

## 紹介 「市民宗教と公民宗教」

ドナルド・G・ジョーンズ

櫻 井 義 秀

Donald G. Jones 'Civil and Public Religion,' pp. 1393-1408  
 edited by Charles H. Lippy and Peter W. Williams, *Encyclopedia of  
 The American Religious Experience; Studies of Traditions and Movements*,  
 Charles Scribner's Sons, New York, 1988

YOSHIHIDE SAKURAI

## Summary

This is a translation of an article on the civil religion debate instigated by Robert N. Bellah's "Civil Religion in America," published in the 1967 issue of *Daedalus*. Donald G. Jones suggests a fivefold typology which clarifies the ongoing somewhat confused discussion about the concept and mode of analysis of the American civil religion. The five characterizations are: 1) folk religion, 2) a transcendent universal religion of the nation, 3) religious nationalism, 4) the democratic faith, and 5) Protestant civic piety.

## 訳者前書

本稿は、『アメリカ宗教百科辞典—アメリカ人が経験した伝統と運動の研究—』に収められたドナルド・G・ジョーンズの「市民宗教と公民宗教」を訳出したものである。この辞典は、北アメリカ大陸の宗教現象に関わる百五の論文からなる。執筆分担者は、歴史学・社会学・神学・哲学・アメリカ研究各分野の広範囲にわたっており、植民地時代のインディアン諸部族の宗教から現代の新宗教まで、様々な宗教団体・宗教思想を扱っている。

著者のジョーンズは、現在デューク大学

院の宗教学教授である。彼は1974年、当時同僚のラッセル・E・リッチーと『アメリカの市民宗教』(American Civil Religion, 註1)を編集している。序章で二人は、市民宗教論争の現状に解説を加えているが、その骨子は本稿の雛型になっている。

要約すると、第一点は、ルソー以来市民宗教という言葉が自覚的に用いたのはベラーが初めてであるが、彼は市民宗教論を創始したというより、むしろこれまで展開されてきたアメリカ社会を作り上げ・維持してきた宗教的伝統と文化の研究に、明瞭な方向性を示したという点で評価されるべきだという主張である。確かに彼

以前に、アメリカの政治制度—共和制・法体系—に宗教的要素が発見されると指摘したものは多い。憲法作成の経緯、裁判所の判例などを調べても、プロテスタンティズムの影響は濃厚である。しかも、アメリカ人であること（市民としての自覚）と、キリスト教徒であること（特にプロテスタントとしての信仰）が、社会構成員の意識の中で融合され、公德心（註2）が鼓吹される。これは公教育と宗教の関係の問題に発展する。また、建国当初から涵養されてきたキリスト教的愛国心とでもいうべき文化は、人々の日常的な生活文化（American Way of Life）として根付き、様々な社会領域で現われる。これらアメリカ独特の政治・宗教文化の史的考察、現状分析は個々に進められ、多くの業績を生み出し、また、それぞれにかなり論議されてきたが、各論を繋ぐ統一された理論枠組みはまだ用意されていなかった。それは、ベラーの「アメリカの市民宗教」（1967）をきっかけに、既知のアメリカ文化に理論的関心を集めたのである。

第二に、このような経過で起こされた市民宗教論争は現在も継続中で、市民宗教の定義づけ・分析方法に複数のアプローチが併存しているということである。本稿では、1)民族宗教、2)国家の超越普遍的宗教、3)宗教的ナショナリズム、4)民主主義の信仰、5)プロテスタント的公德心の五つに分類している。詳細は本文「分析の方法」の節に展開される。

ところで、訳者は昨年、ベラーの論文を中心に市民宗教研究の現状を簡単にレビューしておいたが（註3）、市民宗教研究の学説史的あとづけが不十分であった。市民宗教論と銘うっていないくとも、市民宗教現象を扱った研究は多い。その中でベラーの位置はどうなっているのか、俯瞰をえる好個の論文として『アメリカの市民宗教』（前掲）を読んでいたところ、編者の最新の論文が『アメリカ宗教百科辞典』の八章「宗教と社会・政治体制」の項目として掲載されていた。上述したように、主要な論点は変わっておらず、新たに市民宗教の存在を証明する実証研究の紹介など、1970年代後半から1980年代前半までの成果を取り入れて書きなおしている

ので、後者の訳出を試みた。もとより、本稿は、市民宗教研究史レビューのための資料提示ではない。

#### 註

- 1 Edited by Russell E. Richey and Donald G. Jones, *American Civil Religion*, Harper & Row Publishers, New York, 1974
- 2 civic piety の訳だが、「市民」と「宗教的敬虔さ」を兼ね備えた適当な訳語が見つからなかった。“civic” 或いは “civil” の意味合いとして、市民のイメージと公共性の意味を二つ重ねているようなところがあり、日常語の「市民」では不適當であると考えた。“piety” は、宗教性と同時に道徳的格率に近い行動規範のようなものをも含んでいるとられ、「敬虔」としただけでは弱くなってしまうと判断した。それで、市民道徳のイメージに近く、且つ儒教的色彩も持つ「公德心」という古めかしい言葉を当ててしまった。実際、市民宗教の内実をどう把握するかによって語訳が変わってくると思われる。従って、この訳は訳者の市民宗教解釈でもある。
- 3 櫻井義秀「市民宗教研究（序説）——R. N. Bellah の所論をめぐって——」北星学園女子短期大学紀要第24号, 1987, pp. 51-76

#### はじめに

市民宗教は、公的生活の宗教的側面として18世紀にジャン-ジャック・ルソーが初めて言及し、特定の信仰としてではなく、又はそれを越えた社会の公的な宗教とみなされた。市民宗教が論議や研究の題材として公に取り上げられたのは、ここ三十年ばかりのことである。市民宗教の言葉が、実際に意味するものについては不明瞭な点が残る。しかしながら、市民宗教の概念を、ここでは社会生活の或る側面を記述する方法にとどめておこう。

アメリカの宗教という言葉は、伝統的にチャペル、シナゴグ、巡回牧師、司祭、聖書、巡礼者、スタンドグラスのイメージを喚起する。

現在、学者がアメリカの宗教を考えるときに想像するのは別のイメージ、戦没将校記念式典、大統領の葬儀、ジョージ・ワシントン、アメリカの国旗、憲法、或いは神に定められた国家の運命を宣言する大統領就任演説などである。このような象徴、儀礼、或いは感情は、畏敬の念をもって信仰の別なく殆どの国民にもたれており、これらは全て市民宗教の概念に含まれる。

この概念は、1955年ウィル・ハーバークが、アメリカ社会における共通の宗教を確定するために、重要な著作『プロテスタント、カソリック、ユダヤ教』(Protestant, Catholic, Jew)で市民の宗教(civic religion)の言葉を用いて以来、正式に議論された。ハーバークは、市民の宗教を「アメリカ的生活様式」と呼び、それは根底にある精神的構造、すなわち理念と理想、願望と価値、信念と基準の構造であり、アメリカ人に実生活での正義、善、真実として命令する全てのものを総合している(p. 75)。

このように、ハーバークがこの議論を公に始めたと考えられる十分な根拠はあるのだが、この言葉を広めたのはロバート・ベラーである。1967年発行の『デアダラス』(Daedalus)に公表された彼の論文「アメリカの市民宗教」によって、論評・研究論文・会議・白熱した論議が急激に生み出された。ベラーは、後に多くの選集に収録されたこの論考において、ルソーが18世紀フランスに思い描いたものが、アメリカ史の史実と現代のアメリカ社会に存在することを指摘したのである。

ハーバークとベラーの定義にはいくらかの相違があるが、個々の伝統的宗教とともに、そしてその内部に公民宗教は存在していたし、今日でも存在するという点では一致している。実際に、アメリカの市民宗教と呼べるものがあつたと、宗教史家も宗教社会学者も結論を下している。マルチン・マーティは、『国民と生活様式』(A Nation of Behavers, 1967)で、市民宗教をアメリカに見られる六種の宗教のうち一つとした。その他の宗教は、骨幹にあたる宗教(プロテスタンティズム)・ファンダメンタリズム・ペンテコステーカーリスマ派・新宗教・民

族宗教である。

市民宗教の論議に巻き込まれた殆どの学者が、たとえ市民宗教は宗教の一つの明瞭な形態として特定化されねばならないということに同意したとしても、この研究の領域はかなり新しいので、市民宗教の用語を自明なものとして扱えない。市民宗教の言葉は、主要な文献目録集に載っていなかったり、専門的参考文献集にもわずしか記載されていないために、一部の学者や聖職者、政治家にしか知られていない。市民宗教論争が生まれたばかりの状態を、マーティは次のように記述している。

「市民宗教」という言葉は、神学者・社会学者・歴史家・社会批評家の著作や論考にしか見られない。もし、この言葉が隣の居酒屋や聖ボニフェス教会、或いはアメリカ在郷軍人会で聞かれでもしたら、混乱を招くだけだろう。論争は普通の人々の意識を全く無視していることから、ここ十年間の論争で公に出された問題の殆どが、エリートの手にあったことが分かる。市民宗教に深く関わった人々に関する経験的な研究は皆無に近い。論争は高度に神学的・制度的・政治的枠組みや研究の方法論をめぐってなされ、どのように市民宗教を信じるものが行動するのか、或いはそれらの儀礼の意味は何かといった行動レベルでの観察は殆どない。(pp. 182-183)

