

## 宗教、人種、アイデンティティ：アフリカ系アメリカ人の想像力における「出エジプト」物語

著者名(日)	黒崎 真
雑誌名	神田外語大学紀要
巻	20
ページ	1-21
発行年	2008-03-31
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1092/00001233/">http://id.nii.ac.jp/1092/00001233/</a>

宗教、人種、アイデンティティ  
— アフリカ系アメリカ人の想像力における  
「出エジプト」物語 —

黒崎 真

はじめに

アメリカ合衆国（以下、アメリカ）は、現在なおもキリスト教徒を主流とする国家で、国民の宗教心も極めて高い。中でも、アフリカ系アメリカ人の宗教心は特に高い。1998年のギャラップ調査によれば、アフリカ系アメリカ人の81%がプロテスタント、9%がカトリック、3%が正教会、1%がユダヤ教徒、6%が無回答で、キリスト教徒が圧倒的であることがわかる。82%はいずれかの教会に所属しており、毎週教会に行く者は43%にのぼる。人生において宗教が「非常に重要」とするアフリカ系アメリカ人は82%（全国58%）である。宗教が「非常に重要」であるだけでなく、「宗教が日々の全ての、またはほとんどの問題に答えてくれる」とする者は86%（全国62%）にのぼる。<sup>1</sup>この調査結果は、多くのアフリカ系アメリカ人にとり、キリスト教から得られる宗教的想像力が、アイデンティティの重要な構成要素であることを示唆している。

個々のアフリカ系アメリカ人のキリスト教信仰は、言うまでもなく多様である。しかし、宗教史家ラボトウは、「集団」と捉えた場合、アフリカ系アメリカ人は歴史的にみて旧約聖書の「出エジプト (Exodus)」物語から得られる宗教的想像力によって「一つの民」としてのアイデンティティを形成・維

---

<sup>1</sup> George Gallup, Jr. and D. Michael Lindsay, *Surveying the Religious Landscape: Trends in U.S. Beliefs* (Harrisburg, PA: Morehouse Publishing, 1999), 16, 52-54.

持してきたと指摘する。<sup>2</sup> 言いかえれば、彼らは自分たちの運命——過去、現在、未来——を解釈するための原型を「出エジプト」物語に持ってきたということである。このような思考法を類型論的解釈と呼ぶが、本稿の目的は、アフリカ系アメリカ人がこの類型論的解釈を用いて自己の置かれた社会的現実とその都度どのような宗教的意味づけを行ってきたのかを考察することである。それにより、アフリカ系アメリカ人において宗教が人種的アイデンティティの構築とどのように関わってきたのかを検討してみたい。なお、以下では、「白人」との関係において「黒人」が構築されてきたという歴史的内涵みを持たせるために、「アフリカ系アメリカ人」ではなく「黒人」を使用する。

## 1. 黒人のキリスト教受容の過程

西洋列強による大西洋奴隷貿易は、本質的には近代の国際資本主義システムの産物であった。しかし、留意すべき点は、この奴隷貿易に従事したヨーロッパ白人は大抵キリスト教徒だったということであり、また奴隷貿易が隆盛を極めた時代は、プロテスタント宗教改革に続く宗教拡張熱が高まった時代でもあったということである。<sup>3</sup> キリスト教が奴隷貿易に従事したヨーロッパ白人のアイデンティティの一部を構成していたとすれば、自分が奴隷貿易に従事していることの意味を彼らがキリスト教の聖句などに照らして解釈したと予想することは不当なことではない。無論、それによって奴隷貿易がキリスト教の福音に反すると考える人々もいた。しかし、聖句が奴隷貿易を否定しているとすれば奴隷貿易に従事できなくなるのであるから、大抵の従事者は、キリスト教は奴隷貿易を容認すると考えたのである。キリスト教が奴隷制擁

---

<sup>2</sup> Albert J. Raboteau, *A Fire in the Bones: Reflections on African-American Religious History* (Boston, MA: Beacon Press, 1995), 17-36; Eddie S. Glaude, Jr., "Myth and African American Self-Identity," *Religion and the Creation of Race and Ethnicity: An Introduction*, ed. Craig R. Prentiss (New York: New York University Press, 2003), 28-42.

<sup>3</sup> Paul Harvey, "'A Servant of Servants Shall He Be': The Construction of Race in American Religious Mythologies," *Religion and the Creation of Race and Ethnicity*, 14.

護の宗教的基盤として機能する文脈は、アメリカに奴隷制が確立する以前に準備されていたのだった。

アメリカで最初に黒人奴隷とキリスト教との関係が問題となったのは、英国国教会が1701年に結成した「外地における福音宣布協会」(Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts)が黒人奴隷への伝道に乗り出したときである。しかし、各植民地の白人奴隷主は黒人奴隷への伝道には冷淡だった。当時の英国法はキリスト教徒同士の奴隷化を禁止していたため、白人奴隷主は黒人奴隷が自由を得るための口実に改宗すると疑ったのである。<sup>4</sup>「外地における福音宣布協会」がキリスト教の福音は奴隷の魂の救済のみに関わるのであり、洗礼は奴隷身分を変更しないと主張したことで、各植民地も18世紀初頭までにこれを立法化した。<sup>5</sup>しかし、当時の白人奴隷主の関心は専ら経済的利益にあり黒人の魂の救済にはなかったため、「外地における福音宣布協会」による黒人奴隷への伝道熱も1730年代までには冷めていった。とはいえ、洗礼は奴隷身分を変更しないという「外地における福音宣布協会」の福音理解は、以後アメリカにおける奴隷制擁護の宗教的基盤を提供することになる。

