

# 多文化社会アメリカにおける政治と宗教の関係

蓮 見 博 昭

## I. はじめに

アメリカ合衆国は最初から多文化社会であった。この国の多文化社会は当初、多宗教社会だったが、その後、多民族社会にもなった。このような国家では、国民統合や統治が難しい。そこで、国民の宗教心が篤く、宗教が活発だったため、独立以前の植民地時代から、政治は多文化社会における国民統合をしやすいとする目的で、宗教を色々な形で利用してきた。おそらく、このことが、日本などの政治と最も大きく異なる点であろう。

アメリカの政治と宗教の関係を専門とする政治学者ファウラー (Robert Booth Fowler) たちは、「宗教的な政治の力学を評価しなければ、今日のアメリカの政治や社会を理解することはできない」と強調している。<sup>1)</sup> 確かに、アメリカでも憲法で、政治と宗教の「分離」を定めてはいる。しかし、別の政治学者ウェバー (Paul J. Weber) によると、「政教分離の最も根強い支持者たちでさえ、彼らの政治的目標を追求するのに、宗教的な支持、ことに教会の支持に訴え、それに依存してきた」のだという。<sup>2)</sup>

本稿では、アメリカにおいて、その多文化社会の変化などに伴って、政治と宗教の関係 (以下「政教関係」と略す) がどのように変容してきたかを概

観する。アメリカでは最初、政教一致の政治（「神権政治」「神政政治」）が行われたが、憲法の国教樹立禁止規定と信教の自由規定に基づく宗教的多元主義によって多宗教社会の諸問題が克服された。その後も、プロテスタンティズム（特にピューリタニズム）という組織宗教が、WASP（白人アングロサクソン・プロテスタント）体制という形で政治に利用されてきた。しかし、カトリックなどの移民が大幅に増えてくると、このWASP体制も動揺するに至り、政治が既存の組織宗教を利用することはますます困難になった。その結果、それに代わるものとして、プロテスタンティズム、カトリシズム、ユダヤ教の3つに共通する「市民宗教」が利用されるようになる。市民宗教は、多民族社会の問題をも緩和するよう期待された。

ところが1970年代、アメリカ政治・社会の激動によって市民宗教も分裂・衰退を示すようになる。この時期から、政治と宗教を結び付ける「媒介環」の役割を果たすものとして台頭してきたのが、宗教関係の利益団体である。それまでアメリカでは、宗教が政治に関与するのは、かなり自由だったが、政治が宗教に関わることは、法的に厳しく規制され、政治と宗教の関係は全体として、非対称的であった。このことが多くの紛争の原因にもなってきたと考えられる。しかし、宗教関係利益団体が政治と宗教を結び付ける主要な役割を担うようになると、その関係は、双方向的、対称的なものへと変容していきつつあるのではないか。その結果、政教関係は、これまでのように特別なもの、いわゆる「魔術的」なものではなく、例えば、政治と経済の関係に近い实际的、実務的なものになっていくのではないか、というのが筆者の仮説である。本稿では、アメリカにおける最近の研究動向をも手掛かりにして、以上のような動きを考察していきたい。

## II. ピューリタニズムの影響

アメリカは元々、ヨーロッパで宗教的・政治的な差別や迫害を受けた人々が移民して来て建国したことは周知のところである。植民地時代には、ニューイングランド地方などでピューリタン（清教徒）たちが政教一致の政治を行い、政治と宗教が一体となっているのは当たり前のことだった。大西直樹に

よれば、マサチューセッツ湾岸植民地では、「教会の会衆を前にして、自分がいかに救済されたかという恩寵の経験を告白し」て認められた「教会員」だけが、選挙権など公民資格を与えられた。また、同植民地における教会設立には議会の承認が必要とされ、植民地政府の枠組みの中に教会が組み込まれていたことになる。<sup>3)</sup>

アメリカの独立革命によって民主主義政治が樹立された結果、そのような政教一致の政治は一応解消されるが、その遺産は後世まで強い影響を及ぼしてきた。アメリカ政治への宗教（ピューリタニズム）の影響をまとめてみると、次のような諸点が挙げられる。

- ①ピューリタニズムの人間性悪説が、アメリカに独特な徹底した三権分立制度や連邦制度、利益集団自由主義を生み、現代まで存続させる結果になった。
- ②ピューリタニズムの厳しい宗教的倫理観が、18世紀当時宗教的・政治的に墮落していたイギリスからの政治的独立を促進した。
- ③アメリカ社会全体を巻き込んだ信仰復興運動である「大覚醒」は、民主主義政治確立にも好影響を与えた。
- ④各個教会の自主独立を尊重する会衆派（「組合派」ともいう）教会の伝統が、アメリカの政治、ことに地方自治における自主独立の精神を養い育てた。
- ⑤初期ピューリタニズムに強かった黙示文学的思想が、千年王国論、アメリカ選民思想、善悪二元論などの形で後々のアメリカ政治や外交政策にまで色濃く影響した。

これほどピューリタニズムが初期アメリカの政治に影響したのは一つには、独立革命当時アメリカ市民の少なくとも75%がある種のピューリタニズムを支持する家庭の出身だったことが挙げられる<sup>4)</sup>。

次にまず、人間性悪説の影響について、アメリカ政治史の研究者ライクリー（A. James Reichley）はその著『アメリカの公共生活における宗教』の中で以下のように書いている。

「人間性に関する（アメリカ）建国の父たちの考え方は主として、人間が生まれながらに罪を犯しがちであるというユダヤ・キリスト教的信仰から

発していた。アメリカ憲法には、人間性についての激しいピューリタニズムが行き渡っている。(中略) 原罪への信仰は建国の父たちに、政治というものが、権力を握った政治家グループの貪欲や思い上がりによって余りにも容易に腐敗してしまうものだと考えさせ、政治そのものへの不信感を持たせるに至った。そのため、政治の他の部門の行き過ぎを抑制するよう政治各部門を配置し、また、もっと大きな社会の中で利害に対し(他の)利害で均衡を図っていくことによって、政治というものの良い効果が実現できるのだと、彼らは信じていた。」<sup>5)</sup>

現在でもアメリカ政治の大きな特色である政治権力の制限・乱用防止、いわゆる「抑制と均衡」の原則は、このように宗教的な源泉から生まれ育って来たわけである。最近、クリントン現大統領の不倫もみ消し疑惑に対する議会の弾劾の動きが非常に注目されたが、これも、立法府が三権分立の主旨に沿って行政府の長たる大統領のモラルの欠如を厳しく追及したものである。その意味でアメリカの政治には今なお、ピューリタニズムの精神が貫かれていると言えよう。

第2に、厳しい宗教的倫理観が政治的独立を促進したことについて、宗教学者チャイドスター(David Chidester)はその著『権力のパターン——アメリカ文化における宗教と政治』の中で次の通り述べている。

「(アメリカ独立直前には) 宗教的敬虔主義のさまざまな資源が、宗教と政治の両方の中央集権化した(イギリスの) 権威に対する市民的不服従を支持するため動員され、(中略) 独立宣言の10年以上前に植民地の宗教指導者たちは、イギリスからのアメリカの独立を正当化する議論を先導していた。」<sup>6)</sup>