マーティがこのように見た1976年の時点から、いくつかの優れた実証的研究・概念の分析が出てきた。その最初に著作としてまとめられたのが、ジョン・F・ウイilsonの『アメリカ文化における公民宗教』(Public Religion in American Culture, 1979)であり、対象を厳密・体系的に扱った。彼は歴史的データ、新しい視点を加え、術語を正確に用いることで、かなりこの議論を進展させたのである。その際、市民宗教(civic religion)よりも公民宗教(public religion)を使おうとしたが、受け入れられなかった。実際、ルソーの言い回しが好まれたのであった。

市民宗教をめぐる論議は、特定領域の文献でしばしば引用されたが、議論を明晰にし、共通の土台を構築することに役立つ五つの問題に焦点が絞られている。本稿は、アメリカ市民宗教に関して出された以下の疑問点(1)市民宗教の適切な定義は何であるか。(2)市民宗教はどこで考え付かれ、またその史的背景はどのようなものか。(3)様々な分析方法はどのように異なっているか。(4)市民宗教の社会的・制度的現象形態は何か。5)市民宗教に対する賛否両論)をめぐる構成される。

### 市民宗教の定義

市民宗教の概念は、二つの日常言語——市民と宗教という順序で組み合わせられたものである。宗教という言葉は他の言葉につけられるし、事実そうされてきた。黒人宗教、アメリカの土着宗教、自然宗教、ロマン派の宗教、新宗教、神秘宗教などがありうる。同様に、市民という言葉も他の言葉、たとえば、公民権(civil right)、市民的自由(civil liberty)、公務員(civil service)、或いは内戦(civil war)というように組合せられる。これらの用語の意味をどれか一つでも理解するためには、組み合わせられたそれぞれの語を理解しなくてはならないのである。そういうわけで、市民宗教の定義も、市民と宗教という二つの語の定義から論理的に導かれる。

市民という言葉の意味に関して、宗教の定義をめぐる大議論ほどではなくとも、かなり論議されている。しかし、市民宗教の多岐にわたる論点を最大限にカバーする包括的な定義に達することは可能である。市民(civil)は、社会体制や人民の公的生活に関係する。この語はラテン語の(civilis)に由来し、古典的な意味では国民、或いは国家、その市民、法律に関連する。(civilis)の名詞型のラテン語は(civitas)であるが、これは政治社会を意味する。政治社会は、社会体制或いは市民の秩序と同義であり、国家に対する市民の直接的な紐帯以上のものを包含する。この言葉は、人民に意味とアイデン

ティティ、所属意識、秩序を与える文化、公的行事・制度を含む。この定義により、政府や法と直接結びついてはいない社会の領域—例えば、陸上競技や美人コンテスト、ボーイ・スカウトの行事などで行われる儀礼—における宗教的領域を明らかにすることができる。

宗教は、聖なる秩序・存在・権力・人間を越えた権威・自然の実在などに関係している。宗教を適切に定義するためには、他にも様々な特徴があるだろうが、聖なるものの観念が核になる。

宗教を定義するにあたって三つのアプローチ—制度論・機能論・実体論—がある。社会史の領域に身を置く研究者は、歴史的制度としての宗教を強調する。社会学者や人類学者は、その機能をもって宗教を定義する傾向がある。神学・宗教の現象学・宗教史の領域で研究するものは、実体的特徴—聖なるもの—で宗教を定義する。これら三つのアプローチは相互に排他的である必要はない。ところが、実際には、三つのアプローチが内的関連を持つにもかかわらず、異なった志向と異なった方法論が、市民宗教の概念にまつわる多くの混乱を生み出してきたのである。本稿では、宗教の定義において聖なるものの卓越性を認めつつも、市民宗教の用語がいかに定義されるべきかについて、一致した見解がないことを理解するために、この三つのアプローチ全てを考察することが重要であると考えられる。

宗教理解の最も一般的な方法は、その宗教の分化した歴史的・制度的形態を理解することである。たとえば、仏教とキリスト教をそれぞれの異なった歴史と、信仰・儀礼・聖なるものの形態・聖典・共同体の組織等の制度的特徴から比較するのが自然である。これは、制度的に分化した宗教として市民宗教を考えるべき方法であろうか。この疑問は、市民宗教の議論のなかで最も白熱する部分の一つである。ロバート・ペラーは、「アメリカには、明らかに教会から分化し、洗練され、十分に制度化された市民宗教があると主張する。」ウイル・ハーバークは、「アメリカの市民宗教——それは何であり、何処より来たのか——」(Richer and Jones,

1974)の論文で、ベラーと殆ど同じ主張をしている。市民宗教は、「教義・儀礼・聖典・共同体を見慣れたやり方で、十分に機能させている。」

歴史家ジョン・ウィルソンは、このような見解に懐疑的であり、「『市民宗教』の位置」という論文において、ハーバークが述べた四つの制度的特徴では不十分であると述べる。制度的宗教とみなすためにはより複雑な諸条件（以下の条件）を加味せねばならない。

1)頻繁に行われる儀式や儀礼のカルト的側面、2)効力のある権威を与えられ、認知されたリーダーシップの役割、3)当該宗教に参加する厳密に定められた方法、4)仮に、正しくない信念であったとしても、少なくとも信仰を絶対的なものと記述していること、5)行動に影響を与えること、6)最後に、そしてたぶん最も重要なことであろうが、当該宗教の概念を受け入れやすくするために、上述の諸条件に一貫性が見られること。(1971, p. 20)

このようなアプローチでは、制度論的な言葉で宗教を定義した場合、宗教的体験の核心が、個人にとっても宗教の様々な社会的表現にとっても正当に扱えないとして批判される。宗教的体験の核心は、明らかに形式や制度といった形態をとらずに存在するのであるから。

宗教を定義するもう一つの方法は、機能主義のアプローチであり、宗教は人々に対してどう働きをしているかに焦点があてられている。しかし、これは市民宗教論争に混乱を引き起こしている原因にもなっている。宗教を機能主義的に説明する三つの主要な理論がある。その第一は、カール・マルクスとシグムンド・フロイドの教義に由来する剥脱理論である。その理論によると、宗教は阿片或いは逃避のメカニズムとして機能し、人々が人生の苦難に対処する手助けとなるのである。第二は、マックス・ウェーバーによるもので、宗教の意味付けの機能を強調する。第三は、社会的アイデンティティの確立と共同体の統合機能を重視したエミール・デュ

ルケムの理論である。

これら三つの理論は、相互に排他的であるどころか、むしろ、アメリカの市民宗教を分析する数多の研究において、相補的であると認められる。例えば、南北戦争後南部に生まれた宗教を研究したチャールズ・リーガン・ウィルソンによれば、それは「失われた動機の宗教」として言及され、公民宗教の新しい形態が剥脱感から生まれたことを明らかにした。その宗教は、混乱した局面で意味を与え、南部のミサ出席者に社会的連帯と、神聖な過去と現在の社会が同じであるという感覚を与えた。

ベラー、トーマス・ルックマン、F.O.ウォーレンス、ゲイル・ゲーリック、クリフォード・ギアーツ他、多くの学者が、宗教を定義する際、機能主義的アプローチをとっている。機能論的定義を批判するものは、職場組織や政治団体、家族システムなど殆ど全ての文化システムが、実際には、機能論を唱える社会学者によって特定化された人間の基本的な欲求を充たしうるとする。機能を強調することで、宗教が広く曖昧な概念になってしまい、それによって市民宗教は政治文化以上のもではなくなるのである。マーティーは、人類学者や社会学者たちは、宗教にあまりにも広い定義を与えてしまったため、その定義に入らないものは無くなり、「全てが宗教的であるというなら、宗教的なものはなくなるのである。」と述べている。

実体論的アプローチを代表する学者は、ピーター・バーガー、ロドニー・スターク、ミルチュア・エリアーデたちであり、制度論或いは機能論的アプローチとは対照的に、宗教を単に人間や自然に関する言葉に還元することを拒絶しようとする。エリス・M.ウェストは、実体論的宗教定義の主張を次のようにまとめている。

宗教的行動の対象は聖なるもの、神聖なるものであり、それらは神秘、非日常的なもの、畏れ、—力—である。聖なるものの本質的な特徴は超越である。すなわち、常に人間や自然以外のものとみなされる (1980, p. 35)。

このアプローチが他の二つのアプローチを認めつつ、範囲を狭めた実体論的定義を選ぶのであれば承認されよう。もちろん、このように市民宗教を定義することは、市民宗教を西欧有神論に基づく聖なるものの概念に限定するものではない。超越したものとして聖なるものが現われる現象は、アメリカの市民宗教に発見されたように日本の神道にも認められる。このように、市民宗教は全ての社会に存在することが可能であると思われる。

上述の市民と宗教の定義に照らしてみると、国家或いは地域の人々の大半が、社会の理念、統治の目的といった政治社会の様々な側面の究極的原理を描くときに、市民宗教はいつでも存在するといえる。さらに、人々が政治過程の超越的目標を頭に描くとき、自分たちの歴史や社会体制を意味付ける起源が神聖な出来事であったことを信じる時、そして、人々の確信が公的な儀礼や神話、象徴、聖なるものに対する信条を通して表現されたとき、市民宗教は存在するのである。

このような定義は、市民宗教が政治的共同体や伝統的な宗教的共同体から分化した構造を持つものでなければならぬかどうかという問題を避けている。そのため、市民宗教が現状を正当化することも、批判することも可能にしている。そういうわけで、市民宗教が望ましいものであるかどうかの倫理的判断は一切含まないし、市民宗教が不可避免的に存在するかどうかについても沈黙するのである。

