

プロテスタンティズムの倫理と革新主義期アメリカの精神：ウェーバーとアングロ・カトリシズムの視点から見る生政治

佐々木, 一恵 / SASAKI, Motoe

(出版者 / Publisher)

法政大学国際文化学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Journal of Intercultural Communication / 異文化. 論文編

(巻 / Volume)

23

(開始ページ / Start Page)

187

(終了ページ / End Page)

205

(発行年 / Year)

2022-04-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00025975>

〔論文〕

プロテスタンティズムの倫理と 革新主義期アメリカの精神

—ウエーバーとアングロ・カトリシズムの視点から見る生政治—

佐々木 一恵

SASAKI Motoe

はじめに

マックス・ウエーバーは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1920年）で次のように述べている。

宗教改革というものは、人間の生活にたいする教会の支配を排除するものではなく、それまでとは別の形式の支配に置き換えたにすぎないことを忘れてはならない（現在ではこのことが忘れられがちなのである）¹。

ここでウエーバーが「忘れがち」なものとして人々に思い起こさせようとしているのは、プロテスタンティズムによる人々の「生」の支配の形態とその特質である。ウエーバーによれば、宗教改革以前の伝統的なカトリック教会による支配は「異端者は罰するが、罪人には寛容な」ものであり、実質的には「穏やかで、ほとんど気づくこともない、単なる形式的な支配だった」という²。一方、プロテスタンティズ

1 マックス・ウエーバー（中山元訳）『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（日経BP社、2020年）11頁（強調ママ）。

2 同上書、11-2頁。

ムの支配は、「家庭内の私的な支配から職業的な公的な生のすべての領域にいたるまで、考えられるかぎりでもっとも広い範囲にわたって信徒の生活のすべてを規制するもの」であったという。さらにウェーバーは、この公私双方の広範な領域に及ぶプロテスタンティズムの「生」の支配を、「限りなく厄介で真剣な規律をともなうもの」と特徴づけた³。

このウェーバーのプロテスタンティズムの人々の「生」の支配と極めて近い観点から、20世紀転換期のアメリカ合衆国（以下、アメリカ）でプロテスタント批判を展開したのが、アングロ・カトリシズムを信奉した聖公会員⁴であった。アングロ・カトリシズムは、1830年代に英国国教会でカトリック的な要素の復活を唱えたオックスフォード運動⁵から派生した信仰運動で、アメリカでは南北戦争期以降、聖公会を中心に急速に広がっていった⁶。アングロ・カトリシズムでは宗教改

3 同上書、11頁。

4 聖公会は英国国教会を母教会とする世界各地の教会で、米国聖公会はアメリカ合衆国の成立後に英国国教会から正式に独立し設立された。高教会派は英国国教会を普遍的（カトリシズム）の教会の一つの支流として位置付け、典礼を重視し、使徒継承を教会の基礎とする信条を掲げた。

5 オックスフォード運動は、英国国教会でカトリック的な要素の復活を唱えて興隆した信仰復興運動である。オックスフォード運動の推進者は、カトリック主義を重んじる17世紀の英国国教会の高教会の伝統の復興を唱えるとともに、プロテスタントの宗教改革を、今日的諸問題の元凶である自由放任経済の功利主義をもたらしたと批判した。さらに、ローマ・カトリックとプロテスタントの間に立ち、両者の再統合を試みる「中庸の道」（via media）を唱えた。Peter d'A. Jones, *The Christian Socialist Revival, 1877-1914: Religion, Class, and Social Conscience in Late-Victorian England*. Princeton (New Jersey: Princeton University Press, 1968), 90.

6 Peter W. Williams, *Religion, Art, and Money: Episcopalians and American Culture from the Civil War to the Great Depression* (The University of North Carolina Press, 2016), 4 ; デイヴィッド L. ホームズ 『アメリカ聖公会小史』（かんよう出版、2018年）、182頁。英国のアングロ・カトリシズムについては、John Shelton Reed, *Glorious Battle: The Cultural Politics of Victorian Anglo-Catholicism* (Chapel Hill, NC: Vanderbilt University Press, 1996)を参照。米国聖公会におけるアングロ・カトリシズムの展開については、George E.

革以前のカトリックの思想と実践の刷新が唱えられ、宗教改革で解体された修道院共同体や中世ゴシック様式の教会建築の復興などが試みられていった。このアングロ・カトリシズムの興隆の背景にあったのが、近代社会批判としての中世主義の思想であった⁷。中世主義では、急速に進展した産業化や都市化により顕在化した人々の疎外や分断が問題視され、近代社会のアンチテーゼとして中世の社会や文化が捉えられていった。この中世主義の潮流に棹差しながらアングロ・カトリシズムの信奉者らは、プロテスタントの個人主義やそれに基づく功利主義や自由放任経済に異を唱え、中世の有機的社会の復興を唱えていった。

