

翻訳

ジャクリーン・マレイ著

ひとつの肉、ふたつのセックス、みっつのジェンダー？

One Flesh, Two Sexes, Three Genders?

赤 阪 俊 一 訳

AKASAKA, Shunichi

人間が明確に別のふたつのセックスに分けられるという観念は、ほんのつい最近まで、一般的に社会の中で、とりわけ過去と現在の歴史家たちによって認められてきた。ふたつのセックスとしての男と女は、生物学的な相違によって定義されてきた。筋肉組織とか性器といったような肉体的特徴が種の違いを超えて男と女を区別している。このようにセックスはまずは肉体的な特徴と再生産過程におけるそれぞれの役割とにかかわっている。ジェンダーは、それぞれのセックスに適切であるということで男性と女性に社会が割り当てた社会的役割とかかわっている。このように男性は精子を放出し、女性は子宮に胎児を宿すことができるという事実は、生物学的な意味での男と女の側面なのである。男性が家族への供給者であり、保護者であり、女性が家の守り手であり、子どもの世話役であるとする観念に内在している意味づけが、社会によって男と女に帰せられたジェンダー役割である。男と女を染めあげ、男と女が男性的もしくは女性的と特徴づけられる特性あるいは属性は、最終的に社会が判断する。そういうわけで、たとえば太い声は男の体を持っていることの結果であるかもしれないが、断定的な話しぶりは男性的だと見ることができる。同様に女性の声は、肉体的な特質が異なっているのでソフトだということになるかもしれないが、話し方が異なっているのは女性性と結びつけられる。断定的に話す女性は男性的な特質を示していると思なされるかもしれない。歴史的に見れば、セックスとジェンダーはお互いが

並存しているものと見なされたのであり、それゆえ男は男性の社会的役割を採用し男性的に振舞うが、他方女は女性としての社会的な役割を採用し女性的に振舞うとされた。しかしながら最近では調和のとれたセックスとジェンダーのこの二分法という見方が、人間という複雑な存在について述べるには余りにも単純化され、余りにも柔軟性がないと批判されている。

その態度、行動、生活の仕方において、一般的に男性と女性に帰せられているジェンダー役割から逸脱しているように思われるさまざまなタイプの人びとを識別し理解するために「第三のジェンダー」なる言葉が中世史研究において次第に頻繁に使われ始めている。この言葉は、いろいろな状況に適用されてきたし、いろいろな人間集団を述べるのにもさまざまなに用いられてきた。たとえばリンドン・ミッチェルは、女性とりわけ13世紀イングランドの老女に関するすばらしい研究において、それまで歴史家からは無視されたり周縁的なものと見られてきたたくさんの女性の生活を発掘した。政治的・経済的分野で権力や影響力を持ち、重要な行為者であった女性が確かに存在したことをミッチェルは実証した。これらの女性は当時のジェンダー・システムを超越しており、一般的なジェンダー・イデオロギーとは違って、決して従属的であると思われてはいない。ミッチェルは、女性に課せられた規範や期待を超える女性たちの行動という観点から、その必然的結果として、彼女たちはウィラーゴー（男性的女性）、つまり本

キーワード：セックス、ジェンダー、キリスト教、中世
Key words : Sex, Gender, Christianity, Middle Ages

質的には第三のジェンダーであると見たほうがいいと主張する。

中世の聖職者も第三のジェンダーとして機能していた集団とされてきた。グレゴリウス改革から宗教改革までの聖職者のマスキュリティ研究において、R.N.スワンソンは、聖職者が、男というセックスに対応して俗人のマスキュリティと独身聖職者のエマスキュリティという二つのジェンダーを作り上げようとしていたと論じた。生物学的なセックスと社会的に構築されたジェンダーのこのような明確な切り離しは重要な新機軸であり、この現象が中世社会においてどのように理解されていたかについて、もっとニュアンスに富んだ評価が必要である。

他と区別された、聖職者の第三のジェンダーというこの観念はパトリシア・カラムによってもっと突っ込んで研究されている。中世末期イングランドの聖職者に関する研究において、聖職者のアイデンティティは俗人のアイデンティティとは違って、男であれ女であれ、幼児期から培われてきたものではなかったと彼女は主張する。中世初期においては、人びとは聖餐奉獻の実践によって子ども期から大人になるまでの長い時期に教化され社会化された。しかし中世末期に聖職者となった、完全に成長した男性はどのような具合にしてその聖職者のジェンダー・アイデンティティを身につけたのであろうか。特に独身を誓わなくてもよかった下級品級の男たちはどうであったのか。俗人と同じようなありようで社会化されていた大人にとっては、ひとたび聖職身分に入ると決心しても、今までとは異なるジェンダー・アイデンティティを受け入れ、内面化するのとはとりわけ骨が折れたことであろう。

第三のジェンダーあるいは時に第三のセックスとして、しばしば認められたもうひとつの集団は闇人、特にビザンツ帝国の闇人たちであった。睾丸を失った男性のために別のカテゴリーとしてのセックスおよび／あるいはジェンダーが用意されていたことのある種の証拠が存在している。たとえば4世紀にはカエサレアのバジル（329年生まれ、370年にカエサレアの司教となり、379年に死去）は闇人のことを無価値で男らしくなく女々しいと批判したが、他方クラウディウス・マメルティヌス（4世紀末に

活躍）は、闇人は「あるセックスに属するというよりは、人類から追放された者だ」と語った。セウエルス・アレクサンデル（208年生まれ、222年に皇帝となり、235年死去）は、もっと明確に、闇人は「人類の第三のセックス」だと述べた。しかしながら闇人についての議論から生じるひとつの問題は、セックスとジェンダーについて考えるときの身体の役割である。この場合、睾丸の欠如が決定的な特性なのであるが、あらさがしをする人たちにとっては、このことが闇人のセックス・アイデンティティもしくはジェンダー・アイデンティティに対してもっていった正確な含意については明確ではないようだ。

中世におけるセックスとジェンダーの社会的構築に関する研究はジョー・アン・マクナマラの中世学への長年にわたる貢献のひとつである。彼女は歴史家のまなざしを社会的構築物としてのマスキュリティの研究へと向けさせ、その過程で、男と女の本性が直接対立するものと考えられていたジェンダーの二分法という観念にも挑戦した。マクナマラはジェンダーがどれほど連続しているかを示し、この連続体上における人の位置はセックスだけではなく、階級、生活様式、そして個人の性格によっても影響されることを示した。このようにして彼女は「不能の男は、男らしくない卑屈さのゆえに、女の下に、つまりジェンダー・スケールの最下端に押し下げられる」と述べた。マクナマラは、女性がどのように公共の役割から排除されるかについての研究において、ふたつのジェンダー区分という形での分析が不適切であることを明らかにした。イブが造られるまでアダムにはジェンダーがなかったように、女性のいない場所では、ジェンダーのない組織の顔となるのが公人としての男性に許容された。「その偉大なる肩書きの裏に隠されたジェンダー、つまり擬人化された組織によって包摂されたマスキュリティを彼らが代表していた」というわけである。マクナマラは、メロヴィング世界においては修道士や修道女が一般的なジェンダー・システムの外側にあるように再組織化されたことも示唆している。これら貞潔なる人びとは性と暴力にふけっている社会から社会的に身を引いたが、その結果、トゥールのグレゴリウス（538年生まれ、594年死去、573年に司教となっ

