

説教としての “I Have a Dream” 演説
——キング牧師と黒人キリスト教信仰の伝統——

黒 崎 真

The “I Have a Dream” Speech as a Sermon:
Martin Luther King, Jr. and the African
American Church Tradition

KUROSAKI MAKOTO

The civil rights movement in the United States during the late 1950s and 1960s was the struggle on the part of African Americans to gain full citizenship rights and to achieve racial equality. On August 28, 1963, approximately 250,000 people gathered at the nation’s capital to participate in the “March on Washington for Jobs and Freedom.” The highlight of the march was Martin Luther King, Jr.’s address from the steps of the Lincoln Memorial, known as the “I Have a Dream” speech, which not only aroused the conscience of the nation at that time but also continues to inspire the people of the nation.

The purpose of this paper is to consider some of the important aspects of King’s “I Have a Dream” speech. In this paper, starting with the fact that King was first and foremost an African American preacher, it will be shown that how the content and the style of the speech were deeply related with his African American church tradition. Four aspects in particular will be discussed: (1) the two roots of his “dream”; (2) his stress on Christian “justice” as well as Christian “love”; (3) his preaching style such as “call and response,” “rhythm,” and “repetition”; and finally, (4) the dimension of spirituality of the speech.

キーワード: キング牧師、“I Have a Dream” 演説、キリスト教、説教スタイル、黒人霊歌

1. はじめに

米国では、1963年8月28日、公民権運動の高まりの中で「仕事と自由

のためのワシントン行進」が行われた。25万人が参加(黒人は約4分の3)したこの行進は、黒人解放運動の正当性を全国に承認させる象徴的出来事となった。とりわけ、このときリンカン記念堂前で行われたマーティン・ルーサー・キング・ジュニア(1929-68)による“I Have a Dream”演説は、第16代大統領エイブラハム・リンカンの「ゲティスバーグ演説」(1863年)にも比せられる歴史的演説として人々に記憶されている。¹⁾そして、1986年以降、1月の第3月曜日は「キング記念祝日」(Martin Luther King Holiday)として国民祝日となっている。²⁾

米国において、「キング記念祝日」が制定され、また“I Have a Dream”演説が靈感を与える(inspire)ものと高く評価されている背景は何であろうか。それは、同演説の中でキングが自分の夢を「アメリカの夢に深く根ざした夢であります(It is a dream deeply rooted in the American dream)」と語ったように、彼が探求した夢が米国民の精神的支柱である「アメリカの夢」=「建国の理念」の探求そのものであったからに他ならない。言い換えれば、今日米国民にとって、キングの夢が実現されたかを問うことは、建国の理念が実現されたかを問うことなのである。

2003年は「ワシントン行進」40周年という節目にあたり、米国ではキングの夢が実現されたかが改めて問い直された年であった。8月23日、約3000人が参加したリンカン記念堂前での記念集会では、キングの妻コレッタや息子キング三世らが演説し、いくつかの前進にもかかわらずキングの夢は未だ実現されておらず、特に国内の貧困問題および平和と非暴力的運動への取り組みの重要性が説かれた。さらに、今回行事の一環として、キングが演説の際に石造りの階段のどこに立っていたかが判るよう、その場所に彼の名前、行進関連記述、日付と共に“I HAVE A DREAM”という言葉が大きな文字で刻み込まれた。³⁾

本稿では、40年を経過した現在も“I Have a Dream”演説が米国民にもつ重要性に鑑み、同演説の特徴を歴史的・思想的に再検討してみたい。このような作業は、日本人にとっても有益であろう。というのは、同演説は国内でも広く知られているし、特に英語学習者のスピーチ教材として活用される事情を反映して、これを英語音声学的に分析した書物(寺島1996)も

説教としての“I Have a Dream”演説

出ているからである。こうした関心の高さに照らすならば、同演説を歴史的・思想的に分析することは、日本人の米国文化理解、とりわけ米国黒人文化理解に資することになろう。

“I Have a Dream”演説を歴史的・思想的に分析する際に、キングが黒人説教者であった点から出発することは極めて重要であると考えられる。というのは、キングは南部黒人バプテスト派の深い信仰的遺産を体現する家庭に生まれ育ったからである。彼の父も説教者であり、彼の母方の祖父(1863-1931)も説教者であり、そして彼の母方の曾祖父(1810-不明)も、その代はすでに奴隷制時代にまでさかのぼることになるが、説教者であった(Carson, 1992, pp. 1-3)。キング自身は、公民権運動への参加は説教者としての使命感から必然的に生じたものであると繰り返し語ったのである。⁴⁾したがって、本稿ではキングを黒人説教者として捉え、その場合に同演説をどのように分析できるかという点に絞って考察を進めていきたい。⁵⁾

2. キングにおける「夢」の根拠

“I Have a Dream”演説においてキングの夢はさまざまに言い換えられているが、要約するならば、すべての人間が兄弟姉妹として共に生き、互いの人格を尊重することのできる社会の創造であったということができよう。では、キングのこのような夢の根拠は何であったろうか。

キングは夢の根拠を米国の建国理念ともいえる二つの源泉から引き出していた。すなわち、ユダヤ＝キリスト教の伝統と、独立宣言と憲法に述べられている民主主義の精神である。“I Have a Dream”演説では、独立宣言の一節への言及が二回あり、「神の子 (God's children)」という言葉がたびたび使用されている。

キングの夢の根拠の一つは、米国がユダヤ＝キリスト教の伝統の上に建設されているとの主張にあった。そして、彼はこの主張を奴隷制以来の黒人キリスト教信仰の伝統の文脈で理解していた。

米国黒人のキリスト教信仰は、南部における奴隷制とその後の法的人種隔離制度という歴史的環境の中で発展してきた。それは、黒人にとって「生存のための (survival)」宗教として、また自由を求める抵抗の思想とし