次に黒人奴隷とキリスト教との関係が問題となるのは、18世紀末から19世紀初めにかけて起こった「第二次大覚醒」と呼ばれる信仰復興運動に際し、バプテスト派およびメソジスト派が南部への伝道に情熱を傾けた時だった。1780年代は、タバコ栽培の行き詰まりや独立革命時の自由主義的風潮が影響して、奴隷制が自然消滅するだろうとの見方も一時期強まった。これに後押しされる形で、両派は奴隷制反対の立場を明確に打ち出したので

---

<sup>4</sup> Albert J. Raboteau, *Slave Religion: The "Invisible Institution" in the Antebellum South* (New York: Oxford University Press, 1978), 98; ベンジャミン・クォールズ、明石紀雄・岩本裕子・落合明子訳『アメリカ黒人の歴史』(明石書店、1994年)、39頁。

<sup>5</sup> Raboteau, *Slave Religion*, 96, 98-99; John Hope Franklin, *From Slavery to Freedom: A History of Negro Americans*, Third Edition (New York: Vintage Books, 1969), 71-88; 井出義光他訳『アメリカ黒人の歴史：奴隷から自由へ』(研究社出版：1978年)、55-56頁。

ある。<sup>6</sup>ところが、1793年の綿繰機の発明とその後の西方への国土拡張により一転して奴隷制強化に向かう南部を前に、両派は奴隷制反対の立場を妥協させ、福音は魂の救済のみに関する「外地における福音宣布協会」の立場を追認することになったのである。

黒人奴隷への宗教教育が本格化するのは、1820年代半ば以降だった。逆説的ではあるが、それは北部で奴隷制廃止運動が高まった時期と一致していた。奴隷制廃止論者も伝道者も、奴隷制反対の論点の一つに、黒人奴隷の魂の救済に対する白人奴隷主の無関心を挙げたからである。<sup>7</sup>白人奴隷主は、奴隷制廃止論者の攻撃をかわし奴隷制を擁護するために、またこの頃には奴隷に対する宗教教育の効能を評価するようになったために、黒人奴隷への宗教教育に力を入れるようになった。1808年に200万人だった黒人奴隷人口が綿花栽培の急速な発展に伴い着実に増加を続け、1850年には350万人、南北戦争直前には400万人に達したという推移に重ね合わせると、黒人奴隷に対する宗教教育が本格化した時期は、奴隷制時代の最盛期にかけてということになる。<sup>8</sup>

キリスト教が南部白人のアイデンティティの重要な構成要素であったとするならば、奴隷制が最盛期を迎える南部において、南部の白人牧師や白人奴隷主が、奴隷制の存在意義を聖書に照らして解釈したとしても不思議ではない。すなわち、奴隷制が存在し繁栄しているということは、そこに神の何らかの意図が働いているはずであり、その答えは聖書の中にあると。<sup>9</sup> そのよう

<sup>6</sup> たとえば、1780年にメソジスト派は、奴隷制を「神と人間と自然の法に背き、社会にとって有害なもの」と断罪し、4年後には奴隷が一定の年齢に達した場合には、しかるべき通告後12ヶ月以内に彼ら全てを解放するための法的文書を完成しようとするメソジスト教会の奴隷所有者は除名することを可決した。バプテスト派も、南部全域にわたって同様の行動を起こした。ジェームズ・H・コーン、梶原寿訳『抑圧された者の神』（新教出版社、1976年）、84頁。

<sup>7</sup> Raboteau, *Slave Religion*, 158, 164.

<sup>8</sup> *The Negro Almanac, A Reference Work on the Afro-American*, ed. Harry A. Ploski and Warren Marr, II (New York: The Bellwether Company, 1976), 364-365.

<sup>9</sup> Harvey, "A Servant of Servants Shall He Be," 15.

な眼差しで聖書が読まれるとき、白人牧師や白人奴隷主は奴隷制を積極的に支持する聖句を豊富に見出した。白人牧師や白人奴隷主の関心が集中した典型的箇所は、旧約聖書創世記9章20節の「ハムの呪い」であった。「ハム」は「黒人種」と解釈され、黒人は神の呪いを受け、奴隷として仕えるよう定められていると解釈された。新約聖書エペソ人への手紙6章5節——「奴隷たちよ、あなたがたはキリストに従うように、恐れおののいて真心から地上の主人に従いなさい」——も、彼らの関心を引いた。この場合の「奴隷」も「黒人種」を指すと解釈された。そして、これらの聖句の中に、白人奴隷主は自分たちが黒人を「野蛮な衝動」から守り、黒人の「幼児的依存症」の面倒を見ているのだという温情主義的かつ積極的な使命感をすら見出したのである。

聖書の中に奴隷制正当化の宗教的根拠を見出した白人奴隷主にとり、奴隷に対する宗教教育は、一連の奴隷法 (slave code)<sup>10</sup> と並んで奴隷管理のための重要な位置を占めるようになった。白人奴隷主は、日曜毎にプランテーションの一角に設けた礼拝場なる場所に黒人奴隷を集め、奴隷教育専門の白人牧師を通じて宗教教育を施した。奴隷制が最盛期を迎える南部において、白人奴隷主や白人牧師にとり、奴隷制は神の摂理であり積極的善に他ならなかったのである。

## 2. 黒人のキリスト教信仰の核心

南部奴隷制の下でキリスト教が白人奴隷主により黒人奴隷管理の道具として用いられたという事実は、黒人がキリスト教に対して両面価値 (ambivalence) を持つに至る要因となったであろうことは想像に難くない。事実、黒人の中にはキリスト教を「白人の宗教」であると見なして拒絶し、

