

# 「神の国」を求めて—ウォルター・ラウシェンブッシュの産 業革命理解—

In Search of the Kingdom of God—How Walter

Rauschenbusch Comprehended the Industrial Revolution—

秋田 真吾  
Shingo AKITA

## I はじめに

社会福音主義の立場をとる聖職者および一般信徒は、世紀転換期のアメリカにおける改革運動の主要な担い手のひとつであった。それは以前の福音主義 (evangelicalism) とは異なる。福音主義は、建国期以前より伝統的にアメリカの風土に根付いていた。植民地時代より、個人の救済を志向し、そのために禁欲的な生活を送るべきだとするカルヴァン主義を採用する諸宗派がアメリカにおけるキリスト教信仰の基調を形成してきたのである。それに対して社会福音主義は、福音主義の個人主義的傾向に疑義を呈し、社会全体をキリスト教化することを目指した改革運動であり、19 世紀後半から 20 世紀における改革運動の主要な原動力であった (Hopkins, 1940: 11-2, 宇賀訳: 25-6)。

ホプキンスの古典的な研究においては、カルヴァン主義の影響を受け、個人の救済を志向する保守派と、ユニテリアンに代表される人間ひとりひとりに神が遍在することを理由に、人間の自由意思を強調する新潮流とのせめぎ合いのなかで、社会福音主義が形成されたと説く。すなわち、19 世紀後半から 20 世紀前半にかけての産業革命の急速な進展による階級分化、都市問題が重大な問題として人々に認識されたちょうどその時、地上に神の国を求める社会福音の運動が時代の要請を受けて発展したと、かれは指摘しているのである (Ibid: 11-3, 前掲書: 16-7) <sup>1</sup>。

---

<sup>1</sup> しかしながら、ホプキンスの場合には、時代的制約もあろうが、アメリカ一國主義の弊に陥っているきらいがある。ホプキンス以降の研究においては、むしろヨーロッパにおける産業革命の進展、階級社会の到来とそれに即応した社会改革思想の広まりという文脈を重視するものがある。たとえばフィリップスの 1996 年の著作においては、「アングロ・アメリカ」単位で、すなわちブリテン島とアメリカ合衆国、カナダにおける社会キリスト教 (Social Christianity) という視覚での分析を行っている。すなわち、福音主義との拮抗というアメリカ独自の文脈のみならず、両大西洋岸のキリスト教知識人による改革運動という

前出のホプキンスをはじめとする研究は、保守的な福音派が個人の救済を求め、その内的確証としての覚醒 (awakening) を求めたのに対し、新たに台頭した社会福音主義者は、地上における「神の国」の樹立を求めたことを指摘する。その根底に、福音派と社会福音主義者の、聖書を読む際の力点の置き方の違いがあることもまた、かれが指摘するところである。つまり、福音派は神の裁きを重視し、社会福音主義者は、隣人愛を強調し、社会全体の道徳的改善を重視したというのである (Ibid: 43-8, 前掲書: 37-45; Philips, 1996: xv)。

本稿では、神学者ウォルター・ラウシェンブッシュ (Walter Rauschenbusch)<sup>2</sup>の代表作のひとつである『キリスト教と社会の危機』を中心に分析し、かれの社会観についての素描を試みる。その際、同時代の経済学者で、ラウシェンブッシュとともに社会福音主義の唱導者出会った経済学者リチャード・イーリー (Richard Theodore Ely)<sup>3</sup>と随時比較を行うことで、社会福音主義内部の多様性について言及するとともに、その中でのラウシェンブッシュの立ち位置についても言及し、かれの思想の特質を抽出することを試みる。

## II 「個人的覚醒」と「社会的覚醒」

ウォルター・ラウシェンブッシュは1861年にニューヨーク州の小都市ロチェスター市で、ドイツ系のバプティスト派聖職者の子として生まれた。父同様に聖職者となることを期待されたラウシェンブッシュは、ロチェスター神学校を卒業したのち、聖職者として教会を預かり、また1891年から92年にかけて、ドイツと英国に留学し、ドイツでは聖書の高等批評を学び、英国ではフェビアン社会主義者と親交を結んだ。

1860年代から1890年代というと、アメリカにおいて産業革命が本格化してひとびとの生活に大きな影響を与えるようになった時期であり、それに即応して社会福音主義の潮流が生まれ、保守派と拮抗していた時期である。ラウシェンブッシュは同時代人として、思想形成期に、このアメリカの政治および経済の変化ならびに思想上の変化を体験したこと

