



リチャード・ T・ イーリーと革新主義期アメリカの 民主主義

秋田, 真吾

(Citation)

国際文化学, 27:1-17

(Issue Date)

2014-03-25

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81005465>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81005465>



リチャード・T・イーリーと革新主義期アメリカの民主主義

Richard T. Ely and American Democracy during the Era of Progressivism

秋田 真吾
AKITA Shingo

概要

本稿では、経済学者リチャード・T・イーリーの思想を手がかりに、世紀転換期アメリカにおける民主主義のありかたについて分析を行う。南北戦争から世紀転換期にかけて、アメリカでは工業化の影響を受け、従来の独立自営農民、商工業者を主体とした経済から、企業体による経済へと移行しつつあった。その結果発生したのがいわゆる労働問題である。イーリーは古典派経済学、社会進化論の前提とする「自由放任」の思想を批判し、法制度による経済的条件の規定という、いわゆる制度派経済学の源流とされる理念を提唱した。本稿では、思想史的手法を用いて初期イーリーの思想を考察することによって、革新主義期アメリカにおける経済改革の動きと民主主義の再生を志向する運動とが同じ担い手によって、同時期に発生したかについての考察を行った。結論として指摘できるのは、アメリカにおける民主主義の再生がコミュニティの構築を意味しており、法制度を通じた経済的条件の改善を唱導するイーリーにとっても、その法制度の改革を行い、労働問題を解決するためにコミュニティの構築が必須であったということである。

キーワード

リチャード・T・イーリー、民主主義、革新主義、アメリカ史、社会思想史

I はじめに

本稿では、経済学者リチャード・T・イーリー(1854-1944)の初期著作を分析することにより、革新主義期における、公正な再配分を求める運動と民主主義の再生を志向する運動とが同時に起きた理由を内在的に検証することを目的とする。

イーリーは経済学者としてはアメリカ経済学会の創設に携わり、ジョン・R・コモンズら後進の、いわゆる制度派経済学の潮流に属する経済学者を育てた。政治的実践の方面に目を転じると、イーリーはウィスコンシン州政の改革を理論的側面からサポートするなど、革新主義期アメリカの現実政治に深くコミットした。こうした事情から、イーリーは革新主義を代表する知識人、改革者のひとりとして知られている。

それゆえに革新主義研究、経済学史研究の双方で、イーリーは注目され、しばしば取り上げられてきた。こうした研究が明らかにするところによれば、イーリーの思想の源流のひとつとされるのが、ヨーロッパのキリスト教社会主義ならびに、それと同時平行してアメリカでも盛んとなった社会福音主義である。

ファインは1951年の論文において、主にその経済思想を主題とした考察を行い、イーリーのレッセ・フェール批判について、消極的自由から積極的自由への思想的転換を促した革新主義の先駆的存在として位置づけるとともに、生前よりしばしば強調されていた、イーリーを社会主義者と見なす解釈を否定した(Fine, 1951)。この解釈の線に沿って、1960年代、シュラバックが行った研究では、イーリーを社会主義というよりむしろ、キリスト教信仰と社会有機体論に基づく改革の主張という点で終始一貫していたと主張するとともに、イーリーが社会主義を部分的に受容したものの、直接的な階級闘争を忌避していたことを指摘し、イーリーを、資本主義社会を前提として、富めるものの責務としての改革を唱道した「貴族的」な人物として描き出した(Schlabach, 1963)。本稿でも後に触れることになるが、ファインやシュラバックの行った研究は、イーリーの理論における発展段階が倫理的な発展段階をも意味していたこと、階級問題の解決という点ではイーリーも社会主義者も問題意識を同じくしているが、イーリーの経済思想、なにかんづく発展段階論が社会主義のそれと相異なることを示唆した先駆的な研究として位置づけられる。

他方、ファインやシュラバックの研究は、アメリカに限定されがちなきらいがある。それに対し、イーリーとイングランドのキリスト教社会主義との関連について指摘する研究を1950年代より行われていた。例えばウィルキンスはイーリーとイングランドのキリスト教社会主義者との交友関係を検証し、「アメリカのフェビアン」と位置づけた。この方向性を発展させる形でレイダーは、1960年代に行われた一連の研究の中で、イーリーとアメリカ内外のキリスト教的改革者との多様な交流を検証した上で、イーリーを単なるイングランド社会主義の紹介者というよりむしろ、イングランドのキリスト教社会主義を受容した上で、それを自らの議論に組み込み、発展させた人物として扱っている(Rader, 1966a, 1966b)。ウィルキンスの議論は、イーリーとイングランドのキリスト教社会主義との関係を取り上げた初期のものとして位置づけられる。また、そうした研究を発展させたレイダーの議論は、ファインやシュラバックが、イーリーと社会主義者との違いを強調するあまり看過し、もしくは主題歌しなかった、イーリーがキリスト教社会主義を受容し、それを自らの理論に組み込んでいたという点で高く評価できよう。

イングランド社会主義者との交流という、ウィルキンスやレイダーが提示した論点について、革新主義全般の歴史的位置づけという文脈で論じたのがストークスである。ストークスはイーリーに多くの紙幅を割いてイーリーとヨーロッパ社会主義者との交流を描き出す。ファインとの相違点は、それをアメリカの社会主義受容史といった観点からではなく、アメリカの革新主義——社会福音主義もその一部として扱われる——がアメリカ独自の運動であるというよりむしろ、当時の西洋先進国において共通するものであったことを主張した点である(Stokes, 1983)。

ストークスの観点がもたらす効果は、革新主義の特殊アメリカ的な要素、すなわち農村的価値に基づく倫理的側面での改革という側面を強調するホフスタッターの議論(ホフス

タッター, 1955=1988、とくに第四章)、階級闘争という革新主義に顕著な現象を一過性のものとするルイス・ハーツの議論(ハーツ, 1955=1994、とくに第九章)の双方を相対化するための視座を提供してくれたことである。革新主義をアメリカ独自の運動と見なすホフスタッター、革新主義期の「階級」概念の一過性を主張するハーツがいわゆるアメリカ例外論的な思考を根底に持っていたことは指摘できそうである。ファインからレイダー、ストークスへと到る個別研究は、環大西洋世界の一部としてのアメリカという観点からの革新主義理解の把握の必要性を説くものとして注目に値しよう。

