

〈恋愛の発見〉の諸相

——北村透谷と日本近代——

小倉 敏彦

北村透谷(1868-1894)は、これまで「近代日本と恋愛」の邂逅をめぐる歴史的想像力の原点とみなされてきた。本稿はこのような透谷の起源的な位置を批判的に跡づけることで、特殊日本近代的な恋愛受容の様態を考察する試みである。その作業から照射されるのは、透谷を特異な思想家たらしめてきた「近代的自我の発見」なる神話の反復と、われわれにとっての「恋愛」が、つねに二重の感覚——偽善と憧憬——をもって経験されてきたという歴史の断面である。

1. はじめに 起源としての北村透谷

近代日本の恋愛に関する研究はすでに多く存在するが、とくに明治期の恋愛観が論じられるさいにその先駆者として挙げられるのは、北村透谷(1868-1894)だろう。本論は、北村透谷とその周辺と言説の読解を通じて、明治期以降における「恋愛」の受容形態とその幾つかの帰結を描き出すことを目的としている。

透谷の恋愛観は、これまで多くの場合、近代思想の一角として捉えられてきたといえる。佐伯順子[1995:167]は、透谷の「恋愛は人世の秘鑰なり」という有名な宣言を、「ここには単なる恋愛至上主義をこえた、『恋愛』という言葉自体のもつ、当時の日本社会に対する革命的意識が含まれている」と述べ、その衝撃の要因を「欧州風」の風俗慣習とキリスト教的な愛の理念の新奇さに帰している。また、作田啓一[1968:103]は、透谷の恋愛観を「彼以前の諸思想の集約的な表現というものではなく、新しい

画期的な思想であって、むしろ未来の恋愛観の先取り」とまで評価している。その思想の著しい観念性が批判されるにせよ(小田切[1955])、時代的限界——女性や夫婦生活に対する旧弊な差別意識——が批判されるにせよ(笹淵[1959])、北村透谷が当時の社会一般の趨勢に対しあまりにも先駆けすぎたmodernistであったという認識は、いずれの論者にも共有されているのだ。

ところが、彼が活躍した明治20年代当時の状況を眺めてみると、北村透谷の存在は、現在考えられているほど傑出してはいなかったことが分かる。後述するように、既に明治10年代には、多くの思想家たちが、夫婦が同伴して外出することや互いに親密な愛情を表出しあうことを恥じる男性たちを戒め、欧州流の社交を勧める「男女交際論」や恋愛論を盛んに展開していた。つまり、透谷の先駆性を証すような、西欧的恋愛に関する知識や言説の稀少性は、当時でさえ怪しいのだ。では、恋愛を讃美した著述家は北村透谷に限られなかったにもかかわらず、なぜ透谷が近代的恋愛の発見者として歴史的に銘記

されたのか？

その理由は、同時代の啓蒙的な言説と同じ「恋愛」という主題を扱いながらも、どこか奇怪な軌跡を描く、透谷の独特な語り口にあると思われる。われわれの見るところ、透谷の議論には、二つの異質な要素が混在している。一つは、教条的な近代主義者あるいは西欧思想の忠実な紹介者と解釈しうるような言説。これは啓蒙的恋愛論と同一の構造をもつ。もう一つは、具体的な社会関係の型に収まらない、特異な欲望として「恋愛」を呈示している部分。これも西欧思想の影響なしにはあり得なかった認識ではあるが、その恋愛の様態はいわば没近代的なものである。本稿ではこの部分を、同時代の議論との比較によって同定するつもりだが、じつはこれまでの思想史家たちは、透谷が「恋愛」を導出したこの地点において（男女関係のモデルではなく）、「近代的自我」の祖型を発見してきたのである。すなわち、透谷の恋愛論は「近代的自我の発見」という仮構に重ねられながら、解釈されてきたわけだ。

このことには二つの意味がある。一つは、佐藤俊樹[1993]が言うように、明治以来の日本社会は、透谷が恋愛の中に見出した破壊的・非社会的な欲望として、近代的自我（自由）の類型を措定してきたということ。もう一つは、その特異な恋愛論が迫真性をもって受容された余地と、特殊日本的な恋愛経験の輪郭はどこかで通底しているということである。われわれが以下に試みるのは、これら二つの問題を照射するものとして、北村透谷のかかる歴史的位置を問い直す作業である。

議論に入るまえに、本論の内容を予示しておこう。第2節から4節では、明治20年代の恋愛論・男女交際論を概観した上で、北村透谷のテキスト解釈を行い、幾つかの要素を仕分けする。

5節では、その固有の恋愛論の部分に「近代的自我」の像が繰り込まれながら、透谷が原近代主義者として位置づけられてきた経緯を、昭和期の文芸批評に即してみていく。他方、6節では、そうした近代化論的解釈とは独立した、「恋愛」の様態を、文学的言説のなかに探ろうとする。最後に、近代日本社会と恋愛経験との間に孕まれてきた奇妙な距離感の所在を示唆して、稿を閉じる。

2. 啓蒙的恋愛論の時代

1892年（明25）二月『女学雑誌』に掲載された北村透谷の評論「厭世詩家と女性」の緒言、「恋愛は人世の秘鑰なり、恋愛ありて後人世あり、恋愛を抜き去りたらむには人生の何の色味かあらむ」という宣言が、当時の若い知識人に与えた鮮烈な印象については、多くの者が指摘してきた。たとえば、木下尚江の「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國最初のものと思ふ。これまで恋愛や男女の間のこととはなにか汚いものの様に思はれてゐた。それをこれほど喝破し去つたものはなかつた」（木下[1932→1976]）という発言は、当時の若者が受けた衝撃を示すものとして夙に引用されてきた。木下の印象通り、この宣言には、恋愛と功名を二律背反的なものとし、恋愛に溺れて人生を捨てることを戒めた、徳富蘇峰の論説「非恋愛」（明24）に対する積極的な反駁の意味が込められていた。

しかし、当時の思想界において「恋愛」は、既に一定の価値を獲得した、肯定的な符牒の一つでもあった。北村透谷を後世に記憶させることになる「恋愛は人世の秘鑰なり」という一句も、明治10年代以降の啓蒙的風土から出てきた

ものである。明治の女性啓蒙誌として知られる『女学雑誌』（明18創刊）主宰の巖本善治も、蘇峰を反駁した「非恋愛を非とす」（明24）で、男女交際から生じる弊害を指摘しつつ、「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」と断言している。当時を代表するプロテスタントの一人であり、透谷の協力者でもあった巖本こそ、明治20年代の『女学雑誌』と明治女学校を舞台に、女子教育と西欧的恋愛観の推進に多大な影響力を有した人物であった（井上[1975]）。その巖本によれば「我国に於ては、従来むしろ恋愛を悪しきもの、如く解釈したり、故に恋愛の事を公に口にすることは奇怪」（『女学雑誌』326号）とされてきたが、「近頃ろ」では、「恋愛と云ふ文字公けに行はれ、士君肅坐の間だ、または親子ともに打ち語らふ折りにも、些と会釈なく発言せらるるの景況となりぬ。之をそのかみの習はせに較ぶれば、驚ろくべきの変化なり」（『女学雑誌』325号）と指摘している。その他、小松弘道・植松正久らの『六合雑誌』（明13創刊）や、福沢諭吉・森有礼らの『明六雑誌』などでも、西欧流の「男女交際」や恋愛結婚は、当時頻繁に紹介されていた。

