

研究ノート

リチャード・イリー (Richard T. Ely, 1854-1943)

ノート

(その1)

—アメリカの教会人と社会運動—

武 邦 保

1. はじめに

キリスト教が本質的に社会的宗教であることは広く認められることである。もちろん、宗教とは社会的なものであるという本質規定ができるとするならば、このことは論理必然である。しかし、とくに聖書の宗教は、そこに記されている「神の国」 *Civitas Dei* の福音からして、これを地上の社会に実現する倫理的構造を要求しているのである。したがってキリスト教の研究や宣教的実践は、おのづからその構造を明らかにするところから始められねばならない。

キリスト教神学の基礎的組織に神学的倫理が置かれていることもそこから肯首されてゆかねばならない。

19世紀のアメリカにはキリスト教社会主義の主張が宣教の論理の中で主張されていた。たとえば、会衆派教会牧師ワシントン・グラドン (Washington Gladden, 1836-1918) や「キリスト教社会主義者協会」(Society of Christian Socialist, 1889) 創設のウィリアム・ブリス (William Porter Bliss, 1856-1926) そして彼らの動きをキリスト教の本質としてとらえたウォルター・ラウシェンブッシュ (Walter Rauschenbush, 1861-1918) やイリーらが20世紀にかけてあらわれた¹⁾。

とくにラウシェンブッシュの「社会的福音」 (Social Gospel) は、1889年当時——雑誌『正義の為に』を発刊——には未だブリスの社会主義の主張としてのキリスト教であったが、20世紀に入ってから、宗教運動としてこれをとらえ直してゆく傾向をみせはじめた²⁾。

もちろん、キリスト教社会主義と称しても、社会的キリスト教、社会的福音と言っても、つまりはこの時代のアメリカの社会的、経済的状況を福音的正義の立場から創造的・改革的に取り組む一つの社会倫理を意味していた。

そしてアメリカ労働者群の生活問題を資本主義経済の構造的な矛盾〔資本の集中、独占にみられる諸問題〕としてとらえてゆこうとする傾向が潜在していたことも事実である。

しかし、これをより一層神学的に福音宣教の課題として受けとる立場が——ラウシェンブッシュの *Social Gospel* に代表的にみられる如く——広く認められていた。

日本では未だあまり一般的ではないが、イリーの信徒経済学者としての立場は、これらの諸関連をキリスト教社会思想的に解明する大き

1) 曾根暁彦『アメリカ教会史』1974年、日本基督教団出版局、pp. 218-233. 関西アメリカ史研究会編著『アメリカ革新主義史論』1973年、小川出版、とくに

第8章「ソーシャル・ゴスペルと革新主義」(児玉佳与子)を参照、グラドンの呼称はグラッデン(曾根、223)ともされ不統一である。イリーの名を、イライ、エリー、と読む米国人もわたしは知っている。翻訳名「学会用語」としての問題に含まれることであろうが、今後ご教示頂きたい。

2) 曾根・前掲書。pp. 229-233.

な手がかりとなるはずである³⁾。

2. イリーの人となり

ひとことでいえば、イリーは古典的な自由主義経済を個人本位のものとして批判しつつ、それを神学的な歴史観（神の国観）から社会政策的に社会本位化してゆこうとするために制度論を問題にした。それはイギリス流の経験論的実証主義よりも留学先のドイツ精神を体験した理想論的歴史主義にたぶんに裏づけられたものであった。彼の学派は制度学派 (Institutional Economics) と呼ばれているほどである⁴⁾。

さて、このような思想的傾向をはぐくんできたのは何であったか。

1854年4月13日、ニューヨーク州のリプリー (Ripley) に彼は生れている。父は技術屋（機械）で学校教師をしていた。イリーは生まれてまもなく、フレドニヤ (Fredonia) からおよそ2.4キロ（1マイル半）ほど北西に入った農村に家族と共に移り住み、そこで19世紀後半のアメリカ農村がいかにか工業化されてゆく近代社会の波間に苦しむか、という姿を知らされながら育っていった⁵⁾。