---

視覚での分析がなされている。かれは「社会キリスト教は、まさしく環大西洋的な現象であり、大西洋を渡ったときにはすでに、アメリカのリベラル・プロテスタンティズムの中で機能しており、重要な伝統として活用することができたのである」と指摘する (Philips, 1996: xiv)。この指摘は重要である。というのも、本稿の主題は、ユートピア主義がその理想を過去に求め、現在を過去からの逸脱とみなすか、それとも未来に求めて進歩史観をとるかについて論じたものである。この類型に従えば、同時代のユートピア小説であるウィリアム・モリスの『ユートピア便り』、『ジョン・ボールの夢』は過去に理想を求めるものであり、エドワード・ベラミーの『顧りみれば』は進歩史観的である。詳しくは本文に譲るが、本論はラウシェンブッシュのユートピア——神の国——が過去に規範を求め、同時代をそこからの逸脱とみなすことを主張するものである。ラウシェンブッシュが述べた「千年王国の像はキリスト者のユートピアであり、今日では旧約聖書の時代の司牧の姿を思い起こさせるとともに、その細部に至るまで社会的である。その像はベラミー氏によるボストンの未来より、モリス氏の『ユートピア便り』とよく似通っている」ということば (Rauschenbusch, *The Brotherhood of Kingdom*, 1893 in Hudson, 1984: 74-5) が、ユートピアの根源を求める論争が環大西洋的なものであり、それにモリス、ベラミー、ラウシェンブッシュが加わっていたことを示す意味で意義深いからである。

<sup>2</sup> ラウシェンブッシュの伝記的事実は、Sharp, 1942 および Mills, 1988 に依拠した。

<sup>3</sup> イーリーについての伝記的事実は、Radar, 1966a; Idem, 1966b に依拠した。

になる。

その証左に、ラウシェンブッシュは、一方では少年時代に覚醒の体験を求め続けたこと、覚醒を実際に体験したこと、その体験が永続的な価値を自身のなかで持ち続けたことを述懐している。しかしながら、その覚醒が個人的なものに過ぎず、「愚かしい (foolish)」ことであるとも同時に述べている (Hudson, 1984: 5; Sharp, 1942, 42-3)。この、福音派の個人的覚醒と、社会福音主義者の社会の覚醒との狭間に立たされる経験は、必ずしもラウシェンブッシュだけのものでなく、他の社会福音主義者の体験でもあった。たとえば長老派信徒の父を持つ経済学者で、当人は監督派教会に移籍した後、聖職者ではないものの社会福音主義の立場をとるようになったイーリーもまた次のように述懐する。「私は覚醒に憧れたが、しかしついに覚醒を経験することはなかった」 (Hoeveler, 1976: 294)。

これらのエピソードで重要なことは、ラウシェンブッシュ、イーリーというふたりの代表的な社会福音主義者の人格形成、思想形成の過程に、個人の救済を志向する福音派と、社会の救済を志向する社会福音主義の対立および後者の優越が内在していることである。のちにかれらは、社会の救済を第一の課題として掲げて論陣をはることになる。その過程には、個人の救済を目標とし、覚醒によってそれが成し遂げられると考える保守派の信仰をかれらが一時は受け入れたこと、かれら自身が、社会に意識を向けることで、保守派と袂を別つという体験をしたことがあった。それゆえに、社会福音主義者の眼前に立ち現われた社会の容態を明らかにする必要がある。

ラウシェンブッシュが社会を意識した契機のひとつとして、研究者ポール・ミルズが指摘するのが、イーリーの影響である。のちに『キリスト教の社会的側面』として書籍化されることになるイーリーの講演を、ラウシェンブッシュは 1888 年に、バプティスト派聖職者の会合の席で聞き、その後イーリーに影響された。ラウシェンブッシュは、イーリーについて次のように述べている。「私の個人的な友人であり、信仰の篤いキリスト教徒であり、また国民経済学 (national economy) の第一人者である」 (Mills: 63-4)。

イーリーが『キリスト教の社会的側面』において、鍵となる概念として使用したのが「隣人愛」である。キリスト教徒には、神への奉仕と隣人への奉仕の二つが求められている。しかしながら、人への奉仕、すなわち隣人愛の義務はおざなりにされてきた。それゆえに、教会を通じて人への奉仕を行わなくてはならないというのがイーリーの主張の根幹にある (Ely, 1889a: 86)。

その一方で、イーリーは教会が人々の日常生活に占める役割が低下しつつあり、教会に足を運ばない人々が増えていることを指摘し、懸念した。なぜ、教会から人々の足が遠のいたのか。その理由を教会が神への奉仕の場に限定されていることに求めた。このことは、福音派の主張である、神による個人の救済とその確証としての覚醒を退ける意味があった。イーリーに言わせると、神への奉仕はキリスト教徒の義務のうち半分に過ぎないのだ。もう半分にあたる人への奉仕——隣人愛の実践——こそが、キリスト教の「社会」的 (social) 機能ということになる。このことは、「社会」という語が保守的な福音派の「個人」と対になる表現であったことを意味する。