明治10～20年代の啓蒙思想家による「恋愛論」は、およそ三つの主張に要約することができる。①恋愛は伝統的な性愛習俗とは異なり、精神的交流を本意とする。②恋愛は両性間の人格の尊重、男女の人間の平等によって成立する。③恋愛は婚姻の前提となる。これらの理念は、基本的に19世紀イギリスの「友愛結婚(conjugal love; companionate marriage)」に由来しており、必ずしもキリスト教の思想に直接起因するものではなかった。実際、開化期の若者や文学者たちが「恋愛」に託した過大な期待に見られるように（明治40年頃には「恋愛」が学生の間で流行語になった）、恋愛は、ときに同じく新奇な概念

である「自由」や「平等」とも代替可能な漠たる理念として、ときにキリスト教思想の疎遠さと魅力を象徴する、エキゾチックな記号として享受されていたといえる（佐伯[1998]）。

なかでも日本の恋愛受容の特徴とされるのが、①の「恋愛の精神性」である。それ以前の異性間の好意的な感情を表現する日本語であった「恋」「色」「情」などが、肉体関係と不可分な概念であるのに対して、同時代の批評家たちは、西欧近代的な「ラブ」の理念を、そうした性や外見的な要素を排した、互いの人格や内面の尊重に基づく精神的な関係として理解したのである（柳父[1982]）。そのため「恋愛」は、しばしば「色情」や遊郭世界という特殊な文化と対置されることになった。巖本は恋愛結婚の理想を熱烈に説く一方で、激しい廢娼論を展開した（「理想之佳人」明21等）が、そこでは徳川期の性愛文化と維新期の遊郭・芸娼妓が共に旧弊な悪習として批判されている。もちろん、婚姻との結合を含意したものとして受容された「恋愛」と、享受層が限定され婚姻制度とは独立に営まれてきたこれらの近世文化（好色や粋）の間には、本来何の共通点もない。ここでは、恋愛の価値が精神性と男女平等と恋愛結婚を以て強調されていたのと対照をなすようにして、「肉体本意」で「女性への尊敬を欠き」「婚姻に結びつかない」遊里文化が選ばれているのだ。この意味で、「恋愛」は、明治以前の多様な性愛実践を一括して「不潔」なものとして発見する概念でもあった⁽¹⁾。

北村透谷が「好色は人類の最下等の獸性を縦にしたるもの、恋愛は人類の靈性の美妙を發揚すべき」（『伽羅枕』および『新葉末集』明25）と述べ、巖本善治が「色とハ動物の牝牡が相ひ交接するに似たる如きただ肉体上の情欲にして痴とは所云る情より出づもの愛とは即ち真正の

靈魂より発するもの」(「婦人の地位」明18)と説いたのも、彼らが同一の文化基盤に属していたことを示す。明治25年に書かれた一連の批評「『歌念仏』を讀みて」や「徳川時代の平民的理想」など、透谷の恋愛観を披瀝した文章が、尾崎紅葉や幸田露伴らの「遊里」文化を理想化した小説に対するものであったことも、同様である。しかし、当時ありふれていたその「江戸」批判において、透谷は同時代人との奇妙なズレを見せることになる。

3. 「粹」と盲目的恋愛

透谷は「粹を論じて『伽羅枕』に及ぶ」(明25、生前未発表)の中で、尾崎紅葉の『伽羅枕』(明24)を批判しながら、江戸の「粹」と西欧の「恋愛」との間に、その関係にコミットする態度の差異を見出している(北村[1950:269])。当時の恋愛論が明治以前の性愛文化を「猥褻」として一括りに批判するなか、この着眼自体が珍しいものである。

透谷によれば、遊郭内で発達した概念である「粹」や「好色」の本質は、対象全体から隔離された部分的な性愛にのみ関わる、自己抑制的な態度にある。それは他を迷わすことはあっても、自らは迷わないことを規範としている。「我也迷ひ彼も迷ふ時」、真の粹は消失するのだ。これに対し、恋愛は「双愛的」が理想とされ、「迷ふ」ことを本質とする。互いを部分としては扱わない、つまり自己抑制を欠いた、そのような関係は「人を盲目にし、人を痴愚にし、人を燥狂にし、人を迷乱」させるだろう。だが、透谷によれば、恋愛は元々「白昼の如くになり得る者」ではなく、もし「恋愛の性をして白昼の如くならしめば、古来大作名篇なる者、得難かるべし。恋愛が盲目なればこそ痛苦もあり、

悲哀もあるなれ、また非常の歡樂、希望、想像等もある」のだという(北村[1950:268-269])。

作田[1968]は、透谷が恋愛に神聖な価値を見出した理由を、この「全体的なコミットメント」の可能性に求めている。透谷が恋愛を類似の愛から分離して、愛情一般の範疇として見出したこと(「歌念仏」)も、ここから理解される。透谷は、親子関係や夫婦関係よりも、恋愛をこそ、結合そのものを目的とする結合、つまり結合の外に目的を持たない非手段的な関係性と考えた(井上[1975])。特定の目的や規範(扶養の義務など)を媒介させずに他者に関わる「全体的なコミットメント」とは、この純化された関係性に対応するだろう。「文学の功利性」をめぐる山路愛山と交わされた論争(「人生に相渉るとは何の謂ぞ」明26)や徳富蘇峰に対する反駁も、かかる恋愛の価値に関わっていた。そして、こうした恋愛観が、透谷が新時代の文学の主導原理として抱懐していた、内面的自由への希求(「明治文学管見」「内部生命論」共に明26)にも繋がっていく。

ところで、「純粋な関係性」という主張のみを抽出すれば、いかにも近代的なこの発想も、透谷の文章の中に置かれると、じつに不安定な様相を呈する。恋愛の対称性を強調する透谷の主張は、「他の靈性を重んじ」「此れを同等に見倣して敬愛自重する」ことを「愛」の本義とし、それに好慕の情が加わることで、「恋愛の露はすこと極めて自由に、極めて熱烈なること」を説いた巖本善治にも、表面的には通じる。だが、巖本にとって恋愛は必ず神への愛に到達すべきものであり、また「人を盲目的な痴愚の状態に落とす」という透谷の主張にも頑として反対していた。この透谷の認識を、平岡敏夫[1967:180]は幸田露伴の言葉を借りて「魔」と形容するが、巖本はまさにこの「魔」的認識ゆえに、

「粹を論じて『伽羅枕』に及ぶ」の『女学雑誌』への掲載を拒むことになる。

彼らの齟齬の原因は、巖本が恋愛を結婚および「家庭」の創設へと至る恋愛観を唱えていたのに対し、透谷は恋愛を特定の社会関係（親子や夫婦など）には結びつかない原基的な欲望と考えていたからである。この点において、透谷の恋愛認識は、「粹」はもちろん、同時代の啓蒙的恋愛論からも逸脱している。

たとえば、ギデンスが近代的恋愛の特徴とする「純粋な関係性」は、強度の自律性を備えた「個人」（主観性）概念を前提している（Giddens [1992]）。当事者にとって外在的な価値（身分や財産や外観）ではなく、その存在自身を志向するような恋愛関係は、そこで愛を表現する諸行為を主体的＝主観的な選択—共同態の選択規範に服さない固有の選択—として帰属させようとする、自律化した個人を前提とするからだ（大澤[1996]）。