こうした点でアングロ・カトリシズムは、文化史家のジャクソン・リアーズが指摘するように、前近代的な要素を用いて近代の産業社会に対抗するアンチ・モダンの一形態であったと言えよう⁸。また、ウェーバーのプロテスタンティズムの支配観についても、ウェーバーは騎士的精神に関心を寄せていたことから、中世主義の影響と見ることができるかもしれない。しかし、両者のプロテスタンティズム批判は単なる懐古趣味に留まるものではなかった。その批判の矛先は近代社会が創出した世俗化版の司牧権力の統治技法の拡張に向かっていた。

本稿では、ウェーバーの理念型としてのプロテスタンティズムによる「生」の支配形態の解釈を足掛かりに、20世紀転換期アメリカのアングロ・カトリシズムによるプロテスタントに抗する諸実践を捉え返すことで、アメリカの革新主義の理念・実践に埋め込まれた「生政治」の存在を浮かび上がらせていく。

DeMille, *The Catholic Movement in the American Episcopal Church* (Philadelphia: The Church History Society, 1950)を参照。

7 英国の中世主義については、アリス・チャンドラー（高宮利行監訳）『中世を夢見た人々』（研究者出版、1994年）を参照。

8 ジャクソン・T・J・リアーズ（大谷健・岡崎清・小林一博訳）『近代への反逆—アメリカ文化の変容 1880-1920』（松柏社、2010年）。

1. 問題の所在・先行研究・本稿の構成

アメリカにおける革新主義とは、先にあげたリアーズの言葉を借りるならば、(科学的・道徳的・物質的)「進歩への信頼が、近代文化の中心をなす教義」に基づき、政治・経済・医療・教育から家庭に至る広範な領域で展開された改革運動であった⁹。この一連の改革運動を担ったのは主に都市部を中心とする改革志向のプロテスタントの中産階級層であった。確かに、彼らの活動は資本主義が生み出した諸問題を改善し、多くの成果を出していく。しかし、再びリアーズの言葉を借りるならば、革新主義者とは「資本主義の文化的ヘゲモニーへの本質的な挑戦」する代わりに、「そのヘゲモニーを変質させ再活性化」させていった人々でもあった¹⁰。ここから、ウェーバーがニーチェを念頭に近代資本主義の最終段階の「末人」と呼んだ最後の人間はそう遠くない。

ウェーバーは、「自分が人間性のかつてない最高の段階に到達した

9 リアーズ、6頁。革新主義についてはこれまで様々な解釈や見解が出されており、統一した見解を得るのが難しいとするのが大方の歴史家の見方である。「古典」とされるものを幾つかあげるならば、例えばリチャード・ホフスタッターは革新主義者を、組織化を通じて新たに権力を握ろうとする勢力(現状に不満をもつ労働者集団や都市「政治マシン」など)に、自らの社会的地位が脅かされていると不安を抱く白人プロテスタントの上流・中流階級層と捉えた。これに対して、ニュー・レフト史学からは、革新主義者は、実際的には法人資本主義の維持や強化を目指した企業エリートを中心とする人びととする見方が出された。また「組織総合理論」の側からは、ウェーバー的な「合理化」や「近代化」を通じて、アメリカ合衆国の農業国から工業国に転換することを目指した人びととする見方が提示されている。Richard Hofstadter, *The Age of Reform* (New York: Vintage Books, 1955); Richard L. McCormick, "Public Life in Industrial America, 1877-1917," in Eric Foner, ed., *The New American History* (Philadelphia: Temple University Press, 1990); James Weinstein, *The Corporate Ideal in the Liberal State, 1900-1918* (Boston: Beacon Press, 1968); Gabriel Kolko, *The Triumph of Conservatism: A Reinterpretation of American History, 1900-1916* (New York: Free Press, 1963); Luis Galambos "The emerging Organizational Synthesis in Modern American History," *Business History Review*, no.44 (1970).

10 リアーズ、249頁。

のだと、自惚れる」、**「精神のない専門家、魂のない享乐的な人間」**を「**末人**」と呼んだ¹¹。この「**末人**」たちは、もはや宗教的救済の確信を必要としない「**鋼鉄の<檻>**」の中で、合理化された政治と人間の「**生**」が結びついた官僚制の統治技法を易々と受け入れていった¹²。ウェーバーが予見した「**末人**」たちの官僚制支配への包摂は、さらにミシェル・フーコーの「**生政治**」（バイオ・ポリティクス）とも共振していく¹³。

フーコーは、「**生政治**」を「**人口として構成された生きる人々の総体に固有の諸現象**」（健康や衛生など）によって「**統治実践に対し提起される諸問題を、十八世紀以来合理化しようと試みてきたやり方**」であると¹⁴。またこの「**生政治**」は、「**十九世紀以来ますます重要な位置を占め（中略）、今日に至るまで政治および経済において賭けられてきた**」ものと述べている。さらにフーコーによれば、人々の「**生**」の管理・統治技法としての「**生政治**」の台頭の背景にあったのが、「**政治的合理性の枠組み**」としての「**自由主義**」であった¹⁵。言い換えるならば、「**生政治**」は歴史的な転換としての専制的統治から合理主義に基づく規則を通じた統治への移行の中で産出されたものであったとも言える。