た)のような同時代人は、彼らが、世俗のことに煩わされない貞潔人のジェンダーという第三のジェンダーを構成していることに気がついた。さらにマクナマラは男女共生の宗教的共同体を「アリストテレスの生物学によって作られた性的連続体の相互浸透的な中心」を包含するものと述べた。

こうした概観によって現代の学問では第三のジェンダーと特徴づけられる五つの集団が認められる。これだけ多くの異なった人びと——男と女、性的にアクティブな人、性器が欠けている人、俗人であれ宗教人であれ形式上貞潔である人——がどのように第三のジェンダーを構築することができたのかが問われなければならない。確かに中世研究を支配している領主／農奴、正統／異端、世俗／教会という独裁的な二分法を考えると、中世史家は、二項対立という独裁、つまり男性／女性、男／女、男らしい人／女らしい人という二元論を破砕しようとする試みには共鳴するだろう。過去の人びとを理解し叙述するための三番目のあるいはそれ以上のカテゴリーをつくる魅力は直ちに明白となる。それにもかかわらずこの用語が中世社会と中世の信仰体系の諸局面を説明するのに有用もしくは意味があり続けるには、どれほどの数の第三のジェンダーがありうるか、我々には問いかける必要がある。

二つの異なった作品——どちらも中世に関して多くを語ってくれているわけではない——が、中世という文脈における第三のジェンダーに関する議論のための挑発的な刺戟を提供してくれる。ひとつ目は、トマス・ラカーの『セックスの発明 性差の観念史と解剖学のアポリア』である。ラカーは古代ギリシア時代から中世を経て近代初頭に至るまで、科学と医学は男と女の体の構造を同一のものだと見ていたと論じる。卵巣は内部化された睾丸、子宮と膣は裏返されたペニスと見なされた。性器を外に出すのに十分な熱があるかどうかで男と女に分かれたのだ。熱が十分になれば、性器は体の内部のままであった。中世史家たちは正当にも、中世について明確な議論をすることなく古代から近代初頭へと跳んでしまうラカーの研究には深いところで弱点があると批判してきた。しかしながらジョン・カッデンの研究はもっとはっきりと中世における男性器と女性器

の違いについて多数の解釈が共存していたことを立証した。一般的には女性の性器は内部化され、男性のそれよりも劣っていて小さく弱いという認識は存在していたけれども、女性が裏返された男性だとする見方はそう広く分けもたれてはいなかった。さらに体液のバランスおよび湿っているか乾いているか、熱いか冷たいかについての相対的な質の相違が、完全にセックスの相違の中心であったとの認識も存在した。そうはいうもののこうした批判があり、中世社会へのワンセックス・モデルの適用可能性が限定的であったにもかかわらず、ラカーの仕事は、中世におけるセックスの相違について、それらが相互に浸透し合い、可塑性があるということへと注意を向けさせたことで重要である。彼が簡潔な言葉で我々を挑発したごとく、「ツーセックスは身体上の差異からもたらされるが、決して必然的で自然なものではない。その点に関しては、ワンセックスについても同じである。」

第三のジェンダーというコンセプトの分析のために役立つふたつ目の作品は、『第三のセックス、第三のジェンダー、文化と歴史における性的二型を越えて』なる論文集である。ここに研究を寄稿している歴史家と人類学者はすべて同じ問い、「ふたつのセックス、あるいはジェンダーは自然のものか、つまり生物的に決定されるのか、もしくは社会的に決定されるのか」という問いに関心を持っている。序文の中で、ギルバート・ハートは、少なくとも19世紀以来支配的なイデオロギーは、セックスの本性が、生物学的に男であるか、女であるか、ジェンダーとして男性であるか、女性であるかで分かれていると見ていたと論じた。この二分法は、女と男の間に不可避的に対立を作り上げることになると彼は論じる。しかしながら二項対立のこの二つの点の間にある第三のカテゴリーは、このバランスを混乱させ、新しい力学を発生させる。ハートは、「二分法は最初の社会的総合と統一ならびに最初の分離と対立の両方を示す。第三の党派の出現は、絶対的な対立の変化、和解、放棄を示す」というゲオルク・ジンメル(1858-1918)の言葉を引用する。このように第三のジェンダーという考え方は、現在の状況を述べるために意味されているのと同じくらい、イデオ

ロギー的に使われ、社会的な関係を乱すよう意図されている。おそらく間違いなくこの明白にイデオロギー的な視角は、それが19世紀のセクソロジー——人間だけではなく、あらゆる生物に固有の性の相違を前提とする学問——の影響のもとに出現してきた、同じくイデオロギー的な学問の目くらしにたいしてバランスをとろうとしたものであることを考えてみれば、研究者たちには役に立つ。重要なことであるが、ハートは、男と女という二型性の二つのセックス・システムの中で学ばれたジェンダー・アイデンティティがあると、すべての人間が必然的に（生物的に）男か女か、(社会的に) 男性か女性か、男性的か女性的とされてしまうという、検証されていない仮定に挑んでいる。生物学的なセックスと社会的なジェンダーは、セックスとジェンダーが再生産へと結び付けられているためあって一致しているとされるのである。このように第三のセックスあるいは第三のジェンダーについての関心は、それが再生産にかかわらない性行為を認めることであり、この関心はまたセックスとジェンダーの相違に関する我々の理解に疑念と難点を積み重ねることになる。二分法的なセックス・システムとジェンダー・システムは、性の対象を選ぶことへの言及なしに可能であろうか。性指向にかかわる問題と子どもを生むことを意図しないセクシュアリティにかかわる問題とを対抗させるのを避けたいという願望は、ハートに従えば、第三のセックスと第三のジェンダー両方の可能性の研究を周縁化させてしまった。それならふたつのセックスの世界には第三のジェンダーは存在しうるのか。性の違いが身体の相違に示される二分法を不安定化させる第三のセックスは存在しうるのか。

このようにセックスの流動性と偶然性についてのラカーの助言と、セックス／ジェンダー・イデオロギーの二分法的本性へのハートの挑戦があるので、第三のセックスと第三のジェンダーという観念を中世社会に適用し、創造についてのキリスト教の考え方やセックスならびにジェンダーとがどれほど本質的にこの二つの観念——ひとつはキリスト教以前の古代の医学の言説から受け継がれたもので、もうひとつは、ポストモダンの、あるいはポスト・キリスト教の理論家によって過去に押し付けられたもので