彼の家族は質素をモットーとする厳格な長老

会派 (Presbyterian) の信仰に生きていたがために、富裕な家庭に対する特異な感情が幼少の頃から芽ばえていたことも事実であろう。後年、労働運動を経済学的にも、福音宣教の上でも本質的に重要なものとしてとらえるのはその彼の発達心理上のこととみることもできる。

しかしまた青少年期のイリーには妥協をきらう長老教会派の規律重視の生活態度は不満であった。自由なゆとりのあを精神生活をどこか反抗的に求めて聖公会 (Protestant Episcopal Church) に出入りし始めるようになる⁶⁾。

18才のとき、彼はダートマス大学 (Dartmouth College) の生活に入るが、すぐ中止のやむなきに至る経済不況—いわゆる1873年恐慌—に遭遇する。北部工業資本の飛躍的進出が南部の木綿産業などに決定的な打撃を与えた不均衝から起る大きな経済不安がアメリカを襲ったのであった。失業者の群れはイリーを大学から追放するほどの勢いで身辺に襲ってきた。父の失業が考えられる。とにかく働くつもりでイリーはニューヨークの叔父を頼ってゆくが、幸なことに給費学生としてコロビア大学 (Columbia College) の門をくぐることができた。

貴重なチャンスにイリーは十二分に活用して持前の勤勉さで学んだことであろう。1876年の卒業時には見事ドイツ留学の好機を手にしたのである。

ドイツに渡ってからのイリーは思想的にも大きく飛躍する。ハレ大学 (Halle) の哲学専攻の学生として研究生活に入るが、実際的なカルビン主義のピューリタンの家庭環境からも、イリーには大学院や研究室での絶対精神についての観念論的議論はなじみにくいものであった。さらにはこのような途方もなく遠大な探究心を満足させるほどの経済力も持ちあわせていなかった。

そのようなわけで1年後には専攻領域を哲学から社会科学（しかも、政治経済学）に変更する。そしてハレ大学を去ってハイデルベルグ大学 (Heidelberg) に移る。そしてついに彼はこ

3) リチャード・イリーの生涯については、彼自身のあらわした "Grund Under our Feet: An Autobiography. N. Y., 1938. がある。今回は Robert T. Handy (ed.), *The Social Gospel in America*. N. Y., Oxford Univ. Press, 1966. を参照した。また Benjamin G. "Richard T. Ely; Lay Spokesman for the Social Gospel," *Journal of American History*. Vol. LIII, No. 1. June 1966. および Charles H. Hopkins: *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism in the Yale Studies in Religious Education*, Vol. XIV. 1940. がある。

4) 松井七郎 (同志社大学名誉教授) は1923年より4年間、当時ウインズコンシンにいたイリーのもとで学んでいる。参照「米国労働運動の特質」『同志社論叢』No. 29 (1929. 12) No. 33 (1930. 12) No. 34 (1931. 2) No. 38 (1932. 6) なお教授はイリーの創設になる「アメリカ経済学会」の会員でもある (本文参照)。

5) Robert T. Handy; *Op. cit.*, p. 173.

6) *Ibid.*

こで生涯の師、カール、クニース (Karl Gustav Adolf Knies, 1821-1898) に会う。

クニースは、周知の如くヘーゲルの歴史哲学を基盤とした近代経済学をロッシヤー (Wilhelm Roscher 1817-1894) やヒルデブランド (Bruno Hildebrand, 1812-1878) らと共に方法論的に確立し、歴史学派の名を広めた。なかでも、クニースは古典的で抽象的な経済学と厳しく対峙し、構造的な発展の論理を歴史科学的に展開する魅力的な指導者であった。

すなわち、クニースの問題にした古典派経済学は、資本主義以前の段階にあった封建的な体制から経済と精神 (信仰) において個人的自由を獲得し、擁護する理論であった。それはまたドイツ的なものであるよりもきわめてイギリス経験論的立場を代表するものであった。スミス、リカード、マルサスという18-19世紀の顔はそこに生きていた。

彼らは資本の運動法則を人間の道徳的自然法観から楽天的に読み取る価値観を持っていた。これは一種の絶対主義的抽象であって、クニースや弟子のイリーなどが相対主義的歴史観の立場から批判する被写体でさえあった。

