大阪公立大学
Osaka Metropolitan University
学術情報リポジトリ

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」(6)

メタデータ	言語: Japanese
	出版者:
	公開日: 2013-11-11
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 高野, 晃兆, 帆苅, 猛
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00008015

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」〔Ⅵ〕

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

高野晃兆* ・ 帆苅　猛**
Teruyoshi TAKANO* und Takeshi HOKARI**

(昭和58年4月13日受理)

第 1 章　古代教会における諸基盤

第 1 節　初期カトリシズム(前号の続き)

職業と身分

それ故，労働と財産から生じた職業や身分の分化が，キリスト教徒たちの理論的な注目や批判を引き起こさなかったのも驚くにあたらない。彼らはここでもまた，ディオクレティアヌス帝以前の時代においてはまだ非常に流動的であり，しばしば自由競争にまかされていたが，皇帝の社会政策によって徐々にだが規制されたつまり国家によってひきおこされた職業や労働や財産や身分の分化が同時に生じたのを甘受した。すでに先に指摘したように，帝政時代の平和の内には，官僚支配によって古代資本主義が圧迫され，奴隷市場が衰退し，奴隷，解放奴隷，自由人の混和した小市民階級が発生したにもかかわらず，大きな社会運動や，そしてそれに対応する，社会的状況の構造的な批判は決して存在しなかった。そうしたなかで初めて，キリスト教のような，本質的に博愛的であって，社会的ではない運動の発生が可能となった。キリスト教徒たちは，彼ら自身のサークル内では，宗教的な観点においては差別を廃棄したが，その他の点では差別は残っていた。ここにおいて今や重要なのは，古代教会は，種々の職業や営利の種類，身分の差別を確かに明らかに知っていたが，しかし中世盛期の，あるいはプロテスタント的な 》職業《 観念は知らなかった。その理由は全く明白である。結局，原始状態のときは平等であったが，罪によって差別がもたらされたことから根本的に発し，仕事の分化は，罪の状態にふさわしく神から与えられた当然の定めであると見なす倫理には，職業の積極的な価値を見出そうとする〔心的〕起動力が欠けていた。最初，教会が小市民層を中心とした時代においては，終末論的待望や彼岸性がこのことを妨げていた。ユダヤ的一手工業的雰囲気，神の世界支配の積極的意図，予定論は，最初は内的平等性とともに外的な不平等性を非常に強調し，同時に労働を高く評価した。しかし現世に浸透していく過程で，宗教的平等性がますますキリスト教の教えの本質的な中心として現われ，ストア的な理念と融合し，少なくとも原始状態に

* 一般教養科 (Department of General Education)
** 日本バプテスト同盟大阪新生教会牧師 (Paster of Osaka Newbirth Church, Japan Baptist Convention)

おいては皆平等であったと主張した。しかしそれは，あらゆる職業の差別を廃棄はしなかったが，当面の差別を無視した。しかし他方，帝政時代の社会もまた職業観念形成の基盤とはならなかった。この基盤を提供したのは，後に中世封建社会であり，とりわけ，政治的，経済的な統一体へと組織された産業都市であった。帝政時代の社会は —— エジプトやメソポタミアの大河文明以外の領域においてではあるが —— 民主的に組織された都市，すべての者の平等な市民権，もちろん徐々に減少していったが，かなりの程度の営業の自由と営業のための移動の自由，上層身分に所属する条件となる財産や租税割当ての差異，産業労動を下層身分のものに，つまり奴隷や被解放奴隷に押しつけて任せたこと，これらを基盤としている。ところで彼ら奴隷並びに被解放奴隷は，彼らと同じような仕事をした中世の労働者たちのように独立した都市の組織とはならず，古い》非利益関与者と金利生活者の理想《を保持している都市においては，下層としか見なされなかった。中世の内陸文化は，確固と組織された，はるかに集約的な，より多彩な農業文化を，次いで産業文化を産み出したのに対して，帝政時代の社会は，古代文化に共通してみられる性格である海岸文化にとりわけ依存していた。そしてこの海岸文化は，その機構の中心として，軍事的，商業的な関心のために構成された都市しか生みださなかった。従って，社会の側面からも，職業や労働分化の確固と組織化された体系をもった思想を形成する動因は欠けていた。このことは，コンスタンティヌス以前の時代の教会指導者の態度に至る所で反映している。彼らは職業を全く無関心に運や宿命とみなし，それをただ批判するだけで，積極的に関心をもって位置づけようとは決してしていない。もちろん，古代社会は，まさしくこの観点からみるとき，紀元３，４世紀以降，自然経済へゆっくりと帰えって行き，内陸へ移って行き，貨幣が減少して行き，そしてこれらの困難性にとりくんだ国家的な統制が現われるという状況のなかで，固定化の方向へ，即ち軍事的並びに職業的地位の世襲化へ，生業における強制団体の形成へ，そして封建制の類似化の方向へ進んでいった。紀元４世紀の教父たちの場合，必然的に相互に補い合う社会機構についての考えが多様にひらめいているのも，恐らくこうした発展の影響によるのであろう。しかしこうした考えは，彼らの場合，しばしば原始の平等性への帰還の主張，この平等性の，愛と犠牲のなかでの，現世において不可能であれば修道院における再建の主張によって，完全に背後へ退いてしまっている。修道院の立場が高まって行ったのは，この —— 全く困難で緊迫しており，前進するのではなく後退を強いる圧迫の下にある —— 社会世界を，神によって秩序づけられたまた宗教的な生の価値を目ざす》職業《という観念によって〔ピュリタニズムのように〕克服することが不可能である，ということにまさしく対応している。中世が，修道院をキリスト教社会の必然的な職業に組み入れた限りにおいてのみ，社会全体の体制にとっての起爆剤たる修道院の導入に成功したのが，かえってわれわれには見えてくるであろう。古代と中世と近世のキリスト教の区別を理解する上での重要な点も，こうした状況に対する洞察にかかっている。

