婦人言論の自由
——宣教師とWCTUと東京婦人矯風会

安武留美

はじめに

一八八八年夏、『婦人言論の自由』と題した一冊の翻訳本が出版された。翻訳者兼発行者は東京婦人矯風会機関紙の編集人を務める佐々城豊寿であった。原文は、新約聖書に出てくるパウロの言葉"Let Your Women Keep Silence in the Churches（教会で語ることは、女性にとってふさわしくない）"（コリントⅠ一四・三四）を題名とするエッセイで、一八八六年七月に米国WCTU（the Woman's Christian Temperance Union, 女性キリスト教禁酒同盟）の機関紙Union Signal紙に掲載されたものである。内容は、その題名に用いられたパウロの教えを、その歴史的、社会的文脈から切り離して普遍性を持たせようとするのは間違いであることを説いている。[1] 一八八〇年代半ばに、なぜ米国でまた日本でこのような文章が出版されることになったのであろうか。本稿は、トランスナショナルな視点で翻訳者佐々城豊寿が所属した東京婦人矯風会の設立当時の様子を歴史的に検証しながら、その問いへの答えを見出そうと試みるものである。

福音主義的な女性活動——婦人伝道局とWCTUの女性の地位向上のための戦略

東京婦人矯風会は、メンバーの会費によって運営され、機関紙と本部オフィスを備えた近代的かつ自主的な女性市民組織としては日本で初めて一八九三年に全国組織となった日本婦人矯風会（後に日本キリスト教婦人矯風会と改名）の前身である。[2] 東京婦人矯風会設立は、WCTUの世界組織——万国WCTU——から派遣されて一八八六年に日本を訪れたメアリー・レビットの呼びかけに、開国後の

日本で活動していた米国プロテスタント諸教派の宣教師達の影響下にあった日本人キリスト者たちが応えて実現した。つまり、東京婦人矯風会は、婦人伝道局から派遣された女性宣教師と万国WCTUのミッショナリーの日本での活動を基盤として発足した日本人女性キリスト者の組織であったといえる。

歴史的に見ると、婦人伝道局とWCTUの社会改良運動は、米国プロテスタント諸教派の教会に通う草の根レベルの女性たちの福音・慈善活動の延長線上に発展したといえ、福音主義的な拡大のインパルスとヴィクトリア的ウーマンフッドと「女性の領域」の概念を利用しながらその活動を正当化する戦略を共有していた。建国後の米国において支配層のWASP（White Anglo-Saxon Protestant）女性たちは、政治の世界からは締め出されはしたが、家庭において夫に憩いの場を提供し将来共和国の市民となる息子たちの教育を担うという新しい役割を獲得した。急速な産業化・資本主義化の進む一九世紀には男女の役割分化はさらに明確となり、女性は生まれながらにして敬虔・純潔・家庭的・従順であるというヴィクトリア的ウーマンフッドのイデオロギーが社会を支配する一方で、女性たちはこの男性とは異なる「女性特有の」資質を家庭という「女性の領域」で生かすことが期待されるようになった。男女の違いを強調したこのヴィクトリア的ウーマンフッドと女性の領域の概念は、「男性の領域」での女性たちの自由な活動を制限するマイナスの一面と、女性らしい女性たちの家庭の外での社会活動を正当化しえるというプラスの一面を持っていた。プロテスタント諸教派の女性たちは、この概念を利用しながら、政教分離の制度化によって女性たち同様政治の世界から締め出されはしたもののいまだ優勢なプロテスタント教会の社会的影響力を背景に、一九世紀のアメリカで「神と国家と家庭のため」に「自己犠牲的」な福音活動を行った。不幸な隣人や異教徒への福音・慈善活動を行うために設立された各教会の婦人会は、国内外の伝道・教化活動へと乗り出した婦人伝道局、更には社会改良を目指すWCTUの活動を支えるようになった。つまり、婦人伝道局とWCTUを草の根レベルで支えた教会婦人たちの福音主義的な社会活動と女性の地位向上のための運動は、ヴィクトリア的ウーマンフッドと女性の領域の概念を利用しながらその組織と活動の拡大をはかったため、その概念を根底から打ち壊すことには消極的であり、一九世紀の半ばの時点においては、男女平等の概念から男性の領域である政治・経済の世界での女性の権利を主張した婦人参政権運動とは一線を画していた。人権を意識した急進的な奴隷解放運動に携わる少数の女性たちによって始められた婦人参政権運動は、男女の役割と領域の差別化に隠された不平等の存在を認識しており、潜在的にその不平等を肯定するヴィクトリア的ウーマンフッドと女性の領域の概念を打ち壊そうとすることにより積極的であった。[3]

