

Title	キリスト教的社会の本質
Sub Title	The principle of christian society
Author	佐原, 六郎(Sahara, Rokuro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1958
Jtitle	哲學 No.35 (1958. 11) ,p.489- 508
JaLC DOI	
Abstract	(1) As far as I know, Christian sociology was first systematized by J.H.W. Stuckenberg in 1880. According to him, Christian sociology is a science of a society which is controlled by Christian principles, and deals with the nature, principles, relations and duties of a perfect Christian society. Religion has long been a powerful force in molding society and culture. The further back one goes into the history of human culture, the greater is the degree to which every aspect of human life seems incased in the magico-religious. However the power of religion seems to have gone into hiding during the recent years, especially among the intellectuals of the modern civilized world. (2) The above tendency reminds me of the title of the book, "L'irreligion de l'avenir," written by J.M. Guyau in 1887, and also the term, "non-church" Christianity, which was first advocated in this country by the late Kanzo Uchimura who followed the teachings of the Bible without belonging to any particular church. Although there are fundamental differences between these two cases, I cannot but feel that they share something in common. Do the expressions "l'irreligion" and "non-church" indicate that Christianity is going to die out? I do not believe they do. I would rather take them to predict that the day will eventually arrive when Christianity, eliminating all unessential dogmas, practices and institutions from its organism, will radiate its essential pure light, and the best elements of religious life will be propagated. For as Guyau says, he alone is religious who searches for, who thinks about, and who loves the truth. (3) The principle of Christian society may be expressed as follows: In organizing Christian society, Christ draws men unto Himself. He does not start with drawing individuals together and linking them as fellow-Christians with one another. Instead He starts with drawing each individual to Himself and bringing the individual into intimate relation with Himself. This relation of individuals to Christ is the ground of their relation to one another. Thus from Him Christian society takes its start; in Him it ever lives; and to Him it must ever tend.
Notes	IV 社会,慶應義塾創立百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0494">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000035-0494</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# キリスト教的社會の本質

佐 原 六 郎

## 一 キリスト教社會学の生成

宗教はいずれの民族に於ても久しい間あらゆる文化の母体として基調的役割を果してきた。けれども人知の発達、殊に近代科学の進歩は、人間生活の殆どすべての面に深く滲透していた宗教の勢力を著しく減殺し、甚だ影の薄いものにしてしまった。かくて宗教がその独裁的權威をもって人心を収攬し、あらゆる文化を統合していた時代は確に過ぎ去ったと云える。もし今なお宗教が生活の各方面にわたって人々を威圧し、拘束しているような場合があるとすればそれは恐らく固く伝統と因襲を保持している既成宗団か、或は科学の進歩の著しくおくれている後進民族の社會に於てのみであろう。しかし宗教と他の諸文化との分離乃至絶縁は決して宗教そのものの衰頹を意味するものとは限らない。それはむしろ既成宗教の中に添加され、沈澱してきた非本質的な余計なものが除去され、清算されて真に本質的なものだけが光を放つべき時期の到来を意味するものと見ることができるといふ。

かつて宗教に関する社会学的諸理論を比較検討したP・ソローキン<sup>(1)</sup>は宗教上の信仰を以て科学の限界を越えているか、科学的意味で不確実であるか、或は科学的に証明することができないか、の何れかに該当する諸判断の総体であると解した。つまり非科学的判断は、その内容の如何に拘らず、すべて信仰であると見做した。もちろんこの種の非科学的判断が個人の思惟、行動を左右する大きな力をもつことは否定し難い。又それが社会に及ぼす影響の強いことも無視できない。宗教社会学はこのような事実注目して、信仰のもつ社会的機能は如何なるものであるか、それは社会現象の決定要因として何等かの役割を演じているのではないだろうか、もし演じているとすればそれはどんな役割であるか、又信仰と、社会生活の非宗教的部面との間にどんな相互関係が成立するであろうか、というような問題を重要な課題として発達してきたものと見られる。

