

「市民」が「国民」になるとき

——久布白落実における「ホーム」論の転回

林 葉 子

はじめに

久布白落実（一八八二—一九七二）の自伝『靡娼ひとすじ』⁽¹⁾は、靡娼運動の歴史を知るための必読文献として読まれてきたが、著者である久布白自身が実際に自伝の表題のとおり「靡娼ひとすじ」にのみ生きた人物であったのかどうか、その思想の変遷については、いまだ検討されたことはない。⁽²⁾靡娼運動のみならず婦人参政権獲得運動における活躍もあつて、もっぱら「運動家」として知られる久布白ではあるが、その活動の鮮やかな印象は彼女の一面にすぎないということは、残された著作を列挙するだけでも容易に推測できる。それらに関し興味深いことの一つは、久布白が一九三〇年代に入つて矢継早に人物伝を発表していることである。林歌子伝や湯浅初子伝の執筆、矢嶋楫子伝の編纂を手がけた一九三〇年代、久布白は矯風会のリーダーの一人として多忙な日々を送っていた。そのハードスケジュールの合間をぬつてまでも、伝記的歴史作品の執筆へと自らを向かわせた思いを、久布白は林歌子伝（『貴女は誰れ？』）の序文に次のように綴っている。

「廃娼は最後の目的ではない、廃娼は、見て居られぬ腫物を療治する事で、止むを得ざる最初の踏み出しだ、結局は何か？即ち国民の純潔である、真の意味に於ける一夫一婦、二つに非ずして一体なりと云ふ、徹底した夫婦愛こそ、全国民が、新たに学び又獲得すべき生命だ、それには来らんとする時代に対して、この種の書きもの程、貴ひ贈物はない。」（引用部における括弧内の補足および傍点は、以下、断り書きがない限り林）

いまでは陳腐なイメージにまみれた「純潔」については、その当時と現在とでは勿論、当時の論者たちのあいだでさえもそれらの指す意味あい異なることから、久布白がいかなる意味において論じているか、慎重に検討する必要があるので後述するが、むしろこの引用部で着目すべきなのは、久布白の求めたものが「廃娼」にとどまらず、その「最後の目的」が新たな国民の創出であると言明している点である。日本という国家とその「国民」とが、彼女の描く人物伝の主要なテーマの一つであるということは、たとえば『湯浅初子』という作品においても、その要所に「我々は日本が好きだ。日本は偉い、日本は強い」「どうか日本が善い國で有り度い⁵」といったメッセージが織り込まれていることから読みとれるのである。このいわば「国民の伝記」としての女性伝の作者である久布白落実においては、もはや「廃娼運動家」としての一面は後景に退いている。本稿が久布白の論説における「国民」概念を主に扱うのは、それが彼女の思想を分析する際のキーワードとなると考えるからである。

しかし、その「国民の伝記」の作者である彼女はまた、同時に、かつて女性たちを「市民」となし「国際的覚醒」を促すべく努力したその人であった。二十代の年月の大半をアメリカの地で過ごし、日本へ帰国後も「シテイズン」としての「市民」概念に希望を託していたかにも似た久布白が、やがてその「市民」論を「国民」論へとすり替えていくのはなぜなのか。本稿は、彼女が人物伝の執筆に着手する以前、一九一〇年代後半から一九二〇年代末にかけて発表した数多くの時事評論において、ときには「市民」と「国民」とを微妙に重ね合わせながら、やがてその重点を

「国民」「日本人」へと移行させてゆく過程を内在的に追うことにより、彼女の「国民」概念の輪郭をとらえようとする試みである。その史料としては、主に日本基督教婦人矯風会機関誌『婦人新報』——久布白によって「執筆でなく、生活其もの」^⑦とされるところの——を用いる。

ところで近年「市民社会」論は「国民国家」批判との関連で論じられる傾向にあるが、「市民」としての在り方が果たして「国民国家」を超えるステップとなりうるのか、という疑念もまた、しばしば表明されている。^⑧本稿で扱う問題、すなわち、コスモポリタンの様相を以て登場した久布白が、まさにその世界市民的意識を醸成した「場所」でこそ「国民」化した事実は、「市民」を「国民」の対抗概念として扱うことの困難さの、一つの証左であるとはいえないか。

久布白が「市民」から「国民」へシフトしたその「場所」とは、彼女の内に刻み込まれた関東大震災の記憶である。一九二三年九月一日におこったその震災について、彼女はたびたび回顧し、新たな意味付けを試みようとした。関東大震災の記憶は、最初、自らを「市民」として強く意識させたのであったが、やがてその「九月一日」は、「国家的」な記念日、「国民」の日として意識されるに至る。震災をめぐる言説に限らず、彼女は自らのあらゆる言論活動において、一時期頻繁に用いていた「市民」という言葉を「国民」へと置き変えてゆくのだが、その過程は、久布白にとつての「九月一日」の意味変容の過程に、象徴的にあらわされていると言えよう。関東大震災の記憶を「市民」として自らを見いだした日^⑨から「国民の日」へ、その表象をすり替えてゆく過程に、彼女にとつて、「市民」と「国民」とが使い分け可能な類義語でなく、「市民」から「国民」へ、その道筋が不可逆的なものとしてあったことを確認できる。久布白が廃娼運動をはじめたそもそのきつかけがサンフランシスコ大震災（一九〇六年）であったことを想起すれば、後に東京で再び大震災を経験することとなった彼女がその「九月一日」に固執し、その日を廃娼運動

の記念日としてキャンペーンの先頭に立ったことも、さして不自然なこととは思われない。彼女の人生の節目には大震災があり、その記憶の表象には、彼女の思想が映しだされているのである。

「国民化」の主張へと重点を移した久布白のその後、すなわち十五年戦争期の彼女の論説について『日本キリスト教婦人矯風会百年史』（以下、『百年史』と略記）は、それらが「侵略戦争に加担することにつながった」として「会としての戦争責任」を「告白」している^⑩。しかしそこには、なぜ久布白をはじめとする矯風会の指導者たちがそのような「誤り」を犯したかという点についての詳細な分析はなく、この『百年史』においてもやはり、かつての指導者たち自らの述懐における「ただただ自分の非力を父なる神にお詫びするばかりである」という平謝りの姿勢から踏み出すものではない。そもそも「小さな体のどこからそのファイトが出るのかと誰しも思うほど、よく戦った」と形容されるエネルギーシユな久布白が「ついに一言も戦争反対の声を挙げ得なかつた」わけを、単に「非力」の問題としてかたづけたいはずはなく、日本基督教婦人矯風会（以下、矯風会と略記）がその三大目標の一つに掲げた「世界の平和」の内実を、矯風会のリーダーひとりひとりの論説から個別に分析する作業が、今後は必要となろう^⑪。久布白についていえば、彼女のいう「市民」が「国際的覚醒」と表裏一体であつてみれば、後に論ずるように、「世界の平和」と彼女の「市民」概念とは密接に関連している。その「市民」から「国民」へ、彼女が描く理想の人間像が変化してゆく基底に、一貫して変わらぬ彼女の主張——それを本稿では「ホーム」論と呼ぶ——との関連を中心に、以下では、久布白落実の思想における連続と断絶を、「ホーム」論の転回として分析する。

一 原型としての「ホーム」論

久布白落実は『婦人新報』への執筆をはじめた当初から、ある人間観を一貫して唱えつづけたが、それがやがて「市民」論として、さらには「国民」論へと形を変えつつ論じられるにいたっても、そこには、その彼女の人間観の、いわば原型としての残像をみる事ができる。

