

Title	「シバジ」考：韓国朝鮮における代理母出産の民族学的研究
Sub Title	Perspective on 'Ssi-baji' surrogate motherhood : ethnological studies on Surrogacy in Korea
Author	淵上, 恭子(Fuchigami, Kyoko)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2008
Jtitle	哲學 No.119 (2008. 3) ,p.337- 372
JaLC DOI	
Abstract	<p>'Ssi-baji' means, literally a 'womb for rent', so-called a 'surro-gate mother'. In Chosun era (1392-1910), because of Confucian morals, it had been regarded as the most important obligation toward ancestors to give birth to the son to carry on the paternal family line. The 'yang-ban' (the governing classes in Chosun era) nobleman who had not been blessed with his male heir to hold the Confucian service for his ancestors employed a 'ssi-baji' woman to have sexual relations with him on behalf of his lawful wife unable to conceive in order to make her bear his son. She had secretly borne a baby boy in order to hand over it to him after giving birth, pretending that his lawful wife had borne his son. A 'ssi-baji' woman who was a surrogate mother giving birth to a male heir "by profession" for a respectful 'yang-ban' family got a lot of reward such as arable land when she had borne a baby boy. However, she could not get anything but a bite of grain as the expenses for bringing up her child if she had borne a baby girl. The baby girl was taken home together with her and her daughter also became a 'ssi-baji' woman like as her mother. The social status and occupation of a 'ssi-baji' woman had been succeeded by the maternal line, and 'ssi-baji' women who rent out their wombs to live had been actually existing until before the liberation from Japanese colonial rule. In my paper I'll examine the historical backgrounds that a 'ssi-baji' woman who was not a secondary wife but a professional surrogate mother giving birth to a male heir had been needed among respectful childless 'yang-ban' families in Chosun era. In the age of Chosun-Dynasty, it was actually impossible for respectful 'yang-ban' family member to divorce or keep a mistress even though his lawful wife was unable to give birth to a son be-cause of the reputation of his family. In those days the descend-ant whose mother was a mistress had been prohibited from holding a government post even if his father was a 'yang-ban' noble-man. It was no use keeping a mistress in order to obtain his son, for his descendants from the illegitimate would have no chance of success in 'yang-ban' society. Therefore, in the 'yang-ban' society in Chosun era that paternal line had been highly estimated, a 'ssi-baji' woman of noble descendent blood whose biological father was a 'yang-ban' nobleman and whose origin didn't surface was suitable for a surrogate mother of a respectful 'yang-ban' family's male heir. Although the class system in Chosun Dynasty was officially abolished in 1894, a 'ssi-baji' woman, as a means of obtaining son, didn't actually disappear in Korea where 'son-preference' due to Confucian tradition since Chosun era had been deeply rooted. Since 1950s infertility treatments such as artificial insemination or in vitro fertilization have been introduced in Korea, gestational surrogacy with these infertility treatments have come to be carried out by a surrogate mother so-called 'a present-day ssi-baji' woman, in place of a former 'ssi-baji' in Chosun era. The technology of infertility treatments have made it possible to conceive without sexual intercourse, and recently highly developed assisted reproductive technologies have made it also possible to 'rent' only a womb in order to bear a baby boy with sex-selection technology of IVF (in vitro fertilization) surrogacy. The development of assisted reproductive technologies has made a former 'ssi-baji' woman in Chosun era change into 'a present-day ssi-baji' to rent her womb and bear a baby boy which is not related to her by blood, a literal 'womb for rent', which has been causing serious bio-ethical problems on surrogate mother-hood in contemporary Korea. In my paper I'll study these bio-ethical problems on the 'ssi-baji' surrogate motherhood in contemporary Korea from the standpoint of ethnology.</p>
Notes	第2部 民俗宗教から観光研究まで 投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000119-0340

— 投 稿 論 文 —

「シバジ」考

— 韓国朝鮮における代理母出産の民族学的研究 —

— 渕 上 恭 子* —

**Perspective on 'Ssi-baji' Surrogate Motherhood:
Ethnological Studies on Surrogacy in Korea**

Kyoko Fuchigami

'Ssi-baji' means, literally a 'womb for rent', so-called a 'surrogate mother'. In Chosun era (1392–1910), because of Confucian morals, it had been regarded as the most important obligation toward ancestors to give birth to the son to carry on the paternal family line. The 'yang-ban' (the governing classes in Chosun era) nobleman who had not been blessed with his male heir to hold the Confucian service for his ancestors employed a 'ssi-baji' woman to have sexual relations with him on behalf of his lawful wife unable to conceive in order to make her bear his son. She had secretly borne a baby boy in order to hand over it to him after giving birth, pretending that his lawful wife had borne his son.

A 'ssi-baji' woman who was a surrogate mother giving birth to a male heir "by profession" for a respectful 'yang-ban' family got a lot of reward such as arable land when she had borne a baby boy. However, she could not get anything but a bite of grain as the expenses for bringing up her child if she had borne a baby girl. The baby girl was taken home together with her and her daughter also became a 'ssi-baji' woman like as her

* 元南山大学南山宗教文化研究所研究員

mother. The social status and occupation of a 'ssi-baji' woman had been succeeded by the maternal line, and 'ssi-baji' women who rent out their wombs to live had been actually existing until before the liberation from Japanese colonial rule.

In my paper I'll examine the historical backgrounds that a 'ssi-baji' woman who was not a secondary wife but a professional surrogate mother giving birth to a male heir had been needed among respectful childless 'yang-ban' families in Chosun era. In the age of Chosun-Dynasty, it was actually impossible for respectful 'yang-ban' family member to divorce or keep a mistress even though his lawful wife was unable to give birth to a son because of the reputation of his family. In those days the descendant whose mother was a mistress had been prohibited from holding a government post even if his father was a 'yang-ban' nobleman. It was no use keeping a mistress in order to obtain his son, for his descendants from the illegitimate would have no chance of success in 'yang-ban' society. Therefore, in the 'yang-ban' society in Chosun era that paternal line had been highly estimated, a 'ssi-baji' woman of noble descendent blood whose biological father was a 'yang-ban' nobleman and whose origin didn't surface was suitable for a surrogate mother of a respectful 'yang-ban' family's male heir.

Although the class system in Chosun Dynasty was officially abolished in 1894, a 'ssi-baji' woman, as a means of obtaining son, didn't actually disappear in Korea where 'son-preference' due to Confucian tradition since Chosun era had been deeply rooted.

Since 1950s infertility treatments such as artificial insemination or in vitro fertilization have been introduced in Korea, gestational surrogacy with these infertility treatments have come to be carried out by a surrogate mother so-called 'a present-day ssi-baji' woman, in place of a former 'ssi-baji' in Chosun era. The technology of infertility treatments have made it possible to conceive without sexual intercourse, and recently highly developed assisted reproductive technologies have made it also possible to 'rent' only a womb in order to bear a baby boy with sex-selection technology of IVF (in vitro fertilization) surrogacy. The development of assisted reproductive technologies has made a former 'ssi-baji' woman in Chosun era change into 'a pres-

ent-day ssi-baji' to rent her womb and bear a baby boy which is not related to her by blood, a literal 'womb for rent', which has been causing serious bio-ethical problems on surrogate motherhood in contemporary Korea. In my paper I'll study these bio-ethical problems on the 'ssi-baji' surrogate motherhood in contemporary Korea from the standpoint of ethnology.

Key words: a 'ssi-baji' woman, surrogate motherhood, ancestor worship, carrying on the paternal family line, son preference

目 次

序 「シバジ」—韓国代理出産母のルーツ

I 「シバジ」の民族誌—映画『シバジ』にみる朝鮮時代の代理母出産と祈子習俗

II 「シバジ」の身分層形成の時代背景

- 1 父系血統主義—血筋のよい「借り腹」としての「シバジ」
- 2 「七出三不去」の礼法—女性に対する儒教教化と両班に対する離婚抑制策
- 3 「庶孽禁錮」—両班の妾の子孫達に対する差別

III 韓国朝鮮の文献史料にみる「シバジ」

- 1 「シバジ夫人」—韓国代理母出産研究の先駆
- 2 朝鮮時代後期の実学派にみる「シバジ」研究の系譜—男尊思想の定着による祈子習俗の浸透

IV 「現代版シバジ」の群像—生殖技術の発達による「シバジ」の変貌 おわりに 韓国代理母出産問題の根源を探る「シバジ」研究

序 「シバジ」—韓国代理出産母のルーツ

「シバジ」とは、字義通りに言えば「種受け」、すなわち「代理母」のことである。朝鮮時代、祖先の霊を祀る跡取り息子に恵まれない両班（ヤンバン）家のために、子供の産めない本妻に代わって両班と交合し、秘密裏に

男児を産むことを生業とする「シバジ」と呼ばれる女人達が存在していた。「シバジ」は男児を産めば高い報酬を受け取ることができたが、女兒を産んだら無一文同然で叩き出され、その子を連れて帰らなければならなかった。ゆえに、「シバジ」の村は女ばかりの村となり、その娘もまた「シバジ」として生きてゆかねばならない運命を辿っていた。自らの腹を貸し男児を産むことを「職業」として生きてゆく「シバジ」の女人達の村¹⁾は、朝鮮時代後期から解放前まで実在し、朝鮮朝の身分制度が廃止された後も、家門の代を継ぐ男児の出産が熱望される韓国の地で、不妊治療の名においた代理母出産を請け負う「代理母」となって、「シバジ」は生き続けている。

Ⅰ 「シバジ」の民族誌—映画『シバジ』にみる朝鮮時代の代理母出産と祈子習俗

去る 1986 年、朝鮮時代(1392～1910)の代理母を主題とした韓国映画『シバジ(The Surrogate Womb)』が公開され、「種受け」の娘という悲しい定めを背負った少女玉女の恨多き人生の物語が描かれた。朝鮮時代の後期から今日に至る韓国朝鮮の代理母出産²⁾の民族学的研究を行うのに先立って、解放前「種受け」に出ていたという老女への聞き取りをもとに製作された『シバジ』³⁾の物語を、作品の中に出てくる代理母出産の民族誌と男児出産祈子習俗の考察を交えて通観し、朝鮮時代の両班家において跡取り息子を得るための代理母出産がどのように行われていたのか、関連史料を参照しながら探ってゆきたい。

