「汝らのうちに貧しきものなからん」：米国キリスト教福音派の社会的関心および貧困観に関する基礎的研究[1]

堀　内　一　史

Abstract

Having experienced two faith revivals, or "Great Awakenings," since colonial times, Christianity continued to gain adherents and grow in strength in the United States throughout the 20th century and, to some extent, into the 21st century. After the advent of modernism at the end of the 19th century, though, with its associated beliefs in things like evolution and higher criticism, in the early 20th century the evangelical religious movement suffered a split between modernists (later liberals), who came to terms with such beliefs, and fundamentalists, who were anti-modernist and remained convinced of the infallibility of the Bible. In the 1940s, middle-of-the-road fundamentalists, who emphasized the preaching of the gospel and anti-intellectualism while retaining the combativeness of the traditional fundamentalists, broke away to develop the "neo-evangelical" (later evangelical) movement; some of them took part in the Civil Rights movement in the 1950s and 60s, describing themselves as members of the "evangelical left" or "progressive evangelicals." In the late 1970s, the former fundamentalists also abandoned separatism and took to the political stage as part of the Republican conservative movement. This study will describe how the issue of poverty in American society evoked widely differing attitudes and strands of thinking between fundamentalists, neo-evangelicals and the evangelical left, and will seek to explain how the theological, i.e. the eschatological and soteriological, differences between these Christian groupings conditioned their approaches towards the eradication of poverty.

キーワード：社会的関心、貧困、福音派、リベラル派、原理主義、新福音派、福音派左派、プレ・ミレニアリズム、ポスト・ミレニアリズム、回心、預言者

はじめに

米国共和党が2006年の中間選挙で大敗を期して以来、キリスト教福音派の勢力は大きく削がれたとされていた。また、2009年にサドルバック教会牧師のリック・ウォーレンが「宗教右派は解散したも同然だ」とピュー研究所主催のフォーラムで語った（Warren 2009）。だが実態は、2016年の大統領選挙において福音派の81％が共和党ドナルド・トランプ候補に票を投じ、その勢力が衰えていないことを誇示した（Pew Research Center 2016）。[2]　一方、2008年の大統領選挙では、リベラル派、若年層、教会無所属の有権者に加えて、民主党の戦略が功を奏し、神学的には保守的でも、政治的にはリベラルな福音派左派が、オバマ政権樹立の一翼を担った（Pew Research Center 2008）。しかしながら、環境分野では、「クリエーション・ケア」と呼ばれる環境保護運動の全米福音協会（NAE）への導入をめぐって原理主義者からなる宗教右派からの執拗で、闘争心むき出しの圧力により、福音派左派や穏健な福音派から構成される環境保護運動は大きな痛手を被ることになる（Miller 2014; Fitzgerald 2017; 堀内 2017）。

こうした米国宗教社会の実態に触れると次のような問いが浮かぶかもしれない。第一に、米国キリスト教はなぜこのように保守派とリベラル派に分裂し、政治の場で攻防を展開するのか。第二に、どのようにして、保守派は共和党を、リベラル派は民主党を支持するようになったのか。第三に、なぜ保守派は「闘争心」を前面に出しリベラル派と対峙するのか。

第一、第二の問いから答えていこう。宗教社会学者

[1] 本稿は、令和元年度科学研究費（基盤研究C）課題番号：19K00083の助成を受けた研究成果の一部である。

[2] 2021年1月6日、バイデン候補の大統領選挙当選の認定を阻止するために、トランプ大統領の支持者が暴徒化し、連邦議会議事堂に乱入して死傷者を出した事件は記憶に新しい。

ロバート・ウスノウによれば、米国のキリスト教は、独自の神学と宗教実践を頼りに相互に競合しながら信徒を獲得し、教派を形成する教派主義が特徴であったが、1950年代以降の米社会の産業化、都市化、高等教育の充実、高学歴化などの外的要因に加えて、信徒の教派間転出入の活発化、若年層の異教派間結婚の増加、超教派特殊目的集団の増加と多様化などの内的要因によって教派主義は形骸化し、社会調査などで高学歴、若年層が宗教的リベラル派、低学歴、中高年層が保守派と答えるようになった。60年代には公民権運動を契機に、宗教的リベラル派は運動に参加したりリベラルな政治家を支持したりしたが、保守派は運動には参加しないという傾向が顕在化し、70年代後半に宗教的保守派が共和党を支持して政治活動を開始したのである（Wuthnow 1988: 132-172）。

第三の宗教的保守派の「闘争心」に関する問いへの答えは、米国キリスト教の特徴である「福音派」と密接に関係するため本論に譲るとして、さしあたっては、「社会的関心」と「貧困」という本研究の中心的概念に基づき、本稿の目的を確認しておこう。

歴史的に、米国社会のリベラルなキリスト教主流派教会は、大恐慌時のスープキッチンなどの社会貢献活動を展開し、公民権運動以来の人種問題や貧困問題などの公共的な問題にも対応してきた（Wuthnow & Evans 2002）。他方、キリスト教原理主義の教会は、信仰を同じくする教会内部のメンバーを対象とした奉仕活動以外は、社会貢献活動に参加しない傾向がある（Eric M. Uslaner 2001）。つまり、宗教思想によって「社会的関心」や「貧困」をめぐる行為が異なるというのである。

本稿では、宗教的リベラル派は「社会的関心」が高く、保守派は低いという仮説の基に、米国のキリスト教福音派が貧困をどのように捉えてきたか、その宗教思想について考察を加える。[3]　具体的には、ジェリー・ファルウェル（1933-2007）、ビリー・グレアム（1918-2018）、ロナルド・サイダー（1939-）およびマーティン・ルーサー・キング・ジュニア（1929-1968）を取り上げ、原理主義者、新福音派（後の福音派）、福音派左派の貧困問題への関わり方について検討していく。リベラル派のキングを扱う理由は、（1）他の三者と同時代に生き、（2）共通経験としての公民権運動・貧困撲滅運動の中心人物であり、（3）保守・リベラル両極の一極として比較対照を可能にするからである。本稿の構成は、Ⅰ．諸概念の定義、Ⅱ．「社会的関心」を惹起した歴史的出来事の概観、Ⅲ．福音派の歴史的代表者の「社会的関心」特に、貧困に関する思想の考察となっている。

Ⅰ．諸概念の定義

1．福音主義、福音派

D.W. ベビントン（Bebbington 1989: 4-17）は、福音主義を次のように定義する。

（1）回心主義（Conversionism）：神による人生の転換としての「新生（生まれ変わり）」
（2）行動主義（Activism）：他者の回心を促進したいという大きな願望
（3）聖書主義（Biblicism）：精神的真理のすべてを含むと信じることから来る聖書への傾倒
（4）十字架中心主義（Crucicentrism）：救済への唯一の道としての十字架上のキリストの贖罪効果への信仰

この定義は最も包含的であり、徹底的な学術的検証を経たことから（Noll 2001: 13; Marsden: 2006: 235; Noll, Bebbington, Marsden 2019: 123-87）、本稿ではこれを踏襲し、次の特徴をもつキリスト教徒として福音派を定義したい。