しかし、同じ路線に立つといっても婦人伝道局とWCTUには微妙な違いがあった。婦人伝道局で指導的な役割を果たした女性たちが中心となって設立されたWCTUには、婦人伝道局での苦い経験を踏まえて、より進歩的・革新的な活動方針をとるための組織構造が備えられていた。南北戦争を境に組織化が進んだプロテスタント諸教派の婦人伝道局は、一八世紀の終わりから一九世紀の初めの宗教的な第二次覚醒運動の波の中で始まった男性聖職者主導の伝道運動を募金や宣教師の妻となることによって支えてきた女性教会員たちの活動をベースとして、異教の地で女性と子供のための伝道・教育・医療活動に従事する単身女性ミッショナリーを送り出すために設立された。しかし、按手礼を授かることを否定または制限されている女性宣教師たちの伝道活動は、按手礼を持つ男性聖職者の活動を補助する役割を担い、政治的・経済的に女性は男性への依存者でしかありえない一九世紀アメリカの社会構造を反映する各教会のジェンダー・ハイラルキーのもとで、男性の管理・指導下におかれた。女性たちはその募金力を背景に男性支配層に対する影響力を得たが、超教派の婦人一致海外伝道局を除いて教派ごとに存在した婦人伝道局及びその女性宣教師たちは、多くの場合一八九〇年頃まで男性宣教師の活動はもとより自分たちの人事、活動、予算配分に関しても、伝道本部及び各ミッションの決定の場において投票権を持っていなかった。[4] 一八七〇年代になって組織化したWCTU、一八八〇年代にその世界組織として設立された万国WCTUには、女性たちのこの歴史的教訓が生かされていた。WCTUは教派を超えた独立自営の女性組織となり、男性の寄付や援助は受け入れても組織の運営には関わらせないという方針を取ることによって、男性聖職者たちと協力はしても支配されることなく、女性による女性の組織として活動する自由を得た。また、按手礼を持つ男性聖職者なくしては完結できない改宗に基づく世界のキリスト教化ではなく、世俗的なしかし重要なWASP社会の行動規範である「禁酒・節制（temperance）」を旗印に掲げた。急速に世俗化・非WASP化する一九世紀末のアメリカ社会において、WCTUの禁酒運動は、宗教のみならず道徳及び科学的言説を用いて女性の領域を拡大し女性の地位向上をもたらした。特に、第二代会頭フランシス・ウィラードに率いられたWCTUは、「家庭擁護のための投票権」というレトリックで、一九世紀半ばには女性の権利として参政権を要求した婦人参政権運動を、家庭を護るために女性が果たすべき自己犠牲的義務を遂行するための婦人参政権運動へと変化させた。ウィラード率いるWCTUは、ヴィクトリア的ウーマンフッドと女性の領域の概念の内包する矛盾に触れることなく、多数の教会婦人たちを婦人参政権運動へといざない、婦人参政権運動を世紀転換期アメリカの一大女性運動としたのである。[5]

婦人伝道局のアメリカ人女性宣教師と第一世代日本人女性キリスト者

プロテスタント諸教派の女性宣教師たちは、一八八六年の万国WCTUミッショナリー、メアリー・レビットの訪日に先駆けて一八六〇年代末から日本でキリスト教女子教育の振興に従事し、日本人プロスタント女性キリスト者の第一世代を育成した。東京婦人矯風会設立当初の活動を支えた日本人女性キリスト者たちの多くは、ミッション女学校がまだ小規模でアメリカ人宣教師と生徒のかかわりがまだ密であった一八七〇年代に特に長老派、及び改革派のアメリカ人女性宣教師が経営または援助するミッション女学校で学んだり、教えたりした経験を持っていた。米国白人中流家庭の文化を体現するアメリカ人女性宣教師たちは、キリスト教のみならず彼女等の価値観、道徳観、生活様式、女性の社会活動のノウハウなど様々なものを日本人女性たちにもたらしたが、文明化・西洋化を目指す明治初期の日本でのその影響は宣教師たちの手を離れて計り知れないものとなった。

アメリカ人女性宣教師たちは、日本の封建的な慣習が女性たちをアメリカ以上に従属的な地位においていることに「異教」と同時に「野蛮」を感じとり、日本及び日本女性のキリスト教化はすなわち日本の文明化であり日本女性の地位向上であると考えた。例えば、長老派の宣教師の妻であり一八七〇年代初め東京で日本の女性たちを教えたジュリア・カロザーズが当時の様子を綴った日記には、日本女性の地位は他の「異教徒」世界の女性たちよりは高いとしながら、日本語にはフランス語同様「ホーム」という言葉がなく、あるのは「house（家）」または「place of habitation（住居）」といった意味の言葉であることを驚きを込めて記している。そして、日本の結婚は本人同士は愛情を感じあうことなく若いうちに両親または仲人によってとり決められ、後継ぎ確保の名目で妾制度が存在するために子供が実の母親が誰であるか知らされなかったり、後継ぎをめぐる争いがおこったりで、「家」の様子はアメリカの「家庭」のそれとは程遠いものであるというのである。[6] また、一八七〇年代に横浜で改革派のミッション女学校の基礎を築いたメアリー・キダー・ミラーは、日本女性にとって結婚することは大変重要であるが、結婚して嫁となれば婚家の舅姑そして夫の命に絶対的な服従を強いられ、もし彼等の期待にそぐわなければ子供や衣服一切をおいて自ら家を辞さなくてはならないことを指摘している。[7] 当事者の意思の反映されない愛のない結婚、また、妾制度の存在に耐える日本の女性たちは、アメリカ人女性宣教師の視点からすると、あまりにも従順で「貞節」とは言いがたく、まるで男性の「玩弄物」となっているように見えた。そして、このような日本女性にキリストの教えを伝えキリストの力を内から感じられるようにすること、つまり日本女

性のキリスト教化が、日本女性の「浄化」と「向上」、更には彼女等を強固な意志と自制心を持ち神のため社会のために「役立つ」女性とするために必要であると考えていた。[8] このような女性宣教師たちの態度は、その教え子たちにキリスト者となることの重要性を認識させるとともに、封建的な日本の婚姻制度の非や日本女性の「低い」地位を意識させ、更には宣教師たちが絶対視する婚外の性的関係を一切否定する一夫一婦制や当事者同士の愛を前提とした結婚を理想化させた。