### 市民宗教の文化史的背景

市民宗教の観念は、古代ギリシャやローマの古典的世界に遡る。そこでは、家での礼拝と町での礼拝の二種類の宗教があった。家の礼拝は家族の宗教であり、家の中央にある私的祭壇と炉端で祭式がとり行なわれ、家族は「孝」の神聖な行為として、祭壇と炉の周りに集まる。同じように、寺院の中で聖火に囲まれた公的祭壇は、市民生活をまとめる凝集点となる。どの町も各々の神を持ち、家での礼拝の儀礼が私的な

ものであるように、公的礼拝の儀礼は全ての外来者に閉ざされている。市民だけが公的儀礼に参加でき、この公的礼拝は市民の義務・アイデンティティ・秩序・市民の社会的紐帯の源になるのである。

アメリカの市民宗教は、我々の社会の政治生活と密接に結びついているように見えるが、全く同じようにギリシャやローマの宗教も政治と結びついていた。現代アメリカにおいて、市議会やフットボールゲーム、裁判所の審理、上院議会の開会に祈りがつきものであるように、古代ギリシャやローマにもそれに相当するものがあつた。宗教がない所では生活の公共的活動がなく、人々の集まりは必ず神聖な場所で開かれた。それはローマでは寺院であり、ギリシャでは祭壇と聖火を持つ会堂であつた。どの集まりも祈祷と供犠で始められたのである。

人々の会議が「俗事」を取り上げる時まで、明らかに俗なるものは聖なるもので満たされる。現実の政治に超越的なものが浸透する。このような公のことがらに宗教を混ぜた結果、特定の都市市民の共通の信条ができる。それは、我々は神々の格別の恩寵を受けており、神託に従い、公の価値を明らかにし、公德心を守るならば、将来を約束されることになる。という信条である。これは多くのアメリカ人が抱く、神は「建国当初から我々に微笑んで」おり、アメリカを特別な使命のために選んだのだという、アメリカ市民宗教の卓越性の教義とは異なっている。

古代世界の公的儀礼が、強力な社会的凝集性と市民の義務を遂行する動機付けを持つ宗教的・政治的秩序を生み出すことから、ルソーの市民宗教の想像は古代世界に実際にあつたといえる。たとえルソーが古代宗教を錯誤に基づくものと信じていても、彼が「どの宗教も国家の法と必ず結びついている」ことを描いていたことが認められる。そして、ルソーは、ローマ人の国家の宗教を描くときに、初期のローマの市民宗教は、社会統合と寛容という彼の理想に近いものであつたことを信じさせるに足る理由をあげている。

ルソーの考えによれば、キリスト教は市民の

忠誠を政治的秩序と精神的秩序に分離する。また、他宗教に非寛容な宗教である。ローマ人の宗教はそれとは異なり、神と市民の義務の統合を称賛し、国家宗教を承認するかぎり個々の宗教の存在を許したのである。帝国中にローマ人の宗教が広まっていく様子を描きながら、ルソーは「滅ぼした民族の神を貰い受け、彼らは神々も、市民も等しく都市の自由のために認めた。」ことをみている。その結果は、一つの「同質な宗教」であり、その中心は皇帝であった。皇帝は初めは国家儀礼の第一の祭司であったが、一世紀の終わりごろにはしだいに崇拜の対象になっていった。

ローマ人の宗教が初期キリスト教と接触を持ち始めたとき起こったことは、アメリカの市民宗教の議論と関連する。なぜなら、市民宗教論争の論点は、キリスト教の視点から市民宗教は寛容でなければならないのか否かということに関わるからである。嫉みの神の新宗教がローマ人の宗教に適合できなかったことを思い起せば、初期キリスト教は宗教・政治の融合した秩序を打倒したのだとするルソーの判断が支持される。

初期キリスト教徒の迫害は、ギリシャとローマの古典的世界に共通していた不敬の審理のもとで明らかにされねばならない。紀元前399年にソクラテスにかけられた嫌疑は、不敬行為であったことを忘れてはならない。神々を正しいやり方で礼拝しないのは、最大の市民の罪の形態であった。キリスト教徒が公的儀礼の一般的形式でシーザーに供物を捧げることを拒んだ時、彼らは国家の敵、反逆罪とみなされたのである。ローマは、ルソーが指摘したように、少なくとも国家の儀礼を表面的にでも受け入れているかぎり、新しい宗教、異なった宗教を許したのである。

キリスト教を吸収しようとしたローマ人の試みは失敗に終わったが、事実帝国の市民宗教を維持しようとした目論みも徐々に破れていった。古代世界の強力な公的儀礼は、紀元一世紀後次第に弱まってきた。その様々な形態において、それが強いものであれ、弱いものであれ、現在の市民宗教、そしてルソーの市民宗教の概念の

史的起源を我々は発見できたのである。

ルソーは『社会契約論』第四章（1762）において、三種類の宗教——ギリシャ人とローマ人の偶像崇拜の宗教・キリスト教・ローマカソリック教会——を書いている。彼は、福音主義の宗教（プロテスタンティズム）を「政治社会と何ら関わりを持たない宗教として拒絶し、同じくカソリック教会をも、市民と精神の二領域の間に葛藤を生み出すものとして拒絶する。そして、偶像崇拜が唯一国家の法と関係しているという理由で、彼は明らかにこちらを好んでいるが、啓蒙主義の視点からすると偶像崇拜は錯誤の所産であるから、公式には否定している。

ルソーが市民宗教を発明したのではない。むしろ、彼が古典に発見した市民宗教の啓蒙主義的側面を提案したのである、といったほうが正当であろう。被統治者の合意に基づき、個人的自由が公共的な善と調和する複合的政治社会を描きだした後、このことを可能にする社会的紐帯を生み出す市民宗教を提案したのである。市民宗教は、16、17世紀に世界を震撼させた宗教間の抗争問題に対する答えでもある。つまり、市民宗教は社会の平和を達成するために、共通の意味の天蓋を与えるのである。

『社会契約論』におけるルソーの政治社会の概念は、かなり練りあげられたものであるが、市民宗教と題された終章は短く、言葉の定義も「市民はいずれも自己の義務をいとおしむために宗教を持つべきである。」というふうに短い。これらの教義は国家に関係しており、「それらが道徳や義務に繋がるかぎりにおいて、信仰に厚いものは他人への責務を果たすことを要求されるのである。」

主権者には、純粋な市民の信条の教義を定める資格が与えられるが、厳密に言えば、このような信仰の告白は宗教的性格のものであってはならない。むしろ、社会参加に欠かせない感情、つまり、この感情なしには誰も良き市民、或いは忠実な臣民になれない感情とでもいべきものである、とルソーは考えた。この市民宗教の教義は、神や来生への信仰と同じく、正義の祝福、邪悪への罰、「社会契約と法の神聖さ」の

ように簡潔である。もう一つ教義を付け加えるならば、否定的な言い方だが、非寛容に反対することである。

要するに、ルソーは市民に忠誠心を植え付け、社会秩序を守るために機能する政治的道具と市民宗教を定義した。市民宗教の主な特徴は、市民の義務で表された社会道徳である。その重点は客観的な信仰や超越的な領域にあるのではなく、信仰に厚いという社会的感情にある。

ルソーの市民宗教に対する見解の別の側面は、短い定義には表されていないが、社会思想の枠組みに明らかである。すなわち、市民宗教は個人的側面を持つ。市民宗教が社会的凝集性を与え、良き市民を作り上げるといった彼の考えは、宗教が社会においていかに機能するかについての新しい考えではない。伝統的な確立された宗教—イタリアのローマカソリック教会やノルウェーのルッター派教会、イギリスの英国国教会など—の公的な側面は、上述された機能を持つと考えられてきた。市民宗教についてのルソーの啓蒙主義の見解において異なっているのは、政治社会それ自体解放されたものであり、アリストテレスが確信していたポリスでのみ精神的充足が起こるといった考えに近い。歴史家ルイス・ヴァスキルの言葉によれば、ルソーの市民社会は「人類の宗教を探索する解決になる。市民社会において初めて人は道徳的、合理的存在になり、世俗的自由を発見する。つまり、人は新しい人間になった。(1975, pp. 21-22)」

18世紀の建国期におけるアメリカでは、公的生活での宗教の役割は注目に値する。ルソー派の言葉を使った市民宗教の議論はなかったが、建国の父祖たちは、宗教が新しいアメリカ社会を形成する役割を果たすと仮定していたことを示す十分な証拠がある。ベンジャミン・フランクリンは、宗教が公に輸入されたことに注目することを説いた、初めての人間であったことをジョン・ウイルソンは指摘している。フランクリンは1749年の提言で、「青年教育のためにフィラデルフィアにアカデミーを創設すること」を説いた。その時の手稿には、歴史研究は最も重要な研究領域の一つになるだろう。とある。な

ぜなら、「それは公的宗教の必要性を示す機会を頻繁に与えるからである。(1979, p. 7)」

公民宗教は社会秩序を保つために有効であるから必要である、と信じていた文書はない。当時の共通した推測は、政府はエスタブリッシュされた宗教なしに存続しないし、宗教も政府の援助なしには生き延びれないだろうというものだった。しかし、父祖たちが宗教組織と国家を分離する正式な境界を定めたときに、このような推測に何が生じたのであろうか。

