

# アジア系フェミニスト神学はいかに可能か

黒木雅子

## 1. フェミニスト研究と宗教研究

宗教研究および神学は、もっともフェミニズムの考えを受容するのに抵抗が強い分野の一つだと言われてきた(Juschka 2001:1)。そうしたなか、フェミニスト神学は欧米を中心に、1960年代後半以降、キリスト教神学のなかの女性の経験の不在と排除に挑戦し発展してきた。このような挑戦を受けて、過去1/4世紀の間に、アメリカ宗教学会(American Academy of Religion)の白人男性プロテスタントのパラダイムは徐々に変化し、ジェンダーだけでなく、人種、セクシュアリティの分析を組み込むようになってきた(Plaskow 1999)。同学会が発行する2007年10月のニュースでは、「知の生産を多様化するーキリスト教内の他者」という特集に、エスニック・マイノリティ、女性、性的マイノリティの研究者たちが寄稿している(Religious Studies News 2007)。

他方、フェミニスト宗教研究独自の動きも80年代半ばに始まった。なかでもフェミニスト宗教研究の学術雑誌、JFSR(Journal of Feminist Studies in Religion)が2005年で20年を迎えた。この20周年記念号には、黒人女性宗教研究者とアジア・太平洋・北米アジアフェミニスト神学者たちのネットワークがともに20周年を迎え、それぞれが記事をよせている。このように過去40年近くのアメリカの宗教研究学会の歴史には、白人男性プロテスタントというパラダイムの脱中心化が見られる。本稿では、白人男性プロテスタントによる知の生産におけるヘゲモニーへの挑戦を行う様々な「他

者」のなかでも、アジア・太平洋・北米アジアフェミニスト神学者(以下、アジア系と表記)のなかの差異とその葛藤を考察してみたい。

## 2. 「アジア系アメリカ人」とは誰か

アジア系アメリカ人といっても、多様性と異質性を包含する歴史的、流動的なカテゴリーである。その歴史は1968年、人種差別との闘いのなかでアジア系が独自に「アジア系アメリカ人政治同盟」という組織をつくったことが始まりである。それまでは、オリエンタル(東洋人)やイエロー(黄色人)、あるいは「チンク」「ジャップ」という蔑称で呼ばれていた。<sup>(4)</sup>「アジア系アメリカ人」という呼称の命名者である日系二世の故ユージ・イチオカが1969年、最初に UCLA で教えた授業が「アメリカのなかのオリエンタル(Orientalism in America)だった(Ichioka 2006:280)。それまで、日本の植民地支配によってアメリカに住む中国系、朝鮮系、日系の間には対立があり、<sup>(5)</sup>「アジア系アメリカ人」という意識はなかったのである。

当初中国系と日系が多かったアジア系の人口は、1965年の移民法改正以降、中国系、フィリピン系、インド系、韓国系、ヴェトナム系などの移民が流入したことによって、その出自、言語、階級、歴史、文化、宗教などの多様性と異質性が生まれ、アジア系アメリカ人を一括りにしては語れなくなった。さらにアメリカ生まれの5世から新移民一世までと多様であり、アメリカに住むアジア系の6割以上が外国生まれである。

ではアジア系アメリカ人というカテゴリーは消えていく運命にあるのだろうか。次にその有効性と矛盾を見ていこう。40年前に人種差別に抗してアジア系アメリカ人の政治的連帯が必要だったように、今も汎アジア系アメリカ人の有効性を指摘する研究者はいる(Espiritu 1996, Jeung 2002)。なぜなら、アメリカの歴史に目を転じれば、アジアの国々との間に緊張関係が生じるたびに浮上する黄禍論神話とスケープゴートの可能性、さらにアメリカ社会に参入する際に直面する「ガラスの天井」という見えない障壁、

そして自尊心や対人関係に影響を及ぼす人種差別が今でも存在するからである<sup>(6)</sup>。たとえば国の危機に際してエスニック・マイノリティがスケープゴートになる最近の例としては、9.11同時多発テロの後、イスラム系アメリカ人の人権侵害がある<sup>(7)</sup>。