今から 200 年程遡る 18 世紀後半の朝鮮時代後期、死者が生者より優待されていた頃のこと、生きている者よりも死んだ祖先の霊が尊ばれ、丙申五月辛丑朔初三日…、両班家では男達が代々その霊を祀る祭祀を行っていた。

ある日の昼下がりのこと、名門両班家申(シン)家の嫁尹(ユン)氏⁴⁾の部

屋で、衣服を取り払われ仰向けにされたユン氏が、臍の穴に高温で熱した青塩を詰め、その上に蓬の灸をすえる「温臍種子法」⁵⁾の荒療治を施され、断末魔の悲鳴を上げていた。古医書の『醫學綱目』⁶⁾で、この灸を200回から300回繰り返した後に合房すると、子宮の中の「冷」がなくなって男児が孕めると説かれており、28歳にして子供のできないユン氏は、男児を産むための苦行に耐え、「有子神効」との祈子呪術⁷⁾に耽溺する日々を過ごしていた。

両班家の申家では、独子(一人息子)である玄孝孫のサンギュにユン氏が嫁いできて12年になるのに跡継ぎに恵まれないことが、常々気に病まれていた。申家は宗家——族の始祖から代々その跡継ぎとなってきた長男の系統の家一であり、儒林(儒学者)の家門という名家なので妾を取ることにならない。サンギュの叔父のチホには息子が一人いるが、長男による単系相続が宗家の仕来りである故、養子に差し出すことも適わない。また、サンギュの妻のユン氏は舅の喪に三年服したので、「七出三不去」⁸⁾の礼法により跡取りが生まれなくても離縁することはできない。かといって、五代目の大宗家が万一途絶えでもしたら、五代祖を祀る大宗婦(本家の一番上の嫁)として、サンギュの母は、死んだ祖先達に顔向けできない。追い詰められた申家の面々は、サンギュの叔父の提案に従って、家名を汚さずに子孫を残す窮余の一策として、「シバジ」を取ることを講じる。サンギュの母は、どこの馬の骨かもわからない賤民の「シバジ」の女に名門宗家の宗嗣(チョンサ: 宗家の家門を継ぐ男子)を産ませることに猛反対するが、サンギュの叔父が、「シバジ」は生まれた時たまたま女子だったからその母親に返されたわけで、中には両班家等の名家の血を受けた者もいることを強調し、その腹を少し借りるだけだとしてサンギュの母を説得する。

サンギュの叔父が、洪萬選の「求嗣總論」や柳重臨の『増補山林經濟』⁹⁾を修学し、男児多産の女を選ぶ「相女法」に通じた博学の崔プンスを伴っ

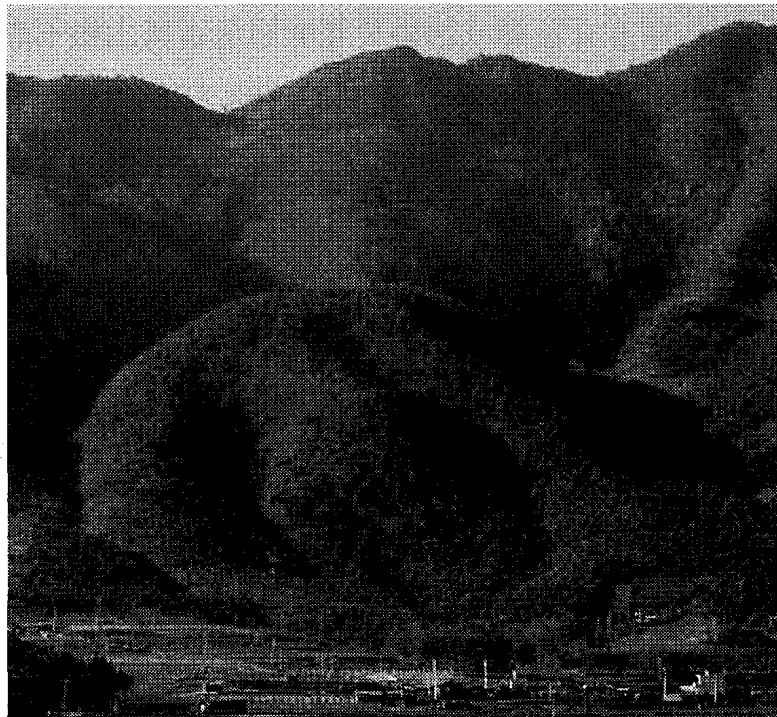
て、山の奥深く、名字のない「シバジ」の女達¹⁰⁾の住む「陰門谷」を訪ねてゆく。以前にも「陰門谷」を訪れて「シバジ」を取る手ほどきをしたことのある崔プンスは、道中、チホに男児の産める女人の人相や体つきを見分ける「相女法」を伝授する。

「男児が産める女相(有子榮貴相)」とは、目が切れ長で目尻が湿っていない(晴長不露)、皮膚に光沢があり香ばしいにおいがする(光皮香肉)、顔の色潤が瑩先のようなものである(潤色瑩如)、顔型が鶯鳥(がちょう)や蚕のように尖っている(和澤鶯蚕面)、肩が円やかで背中に厚みがある(肩圓背厚)、鼻柱が高くそびえ、鳳の目をしている(鼻隆鳳目)、眉毛が八の字に曲がり額が平らかである(眉勾額平)、音声が平らかで気が充実している(聲和氣)、手足が春筆のようなものである(足手如春筆)、掌に血の気がにじみ出ている(掌如噴血)、乳首が黒く硬く(乳頭黒硬)、臍の穴が深く腹の皮が厚い(臍深腹厚)、臀が広く腹が大きい(臀寛腹大)といった女の相をいう。

たとえ顔が醜くても、次のような顔立ちの「多生貴子相」の女であれば、男児が産めると信じられている。星のように輝く目(眼若星)、紅い口唇(唇若硃)、まっすぐな腰、がっちりした体軀に落ち着いた印象を与える姿勢(正體堅見之有敬懼之色)、臍が深く厚い腹の皮(臍深腹厚腰)、痩せていても口唇が紅く(雖瘦若唇紅)、そして印堂(両眉の間)が正しく(印堂平正)、婚期に当たって皮膚や唇の色が紫色を帯び(色潤或臨婚發紫氣眉清唇紫)、山根(鼻筋と両眉の間)が窪まずに鮮明に整っていれば(山根不斷)、夫の陽気を触発して男児をよく産むと言われる。[柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 423]

一方、「男児を産めない女の相(無子女相)」とは、「無子三十相」とされる、黄色または赤い髪(黄髮赤髮)、赤または黄色い気味のある目(黄睛赤睛)、深く窪んだ目の回り(目深陷)、薄い眉毛(無眉)、へこんだ鼻筋(鼻

陷梁低), 額が出っ張り顔がややへこんでいる(額高面陷), しかめたら皺
 のよる顔(額紋印紋年壽起節), 粗く伸びた頭髮(髪粗硬又不満尺), 長い
 顔に大きな口, 顔が大きく口が小さい(面長口大或面大口小), 濃い鼻髭
 がある(有顴無腮), 鼻毛が生えている(鼻内生毛), 耳がひっくり返って
 いて喉仏がある(耳反無輪結喉), 薄く青白い唇(唇薄而色白), 火を吹く
 ように出っ張った唇(嘴如吹火), 玉のように白い歯(齒大白如玉), 雷の
 ような大声(聲破聲大如雷), 垂れ下がった肩(肩太垂), 虚弱な身(身太
 弱), 細すぎる腰(腰太細), 軽やかな体軀(體太輕), へこんだ背(背陷),
 狭苦しい腰(無腹), 虚弱な臀(無臀), 黒白が不鮮明な眼(兩眼黒白不分
 明), 薄い皮膚(皮薄), あらい唇(皮急氣短氣粗唇), 白苔の生えた舌(青
 舌白), 小さく浅い臍(臍小浅凸), 乳頭が白い(乳頭白), 氷のように冷た
 い皮膚(肉冷如水), 綿のように軟らかい皮膚(肉軟如綿), 油のように滑
 らかな皮膚(皮滑如油), 皮膚がむくんで血の巡りが悪く, 泥のように固



「シバジ」の村があったと思われる「女根谷」 慶州市乾川邑五峯山
 (<http://blog.naver.com/btshin52/> 韓国バイオ産業研究所「生命の孕胎」より転載)

まりこわばっている(肉浮血滯肉重如泥)、骨が粗く、手が大きく、その形が男の手のようなものである(骨粗手大形類男)、といった相である。〔柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 424〕

女性器の形をした「陰門谷」と向かい合うようにして、木製男根を祀った注連縄の張り巡らされた男性器の形の石塔がそそり立つ、「陰門谷」へ赴く途中の道端で、二人は、子牛を追って駆け下りてきた「シバジ」の娘玉女(オンニョ)と出会う。

「陰門谷」にやって来たサンギュの叔父達は、村の当主の薦める既に「種受け」に出たことのある女達から物色し始める。初産は女兒だったが次は男児を出産した 28 歳の「有子相」の女、男児ばかり三人続けて出産し、四柱(サジュ: 生まれた年月日時間の四つの干支)に男児のみ七兄弟を産むと出ている 30 歳の女、一昨年の洪水で夫と息子二人を一度に亡くし、「陰門谷」に来て三ヶ月になる 24 歳の「旺夫益子相」―必ず男児が産める女の相で、交合時に肌の色が紫色を帯び、唇もまた真紅から紫色に変わって眉間が固くなる(「色潤或臨昏發氣紫眉清唇紫山根不斷」)〔柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 423〕、報酬も倍になる一の女…。

物色を続ける二人に、当主は、他にも女人達がいるが、大抵 30 歳を過ぎているか、女兒を産んだ来歴があるか、そうでなければまだ幼い少女等なので、この三人の中から選んでくれるよう促す。サンギュの叔父は、道端で出会った、崔プンスのいう男児を産める相をすべて具えていたオンニョのことをふと思い出し、男児出産時の謝礼を¹¹⁾、当主の提示する耕地 5 マジギ(1 マジギは 1 斗分の種を蒔く位の広さを指しており、田であれば 150 坪から 300 坪、畑であれば 100 坪内外に相当する)の 2 倍の耕地 10 マジギに引き上げることを条件に、オンニョを手に入れようとする。オンニョの母親のピルレはオンニョを「シバジ」にすることを拒絶する。かつて「種受け」に出た時、「シバジ」として産んだ男の子に会いたさのあまり、生まれた子供には決して会わないという「黙契(モッキェ)」¹²⁾を

