

國家と教會（問題の成立）

——近代神學の理解のための敎理史的研究——

ヴェー・ケーラー

渡邊泰三譯

ここに譯述するのは W. Köhler の Die Entstehung des Protestantismus, Staat und Kirche である。國家と教會の問題は、獨り神學的、敎理史的、宗敎史的研究の對象たるにとゞまらず、廣くは一般歴史學、及び哲學の重要な課題である。この小論文が譯者のこの問題に關する最もよき案内役になりたるを思ひ、ここに譯述を試む。たゞ注意すべきは、著者の博識知識と、充分なる論證にもかゝらば、尙且、ある種の學問的傾向の色彩濃き疑ひあらざるかと云ふことである。私はその傾向につき述べ、この小論文が Sammlung gemeinsverständlicher Vorträge und Schriften aus d. r. Theologie und Religionsgeschichte に載せられたるは一九〇三年なること、及びその論文が『我が敬愛す

る恩師、エルンスト・トレルチにさへく』と書かれたることあり、その傾向の一端を知り得べしと信ずるからである。されど、その傾向の、尙、この著の良書なることを決してさまたぐるなきことは固よりである。彼の學歴は、次の如し。

27. Dez. 1870 in Elberfeld, 1900 Privatdozent und 1904

20. Professor in Giessen, 1909 ord. Professor der Kirchengeschichte in Zürich, seit 1929 in Fribourg. Um die Erforschung der Reformationsgeschichte verdient.

つて、この小論文が Sammlung gemeinsverständlicher Vorträge und Schriften aus d. r. Theologie und Religionsgeschichte に載

フロレンツのサンタ・マリヤ・ノウエ

ラに在るドミニカン派修道院の集會堂

に描かれた壁畫、デヨット派の人によつて作られ、『鬭争と勝利の教會』と題されて、十四世紀の半より今に傳へられた繪畫は、人口に膾炙してゐる¹⁾。人々はこの壁畫の中に、中世の世界觀の權化を見るのを常とする。この見方は正しい。この繪は一つの計畫であり、又計畫であらうとする要求を持つてゐる。描かれた人々は凡て何かを、而も重要な事柄を語らうとしてゐる。何人も無言役ではない。既に畫題の集め方が特徴的である。地上から天に至るまで、階段がわけである。一切の階段を通じて強固なる案内者がたゞ一つ、それは教會である。教會は一切を包括する、天と地とを、――

そして、ひとり教會のみが鬭争し勝利を得るのである。これに反して、國家は、たゞに最も低い階段に立つてゐるに過ぎない。而もやつと教會の蔭にその存在がゆるされてゐるのである。確かに國王^{カイン}は法王^{グズネ}の傍に坐つてゐる。けれども後者は昂然とうそぶいて立ち、國王はその左に坐つてゐる、決して右にはなしに。尤もこの事によつて世界支配に於ける國家と教會の調和が表現され、世界は小羊の形に於いて兩者の足もとに平和に憩ふてゐるのであるが、併し同時に、この調和たるや、社會に同等の權利を持つものでもなく、相互に優越なる對立をなすものでもなく、相互に好意ある關心

を持つてゐるものではない。さうではなくして、一人の支配者、即ち法王の意志の表現なのである。彼は、他の一人に、教會的關心の保全のために、この繪の示すところによれば先づ第一に邪教徒に對する防禦のために、その權力を裂き與へてゐるのである。たゞにこの目的の故に國家は存在したゞにこの意味に於いてのみ國家と教會の調和が妥當する。俗權ツェルトマハトは獨立的なものではない。世間的なるものが如何に教會的後見から開放されんことを望んでも、それが哲學者と政治理論家の智慧であらうと、普樂若しくは狩獵と輪舞の朗かなる喜びであらうと、——まことに中世的に——畫家は、

これを「憐れなる罪人の淵」に (die Arme-Sünder-Bank) 置いてゐる。そしてその傍に「世間性」のあらゆる罪に對する赦免の施される「懺悔の椅子」(Beichtstuhl) が描かれて居り、かくて世間性そのものも再び教會化されてゐるのである。世間、又は俗權と國家は價值低きものである。そして一般的に云ふならば、教會の管理のもとに於いてのみその生命が保證されてゐるのである——若し畫家が國家に、最も低い階段、即ち下界にその場所を與へねばならないのならば、この事が畫家の全意圖である。何故なら、國家は地上的であり、その行爲はあらゆる教會的指導にもかゝはらず、地上的にとゞまり、高

く天に昇ることは出來ず、最上の階段には、たゞ一人教會のみが支配してゐるからである。

中世はかゝる關係規定を以て、まことに基督教的であると信じてゐた。人はこの規定の中に、主の最も特有なる言葉、『カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ』²⁾を全うし得たるものと信じた。——何故ならば二つの權力がまさに並立して置かれ、各者に彼の權力がわかたれてゐるからである。——そして、使徒の言葉『凡ての人、上にある權威に服ふべし』³⁾に忠實であるとも信じてゐた。——何故ならば、權威は、教會即ち神の名に於いてまさに劔をもつて立ち、従つて服従を要

求することが許されてゐるからである。イエスと彼の使徒がこれ等の言葉に於いて政治的理則を定立せんことを望んだのであると云ふことは、中世にとつては何の疑も起らぬところであつた。基督教徒がどれ程の昔から、イエスとパウロとに、政治家の極印を押ししてゐたか、この傳統は、どれ程後代になつてから解かれ得たのであるかは、注目に價すべく、しかも極めて理解し易い事柄である。基督教徒は、彼等に服従を要求する所の、而して彼等の側からは自己の非基督教的性格の故にたゞに制約された服従を與へ得るに過ぎない、羅馬帝國に對する地位が問題となつた瞬間に、この傳統を定

立したのである。而して我々が辯護者^{アポロゲート}ユスチンに先づかの主の言葉を指摘し得るとしても、彼はたゞに彼以前の無数の人々が考へてゐた事柄を發言したに過ぎないのである。——あらゆる生活關係に對して、その一切の歴史的發展にも拘らず、主に於いて答へを求むることが決定的であつた基督教徒は、まさにこの主の言葉を選んだに違ひないのである。何故ならば、この言葉は、イエスが羅馬帝國に關して發言した唯一のものだからである。原始基督教に於いて確立せられたる事柄は、全中世を通じて居残つた。イエスと使徒時代を規範的統一として見る習慣は、發展の問題によつて壓縮さ

れることなしに、中世をしつかりと連結する所の傳統であつて、全中世はこの傳統に従つた。レフォルマチオンも然しながら此の點に何の變向も與へなかつた。反對に、人は斯う云ふことも許されるであらう、レフォルマチオンは中世の遺産を所有せんがためにこれを新しく譲り受けたのであると。それは中世的教會の傳統を確に破壊はしたけれども、併しそれはたゞ、聖書の教ふるイエスをして、益々明る且豊かなる光によつて原始基督教及び最古の教會史を照し出さしめんがためである。羅馬教會の腐敗は、ルツターによれば、一般的に云つて四世紀のニケア會議と共に始まつたとさ

れ、それ以前にあつたものは、基督教會の「善き古き時代」(gute, alte Zeit)として妥當し、二人の國家理論家たるイエス及びパウロの傳統も亦その時代に屬するものとされてゐる。勿論、ひとは國家と教會の關係を中世とは全然異つた姿に於いて規定はしたが、併し、イエスとパウロが基督教的國家理論及び教會理論の權威者であると云ふ點に於いては中世と全く一致してゐた。主及び使徒の言葉の違つた解釋のみが問題となつたので、あつて、原理的に異つた態度が問題となつたのではない。宗教改革者達、ルッター、ツキングリ、カルピン、その他の小偉人達は凡て國家及び政治に對する態度をか

の二つの言葉に基礎付けた。人は誇張なしに云ふことが出来る、國家と教會の問題の歴史は次の二つの言葉の歴史である。『カイザルの物は、カイザルに、神の物は、神に納めよ。』そして『凡ての人、上にある權威に服ふべし。』

かく規定された歴史が現在を以てその終局を告げた、と我々は主張することが許されるであらうか。恐らくかく云ふことは時期尙早きに失するであらう。かの言葉は、帝王や諸侯の誕生日の演説や説教のために最も都合のよい根據となると云ふことに注意が向けらるべきでない。否、ひとがナザレのイエスに社會政策家の極印を押し、彼の福音から完

