

Title	「除名された者は市民社会の面において拒まれてはならない」：プロテスタンティズムの問題としての「自発的結社」の問題
Author(s)	深井, 智朗
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.26, 2003.3 : 54-91
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=4121
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

「除名された者は市民社会の面において拒まれてはならない」

——プロテスタンティズムの問題としての「自発的結社」の問題^①——

深井智朗

はじめに——プロテスタンティズムの教会論のもうひとつの課題、

あるいは「自発的結社の神学」について

プロテスタンティズムの教義学における教会論は、基本的には「教会とは何か」という問いに答えることをその課題としているが、伝統的には教会の指標、サクラメント論や職制の問題、あるいは救済の秩序の問題などを論じ、「キリストの身体」としての教会の統治とキリスト者の自由の問題を扱うことになっている。^②それはこの問いに対する教会内部への答えであるが、他方で「教会とは何か」という問いは、教会外部に向かつて社会学的な問題設定のもとで扱われねばならないし、教会内部に向かつてもいわゆる教会社会学的な問いに答えるために、自らの共同体の社会的な性格を明らかにし、それを自覚的に認識するという課題があると言つてよいであろう。前者を伝統的な意味での「教会論の課題」と言うならば、後者を「教会論のもうひとつの課題」と呼ぶことができるのではないだろうか。^③

前者、すなわち教義学の課題としての教会論は、いわば演繹的な方法をとる教会についての議論であり、規範的な方

法によるものであり、自己の確信と共同体内部のアイデンティティーの形成を求める議論であろう。他方で後者、すなわち社会学的な課題としての教会論は、ある宗教的な信仰ないしは確信、あるいは信条を持った人間とその集団がどのような共同体を形成するのかという、いわば信仰の行動的帰結の問題であり、いわば帰納的な方法をとる議論となる。⁽⁴⁾それは記述的な方法によるものであり、人間と共同体の社会学的な考察となる。本論の課題は既述のような意味での帰納的な方法によって「教会論のもうひとつの課題」と取り組むことである。

もともと本論の目的は単に「もうひとつの教会論」を本来の教会論と異なる第二の立場として認識させることにあるのではない。そうではなくこの「もうひとつの教会論」の視点から、近代の社会システムを、とりわけ今日さまざまな仕方⁽⁵⁾で論じられている「自発的結社」(Voluntary Association)の問題を考えてみたいということにある。別の視点から言うならば、この「もうひとつの教会論」の視点から、近代社会における「自発的結社」の意義と起源、さらには今日の市民社会についての議論の中でほとんどとりあげられることのなかった市民社会論におけるプロテスタンティズム的モティーフの意義についても論じてみたいのである。⁽⁵⁾

一 二つのプロテスタンティズムの教会論、

あるいは教会論についての社会史的考察

このような課題を設定した時に、社会における共同体の記述的な研究としての教会論は、まず既に定説になりつつある二つのプロテスタンティズムの区分に無関心であつてはならない。⁽⁶⁾リヒャルト・ローテの有名な用語法以来、⁽⁷⁾そしてエルンスト・トレルチによるその用語の新しい使用によって、プロテスタンティズムは「古プロテスタンティズム」

と「新プロテスタンティズム」とに区別されて理解されている^⑧。その際二つのプロテスタンティズムを明瞭に区別することができる視点は教会の社会的な性格の差異であると言つてよいであろう。その点ではトルエルチよりもマックス・ヴェーバーの類型論の方がより明瞭に両者の質的な差異をとらえることができるのかもしれない。両者の違いは歴史的な視点からも取り出すことができるが、他方でそこから取り出された差異は、今日の教会システムの類型論のためにも用いることができるはずである^⑨。

「古プロテスタンティズム」とは教会論の視点から言えば、中世以来のカトリックの教会論とそれほど変わらないものである。中世世界を貫く教会組織の性格は、たとえばマックス・ヴェーバーによつて「救済アンシュタルト」と呼ばれたように、国家との緊密な関係のもとに、人間の救済を取り扱う救済に関する官僚組織として存在していた^⑩。それはローマ皇帝コンスタンティヌス一世によるキリスト教の公認以来、さまざまなバリエーションはあつたにしてもヨーロッパのキリスト教を規定してきたものでもある。それを「コンスタンティヌス・モデル」と呼ぶことができるであろう^⑪。そこでは教会はたとえば国教会として、国家の宗教的な政策を担う役割を果たすことになった。教会は法的にも、制度的にも国家によつて統一されていた。

一般的には宗教改革はこのような教会システムを破壊したと考えられているが、実はいわゆる「古プロテスタンティズム」はこの古い中世的なシステムを教会論においては引き継いでいるのである。宗教改革後に成立したいわゆる「領邦教会」制度は、領主の宗教をその地の宗教とするという点で、「コンスタンティヌス・モデル」の地域分割・縮小化であつたに過ぎない。それに対して「新プロテスタンティズム」の教会論は、「コンスタンティヌス・モデル」に典型的に現れたような「救済アンシュタルト」としての国営教会論ではなく、教会と国家との分離を前提とした教会論であり、いわば「救済アンシュタルト」としての教会システムと対峙して立つ、あるいはそれを破壊する教会論である。それは教会への加入に際しての自覚的な意志、あるいは自発性に基ついた「信じる者たちの共同体」である。

それ故にとりあえずここではプロテスタンティズムの教会論としては「救済アンシュタルト」型と「信じる者たちの共同体」という型とに類型化しておきたいと思う。そして本論がここでプロテスタンティズムの教会論として、自発的結社の起源、あるいはその社会史的考察の対象としているのは後者、すなわち「新プロテスタンティズム」の教会論のことである。なぜならそこに教会のみならず、ヨーロッパの社会システムの根幹を形成してきたコンスタンティヌス・モデルを破壊した新しい社会システムが登場したからである。以下においては、この「新プロテスタンティズムの教会論」の社会史的・神学史的考察を試みたい。すなわち(1)この新プロテスタンティズムの中に生じた教会システムはどのような社会的な帰結をもたらしたのか、また(2)それはどのような宗教的・思想的な確信によつて生み出されたものなのかを明らかにしたい。そしてさらに(3)プロテスタンティズムの教会論の社会的な帰結の今日的な意義、すなわち自発的結社論のプロテスタンティズムとの関係、あるいはより広く市民社会論との関係についても考えてみたい。

二 「生まれながらにして何らかの教会員である者などいないからである」⁽¹²⁾

——新プロテスタンティズムの教会論の典型的なモデルとしてのバプテスト、

あるいは自発的な結社としてのプロテスタンティズムの教会

まずはじめに、既に述べた新プロテスタンティズムの教会論の典型的なモデルとして、あるいはその具体的な歴史的モデルとしてここではバプテスト派の教会論を取り上げてみたい。この文脈でバプテスト派の教会論に注目するのは、決して新しいことではなく、既に知られてきた議論の展開の仕方でもある。すなわちそれは、マックス・ヴェーバーや

エルンスト・トレルチが「教会タイプ」と「ゼクテ・タイプ」の区別によつて、また既に本論で行つたような「救済アシシユタルトとしての教会」¹⁴と「信じる者たちの共同体」との区別によつて指摘していたことであり、あるいは「国教会」から「自由教会」へ¹⁵、さらには「パリツシユ・チャーチ」から「コングリゲーシヨナル・チャーチ」¹⁶へというような変化によつて指摘されてきた社会システム上の転換や移行のことである。それ故にここでは、特定の教派としての（あるいは歴史的個性としての）バプテスト神学の課題としての教会論を論じるのではなく、またその歴史的研究をするのでもない。ここでバプテストの教会論に注目するのは、それを近代における社会システムを理解するための解釈原理として抽出するためである。¹⁷

G・イエリネックも、M・ヴェーバーも、そしてE・トレルチも近代世界の問題を扱う際に注目したバプテスト派とはいかなる宗教団体なのであろうか。そしてなぜバプテスト派なのだろうか。プロテスタンティズムの歴史の中に、またピューリタンの歴史の中に登場し、今日ではアメリカ社会の大きな宗教的のみならず、政治的な勢力でもあるバプテスト派とは何であらうか。¹⁸

ここというバプテスト派は、イングランドの宗教改革の中で登場した（それはその時代に生み出されたという意味ではない）宗教団体をさしている。英国国教会内部に残り、カルヴィニズムの線で国教会内の改革をめざした人々に対して、さらにラディカルな教会の改革を目指して、国教会の外部に出てきたグループが分離派、あるいは独立派と呼ばれるものたちであり、その中でさらに教会政治と教会の諸儀式に関する徹底的な改革を実行しようとしたグループのことを意味している。¹⁹ジョン・ロックの次のような言葉はこのバプテスト派を中核とする分離派諸教会を前提としているものであろう。「教会とは、人々が魂の救済のために神に受け入れられると信じる仕方、神を公に礼拝すべく、自らの合意によつて参集した自由な人間の社会であると思われる。わたしはそれが自由で自発的な社会だといっているのである。生まれながらにして何らかの教会に会員である者などいないからである」²⁰。「生まれながらにして何らかの教会に会

員である者などないからである」という視点は、歴史的個性としてのバプテスト派から抽出された「バプテスト的なもの」のひとつであろう。

既に述べたようにわれわれの関心はバプテストの宗教的な起源やその教義の特殊性にあるのではない。このような意識、すなわち「自発的な社会としての教会」という意識の登場によって起こった社会システムの変化なのである。このようなバプテスト派の登場が単純に神学上の教会論の新しい試みを意味したのではなく、この「自発的な結社としての教会」の登場が、ジョン・ロックが言うように、「イングランド国教会を非国教徒のひとつのセクトと同格の地位にまで引き下げた²¹⁾」という社会システムの変化に注目したのである。次にこのような変化がどのようなバプテスト派のドグマの帰結として生じたのかを考察してみたい。²²⁾

バプテスト派の宗教的な特徴とその社会的帰結

バプテストの運動はキリストの贖罪がすべての人々に与えられていると考える「ジェネラル・バプテスト」(これはアルミニウス派の神学に立っている)と、贖罪の効力をあらかじめ予定された者にのみ与えられると考える「パティキュラー・バプテスト」(これはカルヴィニズムの予定論の線にたっている)とに区分されている。両者の違いはバプテスト史の専門家である斎藤剛毅氏によれば以下のように区別される。²³⁾ ジェネラル・バプテストは一六二二年に亡命先のオランダから帰国したトーマス・ヘルウィスらが建設した非国教会の教会に遡ると考えられている。彼らはアルミニウス派の立場に立って「(一)人間の腐敗、墮落は一部分にすぎず、神を神じ、選ぶ可能性が神の恵みにおいて残されていること、(二)救いへの神の選びは信じる者すべてにのぞむのであり、したがって人間の信仰が神の選びの条件になっていること、(三)キリストの贖罪の恵みは信じる一般の人々に与えられていること、(四)人間の自由意志により

神の恵みを拒むことが可能であること、(5)救われた者が自らの意志で再び背信、墮落し滅びに至ることが可能であること⁽²⁴⁾」を主張している。

それに対してパティキュラー・バプテスト派は、オランダのバプテスト運動のグループの影響を受けて帰国したりチャード・ブランドによつて一六四二年に設立されたとされている。彼らはカルヴィニズムの立場に立つて、「(1)人間の完全な腐敗、墮落、(2)人間の側には神を信じ、選ぶ余地は無く、ただ神による無条件の選びによつて救われること、(3)キリストの贖罪の恵みは神に選ばれた特定の人々に与えられること、(4)臨んでくる神の恵みを人間が拒むことは不可能であること、(5)一旦救われたら信者の信仰は神によつて保持され、死に至るまで守られる」と考えている。⁽²⁵⁾両者の違いは人間の自由意志をどこまで認めるかということであると云つてよいであろう。