ある——と合っているか問うことが可能となる。

医学：ひとつのセックス、ふたつのジェンダー？

セックスとジェンダーの違いについての中世の思想は、古代から受け継がれたさまざまな思想が合成されたものであった。男と女というセックスの相違についての観念は、内性器か外性器かという違いで区別されていたのであるが、個人個人の体液のバランスがそれぞれの個人にその人特有の容貌や気質を与えることになる熱さと冷たさ、湿りと乾きの度合いによって練り上げられた。それゆえ男と女の区別は質的な相違であり、同じく確固とした性的二型であった。男女間のジェンダーの同質性あるいは等価性というある種の見せかけを前提とすることができたはずであったが、男と女の区別を生物学的であるのと同程度に道徳的であると見なしていたアリストテレスの思想が根底にあったため、そうはならなかった。その結果、男と女は二区分的であり、序列的であると見なされた。つまり強くアクティブな男と比較される、弱く受動的な女というわけである。アリストテレスにとって女は欠陥のある男あるいは不完全な男であった。その結果、生物学的な男と女（セックス）や社会的な男性と女性（ジェンダー）の間には、自然で不可避的な劣性と優性という関係が存在した。しかしながらこのセックスとジェンダーの区別は固定的なものではなかった。それらはある連続体上に位置づけられ、人間はその連続体に沿って異なる点の上にあった。一般的に言って、女性はその一方の端に認められ、男性は逆の端に認められたし、奴隷のような「非男性」はその真ん中のどこかに位置することになる。知／体、形式／内容、能動的／受動的、合理的／非合理的、理性／感性、自己管理／放恣、裁決／慈悲、秩序／混乱、そして最も重要な完全／不完全のような一連の二項対立として男性と女性を対照させる倫理的・道徳的質を作り出し強化したのは、この連続体上のどちらかの端における特性であった。

二項対立的区分のこのシステムは各個人特有の身体の状態、もしくは容貌——これは血液、粘液、黒胆汁、黄胆汁という個人の体液のバランスと、熱／冷、湿／乾の度合いによって決定された——によっ

て影響された。これらが一緒になって人間は完全な男と完全な女の間に延びている連続体上のどこかある点におかれることになった。この生物学的連続体は、価値をも含みこんでいた。男性はまったく人間であり、完全であり、不可解なところがないと見なされたが、他方女性は調査と説明を必要とする有徴のカテゴリーであった。女性は本性上男性よりも冷たく、その内性器は男性のものよりも小さく未発達で劣っていた。女性は湿っていて透過性があったが、男性は熱くて保持性があった。女性は月経を通じて自然に、かつ規則的にその体液のバランスを保つことができた。というのも月経は女性の過度の水分を少なくするのに役立つからである。男性は発汗を通じて余分の熱を放熱するが、このことは男性の血管が女性のよりも目立っているという事実を説明してくれた。容貌と気質におけるそれ以外の相違は男性と女性の体の生理的屬性によって示された。たとえば男性のほおひげは女性の滑らかな肌と対照をなしていた。女性が生まれつき冷たかったことで、毛穴が開かれ、それから外気と接触後、固くして毛となすのに必要な蒸気が形成されるのが不可能となった。このことが女性のほうがどうして男性よりも体毛が少ないかを説明してくれた。月経もないし、汗もかかない動物にあつては、この余分の体液が分泌されて鉤爪や角や柔毛を形成したのだ。

しかしながらセックスの違いのこのスペクトルは難題と危険性を抱えこむことになった。たとえばその中間点は、完全になること、つまり男と女の完全なバランスを意味したのではなく、怪物的な両性具有者の位置であった。そして男性がたとえば過度の性行為をおこなうことによって多くの体液を放出しすぎたならば、この男性は冷たくなり、湿り、弱くなって死に至るまでの危険にさらされることになった。生物学的に基礎づけられたこのセックスの連続体は、アリストテレスによって仮定された男性と女性についての序列的な古代の道徳評価と容易に結合した。それらは結びついてひとつの連続体へと統合され、その上でセックスの違いとジェンダーの違いが、女性を、肉体的、精神的、道徳的に優れた男性よりも劣位に、従属的な点にしっかりとおくことによって序列的に強められ、整えられた。中世史家に

とって重要な問いは、キリスト教以前の世界において根付いていた古代のこの哲学的、生物学的、医学的思想が、どのようにキリスト教神学と結びつけられたかである。というのもキリスト教神学は人間の概念化において古代のものとは根本的に異なっていたからである。

キリスト教：ひとつの肉体、ふたつのセックス？

セックスの違いについて聖書に見られるキリスト教の考えは古代思想にありがちであったように複雑で矛盾したものである。この矛盾は創世記に見られる創造についてのふたつの話に端を発する。その第一の話は短いもので、そのためおそらくは創造の言説の中ではそう支配的ではない。人間の創造はひとつの短い文章で次のように要約されている。「神は御自分にかたどって人を創造された。・・・男と女に創造された。」(創世記1:27-28) この文に続いて、それに代わるふたつ目の、そしてもっとおなじみの、神がアダムを塵から造り、そのあとでアダムのあばら骨からイブを造った次第(創世記2:21-22)の記述が続く。創造についてのこれらふたつの記述は、セックスとジェンダーについてのキリスト教の理解にひとつの難問を投げかける。創世記1は、人間の男と女を同時に創造したことを示しており、ひょっとしたら、それはふたつのセックスを表わすことが可能であるひとつの本質、つまりひとつの肉の観念を許容するがゆえ、人としてよりも肉として理解したほうが正しいのかもしれない。

創世記2における創造は、ふたつの別々の実体として男性と女性を提示する。ただしアダム自身は、イブに対して「わたしの骨の骨、わたしの肉の肉」(創世記2:22)と呼びかけ、それらがひとつであることを認めている。従って結婚は「二人は一体となる」(創世記2:24)と特徴づけられているのだ。このことは創世記1の創造譚においては曖昧ながらも男性と女性が本来同一であったという感じを限定的ながら伝えてくれる。しかしながら中世において創世記2は、慣例的に、創造において女が二番手であり、それゆえ彼女が従属し、依存するとの見方を強化するようなほとんど序列的なありようで解釈された。このような序列的な見方がキリスト教神学において支配的

であったが、時折創世記1を思い出させる解釈が書き込まれることもあった。たとえば使徒パウロは「そこではもはやユダヤ人もギリシア人もなく、奴隷も自由な身分の者もなく、男も女もありません。あなたがたは皆、キリスト・イエスにおいて一つだからです」（ガラテア3:28）と断言した。この主張は男性と女性と奴隷のような中間的な「非男性」の違いを否定することによって、古代の序列的なセックスとジェンダーについての解釈のまさにその土台に挑戦したのであった。

