

『ルネサンスと近代における人間観——女性像を中心に』

第一章 中世より近代への変革期における女性像

新井皓士

第二章 ルネサンスの女性像

——人文主義者の女性観を中心に——

塚田富治

第三章 シェイクスピアにおける女性像

——四大悲劇を中心に——

山田直道

第四章 女性・戦略・作品

——フランス一七・一八世紀——

佐野泰雄

第五章 一八世紀フランス思想における女性論

——モンテスキューとルソーにおける「自然」の両義性——

増田 真

## 中世より近代への変革期における女性像

新井 皓 士

はじめに

本稿を含む以下の五編（塚田、佐野、増田、山田、および筆者による）は、平成六（一九九四）年秋季に開かれた一橋大学公開講座を契機に生まれたものです。それぞれ英仏独の言語文化現象の研究を専門とする五名は、『ルネサンスと近代における人間観——女性像を中心に』という共通テーマのもとに、互いに緩やかな連携を保ちつつ五回にわたるリレー講義を行うとともに、そのエッセンスとその後に得られた研究成果を『人文研究』に公表することとしました。今回の公表にあたっては、さまざまな事情によって担当部分による関心や分量の差がみられ、形態的には必ずしも十全の共同論考とは言い切れませんが、異なる視点から互いに補完し合う共同研究の試みとして、総合的な言語文化・言語社会研究プロジェクトの一ステップに位置づけ、今後更なる発展を期したいと思います。

次に本稿に直接関連する点にふれますと、公開講座の第一回を担当した筆者は、講座全体に関わる序論として、

「ルネサンス」概念と「近代」（前期）という時代区分について、「中世」および「現代」と対比しつつ簡単な考察を行ないました。その要点は、(一) 中世学芸の精華とみなされる『神学大全』や『神曲』がひっきょう彼岸に視点を定めた統一的で静的な世界観を示すとすれば、レオナルドやエラスムスに代表される近代の世界はまさに動的であり此岸すなわち現世の「人間」に視点が移っていること、(二) このような変化（パラダイムの変換）をもたらした歴史的諸条件として、疫病（ペスト）の猛威が及ぼした人口動態と世俗価値観への衝撃、製紙と印刷術がもたらした情報革命的要素（グーテンベルクの銀河系）、そして宗教改革の社会的影響力、の指摘にあります。このような時代状況の下で、人「間」の基本的構成要素として見直される女性、とりわけ社会制度としてそれが象徴的に現れる結婚という制度の変化を考察し、また過渡期のゆがんだ社会現象としての魔女狩りを論ずるのが、筆者の構想でしたが、この最後の点については時間的制約もあってほとんどふれることができませんでした。また、講義中はルネサンス期の女傑列伝的な言及も含めて話はやや散漫ないし多岐にわたりましたが、本稿では中世から近世にかけての裸体観および婚姻制度の変化の二点にテーマを絞りたいと思います。

### 第一節 ルネサンス論補説

古代の日本語にラ行で始まる単語が無かったらしいことは、文献から判断する限り否定しがたい事実とみなされま  
す。つまりラ行で始まる語は仏教関係か政治関係の借用語でありましたし、そのせいもあってか、現代日本語でもラ  
行の見出し語は比較的少ないのです。だがそれにもかかわらずおおよそ「歴史学上の名辞のなかでも」<sup>(1)</sup>「ルネサンス」  
は抜群のポピュラリティないし使用度を誇るといっても過言ではありません。卑近な例をあげれば、曰く「多摩ルネ

サンス」曰く「コスメティック・ルネサンス」という具合です。そこにはむろん「ルネサンス」の原義「再生」に  
 自ずと付託される希望、「新しく生まれ変わる」願望が無意識裏に働いているのかもしれない。

むろん学問史においても、ミシュレやブルクハルトの提唱を皮切りに、あるいは様式概念として、あるいは時代概  
 念として「ルネサンス」をめぐる論議はとどまるところを知らません。<sup>(2)</sup>今その詳細は措くとして、「古典古代」の学  
 芸復興には「古き良きもの」と「新しき良きもの」という価値の変換が微妙に混じり合っており、「ルネサンスの光  
 と闇」<sup>(3)</sup>はそもそも「ルネサンス」という名辞そのものに含まれていること、また「新しい」こと自体に積極的な意味  
 が付与されるのは近代の特徴であることを指摘しておく必要があります。<sup>(4)</sup>

ダンテは一三二一年に没し、ヨーロッパの当時の人口の三分の一を奪い去ったと推定されている一三四七〜五一年  
 の黒死病蔓延を目の当たりにすることはありませんでした。ダンテを讃仰してやまなかつたジョヴァンニ・ボッカチ  
 オは、『神曲』にいう「人生行路の半ば(二三五歳)」に至って、構造こそ「中世風の数の魔術にまだとらわれて」い  
 も「発想や気分はまったく新しい」<sup>(5)</sup>小説『デカメロン(十日物語)』を書き始めました。その冒頭はフィレンツェの  
 猖獗をさわるペストの惨禍を描写するものとしてつとに名高いものですが、そこにはまた、従来あまり注目されて  
 いない、しかし精神上重要な転機を暗示するものが含まれていると筆者には思えますので、煩を厭わず引用してみ  
 ましょう。第一日第一話のまがましいルポルタージュ風描写の中にこんなくだりがみられるのです。

「こうして患者が隣人や親戚や友人から見捨てられ、また召使いが払底しておりましたため、今まで耳にしたこと  
 もないようなある習慣がうまれました。つまり、どんな女でも、それが可愛らしい女でありましよう、美しい女で  
 ありましよう、しとやかな女でありましよう、罹病したら最後、男を、それが若者であってなくても平気で、

自分の看護に使って、その男に、肉体のどんなところでも少しも恥ずかしながら、出して見せることを、恥としなくなつたのです。」またベストの惨たらしさの為に哀悼や葬送の儀礼もすっかり衰え「近親のなげきや、にがい涙を注がれるものはほんの僅か。むしろその代わりに大抵は仲間の笑い声や、冗談や、馬鹿騒ぎが決まって起こりました………そうして棺をかついだのは、（これまでのような）身分のある立派な市民ではなく、金をもらってやる………一種の死体運搬埋葬人でございました。彼らは、死者が生前に手配しておいた教会などはほうって置いて、大抵の場合は一番手近な教会に………棺を運び………聖職者達は手間取る儀式や荘厳な儀式で骨を折ることなどせず、ふさがっていない墓穴ならなんでもかまわずに見つかり次第、死体をそのなかに埋めました。」<sup>(6)</sup>

圧倒的な死に対する無力感、神の摂理に対する素朴な疑惑、教会や都市行政に代表される秩序の崩壊意識、やや自暴自棄に近い利那主義的現世観、「死の勝利」「死の舞踏」「死を忘れるなかれ（メモント・モーリ）」の観念と造形、ユダヤ人襲撃や鞭打行者の発生といった社会的ヒステリー現象など、黒死病が惹起した事柄は多いのですが、この引用にみられるように、肉体の露出に対する禁忌意識の消滅、とでもよぶべき現象もその一つに数えることができるのはありますまいか。いわゆるルネサンス絵画の代表作には美しい裸体や裸婦像を描くものが少なくありませんが、そこに至る道程はこれまで暗黙に前提されてきた単なる古典古代芸術の復興という単線的な要素ばかりではないと思われるのです。少なくとも筆者の知る限り、一四世紀半ば以前に芸術的な裸体画や彫刻は見あたりませんし、むしろ極端なばかりに肉体を包み隠す形態、換言すれば直接的肉体表現の回避がもつぱらでした。その根底には、中世教会世界の精神・肉体二元論があることは言うまでもありませんが、それについては次節に述べる婚姻制度の変化との関連に譲ることにして、黒死病のもたらした一種の極限状態の中で、善行や功徳の効用に対する疑問とともに、肉体的

存在としての人間観にかなり根本的な変化が生じ、それがやがて古典古代を範とする思想となつて芸術表現に結実するように筆者には思われるのです。

一般に十世紀から一三世紀までのヨーロッパは氣候も温暖で農業生産や人口が増大する拡大期とされ、一四世紀から一七世紀にかけては寒冷で人口も減少する縮小期といわれます。となると、いわゆるカロリング・ルネサンスや一二世紀ルネサンスに比して、本来のルネサンス期と目されるクワトロチェントやチンクチェントがこの「縮小期」にあたるのは一見奇妙なことではありません。すなわち当時のヨーロッパはベストによって失われた人口を約三百年かけて回復する一方で、一度分裂したキリスト教会が約百年の再統一期を経て再び大分裂し、神聖ローマ帝国は実体は中心のないドイツ国として領邦国家群に、また封建制度をほとんど受け付けなかったイタリアは都市国家群に分裂して抗争絶え間なく、英仏は百年戦争と内乱に悩みつつ王権確立の道を歩むといった、政治史的には混沌と陰影の時代でありました。ビザンチン帝国の滅亡も汎ヨーロッパ的な縮小現象の一局面とみなしうるかもしれませんが、結果的には旧ヨーロッパはこのような縮小局面から新しい活力を産みだし、大航海時代を経て「ヨーロッパの膨張」とも呼ばれる時代を迎えるのです。室町・戦国時代と対比しつつその推移を追うことは興味つきないテーマですが、それはさておき、ここでは一見小さな技術的革新、すなわち記録および発想の展開を助ける媒体としての紙がこの時期ヨーロッパに普及したことを改めて指摘しておきたいと思ひます。紀元前後に中国で発明され、サマルカンドからアラビア世界に入り、地中海世界を経由してヨーロッパに伝わった製紙は、まずはイタリア、スペイン、南仏の学芸を促し、アルプス以北では一三九〇年におけるウルマン・シュトローマーの水車製紙創業をもって文化史上一つの転機がもたらされたのです。<sup>8)</sup> 古典古代の学芸がエジプトに産する豊富なパピルスなしには考えられないと同様、ルネサンス、そ

して人文主義の興隆に、携帯に便利で量産と使い捨ての可能な紙の存在が不可欠であったといっても過言ではありませぬ。たとえばレオナルド・ダ・ヴィンチの残した膨大な手稿をみると、そこに羊皮紙時代とは異なる観察精神と思考の推移を人は感得するでしょうし、一五世紀半ば以降の活版印刷（黒い技術）や版画の登場と書物の流布、知識の市民化ともいうべき歴史現象に及ぼした「白い技術」の影響は、現代における記憶素子開発とコンピュータの影響にまさるとも劣らぬものといえるかもしれません。

## 第二節 婚姻制度の変遷

南ドイツのネッカー川上流に位置する古い自由都市ロットヴァイルの礼拝堂教会は、内部こそバロック風に改築されていますが、外形は古いゴシック様式を保ち、塔楼への入り口は「花嫁門」と呼ばれています。開口部の上にアーチ型に囲まれた花婿・花嫁のレリーフがあるからで、一四世紀以来のものです。

同じくドイツはライン河畔の司教都市ヴュルツブルクの聖母教会の南門も「花嫁門」と呼ばれますが、この門の入り口左右には等身大よりやや大きなアダムとイヴの裸体像が立っています。後期ゴシック彫刻の巨匠ティルマン・リメンシュナイダーが一四九二年に市参事会から制作を委嘱され彫りあげたものです。

筆者がこの二つの「花嫁門」をとりあげたのは他でもありません、一世紀以上の時差をもって彫られ教会の門を飾ることになったこの両者に、婚姻制度と肉体観において共通の要素と変化の要素をみる事ができるように思うからです。変化の要素は明らかです。ロットヴァイルの男女レリーフは片膝を立て片足をついた姿勢で向き合い今しも手を重ねようとしています。男は長剣を腰に帯びヘルメットをかぶる兵士の姿、女は輪状の髪飾りとひれのような布で

髪をまとめ、髷のあるゆったりした衣装をまとい、緊張のなかに心持ち笑みを浮かべています。素材ではのぼのとした雰囲気が漂い、一目見るとなかなか忘れられない印象を与えるものです。一方ヴェルツブルクのそれは、入り口開口部の上のアーチ型壁面を「マリア戴冠」のレリーフが飾り、入り口の外側両脇の石柱に張り出す形で砂岩に彫られたアダムとイヴの立体像が地上五メートル位の高さから見下ろし、その上の天蓋は「受胎告知」と「われに触るなかれ（キリスト復活とマリア・マグダレーナ）」を暗示しています。つまり南門全体の形象は、人間の原罪、救済、栄光を表しており、アダムとイヴの局所はむろんイチジクの葉で隠されていますが、白い砂岩の若々しく美しい男女の裸身像は教会を飾る彫刻としては現在ですらかなり大胆な印象をあたえます。リーメンシュナイダーは、当時の慣例であり通念である髷面でやや年長けたアダムの替わりに、すらりとした肌も美しい若者像を彫る為に、わざわざ参事会の許可を必要としましたが、いざ完成したアダム・イヴ像は「このように大きな、無着衣の人間立像を人々は未だかつて見た事がなかった」と賛嘆され、市民の誇りとなりました。腰までとどく長い髪のイヴの足下には蛇が、その右手にはリングがあり、笑みとも戸惑いともつかぬ独特の表情を美しいイヴは浮かべています。

つまり、より古いロットヴァイルの「花嫁門」がむしろ世俗的で穏便な情景を表すのに対し、厳肅な宗教的意味を表すヴェルツブルクの「花嫁門」には魅惑的な裸像があるのです。ただし、いずれにしても一六世紀後半までは婚式が全面的に教会内で執り行われることはありませんでした。「花嫁門」は単に花嫁の入場門という意味ではなく、その前でもまず世俗的、法的な結婚契約が結ばれる場であり、その後はじめて教会内におけるミサ聖祭が行われたのです。この二段階の婚式は、カトリック教会を離反し聖職者でありつつ自ら結婚するルターもこれを認める、中世盛期以来の伝統的形式でありました。週れば、中世前期まで婚姻はジッペ（血族）間の法的契約（花嫁と引き替えにヴェットゥームなる寡婦扶助料が支払われる）であり、現代ドイツ語で結婚を意味する「エーエ（Ehe）」の古語（and



“ewā, mhd. “e”) はいずれも「法、掟、契約」の意味をもっています。婚姻式の形態においても、婿が嫁の足を踏む行為は所有権回収を意味する象徴的行為の名残であり、式は親族の作る輪の中で行われ、それを司るのは（聖職者ではなく）一族の長老でありました。<sup>(9)</sup>ところが十世紀のクリューニューに始まる改革からグレゴリオ改革を通じて中世盛期に教会は次第に結婚という社会的制度に影響を与えるようになります。一方において修道士あるいは聖職者の独身制を強調しつつ、世俗の結婚制度に対しては一夫一婦制の誠実義務が主張され、一二一五年の第四ラテラン公会議において婚姻に関する教会の関与が定式化されるのです。すなわちそれによれば、教会の門前において婚約者同士が右手を握り合うことによって従来通り法的契約が結ばれるが、その最後に聖職者による祝別が与えられ、ついで祭壇前でミサ祭式が執り行われ司祭が神の恩寵を祈願するという形式をとるのです。カトリック教会がその七秘蹟に結婚の秘蹟を完全に加えるのは一五六三年のトリエント公会議であるとされていますが、<sup>(10)</sup>すでに中世盛期から後期にかけて暗黙のうちに結婚の秘蹟も七秘蹟の一つとみなされていたらしいことは、ルターを揶揄するムルナーの作品などからも窺われます。<sup>(11)</sup>ともあれ後見人が一方的に結婚相手を決めることが可能でありジッペ間の売買契約的一面をもつ古い婚姻形式（ムントエーエ）に対して、少なくとも信者として同格な両性の合意を求める教会の介入は、女性にとっては歓迎すべき変化であったかもしれませぬ。

一方、修道士のみならず聖職者一般に独身制を布告したのは、一〇二二年のバヴィア教会会議におけるベネディクト八世ですが、当時アルプス以北、特にドイツでは教区司祭の妻帯はむしろ当たり前の実態でした。修道院や富裕な高位聖職者と違って、彼らは聖職者として与えられた農地や司祭館を管理する必要があり、妻帯せざるをえなかったのです。現代でもカトリック教会は聖職者の妻帯および女性司祭を認めていませんが、<sup>(12)</sup>そのような制度の維持にはや

や不自然な緊張と試練がつきものであり、またそれなりの美があると云ってよいでありましょう。問題はその根底に因習的な女性蔑視がひそんでいるかということになりますが、幾多の改革を経て存続する現代のカトリック教会はさておき、かつての時代の教義にはそれが無かったとはいえず、中世の女性像は基本的には教会の影響下にあったといえましょう。

教父時代が女性蔑視ないし女性警戒的な傾向をもつことはことさら申すまでもありません。『旧約聖書』はむしろ一般に両性平等の世界ともいえますが、その冒頭「天地創造」の記述において、女性を劣等視する根拠を提供しています。周知のように、エホバ神は人祖アダムの肋骨の一つをとり女を作り、その妻とした云々。楽園の禁じられた樹の実を蛇に誘惑された女がとりて食い夫にも勧めた為、人祖は原罪を負って楽園を追放された云々。こうして女は妊娠の苦しみを、男は労働の苦しみを担い、アダムの妻はここに初めてエヴァという名を与えられる云々。教父時代はまた精神と肉体の二元論的発想からも女性を嫌悪し禁欲主義を強調する傾向が強かったようですが、このような傾向はほぼ十二世紀まで続くといえましょう。つまり情欲は天国には無縁で、人祖の墮落によって初めて生じたものであるから、結婚は子孫を絶やさぬ為と姦淫の罪を犯さぬ為にやむをえず認められる程度のもので、ということになります。中世の神学者達もおおむねアウグスティヌスに代表される教父哲学を受け継いでいますが、性欲を否定しなかったアペラールをやや例外として、スコラ神学を代表するアルベルトゥス・マグヌスやトマス・アキナスは伝統的な女性劣等視に加えてあらたにアリストテレスに準拠した生理学的根拠をあげ肉体的、機能的、発生的に不完全なものとして女性をみなしています。<sup>(13)</sup>ところが神学者達が女性に対し厳しくなる一方で、十二世紀頃からマリア信仰が浸透し始め、一二二〇年頃には「アヴェ・マリア」の祈りが一般化するのです。そこには処女性と母性を兼ねた願望像マ

リア、父なる神への最も頼りになる仲介者マリアといった意味の他に、アラビア世界に刺激され、トゥルバドール、ミンネゼンガーを産んだ、マドンナ崇拜の流れもありましょう。いずれにせよ今日まで「美しいマリア」と呼ばれ巡礼のお目当てになる各地のマリア像は大概この時代の製作です。

マルティン・ルターは贖宥状問題を端緒とする教会改革に関する一連の発言の中で、既に一五一九年に『結婚身分に関する説教』という一文を公にしています。その中で結婚することの利点として、秘蹟であること、(夫婦互いの)誠実の結合であること、子孫を儲け育てること、の三点をあげていますが、これはアウグスティヌスも認めている利点とそっくり同じで、結婚に対し肯定的か消極的かの姿勢の違いがあるにすぎないといえましょう。秘蹟に関してはプロテスタント派は後に、洗礼と聖餐式しか認めなくなりますが、それはさておき、この短い説教で筆者がおもしろいと思ったのは、結婚身分というものは、より重い罪に陥らぬ為に入る、病院のようなものだ、という比喩でありました。より重い罪に陥らぬため、という見方は神父達にすらみられるものとはいえ、聖職者として敢えてそれにふれるのは、それだけ人間(の弱さに対する)洞察が深いとも生臭いとも言えますが、敢然とその弱さを認め、ついには自ら結婚生活に入る点が、時代の子であり改革者とならざるをえなかつたルターの面目でありましょうか。すでに述べたようにプロテスタント教会は、婚姻式には携わるが結婚を秘蹟とみなさず世俗的の行為とみなし続けます。その意味では中世的な二段階方式を守ったことになりましたが、現実に対して比較的柔軟ないし御都合主義的なところのあるルター派に比して、カルヴァン派にはまた厳しい掟も設けられ、婦は夫より年上であってはならず、老人と若い娘の結婚もまかりならず、また姦通は死罪、などとされていたようです。

教会の影響によって一夫一婦制が次第に貫徹しましたが、それによって庶子の地位は以前より悪化するという副作用も他方にありました。教会法ではなく国家法の規定する婚姻、いわゆる市民婚ないし民事婚は、オランダでは一七世紀から、フランスは大革命以来、そしてドイツでは一八七五年以来施行されるようになり、教会法のみ婚姻は正式な婚姻とは認められなくなります。その意味では中世前期の世俗的方式が整備された形で復活したともいえますが、それではかつては嫡子と特に差別無く扱われた庶子相当の（婚姻外の）子についても法的平等が復元されるようになるのでしょうか、いや、これは本稿にあまり関係ない問題かもしれません。

(1) 榊山紘一『ルネサンス』講談社学術文庫二九三頁。

(2) その概要は Skälweit, Stephan: *Der Beginn der Neuzeit, Darmstadt 1982* に簡潔に述べられている。また凡百の概説より、ヤコブ・ブルクハルト『イタリア・ルネサンスの芸術』とヨハン・ホイジンハ『中世の秋』を対比的に読むほうがむしろ捷徑であり益すること大であるかもしれない。

(3) 高階秀爾『ルネサンスの光と闇——芸術と精神風土』中央公論社

(4) 当時の人々の代表的な意識をあらわすものとしては、ウルリヒ・フォン・フッテンおよびジョルジョ・ヴァザーリ（『ルネサンス画人伝』、原題「画家・彫刻家・建築家列伝」の名を挙げておこう）。

(5) モンタネッリ/ジェルヴァーズ（藤沢道郎訳）『ルネサンスの歴史』上、中央公論社二二二頁

(6) ボッカッチョ（柏熊達生訳）世界文学全集二・一、河出書房二四頁

(7) 但し、北方ルネサンスをふくめ、近代初期における肉体への関心には、その対象が「若く、美しい」ことが自明ないし必須条件であり、のちの時代の写真主義とはアプローチの姿勢が異なっている。これは人生の諸段階を描く場合でも同様で、中心は青春の美にある（例ハンス・バルドゥング・グリーン）、また当時好まれた画題の一つに回春の泉が数えられることもそ

の一証左といえよう(例ルーカス・クラナーハ)。

- (8) これについては、新井『近世ドイツ言語文化史論』第二章(近代文芸社)
- (9) たとえば『マイアー・ヘルムブレヒト』や『ニーベルンゲンリート』にこのような古式が描かれている。
- (10) Weber-Kellermann, Ingeborg: "Die deutsche Familie." Frankfurt/M. 1977, p. 57
- (11) 新井『近世ドイツ言語文化史論』第八章
- (12) 一九九二年にアイルランドのゴルウェイ司教が、一九九五年にはスイスのバーゼル司教が、いずれも公に認められない異性との間に子を儲けたという理由で、司教職を辞任。英国聖公会は一九九四年に初めて女性司教を登用。ローマ教皇ヨハネ・パウロ二世は一九九四年五月「聖職叙階は男性のみに」という回状を発表。一方、オーストリアなどでは、結婚の為辞任した元司教を人手不足な山村などの非常勤的な補助司教に任用する例がみられる。
- (13) Ketsch, Peter: "Frauen im Mittelalter." Bd. 2, 2-3 Duesseldorf 1984

## ルネサンスの女性像

——人文主義者の女性観を中心に——

塚 田 富 治

はじめに

ルネサンス文化にかんする画期的な研究として、それ以降のルネサンス研究に大きな影響を与えた『イタリア・ルネサンスの文化』（一八六〇年）のなかで、ブルクハルトは「精神的な個人となり、自己を個人として認識する」、また「無数の制限から解放され、個性的に高度の発展をとげる」ルネサンス期の人々を描いています。ブルクハルトはこうした人々のなかに女性をふくめることも忘れませんでした。ルネサンス期のイタリアにおいて、女性もまた個性に目覚め、個性的に自己を表現しようとしたのです。

『イタリア・ルネサンスの文化』には「婦人の地位」という一節がもうけられ、女性たちの活動が生き生きと描かれています。

「最高の階級における女子の教養は、本質的に男子におけると同様である。文学上の、のみならず文献学上の教育を、娘たちと息子たちに何の差別もなく施すことは、ルネサンスのイタリア人に何の疑念も起こさせない。もち

ろん人々はこの新古代的文化を人生最高の財産と見たので、女子にも喜んでこれを恵んだのである。

王侯の婦女子でさえラテン語を話したり書いたりすることに、どんなに熟達するにいたったかは、われわれはすでに見た。他の女子たちも、会話の大部分を占めていた古代の事実内容についてゆけるためには、すくなくとも男子と同じ読物を選ばなければならなかった。

さらにこれにつづくのは、カンツォーネ、ソネットおよび即興詩によるイタリア詩壇への活発な参与である。それによってヴェネツィアのひとカッサンドラ・フェデーレ以来、多数の婦人が有名になった。<sup>(1)</sup>

このようにして上流階級の女性たちは、男性とまったく同じように教養を高め、個性を發展させました。身分のある女性は、あらゆる点で完成された人格を目指して努力しなければならなかったのです。こうした傾向は娼婦にもおよび、有名な娼婦たちは作詩や音楽を習い、機知と教養にあふれていたといわれます。

社交や文化の面だけでなく、女性も政治の世界でも華々しく活躍しました。ブルクハルトはその一例としてカテリーナ・スフォルツァをあげています。「今日ではひどくいかわしいお世辞と考えられている『女丈夫』という肩書は、当時は純然たる名譽であった。その肩書の真価を十分に發揮したのは、ジローラモ・リアーリオの妻、のちに未亡人となったカテリーナ・スフォルツァであった。この人は夫の遺産であるフォルリーの町を、はじめは夫の殺害者一味にたいして、のちにはチェーザレ・ボルジアにたいして全力をあげて守った。ついに敗れはしたが、それでも国中の人々の賛嘆と、『イタリア一の女』という名称を受け取った。<sup>(2)</sup>