当時のイギリス本国では、宗教改革が徹底していなかったこともあって、王政と国教会制が癒着・腐敗していた。宗教的・倫理的に見れば、アメリカの独立は、このような堕落からの分離・独立という意味が強かったのである。

第3に、1740年代にニューイングランド地方を中心に起こった大覚醒運動は、信仰の本質へ立ち返ることによって、宗教の個人化・人格化を促進し、個人主義に基づく民主主義政治の確立をも促す結果になった。<sup>7)</sup>

第4に、アメリカ国民は一般に自主独立心が強く、政治でも地方自治や住民参加が非常に重視されてきた。「政治はすべて地方的である」（故トーマス・オニール元下院議長）と言われたほど。17世紀ニューイングランド地方などに建てられた教会はほとんど会衆派だったといわれているが、会衆派教会は、各個教会の独立自治を尊重する点が大きな特色であり、アメリカ国民の間に自主独立の精神を普及させるのに寄与したと考えられる。ファウラーたちも、「ピューリタン諸教会は、自治・独立の信徒集団に基づく会衆派モデルで組織されていた。この伝統は、政治に置き換えられると、自治共同体の初期の慣習を養い育てた」と書いている。<sup>8)</sup> 因みに、アメリカは、宗教団体が自発的結社になった最初の国である。<sup>9)</sup>

最後の黙示文学的思想については、言うまでもなく、新約聖書の「ヨハネの黙示録」第20章や旧約の「ダニエル書」などの「黙示文学」が時代を越えて予想以上に広い分野に影響を与えてきた。ドイツの新約聖書学者シュミットハルス（Walter Schmithals）などは、アドルフ・ヒトラーやカール・マルクスにも影響したとみている。<sup>10)</sup> 黙示文学とは、紀元前2世紀ごろから紀元100年ごろまでに、ユダヤ教やキリスト教内に流布した宗教文学で、幻や異象などによって神意の秘密が示されたという主張に立って書かれた。

アメリカへの影響に関しては、岩井淳によると、ピューリタン神学者で牧師のコトン（John Cotton）らの千年王国論は、革命的な思想として、アメリカ独立革命にも積極的な役割を果たしたという。<sup>11)</sup>

前掲のチャイドスターによれば、千年王国論は、アメリカの保守的なプロテスタントたちに大きな影響を与え、近代化・世俗化したアメリカ社会を破壊して「キリストの王国」を建設しようという考え方を植え付けた。これはさらに、1970年代から台頭した「宗教保守派」（religious right）に受け継がれ、東西冷戦の激化に伴う旧ソ連など共産圏諸国との対決に当たっては、第二次大戦後のアメリカ歴代政府にも、さまざまな形で影響を及ぼしてきたと考えられる。<sup>12)</sup>

### III. 政治による宗教の積極的利用

以上は大体において、アメリカの政治にとり受け身と言える宗教の影響、宗教との関係だと見なすべきであろう。それでは、アメリカの政治はどのようにして積極的に宗教を利用し、重視してきたのだろうか。この面の動きとしては、次の2つにまとめることができよう。

- ①多文化社会・多民族国家アメリカでは、国民統合が困難なので、多くの民族・階層に共通する最大公約数的なユダヤ・キリスト教的宗教心に訴えて統合を実現しやすくしてきた。
- ②アメリカが国家として大きく飛躍・発展し、深刻な困難を克服していくための政治・外交政策を正当化して国民の支持・協力を得る目的で、いろいろな形で宗教を利用してきた。

アメリカ建国の父たちは、当時ヨーロッパで強かった啓蒙主義の影響を受けて合理主義的な考え方をする者が多かった。宗教についても、理神論的、功利主義的な見方をする傾向が強かった。例えば、フランクリン（Benjamin Franklin）は、1730年の新聞への投稿で「賢明な政府は常に、宗教が社会の秩序や安寧の維持のため必要だと考えてきた」と書いている。<sup>13)</sup>

当時のアメリカでは、ニューイングランド地方におけるピューリタンをはじめ、ペンシルベニアでクウェーカー、メリーランドでローマ・カトリック、ニューヨークでオランダ改革派、バージニアでイギリス国教会というように、それぞれ別の教派が主導権を握っていた。これに対し、建国の父たちは、イギリス国教会の堕落をも教訓にして、憲法に国教樹立禁止規定と信教の自由規定を設け、すべての教派に自由に競争させるという宗教多元主義をとることによって、多宗教社会の諸問題を克服し、結果的に宗教と宗教団体を大いに活性化させてきた。

アメリカの宗教関係利益団体の研究で知られるハーツキー（Allen D. Hertzke）は、その著『ワシントンで神を代表する』の中で次のように述べている。

「アメリカ宗教の積極的行動主義は、その多元主義を保証したのと同じ歴

史的状況に根差している。(中略) 諸教会は生き残るため、または少なくとも繁栄していくため行動的でなければならなかった。(中略) こうして、アメリカ宗教の多元主義はその積極的行動主義を促進し、また逆に、その積極的行動主義が多元主義をも促進したのである。」<sup>14)</sup>

他方、アメリカ人一般は、国家への忠誠心が他の主要諸国より弱い反面、宗教心は篤いことが知られている。1972年の世論調査結果によれば、「個人は国家に対し第一の義務を負い、自分の福祉については二番目に義務を負うに過ぎないと思うか」との問いに、アメリカ人の25%が同意したに過ぎず、68%は反対だった。イギリス人は賛成38%、反対55%、ドイツ人は賛成41%、反対45%、イタリア人は賛成48%、反対32%だった。<sup>15)</sup>

宗教心については、1981年のギャラップ世論調査で、「あなたの教会は、あなたの国で人間の霊的な必要に十分応答していると思うか」という質問に、アメリカ人の73%がイエスと答え、主要14カ国中最高だった。これに反し、イギリス人は42%、デンマーク人に至っては26%にとどまった。<sup>16)</sup>

宗教は、貧者と富者、男性と女性、人種や民族の相違などを越えて、同じ宗教を信じる者に共通性を与え、強い連帯感を起こさせる。したがって、アメリカのような国では、国民統合のため宗教に依存することが手っ取り早かったわけである。

アメリカの歴史を振り返って見ると、19世紀中頃までは、憲法の政教分離原則がまだ全国に徹底されていなかったこともあって、WASPを中心とする政治・社会体制によって国民を統合してこられた。ところが、カトリックやユダヤ教徒の移民が増えてくると、プロテスタント優位体制による国民統合は次第に難しくなっていった。アメリカでは、プロテスタントが各教派に分裂してきたため、すでに1850年にはカトリックが最大の宗教グループになっていた。

これに伴って、政教分離の原則も各州に徹底されるようになったので、政治が直接伝統的な宗教を利用することも困難になった。具体的には、1833年にマサチューセッツ州で宗教の公認化に関する州憲法規定が撤廃されて、宗教の自由が法律の上で実現した。また1844年にはニュージャージー州でカトリッ

ク教徒が公職に就けないことを定めた州憲法が改正された。さらに、1868年にはノースカロライナ州がキリスト教徒以外の者への不平等な条項を州憲法から削除した。<sup>17)</sup>