それにもかかわらず神の姿においてひとつである肉としての男と女という観念は、セックスの違いとジェンダーの違いの両方における序列的な二分法に沿って秩序化されている社会においては不安定であり、簡単に見過ごされてしまうか、あるいは違うように解釈されてしまう。たとえば6世紀の末にマコンの教会会議で、女性が実際には「男性」という単語に含まれるかどうかについての議論がなされたことをトゥールのグレゴリウスが記録している。この公会議は結論として創世記1では神はアダムとイブの両方に呼びかけるのに「男性」という言葉を使用しているとした。グレゴリオスの言葉を借りれば「しかしその両方について神は男性という単語をお使いになった。」こう言ったからといって、女性の本質的な人間性についての問いがこれを最後におしまいにされたというわけではなかった。たとえば12世紀においても女性が神に似て造られたかどうかについての同じような議論がおこなわれた。全体的な結論は、男性と女性とは両方とも霊的には完全に神に似ているが、しかしこれは両者の生物学的な違い——この違いが最終的に女性を「完全に人間の地位」に置くことを妨げる——に反映されていないというものであった。こうしてジェンダーの序列的な秩序化において、セックスを付された身体とそのセックスの違いについての永続的な重要性が強調されるのだ。

古代の哲学思想、医学思想におけるセックスとジェンダーの二区分をモデルとして、キリスト教神学者たちは序列的なセックス／ジェンダーの連続体をキリスト教世界の見方へと組み込んだ。たとえばセヴィリヤのイシドールス（560年ごろ～636年）はキリスト教における連続体と古代の連続体のふた

つを調和させた。その後の中世思想の基本テキストである『語源』において、イシドールスは、男性は粘土から造られ、肉へと変えられたが、女性はその創造の瞬間から肉であったと述べた。その結果、女性の身体は薄い肌と薄い頭蓋骨から成り、軽やかなのである。もし女性に男性と同じ熱が感知されるようなら、まさに多すぎる太陽を浴びる地上が不毛であるように、その女性は不妊となるであろう。このように女の冷たさと男の熱さの間の質的な違いがキリスト教の創造譚の上に積み重ねられた。

とりわけ重要であったのは、セックスとジェンダーについてのこのさまざまな相互補完的で矛盾した解釈が、聖者や独身の修道士・修道女などの宗教的な人々が第三のジェンダーを形成したかもしれないという議論を支えた点であった。連続体上に沿ってすべてゆくこと、もしくは動いてゆくことが可能であったことはかなり早くからキリスト教的な文脈において認めることができる。たとえば初期キリスト教の殉教者ペルベトゥア（203年死去）は自分がどのように準備して闘技場へと入っていったかを述べた。「私の衣服が剥ぎ取られました。そして突然私は男だったのです。」付き添い人が油で彼女の身体をこすり、それから彼女はエジプト人剣闘士と素手で闘った。こうした行動ははっきりと男らしい言葉で述べられている。「我々はお互いに近づき、こぶしをもって打ち始めた。」幻視は続き、ペルベトゥアの生身の体でのこの剣闘士との闘いを詳しく述べるのである。

もっと後になって、サンタモーのフクボルドゥス（840年の生まれ、930年もしくは932年に死去）は907年ごろ、リクトルド（614年ごろ～688年）の苦闘を述べるのに、男らしいスポーツという同じようなメタファーを用いた。「体育場では慣例的に裸であるように、あらゆる世俗についての配慮はぎとられて、彼女は修道院という体育場へと入っていった。そしてそこで彼女は、この現在の生活という競技場において走り、競争し、悪魔と闘った。悪しき敵が彼女を押さえ込まないように天の恩寵の聖油が彼女に塗りこまれた。」競技場や体育場という言葉は修道院生活での苦闘を述べるには有用だし、男性同様女性にも適用された。モネグント（570

年ごろ死去)の伝記において、トゥールのグレゴリウスは、「例として挙げれば神は男性だけではなく、しっかり闘うべくぐずぐずしておらず、男らしい活力に満ちているなら、劣れるセックスの成員(=女性)をも助ける」と述べた。同じく7世紀のルスティクラ(556年ごろ～632年)の伝記は、彼女が地上にあったとき、ルスティクラは、自分を絶え間なく襲う悪魔に対して、いつも男らしく闘うことができたと書きとめている。12世紀になってすら、イングランドの神秘主義者マルキエイトのクリスティーナは時に「女というよりはむしろ男として」また性的な欲望に抵抗するすぐれた能力のゆえに、「男以上に男らしい質」をもっていると特徴付けられた。しかしながら幻視の中に自分自身を(男として)見、自分の経験を明示的に性転換の言葉で述べたように思われるのはペルベトゥアひとりであった。「私は男(masculus)であった」と彼女は言っている。レイチェル・モリアーティはとりわけラテン語のmasculusのもうひとつの、そして同じように正しい解釈は「男性的な」としても可能だと主張した。その場合、ペルベトゥアは生物学的な男へと転換したというよりも、伝統的な意味での男性的なジェンダーの特質を自分のものにしたということであったのかもしれない。しかしながらたとえそうだったとしても、ペルベトゥアは弱い女の端から強い男の端へとセックス/ジェンダーの連続体に沿って動くのを経験したのだ。この動きは男の殉教者にも関係している。というのも彼らは直接的に女のイメージ、つまり出産のイメージで語られることがあったからだ。アレクサンデルなる名前のある医師の殉教について次のように語られている。「説教壇のまわりに立っていた人たちにとっては、彼がいわば生みの苦しみを経験していたのは明らかだった。」それゆえセックスであれ、ジェンダーであれ、生物学的であれ、道徳的であれ、どちらの方向へもすべり動いていくことが可能であったのだ。

男女双方が連続体に沿って同じように動くことができるが、そのありようは等しくはないと観念され、女性が男の端のほうへと動くべきで、そのほうがもっと霊的になると示唆された。そのもっとも初期の例のひとつがアレクサンドリアのクレメントゥス