さて、イリーはこのような学問的、思想的環境に育てられる中で、次第に自分の経済学を「単に自然や精神の科学に属するというものでなく、歴史科学の分野に属して人間の社会的諸関係を歴史発展の方向で批判的に研究してゆく学問」⁷⁾であると規定してゆく。

それは経済学を一方では神学的、法学的な総合学の領域から解放し、近代的専門研究の合理性を貫らぬいてこれを発展させる力となってゆく。このようにドイツ留学中の若きアメリカ人イリーは、すでに近代アメリカ経済学の方法論的確立のために努力を積み重ねていたのである。全体的なものは個別的なものを包みきることはできないという客観が働いている。しかし個の無政府状態も許さない。

したがって、個々の経済現象も、独自の責任をもって運動するという一種の「状況倫理」

7) *Ibid.*, p. 174.

(Situation ethic) を容認する⁸⁾。これは現代神学の課題の一つとして提起されている問題でさえあるが、それはまた利子の取得までも認めた計算合理性のカルビンニズムに生活倫理の基盤をもっていたイリーの発想として評価できる。

この点はさらに詳論されなければならないが、たとえば資本主義経済の諸状況をも、この状況倫理においてとらえてゆくなれば、唯物史観による階級二元論のイデオロギー性とは別の次元 (相対的、多元的立場) つまり、福音の社会化プロセスから批判されるのは当然であろう。

ともあれ、ドイツ留学中の豊富な経験は人間的にも学問的にもイリーをアメリカ帰国後の指導者とするに十分なものであった。1879年、ハイデルベルグから一時ベリリン大学私講師として教壇に立つが、翌1880年の夏、母国に戻る。彼は幸にしてその1881年より、教育改革を断行して意欲にあふれるジョンズ・ホプキンス大学 (Johns Hopkins University) の経済学部 (the department of Political economy) に迎えられた⁹⁾。

ここで予想通りの働きをしている。すなわち彼はそこでも支配的であったイギリス流の古典派経済学を新しい流れに軌道修正させることに努力した。そして個人主義ではなく歴史主義的な現実科学の方法を経済学の基礎にすえようとした。このようにしてアメリカの大学に教授職を得て3年、イリーはその新鮮な感覚で一書をまとめた。『経済学の過去と現在』 (Past and the Present of Political Economy, 1884) である。彼はまた別にヨーロッパの体験をもとにして、そこでの労働運動を社会主義インターナショナルの方向で解説した『近代における仏独社会主義』 (French and German Socialism in Modern Times, 1883) を著わしている。

とくに後者では国際的な (政治や経済等の) 社会的諸関係を恒常的に発展させる機関に歴史家らしく期待する¹⁰⁾。そしてこれら全てを動か

8) *Ibid.*

9) *Ibid.*, p. 175.

10) *Ibid.*

す契機として労働者組織の国際化を求めている。イリーの若さはこのように労働運動の歴史的メシアニズムを想起させるほどに熱がこめられていた。しかし、それは疑似宗教的なものではなく、真実に福音信仰の社会科学者信徒らしいディレッタンティズムであった。

そこで今少し、この社会化される「信仰の論理」を追ってみたい。

3. イリーの社会化信仰

イリーとキリスト教との出会いについては先に若干述べた。すなわち、彼はピューリタニズムの流れをひくカルビン主義の長老教会派の家庭で育った。しかし青年期に自からすすんで聖公会（もちろん、英国国教会系 Anglican ではなく、アメリカ聖公会）に親しんだ。

彼の生き方は教理主義的な信仰よりも、相対的現実の中で調和してゆく神学や倫理に共感を覚えるというものであったろう。社会科学を専攻するに当たっても、それは神の贖罪愛をもっともよくあらわす体系としての社会理論となるという認識があった。社会科学を深め明らかにすることが、神の国の真理を広めることであるという理解であった。もちろんそれは神の人間に対する意志を真実にしたイエス・キリストを受け入れるという根本的な信仰の姿勢から展開される相対的で科学的な理解であった¹¹⁾。

イリーはそれゆえ、労働問題の経済学的、社会政策学的考察においても、キリスト教社会倫理の立場を論理的にそこで発展させる。現代日本の歴史科学をみていると、史実主義によって史実を理論化しえないで終わっている場合があまりにも多いことを痛感する。あながちジャーナリズムの責任に帰せられない研究者主体の問題が時代の要請として問われているのではないだろうか。イリーのみでなく、この時期のアメリカの信徒研究者の業績は、その国を学問的に豊かにしたと思えてならない。

さて、イリーはそこで先のヨーロッパ社会主義の報告につづいて、『アメリカ労働運動』

11) *Ibid.*, p. 176.

