

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—

飯田 陽子

禁酒運動とは、19 世紀中葉から 20 世紀初頭のアメリカにおいて、プロテスタント的道德規範に基づいて展開した社会改革運動である。またアメリカ女性運動史の文脈では、女性の社会参加の流れを形成した一源流として位置づけられる。本稿では、このような宗教的背景を携え、女性の運動への参加が積極的であった禁酒運動を対象とすることで、女性が社会改革運動に参加するうえで宗教がどのような働きをしていたのかを明らかにすることを試みた。

研究の背景としては、「宗教と社会活動」あるいは「宗教と社会貢献」に関する議論が挙げられる。従来の世俗化論の衰退、文化戦争における価値観の衝突、アメリカ国内での宗教右派の台頭などを背景に、近年、研究者たちの間でアメリカの ^{コングレゲーション} 教会や宗教団体の社会的役割への注目が高まっている⁽¹⁾。またクリントン政権下の 1996 年社会福祉改正法におけるチャリタブル・チョイス条項 (Charitable Choice, 以下 CC と記す) の制定と、それをさらに発展させたブッシュ政権下の ^{フェイス・ベースド} 宗教に基づくイニシアティヴ (Faith-Based Initiative) 政策を端緒として、宗教に基づく団体 (Faith-Based Organizations) による社会福祉活動が盛り上がりを見せ、CC 制定以降の「宗教と社会活動」の関係に焦点を当てた議論がなされるようになった⁽²⁾。

このような状況を背景に、市民社会とソーシャル・キャピタル⁽³⁾ (社会関係資本, 以下 SC と記す) の関係に焦点を当てたロバート・パットナムによる SC の概念提起⁽⁴⁾ (1990 年代) は様々な議論展開の端緒となり、宗教研究の分野ではコーウィン・スミット編著『ソーシャル・キャピタルとしての宗教—共通善を生み出すということ— *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*』(2003) ⁽⁵⁾ が論文集としてまとめられた。その他にも P・ノリスと R・イングルハート (2004) ⁽⁶⁾、R・スターク (2008) ⁽⁷⁾ 等の著書において、SC と宗教の関係が論じられている⁽⁸⁾。これらの議論において、宗教は SC を生み出すための重要な組織的思想的基盤として位置づけられ、市民としての個々人の社会参加を促すうえで、宗教が有効に働くとの見方が示されている。日本国内では、櫻井義秀・稲場圭信編著『社会貢献する宗教』(世界思想社, 2009)、櫻井義秀ほか編著『叢書 宗教とソーシャル・キャピタル』(明石書店, 2012・2013) 等で宗教の社会貢献に関する議論が行われている。

以上、近年の研究動向を簡単に紹介したが、これまでの「宗教の社会活動」研究では、現代世界における事例が中心的に取り上げられてきた。そして歴史的な文脈において宗教が社会運動として展開した事例は、議論の背景として言及されるにとどまっている。本稿は、歴史上の社会参加宗教—すなわち、宗教団体による社会運動への取り組み—に関する研究により広がりを持たせようとする一つの試みである。

A・トクヴィルの著書『アメリカのデモクラシー *De La Démocratie en Amérique*』(1835・1840)

は、アメリカ社会では古くから宗教が福祉や市民参加を促進する上で大きな影響力を持っていたこと⁹⁾、そしてアメリカで「宗教と社会活動」研究が盛んに行われるようになった歴史的背景、および SC 論の思想的系譜を示すものとして、しばしば言及される。その著作の中でトクヴィルはアメリカの禁酒運動に関する次のような記述をしている。

La première fois que j'ai entendu dire aux États-Unis que cent mille hommes s'étaient engagés publiquement à ne pas faire usage de liqueurs fortes, la chose m'a paru plus plaisante que sérieuse, [...].

J'ai fini par comprendre que ces cent mille Américains, effrayés des progrès que faisait autour d'eux l'ivrognerie, avaient voulu accorder à la sobriété leur patronage.

合衆国で十万人からの人々が強い酒を飲まないに公に約束しているという話を最初に聞いたとき、私には真面目ではなく冗談のように思われ [...] た。

やがて私は、これら十万人のアメリカ人は、周囲に酒害が広がるのに脅威を感じて、節酒を後援しようとしたのだということを理解した。⁽¹⁰⁾

Il n'y a rien, suivant moi, qui mérite plus d'attirer nos regards que les associations intellectuelles et morales de l'Amérique. [...] On doit reconnaître cependant qu'elles sont aussi nécessaires que les premières [les associations politiques et industrielles] au peuple américain, et peut-être plus.

私の見るところ、アメリカの知的精神的結社ほどわれわれの注目を引くに値するものはない。 [...] これらの結社はアメリカ人にとって政治上、産業上の結社と同じように、いやおそらくそれ以上に必要不可欠なのである。⁽¹¹⁾

また、結社については、次のように記している。

Dans les pays démocratiques, la science de l'association est la science mère; le progrès de toutes les autres dépend des progrès de celle-là.

民主的諸国において、結社の学は母なる学である。他のあらゆる学の進歩はその進歩に依存している。⁽¹²⁾

これらの記述からは、トクヴィルが当時の禁酒組織を「知的精神的結社 les associations intellectuelles et morales」⁽¹³⁾の1つと捉え、そのような結社がアメリカの民主主義を支える上で重要な役割を果たしていると捉えていたことが推察される。

トクヴィルがアメリカを訪れたのは19世紀前半(1831~32年)のことであるが、本稿で取り上げる19世紀後半の禁酒運動においても、トクヴィルが見たアメリカの民主主義の基盤としての結社という性格は受け継がれているものと考えられる。トクヴィルによる結社のこのような位置づけを踏まえた上で、本稿では、アメリカのプロテスタント社会において女性が主導した19世紀後半の禁酒運動でどのような思想や活動が展開され、女性が社会参加するにあたって宗教がいかなる役割

を果たしていたのかという点に注目して検討を行う。

「宗教と社会活動」研究では、公共の善に寄与する社会活動における宗教の働きについての検討がなされている。本稿では、議論の前提となる公共善なるものを女性の社会参加に見出す。本稿は、その公共善の創出に際し、19世紀後半の禁酒運動では宗教がどのように機能したのかという問いを立て、アメリカ女性運動史、禁酒運動研究史、そして禁酒運動家フランシス・ウィラードの宗教思想の側面から、「宗教の社会活動」について論じるものである。

内容としては、まず1～3章にて研究の前提となる議論をまとめる。具体的には、女性運動史における禁酒運動の位置づけ(1章)、禁酒運動の概要(2章)、禁酒運動研究史における女性参加と宗教性(3章)について詳述する。そして、3章までの議論内容を踏まえた上で、4章にて19世紀アメリカの禁酒運動家フランシス・ウィラードに焦点を当て、ウィラードの宗教思想において女性の社会参加を促進する上で信仰がいかなる位置に据えられていたのかという点を一次資料の検討を通じて考察する。

なお、原語の英語では日本語で「禁酒」と訳されている言葉には、**temperance** (「節制」「節酒」「禁酒」等)、**prohibition** (「禁酒」「禁酒法」等)、**abstinence** (「節制」「禁欲」「自制」等) など複数の語が使われているが、本稿では、基本的には「禁酒」を使用しつつ文脈によって適宜「節制」「禁酒」「禁酒法」等に置き換えて表記することとする⁽¹⁴⁾。

第1章 時代背景—女性運動史からたどる禁酒運動

本研究の主題である女性主体の禁酒運動は19世紀後半に展開されるのであるが、そこに至るまでの背景として、まず18世紀末から19世紀前半にかけての社会における女性のあり方の変化、19世紀アメリカにおける女性運動の起こり、そしてそれが禁酒運動やその他の社会改革運動における女性の参加にいかんして結びついていったのかを簡単に紹介する。

1.1 「共和国の母」としての女性の位置づけ・18世紀末

独立戦争以前は、女性の家庭での仕事は単調で取るに足らないものとみなされていたが、戦中のアメリカ社会においては、公的意義を持つものとして見直され⁽¹⁵⁾、女性の仕事への関心は高まった。しかしそれが一時的なことに終わらず、戦後、建国から政治展開のなかでの女性の働きに関する認識の変化へとつながり、19世紀の女性の地位に変化が訪れたことは、アメリカの共和国思想⁽¹⁶⁾で形成された「共和国の母 **republican motherhood**⁽¹⁷⁾」のイデオロギーに起因していた。共和国思想では、共和国を維持するため、公德心を持ち、共和政を理解できる市民(=成年男子)の養育が強調され、女性は母親として市民の養成という共和国思想における公的役割を担っていると見做されるようになった。共和国思想のなかで生み出された共和国の母という母親像は、女性の共和国における立場を確保し、そしてこの女性の位置づけは19世紀に入って、女性が社会改革運動に携わるようになっていく上での土台となっていった。⁽¹⁸⁾

1.2 女性の領域⁽¹⁹⁾の形成と確立・19世紀初頭

女性運動史研究の一説⁽²⁰⁾によれば、女性の領域は19世紀初頭に成立した。植民地時代には家と仕事場との境目がなく、男性が主導権を握る世界が存在するだけであったのが、産業革命を経て家

と仕事場が切り離され、そこに家庭という女性を取り仕切る領域が成立した⁽²¹⁾。女性の領域とは、男性の領域とされる公的世界に対して、私的世界とされる家庭を意味する。公的世界が利己的、不道徳で嘘や不正の蔓延する空間とみなされていた一方で、家庭は道徳的宗教的な感情、愛情、純粹さなどが存在する空間として考えられ、女性はそういった家庭空間の守護者として位置づけられた。⁽²²⁾

女性の領域ができあがり、家庭での女性の役割の中心となっていたのは子育てと教育である。女性は子供の教育者として道徳的、宗教的に男性よりも優れた資質を持って生まれ、「社会の純潔と信仰」を守る役割を担っていると考えられるようになり、このことは家庭における女性の地位を向上させる要因となった。そして、このような母親としての道徳性・宗教性は、主に聖職者によって強調され広められていった。物質主義の拡大にともない墮落する俗世界の状況を嘆いた聖職者は、家庭における宗教教育の重要性を説き、子供をキリスト教徒としてしっかり養育する母親の優れた宗教性と道徳性を強調するようになった⁽²³⁾。すなわち、宗教的（プロテスタント的）観点からは、女性の優れた精神性が家庭で子供を立派なキリスト教徒へと成長させることが重要であるとされ、共和国思想の観点からは、市民を育成する共和国の母としての女性の役割が重視されたのである。