---

<sup>10</sup> 奴隷法 (slave code) と呼ばれた各州の一連の諸法は、大よそ次のようなものであった。奴隷は所有者の個人的財産とされた。子供は母親の身分を受け継ぎ奴隷とされた。洗礼は自動的に自由身分にしなるとされた。黒人と白人の結婚は禁止された。奴隷には財産所有の権利や契約を結ぶ権利、訴訟を起こす権利、法廷で白人に対し証言する権利、陪審席に座る権利はないとされた。

伝統的アフリカの宗教に回帰する者、無神論者となる者、イスラム教徒となる者がいた。しかし、大多数の黒人は、その本来の信仰簡条を人種関係に適用するならば、キリスト教は自分たちを解放する霊的活力となり得ると信じた点が注目される。<sup>11</sup> 言いかえれば、黒人奴隷は白人奴隷主のキリスト教は歪曲されているとした上で、福音を社会的被抑圧者の光に照らして再解釈し、抑圧的環境を生き抜くための信仰を獲得するに至ったのである。それがどのような信仰であったかについて、ジェームズ・H・コーンの指摘を中心に要約してみよう。<sup>12</sup>

黒人奴隷は、神がモーセを通して奴隷の苦役に打ちひしがれていたイスラエルの民をエジプトから救い出したことは、神が二つのことを約束されていると考えた。第一に、神はこの世における人間の不正を積極的に正される義の神としてあることだった。第二に、神は社会的被抑圧者の側に立つということであった。神が成した歴史的出来事ゆえに、黒人たちは神が自分たちに味方し奴隷解放のために闘われるに違いないと推論した。

黒人奴隷は、神がまた愛の神であることを知った。イスラエルの民は神との契約を何度も破った。しかし、民の側からの契約不履行にもかかわらず、神はその度ごとに契約を更新された。このことは神の民を愛さずにはいられないという性格によっている。すべての人間は創造と贖罪において一つであり、神の愛は無条件に全ての人間に等しく贈与されているのである。黒人奴隷は、奴隷制や人種差別は人格の否定であったから、神はその愛ゆえに自分たちを解放されると考えた。神の愛は、こうして神の正義と結び付けられた。

---

<sup>11</sup> Mark L. Chapman, *Christianity on Trial: African-American Religious Thought Before and After Black Power* (New York: Orbis Books, 1996), 1-3.

<sup>12</sup> 以下を参照。James H. Cone, *Black Theology and Black Power* (New York: The Seabury Press, 1969); *The Spirituals and the Blues: An Interpretation* (New York: Orbis Books, 1972); *Speaking the Truth: Ecumenism, Liberation, and Black Theology* (Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1986)

## 宗教、人種、アイデンティティ

さらに、黒人たちは神の正義と愛をイエスの具体的な苦難と十字架における死、および復活とに照らして理解した。彼らは、イエスの御業は本質的に解放の御業であると理解したのである。イエスの福音は、今や正義と愛の神が特定の人種や枠を越えて、すべての社会的被抑圧者、貧者と同一化されたことの告知であった。神はイエスを通して人間となり十字架につけられ死んだがゆえに、黒人奴隷の肉体的精神的苦痛や死の意味を知っておられる。そしてイエスの復活は、神が破壊された共同体をいつの時代においても喜んで立て直すという啓示であった。言いかえれば、彼らはイエスが自分たちの苦難を共有され、奴隷解放のために共に闘われていると確信したのである。要約すれば、黒人奴隷たちのキリスト教信仰の核心は、以下の二点となった。(1)キリスト教信仰は白人が黒人を神の前に平等な存在として取扱うことを要求しており、いかなるキリスト者も奴隷制や人種差別を容認することはできない。(2)神は社会的被抑圧者の解放のために闘われ、遅かれ早かれそれは実現される。この場合、「早かれ」とは地上的解放を、「遅かれ」とは終末論的解放を指した。こうして、黒人奴隷にとってキリスト教は、奴隷解放のための啓示・信仰となった。

南部白人奴隷主による徹底した奴隷管理の試みにも関わらず、実際には黒人奴隷が自分たちの必要性を満たすキリスト教信仰を生み出す契機はいくつも存在した。第一に、北部にはクエーカー教徒など早い段階から奴隷制度に反対する勢力が存在した。第二に、「第二次大覚醒」において、一時的であれバプテスト派やメソジスト派が奴隷制度に反対する立場を打ち出したことは、キリスト教が自分たちに友好的であるとの認識を黒人奴隷にもたらした。両派が黒人奴隷をひきつけた理由は礼拝形式にもあった。両派の礼拝形式は、主情的、恍惚的で、その説教は単純な言葉で天国と地獄を鮮明に描き出し悔い改めを説くもので、感情の表出を重視する黒人奴隷には魅力的であった。また、バプテスト派の全身洗礼は、川に身を沈めるというアフリカの伝統的



宗教行為と共通するものであったという指摘もある。<sup>13</sup> 第三に、北部では自由黒人によって設立された黒人教会があり、逃亡奴隷を北部へ導く過程で、北部黒人教会は奴隷解放の信仰・啓示を密かに黒人奴隷に伝えた。そして、第四に、南部綿花プランテーションでは、もともと黒人奴隷への宗教教育を円滑にする目的で白人奴隷主に選ばれた黒人奴隷説教者が、何らかの形で自分たちの必要性を満たす聖書の知識を得て、それを黒人奴隷に伝えた。<sup>14</sup>