またこのイングランドのバプテストが大陸の洗礼運動、いわゆるアナ・バプテスト〔再洗礼派〕とどのような関係にあるかということが、バプテスト派研究の初期段階から議論されており、その見解は対立したままである。両者の関係についての代表的な二つの見解を提示すれば次のようになる。まず第一に、大陸のアナ・バプテストとイングランドのバプテストとの関係を否定的に考える典型的な立場としてはW・S・ハドソンのような見方がある。彼は「バプテストはアナ・バプテストではなかった」という論文の中で、アナ・バプテストとバプテストとの歴史的関係を否定している。そして初期バプテストがアナ・バプテストと呼ばれることを拒否したり、その教義を否定していることなどからその両者の関係を否定し⁽²⁶⁾、さらに信仰者の教会という考えや自覚的信仰者という考え方は新約聖書から直接引き出されたものであると主張した。確かにたとえばいわゆる一六六〇年の「標準信仰告白」ではその冒頭で次のように言われている。「これは偽つてアナ・バプテストと呼ばれている私たちの多くによつて、わたしたちの確信とその確信による実践が潔白であることを、すべての人々に(わたしたちは中傷と非難の昨今を過ごしているのであるが)告げ知らせるために公にするものである。この確信と実践のゆえに、わたしたちは迫害を避けるよりは、むしろ迫害をうけ、財産の喪失

ばかりか命そのものの喪失に及ぶかもしれないという覚悟でいる」⁽²⁷⁾。ハドソンはさらに別の論文の中では「歴史家たちはバプテストの起源をどのように見るかという点で見解を異にしているが、われわれの教派がその起源をイギリスの会衆派にもっていることは、今日明白なことである」⁽²⁸⁾と述べ、バプテストは歴史的にアナ・バプテストではなく、その起源をピューリタン時代の会衆派の教会に持つているというのである。

それに対してA・A・ペインなどの立場は両者の間に何らかの関係をみようとするものである⁽²⁹⁾。それ故にペインは「直接的、間接的にアナ・バプテストの影響は、ほとんど確実にこの国の初期バプテスト教会に記されていると言つてよいであろう」⁽³⁰⁾という。そしてアナ・バプテストの運動に「共通している点は、信仰者の教会、幼児洗礼の否定、宗教的寛容と良心の自由の主張である。われわれの歴史的関心はイギリスのバプテスト運動が、大陸におけるアナ・バプテストの発展と、どのように関連したかということである。両者の基本的な類似性は顕著である。更に特殊な点についてかなり類似性があるので、両者の類似性を単なる一致とみなすことは困難である」⁽³¹⁾。

両者の関係は歴史的な資料に基づいて今後さらに検討されるに違いない。しかしわれわれの関心はバプテストとアナ・バプテストとの関係についての何らかの歴史的な結論を見出すことにあるのではない。われわれの関心はむしろ、バプテスト運動のような歴史的な個性がプロテスタンティズムの歴史のプロセスの中に繰り返し生じたということにある。そしてこの点ではペインの主張が参考になるのであるが、すなわちアナ・バプテストにせよ、このバプテストの運動にせよ、共通して、(1) 国教会のような恩寵アンシユタルトとしての教会ではなく、「信仰者の共同体としての教会」という考え方を持つており、(2) 自覚的加入という意味での成人洗礼の肯定と幼児洗礼の否定、さらに(3) 宗教的寛容と良心の自由、さらには制度としては教会と国家との分離という共通した主張が見出される点が重要なのである⁽³²⁾。

この三つの特徴はアナ・バプテストとバプテストに共通の特徴であり、いずれもバプテストの宗教的な確信であるが、これらそれぞれが近代の社会システムに影響を与えた原理でもあることに注目しなければならないであろう。その

ためにはこのバプテスト派の宗教的な確信についての歴史的な起源や展開の研究と、このバプテスト派、アナ・バプテスト派の中に見出される既に述べたような特徴的な原理がどのような社会的な帰結を生み出すのか、といういわば社会システム論の視点からのバプテスト派について研究を組み合わせる必要があるのではないだろうか。そこでわれわれは次にバプテストの特徴として既に指摘した三つの特徴を、彼らの信仰的な確信とその社会的な帰結という視点から検討してみることにしたい。

「恩寵アンシユタルト」から「信者の共同体」へという社会システムの移行

われわれがバプテストの運動として、まず第一に注目すべきは、いわゆる国営教会体制からの分離、あるいはそのような宗教システムの破壊という出来事である。またM・トルミの革命期ロンドンの分離派教会の研究によって明らかにされたように、この運動がいわゆる職業的な聖職者による運動であるだけではなく、非聖職者による運動という側面を持つていたということである。

当時の聖職者は基本的には国営教会の聖職者という意味では明らかに宗教的な官吏という性格をもっていた。ロンドンにおいてこの国営教会から自由教会への移行という動きを象徴する出来事が一六三九年の三月に起こっている。この出来事の解釈はバプテスト運動の本質の解明に役立つものである。いわゆるロンドンのシティーのコールマンでサムエル・ハウという分離派の牧師が行った説教は「人間は学問なしにも霊の教えがあればそれで十分だ」というタイトルであったという。J・テイラーによれば、このハウの説教がきっかけになり、国教会の批判の運動が生じ、国営教会の破壊が始まった。この説教がなされたのがシティーのバプであり、ハウが元来は靴職人として収入を得ている説教者であったと言うことに注目すべきである。

この一六三九年の状況は、この時代に生じている宗教システムと社会システムの変動を典型的に示していると言い得るであろう。すなわちまず第一に、国営教会を批判し、そこから分離しようとするグループが存在しているということである。そしてこのグループには国営教会の聖職者の養成所であるオックスフォードやケンブリッジ大学を出た聖職者ではなく、いわば会衆の中から立てられた非職業的聖職者がいたということである。M・トーマーはパティキュラー・バプテスト、ジェネラル・バプテスト、そしてセパラティストの教会をいわゆる「分離派教会」(separate church)と呼んでいるが、この動きはなお国王による高等宗教裁判所が存在していた時代のことであつた。それは社会変動という視点から見れば国営教会による宗教市場独占状況を破壊する、民間の「自発的結社」としての教会の登場ということになる。それはそれまでの伝統的な一元的な宗教システムの破壊である。この一六三九年の象徴的な出来事はハウがパプの桶を説教壇に見立てて説教したことから「桶牧師事件」と呼ばれているが、そこにはこの時代の教会システムの変化と社会変動とを説明する鍵がある。

いわゆるバプテスト的なものの誕生にはいわゆる分離派教会の立場の徹底化という側面がある。たとえば、J・デュッパの教会設立の事情がそのことをよく示している。デュッパの教会は元来は国営教会としての英国教会から分離したH・ジェイコブのコングリゲーションの教会に遡るものであるが、デュッパはこの分離の不徹底さを感じたのである。国営教会から分離し自由教会へと移行したコングリゲーションの教会構成員になるということは、当然何らかの国からの迫害や強制をとまなうことを意味していた。というのも高等宗教裁判所が廃止されるのは一六一四年七月になつてからのことであり、法的にはなお宗教的な市場の国営教会による独占状況は続いていたのである。それ故に各教会の責任者は、教会構成員の安全を確保するために、日曜日の午前中には国営教会に出席することを許可していたのである。国営宗教が存在しているということは、分離した教会に属していても、なお法的にはその国営教会の一員であることにはかわらず、国営教会にとりあえず出席し、礼拝終了後午後から行われる分離派教会の礼拝への出席すれば、国家からの

迫害を免れることができる考えたのである。

このような考えの不徹底さと、宗教的な不順さを批判したのがデユッパとその教会であり、彼らは厳密な分離を遂行しようとしたのである。そしてこのデユッパの教会からさらに独立し、この考えの徹底化を図ったのがJ・スピルズバリとその教会であった。彼らは「信じる者たちのためのバプテスマ」を主張するようになる。これはバプテスト教会設立のひとつの典型的な例であると言つてよい。ここで起こっていることは自発的結社としての分離派教会における、自発的参与の徹底化であり、その帰結としての民営化による宗教市場の多元化という出来事である。

「幼児洗礼」の社会的な帰結

バプテスト派は、幼児洗礼を禁止し、信じる者が告白し、その教会に所属するという意識を明確することを求める教会となった。幼児洗礼の否定は、まさに国営教会システムの破壊を意味していたと言つてよい。幼児洗礼とは信仰があるかないかの問題ではなく、その地域に生まれればその地域の教会の教会に組み込まれるためのシステムである。その国の国民であることとキリスト者になること、その行政区の住民であることと教会教区（パリーリッシュ）の一員であることは同じことなのである。バプテスト教会が幼児洗礼を否定したということはこのような宗教システムと、それによつて保持されていた社会システムを否定するということなのである。

しかしこの宗教システムの破壊は実際には社会の共通基盤として、あるいは人間の道徳や価値の基盤としてのキリスト教的統一社会の破壊をも意味していた。幼児洗礼の否定は、宗教的な思想の決定や帰結であると同時に、その社会的な帰結は国家の宗教的統一基盤の破壊のみならず、社会システムそのものの破壊をも意味していたのである。

近代世界の成立とそれにもとなう社会システムの変化の中で、「国教会」から「自由教会」へというプロセスをほぼ同

じ視点から類型論を用いて解釈しようとしているのがマックス・ヴェーバーであることは既に指摘した通りである。

マックス・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』の中で、「プロテスタント的禁欲」の二つの担い手をあげ、ひとつは「カルヴィニズム」、そして「もうひとつの独自の担い手」として「洗礼派と、その運動から真直ぐに、あるいはその宗教的思考形式をとりいれながら、一六、一七世紀のあいだに成立したゼクテ、すなわちバプテスト派、メノナイト派、とりわけクエイカー派³³」をあげていることは良く知られていることである。ヴェーバーがここで注目した「洗礼派」という系列でまとめられているバプテスト派からクエイカー派までの傾斜をもった諸ゼクテの動きこそ、本論で注目したい歴史的系譜なのである。

ヴェーバーは「これらに共通する、歴史的にも原理的にも重要な理想は、……『信じる者の教会』(believers' church)である³⁴」と述べている。そしてそれらは「来世を目的とする信託遺贈財団というか、当然に義しい者も義しからざる者も包含するような公的制度 (Anstalt)³⁵」としての教会、すなわち「カルヴァン派、カトリックおよびルター派」から自らを区別し、「みずから信じかつ再生した諸個人、そうした人々だけからなる団体である³⁶」と定義している。そしてそれは「言いかえるならば、『教会』(Kirche)ではなくて、『ゼクテ』(Sekte)だと考えられた」と述べて、ここに教会という団体に新しい類型が生じたことを主張している。

ヴェーバーによれば「ゼクテ」とは、「小さい」宗教集団を意味しているのではなく、また「何らかの他の社会的な共同体から分裂し、それ故にこの共同体によつては『承認されていない』か、あるいは迫害されたり、敵対視されているような宗教集団を意味しているのではない³⁷」という。「そうではなくて、ゼクテとは、その意味と本質からして必然的に普遍性を断念せざるをえず、必然的にその成員の完全に自由な合意にもとづかざるを得ないような宗教団体³⁸」のことである。ヴェーバーによればそのような集団となる理由は、「ゼクテ」が「宗教的に見て、有資格者の、また彼らのみの団体であろう」とするところにある、「救済機関」や「恩寵アンシュタルト」としての「教会」とその点において

