



トレルチ著「キリスト教会の社会学説」における基本諸概念について3

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-12-11 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 高野, 晃兆 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00007723">https://doi.org/10.24729/00007723</a>

トレルチ著「キリスト教会の社会学説」における基本諸概念について 3

高野晃兆 \*

Ueber die Grundbegriffen "der Soziallehren der Christlichen Kirchen" von Ernst Troeltsch 3

Teruyoshi TAKANO \*

Zusammenfassung

Der Begriff der christlichen Einheitskultur des Mittelalters ist einer der Grundbegriffen in "der Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen" von Ernst Troeltsch. Also moechte ich in diesem Aufsatz den Begriff klar machen.

Schluesselwoerter: Einheitskultur, Soziallehren, Mittelalter.

序

筆者は本紀要の前々号において「トレルチ著『キリスト教会の社会学説』における基本諸概念について」というタイトルのもとで、「教会、セクト、神秘主義」の概念を考察した<sup>(1)</sup>。ついで前号において「基本諸概念について 2」というタイトルのもとで「自然法」の概念を考察した<sup>(2)</sup>。これまで取り上げた諸概念

教会、セクト、神秘主義並びに自然法の概念は多くの学者によって論じられてきたものである。今回は中世の統一的キリスト教文化の概念を取り上げる。この概念を取り上げるにあたって次の順序で考察したい。

- I. 社会学説の語義
- II. 社会学説と古代教会
- III. 社会学説と中世の統一的キリスト教文化

I. 社会学説の語義

社会学説という概念を明確にするということはこの書物の課題を明確にするということである。この書物の「結び」の(8)「キリスト教と現代の社会問題」のところから入ろう。

「ところで我々がそもそも出発した問題、すなわち今日の社会的問題の解決にとって有するキリスト教の意義についての問いはどこにいったのであろうか。今日の社会的問題とはすなわち、資本主義的経済の時代、

それによって作られた産業的プロレタリアート、軍国的一官僚制的巨大国家、世界政治と植民地政策においてあふれ出した人口増加、途方もない資源を産出し世界貿易によってすべてを流動化しかつ結びつける、しかしまた人間や労働を機械化する技術文明といった問題である。……この問題は概して全く新しい問題であり、キリスト教的な社会活動にとって決してこれまで存在したことのある問題ではないということである。……あらゆる教派の教会は——もちろんルター派が最も少ないが——この困難な、あらゆる精神と感情を脅かす危急を軽減するためのプログラムを展開し、それぞれの分野で活発にかつ献身的に活動している。とはいえその場合これらのものは、本質的にただ各々の社会哲学の古い偉大な主要類型に立ち戻って、それを現代の壮大な闘争のために新たに動員しようと試みただけに過ぎない。我々は、包括的な歴史的意義と力を獲得したただ二つのそのような偉大な主要類型が存在することを見た。一つは中世カトリックの身分—ギルド〔同業組合〕的一父権制的な社会哲学である。……もう一つのもは禁欲的プロテスタンティズムの社会哲学である。……キリスト教の社会理念を巡ってこの両方の主要類型と並んで形成されたものは、すでにその当時において社会的現実の固い壁を破ることができなかった。まして今日ではこの岩に当たってはね返されてしまう。しかしまたこの二つの有力な類型も、今日まで続いている偉大な成果にもかかわらず、消耗してしまっている。……このような事情から、われわれの研究の結果は、あらゆるキリスト教的教会活動の持つ問題の多い状況に対する洞察となる。キリスト教的な

1999年4月14日 受理

\* 一般教養科 (Department of Liberal Arts)

社会活動は一般に多くの問題を含む。というのは、冷厳な現実を支配するための理念の能力はまだ依然として曖昧で困難な事柄であるし、特にキリスト教的社会教説と社会形成の歴史的主要形態は現存する課題に対しては今日様々な理由であり役に立たないからである。もし一つのキリスト教的—社会的な状況の統制が存在すべきであるとすれば、これまで考えられたことのないような、この〔今日の〕状況に応じた新しい思想が必要となる。それは古い形態のものが古い状況に応じていたのと同じである<sup>(3)</sup>。

今日の新しい社会問題に立ちむかうことのできる社会学説が形成されていないことの危機感、火急的に社会学説を形成する必要性、それがトレルチをしてこの膨大な書物を書かせることになった。それでは上記の文章と一部重複するが、冒頭の「序論」の簡潔な表現へ帰ろう。