そこで台頭してきたのが、後に「市民宗教」と呼ばれるようになったもので、南北戦争（1861～65年）前後からこれが盛んに政治に利用されるようになる。本当の意味で多民族国家になったアメリカで、その多民族社会の諸問題を市民宗教が緩和することをも期待されたわけである。

チャイドスターは、市民宗教について、次の3つのタイプないし側面があると説明している。

- ①文化宗教ないし民俗宗教とも呼び得るもので、アメリカ的生活様式に等しい。
- ②宗教的ナショナリズムで、国家を正当化する宗教的パワーを持つ。
- ③超越的な宗教で、一神教であるキリスト教・ユダヤ教を前提とするが、具体的な個別の宗教・教派を超越した国民的宗教心といったもの。<sup>18)</sup>

宗教社会学者ベラー（Robert N. Bellah）によれば、アメリカ歴代大統領の就任式は、この市民宗教における重要な儀礼的出来事であり、何よりも最高の政治的権威の宗教的正当化を確認するものだという。また、南北戦争直後から始まったメモリアル・デーの戦没者慰霊記念式典や独立記念日、サンクスギビング・デーの式典は、地域共同体を市民宗教に統合する働きをしてきたと考えられている。<sup>19)</sup>

市民宗教が政教分離によって開かれた空間を埋めるもので、具体的な個別の宗教・教派を超越するものだとするれば、アメリカ国民の大部分、つまりプロテスタント、カトリック、ユダヤ教徒のすべてに受け入れられるものであろう。それは、ユダヤ教の聖典でもある旧約聖書の神ヤハウエ（エホバ）を尊重するものであり、ユダヤ教が認めない（歴史的な）イエス・キリストや、プロテスタントがその権威を受け入れないローマ教皇（法王）などに全く触れない点が特徴である。

歴代大統領は就任式で必ず聖書に手を置いて神と国民の前に就任の宣誓を行い、就任演説などでも必ず「神」に言及、「神が私を助け給うように」と結

ぶ慣習はすべて市民宗教に基づいているというのである。特に南北戦争後、「神のもとにあるこの国家」アメリカの融和・統合に努めたリンカーン大統領は「市民宗教の預言者・殉教者」と見なされてきた。現代でも、カーター、レーガン両大統領などは、その政策や政治的交渉にも保守的なキリスト教精神を持ち込んだが、いずれも市民宗教を実践に移しただけで、憲法の政教分離規定には抵触しないというのが通説である。<sup>20)</sup>

ただ、第二次大戦後もかなりの期間がたつと、市民宗教の衰退ないし変質が目立つようになる。ベラーは1970年代半ばに、「アメリカの市民宗教は、空っぽのこわれた貝殻のようなもの」になってしまったと、その形骸化を嘆くに至った。それは1つには、ウォーターゲート事件（1972～74年）に見られるように、憲法の基本原理が市民宗教の最高の司祭（ニクソン大統領）によって踏みにじられ、市民宗教に基づく国民との信頼関係が裏切られたためである。<sup>21)</sup>

1980年代末近くなると、別の宗教社会学者ワスナウ（Robert Wuthnow）は、市民宗教がもはや国民統合の役割を果たさなくなったとして、次のように言い切るようになった。

「われわれがそれほど安易に敬意を表している市民宗教は深く分裂するようになった。われわれの諸教会に見いだされる裂けた共同体のように、われわれの市民宗教はもはや、共通の理想を巡ってわれわれを統合してはいない。」<sup>22)</sup>

ワスナウは、有力な「文化戦争」論者として、市民宗教も保守的なものとリベラルなものの2つに分裂してしまい、互いに文化戦争を行っていると捉らえているわけである。

一方、宗教による政治・外交政策の正当化を巡っては、以下のような例を挙げることができる。

まず、アメリカ独立（戦争）のため宗教が動員されたことは、すでに前述した。次に、19世紀前半にアメリカが推進した帝国主義的領土拡張政策（西部への進出・開拓、テキサスやフィリピンの併合など）は、「神に与えられた明白な宿命」によるものであると主張・正当化された。それに続いて起こった

南北戦争では、南北双方が互いに「神はわれわれの方の味方である」と主張して、宗教的正当化を巡っても激しく争った。<sup>23)</sup>

20世紀に入って、第一次・第二次世界大戦へのアメリカの参戦については、ファシズムや侵略国と戦ってキリスト教とそれに基づく自由民主主義を世界中に広めて行くという考え方が根底に横たわっていた。第二次大戦後の東西冷戦を巡っては、すでに部分的に触れた通り、「共産主義は、ヨハネの黙示録に出て来るような悪の勢力である」と見て、これと戦って勝つことが、キリスト教国アメリカの重要な使命であるとされた。例えば、アイゼンハワーなども1953年の最初の大統領就任演説で、「善と悪の勢力が歴史上まれに見るほど集結・武装し、対決している」と強調し、共産圏諸国を悪の勢力と見ていた。<sup>24)</sup>

東西冷戦などを通じて、アメリカ選民思想や善悪二元論がこの国の政治外交史を貫いてきたと言うことができるわけである。もし万一、アメリカの政治がこのように宗教の助けを借りることができなかったとすれば、善し悪しは別にして、今日のアメリカ合衆国はあり得なかったとさえ断言できるのではあるまいか。

#### IV. 宗教関係利益団体の台頭と影響

以上見てきたアメリカの歴史上における政教関係の変遷を時代別にまとめてみると、次のようになろう。これは決して、厳密な時代区分ではなく、各時代の政教関係の特徴を示しているに過ぎない。

◆1776年までの植民地時代——政教一致の時代

◆独立革命以後、南北戦争（1861～65年）まで——政教分離徹底過程の時代（WASP体制の時代）

◆南北戦争以後、1960年代まで——市民宗教の時代

それでは、1970年代以後、現在までの政教関係を特徴づけるものは何であろうか。筆者は、それが宗教関係利益団体の活動活発化だと考える。宗教関係利益団体は、1960年代から80年代にかけアメリカで、宗教保守派団体をはじめ爆発的に多数結成され、さまざまな政治的・社会的活動を盛んに行うように

なった。ウェバーたちが編集した『米国宗教関係利益団体（名鑑）』は、1994年現在で総計120の宗教関係利益団体をリストアップしているが、そのうち1950年代末までに設立されたのは僅か26団体で、全体の76%を占める92団体が60年代以後に結成されている（残りの2団体は設立年不詳）。<sup>25)</sup>

しかも、こうした宗教関係利益団体は、アメリカの政教関係の中で、政治にはもちろん、組織宗教にも盛んに利用されるようになっている。さらに、アメリカの政治と組織宗教は、宗教関係利益団体を通じて、他の宗教関係分野では余り見られない双方向の影響を与え合う関係になっている。言い換えれば、宗教関係利益団体は今や、政治と組織宗教を結合する「媒介環」の役割を果たすに至ったと見なすことができよう。

アメリカ合衆国憲法の修正第1条は宗教関係について、「連邦議会は宗教を国定したり、宗教上の自由な活動を禁止したりする法律を制定してはならない」とだけ定めている。例えば、日本国憲法（第20条）のように、「いかなる宗教団体も（中略）政治上の権力を行使してはならない」とか、「国およびその機関は宗教教育その他いかなる宗教活動もしてはならない」といった規定はない。このため、憲法の国教樹立禁止規定や宗教活動の自由保障規定を巡って後々さまざまな紛争が起ることになる。

