

「9・11」以後のアメリカにおける政教の親和性

(Stanley Hauerwas and Frank Lentricchia, eds. *Dissent from the Homeland: Essays after September 11*. Durham: Duke UP, 2003)

矢澤 智生

目次

はじめに

1. ロバート・N・ベラー「75 年間」
2. マイケル・J・バクスター「キリストの身体からの『我々』という誤謬の放棄—戦時におけるカトリックの使命」
3. スタンリー・ハワーワス「2001 年 9 月 11 日—平和主義者の対応」
4. スリニヴァス・アラヴァムダン「グラウンド・ゼロ、あるいは政教の内破」
5. ドナルド・E・ピーズ「あとがき—ヴァージン・ランドからグラウンド・ゼロへ」

おわりに

はじめに

本書『故国からの異議』¹は当初、米デューク大学の季刊研究誌「サウス・アトランティック・クォーターリー」第 101 巻第 2 号として 2002 年 3 月に刊行され、本版は翌年 9 月に単行本として出版された。

¹ Hauerwas, Stanley and Frank Lentricchia, eds. *Dissent from the Homeland: Essays after September 11*. Durham: Duke UP, 2003. なお本稿中の引用はすべてこの版によるものであり、括弧内の数字は原典における頁数を示す。

編集者のスタンリー・ハワーワスとフランク・レントリッキアはそれぞれデューク大学の宗教倫理学と英文学の教授である。この両者の学術的アプローチの違いのあらわれか、本書に収録された 19 編の論文は「9・11」を共通のテーマとしながらも多岐に渡る題材について議論しており、それらの一部として米軍事費、メディア・ハイプ、イスラーム過激派、カールハインツ・シュトックハウゼン、星条旗、コルバン（古代イスラエルにおける寺院破壊）、ジョン・ウォーカー・リンドなどが挙げられる。また、編集者の序文²を引けば、本書は「愛国主義、正義、報復、対イスラエル関係、対ムスリム関係、対イスラーム関係、アメリカ史と象徴学、芸術とテロリズム、そして平和主義」(5) についての本であり、「アメリカがジョージ・W・ブッシュ政権という史上最大の敵によって脅かされているという確信をもって」(5) 編まれた論集であるという。

² Lentricchia, Frank, and Stanley Hauerwas, Introductory Notes from the Editors, in: *ibid.*, pp.3-8.

つまり、表題の「異議」とは「9・11」以後の連邦政府に対する反対意見を意味し、編集者の意向に添おうとすれば、当初はそのような政治的異議申し立てを行うことが本書の何よりの意義であったと理解できるだろう。そうした意見陳述の姿勢が本稿で取り上げる五編の論評にも通底していることは確かだが、これらの議論において刮目すべきは「9・11」を契機とするアメリカの転換が共通して論じられており、とりわけ政教の関係構造の変化として、戦時社会における政教の親和性の高まりが指摘されていることである。編集者の序文によれば、「9・11」以後の「テロとの戦争」とはひとつの「降伏」の局面であるという。つまり、それは合衆国におけるナショナリズムの復興に対する「キリスト教会とユダヤ教会の降伏」(7)の局面であり、このことが合衆国において非宗教的な知識人が「テロとの戦争」に関して議論することを困難にする一因であるという。戦時における政教の親和性の高まりが「降伏」のたぐいとして理解され、「9・11」を契機とするそのような「降伏」が合衆国の歴史的転換の余波であるとすれば、以下の議論は同時代性に制限されながらも、「9・11」以後の戦時社会アメリカのひとつの様相をいち早く見据えていたと言えるだろう。