黒人奴隷によって再解釈されたキリスト教信仰は、週に2、3回ほど森の奥や奴隷小屋などで行われた「見えざる教会」(invisible church)と呼ばれる秘密の礼拝集会において保持された。「見えざる教会」は、黒人奴隷が交わり(社会的結合)、自己のキリスト教信仰を公然と告白し(表現の自由)、日々の抑圧経験によって鬱積した感情を発散し慰めを得ることができ(避難所)、そして時に逃亡や反乱を計画する(抵抗の拠点)ことのできる唯一の場所として機能した。白人奴隷主の監視の届かない特殊で閉ざされた空間、白人奴隷主の「歪曲されたキリスト教」に対し「真のキリスト教」を知っているという確信、そして黒人説教者の説教、歌と祈り、仲間の信仰証言などの共有は、黒人奴隷の中に共通の過去と記憶、連帯意識を形成し、「一つの民」としてのアイデンティティを生み出した。言いかえれば、奴隷制という文脈において、宗教は「黒人」という集団的アイデンティティを構築する大きな要素となったのである。<sup>15</sup>

### 3. 黒人による「出エジプト」物語の類型論的解釈の展開

これまでの議論において、黒人キリスト教信仰の核心をみてきた。それが形成されたのは南部奴隷制期であったこと、そしてそれは南部白人社会との

<sup>13</sup> Raboteau, *Slave Religion*, 57, 133.

<sup>14</sup> 以下が参考になる。中島和子「キリスト教転化の論理」『黒人の政治参加と第三世紀アメリカの出発』(中央大学出版部、1989年); トーマス・L・ウェッバー、西川進監訳『奴隷文化の誕生: もうひとつのアメリカ社会史』(新評論、1988年)

<sup>15</sup> この点に関する他の詳細な研究は以下。G・P・ローウィック、西川進訳『日没から夜明けまで: アメリカ黒人奴隷制の社会史』(刀水書房、1986年)

関係において、特に奴隷制を神の摂理と信じる南部の白人奴隷主や白人牧師の福音理解との関係において形成されたことを確認した。ここからは、黒人キリスト教信仰の中核的要素の中でも最も重要であった「出エジプト」物語を取出し、黒人が類型論的解釈を用いて自己の置かれた社会的現実とその都度どのような宗教的意味づけを行ってきたのかを検討していきたい。

言うまでもなく、旧約聖書の出エジプト記からヨシヤ記に至る「出エジプト」物語は、エジプトで奴隷とされ迫害されていた古代イスラエル人たちが、神に選ばれた民として預言者モーセに率いられエジプトを脱出し、40年間荒野を放浪した後、最終的に約束の地カナン（＝パレスチナ）に到達するというものである。ここでは、この物語が大きく四つの部分から構成されている点に注目したい。第一は、イスラエル人がエジプトで奴隷状態にあるという部分である（「拘束」）。第二は、神の導きによりイスラエル人がエジプトから脱出するという部分である（「脱出」）。第三は、40年間に渡り荒野を放浪するという苦難の部分である（「放浪」）。第四は、「約束の地」に到達するという部分である（「到達」）。

この物語が「拘束」、「脱出」、「放浪」、「到達」の四段階構成であることは、黒人は自己の置かれている状態を解釈する際に、絶えずこれら四段階のどこかに自己を位置づけるということであった。この物語は、「脱出」をしたとしても簡単には「到達」せず、「放浪」という苦難の時期が待っていることを語っていた。「到達」したと思っても、それはまだ「脱出」あるいは「放浪」の段階であるかもしれなかった。したがって、「出エジプト」物語は、黒人の想像力の中で固定的に存在するのではなかった。それは絶えず修正、再修正されるものだったのである。これと並んでもう一つ重要な点は、それにもかかわらずこの物語が語っていることは、最終的には「約束の地」に到達することであり、黒人はそれを知っているということだった。<sup>16</sup> コーンは、黒人

<sup>16</sup> Raboteau, *A Fire in the Bones*, 32.

のキリスト教信仰の重要な要素は、絶望の中に希望を見出す「にもかかわらず」の資質にあったと指摘している<sup>17</sup>が、それを可能にしてきたのは、実にこの四段階から構成される「出エジプト」物語だったのである。黒人奴隷が奴隷制という徹底的な非人間化と家族破壊という絶望的な状況にあって、なおも「生き残る (survive)」ことの意味と目的を見出しえたのは、彼らが「約束の地」という結末を知っていたからであった。

さらに、もう一点指摘するならば、「出エジプト」物語は、黒人としての集団的アイデンティティの源泉ともなった。なぜなら、この物語はイスラエル人が一つの民、選民としてエジプトを脱出し「約束の地」に到達することを語っているからである。したがって、黒人による「イスラエルの民」への同一化は、黒人奴隷間に自分たちは共通の歴史と運命を持つ一つの民であり、神に愛される選民であるとのアイデンティティを構築させる役割を担ったのである。<sup>18</sup>

旧約聖書において神がイスラエルの民を奴隷的拘束から自由にしたように、自分たちも自由にするであろうという黒人奴隷の信仰は、南北戦争による奴隷解放と奴隷制度廃止によって確認された。黒人がこの歴史的出来事を「出エジプト」物語に照らして神の御業と解釈したことは、黒人霊歌「奴隷の鎖はついに切られた、わたしは死ぬまで神を讃美しよう」<sup>19</sup>に端的に表れていた。

黒人は1868年の憲法修正第14条により市民権を、1870年の憲法修正第15条により選挙権を保証された。1867年から10年間続く南部再建の間、黒人は選挙政治に参加することができた。この期間には、何千もの黒人が選挙登録を行い、20名の黒人連邦下院議員と2名の連邦上院議員が選出された。<sup>20</sup>

しかし、自分たちは「約束の地」に向かいつつあるとする黒人の希望は、

<sup>17</sup> James H. Cone, *Martin and Malcolm and America* (New York: Orbis Books, 1991), 235-236.

<sup>18</sup> Raboteau, *A Fire in the Bones*, 33.

<sup>19</sup> Cone, *The Spirituals and the Blues*, 41.

<sup>20</sup> Franklin E. Frazier, *The Negro Church in America* (New York: Schocken Books, 1964), 48.

