

H・リチャード・ニーバーと社会的福音

佐柳 文男

聖隷クリストファー大学

H. Richard Niebuhr and the Social Gospel

Fumio Sayanagi

Seirei Christopher College

キーワード：ヘルムート・リチャード・ニーバー、社会的福音、社会批判、社会的信仰

はじめに

ヘルムート・リチャード・ニーバー (1894-1962) は1915年に神学校を卒業する。その後も数年間、ラインホルド・ニーバーの謂うacademic vagabondageの時を経て、神学者として自らを形成していった。20世紀初頭がH・リチャード・ニーバーの思想形成期であった。それは社会的福音が完成し、衰退に向かう時代である。ニーバーは社会的福音の神学者となり、社会的福音が衰退に向かっても、それを捨てることはなかった。本論の目的はニーバーの神学思想がどのような社会的、歴史的、神学思想史的背景において形成されたかを明らかにすることである。それによってニーバーの神学思想の社会批判としての特徴を浮き彫りにする。

1. アメリカ社会の激変

アメリカ社会は南北戦争が終わって、産業革命期に入った。19世紀後半にアメリカ社会は激変する。経済的発展を支えたのは鉄道運輸網であった。鉄道建設は南北戦争以前から始まっていた。1830年代に東海岸沿いの各州で盛んに鉄道建設が行われた。特に北部の諸都市と五大湖周辺の諸都市を結ぶ路線が発達した。英国で世界最初の鉄道が営業を開始したのが1825年であったから、アメリカではこれよりわずかに遅れただけである。南北戦争の最中にも鉄道建設は進められ、戦後まもない1869年に大陸横断鉄道が完成した。明治政府が派遣した岩倉使節団は、その直後、1871年にアメリカを訪れ、この鉄道を利用して大陸を横断した。続いて1882年にサザン・パシフィック鉄道が開通、1883年にはノーザン・パシフィック鉄道が開通した。大陸横断鉄道によって東部と西部とが結ばれた。

それと同時に支線も発達し、北アメリカ大陸全体が鉄道網によって覆われて行く。東部の鉄道は主に英国の資本によって建設されたが、大陸横断鉄道はアメリカ連邦政府が土地と資金を提供して行われた。これによりチャールス・クロッカー、ジェイ・グールド、グレンヴィル・ドッジ、ジェイムズ・ヒル、エドワード・ハリマン、マーク・ホプキンス、レランド・スタンフォード、コーネリアス・ヴァンダービルトなどの鉄道成金が現れた。彼らは鉄道運輸を独占支配し、短時日の間に巨万の富を築いた。

この鉄道網の発達に伴い、多くの変化が起こった。北アメリカ大陸全域に人が住み着き、フロンティアが消滅する。大量の人や物資が遠くへ迅速に輸送できるようになった。一つの例をあげれば、オハイオ州シンシナティ市からニューヨーク市へ物資を輸送するのに、1817年には河川、運河、馬車などを利用して52日かかっていた。これが1852年には、幾つかの鉄道会社の路線を経由して、最も早い場合には6日に短縮されたという。時間が短縮されただけではない。輸送量が飛躍的に増大した。この後も鉄道網は発達し、さらに便利になって行く。これが単にシンシナティーニューヨーク間だけでなく、アメリカ大陸全域の主要都市の間に高速大量輸送が実現した。鉄道の沿線の都市に次々と工場が建てられた。冷凍貨車も発明された。その結果、農業や牧畜業は消費地から遠く離れていても十分な利益をあげて経営することが可能になった。牧畜王国テキサス州で育てられた牛が生きたままで輸送されることも可能になったし、生肉に加工され、冷凍車によってシカゴやニューヨークの大消費地に送られることも可能になった。鉄道建設のために製鉄業、製鋼業、林業、その他の工業が栄えた。当然鉱業も栄える。森林資源も鉄鉱石や石炭などの地下資源も無尽蔵

にあった。農業も以前には考えられなかった地方でも営業可能になった。北アメリカ大陸の無尽蔵の地下資源、自然資源が次々と開発利用されて行く。鉄道網の発達によって消費物資の生産が飛躍的に増加しただけではない。科学・技術の発展も目覚しかった。銑鉄から鋼鉄を大量に製造する技術も開発された。鉄鋼が大量生産されることによって、生産者向けの工作機械の生産も盛んになり、いろいろな産業の発展を支えた。鉄筋コンクリートによる高層建築の建設も可能となった。幅の広い河川に広い橋を懸けることも可能になった。鉄道を走らせるための大量の石炭が必要とされた。アレクザンダー・グレアム・ベルが発明した電話は1876年には実用化され、広がった大陸全体を一つに結んだ。石油は初めランプ用燃料として用いられたが、鯨油を駆逐して巨大な需要を作り出した。その後、エジソンの発明により、照明は電気にとって代わられる。しかしその時にはフォードが自動車を発明し大量生産を始めると、石油産業だけでなく鋼鉄に関連する産業がますます巨大化する。耐久消費財の生産も始まった。金融業、商業も同時に発展した。アンドルー・カーネギー、ジョン・D・ロックフェラー、J.P.モーガンなどがこれらの分野で名をなして行った。