異なっているということにある。そしてヴェーバーはプロテスタンティズムにおいてはこの「恩寵の機関としての『教会』という原理と、宗教上の有資格者の団体としての『ゼクテ』という原理とのこのふたつの構造原理が、数世紀のあいだ外面および内面の葛藤を繰返して、ツヴィングリ以来カイパーやシュテッカーにまで及んだ」と述べている。³⁹

「教会」が「恩寵アンシユタルト」として、包括的な団体であり、成員は「教会の中に『生れ落ちる』」のであり、「教会への所属は概念の上では義務的である」のに対して、「ゼクテ」は共同体形成のための「特殊カリスマ」が必要となる。⁴¹ ヴェーバーによれば「ゼクテの成員たちがひとつの共同体に結集する形而上学的根拠は、全く種々さまざまでありうるが、社会学的にはひとつのモメントが重要である」。⁴² それが「この共同体は有資格者を無資格者から分かつ選択装置である」という。⁴³

この点でヴェーバーがバプテスト派に注目したことは、重要な点である。洗礼派諸派の特徴は「成人洗礼」にある。ヴェーバーが指摘している通り「再洗礼」という概念よりも「成人洗礼」の方がより包括的な社会学的な概念になるであろう。⁴⁴ 「成人洗礼」に對置される「幼児洗礼」こそ「教会」類型を保持するための理論装置であつたと言つてよいであろう。「成人洗礼」の主張は、この「教会」類型、国教会や領邦教会と言つた制度を根底から覆すことになる。なぜなら「成人洗礼」は自覺的信者による、明確な意識と確信による宗教団体への加入を意味するからである。それが「信者の教会」(believers' church) という考え方である。⁴⁵

ヴェーバーによれば「プロテスタンティズムの内部でこの『信者の教会』の原則が最初にはつきりとあらわれたのは、一五二三年ないし二四年、チューリッヒの再洗礼派のもとにおいてであつた」⁴⁶ という。「この原則は『真の』キリスト者にしか参加を認めないものであつたから、『信者の教会』とは、真に聖別された共同体のことに他ならない。そしてこの再洗礼派はトーマス・ミュンツァー……にならつて一五二五年に成人洗礼をとり入れた。そして遍歴職人が再洗礼派運動の主たる担い手であつたので、かれらは、迫害を受けるたびに、成人洗礼を新しい地方へともたらすことにな

った⁴⁷」と述べている。

ヴェーバーはこの運動の歴史的展開、あるいは近年のピューリタニズム研究やバプテスト研究が注目している大陸の洗礼運動とアングロサクソン世界のバプテスト派との歴史的な連関などについての議論には関心がない。しかし近代世界の成立の問題という観点からすれば、ヴェーバーが洗礼派の考察の通して、この運動の社会的な帰結を彼自身の二つの有名な概念と結びつけて説明していることは重要なことであろう。

ヴェーバーはこのような運動が「キリストの真の聖潔な教会そのもの、つまり原始教会と同じく個人として神から呼び覚まされ、召された者のみからなる教団を目指し⁴⁸」、自らは「再生したものととして、彼らのみがキリストの同胞だと考え⁴⁹」たために、「現世的な人々との交際を回避しようとする態度が、原始キリスト教徒の生活を模範にする中で生じてきた⁵⁰」という。ヴェーバーはこの「現世回避の原則は、古い精神が行き続けているかぎり、決して消え去ることはなかった⁵¹」という。そしてそこから「洗礼派諸ゼクテは、初期の信徒たちを支配していたそうした動機のうちから、永続的な遺産として、神のみにむけられねばならぬ畏敬の念を損なうようなあらゆる『被造物神化』を排除するという、あの原理を受け取った⁵²」のであるという。

またゼクテでは、恩寵アンシユタルトとしての「教会」に「生まれ落ちる」ような仕方では結びつき、「教会を通してのみ救われるという教義のあらゆる残滓を一扫し⁵³」、いわば無自覚的にその構成員であることとは違って、「究極の権威として理性と良心における聖霊の内面の証しに決定的な重要性を認めるという教説⁵⁴」が支配的になったという。その究極的な形態がクエーカーであるとヴェーバーは見えており、そこには「救済の手段としての一切の聖礼典が排除され、ついには洗礼と聖餐までもが排除された⁵⁵」。こうした「救済の手段としての一切の聖礼典を根本から完全に無価値なものとする⁵⁶」ことによって、これらの諸ゼクテは「宗教による現世の『呪術からの解放』を徹底的になしとげた⁵⁷」というのである。もちろんヴェーバーは「被造物神化の拒否」も「呪術からの解放」も、禁欲的プロテスタンティズムのもうひとつの

形態であるカルヴィニズムの中にも見ているのであるが、同じものを洗礼派の諸ゼクテの中にも見たのである。しかしヴェーバーがこの後者の禁欲的プロテスタンティズムの意義を高く評価していたことは、よく知られている彼の近代世界の成立や合理化のプロセスに関する議論や考察からも明らかである。彼は禁欲的プロテスタンティズムの中には「教会の中にあつて模範的なキリスト者の集会のかたちをとるものと、教会の主となつて共同体を形づくる、すなわち汚れなき者との認証を受けた宗教上完全な市民（その他の者は受身の立場にあつて訓練に服する小キリスト者の身分にすぎず、こういうものとしての教会の一員になる）の共同体を形作る者がある」⁸⁸ことを指摘しているが、後者の典型的な例として彼は洗礼派諸ゼクテ及びその歴史的な展開を考えていたと言つてよいであろう。

ヴェーバーはまたこの幼児洗礼の否定、あるいは成人洗礼制度という信仰上のシステムの社会史的・政治史的な帰結についても注意を払っている。それはヴェーバーのヨーロッパの近代化の議論において重要なものである。彼は『社会と経済』の「支配の諸類型」を論じた部分の終わりで「政治権力に対するゼクテの態度」を考察し、「それがきわめて独特なものであり、また重要な意味をもっている」と述べている。そして基本的にはゼクテは「反政治的、あるいは少なくとも非政治的な構成体である」と言う。ゼクテは元来「教会」とは違つて「普遍的な諸要求は全く提起されず」、「ただ有資格者の自由な団体としてのみ生きようとする」団体なのである。それ故に「教会、たとえば中世にあつた教会と国家との一体的な体制である」「コンスタンティヌス・モデル」や宗教改革の大陸における展開とその帰結であるルター派の領邦教会化のような「政治的な勢力との同盟関係には全く入ることができない」とヴェーバーはいうのである。そこからヴェーバーは「ゼクテ」の政治的、社会的な特色として、二つの点をあげている。ひとつは「純粹なゼクテは、『教会と国家との分離』や『寛容』に対して必然的に好意的になる」という点である。その理由として以下の四点をあげている。（１）ゼクテは罪を赦すための「普遍的な救済アンシユタルトのようなものではない」ので、「教権的統制や規制」と同じように、政治的な統制や規制をも受け入れない。（２）どのような種類の官僚的な力も個々人に対し

て救済を授けることはできず、宗教的な問題において政治的な権力を用いることもまったく無意味であると考えている。(3)ゼクテ外の部外者はゼクテには全く無関係である。(4)ゼクテは自らの存立と活動とのもつとも中心的な宗教的な意味を放棄しないために、自らの団体を「宗教的に特別に資格に与えられた人々からなる絶対に自由に形成された団体以外のものではあり得ない」⁽⁵⁹⁾という自己規制を行なうからである。

良心の自由の問題

第三に良心の自由、あるいは宗教的な寛容の問題である。バプテストの宗教的な信条の中心的なものが社会的システムに大きな影響を及ぼすことになったもうひとつの原理は、「良心の自由」の主張である。トーマス・ヘルウィスが一六二二年に「国王は死すべき人間であつて、神ではないのであり、臣民の不滅の魂に対して法律や法令をつくつたり、霊的領主を置いたりする権力をもたない」⁽⁶⁰⁾と主張した時、この思想は既にバプテストのものとされていたと言つてよいであろう。ジェネラル・バプテストの一六六〇年の「標準信仰告白」は、第二四項で次のように述べている。「すべての人に、それぞれの『良心』にしたがう信教の自由が与えられるべきであるということが神の意志であり、御心である。すなわち、いかなる圧迫や迫害もなしに、各々の信教の自由に従つて神を拝すべきである。世俗的権威が介入するということは、人は他の人が彼等にして欲しいことを何でも他の人にするべきであるというキリストの心にあきらかに反するものであると確信する。だが、収穫の時までは毒麦と麦とは畑で共に成長すべきであるというのが神の意志である」。この条項は後の一六七八年の「正統信条」にも見出される。またパティキュラー・バプテストの一六四六年の「ロンドン七教会告白」にも見出されるものである。とりわけ「ロンドン七教会告白」では「個々人の良心の自由を賦与することは統治者の義務」とされている。

この条項は、明らかに終末論的な条項として理解されるべきであり、良心の自由と信教の自由が、相互に保障されるのは、「収穫の時までは毒麦と麦とは畑で共に成長すべきであるというのが神の意志である」という最後の聖書の言葉を引用しての説明と結び付けられている。信教の自由と良心の自由とが保障されるのは、この終末論的な審判のいわば消極的な側面であり、積極的な側面は最後の心配における自己の信仰の責任説明性 (accountability) にある。ヘルウィスが「人間は神による審判に際して自らについて責任的に語るためには、自ら（の信仰について）自立していなければならない」と言う時に、それは終末における責任説明性のことを語っているのである。信教の自由、あるいは良心の自由の保障はこの終末における審判を前提としているのである。

このことはパティキュラー・バプテストの「第一ロンドン信条」では次のように述べられている。すなわち四九項で「しかしながらわれらが現在承服できず、わたしたちの良心が服することを拒む教会法を、彼等はその執行と義務と考えていても、わたしたちが積極的に復していないからと言ってわたしたちが不当に苦しめられるべきではない。わたしたちは彼等の喜びのために、自分たちの人格を屈服せしめるべきであろうか」という「良心の自由」、あるいは「信教の自由」に関する条項があり、その上で五一項の終末論的な条項が続くのである。そこでは次のように述べられているのである。「天と地における一切の権能をもち、わたしたちにあたえられた彼の戒めを守るならば、世界の終わりまでわたしたちと共にいると約束したわたしたちの主、イエス・キリスト、彼の命令、委託、約束の上にわたしたちは立脚すべきである。わたしたちが信仰を守り抜いてこの世の旅路を終える時、主は彼の現臨をもつて愛した者すべてに義の冠を授けられる。しかし、その主に対して、わたしたちは自分の全行為に関して申し開きをせねばならない。それはいかなる人も取り消すことができないものである (and to whom we must give an account of all our actions, no man being able to discharge us of the same.)」。この「申し開き」(account) は、最後の審判における責任説明性 (accountability) のことであり、その際に申し開きのできないことはしない、ということが、良心の自由の主張が引き出される宗教的な

信仰の内容的な側面なのである。

この積極的な意義、いわば宗教的な意図の帰結として、あるいは社会的な帰結としての良心の自由の主張、あるいは信教の自由という考え方が生じたわけである。この宗教的な確信は個別の問題として存在するが、一般的な人間の行動としては、この審判の耐える、すなわち説明責任な行動をとるという現象に現われ出るわけである。