11 ウェーバー、494頁。

12 同上書、7頁、493頁。

13 ウェーバーとフーコーの関係について重田園江は、これまでウェーバーの支配論はフーコーの権力論の前史扱いされてきたこと、また両者の関係については80年代末に姜尚中が論考を出してから時計が止まってしまっているようだ指摘している。重田園江、野口雅弘「フーコーvsウェーバー—近代と格闘した二人の思想家」『現代思想』第48巻、17号（2020年）、215頁。ウェーバーとフーコーの関係については以下のものを参照。姜尚中「規律と支配する知—ウェーバー・フーコー・サイード」『思想』767号、1988年；水谷仁「政治と生の結びつきをめぐるマックス・ヴェーバーの政治思想—フーコーとアガンベンを参照軸に」『現代思想』2020年。

14 ミシェル・フーコー（慎改康之訳）『ミシェル・フーコー講義集成〈8〉生政治の誕生』筑摩書房、2008年、391頁。

15 同上。

ここで今一度、ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』における問いに戻りたい。それはプロテスタントという「住民のうちでも経済的に上昇した『市民』の中間層が、それまでは考えられなかったようなピューリタンのような圧制を、洪々とではなく、心から受け入れた」のはなぜなのか、というものであった¹⁶。そこで本稿における問いとはおおよそ次のようなものとなる。革新主義期アメリカにおいて、人々の「生を標的とする権力の近代的テクノロジー」としての「生政治」が形成される過程に、いかに（改革志向の都市中間層を中心とする）プロテスタンティズムは関わったのか¹⁷。本稿では、この問いを20世紀転換期のアメリカにおけるアングロ・カトリシズムによるプロテスタンティズムに対する抵抗から探っていく。

本稿に関する先行研究としては、リチャード・W・フォックスがアメリカ革新主義とプロテスタンティズムの関係を、リベラル・プロテスタンティズムの文化変容から論じている¹⁸。またプロテスタントの社会福音運動と革新主義の関係についてはゲイリー・スコット・スミスやロバート・クランデンがそれぞれ宗教史・文化史の立場から論じている¹⁹。さらにアングロ・カトリシズムと革新主義の関係については、先にあげたリアーズが『近代の叛逆』の第5章で取り上げている。しかし革新主義と人々の「生」の統治技法の関係を、宗教の視点から思想的に検討したものは管見の限りまだない²⁰。

16 ウェーバー、12-3頁。

17 フーコー、191頁。19世紀から20世紀初頭のアメリカにおいて社会運動を牽引したのは、福音主義的プロテスタンティズムであった。

18 Richard Wightman Fox, "The Culture of Liberal Protestant Progressivism, 1875-1925," *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 23, No. 3 (1993).

19 Gary Scott Smith, *The Search for Social Salvation: Social Christianity and America, 1880-1925* (Lanham, MD: Lexington Books, 2000); Robert Crunden, *Ministers of Reform: The Progressives' Achievement in American Civilization, 1889-1920* (Urbana: University of Illinois Press, 1984).

20 この世俗化版の司牧権力の形成とアメリカ革新主義の思想と実践ならびに宗教との関係が、筆者の現在の研究テーマの一つとなっている。

本稿の構成としては、次の2章ならびに3章²¹でアングロ・カトリシズムによる〈脱・脱魔術化〉の実践としての中世カトリシズムの典礼ならびに「教会」の復活を、プロテスタンティズムの個人主義やそれによってもたらした労働疎外からの脱却の試みとして検討していく。続く4章²²と5章ではアングロ・カトリシズムによる修道院の復興を、セクシュアリティを含む「生」の管理・統制に抗する試みとして議論していく。最後のおわりには、アングロ・カトリシズムによるプロテスタントに対する抵抗を革新主義期アメリカで拡張する「生政治」との関係から再び振り返る。

2. 〈脱・脱魔術化〉の試みとしての中世の典礼の復活

アングロ・カトリシズムによるプロテスタンティズムに抗する試みの一つが典礼主義であった。典礼主義とは、プロテスタント教会において長く忘れ去られていた中世カトリックの典礼を再興させるもので、とりわけユーカリスト（聖餐）や聖人祝日の遵守が強調され、自発的な個人懺悔、司祭による贖罪、死者のための祈りやレクイエムなどが取り戻されていった²³。ヴァーモント司教ジョン・ヘンリー・ホプキンスはその著書『典礼主義の法』（1866年）の中で、今後アメリカでは「典礼主義が次第に広がり、支配的な制度になっていくだろう」と述べている。なぜなら、典礼主義を支持しているのは「若い人たち」であり、また「時代の精神がそれを支持している」からだという²⁴。

21 3章の一部は拙稿、「善き生の回復を求めて—ラルフ・アダムズ・クラムの教会建築論に見る革新主義期アメリカに抗するアングロ・カトリシズムの想像力」『年報アメリカ研究』56号、2022年を参照している。

22 4章の一部は拙稿、「聖十字架修女会の会員とセツルメント運動—一生と活動の様式としてのアングロ・カトリシズム」『ジェンダー史学』16号(2020年)を参照している。

