

# 「恋愛」をめぐって

——明治20年代のセクシュアリティ——

山根 宏

## Zusammenfassung

Es ist heute weit bekannt, dass das Wort “REN’AI” in der Meiji-Zeit gebildet wurde. Dabei wird oft behauptet, es sei unter dem Einfluss der christlichen Lehre entstanden und beinhalte ein erhabenes Gefühl der Liebe. Aber wenn man Diskurse der damaligen Schriftsteller und Kritiker überprüft, stellt es sich heraus, dass es unabhängig vom Christentum entstand und die Liebe zwischen Mann und Frau in der bürgerlichen Welt bedeutet, während das bis dahin übliche Wort “KOI” vorwiegend die käufliche Liebe zwischen Mann und Prostituiertes ausdrückte.

Um die 20er Jahre der Meiji-Zeit wurde das neue Wort häufig benutzt. Iwamoto Yoshiharu, ein einflussreicher christlicher Ideologe, warnte vor “REN’AI” als gefährlicher Versuchung, weil sie junge Leute nur zur körperlichen Lust führe, statt gegenseitiges Verstehen zu fördern.

Hier ergibt sich die Frage, warum er einige Jahre später dennoch deklariert, “REN’AI” sei etwas Heiliges. Dieser berühmte Ausspruch von Iwamoto führte zur Annahme, das neue Wort sei unter dem Einfluß des Christentums entstanden. Doch es bedeutet nicht die Veränderung seiner Meinung, sondern seine Überreaktion auf eine Bemerkung von Tokutomi Soho, der kurz zuvor in einem Essay die christliche Gemeinde angeklagt und Heirat aus Liebe herabgesetzt hatte. Obwohl Tokutomi Soho nicht die Absicht hatte, Iwamoto zu kritisieren, war diese Bemerkung für Iwamoto, der gerade mit Wakamatsu Shizuko eine auf gegenseitigem Verstehen und Respekt beruhende ideale Familie gegründet hatte, unverzeihlich. Offensichtlich reagierte er auf Tokutomis Äußerung so emotional, dass ihm ein ungewolltes Wort entschlüpfte. Das einmal geschriebene Wort bekam sein eigenes Leben, unabhängig von der eigentlichen Absicht. Bald darauf schrieb der im Kreis von Iwamoto stehende Kitamura Tokoku in einem Essay, “REN’AI” sei der Geheimschlüssel des Lebens. Das war der entscheidende Anstoß für die Glorifizierung des Wortes “REN’AI”.

**Keywords :** 恋愛, 巖本善治, キリスト教, 男女交際論, 恋愛神聖論

## はじめに

「恋愛」という言葉は古い日本語にはなく、明治になって「社会」や「個人」などと同じく、ヨーロッパ語の概念を日本語で表現するために作られた造語であることは今ではよく知られている。「恋愛」が意味する感情や状態は古い日本にもあったと思われるが、なぜ新しい造語が必

要とされたのだろうか。出発点として、「恋愛」の造語成分である「恋」と「愛」が明治以前にはどう使われていたかを岩波古語辞典に拠って確認しておこう。それぞれの語の語釈およびそれにつけられた説明は次のようになっている。

恋ひ：ある、ひとりの異性に気持ちも身もひかれる意。「君に恋ひ」のように助詞ニを受けるのが奈良時代の普通の語法。これは古代人が「恋」を、「異性ヲ求める」ことでなく、「異性ニ惹かれる」受身のことと見ていたことを示す。平安時代からは「人を恋ふとて」「恋をし恋ひば」のように助詞ヲをうけるのが一般。心の中で相手ヲ求める点に意味の中心が移っていったために、語法も変わったものと思われる。

愛：相手を好いて強く執着し、心にかかって忘れ離れ得ない心持を表す語。儒教的には親子の情などのように相手をいたわり、生かそうとする心持をいい、仏教的には自分を中心にして相手への自分の執着を貫こうとする心持をいう。仏教では「愛」を必ずしもよいこととは見ていない。また、概して優位にあるものが弱小のものをいとおしみ、もてあそぶ意の使い方が多かったので、キリスト教が伝来したとき、キリシタンはキリストの愛を「愛」と訳さず、多く「ご大切」といった。

## 1. 恋と恋愛

明治期における翻訳語の研究の第一人者である柳父章は『翻訳語成立事情』の中で「恋愛」も取り上げている。それによると、「恋愛」の語が最初に見えるのは『英華事典』（1847年－48年、1866年－69年）であるが、そこでは動詞のみで名詞としては使われていない。翻訳の中では早くも明治3年－4年に中村正直が『西国立志編』で「李（リー）嘗テ村中ノ少女ヲ見テ、深ク恋愛シ、」と使っている。恐らくは英華事典に拠ったものであろう。日本で作られた辞書に初めて「恋愛」が登場するのは明治20年の仏学塾『仏和辞林』で、amourの訳語としてである。

以上の「恋愛」前史を紹介した上で柳父は巖本善治が明治23年10月の『女学雑誌』に掲載した『谷間の姫百合』という翻訳小説について論じた文章を引いている。

訳本を評するには文章の外か言うふべき所あらず。更に一事の感服する所ろ及び承知しがたき所ろを挙げば、訳者がラブ（恋愛）の情を最とも清く正しく訳出し、此の不潔のアッソシエーション連感連感に富める日本通俗の文字を、甚はだ潔ぎよく使用せられたるの手ぎはにあり。例せば、

私の命は其恋で今まで持て、居ります。恋は私の命ちで私に取りても此外には何の楽しみも願いもありませぬ。・・・あなたは実に男一人のはらわた腸すたすたを守々にしました。一生を形なしにしました。

の如き、英語にては“You have ruined my life”など云ふ極めて適當の文字あれど、日本の男子が女性に恋愛するはホンノ皮肉の外にて、深く魂（ソウル）より愛するなどの事なく、随つてかゝる文字を厳肅に使用したる遺伝少なし<sup>1)</sup>。

この引用文に続けて柳父はこう書いている。

ここで「ラブ（恋愛）」ということばが登場しているのだが、筆者（巖本—引用者註）は、これを、「恋」などのような「不潔の連感に富める日本通俗の文字」とは違う、と考えている。loveと「日本通俗」の「恋」とは違う。そこで、そのloveに相当する新しいことばを造り出す必要があった。それが「恋愛」ということばだったわけである<sup>2)</sup>。

「恋」にかわって、loveに相当する新しい言葉として「恋愛」がつくられたとする柳父の見解に異論を挟むものではないが、引用された巖本の文章から上のように結論づけるのは無理があらう。これは後に取り上げる巖本の有名な言葉「恋愛は神聖なるもの也」に強く引きずられた解釈と言わねばならない。引用そのものがあまり適切とはいえないが、まず、巖本は「更に一事の感服する所及び承知しがたき所を挙げば」と言っているのに、柳父が引用した個所に述べられているのは「感服する所」だけであらう。「承知しがたき所」はこの引用の後に別の文章でのべられているものと思われる。「感服する所」として巖本は「恋」という「不潔の連感」を伴う言葉を使いながら、よく「ラブ（恋愛）の情を最とも清く正しく訳出し」たことを賞賛しているのである。だとすれば皮肉なことに、わざわざ「恋愛」という新しい言葉を使わなくとも、工夫次第で「恋」でも表現できることになる。しかも「日本の男子が女性に恋愛するは」と書いている以上、loveとは無縁の日本人も「恋愛」はしているわけで、この「恋愛」に「恋」にはない新しさがこめられていることにはならない。巖本がここで問題にしているのは「恋愛」という新しい言葉の中味であったはずである。