## 宗教、人種、アイデンティティ

1877年の「ヘイズ＝ティルデンの妥協」による連邦軍の南部からの撤退によって修正を迫られる。「クー・クラックス・クラン」(Ku Klux Klan)など白人人種主義勢力による黒人に対するリンチが横行したため、1883年には連邦最高裁が法と秩序維持の観点から州権である警察権力を合衆国憲法修正第14条に優先させるという判断を下した。<sup>21</sup>これを機に南部諸州は黒人の諸権利を「合法的」に剥奪し始め、1896年には連邦最高裁が「分離すれども平等」(プレッシー対ファーガソン判決)の原則を打ち出し、南部の法的人種隔離は国のお墨付きを得て確立した。経済的側面をみても、南部再建において黒人に土地分与ができなかったために、大抵の黒人は「分益小作人」(sharecropper)として、南部白人プランターの土地に縛り付けられた。言い換えれば、黒人は自分たちが依然として「エジプト」にいるということを再認識させられたのである。

以上のような環境下において、黒人の中からアメリカではなくアフリカを「約束の地」と見立てる者が出たとしても不思議ではない。実際には、この流れは19世紀初頭から黒人をアフリカへ帰還させる「植民運動」(the Colonization Movement)として存在していた。

黒人の中には、自分たちが国外離散(Diaspora)した者として、国を持つ権利と義務があると考えてる者もいた。<sup>22</sup>たとえば、黒人牧師エドワード・ブレイデンは、神が古代イスラエル人にカナンを「約束の地」と定められたのと同様に、神はアフリカを黒人にとっての「約束の地」と定められていると考えた。<sup>23</sup>ブレイデンは、「出エジプト」物語を黒人がアフリカに帰還する原型としたのである。

<sup>21</sup> 公衆衛生や治安、道徳を守る州の警察権力は、憲法修正第14条の法の下で個人に与えられた権利よりも重要であると解釈された。州の人種分離法は警察権力の合法的行使であり、「人種差別」(race discrimination)と「人種による区別」(race distinction)は別物で、後者は違憲ではないとされた。

<sup>22</sup> John T. McCartney, *Black Power Ideologies: An Essay in African-American Political Thought* (Philadelphia, PA: Temple University, 1992), 22.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 22-23.

1816年に自由黒人をアフリカへ帰還させることを目的とする「アメリカ植民協会」(American Colonization Society)が結成されると、議会でも植民計画が具体的に検討された。その結果、1819年にはシェラ・リオンとフランス領象牙海岸との間にあった4万平方キロメートルほどのアフリカ西海岸地域(リベリア)が植民の場所として用意された。まもなく入植が行われ、1830年にはおよそ1420人の自由黒人が帰還した。しかし、実際に入植したアメリカ自由黒人の数は極めて少なかった。1830年代までに、多くの自由黒人と奴隷制廃止論者は、植民計画が自由黒人と南部黒人奴隷を分断するという動機に支えられているとして反対したからである。それ以上に、大多数の自由黒人は、当時の黒人解放運動の代弁者フレデリック・ダグラスの言を待つまでもなく、自分たちが独立戦争で血を流し、その後もアメリカの土地を耕してきたアメリカ人であり、アメリカで「約束の地」を探すことを選んだのであった。<sup>24</sup> こうして植民計画は、南北戦争に至る期間に高まった奴隷制廃止運動と呼応する形で、19世紀半ばには下降線をたどった。しかし、南北戦争後もAME教会(African Methodist Episcopal Church)のヘンリー・M・ターナーを中心に植民計画は続けられ、アメリカ植民協会も1910年まで存続した。

黒人の北部への大移住は、1916年に始まるとされる。それは第一次大戦に伴う労働力需要の増大、ヨーロッパからの移民の減少による労働力不足といった北部側の「プル要因」と、分益小作人、法的人種隔離による「第二級市民」の地位、白人民衆やKKKのリンチからの脱出願望などの南部黒人側の「プッシュ要因」が重なり合った結果生じたものであった。1914年から20年にかけて北部の都市部に移住した黒人は、50万とも100万とも言われる。さらに大規模な黒人の大移住は第二次大戦期に再び起こるが、その際には1940年代の南部綿花農園の機械化に伴う大量の黒人失業者の出現によって、1940年

---

<sup>24</sup> Ibid., 46.

から1970年までに500万人の黒人が北部へ移住した。1900年には全黒人の90%は南部に居住しており、10人に7人は農村に居住していた。1970年までに、黒人人口のうち南部に居住する者は半分となり、4分の3は都市部に居住するようになっていたのである。<sup>25</sup>

第一次大戦期における黒人の北部大移住の詳細な研究を行ったミルトン・C・サーネットは、黒人たちが北部大移住を「宗教的出来事」、「第二の出エジプト (The Second Exodus)」、「第二の解放 (Second Emancipation)」と捉えていた点を明らかにしている。<sup>26</sup> 黒人たちは、北部での経済的機会の到来を神意と受け止めた。その理由は、これが突然起きかつ大規模であったからである。ある147名の移住者グループは、オハイオ河を鉄道で通過する際に、「私はよき知らせを携えてエジプトから脱出した」と歌った。<sup>27</sup> また、北部の研究者や調査員の質問に対して、ある年配黒人女性はこう答えた。「私は約束の地に行くのです。」<sup>28</sup> 移住を決意した黒人は、南部綿花農園を荒廃させたメキシコワタミゾウムシの大量発生すら、エジプトのファラオに対して預言者モーセが起こした「10の災い」の再現であると解釈したのである。<sup>29</sup> 無論、北部への大移住は、「出エジプト」物語を完全になぞるものではなかった。「出エジプト」物語においてはモーセという指導者がいたが、北部大移住は組織的に行われたわけでもなければ、特別な指導者もいなかった点に特徴が見出された。<sup>30</sup>

ところが、北部に到着した黒人たちを待ち受けていたのは、実質的人種差別であった。戦時生産のピーク時には黒人も仕事を見つけることができたが、

<sup>25</sup> ニコラス・レマン、松尾式之訳『約束の土地：現代アメリカの希望と挫折』（桐原書店、1993年）、13頁。

<sup>26</sup> Milton C. Sernett, *Bound for the Promised Land: African American Religion and the Great Migration* (Durham, NC: Duke University Press, 1997)

<sup>27</sup> *Ibid.*, 61.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 62.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 79-80.

