

安部磯雄の廃娼論とキリスト教信仰——一八九九〜一九一五年の論説を通して——

佐々木 政文

はじめに

本稿は、近代日本の男性知識人の意識において、廃娼論とキリスト教信仰とがどのように結びついていたのかを、主として一八九九（明治三二）〜一九一五（大正四）年における安部磯雄（一八六五〜一九四九）の論説を通して検討するものである。

当時の安部はキリスト教的人道主義者・社会主義者であるとともに廃娼論者でもあり、特に、一九一一（明治四四）年七月に創立された男性中心の廃娼運動団体である廓清会^②において副会長をつとめたことで知られる。先行研究では、

久保田英助氏と林葉子氏によって、男性が女性の性を買うことはやむを得ないとする認識が当時の日本社会にはあったこと^③、安部ら廓清会のメンバーもまたそうした認識に依拠しながら男性の性欲の抑制を主張したことが指摘されている。両氏の研究はともに、廓清会の運動が男性知識人による男性セクシュアリティの問い直しであったことを強調したものであり、本稿もこうした視角を基本的には踏襲する。

しかし、先行研究では、廓清会とキリスト教との人的な繋がりが示される一方で、その運動に対してキリスト教信仰がどのような影響を与えたのかという点について、思想的な検討がなされていない。日本において自由廃業運動

が最初のピークを迎えた一九〇〇（明治三三）年前後は、人々に内面的な自己発展を求める「修養」という概念が、宗教的な観念や実践とも結びつきながら広く主張されていた時期にあたる。また、安部も、一八九八（明治三一）～一九〇〇年頃、キリストという人物に「人種の模範」・「修養と進歩」・「青年の理想」という価値を見出したことにより、日常倫理としての「修養」を重視する論理に到達したとされる。これらの点から、男性の性欲の抑制を主張した安部らの廢娼論もまた、一九〇〇年代以降の「修養」意識や、それと結びついた宗教的意識との関わりのみならず理解されるべきだろう。それにもかかわらず、先行研究では、「修養」意識やキリスト教信仰との関わりという視点から安部の廢娼論が取り上げられることはなかった。本稿ではこの点を検討することによって、男性セクシュアリティのあり方をめぐる議論において、キリスト教に由来する宗教的意識がどのように作用したのかを明らかにしたい。本稿では、一八九九～一九一五年における安部の論説を、次の三つの時期に区分して扱う。まず、第一期（安部が『六合雑誌』主筆をつとめた、一八九九年六月から一九〇四（明治三七）年一〇月まで）には、安部はキリスト教信仰を踏まえた廢娼論を明確に示した。次に、第二期（『六合雑誌』主筆辞任後の一九〇四年一月から、廓清会創立直前の一九一一年六月まで）

には、安部は青年に対して、自己の心身の陶冶とともに性欲の抑制を求めた。そして、第三期（廓清会機関誌『廓清』において安部の廢娼論が一通り示された、一九一一年七月から一九一五年一月まで）には、安部は廓清会副会長として他の運動家との妥協を図るため、宗教性を強調しない形での廢娼論を展開した。以上の三つの時期を、本稿ではそれぞれ第一節、第二節、第三節において論じることとする。

第一節 『六合雑誌』主筆時代

——一八九九年六月～一九〇四年一〇月

本節では、安部の廢娼論においてキリスト教信仰がどのような意味をもっていたのかを、安部が主筆をつとめた『六合雑誌』（第二二二号～第二八七号、一八九九年六月～一九〇四年一〇月）の論説によって検討する。

（一）『六合雑誌』について

『六合雑誌』は、一八八〇（明治一三）年一〇月に東京基督教青年会によって創刊されたキリスト教雑誌であり、『明治二〇年代の終わりにはユニテリアン（統一キリスト協会）の雑誌という性格」をもつに至っていた。¹³ ユニテリアンとは、「合理主義の立場に立って、三位一体説を否定し、人間の道徳的実践による救いを主張するプロテスタント

の一派」であり、一八八七（明治二〇）年にアメリカ・ユニテリアン協会の宣教師アーサー・メイ・ナップ（一八四一―一九二一）により日本にもたらされた。¹⁴『六合雑誌』は、一八九八（明治三一）年三月の第二〇七号から、同じユニテリアンによる雑誌『宗教』と合併され、翌月にはその発行所も六合雑誌社から日本ゆにてりあん弘道会（東京市芝区三田四国町）に移った。¹⁵

自身もユニテリアンであった安部は、一八九九年五月に東京専門学校（一九〇二〔明治三五〕年に早稲田大学に改称）の講師に就任し、それ以降に文筆活動を本格化させたが、その最初の舞台となったのがこの『六合雑誌』であった。すなわち、同年六月に安部は『六合雑誌』主筆に就任し、これ以降新たに設けられた巻頭の「社論」欄（無記名、最初の号のみ「会説」と題される）において、自らの思想を表明していった。¹⁶

（二）「社会的道徳」と公娼制度

一八九九年六月、安部は主筆就任後最初の「会説」として、「社会的道徳の修養」・「道徳力としての宗教」という二つの論説を発表している。

論説「社会的道徳の修養」では、安部は「個人的道徳」と「社会的道徳」とを明確に区別しながら社会の「進歩」

を論じた。それによれば、日本の学校教育は「個人的道徳」を教えることに偏っているため、「社会的道徳」の「進歩」は大きく立ち後れている。しかし、「個人的道徳の立場より見て、左程不都合と思はれざるものが、社会的道徳の見地より不道徳と感ぜらるゝ、ことなきにしもあらず」であるため、「社会的道徳の修養」を進めることにより「社会全般の進歩」を目指すべきである。¹⁷