（1）ボーン・アゲイン体験：個人的な救い主であるキリストとの霊的交わり、つまり回心体験がある。
（2）福音伝道：福音を社会に広めたいという実行力をともなった強い意欲を持つ。
（3）聖書無謬説：聖書の記述は神の言葉であり間違いがないと信じる。
（4）キリストの代理贖罪効果：キリストが人々の代わりに十字架上で死んだことで、神の恩恵によって罪が贖われると信じる。

2．原理主義、原理主義者

福音主義、福音派の下位概念で、根本主義と訳される場合もある。神学者アーネスト・サンディーン（Sandeen 1970: 42-3, 60-103, 125）は、原理主義（者）を、（1）ミレニアリズム（千年王国説）と（2）ディスペンセーション主義への信仰（者）、（3）聖書の無謬性、（4）逐語的理解を特徴とする、として狭義に定義する。

これに対して、原理主義と米国文化を研究対象とするマースデンは、より広義の定義を行った。

> 米国の原理主義者とは、教会や文化価値や慣習に反映された自由主義神学に反対するに当たり闘争心を前面に出す福音派である（Marsden 1991:

[3] 本来本研究は、教会や団体の実証研究を企画したが、コロナ禍によりデータ収集が困難となったため、文献研究に基づく人物研究に変更した。

1-3)。

歴史学者ジョージ・マースデン（Marsden 2006: 4-5）は、第二版（初版は1980年）の序論で、原理主義者は「神学的近代主義と近代主義が支持した文化変容の双方に対して闘争的に反対した福音派」と、前著の定義をより広義に言い換え、更に、サンディーンの議論が1920年前半で終わっていたために、定義に含まれていなかった分離主義を定義に加えた。

以上から、本稿は原理主義者を、先述の福音派に加え、次のような福音派と定義する。

（1）世俗の社会とは一線を画す分離主義を貫く。
（2）聖書の記述を一字一句忠実に理解しようとする。
（3）プレ・ミレニアリズムとディスペンセーション主義を信奉する。
（4）信仰の擁護のために闘争心を前面に出す。

3．終末論

1）プレ・ミレニアリズム

キリストの再臨が千年王国到来の前であることから、常に再臨に備え悔い改め自身の信仰を深める方向へと向かう。千年王国の到来は超越した神の御業であり、その実現は現世ではなく来世であると解釈するため、信奉者は現世の改革には無関心である。（Marsden 2006: 51）。

2）ポスト・ミレニアリズム

再臨が千年王国到来の後であると捉える。千年王国は人間が学問と科学技術によって切り拓き、現世において実現されると考え、信奉者は現世改革意識が高く、社会問題の解決や改善に努める傾向がある。（Marsden 2006: 49）。

3）ディスペンセーション主義

元アイルランド国教会牧師J・N・ダービー（1800-1882）が主に旧約聖書の「ダニエル書」と新約聖書の「ヨハネの黙示録」に基づいて考案し、米国人の会衆派教会牧師C・J・スコフィールド（1843-1921）が体系化した神学思想である。ディスペンセーション主義は、人類の歴史を聖書の記述に従って七つの時代（ディスペンセーション）に分類し、それぞれの時代を通じ統治原理に従って人間が神に服従すると説く。7番目は千年王国であり、現在は6番目の教会の時代であり、キリストの再臨が間近に迫る時代とされる（Marsden 2006: 55-66）。

Ⅱ．歴史的前提（1865年-1925年）

1．「金ぴか時代」に生じた社会問題への三つの福音

米国キリスト教の社会との関わりについて理解を深めるためには、南北戦争以降の経済発展期と社会変容に目を向けねばならない。

南北戦争後、北部の産業は目覚ましく発展し、急速な工業化と都市化が進む。高い関税率に守られ、自由競争が生まれ、その結果、各業種に独占企業が誕生した。1848年には西部フロンティアは金鉱発見に沸き立ち、西漸運動に拍車がかかった。鉄鋼王アンドリュー・カーネギー、石油王ジョン・ロックフェラー、発明王トマス・エディソン等がこの時代を作った。1876年のアレクサンダー・ベルによる電話の発明が情報伝達に革命をもたらす。1888年にはジョージ・イーストンがコダック・カメラを完成させた（猿谷 2004：151）。1890年にはフロンティアは消滅し、主要な労働人口は農業従事者から工業従事者へと移行し、新興の産業従事者の労働環境は大きく変貌する。南北戦争以降第一次世界大戦までの間に、米国はGNPで英独仏の総和を超え、世界に冠たる経済大国へと成長を遂げる（Lambert 2008: 74）。

米国内の産業発展と経済成長は、東欧・南欧の農民など大量の新移民を惹きつけるプル要因として機能する。その結果、人種的にはスラブ系やラテン系、宗教的にはカトリックやギリシャ正教、加えてユダヤ教を奉ずる移民人口の大幅な増加[4]は、米国生まれの新興宗教信徒人口も加わり、米国の宗教的多様化に貢献する。移民の多くは都市部に定住し、新たな労働力として産業の発展を支えたが、経済格差により移民を取り巻く都市のスラム化や上下水道の未整備による公衆衛生の劣悪化などが社会問題化し、産業界では独占が横行し、政治は腐敗していく。この産業革命期を生きたマーク・トウェインは1873年に『金ぴか時代』を著し、この時代を風刺して、自らの経済力と権力を背景に、しばしば公益を犠牲にしてまでも自己利益を求める尊大な実業家や腐敗した政治家を嘲笑した（Lambert 2008: 76-8）。

三つの福音が「金ぴか時代」の経済発展に伴う社会問題への解決策を提供する。カーネギー（1835-1919）は富の蓄積を美徳として捉えた。彼は、キリスト教長老派として育てられたが、成人すると不可知論者となり、道徳的な指針を聖書ではなく社会進化論に求め、1889年の『富の福音』（*The Gospel of Wealth*）の中で、

[4] 例えば、1891年から1900年までの10年間では、アングロ・サクソン系の旧移民が164万人流入したのに対し、新移民は192万人が米国に入国している。（猿谷 2004：162）

貧富の差は「社会が進歩する必要条件」だと述べ、競争原理は、「社会のあらゆる面で適者が生存し、不適合者が姿を消していく」ことなのであり、不平等を不愉快に感じることなく、それを「向上へのエネルギーに転ずる」よう奨励し、「自らを高めていくことが真の生き方」だとしている。その上で、富裕な者は生前に私有財産を売却して得た「富を、貧しい人たちのためにもっとも有益な事業に使用すべきであり、そうすれば天国の門は常に開かれる」と説いた（カーネギー 2011：85）。

大量消費社会の到来に沸く米国社会にあって、諸教派にとっての脅威は、消費行動による購買欲求の充足と自己充足感の達成というある種セラピー効果のある消費文化であった。しかし、この消費文化が福音派の指導者たちに新たな機会を提供する。