それ故に、バプテストの宗教的な確信や信条が直接「教会と国家との分離」を生み出し、「良心の自由」を生み出したと考えるのは、あまりにも単純な見方ということになる。しかし特定の宗教的な確信や信条をもった集団の行動や価値判断が、必然的に一定の社会的な帰結をもたらすことは明らかである。教会と国家の分離や自発的結社の思想は、バプテストの聖書主義の帰結であり、良心の自由もとリわけ聖書の終末論的の厳格な解釈問題の帰結である。

近代世界が自由の源泉として受け取ったのはこれまで述べてきたバプテストの信仰的、神学的なドグマではない。近代世界がそれを受け取り、そしてその影響を受けたのは、神学的なドグマではなく、そのような思想やドグマの社会的な帰結であつた。

三 バプテストの教会論の社会的な帰結とその射程、

あるいは「除名」(excommunicatio)の問題

「オランダのアムステルダムに寄留するイギリス人の信仰告白」(一六二〇年)

これまで見てきたような視点からバプテストの特徴を考察することはこれまでもさまざまな視点から試みられてきた

ことではある。本論ではそれに付け加えて、これまであまり論じられてこなかったもうひとつの視点を提示してみたいと思う。このようなバプテストの教会論の社会的な帰結の社会学的な意義と射程とを考える際に、今日ほとんど省みられていないにもかかわらず、しかし社会的にはきわめて重要であり、また近代史以後の世界における自発的結社、あるいはより包括的に市民社会の発生のもつとも典型的なサンプルとでもいうような問題は、実は「破門」、ないしは「除名」の問題である（いずれもそれは excommunicatio の訳語であり、あるいは「陪餐停止」という場合でもそれは同じことである）。そこでは、教会のドグマが具体的な社会システムと折衝しており、さらに重要なことはそこに既に述べた二つのタイプの教会と社会との関係が典型的に現れ出ているからである。

さらに次のように言うことができるかもしれない。バプテストの教会論における「除名」の問題は、自発的結社の思想とシステムのひとつの起源、ないしは系譜といえることができるのではないだろうか。一般的には「除名」の問題はまさに宗教的な事柄であり、「救済アンシユタル」としての教会のもつとも典型的な側面をあらわしていると考えられているであろう。しかしこの「除名」が持つ意味は、教会という宗教団体が社会システムとどのような関係にあるのかを見るためのもつともよいリトマス試験紙となる。それ故にここではバプテスト派の教会論における「除名」の問題に注目し、その特性を明らかにしてみたいと思う。なぜなら既に述べたように「除名」の問題こそ、教会論の社会的な帰結が明瞭になる場所なのである。

いわゆるジェネラル・バプテストと関係のあるもつとも古い信条は一六一一年に出された「オランダのアムステルダムに寄留するイギリス人の信仰告白」(A Declaration of Faith English People Remaining at Amsterdam) だと言つてよいであろう⁽⁶⁾。バプテストの発生に関して重要な働きをしたのはジョン・スマイスだと言われている。彼はピューリタンの時代に、既に説明した「分離派の教会」の影響を受け、迫害の中一六〇八年にオランダに亡命している。彼はこの分離派の主張、すなわち「信じる者たちの結社」という主張の徹底化のために、彼の分離派の集会を解散し、幼児洗礼を排

除し、信じる者たちのバプテスマを主張する、すなわち明確な参加意識をもった者たちだけによる、自発的結社としての教会を成立させたのであった。このスマイスによつてオランダに設立されたイギリス人の教会がジェネラル・バプテストの源泉ということになる。

ここで注意しておかねばならないことは、スマイス自身がバプテスト教会の設立をもつて、近代的な社会システムへの移行の第一歩を踏み出そうとしていたということではない。彼はあくまでも新約聖書の信仰により近い教会システムを探索するという宗教的な観点から、彼の行動を決定し、さらにこのような彼が探索した「真の信仰」の自由が守られることを望んだのであるが、この宗教的な思想の社会的な帰結が（それはもちろん意図せざる帰結であるわけだが）、教会と国家との分離、国営教会による宗教市場の独占から自由教会による独占状況の解消、官製から民間への移行、などの具体的な社会システムの変化を生み出したのである。

ところがスマイスはオランダでメノナイト派と接触し、メノナイトこそ、バプテストよりも新約聖書に書かれているような理想の教会像を具現化していると受け取り、メノナイトに移り、バプテストとメノナイトとの合同を計画するようになった。この一六一〇年の合同の試みに反対してスマイスから分かれたのがトーマス・ヘルウィスであり、彼らが自らの立場を明白にするために公にしたのが一六一一年の「オランダのアムステルダムに寄留するイギリス人の信仰告白」なのである。これをもつてバプテスト派最古の信仰の表明と考えられている。この宗教的な文章は二七ヶ条からなる小さな文章であるが、既に見たバプテスト派の特徴がよく示されているものである。第一〇項以降は教会の規定であるが、その第一〇項では次のように述べられている。「キリストの教会は神の言葉と霊により、この世から分かれた信仰深い人々の団体であり、信仰と罪の告白に基づいて行われるバプテスマによつて、主（イエス・キリスト）と結合し、また互いに連帯する人々の集いである」。この規定は明らかに国営教会と違った、バプテスト教会の特徴を提示している条項である。

この条項でまず第一に注意すべきはバプテストの教会は「この世から分かれた信仰深い人々の団体」と規定されている点であり、それは国営教会としてその時代の支配システムの中に組み込まれた国教会体制とはまったく違った団体として自らを理解しているということである。そして教会とは、「信仰と罪の告白に基づいて行われるバプテスマ」を受けた者たちの団体であると規定される時に、それは必然的に幼児洗礼の否定が意味されている。なぜなら幼児洗礼は当時の習慣としては生まれた翌日になされるものであり、その洗礼が自覚的な信仰と罪の告白に基づいてなされることは不可能だからである。そして最後に教会は「主（イエス・キリスト）と結合し、また互いに連帯する人々の集い」と規定されており、その点で「自覚的信者の集まり」という意識を明瞭に提示している。

また第一二項では特権をもった教会が存在することを否定しており、次のように述べられている。「一教会がキリストを所有するように、全教会はキリストを所有する。そして、神の言葉は一教会から出るものでも、また一つの教会に与えられるものでもない。神の言葉は全世界に与えられているように、各個教会に与えられているのである。それ故に、いかなる教会も他の教会に対して特権を求めるべきではない」。これは国営教会の禁止であり、既に宗教をめぐる市場化が生じていたことを示している。

第一四項はバプテスマとは、成人による自覚的信仰に基づくものであり、また「幼児にバプテスマを授けることはあり得ない」と述べている。

一五四一年の「除名」の規定と二六二〇年の「除名」の規定との間の質的差異

以上はバプテスト教会の特色として指摘されるべき条項であるが、さらに一七、一八項で規定されている戒規条項が重要であると考えている。ここにこそ、バプテスト教会が社会システムに対して多大な影響を与えるようになる原理が

提示されているからである。しかしこの点についてはこれまであまり関心がもたれなかったと言つてよいであろう。

第一七項は、「教会から警告を受けて後に、なお悔い改めない兄弟は、聖徒の交わりから除外されるべき」ことが規定されている。これは中世教会にも一般的に「破門」と呼ばれる仕方 で存在していた教会からの「除名」であり、言葉はいずれも excommunicatio であり同じであるが、この「除名」は中世的な「破門」とは異なる事態であるし、また大陸の宗教改革の教会とも違った事態である。なぜなら教会と国家との原則的な一体性、国営教会制度のもとでは、「破門」は市民生活にまで及ぶ戒規だったはずだからである。それはたとえばマルティン・ルターに対する破門宣告を思い起こせば十分であろう。それは市民的な生活にまで及び、ルターは法治外に置かれたのも同然であった。彼はそのためしばしば生命の危機におびやかされ、諸侯の保護のもとに、逃亡生活を送らねばならなかったわけである。

しかしここでバプテストの信条における「除名」は、この自発的結社としての信者の共同体からの除名、有資格の剥奪「のみ」を意味しているということが重要なのである。それ故に第一八項ではこの「除名」について「市民生活の面において除外者は拒んではならない」(That Excommunicants in respect of civil society are not to be avoided)と述べられているのである。これはバプテストが自らの教会をどのような社会的な団体と位置付けていたかをよく示している言葉だといふべきである。そこではもはや市民、あるいは国民であることと、教会の構成員であることの間には必然的な結び付きはなく、教会と国家との分離が前提とされているのである。だからこそ、教会からの除名者は、市民権を剥奪されるような存在になるのではなく、「市民生活の面において除名者は拒んではならない」と言われているのである。この条項こそ、実は、幼児洗礼の否定よりも、バプテストの宗教的信条の持つ社会的な帰結としては、大きな意味を持っているのである⁽⁶²⁾。

同様の規定は一六〇九年の「ジョン・スマイスによる二十箇条信仰告白」(Short Confession on Faith in XX Articles, by John Smyth)の一八項にも見られる。そこでは次のように述べられている。「除名された者は、世俗の仕事に関係す

る」)から除外されるべきではない」(That those who are communicated are not to be avoided in what pertains to worldly business (civile commercium) と規定されている。あるいは一六一〇年の「トマス・ヘルウィスによる信仰概要」(A Short Confession of Faith, by Thomas Helwys) でも次のように述べられている。「除名された者は、市民社会においても除外されるべきではない」。

ここに現れ出ているのは極めて信仰的な問題としての「破門」の問題であるが、ここで生じていることは教会論の転換が「破門」についての考えを大きく転換させ、またその社会的な帰結を大きく変化させたということである。

たとえばジャン・カルヴァンは「破門」の問題で苦しんだ宗教改革者のひとりである。そのことは有名なW・A・シヨールが丁寧に取り上げた事例からも明らかである。⁽⁶³⁾カルヴァンにおいては破門の問題は、戒規問題であり、具体的には「陪餐停止」を意味していた。カルヴァンは同じ改革者ツヴィングリが教会戒規の問題を世俗の官憲の手に委ねるべきだと考えていたのに対して、教会の司法権を長老職と結びつけることで自律させようとしたのである。もともと「ジュネーヴ教会規定第(Ordonnances ecclésiastique) 四九条」にあるようにジュネーヴでは長老たちの委員会がジュネーヴ市当局者たちによつて構成されていたので、いわば戒規を扱う「霊的な司法権」と「市民的司法権」は混同されていたのである。それ故にカルヴァンは「四人の市長職のうちのひとりが職権を表す杖をもつて教会の法廷である長老会の議長席に座る」習慣を禁止したのである。なぜならそのような杖は「国家的な司法権のシンボルではあつても、霊的な統治のシンボルではない」(「ジュネーヴ教会規定第一六八条」)からである。

もつとも霊的な司法権を国家的な司法権から厳密に区別することは理論的には可能であつたとしても具体的な運用においては困難であつた。そしてここにこそカルヴァンとツヴィングリの改革の違いがあるというべきである。しかし当時のジュネーヴにおいては(すなわち「ジュネーヴ教会規定」が出された一五四一年においては)、「教会から除名されても何らの市民的な罰を被ることはないというほどには、国家と教会とは分離されてはいなかったのである」⁽⁶⁴⁾。むしろ

ジュネーヴ教会規定が次のように述べているからである。除名された者は「市当局の前に召還されて、悔い改めることのない者として一年間市から追放される」(一六〇条)。ヤン・ロールスが指摘するように「こうした場合に教會的な交わりからの追放は、特に国教會のあり方からして、政治的、市民的な交わりからの除外とは結びついていた⁽⁶⁶⁾」のである。