全な經濟的且政治的計畫を形成した時代は、我々からなほあまりに遠い昔のことではないと云ふことが重要なのである。而して中世及びレフォルマチオンが、夫々その方法に於いて、イエスの言葉の後半『神の物は神に納めよ』に語勢をつよめて云つたとするならば、當時に於いては、それだけ、言葉の前半の狂熱的な肯定が結果したのである。『カイザルの物はカイザルに。』それはイエスの規範に従つて基督教的政策を樹立することである。——この基督教の社會主義が、かゝる形に於いて既に實踐的に克服されてゐると考へるのは、あまりに行き過ぎた云分であらう。毎年々々、經濟及び政

治的傾向を持つ所のイエスの傳記は今も尙あらはれてゐる。併しながら學問はこれを克服した、——少くとも『克服』と云ふ言葉の融通性ある範圍に於いて語るものが出来るならば。——目立つて活動的な近代のイエス傳の研究を見よ。それは本來基督教の社會的⁴⁾角笛を吹いてゐるものではないのである。鋭い、しかし決して不當ならざるカイゼルの言葉⁵⁾僧職にあるもの政治に關與するを得ず。基督教の社會的なる語は無意味なり⁶⁾を聽け。更にこの言葉に關して一八九六年スツットガルトにひらかれた福音社會的會議⁵⁾の審議を見よ。若しこれ等のものがなほ且人々を驚かしむる材

料とならないならば、フリードリッヒ・ナウマンの天才的なる著書「社會主義と皇帝權」(一九〇〇)がその人々の隙を啓發するであらう。この書に於いてナウマンは基督教的政策又は福音を規範とする政策との極端なる分離を完成し、自己特有の法則と規範を創造する、政策の自律性と權威を基礎づけたのである。それはもはやイエスの言葉を根據としたり、これとの調和を意圖するものではなく、まさにこれと直線的に反對するものである。政策の最上の根本命題は權力であり、しかも法の前を横ぎることも厭はざる權力である。これに反してイエスの最上の根本命題は愛と恵みである。

この書物全體は、次の命題の一大なる圖解である、『政治と福音國家と教會は、彼等の本性に従へば、相互に何の關係もない。何故ならば彼等の意圖と目的は全然異なつてゐるから。』

此處に於いて、中世とレフォルマチオン時代の地盤は遂に去つたのである。此處に於いては文化生活の教會的後見から改放された近代的空氣が吹くのである。併し私は考へる。この全體的な評價の轉換に關して何らかの疑問が近接するのではないか。この近代的な立脚點は歴史的に是認されるものであるか、若しくは、一の全く新しい創造なのであるか。ナウマンは單に、實際政治家と

して語つたのであつて、歴史を計算に入れてゐない。併しながら、歴史は、國家と教會の關係についての中世及びレフォルマチオン時代の認識のみを我々に教へるのであるか。若しくは、現實に兩足をおろすところの、國家權威の近代的な絶對肯定は、比較的長い、中世に於いて既にその兆しの認められ、啓蒙期と共に頭を持ち上げた發展の所産なのであるか。或ひは中世的認識の以前に、尙他の原始基督教的なるものが横はるのであるか。或ひは中世は、ルツターの政治家としてのイエス及びパウロの承認にも拘らず、誤れる道を進んだのであつたか。併し若しかゝる場合を假定したならば、國家

と教會の問題に對して現實的歴史的發展點を何處に求むべきであるか。誰がこの出發點を創造したのか。又如何にして爲したか。而して、最初の形成より、如何なる結果が發展したか。我々はこの問ひを詳細に検討して見よう。

一

かの主の言葉『カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ。』は如何なる意味を有するものであるか。この言葉から出發點の得られることは疑ひのないところである。我々には神の息吹きのかゝつた書物としての聖書に對する尊敬から起つた習慣がある。それはあ

らゆる聖書の言葉、特にイエスの言葉に何等か原理的なもの、計畫的なもの、歴史的制約を乗り越えるものを見出さんとすることである。併しながら、この主の言葉を出発点として論議することは既にかゝる習慣を拒否することであり、全然具體的に立體的直觀性に於いて歴史の立場から理解することではなければならぬ。さて、次のことは極めて明白である。先づ第一に、イエスの言葉は何等政治的理則ではあり得ない。そのためには、この言葉の投げ出された全雰圍氣は餘りに軽すぎる時があつらへむきではない。問題となつてゐるのは、パリサイ人が掛けた、陥入れの謎を解くところで

ある。福音書傳記作者の云ふ所では（マルコ、十二章、十三節）パリサイ人はイエスを執へんがために、彼が『然り』と答へても、『否』と答へても、それがイエスにとつて致命的であらねばならぬやうな問ひを仕掛けたのである。『我ら貢をカイザルに納むるは、宜きか、惡しきか、納めざらんか。』若しイエスにして『宜し』と答へんか、それはメシアの理想を裏切ることであり、『惡し』と答へんか、それはカイザルに對する一大謀叛である。彼は併し乍ら然りとも否とも答へない。彼は銅貨を持ち來らしめて、その像と號しるしを問ひ、その答を得て、彼に向けられたる矢を直ちその敵に射返したのである。一般に貢

の如き物に對する去就が迷はれるべきものでない。何故ならば、貨幣は明かにカイザルの財産である。カイザルの物は、ひとは是をカイザルに納めねばならぬ。そしてこれと同時に神のものは神に。従つてイエスにとつてこの問ひは既に回答済みのものである。彼は臨機應變の奇智を以て、この仕組まれた係蹄を破り去つたのである。かくの如く瞬間に生れ出た言葉、最もよき意味に於いての警句 (Bon mot) に於いて、政治的理論を望むのは、誤つた考へではなからうか。併しながら勿論、銘言 (Wort) と云ふものは、その言葉の話された契機よりも永續性をもつ。最も日常的な言葉だけが、

その言葉を聞いた日と共に消えて了ふのだ。所謂ボン・モーに特有な句調の良さが、既にその没落を防ぐ。まさしく鋭利なる指摘性をもつ切言はその契機の氣分にもかゝはらず、その機構に於いて何らかの計畫的なるものをふくんでゐる。而してひとは、その言葉の作者の元來の意圖以上にこれを發展せしむる、あらゆる種の權利をもつてゐる。『書きとむる、句節の外になほ遠く、心あふるゝ、げにこれぞ、歌の道なる。』¹⁾かく歌はれた詩に就いての批評は、深く考へられた散文の語句にもあてはまる。たゞ間違つてはならないことは、想像の擴張は、作者の精神に從つてなされねばならぬ、元來の意圖

を逆にとると云ふやうなことがあつて

はならないと云ふことである。若し古代基督教、中世及びレフオルマチオン時代が、突作に生れ出たイエスの言葉を、原作者の意味に於いて、羅馬乃至一般世俗國家に對する彼等の地位に對する規範として受けとつたとするならば、ひとはこれを非難することが出来ないであらう。それは、天才と彼の言葉に對する、全く正當な評價であつたであらう。従つて彼等は斯う云つてもよいであらう、――イエスは、尤も、彼の言葉をたいある早急なる目的のために語つたのであるが、併し、彼の教團グマインデはその意を體してその言葉に一層廣い規範的な意味を與へたの

である。

けれども、果して事實はさうであるか。若し我々が、中世及び宗教革命時代のイエスの言葉に對する自覺を、出来るだけ一般的に理解するならば、その共通なる思想は次の通りである。『イエスは二つの力を肯定した、國家と教會とを。

彼はこの兩者の間に境界線を引いて、相互の正當なる關係を樹立したのである。併し、その正當なる關係たるやこの二つのわかれた領域が、神の意志に基いて、相互に協力して基督教的社會秩序を創造することなのである。』

福音書傳記作者マルコは、次の如き使命を以てイエスを登場させてゐる。『時

は満てり、神の國は近づけり、汝ら悔改めて福音を信せよ。』(マルコ一・十五)——これは恐らくイエスの教へを最も短く而も最も明確にとらへたものであらう。

神の國と悔改めの二つは相互に最も近密に結びついてゐて、一は他の制約として働く。悔改むるもの、即ちその心を入れかふるもののみが神の國の食卓に坐すことが許される。いそげ、今にも、全く今にも、神の國は天より地に下るであらう、まことにイエスはその激情的な聖酔の中に、明けなんとする神の黎明の曙光を見た、と信じたのである。併しこの神の國が來たならば、世界はそれに屬する凡ての物と共に没落するであらう。國

