



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」(8)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-11-12 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/10.24729/00007983

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」〔Ⅷ〕

Die Übersetzung von Ernst Troeltsch :
„Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“〔Ⅷ〕

高野 晃 兆*

Teruyoshi TAKANO

(昭和60年4月10日受理)

第1章 古代教会における諸基盤

第3節 初期カトリシズム (前号の続き)

皇帝権の神政政治的理解

しかし一つの問いがそれにもかかわらずなお答えられえない。この問いはもちろん最初は実践的な意義をもっていなかったが、しだいに実践的な意義を獲得したのであった。それは国家の、そしてそれと共に今や支配的、相対的な自然法の、法律の源泉となっている権力の本質と正当性についての問いである。この権力は事実に於ては当然皇帝である。皇帝のこの権力の倫理的解釈、基礎づけ、制限づけが明らかに一つの問題なのである。古代〔教会〕においては皇帝を崇拜すること、並びに神の意に反する法律に従うことを拒否することで人々は満足した。しかしその他の点では皇帝を神によって秩序づけられた権力——それに対して従わないものはひたすら苦難と忍耐を要求される——として意図的に弁証〔護教〕的に強調されて大いに尊敬することで償ったのである。しかし今やもし《法律》が自然法に帰されるとすると、法律を發布する権力が自然法から基礎づけられなければならなかった。ストア主義者や法学者の場合にはこのことは実際におこなわれた、つまり民族の権利を皇帝に譲渡するということによる皇帝権の民主主義的起源が主張されそして皇帝の権力がこの譲渡の意味を、つまり秩序に対する配慮を、保持する場合に正しいと呼ばれたのである。自由でそして平等な民族から皇帝へ沈黙のうちに譲り渡されたというこの自然法的起源説はユスチニアヌスの法律書にまで記載され、そしてローマの心情の教父たちによって共鳴された。それ故に国家権力の民主主義的一契約法的基礎づけが自然法に関する教会の文献の中へ散在的にはいつてくる、もちろんさしあたっては実践的意義なしに。なぜならばこれは哲学的並びに法学的文献に関するローマの思考の共通の場、即ちインテリ¹の追憶でしかすぎないからである。この自然法的一民主主義的思考と完全に内的なそして純粋に宗教的にとどまり続けるキリスト教的人格性の思考との何らかの内的な結びつきはさしあたっては行なわれない。徹底的なカルヴィニズムがはじめて本当の内的な結びつきを完成するのである。この点においては、つまり皇帝権力の妥当性の問題においては、それ故自然法的思想は、純粋に相対的な自然法の思想も、教父たちによっては貫徹されなかった。このための理由が、現世の生活を神から贈られたものとして受けとり、そして皇帝権力をたえず単純に

*一般教養科 (Department of General Education)