1. ロバート・N・ベラー「75年間」³

「9・11」からおおよそ四ヶ月後、ロバート・N・ベラーはこの未曾有の災禍をどのように理解すればよいのか依然として不確かなまま、アメリカの敗北に関する人生の記憶を回顧する。1927年生まれのパラーはヒトラーによるヨーロッパ侵攻を世界全体に影を落とす恐怖として記憶し、真珠湾攻撃をアメリカ史における最大の軍事的敗北として記憶する。そのような少年期の記憶は、第二次世界大戦をヨーロッパのファシズムと日本の軍国主義に終焉をもたらした「よい戦争」として理解させるには十分であるのだろう。ベラーはこの大戦におけるアメリカの大義に関しては一切、疑いを挟もうとはしない。だが、衆目の一致する理解に反して、アメリカがこの大戦の「勝者」であることに關しては異議を唱える。つまり、「我々が敵国のようになってしまった限りにおいて、我々は敗北した」(13)と、ベラーはアメリカの敗北を論ずるのである。この「敵国のようになってしまった」アメリカの姿は大戦中の軍事行為のうちに記憶されている。開戦当初、アメリカはドイツ軍による民間人への無差別爆撃を糾弾したが、のちになるとドレスデン

³ Bellah, Robert N., *Seventy-Five Years*, in: *ibid.*, pp.11-23.

や東京において連合国軍による「歴史上、もっとも恐ろしい民間への爆撃」(13)を遂行することとなった。また、二度にわたる原子爆弾の投下はホロコーストに次ぐ20世紀の犯罪であり、文民の保護に関するジュネーブ諸条約に従えば、それは「人間の歴史における最大のテロリズム」(14)であるとベラーは述べる。

このように、ベラーはアメリカが戦争において敵対する陣営に似てしまう事態をひとつの敗北として理解する。それは恐らく敗戦ではないが敗北なのだろう。そして、民主体制の破壊と独裁国家の再編によって、そのような敗北は冷戦において再び繰り返されたとベラーは続ける。共産主義の打倒を掲げたアメリカはモブツ、スハルト、ピノチェトといった独裁者たちを「自由世界の指導者たち」(15)として支持し、南ヴェトナムのジェム政権の樹立を援助した。ヴェトナム戦争での敗戦のみならず、これら一連の反共産主義体制への支援もまた、冷戦期におけるアメリカの敗北として記憶されているのである。

ベラーにとって「9・11」以降の「テロとの戦争」は人生における三度目の戦争である。真珠湾攻撃同様、「9・11」のテロ攻撃はアメリカに対する最悪の襲撃として記憶され、また恐ろしい敗北として

理解される。そして、「9・11」直後の「愛国主義のユーフォリア」(15)に否定されながらも、ベラーはこの敗北の深刻さを安全保障に関する社会意識の変化などに認めようとする。ここで「9・11」以後のアメリカを表す一例として、ベラーは国土安全保障局 the Office of Homeland Security の創設を挙げる。ベラーによれば、「国土 homeland」とは従来アメリカの祖国である旧世界を指す言葉であった。だが言うまでもなく、国土安全保障局の設置はアメリカ本土の防衛を目的とするものである。このひとつの語義の変化から、アメリカはもはや「神に選ばれた土地」などではなく、ただの「国土」に過ぎないことをベラーは読み取るのである。さらに続けて、「9・11」から三日後に行われたテロ犠牲者の追悼礼拝における大統領の「悪を世界から排除する」という発言を引き合いに出し、この「テロとの戦争」の始まりにおいてアメリカが敵対する陣営のようになり始めていることを指摘する。

ブッシュの言葉遣いは奇妙なことに、オサマ・ビンラーディンの言葉遣いによく似ている。ビンラーディンもまた、自分が「悪」との戦争のなかにあると信じている。両者の言葉遣いにおけるこの類似は、長期に渡る

テロとの戦争において、我々が多くの点で敵対者に似るであろうことを暗示する。(21)

また、テロとの戦闘の一環としてアメリカが中央アジアに位置する旧ソビエト連邦のいくつかの圧政を支持することについて、それは冷戦以降のパターンであるとベラーは分析する。すでにベラーがアメリカの三度目の敗北を予感していることは疑いない。