「昔ながらの福音」を説いた福音伝道師ドワイト・ムーディー（1838-99）は、聖書の無謬説とプレ・ミレニアリズムを信奉したが、20 世紀の原理主義者との相違は「論争」を嫌い、リベラル派とも交流を保ち闘争心を欠く点であった。彼が説いた神学は時代の精神に彩られた福音伝道師の経済社会に対する懸念を反映していた。十戒を題材とした説教では、「金ぴか時代」の流行を「カネへの愛着」と捉え、拝金主義を捨てるように諭した（Lambert 2008: 88）。彼は、「精神的な生まれ変わり」を説き、自身の回心体験以来、「肉体は 1837 年に生まれ、精神は 1856 年に生まれた」と述べた（Eversen 2003: 3-4）。回心は貧者に欠ける個人の責任意識と道徳的行為の向上を促すため、問題解決は個人の回心から始まると説いた（Eversen 2003: 3; Marsden 2006: 36-7）。

第三の福音は、「社会的福音」である。リベラル派の神学者でありバプテスト派牧師、ウォルター・ラウシェンブッシュ（1861-1918）がこの運動の創始者である。彼は、ムーディーと同様に「金ぴか時代」に批判的であった。彼は、ロチェスター神学校で学び、1897 年以降、母校で教会史を講じ、社会的福音の主要な理論を構築する（Marsden 2019: 116）。母校に戻る前から、ニューヨーク市の貧困移民の居住区でバプテスト教会の牧師を務めていた。移民は皆、蓄殺場や工場などに住み込みで働き、夜は建物の地下室部屋で大勢が雑魚寝状態で暮らしていた。子供たちの多くは路上育ちの浮浪児で、ギャングとなって地区の治安を悪化させた（Lambert 2006: 96）。こうした劣悪な環境に対してラウシェンブッシュは、ムーディーとは異なる対応をとった。社会の腐敗や貧困の根源は「個人の脆弱さ」ではなく、米国「社会の罪」と認識し、救済の対象は個人ではなく社会と見なし、「資本主義的方法の効率性」を称賛する一方で、「経済力の一方的支配により搾取と抑圧を助長する」資本主義が「人間の残骸」を「生産」したと手厳しく批判した。その上で、資本主義社会を「協同組合主義に基づいて形成された組織や社会」へと転換すべきことを主張した（Rauschenbusch 1918: 110-1）。真の「神の国」はすべての人々のために機能する社会システムとして理解すべきであり、ポスト・ミレニアリズムの伝統の中で多くの米国人が共有するこうした改革の発想は、自著名でもある『社会秩序のキリスト教化』を実現するものと捉えた（Marsden 2018: 116）。1917 年には集大成である『社会的福音の神学』を書き上げたが、これら著作を通じて、社会体制を批判する旧約聖書の預言者的理想と、新約聖書のキリストを介した「神の国」の建設への献身とを融合させたと言えよう（Noll 1992: 306）。

２．近代主義と原理主義の相克

「金ぴか時代」と 20 世紀初頭は、同時に、米国内外における学問や産業の発展に大きく影響を及ぼす研究や発見がなされ、米国プロテスタントの分裂を胚胎する時代でもあった。

当時の自然科学や社会科学は長足の進歩を遂げたが、特に、天地創造を自然淘汰に置き換えたチャールズ・ダーウィンの進化論は米国キリスト教に衝撃を与えたが、最大の脅威は、皮肉にも、キリスト教界にあった。ドイツの大学で興隆していた高等批評である。[5]

自然科学や神学におけるこの学術的研究の潮流は近代主義[6]と呼ばれたが、キリスト教の権威失墜の脅威に他ならなかった。近代主義に直面した米国のプロテスタントは、それを受け容れた近代主義者と、拒絶し闘争的に抵抗した反近代主義者の二派に分裂する。米英の福音伝道師や聖書の教師からなる 64 名の反近代主義者が、キリスト教の根本原理を守るために、1910 年から 1915 年にかけて、12 巻からなる小冊子『ザ・ファンダメンタルズ：真理の証言』を米国で出版し、1910 年に、長老派総会で原理主義の「５大原理」が採択される（Marsden 2006: 117）。

近代主義者と原理主義者の闘争は、1922 年に、ニューヨークのリベラルなバプテスト教会の牧師でありながら、特別措置で同市の長老派教会牧師を務めた

[5] 高等批評は聖書の登場人物や出来事の成立年や著者を学問的に特定し、聖書が歴史的文献であることを証明した。

[6] 近代主義とは、「近代的な考え方に沿ったキリスト教の再提示」、「伝統的な教義の現代慣用語への翻訳」（Bebbington 1989: 181-2）であり、「宗教思想を近代文化に採り入れること」を指す。従って、近代主義に従えば「人間社会は神の国の実現に向けて」進んでおり、ポスト・ミレニアリズムと軌を一にする（Marsden 2006: 146）。

ハリー・E・フォスディックの「原理主義者に勝ち目はあるか？」という説教で始まる（Marsden 2008: 172）。彼はその中で、伝統的な教義の現代化を図る者との交流を拒絶するという原理主義者の態度は不寛容だと断罪した。これに対し、フィラデルフィアの長老派牧師クラレンス・E・マッカートニーは「不信心者に勝ち目はあるか？」と題した説教で、フォスディックのようなリベラル派が、近代主義の思想によって教会を世俗化していると非難し、リベラリズムはキリスト教を「礼拝抜き、神不在、イエス・キリスト不在」のキリスト教にしてしまうと断じた（Lambert 2008: 107-8）。

1923 年に長老派総会は、439 対 359 で、フォスディックを糾弾し、「５大原理」を再確認した。折しも同年に『キリスト教とリベラリズム』を上梓したプリンストン神学校の新約聖書学者 J・グレッシャム・メイチェンが本腰を据えて論争に加わる。彼は原理主義者特有の「闘争心」と不寛容むき出しで論陣を張り、近代主義をキリスト教会から排除すべきと唱えた（Marsden 2006: 174）。

1922 年から 1925 年まで原理主義者は、その影響力から、北部長老派と北部バプテスト派の権力を掌握するかに見えたが、1926 年には、近代主義・原理主義闘争の最も激しかったこれら二つの集団で、急激に影響力が衰退する。1926 年と 1927 年の総会では、特別委員会から北部長老派教会の現状に関する報告と次の提案がなされ採択され、後にプリンストン神学校は、原理主義的排他性を廃し、より多様な神学的立場の教員を採用するために再編され、メイチェンと共鳴する教員や学生はプリンストンを去り、フィラデルフィアに新設されたウエストミンスター神学校で教え、学ぶことになる（Marsden 2006: 190-4）。

1925 年にテネシー州デイトンという田舎町で行われた、州法で禁じられた進化論をめぐるスコープス裁判は、数年前には米国福音派に大きな影響力を持った、あの原理主義が、田舎町のプロテスタントへと凋落したという印象を全米に与えた（Marsden 2006: 188）。原理主義者は、同年以降、近代主義に立つリベラリズム興隆のうねりを抑止できないまま、歴史の表舞台から退場し、新たな局面に入る。指導者たちは世俗社会から分離し、地方の教会、聖書学校、布教団体を建設していく。