破って折檻された時の傷が胸に刻まれて今も癒えないからである。しかし、17歳のオンニョには、自分が「シバジ」になることや自らの腹を貸すことの意味はわからない。耕地10マジギのために、オンニョは「シバジ」になることを決意する。ピルレは、自身に名家の血が流れていることに誇りを持って、自分の体のことだけを考えて過ごし、草一つ、石ころ一つにも情を移さないようオンニョに告げる。

「陰門谷」で、村の女達が祈祷する中、白衣をまとして肩に「種」の字の入れ墨を彫った後、「ソングクシ(処女鬼神)」岩にお参りして三神祭(子授けの神を祀る儀礼)を執り行い、男児をたくさん産める「シバジ」となるための儀式を終えたオンニョは、雨の夜の暗闇に乗り、目隠しをされて申家に連れて来られる。

申家の屋敷に到着し、オンニョの生年月日時―「庚辰(1760年)生」¹³⁾―が記された絹布に包まれた「單子(タンジャ)」が、サンギュの母とユン氏に手渡されると、オンニョはサンギュの母から初潮年齢を尋ねられる。オンニョが14歳から月経を見ていることを確かめると、サンギュの母は、「月経が終わる日から28時間ないし29時間までを孕胎の適時と定め、経血が止まるのを待って、清潔な木綿の布を当てて経水の色を調べ、金色を帯びた後、奇数日に合房すると男児を孕胎し、偶数日に合房すると女児を孕胎する」と、子を孕む正しい時期を計る「胎孕正期」¹⁴⁾についての講釈を垂れ、万に一つの失敗も無いように、今後のオンニョの月経を入念にチェックするよう、ユン氏に命じる。オンニョは離れの奥室に閉じ込められ、サンギュの母から、ここが誰の家なのか決して知ろうとはせず、何も見ず何も聞かずに過ごすよう言い渡される。ユン氏はサンギュに「シバジ」の娘を迎えたことを報告し、「シバジ」を取ることに戸惑いを見せるサンギュに、すべて宗家の宗嗣を得るためであると念を押し、オンニョとの合房を受け入れるよう説得を重ねる。

申家に連れて来られた翌日の十五夜の夜、オンニョはユン氏から屋外に

連れ出され、月を食べると称して、月の精気を飲み干し男児を産む陰力を補強する「吸月精(ホブウォルチョン)」¹⁵⁾を行うよう命じられる。月が東の空に現れんとするや、月に向かって息を止め、月の精気を全身で受けて、一気通(両手を一回打って一息と数える)毎に息を大きく吸い込んで大きく吐き出す所作を、八気通まで繰り返し、これを三回、五回、七回と奇数回反復する。並大抵の修練では八気通まで持ち応えることができない「吸月精」の荒行によって、オンニョは意識が朦朧となって気を失う。

申家に連れて来られてからというもの、オンニョは連日、申家の女達から、男が飲むと強壮剤になり女が飲むと補陰剤なるという、石仏の鼻を削って粉にした薬を飲まされて、月経帯の検査をされ、日夜、男児受胎を促す祈子呪術を施される。男児受胎の成る時期を割り出そうと、サンギュの母とユン氏がオンニョの月経の様子を念入りに調べ、崔プンスが、サンギュとオンニョの生年月日時に基づいて交合の日取りを決めるのに大わらわとなっている¹⁶⁾。サンギュの母、叔父、ユン氏、崔プンス、女中等が男児受胎の祈子呪術に取り付かれる中で、第一回目の合房の日が来る五日の卯の刻(午前五時から六時の間)に決まる。躊躇するサンギュに、叔父のチホとサンギュの母は、「シバジ」を取るのは、死んだ祖先達のために祭祀を執り行ってくれる宗嗣を儲けて家門の代を継ぐためであり、不貞を働くのではないと説き聞かせる。

合房の時刻が近づき、ユン氏に付き添われたサンギュは、オンニョが囲われている離れの奥部屋に向かう。屋敷内の別所で、サンギュの母が、跡取りの男児が授かるよう祈祷している。合房が行われる部屋の縁側に障子戸越しに座ったユン氏は、寅の刻(午前三時から四時の間)になったら合歓酒を飲み、朝日が昇り始める卯の刻(午前五時から六時の間)に床入りして交合を開始するようサンギュに告げ、房事が行われている寝室の傍から、サンギュに男児受胎の交合の指示を送り続ける¹⁷⁾。宗家の宗嗣を得るためとはいえ、夫が「シバジ」の娘オンニョと寝る様子に、ユン氏は寝室

の側で耳をそばだて、男児が授かるよう涙をこらえて呪文を唱える¹⁸⁾。

第一回目の合房の翌月、オンニョの経水が金色を帯びていることを確認したユン氏は、叔父から贈られた、気を鼓舞する薬とされる鹿の血をサンギュに飲ませ、次の合房吉日が丁卯(ていぼう)日の丑三(うしみつ)に決まったことを告げる。

オンニョにとってサンギュは、初めは子供を産ませる道具として、報酬と引き換えに自分を連れてきた男であった。ところが、合房するなり、オンニョはたちまち性に目覚め、サンギュとの禁断の愛に溺れてゆく。申家の人々は、「シバジ」が人を愛すること、ましてや妻のある両班との子供を産む以外の交わりなど許すはずなどなく、オンニョは激しく折檻される。だが、周囲の監視の目が厳しく光る中で、申家の祭祀の合間にあっても、オンニョとサンギュは互いに激しく求め合い、秋の深まりゆく頃、醫員(当時の漢方医)の診察により、オンニョが妊娠2ヶ月に入っていることが判明する。

オンニョの妊娠の知らせが申家に伝わると、サンギュの母の手ほどきによってユン氏の「妊娠」が偽装され、オンニョの腹の膨らみ具合を見ながら、ユン氏は腹に綿の詰物を詰めてゆき、悪阻に苦しみ、男児の妊娠を示す黄色い蛇が現れる「胎夢」を見た振りをする。他家の男児出産にあやかろうと、男児が生まれた家の大門に張巡らされた注連縄を下人が盗んで来て、それに吊るされている唐辛子(男児の性器を象徴)を女中が煮つめて煮汁を作る。待ちに待った宗嗣懐妊の慶事に沸き立つ申家は、大事な「百年宗嗣」を宿しているオンニョの出産までの世話と監視を母親にさせようと、「陰門谷」からピルレを呼び寄せる¹⁹⁾。

妊娠6ヶ月に入ったオンニョは、ピルレから、オスのひよこになる卵を妊娠月数と同じ数の六個食べることに始まる、数々の男児出産祈子呪術を施される。男児出産のあった家から盗ってきた注連縄に祀られている唐辛子を煮詰めて煮汁を飲む、男児を多く産んだ家の食刀を盗み出し、小さ

な斧に鑄直して帯に提げておくといった、男児を産む呪力を得ることをもくろむ呪術的窃盗行為は、祈子習俗と化して両班層でも広く行われていた²⁰⁾。ピルレから男児出産の祈子呪術を施される一方で、字の読めないオンニョは、ユン氏から絵筆を握らせられ、読み書きの代わりに墨絵を嗜んで、お腹の子に気品と知恵を授けるべく「胎教」に勤しむよう命じられる。

難行にも似た男児出産祈子呪術と、苦行に等しい胎教を日々仕込まれ、月満ちてゆく中、サンギュへの愛欲を断ち切ることができないオンニョは、たじろぐピルレの哀願にも係わらず、身重の体でサンギュとの情事にふける。妊婦の情事を傍観していたとの咎で、サンギュの母から鞭打たれるピルレの姿を目の当たりにし、オンニョは自責の念に駆られる。サンギュへの一途な思いを抑えきれないオンニョを前に、ピルレは、かつて21歳の時に、忠清道報恩の「シバジ」の村から種受けに出て男児を産み、産後三七(さんしち)日に謝礼をもらって依頼主の家を出たものの、その後6歳になった男の子に禁を犯して会いに行き、村から追い出され、「陰門谷」に来て2年目の年に、再び種受けに出てオンニョを産み、女兒を産んだことで「シバジ」に選ばれなくなるに至った自身の半生を、自嘲気味に語る。

オンニョが産み月を迎えた夏の夜、申家の両班村で仮面劇が行われ、観衆に交じってオンニョ達が仮面劇の見物に興じていた時、小巫(ソム：老長の道僧を破戒させ妊娠した女)が産気づいて出産する場面で観衆の興奮が絶頂に達し、オンニョが突然産気づく。オンニョが離れの奥の産室に担ぎ込まれると同時に、母屋でも出産準備が整えられ、ユン氏の「陣痛」が開始される。サンギュの母の取り仕切り中、事情を知る女中達が双方を往来しながら、同時進行で両者の「出産」が行われる。

初産で17歳と年若いオンニョのお産は大変な難産となって、浄水が供えられ、「シバジ」の村に伝わる壮絶な解産(分娩)呪術が立て続けにオンニョに試される。力綱を握りしめて体をよじらせるオンニョに、赤ちゃん

がすんなりと出てくるようにと、ピルレが海水を飲ませる。悲鳴を上げてのたうち回るオンニョの両脚を掴み、天から下へまっさかさまに落ちるが如く赤ちゃんが出てくるようにと、足の裏に「天」の字を、一字また一字と、九字まで書き上げる。腰が痛いと言力が加わって安産になると称して、蔵から運び出してきた計量用の枡の角にオンニョを座らせる。足の裏が熱いと力の筋が臍の下に達していきむ力が出るとして、炭火で熱した釜の蓋の上にオンニョを上がらせる。断末魔の悲鳴を上げるオンニョを、ピルレと女中が必死で押えつける。

難産に苦しんでいるオンニョの様子を知ったサンギュの母は、サンギュに、産室に行って妊婦の腹に服をかぶせてやり、妊婦に腰紐を掴ませるよう告げる。産室に駆けつけてきたサンギュに苦し紛れに掴まると、オンニョはサンギュに抱きかかえられて、渾身の力を振り絞って赤子を産み落とし、ついに念願の男児出産を果たす。宗家断絶の危機を乗り越えて「百年宗嗣」を得、門中の慶事が叶った申家の大門に、唐辛子を吊るした注連縄が張り巡らされる。