特に、日本における「社会的道徳思想の欠乏」を示す事例として安部が挙げるのが、芸娼妓の存在であった。安部によると、娼妓を「社会の表面」に立たせることと、これを「隠密なる所に閉込むる」ことは、「個人的道徳」の視点からみれば似たようなものだが、「社会的」にみれば全く異なる。¹⁸当然、秘密に行われる買売春よりも、公然と行われる買売春の方が、「社会的道徳」からみて害が大きい。その根拠を安部は次のように述べた。

汚水が諸病の根源たる黴菌を含むが如く、芸娼妓は今日恐るべき道徳的黴菌を散布しつゝあり。吾人は芸娼妓に接する人々が受けつゝ、ある害毒は喋々弁ずるを要せず。然れども天下幾多の青年男女が、間接に其悪感化を受けつゝ、あるに至りては、決して沈黙に附する能はざるなり。……吾人は社会に芸娼妓が公然として存在するの事実あるが為めに、足未だ遊里を歩まざるの

青年にも、已に一種云ふべからざる不健全なる思想の起り来ることを信するなり。¹⁹⁾

すなわち、社会のなかに公然と芸娼妓が存在することが多くの人の目に入れば、「不健全なる思想」が生まれてしまふ。それが社会全体に悪影響を及ぼす「道徳的黴菌」になる、というのである。ここには既に、汚いもの（買売春）は下水として地下に流すべきだという、よく知られた買売春²⁰⁾下水論の原型が明確に示されている。

それと同時に、買売春²¹⁾下水論が、前述の「社会的道徳」の「進歩」という概念と一緒に提示されていることに注意すべきだろう。同年一二月の論説によると、「道徳」には、それを実践する人の範囲によって、より「進化」したものと、そうでないものがある。すなわち、家族間の「道徳」、一村落間の「道徳」、一国民間の「道徳」、世界万国の「道徳」という順に、「道徳」の「進化」の程度は高まっていく。さらに、「文明の進むに従ひ、社会は漸々其範囲を拡張して、遂に世界的になるの傾向を有するもの」であるから、「道徳も他の凡ての制度と共に、偏狭的局部的より公共的全体的になるべき」である。²²⁾このように考えると、買売春を公然と行うのも秘密に行うのも道徳的には同じである。といった議論は、「道徳」の「進化」の程度を考慮せず、個人的「道徳」と国家的・社会的「道

徳」とを混同するという誤りを犯している。したがって、一九〇〇年二月の論説では、安部は「存娼論者の眼中には人類なるものを見とめず、道徳なるものを置かざるなり」と論じ、人類の「道徳」の発展を求めるうえで娼妓は必然であるという論理を示した。

(三)「道徳」と宗教

以上のような安部の議論は、彼のキリスト教信仰とどのような関係にあったのであろうか。この点を安部は明確に述べているわけではないが、人間の道徳性の向上は神への信仰と一致する²³⁾という当時のユニテリアンの世界観と突き合わせて考えるならば、安部の意図するところは明白である。例えば、日本ユニテリアン協会を創立した神田佐一郎（一八六三—一九四四）は、ユニテリアン信仰の目的として「個人的及び社会的に論なく、人類の徳義心を最も高尚なる地位に発達せしむる」ことを掲げていた。ここでいう「徳義（心）」とは、「吾人は上帝てふ名称を以て表明する永久無限の実相本体を信じ、又た徳義の本原たる義務を信するものなり」というように、神の名によって表現される世界の絶対的本質とも並び称される概念であった。また、安部が主筆に就任する以前の『六合雜誌』でも、「宗教は社会と隔離して存在するものにあらずして、社会の生

命たるべきもの」であり、「実行を離れて進歩なく、進歩無ければ即ち死す²⁵⁾」として、「進歩」を念頭においた社会的実践のなかに宗教の存在意義が求められていた。したがって、安部がいう「社会的道徳」の「進歩」という概念にも、右のようなユニテリアンとしての宗教的信念が反映していると考えられる。

実際に、安部は、宗教は社会全体の「道徳」を向上させるものでなければならぬと主張した²⁶⁾。前述の論説「道徳力としての宗教」において、安部は、宗教および宗教家の存在意義は、それらが社会全体の「道徳」を向上させる力²⁷⁾（社会の道徳力）となることにあるとした。このような宗教観は、後に安部によって「進歩主義の宗教」という言葉で表現され、その基準に合わない宗教は「迷信」として厳しく排除されることになった。

しかし、安部は、宗教がそれ自体として人心を感化し、その道徳性を向上させる力をもつとは考えなかった。なぜならば、もしもそのように仮定すれば、宗教が人知を超えた「不思議なる力」をもつと認めることになり、ユニテリアンの合理的・進歩的宗教観とは矛盾する理解に行き着いてしまうからである。よって、安部は宗教それ自体のなかに人心を感化する力があるのではなく、「宗教の説く所と、之を受け納むる人心との適合如何」、つまり宗教の教義が

それを信仰する人間本来の精神と一致することによって感化が生じると考えた。そのうえで、安部は「若し宗教の説く所の神にして人心本来の理想と同一ならしめんか、此の如き宗教は人心の道徳的感化の上に於て非常なる勢力を有するなるべし」と主張し、宗教と「道徳」との一体性を主張したのである²⁸⁾。

こうして、安部の主張において、宗教は、人間による道徳的「理想」の追求と実質的に同じ意味をもつことになる。キリスト教が説く「救拯」を得るためにはそれに相応しい「品性」が必要である、と安部が主張したのは、右のような論理を踏まえてのことだった。

