

アメリカメソジスト女性のフェミニズムと神学思想 －20世紀前半における日本人女性への影響

大森 秀子

要旨

本研究はフェミニスト神学のパースペクティブから、20世紀転換期に女性の社会改革運動を推進したアメリカメソジスト女性の神学思想と、その改革者に影響づけられた日本人キリスト者女性の啓発活動・平和運動を考察する。第一に、フランシス・E・ウィラードとアナ・ハワード・ショーの教会観、聖職観、人間性理解、社会観から、それぞれのフェミニストの立場を明らかにする。第二に、ガントレット恒が1920年代の『婦人新報』でウィラードとショーについてどのように言及したのか、また、1930年代の汎太平洋婦人会議で女性の直面する諸問題をいかに研究討議したのかを分析し、フェミニスト思想からガントレットの立ち位置を検討する。

キーワード：アメリカメソジスト監督教会、フランシス・E・ウィラード、アナ・ハワード・ショー、ガントレット恒、汎太平洋婦人協会

1. はじめに

戦後、1960年代後半以降に登場するラディカル・フェミニズムは家父長制といった構造的な政治支配の文脈でジェンダー抑圧を検討し、1990年代に女性を取り巻く抑圧構造の多様性に取り組む流れを作った。クリフォードによれば、ラディカル・フェミニズムはそれ以前のリベラル・フェミニズムやカルチュラル・フェミニズムを批判する一方で、ソーシャリスト・フェミニズムから非難された。これら4つのフェミニズムのいずれもが、戦後のキリスト教フェミニスト神学に交差しながら作用した¹。本プロジェクトでは現代フェミニスト神学者のエリザベス・シュスラー・フィオレンツァのパースペクティブ²を共有したが、本研究はフェミニスト神学の醸成へとつながるささやかな一試論として、アメリカ女性の権利運動がどのような神学思想によって支えられ、日本のキリスト者女性にどのような影響をもたらしたのかを考察する。具体的に19世紀末から20世紀初頭のアメリカメソジスト監督教会女性の社会改革運動の神学的立場を問い直し、その影響を1920年代30年代における日本キリスト教婦人矯風会（以下、矯風会）で活躍した女性の活動に探る。

周知の通り、19世紀後半のアメリカで公的領域において経済的・政治的権利を有する白人男性と等しい存在となることを目指すリベラル・フェミニズムが生起した。これに対し、19世紀末の女性キリスト教禁酒同盟（Woman's Christian Temperance Union）の全国アメリカ婦人参政権協会（National American Woman Suffrage Association）への協力は、婦人参政権を完全な男女平等を実現するための手段として考えるものではなく、社会改革のための手段と捉えるものであったことが、有賀夏紀や栗原涼子などの研究によって示されている³。また、禁酒運動を推進したフランシス・ウィラードの思想と実践が飯田陽子の研究によって広い宗教的文脈で論じられ、プロテスタント・キリスト教の社会的意義が指摘されている⁴が、婦人参政権運動への一連のプロセスで指導的役割を担った女性の教派教会の観点からの分析はほとんどみられない。他方、アメリカ婦人参政権が成立した同じ年に国際婦人参政権協会（International Women's Suffrage Alliance）の大会に参加した日本人キリスト者のガントレット恒は、翌年、矯風会内に久布白落実と共に日本婦人参政権協会を設置し、新婦人協会との協力により婦選獲得同盟設立へとこぎつけた。欧米の婦人参政権獲得の状況を伝え、平和運動を推進したガントレットの活動に関する研究は数少ないながらも、イギリスの婦人参政権運動との関係においてガントレットの婦人参政権運動を考察した佐藤蘭香の論文や、ガントレットの婦人参政権運動と生活改善の問題、さらには国策とのかかわりにおいて検討した松倉真理子の論文が認められる⁵。安武留美の研究は国内外の研究動向をふまえ、汎太平洋婦人協会とその会議に参加した女性の越境ネットワークを中心に論じているが、ガントレットが会長を務めた第4回の討議内容は分析されていない。

そこで本稿ではまず、アメリカの婦人参政権運動に関与したフランシス・ウィラード（Frances E. Willard, 1839-1898）とアナ・ハワード・ショー（Anna Howard Shaw, 1847-1919）がメソジスト教会内部の伝統と権威に対して疑問を投げかけ、女性按手⁶の議論にまでふみこんだ事実注目し、両者の神学思想を通してメソジスト教会女性の教会観・聖職観・社会観を明らかにする。次に、1920年代に『婦人新報』においてアメリカの禁酒運動・婦人参政権運動を担った女性改革者の伝記記事を通して啓発活動が行われたことから、ウィラードやショーを取り上げたガントレット恒（1873-1953）の女性理解とキリスト教観を考察する。そして、ガントレットが参加した汎太平洋婦人会議の研究討議内容の分析を通して、現代のフェミニスト思想の観点からガントレットの立ち位置を検討する。

2. アメリカメソジスト監督教会女性の社会改革を支える神学思想

2.1 フランシス・ウィラードの福音主義信仰に基づく教会観・聖職観

ウィラードの思想について、ハーデスティが「家庭性、分離した領域、ホーム、マザーフッドというレトリックを用いると同時に、フィンニーとパーマーの福音主義の伝統に深く根ざした平等主義のヴィジョンを明確に示した。」⁷と述べているように、ウィラード

