

理性と実存

初期フランシス・シェーファーのアメリカ「世俗化」批判

相 川 裕 亮

はじめに

現在のアメリカ合衆国の党派政治を語る上で、保守的なプロテスタントである「福音派 (evangelicals)」の存在は無視できない。ドナルド・トランプ前大統領は、教会の前で聖書を掲げた姿を記者に見せた。Black Lives Matter 運動への対応をめぐる批判をかわし、宗教的な保守派へアピールするためである。大統領の行動は、リベラルなメディアからだけではなく、少なくない宗教者から批判を受けた。しかし、トランプを依然として擁護した福音派もいた。例えば、福音派の人道支援団体「サマリタンズ・パース (Samaritan's Purse)」のフランクリン・グラハムは、次のように前大統領を讃えた。「トランプ大統領は、ここ米国と世界中の何百万人もの人々に平和と繁栄をもたらした偉大な大統領の一人として歴史に名を残すでしょう」⁽¹⁾。

もちろん全ての福音派がトランプを支持しているわけではない⁽²⁾。しかし、共和党と福音派は同盟関係にあると言える。1980 年大統領選挙で、牧師のジェリー・ファルウェルが「モラル・マジョリティ (Moral Majority)」なる政治団体を率いてロナルド・レーガン共和党候補を支援した。この時以来、多くの福音派が共和党を支持し続けている。

福音派と共和党を繋ぐものは、人工妊娠中絶や同性婚といった生命や性に関する争点である。1973 年のロー対ウェイド判決 (*Roe v. Wade*) で人工妊娠中絶の権利が女性のプライバシー権として承認され、2015 年のオーバーゲフェル対ホッジ判決 (*Obergefell v. Hodges*) で同性婚が認められた⁽³⁾。これら

の最高裁判決はアメリカ社会が変わりつつある、「世俗化」しているという危機感を保守的な人々や政治家たちに抱かせた。ここに保守層と共和党の同盟の余地が生まれた。福音派は人工妊娠中絶や同性婚に反対するよう共和党議員に働きかける⁽⁴⁾。先のフランクリンの発言には「中絶とそれが我が国にもたらした汚名に公然と反対し、胎児の命を守った大統領」という文言も含まれていた。他方、共和党は、人工妊娠中絶や同性婚といった争点に反対することで福音派を取り込むことに成功した。共和党の保守化の一因である⁽⁵⁾。

しかし、最高裁判決に福音派が即座に反応したわけではなかった。これらの争点を政治的なものにし、福音派の党派政治への関与を促した者がいた。圧力団体の組織というハードな面で貢献したのはファルウェルであった。しかし、アメリカ社会を分析・批判する語彙やロジックを提供するというソフトな面で貢献したのはフランシス・シェーファー (Francis August Schaeffer, 1912-1984) であった。シェーファーは「キリスト教右派の思想家たち」⁽⁶⁾の一人と見なされ、福音派の政治化に思想の面で大きな影響を及ぼした。実際、ファルウェルが人工妊娠中絶への反対キャンペーンを始めたきっかけは、シェーファーの著作を読んだことであった⁽⁷⁾。シェーファーによって、キリスト教価値を失いつつあるアメリカ社会を憂う保守的なプロテスタントたちは、「世俗主義」や「世俗化」を政治の文脈で語り始め、連邦政治・党派政治への関与を始めたのである。

本邦においても、福音派と共和党の関係に対する関心は高い⁽⁸⁾。とはいえ、そこでのシェーファーの役割は見逃されている。また、シェーファーの著作は早い段階で邦訳されている⁽⁹⁾。しかし、彼の神学と政治行動の結びつきは見逃されてきた⁽¹⁰⁾。シェーファーを理解することは、現代アメリカの福音派の政治化の要因を理解し、また党派政治の思想的分断を理解する一助となる。そこで、本稿は、初期シェーファーの「理性」理解に注目し、彼が「世俗主義」や「世俗化」という言葉で批判したものを明らかにする⁽¹¹⁾。

第一節では議論の背景を探る。まずは、歴史家のバリー・ハンキンズに依

掘りつつ、シェーファーの個人史を紐解く⁽¹²⁾。シェーファーがどのような学問を修め、どのようなキリスト教生活を送ったのかを見たい。続いて、政治思想の分野では馴染みの薄い、アメリカの政教関係の歴史を概観する。その起点は、アメリカのキリスト教文化の衰退をシェーファーが見出す 1920 年代である。第二節では、彼の初期の著作である『理性からの逃走』(1968 年)⁽¹³⁾を中心に分析する。ルネサンスの人文主義者から同時代の実存主義者まで幅広く分析し、信仰と理性を対置する思考法を問題視し、信仰の領域あるいは理性の領域に籠ることを批判するシェーファーの姿を描き出す。

一 背景

1 フランシス・シェーファーとは

フランシス・アウグスト・シェーファーは、1912 年ペンシルヴァニア州ジャーマンタウンに生まれた。彼はドイツからの移民三世である。普仏戦争後、祖父は家族を連れてドイツからアメリカに移住した。一家はジャーマンタウンの第一長老派教会に通った。その教会はリベラルな雰囲気を感じていたという。のちの神学者フランシスは敬虔な少年であったわけではなく、むしろギリシア哲学に傾倒していた。しかし、ある時、哲学少年フランシスは、哲学では答えられない諸問題に直面した。彼は聖書に手を伸ばした。そこには彼が求める回答が記されていたという。ここから、キリスト教徒への一歩をシェーファーは踏み出したのである。

日曜学校の教員の勧めもあり、シェーファーはヴァージニア州のシドニー大学に入学した。その地で出会ったのが宣教師の父を持つイーデス・シーヴィルである。シェーファーは彼女と結婚した。シェーファーは大学卒業後も勉学を続けようと考えていた。イーデスの勧めもあり、自身も著作に慣れ親し

んでいた新約聖書学者ジョン・G・メイチェンの下で学ぶ道をシェーファーは探る。その甲斐あって、シェーファーは、メイチェンが新設したウェストミンスター神学校に入学し、メイチェンや弁証学者コーネリウス・ヴァン・ティルの薫陶を受けた。1937年、シェーファーはフェイス神学校に移籍した。この神学校は、メイチェンの弟子カール・マッキンタイアらの聖書長老派教会 (Bible Presbyterian Church) によって設立されたものである。シェーファーはこの神学校の初の卒業生となり、聖書長老派教会で初めて接手された牧師となった。

卒業後、シェーファーはペンシルヴァニアやミズーリで牧会した。1948年に転機が訪れる。マッキンタイアの伝道組織がシェーファーをスイスに派遣することを決めたのである。その後、シェーファーは、「シェルター」を意味するフランス語を冠した「ラブリ (L'Abri)」という独自のコミュニティをその地で設立し、哲学や神学のセミナーを開催した。シェーファーのうわさを聞きつけた多くの若者がこのコミュニティに集った。今日の「ラブリ」のホームページにもシェーファーの名が刻まれている。「私たちは、ラブリの各メンバーが、プロテスタント福音主義の遺産の流れの中にとともに立つことを確約する。私たちは、すべてのメンバーが、フランシス・シェーファーとイーデス・シェーファー、そして過去40年間に彼らとともに働いた人々の著作と活動に反映されているラブリの遺産の体・教え・活動にコミットすることを確約する」⁽¹⁴⁾と。

