

植民地朝鮮の「新女性」と母性イデオロギーへの闘い

——^{ナ・ヘソク}羅蕙錫の小説「^{キョンヒ}瓊姫」と彼女の言説分析を通して——

李 南錦

In modern Korean times, when the discourse upon the traditional patriarchal system and nationalism was dominant under the special situation of colony Chosun, women's motherhood was used both as a “subject of nationalism” and as a “subject of militarism”. In order to verify how the ‘New Women’ resisted against the motherhood ideology with which Chosun’s women had to be faced, Hye-Suk Na’s opinions about the motherhood discourse as a representation of ‘New Women’ in modern Korea was mainly investigated through her novel ‘*Kyung-Hee*’ and various articles.

Hye-Suk Na’s motherhood discourse is not only one of the gruesome feminism cried under the bad conditions such as the Japanese colonialism, the nationalistic ideology and tradition of patriarchy of the time but also a vivid show of how the contradiction of masculine ideology made by a huge power structure of <empire and colony> can repress the identity/humanity of women as <Other>.

In this paper two things are intended as follows. One is to uncover the very strategic feature of motherhood discourse asserted by Hye-Suk Na who overcame the public criticism about the ‘New Women’ that they were self-centered, deviant from nation and society. And the other is to find a way to re-evaluate Hye-Suk Na by reviewing her strategic feminism.

キーワード：「新女性」、母性イデオロギー、^{ナ・ヘソク}羅蕙錫、「^{キョンヒ}瓊姫」、平塚らいてう

1 はじめに

韓国¹での「新女性（シンニョソン）」という用語は、植民地時代である1920年、最初の本格的な女性誌『新女子（シンニョジャ）』が創刊されたことにより流行し始めたと言われる。^{キム・イリョップ}金一葉（1896～1971、本名は元周^{ウォンジュ}）の〈新女子宣言〉は、すでに形成されていた「新女性」という集団を一つの社会集団として浮き彫りにする役割を果たした²。

日韓併合後、日本帝国主義の統制と自国男性知識人からの民族イデオロギーに束縛されていた韓国近代初期の女性教育は、朝鮮女性たちに二重の負担を抱えさせながら行われたのである。そのうち高等教育機関で学び、日本に留学した所謂「新女性」たちは、民族イデオロギーを超えた個人としての自己に目覚め、伝統的な家父長制度による男性支配社会のなかで、女性の主体性と権利を確保するために絶え

ず闘い続けていた。

本稿では、近代韓国の代表的な「新女性」として知られている羅蕙錫ナ・ヘソクの小説「瓊姫(キョンヒ)」と彼女の書いた様々な文章を通して、「新女性」として彼女が主張した母性論に関する言説を中心に考察する。それによって、近代初期家父長制下の朝鮮女性が直面していた母性イデオロギーに対して、「新女性」はどのように抵抗していたのかを検証したい。現在、少子化による人口減少現象を恐れる国家権力によって、新しく母性の重要性が問われている日本と韓国の社会は、女性の性と国家・権力との問題においてより慎重にならなければならない時点に立っている。よって、支配国の他者であった被支配国、さらにその被支配国の男性たちの他者であった女性としての植民地朝鮮「新女性」たちの母性に関する言説を探ってみることは、ジェンダー・バイアスにより排除・抑圧された女性の歴史を再考することであり、再度そのような屈辱の歴史を繰り返したくない女性たちの願望を込めた、ポストコロニアル時代への自己省察を求める小さな歩みにもなるのではないかと思う。

2 植民地朝鮮の女性教育と母性イデオロギー

日本でも韓国でも、女性の近代教育が始まって登場した「女学生」によって「新女性」現象が出発したことは周知の事実である。特に日本の軍国主義が標榜した帝国主義的母性論は、近代国家による女性教育と無関係ではない。深谷昌志氏によると、良妻賢母主義の端緒は1895（明治28）年にさかのぼるが、日清戦争の経験によるナショナリズムの高揚を一つの契機として、明治28年頃から30年代にかけて国力増強のための「女学振興」の必要性が政界や教育界で論議されるようになり、そこで良妻賢母思想とそれに基づく教育政策が生まれたという³。さらに、1899（明治32）年2月の高等女学校令は、良妻賢母思想を現実の教育政策に取り入れる契機だったのであるが⁴、このような帝国の教育政策は植民地朝鮮ではもっと低いレベルで行われていたといえる。

韓国の近代女性教育機関は1886年アメリカ人宣教師によって設立された「梨花学堂」が最初である⁵。それから20年後の1906年、島山・安昌浩ドサン アン・チャンホ⁶をはじめとした朝鮮人により、私立民間教育機関として「進明女学校」が設立される。国家（統監府）による官立女学校設立はこれより2年遅れる1908年であり、「漢城高等女学校」がそれである⁷。このような初期の女子教育機関は、学制や授業の運営などの面で制度化された規制がなく、外国人宣教師が中心的に担った女学校では学生募集において困難をきたした。伝統的な儒教観念と風俗のため、女性たちの外出は非常に制限されていたからである。「梨花学堂」も、主に孤児や未亡人などを受け入れて個人講習のような形の教育をするしかなかった。ここでの主な科目は漢文、英語、聖書、算数、生理学、初等地理、ハングル、オルガン、歌、裁縫、手芸などであった⁸。

尹健次ユン・ゴンチャ氏によると、統監府が女子教育を開始したのは「非教育」性の追求を至上課題とする日本の教育政策によるもので、「裁縫、手芸、家事等ニ重キヲ置キ女子ニ適切ナル實際的智識技芸ヲ授ケ」ることに格別の注意が払われ、実質的に性差別を温存し、女性の社会的進出を抑制することに重点が置かれたという。さらに、1910年『毎日申報』が「朝鮮人が日本人と同和するのに第一捷徑は、女子教育の進歩発達に在る」と書いていることを取り上げ、「日本帝国主義は朝鮮の女子教育をあくまでも同化教育の一環として把握し、民族的主体性の抹殺にその最終目標をおいた」と述べている⁹。

1912年から1942年度までの普通学校及び男女高等普通学校の数と学生数の変化を調べた統計に基づく玄敬美ヒョン・キョンミ氏の研究によると、女性の初等教育機関としては公立より私立のほうが多く、入学率の面から

いうと1912年から1933年まで一桁台のパーセンテージにとどまっていたことが分かる。所謂「新女性」たちが学んだ高等普通学校に就学した女学生の数は、1886年設立の「梨花学堂」を初めとする女子教育機関において徐々に増加を見せるが、朝鮮に居住していた日本人の女子就学者数に比べると遥かに少ない数であった。さらに、男女官公立高等普通学校の日本人と韓国人との就学機会を比較すると、日本人女子学生の場合、韓国人女子学生の337倍の人数が中等学校に通っていたことが確認できる¹⁰。このように、支配国日本は朝鮮女性に中等教育以上を許さない政策をとっていたのである。これは、女性の場合、中等以上の教育機会に於いても民族的・性的な二重差別を受けていたということを示すものでもある。さらに、女子教育が政治と結びついた問題であったこと、よって、近代教育を受けた「新女性」の問題も政治と国家権力との結びつきを考えたいという解釈する必要があるということも示唆してくれる。

日本の植民地政策の基には同化主義があったということは周知の事実である。1910年の日韓併合後の朝鮮総督府の教育政策は、教授する程度を日本内地よりも低く設定し、実業を中心にする方針であり、これを受けて朝鮮教育令は、中等教育を最上級と位置づけて朝鮮人の上級学校への進学を抑制し、職業教育中心の〈実用的人物〉を養成する目的で制定された¹¹。「朝鮮教育令」第5条は女子高等普通学校の教育目標として「婦徳の涵養」を取り上げているが、ここでの「婦徳」を女子修身教科書では、〈従順と温和と貞操〉として定義している。金^{キム}一^{キョンイル}氏はこれを「男性に対する女性の従属性や受動性を強調する伝統的な女性像を植民地状況で再現しようとするものである」と指摘する¹²。家事を中心とした家庭科教育が高等学校での教育科目の一つとなり、家庭内で男性の助手や協力者になれるように実用的な裁縫、手芸などが教育されたように、ごく少数の官・公立学校以外において、女性は知識教育から排除されたのである。

つまり、植民地朝鮮での女子教育は、そのような実業人を支え、再生産する〈良妻賢母〉を作り、日本への同化を目的にしているものであった。この〈良妻賢母〉主義は母性イデオロギー¹³と結びついて、いわゆる国のための立派な国民である子を〈産む女性〉としての女性主体性を確立させるのに奉仕することになる。しかし、植民地朝鮮におけるこのような良妻賢母教育の対象は、中流層以上の少数の女性だけに限られていたし、しかも彼女たちの社会進出は制限されていた。1920年まで女学校卒業生に可能であった社会進出の道は専ら普通学校の教員であり、従って、もっと多様な社会進出を通して自分の能力を発揮しようと希望した女性たちは日本などへの留学の道を選んでいった。社会進出が困難なかでは家庭内の「主婦」的役割、「賢母」的役割が強調されるしかなくなる¹⁴。このような事情のなかで、女として上級学校を目指して留学までしていた「新女性」の行動は、それ自体が当時としては既に〈良妻賢母〉の教育を乗り越えていたともいえよう。

