



翻訳

エルンスト・トレルチ著「キリスト教の教会と集団
の社会理論」(12)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-11-21 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/10.24729/00007909

翻訳 エルンスト・トレルチ著
「キリスト教の教会と集団の社会理論」(XII)

高野 晃 兆*

Die Übersetzung von Ernst Troeltsch :

“Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen” (XII)

Teruyoshi TAKANO *

第2章 中世カトリック教会

第5節 中世生活の組織における禁欲の意義

▲禁欲の相対的な意味

自己目的としてのではなく、目的への手段としての禁欲。だから禁欲はキリスト教共同体 (Corpus Christianum) の他の動機から制限づけられる、そしてもっと豊かな全体に編入される。しかしもし禁欲がそれ自身の本質においてそういう可能性を持っていなければ、即ち禁欲が懺悔、苦行、超越的瞑想、そしてそれ故に世俗生活の否定のみから成り立っているとすれば、上記の様なことは不可能であったろう。もちろん禁欲はしばしばこれ〔世俗生活の否定〕で十分なのである。しかし禁欲がこれである場合、禁欲はそこからは他の点への結びつきがもはや不可能な死点をつくることになる。自然の力とは対立関係にある継続的な奇蹟によってうみだされるところの恩寵倫理性の体系に、内容的にも、行為の超自然的並びに反自然的領域が相応するようにみえるということは否定されえない。そしてこれが、禁欲が中世的体系の帰結として描かれまたしばしば感じられる場所である。しかし禁欲の動機は苦行、瞑想と懺悔のなかにくみつくされえない。それと並んで禁欲を自己目的から一つの手段にするところの種々なる他の動機がある。禁欲は覚醒の手段、感性の制御・克服の手段、教会的使命に対する強化の手段、徳と宗教的心術における訓練の手段、英雄主義と特別な卓抜の手段である。禁欲はいつでも一般に宗教的刺激的の随伴現象或いは民族の覚醒者並びに伝道者の特別能力である。恩寵倫理性は、ただちに詳細に示されるように、純粹な奇蹟ではなくて、自然の継続、浄化、

昇化である。それ故に恩寵倫理性は自然には対立していない。ここでは特にトマスの理論があらゆる種類の常軌逸脱とは違って非常に冷静に判断した。こういう事情の下で、かかる複雑な現象は、真に或いは見かけ上全く消極的な傾向にもかかわらず、現世承認と積極的な現世活動の可能性をも自からのうちにたづさえているということが理解されうる。かかる複雑な現象は論理的に仕上げられたものでもなければ、すでに強調されたように、体系的に基礎づけられたものでもなく、種々なる動機と矛盾から流れ出て合流し、またそれ故に自からのうちに非常に多くの可能性も含んでいるのである。

いづれにしても、ハルナックが非常に美しく示したように、西洋の禁欲の場合にはこのことがあてはまるのである。禁欲の愛好者でありまた神秘的瞑想の先駆者であったアウグスチヌスは再三引用された勅告において地上的なるものを天界的なるもの関心のなかで利用することを命じた。彼のプラトニズムは地上的なるものなかで、それが原罪に敗れていないかぎり、天界的なるものが光を放っているのを見た。そしてこの思想はルネッサンスのプラトニズムまでたえず新しくくりかえされた。グレゴリウス大教皇は力強い方法で修道院の功績を評価した。つまりこの功績は実践的には非常に有用な補充と代理の組織と結びついている。ベネディクトの規則は手仕事と学問的活動とを規定した。カール大王は、すでに述べられたように、修道院を意図的に制限し、そして特に学校と教育目的のために利用した。初期中世の禁欲は自己の並びに他人の罪のために懺悔と功德として最初は本質的に終末論的・幸福主義的に基礎づけられ、そしてそのことでもって根本的には世俗的な身分の良心の負担を軽くし、また安心感を与えた。10世紀の国際大覚醒運動と修道会が大いなる感情の深化と内面化をもたらす。その英雄であり、また模範者であったのが聖ベルンハルトとヴィクトリア修道女会員である。プラトンの瞑想と熱烈なキリストの愛は、アウグスチヌスの提唱で再

平成元年4月10日受理

*一般教養科 (Department of General Education)

びめざめさせられ、また感動を与える熱烈さと繊細さに満ちて、宗教的な感情生活全体を豊かにし、そしてその温度を高めた。しかしこれは本質的に宗教思想一般の振興であり、そして教会や兄弟に仕えることにおいて感じられるのである。瞑想は隣人愛（Caritāt）によって補われなければならない。そして神への愛は神において自分自身と現世の中にある高きものと大なるもの的一切を愛することである。フランシスコ派の神秘主義はなるほど片や禁欲の最高の上昇であるが、この神秘主義は禁欲によってキリスト教界内伝道、国民、大衆に奉仕しようとするのであり、そして他面本来の宗教的な自然栄光化と感情の個人主義に結ばれている。かくてここに前ルネッサンスの個人主義的芸術が結びつき得た。ついにダンテの世界詩——これはこの詩人を神秘主義者としてまた修道院制度の賛美者として示している——は、前ルネッサンスの個人主義的芸術と深い内的緊張にもかかわらず、当然のこのように、世界賛美の人道的一古代趣味的動機と現世的—政治的行為の評価とを結びつけている。禁欲的覚醒運動が真の二元論と禁欲主義の軌道におちいるかぎり、それは異端として教会から離れていった。この異端は、カタリ派の異端からフランシスコ派の異端に至るまで、いづれにしても教会の世俗化に対する反対のうちに根底をおいていた。禁欲はそれ故に、ここではただ簡単に述べられるだけであるが、それ自体としても単に苦行や二元的瞑想であるだけでなく、全体に対する積極的活動即ちキリスト教共同体（Corpus Christianum）に仕える手段であり、宗教的感情を束縛から解き放つということにおいては感情的に、芸術的に世界を明るくすることなのである。かかる禁欲は統一文化の形成を妨害しなかつたしまた妨害しようとはしなかつた。そしてかかる禁欲が統一文化の形成を破った場合は、自分自身のためにまた個別的ケースのために破ったのであって、全体のために破ったのではなかつた。半修道院生活を多く創造したことは禁欲自身は仲裁と調停を求めており、そしてまさしくそのことでもって自分自身をただ相対的に必要なものと宣言していることを意味している。禁欲の大なる運動は船を浮かべたが、乗組員を供給しなかつたのである¹¹⁰⁾。