南北戦争後のアメリカ社会における経済面の発展は目覚しかった。短時日に国富が著しく増加した。それはまさに産業「革命」と呼ばれるにふさわしい激変であった。経済面の変化に伴い、社会的変化も起こった。とくに著しかったのは人口の増加と都市化である。アメリカは農業国から工業国に変わる。それは農業がすたれたのではなく、むしろ農業生産もこの間に増加している。それにも勝って、第二次産業が目覚ましい発展を遂げた。1790年にアメリカの総人口は393万人であった。このうち都市人口（人口

8,000人以上の都市に居住する人々）は2.5%を占めるに過ぎなかった。約一世紀後の1900年に、総人口は7,599万人に膨れ上がり、都市人口が占める割合は32.9%になった。人口増加は自然増加によるものではなく、移民によるものであった。ヨーロッパ各地から、戦乱や飢饉を逃れて来る人々が大多数を占めたが、アジアや中南米からの移民もあった。かつて移民たちはフロンティアに吸収されていった。しかし産業革命の時代には都市の工場に吸収されていった。そこで各地に都市問題が発生した。都市に流入する人々の住宅として、テネメントと呼ばれる安普請の低家賃住宅が急造された。テネメントは集合住宅、アパートメント・ハウスであるが、狭く（と言っても、一戸分約30㎡で、三部屋の造りが普通であったから、日本流に言えば決して狭いとはいえないが）、窓がある部屋は一つだけ、水道やトイレは共用という非衛生的、非人間的な集合住宅であった。資産を持たない移民たちはテネメントに住み、近くの工場で低賃金、長時間の労働につくことになる。どんなに危険な職場であっても小児労働、女性労働は当たり前であった。10歳の少年、少女が学校にも行かず、製鉄所で働かされていた。賃金を低く押えることが出来たからである。スウェットショップと呼ばれる奴隷的労働を強要する工場も多くあった。労働問題を改革しようとする動きは20世紀にならないと成果が出なかった。1903年にオレゴン州で女性の労働時間を一日10時間以下とする法律が作られた。1912年にはマサチューセッツ州で児童および女性労働者の最低賃金を定める委員会がつくられた。他の州の中にもこれに倣うものがあり、1916年に連邦政府も児童労働を制限する法律を定めた。しかし1918年に最高裁判所は連邦政府の法律を憲法違反としたほか、1923年には諸州の労働保護立法も違

憲との判決を出した。プログレッシブ・ムーブメントは政治の世界では進展を見せたが、最高裁判所の前で止まり、経済界には届かなかった。

産業革命の波によって経済活動は次々と展開する。しかしそれらの経済活動に対する法的規制はまったく整備されていなかった。労働者に対する法的保護はまったくなかった。資本家は何の法的規制を受けることもなかった。最低賃金制度などはなく、労働者の賃金は雇用者の思いのままに決められた。賃下げも強制された。搾取という概念もほとんど認められなかった。たとえば、アンドルー・カーネギーの工場では12時間労働2交代制で、週7日労働が行われた。それで賃金は週10ドル以下であったという。年収にして500ドルほどである。年収1,000ドルと言えば中流の上と言われた時代であった。この時にカーネギー自身は750万ドルの年収を得ていた。富の分配が不公平であった。それだけでなく、この時代にアメリカには所得税が存在しなかった。ヘンリー・ジョージの単一課税論が華やかであった頃である。(アメリカに所得税が導入されるのは1913年の憲法修正第16条が発効してからのことである。) 職場も非人間的なものであったから職業病や疾病が蔓延し、労働事故が頻発した。労働者たちは危険な重労働に身をさらしながら、社会保障はなかった。労働者は「使い捨て」にされていた。移民を制限する動きは下層階級(彼ら自身も移民であったが)から何度も起こされたが、資本家たちの反対で潰された。企業businessの倫理は無に等しかった。カーネギーの「巨悪」とは対照的な小規模の「搾取」もあった。ランドルフ・S・バーンが報告する例がある。彼は作曲家なる男が経営する家内工業で雇われて、ある商品を製作する仕事にありついた。一個につき5セントの報酬という出来高払い契約で仕事を始めた。仕事

に慣れてくるに従い、生産性が上がり、時給換算で賃金が上昇した。その結果この雇用者は賃金を一個につき4.5セントにすると宣言し、不服なら止めても良い、他の者を雇うと言った。バーンはやむなくこれを受け入れた。作曲家はもう一台の機械を買い入れ、もう一人の労働者を雇った。バーンは世論が「搾取」ということがあることを認めなかったのに対して抗議をしている。バーンが経験したのは20世紀初頭のニューヨークでのことであるが、ニーバーの父親ガスタフ・ニーバーが1880年代初頭にシカゴで経験したこともバーンの経験に近いことではなかったであろうか。経済活動に対する法的規制は皆無であったから、資本家は思いのままに利益を上げた。一方では独占が進み、他方でインチキ商品、インチキ商売が横行した。搾取や不正は日常化し、食品や薬品などでも、人体に危険なものが取り締まられることもなく出回った。1906年になってようやく「食肉検査法」、「純良食品薬品法」が制定されるが、文字通りレッセ・フェール、自由放任の経済であった。また政治の方面でも、都市の貧民たちを食い物にするボスが横行し、政治を腐敗させた。政治の腐敗は地方の小都市から大都市、州政府、連邦政府のレベルに至るまで恥じる様子もなく(unashamedly)横行した。金権政治が確立し、政治は「人民の、人民による、人民のため」のものではなくなり、「ウォール・ストリート、ウォール・ストリートによる、ウォール・ストリートのため」のものとなったと言われた。これはまだ事柄の真実をすべて言い表してはいないと言わなければならない。1850年代から「ウォール・ストリート」の背後には組織暴力が暗躍していたからである。労働者に対する法的保護は皆無であったが、労働者は自らを守るために各地で労働組合を結成した。そして労働争議が頻発した。その