実は、開港以降、開化思想を持った朝鮮の開化勢力は、近代教育や男女不平等などに対する社会改革を提議していたし、そのような世論の形成により、1905年の「日韓協約」をきっかけに女性教育機関設立は活発になった。富国強兵のためには教育や産業の発展を図らなければならないという認識のもとで、当時の朝鮮の女子教育は付随的なものではあったが、それなりの建学目標と教育目標を立てて朝鮮の女性たちに近代教育の機会を与え、女性たちの近代意識を形成しようとしていた。しかし、そのような自主的な近代教育は日韓併合により歪曲され、帝国主義による植民地教育政策で質的な向上を見ることができなくなったのである。1919年の三・一運動が起こるまでに日本が建てた普通学校はたった一つ、また三・一運動以降の文化政策によって建てた女子高等学校の数は15校ぐらいで、朝鮮にあった日本人高等女学校数45校に比べたらその3分の1に過ぎない¹⁵。つまり、朝鮮での女性教育は植民地国民を作った

めの形式的な建前に過ぎなかったし、伝統的な束縛から女性を解放させる道を与えようとはしなかったのである。

伝統的な朝鮮の〈三従之道(サムゾンジド)〉¹⁶は父母、夫、息子に従い、それ以外には自分を主張できない女の人生を提示していた。それは、男性に従属する女性、植民支配下の社会で悔しく思うことがあっても何一つ言葉を発することができない女性を育てようとしたもので、日本帝国主義の植民地教育目標とも通じ合っていた。女性が学校に通い始めたのは、それまで家から自由に外出できず閉じこめられていた朝鮮の女性たちを外に呼び出した革命的な〈事件〉であったが、それが植民地朝鮮では、日本の帝国主義の同化政策に利用される一方で、朝鮮民族主義の言説からも〈民族の妻〉〈民族の母〉を作る道具として利用される結果になる。植民地朝鮮の女性たちは伝統や因習からの差別だけでなく、近代教育における民族や性による差別にも耐えなければならなかったし、支配国日本の他者として、また自国の男性たちの他者として排除・抑圧される辛い状況に置かれていたのである。

このような辛い状況のなかでも、羅蕙錫のような高等教育を受けた少数の女学生たちは、留学などを通して近代文明を吸収し、新しい思想や自覚を提起することになる。その人たちは「新女性」と呼ばれ、社会からは非難されながらも、朝鮮女性の解放を訴えたのである。

3 「新女性」羅蕙錫の母性論——平塚らいてうとの関連性も含めて

植民地朝鮮の所謂エリート教育を受け、日本留学もしていた羅蕙錫が、平塚らいてうを中心とした日本の「新しい女」の思想やエレン・ケイの思想に影響されていたことは多くの論者によって知られている。また、植民地朝鮮の女性たちが母性イデオロギーによって様々な犠牲を払うことになったのは周知の事実である。本章では、当時の急進的なフェミニストであり且つ「新女性」として知られていた羅蕙錫の母性論を平塚らいてうの思想と比較しつつ考察することによって、「国民」「民族」養成への思想が中心になっていた植民地朝鮮で彼女が主張した母性論は、時代言説に対立する戦略的な実践であったことを明らかにしたいと思う。

羅蕙錫は「母になった感想記」で、「母になった感想」を一言でいうと、「子は母の肉片を取り外していく悪魔」¹⁷であると述べ、妊娠と出産、育児の具体的な過程のなかで感じた肉体的苦痛と心理的葛藤を正直に語っていながら、そのなかで自分は本能的で自然に湧き出るといわれる母性を感じることができなかったと書いている。

『それは妊娠ですよ』という言葉に自分はびっくりして、言い出した言葉を取り戻したくなかった、「すべての人の話は自分を呪詛するようであり、風に吹かれてきて聞こえる笑い声は自分をあざけているようであった」、「自分は悔しかった」¹⁸という妊娠初期の感情は、平塚らいてうもほぼ同じであった。らいてうは「私が妊娠した、と初めて気付いたとき、子どもを生むことに対する最大の不安と恐怖は、個人としての自分の生活、自分の仕事の完成が妨げられるのではないかということであった」¹⁹と語っている。しかし、子が出生し、その顔を見てからは、「不思議」に子どもへの不安などが「頭の中からきれいに消え去って」「あらゆる困難、犠牲、矛盾」を予想しながらも、何事があっても自分の手で育てようとする「新しい力」即ち「母の愛」が出てきたという²⁰。このようならいてうの言葉は、「母になった感想記」のなかで、本能としての母性は存在しないものであると述べ、そんなに母性が絶対的で親の愛が絶対的なものであるならば、息子だけを大事にし、娘を蔑む習慣はあるはずがないと、母性に対する強い

抵抗感を標榜した羅蕙錫とは区別される所であると考えられる。

羅蕙錫は「太古から今までのすべての母が可哀想であることを知っていた。さらに朝鮮の女は言うまでもない。千辛万苦で育てようとするれば息子でなく娘であることでいじめられ、その罪で蓄妾までされる」²¹と述べて、朝鮮の伝統的な家父長制度を批判する。そこには息子だけを重視する強い男尊女卑思想が潜んでいたのである。「親が子を愛することは自然に湧き出る情であると言われる。だったら息子であれ娘であれ平等に愛するべきである。どうして同じ親の子に対し出生時から愛の差別ができ、条件ができ、要求ができるのか」²²と、朝鮮の男尊女卑思想のなかで母性愛は本能でなく二次的なものとしか捉えられないことを書いている。実際の羅蕙錫は子育てを決して怠けなかった真面目な主婦であった。その彼女が母性愛を女の本能ではなく「経験と時間が経ってから」徐々に出来るものであると書いていることには、妊娠と出産においても「個人」としての「人間」であり得なかった朝鮮の女の立場を強くアピールしようとした意図が読み取れる。

それは、「母になった感想記」が出たあと、『東明』（1923年2月4日）に載せられた百^{ベック・キョルセン}結生という男からの批判的な文章²³に対する羅蕙錫の答えからも分かる。「解放を要求する新女子は旧観念から解放されたいという強烈な要求はあっても、その旧観念の代わりにまだ自分の生活を自律させる新しい観念がないと同時に、その自由に伴う責任観念が足りないことを意味するので、いかなる場合でも許容できないものである」²⁴という、女の出産のような経験が全くない男からの非難に対し、自分は妊娠と出産に伴う鋭敏な女の感情を書いたもので、『個人として生きていく婦人も重大な使命があり、同時に種族として生きる婦人の能力も偉大である』、『次代を産んで次代を育成することは一般婦人に与えられた天職である。自然の主張であり発展である』という自分の理想と感情が衝突したことを明らかにしようとする」と反論する。さらに、自分の書いた「母になった感想記」では「一部の母のなかに共感する者がいると信じている」と釘をさす²⁵。つまり、羅蕙錫は「母になった感想記」を通して、妊娠と出産によって思い煩うようになる女の苦しさをありのままに書き記し、そのような一人の人間としての女の苦勞を理解せず、男の子を産んで種族を繋げる民族イデオロギーに基づいた義務だけを強調する社会制度に強く抵抗しようとし、そのような差別的な雰囲気の中だけでは女の自然な母性は真の愛として湧き出てこようはずがないことを訴えようとしたといえよう。金^{キム・フアヨン}華榮氏も、羅蕙錫にとって「子供は夫婦の創造物であると同時に他者として認識されていた」と述べながら²⁶、子供は見事な「国民」「民族」として教育されるべき存在であり、その教育の担い手としての「母」が期待される社会の雰囲気を把握していた羅蕙錫の認識を読み取っている。ここで氏は、羅蕙錫がそんな社会に対する「抵抗」として「子供と母の関係を否定し、母性愛を否定した」と捉えているが²⁷、本稿ではそれを踏まえながら、羅蕙錫のその抵抗がより戦略的な試みであったことを明らかにしたい。

実際において、羅蕙錫が母子関係や母性愛を否定していたのかということ、むしろ彼女は母性愛を失わなかったし、母子関係と母性を大事にしていたと思われる。「離婚告白状」で彼女は「まさに一人のあと二人を育てる間に、今までの恋人や友達から味わい得なかった愛情を感じられるようになりました（中略）私は彼らを育ててみようと思ひ、いくら努力し、屈伏し、謝罪し、和解を求めたのか知りません」²⁸と記しているし、「新生活に入りながら」では離婚後、何よりも「自分の肉片をえぐるような、自分の骨を削ぎとるような苦痛があったが、それはたまに郵便配達人が届けてくれる娘・息子からの手紙である。『お母さん、会いたいよ』という言葉である」²⁹と告白している。それに「パリへ行くことを決心しようとする際、『母性愛に対する責任はどうする?』という認識によって考えがぱったり閉ざされた」³⁰とも書い