の平等の意識はチャールズ・フィンニー (Charles G. Finney, 1792-1875) とフィービ・パーマー (Phoebe W. Palmer, 1807-1874) とのつながりから形成された。ウィラードはニューイングランドのピューリタンの遺産を継承する家系であったが、ウィラードの生まれたニューヨークにおいて、フィンニーの信仰復興運動が席卷していた。1841年にフィンニーを学長とするオハイオ州のオバリン・カレッジに父ジョサイアは在籍し、母メアリもコース受講し、家族はフィンニーの第一会衆派教会に加わった。フィンニーはオーソドックスなカルヴィニズムの贖罪の代理の教えを拒絶し、「罪は自由意志をもった心が我々の生活の隅々を墮落させる状態である」と捉え、人が神によって聖化へと呼び戻されることを説いた⁸。その後、ウイスコンシンに引越したウィラードの家族は、荒野で説教するメソジストのサーキットライダーから影響を受け、それ以来、メソジスト教会との関係を深めていく。1858年にウィラードはイリノイ州のエヴァンストンにあるメソジストのノースウェスタン女子大学に入学し、1861年に第一メソジスト教会のメンバーとなる。1866年に当教会で訪問説教したホーリネス福音主義者のパーマーとの出会いにより、聖化による潔めを経験した。ニューヨークのメソジスト監督教会員としてホーリネス運動を推し進めたパーマーは、基本的に女性が神の目に平等で、女性と男性とを分離する空間に女性は住むべきではないと説き、ウィラードのロールモデルとなった⁹。その後、1871年にエヴァンストン女子大学の学長に就任したウィラードは、ノースウェスタン大学との統合により女子学部長も担った。学部長辞職後、女性キリスト教禁酒同盟 (1874年結成) に参与し、第2代会長を1879年から1898年まで務めている。

オールストロームによれば、「女性キリスト教禁酒同盟はウィラードその人と同様に、福音主義プロテスタンティズムの理想と精神にかかわり続け、女性の『場』が確かなものとされる二つの機関、すなわち家庭と教会に運動全体の基礎を置く賢明な方針に関与し続けた。」¹⁰禁酒運動における家庭保護と参政権の関係はウィラードにとって「キリスト者の義務 (a matter of Christian duty)」¹¹として捉えられた。女性キリスト教禁酒同盟の演説でウィラードは、両性平等の根拠とされるガラテヤの信徒への手紙3章28節の「男も女もありません。あなたがたは皆、キリスト・イエスにおいて一つだからです。」(新共同訳)ということばを慣習と伝統に反対する宣言とみなし、「どの家庭も実際にキリスト教的であるのにつれて、妻も夫も尊厳と能力 (power) において同等の人であるということを今や認めるようになる」と力説した。そして、法に対して声を有する全キリスト者男性と全く声を持たない二人のキリスト者女性を引き合いに出し、法制上戦うには家庭保護の武器としての投票権を必要とすると語った¹²。

19世紀後半のメソジスト教会に目を転じると、1880年にアナ・オリバーが女性按手のないことを疑問視し、教会が伝道者として説教する資格を女性に許す一方で、女性の牧会する聖職を否定するのは矛盾し、伝道者の働きが女性に適していないと主張した¹³。それは伝道者がホームを持たず、あちらこちらへと放り出されることを問題としている。ウィラードもまた、教会における女性の地位に問いを發した。メソジスト監督教会の総会に地

区年会から初めて女性派遣され参加した1888年に、議席を拒否された経験は彼女の心に重くのしかかり、翌年、『説教壇の女性』において自らの見解を明らかにした。以下、『説教壇の女性』を中心にウィラードの思想を考察する。

ウィラードは「神の母心は、母心をもつ女性によって話すという手段に移し変えられるまで、世に知られることがないでしょう。」¹⁴と述べ、神の親心を母心とし、女性の説教を男性の説教と対比して考えた。つまり、男性が教義を説き、信条を扱うのに対し、女性は生活を告げ、事実にかかわる。そして、「宗教は心の事柄である。世界はキリストの福音の慰めに飢えており、ただ幸福になるだけの毎日の聖化の至福を切望している。」¹⁵と論じ、牧師職を「母の仕事」として捉えた。

母心は決して変わらないでしょう。女性は文学、芸術、ビジネスの領域や意図するものに参入し、教師、医師、博愛家になっている。けれども、何よりも女性は女性であり、自らを否定することはできない。こうした素晴らしいあらゆる職業はまだ「天とホームに根ざしている。」そして、誰しもおおよそ他の職業以上に、牧師がホームに住まう職業であると理解している。人々の炉辺は牧師の週日の聖なる場であり、牧師自身のドアの近くに説教壇がある。そして、人々の尊敬と共感によってそのことを広く知らせ、保護することで、説教壇は女性の特徴や働きに最も調和的な場にされるのである¹⁶。

続けて、ウィラードは「女性自らが話す時、家庭の力ほど、世の力を表すものは他にない。ホームは男も女も、若者も未婚女性も、少年少女も含んでいる。それゆえ、女性がある人々を心に覚えるだけでなく、何人をも受け入れる母の優しい話し方に引き込まれたと、万人に感じさせるのは、自然なことなのである。」¹⁷と述べ、すべての人を包摂して福音を語る女性の説教壇がホームに基礎づけられることを示した。

ギフォードによれば、ウィラードは「召命」という用語でウーマンフッドを再定義した。どの女性も神から開発されるべき独特な賜物を受け取り、イエスは人間に自らの賜物を発見し用いるよう励ましたという。そして、女性が神の召命を心に留めるために、知力(mind)を発達させ、女性の能力が善に対して用いられねばならないとして、知性を女性の側に引き寄せた¹⁸。

2.2 アナ・ハワード・ショーのキリスト教的ヒューマニズムと社会観

英国で誕生したショーは1851年にマサチューセッツに渡り、8年後に移動したミシガンでフロンティアの学校に通った。若き少女は説教へのあこがれを持ち、フロンティアの木に向かって話すのが好きな子どもだった。家族はユニテリアンの宗教的背景をもっていたが、ショーは1871年にメソジスト監督教会で説教者資格を得た。男女共学のアルビオン・カレッジでの学びを短縮して1876年にはボストン大学神学部へ進学し、3年間研究した¹⁹。

ショーがボストン大学に入学したのと同じ年に、ボストン人格主義学派を形成するボーデン・パーカー・バウン (Borden Parker Bowne, 1847-1910) が学長ウィリアム・ウォーレンによって招聘された。ドリエンによれば、バウンは贖罪神学が聖書的理解を混乱に陥れていると抗議し、神と人間との人格的關係に基づくスピリチュアルな変容による再生と聖化を強調した。また、彼は婦人参政権の強力な擁護者でもあった²⁰。ショーによるバウンの講座受講は確認できていないが、バウンの人格主義のキリスト教思想はショーの神学的背景に加えることができる。ショーの書簡やスピーチには罪への言及が乏しく、神の愛・神の介入によって人間性それ自体を変容する可能性や必要性が説かれている²¹。

