

2013年度

『恋愛の近代』—近代日本における恋愛と結婚をめぐって—

指導教授

川上隆志

研究科

文学研究科

専攻

日本語日本文学

氏名

洪世峨

〈目次〉

序章	1
1) 先行研究の検討及び研究の目的	1
2) 研究の方向性とその対象	7
1 章 恋愛の発見—ロマンティック・ラブの誕生—	10
1) 西洋における恋愛の発見	10
2) 日本における恋愛の発見	18
2 章 厨川白村『近代の恋愛観』の考察	
—大正期恋愛ブームの意義を問う—	32
1) 厨川白村と恋愛至上主義	32
2) 大正期、恋愛ブームの到来	36
3) 「近代の恋愛観」における恋愛と結婚	43
4) 厨川白村の行き過ぎた人間への信頼!?	55
3 章 女たちの恋愛と結婚—『青鞥』を中心に—	58
1) 『青鞥』の女たち	58
2) 『人形の家』—ノラの自覚とロマンティック・ラブの相関関係—	61
3) 「貞操論争」—食ることと女性の性—	75
4) 墮胎論争—「生殖の自己決定権」と恋愛との衝突—	85
おわりに	92
注	96

序章

1) 先行研究の検討及び研究の目的

近代日本における「恋愛輸入説 VS 恋愛輸入否定説」

男女間のロマンティックな行為で具現される恋愛は、現代人にとっては、人生の普遍的な価値にまで受け入れられ、その地位を揺るがないものになっている。そして、結婚は恋愛に基づくものであることが当たり前になっていて、男女間のセックスはその恋愛と結婚によって制限され、時には独占されている。

さらに、このような「恋愛」という言葉、もしくは恋愛という概念について、私たちはいつの時代でもどこでも普遍性を持っているように考えがちである。

しかし、歴史を振り返ってみれば、恋愛観や性愛観は、時代とともに多様性を持って変化してきたし、性と愛をめぐる諸価値観も、社会的・歴史的な文化現象の中で誕生した一つの思想・思潮であることがわかるのである。

現代において、恋愛結婚を当たり前させ、「恋愛至上主義」という一つの思潮を生み出した恋愛という概念は、日本の場合、Loveの訳語として、また、西洋思想の一環として明治期に輸入されたとされる。柳父章は、その著書『翻訳語成立事情』¹⁾で、「恋愛」は、「美」や「近代」などと同じように翻訳語であり、この翻訳語「恋愛」によって、私たちはかつて、一世紀ほど前に、「恋愛」というものを知った。つまりそれまでの日本には、「恋愛」というものはなかった」と言いきっている。これを受け継いで、明治期に輸入された「Love」の概念の意味を主に文学作品を軸に検証したのが佐伯順子²⁾である。

佐伯順子は、『「色」と「愛」の比較文化史』の中で、「明治という新しい

時代にあって、男と女の関係もまた、新しい時代にふさわしいものが追い求められたが、その理想は従来の日本語で男女の好意を表現していた「色」や「恋」や「情」といった表現ではなく、西洋のハイカラな魅力に満ちた「ラブ」の翻訳語である「愛」「恋愛」という新しい言葉に託された」といい、近代以前の日本の男女関係を「色」や「情」で現われる肉体関係とし、明治期知識人によって発見された精神的な男女関係を「恋愛」としている。

明治期、西洋思想として入ってきた「恋愛」という観念、もしくは「明治から平成に至る近代の「恋愛」研究書を貫いている、「恋愛」という価値基準そのものが、いつごろ、どのようにして形成されてきたのかを」³⁾文学作品を中心に検証した佐伯順子の研究は、その「愛」の導入をキリスト教的な概念と密接に関連させて論じていることにその特徴があるといえよう。佐伯は、肉体と精神を分離し、精神偏重の明治期恋愛の概念は、キリスト教によるもので、キリスト教的な「愛」は、「色」として代表される「日本古来の性観念を逆転」⁴⁾させたと述べている。それは、「日本の「色」の世界においては、性的営みこそが神々の世界に近づく重要な手段」⁵⁾であったが、キリスト教の愛は、絶対神へ至る道として「隣人愛」を教えている。これには、巖本善治など多くのキリスト者のみならず坪内逍遙のような知識人や文学者も影響を受け、キリスト教の「愛」に、異性間の好意を表す「従来の日本語の「恋」という語を合体させ、「恋愛」になったのではないかと言っている。⁶⁾だが、「キリスト教の信仰が広く普及はしなかったにもかかわらず、「愛」、「恋愛」という言葉だけが、「色」を駆逐して日本語の中に定着」⁷⁾したことについては、その真相が捉えづらいが、それは、文学作品のみで論じられる限界性の表れではないかと思われる。だが、その限界性が可能性に広がるということも事実であるため、

この研究は日本の近代における「恋愛論」を論じるのに避けて通れないものである。

一方、この明治期恋愛輸入説に真っ向から反論しているのが、小谷野敦である。

小谷野敦⁸⁾は、まず、日本には、近代以前にも恋愛は存在した、と近代明治期恋愛輸入説を否定する。小谷野は、この恋愛輸入品説は、柳父章(『翻訳語成立事情』)とか柄谷行人(『日本近代文学の起源』)が主張したことを、佐伯順子(『「色」と「愛」の比較文化史』)が集大成したことで影響力を持ち、広まっていたという。小谷野によれば、その輸入品説の中心には、恋愛の発見の始祖とされる、北村透谷などの明治知識人の存在が大きかったのである。彼らは、「西洋をあまりに理想化し過ぎ、日本について知らな過ぎた傾向があり、日本は遊廓や芸者があるみだらな国で、西洋はキリスト教の国々だから、一夫一婦制で、清らかな恋愛をしている、という風に、過大に彼我の差をとらえ過ぎていた」⁹⁾ので、明治期恋愛発見説が出てきたという。

さらに小谷野は、「恋愛は12世紀西洋の発明」という説も否定する。

12世紀フランスに現れた吟遊詩人たち、トゥルバドゥールを恋愛の起源とする「恋愛12世紀の発明」を言ったとされる、フランスの歴史家シャルル・セニョボスの本にそんな文言はないといい、その説の信憑性に異議を唱えている。そして、「恋愛にせよ売春にせよ、その「起源」を、有史のどこかに求めるというのは無理である」¹⁰⁾とその持論を展開している。

要するに、小谷野がひたすら主張しているのは、恋愛は近代に発見されたもの(日本においては西洋から輸入されたもの)でもなければ、精神重視のキリスト教的なものでもなくて、近代恋愛の最大の特徴は、「恋愛

結婚至上主義」であるという。

ここで注目すべき点は、恋愛と結婚の結びついた、「恋愛結婚至上主義」を唱えている点である。これはいわゆる、恋愛・結婚・性愛の三位一体幻想として 18 世紀から 19 世紀にかけて西洋に誕生した、ロマンティック・ラブ・イデオロギー思想で、近代の恋愛論の最大の特徴であると同時に近代家族の大きな特徴でもある。

ーロマンティック・ラブ・イデオロギー

ロマンティック・ラブ・イデオロギー、すなわち、恋愛に基づく結婚が意味するのは、まず、配偶者を自分で選ぶ権利である。このような考え方は、明治知識人にとっては男女平等の新思想でもあった。

ロマンティック・ラブ・イデオロギーの特徴についてもっとも早い段階で言及し、その機能について論じたのは、井上俊¹¹⁾である。

西洋の 19 世紀ブルジョア社会の秩序に恋愛と結婚がいかに編入されていったのか、その過程と背景を論じている井上俊は、恋愛結婚イデオロギーを「社会の秩序の要請」によって誕生したものであるとし、恋愛と結婚はほんらい両立しがたい、矛盾するものだという。

この恋愛と結婚の矛盾は、多くの社会学者が同意することで、家族社会学の中で、「恋愛結婚」の問題を取り上げている社会学者、山田昌弘¹²⁾も、恋愛と結婚の矛盾について論じている。山田昌弘によれば、恋愛と結婚が相容れないのは、「恋におちた相手が、結婚相手としてふさわしい相手とは限らない。同様に、結婚相手としてふさわしい相手に、恋愛感情を抱くかどうかもわからない。また、結婚後、夫婦だからといって、恋愛感情が持続できるとは限らないし、夫婦以外の人に恋愛感情をもたないという保証もない。恋愛は、社会にとって望ましい結婚制度を崩壊

させる危険性をもっている」からである。

つまり、恋愛と結婚は本来相容れないものであるため、対立するべきだが、そうなると、社会の秩序が不安定になり、危険にさらされるので、恋愛と結婚を結びつける必要性が出てきたというのである。

このような近代的ロマンティック・ラブ・イデオロギーを「恋愛三位一体幻想」として位置付け批判したのは、大越愛子¹³⁾である。大越愛子によれば、「恋愛三位一体幻想」は、互いの欠落を補う形で維持されているが、それは、「性関係が希薄で、経済的に貧しくても「愛があるから OK」という「純潔」主義、性愛の欲びが大きい、精神的・経済的関係が弱い場合は、「セックスライフ」主義、愛と性の希薄さが経済的安定によって支えられている場合は、「生活エンジョイ主義」になっている。だが、「こうした諸幻想も、その美しい名を剥ぎ取れば、精神至上主義によって性と生活を抑圧するロマン主義、性的欲望の充足をのみ追究し、精神と生活をそがいする性欲中心主義、愛と性の快楽の共有という面倒な手続きを簡略化した物質生活主義へと容易に変換されてしまう」と指摘し、これは「三位一体幻想を維持する素振りを示し続けることから生じる妄想の産物」だと非難することで、ロマンティック・ラブ・イデオロギーに潜んでいる虚偽性を暴いているのである。そして、このイデオロギーの虚偽は、男性と女性の違いを強調させ、性別役割分業をすすめることで、女性だけに性の二重規範をもたらす装置として使われるのである、と分析している。

その他に、文芸評論として恋愛を考察した優れた先行研究として、加藤秀一の『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百年間』¹⁴⁾と菅野聡美『消費される恋愛論—大正知識人と人生』¹⁵⁾があげられる。

加藤秀一は、日本の近代における恋愛と国民国家との関係性を優生思想と性道徳に基づいて鋭く分析している。一方、菅野聡美の恋愛論は、大正の知識人の中で語られた恋愛論を中心に恋愛がいかに誕生し、時代の中で消費されていったのかを論じているが、両者の共通する点は、明治・大正期の知識人の言葉や作品に注目しているところである。

特に、菅野聡美は、「空前の恋愛ブームが到来した」大正期の恋愛論を、北村透谷から厨川白村まで幅広く分析し、近代における恋愛の行く先を突きつめている。菅野聡美によれば、「大正恋愛論が当初掲げていたのは、恋愛の自由と、その恋愛によって結婚する自由だった。つまり、因襲やさまざまな束縛を打破し、「個人」を解放する方向性を有していた」。ところが、「恋愛と結婚を正当化するために、多くの「べき論」が氾濫し、「正しい恋愛」は多大な努力と義務を要する壮大な目標となった」のである。そして、新たな抑圧をもたらすことになるが、それは、本人の努力次第で恋愛ができるという「強迫観念」となったというのである。この誰にでもできる恋愛を生み出した近代恋愛結婚イデオロギーへの批判は、小谷野敦の問題意識でもある。

また、近代日本におけるセクシュアリティの歴史を論じた先行研究としては、橋爪大三郎の『性愛論』¹⁶⁾をはじめ、川村邦光の『セクシュアリティの近代』¹⁷⁾と赤川学『セクシュアリティの歴史社会学』¹⁷⁾などがあげられるが、いずれもセクシュアリティという概念を近代が生んだ文化的装置として捉え、近代におけるセクシュアリティにまつわる規範の問題を論じている。

本論文では、「恋愛」が近代日本において、いかに誕生し語られていたのか、その議論を中心に近代における「恋愛」の意味合いを検討してい

きたいと思う。古今東西にかかわらず人間の最大の関心事であり、人間の営みのなかで最も複雑かつ大事な役割を果たしてきた「恋愛」というフィルターを通して、日本の近代という空間を覗きみることを試みる。

したがって、ここでいう「恋愛」というのは、男女関係のスキルや、哲学的な本質を問う神学論争ではなく、あくまでも特定の時代の中で生まれた「恋愛」という概念の受容過程とそれによる影響などを中心に、それらが持つ意味合いを日本の近代にいかに位置づけることができるかを本論文では検討する。

2)研究の方向性とその対象

18世紀から19世紀にかけて西欧ブルジョア社会で誕生したロマンティック・ラブ・イデオロギーが、明治期の輸入品として日本に入り、新しい思想としてキリスト教知識人を中心に広まっていたことは、先に述べた通りである。無論、この輸入説について異論はあるものの、当時日本の知識人にとって日本の恋と「西洋的恋愛観」は異なる概念であったことは間違いないであろう。

1章では、まず、明治知識人が、高尚なる精神的な感情として受け入れた西洋的恋愛観のルーツを探りたいと思う。古代ギリシャまで遡る西洋的恋愛観は、男女間の恋愛というより、少年愛と呼ばれる「同性愛」であった。精神的な高尚なる「愛」の世界を果てしなく追究したプラトンの恋愛思想の根底には、古代ギリシャ世界の女性蔑視思想があった。だが、その後、12世紀南仏に突如現れた吟遊詩人たち、トルバドゥールたちにより、貴婦人への叶わぬ恋が賛美されると、西洋的恋愛観は女性蔑視から女性崇拜時代へと変わり、19世紀に至っては、恋愛と結婚と性

愛が一つとなるロマンティック・ラブ・イデオロギーが誕生することになる。このような過程を探ることで、西洋における恋愛と結婚の本質を明かにし、その後、近代日本に輸入されていく過程とその意味合いを考察したいと思う。

考察の方法としては、巖本善治を中心に『女学雑誌』での恋愛と結婚に関する論説を分析し、当時知識人が出会った“Love”という概念を日本に導入した理由を明らかにする。そして、日本における近代恋愛論の始祖とされる北村透谷の「厭世詩家と女性」を中心に、透谷の夢と挫折をみていきたい。

2章では、厨川白村の『近代恋愛観』を中心に、大正期に訪れた恋愛ブームの実態とそれにまつわる恋愛と結婚の問題について、論じていきたい。

明治期の知識人により発見された「恋愛」は、性欲が排除された、精神的で高尚なる感情であった。それは、恋愛と文明とも呼ばれるもので、文明開化にふさわしい新しい男女関係を目指して、意識啓蒙的な性格を持っていた。だが、大正期に訪れた恋愛ブームは、知識人の高尚なる趣味から脱し、大衆にその恋愛の概念が普及し始めた時期であり、女性たちが恋愛の主体として、時代の舞台に登場した時期でもあった。その恋愛ブームの先駆けとして評価される厨川白村の『近代の恋愛観』のテキストを分析するとともに、その時代的背景とその中で語られた恋愛と結婚の実態について論じいく。

3章では、大正期の新しい女として登場し、世間を騒がせた『青鞥』の女たちは、『青鞥』という場を通して女性の恋愛と結婚の問題について、

活発に議論していた。ここで扱うのは、まず、夫と子供を捨てて、自己に生きることを決心した『人形の家』の“ノラ論”を中心に、女性たちをめぐる当時の女性の自覚と家制度について考察する。そして、その後おこなわれた女性の性をめぐる論争である「貞操論争」と「墮胎論争」を中心に、彼女たちが提起した問題意識が当時の女性にとってなにを意味するのかを分析し、その行方をみていきたいと思う。

男たちによる恋愛論が、観念の中で語られた机上の議論であるとするれば、女たちの恋愛論は、身を持って体験した切実な現実問題であった。体当たりで問題提起し、議論している女性たちの恋愛と結婚について考察していきたいと思う。

そして、最後には、1章から3章での検討と考察をもとに、近代日本における恋愛と結婚がいかにかに誕生し、語られていたのか、その意味合いをいかに解釈できるのかについて、さらに近代恋愛の特徴であるロマンティック・ラブ・イデオロギーは、近代日本になにをもたらしたのかについてまとめていきたい。そして、恋愛というフィルターを通して見た時、近代という空間にはなにがみえてくるのか、その結論を導き出してゆく。

本論文で扱う時代の範囲は、西洋思想の輸入とともに恋愛が発見されたとされる明治期から、女性の性をめぐる諸問題が新しい女たちによって提起され、活発に議論され、その後、恋愛至上主義として恋愛ブームが渡来した大正期をその範囲とする。

1 章 恋愛の発見—ロマンティック・ラブの誕生—

1) 西洋における恋愛の発見

西洋的恋愛の起源は古代ギリシャまで遡る。

プラトンに代表される古代恋愛論は、『饗宴』と『パイドロス』の中で、それぞれ恋と美の本質が追求されているが、特に、『饗宴』の中で、アリストパネスが語った「男女一体論」が有名である。

内容はこうである。「その昔人間の本来の姿は、今日見られるようなものではなかった。人間は三種類に分かれていたが、それは男・男種、女・女種、そして第三に、男・女両性を併せもつアンドロギュヌスの種である。だが、神々に反して怒りを買った人間は、真ん中で切られて二つに分かれてしまった」という話である。それ以来、ばらばらになった人間は自分と一体であった半身を激しく求め合うことになり、完全なものへの回復の要求、これこそが「エロース(恋)」の本質であるというのが、結論である。

切り裂かれた半身を求める、いわゆる欲望するのが恋であれば、その欲望は、男女間だけのものではなくなる。だが、ここで注目すべき点は、プラトンのいう恋の激しい情熱は「神々から与えられた善き狂気」であり、その情熱は性欲から来るものではなく、恋人の「美しさ」への欲望、「美」への欲望である。そしてこの肉体を超えた魂へのエロースは、「少年愛」として現れるのである。したがって、恋と美の本質を追究する『饗宴』と『パイドロス』は同性愛を語っているのである。

そして、ここでよく言われるのは、精神的高尚なる恋の相手として女性には相応しくないという、女性蔑視的な見解である。

プラトンの精神的な愛は必ずしも肉体を否定することを意味するものではなかったが、これを肉体と精神に対立させたのが後のキリスト教で

あった。¹⁾

この、中世キリスト教の二元論について岡野治子は、肉体と精神の二元論を説く新プラトン主義の影響を受けた初期キリスト教時代の思想家や教父たちは、これを男女の性別二元論に当て嵌め、特に、肉体を敵視するマニ教の影響を受けたアウグスティヌスは、「靈魂と肉体を男性性と女性性に振り分け、しかも両者を上下関係で捉えた上に、「神—キリスト—男—女—」(I コリ 11:7『新約聖書』)というヒエラルキー的世界秩序を説き、セクシュアリティを悪魔化するキリスト教禁欲主義は広まった、と述べている。さらに、エデンの園で誘惑されたエヴァへの過剰なセクシュアリティというイメージは、原罪が性行為を通して子孫に伝わると考えたアウグスティヌスに、「(より低い存在としての)女性の性器は卑しいもの」とする禁欲主義への正当性の根拠を提供することになり、その反動によって、「完全な母性、完全な純潔を体現し、永遠の処女として男性のコントロールから自由であり、自立した存在になるマリアへの信仰」が生まれたという。²⁾

このように、古代ギリシャ、プラトンに代表される恋愛観は、あくまでも少年愛を通じての「聖なる」「精神的」な「美しさ」への欲望であり、その後ギリシャ思想を受け継いだ中世キリスト教の禁欲主義では、恋愛は卑しいものとされ、セクシュアリティは罪悪視されていた。

それでは、異性愛への幻想に抱かれ、恋愛が結婚という社会制度に取り込まれるという男女間の恋愛はいつから始まったのだろうか。

女性蔑視から女性崇拜時代へ—12世紀、恋愛の発見と吟遊詩人トルバドゥール

その恋愛のルーツは、12世紀にあると言われていて、これは、フランスの歴史家シャルル・セニョボスによって始めて述べられた説である、とされている。このヨーロッパにおける「恋愛、12世紀発明説」は、近代以降におけるロマンティック・ラブの源流とされ、この説を受け継いだもっとも名高い研究としては、ドニ・ド・ルージュモンの『愛について』³⁾がある。ルージュモンによれば、西洋的恋愛は、12世紀、南仏で突如現われたトルバドゥール(吟遊詩人)たちにその起源を持つが、彼らは、古代ギリシャの「狂気としての恋愛」や「女性蔑視」的な恋愛観から一変し、「至純の愛」を貴婦人へ捧げることで歴史の舞台に華々しく登場することになった。

その西欧における愛の起源を「トリスタンとイゾー」の物語を基にして、トルバドゥールたちをキリスト教異端のカタリ派であったというルージュモンの仮説については、様々な議論はあるものの、デビッド・ノッダも指摘したように、トルバドゥールたちの登場は、「愛の思想において画期的な展開であった」⁴⁾ということには間違いないだろう。

ヨーロッパ中世の宮廷を中心に、若き騎士が貴婦人への愛を歌い上げたことから始まったこの愛の観念は、「ヨーロッパ中世後期の世俗的愛の倫理の中心をなすものであり」、「近代以降における浪漫的恋愛の源流となり」、「今日にいたるまでその影響が脈々と受け継がれている」⁵⁾と評価され、その歴史的意味を持つ。

ホイジンガによれば、はじめて、「満たされぬ恋の思い」を歌ったトルバドゥールたちは、「官能の愛そのものから、むくわれることを期待しない、けだかい女性奉仕」を誕生させたことにその特徴がある。⁶⁾

先述したように、古代のギリシャ・ローマの恋愛観は、異性愛より同性愛にその価値を付与し、少年愛に高貴な理想を置いたのだが、それと

はまったく一線を画し、「女性に対する献身としての愛」、「至純の愛」(“fin’amors”)を歌ったのが、トルバドゥールたちであった。この集団は、11世紀末から13世紀にかけて南仏一帯で活動した詩人たちのことをいうが、アキテーヌ公爵ギョーム九世が、トルバドゥールの最初の詩人としてその名を知られている。松原秀一の解説によれば「騎士として女性に仕える歓びという、それまでにない全く新しい思潮の導入者となったギョーム公の詩によって、近づき難い高貴な人妻に対する深い思慕、愛のためにまったき服従を約する「精微の愛」への扉が開かれた」とされる。⁷⁾