ている。このように見てくると、彼女は母性愛を否定したというより、自らの母性愛に対する愛着と、自分が目指す「理想的な婦人」としての女権闘争への思いが、彼女の内面で絶えず葛藤し、衝突していたといえよう。白結生に宛てた文章のように、「個人としての婦人」と「種族としての婦人」の生き方の間で「母性」における「理想」と「感情」がぶつかっていたことは、良妻賢母イデオロギーにまつわる民族型の母性と個人としての女性の主体的な母性との間で格闘している自分をありのままに表したことでもある。

彼女は夫からの離婚要求に対して悩んでいた当時、「四人の子供たちを生かすべきなのか、自分が生きるべきなのか」の問題について「三日間徹夜」しながら考えたあげく、「そう、自分がいたから万物が出来た。子が出来た。子たちよ、お前たちは早くから苦難を経験しろ。お前らは何よりも人間そのものになるべきである。生きることは学問や知識で生きるわけではない。人間であればこそ生きるのである」³¹という心持をもって離婚を決心、子供への切ない思いを乗り切っている。李相瓊^{イ・サンギョン}氏の評伝によると、羅蕙錫は晩年に身の拠り所もない老人ホームでの生活のうちにも、子供たちに会いたいという願望が強く、夫金雨英^{キム・ウヨン}の家を訪ねたりして家族に嫌がられていたエピソードが紹介されている³²。

既に「離婚告白状」で、エレン・ケイの離婚肯定の思想に対して、「それは理論にすぎないですよ。母性愛は尊きもので、偉大なるものであるからです。母性愛を失くす母も不幸であるが、母性愛なしで育てられる子も不幸であります。このことを知っている以上、私には離婚はできませんよ」といい、母性愛による子育ての重要性を述べながら、離婚を否定していた彼女は、夫からの離婚要求を受け入れる決心をした瞬間まで、意識的に個人としての自分を守ろうとしていたのである。

母性愛を抑制するまでの辛い思いと人間として主体性を求める女権意識との間で、格闘をしていた「新女性」羅蕙錫の苦悩は、何を意味するのか。彼女の葛藤や苦痛は、ある意味では、彼女自身の中にも伝統的な家父長制の影響が無意識的に内面化されていた証であり、そこから完全に解放されていない自分を認識していたということにもなるだろう。

しかし、それにもかかわらず、自分の苦痛と闘いながら母子関係や母性愛を否定するような文章を発表し、離婚後にも女性自身としての生き方を獲得するためにラディカルな文章を書き続けたのは、結局男性中心的な民族主義と帝国日本の良妻賢母主義に基づいた母性イデオロギーに抵抗する「事業」³³のための〈戦略的な闘い〉としか捉えられないであろう。

平塚らいてうもエレン・ケイの『母性の復興』(The Renaissance of Motherhood) を読んでから、「人生における子供の尊さと婦人の生活と子供との関係を考える」ようになり、「Motherhoodの意義や価値」を知るようになる³⁴。それから「母性」は子育てをする間に次第に成長していくもので、母性愛を持つためには「時間を必要とする」のではないかといい、母性愛が「最初から完全なものとして母親の心に備えられているもの」ではなく、実際子育てをしている間に「次第にはぐくまれる」ものであると捉えている³⁵。このように、らいてうのエレン・ケイからの影響や二次的な母性愛に対する認識は、羅蕙錫の母性観と類似していると思われる。

らいてうは結婚して母になってから「私は初めて世間の多くの子を育てる母親の隠れた労苦と忍耐とを知りそれに対する同情と感謝と尊敬の念をもつかと思えば、そしてまた一方においては心のすべてを喜んで子供に与え得ない自分を、子供の前に容易に自分を忘れることのできない自分を責め、子供を憐れむかと思えば、またたちまちこれでもなお母の仕事は尊く美しく価値あるものだろうかとあやぶむというような相容れない気分の中で、容易に解決しがたいいろいろな問題を絶えず繰返しているのです。

(中略) 私の中の母性はこれから一日一日と子供の成長とともに発達し、そして実現されてゆくことでありましょう」³⁶と母性の重要性を感じ始めるようになり、「国庫が母の生活を保障する、委しく言えば子供が母の手を必要とするある期間、国庫が母の仕事に対して報酬を支払うという欧州における母性保護の主張に十分の賛意を表わすとともに、私ども日本の家庭婦人らも十分な経済的自覚をもって、自己労働に対する——わけても母の仕事に対する正当な権利を、社会に向って要求することを婦人自身とその子供のために望んでやみません」³⁷と母性の社会保障を主張することになる。それは、欧米の婦人問題を研究する必要性を感じ³⁸、日本婦人の不平等な立場を改革したいという願望からであると把握できるであろう。

「女子の経済的独立は母性が保護され、子供を生みかつ育てることが公的事業となり、国家が母親に十分な報酬を支払うようにならなければとうてい成り立たないことであり、またかくなることに依ってのみ、婦人をして家庭生活と職業生活との間に起る苦しい矛盾から脱却させることもできるので、私から見れば、母性の保護こそ女子の経済的独立を完全に実現する唯一の道で」³⁹ あるという彼女の母性保護論は、現代の社会福祉政策的な側面からみると、実に先進的な発想であったといえよう。

しかし、羅蕙錫は植民地という時代を生きていた女性であり、らいてうのような〈公的領域〉での女権論を自由に語り得ない現実的限界を背負っていた。「欧米の女性は人格的・頭腦的にも、技術や学術上においても、少しも男のそれより欠乏のない堂々とした人間の地位にいるのである。職業婦人は便利な賃貸マンションに住み、子供は共同保育所に預け、ご飯はレストランで食べるし、衣服はマガジン（呉服店）で買って着る。(中略) とにかく彼らは人生観と処世術が確立されている。人間であることを自覚し、女性であることを意識した。これを私たちは学ぼうとするのである。(中略) 先進人である欧米女性よ、私たちは貴方を尊敬すると同時に私たちの地位を探し求めようとする」⁴⁰という言説からも窺えるように、彼女も欧米の諸国を周遊しながら欧米女性の生活を羨ましく思っていたし、学びたがっていたのである。実際、1928年、ロンドンの救世軍保育所を訪問してから残した文章の最後には、「椅子にかけてじっくり考えた。文明の産物、私生児保育所が朝鮮にも近いうちに出来るだろう」⁴¹という希望を披瀝している。しかし、彼女の望む社会的な女性の地位保障は当時の朝鮮では考えられないほど無理なことで、植民地朝鮮の女性たちには、まず自我をもつ個人の人間として生きたいという願望が優先であったことを彼女も自覚していたのである。「自分を失わずにいればこそ、人を真に愛することができるはずだし、自分を忘れずにいる間に女性の解放、自由、平等がすべて存在するはずであり、恋愛の徹底さがあり、生活改善の基礎作りができると共に、経済上の独立の心持が生じるはずである」⁴²という羅蕙錫の文章には、けっして社会改革への意志が欠けているわけではない。しかし、「我が朝鮮の女性は確かに今まで自分を忘れて生きてきた。何一つ自ら努力してみたことも、自ら求めてみたことも、一人で煩悶してみたこともなく、自分のものとして得たものは何もなかった。可哀想である。自分を忘れて生きていくこと。これこそが哀れなことではないのか。何故、私たちは内心に隠れている無限な能力を自覚せず、その能力の発現を試みようとしなかったのか！」⁴³と訴える彼女の主張を通して、〈公的領域〉での女権論を確立させるためには、まず〈私的領域〉での女権論を確立しておかなければならなかった植民地女性としての悲哀が窺われる。このような状況のなかでも、様々な言説を公的なメディアに発表し続けた彼女の行動は、実に戦略的な抵抗であったといえよう。

平塚らいてうの母性論が〈公的領域〉での女権論につながるとしたら、羅蕙錫の母性論は〈私的領域〉での女権論につながるといえる。しかし、らいてうは「個人としての婦人とともに、種族としての婦人