カテリーナの同時代人であり、ときに女性にたいして差別的な発言をするマキアヴェッリも、この女丈夫を絶賛してつぎのようなエピソードを書き記しています。

「フォルリーの人民が数人相謀って君主ジローラモ伯を殺したうえ、妻と幼い子供たちを捕えたことがあった。反

乱側はフォルリの城塞が手中に入らないかぎり、自分たちの立場は安心できるものではないと考えた。しかし、守備隊は明け渡そうとはしない。伯爵夫人と呼ばれていたマドンナ・カテリーナは、反乱側に誓約してつぎのように言った。『城塞にはいることをお許しください。そうすれば、守備隊を説得して砦をお引き渡しするようにさせましょう。そのかわり、子供たちを人質としておあずけいたします』と。

反乱側はこの言葉を採用してしまい、彼女を城内に送った。城内にはいった彼女は、城壁から夫を殺したことを責め立て、どんな手だてを用いてもこの復讐は果して見せるとすごんだのである。そのうえ、人質においてきた自分の子供にはさらさら未練のないことを示すため、敵に自分の恥部を示して、子供などこれからいくらでも作ってみせると叫んだのであった<sup>(3)</sup>。

以上のような例が示すように、ルネサンス期のイタリアは、王侯の婦女子から娼婦にいたるまで、女性たちのある者は個性的に自己を表現し、男性たちと対等に渡り合ったのでした。ブルクハルトはこうした現象はイタリアにかぎられており、「イタリア以外では宗教改革にいたるまで、婦人は王侯の婦女子でさえも、まだ個人的に頭角を現すことは非常に少なかった<sup>(4)</sup>」と述べています。

しかしルネサンス文化の衝撃波はイタリアだけにとどまることなく、多少のタイム・ラグはあったものの、遠い北の国イングランドにまで及んだのです。そしてイングランドのルネサンスが花開く一六世紀後半には、教養と学問において卓越し、また政治的思慮と威厳において並ぶものない偉大な女王エリザベスを生み出します。本章では女性たちにも活躍の場が開かれはじめたルネサンス期のイングランドにおいて、女性がどのように見られ、また期待されたかを、ルネサンス文化の影響をもっとも強く受けた人文主義者たちの言説から明らかにすることを目指しています。しかし本題にはいる前に、人文主義およびその担い手であった人文主義者について簡単に説明しておきましょう。



議論が粗雑になることを恐れずに言うならば、ルネサンス期とは、中世から近代へと向かう大きな歴史の転換期でした。こうした時期に、中世を支配していた知識の体系であるスコラ哲学は、あまりに専門化・細分化しすぎ、また現実から遊離しすぎていたために、現実生活を導いていく知識としてはもはや役立たなくなっていました。教養ある人々は、スコラ的な知識にかわってギリシア・ローマ古典が伝えてくれる知識こそが、宗教や政治などの既存の体制が崩れはじめ、つぎに来るものがいまだ何かが定かではない時代に、もっとも有益で信頼できるものと確信しはじめます。かれらはギリシア・ローマ古典の文化を学び、その果実を宗教、政治、教育などの様々な領域で活かしています。うと努めたのです。これら一群の人々が人文主義者と呼ばれる人々です。

人文主義者たちはまず、古典の原典を理解するために必要な語学、ラテン語とギリシア語の研究からはじめます。磨かれた語学力によってかれらは、プラトン、アリストテレス、キケロなどの作品、聖書の原典、教父の著作を正確に理解し、そこから宗教上の生活や政治社会を導く、さらには個人の生き方を教えてくれるような新鮮な知識をくみ取りました。人文主義者たちはまた古典から学んだ知識を、人々に伝え教えようとする教育者でもありました。そのためにかかれらは、同じギリシア・ローマ古典から説得力のある伝達方法である修辞学や雄弁術を学びました。教育によって人間や社会を改善できるといふ信念をかれらはもっていたのです。

この時代、人文主義者の王者と呼ばれたエラスムスは人間の可能性をつぎのように賛美しています。「ただ人間にだけ各人に共通な理性の力が与えられている。そのうえ、ただ人間だけに友情の特別な仲立ち人である言語というものが授けられているし、またそれぞれの人間のなかにはあらゆる知識と徳行の種が蒔かれている」<sup>(5)</sup>。

人文主義者の女性観、あるいは女性教育の可能性についての考えは、人間の可能性を信じ、説得力のある新しい知識の教育によって世界を変革していこうとするかれらの信念とそれにもとづく運動というコンテクストのなかで、展

開されるのです。

## 第一節 モア家の女性教育と『ユートピア』のなかの女性

『ユートピア』の作者トマス・モア（一四七七一—一五三五）は、一六世紀前半のイングランドにおけるもっとも活動的な人文主義者でした。モアは著作活動をとおしてばかりでなく、現実政治の舞台に立つことによっても人文主義の理想の実現を目指したのです。そうした多忙な生活のなかにありながらもモアは、子供たちの教育に注意深く配慮する父親でもありました。モアにはマーガレット、エリザベス、セシリー、そしてジョンの三女一男、四人の子がいました。モアはえりすぐりの人文主義者を家庭教師として雇い、子供たちの教育にあたらせます。この教育においてモアは、息子と娘のあいだに区別をもうけることはありませんでした。モアの生涯の友人であり、しばしばモア家に逗留することのあったエラスムスが証言するように、そこでは「男であれ女であれ、自由学芸と有益な読書をおろそかにする者はひとりもいなかった」のです。

とはいえモアは女性にたいする教育には、特別な配慮が必要であることを認めていました。われわれは家庭教師のひとりであるウィリアム・ゴネルに一五一八年モアが宮廷から差し出した書簡から、かれが女性にたいする教育をどのように考えていたか、またそうした考えがどのような女性観によって支えられていたのかを見ることができるといえるでしょう。

この書簡のなかでモアはまず、女性が学問をすることにたいする当時の人々の懷疑や批判を考慮して、知識を教え込むばかりではなく、むしろ道德的な教育を重視するよう指示します。「私は徳と結びついた学問を、王侯たちのす

べての宝物よりも大切だと思いますが、道徳的な廉直さと切り離されてしまったら、学問の評判はよくしられた注目の的となるような悪評以外にはなにももたらしません。とくに女性の場合にはそうです。というのは、女性が学識をもつのは新奇なことで、男性の怠惰への生きた非難となるので、多くの人々は喜んで学問を攻撃し、女性の性分の欠点を学問のせいにし、学者たちの様々な悪徳を自分たちの無知を美徳化する口実にするからです」。

モアが娘たちの教育で目指すのは、徳とりわけキリスト教的な徳の完成です。「もろもろの善のなかで徳を第一に、学問をつぎに置くように。その学問のなかでも、なによりも神にたいする敬虔さを、すべての人への愛を、自分自身には慎みとキリスト教的謙遜を教えるものをもっとも大切にしよう忠告することを願ってきました」。

こうした条件の下ではありますが、モアは女性にとって学問が金や美しさよりも、ずっと価値があると論じます。「女性が精神のすばらしい徳にたとえわずかでも学才を加えることができたなら、その女性は私の考えではクロエススの財貨とヘレナ的美貌をとともに手に入れるよりも、はるかにすばらしい真の財宝を手にすることになります。それは、学才が彼女の名声のためになるからではなく——名声は影が体につきまとうように徳につきまといますが——英知の報酬は富とともになくなったり、美貌とともに消えさることがないほどに堅実なものだからです」。

そしてモアにとって謙虚に、キリスト者にふさわしく学問することで獲得できる最大の収穫は、「報酬として無垢の生活を神から授かり、その確かな希望によって死を恐れなくなり、その間に確実な喜びを手にし、他人の空虚な誉め言葉でのぼせ上がることも、逆に悪口で落胆することもなくなる」こと<sup>9)</sup>です。

モアは、こうした学問による収穫を男性も女性も同じように手にすることができると考えます。しかし学問への適性にかんして、モアは土壌の肥沃さにたとえて、女性の劣性とそれゆえの学問の必要をつぎのように指摘します。「もしも女性という土壌が本来やせていて、穀類よりもシダ類が育ちやすいというなら——この主張を利用して多く

の人々が女性を学問から引きはなしています——私はむしろ逆に、女性生来の欠陥が勤勉よって矯正されるように女性の分別はことさら熱心に教化、啓発されるべきと考えます<sup>(10)</sup>。

以上のような信念にもとづいてモアは娘たちの教育にあたりました。その結果成長した娘たちは、モア家において社交上男性と対等にあつかわれ、知識や機知のやりとりで男性たちと火花を散らすことができました。とりわけ長女のマーガレットはギリシア語、ラテン語を習得し、そのほかにも教養として哲学、天文学、物理学、数学、論理学、修辞学を学びました。イングランドの人文主義者たちは、モア家の女性たちを理想の女性像として高く評価し、外国の学者への手紙のなかで彼女らを誇らしげに紹介したのです。

娘たちにたいするモアの態度は、『ユートピア』第二巻における女性についての記述にも反映されます。ユートピア社会は基本的には男女平等な社会として描かれています。ここでは「女性をふくめたすべての人々が、贅沢に奉仕する多くの空虚で余計な職業ではなく、自然にそくした必要と便益が要求するわずかな職業<sup>(11)</sup>」についています。またそこでは「毎日早朝に、公開講義がおこなわれ、男も女もふくむおぜいの人々が講義を聴きに集まって来る。かれらは生涯をとおして学問や読書をつづけることによって健全な習慣を身につけ、知的に洗練された生涯を」送るのです<sup>(12)</sup>。

さらにユートピアには、今日でも革新的な意味合いをもつのですが、女性の聖職者が存在します。『ユートピア』を著したモアの意図は、そこで描かれた社会や制度をそのまま肯定し、その実現を訴えているのではないことは、すでに定説になっています。そのことを認めたとしても、ユートピアで描かれる勤勉に働き学ぶ女性像は、モアにとっ

第二節 人文主義者の女性観

—— エラスムスとエリオット ——

モア家の女性たちは、そこに出入りする人文主義者たちに決定的な影響を与えました。エラスムス（一四六七—一五三六）はフランスの人文主義者ギヨーム・ビュデ宛の一五二二年の書簡でつぎのように述べています。「今までは徳と名誉を保つために女性には学問は無用だという考えをもっていなかった人はまずいでしょう。私自身も以前にはこの考えから完全に免れることはありませんでしたが、モアがそれを私の頭の中からすっかり追放してくれました<sup>(13)</sup>」。モアに感化されたエラスムスは、女性の教育を積極的に擁護することになります。しかしその前に、エラスムスが当時支配的であった女性の生活態度や女性にたいする偏見をどのように取り上げていたかを見ていくことにしましょう。

エラスムスは、若い女性たちを取りまく退廃した家庭環境を問題とします。一流の諷刺家でもあるエラスムスは、かれの時代の女性たちが家庭内でどのような生活を送っているかを、精一杯の皮肉をこめてつぎのように描いています。「都市の裕福な家庭の女性の一日は、髪を整え、紅を塗ることからはじまります。それにつづいて人を見たり、また人に見てもらいたいために、形だけではありませんが、礼拝にでかけます。その後が食事です。彼女らは昼ご飯まで噂話をしたり、軽佻浮薄な物語を読んだりして過ごします。午後は散歩や乗馬にでかけます。若い女性は、礼儀正しさや上品さにかけてゲームに耽ります。そしてまたまた噂話を楽しみながら、夕食をまつというわけです<sup>(14)</sup>」。「田舎でも事情は変わりません。ここでは怠惰に一日が過ぎ、召し使い、従僕、下女たちが悪い影響を与えます。若い女性

をとりまくこのような環境は、アリストテレスが進める行き届いた監督とはなんと違いがあることでしよう<sup>(15)</sup>。

家庭の状態をこのように見るエラスムスは、女子を愚かで頭の空っぽな母親の監督のもとに家に閉じ込めておくことに反対します。そこには少女にとってもっとも悪い見本となる、神聖なものにたいする関心の欠如、高貴でまじめなものにたいする蔑視、自己耽溺や放縦さが溢れているからです。なにかある対象に真剣に関心をもつことも、立派な躰を受けることもなく、家庭内でこのような遊惰な生活を送る女性が身につけるものは、気まぐれ、軽率、子供っぽい虚栄心だけである、とエラスムスは厳しく批判するのです<sup>(16)</sup>。

モアと同じように、エラスムスが戦わなければならなかったのは、女性にたいする偏見でした。一五二四年に書かれた「修道院長と博識な淑女」という対話のなかで、エラスムスは修道院長の口を借りて、当時流布していた女性観を列挙していきます。「女性は頭がよくする必要はない。楽しいときをもつことが女性の本分だ」。「糸巻き棒と紡錘が女性にふさわしい道具だ」。「語学は女性の純潔を守りはしない」。「書物は女性の知恵をだいなしにする」。そして極めつけは、「学問のある女性は一倍馬鹿だ」<sup>(17)</sup>。

こうした学問無用論や有害論にたいしてエラスムスは、女性にとっても学問が有益であることの証明にのりだします。女性が道徳的な資質を養うときに、もっとも大きな敵となるのは、怠惰と下品な娯楽に関心をもつことであるが、学問がこの両方を克服する最良の手段となる。学問は少女の心を全面的にとらえ、有害な怠惰におちいることを防ぐというのです<sup>(18)</sup>。さらに学問は「精神を徳の追求へと向かうように教え、鼓舞する最高の原理」を身につけることを可能とします<sup>(19)</sup>。また読書によって啓発された精神は、正しく推論することができ、どのような行為が適切か、なにが利益かを識別することができます<sup>(20)</sup>。

エラスムスは家庭生活においても、学問をした女性は幸福になることができると論じます。そうした女性は、無知

ゆえに手に負えない女性にくらべて、はるかに夫に柔順となります。また結婚生活においても、妻が教育を受け賢明となることによって、夫婦関係はますます愛情深いものとなります。というのは妻が教育を受け、夫の真に優れた点を評価でき、模倣するようになると、妻は夫を称えるようになるからです。<sup>(21)</sup>これらの言葉から、エラスムスにとつては女性教育の主要な目的が良妻賢母の育成にあることが理解されるでしょう。エラスムスは、はっきりとつぎのように断言するのです。「女性はその本分に従って、家事をきりもりし、子供の人格を養い、あらゆる点で夫の要求に応えるためには、知性をもたなければなりません」<sup>(22)</sup>。

エラスムスと同様、モア家と家族ぐるみの交際のあったトマス・エリオット（一四九〇—一五四六）は『女性の擁護』を著し、文字どおり女性擁護のための論陣をはりました。エリオットは法学院、オックスフォード大学に学び、宮廷に出仕する一方で、統治者のための教育や統治者がかつべき徳を論じた『統治者論』を著すなどして活躍するこの時期のイングランドの典型的な人文主義者でした。『女性の擁護』は女性の高貴さと男性との同等を説き、女性を擁護するカンデイドスと女性の劣性と男性への従属を主張するカニニウスとの対話という形式で書かれています。ここではまずこの二人の対話をおっていくことにしましょう。

女性を蔑視するカニニウスが最大のより所とするのは、この時代にもいまだ強い影響力をもっていたアリストテレスでした。アリストテレスによれば、女性は自然が作り出した不完全な存在であり、その本性は人の欠点のあら捜しをし、つねに不平を言い、けつして満足しないことにあります。<sup>(23)</sup>さらにカニニウスは、肉体と精神における女性の劣性についての自説をおよそつぎのように展開します。「女性の体は弱く、苦痛に耐えることができず、また精神的にも弱く、勝手気ままに行動する。知性も実質的なものではなく、自分で考えることができず、猿まねをするだけであ

る。いつもヘマばかりを演じ、自分たちの過ちを屁理屈で言いわけし、悪意を満足させるために悪さをする。知識には関心がなく、知的能力もそもそももたない。その結果知恵を必要とする公的な生活にはおよそ向かない<sup>(24)</sup>。

以上のような悪意にみちた議論にたいしてカンディドスは、まず同じアリストテレスにもとづいて反論します。アリストテレスによれば「もっとも自然な社会は、男と女から成り立つ社会である。男と女はそれぞれ異なる道德的資質をもち、共通の目的につかえ、その間に優劣はない。自然は男を強く勇敢にし、男より弱い女を慎重で用心深くする。家庭内において女は、男が力によって外で獲得してきたものを用意周到に保管し、維持する<sup>(25)</sup>」。カンディドスはこの分業においてどちらがより理性を必要とするかを問い、つぎのような結論を導きます。「理性にはかならない思慮分別は、より多く女性に属している。それによって女性を用意周到に家政をきりもりする。男は力を奮って外からなにかを獲得してくるだけである<sup>(26)</sup>」。用意周到に家政をきりもりする女性は不完全な生き物どころではなく、男性よりも完全であると結ばれるのです。

これにたいしてカニニウスは、家政における女性の優位を不承不承認めるものの、公的な世界には女性は向かないと反論します。カンディドスは最初は、カニニウスの議論を認めます。カンディドスによれば、政治の舞台で必要とされる四つの徳である思慮、正義、剛毅、自制は女性の場合には男性とは異なる意味をもつと論じます。すなわち思慮とは貞節とおして男を助け、男の慰めとなることであり、正義とは夫に服従することであり、剛毅とは感情や気まぐれに抵抗し貞節を守ることとされます<sup>(27)</sup>。そして最後の自制は女性にもっともふさわしい徳としてつぎのように論じられます。「いつ話したらよいか、いつ沈黙したらよいかをしつかりとわかまえ、とくに夫に従ってそうすること、また夫にたいして不服従であったりガンコであったりせず、賢明な助言を与えること<sup>(28)</sup>」、これが自制の意味するものです。



しかしこうした議論にとどまることなく、カンティドスは、シリアのバルミラ王オダエナトウスの王妃で、夫の死後、国を統治し、ローマ軍を破り、シリア、エジプト、小アジアを領有したゼノビアを対話者に加えて、女性もまた政治の世界で活躍できることを証明します。ゼノビアは夫が生存中は、貞節な女性としてひたすら夫に奉仕します。「私は夫を満足させないことは言ったことも、したこともありませぬ。また夫を喜ばせるどのようなことも手抜きをしたことはありません<sup>(29)</sup>」。しかし夫の死後、ゼノビアは学問によってえた知識を武器として、本来ならば男の仕事である統治に乗りだします。ゼノビアは自分の統治を振り返ってつぎのように述べます。

「こうした努力によって私はバルミラを平和に統治し、さらに力によってではなく、正義にかなった政治的な統治によって帝国を拡大しました。そのことをすべての男性は称賛し、その結果はじめはわが国を滅ぼそうとし、侵攻してきた敵たちも敵対行為を止め、自分たちの国に戻るよりも、われらの属国となることを選んだのです。このような知恵と政治的な思慮分別を私は高貴な哲学の研究によって獲得できました<sup>(30)</sup>」。

こうしたゼノビアの例を示されて、カニニウスはついに自分の負けを認めます。「これで十分わかりました。大変すばらしく有徳に育てられた女性は、男性と同じように理性的になるだけでなく、忠誠や志しの堅さにおいても男性にひけをとらなくなるのですね<sup>(31)</sup>」。

学問をすることによって政治的な思慮を身につけ統治者としても成功するゼノビアを前面に押し出すことで、エリオットは政治の世界でも女性が活躍できることを示唆します。こうしてかれは、女性の可能性を認めながらも、良妻賢母として家庭を主要な舞台とすることにとどめたモアやエラスムスよりも一歩進んで、つぎの世代の人文主義者たちにより近い位置をしめることになるのです。

### 第三節 第二世代の人文主義者の女性観

——アスカムとマルカスター——

のちにイングランド史上最高の政治指導者のひとりとなるエリザベスは、幼少のころから人文主義者の教育を受けました。これらの人文主義者は、宗派こそカトリックからプロテスタントへと変わったものの、エラスムスやモアと同じく、ギリシア・ローマ古典にもとづく人文主義者的な教育理念をもちつづけていました。その中のひとりロジャーク・アスカム（一五一五—一五六八）を例にとつて見ましょう。アスカムはケンブリッジ大学でギリシア・ローマ古典を学び、一五三八年にギリシア語の講師に就任します。一五四八年エリザベスが一五歳のとき、アスカムは家庭教師としてエリザベスを教えはじめます。アスカムの指導のもとで、エリザベスは午前中をギリシア語の勉強にあて、午後にはラテン語を勉強しました。アスカムがギリシア語のテクストとして選んだのは、聖書、イソクラテス、ソフォクレス、デモステネスらの作品でした。またラテン語のテクストとしてはキケロやリウィウスがあてられました。さらにエリザベスはフランス語やイタリア語などの語学にも習熟していきます<sup>(32)</sup>。

アスカムは友人であるドイツの人文主義者シュトルム宛の書簡において、教え子で、やがて自分の主君となる王女についてつぎのように述べています。

「アリストテレスが述べている誉め言葉はエリザベスに全部そっくりあてはまります。たとえば美しいこと、堂々たること、思慮分別のあること、勤勉なことなどです。彼女はちょうど一六歳の誕生日をむかえたばかりですが、その年齢や身分を考えれば、不思議なほど威厳と寛大さを示しています。真の宗教と学問にかんする勉強は、

非常に真剣です。彼女の心には女性特有の弱点はひとつもありません。不屈という点では男子に匹敵します。彼女の記憶力はたちまち覚え込んだことを長く覚えています。彼女はフランス語とイタリア語を母国語と同じように話し、しばしば私にたいしてよどみなく、たくみにラテン語を話し、またあまりうまくはありませんがギリシア語を話しました<sup>(33)</sup>。

そして一五六八年の死の直前まで推敲が重ねられていた『スクール・マスター』のなかで、アスカムは学ぶ者の模範としてエリザベスをあげています。

「ひとりの女性が学問の卓越性と様々な言語の知識において、あなたがたすべてよりもはるかに勝っていることは、イングランドの若き紳士たちよ、あなたがたの恥である。この宮廷のえりすぐりの紳士ですらも、女王陛下が日々休むことなく学問と知識の増進のために、多くの時間をさいているほどには、多くの時間を学問のためにさいてはいない。ラテン語、イタリア語、フランス語、スペイン語を完全にマスターしているほかに、陛下はここウィンザーにおいて、この教会の牧師が一週間で読むラテン語に匹敵する量のギリシア語を毎日読んでいる。そしてなによりも称賛されてよいのは、この宮殿の私室のなかで、女王が卓越した学問をマスターし、理解すること、機知に富んだ話をする事、美しく書くことにおいて、オックスフォード、ケンブリッジ両大学のごく少数の大天才たちが何年かをかけて、やっと到達できるほどの力を身につけていることである<sup>(34)</sup>」。

このようにエリザベス女王は、一六世紀後半に活躍する人文主義者に、女性のもつ可能性にたいする期待と確信を喚起する人物となるのです。それはこの世紀の前半にモア家の女性たちが初期の人文主義者に与えた影響に匹敵するものでありましょう。

イギリス的な教育理念を最初に確立した教育者といわれるマルカスター（一五三〇—一六一一）もまた、エリザベスの影響をうけた人文主義者のひとりでした。かれはその著作『子供の教育』（一五八一年）を女王に献呈し、またその作品のなかで女王をつぎのように称賛します。「女性が学ぶことができること、自然がその力を与えたこと、そして実際に女性はその成果をあげてきたことは、われわれの経験が教えてくれる。どのような配慮をもって学ぶかについては彼女ら自身が証人となりうる。そしてそれがわれわれにとってどれほどの慰めになるかということ、そしてその模範が外国よりもこの国のわれわれのダイアモンドにあることを示されるのは、われわれがもっとも敬愛する女性の主権者、尊敬すべき徳にあふれた女王陛下である」<sup>(35)</sup>。

マルカスターはケンブリッジとオックスフォードの両大学で学び、マーチャント・テイラーのための学校、聖ポール学校などで校長として教育の実践にあたりました。かれは少年に音楽を教え、かれの生徒たちはエリザベスの宮廷で劇を演じたといわれています。またマルカスターは身体上の訓練を重視し、女子が男子と同じように教育を受ける権利をもつと主張しました。これらの信念にもとづいて進歩的な教育を実践したマルカスターは、イングランドにおける近代的な教育理念の父と呼ばれ、影響力をもちつづけることとなるのです。<sup>(36)</sup>

さてマルカスターは、一五八一年『子供の教育』を出版しますが、そのなかで「若き女性は学問に取り組むべきこと」という章をもうけて、女性教育の目的や方法を詳細に論じています。マルカスターはまずイングランドにおける女性教育の現状をおよそつぎのように述べます。「女性はグラマー・スクールや大学に行くことはないが、読み書きや音楽、語学を学び、人々から称賛されるような成果をあげている。女性たちはその程度や目的、あるいは職業の違いによって異なっているが、伝統的に教育を受けてきているのである」<sup>(37)</sup>。つぎにマルカスターは男性と女性の関係から、教育の必要を説きます。「女性は男性にとって慰めであり、孤独を紛らわしてくれる友人であり、幸福なとき

も不幸なときももっとも身近にいる伴侶であり、そしてあらゆる運命をともしする相伴者である。また女性と男性の關係は生徒と教師、身体と精神のような關係にある」。女性と以上のような關係にあるゆえに、男性は女性を教育する義務があるといふのです。<sup>(38)</sup>

さらにマルカスターが女性の教育の必要を説く理由は、女性の生まれながらの性質であります。「あらゆる道徳的資質を女性は、男性と同じようにはないが、もっている。神はそうした資質が完全なものとなることを望むが、教育こそその主要な手段なのである」<sup>(39)</sup>。そして最後にマルカスターは、教育を受けた女性がもたらす卓越した成果をあげて、女性が最善の教育を受けるにあたひすることを証明します。「歴史は、私的領域ばかりでなく、公的世界においても、教育を受けた女性が大活躍し、社会に貢献してきた事実を明らかにする」。マルカスターがその顕著な例としてあげるのはエリザベス女王であります。<sup>(40)</sup>