しかし、現実的な問題として、文化適応の進展によって、エスニック教会は消えるか、特定のエスニシティを保持しなくなるのではないかという声もある<sup>(8)</sup>。かつてアジア系の半数を占めた日系人は日本からの移民の減少によって、90年代後半にはアジア系全体の1割弱に減少している。他のアジア系と比べると日系人の外婚(inter-marriage)率は高く、日系人としてのアイデンティティに影響すると考えられる。少なくとも親戚に一組は外婚によって生まれた子どもがいるという(Spickard 1996: 147)。ところがサンフランシスコ、ベイエリアの日系および中国系キリスト教会の中には、汎アジア系アメリカ人の教会として対象を広げて生き延びようとしているところがある(Jeung 2002)。かつて第二次世界大戦では敵対する祖国を支持した日系と中国系のキリスト教会が、二世代を経て、アジア系アメリカ人としてのアイデンティティで集う教会へと変容している(川橋・黒木 2004: 107)。アジア系アメリカ人であれ汎アジア系アメリカ人であれ、共通の文化や言語というよりもむしろ政治的、象徴的意味をもつカテゴリーととらえられるだろう。

またアジアの地域においては、1970年代以降、文脈化神学(状況神学とも訳される)にかかわってきた人たちにとって、アジア神学は西洋のヘゲモニーに対する文化的、神学的自律を求める共通の意識があった。文脈化神学とは、特定の状況から切り離して「普遍的な神学」の抽象概念、教会の教義、聖書のテキストを用いるのではなく、人々の具体的な状況と経験からの出発を重視する神学である。韓国系フェミニスト神学者のチョン・ヒョンギョンは、「私たちの神学では、私たちがテキストで聖書とキリスト教会の伝統がコンテキストである」と述べている(Chung 2001 [1990]: 11)。文脈化の主張は非西欧のキリスト教が行ってきたが、これまで普遍性を標

傍し自己の文脈的出自に無自覚でいられた欧米の神学に対しても求められることである(森本 2004 : 17)。

ところが、このようなアジアの共通性、「一つのアジア」の議論に疑問をなげかける研究者もいる。アメリカに住む韓国系フェミニスト神学者のキムは、「一つのアジア」あるいは「アジア性」というレトリックが、1895年から1945年の間、日本による近隣諸国の植民地化を正当化するイデオロギーとして使われたと警告する(Kim 2005, 2007)。言い換えれば「一つのアジア」は西洋のヘゲモニーに対抗するには有効な戦略であっても、西洋ではなく日本の植民地支配下にあった国の人たちには、そうではないということである。植民地の歴史の違いに加え、キムはアジア女性かアジア系アメリカ人女性かという二項対立ではとらえられない「内なるアウトサイダー」<sup>(9)</sup>の位置をつぎのように述べている。アメリカ化しすぎているので「本物(authentic)」のアジア女性とは言えず、かといってアメリカ市民権のない永住者は強制送還の対象になりうる外国人なのである(Kim 2007 : 25)。キムは結論として、アジアという用語を捨て去るのではなく、絶えず本質化への批判を行いながら、アジアを「戦略的」に使うことを提案する(Kim 2007 : 39)。したがって彼女にとってアジア系フェミニスト神学の担い手は、ジェンダー(女性)や出身地域(アジア)や所属エスニック集団(韓国系)によるのではなく、闘いのための「想像の共同体」に参加を表明する人たちなのである。

ところで、G. スピバックとトリン・ミンハは、それぞれインド出身とヴェトナム出身の理論家だが、自らをアジア系アメリカ人ではなく第三世界の文化批評家と称している。彼女たちのように、第一世界であるアメリカと同定するものは表明せず、一方でその資源の恩恵をうけることを批判する声もある(Kim 2007 : 25)。ではアジア女性とアジア系アメリカ人女性のなかにはどのような差異と葛藤があるのだろうか、1980年代以降のアジア系フェミニスト神学者の草の根運動、ネットワークのなかで見ていこう。