今世紀に入ってから、サミュエルズの編集によるイーリーの論文集が編纂されており、イーリーについての関心の高さがうかがえる。その序文において編者サミュエルズは、イーリーの「見解は、決してこれまでのものと深刻に相違するものではなかった」としている。またサミュエルズはイーリーの経済政策への関心の高さをその著作、論文から見出し、現実的な改革者としてのイーリー像を描出している(Samuels, 2002, pp. 13-19)。確かにイーリーの見解がこれまでのものと「深刻に相違」するものであるならば、その思想が州政に受容されることもないであろう。また政治への関心も、その改革が実現可能であるという確信より生じたものであることが指摘できよう。同時代人に理解可能であり実現可能な民主的、漸進的改革のための理念、実践活動の提唱者というイーリーの像は説得的である。

これらの議論を敷衍すれば、次のことが指摘できる。すなわち、イーリーの思想的源流にはキリスト教的倫理の具現化が存在した。それとともに、工業化にともなう諸問題の解決に際して、同様にキリスト教倫理の具現化という思想を根底に持つヨーロッパ、なかんずくイングランドのキリスト教社会主義の系譜に連なる知識人との交流関係が重要な地位を占めた。資本主義のパイオニアであったイングランドの試行錯誤、理論から学んだことがイーリーの経済理論に寄与していたのである。

上記の先行研究より、次のことが明らかとなった。イーリーは社会福音主義の影響を強く受けてキリスト教倫理に基づく社会を求めた。それゆえ、南北戦争以降の工業化に起因する階級、貧困の問題への解決を試みたのである。その際に参照されたのが、既に工業化を経験した国々での、同種の試み、具体的にはドイツ歴史学派の経済学およびイングランドのキリスト教社会主義であった。その結果として生成されたのが、社会政策を通じた分配的正義の確立である。こうした思潮は後の制度派経済学と呼ばれる経済学の潮流の一つとなったのである。

本稿では、こうした先行研究の成果をもとにしつつ、管見の限りではイーリーについての研究では、必ずしも主題化されていなかった課題、すなわち制度派経済学と民主主義の再生との内的な連関について考察を行う。こうした視覚から考察をおこなうことの意義は下記の通りである。制度派経済学は、自由放任を否定して行政府によって再配分、企業活動への一定の規制を行うという意味で、工業化の時代に特有の新しい思潮であると言えよう。この新しい思潮は、ヨーロッパに源流を持ちながらも、アメリカへと土着化するに際して民主主義、市民による自治という政治理念と結合した。イーリーにせよ、その弟子であるコモングにせよウィスコンシン州の州政改革運動に深くコミットした知識人であり、そのウィスコンシン州の州政改革運動は、再配分、独占資本規制のモデルであるのみならず、民主主義再生運動のモデルとされて全国的な注目を集めた。

ゆえに、制度派経済学と民主主義再生運動との結合理念を問うことを通じて、州政府、連邦政府といった中央の行政政府に権限を委託しつつ、そこに市民の意向を反映させるという難問に対してどのような解答を求めたのかを明らかにすることができると予測される。先回りして述べれば、イーリーらの解はコミュニティの創造と、再分配の倫理的基盤としてのキリスト教であった。自由放任に基づく経済的発展は工業化という成果を生み出しつつも、人的結合を破壊し、イーリーとの思想的に共通する神学者、ウォルター・ラウシェンブッシュの台詞を借りれば「砂状の個人」(Rauschenbusch, 1907, p. 10)をも生み出した。こうした状況にあって、自由放任を支えていたのが古典派経済学、ならびに社会進化論であった。イーリーをはじめとする改革者は、「砂状の個人」に連帯を呼びかけるべくコミュニティの創造を訴え、競争による自生的秩序を主張する古典派経済学、および個人間の競争、淘汰、適者生存を訴える社会進化論に対置してキリスト教的理念を提示したのである。中野勝郎氏が指摘するように、イーリー思想は、後の社会福音主義ならびにその系譜に含まれる改革運動の源流として捉えることができる(中野, 2013)。その意味で、政治思想としてイーリーを主題化して取り扱うことに一定の意義があるものと考えられる。

こうした問題設定のもと、本稿では、まずはイーリー思想形成について、キリスト教信仰から導きだされるあるべき姿と現実との対比、ならびに彼がアメリカを、イングランド知識人の視線を通じて相対化したことの意義の二つを中心として論じる。次いで、当時経済学の主流であった古典派経済学、論壇を席卷していた社会進化論についてのイーリーの評価について論じる。この二つの作業によって、イーリーの改革の対象であるアメリカ社会についての把握、仮想される主要な論敵についての批判を明らかにした上で、イーリーの解であるキリスト教およびコミュニティの創造について論述をすすめることとする。

II 「自由放任」批判とキリスト教的社會進化論

リチャード・T・イーリーは、1854年にニューヨーク州とペンシルヴァニア州の州境にあるショトカー郡で生まれた。このショトカー郡は、19世紀はじめから中ごろまでは第二次大覚醒運動の集会の場としてしばしば用いられた土地として、また1876年にショトカー成人学校ができてからは成人教育、民間教育の中心地として知られる地である。

厳格な長老派の父に育てられたイーリーは、青年時代に長老派から監督派へと教派を変えた。長老派は大覚醒運動を押し進めた教派のひとつであるのに対し、監督派は大覚醒運動とは比較的接点の少ない、植民地時代以来の支配層の教派として知られている。イーリーは自伝のなかでも、その理由を明確にしていない。歴史家フーヴェラーは、「いかに努力しても、私は覚醒(awakening)することはできなかった」というイーリーの一節に着目して、次のような解釈を展開している。フーヴェラーによれば、イーリーは「古い宗派」つまり個人的な覚醒を通じた個人の救済というアメリカにおける伝統的な信仰のあり方を代表する長老派に没入することができなかったというのである(Hoeveler, 1976, p. 294)。その結果、知的な改革運動を支える理念としてイングランドで機能していたイングランド国教会、つまりは監督派に属するようになったと考えられる。後のイングランド知識人との交友関係から察するに、この推測は妥当であると思われる。

