

**極右を求めた社会改革：  
アメリカにおける第二世代カトリック・アクションの  
担い手たち**  
(Radical Conservative Social Reform: Second  
Generation Activists of the Catholic Action in  
the United States)

山 崎 由 紀

はじめに

カトリック・アクションとは教皇ピオ11世の回勅『ウビ・アルカノ・デイ（キリストのみ国におけるキリストの平和）』（1922年12月）において、世俗化・共産化する世界に対抗すべく、信徒らに対して求められたカトリック教会指導下での社会改革運動である。しかし、アメリカにおけるこの運動は、他国とは全く異なる特殊な様相を示した。教会への従属の下で求められた運動が、極めて独立的かつ自治的な「信徒による信徒活動」へと展開したのである。

急激な産業化と経済発展による世俗化に曝された1920年代のアメリカの教会が対峙すべきは信仰・精神性における社会改革であったが、1929年の大恐慌をもって、改革の内容は貧困救済のために緊急を要するものへと一変する。とはいえ、1920年代から都市のカトリックの多くは貧しかった。ヨーロッパの農村国（その多くがカトリック国である）から到来した工場労働移民が大半を占めていたからである。この頃、19世紀末から20世紀初頭の大量移民を親に持つ、アメリカ生まれの子供たちが、青年期に達し始めていた。国籍の出生地主義をとるアメリカにおいて、この子供たちはもちろん、アメリカ国籍を持つ市民であった。このカトリック移民二世が大恐慌の中で、親の祖国の価値観と自分の祖国であるアメリカの価値観に翻弄されながら三世目へと信仰を受け渡していく移民社会の様相を明らかにしたのはロバート・オルシである<sup>(1)</sup>。

アメリカにおいてカトリックによる社会運動は、大恐慌の時代である1930年代に本格化する。カトリック・ワーカー運動（労働者運動）を指導したドロシー・デイ、ニューヨークのハーレムを始め、アメリカ・カナダの都市部にフレンドシップ・ハウスを開設したキャサリン・ドハティーなど特筆すべき女性信徒の活動家が登場するのもこの時期である<sup>(2)</sup>。また

1940年になると女性の信徒運動としてヨーロッパで成功していたグレイル（聖杯の意）運動がアメリカでも開始された。いずれの活動も教皇回勅に後押しされたカトリック・アクションとの間で相互に影響を与え合いながら伸長した。大恐慌後のニューディール期のカトリックによる社会運動については、デイヴィッド・オブライエンの著作に詳しい<sup>(3)</sup>。

1930年代のアメリカのカトリック・アクションはあらゆる意味においてリベラルであった。無論、教義から逸脱することは許されないが、女性信徒たちの活躍、従来のスタディ・グループによる教育を主要な手段とする社会改革から徹底的な活動を手段とする改革への変化、また、現場優先の考えに則り、信徒たちに活動を任せ、自らはアドバイザーに徹した司祭らなど、20世紀初頭に保守化の傾向を見せたアメリカのカトリック教会は、少なくとも都市部においては大きな変化を経験した。

ところが、この世代と共に若い時期に活動した次世代のリーダーたちは、1940年代から50年代にかけて、極端な保守化の傾向を見せることになる。社会改革の志は1930年代のリーダーたちからそのままに受け継がれたのだが、その実現手段とそれを支える宗教的思想が、極右（radical conservative）とまで呼ばれるようになるのである。中産階級に属する者が労働者階級の救済のために働くばかりではなく、労働者階級出身者が信徒同士で修道生活に準ずるようなコミュニオン（共同体）を作り、セツルメントとは異なる形での貧困救済を目指す形も現れた。ドロシー・デイのカトリック・ワーカー運動の申し子とも言うべきエドワード・ウィロックが目指したのが、このような家族が集まって構成するコミュニオンであった。貧困にあっても教義に適った大家族を望む彼らが考える救済は、貧困からの脱却というよりは、志を同じくする者との信仰の理想郷の共同生活を目指す中で、貧困を受け容れていく意志のようにも見えた。

何故、このような思想的反動が起こったのか。或いは、この保守化は1930年代からの反動ではなく、同じ思想的潮流に続くものとして捉えられるべきなのか。1930年代のリーダーたちと比べれば、その社会貢献の影響力が小さかったとはいえ、この次の世代の研究は未だ充実しているとは言いがたい。しかし、この次世代グループが活動したのは、信徒の役割を刷新した1960年代前半の第二バチカン公会議に直接繋がる橋渡しの時代であり、彼らの世代の信徒活動が第二バチカン公会議に与えた影響を考えない訳にはいかない。ここでは1946年から1956年に刊行された雑誌『インテグリティ（Integrity）』の編集者であったエドワード・ウィロックとキャロル・ジャクソンを中心に、第二世代のカトリック・アクションの担

い手たちの極端な思想的右傾の原因を探る。

## 1. カトリックによる社会改革の第一世代：1930年代の社会運動

20世紀アメリカのカトリック信徒による社会運動に最も早くとりかかり、また、最も中心的かつ重要であった人物の中にドロシー・デイとキャサリン・ドハティーがいる。いずれも後に転会（改宗）したカトリック信徒である点が共通している。

ロシア貴族の出身でありロシア正教会員であったドハティーは、ロシア革命を逃れて北米に亡命し、1919年にローマ・カトリック教会の信徒となった。亡命前に従兄と結婚していたキャサリンは、アメリカでの物質的に恵まれた生活には満足できず、聖書を開く度に「行って持っている物を売り払い、貧しい人々に施しなさい。（中略）それから、わたしに従いなさい（マルコ10:21）」の箇所を目を留め、カナダとアメリカで白人・非白人の貧困者救済のための施設「フレンドシップ・ハウス」設立を実現した。1930年代にカナダ・トロントで始めた最初の施設は、それまでの一般的な概念を破る異人種収容という性格から周囲の大きな反対に遭い、1936年に閉鎖に追い込まれるが、その後、キャサリンはヨーロッパのカトリック・アクションを具に検討し、1938年にはカトリック異人種間問題協議会の後援を受け、ニューヨークのハーレム地区に新たな「フレンドシップ・ハウス」を開設する。その後、アメリカ国内の8都市に同施設を開設していった。最初の夫との結婚に対しては、1943年に教会より無効証明が与えられ、キャサリンは彼女の活動の理解者となったジャーナリストのエディ・ドハティーと再婚している<sup>(4)</sup>。