トマス・ジェファーソンと他の啓蒙主義者たちは、多元主義文化において、共通の合理的宗教は皆に共有された公民宗教として生じると信じていた。福音主義のプロテスタントは、宗教をエスタブリッシュしないことでアメリカ社会をキリスト教化し、プロテスタントを公民宗教にできると信じていた。19世紀に発生した市民宗教は、研究者の説に従えば、啓蒙主義の宗教と福音主義的キリスト教の合体したもので、共和的プロテスタンティズムとも呼ばれるものであった。

19世紀アメリカの市民生活における宗教の重要性は、多くの外国からの訪問者たちに観察された。最も有名なものが、アレックス・ド・トックビルであるが、市民宗教の抽象的定義を展開したルソーとは異なり、1831年のアメリカ訪問で自ら共和制の宗教と名付けた宗教を実地見聞した。彼は宗教的多元主義・自由主義から発達した市民宗教の独特な形態を発見した。それは民主主義の価値と、セクトやデノミネーションと結びつかずに政治や文化的慣習に影響を与える一般化されたプロテスタントの信条の融合であった。トックビルは宗教を「アメリカの第一の政治体制」と呼び、アメリカの宗教の機能を公的であろうとするところにみた。「宗教の主たる目的は、市民を生み出すことにある。」

市民宗教論争の知的背景についてトックビルがなした貢献は重要である。なぜなら、彼の著作は、宗教制度・政治制度とは構造的にも機能的にも独立した、一般化された共和制の宗教—今では市民宗教と呼んでいるもの—を記述した最初のものであるからである。



19世紀末にイングランドから訪れたジェームズ・ブライスは、多くのヨーロッパ人が予測したことと全く逆のことを発見した。キリスト教が生き残っているだけでなく、エスタブリッシュされようとしている。どの議会にも牧師がおり、州議会と同じように議事は毎日祈りをもって始められる。陸軍と海軍には様々な教派の牧師によって執行される儀式があり、多くの州では「――を罰する法、神の名によって誓うこと、安息日の取引や労働を禁止する」法がある。当時の印象をブライスは次のようにまとめている。

キリスト教は法的に国教と定められてはいないが、実際、国家の宗教であると理解されている。アメリカ人は、国家繁栄の源、神の加護の特別な対象として一般的にキリスト教を受容しているように見える(*The American Commonwealth*, 1893, pp. 769, 770)。

20世紀アメリカの宗教史において、多くの研究により、前述した訪問者や他の外国人に観察されたことが確認された。公民宗教は必然的なものであったというフランクリンの仮説は、アメリカの経験で確かめられたのである。このアメリカの市民宗教が根ざしているものは、主として啓蒙主義なのか、福音主義的プロテスタンティズムなのかは現在も論争中である。学者の多くは、少なくとも19世紀には福音主義的プロテスタンティズムが主導的であったが、市民宗教が両者の融合されたものであることを確信している。

アメリカの宗教史家たちは、トックビルやブライスなどに描かれた強いプロテスタント色を帯びた国家宗教の出現を批判的に論議していた。多くの研究書が、アメリカ史においてその影響力があったことを支持している。アーネスト・リー・テューソンの『贖い主としての国民』(Erenst Lee Tuveson, *Reddeemer Nation*, 1968)、ウインスロップ・ハドソンの『アメリカのナショナリズムと宗教』(Winthrop Hudson, *Nationalism and Religion in America*, 1970)、マルティン・マーティの

『正義の帝国』(Martin Marty, *Righteous Empire*, 1970)、コンラッド・チェリーの『神の新イスラエル』(Conrad Cherrey, *God's New Israel*, 1971)、ロバート・ハンディの『キリスト教のアメリカプロテスタントの希望と歴史的真実』(Robert Handy, *A Cristian America: Protestant Hopes and Historical Realities*, 1971)、シドニー・ミードの『教会の魂を持つ国民』(Sidney Mead, *The Nation with the Soul of a Church*, 1975)、ジョン・ウイilsonの『アメリカ文化の公民宗教』(John Wilson, *Public Religion in American Culture*, 1979)、などである。

これらに加えて、アメリカの市民宗教研究に多大な貢献をした歴史家による数多くのモノグラフ・論文がある。ダニエル・ボースティン、ラルフ・ガブリエル、リチャード・ホフスター、ヨシュア・アリアルは、アメリカのナショナリズム、愛国主義、アメリカの信条、民主主義の信仰の宗教的側面をそれぞれのやり方で叙述している。彼らの著作の多くは、1967年ベラーがデーダラス会議の報告論文で市民宗教の提案をする前に、またはそれとは少なくとも関係なしに書かれたものである。ベラーは、そこで市民宗教と認められるものがなぜこれまで学者の関心の対象にならなかったのかを問うている。文献を整理してみると、社会学者は歴史家や神学者より、アメリカにおける共通の宗教という考え方を歓迎していないことがわかる。また、いくつかの著作や論文は、ベラーが市民宗教と名付けた現象を既に指摘していたことも明らかになった。

既述の通り、ベラー以前の最も重要な研究は、ハーバークの『プロテスタント・カソリック・ユダヤ教』である。彼はそこで「アメリカ的生活様式」と名付けた、機能的・構造的に分化した市民の宗教を明示している。ハーバークの研究の焦点は、公民宗教の歴史よりも20世紀中盤の公民宗教の表現形態にあてられている。彼は、アメリカのプロテスタンティズムに、とりわけ新しい「イスラエル」や「約束された地」というピューリタンの夢に縁取られた市民宗教は、

一種の「世俗化されたピューリタニズム」であり、その内容はカソリックやユダヤ教にも共有されていると確信している。このような研究は、編著の『アメリカ社会』(American Society, 1951) ロビン・ウィリアムズが書いた章「アメリカの宗教」(Robin Williams, 'Religion in America') と、J.ポール・ウィリアムの『アメリカ人の信仰と礼拝の形』(Paul Williams, *What Americans Believe and How They Worship*, 1952) の先行研究に負っている。ロビン・ウィリアムズは、アメリカ人の「共通の信念」を指摘し、J.ポール・ウィリアムは、教派的宗教と異なる「民主主義の信仰」と名付けた「社会の」宗教の存在に気づいたのである。

ハーバークの研究によれば、アメリカの公民宗教を扱ったといえるさらに多くの著作がある。マルティン・マーティーは、『アメリカ宗教の新たな形』(*The New Shape of American Religion*, 1959) でアメリカの公民宗教を、「アメリカナイズされた国家神道」「一般の宗教」と呼んでいる。ピーター・バーガーは『厳粛な集会におけるノイズ』(*Noise of Solemn Assemblies*, 1961) で、ローマ帝国の儀礼にアメリカの公民宗教をなぞらえ、「文化宗教」「民主主義の宗教」に言及している。A.ロイ・エッカートの『アメリカにおける敬虔のうねり』(*The Surge of Piety in America*, 1958) には、伝統的な信念の中にあり、またそれと共に存在しつづける「民間宗教」の分析がある。1947年に書かれた「象徴としての憲法と法廷」において、マックス・ラーナーは、アメリカ史に「国教会」に比されるものの出現をほのめかしている。その研究は、「形式的な日曜日だけの宗教」といった狭い捉え方をとらずに、「アメリカの現実の宗教的歴史」を生み出したのである。

多くの学者が公民宗教、或いは現在市民宗教と呼ばれるようになったものの学問を進展させてきたことからすれば、ベラーが市民宗教を発見したというのは不当である。古代の公的儀礼、ローマ帝国の国家的儀礼、フランクリンの公民宗教、ルソーやハーバークの市民宗教などは、

ベラーの論文以前に注目されていたのであった。しかし、これまでの研究者には、叙述・分析・解釈・評価を可能にする基盤となる共有された概念はなかったのだという意味で考えるならば、ベラーの主張は正当である。学者たちはより洗練された概念を待ち望んでいたのである。ベラーの市民宗教は正にそのような概念になっていた。そのおかげで、社会学者・歴史家・神学者が共に、今まで以上に洗練され、一貫した共通の議論に到達している。それらは1960年代後半と1970年代にこれまでの議論を再燃させ、学問的な数多くの出版物・文献を生み出し、1976年の建国二百年祭の頃には、議論の白熱度は出版界で頂点に達した。市民宗教が何か、いかに研究されるべきか、市民宗教は望ましいものであるのかどうかについてのコンセンサスはまだできてないが、1980年代の中盤には注目に値するいくつかの帰結がある。

## 分析の方法

市民宗教論争において混乱の多くは、市民宗教を理解・分析する方法の多様性からきている。1974年「市民宗教論争」の論文で、ラッセル・E.リッチーとドナルド・G.ジョーンズは、市民宗教が解釈されてきた五つの方法を分類している。この五つの分類枠は文献を整理する際他の学者にも使われ、市民宗教研究のための基本的な概念枠組みとして、どのタイプを進展させるべきかの議論ひきおこした。その分類は、民族宗教・国家の超越的普遍宗教・宗教的ナショナリズム・民主主義の信仰・プロテスタントの公徳心(civic piety)である。

民族宗教としての市民宗教の観念は、「民族」としての生活から生じた実際に共有される宗教を強調する。ウイル・ハーバーク、ロビン・ウィリアムズ、ロイド・ウォーナー、マルティン・マーティー、A.ロイ・エッカート、ピーター・バーガー、アンドリュー・グリーリーなどがこのカテゴリーを代表し、歴史的なテキストや発言よりも、人々の実際の生活・考え方・価値・儀礼・象徴・忠誠の対象などを対象にする。そ

の出発点は、ルソーやベラーのいかなる市民宗教がベストかという規範的な見方ではなく、現実に市民宗教とは何であるのかを実証研究や観察、アンケート調査、現象学的探究で明らかにするところにある。このアプローチは行動分析に最も適している。