さて、イーリーはショトカで少年時代を過ごした後、ダートマス大学、コロンビア大学を経て、ドイツのハイデルベルク大学に留学しドイツ歴史学派に属する経済学者、カール・クニースに師事した。そこで、歴史や文化、社会制度が経済に及ぼす影響力について学び、工業化という矛盾に対処するための社会政策という概念を学んだ。

その反面、ドイツ歴史学派とアメリカ制度学派との相違点もまた指摘しうる。イーリーと社会福音運動あるいはイングランド知識人との交流はしばしば主題化されるが、ドイツ歴史学派との関連が主題とされることは。管見の限りでは、さほど多くはない。その理由はドイツ歴史学派のもつ民族主義的性向がイーリーの思想と相容れないものであったためであると思われる。

一例を挙げると、歴史学派に属するマックス・ヴェーバーは、フライブルク大学の経済学教授に就任するにあたっての演説の中で次の論旨を展開している。この演説は「民族間に見られる心理的・経済的な人種的差異が経済上の生存競争において果たす役割」を考察することを目的に、西プロイセンを題にとって行われた。演説中でヴェーバーは、ポーランド系住民とドイツ系住民とについて、人種や文化、宗教的差異といった観点から分析し、ポーランド系住民が貨幣経済に順応し得ず、自給自足に近い生活を送っているが故に肥沃な地でポーランド系住民の人口が増えていると述べた上で、次のように主張した。「ドイツの経済政策上の諸問題について……その個々の場合に最終的かつ決定的な判決を下すべきなのは、わが国民の、またその我が国民を担うドイツ国民国家の、経済的・政治的な権力利害である」(ヴェーバー, 1982, pp. 39-54, 52)。

キリスト教に基づく普遍主義を社会政策の基礎においたイーリーらアメリカ制度学派と、「ドイツ民族」を社会政策の基礎においたドイツ歴史学派との相違点は見逃せない。イーリーはドイツ歴史学派からは社会政策という発想を受容したが、ドイツ歴史学派の持つ、民族主義および民族性、宗派が変わることのない実態とみなし、そこに諸事象を還元する発想を採用しなかったのではなかろうか。

イーリーは1881年にドイツより帰国し、ジョンズ・ホプキンス大学に職を得た。その後イーリーは、精力的に文筆活動、研究を行い、「新しい経済学」の普及につとめた。「新しい経済学」は所謂古典派経済学の唱える自由放任による調和という理論への反駁を行い、当時顕在化していた労働問題(labor problem)に経済学理論、ならびに政策立案の側面から対処することを目的とした。こうした問題関心は当時の経済学者に広く共有されていたことがわかる。

イーリーの「新しい経済学」の、古典派経済学批判と並ぶ特色が、社会福音主義との重なり合いである。このことは、たとえばレイダーが述べるように、イーリーは経済学者であるとともに社会福音主義の唱道者でもあった。またアメリカ経済学会創設に携わったブラウンは、ラウシェンブッシュとともにバプティスト教会の刷新運動を行い、ニューヨーク市のスラム街でのセツルメント運動に加わった人物として知られている。こうした事例からもわかるように、イーリーを筆頭とする、当時「新しい経済学」の運動に加わった経済学者は、実践と理論とを合一し、神学と経済学とを同じ対象を別側面から扱うものとして捉えた。

イーリーの著作のうち、キリスト教と社会とのかかわりを主題化したものとして挙げら

れるのが、1889年の著作、『キリスト教の社会的側面』である。同書の冒頭部分に掲げられた「汝の隣人を愛せよ」のエピグラフおよび書き出しの部分に、イーリーにとっての、経済学とキリスト教との関係が如実に表されている。すなわち「神を愛することは敬虔である。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, p. 86)と、イーリーは宣言する。この引用部分が示すのは、イーリーが社会科学をキリスト教的な理念の実現のための手段として位置づけていることである。また同時に指摘できるのは、従来のキリスト教のあり方への批判である。本章にてイーリーが教派を変えたエピソード、ならびに彼の「覚醒」についての違和感については先に言及した。神学と社会科学との結合、隣人愛の強調といった内容には、イーリーの、大覚醒運動に見られたような個人的な回心が実のところ、「敬虔」すなわち神に対する信仰および神との一体化が信仰の証左たりえず、真にキリスト教的実践を行うためには「フィランソロピー」すなわち隣人愛に基づき、他者に奉仕しなければならないといったイーリーの思想が込められている。

本章では、まずイーリーの経歴について紹介し、次いでイーリーが古典派経済学批判、キリスト教の実践としての経済学という二つを主たる課題としたことを指摘した。次章では、イーリーが従来のキリスト教、ならびに経済学に批判的な立場を取るに至った経緯について、イーリー自身の著作の分析に見られる同時代への見解を検討した上で、イーリーの自由放任主義批判、具体的には古典派経済学、社会進化論批判について分析する。

III 「アメリカの神話」の否定と労働者階級

イーリーが書簡、著作のやり取りをはじめとする交流を行った人物のひとりに、イングランドの聖職者で、当時流行作家であったチャールズ・キングズリーが挙げられる。そのキングズリーの著作の一つに『オールトン・ロック』という作品がある。この作品は、主人公の仕立屋オールトン・ロックがチャーチスト運動に加わりながらも、最後には個人的栄達を求め、アメリカへの移民となり、客死するといった内容の作品である。イーリーはこの作品のモラルとエイブラハム・リンカンが年頭教書演説で披瀝した理念とを比較することによって、自らの社会観ならびに将来における改革のあり方について示唆している。

(労働問題を解決するための) 理念のひとつは、エイブラハム・リンカンが議会に発した年頭教書の中の、次の言葉である。つまり「自由身分の賃労働者がその地位に生涯留まる必要はない。この合衆国の至る所にいる、多くの独立した人びとは、数年間さかのばれば、賃労働者であった。この世界の思慮に富み(prudent)ながらも、元手を持たない非熟練労働者は、あるひととき賃金のために働き、道具や土地を購入するために生活費をやりくりし……独立を果たした後に人生のまた別のひとときを自分自身のための労働に費やす。その期間、補助労働力として、また別の非熟練労働者を雇うのである。