彼女は、女子学院（その院長は日本基督教婦人矯風会の創立者で落実の祖母の妹にあたる矢嶋楯子）高等部全科を卒業後、牧師である父・大久保真次郎¹⁵の伝道の地であるハワイ、のちアメリカの都市オークランドへ移住した。一九〇六年のサンフランシスコ大震災直後、オークランドの日本人町で「売春宿」を見た衝撃を、「心の奥底に深く埋もれた種子¹⁶」として、彼女が幹事として日本基督教婦人矯風会に勤めはじめるのはその震災の十年後、一九一六年、落実三四歳のときである。彼女は矯風会幹事に就任以降、ほぼ毎月、機関紙である『婦人新報』に時事評論を寄せており、その活躍については『百年史』にも特記されている。矯風会入りのきつかけとなつたのは久布白が矯風会の活動に賛同して書き送った廃娼論であつたが、彼女が矯風会幹事として発表した最も初期の論説にはセクシュアリティをテーマとするものが多い。そこでは「ホーム」という語を用いて次のように論じている。

如何に個人主義が発達して参りしても〔中略〕家は人類の最初のホームに相違ありませぬ〔中略〕ここで養成せられ、訓練せられ、教育せられて始めて国家なる大ホームに入る準備が出来上ります¹⁷。

今日私共矯風会員が求むる処は大なる平凡で御座います、宇宙の主なる神を真実我が霊の父と仰ぐこと同時に自身人として立ち、我が一身を磨き、我が一家を処理し、我が住む市を清め、我が生れし国を高くすることです¹⁸。

このような久布白の主張は同心円的に示すことができる。すなわち「一身」あるいは「自我」を出発点として、足

元から順に「家」、「市」、「国」へとその「訓練」の場を広げ、最終的な目的として「神のホームを地上に建設する」といったイメージである。これらの引用部からもわかるように、久布白のいう「ホーム」とは、イコール「家庭」ではない。「家は人類最初のホーム」にすぎず、「市」や「国」もまた、彼女の主張においては「ホーム」である。また、彼女がこのような考えを呈示するときに好んで使った「訓練」という語は、矯風会活動の意味づけとしても用いられ、「家」、「市」、「国」のみならず、矯風会や教会等の団体は、「神のホーム」へ至るための「訓練」の場とされている。矯風会が「婦人矯風会」として女性を中心に活動する理由もまた、女性たちに「訓練」の場を確保するためだと説明され、女性たちが男性とともに「一堂混じて事を共にする時には勢、有力なる男子に其処を譲つて婦人としての発達をすることが困難²⁰」であることに配慮したものである、と論じている。

では、このように久布白が強調する「訓練」とは何か。「訓練」によつて彼女は、人々をどのように変えようとしたのか。久布白がイメージするその「訓練」の内実は、彼女の「新しい女」論、とりわけその「貞操」論の中で展開されている。そして「訓練」という語こそ、久布白が自らを「新しい女」たちと分かちつものと自負するところのキーワードでもあった。久布白は、日陰の茶屋事件について、神近市子と伊藤野枝を「訓練なき刹那主義の女」と批判し、「訓練なき恋愛の、避け難き破綻は無遠慮に暴露されました」と述べて、「新しい女」と矯風会との「根本的の相異」は、矯風会が「人生を学校として、又真面目なる訓練の道場となし、²¹」ている点にあるのだと述べる。

久布白の「新しい女」論のなかで興味深いのは、「貞操」についての彼女独自の用語法であろう。平塚らいてうについての次のような論評のなかに、久布白の「貞操」論に特徴的にみられる「男子貞操義務」の主張をみることできる。

新しき女を如何に視るか〔中略〕例えば恋愛問題に於ても、新らしき婦人等の所説及び実行に徴するに、従来の屈辱的な婦徳を打破して、男子同様に自由放縱ならしめ度いと望まらるるように見受けます。我々としては、女子の屈辱的貞操を破壊するよりも、むしろ、それに生命を吹き込み、同時に男子に眞の意義に於ける貞操を守つて貰ふ事を要求するに有ります。⁽²²⁾

この引用部にもみられるように、久布白は「男子」の「貞操」を主張し、またそれは単に性行為にのみ限定されたそれではなく「男女共に、人格と人格とが敬と愛とに依つて結付くの一事」というかたちで「人格」の問題として扱われている。そしてその「人格」の問題は、たとえば久布白が「学問、智識以上に、工芸技術以上に、人格的品位を与ふることは必要なる事では在りませうまいか、根本思想改造の必要は、軍艦飛行機の増造以上に我國の最も要する処では在りませうまいか」と述べるように、最重要課題としての位置付けを与えられている。この「根本思想改造」のための処方箋として彼女が提案するのは「性教育」であり、「従軍兵士」に対する「性教育」の必要性も説いている。⁽²³⁾

このような「性教育」の強調は「訓練」の重視と同様に「性」を不可変の本質ととらえる本質主義的発想からは遠い。彼女の主張においては、男性の「性」は「人格的品位」の問題としてその精神性が強調され、また「教育」次第で「改造」することができるものと前提されているのである。この久布白の主張する「男子貞操義務」が二重の意味で画期的なのは、もっぱら女性の「処女」との関連で論じられていた「貞操」を男性の問題として論じ、かつ男性の「性欲」を「本能」として自明視することを否定した点である。当時「貞操」が、女性のものとして、かつ性交体験の有無の問題として論じられる傾向にあつたのに対し、「男子の貞操」を「人格的品位」の問題として論じること、その言葉の意味自体を改変することを試み、「女子の屈辱的貞操」觀念を打ち壊そうとしたのだといえる。⁽²⁴⁾

久布白が初期の論説において「人格」を論ずるとき、その「人格的品位」は「世界の一員」となるための資格とし

て論じられるそれであり、また「武士道」や「キリストの精神」と類似するものととらえられていた。⁽²⁸⁾ そして久布白においては性の問題が即「人格」問題であったため、「商業道德、工業道德は今日識者が口を極めて痛論して居る処で御座います。商業道德は遊廓に依つて培われましようか⁽²⁹⁾」といった問いかけもなされたのである。

「神のホーム」へ到達しうる「世界の一員」となるために、「家」、「教会」、「市」、「国」等をそれぞれ中間団体的な「ホーム」としてとらえ、自らの足元から徐々に「訓練」の場を広げていくという発想。そしてその「訓練」によつて高められる「人格的品位」の中心に位置する「貞操」。久布白において「貞操」の問題が「根本」としてあるのは、「家」における男女関係の構築のありかたこそが、人々にとつて最初の「ホーム」、最初の「訓練」の場としてとらえられているからであつた。⁽³⁰⁾

ところで、矯風会、とりわけその中心人物である矢嶋樞子の尊皇意識と国家主義的傾向についてはすでに指摘されているが、⁽³¹⁾ この問題に関しては、久布白の初期の論説において次のように論じられている。

五十年前に遡て考ふる時、私共の若き血を最も湧かしめし物語は何でしょう、吉田松陰といい、平野次郎といい〔中略〕結局皇室中心の国家の統一で在つたと思ひます。十一二歳の頃、父や其友人等の会話を朝夕耳にする毎に、子供心にもひびいた尊む可きものは、国家の爲め、と云ふ一語で有つたように思ひます〔中略〕然るに何時か時勢は転々して参りました、今日我が国民を支配して居る最大問題は何でしょう、問うまでもなく生活問題です。⁽³²⁾

久布白が聞いた「父や其友人等の会話」の中には、彼女の叔父である徳富蘇峰、徳富蘆花、祖母の徳富久子、大叔母である矢嶋樞子のそれも含まれていたのであろうし、その会話においては、横井小楠や、父・大久保真次郎が師事した新島襄の話もあつただらう。それらを耳にしつつ彼女自身も子供心に刷り込まれた「国家の爲め」という意識は、