しかし、キリスト教への反感が根強い明治初期の日本においてミッション女学校で学ぶ日本人女性たちが宣教師たちの望むような善き生徒となるためには、日本社会との軋轢を体験しなければならなかった。例えば、特に、一世代キリスト者となった人々は、多くの場合、親・兄弟・親戚たちの強い反対を押し切る強い意志を持つ人々であった。アメリカ社会では体制派かつ主流派に属すプロテスタント教徒である女性宣教師たちは神の名のもとに女性の社会活動を正当化することも可能であったが、その教え子たちである日本人女性がキリスト者になり社会活動を行うことは、それだけで既に明治初期日本社会の秩序や既存イデオロギーへの挑戦を意味していた。アメリカ人女性宣教師たちは、日本人生徒たちに親の意に反する行動をとるよう直接助言することはなかったが、キリスト教への改宗が「正しい道」であると信じており、生徒たちがまわりの反対を押し切ってキリスト者となることを結局は歓迎した。[9] 同時に、教え子たちが明治初期の日本においてキリスト者であることの困難を理解する女性宣教師たちは、伝道や慈善活動のための様々な会合に加えて、キリスト者となった教え子等がその信仰を維持できるよう相互支援のための会合を開催することも怠らなかった。その結果発展したミッション女学校の生徒や卒業生をベースとした伝道・慈善活動や相互支援のためのネットワークは後に東京婦人矯風会の設立と活動の基盤となった。

東京婦人矯風会

万国WCTUの第一代世界巡回ミッショナリー――メアリー・レビット――は、既に世界各地で伝道・教育・医療活動に従事していた英・米女性宣教師のネットワークをたどりながら、一八八四年から一八九三年までの九年間世界をまわった。一八八六年六月一日に横浜に上陸したレビットは婦人一致海外伝道局の宣教師たちが運営する学校に寄宿しながら横浜で活動している各教派の宣教師たちと交わり、東京では長老派のグラバム・セミナリー（新栄女学校）をベースにして活動を行った。[10] レビットの活動を基礎に世界各地に組織され万国WCTUの支部となった団体は、多くの場合英米プロテスタント女性宣教師の主導するものであったが、東京において最も親密にレビットと交流した長老派の女性宣教師たちは、万国WCT

Uの日本支部設立の呼びかけに応えることを躊躇したようだ。その原因の一つは、男性聖職者の監視・支配下に置かれていた長老派の女性宣教師と、女性による女性のための超教派のWCTUを自ら代表した万国WCTUミッショナリーとの、当時アメリカでも議論を呼んでいた上記のパウロの教えに対する態度の違いであったと思われる。男性が役職に就くこと及び意思決定機関で投票権を持つことを禁止し女性の団体として機能したWCTUは、女性は公衆の前では説教・議論・演説をしないという習慣を破ることに積極的であったが、自分たちの従事するミッション女学校の経営や拡大に男性のみが投票権を持つ各ミッションと伝道本部の承認を必要とした長老派の女性宣教師たちは消極的であったようだ。「文明国」アメリカからやってきた女性宣教師たちは、万国WCTUのミッショナリー同様日本社会のジェンダー・ハイラルキーを超越していたが、各教派の海外伝道事業におけるそれを超えることはできなかった。従って、女性による女性のための女性組織である万国WCTUのミッショナリーが自由に日本人男性エリートとたちと交流したのに対して、長老派のアメリカ人女性宣教師たちは、男性聖職者による「真の伝道活動」を補助すべく、日本人女性と子供たちの間でより世俗的なキリスト教女子教育事業に専念していた。明治政府が女子教育を男子教育の二の次とした明治初期において、女性宣教師たちのキリスト教女子教育振興のための活動は男性聖職者の福音活動以上の成功を収めつつあり、自分たちの抱えるプロジェクトの迅速な進展を最優先した長老派の女性宣教師たちは、女性たちの前では演説しても、男性権力者との「不必要な」軋轢を生むであろうという予測から男性の前で演説することは控えたようだ。

このような長老派の女性宣教師たちの姿勢は、東京婦人矯風会の設立過程に影響した。例えば、一八八六年七月一七日メアリー・レビットが東京の女性たちにWCTUの支部設立を呼びかけた演説は「傍聴は女子に限る」として案内され[11]、男性牧師小崎弘道が開会の趣旨を述べた後、筆記者を残して男子は退いてから、レビットによる演説が行われた[12]。通訳は、長老派の新栄女学校の卒業生渡瀬かめが務めたが、それは矢嶋楫子の言によると「常識家」の宣教師マリア・ツルーが「日本の風として人中に立って通弁する事は女は遠慮してしない」と提言したにもかかわらずレビットが「聞き入れないので」そうなったようだ[13]。その他の会合においては、レビットは男女を交えた聴衆の前で演説していたが、ミッション女学校の教師、生徒、卒業生を主な聴衆としたこの会合では、様々な支援を得ている京浜地域の宣教師コミュニティーに配慮してか、レビットは開演の初めには自ら女性の身をもって演説しなければならない「やむを得ざる事情」を説明したと記されている[14]。

一方、レビットは京浜地域での活動のレポートをWCTUの機関紙に寄稿しているが、その中で、超教派の婦人一致海外伝道局の宣

教師たちが自ら説教することに触れ、その努力が男性宣教師たちによってもっと奨励されるべきであると書いている。[15] 更には、アメリカへ発つ前にレビットは日本女性へのメッセージを『女学雑誌』に送っている。「日本の姉妹に告ぐ」と題して掲載されたその日本語訳によると、レビットは、女性は善き妻・善き母となることが神の決めた道であるとしながらも、そのために神が女性に与えた力を用いることを男子に問う必要はないとし、また、高等教育を含めた女子教育の重要性とともに、女性が男女を含めた公衆に対して演説することの正当性を説いている。レビットのメッセージを要約すると――「婦人は公衆に対して演説するも不可なきか」どうかについては聖書の教えがあり議論の余地はないとされるが、聖書の文意を適切に解釈すれば婦人が公衆に対して演説することを制するものでは決してない。演説や説教をすることは女性のすることではないとがめる人々がいるが、首と肩をあらわにしてオペラを歌う女性をとがめないで、身なりを正して神の栄光を顕し、家族を保護し、人類の地位を高尚にすべく声を高くする女性を女性の地位を踏み外したと非難するのはおかしい。また、女性が演説することへの非難も次第に過去のものとなりつつあり、日本の若い女性たちは神を信じ、神を頼って断然その事業を始めるべきであり、まずは話すこと（談話）を試みるべきであるが、そのために一女性がこれを実行して先例を示すと良い――のようになる。[16]

