

# トレルチの『社会教説』と『社会学的基本図式』

高野 晃 兆

## はじめに

エルンスト・トレルチ著『キリスト教の諸教会と諸集団の社会教説』(以下『社会教説』と略す<sup>(1)</sup>)においては周知のように「教会」、「セクト」、「神秘主義」の三概念が有名である。しかし『社会教説』が最初、『社会科学並びに社会政策論叢』第二十六卷<sup>(2)</sup>に発表されたときの「序論」では重要な概念は『社会学的基本図式』だけであった。

この語は後に説明されるように、キリスト教の根本思想を神と人間との、並びに人間相互の關係で表現しようとする語である。それ故、『社会教説』においては重要な概念である。『社会教説』においては教会・セクト・神秘主義の三概念は注目され、『社会学的基本図式』は注目されなかった。トレルチは教会史上のキリスト教信徒の集まりのいろいろのタイプを分類して、教会・セクト・神秘主義に類型化した。したがってこの分類・類型化は歴史的事実を根拠にしている。それ故、読者に受け入れられやすいと言える。それに対して『社会学的基本図式』はキリスト教の根本思想をトレルチが簡潔に表現しようとした試みである。この試みが読者に受け入れられるには二つの問題がある。ま

ず第一はキリスト教の根本思想のトレルチによる理解に賛同してもらえるかどうかの問題である。第二はこの根本思想を簡潔に表現することの賛否の問題である。トレルチはこの二つの問題を読者が理解しやすいように叙述しているとは思えない。しかしキリスト教の根本思想を簡潔に表現するというトレルチの試みを筆者は積極的に評価したい。それ故、本稿はトレルチの試みが世に受け入れられるための一助になることを願って執筆されたものである。

## 一 トレルチ研究史における《社会学的基本図式》の考察の過程

トレルチの死後の比較的早い段階で社会学的基本図式という語が見られるのは、ハインツ・ホルスト・シュライ「エルンスト・トレルチと彼の仕事」<sup>(3)</sup>である。「社会教説」において「トレルチが彼のテーマを分解した四つの問いとは、(一)個人と共同体の関係のどういう基本図式がイエスの福音と必然的に結びつくのか(二)～(四)は省略」<sup>(4)</sup>。ここでシュライは基本図式とは個人と共同体の関係であるという。福音の《社会学的基本図式》をトレルチは、一方には絶対的な個人主義があると言っているが、この理解の仕方を「あまりにも個人主義的である」<sup>(5)</sup>と批判する。この場合は基本図式という概念が問題になっているのではなく、福音における宗教的個人主義という理解が問題となっている。

シュライの論文の翌年に出版されたのがワルター・ケーラー「エルンスト・トレルチ」<sup>(6)</sup>である。ケーラーは《社会学的基本図式》という語を使っていないが、内容的には《社会学的基本図式》に相当する《社会学の構造》<sup>(7)</sup>という語を使っている。しかしこの《社会学の構造》が重要な概念であるというようなことは述べていない。

《社会学的基本図式》の概念の重要性をはっきりと認識し、この概念についてページを割いたのは、マンフレッド・ヴィヘルハウス『十九世紀とエルンスト・トレルチにおける教会史記述と社会学』<sup>(8)</sup>である。この書物の第二章「トレルチの教会史の概要」において《社会学的基本図式》が論じられる。トレルチはマルクスの上部構造・下部構造論を相対的な意味で受け入れ、そしてこの下部構造につきささっている「ある特定の、その該当する文化圏固有の心的特質」があると言う。この心的特質こそ《社会学的基本図式》であるとヴィヘルハウスは言う<sup>(9)</sup>。ヴィヘルハウスのこの解釈については後に取り上げる。

ヴィヘルハウスは《社会学的基本図式》の重要性を認識しているが、彼の叙述においては教会・セクト・神秘主義の流れを原始キリスト教から追うことを中心とし、社会学的基本図式はそれに添えられているにすぎない。

次に《社会学的基本図式》という概念が見られるのは、ヴォルフガング・シュテーゲマン「社会教説における原始キリスト教の解釈のために」<sup>(10)</sup>である。しかし《社会学的基本図式》の意味を深く考察したり、或いはその重要性について言及してはいない。

『歴史と現代における宗教』第四版<sup>(11)</sup>のトレルチの項の執筆者はグラーフである。グラーフの文章は、《社会学的基本図式》がキリスト教の理念が現実の世界においては不完全な形でのみ実現されうる、但し中世カトリシズムと近代カルヴィニズムだけは相対的に統一的な、現世形成の力を発揮した、と要約されうる。グラーフは紙面の制約上詳しくは論じていないが、《社会学的基本図式》が重要な概念であることを示唆している。

