

アメリカ「市民宗教」再考

—多元主義的近代社会における「国家」と宗教の関係をめぐって—

松 見 俊

まえがき

2001年9月11日に米国で起こった「同時テロ」は私たちに大きな衝撃を与えた。ニューヨークの「世界貿易センター」ビルが崩壊していくのをテレビで見ながら、私たちの「平和」への希望が崩壊していくのを覚えたのである。20世紀は戦争の時代であると言われてきた。第一次世界大戦が1914年に始まり、そして、第二次世界大戦。戦後もさらに「冷戦」時代が続き「核戦争」の危機に直面させられてきた。米ソの超大国の拮抗のバランスが崩れると今度は局地的な民族紛争が熾り続けてきた。そして、21世紀は「世界平和の世紀」という夢も早くも潰えようとしている。何が問題なのだろうか。いろいろな分析、原因探しが可能であり、また必要である。

そのような原因の一つとして私の心に去来するのは、「市民宗教」の問いである。英米軍を中心としたアフガニスタン侵攻、そして、イラクへの攻撃を目のあたりにして、なぜ、アメリカ社会のキリスト教会は沈黙しているのか。あるいは少なくとも沈黙しているように見えるのか。なぜ、アメリカのキリスト教徒たちは、特に、南部バプテスト教会のある指導者グループのように、正義の名を振りかざした武力による他国制圧を説くブッシュ大統領を熱くなって支持するのか。ここに、アメリカのキリスト教会がアメリカ中心の「社会的信仰」、ひとつの変質した「市民宗教」に成り下がっているのではないか、という疑問が生じてくる¹。

いわゆる「市民宗教」(civil religion)論争は、1960年代に出版されたロバート・N. ベラーの「アメリカにおける市民宗教」²が火をつけたと言ってもよいであろう。そして、彼の立場は、『破られた契約 アメリカ宗教思想の伝統と試練』に詳述されている³。60年代から70年代にかけてアメリカは危機的状況を迎えていた。泥沼化するヴェトナム戦争とニクソン大統領のいわゆるウォーターゲート事件などを契機に、既成のあらゆる秩序や権威に異議申し立てがなされ、アメリカ社会が極端な自信喪失を経験していたのである。教会も決して例外ではなく、異議申し立ての対象である既成秩序の一部とみなされた。そのような現実に直面して、ベラーは社会学者として、行き過ぎた私欲の追求とキリスト教の私的祭儀化に対して、建国当時の古き良きアメリカの伝統、アメリカ社会の統合の絆としての「市民宗教」の存在に回帰すべきことを主張したのである。

しかし、昨今、グローバリズムという名の「世界のアメリカ化」に直面して、キリスト教会を巻き込む種の「アメリカ市民宗教」が痙攣的な、過剰なほどの統合力を発揮しているように見えるのである。むしろ、それはベラーが心に描いた建国の父祖たちの「理神論的な神の下なる神的な秩序という観念に根ざした一連の宗教的・道徳的理解」⁴とはまったく反対の、私利

1 「社会的信仰」とは、本来の唯一神論とは似て非なる「henotheism」の別称として用いられたリチャード・ニーバーの述語である。H. Richard Niebuhr, *Radical Monotheism and Western Culture*. 1960. 邦訳『近代文化の崩壊と唯一神論』。

もう一つの神学的に重要な問いは、神(God)という呼称の抽象性の問題である。アメリカ市民はGod bless Americaと歌って武力による他国侵攻は出来ても、あえて十字架の道を歩まれたJesus bless Americaとは歌えないであろう。つまり、イエスの生き方から規定されていない神理解の問題、三位一体論の問題である。カール・ラーナーが「クリスチャンたちは三位一体の神を信じる正統主義的信仰告白にもかかわらず、彼らの実践的生活においてはほとんど単なる唯一神論者である」と言った事象である(K. Rahner, *The Trinity*, 1970, 10. ドイツ語版は *Mysterium Salutis*の一部分として *Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, II, 1967に収録されている)。

2 Robert N. Bellah, "Civil Religion in America," in: William Mcloughlin and Robert N. Bellah (ed.), *Religion in America*, 1968.