いまや「時勢」によつて「生活問題」へと変化したのだと認識されている。ここにおいて「生活問題」とは、「米の騰貴、炭の騰貴、物価の暴騰、薄給の叫び、細民の暴動、中産階級の苦悶、富豪の出現」といった現象にみられるそれであり、それはかつての「国家の為め」という意識と比較すれば一見「如何にも見劣りのする有様」のようではありながら「一步踏み入つて考ふる時は、此処には実に偉大なるものの生まれ出でんとする産みの苦しみの有る事を見ねばならない、と彼女は論ずる。その「偉大なるもの」とは、人々の、自活し自ら考えるという新しい習慣であり、「家族制度が倒れかけた今日」における「男女問題の混乱」もまた、「この民族の内に自ら考ふると云ふ新らしき事が生れ出んとして居る証拠」として肯定的にとらえられる。⁽³²⁾「自我」を出発点として「家」と社会におけるさまざまな中間団体とを経て、そこから「国家」へ、「世界」へと足場を広げてゆく彼女の「ホーム」論は、この時点においては、「皇室中心主義」とは異なる「新しい一大観念」として意識されていたのである。

二 「市民」の発見

久布白落実の「ホーム」論の担い手としての、その理想の人間像に、彼女が「市民」の名を与えた最初のきっかけは、一九一八年に夫とともに立てた教会を「東京市民教会」と名づけたことにあつたのではないか。落実の夫・久布白直勝（一八七九—一九二〇）⁽³³⁾は、移民と留学をめざして渡米し、バークレーのユニテリアン神学校、さらにハーヴァード大学で神学と社会学を学んで一九〇五年に卒業、その後シアトル日本人教会に就任し、一九一〇年に落実と結婚した。一九一三年、落実と二人の子供とともに帰国し、大阪組合教会上町支教会、高松教会に赴任、一九一六年、落実の矯風会幹事としての就職を機として共に上京した直勝は、組合教会において東京での仕事を得られなかつた

め辞表を提出し、独立伝道の準備をすることとなった。東京市民教会がたてられたのは一九一八年、教会の会堂が新築されたのは直勝の死の直前、一九二〇年のことである。この東京市民教会設立の経緯に関し、落美は自伝に次のように記している。

夫はめつたに夢話はしない。しかし、夢は相当に抱いておった。日本に戻り、日本の中心地において、教会を建てる。それは当時ロンドンでならしていたシティ・テンプル、いわゆる市民の教会を造る。ここは市民のための指導精神を打ち出す中心地となるべきだ。これは、彼が明けても暮れても、寝ても醒めても、考えていたことであつた。それでいちばん小さい教会ながら、本郷や靈南坂等の地区名をつけず、東京市民教会の名を死守したわけであつた。³⁵

この当時の彼女の「市民」という言葉へのこだわりは、ちょうどそのころ生まれた第四子に「民子」と名づけていることから、窺い知ることができる。当時をふりかえり「民主主義を高調していた我が家では、何ということなしに生まれ来つた娘を「民子」と名づけた。デモクラシーなどといって笑つたことを覚えてゐる」と自伝に記していることから、それが「民主主義」を強く意識したものであることがわかる。

しかしその「市民」が、「東京市民教会」を名づける過程で強く意識されるにいたつた呼称であるとしても、彼女の「市民」論の内実は、かねてから主張している「ホーム」論の延長線上にあることに留意すべきであり、また、彼女の自伝における東京市民教会についての記述が夫・久布白直勝の思い出とともに記されその「素志」が強調されていることについても、彼がこの教会新築後まもなく病没しているという事情を考慮する必要がある。このころにみられる落美の重要な思想的変化、すなわち彼女の「ホーム」論に政治的色彩が強まってくることについては、夫の影響というよりはむしろ、一九一七年から一九二一年にかけて彼女自身が経験した「三沢千代野事件」との関連で考え

るべきである。それは、彼女の「ホーム」論がこの時期、単なる「道徳」論の域を越えて法的整備の必要性とともに論じられるとき、常に言及されるのがこの「三沢千代野事件」であるからだ。

その「三沢千代野事件」とは、次のようなものであった。

大正六年十二月、一つの飛報が耳に入った。横浜の貧しい家の少女が下女奉公と違って家をでたのに、悪徳周旋業者のため転売され、身を汚されたのに未亡人の母が驚き、少女の日曜学校教師であった宣教師に救いをもとめ、宣教師は慈愛館のペンロット女史に連絡してきたというわけである。寡婦の母は二人の子供をながく学校にやっておくわけにもいかにないので、近所の人の口ききで奉公にだったが、くれぐれもこの娘は客座敷にだしたり身を汚したりすることのないように、たのみこんだ。ところが、この十六歳の少女が奉公先にいつてみると、茨城県の田舎料理屋ですぐ客の酌にださせられたので、約束が違うと逃げだそうとしたら、殴打され他に転売された。三回目の家で、少女は母に手紙をだしても救いが来ないので、主人からは飯は一人前たべても仕事は役立たずとのしられて、詮方つきで主人の意にしたがつてしまった。転売されること六回目の主人の家にいるとき、やっと矯風会が彼女を助けたすことができたのであった。³⁸⁾

そして矯風会は、奉公に出る少女たちの保護の道を講ずるため、周旋業者と宿屋の主人とを告訴して、これを法廷闘争へと持ち込んだ。しかし結果は惨憺たるもので、水戸区裁判所、東京地方裁判所、大審院と、いずれにおいても「罪状軽微にして取り上げる価値なし」として却下されてしまう。このことに久布白は「憤慨」し、「私の心は常に比問題で充されて居ました。私は是非とも我国の法律に入り込む必要が在ると考へ、其方面に研究を向けて居りました³⁹⁾」と述べるように、この後の彼女は、法的整備のための運動、具体的には婦女保護法案問題や婦人参政権獲得運動等に力をそそぐようになるのである。

久布白は、自分が法律問題へ強く関心を持つにいたった経緯を自伝に記す際、「法律がほしい」という見出しのもとに、この三沢千代野事件のことを詳述している⁽⁴⁰⁾。しかし先行研究において(久布白落実を含む)矯風会員が婦人参政権獲得運動等、法律上の権利獲得運動へ乗り出したきっかけが論じられる際には、この三沢千代野事件ではなく、大阪飛田遊廓設置許可反対運動(一九一六年〜一九一八年)のみに言及されることが多かった⁽⁴¹⁾。たしかに飛田遊廓問題⁽⁴²⁾は、婦人参政権獲得運動へ着手する際の「最初の動機」のひとつとして久布白自身が述べているものであり、本稿においても飛田遊廓問題の重要性を否定するわけではないが、久布白の法意識を考えるうえで彼女の原点として、三沢千代野事件と飛田遊廓問題とのいずれを重視するかによって、彼女の唱える「廃娼」のニュアンスについての解釈が異なってくる。すなわち先行研究においては、久布白ら廃娼論者たちの救済対象であるところの娼妓に対する態度においては「憐れみは時として侮蔑の感情と表裏であつた」⁽⁴³⁾とされ、女性を娼婦と聖母とに分断する「性の二分法」⁽⁴⁴⁾によって芸娼妓を「排斥」したという批判⁽⁴⁵⁾がなされているが、三沢千代野事件の重要性を考えるならば、そのよ⁽⁴⁶⁾うな評価は一面的にすぎるといえるのではないか。娼妓たちへ「姉妹」や「仲間」⁽⁴⁵⁾と語りかけ、その苦しみを「我身の傷」⁽⁴⁶⁾とした久布白において、被救済者の像は、確かにある時期、三沢千代野に代表される少女たちのその後の姿——貧しきゆえに奉公に出され、やがて売春を余儀なくされる女性たち——であつたのである。

司法の場での苦い経験を経た久布白は、自らの活動に実効力を加えるべく、その「ホーム」論に政治的色彩を強めてゆくが、その理想の担い手が、積極的に「政事」へもかかわつてゆく個人の像としての「市民」である。それは具體的には次のようなかたちで論じられている。

私は何故に全国の基督教徒が結束してこの普選運動を起さな⁽⁴⁷⁾か不思議でなりませぬ、政事は俗界の事で神事でないと言

うのでしょうか、この国を神の国と為すと云う時に、国の国是に直接関係する国政を捨てて省みないと云う事は実に時勢遅れの甚だしいものでは有りますまいか、私は一個の婦人として是非一個の市民となり度いと思ひます、そして是非国家の責任ある一員となつてつくつきたいと思ひます。⁽⁴⁷⁾

