

# アメリカの政治に内在する宗教的次元

—「市民宗教」の役割を中心として—

佐藤圭一

## 目次

- 一 問題の所在
- 二 アメリカ史のアイロニー
- 三 連邦最高裁判決の問題点
- 四 政治に内在する宗教的次元
  - ① 市民宗教の創造
  - ② R・ベラーの市民宗教論
  - ③ 市民宗教の政治性
- 五 結びに代えて

## 一 問題の所在

一九九三年一月二十日、アメリカ合衆国(以下アメリカと省略)第四十二代大統領ビル・クリントンは「変化するアメリカ」を全世界に向けて訴えたが、その大統領就任式では初代大統領から受け継がれた変わることのない一つのパターンが踏襲された。それは「神」への言及と聖書からの引用である。

クリントン大統領は言う。「『われわれの建国の父祖たちが世界に向けて敢然とアメリカの独立を宣言し、全能の神にわれわれが目指す所を告げた時、建国の父祖たちは、アメリカが存続するためには変化していかなければならないとわかっていた。』」

そして演説の最後を次の言葉で締め括った。「『わがアメリカ市民よ、二十一世紀目前の今、私とともに活力と希望、信頼と規律を持って始めよう。われわれの事業が成就するまで力を尽くそう。聖書は、『うまずたゆまず善を行え、無気力にならずに励めば、時が来れば実を刈り取ることが出来る』と教えている。』今、われわれは、われわれ自身のやり方で、神の加護を得て、呼びかけにこたえなければならぬ。ありがとう。神の祝福が皆さんにあらんことを。』」<sup>(1)</sup>

実例を挙げるまでもなく、宗教はアメリカの政治の中で、常に重要な役割を果たしてきた。また後述するように、今日でも依然としてアメリカは先進工業国のなかで最も宗教的な国である。しかしながら同じく、アメリカは世界史上はじめて憲法の中に信教の自由の保障と国教の禁止を明記した国でもある。特に今世紀半ば以降、連邦最高裁は

「分離の壁」等の比喩を用い、繰り返し政教分離がアメリカの国是となっていることを表明してきたのである。

一体、公的立場にある大統領が、例外なく聖書を片手に置きながら宣誓し、「神」の文言を多用するという行為は政教分離原則に抵触しないのか。また二十一世紀を間近に控え、最先端の科学技術に支えられた超大国の大統領が敢えて（或いは率先垂範して）、「神の加護」や「神の祝福」等の宗教的価値観や宗教的レトリックを請うことは如何なる理由によるのか。

ベラー (Robert N. Bellah) 他によって著された“*Habits of the Heart*” (『心の慣習』) によれば、アメリカ人にとって宗教とは家族や地域の教会に関わる主として私的事柄であり、他方で人々は宗教を国家の問題、更には地球的問題について語るための主要な媒体として捉えているという。そして圧倒的多数のアメリカ人は教会と国家の分離を支持しているが、昔と同じくそのほとんどが、宗教は公共的な領域における重要な役割をもっていると信じている<sup>(2)</sup>。

最近の政教関係を巡る問題発生の一因としては、宗教の私事化（宗教を私的領域に押し込める）が強調される一方で、アメリカにおける宗教の伝統的そして社会的機能、即ち多様な民族そして宗教によって構成される国家共同体において、社会的統合を構築するという「宗教の公共的役割」に関する積極的評価が十分なされていないことを挙げた<sup>(3)</sup>。

こうした傾向に対しては次の点を指摘したい。国家はその要件として法律を制定し、その遵守を確保することにより社会の秩序と利益保護が求められる。また法には各人の権利義務を保障すると同時に、社会生活の秩序を維持し公共の利益の実現が要請される。従って、政教分離の根拠規定である連邦憲法修正第一条の下でも、個人の権利として

の信教の自由の対象となる宗教の他に、植民地時代より継続してアメリカ社会の公共的秩序の一部を成している宗教に対する配慮がなされるべきである。

本稿では、最近になってエスニシティ間の不協和音が問題とされ、自己同一意識の揺らぎが深刻化しているアメリカにあって、国民の宗教的自己理解と伝統的秩序形成の礎をなしてきた宗教(市民宗教)について考察すると共に、修正第一条「国教禁止条項」との関係について検討を加えることにする。

## 二 アメリカ史のアイロニー

四十余年前、ニーバー(Reinhold Niebuhr)は『*The Irony of American History*』(『アメリカ史のアイロニー』)の中でアメリカにおける宗教と国家(社会)の関わりを次のように述べている。<sup>(3)</sup>「アメリカ合衆国における政府の権能及び管轄からは宗教的事柄が除去されており、政府は宗教を促進することも抑制することもなく、また宗教或いは非宗教も特別の扱いを受けることはない。かかる宗教と国家のユニークな関係からアメリカは『世界最古の世俗的国家』と称されている…(他方において)アメリカの社会並びに政治生活は宗教から多大な影響を受けており、このことについてはアメリカ植民地の建設以来、多くの人々によって歴史的検証が行われている。」

そして後年、ニーバーは「他の何れよりも世俗的であり、同時に他の何れよりも宗教的なのがアメリカである。」<sup>(4)</sup>と述べ、その二面性(皮肉)を描写している。

世俗国家(社会)の特徴を成す一つの要素としては、宗教の伝統的な統合の作用が非宗教的諸力の影響を受けて相

対化し、その社会的統合の力が弱体化した状態を指摘できる。この場合、宗教は本質的に「私事」或いは文化的領域に限定されたものとして捉えられ、政治領域から絶縁されたものとなる。