### 3. アジア系フェミニスト神学者ネットワークの軌跡

既述したように、1960年代後半以降、欧米では白人を中心にしたフェミニスト神学がキリスト教神学のなかの女性の経験の不在と排除に挑戦してきたが、単一の「伝統的」神学が存在しないように、現在のフェミニスト神学も複数形で語るのが適切である。地域一つをとってみても北アメリカをはじめ、ラテンアメリカ、アフリカ、アジア・太平洋諸島、ヨーロッパ等のフェミニスト神学がある。さらに北米のフェミニスト神学も、文化、人種・民族、セクシュアリティなどによって多様であり、一般化することはできない。このように、多様性や差異の議論が出てきたのは1980年代以降である。

そうしたなかで、「アジア女性神学者」ネットワークが1985年に立ち上り、その後アジア系アメリカ人女性に加わった。言うまでもなく、当初からネットワーク内で、歴史的、文化的、言語的、階級的背景などの違いは認識されていたのである。メンバーの一人リタ・ナカシマ・ブロックは、1987年のJFSR誌上で「アメリカンフェミニズムへのアジア女性神学者の応答」という特別企画の序に寄稿している。そこではどちらかという、アジアとアメリカ、アジアと西洋といった二項対立的な差異のなかで、独自性の主張がおこなわれている(Brock 1987: 104)。その後、ネットワークの名称は何度か変わり、アジアとアジア系アメリカ人だけでなく、アジア系カナダ、太平洋諸島出身の神学者および教会関係の女性を含めるようになり、1996年に「太平洋・アジア・北米アジアの女性神学者と聖職者(Pacific, Asian, and North American Asian Women in Theology and Ministry, 以下, PANAAWTM)」という長い名称になり現在に至っている(Kwok 2007)。

このアジア系フェミニスト神学ネットワークの20年あまりの軌跡には、差異をめぐる葛藤がみられる。たとえば、アジア女性とアジア系アメリカ人女性の間には優先順位の異なる関心がある。ほとんどのアジア系アメリ

白人女性は人種差別に関心をもつものに対して、アジア女性は植民地主義の影響に焦点をあてる(Kwok 2007: xiv)。さらに先に述べたように、植民地主義といっても、西洋によるものと日本によるものによって、アジアという単一のカテゴリーをめぐる意見は異なる。またアジア系女性のなかの差異は、白人の態度にも現れる。アジア女性は、貧しい家父長制の国の出身というステレオタイプによって同情と寛容な態度に出会うが、アジア系アメリカ人女性は限られた資源と機会を競い合う二級市民として扱われるのである(Kwok 2005: 149)。身近な不正よりも遠くの不正の方が脅威になりにくく目を向けやすいからだろう。これについては、彼女たちに限らず、他のマイノリティからも指摘されている(Alexander & Mohanty 1997: xv)。

このようなアジア系女性のなかの多様性と差異間の葛藤は乗り越えられるだろうか。初期のフェミニスト神学が問題にした男性と女性という差異に始まり、白人とアジア系、アジア女性とアジア系アメリカ人、アメリカ生まれのアジア系と新移民など様々な差異の表明は、レイ・チョウの言葉を借りれば「差異の革命」である(Kwok 2007: 14)。初期の議論は二極化された差異(項と項の間)の可視化とその間の力関係を問題にしたが、それによって差異と差異のはざまに位置する人たちは分析から除外されてきた。差異の本質化を回避し、差異の中の内なる差異(項内)に目を向け、「他者のなかにはいつも他者がいる」こと(Kwok 2000: 62)<sup>(11)</sup>に注意が払われるようになったのは、90年代以降である。

#### 4. 「はざま」の神学と主体

誰がインサイダーで誰がアウトサイダーかという文化的真性の議論には、どのような問題があるのだろうか。たとえば「アジア」とは、冷戦時代に戦略目的でアメリカの大学に地域研究のためにつくられた歴史的、政治的カテゴリーであり、グローバル化した今日の世界で、「一つのアジア」「真性なアジア」への本質化と境界へのこだわりは、地域研究モデルの落とし