家も支配も權力も崩壊するであらう。何故ならば彼らは世界に屬するが故に。神の國とその用意が、イエスの全部にして唯一の關心を決してゐるのである。

彼は端的に宗教的關心に動いてゐる。彼は一人の宗教革命家である。それより以上のものでもなく、それ以下のものでもない。全部的な偉大さと同時に、全部的な孤立性がその特徴をなしてゐる。人の心を彼等の神に對して純粹な關係に置くこと、是を彼の行爲は目的とする。それ以外の一切のものは空虚なる娛樂でしかない。『人、全世界を贏くとも、己が生命を損せば、何の益あらん。』世界、文化、職業、社會國家に對して彼は何の興味を

も持つてゐない。何故ならばそれらのものは天の神の國をもたらずに役立つものの系列に立つてゐない。反對にそれ等のものは、少くとも内的に神の國によつて振り棄てられねばならない障礙物である。手を鋤につけてのち、後を顧みる者は、神の國に適ふものではない。³⁾一切を棄てたる彼の弟子達のみが後の世にて永遠の生命を受けるのである。⁴⁾勿論イエスは決して禁欲主義者ではなかつた。彼の敵は、彼を、食を貪り酒を好む人とさへ非難した。⁵⁾彼は自然の美に對する感受性を持つてゐた。併しそれは、決して純粹に自立的な審美的享樂ではない。たとへば、彼をして色彩あでや

かなる野の百合を觀照せしめたものなどは。凡てのこの世のものは彼にとつてたゞの譬喩、一例としての譬喩、神の全能と豫知に對する譬喩であつた。喜ばしき世界肯定、世界に於ける、而して世界に對する、活動欲文化の生産と成果は、たとへそれが藝術的享樂の柔き形に於いてでさへも、彼の知るところではない。世界の日は數をもつ。それは『價ひなければ』⁶⁾即ち無價値の意——ほろぶものなり。⁷⁾かゝる彼岸主義的世界觀に於いては、——嚴肅に論ずれば、その中には世界は存在しないが故に、一般に『世界觀』とも云へない、——如何なる國家肯定につい

ても議論の餘地はない。かの主の言葉『カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ。』に於いて、世間内に屬する國家問題の正當化を、『神の物』からの限界と而も同時にそれとの協力に於いて認めると云ふことは、イエスの思想内容と全く矛盾するであらう。世界がイエスにとつて何物でもないならば、その一部である國家も亦さうでなければならぬ。それだけではない。イエスは更に表現的に無關心の限界を去つて、國家と神の國との間に於ける對立を感じ、我々の誤解ではなく、これを發言した。『異邦人の君と認めらるゝ者の、その民を宰どり、大なる者の、民の上に權を執ることは、

汝らの知る所なり。然れど汝らの中に於て然らず、反つて大ならんと思ふ者は、汝らの役者となり、頭たらんと思ふものは、凡ての者の僕となるべし。』(マルコ一〇・四二以下) 一方、凡て君とか國とか呼ばれるものの上には支配と權力があり、他方に於いては、敬虔なる奉仕がある。兩者の妥協は不可能である。それ故に、汝らの中には然らずである。かくの如くなし得る限り鋭く、イエス及びその弟子達と俗權の間の結合は斷ち切られる。俗權は明かに價値低きもの、否價値なきものとして特徴づけられる。神の國に參與するものは、世の國守をその神に無知なる道德の故に見下すのである。若

し我々がイエスの口から、ヘロデアンチ
 バスに狐の稱號を與へたのを聞くなら
 ば、ルカ・一三・三二それは國守に對する一
 切の尊敬の缺如を證明するものである。
 イエスは世間と稱する一切のものの上
 にだけかく立つてゐる。彼はこれを見
 下す權利を持つてゐるのである。

扱て、此處より、例の『カイザルの物はカ
 イザルに、神の物は神に納めよ。』なる言
 葉は、その全き歴史的光明を受けとらね
 ばならない。今やそれは、カイザルと神
 との鋭い分離の意味に於いてのみ解さ
 れ得るのである。『カイザルの物はカイ
 ザルに納めよ。金錢と貢は彼に任せよ。
 そは彼に屬するものにしてカイザルの

手段なり、本質なり。然れどそは心に於
 いていと價低きものにして神に與るも
 のに非ず。神の物は神に納め、塵芥はこ
 れをカイザルに委ねよ。』——かゝる解
 釋は併しながら——歴史的に正當なる
 唯一のものであり得るであらうけれど
 も、——中世及びレフォルマチオン時代
 の解釋とは直線的な對蹠をなしてゐる。
 この解釋には、中世及びレフォルマチオ
 ン時代に於いて正しく最も目立つた點、
 即ち、二つの權力の相互的援助、彼等の權
 能の並立的及び交換的支配が缺けてゐ
 る。銳利なる切斷が彼等を相互に隔離
 する。彼等は、何の關係も、而も全然何の
 關係も持たない。彼等は反對者であり、

一が高く立つて他を見下すのである。

遙かにナウマンの立場の方がイエスの立場に親ちかい。彼等は、兩權力の銳角的分離の點に於いて一致する。たゞしナウマンはかの國家の特徴として擧げられた支配と權力を最も勇敢に肯定し、イエスはこれを否定した。此處にナウマンの、卓越した文化的進歩の強力なる國家權力の上に築かれたるを知つた近代的文化人としての性格があらはれてゐる。イエスは併し、たゞにその宗教的理想に生き、羅馬人に彼の自由の破壊者を見ねばならないユダヤ人なのである。

併しながら、ナウマンにとつて、かの切斷の故に、一問題としての『國家と教會』

はその最後の根據に於いては最早起り得ない様に、イエスも亦かゝる問題を知らなかつたのである。國家と教會の問題の歴史から、イエスは除外される、それは、イエス以後に初めて起きるのである。我々の指摘した様な想像の擴張の如きについては議論の餘地がない。この言葉に於いては、あらゆる架橋は破壊され、絶對的な對立が支配してゐるのみである。

二

扱てそれでは我々は問はう。パウロは果してこの問題の神學的創始者であるか。或ひは、中世及びレフォルマチオ

ン時代が彼の中に政治家的な何物かを見出したとするならば、それは誤謬であつたか。

ロマ書の言葉(ロマ・一三・一以下)『凡ての上にある權威に服ふべし。そは神によらぬ權威なく、あらゆる權威は神によりて立てらる。』は、パウロが國家についてイエスとは別な考へを持つてゐたことを示すものと思つて先づ間違ひのない所である。羅馬帝國は、——何故ならば、それは、パウロの語る所の權威である、——否定されてゐない。たゞの内面的無頓着に味をつけて肯定されてゐるのでもない。否、權威への服従は、義務であり、しかも、基督敎徒の義務である。そ

してそれは何故か。權威が合理化されてゐるからである。而もその權威は『支配』や『強力』の如きものによつては非認されざるばかりでなく、むしろ凡そ考へられる最高の合理性によつて、即ち神其者によつて正當付けられてゐるからである。權威は神の世界秩序の中の一員であるからである。

此處に我々はイエスを越えて極めて重要な一步を進めたのである。基督敎と羅馬帝國の間にある同盟が結ばれた。而もその同盟たるや神其者によつて結ばれたものなるが故に破壊されがたく見える。ひとはパウロに於ける羅馬帝國の高き評價を、既に彼の生活への

一瞥に於いて擱捉する。パウロは羅馬人として生れ、而もその羅馬人たることに誇りを持つてゐた。彼は羅馬の市民権にはある種の權力の介在するを知り、この力を其自體に於いて吟味した。彼は商業都市タルツに生れ、羅馬人の世界に擴がる通商交易をのぞき見る機會を持つてゐた。而して彼はこの交通の頻繁を彼の旅行に於いて再び吟味した。彼の地平線は、パレスチナの世界にのみ制約されたイエスのそれよりも遙かに廣かつた。——此處に如何にして彼が羅馬帝國に對して尊重と敬意の念を持ち得たか、如何にして彼が、一切の地上的行為を包含するこの高い城壁の中に、神的

