

E・トレルチ『社会教説』における〈社会学的〉の意味

高野 晃 兆

トレルチ『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)においては soziologisch 或いは Soziologie という語がしばしば使われている。しかしトレルチはこれらの語について一切説明せずに、頻繁に使用している。筆者は多年、ひたすら『社会教説』に取り組んできたが、突然、『社会教説』の soziologisch の意味について尋ねられると、答えに窮する。したがって、本稿は筆者自身のトレルチ研究の整理のために書かれたものである。トレルチは『私の著書』において「そこ『社会教説』」では私はすべての宗教的なもの、教義的なものまた神学的なものを、時代ごとにある時はこうある時はそうといった具合に、ただ社会倫理的結果の基礎と、また反対に社会学的環境の反映並びに反作用と見做したのであった」(IV, 11ff.)と述べている。この文章の前半を読みながら、筆者はヴェーバーの『プロテスタントイイズムの倫理と資本主義の精神』の第一章 問題提起における、プロテスタントとカトリック教徒とで近代資本主義的経済機構への対応が異なるという記事を想起した。後半はコメントの必要はないと思われる。以下においてまず上記の関係を考察することが一つの課題である。次に、『社会教説』を有名にした教会・セクト・神秘主義の類型区別は陳腐であるが、soziologisch な考察を問題とする以上とりあげないわけにはいかない。また〈社

「会学的関係点」という語についても考察が必要である。最後に、『社会教説』の基本的な概念に「社会学的基本図式」がある。³⁾これ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概念である。つまり神と人間との関係、並びに人間相互の関係を言い表したものである。必要に応じて言及される。以下、第一章と第二章では「社会学的考察の方法」が取り上げられ、補章では「社会学的対象」が取り上げられる。⁴⁾

第一章 宗教的なものを社会倫理的結果の基礎或いは

社会学的環境の反映と見做す考察

一 福音

冒頭から soziologisch である。「原始キリスト教は古代後期及び帝政時代の社会運動から直接影響を受けなかった」(I, xi) という目次のタイトルの下で、「キリスト教の全体的な基本的な方向を社会問題との関連において理解しようとする場合、決定的なのは、イエスの説教と新しい宗教ゲマインデ(集会)の形成とはけっして社会運動の創造ではないということ、即ち何らかの階級闘争から生じたものでもなければ、或いは階級闘争に向けられていたものでもなければ、また古代社会の社会的大変動に決して直接結びついていたわけでもなかった、という認識である」(I, 15f.)として、イエスの説教とそれに耳を傾けるゲマインデの形成はオリジナルなものであって、社会運動との関係がきつぱりと否定される。更に、「ゲマインデの社会的構成もまた純粹に階級的に制約されたものとしては考えられない。もちろんゲマインデは主として長い間、奴隷、奴隷の身分から解放された者並びに手工業者から構成されていた。……(他

方)しかしすではじめから上層部の同胞というのも欠けてはいなかった。彼らは恐らく主として必要な資金を調達し、また集会が可能なように手配した。ドミティアヌス帝の時代にキリスト教は最高の宮廷社会にまで迫った。プリニウスの有名な手紙は「すべての階級の多数の者 *multi omnis ordinis*」という言葉をはつきり口にしてゐる」(I, 25)と原始ゲマインデと階級との関係が否定される。「これら一切のことは、これは本質的に宗教運動であるという前提の下で理解されるのである。そしてこれら一切のことは、これは「プロレタリアの階級運動」である、或いはこれは「古代の社会主義の宗教的改造」であるという意見に対する明確な反対証明である」(a. a. O.)。

次に、「キリスト教は古代後期の宗教運動全体を背景として出現した」(I, 24)という目次の下で、「かくてキリスト教の台頭は社会史からではなくて、古代の宗教史から理解されなければならない。宗教的な生は他の生の中へ絡み合つてもやはりその固有の発展と固有の弁証法を持つのである。……古代は、究極的には宗教的思考の内面化と倫理化から生じる民族宗教の解体とともに、また四方八方から流れ込んでくる力強い宗教的な新しい形成の中で、終わりを告げる。しかしこれらすべてのことの究極的な根拠は宗教思想そのものの固有の独立した因果性である。こういう状態からキリスト教は現れたのであった」(I, 25f.)。

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, 39)。社会学的構造とは社会学的基本図式のことである。福音において人間が神の子である条件は、心の純粹さである。これだけあれば、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ルレルチは絶対的宗教的個人主義と呼んでいる。神を中心とした神の子の共同体においては地上的な偏狭性と現世執着性が融解する。この融解によって普遍主義が生まれる。かくてトルレルチは福音の社会学的基本図式を絶対的個人主義と絶対的普遍主義だとい