(*The Labor Movement in America*. N. Y. 1886) を著わし、労働者を資本主義経済機構の中で真に解放する原理は、基本的にキリスト教倫理を踏まえた人間観の確立を前提とするところにあるとしている¹²⁾。つまりそこでは、これまでのような哲学的、精神主義的倫理規範（自然法倫理）から一步出た具体的、相対的な体系が求められている。世界史の出来事に実際に決定的にかかわるのは神と人への「愛」にほかならないという原理を典型的な労働問題を通してとらえようとしているのである。

イリーもまたその点ではイエス・キリストの愛の事実の前に自己の全実存をたえず発見せしめられるキリスト者であった。したがって、彼の社会科学が即座に宗教的なキリストの世俗的表現であったとみることはできないにしても、プロテスタントを自認するアメリカ聖公会の系譜において、彼は社会問題の追求がキリスト（救世主）なるイエスの教説に向ってゆくという必然を純粹客観の科学の上において単純には拒否していないのである¹³⁾。

イリーのキリスト教信仰は、したがって彼の社会科学的展開の中で学問それ自体の実存性（人間の学問であるということ）を明らかにする一点不滅の光であった。しかも彼の場合、それは福音書の中にくり返し強調されている愛の倫理——（第一のいましめとしての「心をつくし、精神をつくし、思いをつくし、力をつくして、主なるあなたの神を愛せよ」と第二のいま

12) Ely: *The Labor Movement in America*. N. Y. 1886, p. 321 (R. T. Handy, [ed.] *op. cit.*, p. 177)

この点で Gladden, Rauschenbusch もともに労働者と資本家の間に社会正義とキリストの愛の倫理に貫ぬかれた「富の分配」方式を求めている。それは社会主義的体制を予想するが、しかしキリスト教社会倫理によってつくられる経済的社会的体制である。そして国家の介入はここに認められている。いわば修正資本主義的な「社会国家」の体制が独裁者の強権をチェックする行政倫理を具現している状態（制度）を考究する。(R. T. Handy; *op. cit.*, p. 292, 見玉, 前掲論文 p. 168).

13) Ely: *op. cit.*, p. 331 (R. T. Handy, *ibid.*, p. 177).

しめである「自分を愛するように、あなたの隣り人を愛せよ」という最大のイエスの愛の倫理規範¹⁴⁾を神学化する以上に社会化し、世俗化してゆく正しい方策を社会経済(労働者、貧民)問題を通して組織づけようとしたのである。そこに彼の制度論がはじまる。

イリーのみならず、ラウシェンブッシュをはじめ当時の社会的福音の徒とみられる人々が究極目標とする理論的、実践的命題は社会主義や共産主義ではなく、「神の国の地上実現」¹⁵⁾としてしか表現しようのないものである。それがいかにアウグスチヌス以来全中世神学(法学)の課題であって、近代化の変革の中で方法論的な試練を受けていたとしても¹⁶⁾。

イリーたちには抽象化される神学的議論によっては納得されない歴史の厳しい、それゆえに野望をもやす相対的現実への信徒としての責任があった。ここに彼が神の戒命を生活倫理として受ける信仰上の余地がある。イリーにとってもそれをまず実行したモデルをイエス・キリストに認める。これが〈神の愛〉へと〈隣人愛〉の二つの道に分けられる¹⁷⁾。そして社会倫理として踏むべき道が後者であり、そこに社会科学

14) これは新約聖書が旧約律法から継受した戒命である。マルコ福音書12:28-31, マタイ福音書22:34-40, (19:16-22), ルカ福音書10:25-27, ローマ人への手紙13:9, また申命記(旧約)6:4-5参照 Handy: p. 184.

15) 児玉, 前掲論文, p. 163.