労働需要が減ると最初に解雇されたのは黒人だった。黒人は大抵の場合、労働組合からも排除されていた。住宅、雇用、教育という日常生活全般にわたる目に見えない人種差別によって黒人は実質上分離され、黒人貧困地区＝ゲットーに押し込められていたのである。こうして、北部に移住した黒人たちは、自分たちが再び「エジプト」か「放浪」の状態にあることを認識させられたのである。

1920年代前半には、マークス・ガーヴェイによるアフリカ帰還運動が北部ゲットーの黒人の心を捉える。それは、希望を胸に移住した北部が「約束の地」ではなかったとの挫折感を背景に、黒人の中に「出エジプト」物語の別のシナリオを提供してくれるモーセの到来に対する期待があったとサーネットは指摘する。<sup>31</sup>

黒人が再び「出エジプト」物語から得られる想像力を活用したのは、1950、60年代の公民権運動であった。通常、公民権運動は1955年のアラバマ州モンゴメリー市のバス・ボイコット運動を起点とし、1964年の公民権法と1965年の投票権法の成立をもって第一幕を閉じたとされる。この運動の目標は、南部の法的人種隔離制度を撤廃し、人種統合を達成することであった。法廷闘争のみならず、坐り込み、自由の乗車運動、デモ行進など様々な非暴力直接行動に訴えることで、この運動は10年間という比較的短期間で南部の法的人種隔離制度を崩壊させることに成功した。公民権運動は黒人教会を母体として展開され、歌や祈りや説教が運動推進の霊的活力を提供した。大衆集会で歌われた黒人霊歌やフリーダム・ソングについてキング牧師はこう書く。「これら伝統的な歌に感動しない者はいなかった。それは長い黒人の苦難の歴史を想起させるのであった。」<sup>32</sup> 言い換えれば、黒人霊歌やフリーダム・ソング

<sup>31</sup> Ibid., 79-80, 82.

<sup>32</sup> Martin Luther King, Jr., *Stride Toward Freedom: The Montgomery Story* (New York: Harper & Row Publisher, 1958), 86; 雪山慶正訳『自由への大いなる歩み』（岩波新書、1959年）、99頁。

は、一つの民として「約束の地」に向かいつつあるという連帯意識を黒人の中に生み出す役割を担っていたのである。

公民権運動の進展には苦難が伴うということも、黒人たちは「出エジプト」物語の荒野の「放浪」に照らして理解した。キング牧師は、モンゴメリー・バスボイコットの最中、1956年3月22日にホルト・ストリート・バプテスト教会において、黒人聴衆に向かって次のように語った。

自由は銀の大皿に乗せられてやってくるものではありません。自由への大いなる運動がある時はいつでも、必然的に何らかの緊張関係が生ずるのです。誰かが、犠牲を払う勇気を持たなくてはなりません。荒野を通して行くことなくして約束の地にはたどり着けないのです。約束の地を見ることはできないかもしれませんが、私たちはそれが来ることを知っています。なぜなら神がそう欲しておられるからです。<sup>33</sup>（下線-引用者）

公民権運動は南部の法的人種隔離制度を崩壊させるという画期的成果をおさめた。しかし、問題は山積していた。南部では白人人種主義勢力による暴力が後を絶たなかった。そのため、非暴力方式の限界を説く者たちが現われ始めた。実際の人種統合は遅々としていた。有権者登録が可能となった黒人たちが、どのようにして政治的・経済的な力を獲得するかという課題もあった。他方、白人世論は64年公民権法と65年投票権法をもって運動の完了とみなす傾向があった。そして、何よりも北部や太平洋岸の都市部では、ゲットーの実質的差別と貧困は放置されたままであった。取り残された黒人下層階級の絶望や怒りは頂点に達し、1964年から毎年夏になると諸都市で黒人暴動が

<sup>33</sup> Martin Luther King, Jr., "Address to MIA Mass Meeting at Holt Street Baptist Church," *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, Vol.3: *Birth of a New Age, December 1955-December 1956*, ed. Clayborne Carson (Berkeley, CA: University of California Press, 2000), 200. (黒崎訳)



発生するようになった。1968年3月に「全米国内騒動諮問機関」が提出したカーナー報告書は、「わが国は黒人社会、白人社会という二つの社会——分離し、不平等な社会——に向かって進んでいる」と総括したのである。<sup>34</sup>とはいえ、そうした中であって、大多数の黒人がなおも「出エジプト」物語の想像力を活用した点は注目されよう。キング牧師の暗殺前夜の次の言葉は、それを代弁するものであった。

前途には苦難の日々が待ち受けているでしょう。しかし、それは今では私には気になりません。・・・私はただ神の意志を行いたいだけです。そして、神は私が山頂に上ることを許されました。そして、私は約束の地を見たのです。私は皆さんとそこにたどり着くことはできないかもしれません。しかし、皆さんに今日知っていただきたいことは、私たちは一つの民として必ず約束の地にたどり着くということです。<sup>35</sup>

#### 4. アメリカ：「新しきイスラエル」か「エジプト」か

自分たちの過去・現在・未来を解釈する原型を「出エジプト」物語に見出してきた人々は、黒人だけではない。実に、アメリカという国家自体が「出エジプト」物語に基づいて自国の運命を解釈してきたのであった。アメリカは「新しきイスラエル」であり、神に選ばれた国であるという選民意識は、アメリカのナショナル・アイデンティティの中核を構成してきた。しかし、黒人を前にするとき、アメリカが「新しきイスラエル」であるとするナショナル・アイデンティティは矛盾を露呈することになる。なぜなら、黒人にとってアメリカは「エジプト」に他ならなかったからである。それでは、黒人に

<sup>34</sup> *Report of the National Advisory Commission on Civil Rights* (New York: Bantam Books, 1968), 1.

