



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」 (10)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-11-20 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/10.24729/00007945

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」(X)

高野 晃 兆*

Die Übersetzung von Ernst Troeltsch :

„Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ (X)

Teruyoshi TAKANO*

第2章 中世カトリック教会

第3節 領邦教会時代並びに靈的なものと世俗的なものとの相互浸透（前号の続き）

▲キリスト教文化に対する領邦教会の意義

ゲルマン王権。そのかぎりでは、これは、その各部分が教会史、法制史、経済史に及ぶところの大いなる影響をもった出来事であった⁸⁹⁾。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。キリスト教を、かかる文化活動の展開のために、また直接は教会と関係しない生活の領域を教会的並びに宗教的理念の下へ編入するために、働かせたのは宗教思想の内的必然性と当然の帰結ではなくて、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の中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借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のは、カール大王の偉大なる才能であった。けれどもここで働いているのはカール大王の個人的才能だけではない。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もっている。教父たちにとっては国家は罪の結果であり、

また懲戒手段であったが、また絶対主義的な性格をもち、そして教会の特権のためにこの絶対主義を使用する方向へむけられたものであったが、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みえる。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なわれ、しかしまた国民に対する配慮と〔王の利己的目的のための活動ではなく〕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つけられる。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、そしてそれ故に教会的な福祉活動を可能にした。そしてこの性格は、後には、逆に純粹に教会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とる場合、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つ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とるのである。王権の神聖性を基礎づけるのは神によって一方的に権力の座にすえられたということではなくて、権力の目的に適った内容である。王権はキリスト教的生の秩序の実現という意味での神の代理者なのである⁹⁰⁾。

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、古代キリスト教の並びに古代教会の文献が本当にひたすら禁欲的傾向を伝承したと示していたとすれば、古代教会の〔王権との〕不一致が専らキリスト教の現世拒

昭和62年4月10日受理

*所属 一般教養科 (Department of General Education)

否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。そして教会の伝承は古代の文化遺産——それは教会の伝承の根本思想と密接に結びつけられていた——の大部分を、自らのうちに含んでいた。その結果、カロリング朝と教代にわたるオットー時代の所謂《ルネッサンス》並びに古代の文化要素のその後の強い発展とは、教会の文学と芸術が復活されるたびに、当然のこととして理解されるのである。まず第一にこの状況にとって特徴的なことは、ブルグニュー並びにクレーニューの改革を採用する以前では修道院制度は特にカール大王によって意識的に文化課題に奉仕させられたことである。特に教育と学問に仕えなければならなかったことである。ベネディクト会の規則がまず第一に修道士のために要求したこと、即ち勉学と農業労働とはカール大王によって国家と社会に仕えさせられた。更に、この新しい方向転換がローマの帝国教会においては司教職がすでに一連の公的な機能を引きうけていたということ、並びに混乱の時代には市民の秩序と文化活動の保護が司教職のものとなっていたということによって容易にされたのであった。かくて教会には、もちろん教会自身の内的衝動ではなかったにしても、国家と社会の文化目的のために使われる可能性は存した。教会は文化的に貧弱な国家の欲求によってその方向〔文化に仕えさせられる〕へとかりたてられ、またそのことに応じたのであった。というのは、〔1〕そのことが教会の権勢と影響力を高めたからであり、〔2〕教会は自分の領主としての発展方向を自からその方向に向けたからであり、〔3〕ゲルマン人のキリスト教徒には古代の国家文化と内教會的社會理想との間の内的対立の感得が全く欠けていたからである。現世的課題と宗教的課題の内的媒介の可能性を私の知るかぎりでは、人々は疑わなかった。人々が疑いをおこすとき、修道院はその学問的課題や領主的課題に仕えると同様禁欲したいという欲求の捌け口として仕えた。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合った。

この連関において特別な意義をもったものは、司教職と修道院の、すでに示されたように、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自からに課したところの禁欲によって一部はひきおこされている。その際この寄進はたいてい土地の寄進であった⁹¹⁾。この領主としての発展は更に次の様な普遍的経済的並びに社会的状況によってひ

きおこされた。つまりそれは自由な占領や開墾によってしだいに土地が奪いつくされたのち、〔1〕大土地所有の上昇と〔2〕世襲封土(Lehen)と不安定な保有権によって大土地所有者の保護のもとへと移っていく小土地所有者の不自由身分への転落をひきおこしたという状況である。しかしこの大土地所有の増大に教会も大に関わっていた。即ち教会は普通よりは穏便に取り扱うことができることによって、またきわめて数多くの租税等の負担免除を所有することによって、かかる小土地所有者の権利譲渡を受け入れるのに有利な立場にあったのである。大規模経営を知らなかった農業技術の状況がかかる大土地所有者そして小さい個別単位での小作人、半自由人、非自由人による経営へとむかわりしめ、そして非常に複雑な社会的並びに法的体制をつくりだしたのである。そしてこの体制が所有者そしてこれらのいろいろな段階づけられた身分状況に対する法的並びに社会的保護へとむかわせた⁹²⁾。教会の愛の活動はそれと共におのづから小作人と隷属者に対する保護とならざるをえなかった。一方特に組織化された古代教会の愛の活動は没落し、そして一般的な福祉活動では片づけられないその他の愛の目的のために施療院(Spital)が、そして後には修道会(Orden)活動が現われた。カール大王ははっきりと、王領地に対してと同様、とりわけ教会領地に対してこの社会政策と福祉事業——もちろんまだ非常に初歩的なものであるが——を命じた。そして好意的な司教や修道院長の場合にはこの政策が行われ続けた。しかしこの社会変化全体が純粋な自然経済の浸透のうちにその根柢をもっていた⁹³⁾。メロヴィング朝時代に貨幣経済は終わりを告げた。そしてガリアの古代の都市的文化からドイツの自然経済的領域への王国の拡大と共に古代教会をその核心まで規定していた古代教会の都市的性格は消失する。司教職には広大な土地財産が付いており、それ故完全な祭司特権と土地財産を具備せる聖職禄(Landpfarre)が付いていた。この聖職の地位は、住民の倫理的教化という使命によっての外に、経済的依存関係によって住民の生活一般に深く関わりあっていた。教会領の発展はこの様にして教会を一つの社会勢力としそして他の社会勢力と依存関係をもつ場合に教会をして全体の状況に関心をもたせた。自然経済は自由な土地が次第に欠乏していくに際して〔生産手段の〕貸与と授与、夫役と貢租という経営の技術でもって夫役農場を生みだしたのであるが、教会領もこれの形成へとかりたてられ、そしてその大ききの故に指導的な立場をとるに至った。そしてこのことが更にその後の重要な結果をもつ。貨幣が欠乏した場合役人の俸給は土地で支払われなければならなかった。そしてそのことと共に役職の相続性即ち世襲封土・