社会学説とはトレルチ自身の言葉によれば「教会の社会学説は、教会の固有の社会的本質に対する自己見解を別とすれば、教会に対立する最も重要な世俗的勢力である国家と社会に対する教会の関係の学説となる。だから実際の歴史においてもはじめからキリスト教のすべての社会学説は同時に国家についての学説でもあった。その際キリスト教の人格的なものから出発する思考形式にとって家族は同時に国家と社会の前提であり、それ故キリスト教の社会学説に属している。……家族、国家、社会は宗教的社会組織が自らに同化させようと試みなければならぬところの大いなる対象物である。宗教的社会組織の社会学説は最も重要な宗教外の、独立した根から成長する社会的構築物についての学説である。或いはキリスト教の言葉で表現されると《現世》の最も強力な形成物に対するキリスト教の関係についての学説である。国家と社会が他の無数のものと並んで文化を形成する主力であるということを知るならば、究極的な問題は教会がどうすればこれら主力と力を合わせて文化の統一に協力することができるかという問題である<sup>(4)</sup>。

上記の「家族、国家、社会は宗教的社会組織が自らに同化させようと試みなければならぬところの大いなる対象物である」更に「教会がどうすればこれら

〔国家と社会〕主力と力を合わせて文化の統一に協力することができるか」という表現から、社会学説とはキリスト教の思想を家族、国家、社会に浸透させ、キリスト教的な健全な社会をつくるということである。近代においてそのためにはどの様にしなければならないか、という課題を考えるにあたってトレルチは古代から近代までの社会学説の歴史を考察した。キリスト教と国家、社会、家族との内面的統一は、「古代にお

いてはそのことは達成されなかった。中世と宗教改革の派生教会においてそれは実現された、少なくとも理想上、理論上。近代世界においては再び分裂した<sup>(5)</sup>。

## II. 社会学説と古代教会

上記の「結び」と「序論」において、キリスト教が社会学説を発揮できたのは中世と宗教改革の派生教会においてであったと述べられている。それではなぜ古代教会においては社会学説を発揮することができなかったのかを中世の問題にはいる前に考察しておこう。

古代教会が社会学説を発揮できなかったのには、二つの理由があった。一つは外的な理由であった。それは堅固なローマ帝国であった。一つはキリスト教内の理由であった。それは禁欲のムードであった。しかもこの二つは密接にからまりあっていた。古代のこの事情に目をむけよう。

教会組織が整ってくると、「救済や神の国に心を奪われている者にとって〔救済以外の〕他の生活が現世という概念にまとめられたのであった。イエスにとっては、一般的な生は、罪に満ちているにもかかわらず、なお、神の慈しみの痕跡を豊かに持っており、彼は、子供達や罪人やサマリヤ人の内に、素朴な信仰の響きを感じ取ることができたし、彼にとっては、断絶があるのは現世と教会の間ではなく、現在と将来の間であった。これに対してすでにパウロにとっては、キリストの国或いは教会は、最初のアダムの国、肉に国、律法の国、悪霊の国に完全に対立している。天使たちが活動し、キリストが玉座をしめる神の国としての、祭司的— sacramental 教会という考え方によって、墮落と道徳的な無能が支配するサタン<sup>(6)</sup>の国としての現世との対立もまた強められる。この対立的な思想において、キリスト教思想の社会的閉鎖性が完成した。そしてこの対立はキリスト教会の社会学説にとってますます重要なものとなる。ここに古代教会の弁証〔護教〕と論争が始まる。つまりキリスト教信仰が救済を与える唯一の力であるためには、善の方へむかわせる現世のすべての力が拒否されるか或いは制限されなければならないのである。そしてこの弁証〔護教〕からその後の思想形成と制度は制約をうける。まず、現世からの救済は sacramental による完全な奇蹟——それが洗礼によってであれ、悔い改めによってであれ——とみなされる。それ故、教会の倫理は思寵の倫理、現世に由来するのではなくて、神と人間との関係を中心とする教会の奇蹟にひたすら由来するところの道徳的な力の超自然的流入による倫理となる。さらに、す

すべての道徳的行為は、その内容においても、現世的行為にきわめて鋭く対立させられる。イエスの場合には、自然的な生の条件を低く評価する英雄主義だったものが、様々な動因の作用のもとで、とりわけ現世と神の国の断絶という印象のもとで、禁欲主義 Askese となった。禁欲主義は、自然を信頼せずこれに敵対し、そして物質や感性がすべて神的なものに反しているとするプラトンの学説に魅せられている。しかしとりわけ——このことがわれわれの連関にとって最も重要なのであるが——現世がその一切の秩序と共に、完結したそして不変な集団として、ひとまとめにして en bloc 拒否されるか、或いはひとまとめにして採用されるかという罪の体系の観点からみられることになる。前者は修道院において採用され、そして聖職者たちの理想的な生活規範となる。後者は労働大衆において採用された。つまり彼らは現世を受け入れることで、罪という帰結を背負うことになる。キリスト教徒が現世の、即ち教会外の物事に関わるのは、この時以来、教会外の物事は、あるがままでは罪の結果であり、そしてキリスト教徒がこれらに関わるとすれば、共通の罪の結果に服従しているからであると主張された。