ベラーによれば、現代における唯一の超大国としてのアメリカは大英帝国、第三帝国、あるいは大東亜共栄圏を掲げた日本帝国とは異なり、広域に及ぶ領土を所有しないが、世界の規範としてひとつの帝国の中心に位置する国家である。この新しい帝国アメリカが「無垢の夢を再び持ち出し、悪は敵対者のみの特質であると想像する」(21) ことが災厄を招くのであり、終わりなき「テロとの戦争」は我々がいまある現実に向けられたものではないとベラーは批判する。そして、北アイルランド和平にこそ「テロとの戦争」の解決の可能性があることを示唆する。つまり、それは報復ではなく和平交渉による終結である。

2. マイケル・J・バクスター「キリストの身体からの『我々』という誤謬の放棄—戦時におけるカトリックの使命」⁴

表題にある「『我々』という誤謬」とは「我々アメリカ人」というフィクションの共同体を指し、マイケル・J・バクスターはいかにしてカトリック教会が戦時国家との融合においてそのような誤謬に陥るかを論ずる。まず、バクスターは戦時における「国家感情」の生成に関するランドルフ・ボーン論を参照しながら、「9・11」以後のアメリカにおいてもまた、そのような国家感情の力学が作用していることを指摘する。つまり、戦時国家が国民全体の再編を志向するメカニズムのうちにおいて、カトリック教会が単一の政治体に同化する局面の契機として「9・11」を理解するのである。ここでそのような教会と国家の融合の兆しとして挙げられるのは、アフガニスタン空爆に対する高位聖職者の支持表明である。バクスターはその一例として一部の枢機卿の声明を引き合いに出し、「正しい戦争」として軍事行為を是認する高位聖職者に対して、そのような判断はあくまでも暫定的のものであり、戦争行為の正当性は絶えず検討し続けなければならないと訴える。

⁴ Baxter, Michael J., Dispelling "We" Fallacy from the Body of Christ: The Task of Catholics in a Time of War, in: *ibid.*, pp.107-19.

また、全国カトリック司教会議の声明については、「戦争開始の正義 *jus ad bellum*」と「戦闘経過の正義 *jus in bello*」というカトリックにおける正戦論の原則を武力行使の倫理規範として言明し、それらに則して「テロとの戦争」の妥当性を判断するように促していることなどから、先の枢機卿の声明よりも高く評価するが、この戦争の正義が否定される局面が訪れた場合に教会に対してどのような事態が引き起こされるかについては予想されていない一点において、依然として不完全な見解であるとの認識を示す。つまり、国家の軍事行為はカトリック教会にとって重要な問題であるにもかかわらず、それらは十分に検討されることなく、湾岸戦争時と同様の戦争支持が繰り返されることをバクスターは危惧するのである。

バクスターによれば、戦時にカトリック教会が「キリストの身体」の一部であることを放棄して国家の体制に融合する問題の根本は、堕胎、極刑、安楽死、戦争の遂行といった生命倫理の問題において教会と「我々が『アメリカ合衆国』と呼ぶ政治秩序」(113)とが相容れない立場にあるにもかかわらず、平時にはカトリック教徒がその断絶を甘受する形でアメリカという多元主義社会に順応してい

ることにある。これまでこの教会と国家の間の断層はほとんど不問に付されたままであったが、「9・11」以後の戦時においてこそ、なぜ人工妊娠中絶の権利を法において保護する政治秩序を教会が擁護しなければならないのか、カトリック教徒は自問しなければならないとバクスターは言う。そして、前世紀の戦時にそのような問題提起を可能としたカトリック教徒として、エリザベス・アンスコムとドロシー・デイの名前を挙げ、とりわけキリスト教平和主義者である後者に関しては、その非暴力の行為こそがテロリズムに対するカトリック教徒の返答であると述べている。

さらにバクスターは、テロリズムに対するカトリック教徒の集团的在り方を示す一例として、アルジェリアのトラピスト修道院の共同体について言及する。1938年に築かれたその小さな共同体において、修道士たちは伝統的生活を実践する一方で、近隣の地元民であるムスリムに対して医療や経済の面で奉仕することで、およそ半世紀に渡り村民と友好的な間柄を保ち続けていたという。しかし、1993年の暮れに修道院はイスラーム武装集団の襲撃を受け、地域一帯からの立ち退きを要求されることとなる。その後、トラピスト修道士たちは武装集団の要求