の使命の重大、その能力の偉大を説き、性としての婦人を解放することによって、婦人をして個性の力とともに、その性の力をも十二分に発見せしめるのが本当である⁴⁴と、「個人」としての女を強調した羅蕙錫に比べ、「種族」としての女の「使命」にも重きを置いている。それに、〈母性保護論〉において「子供というものは、たとえ自分が生んだ自分の子供でも、自分の私有物ではなく、その社会のものです。(中略) 子供を産みかつ育てるとする母の仕事は、すでに個人的な仕事ではなく、社会的な仕事なのです。そしてその仕事は婦人だけに課せられた社会的義務で、これはただ子供を産みかつ育てるばかりではなく、よき子供を産み、よく育てるとする二重の義務となっております⁴⁵と述べる一方、「国庫」による母性労働への補助を主張し⁴⁶、まさに〈一等国民〉になる「よき子供」を育てる「軍国の母」としての母性観に読み取られる可能性を招いている⁴⁷。これはエレン・ケイの母性復興論に影響されたところが多いようであるが、「母性の国家的保障を主張しながら、では、その保障をなすべき国家とはどのような国家であるかという認識が欠落していた」という米田佐代子氏の指摘⁴⁸もあるように、植民地支配をしていた帝国主義国家であった当時の日本では、国によって統制される母性論に収斂される恐れを孕んだ主張として、残念ながら、帝国側の母性イデオロギーに適合する言説にもなってしまったのである。

4 小説「瓊姫 (キョンヒ)」からみる「新女性」と母性イデオロギー

1918年3月、韓国最初の女性雑誌『女子界 (ヨザゲ)』第2号に発表された羅蕙錫の小説「瓊姫」は、作家としての彼女の力量を見せてくれる作品であり、この作品で韓国近代文学史に一人の女性作家として立つことができたと言われる。「瓊姫」は羅蕙錫の自伝的な小説で、「新女性」として生きていた自分の姿をよく表している作品であり、最近、日本でも羅蕙錫と彼女の小説「瓊姫」に関する紹介の論文が出ている⁴⁹。

この作品は日本留学生である「女学生」〈瓊姫〉を主人公にし、主に「理想的な婦人」を小説化した実践的な「新女性」物語として捉えられ⁵⁰、母性論とは関連付けにくい作品として評されてきたが、金ボクスン氏は、「瓊姫」に対して「1910年代の小説のなかで自意識に目覚め平等理念を実践しようとした近代女性を焦点化した小説はかつてなかった」と評価する一方、「瓊姫」では母と娘の姉妹愛が実現されているし、主人公〈瓊姫〉の「新女性企画に母が参加する物語」であると「瓊姫」と〈母性〉との関係を述べている⁵¹。その他、李ミスン氏も、「羅蕙錫の文学はロマンチックな恋の理想と母性の現実との間の葛藤を明らかに表したものである」と指摘し⁵²、作品「瓊姫」からも母性に関する問いかけができることを示唆している。

「またそこへ行くの？もうそんなに苦勞する必要はないじゃないの？きれいに着飾って大人しくして、お金持ちの家に嫁いでいき、子供を産んで面白く生きたほうがいいよ」(p.82)⁵³

これは夏休みを迎えて一時帰国している瓊姫に対する親戚のおばさんの言葉であるが、当時朝鮮社会では父母が決めた結婚相手と結婚するのが一般的であった。特に、金持ちの家に嫁いでいき、多くの子供をもって生きるのが女の一番の幸せのように認識されていた時代である。ここでも女の結婚は出産と密接な関わりがあるということが窺われる。女は家系を継ぐ子孫を産み、よく育てる義務を果たせばいいものだから、教育を受ける必要がないという考えが一般の人に定着していた時代で、瓊姫のような

留学までして上級教育を受け、結婚も遅れている女は〈不幸になる〉という意識があったのである。そのような価値観に向かって瓊姫はこう考える。

「食べたり着たりするだけでは人間じゃない、学んで(世の理を)知ってこそ人間ですよ。貴方の家のようにご主人と息子さんに妾が四人もいるのも、学ばなかったせいであり、それによって心を悩ませている貴方にも(世の理を)知らなかった罪があります。ですから、女が嫁いだから夫が妾を置かないようにする方法も教えなきゃならないし、妻のいる男に妾を作らせないようにすることも教えなければなりません。」(p.82)

当時は父母の意志によって早く結婚する早婚が多い時代であって、男の場合は社会的な地位が高まるにつれ妾をもつのが当然視され、また妻がいるのにもかかわらず、重婚する人も相当数いたのである⁵⁴。これによって、自由恋愛を実践していた「女学生」たちは既婚者との恋に落ちることがあり、結局、同棲生活をしたり、愛人か再婚妻になる場合がある一方、両親に勧められ半ば強制的に結婚させられた〈元妻〉たちは、自由恋愛を選んだ夫から捨てられ離婚される羽目になったのである。そういう現象はさらに、「新女性」を下品な女として扱い、社会の非難の的とする原因を提供する。男女ともに自由恋愛をしても、風俗の乱れの元として非難されるのは女性の側であり、その不公平性は問題にされることもなく、反省もされず、「新女性」への否定的なイメージをもたらし、女性の社会進出の機会が制約される要因にもなったのである。しかし、パク・ジョンエ氏は「自由恋愛を非難する人は恋愛を肉欲と一致させながら一時的で無責任な行為と見るが、『新女性』たちが言っている恋愛は権利と義務を伴う人格的な恋愛であった」と述べている⁵⁵。

羅蕙錫は瓊姫の母のように、夫の妾狂いを辛抱して所謂「三従之道」の生を生きていた朝鮮女性の現実から絶えず抜け出そうとした女であった。1917年7月『学之光』に発表した「雑感」では、〈三従之道〉などを強要する朝鮮の男尊女卑の伝統を否定・批判している。

「女の『三従之道』だけでいつまで全生命にするわけですか。部屋の中に閉じこもって三食のご飯だけを食べまくるばかりで、そのまま敷居のなかで隠れん坊しながら年をとって死んじゃうという、その時代のことですよ。今日のように部屋のなかから居間まで歩き出て、表門まで出ている私たちとしては、アイスクリームを味見し、パンも食べてみた私たちとしては、ダンテの詩やカントの哲学、平等がどうのこうの、自由は何なの、という私たちとしては、早いというより遅いようであります。」⁵⁶

また、瓊姫を囲んだ旧女性たちは、「それ(勉強)はそんなに多くして何をする?男でもないから官職も持てないし、郡主事にもなれないじゃない?今の世は男だって勉強しても役立つ道がないから困っているのに…」(p.82)、「昔は、女は学ばなくても寿富多男でよく生きてきた。女は東西南北も知らないほうが多福だよ。ね、勉強した女学生も妻つきばかりやるしかない。妾も作れない男は男でもないのよ」(p.83)と東京留学生である瓊姫に女性教育に対する否定的なアドバイスを聞かせている。

初期の女学校を卒業した女性たちの進路は家事手伝い、普通学校の教師、上級学校進学くらいに制限されていたし、1920年までの女学校卒業生の半分くらいは結婚をするか、家庭のなかで家事の手伝いをしていた。特に夫の地位によって妻の社会的な地位が決められる時代であったので、「学歴は女性がよい

結婚先を決めることができる条件]⁵⁷でもあった。女の学歴は夫を補助するために、子供の教育のために使われるもので、近代国家の国民としての子供が育てられるほどの学歴を持っていればよかったのである。つまり、女性はよい結婚ができるくらいの学歴を獲得する以上に学ぶ必要はないし、男性によって女性の一生はよくも悪くもなっていた時代の常識を前に、瓊姫は黙って裁縫をしている。そんな彼女を見て、その手際よさに感服した周りの旧女性たちはとうとう瓊姫を羨ましく思うことになる。

「いつ裁縫まで学んだんですか。洋服下着も全部できますよね。学生も裁縫をするんですか」(p.84)と驚く親戚のおばさん、それに「たくさん勉強すればするほど尊敬されて、給料も多くなることがわかった」(p.85)という瓊姫の母。

もともと、伝統的な良妻賢母意識を持っている既存の女性たちには、新教育を受けた女学生たちが気に入らなかった。その理由は家事がうまくない、三従之道を守れない放縦な女として認識されたからである。しかし、瓊姫の家事上手な姿や裁縫の才能を見てからは、すぐに誤解が解ける。つまり、既存の社会から認めてもらえる一番早い方法は、良妻賢母になり得る条件が整っていることを認識させることであった。娘の味方をし、瓊姫の側に立ってくれているとはいえ、母も女性教育が必要な理由として金銭の問題をまず考える。男より多くの収入がもらえるならば教育を受けさせるべきであるという認識である。おばも、母も、瓊姫の主体性や、独立した個人としての女性は考えられない。実生活に役に立つ道具、家庭や民族のために有効に使われるものとして、女性の教育を認めているだけである。それが朝鮮社会の旧女性たちの状況だったし、限界でもあったといえよう。

このような事情を認識させた上で、作品は旧女性たちの意識転換を求めている。高収入の仕事や裁縫ができる瓊姫を見た親戚のおばさんは、とうとう「私が女学生を勘違いしてきた。ここの娘さんのように女も勉強させないと。さっそく我が家に行って外出制限させていた孫娘たちを明日から学校に行かせよう」(p.86)と決心するようになる。また、瓊姫の母は娘の結婚を急ぐ夫に対し、「そんな金持ちの家に嫁いで、スカートの裾を長引かし安楽を求めたい気持は夢にもないそうです。(中略)シルク・スカートの中に心配と悲しみがあると言っています。その言葉も正しいことは正しい」(p.94)と言いながら、自分の若い時代に、何人かの妾を持っていた夫によって悩まされたことを思い出して、娘の意見に同意する姿を見せる。