ドハティーよりも1歳年下であるドロシー・デイは、スコッチアイリッシュの父と英国系の母という聖公会員である中産階級の両親のもとに、1897年、ニューヨークのブルックリンに生まれ、サンフランシスコで育った。アプトン・シンクレア、ジャック・ロンドン、カトリックの聖人伝に加え、ピョートル・クロボトキンを愛読した少女は、無政府共産主義からカトリックへと転向する変わり種である。社会活動家として同志であった男性との間に一女をもうけるが、その男性との同棲中に信仰に目覚め、パートナーよりも信仰を選ぶ形でこの生活に終止符を打ったのが1927年であった。1929年に始まる大恐慌の中で、かつて無政府共産主義者として社会活動に身を投じていた自らの精神と、カトリシズムの信仰を繋ぎ得たのは、1932年のピーター・モーリンとの出会いによる。フランスからの移民であり、教皇レオ13世以降の社会改革に積極的な発言を行っ

ていた教皇や、またリベラルな司教らの思想や活動に詳しくあったモーリンがデイを指導する形で、1933年、二人はカトリック・ワーカー運動を開始した。カトリック・ワーカー運動は、モーリンの思想とデイの行動に裏打ちされたものであった<sup>(5)</sup>。

モーリンとデイのカトリック・ワーカー運動は、まず、ジャーナリストであったデイによる新聞の発行に始まる。大恐慌の最も深刻な経済危機にあった1933年のメーデーに刊行された『カトリック・ワーカー (Catholic Worker)』は、カトリック教会による社会正義と、第二次大戦に向かう10年間にあって、徹底的な非暴力・平和主義を訴えることで注目された。その思想的方向性を踏まえた上で、カトリック・ワーカー運動は、都市部におけるホームレス・シェルターである「ハウス・オブ・ホスピタリティー」やカトリック労働者農園の設置運営が主たる活動となっていた。共同創始者となるモーリンは、活動における信条を6点挙げている。すなわち、

- (1) 伝統的カトリシズムに則った思いやりのある人格主義 (パーソナリズム)
  - (2) 困窮する我々の兄弟への奉仕
  - (3) 日々の「慈悲の行い」の実践
  - (4) 困難にある人々への緊急支援としての「ハウス・オブ・ホスピタリティー」
  - (5) 各々が能力に応じて働き、必要に応じて得る農園の開墾
  - (6) 新しい哲学によって古い型の中に新しい社会を作る
- というものである<sup>(6)</sup>。

しかし、信徒によるこのように急進的な活動は、一方で、「キリスト教無政府主義」として批判を浴びることも多かった。アン・クレイメントのような研究者はこの急進的側面について、カトリック・ワーカーらが「全ての権威は神にあり、国家はキリスト教的完全主義からの離反を選んだので、国民に対する究極の権威を剥奪されるものである」とし、「キリストの非暴力革命的なふるまいを模範として従う」点にその無政府主義的性質を見出している<sup>(7)</sup>。しかし、おそらく更に注目すべきは、「(キリストが) 個々の良心に敬意を払った」上で「同時代の者たちには受け容れがたい預言的な教えを説論していた」姿に自分たちの活動を重ね合わせていた点であろう。自分たちの活動もまた、非難を受ける対象という覚悟をもっての出発であった。

モーリンが(1)に挙げた「人格主義」やクレイメントが指摘する

「個々の(人間)の良心」、すなわちパーソナリズムは、アメリカにおけるカトリック・アクションを通じて、デイやモーリン、ドハティーといった信徒による社会運動・活動を特徴付けるキーワードと考えられる。カトリック教会史の文脈の中では、「個々の人格における聖性」とも言うべきこの「パーソナリズム」をアメリカの信徒活動に持ち込んだ人物は、モーリンであろう。

フランスを出る前のモーリンは、マルク・サンニエの率いるシヨン運動に参加していた。ラングドックの貧しい農村で24人兄弟の一人として生まれたモーリンは、マルキシズムに対抗する新しい形の労働運動に傾倒した。それはフランスの目指す共和主義と社会主義的思想をカトリシズムと融合することを目指したものだ。シヨン運動は1900年代の最初の数年をもって、教会の庇護からは見放されていく。それは教会から見れば、余りにもモダニズムと共和主義を受け容れ過ぎているという点からであったが、ほぼ同時にモーリンもまた、シヨンがパーソナリズムに基づく活動から政治的活動へと移行しつつあることを受け、運動から離れていったのである。モーリンは、シヨンに求めていたパーソナリズムを、アメリカでのデイとの社会運動の中に取り込んだ。

## 2. 信徒の聖性・パーソナリズムの形成

ドロシー・デイのカトリック信徒としての運動のユニークさの一つは、モーリンの影響によって、それまで教会の指導者である聖職者の間でしか語られることのなかった「聖性」や「パーソナリズム」の問題を、活動の指導者としての信徒のものとして確立していった点にあると言えよう。

モーリンやデイと同時代の高位聖職者の中にも、大恐慌前後の時代に社会正義を訴え、その議論の中で「パーソナリズム」の概念を育てた者もいる。アメリカでは聖職者と信徒のリーダーたちのいずれもが、アメリカ的価値観とカトリック的価値観の融合を目指し、多くの信徒が直面する社会問題に対応しようとしていた。教会への忠誠を求めるカトリック教会の在り方は、アメリカの民主主義の礎石を自負するプロテスタントが主流のアメリカ社会においては異質であった。とりわけ「国家と教会の分離」を政教分離原則として憲法に掲げるアメリカに身を置きながら、ローマへの忠誠を求められるカトリック信徒らの姿は誤解を呼んだ。19世紀末には大量移民流入によって、カトリック教会はアメリカにおけるキリスト教会の単独教派としては既に最大の信徒数を擁していた。しかし、好景気に浮かれる大恐慌前のアメリカ都市部で、移民である貧困者・労働者の教会は、20