に应じることもアルジェリア軍部の保護を受けることも頑なに拒否し続けたが、1996年、ドウ・シェルジュ修道院長をはじめとする七名の修道士が武装集団に殺害された。バクスターはこのトラピスト共同体の在り方にカトリックの慈悲において形成された生命の規範を見いだしている。文明社会における宗教多元主義の問題はとりわけ「9・11」以降、宗教的寛容の立場においてその解決が論じられるが、そのような論理にはひとつの罫が待ちかまえるという。バクスターによれば、宗教的寛容が国政術として援用されるとき、それは「我々アメリカ人」というようになりべラルな国家という形をとることとなり、新たな暴力のイデオロギーに陥りやすい。それに対してトラピスト修道団の殉教者たちは「キリストの身体」の一員としてのアイデンティティに従い、すべての者に対する神の慈愛に信服を置きながら、他者の存在を抹消するよりもみずからの死を選ぶほどまでに、その宗教的差異を抱擁したのだとバクスターは結んでいる。

3. スタンリー・ハワーワス「2001年9月11日一平和主義者の対応」⁵

本書の編者のひとりであるハワーワスは2001年9月17日付の「タイム」誌において、アメリカにおける最も優れた神学者として紹介された人物であり⁶、本論ではキリスト教平和主義の立場から「テロとの戦争」を否定し、その特異な戦時性について論ずる。ハワーワスによれば、死の恐怖に左右されない政治とは軍事行為に等しく、それに対して死に対する恐怖が根底にある政治を行うためには非暴力の姿勢が必要であるという。また、「9・11」に対してキリスト教平和主義が可能とするのは「報復行為に取って代わる時間と空間を得るために必要な習慣と共同体」(181-82)であると述べる。ハワーワスは決してあらゆる軍事行為を否定するのではない。しかし、「9・11」という非日常の恐怖を性急に理解しようとするあまり、誤った解釈に身を委ねてはならないと強く主張する。したがって、「9・11」直後にアメリカ国民を支配した束の間の沈黙は「報復に取って代わる」平和主義の態度をはからずも実践するものであったとされるが、この言わば猶予の沈黙を

⁵ Hauerwas, Stanley, September 11, 2001: A Pacifist Response, in: *ibid.*, pp.181-93.

⁶ Elshtain, Jean Bethke, Christian Contrarian, in: *Time* 158.11, pp.76-77.

打破したのは『自由世界』の指導者」(182)である合衆国大統領であった。ブッシュ大統領はテロ発生から程なくして「新しい戦争」、「テロとの戦争」について語り始め、「国民の祈りと追悼の日」には国家が非常事態にあることを宣言し、近い将来に報復措置としての軍事行為を遂行することを言明した。「それは日常を取り戻すために必要な魔法の言葉であった」(182)とハワーwsは言う。つまり、「9・11」の恐怖に声を失ったアメリカ国民は皮肉なことに、国が戦時状態にあることを知ることによって落ち着きを取り戻したのである。ハワーwsによれば、この「テロとの戦争」における報復行為の根底には「アメリカ人が犠牲者として命を落としたという認識」(182)を否定する意図があるという。つまり、アメリカの死生観においては、アメリカ国民は犠牲者ではなく英雄として死なねばならず、それゆえに「9・11」の死者たちは何かしら意義のある死を迎えたとして報いられなければならないのだという。

このような報復の必要性に駆られて「9・11」を戦争行為として認識することはアメリカにとって「自滅的な」(184)振る舞いであるとハワーwsは述べる。なぜならば、この出来事が戦争として語られるやいなや、ビンラーディンは殺戮