そして、果たして女性は公衆――特に男性を交えた人々の前――で発言してもよいかどうかという問題に対する姿勢の違いが、レビットが東京・横浜で交流した長老派・改革派のアメリカ人女性宣教師たちの間でのWCTU設立を困難にし、比較的アメリカ人宣教師たちの影響にとらわれない日本人キリスト者たちの自主的な努力による東京婦人矯風会の設立を実現させたと考えられる。実際、男女を交えた聴衆への宗教、道徳、科学的言説を駆使したレビットの禁酒演説は、日本の文明化、近代化、産業化をはかりたい男性エリートにも大きな影響を及ぼしていた。[17] そして、東京婦人矯風会の設立のための努力を開始したのは、木村鐙子が副校長を務めたとも言われる明治女学校に関わる人々であった。明治女学校は、改革派で按手礼を受けた鐙子の夫、木村熊治が米国滞在中にアメリカの中流女性たちの自主性と社会活動に感銘を受け、帰国後、設立を目指したキリスト教主義の女学校であるが、すでに横浜にフェリス女学院を構える改革派の海外伝道本部からの支援が得られなかったため、巌本善治や津田仙など日本人キリスト者の尽力によって設立された女学校である。[18] 実際の運営は、木村の妻、鐙子が行い、鐙子の強力な支援者として巌本善治がいたといわれているが、[19] 東京婦人矯風会設立の契機をつくったのは木村鐙子と巌本善治であった。前述の、一八八六年七月一七日にメアリー・レビットが東京の女性たちにWCTUの支部設立を呼びかけた演説会は、巌本が編集人を務める『女

学雑誌』によって主催されたものであり、七月の終りに明治女学校で木村鐙子等賛同者一四名を集めて開かれた最初の会合には、巌本善治と津田仙が臨席している。[20] そして八月にはいると、やはり明治女学校で「婦人矯風会」の規則や入会手続きを議論するための会合が開かれている。[21] しかし、同月木村鐙子の急死によって明治女学校での木村鐙子主導の組織化のための努力が挫折すると、巌本がその任を引継ぎ、巌本を介して日本人男性キリスト者たちの影響力が強まっていった。一一月九日に虎ノ門教会で木村の死後初めて開かれた組織化のための会合は、その発起人として両国教会牧師三浦徹の妻と既に存在していた男性キリスト者による「矯風会内禁酒会」の会頭で改革派の牧師大儀見元一郎の妻の名が挙げられているが、東京にあるプロテスタント諸教派の日本人女性教会員を集めたとみられる会議当日は大儀見元一郎が議長を巌本が書記を務め、酒はなくすべき「諸害悪」のひとつであり婦人禁酒会ではなく婦人矯風会を設立することを可決した。[22] 後に東京婦人矯風会の有力なメンバーとなる潮田千勢子はこの会合が大儀見や岩本らの「斡旋」によるものであったとしているし、[23] 巌本善治は一一月一五日発行の『女学雑誌』に「婦人矯風会」と題して、まだ設立することだけしか決まっていない婦人矯風会が「女風」の矯風・改良のために尽力することを促している。[24] 一二月六日に日本橋教会で開かれた発会式で、役員の選挙が行われ会頭に矢嶋楫子、書記の一人に佐々城豊寿が選ばれ、会の規約が決まったが、その会合で演説したのは海老名弾正と田村直臣であり、[25] さらに一二月一五日の『女学雑誌』は、婦人矯風会の仮事務所が巌本の女学雑誌社内に設置されたことを報告している。[26] 東京婦人矯風会は、その名前からしても、既に矯風会を設立していた男性キリスト者たちが、アメリカ人宣教師やレビットが説く日本の矯風を推し進めるために、自分たちの活動を支援する婦人部として発足させた感が強いのである。

佐々城豊寿と女性言論の自由

このように万国WCTUのメアリー・レビットの呼びかけに応えて日本人男性キリスト者の仲介によって発足した東京婦人矯風会が、日本人女性キリスト者の自主的な組織となるには、更なる道のりがあったが、その過程で最大の貢献をしたのが佐々城豊寿であった。豊寿の姪にあたる相馬黒光は、豊寿が「尋常にはおさまりそうもなく」初めから男のように育てられ「男のような器」であったことを述べているが、一八七二年に一七歳で男装に身を包み祖母に付き添われて勉学のために上京した豊寿は、横浜で始まって間もない改革派のメアリー・キダーのクラスで学んだ後、翌年には東京に移り、その年女性にも門戸を開いたばかりの中村正直の同人社に学んでいる。[27] 一概にアメリカ人女性宣教師といっても、その中には進歩派と保守派が存在し種々の対立や競合のあったことを、例えば小檜山ル