終末論的雰囲気とパウロ的—保守的態度の影響の下では，最初に次の言葉が挙げられるのが常である。キリスト教徒は，召された状態にとどまり（I.コリント7, 20），そこで，キリスト教徒的な徳を証しするように，と。こうしてキリスト教徒は，むぞうさに一般的な生業や生活に関ってよく，キリスト教徒が関わることができないとされた職業だけを忌避すればよいのである。そのことによって生業や地位を失った信徒は教団の世話を受けた。初期の厳格な時代においては，このような職業に対する忌避は，生活の奥深くまで入り込んだ。偶像礼拝や皇帝礼拝に関わるところの，流血や死刑の宣告を必然的に伴うところの，異教の不道徳と関わり合うところの役職や職業は，すべて排除された。それ故，国家公務員や地方公務員の一切のポスト，裁判官や将校のポスト，いや根本的には一兵卒に就くことすらも，全く排除された。演劇

や芸術や修辞学に関わることも禁止された。こうした制限はもちろん，教団形成の当初だけは，それほど深くは生活に関わってこなかった。〔しかし〕異教の装飾品や礼拝行為と関係のあるあらゆる技術や作成作業や手作業の一切をしめだすということは生活に非常に深くかかわって来た。》大工，化粧しっくい職人，指物師，屋根職人，金箔を打つ職人，画家，ブロンズ職人，銅版彫刻師たちは皆，異教の寺院礼拝に必要とされることは全く何もすることはできなかったし，そのためのいかなる作業にも従事できなかった。《肉や花やその他の祭儀に役立ちうる物を扱う商人もそれに含めることができた。魔術師や占星術師は厳禁された。キリスト教徒は，学校や学問の教師ともなりえなかった。これも，テキスト等で偶像礼拝に触れるからである。同様な負担は，常に偶像と関わる芸術品制作にも課せられた。これらすべての社会的な影響は全く明白である。キリスト教徒たちは，異教的な生活に対立することを誇りとし，産業活動の停滞に対する彼らの影響力を指摘している。異教徒たちはその危険に気づいていた。プリニウスの有名な報告は経済の沈滞を明らかにし，ケルソスは，そのような原理に立てば，皇帝には軍隊と役人がいなくなり，帝国は没落するに相違ない，と嘆いた。これに対するオリゲネスの返答は非常に特徴的である。》すべてのローマ人が信仰を受け入れたならば，彼らは祈りと懇願によって敵に対して勝利を得るであろう。あるいはむしろ，彼らはそもそも敵と戦う必要はもはやなくなるであろう。なぜなら，神の力が彼らを守るからである《，》皇帝のためにわれわれよりもよく戦える者は誰もいない。われわれは確かに，皇帝が要求したとしても，彼と共に出征はしない。しかしわれわれは，われわれの軍隊，信仰の軍隊を組織して，神への祈りを通して皇帝のために戦っている《，》もしひとたび，すべての人間がキリスト教徒になったなら，異邦人も平和に傾くであろう《と。かかる前提は社会〔改革〕的な可能性への考量，つまり社会に対するキリスト教的な批判は社会の組織的改革を意味せざるを得ないという思想とはほど遠いものである。社会がバラバラにならないように神が配慮をしてくれるであろう。禁止された職業を切り離すだけで十分である。それ以外のものはそのままでよい。ディオグネトスへの手紙が考えるように，キリスト教徒たちは，これらの要求と彼らの行為とによって，すでに今や現世の魂なのである。この手紙の著者は特徴的な次の言葉をつけ加えている。》キリスト教徒は，彼が生活する環境によって異教の市民たちから区別されるのではなく，すべての共通な状況のなかで，他のものたちとは異なった生活をなすということによって区別される。彼らが，ギリシャ人の町に住んでいるか，或いはバルバロイの町に住んでいるかは，彼らにとってはどうでもよいことである。彼らは，これをまさに，神によって定められた運命と理解している。衣服や食物や他のすべての生活態度に関しては，彼らはその環境に適応する《と。この場合，職業については問題とされずに，各々に割り当てられた運命について語られる。重要なのは，》キリスト教徒独自の，一般によく知られた，驚嘆するほどの行政組織である。《