Ⅲ．福音派の「社会的関心」と貧困観

1　ビリー・グレアムと新福音派

スコープス裁判から 15 年、原理主義は世俗社会からの神学的･文化的分離と同義で受け止められていた。中道の原理主義者たちは、分離主義と反知性主義を貫き、純粋な伝統的信仰を守ろうとする原理主義の世界観に違和感を覚え、何よりも、福音伝道に優先順位を置き、原理主義から離脱して自らのグループを、新福音派（Neo-evangelicals/New Evangelicals）と呼んだ（Wuthnow 1988; Martin 1996; Marsden 2006; Lambert 2008; Miller 2009）。彼らは、基本的な神学において原理主義者と変わらなかった。聖書の無謬性、キリストの処女降誕、人間の罪深さ、キリストによる代理贖罪、復活そして再臨、闘争心は、原理主義から引き継いだが、新福音派間の多少の神学的差異には寛容であった。共に近代主義の神学は誤りであり、真のキリスト教への脅威であると捉えたが、新福音派は原理主義者のようにヒステリックなまでの気質や不寛容を欠いていた。また、ディスペンセーション主義を前面に出すことはなく、反知性主義を捨てた。プリンストン神学校でメイチェンに師事し、1942 年設立の全米福音協会（NAE）の初代会長に就任した牧師のハロルド・J・オケンガは、原理主義が「終末論を過度に強調するあまり社会への責任意識を放棄するのは間違い」であると指摘し、新福音派が「社会秩序の改革の推進力」となることを期待した（Martin 1996: 40）。神学者のカール・F・H・ヘンリーは、1956 年創刊の旗艦雑誌『クリスチャニティ・トゥデイ』の初代編集長に就任し、同誌は瞬く間に最も読者数の多い宗教雑誌の一つとなる（Swartz 2012: 21-2）。

新福音派の一人にビリー・グレアムがいる。グレアム（1918-2018）は、ノースカロライナ州シャーロット近郊の野菜農家の長子として生を受けた。グレアム家の人々は、カルヴァン主義に立つ長老派教会に通う原理主義の一家であった。フロリダ州のフロリダ聖書学院において伝道師としての才能を認められたグレアムは、1940 年にイリノイ州シカゴ郊外の福音派大学の名門ウィートン・カレッジに入学する。卒業後の 1945 年に NAE 系列の青年を中心とする福音伝道運動のユース・フォー・クライスト・インターナショナルに参加し、初代の専属伝道師として奔走し、彼の福音伝道師としての才能は大いに開花する（Martin 1996: 55-92）。1949 年のロサンゼルスでの大伝道集会を皮切りに、全米のみならず欧州や中南米でも開催するなど、世界的に知られる、米国を代表する福音伝道師となる。加えて、政治的選好を口にしなかったグレアムは、アイゼンハワー大統領以降の歴代大統領の信任が厚く、政党を超えた「米国の牧師」の名をほしいままにする。

グレアムは、原理主義からディスペンセーション主義的プレ・ミレニアリズムは受け継いでいたが、ディ

スペンセーション主義は後退し、プレ・ミレニアリズムを全面に出す形で、キリストは地上に「生身のまま再臨する」と期待していた。当然人間は平和と正義を実現するために努力が必要であるものの、その努力は十分で永続的なものではなく、キリストの再臨も千年王国の実現も人間の努力ではなく神によるものとの見方をしていた。グレアムは、「聖書は復活したキリストはいつかすぐに再臨すると述べている」と「彼（キリスト）は再臨する」と題した章の中に記している（Graham 2013: 164）。

グレアムは、福音伝道師として、個人の魂の救済、つまり、回心体験を経て永遠の生命を勝ち取ることこそが、最も重要なことと捉えていた。彼にとって、貧困とは「物質生活を支える資源の欠乏」に過ぎない。彼の論理から推し量ると、回心体験を経て生まれ変われば、適切な方法で欠乏している資源を手に入れることが出来る。グレアムが好んで伝道集会などで引用した、パウロの「わたしは、自分の置かれた境遇に満足することを倣い覚えたのです」（「フィリピの信徒への手紙」4-11）、すなわち、自らの置かれた境遇に満足するという態度は、彼が主に、貧困層に対して与えた助言である。グレアムにとり、一般に行われるチャリティーなどの慈善的行為は二次的なもので、回心体験を経た個人の魂の救済こそ、第一次的関心事であった（Sturm 2008: 68）。

２．公民権運動をめぐるマーティン・ルーサー・キング・ジュニアとビリー・グレアム

M・L・キング・ジュニア（1929-1968）は、ジョージア州アトランタの牧師の家庭に長子として生を受け、ボストン大学大学院で社会学と神学を学び1955年に博士号を取得して、アラバマ州モントゴメリー市のバプテスト教会に牧師として着任し、バス・ボイコット運動以降、非暴力積極行動主義に立つ公民権運動の指導者として、1968年にテネシー州で暗殺されるまで、アフリカ系市民の地位向上と人種統合のために奔走する。

キングはアフリカ系米国人独自の教派[7]に属していたが、公民権運動の指導者として極めて「社会的関心」の高い人物であった。初の公民権運動は、1955年のアラバマ州モントゴメリー市の公共交通機関における人種隔離をめぐるアフリカ系市民のバス・ボイコット運動という形で展開された。公民権運動は当初より宗教運動と目された。なぜなら、運動の会合はほとんどアフリカ系の教会で行われたからである。

1964年に公民権法が上下両院で可決されるが、50年代から60年代前半での公民権運動の成功は、外的要因としては、独立宣言、世界恐慌以来の大きな政府、政治および司法のリベラル化による有利な判決、マスメディアの発達によるところが大きい。また、内的要因としては、キングのような、人種差別や経済格差のない社会正義の観点から社会や国家の現状を批判する旧約聖書の預言者的宗教指導者の宗教性と、黒人霊歌で知られるアフリカ系米国人の大衆的宗教性が相乗効果を発揮して、一種の信仰復興運動のような躍動感と動機付けを公民権運動に与えたことである（Chappel 2004: 83-94）。

キングは異人種・異教徒同士が秩序を保ちながら共存できる「親愛なる共同体」や「約束の地」という目標を掲げたが、彼は自らの「夢」でもあるこの共同体は、現世に生きる人間が、旧約聖書の預言者が信じた神やキリストの協力を得て歴史の中で実現できると信じていた（Burrow 2008: 164）。この理念は神の国は歴史的に実現可能と信じたラウシェンブッシュのそれに通底するものである。キングはこのビジョンに基づき旧約の預言者のように、人種隔離政策や「社会的関心」を欠くキリスト教会を批判した。1963年の夏、ワシントン大行進でキングは、「私には夢がある」と題したスピーチを行ったが、人種統合は、個人の回心を重視するムーディーの伝統を引き継いだグレアムにとって、時期尚早であった。グレアムはワシントン大行進という米国史上最も記憶に残る公民権運動のデモ行進への参加を見送ったばかりか、キングの最も印象的なイメージに挑戦を挑み、次のように述べた。