第6節 実際の社会的な生活様式の教会理念への相対的接近

▲中世の社会史

中世の社会生活の様式。かかる禁欲と神への並びに隣人への愛のかかる禁欲によって覚醒された理想とが世俗

生活と提携するということは後者つまり世俗生活がそれなりに福音の理想に広範囲に従いまた従いいうる場合のみ可能である。こういうことは古代教会にはなかつたことである。それ故古代教会はキリスト教の統一文化という思想を生みださなかつた。教会に對立する現世生活は余りにも独立的でして確固としており、とりわけ余りにも複雑であり、法や国家や複雑な経済に満ちされているので、教会にとってその様なことは可能ではなかつたし、また考えられないことであつた。古代のポリスと官僚主義的ヘレニズム国家の精神は至るところで教会のさまたげとなつた。中世が統一文化を少くとも理想において創造したとき、それに対する根拠は教会の、また禁欲の形成のうち存したのみならず、世俗生活そのもののうちにも存したに違ひない。即ち世俗生活がその新しい姿において今や以前よりも容易に全体に適合したのである。何となればこの場合も教会は社会改革や社会政策を考えたのではない。即ち経済的一法的下部構造と倫理的—精神的上部構造——これは教会が自ら現実状況に直面してはじめてたてなければならぬであろう——との間の連関の教会の理念にふさわしい形成を考えたのではない。教会はまた、そして教会はいよいよ、この点においてきわめて大胆な観念を持っていた¹¹¹⁾。つまり宗教的な現世支配が順調に行なわれ、そして信仰と愛が強く、規範になつておれば、一切の他のことはおのずから解決されると教会は考えていた。カロリング国家と初期中世の領邦教会はあの二つ〔下部構造と上部構造〕を互いに結びつけた。しかし社会形成の理念をその際持っていたのはカール大王ただ一人であつた。そして彼が実際かかる理念を持てたのは、物事の実際の状況が彼の国家と教会を相互に補完しあう方向に押しやつたからであり、またこの状況がかかる方向に押しやることを可能にしたからである。更に国家と教会とは主として諸事情からやむを得ずまた諸事情にうながされて互いに結びついたのである。教皇の神政政治が皇帝と王の手から指導権をとりあげたとき、神政政治がそれをあっさりとひきついだ。これら一切のことが生へのより強い反省もなくまた生へのより深い干渉もなしに行なわれた。教会と世俗生活が提携する場合、それは教会の意識的な社会改革の業ではなくて、諸事情の純事実的な成果なのである。内的な統一の可能性に対する本来のなして究極的な根拠はローマ的—ゲルマン的諸民族の法的、経済的並びに社会的状況そのもののうちにあつたに違ひない。つまりかかる諸民族が自ら教會的エーストに適合したのか或いは教会の意にそつたかである。戦争上の名誉概念という軍事的—封建的精神と野蛮な力の優位、それと結びつたあふれるばかりの粗暴さと生の不確実性はキリスト

教精神には異質であり、そして敵対的であるように見えるけれども、この事情のなかに他面混合を容易にするもの、いずれにせよ古代世界や近代世界におけるよりもより容易にするものがあつたに違いない。もしわれわれが古代・近代世界に対する中世の特性を明らかにしようとするれば、あのより容易なる混合のそしてそれ故に相対的なキリスト教の統一文化の可能性の根拠も明らかになるであろう。

沈みゆくローマ帝国において、あらゆる変動にもかかわらず、古代の国家思想の継続が、即ち生の関係を様式化する法と行政を合理化する官僚制の支配が、そして最後に疲れはてた、しかし世俗化の作用においてははいぜんとして敏感な貨幣経済が（キリスト教にとって）障害であった。即ち古い異教の宗教制度が根絶させられたのにも、生き続ける障害であった。これとは全く対照的に中世は古代や近代の意味での国家というものを持たなかつた。中世の基本的な自然経済には官僚制が欠けていた。或いはむしろ官僚は土地で給料を支払われた。このことは〔官僚を〕相続地主に変え、また権力を土地所有に結びつけ、また私法を生み出すという結果を伴った。特に軍事組織は采邑授与並びに治外法権の授与という体系に結びつけられていたので、古代のように全召集軍を比較的長い、そして比較的遠い戦争に使うということは不可能であった。こういう体系のところでは大封建領主と大封建領主によってつくられた召集軍だけが問題となった。そのことによって戦士が、そして後には騎士が、農民から、次には市民からきわだたせられた。そして国家のなかに二つの民族が成立した。ここへ第三番目のものとして教会と聖職者——これが封建体制にはいるに当ってその支配層と一緒にではなかつたかぎりで——が加わった。そして同じ方向で働いているのが、経済的、社会的、並びに同様な理由から生じた普通の自由人の数多くの権利の譲渡と服従である。その結果、貴族と自由な農民という古い民族共同体は人工的に組み合わせられた、非常に錯綜した、半アナキ的レーエン制度へと移っていった。そしてこのレーエン制度の上には王と皇帝権力並びに教会権力が最高点並びに最高の封建君主として君臨した。教会は封建諸侯にレーエンの担い手であることを要求しそして全体系を自分の教権制的に段階づけられた構造に採用した。他面、この多彩な宗主権の下に御料地法的にまた荘園法的に拘束された層が存在した。この層はしかし古代の奴隷からは非常に離れているが、彼らなりに土に縛りつけられており、また土と関連した、種々に段階づけられた作業に縛りつけられていた。しかし人格的な自由が高められるにつれて、この層は従属の関係が奉仕と責任、契約と忠誠という相互関係にいいよ移ってい