者ではなく戦士として敬われることになり、この「テロとの戦争」においてすでに勝利を収めていることになるからだという。しかし、その一方でこの「テロとの戦争」はビンラーディンからアメリカへの絶好の贈り物としても理解される。ハワーwsによれば、アメリカとは「戦争という道德資本」(186)によって成り立つ国家である。すなわち、道德のつじつまを合わせるために戦争行為を必要とする消費社会であり、アメリカ国民は共通の敵に一丸となって立ち向かうことによって「国民」であることの意味を理解することができるのだという。したがって、冷戦に勝利したものの途方に暮れていたアメリカにとって、この「テロとの戦争」はアメリカが何よりも必要としていた戦争遂行の機会であり、そればかりかこの戦争においてはアメリカの自由意志において誰が駆逐されるべきテロリストであるかが決定されるため、いまやアメリカは永続的な戦争状態にあることが可能になったという。ハワーwsによれば、このような終わりなき戦争を遂行することに対するアメリカ人の欲望の核心にはアメリカの死に対する恐怖があり、この死に対する恐怖において、最先端医療に対するアメリカの偏愛は「テロとの戦争」と表裏一体の関係にあるのだという。そ

して、「9・11」においては道徳的献身の表現としての自爆テロ行為を目の当たりにすることによって、アメリカ国民は最大の恐怖に直面することになったのだとハワーワスは理解するのである。

ハワーワスによれば、キリスト教徒は英雄でも消費者でもなく、神に身を捧げた存在と見なされなければならない。また、キリスト教非暴力とは世界から暴力を排除するための手段ではなく、暴力の世界におけるキリスト教徒の在り方だという。つまり、それは単に暴力行為に反対する態度にとどまるものではなく、暴力に取って代わる友愛の可能性であり、その友愛こそが「死を否定するあらゆる政治に取って代わるもの」(188)である。それゆえにキリスト教平和主義においては「美しさと優しさと小さな行為において」(189)、「9・11」に対応しなければならないとハワーワスはその祈りを結んでいる。

4. スリニヴァス・アラヴァムダン「グラウンド・ゼロ、あるいは政教の内破」⁷

スリニヴァス・アラヴァムダンは、今日のアメリカにおいてはユダヤ教・キリスト教・イスラームという三つの一神教

が宗教のカテゴリーの趨勢を占めていることを踏まえ、それらの宗教生活を実践する者たちが互いを理解し合う「先祖返りの感覚」(196)を共有することを指摘する。モーセの五書、すなわちユダヤ教の律法がキリスト教及びイスラームの啓典であることが端的に示すように、三宗教の教義は地続きである。つまり、古代イスラエルの拝一神教を起源とする歴史の連続性において、ユダヤ教・キリスト教・イスラームの宗教者たちは互いを理解する、そして互いを誤解もする「先祖返りの感覚」を等しく持ち合わせているのだとアラヴァムダンは述べるのである。さらにアラヴァムダンはこれらの宗教的伝統が少なくとも五つの主義を共通してその信仰生活において実践させることを指摘する。五つの主義とは正典主義、教条主義、道徳主義、会衆主義、優越主義であり、それらは国という形態から批判的に分離されなければ、戦時国家のあらゆる行為に連座することとなる恐れがあるという。

アメリカ合衆国とは 1791 年に制定された「権利の章典」の憲法修正第一条において政教の分離と信仰の自由を歴史上、初めて法化した国であり、連邦議会は国教を制定することも、宗教の自由な活動を法律において禁止することも許されな

⁷ Aravamudan, Srinivas, *Ground Zero; or, The Implosion of Church and State*, in: *Dissent from the Homeland*, pp.195-203.

い。国教制度を否定するこの憲法修正第一条に関してアラヴァムダンは、宗教団体の数の増加に伴い教団間や宗派間における緊張が高まるなどという根本的な問題を含みながらも、この憲法修正第一条の宗教的寛容こそが合衆国における信仰の在り方であると述べる。また、そのような他宗教に対する寛容は初期植民地におけるアングロサクソン・プロテスタントの原初的体験に遡るとする。アラヴァムダンによれば、アメリカ建国の最中に彼らによってキリスト教プロテスタンティズムの教義の一部をなす例外主義と摂理主義とに関する物語が形成されるに至ったが、それは同時に「世俗化された愛国主義のイデオロギー」（198）としても国民に流布されることとなったという。したがって、合衆国のナショナリズムの根源は旧世界における宗教的迫害に対する信仰の自由というピューリタンの道徳にあるのであり、それゆえに宗教多元主義の寛容性こそが合衆国における政教の関係構造を特徴づけるのだとアラヴァムダンは論ずるのである。