しかしながら、主眼を大都市圏のスラム街においたとき、単に教会に集う人々を対象としたのでは、十分とは言えない。というのも、小規模なコミュニティが点在し、その成員

の大部分が教会に集う農業国としてのアメリカはもはや衰退傾向にあったからである。それに代わって到来したのが都市化である。産業の発展により、独立自営業者は賃労働者になり階級格差が認識されるに至る。それに加えて問題化されたのが新移民の流入と都市スラムの形成である<sup>4</sup>。イーリーが『キリスト教の社会的側面』で主張した隣人愛の実践の射程は、単に教会の会衆もしくは近隣住民のみに留まらない。

ラウシェンブッシュがイーリーを評価する語の中に、「国民経済の第一人者」という表現が用いられていることに注目したい。イーリー自身、当時の社会科学に顕著であった、国家を——理論上は、その延長線上に世界を——ひとつの有機体としてみなす考えに基づき、自らの経済思想を組み立てた経緯がある。居住する地域や民族、階級によって分断されつつあった国民を一体のものとする意味をも、隣人愛は担っていたのである<sup>5</sup>。

イーリーは述べている。

神を愛することは敬神である。福音のこの部分を扱う学問は神学と呼ばれる。人を愛することはフィランソロピーである。福音のこの部分を扱う学問は社会科学と呼ばれる……過去における教会の誤謬と問題は、神学を過度に持ち上げ、社会科学をないがしろにしたことから説明することができる (Ely, 1889a: 86)。

ラウシェンブッシュもまた、神学校を出て、牧師になって以降、貧困の問題に精力的に取り組んだ。かれは 1889 年に、同じ志を持つバプティスト派の聖職者とともに、雑誌『正義のために (*For the Right*)』を発刊し、社会的なことがらについて精力的に発言を開始した。その雑誌でラウシェンブッシュは、階級問題が解決される必要があること、労働者の生活条件がきわめて劣悪であることについて指弾するとともに、こうした問題を社会的に解決することを要請した (Sharp, 1942: 81-82)。さらにラウシェンブッシュは述べる。「多くの人々が、個人が生まれ変わること (renewal) にのみ依存しているのに対し、多くの社会改良家は、社会が生まれ変わることにのみ依存している。わたしたちは、両方の要素が、内側と外側において人間を構成していると考える。それゆえに、わたしたちは個人および社会の生まれ変わりとキリスト教化のために働いているのである」 (Ibid: 82)。

アメリカにおけるキリスト教では、先に述べたように、個人の深い信仰心を通じて個人が救済され、信仰を持つ人々が増えることにより、世俗的領域の全体がよりよいものになるという考えが主流であった。これは序に述べた福音派の信仰である。

ラウシェンブッシュは、自身の覚醒体験を語る箇所からもうかがえるように、必ずしも、福音派の強調するところの個人の覚醒に否定的なわけではない。個人の覚醒のみでは不十分であると述べているのである。それゆえ、この論説は福音派のみならず、社会改良家に対する批判をも含むものであった。ラウシェンブッシュは述べる、「多くの社会改良家は述べる。われわれが完全な社会を実現するまで待つのだ。そうすれば、すべての人間は良きものとなる。われわれはこう言う。両方を自発的に達成するのだ。どちらももう一方なし

<sup>4</sup> 新移民の流入とスラム街の形成については、Boyer, 1978 を参照。

<sup>5</sup> たとえば Ely, 1889b: 49-50 を参照。

では実現できない」(Ibid: 83)。

すなわちラウシェンブッシュは、道徳的な個人の社会的なアクションを通じた社会のキリスト教化による、「神の国」の実現という理念を掲げている。この理念の中で、個人の回心は、それだけでは必要条件を満たさないまでも、不可欠な条件の一つであり続けることをまず確認したい。次いで、ラウシェンブッシュが、社会そのものの持つ自律性をさして重視しておらず、個々人の働きかけによって改変可能であるという側面を重視していることを読み取ることができる。

この「神の国」へと至る道筋を、ラウシェンブッシュは「キリスト教社会主義」と表現した。創刊号では次のように雑誌が位置付けられた。「この新聞はニューヨークの労働者の利害のために発行される。目的はキリスト教社会主義の見地より、労働者の関心を惹き、労働者の生活に影響を与えるような問題について論ずることである」(Sharp, 1942: 86)。