くを見た。かかる事情の下にあっては、国家感情、中央権力に対する〔民族或いは国民〕共通のまた一様な依存関係、一切を支配する君主権、一定の公的市民権、抽象的並びに形式的—法的拘束、これらのものは存在しなかつた。この様なものが存在したかぎりでは、それは教会にのみ属し、決して国家に属さなかつた。服従ではなくて、契約、尊厳、信仰、即ち純粹な心術的要素が力と並んで諸関係を支配している。そして封建制の精神が隷属関係にもはいつてくる。軍隊ですら抽象的な法と服従に依存しているのではなくて、善き意志と忠誠に依存していた。更にこの様にして成立した諸集団（Gruppe）はそれら自身のなかで身分的に結ばれており、そしていくつかの組合（Genossenschaft）に分類される。この組合は騎士と貴族の組合からはじまって自由農民の、隷属民の、宮廷労働者の、並びに手工業者の、後には都市の商工業者の組合にまで及んだ。これらの組合は国家に由来しない自分の法を持ち、その法に従ってしばしば固有の身分裁判を行った。この組合のなかには更にまた連帯責任、個人的意志疎通と一時的助け合いの精神が生きていた。この精神はあらゆる伝統的な厳しさにもかかわらず法的形式主義に反対し、そして心術的要素に主として呼びかけた。この普遍的な精神に応じるのが結局狭義の法即ち民法と刑法とである。多くの裁判主権に分割され陪審員によって慣習と公平に従って判決され、しばしば一切の抽象的な法の精神に完全に対立させられた象徴を使用しながら、とりわけローマの財産並びに所有の精神と抽象的な商法並びに貨幣法を知らないの、この法は法的に形式化されていないそして水準化されていない社会の表現である。教会だけが書かれた法と形式をととのえた裁判をもっていた。しかしこのことは教会の神的特殊性に属し、そして教会の尺度によって強く影響されていた。これら一切のことは後期古代によってすでに準備された自然経済への帰還と関係している。この自然経済は次には中世の内陸文化によって完成されるのである。これは個人的な生活関係や古い社会主義的共同生活の残滓が支配しているところのより簡単な生活状況への帰還である。古代ポリスの精神は破綻した。古代ポリスの精神のうちでストア的また新プラトンの要素だけが祭司身分の手のなかで生き続けた。そしてそれは古代ポリスの精神そのものを破壊した要素なのである。しかし農業的な性格は居住の小規模さと散在性、移動の自由の禁止を意味した。というのはことごとくの土地が主君を持ち、そしてことごとくの主君が土地を持ち、究極的にことごとくの労働者や手工業者が自分の土地を持たなければならなかつた。土地を失ったものは零落させられた。しかしこのことは個人関係、連帯責任、生活方式の共同性に

むけて一切の生活を強度に集中することを意味した。即ち相互救助と相互依存という一層進んだ共産主義を意味した。そしてこの共産主義においてはそれぞれの場所を占めているグループが相互保護と相互奉仕を伴う一種の共同経済に縮小するのである。生活と知性の流動性、直接的な自然の賜物からの独立心、社会関係を規制しそして創造する合理主義への信頼、これらが欠けていた。一切が自然の賜物として、当然の生活形式として、そしてそれ故に神の秩序として、善き賜物或いは罰と裁きとしてみなされた。巡礼者、旅行者、放浪者は慈善活動と〔参拝者や巡礼者のための〕宿泊所をあてにした。こういう慈善活動や宿泊所はまさしく特別な愛の証明による正常な秩序の補充とみなされた。都市が抬頭し、そして農業の隷農制から免れて来た大衆を自分の方へひきつけたのちも長く、都市のうちにできるだけ家長制の上層部と下層部、組合（Genossenschaft）と契約、即ち古代並びに近代の法と異った契約並びに恭順の心術が支配した。農業制度も解体し、そして一切を自からにひきつける古代都市とは鋭く異って、中世の商工業都市はなお長きにわたって半農業的な、そしてそこで形成された生活形式をただ修正する創造物であった。この場合都市が倫理的・宗教的理想に対してもった特別な意義については後に論じられるのであろう。しかしとりわけ貨幣経済的社会類型（Sozialtypus）の精神的並びに倫理的的基本傾向が欠けていた。いまだ言うに値する貨幣経済というものはない。貨幣経済は少くとも北部では都市の時代まで非常に限られたままであった。そしてカトリックの社会理想の形成の時代には自然並びに自足経済の周辺の補足にすぎなかった。それ故しまた貨幣経済にふさわしい精神的並びに道徳的類型（Typus）が欠けていた。ここでいう精神的並びに道徳的類型は、貨幣経済が無限に計算する資本主義、即ち営利のための営利と一致しないところでも、その特徴的な線を精神生活にもちこむのである。こういう精神的並びに道徳的類型はその論理的帰結において一切の価値を抽象的に、交換化しうるものに、量りうるものにし、財産を流動化し、また自然的な生活依存を越える予感しない方法で経済的価値とそこから生ずる可能性をグループ化した。かかる精神的並びに道徳的類型は価値を非人格化し、財産を抽象化、個別化し、合理的な商法と財産法を創造し、人間を自然的所与の生活諸条件の上に高め、人間の運命を先見、知性、計算に結びつけ、摂理と相互結合と忠誠の連帯援助を常時準備のできた、利用しうる、予備を蓄積した生産によってとり換え、財産の相違と需要の相違を生み出し、単なる消費という立場から技術的価値と条件を生み出す生産性の立場に至るのである。かかる精神的並びに道徳

的類型は形式的抽象的な法を、抽象的非人格的な思考を合理主義と相対主義を活動させるのである。それ故かかる精神的並びに道徳的類型は、土地の堅固性に基づいているのではなくて、すべてのものをすべてのものに変えうる貨幣の偶然的蓄積に依存しているところの不安定なそして変化する社会的差別を生み出した。個人の自然並びに社会的グループへの依存がゆるむ。個人は抽象的自由と特殊性を獲得する、そして他面、凌駕した人間悟性の力として、また誘惑する可能性の総括として個人が受けとる未知の依存性の手におちていく。個人は具体的個人主義の喪失を、即ち無限に差別化された、そして身分的一組合的な結合によって確保された特殊性の喪失を、抽象的個人主義によって、即ち個人の力の行使によって補うのである。この力から彼は組合、共同体、秩序、企業をはじめ合理的につくり、そしてこの力のために彼は諸関係を合理的に役立つようにするのである。これら一切のことが十字軍の後に高まってゆきそして都市の商工業と結びつく貨幣経済と共に生じたのである。全くゆっくりと、一つづつ生じたのである。理想的な教会の社会教説の形成の時代にはこの精神や類型がまだ完全に欠けていた。希薄な人口と高い死亡率、きわめて原始的な交通手段並びにきわめて不安定な世相の中で新しく開墾された地域に住みながら、この社会はよく考えて組織された自足経済のなかで、直接的な自然依存性のなかで、野蛮な、全く粗野と感じられた暴力と内面的に心術的な尊崇と忠誠とが分裂していたところの共同体のなかで生活した。学問と文学とはきわめて小さいサークルに限られていた。人気のある思考はファンタジーと象徴的表現によって支配されている。生と思考における統一の要求はきわめて小さく、そして大体において教会の並びに全キリスト教徒の統一という思想によって、また創造と世界の終末並びに教会という恩寵施設における中間点というキリスト教的世界像によって満足させられている。そしてこれら一切のことは宗教的なものにおいても、世俗的なものにおいても習慣性と自明性によって、尊崇と信仰によって、契約と忠誠によって、共有財産のあらゆる種類の残滓によって、相互救助によってとりまとめられている。相互救助は交通手段の欠けているところでは、また貨幣経済的商取引が欠けているところでは、個々の共同体の生存にとって自然な前提なのである¹¹²⁾。

