



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

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-12-10 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	https://doi.org/10.24729/00007752

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

高野晃兆*

Über die Grundbegriffen “der Soziallehren der christlichen Kirchen” von Ernst Troeltsch

Teruyoshi TAKANO

Zusammenfassung

Die Kirche, die Sekte, die Mystik, das Naturrecht, die Einheitskultur und die Askese usw. sind die Grundbegriffen der Soziallehren von Ernst Troeltsch. Hier will ich versuchen, die Begriffen der Kirche, der Sekte und der Mystik zu erklären. Troeltsch hat entdeckt, dass die Typen der Kirchen, die der Sekten und die der Mystik, gegeneinander die Spannung habend, die Geschichte des Christentums entwickelt haben. Diese Entdeckung ist ein unvergängliches Verdienst von Troeltsch für die christlichen Kirchengeschichtsforschung.

Die Schlüsselwörter: die Kirche, die Sekte, die Mystik.

序

トレルチ著「キリスト教会の社会学説」(1912) (以下「社会学説」と略す)の基本諸概念としては教会 Kirche, セクト Sekte, 神秘主義 Mystik, 自然法 Naturrecht, 統一文化 Einheitskultur, 禁欲 Askese等が考えられる。しかしトレルチの「社会学説」の不朽の功績は、キリスト教世界において教会というタイプの他に、セクトというタイプ、神秘主義というタイプ、この三つのタイプが互いに緊張関係を保ちながら、綿々と2000年に亘ってキリスト教の歴史を展開して来たということを明らかにしたことである。そこで拙論ではまず教会、セクト、神秘主義の三概念をとりあげる。教会、セクト、神秘主義の問題は、トレルチの学説を踏まえて、特にアメリカ宗教社会学において1960年代から、アメリカにおける19世紀後半から20世紀前半の宗教活動が研究されるという形でトレルチの研究が継承発展させられている。しかし拙論においては、「社会学説」をもう一度読み返すということから始めたい。拙論は次の順序で展開される。

1. 教会タイプと並ぶセクトタイプ
2. 教会タイプとセクトタイプの違い
3. 新約聖書における二つのタイプの基礎づけ
4. 教会タイプ、セクトタイプと自然法との関係

5. 神秘主義のタイプ
6. 新約聖書における神秘主義のタイプ
7. 教会とセクト, ウェーバーからトレルチへ
8. 最後に: 教会・セクト・神秘主義の概念は Idealtypusである。

1. 教会タイプと並ぶセクトタイプ

「社会学説」の第1章「古代教会」の第1節「福音」のところで、セクトの源泉といわれる「愛の共産主義」に関する記述が現れる。「イエスの生存中には組織化された教団 Gemeinde については何も認められない。イエスの追憶のために集められた教団 [集会在適訳]において始めて諸帰結が現れる。追憶は組織化されない教団においても行われる。しかし新しい秩序は教団自身だけに限られていて、社会的な民族の再興のプログラムではない。しかしその教団は小さくまた共通した生活状況に属しているのでその教団の中では我々が他の全ての共産主義と区別して宗教的愛の共産主義と呼ばなければならないところの組織の可能性しか残っていないのである。これは財を共有することを愛並びに宗教的犠牲の精神の証明とみなす共産主義である。そしてこの共産主義は消費の共産主義であって・・・」注1)。この共産主義は小さいサークルでのみ可能であって、世界伝道には向いていなかった。

「しかしそれでもイエスの説教からは愛の共産主義という帰結が存続した。後の教団形成が困難な時

1997年 4月 9日受理

*一般教養科 (Department of Liberal Arts)

には確かに再三愛の共産主義に近づいた。・・・修道院、中世の共産主義的運動、再洗礼派、近代の熱狂主義者と理想主義者、全てがこの道を行んだのであった。愛の共産主義は、それ自身は革命への意図を持っていなかったけれども、革命的要素を含んでいる。教会もこういう愛の共産主義という帰結を非常に快く思い、また承認した。しかし自然法学説の形成と共に、教会はこの帰結を現在の場合にはではなくて、原始的状況の場合に承認することによって、この帰結を回避するのを我々を見るであろう。つまり現在ということに関しては教団は既にパウロの時代から全く別の道を行っており、しかも原理的には社会的に保守的な道を行ってきた」注2）。

第2節「パウロ」のところで、「かくて国家を無視するということが秩序ある世界帝国へ入っていくとする宣教にとって不可能となったのは、愛の共産主義が拡大された教団にとって不可能となったのと同じである。この拡大された教団は帝国の秩序と一般的な生活に適応せざるをえなかった。事実パウロの世界教会は、黙示録が示している革命的な結論と対照的に、国家を神によって承認されたものとして認めたのみならず、少なくとも法、秩序と外的道徳とに配慮する施設として評価している」注3）。原始キリスト教において、愛の共産主義にみられるセクトへの方向、パウロの世界教会にみられる教会への方向、この二つの方向が明らかにされている。