中村正直の後、「恋愛」を使ったのは巖本が最初ではなかった。筆者の目についたところを紹介すると、明治18年に坪内逍遙が書いた『当世書生気質』に次の文章が見える。

[娼妓の]色に迷ふは嬋妍なる、その貌容を愛するなり。いはゆる一旦の快樂なるから、他の禽獸の慾にひとしく、迷ふも浅く悟るも早かり。しかるをその情に溺るるものは、いはゆる恋愛に迷ふものにて、愛惜の絆に長く繋がれ、一生迷津に流転して、つひに浮ぶ瀬を得ぬもの多かり<sup>3)</sup>。

ここで「いはゆる恋愛」となっていることに注意したい。「いはゆる」ということは、すでに「恋愛」がloveを訳した言葉として一部の人たちの間で使われていることを意味する。情に溺れることを恋愛に迷うことといているところから、女の肉体を求める色恋とちがって情を求めることが「恋愛」であると逍遙は理解していたと考えられる。

『國民之友』、『女学雑誌』などで文芸時評をおこなっていた評論家、石橋忍月は明治22年『國民之友』で尾崎紅葉の『色懺悔』について次のように書いている。「乙女」と「恋愛」が結びつけられていることに注意したい。

吾人が本著に傑作の榮稱を與へて感嘆復讀措く能はざる所以のものは、實に著者が此短篇

中に多量多色の哀と愛とを描きしに在り。(・・・)第二回に於いて勇士の哀愛、骨肉の哀愛、戦陣中の哀愛を寫したり。第三回に於いては乙女の戀愛、壯士の義愛、慈悲の愛、懐旧の愛、怨恨の愛、裂胸碎骨の愛を哀中に描きたり<sup>4)</sup>。

また翌23年1月にはやはり『國民之友』で幸田露伴『奇男児』についてこう述べる。

人漸く佳人才子的の戀情小説に倦んで、勇胆壯偉的の奇抜小説を希ふ。(・・・)「近頃の小説總て「愛」を専門とせざるはなし、独り奇男児に至っては「愛」を見る能はず、是れ其奇なる所以歟」と謂ふ者あり。然れども是れ大いに誤り。本篇を仔細に點描するとき満篇總て「愛」ならざるはなし。只其愛は(・・・)所謂男女の戀愛なるものに非ざるのみ。其ラブなきが故に愛なしとは斷言すべからざるなり<sup>5)</sup>。

ここでも「所謂男女の戀愛」となっていることが目を引く。まだ定着しきっていないとの判断であろう。しかし、翌月の明治23年2月に『國民之友』に載せた鷗外の『舞姫』についての批評では

「舞姫」の意匠は戀愛と功名と兩立せざる人生の境遇にして、(・・・)此の地位と彼の境遇との關係を發揮したるものなり<sup>6)</sup>

と、短い批評の中で数度にわたって恋愛という言葉を使っている。このように見てくると「恋愛」という新語は明治20年前後には文壇や論壇の世界ではかなり普通に使われるようになっていくことがわかる<sup>7)</sup>。ただし、大槻文彦の『言海』(明治22年)はこの言葉を採用していないところから、まだ幅広く認知されるには至ってなかったと推測される。

巖本がああ文章で主張したかったのは、「恋愛」という言葉の必要性ではなく、このように新しい言葉を使いながら、いぜんとして変わらない日本の男女の愛、とりわけ男の愛のあり方に対する批判であった。新しい器である「恋愛」が新しい中味で満たされること、巖本の言葉を使えば、「深く魂(ソウル)より愛する」こと、それが巖本がこの言葉に託した思いであった。キリスト教徒であった巖本は「神の愛」と「男女の愛」を区別する必要性を感じていたであろうが、キリスト教とは無関係なところで、新しい時代の言葉として「恋愛」が使われ始め、しかもその実態が、それにふさわしいと巖本が考えるようなものになってないことに巖本は苛立ちと憤りを覚えていたに違いない。

では、巖本とは別のところで使われだした「恋愛」とは何であったか、なぜそれが必要と感じられたのか。それには、それまでの「恋」が何を表し、何を表していなかったのを探る必要がある。明治になって欧米の文学作品が数多く紹介されたとき、それを読んだ当時の日本の読者が何にいちばん驚いたであろうかと想像してみよう。原文であれ翻訳であれ、読まれたものの中には男女の恋物語も混じっていたはずである。19世紀半ばまでのヨーロッパの近代文学に描かれた恋物語の多くは普通の人々の恋、「市民社会」の中で認められた恋であった。一方、同じ時期の日本の文学を考えれば、江戸末期の人情本が描くのは「世間」から隔絶した遊里を場と

する「恋」であった。『当世書生気質』は明治10年代の東京を舞台に数多くの書生の生態を描いた小説であるが、彼らを取り巻く女たちは依然として娼妓、芸妓およびその周辺に限られている。

江戸時代には素人女を表す言葉として地女が使われていたが、地女に求められたのは日常の安定（社会秩序の遵守）と再生産機能（出産と子育て）であり、遊女はこれと対極的に日常からの逸脱としての恋愛を提供するのがその務めであった。性欲という極めて日常的な欲望を非日常的な恋愛に変えてみせるのが遊女であったといってもいい。娼婦はむしろヨーロッパの国々でも見られたものであるが、日本の場合は、近世に入って廓、遊里という閉じられた領域が作られ、そこでさまざまな遊芸が生まれ育つ独自の文化空間を形成したところに特色がある。それは客が娼婦と部屋で会って性欲の充足を求める密室ではなく、美に囲まれた非日常文化を体験し、約束事である「恋」という快樂に身をゆだねる空間であった。沖浦和光は『「悪所」の民俗史』で「真の「色事」は婚姻制度の埒外で発生した」<sup>8)</sup>とまとめている。江戸時代の武家や商家では家の維持、農家にあつては労働力の確保と老後の面倒を見てくれる子どもを産ませるために結婚が必要であった。結婚は男のライフサイクルの一環として想定されてはいたが、それにいたる過程では求める条件にどうかどうか判断の基準となり、当人同士の愛情は必要とされなかった。「愛」であれ「恋」であれ、それは別のところに求めるべきものであった。

巖本が「不潔の連関に富める日本通俗の文字」と罵ったように、遊里と結び付けてしか恋を考えることのできなかったのが日本であったとすれば、ヨーロッパ近代文学に見られる男女の恋のありかたに衝撃を受け、「市民社会」の恋を表す言葉として「恋愛」が使われたとしても不思議ではない。傾城にお門違いの「情」を求めることを「恋愛」に迷う、と表現した逍遙や、「乙女」と「恋愛」を結びつけ、太田豊太郎とエリスの関係を迷うことなく「恋愛」と呼んだ石橋忍月の用語法はこれを裏付けていよう。次に引く島崎藤村の自伝的小説『桜の実の熟する時』の一節はその一端を見せてくれる。