う。

二 パウロ

「新しい祭儀ゲマインデの成立及びその社会学的影響」(I, X) というタイトルの下で、「神の国を待ち焦がれつつ、神の国に備えつつある、イエスの信者の自由なかつ流動的なゲマインデが、(1) 復活した人としてのイエスへの信仰によって、(2) イエスをメシアとして、またこのことと密接に関連して救済的・神的世界原理として解釈することによって、(3) 新しいキリスト祭儀とその神秘的救済理念によって、(4) 天に在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。……重要なことは、この(祭儀ゲマインデの)形成の中で福音の本質的な傾向によって満たされるところの理念とエネルギーの独立的な流れが生じる、ということである。その際、福音の倫理の根本的な諸傾向は存続する。……それに引き換え社会学的構造はもちろん強い変化をうける。福音の非常に自由で流動的な共同体理念は非常に尖鋭化し、はつきりと意味の狭いものになる」(I, 58f)とされる。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。共同体理念の狭隘化である。

パウロの〈社会学的基本図式〉は福音の絶対的個人主義と絶対的普遍主義に、家父長主義が加わる。家父長主義は「地上の不平等性の宗教的承認と宗教的克服」(I, 67) のために必要なのである。

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共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。これがトルチのいう初期カトリシズムである。教会が有

機的に組織化される。

三・一 中世カトリシズム

イエスの福音はイエスの内面から出て来たのに対して、中世カトリシズムの成立は大分事情が異なってくる。

西ローマ帝国が崩壊し、ヨーロッパ世界は中世へ雪崩込んで行つた。西ローマ世界に侵入してきたゲルマン民族が各地に領邦を建設する。Chlodowech において見られるように国王がまず洗礼を受け、自己の領邦内に教会、領主私有教会を設立する。トレルチはこれを領邦教会と呼んでいる。古代教会においてはローマ帝国という世俗権力の故に教会は世俗の問題に口を出すことができなかった。それに対して領邦教会における事情をトレルチは次のように述べる、「西方では新しい国家生活が教会の助けを借りて形成された。つまり教会は全く素朴にそして信仰深く自らの課題と国家の課題を同一視し、法的・経済的な事柄に関しては国家の構造に合わせた。ガリア・ゲルマンの聖職者は、若い国家にその知的、組織的並びに道徳的基盤を与えるには十分な教養を備えているが、専ら新しい環境に適応することに専念し、そして新しい法の問題と財産の問題に没頭していたので、独立した教会文化をひたすら考える余裕を精神的にも物理的にも持っていなかった。かくて領邦教会が生まれたのである」(I, 197)。この領邦教会と東方の国家教会との違いは、東方の国家教会においては「皇帝権自身が靈的権威となった」(I, 193) のに対して西方においては領主は教会に土地を提供した或いは寄進しただけである。西方においては聖職者が国家建設に協力した結果、「靈的なるものと現世的なるものの相互浸透」(I, 185)が見られる。これについてトレルチは次のように述べる、「領邦教会もまた(東方教会と同様) 国家教会であるが、東方の国家教会とは全く違ったものであり、国家の権力に依存していたのではなくて、靈的なるものと現世的なるものの相互依存に依存していた。この相互依存が国家に対してまず第一に力と文化

伝道とを与え、それ故にビザンティンとは全く違った成果を教会に対して得たのである」(I, 195)。領邦教会の成立と現世的なるものと靈的なるものの相互依存は、そこにキリスト教の聖職者の協力が働いてはいるが、中世世界という環境から生まれたものである。

領邦教会運動はドイツを中心としたのに対し、十世紀からロマンス世界において普遍的教会的思想が禁欲的理想と結びついて再興してくる。その中心となるのがクリュニーであり、この運動はグレゴリウス七世によって完成される。普遍的運動は教会側の努力である。この基盤の上にカトリシズムの教會的統一文化が形成される。普遍教会は靈的なるものと現世的なるものとの領邦教会時代の相互浸透をしつかりと維持し、教会主導の文化を貫徹する。中世の体系的神学者トマスがそこへ現れる。そして目前にあるカトリシズムの統一文化世界を理想の世界とした社会哲学を *summa theologiae* において表現した。したがって、トマスが提示した社会哲学はトマスのオリジナリティーではない。中世という環境から与えられた領邦教会制度が生み出した靈的なるものと現世的なるものの相互浸透の上に教会が造り上げた文化がトマスの社会哲学であるからである。

