

纏足をめぐるノート：ドロシー・コウ『纏足の靴—小さな足の文化史』を読む

A View of Bound Feet : "Every Step a lotus: Shoes for Bound Feet" by Dorothy Ko

磯 村 美保子

Mihoko ISOMURA

0. はじめに—問題提起

纏足は確かに残酷であるにちがいない。しかし、女性の視点からすれば理にかなった習慣だった。

ドロシー・コウ
『纏足の靴—小さな足の文化史』(2005)

ドロシー・コウは、さらに次のように述べている。「纏足は靴作りにも似た作業だった。纏足も靴作りも女性の努力と誇りを示す。どちらも家庭生活と手工芸を重んじる社会の中で女性の地位を証明するものだった。」近代以前の中国において女性が生活の安定を得るための手段はその身体にしかなかった。纏足は女性の忍耐と謙譲の象徴とも男性への性的奉仕のための身体加工とも考えられる。いずれにしても纏足が商品としての女性の身体価値を高めるための手段であったことは間違いない。

母が娘の足を縛る。纏足するまでは子供は女でも男でもない。纏足は中国女性¹⁾が女になるための通過儀礼であった。美しい小足を手に入れた娘の結婚は保証され、その小足を包む美しい刺繍の靴を作ることが女性たちの

大切な仕事であった。纏足は小さな靴と一体となって中国女性の美の象徴となった。

ドロシー・コウは小さな纏足靴を見つめなおしそこに足を入れてみる、という行為から、その時代に生きた女性たちの歴史を語ろうとする。確かにこれまでの歴史に登場するのは、権力（男性）に使用される文字に残る記述された物語でしかなかった。坂元ひろ子はドロシー・コウの試みを「歴史のジェンダー化」であるとし、以下のように評価と批判を加えている。

従来の纏足研究において、明清時代の儒教社会における女性文化の問題に纏足を位置づけ、女性自身からの新しい視覚を示した点で注目されているのが、ドロシー・マコーである。(中略)筆者(*坂元のこと、磯村付記)はコーの考えをこう整理した。「まず、纏足をジェンダー・アイデンティティばかりか、その最盛期には「文」、つまり、漢族エリート・アイデンティティの象徴ですらあり、それこそが近代とは逆に「天足」だった。また、清朝初期には纏足の維持は辮髪への抵抗と同じ意味をもち、政治的立場の表示となる男性の髪形にたい

して、纏足は秘匿されることで私的にその立場を示しえたばかりか、禁令で纏足を解くことは「理髮的な姿勢」で辮髪になるより「漢族男性らしさの核心」をついて傷つけたであろう。」

坂元ひろ子『中国民族主義の神話』
「足のディスコース」P152～154

さらに坂元は、コウが「女の纏足は中国の歴史の一部」とし、中国のナショナル・アイデンティティ視することに対して、「かえって後の辛亥革命での排満興漢的民族主義の色彩に影響されていないか」と疑問を投げかけている。しかし現在の纏足観、つまり「もっぱら19世紀以降の宣教師」などの「近代の目的論的なものの見方」からくる「障害」視があるというコウの指摘については賛成する。坂元はそこに中国をステレオタイプ化する西洋の眼差し＝オリエンタリズムの働きがあることを指摘している。ドロシー・コウのこの「歴史のジェンダー化」の試みは、文書の考察ではなく靴というこれまで歴史の遡上には乗らなかった生活のディテールを通じて行なわれる。「女性の身体性からむ様々な声を聞き取る」（坂元）ことによって、なぜ、纏足が禁止されても続いたのか、という疑問に答えることができるかもしれない。

また、星野幸代もコウの論考を評して以下のように述べている。「従来、纏足はもっぱら珍奇さ、性的効能といった鑑賞側の視点で記述されるか、女性学の立場から弾劾の対象とされるかの両極で論じられるのが常であった」が、コウは従来の文脈から切り離して、纏足靴というテキストを女性文化として読み直した。しかし、コウが纏足の身体的な痛みに注意を払っていない点、さらになぜ中国の女性文化がこの身体の犠牲と連動したのか、アメリカン・キルトのような実用的な方向に向わ

なかったのか、という疑問を呈している²⁾。

以下、この現在では廃絶された習慣に対して「女性自身の新しい視覚を示した」とされるコウの纏足研究の評価すべき点と問題点を考えていく。纏足が千年も続いた習慣であることを考えるとその全体像をとらえることは難しいが、ドロシー・コウの言説を分析することから始めてみたい。

1. 纏足とは何か—起源と範囲

纏足についての考察の前にその起源と範囲について概略を述べる。纏足は千年もの歴史を持つ中国漢族を中心にした習慣である。中国文明は強大な影響力をアジアに及ぼしたがこの纏足という習慣は他の地域には及ばず、日本にこの習慣が持ち込まれることはなかった。

1-1 中国

起源は不明であるが、10世紀の宋代に始まるとされる。まず、宮廷の踊り子たちに始まり、王宮ら上流階級へ広まり、13世紀～15世紀に定着した。清朝はこれを禁じたが効果はなく、華北・江東・江西などの地域、特に都市部で多く行なわれた。この習俗は漢民族だけでなく満州族などにもかなり広まっていたことが資料（1938年統計）からもわかる。しかし中国の全地域を網羅する纏足女性の数を調査した資料は今回見つけることはできなかった。資料の調査主体はいずれも日本人である。