オンニョが産室に横たわり、難産の末に生まれた我が子の顔を見つめながら、子供を産んだ喜びに浸っていた時、扉を開ける音が響き渡り、乳母を従えたユン氏が現れる。オンニョの腕の中から、奪い取るようにして子供を取り上げると、おくるみにくるんだ赤子を抱いて、ユン氏が立ち去って行く。約束の田畑の文書を携えてやって来た崔プンスから、屋敷より五百里余り離れた所にある山間に行ってひっそりと暮らすよう言われ、今夜中に立ち去るよう命じられる。子供を産んだ喜びも束の間、お産して一晩も経たないうちに子供が本妻の手に渡り、泣き狂うオンニョに、「あの子はお前の子ではないのだよ」とピルレが言い聞かせても、オンニョは聞き入れられず、「田畑も文書もない。自分の子供を連れて帰る。私は子供を産む獣じゃなく人間よ。」と泣き崩れる。すると、ピルレが「私達のどこが人間だと言うの？ 人間としての待遇を受けて初めて人間なのよ。」

と、静かに告げる。目隠しをされ「シバジ」の村に帰されるオンニョの最後の姿を、屋敷の影から見つめるサンギュの頬を涙がつたって流れ、母娘が申家を去るのが見届けられて、大門が閉じられた。

オンニョが子供のいる村を探し当て、古木に首をくくって自殺したのは、それから一年後のことであった。行過ぎた祖先崇拝の犠牲となった「シバジ」は、両班家宗家の家門継承の物語りの中の、誰にも知られることのない永遠の秘密となっていたのであった。

II 「シバジ」の身分層形成の時代背景

折りしも、「ベビー M 事件」によって代理出産の問題が世界的な関心を集めていた 1986 年に公開され、第 47 回ベニス映画祭で主演女優賞（オンニョ役の姜受延）と助演女優賞（ユン氏役の方姫）を獲得する等、海外でも話題になった『シバジ』は、朝鮮日報社の論説委員であった故李奎泰氏（1933～2006）の手がけた元「シバジ」の老婆への聞き書きが、林權澤監督によって映画化されたものである。1964 年、全羅北道南原郡の山東地方に、解放（1945 年）前「種受け」に出ていたという当時 72 歳の老婆を李奎泰氏が訪ねて行って見聞した話は、「シバジ夫人」と題されて氏の著作に収録された後に映画化され [李奎泰 1983: 316-322, 1985: 115-124, 1996: 30-31, 2000: 36-46]、自らの存在を秘密に伏したまま世を去ってゆかねばならなかった「シバジ」女人達の恨に満ちた生涯を世に知らしめるものとなった。

本章では、徹底した男性中心主義に基づく家父長制的社会秩序が強化され、家門の代を継ぎ祭祀を執り行う跡取り息子を儲けることが祖先に対する「孝」の大本とされるようになった朝鮮時代中葉以降の両班社会で [崔吉城 2004: 187-213]、跡取り息子の出産を生業とする「シバジ」が、両班家の家門存続の方策として求められ、社会的身分層を形成するに至った時代背景を、朝鮮儒教の崇祖思想に由来する父系血統主義、「七出不三去」

の礼法、朝鮮朝の「庶孽禁錮」制度に焦点を当てて考察してゆきたい。

1 父系血統主義—血筋のよい「借り腹」としての「世襲シバジ」

1章で見てきたような、子供の産めない両班家の本妻に代わって両班と交合し、隠密に男児を産んで引き渡すことを生業とする「シバジ」は、妾とは異なり、いわば「職業」として名家の跡取り息子を産んで回る、世界の歴史上他に類を見ない代理出産母であると考えられる。李奎泰氏の「シバジ夫人」や、映画『シバジ』中の「陰門谷」の描写においては、こうした「シバジ」女人達は、大抵身分が卑しい者か貧しい寡婦として描かれている。だが一方で、作品中のオンニョのような、両班を父親として「シバジ」の母親から生まれた、言わば世襲の「シバジ」は、身分上は賤民であっても血筋のよい、男児を多く産む先天的資質と知識を具えた、両班家の跡取り出産のプロとしての選民意識を抱いていたと考えられる。男系の血筋が偏重される父系血統主義の下で、「シバジ」を雇って祖先の血を引く跡取り息子を儲けようとする宗家クラスの両班家の立場からすれば、跡取りの宗嗣の生母となる代理母が、子供を産んでくれる女人であれば誰でもいいという訳にはいかなかったことであろう。両班の落とし胤で、身分は賤民でも血筋は良く、男児を妊娠するための祈子習俗や秘法に通じていて、孕胎した子に胎教を施すことができるほどの知識を備えた「世襲シバジ」ともなれば、正妻に代わって名門両班家の跡取り息子を産ませるに足る「借り腹」として、跡取りに恵まれない両班家で珍重されていたと思われる。

こうした「世襲シバジ」をはじめとして、朝鮮時代に「シバジ」と呼ばれる女人達がどの位いたのか、今後の韓国朝鮮の社会史研究で明らかにされることが期待されるが、先に述べた『シバジ』の「陰門谷」には、村の当主、オンニョの母親のピルレ、サンギュの叔父等に物色されていた3人の女をはじめ、7人の「シバジ」が見受けられた。このシーンに即して考える

と、『シバジ』の時代設定になっている 18 世紀後半の朝鮮には、ひとつの村に約 7 人の「シバジ」がいたのであろうか。李奎泰氏の「シバジ女人」に出てくる一氏によれば、まさしく「世襲シバジ」としての選民意識を抱いていた—1892 年生まれと思われる全羅道出身の元「シバジ」の老婆によれば、こうした「シバジ」女人が、全羅北道の南原郡に約 10 名、雲峯郡に約 2 名、淳昌郡に約 5～6 人いたということで、その話から推定して、当の「シバジ」女人が種受けに出ていた当時、各郡毎に 5 人内外の「シバジ」がいたと考えられている [李奎泰 1983: 316-317, 1985: 117, 2000: 30]²¹⁾。

I 章で見たように、世襲か否かを問わず、女兒を産んだら選ばれなくなって生きる道がなくなり、男児を多く産んだ実績や、男児が産めるとされる迷信的身体条件が求められていた「シバジ」は、多くの場合、男児を産んでいたと思われる。だが、子供の性別を人間の思いのままにすることができない以上、男児を産むことが生業の「シバジ」といえども、当然のことながら女兒を産むことがある²²⁾。その場合、生まれた子供が女兒であつたら母親が引き取るという慣わしに従って、その子は村に連れて帰られ、長じて母親と同じように「シバジ」となる運命をたどっていた。男児を産むことで生きてゆく「シバジ」にとっては、女兒を産むことは「失敗」とみなされていたが、娘を産んだことで、子供と別れる悲しみを味わわないで済むと同時に、「シバジ」という社会的身分が維持されて、母から娘へと世襲され再生産されてゆくことになったのではなかろうか。母系によってその生業が受け継がれ、両班家の「借り腹」となるこうした「世襲シバジ」は、男系長子による単系継承が重んじられる両班家の跡取り息子を産む職能者となって、両班社会を補完する社会的身分層を形成していったと思われる。

2 「七出三不去」の礼法—女性に対する儒教教化と両班に対する離婚抑制策

映画『シバジ』では、自らの腹を貸して両班家の跡継ぎ息子を産むことを生業とする「シバジ」と、宗家の家門を継ぐ宗嗣を得るための方策として、「シバジ」を取らざるを得ない両班家の双方の視点から、朝鮮時代の代理母出産の問題が考察されている。『シバジ』において、両班家宗家の申家が子供の産めない嫁を離縁することも、妾を娶ることもできず、結局「シバジ」を取った果てに宗嗣を得ることになった時代背景を、朝鮮時代の女性史研究を参照しつつ、「七出三不去」の礼法に焦点を当てて考察してみたい。

韓国朝鮮での婚家における女性の処遇は、「七出三不去」の礼法を中心に定められている。

「七出」とは「七去之惡」のことで、嫁が舅姑にきちんと仕えない(不事舅姑)、息子がいない(無子)、淫乱(淫佚)、嫉妬深い(妬)、性質の悪い病気を患う(惡疾)、おしゃべり(多言)、盗みを働く(窃盜)のうちのいずれかひとつにでも該当するときには、夫が一方的に棄妻することができることを定めたものである。一方、「三不去」とは、嫁に「七出」の事由があっても、舅姑の喪に三年間服した場合(与共更三年喪)、結婚当時貧賤だったが後に富貴になった場合(先貧賤後富貴)、離婚されたら帰る家の無い場合(有所娶無所帰)には、嫁を追い出すことができないことを定めたものである。

『シバジ』において、宗家の嫁のユン氏は、舅の喪に三年間服したことで、息子が産めなくても離縁してはならないことを定めた「三不去」による救済措置がとられ、婚家に留まることとなった。朝鮮時代において、舅姑の喪に三年間服するとは、死者の墳墓の傍に小屋を立てて、父母の死から足掛け三年、朝夕祭需(食事)を供え、親を死なせたという罪をあがなうために、麻のぼろを身にまとい、土くれを枕にし、水浴もせず、杖をつ

いて歩き、ただひたすら死者を悼んで暮らすことであった〔古田 1995: 97〕。こういった過激とも思われるような三年間の服喪は、崇儒廃仏を目的とした、朝鮮朝の強圧的な儒教教化政策によるものであったが、その一方で、儒教規範による圧迫に苦しむ女性達への救済網にもなっていたのであった。

「七出」とは、いわば家父長制的家族制度における嫁の役割を表すものと考えられるが、舅姑に逆らう、男児が産めない、姦通するといった、家父長制にとって直接脅威となる前者の三出以外の理由で嫁が離縁されることは極めて稀なことで〔文玉杓 1996: 64-65〕、「七出」に該当することがあっても、「三不去」による救済措置をとって、可能な限り離縁を回避する手立てが講じられていた。そうした離縁回避措置が採られていた背景には、両班が妻を離縁するのに際しては、王の許可を得ることが義務付けられており、当人同士ではなく家門間の結合として結婚が行われていた両班社会において、実際、離婚は容易なことではなかったという事情があった〔鄭ソニ 1998: 105〕。朝鮮朝では、太祖(1400～1418)および世宗(1418～1450)の治世下にあった朝鮮時代初期から、両班に対する離婚抑制策が国策としてとられており、妻の側に「七出」の事由があることが明白な場合でも、離婚が認められなかったという記録が残っている。太祖の治世下で、悪疾を患った妻金氏を離縁して新しい妻を娶った鄭辰が処罰され、夫の兄弟と姦通した夫人を追い出した金峯鐘が、かえって刑に処される羽目になったことがあった。また、世宗の治世下では、男児を産めない妻を追い出した大臣李孟倫が罷免されて流刑に処されており〔鄭ソニ 1998: 106〕、男児が産めないという「七出」の最たる事由がある場合でも、妻を離縁した夫が逆に厳しい処罰にあう等、両班の離婚が事実上不可能であったことがうかがわれる。