市民宗教の存在を証明するために引用される最も有名な研究の一つに、ロイド・ウォーナーの『ヤンキーシティ』のシリーズがあり、このタイプの分析を代表している。彼はニュー・イングランドに位置するとある町の社会システムを研究した時に、「アメリカの聖なる儀式」—戦没将兵記念日を分析した。儀式の期間の前・最中・後を観察すると、特徴的な儀式を持つ信念と聖と俗の融合されたものが認められる。彼は、これらの信念や象徴が、様々な宗教集団・国民の組織・階段を聖なるものに一体化・統合することに機能していると結論づけた。戦没将兵記念日は、生きているものために犠牲となった兵士のイメージを喚起し、同時に、社会のためという徳のために自らを犠牲にする生者の義務感を呼び覚ます。「その結果、市民は精神的な義務感を完全に果たすことができるのである。」(Richey and Jones, p.91)

ハーバークの『プロテスタント・カソリック・ユダヤ教』は、民族宗教としての市民宗教を表すためにしばしば引用されるすぐれた研究であるが、これはアメリカ人の習俗の宗教的側面を分析する。彼は、アメリカ人の信念・価値に関する観察・世論調査などの研究をしてから、アメリカ人は「共通の」宗教を持っており、それは「アメリカ的生活様式」(American Way of Life)として広く知られたシステムであると結論を出した。このアメリカ的生活様式こそが、争いの状態にあってもアメリカ社会に統合の包括的意味を与えるのである。

アメリカ的といわれる価値や信念をまとめてみると、精神的側面では、アメリカ人は宗教それ自体極めて高く評価しており、絶対的なものであるという信念を持つ。政治的側面において、アメリカ的とは「民主主義」と憲法を意味する。経済的側面では、「自由な企業」であり、社会

的側面では、個人に至高の価値を置く熱烈な信念に裏打ちされた、現実主義・ダイナミックなやり方・楽天主義がアメリカ的なのである。文化的には、アメリカ的とは教育に対して強い信仰を示し、公衆衛生に特別高い価値を置いている。そこでは、きれいさが神聖さに近いだけではなく、「実質的に同等のものとして同じ次いで」扱われる。道徳に関して言えば、アメリカ人は理想主義的であり、政治の理屈や物質的利害の追求を宣教・奉仕といった「高次の」言葉で正当化する必要性を感じるのである。

たとえウォーナーが象徴の重要性を主張し、それに対してハーバークが価値を強調したとしても、二人は、どの社会も社会的紐帯として機能する共通の宗教を持つというデュルクムの仮説を共有している。このような共通の宗教は、未開社会において民族宗教が研究されるようなやり方で、アメリカにおいても調べることが可能である。彼らはデュルクムに従い、社会の幾つかの側面が、或いは全体が聖化されると仮定した。ハーバークは、アメリカの市民宗教において「国民の生活は神格化され、国家的価値、例えば公衆衛生は宗教化される。」そして、国家の歴史は「救済史」、贖いの歴史として経験される。

このように論議される市民宗教は、多方面に分かれているアメリカ社会を統合する機能を果たす。アイデンティティと意味を与えるのである。結局、市民宗教は、社会に対して一定の判断を下す源になりうる。なぜなら、市民宗教はアメリカ的価値の内容を理想化し、罪の観念を喚起し、徳への動機づけを行う超越的領域を神聖な象徴で表すからである。

市民宗教の第二の意味は、国家の超越的普遍宗教として分類されてきた。これはシドニー・E・ミードの分類である。彼は、「共和国の宗教」をベラーに数年先んじて発表した。これは民族宗教や教会宗教を越えた現実の超越的普遍宗教である。彼は、この「コスモポリタンの」宗教をルソーにならって啓蒙主義の信仰という言葉で表し、個別セクト主義の宗教に優越するものとして、この公民宗教或いは市民宗教を評

価した。それは、分裂を生み出すチャーチ宗教と異なり、「国民の特殊性や宗教的個別性を包括すると考えられる普遍的原理」を持つ共和制の統合体の宗教だからである。(Church History, 36, 1967)

同様に、ベラーは市民宗教を、アメリカ的生活様式と教会宗教とともにあり、かつ超えるものとして描いている。彼は、アメリカの市民宗教は「普遍超越的宗教のリアリティを純粹に理解したもの」であり、「アメリカ人の経験を通して表れる。」しかし、アメリカの習俗と同一のものではない。ベラーはミードのように、この市民宗教が「最高の状態では」、「試練と危機の」時代においてアメリカの審判と救済の源になるはずと主張した。アメリカの市民宗教はその超越性のために、「世界の新しい市民宗教の一部となることができる」と、彼は希望的観測を述べる。ベラーの信じるところでは、このような結果は当初からアメリカの市民宗教の希望であったのである。「この帰結を否定するのは、アメリカ自体の意味を否定するに等しい。」『市民宗教の多様性』(Varieties of Civil Religion, 1980)において、ベラーとフィリップ・E・ハモンドは同じことを書いている。核戦争のホロコーストの可能性に世界が直面し、困惑していることを考えている一節で、次のように記している。

解放性・寛容・倫理的献身の伝統があるアメリカの市民宗教は、そうした状況を克服する世界市民宗教に貢献できよう。今や、公共性と正義という世界的秩序の中で宗教と政治の関係を考察することに思いをいたす時である。(p. xiv)

民族宗教のアプローチをとる代表格のウォーナーとハーバークは、このような世界的規模にまで考察を広げることに関心を持たない。むしろ、彼らは特定の人々の宗教に焦点を当て、価値や儀礼的行動がどのようにして社会統合を達成し、特定の国家或いは文化の意味を与えることに機能するかを明らかにしようとした。ミー

ドとベラーは対照的に、市民宗教の文化特有の表現には関心がなく、市民的秩序に基づき審判や救済をなす超越的神格を示す象徴や信念、倫理的規範に興味がある。このアプローチに従えば、異端・邪教・瀆神といった考えが出てくる。象徴が狭量な政治的目的、或いは国家の自己権力拡大に誤用されたり、市民宗教の神が文化的価値と同定され始めたときに、市民宗教は背教者の地位に引き降ろされる。国家モデルの超越的普遍宗教には、このような意味で民族宗教の理解がある。また、ゲイル・ゲーリックやジョン・ウイルソンのように、この分析方法はかなり包括的であるので、市民宗教をさらに研究するため、機能概念としてさらに前提を設けていると信じるものもある。ミードやベラーの後に続くものたちにとって問題なのは、客観性の問題である。研究によって換骨奪胎されたデータが、調査による規範的宗教の破壊や陳腐化を表わしているような場合、人々に共通の宗教を公平に、学派にとらわれずに研究することは難しい。しかし、この問題にもかかわらず、市民宗教の超越的普遍モデルは、ゲーリックの言葉を借りれば、「現代の研究のかかなりの部分に刺激を与えたのである。」

市民宗教の第三番目の意味は、宗教的ナショナリズムという言葉で表わされる。この用法では、国家はそれ自体神聖で個を超えた性格を持ち、崇拝の対象となる。宗教的ナショナリズムが、実際にそう装っているかはともかく、熱烈な愛国主義と国民的英雄の賛美、国家目的の聖化を含む。

この種の市民宗教を愛国主義の宗教と呼ぶものもある。19世紀後期当時の典型的な宗教的ナショナリズムを示しているのは、ジョン・アイルランド大司教である。彼は「愛国主義の宗教は十分に理解されており、この宗教は国家に君主の地位を、愛国主義には神聖さと力を与えている」と信じている。エルトン・トルーブラッドは、『キリスト教の将来』(The Future of the Christian, 1971)において、犠牲と献身は愛国主義の強力な要素となるので、愛国主義は宗教的領域を本来的に含んでいる。このように、

戦争中及びその後に、犠牲と献身のテーゼを持つ伝統的信念が、愛国主義と融合されることは希ではない。

国家の聖化と、宗教的薫りと愛国主義の融合の二点は、市民宗教研究の共通のテーマである。例えば、リチャード・ニクソンの神学を扱ったチャールズ・ヘンダーソンの1972年の業績が示すところでは、「神の下にある国家」の観念が、容易に国家を神にする観念に移っていく。当時、ニクソン大統領は神聖な言葉を用い、国家に対する彼の個人的な見解にあてはめていた。

宗教的ナショナリズムとしての市民宗教の分析は、ジェームズ・スマイリー、コンラッド・チェリー、マルティン・マーティー、ハーバート・リチャードソン、カールトン・ヘイズなどの評価に明かである。彼らは、伝統的な宗教が市民的秩序から抜け出した時に、国家が、教会宗教に付随していた機能を取り込むことを指摘している。この種の分析の主要なテーマの一つに、国家は神の歴史上の行為を専らに代理するものであると見られ得るといことがある。これは伝統的な宗教の立場からすれば、偶像崇拜と必ず結びつく。すなわち、特定の国家と政治のやり方を聖化するのである。

市民宗教を宗教的ナショナリズムとして分析していくと、聖日・パレード・巡礼・祝祭・聖遺物などの伝統的宗教と類似した要素に行き当たる。国旗は燃えるような愛国主義の最も神聖なシンボルとして注目される。大統領は大祭司として研究され、独立宣言や憲法などの国家の重要文書とワシントンやリンカーンの演説は、「神聖な文書」と呼ばれ、「神学上の教義」の源泉となる。