第1章第3節「初期カトリシズム」で、教会の国家に対する関係が論じられる。古代教会の国家に対する態度は二重であった。「かたや絶えず根本に置かれているパウロの命題に従って現世並びにその秩序を広範囲に承認すること、かたや現世と国家を罪の産物並びにデーモンの国として根本的に退けること、である」注4）。現世に対する二重の態度は「パウロの基本的命題にも当てはまる。つまりパウロは信仰者をして異邦人並びに巡礼者として現世を巡礼させ、そして同時に政府を神によって善のために制定されたものとみなしている。国家権力との最初の何回かの血の衝突の後、もちろん黙示録においてであるが、ユダヤの黙示思想とメシヤ思想――これは異教を敵視する――を自らのうちに摂取する熱狂的な国家憎悪が燃え上がった。そして色々な個々の現象において繰り返された。しかしモンタノス主義と共に国家憎悪は究極的に排除される」注5）

トレルチの「社会学説」の中世の叙述は前半はトマスの社会学説に、後半はセクトの社会学説に当てられる。トマスの部分の前半はまずトマスが登場す

る歴史的背景が説明され、次にトマスの倫理思想、更にトマスの社会学説が叙述される。キリスト教の教会観はトマスによって完成されるが、その時に、この教会観に対するセクトの反撃が起こってくる。

「既にパウロ主義と並んで現世無関心或いは現世敵対的なラディカリズムが原始教団の愛の共産主義と千年王国的―黙示的現世拒否の形態のうちに存した。そして同様に次にはパウロ主義を継続形成する古代教会の社会的発展と並んでラディカリズムはモンタノス主義とドナトゥス主義のセクトのうちに、そしてとりわけ修道院に存したのである。修道院の影響の下でまたストアの合理主義的、個人主義的自然法理論にならって4世紀の大教父達は共産主義、自由と平等の自然法を教え、一方アウグスチヌスは善の支配の貴族的自然法を教える。はじめからキリスト教の社会学説が分かれていくところの二重の方向を際立たせることがこの研究の最初の主要部の結果であった。厳格な聖書の律法、ラディカルな自然法、修道院制度そして神学的な原始状態についての理論が、教会の妥協と並んでやってくる第2のラディカルな方法の動機並びに表現として示される。

この第2の流れが、今やしかし中世において、トマスにおいて思想的に完成される教會的統一文化 Einheitskultur と世界把握と並んで新たに異常なる力を持って出現する。福音の自己聖化と兄弟愛に向けて立てられた倫理の厳格なラディカリズムがイエスの律法の相対化に反抗してまた現世の秩序との妥協に反抗して立つ。このラディカリズムは福音の律法に依存していると同様、神聖さと無条件的な愛だけを知っていて、そして現世的、政治的並びに経済的不平等や冷酷さを知らない原始状態の自然法に依存している。教会は普遍的なキリスト教的な社会と文化を組織するにあたってこのラディカルな思想に場所を許容せず、或いはむしろ教会は教会に仕える特別な身分、つまり修道院の形でこれらの思想を認めたことによって、これらの思想は教会と並んで発展するように指導された。相対的な、全体を包括する教会の倫理と社会学説に対するラディカルな聖書の律法並びにこの律法において測られるラディカルなキリスト教徒の生活態度がセクト形成に至る。かくてこのセクト形成はトマス主義の教会の倫理を古典的に総括する社会学説と並んでキリスト教の社会学説の別の古典的な形成へと至る。教會的統一文化と社会の中では十分に力を発揮できなかったところのものがセクトの中で自らのために場所をつくりだし、そしてセクトから教会へ反作用を及ぼす」注6）

2. 教会タイプとセクトタイプの違い

「教会というタイプは圧倒的に保守的な、相対的に現世肯定的な、大衆支配的な、それ故に原理的に普遍的な即ち一切を包括しようとする組織である。セクトはそれに対して比較的小さなグループであり、人格的一内面的鍛錬とサークルの成員の人格的一直接的結合を目指し、まさしくそれ故にもともと比較的小さなグループ形成と世界支配の断念に基づいている。セクトは現世、国家、社会に対して無関心、じっと我慢或いは敵対的な態度をとる。というのはセクトはこれらを克服したり、また編入したりせず、避け、また自らと並んで存続させ或いは自分の社会によって置き換えようとする。この二つのタイプは更に社会の事実上の状態や経過と密接に関係している。完全に発展した教会は国家と支配者層を自らに仕えさせ、また自らに編入し、普遍的秩序の構成要素となり、普遍的秩序の一部は自ら規定し、一部は保障し、そのことによって支配者層とその発展に依存する。逆にセクトは下層に或いは少なくとも国家と社会に対して対立している社会の要素に関係を持ち、セクトは下から上へ働きかけるのであって、上から下へ働きかけるのではない。この事と結局関係するのがキリスト教の超現世的生活の方向づけに対する並びにキリスト教の禁欲に対するこれら二つのタイプの異なった態度である。教会はすべての現世的な秩序を手段並びに前段階として超現世的生活の目的に関係づけそして本来的な禁欲を一つのモメントとして強い教会の指導の下にその構成に編入する。セクトはその信仰者を直接超現世的生活目的に関係づける、そしてセクトにおいては個人的な、直接宗教的に神と結びつく禁欲の性格が少なくともずっと強く、かつずっと広く展開され、現世とその権力……に反対する態度が原理的並びに普遍的な禁欲となる。教会と教会的修道院における禁欲はセクトの現世断念或いは現世敵対におけるのとは違った意味を持っていることは誤認されえない。教会の禁欲は徳の手段であり、また宗教的行為の特別な最高点であり、感性の抑圧と大抵関係しており或いは常軌を逸した特別な行為において現れる。他方現世の生を一般的な基盤として、そして相対的に現世友好的なモラルを平均的対照として前提している」注7)。「これに対してセクトの禁欲は専ら現世断念の、法、誓約、財産、戦争、権力の抑制の単純な原理である。セクトの禁欲は山上の説教に依存し、また現世の利益と秩序に対する神の国の素朴ではあるが、徹底的な対立に依存する。セクトの禁欲は慈善行為の手段として