23 ホームズ、184-5頁。

24 John Henry Hopkins, *The Law of Ritualism, Examined in Its Relation to the Word of God, to the Primitive Church, to the Church of England, and to the Prot-*

ホプキンスが予想した通り、聖公会では典礼主義を掲げるアングロ・カトリシズムが19世紀後半急速に台頭し、19世紀末には「アメリカ（聖公会）の高教会²⁵主義は完全なカトリシズムへと成長した」と言われるほどの状況になっていた²⁶。

このアングロ・カトリックが掲げた典礼主義は、ウェーバーが「まさに人間的なカトリックのサイクルー罪、後悔、償い、再生された罪のあとでの解放」—と呼んだものの復活でもあった²⁷。ウェーバーによれば、プロテスタンティズム、なかでもカルヴィニズムとカトリックの「根本的」な違いは、前者が「教会や聖なる礼典によって救いをえられる可能性を完全に否定したこと」であった。さらにこのプロテスタンティズムによる「救い的手段としての呪術」の排除は、「世界を呪術から解放するという宗教史の偉大なプロセス」を完成させていったとウェーバーは説く²⁸。一方ウェーバーは、この「世界の脱魔術化」によって「神から完全に隔絶した」存在となった人間にもたらされたのが「内面的な孤独の感情」であったという。というのも、「中世の通常のカトリックの平信徒たち」であれば、「教会が与える秘蹟の恩恵」により「自分の力の及ばないもの」、すなわち神の恩寵による救済、を手にすることができたが、脱魔術化した社会ではもはやそれは不可能となったからである。その結果、プロテスタントは「どん

estant Episcopal Church in the United States (New York: Hurd and Houghton, 1866), 94. ホプキンスはオックスフォード運動に対して批判的であったが、典礼主義を「教皇主義（ローマ・カトリック）」と分けて議論することで、典礼主義を支持した。Hein, David and Gardiner H. Shattuck Jr., *The Episcopalians* (Westport CN: Praeger, 2004), 223.

25 聖公会の高教会 (High Church) 派は英国国教会を普遍的 (カトリシズム) の教会の一つの支流として位置付け、典礼を重視し、使徒継承を教会の基礎とする信条を掲げた。

26 Clowes Chorley, *Men and Movements in the Episcopal Church* (New York: MacMillan, 1946), 315.

27 リアーズ、274頁。

28 ウェーバー、211頁。

な教会も助けてくれない」世の中において、それぞれの定められた運命に向かってひたすら「一人で孤独に歩まなければならない」存在となり、「これまでに例のないほどの内的な孤立」を経験することになった²⁹。ここにウェーバーは、「個人主義の<根>の一つ」を見出している³⁰。また脱魔術化が徹底していたピューリタニズムにおいて個人主義の傾向が顕著であったという。

アングロ・カトリシズムでは、このプロテスタンティズムの個人主義を問題視していく。アメリカでアングロ・カトリシズム運動を牽引した聖職者の一人フェルディナンド・D・ユアーは、キリスト教における聖霊の導きを通じた「まとまり (unity)」の視点から、プロテスタントの個人主義の問題を次のように指摘している。アングロ・カトリックが基盤とする「連帯の中の多様性」はプロテスタントには存在しておらず、ただひたすら個人主義的な「連帯なき多様性」が蔓延しているのみである³¹。さらにユアーをはじめとするアングロ・カトリックの聖職者の多くは、プロテスタントの信仰の要である「個人の魂の救済」を、近代における個人主義、さらには功利主義的な自由放任経済を導く源として批判した。そこから彼らは、近代主義を下支えするプロテスタンティズムに対抗する実践として、アングロ・カトリシズムに基づく<脱・脱呪術化>の試みを展開していく。その試みの一つが典礼主義であり、この典礼主義をさらに確実に実践していくために彼らは教会建築に力を入れていった。

29 同上書、210-1、258、265頁。

30 同上書、212頁。

31 F. C. Ewer, *Catholicity in Relation to Protestantism and Romanism* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1878), 86. ユアはローマ・カトリックについても「一つであること (unity)」を「単一人物のごとく捉える」、「多様性なき連帯」であると問題視している。

3. <脱・脱呪術化>の試みとしての「教会」の復興と労働疎外からの回復

19世後半、米国聖公会では中世ゴシック建築の復興様式の教会が次々と建てられていった。19世紀末から20世紀初頭のアメリカの著名な教会建築家の多くは聖公会員であったとも言われている³²。このゴシック・リバイバル様式の教会建築の先駆的存在であったのが、1878年にボストンに建てられたアドヴェント教会であった。アドヴェント教会は黒人が多く居住する地区の教会で、司祭チャールズ・グラフトンは会衆派から聖公会に改宗し、アングロ・カトリシズムの司祭として熱心に活動していた。グラフトン神父の下でボストンのアングロ・カトリックの拠点となったアドヴェント教会では、新たにローマ・カトリックと同様のゆるしの秘跡のための告解室が側廊に設けられた他、聖餐式の厳粛さを高めるために木彫、絵画、彫像、ステンドグラスなどが配置された³³。当然の成り行きとして、アドヴェント教会はボストンにおけるピューリタニズムとの決別を象徴するものとして大きな物議を醸した³⁴。プロテスタント側から寄せられた数多の批判の対しグラフトン神父は、アドヴェント教会は「説教のためでなく、礼拝のためにある」教会であると主張した³⁵。