一五四一年と一六一〇年との間の差異は重要である。その間で社会における団体としての教會はまったく異った性格の団体になっている。またそれは大陸の宗教改革と宗教改革の改革と呼ばれたプロテスタンティズムのアングロ・サクソン世界への展開が何を意味していたかをも明らかにしている。そこで起こっていることは、社会において教會が置かれた状況が変化することによって、あるいは教會についてのドグマが転換することによって、教會論の典型的な社会的な帰結とでもいうべき「除名」の意味をまったく異なるものとした、ということなのである。一五四一年においては、「除名者」は、「市当局の前に召還されて、悔い改めることのない者として一年間市から追放される」のであり、一六一〇年においては、「除名された者は、市民社会においても除外されるべきではない」のである。そのことは、「救済的な官吏」としての国教會から、「自発的な結社」教會の誕生という教會システムの変更によって生じたことなのである。「除名」問題はきわめて宗教的な問題と考えられるわけであるが、実はこの「除名」の問題にこそ近代以後の社会システムの転換が典型的に現れ出ているだけではなく、その転換のはじまりが示されているのである。

四 自発的結社の類型と系譜、あるいはその起源の問題

このようなバプテストの「除名」の条項をどのようにわれわれは読むべきであろうか。この条項をわれわれは、純粹

に教会統治の問題、あるいは神学内部の問題として読むこともできるが、「もうひとつの教会論」の視点からすれば、この「除名」の問題は、今日の自発的結社、あるいはさらに広く市民社会論のパスpekティヴの中で捉えることができる、否、むしろ今日の自発的結社についての議論や、市民社会論はこの「除名」問題を含む教会論のパスpekティヴの中で理解されることを必要としているのではないだろうか。少なくとも今日の市民社会論の議論の中で、プロテスタンティズムの共同体論ないしは教会論がまったく省みられていないような状況に対する批判とならないであろうか。あるいはそれをホイッグ史観として単純に退けようとする議論への問題提起でもある。むしろバプテストの教会論によって典型的に現れるような社会集団は近代世界における「自発的結社」のひとつの起源だと言つてよいのではないだろうか。既に述べたとおり「除名」の質的変化によつて裏付けられている社会システムの変化は、「自発的結社」という明瞭な意識をもった団体の登場と、「社会Ⅱ国家」という図式の破壊のはじまりである。バプテストの教会論、あるいは「バプテスト的なもの」の出現によつて、生じた教会論の変化は、今日の市民社会論においても重要な意味をもっている。「自発的結社」の発生という社会的な帰結を伴うものだったのである。

マックス・ヴェーバーの「普遍史的方法」

つまりここでバプテストの教会論から抽出したものは、「バプテストの教会論それ自体」ではなく、矛盾した言い方になるが、いわばバプテスト教会という歴史的な個性の中に見出すことができる、バプテスト的なもの、あるいは近代の社会システム（具体的にはボランティア・アソシエーション）を形成することになった本質的要素としてのバプテスト的なものである。それは近代世界がバプテスト教会化しているということではなく、この教会論にその要素がもつとも典型的に現れており、またそれをより抽象化することで、それ以後の社会システムを分析したり、類型化するた

めの理想型となるような意味での「バプテスト的なもの」なのである。

ひとはこの「バプテスト的なもの」という抽象化された概念による近代世界の深層構造の解釈という考え方が、マックス・ヴェーバーが近代世界を解釈するために用いた方法に接近していると考えるかもしれない。すなわち晩年のヴェーバーが好んで用いるようになったいわゆる「普遍的な方法」である。

ヴェーバーはいわゆる『社会学論集』の「序言」の中で、彼の研究の成果、あるいは彼自身の研究の基本的な構想について述べている。⁽⁶⁶⁾それはこれが彼の最晩年の著作に属することを考えるならば重要な発言であると思われる。その中で彼は彼の研究の「中心問題」は、「文化史的」に言うならば、ただ世界史の中でヨーロッパにしか十分に展開しなかった「市民層の成立」、そしてその「経済的な基盤」としての「資本主義の成立」であつたと述べている。⁽⁶⁷⁾それは別の言い方をするならば「西洋の合理化のプロセス」の探求であつたと言つてよいであろう。

ヴェーバーはこの市民層の成立を西洋近代に独自の文化的な成果であると考えたわけであるが、その際彼が注目したのが一七世紀のアングロ・サクソン世界であつた。それがヴェーバーをたとえば『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』に見られるようなアングロ・サクソン世界に展開したプロテスタンティズムへの関心へと導いたのであつた。しかしその際のヴェーバーのプロテスタンティズム研究は、一方でいわゆる歴史研究の方法に則つたものであつたが、他方で単純な意味での歴史研究からは区別される別の側面を持っていた。後者がここにおいて重要である。すなわちヴェーバーが「アングロ・サクソン研究で獲得したもろもろの認識は、あくまで理念型であり、ナマの史実をそのまま模写したものではない」⁽⁶⁸⁾。それはむしろ「科学的認識の普遍的方法にもとづいて創られ普遍的な意味を担つた合理的概念構成物」なのである。

ヴォルフガング・モムゼンによれば、「ヴェーバーの社会学は、まったく普遍的な性格をもつ一個の概念体系として、われわれの前に現れ出る」⁽⁷⁰⁾。彼は「西洋の合理化のプロセス」を追及する際に「歴史哲学的な構成」を徹底的に排除した

のであり、「普遍的な理念型を打ち出すことによってそれを回避しようとした」⁽⁷⁾のであった。それ故に理念型は「膨大な史料的事実を基礎に持つもの」であるが、「高度の思维的抽象という特徴」を示すものとなった。⁽⁸⁾それ故にヴェーバーはそのような「理念型が実在的な性格を有するなどということを考えていなかった」のであり、「理念型は具体的な材料に多種多様な解釈を加えるさい手がかりとして役立ち得る、ただそれだけの体系にとどまるべきものであった」⁽⁹⁾。ヴェーバーはこの理念型の形式化を極度に追求したのであり、やがて「この理念型は歴史的に制約された価値判断や時代に影響された概念構成をすべてできるだけ回避し、幅広く適応できるものになって行つた」のである。⁽¹⁰⁾

この理念型は、世界史上における個別的な経験に根ざした普遍的な認識であるが、そのような仕方を取り出され、高度に抽象化された理念型が、もう一度歴史的経験の世界に差し戻された時に、歴史における個別的な経験を越えて、他の歴史的現実の認識と解釈に用いられることになるのである。

この方法について、たとえばヴェーバーは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の中で次のように述べている。「考察の方法としては、宗教的思想を、現実の歴史には希にしか見ることのできないような、『理念型』として整合的に構成された姿で提示するよりほかはない。けだし、現実の歴史の中では、明瞭な境界線を引き得ないからこそ、むしろ徹底的に整合的な形態を研究することによって、はじめてその独自の影響力を期待し得るからだ」⁽¹¹⁾。すなわちここでは理念型を用いた研究を説明しているわけであるが、「現実の歴史には希にしか見ることのできないような『歴史的個性』をひとつの『整合された姿に構成して』用いることで、それが現実の歴史の解釈のための原理として用いられるようになるというのである。

本論で「バプテスマ的なもの」が現代社会の解釈原理であるという場合にはこのヴェーバーの「普遍史的方法」ときわめて似たことを考えていると言つてよいであろう。本論でもアングロ・サクソン世界へと展開したプロテスタンティズムの歴史に注目しているが、それは純粹な意味での歴史研究ではないのである。アングロ・サクソン世界へと展開し

たプロテスタンティズムはひとつの歴史的個性であるが、この歴史的構成を近代世界の解釈原理として「モデル化」すること、それがそれ以後の世界を解釈するための方法となると考えているのである。本論ではこのアングロ・サクソン世界に展開したプロテスタンティズムに近代の開始を見ているのであり、それ以後の世界は確かに世俗化や多元化を経験しているにもかかわらず、この展開の中に見出し得る典型的なモデルに規定された世界であると考えているのである。それ故にひとつの歴史的個性であるアングロ・サクソン世界に展開したプロテスタンティズムを、現代世界の解釈原理として取り出したのである。それが「救済アンシュタルトとしての教会」を破壊して、「自発的結社」として登場したプロテスタント的自由教会なのである。ここで生じた変化の枠組は、それ以後の近代の歴史の中で、宗教や地域を越えて生じてきた社会システムの变化である。

すなわち「除名」の質的变化によって裏付けられている、「バプテスタ的なもの」に典型的に現れ出ている社会システムの变化は、「自発的結社」という明瞭な意識をもった団体の登場と、「社会Ⅱ国家」という図式の破壊のはじまりである。それは今日の市民社会をめぐる議論にひとつの場所を要求するものではないだろうか。

暫定的な結論——自発的結社とプロテスタンティズム

本論ではプロテスタンティズムの教会論の社会的な帰結を、「救済アンシュタルトとしての教会」から「自発的な結社」としての教会への展開の中に見出したが、さらにそれは教会と国家との分離の導入によるその制度化、ないしは国家の役割の明確化という段階にまで発展した。このシステムの変化を明瞭に表しているのが「除名」の問題であったと言つてよいであろう。このような視点からプロテスタンティズムの教会論を考えた場合に、それは今日の市民社会をめ

ぐる問題に対してどのような意味を持つのであろうか。

まず第一に、この教会論に基づく共同体論である「自発的結社」の考え方が、近代以後の社会システムの中にひとつの位置を要求しており、それがいわば共同体の「作法」のひとつを形成しているということである。この「作法」は近代の社会システムの全てに適応可能であるということはできないが、逆にこの「作法」は地域を超えて諸社会システムの中で、あるいはコミュニケーション機能の中で、選択され、制度化されもしているのである。それをプロテスタント化、あるいはバプテスト化と言うこともできるが、それは意図せざる帰結であつて、プロテスタントの伝道の成果であつたり、その思想の受容の結果というものでもない。しかしこの「作法」はそれを生み出したエートスを知る時にさらに意味ある用い方が可能であると考えらるならば、この「作法」は現代社会の中でもはや匿名化されていたとしても、その歴史的な淵源と本質を知ることが無意味ではないであらう。むしろ今日の市民社会論の中にひとつの位置を要求するものなのではないだろうか。

第二にプロテスタンティズムの教会論に起源を持つ「自発的な結社」の思想は社会システムにおけるひとつの「作法」のようなものであるから、今日の市民社会論の中の特定の伝統（流派）と結びつくことになる。しかしそこにおけるプロテスタンティズムの教会論の視点の意義は今日なお未確定のままである。それにもかかわらずプロテスタンティズムの教会論が生み出した共同体論の伝統の今日に至るまでの見取図を提示することが可能であるかも知れない。その暫定的な見取図を提示して本論を終えたいと思う。

リーデルは『市民社会の概念史』の中で「市民社会」という概念を、古典古代の都市国家のあり方との観点で定義される「ポリス・モデル」、また国家から区別された諸団体、結社のあり方との関連で論じられる「自由主義モデル」、さらにはいわゆるプロレタリアートから区別されたブルジョア社会としての「市民社会」を考える「社会主義モデル」とに区別している。あるいは近年の概念史研究は「市場」をそれに含めるかどうかをめぐって、市民社会の定義と類型を