(四) 青年墮落の予防策

ところで、日本では一九〇〇年前後を境として、人々に内面的な自己発展を求める「修養」という概念が広く普及しつつあった。和崎光太郎氏によると、日清戦争前の一八九三（明治二六）年の段階ではキリスト者のみが「修養」を論じていたのに対して、日清戦争後には様々な立場の「修養」論者が登場し、特に一九〇〇年以降には「修養」を論じた書籍が増加していった²⁹⁾。このように、安部が廃娼論者兼ユニテリアンとしての本格的な文筆活動を開始した一九〇〇年前後には、「修養」という概念のもとで、

人々に自己規律の強化を求める風潮が強まっていた。

右のような「修養」概念に対して、安部はどのように考えたのであろうか。安部は一九〇〇年一〇月の講演で「修養の伴はぬ宗教は何の益にもならぬもの」であり、「宗教を信ずるものは何等かの方法によりて修養を凶らねばならぬ」とした。この時期から、安部は青年（特に男性）に対する「修養」の必要を繰り返し訴えていった。

同年一二月の論説では、安部は、社会全体があまりにも「不道德」に満ちているため、青年は常に道德的墮落の危険に晒されているとした。³³前述の買売春³⁴下水論を下敷きにして、安部は「一たび青年教育の事に思ひ至れば、吾人は実に我社会を以て恐るべき黴菌に充てるものとなし、無邪気なる青年が時々刻々此不潔物を呼吸しつゝ、あることを認めずんばあらざるなり」と、芸娼妓が公然と存在する社会のなかで青年が受ける悪影響について懸念を表明した。さらに、「吾人は、青年に倫理を説いて其向ふ所を知らしむるの必要を認めると共に、公德の進歩を絶叫するは、青年救済の第一捷徑なることを思はずんばあらざるなり」として、青年に対する教育という文脈から、「公德」（ここでは「社会的道德」と同義であろう）の「進歩」を改めて主張した。³⁵

それでは、社会全体の「不道德」から青年を守るために

何が必要なのであろうか。この課題に対して安部が示した方策を、以下で三点に要約したい。

第一の方策は、公娼制度・一夫多妻制度の全廃である。安部は、「慥に社会の表面より恐るべき黴菌を撲滅して、以て青年の進路に横はる一大障害物を除去」することが有益であり、青年の「風紀」のためにも「黴菌」の一掃が必要だとした。³⁶また、「現社会の組織を改造し」、人々の生活から金銭に関する心配事を取り除くことによって、「青年男女」が結婚適齢期に速やかに家庭をもつようになり、「妙齢の女兒」が自らの性を売ることがなくなれば、芸娼妓が人々にとつて遠い存在となつて、「道德上の一大変化」が起るとした。³⁷ただし、安部は同時に、青年の側にも「悪しき境遇に近づかぬ様な習慣」を身につけることを求め、「危き境遇に自己を陥れぬとの用心」により「醜業婦」との接触の機会を避けるべきことも主張している。³⁸

第二の方策は、宗教の奨励である。安部は、現在の青年には「宗教的教育」がないために「沈黙黙考」をする経験がなく、そのような無宗教こそが「青年特有の元気を消耗」するものであるとした。³⁹また、宗教（キリスト教）そのものが「社会の要求」に応えるものとなつていないため、青年を正しい信仰へと導くことができていない。よつて、「宗教家が奮つて国民の心に宗教の真理を打込むべき好時

機は来て居るのであるけれども、宗教其物の進化がないために空しく此好機を逸して居る」として、宗教家が奮起すべきことを主張した。⁴⁰⁾

第三の方策は、学問とスポーツの奨励である。安部は、「青年は未だ学問や宗教に於て快樂を見出すの程度に達して居らぬ」ため、「塵埃に汚れたる市街」に出て「目の欲、口の欲、耳の欲」などの物質的欲求を満たそうとしてしまおうとした。一方、学問や宗教から「精神的快樂」を得ることができる青年こそが望ましいとし、さらに「凡そ熱心に勤勞した後に休息すれば其休息が吾人に非常の愉快を与ふるものなることは吾人の常に経験する所である」、「吾人は青年が学問を嗜みこれに熱中するよふになれば、運動にも自ら熱中するに至るであらふと思ふ」として、青年が学問に熱中したあとの余暇としてスポーツを奨励した。⁴¹⁾ここにみられるように、安部においては、宗教・学問・スポーツの三者は、「精神的快樂」を享受できる望ましい人間をつくるための要素として一体のものであった。

第二節 廓清会創立以前

——一九〇四年一月～一九一二年六月

本節では、第二期（『六合雜誌』主筆辞任以後、廓清会創立以前の時期）における安部の論説を扱う。この時期、安部の

宗教論・娼娼論には大きな理論的進展がみられず、専ら学問とスポーツを通じた青年の心身陶冶の問題に関心を寄せていたようにみえる。

しかし、安部はこの時期、青年の「修養」を論じる文脈から性欲の問題にも言及するようになった。その背景として、一九〇四～〇五（明治三七～三八）年の日露戦争を境にして、兵營近辺の遊廓での買売春が従来以上に盛んになり、その是非が問題となっていたことが挙げられる。⁴²⁾これに対して、安部は、男性が娼娼妓を必要とすることは本能としてやむを得ない⁴³⁾という見解を明確に否定して、性欲の抑制を主張した。一九〇六（明治三九）年六月に発表された談話において、安部は、「情欲」は「十五六才に達すれば必ず生ずるもの」だが、それをそのまま本能として是認してはならず、「五年十年之を制するのが各人の義務」であるととした。前述のように、第一期の安部は娼娼妓の存在を「社会的道徳」に反するものとして批判したのに対し、この時期の談話では「世には娼娼妓の存在を以て人々の本能に基づくものとなし、其存在は已むを得ざるものである」との考へがありまして、娼娼論を主張せんには先づ本能主義に突貫するの必要があります⁴⁴⁾として、主として男性側の本能の問題として娼娼妓の存在が捉えなおされた。