封建制度が生じた。ところでしかし教会領は事柄の性質上世襲制ではなかった。教会領をたえず新しく与えることによって世襲制でない役人の一族をひきつけ、そしてそのことによって帝国の世襲的領域支配への解体を防ぐ唯一の手段として王たちに教会領は差し出された。そのことによって次にはおのづから聖職者が王国の本当の官僚にそして王権の本質的な支柱になるということになった。かくて聖職者はこの側からも普遍的な政治的並びに社会的安寧に関心をもつことを余儀なくされ、公的な権限を与えられ、そして同時に領主として発展する方向へ促がされた。もちろんそれと結びついているのがすでに指摘された教会財産の規範教会法的理念の完全な廃止である。〔この理念に従えば〕教会財産とは教会の施設財産のことであったが、今や教会は教会が建てておりました采邑として与えられた地所の〔封建的〕所有権者となった。このことが王や大名(Herzog)を教会領の上級所有権者にし、そして采邑受領者を、他の封建諸侯と同様、領域支配者にしたが、教会領とともに教会をも王国と社会の一切の利害にひき入れた。

最後に、全時代を通じて行なわれ、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かな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、至るところ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。このゲルマン化を政治的行政目的と文化的教育目的のために教会の組織は利用した。十字軍は宗教的並びに半宗教的支配を生みだした。つまりこの支配は理論上はキリスト教国家でなければならなかった。また騎士修道会をしてあらゆる種類のキリスト教の福祉目的のための特別な組織を作らせ、キリスト教世界のために役立たしめた⁹⁴⁾。

これら一切のことが教会と国家との、世俗的なものと宗教的なものとの、禁欲的なものと社会政策的なものとの内的相互浸透をひきおこした。これらのものが中世の教会に古代の教会とは完全に異った刻印を与え、またこれらは近代の倫理的に基礎づけられた社会政策から次の〔二つの〕ことによって区別される。〔1〕政治的、経済的並びに社会的出来事や形成物の本質へのより深いまたより包括的な反省が欠けていること。〔2〕同じように精神的並びに倫理的価値はそれの経済的並びに社会的基盤の健全性に依存するという思想並びにそれと共に予防的な政策がはなはだ発達しなかったということ。しかしこの弱点をキリスト教的理想主義はそれと融合させられたストア的並びにプラトンの要素と共有したのである。

上記のようなことは理念によって支配されたこの世界においては、そしてとりわけ状況の非常なる単純さの故にまだ考えられえなかった。まだアリストテレス的国家論や倫理学のような経験論や実在論は現われていなかった。かかる経験論や実在論がトマス国家論や社会論に、そのイデオロギーの一道徳的性格にもかかわらず、少なくともわれわれがみるであろうように、合理的な福祉政策へのある種の配慮を与えるのである。

第4節 普遍教会主義からの反撃とカトリック的統一文化

▲中央集権主義—教皇中心主義からの反撃

普遍教会主義からの反撃の種々なる要素。しかしもちろん最も強力な、最もよく組織化された最もよく装備されたドイツ教会にその中心をもつたこの領邦教会運動に反対して10世紀来再び普遍的教会的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われる。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。これらの諸要素がどのようにして見出されたか結合されたかはここでもまったくわしくは教会史に属する。この書物ではわれわれの連関にとって重要なことだけがとりあげられる。これはロマンス的禁欲からの反撃の始まりである。ロマンス世界では教会は、カロリング王国のいくつかの大荘園領主への解体に際して、しばしば激しく揺さぶられそして略奪された。またそれと共に世俗権力への教会の反撃が促された。ロマンス世界では古代教会の伝統がドイツの教会に較べるとより生き生きとしておりまた統一と組織化への方向がより強かった。新しい振興は当然禁欲的であり、その際1000年王国の紀元1000年と共に期待されるべき終結という考えが共に働いていたかもしれない。しかし要求そのものはそのために教会の反世俗化へ向かわず、逆に教会領の教会と修道院への完全な復帰、教会領への教会の自由な支配権、司教選挙と修道院長選挙における並びに教会領の取扱いにおける規範教会法の厳格な実行——これは教会の世俗の君主からの独立並びに教会の領主としての権限の継承を意味した——、改革された修道院相互のまず人格的、次に組織的結合、教会の均一性、並びに司教職の政治的利用の反対、これらの方向に向かったのである。全運動のなかで第一の要素であった規範教会法における一致への衝動は次には次第に、規範教会法における一致と政治的司教出現の防止の出発点でありえた教皇制へと結びついた。偽インドール教令集も規範教会法に