多くが暴力化した。資本家は私兵を雇ってスト破りをやり、それで収拾のつかない場合は資本家の要請に従って連邦軍が出動した。ストにより多くの死傷者や失業者が出た。都市は犯罪や売春の温床となった。産業革命によって社会問題が激化した。

2. 社会的福音の誕生

資本家と労働者の対立は激しかった。しかし、彼らには共通の価値観があった。この時代思潮は「富の福音」あるいは「成功の福音」と呼ばれた。この「福音」の基礎には「自助」あるいは「自恃」至上主義と「社会的ダーウィニズム」があった。それによってアメリカの「個人主義」が助長された。自らの努力によって人生に成功し、大きな富を得ることが人間の責任であるとされた。そこでは人生に成功するとは巨大な財産を築くことであった。ダーウィンが提唱した生物学的進化論が社会にも適用された。ダーウィンは、自然界において生物が生存競争を繰り返しながら、自然淘汰によって適者生存が行われ、生物の進化があったと唱えた。スペンサーはこの理論を人間の社会にも適用した。スペンサーの社会進化論はアメリカ社会に浸透した。人間の歴史においても、個人が経済活動を通して生存競争を展開し、成功を収めて富と権力を得た者が適者として生存すべきで、富を得ることに失敗した者は淘汰されるべき劣者であるとされた。かくして適者生存が確保され、人類の全体としての進歩があるのだとされた。社会問題と闘う改革者たちはこの摂理に反抗する者、人類の進歩を阻害する者であるとして非難され、レッセ・フェールの原則が守られなければならないと言われた。自由放任の社会においては、誰でも誠実に努力をしさえすれば、「百万

長者」になれると宣伝された。資本家も労働者もこの「福音」を受け入れた。アメリカに移住してくる人々も「百万長者」になる夢を持っていた。多くの立志伝が書かれ、ベストセラーになった。『ニューヨーク・トリビューン』誌の調査によると、1892年のアメリカには4,047人の「百万長者」がいたと言う。当時のアメリカの人口は約6,600万人である。誰でも「百万長者」になれるのではなかった。これがマーク・トウェインのいう「金びか（金箔）の時代」の実態であった。ロードアイランド州ニューポート市に立ち並ぶ豪勢な別荘はまさに「金箔」そのものであった。下地は深刻な問題を抱えた社会であった。ちなみに時代が下がって、1964年には約1億9000万の人口に対して、約9万人の「百万長者」がいたと言う。労働者たちは組合を組織して激しく資本家と対立したが、労働者が要求することは「労働時間短縮」と「賃上げ」であった。どんなに貧しくとも歯を食いしばって奮闘努力すれば、誰でも「百万長者」になれるという資本家側の宣伝に乗せられていた。労働者も「富の福音」、「成功の福音」を受け入れていた。

不正と腐敗の蔓延する社会は決してアメリカだけにあったのではないし、19世紀になって初めて出現したのでもない。そしてそのような社会を批判する人々も早くからあった。カール・マルクスはその中でも最大の人物であったが、最初の人物でも最後の人物でもない。産業革命によって不正も腐敗も規模が大きくなり、社会批判者も多く登場することになる。「社会的福音」と呼ばれる思想運動は19世紀アメリカ社会に対して起こされた多くの批判運動の一つである。この時代のアメリカ社会に対しては、多くの小説家やジャーナリストが批判の声を上げた。社会学も社会批判の一つとして登場する。

20世紀初頭に「マックレイカー」とあだ名される人々が輩出し、アメリカのジャーナリズムの伝統となった。

「社会的福音」は、産業革命によってアメリカ社会に発生した社会問題に刺激されて、アメリカのプロテスタント・キリスト教の内部に起こった思想運動である。ただし、この思想運動が広く一般に「社会的福音」と呼ばれるようになるのは20世紀に入ってからである。もともとキリスト教は社会的性格を強く持つ宗教である。社会批判はイエス・キリストにおいてすでに見られることであるし、それ以前に旧約聖書の預言者たちは社会批判家、social criticであった。イエス・キリストも預言者たちも宗教改革者であり、社会改革者であった。彼らは単に個人の心の中の問題を扱っただけではなかった。罪は死を初めとして、多くのヒューマン・サファリングをもたらす。しかし、罪へ誘う力が社会にある。罪を奨励する社会体制がある。キリスト教はそのような社会を批判し、改革してきた。もとより、批判と言ひ、改革と言ひ、批判されるべき社会があり、改革されるべき社会がある。キリスト教と社会、あるいはキリスト教と国家の間には常に激しい緊張があった。教会と国家の関係は常に問題を含んでいた。キリスト教あるいは教会が社会や国家の批判者、改革者ではなくなり、国家の御用宗教になったことも多い。アメリカにおいてはピルグリム・ファーザーズの共同体にしる、ニュー・イングランドのピューリタン共同体にしる、制度としては国教会を持たずに始まった。しかしアメリカにおいてはキリスト教と社会、教会と国家の関係は世界のキリスト教史上、特異なものであった。ニュー・イングランドでは政治権力が十戒の第一の板をenforceしていた。ピューリタニズムは社会的信仰であった。その神学は契約神学であっ