このような「市民」の論じ方には、彼女の「ホーム」論の二つの特徴をみてとることが出来る。その一つは、「神の国」(「神のホーム」)を建設するためには、その前段階として「国」における「訓練」(「国政」への参加)が必要条件とされていること、もう一つの特徴は、その理由を「時勢」として捉えていることである。このような論理においては、「神の国」の理想を掲げる人びとにとつて国家との関わりは避けがたく、また前述のようにこの「時勢」こそが自らの女性解放運動の追い風になっているとの認識のもとでは、この論理そのものからの逃避も困難である。

このようにして久布白が「市民」となることを望むとき、その彼女のイメージは、かつて二十代のころ過ごしたアメリカで、彼女が見知った人々のありようだった。久布白は「共和政治」の実施の必要性を論じるなかで「それについて最も必要な事は、各自が神の子と云う偉大なる自覚をもつて自治独立の個人となる事」であるとし、その一例として「米國でタフトでもウイルソンでも、ずんずん偉大な一市民として、任期を終れば平靜な市民生活に立ち帰つて」とアメリカ的「市民」の像を挙げて⁽⁴⁸⁾いる。そして、そこに自らの理想を重ねた久布白は、ついに一九二二年十月、再び渡米することとなった。彼女はこのときの思いを、一九二二年七月の『婦人新報』に、「何故に渡米するか」とのタイトルのもとに、次のように記している。

最一つ私の心に往来して居る事は、如何にも自身が島国根生を脱却し得ざる事です、今日の如く全国の姉妹と明け暮れ事

を共にする時には、全国意識だけは幾分養われて来ましたが、然し国際意識に到っては未だ実に朦朧としたものです、支那印度等の同じ東洋の姉妹等に対してすら実に遠隔の感が去りません〔中略〕遅れ馳せながら私共も最早国際意識に生きねばならぬと思えます。⁽⁴⁸⁾

すなわち、久布白のいう「市民」とは、このように自らの「島国根性」を反省し「国際意識」を養って「支那印度等の東洋の姉妹」とも連帯しうる世界市民をも意味していた。渡米の後、さらに欧州諸国を歴訪した彼女は、自らの理想を欧米的「シテイズンシップ」と同様のものであると確認し、⁽⁴⁹⁾一九二三年四月に帰国した後は、女性の「市民」化の重要性は「万国の事実に徴して明瞭」⁽⁵⁰⁾であるとして「私共の目的とする処は、我国三千五百万の婦人が、先づ市民としての新らしき自覚に目覚むることです」⁽⁵¹⁾と語気を強めている。しかしこの時点では机上の構想にすぎなかった日本における「市民」化の、その理想の実現可能性をみるにいたったのは、帰国の五ヶ月後、一九二三年九月一日、関東大震災のときである。

この日、赤坂の矯風会本部にいた久布白は、「大揺れに揺れた」会館本部から矢嶋楯子を助け出し、燃える街中から大久保まで避難した。⁽⁵²⁾この大久保は、震災後の救済活動の中心地となり、はや九月一四日にはキリスト教震災救護団が結成され、衣類やふとんの配給活動を行っている。⁽⁵³⁾震災直後に東京市庁へと出向いた久布白は、そこで役人から救護活動への協力を要請され、⁽⁵⁴⁾これをうけて、九月二十八日、東京連合婦人会が成立した。東京連合婦人会は、研究部（政治部）、社会事業部、職業部、職業第二部、教育部からなり、乳児のいる家庭への煉乳の配給、ふとんの作成衛生状態の調査などのほか、研究部（政治部）においては公娼廃止や普選問題の研究が行われ、⁽⁵⁵⁾ここには山川菊栄も参加している。山川は、この東京連合婦人会における女性たちの働きに対して賛辞を寄せているが、⁽⁵⁶⁾震災後の東京で見られた女性たちのボランティア活動の様子に感銘を受けたのは山川だけでなく、久布白落実もまた強く心を打たれ

た一人であった。

震災の一年後、久布白は女性たちの活動を回顧して「婦人自らが、国家を見出し、又国家の市民として、自らを見出した」と述べたが、実際、震災直後からの彼女の主張には、「市民」という語が頻繁にあらわれており、震災のプラスの影響としての、人々の「市民」化への強い期待を、それらのうちに読み取ることができる。

天然の革命に遭遇せし今日心機一転、凡べての住民を市民とし、凡べての婦人を市民としここに東京在住者に、市を愛するの権利を与ふる事は決して小さい事ではないと思ひます。

責任ある市民として復興しよう。(傍点久布白) 住民たるの誇りだけでは足りませぬ、市民としての責任を私共は要求します〔中略〕市民として又公民としての責任と、同時に権利を要します。

かつて理想として思い描いただけの像にすぎなかった「市民」が、震災後の彼女には、それらが目の前に立ち現れたかのように意識されたのであった。抽象論としての「市民」論をこえて、彼女は、震災後の日本に「市民」を発見したのである。

三 「政治の国民化」から「奉公」へ

久布白落実にとって関東大震災の衝撃は、一時的なものでは終わらなかつた。彼女がその結成のきつかけをつくつた東京連合婦人会が、一九二四年一二月に婦人参政権獲得期成同盟会（のち婦選獲得同盟と改称）へ発展すると、久

布白はその総務理事に就任し、五年半にわたって代表者をつとめることとなる。また同時に、矯風会内につくられた組織である日本婦人参政権協会の理事としても婦選問題にかかわることになった。関東大震災をきっかけとするそのような組織の展開の中心に身を置きながら、彼女は『婦人新報』において、自らの活動の一つの原点としての関東大震災について繰り返し言及しているが、その意味付けは、年を経るごとに微妙に変化する。震災の一年後には「市民」の日として回顧された震災記念日は、やがて「国民」の日、「国家的」記念日として位置付けられてゆく。

しかしそもそも、震災前後の久布白が「市民」を高唱するとき、その「市民」概念は当初から、「国民」を胚胎した「国家の市民」であり、またその「市民」らしきとしての「国際的自覚」もまた、「国民的自覚」と表裏一体であった。彼女の「ホーム」論においては「国際間の関係」は「空に育つる事」はできず、自らの足元から「家」や「国」を経て「団体意識」を鍛えることで、ようやく形成しうるものとされており、いわば「国民的自覚」をもつことは「国際的自覚」をもつための「訓練」である。このことは震災と人びとの意識との関連についての次のような具体的記述のなかにも確認できよう。

現今の日本の状態を考えますに、婦人間には未だ、嘗て開闢以来例なきまでに、社会意識や、国民意識が発達して来て居るようです、特に震災後は、東京連合婦人会と云い、大阪連合婦人会と云い、其他、神戸、京都、名古屋などと重なる都市に於ける、有ゆる婦人団体の連絡した行動は、大いに婦人同志の間に、国民的自覚を呼びさまし、又延いては国際的自覚を呼びさます事となりつつあることを喜ばしう存じます。⁽⁶³⁾

ここにはやはり、彼女が『婦人新報』へ執筆を始めて以来、一貫して唱え続けている「ホーム」論の構図をみてとることができるが、このような主張が、そもそものはじめから孕んでいた危うさを露呈するのは、次のように論じ進