このグラフトン神父が打ち出した、ロゴス中心主義的なプロテスタントの「聴く教会」から、霊的な感覚・感情を生み出すアングロ・カトリックの教会への転換の試みには、聖職者だけではなく平信徒も積極的に取り組んだ。その一人が建築家のラルフ・アダム・クラムであつ

32 ホームズ、183頁。

33 Peter W. Williams, *Religion, Art, and Money: Episcopalians and American Culture from the Civil War to the Great Depression* (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2016), 57, 60.

34 Douglas Shand-Tucci, *Built in Boston: City and Suburb, 1800-1950* (Boston: New York Graphic Society, 1978), 156.

35 Quoted in Williams, 56.

た。クラムはアメリカのゴシック建築を代表する建築家であり、ニューヨークの聖ヨハネ大聖堂やボストンの聖トマス教会をはじめ、数多くの教会建築を手がけた。熱心なアングロ・カトリックであったクラムは、教会建築の役割を「美を通じて霊的な感情を創造」し、「人々の心を世俗から霊的なものへと引き上げる」ことにあるとした³⁶。しかしクラムの目から見て、19世紀末の「アメリカの教会は、儀式や装飾などの象徴性がない、むき出しで醜い集会所」だらけであった³⁷。クラムによると、アメリカの教会の「集会所」化の原点は「ピューリタンの祖先たちが熱心に遂行した（中略）教会を集会所で代用しようとした試み」にあったという。さらに、このピューリタンの「誤った」試みの背景にあったのが、「美や芸術の嫌悪」するピューリタニズムの「美が欠如した宗教理論」であった³⁸。しかし、ピューリタンの宗教理論は、「芸術と宗教は不可分」なものだと捉えるクラムからすると、過ち以外の何物でもなかった。クラムはそれを次のように述べている。「ピューリタニズムが失敗したのは、芸術や美を嫌ったことと、それらを非難した誤った神学の特異な性質によるものだった」³⁹。そしてクラムはピューリタニズムの負の遺産としての「集会所」化したアメリカの教会の「やり直し」に精力的に取り組んでいく。

しかし、ピューリタニズムが残した負の遺産は教会建築だけではなく。クラムによればピューリタニズムは「合理主義、唯物論、個人主義」という鬼子を産んでいった。この「誤った生活と思想のシス

36 Ralph Adams Cram, *Church Building: A Study of the Principles of Architecture in Their Relation to the Church* (Boston: Small, Maynard, and Co., 1914), 8.

37 Ralph Adams Cram, "Meeting Houses or Churches (1895)," in Ralph Adams Cram, *The Gothic Quest* (New York: The Baker and Taylor Company, 1907), 94.

38 Cram, "Meeting Houses," 79-80; Ralph Adams Cram, "On the Religious Aspect of Architecture," *The Architectural Record*, Vol. II, no.3 (1893), 351.

39 Ralph Adams Cram, "On the Religious Aspect of Architecture," *The Architectural Record*, Vol. II, no.3 (1893), 351.

テム」はさらに、「宗教や真の生活をも破壊するほど、今世紀において支配的」なものとなり、「労働と生活の完全な劣化をもたらし」ていったとクラムは言う⁴⁰。なかでもクラムが問題視したのは、「自立した職人としての個人の消滅」であった⁴¹。クラムによれば、中世のギルドでは「芸術家や職人」に「個性を発揮するための自由な場」が常に与えられていたという。しかしこうした場は消滅し、「人間の手仕事に対する喜びの表現であった芸術は、もはや存在しな」くなったという⁴²。

このクラムの労働観をウェーバーも共有していた。ウェーバーによると、「中世の手工業者は、長い手間をかけた『みずから作りあげたもの』に喜びを感じ」ていたという。しかし、「現世的で世俗的な魅力」を労働者から奪い、「その魅力を来世に向けた」のがプロテスタンティズムの禁欲の精神であった。そして、「自分が救われていることを確信するための最善（そしてしばしば唯一の）手段」となった労働は、「資本主義の形成期において必要」とされた労働者、すなわち「たとえ低い賃金で働かざるをえないとしても、仕事に忠実に労働するならば、神に深く喜ばれる」と信じる労働者を生んでいった。こうして資本主義が確固たる土台を築いた「現在では（中略）、来世での救いという報奨なしでも、労働者たちに労働意欲をもたせること」が可能となり、労働は「きわめて非人間的なもの」となったとウェーバーは主張した⁴³。さらにウェーバーは、中世の手工業者が仕事から得ていた喜びや魅力を「永久に根絶」したのは資本主義であり、また資本主義は「興隆しつつあった近代的な国家権力と手を結ぶことで、昔ながらの中世の経済的な規制の形式を破砕することができた」と述べている⁴⁴。