16) その自然法とは神法(Lex Divina)とはちがって、信仰論理そのものでなく、自然の人間が内在的に受けとる行動原理となる力を指している、(例へばキケロ)。これを自己充足的で、政治的な完全な社会(Communitas perfecta)への規範として生きるために福祉国家的な社会法(Social Law)を人々は要求するというのがトマス以来の法理論であった。(cf. Handy; p. 189)。この点は Ely: *The Social Law of Service* (N. Y., 1896)を見よ。それは福祉の社会法論である。競走ではなく協力の原理を基本とするが「奉仕の社会的法則」(児玉, 前掲論文, p. 166)とされている。

17) *Ibid.*, p. 177.

者の実践的な信仰の良心が活躍する場を見出すとするのである。

実にイエス・キリストによって背負われた神の律法は二つの愛として、これをさらに人々にも課しているのだが、「第二のいましめ」を客観的な課題として禁欲的に、それゆえに法則的に求めたといえる。

プロテスタンティズムの禁欲倫理が近代科学の没価値的方法論の中に生かされているということはマックス・ヴェーバー(Max Weber)によってとくに理論化され、展開されていることである。イリーもまたその点でヴェーバーに共通する方法論的思考をなしている。いずれもハイデルベルグのクニースの指導下にあった学徒であったとみれば肯首されることである。「第一のいましめ」は彼らの終局の神学的課題であったであろう。

ともあれ、イリーは「第二のいましめ」をキリスト教社会倫理として社会科学研究の内に位置づける。そして経済学を理念論に昇華させない制度論として構築するのである。そこで「隣人愛」の倫理は社会科学者の学問的実存を問う状況でイリーには迫ってくる。つまり個人や国家の問題が教会生活の形式の問題として展開してくる構造がイリーの社会理論の中核にあったといえよう¹⁸⁾。

彼の経済学(Political economy)は、教会・国家・個人を社会的な危機から救済する政策的、制度的役割をになっている学問であり、それゆえに高い倫理性を備えている社会科学であるといえるのである。そしてどちらかといえば、ヴェーバーよりもイリーの方が科学や学問に経験論的に期待している面が多いと思われる。アメリカの学問とドイツのそれとの違いであろうか。

ともあれイリーにとって、たとえば国家は中世の神学的国学観を思想的に批判されないままで実証主義的にとらえられてゆく。すなわち「もしも、この地上に神的なもの(anything divine)が存在すると認められるならば、教会と家族をまもり育ててゆこうとする神の与えた

18) Ely; *op. cit.*, p. 332 (Handy; *op. cit.*, p. 178)

本性から成る国家は合法的に維持されてゆかなければならぬだろう¹⁹⁾と観察している。ヘーゲルの国家観が中世神学を継受していたことは、彼の近代市民社会の歴史的展開の業績と共に認められるが、イリーの国家観もまた機能論の立場とはいえ、思想的にはヘーゲルの民族的完成体としての倫理的國家という目的論的考察と軌道を同じくしてゆくものとなっている。

しかしイリーは、現代國家の状況を早くから考察の対象においていた。そこで私企業や私有財産を國家は保護してゆく任務をもつが、次第にこれが國家の職能として増大してゆくことを見通していた。しかしそれはアメリカ合衆國が45州 (Commonwealths) によって出来上ったという意味における職能國家 (The State) であって²⁰⁾、近代ドイツの精神國家 (der Staat) と同一に論じてゆくことの限界は問題になる。

それはともかく、イリーは文明の高度な発達によって人間社会が社会的に、意識的に、また倫理的にも緊密な関係となり、政治的な國家の職能が相互の國家の連帯の中で拡大されてゆくことはむしろ自然であるとみたのである。

イリーは今日の「社会國家」をとらえていた²¹⁾。そしてキリスト教の隣人愛の社会倫理は、この職能化の中で私権にかかわる責任ある公権として容認されねばならないとするのである。ここには政治家の政治倫理が問われ、企業家、経営者として労働者の経済倫理が求められるという大前提があるであろう。この問題は稿をあらためねばならない事項である。