## 二 《社会学的基本図式》の意味、同義語

『社会教説』で最も基礎になる概念である《社会学的基本図式》の意味を考察する。この語の意味に関してよく引用されるのは『社会教説』の「序論」の最後の一節である。

「われわれは至るところでまず第一にキリスト教の固有の社会学的理念とこの理念の拡充及び組織について問わなければならぬであろう。この理念の中にはそういう場合いつもへ人間の生活関係一般の普遍的な基本図式の、本来的に宗教的な共同体或いは教会の限界を越えていく、理想〈が保持されているだろう。しかし問題はそういう場合まず、基本図式は他の諸関係へどこまで入っていくのか、この基本図式は他の諸関係にどのように影響を及ぼすか、この基本図式は他の諸関係によつて反作用としてどのような影響を受けるか、そしてこれらすべてにおいて生の内面的統一がどこまで実現されるのか、また実現されうるのかということである」(I, 14)。

上記文章の意味は次のように解される。「人間の生活関係一般の普遍的な基本図式」、つまりキリスト教の教会の場合ならば、教会の根本思想を教会外の世界へ浸透させるといふことがまず問題となる。次に、教会外の世界から教会の根本思想へ反作用を受ける。上記文章の「宗教的な共同体」は教会のみならず、セクトをも意味しうるから、セクトも基本図式を持ちうる。更に、「都市国家と軍隊において成長した古代の社会学的基本図式がキリスト教によつて解体された」(I, 15)とトレルチは述べているから、ローマ帝国のような政治的共同体も社会学的基本図式を持つた。

《社会学的基本図式》の意味をもう少し考察しよう。『社会教説』のルター派の《社会学的基本図式》を論じている

くだりの文章を使用すると、「神の人間に対する関係が家父長的であるように、人間相互の関係も家父長的となる。……君主は国父となり、臣下は Landeskinder となり、領主は Gutsvater となり、農民は Gutskinder となる。……ルターはこの基本図式を彼の教義問答に書いた。そしてルター倫理のこの基本文書でもつてこの基本図式は限りなく繰り返されてルター派の信徒の魂に叩き込まれた」(U, 511f.)。この文章からトルレルチのいう《基本図式》とは神と人間との関係、並びに人間相互の関係と解される。

次に、トルレルチの《社会学的》の意味を考察する。トルレルチは『社会教説』においては《社会学的》なる語の説明を一切していない。ゲルト・タイセン『原始キリスト教の社会学のための研究』<sup>12)</sup>において、ヴェーバーのイデアアルティープスの概念が説明され、トルレルチの教会・セクト・神秘主義もイデアアルティープスであることが述べられる。

以上の考察より、《社会学的基本図式》は、キリスト教の教会の場合ならば、教会の根本思想を神と人間の、並びに人間相互の理想的な関係で表現しようとしたものと解されうる。

『社会教説』において《社会学的基本図式》の同義語として《社会学的理想》(I, 293)、『社会学的基本理想』(I, 294)、『社会学的基本理念』(I, 330)、『社会学的基本思想』(I, 286)、『社会学の態度と感情の基本図式』(I, 149)とさう表現も見られる。

### 三 福音の根本思想と《社会学的基本図式》

#### (一) イエスの説教の根本思想

それは神の国の到来を告げることである。この神の国が到来したときに、神に顔をあわせることができる人は心の純粹な人である。これが倫理的な基本的要求である。この根本思想から福音の《社会学的基本図式》が引き出される。

#### (二) 福音の社会学的基本図式

福音の根本思想から「社会学的構造が生じる」(I 36)。トレルチは福音の社会学的構造を絶対的個人主義と絶対的普遍主義の二重構造だという。

「この個人主義はその存在の根拠と権利とを神との交わりの中にあることに、或いは……神の子であることのように持っている」(I 36)。神の子である条件は「神の国が到来したときに、神に顔をあわせる場合の心の純粹さである」(I 36)。福音においては「心の純粹さ」だけあれば、信仰のゲマインデも祭儀も祭司も不要なのである。この宗教の世界にしか存在しない個人主義のことをトレルチは絶対的宗教的個人主義と呼んでいる。