「このように女性を至福の源泉とし、憧憬と崇拜の念をもって、意中の既婚の貴婦人に奉仕する歓びを歌う南仏トルバドゥールの「至純の愛」の概念は」、その後、「南下してイタリアに向い、ガイド・カバルカンティーを始めとする清新体の詩人達を通してダンテ、ペトラルカやボッカチオ等に偉大な影響を与え、他方、アキテーヌ公ギョーム九世の孫娘のエレンアノール・ダキテーヌが1237年、15歳でフランス王ルイ7世と結婚することにより、この南仏の恋愛観は北仏の叙情詩人に受け継がれていっそう倫理的に規範化された」。⁸⁾したがって、南仏で生まれたこの“fin’amors”は、その後、北仏から英国に広まり、さらにドイツにまでその影響力を及ぼしながら、19世紀のロマティック・ラブの源流となる。しかし、その愛の対象は未婚である乙女ではなく既婚の貴婦人であったため、彼らの愛は、あくまでも結婚外に存在する「不倫」ともいえるものであった。

その特徴は、報われない、叶えぬ恋であったために、結婚とは無縁なものであった。

それでは、なぜ、トルバドゥールは、結婚に結びつかない、充足さ

れない恋愛を求めたのか。それについて、井上俊は、次のように述べている。

それは、当時の封建的・カトリック的結婚制度に対する反抗としての意味をになっていた。恋愛にとって結婚が意味をもつのは、ただ恋の情熱をかきたてる「障害」としてだけである。こうして、既婚の貴婦人を対象とする「かなわぬ恋」が恋愛の理想型とされた。第二に、この騎士的・宮廷的恋愛は高度に精神化されたものであり、セックスからも切り離されていた。それは、ひとつには、性を罪悪視する教会倫理の影響にほかならないが、またひとつには、性的要素を軽蔑し排除することによって、宮廷・騎士階級がみずからの「恋愛」と一般民衆の「情事」とを区別し、支配階級としての威信を保持しようとしたためでもあった。⁹⁾

要するに、この宮廷風恋愛(騎士道恋愛)は、反キリスト教的な意味を持って、因習的な結婚制度へ抵抗するものとして登場したが、恋愛と性を分離することによって、当時の社会秩序を脅かさずに済むことにその利点があるというのである。

これについて、棚沢直子/草野いづみは、「当時、結婚は、封建制の下で家と財産を継承するための取り決めであり、自分で決めることではなかった。またキリスト教倫理の下では、一度結婚したら、やめることのできない義務だった。だから恋愛と結婚は別、ということになる以外はなかった。」¹⁰⁾と、述べている。だが、はたしてこのトルバドゥールたちの貴婦人へのかなわぬ、「至純の愛」を、制度的な秩序問題のみで説明していいのだろうか。

井上俊が指摘したように、「障害」があるからこそ情熱な恋愛は保たれるというならば、そこには、男女間のロマンティック・ラブをめぐる本質的な問題が内在しているのではないだろうか、という疑問が残るのである。

大越愛子は、この「宮廷風恋愛」について、「従来男性の性的欲望が優先権をもっていた性領域に、「愛の試練」という形での禁欲主義が導入」され、その「一方で男性の性的欲望をそそりつつ、しかも男性の欲望の抑制を要求するという二律背反的な恋愛ゲームが、異性間に成立することとなった」と分析し、そのジェンダー的意味について、J・ソレの文を引用し次のように言っている。¹¹⁾

プロヴァンス文明の頂点において貴婦人たちは、明かに反キリスト教的なものではあったが、男の方から一方的にかしづくようなあらたな性愛的献身をはやらせることに、成功したのである。アラビア詩の伝統に即してこの流れに従ったトゥルバドゥールや、数しれないその模倣者たちは、上流階層の西洋女性がそれまでなら望めなかった状態を手に入れること、つまり、男性的世界と心理的親密さや近親感をもって接することを、可能にしたのだった。十全に形成されたヨーロッパ的恋愛は、こうして、はじめは男性間の友情に固有なものであった諸価値を、両性間の関係という領域へと広めつづけてゆくことになるだろう。¹²⁾

「魂の愛」という男性間にのみあった精神的な感情の交流を異性間にも可能にした」宮廷風恋愛の登場は、「神と人間(男性)の排他的結びつきの中で排除されていた女性が、男性の良きパートナーとなる恋愛三位

一体幻想に至る道が示唆されたのである」¹³⁾。だが、この宮廷風恋愛の特徴を「恋愛と結婚の相克」として捉えたルージュモンは、「ロマネスクな恋愛が多く障害を克服するとしても、たった一つ、どうしても打ち破れない障害があったが、それは持続性である」という。だが、「結婚は永続するために設けられた制度であり、さもないと意味がないので、ここに現代の危機の最大の秘密がある」と指摘しているが、ここでいう危機の秘密は、恋愛と結びつかれたロマンティック・ラブ・イデオロギーのことを指すのであろう。

) この恋愛と結婚の相克についてルージュモンは次のように説明している。

)

ロマンスは障害や、つかのまの刺激や、別離を種として生きる。結婚の方はそれと反対に、日々の親近と習慣とによって成り立つ。ロマンスはトルバドゥールの《遠い愛》を望み、結婚は《身近な愛》を欲する。したがって、ロマンスゆえに結婚したとすれば、ひとたびそのロマンスが雲散霧消したあかつき、性格なり趣味なりの差異にはじめて気づいた瞬間に、私はなぜ結婚したのだろうと訝るのが普通である。そして、ロマンスにたいする万能の宣伝に毒されている彼らが、別の異性に魅入られるという運命につけ込まれる隙をあたえること、これもまた当然である。(略)結婚するためには《恋愛》があればたりると認めたことが、結婚をあまりにも安易にしてしまった。¹⁴⁾

このように、本来相容れない恋愛と結婚は、いつから、いかにして、結びつくようになるのか。

宮廷社会の中で発展していった騎士道恋愛の伝統は、若干変化して、プラトニックでなくなり肉体関係を含む不義の関係が公のものとなるが、あいかわらず結婚の外でなされるものだった。恋愛と結婚はまだ結びついていない。だが、1789年に始まったフランス大革命は、宮廷社会に終焉をもたらした。革命後はブルジョワジーが支配する時代となり、ブルジョワの性道徳が主流となった。ブルジョワの性道徳の基本はキリスト教であった。生殖を目的としないセックスは姦淫であり、恋愛やそれに伴う性的欲求は、神の祝福する結婚とは相入れないとされた。宮廷的恋愛とともに、既婚者の恋愛は認められなくなり、結婚にはより強いキリスト教道徳観が重なり、夫婦愛と母性愛の発見をもたらすことになる。

15)

ロマンティック・ラブ・イデオロギーの登場

近代恋愛観の最大の特徴といえば、それはかつて、相いれなく対立していた恋愛と結婚が結びつき、セックスが結婚に独占された、ロマンティック・ラブ・イデオロギーであろう。谷本奈穂は、ロマンティック・ラブの特徴を次のようにまとめている。¹⁶⁾

- ・恋愛は結婚と結びつく。
- ・性交渉は婚姻関係外では認められない。
- ・恋愛関係は持続を目指される。
- ・相手の選択は(建前的には)個人の自由である。

繰り返すことになるが、恋愛が結婚と結びついたことで、恋愛と結婚と性の三位一体が誕生し、恋愛結婚は永続的であるべきとされたことに

なるが、谷本奈穂は、「ロマンティック・ラブが生まれた当時の人にとってやはりいいイメージをもっていただけを忘れてはいけない」と指摘する。それは「解放や自由といった人々が喜んで受け入れるような側面をもちながら、社会にとって都合のいい側面をもっていただけになるからである。恋愛する自由を掲げ、封建制度への反旗を翻すようなラディカルな側面と、社会制度内で秩序を保つ都合のいい側面を持ったロマンティック・ラブ・イデオロギーは、その後、明治維新により文明開化を目指していた近代日本に入ってくるのである。

2)日本における恋愛の発見

18世紀から19世紀にかけて欧米社会に誕生したロマンティック・ラブ・イデオロギーが、明治維新後、新しい時代の思潮として日本に入り、「恋愛」として発見・発明されたことは、序章に述べた通りである。

明治期に普及したとみられる恋愛という言葉が、翻訳語として日本語の辞書に現れるのは、『仏和辞林』(仏学塾、1887年版)がもっとも早いとされている。ここで初めて amour の語訳が「恋愛。鍾愛。好愛。愛。愛セラル、所ノ者」¹⁷⁾となって登場したのである。その「恋愛」の言葉の最初の用例は、1871年(明治4年)に出た中村正直訳の『西国立志編』(S.Smiles 著)での、「李嘗テ村中ノ少女ヲ見テ、深ク恋愛シ」、と使われているが、ただ一カ所だけで、恋愛するという動詞として使われている。

¹⁸⁾ まだこの段階での恋愛は、男の世界では二の次、三の次の問題であり、大半の若者は、「官尊民卑」、「富国強兵」という時代が求める立身出世を目指していた。だが、西洋文明の輸入とともに持ち込まれたキリスト教は、多くの知識人にとって、宗教を超えた革新的な思想であったため、その思想の一環として西洋的恋愛観も導入・普及するに至ったので

ある。近代文明の洗礼者たちは、西洋的恋愛に新しい男女関係を模索するようになる。

そのキリスト教精神に基づき、女子教育と新しい男女関係を目的とする啓蒙雑誌として誕生したのが『女学雑誌』である。1885年(明治18年)に創刊された『女学雑誌』は、巖本善治を主筆として1904年(明治37年)に廃刊されるまで、526号にわたって発行された。明治維新後の男の時代の中で、「思想的議論の対象としては無視ないし軽視されていた女性、男女の関係、結婚などを、明治20年代の段階で本格的にとりあげ、日本ではじめて女性問題の思想化を企てた」¹⁹⁾と評価される『女学雑誌』は、日本ロマン主義文学の産声をあげた『文学界』の同人である北村透谷、島崎藤村、星野天知らを世に送り出した雑誌でもある。²⁰⁾

『女学雑誌』の主筆でありながら、明治女学校の教頭であった巖本善治は、「この誌上でキリスト教主義の立場から家庭問題を論じ、まず教育における男女の平等観から相敬相愛の人格主義に基づく一夫一婦制の家庭の建設を主張」²¹⁾すると共に、恋愛を積極的に肯定する新しい見方を打ち出している。

靈性の恋愛とは、他の靈性を重んじ、其発展の有無に苦楽を感じ、その発達のために努力献身すること是れ也。ただその敵を愛するの靈性と異なる所以のものは、之に好慕の一情加わり、恋愛を露わすことの、極めて自由に、極めて熱烈なることの一事相違うのみ。世人しばしば之を忘れ、好慕を以て恋愛とし、快樂を以て其第一素となす。嘆ぜざるべけんや²²⁾

「清教徒的なプロテスタント精神」に基づいた、精神的関係、すなわ

ち内面を重んじる西洋的恋愛観を展開する巖本は、『女学雑誌』第2号(明治18年8月)の「婦人の地位」では、歴史の中で人間の文明は、その進歩によって「野蛮」「半開」「開化」という三段階に区別されるが、男女関係もこれと同様に「第一に色の時代」、「第二に痴の時代」、「第三に愛の時代」に「進歩」する、と述べている。これは、「肉体上の情慾」である色の世界から「情より出るもの」の痴の世界を経てやがて、文明開化した「真正の靈魂より発するもの」である愛の世界に至るということである。要するに、野蛮時代から半開を経て、文明開化に至った新しい時代には「恋愛」の時代が開かれることを意味するのであろう。佐伯順子によれば、このような考え方は、『女学雑誌』のみならず、当時の知識人の間で共有されていた発想であったという。「色」にかわる「愛」の登場は、「肉体」と「精神」、「外面」と「内面」を分離する心身二元論に立脚した人間観、および、歴史は「野蛮」から「文明」へと進歩する、という進歩史観の台頭と密接に結びついていた」のである。²³⁾

このような、「色」を野蛮とし、「愛」を文明とする精神性の尊重は、キリスト教の影響であるといえよう。精神を重んじて、肉体を否定するキリスト教的愛の理想は、先述したように結婚は恋愛によってのみ正当化され、性交渉は結婚によってのみ正当化されるという、ロマンティック・ラブ・イデオロギーを近代日本にもたらすことになる。

恋愛によって結婚相手を自ら選ぶという思想自体が衝撃であった当時、恋愛結婚の提唱は、平等な男女関係を実現しようとする、社会改革の一環でもあった。ここで夫婦愛を中心とする「家庭」・「ホーム」という新しい家族概念を主張したのが、巖本善治である。

巖本の主張する家庭論は、一夫一婦制を根幹とする夫婦中心の核家族

で、愛情と親密感に満ち溢れる「和楽団欒」の「ホーム」であった。

『女学雑誌』には、第96号(明治21年2月)から102号(明治21年3月)まで7回にわたって「日本の家族」が連載されるが、「ここで巖本は、家庭外での労働を、戦争にも比すべき苦勞と忍耐を要する活動とみなし、そうした職業労働の疲労をぬぐいさり、新たな活力を養う休息の場として、家庭を位置付け、これを「ホーム」と名付けた」。²⁴⁾安らぎの場となった「ホーム」に必要とされたのは「和楽団欒」であり、その「和楽団欒」の基軸を夫婦関係で求めた巖本の理想的「ホーム」論は、次の文に示されている。

そもそも一家の根本は夫婦に在り、夫婦相思の愛は、即ち一家和樂の大根底たるなり。故によしや一家族の銘々が、或は互に忍び、或は互に助けて、所謂家内結合の為に必要なるもろもろの心得方を尽し了するとも、若し其根本たる夫婦兩人の交際にして、清潔親密ならずんば、之れ果た何の効あらんや²⁵⁾

キリスト教思想に基づいた西洋的ホームの発見は、夫婦の「清潔親密」な関係によって成り立つものであった。このような巖本の近代家族像は、そのまま男女交際を奨励する恋愛結婚論に繋がる。

男女先づ交際して、互に其人となりを察し、深く其氣質の投合何如を考へ、理論外に合性の適否何如を感覺するを以て最良の選択方はする也²⁶⁾

最良の相手を自ら選択することで、「合性」のある夫婦関係が築かれる。

だが、そこには、ロマンティック・ラブの致命的な弱点でもある貞操の問題が浮上してくることになる。それは、ロマンティック・ラブの要請—結婚する前に、恋に落ちなければならない、しかし、性交は結婚に独占される—という「ジレンマ」と「偽善」の問題であった。

恋愛結婚と純潔の両立

巖本善治は、1886年(明治19年6月)から1888年(明治21年7月)にわたって『女学雑誌』に「男女交済論」を掲載し、「肉交」抜きの精神的な「男女交際」を主張している。

まず、巖本は夫婦関係以外での「肉交」を徹底して否定する。

肉交とは素と夫婦の間にのみ行なはるべきものにして、宇宙間二人の男女の外に断じてあるまじき所ろの交際なり。而して此の二人の男女と謂ども、先づ能く相擇み、天の結び合せを蒙り、法律の諾許を領し、四明公衆の目前に於て正々堂々たる約束を行ふたるの後に於て、初めて此交際を実行し得べきものなるが故に、本来之を肉交と称して、何か一種の交際の如くに云ひなすは、既でに大ひに誤まれるものなり。(略)

夫婦間に行はるる最上の交際は、即ち情交なり。夫婦ならざるの男女間に行はるる交際は、必ず情交ならざる可らず。²⁷⁾

男女間の肉体関係は、夫婦関係のみ許されるが、それも「天の結び合せを蒙り」、「法律の諾許」が必要であり、それによる夫婦関係ですら、「肉交」より「情交」が上に立つという、徹底した「肉交」排斥であるといえよう。

1888年(明治21年)7月14日『女学雑誌』118号社説「男女交際論—其危険」では、「男女が相ひ交際し、相ひ交際して親密となり、親密にして遂に其の奨動の趣く所に流れ行かんとするは、亦た同じく人生の自然なるもの也。此に於てか其効益は既に危険の門に入たり」と、男女交際に伴う男女間の親密的な接近の危険性を警告している。巖本にとって男女間の親密的な接近は自然的なことであるが故に、その危険性は増してくるのである。しかし、このような危険性にも関わらず、巖本が男女交際を提唱した理由には、「男女交際は女権を伸張す」という信念があったからである。

男女の交際は女権を伸張する大屈強の良方便なり。吾人は政治家風の見識を以て之を言ふにあらず、哲学者風の見識を以て之を言ふ也。社交場のアヤツリを以て之を希ふにあらず、人情の至当に訴へて之を言ふ也。(略)男女の交際自由に行るれば、男女の美質いよいよ明白となるべし、男女の美質いよいよ明白となれば、男女相ひ寄り相ひ敬するの習慣いよいよ熟すべし、男女もしいよいよ相ひ寄り相敬するに至らば、即ち男女すでに同等と為れるもの也。男女もしすでに同等とならば、之れ既に今日の婦人がその女権を伸張し得たるの幸福にはあらずや。²⁸⁾

男女間の精神的な交際、いわゆる「情交」を通じて、男女関係はお互いに尊敬しあう同等な関係となり、それに女権伸張という幸福があるという。したがって、墮落しない男女交際になるために、巖本は「清潔なる男女交際論」を提示する。

今日の男女交際に対する先進者が責任とする所は、当に細かに入情を察し、習慣に掛念し、男女をして彼の不測の罪惡に墮落せしめざるやうに為しつつ、則ち亦た可成く清潔なる男女交際の方法を実行せしむるに在り。²⁹⁾

巖本は、肉体は不潔なるものであり、性というのは、生殖以外にはその快樂に陥ってはいけないという罪意識をもっていたのであろう。上記のように巖本によって提示された「清潔なる男女交際」は、女学校において具体的に実施されることになる。中村隆文はこれについて「女学校への男子教員の採用やキリスト教会における男女の集會に女学生を参加させることで、徐々に「男女交際」に慣れさせ、女学生に「清潔なる男女交際」の基礎を築かせるようにしむける」ことであつたと指摘し、「清潔なる男女交際」は、「まず女学校を中心として普及し、女学校の増加にともない一般学生をも巻き込んでいく学校モラルとして出発した」と述べている。³⁰⁾

このように、巖本が男女交際を危険視し、「清潔なる男女交際」を推奨したことについて、デビッド・ノッターは、「それによって、原則として、女学生を対象とする「清潔なる男女交際」とそれに基づく「恋愛結婚」を通じて、「ホーム」が出来上がるというロジックが成立する」³¹⁾と分析している。

神聖なる夫婦愛を中心とする近代的家族・「ホーム」を提唱した巖本にとって、男女の純潔の問題はそれを支える根幹でもあつた。

巖本は、恋愛の価値よりは、一夫一婦制を中心とする近代的ホームの中での夫婦愛に、その新しい思想と革新的啓蒙を見出そうとしたのであ

る。要するに、巖本の恋愛論というのは、このようなホームを築くために必要なものとして、結婚に帰結される恋愛結婚論であった。

恋愛結婚により成立する近代的「和楽団欒」の「ホーム」を新しい恋愛結婚論として主張した巖本は、そのために先行させなければならないものとして女性教育をあげている。

「女性のあらゆる活動は、家庭生活を絶対的な基礎として、その上に展開されるものでなければならぬ。職業従事、政治参加、あるいは社会運動など、家庭生活以外の女性の社会的活動は、家庭の延長であると同時に、家庭そのものの内容を豊かにするものとしてのみ意味づけ」³²⁾られるという、女性は内、男は外という役割分担としての、女性教育の主張であったが、それは、家庭内での女性地位向上を目指したもので、女性教育を良妻賢母主義に限定させた福沢諭吉の女性教育とはその意向が異なるものであった。

星野喜久江は、『女学雑誌』における巖本善治の女子教育・婦人問題は、福沢諭吉に大きく影響されながらも、二人の思想には大きな違いがあり、理想主義者であるとともに、常に現実を見極めていた巖本善治の方が、より高い次元に立って女子の教育の必要を認めていたと評している。その理由として、「福沢諭吉は、人間としての男女平等は主張していても、女が高等教育を受けるということに対しては、消極的態度であったからだと指摘し、福沢の良妻賢母教育に対して、巖本善治の女性教育は、不条理な男性本位の世の中を生きていくための道具であったと述べている。³³⁾

巖本善治の『女学雑誌』をめぐる恋愛論は、肉欲を徹底に排除した、キリスト教的精神に立脚した、女性解放論的な近代思想であったといえ

よう。したがって、巖本善治の興味は、「ロマンティック・ラブ」そのものにあつたというよりも、欧米の愛に溢れる家族像である「ホーム」にその恋愛の幻想を抱いたのである。

北村透谷と「厭世詩家と女性」—透谷の恋愛と結婚—

一方、その巖本善治に多く影響を受け、『女学雑誌』にも頻繁に投稿していた北村透谷は、今までにない「恋愛」の本質を追究することで、世に衝撃を与えた。

『女学雑誌』(明治25年2月号)に発表された、北村透谷の「厭世詩家と女性」は、日本近代文学における恋愛観念の始祖として位置付けられる作品で、今まで「色」や「好色」として卑下されてきた男女間の「恋愛」の問題を時代の進歩にともなう「高尚なる感情」として扱い、恋愛時代の幕を開けたのである。

恋愛は人世の秘鑰なり、恋愛ありて後人世あり、恋愛を抽き去りたらむには人生何の色味かあらむ、然るに尤も多く人世を觀じ、尤も多く人世の秘奥を究むるといふ詩人なる怪物の尤も多く恋愛に罪業を作るは、抑も如何なる理ぞ。³⁴⁾