19世紀後半、西洋との接触の中でリトル夫人を中心とした解（反）纏足運動が起こり、次第に纏足は姿を消すこととなる。この纏足の終焉期が同時に大衆化の時期でもあったことは興味深い。纏足は漢族エリートの表象として主に上流階級や都市部で行なわれた習慣であったが、17～18世紀には農民の娘たちも競って纏足を始めたという³⁾。「19世紀頃、

その終焉の直前にはあまりに大衆化してしまったため、以前とは逆に上品なものではなく俗っぽいものになってしまった。したがって19世紀の宣教師たちの報告に基づいて、纏足の早期の歴史を推測するのは間違いである」（ドロシー・コウ）

私の靴のサイズはたったの三号なのに、私の足が「とてつもなく大きいこと」が女たちの興味をそそった。四川省では満州族すなわち韃靼族の女性と被差別階級の女性を別としてすべてが纏足しており、重労働をする極貧の女性農民の靴でさえ、4インチ（10センチ）を超えないことを知って驚いたものだった。このような「黄金のユリ」（纏足のこと）は歩いている時には馬のひづめのように見え、踵を使ってよたよた歩くのだが、それでも一日に30里も歩くのを見たことがある。（中略）これまで中国では「足の大きな」女性は蔑まれたり、非国民とみられてきた。私は広東とここ下山舗で最初の処置を見た。下山舗の少女は10歳に近く、かなりの年のいった男と婚約したばかりであった。（中略）とはいえこの少女の場合も、広東のもっと幼い少女の場合も「金持ちの夫」を得るために自分のほうから所望したのである。

イザベラ・バード『中国奥地紀行』（1889）

イザベラ・バード『中国奥地紀行』を読むと19世紀の後半にはドロシー・コウが指摘するように、纏足は下層階級まで浸透していたことがわかる。「金持ちの夫」を得るために自分のほうから所望した少女の例が挙げられているが、纏足は女性の価値を高め、良い結婚をするための必須条件となっていた。バードは宣教師ではないが「19世紀の宣教師」と同様の報告を西洋にもたらした。

纏足は清王朝期に幾度も禁止されたにも関わらず、西南の少数民族までひろがった。同じ漢族でも農耕に従事した客家の女性たちは纏足をしなかった。広西出身の洪秀全が起こした太平天国の乱（1851～1864）において纏足は厳しく禁止された。この太平天国の乱も纏足の禁止に影響を与えたといわれている。もともと広西は客家の地で纏足女性は少なかったが、天京（南京）を首都としたときには他地域の女性もこの運動に加わっていた。纏足女性は労働に従事できなかったため、纏足を解かない者は鞭で打たれ、斬脚の刑に処されることもあったという。この太平天国の運動は売春・蓄妾・纏足を禁止し、不完全ながら男女の平等と一夫一婦制を唱え、後の中国革命に影響を与えた。

やがて清から中華民国へと時代は移行していく。この纏足という習俗も終焉を迎えることとなる。反纏足運動に先鞭をつけたのは宣教師である。1875年に廈門で「天足会」が組織され、1895年以降、上海でリトル夫人の活動が展開された。その後、日清戦争を契機とした変法運動（1895～98）の高まりの中で、婦女の身体的解放（母体の健康）が求められ、纏足批判が強まった。1902年には西太后による纏足禁止令が出された。康有為・梁啓超らの不纏足会の活動が広く展開され、宣教師から士大夫へと男性中心に運動が引き継がれたのである。

映画「宋家の三姉妹」（THE SOONG SISTERS（1997）香港・日本合作）は、宋霽齡・慶齡・美齡という中国の近代史でもっとも有名な三姉妹の生涯を取り上げた映画である。20世紀初頭、洗練された都市の文化の只中において、三姉妹は纏足を施されなかった。父、チャーリー宋は貧農の客家の出で留学経験のある宣教師であった。彼は帰国後上海出身の財閥の娘と結婚し、聖書の出版などで莫

大な富を築く。孫文の革命運動の熱烈な支持者であり、パトロンでもあった。三姉妹は幼くしてアメリカに留学し、「新しい女性」としてそれぞれの道を選ぶ。この映画の中では、よちよち歩きの纏足女性が、雪の中で踊る三姉妹と対比され、駆け落ちするために家を脱走する宋慶齡が走り去るのを追う姿が、象徴的なモチーフとして取り上げられている。纏足の老婆は決して彼女たちに追いつけない。「足」が何度もクローズアップされる。新しい「足」と古い「足」。父は彼女たちに「中国の将来を担う新しい女性たれ」と繰り返す言う。

近代中国の「停滞」を示す象徴として辮髪・阿片・纏足がよく取りざたされたが、辮髪を切ることと違い、纏足を解くことには非常な困難もあり、急速には進まなかった。実際、完璧に施された纏足は元にもどらず、無理に戻そうとすると激痛と歩行不能に陥った。その終焉期には、かつて主流だった都市から先に姿を消し、農村に残るという逆転現象がおこる。近代化思想の浸透の違いが原因であろう。広大な中国を一つのイメージのみで捉えることは難しい。

「この纏足からの脱皮、放足・天足こそは学校教育とともに、女性を「国民の母」として認知し、「国民の身体」そのものを形成するために必要なイニシエーションであり、試練であった」（坂元ひろ子）－男性知識人中心の反纏足運動は、纏足をナショナル・アイデンティティの地位から「国恥」へと貶めたのである。