のみ、平均的な愛の共産主義の前提としてのみ禁欲的行為を行う。そしてセクトの規則がすべての人に対して等しく拘束するので、常軌を逸したまた英雄的な業というものを知らず、ある人の世俗性や平均性の他の人の英雄主義による代理というものを知らないのである。それ故にセクトの倫理は、修道院の倫理がそれなりに生に対する特別な生活条件を山上の説教に従って、また愛の共産主義の理想に従って作り出す限りでのみ修道院の禁欲と触れあう。しかしセクトの倫理は、修道院制度が感性の禁欲でありそして彼ら自身のための貧困と従順のなかでの救済に必要である以上の徳行であるかぎり、大部分において修道院制度と基本的に異なる。感性や自然の自己感情の破碎ではなくて、愛の結合——現世との戦いや段階づけによっては触れられない——が本質的にセクトの理想なのである」注8)。

上記の内容を改めて反復すると：

教会：

1. 保守的、現世肯定的、大衆支配的、普遍的組織である
2. 国家と支配者層を自らに仕えさせ、自らに編入する。
3. 現世的な秩序を超現世的生活の目的の手段並びに前段階にとらえる。
4. 教会と修道院の禁欲は徳の手段、また宗教的行為の特別な最高点である。
5. 教会では現世友好的なモラルが平均的なモラルである。禁欲は英雄的な業であって、平均的な人たちの代理の業である。

セクト：

1. 人格的一内面的鍛錬とサークルの成員の人格的一直接的結合を目指し、比較的小さいグループ形成と世界支配の断念に基づいている。
2. 現世、国家、社会に対して無関心或いは敵対的な態度をとる。下層或いは国家と社会に対立している層と関係する。
3. 信仰者を直接超現世的生活目的に関係づける。現世とその権力に反対する態度が原理的並びに普遍的な禁欲である。
4. セクトの禁欲は山上の説教に依存している。
5. セクトの規則はすべての人を等しく拘束する。

3. 新約聖書における二つのタイプの基礎づけ
「二つのタイプは福音の論理的帰結のうちであり、そして二つが協力してはじめて福音の社会的影響の範囲とそれ故に間接的には福音の社会的、たえず

宗教的組織に結びつく論理的帰結の範囲を汲みつくすというのが主要事である。教会は事実福音の単純な離反ではない。教権制と sacrament がイエスの説教に対立する場合には福音はその様に見えるかもしれないが、即ち福音がまず第一に賜物、贈り物そして恩寵として受け取られ、そしてキリストの信仰像において神的設立として明らかになるところでは、精神の内的自由が一切の人間的な行為や組織とは違ってイエスの精神として体験され、そして世俗的な物事をめぐっての非常なる無関心が、精神的なかつ内面的な独立性の意味で、世俗的な物事の外的な使用の場合に、感じられるところでは、教会の施設は福音の自然的な継続並びに変化として考察されるであろう。同時に教会の施設はその無条件的な普遍主義と共に福音の説教の基本衝動を含んでいる。ところで福音の説教は可能性と実行の個別的な問いを神の国の奇跡的な到来にまかせたが、一方現世において働く教会は現世において自ら組織し、そして整頓し、その際妥協しなければならなかった。しかし他面セクトも教会の生活要素の単なる一面化であるのみならず、福音の思想の直接的な継続である。ラディカルな個人主義と愛の思想はセクトにおいてのみ完全に効果を現すのである。セクトだけが本能的にラディカルな個人主義と愛の思想の共同体を構成する、そしてまさしくこの思想によって外面的な施設への所属に代わって主観的-内面的な結合の途方もなき堅固さを達成する。セクトはまさしくそれ故に理想の原初的なラディカリズムとこのラディカリズムの現世との対立を保持する、そしてセクトは個人的業績を基本的に要求するが、個人的業績をもセクトは恩寵の業績として受け取る。しかしセクトは恩寵に関して主観的実現と成果を強調するが、客観的保証と現在を強調しない。セクトは過去の奇蹟によってまた施設の奇蹟的性格によって生きるのではなくて、絶えず新しい現在の奇蹟によってまた人格的生の業績の主観的現実によって生きる。教会は天のキリストの使徒的宣教と救世主キリストへの信仰から出発する。つまり福音が救世主キリストへの信仰となったのである。教会はこの点において客観的宝を持つ、そしてこの宝を教会はその sacrament 的-祭司的構造においていよいよ客観化する。その限りにおいて教会はすでにパウロ主義へ帰っていく。このパウロ主義はすでに sacrament 思想の根を示している。しかしパウロ主義はもちろん pneumatic な熱狂主義と新しい被造物の人格的な神聖性を主張する点において非常に非教會的な要素を含んでいる。セクトはそ