高い地位や職業のキリスト教徒たち，軍務や公務にたずさわる信徒たちが数多くなった紀元3世紀以降，状況はより一層困難になった。〔キリスト教関係の文書の〕多くの場所で，こうした職にたずさわることに対する抗議の火の手が上がった。また他方，社会制度としてはこうした職業も必要であると見なし，それゆえ，この場合も，その職業にとどまるようにと勧める調停策や緩和策が行なわれた。実際には，多くの回避策や緩和策がとられ，当局も黙認して，キリスト教徒の皇帝礼拝への参加を免除したり，軽減したりした。地方には，皇帝礼拝の祭司がキリスト教徒であるということもあった。彼らは厳密な意味での皇帝礼拝への参与は避けたが，その地位の社会的意義を享受することは可能であった。しかしこうした困難は，教会が強固になってからと国家によって承認されるまでの中間時のものであり，国家によって承認されることによって，そのような困難は消滅してしまう。もはや，キリスト教徒にとって，異教と

の接触の問題はなくなり，すべての公職が解放された。これらの職業が国家秩序の維持，すなわち「地上の平和」(pax terrena) と大いに内的関係をもつということが高く支持されることによって，また偶像礼拝で汚れるという外面的な障害が除去されたことによって，軍隊や公職への参加，一般的な経済生活への参加が完全に容認された。しかし社会改革については，いまやますます語られなくなった。野蛮なゲーム，みだらな芝居，異教の芸術だけが相変わらず除外され，立法措置によって占め出すようにも要求された。子供の遺棄，結婚と性の犯罪に関しても，より厳格な規定が実施された。しかし国家の組織全体が当然として理解され，あるいはむしろ，それは，秩序が所属している国家にまかされた。国家に敵対した時代の教会は，過ぎゆく現世一般から身を避け，キリスト教の立場から認容しうるものにだけ参与しようとしたので，何ら社会改革を知らなかったし，要求もしなかった。これに対して国教化された教会は，過ぎゆく現世から身を避けている理由はほとんどなくなってしまい，そして帝国の既存の制度がかってのままの不変なもののように教会には感じられたので，これも同様に社会改革をほとんど知らなかった。世俗化は急激に進んでいた。しかし，世俗化において，単に現世に対する関与や現世との混和を見ようとするなら，それは世俗化を見誤ったことになろう。もちろん，事実一般大衆においては，事情はその通りであった。しかし，真面目な信徒や指導者たちにとっては，財産や労働，強制，権力，法律を伴った現世は，相変わらず罪の結果であった。現世に参与することによってキリスト教徒はただ罪の結果に服し，彼が召された現世の地位秩序にとどまる。問題となるのは，現在の職業や仕事が許されているかいないか，或いは許される程度と許される種類の限界である。これに対して，職業それ自体は，積極的に評価されたり，宗教的な価値と密接に関係づけられる対象にはほとんどならなかった。教会は内面的には，常に現世から分離され続けたし，教会としては，愛と慈善によって，できるかぎりこの罪の結果を自分の領域内では再度とりのぞこうとする。伸展していくなかで，徐々に現世と重なり合う部分をもつようになる教会にとって，この課題が一層困難になればなるほど，現世の諸原則を訂正する強力な力をまだ持っている修道院の価値がますます高まった。キリスト教的な文化，つまり現世に浸透し，現世を形成し，更新する生活全体の秩序を目ざそうとする考えは全くなかったし，まさにそれ故に，教会によって要求される社会革新という考えもまた生じなかった。そうなった理由は，単に教会の思考形式においてばかりではなく，生活全体そのもののうちにも存在した。ディオクレティアヌス以降の皇帝は，彼らがなし得ることをなした。しかし彼らは，概して現状を保持することしかできなかった。国家にとって実際不可欠な貨幣経済のいよいよなる逼迫，絶えざる自然経済への退行，並びにさまざまな困窮やカタストローフ，これらが現状を維持しようとする思想しか許さなかった。教会の社会政策は，まさにこうして国家を支え，教会の組織を国家に用立てることであった。たとえ教会が欲したとしても，教会にとっては，これ以外のことは不可能であったろう。さらに，自由な（法廷の判断によるのではない，お互いの協議による）離婚を，教会は絶えず廃棄しようとはしたが，決して成功しなかった，という例に示されるように，古くからの習慣は非常に強固であった。こうして，教会の社会的，経済的組織に対する態度は，実際，罪によって建てられた関係に服するか，或いは修道院の共産主義的な愛の理想を目ざすか，二方向に分裂したままであった。後に中世後期に支配的となる考え，すなわち職業と労働グループの相互の助けあいは，神によって欲せられたのであり，それゆえ，模範的な神の秩序と見なすべきである，とする考えが時々現われる。この考えを示した同じクリソストモス自身が，しかしアンティオキアとコンスタンティノポリスを修道院生活を模倣した共産主義的愛の共同体に変えようと欲した。その際彼は，裕福な聴衆に対しては，これは状況によっては行なわれえない，とはっきりと言って安心させた。彼においても，他の