て発展してきた (Cone, 1986a, p. 84)。奴隷制という徹底した非人間化と家族破壊の試みに直面した黒人にとっての中心的問いは、いかにして生き残り、かつ自分たちの「人格性」と「共同体意識」を保持できるかということであった。彼らの願望を支持する外的環境が何ら存在しない中、彼らに残されていたものは超人的力すなわち神に対する期待だけであった。しかし、事態は容易には進まなかったのである。まず、アフリカの神々はアフリカの血縁社会に固有のものであって、アメリカでは何らの力をも発揮しえないと考えられた (Frazier, 1974, p. 17)。他方、黒人奴隷に対するキリスト教化運動は18世紀中頃から徐々に開始され、1820年代後半以降本格化した。結局、彼らは白人奴隷所有者の宗教であるキリスト教にすぎるしかなかった。しかし、キリスト教の福音は魂の問題のみに関わるとする白人の福音理解は、自由を希求する黒人の必要性に十分応えたわけではなかった。それどころか、白人奴隷所有者は奴隷制を神の意志として肯定し、黒人奴隷に対し現世で白人主人に従順であることの報いとして来世における救いを説いたのである (ウェッバー 1988, 88-110 頁)。こうした歴史的環境の中で、黒人たちはキリスト教の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。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 (1969; 1972; 1975; 1986a) を中心に要約してみよう。

黒人たちは、神がモーゼ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。

彼らは、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。

説教としての“I Have a Dream”演説

黒人たちは、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つけられた。

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。こうして黒人にとってキリスト教は、奴隷支配のための道具から奴隷解放のための啓示、信仰へと転化したのであった。⁶⁾

以上の諸点を、米国がユダヤ＝キリスト教の伝統の上に建国されているとの主張に照らし合わせるとき、黒人たちは次のように考えたのであった。すなわち、(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り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) 白人と黒人を一つの共同体に統合することはキリスト者に開かれた唯一の選択肢となる。(3) 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(Cone, 1986a, p. 84)。母方の曾祖父の代に至るまで説教者の家系に生まれ育ったキングが受け継いだ信仰的遺産とは実にこのようなものであり、キングの夢は第一義的にはこの信仰の次元によって支えられていたのである。

次に、キングの夢の根拠は、米国が民主主義の精神の上に建設されているとの主張にあった。独立宣言は次のように述べる。

われわれは、これらの真理を自明のものであると信じる。すなわち、すべての人間は平等につくられ、創造主によって誰にも譲ることのでき

ない一定の権利を与えられている。これらの権利の中には生命、自由、および幸福の追求が含まれている。⁷⁾

キングは、独立宣言のこの一節の中に二つの重要な概念を見出した。一つは、この一節が持つ驚くべき普遍主義 (universalism) であった。そこには、「全ての白人ではなく黒人をも含む全ての人が、全ての異邦人ではなくユダヤ人をも含む全ての人が、全てのプロテスタントではなくカトリックをも含む全ての人」⁸⁾ が意味されていた。もう一つは、各個人に付与されている一定の諸権利が国家に由来するものではなく、「神によって与えられたもの (God-given)」⁹⁾ である点であった。米国がユダヤ=キリスト教の伝統の上に建国されているとされる所以である。

米国の政治的伝統の根源に位置した独立宣言と重ねることにより、それまでおもに黒人キリスト教信仰と結びついていたキングの夢は、より広い基礎に置かれることになった。言いかえれば、キングは独立宣言によって、奴隷制以来の黒人たちによる解放、自由探求の不屈の信仰の伝統こそ、実は米国社会全体が目指している目標でもあることを確認するに至った。ここにおいてキングは、自分たちの闘いは単に黒人だけの解放、自由探求の闘いとどまらず、その枠を超えてまさに「アメリカの運命」(King, 1964, p. 93; 1965b, 114 頁) と結びついた万人のための闘いであるがゆえに、決して挫折することはないと再認識したのである。

キングの夢は、米国がユダヤ=キリスト教の伝統および民主主義の精神の上に建国されているという根源的な根拠に基づくものだったのであり、米国の建国理念の探求であったことは今や明らかであろう。

3. “I Have a Dream” 演説における「正義」の強調

1950、60年代公民権運動の特徴の一つは、非暴力直接行動という戦術が実践されたことであった。“I Have a Dream” 演説においても、キングは非暴力の必要性を「私たちの創造的抗議 (our creative protest) を物理的暴力 (physical violence) に墮落させてはなりません」という言葉で力説している。周知のごとく、この運動方式がキリスト教の愛に基づくものである

説教としての“I Have a Dream”演説

ことは、キング自身が様々な場面で語ってきた。しかし、この側面ばかりに注目することは、キング、非暴力直接行動、そして“I Have a Dream”演説が持つラディカルな側面を見落とすことになりかねない。言い換えれば、キングは基督教の正義をも強調したのである。

キングは、著書『汝の敵を愛せよ』の中で、神の性質について「愛と正義を創造的に具備しておられる」と書いている(1963, p. 7; 1965a, 21頁)。非暴力直接行動は、このように暴力は否定するが不正には抵抗するという、基督教の愛と正義の精神を調和させるところから生み出されたものであった。したがって、キングが神の愛のみを強調したと考えるのは誤りである。もしキングが黒人基督教信仰の伝統を受け継いでいたとすれば、彼は神の義をも強調したはずである(黒崎 1996, 6頁)。アラバマ州モンゴメリー市でのバスボイコット運動が開始された1955年12月5日の夜、ホルト・ストリート・バプテスト教会で行われた大衆集会において、キングは次のように演説した。