中世のトマスの社会哲学が論じられた最後に、目次において「普遍的文化史によるカトリシズム的社会哲学への制約と普遍文化史へのカトリシズム的社会哲学の影響」という逆の問い」(I, xiii) というタイトルがたてられる。そして本文の冒頭において、「キリスト教の理念そのものがその社会哲学的形成において事実的な関係によって非常に有効に或いはまさしく決定的に影響されたということによって、キリスト教の理念は中世の社会的発展をそれなりにどの程度規定したのかという逆の問いをたてることが最後に思いつかれる」(I, 352) と言い換えている。普遍文化史がキリスト教の理念と言い換えられている。つまりキリスト教の理念と中世の社会哲学が相互にどう影響を及ぼしたか、

という問いである。「このきわめて難しいかつ錯綜した問いについて私は最も控えめな種類の推測だけを述べることができる」(I, 352)とトレルチは断っている。

まずキリスト教の理念から中世の社会哲学への影響として次の四つが挙げられる。

(1)「まず第一に、社会の基礎に家族のキリスト教的概念を置くことに、……教会は成功したということはここでは私には確かなように思われる」(I, 353)。古代のゲルマン的・ローマ的家父長主義に対するキリスト教的「夫一婦制の違いが強調される。教会の人格性の理想と愛の理想が家族関係の内面化と個人主義化 Individualisierung に最も強い関わりを持った。……家族のこのキリスト教的概念は今日まで、ストア的並びにユダヤ的思想と結びついて、われわれの社会秩序の礎柱を形成している」(I, 353)。

(2)「半無政府的封建国家……から官僚的かつ絶対的な近代国家への移行にとって、豊かな官僚でもって統治し、絶対的服従に支えられまた形式化された文書的方法でもって活動する唯一の絶対的な制度としての教会という模範はきわめて重要であると私には思われる。……近代の国家概念は教会という神秘体 Corpus mysticum の中にその最初の方付けの手段を見出した……といわれうるであろう」(I, 353)。

(3)「われわれは第三に社会的思考と感覚一般を絶対的価値と真理のうちにある客観的共同体という思想によって深く影響されたものとみなしうるであろう。客観的精神」という歴史哲学的理念は教会的共同体という手段を伴わない教会的生の統一の変形である」(I, 354)。このトレルチの文章を筆者は次のように解する。われわれは社会的思考を教会という思想によって深く影響されたとみなしうるであろう。ヘーゲルの「客観的精神」とは、具体的に言えば、教会的生のことである。

(4)「第四に、不自由の前進的な緩和、つまり奴隷制度の緩和、都市に集まる封建的隷属者からの都市の自由の形成、……これらは宗教的人格理想とその実践的・法的貫徹によって少なくとも条件づけられるということができよう」(I, 354)。奴隷制度の緩和等はキリスト教理念の影響である。

以上がキリスト教理念から中世の社会哲学への影響であるのに対して、中世の社会哲学からキリスト教理念への影響として、先に触れたように中世のキリスト教統一文化は領邦教会時代の靈的なるものと世俗的なるものの相互浸透を根拠にしている。トレルチはそのことを言っている(I, 356)。トレルチはもう一つ、「個性の深化」(I, 357)を挙げている。トレルチは言う、「個人主義への真に永続的な突破は世俗的な運動ではなくて、宗教的な運動であり、ルネッサンスではなくて、宗教改革であった。非文化の自然のままの無政府主義的個人主義から、自律的な、客観的な価値に充たされた、そしてそれ故に固有の自己価値を意味する人格性の精神的個人主義が生まれるとすれば、近代の社会学的思考のこの理想は中世キリスト教だけというわけではないが、大部分は中世キリスト教の影響である。客観的精神の共同体理念と同様へ人格性」の個体理念も中世という時代と密接に関連しているのである」(I, 357f.)。

中世カトリシズムの(社会学的基本図式)。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譽と目的を持つと共に、全体のために彼にふさわしい機能をひきう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っ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。トレルチは中世カトリシズムの(社会学的基本図式)は有機的組織と家父長主義であるという。ということは福音の根本思想(絶対的個人主義と絶対的普遍主義)は中世カトリシズムには伝わっていないという解釈である。