このような主張は、安部において、青年の心身陶冶をい

かにして実現するかという問題意識にも結びついていった。安部は、「青年者流が芸娼妓の色に親む」ことを大いに「警戒」しなければならぬとして、次のように述べた。

吾人は完全に自己の本能を満足せしめんが為めに、或る期間大に智識才能を磨かねばならぬ。即ち食を適当に取り、性欲の如きは絶対的に制さなければならぬ。

而して此性欲の如きは実に制し易いものであつて、決して六ヶ敷いものではない。殊に学問の趣味を感じるに従つて、殆んど忘れることも出来るものである。彼の芸娼妓を相手にする者の如きは、即ち学問の趣味少くとも高尚なる趣味を解せない者であつて、学問に面白味を感じて居る者が為すべきことではない。

つまり、青年が、学問をはじめとする「高尚なる趣味」に打ち込みさえすれば自らの性欲を抑えることは容易なはずであり、そうすることができず芸娼妓に近づく青年は墮落しているという。この主張を、前節で述べた論理と組み合わせて考えれば、安部は青年に対して、心身の陶冶によつて自らの性欲を克服することを要求したといえる。

第三節 廓清会創立以後

——一九二一年七月～二五年一月

一九二一年七月八日、吉原大火後の遊廓復興反対運動を

受けた廢娼運動団体として廓清会が創立され、キリスト教徒である島田三郎が会長、安部磯雄と矢島楯子が副会長となった。本節では、これ以降に安部が『六合雑誌』および廓清会機関誌『廓清』において発表した論説を検討することにより、廓清会における安部の立ち位置を確認するとともに、そこにキリスト教信仰がどのような影響を及ぼしたのか（及ぼさなかったのか）を検討する。

(一) 安部の「善人の救済」論

廓清会における安部の立ち位置を知るためには、まず、安部が廓清会外でどのような主張を展開していたのかを知らなければならぬ。この点を明らかにするために、一九二一年八月に安部が『六合雑誌』上に発表した論説「善人の救済」の内容をみてみたい。

この論説において、安部は「宗教は、悪人を救ふ所のものである、善人には余り必要で無い」という考えを徹底的に排除しようとした。安部によると、このような考えは、人々の意見が廢娼論に一致していないことにも影響している。すなわち、存娼論者の主張の根柢は、公娼制度によつて梅毒などの病気を予防できるということであり、「悪人を救う為には、仮令ひ其人が不品行なことをし、放蕩なことをやつても、病気を受けない様な方法の一つ講じて置か

う」という考えがそこにはある。しかし、公娼制度は人々の精神に道徳的な悪影響を及ぼすものであるから、その存在が容認されることによって「悪人」の救済ばかりが優先され、本来買売春に関わりをもたない「善人」の救済は蔑ろにされている。⁴⁶ このような論理のもとで、安部は、「かゝる不潔なもの（娼妓―引用者注）が社会の暗黒面に皆行つて仕舞つたならば、娼妓といふ名前は子供は聞かぬで済む。又娼妓といふ者はどういふことをするものかといふことは、其子供の頭には這入つて来ない。さうすれば善人の方が救済される」として、公娼廃止を「善人」救済のための手段として位置づけた。

また、このような安部の「善人の救済」論は、「宗教の務めといふものは、決して悪人を救ふといふ丈けの目的は無い」として、宗教そのものを再定義する試みでもあった。安部は、キリスト教徒の数が一向に増えないのは、教会が主に「罪人」や「悪人」を救おうとしているからだといひ、キリスト教の勢力拡大のためにも「善人の救済」を行うことが必要であるとした。⁴⁷

さらに、安部が「善人の救済」論の立場をことさらに強調したのは、仏教（特に浄土真宗）への対抗意識の反映であったと考えられる。既に一九〇〇年の時点で、安部は、廃娼運動および青年の「修養」に対してキリスト教徒が果た

すべき役割を、仏教徒のそれと対比する形で論じていた。第一に、安部は、僧侶の多くが一夫一婦制を守っていないと指摘し、「吾人は迷信の点に於て仏耶両教徒の優劣を定むる能はざれども、一夫一婦の制を守るの点に於ては明に二者の間に優劣を認むるなり」、「公然公娼制度全廃を唱ふるものは、自ら清潔なる生涯を送る所のものたらざるべからず」と、廃娼運動におけるキリスト教徒の優位性を主張していた。⁴⁸ 第二に、安部は「昔から宗教が他力説に傾いたのは、人類が幼稚であつたといふ証拠に過ない」として、「他力的救済説」を道徳的に劣つたものとして捉え、その逆に、「自力」による「品性修養」を主張していた。⁴⁹ このように、安部は第一期から既に仏教（特に浄土真宗）への対抗意識を抱いていたが、第三期にはそれをさらに発展させ、キリスト教信仰に依拠する独自の廃娼論・「修養」論を構築しようとしたのである。

そして、安部にとつて重要であつたのは、清沢満之（一八六三―一九〇三）およびその門下による「精神主義」思想の存在だろう。晩年の清沢は、自身が考える親鸞の「他力」信仰を、意思の力によって自己の行動を制御しきれない「悪人」のための宗教として位置づけていた。⁵¹ また、「精神主義」の代表的メンバーの一人であつた多田鼎（一八七五―一九三七）も、「善人の宗教」と対比させる形で

「悪人の宗教」の至高性を主張していた。⁵²⁾ 右にみた安部の主張は、こうした「精神主義」の論理を逆手に取る形で、廢娼運動におけるキリスト教信仰の優位性を主張したものであった。