れに対してイエスの説教とイエスの模範から、使徒の主観的な業績と貧しい生活の見本から発しており、そして福音によって説教された宗教的個人主義を宗教的共同体に結びつけるのである。この宗教的共同体においては職務は叙階や伝統に基づかず、宗教的業績や力に基づく、そしてそれゆえに完全に平信徒の所有になりうる。教会は sacrament を、祭司の威厳とは独立に、支配する。セクトは教会の sacrament を信用しない。セクトは sacrament を平信徒によって完成させ、或いは sacrament を施す者の宗教的威厳に依存させるか或いは sacrament を完全に除去する。セクトの個人主義は個人と神との直接的な交わりにへと迫る、そして教会の sacrament の教理を聖霊と熱狂主義の原始キリスト教の教理によって置き換える。教会は祭司と sacrament を持ち、現世を支配し、そしてそれゆえに現世によって支配されている。セクトは平信徒キリスト教であり、現世から独立しており、そしてそれゆえに禁欲と神秘主義への傾向を持つ。両者は福音の基本志向において基礎づけられる。福音は神認識と神啓示のうちに客観的救済所有の思想を含んでいる。そしてこの思想の形成において福音は教会になる。しかし福音は絶対的に人格的な宗教と絶対的に人格的な共同体の思想をも含んでいる。そしてこの追求において福音はセクトとなる。前方に来るべき終末と神の国を見つめ、決心した回心者を集め、結びつけ、現世とその子供達に最も厳しい拒絶をすることでイエスの説教は後者の方向にある。それに対して使徒〔パウロ〕の信仰は前者の方向にある。この使徒の信仰はイエスの救済と人格の奇蹟を回顧し、そして天の主の力の中で生きる。また使徒の信仰はその信仰者を集め、そして彼らを休息させるところの出来上がったかつ客観的なものを背後に持っている。新約聖書は教会形成の方向でもセクト形成の方向でも作用する。新約聖書はそのことをはじめから行った。しかし教会の方が先行し、そして大世界伝道を行った。教会における客観化のきわめて厳しい完成と共に はじめてこの過度の客観化に対してセクト形成の傾向が反作用する。教会形成の方向が初期中世の封建社会との関連において完成したように、セクト形成は盛期並びに後期中世における社会的激変並びに都市文化の新形成と関連しており、都市における大衆の主体化と密集化並びにこの都市形成の農村住民並びに貴族政治への反作用と関係している」注9)。長い引用になったが、要約すると、教会タイプはパウロの世界教会の思想において、セクトタイプはイエスの

福音において基礎づけられるということである。

4. 教会タイプ並びにセクトタイプと

自然法との関係

「以上のことから更に教会タイプとセクトタイプの自然法思想圏への異なった態度も理解される。この自然法思想圏はずっと以前に聖書の思想圏と共にキリスト教の感情にとって自明な統一へと融合した。教会は教会の倫理法則の合理性と普遍性を、人間を創造した朝にその完全な姿で存在したところの倫理的な自然法〔則〕に還元することによって、証明した。教会の倫理法〔則〕を超自然のサクラメントの恩寵から生ずる特別な倫理性によってのみ高めたのである。しかしこのことは理論的—弁証的意義のみ持つ。実践的には教会はあの自然法〔則〕並びに神の法

〔則〕を実行することは出来ない。というのはあの自然法〔則〕並びに神の法〔則〕は普遍的な兄弟の平等性を、国家、財産、法並びに強制の欠如を、必然的に伴うからである。罪の世界においてはこの法

〔則〕は可能ではなくそしてキリスト教の律法をこのラディカルな意味で理解するということは教会に影響なきものと判決するか或いは革命へと強いるであろう。かくて教会はこの絶対的自然法〔則〕並びに神の法〔則〕の相対化へと決心する。この絶対的自然法〔則〕並びに神の法〔則〕は罪の状態においては国家並びに社会秩序の相対的自然法〔則〕へ変えられる。この国家並びに社会秩序の権力的、法的、強制的性格は同時に罰であるが、しかしまた罪の救いであり、そして制御である」注10)。「それに対してセクトは自然法に対して全く違った態度をとる。セクトは神の法についての学識ある教父的並びにアリストテレス的研究で身を支えようとはせず、キリストの或いは山上の説教の明確な法〔則〕でもって身を支えようとする。そして、セクトはこの神の法