三・二 中世のセクト形成

「セクト形成はグレゴリウスの教会改革から出発する」(U. XIII)というタイトルの下で三八三頁から三八九頁に述べられていることは以下のように要約される。

中世の領邦教会は莊園領主と同じ関心、つまり経済的関心を持つようになる。この莊園領主的教会は教会財産を貧者のために使わず、高い身分の聖職者のために使い、彼らは使徒の貧しい生活とは反対の生活をする。この生活態度に対して庶民は反発を感じる。領邦教会の勢力を抑えたい普遍教会主義に立つ聖職者たち、その頂点に立つグレゴリウスは、庶民の反発を利用して、扇動Agitationする。もちろんグレゴリウスのデマゴギーは庶民とは全く違った目的をもって、民衆の興奮を利用した。ここで平信徒たちが聖職売買をしたり、妻帯する聖職者に対して立ち上がる。この聖職者たちは教皇によつて破門される。あちこちの都市において司教と反司教、祭司と反祭司が戦うという混乱の中で平信徒が勢力を拡大する。教皇は平信徒たちを祭司批判へと駆り立てる。聖職売買の祭司のサクラメントと聖別の非有効性を教皇が宣告する。かくて平信徒はドナティスト論争の状況を再現した。駆り立てられた平信徒は次第にセクトの組織を備え出した。このようにセクト形成の方向へ駆り立てたのは教会自身であったが、しかし教会は自分の目的がかなり達成され、平信徒との同盟の危険が見え出すや否や、平信徒ときびしく袂を分かった。教会の方向はセクト形成と全く逆の方向であった。かくて教会は異端者を取り締まる法を發達させ、対立者をセクトへと追いやった。つまり中世のセクトは教会への反作用として起こった。

四 ルター

トマスが中世カトリシズムの統一文化世界を理想の世界として彼の社会哲学に表現したのに対して、ルター思想

は文字通り新しいものである。トレルチは言う、「ルター」の宗教理念は高い人格的オリジナリティーを持っているということ、並びにとりわけルター」の宗教理念は宗教思想そのものの内的運動から出て来たということが強調されなければならぬ。ルター」の宗教理念は社会的或いは経済的変化の反映として成立したのではなくて、その本質的に独立した根拠を宗教思想のイニシヤテীব」のなかに有した。そしてこの宗教思想から社会的、経済的並びに政治的諸帰結がはじめて生じたのである」(U, 432)。

トレルチは更に続ける、「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。プロテスタンティズムはカトリシズム」の律法宗教に対するパウロ的並びにアウグスティヌス」の恩寵宗教の再高揚と呼ばれている。このことは事実また事柄の本質的なことをついでいるが、はつきりとした説明を必要とする。何となればこの再高揚において重心は……恩寵とはなんであるかという新しい概念のうちにある。……カトリシズムも恩寵の宗教である。しかしカトリシズムは恩寵を超自然のサクラメント」の恩寵として、教階制を通して流し込まれる、より高いかつ神秘的な、教会に委ねられた奇蹟制度として見た。この恩寵概念は律法」の概念と容易に結ばれた。……ルター」の新しい理念はそれ故恩寵一般」の律法概念との妥協を断念するラディカルな主張であるのみならず、更にはむしろ恩寵そのものの新しい意味の主張なのである」(U, 434ff.)。「ところでしかし、この新しい恩寵概念の本質的なことは、恩寵はもはやサクラメント」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、即ち福音と人間に対するキリストの愛と心術において認識可能な罪を許す神の愛の意志である」(U, 437)。「以上においてルター」の宗教理念のオリジナリティーが認識されうる。

ルター」の〈社会学的基本図式〉をトレルチは宗教的個人主義と家父長主義であるという。中世カトリシズムの「祭

司制、サクラメント」(I, 48)を否定したことは中世カトリシズムの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(I, 443, 444)。

五 カルヴィニズム

1 カルヴァンとジュネーブとの関係

I, 68ff.によれば、カルヴァンは自分の教会、聖なるゲマインデを設立するに当たって、まずドイツの君侯の領域は避けた。次に、大きな、独立した都市共和国も避けた。小さな都市でも、強力な門閥がいるところは避けた。かくてジュネーブが選ばれたのである。この若い統治が支配の伝統を持たなかつたので、ここにこそ固有の堅固さでもって国家をまとめ、支え、固めることができる固い支点を持つことのできるゲマインデを設立する場があつた。カルヴァンはジュネーブにも存在した国家教会制度への古い門閥の傾向を熱い戦いにおいて打ち倒し、そしてカルヴァンの永続的な議長によって固められた教会を設立した。全体生活のキリスト教的・社会的形成は社会に対するキリスト教理想の組織的支配なしには不可能である。しかしこのことは社会に対する教会の支配なくしては不可能である。国家と社会に対する教会の支配なくしてはこの理想は行われえない。「カルヴァンは強い独立的な教会をつくり、そしてこの教会による全社会と文化のキリスト教的・倫理的形成を成し遂げようとすることによって、彼は事実上国家を教会に従わせた」(I, 683)。