(二) 廓清会における安部の主張

それでは、廓清会における安部の立ち位置はどのようなものだったのであろうか。

一九一一年七月、廓清会の創立に伴い、機関誌『廓清』が創刊された。ここでは、廓清会の目的は「公娼廢止は風紀廓清の外科的一方法のみ。更に進みて男女貞潔の徳操を奨めんとするは本会の目的にして、是れ宗教教育法律政治等各般の勢力の援を求め、又學術的調査を要する所以なり」と説明されている。⁵³⁾ つまり、廓清会にとって、公娼制度の廢止はあくまでも社会の「風紀」を改めるための手段に過ぎず、その先に「男女貞潔の徳操」を実現することこそが廢娼運動の最終目標であった。ここには、キリストが重視したとされる一夫一婦制などの性道徳を日本社会に徹底させようというキリスト教徒の意識を読み取ることができる。安部も、同誌上では「吉原が火元になつてあの大火事を実現したと同じやうに、確に公娼制度といふものが一の導火線となつて、清浄なる青年男女の貞潔をだん／＼焼

尽さうとして居る」という悲觀的認識を示すことで、右のような廓清会の主張に同調しようとした。また、廓清会本部が東京市神田区美土代町の東京基督教青年会館内に置かれたことから、⁵⁴⁾ 廓清会とキリスト教との繋がりも明らかであった。

しかし、『廓清』誌上には、キリスト教信仰と廢娼運動との関係について、安部の考えとは異なる内容の文章がしばしば掲載された。その代表例が、一九〇〇年以降救世軍の指導者として自由廢業運動に関わり、廓清会においては評議員をつとめた山室軍平（一八七二—一九四〇）の論説である。山室は、ユニテリアンであった安部とは異なり、聖書の記述を絶対視し、キリストによる贖罪を重視する伝統的なプロテスタントであった。⁵⁵⁾ 一九一一年八月に発表された論説において、山室は自由廢業運動の意義を次のように論じた。

（娼妓は―引用者注）世に類なき醜怪なる世渡をしながらも、斯くして親へ孝行、主人へ忠義を尽すのが浮世の切ない義理の様に考へて居るものも少なくないのである。どういふ浅ましくも亦いぢらしいことであるか。若し此世の中に所謂「闇黒に住む民」といふものがあるとなれば、彼等こそは真に其「闇黒に住む民」の随一ではないか。私共は彼等に光を与へねばならぬ。

彼等は世に類なき罪惡の生涯を送りつゝ、而も最も教なき人民であるから、私共は彼等を警め、教へ、之をして速に斯かる不潔不義なる業務を擲ち、真人間となつて以来正^{まとも}徑なる生活に入らしめん爲に、力を尽すべき筈である。⁽⁵⁷⁾

このように、山室は、『新約聖書』における「闇黒に住む民」に相当するものとして娼妓を捉えた。そのうえで、この娼妓たちを、売春という行為がもつ「罪惡」性を自覚することができない無知な存在であると見なし、彼女たちに対する啓蒙を主張したのである。

右のような山室の世界観は、安部のそれとは大きく異なっていた。第一に、山室が、社会に買売春が存在する理由を娼妓自身の無知に求めたのに対して、安部は「今日多くの醜業婦は生活難の所産であるが故に、この生活難を取り除きさへすれば、此の問題は充分、解決の途があると思ふ。此の点から考へても売淫問題の解決は社会主義にあると信ずる⁽⁵⁸⁾」として、それを彼女たちの家庭の経済的困窮のなかに求めた。第二に、山室がキリスト教による救済の対象を「罪惡の生涯」を送る娼妓たちとしたのに対して、安部はそれを、買売春に関わりのない生活を送る「善人」とした。第三に、山室が娼妓たちに「正徑なる生活」を送らせることを目標としたのに対して、安部は、公然たる買売春の排

除によつて「社会的道徳」を向上させることにより、人類に「進歩」をもたらすことを目標とした。

以上のような認識の差異は、いずれも彼らのキリスト教信仰の核心部分に関わる問題であった。山室が『廓清』誌上で盛んにキリスト教信仰と自由廃業との関連を論じたことは、安部にとつては、かえつて自らの宗教的意識を主張するうえで障害となつていたと考えられる。なぜならば、もしも安部が『廓清』誌上で自らの宗教的意識を率直に表明すれば、それは直ちに山室の主張と食い違い、運動の混乱をも招きかねなかつたからである。

実際に、この時期の安部は、山室が指導する救世軍と自己との思想的差異に言及することを避け、妥協を図っていたようである。例えば、安部は、廓清会創立前の一九一一年二月には、体育を重視する観点から「精神的基督教」に代わる「筋肉的基督教」の必要性を主張していた。そのなかで、「救世軍の所謂肉体救済といふことは、極貧の境界より人々を救ひ、彼等に生活の途を与ふるといふにあるので、体育といふ意味ではない。身体を纏つて健全なる体格を養ふといふことを怠つて居るに於ては、救世軍も他の基督教諸派と同一であると言はねばならぬ」として、救世軍による「肉体救済」の不十分さを指摘していた。⁽⁵⁹⁾これに対して、廓清会創立から約三年半を経た一九一四（大正三）

年一二月に発表された論説では、安部は「救世軍は殆んど人間の屑ともいふべき人々を救済することに全力を注いで居る。私は何んだか救世軍が一番基督教らしい様な気がする」として、一転して救世軍に好意的評価を与えている。第三期の安部は、キリスト教信仰にもとづく物質的救済を主張しているという自己との共通点を改めて強調すること、山室および救世軍との妥協を図ったと考えられる。

(三) 差別的認識の露呈

したがって、安部は『廓清』誌上においてはキリスト教信仰と娼娼との関係について明示的に語ろうとせず、専ら「風儀」・「風教」・「風紀」といった社会の表面的体裁の問題として、芸娼妓が社会に及ぼす悪影響を論じることになった。