このピューリタンの信仰態度に由来する宗教的寛容に関してアラヴァムダンは、それは有事の際に国家によって繰り返して都合よく利用されてきたのだと述べ、「9・11」以後も同様に援用されているこ

とをブッシュのレトリックを引き合いに出して指摘する。アメリカ国民に向けた演説において、大統領はテロ犠牲者たちのために、国家の安全保障に身を捧げる者たちのために、そして国のために祈りを続けるように国民に呼びかけ、その祈りが先に待ちかまえる試練において国民に力を与えてくれるのだと訴えたが、そのようにして国民の宗教感情は国家の戦略に利用されることとなり、会衆主義はナショナリズムと主戦論へと「ハイジャックされた」（200）のだという。また、「十字軍」、「悪」、「無限の正義」などという大統領の修辞は優越主義の論理に即したものであるとされる。そもそも「9・11」におけるテロリズムという犯罪は有限の正義、すなわち犯罪人引渡条約を含めた国際刑事法に則して、あるいは国際刑事法廷において裁かれるものであるとアラヴァムダンは断定する。2002年9月、ブッシュ大統領は国連総会の一般演説においてイラクを「無法者国家」と糾弾したが、アラヴァムダンによれば、「9・11」の恐怖とはアメリカという「無法者国家」による「教条主義的な報復行為」（202）にある。つまり、「テロとの戦争」という政治的ヘゲモニーの獲得手段において多くの民間人の命が危険に晒されるであろうことが我々の恐怖をかき立てるのだと

いう。そして、もし合衆国が無作為な政治的暴力の営為ではなく文明の優越とされる法の支配に訴えたのであれば、当初は「無限の正義」などと名付けられたアフガニスタンへの報復攻撃を始めることもなかったであろうと結んでいる。

5. ドナルド・E・ピーズ「あとがきーヴァージン・ランドからグラウンド・ゼロへ」⁸

この「ヴァージン・ランドからグラウンド・ゼロへ」と題されたあとがきにおいて、ドナルド・E・ピーズは「テロと戦争」というブッシュ政権のシナリオによって、アメリカの政治文化的言説が歴史的転換を強いられようとしていることを指摘する。その転換とは表題にある言葉の交換によって端的に示されるものであるが、「ヴァージン・ランド」と「グラウンド・ゼロ」がいずれも国の安全保障に関する国家意識を形成するとして、ピーズはそれらを「支配的隠喩」(205)と表現する。第一の「ヴァージン・ランド」という隠喩の生成はアメリカの起源神話に遡り、その作用とは先住民の排除というアメリカ建国の際の大罪を隠蔽することによって、北米大陸がヨーロッパ

移民によって発見された処女地であったという盲信の類いをアメリカ国民に植え付けることである。また、1812年戦争を最後に合衆国本土が国外からの侵犯には無縁であったことから、アメリカ国民はさらに国家の不可侵性を信ずるに至ったという。ピーズによれば、「9・11」とはこの不可侵性を剥奪したばかりではなく、「ヴァージン・ランド」神話が否定する国家暴力の記憶をグラウンド・ゼロにおける排除の暴力によって呼び覚ました出来事である。

この原初の記憶との結びつきゆえに、「9・11」において突如として現出した「グラウンド・ゼロ」という荒廃は追憶の光景でもあるとされる。つまり、それは殲滅された住民の痕跡をとどめる荒廃地であり、この場所において「建国の暴力の亡霊」(207)が出現するのである。この亡霊の到来により「ヴァージン・ランド」幻想は完全に否定され、根源的に無垢なアメリカという国家意識は失われ、アメリカ国民は自国から疎外されることとなった。第二の「グラウンド・ゼロ」という隠喩の生成は、この国民と国との断絶状態の最中に宣告された大統領の国家非常事態宣言を契機とする。すなわち、戦時という非常事態においてアメリカ国民は国土 *homeland* の脆弱性を信ずるに至

⁸ Pease, Donald E., Afterword: From Virgin Land to Ground Zero, in: *ibid.*, pp.205-13.