〔則〕に合理的かつ普遍妥当的な基礎付けを与えるという欲求を感じる時、セクトは原始状態の神の法〔則〕と同一の自然法〔則〕に、つまり武力、法、戦争、権力、誓約並びに私有財産なき腐敗していない自然の純粋な法〔則〕に退いて拠っている。セクトは現世との妥協を、それゆえに相対的な自然法

〔則〕を拒否する。セクトは社会と宇宙の段階構造並びにその移行と相対性について何も知らない。セクトは絶対的な対立しか知らない。絶対的なそして純粋な自然法〔則〕を引き合いに出すことによってセクトはその聖書主義に強調を、明白な基礎づけと情熱的なパトスを与える」注11)。

「社会学説」の原注164に目を向けると、中世のセクトとプロテスタンティズムのセクトの違いに触れている。中世のセクトにおいては 救いの倫理の実証 *die ethische Bewährung* は神の律法〔新約聖書のこと〕と絶対的自然法で測られる。それに対してプロテスタンティズムのセクトは倫理の実証をプロテスタンティズムの職業倫理で測っている。

第三章「プロテスタンティズム」の「禁欲のプロテスタンティズムの社会学的基本図式」の所の表現を借りると：「禁欲のプロテスタンティズムの諸派は、職業を〔救いの〕実証の手段として、また熱心に職業に励むことを恩寵状態の認識の印としてみなす」注12)。

5. 神秘主義のタイプ

「社会学説」は最初 *Archiv für sozialwissenschaft und sozialpolitik* に1908年から12回にわけて発表された。これが著作集の第1巻として出版される時に加筆された。中世の章を終えるに当たって加筆したところに神秘主義についての叙述が現れる。

「すべてのことにおいて今やしかしセクト主義ともはや同一ではなくて、新しいタイプを意味するところのキリスト教理念の社会学のタイプ、即ち神秘主義というラディカルな宗教的個人主義が成長する。この個人主義は組織的な共同体をもちやめず、自由な精神的な思想交換だけを、純粋に思想的な共同体を追い求める、このことをはじめて可能にするのが印刷機である、それ故にここでもキリストの法 *Lex christi* と自然法が支配的な立場から消える。個人と心理学的沈潜と分析がすべてとなる。キリストの法からはキリストの模範だけが残る。しかしこのタイプはもっと後のプロテスタント的な英国の非国教徒と彼らの人道主義との結合においてその独立した普遍—歴史的意義を獲得する。プロテスタント的な英国の非国教徒の純粋な個人主義の叙述においてこのタイプについてもっと詳細にはじめて語られうる」注14)。

「中世一般の解体」が述べられるところで：「教会と教会において保持されているストア的—新プラトンの伝承によって教育された個人主義は人格の識別化と形成の芸術的手段と並んで純宗教的手段をつかもうとする、そして単に宗教的方向とは違った方向で個人主義の補充と継続的形成の手段として少しずつ古代を明らかにする。これら一切と共に教会の

指導は後退する。文学、芸術と科学とが教会の手から平信徒の手へと移行する。こういう事情のもとで教会思想の永続的な新しい振興と並んで主観主義的に規定されたサークルや仲間と並んで、また教會的そして宗教的無関心と並んでとりわけキリスト教理念のあの第3の社会学的タイプ〔Archiv では ein dritter soziologischer Typus der christlichen Idee〕が現れる。これは教会のように救済施設に依存せずまたセクトのように聖書の掟の文字通りの解釈に依存せず、むしろキリスト教思想を自由にあらゆる種類の他の要素と結びつけながら組織的でなく或いは教会と並んで立ち、そして教会を大衆のために前提する個人主義である。この個人主義は今後繰り返し人文主義的サークルと結びつき〔Archiv では「この個人主義はとりわけ人文主義的サークルに精通しており」〕そしてこの個人主義はあらゆる固有の社会学的組織を持たないように、ことごとくの計測しうるそして一定の社会的作用や理念を必要とせず或いはキリスト教的並びに人道主義的諸要素が自由に混ざり合っている社会的ユートピアを、文学的思想活動を創造する、しかし実践的改革の試みや実践的形成の試みをしない。ここでトーマスモアの社会小説が一連の自由な理想形成を切り開く。このタイプの理想主義は16世紀と17世紀の教会生活の新しい波によって洗い去られるが、しかし次に近代世界と共に帰ってくるタイプである」注15)。

中世の章のセクトの節の「結論と展望」はまず教会とセクトの対立について叙述された後、次の叙述が続く。これは加筆である。「第3のタイプすなわちキリスト教の真理の核に対して様々な態度を許す組織なき宗教的個人主義は教会主義とセクト主義のこの矛盾への発展の予示としてはじめて現れるのである。」注16)。

「教養ある人々の世界で次第に優勢になったのは第3のタイプである。この場合には心術の自由な結合しか存在しない。この結合は教会とセクトから等しく離れている」注17)。

ここで原注197に目を向けよう。「このことをはっきりと教えているのは非常に思想豊かな理想的に考えられた〈福音-社会会議〉(Evangelisch-soziale Kongress)である。この会議はその都度キリスト教的-社会的諸理念の神学的-倫理的表現を探している。この場合のキリスト教的社会的諸理念の神学的-倫理的表現とはセクト的に聖書の文字通りの理解に拘束されず、〈福音の精神〉を再現していなければならない、しかし同時に本来的に宗教的な財