こうした女性教育を正当化する理由を列挙する一方でマルカスターは、女性には学問が必要ではないと論ずる人々のやり口をつぎのように批判します。「そういったつむじ曲がりのあらゆる捜し屋は、最良の例を取りだそうとはせず、つねに最悪の例をだして非難する。もし学問を身につけたすべての男性が、学問の名を汚すようなことがなければ、女性には学問が無用という議論に賛成しよう。しかし学問を悪用する人、あるいは学問をしたところでなんの役にも立たない人が男性にも女性にもいるとしたら、とりわけて女性だけを学問無用の対象として非難するいわれはないでしょう」<sup>(41)</sup>。

ところでマルカスターによれば、女性にたいする教育の目的と内容は、女性がおかれた境遇におうじて変化します。「もし若い女性の教育が結婚ということを念頭においてなされるとしたら、目上の者、一家の長への柔順な態度を養うことが、その目標と定められる必要がある。生活のための必要という観点からは、職業上の訓練を指すべきであ

る。また高貴な生まれで地位にふさわしい教養が必要というのであれば、それにおうじた教養がある。さらに女性にも許される統治のための教育は、天賦の才能と卓越性をいっそう高めるためのものでなければならぬ<sup>(42)</sup>。

なにを教えるべきかについても、マルカスターは斬新な見解を展開します。「針仕事や家事は女性にたいしてもっとも勧められることである。家事をきりもりし、家族の面倒を見、必要なものを用意し、健康や病氣のことに気を配ることが女性に必要な仕事である。しかし教育によって身につけた読み書き能力によって、女性は家事のかたわらで、多くの健全な慰みや様々な喜びをうることができる<sup>(43)</sup>」。

そしてマルカスターによれば、公的な世界で生きることが宿命づけられた女性は、さらにえりすぐられた教師のもとで、最高の教育を受けなければなりません。彼女は才能を必要とし、国がその手に委ねた義務を果さなければならぬ<sup>(44)</sup>からであります。

マルカスターは「若き紳士の教育」という章においても、女性教育の必要をもう一度つぎのように強調します。「女性が数のうえでも、親密さにおいても、つねに男性と一緒にであり、ときには地位や職務においても男性を凌駕することさえある。またあらゆる素養や（王位にいたるまでの）名譽において、男性と区別はない。こうしたことを考えると、女性が演ずるべき役割を十分に果せるように、男性と同等に、また男性以上に女性は教育と訓練にあずかるべきであろう<sup>(45)</sup>」。

国王ヘンリイにも臆することなく対応できたモア家の娘たち、また類いまれな才能をもつ統治者エリザベスを目の前にして女性の可能性への信頼は、大きく膨らんでいきました。女性への教育をとおしてその可能性を現実のものとすることを人文主義者たちは、くりかえし主張するのです。トマス・モアが英語への翻訳を計画していたスペインの

人文主義者ヴィヴェースの『キリスト教徒女性の教育』が、一五二九年の翻訳出版をかわきりに、一五八五年までに七回も版を重ねたという事実は、女性にたいする人文主義的な教育についての関心が一六世紀をとおして、とぎれることなくつづいたことの名にのりの証拠でありましょう。

とはいえ、以上のような女性観は社会全体を支配するほどに強力ではありませんでした。人々の意識の底流には、アリストテレスの時代以来つづいている——そして現代にまでその支持者を失うことのない——女性への特別視が根強く残っていました。最後にこうした女性観を一五九八年にイタリア語から翻訳、出版された『若き淑女のための教育』に見ておくことにしましょう。

この作品は、高貴な生まれの女性が将来皆から称賛されるような淑女となるには、どのように育てられ、教えらるべきかを論じています。著者は、女性教育の目標が沈着で賢明で、礼儀作法がしっかりした淑女を作り上げることにあると示唆します。そのための教育方法として、まず道徳的資質の成長を妨げるものから、たとえば恋の歌やみだらで下品な歌、おしゃべりにうつつをぬかす下女たちとの交わりから女子を遠ざけることが勧告されます<sup>(46)</sup>。

これに加えて、有徳な模範に接するようにするより積極的な方法が示されます。「たとえば著名な有徳な女性についての物語を聖書や歴史書から見つけて読んできかせる。これによって女生徒は物語を楽しむばかりでなく、徳を望み、すべての悪徳や汚らしいものを嫌うようになる<sup>(47)</sup>」。

『若き淑女のための教育』の著者が強調するのは、女子には学問を教える必要がないということですが、「若い淑女は学問や知識を教え込まれるべきだと考える者もいるが、私はそれが適切だとは思わない<sup>(48)</sup>」。そしてその理由がいくつか列挙されます。「学問の悪用は通常学問のもたらす効用や利益よりも、人間生活にとって有害となる確率が高い。

イエスもまた誠実で信仰深い生活の敵として、この世の知恵を嫌っている。また歴史上の貞節、高貴さ、勇氣などで際立った女性たちも、とくに学問を身につけてはいなかった<sup>(49)</sup>」。

こうした例をいくつか述べた後、著者は自説をつぎのように展開します。

「私は若い淑女が、たとえどのようなものであれ学問や文芸を教えられるべきであるとは思わない。彼女らを光り輝かせるものは、誠実さや真の道德的資質であって、彼女らが習得した偉大な学問や知識の評判ではないのである。学問研究には二つの目標がある。気晴らしと利益である。利益をもたらすことについては、とくに女性には何も期待されない。というのは女性には本性上、伴侶として男性を助けるだけの存在で、家事をきりもりすることだけに気を使えばよいからである。また気晴らしのための学問は女性には許されてはならない。それは女性をみだらな愛へと誘い、女性の心の優雅さや輝きを台なしとする危険があるからである<sup>(50)</sup>」。

著者によれば学問研究はすこしの利益ももたらさないとどころか、大きな害を女性にもたらすことになるのです。

それならば女性にはどのような教育がふさわしいと考えられるのでしょうか。ここでは伝統的に女性にふさわしい習い事と考えられていた、技術教育が勧められます。「厳肅で誠実な女性という評判をうるには、書物やペンよりも、針、糸車、糸巻棒、紡錘に慣れ親しんだ方がよい<sup>(51)</sup>」。

そして著者によれば女性を完全にするのは、賢明な女性たちが長い経験をとおして築き上げた規則を学んで、家に賢明に正しく治める方法を学ぶことです。著者はここで読書を否定しはしません。それは賢明で有徳な女性にとって便利であるだけでなく、豊かで高貴な飾りとなるからです。とはいえやはり教育は、家事をどのよういきりもりするかを中心に組み立てられます。「女主人となるためには、家の召使の仕事や役目を調べ、部屋やホールなどがきちんと掃除されているか、また食事の支度やワインの貯蔵がおこたりにかを監督しなければならない。そして召使が鹿



肉を料理したりパンを焼いたりしているときに、かれらとともに厨房に立つことを厭がってはいけ(52)ない」。こうしたことを念頭において女性の教育は実施されなければならないのです。

以上の言葉から、われわれは『若き淑女のための教育』が家庭内の実務を完璧に遂行する女主人の要請を指摘していることが分かるでしょう。こうした昔ながらの女性観と女性教育論がまだ支配する時期に、人文主義者たちはかれらの時代に翔んでいいる女性をモデルに、また人文主義者的な教育理念にもとづいて、近代へとつながるような議論を構築したのです。

### むすび

人文主義者の女性観は、とりわけ女性の可能性についての確信をもふくめて、中世およびその影響を受けてかれらの時代にいまだ支配的であった女性観にくらべてきわめて斬新でした。

しかしすでにお気付きのこととは思いますが、私がこの講演で用いました資料のすべては男性の側からの報告や議論でした。女性自身のみならずから発言し、また筆をとって女性の立場を主張したり、教育への権利を求めたものではありません。この事実が示すように、私が対象としてきた時代と場所、すなわち一六世紀のイングランドにおいては、女性はいくまでも男性に連れ添い、男性から教育を受けて高められる存在としてしか見られなかったのです。女性自身が発言し、議論する時代、それについてはつぎの章が取り上げてくれるはずです。

〔付記〕

本稿は講演の原稿にもとづいて書き改められたものです。しかし筆者は可能なかぎり、講演としての性格を残すことに努めました。それは講演中に、またその準備段階において多くの女性の方々から貴重な助言と批判を戴いたからです。そのため表現や引用などで厳密さを欠くところも少なくありません。とくに引用にかんしては、いくつかの部分を寄せ集めて、ひとつの引用符でくくってしまったところがいくつかあります。ここに厳密な議論を求める読者のお許しを乞うしだいです。

- (1) ブルクハルト、柴田治三郎訳『イタリア・ルネサンスの文化』(世界の名著45 中央公論社 一九六六年)、四二九頁。
- (2) 前掲書、四三〇—四三一頁。
- (3) マキアヴェッリ、永井三明訳『政略論』(世界の名著16 中央公論社 一九六六年)、五二二頁。
- (4) ブルクハルト、前掲書、四三〇頁。
- (5) エラスムス、箕輪三郎訳『平和の訴え』(岩波文庫 一九七四年)、『二〇—二二頁。
- (6) *St. Thomas More: Selected Letters*, edited by E. F. Rogers, New Heaven and London, 1961, p. 103.
- (7) *Ibid.*, p. 105.
- (8) *Ibid.*, p. 104.
- (9) *Ibid.*, p. 105.
- (10) *Ibid.*, p. 105.
- (11) トマス・モア、澤田昭夫訳『ユートピア』(中公文庫 一九九三年) 一三四—一四〇頁参照。
- (12) 前掲書、一三五頁参照。
- (13) *The Correspondence of Erasmus: Letters 1122 to 1251*, translated by R. A. B. Mynors and annotated by P. G. Bieten-

- holz, *Collected Works of Erasmus* vol 8, Toronto, 1988, p. 297.
- (14) W. H. Woodward, *Desiderius Erasmus concerning the Aim and Method of Education*, New York, 1964, p. 152.
  - (15) *Ibid.*, p. 152.
  - (16) *Ibid.*, p. 152.
  - (17) Cf., *The Colloquies of Erasmus*, translated by C. R. Thompson, Chicago and London, 1965, pp. 219-223.
  - (18) *The Correspondence*, p. 297.
  - (19) *Ibid.*, p. 297.
  - (20) *Ibid.*, pp. 297-298.
  - (21) *Ibid.*, p. 298.
  - (22) *Ibid.*, p. 298.
  - (23) Cf., Thomas Elyot, *The Defence of Good Women*, 1545, p. B 3.
  - (24) Cf., *ibid.*, p. B7.
  - (25) Cf., *ibid.*, p. B8.
  - (26) Cf., *ibid.*, pp. C4-C5.
  - (27) Cf., *ibid.*, p. D2.
  - (28) Cf., *ibid.*, p. D3.
  - (29) *Ibid.*, p. D3.
  - (30) *Ibid.*, p. D6.
  - (31) *Ibid.*, pp. D6-D7.
  - (32) J・E・ニール、大野真弓・美樹訳『エリザベス女王』1、(みすず書房 一九七五年)、一四頁参照。
  - (33) 前掲書、一四頁。

- (36) Roger Ascham, *The Schoolmaster*, edited by L. V. Ryan, New York, 1967, p. 36.
- (37) Richard Mulcaster, *The Training up of Children*, London, 1581 in *English Experience* 339, p. 173.
- (38) Cf., *Dictionary of National Biography* vol 13, p. 1171.
- (39) Cf., Mulcaster, *op. cit.*, pp. 167-168.
- (40) Cf., *ibid.*, pp. 168-169.
- (41) Cf., *ibid.*, pp. 170-171.
- (42) Cf., *ibid.*, pp. 172-173.
- (43) Cf., *ibid.*, p.175.
- (44) Cf., *ibid.*, pp. 174-175.
- (45) Cf., *ibid.*, pp. 177-178.
- (46) Cf., *ibid.*, pp. 180-181.
- (47) Cf., *ibid.*, p. 184.
- (48) Cf., *The Necessarie, Fit and Convenient Education of a Young Gentlewoman*, London 1598 in *English Experience* 168, pp. C6-C8.
- (49) Cf., *ibid.*, p. D4.
- (50) *Ibid.*, pp. E4-E6.
- (51) Cf., *ibid.*, pp. E6-E8.
- (52) *Ibid.*, p. F8.
- (53) *Ibid.*, p. G2.
- (54) Cf., *ibid.*, p. I4.

## シェイクスピアにおける女性像

——四大悲劇を中心に——

山田直道

はじめに

皆さんは、シェイクスピアと聞きますと、すぐに『ヴェニスの商人』や『ロミオとジュリエット』、『ハムレット』や『リア王』、『アントニーとクレオパトラ』などの劇作品を思い浮かべることと思います。また十六世紀の半ば（一五六四）に生を受け五十二年の生涯で、三十七もの劇や、十四行詩百五十四編からなる『ソネット集』や、『ヴィーナスとアドーニス』、『ルークリウス』などの物語詩をも書いたりした詩人であることも、あるいはご存じのことでしょう。当時としては、必ずしも抜きん出た多作家ではありませんが、現代から見ますとやはり相当多くの作品を残した劇詩人という印象を私たちはもちます。私が大学院生となりシェイクスピアに関心を抱き始めたころは、兎に角読むことだけでも大変で、初期近代英語という英語史上の問題はさておいても時間ばかりかかって先に進まず、なんでシェイクスピアを研究テーマに選んだのかと心底後悔したことをよく覚えています。何しろ、物語性豊かな劇作品でありながら韻文がほとんどで、辞書やグロッサリー、レキシコンなどをひきひき読んだものでした。

そんなシェイクスピアとの出会いではあったのですが、以来、様々な資料の検索や研究方法の変遷の跡づけなどを私なりに行ったりして参りました。しかし今まで私が関心をもってシェイクスピアに接することができたのは、一つには、やはり時間と空間を異にしながら、二十世紀後半に生きる私達にとって、四百年以上も前に地球の反対側に生まれたシェイクスピアが他人事ではないと感じられたからだと思います。それは、私自身が、台本を読んで面白と感じ、舞台で見てわくわくするといったことではなく、ほかでもないシェイクスピア自身がその辺の意識をしっかりと持っていたのではないかと考えられるからです。これは大変に重要なことと思われまますので、そのあたりから入らせていただきたいと思います。

シェイクスピアの比較的初期に書かれた作品の一つに、『お気に召すまま』という喜劇があるのをご存じの方も多いと思います。よくある兄弟争いが主筋、脇筋に展開され、その争いに巻き込まれた従姉妹の女性二人が父を探しに森のなかに避難する。そしてそこで恋愛事件の進行となって、結局めでたく兄弟の争いは終息し、喜劇にお決まりの四組の結婚で幕となります。ところが、ロマンチックで牧歌的な気分が優越しているときに、なにか妙にふさぎこんだ年配の男が登場し、若やいだ恋が醸し出す清新な雰囲気に水をかけて回るといったおかしなことが起こるのです。名前はどうでも良いのですが、そのジェイクウィースが言う台詞に次のようなものがあります。

世界はすべてお芝居だ。

男と女、とりどりに、すべて役者にすぎぬのだ。(第二幕第七場)

人生を七つの時期に分け、人の一生の意味を追求する台詞が続くのです。と云って哲学論争を仕掛けるでもなく、

宮廷とは違うアーデンの森の中で、狩を行い自然を友として生活する追放された公爵のそばでつぶやくように言いますが、前後との連続性があまり無く、状況からいわば浮いているような台詞で、人生を舞台に、人間を役者にたとえているわけです。何がこんな台詞を引き出したのか、ジェイクウィーズに即して考えてもよく分からないのですが、それでも一つだけ言えそうなことがあります。それは、劇作家シェイクスピアが自分の書く芝居のなかで、人生を舞台に、人間を役者にたとえているということです。分かり切ったことと思われそうですが、それは、シェイクスピアが扱った劇場が、グローブ座つまり地球座で、かのギリシャ神話中の怪力の英雄ヘラクレスがグローブ座なわち地球を担いだ姿が描かれた看板に掲げたとされるゆかりの劇場からしてそうですし、「人生劇場」、あるいは「世界劇場」は、現実の人生を舞台にたとえる古くから伝わる隠喩たるうことにそれほど異論の余地はないと思われます。しかし、問題は、それをわざわざ芝居の「中」に持ち込んでジェイクウィーズのような異質で芝居の空気に不似合いな登場人物に舞台上で言わせていることです。先年テレビで放映されたBBC製作のシェイクスピア劇場シリーズをご覧になった方も多いと思いますが、そこでは当代を代表するイギリスの名優リチャード・パスコがジェイクウィーズを演じておりました。名優が独白さながら朗々と観客に問いかける台詞ということになりましたと、それはそれほど単純なことではないのかなという思いを抱きます。重ねて申しますと、ジェイクウィーズは現実の人生ではなく舞台に立っているのです。しかし、彼は人生をその舞台に譬えています。ということは、登場人物のジェイクウィーズ自身は自分を人間と考えているからそう言えるわけで、したがって、彼の立っている舞台は人間ジェイクウィーズの立つ人生となるでしょう。したがって、舞台という人生に、役者にたとえた人間として立っているジェイクウィーズということになりますと、作者のシェイクスピアは、芝居という形式のもつ、現実Ⅱ「人間—人生」を劇世界Ⅱ「役者—舞台」に移し変える作業を逆手にとり、自分の作り出す劇世界を実人生と考えていることを示しているでしょう。話がやや

こしくなりましたが、一つの例ですべてを言うことはできませんので、同じような例を『お気に召すまま』のすぐ後に書かれた『マクベス』から引きますと、妻の死を知らされた主人公が虚無的で無常感溢れる台詞を次のようにいいます。

人生は歩く影法師、あわれな役者だ。

束の間の舞台の上で、身振りよろしく動き回

ってはみるものの、出場が終れば、跡形もない。(第五幕第五場)

この台詞が前後の筋書きでもつ意味の検討はさておくとしても、先程のジェイクウィーズよりは、T・S・エリオットのいう客観的相関物、すなわちこのような気持ちになれる状況があるから自然にこのせりふが出て来るわけで、客観的相関物がそろっていると考えていいでしょう。つまり、妻の死の知らせを聞いて主人公が人生の無常を感じるのはこれまでの筋建てからそれはそれとして納得が行くからです。今問題となっていることとの関連では、ここでも、人生は歩く影法師で、哀れな役者の人間がその人生の舞台で持ち時間を空騒ぎするだけで、それが終われば沈黙(ハムレット)という例の譬えが言われているわけです。つまり、この台詞を述べるマクベスは、自分を人生で歩んでいる人間と考えて言っているわけですから、作者が舞台を人生に、役者を人間に譬えて真剣に劇作に取り組んでいることがおわかりになると思います。人間と人生のリアリズムに透徹した洞察をみせる劇作家という自己意識が徹底していて、それをそれとなく舞台上の人物に言わせる、したがってそれだけ本気だったのではないのでしょうか。それより少し前に書かれたハムレットの台詞に、芝居の目的を語る部分が見えますが、それは、昔も今も自然に対し



て言わば鏡を掲げて、正しい物は正しい姿に、愚かな物は愚かな形のままに映し出し、生きた時代の本質をありのままに示すことだといっています。芝居シヤクについての芝居シヤクとも言われるこの劇の中で、演技の自然さとの関連ですが、シェイクスピアの目指す芝居の目的を最も端的に説明していることでいつも引き合ひに出される箇所です。そしてそれをもっと別な形でジェイクウィーズやマクベスの口を使って掘り下げているともいっていいでしょう。人生を送る人間がそのままに示されているのが彼の芝居なのだとの意味で考えてよろしいかとおもいます。

俗な言い方で恐縮ですが、このように半端でないシェイクスピアの劇作家としての真摯な「自意識」とでも申しましようか、そういった、人間と人生のリアリズムという人間普遍のテーマを舞台に乗せたと仮に言っておきますが、その彼には、実はもう一方で、自分の作品が、時間・空間を越えて生き続けることを願っていたふし、がみえます。先程申し上げた『ソネット集』のなかで若き貴公子に結婚を勧め、子孫を残しなさいとおせっかいをいうのも、芸術作品によって名声を後世に残すことを考えたりするのも、「時間」のもつ破壊性を熟知し恐れているからに他なりません。この「時間の主題」は、エリザベス朝のみならず、その前も後もそして今も、人間—人生永遠のテーマの一つといってもいいでしょう。シェイクスピアの劇作品から一例を挙げますと、ちょうど千六百年頃に書かれたとされている『ジュリアス・シーザー』のなかに、こんな台詞が出てまいります。共和制を守ろうと、ブルータスは、義兄弟のキャシアスらとともに、ローマ市民の熱狂的な支持を得ている親友のシーザーが王位への野心を燃やしていると考え、彼をローマの議事堂で暗殺しますが、その後彼らは、シーザーの腹心アントニーに追悼演説を許したことが誤算となつてアントニーの演説に動かされたローマ市民によってローマから追放され、最後にフィリップの戦場でオクティヴィアスとアントニーによって滅ぼされて行く皆さんご存じの話です。そこで、シーザー暗殺直後に、彼の倒れたそばに暗殺派の面々が集まりシーザーの流す血に自分たちの手を浸すのですが、そのなかの一人であるキャシアスが高

揚して次のように言います。

さあ、ひざまづいて、手を浸したまえ。我々の

この壮烈な場面は、今後千載の後までも、いかに  
繰り返し演じられることだろう、まだ生まれぬ

国々において、はたまた知られない国語によって！（第三幕第一場）

何もかも破壊し尽くす「時間」というものを人間はどのように越えられるかという人間的文脈における永遠のテーマにシェイクスピアなりに真摯に取り組んでいるとき、これらの台詞は、キャシアスが、これまでも演じられて来たシーザー暗殺の名場面がこれからも世界各国で各国語で演じ続けられるだろうと予言していることになり、ブルータスもそれに呼応して、

そして今このポンペイの像の下に、空しく

土くれに等しい身を横たえるシーザーが、

幾度狂言の血を舞台の上に流すことだろう！（同幕同場）

と述べて、今後もこの名場面は演じ続けられるだろうと考えています。これは作者の創作した台詞ですから、シェイクスピアは、時間と空間を越えてこの暗殺場面が今後繰り返し上演されることを言い当てているといえるでしょう。

実際、今、世界各国で演じられているのですから。

こういったシェイクスピアの時空を越えようとする意識には、否応無しに私達に迫って来るものがあり、四百年ほど前にロンドンで上演されたこの劇が現在でも演じられ続けていることを考えますと、芸術作品の永遠性を信じたくなります。そして何よりも、シェイクスピア劇が現代性を獲得している証拠ともなっているといえるでしょう。ポランド出身の最近のシェイクスピア批評家にヤン・コットという人がいますが、その批評書名は *Shakespeare our Contemporary*、*Shakespeare their Contemporary* ではありませんでした。自分自身の悲劇的な直接体験に拠ってシェイクスピアの人生態度を批評しており、その意味で十六〜七世紀のシェイクスピアに即してつけたタイトルではありませんが、このように考えて来ますと、『シェイクスピアは我らが同時代人』という邦訳表題は、「万代のもの」であるシェイクスピアに即した表題であるとしてもあながち不適當とも言えなくなります。もしかしたら、シェイクスピア自身そう呼ばれることを願っていたとも思えるのですから。

それでは、このように、人生を送る人間を等身大に舞台上で描き、その上、時間と空間を越えた永遠性の獲得を目指すシェイクスピアは、どのような人間像を創造しているのでしょうか。本日の課題である彼の描く女性像へと迫ってみたいと思います。

(一)

冒頭に触れましたけれども、シェイクスピアの劇は、合作と考えられる『ヘンリー八世』を含め、第一二折全集（ファースト・フォリオ、一六三三年）に収められている三十六作品に『ペリクリーズ』を加えた三十七作品があり

ますが、分野別には、喜劇が十四作品、歴史劇が十作品、悲劇が十三作品に分類されます。これは、シェイクスピアの劇団仲間であるヘミングとコンデルがシェイクスピアの死後七年たって編纂した上記全集中の分類で、シェイクスピアに責任はありません。ここで歴史劇は、演劇的ヴィジョンとしては悲劇、喜劇の両方に分類可能ですが、史上実在の人物を扱い、当時の記憶に新しい英国史を脚色したものととして別扱いになっていると言って大体間違いないと思います。さらに、登場人物については、この三分野を通じて、各作品につき十五〜二十人前後（尤も、実在人物なのでカットできないケースがあるのだろうと考えられますが、歴史劇は比較的登場人物数が多い傾向にあります）の主要人物が登場し、その中に二〜六人前後の女性役が大体含まれていますが、悲劇のなかには女性役が数のうえで少ない作品があります。『ジュリアス・シーザー』や『ハムレット』では二人しか登場しません。逆に、多いのは『終りよければすべよし』の六人で、主要登場人物十四名の半数近くを占めますが、役どころは小さいと言って良いでしょう。従って、『終りよければ』と『シーザー』『ハムレット』の間に登場人物数は分散し、喜劇は多めに、悲劇は少なめにといい偏りを見せています。しかし、女性役が劇のタイトルに上る場合は特にそうですが、役の重さ、言い換えれば、作品に占める意味合いの重さ、展開するアクションにどう係わるかが人数より重要であることは言うまでもありません。下敷きにした素材によって自ずから数は決まるところがありますが、悲劇では少数精鋭主義にたっているともいえるでしょう。それも一五九〇年から一六一〇年代初期のシェイクスピアの劇作家としての成長について、ファーニヴァルやダウデンによる修行期、飛躍期、悲劇期、完成期の四期区分や文学史という修行時代、悲劇時代、晩年などの刻み方がありますが、そのうち悲劇時代ないしは傑作期に登場し、主人公の悲劇に深く有機的にコミットする女性役が、数が少ないだけに、いっそう重みを増していると言えそうです。（尤も、当時は女優は存在せず、変声期を迎える前の少年俳優が女性役を演じたことは、ご存じの方も多いでしょう。その演技力は、少年劇団による上