恋愛は人世の秘鑰であると投げかけるこの小文は、日本最初の近代的恋愛観の思想表明として、真正面から恋愛を肯定した恋愛賛美論でもあつた。

社会主義運動家であり小説家である木下尚江(1869~1937)は、当時、「厭世詩家と女性」に対し、「この一句はまさに大砲をぶちこまれた様なものであつた。この様に真剣に恋愛に打ち込んだ言葉は我国最初のもの

と思ふ」と評し、「それまでは恋愛—男女の間のことはなにか汚いもの
の様に思はれてゐた。それをこれほど明快に喝破し去つたものはなかつた」
と、この文が与えた衝撃を語っている。³⁵⁾

それでは、新しい恋愛の出発であり発見であつた「厭世詩家と女性」
の中で透谷は、何を語っていたのだろうか。

まず、透谷は、人間には「実世界」と「想世界」があり、子供は「実
世界」を知らず「想世界」で成長するが、やがて、「実世界」と「想世界」
が争い、その強大な「実世界」に破れる時が来る。其の時立籠らしむる
牙城、それが恋愛である、という。

生理上にて男性なるが故に女性を慕ひ、女性なるが故に男性を慕ふ
のみとするは、人間の価格を禽獣の位地に遷す者なり。春心の勃発
すると同時に恋愛を生ずると言ふは、古来、似非小説家の人生を卑
しみて己れの卑陋なる理想の中に縮少したる毒弊なり、恋愛豈単純
なる思慕ならんや、想世界と実世界との争戦より想世界の敗将をし
て立籠らしむる牙城となるは、即ち恋愛なり。³⁶⁾

だが、「実世界」の攻撃から身を守れる砦として賛美された恋愛は、
婚姻によって、その価値は無残にも剥奪されることになる。

婚姻によりて実世界に擒せられたるが為にわが理想の小天地は益狭
窄なるが如きを覚えて、最初には理想の牙城として恋愛したる者が、
後には忌はしき愛縛となりて我身を抑制するが如く感ずるなり。
恋愛によりて人は理想の聚合を得、婚姻によりて想界より実界に擒
せられ、死によりて実界と物質界とを脱離する。³⁷⁾

恋愛の発見により自己の存在を確認し、人生の秘密を解こうとした北村透谷は、その価値を吟味する間もなく、早くも「恋愛と結婚」の矛盾に陥ったのである。「厭世詩家と女性」を発表した当時、すでに結婚していた北村透谷は、「厭世詩家と女性」の後半部で次のように語っている。

抑も恋愛の始めは自らの意匠を愛する者にして、相手なる女性は仮物なれば、好しや其愛情益発達するとも遂には狂愛より静愛に移るの時期ある可し、此静愛なる者は厭世詩家に取りて一の重荷なるが如くになりて、合歡の情或は中折するに至は、豈惜む可きあまりならずや(中略)

嗚呼不幸なるは女性かな、厭世詩家の前に優美高妙を代表すると同時に、醜穢なる俗界の通弁となりて其嘲罵する所となり、其冷遇する所となり、終生涙を飲んで、寝ねての夢、覚めての夢に、郎を思ひ郎を恨んで、遂に其愁殺するところとなるぞうたてけれ、うたてけれ。³⁸⁾

婚姻により恋愛は俗化される。結婚という現実に入った途端、恋愛という高尚なる趣味は単なる日々の日常になり、その日常には、厭世詩家が立て籠もる砦など存在しない。愛してやまなかった女性は、結婚して妻となるや否や「醜穢なる俗界の通弁」となり、もはや恋愛の対象ではなくなるのである。

恋愛と結婚の断絶という矛盾の中で苦しんだ厭世詩家の「恋愛賛美」から「恋愛葬送」への綴りは、北村透谷自らの告白でもあった。周囲の反対などを押し切って熱烈な恋愛の末に結婚した透谷だが、その結婚生活は貧困という現実問題と「想世界」「実世界」との乖離という精神的な問

題などによって、破綻に向って走っているようなものであった。

永渕朋枝によれば、「北村透谷の評論活動の本格的な出発といえる恋愛論「厭世詩家と女性」について大方の論者の指摘するのは、妻である美那子との恋愛、結婚の体験の裏づけ」であり、その「厭世詩家と女性」と美那子との関わりは、次のように論じられてきた」という。「「恋愛は人生の秘鑰なり」に続く“恋愛賛美”と「婚姻後女性が「醜穢なる俗界の通弁」となって厭世詩家が失望するという“恋愛葬送”」は、「二人の結婚生活の裏面の暴露である」ということである。³⁹⁾

村上信彦は、「厭世詩家と女性」には、「なぜ熱愛した女性と結婚した詩人が絶望し幻滅したのか」が論じられていたとして、透谷にとって結婚は「想世界の、不羈を失ふて実世界の束縛となる」ことで、それは詩人に耐えがたいことであると述べている。そして、それにも関わらず、「なぜ結婚せずにいられないのか」については、女を愛するのは「自らの意匠を愛する」ので、男の願望の投影であり、完全な理想型だから求めずにはいられないのだ。ところが実際には相手の女性は「仮物」つまり仮象であり、男のつくりあげた虚像にすぎない⁴⁰⁾のであると説明している。

純粋な恋愛の中で膨れ上がった観念は、〈永遠の女性〉を生むことになり、その〈永遠の女性〉は、「男自身の憧憬の影であり、観念のなかでつくりあげられ定着した虚像である」という意味からすると、透谷の恋愛観は、恋愛と結婚と性愛が一つになったロマンティック・ラブ・イデオロギーというより、中世の手の届かない貴婦人へ「至上の愛の歌」を捧げたトルバドゥールたちの騎士道恋愛に近いかも知れない。ゲーテやダンテが描いた遠くにある「永遠の女性」、遠く存在する彼女によって導

かれるという、男の幻想ではなかろうか。したがって、身近で日常になってしまった結婚生活での妻は、恋愛の対象どころか、幻滅の対象になってしまうという悲劇な結末である。

村上信彦は、透谷の恋愛観は、観念的恋愛観であり、それは、両刃の剣であるという。「一面では従来の卑俗な女性観を革新して一対一の男女関係を強調するのに役立った。他の一面では卑俗な女性観を支えている社会的条件つまり現実から逃避することで、観念のなかで恋愛を美化し、理想化し、恋愛と結婚を対立させて幻滅を味わった。古いものの批判が新しい生活に結びつかないのである。」と述べ、「それは明治 20 年代に輸入された泰西文化と日本社会との傷ましい不調和とも言えるし、真実と理想を求めた新世代が当然くぐらねばならなかった一つの時期」でもあったと言っている。⁴¹⁾

しかし、そのような矛盾にも関わらず、「厭世詩家と女性」は、新しい恋愛の発見として、今まで「汚いものの様に思はれていた」男女関係を、肉体と分離させ、精神的な恋愛を主張することで人間の内面と感情を強調する明治ロマン主義の一時期を画したことは間違いないであろう。

「恋愛」という言葉を通して、西洋的恋愛論を普及させた明治知識人は、単なる西洋的キリスト教、ピューリタニズムの福音主義精神を盲目的に恋愛論に強いたのではなく、文明開化という新しい時代にふさわしい男女関係の中で悩まされ、それぞれの近代を生き抜いたのである。

明治期という慌ただしい時代の中で、西洋思想の洗礼を受けた思想家たちは、「肉欲を超えた精神性」や「男女の相愛」といった「高尚な文化」を

見出すことで、「恋愛」による、個人の解放、恋愛による体制への反抗を試みたのではないだろうか。

だが、精神的恋愛を神聖なるものとする一方、肉体的関係を否定した明治期の恋愛は、それにまつわる性欲、結婚、恋愛が切り離して考察されたことにその限界性があることも否めないであろう。その残された課題、いわゆる恋愛というものが発見と解放から一步を踏み出し、恋愛に肉体と性欲を関連づけ結婚の問題まで真正面に扱うことになるのが大正期であり、その牽引役を果たしたのが厨川白村の『近代の恋愛観』であった。

次の章では、厨川白村の『近代の恋愛観』を中心に大正期に訪れた恋愛至上主義を検討し、大正期の恋愛と結婚にまつわる諸問題とそれが意味することについて考察したい。

2章 厨川白村『近代の恋愛観』の考察

—大正期恋愛ブームの意義を問う—

1)厨川白村と恋愛至上主義

東京帝大英文科を卒業し、英文学者として活躍した厨川白村(くりやがわ・はくそん、1880～1923)¹⁾は、近代ヨーロッパの文芸思潮を紹介する『近代文学十講』(1912・大正元)で広く知られることになり、しだいに文明批評の傾向を強め、かねてから関心を注いでいた恋愛詩や恋愛小説についての知見をもとに、20世紀への転換期からの「恋愛の自由」をめぐる新傾向をまとめた。それが『近代の恋愛観』という大ベストセラーとして誕生することになる。²⁾

『近代の恋愛観』がベストセラーになった要因についてはまず、当時の日本出版界の発展と読者層の増加などがあげられる。特に、新しい読書層として現れた新中間層、女性読者層の拡大による出版市場の好況は文壇から多くのベストセラー作家を輩出することになるが、その中でも厨川白村は第一作である『近代文学十講』を通して、すでに人気作家としてその名が通っていた。

つまり、白村は『近代の恋愛観』の刊行により人気作家になったというより、当時の出版市場において「恋愛論」の可能性を見出し、これを開拓し、恋愛ブームの先駆けとしての役割を果たした³⁾ことになるだろう。それについて、李承信は、そこには、ベストセラー作家としての白村の戦略があったと分析している。それは、まず、新聞メディアという最も多くの読者を確保している媒体を選択する点、そして筆者の個性を表して表現するエッセイ形式の文体を使用した点、そして、アカデミーの世界に埋もれず、社会へ新たな一歩を生み出すという自身の立場の表

明などが白村の周到な〈戦略〉だと分析し、そのような白村の問題意識、態度は『近代の恋愛観』のベストセラー化に影響をも与えたとみている。

4)

当時の出版ジャーナリズムの好景気によるにせよ、白村の戦略によるにせよ、彼が主張した恋愛論が多くの読者の心を奪い、愛読されたことに疑いはないだろう。

社会的反響を呼び起こし、大正恋愛ブームの主軸として位置づけられている『近代の恋愛観』での「恋愛」と「結婚」の問題を検討し、大正期において恋愛と結婚がいかに語られ、広まっていたのかをみてみよう。

実は、明治期に発見された「恋愛」は、新しい思潮として受け入れられ、その価値は高く賛美されたものの、一部のキリスト者を中心とする知識人の中での議論に留まっていて、大衆には浸透していなかった。

「恋愛」が今のような意味で使われるようになり、一般的に広く拡散し、議論されるようになったのは、大正期に入ってからである。

大正期には、恋愛論に関する国内・国外書籍が急増したことや、有名人の恋愛スキャンダルや情事が続いたことから、大衆向けの雑誌でも大々的に取り上げるようになり、人々の関心を引き起こした。恋愛ブームの到来であった。

デモクラシーの季節であった大正期に西洋の文明として入ってきた「恋愛」も、自由主義という時代の熱風の中でその存在感を増していったのである。

これについて菅野聡美は、大正期は「恋愛が文学の素材としてではなく考察・分析の対象として認識され、実際にそれがなされた」としたうえで、「明治期においては、男女交際や夫婦関係、結婚のあり方は議論さ

れたが、恋愛そのものはほとんど言及されなかった。それが大正になって、大の男が真正面から論じるに値するテーマとして扱われるようになったのである」と、明治期との相違に着目した。その背景として、「知識人の関心が明治期の天下国家から、大正期に入って個人や自我といったパーソナルなものに向けられたという思潮の変化がある」と指摘し、このことを「大正なくして恋愛は語れない」⁵⁾理由の一つとしてあげている。

西洋文明化の風に煽られ新しい国造りという巨視的な国家目標に多忙であった明治時代が過ぎ去り、個人の内面の発見や市民文化などが開花した大正デモクラシー時代の到来は、従来の家制度の崩壊とともに新しい男女関係をめぐる恋愛論ブームをも巻き起こすことになる。⁶⁾

先述した通り、その大正期の恋愛ブームの先駆けとなり、主軸となったのが、厨川白村の『近代の恋愛観』である。

厨川白村の「近代の恋愛観」は、最初、大正10年9月から10月にかけて、『朝日新聞』に連載されたが、その反響は大きくて、その翌年10月に、「再び恋愛を説く」、「三度恋愛に就いて言ふ」の2編、さらにこれらの題目に関連して書かれた数編のエッセイを集め、単行本として『近代の恋愛観』(大正11年10月、改造社)を出版したが、それがその年のベストセラーになるなど、恋愛ブーム現象を呼び起こす契機となった。

「霊肉合一」の「恋愛至上主義」を強く訴えたこの本は、白村自ら巻頭に、「世の批評に答ふべく」と言及したように、連載中から賛否両論の恋愛議論を巻き起こしながら、「新聞・雑誌に実に多くの「恋愛もの」企画が登場するなど、おびただしい数の恋愛書物を出版させる」という、大きな反響を呼んだ。⁷⁾

しかし、これほど大正期恋愛ブームに大きな影響を与え、反響を呼んだにも関わらず、『近代の恋愛観』に関連する現在の研究では、その具体

的な内容分析はおろか、大正期恋愛ブームの中でいかに位置づけられ、検討されるべきかなど、ほとんど見当たらないのである。この背景として、李承信は、「大正期の恋愛論そのものが大正教養主義の一部として片付けられてきたため、それほど言及されない傾向があった」と指摘し、「大正期の後半に一時的な恋愛ブームとして、〈消費〉されてしまったと指摘される大正期の〈恋愛〉をめぐる言説そのものを新たな視点から再検討する必要がある」⁸⁾と述べている。この一過性の流行として「恋愛論」が消費されてしまったと指摘しているのは、菅野聡美⁹⁾である。菅野は、大正期の恋愛が「一過性の流行品として消費されつくして終わった」理由として、メディアの過熱と乱発によって飽きられたことや、中身の御都合主義的解決と説教くささに、大衆が不満と退屈を感じはじめたことなどをあげているが、いずれにせよ、大正期の恋愛論は「一人生きることを肯定しない」¹⁰⁾恋愛と結婚への強迫観念となり、それは、人々の救いになれず、時代とともに去っていくことになる、述べている。

二人の意見からうかがえるのは、白村の『近代の恋愛観』は、明治期、文明開化の一環として輸入された恋愛という概念が、いかに拡大、変容し、消滅していくのか、その時代的背景と意味合いを問うのに適したテキストであることである。

本章では、以上の考察も踏まえて、『近代の恋愛観』のテキスト分析を中心に大正期の恋愛ブームの実態と恋愛と結婚の問題に迫りたいと思う。

厨川白村が主張した恋愛至上主義を、北村透谷から受け継いだ恋愛結婚イデオロギーとして捉えることで、明治期に発見された恋愛が大正期にどのような変容を成し遂げていくのか、その時代的意味を検討していきたい。

2)大正期、恋愛ブームの到来

“Love is best”¹¹⁾で始まる『近代の恋愛観』は、「恋のみが至上である」という「恋愛至上主義」の讃歌としても有名である。古代から近代まで、膨大な西洋文芸思潮を土台に繰り広げられる白村の恋愛論は、特に、スウェーデンの女性思想家エレン・ケイの「霊肉一致」、「恋愛の自由」思想を受け継いでいる。

井上輝子は、厨川白村の『近代の恋愛観』に現れた恋愛至上主義とエレン・ケイに依拠した恋愛結婚への正当性など、その「内容的にはとくに目新しい指摘があるわけではない」¹²⁾と評しているが、しかし、恋愛結婚を理想化し、一夫一婦制を支持しながらも、恋愛と結婚の永久性は認めなかったエレン・ケイに比して、白村は、「人間の燃ゆるが如き情熱と感激と憧憬と願望との白熱化した結晶とも見るべき恋愛には、悠久永遠の生命力がある」¹³⁾と述べ、恋愛の「永遠不滅」を次のように語っている。

市場の有価証券、領土拡張騒ぎ、私有財産の争奪戦、博徒の縄張あ
らそひ見たやうな国際競争、賄賂收受の法律裁判、脱税を目標の
社会奉仕の財団、すべてそんなものが何になる、千年にして百年に
して、否や僅か十年にして皆悉く廃墟ではないか。墳墓ではないか。
世の利巧の愚者よ、俗漢よ。しごととか事業とか政権とか利益とか
がそれほどまでに有り難いか。すべてが葬り去られて、草葉のかげ
に廃墟といふ墓標を残す悲しき日を思へ。『永久の都城』は羅馬では
なく、恋である。¹⁴⁾

このように、すべてに勝る恋愛への賛美は、「恋愛至上主義」として、
賛否両論を呼び起こすことになるが、特に、「近代の恋愛観」の連載中に

起きた「百蓮女史事件」は、その世論に火に油を注ぐような役割を果たす。

「百蓮女史事件」とは、柳原伯爵家の令嬢であり、美しい女歌人としても名高い柳原白蓮(本名 - 燐子)が、愛のない 10 年の結婚生活の末に、宮崎竜介という年下の男と恋に落ち、夫である九州一の炭坑王・伊藤伝右衛門に絶縁状を送りつけるという大正時代の大スキャンダルである。その絶縁状が『朝日新聞』(大正 10 年 10 月 22 日から 23 日)に掲載され、世間を騒がせることになるが、「近代の恋愛観」は、その事態を煽った原因として反発を買うなど、非常な反響を呼んでいた。こういう展開は、白村自身にも予想外の出来ことであっただろう。「白蓮女史事件」後に、白村には、多くの新聞や雑誌社から原稿依頼が殺到していたが、沈黙を続けていた白村は「近代の恋愛観」の連載が終わった翌日、『朝日新聞』¹⁵⁾のみに、その持論を載せている。

彼はまず、白蓮女史の一連の行動に非難すべき点があることを指摘する。それは、白蓮が送り付けた「絶縁状が相手の手に届くよりも前に世に発表せられた事」、「自分一人独立でやらないで周囲の人たちに依頼している事」また、「自ら良人に妾を薦めて置いた事」などである。そして、このような行動は、「人間としての至高の道徳から見て、避くべからざる者であった」と加えている。だが、「私が曩に『近代の恋愛観』のうちに述べた売淫結婚、奴隷結婚の畜生道から離脱して、人間としての自己を全うし、おのれの人格を保持する為には已むを得ない行動であった」と、恋愛なき結婚から逃げ出した白蓮女史の行動を結局は正当化するのである。さらに、白村は、「絶縁状を男から突きつけたか、女の方から叩きつけたか、そんな事は問題ではない」と、「何よりも先づ第一に今日の「見合い」の方法に改良を加へ、青年男女間に安全な正当な接触の機会

を多く与ふる事によって、在来の野蛮生活から脱却し得られる方法を講ずる事は今日の社会のために望ましい事だと思ふ」¹⁶⁾と締め括ることで、見合い結婚を否定すると同時に、恋愛結婚ができる社会改造の必要性を促している。

もちろん、「白蓮女史事件」の大きな反響は、厨川白村だけに向けられたことではなく、「社会の各方面に異常な反響を与へ、読者よりの投書が本日(大正 10 年、10 月 31 日)までに四百十二通に達」¹⁷⁾するなど、その社会的関心は高かった。

「近代の恋愛観」の話題性と「白蓮女史事件」をめぐる多くの議論は、大正 10 年代における恋愛と結婚に対する世間の関心の高さを物語っている。しかし、「近代の恋愛観」への世間の反響の半分は、「恋愛至上主義」への批判でもあった。

そのような世間の批判に答えられない訳にはいかなかった白村は、「再び恋愛を説く」に続く、「三たび恋愛に就いて言う」を書き、その反発に答えていくような姿勢で、恋愛の意義を論じていく。

白村は「再び恋愛を説く」の緒言で、「私の悪文と訥辯とが、たとひ微力なりとも今日の世道人心を益し、文化発達のために、生活改造のために、何等かの貢献をなし得るの確信あるがためだ」¹⁸⁾と述べ、「再び恋愛を説く」を書くにあたって、その「動機や感懐を述べべく」自らについて語る自由を許して下さるように、読者に了解を求めた後、「近代の恋愛観」を書いた理由を次のように言っている。

昨年秋、わたくしは東西両都の新聞紙上に『近代の恋愛観』と題した一篇のエッセイを連載した。それは一方に於て、性慾をのみ喋々

する一代の悪風潮あるに激し、他方に於ては、恋愛を劣情なり遊戯なりと見る迷妄が、事実上今日なほ人心を去らざるに憤激して筆を執ったのであった。性慾をのみ説く者と、恋愛を劣情視する者との二つの極端は、一見全く背馳した思想の如くにみえるに拘はらず、それが両方とも恋愛の人生に於ける意義を正しく観て居ないと云ふ点に於て、時運の流れに棹さず生活の進展を阻害する事に於て、全く結果を一つにしてゐるからだ。¹⁹⁾

) 要するに、「無闇に性慾をのみ喋々する者のみ多くして、その芸術的精神的意義を度外視し、更にまた一方には個人主義と唯物論と功利主義とが一代の人心を支配せるに慊らずして」²⁰⁾いるので、そのような傾向に反抗するために「近代の恋愛観」を草したというのだ。

性欲だけが騒がれたり、恋愛が軽視されたりする世間の両極端に異議を唱えたかった白村は、当時の日本の恋愛観に対して、厳しい視線を送っている。

) 恋愛賛美、女子賛仰はおろか、女を「人」として考へる事さへ知らないで、自ら國粹を説き文化を口にし、五大國民の一などと独りよがりて自惚れる人種がある。此人種は不思議にも男女関係を常に僻み根性で見ることみに慣らされている。何でもない男と女とが、ちよつと立ち話をして居ても、忽ち猜疑のまなこを光らす。況んや両性の恋愛関係と見れば、それを愚弄したり嘲弄したり、面白半分にからかったり、それでもまだ気が済まなければ、今度は恋愛を罪惡視し、背徳乱倫呼ばはりまでしようとする恐ろしい人たちである。