属していただけに、それだけ一層教皇制へと結びついた。ところでこの偽シンドール教令集においてカロリング後の混乱の間に聖職者はすでに領邦教会の首席大司教と領主に対する〔自分たちの地位の〕安全を教皇の普遍司教職の宣言によって主張していた。この教会の社会学的拡張をまずしめくくる理念は、9世紀の場合と同じような理由から、新しく現われる。そしてクリューニユ修道院はその信奉者を司教職につけようとする。そのためにクリューニユ修道院派に結局ドイツ皇帝自身が協力する。つまりドイツ皇帝は教皇を手中に収めれば、教会を完全に掌握できると考えていた。またドイツ皇帝は北部イタリア政策のために教皇への関係が頼りであった⁹⁵⁾。ドイツ皇帝はかつまた自ら禁欲的改革運動に関わり、そして厳格に宗教的な心術の教皇から自分の倫理的—改革的教会政策に対する支持を期待することによって、彼らは新しい普遍教会運動が勝利をしめるのを助けた。しかし彼らはこの運動からドイツ王国を支えている教会の采邑体制を揺動させられるとは思ってもいなかった。グレゴリウス7世と共に新しい体制の徹底化が行なわれた。つまり教皇による教会の掌握、独身制に関する規範教会法の徹底の実施⁹⁶⁾、司教の選挙と執務、救済の一切の問題における王と皇帝権力の教会の下への原理的従属——救済の問題に関しては、救済にかかる問題は何であるかを教会が決定しなければならなかった——、これらが行なわれた。諸勢力の紛糾した変動と数多くの偶発的事件を伴えるすさまじき戦いはこの書物においては触れられない⁹⁷⁾、主にこの戦いは純イデオロギー的反撃である。そしてこの戦いは、国際的な禁欲運動に関係しているように、普遍的な、特にキリスト教的な理念——それは今やまさしく民族的なものではない——と関係している。それ故に教義学的な成果が本質的に問題になっている。この成果において教会の社会学的拡大が永遠に理論的に完成されたのであり、またこの拡大とともに一切の社会問題に対するカトリック教会の基本態度——すべての他のことに対しても決定的となる——が確立される。〔1〕教会の要求が事実非常に制約されてしか貫徹されなかったこと、〔2〕厳格に教権制的傾向と並んでイタリアの自治都市においては成果の多い民主的並びに異端的運動が現われたこと、〔3〕禁欲的な波は封建制度の発展の中で騎士文化の方へ退潮していったこと、〔4〕教権制の理念世界が最高点に達したのち、即ちインノセント時代の後、古い領邦教会と普遍教会の対立、即ち教皇的理念と司教的理念の対立が始まったこと、これら一切のことはグレゴリウスの戦いの成果が sacramental 的な祭司教会と救済施設の社会的思考の帰結であり、また永遠にそうであり続けるということを少しも変

えるものではない。

▲普遍的—教会的反撃の教義学的成果。教皇理念、教会の自由、 sacrament と恩寵の教義。

1. 教皇理念。このことは12並びに13世紀の教義学的発展において示される。この発展は2つの、この時点までに全教義学的財産を形成する基本教義、即ち〔1〕教会、規範教会法と伝統の教義、と〔2〕キリスト論的一三位一体的教義、に新しい特に中世的な教義をつけ加える。(1)教皇の普遍司教の教義、(2)世俗権力に対する宗教権力の上位の教義、(3)7つの sacrament の恩寵影響力の教義。なるほど中世においては、第(3)だけが公的に形成されたが、他の二つはヴァチカン公会議とその決議でもってはじめに決着に至ったのであるが、潜在的な教義と呼ばれた実際には成文化されたのと同じような働きをしていた。その詳細な成立史は教義史に属する。教義史はこの点でもとりわけ聖トマスにおける決定と編集を特に強調しなければならない⁹⁸⁾。この書物においては社会学的意義だけにわれわれの関心をしぼりたい。

改革の第一の要求は、〔領邦教会主義に反対する〕国際的並びに禁欲の宗教的厳粛主義と関連して、規範教会法の計画的実行に、宗教的機能の厳格な独立性と自主性に、むけられる。このことは教会の中心部を強調すること即ちひたすら一様性を保証しそして実行することができた教皇権の上昇によってのみ可能であった。この中央集権は更にまた、全教会そして特に司教に対する教皇の支配が教義的に確認され、信仰簡条として、また神の法 (Jus divinum) として承認されたときのみ、内的そして必然的基礎づけをもった。このことは更にまた結局《教皇は首位である》或いは《教皇は最上の祭司職、教師職また牧師職である》という理論によってのみ可能であった。つまりこの理論によれば彼がひとりで、そして直接教会を統治し、そして司教たちはその職を教皇職から流出する結果としてのみ、また教皇の裁判権に関する監督と指揮に基づいてのみ執行することができた。司教を自分の代理とし、そして三つの権力を自から司教とその部下の聖職者に叙階式においてひき渡すのは教皇の普遍司祭職という教義であり、そしてこれは徹底的な形で行なわれた。これはグレゴリウス7世の教義である。この教義は同時にこの思想の本当に徹底的な完成であるが、この思想にはもちろん制限というもの無くはない。この教義が徹底される結果として次に信仰と道徳についての権威による決定の不謬性という教義が生じる。この教義において教会の組織の統一が完全に完結する。これと密接に関係しているのが教皇選挙の新しい形成による教皇権の政治的・法的安全化である。即ち教皇選挙が枢機卿の手中へ移されそしてそれと共に皇帝や地方の

影響の外へ置かれる。そして枢機卿の選挙母体は全教会に対する統治機関に発展する。同様にこれに属するのが普遍教会会議の召集権を教皇に帰すこととその決議の教皇による承認の必要性である。しかしとりわけこれに属するのが教皇によって授けられた導かれたキリスト教の普遍法としての規範教会法の発展である。直接的或いは間接的に宗教的な関心が問題となるところでは至るところで規範教会法が干渉する。この点に教会の社会学的思考の完成が明白に存する。まず最初宗教的社会的構造の統一と基礎づけが神秘的キリストのなかへ置かれた。次に神秘的キリストが司教というキリスト教的祭司制度においていわば地方化・分散化された。次に司教たちの宗教的権力が共通の源泉から流出され、そしてそこから永続的に規制されることによって、司教の下で統一が樹立されなければならなかった。宗教的真理の源泉と生の源泉——そこから社会学的連関が生ずる——がますます狭く理解され、そしてついにキリスト並びに使徒ペテロの後継者としての教皇が源泉の本来的な表現となりまた保証となる。絶対的な真理と sacrament のもつ救済力の奇蹟に基づく組織は、この組織を生みだす奇蹟を移ろいゆくもの、不安定なもの、そしてただの人間的なものに対して明確に、永続的に、そしてしっかりと集中化した限界づけることを必要とする。かくて教皇は全奇蹟を自らのうちに吸収しそしてキリスト教世界の中心奇蹟となる。この中心奇蹟はその奇蹟力を正確に規則だてられた方法で教権制の種々なる段階を通して末端の村の牧師と修道院の司祭に拡散してひろがっていくのである。教皇権において集中化された教権制は社会学的統一傾向を完成する教義である。この統一傾向は教会というキリストの身体なる概念とキリスト教的祭司制という概念でもって方向づけられた発展に基づいて完成されなければならないのである。もちろんこの完全な論理的一貫性は専らローマ教皇庁の教えなのである。しかしこのローマ教皇庁の教えは改革によって強調された規範教会法に属する偽アイドル教令集並びにグレゴリウスの教会理念と政策と共にはじまる。そしてその時以来いつも論理的一貫性の正当性と力を所持していた。ところで教義におけるそれ以前の別種の発展方向の克服の痕跡が保持され続けた。そして動揺する理論がしばしば完全な論理的一貫性をさまたげた。全体の出発点、即ち〔使徒の〕継承権において基礎づけられた古代の管区司教（-Gemeindebischof）による按手礼はいぜんとして純粹の司祭職にのみ結びついていた〔霊の伝承〕。司教自身は管区に所属する聖職者の長という位置を越えて、宗教権力が司祭に向って流出していく源泉たる上級官庁になった〔権力の源泉〕。しかし司教は彼の司教としての叙階