日の暮れないうちから芝居小屋の内部には燈火がつく。棧敷の扉を漏れる空の薄明かりが夢のような思いをさせる。鼻液をかむ音、物食うおと、ひそひそ話す声、時々見物を制する声にまじって、御簾のさがった高い一角からは三味線の音が聞こえて来る。浄瑠璃の調子に合わせて、舞台の上の人はあやつられるように手足を動かしたり、しなやかな姿勢をしたりした。どうかすると花やかな幕が開けた。人形のように白い顔をした男と女とが舞台の上にあらわれて、背中と背中をふれ合せたり、婉曲に顔を見合わせたり、襦袢の袖をぬらしたりした。

「成駒屋。」

うなるような見物の大向こうからかける声が耳の底にある。

麦畑の中で熱い接吻をかわすという英詩の文句が岸本の眼前には開けてあった。それは学校の図書館の本でイギリスの詩人バンスの評伝中に引いてある一節であった。岸本は不思議な感じに打たれた。あのイギリスの詩人の書いたものに自分はこれほどの親しみをもつことができ、見たこともないスコットランドあたりの若い百姓がなんとなくそこいらにころがっているような気持ちをさせるのに、どうして自分の国の芝居小屋で舞台の上に

見て来たことがこんなに自分の気持ちを暗くするのであろうかと。岸本はおじさんがわざわざ案内してくれた芝居からは反って沈んだ心持ちを受けて来た。<sup>9)</sup>

藤村は自伝的小説では主人公の名前を岸本捨吉としており、ここに描かれた岸本を藤村の年譜に当てはめると、それは明治22年のことで藤村は17歳である。かつて夢中になって読んだ西鶴の『好色一代女』を「汚れた書」として引き裂いた岸本は<sup>10)</sup>、ここでも歌舞伎で演じられる日本の「恋」を忌まわしいもののように見、他方で異国の「熱い接吻」を好ましいもの、あるべきものと夢想しているのである。恋愛という言葉は使っていないが、遊里にはない男女の愛への憧憬が読み取れよう。彼我の大きな違いのもうひとつは、女の姿勢であったと思われる。「熱い接吻」という表現から感じ取れるように、男の恋を「受け入れる」のではなく、それに「応える」女たちは、それまでの日本的な感覚では「淫婦」「好色女」の烙印を押されたに違いない。明治の始めにアメリカ、ヨーロッパを訪れた岩倉使節団の随員であった久米邦武が、ボストンを離れるとき、三組の夫婦が抱擁し、キスを交わすのを見て「卑猥の醜俗に嫌気を覚え」<sup>11)</sup>てから20年経って、そうした光景を醜悪と見るどころか、それに憧れる若者が日本にも出てきたのである<sup>12)</sup>。

イギリス文学に精通していた坪内逍遙は、従来の日本には見られなかった新しい男女関係については認識していて、『当世書生気質』の中で恋を三通りに分類している。

さはれ色事にも階級あり。仮にその種類を分けて見れば、<sup>かみ</sup>上の恋、<sup>ちゆう</sup>中の恋、及び<sup>しも</sup>下の恋の三種なるべし。意気相投じて相愛する、これらはいはゆる上の恋にて、リエンジのナイナに於る（『慨世士伝』の中にあり。）その一例とも見るべきなり。こはその人の<sup>きぐらい</sup>韻気の高さと、その<sup>こころばえ</sup>稟性の非凡なるを、景慕するより起これる恋にて、御前上等上々吉。恋の<sup>ざがしら</sup>座頭ともいふべきものなり。いはゆる中の恋はこれにつぐ。（・・・）世間見ずのわかうどたち、<sup>こわ</sup>血氣剛らしい<sup>つら</sup>面をしても、とかく迷ふはこの恋なり。（・・・）さて<sup>もう</sup>尚一つは下の恋なり。こは肉体の<sup>なんによ</sup>快樂をば、ただ専一に主眼として、男女相慕ふ<sup>こころ</sup>情をいふ、すなはち<sup>とりけもの</sup>鳥獣の慾これなり<sup>13)</sup>。

ここで逍遙は「色事」「恋」といっているが、相手を娼妓に限定しているわけではないので恋愛と解して構わないであろう。上の恋の例として14世紀のイタリアの護民官が持ち出されているのは、日本人の恋愛にこれに当てはまるものがまだ見つからないことの証左といえよう。

このように、場所を遊里から世間へと変えただけで恋に代わって使われようとしている「恋愛」の世俗化を巖本は批判し、「恋愛」が単なる「市民の恋」に留まるのではなく、「魂」の触れ合いにまで高められることを求めたのである。この恋愛観は世俗的な「恋愛」より、むしろ柳父が紹介している、次の「色情愛情辨」（『女学雑誌』明治24年）と題する文章の「愛情」に近い。

俗に之を男女の情愛といふ。この心情に二様あり。英語に一を「ラップ」と云ひ一を「ラスト」と云ふ。「ラップ」は高尚なる感情にして「ラスト」は劣等の情欲なり。邦語には画然たる区別なし。余は一を愛情と云ひ一を色情と名づけいさ、か其異同を辨ぜん

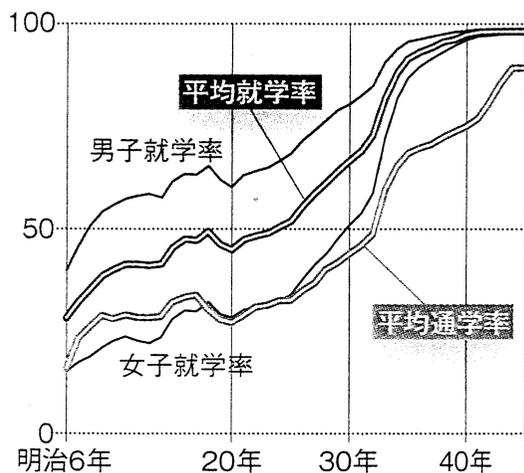
す。・・・今日は「色」と云ひ「恋」と云ひ、或いは「色恋」と云ふ熟語の如きは（少なくとも俗語には）已に一定の意義あり。余は飽く迄是等の語と「愛情」と云ふ聖語を混同せざらんことを望む<sup>14)</sup>。

キリスト教文化圏にいるかそうでないかによって求めるレベルには違いはあっても、社会的に後ろ暗いところのない男女の愛をあらわす言葉として「恋愛」が生まれたことは間違いない。このような恋がありうることを知って、明治の日本人は、日常から逸脱した遊びとしての「恋」ではなく、自分の人生に関わるものとして「恋愛」を想像することができるようになった。とはいえ、それは言葉として広まり始めただけであって、日本はその現実的な姿を見せるまでには至っていない。

## 2. 外に出始めた女たち

子どもの交友圏は家—親戚—地域—学校—職場と成長とともに拡大していくが、明治期における女の交友圏はどうであったか。国は制度をつくることはできるが、人々の意識を変えることは容易なことではなかった。例えば教育の普及にしても、ページ下のグラフが示すように小学校の就学率には男女で大きな開きがある。