世紀初頭の排外主義者らの恰好の攻撃対象となる「マイノリティ」であった。19世紀末から労働者らをこのような攻撃から守るために、アメリカの高位聖職者らはアメリカ憲法に記された「国家と教会の分離」が、カトリック教会においても是認されると公言するようになったが、当時の教皇庁においては、この考えは教会への服従を求めるカトリシズムの原則と相容れないと異端視された。ボルティモア大司教ジェームズ・ギボンズ枢機卿をはじめとするこのようなりべラルな聖職者らは、教皇庁から「アメリカニスト」と呼ばれ、1898年、教皇レオ13世の使徒的書簡「テストム・ヴェネヴォレンティエ・ノストレ（我々の良き意志の証しの意）」によって、彼らの主張する「アメリカニズム」を改め、ヨーロッパのように国家と教会がより近い関係を結ぶ状態を目指すよう、警告を受ける。この結果、20世紀の幕開けをもって、アメリカのカトリック教会は、ヨーロッパ的な教会の在り方を目指す保守勢力が主流となっていく。

このような保守反動とも呼べる教会事情の中で、20世紀の社会問題の frontline に立つアメリカの聖職者らは、世俗的な憲法概念ではなく、存在論に基づく神中心主義と、理性と信仰に基づく人間中心主義の統合を図ったトマス・アクィナスの神学に、アメリカ社会で教会が抱える問題の解決を求めるようになる。1917年にアメリカが第一次世界大戦に参戦した際には、ルター派と共にカトリック信徒を数多く抱えるドイツ系に対する非難と「100パーセント・アメリカニズム」の要求が高まった。この渦中において、かつてりべラルの急先鋒であったギボンズ枢機卿は、市民の義務は国家への忠誠を尽くすことであり、議会の両院議員は市民の義務として国家を導く神の道具であると宣言した。これは教皇庁からのアメリカニズム非難を回避しつつ、アメリカ国内のドイツ系のカトリック信徒を排外主義から擁護するための手段でもあった。ギボンズは「我々はキリストにおいて一つでなければならない。教会と国家の各々は両者との繋がりの中に置かれる」として、国家と教会の両方への献身には矛盾はないとの認識を示した<sup>(8)</sup>。

アメリカの第一次大戦参戦直後の1917年、ギボンズ枢機卿らによって設立された全米カトリック戦時協議会（National Catholic War Council）は、1919年に全米カトリック福祉協議会（National Catholic Welfare Conference）として改組された。この時、協議会に設置されたソーシャルアクション局の局長となり、ギボンズの意志を受け継ぐ形でカトリックによる社会改革に取り組んだのが、「ニューディール司教」とも呼ばれるジョン・A・ライアンである。つまり、1922年にピオ11世に呼

びかけられたカトリック・アクションのアメリカでの指導者となったのが、ライアンであった。倫理と経済生活の離反が社会問題を生んでいると考えるライアンは、『生活給（Living Wage）』『分配における正義（Distributive Justice）』などを執筆し、ソーシャルアクション局長就任直後には、「社会改革のためのプログラム」を発表している<sup>(9)</sup>。

カトリックにおける霊性と20世紀初頭のアメリカ社会の著しい分離を憂慮したライアンは、その両者を繋ぐ要としての信徒の役割に注目した。信徒の働きこそが、教会の繁栄と社会の福利のために不可欠であると考えたのである。ライアンはアメリカ教会の保守反動によって勢いを失い、正当性を担保できずにいたカトリックによる社会改革に、肯定的かつ実践的な課題を与え、非カトリック信徒からも大いに理解を得るに至った。生活給保障の必要性を説き、分配における正義を主張し、また、それらが実践的に機能するための国家の介入の必要性を訴えたライアンは、時に社会主義者との非難を浴びた。しかし、1891年の教皇レオ13世による回勅『レールム・ノヴァルム（新しい事態の意）』の実践こそを自らの司牧の柱と定めたライアンは、同回勅の「一般の利益やいずれかの特定の階級が不利益を被る時、あるいはいかようにも対応できない害悪に脅かされる時には、公権力がその対応のために介入しなければならない」との節を引用し、非難を退けた。ライアンにおける教会と社会の調和は、その実践における積極性や大胆さの一方で、ギボンズ同様、新トマス主義的な思想に基づき、また『レールム・ノヴァルム』に加えてその40年後の1931年の大恐慌の中でピオ11世が公布した『クアドラジェシモ・アンノ（40周年の意）』などの社会改革的内容を含む教皇回勅から逸脱しない細心の注意が払われていた<sup>(10)</sup>。

ライアンが目指した信徒による社会改革のあり方は、同時代のアメリカの典礼運動のパイオニアであるベネディクト会修道士、ヴァージル・マイケルによって説明づけられよう。1925年からマイケルが取り組んだ典礼運動は、アメリカでは未熟な状態ではあったが、マイケルらの積極的な推進により、1930年代にはアメリカらしい進展を見せた。その一つは、大恐慌期の典礼運動が社会改革と密接に結びついたことである。「ピオ10世は、典礼は真のキリスト教精神の主要かつ不可欠な源であると述べた。またピオ11世は、真のキリスト教精神は社会の刷新において不可欠であると述べた。したがって、典礼はキリスト教的社会改革においては不可欠のものである。」単純な三段論法ではあるが、マイケルはこのように教会内の改革とも言える典礼運動と、教会の外の社会での改革を結びつけた。マイ

ケルが主張し続けたのは、「キリストの神秘体」の認識の重大さである。各人が自らを共同体としての「キリストの神秘体」のメンバーであることを認識した上でイエスを通して神と結ばれ、また他のメンバーとも「キリストの体」の中で互いが関係づけられていることを理解するならば、人は利己的な個人主義の傾向から離れ、他者に対して責任を負うことが可能となるだろうと訴えたのである<sup>(11)</sup>。

マイケルの典礼運動は、霊的生活を社会改革と結びつけたように、個人と共同体を結びつけ、典礼という客観的な信仰表現と個人的にそれにあずかるという主観的次元とを結びつけた。そして、洗礼と「キリストの神秘体」の教会論が、その神秘体という共同体の中における「司祭職の民主化」を実現可能なものとし、活動的で自由な信徒によるカトリックの共同体の創設が可能になると強調したのである。教会史家のジョゼフ・キンニシはマイケルの運動が、1960年代の第二バチカン公会議で大きく取り上げられる典礼改革を30年以上前に視野に入れながら、アメリカにおけるカトリックの新しいアイデンティティーを構築したと考えている。マイケルの強調した「キリストの神秘体」における個の尊重と、個の集合体としての共同体の交わりは、パーソナリズムに基づく社会改革への信徒の参加を促すものとなった。かくして、ライアンが新トマス的に解釈し、目指した信徒による社会改革は、マイケルの理論によって、デイやモーリン、ドハティーといった信徒らが、信徒の立場から安心して受け容れることのできるものとなった<sup>(12)</sup>。