1.3 「女性の領域」確立から女性運動へ

19世紀初頭に起こった信仰復興運動の影響で、教会活動に端を発する諸々の改革運動が広まっていった。そしてその改革運動で中心的な役割を果たしたのは、信仰心の厚い道徳的な女性たちである。女性たちのこのような動きは、一見、領域のイデオロギーの枠から逸脱しているかのように見える。しかし、有賀夏紀によれば、教会活動の範疇で運動に取り組んでいる限りにおいては、領域を越えた女性の活動は許容され、領域のイデオロギーによって「正当化され」ていたという。信仰復興でより強力な信仰心を持つようになった女性たちは、福音伝道、社会的純潔の促進、不幸な人びとを救うなどの使命感に燃え、宗教的実践の一部としての活動に取り組むつもりで改革運動に携わりはじめた。具体的には、聖書普及、宣教、慈善などの団体作り、日曜学校普及に向けての活動、子供を立派なキリスト教徒にするための母親同士の会などを組織し、愛情深く宗教性・道徳性を備えた女性として振舞っていた。⁽²⁴⁾

これらの取り組みは領域の範疇で行われていた活動とはいえ、結果的には女性たちの社会進出を助けることとなった。女性たちは組織での活動を通して、組織運営、資金集め、話し方など、社会運動に必要なノウハウを身につけてゆき、公的空間へと進出するための基礎を習得していった。そして1830年代には、教会の枠から離れ、社会純潔、禁酒、奴隷制廃止など特定の目的を掲げる女性中心の組織が作られるようになった。⁽²⁵⁾

1.4 女性運動における改革運動への展開・19世紀前半

女性たちは、教会活動の一環としての組織的な活動に携わることで、社会運動に取り組むための基礎を身につけ、そして教会活動以外の改革にも関心を持つようになった。社会純潔運動^{ソシヤル・ピュリテイ・ムーヴメント}⁽²⁶⁾と禁酒運動は、そういった女性たちの共感を集め、彼女たちの参加によって拡大していった運動として位置づけられる。そして、禁酒運動は、社会純潔運動と同様に信仰復興運動に誘発され発生した「道徳的運動」とみなされている。その特徴は、20世紀初頭まで続いた長期の運動であったこと、

そして、運動に参加した女性が大勢いたことである。禁酒運動は、領域内での役目を果たそうとする女性たちの支持を得やすい道徳的運動の範疇で捉えられ、その長期に及ぶ活動期間の中で女性に公的世界で活動するための訓練を施したとされている⁽²⁷⁾。

第2章 禁酒運動の概要

ここまで、女性が禁酒運動に関わるようになるまでの過程を示した。本章では、19世紀前半における禁酒運動の展開を簡単に説明し、次に、19世紀後半に展開した女性キリスト教禁酒同盟 (Woman's Christian Temperance Union, 以下 WCTU と記す) が主導した禁酒運動について概説する。なお、禁酒運動は、同じく道徳的運動と呼ばれる社会純潔運動の延長線上にあり深く関係した運動であるため、社会純潔運動についても禁酒運動の展開の一部として記述する。

2.1 禁酒運動の変遷・19世紀前半

19世紀に入り、安価な蒸留酒の供給過剰⁽²⁸⁾がもとで引き起こされた暴飲行為が社会的に問題視されるようになり、過度な飲酒を控えるよう働きかける運動が組織化されて行われるようになった⁽²⁹⁾。

19世紀前半までの禁酒運動は、道徳的説諭による個人々人への働きかけが主であった⁽³⁰⁾。しかし、1840年代後半に移民が増大し、より多様な人口で構成された社会へと変化すると、飲酒は個人の道徳的問題としてだけでなく社会問題⁽³¹⁾としても認識されるようになり、解決策としての「禁酒法」(酒類の製造・販売、運搬を禁止)を成立させるための禁酒法運動が取り組まれるようになっていった。1850年代にメイン法⁽³²⁾と呼ばれる禁酒法が州・準州⁽³³⁾で成立したが、廃止する州が続出し効果はほとんど発揮されなかった。

19世紀中葉、南北戦争以前の社会改良運動⁽³⁴⁾は宗教的に動機づけられた女性の取り組みによって勢いを増し、とりわけ積極的に行われたのが禁酒運動であった。アルコールの消費量が増大し、社会から酔っぱらいが問題視されるようになった。そして拡大する貧困の元凶は暴飲行為にあるとみなされ、飲酒の犠牲となっているのは飲酒者の家族であると考えられた。当時、飲酒は一般的には「男性に特有の悪習」とみなされ、その悪習によって苦しめられる妻子という飲酒の被害者像が、反アルコール宣伝活動を通じて広められていった。禁酒の娘たち協会ドクターズ・オブ・テンペランス(1852年設立)が中産階級の女性活動家たちによって組織され、酒類売買を道徳的、法的観点から批判し改革に向けた活動に取り組んだ⁽³⁵⁾。南北戦争(1861~65年)がはじまると、禁酒運動はほぼ中断状態となるが、戦争終結後ふたたび活動が再開された。

2.2 女性キリスト教禁酒同盟 (WCTU)・19世紀後半

WCTUは19世紀後半に最も多くの女性を動員した禁酒運動組織である。WCTU設立の流れを作った1873~74年の女性の聖戦ウーマンズ・クルセードの発生は、1850年代の禁酒運動の流れを受け継いだ女性たちが行動を起こしたことに起因する。具体的には、酒場に直接赴き、経営者に酒場の閉鎖を求めるなどの行動を女性が取った出来事である。この働きかけは、結局のところほとんど効果をあげなかったが、これを直接のきっかけとして1874年にWCTUが組織・設立され、女性のリーダーシップによる禁酒運動の展開へと繋がった。

19世紀後半に禁酒運動を率いた WCTU は、はじめは一個人の道徳改革と救済^{レスキュー}を主眼とした運動を進めていた。初代会長であったアニー・ウィッテンマイヤー (Annie Wittenmyer, 1827～1900) は道徳的説諭 (moral suasion) によって人の心を入れ替えさせることを重視し、その他の社会問題や法による改善を目指す禁酒法^{プロヒビション}運動、あるいは女性参政権運動に取り組むことには反対する立場をとっていた。

一方、4章にて取り上げる、1879年に2代目の会長となったフランシス・ウィラード (Frances Willard, 1839～1898) は、禁酒を個人的問題ではなく社会的問題として捉え、ウィッテンマイヤーとは大きく異なる方針のもと運動を展開した。ウィラードは、禁酒とは直接関係のない社会問題も視野に入れた活動を展開していった (「あらゆる改革への参加 Do Everything」方針と呼ばれる)。取り組みの具体例としては、「刑務所改革」、若者向けの「娯楽や職業訓練」の提供、「幼稚園の設立」、「労働改革」、「国際平和」への取り組みなどがあげられる。これらの活動を通じて WCTU のメンバーは「組織的忠誠心」を養い、公的空間で有用な知識を身につけていった。

また、ウィラードが政治的アプローチを通じて酒類産業に圧力をかけようとするなかで、その鍵として目されたのは政治への女性の参画、つまり女性票を獲得することであった。1884年、ウィラード率いる WCTU は女性参政権運動への強い支持を正式に表明した⁽³⁶⁾。このように、WCTU は禁酒運動だけでなく女性権の拡張を訴える運動も主導する組織となり、ウィラードは社会的、政治的問題に関する女性たちの視点を反映した国民的な代弁者として、また、社会的諸問題に対する慈善的、政治的解決策として働く巨大な草の根組織のリーダーとしての重要な役割を果たした⁽³⁷⁾。

第3章 禁酒運動研究史における女性参加と宗教性の問題

本章ではまず禁酒運動の学説史を簡単に紹介する。そして次に、禁酒運動研究における主要文献を中心とした5つの研究史における禁酒運動への女性参加に関する記述をたどり、それぞれの議論の特徴および問題点を明らかにする。

3.1 学説史概要

1920年代から1960年代にかけての禁酒運動の学説史を解説した篠田靖子 (1983) によれば、禁酒法が施行されていた時期 (1920～1933年) の歴史家の多くは、禁酒運動を革新主義運動の一部として位置づけた。この見方において禁酒運動は、「道徳的に純潔な」世の中を形成しようと、主に中産階級の人びとが活躍した進歩的な「民主主義の運動」であるとされた⁽³⁸⁾。

禁酒法廃止後の1940～50年代における禁酒運動研究は、アメリカ政治の情勢の移り変わりを反映していた。とりわけ1950年代はマッカーシズムに関する分析研究が盛んに行われ、その時代背景の中で研究者が禁酒運動に対して下した評価は批判的なものだった。リチャード・ホフスタッター (Richard Hofstadter) の論において禁酒運動は「気むずかしさや旧ソーシャル・ゴスペルの熱狂に変わる次元の低い運動」、アメリカ北部のプロテスタントによる狂信的な運動とみなされた⁽³⁹⁾。

このような流れを受け、1950～60年代の研究では、禁酒運動は純粋な改革運動ではなく、農村に住む偏狭な人びとの近代化に対する反発であり、革新的ではなく保守的な運動であったとして、多くの研究者は、禁酒運動は革新主義の枠外にある動きであると見なした。

1960年代に禁酒運動研究をおし進めたアンドリュー・シンクレア (Andrew Sinclair) とジョゼ

フ・ガスフィールド (Joseph Gusfield) は、ホフスタッターに師事し、その理論をさらに展開させた。具体的には、シンクレア ([1962]1964) は、テンペランス運動は都市化・産業化に対する農村の保守的で反動的な動きであったとする見方を示した⁽⁴⁰⁾。そして、ガスフィールド (1963) は、運動が進歩主義的な社会改革ではなく、プロテスタント的・道徳的価値観によって社会統制をすることを目的とした保守主義的運動であったと論じた⁽⁴¹⁾。

しかし一方で、1960 年代には禁酒運動を進歩的運動であると捉える研究者もいた。シンクレアらと同時期に禁酒運動研究の著書を出版したジェームズ・ティンバーレイク (James Timberlake) (1963) は、禁酒運動を酒類産業に対抗し改革を推し進めようとする、農村および都市に住む中産階級の人びとによって展開された、進歩的な運動であると論じた⁽⁴²⁾。篠田は、この点でティンバーレイクの論では、1930 年代の禁酒運動の捉え方に立ち返った見方がなされている、と指摘する⁽⁴³⁾。

1970 年代の研究動向に関してホリー・フレッチャー (Holly Fletcher) (2008) は、禁酒運動が正当な改革運動として、奴隷制廃止運動や女性参政権運動と同列で論じられるようになり、運動内部の動向や運動家メンバーのモチベーション、およびその文化的背景との関係が注目されるようになったと解説している⁽⁴⁴⁾。その中で代表的な論者であるノーマン・クラーク (Norman Clark) (1976) は、ホフスタッターらの見解を否定した上で、WCTU や反酒場連盟 (Anti-Saloon League, 以下 ASL と記す) などの禁酒運動組織内部に関する、より有機的な関係性を描述し、改革運動としての禁酒運動のより肯定的な分析を行った⁽⁴⁵⁾。

3.2 禁酒運動研究史における女性参加と宗教性

以上の学説史概要は、禁酒運動全体 (女性運動としての禁酒運動ではなく) をまとめた議論の変遷を記述したものである。本節では、禁酒運動研究の土台となる観点が示された 1960 年代以降に、禁酒運動における宗教性と女性参加の問題がどのように論じられてきたかを、禁酒運動研究の古典を中心とする文献を取り上げ検討する。