3 Robert N. Bellah, *The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial*, 1975. 松本滋, 中川徹子訳『破られた契約』未来社, 1983年。

4 ベラー『破られた契約』序16頁。

私欲拡大の正当化のために、「神」や「自由」や「民主主義」や「正義」を連呼する虚しい「市民宗教」であり、まさに初期アメリカの社会「契約」は破られたままなのである。

そこで、アメリカのキリスト教の市民宗教化の問題を改めて考え、そもそも、「市民宗教」という概念そのものが、ベラーが考えたように何か積極的な意味があるのかどうかを考えてみたい。

1. アメリカ市民宗教：ロバート・ベラーの主張

「市民宗教」という用語を一般的に定義すれば、「どの民族の生き方にも見出される宗教的次元」⁵のことである。それぞれ意思を持った個々人が共に生き、一つの社会を形成していく以上、そこに何がしかの統合原理が必要であることは社会学的、政治学的に言って当然のことであるように見える。事実、歴史的に、宗教はそのような統合の力として作用してきたのである。

1-1 アメリカ市民宗教とは何か

ロバート・ベラーは次のように主張する。「現実的に、キリスト教会と並行して存在し、むしろそれらから明確に区別され、苦心して作られ、よく制度化された市民宗教というものがアメリカに存在することをほんの少しの人々しか認識してこなかった」。そして、この公的宗教的次元は「一連の信念、シンボルそして儀式において表現されている」⁶と言う。1961年1月のケネディ大統領の就任演説において、大統領は「全能の神」に言及している。ある人たちは、そのような宗教的用語は、大統領演説においては純粋に儀式的かあるいは抽象的なものであり、宗教的な意味などないのだと考えるのであるが、ベラーはそのようには考えない。ケネディは国家というものの存在ににとってのバックグラウンドとして宗教が必要であり、そのような神の一般的、抽象的性格はアメリカ市民宗教のまさに本質であることを認識していた

5 前掲書 29頁。

6 Robert, N. Bellah, "Civil Religion in America," 3 and 6.

のであると評価する。このような神概念は特殊な色づけがなされていないゆえに（個人的にはケネディはローマ・カトリックの信者であるが）、多元主義的社会を統合する共通の基礎となりうるというのである。アイゼンハワー大統領も「われわれの政府が、もし深く感得される宗教的信仰において形成されないとしたら意味を持たないのである。そして私はそれが何であるかということには頓着しない（I don't care what it is）のである」と語ったとき、彼には現実の宗教そのものに興味がなく、宗教に消極的であったということの意味したのではなく、アメリカ的信念の共通の基礎づけである宗教の持つ意味を確認したのだとベラーは解釈する。アメリカにおいては政教分離原則が国是であるにもかかわらず、なぜ、大統領は神や宗教に言及するのであるか。ベラーは次のように言う。

政教分離を考えると、いかにして大統領はいやしくも神という言葉を用いることを正当化されるだろうか。答えは、政教分離は政治的領域がある宗教的次元を持つことを否定しなかったということである。個人的な宗教的信念や礼拝そして結社は厳格に私的事柄と看做されているが、同時に、アメリカ市民の大多数が預かっている宗教的方向づけについての共通の諸要素が存在するのである。これらはアメリカの制度の発展に決定的な役割を演じてきており、今でも政治的領域を含むアメリカ生活の全体的構造にとっての宗教的次元を提供している⁷。

こうして、彼の演説においてケネディはアメリカ市民宗教の祭司あるいは預言者として「政治的プロセスのための超越的ゴール」、「集团的そして個人的両方に、この地上に神の意思を遂行するための義務」を提供したのである⁸。

7 Bellah, op.cit., 5-6. Cf. Bellah, "The Revolution and the Civil Religion," in: Jerald, C. Brauer(ed.), Religion and the American Revolution, 56.

8 Bellah, "Civil Religion in America," 7.

1-2 アメリカ市民宗教と共和国のユニテリアン的背景

ベラーは、アメリカにおける政治的生の公的、宗教的次元は、実は、建国の最初から存在してきており、共和国の土台を据えた人たちを動機づけた精神であったと主張する。この考え方の源泉に関して彼は「市民宗教」という言葉がルソーの著作である『社会契約論』から由来すると告白する。この本でルソーは市民宗教の単純な教義を略述しており、それらの諸教義には「神の存在、来るべき生、徳への報酬と悪徳への罰、そして宗教的不寛容の排除」⁹が含まれていると言う。この用語が建国の父たちによって直接用いられているわけではないが、ベラーはベンジャミン・フランクリン、ジョージ・ワシントンそして「独立宣言」に同じような考え方を見出している。フランクリンは彼の自伝において以下のように告白している。

私は決してある宗教的原則なしではなかった。例えば、私は神の存在を決して疑ったことはなかった。神は世界を創造され、それを彼の摂理によって治めておられる。神の最も受け入れ可能な奉仕は人間たちに善を行うことである。私たちの魂は不滅であり、あらゆる犯罪は処罰される。そして徳ある行為はこの地上でかあるいはあの世でかは別にして報いられるのである。私が評価するこれらのことはあらゆる宗教の本質である。それらは私たちの国のあらゆる宗教に見出される¹⁰。

この種の神理解をユニテリアン的合理主義に由来する、宗教に対する功利主義的態度であるとして片付けることは容易である。しかし、多様な神理解や多様なキリスト教の教派が現実存在するアメリカ社会において神によって支えられた共和的徳の理想だけが新しい国を維持することができる、フ

9 Ibid., 7. ルソーの思想は啓蒙主義というより広い文脈に位置づけられる。また「共和国」の考えは古代ギリシャやローマに由来することは明白であろう。ヴィル・ヘルバークは「古代アテネとローマ世界では国家と宗教は完全に一致しており、互いを区別することは不可能であった」ことを強調する（Will Herberg, "American Civil Religion: What It is and Whence It comes," in: Russell E. Richey and Donald G. Johns (ed.), American Civil Religion, 1975, 76.