められるときである。それは「政治は、我々の生活そのもの」という思想への「根本的变化」を促す主張のうちにあられる。

政治と云うものに対して、根本思想に変化、或いは進歩が来らねばならぬと思います〔中略〕政治は政党さわぎでなく唯又選挙さわぎでないとするならば、何でしょう、云うまでもなく、政治は、我々の生活其ものでなければなりません、即ち私共に生活の安定を与へる基礎、唯に生命財産の安全を保証する、警察権のみでなく、我等の職業より危険を除き、又失業の不安を除くもの、我等の収入に最低額を定めて、生活の必然的の墮落を未然に防ぐもの、母子の身体の保護、市町村の衛生設備、教育設備、道路、住宅、食料等の保証、其他何々、と、凡べて日常生活を形成する事物、万端に渡つて、今日の政治なるものは、其職責を有し又權利を有するものです、是等の生活の根本に対して執行権ある政治に向つて、我等の生活の根本を預る即ち一家の衣食住を管轄して行く婦人が、之の圏外に投げ出され、又これに対して無知である可く、余儀なくせらし法は万々ない筈であると申されましょう〔中略〕政治の国民化に當つて、最も必要な事は、其根本の考えが、一変する事です、門をしきりとして、内と外、全くの別世界とした考えを捨てて、町村は我が郷、国家は我が家と云う心持ちが、先づ第一に我國民の男女凡べてに入ることだと思ひます。⁽⁴⁾

ここでは、「政治」が「生活」を出発点とするという彼女の従来の主張から大きく踏み出し、「政治は、我々の生活そのもの」、すなわち「政治」イコール「生活」と論じられ、公的領域と私的領域の境目の消滅を意味するものとなつた。そしてこのように彼女の主張が、関東大震災当初の、生活者の側からの「政治」への働きかけ、という在り方を越えて、「生活」と「政治」との無制限の相互介入を許したとき、久布白が「国家に対する奉仕」、すなわち「奉公」を自らの仕事として論じ始めるのは時間の問題であつた。それは、「生活」から「政治」へと向かつていたはずのベクトルが、いつしか「政治」の側から「生活」の場へ向かうものへと反転した瞬間である。このような「ホー

ム」論の転回は、具体的には、関東大震災の記念日としての九月一日を「酒なしデー」と定め、国家の「後援」のもとにイベント化するという動きのうちに見ることが出来る。

「酒なしデー」とは、一九二七年九月一日、関東大震災の五周年にあたり、矯風会が全国支部一斉におこなったイベントであり、このイベントの背後には国家による後援があった。久布白は同年一二月、「酒なしデー」について回顧する文章のなかで「九月一日酒なしデーと、市も、府も内務省も、これを後援すると云うすばらしさです」と述べており、この時点では行政の介入に警戒を示す様子もない。このイベントが行われる以前から国家は禁酒運動への関わりを強めているが、その動きに着目して、久布白は次のように論じている。

更らに進んで、例の廿五歳〔禁酒法〕案は生れて来ました。又外には国民禁酒同盟が出来、学生排酒聯盟が出来、又中央社会事業協会の賛成となり、各府県に於ては、禁酒村の設立を此処彼処に見るに至り、最近群馬県の如きは、我国最初の廃酒県たらむとの希望を以つて努力しつゝある等、実に至る処に、大勢の動きを見る事が出来ます。特に、我国としては、皇室に於て摂政の宮殿下が、禁酒、禁煙を以つて立ち給ふ事は、国民として実に感措く能はざる処です。又此度総理大臣、大蔵大臣より東京市の婦人団体及び女学校長を招待して、国家の経済について相談あられし時、七ヶ条の条項中、其第五は、禁酒、禁煙の美風を喚起すべしと有るなど、殊に以つて我国が国家としてこの問題に目覚めつゝある確証と申してよいと思ひます。⁽⁶⁶⁾

この久布白の記述からは、さまざまな手段で国家が禁酒運動へ働きかけている様子がかがわれ、またそのような国家の動きに対する久布白らの歓待の姿勢が読み取れる。日本の矯風会は、その活動の三大目標の一つに「禁酒」を掲げ、また「矯風会」とはTemperance Unionの訳語（「Temperance」は「禁酒」とも訳される）でありながら、どち

らかといえ、禁酒」より廃娼運動に力を入れていたのだが、第十一回万国矯風会大会（一九二二年）以降、久布白は禁酒運動への関心を高めていた。「禁酒」と「廃娼」とを関連づけるという発想のインパクトを、彼女は「恰も雷に打たれた人の如く、インスピレーションの打撃で倒れん計り」と表現するが、その「禁酒」と「廃娼」をつなぐ論理とは、「酒を取つて仕舞へば人は真面目になる、真面目になれば純潔は来る」という雑駁なものであった。

しかし、久布白における「ホーム」論の転回を促す直接的契機が、廃娼運動そのものではなく禁酒運動であったことの意味は重要である。そもそも彼女の最も初期の論説においては、その「貞操」論は「人格」の問題として、男女の人間関係のありかたを問題化するジエンダー論であったことは既に述べた。しかし酒の摂取の規制によって身体の統制をはかる「禁酒運動」を介して「純潔」をとらえ始めたとき、「純潔」は身体統制の問題としてとらえ直され、かつての議論の女性解放論的側面は削ぎ落とされて、「民族の健康能率」を高めるための「純潔」論へと変容したのである。このような変化は彼女の「ホーム」論の転回に対応するもので、女性の切実な日常体験を問題化すべく論じ始めた「貞操」論は、人的資源としての「健民」を求める国家の要請を代弁するものへとすり替わつたのである。「純潔」や「貞操」という語を同じように用いていても、両者の内容は大きく異なっている。

「酒なしデー」のメインイベントが行われた東京では、人びとは前日の八月三十一日に明治神宮に集まり、藍地に白で「酒なしデー」と染めぬいた旗を飾つた二十七台の車でパレード、午後にはちょうちん行列、演説会、および日比谷公園音楽堂で震災記念会を催した。参加団体は百二十三、参加者は三千名。翌日九月一日にはまた震災記念会を開き、市内六十八カ所で禁酒のピラまき、空からは二機の飛行機でピラをまいた。この九月一日のピラまきは東京のみならず全国一斉に行われたもので、全部でポスター十三万枚、宣伝ピラ九十二万枚を要したという。

この華やかなイベントの背後に、「国家」は「奉仕」を要求する実体として立ち現れる。久布白は「今年は、全国

の有ゆる教会と交渉を結び確固たる基礎の下に、国家に対する奉仕の実を挙げ度いと思ひます」と述べ、そして矯風會は「政治運動と離るる事が出来なくなつた」。

政治は官吏の手を離れ、特権階級の手を離れ、今や民衆のものとなりつつある、我等は今や民衆の一員として、善悪にかかはらず一票の持主となりつつ有るのだ、今日の場合是最早六十年前の、目つぶり時代ではない、伝道を選ぶが故に政治を除外せねばならぬ時代ではない、政治は国民のものだ、政治は民衆のものだ、大工も左官も皆一票の持主だ、我等の日常生活の一部となつて来て仕舞つたのだ。

しかし、このように「政治」と「生活」とを一体のものとして論じはじめた久布白が、その自らの主張に沿つて動き始めた運動から逃れられなくなりつつあるとき、自らの置かれた立場の危うさに、彼女自身、ようやく気づいたやうである。そのとき彼女のうちに芽生えたのは、国家を、その市民運動への介入を含め「鉄鎖」としてとらえるという視点である。皮肉なことに、そのような視点を彼女に与えたものもまた、関東大震災の記憶であつた。一九二八年三月、エルサレム宣教会に出席した久布白は、そこで出会つた朝鮮人の一女性から、関東大震災時の朝鮮人虐殺事件に対し日本のキリスト教会が沈黙を守つたことを批判され、自分が「朝鮮の内に又支那に、又印度に、この近き東洋の国々の内に唯一人も友を持たぬと云う事」に「生まれて始めて」打ちひしがれる。そして、ここではじめて、民族をこえて友を持つことを困難にする障壁としての「国家」を意識するのである。久布白は、「日本人」が「国家」と云ふ鉄鎖に縛られて、国家の為すことに「何等の批判なく、之を是認し、又は一黙に附し、所謂、「さはらぬ神に罰当らず」の態度を取る」ことを、自己批判的に述べている。