アンドリュー・シンクレア『行き過ぎた時代—禁酒運動の社会史— *Era of Excess: A Social History of the Prohibition Movement*』 ([1962] 1964)

アンドリュー・シンクレアは、1950 年代における 19 世紀アメリカの改革運動に対する批判的な見方を踏襲し、禁酒運動を消極的に評価した。シンクレアは禁酒運動の宗教性、つまり福音派プロテスタントと禁酒運動の関連に関するまとまった考察は示していないが、女性と禁酒運動の関係については、1873~74 年の女性の聖戦は、急進的な禁酒主義者による愚かな行動であること、禁酒運動は女性参政権運動の副次的な運動に過ぎなかったことを指摘している。

ジョゼフ・ガスフィールド『象徴的聖戦—身分政治とアメリカ禁酒運動— *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement*』 (1963)

シンクレアと同じくホフスタッターに師事したジョゼフ・ガスフィールドは、主に WCTU (女性キリスト教禁酒同盟) に関する記述の中で女性参加について言及している。著書においてガスフィールドは、禁酒運動が 1800 年中葉において女性に開かれた数少ない組織的活動の一つであったとし、1873~74 年の聖戦の直接的な結果として組織された WCTU は女性の地位向上の文脈において

重要な位置づけにあると論じた。

シンクレアの議論との比較をすると、学説史においてはシンクレアとガスフィールドの論は、アメリカの保守派勢力による運動として禁酒運動を分析した研究として同系列に並べられているが、女性の運動参加に関する記述に関してはほぼ正反対の捉え方をしている。すなわち、シンクレアは禁酒運動の女性の取り組みを狂信者の活動と捉えたのに対し、ガスフィールドは禁酒運動を女性運動として位置づけた上で、その後のフェミニスト運動の礎石となる活動をしたとの評価をしていると言える。

ジェイムズ・ティンバーレイク『禁酒と革新主義運動 1900～1920 *Prohibition and the Progressive Movement, 1900-1920*』(1963)

禁酒運動の宗教性について、ジェイムズ・ティンバーレイクは「宗教的議論 The Religious Argument」の章を通じて詳述している。女性参加に関してはほとんど言及していないが、女性参政権運動と禁酒運動との関連については、それらが革新主義運動を構成する改革運動であり、双方の関係性には革新主義運動における諸改革運動間の密な関係が表れている、との指摘をしている。

禁酒運動の宗教的背景に関する記述の中でティンバーレイクは、アメリカの禁酒運動の支持基盤は主に中産階級の福音派プロテスタントを中心とした人びとであると述べている。彼らが禁酒運動の支持基盤となった要因としてティンバーレイクは、(1) 信仰復興運動で人びとの敬虔さが強められたこと、(2) プロテスタント的道德観がアメリカ的理想という世俗的観念と融合したことにより社会的理想を崩す不^{インテンペランス}節制に対する批判的姿勢が形成されたこと、(3) そして、世界の救済という宗教的道德観念とアメリカの精神に基づく使命感が改革運動に携わる人びとの間で意識されていたことを挙げ、禁酒運動をはじめとする改革運動が、信仰復興運動、アメリカ的理想、千年王国思想、アメリカ的^{インテンペランス}使命論という諸々の要素によって形づくられた福音派プロテスタントたちの社会改革に対する意欲を背景に展開された運動であることを示している。

ティンバーレイクの禁酒運動の宗教性に関する論は、シンクレアとガスフィールドの禁酒運動研究で宗教との結びつきがそれほど強調されていなかったことと比べると、禁酒運動がアメリカ・プロテスタントという宗教的土壌の上でどのように展開されたかに関する詳細な説明が示されている。しかし一方で、禁酒運動への女性参加に関するまとまった考察はされておらず、WCTU に関しても、それが女性運動であるとの見方は特になされていない。

ノーマン・H・クラーク『悪からの解放—アメリカ禁酒運動の一解釈— *Deliver Us From Evil: An Interpretation of American Prohibition*』(1976)

ノーマン・H・クラークは、1960年代に有力であったホフスタッターやシンクレアによる批判的な禁酒運動観を否定し、禁酒運動を女性参政権などの他の改革運動と同様の社会改革運動として位置づけた上で、運動の活動内容に関する考察を行い、積極的な評価をしている。具体的にはクラークは、ウィラードのWCTUの活動に焦点を当て19世紀後半における禁酒運動を、売春問題を主な対象とした社会純潔運動の延長線上に位置づけた。この社会純潔運動と禁酒運動の結びつきの理由としてクラークは、売春問題に対して女性が感じた危機感と家庭の守護者としての使命感が女性た

ちの間で高まったことが挙げられるとしている。さらに、1960 年代の研究では見られなかった、WCTU の具体的な活動内容（「ホーム・プロテクション家庭保護」や「あらゆる改革への参加 Do Everything」方針など）にも言及している。

禁酒運動と宗教の結びつきについてクラークは、禁酒運動に取り組んだのは敬虔主義者 (pietists, 主にメソジスト派, 長老派, バプテスト派, スカンジナビア・ルター派), つまり福音派プロテスタントの改革家たちで、彼らの禁酒運動への意欲は、信仰復興運動で形成された福音伝道や道徳性を重視する姿勢の上に立脚しているとする。これは、典礼主義者 (liturgicals, 主にカトリック, 監督派, ドイツ・ルター派) —改革運動には批判的で教会コミュニティや教義的な正しさを優先する—との比較⁽⁴⁶⁾の中で論じられており、クラークは、宗教的帰属意識の違いが集団のとり方針の違いの大きな要因となっていることを指摘する。また、この両者の違いは政治的場面にも表れ、共和党内部における敬虔主義者と典礼主義者の方向性の兼ね合いをめぐる葛藤にも影響を与えていることをクラークは示している。

先述したシンクレアとガスフィールドと比較すると、クラークにおける禁酒運動への女性参加の記述は、より WCTU の内部に焦点を当て、特にウィラードの活動に関して詳しく解説したものとなっている。また、ガスフィールドが WCTU の具体的な活動内容や主張ではなく、組織内の方針の転換を相対的に論じ、その議論が主に WCTU の勢力図に焦点を当てたものだったことと比べると、クラークの記述では、ウィラードを中心とした WCTU のみの活動内容が集中的に扱われていることが特徴としてあげられる。

アン＝マリー・E・ジマンスキー『禁酒運動への道—急進派、穏健派、そして社会運動の成果—
Pathways to Prohibition: Radicals, Moderates, and Social Movement Outcomes』(2003) ⁽⁴⁷⁾

アン＝マリー・E・ジマンスキー (Ann-Marie E. Szymanski) は、19 世紀後半に女性中心の禁酒運動が展開したのは、アンテベラム期における男性中心の禁酒組織において女性が受けた抑圧に対する反発心からくるものと考察する。つまり、ジマンスキーによれば、南北戦争以前の男性友愛会的な禁酒組織のなかで抑圧された状況にあった女性メンバーが反発し、女性の権利の拡大を求めるようになり、南北戦争後に WCTU や禁酒党などの「開放的な」禁酒組織に加わる流れが生み出された。そして戦後、1873 年の女性の聖戦への参加を通じて、女性は自分たちの持つ影響力を自覚し、WCTU の組織的活動に取り組む中で、請願活動など文面を通じた間接的な方法で、運動を進めるようになっていったとの見方をジマンスキーは示している。また、WCTU 初代会長ウィッテンマイヤーを穏健派、ウィラードを急進派として位置づけ、前者を肯定的に、後者を批判的に捉えている。

禁酒運動と宗教の結びつきに関してジマンスキーは、19 世紀初頭の信仰復興運動の流れを汲むプロテスタントのネットワーク「情け深い帝国 benevolent empire」が 19 世紀前半の禁酒組織の設立に影響を与え、それらの禁酒組織がプロテスタントの牧師と連携して活動し、そして 20 世紀初頭において教会組織と禁酒組織が手を結んだことを示している。

禁酒運動の宗教性についてのジマンスキーの論では、WCTU, ASL の教会との関係など、教会組織と他の諸団体との政治的結びつきに関する限られた範囲の記述ではあったが、少なくともプロテスタント諸教派の教会組織と禁酒組織が相互に影響を与え合いながら展開していったことが表されていると言える。ただし、教会と禁酒運動の関係に関する記述は、禁酒運動における「宗教性」を

表すのではなく、禁酒組織が教会組織からどう見られていたか、もしくは禁酒組織が教会のネットワークをいかに活用したかという政治的な関係性のみの言及にとどまっていると考えられる。また、一部には初期の禁酒組織が、信仰復興運動の際に形成された「情け深い帝国」の繋がりから起こった、という記述もあるが、それ以上に詳しい内容は含まれておらず、禁酒組織の内側にいる人びとの宗教性を捉えるには至っていない。

以上、研究史における女性参加と宗教性に関する各論者の視点を挙げてみたが、全体的に言えることは、女性参加と宗教性に関してはほとんどの論者の議論で結びつけて論じられていないという点である。また、宗教性に関するまとまった見解を示しているのは、取り上げた論者の中ではティンバーレイクのみである。その他の論者の記述では、禁酒運動における部分的な宗教的要素に関する言及にとどまり、禁酒運動全体を宗教との関わりの中で論じることはされていない。

その他の点では、女性参加に関する記述では、禁酒運動への女性の取り組みがいつ頃、どのような背景で始まったのかについては、論者によって解釈がそれぞれ分かれている。そして、アメリカの女性運動史の流れと、禁酒運動の研究状況を対比させると、まず、女性史全体の中で禁酒運動は19世紀前半に女性によって積極的に取り組み、その後の女性の社会進出を促進した運動との位置づけがなされているが、禁酒運動研究においてはそのような統一的な見解は示されていない。また、各論者の記述において、「保守」「穏健」「急進」「進歩」という各勢力の立場を表す言葉がしばしば使われているが、何を保守とし何を進歩として論じるのか、あるいは、どのような態度・考えが穏健派と見なされるのか、などの基準は論者によってばらばらとなっている。

第4章 フランシス・ウィラードにおける女性の社会参加と宗教

従来の女性史研究では、女性を中心とした19世紀後半の禁酒運動は、「女性の領域」の内と外との境界にあったとされ、そこで宗教が果たした役割は、女性が公的空間で堂々と社会活動をするための口実であり、そのおかげで女性が領域の外へと出て行くきっかけをつかむことができた、との見方が示されていた。では、実際に社会参加運動に携わった当事者である女性たちは、女性が運動に参加することをどう宗教的に意味づけていたのだろうか。彼女たちにとっても宗教は人びとを納得させ、プロテスタント社会に運動の正当性を示すための道具だったのだろうか。それを探るため、本章では、19世紀後半の女性の禁酒運動の中心人物であったフランシス・ウィラードの宗教思想と実践の分析を通じて、禁酒運動における女性の社会参加とそこにおける宗教の働きがいかなるものだったのかを具体的に追っていくこととする。