<sup>35</sup> Martin Luther King, Jr., "I See the Promised Land (3 April 1968)," *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.* ed. James M. Washington (NY: Harper Collins Publisher, 1986), 286. (黒崎訳)

## 宗教、人種、アイデンティティ

よる「約束の地」の探求は、アメリカのナショナル・アイデンティティとどのような関係を切り結んできたといえるのだろうか。

アメリカのナショナル・アイデンティティ形成の起点は、17世紀初頭にイギリスから大西洋を渡りマサチューセッツ湾植民地に入植したピューリタンにさかのぼることができる。彼らは自分たちを「選民」と捉え、アメリカにおいて「丘の上の町」となることで、プロテスタント宗教改革を完了させようという積極的使命＝「荒野の使命 (errand into the wilderness)」を持っていた。その際、彼らの選民意識において注目される点は、ジョン・ウインスロップが『キリスト教的慈愛のひな型』において語るように、それが極めて謙虚で自己批判的な思考を基盤としていたということである。すなわち、自分が選び出されたのは神の恩寵であり、自分に徳や資格があったからではない。それゆえ、神の裁きの下にあるのはむしろ選ばれた者なのであって、選ばれた者は絶えざる自己批判と回心による内的再生を怠ってはならないのであった。<sup>36</sup> それらを怠った場合、「この広大な海を渡って取得するよき地 [アメリカ] で、われわれは必ず滅びるであろう。」<sup>37</sup> ウインスロップは、モーセの言葉を引用してそう警告したのだった。

アメリカ独立革命によって、アメリカが「新しきイスラエル」であり、神に選ばれし地であるという意識はナショナル・アイデンティティにまで高められる。しかし、ウインスロップにみられる選民意識は、その後19世紀を通してのアメリカの西方への国土拡大、19世紀末の爆発的工業化に伴う物質的に豊かなアメリカの出現を経験する中で、次第に回心なき選民意識へと変容してしまう。すなわちそれは、自分にはもともと神に選ばれるだけの徳と資

<sup>36</sup> John Winthrop, "A Model of Christian Charity," *God's New Israel*, ed. Conrad Cherry, 37-41; 大西直樹訳「キリスト教的慈愛のひな型」、亀井俊介・鈴木健次[監修]、遠藤泰生[編]『史料で読むアメリカ文化史1：植民地時代 15世紀末－1770年代』（東京大学出版会、2005年）、88-97頁；鈴木有郷「アメリカ・プロテスタント思想とアメリカのヴィジョン」森孝一編『現代アメリカ5：アメリカと宗教』（日本国際問題研究所、1997年）、218-242頁；ロバート・N・ベラー、松本滋・中川徹子訳『破られた契約：アメリカ宗教思想の伝統と試練』（未來社、1983年）

<sup>37</sup> John Winthrop, "A Model of Christian Charity," 41; 「キリスト教的慈愛のひな型」、96頁。

格があったのであり、世界を導く運命を神に付与されている、というものである。このような自己批判を忘れた回心なき選民意識は、ウィンスロップのそれとは対照的に、自己の行為を神の名において正当化する傲慢さのみを生み出すのだった。

この種の自己批判を忘れた回心なき選民意識が、多くの場合「白人性」と結びついてきた点は、注目してよいだろう。1790年の最初の連邦帰化法が帰化可能な者を「自由白人」と規定したことは、アメリカの国民が「白人」であるということの意味していた。中国や日本などアジア地域からの移民が正式に帰化を認められるようになるのは、1952年のウォルター＝マッカラン法以降のことである。アメリカ先住民に市民権が付与されるのは、1924年であった。黒人の場合、1857年の連邦最高裁のドレッド・スコット判決では、黒人は合衆国の市民たり得ないとされた。南北戦争後、憲法修正第14条により黒人にも市民権が付与されたが、完全な意味において黒人の市民権が保障されるには、1964年公民権法まで待たなければならなかった。言いかえれば、アメリカは建国以来、ナショナル・アイデンティティを共有できる者、「新しきイスラエル」を共有できる者を「白人」と規定してきたということである。「白人でない他者」を想定しそれらを排除することによって構築された選民意識の中に、自己批判と回心による内的再生が起こる可能性は極めて低いといえた。

それでは、白人にとっての「新しきイスラエル」と黒人の「約束の地」の探求とは、どのように関係していたといえるのだろうか。ここで注目したい点は、黒人にとりアメリカは確かに「エジプト」であり続けてきたが、それにもかかわらず大多数の黒人はアメリカで「約束の地」を探求してきたという事実である。言いかえれば、黒人は、アメリカが自分たちにとっても「新しきイスラエル」となり得ると信じたのであった。では、そうなるためには何が必要なのだろうか。一つには、白人に対し自己批判と回心なき選民意識に対する徹底的な「悔い改め」を警告し、選ばれた者こそが神の裁きの下に