ほとんどすべての教父たちの場合も，現世の状況を現実的に観察する反面，原始状態の平等というストア的―キリスト教的な理念がたびたび入り込んでいる。

商　業

社会生活の機能のなかで，商業が特に困難な問題を呈する。キリスト教徒たちは，圧倒的に都市的な状況のなかで，すなわち，貨幣経済の関係の下で生活していて，商業を廃棄しようと考えることは不可能であった。それ故，彼らは例外なしに商業を是認した。修道院でさえも，そこで生産された製品を取引きした。聖職者たちは，紀元4世紀までは，商取引きによって，生活した。後には，商取引きが教会財産に関しても行なわれ，そして税の特権さえ享受した。しかし商業にはもちろん大きな留保条件が付されていた。なぜなら禁欲的な心術からは，商業は，所有と利益の満足を前提とするものとの嫌疑をかけられ，愛の心術からは，商業は，ある人から取って他の人に与え，他人の財産によって自分自身を富ませようとするものと疑われた。大規模経営と結びついた独占，買い占め，貸付け，金利取り立てへの傾向，景気変動の予測とそれの利用，不当利得と不誠実さへの種々なる傾向が，商業に対する道徳的な疑惑を増大せしめた。そこで，商業は，神学理論では，農業や手工業より劣る営利形式であり，価格は，生産価格に，生活に必要な利益を付加することだけが許される，といった予防策が講じられた。ここから，ディオクレティアヌス帝以来導入された税金と価格の統制と関連して，客観的に確定しうる正当な価格理論が展開されたが，その原因は，神学理論によるよりも，現実の状況から実際的に形成されてきたものと思われる。神学者にとっては，利益が生活に必要な額を越えないようにすることだけが肝要であった。聖職者たちはもちろん，教会資産が彼らの生計の維持を保証しうるならば，商売に関わることは禁止された。これらのこと一切を考慮に入れると，容認されるのは小さな商いだけである。大きな商業は，理論上では常に疑惑がもたれた。また，大商業と結びついた信用取引や利子業も〔神学〕理論は禁止した。〔神学〕理論は，利子を取ることを異国人にだけ制限していたユダヤの律法や，福音を引き合いに出すことによって，そして何よりも，利子を要求することのうちに，困窮を利用して儲ける，愛を損うようなやり方を見ていたからである。すべての表現において，親密なサークルのなかでは利子の取り立てを下品なこと並びに愛なきこととみなす ―― このことは他のところでも》同胞の間においては《経済的に未発達なサークルにおいては一般的であるように ―― のは愛及び同胞愛の立場である。アリストテレスの経済学の，貨幣は果実を生まない，といった理論的，学問的論議は，まだ全く欠けていた。それでも多くの教会指導者たちが高利に激しく反対したのは，貨幣経済から自然経済に逆行しつつあった時代において，高利制度や負債の徴収が苛酷になされたからである，ということもまたもちろん，考慮さるべきである。この当時の利子制度は，実際，困窮に陥っている者に担保をとって，金を貸付けて利子を取るというもっぱらの搾取であり，生産資本によって生産過程を刺激するものではなかった。後者のような考え方は，当然，教会には思い及ばなかった。神学によって禁止しても，実際その成果はごくごくわずかであった。貨幣経済が続く限り，貨幣経済は，神学からの攻撃をうまく防ぐことができた。人々は，反資本主義的な神学論議に反撃するあらゆる種類の聖書の教えや合目的的根拠を持ち出すすべを心得ていた。》すべてはあなたがたのものである《と，》持っていないかのように持つ《という言葉は，いわれなしに聖書にあるのではない，というわけである。しかし上述の教えは，原理的には非常に重要な意義を持ち続けた。つまり，上述の教えは，キリスト教は自然的な必要を最少限だけ認めるものであり，古代のキリスト教徒には，資産を無限に増やす生産力や，それに

関連して生活一般が向上することについては考えが及ばなかったということを意味している。彼らにとっては，現世は，罪に堕していると同時に善きものでもあった。しかし，現世の財はただ，神によって許された秩序のもとで，生活の外的な必要の最少限を充たすことであった。その場合，最少限ということは，分別のある許容と，禁欲的な厳格さの間で揺れ動いた。