試みているとも言い得るであろう。

「市民社会」の概念ということであれば、それを肯定するか否定するか、あるいはそれを前提とするのか、そうでないか、さまざまな議論があるとしても、ヘーゲルの議論を無視することはできないであろう。ヘーゲルの『法哲学』の新しい読み直しが流行しているのもそのためであろう。よく知られている『法哲学』におけるヘーゲルのいう「市民社会」とは、物流における交換関係、すなわち経済活動を基本としており、それを彼は「欲望の体系」と呼んだ。この体系はすべての人々を包含する普遍的な資産であり、自生的な市場とその秩序を産み出すことになった。市民社会を考える場合に市場の問題を考えるのは何もヘーゲルにはじまったことではなく、いわゆるイギリス古典派の経済学の見方でもある。ヘーゲルの市民社会論の特徴はいわばこの先にある、この自生的な経済秩序が、自らが生み出した物価の高騰や貧富の問題などに対して何らの解決をもたらすことのできない社会であったことを批判しているところに、あるいはその批判と解決策の指摘の中にあると言つてよいであろう。彼はこの市民社会の諸問題を解決するには、市民社会の外部からこの対処のための何らかのものが持ち込まれねばならず、それをヘーゲルは「内務行政 (Polizei)」と呼んでいる。この「内務行政」とは実は国家的な官僚体制のことであり、この体制によつて国家は社会政策、経済政策を推進するということになったとヘーゲルは考えているわけである。これが市民社会を完成させるのであり、市民社会の公共性は国家によつていわば上から担われることになったわけである。すなわち市民社会とは国家のコントロールなしには、さまざまな危機に対応できないばかりか、単なる欲望の体系の支配の中で非道德的なものになってしまうと考えたのである。これはいわば市場モデルとしての「市民社会論」とでも言うべきものであろう。本論で論じたプロテスタンティズムの教会論はこの線とは結び付きにくいものである。それはむしろコンスタンティヌス・モデルの残滓を前提としていと言つてよいであろう。

他方で、アメリカのいわゆる「公共の神学」(Public Theology)の提唱者のひとりであるリチャード・ジョン・ノイ

ハウスはアメリカにおける市民社会論の先駆的な仕事とみなされている著作の中で、市民社会のもっとも包括的な定義として、それは「多様な自発的な結社の共存を可能にする枠組み」と述べている。また彼はアメリカにおける公共性の問題を論じた著作の中で、市民社会のより厳密な定義として「自発的な結社」という視点と、「非国家的」という視点からの定義を試みている。⁽⁷⁷⁾ノイハウスの定義は市民社会を「枠組み」と考える点で、マイケル・ウィルツァーの市民社会論を思い起こさせるものである。本論のいうところのプロテスタンティズムの教会論、あるいはバプテスト的なものはこの伝統に接続するものであり、むしろそれを形成した主要な構成要素であったと言わべきであろう。

たとえばウィルツァーの市民社会論においては、「市民社会の広汎性と複数性が強調され」、「異質な諸集団や諸価値の共存のための社会空間としての市民社会」⁽⁷⁸⁾が強調されている。そこでは市民社会はより包括的に「非強制的な人間の結社の空間の命名であって」、「この空間を満たす関係的なネットワークの命名」⁽⁷⁹⁾であるとされている。それ故にウォルツァーにおいて市民社会とは「種々の枠組からなる枠組」⁽⁸⁰⁾として理解される。これはウォルツァーも述べているようにノイハウスのより包括的な定義と同じものである。⁽⁸¹⁾千葉眞氏によれば、この市民社会論はスコットランド啓蒙の議論に間接的な影響を受けつつも、市場モデルとしてではなく、むしろ民衆の構成する公的領域として市民社会を把握したモデルであり、T・ペイン、A・ドウ・トクヴィルに遡り、A・ミフニク、L・コワコフスキー、J・クローンなどの東欧革命の理論家に継承され、さらにはハンナ・アレントによって復権させられたものであるということになる。千葉氏はこれを「公共空間モデル」と呼んでいる。⁽⁸²⁾われわれの考察の対象としての自発的結社としての教会論はこの後者の系譜に属する市民社会論にひとつの「作法」を提供し、その場所を要求している。そしてこれらの市民社会論は「もうひとつの教会論」の視点から改めて論じることが可能であろう。一六一一年のバプテストの信仰告白の「除名」条項は「公共空間モデル」のもっとも早い思想であるだけでなく、共同体的な実践のひとつであると言いうことができるからである。それは市民社会論をめぐっての議論においてこれまでほとんど論じられることのなかった「もうひとつの教会

論」の意義を認識させると共に、この分野について神学史的・社会史的な研究がさらに展開されるべきことも意味してゐるのである。本論はそのための問題提起をしたままであり、より詳細な研究は本論の枠内では不可能なことである。

注

- (1) 本論は二〇〇二年七月八日に行われた聖学院大学総合研究所の研究プロジェクト「市民社会の伝統と国家の役割」という研究会での報告を、当日の質疑応答を踏まえて書き改めたものである。
- (2) 教会論の課題と方法とについては熊野義孝『教義学(下)』(新教出版社)を参照のこと。
- (3) このような議論はかつては「プロテスタントイイズムの教会論の文化的意義」というタイトルのもとで論じられた問題である。事柄の「文化的意義」について問うことは新カント派の特徴であるが、ここで考えられていることもそれとほぼ同じ意味である。
- (4) それを「社会史的」神学史的問題設定(Sozialgeschichtlich-theologieggeschichtliche Frage)と呼びたいと思う。それは純粹神学の課題というよりは、ある神学的な確信を持ったものがどのような行動をとるのか、という問題であり、この「行動」に関しては社会史的な考察が可能になる。そのような方法を最近のドイツ神学ではTheologieggeschichteと呼んでいる。これは「神学史」と訳すのではなく、「神学」社会史」と訳すべきであろう。
- (5) この問題についての先行研究はJames Luther Adams, *On Being Human Religiously*, Boston 1976を参照のこと。
- (6) この点についてはF・W・グラーフ、深井智朗(編著)『ウェーバー・トレルチ・イエリネック——ハイデルベルクにおけるアングロサクソン研究の伝統』(聖学院大学出版会)を参照のこと。

(7) リヒャルト・ローチの見解について、あるいはトレルチのローチ理解、そして両者の関係については Ernst Troeltsch, Richard Rothe. Gedächtnisrede, gehalten zur Feier des hundertsten Geburtstages, Tübingen 1899, 271-273 30ff. を参照のこと。