ヨーロッパでの生活は順調であったが、1960年代後半に、シェーファーは母国アメリカでの講演活動などを本格的に開始した。世俗化がアメリカのキリスト教文化を蝕んでいることを危惧し、それを押し留めるべく、シェーファーは母国での活動を始めたのである。

このように書くと、アメリカの世俗化に突然シェーファーが気づいたかのような印象を与えてしまうかもしれない。しかし、世俗化が根深いものであると彼は考えていた。旧約聖書に描かれたエレミヤの時代と1960年代のアメリカを比較し、以下のように彼は述べた。

私たちの世代も、真理を知っていながら背を向けました。聖書の真理、すなわち宗教改革における宗教的な真理から離れただけでなく、その真理の上に築かれた文化からも離れたのです。その文化とは、宗教改革が北ヨーロッパにもたらしたもので、それまで世界のどこにも知られていなかった、国家と社会における自由と形態の均衡を含んだ文化なのです。

人は、神が与えられた知識から離れ、今やキリスト教文化をすべて失ってしまいました。イギリスを含むヨーロッパでは、そうなるまで何年もかかりました。アメリカにおいてはほんの 2、30 年間のことでした。1920 年代から 1960 年代までの短い期間に全くの変化が起きました。もちろん 1920 年代のアメリカ人がすべてクリスチャンであったわけではありませんが、一般的にキリスト教のコンセンサスが存在していました。しかし今は、そのコンセンサスがどこかに行ってしまったのです。⁽¹⁵⁾

シェーファー見るところ、同時代はポスト・キリスト教世界であり、信者数が減少するだけでなく、その文化的な影響力も失われつつある。1920 年代から 60 年代のアメリカでは何があったのだろうか。

2 アメリカの政教史

「世俗」の挑戦をアメリカのプロテスタントが意識したのは 20 世紀初頭だと言っているだろう。進化論や、聖書を歴史学・文献学の手法で分析する「高等批評 (higher criticism)」がヨーロッパからアメリカへ流入した。これらの新しい学問は保守的な人々に危機感を抱かせた。アメリカのキリスト教文化を破壊しかねないと。これらの近代科学を拒否する者は、聖書に忠実であるという意味を込めて「ファンダメンタリスト」を自称し、これらに妥協しよ

うとしている者たちを「モダニスト」と侮蔑を込めて呼んだ⁽¹⁶⁾。この神学的な対立を「ファンダメンタリスト・モダニスト論争」と言う。

ファンダメンタリストたちは、進化論と高等批評がキリスト教だけでなくアメリカ社会をも破壊するかもしれないと恐れた。ファンダメンタリストの一部は、いくつかの南部の州に組織的に介入し、進化論を教えることを禁じた州法の制定に注力した。この進化論をめぐる論争は、1925年のスコープス判決 (*The State of Tennessee v. John Thomas Scopes*)、いわゆるモンキー裁判へと至る。州法に反して進化論を教えた教員は有罪判決を受けたものの、ジャーナリストたちはファンダメンタリストの頑迷さを批判した。また、聖書をめぐる論争は名門プリンストン神学校を引き裂いた。新約聖書学の教授であったメイチェンはリベラル派を以下のように断罪した。

非贖罪的宗教は、「現代主義」(モダニズム)または「自由主義」(リベラリズム)と呼ばれている。(…)この運動の形態は多くあっても、その根は一つである。すなわち、多様な現れ方をする現代のリベラリズムという宗教は「自然主義」に根差しているのである。自然主義というのは、キリスト教の起源に関して神の創造的な力(自然の通常の過程から区別される神の想像力)のいかなる介入をも否定するものことである。⁽¹⁷⁾

贖罪や復活、神の介入といった聖書の記述を無視する者はキリスト教徒ではない。リベラル派の妥協的な態度をメイチェンは厳しく批判したのであった。

ここで注意したいのは、メイチェンが超越的な存在を強調するだけではないということである。彼は原罪の教義を受け入れつつ、神学を科学であると考え、理性の役割を強調していた。プリンストン大学にはスコットランド啓蒙の影響もあり、理性に対する肯定的な神学の潮流があった⁽¹⁸⁾。後述するが、シェーファーもメイチェンのように理性を重視した。ここにメイチェン学派とでも言えるような神学潮流がある。

さて、リベラル派と同居するのを良しとしなかったメイチェンは、プリンストンを去りウェストミンスター神学校を新設した。そのときメイチェンに従った学生の中には、フェイス神学校の設立に関わったマッキンタイア、のちに福音派の指導者となるハロルド・オッケンガラがいた。

一般的には、スコープス裁判をもってファンダメンタリストたちは公的な場から退き、聖書学校や伝道と言った自らの領域に力を注ぐようになったと言われている。そして、分離主義的なファンダメンタリストと袂を分けたのが「福音派」であり、彼らは社会への影響力を行使しようとした穏健なグループであると説明される⁽¹⁹⁾。しかし、メイチェンの弟子たちは、アメリカ社会との関係を断つことなく、積極的に公的な場に関与し続けた。その理由の一つは、モダニズムよりも非常に厄介な敵が登場したことであった。それは共産主義であり、ソヴィエト連邦である。

メイチェンの弟子の中で最も攻撃的で、一切の妥協を許さなかったマッキンタイアは、頑迷な反共主義者でもあった。マッキンタイアは共産主義を無神論のイデオロギーであると見なし、それを掲げるソ連を攻撃した。マッキンタイアによれば、共産主義国家は国家への忠誠を人々に強いる。そのため人々は「唯一にして真なる神を崇拜する」ことが出来ない⁽²⁰⁾。共産主義国家は、偶像崇拜の罪を人々に犯させるというのである。この共産主義国家ソ連を打倒し、「世界を自由へと導くのはアメリカの務めである」とマッキンタイアは断言するのであった⁽²¹⁾。

この反共主義は、一部の過激な保守派だけでなく、多くのキリスト教徒が共有していた。例えば、フランクリンの父で穏健派と目されたビリー・グラハムは、「異教ローマの時代以来、教会が立ち向ってきた最大・最もよく組織化された・あからさまなキリスト教の強敵なのです」と共産主義を評している⁽²²⁾。

そもそも終戦直後のアメリカ政府は、ソ連を意識し、「神」やキリスト教の重要性を意図的に強調した。歴史家のケヴィン・クルースによれば、ドワイト・

アイゼンハワー大統領は、グラハムら指導者の協力を得つつ、「神の下の国家 (one Nation under God)」という政治文化を打ち立てようとした⁽²³⁾。その結果、「神の下の国家」という一文が「忠誠の誓い」に挿入され、「我々は神を信じる (In God We Trust)」という文言が切手や紙幣に印刷され、さらにはアメリカのモットーとなった。

冷戦初期における連邦政府の宗教政策を見ると、シェーファーが危惧するような世俗化、キリスト教文化の衰退など生じていなかったようにも見える。しかし裏を返せば、世俗化の兆候があったからこそ、グラハムらはキリスト教の重要性を躍起になって強調したとも言えよう。その兆候は以下の二つの要素から見出すことができる。一つはカウンターカルチャーと呼ばれる若者たちの運動である⁽²⁴⁾。若者たちは、キリスト教を含めたアメリカの「伝統」に疑問を投げかけ、コミュニオン生活を営み、ベトナム反戦運動に積極的に参加した。グラハムなどは、ここにキリスト教をめぐる世代間の対立を見出している⁽²⁵⁾。