演が大いに人気を博していたことからもお分かりのように、かなりの水準にあったようです。

(二)

そこで、シェイクスピアの傑作期に書かれた「四大悲劇」に焦点を絞り、それぞれの女性登場人物を考えてみたいと思います。シェイクスピア学者のE・K・チェイムバーズの推定創作年代にしたいが、まず『ハムレット』ではどうでしょうか。この劇に登場する女性はおフィーリアとガートルードの二人です。まず、おフィーリアですが、デンマーク国王クロードアスの側近で重臣のポロニアスの娘ということになります。主人公ハムレットの恋人として、冒頭、王子のハムレットから積極的な言葉と贈り物とを受け取っていたらしいことが分かります。ところが、前の国王でハムレットの父親が急死するという事件が起こった直後に、ハムレットが態度を変え、彼女の前におかしな様子で現れたのを父親のポロニアスに伝え、それをポロニアスが、ハムレットの母親と結婚した今の国王に注進に及んで、今は息子となったハムレットの最近の憂鬱の原因を知りたい国王に、娘への失意が原因だとポロニアスは主張するのです。つまり、おフィーリアについては、彼女は王子の様子がふだんと違うことに驚き、すぐに父親に報告します。そして、実際にハムレット憂鬱の原因を直接探ろうと計画を練る父親の言い付けに従い、疑いを持ち続ける国王と父親がカーテンの陰に隠れているのを知りつつ、父親の指示通りにハムレットからの贈り物を返そうとしますが、ハムレットに突返されたうえに、「尼寺へ行け」と言われ、父親の所在を聞かれて家にいると嘘をつき、カーテンの陰の両者を守ってしまうのです。ハムレットの憂鬱が、ポロニアスの主張通りおフィーリアへの気持ちがあたけられた結果で真実のものなのか、原因は他にある演技かを知りたい国王の意向に言われるままに協力し、

そしてその役割を全うするオフィーリアが書かれています。つまり、彼女はここで国王と父親の道具に使われているのです。宮廷人の理想であるハムレットの変わり様に涙を流して慟哭する彼女は、そのあと気が狂い、人々の哀れみを誘って退場したのを最後に姿を現さず、川に落ちて溺死したことが最後に王妃の口から報告されるわけです。主人公ハムレットの恋人役というホットな位置を占めてはいるのですが、実際はハムレットを陥れようとする罠に一役買わされるわけで、その結果、ハムレットに対する国王の疑惑を一層強めることになり、ハムレットと国王の対決を尖鋭化させることになります。彼女自身はハムレットの無情な仕打ちで狂気に陥るわけですから、悲劇のヒロインになるのですが、同時に、国王側の陰謀に加担し、芝居のアクシオンを先に進める役回りを演じることもなるのです。父親に従順な娘であるがゆえに悲劇的な死を遂げながら、それゆえにハムレットを更に危険な運命へと誘うことになるのです。これはどのように考えたら良いのでしょうか。

次にもう一人の女性であるハムレットの母親ガートルードですが、彼女はご存じの通りハムレットの父親で夫の前国王が急死したあと、夫の弟でハムレットの叔父にあたるクロードディアスと再婚します。がしかし息子の急変を心配し、その原因を娘への失恋に帰すポロニアスに賛成し、心の中でハムレットとオフィーリアが結婚することを願っています。母親として息子を思う気持ちは人一倍であり、さまざまな場面で、息子に優しい母親像を示します。ハムレットもそれにこたえるのであり、母親と息子の自然な親子関係が綿密に描かれています。尤もハムレットにはアムビヴァレントな感情が母親に対してあり、母親思いであると同時に母親ぎらいの側面も垣間見えます。父親とは似ても似つかぬ愚劣な叔父と、父親が死んでひと月もたたないうちに彼女が再婚したことが潔癖な彼にはショックなのです。自分の体内に情欲に流される母親の血が流れていると考えただけで、彼はいたたまれないほどのです。こうした息子の自分に対する感情をガートルードは理解せず、母親としての自然な愛情を息子に注ぐわけですが、一方で夫

のクローディアスには息子の変化が心配なところを見せ、夫と息子の敵対する緊張した関係には気がつきません。ハムレットが、父親暗殺に似た場面を旅回りの役者に演じさせクローディアスの反応を探るときも、それに怒った夫のために息子を咎めようとする彼女は、息子が夫を探る罫を仕掛けそれを察知した夫が怒ったなどと想像すらできないのです。従って、叱責の場面では逆に息子に激しく非難されることになり、おろおろするばかりで、潔癖なハムレットに見放されることになります。しかし、女性役としてガートルードはこのように情欲の奴隷になったとして息子の激しい怒りを買ひ、非難され、侮辱されるのですが、夫クローディアスに対する愛情に偽りはありません。その上で、最後のフェンシングの試合の場面では、汗をかき息を切らすハムレットに優しく接し、息子の勝利を願い、夫がハムレットに仕掛けた毒杯を誤って飲むほどです。毒が入っていたことをハムレットに伝えて死ぬわけで、夫に言うのではないところに、息子と母親の自然な親子関係が最後まで維持されたことが分かります。そう、一方で、夫と息子の敵対関係には気づかず、超然としているガートルードは、他方で、息子に、優しい母親としての自然な感情、英語で“natural feelings”といいますが、自然な感情を注ぎ、クローディアスとハムレットの不自然な親子関係とは違って、自然な親子関係を維持しながら最後の場面で死を迎えることになります。そうしますと、ハムレットのクローディアスにたいする復讐は、父親の暗殺に対するというより、母親との自然な親子関係破壊にたいする直接報復といえそうで、それは、母親を毒殺した酒杯の残りを、罫を仕掛けた元凶のクローディアス、すでに毒剣で倒れ、生きるすべのないクローディアスの口をこじ開けてわざわざ注ぎ込む行為に読み取れると思います。従って、この場面は、主人公と母親との自然な親子関係と不自然な父親—息子関係とのコントラストを描きながら、自然な関係が破壊されたことへの復讐となっていて、どんなに息子に非難され、難詰され、怒鳴られても自然の情を失わず、ハムレットには情欲に駆られた女性でありそれが母親であるというディレンマを与えるのだけれど、ガートルードは、母親として変

わらぬ自然の情をハムレットに注ぎ、それが息子を国王にたいする復讐へと向かわせると考えられるのです。

オフィーリアは、狂気に陥る前はハムレットの誠実を疑わない女性としてシェイクスピアは描いているのですが、狂乱の場では、国王初め妃や兄のレアティーズの面前でこれまで見られなかったコケティッシュな一面を垣間見せます。それはそのままガートルードに共通し、シェイクスピアは、外見では量れない暗澹たる内面の情欲をオフィーリアにも与え、行動面でハムレットに非難される通りの「脆さ」をガートルードに与えていると言えるでしょう。そしてそれと同時に、オフィーリアは国王の疑心を増幅して対立を激化させ、主人公の悲劇へと筋を発展させており、ガートルードも、息子との自然な親子関係を作り上げて、その破壊が主人公の悲劇を招くようにしていると言えると思います。このように、主人公の悲劇に二人の女性は深くコミットしており、恋人よりも父親に従うオフィーリアと、母親の自然な感情で息子に接するガートルードを作者は創造しながら、主人公ハムレットとの人間関係のなかでそれが直接間接主人公の死の原因となるよう描いていると聞いていいでしょう。

### (三)

こうした人間関係をハムレットとの間に結ばせ、その悲劇に深くコミットする二人の女性像を写しだした劇作家は、『オセロー』で、デズデモナをどのように描いているのでしょうか。ご存じの通り、デズデモナは、ヴェニス共和国の元老院議員であるブラバンショアの一人娘で、父親に黙って、共和国に仕える軍人である主人公オセローと秘密裡に駆け落ち結婚する女性です。芝居の冒頭、オセローの旗手で稀代の悪党イアゴーがオセローの副官になり損なったために逆恨みし、主人公の幸福を台無しにしようと決意するのですが、そうとは知らないデズデモナは、



ちょうどヴェニス領キプロスにトルコ軍が来襲するというので派遣されるオセローに同行しキプロスに渡ることになります。オセローは、自分と彼女が結婚するに至った経緯を出発前にヴェニスの大公やブラバンシヨの面前で説明しますが、ブラバンシヨの家に招かれた折りに、戦争に明け暮れた経験談を彼女に請われるままにしたところ彼女が心を打たれただけで、ブラバンシヨのいう魔法はないと言い切り、遅れて入ったデズデモーナは父親と夫の両方へ義務が二分したことを述べてオセローへの愛情を吐露します。結局、秘密結婚は公に認められ、二人はキプロスに出発しますが、攻めて来るはずのトルコ軍が嵐で全滅し、オセローたちだけが無事上陸したあと、ヴェニスから遠く離れ、島の防衛という本来の任務が消滅したキプロス島という絶対的な空間で、イアーゴの仕掛けた畏によって純粋な悲劇が育まれ悲惨な結末を招くこととなります。この劇では、夫のオセローに対するデズデモーナの「誠実」<sup>51</sup> honest (y) が問題となるよう、悪党イアーゴは、自分のかわりに副官となったキャッシュオーとデズデモーナのありもしない恋人関係をでっちあげます。つまり、キャッシュオーの酒癖の悪さに目をつけ、デズデモーナに心を寄せイアーゴに間を取り持つよう頼んでいたヴェニスの若者ロタリーゴを利用して騒動を起させ、オセローにキャッシュオーを免職させながら、嘆くキャッシュオーにはオセローに力を発揮するデズデモーナに復職を頼むよう助言し、一方で猜疑心の強いオセローに向かって、デズデモーナとキャッシュオーに注意するよう言うのです。従って、ここでは、彼女の夫に対する「愛」<sup>52</sup> love も問われることとなります。夫を愛し、信じている彼女は、無論、そのことには全く関知せず、問題にされていることすら知りません。また、上で述べたように、妻とキャッシュオーの関係を疑うよう注進に及ぶイアーゴについても、主人である自分に対する彼の「誠実」<sup>53</sup> honest (y) もまた問題となり、(オセローは劇を通してイアーゴを、さながらフルネームであるかのように、「Honest Iago」と呼び続けます)、それはそのまま自分に対する彼の「愛」<sup>54</sup> love を問うこととなります。結局、主人公オセローは、<sup>55</sup> 己の「honest (y)」と「love」を信

じて良いのか分からない状態におかれているのです。ある意味で夫が大変苦しんでいる時に、そうとは知らないデズデモーナは、イアーゴアの畏が忍び寄って来るのも気付かず、自分とオセローの結婚を取り持ったキャシオーの願いを快く容れて、復職をしつこくオセローに迫ります。イアーゴアは、復職をデズデモーナが迫るのは、キャシオーとの関係があるからだとオセローに嘘を言いますが、そうとは知らない彼女はますますキャシオーの復職を夫に迫り、迫れば迫るほど、全くの善意による彼女の行動が疑いの黒雲をオセローの心に生じさせる結果となります。ついに、結婚の贈り物であるイチゴの刺繍入りハンカチを見せてくれるよう求めて、見つからないで言い繕うデズデモーナを知り、更に、そのハンカチがキャシオーの手中にあるのをイアーゴアに見せられたために、デズデモーナに対するオセローの疑いは決定的となります。イアーゴアが妻のエミリアにせがんで拾って来させ、キャシオーの部屋に落としておいたのですから、出せないのは当然でしょう。裏で進行する陰謀をつゆ知らない彼女はオセローの機嫌が悪い原因が分からないままに、命ぜられる通り夫の来るのを待ちます。オセローに対する愛は終始変わらず、ついにデズデモーナは彼女の「不義」を確信するオセローに殺されることとなります。しかしデズデモーナを絞殺してから、主人公は自分の犯した恐ろしい過ちをエミリアによって知らされず、従って、最後までオセローを「誠実」に「愛」したデズデモーナ、即ち「honest (y)」と「love」を全うした女性像をシェイクスピアは描き、それを疑い、イアーゴアの偽りの「honest (y)」と「love」を選択し信じた主人公の悲劇を作者は描いているといつて良いでしょう。どちらの「honest (y)」を採り「love」を信じるか、彼女の「誠実」と「愛」か、彼の「誠実」と「愛」か、ここで作者は、同じ「honest (y)」と「love」という語をデズデモーナとオセローの関係とイアーゴアとオセローの関係でもに使いつけているだけに、選択に迷う主人公が明瞭です。そして選択を誤る主人公をシェイクスピアは最後に描き出し、イアーゴアの奸計にかかったとはいえデズデモーナの「誠実」と「愛」を見抜けない、「思慮は足りなかったがじつに深

く妻を愛した」主人公の悲劇が生まれたのです。オセローを間に挟むこの二者択一関係を彼女は何も知らず全く無関係ですが、オセローとイアーゴーは知っています。それはイアーゴーが生み出した関係で、結局作者の創作になります。二人の間だけの「誠実」と「愛」をもってデズデモーナは救いますが、それゆえに余人のはいらぬ隙のない絶対的な「誠実」と「愛」の対象であったオセローの過ちは救いようのないものとなります。逆を言えば、大きな過誤を犯したオセローの悲劇は、デズデモーナの絶対的な「誠実」と「愛」があってはじめて成立することになるでしょう。二人だけの絶対的な「誠実」と「愛」の関係から、二者択一を迫られるという相対的な関係の中に立たされ、イアーゴーとの偽りの「誠実」と「愛」の関係を選んだのが主人公の悲劇の発端となっていて、彼女から見ると絶対的な関係が痛ましくも崩壊するとしか見えませんが、主人公のオセローからは絶対的な関係であったはずのものがイアーゴーとの関係によって相対化されて見えたのです。そして最後に、オセローは、デズデモーナとの関係を切って捨て、イアーゴーとの「誠実」と「愛」（オセローとイアーゴーの間のこの微妙な関係そのものの考察は今の課題ではないので省きます）の関係を選択したのでした。

劇作品に即して考えたとすれば以上のようなことになろうかと思いますが、それではデズデモーナという女性像を作者はどのように考えているのでしょうか。主人公の悲劇に知らないうちに深くコミットさせられている様子は上で述べたとおりですが、他方、イアーゴーが中世道徳劇に登場する寓意的な人物である「ヴァイス」（悪）であると考えれば、彼女は「ヴァーチュー」（徳）に擬せられ、愛と慈悲の化身とも考えられています。ということは、オセローは美德と悪徳にさいなまされ選択に迷う「人間」＝エヴリマンの寓意かもしれません。また、これも上で述べたオプリーリアの受動的な女性像とは少し異なり、最も美しい愛の例であり、最も哀れ深い女性主人公の位置を占めていると考える批評家もいます。図式的に言えば、主人公の奪い合いを悪覚中の悪覚であるイアーゴーと演じなければなら

ないのですから、純粹無垢な人格の比類のない美しさをそなえた、すべての意味でイアーゴアの対極に位置する女性像といえるでしょう。

## (四)

『リア王』の女性像はどのようなものでしょうか。それは、主人公リアと三人の娘という親子関係と、ゴネリル、リーガン、コーディリアの姉妹関係のなかで焦点を結びます。劇の冒頭、王国分割に際しリアは「孝行」(filial piety)の言葉を娘たちから聞きたいと発言します。三人の反応は、二対一に別れ、二人の姉は相対的な愛情、つまりゴネリルは視力、空間、自由、生命などとの比較に立ってそれ以上に父親に孝養を尽くすことを述べ、リーガンはゴネリルとの比較に立ち、従って比較の二乗となり父親への孝心を伝えるのですが、コーディリアは、「親子の絆に従い、それ以上でもそれ以下にでもなく」孝行を果たすと述べて、リアへの絶対的な孝心を表明します。それを聞いて、リアは上二人の娘の言葉に満足しながらも、コーディリアには一度は言い繕うよう求めますが、依然頑固な彼女の言葉を冷たいと怒り、ケントの諫めも聞き入れずに、ついに彼女を勘当します。この場面では、リアが感情的な反応を示すのにひきかえ、コーディリアは理屈をのべ真実を語りかつ冷静なのです。すべてが終わリリアが退場した後、二人の姉は、先程の言葉とは裏腹に早速父親をないがしろにする相談を行い実行に移します。実質的な王権は譲ったにせよ、依然として国王たることを名目的に象徴する随行の家来の減員提案と、今や追放されたが変装してリアの忠実な家来となっているケントの足枷事件が粗略な扱いの具体的な内容なのですが、一方、リアに勘当され、ゴネリルには服従が欠けていると言われたコーディリアは、彼女の真実を知るフランス王に請われて結婚しフランスに渡る

ことになります。その後、二人の娘に軽視されていくことにリアは気付きますが、道化はそれを見守りつつコーディーリアの真心を見抜けなかった愚かなリアを風刺し続けます。リアは反省しますが時既に遅く、払った代償は嵐の吹きさぶ荒野に自ら飛び出して狂気に陥るという高価なものでした。正気を回復するのは落ち延び先のドーヴァーのフランス軍陣営で、父を復位させようと自ら軍を率いて駆けつけたコーディーリアに救われたわけです。調和を象徴する音楽につつまれ目覚めたリアは眼前にコーディーリアを認めます。しかし幸福な再会もつかの間、戦局、時利あらずして、フランス軍はエドモンド率いるブリテン軍に敗れ、捕虜となったコーディーリアは父親とともに牢獄に入ることになります。絶対的な愛で結ばれたコーディーリアとリアは、牢獄の外の相対的な世界を二人で楽しく眺めていようという境地に至ります。がしかしエドモンドの送った刺客によってコーディーリアは暗殺され、リアはその死を悲しむあまり絶命する悲劇を迎えます。一方、ゴネリル、リーガンは最終的にはエドモンドの奪い合いを演じ共食い状態に陥りますが、それ以前に、嵐の中でリアは二人に対して憎しみをあらわにし、彼女らを生んだ自己の肉体への嫌悪をへて生命の根源である自然の豊饒さへの呪いを吐くようになります。それを知ってか知らずか、エドモンドを我が物にしようとゴネリル、リーガンの二人は情欲の権化と化して行くのですが、そこでは凄まじいまでの彼女らの動物的な在り方が強調され、最後は妹に毒を盛ったゴネリルも自殺することになります。そして、コーディーリアは、父親の狂気を癒して正気を回復させ、過去の過ちを許したうえに、二人だけの絶対的な愛を保証する牢獄で、外の相対的な世界を楽しく傍観することができるほどにリアを救済し、その苦難に充ちた精神史を幸福裡に完結するはずでした。しかし、過去に犯した過ちの代償はあまりにも大きく、コーディーリアは殺され、リアの悲しみと苦悩は極限にまで達し絶命します。絶対的な親孝行は彼女の最初の言葉通り実践されただけに、捕われ殺されるコーディーリアは、リアの死を引き起こす点で、死をもって過去の過ちの償いをしなければならぬ主人公の悲劇に深くから

みついています。孝養を尽くす娘で一貫するがゆえに殺され、それゆえに主人公も死ぬという悲劇が完成することになるでしょう。姉二人とは対照的に、コーディーリアが父親に対し絶対的な孝心を実行する女性なるがゆえに、シェイクスピアは主人公の悲劇を描き切ることができたといえるのです。そしてこの作品は、親子関係と姉妹関係の両方で、聖なるものと動物的なものという人間のもつ二面性を、一对二の女性像の創造を通じて鮮やかに描き分けたものとも言えると思います。

## (五)

最後に『マクベス』を考えてみましょう。主人公の妻であるマクベス夫人の野心は、自分がスコットランドの王妃になることではなく、夫をスコットランド王にすることだと考えられますが、夫のマクベス自身も王位への野心がないわけではありません。しかし、夫人は、夫の人情に厚い性格がよく分かっており、野心はあるのに、欲しいものを手に入れるための悪がないと断じるのです。反乱軍を打ち破り、ヒースの生い茂る荒野を帰る途中、三人の魔女に待ち伏せされ、将来国王になる人との予言的な挨拶も受けて、直後に三つの挨拶のうち二つが真実となったこともあり、すっかりその気になったマクベスですが、丁度、ダンカン王が、反乱を鎮定したマクベスの功績に報いるためインヴァネスのマクベスの城を訪問することになり、マクベスは早速夫人に手紙で知らせておきながら、帰城すると言葉少なで何やらためらいがちに見えるので、夫人は夫を元気づけ、「うわべは無心な花をよそおって、その下には蛇を隠しておく……今夜の大仕事はわたしにおまかせ下さい」というのです。ダンカンが来城し夫人が王を出迎え夜の宴になりますが、ついにマクベスは、もてなし役の立場や最近の恩賞、そしてダンカン王の国民的な人気を挙げて暗

殺をやめようと言ひ出します。すると夫人はすぐさま反論し、言わば殺人を仕事とする武人のマクベスに向かつて人殺しが怖いのですかとプライドに訴えて問い詰め、勇気を奮い起こせば済むことと言って、王の寝所の警護員を酒浸しにする具体策を授け、結局は翻意させます。野心はありながら弱気で尻込みするマクベスと、夫の性格を熟知して説得する強気で積極的なマクベス夫人が冒頭で強く印象づけられます。夫の性格の弱さをよく知って説得に成功し、マクベスも妻の強い性格に思わず「男の子だけ生むがいい」と感嘆の声をあげるくらいです。しかし夫人は本当にマクベスの言うとおりの大胆な性格の持ち主でしょうか。二人はお互いに二人だけの世界でぶつかりあい、暗殺の合意に至ります。実際の暗殺は、マクベスが実行しますが、短剣を持ったまま出て来てしまい、マクベス夫人はそれを咎め、戻って置いて来るように言ひます。ところが、マクベスはまだ暗殺現場に引き返すのがいやなのです。そこで業を煮やした夫人は自分で短剣を置きに行き、マクベス同様にダンカンの血で手を汚して戻って来ますが、大海の水でも洗い流すのは不可能であろうと嘆く夫を尻目に、洗面器一杯の水で洗い流せるほど簡単なことと彼女は言うのです。相変わらず夫を励まし、自ら行動する夫人が鮮明に描かれています。城の南門で戸を叩く音が聞こえ、夜この時間に起きてるのが分かってはいけなさと判断し、暗殺を後悔する夫を押しよにして夫人は奥に入ります。門を叩いていたのは、ダンカンが朝起こすように頼んだマクダフとレノックスでした。そこに奥からマクベスが出て来て、門番と談笑していた二人を迎えますが、マクダフがマクベスの申し出を断って、一人でダンカンを起こしに入り、暗殺を発見して飛び出て来ると、マクベスはすぐに入り、ダンカンの部屋付の家来を問答無用に切り殺します。予め罪を二人の家来に押し付けることになっていましたが、有無を言わず殺すのは予定外で、自白させてから処刑という手順をマクベスが無視した理由をマクダフがきつく問いたださそうとするときに、出て来た夫人はとっさに気絶するふりをして皆の注意を自分に引き付け、窮地に立ちそうになった夫を救います。犯人探しで意見が一致しますが、ダンカ

ンの二人の息子はイングランドとアイルランドに難を避ける相談をします。王位についたマクベスは直ぐさま刺客を呼んでバンクォー暗殺を指示します。安全に王位についているためには、一緒に魔女の挨拶を聞いたバンクォーの存在が邪魔であると考え、夫人に相談せずに自分一人で計画し、実行の手筈を整えるのです。その後で夫人は聞きただすのですが、今回は結果がでてから褒めてもらおうのと述べて、計画を夫人に打ち明けません。いらつく夫を励ます夫人に変わりはありませんが、心なしか、夫に聞きたいことがありながら聞き出せずにじっとしている消極的な夫人が顔を出します。ダンカン暗殺ではあれほど主導権を握った夫人なのに不思議な変わり様です。二人に何があったのでしょうか。ところで、バンクォーを闇討ちする刺客に後から一人加わりますが、これが誰なのか今でも議論が別れます。私はマクベス自身という説に賛成したいのですが、それは、夫人に計画を打ち明けないばかりか、実行にも加わり、夫人との距離をあけていくのがシェイクスピアらしいと思うからです。が、尤もこの説には当然異論があります。報告を受けるマクベスがすぐじうろたえそうになるからで、実行に加わっていればもう少しどっしりと落ち着いていてもいいのではないかという意見です。それはそれとして、バンクォー暗殺の計画・実行から、夫人は疎外されていることにここでは注目しなければなりません。即位を祝う夜の宴に、当然招待されているバンクォーが来ないというので（それは闇討ちで死んだため当然のことですが）残念がるマクベスが、バンクォーの空席に血まみれの包帯を巻いた当のバンクォーの亡霊が座ったとして取り乱すのを、それが見えない夫人は病気のせいにして二度一座をとりなしつつ夫を励ますのですが、ついに宴を打ち切り、翌日魔女に将来を聞きに行くことにします。バンクォー暗殺は夫人には無関係なので夫人には亡霊も見えず、ただ狼狽する夫の窮地を救うことに全力を尽くすのです。さらに宴に招待されながら欠席したマクダフに不安を覚えたマクベスは夫人に感想を求めはしますが、今回も夫人には心を打ち明けず、魔女の予言を聞いた後マクダフの城を即座に襲うことを計画し、マクダフが先に逃亡した知らせが入るや