また、この時期、華僑の海外流出とともに東南アジア・ハワイでもこの習慣は続けられた。海外在住者にとってまさに纏足の習慣こそがもっとも中国的（ナショナル・アイデンティティ）なるものと認識されたのである⁴⁾。

資料 1938年における纏足の状況（『身体の文化人類学』より）

山東省青島の纏足（矢内原1938）

年齢	例数	纏足	%
20以下	18	0	0
20-30	162	25	15.4
30-40	54	43	79.6
41-62	23	23	100

奉天・鞍山の纏足（上村・浜田1938）

年齢	例数	纏足	%
15-19	84	6	7.1
20-24	193	36	18.7
25-29	109	25	32.1
30-33	13	9	69.2

1-2 台湾⁵⁾

台湾では漢族の移住とともに纏足の習慣が持ち込まれ、19世紀末には定着した。日本統治開始後1900年より解纏足運動が始まり、運動は大きな成果を上げた。1905年の纏足状況が女性全体の56%であったのに対し、1915年には17.36%と激減している。台湾では大正の初年を持ってこの習俗は終焉したと言われる。

台湾の解纏足運動は中国本土の解纏足運動が一部の知識人にとどまっていたのとの顕著な違いがある。台湾においては台湾女性の主体的な活動というよりは、総督府・士紳層主導の運動であり、父親たちの運動という側面があった。父親たちに支持された纏足は父親たちに解かれたということになる。纏足は社会標記機能を喪失し、新たに学歴が女性のステータスと考えられるようになる。従来の美の基準は変化していった。服装・化粧・手芸などが重視されるようになる。近代家族における主婦としての女性像が構築されていく。

台湾では、日本の植民地統治を受け、かなり正確な統計が残されている。また、1900年初頭の公学校教科書『台湾教科用書国民読本』

には、纏足と阿片が台湾における陋習として取り上げられている。纏足と阿片に関する教科書の記述には、中国的なものを遅れたものとする日本の脱華夷秩序への強い志向がみられる。纏足についての「足ガ小サイト、ジユウニアルケマセヌ。カラ、シゴトオスルニコマリマス」という記述には、台湾女性を労働力として見る日本統治者の意図が感じられる。そこには纏足女性の苦しみに対する配慮はない。また、同教科書の巻8には阿片という課があり、そこでも阿片を使うと「何モシゴトガデキナイヨウニナリマス」と述べている点も同様に指摘しておきたい。

資料 種族別纏足状況（1905）台湾総督府臨時台湾個別調査

種族	実数	女子百人に付比例
総数	800,616	56.94
本島人	総数	800,392
	漢	800,264
	福建	797,347
	広東	2,881
	その他	36
熟蕃	127	0.54
生蕃	1	0.01
清国人	224	50.22

資料 台湾教科用書国民読本 1902年（明治35年）
巻9 第十五課 纏足

台湾ニワ、女子ガ足オシバッテ、小サクスル風ガアリマス。足ガ小サイト、ジユウニアルケマセヌ。カラ、シゴトオスルニコマリマス。又、足ガ小サクテ、ジユウニアルケナイタメニ、ナンギオシタリ、ケガオシタ人ガ、タクサンアリマス。ソレユエ、チカゴロノ子供ワ、ダンダン、足オシバラナイヨオニナリマシタガ、コレワ、マコトニ、ヨイコトデアリマス。

いつの世からのならわしぞ、

あるくためなるこのあしお、

しばりくくりて小さくし、

かたわのすがたおよろこぶわ。

うまれしままに身おそだて、

たちはたらきおじゅうにし、

かたわのものとわらわれず、

ただしき道おふみゆけや。

2. ドロシー・コウ『纏足の靴—小さな足の文化史』を読む

2-1. 身体文化・靴の文化

纏足は通常、母や女性の親戚によって、女兒が5～6歳になると施される。金持ちの家では纏足を施すための専属の技術者ともいうべき女性を擁していた。施術後、約3～4年をかけて「三寸金蓮」と呼ばれる小足を目指して、親指以外の骨を曲げ、現在のハイヒールの靴のような足を作り上げていく。言うまでもなく骨を折り、足を変形させるこの施術は激痛を伴う。完成された纏足は、霊・瘦・彎・小・軟・正・香の「七字法」によって評価された。

小さな纏足靴は広大で意味深い世界への入り口だといっても過言ではない。女性の手仕事の成果として纏足靴は作り手の芸術的才能と技術を証明するものだった。さらに靴の形状と構造は、靴が履き手の身体にどのような影響を与えていたかを知るためのヒントになる。纏足靴が女性のもっとも私的で秘密の側面に属するものだと考えれば驚くほどのことはない。（中略）

なぜ女性の寝室にあった私的なものがこのような公的な意味をもつようになったのか。（中略）しかし、纏足をした女性が無為に生活を送る世捨て人のような存在ではなかったこと、これだけは確かである。女性たちは身体を使って、靴に個々の、あるいは共通の意味を付与したのであって彼女たちが永遠の眠りについた後も、靴は長く、私たちに語りかけているのである。