式において真の sacrament による権力の注入を受けるのではなくて、彼の権力は、彼に司祭のときに授けられた按手礼から〔霊の伝承〕と、彼に〔司教としての〕叙階式のときに与えられた教職権と裁判権からとの二つから成り立っていた。この後者は更に教皇の指示としてまた教皇の統制と主権の下で彼によって実行された。しかし教皇権からの司教職の真の流出を教えているのは極端な教皇庁の理論だけで、一方緩和された理論は司教職の独立性を絶対的王権への依存性によってやわらげようとしている。教皇は彼の一切の原因となる奇蹟力を司祭のような sacrament 的按手礼によって或いは司教のような叙階式によってではなくて、合法的に行なわれた選挙によって受けとったのである。ここでは不平等性と重要な事実上の差別への可能性が保持され続けた。実際にはしだいに教皇の普遍司教職制〔世俗権力兼有〕へと動いていった。そして今やグレゴリウスの戦いにおいてその理想が先鋭的に表現された。それは——全体的にみれば——真の理想である。何となればそれはキリスト教の組織の社会学的強化の論理的帰結である⁹⁹⁾。

2. 教会の自由。しかし改革のこの最初のそして本来的な要求を越えて、思想と実践の論理的帰結はもっと広い領域へ、現世的な領域へはいつていく。教会における教皇権の支配の要求から教会の国家からのまた国家の上にたつ自由の要求が成長せざるをえなかった。これはグレゴリウス7世が《正義》と呼んだところのものである。教皇及び規範教会法の統一支配が世俗権力の修道院長の任命への干渉によって、また国家秩序の組織的構成要素としての司教職の政治的-社会的役割によって、妨害されればされるほど、教会の閉鎖的統一がことごとくの干渉の遮断をいよいよ要求した。そしてこの遮断は国家に対する支配権によってのみはつきりと安全にされた。《正義》は、真の支配者を侵害するものが原理的に遮断されるために、真の支配者の、即ち宗教的な権力の、支配を要求する。そして原理的にかかる侵害がしめだされるのは、国家が教会によって規定されなければならない機関として、即ち現世的な事柄を支配するための、現世的な関係と価値を宗教的な、教権制によって担われた絶対的な生の目的の下に配列するための機関として、原理的に教会の下に立つときである。普遍司教制の教義がそれを完全にするために神政政治の教義を要求するのである。外的権力の干渉は、多くの敬虔なる改革家が、そしてとりわけ Peter Damiani が期待したところの、また後には再びフランシスコ修道士とダンテが要求したところの純粹なる平行主義に帰ることによっては確実にはしめだされえなかった。非現代化されたそして貧しい、ひたすらその宗教的機能のためにだけ生きる教会の純粹な

独立、これは実践的には可能な理念ではなかった。何となれば経験は、こういう場合摩擦が再三起ったことを数限りなく示している。教会の完全な自由と独立制とは、現世的な権力が教会の下に立ち、教会によってその本質において規定され、そして救いに関する事柄の一切において導かれる場合のみ、達成されたのである。しかし結局はすべての事柄が、何らかの方法で、どんな事情の下でも、救済に触れることができるので、また教会は救済へのかかる関係がどこにあるかを確定するので、教会の自由という思想全体が国家と現世の生活に対する支配権を意味した。かくて大いなる戦いにおいては国家に対するアウグスチヌスの命題が再び取り出される。また同様に教会のために国家を、並びに罪ある国家を教会に仕えさせることによって神聖にするという目的のために国家を仕えさせるというアウグスチヌスの反ドナテイストの書物において発展させられた教説が取り出される。かかる命題や教説がその際徹底的に先鋭化される。アウグスチヌスによって強調され、そしていつも自然法則の芽を承認する国家の罪性が無際限に高められる。アウグスチヌスの異端者を根絶するために要求される神政政治的プログラムはとほまもなく拡大される。それは全ての現世的なるものに対する教会の支配、君侯に対する教会による権力の授与、国家—社会生活の支配と統制となる。そしてもしそこまでいかない場合、つまり国家の独立した基礎づけを神と自然法則〔例えば物理的力〕のなかに持つ場合、その他の点では国家の独立を認めながらも、少なくとも救いに関する事柄においては国家の服従を要求する。この穏健なそして——全体的にみれば——一貫した姿のうちに聖トマスは教説を固定した。しかしたえず教会はかかるケースはいつ存するのかまたかかるケースはどのようにして決定されるのかを確認するので、このことは実践的には〔全ての現世的なるものに対する教会の支配の場合と〕同じことに帰着する。古代教会の国家理論と関係しておりそして国家の自然法則的性格を保持している後者の穏健な理論が支配的理論となった。この理論もやや穏健ではあるが神政政治を意味している。われわれはここに絶対的真理と生の価値の上に樹立された宗教的共同体の社会学的思考の帰結を見ることができるであろう。古代諸民族の場合国家は宗教と共に崩壊した。そして家族、種族、都市、王国といった自然的に制約された社会学的結合体が同時に宗教的客体であり、また祭儀結合体であった。宗教的生がこの自然的結合体から解放され、そしてこの宗教的生が祭儀秩序の上に築かれるのではなくて、思想、感情価値、心術価値の上に築かれるとき、宗教的生は固有の組織を生み出さざるをえなかった。そしてこの組織はその場合当然自然結合体を