> キリストが再臨したときにのみ、アラバマの幼い白人の子供達と幼い黒人の子供達が手に手を取って歩くのです（Graham 1963; Martin 1991: 296）。

一方、グレアムの「社会的関心」に関する言説は、必ずしも首尾一貫したものではない。伝道集会では人種隔離を許さず、壇上にも人種的少数派を招く姿勢は一貫していた（Martin 1991: 295; Chappell 2004: 140）。少数派の公民権を確保するためには「説教以上の何かが必要」とも考えてのことか、1957年のマディソン・スクウェアでの伝道集会では、キングの戦術を「キリスト教の愛の一例を示す」ものとして絶賛し、キングと幹部を壇上に招いて、公民権運動の意義への賛同を印象づけた。しかしグレアムは、「社会を変革する適正な方法は回心による個人の心の変革から始めるしかない」との確信から、座り込み、ボイコットなどの抗議運動は「対決」と捉え、「極めて危険な戦術」

[7] アフリカ系米国人は米国の宗教社会においては長らく不可視的存在であった。1930年代末までに90％は白人教会とは全く別の「黒人独自の諸教派」に属し、残りの10％の90％は人種隔離された教会に属し、1％のみが白人教会に属していた（Lambert 2008: 169）。

と見なした（Martin 1996: 44）。

1955 年、シャーロットでの伝道集会で、キングのリベラリズムとは全く無縁のプレ・ミレニアリズムに立つグレアムは、次のように述べる。

> キリストによる千年間の御代が始まれば、不平等や不正はなくなる（中略）貧しく、飢えた地球上の人々はキリストの中に真の王者を見るでしょう。（中略）人の持てるものや知識ではない。その人格をこそ、神は評価してくださるのです（Graham 1955: 8-9）。

ジョンソン政権の「貧困との戦争」に対してキングとグレアムはどのように反応したのだろうか。キングは 1964 年 11 月 11 日にノーベル平和賞受賞講話で「神の似姿に創造された人間」が「尊厳と価値」を持つにもかかわらず、我々は「助ける資源をもちながら」「飢餓や不健康」に苦しむ人々を見過ごすわけにはいかないと述べ（King 1998: 261）、次のような心境を自伝に綴っている。

> 人類の二番目に大きな悪は、貧困という悪だ。（中略）ジョンソン大統領が提唱した「偉大な社会」だけでなく、この厄介な悪が存在する世界中で、貧困と戦うべき時が来ている（中略）我々は今、貧困という病を、症状のみならず根本原因をも明らかにし、癒す術を見つけねばならない（King 1998: 262）。

グレアムは当初、ジョンソン大統領の「貧困との戦争」に反対した。1967 年にキワネスクラブでのスピーチで「現世において貧困が絶滅できるという素朴な思い込みや、人間に貧困の根絶が可能と考える人間性理解の前提が誤っている」などの理由から批判した（Long 2006: 167-8; Sturm 2008: 69）。しかし、大統領から経済機会局（OEO）の諮問委員就任を要請されたグレアムは、一旦は断ったものの、度重なる要請を受け、スピーチの 1 ヶ月後、OEO のヘッドスタート、フードスタンプといった「貧困との戦争」プログラムの法律化に賛同し、宣伝用の映画制作に出演し、ロビー活動にも参加した。しかし、60 年代末には関係を断っている（Long 2006: 169-173; Sturm 2008: 69）。「神の救いの恵みは貧しい人にも豊かな人にも公平に与えられる」という考えからであった（Sturm 2008: 70）。

３．ロナルド・J・サイダーと福音派左派

公民権運動は多くの課題を抱えていた。南部諸州の人種隔離政策を法制化したジム・クロウ法の下にアフリカ系米国人を一級市民として扱わない慣習や警察などの公権力の存在、公然と公民権運動を批判する南部の白人福音派キリスト教会、人種隔離政策を批判はしても問題解決は代議士の選出や法律改正に委ねる北部諸州の「社会的関心」に乏しい教会の存在である。新福音派は、公民権運動には賛成したが、積極参加をするものは数少なかった。カール・ヘンリーも、自著の中で社会正義に反する南部諸州の人種隔離政策を批判し、漠然と社会運動の高まりを推奨するに過ぎなかった（Swartz 2012: 26）。

しかし、ウィートン・カレッジなどに通う高学歴の若い世代の新福音派たちは、社会正義を実現するために、高い「社会的関心」を示し、積極的に公民権運動に参加した。60 年代末までには、白人福音派とアフリカ系福音派の活動家が一致協力して、「ブラック・パワー運動」などの急進的運動と、「法律と秩序を重視した漸進主義運動」の中間に位置付けられた「人種統合」の名の下に結集する。その後、「貧困の文化、人種差別制度の人間心理へのダメージ、都市での暴動に発展する経済的構造の不公正」といった言葉が、ますます多くの若い新福音派の口に上るようになっていく。彼らは、70 年代に入って「福音派左派」と呼ばれるようになる（Swartz 2012: 28）。彼らにとって重要なのは、神学、秘蹟、儀礼よりも、「マタイによる福音書」（5-1 ～ 7-28）の「山上の垂訓（説教）」に示された生活を送ることであった（Mead, Hill, Atwood 2005: 148）。彼らはジュビリー基金を創設して貧困層を支援したり、ワールド・ビジョンなどの救援団体や途上国支援団体への寄付を推奨したりして理念を実践したのである（Gasaway 2014: 215）。

ロナルド・J・サイダー（1939-）は、メノー派（1683 年成立）やアーミッシュ（1693 年成立）の分派元であるアナバプテスト（再洗礼）派教会に属する福音派キリスト教徒である。福音派左派にはアナバプテスト派が少なくないが、明確な繋がりは、不戦思想、非暴力、質素な生活などが挙げられる。キリスト教の理念に基づき社会貢献をするイヴァンジェリカルズ・フォー・ソシャル・アクションの創設者であり、イースタン大学パーマー神学校名誉教授でもある。カナダのオンタリオ州南部で生まれ育ったサイダーは、イエール大学大学院で歴史学の博士号を取得するが、在学中に 1941 年に創設された福音派キリスト教徒の学生や教員による大学での司牧活動を実施する団体のアドヴァイザーを務めた。70 年代になるとある論文がきっかけで新福音派の中で頭角を現す（Swartz 2012: 153-4）。

1972 年に福音派左派の雑誌『ジ・アザー・サイド』は、福音派と福音派左派の経済分析に関する特集号を刊行したが、その号に掲載された論文がそれである。最初の投稿論文は、保守派雑誌の編集者 H・エドワード・ロウによるもので、20 世紀の福音派の間で主流であった経済的保守主義に立ち、「資本主義は他のどの経済システムよりも神の言葉と一致している」し、「神は自由の神であり、自由企業の資本主義は経済領域における自由に他ならない」と主張する。ロウは、ジョンソン大統領の「貧困との戦争」を、「社会主義的な計画」であり、生産性の高い者から低い者への富の再分配を伴う「法制化された窃盗」だと非難し、政府は貧困問題に関与すべきではないとした。これに対し同雑誌が掲載した「前の記事への反論」で、雑誌社のビル・パネル理事が「国の経済を支配して権力の恩恵を享受する」富裕層は、自由企業に同調した発言が多く、「社会経済的資源へのアクセスから貧困層を組織的に排除することで、彼らの服従を確実にしている」と主張した（Gasaway 2014: 210-1）。