穴に陥ることとなる。クォーク・ブイランたち「太平洋・アジア・北米アジアの女性神学者と聖職者(PANAAWTM)」のメンバーが2007年に出版したアンソロジー『オフ・ザ・メニュー(インサイダーのみが知る、メニューにはないエスニックレストランの料理)』は、インサイダー、アウトサイダー、「内なるアウトサイダー」、外に位置するインサイダー(insider without)と、複数の主体の位置からのフェミニスト神学の考察が集められている。

アジア系フェミニスト神学は、アジア太平洋地域の文化的差異だけでなく、物質的不平等、歴史・政治的变化によって、異質性を包含している。過去20年余り彼女たちは、それら差異の間で論争し、批判し、学び、対話を続けてきた。そこでは、「アジア系とは何か」という境界画定の議論に終始するのではなく、脱領域化された汎エスニシティ(panethnicity)、ハイフンつき雑種なアイデンティティ、はざま(in-between space, interstices)、第三の空間など、様々な言葉を用いて差異を乗り越えようとしようとしている。それらの試みは、知的言説から国民国家の概念を批判するミヨシの主張ともつながってくる。アジア系アメリカ人という括りにはあまり意味がないというミヨシは、アイデンティティ・ポリティックスの内向きな境界へのこだわりと排他主義が、かつて西海岸の日系アメリカ人を全部敵と見なし強制収容した歴史を繰り返すことになる、と指摘している(ミヨシ2007:301)。

また日本人とアメリカ人の両親の間で生まれ、日本で幼少時を過ごしたブロックのアイデンティティは、母親のつくる文化を越えた折衷料理に似ているという。そこから生まれる意識を、彼女は「はざまの一貫性(interstitial integrity)」と呼ぶ(Brock 2007:126)。彼女によると、一貫性とは、どのように自分を知り、他者との関係の中で自らの価値を維持するための選択をするかということであり、「はざま」とは身体の中かの器官と器官をつなぐ組織のように、独自のものであると同時につなぐ役割を果たすという(Brock 2007:126)。つまり「はざま」は独自性と共生性をもち、はざまの主体と言い換えられるかもしれない。

脱領域化の議論はキリスト教の中でも見られる。一般に、キリスト教というと西洋や白人と同一視されがちだが、それが誕生したのは、ローマ帝国による植民地支配のもとにあった非西欧の、文化的、言語的、宗教的に雑種な環境だった。そして、早くても10世紀頃まではキリスト教は非西洋の宗教だったのである(マリンズ 2006: 123)。さらにキリスト教を西欧から脱領域化して捉える必要性は、1900年圧倒的に欧米に多かったキリスト教人口が、現在は非西欧に多くなったことから言えるだろう。C. S. ソンは、キリスト教は初期から場所と時間を超えてトランス・ポジショナルなのであって、西洋中心的なキリスト教から多様な文化と相互作用するキリスト教の必要性を論じている(Song 2001)。またチョン・ヒョンギョンは、西洋によるキリスト教のコピーライト(独占的に利用できる権利)の主張を批判している(Chung 2001 [1990]: 113)。彼女は、多くの女性の関心事は教義の純粋性ではなく、またイエスや釈尊、モハメッド、孔子らでもなく、人間性の主張を力づける生命の力だと述べ、「キリスト中心主義(Christocentrism)」から「生存・解放中心のシンクレティズム(survival-liberation-centered syncretism)」に変革する必要があると論じている(Chung 2001 [1990]: 9)。この二人の主張はポストコロニアル聖書解釈の特徴としてクォクがあげている、第三世界の多信仰コンテクストへの聖書の位置づけと、西洋による聖書解釈の普遍化<sup>(12)</sup>に対する挑戦にあたるだろう(Kwok 200: 46)。近年のグローバル化、トランスナショナリズムによって、脱領域化した主体のあり方が可視化される中、キリスト教はそれにどう応答できるだろう。