実際、男子の場合は将来の立身出世を考えることができたが、女子については当時は考えられないことで、娘を小学校に通わせることに意味を見出せない親も多かったに違いない。明治25年頃から男子以上に女子の就学率が向上しているのは、明治26年に文部省が女子の就学を促進するために、なるべく裁縫の教科を置くよう訓令したことが功を奏したものと思われる。結局、国民の大多数が小学校に行くには4年間の小学校が義務教育化されると同時に授業料無償



『明治時代館』（小学館、2005年）より

の原則が制定された明治33年の第三次小学校令まで待たなければならなかった。小学校にしてこの状態であるから、その上の女学校に通えるのは、華族や官吏を中心とする、社会のごく上層部に限られていた。明治18年における中等教育在学率は0.04%にすぎない<sup>15)</sup>。明治32年に高等女学校令が制定されて、各道府県に最低1校の高等女学校を設置することが義務づけられたが、明治38年の時点でも高等女学校の就学率は3%程度に留まっている。とはいえ、大都会と田舎の差異は現在とは比較にならないほど大きい時代のことであり、新しい風俗は都会から生まれるのであるから、全国的な数値より東京の動きを追うことのほうが今は重要であろう。

都政史料館がまとめた東京における明治期の女子教育資料によると、明治3年から居留地を中心に女子の教育施設が創設されてから、明治8年—12年にかけて16校がつけられたものの、その後の新設校は13年—17年までは和歌を教える学校や裁縫学校を含めてもわずか3校にとどまった。しかし明治18年—22年にかけて手芸や裁縫を主とする学校を除いても15校が設立され、そのうちプロテスタント系8校、カトリック系1校とキリスト教関係の学校が半数以上を占めている<sup>16)</sup>。この時期にとりわけキリスト教を教育の指針にした女学校が多くつけられた背景には、いわゆる欧化主義があったと思われる。その象徴ともいえるのが鹿鳴館で、明治16年に開館し23年に宮内省に払い下げられるまで、列強との外交を円滑に進めるべき社交の場であった。巖本が校長を務めた明治女学校もキリスト教を指針に掲げて明治18年に設立されが、キリスト教を教育理念にかかげる女学校のほとんどが外国の教団から資金の援助を得ていたのになら、明治女学校は外国の教団とはかかわりを持たず、欧化しないキリスト教主義をめざした。

こうした女学生の増加に伴ってその風俗が新聞で取りざたされてもいる。明治22年6月8日の『読売新聞』に次のような記事が見える。

女学校の悪評 近頃女生徒の評判甚だ宜しからず。昨日発兌の「日本」などには、色を持たぬは女生徒の恥なり、下宿屋で夫婦気取、女は学校へ通学し男は留守して赤んぼの守をするという類も尠からずという<sup>17)</sup>

上品とはいえない記事であり、かなりの誇張もあると思われるが、キリスト教の交際圏のほかにこうした若者の生態がみられるようになったという証にはなる。だがあくまでもこうした現象は、未来を予測させるものではあっても都市にのみ見られる局地的なものであって、一般的には依然として古い男女関係が残っている。

新聞小説に目を向けると、明治23年に読売新聞に連載された尾崎紅葉の『伽羅枕』は遊女が男を手玉に取る手練手管の見本帳であり、同じく読売新聞の連載小説『三人妻』（明治25年）は、芸者・半妾・素人（琴芸人）を相手に、金では簡単に手に入れることのできない女たちを結局は金で妾にしてしまう男の物語である。明治26年に逍遙が発表した『細君』でも、女の側から見て何のための結婚かと考えずにはおれない夫婦関係が描かれている。夫は洋行帰りの官吏にして学者、著述家であり、妻は師範学校の出であるが、夫が専横をほしのままにする二人の間柄は新教育を受けた夫婦のものとは思えないほど旧態依然としている。耐えかねた妻が離縁を申し出るあたりが辛うじて時代の新しさといえようか。「髭ひげの有無にて差等のあらう筈はなけれ

ど、さうばかりは言へぬが浮世。格別気の毒なるは髭なき人の身の上なり。誰か束髪と共に女の<sup>みかた</sup>見方殖えしといふや。同権論を書く主人も原稿料を得し後までも<sup>つひ</sup>竟に持論を行なはねば、細君はいつまでも頭の上の時はなし。誠に唐人のいひし通り、つまらぬ者は女なり」<sup>18)</sup>。明治20年代の男女をめぐる風俗は新旧がせめぎあっているというのが現状であったといえよう。

### 3. 男女交際論

一般的には男尊女卑の考えが根強く残っているところへ、他方で女学生が出現し、新たな男女の風俗が見られ始めたとすれば、啓蒙的ジャーナリストであった福沢諭吉が『時事新報』において、男女の平等、男女の相互理解をしきりに訴えたのは偶然とはいえない。この時期、福沢は『日本婦人論』『日本婦人論 後編』（ともに明治18年）、『男女交際論』（明治19年）、『離婚の弊害』（明治19年）、『日本男子論』（明治21年）と堰を切ったように男女のあり方を論じている。ここではそのうち最も著名な『男女交際論』を中心に、福沢の考える男女のあるべき姿をみることにする。

『男女交際論』を簡単にまとめると次のようになる。人間交際の重要性が認識されてはきたが、それは男子の間に限られ、婦人同士にまでは行き渡っていない。まして男子と婦人の交際となるとほとんど絶えて久しい、たまたまこれがあると世に怪しまれ咎められるありさまである。男女の両性は電気の+と-のように互いに引き合うようにできているのであって、古人が男女を遠ざけようとしたのは、文明が未開の段階にあっては男女の交わりが肉欲にのみ解されて（肉交）、警戒したためである。文明が進んで、情の交わりが理解されるならば（情交）、両性にとってこれほど人生を豊かにしてくれるものはない。婦人を交際から排除するのは国にとっても不幸なことである、なんとなれば国民の智徳の半分を眠らせたままであるからである。旧弊な考えが健全なる男女の交情を妨げていることが、彼らをして不品行に走らせることにもなる。臆病心から男女の交際の危険を唱えるのは、一人二人の溺死者が出るという理由で水泳を禁じるようなものである。「社会の圧制。汝の命に服従するが如きは、我輩天下の男女と共に<sup>あ</sup>敢えて拒む所なり」<sup>19)</sup>。

このように福沢は男女平等の正当性と有益性を訴えるのであるが、『男女交際論』に限らず一連の家庭論にみられる福沢の論法は、生硬な言葉を使って理念を説くのではなく、古人の智恵の活かせるところを拾い、日本より文明が進んでいる西洋の考えを取り入れ（とりわけJ.S.ミルの『女性の隷従』に見られる主張と重なる）、卑近な例を出して具体的に説明して納得させるというやり方である。ただ、福沢の関心は男女の平等とそれぞれの独立、自由な交際、相互の理解に基づく家庭の建設にあって、「男女の相互理解」から一足飛びに「家庭生活」に入り、「恋愛」という途中の段階を問題にしてもいなければこの言葉を使ってもいない。