²¹⁾

しかし、このような「因襲」と「悪風潮」は、本来の日本人の思潮ではないと白村は言っている。白村は、「日本人は本来もっと自由に、もっと解放的に、もっと正しく両性関係を見る事の出来た聡明な人種であった」のだが、それが、「鎌倉時代ごろから戦国殺伐と気分と、儒佛の外来思想とを捏ねまぜて出来た武士道といふものに誤られ、人が「人」としての生活の最も重要な部分である両性関係に対して、奇怪至極な偏見と僻み根性を抱くに至り、それが徳川時代を経て、今日まで続いているという。そして、「性的関係を甚だしく排斥し侮蔑しながら、他の反面に於て男女の風紀が他の文明国に類ひなき程に乱れている」国が日本であり、その原因は「武士道の如き旧道德のうちには、恋愛の貴さに対する正当なる理解が全然欠如している」、「両性関係を単に生殖作用だと考へたり、性欲の遊戯だと見たりする固陋の謬見に基づく」²²⁾ ことにあると述べている。そこで、白村は、「精神と肉体の人格的結合」という「霊肉一致」の恋愛観を展開していくのだが、ここで注意すべき点は、白村にとって、恋愛とは「人格的關係」であるため、性欲は、恋愛によって、純化・浄化されるべきものであるということだ。つまり、「性欲の人格化」の提唱である。

「近代の恋愛観」において白村は、「人生は欲求の無限の連続」であり、「生きると云ふ事その事が既に何者かを求めることである」とし、このような生の欲求のなかでも「最も大きな最も自然な、そして最も強い欲求は新しい生命の創造である」と言う。そして、その生命の創造は「異性との結合によってのみ成される」ことで、そこに生じるのが恋愛だという。したがって「恋愛なくして行はれる生殖作用は、野獣の喜劇にあらずんば、人間の悲劇である」がために、恋愛とは性欲だけでもなければ、性

欲を排除した精神だけのものでもなく、「霊肉合一の一元的恋愛」であらねばならない。恋愛を精神的の愛と肉体的の愛との二つに分ける見方は「古くプラトオン以来の恋愛観の根本で、それが二十世紀に至って、はじめてかかる差別を徹した一元的霊肉一致の恋愛観に到達したのであった」²³⁾という。

ここで白村は、「霊肉一致」の近代の恋愛観について、エミール・ルカの『恋愛の三段階』²⁴⁾を引用している。エミール・ルカによれば、「文化の発達と共に両性関係は古来三つの段階を経て今日に及んだ」のである。その「第一は、性的本能にのみ動かされた肉欲の時代でこれは古代に属する」が、白村は、「いつまで経っても両性関係に、性欲や生殖より以上の意義を認めなかった東洋の道学者」は、まだこの段階に留まっているという。次の「第二は、恋愛観が基督教の禁欲主義の思想と結びついた中世期」であり、この段階では「女性を目にして人間性を超越した神格あるものと考え、それがやがてマリアの崇拜となった」とされる。そして、三段階にくるのが、「霊肉合一の一元的恋愛観の時代である」近代であると述べている。

このような、白村が主張する「一元的霊肉合一」の恋愛観は、エレン・ケイの思想に依拠していると同時に、その一方では、性科学が流行した当時の時代背景があったとされる。実際、「恋愛論ブームの時代は性科学ブームであり、羽太鋭治や澤田順次郎ら通俗性科学者が性科学の雑誌を刊行し、多数の著作を世に送り出した時代」²⁵⁾でもあった。

白村は、「近頃学者の性慾に対する研究は著しく進み」、「一般の思想界や学界に及ぼしたその影響は非常に大きいものであった」とし、「中でも精神分析学一派の学徒の研究の如き、一切の道德その他の精神現象の

根本を性的渴望(Libido)に在りと主張するに至ったのは、たしかに在来の幽霊道德の信者に向って、冷水三斗を浴びせるだけの痛快なものであった。」と評している。そして、「男女間の事として言へば、直ちに之を色情とか劣情とか痴情とか云ふ言葉で貶し去らうとする古風な道学者」は、「まだ畜生の域から一步も進んで居ない事を示してゐるに過ぎない」と強く非難している。

先に言及したように、白村のこのような非難の根底には、性欲は恋愛によって進化するという恋愛進化論的な考え方があった。

人間が最初その動物時代に於て異性との結合を求めたのは、明らかに性欲満足と生殖欲望とのために相違なかった。しかし進化と共にやがてその欲望は浄化せられ純化せられ詩化せられて、そこに恋愛といふ至上至高の精神現象を生ずるに至ったのだ。ここに至って既に最初の所謂『劣情』や欲望は、全然無意識心理の底に沈んで了ふ。恋は果敢ない浮草でもなく根無草でもない。飽くまでも深く強く性慾と云ふ泥田の中に根ざしてはいるが、やがてそれが恋愛となって高く美しく花咲き、母性愛や近親愛となって実を結ぶとき、根柢は既に泥土のなかに姿を没している事を思はねばならぬ。²⁶⁾

白村は、まず、当時の性科学の成果や精神分析学の概念によって明らかになっている性欲を認めた上で、社会進化論としての性欲を披露していくが、その浄化され純化され詩化された性欲が至るところは恋愛であり、その恋愛は、やがて「結婚関係に入るに及んで、更に物的基礎の上に固められ強められ深められる」²⁷⁾のであると、述べている。

白村にとって恋愛は、性欲という人間の欲望に根ざしているものの、それは自覚した近代人にはもはや本能ではなく、人格であるがために、浄化、純化、詩化された性欲は、恋愛という至上至高の道徳の精神現象に至るといふのだ。そして、その至るところに、一夫一婦制という結婚がある。つまり、人間の性的生活、その欲望がもっとも進化した形で現れるのが、「恋愛」であり、「それは特に結婚問題に於て至高至大の意義を有する」²⁸⁾ことになるという白村の恋愛結婚論は、エレン・ケイの『恋愛と結婚』に依拠したもので、エレン・ケイの恋愛の自由と結婚論を受け継いでいる。

3)「近代の恋愛観」における恋愛と結婚

「近代の恋愛観」における恋愛と結婚について語るには、白村の「恋愛結婚観」に多大な影響を与えたエレン・ケイの『恋愛と結婚』を避けて通ることはできない。

エレン・ケイは、20世紀前半を代表するスウェーデン出身の思想家で、大正期、日本の恋愛と結婚をめぐる議論に大きな影響を与えた婦人解放論者でもある。エレン・ケイの『恋愛と結婚』と『児童の世紀』は英・仏・独をはじめとして11ヵ国語に翻訳されて、多くの国々の婦人運動家と教育家に大きな影響を与えた。日本では、哲学者の金子筑水が1911(大正元)年、雑誌『太陽』に載せた論文「現実数(人間改造論)」でエレン・ケイを紹介し、翌年1912年には、文芸評論家の石坂養平が、「自由離婚説」(『帝国文学』12月号)で『恋愛と結婚』第8章「自由離婚」を翻訳した。その後、それらを読んで感銘を受けた平塚らいてうは、1913年『青鞥』に『恋愛と結婚』を翻訳して連載したが、未完訳に終わっている。²⁹⁾その後も、大正10年の前後にかけて活発に翻訳、紹介された

エレン・ケイの思想、すなわち、その『恋愛と結婚』を通して主張された「恋愛の自由」や「離婚の自由」、「母性保護主義」などは、厨川白村をはじめ当時の多くの知識人、特に『青鞥』を中心とする新しい女たちを惹きつけながら広まっていた。エレン・ケイに強い影響を受けた女性論者としては、平塚らいてうと山田わかなどがあげられるが、特に、「近代日本女性史上の代表的な論争」といわれている『母性保護論争』は、エレン・ケイの思想がいかに関受け入れられ解釈されていたのかを示す代表的な例であろう。³⁰⁾

) それでは、エレン・ケイの思想とはどんなものであったのか。

ここでは、恋愛至上主義を唱え、厨川白村らに多大な影響を与えた『恋愛と結婚』の主な思想について、簡単に紹介したい。

彼女が『恋愛と結婚』を通じて論じているのは、「恋愛の自由」と「離婚の自由」、そして「母性の尊重(社会的保護)」であり、これらは女性の地位向上という目的を持っている。だが、ここで注意すべき点は、エレン・ケイの恋愛の自由と離婚の自由の提唱は、「種族繁栄」と「人種改良」という「優生思想」をその根拠にしていることである。

) 恋愛は文明とともに進化し、その進化した恋愛は、結婚道德の基礎であるべきだと言ったケイは、恋愛に基づく結婚だけに、その究極的な目的である人種改良を求めている。そのために、恋愛する自由が必要だが、ケイのいう自由というのは、性的満足のために行われる無責任の「自由恋愛」ではなく、「人種改良」の目的に適合する配偶者を選ぶ自由である。そして、その恋愛する自由を得られるものは、子どもを立派に育てる肉体的・精神的・経済的に成熟した者でなければならないというのである。エレン・ケイはその一つの条件として、「新しい生命を創り出す恋愛の自由は、性の成熟期に達した年齢のものにだけ認められるものとして、下

限年齢を制限すべきである」としながら、「しかし、上限の方も制限すべきである」というのだ。それは、「父親と母親の年齢が違いすぎたり一両方が年をとりすぎたりすることは一子供の健康や体力や教育にとって悪条件になるから」だと、その理由をあげ、法律でその年齢を決めることを提示している。³¹⁾さらに、「種族のために有利な条件の下での恋愛選択の自由、恋愛そのものの自由の制限ではなく、種族に不利な条件の下における生殖の自由の制限—これこそ生命線なのだ」³²⁾と言ひ、恋愛の選択に当たって、子孫の存在がいかに大事であるかと説いている。そして、結婚の理想的な形として「一人の男性と一人の女性の、完全な自由結婚で、二人の相互の愛情を通じて、お互い自身と種族を幸福にしようと志すものである」³³⁾という、一夫一婦制思想が生まれてくる。

エレン・ケイが、従来のキリスト教的旧道徳である、肉体と精神を分離した二元論を否定し、精神と肉体の一致する一元論を唱え、性愛の大切さを説いたのも、このような生命の創造への義務を果たすためであり、それはいずれ、新しい世代を創造する母性への社会的保護を訴えることにつながるのである。

ここから窺えるのは、エレン・ケイの恋愛至上主義思想というのは、単なる男女間の自由な交際と、自我の自覚というような近代的個人主義の思想ではなく、そこには近代市民社会の形成と国民国家イデオロギーが内在していることである。

恋愛を個人の問題だけではなく、民族、人種、ひいては人類にとって大事な問題であるというエレン・ケイの「恋愛進化論」的な主張は、そのまま白村の恋愛と結婚観に受け継がれることになる。

それでは、優生思想、種族保存という全体主義的なエレン・ケイの思想がどうして日本では「恋愛至上主義」と「母性保護論」として受け入

れられたのか。

その理由について、加藤秀一は、優生思想、すなわち、「国家や種族を個人の上に位置づける思考は、当時の日本の思想家たちにとってごく自然な考え方」だったため、もっと刺激的な観念である「恋愛」と「母性」のほうに引かれたのではないかと指摘し、さらに厨川白村は「ケイの主義が「法制度としての結婚」よりも「種族向上のための恋愛」を尊重するという点にあることを理解してなくて、ケイの生殖論についてほとんど言及することなく、ただその情緒性をきらびやかな言葉で飾り立てただけだった」³⁴⁾と酷評しているが、果たして、エレン・ケイの恋愛至上主義を受け継いだとされる白村の恋愛と結婚に関する思想はいかなるものだったのか。

白村は、結婚と恋愛の関係について『成規の結婚なしにですらも、恋愛は道徳的である。しかし恋愛なしには結婚は不道徳である』というエレン・ケイの言葉を引用しながら、「わたくしは大胆なるこれらの断言を引用するほかに、この点に就いては蛇足を添へたくないと思う」³⁵⁾とし、恋愛なき結婚は不道徳であると断言する。さらに、「外的条件を如何に完全に具備した結婚であっても、そこに両性間の恋愛を欠いていることは、最高の道徳から見て三文の価値なきものだ」と、恋愛なき結婚を断じて認めない。白村にとって、結婚というのは、「双方ともに平等な人格と人格との結合」であるがために、「もしそうでない場合には、その性的関係は主人と奴隷との如く、顧客と商品のごとく或いは牝馬と種馬との如く、個人として既に一たび覚醒した近代人の目からは、それは甚だしく非人間的な非論理的な性的関係である」³⁶⁾という。これは、

恋愛なくして人間らしき生殖はなく、生殖なくして人間の存在は絶ゆ(略)放蕩乱淫は性慾の遊戯化である。又恋愛以外の要素をのみ過重視したる性的結合(結婚)は、性慾の形式化に過ぎない。前者は言ふまでもなく畜生道であり、後者はしめ縄を張って和姦凌辱を敢へてする者の虚偽である。共に不可。性慾を浄化して眞に人間らしき性的結合となすものは、性慾の人格化であらねばならぬ。そこに貴き恋愛関係は成る。³⁷⁾

)
という「性欲の人格化」につながる問題意識であり、そこには、男女平等・婦人解放を根底とする一夫一婦制への主張が込められている。

白村は、「個性の発達した、自覚ある文化人の生活に於ては、結局一夫一婦の制に落着くより外に道なきものである」とし、「人格的結合である恋愛を、一切の性的関係の基礎道徳として考へるならば、即ち飽くまで恋愛至上という事を重んずるならば」、社会的に一夫一婦制の原則は完全に行われることになると言いきっている。

)
つまり、恋愛至上の思想だけが、一夫一婦制への「精神的道徳的合理的基礎を与える」³⁸⁾ことになるというのだ。そしてその一夫一婦制を実現させるのは、男女間の貞操観念であるという。

白村によれば、「貞操は恋愛の神聖なる擁護者であると共に、また眞の恋愛には必ず貞操が伴はざるべからざるものである」³⁹⁾から、「経済上の独立を有しない人一殊に婦人が恋愛なき結婚関係によって自己の物質生活の安固を得るが如きは、何と考へても一種の奴隸的売淫生活であり、野蛮時代の売買結婚の遺風に過ぎない」と、眞の愛にだけ貞操がともなうものであると説いている。したがって、愛なき夫婦関係というの

は、「たとひ共白髪の四十年五十年の長きに亘らうとも、そして人間の拵へた制度が如何に之を認めようとも、神の最後の審判延に於て、それは明らかに一種の強姦生活であり、売淫生活である」というロジックが成立する。白村は、「一夜の売淫、一度の強姦は之を罪惡として咎めながら、銀婚式金婚式に及べる長き売淫関係と強姦生活とは立派に許されている。さういふ売淫や強姦は、お祝をする程までに芽出度いものであらうか」⁴⁰⁾と恋愛なき結婚、即ち、恋愛なき性的結合を強く非難することで、夫婦の間における貞操問題がいかに大事であるかを主張しているのだ。

しかし、このような悲痛な訴いかけにも関わらず、白村のいう「恋愛結婚至上主義」による「恋愛結婚観」にはいくつもの疑問が生じる。

まず、恋愛結婚には失敗がないのか？ 結婚後にも恋愛は消滅せず、永久に持続される根拠はどこにあるのか？さらに、現実の問題として、経済力を持たない(男性に比べ、経済力の面では遙かに劣悪な立場である)当時の女性が純粋な恋愛のみで結婚することがどこまで可能なのか？

これらについて、白村はどのような見解をみせているのかをみてみよう。

まず、恋愛持続性の問題について白村は、「結婚は恋愛の墓場だと言ふ」と発し、それは、「恋の花やかさ美しさだけが結婚後に於て消滅するといふ意味に於て、確かに半面の眞理を語っている」と、恋愛持続の不可能性に就いて半分認めるような姿勢をみせるものの、次のような持論を披露する。

しかし墓場だと見えるのは、実は、死滅の墓場ではなくして、外面

的であったものが内面的となり、その深さを増すと共に潜在的性質のものとなったのである。(略)もとより毎日々々朝にゆうべに二人が鼻突きあはしてゐる結婚生活に於て、最初の浪漫的恋愛時代のよ
うに、相見ると共に胸とどろかして居ては第一いのちが続かない。その恋愛はおのづから変じて潜在的内面的とならざるを得ないわけだ。(略)外国に居て久し振で食ふ米の飯は山海の珍味より美味しいが、日本で毎日喰って居れば何とも思わない。それは決して米に飽いたのでもなければ嫌ってゐるのでもない。否や米に対する愛着はますます深く内在的となつて居るのである。夫婦間の愛にも確かにさういふところがある。41)

要するに、恋愛は結婚によって消滅し、葬られるのではなく、内在されることにより強く深くなるというのだ。さらに、恋愛結婚の永続性を保ち得るためには、男女相互間の知的判断や強い意志による努力を不断に続かなければならないと言ひ、恋愛の危機を乗り越える愛こそ、真なる内在的恋愛関係になり真なる自己解放や自由の生活が成立することになるとして、次のように述べている。

恋愛によって結婚は一段落に達する。達してのち更に新しき時期に入り、壮年期より老境に及び、最初の花々しい浪漫的恋愛は、その光と色とを失ふと共に深潜在的となり内在的となつて、いくたびか姿を変える。しかも同一の対象に関する同一の恋愛が、生涯を通じて其人の生活中心となる。(略)炭火の比喩を用ゐれば、性慾の炭は燃えて恋愛の火となり、其火は更に白い灰となる。しかも其灰は同じ灰白色の他の粉末とは全く本質を異にして、やはりもとの炭や火と

同一成分から出来てゐる物だ。日本でいう共白髪（トウシロカミ）の夫婦愛、西洋ならバアンの歌にある『ジョン・アンダソン』や、カアペンタアの詩集にある『金婚式』などの恋は、黒い炭が化して白い灰になったのに比すべきであらう。⁴²⁾

黒い炭と燃えた灰が性質は異なるにせよその成分は同一であるように、恋愛と結婚もそのようなプロセスの中で永久に持続するということである。

白村が主張した「平等な人格の結合」、「男女人格の自由平等を根底とした恋愛結合であらねばならぬ」という結婚生活の永久性は、エレン・ケイの思想を受け継いだ一夫一婦制の主張でもあり、それは男女が平等に守るべきである貞操観念に拡張していくのだ。

白村は、恋愛結婚と貞操の問題について、

至上至高の性的道徳としての恋愛は二つの人格の全的結合なるが故に、そこに一夫一婦の原則が確認せられたとすれば、必然的に之と相即不離（ソウジクフレイ）の関係をなして生ずるものは貞操観念だ。即ち男女がお互いに貞操を確守し厳守することによってのみ、この一夫一婦が実現せられ得るからだ。貞操は恋愛の神聖なる擁護者であると共に、また眞の恋愛には必ず貞操が伴はざるべからざるものである⁴³⁾

とし、一夫一婦制の維持のためには、男女に貞操観念が必要不可欠であることを強調している。さらに「『食』の問題に煩はされて居ない純粋な恋愛の場合に於ては、嫉妬は必ずしも悪徳として非難せらるべきではなく、寧ろ双方の人格の純潔を保たうとする貞操観念の副作用だとも見る

べきだ」⁴⁴⁾というように、恋愛なき結婚への非難は、結局、近代的一夫一婦制への支持と同時に、「文化発達」と、「生活改造」のためという社会的意義が説かれているのである。

しかし、それにしても、現実問題における経済力を持たない女性の結婚選択と純粋な恋愛という問題は依然として残っている。これに対して白村はどのように答えしているのか。

まず、婦人と労働の問題について白村は、「貧乏をしても構はない、『恋愛と労働』それが本当の生活だ」としたうえで、「婦人の側から言って、生涯自分を安楽に喰はせて呉れるだけの力の無い男に恋をするのは、無慮の盲目恋愛だなぞと言ふのは、極めて不純な利害打算を交ふる事によって、既に食と愛と、物質との間に分裂を生じた考へ方である。さういふ考へ方からは、本当に幸福な充実した人間生活は決して建設されない」と言っている。しかし、婦人の労働については、私は決して男女共稼ぎのことを言うのではないとして「必ずしも妻が工場に働くことでもなければ、またかの手内職と称する家庭工業の類に女が従事するを意味するものではない」といい、「女には母としての育児労働があり、家事労働がある。女が台所で食物を調理し、家内に在って掃除対応の事に従ふ労働生活は、市に出て工場で働き、車を曳く労働と同じ立派な、そして重要な社会的意義を持つてゐる」⁴⁵⁾と、婦人の家事を立派な労働として認めている。

それでは、何が掠奪であり売淫だと言うのだろう。白村は次のように続く。

ただ忘れてはならない。女の家事労働が、単に生活の資(即ち食物)

を得んがためにのみなされる強制労働であってはならない。自分が心身を捧げて愛する良人のために、また我が子のために、苦しければ苦しいほどそれを喜びながら、自ら進み自ら勇んで従事する労働であらねばならぬ。(略)恋愛のために労働するとき、そこにはじめて眞の自由があり創造の生活がある。46)

というのだ。さらに、恋愛は「平等な二人の人格の結合であり、炸裂せる二つの魂の抱擁である」がために、「男子の方から言っても亦自分が終日額に汗して得た『食』を最愛の妻に捧げることは、雇主が賃銀奴隷に向かって支払う労働の報酬ではない。(略)恰も敬虔な修道の僧が、信じ愛する神の前に捧ぐる供物と同じ浄さ、同じ貴さを持ってゐる。夫婦生活、家庭生活は、かくして恋愛を至高至大の基礎とすることによって、はじめて経済関係を正しく解決し、雇用関係、権利義務の関係から超越し得るのだ」47)と、結婚にまつわる経済の問題もやはり「恋愛至上主義」を以て解決できると言いきるようにみえる。しかし、その後、白村はこの問題について、次のような見解をも残している。