10 Ibid.

ランクリンそしてまたワシントンは確信していたのであろう。初期アメリカの政治家たちの考え方は「独立宣言」においてかたちを取った。そこでは四度、神に言及されている。あらゆる個人に自主独立を保証するのは自然法であり、自然の神の法であること、あらゆる人間が創造主によって奪われることのできない権利を付与されていること、世界の至上の審き主が人間の意図の正直さを守るべきこと、そしてアメリカという国は神的摂理の保護に信頼しうることの四箇所である。ベラーは「建国の父たちと独立宣言の用語は作為的にキリスト教から取られているが、この宗教は明らかにそれ自身キリスト教ではない」¹¹と結論づける。

1-3 「神の選民」としてのアメリカ

ベラーはアメリカ市民宗教の神が単にユニテリアンだけのものではないと主張する。この神は単にかつて時計を作ったが、今は時計自身にすべての成り行きを任せているような理論的な時計製作者ではない。むしろ、能動的に歴史に興味を持ち、特にアメリカに特別な関心を持って歴史世界に巻き込まれる神である。ベラーは「まさにこの特別なあり方のゆえに、市民宗教は空虚な形式主義から救われ、国家的な宗教的自己理解の本当の媒介物(vehicle)として奉仕するのである」と言い、彼はそれゆえこの市民宗教を「アメリカの起源神話」と呼ぶのである¹²。

確かに、ヨーロッパの社会的、政治的抑圧から逃れてアメリカにたどり着いた人々にとって、先住民たちにとってははなはだ迷惑なものであったであろうが、アメリカは「新世界」として「何か新しいこと」を始められるエデンの園のようであったろう。このような「実験国家」としてのアメリカは現在でもアメリカ社会の活力の源泉である。むしろ、実験には失敗がつきものであり、「楽園」としてのアメリカは同時に未開拓の「荒野」としてもイメージされたであろう。そしてそれらはまさに聖書に証言されているイメージと

重なるのである。ベラーはジェファーソン大統領の二度目の就任演説から引用する。

私もまたその存在者の恩恵(favor)を必要としている。私たちはその方のみ手の内に存在し、その方は古代イスラエルのように、私たちの父祖たちを彼らの生来の国から導き、彼らをあらゆるいのちの必要と慰めが流れ出る国に植えつけて下さったのだ¹³。

この類比においては、ヨーロッパはエジプトであり、アメリカは約束の地であった。神は諸国民の光となるべく、彼の民を大西洋という紅海あるいはヨルダン川を渡らせ、新しい社会秩序を確立するよう導かれたのである。この類比から、アメリカ市民宗教は、あるキリスト教的教義を、特に、旧約聖書から採用していることは明白である。しかし、ベラーは、「フランクリンやワシントンそしてジェファーソンの心の中のこの市民宗教はキリスト教に取って替わられる代用物であると感じられたことはなかった」と主張し、「市民宗教とキリスト教の間の暗黙裡の、しかし全く明白な分離が存在していた」と断言する¹⁴。

ベラーはアメリカ市民宗教における「神から選ばれていることの両義性」の問題に気づいている。新しい移住者たちは、彼らがアメリカにおいて見出した土着の人々が彼らとは異なった夢あるいはヴィジョンを持っていたという事実を尊重することに失敗したからである。アフリカの黒人たちのアメリカへの強制輸送と彼らの奴隷化がこの第一の罪に付け加えられた。しかし、ベラーは「選びの民」のこの教義に積極的な意味を見ている。なぜならそれはアメリカに彼ら自身の私欲を超える国民的理想と目標とを与えることができたからである。そこで彼は、この教義が歪まないために三つの原則を考慮すべきことを提案する。第一に、アメリカによる贖いあるいは解放の働きは、異教徒たちを政治的に支配することによってではなく、あらゆる国々におけ

11 op.cit., 9.