家　族

以上すべてにおいて，教会は，最初は遠慮がちであったが，キリスト教が上部層に浸透していくにつれて，ますます既存の状況を承認するようになり，その中で倫理的に疑わしい点だけを規制した。しかし，いずれにせよ，先にも後にも社会制度の変革を主張することは決してなかった。ただ，制度の最も内的な中核である家族の場合は，教会の態度は全く別であった。この家族においては，状況の形成は，個人的な生活に対する当時の価値評価や理解と密接に結びついていたので，ここにおいて理想を実現するためには，教会は当然それに関与して，敵対する状況を変革しなければならなかった。もちろん，家父長制の男性支配と婚姻法の強制を伴っている家族は，すべての法やすべての強制と同様に，原始状態の完全な内的自由にとって代った堕罪の結果である。エバの創造のされ方から，女性は必然的に男性に従属するものであると結論づけるものももちろんいたが，しかし，男性の支配権は，第一には，エデンの園から追放された際の呪詛によって常に根拠づけられた。しかしここにおいては，現世から生成したものに対して順応することは厳格に制限されている。一夫一婦制，男女にとっての婚前の純潔，夫婦の貞節，小児に対するゆきとどいた倫理的宗教的教育，捨て子や断種による人口調節の拒否，これらの理想は，教会員に対しては，当初より，厳格に要求された。その後，教会の国教化の後には，一部は，教会法や悔悛制や教育の面での教会の働きによって，また一部は，国家の法の影響によって，できるだけ社会全体の一般的な基礎ともされた。聖書から導き出される教会の歴史哲学によれば，一夫一婦の家族が社会や国家の起源であり，国家も家族が発展したものである。一夫一婦の家族は，異教徒の場合，性生活に関する見解において，明らかに混乱と錯誤に陥っており，キリスト教徒によって純粋な，より善い生活の土台として徹底的に純化される。その際，一夫一婦の家族は，継続的な戦いの下でのみ現存の婚姻法という外的形式に適応することができるのである。ビザンティン時代におけるローマの婚姻法の変化が，どの程度キリスト教の影響によるのかは，種々議論の余地のあるところである。》キリスト教の最高の理想 —— 解消されない結合としての完全な結婚だけを許容する —— と世俗的な立法の動機との間にはたえざる戦いがあった，つまり，世俗的な立法は確かに家族の安定に関心は寄せるが，しかし社会の支配層に確固と根づいている慣習もまた顧慮しなければならなかった《。後者に属するものとしては，ローマ特有の，常に一夫一婦制に則ってはいるが，公然たる内縁関係とか，合理的な結婚ではあるが，いつでも自由に解消できる契約関係などがあった。コンスタンティヌスは，ベリカート，つまり，結婚している男が結婚外の交渉をもつことを禁じ，内縁関係による配偶者やその子どもへの相続や遺書を無効なものと布告することによって，内縁関係そのものを阻止した。キリスト教徒の場合には，離婚根拠を限定することによって結婚の解消を困難にし，婦人をより強く家庭に拘束することによって結婚の純潔性を保とう，との努力がなされた。奴隷の家族への配慮は十分になされた。つまり奴隷家族の普及が，経済的な理由から生じた奴隷の隷農化や小作農民化によって，また奴隷の生殖による増大への関心によって促進された。奴隷の家族を，勝手に，相互に切り離すことはできなくなった。次に，ユスティニアヌス法は，国家的，経済的な利害によって制約された妥協の産物である。その内容は，内縁

関係をできるだけ合法的な結婚に近づけて許容したこと，結婚の障害となった身分の相違を廃棄したこと，不貞という教会によって認可された離婚理由だけを強調することによって離婚そのものを困難にしたこと，そして，これによって原理的に結婚の際の自由契約を廃棄したこと，奴隷の子どもたちにも，解放された際，正当な婚姻関係の子どもとしての相続権を与えることによって奴隷の結婚を一段と支持したこと，本妻の子供の財産を守るために，子どもたちに対する妻の後見人としての能力を守るために父権を制限したこと，夫に対する妻の，母に対する子供の相続権を高めたこと，などである。しかし教会は，離婚に関するそのきびしい教えと内縁関係の拒否を貫徹することはできなかった。