また無造作に神によって認められたもの、またそのことによって定められたものとしてみなしたところの古代の宗教的感覚のうちに疑いもなく存する。この自然法的合理化に同意することを拒むことのうちに権力をほしきままに任命する「意志の神」への古い信仰が生き生きとしていいる。この意志の神という思想は旧約聖書においては諸王は神によって任命されるということ を考慮することによって、また自然法に結びつかない皇帝を退位させることは認められなければならないという自然法思想の貫徹が忌みきられることによって強められた。神を信じない皇帝もがまんされなければならない、しかも自然法的理由のためにはなくて、罪に対する神の罰として。この点においてそれ故に自然法的合理主義に対して古い宗教的非合理主義が主張される、そしてこの結果出てくるのは王権神授説である。皇帝の権威は神に由来する、このことは異教的皇帝の場合にすでに妥当し、キリスト教的皇帝の場合には更に一層妥当する。それ故罪と罰を著しく強調しそして同時に予定説的非合理主義を説く教父であるアウグスチヌスも国家並びにその法律の自然法的考察をなすほど承認はしたが、他の教父たちよりもっと狭い範囲においてであった。つまり彼は神を信じない皇帝を神の使いとしてまた罪に対する罰として認めようとする余地を残しておこうとしたが、支配権力が神的正義 (die göttliche justitia) によって導かれなかりきりでは、支配権力を道徳的に拒否する余地も残しておこうとした。だからユスチニアヌスも彼の法律において民主的譲渡説と並んで王権神授説を宣言した。この古いキリスト教的王権神授説の場合には、人々が良き皇帝を授るか或いは悪しき皇帝を授るかに従って、皇帝は神の恩寵のうちにあることもまた神の怒りのうちにあることもできたのである。だから教父たちの場合には自然法的図式——それは教父たちの場合以外であれば古代社会を受け入れそして一つにまとめることができた——が皇帝即ち一時的権力に対しては役に立たないのである。この点においては法学者たちも揺れ動いていた。彼らは片や元首の地位を国民の意志からひき出すことを正しいとしたが、他方純粋な絶対主義を承認している。われわれは教父たちの王権神授説を理解する場合にも、この絶対主義の影響を忘れてはならないであろう。皇帝はなるほど相対的な自然法の尺度に従って立法した或いは立法しなければならなかったが、彼ら自身はこの自然法には依存せず、神の任命に依存していたのである。それ故国家の尊厳についての問いは皇帝の尊厳そのものとは同一ではなくて、国家の自然法的理論は皇帝権の妥当性についての理論とは違ったものである。ここでむしろキリスト教的皇帝制のために特別なそして非常に目のつまった、いくつかの糸が結ばれている。何となればキリスト教的皇帝制は神から直接由来するように、キリスト教的皇帝制は片や現世或いは国家の関係において、また片や教会或いは救済施設の関係において特別な課題を持つ。キリスト教的皇帝制の特殊な立場は皇帝制に制限を加えることを断念することを意味しない。キリスト教的皇帝制は下から、即ち自然法からのみ限界づけられてはならない。それは上からも、つまりそれを任命したところの神から十分に限界づけられうるしまた限界づけられなければならない。即ちキリスト教的皇帝制は神を体現する制度、換言すれば教会によって制限づけられ或いは、導かれなければならない。一切の世俗上の物事においては平信徒と聖職者は皇帝に服従しなければならない。しかし一切の宗教上の物事においては、即ち教義、教会法、教会財産と教会の裁判権の問題においては、神の法が妥当する。事実、世俗的一皇帝権力は教会に対して仕え、また教会に従属することによって罪を許され、そして清められるのであるが、その度合に応じてのみ神によって認められるのである。皇帝権は教会に対して保護と特権を与える、しかし国家の固有の領域におけるキリスト教的国家への改革或いは社会改革というものは考えられていない。しかし皇帝権は教会を完全なそして、妨げられない活動の能力のなかへ移すことによって、教会は〔国家という〕世俗的な目的をもったこの大きな容器を、内的には世俗的な目的を避け、そして外的には

それを許す神の愛でもって清め、神聖にし、靈的にする。教会はそれ故国家の自然法的要素にはじめて神的な力と深みを与え、法的な秩序という世俗的な正義（die weltliche justitia）を、現世を締念と愛の活動のために、必要とする信仰の立場からの完全な正義（die vollkommene justitia）にするのである。この実現のために皇帝権力は教会を助けなければならない。即ち皇帝権力は神の支配の意に従わなければならない。これが教会においてはじめて形成された神政政治的思想である。この思想は宗教共同体という、社会学的形成物から生まれたのであり、またこの思想は今や政治的並びに社会的領域へ干渉をはじめめる。後者を周知の様にアウグスチヌスがとりわけ彼の大きいなる著作において詳しく論じたのであった。しかし彼は、このことはあまり注目されないのだが、前者をもそこで前提しておりまた主張している。二つの観点が衝突する部分では、この偉大なる人の著作の二重の性格がみられる。それ故彼の著作は未来に対しても二重の傾向を伝えたのであった。神政政治と自然法が共に国家を神聖にする。一方ができないことを他方がする。皇帝はいづれにしてもまず第一に王権神授説と神政政治の依存によって規定された。しかし、国家自身はすべてのことにおいて、《現世》の縮図であり続ける。