明治の啓蒙家たちはそのような恋愛観を、人格などの非感性的価値を「敬愛」する関係、と解釈することで、近似的に受容したと言えるだろう。「嗚呼真正の愛は、必ず先づ相ひ敬するの念を要す。既に之を敬せず、之が靈魂を敬せずして、何如で真正なる伉麗の娯樂を得んや。男女いよいよ清潔に、いよいよ高尚にあらんと欲せば、須く互いに相敬愛すべき」（「理想之佳人」）と述べた巖本善治は、またそこで「高尚なる真愛」に相応しい女性像を提示している。それは、演技的な存在たる「芸妓娼妓の如き下賤卑劣なる女原」ではなく、「眉目口鼻の後に一種の靈顔を現はし、優乎たる身体に傍ふて一種を示し、心志高潔、愛情濃密なる」という、内面的価値をもった女性である。巖本がその具体像としたのが、将来の「家庭」の主婦であったことから分かる通り、ここで言われる「靈顔」

とは、不可視な内面というよりも、新しい知識と教育によって発達させる自己反省性、巖本の言葉を使えば、「自尊」にすぎなかったのではあるが。

しかし、透谷が述べる盲目的恋愛は、この種の自己反省性をすら否定するところに、発現するものと考えられている。透谷にとっては、「粹」も「敬愛」も、恋愛の可能性を限定してしまう、不自由なものなのだ。

実際には、遊里を中心に発達した近世後期の性愛文化は、作田が論じるような主体の関与様式ではなく、性愛関係を限定する空間様式によってこそ、特性づけられるべきものである。「粹」での愛情の表現はある限定された状況と特定の様式においてのみ許容され、この隔離された空間を越えて愛情を表出させることは禁止される。隔離された壁を破る者は時に「不義」として、人倫＝義理の秩序の外へ放逐（心中・死罪）されることになった（氏家[1996]）。独特な美意識の下に洗練を究めた美学（粹）と過剰な身体技法（藝）によっても、また「不義の恋」を取り締まる幕府法や娼婦等を集中管理する地政的権力（公娼制）によっても、他の社会関係（婚姻）への連続的な移行を禁止されたこのような反倫理的世界は、伝統的に「悪場所」と呼ばれてきた（今尾[1984]）。

しかし、透谷が「不道」として批判したこのような遊里内の色恋も、その存立様態じたいが権力秩序に適合的なものであり、その内部において随順すべき諸規則を備えていたという意味では、十分に正則的な社会関係と言える。透谷は粹の前提となる自己抑制的主体からの逸脱として、恋愛を見出したわけだが、その恋愛が可能にするという「全体的なコミットメント」（作田）とは、透谷の場合、あらゆる社会関係との調整にも入らない、時には主体自身をも破

壊してしまうような、放恣な欲望として語られているのだ⁽²⁾。

透谷の恋愛論が「主体的に他者を愛すること」を説いた他の議論と類似しながらどこか不穏な調子を帯びているのは、こうした矯激な解放の欲望が、無媒介に露呈しているためだろう。透谷自身の表現に逆らえば、恋愛は特定の社会関係への定着を拒みつづけ、痴愚的な営みを「白昼」化するもののように語られているのだ。

4. 牙城としての恋愛

結局、透谷はその固有の恋愛観を「～からの逸脱」という消極的な形でしか語る事ができなかった。積極的に語ろうとすれば、その口吻は当時の啓蒙家のそれ（「恋愛は神聖なるもの也」と限りなく近くなる。透谷の評論が、かなりの程度、同時代の恋愛論と違和感なく同居しえたのは、このことに因るのかもしれない。しかし、「厭世詩家と女性」が、透谷の作品中最も読まれてきた文章だということは重要である。以上のような恋愛の論理とその問題性は、この評論にこそ、劇的に集約されているからだ。

議論の核は、恋愛は自我防衛の拠点となりうる、という主張である。すなわち、「実世界」の拘束に縛られないまま「想世界」に生きていた「小児」も、やがて社会生活に参加するに従い、「必ずや其想世界即ち無邪気の世界と実世界即ち浮世又は娑婆と称する者と相争ひ相睨む時期に達する」ことを余儀なくされる。実世界は「強大なる勢力」であり、「想世界は社会の不調子を知らざる中にこそ成立す」る。ときに「浮世の刺衝」との「苦戦搏闘」は、「遂には弓折れ箭尽くるの悲運を招くに至る」が、この

「想世界の敗将気阻み心疲れて、何物をか得て満足を求めんとす」る時、その衝撃から自我を回復させる場所（「彼を援くる者」）として「恋愛」が生じる、と（北村[1950:255-256]）。

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、似非小説家の人世を卑しみて己れの卑陋なる理想の中に縮小したる毒弊なり、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。（北村[1950:256]）

透谷にとって恋愛（想世界）は、外界（実世界）との対立・齟齬によって改めて発見される、局所的な聖域（牙城）であった。恋愛を「春心の勃発」に還元する「似非小説家」を批判する口振りは啓蒙家と変わらないが、そこから恋愛の意義を独自に規定しようとする時、「思慕」を飛び越え、徹底的な退却の形によって恋愛が語られることになる。しかし、現実社会との対立項として、精神世界とともに、恋愛が呼びこまれているのは、なぜだろうか。実は、「厭世詩家と女性」で幾度も繰り返される、この「恋愛牙城」説には、二つの矛盾する主張が結びつけられているのだ。

一つは、冒頭の「恋愛は人世の秘鑰なり」という宣言の意義を、透谷が積極的に展開している箇所である。評論後半の冒頭は次のように始まる。「恋愛は一たび我を犠牲にすると同時に我れなる「己れ」を映し出す明鏡なり。男女相愛して後始めて社界の真相を知る、人間の相集

まっぴて社会を為すや相倚托し、…相抱擁するによりて、始めて社界なる者を建成し、維持する事を得るの理も、相愛なる第一階を登つて始めて之を知るを得るなれ。独り棲む中は社界の一分子なる要素を全く成立せず、雙個相合して始めて社会の一分子となり、社界に対する己をば明らかに見る事を得るなり」(北村[1950:260])。

人間は恋愛を経験することによって、自分が孤立した存在ではなく、社会の一員であることを自覚し、また社会に対する自分の位置を知ることができる。恋愛は盲目どころか、己れを映し出す「明鏡」となるのだ。ここには一転して、社会と個人の単純な相克を超えるような洞察がある。神島二郎[1961]は、この点を「まさに従来のたんなる孤独化・個人化をこえる個我の発見であり、独身者ではなく、家庭の社会的機能をはっきりとその基盤にすえている」と評価しているが、それは「従来日本には孤独化という意味における個人意識はかなり豊富に見出されたが、二人関係を基礎においた個人意識」は、透谷において初めて明確にされたからだという。神島の説明はやや粗雑だと思われるが、ともあれ、このような現実社会への積極的な参加意志を前提とする限りで、恋愛が外界からの自己防衛の拠点となるという主張は、単なる逃避ではなく、「実世界に乗り入ろうという意欲」(井上[1975:58])の根源を論じたものとなる。

しかし、この評論を強く支配しているのは、もう一方の主張、「厭世詩家」の論理である。厭世詩家とは、現実世界の外圧に屈しまいと想世界に立てこもろうとする人間のことであり、一般に男性知識人の比喩と解されている(井上[1975]、上野[1998])。その厭世詩人が世間への高踏的な居直りを許すような場所になるとき、恋愛の効用として語られた自我防衛の論理

