



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」(5)

メタデータ	言語: jpn 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, 帆苺, 猛 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00008037

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」〔V〕

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

高野 晃 兆* ・ 帆 莉 猛**
Teruyoshi TAKANO* und Takeshi HOKARI**

(昭和57年4月15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)

教会組織の形成の結果としての教会と現世の対立

ここから今や問題となるのは、このキリスト教的—社会学的組織が、現世 (Welt) の社会制度 (die sozialen Bildungen) に対して、どのように関わるのか、ということである。しかし、この問いに答える前に、キリスト教団 (die Christengemeinden) の倫理的な思考や感覚の変化と展開が解明されなければならない。上の問題設定はこれらに依存しているからである。そして特にここで注目すべきことは、教会外の一の事物の総括としての「現世」という概念が持っているところの意味である。また「現世」という概念が教会外の一の事物に対する教会の態度を規定するのもこの意味である。

救済の領域が有機的に統一されるにつれて、救済や神の王国に心を奪われている者の立場から〔救済以外の〕他の生活が現世という概念にまとめられたのであった。イエスにとっては、一般的な生は、罪に満ちているにもかかわらず、なお、神に由来する善の痕跡を豊かにもっており、彼は、子どもたちや罪人やサマリヤ人の内に、素朴な信仰のひびきを感じることができたし、彼にとっては、断絶があるのは現世と教会の間ではなく、現在と将来の間であった。これに対してすでにパウロにとっては、キリストの王国或いは教会 (die Kirche) は、最初のアダムの王国、肉の王国、罪の王国、律法の王国、悪霊の王国に完全に対立している。天使たちが活動し、キリストが玉座を占める神の都 (civitas Dei) としての、祭司的— sacramental 教会という考え方によって、墮落と道徳的な無能が支配するサタン王国としての現世の対立もまた強められる。この対立的な思想において、キリスト教思想の社会学的閉鎖性が完成した。そしてこの対立はキリスト教会の社会理論〔思想〕(die christliche Soziallehre) にとってますます重要なものとなる。ここに古代教会の弁証と論争が始まる。つまり、キリスト教信仰が救済を与える唯一の力であるためには、善の方へむかわせる現世のすべての力が拒否されるか或いは制限されなければならないのである。そしてこの弁証からその後の思想形成と制度は制約をうける。まず、現世からの救済は sacramental による完全な奇蹟——それが洗

*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 (Pastor of Osaka Newbirth Church, Japan Baptist Convention)

礼によってであれ、悔い改めによってであれ——とみなされる。それ故、教会の倫理は恩寵の倫理、現世に由来するのではなくて、神と人間との関係を中心とする教会の奇蹟にひたすら由来するところの道徳的な力の超自然的流入による倫理となる。さらに、すべての道徳的行為は、その内容においても、現世的行為にきわめて鋭く対立させられる。イエスの場合には、自然的な生の条件を低く評価する英雄主義だったものが、種々なる動因の作用のもとで、とりわけ現世と神の王国の断絶という印象のもとで、禁欲主義(Askese)になった。禁欲主義は、自然を信頼せずこれに敵対し、そして物質や感性がすべて神的なものに反しているとするプラトンの理論に魅せられている。しかしとりわけ——そしてこのことがわれわれの連関にとって最も重要なのであるが——現世がその一切の秩序と共に、完結したそして不変な集団として、ひとまとめにして(nur en bloc)拒否されるか、或いはひとまとめにして採用されるかという罪の体系の観点からみられることになる。前者〔ひとまとめにして拒否する〕は修道院において採用され、そして聖職者たちの理想的な生活規範となる。後者〔ひとまとめにして採用する〕は労働大衆において採用された。つまり彼らは現世を受け入れることでもって、罪という帰結を背負うことになる。キリスト教徒が現世の、即ち教会外の物事に関わるのは、この時以来、教会外の物事は、あるがままでは、罪の結果であり、そしてキリスト教徒がこれらに関わるとすれば、共通の罪の結果に服従しているからであると主張された。〔しかし〕キリスト教徒は教会外の物事を変えることはできない。それ故教会外の物事に対する心の内の抵抗をすてず、そして少くとも罪によって制約された秩序が、彼に力づくで強要するものに心から喜んで関わるのではなく、ただ形式的に頭をさげるだけであれば許されるのである。古代教会全般においてこのような考え方がなされ続け、そして後の時代においても、少くとも必要な場合には、この論拠に立ち戻った。ここから生じてくる重要な帰結には、教会の社会的態度と活動を問題とする場合にわれわれは立ち帰ることになるであろう。

禁欲主義

現世と教会の上述の様な対立の形成のうちに、すでに触れられたように、とりわけ古代教会の決定的な力、つまり特殊なキリスト教的—教會的形式の禁欲主義が根ざしている。この強力なそして真剣な現象の根拠を専らこのように対照化させまた固定化させたいという〔古代教会の〕欲求のうちのみ求めることは本末顛倒していることはないであろう。しかし教会の禁欲主義の特殊な形式と作用は、もちろん、このことと密接に関係している。禁欲主義それ自体はもっと広い背景をもち、またもちろん意味——これがそのつどまず確認されなければならないのであるが——の多様性をもっている。

〔I〕自己のもとに立ち戻り、そしてその全体的な深みを展開しようとするところの、専ら宗教的思考の帰結である「禁欲主義」がある。神との一致や神にある生が探求されるところでは、現世のあらゆる価値が移ろいゆくものであり、無に等しいものであり、あるいは少なくとも自立していないものであるということに目覚め、そして宗教が救済宗教となる。それ故、古代の宗教の終結と共に、思想自体の内的弁証法によって、救済信仰が抬頭し、現世的な価値の後退が現われる。しかしその際、真の二元論、つまり神に対立する現世の原理への信仰が決して必然的な帰結ではない。これは現世拒否ではなく、現世超越性である。この関連に属するのがイエスの福音と説教である。イエスは、神の王国の期待と倫理的宗教的要求の徹底性において、現世的な関心を、神を信じることの要求と物質的なものに対する無欲によってあっさり取り除き、その他の点では、ユダヤ教的創造信仰との関連において、現世と現世のつましいよろこびをそのまま認めた。理想がまもなく奇蹟的に実現されるというイエスと最古の教団を