〈ウィラードの略歴〉

- | | |
|------------|--|
| 1839年 | ニューヨーク州チャーチヴィルにて生まれる。 |
| 1841年（2歳） | オハイオ州オーバーリンヘー家で移住。 |
| 1846年（7歳） | ウィスコンシン州ジェインズヴィルヘー家で移住。 |
| 1858年（19歳） | イリノイ州エヴァンストン（禁酒村と呼ばれ、メソジストによって1850年代に禁酒が確立された）にあるノースウェスタン女子大学（North Western Female College）に入学。同年、一家でエヴァンストンに移住。 |

- 1859年（20歳） エヴァンストンのメソジスト教会でリヴァイヴァルの礼拝式に出席。信仰心を深める。／大学を卒業し、修辞学の教員となる⁽⁴⁸⁾。
- 1861年（22歳） メソジスト監督教会にて洗礼を受ける（5月）。／メソジストの聖職者でのちにノースウェスタン大学の学長となるチャールズ・H・ファウラーと婚約（9月）。（しかし半年後、ウィラードから婚約を解消。）
- 1862年（23歳） 妹メアリーが亡くなる（6月）。
- 1868年（29歳） 父ジョサイアが亡くなる（1月）。／改革運動家セオドア・ティルトンの「アメリカ女性 *The American Woman*⁽⁴⁹⁾」の演説を聴き女性権支持者となる（3月）。／友人のケイト・ジャクソンのヨーロッパ・中東への旅に同行（5月）⁽⁵⁰⁾、70年9月に帰国。
- 1871年（32歳） エヴァンストン女子大学（Evanston College for Ladies）の学長に就任。
- 1873年（34歳） エヴァンストン女子大学とノースウェスタン大学の統合に伴い、女子学部の学部長に就任。／同年冬に始まった女性の聖戦に感銘を受ける。
- 1874年（35歳） 大学当局と対立し、学部長と教授職を辞任。その後、禁酒運動の現状把握のため東部の各州⁽⁵¹⁾を訪れる。／シカゴ WCTU の会長および全米 WCTU の コレスポンドイング・セクレタリー 通信書記に選出され、中西部・東部で演説を行い、WCTU の地域ネットワークを組織する。
- 1877年（38歳） シカゴ WCTU の会長を辞職し（2月）、ドワイト・ムーディーのボストンでの伝道活動に参加する（2～9月）。
- 1879年（40歳） WCTU の会長に就任。社会改革に焦点を当て幅広い活動を行う禁酒運動を展開させる。
- 1887年（48歳） エドワード・ベラミーの『顧みれば *Looking Backward: 2000-1887*』（1887）⁽⁵²⁾を読む。／労働騎士団（Knights of Labor）の会員となる。
- 1892年（53歳） 母メアリーが亡くなる。その後、アメリカと往復しつつもほとんどの時間をイギリスで過ごす。
- 1893年（54歳） イギリスの社会主義者の団体であるフェビアン協会（Fabian Society）に入会する。
- 1898年（59歳） ニューヨークにて没する。

4.1 ウィラードの宗教思想と実践

ウィラードは当時のアメリカの一般的なプロテスタントとして育ち、10代半ばを過ぎた頃に自覚的に信仰心を持ち始め、21歳の時にメソジスト監督教会で洗礼を受けた。ウィラードは女性聖職者の問題などをめぐり教会組織との対立を経験しながらも、メインストリームの教会から切り離して自身の信仰を捉えることはなかった。とはいえ、ウィラードはスヴェーデンボリ主義や神智学⁽⁵³⁾などにも関心を示し、また世界教会主義^{エキユメニズム}を受容し、福音派プロテスタンティズムが唯一正しい信仰であるとの考えには否定的な見方をしていた⁽⁵⁴⁾。ウィラードは自伝『50年の光景 *Glimpses of Fifty Years*』（1889）の中で次のように記している。

I am strictly loyal and orthodox Methodist, but I find great good in all religions and in the writings of those lofty and beautiful moralists [...]. [...] like the bee that gathers from many fragrant gardens, but flies home with his varied gains to the same friendly and familiar hive, so I fly home to the sweetness and sanctity of the old faith that has been my shelter and solace so long.⁽⁵⁵⁾

わたしは全くもって忠実で正統なメソジストではありますが、あらゆる宗教と、高尚で美しい道徳家たちの著書の中にも偉大なる善を見出しています。[...] たくさんの〔花の〕よい香りのする庭から〔蜜を〕集め、色とりどりの収穫と共に住みかに舞い戻る、変わらぬ心地よさと親しみに包まれた巣に帰っていくミツバチのように、わたしもまた、長い間わたしを庇護し慰めてくれた、馴染ある信仰の甘美さと神聖さへと舞い戻るのです。

この記述からは、メソジスト教会に愛着と忠誠心を抱きながらも、自らが良いと思った思想であればキリスト教以外ののものであっても積極的に受け入れていくという、メソジスト教会との結びつきを重視しつつも、他の考え方や世界観を排除せずに受容するウィラードの柔軟な姿勢が窺える。

ウィラードの中では、クリスチャンであることとアメリカ市民であることには密接なつながりがあったと考えられる。キャロリン・ギフォードとエイミー・スラジェル（2007）によれば、当時のアメリカの福音派プロテスタント社会では、民主主義の実践の強化は、政治的な目標だけでなく宗教的義務としても位置づけられていた。このような風潮のもとウィラードは家庭、共同体、教会という環境を通じて、よきクリスチャンであるためにはよき市民であらねばならない、という宗教的義務感と愛国心とが一致した姿勢を自身の中で形成していった⁽⁵⁶⁾。つまり、ウィラードのなかでは、アメリカという国における共通善を追求することは、キリスト教徒としての義務を遂行することでもあったことが推察される。

禁酒運動家として知られるウィラードであるが、改革運動家としての問題意識はまずは女性参政権に向けられていた。ギフォードとスラジェルによれば、政治的関心が深まるにつれ、ウィラードはアメリカ社会で女性が被る不平等に疑問を抱くようになり、1868年にセオドア・ティルトンの女性参政権の必要性を主張する演説を聴き、女性参政権を支持するようになった⁽⁵⁷⁾。この女性参政権および改革へのモチベーションは、ウィラードの信仰心によって促進された。E. C. スタントンら一部の女性権運動の指導者がキリスト教を女性に抑圧的だとして非難する一方、ウィラードはキリスト教の道徳的価値観を土台とする女性権擁護の見方をしていたとギフォードとスラジェルは述べる⁽⁵⁸⁾。ウィラードはティルトンの演説を聴いた後の日記に次のように記している。

Some how since I heard Tilton lecture, my purpose is confirmed—my object in life clearer than ever before. What I can do in large & little ways, by influence, by pen, by observation, for woman, in all Christian ways, that I will do. And may God help me!⁽⁵⁹⁾

どういうわけか、ティルトンの講演を聴いてから自分の決意が固まりました——人生の目標がかつてないほど明確となったのです。大なり小なり自分にできることを、〔自分の〕影響力や文筆や発言によって、女性のために、まったくのキリスト教のやり方で、わたしは行っていきます。神様が助けてくれますように！

女性のための改革を意識するようになったウィラードは、1873～74 年の女性の聖戦で女性たちが酒場に直接抗議する姿を見て、禁酒運動による改革に重要性を見出した。WCTU での活動においてウィラードは「家庭保護 Home Protection」を掲げ、WCTU メンバーの使命は、「平和と純潔、そして家庭の保護と高揚のために、世の中の母親の精神を組織化すること」⁽⁶⁰⁾であると記している。「女性は家庭の守護者」という見方は以前から存在していたが、ウィラードはそれを女性の使命として明確に表現したのである。ウィラードは、社会における WCTU の役割を、家庭における母親の役割になぞらえ、社会という家庭を母親の精神によって改善することを主張した。そして「家庭保護」のためには女性参政権が必要であると訴えた。ウィラードは WCTU メンバーに向けて書いた『家庭保護マニュアル—女性の禁酒票、家庭保護の手段としてそれを獲得する方法に関する議論、および州・地方 WCTU のための規約と活動計画— *Home Protection Manual: Containing an Argument for the Temperance Ballot for Woman, and How to Obtain It, as a Means of Home Protection; Also Constitution and Plan of Work for State and Local W. C. T. Unions*』（1879）で「家庭保護」について次のように述べている。

“Home Protection” is the general name given to a movement [...], the object of which is to secure for all women above the age of twenty-one years the ballot as one means for the protection of their homes from the devastation caused by the legalized traffic in strong drink.⁽⁶¹⁾

「家庭保護」とは、21 歳以上のすべての女性の投票権獲得を目標とする運動に与えられた一般名称である。そしてその投票権というのは、強い酒類の合法的な取引によって引き起こされる荒廃状態から女性たちの家庭を守る為の手段である。

ウィラードは女性参政権を家庭保護のための手段として支持していたことが推察される。そして、もともと「女性の領域」の内側の役割として意識されていた「家庭を守る」という行為が、ウィラードの取り組みによって女性参政権運動という、「女性の領域」の外側に位置づけられる動きと結びつけられていったと考えられる。

1870 年代におけるウィラードの取り組みは、主に女性が抱える問題を中心になされていたが、1868～70 年のヨーロッパ・中東旅行の際に、貧困状態にある人びとを目の当たりにしたことや、WCTU の活動を通じて貧困層の人びとと直に触れたことなどをきっかけに、ウィラードは、人間社会全体が抱える問題としての貧困問題への関心を持つようになっていった。貧困問題に取り組む上でウィラードの念頭にあったのは、慈善活動を再定義することだった。すなわち、ウィラードが考える新しい女性のあり方⁽⁶²⁾と、キリスト教の奉仕に関する古典的観念を融合させた慈善活動のあり方を提示することの必要性を、ウィラードは意識していた。ウィラードが思い描いた新たな慈善活動家のあり方は、慈善活動家たちが、自分たちのプロテスタントとしての信仰を、寛容と包括性によって特徴づけ、そして、異なる宗教的背景を持つ人、あるいは信仰を持たない人びとと一緒にあって取り組むために、あらゆる教派主義的な偏見を打ち棄てることだった。⁽⁶³⁾

ウィラードは「貧困が不^{インテンペランス}節制を引き起こし、不節制が貧困を引き起こす」という理解のもと、飲酒だけでなく貧困をはじめとするあらゆる社会問題を改革の対象としていた。1880年代初頭におけるウィラードの社会改革は、既存の社会制度を受け入れ、その枠組み内において改善を図っていくものであった。別の言い方をすれば、当初ウィラードが目指していたのは、社会制度を道徳的方法で機能させることであった。しかし、1880年代後半にはキリスト教社会主義の影響を受け、社会制度そのものを問題視する立場をとるようになった。つまり、人びとの不^{インテンペランス}節制や暴飲の元凶は、資本主義産業経済という社会構造にあるとの考えを持つようになり、不道徳な社会が不道徳な人びとを生み出した、との捉え方をするようになるのである。