産を教会の客観的な施設財産に移すのではなくて、福音の倫理的要求のラディカリズムをまじめに取り扱っていなければならない。それ故にこの会議はセクト共同体や教会を背後に持っていない、自由なキリスト教的に規定された、近代的な生活諸要素と釣り合いのとれた〈心術〉だけを持っている。・・・」注18) 〈福音-社会会議〉の精神は神秘主義の精神なのである。

神秘主義のセクトとの違いは次の表現に見られる。「セクトはその共同体性の根拠を聖書の啓示に、神の法に、共同体によって制御された神の法の成就に客観的に持っているが、神秘主義は一般に共同体原理を持っていない、神秘主義は共同体性を同じ志を持ったものの集まりとしてしか知らない」注19)。

最後に中世の神秘主義と近世の神秘主義との違いが明確に表現されている文章を引用しよう。

プロテスタントの教会も中世の教会と同様セクトタイプと神秘主義タイプのモチーフを含んでいた。

この両者のモチーフのうち、セクトタイプについては、上述においても引用されたように、中世の叙述の終わりにおいてその原理的な特徴づけがなされた。

「他方ではまた、神秘主義の問題がある。これについては、中世後期のところで少し触れておいたが、その宗教的な本質と、それに関連した宗教社会学的な性格については、まだ分析していなかった。この点の考察はまだ必要なかった。というのは、すでに当時の神秘主義にも当然備わっていたあらゆる宗教哲学的、文化的、及び心理学的意味にもかかわらず、そこには他ならぬ宗教社会学的な諸特徴とその諸帰結とは、まだほとんど現われていなかったからである。神秘主義は、教会の内部における平信徒宗教の成立を意味し、市民社会の個人主義化に大きな影響を与えた。しかし、宗教的な共同体生活を形成し、教義のみならず、教会概念をも批判するためには、神秘主義は未だ何の意義をも持っていなかった。それは、まだ教会の保護の下に身を隠しているか、ないしは修道院に結びついていて、中世の神秘主義は、まだ自分自身で独立していなかった。それに対して、プロテスタントの神秘主義は、自己を万人祭司制と個人的な確信宗教の当然の帰結と見なして、そのことによって自立の道を習得したのである。そこで、とりわけここにおいて重要となることは、この点から自ずと生じる社会学的諸帰結を明らかにすることである。その際、神秘主義が、今日ではほとんど支配的にすらなっている、非常に重要な一つの原理を、キリスト教の歴史の中に持ちこんでいることが示されるであろう」注20)。

以上、神秘主義の社会的特徴をまとめてみると：

1. 宗教的個人主義である。
2. 組織的な共同体を求めない、一般に共同体原理を持っていない。
3. 自由な精神的な思想交換を、純粋に思想的な交換を追い求める。
4. 教会の様に救済施設に依存しない。
5. セクトの様に聖書の掟の文字通りの解釈に依存しない。
6. 人文主義的サークルと結びつく。教養ある人々の世界でしだいに優勢になる。
7. 社会的ユートピアを、文学的思想活動を創造する。
8. 実践的改革の試みや実践的形成の試みをしない。
9. 教会内部における平信徒宗教の成立を意味し、市民社会の個人主義化に大きな影響を与えた。
10. 中世の神秘主義はまだ自分自身で独立していなかった。プロテスタントの神秘主義は万人祭司制と個人的な確信宗教の当然の帰結と見なしている。

6. 新約聖書における神秘主義のタイプ

新約聖書における神秘主義については次の文章において述べられている。「いわゆる原始キリスト教の熱狂主義、霊的天分を賜った人々の大部分、異言を語る人々、悪魔払い、霊的活動の全体、今日までキリスト教のセクト運動の中で常に繰り返し起こる現象、すなわち救済財を活性化し主体化し、強力に人々に訴え働きかけるような現象は、すべてこのような神秘主義に属している。そしてとりわけパウロも、その神秘主義的な傾向から言えば、同じ部類に属している。パウロにおいて神秘主義的傾向は、教会的傾向と、もちろん対立とまでは受け止められていないものの、絶えざる緊張の中に立っていた。パウロは原始教団のキリスト礼拝を、礼拝式、伝説、共同体規則によりすでに最初の性格づけにおいて、客体化された宗教として、受け継いだ。しかしパウロはそれに、深遠で情熱的な神秘主義によって生命を吹き込んだ。彼の神秘主義は古代の神秘宗教の用語をも共用している。ここにまさしく原始教団に対するパウロの宗教的独自性があり、これによって初めてその反ユダヤ的な普遍主義が可能となったのである。こうして新しい祭儀の中心である聖餐式は、パウロにおいて実質的な[神との]一体化を意味する神秘的な飲食となった。洗礼はキリストとの現実的な共死と共生となった。キリストは彼にとって、超感覚的な性格の現実的生の局面となった、この生の局面において、信ずる者は生き、感じ