さて、ショーはかねてより女性按手を希望していたが、メソジスト監督教会に拒否されたため、メソジスト・プロテスタント教会に転会し、1880年に按手礼を受けた。その時の様子をショーは次のように記録している。

私はミス・オリバーとおよそ同時期に按手の請願をした。…私が〔ボストン大学〕神学校に入学した時、ニューイングランドカンファレンスの監督〔ギルバート・ヘイヴン〕が女性に好意的で、私に按手することを約束した。しかし、不運なことに、彼は私が卒業する前に亡くなってしまい、新監督〔エドワード・G・アンドリュース〕が女性牧師に苦々しくも反対した。そこで、我々は按手されるべきでないと知り、それを真に試みることは大きな間違いとなった。…私のクラスの青年マーク・Tは牧師になろうとしている女性にとっても関心をもち、メソジスト・プロテスタント教会へ行くよう助言してくれた。そして、彼はそこで私に牧師になれると思うと言った。そこで、按手のためにボストン・カンファレンスに志願した。もちろん教会はメソジスト監督教会よりも弱小の組織体であったし、私は試験とか何かに合格する必要はなかった。というのは、私がなしてきたことは、彼らが要求することよりはるかに優っていたから。そこで私がなさねばならないあらゆることは志願書を提出することであり、面接を受けた²²。

メソジスト監督教会に伝道者でとどまったオリバーに対し、ショーは6～7年間牧師として献身する機会を得た。その間並行して、1883年にボストン大学に戻り、3年後に医学の学位も取得している。伝道や医学の道からリベラルな婦人参政権運動家へと転向していくボストン時代には、エマソン、ギャリソン、オルコットといった改革者の家族との接触があった。ムーディのリバイバル運動の集会でウィラードと知り合い、社会改革に関わるようになる。なかでも、エリザベス・スタントンと共に全国婦人参政権協会 (1869年) を成立させたスーザン・アンソニーを助け、急進的な参政権運動を展開した。当協会は1890年にアメリカ婦人参政権協会と合併して全国アメリカ婦人参政権協会へと発展し、ショーはアンソニー会長 (1892-1900) の下で副会長を務め、1904年には会長職を引き継いだ²³。1919年にショーが逝去した翌年、憲法修正第19条改正により婦人参政権が成立している。

ショーは「全人類が平等に創られ、女性人間である。すべての人間の権利は平等である。すべての人間の権利は譲渡できない。すべての人間の権利は性別・肌の色・人種・信条に関係なく不朽である。」と断言する²⁴。そして、「過去、マスキュリニズムが肥大し、フェミニズムは世界が社会化されたあらゆる時代を通じて、退化へと抑圧されてきた。男性性と女性性の両方をバランスよく回復するのは、ヒューマニズムへと向かう全人類の熱望によるのみである。そのバランスが真のヒューマニズム、すなわち、今日の世界の大きな必要とゴールを構成するのである。」²⁵と述べ、ヒューマニズムに立脚して人間として備えるべき美徳について語った。たとえば、honorという名誉、自尊心といった男性にふさわしいとされた美徳は性別には関係ないとし、美徳理解について、次のように主張している。

フェミニズムによって私は愛・犠牲・優しさのような一般的に女性にあると考えられてきた人間性（human nature）における特性の発達を理解する。しかし、その人間性は男性の最も高尚なタイプにも多数見出す。だが、現代フェミニズムがそれらに追加して要求する特性は、正直、名誉、忠誠である。…真のフェミニズムを議論するために、そもそも偽りの偏見・伝統・慣習とのあらゆる結びつきが取り除かれねばならない²⁶。

キリスト教信仰において愛や犠牲を女性の家庭性と一体化して受け容れてきたことを批判し、女性固有の美徳という考え方を退けた。イエス理解についてみると、ショーはイエスを「神聖な教師」として男女両性を具有していると理解し、イエスを理想的な男性、理想的な女性とみなした。

私はケープコッドで若き説教者だった時、一連の説教をした。とりわけ、「イエス・キリスト、理想の男性」と題する説教をした。翌週の日曜日に「イエス・キリスト、理想の女性」と題する説教をした。そして、私はあらゆる望ましい女らしい特徴がイエスに、また、あらゆる望ましい男らしい特徴がイエスにあるのを認めることができると述べた。人間はイエスにおいて男女の理想的な特質を完全に混合されたのである²⁷。

ところで、第一次世界大戦の前後を通して、コミュニティ・サービスにおけるソーシャル・ワークは科学化され、専門的な知識と実習ワークを組み合わせたプログラムが大学に整備されつつあった。ショーの母校のボストン大学でも宗教心理学と宗教教育のコースが提供され、平信徒や英語を母語としない移民のための指導者養成を含む宗教教育及び社会事業のスクール設置へと動き出している²⁸。一方、慈善行為・慈善事業に時間を費やしてきた中産階級の教会女性たちの中には、もし婦人参政権を獲得してしまうと、自分たちの慈善事業の機会がなくなることを憂う声があった。それに対して、ショーは人々の生活の

自立（支援）を説き、女性の慈善行為を必要としない公正な社会を目指した。ショーは次のように述べている。

共和国の最も高尚な理想は、パンの施しを受ける貧民の列とか、スープ・キッチンではなく、人民が自分自身のパンを購入し、自分自身のスープをつくることのできるような機会である。その機会は万人、すなわち男女等しく、あらゆる国籍の人々のためにあらねばならない²⁹。

個人と社会を関係づける民主主義について、ショーはキリスト教信仰によって支えられる崇高な精神の具現化とみなした。1911年の婦人参政権会議でのスピーチをみると、ハーバード大学の社会学の教授が政治の一形態としての民主主義が失敗していると主張し、それが多くのアメリカ人の心に響いたことを取り上げ、「民主主義は政治の一形態ではない。民主主義はスピリチュアルな思想であり、その思想は世の中に諸政治が現れる以前に存在していたものである。…民主主義は最も崇高なものの生きたスピリットである。それは、民主主義を推し進める力であり、いつか我々が民主主義と呼ぶものを政治の中へと具体化することのできる時まで永遠に推進する力である。」と訴えた³⁰。ショーは機会をとらえては、民主主義がスピリチュアルな力であると繰り返し、すべての人の政治参加を訴えた。