このような社会運動だけではない。もう一つの兆候は一連の最高裁判決である⁽²⁶⁾。1962年のエンゲル対ヴィターレ判決 (*Engel v. Vitale*) では、公立学校における祈りが違憲と判断された。また1963年のアビントン学区対シェンプ判決 (*Abington School District v. Schempp*) では、公立校における注釈なしでの聖書の朗読が違憲と判断された。加えて、保守派が理想化したジェンダー像も挑戦を受けた。1973年のロー判決では、中絶を続けるか否かの判断が女性のプライバシーの権利として認められた。さらに男女平等を憲法に書き込むという「男女平等憲法修正案 (Equal Rights Amendment)」も上下院を通過した⁽²⁷⁾。上述の社会運動と一連の「リベラル」な判決が世俗化の兆候と考えられたのである。

アメリカ社会の変化を目撃した保守的なキリスト教の指導者たちは黙っていられなかった。彼らの批判は、共産主義者から世俗主義者へと移り変わった。この変化を政治学者の古矢旬は以下のように描く。

福祉、人工妊娠中絶、バッシング、銃器規制、女性解放、同性愛者の権利擁護運動、ポルノ、教育改革にいたるまで、原理主義的なテレビ伝道師たちによって、共産主義者の陰謀と結び付けられた争点はすくなくない。やがて 80 年代には、宗教右翼の強調点は、共産主義の新たな陰謀すなわち「世俗的人間中心主義」へと移ってゆく。反共主義はあいかわらず彼らにとっての強力な組織象徴の一つであったものの、この強調点の移行には、きわめて大きな意義があった。それは、うえのようなさまざまな争点を、それら諸問題の疑似的な源泉としての共産主義から、より正確にアメリカ社会構造の変動に起因する「世俗化」あるいは「信ずべき神の喪失」の罪と結び付ける結果となったからである。⁽²⁸⁾

アメリカ社会を蝕む原因を保守的なキリスト教徒たちが正確に見据えるようになったというのである。この「世俗的人間中心主義」への批判を本格的に開始した人物こそ、シェーファーであった。彼がアメリカで活動を開始したころ、穏健派と強硬派の対立と世代間対立により福音派は引き裂かれていた⁽²⁹⁾。シェーファーは、保守的なキリスト教徒に共通の敵を自覚させたのである。

とはいえ、「世俗化」や「世俗主義」が何を指すのかは判然としない。シェーファーは何を考えていたのだろうか。そのヒントを、「理性」に対するシェーファーの理解に求めたい。次に、シェーファーの議論を実際に見ていく。

二 「理性」の自律に抗して

1 トマスから宗教改革まで

シェーファー神学を考える上で重要なのは「理性」である。罪を強調することで理性を軽視する傾向がアメリカの保守的なキリスト教徒にはある。し

かし、シェーファーにとって、理性は重要なものであり、聖書を読む際に必要不可欠なものだった⁽³⁰⁾。しかし、理性が神から自律し、人間を支配するときに問題が生じる。この問題関心から書かれたのが『理性からの逃走』(1968年)であり、『そこに存在する神』と『神の沈黙?』⁽³¹⁾と並ぶ初期の代表的な著作である。

『理性からの逃走』の鍵概念は、「上層 (upper story)」と「下層 (lower story)」である⁽³²⁾。シェーファーが批判するのは、信仰と理性を対置し、そのどちらかのみを強調することであった。シェーファーの形式的な区別によれば、トマス・アクィナスは「恩寵」を上層に、「自然」を下層に、新プラトン主義者は「普遍」を上層に、「個別」を下層に、啓蒙主義者は「自由」を上層に、「自然・理性」を下層に、実存主義者は「非理性的・非論理的なもの」を上層に、「理性的なもの・論理的なもの」を下層に、福音派の一部は回心体験を上層に、教義・教理を下層に置く。ここから理性を過度に重視する啓蒙主義者、信仰を含めた個人の主観を重視する実存主義者、個人の回心体験を過度に強調する福音派が批判される。シェーファーはこの二元論を拒否し、聖書の神が上層・下層ともに語りかけることを強調する。シェーファーのこの議論を彼の歴史観に拠って見ていこう。

シェーファーはトマス・アクィナスからこの問題を書き起こす。トマスは、アリストテレスに倣い、自然神学の分野で後世に影響を与え、またローマ・カトリックへも影響を与えた人物である⁽³³⁾。シェーファーによれば、トマスは、恩寵と自然が完全に断絶されていないと留保をつけつつ、両者が異なる次元にあると提示した⁽³⁴⁾。上述の概念を用いて、トマスは上層に恩寵、下層に自然を置いたと表現される。さらに、人間の意志が墮落しても知性は墮落していないとトマスは考えてしまった。理性が恩寵と対峙し、自律的な存在となる一歩がここで踏み出されたという。

シェーファー見るところ、下層に置かれたものが自律するという傾向は時代を経る中で進行していった。ルネサンスの芸術家たちは自然を自然そのも

のとして、つまり、神と関係がないものとして描き始めた。「自然が自律的なものとされたときに、それが恩寵を「食い滅ぼし」始めた」⁽³⁵⁾。レオナルド・ダ・ヴィンチの時代には、新プラトン主義の影響によって、上層に「普遍」、下層に「個別」が置かれた。ここにシェーファーはヒューマニズム、人間中心主義の萌芽を見る。ただし、ダ・ヴィンチは上層と下層をバラバラのままにしておかなかった。彼は両者を理性で統一しようと試みた。しかし、シェーファーはその試みが失敗したと断定する。理性は重要であるが、統一のために別の原理が必要であると彼は考えていた。

また、シェーファーは、トマスとその遺産を重んじるローマ・カトリックの問題点を指摘する⁽³⁶⁾。イエスのみに焦点を絞るのではなく人間の功績を評価した結果、自らの思考の内部にヒューマニズムが入る余地をカトリックは作ってしまった。ルネサンスの芸術家・人文主義者やローマ・カトリックと対照的に描かれるのが、ルターやカルヴァンなどの宗教改革者たちである。シェーファーによれば、宗教改革者は、ルネサンスの芸術家たちのように新プラトン主義に従わなかったし、トマスのようにアリストテレスに従うことはなかった。宗教改革者は自律性を神以外に認めず、人間の全的墮落を説いた。彼らの思考の中では、上層と下層は分離せず、恩寵と自然の間、普遍と個別の間には境界線が引かれない。

宗教改革の語るところは、神が聖書をとおして、「上層」にも「下層」にも語られたということである。神は、ご自身——天的な事がら——について、まことの啓示をとおして語られ、自然——宇宙と人間——についても、まことの啓示をとおして語られた。それで彼らは、真に統一性のある知識を持つことができたのである。⁽³⁷⁾

上層だけでなく下層においても神は人間に語りかけているというのである。この根拠は、神の似姿として人間が創られたという聖書の記述に求められる。

自然や人間の理性もまた神に由来することをシェーファーは強調する。さらに創造の物語は、人間の魂だけでなく体も重要であることを強調している⁽³⁸⁾。これは魂を強調する新プラトン主義への反駁となるとシェーファーは考えた。人間は有限であるが、神の創造物であるために、「そこに存在する神」と交流を持てるというのである。ここでは、恩寵のみの強調、自然・理性のみの強調はともに否定される。