婦人のために最も望ましく願はしい事がある。それは女の経済上の独立だ。即ち今の婦人の生活に於て、『愛』と『食』との間に絶対に衝突の恐なからしむるため、換言すれば『愛』の生活が如何なる場合に於ても脅威を受くることなからしむるために、経済上の独立は願はしく望ましき事となるのだ。そうだ、願はしく望ましきと私は言ふ、必ずしも必須要件なりとは言はないが。女の経済的独立は、その人格擁護の武器であるが故に、また恋愛擁護の武器でもあるのだ。48)

必ずしもではないが、出来れば、女も経済的に独立した方がよく、「人格擁護」と「恋愛擁護」の武器として女性の経済的自立は「願はしく望ましき」ことであるという、白村の結婚論は、今までの恋愛結婚だけに男女の平等が実現されるという理想主義から少々離れた、経済力における夫婦の力関係の現実を認めるような発言にも捉えられかねない。

さらに、白村は、「エディス・エリス女子」の論集、「恋愛と人生に於る新しき見解」で、著者(エディス・エリス女子(引用者注))が述べた次のような部分を引用し、女性の経済的自由に関する実際的な問題についての見解を披露している。

著者が米国へ行って、市俄古の家庭関係裁判所を傍聴した折の感想を語った一節の中に言ふ、私がその時間いた色々な、悲惨な或は馬鹿げた恋愛や離婚などの事件は、もし婦人に経済上の独立があったならば、一としてこの審判廷に持出されなかつたらうと思はれるものばかりだ。「恋愛」の敵—その内部からも外部からも迫り来る的は、経済上の独立があるならば一挙のもとに駆逐することが出来る。⁴⁹⁾

白村は、「女が経済上に自由であるならば、やがて精神的にも自由になれよう」と言う点については、実際の問題として異議はないという。だが、白村は、「今は婦人が全然社会的に解放されていなかった時代とは違い」、経済的独立が全然不可能な時代でもないと言及することで、男性知識人ならではの、観念的恋愛観による現実離れした理想主義の限界を見せているのである。

無論、このような白村の恋愛結婚論は、菅野聡美が指摘したように「情死や不幸な結婚生活、低い女性の地位といった問題解決のために提唱さ

れ、これですべてが解決するわけではないが改革の第一歩」⁵⁰⁾を、踏み出させた牽引役として再評価されるに値することには間違いない。だが、そこだけに白村の「近代恋愛観」の価値を見出すわけにはいかない。

当時のすべての抑圧を否定し、真の恋愛のデモクラシーを企画した大正時代の改革者であった白村は、「恋愛の自由」を訴えながら、その恋愛を通して、民族、人種、国家、そして男女差別までものりこえた、成熟した人格の個人の形成と社会の実現を夢見たといえよう。

それは、小田切秀雄が評したように、「恋愛至上主義的な臭みがあるために今はあまりかえり見られなくなっているが、日本的家族制度の重い拘束のなかにあった恋愛を大胆に解放しようとしている点でこんにちなお再読にたえるものをもっている」⁵¹⁾ことを否定する理由はない。

法律でもなく武器でもなく、理性でもない、ただ「恋愛」という両性間の理解と愛だけに世界平和の理想までも求めた白村は、「わたしくしの恋愛論を評して『もう少し理性に富んだ議論でなければならない』』という批判に対し次のように反論を残している。

生きる事それ自らが人銘々の芸術である。そして恋愛は人間が全我的に全人格的に、最も力強く最も美しく生きる事である。恋愛に於て霊は白光に輝き、心は白熱に燃える。それは生命の光であり、生命の熱である。その光と熱との前には区区たる表面的利害の如き理論の如き、太陽に射られた薄氷の一片に過ぎないであらう。⁵²⁾

だが、このような輝かしい恋愛への賛美は、実は、ロマンティック・ラブ・イデオロギーという恋愛結婚論への強い願望であり、それは社会

制度を超えるどころか、ひたすら「進化論」に基づく人間への意識変革を求めているのである。そのような白村の主張は、人間性進化への行き過ぎた楽観主義、人間性への無限なる肯定主義が裏目に出ているのではないだろうか

4) 厨川白村の行き過ぎた人間への信頼!?

白村は、結婚のことに「家風」、「家法」「先祖崇拜」などを掲げて古い因習にとらわれている人々に対して、「すべて現在の誤れる因襲や制度を改廢して、もっと自由な、もっとゆとりのあるものにすれば、人間生活は直ちに墮落し、紊亂しはてるもののやうに考へる事が、世俗の根本の謬見」⁵³⁾であると指摘し、そういう人たちが「今日の結婚制度に於ける強制的な一夫一婦制に、より多くの自由を許すならば、忽ち『自由性交』の乱倫状態が出現すると」思いこみ、「恋愛の自由は認む可からず、今日の結婚制度は動かすべからず」と、言っているのは、「実に人間そのものに対する大いなる侮辱」であると非難する。なぜなら、人間は畜生ではないため、「貴き恋愛の自由を得る事によって向上進歩こそすれ、決して禽獣の乱婚状態にまで墮落しようとしても墮落し得られるものではない」からである。このような白村の主張は、『近代の恋愛観』を貫く、進化する人間性への強い肯定であり、そこには、人間は、恋愛によって至高の善と道徳に至るという理想主義の極致を提示することによって、生活革新を訴えようとする改造論者としての一面がはっきりと現われている。

勿論、白村が、人間のとてつもない弱さや愚かさを認めなかったわけではない。白村は、人間の弱さと愚かさの故に、恋愛と結婚が一致し難く、そのため、「人類最大の汚辱であり、人格生活の破産」である性的二

重生活が出てくるという。これは、「人間の弱さ、おろかさ、醜さの恐るべき表象」であり、「この弱さ醜さから逃れようとするのが、即ち私のいう理想主義の努力ある所以だ」⁵⁴⁾と自分の理想主義を支える哲学たるものを語っている。

白村の「近代の恋愛観」における華麗なる美辞を連ねた書き方と西欧文学の幅広い知識による恋愛至上主義への賛美は、人々に多くの注目を浴びるには成功したかも知れないが、実生活に響くものは何一つ残っていないのも事実であろう。つまり、現実には何の影響力ももたらさなかったといえよう。

厨川白村の「近代の恋愛観」において、一番の盲点といえれば、それは、時代的背景を踏まえた男女間の差異、ジェンダー的な考察がなかったところではないだろうか。

ジェンダー的考察のない恋愛と結婚の思想は、婦人解放どころか、返って、制度化された恋愛と結婚の下で女性たちをさらに抑圧する手段に変じかねなかったのである。

しがたって、白村の「近代の恋愛観」に代表される、男性知識人によって招来された恋愛ブームは、女性たちをどのような立場に位置させ、何を考えさせ、語らせていたのか、

それらについては、次の章で、『青鞥』を中心とする新しい女たちの言説を通して考察していきたいと思う。

結婚によって制限され、抑圧された恋愛はいずれ、消滅していく。この現実を見届けることなく白村は死んでしまったが、その現実に真っ向から抵抗していたのが、『青鞥』の女たちであった。

の現実を見届けることなく白村は死んでしまったが、その現実に向
から抵抗していたのが、『青鞥』の女たちであった。

3章 女たちの恋愛と結婚—『青鞥』を中心に—

1) 『青鞥』の女たち

恋愛スキャンダルと情事事件などによって騒がれた大正期の恋愛の特徴といえば、明治期には、男性知識人の観念の中でしか存在しなかった女性が、恋愛の主体として登場しつつあることである。それは、今まで一方的に語られ、言われるがまま、受動的な立場でしか存在し得なかった女性が、恋愛の当事者として、微力でありながらもその声を出し始めたことである。

その時代の声の第一人者は、やはり『青鞥』を中心とする新しい女たちである。1911年、「女流文学の発達」と「女流の天才を生むこと」を目的とする文芸雑誌として出発した『青鞥』は、かつて森田草平との「心中」未遂事件などでその名を知られていた平塚らいてうをはじめ、与謝野晶子などが参加することで、世間の注目を浴びた。そして、その創刊号に掲載された平塚らいてうの「元始、女性は太陽であった」と与謝野晶子「そぞろごと」は、新しい女の誕生を知らせる幕開けとなった。

その後、『青鞥』の新しい女たちは、自分たちの実際の生き方に関わる「貞操」、「墮胎」、「廃娼」をめぐる諸論争を起こしながら、恋愛と結婚にまつわる女性たちの声をあげて行く。

これについて、大越愛子は、「女性をいかに国家のために役立てるかという観点から形成された明治のジェンダー・イデオロギーの企みに対する反感に、『青鞥』の創刊の主旨があった」とし、「自由民権運動や廃娼運動の女性運動家たちが、日本という国家を背負っていたのに対し、『青鞥』に集まった女たちは、国家意識を意図的に欠落させ」という。¹⁾そして、その理由は、「1898年の明治民法による家制度の確立の後、国家による女の囲い込があまりにも露骨に現れてきたことへの反発であ

った」と述べている。

つまり、『青鞥』の諸論争には、彼女たちの強い「自己意志」と「自己主張」が、社会への問題提起として強くあらわれているのである。

実際、『青鞥』が創刊された時期というのは、「明治維新から始まる日本の近代は半世紀近いときを経て、政治的には天皇制国家としての明治体制を確立し、また産業革命ののち近代産業も成立し発展、さらには日清・日露戦争に台湾・朝鮮などの植民地をも領有する国家」となっていた時期で、「明治民法によって確立した近代の「家」制度は、強い戸主権のもとに、女性を「家」に従属する存在として位置づけていた。女性教育は「良妻賢母主義」の名によって、この「家」制度を支える従順で貞淑な女性を育成することを専らとした」²⁾時代であった。

実際、男性知識人が高尚なる趣味として、恋愛論を展開し、恋愛至上主義の中で、「性欲の人格化」や「貞操」の崇高なる諸価値などを語っている同じ時期に、『青鞥』の女たちは、その生々しい現実には置かれていたのである。

『青鞥』の主幹者である平塚らいてうは、当時女性を取り巻く恋愛と結婚に内在している根本的な問題を「世の婦人たちに」を通じてぶつけている。

まず、らいてうは、「何故世の多くの婦人達には、女は一度は必ず結婚すべきものだという事に、結婚が女の唯一の生きる道だということに、すべての女は良妻たり、賢母たるべきものだという事に、これが女の生活のすべてであるということにもっとも根本的な疑問が起こって来ないのでしょうか」と、疑問を投げかけている。そして、独身主義や良妻賢母主義などの主義争いをしたいわけではないことを明確した上で、その結婚観について続ける。

愛なくして結婚し、自己の生活の保証を得るがために、終生一個の男子のために昼間は下婢として、その雑用に応じ、夜間は淫売婦として侍することを肯じている妻の数は今日どれ程あるか知れないでしょう(略)今日の結婚という観念、並びに現行の結婚制度には全然服することが出来ないのをごさいます。今日の社会制度では結婚ということは一生涯に亘る権力服従のかんけいではないでせうか。妻は未丁年者か不具者と同様に扱われてはいないでせうか。妻には財産の所有権もなければ其子に対する法律上の権利も有つていないのではないでせうか。夫の姦通は罪なくして、妻の姦通は罪とせられているのではないでせうか。私共はこんな無法な、不条理な制度に服してまでも結婚しやうとは思いません。妻にならうとは思いません
ん³⁾

女性にとって恋愛と結婚は、観念と理想だけでは語り切れない、妊娠と出産に伴う、現実問題であり、社会的な不平等による家父長制下での抑圧の問題でもあった。

恋愛ブームに先立ち行われた女性たちの性や恋愛をめぐる論争には、現実における具体的な恋愛と結婚のあり方が問われていて、これらの論争からには、女性を取り巻く当時の状況が見て取れるのである。

本章では、平塚らいてうを中心に新しい女を誕生させた『青鞥』での諸議論を通して、女性たちの恋愛と結婚について検討していきたい。その対象としては、まず、女の自覚と家制度との衝突が議論された『人形の家』の主人公であるノラをめぐる論争(以降“ノラ論”)と、恋愛する自由があれば、性と生殖への自由も女性自身が決めるべきであると問題

提起した「貞操論争」と「墮胎論争」を中心に、女性の欲望と因習打破への挑戦の道を進んでみたい。

それは、恋愛の主体でありながらも、他者としてその周辺に留まることしかできなかった女性たちの恋愛と結婚にまつわる生々しい声になるだろう。そこから、大正期、恋愛至上主義の中で内面化されていくロマンティック・ラブ・イデオロギーの真の意義について考察したい。

2) 『人形の家』—ノラの自覚とロマンティック・ラブの相関関係—

ノルウェーの劇作家ヘンリック・イブセンの『人形の家』が日本で初めて上演されたのは、『青鞥』の創刊と同じ1911年9月だった。その後、11月に、帝国劇場で再演されると、この問題劇は広く社会的反響を巻き起こし、ヒロインのノラに扮した松井須磨子の人気は、昇天の勢となったのである。⁴⁾

この作品が世に出された当時、北欧のサロンでは「『人形の家』を口にすべからず」という張り紙がだされたというくらい世論を湧かせた。ノラ婦人の家出の是非、その後のノラについての面白半分の推測などがどこの国でもひとしきり話題となるなど、⁵⁾夫と幼い子供三人を捨てた女性の「家出」という問題は、全ヨーロッパに大きな衝撃を与えた。これは、日本でも例外ではなく、当時、広がりを見せていた婦人問題への関心は『人形の家』の上演と『青鞥』の発刊などが重なることで、勢いを増していく。「青鞥の女たち」と共に「新しい女」として急浮上した「ノラ」が呼び起こした社会的反響は無視できないブームを起こしているのである。⁶⁾

当時『人形の家』を初演した文芸協会は、旧来の演劇とは一段画した新しい劇を目指していた。自ら俳優学校をおこして新人を養成し、さら

に学校内の舞台上で試演を踏んだ上で、実際の劇場で上演した。『人形の家』の上演もまず、文芸協会試演上で9月に上演した。この時は上演時間の関係で幕は割愛され、序幕と三幕のみの上演であったが、1911年11月28日から一週間、文芸協会第二回公演として『人形の家』全幕が帝国劇場で上演された。劇は連日大入りであり、これをもって平塚らいてうは、早速11月号の「青鞥」で青鞥社員全員に『人形の家』特集号への寄稿を呼び掛ける予告を出している。そして「批評は分類してなるべく精細に御書きください」と述べた予告の最後には、次のような批評の書き方が提示されている。

1. 無自覚のノラ

2. 自覚するに至る迄の経路

3. 自覚せしノラ

4. ノラの将来如何(人形の家に現はれてゐる處まで即ち独立宣言までのノラはほんの婦人問題の發足点で、今日私共婦人の上にふりかかっている多くの問題は寧ろ所謂人形の家を出てから後のノラ自覚後のノラにあるかと思ひますからこの項は是非ありたいものです。)

5. 全体に亘つての感想⁷⁾

これによって誕生したのが『青鞥』における「附録ノラ」という特集である。これは、附録とはいうものの、本誌全体の三分の二を占めている膨大な量であった。この号の「編輯室より」にて、「頁数の都合と同一の意見感想の重視するのを恐れて」、「原稿をすべて掲載することのできなかったのは残念でした」⁸⁾ という点からも、この企画に対する社員たちの強い関心と、この企画が持つ話題性が大きく伺える。

「附録ノラ」(『青鞥』(2-1、1912、1月号))の特集で「社員の批評及び感想」として『人形の家』について論じているのは、上野葉、加藤緑、上田君子、保持研子、平塚らいてうらであるが、らいてう以外の社員のノラ論は「多少ニュアンスの差や力点の置き方に違いはあれ、ノラの自覚を真実のひらめきのあるものとして、肯定的積極的に受けとめている」⁹⁾。つまり、らいてう以外の論者達は、婦人問題として『人形の家』に深く共感し、ノラの覚醒を称賛し、ノラの家出を奴隷生活からの解放として捉えるなど、ノラがもたらした社会的反響を肯定的に捉えているのである。

ここでは、その中でも、一際目立つ鋭い論を展開している上野葉の「人形の家より女性問題へ」と、他の論者とは別の視点でノラを論じている平塚らいてうの「ノラさんに」を中心に、新しい女たちの目に映ったノラの家出とそれをめぐる議論の意味合いを検討したい。

上野葉「人形の家より女性問題へ」

ノラの自覚が父権制社会において何を意味するのか、詳細かつ鋭く突っ込んだ上野葉の「人形の家より女性問題へ」は、『人形の家』のあらすじと登場人物の詳細な説明と共に、それに沿う自分の感想や解釈などを交えて、“ノラ論”を論じている。

上野は、まず、二人の結婚生活については、神聖なる恋愛も動いてなくて、「人格の憧憬というものに出立していない」と評している。それは、夫ヘルマーは「真のノラを解していないで、ただ父の家に人形子として取り扱われていたままと引きついで、ほんの上った皮の刹那々々の歓楽の弄びものとして遇していた」ことであり、ノラ自身も「遇せらるるがままに、ただ父や夫の好むままに、たとえ自身の考えはあっても、それ

を隠して表面の調子だけを合わせて」いくことで、ただ愉快的ことを幸福だと勘違いし、「自己のない人形妻となって、子供と一緒に騒いでいたのに過ぎない」からである。だが、このような結婚生活は醒めて見れば馬鹿々々しいので、夫ヘルマーがいくら妻の義務、母の責任が第一だと説いても、ノラを引き止めるには手遅れであった。自覚したノラにとって家庭はもはや「ただ遠い人々が寄り集まっているというに過ぎない、根底のない遊び場」であったと、結婚生活の虚偽からくるノラの自覚を積極的に支持する。

ああ実に、何億万の女性は、ノラ位でない、もっともっと、不当な取扱を受けて甘じて居るではないか。ノラの自覚は世界の女性の自覚で有る。否、そう有らせ度い。ノラの此自覚が起きると共に、ノラの奮戦苦闘は始る。ああ実にノラには、ストロングウエルが入用なので有る。今までは安逸を貪って、自己に不忠実であった。その眠れる霊を鞭撻せねばならぬ。男の束縛を脱した自由の境に、思う存分な自己開発を図らねばならぬ。負けるな挫けるな。神聖な人類は、すべてノラの後援者であるという事を忘れないでいてもらいたい。

そして、上野は、ノラの将来をノラ個人の問題というよりも女性全体の問題として捉え、ノラの間宣言は、今まで父や夫によって人格の発達を阻害されてきた女が男と同様に人間であることに気づき、「我」の声を聞き始めたことであると言っている。

だが、「自己を覚醒したからといって、急に自己の権利を主張するが如きは、ただ単に空な叫びに過ぎない」、それよりはむしろ「静かに黙っ

て、自己の開拓、自己の修養に全力を注ぎ、「高尚なる知識と、温雅な趣味と、熱烈な情味とをもって、男に臨んだらなら」女性は確たる勝利を収めることができる静かに忠告する上野は、その女性の勝利によって、男女がお互いに、その高潔なる人格を尊重し合う「神聖なる人格の結婚」、つまり神聖なる愛の上に築かれた、「立憲共和的家庭」を作り出すことができるという。

その夫婦一心同体になった結婚は、「互の幸福を生み出すので、そこに軽侮、冷酷、専制等の分子は見出されないである」と、まさに白村のいう恋愛至上主義的なロマンティック・ラブの幻想を語っているのである。しかし、ここで上野は、その神聖なる恋愛に出立せぬ結婚によって家庭に不幸が襲う時、男には相当の慰安の道が付いてあるが一研究なり、事業なり一女の運命はみじめなものであると指摘し、それは女だけに縛り付いている男社会での残酷な掟のせいだという。

政治組織から、思想から、道徳から、法律から、萬事萬端男の世界になっておる。「女は男に都合のいい習慣を強いられ、男に都合のいい信条を強いられ、男に都合のいい思想に左右せられ、男に都合のいい法律で捌かれ、男に都合のいい教育を強いられ、男に都合のいい批評を浴せられて、黙々として、女性の良心、女性の意地、女性の思想、女性の技能は没却し、阻害せられて、全く男の方便となって来たのであった。」男によって蹂躪されている女の人格に目覚め、「人類の二大要素の一たる女性の運命を双肩に荷って、闘争を試みるべく思い立ったノラは、この遠大な抱負を実現するためには、目前の愛着心を犠牲にしても、女性の品位は保たなくてはならぬ、ということになって来た。

ここで、上野は、ノラが男性に対抗していく異性間の大革命は、三千年四千年来の因習を打破することであるから、簡単ではないとした上で、男女は、例外はあるとして独立して行けるものではないので、女性の問題はいずれ男性の問題になってくるといふ。そして家父長制下での「男女両性の相克」問題を幸福な家庭論へ帰結させる。

上野は“ノラ論”の後半に、

真を愛し、美を恋うるは、人類の本能、終日、社会の苦戦に疲れて
帰り来る勇士は真と美との平和に充されたホームに、その元気を恢復するのである。改革は一步一步運ばせて行かねばならぬ。社会改良、風紀矯正を号叫して見たところで、家庭が既に幸福でなかったならば、始まらぬ次第ではあるまいか。女性が早く覚醒してその実価を高めて来ねば、真の人類の幸福は、求むるの道はないであろう。

と、女性の覚醒の必要性を述べている。このような展開をみれば、上野の“ノラ論”は、良妻賢母を否定するどころか、むしろ擁護するようにもみえるのである。実際、上野は「妻となる女性は、良妻賢母でなくてはならぬが、ただその義務が媚ではいけない、屈従ではいけない、真に異性に対する愛と、同情とに出立して来ねば、女性の品位は決して保たれもせず、相互の真の幸福は望まれないであろう。」と、女性の品位を保つという条件付きで良妻賢母を容認しているのである。