キリスト教的文化倫理全体に対する自然法（Lex naturae）の決定的意義

かくて教会が社会並びに政治問題に対する態度を決めるにあたって役に立ったのは二つの全く異った手段、つまり相対的一自然法的理論と神政政治的一絶対的理論である。前者の助けをかりて教会は、それ自体としては教会の基本的諸概念に矛盾するところの、しかし来世への方向と罪の感情において低くしか評価されないところの社会的現実の一方では耐え、一方ではこの現実をその自然法的原理ののつとって規制する手段を獲得する。後者の助けをかりて教会は、地上の事柄に対しては皇帝と国家のなすがままにまかせるが、宗教と教会に関わる事柄すべてに関しては皇帝や国家を教会に仕えさせる手段を獲得する。一切の社会問題に対する古代キリスト教の態度の不透明さがここに特徴的に現われている。社会学的には神において基礎づけられた個人主義という基本理念と神において基礎づけられた人間共同体という基本理念とが測り知れない、またその本性上制御できない影響力をもったのかもしれない。しかし社会問題に対する態度は全社会生活の担い手並びに縮図としての国家に対する態度としたいに一致するようになった。それに反して一方では、現世に対する冷淡さのために、また救済されない人間に対する教会的立場から並びに禁欲的立場からの差別的感情のために、国家や現世を間接的にキリスト教化する——国家や現世はモーセ並びにキリストの律法と〔本来は〕一致するものであるが、墮罪のためにただの相対的な自然法の次元にひきおろされることによって——手段しか存在しなかった。このキリスト教化は国家や現世を外的にはあるがままにしておくという結果となった。他の道は教会的社会構造である神政政治をその時の権力或いは皇帝権力以上の主にすることによってであった。皇帝権のこのキリスト教化は、教会は国家によって統一と強化を手に入れ、とりわけ自己の領域においてはその権力の利用に関しては自からを主とし、しかし社会生活そのものは皇帝にまかせたという結果となった。神政政治によって教会は教義の統一と教会法の統一とをはじめて達成した。ところでこの統一はコンスタンチヌス帝が存在しなければ達成されなかったであろう。また国家の権力によって強行されたのであって、教義的理念の内面的論理によって遂行されたのではなかった。教会は国家の権力によって統治組織網をつくり上げ、その財産を獲得し、そして国家の裁判権を補足した修正する裁判権を獲得した。教会はそれ故直接的には専ら自分のことばかりを考えていればよかったのであって、その他の社

会生活を教会は皇帝と法律にまかせたのであった。統一的なキリスト教文化というものを教会は古代の脱世俗性の影響の下で、並びに普遍的帝国と普遍的教会という二つの独立した社会構造の並列の圧力の下で古代においては達成しなかったし、達成しようとはしなかった、また達成しようと思うこともできなかった。教会の神政政治の下に立ち、また相対的自然権という基盤の上にたてられた《神聖ローマ帝国》はこれらの矛盾が落ちつく結果であり、それ故内的統一を持たないしまた持とうとはしない結果であった。