満たしていた確信が、現世の短い期間から価値を奪うのに一役を買ったのであった。しかし、現世や感性や自然を拒否する意味ではなく、まもなく過ぎ去っていくものに対して無関心であるという意味においてである。これは本来的な意味での禁欲主義というよりはむしろ徹底的な現世超越主義でありそして現世の生活条件について思いわずらわない英雄主義である。

〔Ⅱ〕神秘主義と無宇宙的汎神論の浸透がはじめて救済信仰を本当の禁欲にする。それ故、修道院生活が哲学的生活と呼ばれるのである。しかし中心的な宗教的目的設定からのみならず、第二に福音の倫理的厳粛主義から禁欲主義は生じたのであった。法や権力をもたない、純粋な心情倫理は、全く素朴な社会的関係においてのみ実行されるものであり、小さな生活領域を前提としている。より大きなそしてより複雑な関係に高まっていく際、その様な関係を避け或いはそのような倫理的実践が可能となるような、特別な生活領域を樹立することがキリスト教徒にとって得策となった。これもまた本来的な禁欲主義ではなく、生の危険と錯綜化を避けているにすぎない。しかし修道院のサークルにおいては容易に禁欲主義に変化した。

〔Ⅲ〕こういう考え方に、次に第三番目に、心理的に陥りがちな、しかしきわめて影響の大きい錯誤を通して、容易に本来的な禁欲主義が結びついた。福音の倫理の特徴は自己否定とその要求のきびしさであることによって、逆にきびしく、自己否定的で、反自然的である一切のものが、福音によって要求された神への礼拝 (Gottesdienst) である様に思われた。そして同じような錯誤が次の様な場合に生じる。つまり、宗教的な集中と感性の拘束に役立つ訓練が重要視され、そして手段にかわって目的となり、卓拔さと特異さに対する欲求を満足させるに至る——こういう欲求は昂揚したサークルに必ず存在する様に——場合である。福音倫理の自己否定が、神を愛し、人間を愛するという積極的な目的に役立ち、そしてそれ故に神との一致、あるいは神の子としての身分という内的価値、又は兄弟愛、あるいは神にある交わりという内的価値を生み出したが、ここで自己否定は自己目的、善行、悔い改め、業績となる。自己否定が自然的な感情に反すれば反するほど、また自己否定を達成することが困難なほど、自己否定は価値あるものとなる。福音の心情倫理が量的な業績と功績の地平に落ちこんだこと、罪の教説によって自然的なものが無価値になり、軽視されたこと、報賞と罰に関する詳細な終末論に関わったこと——ことごとく理想主義の場合に、また古代教会の場合にも現われた誇張と平均化——これらのことと関係して、自己否定から、魂の救済と審判の際の救済に有効な善行として、禁欲と謙遜が成立した。これが——純潔と並んで——キリスト教的禁欲の最も本来的なそして最もしばしば現われる形態となった。そしてこの形態はしだいに高まっていく原罪というムードと、しだいに形成されていく終末論をその栄養の土壌としたのである。この形態には受動性という、純粋な消極性という、倫理的無目的性という行き詰まり点が存する。この行き詰まり点がこの形態を、それ故にいつも本来的にキリスト教的な倫理を妨害するものとして現われさせ、そしてキリスト教倫理の基本傾向と矛盾させるのである。しかし、そのような禁欲主義は、意志と情熱の極度の緊張を前提とするので、同時に常に、あるいは非常にしばしば、キリスト教の理念運動の最も強力な刺激と誘発の手段となった。そしてかかる禁欲は無宇宙論の体系に依存しているのではなく、また一般に、いかなる体系にも依存せず、専ら異常なる意志の高揚と、終末論的—幸福論的に安全を確保する努力であるので、目的にかなった愛の活動或いは有益な活動といった積極的な諸問題と全く無原則に結びつきうるものであり、そしてそれ故事情によっては多彩な活動を、つまり妨害する活動や促進する活動を、原理にかなった活動や原理に反した活動を行いうるのであり、またあらゆる形式や程度において、つまり自己訓練や節制において、修道院生活において、きわめて常軌を逸した形で行なわれうるのである。

〔Ⅳ〕本来的な禁欲の他の〔第四番目の〕源泉は、意識され、意図された二元論である。これ

は、オリエントにおいて、起源が今だに不明なグノーシス運動と共に現われ、西洋においては、新プラント主義と新ピュタゴラス主義から発展した。ここにおいて、感性と精神が対立するようになり、感性と物質それ自体に対する戦いが生じた。この場合、物質の否定は或る時は厳格な節制の形をとり、或る時は物質にとらわれず（libertinistisch）、これを無視する形をとった。肉と霊に関するパウロの教説の中にはすでにこのような考えがはいつて来ているように思われる。そして救済思想に関する彼の理解もここから影響を受けている。パウロでは、神の国における将来の救済ばかりではなく、キリストの死を通して肉を克服することの中で成立している救済もまた語られている。しかし、パウロはそこから禁欲を結論づけているのではない。肉に罪がつきまどっていることも、パウロにとっては、墮罪によって、つまり被造物の意志によって初めて起こったのである。