上野の“ノラ論”は、性の二重規範に基づく近代家父長制を支える良妻賢母主義は否定するものの、女性が実力を養い、「高尚なる内助者」として、自覚とをもって立つことが出来れば、女性の品位を保ちながら男性に対する変革に向き合うことが出来、いずれ、男性中心社会での問題

は解決されるのであろう、という希望をもって終わっている。

このような上野の解釈に対して、「フェミニズムの基本原則がしっかりおさえられている」と評価しているのは、長谷川啓である。長谷川は、「上野の論考は、父権・夫権を相手取り、近代父権制秩序の要石である〈良妻賢母〉思想を撃ち、さらに〈男女両性の相剋〉問題すなわち女性の男性に対する革命への言及、しかも〈新しい女〉のメイン課題として〈自己に生きる〉ことを揚げている点」¹⁰⁾などがそうであると言っている。だが、〈男女両性の相剋〉問題を「幸福なホーム」に帰結している点、いわゆるロマンティック・ラブ・イデオロギーへの理想こそが、上野の“ノラ論”の最大の特徴ではないだろうか。

平塚らいてう「ノラさんに」

次に、婦人解放の始発点としてノラの自覚を支持した他の社員たちとは一線を画するような解釈をしている、平塚らいてうの“ノラ論”についてみていきたい。

『人形の家』について特集号を作るほど、相当の期待感をもっていらいてうは、その舞台を見た後、相当の期待は相当の失望に変わってしまう。

らいてうは、松井須磨子の演技を何も伝わってこない、つまらなくてヒステリックな演技であったと酷評し、「この間の帝劇の『人形の家』ほど失望したものはない」と言っている。

そのせいなのか、らいてうの“ノラ論”は非常に批判的な見方をしている。「ノラさんに」と呼びかけ、ノラあての手紙の形になっているらいてうの“ノラ論”は、「あなたのように徹頭徹尾、本能的な、盲目的な女

が十四、五の小娘なら知らず、三人の母親としてあろうとは、日本の女にはちょっと信じられません」という厳しい言葉で始まる。

「ノラの家出は盲目的かつ本能的であるため、ノラの自覚というものは、次元の低い安易なものであり、真の自覚の発見ではないからである」と、らいてうは指摘している。

ノラさん、あなたの響かせたあのドアの音は、全く威勢がようございました。しかし一歩踏み出した戸外はあなたにとっては真暗でした。西も東も分かりませんでした。あなたの足どりは見えても危っかしい。後から蹤いて行ってあげたいほど危っかしい。

と、ノラの家出後の運命を危ぶんでいるらいてうは、ノラが本当に自覚をするのはこれからであり、その行手には第二の悲劇がまっているというのだ。

その第一の悲劇は、「虚幻の自己を捨てる悲劇」で、それは、ノラ自身が夫と子供を捨てた時のような華やかなものではなく、もっと悲劇な、深刻な、個人としての心霊問題であるという。それから第二の悲劇は、「虚偽、幻影の自己の呪詛」で、「自己絶滅の苦闘」であるという。この二つの悲劇を経て、ノラというものを痕跡もなく殺し尽した時、真の自覚を得られ、真の意味での新しい女になれるのではないかと、ノラの家出についてらいてうは厳しく咎めている。

はたして、ノラの家出を危ぶみ辛辣に批判した理由でもある、らいてうのいう真の自覚とは何だろうか。

らいてうはまず、ノラが、自分の愛に対する応報を夫に求めているその「乞食根性」を残念だといい、女の愛は己を他に与えるだけで、与え

るということを楽しむので、他から与えられようが、与えられまいがそれは問うべきではないと、女性としてのノラの愛の形を批判している。このノラ批判は、他の論者たちが、ノラの自覚を無批判に一つの革命として受け止めたことに比してみれば、大変特徴的な視点である。それは、外部での制度的な問題ではなく、ノラという人間の内面を突きつめたことであるといえよう。

そのらいてうのユニークさが際立つところは「ノラさんに」の最後の部分である。

ノラさん、私は自覚したあなたが、真の人間となったあなたが、全人類に向かって私の血はあなた方の飲物で、私の肉はあなた方の食物ですと叫ぶと共に、御良人や御子さんに向かって同じ様に、たとへ利己的な自分を愛してくれないばかりか、仇を以て報ゆるような夫や子であろうともそれを十分承知の上でなほかつ平然として、

「あなたは私です、私はあなたです。私の血はあなたの飲み物にして下さい、私の肉はあなたの食べ物にして下さい。」と言いつことのできる妻であり、母である日の来るのを信じて待っていたのです。ノラさん、よく聞いてください。奇跡の奇跡、ほんとの奇跡とはこれです。このほかにありますまい。女の生涯は各個人によって大小の差異こそあれ、高く、美しい一曲の宗教的音楽でなければなりません。一遍の詩として真実なものでなければなりません。ノラさんあなたはもしここにいらっしゃることがおできにならねば、この奇跡を身に現すことがおできにならなければ、ピストルを、毒をお求めなさい。さよなら。

らいてうのこの文に対して中村都史子は、「血と肉を捧げることによって、ノラの求めた奇跡が初めて生まれる、というイメージは現実の世界から飛躍した神秘的なイメージ」だと位置付け、「これを地上に引き下ろして考えてみれば、血や肉をさし出すというのは、生命をかけた行為となる」ので、「人間が生命がけの行為を為しうるのはおそらく真の人間となることによってしかなしえないことであり、そのような生命がけの行為こそ、人智を超えた奇跡を呼ぶのだというのがその論理で」¹¹⁾あると説明している。

つまり、無償の愛を与える、女の犠牲を促すような上記の発言は、らいてうの母性に関する観念から出てくる言葉だと思われる。

らいてうにとって、『人形の家』の論争の核心は、ノラの「家出」による婦人問題ではなかった。それは、3人の子供を捨てる母親ということから母性と個人の対立にもなっている。ノラは自立した個人として生きていくのか、母性で生きていくのか、二者択一の岐路に立たされたのである。それは、ノラの「家出」は、父権(夫権)への挑戦でありながら、その一方では母性を断ち切るという二重の意味を持っていたからである。ここでらいてうは、母性からくる女性の愛を犠牲にすることによって、真の愛が完成されるのだと思ったのではないだろうか。それが、上記のキリストの最後の晩餐での「肉」と「血」を与えるやり取りを挙げながらノラへの愛を説明しているところに現われていると思われる。母性は、犠牲を伴ってこそ完全になるもの、そしてその完全なる愛を持つことによって、人間は本当の人間になるということではなかろうか、とらいてうはノラに伝えたかったのかも知れない。

らいてうは、真の自覚というものを、ノラのように男性優位の社会制

度や、夫の欺瞞的態度からではなく、内面的意識の変革から求めていたのである。中村都史子の言葉を借りれば、「らいてうにとっては、夫への抗議、疑問から自覚が生まれてくるのならば、それは自分自身へも向けられねばならない、自己への自覚を伴ったものであってはじめて、全人間的な根本的な自覚が生ずるはずであるという考え方が先ずある」¹²⁾ というように、ノラの家出を促した女性の自覚という問題の本質を問うているのである。

かつてイプセンは、1889年5月26日ノルウェーの女性運動同盟が催した宴会で「私は世間が思っているような社会哲学者ではなく詩人であり、女権運動についても実はよく分からず、私の使命は人間の描写にある」と述べ、「女権運動のために私が意識的に働いたという名誉は、お返ししなければならない」と、ある特定の主張(女権問題)との直接的な関わりを否定するような発言を残している。¹³⁾

これは、らいてうのいう人間存在そのものへの問題意識と一致する点がある。だが、『人形の家』をめぐる議論を、“女性解放”を提唱したのではなく“人間の生き方”を描いたものだとして落ち着かせるには、ノラの叫びの響きが重すぎたのかも知れない。

ノラは、夫婦間の真の愛を信じていた。その愛は相手のために自分を犠牲にすることのできる、神聖なる夫婦愛であったと思われる。だが、この信念は夫のエゴイズムの前で一瞬にして失望に変わり、その失望は、長い間、因習にとらわれていた自己反省をもたらし、自己に生きることを決心させた。ノラはこう叫ぶのである。

あたしたちの家は、ただの遊び部屋だっただけよ。あたしは、あな

たの人形妻だったのよ、実家で、パパの人形っ子だったように。それに子供たちが、今度はあたしの人形だった。あたしはあなたが遊んでくれると、うれしかったわ、あたしが遊んでやると、子供たちが喜ぶように。それがあたしたちの結婚だったのよ。¹⁴⁾

今までの結婚生活の虚偽と社会における女性の立場の不当性の下についてノラが自覚する場面である。これに自覚した以上、このような結婚生活を続けるのは、ノラにおいてはもう無理だった、奇跡でも起こらない限り。

ノラの家出を必死に止めようとするヘルメルとそれに答えているノラは、最後に次のような会話を交わしている。ここで気になるのは、ノラが夫ヘルメルに残した言葉である。「奇跡」は何を意味するのだろうか。

ノーラ　ねえ、ドルヴァル—いま、あたしがしているように、妻が夫の家を捨てると、妻に対する夫の義務は法律によって、いっさい解除されるっていうわね。どっちにしても、あたしはあなたを、あらゆる義務から解放するのよ。あたしもそうだけれど、あなたはもう何も、束縛を感じることはないのよ。完全に自由なのよ、両方で。さあ、あなたの指輪を返すわ。あたしのをちょうだい。

(中略)

ヘルメル　ノーラ、おれはもうお前にとって、他人以上のものにはなれないのか？

ノーラ　(スーツケースを取り上げ)ああ、トルヴァル、奇跡中の奇跡

でもおこらなくちゃ

ヘルメル 何だか言ってくれ、その奇跡中の奇跡って！

ノーラ あたしもあなたも、二人とも生まれ変わってー。 ああ、トルヴァル、あたし、

もう、奇跡なんか信じないのよ。

ヘルメル だが、おれは信じるよ。言ってくれ！おれが生まれ変わってー？

ノーラ あたしたちの共同生活が、真の結婚生活になるようなことになれば。さようなら。¹⁵⁾

このヘルメルの言葉をみると、ヘルメルのノラに対する愛は決して虚偽ではなかったことが見て取れるのである。二人の家は、近代市民社会のブルジョア一族、つまり近代家族の原形とも呼ばれる条件がすべて揃っているスウィートホームであった。ノラは夫のために自分を犠牲にする覚悟の出来るほど夫を愛し、夫も妻を可愛がって愛していた。そして二人には十分な収入があり、三人の子供までもっていた。

ここで注目すべき点は、ノラは、自分の解放は、夫と子供たちにまで及ぼすものであると認識していることである。子供たちが自分の人形であったと告白し、さらに、夫ヘルメルには、自分が家を捨てることよってあなたは束縛から解放されるというのである。

この部分について、張競¹⁶⁾は、興味深い解釈をしている。

張競は、『人形の家』では、近代社会において崇高な価値とされた夫婦の愛情により、人間は自我を見失ってしまったのではないか、ということが提起されている」という。つまり、「その「愛」とされたもののなかに、人々は「個」を見失ってしまったが、その愛は人間自身によって

作り出された虚妄の価値であり、幻想である」というのだ。したがって、主人公の性別決定においてはある種の任意性があり、目覚めたのは必ずしも女性のノラでなければならない理由はなく、同様の問題は男性側にも起こりうることで、これは彼女のセリフにも出てくるように、子供たちにまで至るのである。

要するに、張競によれば『人形の家』は、「愛」のない婚姻を否定し、恋愛の重要性や恋愛によって達成された理想的結婚を唱えるのではなく、むしろロマンティックな恋愛のような、近代市民社会で理想的とされる諸価値に対する反省を試みた作品」となるのである。

つまり、自覚したノラ婦人の家出は、女性を家から解放するという婦人解放運動の提唱ではなく、近代市民社会が作り出したロマンティック・ラブ・イデオロギー幻想への反省だ、という張競の分析は興味深い近代恋愛結婚論である。

ここで、ノラのいう奇跡に戻ってみよう。

『人形の家』が、近代ロマンティック・ラブ・イデオロギーへの挑戦であるならば、ノラのいう奇跡の真意というのは、そのロマンティック・ラブ・イデオロギーの幻想で喪失した自我を取り戻すことであったといえよう。だが、彼女はその自我の喪失に対して、逃げ出すことを選択するが、これはノラ自身がその奇跡は起こらないと信じているからである。彼女にとって真の結婚生活は永久に訪れない幻であり、したがって彼女の家出はその奇跡はおこらないことを示唆しているのではなかろうか。

そして、そのノラが閉めた扉の「どん」という重い音は、西洋諸国を超え、日本をはじめ東洋にまで響き、多くの婦人たちに自覚した人間として生きていことする「ノラの時代」を与えたのである。特に、このノ

ラの時代を通して、自己に生きることを強く意識した『青鞥』の女たちは、その後、女性の生だけではなく性をめぐる強い自己主張の中で、ロマンティック・ラブ・イデオロギーを内面化していくことになる。

3) 「貞操論争」－食べることと女性の性－

明治民法によって確立された家制度の下では、「娘」か「妻」としてしか存在し得なかった女性は、政治的権利どころか経済的能力さえも徹底的に制限された。そして、当然ながら女性のセクシュアリティも、その家制度の中で管理され、抑圧された。そういう中、独立を目指す女性が生きていくためにその性を犠牲にすることは、許されるか否かという問題が「貞操論争」として、引き起こされた。

「貞操論争」の口火を切ったのは、生田花世が『反響』(1914年9月)に掲載した「食べることと貞操」である。弟と自分が食べるために貞操を棄てざるを得なかった自らの体験をもとに、男性優位の社会で女性の自立がいかに混乱であるのかを鋭く告発した文である。

今の日本の家族制度及び社会制度が女をこのように困らせるのである。女に財産を所有させぬ法律がある限り及び女に職業のない限り女は永久に『食べること、貞操』との戦ひに恐らく日に何百人と云ふ女は貞操よりも食べる事の要求を先きとするのである。私たち女に財産と職業がない事は本当に忘れぬ事の出来ぬ災害である。

食べることと貞操を一緒に論じることで、女性の労働を制限する家父長制社会を批判すると同時に、そのために危険にさらされている女性の性的問題を説いている。

だが、この告白文は、その後異常な反響を呼び、『青鞥』を超え、大杉栄、安部磯雄、松本悟郎など、多くの男性知識人も参加する、大正期の大論争として発展していくのである。そして、その議論が広がるにつれ、女の独立を困難にさせる社会的制度的不平等への花世の問題提起は、いつのまにか、貞操を売る、即ち食べるために処女を売るのは許されるか否かという「処女論争」に変わっていく。これは、花世にとって、全くの不本意のことであっただろう。

この論争の展開に火種をまいたのは、安田皐月が『青鞥』に書いた「生きる事と貞操と一反響 9月号『食べる事と貞操と』を読んで」(『青鞥』4-11、1914年12月)での反撃であった。それに応酬する形で生田花世が反論し、その二人の間に伊藤野枝や平塚らいてう、さらに男性知識人が参加することで、長い年月にわたる「貞操論争」こと「処女論争」が始まるのである。その内容について『青鞥』の女たちの議論を中心にみていく。

「貞操論争」は、いかにして「処女論争」になったのか

生田花世「食べることと貞操」『反響』(1914年9月)

ある日、花世のところに「或る女」が逃げ込んで来る。彼女は、「食べることと貞操と」の事件に遭遇し、以前、「もしあなたが貞操の問題で困ったことになったら、いつでも帰っておいでなさい。きっと私が保護してあげますから」と云った花世のところに、駆け付けてきたのだ。それに対して、花世は「逃げられて良かった。こうして無事で帰ってさえくればすぐまたその次の運命は開いてきますわ。」としながら、自分のことを回想し、「私はその時、そこを去らなかった」「なぜ私がそのままそこにいたか—それはその時の私には「食べること」の方に私の要求が切

実に動いていたからである」と告白する。さらに花世は、「女の仕事、女の独立の生計が今の日本の社会をどうさがして見つけることができよう？どれもこれも苦痛で薄給で、不満で不道德で、働いてなおかつ餓えるよりほかには女の生きようがないのである」と、自分をそうさせた社会にその責任があるというのだ。

そして、その悲しみと苦悶を超越しようと思った花世は、「貞操の外に生きようと」決める。

私は弟と二人で食べねばならぬ。あの時の私に取つては一私は真摯にこの事を思ふのであるが—自分と弟と二人で食べると云ふ事が第一義的要求であつて、自分一箇の操の事は第二義的な要求であつた。併し私はどんなに苦しく痛ましく悲しく其選択した心の為に悲しんだであらう。今私は死ぬのであると思つた。私は其苦しい盃を呑んだ。そして私は其苦悶から超越しやうと思つた。私は貞操の外に生き様とした。(略)貞操を超越してそこに自由に新しく生きる自分の生活がなされたらきっと自分は本当の幸福になるということが私の抜きがたい信心となり、そしてすべての希望の根源となつたりした。

そしてこの貞操の放棄は、「善悪や道德のはかりにかけるといふことよりもあのことによって自分が目を覚ましたといふことの値をよるこぶのである」と述べている。

何というポジティブな考え方だろう。当時、国家と家に閉じ込められていた女性の性を大胆に貞操放棄としてかかげ、しかもそれを恥じることなく、社会的責任を問うことで、自分はそれを乗り越え、貞操の外に生きることを決めたというのだ。花世は実際、そのような逞しきで一生

を生き抜くことになる。

安田皐月「「生きることと貞操と」—『反響』九月号「食べることと貞操と」
を読んで」(『青鞥』4-11、1914年12月)

だが、花世の上記の文を読んで「血の濁りを感じた」人がいた。

開いたばかりの自分の店(果実屋)でこれを読んだ安田皐月は、「「生きる
ことと貞操と」—『反響』九月号「食べることと貞操と」を読んで」を『青
鞥』に掲載、生田花世を烈しく非難する。

皐月はまず、食べるために貞操を棄てたことに対して、「醒めた女の
叫び声とは思はれない程自己を侮蔑した言葉だ。「自分一箇の操の事」を
考へないで何処に生活があるのだらう。何で食べる事が必要だらう」と
怒りを顕わにした後、「人間の女の全般であるべきはずの懸換えのない尊
い宝の「貞操の外」に生きたり「貞操」を超越してそこに自由に新しく生き
る自分の生活がなされたりすることは、弱者の一時の云い逃れの言葉で
ない以上は正気の沙汰とは受け取れない話しである」と反撃する。さらに、
皐月の厳しい反論は続く。

「氏は確かに人間として生きると云ふ事をまるで忘れて居た」「猶氏は
「彼の時只一時でも保護を与へて呉れる一人でも持つて居たら私
は貞操を全ふ(まっとう)したであらう」と云つて居る。何処に保
護者の許に操を売る売女(ばいた)があらう。保護者の手を離れて
一足も真の道が歩めない人間になんで生きて居る必要があらう。こ
れを醒めた女、私共の尤も近くに居る女の言葉として聞く私は、腹
の底から涙の滲み出るのを覚える。何と云ふ情けなき浅ましきであ
らう」「然かも氏は生活難の為に貞操の自然に破れたと云つて居る—

暗い木陰に紅白粉で心臓を塗り潰し乍ら明日の米代を男の袂に引くぢごく（売春婦）と何処に差別があらうかと云はれた時氏は何と答へ得るであらう」

日本女子大を卒業して、親の支援の下に独立を果たした安田皐月にとって花世の生活難はとうてい理解しがたいことであったかも知れない。皐月のこの反撃により窮地に立たされた花世は、「周囲を愛することと童貞の価値と一『青鞥』12月号安田皐月様の非難について」（『反響』1915年1月）を以て、非常に感情的な反論をする。

処女を棄てたことだけに激憤して、女の貞操をそのような状況に追い詰めた理不尽な社会に向って何故公憤しないのか、と皐月に問いた花世は、まず、その当時の自分の状況がどれだけ悲惨であり、処女を棄てる気持ちがどれだけ悲痛であったかを長々しく説明している。

この広い東京の真中に、一親身に頼る保護者のない独身の女が、その心もその身体も労働に疲れはてて、しかも片田舎から来たばかりの弟を連れて、そして一月十五円の生活をしているのです。そしてこの女にはその十五円の外には何の生活力もなく、その職業にはなれた時には、次の職業をどうして得るか、どうすることも出来ない、死ぬことも出来ないと言う場合に（しかもその疲れた心と身体とは身動きも出来ぬほどに苦しげに喘いでいます）その女の雇主が、彼女の疲れ果てて身を動かすことも出来ないまた身を寄せるところのない、其の上弟を愛する心の窮迫につけこんで、そして彼女のただ一つの残している所有物のその貞操を、もしくはもっと分かりよく云えば童貞を挑んだとすれば。

(略)

あなたは私のこの告白を何でもないような事にお感じになっていきます。何と云ふあなたは神経がにぶいのでせうか。あなたは私があつた文を泣きながら書いている前後の文章の意味に何故気がつかれないのでせう。私は処女を棄てた！ この痛恨は私の永久にわたる悲しみであります。

皐月の非難に必死に挑む花世の反論は、結局、「他人の文章を真髓を解する力のないあなたの頭をお気の毒に思います」と、「あなたが「すべてのものを棄てねばならない」真の愛がお分かりになり、すっかり破産したものとなった時、その時にどうぞ私の事を思ひ出して下さるように」と締め括っている。しかし、その後も気持ちが収まらなかったのか、花世は皐月を訪ねていき、その結果が双方によって次のようなタイトルで書かれた。

原田皐月「お目に懸った生田花世さんに就いて」(『青鞥』5-2 1915年2月)、

生田花世「再び童貞の価値について—安田皐月様へ—」(『反響』2月号)。

皐月は、花世について、「弱い女ですと云ひ乍ら何とか御自分の行為に価値付けようと」する、「無意識のうちに自己弁護をして」いる人として評し、「今は貴方の御主張には一御主張の筋が何処にあるのかさへ分かりませんが一少しの尊敬も敬意も持ち得ない」と述べている。一方、花世は皐月について、「あなたは三十近い病身な青白い顔をした肩の瘦せた眼の鋭いぎりぎりした人でした」と言い「前号であなたを若い娘さんのよ