私は今晚みなさんに、愛について語るだけでは十分でないと申し上げます。愛は基督教信仰の頂点の一つではあります。しかし、そこには正義と呼ばれるもう一つの側面があります。そして実際、正義とは計算された愛のことです。正義は愛に反するものを矯正する愛なのです。…全能の神は単に「見よ、私は黒人を愛する」とだけ言いたもう神ではありません。彼はまた諸国民の前に立って、「静まりて私は神であると知れ。もしあなた方が私に従わないなら、あなた方の権力の髓を打ち砕き、あなた方を国際的および国内的諸関係から追放してしまうぞ」と言いたもう神なのです。愛の傍らには常に正義があるのです。ですから私たちは正義という道具を用いるのです。単に説得 (persuasion) という道具を用いるだけでなく、私たちは強制 (coercion) という道具をも用いなければならないのです。¹⁰⁾ (下線は引用者による)

ちなみに、キングは著書『自由への大いなる歩み』の中で同演説について言及しているが、そこでは引用下線部の愛と正義、説得と強制の関係が全く逆の関係において叙述されている(1958, p. 62; 1959, 69-70頁)。すなわち、正義より愛の重要性が、強制より説得の必要性が説かれているので

ある。しかし、実際の演説は上に引用した通りである。¹¹⁾ この演説に関しコーンは、「彼の強調点は、殆どもっぱらアメリカ民主主義の平等の伝統と神の義のテーマに規定された正義におかれている」(1986b, p. 226)と解釈する。

キングが神の愛だけでなく神の義をも強調したとすれば、“I Have a Dream”演説もまた、こうした観点から見直されるべきであろう。実際、同演説において「愛(love)」という言葉は一度も使用されていない。これに対し「不正(injustice)」という言葉は3回、「正義(justice)」という言葉は実に8回も使用されている。キングの強調点は、ここでも「彼ら(白人)の運命は、私たち(黒人)の運命と結びついている」がゆえに、黒人の正義実現は白人の正義実現でもあるという観念に置かれていたのである。¹²⁾

4. “I Have a Dream”演説と黒人説教スタイル

キングの語り口に関し、コーンは、「黒人教会における語り口(style)と意味(meaning)の関係をマーティン・ルーサー・キングほどの確に理解した者はいない」(1984, p. 212)と書く。また、H・J・スピラーズは、「キングは常に説教をした。彼の政治的講演でさえも、詩的内容と構造を備えていて、説教であった」(1971, p. 877)と指摘する。とすれば、“I Have a Dream”演説においても、黒人説教スタイルが踏襲されていたとみるのが可能となろう。

ワイアット・T・ウォーカーによれば、黒人教会の礼拝はおもに説教(preaching)と祈り(praying)と音楽(music)の三つであるが、その中でも音楽は説教と祈りを支える基本的要素となっており、「たいていの牧師は歌を歌う伝統に従い、また歌を歌おうと試みている」(1991, 26頁)という。また、音楽が黒人共同体に占める重要な役割は、そのルーツをアフリカにまでさかのぼるもので、黒人は1619年を起点としてアフリカからアメリカに連れてこられた時に、音楽を通して物語を語る技術を携えてきたと指摘する。なるほど、黒人説教者の誕生は黒人へのキリスト教化が始まる18世紀半ば以降のことであるから、黒人宗教音楽を歌う方が説教をするよりも時期的に早かったと推論できる。だとすれば、黒人教会における説教

説教としての “I Have a Dream” 演説

の形式が黒人宗教音楽から大きな影響を受けてきたことは十分に想像できる。この点に関し、ウォーカーはさらに以下のように説明する。

黒人説教は伝統的に文字的 (literary) であるよりも聴覚的 (auditory) である。すなわち、それは精神 (mind) へのルートとして視覚 (the eye) に訴えるよりも、第一義的には心 (heart) へのルートとして聴覚 (the ear) に訴えることを目指している。説教は読むことによってよりも聞くことによっての方が楽しむことができるのである。したがって、黒人説教の聴覚的性格は音楽的資質をまとうっており、そこには色々な速さと強調、さらには「調」(key) になっていると思われるほどの明確な抑揚が見出される。それは古風な説教者も新式の説教者も共に、音楽のリズムの力がメッセージを担っていると認識しているためであろう。これは十分考慮に値することである (1991、27 頁)。

言いかえれば、黒人教会において説教は、語りを通して聴衆を高揚させ、説教者と聴衆との間にコミュニケーションを生み出して共同体意識を高めることに力点が置かれてきたのである。このことは、黒人奴隷にとっての中心的問いが人格性と共同体意識の保持にあったことを考えれば、首肯される場所である。説教者が色々な速さや抑揚を使って聴衆に語りかけると、聴衆は「然り (Yes)」、「繰り返して (Repeat that)」、「アーメン (Amen)」などの言葉で説教者に語り返す。説教の最中、説教者と聴衆の間にはこうした相互の語り返し、すなわち「呼掛けと応答 (call and response)」の関係が成立する。それにより説教者と聴衆の間には一体感が生まれ、聴衆は説教者から霊的活力をもらおうと同時に、説教者も聴衆から霊的活力をもらうのである (Walker, 1993, p. 25)。

“I Have a Dream” 演説を実際に聴いてみると、キングの語り口は全体を通じて「呼掛けと応答」の伝統が踏襲されていることが理解される。それが分かるようにその一部を原文で抜き出すと、以下のようになっている。

But we refuse to believe that the bank of justice is bankrupt. (*My Lord*)
[*Laughter*] (*Sure enough*) We refuse to believe that there are insufficient funds in the great vaults of opportunity of this nation. And so we've come to cash this check (*Yes*), a check that will give us upon demand the riches

of freedom (*Yes*) and the security of justice. [*Applause*] (「カッコ」内は聴衆の応答を示す)