以上のように、ルネサンスと宗教改革が対置され、自然の自律を許してしまった前者が否定され、聖書に基づく上層と下層の統一を目指した後者が肯定されるのである。二つの歴史的運動を対置する視点はシェーファーのほかの著作にも現れている。もちろんルターの思想とカルヴァンのものが同一であるかのように語ったり、ルネサンスの思想が一枚岩であるかのような語り方には問題がある。シェーファーのルネサンス理解の問題は、宗教改革とルネサンスを対置することで、前者が後者から多大な影響を受けていたことを見逃してしまうことである⁽³⁹⁾。しかし、哲学の内容と歴史を単純化してわかりやすく解説する彼の言説が、保守的なキリスト教徒、とくに戦後に中産階級に上り詰めた層に受け入れられたことも否定できない。シェーファーは、続く近代、そして同時代の西欧世界もルネサンス / 宗教改革という構図を用いて論じる。

シェーファーは、フランシス・ベーコンといった初期の科学者たちを評価する。彼らは神を信じていたために、自然主義に陥ってなかったという⁽⁴⁰⁾。むしろ、シェーファーが問題視するのはルソーとカントである。ルソーらの時代において、自律の思想は「完全発達」を遂げた。この時代は世俗化が進行し、恩寵や啓示が語られることがなくなり、上層に「自由」が置かれた。上層と下層の問題は「恩寵 / 自然」から「自由 / 自然」へと変化したというのである。この構図において、自由と自然は、両者を隔てる壁の厚さゆえに相互の関係は薄く、自律していた。ルソーが求めた自由の問題点をシェーファーは次のように指摘する。ルソーの自由は「無制約的自由」であり、そ

れは人間の願望・自己表現でしかない。自由は理性・自然から解放されたというのである。

しかし、ルソーの願いも空しく、下層に置かれた自然主義的な科学は自由を含む上層を食い滅ぼしている。近代科学は上層を問題とせず、下層にある物理学・社会科学・心理学のみを扱う。また道徳の領域においても、神も自由も存在せず、下層の「機械」のみが残される⁽⁴¹⁾。ここでいう「機械」という言葉に込められた意味は、因果法則だけに依拠する決定論であろう。この文脈で、マルキ・ド・サドが取り上げられる。決定論の中で、人間が機械の部品のように世界の一部であれば「存在するものは正当」であると見なされる。この存在論の下では、人間のあらゆる行動が正当化されてしまう。このことをサドは予言していたとシェーファーは言うのである。

以上見てきたように、シェーファーの批判は、トマスにはじまり、ルネサンスの芸術家・人文主義者、ルソーとカント、近代科学と決定論へと向かった。しかし、次世代はさらなる問題を生み出してしまった。それは相対主義と実存主義であった。

2 実存主義への批判

シェーファーは相対主義の源流をヘーゲルに見る。ヘーゲルの弁証法という試みは、認識論と方法論のルールを変えてしまった⁽⁴²⁾。従来は、真理を求めるためにアンチテーゼが用いられた。しかし、ヘーゲルはこのアンチテーゼを手放したというのである。「真理が真理としてとどまる道が追放され、そして、相対主義を特徴とする綜合が、一切を支配するものとなったのである」。

さらなる問題はキルケゴールである⁽⁴³⁾。シェーファー見るところ、キルケゴールは上層と下層の統合を放棄した。キルケゴールは上層に信仰を、下層に理性能力を置いたが、この二つは分断されている。「知識や人生にたいする

統一ある回答の望みを放棄」したというのである。シェーファーは実存主義の明確な定義を提示していない。上層と下層の統一を断念し、上層のみを語る者を実存主義者と彼は呼ぶのだろう。キルケゴールの思想は「現代人」に浸透している。その問題をシェーファーは以下のように語る。

境界線の下には、理性と論理がくる。上層には、非論理的、非理性的なものがある。この両者の間には関係がない。言い換えれば、下層では、すべてが理性を基礎にしているので、人間はそこでは死せる存在である。存在するのは、数値や特殊な機械でしかない。人間はそこで、いかなる意味も、いかなる目的も持てず、意義ある生活も営みえない。そこに残されるのは、人間存在に関する悲観主義だけである。しかし、上層では非理性的な飛躍を基礎にして、楽観的な希望を与える非理性的な信仰の世界がある。これが、現代人の置かれている全面的二元論の状況なのである。⁽⁴⁴⁾

上層と下層が断絶し、「飛躍」を通してのみ、人間は生きる意味を知ることが可能である。しかし、そこに「理性」は必要ない。まさにシェーファー見るところ、現代人が患っているのは「理性からの逃走」という病であった。

ヘーゲルとキルケゴールに対するシェーファーの批判は稚拙なものであるし、トマスから相対主義へとあたかも一本道が続いているかのような理解にも問題があるだろう。実際、ハスキンスによれば、キルケゴールを高く評価するキリスト教徒は多い⁽⁴⁵⁾。しかし、シェーファーの議論は保守的なプロテスタントに訴えかけるものがあつた。かつてファンダメンタリストを自称したプロテスタントは、文字通りの聖書読解を主張し、教義・教理の重要性を説いた。他方、リベラルなキリスト教徒たちは、高等批評や近代科学との共存を図るため、教義ではなく倫理や「イエスの教え」を強調したり、フリードリヒ・シュライエルマハーに従い理性が知ることのできない「心」や感情を宗教の中心に据えようと試みた⁽⁴⁶⁾。教義を軽視し、キリスト教を道徳に落

とし込めるような「妥協」は、シェーファーや彼のファンである保守的なプロテスタントにとって我慢できるものではなかったと言えよう。

しかし、キルケゴールの思想は後代に大きな影響をもった。キルケゴールのあとには「世俗的実存主義」と「宗教的実存主義」が続いたとシェーファーは言う⁽⁴⁷⁾。前者にはサルトルとヤスパース、ハイデッカーといった哲学者が含まれる。シェーファーは彼らを次のように批判する。この哲学者たちが重視するのは自己の意思や経験、不安である。しかし、その意志や経験、不安は理性や論理によって検証されない。キルケゴール以後の哲学者は上層と下層の統一を放棄してしまった。シェーファーはそう批判するのである。

興味深いのは、カール・バルトやパウル・ティリッヒら神学者にもシェーファーの批判が向けられることである。シェーファーは、バルトやティリッヒに実存主義を見出し、それを「飛躍の神学 (leap theology)」と呼び批判する⁽⁴⁸⁾。シェーファーによれば、バルト神学は、高等批評を承認して聖書に誤謬が含まれていると認めたにもかかわらず、聖書を信じるべきだと主張する。シェーファーにとって、聖書に書かれた出来事を受け入れずに神を語ることは不可能であった。宗教的真理と聖書の歴史的真理を区別するバルトの態度に、シェーファーは実存主義そのものを見るのである⁽⁴⁹⁾。またティリッヒが語る神も批判の対象となる。シェーファーによれば、ティリッヒ神学の中で、「神」は言葉によって定義されず、言語や理性による議論の対象とならない。神学が、定義された言葉で論じられる科学や歴史と対照的なものとなる。神を非理性的・非論理的な上層に閉じ込めることはシェーファーにとって問題だった。

さらに、シェーファー見るところ、「神の死の神学」も同じ過ちを犯している⁽⁵⁰⁾。1966年の『タイム』誌が特集した「神の死の神学」はアメリカの神学にインパクトを与えた。シェーファーはこの神学の主張を次のように説明する。下層において「神」（という語句）が受け入れられないのであれば、上層で神を語る意味はない。ならば、「神は死んだ」という下層の理性的結論を受