り、それに対して国家は破綻した国民との関係を回復させるためにアメリカ建国の暴力を再現することとなるのである。それはさながら「国土の『処女性』喪失の埋め合わせ」（209）であるという。また、そのような国家暴力が再現される空間としてアフガニスタンの原野とキューバのグアンタナモ収容所が挙げられる。ピーズによれば、アフガニスタン侵攻において、国家は再び土着民を排除することで「ヴァージン・ランド」という隠喩を国家暴力の現実性へと「反隠喩化」（209）したのだという。また、アフガニスタンで拘束したアルカイダ兵およびターリバーン兵をグアンタナモ空軍基地内の収容所に収監することにより、国家は彼らを「人間性の範囲外に」（210）追いやったのだという。つまり、戦争捕虜はグアンタナモという司法の管轄外に存在する空間に送られることにより、ふたつの法に対する例外的存在として扱われ、市民の権利と戦争捕虜の権利を剥奪されることとなる。そのふたつの法とは正当な法の手続きに関する権利を個人に保障する合衆国憲法と戦争捕虜の人道的待遇を保障するジュネーブ条約である。このようにして法の保護下にはない個人を生み出すことにより、国家はみずからによる法の侵犯を正当化し、さらには「潜在

的な攻撃目標」という永続的な非常事態を得たのだとピーズは述べる。

あらゆる法的権利の剥奪によってグアンタナモ収容所の拘留者たちを虐げた国家は、彼らを国家に対する不法な敵対者として仕立て上げることにより、国家の犠牲者である拘留者たちにとっての潜在的な攻撃目標にみずから魔法のように変身するのである。（212）

このように「グラウンド・ゼロ」という隠喩において非常事態を確立することにより、ブッシュ政権は法の支配に対する例外状態という権力を偽称することとなった。しかし、そのような戦時国家の例外性が法の基盤を持たない限り、その例外状態は国家暴力の光景に国民が魅了されている限りにおいて有効であるという。そして、その例外状態における特権の行使が法に対する侵犯行為として暴かれるとき、戦時国家の例外性は消失するであろうとピーズは結んでいる。

おわりに

冒頭で述べたとおり、本稿で取り上げた五つの議論は「9・11」をアメリカの転換の契機と措定した上で、それぞれの視座から「9・11」以後の戦時社会について論じている。まず、ベラーは戦時におけ

る合衆国の類型的な変容を敗北と同視し、そのような敗北の兆しを大統領の発言に読み取る。また、「9・11」の余波において安全保障に関する国家意識が様変わりしたことを認め、そのあらわれのひとつとして、本書『故国からの異議』の原題にも用いられている「国土 homeland」という語の用法の変化を挙げる。ピーズも同様に国家意識の変化に関する論を展開し、「グラウンド・ゼロ」という「支配的隠喩」によって表現される「9・11」以後の例外状態は連邦政府による法の侵犯を正当化するための政治的パラダイムに基づくものであると論ずる。このような両者の理解は「神に選ばれた土地」から「国土」へ、あるいは「ヴァージン・ランド」から「グラウンド・ゼロ」へという地政学的修辭の転換をよりどころとするものであり、その根底にはアメリカの起源神話についての共通の認識があると言えるだろう。それは、アメリカ建国に際して旧世界の植民者が新大陸へと携えた「新世界」の物語は「9・11」において破綻を迎えたという認識である。

一方、バクスターとアラヴァムダン是一片やカトリック教会の国家への融合、片や国家による宗教感情の政治的道具化と、「9・11」以後の戦時社会における政教の親和性の高まりを共に指摘するが、もっ