社会と教会のこの密接な統合がカルヴァンの教会の倫理と社会理想に強く反作用する。「このことはまず第一にそこ〔カルヴァンの教会〕から出発する民主主義的・立憲政体的傾向において示される。……会衆教会と都市共和制との組

み合わせは、結局、民主主義、民主主義の原理をめぐっている。……このことはしかしこの意味での政治的権力に影響を及ぼす最後の決定的手段は国民のムードと選挙民への説教によるアピールであるということによって一層引き起こされる。Der Cri au people (民衆への叫び) はすべての困難なケースにおいてカルヴァンと彼の追従者の ultima ratio (最高の理性〔最後の根拠〕) である。説教において大衆を扇動することによって、神なき或いは非理性的統治方法の密告と叱責によってカルヴァンは支配的氏族に逆らつて働き、そして選挙に影響を及ぼした。……Cri au people (民衆への叫び) へのこの権利は実際また(ジュネーヴで) はじめの一世紀の間、市当局と説教者の間の絶えざる争いの対象であつた。聖職者はここでは絶えず改めて彼らの良心の立場を、即ち聖職者は口のきけない犬ではない、彼らは国民の護民官であると、非常に鋭く強調した。彼らはそれ故市参事会を再三きわめて強く威圧した」(I, 689ff.)。以上を纏めると、

(1) 社会と教会の密接な統合、即ち会衆教会と都市共和制の組み合わせは結局民主主義、民主主義の原理をめぐすことになる。

(2) つまり説教において大衆を扇動することによって選挙に影響を及ぼし、説教において市参事会を糾弾することによって市参事会を威圧した。

2 ジュネーヴの経済的諸状況の影響。カルヴァンは、できる限り閉鎖的になつてできる限り原料生産によつて生きる家内経済という農業的・家父長的生産形式に帰つて行かず、貨幣経済的・産業的生産を農業生産に並ぶ職業労働の自明の基盤と形式として承認した。そして至るところで本質的に前者〔貨幣経済的・産業的生産〕と実践的に関わつた。カルヴァンは農業の大地からの収入と比較して商人の仕事の方がより有利であることを見抜いていた。彼は先ず

布やピロードの生産が家内工業として導入されるように奨励したが、布やピロードの生産がリオンとの競争に耐えられなくなった時、時計工業が導入された。これはジュネーヴの大地とジュネーヴの空気の影響である。ジュネーヴの影響についてトレルチは次の点を指摘している。「ジュネーヴは特に大きなまた活動的な商業都市ではなかった。大きなまた活動的な商業都市においては恐らくカルヴァンも資本主義の要求に従うこともずつとむつかしく感じたであろう。ジュネーヴの状況は逆に、敵対的にかつ競争的な隣人に囲まれ、また地域の狭さもあつて、狭くかつ小市民的であつた。しかしこの形においてこそ資本主義はカルヴァンにとつて都市的であつて、かつ忠実さ、真面目さ、誠実さ、つつましさと隣人に対する思いやりのある職業として受け入れられた。ジュネーヴの経済的状况の小さきことと市民性によつて資本主義は、カトリシズムとルターの倫理によつて資本主義が拒否されたのと対照的に、カルヴィニズムの倫理の中へこつそりと忍びこむことができた」(I, 708)。

カルヴィニズムの〈社会学的基本図式〉は宗教的個人主義が回復され、有機体の理念や家父長主義の理念は継承されない。カルヴィニズムは国家教会である。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。「カルヴィニズムは、国家と社会、家族と経済、公的並びに私的生活における全生活をキリスト教の基準に従つて連帶的に形成したという意味でキリスト教的社会主義であつた」(I, 676)。したがつてカルヴィニズムの〈社会学的基本図式〉は宗教的個人主義とキリスト教社会主義であつた。

宗教的なものを社会倫理的結果の基礎と見做したり、或いは社会環境の反映と見做すという意味での soziologisch の意味の考察は以上で終え、これから教会・セクト・神秘主義の三類型の考察に進もう。

第二章 教会・セクト・神秘主義の社会学的特徴

一 教会とセクト

トレルチは、イエスの神の国の説教に耳を傾けたゲマインデの時代にすでに愛の共産主義をセクトの源泉と見るのであるが、教会がまずできて、教会に対する反作用としてセクトができるという意見の学者が多いようである。教会の出發はパウロの世界教会であることに異論はないであろう。「パウロ主義を継続形成する古代教会の社会的發展と並んで、(現世無関心或いは現世敵対的な)ラディカリズムはモンタノスとドナトゥス主義のセクトの中に、そしてとりわけ修道院の中に存したのである」(I, 359)。トレルチは教会に対するセクト運動は古代から綿々と続いていることを指摘している。I, 360ff.の教会〔盛期中世の教会〕とセクト〔盛期中世の教会に対するセクト〕について論じられた内容をまとめると次のようになる。