アメリカにおけるパーソナリズムが、ヨーロッパのそれと比べ、個々の信徒の責任を重視したものであると指摘しているのはデイヴィッド・オブライエンである。アメリカの信徒は個人的犠牲を払い、隣人を支えることによって信仰を生き、その責任と向き合っていると。そこには典礼に盤石な基礎を置いた「個人的な高潔さ・神聖さ」が求められ、人類をよりよいものとするための使徒的熱情が生まれると考えられる。この結果、ヨーロッパのパーソナリズムに比べると、アメリカのパーソナリズムはより多くの活動家を生み出す要素を内包しているとオブライエンは説明づけるのである。パーソナリズムをアメリカ的な方法で行動に移すとなれば、そこには個人的なコミットメントとボランタリーな活動が不可欠な要素となる。一般的な考えであれば法や組織の変更を求めていくところであるが、このようなパーソナリストたちは、まず自らを変革し、その上で「キリストの愛」という事例によって社会を変えようとするのである。また、「キリストの神秘体」を通してパーソナリストが他者の中に「もう一人の

キリスト」を見出す時、貧富にかかわらず、信仰や信条、あるいはその有無にかかわらず、そこにはキリストの存在がある。これは、パーソナリズムが平等主義をもまた育てたことに他ならない<sup>(13)</sup>。

アメリカにおけるカトリック・アクションの第一世代の信徒リーダーとなるドロシー・デイは、ライアンやマイケルをはじめとした教会論が、大恐慌の危機にあるアメリカ社会における信徒たる自らの役割を後押しするものであると知る。中でもマイケルの「キリストの神秘体」における「調和」と「民主化」には、大きな共感を覚えていたようである。この神学的社会論とも言える教会論を理解するにあたっては、フランスでのシヨン運動でマルク・サンニエ、ジャック・マリタン、またエマニュエル・ムニエと言った運動家や哲学者の影響のもとに教会のあり方と信徒のあり方に深い見識を築いていたピーター・モーリンの助力が大きかった。とりわけ、モーリンのパーソナリズムへの洞察がデイの活動に影響を与えていたことは疑いがない<sup>(14)</sup>。

この時代のモーリンの最大の懸念の一つは、聖性と現世の間における秩序の分離であり、もう一つは聖職者と信徒の相互に見られる離反であった。このため、モーリンはカトリック・アクションを「聖職者との協力の中での信徒によるアクション」と位置づけ、デイもまた「信徒使徒職を国中に築きましょう。しかし組織としてではなく、あくまでもパーソナリストであることを基礎として。そうすれば借家暮らしをしよう、工場労働に従事しよう、小規模商店主であろうと、信仰に生き、他者を感化できる確かな仕事をしているという確信（のもとに使徒職を遂行すること）ができるでしょう」と応じている<sup>(15)</sup>。

この点から見れば、実はデイはジョン・A・ライアンの思想には共感し得ないということがうかがえる。新トマス主義に基づくライアンの思想においては、カトリシズムとアメリカニズムはまず分離するものと考えられたはずである。それは彼の「倫理と経済生活の離反」「霊性とアメリカ社会の分離」という思想に明らかである。それを繋ぐ存在としての信徒のアクションをライアンは求めたのであるが、デイはアクション以前に「キリストの神秘体」におけるパーソナリズムの思想においては、ライアンが離反すると考える両者は調和しようと考えていたのである。キンニシはデイの調和の思想を以下のように読み解く。すなわち、「自然（社会主義）と恩寵（カトリックの信仰）は分離しているのではなく、合致しうるものと考えられる。」個人の良心の役割、自然における恩寵のはたらき、そして万物における神の愛、これらの全てを認める深い信仰に基づくヒューマニズムを



求めることが、デイの聖性を築いていたのである<sup>(16)</sup>。

一方で、デイには国家と教会の両者に対する疑問を激しく呈する一面もあった。国家に対しては、時代の趨勢に翻弄される経済・政治・社会のあり方を糾弾した。また、教会に対しては、貧窮する人々を無視するかのようになり高き聖職者らが豪華な生活を送るといふその社会的な地位のあり方を厳しく問題視した。しかし、彼女は確信をもって信仰を選び、敬虔さを旨としていたため、教会を糾弾することはしなかった。これもまたモーリンがデイに示した教会と信徒の関心のあり方であった。とはいえ、デイはライオンの思想に対しても、不満に思うところがあった。カトリックの価値観とアメリカの価値観を分けて考える限り、その二者の和解を目指そうとも、現状の通り、教会が弱者の救済を重視していないことが明らかになるばかりであるとデイは考えていた。このように受け止めるデイにとっては、教会の改革とは別の改革が急務であった。今では機能不全に陥っている教会が旧来育んできた価値と社会改革とを融合させることは、自らの思想とアクションの中で実現されるべきことであり、それをもって急進的に国家と教会に挑戦していくというのが、デイの活動の根本となっていた。これは言うまでもなく彼女のパーソナリズムの思想に根ざす、激しく、また急進的な「召命」であった<sup>(17)</sup>。

### 3. カトリック・アクション第二世代：雑誌*Integrity*の編集者たちのパーソナリズム

ピーター・モーリンと共にシェルターや農園の設営など、貧困救済や社会正義の実現を目指して様々な具体的活動を指導したドロシー・デイは、「急進的」であり極めて「リベラル」なカトリック信徒として紹介されることが多い。とりわけアメリカにおいては、信仰を社会福音の枠組みにとらえ、魂の救済よりも社会正義の実現を目指す信徒活動をリベラルと呼ぶことは一般的である。しかし、デイの「召命」意識を探っていくと、これを一概にリベラルに分類するのは極めて困難であると言わざるを得ない。前章で論じた通り、デイの極めて急進的な社会運動は、一方で、極めて敬虔な信仰に根ざすものであり、そこにはリベラルとは対極的な姿勢を見出さざるを得ないのである。寧ろ、デイに見られるのは、従来のアメリカのキリスト教史で分割して論じられてきた信仰と社会活動「魂の救済と社会正義」を調和していく新しい信徒神学であったとも考えられる。