大多数の人々にとっての、もう一つの理念は、チャールズ・キングズリーのこれらの

言葉によって表現されている。「私は成り上がろうとすることは、悪魔の誘惑に他ならないと考える。この本は成り上がろうと努め、彼自身の属する階級を見捨ててその階級から成り上がり、——結果として——偽りの世界に入る、神が彼自身のために敷いた道から外れる物語である」。

……どちらが正しい理念なのか。……どちらもいささか極端ではあるが、キングズリーのほうが、偉大なアメリカの政治家よりも、工業化社会(industrial society)をはるかに適切に理解していることに疑う余地はない(Ely, 1889a, pp. 103-105)。

ここで言及されているリンカンの発言は、大統領の教書という媒体の性質から、当時のアメリカの一般的な通念を述べたものであると思われる。賃労働者は一時的な姿に過ぎず、最終的には本人の努力を通じて「独立した」自営農民ないし商工業者になることが約束されており、そのサイクルが回ることによって、平等と公正さが保証されるというのである。イーリーはリンカンの考えを工業化以前のものであると否定し、工業化以降の新たな理念として、キングズリーが主張する階級全体がその地位を上昇させるという理念を高く評価する。

こうした認識の背景には、フロンティアの消滅と工業化とが同時に進行したことがあった。その様をイーリーは次のように描出する。

中世には、職人が自分の使う道具を所有し、職を修めた後には主人を持つことはなく、自分自身の小さな店を営んだのである。しかし、まだ比較的若い世代に属する筆者にとってすら、こうした事柄はあまり一般的ではなくなっていた。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, p. 56)。

鉄道網の延伸にともない、従来の農村コミュニティは変容し、勤労を通じて誰しものが独立自営農民、商工業者になることができるという、リンカンの時代には自明であった前提が崩れていったことが、この引用部分から窺える。また、元来独立自営であった人々は都市に流入し賃労働者となったとイーリーは述べる。そうした人々および、この時期大量に流入した移民にまつわる問題が労働問題であった。

イーリーは次のように指摘する。こうした状況のもとで、独立した自営業者になることを問題解決の手段にすることは、個人としての解決にはつながるのかもしれないし、「資産家の生産者(manufacturers)の多くは貧しい家に生まれ、ひとときを賃労働者として過ごした」のかもしれない。しかしながら、そうした資産家のもとには、かつての独立自営商工業者が賃労働者として働いているのである。リンカンの述べる無限の機会は存在せず、アメリカ社会が一部の自営業者が富を築くことで、多くの賃労働者を作り出し、労働問題

を引き起こす段階に既に入っていたために、個人の努力は労働問題を解決できないばかりか、労働問題を深刻化させることになるのである(Ely, 1882, pp. 93-94)。このような認識から、イーリーは自由放任が状況を悪化させることを憂慮したのである。

当時、自由放任を積極的に擁護する理念として挙げられるのが、先に触れた古典派経済学、および南北戦争以降急速にアカデミズム、論壇に波及した社会進化論であった。まずは前者の古典派経済学への批判から検討してみたい。

イーリーの見たところによると、アダム・スミスにはじまる古典派は「実験室で行われるような純粋な科学」として経済学を捉え、法則を演繹するかたちで経済について論じているという(Ely, 1884, pp. 6-7)。人間活動についての法則を発見する場合、経済活動の主体である人間がどのような存在かを定義づける必要がある。したがって、社会科学における法則性の探求は、究極的には人間存在に関する問いを内包することになる。よく知られているように、アダム・スミスは『国富論』で人間の経済活動の特色を分業に見だし、人間が分業を行う理由を自己利益の増大に求めた。そのことを意識して、イーリーは、古典派経済学においては人間の経済活動の本質が「最小の労力で最大の利益を挙げる」ことであるとされていると指摘し、古典派経済学が「利己心」を人間の経済活動の本質としていると批判した(Ely, 1884, pp. 6-7)。一般に、古典派経済学では、倫理や道徳ではなく自己利益の増大を目的に経済生活を営む個人が、逆説的に公正な再配分の実現につながると考えられる。これは古典派経済学が社会の倫理や道徳を無視したというわけでは決してない。古典派経済学においても、分配がどのようにして公正になされるのかという経済倫理上の配慮は存在する。しかしながら工業化以降の階級分化の状況を見てみれば、古典派経済学が法則を演繹する形で描出した先にある秩序・倫理が現実からはかけ離れているように、イーリーには映ったのである。

イーリーは、「競争を通じた調和」という古典派の想定は、必要な財そのものではなく富そのものを希求するという倒錯ゆえに、成立し得ないと論じたことから、上記の解釈に一定の妥当性は存在するものと考えられる。つまり、功利主義的発想のもと、合理的な経済活動を行う個人という前提そのものが、人間の食欲さや奢侈品を求める性向を無視していると論じたのである。

したがって、イーリーの古典派批判の核にあったものは、第一に、合理的な人間による経済活動が、調和を生むという発想に含まれる人間観、第二に、その経済活動が調和を生み出すという古典派の経済法則ということになる。

前者の、合理的な人間個人による経済活動を通じた調和に関しては、アメリカ史の文脈においてはフロンティアが残っていた時代には機能し得たが、西漸と工業化の進行にともなって矛盾が生じるようになったことは先に述べた通りである。後者の自由放任に基づく経済活動を通じた調和という考えは、ギルディッド・エイジという呼称が指し示すような貧富の差の拡大によって説得性を失っていった。

それゆえ、イーリーの批判は「合理的人間」、「個人」という古典派経済学的前提によせられることになった。すなわち、経済的主体としての人間が「合理的人間」ではなく隣人愛に基づき社会改良について考えて実践する人々であるべきだと考え、経済の営まれる単位が「個人」ではなく社会であると考えたのである。後述するが、イーリーが教会でのフ

イランソロピー活動のあり方について考えた一方で、国民経済に関する論考をも行っているように、イーリーの述べる社会とは、最小単位をコミュニティとしながらも、そこから国家単位まで延伸する概念であった。