直ぐさま刺客を送り皆殺しの挙にでるのです。心に浮かんだらすぐに実行というマクベスは、ダンカン暗殺をあれほどためらったマクベスと同一人物とは到底考えられないくらいです。マクダフ暗殺を考えたが、当のマクダフに先を越されて逃げられ、かわりに一族皆殺しを直ちに実行する夫から事前に相談されずに疎外されて行ったマクベス夫人は、第五幕の冒頭で、医者言葉から病気であることが分かり、続けて、手に明かりをもって登場し実際に夢遊病であることが判明します。一生懸命手をこすって、ついた血を洗い流す仕事をし、ダンカン暗殺の罪の重さに打ちひしがれている夫人が明らかになります。ダンカン暗殺直後に強気で夫を叱咤激励し、わずかな水で洗い流せると豪語した夫人の面影は今や無く、夫人は恐怖におののく姿を見せて退場し、それを最後に、イングランド軍を迎え撃とうとする夫のマクベスの耳に夫人が死んだ知らせが届くことになります。冒頭で触れた虚無的な台詞が直後にマクベスの口について出るので、すべてに無感覚になり何も感じない主人公と、過去に犯した罪の重圧で夢遊病に陥り、死んで行く夫人の運命の対照性が強烈に印象づけられます。このように、マクベス夫妻は、劇のアクションを構成する三つの殺人事件において、最初のダンカン暗殺でこそ協力し、相談し、説得し、納得した関係であったのが、次のバシクォー暗殺では、計画・実行の両面で夫人は夫に疎外され、その結果マクベス夫人は宴会の席での夫の慌てぶりの意味が分からないのです。第三のマクダフの妻子暗殺は電光石火の早業で、夫人に、事前であれ事後であれ、相談と報告は全くありません。マクベスが自分で言うようになります殺人に無感覚になるにつれて、夫人はますます夫から距離を置かれ、疎外され、過去の罪にさいなまされ、夜も眠れないで結局夢遊病に陥ります。殺人にあれほど躊躇していた主人公が、段々とためらうことが無くなり、ついには一瞬のためらいも無く実行するという悪の道を速度を上げて突き進むようになるのは好対照に、マクベス夫人は最初は夫を励まし暗殺へと向かわせませんが、次第に夫に疎外され、マクベスとは正反対に自己の内面に罪の悩みを抱えるようになり、ついに舞台外での悲惨な死に至るわけで

す。冒頭と終幕で二人は正反対の運命の軌跡を描き、夫人の死の報告にマクベスは驚くどころか予想していたことのようにして無常感の表明すらするのです。そこには、あれほどダンカン暗殺で協力しあった伴侶にたいするマクベス個人の感情は見られず、誰でも良いといった一般論しか彼の頭にはなかったと言っても過言ではないようです。マクベス夫人の孤独な死は、そういった主人公の無感覚、即ち、長い殺人人生の末に到達した何事にも反応を示さない虚無的な無常感を際立たせることになるのです。そこに描かれるマクベス夫人像は、魔女の予言に裏切られる主人公の悲劇を際立たせつつ、人間関係の疎外の真相を余すことなく示しており、シェイクスピアは、夫の栄達を望みながら、自ら弱い自己を隠していたマクベス夫人の姿を最後に明らかにしているといっぴよいでしょう。

### おわりに

このように、シェイクスピアの四大悲劇である『ハムレット』、『オセロー』、『リア王』、『マクベス』に登場する主な女性達を見て来ましたが、そこで明らかになるのは、それぞれ主人公に寄り添う女性像を独自に刻みながら、他方主人公の悲劇の成就に深く係わり、自らの悲惨な死によって主人公の悲劇性を一層高めている女性像をも同時に描いている作者シェイクスピアがいることだと思います。しかし、対象とする劇作品をシェイクスピア全体に広げ、当時の伝統的な価値観に従う女性達とそこから飛び出そうとするニュー・ウーマンを具体化したルネサンスの息吹を感じさせる女性達に分類しながら、旧来の女性観の肯定から否定までの濃淡を作家の成長と具体的な女性像の点検で説明するのがよく行われているシェイクスピアの女性論だと思われませんが、それからしますと、これまで述べて参りましたいわゆる四大悲劇の女性達は、随分と限定された枠の中の議論となっています。従来からのシェイクスピアの女

性論を排除する積もりは毛頭ありませんが、私は、あくまで作者に密着し、劇世界を、主人公を中心に据えた一つの有機的な全体として考えたとき、そこに描かれた女性像に注目しているものであり、無論、当時の社会における女性の実態や女性観とは無関係ではありえないにしても、順序として、シェイクスピアの四大悲劇に登場する女性たちもまた、当時の女性観や、作家個人の理念を具体的に提示する材料ではないかと考えているのです。尤も、オフィーリアが父親に従う伝統的で受動的な女性であり、デズデモナは夫に従い父親には従わない能動的な自己主張を行う女性であり、コーデリーリアは父親の願望に従わず、過ちを指摘しさえし、マクベス夫人は更に新しい自己主張型の妻を外面としながら、脆い内面をも併せ持つ女性として創造されており、クロノロジカルに伝統からニュー・ウーマンへの方向性をとりあえず指摘できると思われますが、彼女たちは、特に、『ヴェニス商人』のポーシャや『お気に召すまま』のロザリンド、そして『ロミオとジュリエット』のジュリエットたちに比べるとどこか陰が薄いのも仕方ないことでしょう。これらロマンチックな喜劇や悲劇の女性たちは、伝統や因襲に抵抗の姿勢を見せながらもおその狭間で悩むなど多様な姿を輪郭鮮やかに映し出しているのですから。

とはいえ、シェイクスピアの四大悲劇に登場する女性たちは、そのまま当時の時代を映す鏡である舞台に写った女性像であるとともに、我らが同時代人のシェイクスピアによって息吹を与えられた人間でもあると考えられます。舞台を人生に、役者を人間にたとえて、舞台上で実人生を送るこれらの女性達を生き生きと描いた劇作家が、四百年近くも前にロンドンで活躍しただけでなく、今この時間に、この場所で生き続けているように思えてなりません。人間的な文脈でシェイクスピアをとらえることの意味は、時間と空間を越えて現代にシェイクスピアをとらえなおすことであり、それは、おそらく、「世界劇場」の逆転した「劇場世界」の概念のとらえ直しから始められることだろうと私は考えています。

☆ 本稿は、一九九四年十月二十九日（土）、一橋大学国立キャンパスで開かれた公開講座「ルネサンスと近代における人間観——女性像を中心に——」の第五回目のために書き下ろしたものである。シェイクスピアの四大悲劇に登場する主な女性像に焦点を絞りまとめたものであるが、これまでに『一橋論叢』や『言語文化』等に発表した拙論に内容的に重複している部分があることをお断りしておく。本原稿を書くのに様々な書物を参考にしたが、テキストを含め繁雑になるのを避けるため一々あげることとはしない。一冊だけを挙げれば、Angela Pitt, *Shakespeare's Women*, Barnes & Noble 1981. なお、訳語、訳文は「世界文学大系」中の第十二巻、「シェイクスピア」（筑摩書房、一九五九年）所収の中野好夫訳『ジュリアス・シーザー』、三神勲訳『ハムレット』、木下順二訳『オセロー』、斎藤勇訳『リア王』、小津次郎訳『マクベス』及び「シェイクスピア全集」2（筑摩書房、一九六九年）所収の阿部知二訳『お気に召すまま』からそれぞれ拝借した。

女性・戦略・作品 —— フランス十七・十八世紀 ——

佐野 泰 雄

——メルトウイユ「わかったわ、じゃ戦争しましょう」——（ラクロ『危険な関係』書簡一五三への回答）

1 はじめに

西欧文化の女嫌い *misogynie*。それは遠くギリシャおよびユダヤ・キリスト教圏に既に存在しました。ギリシャ世界については、例えばアリストテレスの「女はできそこないの男でしかない」というテーゼはあまりにも有名ですし、クールズの『ファロスの王国』<sup>(1)</sup>も、古代ギリシャの生活の隅々にまで男性中心主義が貫徹していたことを教えてください。また、旧約の創世記中のエバの創造とその罪のありようや、新約のパウロの書簡（1コリ、エフェ、2テモ）の記述からもやはり深い女性嫌悪が感じられます。こうした女嫌いの言説は、アウグスティヌスらの教父に受け継がれ、中世のトマス・アクイナスにいたってアリストテレスの男性中心主義と合流し、神学的伝統の形成にすら寄与することになります。

フランスでの、こうした伝統に対する女性たちの異議申し立ては、十六世紀の準備期を経て十七・十八世紀に、か

なりの広がりをもって展開し、後述するように、十七世紀前半から中葉にかけて、文化運動と呼ぶことのできる規模に達します。が、そのためには、何らかの社会階層が、運動を担う女性たちを供給していかなければなりません。どのような社会的基盤の変化が、こうした動きに寄与しているのか、また女性たちの異議申し立てにはどのような戦略が取られたのか、もしその戦略に変化が現れるなら、そこにはどのようなイデオロギーの変化が関与しているのか、こうした問題を以下の本論では扱うことにします。

今述べた、十七世紀における、女性たちの運動の盛り上がりを可能にしたのは、ブルジョワジーの発展と、そのことによるエリート層の充実です。ブルジョワジーの発展とは結局、都市部による農村部の収奪の強化を意味します。十四世紀中葉から十八世紀にかけて繰り返される経済的危機と発展期の交互的出現。不作、飢饉、ペスト、戦争などを原因とする経済危機は、自作農や地付き小貴族の没落と、農地価格の下落をもたらしました（ただし下落の原因はこれだけではありません）。一方、一定の経済的余力を持ったものにとってこれは、より簡単に農地（当時の基本的資産）を増やし、社会的階梯を駆け上がる機会となります。だから彼らにとっては、数多くの危機に見舞われたフランス近代は絶え間ない拡大再生産が可能な時代、いわば「高度成長」の時代であったわけです。農民からブルジョアへ、ブルジョワから貴族へ。彼らの「上昇志向」はあたかも強迫観念として代々継承されていくようにすら見えます。その上昇戦略の一般的図式を示しておきましょう。

「初代」大規模農業経営者。自分の土地の作物の販売を手がけ、その運搬のための車両も所有。領主 *seigneur* の代理人もつとめ、時には近隣の農家に金を貸し付けたりもする。都市のブルジョワジーと商売上の関係を持つようになり、やがて自分も都市内部に移住し、商取引を拡大、ブルジョワジーに同化。「二代目」高等教育機関 *college* で

学び、「自由業種」とりわけ公証人や代訴人弁護士になる。直接の農業経営は放棄。「三代目」売官制 *vénalité des offices* により保有官職 *office* を購入。「四代目」さらに上級の貴族叙任力のある保有官職の購入。そのころには家産も拡大し、広大な農地や城館、領主所領 *seigneurie* を複数所有するにいたる。男子には一人一人にそれぞれ、その所領をひとつ与え、その所領名を姓に添加させる。女子は貴族と結婚させる。

「家」の社会的上昇とともに、家事労働から解放されて行く女性たち。十七世紀の新しい「女性運動」は、上昇過程にある、一定の広がりを持った階層が、こうした余暇を持った女性たちを供給すること、彼女たちがかくあるべき自己の姿をエートスとして示す意志を持つことを、前提としているのです。

## 2 十七世紀の女性たち

《新しい理想的人間像「オネットム honnête homme」と女性》

十六世紀における、イタリアのペトルカ趣味とネオ・プラトニスムのフランスへの移入は、宗教内戦の間も維持され、一五九八年のナント王令の公布で政治的安定を取り戻すと、新しい文化運動として花開くことになります。この新しい文化運動の鍵概念は、礼儀作法と女性尊崇であり、その特権的な場は「サロン」です。

十六世紀のフランス宮廷周辺の様子は、最近日本でも封切られた映画「王妃マルゴ」からうかがえるように、かなり粗野で野蛮なものであったらしいのですが、ナント王令を公布したアンリ四世の宮廷もその風潮を色濃く引き継いでいました。宮廷をはじめとするエリート社会の蛮風の刷新。これが当時、イタリア趣味を導きの糸とする、エリー

ト層の文化的前衛部分が自らに課した任務です。そして、男女が共同で補完的な役割を果たしつつ、この仕事を成し遂げようとした点が、この新しい文化運動の特徴なのです。

男女が共同で補完的な役割を果たすとは、まず、女性が男の「向上」に役に立つということを意味します。これには、ネオ・プラトニズムの「愛」の概念が関与しています。というのも、ネオ・プラトニズムによれば、天上界には美のイデアが存在するが、われわれの魂はそれに不可避的に惹かれており、われわれは無意識的にそれに合体したいと願っている。われわれがこの地上の被造物の世界において、愛の対象とするものは、実はそうした天上にある美のイデアの反映なのである。女性はこの意味で、天上のイデア界と地上界との媒介者であり、男たちは彼女の助けを得て初めて完全なる愛に到達できるのである、とされるからです。<sup>(3)</sup>

女性はもはや単なる快楽の対象ではなく、その心を征服すべき対象であり、しかもその征服は、徹底したコードに則って行われなければなりません。そうしたコードが、ギャラントリーと呼ばれるものなのであり、典雅で魅力的な何かを男の人格に付与すると考えられていたのです。時代は少し下りますが、フルチエールの小説『ブルジョワ物語』(一六六六年刊)に次のように描かれています。

貴族はギャラントリーを標榜し、ごく幼い時から女性たちにまみえるのに慣れているので、洗練された礼儀作法の習慣を自分のものとし、それが一生続くのであるが、これに比べ、平民たちはこうした優雅な雰囲気身につけることはできないのである。というのも、人を引きつけるためのこうした術は、女性たちのそばでのみ、また女性たちに対する恋情に身を灼く経験<sup>(4)</sup>をへることによってのみ習得できるものなのであるが、平民たちはこれを学ぶ機会には恵まれないからである。

新しい理想的人間像「オネットム honnête homme」。術学的ではない、節度ある教養人。そして、洗練された礼



儀作法、ギャラントリーと女性尊崇の精神。この人間像の規範書の系譜としては、イタリアのカステイリオオーネの書『廷臣論』（一五二八年刊）のフランス語訳（一五八五年刊）、ファレの『オネットムもしくは宮廷で成功する法』（一六三〇年刊）があり、十七世紀後半になるとメレの『真のオネットムについて』をはじめとする一連の書がでてきます。なかでも、ファレのものは特にブルジョワジー出身者が宮廷の階梯を登っていくための知的倫理的肉体的条件をしめしたもので、既に述べたような仕方で上昇してきたブルジョワジーの一般的要請に応えたものですが、これからもわかるように、たとえ出自がブルジョワジーであっても、「オネットム」の要件を満たせば、特権的共同体の構成員として認められます（現にファレ自身をはじめ、十七世紀中葉に活躍する文人の幾人かはブルジョワ出身です）。「オネットム」とは、新しいエリート層のエートスであり、エリート層内部の女性はそのエートスを媒介する役割を担っているのです。当然その分、女性の地位は向上します。そのほかに彼女たちがこの新しい文化運動から得るものがあるとすれば、それは何だったのでしょうか。

#### 《サロンの形成》

ランブイエ侯爵夫人（一五八八—一六五五）。ローマ最高の家門出身の母親と、ローマ駐節フランス大使との間に生まれ、ローマで教育を受けた、当時としてはぬきんでた教養を持つ女性のひとり。フランス王の宮廷に出たが、そのゴローワ風粗野に耐えられず、自宅に客を迎え入れるようになったと言われています。これがランブイエ夫人のサロン（十七世紀においてはリュエルク<sup>L'Europe</sup>という呼称が一般的）の起源です（一六一〇年頃もしくは二〇年頃）。それ以前にも、例えばアンリ四世王の前夫人のマルグリット（マルゴ王妃）のそのように、女主人が主催するサロンは存在しましたが、それらは貴族にのみ門戸を開いた排他的なものでした。ランブイエ夫人のそれは、貴族のみなら

ず、ブルジョワたちも受け入れた点で従来のものとは異なります。これは彼らが、もはや存在を無視できぬまでに実力を付けてきたことを示すものでしょうが、サロンは彼らを受け入れたことで、文化的状況に大きな影響力を持ちうる可能性を手にしたのでした。生活全般の「貴族化」を願っていたブルジョワジーにまで、情報受信の裾野が広がったからです。

さて、先程も述べたようにサロンは、新しい文化運動が自らを示す場であり、貴族・ブルジョワの男たちにとっては「典雅で魅力的な何か」を女性たちとの交渉を通して身につける、鍛錬の場であったわけですが、では、女性たちにとってサロンとはいかなるものだったのか。

サロンの本質的性格は、男女の混在です。しかも、妻が夫の付き添いなしに、また娘が親の付き添いなしに訪問できる場として、サロンは女性たちに様々な人間と接触する自由を与えました。人妻といえども、男と「友情」関係を持つことを認められていたのです。これが第一。第二は、サロンは女性たちにとって教育の場であった、ということですから。十五世紀の終わりから十六世紀のはじめにかけて、家族や夫婦関係がエリート層の社会生活に占める価値が上昇したらしいのですが、これにともなって女子教育論が著されるようになります<sup>(5)</sup>。けれども、これらの教育論においては教育の役割は、女性の貞節を維持し、良き妻良き母の役割をよりよく果たさせることにのみ集中しており、知それ自体との接触、探求が女性のために構想されていたわけではありません。それゆえ、エリート層の女性の要求はまず、「知への権利」として現れました。ガルガンチュワがパリ遊学中の息子パンタグリュエルに送った書簡中、新しい時代に生きる喜びを語った部分にある「婦女子も、めでたき学芸を謳歌し、その天来の糧を得むと翹望いたし居り候<sup>(6)</sup>」という一節は、この事情を物語るものです。

十七世紀になると、フランスではウルスラ会や聖母訪問会の活動によって、女子教育が制度化され始めます（男子

の中等高等教育機関であるコレージュ college は、イエズス会などによって十六世紀から整備されてきていました。しかし、そこでの学業はフランス語の読み書き、宗教教育、デッサン、家政のための計算など、初歩的なものに限定されており、ラテン語は忌避されていました。家庭で家庭教師から教育を受ける場合も事情はほとんど変わりませぬ。だから、女性たちの知への要求は、教育機関では満たされなまま残っていたのです。

この間隙を埋めたのがサロンです。サロンに集まる男の知識人たちが、洗練された流儀で解説を加える様々な文化情報は、だから女性たちにとっては「授業」であり、サロンは彼女たちの「学校」になったのでした。

サロンの活動は通常、ふたつの時期に分けられます。第一期は一六一〇年頃から一六五〇年頃まで。この時期にその勢威において他を圧していたのは言うまでもなく、ランブイエ夫人のサロンです。フランス語および文芸が、リュリュの指導のもとに、権力の装置として整備されつつあったこの時期に、ランブイエ夫人のサロンは極めて重要な役割を演じました。綴り字の改良、発音の合理化、そして心理描写・分析のための抽象的語彙の一般化などによる、フランス語の純化に活動の多くの部分を割いたからです。サロンという語の語感とは異なり、まるで公的な文化政策担当機関のような機能を果たしていたことがわかります。

第二期は一六五〇年頃から一六六五年頃まで。このころになると、ランブイエ夫人のサロンは凋落していくけれども、ほかのサロンがパリのみなならず様々な都会に広がり、流行現象となります。この第二期は、特にプレシウズ précieux と呼ばれる女性たちによって刻印される時期です。彼女たちは、第一期のランブイエ夫人のサロンの活動の主要な部分であった、フランス語の純化の運動をさらに押し進め、恋愛の風俗を心理主義的方向で洗練させようとしてきました。例えば野卑な現実を想起させる表現を放逐したり、動詞 être 「愛する」の適用を精神的なものに限定することなど。これに関しては、モリエールの『女学者』の三幕一場、フィラマントの次のようなせりふが思い浮か

びます。

愚かな人たちがいつの時代でも玩具にするような言葉、品の悪い冗談につきものの無味乾燥な表現、多くの汚らわしい曖昧さの源であり、女性の羞恥心をないがしろにしてきた下品な言葉や音綴を断固として排撃しなければなりません<sup>(8)</sup>。

彼女たちはまさに時代の文化運動の前衛の感があったのですが、隠喩や誇張法の多用など平衡を欠いた過剰な反応が見られたことも事実で、それゆえ揶揄の対象ともなりました。モリエールの戯曲『才女気取り』『女学者』自体がその例です。

サロンには主宰者や参加者の階層により、上級貴族を中心とするサロンと、下級貴族およびブルジョワを中心とするそれがあったのですが、第二期のプレシウーズたちが基盤としたのは後者のサロンで、特に有名なのは、パロック小説随一の書き手であるスキュデリー嬢のもの。彼女自身、下級貴族の出身であるにもかかわらず、一六五〇年代から六〇年代にかけて、文化情報の最大の発信者となりました。前章で略述したような社会経済史的構造変化に伴って、文化的創造・活動にコミットする機会を手にした、新たなエリート層（の特に女性）が、こうしたサロンのあり様を規範にしないはずはありません。この時期、サロンがフランスの各都市で流行になったのは、こうした理由によります。一六五九年の『才女気取り』で、カトーとマドロンの姉妹が自宅を一流のサロンにすべく努力する様子（特に九場）や、一六六六年の『ブルジョワ物語』からの次の引用は、そうした事情を伝えるものです。

〔ロランヌやヴォリション夫妻の娘ジャボットが通う〕このサロンは、フランスのあらゆる町々、あらゆる地方に設立された、多くのブルジョワのサロンのひとつであった。「……」そこでは、ある時は最新の面白い学芸情報が話題となり、またある時は艶っぽいギャラントリーの会話が交わされた。第一級のプレシウーズた

ちのサロンで行われることすべてを真似るべく努力がなされたのである。<sup>(9)</sup>

当時のサロンの数はパリで約四〇、リヨンで約二〇。その他ほとんどの都市がサロンを抱えていました。サロンの参加者は、パリで約三〇〇〇、地方全体で約六〇〇〇人。<sup>(10)</sup>上の引用からは、こうしたネットワークを通じて、新しい文化運動が広まっていった様子もうかがえます。

### 3 知的活動への権利

十七世紀の前半から中葉にかけての、サロンにおける女性のありよう、あるいはプレシウーズたちの主張・活動のなかに、ある種のフェミニズムの昂揚を見て取るのは、それほど困難ではないでしょう。前節でも述べたように、多くのエリート層の女性たちにとって、サロンという場に依ってこそ初めて「友情」を媒介にして男との対等の関係を築くことが出来たわけですし、言語・恋愛風俗の改良を通して、単なる肉体的征服の対象から尊崇の対象へと自己を高めることが出来たからです。こうした文化運動に関わることは、情報の発信者という、これまで女性たちがほとんど経験したことの無い、特権的な立場に身を置くと同時に、あわよくば知的ヘゲモニーへの回路をも手にするという意味したのですから、当時、公的かつ知的職業からおおむね排除されていた女性たちの、社会的権力を志向するエネルギーが、ここに備給されたとしても何の不思議もありません。

彼女たちは、さらに高度な知的領域へも向かいます。既に述べたように、女性たちは知的な教育からは排除されていました。しかし、十七世紀に切り開かれ十八世紀へと続くこの新しい状況を利用しつつ、知的領域で業績を残す女性たちも現れてきます。その代表的なものは、スキュデリー（一六〇七—一七〇一）パロック小説『大シリユス』一

六四九一五三年刊、『クレリー』一六五四一六〇年刊、ラファイエット（一六三四一九二）古典主義小説『クレージュの奥方』一六七八年刊、ダシエ（一六五四一七二〇）ホメロスの学術的翻訳刊行一六八八―八九年、シャトレ（一七〇六一一七四九）『物理学提要』一七四〇年刊、『火の性質および伝播について』一七四四年刊など。

十七世紀も中葉になると、新しい科学情報（ガリレオ、ケプラー、デカルト）が広がり始めます。大学などの既成の保守的な機関が躊躇・敵意を示したのに対して、サロンやアカデミーなどはいち早くこれに好意的な関心を示しました。特に、女性たちの新知識に対する情熱には激しいものがあつたようで、一部の「新しい女たち」は、これを自己の標識としていたとすら言えそうです。モリエールの善良なるブルジョワ、クリザールの家族の「女学者」たちは、家の屋根裏部屋に望遠鏡を持ち（二幕七場）、デカルトの「微粒子説」「磁気説」「渦巻説」などの語彙をせりふに織り込むことができる女性たちです（三幕二場）。先にも述べたように、当時の女子教育のカリキュラムには、科学・哲学などは入っていませんでした。こうした情報は、サロンや、このころから始まった公開講座、科学啓蒙書などによって供給されたのです。

こうした需給関係は、十七世紀から十八世紀にかけて持続します。フォントネルの『世界の複数性に関する対話』（デカルトの天文学の解説、一六八六年刊）やヴォルテールの『ニュートン哲学提要』（一七三八年刊）など男たちの筆になる最新科学の啓蒙書は、そうした需給関係のなかで著された書物です。シャトレの著作もそのような啓蒙書なのですが、彼女の場合、特異なのは、上級貴族という特権的身分のおかげで、当時の第一級の科学者モーペルチュイや愛人ヴォルテールなどから最新の科学哲学情報を学びながら自らを教育すると同時に、その後、書物を著すことによって情報の発信者となった、という点です。われわれがここまでたどって来た、十七・十八世紀の新しい女性のありようの、ひとつの頂点といえることができるでしょう。

4 原ブルジョワ的なるものをめぐって

「新しい女」であることのもう一つの標識、それは、かつて自分たちが閉じこめられていた「家庭」に属するものから、身を引き離すことです。良きブルジョワ、クリザールの二人の娘のうち、「女学者」アルマンドは、従来の女性の理想像「良き妻良き母」を信じている妹アンリエットに異を唱えて次のように言います。

(アンリエット)「……………」わたしの目に映るのは、夫と子供たちと、平和な家庭。「……………」

(アルマンド)まあ、あきれた。夫や子供たちに縛られて暮らすのがあなたの趣味だっていうの?「……………」

まあ、あなたの精神はなんて低級なこと。家庭の切り盛りにあくせくして、自分を狭い世界に閉じこめ、大事な大事なだんなさまや世話のやける子供たちの面倒ばかり見て、ほかにもっとすばらしい快楽のあることに気がつかないなんて。(『女学者』一幕一場)