かつ考え、新しい霊的存在となるのである。こうして、あらゆる儀式的なもの、単に伝承されてきたにすぎないものはすべて、肉となり、この世に属する要素となった。肉によるキリストは脇に押しやられたのである。イスラエ尔的な救済史は寓意化され精神化されて、キリスト信者に直接当てはめられ、教団は霊的なキリストの体となった。エクスタシーや幻視も保持され、霊的天分は称賛され、奨励されて、霊の人としての生の体系に組み入れられた。この、原始キリスト教の霊的熱狂主義とパウロのキリスト神秘主義の中に、キリスト教神秘主義の涸れることのない泉が横たわっている。・・・まさしく新約聖書を通して、霊的熱狂主義とパウロ的神秘主義は、何度も繰り返される同じような[宗教的]欲求に刺激を与え、これらの欲求に定式を与える継続的な力となったのである。この力は、教会史のすべての時期に現れており、特に伝統的なものに対する批判が起こった時、また宗教的な倦怠期と[その反動としての]新しい形成の時期に必ず、生き生きと出現したのである。

原始キリスト教の中には教会—救済施設の萌芽がある。・・・原始キリスト教の中には、セクトの萌芽がある。・・・ところでまた原始キリスト教の中には、神秘主義の萌芽も存在しているのである」注22)

7. 教会とセクト、ウェーバーからトレルチへ

トレルチのセクト概念の成立にはウェーバーの影響があると言われているが、ウェーバーの研究者 Johannes Winkelmann の次の文章に目を向けよう：「アメリカへの旅立ち（とりわけエルンスト・トレルチ並びにヴェルナー・ゾンバルトと一緒に）はブレーメン港1904年8月下旬である。この旅行の間にArchiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitikの1904年の秋の分冊（これは1905年の第1分冊である）にプロテスタンティズム論文の前半が公けにされる。帰国後、アルヒーフの1905年の第2分冊に後の半分が出版される。アメリカ滞在から帰国後比較的はやくウェーバーは公的な集会においてアメリカ訪問の成果について講演をする。フランクフルト紙の1906年のイースター号にセクト論文（Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus のこと）の最初の形が発表される。これに続くのが1906年のMartin Rad編集の『キリスト教世界』での同じテーマの2本の推敲されたスケッチである。同じ頃——ウェーバーの代わりに——エルンスト・トレルチがシュトゥットガルトの第IX回ドイツ歴史家会議（1906

・4・17-24)で『近代世界成立に対するプロテスタンティズムの意義』について当時センセーションをまきおこした講演をする。この講演は本来はウェーバーが講師として予定されていたのであった。このトレルチは同じ年Hinneberg編集の『現代の文化』に『近代におけるプロテスタントキリスト教と教会』を寄稿する。1907-1910年にウェーバーのプロテスタンティズムの研究に対する批判並びに反批判が現れる。この関連でのウェーバーの詳細から彼はこの論文の続きを継続することを考えていたことが明らかになる。1908年アルヒーフに『キリスト教会の社会学説』（最初のタイトルとテーマの範囲はそうであった）というトレルチの論文のシリーズが現れはじめた」注23）。

セクト概念に対するウェーバーとトレルチの優先性の問題については Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus の原注1の文章が参考になる。「以前 <教会とセクト>という題で、1906年の『フランクフルト紙』のイースター号に一論説を寄稿し、さらにこれを少し大きくして1906年の『キリスト教世界』の558ページ以下と577ページ以下とに掲載したのだが、以下の論文は、この以前の論説を大幅に広げて、新しく書き下ろしたものである。以前の論説は、このすぐ前の論文（『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のこと）を補うものとして、しばしば引き合いに出したものであった。なぜ今回書き改めたかという、かつて（『教会』概念の対概念として）私の展開したセクト概念が、嬉しいかな、やがて『キリスト教会の社会学説』の中にトレルチ氏の取り入れるところとなり、同氏の立ち入って論ずるところとなったからである」注24）。これから教会概念の対概念としてのセクト概念を最初に提唱したのはウェーバーであることがわかる。ウェーバーのセクトはメンバーとして加入を許されるためには紳士としての倫理的資格審査にパスしなければならない。「セクトの会員がよそへ引越すとき、また彼が注文をとって歩くセールスマンであるとき、彼は自分の教団の証明書を持っていく。そうすればセクトの仲間とつながりができるばかりでなく、とりわけどこでも通用する信用を持ち歩くことになる。もしも彼が（自分から招いたわけではないのに）窮した場合には、セクトが乗り出してきて問題の処理にあたり、債権者に保証を与え、八方手を尽くして彼を助ける。しばしば聖書の原則に則って助けてやる。〈くなにもあてにしないで貸してやれ〉（Lk 6, 35）。