国教樹立禁止規定については、ようやく第二次大戦後になって、連邦最高裁判所が相当はっきりした判断を示すようになった。国教樹立禁止の意味が正面から争われた1947年の「エバーソン対教育委員会事件」で、最高裁は、同条項が最低限、次のことを意味するとの判決を出した。

- ①連邦・州による教会の設立（公認化）の禁止。
- ②ある宗教を補助したり、すべての宗教を補助したり、ある宗教を他より優先することの禁止。
- ③教会に行く、または行かない、宗教を信じ、または信じないことの告白を強制したり、それに影響を与えたりすることの禁止。
- ④宗教を信じ、または信じないこと、またそのことを告白したこと、教会に出席し、または出席しないことのゆえに制裁を科されないこと。
- ⑤宗教的活動や制度を支えるために租税を徴収することの禁止。

⑥連邦・州が宗教組織・団体の事項に関与すること、あるいは逆のことの禁止。<sup>26)</sup>

さらに、最高裁は、1963年から71年にかけて、国教樹立禁止条項のもとで州の行為が合憲とされるための条件として以下の3点を示した。

①法律は世俗的な立法目的を有していなければならない。

②その主たる効果が、宗教を促進し、あるいは抑圧するものであってはならない。(以上は1963年の「アビントン学校区対スケンプ事件」)

③法律は「政治と宗教との過度の関わり合い」を促進してはならない。(71年の「レモン対カーツマン事件」)<sup>27)</sup>

憲法の政教分離規定をはじめ、それに関する前記の最高裁判決を見ると、いずれも政治が宗教に介入したり、宗教を抑制したりするのを禁止・規制しているだけであって、宗教の方が政治に影響を与えたり、関与したりすることは、ほとんど放任している形である。ライクリーも「憲法修正第1条は、宗教に対する政治的抑制は禁じているが、組織宗教が世俗的政治に参加するのを直接制限することは何もしていない」と書いている。<sup>28)</sup>

また、NPO（民間非営利組織）の研究者サラモン（Lester M. Salamon）によると、アメリカの宗教団体は、IRS（内国歳入庁。日本の国税庁に相当）の正式な承認なしで、租税法（「内国歳入法」）第501条(C)節・第(3)項のもとに「自動的に」税免除の資格が得られ、税控除される寄付を受けられる資格も持つという恵まれた立場を与えられている。設立に当たり、あるいは課税の免除を受けるために政府の承認を宗教団体に義務づけることは、政府に宗教団体を管理する過剰な権力を与えるものと考えられている。<sup>29)</sup>

こう見てくると、アメリカの政治と組織宗教の関係は、さまざまな形で緊密ではあるが、少なくとも法的な面では非対称的、一方向的であり、「触らぬ神にたたりなし」ではないが、「魔術的」とも呼べる特殊なものだったと言えるであろう。チャイドスターは、アメリカの宗教と政治が「相互浸透し、相互依存적である」と言っているが、<sup>30)</sup> これはあくまで、組織宗教とは直接結び付かない「市民宗教」と政治の関係であって、組織宗教と政治の関係ではないと見るべきであろう。しかし、前述のように、市民宗教などに代わって

宗教関係利益団体が、政治と組織宗教を結合する主な役割を果たすようになると、状況は大きく変化しつつある。宗教関係利益団体は、宗教団体自身が政治活動を行う利益団体を兼ねるもの、利益団体を別に設立するもの、他の宗教団体と連合して共同の利益団体をつくるもの——などに分かれるが、いずれにせよ、政治家や政治機関を対象に政治的活動を行う以上、政治の論理やルールを守らなければならない。このため、否応なしに、政治の影響が宗教へも及ぶようになってきたわけである。

ハーツキーは、1984年にレーガン大統領が署名した「平等アクセス法」(Equal Access Act)の立法過程を例に挙げ、宗教ロビイストたちの活動が宗教団体の性格をも変え始めた事実を紹介している。平等アクセス法とは、学生の自発的な課外活動グループに授業の前後に公立学校の施設の使用を許している学校区は、そのような会合でのスピーチの内容がたとえ宗教的なものであっても、平等に同様な使用を認めねばならないというもので、課外活動としての公立学校の宗教活動を事実上容認するものである。ハーツキーが指摘しているのは次のような諸点である。

- ①それまで急進的な政策や非妥協的な態度をとりがちだった宗教団体も、長期にわたる議会でのロビー活動を成功させるための至上命題として、漸進主義的戦略と妥協を受け入れるようになった。
- ②急進的なファンダメンタリスト・グループも、穏健な福音派が保守的なファンダメンタリストとリベラルな主流諸教派の間の橋渡し役、まとめ役をすることに同意した。
- ③ファンダメンタリスト指導者たちが、平等アクセス法案の審議中、戦闘的な態度を見せず、比較的静かにしていたことは、同法案の成立に寄与した。
- ④同法の実施ガイドラインが、リベラルな公共利益団体の ACLU (アメリカ自由人権協会)、穏健な福音派を代表する NAE (全国エバンジェリカル協会)、保守的なバプティスト派公共問題合同委員会を含む賛否両方の主なロビイストたちによって作成され、議会側もそれに賛同した。<sup>31)</sup>

また、宗教社会学者のハンター (James Davison Hunter) によると、例えば、アメリカ長老派教会内部では、1960年代半ば以来、「長老派信徒委員会」など

多くの特殊利益団体が出来たが、これらは、神学的、道徳的、政治的な諸問題で同教会の公式な進歩的立場に激しく挑戦し、態度の変更を迫ってきたという。<sup>32)</sup>

さらに、やはり、宗教的ロビー活動の研究を行っているホフレンニング (Daniel J. B. Hofrenning) は、「明らかに連邦議会議員たちは、そのメンバーときわめて重要な結び付きを持たないロビーは（たとえ宗教ロビーでも）無視する」と述べ、とくにリベラルな宗教関係利益団体にありがちだった、一般信徒たちから遊離した指導者層の政治活動は、許されないことを示している。ホフレンニングによれば、宗教保守派団体「モラル・マジョリティー」の創設者として著名なフォルウェル (Jerry Falwell) など、一部のファンダメンタリストたちが、1990年代になって、その宗教関係利益団体を解散したり、ワシントンから撤退したりしたのは、政治的活動を諦めて、個人中心の宗教活動に戻りつつある証拠ではないかという。<sup>33)</sup>

アメリカの宗教団体が、政治的な利益団体という形で政治と深く関わることによって、どこまで政治の影響を受け、実際に性格を変えていくのかは、これまでのところ明らかになっていない。ただ、宗教団体が政治活動を活発に続けていくためには変わっていかざるを得ないし、それを望まない場合、政治から手を引くことも止むを得ないのであろう。

## V. アメリカ政教関係の研究動向

ここで、アメリカにおける政教関係に関する研究動向を概観しておこう。それによって、その研究対象とする政教関係そのものの動向もある程度見えてくるためである。

政教関係の研究は、政治学の中では、主として広義の政治過程論の一環だと言えよう。宗教が政治に働きかける場合は、大体において、政治過程で重要な役割を演じる利益団体としての活動になる。また、政治が宗教を利用する場合は、政策決定・執行や選挙などに関わる人が多いからである。