け入れようではないか。「神の死の神学」はこのように考えているとシェーファーは批判する。また、「神」という語句が死んでいようと人間イエスによって人々が満たされるというポール・ヴァン・ビューレンの主張も批判の対象となる。「イエス」という語句が定義を拒否するシンボルになってしまうというのである。シェーファーにとって、理性で語ろうとせず、教義・教理を軽視しているキリスト教は問題であった⁽⁵¹⁾。

シェーファーは現代神学への批判を以下のように総括する。

現代神学は二元論を受け入れ、宗教に関する事がらを立証できる世界から隔離してしまったので、それはT・H・ハクスリーが予言した通りのものとなった。現代神学は、1890年代の不可知論や無神論と、寸分たがわぬものになりはてたのである。

このようにして現代では、信仰の領域は、理性や論理に対置される非理性的、非論理的な世界、あるいは立証可能な世界に対置される立証不可能な世界に、位置づけられるにいたった。新自由主義神学者は、定義可能なことばよりも、内包的なことばを用いる。それは、慎重な定義づけのできる科学的なシンボルとは対照的に、いかなる定義をも拒否する、シンボルとしてのことばである。そうすれば、どんなものにでもなりうる信仰は、挑戦を受けなくてもすむ。規範をあてはめて、その是非を論じる方法がないのである。何百年も前に、アキナスは彼の神学的、哲学的思想体系に自律的な部分を打ち立てた。現代の自由主義神学はその結果なのである。⁽⁵²⁾

上層に置かれた信仰は下層の科学から守られる。これは、ファンダメンタリストの批判したりベラル派が取った手法と同じであった。また、現代的な価値観や科学からの挑戦をそらすために発明された「宗教的なもの」の問題がここで明らかにされているとも言えよう。

シェーファーは、上層と下層を切り離すこの原理を「無媒介の神秘主義」

と呼ぶ。上層に置かれるものが宗教的なものであろうと、芸術や好色文学といった非宗教的なものであろうと結果は同じであると断定される⁽⁵³⁾。興味深いことに、シェーファーのこの批判は、同輩の保守的なプロテスタントにも向けられた。

シェーファー見るところ、「重要なのは教理を立証や反証することではなくて、イエスに出会うことであると主張する者」がいる⁽⁵⁴⁾。聖書や教義・教理を無視して、あるいは理性と切り離れた形で「イエス」や「体験」を上層に置く場合、無媒介の神秘主義の罠に陥ってしまう。シェーファーは、リベラルな神学者も含めた多くの論者が自身を正当化するために「イエス」の権威を利用していると批判する。シェーファーにとって、イエスは贖罪と復活を伴うものであり、それは理性で議論可能なものだった。「もしも、福音派のクリスチャンが二元論にはしり、イエスとの出会いを討論も検証も可能な聖書の内容から分離し始めるなら、それを意図しなかったにせよ、みずからを、また次の世代のクリスチャンをも、現代思想体系の渦中に投じてしまうからである」。

この「宗教的実存主義」や「無媒介の神秘主義」に対する批判にはメイチェンの影響が見える。マッキンタイアも含めてメイチェン学派は、理性を用いた聖書読解を強調し、神学が「科学」であると断言する。シェーファーは、20 世紀初頭から続くファンダメンタリスト論争の申し子であると言えるだろう⁽⁵⁵⁾。

以上、見てきたように、上層と下層を切り離し、非理性的な領域に籠るといふ病に現代人は罹患している。シェーファーはそう診断し、宗教改革の伝統という処方箋を提示する。次に見るのは、その処方箋の内容である。

3 聖書に基づく世界観

上層と下層の対置を批判したように、信仰と理性を対置することもシェーファーは問題視する⁽⁵⁶⁾。信仰を非理性的なものとして規定して上層に置いた場合、日常生活のモラルや法、悪の問題といった下層にあることをキリスト教は語れない。さらに、福音を述べ伝えるチャンスを逃してしまう。だからこそ、二元論に陥らないために宗教改革に従うべきであるとシェーファーは説く。その要点は以下のものである。

無限性という観点からすれば、われわれは神から全く切り離されている。しかし、人格性の面では、われわれは神のかたちには造られている。そこで神は、ご自身について、すべてではないが真実を語り告げることができるのである（われわれは有限な存在として、すべてのことをあますところなく知り尽くすことはできない）。さらに神は、有限な被造世界や宇宙や歴史について真実を語られた。こうして、われわれは漂流しなくてもよい存在となるのである。

しかし、人間は宗教改革で教えられる聖書観を持たなければ、この答えを持つことはできない。この聖書観は、ただイエス・キリストにおいて神がご自身を啓示されているだけではない。聖書から切り離された神は、十分な内容ある神とはいえない。イエス・キリストに啓示された神というだけでは、それも内容のない旗印となるだけである。聖書によらなければ、われわれはキリストの啓示を知りえない。キリストは、ご自身の権威と聖書の権威を区別されなかった。キリストは、ご自身の権威と聖書の内容に一致したところに従って行動されたのである。⁽⁵⁷⁾

聖書に依拠することの重要性が強調されている。イエスにおける啓示を理解するためにも、人間は経験や直感といった主観的なものだけに頼ることなく、聖書に記された客観的な神の命令に従わねばならぬというのである。シェーファーは「いかなる自律性も悪である」と言い放つ⁽⁵⁸⁾。日常生活や科学・芸

術は、神と結び付けられたときのみ許され、自律したとき悪となるというのである。

加えて、シェーファーは、聖書のみが人間存在に関する「正当」な思考法を提示すると言う。なぜ普遍を語るのに個別、具体的な「私」からスタートしてよいのか。聖書のみが「ある人間がなぜすべての人間がしなければならないことを自分も行うことができるのか、つまりなぜ彼自身をその出発点となしうるのかを教えてくれる」⁽⁵⁹⁾。シェーファーにとって、その理由は次のようなシンプルなものだった。はじめに人格的な神が存在し、自身の外側に一切のものを作った。そこには神を模して創られた人間も含まれている。この聖書の記述こそシェーファーにとって重要であった。人格に起源を持つ宇宙や歴史が語られることで、決定論、すなわち、人間が非人格・時間・運命の産物であるという考え方から逃れることができる。ヒューマニズムでは、自己を起点に考察することの正当性は得られないとシェーファーは言う。人間の人格の重要性が神の創造と結び付けられて説かれた。

さらに、神とのコミュニケーションについて聖書が語るとシェーファーは言う⁽⁶⁰⁾。人間や宇宙に意味を見出せない合理主義者と対照的に、聖書は神が人間に語るという出来事を記し、希望を与える。神の言葉が議論可能であることをシェーファーは強調した。この文脈で、ユダヤ的伝統の討議的側面が強調される。シェーファーによれば、現代人はユダヤ的伝統とギリシア的伝統とを対置している。ギリシア人は理性的な真理を重んじるものと解され、ユダヤ人は実存主義者と捉えられている。しかし、シェーファー見るところ、ユダヤ的伝統は歴史を重視するが、その前提として理性を用いた討議に重きを置いている。シェーファーは、聖書が理性を用いた議論を前提にした上で、神の歴史を語るというのである。神の似姿に造られた人間と神のコミュニケーションの重要性が強調されるのであった。