ウィラードが支持していたのは穏健^{モデレート}な社会主義だった。貧困という「人類の問題 human question」⁽⁶⁴⁾への解決策として、漸進的に資本主義の欠陥を克服し、非暴力的な手段で社会主義を実現することを目標として掲げるキリスト教社会主義に、ウィラードは大きな可能性を見出した。キリスト教社会主義は、経済理論、政治的洞察、道徳的かつ宗教的な熱意を組み合わせ、そして聖書やキリストの戒律という人びとにとって馴染みのある言葉を使って表現することで、「黄金律の正義 Golden Rule justice」⁽⁶⁵⁾と普遍的人類愛の時代の訪れと、競争が協調に置き換わる時代が来ることを約束する。1893年（54歳の時）にウィラードが入会したイギリスのフェビアン協会は漸進的社会主義を土台とする「福祉国家」の実現を目指していた。ウィラードは自身を「新約の社会主義者」とみなし、当時の多くのキリスト教社会主義者がそうであったように、新約聖書の使徒言行録にある「持ち物を共有する」（第4章32～37節）⁽⁶⁶⁾教えに自らの社会主義の基盤を据えていた⁽⁶⁷⁾。

ウィラードは晩年、フェビアン協会をはじめ米キリスト教社会主義者団体のジャーナルの准編集者を務めるなど、社会主義者団体との友好関係を築いていった。そして、それらの団体との結びつきを通じて、経済と政治の再編成に向けた取り組みを WCTU の活動に盛り込んでいくようになった。「テンペランスと労働・資本との関係部門 Department of the Relation of Temperance to Labor and Capital」はそういった取り組みのうちの1つである。⁽⁶⁸⁾

4.2 実践におけるウィラードの宗教性

禁酒運動家に転身時のウィラード

〈「天職 call」としての改革運動家〉ウィラードが禁酒運動に関わるようになったきっかけは1874年に女性が酒場閉鎖を求めて起こした抗議活動（女性の聖戦／社会純潔運動）にある。ウィラードはこの出来事に関して自伝の中で「素晴らしいクリスマスの贈り物」であったと記し、その時はじめて「自分のいる場所で大義のために取り組むべきである（[...] that I ought to work for the good cause just where I was）」⁽⁶⁹⁾との考えが浮かんだと記している。このウィラードの思いの背景には、彼女の「天職 call」に関する考えが関係していると考えられる。『女性たちのための職業 Occupations for Women』（1897）という、若い女性に向けて、これからの女性の生き方について書いた著書の中でウィラードは次のように述べている。

I believe that each one of you has a “call” to some specific work which is indicated by God’s gift of heart or hand or brain to you.⁽⁷⁰⁾

わたしはあなた方一人一人には明確な仕事をする「天職／使命」があると考えています。そ

の仕事というのは、あなた方の心や手、もしくは知力という神の贈り物によって示されているのです。

We think that the very best way to make a woman of you is that you should begin *just where you are* to work for the Cause. [...] There is no royal road to any real success.⁽⁷¹⁾

自身を女性たらしめるための最善の方法は、自分がいるその場所からとりかかり、大義のために働くことである、と、われわれ〔WCTUのメンバー〕は考えています。[...] 真の成功への王道などないのです。

つまり、ウィラードの考えでは「自分のいる場所 *just where you were*」でベストを尽くし、神に与えられた使命を実践していくのが「成功」すなわち「自己実現」への近道であって、これは、ウィラード自身が改革運動家へと転身する際に感じたことであることが、これらの記述から推察される。そして、ここに禁酒運動家としての役割が自分の天職・使命であると考えたウィラードの姿勢が示されている。

〈霊的啓示〉 また、ウィラードは大学辞職後は金銭的収入がなく、経済的基盤のないままだう禁酒活動に取り組めばいいかを懸念していた。その時のことを、ウィラードは自伝で次のように述べている。

I opened the Bible [...] and lighted on this memorable verse: Psalm 37:3, "*Trust in the Lord, and do good ; so shalt thou dwell in the land, and verily thou shalt be fed.*"⁽⁷²⁾

That was a turning point in life with me. Great spiritual illumination, unequaled in all my history before, had been vouchsafed me in the sorrowful last days at Evanston, but here came clinching faith for what was to me a most difficult emergency.⁽⁷³⁾

わたしは聖書を開き、そしてこの忘れ難い節、詩編第37章3節「主を信頼し、善を行え。この地に住み着き、信仰を糧とせよ。⁽⁷⁴⁾」の一節に偶然出くわしました。

それはわたしの人生における転機でした。これまで見たことのないほど素晴らしい霊的啓示が、エヴァンストンでの最後の日々をみじめに送っていた⁽⁷⁵⁾わたしに授けられたのです。わたしにとって最も困難な緊急の状況下で決定的となる信仰がもたらされたのです。

つまり、ウィラードは信仰心によって裏打ちされた意志に基づいて、禁酒運動に取り組む決意を確固たるものとしたと考えられる。そしてこの記述には、ウィラードの禁酒運動家としての土台は、宗教的に意味づけられたものであったことが示されている。

〈神の恵みとしての苦境〉 ウィラードはシカゴ WCTU の会長になってからもしばらくの間収入がなく、援助の申し出があっても神が自分を試しているのだとして断り⁽⁷⁶⁾、食費や交通費を節約する日々を送っていたのであるが、その期間についてウィラードは、

Indeed, my whole life has not known a more lovely period. I communed with God ; I dwelt in the spirit ; this world had nothing to give me, nothing to take away.⁽⁷⁷⁾

それどころか、人生の中でこれ以上にすてきな時期をわたしは知りません。わたしは神と心を通わせていました。わたしは聖霊の中に住んでいたのです。この世でわたしが受け取るものは何もないし、奪われるものもなかったのです。

と自伝に記している。すなわち、ウィラードは活動を始めてからも、神の意志と自らの行いを照らし合わせ、自身の信仰心の結果被ることとなった、客観的に見れば苦境とされる状況を、神の恵みとして享受しているのである。

活動展開時

次に、ウィラードの禁酒運動における取り組みに宗教的要素がどのようにして織り込まれているかを見ていく。

ここでは WCTU の方針である「あらゆる改革への参加」についてウィラードがまとめた著作『あらゆる改革への参加—世界中のホワイトリボンナース⁽⁷⁸⁾のためのハンドブック— *Do Everything: A Handbook for the World's White Ribboners*』を取り上げる。このテキストは、タイトルからも分かるように、WCTU メンバーに向けて書かれ、WCTU の方針、その活動内容の全容、運動の仕方
のノウハウなどがまとめられたものである。

まず、目次は下記の通りである。

まえがき

- I. どのようにしてはじまったか
 - II. 名称—モットー—バッジ⁽⁷⁹⁾—ヌンタイド・プレイヤー正午の祈り
 - III. 家庭保護のための多言語による請願書
 - IV. 組織 — トータル・アブステイネンス完全節制 — プロヒビション禁酒法 — 伝道活動 — ビューリテイ純潔 —
サイエンティフィック・テンペランス・インストラクション科学的禁酒指導 — ヤング・ウーマンズ・ブランチ若年女性の支部 — ロイヤル・テンペランス・リージョン忠誠禁酒軍団
 - V. 報道の力
 - VI. Cheerible への訪問、あるいは公の集会の実施方法と地方組合の維持方法
 - VII. 活動部門—利害関係
 - VIII. ホワイトリボン質問箱
 - IX. 全般的提案、あるいは次にすること
 - X. 大会の実施方法—バイブル・リーディング聖書朗読、クルセード・サーム改革運動の聖歌
 - XI. 全体の要約
- 補遺—

世界 WCTU の原則宣言-誓約-序言

女性たちの新たなコーリング召命

WCTU の組織方法

わたしたちの文書

レッド・レターズ・デイズ
記念すべき日々

世界、国内、地方、そして若い WCTU と青少年クラブの構成

青少年の活動への援助

誓約と請願の形式

伝道者への質問

目次からは、「正午の祈り」、「聖書朗読、改革運動の聖歌」とあるように、WCTU の活動にプロテスタントキリスト教徒としての習慣が織り込まれていることが窺える。詳しい内容としては、まず運動がどのようにはじまったかについてウィラードが書いた第 1 章では、次のような記述がされている。

[...] we must utter as women what good and great men long ago declared as their watchword: The whole world is my parish and to do good [is]⁽⁸⁰⁾my religion.⁽⁸¹⁾

[...] 遠い昔、善良で偉大な男たちが自分たちの標語として主張していた言葉を、われわれは女性として言い表さなければならない。すなわち、全世界はわたしの教区であり、善をなすことがわたしの宗教である、と。

[...] [T]he Christian ministers and missionaries in every country [...] have been practically our base of operations. [...] The ground had been prepared before us, and the great company of faithful men and women who had preceded our workers on the frontier line of Christian civilization warmly supported them in all their efforts to spread the propaganda of Home Protection through the hearts and hands of the home makers.⁽⁸²⁾

[...] 各国にいるキリスト教の聖職者や宣教師たちは、事実上われわれの事業の基盤となっている。[...] われわれの眼前に素地は整えられ、そして信仰の篤い男女の素晴らしき一団が、キリスト教文明の第一線にいるわれわれの働き手 [WCTU メンバー] を先導し、主婦の心と手を通じて、家庭保護のプロパガンダを普及させるための彼ら [WCTU メンバー] の奮闘を熱心に支援したのである。

これらの記述では、信仰に基づいて善を実践し、世界で活動する宣教団体が WCTU が掲げる女性による家庭保護を世界に広める上で重要な土台となっている、とのウィラードの見方が示されている。また、WCTU の部門に、「福音伝道の部門」がある。ウィラードはこの部門の取り組みは、WCTU が携わる様々な領域にまたがるすべての活動の基礎となっているものであり、彼女の活動全体は宗教的精神によって支えられているとする見方を示している。

To keep brightly burning upon our altars the sacred fire which was kindled in the Crusade. To train spiritually the individual worker. To permeate, by its devotional services, Bible readings and consecration, all other departments with the evangelistic spirit. [...] ⁽⁸³⁾

われわれの祭壇の上に、改革運動で燃え立たせられた聖火を輝かせつづけること。活動家—

人一人を宗教的に鍛えること。他のすべての諸部門を、礼拝式や聖書朗読、奉献によって福音伝道の精神で満たすこと。[…]

さらにウィラードが、個人、社会、政治のそれぞれの領域において、神の救済がもたらされるということを示している箇所がある。

We believe that the salvation of God from drink might have come to him in the quiet temple of the school-house [...].

We believe there is salvation for society from drink through the total abstinence propaganda [...].

We believe there is the salvation of God for the government in universal prohibition of the liquor traffic, the gambling house, the haunt of shame.