な秩序を、然り、ある道德的壓力を、更にテッサロニケ後書(二六)に示されたるが如き非基督教徒の侵入を阻むる防壁を、若しこの箇所がかく解釋されるものとしたならば、認め得たか、我々はこのことを容易に理解するのである。然しながら、ひとはパウロに於いて、エルサレムのカマリエルの足下にあるパリサイ人をも忘れてはならない。此の點に於いては、^{おきて}律法とか^り法とか呼ばれる一切のものに對する感覺と尊敬が磨かれてゐるばかりでない、——使徒の手紙に於ける婚姻の律法の説明的例示がこのよき例である。¹⁾——此處には又、マカベウス時代²⁾の、即ちかの宗教と政治との混淆時代

からの滅亡^{ほろび}を止め、善に導く國家の守護力に關するが如き教説が生々とあらはれてゐるのである。かくてパウロは青年時代の印象の故に、その人生の經驗の故に、國家の中に、大いなる神の僕を認め得たのである、この神に與へられた尊威の總保持者は一人のネロであつたにもかゝはらず。

それ故に、パウロは事實「基督教と羅馬國家」の課題を知つてゐるのである。――併し、これの解決は、彼が羅馬書に於いて録したものが唯一のものであるか。彼は眞に熱情的愛國主義者であるか。教會がその上に權力を行使する權威に對して、一つの機關として服従すべく命ぜ

られる所謂國家教會主義(Staatkirchentum)は果してパウロ的國家觀の擴張解釋であるだらうか。歴史は一般に飛躍を好まないものであるにかゝはらず、イエスとその使徒との間の歴史には眞にかゝる飛躍があつたであらうか。

ピリピ書に於いてパウロはかゝる言葉を記してゐる。『我らの國籍は天にあり。』(ピリピ・三・二〇)是は羅馬帝國に對する愛國的熱情とは異つた響を持つてゐる。是は、イエスによつて引かれた、基督教と國家の絶對的分離の線の延長であるかの如くに見える。而してひとは、この言葉は牢獄から出た聲である、捕へられた者が死を前にして彼の眞の故郷を

天に見たのである、併しこの事は他の箇所に於ける國家の高き評價を排撃するものでない、と云ふことは出来ないであらう。かくの如き考を望むものは、使徒のコリント前書の他の言葉を思ひ浮べさへすればよい。それは、牢獄の氣分によつて書を綴られたものでなく、ロマ書に於けると同じく、一般に使徒の身に全然關係なく、他人に贈られた指圖である。『汝等のうち互に事あるとき、之を聖徒の前に訴へずして正しからぬ者の前に訴ふることを敢てする者あらんや。汝ら知らぬか、聖徒は世を審くべき者なるを。世もし汝等に審かれんには、汝ら最小き事を審くに足らぬ者ならんや。なんぢ

ら知らぬか、我らは御使を審くべき者なるを、況てこの世の事をや。』(コリント前書六・一以下) 此處には、極めて明確に、異教及び權威に對する基督者の尊嚴なる誇りがあらはれてゐる。それは恰度、イエスの例の言葉に於けるが程に判然とあらはれてゐる。『我々』即ち基督教徒は、『聖徒』であり異教徒は『正しからぬ者』である。『我々』は最後の審判の日に世を審くであらう。御使も亦、我々の審判の言葉に身を屈せねばならないであらう。如何にして、最小きことのために、この世のこのために、異教徒の審判の座へ行くべきであるか。彼等は、つづいて述べられるが如く、教會にて輕しむる者では

ないか。それは基督教徒にとつて——
使徒は次の如き言葉を用ゐてゐる(同五)
——辱めである

かくして得られたる使徒の立場は相互に如何に關係するか。其處には何の關係もない。其は排除し合ふ。けれども、この二つの並立性を如何に説明すべきであるか。又兩方の中の何れに使徒の思想の重點が置かれるか。再び、基督教と國家の問題に關して使徒の最も本來的な思惟は何を教ふるか。この問ひに答へるために、我々は、パウロの思想世界の根源に瞳を向けよう。ひとは彼を基督教の最初の神學者と名付ける。パウロに於いては、一切の素朴な奇蹟の信

仰にも拘らず、イエスの偉大さを構成するが如き、直接な、自然な、而も屢々全く人間的な感じ方、考へ方、歸依の仕方が缺けてゐて、時には充分に、ラビ的な學者性の重い足場に於いて歩く反省によつて補はれてゐる。彼は主と相見たことはなく、主の歴史的姿をその弟子達によつて云ひ傳へられたのでもなかつた。さうではなく、彼は自らによつて、而も戦ひによつて主を贏ち得たのである。併しながら、この際、特に重要な教理史的な推考(Verschichtung)が完成された。即ち、キリストとしてのイエスの人格への救ひの結びつきである。この事はつよく眼にとめて置かねばならぬ事柄である。こ

れこそ使徒の政治的表現に對する理解の鍵である。ではそれは如何なる範圍に於いてか。

ハルナツクはその著『基督教の本質』に於いて斯う云ふ有名な言葉を用ゐてゐる。『イエスの宣傳へた如く、子ではなくして父のみが福音に屬してゐる。』この文句は注目すべき仕方に於いて、非常に多くの砂煙を捲き起して、ハルナツクの著書についての論争の中心となつた。けれども彼は歴史家として、歴史的註釋家として久しく確信されてゐたことを語つたに過ぎない。ハルナツクは歴史的確信以上のものである事を決して欲しない。それは事實を傳へてゐ

るものなるが教に、歴史的に攻撃を加へらるべき性質のものではない。ナザレのイエスは救済と贖罪の課題に於いて、全く非神學的、非反省的な地盤に立つてゐる。純粹に獨自に宗教的に、素朴に、自然に、そして人間的に、彼は、天の父を信じ、自らに心を改むる凡ての者に、贖罪と神の國の期待を保證したのである。救済のそれ以外のものへの結びつきについては何も語られてゐない。確かに、彼は、ひとが神の使者として彼に信頼をよせることを、彼を信じることを望んだ。けれどもそれは、救済の媒介者としての、而も唯一のそれとしての彼の人格に對する信仰とは全然異つたものである。歴

史的イエスはかくの如き信仰を求めはしなかつた。⁴⁾

パウロの場合は別である。彼の神學的な全思考は、最初の未だ深く隠されてゐた出發點から、イエス・キリストの人格をめぐつてゐた。イエス・キリストの人格が、メシヤであらんとして罪人の如くに十字架上につひへたこの人が、このユダヤ人の瞳には、一つの汚辱であつた。

今やパウロにその眼が開かれた時、彼にかの奇蹟が起つた時、彼自身の言葉で云へば『心を更へて新に』⁵⁾された時、(μετα-

μορφωσις τῆ ἀνακατασκευῆ τοῦ νοῦ) ロマ書一・二・

二キリストとしてのイエス及び彼の死が、パウロの思想世界の中心となつた。

今や汚辱は福音となり、罪人の死は、人類の救済に對する贖ひの死となつた。『我らは十字架に釘けられ給ひしキリストを宣傳ふ。』(コリント前書一・二三)しかも彼のみを。何故ならば、彼に於いてのみ、彼との親交に於いてのみ救ひが與へられるのである。かの自然な、直接な、父への導きは消え、イエスの人格が魂と彼らの神の間に介在する。イエスと云ふ人格を通じてのみ父への道が通するのである。併しながらこの推考こそ、使徒の全人生觀及び世界觀にとつて特に重要なものとなつたのである。

即ち、此處から二つのことが直接に結果した。第一に、幸福^{さいはひ}が、キリストとして

のイエスに對する信仰に結びつくものとすれば、このキリストの人格への信仰の外に立つものは凡て禍ひであり、呪はれたるものであると云ふ結果になる。

かくて主觀的及び客觀的意味に於ける *massa perditionis* (呪はれたる者の群なる

者が作られるのである。パウロが彼の信仰概念から如何に整合的にかゝる結果を引き出だしたかを確信せんためには、ひとはロマ書第一章の惡徳の條を讀めばよい。今や人間ははつきりと非基督教者と基督教者にわかたれる。若し我々が非基督教者を、人生の流に於いて救ひなく漂ふ難破船の者に比するならば、基督教はこの流の中に聳ゆる救ひの

島である。まことに、基督教はその周圍に取り卷く荒廢せる、禍ひと死を誘ふ沙漠の中に存在する、島でありオアシスである。基督教だけがたゞ獨り、罪人の上にあらはれる神の大いなる怒りの審判から、恐しき宿命に誘ふべき死の歌から除かれる。何故ならば我々は『自然に從へば』⁶⁾即ちものの自然的經過に於いては、基督教によつて照らされことなくしては、怒の子である。それ故に基督教は、歴史の自然的經過を越えて、云はゞ、ひとがその上に昇ることをつとむべき、若しくは一層よき表現を以て云へば、神によつて上げらるべき特別席の上に立つてゐる。自然的歴史經過に對立して、基督教