次に、絶対的な普遍主義がいかにして生ずるのか。心の純粹な人たちが「神において出会う」、或いは「神において統一される」、「神において結ばれる」ことによって神を中心とした「絶対的な愛の共同体」、神の子の共同体が生まれる。「福音の兄弟愛と隣人愛というのは神において統一されたものの結束であり、愛の証明による真の生の価値に対する理解の啓示と覚醒であり、……神的な愛の火のなかでの地上的な偏狭性と現世執着性の融解である」(I 41)。現世的な偏狭性の融解によって普遍主義が生まれる。「かくて絶対的な個人主義から同じく絶対的な普遍主義が生成する」

(I, 41) とトレルチは言う。

#### 四 パウロによる新しい祭儀ゲマインデの成立と《社会学的基本図式》

##### (一) 新しい祭儀ゲマインデの成立

パウロにおける世界教会という組織はセクトから教会への変更という意味での「思想の本質的変更を告げる」(I, 58)。パウロの回心においてイエスは霊となる。キリスト教はパウロの信仰においてヘキリストの言葉へへの信仰ではなくて、ヘキリストの霊へへの信仰となる (II, 416)。

「神の国を待ち焦がれつつ、神の国に備えつつある、イエスの信仰者の自由なかつ流動的なゲマインデ」が、イエスが霊と解されることによって、「天にいますキリストへ移植される手段としての洗礼と主の聖餐によって、少なくとも理想の状態では、非常によくまとまっている独立した宗教共同体となる。それは新しい祭儀である」(I, 58 f.)。

もちろんパウロの思想は「福音の本質的な傾向によって満たされて」おり、「福音の倫理の根本的な諸傾向は存続する。しかし祭儀ゲマインデの倫理として新しいニュアンスを帯びる」(I, 59)。福音においては心が純粹であれば、神の国を待つことができたのに、祭儀ゲマインデの形成によって祭儀ゲマインデへの加入が要求される。そのことによって「社会学的構造はもちろん強い変化をうける。福音の非常に普遍的な個体理念と非常に自由で流動的な共同体理念は非常に先鋭化し、はつきり意味の狭いものとなる」(I, 59)。

(二) パウロの祭儀ゲマインデと《社会学的基本図式》

宗教的平等性と不平等性。宗教的領域の個人主義的かつ普遍主義的体系はいづれ平等を要求することになる。ここでの平等思想は純粹に宗教的領域に限られる。「それは純粹に神の前での、また神における平等性である」(1,61)。この平等性は神との隔たりの平等性である。これをトレルチは消極的な平等性と言っている。それに対して神から与えられる恩寵に関わる平等性をトレルチは積極的な平等性と言っている。ところでこの消極的な平等性から積極的な平等性へすべての人が移れるのか。召命の不平等は早いか遅いかだけであつて、最後にはすべてのものが救われる。これがパウロの打開策である。

(三) 現世的不平等性の問題と家父長主義

地上の不平等性の問題が残っている。「地上の不平等性の宗教的承認と宗教的克服」(1,97)のためにキリスト教的家父長主義というタイプがつけられた。福音の《社会学的基本図式》は理想の神の子の共同体の《社会学的基本図式》であり、パウロの祭儀ゲマインデは生身の人間の共同体であるので、上述の祭儀ゲマインデへの加入という条件に加えて、信仰的に弱い人に手を差し伸べる家父長主義の指導や規制が必要である分、パウロの祭儀ゲマインデの《社会学的基本図式》は狭隘化される。

## 五 初期カトリシズムと《社会学的基本図式》

### (一) 初期カトリシズムの成立

トレルチは初期カトリシズムの教会タイプをパウロ主義の継続形成として描いている。パウロの時に形成されたキリスト教の祭儀は時の経過とともに統一の見解を必要とするようになった。「この要求からとりわけ独特のキリスト教的祭司制度、司教職が生じた。……これが、パウロ主義以後の、福音からの偉大な第二の形成、即ち初期カトリシズムの成立である」(T. 84 ff.)。この初期カトリシズムの成立をトレルチは「絶対的な宗教的個人主義と普遍主義という本来の社会学的思想の大幅な、異常な狭隘化である」(T. 86) と言う。

### (二) 教会の有機的組織化

上記の思想の完成によって、教会は〔国家と並ぶ〕固有の有機的組織となる。この有機的組織は中世カトリシズムにおいて完成される。

### (三) 初期カトリシズムの《社会学的基本図式》

トレルチは初期カトリシズムの節では社会学的基本図式という項を特に設けていない。上記において引用したように「絶対的な宗教的個人主義と普遍主義という本来の社会学的基本思想の大幅な、異常な狭隘化である」と述べているだけである。