ここで広く宗教と云つても、それにはいろいろな種類がある。従つてそれらのあらゆる宗教に共通する一般相に着目し、その社会的性質を明かにすることを目的とする一般的宗教社会学の必要であることは云うまでもない。しかしそれとは別に個々の歴史的、現実的宗教についてその社会的特徴を解明しようとする特殊宗教社会学もあつてよい筈である。例えばE・トレルチ<sup>(2)</sup>の初代キリスト教会、中世カトリック教会及びプロテスタントイイズムについて行つた歴史的、社会的研究の如き(著しく神学的であるとして社会学的研究と云えるか否かを疑問にする社会学者もあるが)は一種の特殊宗教社会学又はキリスト教社会学と見なすことができるであろう。又特にM・ウェーバーの宗教倫理と経済行為との関係に関する研究その他の中に一種のキリスト教乃至プロテスタントイイズム社会学とでも称し得る特殊宗教社会学が、彼のユダヤ教、ヒンズー教、仏教、儒教、道教などにわたる広い一般宗教社会学の基礎をなしていたことは明かである。

いわゆる社会学主義の社会学者E・デュルケームはその名著自殺論の中でカトリックとプロテスタントとの二種のキリスト教を比較して次の如く論じている。即ちカトリック信者は既成の信仰を外から与えられるまま、何の疑問もなく、吟味もしないで受け容れてしまう。教会の権威と伝統とは彼にとって遵奉すべき鉄則であるから、これに叛き、これを変更しようとすることは許し難き禁制である。これに反してプロテスタント信者は自己の信仰をはるかに自発的に求め、又自由に手にする聖書を所定の解釈を強制されることなしに読む。その上英国教会主義の場合を除けば僧侶の階級などはなく、信者は宗教的個人主義の状態に置かれている。又プロテスタントでは探求の自由が認められて、底流をなすべき伝統的信仰にも動揺があるから、新しい主義信条の主張に基く多くの宗派の分化が生じてくる。このように個人的思想の自由が許されているためプロテスタントでは共同の信仰と行事は益々少くなる。けれども元来宗教社会は何等かの集合的信条(Credo)がなければ存在できず、又その信条が人々の間に広く普及することによってその社会の統一性と勢力とが増大するものである。逆に宗教社会は人々に自由な個人的判断を許すことが多いほど人々の生活を支配する力が減少し、それだけ社会の団結力と持続性も弱くなってしまう。新旧を問わずキリスト教では自殺を否定しているに拘わらず自殺率に於てプロテスタントが断然上位を占めているのは、それがカトリックに比べてはるかに弱い統合力しかないからである。

デュルケームの以上の如き論述にも見られるように、同じキリスト教の中でもカトリックとプロテスタントでは神学上ではもちろん、社会学的、心理学的に見てもかなり著しい相違があるので、この対立する二つの系統を綜合する一つのキリスト教社会学を成立させることが可能であるかは疑問である。しかしその問題は暫く措くとして、一体キリスト教社会学と云う学名はだれによって初めて公用され、又そのような学問の必要がなぜ叫ばれ