ドロシー・コウ

『纏足の靴—小さな足の文化史』

現存している纏足靴は主に20世紀に入って

からのものである。四川・山西・山東・江蘇・福建・広東・台湾などでは、特徴のある纏足靴が生まれた。その多くはやわらかい絹地を重ねた上に可能な箇所全てに刺繍が施されている。木でヒールを作ったり、つま先を工夫したり、形態は地方によって違う。靴・巻き布・レギンスなど、デザインは多種多様で、歩行用・レインシューズ・寝室用・葬式用など、用途によっても創り分けられていた。この刺繍と加工の技術は、主に母から娘に伝えられた。では、このような靴の文化について考察することの意味はどこにあるのだろうか。

これまでの歴史が文書に残ったつまり文字という権力を持つ男性の視点から記述されてきたことは明らかである。そこでは、纏足の性的な機能が強調されてきた。蓮癖（纏足狂）の男性たち向けに明の楊慎の『雜事秘辛』、方絢『香蓮品藻』などが書かれ、纏足は漢字の豊富な造語力をもって芸術的なものとして語られる。例えば「香蓮三十六格」には、平・正・円・直・曲・窄・織・鋭・隱・薄・安・閑・奸・媚・艶・韻・弱・瘦・腴・潤・雋・整・柔・勁・文・武・爽・雅・超・逸・潔・静・撲・巧などが挙げられている。漢字の数にもものを言わせ男性の空想は止まるところを知らない。文字の力に負けて実際の内容が伴わないことさえあった⁶⁾。男性は纏足について異常なほど語り記述したが、女性は何も語らなかつたかのようである。

では社会の半分の場所で生きた女性の歴史とはいったいどのように語り、記述することができるか。ドロシー・コウの考察は、纏足靴を通して、その時代を生きた女性たちの生活と考え方を知ろうとするものである。彼女は、公的な歴史の文書（書き言葉）主義に疑問を呈し、書かれなかつた歴史の一つとして纏足靴の分析を試みる。纏足靴を履いた女性たちの多くは文字を知らなかつた。「歴史の

中では目に見えぬ存在であった」女性たちが作った纏足靴が彼女たちを代弁するのである。死んでしまった彼女たちには残す言葉もない。コウの試みは、自らを語る言葉を持たない彼女たちの語りを纏足靴から聞きだそうとするものである。

「女性が美の被害者であった」とか「男性が小さな足を崇拜した」という一般的な説明は間違っているわけではないが、あまりに単純すぎる。纏足が大変な身体的痛みを伴うことを理解したうえでなお、私は纏足を意味のない異常な行為だとは見なさない。私の目的はそれを非難することではなく、言ってみれば彼女たちの靴に足をいれながら纏足を説明することである。

（ドロシー・コウ 前出書 P19）

2-2 纏足靴から見える「女性固有の歴史」 — シンボルと手仕事

纏足を愛する男性の執着は主に、女性の身体そのものに向けられていた。変工された足が彼らの関心事であった。纏足靴に隠され秘匿された、彼らが所有できる部分として。では、足を縛られた女性の関心はどこに向けられていたのか。

女性にとって美しい纏足には美しい纏足靴が必要だった。「ある意味では纏足の重点は身体よりも靴にある」（ドロシー・コウ前出書 P130）纏足靴は、錯覚という纏足の中核にある機能を助けたという。なによりも纏足靴には女性たちの足を小さく見せる仕掛けがあった。「あざむくこと」— 実際以上に体を美しく見せることが纏足の全てであったと指摘されている。

纏足靴には芸術的な装飾が施され、彼女たちの祈りを託した幸福のシンボルが刻まれて

いる。たとえば、蓮（連続）・蝙蝠（幸せ）・卍（仏教徒の幸福のシンボル）などの図柄が好まれた。このようなシンボルが文字を持たない彼女たちの言葉であった。

大多数の纏足の女性たちは文字を知らなかったがゆえに、歴史の中では目に見えぬ存在であった。纏足靴はこうした女性たちを代弁し、彼女たちがどのように身体、夢、希望を体験したかということと同時に、彼女たち自身がその一部を成していたより大きな地方文化、国の文化について語ってくれる。

（ドロシー・コウ 前出書 P122）

確かに纏足靴の色彩と形態は美しい。そこから読み取れるものは女性の固有の体験である。美しい身体（小足）と裕福な生活、子供に恵まれることが彼女たちの願いであった。そこには儒教的な調和を善とする価値観がある。

女性たちの手仕事として纏足靴を評価すべきであるとドロシー・コウは述べる⁷⁾。纏足靴はもともと絹地で作られることが多かったが、中国の絹文化を支えたのは女性の技術だった。18世紀には清朝による木綿生産の奨励によって農家の女性たちも「自分自身のルーム織機を所有し、自分の部屋からでることなく家族のためにお金をかせぐことが可能になった」である。このことは纏足の大衆化と無縁ではない。纏足を施すためには金がかかり、貧しい家には大きな負担となった。しかしこの木綿生産の拡大が下層の女性たちにも纏足を可能にした、と述べる。