## 六 トマスの社会学と中世の《社会学的基本図式》

(一) 古代教会の社会教説と中世盛期の社会教説の違い

トマスが中世キリスト教統一文化にふさわしい倫理思想を構築したことについては紙面の関係で省略する。トマスにとつて決定的なことは自然法〔則〕の新しい理解である。つまり古代教会においてストアの自然法の受容とキリスト教的改造によつて形成された絶対的な自然法〔則〕と相対的な自然法〔則〕が後退し、救いと積極的な上昇という性格が強調される。自然法〔則〕は今や神秘的恩寵共同体の自然的前段階に過ぎない。つまり自然の国は恩寵の国の玄関となる。二つの国は共通の目的を持ち、また共通の《社会学的基本図式》を持つ。この《社会学的基本図式》から統一的な社会学がでてくることが出来るし、また出てこなければならぬ。

(二) 中世の社会学的基本図式の獲得

トマスの思想は複雑なものであり、借用されたものであり、事後的・歴史的に制約されたものである。今やこれらの根底にあるキリスト教的《社会学的基本図式》の意味と内容を認識することが重要なのである。

(三) 有機的組織

初期カトリシズムから始まる有機的組織の中では各成員は自分の名誉と目的を持つが、全体のために彼にふさわしい機能を引き受けなければならない。他面、教会外の社会形成物に属することによつて差別が共同体の中へ入ってくる。こういう差別に対してキリスト教の社会理念は愛の家父長主義という思想を用いた。かくてトレルチは次のように言う。「今や両者が、即ち有機体の理念と家父長制の理念が中世の社会教説によつて基本図式の意味として取り出さ

れ、中世の本来の〈精神〉として発展させられる」(I, 297)。

#### (四) 家父長主義

聖職者、修道士、平信徒といった中世の教会の身分構成、並びに社会生活の同時的な身分構成が有機体の思想に結びついた。「部分や構成メンバーの従順な相互関係は家父長的理念の大きいなる強調によつてのみ可能なのである。部分や構成メンバーは、個々のケースにおいては、強制力によつてのみ自分の地位に納まつている。換言すれば、部分や構成メンバーは原理的に不自由という大きな要素をかかえている。しかも同時にカスト制的な伝統主義の理念によつて今の状態の中に留めおかれている」(I, 298)。古代ゲルマン社会も家父長制であったが、それは自然的な権力の家父長制であつたのに対して、キリスト教的家父長制は自発的な服従と配慮のある義務という家父長制となつた。

#### (五) 有機的組織と家父長主義の内的関係

有機的組織と家父長主義は密接に関係している。「有機的組織の連帶的統一はゲマインデとキルへの思想から生じる。この思想においてすべての成員はキリストの或いはキリストの体の一部分である」(I, 302ff.)。「全く同時にキリストの愛の理念から家父長制が理解され得、導き出される。但しここでは教会内的また社会内的諸グループを連帶的愛の団体へ融合することが問題なのではなくて、生活の要求の中でのひいき或いは無視として主観的に感じられる不平等の差別が問題なのである」(I, 304)。無視された人がひいきされた人から援助を受けることになる。

#### (六) 有機的組織と家父長主義の対立

この二つの概念は非常に近い関係にあるが、対立する機能も持つている。「有機的組織の概念が意味する統一とはそれ故全体の魂として教会を承認することである。……この概念はあらゆるグループ、身分並びに勢力が相互に配慮し

あうという必然性を、即ち完全な社会的關係を意味し、そしてそれ故に、調和が破られるとき、この調和を再建する要求を意味する。……しかしそのことでもって有機的組織の理念はキリスト教社会学の活動的な、形成的な、批判的なそして時に必要に応じて革命的な原理である」(130)。有機的組織は組織に自浄能力を与えられている。

「これに反し、家父長制理念の中には組織の保守的な、一切を安定させる、実際の状況を承認する性格がある。……この面では、キリスト教の社会学は保守的に、伝統的に、いや多くの点では静寂主義的に働いている」(130)。キリスト教保守主義はここから来るのである。

#### (七) 諸対立の調整

有機的組織がより一層適用されるか或いは家父長主義がより一層適用されるかはその都度論じられた。進歩する傾向が適用されるのか或いは安定した傾向が適用されるのか、この混合がカトリック的思考の特徴である。更にこれの源泉をギリシャ・ローマの、ゲルマンの、聖書の理念に求めるよりも、中世の社会学的基本図式である有機的組織の理念と家父長制の理念から理解されるべきである。その都度の決定はカトリックの場合教會的權威によって下された。そのために教會はたえずトマスへ帰っていった。