教会の社会学的特徴

- 1 保守的、現世肯定的、大衆支配的、普遍的組織である。
- 2 国家と支配者層を自らに仕えさせ、自らに編入する。
- 3 現世的な秩序を超現世的な生の目的の手段並びに前段階と捉える。
- 4 教会と修道院の禁欲は徳の手段、また宗教的行為の特別な最高点である。
- 5 教会では現世友好的なモラルが平均的なモラルである。禁欲は英雄的な業であつて、平均的な人たちの代理の業である。

6 自然法との関係では、教会は相対的自然法を信奉する。
セクトの社会学的特徴

1 人格的・内面的鍛練とサークルの成員の人格的・直接的結合をめざし、比較的小さいグループ形成と世界支配の断念に基づいている。

2 現世、国家、社会に対して無関心或いは敵対的な態度をとる。下層或いは国家と社会に対立している層と関係する。

3 信仰者を直接超現世的な生活目標に関係づける。現世とその権力に反対する態度が原理的並びに普遍的な禁欲である。

4 セクトの禁欲は山上の説教に依存している。

5 セクトの規則はすべての人を等しく拘束する。

6 自然法との関係では、セクトは絶対的自然法を信奉する。

トレルチは二つのタイプが新約聖書において基礎づけられるという。「二つのタイプは福音の論理的帰結のうちであり、そして二つが協力してはじめて福音の社会的影響の範囲と、それ故に間接的には福音の社会的な、絶えず宗教的組織に結びつく論理的帰結の範囲とを汲みつくすということが重要なのである」(I, 375)。

二 神秘主義

『社会教説』は『社会科学並びに社会政策雑誌』(以下「アルヒーフ」と略す)に一九〇八年から十二回に分けて発表された。これが著作集の第I巻として出版されるときに加筆がなされた。中世の章で加筆された部分に神秘主義に

ついでに叙述が見られる。「すべてのことにおいて今やしかしセクト主義ともはや同一ではなくて、新しいタイプを意味するところのキリスト教理念の社会学的タイプ、即ち神秘主義というラディカルな宗教的個人主義が成長する」(420)。トレルチはアルヒーフに『社会教説』を発表した時は、神秘主義というタイプに気づいていなかったと考えられる。J. 382f. と J. 420ff. と J. 797での神秘主義について論じられた内容をまとめると次のようになる。

神秘主義の社会学的特徴

- 1 宗教的個人主義である。
- 2 組織的な共同体を求めない。一般に共同体原理を持っていない。
- 3 自由な精神的な思想交換を、純粹に思想的な交換を追い求める。
- 4 教会のように救済施設に依存しない。
- 5 セクトのように聖書の掟の文字通りの解釈に依存しない。
- 6 人文主義的サークルと結びつく。教養ある人々の世界で次第に優勢になる。
- 7 社会的ユートピアを、文学的思想活動を創造する。
- 8 実践的改革の試みや実践的形成の試みをしない。
- 9 教会内部における平信徒宗教の成立を意味し、市民社会の個人主義化に大きな影響を与えた。
- 10 中世の神秘主義はまだ自分自身で独立していなかった。プロテスタントの神秘主義は自己を万人祭司制と個人的な確信宗教の当然の帰結と見做している。

トレルチは神秘主義も新約聖書において基礎づけられるという。「いわゆる原始キリスト教の熱狂主義、靈的天分を

賜った人々の大部分、異言を語る人々、悪魔祓い、靈的活動の全体、今日までキリスト教のセクト運動の中で起こる現象、即ち救済財を活性化し、主体化し、強力に人々に訴えかけるような現象は、すべてこのような神秘主義に属している。そしてとりわけパウロも、その神秘主義的な傾向から言えば、同じ部類に属している。パウロにおいて神秘主義的傾向は、教会的傾向と、もちろん対立とまでは受け止められていないものの、絶えざる緊張の中に立っていた」(I, 852)。