イの研究が明らかにしているが、一八七〇年代、一八八〇年代に横浜・東京で活動したアメリカプロテスタント各教派の女性宣教師たちの間にも教派の違い、また同じ教派内でも独身宣教師か宣教師の妻かの立場の違いなどから、各女性宣教師の男性優位の宣教師コミュニティーの慣習への対応には微妙な差違があった。メアリー・キダーは、一八七〇年代初めの横浜で日本女性へのキリスト教教育を始めた改革派の独身女性宣教師であるが、アメリカ人宣教師コミュニティーがまだ黎明期であった一八七〇年代の初めに、その慣習には比較的縛られないで米国及び日本政府の役人との協力関係を築いていった。また、一八七三年長老派のローゼィ・ミラーと結婚するが、その際にも長老派保守派の批判を浴びながらも従来の慣習を破ってローゼィがメアリーの始めた改革派の女子教育活動を助け、結局メアリーではなくローゼィが所属する伝道局を移籍した。[28] 一年にも満たない期間ではあったが一八七〇年代の初めに進歩的で活動的なキダーとの関わりから、豊寿は、前述のように封建的な日本の婚姻の習慣を問題視するとともに、日本女性の貞節を疑問視するキダーに反発を感じながらもキダーの唱えるプロテスタント的道徳観や愛ある結婚に大きな可能性も感じたに違いない。豊寿は、東京の同人社に移った後そこで知り合った妻子あるキリスト者佐々城本支と愛ある結婚をし、その可能性を自ら実行に移している。また、ジョン・スチュワート・ミルの『女性の従属』を教科書として使ったと伝えられる同人社で西洋のリベラルな政治思想に触れた豊寿の社会活動は、慣習を破ったり女性の権利を要求することに「臆病」な、または進行中のプロジェクトを最優先させたいアメリカ人女性宣教師たちの一歩先を行くものとなっていった。

佐々城豊寿は、レビットに従い、東京婦人矯風会の例会で同志の会員たちが男性牧師たちの説教に黙って耳を傾けるというパターンを打ち破る努力を始めた。佐々城は「積年の習慣を破るべし」という題名で、一二月六日の発会式で述べようとしたが海老名・田村両氏の訓話及び投票などの事務手続きで少しの間もなく「来会者諸君の迷惑を推察して」発言しなかった一言を『女学雑誌』に寄稿した。その中で佐々城は、積年の習慣は「貴賤賢愚を問はず一切世間の支配するものにして非常に驚くべき勢力を保って屢(しばしば)意外の大害を惹起す事」が多いとし、その例として、日本女性が「黙して一言を発せざる」ことを婦人の徳義と心得ていることを、夫や両親のためとして婦人が自ら命を捨てたり醜業婦になったり「身を殺したる」ことを称える風潮とともに挙げ、東京婦人矯風会の任務はこれらの「淫猥卑屈の積習」を打破ることであると主張した。[29] この時、矯風会会員が公衆の前で自由に発言するには、実はアメリカ人宣教師社会における女性は男性を含めた公衆に向って説教・演説・議論しないというタブーをも打破しなくてはならないことは、佐々城自身まだ意識していなかったと思われるが、女性たちが自ら沈黙を破る必

要性を唱えたこの佐々城の主張は婦人矯風会のあり方に変化をもたらした。

一二月の発会式に続く一八八七年一月榎坂会堂で開かれた第二回東京婦人矯風会の例会では、女性会員に向って小崎弘道とともに佐々城豊寿が演説し、湯浅初子と矢嶋楫子が賛美・祈禱を行っている。しかし、そのような動きはすぐに制され、二月の麹町教会での第三回例会では矢嶋が賛美・祈禱をしているが演説をしたのは島田三郎のみとなり、更には、男女交えた聴衆を迎えて三月厚生館で開かれた婦人矯風会大会演説（会）で演壇に立ったのは、松山高吉、井深梶之助、田村直臣と男性牧師ばかりであった。[30] 当時の状況からするとおそらく進歩派であったと思われるこれらの男性キリスト者は、女性が男性の聴衆に演説できるかどうかの問題には触れていないが、プロテスタント西洋社会を手本として封建的な日本の習慣の改良を主張しながらも男女の役割の違いを強調し、東京婦人矯風会がプロテスタント道徳に基づいて日本の封建的な悪風を正すとともに慈善や貧困層への教化活動といった女性に見合った社会活動を行うよう促している。例えば、島田は、日本の文明化・西洋化さらに平等主義の進展の必要性を説きながらも、その際日本の女性たちは欧羅巴同様に「女に適合した職分で世の中を大いに益す」よう心得るべきであるとし、[31] 松山は「婦人百業」の基本は愛に基づいた慈善と「下層社会」の教化であるとした。[32] また井深は、婦人の地位向上と密接に関わるキリスト教の教えは、一夫一婦、性の二重規範の非、神聖なる結婚、男女同等と同時に、「男と女は天然其性を異にするものゆゑ随て其事業も責任も違ふこと」を説くと主張している。[33] つまり、これら日本人男性キリスト者たちは、アメリカ人宣教師社会同様に、日本人女性キリスト者たちが男性聖職者の伝道活動を助けるように、女性の領域において男性たちが社会悪と認める日本の封建的な習慣の是正や慈善事業において女性にふさわしい活動をするよう促しているのである。

これに対して、佐々城は沈黙を保ったまま男性牧師たちの説教に耳を傾けることに専念する同志たちに向けた「東京婦人矯風会の会員愛姉に告ぐ」を『女学雑誌』に寄稿し、女性が感じる痛みや迷惑は女性自ら語らなくてはならないことを再度主張し、[34] 四月数奇屋橋教会での東京婦人矯風会例会では、井深せきが司会をし海老名みやが会員たちに向って「矯風会の運動に関して意見を論述」している。[35] しかし、沈黙を破ろうと努力する矯風会会員たちは、女性が公衆の前で自由に発言するには日本社会のみならずアメリカ人宣教師社会の慣習も打破しなくてはならないことを徐々に認識していった。五月二日には佐々城豊寿、海老名みや、マリア・ツルー、医学博士ケルセーを演者として岩本の女学雑誌社の主催により厚生館で第二回女学演説（会）が、一方、一三日にはやはり厚生館で日本人男性キリスト者三人を演者とする東京婦人矯風会大演説（会）が開かれて