その理念から規制し、またその理念を浸透させるより高次な上位組織として受けとられなければならなかった。これはすでにプラトンのポリテイアとストアの人道主義の王国の意味である。そしてこれははるかに高い程度においてキリスト教共同体の意味である。キリスト教共同体は、自からの精神を国家に浸透できると感じないかぎり、国家並びに社会結合体を拒絶する。しかしキリスト教共同体は国家の承認と内的或いは外的理由からもはや無視することができなくなるやいなや、国家並びに自然的共同体に究極的な絶対的価値に基礎づけられた共同体の最高の理想を浸透させようとするであろう。このことは事柄の性質上やむをえないことである。少くとも精神的かつ霊的といえる支配はかかる理想によっていつも要求される。このことは今日でも至るところで最も決然とした唯心論者によっても要求されているところである。しかし宗教共同体が祭司制と教皇教会の組織のなかで具体化されるとき、この支配は祭司教会の国家に対する支配、教皇の国王並びに国王に従属した社会結合体に対する支配となるであろう。これは不可避の帰結である。盛期中世の神政政治はその内的必然性を十分に意識してこういう帰結をひきだし、またこの帰結を恐ろしい教会の権力手段をもちいて保持した。この権力手段は今日でも読者の戦慄をひきおこし、そしてこの権力手段を近代のカトリックの強く精神化する教会法は今では克服されてしまった中世的粗野性と非文化性として過去のものとしてしまっている。しかし実行の手段がどのようなものであれ、思想そのものは今日までももちろん効力を失っていない。こういう神政政治的発想にまねて再び〔教皇と国王の〕平行的二元主義に帰ると一切の試みはフランススコ修道士的な唯心論者の場合と同様終末論的復興と結びつけられているか或いはかかる試みは、ダンテのロマンティッシュな国家論と同様現実の対立の理想主義的な思い悩みでありまた誤認である。そしてかかる試みは、この二つの場合には、いづれにしても効果がない¹⁰⁰⁾。

原注

89) このためには von Schubert, Die Entstehung der Schleswig-holsteinischen Landeskirche, 1895を参照。この書物には西洋カトリック教会の領邦教会時代の意義についてのなかなか読みごたえのある序が付いている。同じ著者のLehrbuch der KGの第2巻を私は残念ながら利用することはできなかった。Loning, G. d. deutschen Kirchenrechtes, II, 1878はメロヴィング朝の教会しか含んでいないが、しかしこのメロヴィング朝の教会が全体の基盤を形成したのである。ここでは司教の公的な機能に関する章が重要である(S.220—S.275)。Hauckの大きなスケールのKirchengeschichte Deutschlandsの最初の

3巻は非常にたくさんの資料を詳細にわたって含んでいる。制度の基本傾向を鋭く強調している Karl Muller の KG. I, 1892 はカール大王の永続的な意義を強調している S. 353 並びに特に 359: 《国家と教会の結合, 制度と権限の結合が存続した。この結合によってキリスト教は本当に民衆の宗教となりそして教会は自分の限界内での数百年の活動のなかで目標に達しえた。カール大王は国家に対してこれまでのゲルマン社会が知らなかった新しい大いなる人道的な課題を命じた。けれども彼は国家とその役人によって直接に実現されるべき課題の範囲を本質的には拡大しなかった。何となれば彼は彼の課題を教会——これはその点では部分的に古代帝国の相続者であった——から学んだように、彼はその課題の実現をも教会の手にゆだね、そして教会もこのことに関しては専ら彼に任せさせた。しかし同時に教会にその目的のために大いなる国家権力を授けた。彼の後継者下では国家と教会における相互関係への想起が再び消えてしまった。時が経過すると共に教会は教会に歴史的に与えられたあの課題を神によって与えられたものとして主張し、そしてまさしくそのことによって自らを国家に対立させた。国家があつた目標を再び自分の目標として認識し、そしてその実現のために自分の資力と役人を使って努力するということが新しい時代(即ち近代)の始まりの標である》。カロリング朝の基盤と理念とはグレゴリウスの改革まで続いたということ、このことについては Hauck III, 435 参照。また更にハインリッヒの治世については III, S. 572 参照。バルバロッサによるカール大王の列聖については IV, S. 264 参照。1066年までの英国における全く類似の《国家と教会の相互浸透》については Bohmer, Kirche und Staat in England, 1890, S. 48-56 参照。K. Muller と同様に K. Lamprecht, Deutsche Geschichte II, 1892 は次の様に判断している。S. 48: 《事実、中世末期の鳥瞰図から見れば、世俗的な関心と教会的な関心をあの統一に結びつけたのはカール大王の功績であった。そしてこの統一をグレゴリウスの時代からルターに至るまでのきわめてきびしい戦いがはじめて解体することができたのである》。S. 49: 《カロリング朝の文化は中世が受けた非常にさまざまな影響を普遍的にそして公平無私に受容し、そしてこれらを真に中世的な本質の標であるものに結びつけはじめたという点にこそカール大王の、いやカロリング王国の、そしてカロリング朝文化一般の意義がある。……しかし仲介を最後に引き上げたのは教会である。そしてカール大王の功績は教会に永続的に仲介の役割を押しつけたことである》。この基本諸傾向、即ち数代のオットーの治世における《この種の教会と国家の相互浸透》の継続については S. 151f. 参