「七出三不去」の礼法は、女性に儒教規範を教え込んで、家父長制的家族制度に服従させると同時に、女性が儒教規範に従って婚家に尽くしてい

る限りにおいては、嫁としての務めを果たせないことがあっても救済の手を差し伸べるという、儒教的道義に基づく一種の折衷策である。だが、そうした救済策を併せ持つ「七出三不去」は、嫁の義務を果たせない女性に対して、自らの務めを全うできないことに対する罪悪感を植え付け、それに対する補償を強いることになる。『シバジ』において、男児が産めず婚家に対して負い目を追っているユン氏が、むしろ積極的に「シバジ」を取ることに同意し、一家の家系を継がせるという婦道の大本を果たすべく、姑と協力して夫のサンギュに跡取り息子を儲けさせようと奮闘する。儒教の男尊思想に基づいて、朝鮮朝の支配下にある両班家を統制するための離婚抑制策として教化されてきた「七出三不去」の礼法は、跡取りの男児を産めない嫁に、父系主義的婚姻制度から逃れる道を閉ざし、結果的には「シバジ」を取ることに合意することを強いる便法となっていたように思われる。

3 「庶孽禁固」—両班の妾の子孫達に対する差別

『シバジ』において、嫁のユン氏に跡取りの男児ができず、五代目の大宗家断絶の危機に瀕した申家は、名家の立場上妾をとることをせず、「シバジ」を取ることを決意する。妾を取ることが回避された理由として、娶妾によって家名に傷がつき家門が没落することを恐れるという体面上の理由があったことは間違いないが、申家のような名門の両班家が、妾をとることを忌避していた理由として、朝鮮時代に、妾の子が官職に就くことが禁じられた「庶孽禁錮」の問題があったものと思われる。

朝鮮時代の両班社会では、原則的には一夫一婦制を採りながら妾も認める、二重の家族制度が形成されていた。両班の妾から生まれた子供やその子孫達は、良民出身の妾から生まれた者である「庶(ソ)」と、賤民出身の妾から生まれた者である「孽(オル)」を合わせて「庶孽(ソオル)」と称され、1415(太宗 15)年に制定された「庶孽禁固法」により、「庶孽」が官職

に就くことが禁止されていた。後の成宗時代の 1485 (成宗 16) 年に完成し、制定公布された『經國大典』では、母親の身分によって「庶孽」の官職就任に差が設けられるようになり、「庶孽」の官職進出が限定的に認められはしたものの、現実問題として「庶孽」が官職に就くことはほとんど不可能であった。「庶孽」の不満が蓄積する中、「庶孽」人口は増える一方で、朝鮮時代後期の 1724 年には朝鮮の全人口の半分以上を超える約 600 万人に達し、文官の要職への「庶孽」の登用を認めることを要求する「庶孽通清運動」が展開されるに及んだ。後の 1772 (英祖 48) 年に「庶孽」の要職への登用を許可する教書が下されたが、「庶孽」達に対する差別が解消されるには至らなかった [朴永圭 1997: 299-301]。

『シバジ』の時代設定となっている 18 世紀後半の朝鮮において、申家のような立場にある両班家が妾を取った場合、その母から生まれる子供は「庶」と称される庶出子として扱われて、官職に就くことができず、宗家の宗嗣にふさわしい跡取りとなることは到底不可能であったことであろう。また当時の社会通念として、第二夫人が家系継承者を産んだとしても、庶子よりは優待されるとはいえ、第一夫人の産んだ子より格下に見られるのが常であり、娘を嫁に出す側としても、そうした境遇にある家門に娘を嫁がせるのをはばかりの向きがあった [鄭ソニ 1998: 89]。跡取りに恵まれない両班家が妾を取って息子を得たとしても、その子は「庶孽」になるのであれば、むしろ、賤民であることが表に出ない「シバジ」を通して、正妻から生まれた嫡出子として通用する息子を得る方が、家門の継承上望ましいと判断されて、「シバジ」が取られたものと思われる。

Ⅲ 韓国朝鮮の文献史料にみる「シバジ」

『シバジ』が公開された 1986 年は、アメリカで「ベビー M」事件が起こるとともに、韓国で国内初の体外受精型代理出産が行われていたことが明るみに出た年であった [淵上 2007: 4-10]。内外で代理出産に対する関心

が高まっていた時期に公開された『シバジ』は、当時の韓国でも大変な反響を呼び起こし、映画に描かれた朝鮮時代の「シバジ」が、息子の出産を熱望する「男児選好思想」が深刻な社会問題となっている今日の韓国に、最先端生殖技術の装いを凝らした「現代版シバジ」となって現れている現実を思い起こさせることになった。本章で、『シバジ』の公開を機に開始された「シバジ」研究の含意を明らかにし、それらの研究が、今日の韓国の代理母出産研究にどのように繋がっていくのか考察したい。

1 「シバジ夫人」—韓国の代理母出産研究の先駆

極めて現代的なテーマである代理出産を、伝統社会の民族文化を題材としながら扱った『シバジ』が、映像の時代の今日におけるモノグラフとしての評価を獲得し、内外のメディアで注目されるようになって以降、映画の原本となった李奎泰氏の「シバジ夫人」は、韓国の代理母出産研究の出発点と位置づけられ、「シバジ」の史料発掘に関心を持つ研究者達によって取り上げられるようになった。『シバジ』の中に出てくる代理母の民族誌や男児出産祈子習俗、あるいは「シバジ」慣行の背景にあった朝鮮時代の家族制度や婚姻慣習についての研究が、女性史研究の分野を中心に進められており[鄭ソニ 1998, 白玉卿 1999, 李培鎔 1999], 徹底的に秘密に伏され、人々に知られることなく慣性によって今日まで引き継がれてきた「シバジ」に、200年の時を経て初めて光が当てられることとなった。

「シバジ夫人」は、韓国の民衆史の一断面をうかがおうと、解放前まで種受けに出ていたという当時72歳の元「シバジ」の老婆を、1964年、李奎泰氏が全羅北道南原郡の山東地方に訪ねて行った時の回想から始まる。男児を産まなければ家系を継ぐことのできなかつた朝鮮の社会的モラルの生み出した、数多くの悲しき「シバジ」女人達に思いがはせられる中で、老婆への聞き書きを通して「シバジ」の人生行路が辿られ、自らの腹を貸して生きてきた女人達の生活世界と集合的記憶が再構成されていった。

「シバジ」女人の語る秘法の出典を探し求めて、李奎泰氏が朝鮮の民俗誌を紐解いてゆく中で、「シバジ」女人達の間で綿々と語り伝えられていた男児懐胎の秘法が、農業全書と銘打った民俗誌に世紀を越えて伝え記され、そこに書き留められた女人達の知識が後世の「シバジ」によって引き出されていたことを明らかにする、もう一つの朝鮮民俗史が発掘されることになった(Ⅲ章2節参照)。『民俗韓國史』(1983年)と『韓國人の性と迷信』(1985年)において発表された後、1986年の映画化を経て、『韓國人のシャーマニズム—性と迷信』(2000年)に再収録された「シバジ夫人」の各章の題目と章毎の概要は、次のようになっている[李奎泰 1983: 316-222, 1985: 115-124, 2000: 36-46]。(Ⅰ章と注および次節を参照)

1. シバジ夫人の先天的条件—男児が産める女人の相、および男児の産めない女人の相,
2. 種を受ける日を択日する高等数学—男児を妊娠できる日の選び方,
3. 哀情の「母」—元「シバジ」女人の身の上話²³⁾,
4. 臍につけた「勲章」—「温臍種子法」(男児を産めるようにする灸), 男児妊娠の性習俗,
5. 客間のお客さんと奥の部屋のお客さん—「シネリ(種下し)」²⁴⁾

「シバジ夫人」の中で唯一、「シネリ(種下し)」と称する、言わば朝鮮時代の「精子ドナー」の問題を扱った5章を除いて、上記の1章から4章にかけての記述を下敷きにするかたちで、「シバジ夫人」が映画化されている。その過程で原作が脚色され、『シバジ』の物語が構成されてゆくが、『シバジ』において描かれている登場人物の苦悩は、映画のストーリーの範疇を超え、代理出産に踏み切る現代韓国の不妊家庭の家族達の感情にも通じる、普遍性を有するものとなっている。

2 朝鮮時代後期の実学派にみる「シバジ」研究の系譜—男尊思想の定着による祈子習俗の浸透

「シバジ夫人」において、元「シバジ」女人の語る祈子習俗の出典が探し求められて、朝鮮時代の古書が紐解かれ、『増補山林經濟』と『林園十六志』にそれらの祈子習俗が詳細に記述されていることが突き止められている。これらがどのような書物なのか、韓国朝鮮の学問思想史におけるこの2冊の位置づけを概観しておきたい。

朝鮮時代の中期にあたる17世紀後半より、朝鮮の思想史に、理学・礼学・性理学等を重視してきた当時の儒教から脱皮しようとする動きが起こってきた。それは、朝鮮朝の封建社会を一貫して支配してきた朱子学派儒教の実りのない空理空論を排して、合理主義的な立場から、人々の実際の生活に役立つ学問の研究を行うことを主張する実学派の学者による思想運動である。実学は当時の教条主義的な儒教の空理空論に反対し、「実事求是」のスローガンの下で、事実と現実に基づいて真理を探究することを唱えた新しい学風であった。そうした実学派の中には、後世に至って李奎泰氏の「シバジ夫人」の中で、その著作に収められている祈子習俗が随所で取り上げられ、映画『シバジ』においてもその名が実名で取り上げられた、『増補山林經濟』の著者である柳重臨(1705～1771)と(I章参照)、柳重臨の学問を19世紀の朝鮮に継承し、朝鮮時代最大の博物誌と評価される『林園十六誌』に纏め上げた徐有榘(1764～1845)が含まれている。