「夫と子供たちと平和な家庭」という言説を原ブルジョワ的と言うとすれば、エリート層の女性たちのフェミニズムは、こうした原ブルジョワ性を否定的に捉えることをバネとして主張されます。本稿のはじめでも述べた階級上昇の過程で、農村居住者がブルジョワに、ブルジョワが貴族に成り上がろうとする時、一般的には同化しようとする階級の生活様式を模倣する現象が平行してみられます。モリエールの『町人貴族』ジュールダン氏の涙ぐましい努力もそのひとつ。同時にまた、自己の出身階層の生活様式を嫌悪の対象として見る現象も起こります。つまり、ブルジョワは自分のブルジョワ性を隠蔽し否定しながら、上位の階層の生活様式に同化していこうとするのです。サロンが発信した「洗練」の神話は、だから既にヘゲモニーを握っている貴族層の生活様式を洗練させるべきだ、というメッセー

ジ以外に、上昇過程にあるブルジョワジーに対して、同化すべき目標としての生活様式とは何か、を示すという機能も持っていたのです。

その意味で、「新しい女」の家庭離れの言説は、自己のなかにある原ブルジョワ性の否定、貴族風的生活様式への同化という、ブルジョワ的階級上昇の基本的ベクトルと、フェミニスト的異議申し立てとが合体したものと考えることが出来ます。つまり、女性たちが、「夫と子供たちと平和な家庭」という男性中心主義の伝統的言説に対抗しようとした時、貴族風的生活様式が、サロンのもたらした神話とともに、範例としてそこにあった、ということなのです。原ブルジョワ性と貴族性。この対立を、妻と夫の距離、および母と子の距離というふたつの項で比較してみます。

『ブルジョワ物語』の作者はたびたび自分の物語に介入してくる、ちよつと変わった作者のなのですが、ブルジョワの善良なる夫婦であるヴォリシオン夫妻が人前で互いに「羊 mouton」「雌羊 moutonne (ママ)」と呼び合っている様子を揶揄しています。<sup>(11)</sup> 彼にとつては、この夫婦の親密さが滑稽なのです。これには当時の規範的夫婦のありよう、すなわち、もし妻に愛情を感じたとしても「スキャンダルを恐れて少なくとも公共の場では、妻に対してせいぜいのところ冷たい恭しさしか示さないようにせねばならない、さもなければ上流社会では嘲弄と非難的のとなつてしまふ」<sup>(12)</sup> ような夫婦のありようが対立しています。個室の概念がようやく意味を持ちつつあったブルジョワジーの住居に比して、上級貴族の居館においては、夫婦のアパルトマンは離れており、各アパルトマンには自分用の寝室、訪問客用の私室、衣装部屋がついていたわけで、夫婦間の距離は、比喩の意味においても字義の意味においても遠いものでした。貴族的夫婦に課されている社会的役割は、「家門の代表者」としてのそれであり、これさえ果たしていれば、夫婦二人の接触が最小限に限られていても、とりわけ奇異の目で見られることはなかったのです。愛人の存在がほとんど公的に認められていたのは、このせいでもあります。



次に子供に対する態度。フルチエールの『ブルジョワ物語』のなかで、「才氣煥發で上流社会ともつきあいのあるロランス（女性）」がヴォリション夫妻にうんざりさせられる箇所があります。

「彼らが会話をしている」と幼児が自分の切迫した生理的要求をおぼつかない言葉で「……………」訴えにやってきました。このようにしてそのときの会話は中断されたのだが、会話の内容が千倍も真剣なものであったとしても、事情は変わらなかつただろう。というのも、子供たちをいつも自分の目の届くところに置き、自分たちの会話の主要な話題とすること、その悪戯を褒めそやし、どんな粗相をしようと我慢すること、これが善良なるブルジョワたちの習わしだからである。「……………」子供の生理的要求が満たされた後、ヴォリション夫人がロランス嬢相手に話す話題は、息子の美点やその茶目っ氣ぶりだけになってしまったのである。<sup>(13)</sup>

これからもわかるように、子供に対する原ブルジョワ的な態度は、おうおうにして過剰になる関心です。一方の極には、貴族的態度である、子供に対する無関心（乳母による授乳・養育、家庭教師あるいは寄宿舎での教育）があります。子供に対する無関心の現れである、乳母による授乳、里子という現象は、十六世紀後半までは、貴族層にのみ見られるものでした。バダンテールが『母性という神話』のなかで挙げた、次のような上級ブルジョワジーの例は、この風習が世代を経るにつれ広がっていった様子をよく示しています。

一五三二年にドールの高等法院判事アナトール・フロワサールに嫁いだマドレーヌ・グーは五人の子をもうけ、みんな自分で育てた。その子供たちは、自分が親になったとき、乳母を使ったが、程度の差があった。けれども、十七世紀の初頭に結婚した孫娘たちの代になると、子供が生まれると直ぐ、例外なく乳母の手に渡したのであった。つまりは「……………」十六世紀の終わりから十七世紀のはじめにかけての三十年足らずの間に、この家系は乳母に預けるといふ流行に染まってしまい、もう後には戻らなかつたのである。数多くの証言によ

れば、乳母に預けることがブルジョワジーに広がったのは十七世紀のこと。この階層の女性たちは、育児よりましなことをすべきだと考えており、またその言葉に出して言うことになろう。<sup>(14)</sup>

子どもに対する無関心（さらには子どもの忌避）は、アリエスやバダンテール<sup>(15)</sup>が論ずる通り、十七、十八世紀までの文化のひとつのありようですが、エリート層の母親たちは、母乳による育児の拒否を正当化する論法をいくつか持っていました。例えば、美容上の気遣い、新生児の養育に付着した卑賤なイメージ、幼児の泣き声による神経過敏、授乳による健康障害など。勿論、育児に割かねばならぬ時間を、より高級な知的活動に捧げるべきだとする主張も、彼女たちが共有するトポスだったのです。

原ブルジョワ性と貴族性。十七世紀のエリート層の女性たちは、自分たちの置かれた状況に対する異議申し立てのためのひとつの戦略として、貴族的価値に基づく行動を選び取りました。ブルジョワジーに属する女性といえども、自分たちの桎梏となっていて、と思われた原ブルジョワ性を否定し、貴族的価値の側についたのです。彼女たちの行動は、「家庭からの離脱」という共通点を持っています。

## 5 家庭への回帰

### 《ブルジョワ的伝統主義の持続》

一六七三年『両性平等論』（女性が知的に男に劣るように見えるのはひとえに教育の不備が原因である、と主張）を著して敢然と女性の側に立ったプーラン・ド・ラ・パールのような男性や、サロンの「神話」を信じ、それなりに女性の知的活動の成果を認めたエリート層の男たちはいたでしょう。けれどもそれはむしろ例外です。「女が学問し

たり、いろんなことを覚えたりするのは、どう考えてみても、まともなことじゃない。子供たちになりっぱな駢をする、所帯を上手に切りまわす、奉公人たちをよく監督して、むだな出費が出ないようにする——こういうことこそ、女の勉強、女の知恵というものなんだ」(『女学者』二幕七場)という、クリザールのせりふを初めとして、原ブルジョワ的男性中心主義の言説がとぎれることはありません。十八世紀のはじめ、一七〇六年に書かれた『家庭生活の義務——ある戸主の考察』もそのような書物のひとつです。著者のロルドロは、大司法会議付き弁護士ですから、典型的なブルジョワジーに属する人物。その基本的なメッセージは、「……………」もしあなたが夫人と相互理解のうちに生活していれば、仮に運悪く外の世界とうまく行っていないなくても、自分の家にいるだけで幸せになれる<sup>16)</sup>という文章に現れているように、家庭と外界とを遮断し、家庭内に閉所愛好症的幸せを求めるといふもの。特徴は、徹底した男性中心主義と夫権の貫徹です。

夫への義務を妻に果たさせるようにするためには、前もって妻が自分の服従と従属とを十全に納得しておく必要がある。服従と従属が、神が女に課した最初の法であり、女の「神への」反抗(「原罪のこと」)に対する最初の罰だからである。「……………」妻が正しき従属のなかに止まる限りにおいて、その生活は平穩であり、幸せなものである。けれども驕りと虚栄の心によって、その従属から逃れ、支配を欲するや、まさしく無秩序と混乱が現れるだろう。「……………」貞淑な妻は自分の夫の意にのみ適うように努力せねばならない。「(社交の場で)

ほかの男の好意を得ようと努めるや、それは彼女の貞操にとって大きな蹟きとなる。<sup>(17)</sup>  
これは第五章「夫に対する妻の義務」からの引用ですが、その後半部が標的にしているのは、まさしく家庭から外に出ようとしている「新しい女たち」です。この書の著者にとって、社交好きである、とか、貴族風の生活様式を身につけている、といった属性は、自分たちの階層の女性には全く似つかわしくないものとして位置づけられています。

確かに、モリエールの『町人貴族』ジュールダン氏のように、貴族的価値への同化に何の疑問も持たないブルジョワの数は十八世紀の初頭においてはまだまだ多い。しかし、エリート層に属しながら、そのエリート層のなかのエリートである政治的ヘゲモニーを握る宮廷貴族たちと、自分との距離を冷静に見据え、貴族的価値にブルジョワ的価値を対置できるブルジョワたちもいます。『家庭生活の義務』の著者ロルドロもその一員です。彼の「階級意識」、宮廷貴族の風俗に対するファンタズムが次の文章によく現れています。

「……………」悪魔が誘惑の誘いをかける機会をひとつとして逃さないようにするために、貴族たちは「……………」  
夜を放縱の時間として使おうと考え〔夜会を開催す〕るのだ。<sup>(18)</sup>

夫が妻を幸福にできるのは、「確かな仕事口と勤勉な労働のみによる」と信ずる、こうしたブルジョワたちは、勤勉と節制という美德を自分たちの側に置き、無為と放縱を宮廷貴族たちのなかに見ていました。十七世紀の初頭から女性たちがとってきた「家庭の外へ」という戦略は、だからロルドロのような階級意識と理想的家庭像を持つブルジョワにとっては、「敵」である宮廷貴族の女性たちの生活様式の模倣であり、自分の階層の女性のありようとしては言語道断のものだったのです。

#### 《新しい言説・新しい戦略》

十七世紀から十八世紀にかけての、女性たちの活躍にもかかわらず、多くのクリザールやロルドロたちによって伝統的な男性中心主義の言説は維持され、特に十八世紀中葉以降、広く流通してゆきます。その契機になったのは、一七六二年のジャン・ジャック・ルソー『エミール』です。

諸学芸における抽象的かつ思弁的な真理、原理、公理の究明など、観念の一般化をめざすあらゆる作業は、女

性の本分ではない。女性の勉強はすべて実用に結びついていなければならない。「……………」というのも、天才を必要とする仕事は、女性の能力を超えているからだ。<sup>(20)</sup>

しかしもしそれが、婚家で文学批評会を主宰するような、女学者、才女であれば、そんな娘よりも、素朴で、粗野に育てられた娘のほうがまだよっぽどましというものだ。才女ふうの妻は、夫、子どもたち、友人たち、下僕たちみんなの、災いの種なのだ。<sup>(21)</sup>

こうした言説が力を得て行く背景には、基礎的な条件の変化がそこに関わっていることも事実です。この変化を先に利用したふたつの軸、すなわち、母親と子どもの距離、妻と夫の距離という軸にそって見ます。

乳母への授乳の委託、里子の習慣は、十七世紀にはブルジョワ層、そして十八世紀には都市のすべての階層に浸透します。一七八〇年の記録によれば、パリで一年間に生まれる二万一千人の新生児のうち、母親に養育されるのは千人足らず、住み込みの乳母に育てられるのが約千人、あとはすべて里子に出される程です。<sup>(22)</sup>

ところで、二万一千人の新生児のうち、一万九千人が里子に出される状況では、幼児死亡率が高くなるのは当然です。当時の平均的新生児生存率は、一年後で七五%、二年後で六五%、五年後で五五%。<sup>(23)</sup> 里子に出された子どもの死亡率は、母乳によって育てられる場合の二倍から四倍。<sup>(24)</sup> 一方、十八世紀後半になると、「人間はあらゆる富の源泉であり、「……………」国家の富の源泉である」とか「国家は、人で満ち、生産に携わる労働者と国家を護る兵の数が多い時にのみ、強力なものとなるのである」といった考え方が、優勢になってきます。できるだけ少ないコストで、人口を増やすためにはどうしたらよいか。理論家たちは当然、高い幼児死亡率に目をつけます。死亡率を押し上げる大きな原因である里子の習慣に反対し、母性愛を称揚するキャンペーンが、こうして始まったのでした。主な理論家としては、シャムーセ(『子どもに関する政治的覚え書き』一七五六年刊)、モオー(『フランスの人口に関する探求と考

察』一七七八年刊)など、そしてジャン・ジャック・ルソーがいます。

これが大きな力を得た背景には、アリエスやバダンテールも指摘する通り、子どもに対するまなざしの変化というものがあります。かつては、親の心遣いの外にあった子どもが、情愛のこもった関心の対象になり始めるのです。こうした文化のより深い部分での動きは、十八世紀の後半になって、子ども(と母親)の情愛のこもった図像<sup>(27)</sup>が数多く生産されるという現象にも現れています。

文化の変化、言論、図像などの圧力によって、新しい言説にいち早く敏感に反応したのは、エリート層のなかでも比較的下部に位置し、かつ原ブルジョワ性を保持していた階層の女性たちが多かったと思われる。なぜなら、母乳による育児、子どもの教育、さらには家政の運営という機能を果たすことを通して、一定の評価、地位上昇が期待できるのですから。男性中心主義の側でも、こうした良き母、良き妻にして良き家政婦の「聖性」には、ある程度の敬意をはらい、ある程度の権力を認める用意があります。

ところが、母親がすすんで子どもを自分で育てることになれば「……………」国は人口がふえてくる。「……………」わずらわしく思われる子どもたちの騒ぎも愉快になってくる。父と母はますますたがいに離れがたく睦み合うようになる。夫婦の絆はいっそう固くなる。家庭が生き生きとしてぎやかになれば、家事は妻のなによりも大切な仕事になり、夫のなによりも快い楽しみになる。「……………」ひとたび女性が母にかえれば、やがて男性は再び父となり、夫となる。<sup>(28)</sup>

ジャン・ジャック・ルソーの『エミール』からのこの引用文は、そのことを示すものですし、また、一七八五年のペルリン・アカデミーの懸賞論文の課題が「一、自然状態において父権の根拠およびその限界はいかなるものか。二、母親の権利と父親の権利との間には相違があるのか。三、法はどの程度まで父権を拡張しまた制限しうるのか」であ

った<sup>(29)</sup>ということからも、家庭内の女性の権威に一定の顧慮が与えられつつあったことが、わかります。

父と母、つまり夫婦のありようも変化の途上になりました。先にも述べたように、カトリックのフランスにおけるエリート層の夫婦間の感情の交換とはせいぜいが、年を経るることによって培われる情愛程度のものであり、それを超えた愛情を交わすのは宗教的にも法律的にも文化規範的にも慎むべきことでした。『ブルジョワ物語』のヴォリション夫妻のなか睦まじさ、『女学者』の妹娘アンリエットが夢見る夫婦間の感情の優しい交換、「もしあなたが夫人との相互理解のうちに生活していれば、仮に運悪く外の世界とうまくいっていないなくても、自分の家にいるだけで幸せになれる」(『家庭生活の義務』)とか「子どもたちの大騒ぎによって」父と母はますますたがいに離れがたく睦み合うようになる。夫婦の絆はいっそう固まる」(『エミール』)などの見解は、貴族的価値からすれば負の属性を持つものです。しかし、これを正の方向に変える力が働き始めます。「夫婦愛」のトポスです。

十七世紀から十八世紀のプロテスタント圏、特にイギリスのピューリタンたちの間では、男女の出会いと結婚には神の意志が関与しており、夫婦間の絆は夫婦愛として神聖視されねばならない、とする考え方が徐々に強くなり広がっていました。「人はその妻をこの世の何者にもまして愛さなければならぬ。彼女ほどに親しく、また愛すべき存在は、隣人にも親族にも友人にも、父や母あるいは子どもの間にさえも存在しない<sup>(30)</sup>」という、あるピューリタンの理論家の言葉がこうした傾向をよく表しているでしょう。

ピューリタン風の夫婦愛は、フランスの伝統的な考え方からすれば、常軌を逸したエキセントリックなものですが、十八世紀には折からのイギリス趣味に乗ってフランスにおいても信奉者の数を増やしてきました(こうした夫婦愛の概念はその後、カトリシズムにとっても標準的なものとなります)。フランドランによれば、一七七二年の戯曲『ソフィ、あるいは夫婦愛。イギリスふう五幕劇』など、フランスで夫婦愛を扱った書物が一七七〇年以降急激に増

加していることも、それを裏付けていると思われ(31)ます。

夫婦愛という新しい概念は、母性愛という概念とともに、ブルジョワジーの理論家によって讃仰の対象に持ち上げられます。なぜならこれによって「日々の重荷と疲労を背負うのが夫なら、その夫を慰めるのが妻の役目である」というブルジョワ的性別役割分担が正当化されるからです。また、政治的ヘゲモニーを持つ宮廷貴族層と自分たちの関係を、無為・放縱と勤勉・節制の対立として捉えていた彼らは、夫婦間の距離・子どもへの無関心を「敵」の側に、夫婦愛・母性愛を自分の側に属するものと判断していたからです。

エリート層の下部に位置するブルジョワジーの女性たちにとっても、夫婦愛という新しい価値は、母性愛と同じく、単なる家事労働者から伴侶へと上昇したことを確認させるでたとなるものでした。家庭から外に出ることによって男と同等の能力を持つことを示す貴族的戦略と、家庭にこだわることによって自分の位置をより高めようとするブルジョワ的戦略。前者は貴族的価値としてエリート層の女性たちの上層から下の方に向かって伝わっていきましたが、十八世紀後半、徐々に厚みを増す(原)ブルジョワ的言説の圧力のもと、エリート層を下から上へ向かって広がっていくのは、後者なのです。

現代の写真モード雑誌に相当する十八世紀後半の出版物『フランスモード服飾画集』のなかにひとつの彩色版画(32)があります(左図)。最新のモードに身をつんだ貴婦人、おそらく貴族層の女性が、散歩の途中つまりは公衆の面前で、誇らしげに胸をはだけて授乳している絵柄です。乳児にはゆったりとした産衣を着させており、堅く体を締めつける産衣を断罪したルソーに忠実であることもわかります。こうした図像からも、家庭への回帰という新しい戦略が、エリート層の下層から上層へ向かって広がっている様子がうかがえます。



6 作品へ——『危険な関係』と『魔笛』

こうした状況を前に、古い戦略に忠実な貴族層の女性はどうのような反応を示したか。そのひとつの例を、バダンテールが指摘しています。<sup>(34)</sup>バルザックの『結婚契約』(一八三五年刊)のエヴァンジェリスタ夫人が、結婚しようとす娘ナタリーに言うせりふです

そんなこと「夫婦がいつも一緒にいること」は昔はなかったのに、家庭に対する偏った思い入れと一緒に、この国に入ってきたの。革命がフランスで起こって以来、ブルジョワの風俗が貴族の家に入り込んで来たというわけなのよ。この不幸は、彼らブルジョワの作家たちのひとり、ルソーのせいだわ。「……」で、それ以来というもの、上流の夫人までが、子どもに授乳し、



Jeune Dame à l'enfant posée dans une Baredonette, pour l'allaiter à la promesse. Elle est vêtue d'un Levite dans le Colet et le point sont entourés et garnis de gaze ainsi que les parlements des Manchés.

娘たちを自分で育て、ずっと家に居ばなしになってしまったというわけ。<sup>(35)</sup>

ルソー主義に屈した「上流婦人」とエヴァンジェリスタ夫人との対立は、古い戦略と新しい戦略の対立の象徴であり、十八世紀の後半から十九世紀にかけては、これらふたつの価値の葛藤の時期です。必然的に、こうした葛藤を、自分のうちに構造として内包する作品も生まれます。

例えば、ラクロの『危険な関係』（一七八二年刊）。古い貴族の戦略を象徴するのは、メルトゥイユ侯爵夫人。彼女は寡婦という身分からして、夫権の抑圧なしに自分の財産を自由に管理運営できるのみならず、亡夫の親族由来固有不動産に寡婦用益権を有していることが、テキストの背後に推察できます。さらには、寡婦特権として侯爵夫人の称号を夫の死後も保持していること、自由で奔放な感情生活を送っていることを、テキストは明示的に示します。ブルジョワ的精神をもった男性中心主義者にとっては、まさに許しがたい存在です。

一方、新しい価値を表すのは、トゥールヴェル夫人。彼女は上級法服貴族の夫人であり、生活様式は完全に貴族のそれですが、精神的傾向や趣味はブルジョワ風に傾いているふしがある。<sup>(36)</sup>さらには彼女はルソー的「真情」の持ち主で、家庭的価値を生きる用意がありそうです。

このふたつの極を揺れ動くのが、名うての誘惑者ヴァルモンです。彼は名門の出身で、生活様式やエートスをメルトゥイユと同じくしています。リベルタンの立場から、トゥールヴェルの誘惑に取りかかりますが、その過程で彼女の「真情」（つまりは彼にとっては目新しい、ブルジョワ的家庭の快適さを与えてくれるだろうという予測）に強く惹かれ、自己撞着に陥ります。

放蕩者のリヴェルタンを「真情」溢れる女性がその真情によって改心させるという筋は、十八世紀のリヴェルタン小説や恋愛小説の紋切り型ですが、トゥールヴェルは生前には、それについて成功しません。彼女が生きている間は、

ヴァルモンはメルトウイユ（つまりは自己の貴族的価値）への固着と、トゥールヴェル（つまりはブルジョワ性）の魅力とに引き裂かれて、自己同一性を失うに止まるからです。

しかし、作品の結末に用意されたヴァルモンの自殺的行為は、自分の酷薄さの犠牲になって死亡したトゥールヴェルへの贖罪行為であり、そのことによって、結局かれは最終的には、貴族的価値ではなく新しいブルジョワ的秩序を選択したことが示されます。と同時に彼の死は、自分を生み育んだ貴族的秩序を、つまりはメルトウイユを、棄てたことに対する償いでもあるのです。ともあれトゥールヴェルとヴァルモンは死ぬことにより免罪されます。ひとり生き残るのは、美しい顔に疤痕の刻印をうがたれたメルトウイユ。彼女を通して断罪されているのは、家庭を離れたところに価値を見いだそうとした女性たちの戦略なのです。

貴族でありながらも、書物やサロン・アカデミーの活動を通して、ブルジョワ的諸価値の側に立つ層がかなりの数にのぼり、この層が革命に大きな役割を果たしたことは、最近の研究が明らかにしている事実ですが、古い価値から新しい価値へと移行するヴァルモンの人物造形には、こうした貴族層の存在が影を落としているように思えます。

古い価値から新しい価値への移行といえ、シカネーター／モーツァルトの『魔笛』（一七九一年初演）のタミーノもこの類型に入ると考えたい誘惑にかられます。夜の女王の領域からザラーストロの領域へと軽やかに移動するタミーノ。ザラーストロ一派から、驕慢で嫉妬深く独善的とののしられる夜の女王は、家庭からの離脱、サロン、社交といった貴族的諸原理の形象化であり、メルトウイユと同じく、そのような原理によって誇らかに自立した女性の象徴です。一方、勤勉と寡黙を重んずるフリーメイソン集団ザラーストロ一派は、男性中心主義的ブルジョワ精神の象徴です。したがって『魔笛』の筋立ての焦点は、次代を担う女性である、夜の女王の娘パミーナをどちらの陣営が奪取するか、つまり本来貴族に属する女性に、従来の貴族的価値をそのまま受け継がせていくのか（夜の女王）、ある

いは、あたらしいブルジョワ的な価値・秩序を移植するのか(ザラーストロ)、という点なのです。

貴族(王子) タミーノはその出自からして当然、夜の女王に属すべき人物であり、それゆえ女王は彼にパミーナを救出するよう命じます。けれども、タミーノはパミーナやザラーストロに出会おうや、たちどころにブルジョワ・フリーメイソンの価値を受け入れ、転向してしまいます。パミーナは既に、夜の女王のもとから、その悪しき(つまりは貴族的かつ家庭離脱的な)影響を避けるために、ザラーストロによって拉致され、彼のもとで暮らしているのですが、タミーノに出会うまでは特に動きを見せてはいませんでした。ところがタミーノに出会おうとすぐ、ザラーストロの主導下にカップルの形成へ向けて動き出し、彼ら二人は、沈黙の試練、火と水による浄化の儀式をくぐり抜けて、カップルを完成させます。こうした試練や儀式の過程で洗い浄められているのは、タミーノとパミーナの「不浄な」貴族性です。そして、イシスの神の聖別を受けるのは、彼らの新しいブルジョワ的な夫婦愛なのです。(ちなみにパバゲーン・パバゲーナのカップルは、政治的ヘゲモニーがどこにあるかと関係のない、永遠の周縁的庶民性の表象です。)

『魔笛』の第七曲(一幕十四場)、パミーナとパバゲーンの世にも美しい二重唱「愛の至上の目的は明らかです/夫と妻でいることより高貴なことはありません/夫と妻、妻と夫でいることで/人は神に近づくのです」は、そうした夫婦愛の原理を提示するものです。このデュオも、愛の動機付けとして神(聖なるもの)を構想する点において、先述のピューリタンのな夫婦愛(後にカトリックも採用)と重なっているのがわかります。夫婦間の感情的関係にかんするイデオロギーは時代の関数ですが、一見、愛を一般的に称揚したように見えるこの二重唱は、そうしたひとつのイデオロギーの表明なのです。当時のブルジョワジーの女性戦略を参照しつつ、(特にウィーン・フライハウスの)聴衆のブルジョワ的あるいは小ブルジョワ的男性中心主義を裏切らぬこと、貴族的カップルのブルジョワ的再生をメルヒェン風の物語に仕立て上げること。こうした点を踏まえた作品制作において、シカネーター/モーツァルトはまこと

に秀抜な手腕を持っていたと言わざるをえません。

十七世紀から十八世紀にかけての状況と女性の戦略。フェミニズム的視点から言えば、十七世紀の「盛り上がり」にくらべて、十八世紀後半は衰退期であることは明らかです。その後、革命時にオランブ・ド・グージュらによる女性への市民権（選挙権・被選挙権）の要求が圧殺されたこと、「妻は夫に従わねばならない」を旨とするナポレオン民法典の第二二三条が制定されたこと、さらにはこの条項がヨーロッパ諸国によって迅速に採用されたことなどを経て、新しい女性の戦略とブルジョワ・イデオロギーは手を携えて進んでいきます。古い「家庭からの離脱」の戦略はひとまず、正当性を剥奪されてしまうのです。

- (1) 中務、久保田、下田訳 岩波書店 一九八九。
- (2) 以下社会的基盤の変化に関する記述は主に次の文献によった。Benoit Garnot, *Société cultures et genres de vie dans la France moderne XVIIe-XVIII siècle*, Hachette, 1991 ; F. Bayard et P. Guignet, *L'Economie française aux XVIIe-XVIIIe siècles*, Ophrys, 1991.
- (3) cf. Claude Dulong, « De la conversation à la création », dans *l'Histoire des femmes en Occident*, tome 3, Plon, 1991, p. 405-407.
- (4) Furetière, *Le roman bourgeois*, dans les *Romanciers du XVIIe siècle*, coll. "La Pléiade", Gallimard, 1958, p. 911.
- (5) Madeleine Lazard, « Femmes, littérature, culture au XVIe siècle en France » dans *Femmes et pouvoirs sous l'ancien régime*, Rivages, 1991, p. 103.
- (6) フランソワ・ランロー『第二之書 パンタグリュエル物語』渡辺一夫訳 岩波文庫一九八八 六八頁。

- (7) C. Dulong, *op. cit.*, p. 414.
- (8) モリエールのテラストの翻訳に関しては鈴木力衛訳『モリエール全集 四』中央公論社一九七五) を使わせていただいた。以下同様。
- (9) Furetière, *op. cit.*, p. 969-970.
- (10) Alain Viala, *Naissance de l'écrivain*, Minuit, 1985, p. 133-134.
- (11) Furetière, *op. cit.*, p. 1012.
- (12) *Catéchisme de la morale*, etc. Bruxelles, 1785, cité par J. L. Flandrin, *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société* Seuil, 1984, p. 166.
- (13) Furetière, *op. cit.*, p. 967.
- (14) Elisabeth Badinter, *L'Amour en plus*, coll. "Champs", Flammarion, 1980, p. 56.
- (15) Philippe Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, coll. "Points; Histoire", Seuil, 1973, ch.2; Badinter, *op. cit.*, ch.2.
- (16) Bénigne Lordelol, *Les devoirs de la vie domestique, par un père de famille*, 1706, p. 51-52.
- (17) *Ibid.*, p. 54-56.
- (18) *Ibid.*, p. 311.
- (19) *Ibid.*, p. 41.
- (20) J. J. Rousseau, *Emile ou De l'éducation, Livre V*, dans les *Oeuvres complètes*, coll. "La Pléiade", Gallimard, tome 3, 1969, p. 736-737.
- (21) *Ibid.*, p. 768.
- (22) Badinter, *op. cit.*, p. 56-57.
- (23) François Lebrun, *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime*, coll. "U", Armand Colin, 1985, p. 139.