おばと母の認識転換の部分について、金ボクスン氏は、「瓊姫」が「母と娘の姉妹愛に近い結束」を顕わにし、「旧女性である母が新女性の実践上に媒介され近代のなかへと編入していく」物語として分析する⁵⁸。確かに「瓊姫」の母は、まだ積極的ではないが、家父長制度によって抑圧・排除される存在ではなく、自分の意見を自分の言語で語る母の姿を見せ、娘を通して変化していく母親像への可能性を提示している。しかし、「瓊姫」では、その旧女性の意識転換だけではなく、厳しい家父長制度下の〈良き妻・良き母〉として女を家庭に閉じ込めさせようとする母性イデオロギーを「女学生＝新女性」の結婚問題と結び付け、かなり意識的に触れていると思われる。

家父長制度の下で女の地位は母という役割を通して意味づけられ、女性は種の生殖的な欲求だけによって定義される。こうした脈絡から、女性の出産はせいぜい種族保存的な次元で女性の人生の全てとして認識され、精神的な生産は男性の分として認めながらも女性の創造性はもっぱら肉体を通じた種族の繁殖だけに限られてきた⁵⁹。つまり家父長制度では母になることが唯一の意味ある女の役割である。日

本では「良妻賢母」、朝鮮では「賢母良妻」として通用されてきた良妻賢母主義の意味について^{キム・ブジャ}金富子氏の論に拠りつつまとめると、以下のように言うことができる。

日本の場合には文明開化と富国強兵という近代国民国家の建設が現実に行われるなかで、その担い手たる男性「国民」=夫を、家庭内で支える女性=妻の役割が母の役割とともに重視された。これに対し朝鮮では、旧来社会での儒教的規範が日本よりもはるかに強固であったために教育からの女性の排除、それゆえの子女の教育観からの母の排除も厳しく行われてきた。そのため三・一独立運動後のナショナリズムの高揚のなかで「実力養成」=朝鮮の独立を次世代に託すという最重要課題の実現に向けて、「教育する母」=「賢母」育成の早急性が強調されなければならなかった。そのような文脈のなかで朝鮮では、「賢母」を優先する「賢母良妻」という四字熟語が定着したという⁶⁰。

結婚を迫る瓊姫の父の言説には、その結婚が夫の蓄妾と出産・育児にまつわる娘の受難に結びつく可能性などは全然意識されていないまま、ただそのような家父長的なイデオロギーが当然の観念として定着されている。しかし、瓊姫は「自分にはあまりにも難しい結婚がどうやってあんなに多くの人にできるのか、自分ではこれほど難しく子供への教育のことを色々工夫しているのにどうやってあんなに容易くよくもやっていくのか」(p.101)と在来の結婚をしている旧女性たちと自分を比べて煩悶したりし、伝統的な価値観と新価値観の間で葛藤する「新女性」の悩みを隠さずに吐露してみせる。

「女は結婚して子を産み、夫の両親に仕え、夫を尊敬すればいい」と言いながら早く結婚を決めようとする父に向かって、瓊姫は「それは昔の話ですよ。今は女も人間というんです。人間である以上は出来ないことはないと言われてます。男みたいにお金も稼げるし、男みたいに役職にも就けるし、男に出来ることは何でも出来る世の中です」(p.100)とはっきり反論する。

また、「そこに嫁いだらいい服を着て一生腹いっぱい食べられる」という父に、彼女は「(前略)食べてばかりいて死んだらそれは人間じゃなく禽獣です。麦ご飯でも自分の努力で自分で食べられるのが人間だと知っております。先祖の残したご飯をそのまま引き受けた夫のそのご飯をまたそのまま食べ続けるのは我が家の犬と同様だと思います」(p.102)と答え、母性イデオロギーに基づく結婚観に対して強く抵抗する。

シム・ジンギョン氏は、女性作家の小説における母性性拒否に伴う女性の逸脱や異常行動、狂気などについて分析し、「妊娠や出産、授乳に関する女性の生物学的な母性性を拒否する場合、家族という集団自体の成立が不可能であるため、(テキストの)叙述者が意図したかどうかによらず、娘の母性性への拒否は〈家族〉という制度自体に対する拒否であり、家族中心の〈家父長制〉のなかで母として生きていくべき人生自体に対する拒否に拡張される」と捉えている⁶¹。それを、父親に対して抵抗をすることは想像もできなかった時代に、このように敢然と自分の意見を言い張っている瓊姫の姿と照らし合わせてみれば、後半部で、現実の女性の生き方を自分と比べながら自我と葛藤している瓊姫の姿は、確かに「母性性拒否」から来る内面の格闘であるともいえよう。しかし、「瓊姫」の主人公は、伝統的な結婚観に対して、「逸脱」や「狂気」ではなく、近代知識による論理的な主張と説得によって、冷徹な仕方抵抗することで、内面の葛藤や辛さを乗り越え、今まで因習に従い自分のことを主張できず生きてきた朝鮮の女性に向けての意識的なメッセージを発していると考えられる。語り手は、伝統規範である〈孝思想〉に反するまでの必死な答えぶりで父親に抵抗せざるを得なかった瓊姫の立場について、次のように語っている。

「瓊姫も人間である。その次には女である。だったら、女というよりまず人間である。また朝鮮社会の女よりまず全宇宙全人類の女性である。李^{イ・チョルウォン} 鐵^{キム} 原、金夫人の娘よりまず神様の娘である。とにかく確かな人間の姿である。その姿はしばらく被れている皮だけではなく内臓の構造も確かに禽獣ではなく人間である。そう、人間である。」(p.103)

「瓊姫」を通して羅蕙錫が主張したかったのは「女も人間である」ことである。それと同時に、学問への欲求があっても実現できない朝鮮の女性たちに向けて、女も学ばなければいけないと呼びかけてもいる。植民地朝鮮で女性は人間ではなかった。常に男性の付属物、国家の所有物であり、息子を産み種族を保存させる義務を持たせられた存在として、伝統的な因習によって口を開けない存在であった。そのような社会に対して瓊姫は「女も人間である」と叫んでいる。それは、女の口を閉じてきた朝鮮の儒教伝統や日本の植民地教育に強く抗議するものでもあった。社会から揶揄された「新女性」の意識は、男性たちが強調した民族イデオロギーを遥かに超えていたといえよう。国家のない植民地女性という位置と、自国の男性中心的な民族イデオロギーの犠牲者としての位置を同時に占めていた当時の朝鮮の「新女性」たちは、このようなラディカルな方法でなければ巨大な男性中心社会において「人間」として立つことができなかった。そこに羅蕙錫の戦略的な母性論の意義があるのではないか。

羅蕙錫は「新生活に入りながら」で「朝鮮の恩恵をいっぱい受けた。自分は必ず恩返しする使命がある」(p.438)と述べ、民族愛と個人の自我との葛藤を記述している。それから母性に対しても「家事と育児」のなかで「私は自分の芸術のために母の職務を忘れてたくはありません。(中略)もし私に子供たちのにこにこ笑う顔とお母さん、お母さんって呼んでくれる喜びがないと生活が無味乾燥でどうてい生きていけそうにありません。子供のように可愛くて、毎日飽きることなく、見れば見るほど可愛いものがまた他にあるでしょうか」⁶²(p.639)と深い母性愛を示している。そんな彼女が、母性愛を否定し、母子関係を「他者」として捉え、〈民族の母〉像に反する激論を吐露していたことは、妻や母というカテゴリーに束縛され、主体性を失った旧女性の生き方を否定し、「人間」としての女性の人権を訴えたかった彼女なりの戦略に基づいた実践であったとしか捉えられない。

羅蕙錫の女権論は当時の社会に大きな波紋を呼び起こした。当時は、非常にラディカルな方法をとらない限り、女性の声は朝鮮社会に響くことなく消え去ってしまうような厳しい家父長社会であったのである。その意味で、彼女の女権論はその戦略性が十分に発揮されたのだといえよう。

女性を人間として見なそうとした言説は当時の民族主義者のなかにもあった。「瓊姫」とほぼ同時期に書かれた男性作家李^{イ・グァンス}光洙の小説『無情』にも同じような文章が出てくる。当時の社会言説を主導していた男性作家の女性表現と比べてみると、「瓊姫」の女性言説がいかに鋭いものであるかが分かる。