照——最初だけはドイツの秩序にたち遅れていたが、フランスの統一以来一切の文化面においてそしてついには政治的にもドイツを追い越したフランスの類似した事情については Rambaud, Histoire de la civilisation française, I, 1901 参照。この書物においては一切の文化的資料にたいするすぐれた体系的な展望が与えられている。——ここでは Uhlhorn の Liebestätigkeit も強調されなければならない。これの第2巻(1884)は中世の社会的並びに経済的發展をキリスト教理念の背景として描いている。彼はキリスト教の都市的性格の中止とそれと共に教会の特に組織的な慈善活動の中止を強調している。慈善活動は——そのためにカール大王は指令を与えている(S. 61)——自分の領土の臣下に対する司教と大修道院長の社会福祉活動へ、一般的な国家のサービスへ、更に社会生活に対するいろいろな機能をもった施療院の特別な組織へ移っていった。この組織は次は一部は修道院へ、一部は騎士によるまた市民による施療修道会に移っていく。その場合でも教会の、即ち教会指導の慈善活動も中止しない。これは領主によるまた政策的な福祉活動と密接に関係して継続される。このことを Hauck V, 52-55 は Uhlhorn に反対して主張している。Uhlhorn もローマ世界の社会に対してキリスト教が異質であったにもかかわらず、キリスト教が社会をキリスト教化できたのはこういう方法ではじめて可能であったことを強調している(S. 5)。しかしこの変化の原因をより正確には分析していない。Hauck はゲルマン人は《異教世界に長い間生活して来たギリシャ人やローマ人がキリスト教を理解しえたよりもっと深く理解した》とだけ述べている(S. 6)。しかし Hauck の注意深い分析が示しているように、ベルナルドゥス以前のキリスト教を非常に幸福主義と律法によって粗雑化されたものと終始言うことはできないであろう。幸福主義と律法によって粗雑化されたと言われる理由はとりわけゲルマン人の文化の低さとカロリング朝の国家理念によって教会を文化の媒介者として編入したことのうちに存する。——かかるビショップの文化保護の例として Hauck はヒルデスハイムの〔第13代司教〕ベルンヴェルトの場合を挙げている(III, 396 同様に S. 410, 414, 438)。かかる文化保護の記念碑はヴォルムスの司教ブルハルト〔965-1025〕の領主裁判法(Hofrecht)である。彼は身分や財産も無視して貧者のために正しい判決を下すために三位一体論の名前においてまた彼の支配下のあらゆるグループとの討論に基づいて刑法と民法とを秩序づけた。Gengler, Das Hofrecht des B. Burchard, 1859 参照。数代にわたるオットーの治世にはあらゆる市場支配権、それと共に商業権と貨幣鑄造権の10分の9が司教の手中にあった(Lamp-

recht IV, 99). イングラントについては Böhmer S. 55 参照: 《その際、志ざされた目標は教会の外的な威信であったのみならず、キリスト教民族のすべての身分を》《神の法》に従って支配し、そして指導することであった。この目的のために教会と国家のより一層の分離がではなくて、新しい内的融合が要求され、聖職者には《神の法》の貫徹に対してと同様地上の法の貫徹に対して熱情が要求された。公的並びに私生活を宗教の精神で支配するためにこれまで以上に熱心に修道院改革運動の導入も努力された》S. 60——この〔国民の幸福をみざす〕社会活動の性格はこの場合とりわけもちろん〔社会的〕疾患の教会裁判と世俗裁判の結合による克服に、正義への急迫に、市民権の使用に、学校の設定にそして愛の施設による病気の癒しにあった。本当に大事な事柄、即ち悪には至らせずして道徳的に健康な社会の基盤をまず法的—社会的並びに経済的に健康な生活構造のうち求めるという政治的並びに社会的状況の予防的形は欠けていた。このために政治的並びに経済的な事柄に対する反省がまだはなはだ未発達でありそしてはじめから一切の論理的なる事と精神的なることとは生活の自然的な基盤の状態に依存しているという洞察が欠けていた。——Eicken の歴史哲学的な作品 S. 169—307 ももちろんこの《内的浸透》に気をつけている。しかしまさしくここには《禁欲的一教権制的》思考の本質から直接に弁証法的に教会文化を説明しようとする彼の構成の強引さと誤れる前提が示される。それ故に彼はカロリング朝の文化理想のうち実際にあったものを、即ちまず教会文化を生みだすことができた世俗的関心と宗教的関心の結合を、即ち国家が世俗的—社会的関心を受け入れるに当って教会に課した強制を見ないで、逆に教会が発展の論理に従ってあらざるをえなかったこと、即ち祭司的一禁欲的理想のもつ一切のものを教いと教会に従わせる弁証法によって世俗生活をのみこんでしまうことのうちに第一段階をみている。しかしこれは全く逆である。理念の弁証法がではなくて、事実の強制がここでは働いており、また理念に理念が自分自身ではもっていない衝動を植えつけるのである。Harnack の Dogmengesch. III, 299 は Eicken のテーゼを一般に受け入れているが、しかし非常に適切に次のことを付け加えている: 《カール大王が教会に、キリストの代理人 (Vicarius Christi) が地上で支配すべきであるということを示すことによって、教会ははじめてその攻撃的な性格をもった。ニコラウス 1 世 [在位 858—67] はシャルル 1 世から、数代にわたるグレゴリウスの教皇たちはオットー 1 世、ハインリヒ 2, 3 世から、教会の指導者 (rector ecclesiae) がその職権をふるわなければならないということ学んだ》。

90) 国家及び王の本質に関する新しい理念のこの加味については R. W. and A. J. Carlyle, A History of medieval political theory S. 214 ff. にみられる教示を参照せよ。それ故に教父たちの国家論もカロリング時代に帰っていく、そして新しい理念には至るところで国家のもっと積極的かつ活動的な性格が示される。その場合教父的な公式は、それが時々現われる場合には、形式的には不変のままである。しかし教父の公式は時々しか現われず、そして一つの新しい系数をもっている。そしてついにグレゴリウスの争議において再びひんぱんに現われることになる、S. 198. それはそうと人間の原始状態と普遍的平等性についてのストア—キリスト教的理論は新しい理念に保持され続ける。奴隷に対する態度も保持され続けるが、これはきわめてやわらげられている。非キリスト教徒の戦争捕虜を奴隷にすることはためらわれずに続いている、Hauck I 143, 532, 547 II 89, 359. 自由民や隸農を奴隷にすることはキリスト教的には問題にならなかった。これら一切のことは罪の状態とキリスト教徒が畏敬しなければならない律法に由来している。その限りで一切が古い状態のままである。しかし罪の状態を伴って現われた国家は現実性とゲルマンの伝統にふさわしくもっと積極的にそして今やまさしく直接的な神の設立として評価される。そのうえにその働きも強めるものとして王や皇帝の戴冠式の作用が加わる。今や旧約聖書の役割並びにダビデに油をそそいだことを参照させることの役割も始まる。一方古代教会は新約聖書の観点から国家を許容するというパウロ的な方向しか進むことができなかつたのであった。政治的社会的必要性は、新約聖書が拒んだところで、旧約聖書によって救われるのである。Ebd. S. 216f.