は、実世界の束縛に耐えられず、徹頭徹尾「俗化」を嫌う——本来の意味での「小児」を描写するものになる。

男女既に合して一となりたる暁には、……今迄は縁遠かりし社界は急に間近に迫り来り、今迄は深く念頭に掛けざりし儀式も義務も急速に推しかけ来り、……社界組織の網縄に繋がれて不規則規則にはまり、換言すれば想世界より実世界の擒となり、想世界の不羈を失ふて実世界の束縛となる、風流家の語を以て之を一言すれば婚姻は人を俗化し了するものなり(北村[1950:260-261])。

透谷が後々まで評判が悪いのは、この部分だろう(井上[1975:62]、上野[1998]等)。しかし、透谷の婚姻否定論としてしばしば引用される上の文章は、次のように続く。「然れども俗化するは人をして正常の位地に立たしむる所以にして、上帝に対する義務も、人間に対する義務も、……人の正常なる地位に立つよりして始めて生ずる者なる可けれ、故に婚姻の人を俗化するは人を真面目ならしむる所以にして、妄想滅じ、実想殖ゆるは、人生の正午期に入るの用意を怠らしめざる基いなる可けむ」(北村[1950:261])。想世界が優位する恋愛が婚姻に移行した途端、社会内にとりこまれるというのは、佐藤[1993:227]が言うように、単に社会が個人を圧迫しているからではなく、個人にとってもある意味でそれが正常な形態だからである。だがそれは、透谷自身にも気づかれていたことなのではないか。

だが、厭世詩家の境位に居直りつづけることで、そのような主張の均衡もやがて破れていく。想世界は、死によってのみ確保しうるものにま

で後退する。「正當に恋愛するは正當に世を辞し去ると同一の大法となる可けれ。恋愛によりて人は理想の聚合を得、婚姻に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」(北村[1950:263-264])。穏やかになった恋愛は、その愛が自らの幻想だったことを暴露するものに過ぎなくなる。「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、好しや其の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」。しかしこの「静愛」は厭世詩家にとって重荷と化す。そして、詩人の妻を哀れむ身勝手な嘆きで、この評論は終わる。「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、……終生涙を飲んで、寝ねての夢、覚めての夢に、郎を思い郎を恨んで、遂に其愁殺するところとなるぞうたてけれ、うたてけれ」。

この文章が進歩的な女性層を対象とした『女学雑誌』に掲載されたこと自体、今にしてみれば不可解だが、とまれここでは、現実世界に対置される牙城＝恋愛に、「厭世」と「現実参与」という二つの方向性が想定されていたことを銘記しておこう。その絡み合いが、この評論を直裁な恋愛讃美とは異質の文章にしているのだ。それゆえ、これら二つの契機を分離して透谷を評価することもできない。その限りで、女性研究者たちの透谷批判は全く正しい。ただし批判／称揚に関わらず、後代の透谷評価は専ら「厭世」のベクトルの方に引き寄せられてきたといえる。次節では透谷の文章を離れ、このことをみていく。

5. 「近代的自我の発見」と透谷

決して多くはない残された作品と、のちの文

学史上の高い評価との落差はおそらく、透谷の死後に生じた幾重もの「神話化」によるものである。中村光夫[1972]は透谷について次のように述べる。「彼の恋愛は、心の動きにもとづくより、頭の働きからくる、ある大胆な観念的実験という趣が強いので、この意味で、彼をロマンチストと呼ぶのは正しいのです。彼はロマンチストとして、自己の観念に殉じる劇を、熱烈な身振りで演じたわけですが、それを歌うことができなかつたのです」。それゆえ「彼の純潔な恋愛が文学史研究の対象になって」も、多くの読者の関心をひくところまでには表現を与えられなかつた、と。では、その「文学史研究」では、透谷はどのような関心の下で言及されてきたのか。

透谷の存在が一般読者に知られるようになったのは、『文學界』(明26～明31)周辺の交友を回顧した島崎藤村の小説『春』(明41)を契機としている。以後、『桜の実の熟する時』(大7)など、藤村は折に触れて透谷に言及してきた。『春』の前半は、透谷本人の評論や書簡が盛んに引用されながら、陰鬱な詩人「青木」(透谷)の姿が描かれる。後半はやがて「早く生まれすぎたために理想の春に欺かれ」た青木の死を、残された主人公(岸本捨吉＝藤村)たちが煩悶しながらも引き受けていく——「ああ、自分のようなものでも、どうかして生きたい」(結び)——という筋書になっているが、実際この小説は絵解きしやすい作品である。桂秀美[1997:232]によれば、藤村は「1890年代の特権的な文学グループとして『文學界』を聖化し、その貴種・北村透谷の後継者として自らを卓越化すること」を『春』に賭けていたという。そうした藤村による透谷の私有化は、これまで透谷研究者からも批判されてきた(桑原[1994:13-16]参照)。

しかし、『春』における透谷の造型に藤村の戦略があったとすれば、それは、透谷という人間を「謎」のまま呈示し、その周りに積極的な解釈を招き寄せるような空間を設立したことにあろう。透谷の肖像として読者に読まれることを期待された「青木」は、畏敬されながらも内面を窺い知りえない鬱屈した天才、ただ闇雲に死に向かっていく衝動的な人物として描かれている。自殺後の場面（島崎[1908→1968:176-195]）も、周囲の連中がただ途方に暮れていた様子を伝えるだけである。岸本は青木の自殺後、彼の妻に「何故青木は亡くなったんでしょう」と尋ねるが、彼女の「さあ、私にも解りません」という返事が、岸本には「一番正直な答えらしく聞こえた」。そして、岸本は恋愛問題と生活の煩悶の果てに、青木夫妻の家に転がり込んだ時のことを思い起こし、「あの時、助けられた自分が生きて、助けた友達の方が死んだ」と、「名の付けようの無い思」に打たれる。

青木の行動の動機を説明する部分は常に、透谷の書簡や評論文が直接引用されており、青木の存在は周囲の畏敬と曖昧な共感に包まれたまま、小説内の虚ろな空洞であり続けている。例えば、結婚前に透谷から送られた書簡を夫人が葬儀の場で延々読み上げる場面（島崎[1908→1968:184-192]）。手紙を「読んで行くうちに、ある処は微笑を、ある処は哀憐の情を、又あるところには言うに言われぬ恐怖の念」を来した夫人は、「この時分から、父さんは狂人だったんだよ」と独語を繰り返す。そこに残されたのは、透谷本人の文章を読み込むことで、身近にいたあの文学者の記憶をどうにか了解可能なものにしようとする、若者の姿があるばかりだ。つまり、透谷という人間像が「謎」として消極的に規定されながら、ひたすら透谷の文章を読むこと、そうした営み自体が、『春』という小

説全体の主題となっているのである。

これまで文学史家たちは透谷を卑俗に歪曲した藤村の”限界”を好んで論じてきたが、彼らもまた、藤村の小説的仮構の中で、「透谷が書きえなかったことを読む」青年たちの身振りを模倣してきたのではないだろうか。「彼の生涯は結局失敗に終わった戦いだつた。……しかしその惨憺とした戦いの跡には拾つても拾つても尽きないやうな光つた形見が残つた。彼は私達と同時代にあつて、最も高く見、遠く見た人の一人だ。」（小田切編[1976:337]）とは、透谷を回顧した藤村の言葉だが、この曖昧な弔辞も、空白のまま透谷を留めておこうとする意志として読めなくもない。爾後、藤村に抗して透谷の文章を読もうとする者は、透谷の（言表されなかった）「内面」や「透谷が何に敗れたのか」の項を進んで埋めていくことになるだろう⁽³⁾。