- (21) Badinter, *op. cit.*, p. 130-131.
- (22) Moheau, *Recherches et considérations sur la population de France*, 1778, p. 11, cité par Badinter, *op. cit.*, p. 146.
- (23) Didelot, *Instruction pour les Sages-Femmes*, 1770, Avant-Propos, cité par Badinter, *op. cit.* p. 147.
- (24) 藤澤 R. C. Dedeyan, *Costumes de l'antiquité à la naissance de la haute couture*, Massin, 1990, p. 104-105 ㊦ 図録 ㊧
- Histoire des Femmes en Occident*, tome 3, p. 219-222 ㊦ 図説 ㊧
- (25) Rousseau, *Emile, Livre I, op. cit.*, p. 258.
- (26) Badinter, *op. cit.*, p. 218.
- (27) cité par Flandrin, *op. cit.*, p. 162.
- (28) Flandrin, *op. cit.*, p. 165.
- (29) Lordelot, *op. cit.*, p. 48.
- (30) «Jeune Dame se faisant porter son enfant par une Barcelonnette, pour l'alaiter à la promenade; etc.», *Galerie des Modes et Costumes Français* (1778-1787), reproduit dans Dedeyan, *op. cit.*, p. 105.
- (31) Badinter, *op. cit.*, p. 214-217.
- (32) Balzac, *Le Contrat de mariage*, dans *La Comédie humaine*, coll. "La Pléiade", Gallimard, tome 3, 1952, p. 163.
- (33) 拙論「作品の纏う読み——ミナトロ『危険な関係』論——」一種論叢（日本評論社）平成五年三月号所収参照。
- (34) G. Chaussinand-Nogaret, *La Noblesse au XVIIIe siècle. De la féodalité aux Lumières*, coll. "Historiques", Editions Complexe, 1984, ㊦ ㊧ ch. 7 et 8.

## 十八世紀フランス思想における女性論

——モンテスキューとルソーにおける「自然」の両義性——

増 田 真

### I 啓蒙の世紀における女性の問題

十八世紀のフランスにおける女性と言いますと、ランベール夫人、タンサン夫人、ジョフラン夫人、デュ・デファン夫人など、自らサロンを聞いて文人たちを集めた人たちや、ポンパドゥール夫人やデュ・バリール夫人といった国王の愛人に代表される宮廷の女性たちなどが連想されて、この時代の女性たちが社会的にも文化的にも非常に影響力をふるったかのように思いがちです。『十八世紀における女性』を共同で執筆したゴンクール兄弟もその著書の第九章を「女性の支配と知性」と題して、その冒頭で次のように書いています。

十八世紀における女性性は、支配する原理であり、導く理性であり、命令する声である。女性は全世界の運命的な原因、事件の起源、そして事物の根源である。女性はその歴史の運命の女神のように、時を支配している。女性性の力の及ばぬものはなく、女性性は、国王とフランス、君主の意志と世論まで、すべてを掌握している。<sup>(1)</sup>

このような記述を読むと、十八世紀のフランスにおいては、社会が女性によって全面的に支配されていたかのよう



に思ってしまう。確かに、この時代には特に文学や芸術などの領域で女性の発言力が発揮されましたし、女性なしには当時の社交生活が想像できないことも否定できません。しかし実際には、国王の愛人たちの影響力は限られたものでしたし、サロンなどで活躍した女性も、上流の例外的な人たちでした。さらに、実際の社会における女性の地位はまだきわめて低く、政治的にも、民法上もほとんど何の権利もありませんでした。さて、そこで今回お話しするのは、そのような十八世紀フランスにおける女性の地位や生活という実態の問題ではなく、より思想的なレベルのこと、すなわちこの時代の思想家たちがどのような女性論を展開しているか、ということです。

一般に「啓蒙思想」とよばれる十八世紀フランスの思想の主流が近代の政治思想の形成に大きく寄与したこと、さらに近代の政治制度、特に民主主義やその基礎となる基本的人権の確立という過程を考える上で無視できないものであるの言うまでもありません。しかし、啓蒙思想家たちははたして女性の地位の改善や権利の拡大に貢献したのでしょうか。これが今回の中心的な問題ですけれど、結論を少し先取りして申し上げますと、啓蒙思想家たちの中で、女性の境遇の改善に貢献した人はきわめて稀である、と言わざるをえません。そこで、今日は十八世紀フランスの思想家たちの中から特にモンテスキューとルソーの女性論を取り上げ、人間論との関係、つまり女性と男性との差異、違いがあるとすればそれは自然で普遍的なものなのか、それとも社会的あるいは文化的な要因の産物なのか、という問題に焦点を当ててお話しして、最後に革命期の代表的な思想家の一人、コンドルセについてもお話ししたいと思います。

この問題を扱う上で、「自然」という概念が重要な位置を占めることになるので、まずその点から始めましょう。この概念は十八世紀のフランス思想におけるキーワードの一つで、当時はかなり広い意味で用いられ、物理的な自然だけではなく普遍的な道徳律や人間の本性という意味でも使われています。言い換えれば、それは民族や宗教などに

よる社会的文化的な違いを超越した人間としての普遍的な能力や性質を意味しており、それ故「自然」という概念がしばしば「本性」とも訳されたり、あるいは「本性 $\parallel$ 自然」という形で統合されたりします。そして、十八世紀において「自然」という概念が特別な重要性をもつようになるのは、この時代が「人間の本性の復権」の世紀と形容されるからです。すなわち、従来のキリスト教の人間観においては、人間の本性 $\parallel$ 自然は原罪によって墮落し、汚されたものとされて、人間の情念や欲求は人間を罪に陥れるもの、信仰に対立し克服されるべきものとされてきました。ところが十八世紀になりますと、人間の感受性、情念、欲求という要素が不可欠であるばかりではなく、知的能力や芸術的感動、さらには道徳的感情まで、人間の基本的な能力の源泉であるという考えが広まり、人間の本性 $\parallel$ 自然をより肯定的に受け入れる新しい人間観が支配的になっていきます。このような動きは単に思想の領域に限定されたものではなく、ほかの分野、特に文学や芸術においても表れています。たとえば、文学や演劇ではより大胆で自由な感情表現が目立つようになります。その意味で、「人間性（人間の本性 $\parallel$ 自然）の復権」という人間観の革新は思想だけでなく芸術の面でも大きな転換点でした。

他方、「自然」という概念は「自然法」あるいは「自然権」という表現の中にも登場します。大まかに言いますと、「自然法」はすべての人間に当てはまる法であり、「自然権」はすべての人間が当然備えている権利であるとされています。当時の思想家たちによれば、このような「自然権」は苦痛や快楽などに対して同じ感受性や欲求をもつ同胞としての同一性に基づく権利であり、人間の本性 $\parallel$ 自然に由来するという意味で「自然の権利」なのです。それ故、この「自然権」は同時に、特定の人間や権力によって与えられたものではなく、いかなる権力によっても剥奪されえない権利という意味でも「自然な」権利、ということでもありました。この「自然法」や「自然権」という概念自体は十八世紀に誕生したわけではなく、古代ギリシャ以来存在するものですが、十八世紀の政治的思想的文脈においては、

絶対王政の思想的基盤であった王権神授説に対する反論として特別な意味をもつようになったことはよく知られています。

このように、「自然」という概念は様々な意味で十八世紀の思想のキーワードの一つであるわけですが、女性の問題との関連では、男性と女性はどこまで同質で平等か、同じ権利をもちうるかという問題でもあるのですが、この時代の思想家たちがこの問題にきわめてあまいな答えしか示せなかつた事実をこれからお話ししたいと思います。

## II モンテスキューの思想における女性論——統治の対象としての女性——

モンテスキューの著作には女性の問題を体系的に論じたものはありませんが、その主著である『ペルシア人の手紙』と『法の精神』では女性についての言及が度々見られます。まず、モンテスキューの出世作となつた『ペルシア人の手紙』の一節をご紹介します。この作品は、一七二一年に出版された書簡体小説で、数人のペルシアの貴族がヨーロッパに旅行をして、祖国にいる友人などに手紙を通してヨーロッパ、特にフランスの社会や風俗を紹介するという形を取っています。女性の問題も何回か登場しますが、有名な第三十八の手紙では女性の地位や身分、特に男女の優劣の問題が論じられています。

自然の法が女性の男性に対する服従を定めているかどうかは別の問題です。ある日、とても女性に好意的な一人の哲学者が私に次のように言いました。「いいえ、自然はそのような法を押しつけたことはありません。女性に対するわれわれの支配は正に横暴です。女性たちは、われわれよりも穏やかで、それ故より多くの人間性と理性を備えているから、われわれにそのような横暴を許しているだけです。われわれが理性的であつたならおそら

く彼女たちに優位を与えるはずのこのような長所も、われわれが理性的でないために、彼女たちに優位を失わせたのです。それではなぜわれわれに特権があるのでしょうか。われわれがより強いからでしょうか。しかしそれは正に不当です。われわれは彼女たちの勇気をくじくためにあらゆる手段を使っているのです。もし教育が平等であれば力も平等になるでしょう。教育によって衰えていない才能において彼女たちを試してみましよう、そうすればわれわれがそれほど強いかわかるでしょう。」<sup>(2)</sup>

ここに登場する「とても女性に好意的な一人の哲学者」というのは、プーラン・ド・ラ・バールという十七世紀のフランスの作家であると言われています。<sup>(3)</sup>この作家はデカルトの流れを汲む思想家であり、フランスにおける最初の男性フェミニストの一人として知られており、フェミニズムの歴史に必ず登場する人物です。モンテスキューはプーラン・ド・ラ・バールの主張を引用する形で、男女が本来は平等であること、女性に対する差別は合理的な根拠がなく、社会的な原因によるものであることを主張しています。

それでは、『ペルシア人の手紙』から二十年以上後に執筆された、モンテスキューの名著『法の精神』ではどのような女性論が展開されているのでしょうか。さきほどのような男女平等論が見られるのではないかと期待してしまいましたが、『法の精神』の中には女性の地位や権利に関する体系的な論述はなく、結婚、相続、奢侈に関する法についての記述の中で女性の問題に触れているにすぎません。『法の精神』におけるモンテスキューの女性論は、おおまかに、男女の優劣の問題、政体と女性の地位の関係、道徳と女性、そして経済と女性、という四つの論点にまとめることができます。

まず第一の男女の優劣についてですが、男性の優位を自明のこと、当然のこととする記述がいくつか見られます。第七編第十七章（女性による行政について）では、次のように書いています。「エジプトにおけるように、女性が

家において主人であるということは理性にも自然にも反する。<sup>(4)</sup>確かにこれに続く部分では、モンテスキューは女性による国家の統治を認め、女性の弱さが優しさと慎ましさとという徳を生み、それがかえって政治を司るには好都合であるとは言っていますが、やはり男性の肉体的な強さに基づく優位が自然であると言っています。さらに第十六編第二章には、次のような記述が見られます。「力と理性によって男性を際立たせた自然は、彼らの権力の限界としては、この力と理性の限界以外のものは設けなかった。自然は女性に魅力を与えたが、彼女らの支配力がこの魅力とともに終わるようにと望んだ。」<sup>(5)</sup>ここで著者は、男性が肉体面だけではなく精神的にも女性より優れており、そしてそれが社会的な要因ではなく、自然によるものであると明言しています。男性と女性は本質的に異なるものであると言っているわけで、さきほどの『ペルシア人の手紙』の引用部分とはかなり隔たりが見られます。さらに、今のくだりに続けて、モンテスキューは次のように書いています。「しかし、暑い国々では、女性に魅力があるのは初めのうちだけで、生涯を通じてということは決してない。」この記述は、モンテスキューの有名な風土論に基づいています。それによれば、人間の性質は風土によって生ずる欲求や情念によって左右されます。寒い地域の人々は快楽や苦痛に対する感受性が弱く鈍感ですが、それが情念を抑制し、勇氣や自由と独立の氣風をもつようになります。それに対して、南の暑い風土においては、人々は多くの情念に支配され、柔弱であり、専制的な権力に服従しやすい、という具合です。このモンテスキューの風土論は女性の問題にも及んでおり、暑い地域の女性はより早熟であり、早く結婚適齢期に達しますが、魅力が衰えるのも早く、そのために夫に対する支配力も持続せず、逆に北方の寒冷地では女性の老化が遅く、夫婦の間で平等な関係が保たれやすい、という考えです。この章は「南方諸国には両性の間に自然的不平等が存在すること」と題されていて、風土の影響で、南方では自然の原因によって男女の不平等が見られると論じています。モンテスキューの風土論はこのように男女間の不平等を認める理論にもなっています。

第二の論点である政体と女性の地位との関係は、モンテスキューの政治思想の中心的な論点の一つである三政体の理論と関連しています。『法の精神』ではあらゆる統治形態が専制、君主制、民主制、の三種類に分類されています。モンテスキューはそれぞれの政体についてその原理や特徴を論じていて、政体によって支配形態が異なるだけではなく、国民同士の関係も異なり、当然結婚についても異なる制度が存在すると主張しています。モンテスキューが重点的に論じているのは一夫多妻制の問題です。彼によれば、君主制や民主制の国では女性はより自由で尊重されていて、一夫一婦制が行われているのに対して、専制国家では一夫多妻制が存在します。風土論との関連で言えば、南方では人々は柔弱で支配されやすいため専制国家が生じやすく、そして情念も強いいため、少数の男性が女性を独占しやすく、多数の妻を監視するために後宮（ハーレム）に閉じ込める、という事態が生じます。こうして『法の精神』においては、南方の暑い気候、専制政体、一夫多妻制、後宮という関連が見られます。もちろん、このような風土と制度が見られる典型的な地域として、アジアの大帝国、特にペルシアやインドが挙げられています。モンテスキューは一夫多妻制を支持しているわけではなく、この制度が道徳的に劣っているだけでなく、人口の増加に貢献しないので政治的にも有害であると説いています。このように見れば、『ペルシア人の手紙』ではペルシア人が外国人の視点からフランスの社会に対して痛烈な諷刺を浴びせるといっても、それはモンテスキューがフランスよりもペルシアを優れた社会として賞賛しているという意味ではありません。『ペルシア人の手紙』において自由な批判者となっているペルシア人たちも、祖国ではハーレムを専制君主のように支配する貴族なのです。モンテスキューは、現代の民主主義のような政体を求めていたわけではありませんが、隷属のない体制を望んでいたものであり、それは彼にとってはヨーロッパの穩健な君主制、あるいはイギリスのような立憲君主制以外には考えられませんでした。男女の関係についても、ペルシアのように女性を閉じ込めておくような社会よりも、ヨーロッパのように自由な会話や交際が許される社会を

求めていたことは明白です。

第三の女性と道徳という問題についてのモンテスキューの立場は貞淑を女性の第一の徳とし、女性の羞恥心を自然のものとする見解に終止しています。たとえば、第七編第八章では、女性の道徳的頹廢が一国の政治制度にまで影響すると書いています。

女性における徳の喪失に結びつく不完全さというものは数多く存在する。彼女らの心はすべてそれによってとても墮落するので、この核心が失われると、それは多くの他の諸点を損なうから、民衆国家においては、公共の不節制は不幸の最たるもの、また国制の変化を確実にもたらすものと認めてよい。<sup>(6)</sup>

ここでモンテスキューが単に「徳」と言っているものももちろん男女関係における節度のことです。「不完全さ」と言っているのはその他の道徳的欠点です。つまり女性の性道徳は女性にとっただけではなく、社会全体にとっても道徳の核心であり、それは社会制度の根幹にまで影響するということです。確かにここでは民主主義国家に話を限定していますが、他の箇所では、女性が節度を守ることが「自然な」こと、すなわち国民や文化の違いを超えた普遍的な法則であるとされています。

あらゆる国民は等しく女性の放埒に対して軽蔑を与える点で一致している。それは自然があらゆる国民に語りかけたからである。自然は防衛力を確立し、また攻撃力をも確立した。双方の側に欲望を与えてから、自然は、一方には大胆さを、他方には恥じらいをおいた。<sup>(7)</sup>〔中略〕／それ故、放埒が自然の法則（法律）にかなっているというのは本当ではない。反対にそれは自然の法則（法律）を侵すものである。これらの法則（法律）にかなっているのは節制と慎みとである。<sup>(7)</sup>

この引用の中で、「自然の法則（法律）」と訳されている部分は、原文で「自然の法則」とも「自然の法律」とも訳せ

る *les lois de la nature* という表現になっていますが、それは女性の羞恥心と節制は社会的な掟であると同時に全人類に共通の普遍的な性質であるという意味です。ここで問題となるのは、女性の羞恥心や節制が自然のものである、という点のほかに、男性の道徳が問題にされずに、女性だけに一方的に節制を求めている点です。そのことについてモンテスキューは次のように説明しています。

ほとんどすべての国民の国制の法律と公民（民事）の法律がこの二つのこと（夫の不貞と妻の不貞）を區別したのは正当である。それらの法律は男性には要求しない程度の慎みと節制とを女性に求めた。というのは、夫の私生児は妻に属さず、妻の負担にならないのに対して、妻の私生児は必然的に夫に属し、夫の負担になるばかりでなく、貞潔を破ることは女性においてはすべての徳の放棄を前提するからであり、女性は婚姻の法律を破ることによって自然的従属の状態から離脱するからであり、自然は女性の不貞を確実な記号によって示したからである。<sup>(8)</sup>

ここで「確実な記号」と言われているのは不貞の結果としての私生児のことですが、モンテスキューがいかに奇妙な論理を展開しているかがすぐおわかりいただけると思います。もちろん、不貞は相手があって初めて成立するものですから、責任の重さに男女の違いはないはずですが、モンテスキューは女性の罪をより重大なものとしています。彼にとって、女性の従属も、女性の不貞の罪の重大さも「自然」によって定められているのです。

最後に、「女性と経済」という問題に触れたいと思います。これは『法の精神』において論じられている、女性と財産、女性と奢侈といった問題と関連しています。ここでは女性が社会において奢侈を増大させる要因と見なされています。たとえば第十九編第八章に次のような箇所があります。「女性との交際は習俗を損ない、趣味を育てる。他人よりも気に入られようとする欲望が装飾を生み、本来の自分よりもっと好感を与えようとする欲望が流行を作り出



す。流行は重要事である。精神を軽薄にすることによって、人々はたえずその商業の諸部門を増大させている。<sup>(9)</sup>ここでモンテスキューは女性を社会における趣味を洗練させ、流行を生み出し産業を発展させる触媒のようなものとらえています。さらに、第七編第九章では専制国家において、女性自身が一種の商品となっていると言っています。「専制国家においては、女性が奢侈を導入することはまったくないが、彼女自身が奢侈の対象である。<sup>(10)</sup>ここで婦人が「奢侈を導入することはない」とあるのは、専制国家においては、女性にはまったく自由がないので、着飾って贅沢ぶりを競うことも、社交界のような場で男性の競争心をあおって浪費に駆り立てることもない、という事態を表しています。そして、そのような社会においては、女性は権力者の所有物として「奢侈の対象」(すなわち商品)となる、という意味です。

以上のように、『法の精神』においては、一夫多妻制の批判など、女性の隷属を批判する態度はかなり明確に表れています。女性に政治的権利についての言及はありませんし、女性には男性と同等の地位、権利があるという考えも示されています。『法の精神』において女性についての言及が見られるのは、道徳、所有、相続、結婚といった領域に限られており、女性は統治の対象としてのみとらえられていて、男性と同じように政治に参加しうる主体とは見なされていません。そして、女性は魅力によって男性を支配し、それによって権力を握る存在と見なされています。それは特に風土と女性の地位の関連を論じた箇所に着目して表れています。もちろん、このような女性観はモンテスキューだけのものではなく、女性に関するステレオタイプと云ってもいいものですが、モンテスキューにとって女性には男性に情念を与え、その対象となるという点で、一層その支配力を規制し、統御する必要があると考えられたようです。

さて、ここで最初の問題、つまり人間の本性＝自然と女性の地位の関係という問題に立ち戻ってみたいと思います。

モンテスキューが女性を力だけではなく理性においても男性より劣った存在であり、それが自然の原因によるものであると見なしていると指摘いたしました。そのような論理からすれば、女性にも男性と同じ権利を与えることは考えられなかったと言ってもいいでしょう。では、自然権、すなわちすべての人間に元来認められるはずの普遍的な権利は男性だけのものであって、女性には認められないのでしょうか。この厄介な問題に対して、モンテスキューは答えていませんし、その問題を正面から検討した部分もありません。それ故、初めにご紹介しました『ベルシア人の手紙』の第三十八の手紙で引用されている男女平等説（あるいは性差の社会原因説）はかなり慎重に読む必要があると思われ<sup>(11)</sup>ます。この手紙を根拠にしてモンテスキューを女性論に関して「自由主義者」とする見解もありますが、『法の精神』の記述を考慮に入れれば、それもかなり疑わしくなります。さらに、男女の性差の原因についてのモンテスキューの論理に関する問題点も指摘しておかなければなりません。たとえば、『法の精神』第十六編第二章において、モンテスキューは南方の暑い風土における一夫多妻制を例に挙げて、自然の原因による不平等が存在することがありうると主張していますが、魅力の支配力が結婚という制度内で男女関係を左右し、それが女性の隷従を引き起こす以上、そのような差別は自然の原因によるものというよりも、むしろ社会的な原因による差別と考えた方が適切であるように思われます。言い換えれば、女性の問題を論ずる際にモンテスキューが使っている「自然」という概念は、風土という物理的な自然条件を核にしながら、社会的な要素と明確に区別されてはいません。これは『法の精神』全体におけるモンテスキューの意図や構想とも関連しています。モンテスキューにとって、『法の精神』の主目的の一つは、諸国民の政治制度や法律の多様性の中から、特定の制度を生んだ条件についての一般法則を明らかにすることでした。そして、モンテスキューにとっての法のもっとも広い意味は「事物の本性に由来する必然的な関係」<sup>(12)</sup>であり、気候や風俗を含めた様々な要素の相互作用の結果なのです。そのような関係の総体がモンテスキューにとって