### 七 ルター並びにルター派の《社会学的基本図式》

#### (一) ルターの宗教理念

プロテスタンティズムの社会学的形成の根底にあるルターの宗教理念は何であるか。ルターは律法に対して恩寵を

主張したというよりは、恩寵とは何であるかを問うた。「この新しい恩寵概念の本質的なことは、恩寵はもはや sacrament 的に注がれる神秘的な奇蹟の実体ではなくて、信仰・確信・心術・認識と信頼によってわがものとされる神の心術、即ち福音とキリストの愛と心術において人間にとつて認識可能な罪を許す神の愛の意志である、ということである」(I, 437)。「カトリシズムの場合には宗教の核は祭司制、sacrament、服従と神秘主義にあるように、プロテスタンティズムの場合には(神の)言葉によってひきおこされる信仰の心術のうちに宗教の核がある。それは教階制的、sacrament 的宗教に代る信仰と確信の宗教である」(I, 438 f.)。

この基本態度のうちに更なる諸帰結が一部は直接に、一部は間接に含まれている。

「まず第一にそれは宗教全体を信仰、信頼と心術の対象であるところのものに還元することである」(I, 439)。

「第二に、このことの中に宗教的個人主義がある」(I, 440)。即ち神との交わりに祭司の仲介を必要としない。この結果は原始キリスト教的万人祭司制と平信徒宗教の復興である。

「ここ(ルターの宗教理念の諸帰結)に存在する第三のものは純粹な心術倫理の原理である」(I, 441)。今や、教会の、権威ある倫理法則は重要ではなく、自己の良心の衝動だけが重要なのである。

「この心術倫理から第四にこの倫理の現世肯定、修道院的禁欲の除去、職業概念の新形成が生まれる」(I, 422)。権威的な教会ドグマの量的な修得が重要なのではなくて、倫理的な心術そのものが重要なのである。

「最後(第五)に、これら一切のこの根底にあるのは多かれ少なかれ宗教的諸概念の、即ち神、現世と人間の諸概念の新しい着想である」(I, 445)。今や、罪とは人間の本質(神との信頼関係)を棄てることであり、救いとはこの本質を回復することである。

以上が宗教改革の宗教的理念の本質的なものである。トレルチはこのことを「宗教改革的宗教理念は聖書的、共観福音書の或いはパウロ的・ヨハネ的キリスト教の単なる再建ではなくて、中世のドグマの、中世の教会と中世の倫理の、パウロから汲みとられた信仰と心術の宗教への、パウロ的恩寵宗教とキリスト宗教への還元である」(1, 447f.) と言う。

### (二) ルターの《社会学的基本図式》

トレルチはルターの社会学的基本図式という項を設けていないが、上述において「第二」のところ、福音の宗教的個人主義が復活したと述べている。また中世のカトリシズムの「祭司制、サクラメント、服従と神秘主義」を否定したことは有機的理念を否定したことである。このことは身分の階層性の否定、即ち平信徒宗教の復興であるから、キリスト教徒は皆兄弟という思想、即ち普遍主義の回復となるはずであるが、ルターの保守的な性格の故に、神と人間の関係だけでなく、人間相互の関係も家父長的に解された(1, 443, 444)。したがって、ルターの社会学的基本図式は宗教的個人主義と家父長主義である。

### (三) ルター派の《社会学的基本図式》

#### A 宗教的個人主義

ルター派の社会学的基本図式もルターの場合と同様、宗教的個人主義と家父長主義であるが、以下の文章に見られるように、ルター派の宗教的個人主義は自分の殻のなかにとじこもっているという意味において内面的である。

「ルター派のキリスト教個人主義は、外的な出来事と行為という最前線から退き、純粹に自分自身の中に、つまり外的環境と法によつて、苦しみや喜びによつて、現世と社会によつてかきみだされない、内面性という殻の中に閉じ

こもった〈ハ〉は筆者による」(I, 549 f.)。

#### B 家父長主義

《社会学的基本図式》の概念規定のところで引用された文章「神の人間に対する関係が家父長的であるように、人間相互の関係も家父長的となる。(以下省略)」(I, 551 f.) にみられるように、家父長制に固有の徳の展開がルター派の倫理の総括となった。

### 八 原初のカルヴィニズムの宗教・倫理思想と《社会学的基本図式》

#### (一) 予定説

カルヴィニズムの倫理・宗教思想において第一に重要なものは予定説である。トレルチはカルヴァンの宗教思想を論ずるにあたって神概念でもって始めた。この神概念の表現が予定説なのである。カルヴァンが予定説において表現したものは神の絶対的主権的意志の性格である。