(8) Ernst Troeltsch, Das Verhältnis des Protestantismus zur Kultur, in: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, Gesammelte Schriften, Bd. IV, hrsg. H. Baron, 1925 22-23, 24-25, 26-27, 28-29, 30-31, 32-33, 34-35, 36-37, 38-39, 40-41, 42-43, 44-45, 46-47, 48-49, 50-51, 52-53, 54-55, 56-57, 58-59, 60-61, 62-63, 64-65, 66-67, 68-69, 70-71, 72-73, 74-75, 76-77, 78-79, 80-81, 82-83, 84-85, 86-87, 88-89, 90-91, 92-93, 94-95, 96-97, 98-99, 100-101, 102-103, 104-105, 106-107, 108-109, 110-111, 112-113, 114-115, 116-117, 118-119, 120-121, 122-123, 124-125, 126-127, 128-129, 130-131, 132-133, 134-135, 136-137, 138-139, 140-141, 142-143, 144-145, 146-147, 148-149, 150-151, 152-153, 154-155, 156-157, 158-159, 160-161, 162-163, 164-165, 166-167, 168-169, 170-171, 172-173, 174-175, 176-177, 178-179, 180-181, 182-183, 184-185, 186-187, 188-189, 190-191, 192-193, 194-195, 196-197, 198-199, 200-201, 202-203, 204-205, 206-207, 208-209, 210-211, 212-213, 214-215, 216-217, 218-219, 220-221, 222-223, 224-225, 226-227, 228-229, 230-231, 232-233, 234-235, 236-237, 238-239, 240-241, 242-243, 244-245, 246-247, 248-249, 250-251, 252-253, 254-255, 256-257, 258-259, 260-261, 262-263, 264-265, 266-267, 268-269, 270-271, 272-273, 274-275, 276-277, 278-279, 280-281, 282-283, 284-285, 286-287, 288-289, 290-291, 292-293, 294-295, 296-297, 298-299, 300-301, 302-303, 304-305, 306-307, 308-309, 310-311, 312-313, 314-315, 316-317, 318-319, 320-321, 322-323, 324-325, 326-327, 328-329, 330-331, 332-333, 334-335, 336-337, 338-339, 340-341, 342-343, 344-345, 346-347, 348-349, 350-351, 352-353, 354-355, 356-357, 358-359, 360-361, 362-363, 364-365, 366-367, 368-369, 370-371, 372-373, 374-375, 376-377, 378-379, 380-381, 382-383, 384-385, 386-387, 388-389, 390-391, 392-393, 394-395, 396-397, 398-399, 400-401, 402-403, 404-405, 406-407, 408-409, 410-411, 412-413, 414-415, 416-417, 418-419, 420-421, 422-423, 424-425, 426-427, 428-429, 430-431, 432-433, 434-435, 436-437, 438-439, 440-441, 442-443, 444-445, 446-447, 448-449, 450-451, 452-453, 454-455, 456-457, 458-459, 460-461, 462-463, 464-465, 466-467, 468-469, 470-471, 472-473, 474-475, 476-477, 478-479, 480-481, 482-483, 484-485, 486-487, 488-489, 490-491, 492-493, 494-495, 496-497, 498-499, 500-501, 502-503, 504-505, 506-507, 508-509, 510-511, 512-513, 514-515, 516-517, 518-519, 520-521, 522-523, 524-525, 526-527, 528-529, 530-531, 532-533, 534-535, 536-537, 538-539, 540-541, 542-543, 544-545, 546-547, 548-549, 550-551, 552-553, 554-555, 556-557, 558-559, 560-561, 562-563, 564-565, 566-567, 568-569, 570-571, 572-573, 574-575, 576-577, 578-579, 580-581, 582-583, 584-585, 586-587, 588-589, 590-591, 592-593, 594-595, 596-597, 598-599, 600-601, 602-603, 604-605, 606-607, 608-609, 610-611, 612-613, 614-615, 616-617, 618-619, 620-621, 622-623, 624-625, 626-627, 628-629, 630-631, 632-633, 634-635, 636-637, 638-639, 640-641, 642-643, 644-645, 646-647, 648-649, 650-651, 652-653, 654-655, 656-657, 658-659, 660-661, 662-663, 664-665, 666-667, 668-669, 670-671, 672-673, 674-675, 676-677, 678-679, 680-681, 682-683, 684-685, 686-687, 688-689, 690-691, 692-693, 694-695, 696-697, 698-699, 700-701, 702-703, 704-705, 706-707, 708-709, 710-711, 712-713, 714-715, 716-717, 718-719, 720-721, 722-723, 724-725, 726-727, 728-729, 730-731, 732-733, 734-735, 736-737, 738-739, 740-741, 742-743, 744-745, 746-747, 748-749, 750-751, 752-753, 754-755, 756-757, 758-759, 760-761, 762-763, 764-765, 766-767, 768-769, 770-771, 772-773, 774-775, 776-777, 778-779, 780-781, 782-783, 784-785, 786-787, 788-789, 790-791, 792-793, 794-795, 796-797, 798-799, 800-801, 802-803, 804-805, 806-807, 808-809, 810-811, 812-813, 814-815, 816-817, 818-819, 820-821, 822-823, 824-825, 826-827, 828-829, 830-831, 832-833, 834-835, 836-837, 838-839, 840-841, 842-843, 844-845, 846-847, 848-849, 850-851, 852-853, 854-855, 856-857, 858-859, 860-861, 862-863, 864-865, 866-867, 868-869, 870-871, 872-873, 874-875, 876-877, 878-879, 880-881, 882-883, 884-885, 886-887, 888-889, 890-891, 892-893, 894-895, 896-897, 898-899, 900-901, 902-903, 904-905, 906-907, 908-909, 910-911, 912-913, 914-915, 916-917, 918-919, 920-921, 922-923, 924-925, 926-927, 928-929, 930-931, 932-933, 934-935, 936-937, 938-939, 940-941, 942-943, 944-945, 946-947, 948-949, 950-951, 952-953, 954-955, 956-957, 958-959, 960-961, 962-963, 964-965, 966-967, 968-969, 970-971, 972-973, 974-975, 976-977, 978-979, 980-981, 982-983, 984-985, 986-987, 988-989, 990-991, 992-993, 994-995, 996-997, 998-999, 1000-1001, 1002-1003, 1004-1005, 1006-1007, 1008-1009, 1010-1011, 1012-1013, 1014-1015, 1016-1017, 1018-1019, 1020-1021, 1022-1023, 1024-1025, 1026-1027, 1028-1029, 1030-1031, 1032-1033, 1034-1035, 1036-1037, 1038-1039, 1040-1041, 1042-1043, 1044-1045, 1046-1047, 1048-1049, 1050-1051, 1052-1053, 1054-1055, 1056-1057, 1058-1059, 1060-1061, 1062-1063, 1064-1065, 1066-1067, 1068-1069, 1070-1071, 1072-1073, 1074-1075, 1076-1077, 1078-1079, 1080-1081, 1082-1083, 1084-1085, 1086-1087, 1088-1089, 1090-1091, 1092-1093, 1094-1095, 1096-1097, 1098-1099, 1100-1101, 1102-1103, 1104-1105, 1106-1107, 1108-1109, 1110-1111, 1112-1113, 1114-1115, 1116-1117, 1118-1119, 1120-1121, 1122-1123, 1124-1125, 1126-1127, 1128-1129, 1130-1131, 1132-1133, 1134-1135, 1136-1137, 1138-1139, 1140-1141, 1142-1143, 1144-1145, 1146-1147, 1148-1149, 1150-1151, 1152-1153, 1154-1155, 1156-1157, 1158-1159, 1160-1161, 1162-1163, 1164-1165, 1166-1167, 1168-1169, 1170-1171, 1172-1173, 1174-1175, 1176-1177, 1178-1179, 1180-1181, 1182-1183, 1184-1185, 1186-1187, 1188-1189, 1190-1191, 1192-1193, 1194-1195, 1196-1197, 1198-1199, 1200-1201, 1202-1203, 1204-1205, 1206-1207, 1208-1209, 1210-1211, 1212-1213, 1214-1215, 1216-1217, 1218-1219, 1220-1221, 1222-1223, 1224-1225, 1226-1227, 1228-1229, 1230-1231, 1232-1233, 1234-1235, 1236-1237, 1238-1239, 1240-1241, 1242-1243, 1244-1245, 1246-1247, 1248-1249, 1250-1251, 1252-1253, 1254-1255, 1256-1257, 1258-1259, 1260-1261, 1262-1263, 1264-1265, 1266-1267, 1268-1269, 1270-1271, 1272-1273, 1274-1275, 1276-1277, 1278-1279, 1280-1281, 1282-1283, 1284-1285, 1286-1287, 1288-1289, 1290-1291, 1292-1293, 1294-1295, 1296-1297, 1298-1299, 1300-1301, 1302-1303, 1304-1305, 1306-1307, 1308-1309, 1310-1311, 1312-1313, 1314-1315, 1316-1317, 1318-1319, 1320-1321, 1322-1323, 1324-1325, 1326-1327, 1328-1329, 1330-1331, 1332-1333, 1334-1335, 1336-1337, 1338-1339, 1340-1341, 1342-1343, 1344-1345, 1346-1347, 1348-1349, 1350-1351, 1352-1353, 1354-1355, 1356-1357, 1358-1359, 1360-1361, 1362-1363, 1364-1365, 1366-1367, 1368-1369, 1370-1371, 1372-1373, 1374-1375, 1376-1377, 1378-1379, 1380-1381, 1382-1383, 1384-1385, 1386-1387, 1388-1389, 1390-1391, 1392-1393, 1394-1395, 1396-1397, 1398-1399, 1400-1401, 1402-1403, 1404-1405, 1406-1407, 1408-1409, 1410-1411, 1412-1413, 1414-1415, 1416-1417, 1418-1419, 1420-1421, 1422-1423, 1424-1425, 1426-1427, 1428-1429, 1430-1431, 1432-1433, 1434-1435, 1436-1437, 1438-1439, 1440-1441, 1442-1443, 1444-1445, 1446-1447, 1448-1449, 1450-1451, 1452-1453, 1454-1455, 1456-1457, 1458-1459, 1460-1461, 1462-1463, 1464-1465, 1466-1467, 1468-1469, 1470-1471, 1472-1473, 1474-1475, 1476-1477, 1478-1479, 1480-1481, 1482-1483, 1484-1485, 1486-1487, 1488-1489, 1490-1491, 1492-1493, 1494-1495, 1496-1497, 1498-1499, 1500-1501, 1502-1503, 1504-1505, 1506-1507, 1508-1509, 1510-1511, 1512-1513, 1514-1515, 1516-1517, 1518-1519, 1520-1521, 1522-1523, 1524-1525, 1526-1527, 1528-1529, 1530-1531, 1532-1533, 1534-1535, 1536-1537, 1538-1539, 1540-1541, 1542-1543, 1544-1545, 1546-1547, 1548-1549, 1550-1551, 1552-1553, 1554-1555, 1556-1557, 1558-1559, 1560-1561, 1562-1563, 1564-1565, 1566-1567, 1568-1569, 1570-1571, 1572-1573, 1574-1575, 1576-1577, 1578-1579, 1580-1581, 1582-1583, 1584-1585, 1586-1587, 1588-1589, 1590-1591, 1592-1593, 1594-1595, 1596-1597, 1598-1599, 1600-1601, 1602-1603, 1604-1605, 1606-1607, 1608-1609, 1610-1611, 1612-1613, 1614-1615, 1616-1617, 1618-1619, 1620-1621, 1622-1623, 1624-1625, 1626-1627, 1628-1629, 1630-1631, 1632-1633, 1634-1635, 1636-1637, 1638-1639, 1640-1641, 1642-1643, 1644-1645, 1646-1647, 1648-1649, 1650-1651, 1652-1653, 1654-1655, 1656-1657, 1658-1659, 1660-1661, 1662-1663, 1664-1665, 1666-1667, 1668-1669, 1670-1671, 1672-1673, 1674-1675, 1676-1677, 1678-1679, 1680-1681, 1682-1683, 1684-1685, 1686-1687, 1688-1689, 1690-1691, 1692-1693, 1694-1695, 1696-1697, 1698-1699, 1700-1701, 1702-1703, 1704-1705, 1706-1707, 1708-1709, 1710-1711, 1712-1713, 1714-1715, 1716-1717, 1718-1719, 1720-1721, 1722-1723, 1724-1725, 1726-1727, 1728-1729, 1730-1731, 1732-1733, 1734-1735, 1736-1737, 1738-1739, 1740-1741, 1742-1743, 1744-1745, 1746-1747, 1748-1749, 1750-1751, 1752-1753, 1754-1755, 1756-1757, 1758-1759, 1760-1761, 1762-1763, 1764-1765, 1766-1767, 1768-1769, 1770-1771, 1772-1773, 1774-1775, 1776-1777, 1778-1779, 1780-1781, 1782-1783, 1784-1785, 1786-1787, 1788-1789, 1790-1791, 1792-1793, 1794-1795, 1796-1797, 1798-1799, 1800-1801, 1802-1803, 1804-1805, 1806-1807, 1808-1809, 1810-1811, 1812-1813, 1814-1815, 1816-1817, 1818-1819, 1820-1821, 1822-1823, 1824-1825, 1826-1827, 1828-1829, 1830-1831, 1832-1833, 1834-1835, 1836-1837, 1838-1839, 1840-1841, 1842-1843, 1844-1845, 1846-1847, 1848-1849, 1850-1851, 1852-1853, 1854-1855, 1856-1857, 1858-1859, 1860-1861, 1862-1863, 1864-1865, 1866-1867, 1868-1869, 1870-1871, 1872-1873, 1874-1875, 1876-1877, 1878-1879, 1880-1881, 1882-1883, 1884-1885, 1886-1887, 1888-1889, 1890-1891, 1892-1893, 1894-1895, 1896-1897, 1898-1899, 1900-1901, 1902-1903, 1904-1905, 1906-1907, 1908-1909, 1910-1911, 1912-1913, 1914-1915, 1916-1917, 1918-1919, 1920-1921, 1922-1923, 1924-1925, 1926-1927, 1928-1929, 1930-1931, 1932-1933, 1934-1935, 1936-1937, 1938-1939, 1940-1941, 1942-1943, 1944-1945, 1946-1947, 1948-1949, 1950-1951, 1952-1953, 1954-1955, 1956-1957, 1958-1959, 1960-1961, 1962-1963, 1964-1965, 1966-1967, 1968-1969, 1970-1971, 1972-1973, 1974-1975, 1976-1977, 1978-1979, 1980-1981, 1982-1983, 1984-1985, 1986-1987, 1988-1989, 1990-1991, 1992-1993, 1994-1995, 1996-1997, 1998-1999, 2000-2001, 2002-2003, 2004-2005, 2006-2007, 2008-2009, 2010-2011, 2012-2013, 2014-2015, 2016-2017, 2018-2019, 2020-2021, 2022-2023, 2024-2025, 2026-2027, 2028-2029, 2030-2031, 2032-2033, 2034-2035, 2036-2037, 2038-2039, 2040-2041, 2042-2043, 2044-2045, 2046-2047, 2048-2049, 2050-2051, 2052-2053, 2054-2055, 2056-2057, 2058-2059, 2060-2061, 2062-2063, 2064-2065, 2066-2067, 2068-2069, 2070-2071, 2072-2073, 2074-2075, 2076-2077, 2078-2079, 2080-2081, 2082-2083, 2084-2085, 2086-2087, 2088-2089, 2090-2091, 2092-2093, 2094-2095, 2096-2097, 2098-2099, 2100-2101, 2102-2103, 2104-2105, 2106-2107, 2108-2109, 2110-2111, 2112-2113, 2114-2115, 2116-2117, 2118-2119, 2120-2121, 2122-2123, 2124-2125, 2126-2127, 2128-2129, 2130-2131, 2132-2133, 2134-2135, 2136-2137, 2138-2139, 2140-2141, 2142-2143, 2144-2145, 2146-2147, 2148-2149, 2150-2151, 2152-2153, 2154-2155, 2156-2157, 2158-2159, 2160-2161, 2162-2163, 2164-2165, 2166-2167, 2168-2169, 2170-2171, 2172-2173, 2174-2175, 2176-2177, 2178-2179, 2180-2181, 2182-2183, 2184-2185, 2186-2187, 2188-2189, 2190-2191, 2192-2193, 2194-2195, 2196-2197, 2198-2199, 2200-2201, 2202-2203, 2204-2205, 2206-2207, 2208-2209, 2210-2211, 2212-2213, 2214-2215, 2216-2217, 2218-2219, 2220-2221, 2222-2223, 2224-2225, 2226-2227, 2228-2229, 2230-2231, 2232-2233, 2234-2235, 2236-2237, 2238-2239, 2240-2241, 2242-2243, 2244-2245, 2246-2247, 2248-2249, 2250-2251, 2252-2253, 2254-2255, 2256-2257, 2258-2259, 2260-2261, 2262-2263, 2264-2265, 2266-2267, 2268-2269, 2270-2271, 2272-2273, 2274-2275, 2276-2277, 2278-2279, 2280-2281, 2282-2283, 2284-2285, 2286-2287, 2288-2289, 2290-2291, 2292-2293, 2294-2295, 2296-2297, 2298-2299, 2300-2301, 2302-2303, 2304-2305, 2306-2307, 2308-2309, 2310-2311, 2312-2313, 2314-2315, 2316-2317, 2318-2319, 2320-2321, 2322-2323, 2324-2325, 2326-2327, 2328-2329, 2330-2331, 2332-2333, 2334-2335, 2336-2337, 2338-2339, 2340-2341, 2342-2343, 2344-2345, 2346-2347, 2348-2349, 2350-2351, 2352-2353, 2354-2355, 2356-2357, 2358-2359, 2360-2361, 2362-2363, 2364-2365, 2366-2367, 2368-2369, 2370-2371, 2372-2373, 2374-2375, 2376-2377, 2378-2379, 2380-2381, 2382-2383, 2384-2385, 2386-2387, 2388-2389, 2390-2391, 2392-2393, 2394-2395, 2396-2397, 2398-2399, 2400-2401, 2402-2403, 2404-2405, 2406-2407, 2408-2409, 2410-2411, 2412-2413, 2414-2415, 2416-2417, 2418-2419, 2420-2421, 2422-2423, 2424-2425, 2426-2427, 2428-2429, 2430-2