▲キリスト教倫理にとって中世社会の都合のよい面と都合の悪い面

教会倫理にとって都合のよい関係、この社会構造全体即ち至るところでみわたせうる人間関係、身分と団体

(Korporation)における階層的組織、所与の権力状態と相互扶助のためのその利用の強調、確定した領域のなかでの個人の解放と抽象的法形式主義の欠如、非常にきめのこまかいニュアンスの連帯感情、ほとんど差別のない物質的要求——ここでは財産の大きさは基本的には一つの家政において養われるサークルの大きさを意味する、そして権力と名声は土地と人間の所有に依存している——、契約、忠誠、尊崇の考慮、隷属関係の人格化、これら一切が教会の指導の下に形成されたキリスト教の倫理的理想の現実化に対する比較的都合のよい地盤を意味する。長い間教会的に拘束された平信徒文学並びに芸術が成立する以前でも、芸術と学問とは教会に直接所属することによって、教会並びにその理想に対立して固有の神的権利を感じ、そして要求することができる現世内的文化価値というものも存在しなかった。教会の主権だけが存在した。しかし国家の、経済生産の、学問の、芸術の主権は存在しなかった。福音の超現世的生活価値は現世執着、享楽欲、野蛮さ並びに暴力と戦うことを好んだ。しかし福音の超現世的生活価値は競合する理想的な善きもの、教会に依存しない独立した、固有の法と権威を自分のうちに持っている世俗文化の秩序とは戦わなかった。たえず情熱や粗野性というほとんど馴らされていない衝動によって至るところで破られるところの、十分には発達させられていない文化生活と、宗教的生の価値の唯一支配をひきたせまたファンタジーという手段をもって強化されたところの中世の罪と無常のペシミズムは結びつきえた。この場合現世は《義務の材料》に外ならなかった。そして〔1〕義務そのものの把握、〔2〕抽象的な法を断念し、心術、人格的な生との関係と影響にはいっていく道徳の内面性、〔3〕心術道徳の完全な理想的なキリスト教的アナーキズム、〔4〕相互の人格的奉仕並びに富との戦いを伴えるキリスト教的愛の理念、これらが比較的好意的な地盤をもった。とりわけ所有関係と占有関係もこの道徳に都合がよかった。教会そのものが連帯責任とすべての人への配慮の大共産主義的施設であったように、ことごとく小さいサークルがそれ自身において相互の愛と忠誠並びに相互の奉仕によってそうであった。教会の愛の活動、とりわけ修道会の愛の活動は零落した人々、病人、病的な人々に専ら仕えさえすればよかった。こういう人々の存在は正常であり、また願わしいものであった。というのはこういう人々が愛の活動への機会と材料を提供したのであったからである。合理的な社会政策によって阻止されまた片づけられるというのとは全く異なって、むしろ彼らもまた全体にとって必要な正常なキリスト教的《身分》を形成していた。いづれにしても理論と理想においては事態はその

様にみなされていた。だから世俗生活も禁欲的生活と共にキリスト教的尺度の基礎になるまたなりうるものとみなされた——もちろん禁欲生活の場合には諸条件はもっと確かである——ということも理解される。しかしこのことはまさしく程度の違いにすぎず、それは文化の統一をさまたげなかった¹¹³⁾

教会倫理に反対するもの、もちろん他の方向ではこの社会的構造は封建的—戦争的精神並びに封建的名誉原理と関係しており、それ故この関係では力を否定するキリスト教の教え並びにキリスト教的謙遜、とりわけキリスト教的愛の理念に矛盾している。そしてこの関係では実際また普遍的宗教的人間性道徳との深い内面的対立が存している。この方向では普遍的宗教的人間性道徳に限られたサークルの中でのみ実行可能として証された。そしてこの関係では修道院がキリスト教道徳が妥協なしに実行可能であったところの生活状況の特徴をもっていた。

〔1〕教会の世俗化への攻撃、〔2〕共住聖職者教会(Kollegiatkirche)の聖職者を教会法の規則の下に置く試み、〔3〕禁欲のたえず新しい襲撃、これらが教会の高位高官の人を封建体制に編入することに反対した。しかし一方では粗野さと暴力行為並びに世俗的な名誉概念のこの土台は教会の道徳に対立した。教会の道徳はこの対立からたえず自分をきわだたせ、またこの対立からエネルギーな〔自己主張の〕貫徹への起動力を受けた。またこの対立が教会をしてセンチメンタリズムや偽善となることをさまたげた。他面、教会はまさしくこの封建的精神を教会の意味で道徳化することを試みた。即ち教会は騎士道を半宗教的威厳にし、武器を取る能力を理想の目的、即ち未亡人、孤児並びに虐げられた者の保護の故に神聖化し、名誉概念を神及び人間に対する義務に、キリスト並びに聖者に対する忠誠、婦人崇拜を聖母のための奉仕にした。またそのことによって戦争並びに武力を少くともキリストの目的へ導くことによって体系に編入した。しかし特に軍事的要素とそれと共に封建世界の社会的困難性と緊張とをキリスト教的課題——そのために十字軍は内にむかってと同様外へむかって奉仕するのである——にむけるということが教会によって組織された十字軍の意義なのである。愛の道徳は戦争道徳による補充なしですますことはできなかった。しかし戦争の道徳をできるかぎり愛と信仰に奉仕させた。この場合それにもかかわらず強く世俗的な騎士の—宮廷の平信徒文化が生れたが、この平信徒文化は次には市民—都市的文化によって再び解体されるか或いは強く制約された。そして国民にむけられた托鉢修道会の助けでもって、この市民文化はこれまでと同様騎士道を宗教的生の形式と目的に導き、もっと徹底的な成果をあげ、またも