〔しかし〕キリスト教徒は教会外の物事を変えることはできない。それ故教会外の物事に対する心の内の抵抗をすてず、そして少なくとも罪によって制約された秩序が、彼に力づくで強要するものに心から喜んで関わるのではなく、ただ形式的に頭をさげるだけであれば許されるのである。古代教会全般においてこのような考え方がなされ続け、そして後の時代においても、少なくとも必要な場合には、この論拠に立ち戻った」<sup>(6)</sup>。

少し長い引用になったが、この文章は古代教会の事情をよく表している。現世概念の成立にともなって、思想上の変化が生じる。(1) イエスの英雄主義から禁欲主義への変化。(2) 現世に関わることは罪の結果に服従すること。(3) キリスト教徒は現世を変えることは不可能。(4) 現世に対してはただ形式的に頭をさげるだけであれば可。

ここには、キリスト教が教会外にむかって自己の思想を浸透させ、現世をキリスト教化しようという考え、即ち社会学説はみられない。

すでに上記の引用文：イエスの英雄主義が「様々な動因の作用のもとで、とりわけ現世と神の国の断絶という印象のもとで、禁欲主義となった」においても述べられているが、現世概念の成立、並びに様々な動因作用のもとで、禁欲が台頭する。このムードのなかでは社会学説という現世に対する積極的な態度は出てこない。

### III. 社会学説と中世のキリスト教的統一文化

#### 1. 問題。

「内面的統一的なキリスト教文化は〔古代では〕事実上も理念的・原理的にも存在しなかった。〔キリスト教的〕思想全体が古代には異質なものであった。

古代教会に対する中世の決定的な違いは、中世はキリスト教統一文化の理想を実践において、また理論においては更に一層知っていたということである」<sup>(7)</sup>。

「それ故問題は簡明に表現される。即ち、中世においては、古代教会の伝承から、新しい状況と新しい思考形式から、どの様にしてこの理想が成立することができたのか、そしてこの理想はここでどういう姿をとったのか、である」<sup>(8)</sup>。

「〔古代においては〕キリスト教はその理想国家を、即ち教会を、純粋に宗教的な基盤の上に建てることができたが、キリスト教はこの基盤の上で可能なことを他の社会生活と結びつけることができなかつたのである。しかし中世は一切を包括し、結びつけ、仲介する社会全体——これが宗教の社会的サークルと政治的・社会的形成物を包括する——へと教会を拡大することを体験し、自分なりの方法で、〔A〕単独の国家を目指すプラトンの共和国の念頭に浮かぶところのものを、即ち〔a〕身分に基づく有機的な社会に対する聖職者の支配を、並びに〔B〕ストアの人類国家が目指していたものを、即ち〔b〕倫理的な世界国家における一切のもの共有を、実現した」<sup>(9)</sup>。

トレルチは中世を叙述するに当たって、「未来によってトマス主義の形で受け継がれ、そして古典的のみなされるようになったこの歴史的成果を主要な点において特徴づけることだけが重要なのである」と言っている。「しかしトマスをわかりやすくする必要性が次にはもちろん、暗黙のうちに、決定的に聖トマスの学説を規定し、はじめて可能にした中世の一般的状況へ、われわれをつれもどす」<sup>(10)</sup>。この一般的状況即ち普遍的なキリスト教文化がいかにして成立したかを問うことが当面の課題なのである。

「〔従って〕研究の課題はそれ故に、〔1〕新しい状況下でキリスト教的組織の社会的拡大がどの様にして行われたか、〔2〕この場合に、古代を特徴づける教会と現世の疎遠性がどの様にして失われ、そしてどの様にして相互の内的浸透に座を譲り、そしてこれら一切のことから国際的な一切を包括する教会文化の理想がどの様にして生じたか、を示すことであるだろう。次にはそこからようやくトマス主義の本当の社会学説があらまし描かれうるであろう」<sup>(11)</sup>。