40 Ibid.

41 Ralph Adams Cram, “The Craftsman and the Architect,” *Art and Progress*, Vol. IV, no.12 (1913),1123.

42 Ralph Adams Cram, “The Craftsman and the Architect,” 1127.

43 ウェーバー、485、489頁。

44 同上書、101、489頁。

ウェーバーが示した視点、すなわちプロテスタンティズム・資本主義・近代国家の三位一体が人間疎外を引き起こしていった、をクラムも共有していた。そしてこの状況を脱するために、クラムがアングロ・カトリシズムの理念に基づき提起したのが、避難所としての有機的共同体であった。『壁に囲まれた町』(1919年)の中でクラムが描いた理想的な社会とは、「19世紀初頭からヨーロッパやアメリカを支配してきた産業・民主主義・帝国主義社会のスキームに抵抗」するために、「何らかの形で復元されたギルド的」共同体であった⁴⁵。それはクラム自身が述べているように、ウィリアム・モリスやアーサー・ペンティ、ピョートル・クロボトキンたちの中世のギルド社会の復興論と近いものであった⁴⁶。クラムにとってギルドとは、「共通の関心や利害関係を持つ者同士で構成された人工的な家族のこと」であり、その目的とは「人々の間の連帯と協力、相互扶助」を土台に「不当な利益」の搾取を防ぎ、「賃金と利益の平準化」を進め、「宗教的な勤業」を共に果たすことにあった⁴⁷。よって「壁に囲まれた町」では「労働であれ市場であれ、搾取は存在」せず、また宗教については多元主義的スタンスが採られ、公的領域から「隠されたり、隔離されたり」すべきものではないとされた⁴⁸。クラムが構想した「壁に囲まれた町」とは、プロテスタンティズムと資本主義・近代国家が作り出した「生」の疎外から逃れ、「人間のスケールに基づく適正で健全な生」を送る避難所であった⁴⁹。

45 Cram, *Walled Towns* (Boston: Marshall Johns Co., 1919), 37, 46.

46 *Ibid.*, 82. ウィリアム・モリスは英国の詩人・社会思想家で、若い頃アングロ・カトリシズムに惹かれ聖職者を目指したが、後にモリス商会を設立し、アート・アンド・クラフト運動に深く関わった。アーサー・ペンティは英国の建築家でカトリック的私有財産分配主義に基づくギルド社会主義を提唱した。ピョートル・クロボトキンはロシアの地理学者・政治思想家で無政府共産主義を提唱した。

47 Cram, *Walled Towns*, 81.

48 *Ibid.*, 74, 82.

49 *Ibid.*, 97, 104.

4. 修道院の復興と「生」の実存の回復

これまで述べてきたように、アングロ・カトリシズムにおいては中世の典礼や教会の再興が試みられていった。これらの試みと連動する形で、宗教改革により解体された修道院の復興も試みられていった。宗教改革以降、英国国教会で初の男子修道院となる聖ヨハネ修士会が、1866年にオックスフォードのカウリー地区で創設された⁵⁰。この聖ヨハネ修士会の3人の創設メンバーのうちの一人は、先述のボストンのアドヴェント教会のチャールズ・グラフトン神父であった。1870年には、アメリカでも聖ヨハネ修士会がボストンで設立された。しかし英国においてもアメリカにおいても、修道院は「ローマ的な」異物としてプロテスタントから強い批判を受けた。また同様の批判は女子修女会にも向けられた⁵¹。1865年にニューヨークでハリエット・スター・キャンノンらによって創設された聖マリア修女会⁵²も、「ローマ化した典礼主義者によるイエズス会的装置」や「隠れ蓑をかぶったローマ主義」などと揶揄された⁵³。こうした厳しい逆風のなか、アングロ・カトリックらが修道院を再興させようとした理由の一端をウェーバーの議論の中に見出すことができる。

ウェーバーによると、キリスト教における禁欲は修道院の規律の中で「組織的に確立された合理的な生活方法」として形成されていった

50 聖ヨハネ修士会については、Serenhedd James, *The Cowley Fathers: A History of the English Congregation of the Society of St John the Evangelist* (Canterbury Press Norwich, 2019) を参照。

51 米国聖公会の女子修士会に関しては、1865年にニューヨークに聖マリア修女会が設立されたのを皮切りに、1900年までに19の修女会が設立された。Mary Sudman Donovan, *A Different Call: Women's Ministries in the Episcopal Church 1850-1920* (Wilton, CT: Morehouse-Barlow, 1986), 43-7.