は超自然的、而も純粹に超自然的である。基督教には何物も自然的なるものはない。同時に救済主も亦、その人間となりしにもかゝはらず自然的ではない。——彼の人間化は一の降下である。それは我々に神の怒りの來る如き『自然に從つて』生じたことではない。それは、地上とその自然的現象を越えた天に於いて始り、天に於いて終るところの、救済と云ふ大なる戯曲の一幕である。——いや、神は、物の自然的經過を破り去つて、基督教の中に、自然的經過と並立し、しかも是を超越する特殊なる歴史を構成する、純粹に神の手によつて作られ、奇蹟から奇蹟へと連續する歴史を。——この魅惑の

境に足を踏み入れる事を許され、以て基督教下の世界から襲ひかゝる一切の墮落に對して保護され、武装されたる者は幸福である。——彼は、超自然的領域に踏み入ることによつて、云はゞ自らも超自然的となり、かの世のものとなり、義となり、罪なきものとなるのである。

かくの如き神學上の反省はイエスには全く縁遠いものであることは、殆んど記述の用もないことである。彼は、かの厭世主義や超自然主義を知らない。——何故なら、この二つは手を取り合つて進み、一は他の相關であるから。彼は全き獨自性、素朴性、及び崇高なる人の心に對する高貴なる樂天主義を以て、悔ひ改め

の心を抱いて彼に信頼を寄せる凡ての人に福音を説いたのである。此の點より見れば、彼はユダヤ人にのみ妥當する救ひの報せの、狭い特殊な枠を破つて普遍的な世界を贏ち得た筈である。確かに、イエスの説教も亦破壊を求めてゐる。けれどもその破壊は、パウロに於けるが如き歴史哲學的宗教哲學的理論にまで發展することなく、個人の狭い範圍を破り、その心を變革するにとゞまつたのである。而もこの個人の心に於いて完成された破壊に於いてさへも、眼は前方にのみ向けられ、心の變革以前の墮落の状態に對する反省は缺けてゐた。

扱て次に、キリストとしてのイエスの

人格に對する基督教の結びつきから生じる、第二の結果は何か。パウロにとつて基督教が純粹に超自然的なものである如く、個々の基督教徒が超自然的である如く、個々の基督教徒の團體も亦超自然的でなければならぬ。然り、この超自然的性格の中に、團體の建築と地固めに對する、特に強い動機が横はるのである。人間社會の自然的系列から高められたりと感ずる者は、彼らのために特有なる啓示の歴史を創造した神の寵兒であることを自ら知るものは、自己の純眞性を保護するために、そして相互の交換に於いて、神によつて贈られたる力を、常に繰り返して確信するために、當然としてあ

る特殊な團體に集るのである。過去現在に於ける宗派の團體的特質及び嚴格なる教會規律は、此處にその最も深い根據を有する。基督教が、これを圍繞する世界に對して取つた關係は、宗派が國教會⁸⁾に對して取ることを欲する關係以外の何物でもなかつた。イエスキリストの人格に基督教を結びつけることによつて、是を超自然的位置に高めた第一者としてのパウロが、同時に基督教的超自然的團體の所謂基督教會の創始者であることは、これによつて明かである。イエスにとつては、超自然的團體とか教會はその關知する處でなかつた。併しパウロにとつてはそれは基督教徒の當然

とるべき生活形式であつた。教會はその本質に従へば世間に由來するものではなく、超自然的であることを欲する。教會が世間とは別な任務を満たさんとするならば、さうあるのが必然である。それ故にパウロは是を『潔き處女』と呼ぶ。(コリント後書十一・二) 何故ならば教會は天の夫なるキリストと超自然的なる結婚に入ること許される迄は、彼女は處女として世間によつて汚されてはならないからである。超自然的偉體としての教會は、個體教團(Einzelgemeinde)若しくは個體『教會』としてでも、又それらの個々の教會をして全體教會(Gesamt-Kirche)に従屬することを知らしめてゐ

るところの超自然的同盟によつてこのことを知らしめてゐるところの觀念的全體團結としてでも妥當する。教會は神の能力ちからの牧者であり、看護婦である。神の能力は教會の中に於いてのみ働きつゞける。教會は超自然的な神の啓示の繼續者の地位を占め、イエスの嘗つて爲したると同じ事を行ふ。彼女は福音を仲介するものであり、福音の機關である。かゝる結果も亦パウロが既にもたらしたものである。彼はサクラメント（洗禮と晚餐）に於いて、既に、上界の神の國へ超自然的な魔力を以て昇り行く車を造つたのである。

國家と教會の問題の成立に關して觀

察される限りに於いて使徒パウロの思想世界を出來るだけ短く素描するならばかくの如きものである。

扱て、この課題に再び轉ずるならば、次のことは直ちに明かである。即ち天才的なパウロ的思想體系に對應する直觀はコリント前書の中にあらはれてゐる事である。この不義なるもの及びその審判からの聖徒の隔離、教會の中に生ける特有なる能力のみが紛争の解決にあたるべきことの説得やがて神の國の來る時、御使及び世を審判する役割についての指示9)、全く之らのものこそ、基督教、基督者及び基督敎團の生くべき、超自然的な地盤に對應する。此の點より見れば、

イエスの場合に於けると同じく、次の如く叫ばれねばならぬ、——たとへパウロの場合には、宗教的直接性に於いてではなく、神學的根據付けに於いてであつても、——基督教と國家は、若しくは、パウロに於いては斯く表現することが許さるべき、教會と國家は、何事も相互に關係しない。彼らは全く異つた分野に屬して居り、一は超自然的、他は自然的、一は神的、他は世間的である。兩者間の妥協、一の他に對する關係一般は否定される。此處よりして、國家と教會の問題はあり得ないと。

けれども扱て此處に違つた言葉がある。『凡ての人、上にある權威に服ふべし。』

それは、超自然的立場と全然和解しないが如く見える。何故ならそれは何らかの意味で地界的自然的地盤に降つてゐるからである。果してこの言葉は眞面目ならざる一瞬の衝動に驅られた即興語であるか。或ひは、使徒の思想世界に何らかの位置を持つものであるか。先づ第一にこの言葉はかゝる彼の様式に於ける唯一のものではない、羅馬希臘的文化世界との危険な關係から、容易に説明されるところの使徒のこれに對する個人的な禮儀を離れて觀察しても、パウロはかの超自然的思想連鎖の重要な一鏈環なる彼の厭世主義即ち『呪はれたる者の群』に對する彼の判斷を一先づ除

外して、『異邦人』も彼らに善惡を教ふる律法を持つてゐると語り、(ローマ書二十四) アテネに於いては、單にキリスト教徒だけではなく凡ての人間に就いて、彼らは神の裔すえなりと主張してゐる。(使徒行傳十七・二八) かゝる表現は、所謂無用心な言葉として退けるべきではない。そのためには、かくの如き表現は、餘りに重々しい。何故ならば、かゝる表現はその根源をたづぬれば、パウロを越えて溯り、パウロが自己のものに取り入れ、自己の目的に役立たせたところの、ある宗教哲學的理論の要素として披瀝されるからである。それは自然法(Naturrecht)又は自然律(Naturrecht) (ius naturae, lex naturae)の概

念である。是こそ、始めてパウロに於いて基督教神學に導入され、現在に至る迄再び棄てられることなき概念である。自然法又は自然律は何の謂なるか。この兩概念の歴史、教理史中最も重要にして且最も興味深き一課題は、是に就いてのよき著書を未だ持つてゐない。¹⁰⁾この概念は希臘から基督教に輸入された。併しパウロが是を受けとる以前に、それは長い歴史を持つてゐたのである。その本來の地盤は法律用語である。此處では、この兩概念は、條文となつてゐない不文律(νόμοι ἀρρητοί)の一部を構成する。¹¹⁾即ち人間の本性に備はれる法であり、道德であり、正義である。従つて凡て