しかしこの結果からつくり出された思想によって古代は、中世が統一的キリスト教的文化を樹立するのに用いた諸要素を未来へ伝達した。堅固さを持たず、また優位性を保持するための十分な法的テクニックを持たず、若くそして教会の協力を受けて形成された〔新興の〕国家権力は容易に神政政治に適合し、そしてそれ故に全体が神政政治の立場から少くとも理念的には考えられえたとし、また受けとめられていた。他面新しい、固まってははいないまた発達してはいない社会状態に直面して、この社会状態の出生が自然法からより容易に明白にされるのである、相対的自然法は実は一層キリスト教的道徳法に接近させられうるであろう、そしてそれ故社会生活はキリスト教的に受けとめられそしてキリスト教的に規制されるよりもっと素朴にそしてより完全に考えられうるであろう。一方の側からは神政政治は下へむかって深く深くのびてゆき、そして他の側からはキリスト教的自然法は上に向かって一層接近することができるのである。国家と社会をキリスト教的律法によって秩序づけられたものとみなすことを可能にするキリスト教的自然法のフィクションはそのことによってのみキリスト教的統一文化が問題となりえ、また人々がその様なものを確実に手に入れることができると信じる手段になるであろう。そしてこのキリスト教的自然法は西洋カトリック教会の娘である教会に、つまりルター教会とカルヴァン教会に、自からをキリスト教的統一文化とみなした自からをキリスト教的統一文化として形成する手段を伝えるであろう。自然法のキリスト教的理論のなかでは、〔1〕原始状態の純粋な自然法、〔2〕これとは反対の罪の状態の相対的自然法、〔3〕しばしば最大の戦慄すべきものを含んでいる実定法、〔4〕あらゆる自然法にもかかわらず真の善きことを自から最初に伝える神政政治の大権、これらがたえず衝突している。この自然法のキリスト教的理論は学問的理論としては貧弱でそして混乱しているが、実践的な教えとしては最高に文化史的並びに社会史的に意義のあるものである。これこそ教会の真の文化に関する教義でありそしてかかるものとして少くとも三一の教義或いは他の主要な教義と同じ位に重要なものである。キリスト教的相対的自然法は教会がしだいにつくりだしたものである。つまり教会は生(Leden)の自然的基盤に対する無関心——これは福音並びにその永遠にむけられた大いなる熱狂性と英雄性をよく示している——をまず最初しだいにやわらげ次には教会が見出した自然的基盤を相対的自然法の結果として変更することなく寛容し、そして最後に中世からは、一般的生活の変化につれて、教会が見出した自然的基盤を、摂理によってキリスト教的教會的生(Leden)の目的にむけられたものとみなしたのである。福音の社会学的な純粋に倫理—宗教的基本関係は、その場合、教会のなかで、教会への従順さのなかで、外被でおおわれた核のごときものとなる。一方社会的並びに政治的要素は教会の自然法のキリスト教的理論によって吸収されそして同化される。しかしもちろんこの自然法にはストアの合理主義の沈澱物が残っている、つまり神概念の核としての自然概念並びにすべての理性的存在者の合理的平等性という考え方が残っている。この沈澱物から合理主義の反動が起り、ついにはこの反動は17世紀において完全な発達をとげ、教會的文化を爆破するに至る。教會的文化は統一文化としては神政政治とキリスト教的自然法によってのみ可能なのであった。

古代教会における発展の結果

以上によってわれわれはもちろん今後の研究の先取りをした。しかし上述の苦闘において獲得された諸概念の意義をここで明確にすることが必要である。キリスト教の社会学的エネルギーは教会に限られた。社会的並びに政治的生活は教会的に受け入れられそして未来においては形成能力をもったものともなるであろう。それと共にその場合にはもちろん福音の古い理想即ち神に対してのみ責任をもちそして神にのみ仕える信仰の無政府状態、自由なる魂の無限の価値、兄弟愛における神の愛の流出が消えてしまうか或いは少くとも隠されそして切りとられるように思われる。

しかし福音の古い理想は思想と制度のなかで生き続けた。ただしもちろん思想と制度を通して相当変えられた。

福音の古い理想は教会そのもののなかで、つまり聖化と兄弟愛という思想のなかで生き続けた。この思想は祭司的一聖礼典的に拘束されているが、しかし人々を解放する能力を持っている。またこの思想は教会との結びつきのなかで働いているが、時々教会から離れようとする傾向を再三もった。教会は新約聖書を受肉の生ける継続として補うか或いは拡大したが、除去したりはしなかった。現世に対する信仰の内的無関心さ——これは神政政治と自然法にもかかわらず放棄されなかった——が配慮したことは、純粋な神信仰の社会学的理想は現世から異なったものとして受けとられるようにということである。

福音の古い理想は原始状態と絶対的な自然法の思想のなかで生き続ける。この思想において自由の、唯一神の、平等権の、そして神の前でのまた神における愛の理想が、再三明白にされる。もちろん平等性の概念がストアからこの原始状態の中へ抽象的並びに合理的にとり入れられ、そして正義の概念と融合させられた。それ故この原始理想から再三自然法的、共産主義的並びに社会主義的諸理念が宗教の衣服をまとうて出てくるであろう。また近代に至って自然法が抬頭するに際しては、近代の自然法は教会のアダムを支柱にして、考えるようになるであろう。しかし原始状態の教理はこのストア的一合理主義的内容の外に宗教理想を原始人間を実例にして説明するという非常に宗教的な内容を含んでいるので、ストアが混入していることこの影響は長期間でみると非常に危険ということにはならなかった。か又、予定説の立場に立つ教会の指導者は知的な直観でもって普遍的な平等性を主張する合理主義に反対して原始状態においても、また本質的な素質においても、すでに人間の間の差異を強調した。これが後に現われることになる対立の序曲であった。