12 Robert, N. Bellah, The Broken Covenant. The First Chapter. 邦訳『破られた契約』26頁以下。

13 Bellah, "Civil Religion in America," 9-10. 『破られた契約』61頁にも引用されている。

14 Ibid.

る抑圧されている男女のために模範を示すことによってなされること、第二に、アメリカ人は彼らのアングロサクソンの由来の故ではなく、彼らが人類のいくつかの人種による集合体 (conflux) であるから「特殊な民」なのであるということ、第三に、アメリカが選ばれたのは絶対的ではなく、条件的なものであり、それゆえこの選びは自由の理想に対するアメリカ人の忠実さに依存していることを挙げている¹⁵。そして事実、アメリカは奴隷制度を廃止することが出来なかったのも、そしてそれによって市民宗教の理想に忠実でなかったのも、市民戦争 (Civil War 南北戦争) の苦しみを負わねばならなかったとベラーは解釈している。

1-4 市民戦争と犠牲的死的シンボリズム

ベラーは独立戦争と市民戦争 (南北戦争) とをアメリカ市民宗教にとっての「試練の時」と看做している。独立戦争はヨーロッパからの解放あるいは独立を目指した。他方、市民戦争は奴隷制の廃止を含む民主主義の十全な制度化の課題を巡って戦われた。ワシントンが抑圧者から彼の民を導き出したモーセであり、そして独立宣言と憲法が聖なる書物であるとするれば、リンカーンは彼の民のために死んだキリストであり、ゲティスバーグ演説は新約聖書である。リンカーンの課題は「アメリカのためにではなく、ただ全世界にとってのアメリカの意味のために」連合を救うことであった¹⁶。「市民戦争と共に、死とか犠牲とか再生という新しいテーマが市民宗教に入る。それはリンカーンの生と死にシンボライズされている。」¹⁷ 市民戦争から発展してきた「戦没者記念日」(Memorial Day) は大統領の就任儀式に加えて、市民宗教にも一つの儀式的表現を与えたのである。

ちょうど感謝祭のように、それは偶然にリンカーン大統領の時代に年次国民休日として固く制度化され、家族を市民宗教へと統合する作用

を持つのであるが、戦没者記念日は地方共同体を国民的儀礼に統合するように作用してきた。これら二つの休日は、その宗教性がそれほど明白ではない7月4日 (独立記念日) ともっとマイナーな祝祭日である退役軍人の日と、ワシントンとリンカーンの誕生日と並んで、市民宗教にとっての年毎の儀式暦を提供している。公立学校システムはこの市民的諸儀式的祭儀的祝いにとっての特に重要な文脈として働いている¹⁸。

1-5 アメリカ市民宗教に対するキリスト教の役割

もし市民宗教がアメリカにおける政治的生活の公的、宗教的次元であるとするれば¹⁹、そして「市民宗教とキリスト教との間の暗黙裡ではあるが全く明白な機能的区別が存在してきた」とすれば、両者の間にはいかなる関係があるのだろうか。ベラーは、宗教的自由という教義の下で、個人的敬虔と自発的社会活動の非常に広い領域が教会に残されてきたと見ている。アメリカにおける宗教と政治の関係は、革命が反教會的であり、反キリスト教的市民宗教を立ち上げようとしたフランスに比べて、スムーズであったと言うのである。

ベラーはキリスト教に対し、特にその伝道的活動に対して、市民宗教の公的形態に私的な意味あるいはヴィジョンを吹き込むことを期待しているように見える。彼は「新しい共和国のローマ的外観」も「中立的な理神論的用語」もそれだけでは人びとの心を燃やすことはできず、両方とも「(国民) 意識のイメージを与える基盤、それなしでは新しい国家を絶えず脅かしていた分裂や分解の危機に容易に陥ってしまったであろう基盤」を提供することはできないと言う²⁰。

ベラーは言う、「奴隷制か自由か、公共的善か私的利益か、のような十九世紀の大問題について、信仰者と市民を結び合わせて声を挙げたのは教会で

15 The Broken Covenant, 41-42. 『破られた契約』 88-91頁。

16 Bellah, "Civil Religion in America," 11.

17 Ibid., 12.

18 Ibid., 13.

19 Cf. Mark Silk, "The Rise of the New Evangelicalism," in William R. Hutchison (ed.) *Between the Times. The Travail of the Protestant Establishment in America 1900-1960*, 1989, 297.