(215年ごろ死去)の作品の中に認められる。彼はこう主張したのだ「女性が・・・女性的ではなくなり、男らしくなり、そして完全になるとき、彼女は男性へと転換されるのではないだろうか。」同じような調子でヒエロニムス(340頃～420)が自分に従う女性たちに女らしさを打ち捨てて男らしさを得るよう努力せよと促したことが知られている。「女性たちが出産と子どものためにある限り、体が魂とは違っているように、男とは異なっていることになる。しかし彼女が世俗世界よりもキリストに奉仕することを望むとき、彼女は女性であることを止め、男性と呼ばれることになるだろう。」ミラノのアプロシウスは、もっと露骨に次のように書いた。「信じないものは女性であり、その体のセックスの名前で呼ばれるべきである。他方、信じるものは、完全な男性の地位へと進むのだ。」この種の忠告は男性の書き手によって中世を通じて信心深い女性に与えられた。女性は、女としての特質を抑制し、その女としての体を否定し克服するときのみ、より男らしく、より雄々しく、そして暗黙のうちにはあるが、より完全になるとされた。それゆえたとえば12世紀において、クレアのオスベルトゥス(1136年に活躍)はパーキングのイダに次のように書き送った。「みだらな欲楽によってあなたがあなたのセックスに戻らないようにしなさい。女性を克服しなさい。肉を克服しなさい。欲望を克服しなさい。」彼はさらに「すばらしくて光り輝くウィルゴー(処女)あるいは、むしろ男らしく清廉なウィラーゴー(男性的女性)になるよう」イダを促した。12世紀にも、尊者ベトルス(1092年頃生—1156年)が比類なきエロイズを賞賛するのに、「あなたはすべての女性を克服し、ほとんどすべての男性を越えた」という以上の言葉を見つけることが出来なかったのは、このような観念があったためである。この賛辞は、エロイズの徳を高めていると同時に、女の劣性をも強調しているのだ。

もし女性が女としての体をまったく否定するならば、彼女は信じられない力を発揮することができた。ヴィトリのヤコブスは、自分自身の肉体に対し自己切断にまでいたる拒否をしたことで広く称賛された女性、オワニのマリア(1167-1213)の不屈の精神

を描写してくれている。ヤコブスに従えば、マリアは、「強壯な男であっても、ほとんど彼女の労苦の三分の一も耐えられない」ようなきわめて厳しい試練に耐えることができた。このように、女性の体を否定し、懲戒することは、男性の力と忍耐力に行き着くのであった。それは女性を連続体に沿って動かし、体を魂と同じくらい強くするのだ。その結果、女性はもはや柔弱で、女々しく、か弱くはなくなるのだ。

セックス／ジェンダーの連続体が調べられるとき、男性も女性同様それに沿って動かねばならなかったのは明白だ。たとえば熱過ぎる男性は、女性がその肉の奴隷であるのと同じように肉の奴隷であるだろう。12世紀に、ビンゲンのヒルデガルト(1098-1179)は、司祭が自分の灼熱の欲望をコントロールできるたくさんの方をまとめた。「自分の体を禁欲と断食で押さえつけ、自分自身を冷たさと懲戒で責めたてよ。」これは、多くの信仰深い聖職者たちが額面どおりに受け入れた定評のある忠告だった。たとえばヒルデガルトの同時代人たるクレルポーのベルナルドゥス(1090-1153)やリエヴォのアエルレッド(1109-1167)を含むたくさんの男性聖者や聖職者たちは、自分たちの燃える肉体を冷まし、欲望の火を消し去るために凍るような水の中に飛び込んだと報告されている。冷たい石の上に座ったといわれているほかの男たちも、必要なときに性器を冷ますことにしたのだ。たしかにこれは北ヨーロッパの石造りの建物の中ではかんたんにおこなえる方策であった。

女性は過度の体液を定期的な月経によって放出する自然の手段をもっているのだが、男性は、その体を浄化するのに別のそれに代わる方法を見つけない必要があった。グレゴリウス大教皇(540年頃生まれ、590年にローマの司教となり、604年に死去)は、イラクサに飛び込むことによって自分の欲望を馴致したことで名高いベネディクトゥスについての記述の中でこのことをほのめかした。「裂けて血が流れている肌は彼の体から誘惑の毒素を排出するのに役立つ。」中世もはるか後になって、ヴィラノーヴァのアルノルドゥス(1238年頃～1310年頃)は、余りに熱くなったがゆえに精液の放出を経験した修道士から修道院の医師が血を抜いてやったことを報告

している。神学者たちは、簡単に肉体を馴致することができる者もあれば、そうでない者もいることをよく知っていた。かくて13世紀には、ロバート・グロステスト(1175年ごろ～1253年)は、自分は生まれつき他の人よりも冷たかったので、肉体の動き——自然な勃起や精液の遺漏——を経験したことがなかったと認めた。この言葉は、ロバート自身自分が連続体の女の端のほうに近いと信じており、人よりも冷たい気質であって、男の体の特徴づけているこのしつこい動きや欲望にそれほど支配されてはいなかったということを信じていたことを意味しているのだ。

男の体の体毛の多さ自体が、男性的な熱の結果であり、それは霊における汚れのしるしでもありえた。ビンゲンのヒルデガルトは「彼らの中には体が毛深く、魂において汚れているように見える者もいた。というのも彼らには人間の不潔な穢れが充満していたからだ」と述べた。このように顔に毛のない男性は、男性性のしるしとなる目立つ体つきと顔の毛を欠いていたがゆえに、冷たい気質をもっていたと想定されたのだ。そのとき彼は毛深い男たちほどには「欲望の火」にさらされることはないように思えただろう。性の連続体に沿ってのこの動きは、修道士生活へと入るときになされるトンスラに象徴されていた。たとえばリクトルドの息子マウロントゥスの髪にはさみを入れたときのことについて書いたフクボルドゥスはトンスラについての10世紀の考え方を反映させていた。「教会の習慣に従って祝福しながら、彼はマウロントゥスの髪を切って、僧侶のトンスラの形にし、額には十字架のしるしを施した。そしてそれは外に対してなされたことが内に書き込まれたしるしとして作用するであろうことを示している。明らかに髪は毛のなくなった頭頂部は、彼の心のすべての秘密があらわになって、神に明らかになるということを示していた。まことに髪を毛をしばしば剃ることは余計な悪しき考えをしばしば刈り込むことを意味している。」トンスラは、修道士に悪しき考えを追い払うことを思い出させる一方、きれいに剃られたトンスラは、男がセックスとジェンダーを放棄したことの外側に見えるシンボルなのであった。助修士たちが、おそらくはセックス／ジェ

ンダーの連続体に沿って大きく動いていた修道士と区別されるようあごひげを蓄えることが出来たことは意味がなかったわけではない。トンスラの象徴的な意味合いが逆になったものとして意味ありげに、カオールの司教ウルシキヌス（585年死去）は罰せられて3年間髪を剃るのも刈るのも許されなかったとトゥールのグレゴリウスは記録した。頭をトンスラにし、きれいにひげをあたっていた修道士は意図的に自分が貞潔であると信号を送り、自分がひげや髪を毛やひいては精液や性的な男らしさと結びついていた男の熱を拒否し飼いならしたということを公的に認めたのであった。

髪を剃るとあごひげが男の熱の結果であり、男らしさと、それゆえ精液の生産とも結びついているのと同じように、自然の禿頭は冷たい気質の表れであった。あごひげ、あるいは髪を剃るのを蒸気を外に出すための熱を発生させることができなかった体の冷たい男はあまり男らしくはなく、不能になる可能性があった。医者は冷たい睾丸、髪を剃るの欠如、縮まった血管、あるいは冷たい体を探し当てることによって、不能の診断を下すだろう。髪を剃ると男らしさの関係のこの文化的な理解はサムソンの髪を切ったデリラの例が明白に表現しているように（士師16：7-19）古くからあったものである。フランク族にとって禿頭は従属性と結びついており、こうした柔弱で男らしくない人はセックス/ジェンダー連続体の真ん中に認められるのだが、そこから大きく隔たっていたのが、男らしくて断固として熱く、長い髪を剃っていた国王たちであった。