アメリカではすでに1980年代末に、「アメリカ政治学会」(APSA)の中で「宗教と政治」分科会 (subsection) は最大の組織グループの1つになっていた。<sup>34)</sup>

しかし、政教関係に関する研究が本格的に盛んになったのは、90年代になってからである。ハーツキーは1988年に出版した宗教ロビーに関する博士（PhD）論文の中で、宗教関係利益団体についての先行研究が「支離滅裂」（disjointedness）だと批判していた。<sup>35)</sup>

それ以前は、政教関係の研究と言えば、憲法の「信教の自由」規定をめぐる法律論や、奴隷制廃止運動、禁酒運動に関する事例研究などが多かった。1928年に発行されたオデガード（Peter H. Odegard）の「反酒場同盟」の圧力政治についての研究はその代表的なものであろう。<sup>36)</sup> 内田満によると、このオデガードの研究は、圧力団体という用語を政治学の中でとり入れた最も早い著作であり、圧力団体研究における「開拓者の意義」をもつものとみなされる。<sup>37)</sup>

因みに、禁酒に関するアメリカ憲法修正第18条が制定されたのは1919年、禁酒規定の廃止を定めた憲法修正第21条が制定されたのは1933年である。

1950年代は一般的に「利益団体理論の黄金時代」と呼ばれているが、<sup>38)</sup> 宗教関係でも1950年にエバソール（Luke Eugene Ebersole）が『アメリカの首都における教会ロビー活動』を発表した。『米国宗教関係利益団体（名鑑）』を編集したウェバーたちによれば、エバソールの研究は、宗教関係利益団体についてまとめた初の著作だという。<sup>39)</sup>

それ以後、この分野の研究は年を追って次第に精緻化してきている。例えば、宗教関係利益団体の場合、団体内の指導者層とメンバー（一般信徒）の関係が大きな問題になってきたが、これを巡って、1970年に出版されたアダムズ（James Luther Adams）の『ワシントンにおける拡大する教会ロビー』は、宗教ロビイストたちを「軍隊のいない将軍たち」と呼んで、彼らが一般信徒たちの考え方から遊離していると結論していた。<sup>40)</sup> 1985年のライクリー著『アメリカ公共生活における宗教』でも、アメリカの宗教団体が寡頭制的であることを指摘していた。<sup>41)</sup>

しかし、1988年のハーツキー著『ワシントンで神を代表する——アメリカ政治体制における宗教ロビーの役割』は、前掲アダムズの見方を「簡単に割り切り過ぎている」（simplistic）と批判し、宗教団体の指導層とメンバーの関係

は、テーマ別に異なり、もっと複雑であることを明らかにしている。<sup>42)</sup> さらに、1995年のホフレニング著『ワシントンにおいて、しかし、その一部でなく——宗教ロビイストの預言者的政治』は、ハーツキーの研究をも「静的なスナップ写真」と評し、ハーツキーの場合と同じデータを使いながら、「交換理論」(exchange theory)を援用してもっと詳細な分析を行っている。<sup>43)</sup> 交換理論とは、交換を中心に社会現象を考察しようとする理論的な立場をいい、経済学の交換モデル、特に消費者行動の理論を社会関係一般に大規模に適用する。<sup>44)</sup>

ホフレニングの場合、宗教団体の指導者たちは、メンバーたちが指導者たちのロビー活動に同意しなくても、メンバーの忠誠心を維持し「買う」ために利用できる組織的な「便益」を蓄積するだろうと考える。この便益は、組織がメンバーたちに、霊的に成長し、新しい人々に出会う機会を提供することによって忠誠心を強める場合に生じるという。<sup>45)</sup> この考え方に従えば、宗教団体の指導者たちは、そうした便益を提供していれば、メンバーたちの同意しない政治的活動も実行しやすいということになる。

ただ、このように研究が精緻化してきただけでなく、研究対象の宗教団体自体が政治的に成熟してきたことも考えられるであろう。

一方、ホフレニングは、アメリカ政治における宗教の役割に関する先行研究について、①宗教関係利益団体の世界の一部門に過ぎない宗教保守派の研究に偏り過ぎる、②非宗教的利益団体との比較などによる宗教関係利益団体の独自性確認や利益団体政治理論への寄与が見られない——の少なくとも2点で不十分だった、と書いている。<sup>46)</sup> このうち、①については、1970年代から80年代にかけてアメリカで宗教保守派団体が一斉に噴出したこと、それらが派手な活動を行って一般の注目を引いたこと、とも関連があり、ある程度やむを得なかったとも言えよう。

②に関しては、政治学における宗教関係利益団体の研究は、データの蓄積が極めて少なく、利益団体一般のそれまでの調査も、宗教団体に焦点を当ててこなかった。大部分の宗教ロビイストも、正式のロビイスト登録をしておらず、連邦法規で規制される「政治活動委員会」(PAC)も持っていないので、

データの収集は一層困難だとされている。このため、この分野の研究者たちは、独自のアンケート調査や聴き取りを行って、データを集めなければならないことも多い。そんなこともあって、一般の利益団体研究に貢献するような宗教団体研究が余り行われてこなかったわけであろう。

それにしても、80年代前半には、ジョースタッド (Erling Jorstad) の『道徳主義の政治——アメリカ生活におけるニュー・クリスチャン・ライト』<sup>47)</sup> と『ホワイトハウスの福音派——ボーンアゲイン・キリスト教の文化的成熟』<sup>48)</sup> の両著 (いずれも1981年刊) をはじめ、宗教関係利益団体としての宗教保守派に関する多くの著書が発行された。その中には、『神の暴れん坊——パワー・ポリティクスと宗教的暴政』<sup>49)</sup> や『神聖な恐怖——アメリカの宗教・政治・私的生活における自由に対するファンダメンタリストの戦い』<sup>50)</sup> といった表題が示すように、宗教保守派に批判的、敵対的なものも見られた。これは大体において、宗教保守派団体の中に、最初かなり急進的な路線を打ち出して一般市民や政治家たちと摩擦を起こすものも少なくなかったためであろう。宗教保守派の支持母体とも言うべき「福音派」はすでに1970年代に、文化的に「成熟」していたかも知れないが、政治的に成熟してくるのは、90年代に入ってからだと考えられる。

しかし、その後、宗教保守派に好意的な研究者たちが中心となった同派に関する著作も出版されるようになった。一例を挙げれば、1993年刊のクロマティー編『もはや追放された者ではなく——アメリカ政治における宗教ニューライト』がある。<sup>51)</sup>

アメリカの宗教保守主義運動に関する政治学的研究の中では、「中絶政治」(abortion politics) についてのものが現在最も進んでいるとされている。<sup>52)</sup> これは、連邦最高裁判所が1972年に、妊娠中絶を部分的に自由化する画期的な判決を出した結果、中絶の禁止・制限を働きかける宗教保守派団体が多数結成され、「中絶」問題が宗教保守主義運動を大いに盛り上げる原動力になってきたためでもある。

しかし、宗教保守派の運動は、これまでのところ「失敗」だったとする学者たちもいて<sup>53)</sup> その将来をめぐっては、1999年の時点で研究者たちの意見が大