うに取り扱ひました事をここでお詫びします(略)一体あなたは人間がせつぱつまるといふ事がどんな事だか御存じでせうか。さうする事が自分のために損な事であるとは知りながら、さうしないでは生きて行きやうのない場合があるのをあなたは御存じですか。(略)私はあなたのお考とお生活とが一つとなって、立派なあなたの生涯をお示し下さることを希望いたして置きます」と言っている。

このように、お互いを評した文でもわかるように、二人の話はかみ合わず、結局分かり合えないまま終わってしまう。

花世と皐月の当時の状況について、堀場清子は、「「独立」と言葉は同じでも、生まれて初めてのその試みに、店を開くことができた皐月と、独立無援の戦いに疲れ、深く愛する弟を国から呼びよせて、扶養しようとしていた花世とでは、内実がまるで違っていた」と指摘し、皐月の発言は、「恋愛のピークでの貞操讃歌であり、断定調の烈しい表現からは、一切の妥協を許さない気質が感じられる。」と評している¹⁷⁾。だが、ここで注目すべき点は、二人の貞操観である。

皐月にとって貞操は、「少くも女の全般であるべきはず」であり、「人間の全部」であった。もちろん、それは旧道徳からくるものではなく、自我意識からなるものだと主張しているが、このような理想主義的な皐月の主張は、現実問題として貞操をいかに捉えるべきかについては答えにならないのである。

一方、花世は、「周囲を愛することと童貞の価値と—『青鞥』12月号安田皐月様の非難について」で、「娘がその処女であることを大切にするのは有利にその身を処するためではありませんか」「赤裸に云へばその事がその当時者自身の生きる事—即ち食べる事—結婚する事に不利益だか

らにすぎないではありませんか」と書き、「処女のモノ化」を招くような発言をする。すべての原因の根拠を生活難、すなわちパンの問題に外ならないとした花世は、女であるがゆえの弱点を強調することで、「貞操」を女の武器として扱っているような印象を与えているのである。

井手文子が、「花世が『貞操』というつくられた女徳の虚構にせまり、処女の価値づけは女の商品価値につながるのをついたのは真理であった」が、「貞操や処女にこだわる場所に明治生まれの悲しさもまた感じられてならない」¹⁸⁾と言及したように、貞操にこだわることで、女性を抑圧する社会的・制度的因習に向って異議を唱えようとした花世の限界が、彼女の苦悩の問題提起を忘れさせ、処女の価値だけに焦点を当てる「処女論争」に変わっていく有様になったのかも知れない。女に処女を捨てさせる社会を問うことは、裏を返せば、女にとってかけがえのない貞操の価値を強調し過ぎることにもなるだろう。この問題について、鋭い視線で入ってくるのが伊藤野枝である。

伊藤野枝「貞操についての雑感」(『青鞥』5-2、1915年2月)

まず、貞操について「愛を中心にした男女の結合の間には貞操というようなものは不必要だ」と定義した野枝は、「処女を保つということの意義を単なる利益にしてしまった」花世の単純な貞操観に彼女の落ち度があると指摘している。そもそも、「何故に処女と云うものがそんなに貴いのか」それに理屈をつけることは出来ないとする野枝は、処女とか貞操にこだわる花世は、「貞操を超越したのではなくて余儀なくさせられた」に過ぎず、彼女の独身生活への決心はあやふやで、「ただ徹頭徹尾女性の弱さを失わなかった」と言っている。さらに、野枝は、そのような花世に対して、「私がもしあの場合処女を犠牲にしてパンを得ると仮定したな

らば私はむしろ未練なく自分からヴァージニティを逐出してしまおう」と
言い放つ。そして、その勢いをもって、男子の貞操についても触れる。
「男子のうちに真に結婚するまで純潔を保っている人がいく人あるか」
と皮肉った野枝は、

彼らにはそう婦人の貞操を云々と云える資格のある人はないはずで
ある。彼らはそのことをまるで当然のことのような顔をしている。
そしてかえって婦人の節操については往々はなはだしい矛盾した侮
辱が加えられる。

貞操論争の論点に突っ込んだ鋭い指摘であろう。野枝は、最後に「あ
あ、習俗打破！ 習俗打破！ それより他には私達のすぐわれる途はない」
と言い切ることで、花世のいう「貞操の外に生きる」ことの真の意味を
投げかけているのである。

この三人の議論に対して、「どれもこれも不満足」であった平塚らいて
うは、『新公論』3月号)に「処女の価値」を掲載し、処女の価値につい
て述べている。

らいてうは、三人の貞操論は、「其態度や、価値に対する軽重の差こ
そあれ処女といふことに対して根本的な確実なそれ自身の真価値を提供
していないといふ点に於ては全く一致する」と指摘し、処女の価値は、「処
女は大切であるか、ないか」ではなく、「何時まで処女を保つといふこと
が、彼女自身のために大切か」とであると述べている。

「処女を捨てる適当な時」、それは「形式的結婚を意味するもの」ではな
く、「恋愛と経験に於て、恋人に対する霊的憧憬(愛情)の中から官能的要

求を生じ、自己の人格内に両者の一致結合を真に感じた場合ではあるまいか」と言っている。その時期を知るためには、「自分の真の要求の存するところに従って其時その場合に於て、自分に最もよき道徳を創造し、それを実行し得るだけの知恵と力とを常にもたねばならない」。要するに、女性が自分の自我からの要求によって、最も適当な時に処女を捨てることに処女の価値があり、それは女性の幸福にもつながる問題であるというのだ。

らいてうは、愛に基づいて自らの欲求に従った処女破棄だけに真の処女の価値があるとし、それ以外のことはすべて否定するが、これは、近代的恋愛論の上にたつ純潔概念ともいえるのではないだろうか。

与謝野晶子「貞操について」(『婦女新聞』第 783 号、1915 年 5 月 21 日)

与謝野晶子もこの「貞操論争」について短い文を残しているが、晶子の貞操論は、上記の三人の論とは、距離を置くような、至って単純な問題として扱っている。

貞操は、道徳でも何でもなく、単なる生まれながら持っている自分自身のものである、良人に握られるものでもない、と言い切っている。

恋愛は一種の契約関係なので、相手の不純な行為を許すか許さないかは、それによって恋愛関係を維持するか、破棄するかはそれぞれその人の勝手であるというのだ。貞操の問題を恋愛の問題として捉えた晶子は、貞操とは、極く個人の問題であり、それ以下でも以上でもないという、非常にラディカルな解釈をしている。

当初は、「女性の労働が女性の性的危機の上でしか成立していない、男性中心社会の労働状況を鋭く告発」したはずの花世の「貞操論争」が、

いつのまにか女性の純潔に関わる社会規範としての「処女論争」に変わったことについて、大越愛子は、まず、皐月の反論によって「論点が、労働現場や家庭の中での女性の性的人権の主張という方向に開かれず、いかなる事態においても女性は自身の貞操を守るべきであるという道徳論に問題が矮小化されてしまった」と指摘した後、「問題が性と労働に関わることであっただけに、この問題が社会的方向に深められていたならば、労働運動理論の中にも性差別の観点が導入される契機となったかも知れない」¹⁹⁾と惜しんでいる。

4) 墮胎論争—「生殖の自己決定権」と恋愛との衝突—

墮胎論争が始まるのは、原田皐月がある夜の夢からヒントを得て書いたという「獄中の女より男に」(『青鞥』5-6、1945年6月)からである。墮胎罪で獄中にいる女が男に宛てた書簡体小説であるこの作品は、まだ、墮胎罪が厳然と生きていた時代に堂々と墮胎を肯定することで、「墮胎論争」を巻き起こす発端となった。そして、これを載せた『青鞥』は、「風俗壊乱」により、三度目の発禁処分を受ける。

相手の男への切実なラブレターとしても捉えられるこの小説では、主人公の女は、裁判官との応答を通して、墮胎罪に対する自分の主張を貫いている。

「人類滅亡も人道の破壊も考えない虚無党以上の犯罪だと」怒る裁判官に対して、女は堂々と答える。

女は月々沢山な卵細胞を捨てています。受胎したと云ふだけではまだ生命も人格も感じ得ません。全く母胎の小さな附属物としか思は

れないのですから。本能的な愛などは猶さら感じ得ませんでした。そして私は自分の腕一本切って罪となった人を聞いたことがありません。(略)母胎の命の中の一物であるうちに母が胎児の幸福と信ずる信念通りにこれを左右する事は母の権内にあっていい事と思ひます。母が死ねば当然胎児も死ぬ運命ですし、猶母の命を助ける為に胎児を殺す事は公に許されてる事の様承知して居ました。私は母の為に児を捨てたのではなく、児の為に児を捨てたのでした。(略)罪を認めて居るものは法律で私ではなかったからです(略)私には只だ法律より私の信念の方が確かなのですから私自身で私の信念に動く外仕方ありません。

墮胎罪を認めない女の信念は、揺るがないものであった。

刑法にふれる墮胎罪を罪ではないと正々堂々と主張するこの小説は、花世の「貞操論争」より、刺激的かつ衝撃的なことであつた。

堀場清子は、この作品をきっかけに闘わされた「墮胎論争」の意味は、「当時の日本社会に厳然とあつた墮胎罪の重みを抜きには理解できない」とした上で、「女たちは、多産の苦痛と消耗にあえぎつつも、それを口には出せなかつた。明治期以来の富国強兵政策には、多数の労働力と兵隊を必要とし、墮胎や避妊は“国家”への反逆を意味した。しかも男本位の性習慣にあつては、妊娠・出産・育児のすべてを“女の負い目”として、誰も疑うことがなかつた」と指摘している。その“女の負い目”に向つて「胎児は「自分の腕一本」と同じという胎児母胎付属論に立つて反論」²⁰⁾することで、生む義務ではなく、生まない女の権利を訴えているのである。

だが、この女の揺るがない信念は、男が自分と同じ運命に殉じること

を懸念する所で希釈してしまう。女の生む義務ではなく、生まない自由を大胆かつ堂々と主張する一方、終始一貫、相手の男の身を案じ、「貴方はお仕事の方だけを専心遣って下さいね。(略)貴方のお仕事の中で私も生きて行かれるんですもの」と、繰り返しているところで、生殖に対する女の自己決定権という問題提起は薄れてしまうのである。

獄中の中で、「毎日尋問に疲れ切った時でも私を隅から隅迄知っている人が今仕事をして居る。私は凡てを知られて居ると思ふと、世の中の人間が皆私に唾してもああ沢山だと思ふのであるの」と、言っている女は、男のためなら自分の苦勞は、物ともせず、近代の恋愛幻想に閉じ込められたかよわい女として、男に言われるがまま獄中に入っているのではなかろうかという懸念までをも抱かせるのである。

刑法第 212 条は墮胎罪について「懐胎の婦女薬物を用いまたはその他の方法を以て墮胎したるときは一年以下の懲役に処す」と定めている。明治政府は 1869 年(明治 2)年にはすでに墮胎禁止令を出し、富国強兵政策をおしすすめるための労働力と兵力の確保をもくろんだ。墮胎罪は墮胎を行った医師、産婆そして当時者である女性が処罰の対象であり、その原因となった男性は免罪されるという不合理なものである²¹⁾が、小説の女もこのような明治刑法と同様に、相手の男に責任を問われなどころか、男の身を案じるばかりで、まるで、ロマンティック・ラブ・ストーリーを見ているようで、これこそ、明治生まれの女性の悲しい宿命であろうかと思われるのである。

だが、これをきっかけに始まった墮胎論争は、この小説を遙かに上回る女の再生産に関連する論争として論じられることになる。

この小説に直ちに反論したのは、当時、第二子を身ごもっていた伊藤野枝であった。

『青鞥』の同じ号に、「私信一野上弥生様へ」(『青鞥』5-6、1915年6月)を掲載した野枝は、まず、臍月のいう親になる資格は、墮胎とは別に考える問題であるとした上で、「自分たちの都合の為にその「いのち」殺すと云ふことは如何に多くの口実があらうともあまりに、自然を侮辱したものではないでせうか、「生命」と云ふものを軽視した行為ではないでせうか」と墮胎を否定する。さらに、野枝は、「臍月さんはお腹の中にあるうちは自分の体の一部だと思っていらっしゃるらしいんですけど私は自分の身内にあるうちにでも子供はちゃんと自分の「いのち」を把握して、かすかながらも自分の生活をもっていると思ひます」と、臍月との決定的な相異を出している。

胎児を母胎の一部とみるか、一つの生命とみるのか、というのは、現在でも議論されていることであり、これによって墮胎への問題意識はかなり違ってくる。

ここにきて、墮胎はおろか、避妊も否定する山田わかが「貞操論争」に参画する。

わかの「墮胎に就て—松本悟郎氏の『青鞥の発売禁止に就て』を読んで」(『青鞥』5-8、1915年8月)は、松本悟郎の「青鞥の発売禁止に就て」(『第三帝国』(6月15日)への反論として書かれたものである。

わかには、「墮胎も避妊も等しく大きな罪悪」であり、配偶者を持つ権利は享有して、「必然わいて起る結果を処理する義務を逃れようとするのは最醜悪な卑怯」だという。「親になる資格がないならば、配偶を持つ前に、その資格を先ずつくるのが人の義務」であり、「私達は与えられた生命を

大事に保存して、その瞬間のベストを尽くして居るのが本当の生き方」であると述べている。

山田わかによって、避妊の問題が出て来たが、それは、「生命論」と「責任論」として処理され、踏み込んだ論は出てこない。しかし平塚らいてうによって、この問題は踏み込んだ論争としての展開をみせる。

野枝に語りかける手紙書式で書いた「個人としての生活と性としての生活との間の争闘に就いて」(『青鞥』5-8、1915年8月)は、エレン・ケイの婦人論に基づき、単純なる生命論ではなく、女性の生殖の自己決定論として墮胎と避妊を論じている。

当時、好奇心としての恋愛経験から、真の愛に出会い、彼と共同生活をはじめ、妊娠し出産をしていたらいてうは、「愛の生活は人間としての、また個人としての私の内部生活、私の孤独な魂の要求に基づく仕事との争闘とならずには止みませんでした」と告白している。そして、その現実問題に突き当たり、苦悩していたらいてうは、エレン・ケイが言った「ソールライフ」(個人の内部生活)と「ファミリーライフ」(性と愛の生活)との闘争を、婦人の大問題として提出した。

らいてうは、まず避妊について、「正当な理由があって。有害でない方法によって行われる避妊なら、寧ろ知力の進歩した文明人の特権であり、義務であるとさへ考へて居ます」と肯定する。

そして、皐月の創作に現われて居る、貧困だけに墮胎の理由を求めていることや、親になる資格云々することや、それに対する野枝の「墮胎罪悪説」には、「「性」としての婦人の生活一種族に対する婦人の天職一と「個人」としての婦人の自分自身の生活との間の矛盾衝突には左程苦しんでいられなかった」と見抜いた後、野枝の墮胎をめぐる議論の薄さを指

摘している。

らいてうは、墮胎そのものについては、「一自己の内なる異なるそして相容れない二つまたは二つ以上の方面の生活間の闘争の結果、或る思慮と落付とをもって静かに墮胎を行ふやうなものが、現代の若しくは将来の婦人の中には随分あり得べく、また考へらるべきことのやうに思はれる」と述べ、「生命侮蔑」や「絶対的に許しがたい罪悪」としての墮胎観に疑問を投げつけながら、らいてう自身も墮胎といふことが浮かんでいた時に、「良心のいたみ」はなかったといい、「墮胎といふことを無条件に犯罪とするならば国家は同時に、他方に於て、母と子供とを保護する法律をも有つべきだと」主張している。だが、その後、自分の愛の中に潜んでいる母性愛に目覚めたらいてうは、「不安と恐怖と限りなき責任感と共に、一步、一步近づきつつあるこの未知の世界に対して、新しい人生に対して、私は一種の食欲心と、不思議な希望と期待と歓びとさへ経験し始めたのです」と告白し、「二人の愛の結合はこれによって一段の深さと、真面目さと、確実さとを増したやうにも思はれて来ました」と述べることで、母性愛を女のセクシュアリティとして受け入れる姿勢を見せている。

しかし、その生活の中で起きた争闘の問題は依然として解決されず、重苦しい悩みの種となっていた。それは決して自分一人の問題ではなく、日本婦人の共通の問題だと思ったらいてうの信念は、その後、与謝野晶子との母性保護論争でも貫くことになる。

女性たちの恋愛と結婚の論説は、ほとんど彼女たちが身体を以て体験したことに基づいている。この問題設定を自己の体験に発している点においては、「現実追隨に陥る可能性」と「自己の体験にとらわれずに物事

を考察分析する論理性」に欠けていることなど、その議論自体のレベルの低さを指摘する声もあるが²²⁾、実際、父権制における性の二重規範の抑圧に苦しんでいるのは女性であり、既存の価値観と対立し葛藤する現場に置かれるのも女性であった。

男たちは、恋愛という観念の世界だけで悩んでいればよかった。だが、女性は、恋愛後に押し寄せる妊娠と出産に向き合わなければならなかったし、おまけに避妊や墮胎の問題まで、女性だけの負い目になっていた。女性にとって妊娠と出産は、恋愛を超える問題で、観念や理想の世界では語り切れない現実そのものであった。そういう中、自覚した女としての自分の生と性への主張は、家父長制度の下で、抑圧されていた女性としての人生及び人間として歩みを自らの手に取り戻そうとした問題提起であっただろう。

恋愛と性愛をめぐって一度、盛り上がっていた女性たちの議論は、厨川白村の恋愛ブームが来た時には、もはや彼女たちの「恋愛の時代」は終わりかけていたのである。すでに、結婚し出産まで経験し、子育ての最中にいた『青鞥』の女たちは、国家と母性関係を問う、母性主義議論に移っていたのである。

恋愛至上主義の大騒ぎに女性が沈黙していたのは、当然のことであったかも知れない。

おわりに

恋愛というのは、かつてから人間の営みにおいてもっとも説きにくい一つの命題として、時には、人間の心の最も自然な性向として、時代とともに変容・変貌を遂げ、今日に至ったのである。

その「恋愛」というフィルターを通して、近代という時代を読み解くことは可能であろうか、というのが本論文の出発点であった。

本論文がその答えになっているかどうかはわからないが、未熟でありながらも、その結論として導き出したことをまとめたいと思う。

近代は、多くのものが新しく誕生し、具体化され、構築されていた時代であり、「恋愛」という概念もその中の一つであったことは先述したとおりである。

今日よりさらに大きく恋愛が提唱され、新しい思想・思潮として誕生し、語られていた近代日本における恋愛の発見は、何よりも男女間に高尚なる精神性を生み出したことにその特徴があるといえる。

北村透谷の「厭世詩家と女性」が恋愛の発見の始祖として位置付けられるのも、日本において初めて、男女の関係を肉体的結合ではない精神性にもとめたことにあるのであろう。

だが、透谷のその精神性の追究の末にあったのは、恋愛を俗化させるみじめな結婚生活であり、それに失望、挫折した透谷は「砦のない実世界」を心おきなく発ってしまった。

一方で、同じく西洋的恋愛の諸価値を讃え、近代日本に積極的に取り入れた巖本善治は、その恋愛の追究を女性教育や近代的家庭・ホームの発見に置くことで、自分の意志を貫くことになる。

透谷は「人生の秘鑰としての恋愛」を提唱し、恋愛そのものに究極的な価値を置いたからこそ、恋愛と結婚の矛盾に気づいてしまった。一方、

巖本は、この世で果たせない想像界の恋愛ではなく、一夫一婦制を基盤とする家庭・「ホーム」の中での性的秩序として恋愛を理解し、普及しようとしたのである。両者のこれらの差異は、透谷と巖本の結婚生活を通してもうかがえることができるのである。

だが、二人によって発見された恋愛は、観念の中で語られ、理想化されていた一つの宗教的なものであり、時代の革命として受け入れられていたのである。恋愛という西洋的思想を通して、社会制度を改良し、人々の意識を改革し、ひいては、恋愛の主体でありながらいつも他者として周辺に留まっていた女性に対する解放でもあったのである。

しかし、その恋愛に託された期待は、文明開化を時代の最大の課題としていた男性知識人により、良妻賢母教育という国家主義の中で利用され、女性たちに降りかかった性の二重規範は、もっと堅固なものとなった。恋愛に幻想を抱かれ、結婚と家庭を重視するロマンティック・ラブイデオロギーは、女性のセクシュアリティを家庭と子供に閉じ込めることになるのである。

そういう中、その抑圧と差別に体当たりで問題提起したのが『青鞥』を中心とする新しい女たちであった。彼女たちは、女性としてのみならず、人間として自己に生きることを自覚するノラ時代を経て、国家と家制度に管理されていた女性セクシュアリティをめぐる問題意識を世に投げかけた。

婚姻によって一生涯を権力服従関係に置かれざるを得ない女性たちは、まず、近代的恋愛、つまり夫婦愛による相互の人格の結合を通して、自己解放を目指したのである。だが、女性の恋愛には、妊娠と出産、ひいては育児までもが付きまとうものであった。

ノラ婦人の家出がいくら騒がれても、舞台上のノラは退場すればそれ

までだったが、現実のノラたちには、退場など出来なかった。彼女たちは、ノラの時代を通過して、生きていかなければならなかった。そして、恋愛と結婚を経験した彼女たちが至ったところは母性であった。母となった彼女たちは、良妻賢母主義に対抗し、家父長制の抑圧に立ち向かった時代とは、全く別次元の壁に遭遇することになった。「母の時代」を迎えた彼女たちは、その後、到来する大正期の恋愛ブームの中では、舞台の表から遠ざかっていく。