木綿技術の拡大によって女性たちが自分でお金を稼ぎ始めたことと纏足との関係は興味深い。母から娘に伝えられた絹の纏足靴が、自家織りの木綿の纏足靴にとって変わられる

時期がまさに纏足の大量化の時期であったのである。女性が経済的に徐々に自立し始めた時期が纏足の終焉の時期と重なる。

さらに、西洋の女性たちにとって家庭は牢獄であったが、中国の女性たちにとって家庭は一つの宇宙であった、とドロシー・コウは述べる。しかし、それは限定された階層においてであり、「纏足が大衆化」されるまでのことであったのではないだろうか。つまり絹の美しい纏足靴を伝承するような世界である。リゴリスティックな儒教の貞女観念に縛られた女性たちが身動きも取れず、小さな生活空間に押し込められていたことに間違いはない。そしてそのように身体も改造されたのである。彼女たちはその狭い空間で幸せを願い、纏足靴を作った。纏足は文字通り「縛られる」女性の象徴である。しかしながら、纏足が一方で漢族エリート階級の表象の役割を担ったことも忘れてはならない。だからこそ、女性はこの過酷な制度に従ったのである。富裕な家庭の子女はもちろんのこと、肉体労働に従事するか、纏足をして「奥様」として生きるかという二つの道を示された下層の子女も「エリート階級の表象」であったからこそ受け入れたのである。

さらに纏足に関わる母たちは父権制のもとの敗者であったという指摘もある⁸⁾。父権制のもとでは女の子を産んだ時点で母たちは敗者となる。纏足はいわば敗者復活のための制度なのである。中国における義母による嫁への虐待はよく取り沙汰される問題であるが、その嫁が纏足を美しくしているか、またその娘の纏足はどうかということが虐待の種とされたという。いったん始まり、評価され、階級の表象としての機能を負った纏足は、女性をその階級の中で守る機能も果たしたのであろう。「纏足は制度化された母性に支えられた」のであるが、同時に女性を差別化し反目

させるものであった。

3. 他者からの視線—女性化され民族化される「中国」

3-1. 他者からの視線

纏足という中国の女性にとって最も「私的な秘匿された」習慣を止めさせたのはいったいどのような力だったのか。決定的だったのは反纏足運動のキャンペーンではなく、纏足をした足の公開であったと、ドロシー・コウは述べる。それは美しい纏足靴に覆われた中国女性の足ではなく、醜く変形した奇形の足の暴露であった。

地方における不纏足運動の結社について分析した最近の研究は、知識人たちの組織化されたキャンペーンはほとんど女性の行動や価値観を変えるには至らなかったとしている。彼らが用いた救国という言葉も改革の意志をもつ一部の男女にアピールしたにすぎなかった。ナショナリズムは彼らの目標であるに止まり、纏足をした母親たちはこれとは違う価値観をもっていた。

(ドロシー・コウ 前出書 P157)

近代の訪れとともに中国女性にとって価値のあるものと考えられてきた纏足靴が剥ぎ取られ、男性が執着した小足そのものに視線が向けられたのである。閨房でしか見せなかった足に西洋の視線が注がれる。この中国に向けられた西洋の視線は、男性が女性に向けた視線と似ている。そして、今まで纏足を望んだ男性たちは西洋と同じ視線を纏足女性に注ぐのである。纏足は縛るのも解くのも苦痛だった、一度小さくしてしまった足は元に戻らない。

纏足に執着した男たちは今度は纏足が近代

中国の恥だという。纏足女性は民族化され、中国男性の脱民族化の踏み台として停滞の象徴にされる。纏足は今となっては逸脱^{クイア}として表象され、視線を注がれる対象となる。西洋から、そして西洋との同化を志向する嘗ての「共犯者」である中国男性から。さらに、植民地(占領)支配を行なう日本からも。

3-2 視線の移譲 —第五回内国勸業博覧会(1903年)における纏足女性の「展示」

ここで明治期の日本において「纏足女性の展示」が行われようとしたことについて触れておきたい。

明治維新後、脱亜入欧を目指す日本において、中国は常に強く意識せざるをえない存在であった。漢字廃止論に典型的に見られるように強大な文明を擁するこの隣国の文化的な影響をいかに取り除くかが問題となった。日本の内なる中国性からの脱却は、中国＝「停滞」という表象によってなされようとした。「停滞した」中国文化からの脱却こそが、脱亜の本質である。第五回内国勸業博覧会では、この停滞の象徴として纏足女性の展示が行なわれた。

日露戦争を目前にした1903年、大阪で第五回内国勸業博覧会は開かれた。第一回(1877)から四回(1895)までは日本各地からの出品物を集めた博覧会であったが、第五回は外国からの出品も認めた。また、台湾領有後8年を経過していたため「台湾館」の展示もあり、それまでの博覧会とはかなり様相を異にしていた。松田京子⁹⁾は第五回内国博覧会の性格について「外国人によるその国もしくはその地域の表象を抱え込んだ博覧会でもあった」述べ、それまでの博覧会が日本人の自己像を表象したものであったことと比較し、「外国」という他者との関係性が導入された

ことにより、日本人の自己表象が強化されていると指摘している。そこでは日本人の他者に向ける視線があらわになっていた。そこに内国博覧会にとどまらない帝国の博覧会の性格があると松田は指摘している。

第五回内国博の性格を記憶のとどめるものとしたのは「人類館」事件であった。場外余興パビリオンとして登場した「人類館」では「アイヌ・台湾生蕃・琉球・朝鮮・支那・印度・ジャワ・バルガリー・トルコ・アフリカ」などから生身の人間の展示を行おうとした。これは観客が「人種の劣等性を実物展示により発見してく仕組みであった」¹⁰⁾と指摘されている。展示された「人類」のうち、「支那・朝鮮・琉球」から激しい抗議が寄せられ、展示内容が更改されたのが「人類館」事件である。