政治社会は、ナショナリズムによって統合と大きな使命の意義を得る。個々の市民はそこから感情の高揚と有意味なアイデンティティを与えられる。しかしながら、超越普遍的市民宗教とは異なって、宗教的ナショナリズムは党派的・排他的であり、普遍性の観念に反動的態度を取る。さらに狭い国家の利害関係から犠牲と献身を引き出し、普遍的正義と慈愛の観念を挫く傾向にある。そこで多くの人々が、宗教的ナショ

ナリズムは原理的に非寛容であり、戦争へ向かう素地を一貫して持ち続けていると解釈している。従って、市民宗教を宗教的ナショナリズムと規定したとき、好ましからざるものと思う人間が出てくる。これは民族宗教の極端な表現であり、ベラーの超越普遍的市民宗教とは完全に異なる。

市民宗教の第四番目の意味は、民主主義の信仰として表わされてきた。このモデルは、民主主義或いは統一的信仰としての「共和制の価値」に関心を持つ人文主義者の著作に見られる。人間の価値と自由・平等・慈愛・友愛・正義の理想は、必ずしも超越神や精神性を付与された国家を媒介せずに、市民宗教の教義の核になる。

宗教としての民主主義は、20世紀アメリカにおいて数多くの思想家によって意識的に称揚された。J.ポール・ウィリアムは、アメリカ人は民主主義を「神の意志」とみなし、「民主主義は生活の格率である」という確信を持つまでにならなければならないと述べた。彼は、政府が教育を通じて民主主義の理念を「宗教」として教えるべきであると信じていた。ホーレス・M・カーレンは、民主主義の信仰を持つ「教会員」に言及して、個々の信仰に献身しているにもかかわらず、「全ての者が自由に入信し、一体化できるような」宗教の信者であると語る。ジョン・デューイの「共通の信念」とウォルター・リップマンの「公共哲学」は、民主主義信仰の古典的例である。

このモデルによれば、民主主義の信仰は、個人は生来自由・平等であること、人権は普遍的であること、正義は政治を動かす原理であること、博愛と忠誠は市民の義務であること、などの信念をも包み込む。このように、民主主義信仰の主な機能は、市民としての価値と公共的凝集性を生み出す所にある。

この市民宗教の概念はルソーの考えと似ている。ルソーは国粹主義的ナショナリズムを避け、共有された文化的価値、儀礼や象徴には関心を持たず、国民生活の審判の源泉たる超越神をも強調しなかった。彼は、市民的価値・権利・義務・民主主義の諸原理に関心があったのである。

第四番目のモデルは特定社会の市民宗教を表わし、民主主義の理論的構築にのみ適用可能である。このモデルを基礎づける前提では、一連の分化した信念・忠誠・行動などは市民宗教の現象形態、或いは市民宗教の一つの類型として認識され、分析・研究が可能である。この類型はその他の類型に含められるかもしれない。実際、これはハーバークの民族宗教やベラーの超越普遍的市民宗教に出てきている。しかし、このモデルは独立しており、市民宗教を効果的に研究する際、他のモデルの助けはいらぬ。

市民宗教の第五番目の意味は、プロテスタント的公德心 (Protestant civic piety) と呼ばれてきた。これは、この種の代表的文献がアメリカ市民宗教のプロテスタント起源のものか、その影響を受けたものである、合衆国にだけ通用するモデルである。キャサリン・オーバニーズは、カルバン主義のプロテスタント宗教が植民地時代、公的領域でいかに支配的であったかを論じたとき、「公的プロテスタンティズム」という言葉を用いた。ヨシュア・アリアルは、19世紀におけるキリスト教と公的生活の融合形態を「プロテスタント-ナショナリズム」と呼んだ (『アメリカイデオロギーの個人主義とナショナリズム』*Individualism and Nationalism in American Ideology*, 1964)。デニス・ブローガンは、20世紀アメリカに市民宗教が存在するというベラーの見解に賛成し、この国は「プロテスタントの国である」「公的市民宗教はプロテスタントだ」といっても悪くはないと述べる (『アメリカの性格』*The American Character*, 1944)。

ロバート・ハンディ、ウィンスロップ・ハドソン、ジェームズ・スマイリー、ジェームズ・マクリアー、ロバート・マイケルソンなどの歴史家は、プロテスタンティズムとナショナリズムの融合していることと、プロテスタントの浸透がアメリカのエトスを彩っていることを強調している。ハーバークは、「アメリカの市民宗教は、アメリカを形づくる二つの大きな宗教運動—世俗化された清教徒の道と世俗化された信仰復活派の道から構成される。」といった際、

プロテスタント的公德心の概念を用いた。

この類型の代表的学者は、アメリカの市民宗教の特徴としてプロテスタントの道徳主義・個人主義・行動主義 (「教義よりも行為」)・勤勉・信教の自由・民主的平等性・誠実さの要求・世界宣教の目論みを強調する。また、アメリカの市民宗教の起源とアメリカ人の現在の自己理解を辿る際、「新イスラエル」「選民」「約束の地」「世の光」としての国家という国民の自己イメージの重要性を重視する研究者は、公德心というプロテスタントの概念が導かれるテーマを主張する。

このようなモデルは市民宗教の分かりにくさという特徴を示すが、たとえ一般的な妥当性を欠いたとしても、歴史的・社会的に正確である。例えば、南北戦争当時の北と南の市民宗教の異質性と共通性、開拓時代のアメリカの公民宗教のある側面、1950年代から1980年代にかけてのアメリカ郊外の共有された宗教を理解するために有効である。また、1980年代のモラル・マジョリティ運動において、福音主義的プロテスタンティズムとアメリカニズムの融合を理解するためにとりわけ適している。この集団を一つの見方でみても、モラル・マジョリティはプロテスタントの公民宗教に戻ろうとしていたことが分かる。このモデルを通じて、清教徒主義と信仰復興主義が、アメリカ文化を作り上げていく局面で果たした歴史的役割を打ち出すことによって、プロテスタントが現在変動しているにもかかわらず、アメリカ人の経験の中に大きく影響を与えたことが明らかにされる。

前述したモデルはいずれも五番目のモデルの仮説・テーマ・焦点を含んでいる。プロテスタント的公德心は、他の四つの市民宗教の意味類型と重なりあっている部分もあるが、独立した理論枠組みとして特に役立っている。

市民宗教研究者が当面している問題は、これら五類型に示された概念の相違に直接関わっている。そして、この違いが対象を複雑にし、未解決の部分を残しているのである。

## 社会的・制度的現象形態

デュルケムによれば、宗教は社会的・制度的現象形態を持たねばならない。歴史上教会という形態をとらない宗教は存在しなかった。宗教は社会的性格を持つと定義した彼の説の正しさを、学者内部では一致して認める。市民宗教論者はこの前提を自明のこととするが、ベラーが「アメリカの市民宗教」で主張したように、「明らかに分化している」市民宗教があるかどうかについては、それぞれ意見を異にしている。ジョン・ウイルソンは、『アメリカ文化における公民宗教』（*Public Religion in American Culture*）という独創的な研究で、アメリカ史において発達・分化した市民宗教が存在したという説は極めて疑わしいが、様々な社会構造内に市民宗教と認められそうな宗教・文化的リアリティを示すことは可能であると述べている。「明らかに分化している」市民宗教の問題は、まだ落ち着いていないが、その社会・制度的現象形態は、七つの社会領域—組織宗教・公教育・法制度と慣例・大統領のスピーチ・国家的儀礼と象徴・愛国主義者の結社・スポーツ—から調べられている。

了解事項としては、アメリカ市民宗教がその起源をプロテスタントのキリスト教に持ち、様々な既存の宗教にその姿が表わされていることがあげられる。市民宗教は、文鮮明の統一教会のような新宗教にさえその一端を見せている。ハーバークの『プロテスタント・カソリック・ユダヤ教』に描かれた主要なテーマの一つは、これらの三つの宗教がアメリカ的生活様式を具体化・維持すること、宗教的であることは愛国主義者の義務、愛国主義は宗教的敬虔さのたまものと考えられていたことである。

市民的秩序と既存の宗教が織り合わされ、互いに相手を代弁する機能を果たしてきた経過については、次のように多くの例がある。宗教的指導者の就任式・公的人物の祈り・軍隊と議会付きの牧師・市民生活での聖日の儀式・役所に代って宗教的に認められた結婚・国歌と賛美歌

の双方に表れた愛国主義と宗教的言葉の混乱などである。これらと他の市民的秩序と既存の宗教の類似点を完全に説明すれば、既存の宗教によって維持・洗練されてきた市民宗教の領域があることを認めさせられる。

公教育システムは、長年アメリカ人が市民宗教を経験してきた領域である。これがアメリカ市民宗教の「教会」として機能してきたとさえいうものもある。19世紀、公立学校は愛国主義・アメリカの行動様式・国民的英雄の称揚に励んでいただけでなく、「実践的プロテスタント道徳」と呼ばれてきたものを教えこんできた。ナショナリズムとプロテスタント的敬虔さの組合せは、ハーバーク他の論者に従えば、アメリカ市民宗教の精神的中心構造である。

民主主義の理想と実践（学生自治会の活動のように）は、ジョージ・ワシントンやアブラハム・リンカーンの肖像画、忠誠の誓いの吟唱、国旗の掲揚、国民の休日の祝いなどによって強化される。学校は共通の信仰を推奨しなければならぬという論者が多い。その最も有名な人たちに、ジョン・デューイ、ホーレス・カーレン、ルーサー・ウィーグル、J. ポール・ウィリアムズがいる。ウィーグルは先のエール大学神学部の学部長であるが、公立の学校は、自ら意識的に民主主義という共通の宗教を奨めるべきだと信じていた。市民宗教と公立学校の将来は不確定であるが、ウィリアムズの言葉を用いると、学校は過去において「民主主義信仰の寺院」だったことは明らかであろう。