しかしこの「国家という鉄鎖」の存在に気づいたはずの久布白は、その存在ゆえに生じる問題の克服を、「国民」

たることを放棄するというかたちではなく、逆に、「愛国心」の徹底、「国民」であることの徹底によって乗り越えようとした。国家に対して批判的意見を述べることができないのは「其訓練が国民的に至つて幼稚」で「愛国心が、未だ甚だ皮相」であることに起因するとし、とりわけ対外問題については「国民は多くの場合、明瞭なる知識を得る機会を奪はれ、或ひは偏狭な無関心に捕はれて、政府の処置を批判する事を控へ、為めに国家をして其非を遂げしめてゐるのだと論じて、⁽⁷⁵⁾「国民的訓練」を一層強化する必要を主張するのである。

このようにして「民族の健康能率、道徳、人格に、勝利を獲得する国民を創り出⁽⁷⁶⁾すことを目標として掲げた久布白は、やがて九月一日の禁酒デーに「国家的排酒」の「国民運動」との位置付けを与えるようになる。⁽⁷⁷⁾さらに、一九三一年、その関東大震災の記念日は、「我等各自が担う大事な宝物」としての「国家」の記念日となり、「生活」と「政治」との関係は「公が私になる事⁽⁷⁸⁾」として論じられ、かつての「生活」から「政治」へという主張から、「生活」の「政治」化へと、完全に逆転するに至つた。「ホーム」論の構図はそのままに、かつて女性解放論としてあつたはずの彼女の主張は、似て非なるものへと変容したのである。

おわりに

「人権闘争」と「戦争協力」を両極として、振り子のように揺れ続ける廃娼運動への評価とともに、久布白落実個人像も、これまで容易にその焦点を結ぶことはなかつたが、彼女の主張の連続面と断絶面とを、ともに「ホーム」論の転回としてみれば、あるときは真剣に女性の解放を願ひ、あるときはファシズム国家にとりこまれた一人の人間姿が、そこに現れる。その彼女について、本稿がたどりえた軌跡から浮かび上がる問題を以下の三点にまとめ、む

すびにかえたい。

第一に、公共性の問題である。久布白が「市民」論から「国民」論へと重点を移すのは関東大震災をめぐる論説においてであるということは確認してきたとおりであるが、当然ここで生ずべき問いは、なぜ、それが「大震災」でなければならなかったか、というものであろう。久布白における「市民」の発見と「国民」論への変容とが、なぜ、ほかでもない関東大震災の記憶を介するものとなったのか。彼女にとって関東大震災の事件性は、一つの都市の物理的崩壊によるものでなく、むしろそこで見た人びとの姿、復興のボランティアに励む女性たちに対する感銘と期待によるものであり、その思いの言語化が「市民」論であった。通常の暮らしにおいては隠蔽されている社会的共同を、関東大震災という、最低限の衣食住にも事欠く「危機」に際して自覚化させ、「民主主義」についての意識を高めようとしたものなのであり、すなわち関東大震災が「生活の問題」を否応なしに自覚化させる「危機」であったこと、それが彼女に「市民」論を語らせたのである。⁸⁰しかし、いわばボランティア論でもあるこの議論が、やがて「国民」論として国家の下請け的働きを心理的に強要する側面を持つに至ったことの意味は、真剣に検討されるべきであろう。

第二に、身体統制としての「健康」の問題である。本稿は、久布白が関東大震災の記念日を「国家的」記念日となす直接的契機が禁酒運動であったと論じたが、身体統制でもあるこの「禁酒」が次第に「娼娼」と関連づけられてゆくときの、その思想的媒介としてある「健康」観の問題は、見過ごすことのできない重要性をもつものである。⁸¹禁酒運動と娼娼運動とは、それぞれに長い歴史を持つだけに、両者がいかに結びつけられたかを探るのは困難な作業であるが、今後の課題としたい。

これら第一と第二の問題はともに、第三の問題、すなわち、久布白の「ホーム」論をめぐる、その初発の時点で最も根源的な問いとしてあったフェミニズムの問題と深く関係している。彼女が「ホーム」論で問うたのは、「生活」

と「政治」の関係であり、あるいは私的領域と公的領域との関係であり、その問題関心は「個人的なものは政治的である」(the Personal is the Political)とするフェミニズムと重なっていた。「市民」論と「国民」論のはざままで、女性解放論が他のものへと変質してゆく、その臨界を見極めるという課題は、いまだ女性解放を我がものとなしえていない現代において、なお切実さを有しているといえよう。

註

(1) 久布白落実『廃娼ひとすじ』中公文庫、一九八一年(初版は中央公論社、一九七三年)。なお本書に附された高橋喜久江の「あとかきにかえて」によれば、本書は、久布白自身が執筆し『婦人新報』に掲載された「自伝」等を材料として、久布白の死後に高橋がまとめたものである。

(2) 従来の矯風会研究は廃娼運動や婦人参政権運動の側面にのみ重点をおくもので、矯風会の女性労働問題との関わりや禁酒運動等、その他の重要な側面についての研究が欠如しているということについては、石月静恵が指摘している(石月静恵『戦間期の女性運動』東方出版、一九九六年、一八五頁、二三八頁)。久布白落実については、主に廃娼運動や婦選運動の運動史研究の一部として論及されるにとどまり、その思想を詳細に分析した先行研究は無い。

(3) 以下、久布白落実の著作を年代順に並べるならば、次のようになる。『父』(東京市民教会出版部、一九二〇年)、『女は歩く』(東京市民教会出版部、一九二八年)、『新日本の建設と婦人』(教文館、一九三一年)、『貴女は誰れ?』(林歌子伝)、『牧口五明書店』(一九三二年)『Japanese women speak : a message from the Christian women of Japan to the Christian women of America. (Central Committee on the United Study of Foreign Missions, 1934)』『南北米百五十日の旅』(日本基督教婦人矯風会、一九三五年)、『矢嶋榊子傳』(警醒社書店、一九三五年)、『父と良人』(東京市民教会出版部、一九三六年)、『婦人参政権の沿革及現状(婦人参政権叢書)』(日本基督教婦人参政権協会、一九三六年)、『湯浅初子』(東京市民教会出版部、一九三七年)、『純潔教育はなぜ必要か(純潔教育シリーズ 2)』(社会教育連合会、一九四九年)、『五十年の歩みと五十日の旅』(日本基督教婦人矯風会本部、一九五六年)、『五人の先生たち』(共著、日本基督教団出版部編、日本基督教団出版部、一九六一年)、『受胎安全期』とはなにか…ヒトの発生をめぐって』(カール・G・ハートマン著 久布白落実訳、日本キリスト教婦人矯風会出版

部、一九七〇年）、『廃娼ひとすじ』（中央公論社、一九七三年）。

(4) 久布白落実「貴女は誰れ?」（林歌子伝）牧口五明書店、一九三二年、三頁。

(5) 久布白落実「湯浅初子」大空社、一九九五年（初版は東京市民教会出版部、一九三七年）、五頁。

(6) 「市民社会」概念については「今日、この概念を長らく自家菜籠中の物としてきたヘーゲル—マルクス主義的系譜からの明白な離脱を示し〔中略〕国家および市場から相対的に独立した市民——bourgeoisというよりはcitoyen——の「公共領域」論として復活したといえよう」（千葉眞「市民社会論の現在（思想の言葉）」『思想』二〇〇一年五月号、二頁）とされている。先行研究においては、しばしば矯風会を「市民的な女性運動」と評しているが、これらは「ブルジョア的」との意味であり、本稿において論ずる「シテイズン」としての「市民」概念とは異なる。

(7) 久布白落実「婦人新報」（『婦人新報』一九二七年四月号）。以下、『婦人新報』からの引用は、日本キリスト教婦人矯風会編『婦人新報』復刻版、不二出版、一九八五—一九八六年、による。