そこでポストコロニアル・フェミニスト神学は、宗教がいかにジェンダー、人種、国境を越えたナショナリズムと交差するかを明らかにし、「神の似姿としてのキリスト者の主体の再構築」を試みている(Keller, Nausner & Rivera 2004: 15)。それは、神が自らのかたちに人を創造されたという創世記1:27を、植民地開拓者の理想とする均質性や純粋性でなく、複合性、関係性、流動性に注目して、はざまや境界に位置する主体を再解釈する試みである。



初期のフェミニスト神学や「解放の神学」が、近代的ヒューマンイズムのもとに「男性と女性」「白人と非白人」「マジョリティとマイノリティ」という対立的カテゴリーの序列を反転し、後者を高めようとした。それによって、マイノリティならマイノリティというカテゴリーの中の異質性が排除され、文化的純粋性によって閉じられた「アイデンティティの崇拜」という錯覚がもたらされた(Keller, Nausner & Rivera 2004: 12)。したがって、差異の二極化に挑戦して内なる差異を主張することは、解放運動への「脅威」か「裏切りもの」と見なされたのである。これに対して、ポストコロニアル神学による批判は、このような近代的な対立的アイデンティティを生み出す権力構造に向けられている。したがって単に序列を反転するのではなく、いかに「純粋」な文化がイデオロギー的につくられたかを問い、抵抗としての雑種性、はざま性に注目する。ポストコロニアル・フェミニスト神学とは「はざま」の神学とすることができる(黒木 2007)。それは人種・エスニシティ、ジェンダー、宗教などの差異のカテゴリーの境界であり、はざまの空間に着目するポストコロニアル理論家の一人ホミ・バーバは、その主体に抵抗の可能性を見ている(バーバ 2005)。

前述の『オフ・ザ・メニュー』のなかでクォクは、植民地主義に抗するナショナリストのように、一国の国民として他の国家に抵抗する旧態依然の闘いではなく、国家的なものが国際的なものと交差するはざまという場で形成される制度、空間、境界、過程、そして「はざまの神(God of interstices)」の働きを見ていかねばならないと述べている(Kwok 2007: 18-19)。

2002年、アメリカ宗教学会の学会誌において、イギリスのフェミニスト宗教研究者のキングは、宗教研究の未来に何が必要かを論じている。それは、男性中心主義の克服と同様、ポストモダニズムやポストコロニアリズム、オリエンタリズム批判などを使って既存の学問的パラダイムの見直しが不可欠だということである(King 2002: 366-72)。アジア系フェミニスト神学においても80年代以降、白人男性プロテスタントによる知の生産のヘゲモニーに挑戦してきた。そしてこの20年余りの軌跡には、男性や西洋と

いう外の差異から内なる差異へと目を転じ、新たな視点を切りひらこうとしている。これまでのような均質性や純粋性でなく、はざまの位置から、複合性、関係性、流動性に注目し、主体の再構築、再交渉をするポストコロニアル・フェミニスト神学もその試みの一つである。

## 注

- (1) 現代のフェミニスト神学は1960年代の第二波フェミニズムの影響を受けて聖書の読み直しと神学における男性中心主義の批判を行ってきた。しかし、聖書のなかに性差別があることは、第二波フェミニスト運動を待つまでもなく、19世紀末の第一波フェミニスト運動の指導者の一人であるエリザベス・C. スタントン(『女性の聖書』)によって指摘されている。アメリカの国会議事堂のなかには「女性参政権運動の記念碑」として彼女の彫刻がある。今日でも多くのフェミニストが、宗教の女性忌避と女性蔑視を問題化し、宗教を家父長制の道具と理解するため、宗教の重要性は見過ごされている。このような宗教とフェミニズムの「居心地の悪い」関係については拙著『混在するめぐみ』(2004)を参照のこと。
- (2) アジアのキリスト教徒は3%以下といわれている。In God's Image は、1982年以來アジアのフェミニスト神学の情報を提供する定期刊行物で、現在本部はマレーシアにある。アメリカのアジア系フェミニスト神学者のなかにはJFSRとIGIの両方に寄稿している者もいる。タイトルからわかるように、両雑誌とも英語で書かれている。
- (3) 日本でも、1970年代から日本基督教団の神奈川教区において、教会のなかの女性問題を考え、女性の視点で聖書を読み直そうして『教会と女性』の発行を始め、2006年で20周年になった。この他、現在も活動をつづけている女性宗教者・研究者のネットワークとしては、「真宗大谷派における女性差別を考えるおんなたちの会」(86年～)、「女性と仏教・東海ネットワーク」(96年～)、「女性と仏教・関東ネットワーク」(97年～)、「日本フェミニスト神学・宣教センター」「キリスト教女性センター」などがある。
- (4) 初期の人種差別抵抗運動にはジェンダーの視点はない。日系アメリカ人3世の詩人、ジャニス・ミリキタニは、アジア系アメリカ人の覚醒のなかで、女性は、デモに参加し、会議のメモをとり、コピーを取り、コーヒーを入れて男性を支え、男性が出て行くときは沈黙する、という運動のなかの性別役割分担の存在を記している(Mirikitani 1987: 354)。
- (5) イチオカは、日系アメリカ人の歴史を、国内問題や日米の二国間ではなく、国境をこえた視野で捉えようとしていた(Ichioka 1997: xi)。