1940年代半ばに入ると、デイと共にシェルターや農園の運営に携わった第二世代のカトリック・アクションの担い手が現れる。自らを「急進的

カトリックの第二世代」と呼び、ドロシー・デイのカトリック・ワーカー運動から生まれた果実であるとする彼らは、デイよりも更に激しく思想を保守化させていった。雑誌*Integrity*の編集者であるエド・ウィロックやキャロル・ジャクソンを中心とする世代である<sup>(18)</sup>。彼らはまた、「愚かなまでにキリストに魅せられた」というアイデンティティーをデイから受け継ぐ、デイの「霊的な子供たち」であり、物質主義的な非カトリックの価値観を糾弾し、後には、貧困に見て見ぬふりをする「ブルジョワ的な」カトリックの同胞に対してさえも苦悩しながらその姿勢を否定する方向に思想を展開させていく<sup>(19)</sup>。1946年10月から1956年6月という10年間の*Integrity*の出版期間のうち、この二人が編集者を務めたのは1951年までの前半の5年間である。*Integrity*の出版の目的は、「我々の時代のための宗教と生活の新たな調和を明らかにする使命のために、カトリック信徒によって出版される」という一文をもって毎号の目次ページに謳われている。ドロシー・デイの*Catholic Worker*とは異なる「急進性」をもって*Integrity*はカトリック・アクション第二世代を代表する雑誌となっていく。

エド・ウィロックはボストンのアイルランド系3世として労働者階級の家庭に生まれた。「移民のゲッターから信徒使徒職を立ち上げた初めてのカトリック」と言われる<sup>(20)</sup>。キャサリン・ドハティーにしても、ドロシー・デイにしても、中産階級以上のプロテスタントの家庭に生まれた転会者（改宗者）であった。デイには活動の同志とも言えるピーター・モーリンの存在があったため、フランス生まれのモーリンが労働者階級出身の信徒としての思想をアメリカに持ち込んでいた点に、ウィロックがデイを受け継ぐ共通要素があったことは考えられる。しかし、農村部出身のモーリンとは異なり、都市の労働者の集住地域出身のウィロックが直面してきた問題は、極めて20世紀前半のアメリカ的なものであったと言わざるを得ない。大恐慌の1930年代、ウィロックは失業し、かなりの時間を教区図書館で費やし、カトリックの社会思想を学んだ。その一方で、ボストン近郊のウースターに設置されたデイの「ハウス・オブ・ホスピタリティ」の活動に参加し、「カトリック・ワーカーの霊性」に目覚め、ドロシー・デイやピーター・モーリンとの活動の中で、彼らが受け入れた「キリストの神秘体」の教会論、すなわち、「他者をキリストとしてもてなす」ことの実践を模索する。このウースターのハウスでは、ウィロックは後に結婚することになる大学院生、ドロシー・プロフィーとも出会うこととなる。ウィロックはプロフィーとの間に12人の子供をもうけた<sup>(21)</sup>。

このようなウィロックが求めた思索が、「家族性のパーソナリズム」であ

ると分析するのは、アメリカ・カトリック史家であるジェフリー・バーンズである。ウィロックは、激しく世俗化が進んだアメリカが再びキリスト教化するためには、使徒的役割をもった家族が田園の共同体で共に生活することは必然であると説く<sup>(22)</sup>。ウィロックはイギリスの分配論者ギルバート・K・チェスタートンの著述に大きく影響を受けていると言われる。自らも大家族を養ったチェスタートンは、その経験に基づき、社会改革プログラムを家族の問題を中心に据えて議論していた。大恐慌期のアメリカの貧困救済は、産児制限などにも求められるようになり、家族を蔑ろにする傾向をウィロックは「恥」であり「罪」であると断じた<sup>(23)</sup>。

ウースターのハウスで共に働いたウィロックとモーリンであったが、二人のパーソナリズム思想には決定的な違いがあった。モーリンは個人を基調としたパーソナリズム思想を展開していたのに対し、ウィロックのパーソナリズムには常に家族を基調とするコミュニティの発想があった。ドロシー・デイもまたこのことには気づいており、「ピーターは使徒を、農村のコミュニオン（共同体）における一人ずつの男女、労働者、研究者としてとらえていた。一方で、エド・ウィロックは家族とコミュニティ（を単位）として使徒のあり方を考えていた」と述べている<sup>(24)</sup>。ウィロックは都市のスラムやゲッターに設置されたホスピタリティ・ハウスでカトリック・ワーカーとして働きながら、従来のカトリック・ワーカーとは異なる形で、その急進的なパーソナリズムを家族のあり方と結びつけていった。たとえば、モーリンはその著作の中で「人々が裕福になろうとする時、世界は裕福になり、人々が裕福になろうとすることをやめた時に、人々は裕福になれるだろう」と書いたことがある。ウィロックは後に「家族の中の個々人と社会における家族が共に裕福になろうと努力するならば、社会は裕福になるであろう」と書いている。モーリンの思索をウィロックなりに読み解いた結果であろう。ウィロックにとっては、家族こそが最も重要な社会の構成要素であり、家族を基盤とした改革思想なくしてはかたに完遂のための奮闘を続けようとも社会は改革し得ないのである<sup>(25)</sup>。

ここにウィロックらが、「高潔さ」と同時に「無欠性」を意味するIntegrityを雑誌のタイトルに選んだ思想的背景が見出せよう。ウィロックはまた、「Integrityは急進的な伝統を謳歌しつつ、個人的な徳と社会の協調の間にその重きを置いている」と述べている<sup>(26)</sup>。個人的な徳と社会を調和させ、あるいはその橋渡しをするものとして、ウィロックが家族を想定していることは間違いない。モーリンに生まれ、モーリンの思想や方法論からは独立立ちしたウィロックのパーソナリズムであるが、この共同体の強調は言

うまでもなく極めてカトリック的性格の強いものである。それまで非カトリックの社会活動やプロテスタントの社会福音とも共鳴する要素のあった第一世代のカトリックによるアクション・プログラムは、第二世代の手に渡るとこのようにカトリックの特異性を強めるものとなった。