以上、『理性からの逃走』の内容を概観してきた。シェーファーは、上層と下層を分ける思考法、そして両者の統合を諦めた実存主義者の系譜を批判し

てきた。トマスに由来する理性の自律が批判され、理性的なものとは非理性的なものを対置した上で後者に籠る現代人に対して警鐘が鳴らされる。

この議論を考慮すると、シェーファーが「世俗主義」や「世俗化」なる言葉で批判しようとしたものは、次のようなものと推測できる。アメリカ国民が抱える「世俗主義」や「世俗化」の問題とは、彼らが自分の能力を過信して省みず、特定の領域ならば神に頼らずとも自分たちだけで何とかやっつけていけるという傲慢さであった。そのような現代の問題に対する処方箋は宗教改革の伝統に従うことである。神の似姿に創造された者としての人間は、聖書が人間のあらゆる領域をカバーしていることを認識し、聖書と対話し、教義・教理を遵守して生活を続けねばならない。シェーファーは同時代のアメリカ国民にこのように語りかけたのである。

そして、この考え方こそファルウェルがシェーファーから受け継いだものであった。彼は自身の政治団体である「モラル・マジョリティ」を結成するに際して、以下のように同時代の問題点を指摘した。

物質主義、自己中心的な生き方、そして傲慢さに浸りきった私たちは、神など必要ないと結論づけてしまいました。私たちは神が提示した絶対的な規則に勝手に手を加えるようになり、それを私たち自身の意見や決断に基づいて変えられるものと見なすようになってしまいました。私たちは神の掟をすべて捨て去ってしまったわけではありません。むしろ、いろいろな考え方があるという姿勢を許容するようになっていきました。つまり、状況如何によっては、神が常に正しいとは限らない、私たちが正しいということもあり得ると。⁽⁶¹⁾

保守的なプロテスタントたちが危惧した問題とはアメリカ国民の傲慢であり、神などいないという態度であった。

しかし、シェーファーの意図を今日の福音派が正しく理解していたかは検

討すべき問題である。上述したように、実存主義を批判する中で、同輩の福音派にも「無媒介の神秘主義」をシェーファーは見た。すなわち、神に出会うという体験を強調し、聖書や教義・教理を疎かにする態度である。この思考法は、非理性的な体験を上層に、理性的な教義・教理を下層に置き、後者を軽視している。今日の福音派の中には、この思考法に陥っている人が少なくない⁽⁶²⁾。

第一に、今日の福音派は回心や「ボーン・アゲイン」と呼ばれる、神との直接体験を強調する傾向がある。例えば、ジョージ・ブッシュ元大統領は自分が「生まれ変わった」ことを選挙戦の中で強調した⁽⁶³⁾。曰く、自身が酒浸りで事業もうまくいかなかったとき、神とイエスに触れ、「敬虔」なキリスト教徒に生まれ変わった。この体験を経て断酒に成功し、事業や政治家としてうまくやれたと彼は言うのである。神やイエスとの直接「体験」を誇る態度は、シェーファーにとって問題だったと言える。

第二に、今日の福音派は、上記のブッシュのように、宗教と自己実現を結び付けて考える傾向がある。この傾向は「セラピー」や自己啓発と結びついた福音派の特徴でもある⁽⁶⁴⁾。この潮流が注目を浴びたのは、ジャーナリストのトム・ウルフが「私の時代 (“Me” Decade)」と呼んだ 1970 年代である。歴史家のクリストファー・ラッシュは宗教と区別された「セラピー」が同時代に流行していると指摘し、救済ではなく個人の身体・精神の健康や感情が重視されていることをその特徴として挙げた。日常生活や趣味といった自身の主観に重きを置くセラピー的なものを取り込んだ結果、福音派も身近な問題に関心を向けた。この時代には性や結婚の指南書が流行し、ティム・ラヘイやベヴァリー・ラヘイ、マラベル・モーガンらの福音派向けハウツー本が人気を博した。主観を優先する態度は、シェーファーの最も批判するものであろう。

第三に、今日の福音派の中には所属する教義・教理を重視しない者も少なくない。彼らは人気のテレビ伝道師の説教をリビングで聞き、教会に隣接す

るテーマパークを楽しむ。そこでは聖書や教義・教理が論じられることは少なく、キリスト教が消費されている。また、所属する教派を変えることもアメリカでは珍しくないが、そのときに重視されているのは必ずしも教義の違いではない。プッシュは聖公会からメソヂストに移る際、教理を問題視しないと発言している⁽⁶⁵⁾。

以上のように、今日の福音派は「無媒介の神秘主義」に陥っているように見える。そこでは教義や教理は問題とならない。その意味で、今日の福音派はシェーファーが危惧している道を進んでいるのかもしれない。当のシェーファーはメイチェンの弟子らしく、神の創造に由来する「理性」を用いて聖書を読み、教義・教理に従って現世を生きていかねばならないと言う。ここに同時代の保守的なキリスト教徒と異なるシェーファーの独自性を見出すことはたやすい。まさにシェーファーは「理性」を強調する、プリンストン神学の流れをくむファンダメンタリストであったと言える。

おわりに

本稿はフランシス・シェーファーの初期の思想を探った。彼は福音派の政治化を促し、同時代の「世俗主義」や「世俗化」を批判した。シェーファーは、「世俗主義」や「世俗化」という言葉で何を批判しようとしたのか。彼の「理性」理解に注目しつつ、本稿はこの問いを考察した。

第一節で見たように、シェーファーは、20世紀初頭のアメリカで生じたファンダメンタリスト論争の申し子であった。彼の師であるメイチェンをはじめとする保守的なプロテスタントたちは、高等批評や進化論を拒否し、モダニストや共産主義者からアメリカを守ろうとした。また、連邦政府は冷戦戦略を進めるべく保守的なプロテスタントと協力し、「神の下の国家」という政治文化を打ち立てようとした。しかし、その試みは挑戦を受けた。若者たちの

社会運動や最高裁の一連の判決により、アメリカ社会は「世俗化」していった。この傾向を危惧したシェーファーは、かつてメイチェンがファンダメンタリストの論陣を張ったように、福音派の論陣を張ったのである。

第二節では、初期の代表作『理性からの逃走』に注目しつつ、シェーファーの議論を追った。シェーファーは「上層」と「下層」という概念を用いて、信仰と理性を対置する同時代人が抱える問題の根源を探った。それは歴史を遡る作業だった。トマスは「恩寵」を上層に、「自然」を下層に、新プラトン主義者は「普遍」を上層に、「個別」を下層に、啓蒙主義者は「自由」を上層に、「自然・理性」を下層に、実存主義者は「非理性的・非論理的なもの」を上層に、「理性的なもの・論理的なもの」を下層に置いた。上層と下層は分離され、実存主義においてはその統合すら棄却された。この思考法に対置されたのが宗教改革者たちである。シェーファー見るところ、宗教改革者たちは聖書の重要性を強調し、上層と下層に神が語りかけていると信じていた。シェーファーは、宗教改革者に倣うよう同時代人に訴えかける。神に創造された者としての人間は、自身の主観に籠ることなく、聖書や教義・教理を通して神とコミュニケーションを続けるべしと。

本稿はこの議論を敷衍し、シェーファーが「世俗主義」や「世俗化」という言葉で批判したものを、特定の領域では聖書に従う必要なく、自らの価値観で判断できるという傲慢さであると推測した。人間の理性・体験、主観を万能と見なすことが、シェーファーにとって問題であったと言えよう。