いるが、後者の傍聴は男女に開かれていたのに、前者の傍聴は女子のみと制限されていた。[36] 佐々城らは、発言の機会を与えながらもレビットの演説した第一回女学演説会と同様に今回の催しの傍聴を女性に限った巌本を「詰問」したようで、巌本は、『女学雑誌』に「女子の演説」と題した次のような内容の社説を掲載して弁明を試みている。それによると――パウロの教えの解釈についてはキリスト教国といわれる国々において議論を呼ぶものでありそれが「婦女子が公衆に向かい演説するを不可とするの理由」とはならないが、今日欧米の婦人達が女性のみの聴衆には演説しても（男女を交えた）公衆に向って演説しようとしないのは過去数百年の「習慣一種の禮式」によるものである。日本の「姉妹が平和に其権力を収め得んと欲するに」あたりそのような「禮式」を「遵奉する」ことは大切であり、みだりに欧米文明の習慣を破らずに之に従うべきである――とある。[37] 明治初期西洋文明を日本の模範とした男性エリートの多くは、封建的な日本の男女関係を改良し西洋のそれに近づける努力の必要性は認めていたが、西洋以上に女性の地位を向上させる気は毛頭なかった。そして、身近な西洋文明の模範を示すのが宣教師社会であった。岩本は、日本人のみならずアメリカ人宣教師たちの間の「積年の習慣」を破ろうとする佐々城らの行動を牽制しているのである。

これまで東京婦人矯風会の設立と活動で中心的な働きをしてきた巌本善治と佐々城らの溝が明らかになる中で、第二回女学演説会で佐々城とともに女性のみの聴衆に向って演壇に立った長老派の宣教師マリア・ツルーは、「善良なる模範の価値」と題する演説を行っているが、アメリカ人女性宣教師の中では進歩派と考えられるツルーも女性の自由な社会活動を阻む障害を性急に打ち破ろうとする佐々城等を憂慮したかのようである。演説の中でツルーは、まず「愛すべき賢き妻」そして良い母となるよう促した上で、精神を磨き高尚なる志を立て「世に有益の業を起こす」事の大切さを説き、ただし望みだけ高くても失敗するだけなので真の力を養成することが大切であると述べると同時に、「若し目的を達せんとするの途に横はる妨げがありましたならば誠の力を奮って楷子段をお登りなさい。必ず此大いなる楷段を忘れてはなりません」とアドバイスしている。[38] まるで佐々城らが興そうとしている女性独自の運動を支援しながらも、それを阻む男性権力や社会習慣には体当たりではなく回り道をして回避するというツルー自身の処世術を説いているかのようなのである。[39]

佐々城等が、ツルーの助言にどこまで耳を傾けたかどうかは定かでないが、一一月三日に厚生館で開かれた東京婦人矯風会大演説（会）には、岩本らへの影響を期待するかのように、学農社で学んだ巌本善治の師にあたる津田仙と、日本人キリスト者のみならず男性エリートに対して影響力の大きい改革派のフルベッキの協力を得

ている。そして、佐々城豊寿、湯浅初子、串田しげの三人の矯風会会員が、津田及びフルベッキとともに男女を交えた公衆の前で演説した。[40] しかし、これまで婦人矯風会の機関紙的役割を担い、婦人矯風会や矯風会員の活動や演説を逐一掲載してきた『女学雑誌』は、この演説会については津田とフルベッキの演説のみ掲載し、演説会が盛況であったことを報じているが、佐々城ら女性たちの演説内容には触れていない。

男性聖職者の活動を援助する役割を担った女性宣教師のように東京婦人矯風会が自分たちの矯風活動を支援してくれるだろうと予期した男性キリスト者たちは、女性矯風会員が独自の主張を始めたことに反発した。後に潮田千勢子は、この当時を回想して、論文や演説で自己主張し始めた東京婦人矯風会に対する痛烈な批判は、男性——特に最も「親善」であるべき牧師や教師——から起こったと記している。潮田によると、彼等の批判は「婦人の天職は家政を整え夫を補佐すべきものなるに之を外にして公の事業に従事するが如きは実に以ての外のことなり。」また「婦人の働は所謂縁の下の力持ちにして夫の内助者たるにあるに、生意気にも紙筆口舌を弄して社会の事業に容嘴せんとは……。矯風会なる名稱はこれ誤にして必ず狂風会なるべし、我が妻は斯る会合に入るを欲せず云々」というものであった。[41]

東京婦人矯風会は、巌本善治及び女学雑誌社とその後も友好関係を維持したようだが、男性キリスト者の影響下にある巌本から離れて自由な行動をとるために自立した女性組織になることを目指した。一二月には日本橋教会で発足一周年を記念する東京婦人矯風会「紀年会」が開かれたが、会頭矢嶋が司式する中で役員選挙と種々の報告が行われ、佐々城豊寿、串田しげ、出口せいが勧話を行った。[42] 翌一八八八年一月の例会は、大儀見元一郎を迎えているが、女子学院内にある矢嶋の自宅で開かれ、この頃から、それまでは都内のプロテスタント教会で行われることの多かった例会を矢嶋の自宅で開くようになったようだ。[43] そして、四月には東京婦人矯風会独自の機関紙『東京婦人矯風雑誌』が発刊され、その事務所が会頭矢嶋楫子の校長代理を務めるマリア・ツルー率いる長老派の女子学院内に設けられたのである。

『東京婦人矯風雑誌』の編集人の一人となった佐々城豊寿はすぐさま「自己の志想(おもい)」、「自己の志想即ち婦人の志想は男子と異なる説」を発表して、男性とは異なった「志想」を持つ女性がそれを自ら進んで発言する必要性を訴えた。[44] 西洋文明を模範として日本社会の矯風をめざす日本人男性キリスト者の「斡旋」によってプロテスタント諸教派の教会に通う日本人女性たちが設立した東京婦人矯風会は、アメリカ人宣教師たちの強い影響下にあったが、同じアメリカからやってきた敬虔な女性キリスト者であるレビットの言動や主張に触れた佐々城ら進歩派の日本人女性キリスト者の第一世代は、レビッ