当時、日本に留学していた中国人留学生の多くが関心を持って内国博に参加した。彼等は博覧会の正門に設えられた噴水とイルミネーションに驚き、「日本は窃盗の国だが、わが国は窃盗すらできない」と日本の近代化への感想を述べた¹¹⁾。しかし、人類館での中国人への差別的な展示には当然のことながら強く抗議した。当初展示が予定されていたのは「纏足」と「阿片吸い」の女性だった。彼らはこの展示を「腐敗したわが旧俗」とし、領事館もこれに抗議し、展示を止めさせたのである。「腐敗した旧俗」で中国を表象することへの抗議と同時に「劣等」民族とともに並べられることへの抗議も行なわれた。「我を生蕃アイヌと同一視したり」と他の「劣等」民族と同等に扱われることへの抗議という点は「支那・朝鮮・琉球」に共通している。日本という帝国を中心にした序列が中国を中心にした序列と複雑に絡まりあっていたのである。

「台湾館」では「纏足の少女」が給仕する

喫茶店が活況を呈していた¹²⁾。台湾館は台湾の名品や飲食、動物園まである「台湾空間」を演出したものであった。とくに喫茶店は人気で当初の見込み人数を大幅に上回る1000人から1500人もの見学者が訪れる日もあったという。「纏足」の少女に注がれる日本人の好奇の眼差しはたいへん強いものであった。「台湾館」は人類館ではなく、あくまでも内国の扱いであったが、公式の人類館のようなものであった。「われわれ中国人ももっとも心を痛めた」という中国人観覧者の感想も残されている。

この人類館や台湾館で日本人から好奇の目を注がれたのは、民族化された植民地の女性たちであったのである。ウイーン（1873）やシカゴ（1893）¹³⁾で催された万博において日本は自らを展示し、客体化したが、植民地を得た後、今度は見る側に回る。眼差しの権力の移譲が当然なことのように行なわれている。

ドロシー・コウは、このように纏足女性が「見られること」、つまり、「彼女たちが廃物か役立たずのように、あるいは障害者か怠け者のように嘲るキャンペーンをどうして甘受できよう」と述べ、纏足の終焉期にあって解纏足運動を拒む女性たちの心理を「女性たちは国家が私生活に介入すること、あるいは、自分の身体のありようについて外部から指示されることに抵抗した」のだと指摘している。コウが指摘するように解纏足運動の中でも纏足女性は救われなかった。

「多くの人が纏足の女性の救済のために闘ったが、しかし彼女の靴を履いて一マイルでも歩こうとしたものはいたのだろうか」

（前出書 P157～158）

4. 纏足をどう考えるか

4-1 ドロシー・コウの纏足への視線

19世紀頃、その終焉の直前にはあまりに大衆化してしまったため、以前とは逆に上品なものではなく俗っぽいものになってしまった。したがって19世紀の宣教師たちの報告に基づいて、纏足の早期の歴史を推測するのは間違いである。

(ドロシー・コウ 前出書 P16)

これまでみてきたように、ドロシー・コウは纏足の本質を漢族エリートの文化的な習慣と見ている。彼女は、まず、纏足がもともと性的な意味づけを持ったこと、後に付与された儒教的な意味の二つの反する側面をもつことを指摘している。彼女は纏足を野蛮な習慣とする近代からの批判を退け、儒教的な価値観を表現しているものと考えている。そして纏足靴が時代と場所が変わるにしたがってそれぞれの意味を持つようになったと述べている。「19世紀、皮肉なことに纏足の習慣が廃れる直前となって、纏足は下層階級の間でも花嫁を選ぶ際のもっとも重要な条件となっていた」（前出書P69）そこでは纏足はもう「上品なものではなく、俗っぽいものとなっていた」のである。

しかし、建国前、纏足が「大衆化」された時期にも纏足靴は女性文化を語ったのだろうか。コウのいう女性はある限られた階層の人たちのことではないのか、という疑問を抱かざるをえない。コウは木綿生産に従事した農民女性について語った。しかし、時代が下るにしたがって、もっと貧しい困難な人たちの纏足について語る必要もでてくる。それを纏足の本質ではない、「上品なものではなく、俗っぽいもの」であると退けることができるだろうか。

次に紹介するのは、文学作品に登場する貧しい小作の「纏足」の話である。石塚喜久三¹⁴⁾「纏足の頃」(1943)は内蒙古を舞台に、蒙古族の父と漢族の母の間に生まれた「混血児たち」の苦悩を描いた物語である。第17回芥川賞を受賞した。「纏足の頃」は蒙疆文学賞当選作として1943年1月に雑誌『蒙疆文学』に掲載された。当初、蒙疆文学賞選者の横光利一や川端康成などから文学作品としては稚拙な点が指摘されていたにも関わらず、芥川賞を受賞した。当時の芥川賞の選者には佐藤春夫、河上徹太郎、瀧井孝作、片岡鉄平らと、前出の蒙疆文学賞と同じく横光利一、川端康成らが名を連ねている。「荒唐り」「たどたどしい」「表現が熟していない」などとしながらも「この受賞が在蒙疆の諸氏の文学活動を紹介する機縁ともなればそれはそれでうれしいことだと今は思ひ返してゐる」(片岡)¹⁵⁾と評されている。この時期の芥川賞の選考では、その作品の出来不出来よりも「時局的」であるかないかということが評価の基準となっていた。当時内蒙古は日本が実権を握る蒙古連合政府のもとにあったにも関わらず、日本人がこの作品に登場することはない。この作品が漢族を敵視し、同時期の日本軍の侵略行為を間接的に正当化する言説となったとも考えられる。