「呼掛けと応答」と並ぶ黒人説教のもう一つの特徴は、「リズム (rhythm)」と「反復 (repetition)」である。黒人説教に反復が多い理由としては、奴隷制時代に彼らが置かれた状況を考えなければならない。元来英語は黒人奴隷にとって外国語であった。奴隷は読み書きを習うことを禁止されていたために、彼らは言葉を記憶する方法を別に考え出さなければならなかった。結局、彼らはアフリカの遺産である口頭伝承の伝統に目を向け、歌の中で同一のフレーズを繰り返すことによる記憶方法を考えついた。この特徴は説教の形式にも影響したのである (Walker, 1993, p. 25)。“I Have a Dream” 演説においても、キングの語り口は随所で「リズム」と「反復」の伝統が踏襲されていることが理解される。¹³⁾ その一部を原文で取り出すと、以下のようにになっている。

With this faith we will be able to hew out of the mountain of despair a stone of hope. (*Yes*) With this faith we will be able to transform the jangling discords of our nation into a beautiful symphony of brotherhood. (*Talk about it*) With this faith (*My Lord*) we will be able to work together, to pray together, to struggle together, to go to jail together, to stand up for freedom together, knowing that we will be free one day. [*Applause*]

(「囲み」と「下線」はリズムと反復、「カッコ」内は聴衆の応答を示す)

同一のフレーズをリズムカルに反復することは、時に説教者と聴衆との間に呼応関係を成立させるための極めて強力な方法として作用する。引用文には「呼掛けと呼応」の関係も示しておいたが、実際にこの部分を聴いてみると、キングがリズムカルに“With this faith...” のフレーズを繰り返すにつれ聴衆は次第に高揚し、「然り」、「その通り」、「話し続けて」などの声上がる中で、キングと聴衆との間の呼応は一層深まっていく様子が確認される。

5. “I Have a Dream” 演説における霊性の次元

ところで、梶原寿は、キングの説教や演説は「決して技術的レベルにおいてのみ言われるべきことではなくて、説教者の語り口を通して生起する神の臨在の出来事として理解されるべき事柄」（1990、205頁）がそこには込められていたと指摘する。同趣旨のことを、コーンは以下のように書く。

彼ら(黒人聴衆)が理解したのは、彼(キング)のスピーチの適切な口調(tone)と動き(movement)であり、彼らはそれを神の聖霊の臨在の道具であると信じ、その結果自分たちに自由への希望を確かに授けてくれるものと信じたのである。彼らが自由は到来しつつあると信じる理由は、説教の出来事自体(the sermon event itself)の中でそれがどんな味か前もって与えられるからである (1984, p. 212)。(下線は引用者による)

梶原やコーンの指摘に従えば、“I Have a Dream” 演説においても、リズムと反復によるキングと聴衆との間の呼応関係の深まりの中で、両者は「神の臨在」を体験し、その結果彼らは一瞬であるにせよ、演説の出来事自体の中であたかも自由が本当に来たかのような体験をすることができたということになる。事実、キング自身は聴衆の情熱的応答に感動し、同演説の最後の部分——“I say to you today, my friends, . . .” 以下——では、ついに準備原稿を離れて即興的に語ったのであった(Garrow, 1986, p. 283)。反対に、参加者からは、同スピーチが「深い霊的体験(a deeply spiritual experience)」であったとの声が聞かれたのである(Hampton & Flyer, 1990, p. 168; Lewis, 1998, p. 231; Carson & Kris, 2001, p. 78)。いったい、同演説が持つ霊性の次元はどのように理解されるべきであろうか。

黒人奴隷たちのキリスト教信仰の中心は、神が社会的被抑圧者の歴史的解放に関与されているということであった。しかし、彼らの信仰を支持する外的環境が存在しない絶望的现实の中で、黒人奴隷がなおもこのような信仰を保持し続けることは決して容易ではなかったはずである。これは、どのようにして可能となったのであろうか。

その答えは、黒人説教の中に見出すことができるように思われる。黒人説教者は、いつ終わるとも知れない奴隷制の現実の只中であって、神によ

る自由と解放の到来を説教の出来事の中でひたすら説いてきた(梶原 1991、169 頁)。そして、黒人聴衆は説教の出来事の中でその自由と解放がどんな味かを繰り返し味わってきたのである。その際に注目される点は、黒人説教者は自分が預言者モーゼと同じように神の許しで約束の地を見た(旧約聖書申命記 34 章)といった類の実存的体験を物語ることで、約束された未来の地点から説教を説くことであった。たとえば、コーンは著書『抑圧された者の神』の中で、神の終末論的解放が見えると説く黒人説教者の説教の一節を紹介している。

ああ、見えます！ あのお方が裁きの力を込めた大きな斧を 手で、強情に立ちはだかっている空間を打ち据え、ものすごい深傷を負わせて切り開き、世界を支える場所を造っておられるのが。私にはあのお方が見えます、…(1975、43 頁)。

約束された未来の地点に立つことで、黒人説教者は歴史的現在を神的解放の未来へと進行していく一本の運動の線上で捉えることができるのであった。黒人説教者は、最終到達地点から現在を見ることができがゆえに、自分たちは約束の地にたどり着けると確信に満ちて聴衆に説くことができるのである。その結果、黒人奴隷たちの現在の悲惨さの中に神的解放の未来が一瞬突入してくるのであった。言いかえれば、黒人聴衆に「説教の出来事自体の中でそれがどんな味か前もって与えられる」のであった。その場合に重要なことは、黒人聴衆は語られる内容だけでなく、黒人説教者の語り口——リズムや反復、口調や動き——自身の中に「神の臨在」を確認するという点であった(梶原 1991、169 頁)。反対に、黒人聴衆は「神の臨在」を確認していることを説教者に知らせる方法として、「アーメン」といった言葉を発するのである。コーンは、以下のように説明する。

[黒人説教者により]み言葉が真理として語られ、人々がその真理の臨在を、彼らの苦悩に満ちた状況の只中で感得する時に、彼らは、その語られた言葉に「アーメン」と唱和しつつ承認を与えることによって、応答するのである(1975、44-45 頁)。