きく分かれている。1970年代～80年代における宗教保守派過大評価の反動のように、90年代には宗教保守派研究に一種のリヴィジョニズムの動きが起こって来ていると言えよう。アメリカの各種選挙と宗教の関係の研究が、政治学者や社会学者たちの共同研究の形などでいろいろ進められてきた結果、例えば、これまで、1980年の大統領選挙でレーガンが当選し、多くの民主党リベラル派上院議員たちが敗退したのは、宗教保守派の運動の「大きな成果」だと見なされてきたが、その後の調査研究で、レーガンの当選もリベラル派上院議員らの落選も、宗教保守派の運動がなくても実現すべくして実現したものだという見方が強まってきた。<sup>54)</sup> 最近ではむしろ、宗教保守派の政治的影響は「逆効果」の場合も多いという研究結果も発表されている。

他方、80年代も半ば以降は、アメリカの政教関係全般についてバランスのとれた、まとまった専門書が次々に出てくるようになった。1984年のニューハウス (Richard John Neuhaus) 著『裸にされた公共の広場』<sup>55)</sup>、85年のライクリー著『アメリカ公共生活における宗教』<sup>56)</sup> とファウラー著『アメリカにおける宗教と政治』<sup>57)</sup>、86年のジョンソン (Stephen D. Johnson) ほかに編『米国における宗教の政治的役割』<sup>58)</sup>、88年のチャイドスター著『権力のパターン——アメリカ文化における宗教と政治』<sup>59)</sup>、89年のダン (Charles W. Dunn) 編『アメリカ政治における宗教』<sup>60)</sup>、97年のウォルド著『米国における宗教と政治』<sup>61)</sup>、99年のコーベット (Michael Corbett) 夫妻共著『米国における政治と宗教』<sup>62)</sup> などがその代表的なものである。

その中でも、ファウラーの『アメリカにおける宗教と政治』は政教関係に関する標準的な概説書として良く読まれたようで、1995年には、ハーツキーとの共著による実質的な改訂版が出た。また、99年には、オルソン (Laura R. Olson) をも共著者に加えて、再改訂版 (「第2版」) が刊行されている。

これらの著作を通じて注目されるのは、宗教学者チャイドスター以外、市民宗教について余り詳しく触れていないことである。ニューハウスとコーベットたちは、市民宗教の否定的な面に言及しているに過ぎない。これらはいずれも、政教関係を総合的、包括的に論じているので、市民宗教を肯定的に取り上げていないということは、宗教学的にはともかく、政治学的には、市

民宗教をもはや重視していない事実を示していると言ってよからう。

## VI. 政教関係分析のための理論

政治の領域における宗教の適切な役割については、アメリカでもまだ社会的なコンセンサスが出来ていない。ただ、政教関係の研究者たちは、その関係の望ましいあり方についての主張を次の4つに分類している。

- 1) 共同体主義的な政教調和主義 (communitarian accommodationism)
- 2) 自由放任主義的な政教調和主義 (libertarian accommodationism)
- 3) 共同体主義的な政教分離主義 (communitarian separationism)
- 4) 自由放任主義的な政教分離主義 (libertarian separationism)<sup>63)</sup>

この場合、「政教調和主義」とは、公共の場における一定の役割を宗教に与えようとし、政府による宗教への援助・保護に賛成し、政治と宗教の関係を調和させていこうとするものである。また、「共同体主義」は、キリスト教徒のみの共同体構築を目指し、非キリスト教徒に宗教活動の自由を認めず、キリスト教に改宗するよう求める傾向が強いという。<sup>64)</sup>

一方、ファウラーたちの『アメリカにおける宗教と政治』第2版は、政教関係を分析するための主な理論として次の各項を紹介し、それぞれコメントしている。

- 1) 文化戦争論＝宗教，家庭，結婚，性などを巡り伝統的諸価値を重視する保守派と，選択や多様性を重んじるリベラルとに社会が深刻な分裂を起こしており，それを通じて今日のアメリカにおける政教関係も理解できるとする。非常に注目を集めてきたが，余りにも紋切り型で簡単に割り切り過ぎ，これによって意味ある分析を行うことはできない。
- 2) 世俗化論＝社会が近代化すればするほど世俗主義が広がり，それに伴って宗教や政治への宗教の関与も長期的に衰退していくと考える。「エリート世俗化論」「ネオ世俗化論」なども派生してきたが，実際には宗教衰退の動きは見られず，批判を受けている。
- 3) 文化移行論＝人々の霊的生活の性格が，組織された公的なものから，個人的，私的なものへ移行し，政治への影響などその作用の仕方も変わっ

ていくのだと主張する。宗教的な政治も長い間には、これまでほど重要ではなくなると見る。

- 4) 市民宗教論＝アメリカでは政治的な市民宗教が他の伝統的諸宗教に挑戦することなく共存してきて、歴代大統領をはじめ政治指導者たちがいろいろな形でこれを利用し、国家に安定をもたらすのに役立ってきたと考える。しかし、この考え方は一般的に共有されているわけではなく、文化的多元主義や政治的冷笑癖（cynicism）に直面して市民宗教自体衰退してきている。宗教的な投票行動、宗教関係利益集団、政教紛争などを理解する助けには余りならない。
- 5) 非定型的パートナー論＝宗教は、政治に活発に関与するのではなくて、文化や政治が提供できない諸価値の意味、道徳性、共同体の源泉を提供することによって、個人主義的な政治文化や政治制度を維持していくのを助ける。これに対し、政治や文化は、幅広い宗教的自由を促進し、宗教の繁栄を側面援助していく。このような共生的関係は、ほとんど意図的でないので、「非定型的パートナー」（unconventional partners）と呼ぶ。しかし、この理論の意義は抑制して考えられねばならない。
- 6) ポピュリズム論＝多くの政治的積極主義を生み出すのに、ポピュリスト運動が果たしてきた役割を重視する。エリートたちが認識しない一般人の不満を諸教会が吸い上げ、通常政治には当てはまらない形で政治システムに注入していくと考える。ただ、このポピュリズム論を重視し過ぎるべきではなく、ポピュリスト的不満を動員するカリスマ的指導者が一般人の関心を十分反映しているかどうかを常に問わねばならない。
- 7) 市場理論＝経済的な市場における企業などと同様、宗教も相互に自由な競争ができればできるほど相対的に強くなり、政治的影響力も行使できると主張する。「最も重要で最も議論を呼ぶ新しい理論」とされている。<sup>65)</sup>

（これに、前記の「交換理論」を加えるべきであろう。）

ファウラーたちは、「以上の理論はどれもおそらく、21世紀のアメリカにおける政教関係を解明するのに非常に有用ではないだろう」と評し、「アメリカにおける宗教と政治の問題は余りにもダイナミックなので、それを完全に捕