We believe there is the salvation of God for politics, in the home vote for two [...].⁽⁸⁴⁾

飲酒に対する神の救済は、校舎という静かな聖堂 [...] で [個人に] もたらされるかもしれないとわれわれ [WCTU] は考える。

飲酒からの社会の救済は完全禁酒のプロパガンダ [...] を通じてもたらされるのだとわれわれは考える。

政府に対する神の救済は酒類売買、賭博場、(売春宿)の全般的な禁止にあるとわれわれは考える。

政治に対する神の救済は二者(男女)にとっての家庭票 [...] にあるとわれわれは考える。

すなわち、ウィラードの広範囲にわたる改革運動は、保守的な取り組みも進歩的な取り組みも、すべてが宗教的意義の上に成り立っているもので、ウィラードの認識の上では、活動ごとにそれが宗教的であるかそうでないか、という区別はなかったと考えられる。言い換えれば、「道徳改革を中心とする活動は保守的だから女性が参加しやすい」、あるいは「労働運動とも関わるような運動は進歩的(あるいは急進的)だから女性は参加しにくい」というような線引きは、少なくともウィラードの中ではなされておらず、あらゆる活動領域において神の救済があることを WCTU メンバーに向けて発信していたと考えられる。

4.3 ウィラードの禁酒活動と信仰心とのつながり

これまでの分析を見ると、ウィラードの思想においては、社会活動と信仰とが問題なく結びつけられている。その結びつきはどのようにしてウィラードの中で形成されたのだろうか。なぜ自身の信仰心と社会運動への志向が、ウィラードの中では葛藤することなく結びついていたのだろうか。その点を考察してみると、まず、禁酒運動もしくは「禁酒」という習慣自体が、ウィラードが幼い時から慣れ親しんだ、いわば「当然のこと」として(宗教)生活の一部となっていたことが要因として挙げられると考えられる。

ウィラードは自伝の中で、父親が禁酒組織に加わり(飲酒はしておらず、「立派な」ビジネスマンであり、教会のメンバーだったのだが)、幼い頃にダイニングルームにテンペランスの絵⁽⁸⁵⁾が飾

ってあったこと、そして両親が掲げる禁酒の教えが無意識のうちに自分の中に刻み込まれていたことを記述している⁽⁸⁶⁾。ウィラードによると、一家が1858年に移り住んだイリノイ州エヴァンストンは、「メソジストの天国」で、ノースウェスタン大学の憲章によってアルコールの販売が禁止されていた「プロヒビション・ヴィレッジ禁酒村」であったという⁽⁸⁷⁾。テンペランスの習慣はウィラードが幼少の頃から身近にあったものであったことが推察される。ウィラードは次のようにも記している。

In all my teaching, in Sunday-school, public school and seminary, I never mentioned total abstinence until the winter of the Crusade, taking it always as a matter of course that my pupils didn't drink, nor did they as a rule.⁽⁸⁸⁾

わたしは聖戦の冬⁽⁸⁹⁾ [を目の当たりにする] まで、日曜学校や公立校、そして神学校の生徒の前で、完全禁酒について言及したことは一度もありませんでした。[というのも] わたしは生徒たちが飲酒しないこと、そして彼らに [飲酒の] 習慣がないことを当然のことだと思っていたからです。

すなわち、1873年の女性の聖戦が起こるまで、ウィラードにとって禁酒は当たり前の習慣で、敢えて説くべきことと認識していなかったことが推察される。また、これらの記述には、ウィラード個人がテンペランスを当然のことと見なしていた、ということだけでなく、ウィラードが育った家庭環境や社会環境において、テンペランスがいかに社会的道徳的規範として堅持されていたかも示されている。ウィラードにとっては信仰もテンペランスも身近なものであり、したがって、自身が禁酒運動にコミットしていく上では、両者は不可分の関係にウィラードの中で位置づけられていたのではないかと考えられる。

4.4 女性の社会参加のための宗教のはたらき

ウィラードの功績の一端は、WCTUの地域ネットワークを全米で組織し、女性たちの「禁酒軍団 temperance army」⁽⁹⁰⁾への参加を促進したことである。ではウィラードは、禁酒運動への女性の参加と宗教とをどのように関連づけて世の中に発信し、女性たちの賛同を得ていたのだろうか。

WCTUのメンバーは、そのほとんどが白人中産階級のプロテスタントで構成されていた。当時のアメリカ社会のメインストリームにいる女性たちを、ウィラードがどう説得し、そこで信仰はいかなる働きをしていたのかを検討するため、まず、WCTUが設立された翌年の1875年にウィラードが作成した『禁酒活動における手引きと心得 *Hints and Helps in Our Temperance Work*』にある内容を引用する。講演活動や手紙のやり取りなど通じて、ウィラードは多くの女性が組織作りや運営方法、あるいは集会での司会の仕方についてほとんど何も知らないことに気づいた。この手引き書は、意欲はあるもののやり方を知らない女性たちの、状況改善のために作成したハウツーマニュアルである。そのなかでウィラードは次のように述べている。

Remember that your Union is no more nor less than a *Home Missionary Society*. Remember that to *help evangelize the masses*, from the children up, is one of the chief features of your work, and that piety, persuasion, and prayer are the weapons with which

God has furnished you for this sacred warfare. So far as possible, enlist *the pastors and the churches*. Seek to influence each church to become practically a *Temperance Society*.
(91)

あなた方の同盟が国内伝道協会にほかならないことを忘れないでください。子供も含む大衆への伝道を促進することがあなた方の重要な仕事であること、そして、敬虔と信仰と祈りは、神がこの戦いのためにあなた方に与えた武器であることを忘れないでください。可能な限り、牧師たちと教会の協力を得ましょう。ひとつひとつの教会が事実上の禁酒協会になるように働きかけるよう努めましょう。

ここでは、WCTU の活動が福音伝道であることが明示され、禁酒運動の宗教性が強調されている。また、女性たちの宗教性が運動に取り組む上で有効に働くものであること、信仰心が活動に活かされることは神が認めることであることが示されている。このように述べることで、当時の社会規範に照らすことで生じる、社会活動に取り組むことへの女性たちの抵抗感を軽減し、むしろ社会道徳的、宗教的に正しいことをしている、という意識を女性たちが持つようになったのではないかと考えられる。そして、この手引き書の最後は次のように締め括られている。

“[...] Let us be strong in the Lord and in the Power of his might” [Ephesians 6:10]. [...] Dear sisters, we have laid before you the plan of the long campaign. Will you work with us? We wage our peaceful war in loving expectation of the day “when all men’s weal shall be each man’s care,” when “nothing shall hurt or destroy in all my holy mountain, as saith the Lord,” [Isaiah 11:9] and we may live to see America, beloved mother of thrice grateful daughters, set at liberty full and complete from foamy king Gambrinus and fiery old King Alcohol.⁽⁹²⁾

主に依り頼み、その偉大な力によって強く⁽⁹³⁾ありましょう [エフェソの信徒への手紙 6 章 10 節]。 [...] 親愛なる姉妹のみなさん、われわれはあなた方の前に長期にわたる運動の計画を示しました。共に取り組みませんか？ この平和な戦争をわれわれは、「すべての人の幸福をあらゆる人が気に掛け」、そして「主が言われたように、わたしの聖なる山においては何者も害を加えず滅ぼすこともない⁽⁹⁴⁾」 [イザヤ書 11 章 9 節]、そんな時代の愛情に満ちた希望のなかで行います。そしてわたしたちは、感謝に満ちた娘たちの最愛の母であるアメリカが、泡のガンブリヌス王と燃え立ち老いたアルコール王から完全に解放されるのを目にすることでしょう。

これらの記述からは、禁酒運動の取り組みは神の力で支えられており、神が支える戦いによって、アメリカという母なる国をアルコールの脅威から解放する、という愛国心にも訴えるメッセージを読み取ることができる。聖書の言葉を使いながらこれらのことを言い表すことで、ウィラードは、当時のプロテスタント社会における人びとの道徳意識、あるいは良心に働きかけ、そこで生じる人びとの意識を、アメリカを救うという共通善の実現の目標へと向かわせていると考えられる。

次に、ウィラードの最初の会長演説 (1880 年) の内容を引用する。

[The temperance cause] is leading us outside the hedges of a narrow sectarianism. Going into the streets to pray meant going beyond denominational walls, and clasping hands with all who love our Lord Jesus Christ in such sincerity as leads them to “rescue the perishing⁽⁹⁵⁾.” [...] God has given us eyes which can look up and around but not within ourselves, the most healthful Christian life is one that gazes lovingly into the face of Christ and helpfully around upon humanity, instead of tiring itself out with morbid introspection.⁽⁹⁶⁾

〔禁酒運動〕はわたしたち⁽⁹⁷⁾を狭い宗派主義の境界の外へと導いてくれます。街なかに出て祈るということは、教派の壁を超えるということであり、主イエス・キリストを愛する全ての人と、「滅びゆく者を救い出す」ことへと彼らを導くような純粋な気持ちで、固く握手するということです。[...] 神はわたしたちに周りを見渡す目を与えてくださいました。自分の内側を見る目ではありません。もっとも健全なキリスト教徒の生活は、キリストの顔を愛情を込めて見つめ、人類の役立つように周囲をよく見ることであって、病的な内観によって疲れ果てることはありません。

[...] [T]wo-thirds of Christ’s church are women, whose persuasive voices will be a reinforcement quite indispensable to the evangelizing agencies of the more hopeful future.⁽⁹⁸⁾

キリスト教会の3分の2は女性であり、彼女たちの説得力のある発言はさらなる希望に満たした未来の伝道活動にとって大いに欠かせない補強材となるでしょう。

ウィラードは社会に出て、人びとを救うことがキリスト者のあるべき姿であることを述べ、内省的であるより、実践的な信仰のあり方、つまり世の中全体を見渡し、キリストの精神に照らしながら、社会にどう貢献できるかを考え実行することが、神の御心にかなうものであることを述べていると考えられる。そして禁酒運動という伝道活動において、キリスト教徒である女性が重要な役割を担っていることを表していることが推測される。

ここまでの分析で、人びとに対するウィラードの主張は、運動の宗教性や女性の信仰心のもつ宗教的社会的意義を強調していること、そして聖書の言葉が多く組み込まれているものであることがみえてきた。ギフォードとスラジェルによれば、ウィラードの集会は、参加者にとって教会礼拝のように感じられ、そのスピーチは牧師の行う説教のようであったという⁽⁹⁹⁾。ウィラードは、当時としては、一見女性にふさわしくないとされる公の場で活動をすることに對する人びとの反感を煽らないよう注意を払い、女性の演説行為に慣れていない人びとも受け入れられるような、適切な言葉を用いて話すことを心がけていた⁽¹⁰⁰⁾。ウィラードの用いた宗教的な言語は、当時のアメリカ社会のメインストリームにいる女性たちにとって、社会運動や、当時の考え方からは「進歩的」とされるような取り組みに対する警戒心を解くと同時に、社会的正義に対する意識を芽生えさせるものであったと考えられる。ウィラードは、人びとにとって身近であり、かつプロテスタント社会の道徳意識または良心の根拠的位置づけにある宗教的言語を用いることで、女性の私的な領域にある信仰