るに至ったのであろうか。少くとも私の知る限りでは一八八〇年に「キリスト教社会学」の初版を公にしたJ・H・W・シュトウツケンベルクを以てその最初の唱導者の一人と見なして差支ないと思う。もちろん彼は今から半世紀を越える以前に活躍した学者のことであり、又特に第二次大戦を転機とする現代社会学の著しい発達から見て彼の社会学理論には流石に時代の変遷を想わせるものもあるが、しかしその論述には今なお傾聴すべき点が少ない。シュトウツケンベルクに従えば社会学は諸社会の中の社会 (society in the societies) を発見することを目的とする。社会と云うことばは元来最も広い一般的意味のものであって、それはあらゆる種類の社会を含み、従て極めて抽象的で何等特殊なもの、即ち特定の社会を明示するようなものを与えない。つまり社会とはすべての個々の具体的社会に共通する性質だけを内包とする外延の広い概念である。かくてこのような意味での社会の本質を究めようとする社会学は結局あらゆる種類の社会の中に見出される社会を究極的对象とするわけである。それ故社会学は決して現実の諸社会を無視するのではなく、むしろそれらの諸社会を、社会そのものの理解に光を与えるものである限り、十分に考察しようとする。人間社会の理解は絶えず繰り返して現れる人間と人間との結合の特徴を捕えることによって得られる。そして社会学はその推論を進め、その原理や法則を打ち立てるに必要な諸事実を人々のこの現実的結合に求める。けれども、もし社会学が単に個々の諸社会や社会的細目だけの研究に専念しようとして企てるならばそれはたゞはてしない仕事に追われてしまうことになる。そこで個々の諸社会を調査することによって見出される多様性と異質性との混乱を防ぐために適当な種別を行うことが必要になる。この場合もしあらゆる種類の諸社会に共通する性質の何であるかが決定されると、そこに類概念としての社会が得られ、他のすべての諸社会はそれぞれこの類の下に配せられる種概念となるわけである。かくて例えば

家族、教会、国家などは類としての社会の中に包摂される種としての社会と見られ、更にそれらの種の下にそれ以上分つことのできない固有社会が最も具体的、個別的なものとして把握されることになる。かくて社会学の目的が諸社会の中の社会の発見にあるということの意味も自ら明かになってくる。即ち社会学の最も一般的な目的は夫々の固有社会が社会として存在しうるためには一体何がなければならぬかを発見することに存し、しかもそれこそは類概念としての社会、社会のイデア、又は社会そのものの発見であるという意味である。

以上はシュトウツケンベルク(7)の社会学とその対象としての社会についての論述の要点であるが次に彼はキリスト社会学をどのように規定したであろうか。彼によれば社会学にキリスト教的という形容詞を冠して呼ぶとき、それはキリスト教的社会の科学、又はキリスト教的原理によって統制されている社会の科学を意味する。そしてこのような一種の特殊的宗教社会の如何なるものであるかを記述し、その起原、性質、法則、諸関係及び目的を説明するのが彼のいわゆるキリスト社会学の任務なのである。キリスト教的社会、殊に教会についての神学上の論述はかなり古い時代から行われていた。しかし社会学の立場からこの社会の性質、その社会成員相互の關係、及び相互的義務などを系統的に論述したものは全くなかった。それ故シュトウツケンベルクは「あらゆる手段を尽して探究したに拘らず、キリスト社会学という学名を発見することはできなかった。恐らくこの学名はこれまで一度も神学に於ても使用されたことはなかったであろう」と述べて一八八〇年に於ける彼の著書がその最初のものであろうことを推定している。

それならば当然生れるべくして生れなかったキリスト社会学の出発がなぜこのように遅れたのであろうか。その理由はいろいろあるであろうが、シュトウツケンベルク(8)の挙げた理由は第一にキリスト社会学と云っても、

それは範囲が広く、多種多様な問題を含んで居り、それを一つの完全な体系にまとめるには多くの困難を克服するため長年月にわたる忍耐深い努力が必要であるからであつた。又第二に従来の神学は神について、或は神と人間との関係についての教理には特別の考察を遂げているに拘らず、人と人との関係は殆どこれを無視する傾向があつたからである。換言すればキリスト教が一般に神についての知識と礼拝とのみから成立するが如くに見なされ、宗教の倫理的要素が軽視され勝ちであり、又特にキリスト教の信者相互の対人関係が問題とされなかつたこと、更に知的ではあつたが、偏狭な伝統主義の固執される傾向などがキリスト教社会学の生成を妨げていたのだと見られている。