トンスラと滑らかな肌は、内面が貞潔であることの外面的なしるしとして役立った。それらは修道士の体が冷たいことの反映であった。それらは純粋さ、とりわけ思春期以前の子どもを特徴づける性的純粋さと体の純粋さという状態をも思い起こさせた。12世紀イングランドの修道士リエヴォのアエルレッドが死んだとき、彼の身体は埋葬のために裸で横たえられていた。アエルレッドの友人にしてその伝記作者たるウォルタ・ダニエルは、その状態を次のように書いた。「彼の肉体は、ガラスよりも透明で、雪よりも白く、四肢はあたかも5歳の男の子のようであり、しみひとつなく、すっかり綺麗で、落ち着いた

ていて、心地よくて・・・子どものようにその肉の輝きにおいて純粹かつ無原罪であった。」ウォルタは、アエルレッドが髪を失わず、禿ではなかったことも書き留めた。このことが示唆しているのは、肌が滑らかで、その名高い禁欲にもかかわらず、アエルレッドが男の熱を持ち続けていたという点であろう。確かに老年になっても、アエルレッドは、身体を沈めて自分の熱情を冷ますため修道院の自坊に据え付けられた冷たい水の入った大桶を必要としつづけた。ウォルタは、アエルレッドが滑らかな肌と男らしい毛深さの両方を持っていると述べることによって、アエルレッドの禁欲について何ほどかを伝えることができたのだ。

連続体上の男の側へと動くにつれて、より大きな聖性へと近づくことを示し、生理的な変化を経験することになった女性の例も存在する。6世紀にウェナンティウス・フォルトゥナトゥス（530年～609年）は、ラデゲンデ（520年頃～586年）が、自分の体温を上げるために多くの手段を講じたことを報告している。彼女は十字架の形をした真鍮製の板を持っていた。そして彼女はそれを熱し、肉が焼けるようにと体にそれを押し当てたのだ。「このようにして精神が燃え上がるのと同時に彼女のまさに四肢を燃やしたのだ。」もうひとつの場合、彼女は水桶をおそらく焼けた石炭で熱して、その中に飛び込んだ。「熱い魂を冷ますため、彼女は自分の体を燃やすつもりだったのだ。」シエナのカタリナ（1347年～1380年）も、まったく同じ戦略を用いた。カタリナの聴罪司祭カプアのレイモンド（1330年～1399年）は、カタリナの母親が、官能に訴えかけてくる沐浴の喜びがこの若い聖女の厳しさを和らげることを望んで、彼女を風呂に連れて行こうとしたことを報告している。しかしカタリナは、「もっといい湯を探すふりをして、硫黄の流れを運んでいた水路のところに行き、鉄の鎖で体を打ちながら、彼女のやわらかい肉に熱いお湯を受け、今まで以上に体を苦しめた。」このようにしてアエルレッドのような男性が氷のような水に身を沈めることによって、自分の肉体を抑えつけたのに、他方ラデゲンデやカタリナは自分たちの肉体を痛めつけるために過度の熱を使ったのだ。それゆえ、男にとっても女にとつ

でも自分の体を抑えつけるのに適切なやり方は、本質的にはより弱かった特性の過剰によってであった。というわけで暖かい男性は冷たいほうへと、冷たい女性は熱いほうへと向かったのだ。

他の聖女たちは女の体の基準よりも当然ながらもっと高い熱を持っていたと報告されている。たとえば13世紀のリエージュの聖女たちがそうであった。ヴィトリのヤコブスによれば、オワニのマリアは「内側で燃えていたので、外側の寒さなどちっとも怖くなかった・・・そしてかつて冬がいつもよりもっと厳しく、寒さのため水があちこちで凍っていたすさまじい状況の中で祈っている間に、精神の中で燃えているのに応じて彼女の身体は暖かくなった。」同じくカンティンプレのトマス（1201年～1272年）の報告によると、もう一人の初期ベギンであったエウールのルトガルト（1182年～1246年）は特に汗をよくかいたが、これは男たちが体液のバランスをとるための標準的な手段であった。「ある夜、朝課の頃に、たまたま激しく自然な汗が彼女の体から吹き出てきた」とトマスは書いている。ルトガルトは「汗は自分の身体に役に立つと考えた」ようである。しかしながら彼女は、起きて罪びとのために贖罪をするように、また「汗の中で自分自身を甘やかすな」という声を聞いた。さらに彼女がまだ28歳のとき奇跡的な大出血に見舞われ、それがもつてで月経が止まってしまった。この聖女はもはや女であることの究極の特徴で苦しまなくてよくなったのだ。そしてそのことは奇跡であり、彼女の霊性のしるしであると理解された。このテキストは、ルトガルトが、「女の傲慢さを制御するべく神がもたらした厄介の終わり」を経験したのだと述べることによって、このことを明確にしている。他の聖女たちは、自分の体を制御するためにもっと世俗的な手段を用い、そうすれば自分の体液を清める必要がなくなるという理由で生理が止まるまで断食をした。マージャリ・ケンペ（1373年頃～1438年頃）のイライラさせるようなおびただし涙は、彼女の女としての湿りを取り除く手段として理解されたかもしれない。

聖女の身体は、彼女たちがセックス/ジェンダー連続体の男の方の端へと動いていたことを示すその他の生理的な特徴を示すことができた。たとえばガ

ラという名前の若き寡婦のケースが、グレゴリウス大教皇の『対話』に登場している。ガラは貴族女性で、「とても若くして」結婚し、一年も経たずに寡婦となった。年齢が若く身分が高かったため、彼女は再婚せざるを得なかった。しかしガラは貞潔なる寡婦のままにいたかった。グレゴリウスによれば、ガラは「とても情熱的な性質」であり、医師たちが、彼女に、もし再婚しないならば、「女性のままであっても、ひげが生えてくる」と知らせた。まさにそうなのだが、この話は、「この聖女は外貌がだいなしになったことで心をかき乱されることはなかった」という意見を結論とした。ガラの場合、貞潔の実践は体の温度を上げることになったが、体温は、彼女の情熱的な性質を考えると、すでに高かったのに違いない。貞潔を持続することで、彼女の体がもっと熱くなったので、彼女は連続体の女の方の端から離れ、蒸気を作り始めたのであり、それが毛穴を開け、ほおひげを出現させたのだ。医師たちが、性行為の放棄から生じる生理的な変化をよく知っていて、このことが起こることを前もって彼女に警告していたのは重要である。