サイダーは論文の中で、キリスト教徒は過度に富を追求することを避け、貧困層には手を差し伸べるよう訴えた。具体的には、収入の 10％の寄付の率を上げることや、給与所得の増加に比例して寄付の額を増やすよう推奨した。また、富裕なキリスト教徒によるシンプルなライフスタイルへの変容を提案した。折しも、経済不況と第四次中東戦争の勃発を受けての OPEC 加盟諸国の米国への石油禁輸により、自粛ムードが漂っていたことから、彼の「反繁栄の福音」は大いに歓迎され、全米から講演依頼が殺到した。「10 分の 1 の寄付の漸増」を推奨した論文の思想は、1977 年の『飢えの時代と富むキリスト者』の出版に結実する。同書は 40 万部以上を売り上げ、日本語を含め 5 ヶ国語に翻訳された（Swartz 2012: 154-6）。

ここでサイダーの神学思想について触れておこう。キングが「親愛なる共同体」「約束の地」「夢」といったビジョン、すなわち「神の国」の実現のために、社会に埋め込まれた悪を批判し、社会改革を断行したことは既述の通りである。サイダーは、神学者・聖書学者の N.T. ライトの「『神の国の物語は天国ではなく地上で始まっており（中略）イエスに従う者が新世界の実現を託されている』という主張」について「全く正しい」（Sider 2019: 107）と言い切るが、これは彼がポスト・ミレニアリズム信奉者である証左だと思われる。[8]

サイダーは、ポスト・ミレニアリズムに基づき、キングのように社会構造の中に埋め込まれた悪や罪を認識したのであろうか。『もしイエスが主ならば』（Sider 2015: 116-7）の中で、現代のキリスト教会が「個人的な罪」のみを強調し、「構造的不公正」や「制度化された悪」に関する「聖書の教え」を無視していると批判し、アモス書から下記を引用する。

> イスラエルの（中略）罪のゆえに、わたしは決して赦さない。彼らが正しい者を金で、貧しい者を靴一足の値で売ったからだ。（中略）父も子も同じ女のもとに通い、わたしの聖なる名を汚している（アモス書 2-6-7）。

この引用の主眼は、神の名を汚した親子の性の乱れという個人的罪と、靴一足の値で貧者を売るという当時合法化されていた弱者抑圧の行為、つまり社会制度に埋め込まれた罪の存在を聖書が認めていることに置かれているのである。

次に注目したいのは、サイダーが、貧困問題の解決のためには、社会変革以上に、福音伝道と回心の重要性を強調している点である。

> 福音の伝道は社会変容の要である。神との生きた交わりほど、貧しい非抑圧者のアイデンティティや尊厳や自発性を変化させるものはない（Sider 1994: 178）。

社会変容は個々人の思考変容と行動変容を必要とすることから、単なる社会構造の変革ではなく、貧困層の思考や行動変容のためには悔い改めと回心が必要だというのである。また、「社会改革」のみで行動変容が可能とする「リベラル派の幻想」を批判し、「福音伝道と社会的関心」の調和を強調する（Sider 1987: 198）。

1973 年、サイダーはヘンリーをはじめとする宗教的背景の異なる新福音派の同士およそ 40 名をシカゴに集結させ、『福音派の社会的関心に関するシカゴ宣言』を発表した。内容は、福音派が低所得者、非圧制者、人種的少数者の社会・経済的権利を擁護できなかったことを告白し、福音派が結束して、米国の物質主義、戦争への病的な囚われを攻撃し、神の米国民に対する許し、愛、正義の要求などを確認し、政治家や国民に立ち上がるべき事を訴えるものであった（Swartz 2012: 181）。シカゴ宣言はワシントンポストなども評価して大々的に取り上げ、福音派がキリスト教徒に呼びかけ共に社会正義を実現する新たな門出という印象を与えた。

しかし、シカゴ宣言から 7 年、原理主義者の世俗社会からの分離撤退から 55 年が経過した 1980 年の大統

[8] 2019 年 11 月のインタビューでは明確な解答は得られず、引用した書籍を提供されたので、恐らく暗に肯定していたのではないかと考える。

領選挙で、原理主義者で構成される宗教右派がニューライトと協力して、レーガン保守政権の樹立に貢献する。

４．ジェリー・ファルウェル、原理主義の政治化、宗教右派

1925 年の原理主義者の世俗社会からの撤退以降、キリスト教界を含む米国社会のリベラル化が急速に進む。30 年代のニューディール政策や 50 年代から 60 年代までのウォーレンコートによる公民権法の成立、公民権運動の進展、公立学校での宗教的行事の禁止など、米国社会のリベラル化、世俗化に加えて、ベトナム反戦運動の激化と若年層による米国的価値や文化を否定する対抗文化の動きは、社会不安と道徳的退廃を拡大させた。1973 年にはロウ対ウェード裁判による人工妊娠中絶の違憲判決などにより米国社会が混乱する中、1977 年にカーター政権が発足するも、キリスト教系学校の非課税措置に対するカーター大統領の反対により、選挙でカーターを支持した福音派が猛反発し彼らの心は離れていく（Martin 1996: 173; Miller 2014: 53）。米国社会のリベラル化、世俗化、道徳的退廃を背景として、大統領の当該措置が引き金となり、70 年代後半になると原理主義者は分離主義を捨て、全人口の 35％を占める福音派の政治的潜在力を利用し、政治の世界に介入しはじめる（Williams 2010: 159-60）。その代表的人物がモラル・マジョリティを創設し、80 年代に「宗教右派」運動を牽引した原理主義者のジェリー・ファルウェルである。[9]

ファルウェル（1933-2007）は南部ヴァージニア州リンチバーグに生まれ、聖書カレッジを 1956 年に卒業後、地元リンチバーグのトマス通りバプテスト教会の牧師に就任する。その年地元のラジオ局で説教をはじめ、12 月にはテレビに進出して以来テレビ伝道師として影響力を発揮する（Martin 1996: 56）。彼は 1958 年の説教で、「人種統合は白人種を滅ぼす悪魔の仕業」だと述べていた（Fitzgerald 2017: 284）。トマス通りバプテスト教会は 1971 年までアフリカ系市民を排除する人種隔離主義の教会であった。彼は反近代主義者のメイチェンに似て「闘争心」を前面に出す原理主義者であり、1965 年の説教では、聖職者の役割は「政治家になるのではなく、福音を通じて人を回心させること」だと主張していたが、1976 年までには、「『宗教と政治は融合しない』という考えはキリスト教徒に自国を統治させないために悪魔が考え出した」方策だと説教で語るようになっていた。1977 年フロリダ州デイド郡での同性愛者の権利条令の廃止のため政治的活動を始めて以来、分離主義を撤回する（Martin 1996: 69-70; Harding 2000: 22; Marsden 2006: 238）。