の「自然」であり、風土や人間の本性から導き出される政治的・道徳的・普遍性を意味しています。モンテスキューにおける「自然」概念のこのような多重性は、結果として女性の従属的な地位や男性優位説を支える論拠となってしまうと言えましょう。

### Ⅲ ルソーの女性論——家庭のための女性——

ジャン・ジャック・ルソーはいうまでもなく、主権在民の思想や社会契約の概念を徹底させ、近代民主主義の確立に大きく貢献した思想家とされていますが、他方ではアンチ・フェミニストとして悪名高いという側面もあって、一部の女性読者からかなり批判されている思想家でもあります。そういう意味では今回の公開講座では、現代のわれわれにとってルソーの思想の中でもおそらくもっとも受け入れにくい部分に触れなければなりません。

『エミール』の第五巻はそのかなりの部分が女性論や結婚の問題に充てられており、ここでは、エミールが少年期から青年期へと成長する段階において、妻となるべき女性ソフィーを探すという設定になっていて、その前提としてルソーの女性論と女性の教育論が展開されています。

その女性論の冒頭において、ルソーは男女の共通点と差異の問題を扱っていますが、彼はまず、性とは無関係の点においては男女は同じであること、そして性による違いがどこまで及ぶのかを見きわめるのは難しいことを認めた後、次のような抽象的な表現でこの問題を要約しています。「私たちが確実に知っているただ一つのこととは、両者〔男女〕に共通のものはすべて種に属するということ、ちがっているものはすべて性に属することだ。」<sup>(13)</sup>つまりルソーはここで男女が同じ種に属していることを確認しているにすぎません。そして男女の優劣という問題は、その数行先の

くだりで論じられています。「共通にもっているものについては、両者は平等なのだ。ちがっている点については、両者は比較できないものなのだ。」<sup>(14)</sup>ここでは、男女の優劣に関する議論を回避して、さきほどと同じように、男性も女性も同じ種に属するものとして平等であることを認めています。この部分を読むかぎりでは、ルソーは男女平等説を支持しているように思えますが、その続きを読めばその点について次第に疑問をいだかざるをえなくなります。ここでは、男性側は「能動的で強く」、女性側は「受動的で弱い」というふうには、対照的な関係にあるとされています。そして、ルソーはその関係から、女性の存在理由は男性に好かれることにあると述べています。

この原則が確認されたとすれば、女性はとくに男性の気に入るように生まれついている、ということになる。  
〔中略〕男性の価値はその力にある。男性は強いということだけで気に入られる。これは恋愛の法則ではない、ということとはわたしも認める。しかしこれは自然の法則であって、恋愛にさえ先行することだ。

〔中略〕女性の力はその魅力にある。その魅力によってこそ女性は男性にはたらしかけてその力を見出させ、それを使わせることになる。<sup>(15)</sup>

ここでも、さきほどモンテスキューについての話の中で引用しました、女性の魅力に対する恐れに似た感情が登場しますし、やはり強い男性と弱い女性という関係が「自然の法則」であるとされています。確かにルソーは男性は見かけ上は強くても実際に支配しているのは女性であるということ、そして女性のその権力は男性の欲望によって生じたものであり、女性から取り上げることのできないものだ、とも書いています。しかし、ルソーの女性論においては、女性の魅力にもとづく支配力よりも、服従すべき存在としての女性という論点が重要な位置を占めており、このテーマは『エミール』第五巻で繰り返し登場します。たとえば、結婚する男女の身分の問題を論じている箇所では、「女性が男性に従うというのが自然の秩序だ」と書いています。<sup>(16)</sup>そして、女性は服従を運命づけられている以上、服従に

耐えられるような性格を作り上げることがルソーによる女子教育の重要な課題の一つになります。「男性ほど不完全な存在〔中略〕に服従するように生まれついている女性は、正しくないことにさえがまんをし、夫が悪いときでも不平をいわずに耐え忍ぶことをはやくから学ばなければならぬ。」とさえ書かれています。<sup>(17)</sup>ルソーが女性に求める服従は一生続くものであるばかりでなく、宗教のような個人の内面の領域にまで及ぶべきものです。

女性の行動は世論に縛られていることにより、女性の信仰は權威に縛られている。いかなる娘も母親の宗教を信じなければならぬし、いかなる妻も夫の宗教を信じなければならぬ。その宗教が誤っていても、母親と娘を自然の秩序に従わせる従順さにより、誤りという罪が神のもとで消し去られる。女性は、みずから判定者となれないのだから、父親と夫の決定を教会の決定として受け入れなければならない。<sup>(18)</sup>

「自然の秩序」という概念はルソーの作品の中に頻繁に登場し、彼の思想において中心的な位置を占める概念の一つで、普遍的な道徳律、あるいは社会制度などのあるべき姿という意味で使われています。このような表現における「自然」という概念は、もちろん物理的な自然でもなければ、社会以前の状態という意味の自然でもなく、ものが本来そうであるべき状態という理念的な意味を指しています。

さらに、女性が受けるべき教育、あるいは女性がもつべき知識についても、ルソーは男性のための教育論とはまったく異なる見解を表明しています。

抽象的、思弁的な真理の探究、諸学問の原理、公理の探究、観念を一般化するようなことはすべて、女性の領分にはない。女性が学ぶことはすべて実用にむすびついていなければならない。「中略」女性はまた、精密科学において成功するに必要な正確さと注意力をもたない。<sup>(19)</sup>

今引用しました部分は現代の読者にとっては驚くべき文章でしょうけれど、これが女子教育に関するルソーの方針の

基礎となつています。ルソーにとって、女性に必要な教育は高度な知識や教養を授けるものではなく、あくまでも生活に即した、実践的な教育です。ルソーがこの部分で推奨しているのは趣味的な知識や実用的な技能などに限られています。たとえばエミールの妻となるはずのソフィーの受けた教育は音楽のほかは、裁縫や料理などの家事、家計簿など一家の管理に関する知識です。そのほかには、宗教に関する簡単で基礎的な知識も授けられます。ルソーは特に高度の教養を備えている女性、才女ぶる女性を批判しています。ルソーは次のように書いています。「わたしは、博學で、才氣走つた娘、わたしの家にやってきて、文芸批評の会をひらいてその議長におさまるような娘よりも、單純な、粗野に育てられた娘のほうが、よっぽど好ましい。才氣走つた妻は、夫、子供たち、友人たち、下僕たち、あらゆる人々の、災厄のもとだ。」<sup>(20)</sup>

このように、ルソーによる女子教育は徹底的に一家の主婦としての女性を育てる教育といつていいでしょう。この点に関してよく指摘される重要な特徴は、エミールの教育とその妻となるソフィーの教育が対照的であることです。それは特に、エミールにとっては精神的独立を達成することが教育の重要な目標の一つとなっているのに対して、ソフィーにとっては服従が第一の義務となります。エミールの教育の主要な目標の一つはもちろん自由で健全な理性や良心を備えた個人を育成することにあります。そのための条件として、周囲の評判や偏見や權威に左右されないような自律的な判断力が要求されます。そのような理由でエミールの教育においては、世論 opinion に対する精神的な独立を保つことが強調されています。ところが、女性論やソフィーの教育に関する部分では、事態はまったく逆です。ルソーにとって、女性は男性に服従するべき存在であり、単に貞潔を守ることだけではなく、周囲の評判も重視しなければなりません。

女の名譽は素行だけできまるものではなく、評判できまるもので、破廉恥な女といわれても平気でいられるよ

うな女性が貞淑とされるようなことはまずありえないことだ。男は、よいことをするばあい、自分にだけ依存していて、公衆の判断を無視することができる。けれども女はよいことをするだけでは、そのつとめの半分しか果たすことにならない。他人が自分をどう考えるかということも、実際に自分がどういう者であるかということに劣らず大事なことなのだ。それ故、女子の教育法は、その点に関しては、男子のそれとは反対でなければならぬ。世評というものは、男性にとっては美德を葬る墓場になるのだが、女性にとっては美德の玉座になるのだ。<sup>21)</sup>

ただ今の引用の中で「世評」という表現がありますが、これはさきほど挙げました opinion という用語です。これは当時、「世論」という現代的な意味に近い用法もありましたけれど、同時に「人々の意見」あるいは「世評」というもっと広い意味で使われることも多い概念です。そして「世評」というものは、男性にとっては美德を葬る墓場になる」という文章はもちろん、『エミール』における教育の核心、すなわち権威などに対して精神的な独立を保てる個人の育成という要請と関連しています。ルソーが女性に対しては男性とは逆の要求をしていること、すなわち男性には精神的独立を求めながら、女性にはそれを拒否していることがおわかりいただけだと思います。すると当然、女性の個人としての独立、個人としての精神的自由は認められないのか、という疑問が生じますが、その点については『エミール』以外のルソーの著作でも明確な記述はありません。

さて、以上のようにルソーの女性論の主要な論点をご紹介しましたが、次にその背後にあるルソーの思想のいくつかの要素を指摘しておきたいと思えます。まず第一の点は家族の重視、あるいはルソーの思想における家族の位置、ということです。ルソーの政治思想に関しては、自然状態、社会契約、市民宗教といった概念やテーマが有名ですが、家族もかなり重要な問題となっています。その重要性の理由として、しばしば引き合いに出されるのはルソーの階級的な立場です。すなわち、ルソーは小市民の出身だから職人や中小農民のような、家族を単位として生産活動を営む

階級の思想を代弁しているのだ、という説明です。<sup>(22)</sup>確かにそのような階級的立場による側面もあるかも知れませんが、それ以上に家族の重要性はルソーにおける愛他的な感情の位置と結びついていきます。ルソーの政治思想においては、制度的な問題だけではなく、たとえば市民が義務に従うための動機づけのような、感情の問題が重要な位置を占めています。ルソーの道徳思想における中心的な概念の一つである良心にしても、その基盤とされるのは人間同士の同胞愛という愛他的な感情です。政治思想においても、ルソーは愛国心が市民としての義務感にとって不可欠であると繰り返し強調していますし、その愛国心の基盤が家族に対する愛情であると言っています。『エミール』第五編の初めの方で、ルソーがプラトンを批判する箇所がありますが、それはプラトンが『国家』の中で家族を解体して女性を共有することを提案しているためです。

自然の感情によってのみ人為的な感情は維持されるのに、そこ（プラトンの国家）では、自然の感情は人為的な感情のために犠牲にされ破壊される。契約による結びつきを作り上げるためには自然の手がかりはいらぬのか。近親に対して感じる愛は国家に対してもたなければならぬ愛の根源ではないのか。人の心が大きな祖国に結びつけられるのは家族という小さな祖国を通してではないのか。よい市民となるのはよい息子、よい夫、よい父親ではないのか。<sup>(23)</sup>

この引用の中で「人為的な感情」と形容されているのは愛国心のことで、「自然の感情」とは、家族愛のことです。そして、「契約による結びつき」は国家を意味しています。つまり、ルソーにとって家族は市民としての感情的な結合に不可欠な媒介なのです。

家族の重要性という理由のほかのもう一つの理由は、ルソーの思想の基本的な要素の一つとなっている道徳至上主義とでもいべきものです。ルソーにとって、政治をも含めたあらゆることが道徳に従属していて、国家のような政



治制度およびそこで実現されるべき自由や平等も、ルソーにとっては人間としての道徳性を実現するための手段にすぎません。そしてそのような姿勢はもちろん結婚や恋愛についての議論においても貫かれています。より具体的には十八世紀のフランスでは、従来のキリスト教道徳にかわる新しい道徳を求める風潮の中で、性の開放を求める主張も現れましたが、ルソーの女性論はそのような傾向に対する反発をも含んでいます。それを象徴するのが女性の羞恥心（男女関係での節制を命ずる感情）に関する議論で、デイドロをはじめ当時の何人かの思想家たちが、女性の羞恥心は自然な感情ではなく、人為的なものにすぎないと主張しているのに対して、ルソーは女性の羞恥心が自然な感情、つまり先天的で普遍的な感情であると主張しています。これは理論的な証明というよりは、やはり道徳的な信条といった方がいいものですが、『エミール』第五編にその論争の影響が表れています。

女性の羞恥心とそのいわゆる偽りを笑い物にする近代哲学の格率はなにをめぐしているのか私にはわかっていない。この哲学のもっとも確実な効果は現代の女性がまだもっている少しばかりの貞節を失わせることだろう、ということもわかっている。<sup>(24)</sup>

この引用文の中で「近代哲学」といわれているものももちろんデイドロをはじめとする同時代の思想のことにほかなりません。このようなルソーの主張は彼の作品にはたびたび登場し、たとえば『新エロイズ』や『演劇』についてのダランベール氏への手紙<sup>(25)</sup>などに見られます。

さて、これまでご紹介してきましたように、ルソーの作品の中でこの「自然」あるいは「自然の秩序」という概念が繰り返し出てきましたが、この概念と女性論の関係は必ずしも一定していません。たとえば『人間不平等起源論』第二部には次のような記述があります。

各家族は、相互の愛着と自由とがその唯一のきずなとなっていたのでなおさらよく結びあった一つの小さな社

会となった。そしてこれまでただひとつの生活様式しかもっていなかった両性の生活様式のなかに最初の差異が確立したのはこの時である。女性たちはいつそ家にこもりがちになり、小屋と子供たちとを守ることに慣れていた。これに対して男はみんなの食糧を探しに行った。<sup>(26)</sup>

今引用した部分は、『人間不平等起源論』において、人間が自然状態から社会状態へと移行していく過程を論じている箇所の一部ですが、ここでは、男女の分業は家族の形成とともに始まったということが明確に書かれています。つまり、男女の分業は自然状態では存在せず、社会的人為的な現象であるというふうには解釈できません。『エミール』において男女の役割や責任の違いが「自然の秩序」に基づくものであるとされていることを考慮すれば、男女の分業は社会的な現象であると同時に「自然な」ものであることとなります。換言すれば、分業は起源においては社会的人為的なものでありながら、道徳的普遍性の一部としては「自然」であると解釈すべきでしょう。いずれにせよ、ルソーは男性も女性も種としての共通の部分においては平等であると認めながら、その一方では女性には特殊な役割や義務が課せられていることが「自然」であると主張しています。

両性それぞれの義務の厳しさは同じではないし、また同じではありえない。この点で男性が行っている不当な差別について女性が不平をいうとしたら、女性はまちがっている。この差別は人間が作り上げた制度ではない。あるいは少なくとも、それは偏見が作り出したものではなく、理性が作ったものだ。<sup>(27)</sup>

しかも、その少し前の部分では、女性は全面的にその性によって決定された存在であるとルソーは言っています。「性の結果についていえば、両性のあいだにはぜんぜん似たところはない。雄はある瞬間に雄であるにすぎないが、雌は一生を通じて、あるいはとにかく若い時代を通じて、雌なのだ。」<sup>(27)</sup>つまり、男性は一時的に男性であるけれども普段は性別を離れた人間でありうるのに対して、女性は自分の性別に縛られた存在でしかありえない、いわば人間で

あるよりもまず女性である、ということです。それでは、人間としての共通性、両性の平等の基盤としてルソーも認めている人間という種としての共通性という観念は女性について適用されるのでしょうか。こうして、ルソーの女性論の基本的な特徴が浮かび上がってきます。すなわち、ルソーは女性を独立した個人、あるいは性別を捨象した人間としてではなく、男性との関係でしかとらえていない、ということなのです。言い換えれば、ルソーの女性論に登場する女性はあくまでも恋愛や結婚という場面に限定されて、恋人、妻、あるいは母親でしかないのです。ルソーにとって、女性の幸福も女性の人生の目的も、結婚以外の領域では考えられなかったと言ってもいいでしょう。ルソーは自分の女性論が自然に従ったものであると主張していますが、実際には女性は男性との関係でのみとらえられており、普遍的であるはずの本性<sup>11</sup>自然も性別によって意味が異なります。そして、種としての共通性に立脚しているはずの自然権および自然法が女性についてはどのようなものかという問題については何の答えも用意されていませんし、『社会契約論』のように自由や平等を論じている部分でも、女性の基本的権利、あるいは男女の権利の共通性や違いといった問題は扱われていません<sup>(28)</sup>。

#### IV むすび

以上のように、モンテスキューにしてもルソーにしても、女性は男性より劣っているという男性優位説や、道徳的義務は男性より重いけれど政治的権利をもつには値しない存在、という女性観を受け継いでいます。しかもそのような男女の違い、あるいは女性の特殊性や男女の分業が自然で普遍的なものなのか、社会的要因によるものなのか、という問題についての二人の見解や立場は、かなりあいまいで場合によってはその意見には矛盾も見られます。さらに、

モンテスキューもルソーも、女性の本性<sup>11</sup>自然あるいは女性にとつての「自然の秩序」を論じながら、実は女性を普遍的な人間や独立した個人としてではなく、男性との関係でしか考察していないと言ってもいいでしょう。これはこの時代の思想において「自然」という概念が果たした役割を考えると対照的な事態と言えましょう。当時の社会における不平等のような弊害を批判する際のルソーは抽象的な存在としての人間を想定して、「自然」という概念を理念的な基準としているのに対して、女性を論ずる際のルソーは、男女の間に著しい不平等の存在する現状を「自然」として女性に押しつける結果になっています。この時代の思想において、この「自然」という概念は政治的にも大きな役割を果たしましたけれど、女性論に見られるように、かなり二面的なものでもあるのです。いうまでもなく、女性と「自然」というこの問題は、今世紀にシモーヌ・ド・ボヴォワールがその著書『第二の性』において提示した命題、すなわち「女性は女性として生まれるのではなく、女性になるのだ」という有名な命題に関連する問題でもあると言えます。十八世紀の思想家たちは、もちろんボヴォワールのように、「女性の本分」とされているものが実は文化的な産物であるという結論にはいたりませんでした。それどころか、この時代においては、むしろモンテスキューやルソーのような女性観がまだ支配的であったとようですし、デイドロのように、かなり急進的な立場を取る思想家でも、女性観についてはかなり保守的だったようです。十八世紀は人間性の復権の時代ですけれども、この時代の思想家たちは女性については旧来の差別や偏見を受け継いでしまい、女性観の変革はまだ問題として残されたままです。さらに、女性の本性の問題は、「自然」概念の普遍性を揺るがしかねないものでした。<sup>(29)</sup>その意味では、女性論は「光明の世紀」の闇の部分と言えるかもしれません。

最後に、モンテスキューやルソーと違って、女性の地位の向上に積極的だった思想家として、コンドルセについて簡単にお話ししたいと思います。コンドルセは、フランス革命期の代表的な思想家の一人で、穏健派の論客として活

躍しました。しかし、ロベスピエールらの急進派が実権を握ると、糾弾されて逃亡しましたが、逮捕されて、自殺か病死かわからない状況で獄死しました。コンドルセは革命中は特に公教育の整備のために熱心に活動したことで知られているほか、黒人奴隷の解放やプロテスタントに対する差別的撤廃のためにも運動しました。女性の地位の向上もコンドルセのそのような活動の一環ですが、ここに紹介するのは一七九〇年に書かれた、「女性の市民権の承認について」という短い文章の初めの一部です。

この排除（女性が市民権から排除されていること）が横暴な行為にならないためには、女性の自然権は男性の自然権とはまったく同じではないことを証明するか、女性たちが自然権を行使する能力がないことを示さなければならぬ。

ところが、人権は人間が感受性をもち、道徳的観念を獲得し、それらの観念について考えることができる存在である、ということのみに由来する。そして女性はその同じ資質をもっているため、必然的に平等な権利をもっている。人類のどの個人も本当の権利をもっていないか、さもないければ、全員が同じ権利をもっているか、のいづれかである。そして他人の権利に対して反対投票する者は、いかなる宗教、肌の色、性別であろうと、その瞬間から自分の権利を放棄したのである。<sup>(39)</sup>

この引用部分では、自然権と種としての人類の共通性が明確に結びつけられています。「感受性をもつ存在」というのは、同じ快楽や苦痛を感じる能力をもっているということで、十八世紀の自然法理論において、人類の共通性から自然権を導き出す論理の中でしばしば登場する表現です。ここでコンドルセは人間の本性に自然、つまり種としての共通性が性別にかかわらず同じ権利を保障するはずだということ、それ故女性にも男性と同じ政治的権利が与えられるべきだということを主張していて、それはモンテスキューやルソーには見られなかった思想です。つまりコンド

ルセはモンテスキューやルソーと同じような論拠を使いながら、反対の立場を取っています。コンドルセのこの論説はまだ家事を女性の役割としている点で限界がありますが、かなりの反響をよび、コンドルセ以降、女性に政治的権利を与えるかどうかという問題は、避けて通れないものになります。

残念ながら、その問題の解決にはかなり時間がかかることになりました。それは、十九世紀初め制定された民法典（ナポレオン法典）が女性にとってかなり不利なものであったこと、十九世紀から二十世紀前半にかけてフランスでは労働組合でさえ女性の問題にはあまり関心を示さなかったこと、などといった事情のために、ご存じのようにフランスで女性が参政権を獲得したのは第二次大戦後、一九四五年のことで、ヨーロッパではもっとも遅い国の一つになってしまいました。

コンドルセ自身も男女の平等は未来の重要な課題の一つとして認識していたようで、それは彼の代表作である『人間精神進歩の歴史的概観』の一節に現れています。この作品はコンドルセが一七九三年、つまり死ぬ前年に書き残したもので、先史時代以来の人類の進歩の過程をたどり、人間の精神の無限の進歩の可能性への信頼、理性による偏見や誤謬の打破といった進歩史観が一貫したテーマとなっています。その意味では啓蒙思想の総決算とも見なされる作品で、死刑を宣告された思想家が逃亡中に潜伏先で書いたとは思えないほど自信と樂觀に満ちた筆致で書かれています。この『人間精神進歩の歴史的概観』という作品は全体が「第一の時代」から「第十の時代」に分割されていて、先史時代からフランス革命までの各時代の進歩を述べています。引用文は最後の「第十の時代」の一節ですが、この「第十の時代」だけは「人間精神の将来の進歩」と題されて、過去のことではなく、未来のこと、特に今後に残された課題が挙げられていて、そのうちの一つが男女平等の実現です。

人類全体の幸福にとってもっとも重要な進歩のうちに、両性の間にその恩恵を受けている性（男性）にとつてさ

え有害な権利の不平等を確立した偏見の打破をも含めなければならない。両性の肉体的構造の違いや、両性の知力や道徳的〔精神的〕感受性の間にあるとされる違いのうちにその不平等を正当化する理由を見出そうとしても無駄であろう。この不平等には力の濫用以外の起源はなく、それ以来人々は詭弁によってその不平等を容認しようとしてきたが、無駄であつた。<sup>(31)</sup>

これに続けて、コンドルセは男女平等の実現がいかに教育の発展や社会の安定に貢献しうるかを述べています。今からちょうど二百年前、革命の動乱のさなかにコンドルセが人類の未来の課題として書き残したことは二十一世紀目前の今日でも、まだ未解決の問題として残されていると言わなければなりません。

- (1) E. et J. de Goncourt, *La femme au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Flammarion, "Champs", 1981, p. 291.
- (2) Montesquieu, *Lettres persanes*, lettre XXXVIII, éd. P. Vernière, Garnier, 1975, p. 82.
- (3) *Ibid.*, n. 1.
- (4) Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, I, VII, ch. XVII, éd. R. Derathé, Garnier, 1973, t. I, p. 121.
- (5) *Op. cit.*, I, XVI, ch. II, éd. citée, t. I, p. 281.
- (6) *Op. cit.*, I, VII, ch. VIII, éd. citée, t. I, p. 113.
- (7) *Op. cit.*, I, XVI, ch. XII, éd. citée, t. I, p. 289.
- (8) *Op. cit.*, I, XXVI, ch. VIII, éd. citée, t. II, p. 175.
- (9) *Op. cit.*, I, XIX, ch. VIII, éd. citée, t. I, p. 331.
- (10) *Op. cit.*, I, VII, ch. IX, éd. citée, t. I, 114.
- (11) M. Albistur, D. Armogathe, *Histoire du féminisme français du moyen âge à nos jours*, Edition des Femmes, 1977, t. I, p. 273-274.

- (12) Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, I, I, ch. I, éd. citée, t. I, p. 7.
- (13) Rousseau, *Emile*, I, V, *Oeuvres complètes*, Gallimard, "Pléiade", t. IV, 1969, p. 693.
- (14) *Ibid.*
- (15) *Op. cit.*, p. 693-694.
- (16) *Op. cit.*, p. 766.
- (17) *Op. cit.*, p. 710.
- (18) *Op. cit.*, p. 721.
- (19) *Op. cit.*, p. 736-737.
- (20) *Op. cit.*, p. 768.
- (21) *Op. cit.*, p. 702-703.
- (22) 水田玉枝『女性解放思想史』ちくま学芸文庫 一九九四 六五—六六ページ。
- (23) Rousseau, *op. cit.*, p. 700.
- (24) *Op. cit.*, p. 736.
- (25) *Id.*, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, *Oeuvres complètes*, éd. citée, t. III, 1964, p. 168.
- (26) *Id.*, *Emile*, I, V, éd. citée, p. 697.
- (27) *Ibid.*
- (28) もちろんルソーの女性観はより多様で、『新エロイーズ』や自伝作品に現れるものも考慮に入れなければならないが、ここでは紙幅の制限から、『エミール』における女性論に限定せざるを得なかった。
- (29) Cf. M. Crampe-Casnabel, "Saisie dans les oeuvres philosophiques", dans N. Zemon Davis et A. Farge, *Histoire des femmes en Occident*, 3. *XVIIe-XVIIIe siècles*, Plon, 1991, p. 354 sq.
- (30) Condorcet, "De l'admission des femmes au droit de cité", dans *Oeuvres de Condorcet*, publiées par A. Condorcet



O'Connor et M. F. Arago, P., Firmin Didot, 1847, t. X, p. 121-122.

(5) *Id.*, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, éd. A. Pons, Garnier-Flammariion, 1988, p. 287.