たとえばウィルゲフォルティス、ウクンバあるいはリベラダのような名前でも、ヨーロッパ中でよく知られている、そのほかのたくさんのひげの生えた聖女の物語は、聖性への動きはジェンダーの移動としてだけでなく、生物学的なセックスの特性も含みえたことを示唆している。これらひげを蓄えた女性たちはすべて求婚者、もしくは夫を拒否したり、その意味が拡大されて、適切なジェンダー的態度に加えて、結婚の性的側面を拒否したことも報告されている。このことはあごひげとほおひげ——これは女性であることを隠すことにも、セックスの連続体に沿って動いたときには、貞潔に伴う熱の拡大を示すのにも役立つ——の奇跡的な成長によって示された。さらにウィルゲフォルティスは伝統的な七つ子の一人であり、三人の兄弟と三人の姉妹を持っていた。三人の兄弟は、子宮の右側の熱い方におり、姉妹たちは左側の冷たい方にいた。ウィルゲフォルティスは子宮の真ん中に位置しており、熱さと冷たさのバランスの変化をもろに受けた。そしてそのことであごひげや男性的な質、たとえば結婚嫌悪のよ

うな男のアトリビュートをもつことになったのだ。

確かに伝説的ではあるが、ひげを蓄えた女性聖者の物語は、毛と女性の聖性に関係があったことを示唆している。たとえば初期キリスト教の殉教者の中では、ブランディナは目だって小さくてか弱い奴隷であり、ほとんど誰も闘技場でうまくやれるとは思っていなかった。しかしながら野獣たちの前に十字形に吊るされたとき、彼女の仲間たちは、彼女が変身し、明らかに男としての（つまり、ひげをもった）キリストとして立ち現れたのを見たのだった。カプアのレイモンドは、シエナのカタリナに話しかけているときに、同じような経験をした。彼は次のように書いた。「彼女の顔は見知らぬ男の顔に変わった。・・・それは小麦色の短いあごひげを蓄えた卵型の中年の顔であり、とても堂々としていたので、主の顔のように見えた。」レイモンド自身は、ひげの男をイエスと理解していたが、もしかしたらそれはカタリナの男性的聖性が肉体化されて確認される手段であったのかもしれない。そのときレイモンドはカタリナの真实性に関して疑いをもっていたのだ。このような幻視が、初期の殉教処女にまでさかのぼる古い名誉あるモチーフによって彼女の聖性を立証したのである。

しかしながらセックス/ジェンダー連続体に沿ってのこの動きには注意が必要である。古代人が奴隷や「非男性」をジェンダー連続体の真ん中に置き、両性具有者をセックス連続体の真ん中に置いたのと同じように、キリスト教徒著作家たちも男と女、熱さと冷たさの間の中地点の質と本性については確信が持てなかった。たとえばビンゲンのヒルデガルトは、真ん中であることの道徳的な質を論じた。「あなた方は、完全に冷たい悪へと引き渡されることはないし、善き行為のゆえに完全に燃やされるということはないが、生暖かい風のように、あなたの心の中の不安定さの中で、それぞれのほうへと揺れ動くのです。」ヒルデガルトは、悪しき行為に対しての罰を考慮に入れない人も、善き行動に対してそれに値する褒美を与えない人も厳しく非難した。このような人びとは「果物に湿気も熱ももたらさない生暖かい風のような」ものであり、彼らは「どっちつかずのだらしなさ」で行動する。アリストテレス学者

のアルベルトゥス・マグヌス（1193/1206年生まれ、1280年死去）にはセックスというものを、相互浸透的で（男性性あるいは女性性が）漸増的だと見ようとする傾向はなかったが、セックスの相違を決定するものとして、体液、熱さ、冷たさの役割を認めたのであった。「時に心臓の（熱寒湿乾の）形質ですらとても中間的であるので、セックスのどちらが優勢であるかを見分けることはほとんど不可能だ」と彼は述べている。さらにスペクトルの真ん中のどっちつかずの位置には生物学的に異常な両性具有者だけではなく、同じくセックスとジェンダーの規範を混乱させるような他者も生息していた。異性装者、闖入、同性愛者もそこに認められることができ、道徳的に疑わしい人たちが、生物学的に曖昧なものと結び付けられていたのだ。このことは、中世の人びとが生物学と道徳、セックスとジェンダーがお互いに交差し、補強しあうということをどのように信じていたのかを明白に示してくれる。

生物的な変化の例はさておき、修道士と修道女は違っていたのではなく、むしろお互いに似通っているという考えを中世の人びとが信じており、その確信を深めさせたという証拠を見つけることも可能である。たとえば「まじめで慈悲深い態度」を通して、シェル尼僧院のベルティラ（700年頃死去）は、「本心から誠実な多くの女性と、そして男性すら魅了したのであった。」もっと感動的なのは、ポッピオのヨナス（600年頃生まれ、659年以後に死去）によって提供された例である。彼は、フェアムーティエの男女共生コミュニティの尼僧院長ブルグンドファラ（603年～645年）が、まだ「子ども」のときに尼僧院に入ってきた若きエルカントルルドを育て上げた次第を述べた。「わが教母[ブルグンドファラ]は彼女[エルカントルルド]を尼僧院の壁の内側で、とても注意深く育てたので、彼女は男性と女性の本性を区別することができなかつた。というのも彼女は男と女を同じだと見なしたからである。男と女はまったく似ていたのだ。」このようにしてヨナスは、フェアムーティエでの状況を、セックスとジェンダーの区別が完全に曖昧となり、伝統的な相違が不適切なものになったと描いた。聖なる人は、それ自身でひとつの類型であった。その結果、彼ら彼女らはひと

つものとして一緒に生活することができたのであった。

中世の総合：ひとつの肉体、ふたつのセックス、みつつのジェンダー？

しかしながら、これらすべてが一緒になって、貞潔への帰属を第三のジェンダーだと立証するかどうかの問題が残っている。ハートの『第三のセックス、第三のジェンダー』の序文は、分析の枠組みを構築するのにとりわけ有用である。ハートは、二分法は不可欠な相反性の状況を作り上げると書き留めている。中世人がセックスとジェンダーを変わりうるものだと見ており、一人ひとりの個人が多かれ少なかれ、男性性と女性性のある量をもつことができるのだと認識していたという事実は、二分法が優勢な言説の下で多くのアイデンティティの調和を許容する世界観があったことを実証する。実際、セックスとジェンダーが絶対的に違うものであるという観念が中世においては欠けていることが第三のジェンダーが存在しうる概念的余地を作り出した。ハートは、意識した行為者は新しいセックス/ジェンダー・アイデンティティを探し求めることができる別の社会的な場を必要とするとも論じた。まさに中世の修道院、隠者生活、ベギン会、あるいは世捨て人生活すべてが第三のジェンダー——貞潔——が別の独特のアイデンティティを発展させることができるような場を提供することができたであろう。アベラドゥスはエロイズに手紙の中で書いたように、「名前において、そして禁欲についての告解において、あなたたちが私たちとひとつであるように、ほとんど私たちの施設すべてがあなたたちに適合的なのです」と特に女性のための修道院規則を要請に応じて書いた。結局、ハートに従えば、二者択一としてのジェンダーはセックスあるいはセクシュアリティとは切り離されることができず、統合されねばならない。それゆえ中世社会では、貞潔は明白に性指向であるという認識にもとることになる。男女双方とも貞潔がどれほど密接に性を有する身体に結び付けられ、そうした身体への変化と結び付けられているのかを考えてみると、中世では、セックス、ジェンダー、セクシュアリティが統合されて理解されていたよう