しかしながら、アメリカにおける世俗化は必ずしも社会或いは政治の非宗教化を意味するものではない。まして一般的に社会が世俗化される契機としての教会と国家の分離化は、アメリカの場合、決して政治領域における宗教的次元の消滅を意図したものでない。

その歴史的跡付けをアメリカにおける政教分離原則の確立に直接的影響を与えたとされる、ジェファソン(Thomas Jefferson)とマディソン(James Madison)の事例から例証してみると次のようになる。

ジェファソンやマディソン等、当時の啓蒙的合理主義者達により唱道された理念は、人間の自然理性を奴隷状態から解放することにあつた。そして教会は人々の魂を奴隷状態に拘置する機関として考えられていた。ジェファソンは言う。「教会とは人々が神の意に適い、また魂の救済に有効と判断する方法によつて神への公的礼拝のために自然的に集う任意団体である。∴(よつて)仮に何らかの誤りを見出したならば、加入と同様に脱退することも自由でなければならぬ。」<sup>(5)</sup>何故ならば、「全能の神は人の心を、自由なものとして創り給うた」(ヴァージニア信教自由法)のであり、「万人の魂の問題は自分自身のみに属している」からである。マディソンも「全ての人の宗教は、彼自身の信念と良心とに委ねられねばならない。自らの信念や良心の命ずるように、宗教を實踐することは全ての人の権利である。」<sup>(6)</sup>そして「経験が示すところによると教会の国教化は宗教の純粋性と影響力とを維持するどころか、それとは正反対の影響を及ぼしてきた。」<sup>(7)</sup>と述べている。

啓蒙的合理主義者に共通するものは理性に対する信仰である。そして理性とは抽象的推論や思弁的価値を排し、創

造主の御業の中に偉大な啓示を読み取らせ、それを通じて自律的に行動を決定することのできる人間としての原則を意味した。これは別言すれば、個々人の自律性に基づき真の宗教を究極的に判断する基準である。ジェファソンの『ヴァージニア信教自由法』(一七八五年)やマディソンの『請願と抗議』(一七八四年)における主要な論点は、宗教とは制度を仲介しない人間と神との間の直接的関心であること。よって個人の思想と信仰には世俗権力が及ばないこと。また真の教会とは本質的に精神的なものであり、それ故、信者によってのみ形成されるべきであって、世俗の支えを必要としないことにあった。

ここで特に注目しておきたいのは、任意主義の原則に基づく自由とは、決して宗教的抑制からの絶対的解放を意味するものではなく、共同体の秩序と安定のために創造された権威や法に従うべき一定の制約が課されていた点である。これについては、ジェファソン、マディソン等の啓蒙的合理主義者達も例外ではない。むしろ彼等は歴史的にも公共的秩序の一部を成してきた宗教の機能に期待し、それを何らかの形で法的に規定する必要性を感じていたのである。例えば、ジェファソンはヴァージニア州知事時代に「断食と感謝の日を指定する法案」(A Bill for Appointing Days of Public Fasting and Thanksgiving)と同じく「安息日破りに対する罰則法案」(A Bill for Punishing Sabbath Breakers)を起草している(何れの法案もマディソンがヴァージニア州議会に提出)<sup>(8)</sup>。尚、後者は前述の信教自由法が可決されたのと同じ年(一七八五年)にヴァージニア州議会に提出されている。更に大統領としてのジェファソンはインディアン部族への宗教の普及を目的として、その伝導に携わる宗教機関や宗教団体への連邦予算の拠出を支持した。<sup>(9)</sup> マディソンも大統領として、例えば一八一二年戦争の間に四回に亘って国民に対して「祈祷と断食の宣言」(Public Days of Prayer and Fasting)を発している。また彼は、後述するように、一七八九年に議会専属牧師の制度

を審議した委員会で公費支出による同制度に対する積極的支持論を展開している。<sup>(10)</sup>

かくして、政教分離原則を謳った『ヴァージニア信教自由法』や『請願と抗議』、また後の連邦憲法修正第一条の文言だけから当時の状況を推測するならば歴史的背景に対する理解が得られないことになる。特に、アメリカにおいては世俗国家と宗教的社会とは相対立する概念ではない。むしろアメリカにおいては宗教は社会秩序に妥当性を与える權威の源、別言すれば「神と神の法則」に従属させるための權威を創出させる役割を担っていた。それ故、トクヴイル (Alexis de Tocqueville) が検証したように「主権者が宗教的であるアメリカ連邦が同時に最も開化しているし、最も自由である」といったこの国の独自性が生みだされたのである。<sup>(11)</sup>

ここでは、かかる友好的政教関係形成の要因となった十八世紀における歴史的状況として次の二点を指摘したい。一つは、北アメリカ植民地を席卷した「大いなる覚醒」(Great Awakening)である。この信仰復興運動により植民地の宗教スタイルや信仰形態が刷新され、因習的形式に対する敬虔主義的、福音主義的性格が齎された。この宗教的運動の所産として既存教会の制度的枠組みが瓦解し、各宗派内には個人主義とデモクラシー的思考様式が育まれ、その結果は、伝統への挑戦を掲げ、個々人の自律を強調する啓蒙的合理主義者との間に共通の基盤が築かれたのである。<sup>(12)</sup>

次に、アメリカ独立革命時、教会側は一部(英国国教会等)を除いて反革命側に与せず、英本国の政策に反対する「愛国派」に積極的に参加したことから啓蒙的合理主義者との連携が実現し、革命勢力の結集が図られた点である。これには「大いなる覚醒」が植民地人の偏狭的地域偏重傾向を和らげ、協調の精神の培養に寄与したことにより、アメリカ国民としての自覚が促されたことも起因している。革命勢力に加担した会衆派、長老派、バプティスト派の三