- (15) この点については拙著『政治神学再考』（聖学院大学出版会）を参照のこと。
- (16) この点については W. R. Estep, Jr., *Anabaptists and the Rise of English Baptists*, in: *The Quarterly Review*, XXVIII, 43-53, XXIX, 50-62 を参照のこと。また「パーリッシェ」から「コングリゲーション」という視点から近代化のプロセスを捉えたのは大木英夫『ピューリタン』（中央公論社）、あるいは『新しい共同体の倫理学』（教文館）である。
- (17) ここでわれわれはマックス・ヴェーバーの「理念型」、あるいは「普遍史的方法」を思い起こすべきであろう。
- (18) たとえばマックス・ヴェーバーがトレルチ等とアメリカを訪問した後、『フランクフルト新聞』や雑誌『キリスト教世界』（*Die christliche Welt*）に寄稿し、後に「プロテスタントイズムの教派と資本主義の精神」となったいわゆる「ゼクテ」論において彼が注目しているのは「バプテスト派」の歴史的個性である。
- (19) もちろんバプテスト派の定義自体が困難な問題であることは十分承知しており、これが十分な定義と考えているわけではない。バプテスト派の歴史についてはたとえば B. R. White, *The English Separatist Tradition from Marian Martyrs to the Pilgrim Fathers*, London, 1971; ders., *The English Baptists of the 17th Century*, London 1983 を参照のこと。
- (20) John Locke, *Epistola de Tolerantia: A Letter on Toleration*, 1689, ed. By R. Kilbansky and transl. by J. W. Gough, Oxford, 1968, 70f.
- (21) aoO. 80f.
- (22) この点についての明瞭な視点を提示しているのは大澤麦「ジョン・ロックにおける寛容の概念」『政治思想研究』（政治思想学会）第二号（二〇〇二年五月）である。とりわけ三九頁以下を参照のこと。
- (23) James R. Coggins, *John Smyth's Congregation*, Ontario 1991 にも重要文献として引用されている斎藤剛毅のバプテスト派の研究は「信仰の自由を求めた人々バプテスト教会の起源と問題」（ヨルダン社）は優れた研究であり、この項目を執筆するにあたって参照した。ちなみに Norman H. Mating and Winthrop S. Hudson, *A Baptist Manual of Policy and Practice*, Valley Forge, 1963, B. R. White, *The English Separatist Tradition*, London 1971 を参照した。
- (24) 斎藤剛毅 前掲書 四頁
- (25) 同前
- (26) S. H. Hudson, *Baptists Were Not Anabaptists*, in: *The Chronicle*, XVI (1953), 171

- (27) Williams L. Lumpkin, Baptist Confessions of Faith, Chicago 1959, 225
- (28) S.H.Hudson, Who Were the Baptists? in: The Baptist Quarterly XVI (1957), 303
- (29) 多くの社会学者は両者の教義上の問題からとらえておりは、その宗教集団の社会的な性格、あるいは信条の社会的な帰結の故に、あるいは類型論の視点から両者を結びつけて考えている。
- (30) E. A. Payne, The Fellowship of Believers: Baptist Thought and Practice Yesterday and Today, London, 17
- (31) aaO.
- (32) Vgl. E. A. Payne, Who Were the Baptists?, in: The Baptist Quarterly, XVI (1956), 339
- (33) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (= Textausgabe auf der Grundlage der ersten Fassung von 1904/05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920), herausgegeben und eingeleitet von Klaus Lichtbau und Johannes Weiß, Weinheim 1993, 1996 (2. Aufl.) 109 (Zitat ECKに替へ)
- (34) ECK 110
- (35) aaO.
- (36) aaO. Vgl. Hans Bosse, Marx-Weber-Troeltsch, Religionssoziologie und marxistische Ideologiekritik, 1970, 76f.
- (37) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriß der verstehenden Soziologie, vierte, neu herausgegebene Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann, 1956 Kapitel IX 785 (Zitat WGに替へ)
- (38) aaO.
- (39) aaO. 聖に Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1. Bd. Tübingen 1920 (Zitat SGKに替へ) の中での意義の両義が窺くふなれる。
- (40) SGK 214
- (41) SGK 220
- (42) SGK 219
- (43) SGK 220
- (44) WG 786

- (45) WG 787, SGK 219
- (46) WG 788
- (47) ao.
- (48) ao.
- (49) WG 789 Vgl. SGK 220
- (50) ao.
- (51) ao.
- (52) EKG 110
- (53) ao. WG 789
- (54) ao.
- (55) ao. クエーカーへのヴェーバーの注目についてはよく検討して見る必要がある。バプテストとクエーカーを並べて言及すること自体がひとつの歴史的な価値判断ということになるからである。
- (56) ao.
- (57) EKG 110
- (58) ao.
- (59) WG 780
- (60) Helwys, Short Declaration of the mystery of iniquity, London 1612, 46
- (61) もちろん一六一〇年にジョン・スマイスが一六一〇年に書いた二〇ヶ条の信仰告白がバプテストの最古の信仰告白だと言う主張があることを知っているが、これはスマイスがメノナイト派に移った後、メノナイトとバプテストとの合同のため
の資料であったと今日では考えられている。
- (62) この条項はいわゆる「トマス・ヘルウィスによる信仰概要」と呼ばれる一六一〇年の文章にも見出される。この文章の原文はラテン語であり、メノナイト派に転向したジョン・スマイスによるバプテスト派メノナイト派合同に反対するために書かれたものと言われている。この文章でも一五項で「聖徒の交わりからの除名」について述べられ、一六項で「除名さ

れた者は、市民社会においても除外されるべきではない」とされている。この点ではメノナイトに移ったジョン・スマイスが一六〇九年に書いた、いわゆる「二〇箇条信仰告白」も同じであり、スマイスも一七項で「除名によって聖徒の交わりから除外されるべき」者たちについて述べ、一八項で「除名された者は、世俗的な仕事に関することからも除外されるべきではない」と述べている。

- (63) William A. Shaw, *A History of the English Church. During the Civil Wars and under Commonwealth 1640-1660*, Vol.1, 1900 London, この書物はイングラントの問題を扱っているわけであるが、その前史として論じられている部分、すなわち二〇六頁以下の事例を参照のこと。

- (64) Jan Rohls, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*, Göttingen 1987

- (65) aaO.

- (66) Max Weber, Vorbemerkung, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3Bde., 1920-21, 1-16 (以下 Vorbemerkung と略す)

- (67) この問題については Wolfgang Schluchter, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalisms. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1979 を参照のこと。また田中豊治「『文化普遍史』の中心問題——ウェーバー・ルネッサンスによせて」『経済論集』（大東文化大学）五二号（一九九一年）を参照のこと。

- (68) 田中豊治 前掲書 Vgl. Vorbemerkung 2

- (69) 田中 前掲書

- (70) Wolfgang Mommsen, Max Weber. *Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Frankfurt 1974, 164

- (71) aaO.

- (72) aaO.165

- (73) aaO.

- (74) はたしてそれがモムゼンの言うようにニーチェの影響のもとでなされたのであるかどうか疑問である。

- (75) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, 1920, 56

(76) Vgl. E. J. Dionne Jr., ed., *Community Works — The Revival of Civil Society in America*. Brookings Institution Press, 1998

(77) P. Berenger and R. J. Neuhause, *To Empower the People*. AEI Press, 1996 (2.ed.)

(78) 千葉 前掲書

(79) Michael Walzer, *The Civil Society Argument*, in: *Theorizing Citizenship*, ed. Ronald Beiner 1995 New York, 153

(80) Walzer, aaO.

(81) この類型論をさらに「ヘーゲルの市民社会論の呪術からの解放」という視点から整理することもできるかもしれない。あるいはその射程を日本の独得な市民社会論にまで延長することも可能であろう。

(82) もっともこのような市民社会論の類型はそれほど明確な線引きができるわけではなく、たとえばユルゲン・ハーバーマスの市民社会論は、明らかに今日の思想的、社会的な文脈においては両者の継承者であり、両者の批判者でもあるということができよう。

ハーバーマスの定義によれば、確かに市民社会とは、「市民社会の制度的な核心をなすのは、自由な意志に基づく、非国家的・非経済的な結合関係」、ないしは「共同的な社会組織」のことである。そこでは「非国家的・非経済的」というところに強調点が置かれており、市民社会とは国家のみならず市場を排除した自発的な結社ということになるであろう。それ故にハーバーマスはそのサンプルとして「もっぱら順不動にいくつかの例をあげれば、教会、文化的サークル、学術団体をはじめとして、独立したメディア、スポーツ団体、レクリエーション団体、弁論クラブ、市民フォーラム、市民運動があり、さらに同業組合、政党、労働組合、オルターナティブな施設にまで及ぶ」と述べたのである。この定義でハーバーマスが考えていることは、彼がいわゆる「一九九〇年の新版序文」の中で新たに「市民社会」に対して「公共市民社会」という概念を区別して用いたように、国家という支配装置に対して、「体制批判のカテゴリーとして有効性を持つ」概念であり、それは旧社会主義国で「全体主義」批判と抵抗の理論装置となり、革命の原動力になっただけではなく、西欧デモクラシー国家に対しても、制度化したマスメディアの「公共性」支配と一般市民社会の没公共的他存的「クライアント化」、すなわち福祉国家的なクライアントイズムという今日のデモクラシーの危機に対する批判的な視点を提示するものにとである。それはいわばヘーゲ尔的な市民社会モデルの呪術からの解放ということができるかもしれない。この具体的な帰結が国家の諸システムからも、市場経済からも自立したものであるとしての市民社会ということになる。