しかしこの場合債権者がセクトの会員に信用を与える究極の動機は、いざとなればセクトが自らの威信にかけて俺に損をさせることはすまい、との期待ではなかった。かなり名の通ったセクトには、その『品行』一点の非もなしという折紙つきの人物しか入れていないとかれが思っていた事実、これが決定的な動機だったのである。それ故セクトの一員であることは、〈〈教会〉〉——ひとは教会のなかに〈〈生まれ落ちる〉〉、教会は正しいひとにも正しくないひとにもその恩恵の光を輝かせる——の一員であることとは対照的に、人物の倫理資格証明書、とくに営業倫理資格証明書の交付を意味したという事実、これが決定的な動機だったのである。じっさい〈〈教会〉〉は、ちょうど信託遺贈財団の管理人のように、宗教上の救いの賜物を管理する恩恵の機関なのである。教会への所属は（概念のうえでは）義務的であり、したがって会員の特質を証明するものではない。ところが〈〈セクト〉〉は（概念の上では）宗教上・倫理上の有資格者だけに加入を許す自発的な団体である」注25）。

以上から理解されるように、ウェーバーの教会概念は社会の全員に参加することを奨励する包括的な団体である。それに対してセクトは有資格者だけに加入を許す自発的な、排他的な団体である。

それに対してトレルチの場合、既述のように、教会の特徴は世俗の秩序の受容であり、他方セクトは社会秩序を拒否する。教会—セクト概念はウェーバーからトレルチに移るに当たって、強調点が移されている。

教会—セクト概念のその後の議論はトレルチの教会—セクト概念が前提となっている（注26）。

8. 最後に： 教会・セクト・神秘主義の概念は Idealtypus である

ウェーバーとトレルチの教会、セクト、トレルチの神秘主義、これら3概念は Idealtypus である。ここで Gerd Theissen: Studien zur Soziologie des Urchristentums 1989(3., erweiterte Auflage)の文章を使わせてもらおう。

この書物に収められた第1論文 Zur forschungsgeschichtlichen Einordnung der soziologischen Fragestellung (Erstveröffentlichung 1. Auflage 1979)では、19世紀から20世紀の変わり目頃、新約聖書学の領域への社会学的或いは社会史的考察が盛んに行われた。その例として E. v. Dobschutz, A. v. Harnack, E. Schurer, E. Troeltsch, A. Deissmann が挙げられる。しかしその後、様式史的研究、更に第二次大戦後は編集史的研究、更に構造主義の台頭によって、

社会学的或いは社会史的考察は後退した。70年代になって社会学的研究の必要性が認識されだしたことで、この社会学的研究において、理解社会学が取り入れられなければならない、と主張されるくだりのところに、次の文章がある：

「Max Weber の理解社会学は、われわれの概念や理論は現実のコピーではなくて、現実を解釈し、そして測るための道具である、という事実を非常によく知っていた。このことをく Idealtypus の概念が表明している。Idealtypus は、M. Weberによればく一つ或いはいくつかの観点を一面的に強調することによって、またあの一面的に強調された観点に適合するところの、ここでは多く存在し、かしこでは少なく存在し、場合によっては全然存在しないところの幾多の個々の現象を結合することによって、それ自身において統一的な思想像にまとめあげられる。その概念的な純粹さにおいてはこの思想像は現実にはどこにも経験的には見いだされえない。それは一つの Utopieである。そして歴史研究にとってことごとくの個々のケースにおいて現実があつた理想像にどれほど近いかわいにはどれほど遠いかわを確認するという課題が生じる」(M. Weber: Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik, hrsg. v. J. Winckelmann, Stuttgart 1964, 3. Auflage, 235)」注 27。この文章に続いて、「キリスト教信仰の三つの社会形式、教会、セクトと神秘主義を区分したトレルチの idealtypisch な区分は（ウェーバーの支配の三形式、即ちカリスマ的支配、伝統的支配、機能的支配の三形式よりも）もっと重要である」と評価されている。

次回は自然法概念を取り上げたい。

注

1. Ernst Troeltsch, Der Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, S. 49.
2. A. a. O. S. 50 f.

3. A. a. O. S. 70.
4. A. a. O. S. 152.
5. A. a. O. S. 155.
6. A. a. O. S. 359 f.
7. A. a. O. S. 362 f.
8. A. a. O. S. 363.
9. A. a. O. S. 375-377.
10. A. a. O. S. 377 f.
11. A. a. O. S. 378 f.
12. A. a. O. S. 949.
13. A. a. O. S. 96.
14. A. a. O. S. 420.
15. A. a. O. S. 421.
16. A. a. O. S. 424.
17. A. a. O. S. 425.
18. A. a. O. S. 425.
19. A. a. O. S. 382 f.
20. A. a. O. S. 797. ヨルダン社刊, トレルチ著作集 9, 13頁以下.
21. A. a. O. S. 850. ヨルダン社刊, 上掲書 62頁.
22. A. a. O. S. 852. ヨルダン社刊, 上掲書 64頁.
23. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 32. Jahrgang 1980-1, S. 13 f.
24. Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, S. 207, 河出書房刊, 世界の大思想 II-7, 「ウェーバー宗教・社会論集」85頁以下.
25. A. a. O. S. 211. 上掲書 88頁以下.
26. Bryan Wilson, Religion in Sociological Perspective 1982 Oxford University Press p. 89ff. Keith A. Roberts, Religion in Sociological Perspective, 1990, Wadsworth Publishing Company p. 181ff.