大衆派のうち、特に会衆派は本国でのピューリタン迫害の対象となった経験から、また本来的に自主独立の原則が支配していたことから本国との関係が希薄であり、そのため「愛国派」への支援を推し進めた。

また、長老派については信仰復興運動の結果、信仰の自由を擁護する立場に立ったことから、ウィザースプーン（John Witherspoon）のようなマディソン等の啓蒙主義者と親交の厚い指導者が現われている。因みにウィザースプーンはアメリカ独立宣言に署名した唯一の聖職者でもある。

このように、アメリカでは教会側が革命による打倒の対象とならず、むしろ教会が植民地人に対し、聖書の根拠による革命の妥当性を説くなど独立運動のために重要な役割を果たした。<sup>(13)</sup> こうした国家と教会の友好的関係についてニバーは、「（アメリカ建国は）世俗的非宗教的勢力と宗教的勢力との共同作業<sup>(14)</sup>」と表現している。

このことは、特権的、反共和主義的カトリック教会と、共和主義政権との間の長期的敵対関係によって非友好的な政教分離を成立させたフランスとの対称を成すものである。それ故、トクヴィルの次の記述が印象的である。

「わたくしがアメリカ連邦に到着したとき、まず第一にわたくしの注意をひいたものは、この国の宗教的様相であった。そこでのわたくしの滞在がのびるに従って、わたくしはこれらの新事実からでている重大な政治的諸結果を認めるようになった。フランス人の間では、宗教精神と自由精神とはほとんど常に逆の方向に進んでいる。ところがアメリカではこれら二つの精神は緊密に結合していて、一体となって同じ土地の上で支配している。」<sup>(15)</sup>

加えて、最近の傾向として注目されるのは、伝統的プロテスタント教会（会衆、長老、ルーテル教会等）が減少しているのに対し、カトリック教会や所謂ファンダメンタリスト教会（南部バプティスト教会、モルモン教会等）が急増していることである。（次頁図参照）特に後二者は共通して公共生活における宗教の役割を期待するものであるが、



「キリスト教新右翼」に属し、キリスト教信仰の根本的教理を固守するファンダメンタリスト教会は、宗教による政治への圧力、或いは政治が宗教へ介入することを積極的に支持している。その影響として、キリスト教新右翼を支持勢力に持つレーガン元大統領が全国民の注目する一九八四年の大統領選挙の最中、「政治と宗教は不可分である」<sup>(16)</sup>「公立学校での祈りに反対する者は宗教を受け入れない人達である」と発言し、これに対して反対陣営（民主党のモンデル候補）や政教分離派が強く反発したことは記憶に新しい。

1980-1990年主要教会員数の推移	
ローマ・カトリック	12.4%
モルモン教会	31.9%
南部バプティスト	16.3%
セブンスディ・アドベンティスト	35.1%
会衆派キリスト教会	-17.3%
長老派教会 (USA)	-11.5%
ルーテル教会 (ALC)	0.1%
ルーテル教会ミズーリ・シノド	-0.7%
聖公会	-13.4%
改革聖公会	-10.9%
合同メソジスト	-4.0%

(出典) *The World Almanac 1994*

これらの状況から次の事柄が指摘できよう。先ず、アメリカにおいては引き続きキリスト教とその伝統が国民の宗教的自己理解の基になっていくこと。次に、これによって政教分離原則を規定する憲法条項の解釈及び学説判例上の論議が一層活発化すること。そしてその結果、連邦修正第一条の二つの条項（「国教禁止条項」「自由活动条項」）の解釈上の均衡と調和を求められる連邦最高裁は今後多くの困難に直面することが其々予想されるのである。

### 三 連邦最高裁判決の問題点

アメリカ連邦最高裁は一九八〇年代に政教分離訴訟に関する三つの注目すべき合憲判決を下した。八十三年の Marsh 判決 (*Marsh v Chambers*) では慣行として州議会 (ネブラスカ州) の開会前に行われる専属牧師の祈祷に対する公費支出を合憲とした。八十四年の Lynch 判決 (*Lynch v Donnelly*) ではクリスマス休暇シーズンの慣行として市 (ロード・アイランド州ポータケット市) が私有地の公園で行うクリスマス行事に使用した市所有の creche (キリスト降誕シーンを示す飾り物) の展示を合憲としている。そして八十九年の Allegheny 判決 (*Allegheny County v ACLU*) では郡 (アレゲニー) と市 (ピッツバーグ) の庁舎入口におけるユダヤ教聖殿献堂の記念日を祝う燭台の展示に合憲判断を下した。<sup>(17)</sup>

これら三つの判断に共通するのはアメリカの「ユニークな歴史」についての配慮である。つまりこれらの裁判では主としてアメリカ建国以来の歴史、遺制等をもって合憲の根拠としている。これまで連邦憲法における宗教に関する事項、特に修正第一条「国教禁止条項」を巡って合衆国連邦最高裁は多数の判例を集積してきた。そして一九八〇年代に入り連邦最高裁は宗教(教会)と国家の厳格な分離に立脚した違憲審査のための画一的な判断基準への拘束を緩和して社会の実態に即したプラグマティックな対応の仕方を模索し始めた。三つの合憲判断はこうした傾向の顕在化を意味するものである。しかしながら他方では、そうした既成事実に依拠しての判断方法は、例えばそれを違憲とした場合の政治的社会的影響や波及効果を予知し、それを未然に防止するために合憲とせざるを得なかったとの批判