I章で「シバジ」の民族誌を考察した際、その書名が随所に見受けられた『増補山林經濟』は、韓国朝鮮思想史においては、1700年に洪萬選が編纂した『山林經濟』を、柳重臨が1766(英祖42)年に増補刊行した総合農業技術書として通っている。『増補山林經濟』は、卜居、治農、養花、養蚕、田家占候等の農耕生活に関連する部門と、家政、求嗣等の家族生活に関する部門を合わせた大略20部門から構成されているが、「求嗣」部門を中心に増補されるに及んで、陰陽五行による吉凶日占い等の迷信的要素が

増大したことが指摘されている〔農村振興廳 2004: 5-12〕。「シバジ夫人」において取り上げられているのは、代を継ぐ子孫を儲けることを主題とした「卷之十三求嗣」に収められているもので、〔柳重臨（農村振興廳編）1766 (2004): 422-445〕、「シバジ夫人」の1章、2章、4章で言及されている『増補山林經濟』中の祈子習俗を、章別に挙げてゆくと次のとおりである（各々の祈子習俗の原文と内容の解説および掲載頁は、I章と注7, 14, 16, 17, 24, 25を参照）。

1. 「シバジ」夫人の先天的条件—「相女法」（女人の相を見る法），「有子榮貴相」・「多生貴子相」・「旺夫益子相」（男児が産める女人の相），「無子女相」（男児の産めない女人の相），
2. 種を受ける日を決める高等数学—「胎孕正期」（男児を妊娠する時期を調べる方法），「陰陽交合忌宜日時」（男児受胎が叶う日時），「旺相日」・「貴宿日」（男児を受胎できる日），
4. 臍につけた「勲章」—「温臍種子法」（男児が産めるようになる灸），「弱陽諸物」（不妊を招く諸物）²⁵⁾，「單法」（男児を妊娠するまじない）²⁶⁾

I章と注で見てきたように、「シバジ夫人」で取り上げられている箇所は、すべて男児の妊娠出産を祈願する祈子習俗に関するものである。農業総合技術書とされている『増補山林經濟』にあって、男児の妊娠出産を念願する祈子習俗や、男児を産むための性生活に関する記述が目立っており、その理由の一つとして、著者の柳重臨が世襲医で、医学の知識に長けていたこと、17世紀当時の朝鮮において、経学に対する実学に含まれていた医学が雑学と称され、中人階級の世襲の学問とされていたという事情がある〔姜在彦 2001: 301〕。だがそれ以上に、朝鮮時代中葉以降、朱子学の男尊思想が朝鮮朝の支配的理念として確立してゆき、男尊思想の直截

的表現ともいうべき祈子信仰が朝鮮の社会に広がっていったことが、その最たる理由であると思われる。父権主義が信奉される社会において、女性の第一義的な存在理由は男児を産むことに求められ、男児の産めない女性は一生形見の狭い思いをしながら生きてゆかなければならなかった。朝鮮朝の支配理念である性理学の立場からは、迷信的な祈子習俗は否定的に受け止められていたが、女性達の狂おしいまでの男児出産願望によって、祈子習俗は一層盛況し、男児を産むための様々な呪術が醸し出された。著者の柳重臨が巻頭で述べているような、家門の代を継ぎ、祭祀を行って祖先に奉養してくれる男児を儲けることは人生の一大事であるという崇祖思想が、人々の意識の中に深く根を下ろし、家系継承の要となる息子に対する手に負えない社会的要求によって生み出された呪術的祈子習俗が、実学の最たるものと考えられるようになったのであった。

祈子習俗が実学に浸透してゆく中で、19世紀に入り、柳重臨による『増補山林經濟』の編纂より60余年を経た1827（純祖27）年、実学派の流れをくむ徐有渠(1764～1845)が、『増補山林經濟』を継承して、16部門113巻から成る朝鮮時代最大の博物誌『林園十六志』を完成させた。『増補山林經濟』の「卷之十三求嗣」は、『林園十六志卷二』の「葆養志卷第七求嗣育嬰」の中により体系化された形で収められており〔徐有渠 1827（2005 影印版）：604-624〕、以下で示すように「シバジ夫人」で言及された祈子習俗の名称が、『増補山林經濟』に記されたものと比較して、その内容をより一層明確に示すものへと変わっている。

1. 「シバジ」夫人の先天的条件—「相婦宜子法」（男児を産める女人の相を見分ける法）、「有子榮貴之相」・「多有生貴子之相」・「旺夫益子相」（男児が産める女人の相）、「相婦無子法」（男児の産めない女人の相を見分ける法）〔徐有渠 1827（2005 影印版）：213（605）〕，

- 「種子法」・「進火之時」(男児を妊娠する性交法) [徐有渠 1827 (2005 影印版): 13 (610)],
2. 種を受ける日を決める高等数学—「胎孕正期」(男児を妊娠する時期を調べる方法) [徐有渠 1827 (2005 影印版): 11(609)],
 4. 臍につけた「勲章」—「求孕禁忌」(不妊を招く諸物) [徐有渠 1827 (2005): 17 (612)],
- 「宜子雑法」(男児を妊娠するまじない) [徐有渠 1827 (2005): 17 (612)], 「求嗣鍼灸法」・「温臍種子方」(男児が産めるようになる灸) [徐有渠 1827(2005): 10-11 (609)]

上記の1章に見られる「種子法」は、「種下ろし法」とも称される、男女を産み分けるための性交時の体位が、当時としては、科学的具體性を以って詳しく記されたものである(注(17)参照)。跡取りの男児を儲けることが人生最大の問題と受け止められていた当時、「種子法」が掲載された『林園十六志』の「求嗣育嬰」は、良家の子女必読の性教育本とされ [李奎泰 1985: 115, 2000: 36], 両班家の子弟の教育機関であった書堂では、「保精」(性理哲学)の講義をするという名目で、『林園十六志』の「種子法」を教材とする性生活の知識の伝授が行われていた [鄭ソニ 1998: 69-72]。

朝鮮時代随一の実学派百科全書において、祈子呪術から性教育までカバーしていた、性習俗の集大成ともいえるべき「種子法」に見られる記述の中で、最も注目すべきものは、元「シバジ」女人が用いていたとされる性交時を意味する「進火之時」という言葉である。李奎泰氏によれば、元「シバジ」女人は、性交時を「進火之時」と称していたとのことであるが、このことは、1892年生まれ的女人が用いていた「シバジ」の隠語が、遅くとも1800年代前半から使われていたことを示しており、19世紀前半の朝鮮において、「シバジ」の職能者集団が形成されていたことを裏付けるものである。後世の1964年、その末裔である元「シバジ」女人が李奎

泰氏と出会ったことで、自らの腹を貸して両班家の血統を繋いできた、名も無き「シバジ」達の埋もれた歴史が現代韓国に甦り、韓国朝鮮の「シバジ」研究の道が開かれることになったのであった。

IV 現代版「シバジ」の群像—生殖技術の発達による「シバジ」の変貌

19世紀後半に至って、500年に及んだ朝鮮時代が終りに差し掛かった1894年、朝鮮朝の身分制度が廃止され、公式上は「シバジ」の身分は消滅することになった。だが、先に見たように、解放前まで「シバジ」の末裔が種受けに出ており、朝鮮の地から「シバジ」が消えることはなかった。そうした中で1945年の解放を経て、韓国において生殖技術の導入が開始された1950年代以降、男女の交合によってしか子供を得ることができなかった時代の「シバジ」とは異なる、生殖技術の装いを凝らした「現代版シバジ」の登場を見ることになった。本章で、韓国における不妊治療の変遷をたどり、生殖技術の発達とともに「シバジ」がどのように変貌を遂げて行ったのか、そしてそれによって、「シバジ」を取り巻く社会の状況がどのように変化してきたのか、考察してゆきたい。

管見の及ぶ所によれば、1953年4月に韓国初のAID（非配偶者間人工授精）児が誕生して以降、韓国において人工授精による不妊治療が行われるようになった〔張潤錫 1985: 27〕。父系社会の韓国にあって、夫以外の男性の精子が用いられる非配偶者間人工授精は「医学的姦通」と見なされ忌避されている。だが見方を変えて、この技術を妻が不妊である夫婦に適用し、子供の産めない妻に代わる他の女性の子宮に夫の精子を「医学的方法で」注入して懐胎を計ると考えるならば、それは夫の子供を儲けるための「人工授精型代理母妊娠出産」と見なされるようになる。「非配偶者間」人工授精とは言っても、妻と夫のどちらが不妊であるかによってこの技術に対する評価は変わってくるもので、1950年代以降、非配偶者間人

工授精が男性不妊治療の「AID」として韓国社会に定着して行った背後で、この方法による代理母出産が、主に不妊女性の親族を代理母として隠密に行われるようになった²⁷⁾。朝鮮時代の「シバジ」に代わって、人工授精による「性なき生殖」を課せられることになった女性達は、「現代版シバジ」と称され、生殖技術が発達を遂げてゆくその後の韓国において、不妊治療としての代理母出産を担ってゆくこととなった。人工授精型代理母出産は、今日ではめったに行われなくなっているが、妊娠成功率が体外受精型代理出産の半分以下であっても、技術的に容易で経済的負担が少なくて済むことから、高度生殖技術が発達を遂げてゆく中であっても、1990年代の中頃まで断続的に行われていた〔淵上 2007: 4-10〕。

他の男性の子を孕ませる背徳的技術として白眼視されながらも、「性なき生殖」を可能にする人工授精型代理母出産が不妊治療として秘密裏に受容されていた中で、1985年10月、ソウル大学病院で韓国初の体外受精児が誕生し、「試験管アギ(ベビー)」の時代が幕を開けて以降、代理出産の主流が体外受精型代理母出産に転換することになった。体外受精技術を用いて作製した夫婦の受精卵を、他の女性の子宮の中で育てて出産してもらう体外受精型代理母出産は、代理母の立場から見れば、それは、自分の血を生まれてくる子供に受け継がせることなく、子宮を貸して不妊夫婦の受精卵を育てる文字どおりの「貸し腹・借り腹」となることに他ならない。一方、この技術を、自分では子供の産めない不妊の妻の立場から見ると、それは、自分達夫婦の血を引く子供が得られる唯一の方法であり、不妊克服の最後の手段となる。こうした体外受精型代理出産が、不妊の妻の側からは、代理母の血の入らない自分の子供を得る方法として、代理母の側からは、人工授精型代理母出産に付きまとう姦通のイメージのない、子宮だけを貸して他人の子供を産むための方法として、場合によっては、それでお金を儲けるための方便として受容され、韓国の高度生殖技術の発達を後押ししてゆくこととなった。