「肉交」を男女の関係の基本として認めている福沢にはこれを罪悪視する視点はなく、男子が遊郭に足を向けるのも、男女交際に理解のない社会において「情交」を求めようとするからである、と言っているのだから、巖本のように「恋」と「恋愛」を区別する必要を感じていなかったであろう。福沢が厳しく批判するのは遊女買いではなく蓄妾である。前者が一時の楽しみであるのに対し、後者は継続的な関係であり、そのことによって家庭の存立を危うくするためと

思われる。福沢の言葉の理解について注目すべきはむしろ「愛」である。『日本婦人論 後編』に次のような文章が見える。「妻を愛するを知りてこれを敬するを知らざるは、世一般の悪風俗にして、良家よきいえと称するものにも、この風は免れ難し」<sup>20)</sup>。この「愛」は本稿の冒頭で確認した古語の意味合いで使われている。つまり優位にあるものが弱小の者をいとおしむ、である。キリスト教にはさほど惹かれなかったとみえる福沢はキリスト教の説く「愛」の呪縛を免れている<sup>21)</sup>。福沢が主張するのは男女の平等と個人の独立であるから、「恋」や「愛」という主観的な感情ではなく、相手を独立した人格として「敬う」ことが重要であり、こうした「情交」に基礎をおく「家庭」（「家」ではない）がめざすところであった。

福沢が『男女交際論』を展開していた時期に田口卯吉も男女の交際を論じている。明治19年6月に刊行された『日本之意匠及情交』である。その中で田口は福沢と同じく、男女平等の上に立った情交の重要性を訴えている。しかし田口は福沢のように「情交」と「肉交」という区別は立てず、広く男女の親密な交わりを情交と呼んでいる。したがってそこには「肉交」も含まれることになる。その上で、平安王朝から江戸末期にいたる日本人男女の交わりは、女子の知的発達や男女の平等と相互理解に基づくものではないが故に真正の情交ではない、とされる。このように情交を大切なこととしながらも田口はそれを危険視する意見に同調し、今の日本の現状にあっては女子を「深窓の中に閉鎖して全く四方の交際を絶つより善なるはなし」<sup>22)</sup>とする。なぜなら西洋でそれが可能になっている社会的条件が日本には備わっていないからである。自由な情交を危険から守っている条件とは何か。田口は、その他にもあろうかと断って以下の四点を挙げる。

女子学識ありて男子容易に妄言を加ふべからざる一なり男女共に宗教の考あるを以て天帝の眼下にありて罪を犯すべからざる二なり男女共に朋友ありて其耳目の鋭敏なる深く戒しむべきものある三なり交遊久しきを以て終身の計を思ひ深く自ら警戒する所ある四なり<sup>23)</sup>

そして当面の改善策として「一は女子をして耶蘇教を信ぜしむること是なり二は女子をして学校に入らしむること是なり」<sup>24)</sup>と提言する。

福沢と田口の論を踏まえて男女交際を論じたのが巖本善治である。巖本は中村正直の同人社、津田仙の学農社に学び、津田の影響でキリスト教に触れた。中村も津田も日本における女子教育の必要性と重要性を説いた人たちである（津田は明治11年に耕教学舎—青山学院女子部—を創立する。津田梅子はその次女）。巖本は明治16年、木村熊二<sup>25)</sup>によって洗礼を受けたが、明治20年に木村が校長を務める明治女学校（明治18年設立）の教頭に就任し、その後、木村の後継者として25年から37年まで校長を務めた。そのかわり、明治17年に日本で最初の婦人誌『女学新誌』（翌年から『女学雑誌』と改題）を刊行し、女子教育に尽力した。明治女学校時代の教え子に大塚楠緒子・野上弥生子・羽仁もと子・相馬黒光などがいる。

福沢が男女が同等を説き、主として男の意識の変革を求めたのに対し、巖本は『女学雑誌』や明治女学校での教育を通して女子の意識改革を訴えた。巖本は明治21年6月から7月にかけて計7回にわたって『女学雑誌』で『男女交際論』を展開している。巖本も「情交」と「肉交」の別を立てるが、福沢が両者とともに交際の楽しみとしたのにたいし、巖本は「本来之を肉交

と称して、何か一種の交際の如くに云ひ做すは、既に大いに誤まれるものなり」<sup>26)</sup>と、肉交を交際から排除し、情交の重要性を説く。巖本にとって肉交は夫婦の間でのみ許される必要悪でしかない。

われわれ  
吾人の理想によれば、人間は遂に肉交を以って一種の義務と心得、仕方なくして夫婦肉交の交わりを為すの日に至らんと信ず。(・・・)夫婦兩人国家のお為めを思ふて不得止、子孫永続の義務を行なふに至らん<sup>27)</sup>

「実に日本の男女苟くも人間たらん限りは、素と情交なくして決して止むべきにあらずと断言することを得るもの也」<sup>28)</sup>と、情交を求めるのが人間の本性であるとし、自由な情交が妨げられるが故に男女が安易な肉交に走ると巖本は説く。

年少の男女をして互いに情交を為さしめたらんには、其清潔なる応対の間に、既に胸中に蟠る一大磐石を取去り、心気すがすがとして、爽快の感覚油然而として起り、か彼の肉交なるものの実に下劣卑賤なるを感ずるに至るを常とす。<sup>29)</sup>

このように巖本も男女交際の重要性を説くのであるが、その『男女交際論』の主眼はむしろ田口と同じく自由な男女交際を戒めるところにある。その理由として巖本は「今までの如く姦淫の空気の濃厚」<sup>30)</sup>なる日本はそれが可能な社会的条件を欠いていることを挙げる。「西洋文明国」が備えているとされるその条件とは「一に、宗教なるものあり、能く人心を制す。二に、輿論の勢力なるものあり、能く人心を圧ゆ。三に、男女愛敬するの風あり、能く其相侵すを止む。四に、習慣なるものあり、能く男女をして其の男女交際なるものに慣れしめたり。五に、厳重の礼式あり、能くこれを以て乱離不屈の我儘を禁ず」<sup>31)</sup>の五つである。田口が挙げた女子の意識の高さ・判断力を別にすれば、巖本の指摘は田口のそれに酷似しているといえよう。ただ田口の情交論と異なるのは巖本がここで男女交際そのものに潜む危険を詳述していることである。『男女交際論』の(第二)から(第五)までは、肉交は交際の名に値しないとしてもつばら情交のみを語りその効益を説いてきたのであるが、(第六)と(第七)は男女交際がいかなる危険を孕んでいるかと教える。

男女交際は、天の使にして亦悪魔なり、其の一つの手には經典を有す、更に一つの手には劍を提ぐるが如し、而して彼れ揚言して云く、汝ち此れを取らずんば彼れを取れよ、天に上らずんば地に墮落せよと、真に恐ろしき怪物にはあらずや。<sup>32)</sup>

ここで情交と肉交が対置されていることは明らかであろう。男女交際は情交に繋がるべきものではあるが、肉交に道をつける危険をも内包しているとの認識がここに見られる。しかも、「男女の交際は情交を盛んにするものなり、情交いよいよ盛んなれば肉交のいよいよ減ぜんとする、是至当の順序ならん、然れども物は必ずしも常に至当の順序を履に止まらず、亦併せて其の極度に走るものなり」<sup>33)</sup>。つまり現実には交際が情交ではなく肉交を蔓延らせる危険性のほう