教会の家族観の上記の影響と並行して，キリスト教の禁欲や純潔理想による全く別の影響がある。すでにパウロにおいて見られた性倫理の二面性が，禁欲主義と修道制の影響を受けて，性の抑圧を異様に高く評価し，女性は危険な，劣ったものであるとする周知の考え方になった。これはもちろん，激した修道士たちの夢想によるものであって，キリスト教の理念に由来するものではない。他方，女性の純潔と修道女制度が，未婚の女性とその地位を評価し，そして同時に，女性の精神生活の作用と影響を必然的に呼び起こしたという背面もまた，忘れられるべきではない。これが再度，女性の地位や理解によい結果を及ぼすことになるのである。いずれにせよ，この影響は巨大なものであり，純潔性が，しばしば，キリスト教そのもののように思えた。メトディウスが，男性間の愛と美の形而上的意義を歌いあげているプラトンの饗宴を，神的事柄についての，つつましやかな処女の談話に改作している。この後，修道院制度があらゆる面にまで浸透し，少なくとも，聖職者たちを可能なかぎりその規律のもとに引き入れる。アウグストウスの独身を罰する刑法は，それにともなって廃棄された。たとえば，エジプトで，修道院制度が目を見張らせるばかりに突然広がっていったということには，単に観念的な理由以外のものがあったに違いないということは，確実に推測できるし，また，それが福音の精神ではないということも明白である。しかし，古代キリスト教にとっては，その本来の精神は現世拒否の精神であり，現世改革の精神ではない，そしてこの拒否の態度は，福音の現世に対する無関心が変形したものである，ということを示すことが，重要なのである。しかしその際等しく重要なのは，宗教的に浄化された結婚は，完全に〔純潔と〕等しい権利のものと見なされ，およそ無定見なものではない，ということである。この結婚は創造の条件に基づき，神の考えによっている。キリスト教倫理が発展していった際に特徴的となったのは，禁欲的な性倫理ではなしに，性倫理が，禁欲的な方向と，自然を祝福する方向の両面に分裂したことである。この点では，性倫理の発展は，古代キリスト教全体の倫理にとって，特徴的 (typisch) となっている。このことは本来的そして本質的な禁欲の自然への譲歩ではなくて，根本衝動のかかる分裂のうちにのみキリスト教的エートスは大いなる世界状況をのみこみながら，生を享受したのである。自然の基礎を承認しつつ，しかし，まもなく出現する超自然的な目標のために自然を抑圧する英雄主義は，世俗から切り離された小さな集団において，最初の希望をもつて戦っていた時期だけは可能なのである。大きな社会生活の中に巻きこまれていくなかで，二つのものがバラバラになってくる。その場合一方は現世順応的なものであり，他方は禁欲的なものである。

奴　隷　制　度

奴隷制度は，それが家事に従事する奴隷 (Haussklaven) に関する限り，家族と密接に関係する。密接な人間関係を有するこの領域において支配的となっているのは，キリスト教化され，

精神化された，パウロの家父長主義，即ち奴隷の肉体的，精神的幸福のための主人の責任，人間に仕えるのではなく神に仕えるとされる奴隷の愛と服従の義務である。その限りにおいては，内面的には，奴隷制度の本質が，少くとも〔キリスト教的〕理想の要求のためにやわらげられる。しかし，外的には，奴隷制度は，全く一般的な所有権の一部，国家秩序の一部であり，キリスト教はこれを攻撃することなく受け入れており，いやそれどころか逆に，それを道徳的に保証することによって確立さえした。こうしたことはますます一層労働奴隷（Arbeitssklaven）に妥当する。もちろん事柄の成りゆきからではあったが，奴隷状態からコローヌの制度或いわ隷農の制度への変化が彼らの運命を自ずと人間らしくしたのであった。キリスト教指導者たちによれば，奴隷の所有権は，すべての法と同様，堕罪に由来するものであり，堕罪以来神によって許容された秩序である。この秩序は，人間の過度の所有欲，とりわけ無礼なハムに対するノアの呪いにその起源を有している。》国家が人間の原罪に基づいているように，奴隷制という特殊な制度も原罪に基づいている。確かに，人間の法律だけが奴隷と自由人の区別を知っているが，しかし，国家の基礎となっている他のすべての対立，同様にこの奴隷制度も神の手による懲戒用の鞭である。この意味では，奴隷を拘束する国家の法律も，神によって特別に設定されたものである。従って，それが，神の気に召さないことを奴隷に要求しない限り，反対されるべきではない《と。予定論者アウグスチヌスは，人間の生まれながらの不平等性による論拠をそれに付け加えている。かくて，キリスト教徒たちは，奴隷に関する法に，全く何ら変更を加えなかった。彼らは，奴隷の結婚を支持し，非キリスト教徒に，彼らの奴隷を解放するか，あるいは，奴隷に自由を購入させるよう義務づけた。なぜなら，奴隷たちは，彼らのもとでは，宗教的に危機にさらされているように思えたからである。キリスト教徒たちは，奴隷の解放自体を，自己放棄と資産放棄の善行として促した。このように善行として促されたのであるが，後には，多数の奴隷解放が，経済的にも理由づけられた。キリスト教徒は，奴隷たちにも宗教的な平等を十分に保証したが，後に世俗化が進み，社会的評価，世俗的尺度が巾をきかせるようになったとき，奴隷に平等を保証するという思想は非常に制限された。そのような状況では，かかる思想は社会一般の秩序にとって非常に危険であった。そこでグレゴリウス大教皇は，再度，奴隷から聖職につく資格を全く奪ってしまった。〔奴隷に関する〕制度そのものにおいては，法による苛酷な処罰の点でも，キリスト教徒はなにも変えなかった。キリスト教徒の内的自由と平等に，制度が対立している，ということを十分に感じておりながらも，そのことに考慮が払われずに，ただ，経済的な発展によってだけ，中世へ押し流されていった。これが，恐らく，キリスト教徒の現世に対する態度，つまり，現世に順応するが，社会制度の改革は考えないし，考えることもできないという現世拒否の態度の最も特徴的なしるしである。