こうしたショーの人間性、美德、社会に対する時代に先んじた見方は、後の教会女性の間で評価された。特に、「女性への宗教的な教えで女性によって受け容れられた最大の欠陥は、自己犠牲（self-abnegation）、控えめな態度、過度な謙遜が理想的な女性的美徳であったというドグマである。」というショーの意見は1970年代の女性に説得力をもった。ミッチェルはショーを第二派フェミニズムとしてのラディカル・フェミニズムへの流れを形成したフェミニストとして位置づけている³¹。

3. 1920年代30年代の日本人女性のフェミニズムの立ち位置と平和運動

3.1 『婦人新報』にみるアメリカ女性改革者の理解

有賀によれば、「現代のアメリカ女性史の著作では最も頻繁に取り上げられる男性支配に真向から挑戦した女権運動家たちは、大正から昭和にかけて婦人参政権の論議が行われるなかでようやく登場」した³²。日本の婦人参政権運動を牽引したキリスト者女性は『婦人新報』において、1920年代にアメリカの女性をどのようにモデルとして取り上げたのだろうか。まず、久布白は「キリスト教婦人矯風会の過去と将来」と題して矯風会の目的を説明する際、ウィラードに言及した。

ウィラード女史は矯風会を説明して、唯一言、此れは「組織せらし母の愛」と云はれました、…母心は全世界の婦人が共通に有する、最も偉大なる女子の持物であると

申さねばなりますまい、母心の内には如何なる苦勞も意とせざる驚く可き忍耐力、如何なる敵をも恐れざる大胆さ、如何なる弱き跪きものを支ふるも持久力、如何なる時にも失望を知らざる希望と、信念があります…この恐る可き潜勢力を発見して、之を組織し、然して之れを偉大なる社会的母心として、今日の社会を抱かせたのが、即ちウィラード女史です、矯風会の本来の目的は此の潜勢力を婦人自らが発見して、此れを社会奉仕の為に捧ぐるに有ります³³。

ここにはウィラードの「組織せらし母の愛」という言葉がそのまま引用され、矯風会が母心をもつ女性の団体として共通認識されていたことがわかる。さらに、『婦人新報』をみると、ウィラードは大橋房子によって1919年及び1920年（265・266号、268号、271・272号、274号、279号）に、ショーはガントレットによって1922年及び1923年（298～307号）にシリーズで取り上げられ、この他にもウィラードとショーの二人がガントレットによって言及されている記事もある。

1921年2月にガントレットは22年前を振り返り、2月17日に女性キリスト教禁酒同盟の創立者であるウィラードが召天したことを覚え、「フランスス、ウ井ラード嬢を想ふ」と題して、その生涯を振り返った。そこではウィラードが「神と国家と家庭の爲め」に尽力し、「活ける神の力と愛に対する絶対の信仰」を貫いたことが記され、宗教的な側面が強調されている。また、女性の当然持つべき権利のために人間的な発達を遂げるべきことについて記され、女性にとっての人間性の開発、教養の重要性についても伝えられている³⁴。

他方、ガントレットは1922年8月から1923年5月までの「アーナ・ハワード・ショウ」の10回連載を始めるに際し、「真に自由と平等と正義とを愛する先駆者達」の一人としてショーを紹介し、ショーの人物像の根幹に説教を置いた。ショーが少女時代から森の中で木々を相手に説教の稽古をし、福音の語り手となったこと、メソジスト監督教会年会で父親が委員として見守る中、説教者としての資格を受けたこと、霊の救いだけでなく「病を癒す力を持たなければならない」と医科大学に進んだこと、メソジスト・プロテスタント教会入会や按手礼の口頭試問の様子などが克明に記されている³⁵。ショーは19世紀末にアメリカの思想潮流となっていたトランセンデンタリズムやアメリカ諸教会に波及した自由宗教（liberal religion）の影響を受けたと推察されるが³⁶、婦人参政権の支持者であるエマソンやオルコットの家族からの支援について触れるガントレットの記事³⁷に宗教思想の内容に関する説明はない。人物伝の最後では、ショーの生涯を貫いた志を次のように説明している。

波乱多き人生に、終始一貫してショウ女史の心を動かしてゐたものは人類の幸福と平等と自由とを持ち来すために働いてゐるという尊い悦びでありました。さうして、彼女の働きを励まして力づけてくれたものは多くの諒解ある同志の友情と援助とでありました。…女史が、如何に自分を捨て、奉仕と犠牲との生涯を送つた人であるか、又

どんなに謙虚な心で感謝しつつ世界を愛し、人々を愛し、仕事を愛した人であるかが想像されませう³⁸。

ショー理解においてキリスト者としての生涯が自分を捨てる奉仕と犠牲によって説明された点は、ウィラード理解においても同様にみられる³⁹。ショーの犠牲や謙虚といった美德は、ガントレット自身の信仰理解から引き出されているといつてよい。ガントレットはウィラードやショーを模範としながら、女性の政治参加と信仰についてどのように考えたのだろうか。「基督者婦人に訴ふ」という記事で、ガントレットは次のように述べている。

私達は婦人として生れた事を感謝し、良き母となり、賢き妻となり、家庭に、社会に、国家に、世界に、最も善き、強い奉仕をなし得る為に此武器を望むのであります、権利を有たない婦人は結局人間として不具者であります、…私は敢て基督者婦人に申します、…聖国建設に対する責任を感じることが深ければ深いほど、此運動に参加し、兎に角婦人が政治に参加する権利を獲ることに精進しなければならない義務を感じずには居られなくなります⁴⁰。

ガントレットの母・妻という女性像は家庭から社会・国家・世界へと献身の場を拡大するキリスト者として描かれており、婦人参政権は神の国の建設のために必要な武器となっている。なお、ガントレットの伝記記事は公民教育の側面を有し、1929年～31年には公民講座も執筆を担当している。