〔V〕しかしグノーシス主義と共に二元論的な禁欲主義が侵入して来た。そしてその結果としてオルギア〔狂宴〕的並びにエクスタシス〔忘我〕的な昂揚の技巧が生じた。第五番目に、このような宗教的な救済への欲求と思弁的・二元論的背景としてまたそれらの基礎として、そしてかなり普遍的な力として、熟しすぎたそして完成した文化の疲弊が挙げられる。この文化の生命欲と生命力が味いつくされ、この文化は、自己自身に対する不満足のために、何か新しいものを求め、自己を越えようとし、そしてそれ故にあらゆる新しい運動を求める。この文化の壮麗な展開を目のあたりにして驚嘆し、どの文化にも同じような運命がさし迫っていると感じているすべての人々にとっては、これは深刻な、衝撃的な光景である。これもまた本来的な禁欲主義ではない。これは、飽満、疲弊、倦怠にすぎず、そして提示される禁欲的な教説と文化のなかで、安易に、新しいもの、そしてより高次なものを求めようとしているにすぎない。

〔VI〕更に、われわれには特に異質なもの、即ち古代後期とその宗教的不安から新しく生みだされたデーモン信仰が加わる。これの源泉は普遍的な宗教混淆現象のうちに非常に多彩な姿で現われる。接触がきけられなければならない不純な、危険な霊がうごめいている。これらの悪霊を避けるため、数多くの予防策や防御手段が考え出されたが、これらは無邪気な信仰心を生活の中から占めだすのである。一切の現世的なものや感覚的なものの節制を基礎づけるために、物質を悪霊や現世の原理と同一視することが、異教世界をサタンの支配と同一視することが、専ら必要とされるのである。この節制が用心のために効きすぎ、そして精神と物質の哲学的二元論を基礎づけることなしに、禁欲主義となるのである。原理的な唯一神論と世界原理の統一が〔禁欲主義の〕基礎になりうる。しかし勢いよく芽をふき出し、新たに活気を帯びた多神論の諸要素が、善や悪の霊として善悪と結びつけられることによって世界原理のうちに座をしめるのである。多神論はデーモンに対する不安を呼びおこすことによって、多神論は、世界が原則的に善であると主張するにもかかわらず、禁欲主義を促進する方向に作用しうるのである。

〔VII〕最後に、〔禁欲主義の生成の理由の一つとして〕性生活の未知の法則において基礎づけられた性衝動の疲弊と無気力、生活本能の神経症的な弱体化がつけ加えられうるであろう。いずれにしても、この事情が帝政時代のいろいろな問題の原因であった。そして純潔の理想が、大規模に、急激に、ひろまったということは、純粋に社会的な、そして純粋に理念的な理由からでは説明されえない。性愛（Erotik）の〔宗教に対する〕競争をとりのぞこう——性衝動を厳しくコントロールすることによってであれ、性愛を宗教的昂揚と融合することによってであれ、性生活が信仰に影響を及ぼさないために、性愛に溺ばれないようにすることによってであれ——という関心からだけでは純潔という理想の拡大な影響力はほとんど説明されえない。宗教思想のうちに浄化と安定とを求める神経症的な文化病の様なものが根底にあるはずである。いずれにしても純潔の理想が入りこんだことによって、禁欲主義一般の扉がひらかれ、

菜食主義や食事についての教えが盛んになされ、無欲と自然に従った生活が広められ、同時に隠遁生活が盛んに賞賛された。次には、この純潔の理想が健全な活気ある層をとらえることによって、この純潔の理想から性衝動の抑制に専ら役に立ち、そしてこの目的のために一種の方法論へもたらされるさまざまな身体的な自虐が生じる。この自虐に誤った性衝動の異常性が結びつく。

これら一切のことが、今やキリスト教団の中で錯綜した。イエスの福音やパウロの教説は教団を禁欲主義の道に向けたのではなく、存在の自然的条件を低く評価し、最低限度に承認し、終末待望の中で高く飛翔する英雄主義の方向にむけたが、同時に非常に質素で、かつ親密な生の関係の方向をさし示した。このことから、教団にとっては、自然や世界や感覚が、常に、本質的に、そして形而上的に悪いものであり、神に敵対するものであると見なすことは不可能であり続けた。これは、グノーシスとの戦いにおいて勝利を博したとされる旧約聖書が、その創造信仰、その自然讃歌と健全なユダヤ教的格言道徳でもって、教団に指し示した方向であった。こうした方向の中で、キリスト教団が成長するにつれて、現世を受け入れる機会が増したことによって、あるいは後に提示するようになる、世界の秩序の内にも神的理性の種子があるという教説によって、現世が内的に合法なものであり、その起源との連続性をもつものと見なされた。しかし今や、現世を承認する上でのかつての尺度が一層不確実になった。現世を承認するという方向は最小限度は許されたが、そもそも、現世の諸価値をそれ自身目的をもったもの、そして独自の価値をもったものとして承認することは完全に除外された。現世の諸価値は、せいぜい創造によって与えられ、神の意志によって基礎づけられ、そして素朴に受け取られるべき秩序にすぎなかった。このような状況の下では、現世の諸価値への積極的関心は排除され、最低限度に落ちこむことから、容易に否定に向かうものであった。そういう場合人は、自分は最低限度に達したと確信するものである。更に、これまでに述べられた他の影響、特にデーモン信仰が加わる。これは、唯一神信仰並びに現世が善であるという信仰が原理的には確立しているにもかかわらず、現世を、偶然に (per accidens)、強力に、罪と悪魔の力に陥らせうるので、実践的な立場は〔現世〕否定に至る。さらに、思弁的な二元論や文化の疲弊、隠遁主義、純潔、殉教のムード、殉教を逃れる人の取扱いに関する論争が加わる。これらが不安を増大させ、現世を承認しようとする雰囲気のかなえ動揺と道徳意識の不確かさを持ち込むのである。そしてこれから逃れるために、可能であれば、人々は隠遁したのである。人は召された状態にとどまるように、という教父たちによってたびたび引用されたパウロの言葉もまた、現世の秩序に服従することだけを含んでいるのであって、心から尊重することを表わしているのではない。人々が真の上流社会の職務にたずさわるようになればなるほど、状況はますます困難となった。〉現世〈に対する教会の指導者たちの態度は、動揺した、不安定な、中途半端な禁欲主義となった。つまりこの禁欲主義は、キリスト教の原理によって現世の権利を最低限度承認するように拘束されているが、この最低限という基準のあいまいさのために、あるときは本来的な、そして完全な禁欲の意味にとられたり、あるときは実践的な状況に強いられて、かなりゆるめられて解釈されたのである。