を招く虞がある。事実、*Mach* 事件では少数意見を筆した判事から、慣行を違憲とした場合に激しい反動が予想されるとの懸念が表明されているのである。<sup>(18)</sup>問題は連邦最高裁が「ユニークな歴史」に基づく伝統という事実で規範力を認める一方で、かかる伝統や慣行をして政教分離の根拠規定である修正第一条に適合するか否かの実質的判断を回避していることにある。そのため「慣行は二百年以上に亘って続けられている。」「少なくとも一七八九年以来、アメリカには国民の生活の中の宗教的役割について、政府三部門全てによって公的承認を与えられてきた歴史がある。」<sup>(19)</sup>と断じて歴史的側面からの合憲理由が示されているものの、修正第一条が制定された意味、またその背後にある原則、更には公的承認を与えるべき宗教的役割についての具体的内容といった修正第一条制定の根幹に関わる事柄への言及がなされていないのである。従って、合憲理由としての宗教的慣行の歴史的受容のみでは宗教に対する特定の政府行為を正当化するだけの十分な根拠とは言い難い。アメリカにおける宗教（教会）と国家の関係は決して歴史の狭い断片に留まることなく、多様でダイナミックな諸力の所産であり、そのことは前述したようにマディソン等、建国の父祖達も指摘しているところである。

ところで、連邦最高裁が明らかにした「ユニークな歴史」は今日に至っても継承されている。一九八八年の調査によれば、全体の九四％を超える人々が「神」の存在を信じると答えている（一九四七年以来、この数値に変動はない）。また七一％が「天国」を、五三％が「地獄」を信じ、四〇％を超える人々が毎週日曜日に教会に行くとしている。<sup>(20)</sup>

こうした国民の宗教性を背景として、二十一世紀を目前にしても、アメリカにおいては宗教が社会のあらゆる分野に深く浸透している。そうした事例は既述した専属牧師制や各種宗教的行事への国の参加の他にも、法律により義務

付けられた日曜休業制や同じく貨幣の文言「In God We Trust」の法制化、大統領就任式における神の加護の祈願「*God help me God*」等々、枚挙に暇がない。ところが、一九四〇年代以降、連邦最高裁が厳格な分離主義の方向へと転じて以来、政教分離訴訟は社会的に最も反響を呼ぶ問題の一つとなった。そしてアメリカの場合、その宗教的土壌の故に、政教分離判決では常に分離を訴える原告に対して一般大衆が激しい反感を持つという。これは分離を徹底すればアメリカ人がこれまで享受してきた伝統や宗教的環境が破壊され、彼等の権利が否定されることへの苛立ちを反映したものだといえる。加えて、連邦最高裁の厳格分離主義に基づく判決は歴史的な裏付けを持つ制度化されたしきたりとの間に様々な軋轢を生じさせることになったのである。例えば、アメリカの公立学校の一日が祈りをもって開始されることは慣習により極めて神聖なものと考えられてきた。このことは、アメリカにおける公立学校が宗教学校を母体として発展してきたという歴史的事実に基づくものである。しかし一九六〇年代に入って連邦最高裁は、毎日の始業時に朗読されてきた宗派に偏しない中立的文言から成る祈祷について、「宗教的少数者に対する間接的強制の圧力が加えられる」<sup>(21)</sup>との理由から違憲の判決を下した。但し、この判決では一人の判事が「（祈祷を否認することは）アメリカの精神的遺産を共にする機会を学童から奪うものである」<sup>(22)</sup>との反対意見を筆している。（*Engel v. Vitale*, 1962）

数世代に亘って受け継がれてきた公立学校における祈りを違憲としたことは、連邦最高裁が長い伝統として培ってきた多数者の権利保護を、宗教の自由侵害を理由に犠牲にしたことを意味している。しかし、かつて厳格分離に偏重する判決に反対する意見を筆した判事が「連邦最高裁は長い経験により我々の社会に浸透してきた慣行を妨害してはならない。」<sup>(23)</sup>と述べたように（*McColum v. Board of Education*, 1948）、連邦最高裁が国の伝統や国民の実生活と対立する解釈を憲法に与えるならば判決と現実社会との間に乖離が生じ、各種各様の矛盾を生起せしめることになる。

一例を挙げよう。当該事件における祈りの言葉“Almighty God, we acknowledge our dependence upon Thee, and we beg Thy blessings upon us, our parents, our teachers and our Country”を朗読するとは違憲とされる一方で、公立学校では生徒に対し、一九三一年に連邦議会が採択した国歌の次の一節“Blest with victory and peace, may the heav'n rescued land Praise the Pow'r that hath made and preserved us a nation! Then conquer we must, when our cause it is just, And this be our motto 'In God is our Trust.'”の暗唱を課している。同じく学校の教材として用いられるリンカーンの演説（例えば第二次大統領演説）には「神の摂理」「天罰」「人間の罪そして償い」等々の宗教的文言や聖書からの引用が数多く含まれている。それはキング牧師による“I have a dream”にも共通している。

公立学校における祈祷を違憲とした当該判決に対する反響は過去に例を見ないものとなった。判決はアメリカの伝統を根底から破壊するものとの批判が相次ぎ、この判決を覆すための憲法改正への動きが議会の内外で活発化したのであった。従って前述した一九八〇年代の三つの判決が、かような先例に依拠することなく、歴史と伝統を根拠にして結論を下したことは異例と思われるが、そのことは先例との整合性を犠牲にしても慣行の継続を重視しようとする連邦最高裁の判断があったものと考えられる。宗教的慣行を違憲とした場合に生じる混乱を回避するといった政策的配慮が窺われるのである。