91) Vgl. Uhlhorn II, 43—54.

92) Uhlhorn II, 57—60.

93) Lamprecht II, 90ff.

94) 伝道の新しい性格については Hauck の叙述全体を参照せよ。伝道としての十字軍については Uhlhorn II 93f. 参照。

95) Lamprecht は世界史の経過をそのように基礎づける。Hauck はむしろ皇帝と教皇の個人的な関係を、そしてヒルデブラントの個人的な特性を (III, 516), 皇帝権と結びついた教皇権の理念的栄光化を (III, 537), ローマにおいてクリューニュ派以前の教皇によって蹂躪された規範法の妥当性の要求がしだいに高まったこと (III, 563) を考えている。彼はそれをカール大王の行為を逆効果でもって反復したハインリヒ 3 世の悲劇的自己欺瞞と呼んでいる (III, 542)。

96) 聖職者の独身制は禁欲的な理由と並んで経済的な理

由をもっていた。独身制は教会領に祭司の妻や子供による負担がかかるのを防いだのである。Hauck III, 528.

97) グレゴリウスの改革の動機と貫徹については Mirbt の詳細な叙述 Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII, 1894 参照。

98) これら三つの教義のうち最初の二つはプロテスタント教義史家によって教会法と教会史にまかされそして sacrament は祭儀史に主としてまかされた。なるほど今日までの研究の状態を支配しているハルナックの輝かしい教義史は重点を弁証法的発展から心理学的説明に移している。しかしわれわれはこの点において更に進まなければならない。そして近代の社会学的研究や問題提起はここでは理念形成のための心理学的諸条件の範囲をかなり拡大するであろう。教義史のなかえ法の歴史と祭儀の歴史が少なくともカトリックの地盤ではたえず取り入れられる。何となればこの二つのうちに教義の主要なる根があるからである。キリスト礼拝と聖餐式は古代教会のキリストに関する教義に先行しそしてそれを大部分制約した。同じように教会法が教会に関する教義にかなりの部分先行した。信仰をその論理において表現することの意義は人々が考えているよりははるかに小さいものである。信仰の主たる根は祭儀と法のうちにある。教会の社会学的考察こそ祭儀のうちに本来の接合剤を、そして法のうちに接合形式を示すのである。この社会学的基本要素がとりわけドグマのうちに反映しているということ、純粋に論理的—理論的要素は最上層部分の神学者の関心としてむしろ現われているということは全く当然である。祭儀と法とは偶然的な意義しかもっていないという純粋な思想宗教はプロテスタントイズムが最初である。しかしカトリシズムは宗教の本質的な、いやおそらくは決定的な要素として祭儀と法を含んでいる。しかしそれに対して、後に示されるように、祭儀と法という社会学的要素はプロテスタントイズムにおいてははるかに弱くしか発展させられなかった。カトリックの教義史はそれ故にあの二つの教義をも教義史のなかへ採用した(Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit 1882 参照)そして二つの教義を教会論のために sacrament の教理と結びつけた。この教会論と人間学即ち罪と恩寵の教説が教義の決定的な中世的な告知である、と言われる。その際二つのグループがきわめて密接に関係している、何となれば sacrament の教説は引き立て役として罪と恩寵の教説をもっている。即ち具体化された恩寵の教説であるにすぎない。それに対してプロテスタントの教義史が特に好んでたずさわる大いなる神学的—哲学的体系形成は教義的—教會的財産を文化財産即ち教義についての反省との統一と仲介であるにすぎず、教義そのものでは

ない。ところで上述の主要教義のうち近代のカトリック教会にとって最大の困難事となる第二の教義は Schwane の場合皮相的にしか取扱われていない。

99) Dollinger, Das Papsttum, 1982, 参照。彼は(S. 37において)すでに偽イシドール教令集の時代から普遍司教職への傾向を本来的に決定的な契機とみなしている。しかしまさしくそれ故にこのことは古代教会に矛盾しそして古代教会の伝承の徹底的な改良によってのみ歴史的に証明されうるという証拠に非常なる強調点を置いている。後者のことは疑われえない、しかし偽イシドール並びにグレゴリウスの帰結は事態そのものから発したものであるということもまた疑われえない。Schwane (S. 494—579) は調停的な立場をとっている。そこでは 1215年までの教理が叙述されている。聖トマスの教理は S. 539—547 に叙述されていて、そこでは〔教皇の〕普遍司教職制は教皇によって専ら導かれはしたが、司教の本来的に存立する独立的権力によって少なくとも理論上は制約をうけている。しかし実践的には教皇の統治権は普遍的でありまた直接的である、S. 542. 普遍司教職制は Summa de ecclesia des Torquemada [迫害者の集会についての集大成] において完全に展開される(S. 567—574)。けれどもこれはすでにグレゴリーの大系の意味であるということについては Hauck III 763—766 (「司教職は代理的な管理の職である」S. 764) 参照。また以下も参照。〔1〕Hauck IV, 164: 教皇が司教たちに彼らの権力を付与するという第2回ラテラノ公会議(1139年)の決議、並びに司教のポストが空席のときは、司教の権力は教皇に帰属するという見解。〔2〕IV, 725: インノケンチウスⅢの明白な表現と司教の協力を伴わない法律書の発布、並びに特徴的な命題「使徒の席の權威がかかる大きさにまでひろげられる。教会の一切の仕事に関してその權威の他には何物も置かれなためである」。〔3〕IV, 729ff. 司教選挙の対応する変革。普遍司教職制の貫徹については Karl Müller KG. I, 561 と Mirbt, Publizistik, 559—572 をも参照。キリスト教の普遍法としての規範法については V. Eicken S. 548—588 参照。彼はもちろんここでも、宗教法を論理的に専ら教会の立場から権能を与えられた法としてみなすことによって、過大視している。いつも問題になるのはしばしば摩擦をひきおこす世俗法と宗教法の並存である。その場合神学者たちはこの教理においてはじめて《集団 Sozietat の統一》が達成されることをはっきりと強調する(Schwane, 539, 547, 567)。Schwane 自身が次のようにのべている S. 535: 《中世の最初の数世紀間の教皇権の歴史は他の人間集団の歴史のように主としてその担い手の物理的、物質的並びに精神的な力からは説明され