ウィロックは自ら「急進的保守（極右）」とその改革思想を位置づけている。そして、急進的な思想は抽象的であるうちは容易であるが、その実現は著しく困難であるからこそ、適切な舞台を選んで実現されなければならないとウィロックは述べ、その舞台として相応しいのは「家族」であり「教区」であり「コミュニティ」であるとしている。普通の信徒にとって普通の場所である家族、教区、コミュニティにおいて、これらの急進的思想が実現されることこそが改革であり、不完全な共同体を徐々に完全なものに近づけていくことをウィロックは求めた<sup>(27)</sup>。

ウィロックは第二次大戦後の住宅不足への対応策をもって、家族と共同体を基盤とした彼のパーソナリズムの実現を目指した。1949年、主にアイルランド系アメリカ人の篤志家の弁護士らの支援を受け、ニューヨークのブロンクス地区からおよそ20マイル（32キロ）北西に離れたウェスト・ニヤックに土地を得て、メリークレスト共同体を組織したのである。当時はまだ人里離れたこの地に、カトリックの12家族で運営する農村共同体を実現した<sup>(28)</sup>。これは中産階級的価値観に支配されるアメリカの社会と文化を「浄化」し、物心両面における貧困を清貧ととらえ、これを武器にカトリシズムとパーソナリズムの完成を目指してアメリカ社会に挑むというウィロックの孤高の戦いでもあった。

しかし、ウィロックのこの挑戦は、カトリック・アクションの理解者からも大きな批判に曝されることになる。批判点は主に二つある。一つ目は農園運営の失敗である。宗教史・民族史家であるジェームズ・フィッシャーは、12家族に70人を超える子供を擁するこのコミュニティを、自給自足で養うことは不可能だったと断じている。ドロシー・デイをはじめ、カトリックの運動家らがかなりの支援を行ったが、「食糧や家畜の餌代として渡された金は（中略）酒代や警察へ支払う罰金として消えた」としている。支援を行っていたデイもメリークレストの失敗を認めている。「メリークレストはまったくの失敗であるし、これまでもずっと失敗の連続だった（中略）私には今日的な厳しい状況の中で、彼らを我々の失敗の実証例とさせてしまったように思えてならない<sup>(29)</sup>」。

二つ目の批判は、その共同体の性格に対してであった。アメリカ社会史・精神史家であるウィリアム・ミラーは、ウィロックが「信徒による聖



職」をメリークレスト共同体で強調しようとした問題点を挙げている。ミラーはウィロックが徐々に司祭のように振る舞うようになったこと、また共同体内の仲間らからの表敬を要求するようになったことなどを問題視した。アメリカ・カトリック史家のデブラ・キャンベルは、メリークレストが「修道院もどき (nunkdom)」であったとして、信徒としての活動の許容範囲を超えていた可能性を指摘している。この修道士 (monk) と修道女 (nun) を合わせた造語である nunk の共同体として nunkdom という指摘を最初に行ったのは、ウィロックと共に *Integrity* を編集していたキャロル・ジャクソンであった。ジャクソンの言う「修道者もどき (nunk)」は「信徒としての役割を明確に求めながら、宗教的に神聖であろうとする信徒」のある類型だとして、批判を行った訳ではなかった<sup>(30)</sup>。しかし、ウィロックとジャクソンの後を継いで *Integrity* の編集者となったドロシー・ドーヘンは、ウィロックに対し、「この修道者もどき (the nunk) は、その周りの人々とほとんど、或いは全く接触を持とうとしなかったし、実在する社会的政治的な世界から完全に身を引いた挙げ句に自分の妻や子や孫をキリスト者としての生活の追求から遠ざけてしまった」と痛烈に批判している<sup>(31)</sup>。バーンズのようにウィロックの試みによって *Integrity* が単なる理論に終わらず、実践を伴う改革運動となった点を評価する歴史家もいる。しかし、キャンベルの述べる通り「いかに良き意志によって行われたとはいえ、『修道者もどき』は『宗教的統合失調』とも言うべき精神的・感情的病気に苛まれる。社会において信徒として暮らし、教会において司祭もどきという二重生活の不調和に、個人は耐えて生きることは難しい」<sup>(32)</sup>。キャンベルの指摘は、家族・共同体を主張するあまり、個人としてパーソナリズムの不調和に苦しんだウィロックの姿を的確に描写していると言える。

初期 *Integrity* のもう一人の編集者キャロル・ジャクソンの出自は、ウィロックとは対照的であった。ウィロックが第一世代のモーリンから労働者階級的価値観と信徒としての信仰理論を受け継ぎ、第二世代としてそれを発展的に保守化させたと捉えるならば、ジャクソンはデイから受け継いだものの多い第二世代ということができよう。法人顧問弁護士を父に持つジャクソンは、中産階級に育ち、ウェルズリー大学に進学する。長老派の教会に熱心に通っていたが、教義不在の教会員たちとの交流が次第に不満となり、ドミニコ会司祭のフランシス・ウェンデルとの出会いののち、1941年に30歳でカトリックに転会した。ウィロックにジャクソンを紹介したのもこのウェンデル神父である<sup>(33)</sup>。

ジャクソンはウェルズリー大学で、中産階級の価値観に幻滅したとされる。とりわけジャクソンが嘆いたのは、アメリカ社会における秩序の喪失であった。それは第二次大戦後に再び訪れたアメリカの経済的・科学的な繁栄が生み出した社会の姿であった。ジャクソンの転会がデイ以上に劇的であった点について、ジェームズ・フィッシャーは、トマス・アクィナス神学の受容が大きかったと見ている。新トマス主義に基づき、一度は分断されたカトリックの価値観とアメリカ的価値観の融合を目指したライアンに対して、デイは「キリストの神秘体」における両者の調和を見出し、新トマス主義の受容からは距離を置いていた。一方で、ウェンデル神父の指導を受けたジャクソンは、第二次大戦後、唐突に平和を取り戻したアメリカにあって、新トマス主義に基づく社会秩序の再建を求めた。新トマス主義では、神と人のみならず、人の中では聖職位階などを中心としたヒエラルキー社会を容認することになる。しかし同時に、トマスの社会階層を秩序として容認することによって、避けがたい男女差の問題なども解決が得られるとジャクソンは考えたのである。かくして、ジャクソンは家族やジェンダーの役割を極めて中世キリスト教王国的な概念の中に捉え、ウィロックとは全く異なるアプローチによって、しかしウィロックと同様、極めて保守的に、社会問題の解決を目指していったのである<sup>(34)</sup>。しかし、ジャクソンもまた、ジェンダーの役割を不可避的なものとしてトマスの容認しつつも、女性である自分が *Integrity* を使って意見発信していくことに葛藤を覚えたようである。ジャクソンは自分がジェンダーに照らして中立的な状態で意見発信をしたいとして、ピーター・マイケルズという筆名を使うようになる。このことは、ジャクソンもまた、ウィロック同様、自らの思想と行動の間の破綻に苦しむ社会運動家であったことを示している。