っと大きな歴史的な影響をのこすので、騎士文化は教会文化の眞の突破を意味しなかったのである¹¹⁴⁾。

▲文化のキリスト教化に対する都市の意義

都市的発展の端初における都市の意義、この項は中世都市の倫理的—精神的意義を思い出す場所である。古い民族的自由の放棄、軍事的組織と王国の政治的欲求から生じた荘園は強い社会的差別、封建体制、武力行為を伴っているので、その生活はキリスト教に適ってはいるが、キリスト教の要求に完全には応じなかった。荘園の崩壊と過剰から成立する都市があらゆる考えうる状況から出て来たその多彩な住民をまとめたときにはじめて、中世社会の大いなる諸特徴が封建性の粗野性と武力性から純化されるどころの地盤がつくられた。本質的に商工業的な結合としての都市の生活諸条件は平和であり、自由であり、また全市民の自分の関心から都市の生活への参加であり、妨害されない労働であり、また財産の個人の働きに基づく確立である。これらすべての方向において都市は高い程度においてキリスト教倫理の要求に応じた。軍事的要素をただ防衛のためにのみ必要とした非軍事的な平和な労働共同体として、そして資本主義的また大都市的傾向を未だ帯びていないので、都市はわれわれが聖トマスの場合に見出し、そしてもっと詳細に説明しなければならないキリスト教社会の見本である。政治的並びに経済史的観点の下では12世紀と共に始る都市文化の時代は近代世界の準備と基盤と思われるが、この時代はさしあたって倫理と宗教生活の歴史にとっては、大きなドーム、強度な教会生活、宗教的に奉納されたギルトとツンフト、精神的並びに世俗的安寧のための社会政策的配慮、キリスト教の教区付属学校と愛の施設、平和と公共心、これらを伴っているので、中世精神の発展の最高点である。さしあたっては農業—自然経済的社会性格という基本傾向は教会の倫理に適った一切のことと共に存続する。財産所有上の大きな差異と軍事的封建制のうちに残留している〔キリスト教倫理に対する〕障害というもののが欠けていた。土地貴族をひとところまとめて住ませた古代ポリス——古代ポリスは軍事政策並びに商業政策を行い、そして市民を奴隷労働の基盤の上で大小の金利生活者と国家の年金受給者に教育した——とは異って、中世の内陸・商工業都市は労働の、平和の、同価値でかつささやかな財産の、徹底的な連帯責任の共同体であり、キリスト教のエーストに都合のよい地盤を与えるところの、いずれにせよ古代のポリスよりは限りなく都合のよい地盤を与えるところの基本傾向をもった共同体であった。しかし同時にこの都市はまたはじめて精神

生活の強烈さと弾力性を生みだした。これなくしてはキリスト教の理念世界の強力な展開は不可能であったし、またこれのためにキリスト教ははじめから都市的性格をもったのである。しかし中世の商工業都市は比較的簡単な農業生活の諸条件と密接に関係していた、そして自由な労働と産業組合の都市として古代ポリスの精神から非常に離れていたで、中世都市のうちには最初はいづれにしてもキリスト教的理念と現世生活とのきわめて強い結合がみられた。その後の発展のなかでももちろんまさしく中世都市がこの結合を再び爆発したのである、とりわけイタリア諸都市において^{114 a)}。

要するに中世の社会的、経済的そして政治的状态において文化の比較的徹底的なキリスト教化を可能にしたのは純粋に事実的な邂逅である。しかしもちろんこの事実的な邂逅に反省がなげかけられ、この反省が結合された諸要素を理論的にも互に仲介し、そしてそこからあるべきものの理想の規則を抽象することが行なわれた。そのことでもってのはじめて全体の内的基礎づけと統一が行なわれた。そしてこの思想世界がカトリックの社会教説の永続的な基盤となった。この思想世界はそれ故特別な考察を要求する。この思想世界と共にわれわれはトミズムに達した。トミズムの教説はすでにこれまで中世のトグマと禁欲の個々の問題の場合に本質的に考察された。今や大聖者の教説における統一文化の原理的な輪郭が問題なのである。これによって彼はカトリックの規範神学者となったのである。

第7節 教会の統一文化をトマス倫理 において理論的に解明

▲トマス倫理の調停的性格

自然法と十誡の対等視による最初の調停。教會的な統一文化の理論的基礎づけと構成が神学的倫理の仕事である。それは盛期中世の強力に展開された、本質的にロマンス系の神学並びに教会哲学と時を同じくしておこる。そしてロマンス系の神学と教会哲学とは一般に調停、統一、体系化という課題を引きうけたように、とりわけ倫理もまたそれなりに自然的道徳と超自然的道徳とを、自然の法と神の法とを、自由意志の自然な力と恩寵の超自然的な力を互に調停する方向に努力した。この場合、政治、経済、社会教説は古代におけると同様倫理の支配下に留まっていることによって、生活諸領域や学問が固有の内的必然性と心理学的基盤から独立的に発展することが理論的にも実践的にもこの倫理にはいまだ知られていなかったということ、この倫理は証言している。これは

理論的な不完全性ではなくて、むしろそれは近代世界とくらべるときに生活諸領域や学問がようやく到達した実践的な発展の程度の極端な貧弱さである。この極端な貧弱さは生活諸領域や学問が専ら倫理によって純理念的尺度に従って判断されるということのうちに反映している。社会と経済とが実践的にもっと高度に発達しておれば、倫理によってかくも簡単に支配されなかったであろうに。

だから調停の性格が肝心なのである。そしてこの調停は最初はストアの自然法とモーセーキリスト教的啓示法とのすでに古代教会によって形成された対等視の助けをかりて並びに同様に絶対的自然法と相対的自然法との古代教会ですでにストアの模範に従って形成された区別の助けをかりて行なわれたということは全く自明のことである。片や国家を神的なもののみならずと他方国家を罪の産物とみなすことのこの対等視の二つの働きのうち、中世初期においてゲルマンの領邦教会並びにカロリング的キリスト教的國家理念との関連においても、第一の面がむしろ強調された。キリスト教化されたゲルマン王国は罪の産物とは感じられてはいなかった。しかし依然として絶対的自然法の理想、平等と共産主義が原始状態のために確保されていた。グレゴリウスの戦いのなかで次にキリスト教的自然法の他の面が、即ち国家を罪の産物としてまた罪に対抗する手段として把える面が頭をもたげて来た。この罪の産物或いは罪に対抗する手段はまさしくそのことのために教会の力と理念の指導の下におかれ、教会によって罪をとりのぞかれ、聖化され、また支配されて、罪の起源という汚点をとりのぞかれなければならない。同時に國家權力のローマ的一絶対的把握が失われ、そして選立王を正当な義務という考え方に結びつけるゲルマン的理念が支配したことによって、この理念から教皇による不正な王の廃位、任命と指導という帰結をひき出すことが可能となった¹¹⁵⁾。しかし今や教會的に指導されたキリスト教社会 (respublica christiana) の統一性がこの様にしてたてられると、今や外面的には、法的-外交的に國家並びに社會の教會への編入に努力しなければならないのみならず、この編入を概念的にまた弁証法的に基礎づけ、そしてそれと共に統一キリスト教的倫理を創造するという課題が生まれざるをえなかった。このことは同時に教義学と形而上学の発展と共に古キリスト教的-ストア的社会哲学並びに倫理学に新しく生命を与え、また完成するという方向へ向った。教義学と形而上学とはアラビアの一ユダヤ的アリストテレス主義によって新しい問題にひき入れられ、異教と戦い、そして教會の学問を教會的統一文化にまかせなければならなかった。すでに古代教會が教會の純粹に積極的な奇蹟をプラトニズムとストア主義によって精神の内的に必然