3.2 汎太平洋婦人会議における研究討議内容

1920年代の女性の平和運動を支えた要因について、杉森は三つ挙げている。第一に参政権成立の影響、第二に第一次世界大戦における戦争体験の影響、第三に女性固有の伝統的な平和主義の原理としての母性原理である。これらの要因が相互作用し、フェミニズムとパシフィズムの融合によって、女性の平和運動が展開された⁴¹。ガントレットは1920年にジュネーブで開催された国際婦人参政権協会大会への参加経験が契機となり⁴²、婦人参政権が国際平和を実現する手段となることを確信した。本節では、フェミニズムとパシフィズムの融合した太平洋地域の最初の会議である汎太平洋婦人会議について触れたい。

ガントレットの説明⁴³によれば、汎太平洋婦人会議は1924年にハワイでの汎太平洋協議会主催食糧問題研究会においてニュージーランドのマーク・コーヘンが「母性を中心とする会議を催してはどうか」と提案したことによる。1928年8月9日から19日の日程で第1回会議がホノルルで開催された。参加はオーストラリア、カナダ、中国、フィジー、日本、ニュージーランド、フィリピン、サモア、米本国、ハワイ、インドなどの12か国で、国際議長はジェーン・アダムズが務めた⁴⁴。日本から22名の代表を送り、ガントレットは日本代表団の副委員長として参加した。ガントレットは日本の婦人平和協会（1921年結成）で

理事⁴⁵を務めていたことから、日本の代表団の一人に選出されたようである⁴⁶。カンファレンスは全体会議⁴⁷と円卓会議から構成され、円卓会議では保健衛生、教育、労働及職業婦人、社会事業、政治と婦人の5部門に分かれて協議された。

YWCAから正代表として出席した藤田たき（子）の報告によれば、社会事業部で婦女子売買の問題が議論され、ガントレットは日本の公娼と私娼の数を示し、部会として国際的に協力して問題を解決していくことを申し合わせたという。また、フィルムの問題も取り上げられ、映画に現れる子役の立場について、撮影に際しての不自然な感情の発表、強度の光線による健康被害、不規則な学校教育が指摘されると共に、映画を見物する児童の心持への配慮を映画輸出国である米国の映画製作事業者に手紙で送ったことが報告されている⁴⁸。

第2回会議（1930年）にガントレットは出席しなかったが、本会を永続的なものにする事が決議され、汎太平洋婦人協会（The Pan-Pacific Women's Association）が組織された。会長にオーストラリアのメルボルン大学教授のジョージナ・スイートが選出された。汎太平洋婦人協会が規定した本会議の目的は「（1）汎太平洋諸国の婦人の間に理解ある親善を計り、平和の招来に資すること、（2）汎太平洋諸国の婦人が各自国に現存する社会情勢を研究、改善する目的の下に協力し得る機会を作り、之が為め努力すること」である⁴⁹。会議の性質は研究機関で、決議又は実行機関ではない⁵⁰とはいうものの、女性のさまざまな問題の解決に向けて、共同してその方法を模索し、報告・討論・交流を通して世界平和の基礎を築くことを目指した。

第3回会議は1934年8月6日から22日にホノルルで開催され、国としての独立に関係なく、カナダ、米本国、ハワイ、ニュージーランド、オーストラリア、フィリピン、フィジー、マラヤ、中国、日本、朝鮮といった加盟国からの参加があった。日本からガントレットは団長として参加し、青山女学院女子専門部教授教頭の小泉郁子やYWCAの加藤タカなどが参加した。ガントレットによる『婦人新報』の報告をみると、「凡てを通して帰着するところは教育でありました。」と前置きし、会議の結論を家庭改造に置いた。教育、家庭経済、国際問題、社会問題、保健、産業の6部門の広範囲の討議内容がそれぞれ簡潔に伝えられている。ガントレットの担当した国際問題部では、婦人の政治的進出と国際関係に大別して討議され、後者において「新聞雑誌等に於ても、誤れる報道によって国際関係を悪化させぬやうに努め、国際協調精神を鼓吹すること」が申し合わされた⁵¹。

他方、小泉は青山女学院校友会『会報』において「女性と母性への課題－汎太平洋婦人会議のメッセージ」と題して報告し、当会議が「母性による母性を語る会議」であったと述べている。報告の最後では、「女性として女性の愛を以て、母性として母性愛を以て、世界に真の人間愛を充満せしめ、人間社会を一つの大家庭にまで作り上げるその任務」を自覚する会議であったことが強調されている⁵²。ガントレットの報告と比べると、小泉の報告は母性的女性的特性をもつフェミニズムをより色濃く映し出している。男女共学を主張した小泉の考えに矛盾はなかったのかと疑問が残る。

第3回会議では次期会長選挙が行われ、日本人を会長とすることに中国代表からの反対もあったが、ガントレットに正式に決定した。報告記事において、ガントレットはその重責について、「日本婦人全体、否東洋の婦人が共に分すべき名誉であり、責任であるので、此機会を通じて、少しでも東洋平和の曙光を、猜疑と恐怖の暗雲の間から見出し得るに至つたなら、無上の幸福であると信じてお受けして来た次第であります。」⁵³と述べていることから、白人主導の会議を緩和し、人種・民族・国家間の偏見を取り除く相互理解と友好的なつながりを形成する試みがなされたことがわかる。ガントレットにとって第4回会議までの準備期間の3年間は、会議プログラムのための計画・研究だけでなく、中国女性の感情をやわらげ、出席を可能ならしめるために大変な努力を要した⁵⁴。