それはまた日本における「社会的基督教」の社会理論 (社会哲学的法理学) を展開した法学者、中島重の直面した課題でもあった²²⁾。彼は

それを賀川豊彦の実践した「贖罪愛」の原理から自己否定による宗教的社会連帯の理論としてとらえた。イリーもまた同様な方向で、「Social Solidarity」を主張する²³⁾。すなわち、市民的利益社会は、その中にたとえ対立し合う要因があったとしても、これが相互補完的に一定方向に発展してゆくことが宗教的に、同時に科学的に判断されるとしているのである²⁴⁾。そこでは預言者的な理想主義の歴史観が働くが、しかしこれが抽象論 (哲学) で終わらないところにイリーの制度派経済学の特徴があるといえるだろう²⁵⁾。

家族、学校、企業、教会、國家といった社会集団が多元的に存立していながらも相互に連帯して一つの歴史実現へと機能してゆくという多元論 (英・米政治学の多元的國家論、マッキーバーやラスキもその一例) がそこにはみられるであろう。機能主的多元論の立場である。そのような方法論を歴史学や経済学の分野に実際に確立するため、「アメリカ歴史学会」 (American Historical Association. 1884年) および「アメリカ経済学会」 (American Economic Association. 1885年) を設立している。

このような組織を通じてアメリカの社会問題 (とくに労働問題) を教会 (信仰) と国実 (権力) と科学 (経済学) によって実際に解決しようとしていた。彼は、しかし、革命家ではない。

23) Handy; *op. cit.*, p. 178.

24) *Ibid.*

25) この点でイリーの「社会的福音」の経済学 (Political economy) とマルクス (エンゲルス) の経済学を比較してゆくことは必要であり、興味のあることである。この比論は、たとえばドイツ歴史学派 (クニースなどの古典派経済学の批判に関与して) の理解からはじめられるが、マルクスの方法論の立つ唯物弁証法史観が1847年「哲学の貧困」によって経済社会科学的に確立したのに対し、イリーの師、クニースは1853年「歴史学方法論の観点より見たる経済学」によって倫理的で機能論的な立場を打ち出している。それから30年を経てアメリカはイリーらによって近代資本主義の歴史観的批判の学を、しかもキリスト教会 (プロテスタンティズム) の福音の論理のうちに展開するという学的状況を迎えたのである。

19) *Ibid.*, p. 325-6. (Handy; *ibid.*, p. 178).

20) Handy; *Ibid.*, pp. 242-243.

21) *Ibid.*, p. 246-248. それはキリスト教会的配慮の「社会國家」であって、その本性や目的において、教会と國家ほどそもそも共通し、対峙する機関は外にはないだろうとみる。(*Ibid.*, p. 248).

22) 拙稿「社会連帯の法思想」『同志社法学』第121号; Vol. 23, No. 2. (同志社法学会, 京都) 所収。

むしろアメリカ資本主義経済体制の真の擁護者でさえある。しかもそこにはプロテスタントの宗教倫理が体制維持、管理を規制する制度となり、行政力となってあらわれることが計算されているのである。

4. 「結びに代えて」

このささやかな「ノート」の中でわたしはアメリカの「社会的福音」(Social Gospel)の一人の旗手、経済学者、リチャード、イリーをとらえてみた。彼を通して近代アメリカのキリスト教と社会主義とのかかわりを探ろうとした。わが国においてイリーの紹介はすでにあるが、それを現代のキリスト教会やキリスト者の問題として、また日本の問題として結びつけて考えてみることもイリーの学問と信仰における歴史的

貢献をよりゆたかにするためには必要であろう。

われわれは次に彼が同志たちと共に「キリスト者社会連合」(the Christian Social Union. 1891年)のアメリカ支部を起し、「キリスト教社会学研究所」(American Institute of Christian Sociology. 1893年)の創立も手がけてアメリカの社会経済問題の解決に寄与したことから、今一度その信徒活動を理解してみたいと思う。そして彼の経済学が制度論に基盤をもつことが、制度重視の監督教会(「聖公会」)の信仰生活とどのように関係するであろうか、といった点も社会的神学の課題として追跡する必要があるだろう。

(小論執筆に当り、大下尚一教授にご指導頂いた。感謝する次第である)。

(同志社女子大学 教授)