あり」,そして、「国家的生における宗教の効果は教義ではなく、強烈かつ直接的、個人的な信仰復興運動であった」²¹。彼はまた、福音主義的宗教が古典的自由主義的理論では十分に理解しえない国民的意識の成長に貢献したことを指摘している。教会が語った福音が一般大衆の間の私欲を深く、複雑な仕方理想主義と結び合わせたと言うのである。しかし、特に60年代以降、私欲の衝動を克服できるような豊かなヴィジョンの供給を諸教会から期待できるのであろうか。この問いこそベラーが市民宗教の「第三の試練の時」と呼ぶアメリカの現実における問いなのである。

1-6 その後の「市民宗教」

もしアメリカ市民宗教の公的形態に、豊かな内的ヴィジョンを供給することを期待されているキリスト教会そのものが60年代以降根本的に問われ、社会的影響力を弱め、また、市民宗教の中心的シンボルである「神」概念が高度に世俗化された多元的社会にとって適合性を失う傾向にあったとすると、60年代以降もベラーの言う市民宗教は生き残ることができたのであろうか。そもそもアメリカ社会の統合力を市民宗教なるものに期待すること自体が問題なのではないのか。

一方で、アメリカ社会の多元主義は今日ますます進んでおり、墮胎の問題、

同性愛の問題、その他の生命倫理の問題などを考えると、問題は、理論的、神学的困難さだけでなく、倫理的課題が分裂を引き起こし、政治問題化している現状がある。他方で、9・11事件の後のアフガニスタン、イラクへの軍事侵攻へのアメリカ国民の支持を考えると、ベラーが考えた市民宗教とは異質なアメリカ市民宗教がキリスト教会を飲み込む形でアメリカ社会の統合力を見事に発揮しているように見える現実がある。現在では、私欲に根ざした私的主義 (Privatism) によってアメリカ社会の統合力の喪失を憂うよりも自国利害剥き出しのアメリカ国家主義とそれを支持する市民宗教を批判することこそ肝要であるように見える。ベラーはむしろ、「ノンコンフォーミストと自由主義的思考とあらゆる種類の集団を攻撃するために使われる神と国 (country) と国旗をごちゃ混ぜにしたアメリカ義勇軍イデオロギー (an American—Legion type of Ideology)」に批判的である²²。さらにベラーは「世界におけるアメリカの役割の点で、(市民宗教の) 歪曲の危険は大きく、この伝統に埋め込まれた安全弁は弱い」²³ という事実に基づいてもいる。市民宗教の主要テーマは事実、「インディアンの恥ずべき取り扱いの正当化」や、19世紀初期以来帝国主義における数々の冒険を正当化するために用いられてきた²⁴。アメリカ人たちは彼らの知性よりもむしろ彼らの圧倒的な物理的な力に頼るように誘惑されてきたし、部分的に、神の名において、そして正義あるいは民主主義の名において、この誘惑に屈服してきたのである。

市民宗教のこのような歪曲を避けるためにベラーは、アメリカ市民宗教は「生きた国際的シンボリズム」に組み入れられるべきであるとか、あるいは、「この世界の新しい市民宗教の単なる一部分になるべきである」と提案している。そして彼は次のように結論する。「世界市民宗教というものはアメリカ市民宗教の否定ではなく、成就として受け取られることが可能であろう。実に、そのような結果は初めからアメリカ市民宗教の終末論的希望であり続

20 Bellah, *The Broken Covenant*, 44-45. ベラー『破られた契約』95-97頁。彼の論文“American Civil Religion in 1970 s”において、ベラーはマーチン・マーティの市民宗教と公的神学の区別と、ジョナサン・エドワーズからラインフォード・ニーバーに至る偉大なアメリカ神学者たちの公的神学への貢献を評価している (Ibid., 258)。彼はまた次のように言う、「アメリカ共和国の宗教的超上部構造は、ただ部分的に市民宗教によって提供されてきた」。そしてそれは、「主に、いかなる正式な政治構造からも全く外部にあった宗教的共同体自身によって提供されてきた」 (“Religion and Legitimation in the American Republic,” in : Society, 1978 15(4)20.)。

21 Bellah, *The Broken Covenant*, 48. 邦訳98頁, 101頁。他方ベラーは「ほとんど二千年の間、ある根深い反感というもの、つまり、まさに、市民宗教とキリスト教の間の完全な非両立性が存在してきた」とも言う。そしてさらに、「多くのキリスト教政治理論家たちは幾時代も政府の最高の形態として君主制を好んできた。そして偉大な共和主義の理論家たちは、キリスト教はかつて良き市民を創造することが出来たのかどうかと疑ってきた。」と言う。“Religion and Legitimation in the American Republic,” 16 を見よ。

22 “Civil Religion in America,” 16.

23 Ibid.

24 Ibid. こうしてベラーは「市民宗教がいつもあらゆるところで善いものであったとか、アメリカ市民宗教はそのあらゆる現われにおいて善いものである」とは考えていない。参照 “American Civil Religion in 1970 s,” 257.