#### (二) 宗教的個人主義

第二に取り上げられるのは宗教的個人主義である。ルター派の個人主義は恩寵喪失を恐れて、罪の許しにしがみついているが、カルヴィニズムの個人主義は選びの仕事を組織化する。つまり個人は至福のなかで休むことで満足するのではなくて、現世の秩序のなかに入り、この秩序に対して精神的に優位な立場に立って、この秩序を神の意志に適合するように形成しなければならぬ。この神の意志に適合するように形成することが聖化であり、この聖化を促進するため

に選びがある。この選びのためにカルヴィニズムはルター派のように恩寵の喪失性を知らない。「この個人主義は個人を基本的に教会から独立させ、選びそのものを個人的な確信の事柄とさせる。この点に教会に対する個人の意図せざる独立が見られる。この点でセクトタイプ個人の主義と軽く触れ合う」(I, 624)。

### (三) 聖なるゲマインデ思想

カルヴィニズムのゲマインデの課題はゲマインデの生活をキリスト教化することである。この思想においてカルヴィニズムは再洗礼派と接近する。しかし両者において聖なるゲマインデを支配する自然法は異なる。再洗礼派においては絶対的自然法が支配し、公的地位への就任、世俗法の遵守、誓約すること、並びに戦争への参加を差し控えなければならぬが、カルヴィニズムにおいては相対的自然法が支配するので、公的地位への就任等が許される。

### (四) カルヴィニズムの倫理

カルヴィニズムの倫理の諸特徴のうちで特記すべきはカルヴィニズム的に教育された諸民族の倫理に強い影響を及ぼした現世的禁欲である。プロテスタントイニズムは道徳の二段階性を棄て、すべての人に対して同じ方法で現世否定と現世克服の精神で現世生活を貫くことを要求した。しかしここでルター主義とカルヴィニズムは別れる。ルター主義は罪の世界を涙の谷間として嘆く、しかし他面、神の義認を確信に、結果を神に任せる。つまり片や現世に対して不安と嫌気を感じるが、片や現世を神の賜としてありがたく享受する。カルヴィニズムは現世を原理において否定し、そして個々において享受することはできない。カルヴィニズムにとつては現世は全力でもって戦われなければならない嫌悪である。神の栄光、聖なるゲマインデの建設、これがカルヴィニズムの倫理の唯一の目的思想である。現世での政治的、経済的、社会的活動、これらはいずれも神の栄光のためにある。

## (五) カルヴィニズムの社会学的基本図式

かかるエートスは世俗的統治と靈的統治を統一する社会、即ちコルプス・クリステリアヌムを意味する。ルター派の場合、コルプス・クリステリアヌムの建設はお上の自発的な慈善行為である。カルヴィニズムの場合、コルプス・クリステリアヌムはお上と教会との義務的な共同秩序である。つまり、カルヴィニズムの場合、コルプス・クリステリアヌムは世俗的な物事と宗教的な物事において共通の理想によつて魂を入れられたところの、それ故に社会学的基本図式が現世によく浸透しているところの統一的な社会である。

## (六) 人格性および共同体の理念と社会学的基本図式

カルヴィニズムでは人格性がルター派とは全く違った形で現れる。ルター派に見られる神に対する謙虚な自己放棄と隣人に対する愛情に満ちた自己放棄ではなくて、人格的な価値の強い自覚が、神による優遇と責任の高揚した感情が人間の魂を満たすのである。ところでこの予定の思想に根ざす人格性の理念は近代の個人主義的並びに民主主義的思想と取り違えられてはならない。予定説は少数者を多数者に対する支配のために召命することを意味する。

この人格性を強調することでもつて共同体理念も独自の仕方規定される。共同体はルター派の場合と違って、神の予定的な意志から直接生み出される。共同体は義認の歓喜を生み出す手段ではなくて、義認と聖化の目的である。この共同体は、イスラエル共同体と同様、民族共同体として定義される。神はことごとくの民族と契約を結ぶ。一方、個々の民族と教会はお互いに結び合いまたお互いに作用しあう。「キリスト教諸民族の団結、これが神の意志である」(U. 670)。したがって、カルヴィニズムの基本図式は積極的、活動的であつて、有機体という植物的な性格を持たないし、また純粹な家父長主義の静寂主義への傾向を持たない。