「女も人間ですよ。人間だから、人間としての職分が多いでしょう。娘になり、妻になり、母になることも女の職分です。或いは宗教で、或いは科学で、或いは芸術で、或いは社会や国家に対することで、人生の職分を全うする道は多いでしょう。しかし、古来より我が国では、人の妻になることだけを女の職分にし、人の妻になることも人の意のままに、人の言葉通りにされてきたわけです。(中略) 私たちも人間にならなければなりません。女にもなり、まずは人間にならなければなりません。英^{ヨンチェ}彩^{ソン}さんはやることが多いです。英彩さんは決して、お父さんと李^{イ・ヒョンシク}亨植さんだけのために生まれた人じゃありません。

過去千万代の朝鮮と、現代十六億の同胞と、未来千万代の子孫のために生まれた方です。ですから、お父さんに対する義務以外に、李さんに対する義務以外に、先祖、同胞、子孫に対する義務があります。それなのに、英彩さんがその義務を果たさないまま死のうとするのは罪です。」(『無情』90章)⁶³

これは日本留学生であるピョンウクが、自殺しようとする旧女性英彩を救う場面である。ここでピョンウクは日本に留学している「女学生」で、「新女性」として描写されている。羅蕙錫と同じく「女は人間である」ことを主張しながら、当時のフェミニストとして知られていた作家李光洙は、ここでピョンウクの口を通して女性の立場を代弁しているかにみえる。しかし、『無情』の言説ではまだ民族や国家、同胞のための「人間」になるべき女が描かれているだけである。特に「子孫に対する義務」を果たすためには、子を産む性としての女が想定されなければならない。

李光洙は植民地朝鮮の民族主義者の代表的な人物で、「民族改良論」などで伝統を脱ぎ近代の新思想に基づいた革新的な文明開化を求めた作家であり、彼の作品『無情』は当時の「女学生」たちに多く読まれ、自由恋愛への憧れや実践を導いた小説でもある。彼も日本留学をしたエリートで、彼の書いた数多くの小説や文章は当時の朝鮮社会に多大な影響を与えていた。特に「新女性」である羅蕙錫とも親しい関係で『学之光』⁶⁴の創刊と執筆活動も共にしたし、彼は男性でありながらも、様々な女権論を訴えるような文章を通して、女の立場を尊重し、解放させるために努力していたようにも見える。しかし、彼の女権論には男女平等を訴えているにも関わらず、それはあくまでも朝鮮民族として、朝鮮国民としての女性にほかならず、一個人として自由な人間としての女性の主体性を訴えたわけではないと思われる所が多く、やはり男性主義的な民族イデオロギー言説に縛られている感じが強い。

「男性知識人たちは、近代教育を経験した女性たちが『民族の母』『民族の妻』でなく、『個人』『自我』を語ることに非常に戸惑いを感じながら『真の新女性』言説を繰り返しながら彼女らを『罪人』として責め立てた」というパク・ジョンエ氏の見解のように⁶⁵、李光洙をはじめ、当時の男子知識人の意識は、良妻賢母の思想を踏まえながら女性を時代言説に合わせようとする啓蒙性に基づいていたと思われる。李光洙の1925年『新女性』1月号に載せられた「母性中心の女子教育——自分が女学校の当局者だったら」という次の文章には、当時の男性知識人たちが共有していた母性イデオロギーが見出せる。

「女子教育は母性中心の教育でなければならない。女の人生に対する義務の中心は人の母になることにある。(中略) いい母になり、いい子を育てていくことが、もっぱら女の人類に対する義務であり、国家に対する義務であり、社会に対する義務であり、それに女でなければできないことである。ある国でいい国民をたくさん生み出すためには、まずいい母を大勢作っておかなければならない。しかも我が国のように特殊な状況に置かれ、民族的な改造が緊急な国民には、何よりも多くのいい母が必要である。」

(『李光洙全集』第8巻、p.600)

李光洙は女性の教育を民族教育の一環と見なし、優秀な「国民」を産む性としての女性を啓蒙しようとしたのである。しかし、この母性中心的な教育観は、帝国主義が申したてる良妻賢母教育の理念に共通しているし、軍国主義の協力者としての女性主体を要求することにも繋がる矛盾を孕んでいる。「瓊姫」では民族や国家の奉仕者ではなく、ただ自分の道を自分で歩もうとする個人の人間としての女性主体を表現しようとした点で、両作家の差が見られると思う。女は男性や国家やイデオロギーの付属物である

以前に、既に一人の人格や個性を持つ存在であることを「瓊姫」は指摘していたのである。

5 結び

羅蕙錫の母性論は客観的な他者としての母子関係を把握しようとする理性と、実際に感情的にわきおこった母性愛との間で葛藤するなかで、よりラディカルな、より激しい言説で自分を克服しようとした超克の意志を含んでいる。平塚らいてうは自分の経験を基にした自らの反省と回顧によって母性を獲得し、先進的な社会保障を主張しながら〈公的領域〉での母性論を主張したが、儒教的な家父長制度と植民地という限界状況のなかから主張された羅蕙錫の言説に比べ、社会言説と相反する酷烈な闘争という感じは弱い。しかし、羅蕙錫の母性論は、真の「人間」として生きようとする〈私的領域〉での戦略的な抵抗であると同時に、社会に相容れなさそうな敏感で酷烈な主張として表現される。

彼女の母性論は、帝国日本の植民主義と自国の民族主義イデオロギー、家父長制イデオロギーという多重の悪条件のなかで貫き通そうとした凄絶な女権論の一つであり、「帝国と植民地」という巨大な権力構造が造りだす男性的イデオロギーの矛盾が、「女性」という他者の主体性・人間性をどれほど抑圧することができるのかをはっきりと見せてくれるものでもあった。「民族主体、或いは軍国主義の主体として呼称される母性だけが保護される母性であった植民地近代時期の母性は凌辱の空間であった」⁶⁶という指摘もあるように、人生をかけ、血だらけになってまで植民地朝鮮の「新女性」が訴えた母性論は、「支配と被支配」「男性と女性」という二項対立的な社会構造が作り出した〈悲劇〉に他ならない。彼女の母性論は、ある意味では当時として無謀な冒険であった。植民地朝鮮で「新女性」は、社会や民族の現実を考えずに自分自身の問題ばかりを重視する、時代の邪魔者として扱われてきたからである。

しかし、羅蕙錫は1919年3月、三・一独立万歳運動に協力したという疑いで逮捕され、5ヶ月間投獄されたし、金雨英との結婚生活の間は、外交官であった金の地位（総督府安京県領事館副領事）を利用して、国境を往来する独立運動家たちの面倒を見、陰で後援していたことが明らかにされている⁶⁷。その様相が積極的であれ消極的であれ、彼女にも全く民族精神がなかったとはいえない。しばしば、民族・社会から離れた自己中心的な逸脱者として非難されてきた「新女性」への世評にとらわれることなく、羅蕙錫は再考かつ再評価されるべきであると思う。

羅蕙錫は自分の問題や同胞として朝鮮の女性の人権問題を考え続けながら、社会言説と戦う道を女性の性と生殖にまつわるセクシュアリティ問題から着目し、より戦略的にラディカルな言説を展開した。彼女の闘いはただの抵抗に留まるものではなかった。彼女の書いた小説や評論・随筆などの様々な文章、画家としての活動、それから彼女の人生自体がすべて戦場になっていたのである。「無限な褒め言葉より価値のある悪口が大事である」（『雑感』『全集』p.192）と言った自分の言葉への実践。それが彼女の人生であった。

そんな彼女が民族論者に反する戦略的な母性論を主張するしかなかったのは、朝鮮の女たちが直面した苦痛に共感していたからに違いない。彼女の抵抗が挫折に終わったとしても、国のない植民地という時代状況のなかで女性原理をもって女性の主体性を訴え続けた彼女の近代精神は勇気あるものであったと評するべきである。

「私たちが欲を出さないと我が子孫たちには何を譲って彼らを生かすつもりですか。私たちが非難を受けないと我が歴史を何で飾ろうとするんですか。幸いに我が朝鮮の女のなかで誰でも価値のある悪口を

言われる者がいるならば、私たちは安心です。この女こそ私たちが渴望している事業家であるはず」(「雑感」『全集』p.195)と言っている羅蕙錫は、自ら「事業家」になり、朝鮮の女権運動の実践者として生きようとし、自分の人生を犠牲にすることに躊躇しなかった。その意味では、羅蕙錫の母性論は、母性イデオロギーに基づいた男性中心的なジェンダー規範を転覆させようとした「事業」の戦略的な手段として機能していたともいえよう。羅蕙錫の声は21世紀を生きる私たちの声とも大差ないものではないか。何故ならば、羅蕙錫誕生100年を10年も過ぎていた今も、私たちはまだ闘いの最中にいるからである。

本稿では、不十分でありながら、羅蕙錫の母性論に焦点を絞って論じたのであるが、今後、植民地朝鮮の「新女性」と日本の「新しい女」に関するより詳しい研究を進めたいと思う。

(イー・ナングム／お茶の水女子大学大学院人間文化研究科博士後期課程)