この不安定性のなかえ、現世と対立する教会という上記において特徴づけられた把握、つまり教会を社会学的統一体として形成しようとする努力、現世を対立はあるが、またそれ自身においてまとまった統一体として理解しようとする努力、これらが一種の秩序と安全性を、そしてそれ故に禁欲と現世概念の制限と先鋭化をもちこむ。現世はそれ自体では悪ではなくて、墮罪によってのみ悪なのである。そして現世が罪に陥っているかぎり、デーモンの支配下にあるのである。しかし現世はもちろんそのすみずみまで罪が浸透しており、そして罪でつながり

あった体系、つまり社会学的には教会の対立物である。現世の内では、地上の平和を確かなものにし、キリスト教徒の平和活動を確実にする秩序と法の精神だけが神的なものである。しかしキリスト教徒自身は、現世において無媒介に生活するのではなく、教会の媒介を通してのみ生活する。キリスト教徒は、第一に教会の肢体であり、そのようなものとしてのみ現世でも生を得ている。というのは今なお肉の内にある教会は戦う教会 (ecclesia militans) として存在するからである。かくして教会は信徒たちに最低限度しか現世に関わらないようにと命じ、彼らから、個人的に決定する責任を取り上げてしまう。教会は、承認される最低限度を規則化する。教会は、教会への関わりを、自己の意志を謙虚に捨て去ることを、自己を放棄して、サクラメントの恵みに服し、そこからのみ生じてくる力によって、真実の善、つまりすべてにまさって教会の統一を打ち立てる愛にむかうことを、要請することによって、禁欲精神を確かなものとした。これらの〔キリスト教的〕制約の下で、禁欲精神は、大きな普遍性を得るために緩和されると同時に保護された。しかし同時に、完全性という点で、もっと高い段階も開かれる。この段階において完全な禁欲、つまり無所有と純潔が、完全にあるいはほぼ完全に、達成されるのである。これはもちろん聖職者自身が常に持っているはずの特殊なカリスマなのであるが、このカリスマは聖職者の生活態度を規制する律法によっても支えられている。

〔教会の立場に立ちながらも、これと対立する現世を最低限度認めるという〕二重の、しかも相方に同等の権利を認める道德のこの方策は、単に、本来の禁欲の根本理想に矛盾するもの、或いは根本思想の割引いたもの、ではない。この方策は、神の善をその秩序において承認する相対的な内現世性と、神の子になるという、また神において兄弟として結合するという最終目標へむかって現世を超出していく超現世性という、もともとキリスト教理念のうちに含まれている二重傾向にむしろ相応している。しかしこの方策は、特にここでとられた形式においては、時代のあらゆる勢力によって、そして特に、教会というそれ自身において完結した救済と贖罪の施設と悪にひき渡されている現世とが対立しているということによって、制約されている。しかしこの対立そのものは、たとえばそれなりにすでに禁欲主義の一つの作用というのではなくて、まず第一に、教会の真理所有の、またこの真理所有に与えられた奇蹟的な力の、弁証〔護教〕的排他性の作用、教会を現世から切り離す超自然主義の作用、である。この超自然主義は、それなりに最初、禁欲に対して侵入の最も重要な門戸をひらいたのであった。これと並んでパウロの性に関する倫理、伝来のユダヤの断食、施しに関するユダヤの教理、がその後の侵入の入口を形成するのである。イエスにとっては、生の喜びを適度に感謝して味わうことと、高い理想の厳格さは並行しており、反発や困難なしに存立していた。教会の時代になると、両者は非常に複雑な現世の生活のなかで、ますます切り離されていった。福音の英雄主義の自然的前提、つまり終末待望が変化した。創設期の熱狂のなかで、またガリラヤの田舎の素朴さのなかでこそ理解されえた文化価値に対する無視は、主張されえなかった。かくて、すべてのものは教会と現世の対立の照明の下に浮かびあがった。特に、すべての道德的な掟を、服従することによって獲得される神との一致という宗教的目的に関係づけたことが、大部分が、禁欲に向かうか、もしくは自然的生の欲求を破棄するかに向かった。それは単に破棄するためだけか或いはそのことによって功績を得るためであった。そこで教会は、生の喜びを適度に感謝して味わうことと、高い理想の厳格さを保持するという二つの要素を、道德の二段階の教説によって、つまり半禁欲的な道德と完全に禁欲的な道德を区別することによってのみ結合することができたのである。