捉しようとするいかなる理論的な試みをも許さないのだろう」と結論している。<sup>66)</sup>

ただ、これらの理論を上掲の4つの分類に当てはめてみると、別表のようになろう。この分類法を提唱したジェレン(Ted G. Jelen)とウイルコックス(Clyde Wilcox)は、これについてワシントンでアンケート調査をした結果、回答がこの4分類にほぼ等分に分かれたので、この分類法の妥当性が裏付けられたとしている<sup>67)</sup>しかし、歴史的に見ると、アメリカの大勢が政教調和主義から政教分離主義へ進んできたことは、ほぼ間違いない。また、共同体主義が次第に揺らいできて、自由放任主義に移らざるを得なくなってきたとも言えるのではあるまいか。

こう考えてくると、現在最も重視すべき理論はやはり、「自由放任主義的な政教分離主義」の「市場理論」と「世俗化論」だということになろう。このうち市場理論は、政治学的には(宗教関係)「利益集団自由主義」と呼ぶことができる。これと世俗化論は同じ「自由放任主義的な政教分離主義」ではあるが、前者は、宗教間ないし宗教団体間の自由競争がそれらを活性化させると考えるのに対し、後者は宗教が衰退していくと予測している点に大きな相違がある。この2つの理論のどちらが、最終的に正しいかは、現在のところ明らかになっていない。あるいは、少なくとも部分的には、両方とも正しいと言えるかも知れない。

〔別表〕 アメリカの政教関係を分析する理論の分類表

	共同体主義	自由放任主義
政教調和主義	市民宗教論	文化戦争論 非定形的パートナー論 ポピュリズム論
政教分離主義	文化移行論	市場理論 世俗化論

〔出所〕 Robert Booth Fowler et al., “*Religion and Politics in America*” (Westview Press, 1995), Michael Corbett et al., “*Politics and Religion in the United States*” (Garland Publishing, 1999) などを参考に作製。

以上のように研究が広がり深まってきた結果、アメリカの大学院で政教関係について博士（PhD）論文を書く者も増えてきた。単行本として出版されたもので、筆者の目に止まったものは次の通りである。

1988年——ハーツキー『ワシントンで神を代表する』（宗教ロビーの研究）<sup>68)</sup>

1994年——ソーパー（J. Christopher Soper）『米国と英国における福音派キリスト教』（宗教保守主義運動の英米比較）<sup>69)</sup>

1994年——ネスミス（Bruce Nesmith）『新しい共和党連合——レーガンの選挙運動と白人福音派』（福音派の政治的影響）<sup>70)</sup>

1997年——ワトソン（Justin Watson）『クリスチャン・コアリション——再興の夢、認知への要求』（宗教保守主義団体の事例研究）<sup>71)</sup>

このうち、ハーツキーのものは、「アメリカの宗教ロビー活動に関する最も包括的な優れた著作」と評されている。<sup>72)</sup> その他では、宗教保守派に関連したテーマが多いが、国際比較を行っていることや、特定の団体の事例研究に集中していることが、ユニークな点であろう。

また、1990年代になると、政教関係についてのレファレンス・ブックが以下のようにまとめられ、出版されるようになった。これも、政教関係の研究の全般的な充実を反映するものだと言えよう。

1984年——ダン編『アメリカの政治的神学』（歴史的資料集）<sup>73)</sup>

1994年——ウェバーほか編『米国宗教関係利益団体』（団体名鑑）<sup>74)</sup>

1995年——アッター（Glenn H. Utter）ほか編『宗教保守派——レファレンス・ハンドブック』<sup>75)</sup>

1998年——オルソンほか編『政治行動の宗教的次元』（詳細な注釈つき書誌目録）<sup>76)</sup>

1999年——シュルツ（Jeffrey D. Schultz）ほか編『アメリカ政治における宗教の百科事典』<sup>77)</sup>

## VII. おわりに

以上、研究動向の概略を眺めてきただけでも、アメリカの政教関係研究は、現実の政教関係の動きに大きく左右され、広い視野から総合的に分析する作

業が遅れがちになってきた印象は否めない。そのために、この国の政教関係研究が全体として、理論的、方法論的にまだ確立されていないのだと言えるかも知れない。ただ、最近のアメリカにおける政教関係の政治学的研究が、政治と宗教を結び付ける重要な「媒介環」として、市民宗教などでなく、宗教関係利益団体をほぼ一致して考えていることは、明らかであろう。

また、現代においてはアメリカでも、政治が国民統合などのため宗教（組織宗教と市民宗教の両方）を利用していくことは、ますます難しくなっている。この国の政治と宗教の関係は、前述のように、自由放任主義的な政教分離主義になっていかざるを得まい。さらに、宗教関係利益団体が政教関係の媒介環になっていくとすれば、政治と宗教はかつてのように、特別な関係、前述のような非対称的關係ないし「魔術的」な関係ではなく、例えば、政治と経済の関係に近い实际的、実務的なものになっていくことであろう。

したがって、やはりアメリカの政治も基本的には、政策とその成果で勝負し、それに対する多くの国民の支持を獲得することによって国民統合を図っていく他ないであろう。クリントン現大統領がその不倫もみ消し疑惑に伴う弾劾の動きにもかかわらず、経済の好調に助けられて、国民の支持を維持してきたことは結局、彼の経済政策とその成果が国民統合に役立ったということではあるまいか。もちろん、その背景には、大統領が政治指導者だけでなく、精神的・霊的指導者であることを期待する古くからのアメリカの伝統<sup>78)</sup>が崩れてきた事実があることは確かだと言わねばなるまい。

しかし、これは、取りも直さず、アメリカ建国の父たちが考えていた真の意味での政教分離主義ないし政治の世俗化（「脱魔術化」）という原点に帰ることを意味するのではないだろうか。歴史的に見ると、政治が宗教を利用することは、帝国主義的対外政策の正当化やアメリカ史の美化などにも繋がり、好ましくない結果を招くことが多かっただけに、本当の意味で政教分離が徹底されることは望ましいことと言えよう。

さらに、政教関係の研究についても、その関係がかつてのような特殊なものであれば、政治学だけでは十分行いにくい面があったが、上記のように、实际的、実務的な関係に変容していくとすれば、政教関係の政治学的研究は一

層進むものと期待される。

## 注

- 1) Robert Booth Fowler and Allen D. Hertzke, *Religion and Politics in America*, (Westview Press, 1995), p. 1.
- 2) Paul J. Weber and W. Landis Jones, *U. S. Religious Interest Groups*, (Greenwood Press, 1994), p. xv.
- 3) 大西直樹著『ニューイングランドの宗教と社会』(彩流社, 1997年), 21頁, 29頁。
- 4) A. James Reichley, *Religion In American Public Life*, (The Brookings Institution, 1985) p. 53.
- 5) *Ibid.*, p. 106.
- 6) David Chidester, *Patterns of Power: Religion and Politics in American Culture*. (Prentice Hall, 1988), p. 59.
- 7) *Ibid.*, p. 51.
- 8) Fowler et al., *op. cit.*, p. 5.
- 9) Ninian Smart, "Religion and Politics", in Joel Krieger (ed.), *The Oxford Companion to Politics of the World*, (Oxford University Press, 1993.), p. 778~782.
- 10) ヴァルター・シュミットハルス著, 土岐健治ほか訳『黙示文学入門』(教文館, 1986年), 252頁。
- 11) 岩井淳著『千年王国を夢みた革命』(講談社, 1995年), 218頁。
- 12) Chidester, *op. cit.*, p. 273.
- 13) Benjamin Franklin, *Writings*, (The Library of America), p. 149.
- 14) Allen D. Hertzke, *Representing God in Washington: The Role of Religious Lobbies in the American Polity*, (The University of Tennessee Press, 1988), pp. 23~25.
- 15) Samuel P. Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony*, (The Belknap Press, 1981), pp. 43~44.