ウィロックが「家族性のパーソナリズム」を *Integrity* の中心議論に据えたとすれば、ジャクソンは「超自然的救い」による社会改革に非常に強い関心を寄せていた。ここに見られるのは、やはり新トマスの「自然 (人間)」と「超自然 (神)」の調和であり、それは即ち、現代社会とカトリック的価値観の調和でもあった。ジャクソンは、人は経済よりも信条により多くの影響を受けるのであるから、*Integrity* の目的は世俗的なアメリカの選択とは異なるビジョンを持った新しい信条＝信仰を築く人々を思想的に支えることだとしている。ジャクソンはマイケルズの筆名の下に、「社会改革には超自然による強力な注射が必要」であり、「新しい社会秩序の構築とその浄化は恩寵なしには成し遂げられ得ない」と主張する。また、ジャクソンは「人は、自然の段階の中で完成を求めることは不可能であり (中



略) それゆえに、*Integrity*は『恩寵が自然を完成させる』こと、さらに『自然の完成は、恩寵によるアクションを通してのみしか獲得されることも、保持されることもない』ことを伝えるのだ」と創刊号に記していた<sup>(35)</sup>。

19世紀末から20世紀半ばにかけての同時代的なアメリカでのプロテスタントの社会福音の活動においては、活動と魂の救済（カトリックではこれが「恩寵」に通じる）の両者が共に強調される機会はあまり見られない。社会福音においては魂の救済が蔑ろにされるとして、保守的なグループは神学理論の強化に努め、また、同じ理由で社会運動からは距離を置くことになる。また社会活動を行うグループは、伝統的神学理論が救済できない現実の市井の人々に対して、活動による問題解決を優先させ、神学理論を振り返ることが少ないと一般的には言われる。その一方で、カトリック・アクションの第一世代にあたるドロシー・デイらは、神学や教会論に対する反発と受容の間にありながらも、従順な信徒として社会運動に携わった。しかし、この世代の情熱的な信仰と苛烈なまでのアクションは、結果としては（或いはデイらの慎重さによって）極めてバランスのとれたものであり、教会からも活動の評者からも、同時代はともかく、後世に至るまでの批判に曝されることはなかった。デイについてはドハティー同様、パチカンにおいて列聖のための調査プロセスが始まっている。ところが、デイらの信仰と活動を受け継いだ第二世代は、その神学や教会論理解においても、その社会運動においても、中世的とも言える理想主義に傾き、保守化を強めた点において非常にユニークであると言える。しかし、彼らの活動のインパクトは、非カトリックにおける宗教的な保守グループが社会運動を重視しなかった姿勢とは一線を画していた。このことは、アメリカの、とりわけ都市部の最貧困層を厚く構成するカトリックの、アメリカ社会における立場と無縁ではない。労働者階級による労働者階級の救済、世俗化・物質化する第二次大戦後社会への強烈な抵抗とそれらが作り出した社会問題に対する運動の必然は、他の世代や他のグループには見られない極めてユニークな「極右を求める社会改革」を誕生させたのである。

## おわりに

雑誌*Integrity*編集者に代表されるアメリカの第二世代カトリック・アクションの担い手らの保守化傾向について再整理するならば、1940年代後半という第二次大戦後のアメリカ社会の性格を考えるとわかりやすい。

大恐慌前の1920年代以来の好景気を取り戻した大戦後のアメリカ社会

で、都市の貧困問題に取り残されたのがカトリックの労働者階級であった。ドロシー・デイらが活躍した1930年代のように、WASPも非WASPも貧困に喘ぎ、誰もが問題を共有し、共感していた時代は、既に過ぎた。それでもカトリックの信徒の労働者らの多くが、貧困に取り残されている。一方で、このカトリックの都市労働者階級を構成していた東・南ヨーロッパの移民たちのアメリカ生まれの子供たち（アメリカ市民）がアメリカで公教育を受けた後、徐々に中産階級に入り始めるのもこの第二次大戦後の時期に一致する。

経済的物質的繁栄は、1920年代同様、人々の心を信仰から離反させる。マテリアリズム（物質主義）やモダニズムの恩恵を受けていたのは、既に中産階級にあった人々であり、彼らの強欲と搾取が貧困の解決を一層難しくしていると、社会運動家らは考えた。このような富の集中は、社会秩序を混乱させる、つまり中産階級化する社会が物質的価値観によって、秩序を乱しているとしたのである。

同時に、冷戦の時代が始まっている。20世紀初頭までのカトリックは、批判を浴びながらも労働運動への理解を示すグループもあったが、1940年代後半においては、共産主義への接近は禁忌であり、カトリック・アクションの運動家らはマテリアリズム・モダニズムに加え、神なきコミュニズム（共産主義）への抵抗を強めた。

一方で、大恐慌後の1930年代の社会問題に取り組んできた人々は、貧困対策としての産児制限や中絶なども経験している。このような手法は、経済的な問題解決であると同様に、科学的な発展にも依拠しており、宗教的色彩の強いグループであればあるほど、どんなに貧困対策として有効であったとしても、私利私欲に満ちたマテリアリズム・モダニズムが生命や家族を軽んずる最たる姿であるとして、この解決方法を容認し得なかった。

エド・ウィロックの妻ドロシーは、「共産主義がはびこる恐怖や核兵器による軍事衝突の可能性やあらゆる国に不安がある中では、ばかばかしいと言われることがわかっている、日々の暮らしの中での信仰を強めざるを得ない<sup>(36)</sup>」として、この時代における精神性の重要性を説く。また、「世俗的な発想で世界を作り替えようとする人間は、世界を大量生産と群集心理に満たされた『効率的』で『インパーソナル（人格のない）』なものとしてしまい、そこにはいかなる霊性も認識できない<sup>(37)</sup>」と嘆いている。夫のエドもまた、「物質的繁栄が霊性へと置き換わり、神の法は功利主義的な倫理にすり替えられ（中略）『科学』・『進歩』・『感傷』が信仰・希望・隣人愛にとってかわっている<sup>(38)</sup>」と同時代の社会を批判した。