心と、社会正義という公的な領域にあるものとを結びつけ、それが禁酒運動への女性の参加拡大の要因となったのではないかと推察される。

結論

従来の女性運動史研究では、「共和国の母」「女性の領域」を土台として、女性が徐々に社会活動に携わっていく過程が示され、宗教は、女性の活動を正当化する役割を果たしたとされてきた。本稿ではそこからさらに、社会活動に参加することを当事者である女性がどう宗教的に意味づけていたのかという点に注目し検討を行った。ウィラードの思想と実践をみていくと、そこで宗教は、活動の前提としてまず位置づけられている。晩年にまとめられた「あらゆる改革への参加 Do Everything」活動の手引き書では、信仰が活動の基盤にあることが繰り返し示され、また自伝では、禁酒運動に取り組むことは自分の天職であり、そして禁酒運動に携わることは神が与えた使命であると捉えていることが示されている。ここからは、ウィラードが禁酒運動に自ら参加することに、宗教的な動機づけを行っていることが読み取れる。これらの分析から、ウィラードにとって宗教は単なる口実、あるいは世間の理解を得るためだけの戦略的手段だったのではなく、自身が改革に取り組む上での重要な根拠であったことが推察される。また、ウィラードが、今度は人びとに向けて、改革運動への参加を呼びかけた際、そこで宗教がどう働いていたのかという点をみると、宗教的な表現によって、女性たちの信仰心、道徳意識、良心に働きかけていたことがみえてきた。

本稿では、女性の社会参加という公共善の創出における宗教の働きをテーマとして論じてきた。ウィラードの一次資料を通してみえてきたことは、当時の禁酒運動において女性参加が語られる先には、女性がキリスト教徒としての使命を果たし、その宗教性に裏づけられた女性の力によってアメリカという国を救い、その民主主義の拡大を目指すという、つまり宗教性を原動力として公共の福祉を実現するという言説が語られていたことである。これは言い換えれば、人びとの宗教性と愛国心とが結びつけられ、キリストへの信仰と国への忠誠が関連づけられたかたちの意識が強調されていたとも捉えることができる。このような信仰と愛国心との結びつきは、宗教学における国家と宗教などの議論とも関係する問題である。また、本稿ではアメリカ主流社会以外の女性の運動への参加について論じることができなかった。ウィラードが指揮した WCTU はそのネットワークを国外にも広げ、アメリカの禁酒運動を国を超えた運動へと展開させたという側面もある。禁酒運動に女性が参加することは、国外における WCTU の活動ではどのように訴えられ、宗教はどのような意味をそこでは持ったのか。これらの問いについて、今後研究を重ねた上で改めて検討することにした。

註

- (1) Paul Lichterman, "Review: Beyond Dogmas: Religion, Social Service, and Social Life in the United States" Reviewed works: *Congregations in America* by Mark Chaves; *Saving America? Faith-Based Services and the Future of Civil Society* by Robert Wuthnow, in *American Journal of Sociology*, Vol. 113, No. 1, 2007, pp. 243-257.
- (2) 稲場圭信「アメリカの宗教に基づく社会福祉サービス」(『宗教学研究』82巻4号, 2009年),

130 頁, 及び, 寺沢重法「アメリカにおける『宗教と社会活動』研究の動向—*American Sociological Review, American Journal of Sociology, Journal for the Scientific Study of Religion, Review of Religious Research, Sociology of Religion* のレビューを通じて—」(『宗教と社会貢献』2 巻 1 号, 2012 年), 48 頁。

- (3) ソーシャル・キャピタル (SC) は, ピエール・ブルデューやジェームズ・コールマンによって社会科学の理論における重要な位置づけを与えられた。両者の見解において SC は, 人々の社会生活と社会的地位向上のための経済資本と同等, あるいはそれ以上の役割を果たすものとして捉えられた (櫻井義秀「ソーシャル・キャピタル論の射程と宗教」(『宗教と社会貢献』1 巻 1 号, 2011 年), 32 頁)。
- (4) Robert Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (N.J.: Princeton University Press, 1994); Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (NY: Simon & Schuster Paperbacks, 2000)。
- (5) *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*, Ed. Corwin Smidt (Texas: Baylor University Press, 2003)。
- (6) Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge [England]: Cambridge University Press, 2004)。宗教と SC の関係は, 第 8 章「宗教組織とソーシャル・キャピタル」にて論じられている。
- (7) Rodney Stark, *What Americans Really Believe* (Texas: Baylor University Press, 2008)。
- (8) 寺沢, 48 頁。
- (9) 同書, 46 頁。
- (10) 原文は, Alexis de Tocqueville, *De La Démocratie en Amérique Tome II* (Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 1990[1840]), p. 104。訳文は, 松本礼二訳『アメリカのデモクラシー 第 2 巻 (上)』(岩波書店, 2014 年), 194 - 195 頁からの引用。
- (11) 同上。
- (12) 同上。
- (13) トクヴィルはこの知的精神的結社を, 政治的産業的結社とは区別し「市民的結社」と呼んでいる。
- (14) “temperance” には, 「禁酒」の他に「自制」「節制」「節酒」などが含まれ, その言葉が意味するものは, 時代や, その言葉を用いた人物によって微妙に異なる。1776 年のアメリカ独立までの植民地時代においては「アルコール度が高い蒸留酒の節酒」が “temperance” の意味するところであったが, 1826 年にアメリカ禁酒協会が結成されたころには「蒸留酒の禁酒」を意味するようになった。(この時点でワイン, アメリカン・テンペランス・ソサエティー ビールなどアルコール度の低い醸造酒への言及はなかった。) 1840 年代には, 蒸留酒だけでなく醸造酒も含めた「全種類の禁酒」を意味する場合が多くなり, このような禁酒の形態を示す言葉としては「絶対禁酒主義」を意味する “teetotalism” が用いられる。また, 1840 年代以降には「禁酒法運動」を意味する “prohibition movement” がしばしば使われるようになった。「節酒運動 temperance movement」が「人びとの意志に直接訴えかける『道徳的説諭 moral suasion』」の範疇で行われていたことを示す一方, 「禁酒法運動 prohibition movement」は禁酒を法的制度として導入することで飲酒に伴

う社会問題を改善しようとする働きかけが 1840 年代以降現れてきたことで用いられるようになったことを示している（岡本勝『アメリカ禁酒運動の軌跡——植民地時代から全国禁酒法まで』（ミネルヴァ書房，1994 年），2 - 3 頁）。つまり，これらの用語の違いには，個人に対する節酒・禁酒の訴えかけから，法制度という公的な領域における訴えかけという，運動の性質の変化が反映されていると考えられる。とはいえ，*temperance* も *prohibition* も厳密に使い分けられている訳ではない。とりわけ *temperance* は禁酒法運動を意味する文脈でも多用されている。他にも，“*abstinence*” や “*moderation*” などが節酒，節制，禁酒を表す言葉として用いられることがある。

- (15) 例えば，女性の日常生活における買い物，糸紡ぎ，機織りなどの行為が，戦争において，イギリス商品の不買運動，イギリス製繊維品の輸入停止から生じた自国製品生産の必要性といった，政治的な文脈における不可欠な要素として見直されるようになった。有賀夏紀のまとめによると，不買運動を目的とした組織を結成した女性は，「公の善のために」「私たちの力の及ぶ限り全てのことをする」のが「私たちの義務」（『アメリカ・フェミニズムの社会史』（勁草書房，1988 年），16 頁）であるとの見方を示した。また男性指導者は，「女性たちは，アメリカ製品だけを使い，自分たちの衣服を自分たちでつくることによって，我々の権利と，財産と，特権とをこの国に取り戻してくれるだろう」（17 頁）と称賛し，それに伴い，女性たちも自分たちの仕事に対する誇りを持つようになった。
- (16) 当時広く浸透していた共和主義の意味は多岐にわたるが，それが「公共の善」を実現するための奉仕の精神を意味するものと理解されていた，との共通した認識がアメリカ史研究においてなされている。アメリカの共和国思想で強調されたのは，国民一人一人の「公德心 *virtue*」であり，「公共の善」のための自己犠牲を伴う「無私精神」であった。そして政治の指導者もまた，公德心のある人々によるものが理想とされていた。このような共和国思想において女性は，共和国を腐敗させる「無知，女々しさ，悪徳」を備えた存在であるとされ，レトリックとはいえ，女性は共和国思想にとってむしろ有害な悪影響として位置づけられていた。しかし，独立戦争後に「共和国の母」としてアメリカの建国を支える女性像が形成されたことは，後のアメリカ女性の社会参加を促す思想的基盤を提供することとなった。
- (17) 「共和国の母」イデオロギーは，1970 年代にリンダ・カーバー（Linda Kerber, “The Republican Mother: Women and the Enlightenment—An American Perspective,” in *American Quarterly*, Vol. 28, No. 2, 1976, pp. 187-205）によって提起された概念である。
- (18) 有賀夏紀『アメリカ・フェミニズムの社会史』（勁草書房，1988 年），20・24 - 25 頁。
- (19) 1970 年代のアメリカ女性史研究において「分離された領域 *separate sphere*」の枠組み，すなわち「領域論」が形成された。これは 19 世紀のイデオロギーに焦点を当て形成された歴史観で，アメリカ社会を「女性の領域」（＝家庭という私的世界）と「男性の領域」（＝経済・政治の公的世界）という 2 つの分離した領域として捉える見方である。この領域論の概念はナンシー・コットらによって論証され，以来，アメリカの女性史研究における中心的な理論となっていた（栗原涼子『アメリカの第一波フェミニズム運動史』（ドメス出版，2009 年），19 - 20 頁，及び，エレン・キャロル・デュボイス，リン・デュメニル（石井紀子ほか訳）『女性の目からみたアメリカ史』（明石書店，2009 年），27 - 28 頁）。