例えば、『廓清』創刊号の論説において、安部は「公娼制度を廃止すると今度は色々な風儀が乱れて来る。たとへば立派な家庭の妻君とか御嬢さんと云ふ方に危険を及ぼして来る」という説を否定して、今日において公娼制度はむしろ「風儀」を乱す原因となると主張した。その根拠は、「男が金銭を出して女を買ふ事が出来ると云ふ此思想」によって、男女間に「尊敬心」が生まれなくなっている、ということであった。すなわち、派手な服装をした

女性を男性が見た場合には「あれは妾であるまいか、或は高等淫売と云ふものではあるまいかと云ふ考」が起こる。また、総理大臣や国務大臣も、「待合」では芸妓と「対等の言葉」で話すことになるため、「威厳も何もあつたものでない」⁽⁶²⁾。このように、『廓清』における安部の論説では、買売春という行為がもつ不道德性よりも、芸娼妓が公然と存在することによって生じる男女間の敬意の喪失が、主たる問題とされた。

もちろん、安部は『廓清』誌上においても、公娼制度が「青年男女」に与える悪影響を取り除くことを「善人の救済」という語で表現し、また「汚い水」たる買売春を「下水」として地下に流すべきだとも主張していた。これらの用語法にみる限り、安部は従来の主張を大きく変化させたわけではない。また、安部は、公娼制度によって「数万人の婦人を奴隷扱にする」ことは「人道」に反する、とも述べており、⁽⁶³⁾ 買売春そのものももつ不道德性を一応考慮する姿勢も見せていた。しかし、第一期の安部が公娼制度廃止を「社会的道徳」の「進歩」のための第一歩として位置づけていたのに対して、『廓清』における安部の論説では、「醜業婦である所の彼等（芸妓―引用者注）が自動車に乗って往來を横行濶歩すると云ふやうな事は、実に日本の社会として嘆はしい事」⁽⁶⁴⁾ であるなどとして、芸娼妓を社会の表

面上から排除する論理が前面に押し出されていくことになった。

こうした安部の主張は、一九一三―一五（大正二―四）年には、安部自身の認識の差別性を露呈するものとなっていた。この時期になると、安部は「健全なる思想、強固なる意思に依つて自己の本能生活を統御して行く処に初めて文明があり、向上がある⁽⁶⁶⁾」として、あらゆる欲求の解放を「文明」に反するものと位置づけるようになった。一九一三年一〇月の論説では、安部は「大便なども、自然主義で行くならば何処でも構はず朝鮮人のやうに大道や野天で催す儘にやる方が、余つ程自然である。茲に来ると、自然主義は約めて云へば野蛮主義に外ならぬ⁽⁶⁷⁾」として、「朝鮮人」を「野蛮」な存在として排除しつつ、それとの類比によつて、公然たる買売春を否定しようとした。さらに、芸娼妓を社会に「臭気」を放つ「下水」と見なした安部は⁽⁶⁸⁾、一九一五年一月、「文明は解放なりと云ふ立場より観れば、或ひは彼等（芸妓―引用者注）の如き所謂臭い物の蓋も解放しなければならぬかも知れないが、私は自然主義は決して文明であるとは認めない。何事も自然の儘に生活して行く」と云ふ事は人間の向上を無視した、非文明的な生活である」と主張した。このように、身体的欲求の抑制こそ「文明」的であると見なす安部の主張は、その文脈において「非文

明的」存在と見なされた芸娼妓を排除するのみならず、朝鮮民族への差別的認識をも露呈しながら、専ら社会の表面的体裁を維持しようとする論理へと着地していった。

おわりに

本稿では、一八九九―一九一五年における安部磯雄の娼娼論を、キリスト教信仰との関係に注目しながら詳しく検討し、次のような事実を明らかにした。

第一に、一八九九年の論説にみる限り、安部の買売春＝下水論は、神の名によつて表現される合理的・進歩的な価値を人間社会において実現し、それによつて「文明」を発展させていくべきだと考える、ユニテリアンの信仰と結びつけていたことである。公娼制度の廃止は、「社会的道德」の向上による人類の「進歩」を実現するために不可欠の要素であるため、一夫一婦制の徹底を自らの信条とするキリスト教徒によつて推進されなければならない、というのが安部の一貫した認識であった。

第二に、一九〇〇年以降、安部は右のような認識を、青年の「修養」という概念にも結びつけていったことである。安部にとつて、芸娼妓とは、「品性」の向上を目指すべき青年を墮落させかねない有害な存在であった。したがって、

安部は、青年に対しては、宗教・学問・スポーツによる心身の陶冶と性欲の抑制を要求する一方、社会に対しては、芸娼妓を社会の表面上から排除することを主張した。こうした安部の主張は、宗教的文脈からは「善人の救済」という概念によって表され、「他力」信仰の対極に位置づけられた。

第三に、以上のような安部の宗教的意識は、一九一〇年代前半の廓清会における彼の言動には必ずしも反映されなかったことである。山室軍平のような自由廃業運動の実力者が、同じ廓清会において安部とは異なるキリスト教観を提示している以上、安部が自らの宗教的意識を主張することは、運動の混乱を招きかねなかった。そのため、安部は自らの廃娼論の骨格を基本的には維持しながらも、それを社会の表面的体裁を保つための主張として位置づけなおそうとした。こうして、廓清会においては、安部の廃娼論が本来もっていた宗教性は失われ、芸娼妓を排除しようとする意識のみが強調されていった。

以上、安部の主張を通して見てきたように、近代日本の廃娼論の形成においてキリスト教信仰が果たした役割は大きかったが、その宗教性は常に前面に押し出されていたわけではなかった。なぜキリスト教徒が廃娼を推進しなければならぬのか、という運動思想上の基本問題について、