教会と現世の対立から展開された、またこの対立を調停する教会の倫理

このような影響の下で、教会の倫理全体が変化した。教会の倫理は、神に対する自己献身と兄

弟愛という二重の理念のなかで、その確たる内容的な方向づけを失い、聖書の個々の掟、ストア派や犬儒派の倫理からの無思慮な借用、禁欲的掟、教会法的規定、これらの雑多な混合に融解し、祭儀的行為を倫理実践と乱雑に混ぜ合わせ、善行や断食や施しを功德や魂の救済の確証と関係づけた。道徳のキリスト教性はもはやエートスの特別な内容のうちではなくて、キリスト教的行為の超自然的性格のうちにあると思われ、そして異教の道徳との差異は、もはや国家的・法的、世界内的一幸福主義的理解に反対することのうちにあるのではなくて、自然の諸力から出てくるものに反対することのうちにあるとみなされる。アウグスチヌスとペラギウス派の論争以来、全体的な特徴は結局、このような形式的な区別が変わった。キリスト教の道徳法則の内容についてのアウグスチヌスの独特な、有名な、そして中世以降たびたびくりかえされた教説、即ちキリスト教の道徳法則とは、一切の行為を神との一致という最終目標に関係づけることであり、またそこから観想的な心の純粹さと活動的な兄弟愛へと分類されるということ、この教説は、観想であるということにおいて、そして観想的一静的な要素と、活動的一慈善的な要素を区別したことにおいて、すでに異質な錯綜した動因を引き受けてしまい、キリスト教倫理の組織化には何ら寄与しなかった。キリスト教倫理の実体はむしろ事実上はたえず非常に多彩な規定であった。その際キリスト教的であることの標識は、とりわけ、恩寵によって働きかけられ、そして禁欲的な色彩を帯びた実践に掛かっていた。しかし教会の社会学的関係がすでに確立しており、そして、すでにその構造の内に明らかに倫理的な根本思想を含んでいるので、これらの倫理の不確かさがその社会学的関係を脅かすことはありえない。教会の社会学的関係は、本来的な倫理をもはや全然必要とせず、むしろ今や、それなりに、本能的にまた無意識的に、倫理に対して根本衝動を与える。この根本衝動というのは、禁欲や教会性や功績や彼岸への関係によって変えられた、神への愛と兄弟愛の、根本的掟に他ならない。神への愛と兄弟愛は、神の子としての身分と愛の共同体を旨とする根本的な素朴な宗教関係を、教会と禁欲を目標とする複雑な関係によって置きかえたのである。魂に無限の価値を与えるという目的をもっている、自由で、素直な良心の自己献身、心の純粹さ、神への愛、これらが教会に対する従順や謙遜になった。この従順や謙遜が自己の意志と自己の認識を断念するのであり、そしてこの断念が、最もきびしくなされるときに、倫理的に最大になるのである。普遍的な愛の共同体を形成するという目的をもっている兄弟愛が教会の共通感情となる。この共通感情は個々人の特殊な意志に一切の犠牲を要求する。またこの共通感情を持たない人間は、幹から切り離され、吹き飛ばされた枯葉のようなものであると考えられた。まさに、教会に服従し、教会の統一のために犠牲を払うことによって、他者のための自己犠牲が達成され、善行の蓄積がなされ、そして将来の救済が確認された。人々は、自己自身から奪い上げたものを教会に捧げ、そしてそのような、教会によってコントロールされた実践をなすことによって、教会によって支配されている彼岸の救済をも確保する。そのことによって、福音の社会学的諸理念の基本諸要素の間にずれが生じる。この福音の社会学的諸理念は徹底的な宗教的な個人主義から出発し、またそれは、神における個人の出会いから、つまり神において結ばれた人たちを、〔現世の〕兄弟たちに神の生活心術を開示するために、現世へ帰えらせるということから、その普遍主義を得ることによって、救済制度〔としての教会〕の共有性〔という概念〕が上位に置かれ、教会への献身としての、また兄弟に対する善き業としての、慈善 (Carität) が主要事となる。禁欲的、功績的な愛が個人主義を飲み込み、愛が主要な根本的な徳となる。そして愛は、心理的に強烈な内面化と主体の内省化によって、基本的な個人主義を保持し、そしてもちろんここから常に新たに個人主義を噴出させるところの前提を、謙遜さの内にのみ持っている。なかならず、修道院制と観想が、キリスト教的個人主義を保護する当時の唯一の可能な形式であった。

教会の)倫理(——これはギリシヤの道徳の学的体系とは比較されえない——の混とんとしたなかから、全体の内的論理を通して、再三、二つの古い根本的な掟〔神への愛と兄弟愛〕が、教会性と禁欲によって意味は変えられているが、たびたび勢力を得た。この二つの古い根本的な掟が、そのことによって、人間と人間の関係が示される社会学的基本シェーマを規定し、平信徒、聖職者、修道士の階層分化を持ち込み、彼らに手の届く範囲での生活を、すなわち家庭と教会での生活を、キリスト教的家父長制と共に、形成するのである。この生活を公的な関係へ並びに一般的な生活にもちこむためには、教会はまだあまりにも少さく、そして現世に対して内面的〔精神的〕に異質でありすぎた。

国家 (Staat) のなかの国家 (Staat) としての教会における、またかかる教会による社会問題の規制

それ故、教会がこの根本思想から、今実際に、社会問題を規制しようとするれば、教会は最初はそれを、自分のために、そして自分の力の及ぶ範囲でのみなした。二代にわたるアントニウスの時代以来、教会の会員数が異常に増大することによって、教会は外に向かって要求する可能性をもたなかったことを内にむかって行なわねばならなかった。教会は、自己のために、そして自分の権限内で社会問題に着手しなければならなかった。しかしこれらの社会秩序は国家、その法律、財産制度、身分構造によって与えられることによって、教会が社会問題に関わるには、同時に外に向かっても、国家に対する態度決定が密接に関係して来た。国家は教会にとっては決してキリスト教徒迫害の出発点ばかりではない——こういう迫害は個々の皇帝、或いは国民並びにキリスト教徒に対する彼らの誤解、のせいとされた——国家はとりわけ秩序の担い手であった。だから国家に対して、永きにわたって、純粹に否定的な態度或いは全く無関心な態度をとることはできなかつた。しかし国家に対して明確な態度をとるのは、〔古代教会の〕終りの頃に最終的になされることである。最初は、公的生活や国家は、教団の社会形成とは直接的には最小限しか触れ合わなかつた。教団は長い間、できる限り衝突を避ける方策をとった。このことが三世紀以降教会の社会的変遷と共に不可能となったときに、国家に対するはっきりした態度がしだいに採用されざるを得なくなつた。キリスト教の王国においては、それは避けがたいことであつた。そこで教会の社会的作用はまず最も近づきやすいところへ、つまり教会の教えからみてあらゆる社会的並びに政治的秩序の基本とみなされる家族へ、次に家族生活が不可分からみあつている経済と社会へ、最後に全体の秩序を統括する国家へむかうのである。