結局、福音の古い理想は修道院において生き続ける。修道院はその起源においてはきわめて複雑な現象である。しかしその働きにおいては、古い、一面的なキリスト教の理想が逃げこんだ避難所に外ならない。福音の古い理想は英雄主義の自然的基盤に関心を示さず、そして文化価値を無視したように、修道院は禁欲によって自然的基盤に関心を示さず、そして文化価値を否定した。福音の完全な理念は個人的に真に結ばれた人間のサークルのなかでのみ可能でありまた最初の弟子たちの小さいグループにおいてその自然的基盤を持ったように、修道院は人工的にこの結びつきとこの小規模を再びつくり出したのである。しかし修道院は、人々が今なお感じそして実現することのできた完全な理想を大規模にそして人々の心をゆさぶるような方法で描きはしたが、そのことによって修道院は他の人たちがキリスト教徒であることを否定しようとしたのではない。教会、平信徒と修道院の関係はまだ明白ではない。しかし修道院は機能的には全体を代理する。修道院は本来的にキリスト教的一社会的諸活動を——そういう活動が存在した存在することができるかぎり——引きうけそしてそのことによってキリスト教文

化全体への将来の適合を準備した。修道士は、魂を訓練しまた育てることに熟達しておりまた世俗の人々の魂の救いにも心を配っているの、教会の形式的で、皮相的となった洗礼志願制度 (Katechumenat) に代わる個別的な魂のみとりの基礎を置き、そして教会が現世を捨ておいたために忘れていたキリスト教の学校の基礎づくりをした。修道士は後期古代の修辞学の一詭弁的な学校に代わって宗教的な心情の学校を設立した。この学校は、後には教区学校 (Pfarrschule) や司教座聖堂付属学校 (Domschule) によってまねられたが、世俗の人たちをも教育した。修道士は神の事柄について思考するという学問活動を、禁欲の徳と並んで、魂の訓練並びに神と合一することの手段にした。また彼らは、ストア、キユニーク並びにプラトニズムの禁欲的一超越的特徴を完成させていたので、真のキリスト教徒であると同様に真の哲学者であった。世俗の人々は修道院の文献から彼らが世俗の焦慮のなかでは見出すことのできない真の知を受けとっている。修道士は緊張した仕事のなかで、そして大いなる共産主義的生産組織としての完全な財産の共有性のなかで生活した。世俗の人々は彼らから、必要な場合には、労働に関する教育、労働に関する戒、慈善の奉仕を受けた。自由な労働、並びにすべての生計を労働に基礎づけるという要求とは——彼らにとって全く名誉なこと——修道院においてはじめて現われた、そしてここからはじめて現世にはいつてくるのである。だから修道院はその禁欲においてまた世俗から遮断された小さいサークルのなかで今やわれわれがキリスト教文化と呼ぶことができるものの、つまり最も内的な神の愛と結ばれたまた神の愛から基礎づけられた認識の、労働の並びに愛の活動の本質的な担い手でありまた光源としての中心点であった。世俗の基準からはずれているということと素朴さにもかかわらず、修道院は大修道士たちによって形成されて《キリスト教文化》の中心地となりまたこの方向でますます重要になっていった。

これでもってはじめに素描ができあがる。聖書においては、また絶対的な自然法と修道院制度においては古い社会学的理想が生活の全体に対して新しい精神的影響を与える準備ができてい。教会においてはこれらの理想が、神の力を祭司並びに sacrament に濃縮することによって、教会の立場からまとめられる。教会が創造するところのものは本来的に大いなる社会学的成果である。この成果の内的基本シェーマーは家庭生活にはよく浸透したが、社会生活全体にはあまり深く浸透しなかった。神政政治と相対的自然法においては社会問題は片づけられている。つまり国家と社会は外的にもまた法的にもそのまま在し続けた、しかし魂は国家と社会に対して内的に完全に他なるものとして対立し続けた。国家や社会を変えるという衝動もたず、国家や社会の秩序を来世の救いと一般的な生活の安全のために利用したのである。これが古代教会の社会教説 (Soziallehren) である。この古代教会の社会教説は自からのうちに中世の新しい全く別の種類の社会教説の芽と近世初頭におけるこの中世の社会教説の解体への芽を同時に含んでいる。

訳者後記 以上でもって第 I 章を終了した。