梶原やコーンが指摘する「説教者の語り口を通して生起する神の臨在の

説教としての “I Have a Dream” 演説

出来事」とは以上のような過程を指し、黒人奴隷たちはこの一瞬の「神の臨在」体験を通して、絶望の中に希望を見出す信仰を獲得してきたのである。その意味において、黒人説教とは奴隷的拘束からの解放を目指す黒人の現在における運動を、過去や現在の悲惨さに基づいてではなく約束された未来の地点から規定しようとする試みであったということができよう。以上を踏まえた上で、“I Have a Dream” 演説が持つ霊性の次元の考察に入りたい。

「説教の出来事自体の中で自由がどんな味か前もって与えられる」ということは、実際には自由が未だ実現していない状況の中で説教が語られることを意味している。ここでわれわれは、“I Have a Dream” 演説が実際には「悪夢」(nightmare) という現実の中で語られたものである(梶原 1991、167-168 頁)という点に留意したいと思う。たとえば、「ワシントン行進」の直前 6 月 12 日には、ミシシッピ州ジャクソンにおいて公民権活動家メドガー・エヴァーズが凶弾に倒れ、直後の 9 月 15 日にはアラバマ州バーミンガムにある第 16 番通りバプテスト教会が爆破され、黒人少女 4 人が死亡し 21 人が負傷している。1956 年 1 月から 1963 年 5 月にかけて、アラバマ州だけをとってみても、白人至上主義者が行った黒人教会や黒人宅などの爆破事件は、実に 32 回を数える。¹⁴⁾ それゆえ、「悪夢」の中で語られるキングの「夢」は、単なる楽観主義ではなく、現実を直視した上でなおもそれを「信仰 (faith)」によって乗り越えようとするものである。以上の文脈を理解するならば、梶原が指摘するように、“I have a dream” のリフレインにおいて最初に一度しか出てこないが、「それでもなお (still)」の一語が持つ意味は極めて重いといわねばならない (1991、163 頁)。

わが友よ、私は今日、皆さんにこう申し上げたいと思います。私たちは今日も明日も様々な困難に直面するでしょうが、それでもなお私には夢があると。(I say to you today, my friends, so even though we face the difficulties of today and tomorrow, I still have a dream.)

(下線は引用者による)

それでは、悪夢の中であって「それでもなお」夢や希望を語ることはな

ぜ正当化されるのであろうか。無論、キングの夢や希望は、それまでの公民権運動の進展状況にある程度は基づいていた。しかし、彼の夢や希望は、第一義的には奴隷制以来の黒人説教者がそうであったように、「約束の地」を見たという実存的体験に基づくものだったのである。それは、公民権運動の起点とされるアラバマ州モンゴメリー・バスボイコット運動が行われていた1956年1月27日の真夜中に自宅で起こったのであった(King, 1958, pp. 134-135)。白人至上主義者から自分や自分の家族の命を奪うといった脅迫の電話や手紙を毎日50回も受けていたキングの肉体的精神的恐怖は、その夜極限に達していた。この危機的瞬間の中で、彼は自己の源泉すなわち黒人キリスト教信仰の伝統に目を向け、祈りに祈ったのである。以下は、その数日後にキングが行った演説の一部である。

1956年1月の早朝、どこからともなく私は声を聞きました。「福音を説け、真実のために立て、公義のために立て。」その朝から、私は恐れることなく立つことができます。

ですから…もし私が明日の朝死ななくてはならないとしても、私はそれを惜しまないでしょう。なぜなら、私は山の頂に上り約束の地を見たからです。そして、それはいずれここモンゴメリーで実現されるのです(Cited in Garrow, 1987, September, p. 443)。(下線は引用者による)

以上から明らかなように、“I Have a Dream”演説において、キングが悪夢の中にあって「それでもなお」夢や希望を語る理由が、彼が約束された未来の地点に立っているからなのである。キングは最終到達地点へと連なる一本の線の上で現在の運動を見ることができがゆえに、現状がどれほど悪夢的であろうとも、確信をもって「それでもなお」夢や希望を持とうと聴衆に説くことができたのであった。したがって、“I Have a Dream”演説の最後の即興部分は、現在の地点から先の見えない未来に対する夢や希望を語ったのではない。むしろその逆であり、自分には見えている神的解放の未来に照らして現在を見ているのである。その意味からすれば、「私には夢があります」という言葉は「私には約束の地が見えます」という意味に解されて然るべきところであろう。そうであるからこそ、キングが次のように語ったとき、聴衆は「神の臨在」を感じる事ができ

たのであった。

…「私には夢があります。」それは、いつの日か(然り *Yes*)この国は立ち上がり、「われわれは、これらの真理を自明のものと信ずる。すなわち、すべての人間は平等につくられている」という、この国の信条の真の意味を生き抜くようになるだろうという夢です。(然り *Yes*) [拍手喝采]…「私には夢があります。」それは、いつの日か(そう *Well*) [拍手喝采] 自分の4人の小さな子供たちが彼らの皮膚の色によってではなく、彼らの人格の中身によって評価される国に住むようになるであろうという夢です。[わが主よ *My Lord*] 「私には、今日夢があるのです!」 [拍手喝采] 「私には夢があります。」それは、いつの日か、激しい人種主義者たちや、州権優位説や連邦無効化ということばを口から滴らせている知事を抱える(然り *Yes*)、はるか南にあるアラバマで、いつの日か、まさにここアラバマで、小さな黒人少年や黒人少女たちが、小さな白人少年や白人少女たちと兄弟姉妹として手を取り合うことができるようになるであろうという夢です。[拍手喝采] 「私には、今日夢があるのです。」 「私には夢があります。」それは、いつの日か、「すべての谷は高くなり(然り *Yes*)、すべての丘と山は低くなり、盛り上がった地は平地に、険しい地は平野となる(然り *Yes*)。このようにして主の栄光があらわされると、すべての者が共にこれを見る(然り *Yes*)」(旧約聖書イザヤ書40章4-5節)という夢です…