- (20) 1970年代に、19世紀の女性運動（第一波フェミニズム運動）に関する研究に社会史研究の観点から焦点が当てられ、リンダ・カーバーの「共和国の母」の影響力に関する考察、そしてナンシー・コットらによって立証された、女性が独自の領域を形成し、社会に対して影響力を持つようになったとする「領域論」の概念が、特に第一波フェミニズム運動分析においては主流の理論となった。しかし、この女性の領域論を批判的に見る研究者からは、19世紀のアメリカ女性史を理解するための基本原理としてこれらに依存することの問題点も指摘された。ナンシー・ヒューイットは、女性の領域は階級や人種の結びつきをその範疇とはしていないと批判した（同上）。批判的立場からは、領域概念の周辺に生きるより具体的なナラティブを作り上げる必要性が説かれた。
- (21) この女性の領域は男性の領域から完全に独立して存在したわけではなく、男性の「世界の中に壁で取り囲まれた聖域」のようにして存在していたという。女性はその囲まれた領域で「力を貯え」、徐々に壁を越え、領域自体に疑問を抱くようになっていった。
- (22) 有賀，35 - 37 頁。
- (23) 同書，42 - 45 頁。
- (24) 同書，59 - 60 頁。
- (25) 同書，60 頁。
- (26) 社会純潔運動の改革目標は「社会の性的な純潔を守」り、性道德のダブルスタンダード—「女には厳しく男には緩い性的行動に関する基準」—を、男女共通の基準で統一し、そして「性的に純潔なアメリカ社会」をつくることであった。売春を非難し、『『墮落した』女性たち』が健全に自立できるよう経済的、道徳的な援助をした。
- (27) 有賀，62 頁。
- (28) 要因の1つとして、西部の農民たちが、余剰穀物の輸送費を削るために、それを蒸留酒に加工して市場に出すようになり、結果的に蒸留酒が大量に国中に出回るようになったことが挙げられる。
- (29) 小檜山ルイ「アメリカにおけるキリスト教とフェミニズム」（竹村和子，義江明子編著『思想と文化』明石書店，2010年），15 - 16 頁。
- (30) 「禁酒」よりも「節酒」に重点をおく1820年代以前の禁酒運動の目的はアルコールの根絶ではなく、その消費量を減少させることにあった。そしてその中心的役割を果たしたのは、主に聖職者や産業資本家などの上流階級の人びとであった。しかし、南北戦争に差し掛かる頃には、プロテスタントイズムおよび産業化経済の影響下にあった中産階級の人びとが、アンテベラム期の禁酒運動を主導するようになっていた（Holly Berkley Fletcher, *Gender and the American Temperance Movement of the Nineteenth Century* (NY: Routledge, 2008), p. 1)。
- (31) 初期の禁酒運動における「社会問題」が、ドラムカーズが社会秩序を乱すことをさすのに対し、この「社会問題」の文脈では、ドラムカーズを生み出す社会自体が問題視される。
- (32) 酒造業者や酒類販売業者を取り締まりの対象とする。
- (33) ミネソタ（準州）、ロードアイランド、デラウェア、マサチューセッツ、ヴァーモント、コネティカット、インディアナ、ミシガン、テキサス、オハイオ、ニューヨーク、ペンシルベニア、アイオワ、ネブラスカ（準州）、ニューハンプシャー等。

- (34) 女性たちが特に重視したのは売春問題であった。運動に携わる女性たちは、売春婦を「性的不道徳」の「犠牲者」と捉え、彼女たちの魂を救済するための資金を集め牧師に渡すなどの取り組みをした。これらの取り組みによって中産階級における女性同士の「ジェンダー意識」、つまり「共通の女性らしさ」の意識が新たに開拓されていくこととなり、のちの女性の権利拡張を訴える運動の土台形成の一端となった。
- (35) Joseph Gusfield, *Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement* (US: University of Illinois, 1963), pp. 74-75.
- (36) デュボイス, デュメニル, 348 - 352 頁。
- (37) Ruth Bordin, *Women and Temperance: The Quest for Power and Liberty, 1873-1900* (Philadelphia: Temple University Press, 1981), p. xviii.
- (38) 篠田靖子「アメリカにおける禁酒運動と婦人参政権」(『金城学院大学論集, 人文科学編』第16巻, 1983年), 99 - 118 頁。
- (39) 同上。
- (40) Andrew Sinclair, *Era of Excess: A Social History of the Prohibition Movement* (New York: Harper & Row, [1962] 1964).
- (41) 註(35)に同じ。
- (42) James Timberlake, *Prohibition and the Progressive Movement 1900-1920* (Massachusetts: Harvard University Press, 1963).
- (43) 篠田, 100 - 101 頁。
- (44) Fletcher, p. 1.
- (45) Norman H. Clark, *Deliver Us from Evil: An Interpretation of American Prohibition* (New York: W. W. Norton & Company, 1976), pp. 10-12.
- (46) 敬虔主義者は教会コミュニティよりも情緒性と回心の個人性を強調した信仰復興運動と福音伝道活動に引きつけられた。そして、そのメンバーに個々の贖罪, 良き取り組み, 良き行いの明確な証拠となるものを要求した。一方, 典礼主義者は, 「正しい信仰 **right belief**」と教義上忠実であることが「正しい行い **right behavior**」よりも重要であるとする。つまり, 敬虔主義者は悪しき行為によって破門され, 典礼主義者は異端であることによって破門されるのである。そして, 両者のこのような違いは, 改革運動への積極性の違いにも表れ, 運動に積極的に取り組んだのは道徳的によき行いを重要視する敬虔主義者, 運動に対して消極的だったのは教義的に正しい行いを重視する典礼主義者であった (Ibid., pp. 89-90)。
- (47) Ann-Marie E. Szymanski, *Pathways to Prohibition: Radicals, Moderates, and Social Movement Outcomes* (U.S.: Duke University Press, 2003).
- (48) ウィスコンシン州の学校, イリノイ州エヴァンストンの公立学校, イリノイ州ハーレム, イリノイ州のカンカキー・アカデミー, ノースウェスタン女子大学, ピッツバーグ女子大学, エヴァンストンのグローブスクール, ニューヨーク州リマのジェネシー・ウェスレアン神学校, ノースウェスタン大学女子部にて教鞭を取った。
- (49) ティルトンはこの演説で女性参政権の必要性を強く主張した。
- (50) アイルランド, スコットランド, イングランド, フランス, スイス, デンマーク, スウェーデン

ン、フィンランド、ロシア、ポーランド、ドイツ、ベルギー、オランダ、イタリア、エジプト、パレスチナ、シリア、現トルコ、キプロス、オーストリア、ハンガリーの各国をめぐる。その期間、ローマに2ヶ月、ベルリンに3ヶ月、パリに6ヶ月滞在し、各都市の研究機関にて講座を受講した。特にパリ滞在中は、女性権運動家のジュリー・ヴィクトワール・ドビエ (Julie Victoire Daubié) との対話や、娼館の視察を通じて、女性の社会的地位向上のためには、女性の教育的・政治的場面における不利な状況 (disabilities) だけでなく、貧困女性の経済的な側面にも目を向ける必要があるとの認識を抱いた。

- (51) マサチューセッツ, ニューヨーク, メイン。
- (52) 19世紀に生まれた主人公が、2000年のアメリカにタイムスリップし、そこで目にした、社会主義体制のアメリカ社会の様子—産業が国有化され人びとの暮らしが豊かになった様子—が描かれた作品。
- (53) ウィラードの伝記を著したルース・ボーディンによれば、神智学にウィラードがひかれたのは、精神世界とこの世の現実との一致を約束していたためであるという。
- (54) Ruth Bordin, *Frances Willard: A Biography* (U.S.: The University of North Carolina Press, 1989), pp. 157-158.
- (55) Frances Willard, *Glimpses of Fifty Years: The Autobiography of an American Woman* (Chicago: Woman's Temperance Publication Association, 1889), pp. 627-628.
- (56) *Let Something Good Be Said: Speeches and Writings of Frances E. Willard*, Ed. Carolyn De Swarte Gifford and Amy R. Slagell (Chicago: University of Illinois Press, 2007), p. xxiii.
- (57) *Ibid.*, p. xxv.
- (58) *Ibid.*, p. xxvi.
- (59) *Writing Out My Heart: Selections from the Journal of Frances E. Willard, 1855-96*, Ed. Carolyn De Swarte Gifford (Chicago: University of Illinois Press, 1995), p. 266.
- (60) Frances Willard, *Do Everything: A Handbook for the World's White Ribboners* (Chicago: The Woman's Temperance Publishing Association, 1895), p. 11.
- (61) Frances Willard, *Home Protection Manual: Containing an Argument for the Temperance Ballot for Woman, and How to Obtain It, as a Means of Home Protection* (New York: "The Independent" Office, 1879).
- (62) 女性が、家族や教会などの社会的期待によって定義されることなく、自分自身の言葉で自ら語り、世の中に自身の意見を発信する、女性の領域に縛られた考えから抜け出て、受動から能動的な発言をするようになるあり方。
- (63) *Let Something*, p. xxxvi.
- (64) *Ibid.*, p. xxxv.
- (65) *Ibid.*, p. xxxvii
- (66) 使徒言行録、第4章32～37節:「信じた人々の群れは心も思いも一つにし、一人として持ち物を自分のものだと言う者はなく、すべてを共有していた。[...] 信者の中には、一人も貧しい人がいなかった。土地や家を持っている人が皆、それを売っては代金を持ち寄り、使徒たちの足もとに置き、その金は必要に応じて、おのおのに分配されたからである。[...]」(『聖書 新

共同訳 一旧約聖書続編つき』日本聖書協会, 1987・1988年)。

- (67) *Writing Out My Heart*, p. 377.
- (68) Willard, *Home Protection*, pp. 92-93.
- (69) Willard, *Glimpses*, p. 335.
- (70) Frances Willard, *Occupations for Women: A Book of Practical Suggestions for the Material Advancement, the Mental and Physical Development, and the Moral and Spiritual Uplift of Women* (New York: The Success Company, 1897), p. 24.
- (71) *Ibid.*, p. 8.
- (72) Willard, *Glimpses*, p. 337.
- (73) *Ibid.*, p. 338.
- (74) 『聖書 新共同訳-旧約聖書続編つき』, (旧)868 頁の訳を参照。
- (75) ノースウェスタン大学当局と対立し, 大学を辞めたことをめぐるウィラードの気持ちを指していると思われる。
- (76) Willard, *Glimpses*, p. 342.
- (77) *Ibid.*, p. 344.
- (78) WCTU メンバーのこと。
- (79) 純潔章・禁酒章を表す “white ribbon” をさす。
- (80) トマス・ペイン『人間の権利 *The Rights of Man*』の文中にある “The World is my country, all mankind are my brethren, and to do good is my religion.” からの引用と考えられる。
- (81) Willard, *Do Everything*, p.11.
- (82) *Ibid.*, p. 17.
- (83) *Ibid.*, p. 92.
- (84) *Ibid.*, p. 161.
- (85) 「優しそうな女の人を困んだ, 晴れやかで幸せそうな禁酒家庭 (テンペランス・ホーム)」に対して「酔っ払って千鳥足の男性が, 酒のボトルを手に, 荒れ果てた家」の中で佇んでいる様子を描いた絵。
- (86) Willard, *Glimpses*, p. 331.
- (87) *Ibid.*, p. 332.
- (88) *Ibid.*
- (89) 1873-74 年の女性の聖戦。
- (90) *Let Something*, p. 10.
- (91) Frances Willard, “Hints and Helps in Our Temperance Work,” in *Let Something Good Be Said: Speeches and Writings of Frances E. Willard*, p. 13 (原典は, Frances E. Willard, *Hints and Helps in Our Temperance Work* (New York: National Temperance Society and Publication House, 1875)).
- (92) *Ibid.*, p. 16.
- (93) 『聖書 新共同訳-旧約聖書続編つき』, (新)359 頁の訳を参照。
- (94) 同書, (旧)1078 頁の訳を参照。

(95) 讃美歌の歌詞の一節。

(96) Frances Willard, “First Presidential Address,” in *Let Something Good Be Said: Speeches and Writings of Frances E. Willard*, p. 54 (原典は Frances E. Willard, *The Minutes of the Woman’s National Christian Temperance Union* (New York: The National Temperance Society and Publication House, 1880)).

(97) WCTU メンバーのことをさす。

(98) *Ibid.*, p. 56.

(99) *Let Something*, p. xxviii.

(100) *Ibid.*, p. xxvi.