しかし今や、古代教会の社会への働きかけのこの成果と理論を理解するために、部分的には先にも述べたが、以下のことにしっかり注目しなければならない。まず第一に、将来に対する待望が後退し、神の王国概念が変化したことである。神の王国〔の概念〕はすでに使徒の時代に教会〔の概念〕と融合している。王国の到来は、粘土の器がこわれ、光り輝く宝物がそのおおいを取り除くように、教会が称揚されることによるのである。この他に、神の王国の位置に、)終末論(、天国と地獄と煉獄、不死性と彼岸がとって代る。これらは福音に対するものであるが、この対立が最も重要な意義をもつのである。しかしこの終点も延期され、ついには千年王国が教会に解釈される。この変化の作用はもちろん現世への相当に強力な干渉であるが、現世を独立した倫理的価値のない手として真に精神的に承認することではない。むしろ神の王国を期待することからくる現世に対する無関心が後退せざるをえなかつた程度に依じて、現世を罪あるものとみなす禁欲的な態度がその場所へすえ置かれたのである。だから来たるべき王国への待望の後退がもたらす作用は二重である。待望される王国は地上における生活の理想

の状態であった、決して天国と地獄の終末論ではなかった、そしてその限りで、現世の生活を考慮に入れるという態度に至らざるをえなかった。この待望は現世に対して無関心であることはできたが、直接禁欲をひきおこすことはできなかった。王国の待望に代わって「終末論」が現われることによって、一方では、永続する現世により一層適応するということが結果として生じるが、他方、単なる報酬と処罰、並びに完全に彼岸的な性格を持つ抽象的な終末論はますます現世を無価値にする方向で働く。こうして異教世界ばかりではなく、現世全体が対立するようになる。今やはじめて現世と彼岸の純粋な対立が生じ、それと共に彼岸における救済、並びに禁欲という最も効果的な形で積みかさねられた善行が重要となるというムードが生じる。それ故終末論はますます禁欲を促す方向に作用した。王国の待望以上に禁欲を促す方向に作用した。特に西洋と中世初期の禁欲は純粋に終末論的・幸福主義的な起因によるのである。福音によって与えられた「現世」に対立する基本ムードと基本傾向は保持され、〔教会の社会に対する態度の〕神の王国の到来による根拠づけは、禁欲的な根拠づけにとりて代わり、そしてそのことによって、再度禁欲が促進させられた。この禁欲が、福音による動機づけに対立することを人々は意識しなかった。それを調整し、緩和したのが二重道徳であった。

第二は、所与の状態が堅固であり、また不変であるという確信である。これらの状態は、一部分が他の部分を制限し、このような形で存在するか、そうでなければ存在しえない、といった体制として現われる。これが、教会及び世界を絶対化する、絶対的な思想の習性である。しかしそこには、帝政とともに完成し、その生活と文化を享受し、社会的・経済的・行政的構造の大変化にもかかわらず、ローマ皇帝と官吏の支配の継続以外のものが到来することを考えなかった古代自体の独特の感情が表われている。ローマは永遠である。さらに、古代は政治学と経済学を倫理と実定法の要素としてしか知らず、経済的、社会的な問題についてそれぞれ自立的に考えることができなかった。

第三は、教会員の社会的並びに経済的状況がますます複雑化したことがある。教会員が小さな中流身分であったかぎりでは、財産と職業の問題は比較的容易に解決されたが、三・四世紀以降、教養のある、財産のある階層が入ってくるに及んで、問題は非常に困難にならざるをえなかった。今やキリスト教徒のなかには、公職についているものもあれば、軍務に服するものもあれば、商業を営むものもあれば、ぜいたくな欲望を持つものもあれば、学問的な関心を追求するものもあれば、国家や社会のあらゆる営みに巻きこまれるものもいた。卸売商人、独占業者、大土地所有者、将校、官吏、高貴な身分の者、学者、芸術家、技術者もいた。この複雑な大衆の生活をその諸原則に従って規制することは、この諸原則が限りなく単純な状況に由来する聖書に記されたものだけに、一層困難であった。無定見や詭弁に出くわしても驚くには及ばない。

最後に、言葉の本来的な、そして悪しき意味での大規模な世俗化も忘れられてはならない。見せかけだけのキリスト教徒たちは昔の真のキリスト教徒たちの真剣さを外見だけまねてはいたが、根本的にはキリスト教徒になる以前の状態のままであった。しかし、ここでは彼らについては問題にしないでおく。実践面では彼らに譲歩するところがあつたとしても、キリスト教の理論や理想は彼らに一歩も譲っていないからである。

財産の問題

まず最初に、財産の問題であるが、これは教会にとっては非常に困難な、あいまいな形でしか解決されない問題である。なるほど、私有財産は罪であり、樂園においてみられる共産主義に戻さなければならないという様な考え方は、あらかじめ排除されなければならない。という