三 教会とセクト、ヴェーバーからトレルチへ

神秘主義タイプはトレルチの発見であるが、教会タイプとセクトタイプについて先に論じたのはヴェーバーであった。Johannes Winckelmannによれば、一九〇四年八月下旬、ヴェーバー、トレルチ、ヴェルナー・ゾンバルトは一緒にブレーメン港からアメリカへ旅立つ。この旅行の間にアルヒーフの一九〇四年の秋の分冊(これは一九〇五年の第一分冊である)にヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の前半が公にされる。帰国後、一九〇五年の第二分冊に後の半分が出版される。アメリカ滞在ののち比較的はやく、ヴェーバーは公的な集会においてアメリカ訪問の成果について講演をする。フランクフルト紙の一九〇六年のイースター号に「プロテスタンティズムのセクトと資本主義の精神」の最初の形が発表される。これに続くのが一九〇六年のMartin Rade編集の『キリスト教世界』での同じテーマでの、二本の推敲されたスケッチである。同じころヴェーバーの代わりに、トレルチがシュトゥットガルトの第九回ドイツ歴史家会議(一九〇六年四月十七日から二十四日)で「近代世界成立に対するプロテスタンティズムの意義」について、当時センセーションを巻き起こした講演をする。この講演は本来はヴェーバーが講師として予定されていたのであった。一九〇七年〜一九一〇年にヴェーバーのプロテスタンティズムの研究に対す

る批判並びに反批判が現れる。一九〇八年にアルヒーフにトレルチの『社会教説』(この時のタイトルは「キリスト教会の社会教説」であった)が現れ始めた。⁽⁶⁾

ヴェーバーのセクトは、メンバーとして加入を許されるためには紳士としての倫理的資格審査にパスしなければならぬ。「実際、〈教会〉は、丁度信託遺贈財団の管理人のように、宗教上の救いの賜物を管理する恩寵の機関なのである。教会への所屬は(概念の上では)義務的であり、したがって会員の特質を証明するものではない。ところがヘセクト)は(概念の上では)宗教上・倫理上の有資格者だけに加入を許す自発的な団体である」。⁽⁷⁾

以上から理解されるように、ヴェーバーの教会概念は社会の全員に参加することを奨励する包括的な団体である。それに対して、セクトは有資格者だけに加入を許す自発的な、排他的な団体である。

それに対してトレルチの場合、既に述べられたように、教会の特徴は世俗的秩序の受容であり、他方、セクトは社会秩序を拒否する。教会・セクトの概念はヴェーバーからトレルチに移るに当たって、微妙に意味が変わっている。教会・セクト概念のその後の議論はトレルチの概念が前提となっている。⁽⁸⁾

四 教会・セクト・神秘主義は Idealtypus である

ヴェーバーとトレルチの教会・セクト、トレルチの神秘主義はイデアアルティープスである。イデアアルティープスについては、ヴェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』という論文を展開するに当たって、「(近代)資本主義の精神」のイデアアルティープスを作り上げた。⁽⁹⁾ ヴェーバーによれば、現実には模写されえない。学問的に論ずるためには、現実を概念化されなければならない。現実と概念の間には当然距離ができる。その距離はできる限り小さくされなければならない。「(近代)資本主義の精神」として形成される概念は論理的にすつきりと構成されな

ければならない。これは当然歴史的に実際に存在したものである。「時は金なり」と言ったベンジャミン・フランクリンの精神に「(近代)資本主義の精神」はほぼ重なるように形成されている。トレルチの教会・セクト・神秘主義の概念もイデアアルティープスであって、現実に存在するものを判断する手段である。したがって、現実の判断に使用するためには、現実態に即して、イデアアルティープスを絶えずつくり換えなければならない。上記に紹介したトレルチの教会・セクトの社会学的特徴は中世盛期の教会・セクトのイデアアルティープスであり、トレルチの神秘主義の社会学的特徴はプロテスタントイイズムの神秘主義にみられるイデアアルティープスである。

補章一 社会学の構成要素としての家族・国家・社会・経済

中世の章の第八節「トマス主義による中世の社会学」において社会学の個別問題として家族、国家、社会、経済が取り上げられる。家族は社会制度の「根源的形式並びに基礎的形式」(U, 337) 或いは「あらゆる社会関係の予備校Vorschuleである」(U, 339)。家族の連合から地域共同体が生成する。地域共同体の上には県 Provinz と国家 Staat, Reich がある。地域共同体と国の内部で身分的・職業的グループが活動している。これらが狭義の社会生活の担い手である。国家或いはお上 Obrigkeith は「平和な職業生活のための、……前提を準備するという課題を持っている」(U, 339)。最後に、経済が取り上げられ、労働、財産、相続、慈善活動等が論じられる。古代教会の章においても社会問題として財産の問題、労働の問題、職業と身分、商業、家族、奴隷制度、慈善活動等が論じられた。つまり社会を構成する諸要素は、社会学を構成する諸要素であり、社会問題として論じられるのであり、soziologisch な考察の対象である。