その様子は、昭和初年代の文学者たちが、透谷を「外圧的な政治機構への反逆」を通じた「近代的自我の自覚者」として再発見したことに、典型的にみとれる。透谷再評価の機運が高まった昭和八年から十二年というこの時期は、プロレタリア運動の全般的な弾圧・解体期でもあった。戦後の透谷研究の一角をなした小田切秀雄[1955]は回想している。「昭和初年のプロレタリア文学が陥っていた政治主義的傾向への疑惑に重ね合わせて」、「わたしは、透谷こそ実は左派自由民権運動の政治から敗退して文学の領域に自己のたたかいの場所を移した「先駆者」であること」を見出した、と⁽⁴⁾。

明治の民権運動を大衆的な政治運動の先駆として見出すという、ある意味素朴な誤解と平行しながら⁽⁵⁾、透谷の生の軌跡は、日本社会の未成熟の結果として解釈される。小田切[1946→1976]によれば、透谷が「内部生命」や「想世

界」を提出したのは、一方では人間の内面的・精神的世界の「徹底的な近代的独立・解放」を意味したが、他方でその徹底さは「現実における諸解放をたんに精神・内面の解放に狭く限定する」という代償によって可能になったものだという。それは、「透谷の戦いが民主主義的・そして革命的な市民と勤労大衆とによってついに現実的には支えられることのなかった近代日本の特殊なみじめさに由来する」と。中野重治（「芥川氏のことなど」昭3）も、文学の功利性をめぐって透谷と論争した山路愛山を引き合いに、透谷を逆説的に評価する。「透谷の頭の中に咲いた観念論的理想主義」はイギリスで育った思想の表象であり、それを受け入れる思想的土壌を欠いた日本では、「一茎の造花」に終わるほかなかった。だが「透谷が敗れたのは日本の資本主義にであつて、そのために小汚い実証主義をかつぎ廻つた一個の俗学者山路愛山にではない」、と（小田切編[1976]）。

しかし、「政治と文学」（平野謙）という図式はそれ自体、文学的な神話である。明治初期の文学者たちが「小説は筋骨逞しき四十以上の男が……其全力を傾注し命懸けでする仕事たるに足るかどうか」（坪内逍遙）という疑念に終始とりつかれていたの対し、ここで文学の価値は自明のものとなっている。それは、明治末頃の自然主義派の文壇制覇以来の通念であり（飯田[1998]）、田山花袋が柳田国男の「詩作から農政学への転身」を通俗的に説明すること（内田[1989:58-77]参照）も、そうした文学主義の裏返しである。つまり、「政治から文学へ」とは、文学（芸術、私生活、内面……等々）を至上価値としたうえで、仮の移動にすぎない⁽⁶⁾。

透谷の作品と人生が、日本近代批判と結びつけられてきたのは、このような特殊な価値観が支配する解釈の空間においてである。「厭世詩

家と女性」が、内面的欲望や近代的自我の発露として読まれ、その恋愛牙城説の論理が、民権運動からの撤退という透谷の生活的事実と重ねられながら読解されてきたのは、この「政治に対する文学の優位」が信憑されているからにほかならない。そして、明治啓蒙家たちの恋愛論が近代思想史上、透谷のように単独で特権化されないのは、おそらくかかる文学観が「内面」を見出すような、屈折的な契機を欠いているからだ。中村光夫[1972]は、透谷の文壇的野心が「眼高手低」に終わったことを指摘する一方、透谷とその後継者があえて文学を志した理由を、「このようにして一般社会における個人の自覚の不徹底と表裏して、個人の自由の意識が、文学を中心にして、感情に偏した形で行われたところに、明治社会の近代がいわば擬制的性格を持つ所以があります」と述べている。この意味で、透谷の作品が専ら「近代的自我の発見」劇として解釈されてきたという事実は、透谷個人の問題というより、日本近代（の文学／思想）一般に関わる問題である。

ここでは、明治以来の日本社会が、個人の「自由」の概念を、いわゆる消極的自由の形式において受容・信憑してきた、という点を指摘するに留めたい。佐藤俊樹の優れた研究によれば、日本近代の自由論には、その政治的立場の相違に関わらず、二つの独特な傾向がみられる（佐藤[1993:230-236]）。第一に、自由が個体の生体的機能に直接基礎づけられ、その欲求の追求（私的な欲望）を阻む外在的な諸規制の不在が、自由と等置される点。第二に、自由の存在をその社会的機能によっても正当化することで、自由な個人に対する社会の独立性が想定されている点。これらの傾向の下、自由は社会性への内在的な関連をもたない、秩序の純粋な対立物（「私」的個人）として信憑されるように

なった⁽⁷⁾。

このような自由の論理が、極めて素朴ながら、透谷の議論に見い出せることは言うまでもない⁽⁸⁾。前節では、恋愛牙城説が「厭世」と「現実参与」という方向を異にする二つの係留点をもっていたことを指摘したが、文学主義的解釈が「厭世」のベクトルをむしろ肯定的に捉えることになったのは、その消極的自由の様式に近代的自我の範型を見出していたからである。透谷の恋愛論と生が「近代的自我」の始源として歴史的に銘記されたのは、以上のような特殊日本的なコンテキストにおいてである。

6. 近代小説のなかの〈恋愛〉

恋愛論の先駆とされる「厭世詩家と女性」は、近代日本固有の文脈と不可分な形で、受容されてきた。しかし、その「近代的自我」の問題構制をさらに討究することは、本稿の課題を越えている。他方、このような解釈空間に巻き込まれることで、透谷は「恋愛の発見者」としても一定の位置を与えられたと言えるだろう⁽⁹⁾、そうした文学史的出来事は、明治中期以降の恋愛実践一般にとってはやはり周縁的なものにすぎまい。ここでは（狭義の）恋愛論の系譜を追うよりも、もう少し広い視野から恋愛受容の様相を捉えてみたい。

ところで、伝統的な色恋から（西欧的）恋愛を弁別的に主題化してきた言説ジャンルとして、近代小説の領域を挙げることができる。西欧文学の翻訳から始まり、明治中期から末期にかけて一定の文体的達成をみる日本の小説は、当初から、西欧的な恋愛関係の具象化を重要な課題としてきた（ヨコタ[1997]、佐伯[1998]）。そこで本節では、これまでの論点を踏まえ、小説文学における「恋愛」の書法をごく簡単に概

観してみたい。もとより、この限られた紙幅では、文学史的な記述も、具体的なテキストへの言及も、到底望めない。以下では、比較文学的研究を参照にしながら、本稿の議論に関わる論点をいくつか素描するに留めたい⁽¹⁰⁾。明治の啓蒙家によって喧伝された恋愛と、小説内に表象された恋愛は、どこで異なり、どこで似通ってくるのか。