キリスト教社会主義は、当時英国で盛んに論じられていた思想潮流である。先にイーリーとラウシェンブッシュとの交友関係については指摘した通りである。そのイーリーが経済学について論じるに際して、少なからぬ影響を及ぼしたのが、英国のキリスト教社会主義であった。同様にラウシェンブッシュも英国のキリスト教社会主義の摂取につとめ、1891年からのヨーロッパ留学時には直接、現地で交流をもった。

こうした点をまとめるならば、ラウシェンブッシュの思想形成は次のようにしておこなわれたといえることができる。福音派の個人的救済とその確証としての回心体験を基盤としつつも、それだけでは不十分であり、社会的覚醒を求め、社会全体のキリスト教化を求めべきであるという理念をラウシェンブッシュは抱いた。この社会全体のキリスト教化という理念を形成するに際し、影響を与えたのが、イーリーをはじめとする同時代アメリカの社会福音主義者、および英国のキリスト教社会主義者であった。ではラウシェンブッシュは社会という、抽象的でにわかに把握し難いものをいかにして把握したのか、ニューヨークのスラム街における実践活動およびその後に着された初期代表作の『キリスト教と社会の危機』を紐解き、ラウシェンブッシュの眼前に現前化した「社会」について次節にて考察を進める。

### III 産業革命と民主主義

ラウシェンブッシュの代表作のひとつである、『キリスト教と社会の危機』は10年余りの、「ヘルズ・キッチン」の異名をとる無法地帯として知られた、ニューヨーク市の移民街ロウワー・イーストサイドでのセトルメント活動の後に著された神学書である。構成上の特徴は、前半においては専門の教会史の知見を活用して、キリスト教の社会的な性格を描出し、後半部分では、社会学的な同時代アメリカの分析——アメリカ社会学会の機関誌に掲載された論文をもとにしている——を行いつつ、前半で述べた社会的性格を現代アメリカの教会がどのようにしたら持ちうるかの考察を行ったことにある。

いわば、前半部分ではあるべき姿としてのキリスト教とそこからの逸脱を後付け、後半では、「神の国」を現出させるための現状分析に充当されている。

ここでは、前半部分を追いかけることでかれの理念を確認するとともに、後半部分を分析することで、かれの目の前に映った社会の姿を把握するとともに、かれの出した処方箋について素描する。

その作業を行うに際して、同時代の改革者である経済学者イーリーや当時の革新主義運動を体現する政治家で、ウィスコンシン州知事のロバート・M・ラフォレット (Robert M. La Follette Sr.) らと随時比較することで、ラウシェンブッシュの同時代における位置を明確化することを試みたい。

まずは、『キリスト教と社会の危機』の前半部分、教会史の箇所を紐解いてみよう。同著における、ラウシェンブッシュの特徴のひとつとして指摘できるのが、個人とコミュニティとを対比的に捉えるとともに、コミュニティの延長線上に国家を見出すことである。ラウシェンブッシュは旧約聖書の預言者に国家を見出した。

……エレミヤの上に苦難が襲ったのは、彼が主として国内政治で不人気な側に立ったからであった。もし彼や他の人が、自分自身を「宗教」に限定していたら、好きなことを発言できたであろう。

私たちの近代の宗教的地平とも、また宗教の指導者や教師の気質ともあまりにも違っているため、宗教の領域を社会問題や国際関係の広い領域で哲学的・経済的な個人主義が私たちの宗教的思考にあまりにも深い影響を与えてきたために、私たちは有機的な国家生活や国家的な罪についての預言者的見解をほとんど理解しない。私たちはたいいてい社会を個々人の崩れやすい砂山と捉えている…… (Rauschenbusch, 1907: 10, 山下訳: 38)。

ヘブライの預言者について論じたこの箇所において、ラウシェンブッシュはもともと預言者が道徳性を個人的なものではなく、国家全体への奉仕とみなしていたことが指摘される。すなわち預言者「の胸中にあった道徳性は孤立した敬虔な魂の個人的道徳性ではなく、国家の社会的道徳性」であり、この主張を強化したのが「公共的な行動と議論への積極的関与」であるラウシェンブッシュは述べた (Ibid: 11, 前掲書: 39)。