第4回会議は、盧溝橋事件勃発直後の1937年7月12日から24日にバンクーバーで開催された。不安定で緊迫した世界情勢の中、幹事会において日中の戦争に関して触れないことを申し合わせ⁵⁵、7月13日の夜、開会総会においてガントレットが会長演説した。ガントレットは「世界の『ウーマンフッド』という強大な力が世界平和の極めて重要な問題を解決する上で世界の重荷を引き受け、世界平和の到来を妨げるあらゆる形態・種類の障害を取り除くために、かつてないほど増しているという事実を、我々は知るべきである。」⁵⁶と述べ、平和な手段によって解決しうる世界を築くための土台を固め、その土台となる部分を改善する必要性を力説した。演説の最後で、国家間の疑い、恐怖、嫌悪のあらゆる要素を取り除くことが重要で、お互いを理解し相互に正當に取り扱うようになるのに、啓発された偏見のない世論の有効性を指摘し、「教育」の力を以下のように強調した。

最初に、我々は開かれた心で自らを教育し、それから子女を教育し、彼らが持てる善きものすべてに興味と正しい理解をもって他国を考え、他国の事柄にもっと関心をもって友情を結べるようにならなければならない。結局、我々が必要とすることは、あらゆる行動を通して、平和のために考え、祈り、生きるように公衆を教育することである⁵⁷。

14加盟国のうち、オーストラリア、カナダ、中国、ハワイ、日本、ニュージーランド、フィリピン、米国本土の8か国から正代表125名が参加した。日本からはガントレットの他に、日本国際協会の駒井静江、青山女学院の校友で自由学園の学部長及び『婦人之友』編集者の松岡久子、松岡の娘でスワスモア大学学生の松岡洋子、青山女学院校友でバンクーバー在住の下高原夫人、日本婦人平和協会の尾崎品枝らが参加している⁵⁸。本会議では「青少年の平和運動」「人口問題」「女性と子どもの売買」「労働標準と生活水準」「世論発達の技法」「武器売買」「社会衛生」「教育プログラムの適応」の8つのトピックが取り上げられた⁵⁹。世界平和の土台を築く流れをつくるための教育分野における報告討議は、どのようなものだったのだろうか。

「変化する社会経済的関係に対する教育プログラムの適応」の委員会では、ホノルルの

グループによって研究のアウトラインが準備され、大きく4つの質問が用意された。そのうち、2つ目の質問で「十分な教育プログラムの基本的な必要条件は何か」という問いが投げかけられ、新しい教育哲学の要求、モラルや宗教の位置などに関する知的な再構成への探究、自由のための教育プロセス（生活への適応、経験と人格の統合及び生活への哲学と方向づけ、個人の能力の発展、自由と民主主義の本物の学びの実現）が提示されている。また、組織的なプロパガンダがリテラシーを通して生徒に影響を与え、民主主義を脅かすという危惧が示され、プロパガンダの存在・程度・方法・目的の意識化と防御のあり方が検討された。参考文献にはアメリカの進歩主義教育関係の文献を中心に、ウィリアム・キルパトリックの『変貌する文明のための教育』（1924年）やジョン・デューイの『共通の信仰』（1934年）、『自由主義と社会行動』（1935年）などが挙げられ、人間生活に倫理的基礎を置く民主主義、自然主義的ヒューマニズムに基づく宗教、自由主義の危機に対する知的行動の哲学が参照されている⁶⁰。

本委員会の円卓会議の議論をみると、たとえばニュージーランドではマオリ族の教育物語の尊重が共感と理解をもって文化衝突の問題を解決していることなどが紹介され、マオリ族の言語が大学入試の選択科目として設置され、ニュージーランドにおける原住民の芸術と工芸の価値が学校だけでなく、村建設計画やコミュニティの一般生活に包摂されていることが確認されている。女子教育については、政府の動向を制御する上での助力として家族生活、とりわけ、子どもの賢明な教育に安全性を担保するために、経済学、社会学、生物学を含むべきではないかと話し合われた。数本の教育映画も上映され、日本からは松岡のかかわる自由学園の2本のフィルムが披露されている⁶¹。会議は成功し、終了後の役員改選においてガントレットは第5回（1940年）の第一副会長に任じられた⁶²。

4. おわりに

19世紀末から20世紀初頭にかけて展開されたアメリカ女性のシティズンシップを支える神学的立場について、ウィラードは、メソジスト教会の権威と神学的伝統に対し、パトリアキーという男性の政治支配への批判を含んでいたが、母の福音主義に立脚し、母心によるホームを下敷きにした牧会や社会的実践を展開した点において、カルチュラル・フェミニズムを超えるものではなかった。福音を語る女性按手を要求する権利運動の中で、神の召命を人間の天賦の能力（神の賜物）の開花として理解し、全き人間として女性の知性の発達を促した意義は大きい。

他方、ショーのウーマンフッドの概念はヴィクトリア時代以来の女性の美德を否定し、戦後のラディカル・フェミニズムの源流として位置づけられる。メソジスト監督教会からメソジスト・プロテスタント教会に転会し、女性按手を受けたショーは、キリスト教的ヒューマニズムに立脚し、贖罪への言及は希薄で、イエスを二者択一のジェンダー化されない「神聖な教師」とし、男女平等の前提となる人間性を肯定した。無限なるものによっ

て貫かれる民主主義の実現を願うショーの社会観は政治政体の急進的な変革を目指すものではなく、むしろロマン主義的であった。ここには、民主主義が神の子どもである一人ひとりの生きた精神として働く限り、個人の人格を基とし、誰もが差別なく権利を有し、自立した生活と人間の変容を可能ならしめる社会観が示されている。

ガントレットは婦人参政権運動のモデルとしてウィラードとショーの両者を母心と犠牲・奉仕という考えをもって受け容れ、福音主義信仰に基づく神の国の実現と国際平和を目指した。すでにみたようにショーの美德とガントレットの美德理解との間にはズレがあり、ガントレットには家父長制において女性が従属へと追いやられる可能性のある美德を十分吟味することはなかった。しかしながら、ガントレットは1930年代後半の汎太平洋婦人会議において、参加女性の間で平和を妨げる障害、国家間の疑念や嫌悪を取り除き、平和の土台となる部分を改善するための教育の重要性を主張した。「平和のために考え、祈り、生きる」人を育てることで民主主義社会へと向かうという教育の営みに、ショーと同様の人間性信頼を置いた。課題研究や討論の場において異なる文化的民族的背景をもつ女性たちが制度上の問題に関心を寄せ、人間の抑圧となり得る要因に多少なりとも気づきを与えられたのは、母性原理のフェミニズムでも、社会主義思想でもなく、探究と批判的思考を導くアメリカ哲学であった。ガントレットは戦争への脅威とイデオロギー化する国際情勢の中で、公私の領域に介入する世論やプロパガンダの問題について人々が考え判断する重要性を認識共有した。会議が各国の政治的問題への具体的言及を避けたことから、ガントレットの立場はパトリアキーの域を超えようとして、超えることのできない時代的限界があった。