「試験管アギ(ベビー)の大衆化」のキャッチフレーズの下で、体外受精型代理母出産技術が急速な発達を遂げてきた背景には、先に見てきたような、子孫を絶やすことを罪惡視する韓国の生殖技術の精神風土が与っていると思われるが、近年、韓国の体外受精型代理母出産をめぐる、男児を産むことが生業とされてきた「シバジ」の伝統に起因する深刻な生命倫理問題が生起している[淵上 2003: 90-116, 洪賢秀 2005: 201-221]. 朝鮮時代以来の「シバジ」の伝統の下で、4千万から5千万ウォンもの大金を要する体外受精型代理母出産が、多額の謝礼金を払って健康な男児を得るための子宮賃貸契約と認識されている中、妊娠初期に胎児の性別を調べ、女兒と判れば中絶し代理出産契約を解除する、女兒や障害児を産んだら代理母に引き取らせる、または双子の男児を産んだら謝礼金を増額する等、代理母出産の名において「男児選好思想」に起因するあからさまな生命の選別が行われている。情報化と格差社会化が進行し、代理母の過半数が朝鮮族女性や経済的困窮者の女性達となっている今日の韓国において、代理出産の金権主義化と商業主義化は深刻化する傾向にあり、それに伴って「男児選好思想」がエスカレートしてゆくことが懸念されている。

体外受精型代理出産技術の発達は、情報化社会の進行による生殖産業のグローバル化を受けて、「現代版シバジ」のさらに先を行く「21世紀型新シバジ」を生み出すことになった。この名称は、2001年1月、21世紀に入ると同時に開業し、2005年1月の「生命倫理法」発効前まで日韓両国で卵子を売買していたD社に集っていた卵子ドナーの女子大生等に由来するもので、卵子を提供することで不妊女性の子供の誕生に関することから、彼女等に「シバジ」の名が付けられることになった。「21世紀型新シバジ」の顧客には、卵子が作れなくて妊娠できない女性達のみならず、不妊ではないが遺伝病保因者で健常児の産めない女性や、長年不妊治療を続けるうちに年齢を重ねて卵子が衰えてゆき、代理出産と卵子提供の両方が必要となった女性達も含まれていた[淵上 2004: 799-804, 2007: 4-10]. 「性

なき生殖技術」の倫理なき発達、優秀な遺伝子を売る「21世紀型新シバジ」に、子宮を賃貸する「現代版シバジ」、果てはその反動としての、子供を産むためと称した性関係に応じる「享楽型シバジ」に至るまで、朝鮮時代の「シバジ」を細分化し、様々な「シバジ」の混在する人工生殖時代の新風俗図を韓国に出現させたのである。

おわりに 韓国の代理母出産問題の根源を探る「シバジ」研究

韓国で「試験管ベビー」の時代が幕を開け、体外受精型代理母出産に対する社会的関心が高まってゆくことが予想された1986年に、“The Surrogate Womb”と題されて『シバジ』が公開された時、人々は、代理出産をする女性が今後比喩的な意味ではなく文字どおりの「借り腹」となってゆくことを予感したことであろう。映画『シバジ』には、韓国社会の父系血統主義に起因する「男児選好思想」に疑問を呈し、女性が男児を産ませるための「借り腹」とされてきたことに異議を唱えるメッセージが込められていた。だがその一方で、当時の韓国において、「男児選好思想」に因る女兒の中絶が深刻な社会問題として浮上し始め、家門の代を継ぐ跡取り息子に対する思い入れが、韓国の人々の間に依然根強く残っていることが改めて浮き彫りになっていた。『シバジ』には、韓国社会の父系血統主義を批判するメッセージとともに、韓国の人々に今なお重い問題としてのしかかっている家門継承の歴史的起源を明らかにし、「男児選好思想」の根源を探ろうとする意図が込められているように思われる。『シバジ』の公開から20余年を経た今日の韓国は、当時とは比較にならないほど不妊治療が発達を遂げており、そうした不妊治療を基礎に据えた高度生殖技術や生命工学技術の更なる発達によって、『シバジ』において提起された代理母出産の問題が、より一層複雑な様相を呈するようになっている。代理母出産をめぐる韓国社会の混迷が深まってゆく今日、朝鮮時代から現代に至る「シバジ」の民族誌と民俗史を再照明し、韓国朝鮮の代理母出産問題の

根源を探ってゆく手立てが、「シバジ」研究に求められている。

註

- 1) 李奎泰氏の著作で取り上げられた、1964年当時72歳であった元「シバジ」の老婆によれば、全羅北道の南原谷、雲峯谷、淳昌谷（「谷（コル）」：山間、谷間）に「シバジ」の村があった。その老婆が、禁を犯して自身が産んだ男の子に会いに行ったことが露見して、それまで住んでいた南原谷を追われ山東郡に移ってきたと語っており〔李奎泰 1983: 316-317〕、そうした村々を「シバジ」達が放浪していたとみられる。
- 2) 出産後他人に引き渡すことを目的として子供を産むことは、通常「代理出産」と称され、体外受精が発達している今日、「代理出産」は主として夫婦の受精卵を他の女性の子宮の中で育てて出産してもらう体外受精型代理出産を意味するものとなっている。「代理母出産」は、性関係を介した代理出産ないしは人工授精型代理出産を指すとされているが、韓国では通常、人工授精型を含めた「代理出産」を意味するものとしてこの用語が用いられている為、本稿では韓国の用例に倣って「代理母出産」を用いる。
- 3) I章の執筆に際して、映画『シバジ』のビデオ（1986年、新韓映画社供給）と脚本〔宋吉漢 1988: 108-135〕を参照し、筆者の論文を再考した〔澗上 1992: 15-29〕。
- 4) 妻の名を姓氏で記していた朝鮮時代の慣例に倣ってのことか、『シバジ』の脚本において、サンギュの妻は姓氏で「ユン氏」と称されている。「ユン氏」という呼称は脚本においてのみ見受けられ、映画の中でサンギュの妻が「ユン氏」と呼ばれることはなかった。サンギュの妻と母は、名前で呼ばれることはなく、各々、「アシマニム（若奥様）」、「マニム（大奥様）」と呼ばれていた〔宋吉漢 1988: 108-135〕。
- 5) 元は中国の明代の古医書『醫學綱目』に記されていた灸であるが、後世に及んで朝鮮の地に伝来し、18世紀に編纂された『増補山林經濟』で「男子無嗣者臍中填塩多灸有效」、「治婦人灸冷無子」と説かれるようになった〔柳重臨（農村振興廳編）1766（2004）: 427-428〕。さらに時代が下って19世紀に入ると、『林園十六志』において、「温臍種子方 男子無嗣者以蓬填臍艾炷灸之連日灸至二三百壮有效」と解かれるようになり〔徐有榘 1827（影印版2005）: 十一（609）〕、男児を孕むための「求嗣針灸法」とされて婦女子の間で広く試みられるようになった〔李奎泰 1983: 320, 1985: 122, 2000: 43-44〕。
- 6) 明代の楼英（1320～1389）の著作。全四十巻を数える古医書で、1565年に編

「シバジ」考

纂された。

- 7) 「立春」や「雨水」の日に夫婦が一緒に酒を飲んで房事をする(「單法」:「立春雨水當夜夫婦同飲有孕」)[柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 429, 李奎泰 1983: 319, 1985: 121, 2000: 43], 二月の乙酉日の白昼に北首臥合する(「宜子雜方」:「二月乙酉日日中北首臥合陰陽有子即貴」)[徐有渠 1827 (2005 影印版): 十七 (612), 李奎泰 1983: 319, 1985: 121, 2000: 43].
- 8) 中国伝来の礼法で、男性とその家族が妻を合法的に離婚できる条件として、「不事舅姑」,「無子」,「淫佚」,「妬」,「惡疾」,「多言」,「窃盜」の「七去」(『大戴禮』本命篇), 或は「七出」(『孔子家語』本命解),「七棄」(『春秋公羊傳』)が挙げられており、また「七去」があっても離婚できない条件として、「三不去」(「取る所有りて歸す所無きものは去らず. 與に三年の喪を更たるものは去らず. 前に貧賤にして後に富貴なるものは去らず.」『大戴禮』本命篇)が定められている[串田久治 1992]. 本稿Ⅱ章2節参照.
- 9) 1700年に洪萬選によって編纂された『山林經濟』を柳重臨が求嗣の部門を中心に増補し、1766年に『増補山林經濟』として刊行した. 映画に出てくるこれらの書物の編纂年代から、映画の時代設定が18世紀後半とされていることがわかる.
- 10) 父系社会の朝鮮では、名字はすべて父親のものを名乗る. 従って、父親のいない「シバジ」の女達には名字がない.
- 11) 「シバジ」が女兒を産んだ場合は、養育料としてわずかな穀物が与えられるに止まっていた[李奎泰 1983: 319, 1985: 120, 2000: 41].
- 12) 「シバジ」が受け取る報酬は口止め料の性格が強く、「黙契」を守ることは、正妻が産んだことにして隠密に跡取りを産むことを職業とする「シバジ」に課せられる重大な職務上の義務であったとみられる[李奎泰 1983: 318, 1985: 120, 1996: 30-31, 2000: 41].
- 13) 六十甲子(十干と十二支の組み合わせによる六十種の年)の17番目の年. 朝鮮時代には庚辰年が9回あった. 映画の中の「シバジ」選びの場面に出てくる『増補山林經濟』の編纂年代(1766年)や17歳というオンニョの年齢設定等から、オンニョの生年の庚辰年は1760年と考えられる.
- 14) 綿布に経血をつけ、その色が金色を帯びれば佳期とみなすが、鮮紅のときは未淨、青黒い色を帯びた時は太過と見て避けなければならない(「待婦人經血適斷乃以潔白綿帛之屬夾于戸口取而自金色乃佳期也 金色見後單日下種則成男雙日下種則女」)[柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 429], (「婦人經水來時有三日半淨者三日而淨者亦有血旺氣盛六七日淨者仍觀寶田經水之顏色如何耳乃以潔白綿帛之屬夾于戸口取以目之金色者佳期也鮮紅者未淨不及也淺淡者太過