シェーファーは以後も著述活動を続け、彼の政治的パンフレットである『クリスチャン・マニフェスト』(1981 年)は論争を引き起こした。ジョージ・マースデンやマーク・ノールといった一流の歴史家たちから批判を受けたが⁽⁶⁶⁾、多くの福音派はシェーファーの主張を受け入れたのである。その一つの帰結がファルウェルと「モラル・マジョリティ」であった。

シェーファーは、福音派に政治の世界に関わるよう説いた。しかし、論じたように、レーガン以降の共和党を支持する福音派は、シェーファーの批判

するような実存主義的な方向に進んでしまっているとも言える。その意味で、福音派に対するシェーファーの影響力は計り知れないが、それは彼の意図とは異なった形で、と留保が付けられるのかもしれない⁽⁶⁷⁾。

* 本稿は JSPS 若手研究(課題番号 22K13332)の助成を受けた成果の一部です。また、本稿は第 28 回政治思想学会研究大会の報告原稿を加筆修正したものです。司会者・コメントをいただいた方にお礼を申し上げます。

-
- (1) Franklin Graham, "People have asked if I am disappointed about the election. When I think about my answer, I have to say honestly...", Facebook, December 14, 2020 (<https://www.facebook.com/FranklinGraham/posts/3957463454309806>) (2022 年 9 月 23 日参照)。
 - (2) トランプと宗教保守の関係は以下を参照のこと。松本佐保「人種差別問題で窮地のトランプ 宗教と経済の活動再開で挽回なるか：聖書を片手に教会前でポーズを取ったトランプのパフォーマンスの効果のほどは」『論座』2020 年 6 月 23 日 (<https://webronza.asahi.com/politics/articles/2020062200010.html>) (2022 年 9 月 23 日参照)；井上弘貴「全米抗議デモ、ついにトランプは「宗教保守」からも見放され始めた：アメリカと「宗教」の複雑な関係」『現代ビジネス』2020 年 6 月 8 日 (<https://gendai.ismedia.jp/articles/-/73148>) (2022 年 9 月 23 日参照)。
 - (3) 同性婚については以下を参照のこと。小泉明子『同性婚論争：「家族」をめぐるアメリカの文化戦争』（慶應義塾大学出版会、2020 年）。
 - (4) 保守的なキリスト教徒が政治化した結果、例えば、G・W・ブッシュ政権で「部分的出産中絶禁止法」が成立してしまった。中絶論争に関しては以下を参照のこと。荻野美穂『中絶論争とアメリカ社会：身体をめぐる戦争』（岩波書店、2012 年）；上坂昇『神の国アメリカの論理：宗教右派によるイスラエル支援、中絶・同性結婚の否認』（明石書店、2008 年）。
 - (5) 共和党保守化の起源については以下を参照のこと。西川賢『分極化するアメリカとその起源：共和党中道路線の盛衰』（千倉書房、2015 年）。
 - (6) Frances FitzGerald, *The Evangelicals: The Struggle to Shape America* (Simon & Schuster, 2017) pp. 337-63.
 - (7) Daniel K. Williams, *God's Own Party: The Making of the Christian Right* (Oxford University

Press, 2010) pp. 155-6.

- (8) 代表的な研究として、飯山雅史『アメリカ福音派の変容と政治：1960年代からの政党再編成』（名古屋大学出版会、2013年）を挙げることができる。
- (9) 稲垣久和は翻訳を決意した理由を次のように説明する。「日本人」論や「日本文化」論が再燃する中、シェーファーの言うヒューマニズムに日本人は自覚的であるべきであると。稲垣久和「訳者あとがき」、フランシス・A・シェーファー（稲垣久和訳）『それでは如何に生きるべきか』（いのちのこば社、1979年）298頁。
- (10) 例えば、以下のものはシェーファーへの言及が見られる。奥村家造「フランシス・A・シェーファー『理性よりの逃走』」『外国文学研究』22号（1971年）95-99頁；堀江洋文「キリスト教原理主義とアメリカ政治」『専修大学社会科学研究所月報』569号（2010年）1-37頁。
- (11) ここで言う「世俗化」や「世俗主義」は、宗教社会学が論じるアカデミックなものではない。宗教社会学者ピーター・バーガーは、アメリカの「世俗化」という現象を宗教の信憑構造が崩壊し、多元主義へと至る過程であると説明した。もし聖書を基にした世界観が説得力を持たなくなるのが「世俗化」だとすれば、シェーファーが守ろうとしたものの崩壊という現象をバーガー的な用法は見事に表現していると言えよう。ただし、この世俗化論を再考すべきとバーガー自身が考えていたことも重要である。ピーター・バーガー（森下伸也訳）『退屈させずに世界を説明する方法：バーガー社会学自伝』（新曜社、2015年）128頁。
- (12) Barry Hankins, *Francis Schaeffer and The Shaping of Evangelical America* (Eerdmans Publishing Company, 2008) Chapter 1 and Chapter 2.
- (13) Francis A. Schaeffer, *Escape from Reason* (Inter-Varsity Fellowship, 1968) [有賀寿訳『理性からの逃走』（いのちのこば社、1971年）] .
- (14) “The L’Abri Statements,” L’Abri (<https://labri.org/the-labri-statements/>) (2022年9月23日参照)。
- (15) Francis A. Schaeffer, *Death in the City*, in *The Complete Works of Francis A. Schaeffer: A Christian Worldview*, Volume 4: A Christian View of the Church (Crossway Books, 1985) p. 211 [長島勝訳『神なき時代のキリスト者』（いのちのこば社、1991年）11頁] . 翻訳で「北欧」となっていた northern Europe は「北ヨーロッパ」に変更した。
- (16) 「ファンダメンタリスト論争」については以下を参照のこと。George Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism* (William B. Eerdmans Publishing Company, 1991).
- (17) J・G・メイチェン（吉岡繁訳）『キリスト教とは何か：リベラリズムとの対決』（いのちのこば社、1976年）10-1頁。
- (18) 藤本満『聖書信仰：その歴史と可能性』（いのちのこば社、2015年）77頁。