このように、修正第一条を巡ってはこれまで多くの議論が繰り返され、その法律上の解釈については判決の中で幾度か提示されてきた。しかしながら、その制定の意味をアメリカを形成する「ユニークな歴史」との関係において如何に理解するかについては未だ見解の一致を見ている訳ではないのである。

#### 四 政治に内在する宗教的次元

##### ①市民宗教の創造

リッチモンド大学（アメリカ）のウエスト（Ellis M. West）教授は市民宗教（civil religion）について次のように定義している。「社会の構成員が信仰する超絶的、精神的実在とその社会との関係を公的儀式、神話、シンボル等を介して表現しながら、社会形成の意味と目的とを明らかにすることに仕える一連の確信並びに姿勢である」と。加えて「市民宗教の創造は社会存立の価値や意義を表明することになり、それによって社会の構成員は自らの政治生活をも信奉するようになる」<sup>(24)</sup>とも述べている。

人間集団が社会を形成し、ひとつの国家となるためには何らかの神話や統合のイデオロギーを必要とする。何故なら、そうした精神的或いは自発的な力を得て、国家の存在理由が正当化されるならば、国家と国民との共通の価値体系の構築が図られて国家は安定し、また共通の文化的道徳的基盤が確立されるからである。換言すればウエスト教授の定義する市民宗教のような権威の源泉を創出することにより、人々は確固として有機体的集合体としての国家体制に統合されることになる。

アメリカが安定した国家となるためにはアメリカ独自の神話の創造が必要とされた。もともとアメリカの場合にはその歴史が刻まれて以来（十七世紀初頭の植民地開拓以来）、そして二十一世紀を間近に控えた今日に至るも、国家存在の意義と目的を宗教的意味付けのもとに解釈する傾向を一貫して堅持している。

アメリカ市民宗教を支える神話の創造は、アメリカ大陸を前にしてマサチューセッツ・ピューリタンの一団に対する説教の中に顕現されている。

「……かくて神とわれわれの間には、目的が存在する。われわれはこの事業のために神との契約に入ったのである。われわれは神の委任を受けいれ、神はわれわれに規約をつくることを委ねられた。」<sup>(25)</sup>

「……われわれは丘の上の町となり、あらゆる人の目がわれわれの上に注がれることを、考えなければならぬ。それゆえ、わたしたちがたずさわっているこの事業において神を偽り、主が現在さしのべておられる援助の手を引いてしまわれることになれば、わたしたちの噂は知れわたり、この世の物笑いの種となるであろう。」<sup>(26)</sup>

このアーベラ (Arbella) 号船上で行われたウインスロップ (John Winthrop) 総督の説教 “A Model of Christian Charity” (「キリスト教徒の慈悲のひな型」一六三〇年) には植民地建設のための重大な意義と義務が内包されていた。

まず、ピューリタン巡礼父祖にとってニュー・イングランドへの移住は彼等の「シオン (Zion)」（神の都）を建設することである。このことは絶望からの逃避ではなく、自らの行為をヨーロッパ大陸における宗教改革の正統なる継承者と位置付け、全世界のひな型となるべく、ニュー・イングランドに「丘の上の町」を築く神からの使命と期待を託されているといった意識の高揚に仕えたのである。それは同時にアメリカを他の世界に対する宣教師、或いは他の国に対して模範的な意義を持つ選民でなければならないとする使命感を自覚させる神話をも生み出したといえる。

次に、神話の核にあるものは国民契約の概念である。神とその民との間の特別な関係を意味するピューリタンの契約理念がニュー・イングランドでは教会を越えて政治関係に推し広められた。これは一つの信仰団体 (Gesellschaft)

の形成原理としての契約理論が世俗的な次元にまで応用され、新しい世俗的共同体 (Gemeinwesen) を構築するための手続きとなったことを意味している。これによってアメリカへの移住により「神の下国家」で一つの「民族」となるための「国民契約」の理念が確立された。この結果、社会構成員の間には独自のアイデンティティーが育まれると共に、世俗的共同体は「神の委任」により、正義平等の規約(法)を制定する義務を負うものとなったのである。かくて、政治的共同体であると同時に精神的共同体としてのアメリカがスタートするのであるが、この時の神話創世には当然ながら社会構成員を一致団結させるため、その社会的機能による効果が主要テーマとして託されていた。デュルケーム (Emile Durkheim) によれば「宗教的紐帯は、人間を卓越した存在に結びつける結果をもたらすものであるが故に、これも一つの社会的紐帯である」という。これは起源において感情的である宗教が機能において公共的秩序の一部を成してきたことを意味しようが、そのことは今日でも変わることはない。例えば、ニクソン大統領が「神の御心と人類の約束への信念に支えられながら前進しようではないか」。またレーガン大統領が「われわれは神のもとでの国民であり、神はわれわれが自由であることを意図した」。そして前述したようにクリントン大統領が「われわれは、われわれ自身のやり方で神の加護を得て、呼びかけにこたえなければならない」と語り掛けた時、それは国民のために国家存立の意義を明らかにし、国民の自己理解と団結そして行動の一致を再確認したものである。確かに、アメリカにおける宗教とそれを支える神話は必ずしも現実を描写するものではない。しかしながらそれが現存する社会秩序を支えるものとして機能してきた歴史に留意しなければならない。



## ② R・ベラーの市民宗教論

一般的にこれまでの厳格な政教分離論を基礎付けるものは連邦憲法修正第一条を根拠規定として、宗教を政治的拘束からも、また政治的援助からも絶対的に自由であり、本質的に私的で個人的な良心の問題として捉えるものであった。しかしアメリカの政治には、かかる宗教とは別の次元で特定の個人や教会の私的関心を超越し、国家（共同体）規模での利益を実現するための象徴としての「市民宗教」が内在されていた。