た。社会全体が契約によって成立するとされた。契約神学は聖書の解釈法の一つである。聖書の解釈から出発して、歴史や社会をも神との契約および人と人との契約として理解する。神は人間の救いを完成させるために、イエス・キリストとの間に恩寵の契約を結んだ。人は神の恩寵を単に知的に承認するだけでなく、内的生において受け入れ、神との個人的契約関係に入ることが要求される。神に忠実に生き、神の意思に従い、律法を守ること、visible saintとして生きることが要求された。人は自覚的な回心の体験を経て、神との契約に生きるようになることとされた。

初め、ニュー・イングランドの諸都市において、教会の長老会や諸々の委員会(meeting)と市の会議や委員会(meeting)とは同一であった。ニュー・イングランドで、知事や市長、議員が選挙される時、選挙日には投票に先立って礼拝が持たれ、立候補者と投票者は一堂に会した。説教の中では繰り返し「民の福祉(救い)は最高の法 Salus populi suprema lex est」と説かれた。「民の幸福 The Happiness of a People」と題されるelection sermonもあった。そこでは個人のピュアリティが説かれるだけではない。社会のピュアリティが目指されていた。不正や腐敗がなく、民の安寧福祉が実現する社会を作ることがキリスト教的政治の目的とされていた。神の国を地上に建設することが教会の目的とされた。

産業革命に伴う社会の激変によって事情は一変した。もとより「選挙日の礼拝」は18世紀には持たれなくなった。「半途契約 Half-Way Covenant」の考え方が広く受け入れられて行った。聖書の教えと健全な経済活動とが一致しないとの意見も強く出されるようになった。経済以外の分野でも聖書の教えが力を失い始め

る。例えば教育の分野で、ハーヴァード大学の学長が牧師でなくなるのが1707年である。ジョン・エドワーズの時代に契約はもはや語られず、教会と社会とは別のものになっていた。大覚醒が起こると並行して、ベンジャミン・フランクリンの思想が広がって行った。政治権力は十戒の第一の板には関心を持たなくなった。ニュー・イングランドを中心に自由主義神学が勢力を得て行く。18世紀後半に入ってユニテリアン神学がアメリカに浸透した。17世紀から18世紀にかけて、ピューリタニズムが後退し、アルミニウス主義が広まり、さらにはペラギウス主義の思潮が定着することになる。この変化は人間観が悲観的なものから楽観的なものに移ることを意味した。また個人主義の傾向が強まることを意味した。

アメリカ社会は19世紀に奴隷制度の問題をめぐって内乱（南北戦争）まで経験した。奴隷解放が宣言され、再建の時代に入る。この時代にアメリカは産業革命の時代に突入した。経済が大躍進し、人口が増大した。同時に都市化の進展と都市問題、労働問題、社会問題など、新しい問題がアメリカ社会に発生した。マルクス主義が喧伝され、暴力的な労働争議が頻発して多くの死傷者が出た。教会はこれらの問題に何をすることもできなかった。マルクスが突き付けた問題は単に社会的不正をどう正すかという実践的問題であるだけでなかった。マルクスによれば、宗教は経済的利害を合理化する「上部構造」に過ぎなかった。マルクスの言う通りだとすると、キリスト教は不正を生み出す社会が作り出したものであって、不正を正す力はないことになる。産業革命が作り出した社会問題を解決する力は教会にないことになる。

19世紀後半に教会はもう一つの大きな問題を突きつけられた。ダーウィンの進化論によって

起こされた問題である。ただし進化論に限らず、科学一般が進歩した結果として起こされた問題である。キリスト教の教えの真理性は哲学的、論理的、思想的にどう証明できるのかという問題が突きつけられた。

南北戦争後のアメリカにおいて、マルクスが付き付けた諸問題が主に取り上げられた。ジェイムズ・H・ニコルスは、牧師たちが複雑深遠なる神学問題から逃避して社会問題を取り上げた結果として社会的福音が成立したと言うが、これは公平な言い方ではない。当時のアメリカ社会においては、キリスト教が自然科学との対比において思想として真理であるかどうかよりも、キリスト教が社会正義の敵であるか味方であるか、どちらなのかが問われていたからである。ワシントン・グラッデンは進化論からキリスト教を護ることよりも社会問題を解決することの方が重要であると考えた。都市の労働者たちの大多数は教会とは縁のない人々であった。AFLの議長であったサミュエル・ゴンパースは「教会と牧師たちは、人民の利益を害する悪を弁護し、守護する勢力である、全能のドルが牧師・神学者たちの知性と雄弁とを買収した」と決め付けた。たしかに一般の教会員は労働組合運動に対しても社会問題に対しても理解も同情も持たなかった。カーネギーやロックフェラー、J.P.モーガンなど、多くの大富豪が忠実な教会員であった。晩年のヘンリー・ウォード・ビーチャーについて言えば、ゴンパースの言葉は当たっている。牧師や教会員の大多数は都市問題や労働問題を理解しなかった。貧しいことは犯罪であると彼らは考えた。カーネギーは、貧しい者に金銭を施すことは「怠惰と泥酔、自堕落」を奨励することであり、それによっては個人を改良することも人類を改善することもできないと主張した。世論が「富む者になるこ