1979 年に政治的保守であるニューライトの助力を得て、首都ワシントンに本部を置くモラル・マジョリティを創設したが、何よりも大きな目的は、教会員を動員し、投票者登録をさせ、議会に保守派議員を送り込む、というものであった（Fitzgerald 2017: 326）。取り分け、最高裁判事の任命権を有する保守的大統領の選出は最も大きな狙いであった。モラル・マジョリティなど他の団体が集結して、分離主義を貫いてきた原理主義者や神学思想の近い福音派を動員して、闘争的な福音派キリスト教徒の政治運動連合体である「宗教右派」が形成された（Marsden 2006: 235）。[10] 構成員はほとんどが彼のテレビ放送の視聴者であり、彼は自らを原理主義者と呼んでいた（Williams 2010: 173）。1980 年の大統領選挙でのレーガンの当選は、カーター大統領への反対票に負うところが多く、福音派の 67％がレーガンに投票したが、当選に宗教右派の票は必ずしも必要ではなかった（Martin 1996: 220; Williams 2010: 193; Fitzgerald 2017: 317）。ともあれその後宗教右派は、財政保守、防衛保守、社会保守という共和党の保守三本柱の一角を担うことになる。[11]

ファルウェルは随所で、原理主義者としての闘争心、頑迷さ、排他性を発揮し、差別発言や教会での政治的発言を行った。キングには「公民権（Civil Rights）ではなく公民の過ち（Civil Wrongs）」と批判し、反キング文書の配布による運動妨害をした（Martin 1996: 68-9）。グレアムが、モラル・マジョリティによる信徒の政治利用に反対し、ファルウェルが福音伝道を軽んじたことへの忠告に対し、口出ししないよう伝えた（Miller 2009: 206）。更に、福音派左派を「えせ福音派」、「福音派運動の中でも狂人的な部類」だと断じた（Gasaway 2014: 3）。こうした言動から、モラル・マジョリティや宗教右派のイメージは損なわれ、ユダヤ教ラビのシンドラーや全米市民的自由連合、アフリカ系米国人や同業者のテレビ伝道師からも批判され、

[9] モラル・マジョリティは 1989 年に解散するが、宗教右派運動はその後も他団体に引き継がれていく。

[10] ファルウェルは分離主義を貫く原理主義者の説得に苦慮した。特に、分離主義者は他の神学を奉ずるキリスト教徒との協力を拒んできたからである。彼は、「米国社会における不道徳の政治化を逆転する」には最大限の動員が必要であることを、講演会や説教や雑誌（*Fundamentalist Journal*）で訴えた（Harding 2000: 147; Fitzgerald 2017: 309）。

[11] とはいうものの、共和党内でも宗教右派の社会的課題は論争を呼んでいた。党綱領に含まれていても、例えば、人工妊娠中絶の禁止や公立学校での祈りの復活などに対しては、リバタリアンのバリー・ゴールドウォーター上院議員や穏健派のチャック・パーシー上院議員まで、頑として反対する議員は少なくなかった（Fitzgerald 2017: 324）。

ヴァージニア州民の62％が彼を公人として不適切とした（Williams 2010: 198）。

ファルウェルは資本主義経済や貧困についてどのように考えていたのであろうか。福音派左派の資本主義批判は宗教右派の指導者、中でも、ファルウェルを激怒させた。保守派同様に彼も、経済的機会を拡大し、富を生み出し、自由を最大化する上で、資本主義が最も公正で効率のよい制度と考えた。彼は「聖書が自由な企業を促進」し、「箴言の書と主のたとえ話は、明らかに私有財産の所有と資本主義の原則を促進する」と主張した（Gasaway 2014: 214）。政府による統制よりも、自由な経済活動が資本家の経済活動を推し進め、欲望ではなく、合法的な自己利益が利潤の追求を促すと考えた。例えば、レーガノミクスについても、サプライサイドの経済学に立ち、税制もできるだけフラットにして富裕層の消費の波及効果が貧困層まで及ぶ。資本主義が貧困層に経済的発展の機会を与え、慈善事業のために十分な富を生み出すことで貧困を減少させると考えていた。

おわりに

本稿は、リベラルな教会は社会的関心が高く、保守的な教会は低いという仮説から出発し、福音派の「社会的関心」および「貧困」に関する思想や活動を検討してきた。神学的傾向と社会的関心との関係は、仮説ほど単純ではなく、保守・リベラルといった神学的立場と政治的利害によっても多様であることが分かった。最後に、本稿の議論をまとめ、課題を述べておきたい。

グレアムは、新福音派として分離主義的原理主義から決別した新福音派（後の福音派）に属し、福音伝道という高い社会的関心を有していた。しかも、米国のみならず欧州や中南米でも伝道集会を開催し、政党に関わらず歴代大統領の精神的指導者としても活躍した。70年代にグレアムが福音派というブランドを創ったと言ってもよいだろう。だが、プレ・ミレニアリズムの信仰に加えて、個人的罪の告白と悔い改めに基づく回心を重視したグレアムは、キング等リベラル派による公民権運動への参加を控え、積極参加したリベラル派には批判的であった。貧困に関してグレアムは、福音伝道による回心を重んじ、かつその限界は感じていたが、社会的罪の認識や預言者的発想は持たなかった。ジョンソン政権の「貧困との戦争」に関しては、一時期を除いて、基本的には賛同していない。神の恵みは富裕層と貧困層に関わらず平等にもたらされるという神学的理由からであった。

福音派左派のロナルド・サイダーは、社会的関心は極めて高く、グレアムのように個人的罪を認めると同時に、キング等リベラル派が認めた社会構造に埋め込まれた罪をも認識していた。従って、サイダーは、旧約聖書の預言者的伝統に立った社会改革の必要性を受け容れ、人種隔離政策を批判し、公民権運動に参加し、さらには、米国内外の貧困問題を米国社会全体の問題として捉え直し、キリスト教徒によるシンプルなライフスタイルを推奨した。一方、諸個人の思考や行動変容が要求される社会変容を惹起するためには、全人格を改変させるインパクトを持つ悔い改めと回心の必要性を感じたサイダーは、社会変革のみを重視するリベラル派を批判しつつ、同時に、社会的関心と福音伝道の両立を主張した。

分離主義的原理主義者であったファルウェルは、回心を重んじディスペンセーション主義的プレ・ミレニアリズムに立って、原理主義者を対象とした福音伝道や回心を重んじた。しかし、1976年以降、社会的関心は急激に高まり政治に積極的に介入した。言い換えれば、米国社会の過剰なリベラル化、道徳的退廃への危機感の臨界状況を迎えた原理主義者は分離主義や回心中心主義を捨て、主に原理主義者や保守的福音派からなるモラル・マジョリティを結成し、宗教右派を牽引し、大統領の選出に向けニューライトと協力したのである。ファルウェルの社会的関心の対象は、主に妊娠中絶の禁止、公立学校での祈りの復活などの社会道徳的問題であり、貧困に関しては、資本主義体制による自由主義経済の発展に依存した。分離主義放棄後も自らを福音派ではなく原理主義者と呼び続け、1989年の団体解散後も「闘争心」は健在であった。つまり、原理主義者としての信念を保ったまま社会的関心を逆転させたことになる。もっとも、モラル・マジョリティの動員に苦慮した結果加入者が主にテレビ伝道の視聴者であった。分離前も分離後も、支持者がほぼ同じであったとすれば、分離主義の放棄は政治的利害による便宜主義的動機によるものであったのかもしれない。

本研究では、1950年代から80年代までを対象とした。2000年以降のサイダーやジム・ウォリス等福音派左派のブッシュ政権における「信仰に基づくイニシアチブ」を通じた共和党との連携や、民主党オバマ政権との関わりは検討しなかった。特に、リック・ウォーレンなど新しいタイプの保守的福音派の社会的関心については、米国政治に少なからぬ影響力を持つものと考えられるため、今後の研究課題としたい。

参考文献

【洋書】

Bebbington, D. W. 1989. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London, UK: Routledge.