以下に「纏足の頃」の内容を紹介しておきたい。当時内蒙古は漢族に圧迫され、遊牧民であった蒙古人社会は変容を余儀なくされていた。蒙古の土地は漢族に奪われていたのである。母風琴は次女李艶に纏足を施す。纏足を施すことによって「豪勢な支那人」へ嫁ぐことができると信じていた。自分のように纏足しなかったばかりに「泥まみれ」で働く境涯に娘を置きたくないとの願いからである。風琴は娘に纏足を施すことによって蒙古人との混血という汚された血が浄化されると考え

ていたのだ。纏足を娘に施すことは貧しい風琴の家では大変なことだった。苦痛に泣き叫ぶ娘李艶に三日分の食べ物代で買った革の纏足靴を無理やりはかせる。「李艶許してくれよ！混血子のお前だ…・せめて足だけでも人並みにしてやるからな」

一方漢族の私生児として生まれた董翠花は風琴の長男奎栄の嫁となるべく蒙古人の養父母の下で育つ。嫁入りを前にして董翠花はけい奎栄の前から姿を消す。「部落の蒙古人は子や孫によって支那人と同じになろうとしている気持ちは分かるが、そのためにおらの純血が捨てられてもよいのか —（略）だどえおらはこんな大きな不恰好な足をしていても、血だけは確かな支那人だ。中途半端な夾雑物になるのはいやだ。」という言葉を残して。奎栄は董翠花を愛していたが彼女のことを受け入れる。彼には彼を慕う蒙古人の娘がいる。奎栄は蒙古人が悲惨な生活から抜け出すため、漢族地主の理不尽な要求に抵抗する決意をする、という物語である。

1943年という時代の内蒙古という周辺の地を舞台に、「混血と純血」、そして「血の正当性」を取り戻すための纏足がテーマとなった作品である。ここでは「純血」が最高の価値であり、「混血」は「夾雑物」とされている。纏足が「支那人」として人並みになることを示すのであれば、それは民族間の境界を示すものである。纏足は「支那人」の徴である、漢族以外の民族にも染み出すように纏足が広まっていったのは、このような心理が働いたからであろう。

この作品に見られるように19世紀以降、纏足は漢族エリートの習慣ではなくなり、「大衆化」した。それを纏足の本質が失われたと考えることは、漢族を特別視し、さらに漢族の中でもエリートを特別視することになると考える。ドロシー・コウは西洋の纏足に対す

る無理解を指摘したが、纏足を特別視することによって彼女自身の中に別の差別意識を内包することになったのではないだろうか。

4-2 結び

以上、ドロシー・コウ『纏足の靴—小さな足の文化史』の中の評価すべき点と問題について考察してきた。

女性は商品として、連帯できないように反目させられてきた。纏足もまた女性を分断する制度であった。異性愛を前提としたこの纏足という制度は女性を抽象化し、商品として市場に出すためのものであった。さらに纏足が民族間の境界の表象となり、分断の制度として機能したことについても触れた。しかし、それでもなお、歴史は見直されなければならない。なぜならこの纏足を施し、施された女性自身が纏足についてはわずかな語りしか残していないのであるから。ドロシー・コウの「纏足靴の語り」を聞こうとする「歴史のジェンダー化」の試みは重要である。これまで纏足女性たちが何を考えていたのかを考察する試みはなかった。「物言わぬ」彼女たちが残したものは纏足靴だけだった。纏足靴に施された巧みな刺繍とデザインには彼女たちの地域の民族の伝統が刻み込まれていた。纏足に関する数々の男たちの語りとは別の語りがある。その意味では纏足は中国の「ナショナル・アイデンティティ」の象徴であるかもしれない。「伝統」や「民族」性は、常に遅れたものとしてあるいはその正当性を保つものとして女性に託されるのである。

ある意味では纏足の重点は身体よりも靴にある。私たちが纏足について議論するとき、肉体と骨の問題にこだわりがちである。変形と痛みの問題はある意味で近代社会に

おける私たちの身体についての不安を投影している。しかし旧中国では、纏足の魅力と意義の中心にあるのは自然ではなく文化であり、靴は文化的な工芸品とみなされてきた。靴のスペクタクルと隠された肉体の間にある力学こそが、今日もこれほどまでに纏足に関する人々の好奇心をかきたてる真の理由なのである。

(ドロシー・コウ 前出書 P130)

レイ・チョウは『女性と中国のモダニティ』の中で、纏足についてのクリステヴァの解釈を以下のように批判している。「クリステヴァにいざなわれて読んでいくと女性の身体を不自由にする中国の習慣は社会的な力に対する女性の根本的な権利を中国社会が否定するのではなく認めているのだ、と考えてしまいそうになる。文化人類学的にはクリステヴァの従っている論理は「プリミティブ」と呼ぶことができよう。女性の身体を損なうという中国社会の慣習の背後にある「プリミティブ」論理についてのクリステヴァの構造的理解は中国女性の苦しみという問題をそっくりそのまま置き去りにしている。」(『女性と中国のモダニティ』P27~32抜粋)と述べている。「変形と痛み」には纏足の核心はないとした、コウの議論もまた、レイ・チョウの言葉を借りれば「中国女性の苦しみの問題をそっくりそのまま置き去りにしている」と言わざるをえないであろう。