教会と現世の相互の内的浸透の考察にはいる前にトレルチの歴史解釈が展開される。トレルチによれば中世の社会哲学の歴史は「純粋に〔思想〕の弁証法過程として理解される必要はないのである。…錯綜したエネルギーの無限の活動のなかでは、エドワード・マイヤーが適切にも言っているように、偶然が共に考慮されなければならない。…中世において可能であった霊的なものと現世的なるものの相互浸透は思想的・弁証法的な発展の衝動からではなくて、事実の関係から説明される。何となればキリスト教的理念からかかる関係をプログラムの確認することができる弁証法というものは存在しない。キリスト教的理念には教会外の社会生活の発展のなかでの物事の事実的な経過が教会の組織にもちこんだところの可能性と強制とが働いている。かかる事実の関係は、沈黙のうちになしとげられ、自明とみなされた一般的变化の内に、古代教会にとっては不可能であったことが今や可能になった理由を、古代教会にとっては理想でなかったものが今や願望され、そして追求されるようになった理由を持っているに違いない」<sup>(12)</sup>。

トレルチにとっては中世のキリスト教は古代のキリスト教とは異なったものである。しかし「中世の宗教とその社会学説は《キリスト教の本質》の奇形ではなくて」、しかしまたキリスト教的理念の他の目的に仕える発展段階ではなくて、宗教的意識一般の情勢にふさわしい表現であり、時代に特有な特徴と真理並びに特有な欠点と恐ろしさを伴っている。中世の宗教とそれにふさわしい社会哲学の形成とはまず第一にそれ自身から理解されなければならない。…キリスト教の宗教的な生はその大いなる形成物のいづれにおいても全く新しい別の生である。そしてまず第一にその都度それ自身から理解されなければならない。かかる生と統一的並びに普遍的な理想への関係がどのようにして結びつけられるかは純歴史的研究の限界と関心の外にある」<sup>(13)</sup>。

## 2. 統一文化への萌芽

### a. 教会概念の未熟さ。

「〔宗教にとって〕まず第一に問題になるのは宗教的・教会的共同体そのものの拡充である」「社会問題は第二番目に問題となる。この点ではカトリシズムの本質的な基盤はすでに古代に確認されている。しかしこの確認のなかにも未来にとって未解決の問題が残っている。〔教会という〕少数者の共同体は国家と現世という共通の敵によってまとまっていた」「この共同体が〔外の世界と〕対等の時代へ、次には国家によ

て次第に特権を与えられる時代に移って行き、同時に数の上では非常に多くなることによって、これまで驚嘆すべき機能をもっていた組織の不完全性、弛緩性、矛盾が現れる。国家によって国家の特有の関心のもとで企てられた教義並びに法に関する面での教会の統一への試み…は上記の不完全性、弛緩性、矛盾を除去することはできなかった。全体の担い手、即ち司教職は、教義上の、祭儀上の問題における分派や分裂を不可能にするところの自らのうちにおけるもっと強い統一と団結を、司教に従属した聖職者を支配するための確固とした組織を、司教職そのものを支配するためのもっと大きな行政単位の形成を、司教職の権限のはっきりと認識できる統一組織と源泉を必要とする」<sup>(14)</sup>。しかし司教のポストが魅力ある支配者のポストとなり、国家内で権力あるポストになるにつれて、高位聖職者は互いに激しく対立することになり、皇帝を干渉させることになった。

### b. キリスト教の理念の未熟さ

「しかしところで新しい社会学的形成物〔教会〕の発展傾向が滞り、そしてこの形成物の他の社会学的形成物〔国家等〕やサークルに対する関係が不透明になる根拠は何であるか。その根拠は若い形成物〔教会〕の自然的不完全性と連帯精神の弱さだけではない。」「あの根拠はこれまでのキリスト教の理念と本質そのものうちにある障害なのである。国家即ち皇帝権力への新しい関係は非常に強められたにも関わらず、同時に障害を引き起こし、また混乱を引き起こした。国家の手から教会はドグマと制度の統一を受け取った。しかし国家権力そのものは同時に異質の政治的観点、関心とエネルギーを教会生活にたえず混入した。教会によって当初当然の様に承認された皇帝の絶対主義――これが教会とドグマの拡大を引き起こした――は教会並びに教会の宗教的関心の統一と完結を混乱させた。教会の指導者の国家についての一般理論はここでは明確化に役立たず、ただ混乱を増大させただけであった。〔片や〕相対的自然法の秩序としての国家秩序、並びに〔片や〕司教によって担われた神政政治的救済理念――霊的な関心をもった皇帝たちは相対的自然法という形成物をこの救済理念に服従させることを課題とした――に仕える絶対的皇帝権、これらはなるほど国家の積極的な価値を認めしたが、国家と教会の明確な関係を示さなかった。教会がその機関を通して皇帝権を本当に統一的に支配し、指導する事が出来た時に、そして皇帝権の助けをもって世俗生活が本当に細部に至るまで永遠の救済の関心にどの様にして編入されるかについて教会が具体的な見解を持ちえた時