明治期の「霊肉二元論」に反旗を翻し、「霊肉一致」を提唱した大正期の恋愛ブームの先駆けとなったのは、“Love is best”を唱えた厨川白村の『近代の恋愛観』であった。恋愛はもはやキリスト者を中心とする明治知識人の高尚なる趣味ではなく、一般大衆にも手の届くような存在になりつつあったのである。白蓮事件などは、恋愛結婚に対する世間の高い関心を物語っている。

だが、恋愛を人生の最大の価値として位置付け、恋愛に基づくロマンティック・ラブにその思想の根本をおいていた白村も、その恋愛と結婚の矛盾から自由にはなれなかった。彼は、時代的背景を踏まえた、男女間の差異と、ジェンダー的な考察に欠けていたため、理想主義としての一過性の恋愛ブームとして終わりを迎えざるを得なかった。そして、ジェンダー的な考察のない恋愛と結婚の理想主義は、婦人解放どころか、かえって女性たちを抑圧する装置として使われたのである。

明治期に発見され、ロマンティック・ラブ・イデオロギーをもたらした恋愛は、結婚と結びつけられることでいまだにその地位を揺るがないものになっている。

恋愛と結婚に対する諸価値は多様化されてきたとはいえ、その本質的な概念は動かないものであろう。いまだに、結婚できない男女は焦っているし、一方で恋愛は誰にでもできる普遍的な価値になっているのである。近代に生まれた恋愛至上主義の抑圧的装置は、現代にも健在しているといえよう。そこに、近代に誕生したロマンティック・ラブ・イデオロギーの罪深さがあるのではないだろうか。

大正期の恋愛ブームが過ぎ去ったあと、新しい恋愛の提唱者として登場したのは、高群逸枝と、自由恋愛主義者であるロシアの革命家コロンタイであった。

大正期の恋愛を破壊する形で出て来た彼女たちの恋愛論を検討することは、日本の近代における恋愛論への考察を深めることになるはずだろう。だが、残念ながら、本論文でその内容の豊かな議論の深みを検討することはできなかった。

高群逸枝とコロンタイズムを通して、女性たちのロマンティック・ラブ・イデオロギーの行き先への考察を深めることは、今後の課題にしておきたい。

注

〈序章〉

- 1)柳父章『翻訳語成立事情』(岩波書店 1982年4月)
- 2)佐伯順子『「愛」と「性」の文化史』(角川学芸出版 2008年)
『恋愛の起源』(日本経済新聞社 2000年)
『「色」と「愛」の比較文化史』(岩波書店 1998年)
「「恋愛」の前近代・近代・脱近代」(岩波講座現代社会学
第10巻『セクシュアリティの社会学』1996年2月)
- 3)佐伯順子『「色」と「愛」の比較文化史』(岩波書店 1998年1月 p.4)
- 4)同上(pp.13-15)
- 5)同上(p.14)
- 6)同上(pp15-16)
- 7)同上(p342)
- 8)小谷野敦『日本恋愛思想史：記紀万葉から現代まで』(中央公論
新社、2012年)、『恋愛の昭和史』(文藝春秋、2005年)、『〈男の恋〉
の文学史』(朝日新聞社、1997年)
- 9)前掲『日本恋愛思想史：記紀万葉から現代まで』
(中央公論新社、2012年 p.9)
- 10)同上 pp27-28
- 11)井上俊『死にがいの喪失』(筑摩書房、1973年)
- 12)山田昌弘『近代家族のゆくえ—家族と愛情のパラドックス』
(新曜社、1994年)
- 13)大越愛子「恋愛三位一体幻想」大越愛子・掘田美保編『現代文化スタ
ディーズ』(晃洋書房、2001年)
- 14)加藤秀一『〈恋愛結婚〉は何をもたらしたか—性道徳と優生思想の百

年間』(ちくま新書、2004年8月)

15)菅野聡美『消費される恋愛論—大正知識人と人生』

(青弓社、2001年8月)

16)橋爪大三郎の『性愛論』(岩波書店、1995年)

17)川村邦光の『セクシュアリティの近代』(講談社、1996年9月)

18)赤川学『セクシュアリティの歴史社会学』(勁草書房、1999年4月)

〈1章〉

1)プラトンの恋愛論については、竹田青嗣『プラトン入門』

(ちくま新書、1999年)参照。

2)岡野治子「宗教と性—その関係を問う」『性の巻』(春秋社、2006年)

参照。

3)ドニ・ド・ルージュモン著、鈴木健郎・川村克己訳『愛について』

(平凡社、1993年)

4)デビッド・ノッダは、『純潔の近代』で、ルージュモンの化説について、

「de Rougemont は、カタリ派の信仰者はアモールを通して、アスケシス、つまり宗教的修行・苦行を行っていたという。このことは未証明な一方で、説としてはある程度まで説得力があり、とにかく刺激的である。ただし、de Rougemont の論説は一つの仮説に過ぎないにもかかわらず、日本語で書かれている多くの恋愛論では、それがあたかも証明されている事実であるかのような論じ方が一般的であるため、注意が必要である。」と指摘している。(『純潔の近代』(慶応義塾大学出版会、2007年 p.177)

5)アンドレーアース・カペルラーヌス著／瀬谷幸男訳『宮廷風恋愛について』(南雲堂、1993年 p.221)

- 6)ホイジンガ『中世の秋上・下』(中公文庫、1976年 pp.211-212)
- 7)松原秀一「恋愛はゲームか宿命か」、ドニ・ド・ルージュモン『愛について』解説(p.374)
- 8)前掲『宮廷風恋愛について』(pp.221-222)
- 9)前掲『死にがいの喪失』(pp.157-158)
- 10)棚沢直子/草野いづみ『フランスには、なぜ恋愛スキャンダルがないのか?—“哲学の国”の恋愛論』(はまの出版、1995年12月 p.91)
- 11)大越愛子「恋愛三位一体幻想」大越愛子・堀田美保編『現代文化スタディーズ』(晃洋書房、2001年5月 p.106)
- 12)福沢憲彦他訳 J・ソレ『愛とセクシュアリティの歴史』(大越愛子「恋愛三位一体幻想」より再引用 pp106-107)
- 13)前掲「恋愛三位一体幻想」(pp106-107)
- 14)前掲『愛について』下(pp252-254)
- 15)前掲『フランスには、なぜ恋愛スキャンダルがないのか?—“哲学の国”の恋愛論』に詳しい
- 16)谷本奈穂『恋愛の社会学』(青弓社 2008年4月 p.72)
- 17)柳父章『翻訳語成立事情』(岩波新書、1982年 p.95)
- 18)同上(pp.95-97)
- 19)井上輝子「「女学」思想の形成と転回—女学雑誌社の思想史的研究—」(『東京大学新聞研究所紀要第17号』、1968年 p.36)
- 20)野辺地清江は、『女学雑誌』について、「一見婦人雑誌と思われる書名を冠したこの雑誌が、『国民之友』と肩を並べて、多くの青年男女をその傘下に集め、多くの人材を世に送り出し、時代の指導勢力として、日本近代化のあゆみの中に華々しい足跡を印しながら、20年のあゆみをつづけたことは、驚くべき特異な現象と言わねばなるまい」と評し

ている。『女性解放思想の源流—巖本善治と『女学雑誌』』(校倉書房、1984年10月 p.103)

21)米倉充『近代文学とキリスト教 明治・大正篇』(創元社、1983年11月 p76)、

22)同上(p.76 再引用)

23)佐伯順子『「色」と「愛」の比較文化史』(pp.10-12)

24)井上輝子「女学」思想の形成と転回—女学雑誌社の思想史的研究—
(pp.49-50)

25)同上(p.50 再引用)

26)「男女相擇の説」『女学雑誌』第62号(明治20年4月30日)

27)「男女交際論(第三)」『女学雑誌』第114号(明治21年6月16日)

28)「男女交際論(第五)」『女学雑誌』117号(明治21年7月7日)

29)「男女間の清徳」『女学雑誌』第168号、(1889.6.29)

30)中村隆文『男女交際進化論「情交」か「肉交」か』

(集英社新書、2006年 p.98)

31)前掲『純潔の近代』(p.42)

32)前掲「女学」思想の形成と転回—女学雑誌社の思想史的研究—
(p.49)

33)星野喜久江「女学雑誌」の一考察—巖本善治の意図した「女学」を中心—
(『相模国文第5号』1978年3月)

34)北村透谷「厭世詩家と女性」(『北村透谷選集』所収、岩波書店、1970年 p.81)

35)「福沢諭吉と北村透谷—思想史上の二大恩人」(『明治文学研究』明治9年(1934年)。この文章はまた、後に『文学界』に集まる島崎藤村などの詩人たちにも激しい影響を与え、文学史上、明治ロマン主義の一

時期を画する重要な論文として知られている。(前掲『翻訳語成立事情』
p.103 より再引用)

36)北村透谷「厭世詩家と女性」(p.83)

37)同上(p.89)

38)同上(p.90)

39)永渕朋枝『北村透谷「文学」・恋愛・キリスト教』

(和泉書院、2002年、p.11)

40)村上信彦『明治女性史』下(理論社、1980年9月 pp.212)

41)同上(p.214)

〈2章〉

1)本名は、厨川辰夫、はじめに血城、のち泊村、ついで白村と号した。

1880年(明治13年)11月19日、京都で生まれた白村は、京都府立第一中学校を経て、第三高等学校大学予科第一部を卒業後、東京帝国大学文科大学英吉利文学科に入り(1901年9月)、小泉八雲、夏目漱石、上田柳村について英文学を専攻した。卒業後大学院に入り、夏目漱石の指導のもとに「詩文に現われたる恋愛の研究」を始めたが、家庭の事情により、大学院に留まることはできなかった。その後、熊本の第五高等学校教授を経て、京都の第三高等学校教授となり、著書としての第一作『近代文学十講』を刊行した。1913年(大正2年)、白村が33歳のとき、京都帝国大学教授上田敏の推挙により、同大学文科大学講師を嘱任せられ、ヴィクトリア朝並びに世紀末の英文学を講じた。その後、執筆にも専念し、『文芸思潮論』(大正3年4月)や『近代恋愛観』(大正11年3月)などを世にだし、これらにより白村は欧米近代文学を体系的に紹介して学界文芸界に影響を与えるとともに、文芸思潮

を背景とした文明批評家として実社会を啓蒙するところもまた大きかったと評価されている。1923年7月、軽井沢夏期大学に出講した後、8月鎌倉に竣工したばかりの別荘「白日村舎」に入った白村は、9月1日、関東大震災の津波に遭遇し、津波にさらわれ、2日の午後2時永眠、享年43歳だった。(昭和女子大学近代文学研究室「厨川白村」『近代文学研究叢書』第22巻、1964年、12月、pp.276-284)。

- 2)鈴木貞美「『恋愛観の変遷Ⅰ』解説」(『近代日本のセクシュアリティ13』ゆまに書房、2007年)
- 3)구리야가와 하쿠손 지음/이승신 옮김 『근대 일본의 연애관』(도서출판 문, 2001년) p243. 李承信訳『近代の恋愛観』(日本学叢書12、図書出版ムン、2010年)
- 4)이승신 「구리야가와 하쿠손(厨川白村), ‘근대의 연애관’ 수용」 『일본학보』 69, 한국일본학회 2006. pp.374-375. (李承信「厨川白村『近代の恋愛観』の受容」『日本学報』69、2006年)
- 5)菅野聡美『消費される恋愛論 大正知識人と性』(青弓社、2001年 pp.14-15)
- 6)井上輝子「恋愛観と結婚観の系譜」『セクシュアリティ』(岩波書店、2009年 pp.76-77 参照)。井上輝子は、「大正政変と憲政擁護運動を契機として、明治末年の「時代閉塞の現状」の雰囲気は一挙に霧散し、大正デモクラシーの時代が開幕した。また、第一次世界大戦にともなう急速な産業化は、都市化の進行をもたらし、初期的な大衆社会状況が到来する」ということで「就職ないし就学のために、故郷の家を離れて、都会に出る人口が増加するにつれて、従来の大家族とは異なる、夫と妻と子供のみによって構成される核家族の量的拡大が「家」の制度を崩し、「デモクラシーの風潮にともなう解放感とあいまって、一

時影をひそめていた恋愛や恋愛結婚への欲求が、一挙に噴出することになる」と論じている。

7)その反響については 前掲『消費される恋愛論』(p.112を参照)

8)李承信「〈恋愛〉ブームの時代―厨川白村の『近代の恋愛観』をめぐって―」(『日本文化研究』第16号、筑波大学大学院博士課程日本文化研究学際カリキュラム、2005年 p.100)

9)前掲『消費される恋愛論』

10)前掲『消費される恋愛論』(pp.220-221)

11)ロバート・ブラウニング(Robert Browning、1812-1889)の『廃墟の恋 Love among the Ruins』の詩文から抜粋した言葉で、実際に、『近代の恋愛観』はこの詩文の一部の翻訳分からその一章は始まる。

12)井上輝子「恋愛観と結婚観の系譜」『新編 日本のフェミニズム 6 セクシュアリティ』(岩波書店 2009年 p.81)

13)厨川白村「近代の恋愛論」『厨川白村全集第五巻』(改造社、1929年 p.10)

14) 同上(p.11)

15)「〈燐子問題に就いて〉恋愛と結婚のこと」(大正10年10月30日)

16)『朝日新聞』大正10年、10月30日『朝日新聞100年の記事にみる恋愛と結婚』(朝日新聞社 1979年 p.142)

17)その内代表的のもの百二十三篇の内容を大別すると、燐子の行動に反対のもの五十五、賛成四十三、中立の立場から批判を下したもの二十五更に之を細別すると反対者の難点は(一)情人を得た後である事(二)離縁状を公表した事(三)同棲十年の後である事等を理由とする。「投稿者の性に就て見ると、婦人のものは僅に全数の一割弱に過ぎず、それも八分まで反対側であることも亦注目に値する。」(『朝日新聞』大

正 10 年、10 月 31 日『朝日新聞 100 年の記事にみる恋愛と結婚』朝日新聞社 1979 年 p.143)

18)前掲「近代の恋愛観」(p.69)

19)同上(p.70)

20)同上(p.74)

21)同上(p.12)

22)同上 pp.12-14

23)同上(pp.16-19)

24)同上(pp.17-18)

25)溝口元「『変態心理』に見る大正期の生命科学」、小田晋/栗原彬ほか編『「変態心理」と中村古峽』所収、不二出版、二〇〇一年、一〇八ページ、古川誠「恋愛と性欲の第三帝国」「現代思想」一九九三年七月号、一一〇～一二七ページ（前掲『消費される恋愛論』より再引用 p.109)

26)前掲「近代の恋愛観」(p.22)

27)同上(p.23)

28)同上(p.25)

29)エレン・ケイ著/小野寺信・小野寺百合子訳『恋愛と結婚』参照、日本におけるエレン・ケイの受容については、〈金子幸子『近代日本女性論の系譜』(不二出版、1999年1月)に詳しい。)

30)平塚らいてう、与謝野晶子、山川菊枝などによって議論された母性保護論争(大正7年から8年)は、女性の仕事と家庭をいかに両立させるかをめぐり、国家的母性保護の是非が問われた大論争であった。エレン・ケイの思想に基づき、母性の保護を国家に求めた平塚らいてうと、女性の生殖のことを国家に依頼するのは、「寄食」だと批判する

与謝野晶子との論争は、仕事と結婚と出産で悩まされている現在の女性たちにも響く問題意識であろう。(香内信子『資料 母性保護論争』教文堂、1984年、参照)

31) エレン・ケイ著/小野寺信・小野寺百合子訳『恋愛と結婚』上
(岩波書店、1973年 p.153)

32) 同上(p.162)

33) 前掲『恋愛と結婚』下(p.125)

34) 前掲『恋愛結婚は何をもたらしたのか』(pp.156-157)

35) 前掲「近代の恋愛観」(p.37)

36) 同上(p.48)

37) 同上(pp.108-109)

38) 同上(pp.132-133)

39) 同上(p.134)

40) 同上(pp.26-27)

41) 同上(pp.37-38)

42) 同上(pp.140-141)

43) 同上(pp.133-134)

44) 同上(p.134)

45) 同上(pp.121-122)

46) 同上(p.122)

47) 同上(p.123)

48) 同上(p.126)

49) 同上(pp.126-127)

50) 前掲『消費される恋愛論』(p.168)

51) 小田切秀雄『ヒューマニズム』現代日本思想大系 17(筑摩書房、1967)

年 p.43)

52)前掲「近代の恋愛観」(p.187)

53)同上(p.160)

54)同上(pp.169-170)

〈3章〉

1)大越愛子『近代日本のジェンダー』(三一書房、1997年 p.88)

2)らいてう研究会編、『『青鞥』人物事典』(大修館書店、2001年 p.10)

3)平塚らいてう「世の婦人たちに」(『青鞥』3巻4号、大正2年)

4)堀場清子著『『青鞥』の時代—平塚らいてうと新しい女たち』

(岩波新書 1988年)

5)毛利三彌『イプセンのリアリズム』(白鳳社、1984年 pp.151-152)

6)中村都史子『日本のイプセン現象』(九州大学出版会、1997年)によれば、

明治43年、坪内逍遙の「近代劇に見えたる新しき女」の講演から本格化された「新しい女」を巡る議論は、翌年『青鞥』の創刊と、『人形の家』の上演があつてから、大きな盛り上がりを見せていたと説明している。これは、当時の「新しい女」という言葉の流行に『人形の家』が与えた強い影響を物語っている。

7)金子幸代「『人形の家』上演研究序説—「女子文壇」と「青鞥」を視座として—」(『富士大学人文学部 40号』2004年 p.267)

8)「『人形の家』の批評を皆さんが真面目になさったことは誠にうれしい。婦人自覚の曙光、婦人問題の発足点ともいふべきこの『人形の家』の批評を新年号に掲載することの出来たのはめでたいことと喜んでいきます。「人形の家」に関する皆さんの原稿をすべて掲載することの出来なかったのは残念でした。それは頁数の都合と同一の意見感想の重複す

るのを恐れてでした。新年号を読んだ後に今一度御集りの時、感想を言い合ってみたら面白いでしょう。」(『青鞥』2巻1号、1912年1月 p.171)

9)中村都史子のこの解釈については、金子幸代(「『人形の家』上演研究序説－「女子文壇」と「青鞥」を視座として－pp263～265」『富士大学人文学部40号』2004年)の、「青鞥社員たちの論点を子細に検討してみるならば、必ずしも社員たちが「ノラの自覚」を「肯定的積極的」に受けとめていたとはいえない面が見てとれるのである」という指摘もある。

10)長谷川啓「〈新しい女〉の探究－附録『ノラ』『マグダ』『新しい女・其他婦人問題に就て』」(『『青鞥』を読む』所収、pp.291～292)

11)前掲『日本のイプセン現象』(p.338)

12)同上(p.339)

13)ノルウェー女権同盟の祝賀会(1898年5月26日)で、女性解放運動の推進者としてイプセンが催されて出席していた時のスピーチ。

「私は女権同盟の会員ではありません。私が書いてきたものには、何ら意識的に宣伝しようというような考えはなかったのです。私は、みんなさんが一般にそうお思いになりがちなような社会哲学者というより以上に、詩人でした。みなさんの乾杯は感謝しますが、女権運動のために私が意識的に働いたという名誉はお返ししなければなりません。私はこの女権運動が、実際にどういうものかさえよく知らなかった、と言っていいくらいです。私には人間の諸権利が問題だったわけでした、私の本をよく注意して読んで下さると、それがよくおわかりになるでしょう。もちろん、その他のすべてとともに女権問題を解決するのも大切なことには違いありませんが、それだけが目的のすべ

てではありません。私の宿題は、人間描写にあったのです。(中略)私には、いつもわが国を進歩させ、人民により高い基準を与えるという宿題がありました。これを成し遂げるには、二つの要素の協力が必要です。これは精力的で持続的な努力によって“修養”と“訓練”の意識的な感覚を喚起させる“母親たち”に適したものです。この感覚は、人々をより高い水準に引き上げるのが可能となる前に喚起されなければなりません。人間の問題を解決するのは女性たちです。母親として、女性たちはそれを解決するのです。またその資格においてのみ、女性たちにはそれが解決できるのです。女性の大きな宿題はここにあります。ありがとう！女権同盟に乾杯！」

原千代海訳『イプセンの手紙』(未来社 1993年 pp422-423)

14)イプセン著/原千代海訳『人形の家』(岩波書店 1996年 p.162)

15)同上(pp.171-173)

16)張競「「5章」恋愛と「家」の葛藤」『近代中国と「恋愛」の発見』(岩波書店、1995年)

17)堀場清子『青鞥の時代—平塚らいてうと新しい女たち』(岩波新書、1988年 p.210)

18)岩淵宏子「セクシュアリティの政治学への挑戦」(新フェミニズム批評の会編『『青鞥』を読む』学藝書林 1998年より再引用 p.308)

19)前掲『近代日本とジェンダー』(pp94-96)

20)岩淵宏子「セクシュアリティの政治学への挑戦」(新フェミニズム批評の会編『『青鞥』を読む』(学藝書林 1998年 p.316)

21)折井美耶子『資料 性と愛をめぐる論争』(ドメス出版、1991年 p.284)

22)菅野聡美は『消費される恋愛論』(pp171-181)で、男性知識人たちが恋愛論に過熱した季節、つまり大正期の恋愛ブームにおける女性不在

を指摘する。恋愛論ブームに女性陣が参与しなかった理由の一つとして、彼女たちの体験主義に基づく議論の立て方をあげている。彼女たちの「体験主義」とは、問題設定のみならず論理展開自体が自身の体験暴露ないしは体験肯定であるため、物事を考察分析する論理性に欠けているという指摘だが、その一方で、これは男性の論理の弱点ともなりうるという。すなわち、「実生活とは無縁な机上の空論となるか、実生活と論理は別というダブル・スタンダード」になると指摘している。