アメリカの宗教社会学者ベラーは、一九六七年の論文“*Civil Religion in America*”（「アメリカの市民宗教」）の中でこのような実態を次のように述べている。

「アメリカには教会とならんで、そしてそれは明確に分化されたものとして、精巧な高度に制度化された市民宗教が現実存在している。<sup>(28)</sup>個人の宗教的信仰、礼拝、結社は厳格に私的な問題と考えられていても、同時にアメリカ人の大多数が共有している宗教的志向にはいくつかの共通の要素がある。それはアメリカの制度の発展において決定的な役割を果たしたし、今も政治の領域を含めたアメリカ生活の全枠組に宗教的次元を付与している。公的な宗教的次元は、私のいわゆるアメリカの市民宗教と呼ぶ一連の信仰、象徴、儀式に表現されている。<sup>(29)</sup>」

そして、ベラーはケネディの大統領就任演説を分析することにより、アメリカの市民宗教を理解するための手がかりを得ようとしている。即ちケネディが大統領として神の名に触れた箇所注目し、カトリック教徒である彼がキリストが世界の主であるという意味の発言や、カトリック教会に対する敬意を表す示唆を演説に含めなかったことの理由を、それが彼自身の私的な宗教的信仰についての、また彼自身の特定の教会に対する彼の関係についての事柄であり、彼の公務の執行にとって直接に関連した事柄ではないからであると断定した。<sup>(30)</sup>何となれば、アメリカでは異なっ

た宗教的見解を持ち、異なった教会ないしは宗派に帰依している他の人々も、平等に政治過程に参加する資格があるからであるという。<sup>(31)</sup> そのことから、ケネディが触れたのは神の概念だけで、それはほとんどすべてのアメリカ人が受け入れることができることから、ほとんど空虚な記号であるとしている。<sup>(32)</sup> しかしそれでもなお大統領が「神」という言葉を用いることについてベラーは、「教会と国家の分離は政治領域に宗教的次元がないことを意味しない。大統領の就任式は市民宗教における重要な儀式的行事であり、それは、とりわけて最高の政治的權威の宗教的正当化を再認識するのである。」と考えたのである。<sup>(33)</sup>

このようにしてベラーは、アメリカにおいては私的行為としての宗教の領域と公的な宗教的次元としての市民宗教との間にある機能の分業が存在することを喝破したのである。

### ③市民宗教の政治性

神の存在についての公的(国家的)承認は建国期に遡り、アメリカの市民宗教形成の核となってきた。ワシントンは第一次大統領就任演説で「宇宙を支配し、諸国民の集いを主宰し、神慮の助けによって一切の欠点を償うことができる全能の神」と。またジョン・アダムスも就任演説で「一切のものの最高の存在」「秩序の守護者」「正義の源泉」として神に言及している。更に「教会と国家の間にある分離の壁」という表現を用いたことから厳格分離論者が神聖視するジェファソンさえも、「宇宙の運命を支配する無限の力」「われわれがその手中にある存在<sup>(34)</sup>」として神を語っている。

こうした伝統は今日でも破られることなく繼承されており、歴代大統領の全てが就任演説で神に言及している。但し誰ひとりとして宗派について触れた例はない。それは国家統合のための神話に支えられたアメリカの市民宗教は本質的に特定教会や宗派とは別個のものであり、仮に多様な宗派が共存するこの国において特定宗派を偏重するならば、市民宗教における統合の象徴的存在である「神」の權威を保つことが不可能になるからである。

このように市民宗教が時代の政治的問題に関わっていることは明白である。従つてアメリカの市民宗教における「神」は政治的社会的配慮の所産であり、伝統的（聖書的）宗教でのそれとを同一視することはできない。

市民宗教の出現を中世から近代への文化的、社会的構造の変化によつて生じた問題への対応として捉えるならば、伝統的宗教との相違がより明確になる。即ち、近代とはキリスト教的社會有機体に象徴される中世世界が瓦解し、全人格的拘束によりその一分肢に過ぎなかつた個人が等身大の存在を保證されるよう、生活や社會様式の変革を求めた一連の営為と定義付けられる。ローマ・カトリック教会からの宗教的、思想的独立とそれに伴う教會權威の低下。また封建的拘束から自由な經濟活動を営む要求と資本主義經濟の出現。そして國民國家の形成等々は近代化への新しい文化的發展や社會的变化の動きとすることが出来る。更に近代化は社會と人間との關係を一変させた。つまり、それまでのキリスト教的有機体の一分肢に留まっていた人間が、個人解放の理念を得て、主体性のある個的な人間として再登場することになるが、そのことは同時にキリスト教的に統合された社會の連帶性が消失し、人間を結束させる共通の紐帶が弛緩及び拡散する過程でもあった。

かくて、市民宗教の出現は「精神的」繋がりとの再構築を目的として、近代化によつて失われつつある有機的に結合する連帶意識を呼び戻そうとしたものといえる。確かに、市民宗教には、「出エジプト」「選民思想」「約束の地」「新

しいエルサレム」「贖いの死」「復活」などの聖書的表象が用いられている。しかしそれ自身はキリスト教ではない。およそ西洋文明における基本的象徴はユダヤ・キリスト教の伝統における本質的な象徴が変化したものであるように、新しい政治体の編成に対応するために創造された市民宗教もユダヤ・キリスト教に対立するような例外ではありえない。多くのものを共有しているのが自然である。むしろ市民宗教の場合、伝統的な宗教様式と言葉を用いることにより、人々に特別の共鳴感を喚起させる働きを担っていたのである。