の人間を義務づける力をもつところの——このことは重要である——自然倫理的、且社會的契機である。何故ならば、神性其者がこの書かれざる律法 (*ungeschriebenes Gesetz*) 又は自然によれる法 (*Recht von Natur*) を人間の胸に銘じたからである。この際ある時には『自然によれる』と云ふ點に重點が置かれ、ある時には『神によれる』と云ふ點に重點が置かれる。併し兎に角自然法又は自然律の反對は書かれたる、條文となれる、積極的な法である。ヘラスに於いては烈しい戦ひが、この反對する二種類の法の間で起つた。そして詩人や悲劇作者に於いて、この戦の結末が見出された。ソフォ

クレスのアンチゴイーネに於いては、死骸を埋葬すべしとする神の不文律と、積極的な國王の命令、即ちクレオーンの埋葬の禁止命令の間に於ける争ひの上に、悲劇の主題がたてられてゐる。¹²⁾ この争ひの出發は古代希臘の遙か以前のものであり、若し一般的に、その結末について語り得るならば、希臘啓蒙期に一段落を遂げたものである。併し乍ら希臘哲學の全盛期の終了の頃には、自然法及び自然律は哲學體系の根據にまで擴大してゐた。ストア哲學は、かゝる概念の土臺の上に立つてゐた。けれども、ストア哲學では、人間理性に對する信頼が強かつたために、法、道德、及び宗教は、自然的な關係

から導出された。この形がその將來に種を蒔いた。(以下示される如く)懷疑

主義又は折衷主義に陥つた希臘哲學はかくて『自然』への信頼から、人間の中に神の賦與としての『自然』をつよく承認することになつた。宗教及びその主要概念たる啓示も哲學の中に引き入れられることになつたのである。アレキサンドリヤの哲學、殊にフィローに於いてこの宗教と哲學の結合が完成され、是がノイビタゴレイスムス及びノイプラトニスムスに渡された。併し乍ら一方、猶太教がその神と世界の極端なる二元論と素朴なる啓示概念を以て、自然的なるものと超自然的なるもの間に横はる

鋭い緊張をこれらの諸哲學に運び入れたのである。

自然法及び自然律の概念は、今や重大なる變化を経験する。あらゆる宗教的色彩にもかゝはらず、法律としての領域に育つて來たそれらの概念は、これを乗り越えて宗教的哲學の領域に、——若し人が次の如く云ふを望むならば——哲學的宗教の領域に踏み込む。對立するものは最早、自然律従つて自然法と書かれたる法律ではなく、自然律と神の律法である。若しくは、又、神の律法は啓示に於いて滿され、自然律は自然的理性に對應するものなるが故に、それは理性と啓示との對立である。従つて自然律(自然

法は認識の構成的因子として定義づけられる、——ストア哲學の場合とは全然異つて。——それは神の啓示に對して價値低きものである。が同時に上に述べられたる如くその由來よりして、神によつて與へられたるものとしての極印を保持する。それは價値低きものである、が而も神的なるもの、云はゞ弱められたる神である。

扱てパウロが自然律及び自然法の概念を評價したのはかゝる理解に於いてである。尤もパウロはかゝる表現その者を用ゐなかつたが、彼が異邦人が『本性のまゝ』律法に載せたる所を行ふ¹³⁾……と言へる時又この『自然的』認識の内容が

神の存在に就いての正當なる態度と確かなる知識に於いて見出される時(ロマ書一十九以下)この事實は明かである。而して最後に、パウロの思想組織に於けるかゝる概念の位置も亦、希臘哲學に於けるそれと類似してゐる。ではどの程度に於いてか。

パウロは彼の超自然主義に於いて、宗教的並びに倫理的に、基督教を取り卷く世間との間に、完全な溝を掘つた。基督教徒は、云はゞ地上高く、何の連結もない氣球の中に浮いてゐるのである。けれども、高き所より下界を見下して、其處に住める者共を、庇はれたゴンドラの中へ引き上げる役割を感じる時、而してこの

事によつて事實はそれは空中に漂へるのではなく、未だ地上にとどまれるを意識する時、世界は多少異つた光景を示しはじめ。人は世界に近きを感じ文化の力が活動しはじめる。弱い程度であるにしても、何かの本質的な親和の香りがかゝれる。——短く云へば極端な超自然主義が搖ぎはじめて、遂ひに破り去られるのである。けれども、一方では、超自然主義は止揚されることを望まない。

——基督教の品位にとつてそのことは耐へられないことである。さて此處に、自然法なるものが危機に於ける救済者 (Retter) としてあらはれる。その内容たるや『自然によつて』¹⁴⁾ (von Natur) はじめか

ら人間一般に通ずるものであり、従つて『自然によつて』人間を結びつけるところの紐であるが、しかも同時にそのことの故に神に與へられたものである。——基督教は、彼の側から自然法を合理化することによつて、神の領域にとゞまるが故に、その神的性格に傷をつけない。かくの如く、バウロにとつては、自然法(自然律)が、本來鋭く分離された領域を持つ基督教と世界を、再び音靜かに結びつけるところの橋なのである。それは恰度、希臘の通俗哲學に於いて、一切の人間の心に書かれた神的法則が、その上に圓天井を張るところの啓示に對して、下層仕事を與へたと同じである。さきの引證を

繰り返すならば、自然法は空中に漂ふ氣球を地上につなぐ一本の綱であり、彼をして繫留氣球となすものである。神による『自然によつて』植ゑつけられた、道徳的宗教的様式の認識を通して、基督教と非基督教の間に横はる廣い溝がある程度まで埋められるのである。ある程度までと云ふのは、基督教の原理的な優越は保證されて居殘るからである。

扱て、もう一本第二の綱がある、——我々は此處で我々の主題に歸るのだ、——超自然的高度から地上に下つてゐる第二の綱は、ロマ書十三章で云はれてゐる羅馬帝國の承認である。ひとはロマ書十三章一節以下、及び同第二章十四節以下、

同一章十九節以下を並べて見なければならぬ。それらは一つの線上にある。¹⁵⁾羅馬帝國の威嚴と道徳力がパウロをして國家と基督教會の間の斷たれた絲を、(コリント前書六)再び結ぶことを餘儀なくせしめたのである。彼は、國家、即ち『自然によつて』生じたる巨體を神的なるものとして合理化し、これを基督教の神的領域に近づけたのである。——それは恰度非基督教者をも彼らの中にある神的因子を承認することによつて合理化したのと同じである。併しこの二本の綱の間には、小さき相違がある。最初の綱は異邦人を基督教徒に結びつけるものなるに反して、他は基督教徒を異邦人に

結びつけるものである。それは羅馬帝國に對する倫理的關係として、基督教徒に迫るものである。

今や、我々はパウロの國家に對する見解をその全貌に於いて眺めて見よう。

基督教は超自然的偉體として未だ嘗つて國家と何の關係するところもない。

それは『教會』として、その要求をみたまふてのもの、を自らの中に貯へてゐる。

併しながら他方に於いて二つの權力は、神の紐によつて相互に結ばれる。國家に従順なることが基督教徒の義務である。このどち、らつかず、(Halt und Halt) 譯者傍點)この分離と再度の結合がパウロに特徴的なものである。イエスから引

きつがれた線を踏み越え、基督教と國家の鋭い分岐をやはらげながら、しかも純粹に積極的な關係によつて充たされることなく、むしろ肯定と否定の中間者によつて關係せしめられるところにパウロの特徴がある。他の言葉を以て云へば、國家と教會の問題が作られたのである。

さて我々は、たゞちに、この問題のパウロ的擷捉と、『鬭争と勝利の教會』が描き出してゐるが如き中世的擷捉とを比較して見よう。類似點は非常に多い。どちらの場合に於いても、基督教は(繪畫に於いては、それは法王によつて代表されてゐる)超自然的偉體として、俗權とその

代表者よりも高く、特別な段階に立つてゐる。どちらの場合に於いても、救濟は恩恵めぐみの力の管理者としての教會の内に見出され、國家は價值低きものとされて最も低き段階に坐し、教會の蔭にある種の尊敬を享けるが併し、『世界』としてとゞまるのである。而して我々が暫く中世神學を見渡すならば、自然法の概念がパウロに於けると同じく世間へのある種の關係を作る橋となり、同時に世間内に於ける倫理の源泉となるのを見出すであらう。併しその『市民的な』正義(iustia civilis)なる貼紙の上に立つ低價値性をひとは忘れてはならないのである。尤も、パウロと中世の間には相異もあ