とが人間の責任」とする中で、カーネギーは「富む者の責任」をも説いていた。「富んだままで死ぬ者は人間の屑」だと主張し、組織的慈善(Philanthropy)を行った。図書館を作り、教育振興のための財団を設立した。カーネギー以外にも多くの人々がPhilanthropyを行った。しかし他方では、彼らは「泥棒男爵」と呼ばれ、彼らがPhilanthropyに費やす財産は不正によって得たもの、不浄の金であると糾弾された。社会的福音の父と呼ばれるワシントン・グラッデンは、全米組合教会協議会National Council of Congregational Churchesの総会議長をしていた1905年に、ロックフェラーが外国伝道のために10万ドルの献金を申し込んだのを拒絶した。「良心を欠いた富、弱者を餌食にして得た富」、不浄の金を教会が受け取ることは出来ないと考えたからである。たしかに教会には「資本家」が多く加わっており、労働者の友になっていなかった。ロックフェラーの献金を受けたのでは、教会内にわずかながらいた労働者たちとその仲間たち、教会の外にいる膨大な数の労働者たちの尊敬を勝ち得ることはできないと考えた。第33代大統領となるハリー・トルーマンは1937年に上院で行った演説で「カーネギーの建てた図書館はホームステッドの鉄鋼労働者の血に漬かっている。ロックフェラー財団はコロラド石油会社や製鉄所の労働者たちの死骸の上に立っている」と指弾した。

産業革命が始まり、社会問題が発生すると同時に、牧師たちや大学教授たちの間では社会問題と取り組む人々が無数に現れた。19世紀後半から20世紀初頭までの約半世紀が社会的福音の時代と呼ばれる。社会的福音は主にニュー・イングランドのリベラルな教派を中心とする運動であったが、超教派的運動であった。またクロード・ウェルチを初めとして多くの歴史家がい

うように、この運動は単にアメリカに固有の運動ではない。ウェルチはヨハン・ハインリヒ・ヴィヒャーンがドイツでおこしたインネレ・ミッションを社会的キリスト教運動の最初期のものとする。それは欧州全域でほぼ同時に起こった運動の一つである。その頃、戦争や産業革命によって欧州各地に人間的苦しみが生み出され、社会的に悲惨な状況が生じた。教会の中からその新しい状況と取り組む運動が広く起こされたのである。ウェルチはこの運動を三つのレベルに分類する。第一に慈善活動のレベルである。ウェルチはこれをバンドエイド療法、アスピリン療法と呼ぶ。これは貧困に苦しむ人々の「傷」に包帯を当てたり、苦痛を緩和したりするだけの運動で、根本的な治療はしないという。つまり社会問題と対処療法的に取り組む、苦痛を軽減・除去するだけで、貧困の原因となっているものと取り組む運動ではないと言う。第二に、限定的改革運動のレベルである。労働組合、協同組合など労働者の権利を擁護する運動に理解と同情を持ち、推進しようとする。賃上げや職場改善、健康保護、社会保障政策などの制定のためにも運動をした。第三に、社会を根本的に改革しようとする運動のレベルである。そこでは革命が叫ばれ、社会制度、経済制度の根本的改革が目的とされた。これには宗教社会主義、キリスト教社会主義などと呼ばれる運動も含まれる。

ウェルチの分類法は多少の修正が必要である。社会的福音運動はもともと牧師や大学教授たちが中心となった運動であって、教会員が広く参加する運動ではなかった。そのため活動の大部分は何よりも啓蒙活動であった。各種の研修会、研究会、修養会、トラクト発行を初めとする出版活動が行われた。新しい讃美歌が作られ、「社会的福音小説」も書かれて、多くのも

のがベストセラーとなった。教会員に向かっては社会問題への意識を高めようとし、教会外の労働者に対しては伝道を行った。この運動の成果は大きいものであった。アメリカ合衆国第26代大統領となり、数々の反トラスト改革を行うセオドーア・ローズヴェルトは社会的福音の研修会の常連であった。労働問題、労働運動に対する好意的世論の醸成のために、彼らの行った啓蒙活動の役割は大きかった。大学からはセツルメント運動が発生した。大学生がスラムに住み込み、住民の生活習慣を変えさせようとした。それは貧しい労働者たちが心を入れ替えて真面目に働くようになれば貧困問題は解決するとの理解から始まった。つまりセツルメント運動の基礎にあった人間観は極めて個人主義的なものであった。彼らの生活習慣をキリスト教化すれば、彼らの問題は解決すると考えた。そのためにキリスト者大学生が彼らの間に住み込んで、生き方のモデルとなろうとした。同時に労働者を教会に結びつけようとした。しかし貧困の深刻さを実地に体験した大学関係者の間に、貧困問題は単に個人的な原因に基づくものではないとの理解が生まれた。問題の深刻さと規模の大きさに圧倒され、セツルメント運動から大学に戻った人々の間から社会学が成立してくる。そこでは、アーサー・ヴィディッチとスタンフォード・ライマンが詳述するように、社会問題の理解およびその解決のために統計的方法が開発された。そのことからアメリカの社会学および社会科学一般において統計的方法が広く用いられることになる。なお、社会学および社会科学一般が統計的方法を開発するにあたってはロックフェラー財団からの惜しみない援助があった。教会側から起こされた運動にinstitutional churchと呼ばれるものがある。これは教会が伝道をまったくせず、ただソーシャル・サービ