上述の如くシュトウツケンベルクは一八八〇年に既にキリスト教社会学の書物を著した。それはデュルケムやG・ジンメルによつて宗教社会学と云う学名が使用された時(一八九八年)よりも十八年も早いのであつて、その点からみても彼はこの方面の研究に於ける注目すべき先駆者だと云わなければならない。しかし彼は元來神学及び哲学の学者であり、従つてその著キリスト教社会学には社会学主義の諸学者に見られるような徹底した実証主義の傾向が全く窺われない。少くとも社会学の方面で彼のこの著作が存外無視され勝ちであるのはやはりこうした点によるのであると思われる。アメリカではE・S・ボガードス<sup>(9)</sup>がその著社会思想史の第二版で近代キリスト教の社会学と題する章を設けて第一九世紀の最後の数年間にイエスの社会的教説の復興 (a renaissance of the social teachings of Jesus) の時期がはじまつたと説き、その復興運動に活躍した主な学者、牧師、社会事業家たちの主張を論評している。又S・マシューズ<sup>(10)</sup>も「キリスト教の社会的意味に対する関心は一八九五年以來著しく普及した」と述べ、彼自身もこの年に創刊されたアメリカ社会学雑誌にキリスト教社会学に関する一連の論文

を発表したこと、又これらの論文をまとめて一八九七年に「イエスの社会的教説」と題する単行本を出版したことを語っている。そして彼の知る限りこの書物は福音書の資料が社会制度に対して示す意義を組織的に、かつ聖書解釈学的に研究した米国に於ける最初の企図であったと書いているが、私はマッシュウズがそれよりも一五年も前にニューヨークで出版されたシェトウツケンベルクの「キリスト教社会学」が同様の研究を立派に果していたことをなぜ無視したかを不思議に思うものである。

(7)

- (1) Sorokin, P., *Contemporary sociological theories*, 1928. p. 661.
- (2) Troeltsch, E., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1911. *Gesammelte Schriften* Bd. I, 1912. *The social teachings of the Christian Churches*, tr. by O. Wyon, 2 Vols. 1931.
- (3) Weber, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904-5. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3 Bde., 1920-21.
- (4) Durkheim, E., *Le Suicide: Étude de sociologie*, 1897. p. 150. *Suicide, A Study in Sociology*, tr. by J. A. Spaulding and G. Simpson, 1952. p. 157 f.
- (5) Stuckenberg, J. H. W. (1835-1909) はハノーヴァー生れのドイツ人であった。少年の頃渡米、オハイオ州ウィッテンバーグ大学を卒業後帰郷、ホルリン、チェーピングなどの大学で神学を学び、再び米国に渡り、オハイオ及びペンシルベニアでルーテル教会の牧師となる。その後ウィッテンバーグ大学の教授となったが、それまでにも「ドイツ合理主義」、「アウグスブルグ告白の歴史」その他の著書、訳書を出し、一八八〇年には「キリスト教社会学」と題する、恐らく同名の表題を掲げた最初の著書を出版した。後更にベルリンに赴き、有名なキリスト教社会主義の指導者A・シュテッカーと親交を結び、その影響を受けたようである。その頃は「カント伝」を著している。一八九四年帰米してからはケンブリッジに定住し、哲学、神学、社会学などに関する著書を相次いで出版し、独米両国の文化交流と両国民の親



善を計ることに尽力した。彼の社会学関係の著書としては次の諸種が挙げられる。

- Christian sociology, New York, 1880.  
The Age and the Church, Hartford, 1893.  
The social problems, New York, 1897.  
Introduction to the study of sociology, New York, 1898.  
Sociology, the science of human society, 2 vols., New York, 1903.  
(9) Stuckenberg, Sociology, the science of human society, vol. I, p. 10f.  
(7) Stuckenberg, Christian sociology, 1895, p. 34f.  
(8) Stuckenberg, Christian sociology, p. 4.  
(6) Bogardus, E. S., A history of social thought, 2nd. ed., 1929. p. 568.  
(10) Mathews, Shailer, Jesus on social institutions, 1928, p. 5.