(8) たとえば、西川祐子「私の居場所／居方」（『思想』二〇〇一年六月号、一五〇頁）参照。

(9) 前掲久布白『廃娼ひとすじ』六七—七二頁。

(10) 財団法人日本キリスト教婦人矯風会編『日本キリスト教婦人矯風会百年史』ドメス出版、一九八六年、六二三—六二六頁。

(11) 『日本キリスト教婦人矯風会百年史』は、「当時の時代的な制約」および「会の指導者の限界」として、次のように記している。「久布白は青春期をハワイとアメリカ西部の日本人移住者の中で生活し、日本人の海外移住には積極的であり、骨を埋める覚悟で、外地にとけこんで発展につくすべきだと考えていたこと、ガントレット恒子は、欧米人との多くの交流経験から、外国人が日本を知っていないことを痛感し、海外に日本を理解させることに使命感を感じていたので、国際連盟で日本が孤立すると、平素からロビイストを置いて、日中の特殊関係を理解させねばならないと考えるなど、対外的に日本政府の立場を正当化する傾斜を持っていたことや、オピニオンリーダーたちが、明治人らしい愛国者だったことなど、さまざまな制約があった」（前掲『日本キリスト教婦人矯風会百年史』、六二五—六二六頁）。しかし海外移住に対し積極的であったり欧米人との交流体験があるということが必然的に侵略戦争の肯定へとつながるわけではなく、この説明をもって「誤り」の原因が十分に解明されたということではない。

(12) ガントレット恒『七十七年の思ひ出』（植村書店一九四九年刊の復刻版）、大空社、一九八九年、一五八頁。

(13) 前掲『日本キリスト教婦人矯風会百年史』、七三三頁。

- (14) 本稿は、同志社大学人文科学研究第一研究所「女性キリスト者研究」班における個人研究の成果として発表するものであるが、同研究班においては現在、共同研究として矯風会機関誌『婦人新報』を分析しており、矯風会の指導者たちの論説についての個別研究もまたその共同研究の一環として進めている。
- (15) 久布白落実の父である大久保真次郎については、久布白落実「父と良人」(東京市民教会出版部、一九三六年)、本井康博「人物誌——大久保真次郎」(同志社時報)一〇九、二〇〇〇年三月) 参照。
- (16) 前掲久布白「廃娼ひとすじ」七九頁。
- (17) 久布白落実「貞操の觀念と國家の將來」(『婦人新報』一九一六年一〇月号)。
- (18) 久布白落実「市を家となせ國を家となせ」(『婦人新報』一九一七年七月号)。
- (19) 久布白落実「矯風会の二大眼目」(『婦人新報』一九二〇年二月号)。
- (20) 久布白落実「全國の教會に訴ふ」(『婦人新報』一九一六年五月号)。
- (21) 久布白落実「矯風会は何を以て國家に貢獻するや」(『婦人新報』一九一六年一月号)。
- (22) 久布白落実「矯風会の内的歴史(平塚女史の評論を讀みて)」(『婦人新報』一九一七年八月号)。なおこれは『新小説』一九一七年六月号に掲載された平塚の論説に対する応答である。
- (23) 同前。
- (24) 久布白落実「根本思想の改造」(『婦人新報』一九一七年一月号)。
- (25) 久布白落実「婦人の權利と公娼制度」(『婦人新報』一九一九年一月号)。
- (26) 同前。なお川村邦光は、『女学世界』(一九二一年新年号)において男性の「獸のような心」を批判する女性読者の記事を紹介し、「これまで女性のセクシュアリティのみが道德的・衛生学的に問題視されてきたのに対して、『処女』また『愛』というコンセプトを抛り所として、おそらく初めて男性のセクシュアリティが問われたのである。男の貞操あるいは童貞が、倫理的に議論のテーマとなることは、これまででなかった」と論じているが(『オトメの身体——女の近代とセクシュアリティ——』紀伊国屋書店、一九九四年、二〇二〜二〇四頁)、久布白は既に一九一七年に「男子貞操義務」の問題を論じていることから、時期的にみても、久布白の問いかけは画期的なものであったといえる。
- (27) このような意味において、久布白の「男子貞操義務」の主張は、ある種の女性解放思想である。藤目ゆきは「欧米の〔廃娼〕運動には少なくともその当初にはフェミニズムが存在するが、日本の運動にはそのようなものは存在しない」と述べるが(藤目ゆ

き」性の歴史学（普及版）不二出版、一九九七年、二七頁、本稿は、久布白の最も初期の論説にはみられるフェミニズムが、その「貞操」概念の変容とともにやがて消失する理由を追及するものであり、その点については、本稿三で分析している。

(28) 久布白落実「世界の一人」（『婦人新報』一九一七年二月号）。

(29) 久布白落実「大阪飛田洗浄運動」（『婦人新報』一九一七年六月号）。

(30) 久布白の「家庭」観は、次のように論じられている。「家庭は決して楽しみの場所ではない、こゝは男女の訓練の場所、ここは夫婦、親子互ひに犠牲を以つて立つ処です（中略）家庭生活の完全を期するにはやはり生命がけの苦勞、忍耐を辞せざる覚悟がなければこれを全うする事は困難です。家庭の樂園、スキートホームは、やはり十字架より生れ出づる事が事実では有りますまいか」（久布白落実「クリスマス」、『婦人新報』一九二五年二月号）。

(31) 片野真佐子「婦人矯風会に見る廃娼運動の思想——再び天皇制下の性と人間をめぐって——」（『日本女性史論集5 女性と宗教』吉川弘文館、一九九八年、所収。初出は、人間文化研究会『女性と文化』Ⅲ、JCA出版、一九八四年。片野の研究は、矯風会が「自己本来の活動を奪われることによつてではなく、まさにその活動において戦争協力の道を辿つた」わけを「天皇制国家における同化と排斥の論理」との関連で考察し「民主主義の前提する国民の等質性」の問題として論じたもので、久布白における「国民」概念を扱う本稿の執筆にあたり学ぶことが多かった。しかし、久布白の論説を内在的に追跡することをテーマとする本稿は、久布白の主張を矯風会の「皇室中心主義」との関連でとらえるよりもむしろ、久布白自身が「皇室中心主義」の後にくる「新しい一大観念」であると主張するところの「生活問題」との関係で、彼女の「国民」概念をとらえようとするものである。

(32) 久布白落実「勝利の確信」（『婦人新報』一九一八年一〇月号）。

(33) 同前。またこのような表現から、久布白のいう「家」が、いわゆる「家制度」とは異なる独自の概念であることがわかる。

(34) 久布白直勝については、前掲久布白「父と良人」、和田良信編『日本キリスト教団東京都民教会創立六十年』日本キリスト教団東京都民教会、一九七八年、一二〜一三頁、三四〜四〇頁を参照。なお後者によれば、東京市民教会を東京都民教会と改称したのは一九四三年のことである（二四一頁）。東京都制が布かれて間もなくの改称であり「会員の中に反対もあつた」とされているが（四七頁）、その改称の理由の詳細については記されていない。