が大きいと指摘し、有益に交合させ種子をつくらせるようにできている植物の花と同じことを人間の男女について当てはめる。そこで披瀝されるのが巖本の恋愛観である。

人類男女の構造を見るに、其の心身器関の造り様、亦た半ばは此の如きの目的に出たるを知る、(・・・) 特の其肉躰の組み立てに至つては、愛恋の情一たび動くや、弾機(ハジキ)乍(たち)まち発し、冬天急に春を回し、砂漠頓に花を生ずるの状なきにあらず、即ち是れ、草木の花に於て存するの用意、亦た同じく人類の男女間に於て存するものたるを知る。之を以て男女交際の効益は、或る限りに至る迄で男女を接近せしむるが為にして、而して其危険は、此の限りを立越えて彼等を接近せしむるが為に原づく、故に其尤も効益ある所は、即ち其の尤も危険なところなり。<sup>34)</sup>

ここで巖本は交際のなかで生じる恋愛感情を問題にし、それが情交と肉交の分岐点であると言っている。交際によって接近した男女が恋愛感情が発動するところで「経典」を取れば情交となり、「剣」の選べば肉交に墮ちるといのである。藤村の『桜の実の熟する時』はキリスト教を仲立ちとする男女交際が恋愛感情へと変化したときに岸本捨吉を襲った胸中の苦しさ、捨吉の顔をのぞき込むようにして一言「白ばくれるない」と浴びせて立ち去っていった昔の仲間の態度の変化を巧みに描いている。

ここで使われている言葉が今風の「恋愛感情」ではなく「愛恋の情」であることに注目したい。既に見たように明治21年というこの時点では坪内逍遙が『当世書生氣質』の中で「恋愛」という言葉を使っており、巖本も『男女交際論』でこの作品には言及しているのであるからそれを知らなかったはずはない。また石橋忍月の評論における「恋愛」の使用例も目にしてきた可能性も大きい。それでも巖本が「恋愛」を避けて、「愛恋の情」あるいは「相ひ恋思する」と表現しているのはなぜかという疑問が湧く。この時点で巖本が自分の言葉として「恋愛」をもっていたかどうかは不明であるが、本稿の冒頭でも引いた「日本の男子が女性に恋愛するはホンノ皮肉の外にて、深く魂(ソウル)より愛するなどの事なく」(明治23年)という表現から読み取れるように、一部に使われ始めた「恋愛」という言葉に違和感をもっていたらうことは推測できる。したがって柳父のように、この文章で巖本は「恋愛」を真正面から肯定した<sup>35)</sup>、と主張するのは無理がある。また、巖本はキリスト教徒であったから恋愛を賛美したというのも、当たらない。上に見たように、むしろキリスト教徒であればこそ恋愛に対しては慎重であったからである。

#### 4. 恋愛は神聖なるもの也

ところが『男女交際論』から3年後の明治24年、巖本は『非恋愛を非とす』と題する文章で自分の言葉として「恋愛」を使い、「恋愛は神聖なるもの也」<sup>36)</sup>とまで言い切ったのである。恋愛にたいしてあれほど警戒的であった巖本がどうしてこのような誤解をも招きかねない断定的な発言をしたのだろうか。きっかけとなったのは徳富蘇峰が『國民之友』第125号(明治24年7月)に発表した『非恋愛 青年男女の恋愛に就て論を立つ』であった。

「人は二人の主（つかふ）る能（あた）はず、恋愛の情を遂げんと欲せば功名の志を抛たざる可らず、功名の志を達せんと欲せば、恋愛の情を擲たざる可らず」<sup>37)</sup>で始まるこの文章は、蘇峰が女学生との恋愛を周囲に反対されて悶々としていた弟・蘆花を鼓舞するために書いたとみられるが、男女交際の風潮を痛罵し、「彼の所謂基督教主義学校に到りては、基督教教会に到りては、まゝ或は青年男女の交際を坐視するのみならず、却て之を奨励するが如き例なきにあらず、甚しきは其の重なる人々にして青年男女の交際を紹介するが如きあり、吾人其の如何なる深意あるやを知らず、但だ切に之が為に宗教の徳を汚さんことを恐るのみ」<sup>38)</sup>とキリスト教を名指して批判したことから教会関係者の憤るところになった。おりから、帝国憲法発布（明治22年）、教育勅語下賜（明治23年）と国家主義的な潮流が顕在化し、明治24年1月には内村鑑三の勅文礼拝問題が起きて、キリスト教にとっては逆風が吹き始めていた時期であったため、蘇峰のこの文章もキリスト教徒の目には、自らの保身のために反キリスト教的な姿勢を見せようとしていると映ったようである。

巖本はただちに『女学雑誌』276号（明治24年8月1日）で反論し、自分が男女交際に慎重であった明治21、22年頃に蘇峰は福沢と一緒にこれを大いに喧伝し、『女学雑誌』を臆病と嘲ったのではないか、それを今になって風潮に合わせるように、男女交際に反対し恋愛を否定するのかと蘇峰の姿勢の変化を批判した。巖本は恋愛と功名の二者択一という論の立て方に反論を加える。「人は恋愛をも亦た功名をも主とすべきものにあらず、人の主とすべきはただ大道なるのみ、而して大道に適うときは、功名も恋愛も敢て矛盾するものにあらず」<sup>39)</sup>。ここで巖本が、蘇峰の論に挑発された形ではあるにせよ、何ら注釈を加えることなく「恋愛」という言葉を使っているということは、市民権を認めざるを得ないほどこの言葉が流布していたことを物語っているように。

むしろ、巖本がここでの言っていることは正しい。しかし、蘇峰の立論と巖本の反論がうまくかみあっているという印象はない。蘇峰の二者択一は厳密に考えたうえのものではなく、恋愛にかまけたりしないで自分の仕事をせよ、という通俗的な説教の域を出るものではないのに、なぜこれほど正面切って反論しなければならなかったのだろうか。そしてこの後に「余は、記者が時事に激して此の痛語を発せしことを信ぜんことを欲す。蓋し若し恋愛の短所を専穿せば、或は之より尚甚だしきものあらんとす」<sup>40)</sup>と書いて、かねてからの自説である恋愛の危険性を指摘しながらも、「然れども此は恋愛そのものの罪にあらず。恋愛は神聖なるもの也」と勇み足ともいえる発言をした巖本にはどのような内的必然性があったのだろうか。

その鍵は蘇峰の『非恋愛』の末尾にあると思われる。最後の段落で蘇峰は、世に出ようとするほどの者は鴛鴦の契りなどに心を奪われてはならない、と書き、「チスレリー云はずや、余は決して恋愛の為めに、結婚するを好まずと、此語矯激たるを免れずと雖も、志望あるもの往々此の如きことある也」<sup>41)</sup>と結んだのである。恋愛のみならず結婚をも軽視したこの発言は巖本には聞き捨てならないものであった。巖本にとって結婚は『女学雑誌』の前身である『女学新誌』の頃から重要視していたテーマであり、自ら明治22年7月に、考えを同じくする島田嘉志子（若松賤子）と結婚したばかりであってみれば、自分の結婚を、そしてそれに至る道程としての恋愛を踏みじられたように感じたとしても不思議はない。