(「囲み」はリズムと反復、「カッコ」内は聴衆の応答を示す)

このことと関連して、“I Have a Dream” 演説が「ついに自由になった (Free at Last)」という黒人霊歌の引用で結ばれていることは、極めて示唆的である。黒人霊歌は、1760年頃から南北戦争が終わる1865年頃までの時期に発展した黒人音楽の総称である。その形式は様々であるが、黒人霊歌がキリスト教信仰との結びつきの中から生まれたものであり、宗教的メッセージを包摂するに至ったという点が注目される。したがって、黒人霊歌の中心的メッセージは、神の歴史への介入と社会的被抑圧者の奴隷的拘束からの解放であった(ウォーカー 1991、29頁; Cone, 1972, p. 32)。

“I Have a Dream” 演説で引用されている黒人霊歌「ついに自由になった」は、リンカン大統領による「奴隷解放宣言」が出された1863年頃に作

られたとされる(小川 2001、254頁)。したがって、この歌は元来黒人奴隷たちが「奴隷解放宣言」をイスラエル人のエジプト脱出に類似した神による地上的解放の御業とみて喜びの気持ちを歌ったものである。しかし、“I Have a Dream”演説におけるキングの言葉を借りれば、それから「100年経った今も、黒人は未だに自由ではない」のであった。言いかえれば、1963年という歴史的な文脈において、この歌は実際には自由が未だ実現していない状況の中で引用されたということなる。それでは、キングはなぜこの歌を引用することができたのであろうか。

この点を明らかにするには、黒人説教においてなされた分析結果を援用することができる。すなわち、黒人霊歌もまた、神的解放の未来という地点から現在をみようという試みなのであった。このことを、黒人霊歌「誰も私の悩みを知らない」(Cone, 1972, p. 58)によって確認してみよう。

“Nobody Knows the Trouble I’ve Seen”	「誰も私の悩みを知らない」
Nobody knows the trouble I’ve seen,	誰も私の悩みを知らない、
Nobody knows but Jesus,	主イエスの他は誰も知らない、
Nobody knows the trouble I’ve seen,	誰も私の悩みを知らない、
Glory Hallelujah!	グローリ、ハレルヤ!

奴隷制という過酷な現実の中にあって、黒人奴隷が「誰も私の悩みを知らない」と歌うことは納得される場所である。しかし、同時に主をたたえる喜びの言葉である「グローリ、ハレルヤ!」と歌うことができるのはいったいなぜなのだろうか。その理由は、黒人奴隷が、たとえ自分の悩みを知る者がいなくても、イエスが知っていて自分と共にいてくれるとすれば、彼が必ず自分を約束の地に連れて行ってくれると考えたからであった(Cone, 1972, p. 52; 1975、95頁)。言いかえれば、黒人奴隷たちは最終目的の地点から現在を見ることができがゆえに、現在の奴隷状態を一時的に超越して「グローリ、ハレルヤ!」と喜びの声を歌うことができたのである。

黒人説教と黒人霊歌が共に、自由と解放をめざす黒人の現在における運動を、過去や現在の悲惨さに基づいてではなく約束された未来の地点から

説教としての“I Have a Dream”演説

規定しようとする試みであったとするならば、“I Have a Dream”演説の最後を締めくくる言葉として、黒人霊歌以上にふさわしい言葉があるであろうか。キングは、黒人霊歌を歌うのは黒人だけでなくすべての人間であるという包括的なヴィジョンをもって、同演説の最後をこう結んでいる。

私たちが[拍手喝采続く]すべての村や集落、すべての州や町から自由の鐘を鳴り響かせる時(然り *Yes*)、その時こそ私たちは、黒人も白人も、ユダヤ人も異邦人も、プロテスタントもカトリックも、すべての神の子たちが手に手を取って、あの古い黒人霊歌を口ずさむことができる日を、早めることができます。「ついに自由になった! (然り *Yes*) ついに自由になった! 全能の神に感謝すべきかな、私たちはついに自由になった! (“Free at last! Free at last! Thank God Almighty, we are free at last!”) [拍手喝采] (「カッコ」内は聴衆の応答を示す)

キングが約束された未来の地点から説くことによって、聴衆にはキングの演説の出来事自体の中で自由がどんな味か前もって与えられたのであった。聴衆は語られた内容に加えて、キングの語り口——リズムや反復、口調や動き——自身の中に「神の臨在」を確認できたがゆえに、演説が終わった瞬間、一瞬の出来事であったとはいえ、自由が本当に到来しつつあるという「深い霊的体験」を共有することができたのである。「少しの間、あたかも神の国が地上に出現したかのように思われた」(1969, p. 223) というキングの妻コレッタの言葉は、この点を端的に裏付けるものである。

6. おわりに

本稿では、キングを黒人説教者として捉え、彼の黒人キリスト教信仰との関連において“I Have a Dream”演説を分析しながら、キングの夢の幅と深さをみてきた。しかし、キングの夢の幅と深さは、実際にはもう一つ別の側面からの掘り下げが必要となる。すなわち、キングが夢の実現のために何に取り組む必要があると認識したかという実践的側面からの検討である。それは彼の公的生涯が進むにつれて深められていったものであり、同演説からだけでは浮かび上がってこない。本稿では、もはやこれについて詳しく論ずることはできないが、単純化を恐れずに言うならば、次のよ