掲載決定日：2005（平成17）年12月12日

注

※本稿の韓国語文献の日本語訳はすべて筆者によるものである。

- 1 1879～1910年「日韓併合」までは「大韓帝国」、併合後は「朝鮮」と呼ばれていたが、それは「朝鮮」「韓国」どちらの名称も可能である。本稿では、特に植民地時代は「朝鮮」、一般的な名称としては「韓国」を適宜使うことを断っておく。
- 2 李ベヨン、「日帝時期の新女性の歴史的 성격」ムン・オックピョ他編『新女性』青年社（韓国）、2002年、p.21。（⇒以下、『新女性』と略す）
- 3 深谷昌志、『良妻賢母主義の教育』黎明書店、[1965] 1990年、pp.139—140。
- 4 牟田和恵、『良妻賢母』思想の表裏——近代日本の家庭文化とフェミニズム』『近代日本文化論⑧女の文化』岩波書店、2000年、p.26。
- 5 女性が白昼外出することすら許されなかった儒教社会においてキリスト教女子教育が定着することはきわめて困難であった。梨花学堂の場合、当初、学費はもちろんのこと、衣食住の費用一切を学校が負担して、孤児や不遇な少女たちを入学させたが、1890年代に入りようやく自発的に入学を希望する生徒が集まり、自費生が増え始めた。（中略）梨花学堂が発展したといっても、政府の正式認可を得たのは1904年の中等科認可がはじめてであり、また、その最初の卒業生は創立3年目の1908年に、はじめて出すことができたくらいであった。（尹健次、『朝鮮近代教育の思想と運動』東京大学出版会、1982年、pp.183—184）
- 6 1878～1938年、抗日独立運動家。三・一万歳運動直後ジャンハイ臨時政府組織に参加し『独立新聞』を創刊。〈民族改造論〉を基にして、朝鮮の自主独立は国民教育運動から可能になると主張した。
- 7 金 旻 一、「植民地朝鮮の女性教育と新女性」『新女性』、p.121。参考に、「漢城高等女学校」は日韓併合と同時に「京城女子高等学校」に、その後また「京畿女子高等学校」に改称する。
- 8 李ベヨン他、『我が国の女性はどうに生きていたろうか』②青年社（韓国）、2000年、p.68。
- 9 尹健次、前掲書（【注5】に同じ）、p.322。
尹はこれに付け加え、統監府にとって「女子教育は、必ずしも進んで之を施設するに及ばず、又之を施設する場合にも、設備の許す範囲内に於て措置せしめ、而してその教課も、成るべく簡易適切にして実用卑近のものたらしめる」ものであったと書いている。
- 10 玄 敬 美、「植民地女性教育事例研究——京城女性高等普通学校を中心に」国立ソウル大学教育学科修士学位論文（韓国）、1998年、p.46。
- 11 パク・ジョンエ、「初期新女性の社会進出と女性教育——1910～1920年代初の女子日本留学生を中心に」韓国女性文化研究所編『女性と社会』第11号（2000）、創作と批評社（韓国）、p.48。
- 12 金旻一、『女性の近代、近代の女性』푸른역사（プルン・ヨックサ：韓国）、2004年、p.288。

- 13 母性イデオロギーは、「女性の位置は家庭であり、女性の任務は家族構成員の世話をし、子を養育し、彼らに情緒的な安定を提供するにあるという社会的な通念」と定義される。(李・ヨンジョン、「母性論に関する批判的な考察」国立ソウル大学社会科学修士論文(韓国)、1994年、p.42)
- 14 金富子、『植民地朝鮮の教育とジェンダー——就学・不就学をめぐる権力関係』世織書店、2005年、p.200.
- 15 ソン・ジョンスク、「新式学校、女性に何を教えたのか」李ベヨン他、前掲書(【注8】に同じ)、p.70.
- 16 三従之道：女性が従うべき三つの道。即ち、家にあつては父に従い、嫁いでは夫に従い、夫の死後は子に従うこと。
- 17 「母になった感想記」李相瓊編『羅蕙錫全集』テハク社(韓国)、2002年、p.230. [『東明』、1923年1月1日～21日](⇒以下、『全集』に略し、初出は[]付けて示す)
- 18 同上『全集』、pp.218—220.
- 19 平塚らいてう、『元始、女性は太陽であった』(下) 大月書店、1971年、p.559.
- 20 「母としての一年間」平塚らいてう著作集編集委員会『平塚らいてう著作集②』大月書店、1983年、pp.267—268. [『婦人公論』、1917(大正6)年5月号に掲載](⇒以下、『著作集』と略す)
- 21 「母になった感想記」『全集』、p.231.
- 22 同上.
- 23 百結生、「観念の檻樓を脱いだ悲哀——羅蕙錫女史の『母になった感想記』を見て」『東明』1923年2月4日。(『全集』に附録として所収)
- 24 同上、『全集』、p.673.
- 25 「百結生に答える」『全集』、p.239. [『東明』、1923年3月18日]
- 26 金華榮、『『母性』への挑戦——羅蕙錫と平塚らいてうの言説から』比較文学会『比較文学』第46巻(2004).
- 27 金華榮氏は上の論文で、羅蕙錫が子供と母の関係を否定し、母性愛を否定したことは、男性側のイデオロギーに抵抗すると同時に、植民地主義イデオロギーへの抵抗という意味も込められていたと読み取っている。
- 28 『全集』、p.421.
- 29 『全集』、p.430.
- 30 『全集』、p.438.
- 31 『全集』、p.414.
- 32 李相瓊、『人間として生きていきたい——永遠の新女性羅蕙錫』ハンギル社(韓国)、2000年、p.471(⇒この本は羅蕙錫の評伝で、以下、『人間』と略す)
- 33 羅蕙錫は1917年『学之光』に乗せた随筆「雑感」で「人格尊重」の実現や「人間らしい生活」のためには「勉強して事業をする」べきだと述べている。「私たちが欲を出さない和我が子孫たちには何を譲って彼らを生かすつもりですか。私たちが非難を受けないと我が歴史を何で飾ろうとするんですか。幸いに我が朝鮮の女のなかで誰でも価値のある悪口を言われる者がいるならば、私たちは安心です。この女こそ私たちが渴望している事業家であるはずです。私たちが学ばなかった学問をたっぷり身に付けた者であるはずです。姉さん! さっそく学問をし、事業しましょう」(『全集』、p.190—196)
- 34 「個人としての生活と性としての生活との間の争闘について」『著作集②』、p.51. [『青鞜』5巻8号]
- 35 「母となりて」『著作集②』、p.142. [『中央公論』大正5年2月号]
- 36 同上、p.144—145.
- 37 「現代家庭婦人の悩み」『著作集③』、p.34. [『婦人公論』大正8年1月号]
- 38 「実際、我邦における婦人問題の現状にとっては来んとする建設の準備として、欧米の婦人問題の真面目な研究や、紹介や批評がどれほど必要だか知りたてでありましょう」(「明治末年より大正初頭の我が婦人問題」『著作集②』、p.116. [『新日本』大正4年11月号])
- 39 「いま一度母性保護問題について与謝野晶子氏に寄す」『著作集②』、p.361. [『婦人公論』大正7年8月号]
- 40 「欧米女性を見て半島女性へ」『全集』、p.442. [『三千里』1935年6月]
- 41 「ロンドン救世軍保育所を訪問して」『全集』、p.485. [『三千里』1936年4月]
- 42 「自分を忘れない幸福」『全集』、p.265. [『新女性』1924年8月]
- 43 「自分を忘れない幸福」『全集』、pp.315—316. [『三千里』1931年11月]