野辺地清江『女性解放思想の源流』によれば、巖本は明治18年4月から3回にわたって『女

学新誌』に『夫婦の愛』と題する論評を掲載し、その中で「婚姻は真の愛情のある男女のあいだにのみ結ばるべきことを説」<sup>42)</sup> いている。これは後の『女子は婚姻せざる可らざる乎』（『女学雑誌』第151号、明治22年3月）につながるものである。そこで主張された内容を野辺地は次のように紹介している。

たしかに結婚は人生最大事の一つである。一生の同伴者として、心身を献げて愛することのできる異性にめぐり合った者は、当然結婚すべきである。しかし必ずしもすべての女性がこうした相手にめぐり合うとは限らない。

「婚姻は人世最大の幸不幸を分つ枢機」である。(略)「若幸運ありと信ぜば則ち婚せよ、之汝ぢの靈に宣し、故に亦汝ぢの社会に宣し、然れども若し幸運ありとの望だくなくば、汝ぢ断じて婚する勿れ」<sup>43)</sup>

男女を問わず結婚することが自明のことのように考えられていたあの時代にあつては、結婚をこれほど厳格にとらえる姿勢は稀有のことであつたといえよう。一方、妻となった嘉志子はどんな女性であつたかという点、既に別の男性と婚約していたのであるがそれを破棄して巖本と結婚したのである。これについて野辺地は次のような巖本の言葉を紹介している。「あとで嘉志子が話しますには、世良田さんは(婚約者のこと一執筆者註)大変立派ないい紳士ですけれども、どういふものか妾には、小説に出て来るような愛情がどうしてもあの方に対して湧かない、それではあの方を偽ることになるから婚約をやめたと述懐してをりました」<sup>44)</sup>。「小説に出て来るような愛情」を文学少女の夢と嗤うことは容易いが、ここは自ら求めるところに忠実であつたと解すべきであらう。「仕事上での同志的結合といふ新しいタイプの結婚」<sup>45)</sup> と見る評者もいるように、結婚後の嘉志子は若松賤子のペンネームで『女学雑誌』に次々と小説や翻訳を載せて夫の仕事を助けた。若松賤子の名を高めた『小公子』は明治23年8月から『女学雑誌』に連載されたものである。まさしく巖本が理想とする「賢妻良母」であつた。何がその神聖性を保証するののかについての言及がなく主観的な断定でしかない「恋愛は神聖なるもの<sup>(なり)</sup>也」という大胆な発言はこうした実体験からしか出てこないであろう。そもそも「恋愛」と「神聖」はそれまでの巖本の発送からしても結びつくものではありえず、結婚とは無関係に恋愛だけをとりあげて「神聖」といったとは考えられない。言外に結婚を意識しておればこそこのような表現となつたのであつて、「結婚」を媒介とすることではじめて理解できるものである。

だが、自らの恋愛を想定することで巖本はこのように言い切ることができたが、こうした言葉は往々にして、発言者の意思をこえて一人歩きをする。当時の女子教育界で大きな影響力をもっていた巖本の発言だけに、単なる通俗的な恋愛肯定論と受け止められた場合には安易に恋愛に流れる風潮を助長する危険を孕んでいた。或いは巖本は、そうした流れが既に止めようがないと見たからこそ、「本当の恋愛とは神聖なものだ」と言おうとしたのかも知れない。

その半年後の明治25年2月の『女学雑誌』は「恋愛は人世の秘論なり、恋愛ありて後人世あり、恋愛を拙き去りたらむには人生何の色味かあらむ」<sup>46)</sup> という衝撃的な一文で始まる北村透谷の『厭世詩家と女性』を載せた。透谷はこの3年ほど前に石坂ミナと結婚しており、『厭世詩家と女性』はみずからの恋愛と結婚という体験のもとに書かれている。恋愛から結婚へという

道は巖本と共通であるがその結婚生活は正反対とっていいほど対照的で、恋愛を賛美する一方で結婚を桎梏と捉える見方にそれが反映している。従って『厭世詩家と女性』は手放しで恋愛を賛美した文章ではない。しかしながら、福沢や田口、巖本のように男女交際をまず論じるのではなく、最初から恋愛だけを取り上げた透谷の文章には、恋愛なるものの実在性に疑いを差し挟むことを許さない力がある。藤村の『桜の実の熟する時』はこの論文の与えた衝撃を次のように伝えている。

これほど大胆に物を言った青年がその日までにあるか。すくなくも自分らの言おうとして、まだ言い得ないでいることを、これほど大胆に言った人があるか。捨吉はまずこの文章にこもる強い力に心を引かれた。彼の癖として電気にでも触れるような深いかすかな身震いが彼の身内を通り過ぎた。<sup>47)</sup>

木下尚江も「この一句はまさに大砲をおちこまれた様なものであった。この様に真剣に恋愛に打込んだ言葉は我国最初のものと思ふ」<sup>48)</sup>とその衝撃を語っている。ここに至って「恋愛」という新しい概念は、人生における重大な関心事として文学・思想の世界で確固たる位置を確立し、それがどのようなものであるのかを作家たちが競い合って書く時代が始まった。

## おわりに

以上みてきたところをまとめれば、「恋愛」という言葉は「恋」や「色事」に替わる翻訳語として、明治20年をはさむ10年ほどの間に、使われ始め日本語として定着したということができよう。しかしこうして定着した「恋愛」は現在の日本で使われている「恋愛」と同じではない。現在の「恋愛」はloveやLiebeにはなかった意味を含んでいるからである。どの日本語辞典も「互いに異性として恋い慕うこと。また、その感情。」(『明鏡国語辞典』)などという語釈を挙げているところからも分かるように、現在の日本語では「恋」や「愛」と「恋愛」ははっきりと区別して使われており、「恋愛」は相互性を含意している。しかし明治20年前後の論者たちがこうした相互性を意識していたようには見えない。例えば逍遙は『当世書生気質』と同じ時期に『小説真髓』を書いているが、そこでは女が男の「恋愛」に反応した結果として生じるであろう男女の恋、すなわち今日でいう「恋愛」に関しては「男女の相思」「男女の情事」と書いており、「恋愛」は使われていない。それを考えると「恋」に代わる「恋愛」は男子改良のお題目として唱えられるもので、女子には求められていなかったのではないか、という推測も成り立つであろう。無造作に「婦女児童」という表現を繰り返し使っているところにもそれは表れている。男子は「恋」ではなく「恋愛」をすべし、女子はその「恋愛」を受け入れるべし、というあたりが限界ではなかっただろうか。北村透谷の『厭世詩家と女性』でも女子についてはこう書かれている。

女性は感情の動物なれば、愛するよりも、愛せらるゝが故に愛すること多きなり。愛を仕向けるよりも愛に酬ゆるこそ、其の正当の地位なれ<sup>49)</sup>、

「恋愛」が相互性を持つためには、この言葉が社会的に定着するだけでは不十分で、女の側からの恋が認知されることが必要である。それには、時代と共に女の地位が向上し、その結果として女の側にも「恋」に関して能動性が生まれ、それが社会的に認知されると同時に、大正時代まで使われていた「自由結婚」に代わって「恋愛結婚」が定着するまで、恐らくは第二次世界大戦後まで待たなければならなかった。恋愛が結婚と結びついて意識されるようになり、「恋愛」に相互性が含意されるようになったと推測されるからである。