- 也」,「三十時辰兩日半二十九君須弄落紅將蓋是佳期」)[徐有渠 1827 (2005 影印版): 十一(609)].
- 15) 「吸月精」は良家の娘の花嫁修業とされており, 嫁ぐ前の娘に男児を産む呪力を授けようと, 実家の年長の女性達が, 結婚を控えた娘に厳しく仕込んでいた. また, 宮廷でも, 世継ぎの男児を産んで王の寵愛を受けようとする王妃や後宮, 宮女達が, 競って「吸月精」に挑んでおり, 多い者になると二十七氣通をこなしていた [李奎泰 1983: 270, 1985: 135-144, 鄭ソニ 1998: 90-92].
 - 16) 合房する二人の生年月日時に, 男児受胎の陰陽交合に適合する「旺相日」(「春甲乙夏丙丁秋庚申冬壬癸以生氣時夜半下種皆男必壽」)[柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 429] と, 月経終了日から二十八時ないし二十九時に当たる(一日を十二時(干支時), 二日半を三十時, 三十時を一周期とする)妊娠最適期を総合し, より厳密に交合日を選んでいた [李奎泰 1985: 119].
 - 17) 子宮には左右の二つの穴が開いていて, 左の穴に精子が入れば男児ができると考えられていたため, 子宮の左側に精子が入るような姿勢をとることが習俗化されていた(「子宮有二穴男在左穴女在右穴男子施精必偏於左」)[柳重臨(農村振興廳編) 1766 (2004): 430, 徐有渠 1827 (2005 影印版): 十二(610)].
 - 18) 房事の行われる部屋の障子戸の側で, 「シバジ」と夫が交合する様子を本妻が見届けていた地方もあれば, 巫女が部屋の外で呪文を唱えていた地方もあった [李奎泰 1983: 318, 1985: 119, 2000: 40].
 - 19) ピルレの回想シーンで, 種受けに出て男児を産んだ時, 「シバジ」村の当主が赤子に産湯を使わせる場面が出てくる. 「シバジ」の誰かが種受けに出た時には, 村の仲間が出向いて行って出産の手伝いをしていたものと思われる [宋吉漢 1988: 128-129].
 - 20) 韓国朝鮮では, 男児出産のあった家の門前に赤い唐辛子が下がった注連縄が張られる. この注連縄が盗まれると, 男の子を恵んでくれる三神様がよその家に移って行くと言われているため, 注連縄が盗まれないよう産家では寝ずの番をする [李奎泰 1985: 235-262, 白玉卿 1999: 25].
 - 21) 朝鮮時代, 朝鮮八道の州, 府, 郡, 県を総称して, または郡都のある所を指して「コウル(郡)」といていた. 解放前に「シバジ」がいたとされる南原郡, 雲峯郡, 淳昌郡(いずれも両班勢力の強い地域である)の位置する全羅道には 53 の郡があり [朴永圭 1997: 14, 359], 朝鮮八道全体で 339 の郡があった(「朝鮮八道図 朝鮮王朝時代の行政区分」による) [朴永圭 1997: 14]. 李奎泰氏の推定に従って試算すれば, 全羅道に約 250 人, 朝鮮八道で約 1690 人の「シバジ」がいたことになる.
 - 22) 「シバジ夫人」で取り上げられた元「シバジ」女人は, 種受けに出で三人産んだ

- が、その中の一人が女兒であった [李奎泰 1983: 319, 1985: 120, 2000: 41].
- 23) 「シバジ夫人」は 1983 年, 1985 年, 2000 年の 3 回に渡ってほぼ同じ文面で発表されているが, 李奎泰氏が元「シバジ」を訪ねて行った年(1964 年)が明記されているのは、『民俗韓国史』(1983 年)に収録されたもののみである. その論考中のこの章は, 産んだ子に会うことを禁じた「黙契」に関するもので [注(12)参照], 文中で, 元「シバジ」女人が禁を犯して子供に会いに行ったのが開放の年(1945 年)であったと述べられているが, 計算上 1892 年生まれの女人はこの年には 53 歳で, 女性の出産年齢から考えて話の辻褄が合わないように思われる [李奎泰 1983: 319, 1985: 121, 2000: 42].
- 24) 「シネリ」とは, 「種下し」ないしは「種蒔き」のことで, 不妊の夫に代わって妻に「種を下ろす」和姦受胎の風習を意味する. 男性の側に原因があって子供ができない場合, 行きずりの商人や旅人に口止め料を渡して合意の上で合房させ, 妻を妊娠させて子供を産ませる風習が朝鮮にあり, 1930 年代に慶尚南道咸陽内で起こった「シネリ」の風習に纏わる名家の夫人の自殺事件が, 「京城日報」に掲載された. 「シネリ」は, 「シバジ」とは反対の, 夫が不妊である場合の跡取り息子の出産偽装法であったと説明されているが, 跡取りが生まれたように見せかけると, 他の男の子供を孕んだ妻は家門の名誉を守るため自殺を強いられた [李奎泰 1983: 320-321, 1985: 123-124, 2000: 44-46]. 「シバジ夫人」を取り上げる韓国の研究者の多くは, この話を鵜呑みにして孫引きしているが, 夫の不妊を隠し, 跡取り息子が得られたように装うために妻が和姦したところで, 夫の血を残すという本来の目的を達成することにはならず, 妻が自殺したことで, かえって夫の不妊が疑われたのではないかという疑問が残る. 「シネリ」の話は『高麗史列伝』に見出されるに止まっており, 朝鮮時代以後, こうした「シネリ」の風習が賤視されるようになって, 記録から消されたのではないかとの推測がなされている. 今後の「シバジ」研究の射程には, 「シネリ」の問題も入ってくるかと思われるが, 「シネリ」の話が何を意味しているのか考証を経た上で, こうした「種下し」の風習についての議論がなされるべきであろう.
- 25) 蓼や蕨, 兎の肉は男の精力を減退させる食物なので食べてはならず, 水銀は居間に置いておくだけで精気を減じるので近づけてはならない (「水銀不可近兎肉不可食蓼蕨皆不可食」) [柳重臨 (農村振興廳編) 1766 (2004): 427], 蓼や蕨, 兎の肉, 水銀は皆男の精気を減退させるので, 男も女もそれらを見たり食べたりしてはならない (「芸臺蓼蕨兎肉水銀皆除陽之品男女並忌眼食」) [柳重臨 (農村振興廳編) 1766 (2004): 431].
- 26) 立春や雨水の日に夫婦が一緒に酒を飲んで房事をしたり, 官庁の印が押された

文書を焼いて、その灰を水に割って飲んだ後で房事をすれば妊娠できる（「立春後以淨砂哭承初下雨水取踏印紙剪下 蔵焼存性和雨水當夜夫婦同飲有孕」）
[柳重臨（農村振興廳編）1766（2004）：429].

- 27) 1985年から1996年の間に発行された韓国の月刊誌、週刊誌、女性雑誌を筆者が調査したところ、7本の人工授精型代理母出産関連記事が見られ、その中の3本が親族女性による代理母出産、4本が他人の女性によるものであった。後者の場合、口コミによって代理母が求められて、500万から1千万ウォンの謝礼金が支払われ、男児を産んだ場合は増額されることがあった。

参考文献

- 張 潤錫 1985「人工授精」『最新醫學』28巻1号, pp. 27-37. (韓国語)
- 崔 吉城 2004「韓国における祖先崇拜の歴史と現状—男児選好の問題を中心に」
池上良正（編）『岩波講座宗教6—絆：共同性を問い直す』岩波書店, pp. 187-213
- 鄭 ソニ 1998『朝鮮の性風俗—女性と性文化からみた朝鮮社會』伽藍企劃. (韓国語)
- 淵上恭子 1992「<シバジ>考—家系継承と韓国人」『東横学園女子短期大学女性文化研究所紀要』創刊号: pp. 15-29.
- 2003「人工生殖時代の朝鮮儒教—現代韓国における生殖テクノロジーと祖先崇拜」国際宗教研究所（編）『現代宗教2003』東京堂出版, pp. 90-116.
- 2004「「シバジ」と第三者生殖医療—韓国の不妊治療にみる代理出産と卵子提供」『産科と婦人科』71巻6号: 799-804.
- 2007「現代韓日代理出産事情—日韓の不妊治療にみる法・家族・社会」国際宗教研究所（編）『国際宗教研究所ニュースレター』53号(06-4), pp. 4-10
- 古田博司 1995『朝鮮民族を読み解く—北と南に共通するもの』筑摩書房.
- 洪 賢秀 2005「韓国における生殖医療への対応」『現代生殖医療—社会科学からのアプローチ』上杉富之（編）, pp. 201-221, 世界思想社.
- 姜 在彦 2001『朝鮮儒教の二千年』朝日新聞社.
- 串田久治 1992「『七去三不去』—離婚の条件」『愛媛大学法学部論集文科学編』25号, pp. 105-208.
- 李 奎泰 1983『民俗韓國史』玄音社. (韓国語)
- 1985『韓國人の性と迷信』麒麟苑. (韓国語)

「シバジ」考

- 1996『李奎泰コーナー第7巻. シンパラムの韓國學』麒麟苑. (韓国語)
- 2000『韓國人のシャーマニズム—性と迷信』シンウォン文化社. (韓国語)
- 文 玉杓 1996「家族内女性地位の変化—儒教伝統を中心に—」『精神文化研究』19巻2号(63), pp. 59-78. (韓国語)
- 朴 永圭 1997『朝鮮王朝実録』岡田聡・尹淑姫訳, 新潮社.
- 白 玉卿 1999「息子を産むこと, 女性の永遠の願い?」李 培鎔(編)『韓国(ウリナラ)の女性達はどのように生きたのか? 古代から朝鮮時代まで』青年社, pp. 17-29. (韓国語)
- 宋 吉漢 1988「シバジシナリオ」韓國藝術評論家協議會(編)『藝術評論』11巻1988年春号, pp. 108-135. (韓国語)
- 徐 有渠 1827 (2005 影印版)「葆養志卷第七 求嗣育嬰」『林園十六志卷二 魏鮮志・佃漁志・鼎俎志・贍用志・葆養志』保景文化社. (韓国語)
- 柳 重臨 1766 (2004)「増補山林經濟卷之十三 求嗣」『増補山林經濟Ⅲ』農村振興廳. (韓国語)