上記に見られるようにカルヴィニズムでは宗教的個人主義が回復され、また有機体の理念や家父長主義の理念は継承されない。それならば、福音の普遍主義が回復されたかという点、違った方法が採られた。カルヴィニズムはコルプス・クリステイアヌム即ち国家教会である。カルヴィニズムの考えでは、国家教会或いは民族教会単位で全生活がキリスト教化され、そのような国家教会或いは民族教会が互いに連携する。この国家或いは民族単位のキリスト教化をトレルチはキリスト教社会主義と呼んでいる (T. S. C.)。かくてカルヴィニズムの社会学的基本図式は (一) 宗教的個人主義、(二) キリスト教社会主義である。

## 九 禁欲的プロテスタントイイズムと《社会学的基本図式》

コルプス・クリステイアヌムの立場を採ったジュネーヴの原初のカルヴィニズムはイギリスへ渡って新カルヴィニズムになる。原初のカルヴィニズムは国家教会の形態を採ったのに対して、新カルヴィニズムは教会への所属を個人の自由に任せる自由教会制度を採った。したがって、自由教会制度においては国家教会制度に比べて、個人の自由がより徹底された。また新カルヴィニズムにおいては原初のカルヴィニズムの社会学的基本図式を構成したキリスト教社会主義が消失した。このことによつて福音の普遍主義が回復された。

新カルヴィニズムがセクトと融合し、或いは神秘主義を吸収することによつて、禁欲的プロテスタントイイズムという大勢力になった。禁欲的プロテスタントイイズムは中世のカトリシズムに次ぐ大きな勢力になった、とトレルチは言っている。

## 一〇 《社会学的基本図式》はトレルチの他の研究とどのように関係するか

(一) ヴィヘルハウスの「下部構造に突き刺さった云々」という解釈の検討

本稿「一 トレルチ研究史における《社会学的基本図式》の考察の過程」において「ヴィヘルハウスのこの解釈については後に取り上げる」と記した件を検討する。

ヴィヘルハウスは下部構造に突き刺さっている「ある特定の、当該の文化圏に固有の心的性質」(III, 350)<sup>13</sup>が《社会学的基本図式》だというのであるが、このヴィヘルハウスの解釈は正しいであろうか。トレルチの『歴史主義とその諸問題』の当該の箇所の文脈とそこに付けられたトレルチの註から考えると、伝統的な商取引から近代資本主義経済への転換には、ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において主張されているように物質的な条件が揃っただけでは不十分で、フランクリンの「時は金なり」の精神、つまり「近代資本主義の精神」が必要であるという主張がなされていると解されうる。つまり「ある特定の、当該の文化圏特有の心的性質」というのはヴェーバーのいう「近代資本主義の精神」のようなものをトレルチは考えているのである。それに対して、《社会学的基本図式》は例えば、中世の生活諸領域に共通して根底にある精神に当たる。したがって、近代の生活諸領域の根底にある精神が合理性の精神であるとすれば、それが経済生活に表れたときに「近代資本主義の精神」となるのではないだろうか。《社会学的基本図式》というのはトレルチ固有の概念であるから、トレルチの倫理学体系には収まる可能性があるととしても、マルクスの体系には収まらないと筆者は主張する。

(二)《社会学的基本図式》がトレルチ倫理学体系に収まるかどうかの検討

トレルチ著『歴史主義とその克服』<sup>(14)</sup>によれば、トレルチの倫理学は二元論である。片や、人格性並びに良心の道德、片や、文化価値の倫理からなる二元論である。人格性及び良心の道德は無時間的にして超歴史的な規範の領域に属するものである。「然るに倫理的文化価値というものは事情を全く異にする。倫理的文化価値は、徹底的に歴史的形形成物であり、家族、国家、法、経済的自然支配、学問、芸術と宗教という種々なる大きな文化領域に分かれている」<sup>(15)</sup>。「これらの種々なる文化領域は当初は倫理学の研究対象には全然ならず、われわれが体系的科学と呼んでいるところの固有のそして独立した諸科学の研究対象なのである」<sup>(16)</sup>。諸科学が生活の諸領域が現在と未来において採るべき形態を探究するに及んで、「諸科学は倫理学に流れ込む。……この倫理学へ流れ込むときにはじめてこれらの生活諸領域はどの程度へ共通の根と共通の目標」を持っていかという問題が生じる。この「共通の根と共通の目標」のおかげでこれら生活諸領域はその全体として一定の大いなるそして比較的永続的な全体状況の中で「精神」の展開としてその活動のさまざまな方向に向かつて考察されうる」<sup>(17)</sup>。「〈〉は筆者による」。教会の《社会学的基本図式》がこの「精神」に当たるかどうかを検討しよう。