アメリカではユダヤ・キリスト教の伝統に立つ宗教的次元が本来的に世俗的なアメリカ人の歴史を神聖なものにした。ペラーが述べているように、市民宗教は西洋的な宗教・哲学の伝統に対するもっとも深い帰依と、アメリカの一般市民の共通の信念を結ぶ関節<sup>(35)</sup>として機能したのであり、その結果は社会的経済的多様性を超えてアメリカを一つに結合する共通的価値体系の構築に帰結したのである。

次に司法との関係について指摘してみたい。連邦最高裁は一九八〇年代の政教分離訴訟について三つの合憲判決を下したことは前項で述べた。その一つ Marsh 判決では憲法(修正第一条「国教禁止条項」)適否の判断基準として連邦最高裁自身が形成してきた「目的・効果」基準(別名レモン・テスト)を適用せず、ユダヤ・キリスト教的内容を持つ州議会の祈禱慣行を合憲とした。

確かに、この「目的・効果」基準は、裁判所が意味難解な政教分離原則と、その原則に基づく憲法訴訟を処理する際には、基本的指針或いは目安としての一定の役割を果たしているといつてよい。また三要件(目的・効果・過度の関わり)の厳格性ゆえに、同原則違反に対する予防的機能を合わせ持っていると考えられる。しかし、白黒二分法的性格を有し(立法目的の世俗性／非世俗性、効果が宗教の推進／非推進或いは抑止、国と宗教の関わりが過度／許容

範囲内)、また厳格分離主義に資する同基準が、果たして社会の紐帯としての社会的機能を期待されるなど、複雑広範な要素を含む(市民)宗教と、多様な宗派や民族の構成から国民との共通の価値基盤の構築なくしてはその存続が危ぶまれるアメリカという国家共同体との関係を合目的に律しているといえるのか疑問である。更にはそもそも同基準は「国教禁止条項」の内容を的確に具現したものと断じてよいのか、疑いが残る。事実、多数意見はアメリカの「ユニークな歴史」に依拠して「今日に至るまで二百年に亘って、国教禁止条項並びに宗教の自由の原則と共存し、合衆国の社会組織の一部となっている公の祈祷制度は何ら国教樹立への疑いを抱かしめるものではない。」と結論したのに対し、同基準を国教禁止条項の原則の公式的基準として適用したブレナン(William J. Brennan Jr.)判事は次のような反対意見を記した。「議会祈祷の目的は世俗的よりも、すぐれて宗派的であることは自明のことと思われる。立法を委託された公的機関に神の導きを祈願する行為は宗教的行為以外の何物でもない。：議会祈祷の主要な効果もまた明らかに宗教的である。：議会祈祷の慣行が国家と宗教の過度の関わりをも生じせしめることに疑問を呈することはできない。：(何故ならば) 相応しい議会専属牧師を選任する過程は：必然的に政府機関が可能な限り避けなければならぬ監視が伴うものである。」<sup>(37)</sup>

少しく歴史を繙いてみれば議会専属牧師制は、マディソン等、合衆国憲法原案を作成した憲法会議のメンバーによって構成された(六名中三名)「議会専属牧師の選出方法を検討する委員会」によって策定されたものであることが分かる(一七八九年四月十五日、連邦上下院が承認)。

また同専属牧師制は、マディソン自身が「国教禁止条項」の具体的内容(非優先の原則)として述べているように、一つの宗派が卓越した地位を獲得しないように工夫されている。<sup>(38)</sup>即ち、牧師は上下両院で各一名が選ばれるが、先ず

上院で、その後下院が他の一名を任命することによって、上下両院が同じ宗派に属する牧師を選出しないように配慮されていた。<sup>(39)</sup>

かかる史実は、仮にそれを適用した場合には専属牧師制の慣行（建国以来の遺制も同様）を違憲と断じる可能性の否定できない「目的・効果」基準が、「国教禁止条項」の内容と見做すことの危険性を証明している。

これまでの考察から次の点を指摘したい。アメリカにおける政教分離に関する問題が混迷する原因は以下のようなものである。第一点は、私的な権利としての信教の自由を対象とした宗教と、実生活に浸透し国民全般の価値意識や社会的統合の基盤を形成している世俗的・愛国的目的を内在させた宗教（市民宗教）とを混同していることにある。第二点は、連邦憲法修正第一条「国教禁止条項」の射程として即ち法学的対象としての宗教と、政治学的対象としての宗教との区分がなされていないことにあると考えられる。後者についてはそもそも憲法起草者自身が政治との関わりを認め、公共的領域においてその社会的機能を期待されているのである。

よって、社会的統合の基盤となる共通の文化装置の役目を果たす市民宗教は、「国教禁止条項」の射程外に置かれるべきである。即ち、仮に特定宗派への偏りがあった場合には、国家的な統合としての機能は望むべくもなく、そのこと自体、マディソンが語っているように同条項制定の精神に違背しているからである。

## 五 結びに代えて

アメリカのように異なった背景を持った人々を国家共同体という一つの枠組の中へ結合させるためには、共通の意

識を与え、同時にナショナル・アイデンティティーを構築するための「公認の道具」なくしてその成功は危うい。特定教会や宗派の私的関心を超越して、国民の自己理解の基になっている市民宗教は政治的宗教的価値体系を統合するに相應しい装置としての役割を果たしてきた。