## 二 無宗教と無教会

G・W・オールポートは他の二人の協力者と共に五〇〇名の大学生を対象として彼等の宗教的情操について質問紙法による調査を行ったことがある。<sup>(1)</sup> その結果をまとめて彼は次の如く述べている。(1)大概の学生は彼等の成熟しつつある人格内のどこかに宗教的情操を含めることの必要を感じている。(2)彼等の大部分は神を信じているが、しかも彼等の見解は必ずしも伝統的有神論の定型に属してはいない。(3)彼等のわずかに四分の一が、本質的諸事項について、神学的教義を正統的に遵奉し、かつ歴史的にも信頼している。(4)彼等の大多数者は祈禱をも含めての伝統的な宗教的慣行の若干を固執している。(5)けれども彼等の大多数は現状の制度的宗教に対し明かな不

満足の意を表し、そのため宗教の必要を感じている人々の四〇パーセントが彼等の育てられてきた教会を否認する。もし宗教の必要を感じるものと、その必要を感じないものとの両者を含めて、ともかく宗教的薫陶を受けてきた学生全体の母集団についていうならば、その五六パーセントが彼等のそこで訓練を受けてきた教会を拒否しているものであることが知られる。

以上は恐らく数世代前の祖先の時代からキリスト教の伝統と雰囲気の中で成人してきたと思われるハーバード大学及びラドクリフ・コレッジの学生について行われた調査結果の概要であるが、このような傾向が単に一九四八年度のこの調査だけに表れた特殊のものではなく、少くとも二〇年以來の傾向であることは、オールポートが指摘したように、一九二六年シラキユース大学で行われた同様の調査の結果と大差のないことによっても知られる。もちろんこれらの調査の対象となった学生たちが二〇才前半頃の青年であり、この年頃の青年は両親の規範から離脱し、自己の志の追求に最も強い確信を感じることも多く、平均して宗教的傾向の一番少ないものだと云われているが、それにしてもこの傾向は独り大学の青年だけでなく広く成人の社会に於ても漸次に認められるようになりつつある事実であって、或はこれを以て未来の無宗教の前兆と見なしても差支ないかと思う。ここで未来の無宗教というのは決して反宗教を意味するのではない。私はJ・M・ギューヨの著した「未来の無宗教」(L'irreligion de l'avenir, 1887)の書名を借りてこのように説くのである。彼によれば宗教を形而上学及び倫理学から区別させるドグマや伝統的権威などの諸要素はいわゆる既成宗教を構成させているものではあるが、それらは本質的に見て可变的、暫存的である。もしそうであるとすれば、未来の煉金術や未来の占星術を排斥せざるを得ないと同様に、未来の宗教をも排斥しなければならぬ。ところがここで無宗教というのはただす

べてのドグマ、伝統的及び超自然的権威、啓示、奇跡、神話、義務化された儀式などの否定に過ぎないのであって、必ずしも不敬虔又は古代信仰の道德的及び形而上学的諸要素に対する軽蔑を意味するものではない。それどころか未来の無宗教は宗教的情操の中に存するすべての純粹なもの、即ち宇宙と、そこで示される無限の力とに對する讚美、單に個人的ではなく、むしろ社会的、更に宇宙的でさえあるような一つの理想を求めることである。従つてこのような意味での無宗教は却て遙に高次の宗教と考えられるものであつて、ギニイヨはまたこれを宗教上の独立とか、アノミーとか、或いは個人主義とか名づけてもよいと述べている。つまり窮屈で偏狭な既成宗教の因襲的、圧迫的統制を排除して精神のもっと大きな独立、一層自由な思索へと進むことこそは、実はすべての既成宗教の更生する道であり、行きつくべき境地であつて、それが未来の無宗教と呼ばれるものなのである。

ギニイヨは上述のような境地の追求は決して新しい現象ではなく、既に釈尊とイエスからルッターとカルヴァンに至るあらゆる宗教改革者によつて、或る程度、説かれたものであつたと主張する。なぜならばこれらの改革者は何れも良心の自由をあくまで保有し、ただ当時の宗教批判の状態から見ても許容しなければならぬ程度にのみ伝統を尊重した人々であつたからである。例えばカソリシズムは部分的にはイエスがその建設者だと云えるかも知れないが、また部分的にはイエスを無視して建設されたものである。同様に英国教会主義は部分的にはルッターによつて築かれながら、しかもまた部分的にはルッターに反して築かれてしまった。従つて單に宗教を持たないという意味での無宗教の人でも、宗教の偉大な始祖には共感し、これを賞讃するかも知れない。その場合にはそれらの始祖は思想家、形而上学者、道德家、或は慈善家としてばかりではなく、更に既成宗教の改革者、或いは個人を無視して教会をのみ肯定するような一切の宗教的権威に對する公然の敵であつたと見られ