52 聖マリア修女会については、The Reverend Dr. Terrence Gleeson, "The Rule of the Community of Saint Mary: A Study in Development," Project Canterbury, 2002 を参照。(http://anglicanhistory.org/academic/gleeson2002.pdf, 最終アクセス日: 2022年1月5日)。

53 Ibid., 18.

という。中世カトリックの世界においては、修道士のみが「宗教的な意味においてすぐれて方法的な生活」としての禁欲を実践していた。そのため禁欲は修道院の中のみに留まり、「世俗の世界の日常生活は、その自然でとらわれない性格のままに放置されていた」という⁵⁴。しかしこの聖俗の境界は宗教改革によって取り払われていく。宗教改革の結果、人々は「世俗の職業生活の内部で、禁欲という理想を追い求めねばならなく」なり、その結果、「生涯にわたって修道士とならなければならなくなった」。さらに「世俗内的な倫理を支配するようになった」禁欲は、「自動的で機械的な生産を可能にする技術的および経済的な条件と結び」つくことで、資本主義、すなわち「近代的な経済秩序のあの強力な宇宙」の構築に貢献していった。こうして「キリスト教の禁欲は、修道院から出て[世俗の]生活の<市場>のうちに姿を現し、修道院の扉はその背後で閉ざされ」、後に残されたのは「宗教的な<根>が死滅」した脱け殻の「功利主義」ばかりとなっていったとウェーバーは説く⁵⁵。

このウェーバーの視点からアングロ・カトリシズムにおける修道院の復興の試みを見るならば、それは功利主義と化したキリスト教の禁欲をあるべき場所に帰し、禁欲を元の姿に戻す試みであったと言えるだろう。そもそもキリスト教の禁欲とは、ウェーバーによれば、「[たんなる欲望の抑圧ではなく] 覚醒し、自己を意識した明朗な生を送るようにすること」であった⁵⁶。

聖ヨハネ修士会や聖マリア修女会のような終生誓願を立て共住生活を送る修道院ではなかったが、1884年にエミリー・モルガンによって創設された聖十字架修女会は、一つの規則に基づく生き方の一致としての「共に生きること」(コイノス・ビオス)の霊的状态を日々の生

54 ウェーバー、278、279、387、492頁。

55 同上書、279、481頁。

56 同上書、273頁。

活の中で実践する信仰組織であった。聖十字架修女会の会員たちは、それぞれの生活の中で聖書と祈祷書と会が編纂した手引き（会の規則・目的・日々の祈り・執り成しの祈り・感謝の祈り・聖歌など）に則り生活を送ることが求められた⁵⁷。長年にわたり聖十字架修女会の会員から「マザー（修女会長）」と慕われたヴィダ・ダットン・スカッターは、聖十字架修女会の使命を「私たちの会が当初から実践してきた内面的な規律と、（中略）人種・国際・経済・政治問題に関する広い社会的視野を結びつけていくことにある」とした⁵⁸。10代の時に会衆派から聖公会に改宗し、アングロ・カトリシズムを信奉するようになったスカッターもまた、他のアングロ・カトリックと同様、プロテスタントの個人主義とそれに派生するとされる功利主義に批判的であった。

スカッターによれば、プロテスタンティズムとは「欲望の溢れる個人主義の時代に成長し栄えた」宗教であり、それは「革命の後に勃興した中産階級の支配」で台頭したりベラリズムと手に手を携えることで、「中世では考えられないほどの宗教的な畏怖の念を私有財産に賦与した」したという。その結果、「神聖な委託物である余財」が「仲間のために」使用されなくなってしまった。ここでスカッターが問題視したのは、私有財産そのものではなく所有という概念であった。スカッターは、なによりも「私たちは個人主義から離れ」ることが必要であり、「聖霊の導き」により「他者への心遣いとしての財産への正しい態度」に基づく有機的共同体の復興させていくことが重要である

57 The Society of the Companions of the Holy Cross, *Manual of the Society of the Companions of the Holy Cross* (Boston: Wright & Potter Printing Company, 1909), 47, 253; ジョルジュ・アガンベン（上村忠男、太田綾子訳）『いと高き貧しさ—修道院規則と生の形式』（みすず書房、2014年）10、19頁。

58 Quoted in Joanna Bowen Gillespie, “The Companions of the Holy Cross: A Vocation to Prayer Companionship,” Edited by Fredrica Harris Thompsett and Sheryl Kujawa-Holbrook, *Deeper Joy: Lay Women and Vocation in the 20th Century Episcopal Church*. New York: Church Publishing, 2005), 62.

と訴えた⁵⁹。

5. セクシュアリティと「生」の複数性

先に述べたように、アングロ・カトリシズムの修道院の復興に対するプロテスタント側の批判の主な理由は、ローマ・カトリックへの接近への警戒感であった。しかしそこにはセクシュアリティに関する警戒感、すなわち独身制に対する反感も存在していた。プロテスタント（特に福音派）はその信仰の拠点を、夫を中心とする妻・子どもからなる愛ある家庭に置いていた。この「聖なる家族」モデルは、当時中産階級層の道徳規範にもなっていた。そのため修道院の復興による独身制の拡がり、英国国教会や米国聖公会の内部においても、とりわけマスキュリンな男性性を称揚する「筋力的キリスト教」を唱導していた人々には受け入れがたいものであった⁶⁰。彼らにとって結婚による子作りは、キリスト教の召命の中に含まれるものであり、独身制は結婚による「正しい性表現」から逸脱し、ありとあらゆる種類の墮落した行為へと男性を導くものに他ならなかった。そのため彼らは、修士会の司祭を「ペチコートを履いた司祭」などと揶揄することもあった⁶¹。

一方、アングロ・カトリシズムを信奉した人々の中には同性同士の親密な関係を築いていた人が少なくなかった。彼らは、ボストン、

59 Vida Dutton Scudder, "Socialism and Spiritual Progress: A Speculation," *The Church Social Union*, Series A, no.10, January 1, 1896, 5; Vida Dutton Scudder, *Socialism and Character* (Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1912), 65-6; Vida Dutton Scudder, *Social Teachings of the Christian Year: Lectures Delivered at the Cambridge Conference, 1918* (New York: E.P. Dutton & Company, 1921), 203, 211.