イーリーの経済学を中心に位置するのは「社会」という概念である。イーリーは経済の発展段階と進化の過程を、人間同士の相互依存の度合いによって、「狩猟と漁労」、「牧畜」、「農耕」、「通商」、「産業」とに区分し、各時代区分の相互依存の度合いを「社会的」(social)とイーリーは名付けた。この各段階の進化を促す要因が、人間の相互依存の度合いの高まりである。相互依存の度合いが強くなりより「社会的」な社会になるにつれて進化が起きるというのである(Ely, 1889b, pp. 19-25; 39-48)。イーリーにとって実存的・主観的な目的であるキリスト教信仰、隣人愛の万人による実践という理念が、経済理論に敷衍されてその根底を支える人間観を形成していたことが理解できよう。

具体的な例を引いてみよう。イーリーは、イングランドの博物学者ジョン・ルボックのアフリカの部族ならびにアメリカン・インディアンなどの「未開」の「野蛮人」についての観察を論拠として、「狩猟と漁労」の段階にいる人々を次のように描出した。「経済活動は比較的孤立して」おり、「共通の組織的(organic)活動は見られない……」。こうした段階にいる人間は、「誰を頼ることも、誰に頼られることもない。彼は隣人になんら期待せずして、己の欲するところを人に施す」。聖書の文言を皮肉として引きつつ、イーリーは述べている。隣人愛の実践とはほど遠い、他人と没交渉の状況を保つというわけである。「こうしてその人生は、寿命と同じだけ続く利己性(selfishness)と恐怖の人生となる」(Ely, 1889b, p. 20)。

この「利己的」な「野蛮人」のあり方と比較して、イーリーは「今日の文明化された人間」の経済生活を「おおむね社会的」とであると評している。その理由は、「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」からであるという。イーリーはアメリカ国内を念頭において、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と述べ、そうした経済のあり方が「社会的」であることを高く評価した(Ely, 1889b, pp. 21-22)。

この「野蛮人」と、「社会的」で隣人のための生産活動を行う近代西洋の「文明」との対比を見ても明らかなように、イーリーは分業、協業に起因する階級分化を必ずしも否定していない。また、アメリカにおいて工業化した北部、その食料を供給する中西部と資源を提供する南部といった、異なる経済がネットワーク化されるに際して必要不可欠である鉄道の存在を「進歩」として捉え、さらには、鉄道によってもたらされた独立自営農民・商工業者の賃労働者化をも、進化として肯定する立場にある。より「社会的」な経済生活を営むこと、つまり相互依存の度合いが進むことが「進化」である以上、そのことは倫理的側面からも肯定されるのである。

同時に指摘すべきは、イーリーの古典派経済学批判が同時に、社会進化論を換骨奪胎し、そこから知見を引き出すとともに批判するといった性質を帯びていたことである。

イーリーが文筆活動を開始した1880年代のアメリカにおいて、進化論は学際的に支配的なパラダイムを形成していた。ハーバート・スペンサーは社会進化論を提唱して人間社会における進化の概念を定着させた。スペンサー主義の特徴は、ダーウィンではなくラマル

クの唱えた「獲得形質」の遺伝を社会に適用したことである。すなわち、人間が努力を通じて身につけた後天的な獲得形質が遺伝され、次の世代へと引き渡される。その過程を経て、人間は理想的な姿へと近づき、また人間により構成される社会も進化するということを意味する。この間に淘汰と適者生存が行われるが、国家なり社会なりが弱者を救済べく介入することは自然法則に反するばかりか、弱者が社会適応のために努力することをも妨げ、ひいては人間の進化を止めるものであるから(ホフスタッター, 1944=1973, pp. 43-49)、自由放任・消極的国家こそが本来あるべき姿であるという帰結が、スペンサーの論からは導きだされる。

この思想は当時のアメリカにおいて支配的な潮流を形成した。例えばイーリーのウィスコンシン大学での教え子にあたる、経済学者のジョン・R・コモنزは次のように回想している。

父と友人たちは政治と科学の話をした。みんなインディアナ東部の人たちばかりで…誰もが進化論と個人主義の輝く光であったハーバート・スペンサーの愛読者であった。それから数年経った1888年、アメリカ経済学会のある集まりで経済学者のリチャード・シオドア・イーリー教授がスペンサーを、経済学者を誤り導いたと言って非難するのを聞いて私はびっくりした。私はインディアナ気質、共和党員、長老派主義、スペンサー主義で育てられたのだ(ホフスタッター, 1944=1973, pp. 42-43)。

このコモنزの回想が物語るように、スペンサー主義は市井にまで広く受容された思想であった。というのも、アメリカにおいては成功の機会は無限に広がっているという神話が当時においては支配的であったからである。しかしながら、南北戦争以降の急速な工業化の波によってフロンティアは開拓され、商工業者は独立自営を断念し、賃労働に従事せざるを得なくなった。さらには大量の移民が到来して都市に集住してスラム街を形成するなど、アメリカが階級社会になりつつあることは明白であった。こうした意識と社会経済的状况との乖離を埋め、みずからの受け継いできた神話が依然正しいことを確証してくれたがゆえに、スペンサーはアカデミズムを超えた読者を獲得できたのである。

歴史家ホフスタッターは、アンドルー・カーネギーの自伝の一節「私は神学や超自然なことを捨てたばかりでなく、進化の真理を見いだしたのだ」という箇所や、別の著作の「この法則はあらゆる分野で適者生存を保証してくれるから、人類全体にとっては最良なものだ」という箇所を引きつつ、さまざまな社会運動に対して自由放任を擁護するものとしてスペンサーの議論が受容されたことを指摘している。これによってホフスタッターは、カーネギーがキリスト教を捨てる過程とスペンサーを受容する過程とが一致していたことを論証したのである。(ホフスタッター, 1944=1973, pp. 54-61)この例から、次のことが見いだされる。当初自由放任は公正な分配と結びついた思想であった。ところが産業化の進展によって自由放任の思想と公正な分配との間に齟齬が生じた。この時代は同時に進化論の影響力がきわめて大きい時代であった。それゆえ結果的に、社会進化論は競争の結果として生じる不平等を淘汰・適者生存という理念をもって肯定するイデオロギイとなったのである。

こうしたスペンサーの社会進化論は、イーリーの批判の対象となった。ただし、イーリー自身もまた、社会が進化するという発想それ自体は共有していた。イーリーが行ったことは、スペンサーの理論の根幹にある適者生存、淘汰という進化の過程をキリスト教的な理念に置き換えることであったといえる。