ここでの注目に値する論点はもちろん、個人的なものとの社会的なものとの対立と社会的なものとの優越である。

後者に関して述べれば、ラウシェンブッシュが旧約聖書の預言者の時代における政教一致を自らの主張の原点としていることは、「公共的な行動と議論への積極的関与」の一節からも明らかである。ここで言う「公共的な行動」とは、貧者・被抑圧者の側に立ち、エホバを「声なき階級の特別な弁護者」として理解することを意味する。この聖書理解は同時代の問題へと敷衍される。すなわち、「人間の行動は判断以上に行動における決定的事実である。ある人は今日、鉄道会社や炭鉱会社の特定の行動は支持しないかもしれないが、彼の本能的共感には常に「財産」や「既得権」とつながっている。別の人は愚かなストライキや無鉄砲な暴力を嘆いて非難するかもしれないが……「労働運動」の根本的正義を主張するだろう……預言者たちの共感がどちら側を支持していたかは疑いない」とラウシェンブッシュは述べる。

さらにラウシェンブッシュは、預言者の行動と民主主義とを結びつけて、こう述べる。

……イスラエルの遊牧諸部族がカナンに定住して徐々に農耕民になったとき、彼らは文明の発展において古代的慣習とともに出発し、原始的民主主義と平等性とを長く保持する概念を定着させた……宗教改革の時代に聖書が庶民の財産となった時、神が制定したイスラエルの社会生活には封建的貴族が全く存在しないことが驚愕的事実として人々に衝撃を与えた……聖書が与えた原始的民主主義の印象は、ワット・タイラーの反乱においてジョン・ボールがイギリスの農民に説教した古い名言に表現されている。

「アダムが耕しエバが紡いだとき、どこに領主がいたか」

……社会階級の不在と生産手段の公平な分配において、イスラエルの初期は私たち自信の国の初期と非常に類似していた。アメリカも世襲貴族制の不在と農業人口における公平な土地分配と共に始まった。そのことによって、ユダヤ人とアメリカ人の両者には、強固な民主主義へのある種の深く浸透した生来の感覚が備わっている (Ibid: 13-4, 前掲書: 41-3)。

上記の引用においてラウシェンブッシュは、産業革命の進展、大量の新移民流入の結果、「崩れやすい砂山」として認識されるにいたった世紀転換期から 20 世紀初頭にかけてのアメリカ社会と対比させる形で、預言者の時代の社会について言及する。さらにラウシェンブッシュは、聖書の世俗語への翻訳を通じて、媒介としての聖職者なしで——ラウシェンブッシュはカトリック教会が封建領主としての側面を持っていたことを他の箇所でも批判した——イングランド民衆に伝えられた時、古代イスラエルが持っていた原始的民主主義がイングランド国民に蘇ったと論じる。つまり、ラウシェンブッシュからすると、本来の信仰とは社会的なもの、すなわち個人的な神への敬虔ではなく、貧者・被抑圧者の側に立ち公共的に行動する道徳性を意味する。その前提としては、支配階級の存在しない平等で民主的な社会が求められる。

ここまで見てきたように、ラウシェンブッシュにとっての理想は、社会的な道徳を有した国家であり、その国家は民主主義的である。その理想を実現したのが、かれにしたがえば、古代のイスラエルと建国期のアメリカであった。

このことから次のことがらが指摘できよう。まずあげられるのが、ラウシェンブッシュの持つ、ユートピアを過去に求める傾向である。少なからぬ同時代の革新主義・社会福音主義の思想家が社会進化論の影響を受け、発展段階説を採用したのに対し、ラウシェンブッシュは旧約聖書から原始キリスト教の時代に範をとり、それが中世に逸脱、跛行したという認識を持った。

それとともにラウシェンブッシュは、伝統的なアメリカ・ナショナリズムの語りを「神の国」に援用した。19 世紀におけるアメリカへの入植者、開拓者は自らの土地を「新しいイェルサレム」であると考えて、ヨーロッパとの差別化をはかりつつ、自らの小規模なコミュニティを運営してきた経緯がある (古矢, 2002: 第一章)。ラウシェンブッシュ

は——創造されたものであろうが——この歴史を踏まえつつ自らの所論がアメリカ的であることを強調する。

古代イスラエルは民主主義的であった。ここでいう民主主義とは、構成員の平等性が担保され、かつ構成員が社会的道徳性に重きを置いて活動するあり方を指す。それと同様に、建国期のアメリカも民主主義的であった。しかるにラウシェンブッシュが生きる同時代のアメリカは、社会的道徳性よりも個人的道徳性に重きを置いている。それゆえに民主主義が危機に瀕している。そのようにかれは主張したのである。