けた」²⁵。しかし、ベラーのアメリカ市民宗教への期待とアメリカの将来的展望は現実性を持つのであろうか。彼が新しい世界市民宗教について語るとき、彼はむしろ自己矛盾に陥っていないであろうか。なぜなら、「市民」の概念が常にアメリカという「国家」と結びつけて論じられてきたからである。

2. ベラーのアメリカ市民宗教論への批判

それでは、ベラーの語るアメリカ市民宗教に関して、そもそもそのようなものが事実存在するのかどうかを含めて批判的に検討してみよう。

2-1 アメリカ市民宗教は、ベラーが記述するように実存するのか？

アメリカ市民宗教は、ベラーが記述するように実存するのだろうか？「アメリカ市民宗教はローマ・カトリック教会が存在するのと同じ意味では実存しない」²⁶ことは明白である。また、今日、「国家」(nation or state) というものがさまざまなシンボルの最も有力な貯蔵庫の一つであり、しばしば人々の心の中で宗教的制度に取って代わりうるということも明白な事実である。国と言うものはそれ自身の神殿と祭儀を持ち、究極的な犠牲と特別な行動パターンを要求する。アダム・ガモランは、アメリカの公立学校はアメリカ市民宗教を生産し、伝播するために鍵となる役割を演じており、学校における市民宗教は「忠節の誓」のような日ごとの儀式、あるいは休日を守ることに於いて現れていると断言する²⁷。W. ロイド・ワーナーはヤンキーシティの、特に、戦没者記念日の祝いにおけるシンボルシステムの存在を指摘している²⁸。われわれは「社会のシンボリックな行為と関係した儀式的モデル」²⁹としての大統領就任演説に市民宗教を見出すことができるかも知れない。

25 Ibid., 20. 「1970年代のアメリカ市民宗教」においてベラーはアメリカ人に対して彼らが全く異なった諸伝統から学ぶことのできることを理解するように、彼らの探求を彼ら自身の伝統の境界 (ambit) を超えて開くよう勧めている (266頁)。

26 Martin E. Marty, "Two Kinds of Two Kinds of Civil Religion," in Russell, E. Richey and Donald G. Jones (ed.), *American Civil Religion*, 139.

27 Adam Gamoran, "Civil Religion in American Schools," in : *SocAnal* 1990, 51 : 235-256.

ジョン・F・ウイilsonと共に、私は、ベラーが「国家体制の中央に位置するある独特な種類の象徴的行為と信念を抽出することに成功している」³⁰と評価している。

アメリカ建国の父祖たち、フランクリン、ワシントン、ジェファーソンそしてリンカーンやケネディ大統領の中に、ある独特な神学が存在していたこともまた明らかである。この神学はシドニー・ミードが「共和国の宗教」と呼んだものと同じである。シドニー・ミードによれば、教会と国家が密接に関係づけられているヨーロッパ型は新しいアメリカ合州国によって要請された集团的自己理解の基盤としては不向きであった。諸教派の中の何かを国家的権威として立てることの拒絶はアメリカという文脈では重要な意味を持っていたのである。つまり、ある本質的かつ普遍的な宗教信仰の確立こそが課題であった。このコスモポリタニズムは逆説的にアメリカンナショナリズムの心臓である。ミードは以下のように言う。

アメリカをひとつの国家として認識する精神的核心の明確な要素というものは普遍的な原理の概念であり、それは、「アメリカ化」されるべく全世界からやってくる人々によってもたらされるあらゆる国民国家的、宗教的独自性を超越しているものと考えられている³¹。

ミードにとってこの信仰は、キリスト教の特殊的分派主義的立場とアメリカンナショナリズムの自己奉仕的、そして究極的に自己破壊的立場との両方に対する預言者のチャレンジなのである。

ミードの「共和国の宗教」はベラーの「アメリカ市民宗教」の概念のイデオロギー的あるいは神学的面と重なっている。後にベラーはそれを彼の論文

28 W. Lloyd Warner, "An American Sacred Ceremony," in Russell E. Richey and Donald G. Jones (ed.), *op.cit.*, 89-111.

29 Jonh F. Willson, "A Historical Approach to Civil Religion," in Russell E. Richey and Donald G. Jones (ed.), *op.cit.*, 117, 122 ff.

30 Ibid, 129.

31 Sidney E. Mead, "The 'Nation' with the Soul of a Church," in Russell E. Richey and Donald G. Jones (ed.), *op.cit.*, 59.