さて、3節で透谷と巖本を比較したさい、「無定形な欲望としての恋愛（盲目的恋愛）」と「社会的単位としての恋愛（友愛結婚）」という二つの発想を指摘しておいた。前者がいかにも没近代的な概念であれ、これらの発想はいずれも西欧的恋愛観のインパクトなしにはあり得なかった。そして、どちらにも近世的性愛から恋愛を聖別する示差意識が含まれていた。われわれは、これらの発想の布置関係から、明治中期以降の小説における「恋愛」表象のありかたに近似してみよう。

まず、恋愛の聖別というモード自体は、啓蒙的恋愛論が盛んだった明治中期の文学作品にも、ほぼ同様に見られる。近代小説の嚆矢とされる坪内逍遙の『当世書生氣質』（明18-19）では、男女関係を「肉体の快楽をバ。唯専一に主眼として。男女相慕ふ情」、「意気相合ふを主とせずして。まず其色をめづる」、「意気相投じて相愛する」と三段階に階梯づけ、恋愛への進化論が語られる（坪内[1885→1969]）。また、逍遙の場合、恋愛対象はいぜん遊郭の女性だったが、明治30年代以降、男性とより対等な立場で関わる素人女性が恋愛対象の主流となる。例えば、小杉天外『魔風恋風』（明36）や、小栗風葉『青春』（明38-39）では、当時まだ目新しかった女学校生との「自由結婚」が主題になっている。友愛結婚の理想はそこで、旧習的な「脅迫結婚」や玄人的女性との交際に対置されて、

描かれる(佐伯[1998]参照)。

しかし、こうした教説レベルに留まらず、物語の中で恋愛する男女をより具体的に展開させたのは、おそらく二葉亭四迷の『浮雲』(明20-22)が初めてである。主人公の文三は想いを寄せる従姉妹のお勢の本心を疑って、「およそ相愛する二ツの心は、一体分身で孤立する者でもなく、またしようとしてできるものでもないゆえに、一方の心が歡ぶ時には他方の心も共に歡び、一方の心が悲しむ時には他方の心も共に悲しみ……」(第八回)と、精神・感情の一致に基づく男女関係を執拗に語る。これが友愛結婚の思想であることは言うまでもないが、『浮雲』が恋愛小説として画期的なのは、そうした「敬愛」関係への定着を越えて、男の恋人に対する過剰な我執とそこから生じる相互作用の齟齬(恋愛の非対称性)を徹底的に描いた点である(小谷野[1997]等)。物語の破滅的な結末や、また文三がお勢に執着していく契機が「失職」にあったことなども含め、二葉亭の小説と透谷の恋愛論には、無視できない対応がある。もとより透谷の文体は、言文一致小説という形式にも、また二葉亭が執拗に描いた男女間の葛藤にも、無縁だったと思われるが。

ともあれ、小説が「色から愛へ」(佐伯順子)の如き啓蒙的図式から離れ、明治期以来神聖視されてきた「相愛」思想そのものへの疑念を描き始めるところに、おそらく現在の我々が知るような恋愛文学が始まる。その意味で、言文一致体の祖型を提供することになったロシア文学の翻訳から出発し、優れた浪漫小説『其面影』(明39)を残した二葉亭四迷は、「恋愛」の散文表現の実質的な先駆者であった。そして、仮に透谷的な恋愛観がその二葉亭において(物語の水準で)小説化されているとするならば——かかる盲目的恋愛に陥る男を描いた作品群は文学

史の一系譜を形成している(小谷野[1997]参照)——、あの「無定形な欲望としての恋愛」は、近代小説の領域によってこそ表現を与えられた、と言えまいか。その様態が直裁に表されること(自然主義・私小説系の破滅型小説など)はそれほど多くはないだろうが、その可能性が西欧的/建前的恋愛観に対する距離化や愛の迫真性・真実性を保証するものとして機能しているケースはかなりありふれている⁽¹¹⁾。

大局的にみれば、近代日本文学は、(西欧的)恋愛に対する疑念や揺動を様々な方法によって展開することで、自らの恋愛に表現を与えてきたといえる——恋愛に対する憧憬と距離の同居(鴉外)、精神主義的な恋愛の暴露(嵯峨野屋おむろ、花袋)、恋愛/婚姻関係自体の偶有性・選択性への不安(漱石)、ロマンティックな夢想と幻滅、一夫一婦制への疑念、女性恐怖、露悪的執着・未練(近松秋江)、等々。

こうした否定形による恋愛の表象化は、恋愛文学一般の定則であると同時に、既に透谷に見た、日本の恋愛受容の基本様式でもある。まず、現状に対する何らかの違和によって恋愛が駆動するという構造が基本にある。それは大抵、親の決めた縁組や倦怠した夫婦生活などからの逃避としてあるが、また偶然異なる世界に踏み入れたこと、小説を読んでしまったこと(森田草平『煤煙』)からも生じよう。そして、そのズレが真の恋愛に向かう動機を生み出していく。小説が固定化した社会関係「からの自由」として恋愛を描こうとする限り、この牽引構造は働きつづけるだろう。恋愛に対する懐疑も、今ある固定化した恋愛関係からの自由としてなされるのだから。かくて恋愛の価値そのものは最終的に疑われず、純粋なまま保存されていく。「恋愛は人世の秘鑰なり」に始まる明治以来の恋愛至上主義は、こうした恋愛の内側からの抵

抗をその養分にしつつ——反恋愛論の試み（小谷野[1999]参照）も含め——、おそらく現在でも我々の意識を希薄に覆っているのだろう。

しかしながら、いま素描した、近代日本文学を被覆する「恋愛教」（小谷野敦）は他方で、どこか歪んだ構成をもっている。その恋愛の迫真性に対する信憑の基盤が、つまり無定形な恋愛という発想そのものが、「恋愛と結婚」あるいは「感情と制度」というありふれた対立のほかに、別の複数の要素によっても支えられているように思われるのだ。

このことは西欧の近代小説と比較すれば、見やすくなるだろう。破滅的な情熱（恋愛）か幸福な結合（婚姻）かという対立によって恋愛を呈示すること自体は、もともと西欧の伝統的思想とさえ言える。とりわけ（19世紀リアリズム）小説は、この間の揺動を描くのに適した文芸形式であった（Tanner[1979=1986]）。だが、日本の場合、こうした西欧的恋愛の対立項——その蝶番には「姦通（する女）」の形象が位置する——を幾つもの様式で脱臼させながら、恋愛を受容してきたといえる。われわれの考えでは、その改変の様々な手法を検証することで、特殊日本近代的な「恋愛」受容の輪郭を探ることができるように思われる。以下では、その踏査の足がかりとなるような、幾つかの現象を指摘してみたい。

まず、明治文学には、婚姻制度に対する反逆から始まり、最終的に元の縁組相手に収まるというプロットが多く見られる点（鷗外のドイツ三部作、『魔風恋風』等）。ヨコタ村上[1997]によれば、これは単なる旧習や伝統に屈した悲恋ではない。彼らの行動は、構造的には、近世的な性愛の様式と一致しているのだ。「町女房（家付きの素人女）は恋の対象ではない。恋は

家の外にある。しかし、その外の恋は外にある限りにおいて許容されるのであって、家の中に入ってくることは許されない」（ヨコタ[1997:51]）。だから、既に婚約者や妻のいる彼らにとって、婚姻関係のしがらみの外部にいる女性こそが魅力的に映るのである。表面的なことかもしれないが、こうした内外の境界は、進歩的な自由恋愛とその悲恋を描くことを可能にすると同時に、破滅的な恋愛の安全弁にもなっているわけだ。