教会の社会学的基本図式が社会全体に浸透したときに、教会の社会学的基本図式が上記の「精神」になりうる。この基準に従えば、中世の社会学的基本図式は上記の「精神」である。宗教改革時代の場合、カルヴィニズムの社会学的基本図式は社会全体に浸透したので問題ないとして、ルター・ルタートウムの場合も教会の社会学的基本図式が社会全体に完全には浸透しなかったとしても、コルプス・クリステリアヌムであるから、教会の社会学的基本図式は上記の「精神」とみなされてよい。しかし古代と啓蒙時代以降の教会の社会学的基本図式は社会全体に浸透しなかった

ので、上記の「精神」にはなりえなかつた。したがって、教会の社会学的基本図式はトレルチの倫理学体系に完全には収まりえない。

### (二) 《社会学的基本図式》とキリスト教の本質論との関係

教会の社会学的基本図式とトレルチのキリスト教本質論との関係はどうか。

「キリスト教の本質」という表現は近代の、批判的並びに発展史的歴史研究と関連している。シャトブリアンの『キリスト教の真髄』(一八〇二年)とともに初めてキリスト教の本質が浮かび上がってくる、そしてそのことによつてロマン主義の歴史観と文芸のなかにこの言葉の始原があることをわれわれに指し示している。ドイツ観念論とドイツロマン主義の人たち以来 *das Christentum* という言葉が口にされる。*das Christentum* は新約聖書の教え、或いはイエスの教え、或いは教会の教え、或いは信仰告白の教えを言っているのではなくて、たくさんの歴史的現象のなかで「キリスト教を」推進する一つの理念から理解されるキリスト教的生命全体を言っているのである。多くの者にとつて意識されざる、そして歴史的抽象によつてはじめて把握されうる精神的統一体が、キリスト教的に規定された歴史の多様性のなかで発展するのである。この統一体が意識にまで高められるとキリスト教の本質になる」(II, 391-392、但し意訳)。

以上のトレルチの考え方をアドルフ・フォン・ハルナック『キリスト教の本質』と比較するとき、違いは明らかである。ハルナックはキリスト教の本質は福音にあると解しているのに対して、トレルチはキリスト教の本質とはキリスト教を推進していく生命が意識にまで高められたものと解している。するとこの生命が意識に高められて表現されたものが《社会学的基本図式》であると解することができる。ハルナックの場合、キリスト教の本質である福音は変

わらない。それに対してトレルチの場合、キリスト教を推進していく生命が意識に高められ、現実に見える姿が福音であり、パウロであり、初期カトリシズムであり、中世カトリシズムであり、ルター並びにルター派であり、カルヴィニズムであり、禁欲的プロテスタンティズムである。したがって、キリスト教を推進していく生命が意識にまで高められ、それを簡潔に表現したものが教会の、或いは場合によってはセクトの《社会学的基本図式》であるとわれわれは解することができるであろう。

## 註

- トレルチのテキストは古い著作集 *Gesammelte Schriften I-IV* を使用した。著作集からの引用は、例えば第一巻九九頁の場合 (I, 99) と表示した。
- (1) Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912.
- (2) *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 26, 1908.
- (3) Heinz-Horst Schrey, *Ernst Troeltsch und sein Werk*, *ThR NF 12*, 1940.
- (4) *Ibid.*, S. 150.
- (5) *Ibid.*, S. 151.
- (6) Walther Köhler, *Ernst Troeltsch*, 1941.
- (7) *Ibid.*, S. 271 f.
- (8) Manfred Wichelhaus, *Kirchengeschichtsschreibung und Soziologie im neunzehnten Jahrhundert und bei Ernst Troeltsch*, 1965.
- (9) *Ibid.*, S. 82.
- (10) Wolfgang Stegemann, *Zur Deutung des Urchristentums in den Soziallehren*, in: *Troeltsch-Studien 6*, 1993, S. 55.
- (11) *RGG*, 1998, Bd. 8, S. 628 ff.
- (12) Gerd Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, 3., erweiterte Auflage, 1989, S. 23.
- (13) 近藤勝彦訳『トレルチ著作集』5『ホルタン社 一九八二年、一九二頁。』
- (14) Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Überwindung*, 1924.
- (15) *Ibid.*, S. 27 f.
- (16) *Ibid.*, S. 28.

- (7) Ibid., S. 28 f.
- (8) Ernst Troeltsch, Was heisst <Wesen des Christentums>? in: II, 386 ff.
- (9) Adolf von Harnack, Das Wesen des Christentums, Neuaufgabe zum fünfzigsten Jahrestag des ersten Erscheinens mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann, 1950.