スだけを提供する機関となることであった。識字教育、成人教育、レクリエーション、炊き出し、その他児童、成人、老人向けの種々の活動、貧困者に対する救援活動などを行った。主に都市部で行われた活動である。場所によってはかなりの規模の活動になった。フィラデルフィアのテンプル大学はinstitutional churchの一つであったBaptist Templeから発展したものである。しかしこれはごくまれな例で、多くのものは教会が手を引き、ほとんどの活動をたとえばYMCAなどの専門的ソーシャル・サービス提供機関に委ねて行くことになる。これらの活動とはまったく異質な運動もある。既存の社会を改良しようとするのではなく、まったく新しく理想的な社会、つまり「神の国」を作ろうとする運動である。完全な人間だけを集めたコロニーを建設しようとした。ジョージ・ヘロンの活動が代表的なものである。ヘロンは自己犠牲を中心主題とし、これにマルクス、アシジのフランス、そしてイエス・キリストの思想をないまぜにした独特の思想を組み立て、それによって理想の国を作ろうとした。1895年頃からジョージア州に三百名から四百名の人々を集めてコロニーを建設したが、1901年頃までに瓦解した。このコロニーが発行した機関誌の名称が*The Social Gospel*であった。これにはトルストイからの投稿もあり、コロニーの枠を超えて広く読まれた。以後この表現が社会的キリスト教の呼称として用いられるようになった。

3. H・リチャード・ニーバーと社会的福音

ニーバーは1915年にイーデン神学校を卒業した。卒業後すぐにイェール大学神学部に進む計画であったが、兄ウォルターの経営する新聞社で一年ほど働き、1916年にセントルイスのサル

ヴァトーア福音教会の牧師となった。その傍ら、セントルイスのワシントン大学大学院の Department of Germanics に入学し、1917年に修士号を得た。修士論文にはドイツの詩人リヒアルト・デーメル (1863-1920) を取り上げた。論文の題は「リヒアルト・デーメルにおける個人の問題 The Problem of the Individual in Richard Dehmel」である。この論文やイーデン神学校在学中に発表した詩やエッセイなどからは社会的関心はまったく読み取れない。ニーバーはデーメルが cosmic oneness への強い憧れを謳いあげている点に感銘を受けている。この論文では、ニーバーは観念的・理想主義的叙情詩人であって、G.H.ミードやマックス・ウェーバー、エルンスト・トレルチ流の社会心理学者、社会学者ではない。ニーバーは所属する教派、福音改革派教会が掲げる biblical slogan (ヨハネによる福音書17章21節) をデーメルによって理解していたのではないであろうか。この聖句をスローガンとすることは、父ガスタフ・ニーバーが提案したことであった。ガスタフは死の直前に社会的福音の流れを汲む二本の論文を発表していた。しかしリチャード・ニーバーは父親から社会的福音への関心を受け継がなかった。その後、1919年夏にニューヨークに出て、コロンビア大学とユニオン神学校で教会史、宗教哲学、キリスト教倫理、実践神学などを学んだ。秋からは母校イーデン神学校で教え始めた。その傍ら、ワシントン大学大学院で社会学を学び始めた。1920年夏にはミシガン大学で社会学と心理学を学んだ。1922年にはシカゴ大学でも社会学と心理学を学び、秋からイエール大学神学部に進んだ。イエール大学ではエルンスト・トレルチやマックス・ウェーバーを学び、博士論文でエルンスト・トレルチを取り上げた。1920年に発表した論文では、当時世を風

靡していた思想家、哲学者、小説家などを多く取り上げ、何らかの仕方で神の問題が取り上げられていることを論じている。そして彼らの神理解がキリスト教神学のレベルよりもはるかに下であるが、とにかく彼らが神信仰の問題に立ち戻っていることは喜ばしいことであると結論している。ここでも社会的福音を思わせるところはない。

1921年にニーバーの論調は一変する。この年、ニーバーは家庭あるいは教会学校での聖書研究のために、二つの教案を発表した。それらは Bible Teachings about Work と Poverty and Wealth と題される。また教派の神学雑誌にも論文、The Alliance between Labor and Religion を発表した。これら三つの writings には紛れもなく社会的福音の論調が溢れている。テーマにしても、盛り込まれた主張にしても社会的福音そのものである。1922年には二本の論文が発表される。その一つ、A Sociological Interpretation of Eden は教会一致と人類の一致をイーデン神学校の教育の目標とすることが論じられている。そこにはデーメル論文に見られた cosmic oneness への憧憬ではなく、「社会学的」考察が見られる。もう一つの論文、Christianity and the Social Problem は「社会的福音は新しい福音ではない The social gospel is no new gospel」という文章をもって始まる。この論文においてニーバーは確固たる社会的福音の立場に立っている。