あると警告するウインスロップに見られる選民意識に白人を立ち返らせるということだった。

繰り返しになるが、黒人奴隷にとり「出エジプト」物語が意味することは、奴隷制は明らかに神の意志と矛盾するということだった。「出エジプト」物語に従えば、神は奴隷制を嫌悪しており、黒人という「イスラエルの民」を奴隷化し続ける限り、アメリカの運命は危機に直面しているということだった。「出エジプト」物語がアメリカの地で再現しているとすれば、アメリカは悔い改めない限り、旧約聖書に描かれたエジプトと同じ運命をたどる、あるいはアメリカが仮に「新しきイスラエル」だとしても、奴隷制と人種差別を持ち続ける限り、その結末は神の裁きを受けて崩壊するということだった。したがって、奴隷反乱をも肯定した黒人デイビッド・ウォーカーが「ウォーカーの訴え」の中で激しく警告したことは、「おお、アメリカよ、アメリカよ。私は主の御名において警告する。悔い改めて、改革せよ、さもなければ滅亡するだろう」<sup>38</sup> だったのである。南北戦争による奴隷解放後も北部と南部での人種差別を強いられてきた黒人にとり、アメリカは依然として「エジプト」であり続けた。それゆえ、アメリカが悔い改めない限り、神の裁きを受けて滅びるとの預言者の警告は、1950、60年代の公民権運動に至るまでなされてきたのである。キング牧師は晩年において、アメリカが人種主義、経済的搾取、軍国主義の三つ組みの巨悪に蝕まれており、アメリカの社会構造と価値観を物志向から人間志向へと根本的に変えない限り正義は実現しないと分析した。そのキング牧師がアメリカに向かって語った言葉は、アメリカが真にすべての人に開かれた国となり、世界に対して模範となるためには、そしてアメリカが存在し続けたいのであれば、「悔い改めよ (repent)」<sup>39</sup> であった。そこには、

<sup>38</sup> David Walker, "Our Wretchedness in Consequence of the Preachers of Religion," *African American Religious History: A Documentary Witness*, ed. Milton C. Sernett (Durham, NC: Duke University Press, 1999), 197.

<sup>39</sup> David J. Garrow, *Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference* (New York: W. Morrow, 1986), 593.

ウィンスロップの「丘の上の町」の意識、すなわち選ばれた者こそが神の裁きの下にあると自覚し、自己批判と回心による内的再生を怠ってはならないとする預言者の警告との共通性を見出すことができるのである。

このように見てくると、黒人の「約束の地」探求は、建国以来次第に変容してしまっただ白人中心主義の傲慢なナショナル・アイデンティティに対し、「新しきイスラエル」、「選民」の本来の意味をアメリカ史の起点であるウィンスロップの「丘の上の町」のヴィジョンにまで立ち返って再確認するよう迫る営みであったといえるのではないだろうか。

## おわりに

本稿のタイトルを「人種、宗教、アイデンティティ」ではなく、「宗教、人種、アイデンティティ」という順番で配置したのは、それなりの理由があったのである。通常、人種・エスニック集団と宗教との関係を扱う際には、「アフリカ系アメリカ人の宗教」とか「アメリカ先住民の宗教」といったように、まず人種・エスニック集団を固定的に設定し、その上でその人種・エスニック集団がどのような宗教を持っているのかを議論する形がとられる。しかし、近年の歴史学、文化人類学、社会学、文化研究（cultural studies）その他の学問分野が明らかにしてきたことは、従来「生物学的本質」であるとか「自明」と見なされてきた諸々の社会集団——人種や国民国家など——が、実は社会的構築物であるということであった。とすれば、人種・エスニック集団と宗教との関係を扱う際に、次のような逆の問いを発することも可能となる。すなわち、宗教は人種・エスニック集団の構築にどの程度関わっているのか。このような関心から、本稿のタイトルでは「宗教」を最初にもってきたのである。本稿で考察してきたように、アフリカ系アメリカ人においては、「一つの民」として「約束の地」に到達するという旧約聖書の「出エジプト」物語から得られる宗教的想像力が、「黒人」というアイデンティティを積

## 宗教、人種、アイデンティティ

極的に構築、再構築してきたということができるだろう。

もう一点、アメリカにおける人種に関する歴史学的研究との関連をみると、90年代以降「白人性 (whiteness)」研究の登場により、「白人」という集団は絶えず「そうでないもの (not white)」＝「黒人」という集団を想定することで構築されてきた点が明らかにされてきた。言いかえれば、集団はそれ自体では存在できず、絶えず「他者」、「そうでないもの」との関係性において構築され、再構築されるものである点に注目が集まるようになったのである。本稿との関連でいけば、奴隷制期の南部において、奴隷制を神の摂理と捉える宗教的想像力が「白人」というアイデンティティの構築に関わる一方、逆に「白人」の「歪曲されたキリスト教」ではない「真のキリスト教」を知っているという宗教的確信が「黒人」というアイデンティティの構築に関わったということが言える。とはいえ、宗教が「黒人」と「白人」というアイデンティティの構築に歴史的にどのように関わってきたかについての議論は、本稿において十分なされたとはいえない。たとえば、奴隷制度廃止以降の南部において、宗教は「白人」というアイデンティティの構築にどのように関わったのか。また、宗教といっても、キリスト教だけが「黒人」というアイデンティティを構築してきたわけではない。20世紀半ばを例にとれば、「ネイション・オブ・イスラム (Nation of Islam)」など、キリスト教以外の宗教にも目を向ける必要がある。そして、公民権運動以降、アメリカのナショナル・アイデンティティと「黒人」の「約束の地」探求はいったいどのような関係にあるのだろうか。本稿は宗教が人種・エスニック集団のアイデンティティ構築にどの程度関わっているかを探る一試論とし、議論の不十分な点は今後の課題としたい。