今日、アメリカでは国民的同一性の揺らぎから新しい秩序回復が焦眉の急とされているが、そのためには、やはり市民宗教の伝統に頼らざるを得ないのではないか。それは市民宗教が国民統合のための権力構造を正当化するイデオロギーを支える文化的装置であるだけでなく、それ自身アメリカの国璽にある「多くのものから一つのものになる(E Pluribus Unum)」ために、国民が受け入れ得る「最大公約数の宗教」として、アメリカ国民の魂に訴える信念をも統合しているからである。

## 注

- (1) 読売新聞 一九九三年一月二十一日付(夕刊)
- (2) Bellah, Robert N. et al.: *Habits of the Heart*, Harper & Row, 1986, p. 220. 邦訳島蘭進・中村圭志『心の習慣』(みすず書房、一九九二年)二二〇頁。
- (3) Niebuhr, Reinhold: *The Irony of American History* (New York: Charles Scribners, 1952) cited in Wood, James E. Jr. (ed.): *The Role of Religion in the Making of Public Policy*, J.M. Dawson Institute of Church-State Studies, 1991, p. 1. (括弧…引用者)
- (4) Niebuhr, Reinhold: *Pious and Secular America* (New York: Charles Scribners, 1958), cited in Wood, James E. Jr. (ed.): *Ibid.*, p. 1.
- (5) Boyd, Julian P. (ed.): *The Papers of Thomas Jefferson*, I, Princeton Univ. P., 1950, p. 545. (括弧…引用者)

- (6) O'Neill, James M.: *Religion and Education under the Constitution*, Da Capo Press, 1972, p. 278. 邦訳瀧沢信彦著『国家と宗教の分離』(早稲田大学出版部 一九八五年)一七〇頁。
  - (7) *Ibid.*, p. 280. 邦訳一七三頁。
  - (8) McGowan v. Maryland, 366 U.S. 420 at 438 から引用。
  - (9) The Kaskaskia and other Tribes, 8th Congress. cited in Cord, Robert L.: *Separation of Church and State-Historical Fact and Current Fiction*, Baker Book House, 1988, pp. 261-263.
  - (10) Cord, Robert L.: *Ibid.*, pp. 24-25.
  - (11) A・トクヴィル著 井伊玄太郎訳『アメリカの民主政治』(中)(講談社 一九八七年)二五二頁。
  - (12) Mead, Sidney E.: *The Lively Experiment-The Shaping of Christianity in America*, Harper & Row, 1976, pp. 28-37.
  - (13) 聖職者による愛国派擁護の説教として、Sherwood, Samuel "The Church's Flight into the Wilderness" (Jan. 17, 1776). Witherspoon, John "The Dominion of Providence over the Passions of Men" (May 17, 1776) 等々もまた、この独立革命の神学的正当性を訴えたものもある。(cf. Sandoz, Ellis ed.: *Political Sermons of the American Founding Era-1730-1805*, Liberty Press, 1991.)
  - (14) Niebuhr, Reinhold: *The World Crisis and American Responsibility*, Charles Scribners, 1958, pp. 30-32. (括弧…引用者)
  - (15) A・トクヴィル著 井伊玄太郎訳『アメリカの民主政治』(中)二六二頁。
  - (16) "TIME" Sep. 10, 1984, p. 20f.
  - (17) County of Allegheny, et al., v. American Civil Liberties Union Greater Pittsburgh Chapter, et al., 492 U.S. 573, (1989). 尚、同判決では庁舎入口の燭台の展示を合憲とする一方、庁舎内に展示されたキリスト降誕像については違憲とした。
  - (18) Marsh v. Chambers, 463 U.S. 783 (1983) at 1047.
  - (19) Lynch v. Donnelly, 465 U.S. 668 (1984) at 674.
  - (20) California Law Review, vol. 81, no. 1, Jan., 1993, p. 294.
- 因みに、日本人有権者三千人を対象に九十四年六月読売新聞が行った調査によれば、日本人の二六%が何らかの宗教を信じ、また四九%が神や仏の存在を信じているという。



- (21) Engel v. Vitale, 370 U.S. 421 (1962) at 431.
- (22) Ibid., at 445. (Justice Stewart) (括弧…引用者)
- (23) McCollum v. Board of Education, 333 U.S. 203 (1948) at 255. (Justice Reed)
- (24) West, Ellis M.: A Proposed Neutral Definition of Civil Religion (Journal of Church & State, vol. 22, no. 1, 1980) p.39.
- (25) 大下尚一訳『ハーリタニズム』(研究社 一九八六年) 一二四頁。
- (26) 同 一二五頁。
- (27) 小関藤一郎編・訳『デュルケーム宗教社会学論集』(行路社 一九八三年) 十七頁。
- (28) Bellah, Robert N.: Beyond Belief-Essays on Religion in a Post-Traditionalist World; Civil Religion in America, Univ. of California P., 1991, p. 168. 邦訳河合秀和「アメリカの市民宗教」『社会変革と宗教倫理』(未来社 一九八五年) 三四三—三四四頁。
- (29) Ibid., p. 171. 邦訳三四八頁。
- (30) Ibid., p. 170. 邦訳三四七頁。
- (31) Ibid., p. 170. 邦訳三四七頁。
- (32) Ibid., p. 170. 邦訳三四六—三四七頁。
- (33) Ibid., p. 171. 邦訳三四八頁。
- (34) Ibid., pp. 187—188. 邦訳三七三頁。
- (35) Ibid., p. 183. 邦訳三六七頁。
- (36) 463. U.S. 783. (1983) at 788—792.
- (37) Ibid., at 799. (括弧…引用者)
- (38) Malbin, Michael J.: Religion and Politics-The Intentions of the Authors of the First Amendment, American Enterprise Institute Studies in Legal Policy, 1978, p. 9.
- (39) Ibid., pp. 10—13.