本章では、上記のように、イーリーの思想が南北戦争後の急速な工業化を受けて形成されたことをまず確認した。この工業化が不可逆なものである一方で、労働問題の発生、深刻化という問題に対処するためにキリスト教倫理に基づく社会の改変を求めた。その際に思考の足がかりを提供したのが、キングズリーをはじめとするイングランド知識人の思索を通じてのアメリカ神話の相対化であった。次章ではイーリーの構想する労働問題の解決と理想とする社会について考察したい。

IV 産業化の時代における民主主義の思想

先に述べたように、イーリーは工業化自体については進歩として首肯しつつ、その産物である労働問題、つまり階級格差と貧困の問題について憂慮した。この問題に対処できるのは、イーリーによれば、こちらも社会の進歩の産物である民主主義であるという。工業化の発展段階の特色について、イーリーは次のように書いている。

工業化の発展段階とは、地球上の偉大な文明国が今日生きている時代である。……この発展段階においては、分業、協業体制がめざましく拡大したことを主な理由として、社会の経済的な有機性に大きな変化が生まれた。蒸気機関の産業への利用、通信および伝達と移動手段の進歩によって、このことは可能となり、また必要とされたのである。かつては単なるユートピアとしか見なされてこなかった、万人の政治的自由、名目的なものではあるが法の下の平等が、今や現実のものとなった。人間の知性(science and arts)は長足の進歩を遂げたのである(1889b, pp. 49-50)。

イーリーの進化論によれば、下部構造の発展と上部構造の発展は密接に関連する。ゆえに万人の政治的自由と法の下の平等は工業化の段階が訪れてはじめて発展すると、イーリーは考えている。少なくとも制度上は万人の平等性は認められた。このことは社会的段階の発展をあらわす証左である。にもかかわらず、労働問題を解決できないでいる理由のひとつは、イーリーの思想に従えば、古典派経済学の、個人の「利己心」に基づく経済活動が全体の調和を生むという人間観、社会観ということになる。こうした人間観、社会観に基づく経済政策が問題を深刻化させているというのがイーリーの見立てであった。

こうした問題に対し、イーリーが提示した解決がキリスト教に基づく社会改革であったことは先に述べた。アメリカでは、経済を含む法制度の改革のための手段として想定されるのが選挙である。だが、世論を形成するためにも、政治家に自らの要求、意見を伝えるためにも、まずはコミュニティが必要とされる。このコミュニティを作り出すための核として想定されたのが教会であった。

従来からアメリカ人の生活に不可欠な存在であった教会ではあるが、イーリーからする

と、本来教会が持つ役割を十分に果たしているとはいいがたかった。その理由として挙げられるのが、先に第一章で引いた箇所「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」に表現されている。イーリーが長老派から監督派に移った遠因は、いわゆる大覚醒運動への疑念にあった。したがってイーリーは、大覚醒運動に代表されるように、神と人との関係性を強調するのではなく、人と人との関係について積極的に関与するための組織として教会を変化させることを求めたのである。

そのあらわれの一例が、「予防的フィランソロピー」の構想である。この構想から、イーリーが「隣人愛」と述べるとき、それが単に二者間、同じ空間を共にする相手との関係性のみを意味するものではないことがわかる。むしろ新たな関係性を作り出すことを、イーリーの言及する「隣人愛」という概念は意味しているのである。

この「予防的フィランソロピー」の具体的な概要については、次の通りである。すなわち聖職者ならびにセツルメントワーカーに対して社会科学の教育を施すことにより、現実の社会における問題の所在を明らかにして、「隣人愛」が取り扱う対象とその手段を明示する。「慈善は高度な社会科学の研究を基礎とするべきである。そうでなければ、非常に複雑化した今日の社会において、人の助けになると思ったことが、実際には人を傷つけることにもなりかねない」(Ely, 1889a, p. 88)といったように、イーリーは説明している。ここで示されているのは、教会教区という限られた地域ですら「複雑化した社会」の一部であり、顔と顔を付き合わせての個人的な関係とはなり得ないという認識である。したがって、フィランソロピーは「高度な社会科学の研究」すなわち社会政策の一環としての役割を担うことになる。そうすることにより、「予防的フィランソロピーは害悪を予期し、抑止する」(Ibid., p. 89)ことができるのであるという。

イーリーが提唱する「予防的フィランソロピー」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。その一例は青年キリスト教協会として知られる(Ibid., 89, 93)。

こうした運動の前提となるのは、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ことである。イーリーはそのことを、イングランドの労働法制定過程を例にとりて説明した。

ほとんど幼児といってもよい子供が長時間つらい仕事に拘束され、地下の坑道の中に入り、外科医は、次の世代の子供たちは肉体的にも倫理的にも滅ぼされつつあると断言した。今では何が起こったのか……事実、改革は倫理的感情に基づき行われた……数人の雇用者が先んじて行くと、後に続く人々も倫理にもとるやりかたでの競争を余儀なくされる……事実、演繹的手法をとる経済学者は、ほとんど異口同音にそれに反対し、もし児童労働が廃止され、労働時間が短縮されたならばイングランドの産業は荒廃するなどといったありとあらゆる戯言を口にした……観察の結果、経済学者はイ

イングランドの工場法が良い法律であり、これまで以上にイングランド産業の優越を確立した (Ely, 1889a, p. 121)。

この観察に、イーリーの思想が如実にあらわれていよう。「数人の雇用者が先んじて」児童労働を「行くと」、後続の競争する業者もその導入を余儀なくされる。つまり野放図な資本主義、自由放任の論理からは倫理的な社会を生み出すことはできない。また「演繹的手法をとる経済学者」、つまり古典派経済学の見地からの分析からは社会政策の必要性を引き出すことができない。こうした限界性を乗り越えるべく、古典派経済学の枠外にある問題について、人々の「倫理的感情に基づき」判断を行い、法律を制定するべきである、そうすれば、それに応じて経済構造が変わりうると述べているのである。

法律を制定するために必要となるのが、民意を目に見える形で示し、人々の声を公選公務員に伝えることである。繰り返しになるが、そのために必要となるのが、社会科学の知見を持つ専門家が教会の聖職者となり、教区の人々に働きかけること、セツルメントワーカーが、労働者に対して働きかけを行うことである。では、当時のコミュニティの状況はいかなるものであったのか、同時代の革新主義政治家の一人、ロバート・M・ラフォレットは次のように観察している。