慈善活動

なるほどそれにもかかわらず，教会は，この世の社会制度の欠陥と苦悩をよく知っていたし，その制度のもつ苦悩に無造作に順応しようとは決してしなかった。しかし，教会がこれに対して行ったことは，社会改革や組織改変のようなものでなく，ただひとえに慈善活動である。これが，社会の疾病の治療の教会的形式であった。そしてこの教会的形式は，実際に，その歴史において輝しい一章となったのである。つまり最初の数世紀の間は，キリスト教会内に目を向け，また異教生活の内部に，生き生きとした，相互扶助のゆきとどいた安全地帯を形成した。後には，大規模な困窮の際に，国家の代わりにその克服作業を引き受け，国家に代わって，扶助の独自なセンターとなったのである。》孤児には教会が両親に代わって扶助をし，寡婦には

夫の代わりとなり，結婚適令の者には結婚の手助けをし，仕事のないものに仕事を与え，仕事のできないものを憐み，異国人には宿を貸し与え，飢えている者には食物を，渇している者には飲み物を与え，病人には訪問されるように，囚人には援助を与えられるように配慮しなければならない《。さらに，公共的な災害の際の扶助がなされ，死体の埋葬，教会相互の援助がなされた。初期の時代に，司教や補助者が，各々を個人的に知っていて，とりまとめて行うことも，個々に行うこともできたころは，すべてが教会を中心として行われた。濫用を防いだのは教会規則であった。教会に解決できない問題が生じると，特別的個人的な慈善活動によって解決がなされた。コンスタンティヌス後の時代においては，今や始る社会的困窮並びに急速に増大する教会員と共に，慈善活動も，保護施設や外国人宿泊施設や病院の建設，教会による都市の大衆の扶養と監督，困窮者を守るための教会の裁判権と庇護権を用いての干渉へと拡大された。これと合わせて，修道院の働きや，無数に分散した私的な慈善活動が行なわれた。われわれの叙述にとって重要なのは，個々の詳細な出来事ではなくて，現世と事物の状況との関連の中で考察される全体の意味と精神である。ここでは今や三つの点が強調されなくてはならない。

〔1〕まず第一点は，慈善活動は，その本来の意図によれば，社会の欠陥の救済ではないし，貧困をなくそうとの努力でもない，むしろ，キリストによって伝達され，具体化された愛という神の心術の啓示と喚起である，ということである。慈善活動は，何よりもまず，愛を示し，愛の応答を喚起しようとする。それが困窮を克服するのは結果にすぎないし，これは最初の意図ではない。しかし，この幸運な作用によって，新しい愛の原理が神に由来するものであるとの証明となる。その際，貧困は，まさしく神認識の促進手段として評価される。そして自からの財産を施してしまうことによって，しばしば貧困そのものが意図的に招来された。同時に，かかる結果としての困窮の救済は，生存の最少限度を保証するという以上には広がらない。節制と無欲の精神は，除去されるべきなのではなく，贈り手と受け手において，むしろ促進されるべきものである。施物や慈善行為の値うちはこれによって測られる。神の心術の啓示としての愛の宗教的性格並びにそれと結びついた貧困の評価からのみ，慈善活動がその目的をもはや他人の幸福のうちにではなく，自己の魂の救済の確保のうちにもつところの禁欲的行為へとすべり落ちていったということも説明されうる。これは，古い心情倫理 (Gesinnungsethik) が自ずと善行の倫理へと粗雑になっていったのと同様である。確かに，最初は，愛が突き進んで困難を克服する。そして，新しい愛の宗教が，まさにこの愛によって，自ずと社会の不幸や悲惨を克服し，さらには，悲惨そのものを越え出て，悲惨が全く苦しいものであると感じる感覚自体を克服することによって，この愛の宗教が称揚される。がしかし，次に，その愛の宗教は全く，禁欲と自己否定という一つの支脈になっていってしまう。

〔II〕第二は，このように結果として生じる困窮の除去が，まさしく意図的に，慈善活動，教団の事業への自由な寄付行為，自由意志による私的な慈善に限定されたことである。新しい社会秩序ではなしに，新しい心術だけが来たるべきであった。コンスタンティヌス以後の時代においても，教会は確かに，〔一方では〕その施設，裁判活動，司教たちのために，国家から優先権を得，〔他方〕教会の愛の手段と懲罰手段を国家の裁判に用立て，教会の権威と策略を国家の裁判行使と住民に対する支配権に用立てたが，しかし教会は，社会事業の精神を立法にはおしつけず，むしろこの精神を自からのためにとっておき，国家からは慈善事業の援助だけを要求した。教会は，これによって徹底的改善という唯一の有効な手段を放棄した。しかし，これはたまたま，キリスト教の考え方が偏狭で無理解だったからなのではなく，現世に対する根本的な態度から出ている。現世は相対的に善いものであり，神によって許された秩序であるにもかかわらず，罪の王国，サタンの王国であり，巡礼と天国への準備の地である。したがっ