では、ラウシェンブッシュにとって、南北戦争以降のアメリカの経済的発展は言祝ぐべきことであったのか。

近代について主に論じた箇所においてかれは次のように指摘する。すなわち、ジェイムズ・ワットによって蒸気機関が発明されて以降、「動力機関が来たところではどこでも、延々と続く悲惨な叫び声が続いた」(Rauschenbusch, 1907: 214, 山下訳: 270) と否定的な評価を下す。その理由は「人々の食卓からパンを、彼らの心から誇りを取り去った」からであるという(前掲書: 270)。この箇所から読み取りうることは、ラウシェンブッシュが産業革命と資本主義の発展を、階級問題のみならず、労働者の疎外という視点からも批判的に捉えていたことである。

かれは、かつての独立自営業者の持つ独立性ならびに、その人々らが作るギルド——その規則および法律が過当競争を防ぐことが指摘される——が失われたこと、またゆくゆくは親方となって、「自分の知っている顧客のために働き、正直な仕事」を「良い方針」とすることを目指していたが(Ibid: 215-6, 前掲書: 270-271)、しかしその願望は産業革命の結果失われることになったのである。

ラウシェンブッシュは次のように述べる。

ロングフェローは『村の鍛冶屋』の中で古いタイプの親方を描いた。「鍛冶屋、彼は頑健な男で強くて遅い手をしている」。今日では、その鍛冶屋の息子の一人は、機械で製造された鋳を機械で製造された蹄鉄に打ち込んで、他の場所で製造された農民の鉄製品を修理している。他の息子たちは都会に出て行って工員になっている。一人は紡績工場の綿ぼこりの空気の中で働き、暗い寝室で寝た。彼は結核で死んだ(Ibid: 216, 前掲書: 271)。

ここまでのところで引用を含めて述べてきたラウシェンブッシュの主張を検討してみよう。直前に引いたロングフェローの引用は、イーリーの経済学教科書『経済学序説』で著されたエピソードとほぼ同一のものである。しかしながら、その位置付けでラウシェンブッシュとイーリーとは大きく異なる。

イーリーの場合は、ロングフェローの詩は次のように引用される。「ロングフェローが詩にしたような木陰の鍛冶職人は消えつつあるのだ。彼は小さな村の角向かいを去り機械工として働いている。彼の友人であった大工や靴職人もまた彼とともに去った。わずかに修理などの小さな仕事をする職人こそ残っているものの、巨大な企業による廉価な工程作業が行われているために、多くの職人がこうした形で移住せざるを得なくなった。このこと

は……ニューヨーク州ショトーカのみならず、多くの場所で起きていることである」(Ely, 1889b: 56)。イーリーはこの引用部で示した変化を、ラウシェンブッシュとは対照的に、基本的に良いこととして捉えている。

というのもイーリーは社会進化論を取り入れた経済思想を採用し、独立自営業者による経済から分業・協業に基づく経済への変化を、キリスト教倫理に即した「社会的」な経済の実現と考えているからである。具体的には鉄道によってもたらされたこの変化を、イーリーは「産業の中心地で生産される製品の大部分は、生産者が消費するためではなく、その製品が不足している他者のために供される」ことを理由に、より高度な隣人愛の実践とみなし、南部の綿花、中西部の小麦も同様に他者のために供されるようになったことを「社会的」であることを高く評価するとともに、経済的進歩のみならず、「隣人愛」の実践という意味で倫理的進歩とみなした(Ely, 1889b: 20-22)。無論、イーリーはその副産物としての社会問題、階級問題の解決を呼びかけてはいるが、労働者の疎外状況については管見の限りでは等閑視している。

むしろラウシェンブッシュがロングフェローを引いて語った箇所は、ウィスコンシン州で農民を支持層としていたラフォレットの思想に近い。

ラフォレットは、独立自営業者が、

……かつては自由を享受し、自らの精神的、道徳的な性格を、商業活動を行う際、反映させることができた……しかし、かつてはそれぞれの地域社会で個人によるトランザクションが行われたビジネスの場は、今や企業の支配下にある。独立したビジネスを営んでいた多くの者が企業に取り込まれ、人格としてのアイデンティティ (personal identity) も個性も失われた。どの人間も複雑な機械の一部である車輪の、そのまた一部である単なる歯車となってしまった。企業が従業員に求めるのはただひとつ、命令への服従である (La Follette, 1897)。

と述べて、産業革命と資本の台頭による人間の機械化および疎外の問題を強調している。

イーリーが産業革命に「隣人愛」の高まりと、「神の国」への前進を見出したのに対し、ラフォレットは産業革命による労働者の疎外を強調する。この二つの潮流の中で、ラウシェンブッシュは明らかに後者のラフォレットの立場に近い。その証左は、ラフォレットの政治についての見解をひもとくことによって、より鮮明となる。