ず、それは特別な、そして超自然的な導きの下にある歴史であり、そして一つの理念のいよいよ展開される叙述であり、そして刻印である。即ちこの理念は主キリストによって与えられそしてペテロにおいて具現化され、しかしキリスト教界全体の信仰においても生き続けそしてこの信仰において益々はっきりとした表現を獲得するのである。それは祭司制と教権利の理念である。それについてはS. 518:《体制はキリストによって与えられた聖職者と平信徒の差異に或いは教師の、祭司の(即ち sacramentの)そして牧師の權威の担い手としてキリストによって設定された教権制に依存している。教会においては支配権と教済権は下から、即ち民からではなくて、上から即ち主キリストからやってくる、そして直接キリストの sacramentを通して或いはキリストによってたえられた上官、即ち教会の首長の意志宣言によって授けられる》。はっきりと社会学的過程の段階が見られる。神秘的キリスト、祭司—司教、管区—司教、教皇—司教。統一化の達成された程度がまた直接みられる。祭司制度が sacramentに依存している、そしてキリストに由来する。司教と教皇とは意志宣言に依存する、そして使徒ペテロにその究極的な源泉をもつ。教職権と支配権とが教皇において完全に統一される。sacramentの力は叙品によって祭司にとどまっている。しかし sacramentの力は司教のコントロールの下にあり、そして司教を通して教皇のコントロールの下にある。しかし統一性に対してはこれで十分である。sacramentの権力をも使徒と教皇に吸収することは必要ではなかった。教職権と支配権の完全なる吸収は、グレゴリウス7世以来いつも理論的には要求されているけれども、ヴァチカンによってはじめて達成された。

100) 統一の要求から自由の要求が出て来たことについては Hauck, KG. III, 766—769, 804, 835, 838 参照。私見によれば、Hauck は思想の論理的必然性を低く見積っている。——思想の論理的必然性は Gierke, Genossenschaftsrecht, III, 515—545 の場合にすばらしく描かれている、同じく Hoensbroech, Moderner Staat und romische Kirche, 1906 の場合には文書の提示がなされたこの帰結の今日までの解釈がなされている——英国におけるグレゴリウス主義の受容については H. Böhmer の啓発的な書物 Kirche und Staat in England und in der Normandie in 11. und 12. Jahr. 1899 参照。《グレゴリウス主義は、法律上完全な自律が教会に帰属し、またこのことと密接に結びついた教義つまり教皇には現世を支配する使命が神から与えられるという教義が教会に帰属するという見解である》。連続性については Böhmer は次の様に言っている。《最もはやくにはわれわれは以前のフ

ランクの国家教会の地盤で両者〔教会の完全な自律と教皇の現世支配権〕に出くわす。すでに偽インドール教令集は教会の完全な自律性と聖職者の一切の平信徒に対する優位を要求している。Benedikt Levita はすでに教会の設立者と当時の所有者の教会財産に対する所有権を問題にしている。そしてニコラウス1世においてはじめて教会の主としてのみならず、あらゆる世俗王国の頭としてみなされまた行為する教皇が現われる。神政政治的国家理念と同様、同じ時代にカロリングルネッサンスの結果として教会と国家の関係についての教権制の見解も現われる。9世紀以後に現われる政治の変更、ノルマンとサラセンの攻撃、ドイツ王国とフランク王国における大レーエン支配の発展、ローマ教皇庁のローマ貴族の主権への服従、これらのことが教権制の発展を妨害した。11世紀の中頃になってようやくこの〈中間時的に現われた〉勢力は、一部はサラセンのように、征服されそして克服され、一部はドイツ王国、ローマ貴族、たくさんのフランスの大レーエンの領域諸侯のように、その力を弱められまた教権制の道徳的な力が増大したので、教権制の道徳的な力はニコラウス1世の時以来忘れられたことのない要求を再び貫徹することができた。教権制の道徳的な力はその際ドイツにおいてはザクセン部族の上昇と諸侯の変革によって支持される、そしてフランスにおいては指導者層の強く教会的な心術によって支持される》(S. 1f.)。すでに古代教会において教会の自律の要求は神政政治の要求となったが、実践的な効果をもたなかったということについては Löning, Gesch. des deutschen Kirchenrechts I 並びに本書の既述の箇所参照。宗教的な関心に関する物事のコントロールを通して教会による世俗権力の専ら間接的な支配に関するトマスの教説については Jourdain, La philos. de S. TH. I, 1854, S. 423—428 参照。けれどもトマスの場合にもかかるケースが存在するかどうかについては教会が決定した、De regimine principum I, 15 並びに V. Eicken 377 を比較参照せよ。——教会の自律とそれ故に支配のこの要求が古代の国家祭儀並びに種族祭儀と異なって普遍的な性質をもった思想と真理において基礎づけられるところの宗教の本質に属し、そしてかかる宗教が教会となり、教会と祭司の支配の要求をかかげなければならないという原理的洞察については、K. Rieker, Der Ursprung von Staat und Kirche (in) Festschrift für Emil Friedberg (1908) 並びに Troeltsch, Religion und Kirche, Preu β. Jahrb. 1895 を比較参照せよ。〔次巻へ続く〕。