て，積極的な現世改革には何の意味もない。むしろ，もしそのような現世に全く関与しなければ，本来的な根本心術が，より確実に実行される，と考えられた。キリスト教国家が教会のためにどのような奉仕をしても，それは原理的には何一つ変えないのである。しかし，そもそもそのような根本原理のもとで，はたして生活の最少限を保証するほどまでに困窮を克服することが可能かどうか，という可能性を問うことは，神信頼と教会の絶対的な確信を阻害するので許されなかった。かなり良い経済状況を保っていた初期の数世紀においては，困窮を克服するのに成功すらした。その後の大規模な困窮の時代には，教会は莫大な資金を用いてそれを克服しようと苦闘はしたが，無益なことがしばしばであった。しかしそうしたなかで，人々は，その困窮の内に，神の摂理による罰と世界の終末の使信をみて取った。

〔Ⅲ〕第三は，このような愛による社会改革は，そもそもそれが社会改革であろうとする限りにおいて，構成員同志お互いによく知り合い，関わり合っており，〔内部をまとめるのに都合のよい〕外から対立的な圧力がかかり，その構成員が少くとも比較的同質的であるような小さな共同体においてのみ，物質的な意味においても，精神的な意味においても可能となる，ということである。これらすべてが途絶えて，教会が，外的な対立物なしに広範囲に広がって，社会全体と同一化し，その差別をすべて自分のふところの内に包み込んでしまうとき，慈善活動もまた別の様相を呈する。兄弟への関わりは，抽象的，一般的なものとなり，それゆえ，寄付は，教会に対して，施設に対して，公衆に対してなされるようになる。慈善行為自体も非人格化され，司教が台帳に基づいて，配下の職員を通して実行させるようになる。それは，豊かな司教や地主の手になると，しばしば古代ローマの施し (Liberalität) と似たものとなる。こうした地盤のもとで，慈善活動全体が，他者に対する援助から禁欲的な自己放棄へ，自己と他者のために報いを求める善行へ，罪の悔悛と煉獄における苦しみの軽減手段へと変わった。こうした傾向に影響を及ぼしているのは，慈善に対する本来的，宗教的な関心とか，それが禁欲に変わっていったことばかりではない。制限された形であるにせよ，それに根本的に存在している社会的な〔救済の〕関心を，大衆としての共同体に対して，非人格的な大衆状況に対して，実行することが不可能と考えられたこともまた，そのような傾向に拍車をかけている。慈善の目的と意味がずれていった。愛の心術が常に新たに強調され，大規模に実行されるにもかかわらず，慈善活動は，社会の困窮の克服，所有の対立の平等化，教団内部の精神的な結合，といった〔慈善活動の〕動機と結びついた当初の働きを失った。かくして，修道院，救貧院，司教の扶助活動が，重要な文化の担い手として，そして同時に，献身することによって自己の魂の救済を得る禁欲的な制度として，中世へ移行する。愛の結果としての教団内部での社会的構成要員を平等化するということは，もはや問題にならない。しかしこれは同時に，この慈善活動の社会的意義や活動能力がいかに狭い限界の中にあったか，ということを証言してもいる。社会的な援助のこの部分が，代えがたいものであり，大切な意義をもっているにもかかわらず，しかし，慈善活動は社会問題一般の解消策ではなかったし，また慈善活動は非常に限られた問題であることを欲していた。何となれば，慈善活動にとっては社会問題そのものは最低生活の承認による外的困窮と苦難の救助でしかすぎなかったから。これ以外の点では，罪ある現世と地上の巡礼の苦難に服し，順応することが要求された。その際，生存に必要な最少限は，権利や要求ではなく，愛によって与えられ，愛と謙遜によって応答すべき贈り物である。重要なのは，心の交わりと愛の関係を作り出すことであって，物質的な援助それ自体ではない。そこから生じてくる，人間相互の関係の緩和と精神化の作用は，問題の本質によれば，広大な，非常に意義深いものである。しかし，そこからは，組織改革は何ら生じない。国家と現世の概念がそれを阻害している。そのことの結果としての，しばしば語られる》堅固なローマの所有概念の緩和《

が，どの程度までキリスト教の影響によるのか，どの範囲で，実際に行なわれたかは，私には確言できない。私が目を通したもののなかでは，これに対する例証は挙げられていない。むしろ法的には，そうしたことはほとんど行なわれなかったように私には思われる。倫理的には，その成員に対する社会全体の責任を感じさせ，全体の利益のために個人の所有権の制限を覚えさせることよりも，むしろ，所有権に対する不信を呼び起こし，慈善活動を宗教的な責務と感じさせることが教えこまれた。個人に対する社会全体の責任や全体の利益のための個人の利益の制限という考え方は，すでに，社会全体の形成への関心を前提にしており，これはまさに，古代キリスト教に欠けていたものである。

訳者後記　今回も，まず高野，帆苅がそれぞれに試訳を作成し，それを高野が一つにまとめたが，まとめるに当って，帆苅の文章をできるだけ生かすようにした。