に、はじめて国家と教会の関係が明確になる。しかしこの期においては一切が欠けていた」<sup>(15)</sup>。

c. 古代教会と中世の統一文化の間にあるもの。

「なるほどこういう状況においてクリュソストモスの様な神学者、レオ一世、ゲラジウスとアウグスチヌスは旧約聖書の模範に従って皇帝を祭司制度の下に神政政治的に置くことを要求し、それでもって<<中世のプログラム>>を画きたかったのかもしれない。しかしこのプログラムはオリエントにおいては実現されず、西洋において500年後にやっと実現された。アウグスチヌスとグレゴリウス七世との間に帝国の解体並びに蛮人によるあらゆる状況の麻痺化以外のことが存するに違いない。さもなければその実現にそんなに長くはかからなかったであろう」

<sup>(16)</sup>。「その間に存したことが、アウグスチヌスの場合には未定のプログラムに留まったものが現実化される理由を含んでいるに違いない。このプログラムはまさしく古代教会においてはまだ実現されないプログラムであったのみならず、それが実現される手段や方法が知られていなかった」<sup>(17)</sup>。

「統一的な祭司教会の社会的強化は国家に対する新しい関係の形成にかかっている。この関係において国家は霊的な生の目的と規範とを獲得し、国家自身の構造を教会の構造と内的に結びつけ、そしてそのことによって普遍的な社会生活を教会の規範に直接的に或いは間接的に従わしめたのである」<sup>(18)</sup>。「この方向で可能な解決方法はキリスト教の国家教会制度である。それは東において内的発展から直接に生じた」<sup>(19)</sup>。

d. 東方における国家教会。

東方においては、皇帝権自身が霊的権威となり、教会を国家行政の一部門とすることによって、〔国家とキリスト教の〕完結した統一の状態が達成された。

「われわれが所謂中世を霊的・現世的、自然的・超自然的、国家的・教会的統一文化と解するならば、東ローマ帝国は真の中世である」<sup>(20)</sup>。しかし東ローマの国家的・教会的統一文化は現世的なる要素と教会的なる要素が独立平行的であり、相互の内的浸透は行われず、皇帝権によってのみ統一が保持された、「それ故ビザンチンの東方には西洋中世にみられる深い内的緊張、並びにルネッサンスと宗教改革に似た現象の形成が欠けている。ルネッサンスと宗教改革とは西洋中世が根気よく企てた内的融合の試みからその根幹の大部分をひきだしたのである」

<sup>(21)</sup>。

e. ゲルマン的領邦教会。

「しかし西洋においてはどうしても全く違った発展となったのか。ここにおいては最後の結果として国家に対して、そして国家を媒介として社会生活一般に対する全く違った関係が、即ち教権制的・神政政治的統一文化が生じた。すでに示されたように、これは宗教的・教会的理念そのものの発展衝動から直接生じたのではなかった。しかし宗教的・教会的理念をこの軌道の方向へ向けた出来事とは何であったか。

それは西洋の教会史の大いなる根本的な出来事であった。まず第一に帝国教会のゲルマン的・ロマンス的領邦教会への分割である。」<sup>(22)</sup>。

「領邦教会もまた国家教会制度であるが、東方の国家教会制度とは全く違ったものであり、国家の権力に依存していたものではなくて、霊的なものと現世的なものとの相互浸透が国家に対してまず第一に力と文化伝道とを与え、それ故ビザンチンとは全く違った成果を教会に対して持ったのである。第二に教皇理念並びにそれによって支えられる教会的普遍主義の形成である」<sup>(23)</sup>。

### 3. 領邦教会時代

a. ゲルマンの領邦教会制度

「ゲルマン的・ロマンス的諸国家の台頭は、まず第一に、帝国教会の完全な消滅と古い統一教会の規範教会法の見かけ上の永遠の廃止を意味した」<sup>(24)</sup>。「中央ヨーロッパを統一し、中央ヨーロッパに共通な文化基盤を与えるフランク王国は教会を専ら領邦教会として管理し、自分の新しい国家機構にはめこんだ。」

「この領域においては古い教会法とは完全に相違する教会法が生じた。これの基本的特色は領主の土地に在る教会に対する領主の財産権と任命権である」<sup>(25)</sup>。