## 注

- 1) 柳父章『翻訳語成立事情』（岩波書店、1982年）90ページ。
- 2) 同上90 - 91ページ。
- 3) 坪内逍遙『当世書生気質』（岩波書店、2006年）93 - 94ページ。
- 4) 石橋忍月『石橋忍月評論集』（岩波書店、1939年）71ページ。
- 5) 同上106 - 108ページ。
- 6) 同上116ページ。
- 7) 森鷗外『独逸日記』明治19年2月20日の記述の中で「モンテガッツァ Montegazza (Firenze 大学教授)の恋愛生理 Fisiologia dell' Amore に曰く」と使っているが、『独逸日記』はもとは漢文で書かれていたものを後年になって書き直したとされていることを考えれば、ここで使われている「恋愛」は日本語というより漢文脈での使用と言うべきであるかも知れない。また、書き直した際に初めてこの語が使われた可能性も否定できない。
- 8) 沖浦和光『「悪所」の民俗史』（文藝春秋、2006年）188ページ。
- 9) 島崎藤村『桜の実の熟する時』（岩波書店、1969年）85 - 86ページ。
- 10) 同上80ページ。
- 11) 田中彰『明治維新と西洋文明』（岩波書店、2003年）21 - 21ページ。
- 12) 渡辺京二の『逝きし世の面影』によれば、久米の20年ほど前、1855年のパリ万国博覧会に参加したある日本人は「われわれなら夜でも人前では許されないようなことが、白昼、公然とパリの真中で行なわれるのを見せていただいた」と語っているそうだが（308ページ）、これは路上や公園で見かけたキスをする光景を指しているのであろう。明治に入ってから異国の風俗への距離がいかに急速に縮まったかがうかがえる。
- 13) 『当世書生気質』198 - 200ページ。
- 14) 『翻訳語成立事情』99ページ。柳父は触れていないが、この論考の筆者の書き振りから、「愛情」という言葉も翻訳語としてつくられた言葉ではないかと思われる。尾崎紅葉が『伽羅枕』（明治23年）で「らぶ」とルビをふって「愛情」と書いているところなどはこの推測を裏付けていよう。関口すみ子は『国民道徳とジェンダー』の中で、井上哲次郎がイギリス人フレミングの哲学事典を基にして編纂した『哲学字彙』（明治14年4月刊行）に触れ、次のように書いている。「Ethics（倫理学）、Idea（観念）、Love（愛情）、Nation（国、国民）Philosophy（哲学）などの、今日まで続く語彙がここで確定されている」。ちなみに、岩波古語辞典にも大槻文彦の『言海』（初版、明治22年—24年）にも「愛情」という見出し語はなく、露伴の小説についてさまざまな「愛」を並べた石橋忍月も「愛情」という言葉は使っていない。
- 15) 中村隆文『男女交際進化論「情交」か「肉交」か』（集英社、2006年）79ページ。
- 16) 東京の女子教育 目次（都政史料館、1961年）
- 17) 出久根達郎『読売新聞で読む明治』（中央公論新社、2007年）70 - 71ページ。

## 「恋愛」をめぐる（山根）

- 18) 上田博（編）『明治の結婚小説』（おうふう，2004年）21ページ。
- 19) 中村敏子（編）『福沢論吉家族論集』（岩波書店，1999年）135ページ。
- 20) 同上86ページ。
- 21) ここでいう「愛」の呪縛とは、伊藤整が『近代日本における「愛」の虚偽』（『近代日本人の発想の諸形式』所収）で論じた「己の欲せざる所を人に施すことなかれ」と「人にかくせられんと思うことを人に為せ」との間の乖離である。
- 22) 『明治の結婚小説』210ページ。
- 23) 同上209ページ。
- 24) 同上210ページ。
- 25) 木村の妻が田口卯吉の姉・鏡子である。
- 26) 『新古典文学大系明治編26 キリスト者評論集』（岩波書店，2002年）116ページ。
- 27) 同上118ページ。
- 28) 同上117ページ。
- 29) 同上122ページ。
- 30) 同上121ページ。
- 31) 同上143ページ。
- 32) 同上143ページ。
- 33) 同上141 - 142ページ。
- 34) 同上140 - 141ページ。
- 35) 『翻訳語成立事情』96ページ。
- 36) 『キリスト者評論集』191ページ。
- 37) 同上244ページ。
- 38) 同上247ページ。
- 39) 同上190ページ。
- 40) 同上191ページ。
- 41) 同上249ページ。
- 42) 野辺地清江『女性解放思想の源流—巖本善治と『女学雑誌』』（校倉書房，1984年）125ページ。
- 43) 同上150 - 151ページ。
- 44) 同上229ページ。
- 45) 同上154ページ。
- 46) 『現代文学大系1 坪内逍遙・二葉亭四迷・北村透谷集』（筑摩書房，1967年）428ページ。
- 47) 『桜の実の熟する時』143 - 144ページ。
- 48) 『翻訳語成立事情』103ページ。
- 49) 『現代文学大系1』432ページ。

## 参考文献

- 石橋忍月『石橋忍月評論集』（岩波書店，1939年）  
伊藤整『近代日本における「愛」の虚偽』（『近代日本人の発想の諸形式』所収。岩波書店，1981年）  
上田博（編）『明治の結婚小説』（おうふう，2004年）  
沖浦和光『「悪所」の民俗史』（文藝春秋，2006年）  
尾崎紅葉『伽羅枕』（岩波書店，1955年）  
尾崎紅葉『三人妻』（岩波書店，2003年）  
神島二郎『日本人の結婚観』（講談社，1977年）

- 『現代文学大系1 坪内逍遙・二葉亭四迷・北村透谷集』(筑摩書房, 1967年)  
佐伯順子『遊女の文化史 ハレの女たち』(中央公論新社, 1987年)  
島崎藤村『桜の実の熟する時』(岩波書店, 1969年)  
『新古典文学大系明治編26 キリスト者評論集』(岩波書店, 2002年)  
関口すみ子『国民道徳とジェンダー』(東京大学出版会, 2007年)  
田中彰『明治維新と西洋文明』(岩波書店, 2003年)  
坪内逍遙『当世書生氣質』(岩波書店, 2006年)  
出久根達郎『読売新聞で読む明治』(中央公論新社, 2007年)  
『東京の女子教育』(都政史料館, 1961年)  
中村隆文『男女交際進化論「情交」か「肉交」か』(集英社, 2006年)  
野辺地清江『女性解放思想の源流—巖本善治と『女学雑誌』』(校倉書房, 1984年)  
葛井(ふじい)義憲『巖本善治—愛と正義に生きて—』(朝日出版社, 2005年)  
福沢諭吉『福沢諭吉家族論集・中村敏子(編)』(岩波書店, 1999年)  
湯沢雍彦『明治の結婚 明治の離婚』(角川書店, 2005年)  
森鷗外『鷗外全集 第35巻』(岩波書店, 1975年)  
柳父章『翻訳語成立事情』(岩波書店, 1982年)  
渡辺京二『逝きし世の面影』(平凡社, 2005年)