1921年以降のニーバーは社会的福音の神学者である。この頃、ワシントン・グラッデン (1836-1918)、ジョサイア・ストロング (1847-1916)、ラウシェンブッシュ (1861-1918) など社会的福音のパイオニアはすでに世にない。しかしラウシェンブッシュは「社会的福音は正統的神学となった」と述べていた。社会的福音

はすでに確立し、護教弁証の段階を抜けて実践の段階に移っていた。プロテスタント諸教会は社会問題との取り組みに力を入れ始めていた。また世界的協力も始まった。1910年にエジンバラで世界宣教会議が開催された。国際宣教連盟、生活と実践世界会議、世界日曜学校協会などエキュメニカルな運動が澎湃と起こり、1948年の世界教会協議会の結成に向かって進んでいた。教会と社会の関係を論じること、教会の社会的責任を主張すること、キリスト教の社会批判がとくに珍しいことではなくなっていた。しかし同時に、ヨーロッパでは第一次世界大戦の経験を通して危機の神学が生まれ、リベラリズム神学が守勢に回り始める。代わってネオ・オーソドックスの傾向が勢いをつけてくる時代である。ロシア革命の余波で、アメリカ社会にもred scareの旋風が吹き荒れた。社会的福音は社会主義や共産主義と親近性を持っていたため、社会的にも神学的にも激しい批判を浴びるようになった。社会的福音から離れる人々も多くでた。ニーバーはそのような時代に社会的福音の神学者になった。社会的福音を捨てる神学者も多く出た頃である。社会的福音がいわば反省期に入った頃であった。

ニーバーは社会的福音を捨てることはなかった。ニーバーは1960年にクリスチャン・センチュリー誌の企画に応じて、思想的自叙伝を書いた。それによれば、1930年代が彼の思想の形成期であったという。しかし、1920年代に「一種の方法論的確信a kind of methodological conviction」が形成されていたという。それは「人間存在は根本的に歴史的な性格のものthe radically historical character of human existence」という理解であった。ニーバーは「われわれ人間の歴史性を真正面から受け止めてtaking our own historicity very seriously」よ

うとした。この言い方には二つの意味がある。一方では、ニーバーはデーメル流のロマン主義と訣別したこと、他方ではネオ・オーソドックス流のドグマティズムに反対することである。いずれの場合にしても、ニーバーはキリスト教を「永遠の真理」として理解し、弁証することを拒んだことになる。ニーバーにとっては問題は「飢えた羊が目をあげる、しかし彼らに食物は与えられない」ことであって、キリスト教の真理性を理論的に証明することではなかった。「私はキリストの時代に生きているがゆえに、先在する永遠のキリスト、三位一体の第二位格についての教義が成り立つことを理解できる、しかしそれはすべて理論的神学にすぎず、それらの教義によってイエス・キリストの歴史的出来事の背後にある何かに対する信仰が私や私の仲間たちに来るとは思えない」という。ニーバーは「人間の歴史性を真正面から受け止める」ことを止めなかった。その意味で彼はリベラリズムの神学を捨てることはなかったと主張する。

ニーバーの社会的福音に対する考え方には変化がある。社会的福音の神学者の中にはキリスト教をすべての社会問題に対する万能薬のように言う人々があった。彼らの主張は「真剣な宗教的情熱」と「支離滅裂な経済学」の組み合わせでしかなかったと言われる。神の国はいとも簡単に実現できるように宣伝された。彼らの主張は人間理解においても、社会理解においても楽観的に過ぎた。ニーバーは1929年に*The Social Sources of Denominationalism*を出版した。彼はこの著作を自ら批判する。「怒りを知らぬ神が、罪を持たない人間を、十字架なしのキリストの奉仕により、審判抜きで神の国へ導き入れる。」この文章はリベラリズム一般に向けられた批判であるが、1929年までの彼自身に

も向けられている。1931年に発表した論文、*Religious Realism and the Twentieth Century* は楽観的人間観、楽観的歴史観・社会観との訣別を宣言したものである。しかし、ニーバーはリベラリズムの楽観主義を批判したが、リベラリズムあるいは社会的福音と訣別したのではなかった。1960年にトレルチの『社会教説』の英語版がHarper Torchbooksの文庫の一冊として収められたとき、これに序文を寄せている。その中で、この大著の読み方についてトレルチ自身の忠告を紹介した後で、ニーバーの忠告を加えている。さらに英語版第二巻986頁以下にある「注510」（原著では950頁以下）に注意するように言う。「トレルチはある社会科学学会誌に頼まれ、トマジウス著『社会問題の解決のために教会が協力すべきこと』の書評をすることになった。著者は産業社会に成立に伴う人間の諸問題に心を悩ませていた。しかしそれは『みじめな著作miserable book』であったとトレルチはいう。社会的行動を呼びかける多数の書物の例に漏れず、社会問題に対する理解も、教会の実力についての理解も、共に欠いていた。トレルチは教会の実力について、教会の自己理解が歴史的にどうであったのかを調べることになった。…トレルチは学者であったが実践の人でもあった。トレルチは実践には完全なる自己理解が必要であるのと同じく、取り組むべき問題についての完全なる理解とが不可欠であることを知っていた。」トレルチはトマジウスの著書を「惨めな著作」とは考えたが、そこに扱われている問題そのものの重大性を認識した。如何に真剣であったとしても宗教的情熱と支離滅裂な経済学によって扱うべき問題ではないと考えた。ニーバーはトレルチから社会問題を「現実的realistic」に理解する必要性を学んだ。またアウグスティヌス、ルター、カルヴァン、シュ