註

- 1 Anne M. Clifford, *Introducing Feminist Theology* (New York: Orbis Books, 2001), pp.21-25.
- 2 福嶋裕子「一つの批判的フェミニスト聖書解釈：エリザベスシュスラー・フィオレンツァを中心に」『青山学院大学ジェンダー研究センター年報』第2号（2023年3月）、48-64頁。
- 3 有賀夏紀『アメリカ・フェミニズムの社会史』（勁草書房、1988年）、186-187頁。栗原涼子『アメリカの第一派フェミニズム運動史』（ドメス出版、2009年）、69-70頁。
- 4 飯田陽子「19世紀アメリカにおける女性の社会参加と宗教－禁酒運動とフランシス・ウィラードを事例に－」『東京大学宗教学年報』第34巻（2017年3月）、127-155頁。
<https://doi.org/10.15083/00047684> (accessed 3-27-2023)
- 5 佐藤繭香「ガントレット恒子と女性参政権運動：日本キリスト教婦人矯風会の国際的なネットワーク」『麗澤大学紀要』第103巻（2020年3月）、11-18頁。
<https://reitaku.repo.nii.ac.jp/records/1225> (accessed 03-08-2024)
松倉真理子「もう一人の婦人運動家－ガントレット恒子（一九二〇年代における）－」『キリスト教社会問題研究』第51号（2002年12月）、85-112頁。
<https://doi.org/10.14988/pa.2017.0000008514> (accessed 03-08-2024)

- 安武留美「汎太平洋婦人協会の設立と戦間期の活動－女性たちのキリスト教越境ネットワーク－」『同志社アメリカ研究』第45号（2009年3月）、67-82頁。
<https://doi.org/10.14988/pa.2017.0000011560> (accessed 03-08-2024)
- 6 女性按手が正式にメソジスト監督教会の総会で認可されたのは、1956年のことである。
 (Norma Taylor Mitchell, "From Social to Radical Feminism: A Survey of Emerging Diversity in Methodist Women's Organizations, 1869-1974", *Methodist History* [April, 1975], 31-32.)
 - 7 Nancy A. Hardesty, *Women Called to Witness: Evangelical Feminism in the 19th Century* (Nashville: Abingdon Press, 1984), p.154.
 - 8 Mark G. Toulouse and James O. Duke eds., *Makers of Christian Theology in America* (Nashville: Abingdon Press, 1997), p.132.
 - 9 Nancy A. Hardesty, "Minister as prophet? Or as mother?", in Hilah F. Thomas and Rosemary Skinner Keller eds., *Women in New Worlds* (Nashville: Abingdon, 1981), p.88, p.93.
 Carolyn De Swarte Gifford, Introduction in Carolyn De Swarte Gifford ed, *The Defense of Women's Rights to Ordination in the Methodist Episcopal Church* (New York & London: Garland Publishing, 1988).
 - 10 Sydney E. Ahlstrom, *A Religious History of The American People* (New Haven and London: Yale University, 1972), p.869.
 - 11 Hardesty, *Women Called to Witness*, p.151.
 - 12 "WCTU head Frances Willard addresses women on transforming self, family, church, and society", in Russell E. Richey, Kenneth E. Rowe and Jean M. Schmidt eds., *The Methodist Experience in America: A Sourcebook*, Vol. II (Nashville: Abingdon Press, 2000), pp. 414-415.
 - 13 Hardesty, "Minister as prophet? Or as mother?", p.96
 - 14 Frances E. Willard, *Woman in the Pulpit* (Chicago: Woman's Temperance Publication Association, 1889), pp.46-47.
 - 15 *Ibid.*, p.47.
 - 16 *Ibid.*, pp.54-55.
 - 17 *Ibid.*, p.72.
 - 18 Carolyn DeSwarte Gifford, "'For God and Home and Native Land': The W.C.T.U's Image of Woman in the Late Nineteenth Century", in Russell E. Richey, Kenneth E. Rowe and Jean M. Schmidt eds., *Perspectives on American Methodism: Interpretive Essays* (Nashville: Abingdon Press, 1993), pp.315-316.
 - 19 Mary D. Pellauer, *Toward a Tradition of Feminist Theology: The Religious Social Thought of Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, and Anna Howard Shaw* (New York: Carlson Publishing Inc., 1991), pp.221-222.
 - 20 Gary Dorrien, *The Making of American Liberal Theology: Imaging Progressive Religion, 1805-1900* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), p.373, p.382, pp.385-387.