「東方では、古い祭儀伝統をもった強い国家が教会を自らのために編入した。西方では新しい国家生活は教会の助けを借りて形成された。つまり教会は全く素朴にそして信仰深く自らの課題と国家の課題を同一視し、法的・経済的な事柄に関しては国家の構造に合わせた。ガリアーゲルマンの聖職者は、若い国家にその知的、組織的並びに道徳的基盤を与えるのには十分教養を備えているが、新しい環境に適応することに専念し、そして新しい法の問題と財産の問題に没頭していたので、独立した教会文化をひたすら考える余裕を精神的にも物理的にも持っていなかった。かくて《領邦教会》が生まれたのである」<sup>(26)</sup>。

b. キリスト教文化に対する領邦教会の意義。

(1) ゲルマン王権

「われわれの問題にとってこの場合決定的な観点とは、領邦教会の発展のこの500年が宗教的組織と理念を国家並びに国家の文化課題に仕えさせたということである。かかる文化活動の展開のために、又直接は教会と関係しない生活の領域を教會的並びに宗教的理念の下へ編入するために、キリスト教を働かせたのは宗教思想の内的必然性と論理的帰結ではなくて、諸状況の力と文化なき国家の文化への欲求であった。つまりこの文化なき国家は教会組織とそこに生きている古代文化の伝統を国家の目的のために利用せざるをえなかった。そして教会の助けをかりてまず自分の文化を形成することができた。特記すべきはカール大王の偉大なる才能であって、この才能がキリスト教に上述の道を示し、そしてそのことでもって中世キリスト教の特有の基盤を長期にわたって本質的に規定した。けれどもここで働いているのはカール大王の個人的な才能だけではない。カール大王の業績は、教父たちによって引き継がれた古代後期の国家理念とは異なった国家理念を自分なりに土台に持っていることである」<sup>(27)</sup>。つまり「カロリング国家では、教父の国家論の表面上、文献上の永続性にもかかわらず、王権のゲルマン的理念の影響があった。王権の神聖性は声明や理論においては非常に上昇したように見える。しかし更に王権は成立と行使においては国民や有力者の協力が必要であり、国民の権利を、即ち福祉と法の保護を守り、信義と配慮を行う義務があった。王権には全体の福祉に対する王の義務の理念が根底にあり、そこから、もし王に威厳と信義が無い場合には、王の罷免が行われ、しかしまた国民に対する配慮と〔王の利己目的のためではなく〕共通の目的に対する共通の活動の義務も生じた。それ故に国家理念に一つの新しい性格が植え付けられる。この性格は、最初は、カロリング朝のタイプにおいては一切の事柄への王の権力の拡大を、そしてそれ故に教會的な福祉活動をも可能にした。そしてこの性格は、後には、逆に純粹に教會的な法の下への王の服従を理解しうるようにさせた。ゲルマン王国のキリスト教化は国王をして、彼が自分の課題を理想的に受け取る場合、彼の国民に対する正義と福祉の代表者にするのである。即ち、彼は国民の忠誠に対しては忠誠をもって答えなければならないのである。古代の国家理論から受け継がれた王権の神聖性の理論もこの新しい根拠によって支えられ、また再び新しい意味を受け取るのである。王権の神聖性を基礎づけるのはひたすら堪え忍ばなければならない権力の座への神による任命ではなくて、権力の目的に合った内容である。王権はキリスト教的秩序の実現という意味での神の代理者なのである」<sup>(28)</sup>。

## (2) キリスト教国家とキリスト教社会

「もし実際キリスト教が根本から本質的に禁欲的であったとすれば、福音が、古代キリスト教と古代教会の文献が、本当にひたすら禁欲的傾向を伝承し、また示していたとすれば、古代教会の〔国家権力との〕不一致が専らキリスト教の現世敵対性 *Weltfeindlichkeit* のうちにあったとすれば、ゲルマン王国のかかるキリスト教化はもちろん可能ではなかったであろう。しかし実際にはキリスト教の道徳は二重に形成された」<sup>(29)</sup>。即ち古代の禁欲的なものは中世では修道院へひきつがれていった。

先にも、触れたが、教会と修道院は、カール大王によって、国家と社会の文化目的に仕えさせられた。そのことの結果として次の三つのことが挙げられる。

(a)「キリスト教国家とキリスト教社会とが、以前それらの分離が当然として理解されたように、今や何の理論もなしにお互いを当然として理解しあった」<sup>(30)</sup>。

(b)「この連関において特別な意義を持ったものは、司教職と修道院の…領主としての発展である。この領主としての発展は、天国での報償のために、また地上での罪や暴力行為の贖いのために、教会への寄進を異常なる規模で人々に課したところの禁欲によって一部は引き起こされている」<sup>(31)</sup>。この聖職身分の領主への発展によって、事柄の性質上、世襲制ではない聖職身分が「王国の本当の官僚に、王権の本質的な支柱になった」<sup>(32)</sup>。