このような物語の結構は言うまでもなく、婚姻外の性的行為を担う女性と、性欲処理の諸機関（買売春施設）の存在を暗示する。それは、現実の玄人女性が登場しない小説にも、その恋愛の書式に微妙な屈折を及ぼしている。例えば、夏目漱石『それから』（明42）の一節。「生涯一人でいるか、或は妾を置いて暮すか、或は芸者と関係をつけるか、代助自身にも明瞭な計画はまるでなかった。只、今の彼は結婚というものに対して、他の独身者の様に、あまり興味を持ってなかった事は慥である」（夏目[1909→1985:105]）。その理由の一つに、代助は「比較的金銭に不自由がないので、ある種類の女を大分知っている」ことも挙げている。「だから、結婚を必要事件と、初手から断定して、何時かこれを成立させようと喘る努力を、不自然であり、不合理であり、かつあまりに俗臭を帯びたものと解釈した」。すなわち、畜妾制は、近代的な結婚の理想の中で「ただ一人（オンリーユー）」という絆によって「性愛の主体たる個人（男）を縛らず、かつ恒常的にセックスの相手を確保しうるものだった」のだ（小谷野[1999:129]）。

西欧の近代小説が「姦通」を恋愛の特権的な主題にしてきた理由の一つは、それが市民社会の秩序（婚姻）に内在しながら、その道徳を侵犯しうる可能性をもつからである（Tanner

[1979=1986])。裏を返せば、そこには、恋愛による結合の蓋然性を疑うことに対する、強力な禁忌意識が存在している。だが日本の恋愛には、こうした社会秩序との内的連関が見出しにくい上、婚姻に隣接する性の諸領域によって、結合の「ただ一人」性も希薄化されているのだ。特殊日本的な恋愛を支えている装置はしかし、こうしたものばかりではないだろう。かかる(いわば非恋愛的な)諸制度をその一部とするような体系的な構造が、「恋愛が何らかの社会的単位になる」という発想そのものを根こぎにしていると考えべきである。その底の抜けた恋愛讃美は、恋愛をときに単なる放恣な性欲にすぎないものへと、ときに没社会的で内面的な煩悶へと容易に通底させることになる。最後に、この後者の現象を取りあげてみたい。

秋山駿[1987]によれば、近代日本文学(とくに昭和期の大衆的歴史小説)に描かれた恋愛の多くは、「姦通」を物語の枢軸に据える代わりに、「初恋」を選好する傾向があると言う。すなわち、上記のような現実の欺瞞を透過しながら恋愛の真実らしさを調達するために、それこそ具体的な葛藤や利害関係が生じる前の、男女の希薄な交流を好んで主題化する小説が多く生まれることになるのだ。既に挙げた夏目漱石の例を考えれば、秋山の断定は大部分修正されなければならないが、その漱石の「こころ」(大3)には、初恋に類縁する興味深いキーワードが見られる。それは「先生」の遺書中に何度も出てくる「純白」という語だ。

私は一層思い切つて、有りの儘を妻に打ち明けようとした事が何度もあります。……妻の前に懺悔の言葉を並べたなら、妻は嬉し涙をこぼしても私の罪を許してくれたに違ひないので。それを

敢えてしない私に利害の打算がある筈はありません。私はただ妻の記憶に暗黒な一点を印するに忍びなかつたから打ち明けなかつたのです。純白なものに一雫の印気でも容赦なく振り掛けるのは、私にとって大変な苦痛だつたのだと解釈して下さい(夏目[1914→1984: 257-258])。

恋愛の至高形態が初恋の「純白」さとされ、安定した関係内の相互理解(相愛!)はすでに、その純粹さを汚す否定的なものと考えられている。このように初恋が絶対化されているかぎり、恋愛の相互作用そのものが、純白の上に「墨痕」を何重にも重ねるものとなろう。先生は「妻が己れの過去に対してもつ記憶を、なるべく純白にして置いて遣りたいのが私の唯一の希望なのです」と遺書の最後に書いて、この世を去ることになるが、この恋愛が死を選べないとすれば、その行き着く先はコミュニケーションよりも、孤独や沈黙、そして恋愛関係そのものからの逃避(小倉[1999]参照)として描かれるほかないだろう。その静かな愛の様式(静愛)はしかし、いかなる社会関係にも包摂されない盲目的な恋愛の、また別の相貌なのである。

結びにかえて

北村透谷が「恋愛の発見者」として位置づけられてきた歴史とは、われわれにとっての「恋愛」が、二重に屈折した感覚をもって——つねにそこに偽善と虚偽を見出してしまいつつながら、同時に、透谷(が呈示した没近代的恋愛)という極点への近似可能性にこそ恋愛のリアリティを感じるような——、経験されてきた歴史でもある。このような屈折の構造が、一方では底抜けの恋愛讃美(とそれに対する偽善視)を、他

方では恋愛からの撤退（とそれに対する神聖視）を支えてきたのだ（こうした屈折を極限まで先鋭化させた先駆的論考が、伊藤整の「近代日本における「愛」の虚偽」（伊藤[1958]であろう）。

いかなる類の「恋愛」論も、結局、エキゾチシズムと啓蒙的風土（説教臭）から自由になることはできないのではないだろうか。われわれは現在でも「恋愛」を正面から語ることにある種の躊躇いを覚える。例えば、恋愛を真面目に論じる文章を読むときに、真実／虚偽の愛を語る人に出会うときに、そのような空々しい印象を抱く。しかしまた、ためらうことなく「恋愛は制度だ」と断言する人にも、我々は独特の違和を感じざるをえない。「恋愛は人世の秘鑰なり」という言葉は今もなお、われわれを捉え続けているのである。

注

- (1) 宮崎湖処子「日本情交の変遷」（明20）など、明治以前の性愛文化一般を否定する文学史観はかなり早期からみられる。この種の言説は、資料・記述の綿密さという違いはあれ、阿部次郎『徳川時代の芸術と社会』（昭6）や津田左右吉『文学に現はれたる我が国民思想の研究』（昭26）まで続くことになる。
- (2) 神島二郎[1961]は、社会性との連関を離れて欲望の無限化を志向するような思想傾向を「欲望自然主義」と呼び、北村透谷—高山樗牛をその系譜に位置づけている。
- (3) 藤村以外の、透谷と同時代人の言及を二つ紹介しておく。本論でも触れた木下尚江の昭和九年の回想。「透谷の死を新聞で見た時（略）我々の代表者が犠牲になつて十字架にかかつたのだといふ気持ちに打たれた。透谷は、勿論全部とは云へまいが、

或る青年達の代表者であつた。我々が無事に三十歳を越える事が出来たのは、実に透谷の死によつてあがなはれたからである」（木下[1932→1976:343]）。また、日夏耿之介は、透谷の人生を、明治後半の青年意識と結びつけて回想している。「彼の懊悩を、われらは三十年代中葉以後に於て、われらの額に焼けつくやうにぢかに感じた。その時われらは、中学の先輩藤村操などの感得した「煩悶」時代の急潮のさなかに身を投げ入れて居つた際に、煩悶といふ言葉の迫力は、此時分の独自の色合を以てわれらの小胸に簿つて来るものが強かつた。」（『透谷の垢』（昭25）、『透谷全集』第一巻 付録）。