ライエルマッハー、ジョナサン・エドワーズなどから、キリスト教信仰の社会的性格をも学んだ。ニーバーは『啓示の意味』において、自らの神学的立場を「バルトとトレルチの結合」と呼ぶ。この立場は1930年代初頭に固められたものであり、その後も生涯にわたって変わらなかった。ニーバーは1940年代後半から社会的福音という名称はほとんど使わなくなる。しかし彼の思索は常に教会と社会の関係に関するものであった。ニーバーは社会的福音を深化発展させたのである。

4. むすび

われわれは先にニーバーの神学の教派的背景を見た。ニーバーがハイデルベルク信仰問答の敬虔意識によって育てられたことを見た。本論においてはニーバーの思想形成の社会的背景を見た。ニーバーが何時の時点で社会的福音に関心をもつようになったのかは不明であるが、神学者としての出発は社会的福音の神学者としてなされた。もともと社会的福音は社会批判である。しかし実際に展開した社会的福音がどこまで有効な社会批判であり得たかは問題であった。ニーバーは社会的福音を社会批判として確立しようとした。ニーバーにとってキリスト教は社会的信仰であった。キリスト教と社会批判とは切り離せないものであった。ニーバーは社会批判を信仰批判に転換し、社会的福音を深化発展させて行くことになる。

Bibliography

ここにはH・リチャード・ニーバー以外の著者のものを掲げる。
Sydney E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, Yale University Press,

1972.

有賀貞・大下尚一・志邨晃佑・平野孝編『アメリカ史1 - 17世紀～1877年』、山川出版、1994.

有賀貞・大下尚一・志邨晃佑・平野孝編『アメリカ史2 - 1877～1992年』、山川出版、1993.

Randolph S. Bourne, *War and the Intellectuals, Collected Essays 1915 - 1919*, Harper Torchbooks, 1954.

Douglas Brinkley, *History of the United States*, Viking, 1998.

John Dillenberger and Claude Welch, *Protestant Christianity - Interpreted Through its Development*, Charles Scribner's Sons, 1954.

Adolf Harnack and Wilhelm Herrman, *Essays on the Social Gospel*, G. P. Putnam's Sons, 1907.

C. Howard Hopkins, *The Rise of the Social Gospel in American Protestantism 1865 - 1915*, Yale University Press, 1940 (New ed., with a new Foreword in 1967).

Michael McGiffert and Robert Allen Skotheim, eds., *American Social Thought: Sources and Interpretations, Volume I: Colonial Beginnings to the Civil War*, Addison-Wesley Publishing Company, 1972.

Michael McGiffert and Robert Allen Skotheim, eds., *American Social Thought: Sources and Interpretations, Volume II: Since the Civil War*, Addison-Wesley Publishing Company, 1972.

Perry Miller, *Jonathan Edwards*, The World Publishing Company, 1949

Perry Miller and Thomas H. Johnson, eds., *The Puritans, A Sourcebook of their Writings, Volume One: History, the Theory of the State*

and of Society, This World and the Next, Harper Torchbooks, 1938 (1963, with Revised Bibliographies).

Perry Miller and Thomas H. Johnson, eds., *The Puritans, A Sourcebook of their Writings, Volume Two: Manners, Customs, and Behavior, Poetry, Literary Theory, Education, Science, Biographies and Letters*, Harper Torchbooks, 1938 (1963, with Revised Bibliographies).

Perry Miller, ed., *The American Puritans, Their Prose and Poetry*, Doubleday & Company, 1956.

Richard M. Morris, ed., *Encyclopedia of American History*, Harper & Row, 1953 (5th ed. in 1976).

James Hastings Nichols, *History of Christianity 1650 - 1950, Secularization of the West*, The Ronald Press Company, 1956.

大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想 - 近代化とプロテスタント倫理の関係 - 』、新教出版社、1966.

Moses Rischin, ed., *The American Gospel of Success - Individualism and Beyond*, Quadrangle Press, 1965.

Arthur M. Schlesinger, Jr. and Morton White, eds., *Paths of American Thought*, Houghton Mifflin Company, 1961.

Arthur J. Vidich & Stanford M. Lyman, *American Sociology, Worldly Rejections of Religion and Their Directions*, Yale University Press, 1985.

Michael Walzer, *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press, 1987.

Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century Volume 1, 1799 - 1870*,

Yale University Press, 1972.

Claude Welch, *Protestant Thought in the
Nineteenth Century Volume 2, 1870-1914*,

Yale University Press, 1985.