るのである。たしかに偉大な始祖の自由を求めてやまない精神は無宗教の人をも動かさずには置かないであろう。ギユイヨールはこのように考えてヒュ머니ニニツアサリタイは全般性、普遍性及び君主制モナルキを標榜するドグマ的宗教——その最も奇妙な形式は教皇不可謬性のドグマとなって現われていた——から個人主義と真に自由な宗教の状態へと進歩するものであることを確信した。その自由な宗教の状態というのは人類の理想であり、又それは種々の宗教的結合や宗教的連盟の成立する可能性を少しも妨害せず、また人間の探求心に根ざして生ずる最も一般的な問題について、究極的信念の一致を指向する人々の自由な判断の進歩をも阻害しないような宗教状態を指すのである。かくてギユイヨールの未来の無宗教は結局宗教的ドグマが消滅し、宗教生活の最良の要素だけが益々強く、広く普及するときに現われる状態を意味する。そして彼は真理を求め、真理について思惟し、真理を愛するような人だけが真に宗教的となり得るのだと主張した。

ギユイヨールは一七才で文学士となり、二〇才の時に既にパリのリセ・コンドルセの哲学科の担当者となり、その後三四才で夭折するまでの間に哲学、倫理学、美学、社会学などの多くの著書を残して独特の思想を展開した天才的詩人、哲学者であった。そして彼の社会学的宗教観は結局次の如く要約することができるであろう。即ち宗教のもつ最も永続的な実際の観念は社会結合の観念である。最初から宗教は神と人との社会という観念を生ぜしめていた点で、本質的に社会学的であった。諸々の既成宗教の持つ性質の中で、未来の無宗教の時代にもそのまま残存する要素はまさにこの観念であって、それはあらゆる種類の存在者の間に益々親密な社会関係を打ち立てることを人類の理想と見做すという観念である。このような彼の宗教観をはじめ、彼の著「未来の無宗教」に現われた示唆に富む数々の着想に接するとき、私は同じく彼の著「社会学上より見たる芸術」(一八八九年)の

邦訳者大西克礼氏の述べた次のような批評に全く同感を禁じ得ない。即ちギュイヨールの思想は広汎、その着眼は警拔であり、かつ独創の見解が多いから暗示を受けたり、啓発されたりするところが少くないと。

ギュイヨールの用いた未来の無宗教ということばは確に意味深長である。それはどこか内村鑑三及びその門下の人々の唱える無教会ということばと相通ずるものがあるように思われる。無宗教という否定的表現を以てしなければギュイヨールの求める真の宗教が闡明できなかつたのと同様に、内村の宗教も無教会という否定的ことばを用いなければその真意を示し得なかつたのである。もちろんギュイヨールの宗教観は一種の社会哲学の理論であつてこれを日常の実践的原理とするには余りに空漠としてゐるが、これに反して内村の無教会主義は万人の日常生活に実現されることを要請する具体的生活原理である。又前者は抽象的な宗教であるが、後者は根本的に現実のキリスト教である。両者の間には以上のような著しい相違があるが、更に無教会主義はあくまでも聖書に重点を置き、聖書に示された神のことばを生命の糧として生き、それを信仰の唯一の基準とする。キリストを信ずる信仰、そのみが人を救うものであると主張する。しかも信仰は教会に於てのみ得られるのではなく、むしろ「教会の外に救あり」と叫ぶ。教会の制度や建物がなく、僧侶や牧師がいなければ維持できないようなものは真のキリスト教ではないと説く。他の諸種の聖礼典はもちろん洗礼や聖餐でさえも信仰にとって必要だとは考えない。否それらの礼典は教会に於てこそ信仰の本質に関係があり、或は信仰の大切な補強手段として重視されるが、無教会主義者にとつてはむしろ無用無益とさえ見られる。又前に述べたように聖書は特に無教會的キリスト教の信仰上唯一の基準としての意義をもつ。けれども「<sup>6)</sup>聖書の文字にそのまましばらくられたり、聖書にこう書いてあるから、こうしなければならぬ」という風に律法的に聖書を読まない。聖書を離れず、聖書の言を通して神の真理を見出