に見える。このようにして、中世においては、第三のジェンダーの発展に必要な概念的枠組みが確かに利用可能であったのだ。

セックスとジェンダーの流動的なシステムをもっていた中世の世界観が、第三のジェンダーが発展する余地を提供するならば、これが、形式的に序列的なセックス/ジェンダー連続体——これは古代から受け継がれてきた価値と信念に根をもっているのだが——に基づいている社会において何を意味することができたのかを問うことが必要である。お互いに近づくようにと動く聖なる男女は、男女のセックスに分化された気質の端から遠ざかるように動き、体と魂において似たものとなる。本書の第一章でダイアン・エリオットが書き記しているように、女性は「処女性を『男になるため』の水路として解釈した。あるいはもっと的確に言えば、結婚もないし、結婚というものに屈することもない“天使的生活”が現実化した終末論として解釈した。」言い換えれば、性的な活動から自由であることは、女性を女の体の制約から解放することだけではなく、ジェンダー化された従属からも解放することであった。

その結果、貞潔が確かに第三のジェンダーであるなら、セックスとジェンダーを序列的に評価する場合、それはどこに当てはまることになったのだろうか。連続体に沿っての動きが両方向であったとしても、女性がもっと男性的になるという状況はそう明白なものでもなかった。男性も、気質におけるのと、ジェンダー化された社会的道徳的質の両方において、たとえば、優しさや柔和さ、そして従順という徳を発展させ、戦争をしたり、あるいは性行為をおこなったりするような男らしいマスキュリティの外面的なしを拒絶することによって、もっと冷たく、もっと非男性的に、そしてもっと女性的になる必要があった。トゥールのグレゴリウスがアルビ司教サルウィウス（584年死去）の幻視を通して天国について報告してくれているように、天国は、「男でもなく、女でもなく、・・・天使ではなく聖人たちの群れで」一杯であった。言い換えれば、セックスとジェンダーの二項対立は復活した聖人たちの体においては一掃されているのである。

この点で、ひとつの肉についてのキリスト教の観

念はさらに有用である。中世人は、不幸な両性具有者や下級の奴隷や古代の「非男性」あるいは神の掟に背いている同性愛者や異性装者などが位置しているセックス/ジェンダー連続体のどっちつかずの真ん中に位置していたいと望んだはずはないし、おそらく望まなかっただろう。あるいはキリスト教徒にとって、セックスとジェンダーのずれ動き問題の解決策は、最初に創世記1で論じられたひとつの肉の創造に見つけられた。中世という墮罪後の世界においてすら、男と女の肉の共有性という観念が残っていたのだ。たとえば、9世紀に書かれたグローデジント(600年ごろ)の生涯は、次なる祈りで始まる。「ああ、神よ、何も無いところからあなたの徳の力ですべてのものをお造りになったあなたは、女性の助力を男性にとっては欠くべからざるものとされました。それというのもあなたがすべての男の肉は女の体の中に始まるとお命じになったからです。」この断言は、聖なる女性の生涯を寿ぐ作品という文脈の中で現れているのだが、はっきりとひとつの肉の観念における女と男の普通な関係を逆転している。創造の秩序の中においてアダムに最初の場を与え、アダムの肋骨から作られたというイブの従属性を強調する代わりに、この記述は、男性が、受胎、妊娠、出産において女性に依存するがゆえに女性に第一の、男性に第二の地位を与えているのだ。これが中世の読者にどのように理解されたのか考えてみるのはおもしろい。この節は、同時創造の観念と肉の結びつきを強調しているだけではなく、男性が女性の子宮に依存することを前面に出すことによって、創造の秩序における女性の地位を高めたかもしれないのだ。

しかしながら創造の秩序のこの種の反転なしですら、ひとつの肉を信じることによって、男の特性と女の特性をもっと近いものとして並べることが可能であった。たとえば、ビンゲンのヒルデガルトは、「イブはアダムに植えつけられていた熱と活力によって肋骨から形成された」と断言し、続けて「イブが男から形成されるように、子どもを作るための結びつきにおいてお互いに争うことがないよう、男も彼女から形成される。というのも彼らはひとつの仕事においてひとつとして仕事をするべきだからだ」と語った。このように、ひとつの肉は、出産における

男性と女性の関係の共同的な性質と相互依存的な性質を高めた。しかし貞潔は、男性と女性を身体の圧制から、そして社会的な期待の圧制から救い出した。貞潔は、神の似姿で造られた墮罪以前のひとつの肉へと人間を連れ戻すのだ。この肉はジェンダーがエデンの園に侵入してくる以前、ジェンダーが墮落と原罪の到来で序列的な関係にされる以前に、男と女を結び付けていたのだ。パウロがこの観念を要約したように、「女が男から出たように、男も女から生まれ、また、すべてのものが神から出ているからです。」(第一コリント11:12) 男と女の二分法よりも、ひとつの肉が男性と女性と神の三分割を創造したのだ。

セックスとジェンダーの間の切り離せない関係——相互に完全に切り離すなど不可能なのだ——を考えると、中世社会において第三のセックスあるいは第三のジェンダーを見つけることはおそらく可能である。貞潔は、生物学的なセックスや社会的なジェンダーが男性と女性の両方において変形されるよう要請する。彼らは自分たち自身が相互の関係において、どちらかが優勢だとか従属的だとか、あるいは対立しているなどとせず、創造に関してひとつの肉であると本当に想像することができたのだ。第三のジェンダーとしての貞潔に関する議論に生物学的なセックスのレンズを付け加えることは、中世の男性と女性を分けていた谷に橋をかけることで、貞潔の意味を強化する。そしてこれがジョー・アン・マクナマラによって重要だとされた問題だったのだ。

(本稿は、Jacqueline Murray, “One Flesh, Two Sexes, Three Genders?” in *Gender & Christianity in Medieval Europe. New Perspectives*, edited by Lisa M. Bitel & Felice Lifshitz, University of Pennsylvania Press, 2008.の翻訳である。原文には、詳細な注がつけられているが、与えられた紙面の都合上、割愛せざるを得なかった。)