- (6) 黄禍論については、ハインツ・ゴルヴィツァーの『黄禍論とは何か』を参照。
- (7) 日系アメリカ人のリナ・ホシノの制作したビデオ「Caught in Between(国と国のはざまで)」は、イスラム系アメリカ人の人権侵害に抗議して立ち上がった日系コミュニティのドキュメンタリーであり、2007年の来日を機に日本でも上映された。
- (8) 2000年10月、京都学園大学の総合研究所主催の講演のため本学を訪れたカリフォルニア大学名誉教授のロバート・ベラー氏は、インフォーマルな会話の中で、日系アメリカ人としてのアイデンティティの維持には懐疑的意見を述べていた。
- (9) 「内なるアウトサイダー」の視点とは、人種・エスニシティであれジェンダーであれ、主流の集団からは100%のインサイダーになることを拒否される一方で、完全な部外者でもない、はざまを生きる複合的マイノリティの認識である。黒人の社会学者パトリア・コリンズの『黒人フェミニスト思想』を参照(Collins 1991)。
- (10) アジア系アメリカ人とは厳密にはアメリカ市民権を持つ者を指すが、その定義はあいまいになってきている。たとえば、全米の人種人口調査では市民権や永住権の有無を問わないので、一時滞在者も「居住者」としてカウントされる。また中国からの留学生が学位を得た後アメリカの大学で教えたり、投資家ビザでやってきた韓国のビジネスマンが地元で経済活動を行ったり、チベットやミャンマーからの亡命者がアメリカの人権擁護団体からの支援を受けたりと、アメリカ社会に入り込みながらも市民権をとっていないアジア系住民も「アジア系アメリカ人」として論じられることが多い(村上 1997)。アジア系住民とアジア系アメリカ人の区別は難しいだけでなく、本稿が議論するコンテクストにおいてもあまり意味がないだろう。
- (11) 日本の社会学でこの差異の理論化にいち早く目を向けたのが上野である(上野 1996)。
- (12) 現在アメリカで教鞭をとるヒョンギョンは2006年1月に来日し、『ジャパン・タイムズ』に自身のアイデンティティを、異教徒、シャーマニズムのエコフェミニスト、ブディスト・クリスチャン、ポストコロニアル・フェミニスト、と語っている(2006年1月7日付けジャパン・タイムズ)

## 引用文献

- Alexander, M. J. & Mohanty, C. T. eds. 1997 *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. NY: Routledge.
- Brock, R, Nakashima. 2007 "Cooking without Recipes: Interstitial Integrity" In *Off the Menu: Asian and Asian North American Women's Religion & Theology*.

