に対する不当な扱いを前提としながらも、規範に則った一生を送りえた女性を「並みの女性」と位置づけ、彼女たちは「まだよい」と述べる。なぜなら、男性からみれば異常な存在であったとしても、数字上はこの場合正常と異常はほぼ同数である。たとえ異常であっても同輩が多数存在するなら、異常の中では別に異常性を感じる必要はない。他方、規範から逸脱した女性は「異常の中のさらに異常な女性」と位置づけられ、「ひたすらあわれ」とみなされる。マイナスの二乗はプラスになるが、異常の中の異常は正常になるわけではない。むしろ異常の中のさらなる異常として、いっそう穢れた存在になるのだという。青柳によれば、なかでも不妊女性に付与された穢れは最も強く、家のみならず村全体から否定される存在であった彼女たちにとって、この世には五尺の身を置く場所すらなかったということである。

4．おわりに

民俗のなかでの不妊女性の扱いは想像以上に苛酷で悲惨であった。それは同時に、女性が「結婚して子を産む」という社会規範の強さを裏付ける。今日一般的には、結婚や出産に関することは個人の価値観の問題であって、国や社会によって干渉されることはない。「家」はもちろん、村や社会からも忌み嫌われた時代

に比べると、人権が保障され生き方が選べるようになった今日は、不妊の女性にとって「よい時代」になったと考えるのが相当だろう。だが苦悩の渦中にいる人にとって、過去の時代との比較は必ずしも意味をもたない。歴史を紐解き先人の苦労を知れば、現在の状況を謙虚に受け止める知恵が得られるかもしれない。しかし、「今」苦しんでいる人は「今」を生きるのに精一杯で、「昔」をふり返る余裕がない。とりわけ、不妊治療中の人は、未来だけを見ているのであり、子を得ようと必死になっているのである。

冒頭でも述べたように、不妊女性の多くが「子どもをもつべき」という規範を内面化させていたが、これは彼女たちに限らず日本人全般にいえることである。国立社会保障・人口問題研究所の出生動向調査（2005年実施）では、「生涯独身」に関する意見が多様であるのに比べ「結婚したら子をもつべき」との考えには7割強が賛成する。生殖技術の開発・応用には批判も多いが、この規範が存続する限りニーズも存続しうるのであり、正当化の根拠にもなろう。不妊治療というものは、その規範を現実化するための行動だからである。

本稿でみてきたように、この規範は長い歴史のなかで脈々と受け継がれてきたものであった。翻って、わが国の女性が「人」として位置づけられるようになったのは、ほんの60年前からである。不妊が問題化されるのは、当該社会によってである。人々の内に深く根づいた規範が変わるとすれば、それは社会が変わったときだろう。柘植（1999）が強調するように、子どもがいてもいなくても良い社会、養子縁組里親や養育里親が特別視されない社会を、まず目指すべきである。そのためには、世代、性、地位や立場を超えて、異なる価値観をもつ人々が、対立するのではなく認め合うことが大切である。微力ながら筆者も、相互理解の一助となるような研究を継続していきたいと考えている。

文献

青柳まちこ 1986 忌避された性. 坪井洋文編『家と女性＝暮らしの文化史＝』小学館. pp.416-458.

浅井美智子 1996 生殖技術と家族. 江原由美子編『生殖技術とジェンダー』勁草書房. pp.255-306.

Bowlby,J. 1951 *Maternal Care and Mental Health.* W.H.O.

伊藤幹治 1982『家族国家観の人類学』ミネルヴァ書房

加納美紀代 2000「お国のため」に死ぬことと産むことと.井桁碧編『「日本」国家と女』青弓社.pp.89-124.

Lock,M.1993 *Encounters with aging.* Univ. of California Press. 江口重幸ほか訳 2005『更年期』みすず書房

宮　淑子 1992『不妊と向き合う』教育史料出版会

西川祐子 1982 戦争への傾斜と翼賛夫人. 女性史総合研究会編『日本女性史』東京大学出版会

大日向雅美 1992『母性は女の勲章ですか』産経新聞社

Sievers,S. 1983 *Flowers in Salt: The Beginnings of Feminist Consciousness in Modern Japan.* Stanford Univ. Press.

総合女性史研究会編 1998 日本女性史論集9『性と身体』吉川弘文館

総合女性史研究会編 2000『史料にみる日本女性のあゆみ』吉川弘文館

竹家一美 2008 不妊治療を経験した女性たちの語り. 質的心理学研究, 7. pp.118-137.

柘植あづみ 1996「不妊治療」をめぐるフェミニズムの言説再考. 江原由美子編『生殖技術とジェンダー』勁草書房. pp.219-253.

柘植あづみ 1999『文化としての生殖技術』松籟社

上野千鶴子 1994『近代家族の成立と終焉』岩波書店

米田佐代子 2002『平塚らいてう』吉川弘文館

注

[1] 不妊は生殖年齢の男女が避妊せずに性交渉を行っても妊娠しない状態。日本産科婦人科学会はこれが2年間続き当事者に苦痛を与える場合を「不妊症」と定義し加療対象とする。不妊治療にはタイミング法～人工授精・体外受精等の生殖補助技術まで多様な療法がある。

[2] 仏像の目を入れることを「入眼（じゅがん）」というが、ここでは「女性が日本の歴史を動かす」の意。

[3] スウェーデンの思想家。著書に「恋愛と結婚」「児童の世紀」がある。恋愛の自由説を説いた。

[4] 1931年の満州事変～日中戦争を経て1945年のポツダム宣言受託・無条件降伏に至る約15年間の戦争の総称。

[5] 20歳以上の「日本臣民たる女性」を強制加入せしめ、会員数2000万人を誇る戦争協力団体だった。

（博士後期課程）