かつてはそれぞれの地域社会で個人による取引(transaction)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、個人の個人たるゆえん(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。企業は従業員が地域社会や教会、結社、家族と結ぶ関係について全く無関心である。可能な限り長時間、忠実に働くことを期待するだけだ(La Follette, 1897)。

このラフォレットの発言は、イーリーの著作から7年後に、ウィスコンシン州での観察をもとにしたものであるが、イーリーの発言を理解するために有益と思われる。

ここで注目したいのは、企業による個人の包摂という問題である。ラフォレットが述べるように、「企業は従業員が地域社会や教会、結社、家族と結ぶ関係に全く無関心」であり、その結果、人々はこうした地縁から切り離されることになる。良きにせよ悪きにせよ、個人が地縁の中で生きていた場合には、その地縁の声は政治にとって無視し得ぬものであった。だが、個人が孤立した状況におかれた場合には、個人が政治的要求を行うことはおろか、自らの政治的要求が何かをはっきりとした形で認識することすら困難となってしまう。

というのも、イーリーやイングランドの工場法制定に携わった人々が児童労働を問題視したが、その児童労働を経て、成人労働者となった場合に、何が問題であるのかを認識するための能力を養うことは難しい。そうしたことについて議論し、市民として要求を出すべき地域社会もまた、ラフォレットの指摘するように企業の介在によって機能不全の状況に陥ってしまうために市民ひとりひとり、つまり労働問題の渦中にある労働者の声を洗練

し、政治的な声へと高めることはむづかしい。結果、貧困の連鎖は留まらないことになる。

イーリーがイングランドの工場法を高く評価したことは先に述べた。またイーリーは、工場法と同様の法律をアメリカでも制定することによる解決を唱えたことも先述の通りである。

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, p. 89)。

上記の引用が教会における「予防的フィランソロピー」の箇所におかれていることからわかるように、イーリーが、教会を人と神との関係を取り持つ場としてのみならず、一種のソーシャル・センターとして定義し直そうとしていることがわかる。というのも、こうした社会立法のための要求を出すためには、聖職者、信徒が労働問題について知悉していること、これはソーシャルワーカーの仕事ということになろうが、教区の人間に労働問題の実態を伝えるとともに、当の労働者自身にその境遇を改善するための方法、つまり社会科学に基づく知識を身につけさせること、さらには、教会が政治的な要求について論じ、発信する場となるとともに、その教会間のネットワークを通じて政治的に無視し得ぬ勢力となることがその条件となる。

上記の検討が明らかにするところでは、イーリーは教会を、キリスト教的倫理を具現化するための媒介として位置づけ、その性格を社会変革のための場として再定義しようとしていたことがわかる。この背景には、教区民の抱える問題が身近な問題ではなくなり、教会のみでの解決が困難となったこと、農村から都市への流入、大量の新移民の到来といった事態を受けて、従来の互いが互いを知った関係でなくなり、伝統的な名望家としての聖職者ないし有力な教区民といった存在が自明のもでなくなったことが挙げられよう。それゆえ、伝統的な地縁に基づくコミュニティの中心としての教会は、工業化に即した刷新を求められたのである。この刷新を通じて、工業化以降の複雑となった社会において、政治への参加を可能とするための媒介としてのコミュニティを形成することを、イーリーは志向したのである。

同様に、イーリーは労働者が一日の大半を過ごす企業に目を向けた。イーリーは述べている。「この国で私たちが望むことは、いかにして労働者が労働者として上昇すればよいのかを知ることである」(Ely, 1886, p. 95)。

この「労働者としての上昇」を実現させるために必要とされるのが、労働者が組合を結成し、団結することであると論じられた。イーリーの著書『アメリカの労働運動』のうち労働組合を扱った章は三章ある。「労働者組織の教育的価値」、「労働者組織の経済的価値」、「労働者組織のその他の価値」である。こうした構成を見ても分かるようにイーリーは労働者階級による運動を支持していたが、その手段として想定されていたのはストライキをはじめとする直接的示威行動を通じた社会変革、革命ゆえではなく、むしろ教育を通じて労働者自身が労働者として立場を向上させるよう、政治的手段を通じて活動するための拠

点として、また労働者階級が自らの考えを世に問うことにより。世論の啓蒙をはかることであった。ここで興味深いのは、労働者階級が組合を結成する利点は「教育」にあるとイーリーが述べていることである。

提案される解決策は単純である。暴力や流血沙汰は非難すべき事柄であり、選挙を賢く活用することが求められる。世論は、労働が尊敬すべきものとなるよう教育されなければならない(Ely, 1886, p. 46)。

この叙述は一貫したものである。労働者組織の経済的価値について分析した章において、まず労使間の契約が平等性を欠く理由として、労使の力が非対称であることを挙げている。この力の非対称性は教育に起因する。労働市場で自らの労働を商品として売るに際し、労働者は「おうおうにして、あまりに教育がない(uneducated)ので、他の地域の労働条件について全く知ることができない。また、あまりに無知なために、自分の手元にデータがある場合でも、それに基づき判断を下すことができない」(Ely, 1886, pp. 100-101)と述べ、労働者の側が教育されていないことが、使用者が圧倒的な優位を占める労使関係の原因となっていることを指摘した。

また、教育的価値を扱った章では、こうした状況に対抗するためには、労働組合を「心理的、道徳的、精神的な側面」、あるいは「社会的、個人的、宗教的、倫理的、政治的」側面、つまり人間生活を包括する領域に於ける教育機関としなくてはならないと述べる。こうした教育を通じて労働者に労働者としての意識、階級意識を植え付け、自らの利害の体现者を政治の場に送り出すことこそが、労働者全体の解放につながるというのが、イーリーの立場である(Ely, 1886, p. 120, 131)。この主張は、次の引用を併せて参照すると意味が明瞭となる。

事実が指し示すように、労働運動はキリスト教会の外部においては最も強い力を持ち、人類の同胞精神(brotherhood)を実際に認識させてくれる。注目に値することに、教会が通常行う働きかけを兄弟、姉妹に行うことを放棄してしまっている今、組合や労働者組織がその習慣を採用しているのである(Ely, 1886, p. 139)。