るのである。中世に於ける完成された體系は使徒には無い。イエスからの距離が彼にはまださう遠くはないだけに、我々によつて取り出された彼の思想は複雑に他のものと交錯してゐる。¹⁶⁾殊に段階づけられた順序に並べられる、教階制的(hierarchisch)教會概念はパウロの關知するところでなかつた。——併しそれにもかゝはず、國家と教會の中世的對立の構成的契機——曩に用ゐた言葉であるが——が既にパウロに存してゐたと云ふ事實には何の變りもないのである。ひとは充分な權利を持つてゐる、——ルツターのためには指導的英雄であつたこの人に於いてかく云ふことはあ

まりに矛盾に響くであらうけれども——この見地よりして、パウロに最初のカトリック教徒を見出す権利を。國家と教會の問題がその一部をなす中世的加特力的世界觀は、基督教のかの繫留氣球たることに基礎づけられる。併しそれはパウロが造つたのである。

三

ひとは、教理史に於いて、パウロ神學の後代の思想界に及ぼす影響少きを指適するのを常とする。併しその理由の一部は教理史の概念を餘りに狭く見るからであり、一部はパウロをレフォルマチオン時代の眼鏡を通して見るからであ

る。我々が見たやうな使徒の思想は、基督教的世界觀に對して卓越した意味を持ちつゞけたのである。羅馬帝國に於いても基督教はかゝる前提から築かれた。その發展が比較的簡單に經過したのは、かゝる前提から經過せねばならなかつたからである。パウロによつて呈出された二重の見解に對應して、その發展は二重の線をひいて流れた。基督教は、世界の上に聳えてこれから自己を分離し、自己の要求を自分自身の中に充たした。彼は獨立した組織として、そのビショップ的立法の中に、その法典としての聖書とその信仰箇條の中に、自己を確立した。彼はその教團を神によつて造

られたものとしてキリストの啓示に結びつけることによつて、淺薄なる合理主義 (Rationalismus) に墮することを防禦し、希臘の通俗哲學に併呑される危険を逃れた。然しながら他方に於いてこの高き場所からおろされた綱も亦その功績である。國家を神の權威として尊敬することが、基督教の生命を助けた。彼が革命家であつたならば、羅馬はユダヤの革命家を彈壓した様に、彼をも彈壓したであらう。併し信仰を唯一の武器とする、靜かなる忍耐者を羅馬は彈壓しなかつた。而して自然法並びに自然律の橋は、狹小なる猶太基督教的集會から、宏大なる希臘羅馬的世界への經路となつた。

この橋を通して、ひとは希臘羅馬世界に親み、異邦的教養と文化を理解し、これを自己の中に取り入れることが出來た。若しこの橋なくしては、基督教は決して世界宗教とならなかつたであらう。自然法及び自然律は異邦世界の教養ある人々をして、——現代がこの『教養ある』と云ふ言葉に要求するよりも、遙かに高い意味に於いて——基督教を哲學的に摑捉し、以て彼等の生活に適へるものとなすことを可能ならしめたのである。

基督の精神、生活の全歴史、教理史は、この二重の道に於いて、經過する。地上高く浮べる氣球としての基督教は、これを繫留する綱が重くされたり軽くされる

毎に、下降したり、上昇したりする。間もなく自然認識と超自然的眞理とが世界理性 (Logos) の理念に於いて合流せんとする時が迫り来る。併し基督教は適時にバラストを投げ棄て、ロゴスをキリストの人格に集中する。そして氣球は再び空中高く上昇する。——勿論、その希望する超自然性に於けるキリストのロゴス (der Christus Logos) が『自然的な』希臘的要素によつて作曲されると云ふ皮肉無しにではなく。やがて又、ゲルマン民族の侵入の下に破り去られた羅馬皇帝權の廢墟の上に立ち上つた基督教が、『神の國』(civitas dei—Gottesstaat) に彼の超自然的な皇帝權を築く時がやつて来る。

併し此處に到つても、ひとは繫留氣球から這ひ出ようとしなない。偉大な形而上的建築に於いて最も鋭い超自然主義に到達し、國家を罪惡の所産にまで蔑んだアウグスチン其人が、再び國家に對する尊敬を要求し、神の國の外に立てる者にある種の道德性を承認しなければならなない。ひとはパウロの呈出した課題にそのまゝ居残る——このことが特徴的なのである。

而してレフォルマチオンも亦この二重の道からはみ出しはしなかつた。ルッターは教會の堅固な組織を破壊し、階制度を退けたけれども、教會の特異な位置を搖がすことなく、返つてこれを高

めたのである。彼は、救濟順序の機械主義を破つて、人格的信仰生活に寄與した。併し彼はこの信仰生活を再び、凡ての人間的、自然的、心理學的制約から解放して、是を純粹に超自然的事象として把握した。従つて教會は彼にとつて、一切の間勞作から自由な、信者の團體 (Trennungsschaft der Gläubigen — communio sanctorum) として、神によつて造られ、世界に根を張り、而も世界の上に聳え立つ超自然的な偉體である。³⁾ 理想と現實の葛藤が——是は、パウロの如き人物を未だ苦しめたことのなかつた問題であるが、——彼に關與して來た時、彼が『教會』を實踐的たらしめねばならなかつた時、彼は、俗衆を

超越し、一切の教會の存在に必要なものを自己の中に保有する、信者の團體を組織せんと欲した。(Formula missae 1523; Deutsche Messe 1526, vgl. die Homberger K. O. 1526) 國家は完全に手に引く。『この世に』由來するの故を以て、教會と何の關係するところもない。此處に再び現實と理想の葛藤があらはれ、信者の團體なるものが形成されないと云ふことが明かになつた時、はじめて彼は國家に助力を訴へ、是に教會のための防禦權又は庇護權を與へたのである。³⁾ そして——このことは非常に特徴的である——國家の機能が再びロマ書十三章及びこれに似た聖書の言葉、——權威は神の秩序で

ある——によつて合理化され、而も更に自然法にして且同時に神の法なるものによつて合理化されたのである。ルツターに於いても再び氣球を地上に結びつけるものは、二つの古い綱である。

併しながら今や文化の全水準の擴張の下に、複雑に交錯した道を通つて、教會の救手としての役割からの國家の改放がはじまる。自然法がこれ迄演じねばならなかつた救助の役割は今や終つた。綱はたゞれた。そして自然法は獨立に、恰も嘗つてストア哲學に於いて獨立してゐたのに似て、しかもストアの影響なしにではなく、彼自身の國家を築くのである。かくて、十八世紀より十九世紀へ

の轉換期、啓蒙時代に於いて、この發展が完成し、自己の特有の國家理性(Staats-Rationalität)から生れ出た近代國家が現出した時、こゝに役割は顛倒した。教會は今や組合(Verband)の役目にまで壓縮された。

國家は教會を日常規定として看過した。それが國家に危険ならざるかを看視するに過ぎない。

紛糾は、かくの如くに解かれた。中世及びレフォルマチオン時代によつて努力された問題の解決は成つた。煩はしい綱は斷たれ、氣球は自由に浮き上つた。併し、解決は、中世及びレフォルマチオン時代の意味に於いて解決されたのではない。教會が綱を斷ち切つたのではない。

く國家が、氣球を浮び上らせたのだ、最早國家は是を必要としないの故を以て。教會の全地位は根柢から變更された。今や次の事が問題となる。國家が固く地上に根をおろして、自然的、世界肯定的、世界解放的、文化の支持者となつた時、更に——この事は教會にとつて最も宿命的であるが——國家によつて保護された學問が、冷酷に、教會の望ましき超自然性に向つて、一から他へと侵入しはじめ、時、果して教會は、その軽い、超自然的な高さにとゞまりつゝ、けることが出来るであらうか。かくの如き情勢にある緊張こそ、福音教會の現代的危期である。

ある解決が、二重の方法に於いて可能

である。教會は依然その高き上空にあつて文化國家との凡ての聯結を斷念するか、精々、かの二つの綱を再び下して、解決ではないが、實際的な妥協を結ぶことである。このことは可能である。——最もよき證明は加特力教會である。併しかゝる解決はあらゆる妥協にもかゝらず文化への斷念を意味する。その結末は文化的諸分子の系列からの教會の除外、更に嘲笑すべき集會への墮落に終るに過ぎない。それは極めて多くの異つた諸分子に依據する加特力教會の瞬間的な権力も遂ひ脱れ得なかつた結末である。他の解決は斯うである。教會がその高き場所より下つて、文化國家の