- eds. Brock, R. Nakashima, Jung Ha Kim, Kwok Pui-lan, Seung Ai Yang. Ky, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Chung Hyun Kyung 2001 (1990) *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Collins, Patricia H. 1991 *Black Feminist Thought: Knowledge Consciousness, and the Politics of Empowerment*. NY: Routledge.
- Espiritu, Yen Lee. 1996 "Crossroad and Possibilities: Asian Americans on the Eve of the Twenty Century." *Amerasia Journal* 22(2): vii-xii.
- Ichioka, Yuji. 1997 "Beyond National Boundaries: The Complexity of Japanese-American History." *Amerasia Journal* 23(3).
- Ichioka, Yuji. 2006 *Before Internment: Essays in Prewar Japanese American History*. Stanford University Press.
- Jeung, Russell. 2002 "Asian American Pan-Ethnic Formation and Congregational Culture." In *Religion in Asian American: Building Faith Communities*. eds. Pyong Gap Min and Jung Ha Kim. Walnut Creek, CA: Altamira Press.
- Juschka, Darlene M. ed. 2001 *Feminism in the Study of Religion: A Reader*. London: Continuum.
- Keller, C., M. Nausner & Rivera, M. eds. 2004 *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*. MO, St. Louis: Chalice Press.
- Kim, Nami. 2005 "'My/Our' Comfort Not at the Expense of 'Somebody Else's': Toward a Critical Global Feminist Theology." *Journal of Feminist Studies in Religion* Vol.21, No2.
- Kim, Nami. 2007 "The 'Indigestible' Asian: The Unifying Term 'Asian' in Theological Discourse" In *Off the Menu: Asian and Asian North American Women's Religion & Theology*. eds. Brock, R. Nakashima, Jung Ha Kim, Kwok Pui-lan, Seung Ai Yang. Ky, Louisville: Westminster John Knox Press.
- King, Ursula. 2002 "Is There a Future for Religious Studies as We Know It? : Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges." *Journal of the American Academy of Religion* 70(2).
- Kwok Pui-lan. 2000 *Introducing Asian Feminist Theology*. Cleveland: Pilgrim Press.
- Kwok Pui-lan. 2005 *Postcolonial Imagination & Feminist Theology*. Ky, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Kwok Pui-lan. 2007 "Fishing the Asian Pacific: Transnationalism and Feminist Theology" In *Off the Menu: Asian and Asian North American Women's*

- Religion & Theology*, eds. Brock, R. Nakashima, Jung Ha Kim, Kwok Pui-lan, Seung Ai Yang. Ky, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Lewis, R. & Mills, S., eds. 2003 *Feminist Postcolonial Theory*. Edinburgh: Edinburgh U. P.
- Mirikitani, Janice. 1989 "Shadow Stone" In *Making Waves: An Anthology of Writings by and about Asian American Women*. ed. Asian Women United of California. Boston: Beacon Press.
- Plaskow, Judith. 1999 "The Academy as Real Life: New Participants and Paradigms in the Study of Religion." *Journal of the American Academy of Religion* 67.
- Song, Choan-Seng. 2001 *The Compassionate God*. Lima, OH: Academic Renewal Press.
- Spickard, Paul R. 1996 *Japanese Americans: The Formation and Transformations of an Ethnic Group*. New York: Twayne Publishers.
- 上野千鶴子 1996 「差異の政治学」『ジェンダーの社会学』（岩波講座現代社会学第11巻）岩波書店。
- 川橋範子・黒木雅子 2004 『混在するめぐみ—ポストコロニアル時代の宗教とフェミニズム』人文書院。
- 黒木雅子 2007 「ポストコロニアル」『ジェンダーで学ぶ宗教学』田中雅一・川橋範子編 世界思想社。
- ゴルヴィツァー, ハイנטツ 1999 『黄禍論とは何か』瀬野文教訳 草思想社。
- バーバ, ホミ K. 2005 『文化の場所：ポストコロニアリズムの位相』本橋哲也他訳 法政大学出版局。
- マリンス, マーク M. 2006 「『西洋の宗教か』か『世界宗教』か—グローバルな文脈における今日のキリスト教研究」『ソフィア』winter 220号。
- ミヨシ マサオ・吉本光宏 2007 『抵抗の場へ』洛北出版。
- 村上由見子 1997 『アジア系アメリカ人—アメリカの新しい顔』中公新書。
- 森本あんり 2004 『アジア神学講義—グローバル化するコンテクストの神学』創文社。