(c)「最後に、全時代を通じて行われ、そして十字軍と共にその頂点に達する伝道活動が忘れられてはならない。古代教会の伝道は、ローマ帝国によって担われた同質的な生全体の中での自由な説教であった。そして古代の内的な宗教的な発展の実を収穫した。中世の伝道は、近代の伝道と同様、至る所で政治的かつ文化的伝道である。新しい司教区の設立はたえず国家の行為であり、また同時にゲルマン化であった。このゲルマン化を教会の組織は政治的行政目的と文化的教育目的のために利用した」<sup>(33)</sup>。

「これら一切のこと〔上記(a)(b)(c)〕が教会と国家との、現世的なものとの靈的なものとの、禁欲的なものとの社会政策的なものとの相互浸透を引き起こした」<sup>(34)</sup>。

## 4 カトリック的統一文化

### a. 普遍的教会主義からの反撃。

「しかしもちろん最も強力な、最もよく組織化され、また最もよく装備されたドイツ教会にその中心を持った領邦教会制度に反対して10世紀来再び普遍的教会

思想が禁欲的理想というまたドイツ教会の優勢に反対するロマンス世界の再興という新しい波と密接に結びついて現れる。これと結びついているのが領邦教会法に反対する規範教会法の再興、領主私有教会に反対する教会領の規範教会法的概念の再興である<sup>(35)</sup>。この運動の社会的影響、具体的には教会的統一文化の形成に貢献した教義学的発展だけにトレルチは目を向けている。かかる教義学的発展として (1) 教皇の普遍司教の教義、(2) 世俗権力に対する宗教権力上位の教義、(3) 7つの sacrament の恩寵影響力の教義を挙げている。これらの教義の成立による社会学的帰結は、教皇への権力の集中化、教会の国家からの自由、教会の世俗支配(例: 破門)である。この最後の教会の世俗支配の具体例は sacrament から除外、破門であるが、今や古代教会の時代と異なって、破門は社会からの除外、公権喪失を意味しているということは、その間に霊的なものと世俗的なものとが相互に浸透しあい、緊密に結びついていたということを示している。上述の社会学的帰結を基盤として教会的統一文化が達成されたのである。

#### b. この基盤の上に立つ教会的統一文化

「新しい普遍教会的原理はこれまでの国家秩序の革新と教会の国家からの分離を意味する。…教会の国家からの分離は逆に国家の教会からの分離ではなかった。むしろ教会財産の全封建的発展が存続した。教会の国家生活並びに法生活への有機的関わりが存続した。これ、即ち教会の国家生活並びに法生活への有機的関わりは神政政治的勤王にもはや仕えるのではなくて、教権制的神政政治と教会主導の文化に仕えるのである。カロリング型に代わってグレゴリウス型が現れる。このことは教会主導の文化の貫徹である。この文化はその理念と尺度を本質的には今や強力に発展させられ、他の国々をはるかに追いついたフランス文化から受けたのである<sup>(36)</sup>。グレゴリウスの理想は法律的外交的理想であり、また倫理的な理想でもある。教皇的普遍教会は文化と精神の原理となった。イタリアの法学とフランスの神学、哲学と詩学、それらが結合して教会的普遍文化の精神を創造する<sup>(37)</sup>。そしてこの結果を教会の指導下に置く。「古代が持っていなかったもの即ち教会的並びにキリスト教的文化の統一がなくて達成される。そして教会的尺度が社会並びにそのいろいろな小さなサークルの最下の基盤にまで達する。この統一文化はもちろん究極的には宗教的—祭司的— sacrament 的—禁欲的思想一般の力を土台としている。しかしその主張においてはこの統一文化が原理的にまた実践的に権威的かつ強制的文化になるのは、こ

の統一文化が至るところ教会によって導かれることによってであり、そして風俗習慣、政治、思考の領域における反抗のすべてが教会的懲戒と刑罰権によって抑圧されることによってである<sup>(38)</sup>。この統一文化を前提として中世カトリック教会がその社会学説を行使しえたのであり、トマスが彼の社会哲学を樹立することができたのである<sup>(39)</sup>。

## 5 結 び

上記の様に中世においてはキリスト教的統一文化が達成された。しかし教会側において下記の様な現実がハインリッヒ・フォン・アイケンによって指摘されている。

「永遠の魂の救いへの要求と来世における報いの期待が教会に運び込む富がいかに量り知れないものであったかは、12世紀の最初の数十年までの中世のわれわれのために保存されている文書の多数の内容は教会や修道院に対する贈与、特典授与或いはこのことの証明であったことから明らかになる<sup>(40)</sup>。