のは、この様な考え方は当面罪によって成立した秩序に服従することを要求しているからである。そのような考え方は、かつての原始状態を、少なくともほぼ再び回復しようとする愛の実践の要求を強烈に基礎づけることにのみ役立っている。しかしその際、私有財産の廃棄が考えられたのではない。ここで原始状態と何か関係がある特殊な事態は、他のところで説明される。しばしばなされた、何物をも私有物とみなしてはならないという勧告や、神の賜物として、光や空気と同じとされた財産の共有についての言葉もまた、そもそも、熱心な愛の活動に向かうようにと督励しているのにすぎない。これらの議論においては私有財産制そのものはいつも前提されている。それ故、ここで問題なのは、私有財産や、それを基盤とする経済秩序ではなく、愛の責務の程度と範囲である。問題は経済的な私有財産の問題ではなしに、倫理的-宗教的問題、即ち愛の要求の徹底主義と、自然の営利生活の要求に対する顧慮との間で動揺する倫理的-宗教的問題である。こういう問題に関しては、もちろん最初の、小さいそして貧しい教団においては事情は簡単であった。そこでは困窮や欠乏に満ちていた。それゆえ当然、愛の活動は可能な限り行なわれなければならなかった。個人にとって必要とされる最低生活費がおのずから明らかになった。「ただ衣食があれば、それで足りるとすべきである」(1テモテ6:8)。パウロの手紙が示しているように、ごくわずかの裕福な人たちが、救済事業や教団に対する奉仕に携わった。しかし教団が大きくなり、そして教団内部で経済的差別をかかえこむにつれて、問題はより困難になる。今や「富める者」の問題が生じる。彼らが出現するに及んで、イエスの徹底的な愛の命令が抽象的になり、伝道の継続についての指示が普遍的な規制に教義化され、富める青年の物語が基礎におかれた。禁欲的基礎づけが愛の基礎づけと結合される。そして福音の心情の道徳が善行の道徳へと粗雑化されることにより、個々の奉獻行為が賞賛された。他の者たちが欠乏している限り、誰も私有すべきではないという愛の掟によって動機づけられたにせよ、あるいは所有の喜びは自己愛、現世愛であり、神への愛を妨害するものであるという禁欲思想が優勢だったからにせよ、あるいは、慈善の罪を除く力が強調されたからにせよ、今や財産の譲渡が根本要求となった。もちろん、その際、私有財産制そのものは触れられないままである。しかし私有財産は不可欠な生活最低限度に制限された。余分なものは寄進されなければならなかった。すべての教父が強調している様に、財産と地上的なよきものとは、神からのものである。それらは本来すべての者に与えられるものであるが、罪と所有欲によって初めて、現在のような重苦しい財産の格差に引き込まれたのである。愛と寄進によって、可能な限り、再び均等化されなければならない。しかし今や、明白な難題がそこから生じてくる。社会的地位の違いによって、承認された生活最低限度もさまざまである。クレメンスは、適当な生活の限界を厳守する範囲で、ある種の贅沢を承認してさえいるが、他方テルトゥリアヌスはそういうことは知らないと主張している。なるほど人々は次のようなことをよく洞察していた。

- [1] 贈与によっては、ごくわずかしが得られないこと。
- [2] 贈与は他の人たちに役立たずに、財産家をただ貧しくするだけであること。
- [3] 財産は単に消費手段であるのみならず、多くの他の人に収入を授ける生産手段であること。
- [4] 愛の活動は財産の所有を前提していること。
- [5] 無計画な贈与は与える者の側に高慢と独善を、受けとる側に乞食根性をひきおこすこと。
- [6] 本当に大事なことは、愛の心術と精神的に財産に頼らないということであり、この力は与えることによって獲得されるのでも、エネルギーを与えられるのでもないということである。このような考え方は、教会が大きくなり、一般の経済関係において力を増すようになってますます顕著になった。しかし他面、人々は同じ程度に次のことを感じていた。[1] このことでもって、必要なものだけに限るという生活方針をもった愛の掟の徹底主義は、妥協と相対化とによって挫折させられ、回避されたということ。[2] 特に高まりつつある禁欲的精神が、そのことによって、決定

的でかつ効果的な点で、その緊張をうちくだかれたということ。かくてこの妥協に、厳格な徹底主義が対立する様になる。この徹底主義は大きな社会のなかでは、慈善的な贈与によって一切の困窮をなくするということが考えられなくなるにつれて、ますます純粋に禁欲的な動機を与えられた。修道院は真の共有財産制度にまで発展する。そして平信徒には、せめて施しの義務を果たすようにと精力的に説かれた。四世紀の偉大な教師たちは皆、この修道院の理想の影響下にある。しかしそういう場合でも、自然的生活の影響下にある平信徒を取り扱うに当っては、より緩やかな態度で出ている。かくて二重の打開策が生じる。〔一〕即ち法や私有財産制と、
 〉富〈を承認し、富を社会が繁栄する手段として是認し、余分なものの分配と、所有欲からの内的、精神的脱出だけを要求するところの、相対的尺度の妥協倫理がある。このことは、財産に関しては、生存にとって最低必要なものに制限することを、また余分なものを愛の活動の手段として備えることを、意味する。結局キリスト教徒の場合には、財産ということに関しては、外的にもまた事実的にも、非キリスト教徒の場合と全く同様である。教会も土地、奴隷、貨幣や現物という教会財産を手に入れる、そしてそれと共に所有権を持つようになり、また以前神殿財産に与えられていた特権を持つようになる。〔二〕それに対して、教父たちは、財産に対するキリスト教徒の〔異教徒たちとは〕異った内的な態度を強調する、また財産を愛の活動のために神から委託された賜物とみなす義務を強調する。とりわけ彼らは、財産評価や富の差の上に建てられている社会に対して、人間の真の階級分類を生じさせる真の富、すなわち徳や信仰における富を強調した。そして真の階級秩序は、市の参事会員であるとか、元老院に属したり、公職についているといった評価の区別からは独立したものだということを強調した。ここでは、キリスト教徒たちは、親近感のもてるストア派の力強い言葉をも採用している。〉あたかも財産を持っていないかのように、財産を持つ〈というストア派の表現が、〉あたかもキリスト教〔信仰〕を持っていないかのようにキリスト教〔信仰〕を持つ〈という表現に容易になりうるということがおのづから理解される。それ故、もう一つの打開策、即ち修道院がそれだけ一層強調される。ここでは私有財産を徹底して廃棄するところまで進んだことによって、困難は除かれた。この場合もちろん、愛ではなくて、禁欲が根本的な動機とはなっているが、修道士共同体の愛と、現世的なものに対する取りなしの祈りにおいては、愛がなおも正当な権利を得ている。二重道徳の原理は、教会がそもそもこれによって現世と福音道徳の関係の問題に対する打開策を見い出そうとしたのであるが、財産問題の打開策でもあった。