運動家相互の間に意見の食い違いがあったため、運動全体としての一致した見解は得られず、せいぜい一夫一婦制の徹底による「文明」の「進歩」という概念が、その共通項とならざるをえなかったと思われる。本稿ではそうした運動全体の動向を扱うことはできなかったが、今後は山室をはじめとする正統派プロテスタントの議論をも検討することで、廃娼運動の思想的特徴をより深く考察することを課題としたい。

注

(1) 安部の廃娼論の変遷については、林葉子「廃娼論と産児制限論の融合―安部磯雄の優生思想について―」(『女性学』第一三号、二〇〇五年)に詳しい。

(2) 廓清会を男性中心の廃娼運動団体とする評価は、林葉子「性を管理する帝国―公娼制度下の「衛生」問題と廃娼運動―」(大阪大学出版会、二〇一七年)四〇五頁によった。

(3) 久保田英助「飛田遊廓設置反対運動と「性教育」をめぐる議論―一九一〇年代の男性セクシュアリティの側面から―」(『地方教育史研究』第三一号、二〇一〇年)四〇―四二頁。

(4) 久保田英助「安部磯雄の廓清会による廃娼運動の特質

―一九二〇年代における買売春をめぐる日本人の「男性性」―
『アジア文化研究』第一五号、二〇〇八年）三〇―三二頁、前掲林『性を管理する帝国』四五二頁。

(5) 竹村民郎『廢娼運動―廓の女性はどう解放されたか―』（中公新書、一九八二年）三八―三九頁、鈴木範久『日本キリスト教史―年表で読む―』（教文館、二〇一七年）二四〇頁など。

(6) 前掲林『性を管理する帝国』二二三頁。

(7) 栗田英彦「明治三〇年代における「修養」概念と将来の宗教の構想」、『宗教研究』第八九卷第三輯、二〇一五年）。

(8) 山泉進「社会主義と博愛の精神（安部磯雄）」（早稲田大学社会科学研究所日本近代思想部会編『近代日本と早稲田の思想群像Ⅰ』早稲田大学出版部、一九八一年）二二七―二二八頁。この他、安部の「修養」観については、山泉進「解題」（平民社資料センター監修『平民社百年コレクション』第三卷 安部磯雄）論創社、二〇〇三年）三九五―三九六頁、同「安部磯雄の『新紀元』時代」（『初期社会主義研究』第一九号、二〇〇六年）二八―二九頁も参照。

(9) 小野沢あかね氏は、一九二〇年代の長野県において、通俗道徳を土台として展開された地域の「修養」活動に、一夫一婦を「健全」とするキリスト教の家庭観が結合したことによって、女性たちの間で廢娼論が高まっていた

ことを指摘した（『大正デモクラシー期における諸団体の公娼制度批判の論理―長野県を中心として―』、『近代日本社会と公娼制度―民衆史と国際関係史の視点から―』吉川弘文館、二〇一〇年、初出一九九五年、七四―七六頁）。しかし、キリスト教信仰が廢娼論の形成に与えた思想的影響が家庭観の側面に限定して捉えられているため、通常キリスト教信仰の核心部分にあると考えられる贖罪観・救済観との関連については明らかにされていない。

(10) ただし、阿部恒久氏が安部の廢娼論を「公娼禁止・私娼黙認の西洋社会を範としたもので、「社会的道徳の向上」という婦人論の延長上にも位置づけられるもの」とした点は注目されるが（『安部磯雄と婦人問題』、峰島旭雄編『安部磯雄の研究』早稲田大学社会科学研究所、一九九〇年、一七一頁）、そうした安部の廢娼論とキリスト教信仰との関係については論じられていない。

(11) 一九一五年一月には京都で大正天皇の即位礼が行われ、そこに芸妓が参列したことが問題となった（前掲林『性を管理する帝国』四二四―四二五頁）。これ以降も『廓清』への安部の寄稿は続いていくが、本稿では紙幅の都合上、専ら即位礼以前の論説のみを取り上げる。

(12) 「まえがき」（同志社大学人文科学研究所編『六合雑誌の研究』教文館、一九八四年）一一二頁。

(13) 武邦保「ユニテリアン雑誌としての側面から」（同前）

九五頁。

(14) 児玉幹夫「安部磯雄の社会問題論」(『関東学院大学文学部紀要』第三八号、一九八三年) 四頁。

(15) 日本ゆにてりあん弘道会からの発行は一九一一年二月(第三七一号)まで。「まえがき」(前掲『六合雑誌』の研究) 五頁。

(16) 松田義男編「安部磯雄著作目録(Ⅰ)——一八八七(明治二〇)年—一九一八(大正七)年—」(前掲『安部磯雄の研究』)。なお、「安部主筆時代の『六合雑誌』社論の全てを安部執筆とは断定できないが、少なくとも主筆安部が責任を負うものと判断」できるため(同、一頁)、本稿ではそれらを全て安部の思想を表すものとして扱った。

(17) 「社会的道德の修養」(『六合雑誌』第二二二号、一九九九年六月) 一頁、二頁、八頁。

(18) 同前、二—三頁。

(19) 同前、三頁。

(20) 前掲林「娼娼論と産児制限論の融合」一〇二頁。

(21) 「社会の漸大と道德の進化」(『六合雑誌』第二二七号、一九九九年二月) 七—八頁。

(22) 「娼娼同盟会の設立を促す」(『六合雑誌』第二三〇号、一九〇〇年二月) 八頁。

(23) 神田佐一郎『惟一教の三標準』(日本ユニテリアン弘道会、一九九五年) 表見返し。

(24) 同前、二二頁。

(25) 「再び趣味の偏狭に就て」(『六合雑誌』第二一三号、一九八八年九月) 六二頁。

(26) こうした安部の主張の背景には、ハワイ出身の宣教師・進化生物学者のジョン・トーマス・ギューリック(一八三二—一九二二)の影響があると考えられるが、この点について本稿では具体的に検討することができなかった。