ト同様に女性が男女を問わず公衆に向って発言する自由を主張した。そして、同じアメリカの教会婦人たちの福音主義的な社会活動をベースとして日本で活動する女性宣教師と万国WCTUミッショナリーの間の微妙な違いを見逃さなかった。佐々城は、女性が公衆に向って演説することの可否を米国のWCTUに直接問い合わせ、その返答として送られてきた既にリーフレットとして再発行されていた上記のUnion Signal紙の記事を翻訳し、『婦人言論の自由』として出版した。西洋プロテスタント文明国を模範に日本社会の封建的な習慣の矯正をめざしその範囲内で女性の地位も向上させなくてはならないと考えその西洋の習慣であるからとして日本人女性が公衆に向って自由に自己主張することを認めようとしない男性たちには、彼等が仰ぎ見る文明国アメリカの女性キリスト者たちの主張で対抗する必要があった。佐々城は、アメリカの進歩的な女性キリスト者の見解を翻訳、出版するに際して添えた自序の中で「婦人の基督の下に真の光明を放つの自由即ち婦人文明言論の自由、昔より許されありしを発見したるは専ぱら知識発達の徳にして、其功績鮮少ならずと謂ふべし」と述べている。[45] そして、この主張は、レビットに続いて日本を訪れた万国WCTUミッショナリーたちの自由な言論活動によって強化され、東京婦人矯風会、さらにその後身の日本婦人矯風会のメンバーたちが男女交えた公衆に向って演説するのはあたりまえのこととなっていった。今から思えば小さなことのように見えるが、この「婦人言論の自由」を達成するまでには日米女性キリスト者たちの果敢な挑戦と活動があったのである。

注

(1) "Let Your Women Keep Silence in the Churches," *Union Signal*, 1 July 1886 : 7-8; 佐々城豊寿訳『婦人言論の自由』(秀英舎、一八八八)。

(2) 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) 三五頁。

(3) Barbara L. Epstein, *The Politics of Domesticity : Women, Evangelism, and Temperance in Nineteenth-Century America* (Middletown, CT : Wesleyan University Press, 1981); Anne F. Scott, *Natural Allies : Women's Associations in American History* (Urbana : University of Illinois Press, 1991); Ruth Bordin, *Woman and Temperance : The Quest for Power and Liberty*, 1873-1900 (Philadelphia : Temple University Press, 1981); Ellen DuBois, *Woman Suffrage & Women's Rights* (New York : New York University Press, 1998); Carolyn DeSwarte Gifford, "Frances Willard and the Woman's Christian Temperance Union's Conversion to Woman Suffrage," Marjorie S. Wheeler ed., *One Woman, One Vote: Rediscovering the Woman Suffrage Movement* (Troutdale, OR : NewSage Press, 1995)、有賀夏紀『アメリカ・フェミニズムの社会史』(勁草書房、一九八

八年)、小檜山ルイ『アメリカ婦人宣教師：来日の背景とその影響』(東京大学出版会、一九九二年)。

(4) 例えば、長老派の女性宣教師たちは一八九〇年まで女性自身の仕事についても各ミッションでの投票権を持たなかった。また、アメリカンボードの各ミッションの女性宣教師たちは一八九三年にすべてのミッションに関する事柄についての投票権を得た。小檜山『アメリカ婦人宣教師』三一五—三一六頁、注31、Sandra C. Taylor, "The Sisterhood of Salvation and the Sunrise Kingdom," *Pacific Historical Review* (February 1979) : 45.

(5) Bordin, *Woman and Temperance*, 56-63, 117-123; DuBois, *Woman Suffrage & Women's Rights*, 30-42.

(6) Julia D. Carrothers, *The Sunrise Kingdom : or Life and Scenes in Japan, and Woman's Work for Woman There* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1879), 72-73.

(7) Mrs. E. R. Miller, "Education of Women," *Proceedings of the General Conference of the Protestant Missions of Japan, held at Osaka Japan, April 1883* (Yokohama : R. Meiklejohn & Co., 1883), 220-226.

(8) Miss Susan A. Searle, "Schools and Colleges for Girls : Their Aim, Scope and Results," *Proceedings of the General Conference of Protestant Missionaries in Japan held in Tokyo*, October 24-31, 1900 (Tokyo : Methodist Publishing House, 1901), 256-270.

(9) Carrothers, *The Sunrise Kingdom*, 221-222.

(10) Mary Clement Leavitt, "Our Round-The-World Missionary" *Union Signal*, 5 August 1886.

(11) 『女学雑誌』二九号(一八八六年七月一五日)背表紙。

(12) 『女学雑誌』三〇号(一八八六年七月二五日)三〇五—三〇六頁。

(13) 守屋東「矢嶋楫子一〇」『婦人新報』(一九二二年一二月一〇日)二四—二五頁。

(14) 『女学雑誌』三一号(一八八六年八月五日)一七頁。

(15) Leavitt, "Our Round-the-World Missionary."