ある。

マーティナーは、神の下での国民国家で祭司型としてアイゼンハワーの理解を挙げ、神の下での国民国家で預言者型にはリンカーンの立場を挙げ、超越的国家型で、祭司型にニクソン大統領を指摘し、その預言者型にシドニー・ミードの考え方を当てている³⁷。要は市民宗教一般ではなく、いかなる市民宗教かが問題なのである。このような分類においてベラーのモデルは「神の下での国民国家・預言者モデル」と「超越国家的預言者モデル」の中間に位置づけることができるように見える。もっと正しく言えば、彼が描くアメリカ市民宗教は後者に属しているが、彼自身の理想は前者でありたいと願っているように見えるのである。リチャード・ニクソンが就任演説で「われわれ自身とアメリカを信じるわれわれの信仰の更新の 때가 到来した」と語ったとき、ベラーは「ニクソンの市民宗教は、いかなるより高次の審判の要素のない、国家的自己礼拝の一形態であり、審判のいかなる必要性の感覚をも欠いたアメリカの善の、驚くほど吟味なき断言である」³⁸とこき下ろしている。ベラーはアメリカ市民宗教としての「アメリカンライフスタイル」(American Way of Life)³⁹について語るウイル・ヘルバークにも批判的であろう。なぜなら、ヘルバークモデルには現状に対するいかなる批判的価値判断も含まれていないからである。ベラーの市民宗教における神の概念はミード的な「共和国の宗教」と超越的なキリスト教的神概念の両方から成っているのである⁴⁰。私は現状のアメリカ文化や政治体制へのベラーの批判的評価は主に聖書の洞察から由来していると解釈している。私は、ベラーのモデルを単純な国家的自己礼拝のモデルから区別しているのでヘルバート・リチャードソンにも完全に同意できない。リチャードソンは次のように言う。

市民宗教の誤用は単にある人々がそれを適当でない仕方で用いるゆえ

に起こっているのではない。そのような誤用は市民宗教のまさに構造自体によって引き起こされているのであり、だからそれは不可避的なのである⁴¹。

確かに、「市民宗教」という発想そのものに、国家に取り込まれる危険性が大いにあることは事実であろう。しかし、私はベラーの市民宗教モデルの意図の中に国家に対する自己批判的契機が含まれていることを全く否定することはできないのである。むしろ、ベラーが「破られた契約」と言うように、アメリカが国家としてベラーが描いているような方向とは全く違った現実を呈しているのは別問題である。

2-4 共和国の理想：ブルジョワエリート主義？

ベラー自身1967年に彼が最初に書いた市民宗教に関する論文に「ある曖昧さ」があったことを認識している。それゆえ、彼は革命の時代の独特なアメリカ的現象としての特別な市民宗教をより一般的な市民宗教から区別することを提案するに至る。ミードの「共和国の宗教」に近いように見えるこの特別な市民宗教の神学は、ルソーを経由した啓蒙主義に由来する理神論的あるいはユニテリアン的なものである。建国の父祖たちの神は抽象的で一般的なものであるが、それはある独特な歴史的潮流から生まれたものである。この特別な市民宗教の哲学もまた共和制の徳に焦点を合わせたものであり、それは古典的ラテン的伝統から由来している。この意味で、この伝統は貴族主義的であり、特別な市民宗教は最上でも WASP (白人・アングロサクソン・プロテスタント) の民主主義を支持できるだけではなくと批判されねばならない。ベラーが「アメリカの大衆」とか「普通のアメリカ人」とかについて語るとき、それは黒人や他の少数者が知らずのうちに抜け落ちているのではないだろうか⁴²。このようなブルジョワ的イデオロギーは結局19世紀のアメリカ帝国主義に十分抵抗できず、むしろそれを正当化してしまったのではな

37 Martin Marty, op.cit., 145-155.

38 "American Civil Religion in the 1970 s," 260.

39 Will Herberg, "American's Civil Religion: What It is and Whence It comes," in Russell E. Richey and Donald G. Johnes (ed.), op.cit., 77. Cf. Martin Marty, op.cit., 143.

40 Bellah, The Broken Covenant, 61 ff.

41 Herbert Richardson, "Civil Religion in Theological Perspective," in Russell E. Richey and Donald G. Johnes (ed.), op.cit., 164.

いだろうか。それゆえ私は、60年代以降アメリカが直面してきた倫理的、文化的諸問題を克服することをアメリカ市民宗教に単純には期待することはできないのである。そしてそれは事実、9・11以降のアメリカ社会において機能していないのである。

2-5 市民宗教からキリスト教の公的神学 (public theology) の構築へ

では、ベラーの指摘する一般的な市民宗教をどのように評価したらよいであろうか。ベラーは一般的市民宗教によって「宗教一般、教会的諸宗教の最下層の公分母」⁴³を意味している。それは、非キリスト教徒あるいは唯一神教の伝統の外部にも働く、あらゆる人間の心に刻まれているとされる自然宗教のことである。この一般的な市民宗教は共和主義的政治秩序を下支えする公共的道徳性の基盤として機能してきた。ベラーは「ほとんどのアメリカの宗教集団は彼ら自身の教理的的特殊性と同様、一般的な市民宗教と特別な市民宗教の双方を認めることが出来てきた」と信じている⁴⁴。私はジョージ・ラップが、「市民宗教の価値 (assets)、力、徳は・・・性格において意図的に公的であり、それは重要で意味ある特殊性において相違している諸々の立場の間であって共通の基盤を探る試みを代表している」⁴⁵と評価することに同意する。