仮に、自由な公教育が大量の人々をこの宗教に向かわせることに実質的力を持っていたとすると、法制度や慣例は道徳的内容の正否を判断する機能を果たしていたことになる。フィリップ・ハモンドとジョン・ウイルソンは、この領域をアメリカにおける市民宗教の重要な社会的位置として強調する。アメリカ人は神が与えた自然権を信じ、憲法と裁判のシステムは、それによって正義が判断される高度な試金石を表わしているので、法制度の構造・過程、法律家は神聖な性質を帯びている。

アメリカ人は憲法と最高裁判所を実際に崇拜

しているというラーナーの結論は、これらの法的実体が、アメリカ市民宗教の重要な政治的領域であるかもしれないことを示唆している。ハモンドの指摘は、一般的に法は神聖な機能を持つと理解されたラーナーの慧眼に従ったものであり、市民宗教論者から肯定的評価を受けている。法的制度と慣例に着目する市民宗教の研究は、未熟ではあるが、今後の探究に期待するところ大である。

アメリカ市民宗教のもう一つの領域は、大統領の演説、とりわけ就任式の日のレトリックの強調である。ベラーが、市民宗教の領域は大統領演説の中に見つけられると主張したことによって、この論争が引き起こされた。彼は、1961年ジョン・F・ケネディの大統領就任演説を分析し、ワシントン、ジェファーソン、リンカーン、ジョンソンの演説に解釈を加えた。

ベラーの方法は、神格（全能の神、神の御手、神の御業、万能の方、神の摂理）、宗教的メタファーやイメージ（自由の聖火、見えざる手、犠牲、選民、約束の地）、公德心（戦い、犠牲、忠誠、正義、自由）などへの言及を探す。ベラーとコンラッド・チェリーの両人は、大統領のレトリックに四つの主要なテーマが発見されたと述べた。すなわち、愛国的犠牲の言葉、神の加護の元にあるアメリカの運命、旧世界から新世界への出発、世界の範としてのアメリカである。

1983年シンシア・チューリンは、四九個の大統領演説を分析した時、この仮説を検討し、市民宗教の確たる証拠を掴んだ。演説の大半が神格を引き合いにだし、自由と義務の公共的価値を信奉し、かなりの宗教的メタファーとイメージを、ユダヤ・キリスト教の伝統から取っている。しかし、彼女は、憲法、革命、ジョージ・ワシントンなど、偉大な過去を代表するものすべてが、主なテーマになっていることを発見した。また、出発と犠牲のテーマが少ないことも明らかにした。市民宗教の領域を指摘するもっとも重要なテーマは、神によりみされたアメリカの運命と世界の範であることである。

戦没将兵記念日・独立記念日・感謝祭日のような愛国的儀礼・象徴と、他の様々な道徳的記

念行事——コロンブスによるアメリカ大陸発見の日——は、市民宗教の制度的現象形態の別な類型を示す。アメリカ市民宗教の中心的なテーマは、合衆国の国璽にある時代の新秩序という一節の上に描かれている、神の全ての見通しの目の下にある建造中のピラミッドの象徴に表れている。神はアメリカを特別な使命のために選ばれた。アメリカの貨幣と紙幣全てに見られる「我神を信ず」（1873年から特別な貨幣にはあったが、1955年に議会制定法により使用を指令された）というスローガンからも、この象徴は理解できる。1954年議会制定法によって忠誠の誓いに「神の下で」と一節が付け加えられたことが、神はアメリカをよみとされたという今もある観念を証明している。アメリカ人の大半が、国家的指導者は彼らの神への信仰を肯定せねばならない、と信じているのも不思議ではない。

西欧諸国の殆どに知られてないように思われる儀礼の一つに、アメリカでは国旗が崇拝されていることがある。調査によるとアメリカ人の大半が国旗を神聖なものと信じている。イギリスの歴史家デニス・ブローガンは、イギリスでは国旗の昇降にラビのようにルールにこだわることはない。第二次世界大戦中、イギリス人は星条旗をいつもユニオン・ジャックを扱っているように扱って、はしなくもアメリカ人の心証を害したのであった（*Religious Situation*, 1968, p. 359）。これらの公的象徴と儀礼は、市民宗教を維持し表現する機能をもつもののほんの一部である。

アメリカ市民宗教の最も直接的且つ明瞭な表現は、愛国主義の結社や会員たちに演出される。少なくとも公德心の組織として、五種類の組織が挙げられる。第一は退役軍人の組織で、北軍陸海軍軍人会（1986）、米国在郷軍人会連盟（1919）、外戦従軍将兵協会（1913）である。第二は世襲の組織で、会員権が家族や道徳的きずなを通じて受け渡される。米国独立革命児会、米国愛国婦人会、米国植民婦人会、メイフラワー子孫協会などである。第三番目は友愛組合で、メイソン、オッドフェロー、エルクス共済組合；ロータリークラブなど、市民宗教と伝統的な宗



教の視点を自由に交ぜたものである。第四番目はスカウト団体であり、神の言葉と愛国主義を社会化過程で織交ぜ、市民育成に大きな役割を果たしている結社である。最後に、19世紀後半から20世紀にかけて特定の移民たちに敵意を持っていた民族主義の組織がある。アメリカ防衛協会、星条旗の卓越協会、クー・クラックス・クランなどである。近年白人至上主義者のクー・クラックス・クランなどの様々な集団が、初期の民族主義者集団と同じように、共産主義に敵意を向けている。これらの集団に共通していることは、アメリカは神聖な社会であり、崇高な市民権と究極の忠誠を捧げるに値する国であるという信念である。

アメリカを含めて他の国々においても、スポーツは、市民宗教の社会的・制度的表現の候補になる。合衆国では、スポーツはもっぱら男性の活動であった。文化・法の変化にともない、スポーツは男性・女性にとって流行文化の中心的意味システムになってきた。

ハモンドは、スポーツを市民宗教の一つの回路とみなした最初の人である。彼は、アメリカでは「多数決とフェアプレイ、適用されるルール」を通して、神の意志が知られると示唆した。最高の栄誉と満足のいく報酬はルールに従って激しく、正正堂堂とプレイしたものに与えられる。この前提はアメリカのスポーツ倫理だけでなく、スポーツを信念の転轍機と見るものに言わせれば、アメリカ人の共通の信念の中心でもある。

この倫理と信条の表明は、ゲーム前の祈りに見られる。祈りは、スポーツマンシップとルールの遵守、全力で競うことを強調する。合衆国の高等学校のフットボールの試合前になされる祈りは、次のようなものである。「神様、フェアな試合にさせてください。誰も怪我しませんように。最高のチームが勝ちますように。アーメン。」

もっとも、祈っているものが全て信じているわけではないが、アメリカスポーツの敬虔的な外見が顕著である。典型的なスーパーボールの試合では、国旗、愛国的垂れ幕、牧師の祈祷、

国歌斉唱、競技場上空の隊列飛行などが見られる。スタジアムに行くと、政治的決起集会にでも行ったかのような印象を受ける。

市民の儀式としてのスポーツの観念は、神々と国家がオリンピックの祭典で祭られるギリシャ古典の時代に遡る。市民的秩序と宗教的秩序を結合させるスポーツの古典的役割は現在も続いている。

市民宗教としてのスポーツ研究に最大の貢献をなしたのは、1976年マイケル・ノバックが著した『スポーツの楽しみ』である。彼は、ルールとフェアプレイ、儀礼的外見を強調することに加えて、スポーツは本来宗教的で人々を神に向けるものであり、「魂の宗教性」を教える祈祷書や組織された制度、訓練などを伴う国家の宗教であると述べた。なぜなら、スポーツマンは世界共通の言葉を話し、市民宗教の他の構造の働きと同じように異なった国家を結びつけているからである。

アメリカにおける市民宗教の現象形態と構造は全て、それらを取り上げた時に、公共的な生活の中に確かに存在するという証拠があるが、かなりの程度分化され、十分に制度化された市民宗教があるのかどうかは、まだ未解決である。市民宗教の現象形態或いは構造の中で、スポーツはたぶん分化している市民宗教の儀礼に近くなっているだろう。しかし、この研究からは、市民宗教の存在は分化したというより、混在しているといったほうが正確である。そういうことで、市民宗教はその時々で様々な社会的領域に姿を表しているのである。

### 市民宗教への賛否両論

一番争われている論点の一つに、市民宗教は望ましいものとみなされているかという問題がある。その答は、市民宗教の定義と議論に持込まれたイデオロギー的仮説による。一般的な意味では、リベラル側も保守側も、大規模な多元主義的集団のただ中にある存在と位置付けられる。当該の質問に対する答は、「はい」「いいえ」「どちらも」の三つになる。