的な普遍的法則につれもどし、そしてそのことでもってキリスト教を内にむかっては普遍妥当なものに拡大しまたキリスト教を外にむかっては社会生活という福音からは遠い領域に拡大したようにキリスト教の普遍化というこの手段は今やあらためてとりあげられ、そして新しく生命をふきこまれた。教會は普遍主義の原理であり、そして普遍的真理並びにすべての状況に適用される普遍的な倫理としてのキリスト教の叙述を可能にする一切のものをつかもうとする。古代教會の根本事件、即ち実定的一歴史的一キリスト教的なものとしてプラトニズム並びにストア主義の普遍的精神的必然性と法則との融合がそれ故今や新しい衝動となるのである。生全体を宗教的理念に編入するというプラトニズムとストア主義によってひらかれた基本傾向は、古代教會が自然法とそれの形成したものを単に許容するという場合には達しえなかった成果に至った。教會はその際まず第一に変更された一般状況の成果を刈りとった。しかしアウグスティヌス、グレゴリウス大教皇、ディオニシウス・アレオパギタ、アリストテレス並びにユダヤとアラビアの哲学者の結合のなかで古い対等視をはるかに越えていく完全に新しい思想を展開したのである。

▲調停の道具としての自然法概念の継続的形成

ここではトマス倫理における実状の説明が問題なのである¹¹⁶⁾。この倫理の原理は、認識の原理と同様、形而上学にある。このことはかかる純粹に宗教的思考形式の場合にはおのずから理解されるし、またストア主義やプラトニズムによってまったく同様に承認されている。今や継承されたアリストテレスの教説も、その經驗主義にもかかわらず、理想主義的一宗教的思弁のこの規定に関与している、そして理性の形而上学的倫理に、特に、すべての理性法則において個々の現実の領域を支配している理性目的の段階的実現が問題であるということをつけ加える。あらゆる權威ある筋の報告に従えば、倫理の原理はまず第一に理性という永遠な、神的な世界・自然法則にある。この世界・自然法則は全宇宙を支配し、そしてさまざまな現実性の王国においてその特別な理性目的をそれにそのつどかなった方法で実現し、下級の王国において次の上級の王国の準備をするのである。人間生活の王国においては感性、激情、情熱を理性目的の方へ規制しなければならないところの自由の理性法則となる。ストアが後期の体系においてすでに激情に対する自然法への対立から発展させた倫理的二元論がここで鋭く公式化される。しかし同時にこの倫理的二元論はアリストテレスの方法で調停される。即ち自然的衝動並びに激情からの理性の上昇発展が、或いは魂の材料を規制し、そして

理性目的にむかって尺度と秩序によって関係づける洞察が、魂の生活の自然的所与のものを加工し、そして倫理性の材料にするのである。人間の側からみれば理性目的へのこの推進力は徳とみなされ、神からみればこの推進力は自由として人間における神の法則の働きであるところの自然に与えられた理性法則とみなされる。かくてアリストテレスの徳論並びに目的論とストアの自然・理性法則に関する教えとが結びつけられ、そして融合させられる。自由の形式において実現される恩寵というキリスト教の思想に対しても前奏となる。自由において働いているのは理性という神の法則、それ故に神なのである。原始状態においてはこの自然法則が完全な明晰性において支配していた。そしてこの自然法則の継続のもとでは、人間の自然的不平等性が勢力を得て、そしてあらゆる種類の上下の秩序関係をもたらしたとしても、この自然法則は法に基づく力の支配を進展させず、ただ自発性のみを進展させ、また私有財産を進展させず、愛の共有財産を進展させたであろう。人間の性も、性欲に支配されるのではなく、神によって欲せられた人口数に人間を補充するという理性目的に仕えたであろう。出産は苦痛を伴わなかったであろう、そして男性の家父長的な支配が家族を支配しなかったであろう。労働は厳しきや心配を伴わなかったであろう。そして地上には苦痛や死がなかったであろう¹¹⁷！人間が罪によってこの原始状態から落ちることによって、彼には実践理性の重要な残滓或いは自然法則の原理的認識が残った。しかしこの認識がいよいよくもらされた。その結果自然法則の適用、自然法則からの推論の発展、時代と環境を考慮し、そしてそれ故に変化する実定的一人間的な法則に拡大すること、これらが彼にはますますむづかしくなった。そして人間がこの欠如を感じることを学び、そしてこの感得においてかかる新しい啓示にむけて準備すればするほど、自然法則の神的な新しい啓示が願わしいものとなった。他面、罪の状態という制約の下で自然法則は罰と罪の救助法 *poena et remedium peccati* としての新しい形式をとった、即ち法的武力支配の、私有財産の、奴隷制の整備、性生活と欲望との結びつき、厳密な家父長制的な家族法、これらが片や人間を卑しめ、墮落を想い出させる罪として描かれ、他面自然の善 *bonum natura* を、即ち共通の幸福の理性目的を、今なおひとり可能な、そして促進的な、罪を懲戒する秩序のなかで保持した¹¹⁸。しかし何といてもこれらの秩序のうちには自然法則の非常に強い実質が存しており、その拘束する力がこの実質に依存しており、これらの秩序が永久にこの実質から規制され、またその理性必然的な尺度につれもどされる。このことは、自然法則が十誡において新しく啓示された