先の引用に示されているように、ラフォレットは、独立自営業者が、経済的・社会的平等を前提として財のみならず価値や倫理をめぐる見解をもトランザクション、すなわち交換する場として地域社会を位置付けた。ところがその場は産業革命を契機に失われることとなった。その結果「人民の意思を損ね、代表制政府 (representative government) をも脅かす力によって、私たちが瞬く間に支配されつつあるという確信」が広まったと指摘する (Ibid)。つまり経済主体が個人から企業に移ったことにより、財の交換のみならず価値や倫理を交換するための場が機能しなくなり、代表制政府そのものが危機に瀕しているというのである。

「社会階級の不在と生産手段の公平な分配において、イスラエルの初期は私たち自身の

国の初期と非常に類似していた。アメリカも世襲貴族制の不在と農業人口における公平な土地分配と共に始まった」と述べて、古代イスラエルとアメリカとを比較し、社会階級の不在が民主主義を確かなものとしてきたとラウシェンブッシュが指摘した箇所を再度想起してみよう。ここで言われていることは、宗教色に濃淡こそあれ、ラフォレットの主張と軌を一にする。「自分の知っている顧客のために働き、正直な仕事」を「良い方針」とすることを倫理としてきた、とラウシェンブッシュが述べる時、そこで想定されていたのはラフォレット的なトランザクションであったと考えることができるからである。

イーリーとラウシェンブッシュの違いは、イーリーが社会進化論を全面的に採用し、歴史の進歩を、キリスト教の理念の具現化として叙述したのに対し、イーリーは預言者の時代および原始キリスト教からの逸脱として歴史を叙述したことにある。それゆえに、現実的な社会改革のヴィジョンは確かに共通していたにせよ、その根底には明確な差異が存在したのである。

#### IV 「神の国」の源泉

ラウシェンブッシュとイーリーとは、教会を通じた社会改革という構想の点では一致していた。しかしながら、前節で見たように、ラウシェンブッシュがコミュニティにおけるトランザクションを重視し、そこからの疎外を問題として捉えたのに対し、イーリーは疎外の問題を中心に扱ってはいない。この差異が社会改革についての両者の構想の相違へと繋がっていく。

ラウシェンブッシュに影響を与えたイーリーの著書である『キリスト教の社会的側面』で、イーリーは「予防的フィランソロピー (Preventive philanthropy)」を提唱した。それは、通常考えられる慈善 (charity) 活動、たとえば救世軍のような組織による救貧活動より前の段階でのフィランソロピーを意味した。たとえば、「予防的フィランソロピー」の例としてイーリーは、若者の健康を損ね、非行に走らせるばかりか貧困の再生産にもつながる児童労働への対処策として、教区に住む青少年、若者に対して、知的、倫理的教育、職業訓練、スポーツなどを行うための拠点として教会の門戸を開くことを提唱している。

こうした運動の前提として、イーリーは児童労働を必要としない経済体制の確立、ないしは児童労働を立法の力で禁止する必要性を強調して、「児童労働を禁止すること、児童労働のかわりに倫理的、産業的教育を行うこと、また成人の労働を生理学上、公衆衛生上許容される範囲に制限するために、危険な機械労働から労働者を守ることを義務づける法律を通過させ、これらの法律が施行されているかを監視すること、この全てが高次のフィランソロピーである」 (Ely, 1889a: 89) と述べた。

このようにして、イーリーは教会を教育ならびに労働立法のための機関として想定した。一方のラウシェンブッシュもまた、労働立法の重要性については否定しない。しかし「私たちは法律の重要性について誇大な考えを抱いている」 (Rauschenbusch, 1907: 373, 山下訳: 442) とも述べている。その理由は「もし社会の拡散的で自発的な道徳的推進力に支えられなかったら、法律は無力となる」 (Ibid: 374, 前掲書: 443) からであるとラウシェンブッシュは説明する。それゆえに、「自発的な道徳的推進力」を生み出すことを、教会の第一

の目標としなくてはならないとラウシェンブッシュは言うのである。

そのために必要とされるものが、習慣もしくは慣習の確立である。ラウシェンブッシュは、習慣もしくは慣習を「制定されていない法律」(Ibid: 374, 前掲書: 443)と呼び、具体的な事例として高齢者や子どもへの支援や女性への敬意とその結果としての女性の社会的交際の自由さをあげている。これらの習慣・慣習を形成する場として教会を機能させるべきであるというのである(Ibid: 374-5, 前掲書: 443-444)。

立法府におけるどんな永久的で有益な前進も、それ以前における道徳的な確信と慣習の創出にかかっている。法律は世論の支持なしに執行することはできないし、執行されない法律がすべての関連法の有用性と法律全般への敬意を台無しにするのは当然である。もし法律が平均的な道徳感覚より先に進んだら、それは機能しないで有害なものとなる(Ibid: 376-7, 前掲書: 445-6)。