- 16) George Gallup, Jr. and Sarah Jones, *100 Questions and Answers: Religion in America*, (Princeton Religion Research Center, 1989), pp. 94~95.
- 17) ウィリアム・マーネル著, 野村文子訳 『信教の自由とアメリカ』(新教出版社, 1987年), 151~171頁。
- 18) Chidester, *op. cit.*, pp. 83~85.
- 19) Russel E. Richey and Donald G. Jones (eds.), *American Civil Religion*, (Harper & Row, 1974), pp. 24~33.
- 20) Richard G. Hutcheson, Jr., *God in the White House: How Religion Has Changed the Modern Presidency*, (Macmillan, 1988) pp. 236~238.
- 21) ロバート・N・ベラー著, 松本滋ほか訳 『破られた契約——アメリカ宗教思想の伝統と試練』(未来社, 1983年), 255~257頁。
- 22) Robert Wuthnow, "Divided We Fall: America's Two Civil Religions" *The Christian Century*, April 20, 1988, pp. 395~399.
- 23) Chidester, *op. cit.*, pp. 99~100.
- 24) *Ibid.*, p.101.
- 25) Weber et al., *op. cit.*
- 26) 松井茂記著 『アメリカ憲法入門』[第3版](有斐閣, 1995年), 209頁。
- 27) 同書, 209~210頁。
- 28) Reichley, *op. cit.*, p. 168.
- 29) レスター・M・サラモン著, 入山映訳 『米国の「非営利セクター」入門』(ダイヤモンド社, 1994年), 53~54頁。
- 30) Chidester, *op. cit.*, p. 77, p. 83.
- 31) Hertzke, *op. cit.*, pp. 167~179.
- 32) James Davison Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, (Basic Books, 1991.), p. 92.
- 33) Daniel J. B. Hofrenning, *In Washington But Not Of It: The Prophetic Politics of Religious Lobbyists*, (Temple University Press, 1995), p. 88, p. 102.

- 34) Ted G. Jelen, *The Political Mobilization of Religious Beliefs*, (Praeger, 1991), p. xiv.
- 35) Hertzke, *op. cit.*, p. xiii.
- 36) Peter H. Odegard, *Pressure Politics: The Story of the Anti-Saloon League*, (1928).
- 37) 内田満著 『変貌するアメリカ圧力政治』(三嶺書房, 1995年), 30頁。
- 38) Ronald J. Hrebennar and Ruth K. Scott, *Interest Group Politics in America*, (1982). 内田前掲書に引用されている。
- 39) Weber et al., *op. cit.*, p. 201.
- 40) James Luther Adams, *The Growing Church Lobby in Washington*, (Eerdmans, 1970), quoted in Hofrenning, *op. cit.*, p. 150.
- 41) Reichley, *op. cit.*, p. 275.
- 42) Hertzke, *op. cit.*, p. 118.
- 43) Hofrenning, *op. cit.*, pp. 154~174.
- 44) 橋爪大三郎 「交換理論」, 木田元ほか編『コンサイス20世紀思想事典』348~349頁。
- 45) Hofrenning, *op. cit.*, p. 154.
- 46) *Ibid.*, p. 12.
- 47) Erling Jorstad, *The Politics of Morality: The New Christian Right in American Life*, (Augsburg Publishing House, 1981)
- 48) Erling Jorstad, *Evangelicals in the White House: The Cultural Maturation of Born Again Christianity 1960 — 1981*, (The Edwin Mellen Press, 1981)
- 49) Perry Dean Young, *God's Bullies: Power Politics and Religious Tyranny*, (Holt, Rinehart and Winston, 1982)
- 50) Flo Conway and Jim Siegelman, *Holy Terror: The Fundamentalist War on America's Freedom in Religion, Politics and Our Private Lives*, (Doubleday, 1982)
- 51) Michael Cromartie (ed.), *No Longer Exiles: The Religious New Right*

- in American Politics*, (Ethics and Public Policy Center, 1993)
- 52) Malcolm L. Goggin (ed.), *Understanding the New Politics of Abortion*, (SAGE Publications, 1993)
  - 53) Michael Corbett and Julia Mitchell Corbett, *Politics and Religion in the United States*, (Garland Publishing, 1999), p. 344 ; Robert Booth Fowler, "The Failure of the Religious Right" in Cromartie (ed.), *op. cit.*, p. 5 ; Steve Bruce, *The Rise and Fall of the New Christian Right*, (Clarendon Press, 1990), p. 192.
  - 54) Corbett et al., *op. cit.*, p. 369.
  - 55) Richard John Neuhaus, *The Naked Public Square : Religion and Democracy in America*, (Harper & Row, 1984)
  - 56) Reichley, *op. cit.*
  - 57) Robert Booth Fowler, *Religion and Politics in America*, (Scarecrow Press, 1985)
  - 58) Stephen D. Johnson and Joseph B. Tamney, *The Political Role of Religion in the United States*, (Westview Press, 1986)
  - 59) Chidester, *op. cit.*
  - 60) Charles W. Dunn (ed.), *Religion in American Politics*, (CQ Press, 1989)
  - 61) Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States*, (Third Edition, CQ Press, 1997.)
  - 62) Corbett et al., *op. cit.*
  - 63) *Ibid.*, pp. 233~235.
  - 64) *Ibid.*, pp. 387~388.
  - 65) Robert Booth Fowler, Allen D. Hertzke, and Laura R. Olson, *Religion and Politics in America*, (Second Edition, Westview Press, 1999), pp. 250~266.
  - 66) Fowler et al. *op. cit.*, p. 266.
  - 67) Corbett et al., *op. cit.*, p. 233.
  - 68) Hertzke, *op. cit.*

- 69) J. Christopher Soper, *Evangelical Christianity in the United States and Great Britain*, (Macmillan, 1994)
- 70) Bruce Nesmith, *The New Republican Coalition: The Reagan Campaigns and White Evangelicals*, (Peter Lang, 1994)
- 71) Justin Watson, *The Christian Coalition: Dreams of Restoration, Demands for Recognition*, (St. Martin's Press, 1997)
- 72) Corbett et al., *op. cit.*, p.379.
- 73) Charles W. Dunn (ed.), *American Political Theology: Historical Perspective and Theoretical Analysis*, (Praeger, 1984)
- 74) Weber et al. (eds.), *op. cit.*
- 75) Glenn H. Utter and John W. Storey, *The Religious Right: A Reference Handbook*, (ABC-CLIO, 1995)
- 76) Laura R. Olson and Ted G. Jelen (eds.), *The Religious Dimension of Political Behavior: A Critical Analysis and Annotated Bibliography*, (Greenwood Press, 1998)
- 77) Jeffrey D. Schultz et al., (eds.) *Encyclopedia of Religion in American Politics*, (Oryx Press, 1999)
- 78) Michael Nelson (ed.), *Guide to the Presidency*, (Congressional Quarterly Inc., 1996.), p. 693.