ということが自然法則の理解に新しく生命を与え、そしてその根元的な原理について理性に再び明るくさせて以来、それだけ一層そうなのである。かくてあらゆる原罪にもかかわらず、あらゆる現世的、社会的秩序の非常に強い合理性或いは少くとも合理可能性の印象が生じる。そしてとりわけ二つ、つまり秩序の合理性或いは合理可能性においてこの秩序の神性とキリスト性が明白になるという印象が生じる。かくてこの秩序は事実上この合理化によって至るところでできるかぎりキリスト教的な家父長制の基本理念に合わせられる、このことについては後に詳細に示される。この秩序の合理性の仮定と合理可能性への確信は古代教会の外的には同じ内容の理論におけるよりもっと強いものである。現実的には至るところでその不発展性と特別な独特性の故に後期古代の社会制度よりも教会のエートスとより容易に結びつきえた社会制度が問題となった。この狭いそして同時に理論的であるのみならず、直接実践的でもある自然法則とキリスト教の理想との接近は理論的にはとりわけ自然法則と十誡の対等視がもっと原理的にそして技術的に貫徹されるという点に表現される。十誡は自然法則の論理的に貫徹された大要、即ち神と隣人に対する教えである。特に隣人に対する義務は十誡では家族から社会の普遍的関係に至るまで論理的に正しい社会哲学的順序で展開される。その際十誡の拘束的な力は自然法則の論理的必然性に基礎づけられる。一方旧約聖書の他の自然法則的でない誡律は純粋に実定的な神の法律である。自然法的秩序をキリスト教の倫理性へひき寄せることはしかし今やもっと重要となる。つまり十誡がとりわけ懺悔準備の教理上の伝統によって次第にキリスト教の道徳の形式になり、そして理論によって新約聖書の道徳の芽と種として、キリストによって反復され、また証明されたものとして、そして彼自身の道徳の基盤にされたものとしてみなされるということのをわれわれが考慮に入れるとき、一層重要となる。

原 注

110) Harnack, *Mönchtum*, DG, III, 信仰の歴史の章 296 - 306 u. 364 - 491; Vossler, *Dante*, I, 80 - 99; Karl Müller, *KG.*, I, 445 - 480 を比較参照せよ。中世初期における功德と懺悔としての禁欲の終末論的並びに幸福主義的動機については Uhlhorn, *Liebestätigkeit*, II, 122, 158; Böhmer, *Staat und Kirche*, S. 38; Hauck, *KG.*, II, 246; III, 346; Karl d. G. und das *Mönchtum*, II, 566, III, 342; *der schärfere Geist der romanischen Askese*, IV, 320 ff. を参照せよ。ベルナルドゥスの時代についてはわれわれは今日なお Neander, *Der h.*

Bernhard und seine Zeitalter² 1848並びに Lieber, Hugo v. St. Viktor, 1832 が頼りである。中世の《禁欲》についての伝統的な見解からみれば、これらの人たち〔ベルナルドゥスや Hugo v. St. Viktor〕はほとんど禁欲的また修道士的にとらわれていないのにおどろく。ここで重要なのは魂のみとり、教化、人間の並びに自己の認識、宗教的ムードの覚醒であり、そしてそれらと並んで慈善への義務が強調される。宗教的観想という自己享受は慈善の背後に後退しなければならない。そして慈善は修道士の特別な使命としての現世への奉仕に向かうのである。それと並んで世俗的なものが論難されずに存続し続けるが、それらが真の宗教的精神において行なわれるということが前提されている。Neander 41 参照《キリストのうちにある純人間的なものに関係しているキリストへの愛を、ベルナルドゥスは一切の真なるものと善なるものへの愛を包含するところの神への愛に魂がしだいに高まっていくところの段階とみなしている。》これは、禁欲的に高められた神秘主義が、聖フランチェスコによってはっきりと示されているように、結局宗教的変容とヒューマンズムに至る道である。或いはベルナルドゥスを引用している Neander 46 《神の栄光が全創造の目的であるように、全創造の目的は神のために一切を意志する宗教的発展の目的である。かかる基調が本来的な神格化である。けれども現世では人間はわずかの瞬間しかこの高みに保持されえない》、即ち世俗的なものの神格化は地上では宗教的な力の不十分さの故にまた貫徹の不十分さの故に挫折する。s. 50:《禁欲は彼にとっては手段であって、目的ではない》。s. 55:《人間の種々なる欲求と観点のために種々なる形式と生の方法が教会に存在しなければならないが、種々なる部分は愛の精神によって互いに結ばれているが故に、分離というのは生じないのであるというキリスト教的観点から彼は出発している。彼はここで（種々なる修道会の）禁欲的生の方法をそれ自体で功德のあるものとみなさず、人間の種々なる病気をいやす手段とみなした。それ故に手段は種々なければならないのである。》フランチェスコ派の運動については Thode, F. v. A. und die Anfänge der Kunst in Italien², 1904 並びに P. Sabatier, Vie de St. F.⁴ 1894 を参照せよ。宗教的自然神秘主義と個人主義の形をとったフランチェスコ派の運動は中世を解体させる側面をもったということがここでは考察の外に留りうる。いづれにしても禁欲的教会的思想は Thode の場合のように簡単には無視されえない。この運動のドイツ教会への反応を Hauck は非常に冷静に、私が思うに、冷静すぎるぐらいに描いている。111) Hauck, KG. D., II, 222 参照、並びに Karl