西洋から日本からそして近代以後の中国男性や女性から、纏足女性は好奇の目を注がれた。近代から近代前のものへ注がれる視線は権力的であることを免れない。「国粋から国恥へ」纏足の地位も中国の近代化とともに変わる。しかし、女性は近代を迎えても決して自由でも完全に主体的な存在ともならなかった。それは中国でも日本でも同様である。女

性は新たな役割を与えられ、「抽象化」され、交換されてきたのである。

かつて纏足という女性への印付けは男性のために女性によって施された。コウは纏足靴の語りを見出すことから「歴史のジェンダー化」を試みた。「歴史のジェンダー化」の試みは、「男性の自己形成のための歴史」に対して、そうではない別の見方を提示するものである。しかし、これらの纏足靴に「女性の主体的な語り」を見出すことができたのだろうか。

これまでみてきたように、そこにあったのは女性文化の一つの形であったが、同時に分断された女性たちの語りであった。ジェンダー化された歴史の中でも女性は主体としての地位は与えられなかった。先に引用したように「清朝初期には纏足の維持は辮髪への抵抗と同じ意味をもち、政治的立場の表示となる男性の髪形にたいして、纏足は秘匿されることで私的にその立場を示しえたばかりか、禁令で纏足を解くことは「理髮的な去勢」で辮髪になるより「漢族男性らしさの核心」をついて傷つけたであろう。」(坂元前出書)纏足は「漢族男性らしさの核心」であったのだ。漢族エリート階級の女性たちが作った纏足靴が語ったものは儒教の美德を示す漢族男性の価値観の客体化にすぎなかったのではないか。

女性文化と女性の苦しみ、纏足のこの二つの側面をどのように考察していくのか。分断された語りではない、女性たちの語りを聞きだすことは可能なのか。19世紀以降「大衆化」し「俗化」した時期の纏足女性たちの声を拾うことに可能性を感じる。今後の課題としたい。

注

- 1) 「中国」が何を指すか、問題を含む。ここでは纏足を習慣として持つ漢族を中心とした女性たち、と緩やかに定義しておくたい。
- 2) 『図書新聞』2006年1月14日号
- 3) ドロシー・コウ『纏足の靴—小さな足の文化史』P16
- 4) ドロシー・コウ『纏足の靴—小さな足の文化史』第五章 この章に華僑にとっての纏足の位置づけが記述されている。
- 5) 洪郁如『近代台湾女性史』参照
- 6) 岡本隆三『纏足物語』「4. 纏足とその効用」参照
- 7) ドロシー・コウ『纏足の靴—小さな足の文化史』第三章「働く身体」
- 8) 星野幸代「纏足をほどこした女たち」参照
- 9) 松田京子『帝国の視線—博覧会と異文化表象』P18～19
- 10) 吉見俊哉『博覧会の政治学』参照
- 11) 坂元ひろ子『中国民族主義の神話—人種・身体・ジェンダー』「第一章 5 大阪博覧会事件」参照
- 12) 松田京子『帝国の視線—博覧会と異文化表象』P59～61 当時の纏足少女が給仕している「台湾館のチラシ」が掲載されている。
- 13) シカゴ万博では「女性館」に日本女性の出品もあった。
- 14) 石塚喜久三（1904～1987）小樽生まれ。小樽市で小学校訓導をしていたが、1940年家族を残して内蒙古に渡る。華北交通張家口鉄路局に勤務する傍ら、蒙疆文芸懇話会に加入。「緑ある衆生」（1942）「北方受胎」（1942）などの作品を「蒙疆文学」に発表した。芥川賞受賞は文学活動を始めて1年足らずのことだった。
- 15) 文芸春秋社『文芸春秋』昭和18年9月号 P84～86

【参考文献】

- 台湾総督府（1902）『台湾教科用書国民読本』文芸春秋社『文芸春秋』昭和18年9月号
『〈外地〉の日本語文学選—満州・内蒙古／樺太』（1996）新宿書房
- 岡本隆三（1986）『纏足物語』東方書店、東方新書
- 坂元ひろ子（2004）『中国民族主義の神話—人種・身体・ジェンダー』岩波書店
- 星野幸代（2003）「纏足をほどこした女たち」『言語文化研究叢書2号』名古屋大学出版会
- 星野幸代「書評『纏足の靴—小さな足の文化史』」『図書新聞』2006年1月14日号
- 松田京子（2003）『帝国の視線—博覧会と異文化表象』吉川弘文館
- 吉岡郁夫（1989）『身体の文化人類学』雄山閣出版
- 吉見俊哉（2003）『博覧会の政治学』中公新書
- レイ・チョウ（2003）『女性と中国のモダニティ』みすず書房 田村加代子訳（1991原文）
- 洪郁如（2001）『近代台湾女性史』勁草書房
- ドロシー・コウ（2005）『纏足の靴—小さな足の文化史』平凡社 小野和子・小野啓子訳（2001原文）
- ジュリア・クリステヴァ（1985）『中国の女たち』せりか書房 丸山静他訳（1974原文）
- イザベラ・バード（2002）『中国奥地紀行』平凡社 金坂清則訳（1898原文）
- 映画「宋家の三姉妹」（1997）香港・日本合作 東宝東和配給 145分