うになるであろう。

1965年夏の投票権法成立までのキングは、何よりも南部の法的人種隔離制度撤廃に取り組む必要があると認識していた。それは、北部白人リベラルと連邦政府の協力を取り付けながら行われる、体制内改革といったものであった。事実、多くの困難はあったとはいえ、事態はそのように進行した。1964年の公民権法と翌年の投票権法の成立により、南部の法的人種隔離制度の土台は崩れ、キングは夢の実現に一步近づいたと実感することができたのであった。ところが、1965年夏以降、キングはそれが幻想に過ぎなかったと痛感する。北部黒人ゲットーと南部農村部黒人の絶望的な生活状況、ヴェトナム戦争の戦費増大からくる連邦政府の貧困撲滅対策資金の縮小、さらに米軍の北爆によるヴェトナムの無垢なる子らの死という諸現実を目の当たりにする過程で、キングは米国が人種差別に加えて経済的搾取と軍国主義という「三つ組みの悪」(the triple evils)¹⁵⁾に蝕まれており、米国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夢の実現は不可能であるという痛ましい認識に到達するのであった。そうした中で、キングは「然り、私は個人的には引き伸ばされた夢、爆破された希望の犠牲者である」(King, 1968, p. 76)と認めながらも、黒人キリスト教信仰の伝統にひたすら目を向け「それでもなお私には夢がある」(King, 1968, p. 76)と最後まで語りつつ、ついには公民権運動の枠を越えてヴェトナム反戦運動、そして強制してでも連邦政府に貧困撲滅対策を打ち出させるための「貧者の行進」へと突き進んでいくのであった。

以上のように、キングの実践的側面との関連で彼の夢を捉えた場合、それは晩年にかけてその視野が南部という枠を越えて米国全体へ、黒人という枠を越えてすべての貧者へ、米国という枠を越えて人類全体の平和的共存へと広がりをもたせるに至ったことがみてとれるのである。これは、“I Have a Dream”演説からだけでは浮かび上がってこないキングの夢の幅と深さであるといえよう。言い換えれば、“I Have a Dream”演説は、本稿での分析に加えて、晩年におけるキングの夢の幅と深さの広がりをも踏まえることによって、歴史的・思想的文脈にいつそう正しく位置づけられ、かついつそう深く理解されることになるのである。

説教としての“I Have a Dream”演説

注

- 1) “I Have a Dream”スピーチ冒頭の“Five score years ago…”は、「ゲティスバーグ演説」の冒頭“Four score and seven years ago…”の表現を念頭に置いたものである。このことは、キングが米国民主義の伝統を、独立宣言、奴隷解放宣言、憲法修正第条項——13条(奴隷制廃止)、14条(黒人への市民権付与)、15条(黒人への投票権保証)——、そして公民権運動の線上で捉えていたことを示唆している(梶原 2000、82頁)。
- 2) 「キング記念祝日」制定過程とそれが含む問題については、(大類 2002)を参照されたい。
- 3) *New York Times* (August 23, 2003, p. A7)、『毎日新聞』朝刊(2003年8月25日、7頁)。
- 4) たとえば、キングは『エボニー』誌(1965, August, p. 77)に次のように書いている。

「私は根本的には牧師、バプテスト説教者である。これが私の本質であり、私の天性である。というのは、私はまた、バプテスト説教者の息子であり、バプテスト説教者の孫であり、バプテスト説教者の曾孫だからである。教会は私の生そのものであり、私は人生を教会に捧げてきた。」(黒崎訳)
- 5) 本稿で使用する“I Have a Dream”演説のテキストは、(Carson & Kris, 2001, pp. 81-87)に収録されているものとする。同テキストには、キングと聴衆との「呼掛けと応答」の関係も記されており有益である。また、同演説の実際の声や映像は、MIP Home Video. (1990). *The Speeches Collection: Martin Luther King, Jr.* によって確認できる。本稿において同演説が日本語で引用されている場合、それらは黒崎訳である。
- 6) キリスト教転化の論理については、(中島 1989)も参照されたい。
- 7) キングは独立宣言(黒崎訳)を様々な場面で引用している。ここでは、彼が1961年6月6日にペンシルヴァニアのリンカン大学で行った演説の中から引用した(p. 208)。同演説は、“The American Dream”の題で(Washington, 1986, pp. 208-216)に収録されている。
- 8) *Ibid.*, p. 208.
- 9) *Ibid.*
- 10) 同演説は、(Carson & Kris, 2001, pp. 7-12)に“Address to the First Montgomery Improvement Association (MIA) Mass Meeting”の題で収録されている。引用部分(黒崎訳)は、(pp. 11-12)。
- 11) 同箇所を(King, 1958, p. 62)から引用(黒崎訳)すると、以下のようになっている。

「私たちがとる方法は、強制ではなく説得という方法でしょう。…」キリスト

教の愛の教えを強調しながら、私はこう述べた。「私たちの行動は、キリスト教信仰の最も深い原則によって導かれなくてはなりません。愛こそが私たちを導く考えとならなくてはなりません。いま一度、私たちは何世紀にもわたって響いているイエスの言葉に耳を傾けなければなりません。『汝らの敵を愛し、汝らを呪う者たちを祝福し、汝らを悪意に満ちて扱う者たちのために祈れ』…」いま一度、聴衆は私の演説に熱狂的に応じた。(下線は引用者による)

コーンによれば、12月5日の演説はキングの生の思想が表れているのに対し、『自由への大いなる歩み』は、白人への支持の訴えと暴力について白人黒人双方の恐怖心を取り除く必要性の高まりとともに、部分的にはキングのアドヴァイザーまたは影の著者(ghostwriters)となった人々が編集の手を加えた結果であるという。なお、この問題については、(梶原 1988b)も参照されたい。