当時ギューリックは生物学的進化と調和するものとしてキリスト教を捉え、一八七八(明治一)年からは同志社でも講義を行っていた(クリントン・ゴダール『ダーウィン、仏教、神—近代日本の進化論と宗教—』碧海寿広訳、人文書院、二〇二〇年、五九—六三頁)。

(27) 「道德力としての宗教」(『六合雑誌』第二二二号、一九九九年六月) 一一二頁。

(28) 「社会の要求と宗教家」(『六合雑誌』第二七一号、一九〇三年七月) 九頁。

(29) 「道德力としての宗教」(同前) 一三一—一四頁。

(30) 「品性と救拯」(『六合雑誌』第二六四号、一九〇二年二月、一〇頁)。

(31) 和崎光太郎『明治の(青年)—立志・修養・煩悶—』(ミネルヴァ書房、二〇一七年) 一一九頁、一四七頁。

(32) 安部磯雄「宗教の二方面」(『六合雑誌』第二三八号、一九〇〇年一〇月) 四九頁。

- (33) 「公德の進歩と青年の風紀」〔『六合雑誌』第二四〇号、一九〇〇年十二月〕九頁。
- (34) 同前、一〇頁、一二頁。
- (35) 同前、一一頁。
- (36) 「社会組織と道德」〔『六合雑誌』第二三八号、一九〇〇年一〇月〕六頁。
- (37) 「境遇」〔『六合雑誌』第二七〇号、一九〇三年六月〕一頁、三頁。
- (38) 「宗教と青年の元氣」〔『六合雑誌』第二八四号、一九〇四年八月〕五一―六頁。
- (39) 「社会の要求と宗教家」(同前) 八―九頁。
- (40) 「青年は理想を要求す」〔『六合雑誌』第二五九号、一九〇二年七月〕一〇頁。
- (41) 「宗教と青年の元氣」(同前) 六一―七頁。
- (42) 前掲林「性を管理する帝国」三二―四頁。
- (43) 安部磯雄君述「本能主義と芸娼妓」〔『婦人新報』第一一〇号、一九〇六年六月〕一一―一四頁。
- (44) 安部磯雄氏談「本能主義」〔『衛生新報』第四四号、一九〇六年六月一〇日〕。
- (45) 安部磯雄「善人の救済」〔『六合雑誌』第三六七号、一九一一年八月〕三五―五頁。
- (46) 同前、三五七―三五八頁。
- (47) 同前、三五九頁。
- (48) 同前、三五五頁、三六五頁。
- (49) 「娼婦運動に就き仏教家に一言す」〔『六合雑誌』第二三三号、一九〇〇年五月〕三頁。
- (50) 安部磯雄「救拯論」〔『六合雑誌』第二三六号、一九〇〇年八月〕五一頁。
- (51) 繁田真爾「清沢満之「精神主義」再考―明治後半期の社会と「悪人の宗教」―」〔『悪』と統治の日本近代―道徳・宗教・監獄教誨―〕法藏館、二〇一九年、初出二〇一一年〕一七七―一七八頁。
- (52) 一九〇九(明治四二)年七月、鹿児島市新町の本願寺別院での夏期講習会における講演。多田鼎『歎異鈔講話』(無我山房、一九一〇年)一三六頁。
- (53) 「廓清会趣意書」〔『廓清』第一卷第一号、一九一一年七月〕八頁。
- (54) 安部磯雄「公娼制度と社会の風儀(二号につゞく)」〔『廓清』第一卷第四号、一九一一年一〇月〕一三頁。
- (55) 「廓清会規則」〔『廓清』第一卷第一号、一九一一年七月〕九頁。
- (56) 茂義樹「山室軍平の説教―『ときのこと』に見る―」(同志社大学人文科学研究所編『山室軍平の研究』同朋舎、一九九一年)一九四頁、二一四頁。また、山室および救世軍の娼妓観については、村山幸輝「『社会廓清論』の世界―山室軍平の娼婦論―」〔『キリスト教社会問題研究』

第三七号、一九八九年）四五六―四五七頁、田中和男「救世軍の社会運動―その実践と思想―」（前掲『山室軍平の研究』四一―四二頁も参照。

(57) 山室軍平「何故自由廃業を奨励するか」（『廓清』第一卷第二号、一九一一年八月）三一頁。ルビは原文。

(58) 「マタイ伝福音書」第四章第二六節。

(59) 安部磯雄「婦人問題の根本的解決」（『六合雑誌』第三九〇号、一九二三年七月）六九頁。

(60) 安部磯雄「基督教会の新事業」（『開拓者』第六卷第二号、一九一一年二月）七―八頁。

(61) 安部磯雄「山室軍平氏を中心として大正三年の宗教界を論ず」（『新日本』第四卷第一四号、一九一四年二月）一三三頁。

(62) 安部磯雄「公娼制度と社会の風儀」（『廓清』第一卷第一号、一九一一年七月）二六―二八頁。

(63) 安部「公娼制度と社会の風儀（一号につゞく）」（同前）一三三頁。

(64) 安部「公娼制度と社会の風儀」（同前）二五頁。

(65) 安部「公娼制度と社会の風儀（二号につゞく）」（同前）一四頁。

(66) 安部磯雄「宜しく臭い物に蓋すべし」（『廓清』第五卷第一号、一九一五年一月）一一頁。

(67) 安部磯雄「文明の進歩と自由権の制限」（『廓清』第三

卷第一〇号、一九一三年一〇月）五頁。

(68) 安部磯雄「来翰に就て吾人の立場を明らかにす」（『廓清』第五卷第九・一〇合併号、一九一五年一〇月）三七頁。

(69) 安部「宜しく臭い物に蓋すべし」（同前）一一頁。

（京都先端科学大学講師）