内部に於いて、協力的な一分子として立つことである。教會は超自然的なものと自然的なものとの間の二元論を克服して、文化の一元論を創り、此處で、他の部員と共に、その一員として働くのである。——さて、今や一の平面の上に置かれた力の中心のうちの最も高貴なる一員となることは、教會に對してその成功を期待出来るであらう。是は、嘗つてリヒャルト・ローテ⁴⁾によつて唱へられた思想の根幹をなすものである。教會は國家の中へ踏み入らねばならぬ。組織としての教會が消滅せねばならぬと云ふのではない、——教會は文化社會としてその存在の確固たる合理性を持つのである

——たゞ、一般的な『自然的』現象を越えた超自然的特別席に對する要求を棄てねばならぬ、即ち歴史的意味に於いての『教會』たることを止めねばならぬと云ふのである。教會は全體的運行の發展連鎖内に於ける一員として、特殊的には、『宗教的』運行の發展連鎖内に於ける一員として自己を理解しなければならぬ。古き教理的意味に於ける『特殊なる』啓示について最早議論することは許されない。たゞ啓示の一の發、展、史のみが重要なのである。⁵⁾教會の周圍にめぐらされた柵の破壊と關係して、『教會』は自己を擴張し、これに屬する信者を『教會的』な作法なきところに求めねばならぬ。

——再び、リヒャルト・ローテは此處に一つの型式を見出した。屢々反駁され、同時に屢々理解されない、併し驚嘆すべき深さを持つた『意識されざる』基督教 („unbewusstes“ Christentum) と云ふ型式を。

福音教會はこの二つの解決の間に介在して、一瞬危機に臨んでゐる。我々は希望する、更にそれ以上に、我々は働く、教會をして第二の道を歩ませんため。何故なら教會の救済はこの道のみにはるからである。

註

序 文

- (1) よき複製は die 3. A. der Kirchengeschichte für das ev. Haus von Baum-Teyer にあり。(原著書註)。詳しくは Malerei u. Plastik im Mittelalter (Religion in

Geschichte und Gegenwart) を見よ。(譯者註)

(2) マルコ・十二・十七(譯者註)

(3) ロマ書十三・一(譯)

(4) (5) 詳しくは、Religion in Geschichte u. Gegenwart

に於ける christlich sozial, evangelisch sozial の項を見よ。(譯)

(6) Friedrich Naumann 1860—1910 宗教と政治の關係につ

いての最も近代的な偉大な理論家。父を牧師としても、その青年期を神學研究に費す、基督教的社會的な運動に興味を持ち、漸次、政治家的資格をおぶ。國會に選ばれしことあり。(譯)

—

(1) ゲーテの句ならむも不詳(譯)

(2) マルコ・八・三六(譯)

(3) ルカ・九・六二(譯)

(4) ルカ・十八・二九(譯)

(5) ルカ・七・三四(譯)

(6) ルカ・一一・二六(譯)

(7) 聖書の句に非ず、何人より出でしか不詳(譯)

(1) ロマ・七・二以下(譯)

(2) ハスモン王家と共に、ユダヤのマカベウス王家。前者

に屬するものがサドカイ人、後者に屬するものがパリ

サイ人。(譯)

(3) コリント前・六・三(譯)

(4) この命題を肯定するものにとつては、我々が現在に於

いて何故キリストに對する信仰に結びつけられねばな

らないかと云ふ課題が益々切實な問題となる。ハルナ

ツクがクレマーとの論争に於いて「キリストがかく

傳へたが如く」と云ふ註をつよく主唱したのは有名で

ある。けれどもこの場合「子」と云ふ概念を如何に理解

すべきかゞ問題になる。基督教の信仰がイエスの姿に

而も最も内包的な意味に於いて、その起點を有すると

云ふことは、イエスが信仰の源泉であると云ふことは、

議論され得る餘地がないであらう。けれども、イエス

に唯一の救済の仲介者を見、その信仰生活の全経歴に

於いて、彼にのみ結びつけられるのを知つてゐたパウ

ロがはじめて形式化した如き、「子」即ちキリストに

對する信仰となれば、問題は自ら別である。リッチュ

ルの歴史的キリストは疑ひもなくこの(第二の)場合に

屬する。従つて又、私が以下に考へる様な、のみなら

ず彼自身に見出される、パウロの到達した、基督教又

は教會概念の超自然主義も、第二の場合に屬するので

ある。實際として、この二つの見方は屢々相互に混淆

されてゐる。既に、原始教會カトリックに於いてさへも、私は原

始教會の明確ではない、且つ發展をもたらずことなく

終つたこの見地に關しては、故意に論ずるを避けた。

けれどもそれだからと云つて、これを理論的に區別す

ることは、イエスとパウロの相違の如く、決して無頓

着にすまされる事柄ではないのである。併し兎に角、

イエス自身が、自分自身に對する信仰を求めはしな

つたと云ふことを許すならば、ひとば——註釋を必要

とすることなく——次の事を承認することが出来るで

あらう。子ではなくして父のみが福音に屬する。(原)

(5) Augustin: Enchiridion 99 にあり。(譯)

(6) この論文に於いてこの語(von Vater)がしばしばあら

はれ来る。著者がこの語の意味に充分なる註文を持つ

が故と想像される。ただしLutherの語は、正反對の意

味に於いて用ゐられるのが普通だからである。パウロ

に於いても、たとへばロマ・二十四、同二十七の如

きと、コリント前・二・十四とは全然異なる意味に用ゐられてゐる。著者の意味するところは低き意味の自然である。(譯)

(7) P. Wernle: Der Christ und die Sünde bei Paulus を参照せよ。(原)

(8) Landeskirche の沿革は宗教革命以前にさかのぼり、テリトルアル諸侯の君主制の成立と關係する。(十六世紀)。俗權による教會の諸事萬端の支配である。宗教革命以後、それ等の偉人の主張にもかゝはらずそれらは形式的に複雑な意味を持つて残つてゐる。詳しくは、Landesherrliches Kirchengemeynt (Religion in Geschichte u. Gegenwart) を見よ。(譯)

(9) 主として、コリント前・六・一以下(譯)

(10) 併し私は Rud. Hirzel: "Apostas vobis" の表題の下に書かれた尊敬すべき著書をすゝめた。(原)

(11) ノモス・アケラツフォースとノモス・ヒュセオースがすつかり重なり合ふものでないことを明かにしたのばヒルテルの功績である。(原)

(12) 『何故と申しますとわたくしにかう云ふ法を出したのが大神セウスではありませんでしたし、又地下の神々

と共に住んで居られる正義の神キイクーがさう云ふやうな法律を人間の間に定めたわけでもありませんでしたから。あなたの御布令が、未だ嘗つて書かれたこともないし、又動かすべからざる神々の法律を破つてもいゝと云ふ力を、死ぬべき人間に與へる程有力なものだとは思つてゐませんでした。』(アンチゴネーのクレンオンに曰ふ台詞、村松氏譯、世界戯曲全集、一、一五九頁)

(13) ロマ・二・十四(譯)

(14) 再び von Natur の語について充分な用意をせよ。(譯)

(15) 中世の後期になつて、事實、その存在に於いて國家が自然法の下に總合された。パウロはまだこれをしらな

かつた。たゞ平行的位置があつたのみである。(原)

(16) ヴェルンンの、神の恩恵に關する論文を参照せよ。

Zeitschr. f. Theologie und Kirche 1898 (原)

三

(1) 即ち、ルッターにありては、國家に對する無關心、國家を教化することの拒否が原理的である。(原)

(2) 即ち教會は信仰に對して現實的であるが、信仰そのものは超自然的である。(原)

- (3) リーカールの説に反対なることを私は充分意識してゐる併し此處では立ち入つた議論を斷念しなければならぬ
(原)
- (4) Richard Rothe (1799-1867) シュライエルトヘルと個人的交際なきも、その思想似通ふ所多し。浪漫的精神、殊にノヴァリスの影響多し。晩年ハイデルベルグ神學教授。(譯)
- (5) 宗教史内に於けるあらゆる二元論の拒否に關して、媒介神學と、近代の歴史神學とがわかたれる。この事はホルマン提督にあてられた有名なカイセルの文書によつて明かである。歴史神學は、もはや、自然的啓示と、より宗教的な啓示との二元論を望まない。神的目的を目標とする歴史的發展だけを望むのである。(原)