る。

補章二 〈社会学的関係点〉

中世の章で教会の特徴について論じられているところで、こう言われる。「この教会の神性 die Gottheit を伝統、祭司制度そしてサクラメントにおいてできる限り客観化すること、〈社会学的関係点〉を客観的にそれらにおいて確実にたてること、これらのことだけが重要なのである」(I, 369)。次にセクトの特徴について論じられたあとで、「……これらが一般的に特徴的傾向である。ここで共同体が形成される〈社会学的関係点〉は教会形成の根底にある〈社会学的関係点〉とは異なったものである。教会形成は祭司職、継承、信仰の委託制度とサクラメントという客観的物的な神聖性を前提としており、教会形成は永続的な祭司制度において行われる神的なるものの受肉に関係するが、セクトは、客観的なるものとして律法とキリストの模範だけを根底に持つ倫理的諸要求のいつも新しい共通の行為に関係する」(I, 370)と言われる。この二つの文章から教会形成の根底にある〈社会学的関係点〉とセクト形成の根底にある〈社会学的関係点〉は異なるということがわかる。教会形成の根底には祭司職、継承、信仰の委託制度とサクラメントがある。これらが教会形成の〈社会学的関係点〉である。それに対してセクト形成の根底には律法とキリストの模範がある。これがセクト形成の〈社会学的関係点〉である。したがって、〈社会学的関係点〉とは共同体形成の根底となる必要諸条件の結束点のことと理解してよいであろう。

以上、トレルチ著『社会教説』にみられる Soziologie 或いは soziologisch の意味を考察した。

トレルチの社会学的考察の方法と対象

- 1 宗教的なものを社会倫理的結果の基礎、或いは社会学的環境の反映と見做す考察方法。
- 2 教会・セクト・神秘主義のように類型化する考察方法。教会・セクトの概念を持ち込んだのはヴェーバーであるが、ヴェーバーはセクト類型を二十世紀初頭のアメリカ合衆国において発見した。それに対して教会・セクト・神秘主義の類型をキリスト教二千年の歴史全体にわたって追求したところにトレルチの貢献がある。
- 3 さらに soziologisch な考察の対象になりうるものとして、社会を構成する諸要素、即ち家族、国家、社会、経済等が挙げられる。
- 4 へ社会学的関係点とは共同体形成の必要諸条件の結束点という理解でよいであろう。これも社会学的考察の対象である。
- 5 最後に、へ社会学的基本図式という概念はトレルチの独特の概念である。福音、パウロ、中世カトリシズム、ルター、カルヴィニズム等の思想の根底にある神と人間、並びに人間相互の関係を、本稿で紹介したように、トレルチはへ社会学的基本図式という形で表現した。へ基本図式にへ社会学的という語を添えたのは関係概念であるからであると筆者は解している。

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、九九頁の場合に (I, 99) と表示した。

E・トレルチ『社会教説』におけるへ社会学的の意味(高野)

- (1) Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912.
- (2) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I, vierte, photomechanisch gedruckte Auflage, 1947, S. 17f.
- (3) 高野晃光「トールチの『社会教説』と社会学的基本図式」『基督教社会学研究』第二十八号、一五一頁以下を参照された。
- (4) 白井二尚『社会学論集』創文社、一九六四年、一「社会学の対象と方法」によれば、文化科学の中で、歴史学の方法は個性の記述であるのに対して、社会学独自の方法は類型的考察のみで、宗教的なものを社会倫理的結果の基礎と見做したり或いは社会的環境の反映と見做す考察は社会学的方法には含まれていない。しかしこの考察はヴェーバー宗教社会学において唯物史観への批判の場合に使用される方法なので、社会学的方法の一つと考えてよいであろう。内田芳明『ヴェーバー宗教社会学の基礎研究』岩波書店、一九六八年参照。
- (5) Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik Bd. 26, 1908.
- (6) Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 32. Jahrgang 1980-1, S. 13f.
- (7) Max Weber, a. a. O. S. 211.
- (8) Bryan Wilson, Religion in Sociological Perspective, 1982, Oxford University Press p. 89ff.; Keith A. Roberts, Religion in Sociological Perspective, 1990, Wadsworth Publishing Company, p. 181ff.
- (9) Max Weber, a. a., O. S. 30ff.
Cf. Friedrich H. Tenbruck, Die Genesis der Methodologie Max Webers, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie II. Jahrgang, 1959, S. 598ff.