このようにラウシェンブッシュは述べる。ラウシェンブッシュにとって、国家は法制度を通じて道徳を強制する存在であり、教会は習慣・慣習の創出を通じて民衆に内在する道徳を維持、発展させ、また創出する存在である(Ibid: 380, 前掲書: 449)。換言すれば、教会は前節で触れたトランザクションの場であり、民主主義の実践を通じて国家が強制すべき道徳を決する場であると位置付けられる。

ラウシェンブッシュは社会的平等の確立を志向して公正な再分配、労働者の地位向上を訴えるとともに、みずからもセツルメント活動に積極的に関与した。このことは必ずしも私有財産の否定を意味しない。むしろ、個々人が私有財産を所有し、社会的に平等な立場を確立することによって、トランザクションを蘇らせようとしたのである。その意味でラウシェンブッシュのユートピアである「神の国」の源泉は、理想化された建国期のアメリカ、さらには古代イスラエル王国へと通じる過去に存在したのである。

## V おわりに

ラウシェンブッシュとイーリーは、ともにニューヨーク州の郊外に生まれ、社会福音主義に共鳴した思想家である。ドイツとイングランドの学問・思想に強く影響された人物である点も共通する。そればかりでなく、両者は緊密に交流したことも事実である。

しかしながら両者の同時代認識、なかんずく産業革命の把握に関しては、少なからず相違する。イーリーは社会進化論の影響を自らの論に組み込み、政治制度や経済に即応し、倫理も進化すると考えた。それに対してラウシェンブッシュは、聖書より理想的な政治のあり方を導き出した。その結果、イーリーが未来にユートピアを構想し、現在を進歩の過程の一部として、基本的には肯定した。他方でラウシェンブッシュは、イスラエル屋建国期アメリカに理想を見出し、生産手段を所有する独立自営業者により構成された過去の社会を理想的であると捉えたのである。

## 参考文献

- Boyer, Paul. (1978) *Urban Masses and Moral Order in America: 1820-1920*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ely, Richard T. (1886) *The Labor Movement in America*. New York: Thomas Y. Crowell.
- (1889a) *Social Aspect of Christianity and Other Essays*. New York: Thomas Y. Crowell.
- (1889b) *An Introduction to the Political Economy*. New York: Chautauqua Press.
- Hoeveler, J. David Jr. (1976) "The University and the Social Gospel: The Intellectual Origins of the "Wisconsin Idea" "*The Wisconsin Magazine of History* Vol. 59, No. 4.
- Hofstadter, Richard. (1955) *The Age of Reform: From Bryan to F. D. R.* New York: A Knopf. 阿部斉他訳 (1988) 『改革の時代—農民神話からニューディールへ』 みすず書房
- (1944) *Social Darwinism in American Thought*. New York: Beacon Press. 後藤昭次訳 (1973) 『アメリカの社会進化思想』 研究社
- Hopkins, Charles H. (1940) *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism, 1865-1915*. New Haven: Yale University Press. 宇賀博訳 (1979) 『社会福音運動の研究』 恒星社厚生閣
- La Follette, Robert M. (1897) "The Danger Threatening Representative Government" Wisconsin Historical Society.
- (1889) *Social Aspect of Christianity*. New York: Thomas Y. Crowell.
- Mills, Paul M. (1988) *Walter Rauschenbusch: American Reformer*. New York: Macmillan.
- Rader, Benjamin G. (1966a) "Lay Spokesman for the Social Gospel", *The Journal of American History*, Vol. 53, No. 1.
- (1966b) *The Academic Mind and Reform: The Influence of Richard T. Ely in American Life*. Kentucky University Press.
- Rauschenbusch, Walter (1907) *Christianity and Social Crisis*. New York: MacMillan. ポール・ラウシェンブッシュ編／山下慶親訳(2013) 『キリスト教と社会の危機——教会を震撼させた社会的福音』 新教出版社
- Sharp, Dores R. (1942) *Walter Raushenbusch*, New York: Mcmillan.
- Thelen, David P. (1966) *The Early Life of Robert M. La Follette: 1855-1884*. Chicago: Loyola University Press.
- (1972) *The New Citizenship: The Origin of the Progressivism in Wisconsin 1885-1900*. Columbia: University of Missouri Press.
- (1976) *Robert M. La Follette and the Insurgent Policy Making*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Wiebe, Robert H. (1967) *The Search for Order: 1877-1920*. New York: Hills and Wang.
- 古矢旬 (2002) 『アメリカニズム——移民国家のナショナリズム』 東京大学出版会.