60 筋力的なキリスト教については、Clifford Wallace Putney, *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America, 1880-1920* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001); Tony Ladd and James A. Mathisen, *Muscular Christianity: Evangelical Protestants and the Development of American Sport* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999)を参照。

61 James, 48-9.

ニューヨーク、ボルチモアなどで「アングロ・カトリックの地下世界」を形成し、兄弟団やギルドを作り出していった⁶²。また先に述べた聖十字架修女会においても、発足当初から会員同士のパートナーシップは「霊的友情」を涵養するものとして肯定的に捉えてきた。しかし、異性愛規範が正常化される中で、聖十字架修女会で同性パートナーシップは語られなくなっていった⁶³。

こうした状況をウェーバーの議論を敷衍して述べるならば、革新主義期のアメリカとは、世俗の規律・規範と化したプロテスタンティズムの禁欲が多種多様な改革運動を通じて公私双方の広範な領域に網の目のように張り巡らされていった時期であった。それは「生」の画一化の進展でもあった。ウェーバーはこの「生」の画一化の源を、「神によって救いを予定」されたプロテスタントの「聖徒たちの宗教的な貴族主義」に見出している。ウェーバーによれば、プロテスタンティズムにおいては、隣人が罪を犯したと知った場合、「その者を神の敵として憎み、軽蔑することこそが、選ばれた者にふさわしい態度」となっていったという⁶⁴。また、より慈悲深い「聖徒」たちは、「神から見捨てられた者」たちを労を厭わず教訓感化しようとした。いずれにしても、「聖徒」たちにみられた望ましくない「生」に対する排他性は、人々の「生」の疎外を生んだ。こうしたプロテスタンティズムの「生」

62 David Hilliard, “UnEnglish and Unmanly: Anglo-Catholicism and Homosexuality,” *Victorian Studies*, Vol. 25, No. 2 (Winter, 1982), 192.

63 聖十字架修女会では1919年を最後に1978年まで同性パートナーシップについて話し会われることはなかった。Julia M. Allen, *Passionate Commitments: The Lives of Anna Rochester and Grace Hutchins* (Albany, NY: State University of New York Press, 2013), 21; Fredrica Harris Thompsett, “A Passion for Intercessory Prayer: The Historic Vocation of the Society of the Companions of the Holy Cross,” *Anglican Theological Review*, Vol.98, no.2(2016), 313. 会員の中には数名で共同生活を営む小さなコミュニオンを作る人々もいた。Janet Lee, “Sisterhood of the Smiling Countenance and the Merry Laugh,” *Frontiers: A Journal of Women’s Studies*, Vol.17, no.1(1996).

64 ウェーバー、280頁。

の疎外に対しウェーバーは、そもそも「人間の倫理的な生は（通常は）、いくつものたがいに争い合う動機によって動かされる矛盾に満ちた行動」で成り立つものであり、それを「カトリック教会はきわめて現実的な態度で認めていた」としている。このウェーバーが言う「矛盾に満ちた」人間の「倫理的な生」の回復こそが、アングロ・カトリックの人々が求めていたものであったかもしれない。

おわりに

本稿では、ウェーバーのプロテスタンティズムの支配の解釈を手がかりに、アングロ・カトリシズムを土台とした〈脱・脱魔術化〉の実践としての典礼・教会・修道院の復興と、それを通じた「生」の複数性の回復の試みを追ってきた。ここから浮かび上がってきたのは、アングロ・カトリシズムによるプロテスタント批判の基底には、革新主義期のアメリカで急速に拡がる排他的な「生」の管理・統治への危機感があったこと、またそこに亡霊と化して漂うプロテスタンティズムの倫理の脱け殻を見出していたことであった。アングロ・カトリックにとって、ウェーバーが描いた「ピューリタンのな圧制」を心から受け入れ、また「この圧制を擁護するために英雄的な行動に走った」かつてのプロテスタントの「経済的に上昇した『市民』の中間層」とは、革新主義期アメリカの改革志向のプロテスタントの都市中産階級層と重なるものであったかもしれない。革新主義期アメリカにおけるアングロ・カトリックの諸実践とは、リバイアサンを飼い慣らそうとする中で逆に囲い込まれていったプロテスタントが「意図せずして」加担することになった「生政治」に抗い、「生」の疎外からの脱却と「生」の複数性の回復を試みた実践であったと言えないだろうか。

（本稿は、日本学術振興会科学研究費基盤研究(C)課題番号20K00111の助成を受けた研究成果の一部である。）