- バウンはメソジストの牧師ジョージ・A・クックから異端視され、1904年に審査が行われたが、委員会は潔白であると票決した。(Ibid., pp.388-389.)
- 21 Pellauer, *op.cit.*, p.263.
- 22 “New York Conference of the Methodist Protestant Church ordains Anna Howard Shaw”, in Richey, Rowe, and Schmidt eds., *The Methodist Experience in America: A Sourcebook*, Vol. II, pp.398-399.
- 23 Pellauer, *op.cit.*, pp.223-224. 『婦人新報』第359号 (1928年2月1日)、76頁。
- 24 Anna Howard Shaw, “Is Democracy a Failure?”(1911), in Wilmer Albert Linkugel, *The Speeches of Anna Howard Shaw: Collected and edited with Introduction and Notes(volumes I and II)* (Order No.6005761, The University of Wisconsin-Madison, 1960), pp.570-571.
<https://www.proquest.com/dissertations-theses/speeches-anna-howard-shaw-collected-edited-with/docview/301865115/sem-2> (accessed 04-05-2024)
- 25 Anna Howard Shaw, “Feminism”(1918), in Linkugel, *op.cit.*, p.672.
- 26 Ibid., pp.667-668.
- 27 Anna Howard Shaw, “The Other Half of Humanity” (1915), in Linkugel, *op.cit.*, p.211.
- 28 Eleanor Rust Collier, *The Boston University School of Religious Education and Social Service 1918-1940*, Compiled Spring, 1959, Boston University, pp.3-5. 正式に宗教教育・ソーシャルサービス大学院の名称で設置されたのは1922年である。1923-25年にボストン大学に留学した北島艶は、本大学院でMAを取得している。(拙稿「1920年代国際的平和運動の中の日米女性に関する研究－メソジスト監督教会女性海外伝道協会に焦点化して－」『青山学院大学教育人間科学部紀要』第16号 [2025年3月]、37-51頁参照。)
- 29 Anna Howard Shaw, “What is Americanism?”(1916), in Linkugel, *op.cit.*, p.666.
- 30 Shaw, “Is Democracy a Failure?”, pp.567-570.
- 31 Mitchell, *op. cit.*, 38.
- 32 有賀前掲書、248頁。
- 33 『婦人新報』第266号 (1919年9月15日)、3頁。
- 34 『婦人新報』第282号 (1921年2月20日)、12-13頁。
- 35 『婦人新報』第298号 (1922年8月10日)、30頁。第299号 (1922年9月10日)、27頁。第301号 (1922年11月10日)、30-31頁。
- 36 Pellauer, *op.cit.*, p.223, p.255. Ahlstrom, *op.cit.*, pp.774-779.
- 37 『婦人新報』第302号 (1922年12月10日)、30頁。
- 38 『婦人新報』第307号 (1923年5月10日)、28頁。
- 39 『婦人新報』第309号 (1923年7月10日)、20-22頁。
- 40 『婦人新報』第424号 (1933年7月1日)、21頁。
- 41 杉森長子『アメリカの女性平和運動史 1889年～1931年』(ドメス出版、1996年)、37-39頁。
- 42 ガントレット恒『七十七年の想ひ出』(大空社、1989年)、116-117頁。

- 43 汎太平洋婦人会議に関するガントレットの報告記事は以下の通りである。「汎太平洋婦人会議を終わつて」『婦人新報』第367号（1928年10月1日）、「汎太平洋婦人会議に出席して」『婦人新報』第439号（1934年10月1日）、「汎太平洋婦人会議は何を議したか」第440号（1934年11月1日）、「汎太平洋婦人会議に臨みて」『帝国教育』第659号（1934年10月15日）、「会議は成功せり」『女性展望』第11巻第9号（1937年9月1日）、「汎太平洋婦人会議は？」『婦人新報』第488号（1938年11月1日）。
- 44 杉森前掲書、196-197頁。
- 45 中島邦・杉森長子編『20世紀における女性の平和運動－婦人国際平和自由連盟と日本の女性』（ドメス出版、2006年）、66頁。
- 46 安武前掲論文、76-77頁。
- 47 ハワイ在住の相賀安太郎（『日布時事』社長）の妻せいが矯風会に送った新聞記事を基にまとめられた報告をみると、全体会議の演説に17名が登壇し、日本からは5名が論文朗読した。それは井出菊枝「現代日本に於ける婦人の法律及び政治的諸関係」（8月13日）、市川房江「日本婦人の政治的地位」（同日）、吉岡弥生「日本に於ける医学教育」（同日）、ガントレット恒（子）・藤田たき「日米及びその社会問題」（8月17日）である。（『婦人新報』第367号、28-29頁。）
- 48 『地の塩』第19号（1928年11月5日）、3頁。
- 49 『婦人新報』第439号、20-21頁。
- 50 同上、21頁。
- 51 『婦人新報』第440号、18-21頁。
- 52 青山女学院校友会『会報』第38号（1934年12月25日）、122-130頁。（青山学院ミュージアム所蔵）
- 53 『婦人新報』第439号、23頁。
- 54 ガントレット前掲書、147頁。
- 55 同上、149-151頁。
- 56 Fifth Conference to be held by the Pan-Pacific Women's Association, *Women of the Pacific: A Record of the Proceedings of the Fourth Triennial Conference of the Pan-Pacific Women's Association, Held in Vancouver, Canada, July, 1937* (New Zealand, January, 1940), p.20.
- 57 *Ibid.*, p.22
- 58 *Ibid.*, pp.13-16
- 59 「青少年の平和運動」「人口問題」「女性と子どもの売買」の3つの委員会で駒井の発表（*Ibid.*, p.58, p.70, p.82）、「労働標準と生活水準」で松岡洋子の発表（*Ibid.*, p.65.）があった。
- 60 *Ibid.*, pp.51-55.
- 61 *Ibid.*, p.55, p.57.
- 62 『婦人新報』第488号、25頁。

(付記)

本論文は、本研究センタープロジェクト「フェニスト神学を通して考える思想と実践の総合的研究」の成果刊行のための研究会（2025年10月6日）で発表した原稿を修正したものです。有益なコメントをお寄せ下さいました福嶋裕子氏、堀真理子氏、後藤千織氏に感謝申し上げます。

American Methodist Women's Feminism and Theological Thought:

Its Influence on the Japanese Woman in the First Half of the Twentieth Century

Hideko Omori

From the perspective of feminist theology, this study examines the theological thought of American Methodist women who promoted the social reform movement at the turn of the 20th century, and the enlightening campaign and peace movement of Japanese Christian women influenced by the reformers. Firstly, I clarify each feminist viewpoint of Frances E. Willard and Anna Howard Shaw, based on their own ideas on church, ministry, human nature, and society. Secondly, I identify Tsune Gauntlett's standing on feminism by analyzing how Gauntlett wrote about the two women in *Fujin Shimpo* (*The Woman's Herald*) in the 1920s and how women who participated in the Pan-Pacific Women's Conference in the 1930s discussed women's problems they faced.

Keyword: The Methodist Episcopal Church, Frances E. Willard, Anna Howard Shaw, Tsune Gauntlett, The Pan-Pacific Women's Association