ここでイーリーが描き出している労働組合像は、後の組合員の生活水準向上に特化した組織とは明らかに異質なものである。教会と教育機関とを併せ持つことによって労働者にコミュニティを与え、特定の業種というよりむしろ、労働者全体の向上を訴える組織として期待されたのである。これは教会の刷新のカウンターパートと見なしてもよいだろう。地域における教会、職場における労働者がそれぞれ、さまざまな問題について討議し、自らの思うところを分節化して政治の世界に訴えかけること、換言すれば世論を形成することをイーリーは主張した。そのことを通じた漸進的な社会改革こそが、イーリーの目指すところであった。

V 結語

上記のように、本稿では次のことを論証した。まずは、アメリカの神話とも言える、独立自営という形態は工業化以降成立し得なくなった。そのことは、とりもなおさず、従来のアメリカ社会において自明とされてきた自由放任という経済思想の見直しを強いることとなった。イーリーは、そのことを資本主義の先進国であったイングランド知識人の視線を借りることを通じて察知するとともに、工業化の時代に適した経済理論および理念を模索した。この営みをはっきりとしたかたちで表現しているのが、リンカンとキングズリーとを対比した箇所であろう。

こうした課題に対処すべくイーリーは、法制度の改変を通じて経済のあり方を変えることを試みた。そのために必要なものは、世論の支持である。そのためには世論を形成し、政治家にその世論を伝えるための場であるコミュニティを作り出さなければならない。そこでイーリーが期待したのが教会と労働組合であった。教会に対してイーリーが期待した理由は、人々の生活、経済活動を律する倫理的支柱としての役割をキリスト教に求めた、いわゆる社会福音主義者であったことから説明できよう。イーリーの提言において特徴的なことは、「予防的フィランソロピー」という発想に見られるように、教会に成人教育や社会政策の提言、実践のための場としての機能を期待したことである。換言すれば、「砂の個人」に対し、社会科学を通じて声を、信仰を通じて場を与える試みであった。

教会と対をなす組織として挙げることができるのが、労働組合であった。イーリーは教会に社会的役割を期待する一方で、労働組合に、単なる待遇改善を越えた教育、啓蒙の場としての役割を期待した。労働組合に対する期待が意味していたのは、教会同様、労働者に声と場を与えることである。また、同胞精神(brotherhood)という言葉を使ってその存在を教会になぞらえているところを見ると、キングズリーの小説に見られるように、階級としての上昇をキリスト教の理念に叶うものとして把握しているとも解釈できよう。

労働問題という工業化の時代に新たに発生した問題への対処として、イーリーは法制度を通じた経済問題の解決を志向した。そのためには労働者に対して社会科学的な見地から問題を把握させる、換言すれば「啓蒙」する必要が生じる。その上ではじめて、労働者の漠たる不満や要求は政治的な声となるからである。その際に必要とされたのが、新たなコミュニティの形成であった。

(神戸大学国際文化学研究科博士後期課程)

参考文献

- Ely, Richard T. (1882) *The Past and the Present of the Political Economy*. Baltimore: Johns Hopkins University
- (1886) *The Labor Movement in America*. New York: Thomas Y. Crowell
- (1889a) *Social Aspect of Christianity*. Thomas Y. Crowell.
- (1889b) *An Introduction to the Political Economy*. New York: Chautauqua Press.
- Fine, Sydney. (1951) "Richard T. Ely, Forerunner of Progressivism, 1880-1901", *The*

- Mississippi Valley Historical Review*, Vol. 37, No. 4 (Mar., 1951), pp. 599-624
- Fink, Leon. (1997) *Progressive Intellectuals and the Dilemmas of Democratic Commitment*. Cambridge: Harvard University Press.
- Goebel, Thomas. (2002) *A Government by the People: Direct Democracy in America, 1890-1940*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Hoeveler, J. David Jr. (1976) "The University and the Social Gospel: The Intellectual Origins of the "Wisconsin Idea", *Western Magazine of History*. Vol. 59. No. 4. Pp. 282-296.
- Rauschenbusch, Walter. (1907) *Christianity and the Social Crisis*. New York: Macmillan.
- Samuels, Warren J. (2002) *Richard T. Ely: The Story of Economics in the United States*. Emerald Group Publishing Limited; 1 edition.
- Stokes, Melvyn (1983) "American Progressives and the European Left", *Journal of American Studies*, Volume 17, Issue 1.
- Rader, Benjamin G. (1966a) *The Academic Mind and Reform: The Influence of Richard T. Ely in American Life*: University of Kentucky Press
- (1966b) "Lay Spokesman for the Social Gospel", *The Journal of American History*, Vol. 53, No. 1.
- Thelen, Robert P. (1976) *Robert M. La Follette and the Insurgent Policy Making*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Wiebe, Robert H. (1995) *Self-Rule: A Cultural History of American Democracy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wilkins, M. S. (1958) "Richard T. Ely on English Socialism," *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 18, No. 1 (Oct., 1958), pp. 61-68
- (1967) *The Search for Order: 1877-1920*. New York: Hills and Wang.
- Zunz, Olivier. (1998) *Why the American Century*. Chicago: University of Chicago Press.
- 有賀、西崎訳(2002)『アメリカの世紀——それはいかにして創られたか——』刀水書房
- 高哲男 (2006)『現代アメリカ経済思想の起源——プラグマティズムと制度派経済学』名古屋大学出版会
- 中野勝郎 (2013)『『共通の信仰』と『道徳的人間と非道徳的社会』——ジョン・デューイとラインホルド・ニーバーにおける信仰と政治』『年報政治学』64-1. pp. 81-100.
- 古矢旬 (2002)『アメリカニズム——普遍国家のナショナリズム』東京大学出版会
- リチャード・ホフスタッター (1944=1973)『アメリカの社会進化思想』後藤昭次訳, 研究社
- マックス・ヴェーバー (1982)『政治論集 1』中村他訳、みすず書房
- (1955=1988)『改革の時代——農民神話からニューディールまで』泉他訳、みすず書房
- ルイス・ハーツ(1955=1994)『アメリカ自由主義の伝統——独立革命以来のアメリカ政治思想の一解釈』有賀貞訳, 講談社〔講談社学術文庫〕