「けれどもこの敬虔な贈与は聖職者の要求には十分でない場合、聖職者は彼の財産に他の手段によって、つまり文書の偽造によって手を加えた。…例えば11世紀と12世紀の変わり目頃、ハンブルク・ブレーメン教会において文書が偽造された。この文書はこの教会の要求に北の総大司教職に基づいて歴史的根拠を与えたとされている<sup>(41)</sup>。

「聖職者のどん欲に対する嘆きは実際また普遍的であった。皇帝フリートリッヒ二世は教会の富の有害な増大を心配して見つめていた。1228年のイングランド王への手紙において彼はローマ教皇庁のどん欲を嘆いている、つまりローマ教皇庁は皇帝と王に年貢を納める義務を負わせようとし、聞いたこともない恐喝を行い、貧者と外国人のために設立された寄付金すら呑み込んだと言われている。フリートリッヒは1245年のすべての諸侯に向けられた書簡においてもっと激しい言葉で教皇庁のあくことなきどん欲について嘆いている」「パリーのアカデミーは1225年ドミニコ会修道士を彼らの会に入れることを拒絶した。しかもとりわけドミニコ会修道士が家々に忍び込んできて、そして人々の財産を捜し出すという理由から<sup>(42)</sup>。

筆者は中世の教会史・思想史の素人であるが、キリスト教は統一文化の理念を掲げずに中世になだれこみ、教会には理念無きまま、中世の統一文化が次第に形成されて行ったというトレルチの叙述に少し疑問を持ちながら読んでいた。しかしアイケンの指摘を読むに及



んで、中世のキリスト教統一文化形成のために「キリスト教を働かせたのは宗教思想の内的必然性と論理的帰結ではなくて、諸状況の力と文化無き国家の文化への欲求であった」というトレルチの文章が納得できるようになった。つまり宗教思想の内的必然性と論理的帰結であれば、アイケンの指摘するような教会の腐敗墮落には至らなかったのではないだろうか。

## 注

- (1) 大阪府立工業高等専門学校研究紀要第31巻。
- (2) 同 第32巻。
- (3) Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912, S. 983ff. トレルチ著作集9 (ヨルダン社刊) 208頁以下。
- (4) A. a. o. S. 11f. トレルチ著 (高野晃兆・帆苺 猛訳) 「古代キリスト教の社会教説」(教文館刊, 1999年2月) 28頁以下。
- (5) A. a. o. S. 15. 「古代キリスト教の社会教説」32頁。
- (6) A. a. o. S. 93ff. 「古代キリスト教の社会教説」127頁以下。
- (7) A. a. o. S. 179.
- (8) A. a. o. S. 181.
- (9) A. a. o. S. 182.
- (10) A. a. o. S. 182f.
- (11) A. a. o. S. 184.
- (12) A. a. o. S. 185f.
- (13) A. a. o. S. 186.
- (14) A. a. o. S. 187.
- (15) A. a. o. S. 189f.
- (16) A. a. o. S. 191.
- (17) A. a. o. S. 191f.
- (18) A. a. o. S. 192f.

- (19) A. a. o. S. 193.
- (20) A. a. o. S. 193.
- (21) A. a. o. S. 194.
- (22) A. a. o. S. 195.
- (23) A. a. o. S. 195.
- (24) A. a. o. S. 195f.
- (25) A. a. o. S. 196.
- (26) A. a. o. S. 197.
- (27) A. a. o. S. 198-201.
- (28) A. a. o. S. 201f.
- (29) A. a. o. S. 202f.
- (30) A. a. o. S. 203.
- (31) A. a. o. S. 203f.
- (32) A. a. o. S. 205.
- (33) A. a. o. S. 205f.
- (34) A. a. o. S. 206.
- (35) A. a. o. S. 206f.
- (36) A. a. o. S. 221f.
- (37) A. a. o. S. 222f.
- (38) A. a. o. S. 223.
- (39) トマスの社会哲学については、日本基督教学会第41回学術大会 (1993年10月 於 神戸女学院大学) において「トレルチによるトマスの社会哲学」という題で口頭発表をした。いつかの機会に活字にしたいと思っている。
- (40) Heinrich v. Eicken, *Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschauung*, 1887, S. 527. この書物はトレルチが原注80) 他5ヶ所で引用しているので、筆者も目を通して見た。
- (41) A. a. o. S. 527.
- (42) A. a. o. S. 531f.