- (19) なお、シェーファーの重要性は、俗世との分離を主張する勢力を押しよけ、福音派に公的生活に関わるよう訴えかけたことだとハンキンズは指摘している。Hankins, *Francis Schaeffer*, p. xv.
- (20) Carl McIntire, *Author of Liberty* (Christian Beacon Press, 1946) pp. 12-3.
- (21) McIntire, *Author of Liberty*, pp. 199-200.
- (22) ビリー・グラハム (羽鳥明訳) 『神との平和』 (いのちのことば社、1956年) 275-6頁。
- (23) Kevin M. Kruse, *One Nation under God: How Corporate America Invented Christian America* (Basic Books, 2015) p. xiv.
- (24) 「カウンターカルチャー」については以下を参照のこと。竹林修一 『カウンターカルチャーのアメリカ：希望と失望の1960年代 [第2版]』 (大学教育出版、2014年) 7-8頁。
- (25) Billy Graham, *Just as I Am: The Autobiography of Billy Graham*, Revised and Updated Edition (Harper One, 2007) pp. 419-25.
- (26) Kruse, *One Nation under God*, pp. 293-4.
- (27) ERA が「伝統」的な家族を破壊すると主張して保守的な女性をまとめ上げたのが、フィリス・シュラフリーである。詳しくは以下を参照のこと。Donald T. Critchlow, *Phyllis Schlafly and Grassroots Conservatism: A Woman's Crusade* (Princeton University Press, 2008).
- (28) 古矢旬 『アメリカニズム:「普遍国家」のナショナリズム』 (東京大学出版会、2002年) 258-9頁。
- (29) Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*, pp. 74-6.
- (30) Hankins, *Francis Schaeffer*, p. 3.
- (31) Francis A. Schaeffer, *The God Who Is There*, in *The Complete Works of Francis A. Schaeffer: A Christian Worldview, Volume 1: A Christian View of Philosophy and Culture* (Crossway, 1982) pp.1-125 [多井一雄訳『そこに存在する神：20世紀に問うキリスト教宣教』いのちのことば社、1971年] ; Francis A. Schaeffer, *He Is There and He Is Not Silent*, in *The Complete Works of Francis A. Schaeffer, Volume 1*, pp. 273-352 [多井一雄訳『神の沈黙?』 (いのちのことば社、1972年)] .
- (32) Schaeffer, *Escape from Reason*, p. 16 [19頁] .
- (33) トマスの自然神学については以下を参照のこと。A・E・マクグラス (神代真砂実訳) 『キリスト教神学入門』 (教文館、2002年) 288-9頁。
- (34) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 11-2 [11-2頁] .
- (35) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 13, 16-8 [15、20-2頁] .
- (36) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 19-21 [23-6頁] .
- (37) Schaeffer, *Escape from Reason*, p. 23 [28頁] .
- (38) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 25-8 [30-4頁] .

- (39) シューファーのルネサンス理解は歴史家ヤーコブ・ブルクハルトに基づくものである。しかし、ブルクハルトの議論も近年批判を受けている。Schaeffer, *Escape from Reason*, p. 27 [33 頁] ; Hankins, *Francis Schaeffer*, p. 99.
- (40) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 31, 32-4 [39, 40-2 頁] .
- (41) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 36-9 [45-8 頁] .
- (42) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 40-2 [50-2 頁] .
- (43) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 42, 46-7 [52-3, 58-9 頁] .
- (44) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 46-7 [59 頁] .
- (45) Hankins, *Francis Schaeffer*, pp. 99-100. またシューファー自身、キルケゴールへの評価が変化している。著作集に収められている『そこに存在する神』は、初版よりもキルケゴールをより肯定的に描いている。Kyle A. Roberts, "Francis Schaeffer: How Not to Read Kierkegaard," Jon Stewart, ed. *Kierkegaard's Influence on Theology: Anglophone and Scandinavian Protestant Theology*, Volume 10, Tome II (Routledge, 2016) p. 174.
- (46) Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*, pp. 32-6.
- (47) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 48-50 [60-3 頁] .
- (48) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 50-3 [64-6 頁] .
- (49) この点を議論するためにシューファーはバルトを訪れたが、バルトは取り合わなかった。Hankins, *Francis Schaeffer*, pp. 39-40. また不思議なのが、バルトとエミール・ブルンナーの結合点の論争にシューファーが触れないことである。ブルンナーはバルトと同じく高等批評を受け入れた者としてシューファーに理解されている。Francis A. Schaeffer, *The Church Before the Watching World*, in *The Complete Works of Francis A. Schaeffer*, Volume 4, p. 128. また結合点の論争については以下を参照のこと。マクグラス『キリスト教神学入門』296-8 頁。
- (50) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 73-6 [95-8 頁] .
- (51) 「神の死の神学」を代表する神学者トマス・アルタイザーが否定した「神」は、バルトの言う、完全に他なる神であった。「神の死の神学」が一枚岩ではないとしても、シューファーの批判は再検討を要するだろう。マーク・C・テイラー (須藤孝也訳) 『神の後に II : 第三の道』(ぶねうま舎、2015 年) 20 頁。
- (52) Schaeffer, *Escape from Reason*, p. 75 [96-7 頁] .
- (53) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 73-4 [95 頁] . シューファーは広範な文化を分析している。稲垣は、聖書に基づく「統一」と「多様性」の論理に基礎が置かれているゆえに、この分析が可能になったと指摘する。稲垣「訳者あとがき」297 頁。
- (54) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 76-9 [98-101 頁] . のちにシューファーは、今日の福音派の態度にシュペナーなどの敬虔主義の影響を見るようになった。Francis A. Schaeffer, *A Christian Manifesto*, in *The Complete Works of Francis A. Schaeffer: A Christian*

Worldview, Volume 5: A Christian View of the West (Crossway, 1982) p. 424.

- (55) アメリカを再訪したシェーファーがファンダメンタリズムに回帰したとハンキンスは描くが、それは科学に対する態度にも現れていると言えよう。Hankins, *Francis Schaeffer*, p. xiii.
- (56) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 80-2 [102-4頁] .
- (57) Schaeffer, *Escape from Reason*, p. 83 [105-6頁] .
- (58) Schaeffer, *Escape from Reason*, p. 84 [106頁] .
- (59) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 85-7 [108-11頁] .
- (60) Schaeffer, *Escape from Reason*, pp. 89-92 [113-7頁] .
- (61) ジェリー・ファルウェル (中山俊宏訳) 『アメリカよ、聞け!』、古矢旬編『史料で読むアメリカ文化史 [5] アメリカ的価値観の変容 1960年代-20世紀末』(東京大学出版会、2006年) 328頁。
- (62) シェーファーはペンテコスタリズムを批判しているのかもしれない。当時はペンテコステ派の勢力が拡大する時期であり、超自然的な力を強調する同グループは保守的なプロテスタントから奇異の目で見られていた。Hankins, *Francis Schaeffer*, pp. 152-3; William Edgar, *Schaeffer and the Christian Life: Countercultural Spirituality* (Crossway Books, 2013) p. 182. またペンテコスタリズムについては以下を参照のこと。A・E・マクグラス (佐柳文男訳) 『プロテスタント思想文化史: 16世紀から21世紀まで』(教文館、2010年) 429-53頁。
- (63) ブッシュの「回心」話については以下を参照のこと。栗林輝夫『アメリカ大統領の信仰と政治: ワシントンからオバマまで』(キリスト新聞社、2009年) 232-8頁。
- (64) Steven P. Miller, *The Age of Evangelicalism: America's Born-Again Years* (Oxford University Press, 2014) pp. 22-5.
- (65) この態度はアメリカの市民宗教のナショナリズムの側面の特徴でもある。教派に拘らず、「キリスト教」という大枠を強調する。例えば、ドワイト・アイゼンハワーも教派に拘らなかつた。チャード・V・ピラード、ロバート・D・リンダー (堀内一史ほか訳) 『アメリカの市民宗教と大統領』(麗澤大学出版会、2003年) 223-49頁。
- (66) Hankins, *Francis Schaeffer*, pp. 209-27.
- (67) 本稿執筆時 (2022年9月23日)、ロー判決は覆され、公立校の祈祷が容認される判決がなされた。福音派と共和党の関係が続いていると言える。Adam Liptak, "In 6-to-3 Ruling, Supreme Court Ends Nearly 50 Years of Abortion Rights," *The New York Times*, June 24, 2022 (<https://www.nytimes.com/2022/06/24/us/roe-wade-overturned-supreme-court.html>) (2022年9月23日参照); Adam Liptak, "Supreme Court Sides With Coach Over Prayers at the 50-Yard Line," *The New York Times*, June 27, 2022 (<https://www.nytimes.com/2022/06/27/us/politics/supreme-court-coach-prayers.html>) (2022年9月23日参照) .