労働の問題

財産は、常に強調されるように、本質的には消費の手段とみなされるが、この財産と並ぶ第二の問題は、財産の〔労働による〕形成である。ここでは最も単純な観念が支配している。自分の生活と愛の活動にとって前提とされる不可欠の私有財産は労働から生じる。労働は古代においては本質的に手作業である。それ故、この二つの理由〔自分の生活と愛の活動のために〕によって、労働もはじめから力強く要求されている。冷静さと活動性を身につけ、危うきことには近よらないという方向へ教育する手段として、労働が評価される。労働を嫌うものは、しめだされ、失業者には仕事を与えられる。更に労働は禁欲と身体の鍛練に役に立つのである。この意味で、労働を特に修道院の倫理が力を入れて奨励している。これはまた教父が好んでとりあげたテーマでもあった。しかし他方、労働は墮罪と罪に対する罰の結果ともみなされている。ここでは労働並びに労働による成果への愛を求めることは禁じられている。そういう愛は古代のキリスト教徒が所有していたのよりもっと積極的な現世の評価を前提しているのであって、所有の喜びなしには考えられえないのである。それゆえ、〉キリスト教によって、労

働が貴いものとされたく という言葉を誇張すべきではない。労働に対する尊重は、キリスト教が下部層に所属しているということによってすでに明らかである。下部層においては、手職人（die Banausen ギリシヤ語 δ βαναυσος 手職人）についてのアリストテレスの貴族的な見解がほとんど受け入れられなかったのは、現代のドイツの下層社会において、労働や商売についての貴族（ユンカー）の意見が受け入れられないのと同じである。犬儒主義者でさえもすでに、労働の倫理的な価値を説いている。労働が当然であるという古代キリスト教徒の手職人的立場に続くのは、遅れてであるが、教養あるキリスト教徒の場合の労働を軽蔑してはならないという要求と労働階級に対する愛の義務の厳命である。ここにはくりかえし、身分の高い人間は土地の地代と商売からの利益によって生活し、そしてたくさんの自由な時代を持つという古代の、政治的に制約されたポリスの理想がにじみ出ている。しかしそれでもキリスト教徒は労働の義務を高めたのであった。働かざるものは食うべからず《がきわめてきびしく妥当するのである。このために乞食の防止と愛の活動の乱用の防止が必要とされた。働く意志の無いものは、扶助を請求する権利を失う。修道士にも労働が要求される。資本家や大土地所有者に対しては、労働がどの程度まで要求されたのかは、不確かである。本来的な労働の理念は、修道院においてはじめて実現された。ここで注目すべきことは、アウグスチヌスが、農夫や労働者出身の修道士に対して、次のような理由によって労働を要求していることである。つまり、労働に慣れていない元老院議員や大土地所有者でさえ修道院の中では働かなければならないとすれば、労働に慣れている農民や手職人にとってこのことは自明のことである。経済観は古代においては全然発展させられず、そしてキリスト教徒の場合には素朴なものであったということが決して忘れられてはならない。失業した、無職のキリスト教徒に対して、テルトゥリアヌスは、キリストと共に死に向かう備えができていないキリスト教徒にとっては、飢えは何ら恐れるものではない、と答えている。慈善のために財産を差し出してしまうと、家族や子供たちを危険にさらすのではないかという恐れに対して、キプリアヌスは、神が子どもたちの最良の弁護人、後見人になるであろう、と答えている。このことが、それから、キリスト教道徳の永続的なテーマとなった。キプリアヌスは、経済的欠乏が人口過剰によるものだと考え、その救済策として純潔を次のように推奨している。世界が若かった時は、産めよ、増やせよという創造命令が妥当したが、世界が年をとると、独身であれという命令が福音的な助言となる。商売を、厳格に道徳的原則に従って行えば、有利に行いえないと思っている商人を、不正を行っていても養って下さる神は、正しい商売をすれば、もっと養って下さるであろうと、彼をなぐさめている。コンスタンチノーブルで、すべての財産を共産主義的に出し合った後、結局消費されてしまうと、もはや何も残らないのではないかという疑念に対して、クリソストモスは、神の摂理を説き、神がそういう場合きっと助けて下さるであろうとなだめている。これらの人々にとっては、そもそも人間たるものは、経済についての根本的な思想など探求すべきではないのである。近代の国民経済学と、技術的並びに経済的世界支配に対する近代的誇りは、経済的並びに社会的危機をめぐっての心配と同様、彼らにとっては理解できないものであったろう。彼らは別の世界に生きているのである。けれども経済的な問題についての理論がこのように幼稚であったということが、古代全体に見られるように、実践面での無知を意味するものではない。教会は、巨大な資本、奴隷、土地を所有し、教会の司教たちは、ついに大荘園領主として政治的役割を果たすのである。治安、救貧行政、人口のコントロールといった課題にもはや対処できる能力をもたなくなった国家は、教会の援助を必要とした。つまり教会は実践面ではすぐれた経済的知性を持っていた。しかしこの知性は、理論面へは全く反映しなかったか、あるいは、偶然的にしか反映しなかったのである。