*Integrity*のもう一人の編集者キャロル・ジャクソンもウィロック夫妻と同様に、中産階級化するアメリカ社会における秩序の喪失を憂えた。その批判は、非カトリック社会のみならず、移民二世代目となり生まれながらにアメリカ国籍を持ち、公教育を受けることで中産階級の仲間入りを果たすと同時に、カトリック的な価値観を失いつつある若い世代の信徒たちにも向けられていた。

最後となったが、カトリック・アクションの本来の定義を確認しておく必要がある。教皇ピオ11世が回勅『ウビ・アルカノ・デイ（キリストのみ国におけるキリストの平和）』（1922年12月）で求めたカトリック・アクションは、「位階制度（司教）の使徒職への信徒の参与」（*Participatio Laicorum Apostolatu Hierarchiae*）と定義されており、信徒の活動団体が司教から「委任」（*Mandatum*）を受けた時に初めて、正式なカトリック・アクションとなるのが本来の姿である。しかし、アメリカにおいては、ドロシー・デイにせよ、ウィロックやジャクソンにせよ、その活動が司教の委任を受けておらずとも、身近な司祭のアドバイスを受ける信徒としての活動を行う限り、カトリック・アクションの担い手と呼ばれてきた。ここに、他国のカトリック・アクションとは異なる信徒の自立性がある。1960年代に入り、第二バチカン公会議の中では、この「委任」は「協力」と捉えられるべきであるという主張が生まれる。（これはデイやウィロックによる自分たちのアクションへの認識に通じている。）この主張は、司教の使徒職の一部としてではなく、アメリカの信徒によるアクションのように、信徒の自主的・自立的な発想に基づく信徒独自の社会活動を鑑みつつ、「信徒の使徒職は主キリストご自身から授けられる使徒固有の使徒職でなければならない」ことを意味している<sup>(39)</sup>。第二バチカン公会議は以下のように説明づけている。

「信徒は使徒職を行う権利と義務を、かしらであるキリストとの一致から得ている。信徒は洗礼によってキリストの神秘体の肢体となり、堅信によって聖霊の力に強められ、主ご自身から使徒職に任じられている。信徒が王的祭司職および聖なる民として聖別されているのは、すべての行動を霊的ないけにえとしてささげ、地上いづくにおいてもキリストのあかしとなるためである。諸秘跡、なかでも至聖なる聖体の秘跡によって、全使徒職の魂とも言うべき愛が授けられ養われる<sup>(40)</sup>。」

デイの「キリストの神秘体」における活動は、この第二バチカン公会議に先んずるはるかに先駆的なものであった。ウィロックのコミュニオンもまた、ここから全く逸脱していなかったことがうかがえる。ウィロックや

ジャクソンの活動に対する批判が少なからず行われてきたことは先述の通りではあるが、彼らの思想や活動の性質がユニークであった一方で、彼らが展開していた社会運動は、極めてアメリカ的な、自立的なカトリック信徒の使徒職遂行の範囲の中にあつたことは確かであろう。自立的な信徒活動という非常にリベラルな枠組みの中で、1940年代後半という時代的な状況のもとに、徹底的な保守的宗教観に基づく社会運動を行ったのが、この二世代のカトリック・アクションの担い手たちであった。彼らが批判を受けてもなお、アメリカのカトリックの経験に豊かな一ページを与えたことは否定し得ないのである。

- (1) Robert A. Orsi, *Thank You, St. Jude: Women's Devotion to the Patron Saint of Hopeless Causes*. (New Haven, CT: Yale University Press, 1998).
- (2) デイ、ドハティーとともに死後その社会活動の貢献により、教皇庁から列聖のための調査開始が宣言されており、それと同時に「神の僕」の称号を受けている。
- (3) David O'Brien, *American Catholics and Social Reform: The New Deal Years*. (New York: Oxford University Press, 1968).
- (4) Lorene Henley Duquin, *They Called Her the Baroness, The Life of Catherine de Hueck Doherty*. (NY: Alba House, 1995).
- (5) Dorothy Day, *Long Loneliness: The Autobiography of Legendary Catholic Social Activist*. (NY: Harper One, 1996) originally published in 1952: 148-149; Robert Coles, *Dorothy Day: A Radical Devotion*. (Cambridge, MA: De Capo Press, 1987), 1-11.
- (6) Peter Maurin, 'What the Catholic Worker Believes' "A Collection of Peter Maurin's Easy Essays" *The Catholic Worker Movement*. (<http://www.catholicworker.org/roundtable/easyessays.cfm>) Retrieved on 25 November 2012.
- (7) Anne Klejment, "Experiments in Truth." Patrick G. Coy (ed.), *A Revolution of the Heart: Essays on the Catholic Worker*. (Philadelphia, PA: Temple University Press, 1988): 293-294.
- (8) David O'Brien, *Public Catholicism*. (New York: Orbis, 1996), 152.
- (9) John A. Ryan, "The Bishops' Program of Social Reconstruction." *American Catholic Thought on Social Questions*, ed., Aaron Abell. (New York: Bobbs-Merrill, 1968), 342; Francis Broderick, *Right Reverend New Dealer: John A. Ryan*. (New York: Macmillan, 1963), 196; Joseph McShane, S.J., "Sufficiently Radical": *Catholicism, Progressivism, and the Bishops' Program of 1919*. (Washington, D.C.: CUA Press, 1986); John A. Ryan, *Social Doctrine in Action: A Personal History*. (New York: Harper, 1941), 44.
- (10) O'Brien, 208.
- (11) R.W. Franklin and Robert L. Spaeth, *Virgil Michel: American Catholic*. (Collegeville: The Liturgical Press, 1988); Paul B. Marx, *Virgil Michel and the Liturgical Movement*. (Collegeville: The Liturgical Press, 1957).
- (12) Joseph P. Chinnici, O.F.M., *Living Stones: The History and Structure of Catholic Spiritual Life in the United States*. (New York: Orbis, 1996), 185-189.