(16) メアリー・レビット「日本の姉妹に告ぐ」『女学雑誌』三六号(一八八六年九月二五日)一一一—一一二頁：三七号(一八八六年一〇月五日)一三一—一三三ページ：三九号(一八八六年一〇月二五日)一七一—一七二頁。

(17) 拙稿「万国WCTUの社会改革運動と日本」『甲南大学文学部紀要 文学編』一二五号(二〇〇三年三月一五日)七〇—八五頁。

(18) 青山なを『明治女学校の研究』(慶應通信、一九七〇)、藤田美実『明治女学校の世界—明治女学校と「女学雑誌」をめぐる人間群像とその思想』(青英舎、一九八四)。

(19) 巌本は、木村熊治と同郷の現在の兵庫県北部に位置した出石藩出身で、一八七六年に上京して中村正直の同人社と津田仙の学農社で学んだ。中村、津田ともに女子教育の振興に熱心で、中村正直は一八七三年に同人社を女性にも開放し、津田仙は娘の梅子を岩倉ミッションの一員としてアメリカに留学させた他、東京で美以派の女性宣教師の教育活動を支援して女子小学校や海岸女学校(現在の青山学院の前身)の設立に貢献している。一八七五年、巌本は女性が学ぶことを奨励するために発刊された『女学雑誌』編

集に関わり始めるとともに、明治女学校の開校に尽力した。青山『明治女学校の研究』四四四、四五六―四六一頁。藤田『明治女学校の世界』二八―三〇頁。

(20) 『女学雑誌』三〇号（一八八六年七月二五日）三〇五―三〇六頁。

(21) 『女学雑誌』三二号（一八八六年八月一五日）四〇頁。

(22) 『女学雑誌』四〇号（一八八六年一一月五日）一九七頁：四一号（一八八六年一一月一五日）一六―一七頁。長老派の中でも進歩的なしかし保守派との対立は極力避ける努力をしていたマリア・ツルーが出席を予定しながらもやむを得ない事情で欠席したこと、また、保守派の男性宣教師と対立し伝道局本部の認定を受けない仕事に従事するようになった同じ長老派のケイト・ヤングマンが出席したことも記されている。

(23) 潮田千勢子「婦人矯風会と佐々城豊寿夫人一」『婦人新報』三四号（一九〇〇年二月二五日）一六―一九頁。

(24) 「婦人矯風会」『女学雑誌』四一号（一八八六年一一月一五日）一―三頁。

(25) 「特別広告」『女学雑誌』四八号（一八八七年一月二二日）。

(26) 『女学雑誌』四四号（一八八六年一二月一五日）背表紙。

(27) 佐々城豊寿の生涯及び東京婦人矯風会での活動については以下を参照。相馬黒光『黙移：相馬黒光自伝』（女性時代社、一九三六）、伊東信雄「伊東友賢小伝」『東北学院大学東北文化研究所紀要』六（一九七四）、安部玲子「佐々城豊寿覚え書―忘れられた婦人解放運動の一先駆者」『日本史研究』一七一（一九七六）、宇津恭子「佐々城豊寿の北海道移住再考」『清泉女子大学人文科学研究所紀要』六（一九八四）、宇津恭子『才藻より、より深き魂に』（日本YMCA同盟出版部、一九八三）、高野静子『蘇峰とその時代：寄せられた書簡から』（中央公論社、一九八八）、小檜山『アメリカ婦人宣教師』。

(28) 小檜山『アメリカ婦人宣教師』。

(29) 佐々城豊寿「積年の習慣を破るべし一、二」『女学雑誌』四七号（一八八七年一月二二日）一五四―一五五頁：五二号（一八八七年二月一九日）三四―三五頁。

(30) 「特別広告」『女学雑誌』五二号（一八八七年二月一九日）：「東京婦人矯風会大演説」『女学雑誌』五五号（一八八七年三月一二日）九八―九九頁。

(31) 「島田三郎君演説（開化に際する婦人の心得）一―四」『女学雑誌』五二号（一八八七年二月一九日）二八―二九頁：五三号（一八八七年二月二六日）五〇―五一頁：五四号（一八八七年三月五日）六三―六六頁：五五号（一八八七年三月一二日）八五―八七頁。

(32) 「東京婦人矯風会大会演説記録―松山高吉君演説（婦人百業の基本）筆記一―三」『女学雑誌』五五号（一八八七年三月一二日）八三―八五頁：五六号（一八八七年三月一九日）一〇三―一〇六頁：五七号（一八八七年三月二六日）一二四―一二六頁。

(33) 「東京婦人矯風会大会演説記録―井深梶之助君演説（基督教と婦人の地位）筆記一―三」『女学雑誌』五八号（一八八七年四月二日）一四七―一四九頁：五九号（一八八七年四月九日）一六五―一六六頁：六〇号（一八八七年四月一六日）一八五―一八七頁。

(34) 佐々城豊寿「東京婦人矯風会の会員愛姉に告ぐ」『女学雑誌』五六号（一八八七年三月一九日）一一四―一一六頁。
(35) 『女学雑誌』五九号（一八八七年四月九日）一九七頁。
(36) 『女学雑誌』六二号（一八八七年四月三〇日）三八頁：同誌六四号（一八八七年五月一四日）、八〇頁：同誌六五号（一八八七年五月二一日）九八頁。
(37) 「社説―女子の演説」『女学雑誌』六三号（一八七七年五月七日）四一―四三頁。
(38) マリア・ツルー「善良なる模範の価値」『女学雑誌』七二号（一八八七年八月二〇日）二三―二五頁。
(39) 長老派の婦人宣教師としてのツルーの活動は、小檜山『アメリカ婦人宣教師』、亀山美知子『女たちの約束：M・T・ツルーと日本最初の看護婦学校』（人文書院、一九九〇）を参照。
(40) 『女学雑誌』八四号附録（一八八七年一一月一二日）八〇の三頁。
(41) 潮田千勢子「回顧と希望」『婦人新報』六七号（一九〇二年二月二五日）一六―一九頁。
(42) 『女学雑誌』八八号附録（一八八七年一二月一〇日）一六〇の二頁。
(43) 「特別広告」『女学雑誌』九五号（一八八八年二月四日）裏表紙。
(44) 佐々城豊寿「自己の志想」『東京婦人矯風雑誌』一号（一八八八年四月一四日）四―五頁：「自己の志想即ち婦人の志想は男子と異なる説」『東京婦人矯風雑誌』三号（一八八八年六月一六日）三―六頁。
(45) 佐々城『婦人言論の自由』。