(35) 前掲久布白「廃娼ひとすじ」一二五頁。

(36) 同前。

- (37) 久布白の「ホーム」論が法的権利の問題へ応用される際の、具体的なかたちについては、久布白落実「第三十五回大会を迎へんとして」(『婦人新報』一九二六年二月号)参照。
- (38) 前掲久布白「廃娼ひとすじ」一四六〜一四七頁。および久布白落実「大正十年の大会を迎へんとして」(『婦人新報』一九二二年二月号)参照。
- (39) 久布白落実「公娼全廃教育運動の跡を省みて」(『婦人新報』一九二二年九月号)。
- (40) 前掲久布白「廃娼ひとすじ」一四五〜一四八頁。
- (41) その代表的な記述としては、前掲「日本キリスト教婦人矯風会百年史」三四六〜三五〇頁。
- (42) 久布白落実「日本婦人参政権協会」(『婦人新報』一九二二年一月号)。
- (43) 前掲藤目「性の歴史学」三〇二頁。なお、藤目は同書において、廃娼論者の「アジアと無産階級への視点」の「欠落」を批判しているが、久布白の論説からは、「アジア」および「無産階級」への関心を読み取ることができる。たとえば、アジア諸国に關しては、久布白落実「多事なる八月」(『婦人新報』一九一九年八月号)、同「日本婦人の國際的覺醒」(『婦人新報』一九二四年八月号)、同「隣邦中華民国」(『婦人新報』一九二八年八月号)を参照のこと。また無産階級については、久布白が「婦人新報」に初めて連続講座として載せたものが「労働問題物語」(一九二九年)、およびその続編としての「東洋労働物語」(一九三〇年)であったことを考慮に入れるべきではないか。とりわけこれらの中で久布白が「娼妓階級」という言葉を用いていることは興味深い。
- (44) 鈴木裕子「解説」『日本女性運動資料集成』第八卷、不二出版、一九九七年。
- (45) 久布白落実「労働問題物語(一)」(『婦人新報』一九二九年九月号)。
- (46) 前掲久布白「日本婦人参政権協会」。
- (47) 久布白落実「基督教婦人矯風会の本領」(『婦人新報』一九二二年一月号)。
- (48) 久布白落実「大正十一年の大会を迎へんとして」(『婦人新報』一九二二年二月号)。
- (49) 久布白落実「何故に渡米するか」(『婦人新報』一九二二年七月号)。また彼女はこの後にも繰り返し自らの「島国根性」を自己批判している。たとえば彼女はアメリカの排日問題に言及し、次のように述べる。「日米〔排日〕問題は〔中略〕日本婦人を呼び醒まして國際的立場に立つことを余儀なくしましたが、此等に翻つて考ふる事は、私共は、東洋の婦人等とどれだけの親しみや、關係を有して居るかと言ふ事です〔中略〕私共は、支那朝鮮に対して、同文同種と申ますけれど、お互いに理解する処か、

唯互いに蔑視し合うのみです、尤も今日迄、両国とも婦人を多く家内に閉じ込むる風習が強くかかる事も一つの障害となつたに違ひありませんが、今後は此等の障壁を打破して、大いに相互の理解に努む可きだと思ひます」(久布白落実「日本婦人の國際的覺醒」、『婦人新報』一九二四年八月号)。

(50) 久布白落実「我等の称ふる婦人参政権」(『婦人新報』一九二三年六月号)。

(51) 久布白落実「只今帰りました」(『婦人新報』一九二三年四月号)。

(52) 前掲久布白「我等の称ふる婦人参政権」。

(53) 前掲久布白「廃娼ひとすじ」一六二〜一六三頁。

(54) 前掲「日本キリスト教婦人矯風会百年史」四二二〜四二三頁。

(55) 前掲久布白「廃娼ひとすじ」一六四頁。

(56) 前掲「日本キリスト教婦人矯風会百年史」四二三〜四二五頁。

(57) 同前、および山川菊栄「おんな二代の記」平凡社東洋文庫、一九七二年、二六五〜二六六頁。

(58) 山川菊栄「大試練を経た婦人の使命」(『婦人宝鑑』大正一三年版、『山川菊栄集』岩波書店、一九八二年、二三一〜二五七頁所収)。また、『婦人新報』に掲載された山川の論説(『再生の東京と婦人の要求』、『婦人新報』一九二三年一月号)においても「市民」という語は多用されており、関東大震災による「市民」化への目覚めは、ひとり久布白落実個人の問題ではない。なお、山川菊栄の思想に関東大震災が与えた影響の重大性については、拙稿「生活」と「歴史」を結ぶもの——山川菊栄論」(『同志社法学』二六二号、一九九九年)で既に指摘している。

(59) 久布白落実「一カ年の回顧」(『婦人新報』一九二四年九月号)。

(60) 久布白落実「我等は如何なる帝都を建設すべきか」(『婦人新報』一九二三年一〇月号)。

(61) 久布白落実「復興第一の春」(『婦人新報』一九二四年一月号)。

(62) 前掲久布白「日本婦人の國際的覺醒」。久布白の「ホーム」論にみられるこのような論理は、当時、一部の知識人の間に共有された認識であつたと思われる。たとえば下村宏(國際連盟本部理事・朝日新聞社専務)は「日本人に國際的訓練の必要」との副題を付した論説の中で、「日本人は国内の訓練——お蔭元の家、村、町、市の中の共同生活の訓練すら出来てをらない有様であるから、沉んや國際關係の訓練に於ておやである」と述べており、またその「訓練」が欠如している原因の一つとして、久布白と同様、日本が「島国」であることを挙げている(下村宏「縦と横」、『婦人』第二巻第二号、一九二五年二月一〇日)。

- (63) 前掲久布白「日本婦人の国際的覚醒」。
久布白落実「全国的政治教育の必要」(『婦人新報』一九二五年七月号)。なおここで久布白が、公的領域と私的領域との境を消滅させるべきだとの主張を展開する際に、そのイメージの具体例として、自らの祖母である徳富久子の像を挙げている点は興味深い。かつて思想的克服の対象として論じられた「皇室中心主義」(本稿脚注(25)参照)への再接近とも読めるのではないか。
- (65) 久布白落実「巻きもどす一カ年の絵」(『婦人新報』一九二七年二月号)。
久布白落実「永遠の進軍」(『婦人新報』一九二六年七月号)。なおこの引用部における「此度総理大臣、大蔵大臣より東京市の婦人団体及び女学校長を招待して、国家の経済について相談のあられし時」とは、内務省の勤儉奨励運動の一環である。勤儉奨励運動については小山静子「家庭の生成と女性の国民化」(勤草書房、一九九九年)を参照。
- (67) 前掲久布白「只今帰りました」。
同前。
- (68) 同前。
- (69) 「全国一斉酒なし日運動報告」(『婦人新報』一九二七年一〇月号)、および前掲『日本キリスト教婦人矯風会百年史』四五〇頁。
- (70) 久布白落実「昭和三年を迎ふ」(『婦人新報』一九二八年一月号)。
久布白落実「国民半数による総選挙」(『婦人新報』一九二八年二月号)。
同前。
- (71) 久布白落実「隣邦中華民国」(『婦人新報』一九二八年八月号)。
同前。
- (72) 同前。
- (73) 同前。
- (74) 同前。
- (75) 同前。
- (76) 久布白落実「昭和維新」(『婦人新報』一九二八年二月号)。
久布白落実「国家的廃酒日の成立」(『婦人新報』一九二九年九月号)。
久布白落実「九月一日」(『婦人新報』一九三一年九月号)。
久布白落実「魔娼完成の晩には」(『婦人新報』一九三二年四月号)。
- (79) 関東大震災後の人びとの「われわれ」意識については、成田龍一「関東大震災のメタヒストリーのために——報道・哀話・美談——」(『思想』一九九六年八月号)を参照した。また、震災が人びとに「市民社会」および「民主主義」の問題についての熟考を迫るのは、関東大震災時に特有なことではなく、さきの阪神大震災の後にも、それらの問題を震災と関連づけた論説や研究文

(81)

献がみられた。本稿の執筆に際しては、桑田禮彰「解題 震災の思想——阪神大震災と戦後日本」(藤原書店、一九九五年)、岡本仁宏「市民社会、ポランティア、政府」立木茂雄編著『ポランティアと市民社会』(晃洋書房、一九九七年)を参照した。

戦前の「健康」観については、藤野豊『強制された健康 日本ファシズム下の生命と身体』(吉川弘文館、二〇〇〇年)、および鹿野政直『健康観にみる近代』(朝日選書六七四、二〇〇一年)を参照した。両者とも、禁酒運動については論じていないが、性病と「健康」観との関連に論及し、前者は、娼婦の問題も取り上げている。なお、本稿を脱稿したのち、藤野豊『廃娼と存娼 その相克と協調』(富坂キリスト教センター編『大正デモクラシー・天皇制・キリスト教』第四章、新教出版社、二〇〇一年)が出版されたが、その成果を採り入れることができなかった。