d. G. のはじめのところ II, 277 f. 参照。

112) かかるコンビネーションを私は日本人キリスト教徒 (Utschimura, Wie ich Christ wurde, Stuttgart, Gundert) の書物によって教えられた。この書物において、キリスト教道徳は日本の封建的—自然経済的状况のなかで成長した者にとっては何ら特別に手こずらせるものでなく、そして儒教道徳と共に親近感のあるものとして感じられ、そして神への愛とキリストの理念による動機づけだけが倫理的エネルギーを上昇させるということが示されている。この日本人がアメリカやヨーロッパでキリスト教を知れば、キリスト教をほとんど誤ってとらえたであろう。つまりヨーロッパやアメリカにおいては一切の生活諸条件がキリスト教に全く反対のものを意味しており、また彼はキリスト教が小さいサークルにおいてだけ例外的に活動しているのを見出すであろう。ラフカディオ・ハーンが《心》において回心した日本人をして同じ様な観察をさせている。——ところでキリスト教道徳と中世の身分制度との出会いは同じ種類の、しかし純粹に事実上存在しそして後になってはじめて理論において結びつけられんとして保持されうるものどうしの出会いとしてまぎれもなく F. J. Stahl, Der christliche Staat によって承認されている。s. 5:《これは究極的には、予定調和において、キリスト教的諸民族即ちゲルマン諸民族の場合に、いかなる民族も自分自身に与えることのできない基本的組織を、原素質においてまた内的キリスト教的状況の外的表現と反映への成熟において、形成するところの神の働きである。しかしこのこと、一部はキリスト教に近く、一部は遠く、一部はキリスト教の精神によって必要と命令され、また一部は自由で、しかしキリスト教の精神によって貫徹され、一部はどちらかといえば原生的で、そして一部は倫理的行為の作品であるのだが——これらが全部集って不可分の統一体として国家を規定し、国家をキリスト教国家にするものなのである。》s. 11 f:《キリスト教は神的秩序に対する意味を解明する。神的秩序は社会生活における職業の差異性を整え、そしてことごとくの人に彼自身の叙階を与え、そして人間にこの限られたサークルのなかで忠実である様に指示するのである。そしてキリスト教は人間存在は神の似姿として皆同じであるという意識を解明する……………中世においてはまず第一にキリスト教的感覚がゲルマン的な基盤の上で身分の思想をこれまで知られていなかった強さで意識と生にもたらした。中世がはじめて身分とは何であるかを示した。特別な職業と特別なサークル内での活動へのあの制限、この職業——それが騎士であれ、軍役であれ、商工業であれ、技術であれ、或いはどういう職業であれ——の特別な意義、長

所、そして特別な倫理的要求のあの浸透、この職業を宮利或いは政治的地位のための単なる手段としてではなくて同時にそれ自身を目的とみなすところのあの愛情深い職業のはぐくみ方、職業組合のあの内的結合——中世のこれらの傾向が不滅の美の姿を与えている》。その際プロテスタントである Stahl によって全体への協力を可能にする相互の代理という思想が無視されている。そして全体がルター的な職業観念の意味にあまりにも色どられている。——だから Uhlhorn, Liebestätigkeit, II, 5 f., 7 によれば中世がはじめてもたらしたところの、そして Uhlhorn がゲルマン的心情でもって説明しているところの強度のキリスト教化は、この疑われえない心情の素質と並んで、経済的並びに社会的諸事情によって制約されている。そしてこの事情の全体的な変化がロマンス—ゲルマン諸民族のキリスト教を、あらゆる心情の素質にもかかわらず、根本的に変えたということが非常によく理解されるであろう。

113) ここでは私は、私が実際に使用し、しかも非常に有名な文献を示すことで満足しなければならない。Bücher, Entstehung der Volkswirtschaft⁴, 1904; Gierke, Genossenschaftsrecht, I; Schmoller, Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte; Jellinek, Recht des modernen Staates², 1905, s. 309—316; v. Inama—Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte; Lamprecht, Agrargeschichte (im Mittelalter) im HWB. der Staatswissenschaften²; Brunner, Quellen und Geschichte des deutschen Rechtes in Encykl. der Rechtswissenschaft.⁶ hrg. v. Kohler; Lamprecht, Deutsche Geschichte, I—IV; Rambaud, Civilisation française; とりわけ Simmel, Die Philosophie des Geldes², 1908, ここでは精神生活の経済的生活による制約というマルクスの問題が非常に気になったまた啓発的な形式で唯物論的前提なしに取扱われている。Kautsky が Gesch. des Sozialismus, I, 1, s. 35—39 において論じていることは信じられないほど貧弱でしてこっけいである。教会の倫理は自然経済とももちろん関係があるということへの言及だけは正しい。政治的な施設となった教会という愛の施設は、その愛の原理のある種の自然経済的共産主義という形で、また余剰物をわかち与えるという形で表現した。ところで自然経済は市場や顧客のためにではなくて、自己使用のためにのみ生産していた限りで、この余剰物というのを他に使用することができなかったのである——中世の貨幣経済に関しては貨幣経済が直ちに資本主義を意味しない

ということがつけ加えられなければならない。罰金、戦争、行政のために貨幣は不可欠であり、また存在した。計算手段として貨幣は虚構的に使用された。しかしかかる貨幣の存在——それは否定されえない——から資本主義的貨幣使用という上でのべられた結果は生じない。

114) シュタウフェン王朝時代に直接王に献身した功勞による貴族或いは従士から、中心的な軍隊から、そしてこの下級功勞貴族と旧土地貴族との混合から生じ、そしてその主たる特徴をフランスから受けとるところの騎士階級のキリスト教化については Rambaud, Civ. franç., I, 179 f. 参照。プロヴァンス的—騎士的文化の完全な世俗性並びに市民身分への移行に際してその文学の変化については——この変化においてミンネ〔恋愛〕は再び倫理的並びに宗教的に精神化され、そして宗教的アレゴリーに使われ、そしてフランシスコ派の神秘主義にはいって行く（ここからダンテのペアトリーチェも理解されなければならない）——Vossler, Dante, I, 486—501 並びに Die Philosophischen Grundlagen zum süßen neuen Stil, 1904 参照。これは同時に封建主義と都市の違いに対する特徴でもある。騎士的文化というのは中世のキリスト教のうちで異教の精神的並びに倫理的な力との原理的に矛盾した妥協が実際ははっきりとみられるところである。かかる妥協をみつけるにはもちろん不自由しない。実際、宗教倫理はかかる妥協なしには生れえないのである。しかしこの妥協が、Eicken が考えているように、国家、家族、経済そのものの承認のうちに存するのではなくて、封建的—軍事的な名誉徳と優雅な愛の形式の精神化の承認のうちにあるということ洞察することが重要なのである。

114 a) 都市のこの意義を Max Weber が私に注目させてくれた。ところでこのためには Lamprecht, DG, III; Bücher, Entstehung der Volkswirtschaft; Schmoller, Grundriß, 254—276, とりわけ Max Weber の大論文 Agrargeschichte (Altertum) HWB. der Staatswissenschaften³ ——ここに古代都市と中世都市の違いのきわめて啓蒙的な叙述が見出される——を参照。Arnold, Recht und Wirtschaft in geschichtlicher Ansicht, 1863 は次の様に考えている。s. 83:《都市は最初は教会の人工的促成栽培室に他ならなかった》。しかしここでもきびしい階級闘争が中止したのではないということについては Kautsky, Sozialismus, s. 40—103 参照。