- (4) 神崎清も次のように回想する。「ミリタリズムの巨大な圧力は、満州事変前後から、もえあがる青春の火をつぎつぎにたたきつぶしていった。その圧力と闇黒のなかで、どこからともなく北村透谷の幻があらわれてきたのである。自由民権運動の挫折と社会運動の崩壊は、時代的な相似形を描いている。人間的自由の欠乏、民主主義の危機が、墓場のなかから透谷をよびむかえたともいえるだろう」（小田切編[1976]所収）。もちろん、「どこからともなく」ではなく、求める側の事情が呼び寄せたのである。
- (5) 明治10年代の自由民権運動の中心的な担い手は、志士的なエートスと選良意識を濃厚に帯びた「壮士」的青年であつたことが知られている。木村[1998]など参照。
- (6) 「文芸復興期」と呼ばれる、左翼が崩壊した昭和八年から日支事変が起こる昭和十二年というこの期間は、左翼の「政治」主義から解放され、帝国主義の「政治」に支配されるに至らない、むしろ比較的安定した時期でもあつた。神崎や小田切がいう「マルクス主義運動の壊滅後になされた文学の抵抗」よりも、むしろ哲学や政治などの他の言説を圧倒する形で「文学的自由主義」（戸坂潤）が優勢になる時代なのだ（柄谷編[1990]参照）。

- (7) 佐藤[1993]によれば、こうした私的欲望としての自由は、秩序性への根拠の契機を含まないがために、かえって欲望に対する外在的な調整・制御機構（社会工学）と併立しうることになった。ただし、佐藤の議論は「自由」一般に関するものであり、恋愛現象が以上の問題構制に包摂されるかどうかは、また別の問題である。
- (8) 奇妙な独白小説「我牢獄」（明25）では、あらゆる自由が保証されていたかつての境位から「牢囚の世」に移行した、男の虚無感が語られる（小田切編[1976]所収）。彼は世俗的な価値観を厭うことでその「自由の世」から脱出しながら、同時にそれを憧憬している。しかし、二つの世界を媒介するのは、彼にとって既に「名誉」や「権勢」という名の“獄吏”でしかない。
- (9) 既に言及した木下尚江などは、透谷に直接言及するかたちで、日本の恋愛の実状を批判的に捉える視点を提出している。「日本も爾来四十年を経過し文化も栄えたが、「恋愛は人生の秘鑰なり」といふ鐵門を開いた人が天下に幾人あるだらうか。十八、九歳の頃から恋愛した透谷の様な真面目な人

は私達の間にはなかつた。彼は実に先駆者であつたのだ。が、はたして透谷は恋愛の鍵を以て人生といふ鐵門を開き得たのであらうか。此處に鍵があるといふ事は知つたのであらうが、その鐵門を開くまでに至らず、実相を見るに及ばないで倒れた人であると想ふ」（木下[1932→1976:344]）。

- (10) 本節以下の議論はあくまでも本格的な分析に先立つ、予備的なスケッチに過ぎない。そのため、小説テキストを個別的に取りあげて検討する作業は、他日を期したい。なお本稿の論述スタイルとは異なるが、明治大正期の文芸作品を中心に、恋愛と特定の表象との連関をやや具体的に論じた試みとして、とりあえず小倉[1999]を参照されたい。
- (11) 後述するように、盲目性が西欧の恋愛観に対する距離化の表現になっていることは、ときに恋愛の全面否定や撤退を帰結する場合もある。ちなみに拙稿（小倉[1999]）では、盲目的恋愛がロマン主義的な投企の目標になっているケースではなく、男のロマン的投企の空転が盲目的恋愛（「赤面」）を帰結させている事例を検討したつもりである。

文献

- 勝本清一郎校訂 1950 『透谷選集 第一巻』岩波書店。
- 小田切秀雄編 1976 『明治文学全集29 北村透谷集』筑摩書房。
- 笹本友一編 1979 『明治文学全集32 女学雑誌・文学界集』筑摩書房。
- 島崎藤村 1908→1968 『春』新潮文庫。
- 稲垣達郎編 1969 『明治文学全集16 坪内逍遙集』筑摩書店。
- 二葉亭四迷 1897-9→1972 『浮雲』岩波文庫。
- 夏目漱石 1909→1985 『それから』新潮文庫。
- 夏目漱石 1914→1984 『こころ』新潮文庫。
- 秋山駿 1987 『恋愛の発見』小沢書店。
- Giddens, Anthony 1992 *The Transformation of Intimacy*, Polity Press.
- 平岡敏夫 1967 『北村透谷研究』有精堂。

- 1971 『続北村透谷研究』 有精堂。
- 飯田祐子 1998 『彼らの物語 日本近代文学とジェンダー』 名古屋大学出版会。
- 今尾哲也 1984 「悪場所の原義—遊郭と芝居町—」『国文学 解釈と教材の研究』八月号。
- 井上輝子 1975 「恋愛観と結婚観の系譜」『日本のフェミニズム6』 岩波書店。
- 伊藤整 1958 「近代日本における「愛」の虚偽」→1981『近代日本人の発想の諸形式』 岩波文庫。
- 神島二郎 1961 『近代日本の精神構造』 岩波書店。
- 柄谷行人編 1990 『近代日本の批評 昭和篇 [上]』 福武書店。
- 木村直恵 1998 『〈青年〉の誕生』 新曜社。
- 木下尚江 1932 「福沢諭吉と北村透谷」→小田切編[1976]所収。
- 桑原敬治 1994 『北村透谷論』 学藝書林。
- 小谷野敦 1997 『〈男の恋〉の文学史』 朝日選書。
- 1999 『もてない男』 ちくま新書。
- 森川重雄 1986 『北村透谷 エロスの水脈』 日本図書センター。
- 中村光夫 1972 『明治・大正・昭和』 岩波書店。
- 小田切秀雄 1946 「日本近代文学の主体」→小田切編[1976]所収。
- 1955 「わたしの透谷」『透谷全集第三巻』付録。岩波書店。
- 小倉敏彦 1999 「赤面する青年——明治中期における〈恋愛〉の発見——」『社会学評論』50(3)掲載予定。
- 大澤真幸 1996 『性愛と資本主義』 青土社。
- 佐伯順子 1995 「『恋愛』の前近代・近代・脱近代」、『岩波講座 現代社会学10 セクシュアリティの社会学』岩波書店。
- 1998 『「色」と「愛」の比較文化史』 岩波書店。
- 作田啓一 1968→1973 「恋愛観と家族観」『深層社会の点描』 筑摩書房。
- 笹淵友一 1959 『「文学界」とその時代 (上)』 明治書院。
- 佐藤俊樹 1993 『近代・組織・資本主義』 ミネルヴァ書房。
- 桂秀美 1995 『日本近代文学の〈誕生〉』 太田出版。
- 1997 「「女」という非国民」『批評空間』第二期14号。太田出版。
- Tanner, Tony 1979 *Adultery in the Novel*, John Hopkins University Press. =1986 高橋・御輿訳『姦通の文学 契約と違犯』朝日出版社。
- 内田隆三 1989 『社会記 序』 弘文堂。
- 上野千鶴子 1998 『発情装置』 筑摩書房。
- 氏家幹人 1996 『不義密通 禁じられた恋の江戸』 講談社選書メチエ。
- 柳父章 1982 『翻訳語成立事情』 岩波新書。
- ヨコタ村上孝之 1997 『性のプロトコル』 新曜社。

(おぐら としひこ)