Burrow Jr., Rufus. 2008. “Graham, King, and the Beloved Community” in Michael G. Long (ed.) *The Legacy of Billy Graham: Critical Reflections on America’s Greatest Evangelist*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Chappell, David L. 2004. *A Stone of Hope: Prophetic Religion and the Death of Jim Crow*. Chapel Hill, North Carolina: The University of North Carolina Press.

Fitzgerald, Frances. 2017. *The Evangelicals: The Struggle to Shape America*. New York, New York: Simon & Schuster.

Graham, Billy. 1955. *That Day*, Minneapolis, Minnesota: The Billy Graham Evangelistic Association, pp. 8-9.

_____. 1963. “Billy Graham Discounts Human Efforts at Racial Harmony.” *Los Angeles Times*, August 3 and 10, quoted in William Martin, *A Prophet with Honor*,1991, p. 296.

_____. 2013. *The Reason for My Hope: Salvation*. Nashville, Tennessee: W. Publishing Group.

Gasaway, Brantley W. 2014. *Progressive Evangelicals and the Pursuit of Social Justice*. Chapel Hill, North Carolina: The University of North Carolina Press.

Harding, Susan Friend. 2000. *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Hart, D. G. 2002. *That Old-Time Religion in Modern America: Evangelical Protestantism in the Twentieth Century*. Chicago, Illinois: Ivan R. Dee.

King, Martin Luther, Jr. 1998. *The Autobiography of Martin Luther King, Jr.* (ed.) Clayborne Carson. New York, New York: Warner Books.

Lambert, Frank. 2008. *Religion in American Politics: A Short History*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Long, Michael G. 2006. *Billy Graham and the Beloved Community: America’s Evangelist and the Dream of Martin Luther King, Jr*. New York, New York: Palgrave MacMillan.

Marsden, George M. 2006[1980]. *Fundamentalism and American Culture*, New Edition. Oxford, UK: Oxford University Press.

_____ 2018[1990]. *Religion and American Culture: A Brief History*, 3rd Edition. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co.

_____ 1991.*Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Martin, William. 1991. *A Prophet with Honor: The Billy Graham Story*. New York, New York: William Morrow and Company, Inc.

_____ 1996. *With God on Our Side: The Rise of the Religious Right in America*. New York, New York: Broadway Books.

Mead, Frank S., Hill, Samuel S. and Atwood, Craig D. 2005. *Handbook of Denominations in the United States*, 12th Edition. Nashville, Tennessee: Abingdon Press.

Miller, Steven P. 2009. *Billy Graham and the Rise of the Republican South*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.

_____ 2014. *The Age of Evangelicalism: America’s Born-again Years*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Moberg, David O. 2006 [1977]. *The Great Reversal: Reconciling Evangelism and Social Concern*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.

Newport, Frank. 2005. “Who Are the Evangelicals? Estimates vary widely,” Gallup.< https://news.gallup.com/poll/17041/Who-Evangelicals.aspx>

Noll, Mark A. 1992. *A History of Christianity in the United States and Canada*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

_____ 2001. *American Evangelical Christianity: An Introduction*. Oxford, UK: Blackwell Publishing.

Noll, Mark A., David W. Bebbington and George M. Marsden (eds.) 2019. *Evangelicals: Who They Have Been, Are Now, and Could Be*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Pew Research Center. 2008. “A Post-Election Look at Religious Voters in the 2008 Election.” Pew

Research Center. <https://www.pewforum.org/2008/12/08/a-post-election-look-at-religious-voters-in-the-2008-election/>

_____ 2016. "How the Faithful Voted: A Preliminary 2016 Analysis." <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/how-the-faithful-voted-a-preliminary-2016-analysis/>

Rauschenbusch, Walter. 2018 [1918]. *A Theology for the Social Gospel*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.

Sandeen, Ernest R. 1970. *The Roots of Fundamentalism: British & American Millenarianism, 1800-1930*. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press.

Sider, Ronald J. 1987. *Completely Pro-life*. Downers Grove, Illinois: InterVarcity Press.

_____ 1994. *Cup of Water, Bread of Life: Inspiring Stories about Overcoming Lopsided Christianity*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

_____ 2015 [1977]. *Rich Christians in an Age of Hunger: Moving from Affluence to Generosity*. 6th Edition. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Ink.

_____ 2019. *If Jesus is Lord: Loving our Enemies in an Age of Violence*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.

Sturm, Douglas. 2008. "You Shall Have No Poor among You" in Michael G. Long (ed.) *The Legacy of Billy Graham: Critical Reflections on America's Greatest Evangelist*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Swartz, David R. 2012. *Moral Minority: The Evangelical Left in an Age of Conservatism*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.

Uslaner, Eric M. 2001."Volunteering and Social Capital" in Dekker, Paul and Uslaner, Eric M. (eds.) *Social Capital and Participation in Everyday Life*. New York, New York: Routledge.

Wacker, Grant. 2014. *America's Pastor: Billy Graham and the Shaping of a Nation*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

Warren, Rick. 2009. "The Future of Evangelicals: A Conversation with Pastor Rick Warren." Pew Research Center, November 13, 2009. <https://www.pewforum.org/2009/11/13/the-future-of-evangelicals-a-conversation-with-pastor-rick-warren/>

Williams, Daniel K. 2010. *God's Own Party: The Making of the Christian Right*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Wuthnow, Robert. 1988. *Restructuring of American Religion: Society and Faith Since World War II*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Wuthnow, Robert and John Evans (eds.) 2002. *The Quiet Hand of God: Faith-Based Activism and the Public Role of Mainline Protestantism*. Berkeley, California: University of California Press.

【和書・邦訳書】

カーネギー・アンドリュー『富の福音』（田中孝顕監訳）きこ書房、2011（Carnegie, Andrew. 1901. *The Gospel of wealth and other timely essays*. New York, New York: The Century Co.）

猿谷要．2004.『検証アメリカ 500 年の物語』平凡社.

堀内一史．2010.『アメリカと宗教：保守化と政治化のゆくえ』中公新書.

_____ 2017.「米国キリスト教福音派による環境保護運動：その現状と課題」『地球システム・倫理学会会報』No. 12. 112-7 頁.