- 44 「母となりて」前掲書（【注35】に同じ）、p.138.
- 45 「いま一度母性保護問題について与謝野晶子氏に寄す」『著作集②』、p.363. [『婦人公論』大正7年8月号]
- 46 「子供の安全な保護はその母を保護することであります。すなわち母態に妊娠、分娩、育児期における生活の安定を与えるよう国庫によって補助することであります」（『母性保護主義は依頼主義にあらず』『著作集②』、p.353. [『婦人公論』大正7年5月号]
- 47 金華榮氏の論にも、「らいてうは子供を『自分の子供でも、自分の私有物ではなく、その社会と国家のもの』であるとし、子供を『国民』と見なした」と述べている。（金華榮、前掲論文）
- 48 米田佐代子、『平塚らいてう——近代日本のデモクラシーとジェンダー』吉川弘文館、2002年、p.106.
- 49 宋連玉、『『新女性』羅蕙錫の孤独な叫び』影書房『季刊一前夜』4号（2005年夏）。
- 50 代表的な研究として、ソン・ミョンヒ、「李光洙の『開拓者』と『瓊姫』に対する比較研究」『比較文学』第20集（1995）（韓国）、ジョン・スンジン、「晶月羅蕙錫の初期短編小説考」『韓国文学と女性主義批評』、国学資料院、1993年（韓国）、ノ・ヨンヒ、「羅蕙錫、その理想的婦人の夢——東京留学体験と日本の新しい女たちとの出会いを中心に」韓林大学校韓林科学院日本学研究所『韓林日本学研究』2（1997）（韓国）などがある。
- 51 金ボクスン、「娘の叙事に表れた他者の二重性——羅蕙錫の『瓊姫』を中心に」明治大学校人文科学研究所『人文科学研究論叢』第23号（2001）：19—38.
- 52 李ミスン、「韓国近代女性文学に表れた愛とセクシュアリティに対する研究」ウリマルグル学会『ウリマルグル（我が言葉・文字）』30（2004.4）（韓国）：320
- 53 「瓊姫（キョンヒ）」『全集』、p.82.（⇒以下、引用文の最後にページ数だけを記す）
- 54 10歳前後でなされた早婚の弊害としては、第一、早く結婚しているので未熟・虚弱な子を産むようになり、第二、生活力のない男性との結婚のため女性の過度な労働や結婚生活への不満などを起こしたし、第三、男性たちが妾を持つことなどであった。（李ベヨン他、前掲書②、青年社、p.85）
- 55 パク・ジョンエ、前掲論文（【注11】に同じ）、p.61.
- 56 「雑感」、『全集』、p.193. [『学之光』、1917年7月]
- 57 パク・ジョンエ、前掲論文、p.52.
- 58 金ボクスン、前掲論文（【注51】に同じ）。
- 59 金キョンス、「女性詩の源泉と分娩の想像力」『文学の偏見』世界社、1994年、p.333.
- 60 金富子、前掲書（【注14】に同じ）、p.190.
- 61 シム・ジンギョン、「オ・ジョンヒ初期小説に表れた母性性研究」西江女性文学研究会編『韓国文学と母性性』、テハク社（韓国）、1998年、p.241.
- 62 「家事と育児——彼らの趣味」『毎日新報』、1930.6.6.
- 63 「無情」『李光洙全集』第1巻、三中堂、1974年。
- 64 『学之光（ハクチグァン）』は、東京の男女留学生たちが力を合わせて作った「学友会」の機関紙で、1914年4月創刊された。
- 65 パク・ジョンエ、前掲論文、p.47.
- 66 李ウンギョン、「狂気自殺凌辱の母性空間」テ・ヘスク他『韓国の植民地近代と女性空間』ヨイヨン（韓国）、2004年、p.129.
- 67 『人間』、p.265.

参考文献

＜日本語文献＞

- 井上和枝「近代女性の自我形成のあゆみ——『女子界』・『女子時論』・『新女子』を中心に」鹿児島国際大学国際文化学部『国際文化学部論集』第3巻第2号（2002.9）。
- 岩波ななつ『文学としての「青鞥」』不二出版、2003年。

- 牟田和恵『『良妻賢母』思想の表裏——近代日本の家庭文化とフェミニズム』『近代日本文化論⑧女の文化』岩波書店、2000年。
- 金貝一「植民地朝鮮の〈新女性〉」歴史科学協議会編『歴史評論』4月号(2002)。
- 金華榮『『新しい女』をめざして——羅蕙錫と平塚らいてうとの比較を中心に』大阪大学大学院文学研究科『待兼山論叢』37(文学篇)(2003)。
- , 『『母性』への挑戦——羅蕙錫と平塚らいてうの言説から』比較分学会『比較文学』第46巻(2004)。
- 金富子『植民地朝鮮の教育とジェンダー——就学・不就学をめぐる権力関係』世織書店、2005年。
- 金ボックスン「娘の叙事に表れた他者の二重性——羅蕙錫の『瓊姫』を中心に」明治大学校人文科学研究科『人文科学研究論叢』第23号(2001)。
- 孫知延「民族と女性、ゆらぐ〈新しい女〉——植民地朝鮮における雑誌『新女性』を中心に」日本文学協会『日本文学』49号(2000.5)。
- 宋連玉、『『新女性』羅蕙錫の孤独な叫び』影書房『季刊一前夜』4号(2005年夏)。
- 竹原一男『日本女性史⑥ 近代女性の栄光と悲劇』評論社、1976年。
- 芳賀登『良妻賢母論』雄山閣、1990年。
- 平塚らいてう『元始、女性は太陽であった』大月書店、1971年。
- 平塚らいてう著作集編集委員会『平塚らいてう著作集』大月書店、1983年。
- 深谷昌志『良妻賢母主義の教育』黎明書店、[1965]1990年。
- 堀場清子『青鞜の時代——平塚らいてうと新しい女たち』岩波書店、1988年。
- 米田佐代子『平塚らいてう——近代日本のデモクラシーとジェンダー』吉川弘文館、2002年。
- 尹健次『朝鮮近代教育の思想と運動』東京大学出版会、1982年。

〈韓国語文献〉(アルファベット順)

- 崔^{チェ}ヘシル『新女性たちは何を夢見たのか』생각의 나무(センガゲナム)、2002年。
- 玄敬美「植民地女性教育事例研究——京城女子高等普通学校を中心に」ソウル大学教育学科修士学位論文、1998年。
- 李ベヨン他『我が国の女性はどのように生きていたろうか』②青年社、2000年。
- 李ベヨン「日帝時期の新女性の歴史的な性格」ムン・オックピョ他編『新女性』青年社、2002年。
- 李ウンギョン「狂気自殺凌辱の母性空間」テ・ヘスク他『韓国の植民地近代と女性空間』ヨイヨン、2004年。
- 李ミスン「韓国近代女性文学に表れた愛とセクシュアリティに対する研究」ウリマルグル学会『ウリマルグル(我が言葉・文字)』30(2004.4)。
- 井上和枝「朝鮮〈新女性〉の恋愛観と結婚観の変革」ムン・オックピョ他編『新女性』青年社、2002年。
- 李相瓊『人間として生きていきたい——永遠の新女性羅蕙錫』ハンギル社、2000年。
- , 「新女性論見直し——女性運動家とモダンガールの間で」文学思想社『文学思想』1月号(2002)。
- 李トクフア「1920年代自由恋愛論と新女性排除のメカニズム」韓国文学研究学会『現代文学の研究』23号(2004.7)。
- 李ヨンジョン「母性論に関する批判的な考察」国立ソウル大学社会学科修士論文、1994年。
- ジョン・ウンジョン「近代経験と女性主体の形成過程」韓国女性文化研究所編『女性と社会』第11号(2000)。
- ジョン・スンジン「晶月羅蕙錫の初期短編小説考」『韓国文学と女性主義批評』、国学資料院、1993年。
- 金貝一「植民地朝鮮の女性教育と新女性」ムン・オックピョ他編『新女性』青年社、2002年。
- , 『女性の近代、近代の女性』푸른역사(プルン・ヨックサ)、2004年。
- 金キョンス「女性詩の源泉と分娩の想像力」『文学の偏見』世界社、1994年。
- 金スジン『『新女性』、開かれている過去、止まっている現在としての歴史記述』韓国女性文化研究所編『女性と社会』第11号(2000)。
- 權^{クワン}ヒヨン「韓国の近代性と新女性の病理」韓国精神文化研究院『精神文化研究』第25巻4号(2002冬)。
- ノ・ヨンヒ「羅蕙錫、その理想的婦人の夢——東京留学体験と日本の新しい女たちとの出会いを中心に」韓林大学校韓林科学院日本学研究所『韓林日本学研究所』2号(1997)。
- Pam Morris 著/カン・ヒウォン訳『文学とフェミニズム(Literature and Feminism)』文芸出版社、1999年。

- パク・ヨンオク「新女性に対する社会的収容と批判」ムン・オックピョ他編『新女性』青年社、2002年。
- パク・ジョンエ「初期新女性の社会進出と女性教育——1910～1920年代初の女子日本留学生を中心に」韓国女性文化研究所編『女性と社会』第11号（2000）。
- パク・スクジャ「新女性の無意識の礎、母」韓国女性研究所編『女性と社会』第15号（2004）。
- 白波^{ベク・バ}「所謂女性と良妻賢母主義」『現代評論』第1巻第1号（1927, 1）。
- シム・ジンギョン「オ・ジョンヒ初期小説に表れた母性性研究」西江女性文学研究会編『韓国文学と母性性』テハク社、1998年。
- ソン・ジョンスク「新式学校、女性に何を教えたのか」李ベヨン他『わが国の女性はどのように生きていたろうか』②青年社、2000年。
- ソン・ミョンヒ「李光洙の『開拓者』と『瓊姫』に対する比較研究」『比較文学』第20集（1995）。
- 「家事と育児——彼らの趣味」『毎日新報』、1930, 6, 6.
- 「無情」『李光洙全集』第1巻、三中堂、1974年。
- 『李光洙全集』第8、9、10巻、三中堂、1974年。
- 李相瓊編『羅蕙錫全集』テハク社、2002年。

* 以上参考文献リストは、原書文献を筆者が日本語訳したものである。