宗教が原理的に公式に裁可されず、多様な宗教的共同体が単に共存しているだけでなく、平等の社会的地位を持つものとして定義される場合、そして最後に、あらゆる宗教に対する批判の伝統というものが社会的に受け入れられている時、そのときには、宗教の公的な性格は所与のものというより、手に入れるべきものなのである⁴⁶。

42 Bellah, "Civil Religion in America," 5, 17-18. Cf. Charles H. Long, "Civil Rights-Civil Religion," in Russell E. Richey and Donald G. Jones (ed.), *op. cit.*, 211-221. Eric Woodrum and Arnold Bell, "Race, Politics and Religion among Blacks," in *Soc Anal* 1989, 49: 353-367.

43 Bellah, "The Revolution and the Civil Religion," 57.

44 *Ibid.*, 60.

45 George Rupp, *Commitment and Community*, 1989, 83-84.

また、ジョーゼフ・L・アレンは「特別な契約」から区別された「包括的な契約」というものについて語る⁴⁷。この包括的契約は人間の倫理的責任性と共同的性格の前提であり、また基礎である。アレンの場合、この包括的契約概念は全人間性が一つの契約共同体として理解されるはずであるというキリスト教独自の確信から由来している。彼の理解はキリスト教的という意味ではベラーの市民宗教の概念よりも狭いと言ってよい。私にはマックス・L・スタックハウスの契約概念が、それは彼の公的神学における9のテーマの内の一つであるが、より一般的であり、ベラーに近いように見える⁴⁸。もしベラーの一般的な市民宗教が包括的あるいは暗黙裡 (implicit) の契約に関するキリスト教的理解とほとんど同じであれば、ベラーは何も一般的「市民宗教」の概念を持ち出す必然性がないであろう。いずれにせよ、もし市民宗教というものが、「どの民族の生き方にも見出される宗教的次元」のことであるなら、普遍的性格を持つはずであるが、他方、それぞれの文化は独自性を有しており、それを一般化、普遍化することは困難なのである。それゆえ市民宗教の概念はベラーの本来の意図に反して必然的に二つの破壊的作用をもたらすのである。つまり、一方において特殊なアメリカ的アイデンティティを普遍化し、一般化して諸外国に強要すれば極めて自国中心的になり、他方、多様性を内包する社会の中で共通の基盤を獲得しようとして、本来特殊である宗教的伝統を最小限の公分母に還元してしまえば、その宗教の本来の力を失わせることになるのである⁴⁹。そしてそのような還元主義は、複雑な相互依存的多元主義社会に生きる人々に明確なアイデンティティを形成させることはできないであろう。

46 *Ibid.*, 85.

47 Joseph L. Allen, *Love and Conflict. A Conventional Model of Christian Ethics*, 984, 39.

48 Max L. Stackhouse, *Public Theology and Political Economy*, 1991, 24-27. 創造, 解放, 召命, 道徳法, 罪, 自由, 教会性, 神の三位一体性と並ぶ「契約」の概念である。

49 George Rupp, *op.cit.*, 86.

結 論

ベラーのアメリカ市民宗教は、ただ部分的にあるいはエピソード的に存在している。そしてこの概念は、多元的社会における「市民的」共通基盤を求める要素と現実の「宗教」の持つ特殊性の要素を結合しているがゆえに、自己矛盾と曖昧性を内包しており、市民的多様性の統合が「国家的」自己同一性と混同される危険を有している。

しかし、アメリカ市民宗教論は、近代的多元的社会における統合力を何に求めるかという重要な課題を取り扱っている。

それゆえ、市民宗教論は、キリスト教神学の立場から見れば、明確に特徴あるキリスト教的伝統に根ざし、しかも、同時に世界に開かれ、他の諸伝統と創造的対話に生き、社会倫理を再構築するような「公的な」(public) 信仰あるいは公的神学を確立することが緊急の課題であることを促している。グローバリズムと言いつつ、いやそれだからこそ national identity が求められ、自由競争であるからこそ「国家」的調整という形でますます国民国家(nation) や国家的権力機構(state) の機能が增大していく現実に直面して、「市民宗教のナショナルな地域主義と宗教的権威主義の文化的地域主義の両方に」⁵⁰ 抵抗する預言者的、公的神学の構築が今日の緊急の課題である。「公」とは決して多数者を意味せず、一貫した批判性を意味しているからである。

50 Ibid., 92.