とも、アメリカの政治は平時から顕著な宗教性を帯びており、時に合衆国は「政教非分離社会、政教非分離国家」⁹と表現され、「宗教を知らずしてアメリカの政治を論じることはできない」¹⁰との意見もある。前述のとおり、合衆国においては憲法修正第一条によって国教を樹立することが禁じられているのだが、その理念の生成は言うまでもなくアメリカ建国の祖であるピューリタン植民者の一団「ピルグリム・ファーザーズ」にさかのぼるものであり、それゆえに国教会制度の放棄は合衆国における根源的な法規範のひとつである。ただし、他方では彼らピューリタンのキリスト教プロテスタンティズムに即して新国家を意味づける神学的観念の体系がアメリカ社会において構築され、アメリカの政治においては政教の親和性に富む宗教的土壌が形成されることとなった。この国家意識における宗教的次元をベラーはかねてから「市民宗教」と呼んでいるが¹¹、アラヴァムダンの言い回しを再び引くとすれば、それは「世俗化された愛国主義のイデオロギー」で

⁹ 森孝一他『ブッシュ政権のグローバル戦略と宗教』、関西学院出版会、2004年、12頁。

¹⁰ 栗林輝夫『ブッシュの「神」と「神の国」アメリカ宗教が動かす政治』、日本キリスト教団出版局、2003年、3頁。

¹¹ ロバート・N・ベラー『破られた契約—アメリカの宗教思想の伝統と試練』、松本滋他訳、未来社、1998年、29頁。

あるとも言えるだろう。そして、そのような宗教次元が国家意識の根底にあるがゆえに、合衆国においては政教の親和性の高まりがナショナリズムの高揚に対する教会の降伏となりうるのである。

旧世界から移住した植民者によるアメリカの起源神話はペラーが提唱する「市民宗教」という概念の祖型に他ならない。そのため、その神話の消失は「市民宗教」の根幹をなす部分が失われることを意味し、それゆえに「9・11」はアメリカの「市民宗教」、ひいては国家意識のパラダイムシフトとしての様相を呈することとなる。もっとも、国家の歴史的経験を意味づけるための「市民宗教」は様々な局面において変移するとされ、つまり、それは「一度成立してしまうと確定してしまうものではなく、その後の歴史体験によって、とくに国家としての危機を乗り越えるなかで、新しい歴史体験のもとで解釈しなおされ、変化し、新しい要素が加えられる」¹²のだという。ただし、「9・11」以後の戦時社会の特異性は、ハワーウスをはじめとする多くの識者が異口同音に述べるように、「テロとの戦争」が終わりなき戦争として理解される点にあり、そのような戦時下において指摘される政教の

親和性の高まりは「9・11」という「国家としての危機を乗り越えるなかで」形成される新たな「市民宗教」において恒常性を帯びるに至るのではないだろうか。

2005年1月、前年の秋に再選されたブッシュ大統領の就任式が開かれた。第二期政権の始まりにあたり、大統領は世界各地の圧政の打倒を最大の目標に掲げ、今後、自由の拡大を推進すると宣言した。就任式の約二週間後に行われた一般教書演説においては圧政の終焉に向けた外交政策に関して再び言明し、シリアとイランをテロ支援国家として名指しで非難した。同演説の結びにおいて大統領が言及した奴隷制度の廃止や共産主義体制の崩壊は、国内外におけるアメリカの勝利の記憶である。あるいは大統領の言い回しにならえば、それらは実現されたアメリカの夢である。そして、「テロとの戦争」における勝利こそが次に実現されるべきアメリカの夢ということになるのだろう。かつての冷戦は米ソ両首脳によって終結が宣告されたが、自由の布教と謳われる「テロとの戦争」がどのようにしてその終局を迎えるかはいまだ定かではなく、その半ば永続的と思われる戦時状態の経過においては「9・11」以後の戦時社会がやがてはアメリカの平時体制に取って代わる危険性が大いにあるのではないだろう。

¹² 森孝一『宗教からよむ「アメリカ」』、講談社、1996年、98頁。

うか。それゆえに「9・11」以後の戦時社会アメリカにおける政教の親和性の高まりは今世紀における合衆国の行方を大いに示唆するように思われる。

(やざわ ちせい・東京外国語大学大学院)