- 12) 無論、同演説での非暴力の強調、“brotherhood”という語の使用(2回)からすれば、キングがキリスト教の愛も念頭に置いていたことは明らかである。
- 13) 同演説中の反復フレーズを順次拾い上げていくと、“One hundred years later . . .,” “Now is the time . . .,” “We can never be satisfied . . .,” “I have a dream . . .,” “With this faith . . .,” “Let freedom ring . . .”となる。
- 14) 爆発件数は、Southern Regional Council. (1963, June). “Southern Bombings, January 1, 1956-June 1, 1963,” *New South*, Vol. 18, No. 6 の報告を基に算出した。
- 15) 晩年のキングはこの言葉を様々な場面で述べているが、たとえば1967年8月17日の「南部キリスト教指導者会議」(Southern Christian Leadership Conference)の年次大会での演説が挙げられる。同演説は、Carson & Kris, pp. 171-199 に収録されている。引用部分は p. 195。

参考文献

- ウェッバー、トーマス・L(西川進 訳)(1988) 『奴隷文化の誕生: もう一つのアメリカ社会史』新評論。
- ウォーカー、ワイアット・T(梶原寿 訳)(1991) 『誰かが私の名を呼んでいる』新教出版社。
- 大類久恵(2002) 「公的歴史としての『M・L・キング』——キングの祝日制定過程および記念祝賀で描かれたキング像」『史境』第44号、74-93頁。
- 小川洋司(2001) 『深い河のかなたへ 黒人霊歌とその背景』音楽之友社。
- 梶原寿(1988a) 「Martin Luther King, Jr. における希望の根拠 ‘American Dream’ との関連で」『名古屋学院大学論集(人文・自然科学篇)』第24巻2号、67-96頁。
- (1988b) 「公民権運動の宗教的基盤1 ‘モンゴメリー・バスボイコット運動’」『名古屋学院大学論集(社会科学篇)』第25巻1号、45-66頁。
- (1990) 「黒人説教者としてのM・L・キング」『名古屋学院大学論集(外

説教としての“I Have a Dream”演説

- 国語学部論集』創刊号、191-213頁。
- (1991) 『マーティン=L=キング』清水書院。
- (2000) 『み足の跡をしたいて キング牧師における信仰のかたち』新教出版社。
- キング、マーティン・ルーサー、ジュニア(雪山慶正 訳)(1959) 『自由への大いなる歩み』岩波新書。
- (蓮見博昭 訳)(1965a) 『汝の敵を愛せよ』新教出版社。
- (中島和子・古川博巳 訳)(1965b) 『黒人はなぜ待てないか』みすず書房。
- 黒崎真(1996) 「M・L・キング・ジュニアにおけるラディカリズム」『史境』第33号、1-15頁。
- コーン、ジェームズ・H(梶原寿 訳)(1975) 『抑圧された者の神』新教出版社。
- (梶原寿 訳)(1983) 『黒人霊歌とブルース』新教出版社。
- 寺島隆吉(1996) 『キングで広がる英語の世界 演説「I HAVE A DREAM」の読み方・楽しみ方——シリーズ英語音声への挑戦』あすなろ社。
- 中島和子(1989) 『黒人の政治参加と第三世紀アメリカの出發』中央大学出版部。
- Carson, Clayborne. (Ed.) (1992). *The Papers of Martin Luther King, Jr., Vol. 1: Called to Serve, January 1929-June 1951*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Carson, Clayborne., & Kris Shepard. (Eds.) (2001). *A Call to Conscience: The Landmark Speeches of Dr. Martin Luther King, Jr.* New York: A Time Warner Company.
- Cone, James H. (1969). *Black Theology and Black Power*. New York: The Seabury Press.
- (1972). *The Spirituals and the Blues: An Interpretation*. New York: Orbis Books.
- (1975). *God of the Oppressed*. New York: The Seabury Press.
- (1984). Black Theology-Black Church. In David J. Garrow (Ed.) (1989). *Martin Luther King, Jr.: Civil Rights Leader, Theologian, Orator* (以下、M.L.K. と略記), Vol. 1 (pp. 203-214). New York: Carlson Publishing Inc.
- (1986a). *Speaking the Truth: Ecumenism, Liberation, and Black Theology*. Michigan: Eerdmans Publishing Co.
- (1986b). Theology of Martin Luther King, Jr. In *M.L.K.*, Vol. 1 (pp. 215-234).
- Frazier, E. Franklin. (1978 [1964]). *The Negro Church in America*. New York: Schocken Books.
- Garrow, David J. (1986). *Bearing the Cross: Martin Luther King, jr. and the South-*

- ern Christian Leadership Conference*. New York: W. Morrow.
- (1987, September). Martin Luther King, Jr. and the Spirit of Leadership. *The Journal of American History*, Vol. 74, pp. 438–447.
- Hampton, Henry. & Flyer, Steve (Eds.) (1990). *Voices of Freedom: An Oral History of the Civil Rights Movement from 1950s through the 1980s*. New York: Bantam Books.
- King, Coretta Scott. (1969). *My Life with Martin Luther King, Jr.* (revised edition). New York: Puffin Books.
- King, Martin Luther, Jr. (1958). *Stride Toward Freedom: The Montgomery Story*. New York: Harper Collins.
- (1963). *Strength to Love*. New York: Harper & Row Publishers.
- (1964). *Why We Can't Wait*. New York: Mentor.
- (1965, August). Un-Christian Christian. *Ebony*, Vol. 20, No. 10, 76–81.
- (1968). *The Trumpet of Conscience*. New York: HarperSanFrancisco.
- Lewis, John. (1998). *Walking with the Wind: A Memoir of the Movement*. New York: A Harvest Book.
- Spillers, H. J. (1971). Martin Luther King, Jr. and Style of the Black Sermon. In *M.L.K.*, Vol. 3 (pp. 876–890).
- Walker, Wyatt Tee. (1979). *Somebody's Calling My Name: Black Sacred Music and Social Change*. Valley Forge, PA: Judson Press.
- (1993). *Afrocentrism and Christian Faith*. New York: Martin Luther King Fellow Press.
- Washington, James M. (Ed.) (1986). *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.* New York: HarperCollins.