市民宗教をよいものとするものは、定義とその態度において二つのタイプがある。市民宗教を国家の超越普遍的宗教と定義すると、シドニー・ミードやベラー、その他同調者は、市民宗教が政治社会の真実・肯定的な側面であると喝采する。また、民主主義的側面と定義したとき、ジョン・デューイの信奉者たちは、市民宗教がよいのみならず、民主的社会に不可欠の存在であるとする。この立場はリベラル陣営を代表している。右翼側に属しているのは、福音主義的プロテスタントと保守的大義名分を掲げるものたちで、プロテスタント的愛国主義の点において、市民宗教が表現されたときに、市民宗教を是認する。彼等は、学問的用語を用いしめないが、宗教的ナショナリズム、アメリカ民族宗教、プロテスタント的公德心を熱心に勧める。この様な市民宗教をかなり好意的に見ている代表的な集団は、米国在郷軍人会連盟、モラル・マジョリティ、福音主義派の少数派、アメリカの主要な宗教のメンバーたちである。「伝統的な価値に立返り、学校に祈りを取り戻し、神を国民生活の中に取戻す」というテーマは、市民宗教の肯定的見方の表現である。

市民宗教の望ましきという質問には、様々な点から否定的に答えられることがある。保守派に是認されたものは、全くリベラル派に否定されるものである。もし市民宗教が公分母として民族宗教、ナショナリズム、プロテスタント的徳と表現されたなら、リベラル陣営ははねのけられてしまう。同じように、市民宗教がジョン・デューイの言葉にしたがえば、民主主義の信仰、或いは、ミードとベラーに従い、伝統的な宗教を克服・包括する宗教と定義されたなら、福音主義の保守派から、このような宗教はリベラルなヒューマニズムの形態であると否定されるのである。

もう一つの正確には分類できない多元主義的集団は、市民宗教が望ましくないものであると考える。市民宗教に対する主な批判は、伝統的宗教を損い、混乱させるということにある。市民宗教は公的生活に合理的・倫理的に近づく代替物となることで、政治体を崩す。そして、市

民宗教は個別主義の信仰であるという点から、根本的に偶像崇拜である。

福音主義プロテスタント派、例えばセン・マーク・ハットフィールドは、はっきり市民宗教に反対する。1973年ベトナム戦争の中期、彼は、市民宗教が「精神的に神に定められたもの」として、戦争行為を聖化するために用いられていたのを悔いた。アメリカの市民宗教の神は、矮小で私的な神格であり、「アメリカ国民の排他的擁護者である。」と語る。彼は、そうではなく、堅い信仰とは「聖書と神の子イエス・キリストに表れた正義と真実の聖書の神」によるものでなければならないという。彼にとって、市民宗教がどのように定義されようと違いはなく、悪いものなのである。

他の多くの牧師、神学者、平信徒の人々は、様々な信仰告白の立場から、市民宗教をどのように定義されようとも、拒絶すべき信仰とみなす。マリー・シュナイダーはカソリックだが、市民宗教が強いプロテスタント色で且つ原住民保護主義に結びついていることから、現在の市民宗教の定義に反対する。彼女は、トマス・アクィナスをひき、自らを自然法と普遍的道德秩序に結びつける市民宗教へのアプローチを提案する。但し、伝統的カソリックをアメリカ主義と混合しないことで、行動的愛国主義、政治的忠誠、国民の崇敬を認める。この定義によって、カソリックにも市民宗教を受容する道を開いた。

最後に、アメリカ市民宗教に反対する抵抗集団がある。統一教会を除いて、新宗教の大半が市民宗教に反対する。アマン派、エホバの証人、フッター派は、この分類に適合する。フェミニストのなかには、市民宗教は伝統的宗教の性差別主義者のようなものであると考えるものもある。また、黒人とマイノリティは、もう一つの人種差別の構造とみなす。この様な集団は、市民宗教に反対するか改革を求める。

「市民宗教は望ましいものか」という質問に、どちらでもあると答える人々の一人にマルティン・マーティがいる。彼は市民宗教にバランスのとれた、優れてしかし懐疑的な叙述をしている。その他大勢の人々は、賛否どちらかに答え

たがる。ウイル・ハーバークは完全に中立・総合的立場を代表する。市民宗教の規範的な評価は、当該の人々が語る社会的立場によるのである。ごく普通の市民として、彼は、アメリカ市民宗教を「高貴なもの」として称揚し、大衆社会に現われた最高のものとする。しかし、神学者としては、伝統的聖書信仰から導きだされた考えとして、市民宗教の至高性は偶像崇拜として退けられねばならない。善良な市民と信仰の厚いものは、緊張と逆説のただ中で生きなければならない。

私は、—アメリカの市民宗教を純粋な宗教であると認める。—アメリカ市民宗教がアメリカの文化と一致する事実は、それを否定する議論にならない。—アメリカ市民宗教は、高貴な宗教として、高貴な市民道徳を祝福するものとして、私の心を打つ。—私は、アメリカ的生活様式、—アメリカ市民宗教の社会的側面を、大衆社会でこれまで生み出されてきたもののうちで、たぶん最良の生活様式と考える。そういうわけで、私はアメリカ市民宗教を非難する気になれない。 (“America's Civil Religion,” in Richey and Jones, 1974, p. 86)

しかし、ハーバークは市民宗教の観念に完全に反対の意を表明する。なぜなら、ユダヤ・キリスト教は、人間の作り上げたもの全てを超越し、裁く妬む神であるから、市民宗教の至高性の要求は許されないのである。「アメリカ市民宗教を聖書に基づく宗教をこえるもの、その領域外にあるもの、—聖なる天蓋としての位置を与えられたものとみなすならば、それは偶像崇拜になる (p. 87)。」

多くの研究者は、このように明確に市民宗教と聖書の信仰をパラドクシカルな緊張のうちに合わせ持っていない。しかし、大勢のアメリカ人が、無意識的に市民宗教と聖書の信仰を緊張或いは調和のうちにどちらも持っているとは仮定するのは、間違いではないだろう。

市民宗教の賛否に関する議論は今も継続中で

あるが、その存在すら疑問視する学者がアメリカにいる。歴史家シドニー・アストロンたちは、市民宗教がかつて存在したことは認めても、1960年代の怒涛の時代に生き残っていたとは考えていない。ペラーでさえ、現在のアメリカ市民宗教は「空洞化・残骸」と特徴付ける。

明らかに残っているのは、市民宗教の概念と市民宗教が特定の組織宗教と比肩できない公的生活領域を描写するという確信だけである。この概念は、南アフリカ・メキシコ・日本・スリランカなどの他国に適用されたが、それらの国々において市民宗教の研究は、アメリカ史と現代文化の解明に携わる優秀な研究者たちの知的冒険の観を呈している。

#### 文 献

Catherine L. Albanese, *Sons of the Fathers: The Civil Religion of the American* 8 (1976); Robert N. Bellah, “Civil Religion in America,” in *Daedalus*. 96 (1967), *The Broken Covenant American Civil Religion in a Time of Trial* (1975), and, with Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion* (1980); Henry W. Bowden, “A Historian's Response to the Concept of American Civil Religion,” in *Journal of Church and State*, 17 (1975); Conrad Cherry, *God's New Israel* (1971); William A. Cole and Phillip E. Hammond, “Religions Pluralism, Legal Developments, and Societal Complexity: Rudimentary Forms of Civil Religion,” in *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39 (1978); Donald R. Cutler, ed., *The Religions Situation; 1968* (1968); Gail Gehrig, *American Civil Religion: An Assessment* (1981); Phillip E. Hammond, “The Sociology of American Civil Religion: A Bibliographic Essay,” in *Sociological Analysis*, 37 (1976); Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jes* (1955; rev. 1960).

Max Lerner, “Constitution and Court as Symbols,” in *Yale Law Journal*, 46 (1937); Robert D. Linder, “Civil Religion in Historical Perspective: The Reality That Underlies the Concept,” in *Journal of Church and State*, 17 (1975); Charles H. Lippy,

"The President as Priest: Civil Religion and the American Presidency," in *Journal of Religions Studies*, 8 (1980); Martin Marty, *A Nation of Behavers* (1976); Sidney E. Mead, *The Nation with the Soul of a Church* (1975); Robert Michaelson, *Piety in the Public School* (1970); Michael Novak, *The Joy of Sports*, (1976); Russell E. Richey and Donald G. Jones, eds., *American Civil Religion* (1974); Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses* (1893); Mary L. Schneider, "A Catholic Perspective on American Civil Religion," in Thomas M. McFadden, ed., *American in Theological Perspective* (1976); Elwyn A. Smith, ed., *The Religion of the Republic* (1971).

Cynthia Toolin, "American Civil Religion from 1789 to 1981: A Content Analysis of Presidential Inaugural Addresses," in *Review of Religion Research*, 25 (1983); Louis J. Voskull, "Jean-Jacques Rousseau: Secular Salvation and Civil Religion," in *Fides et Historia*, 7 (1975); William Lloyd Warner, *American Life: Dream and Reality* (1953); Ellis M. West, "A Proposed Neutral Definition of Civil Religion," in *Journal of Church and State*, 22 (1980); J. Paul Williams, *What Americans Believe and How They Worship* (1952: rev. 1962); Charles Reagan Wilson, *Baptized in Blood: The Religion of the Lost Cause, 1865-1920* (1980); John F. Wilson, "The Status of 'Civil Religion,'" in Elwyn Smith, ed., *The Religion of the Republic* (1971) and *Public Religion in American Culture* (1979).

[See also BIBLE IN AMERICAN CULTURE: CHURCH AND STATE: IMPACT OF PURITANISM ON AMERICAN CULTURE: THEOLOGICAL INTERPRETATIONS AND CRITIQUES OF AMERICAN SOCIETY AND CULTURE: and WAR AND PEACE.]

## 付記

本稿において人名の表記に関しては、北星学園女子短期大学ジム・アリソン講師から御教示を受けた。記して感謝します。