すが、聖書を生かしているキリストの生命を中心として生きる」ことこそ無教會的キリスト教の最も強く主張するところである。しかし私は今ここで無教會的キリスト教について詳しく述べようとするものではなく、ただ未来の無宗教という言葉で現わされた宗教観と、無教會的キリスト教という表現で示されたキリスト教思想との中に、宗教乃至キリスト教の将来いつかは到達すべき目標が呈示されて居り、何れの宗教又は何れの宗派のキリスト教でもその不純なるドグマと因襲的な制度や儀式とから脱皮して、究極的なもの、本質的なものだけを求めるとき、必ずそれを目ざして進まなければならぬ方向がこれであると説くに過ぎない。

(1) Allport, G. W., J. M. Gillespie, and J. Young, The religion of the post-war college students. *Journal of Psychology*, 1948, 25, 3-33.

Allport, G. W., The individual and his religion. 1950, p. 36 f.

(2) Guyau, J. M., L'irreligion de l'avenir. 1887.

The non-religion of the future: a sociological study. 1897. p. 10 f.

(3) Guyau, op. cit., p. 391.

(4) ギュヨー 大西克礼訳 社会学上より見たる芸術 一九一三、二頁。

(5) 内村鑑三全集 8、教会問題（一九〇四年）六八九頁以下、同9、無教會論（一九〇一年）二二〇頁以下

(6) 関根正雄 予言と福音 第九〇号 一九五八、八、三頁参照。

### 三 キリスト教的社會

キリスト教的社會と云つても、それにはかくある、現實固有のものと、かくあるべき理想的のものとが考えられ

る。ここでは後者を特に聖書に基いて考察することとする。キリスト教の本質についてはいろいろの立場から、いろいろな説を立てることも可能であろうが、福音主義の信仰の面から見れば、これを常に生きた力に在るというべきである。もちろんキリスト教に関しては理論も学説も少なからず発達している。けれどもそれらは決してキリスト教そのものではない。人はたとい福音書の諸教説の真理であることを知識的に認めることができても、もし福音そのものがその人の中に於て生きた力となり、かつその教に即した生活を送るようになるのでなければキリスト教徒とは云えない。従てキリスト教そのものと、キリスト教の単なる理論又は学説とはこれを分けて考えなければならぬ。多くの学者はこのように区別された後者の部分をとって、そこに現われた社会理論を以てキリスト教的社会的思想だと見なしやすいが、それは過去の文献に関する単なる穿さく的研究の結果に過ぎない。従つて又それはキリスト教はじまつて以来今日に至るまで常に作用し、更に永遠に消えることなく発展するものと信ぜられている生きた力とは関係のない形骸的論述である。そこでイエスの教説についてのこのような凝固した部分的解釈を捨てて、キリスト教の本質としての生きた力を中心とする發展的、全般的解釈をとり、それによつてキリスト教的社會、即ちキリスト教の理想とする社會のいかなるものであるかを明かにすることが要請される。

それならば一体キリスト教の本質としての生きた力又は生命とはいかなるものであろうか。それは<sup>(1)</sup>シエトウツケンベルクのいう如くキリスト教以前に存在した生命とも、又キリスト教が現われてからは、この宗教の外に於て発見されている生命とも全く違った独特のものでなければならぬ。しかもそのような生命の独自性はキリスト教の起原、この宗教を構成する諸要素及び諸關係の中に在る筈である。つまりその生命はキリスト教的社會の

中に具現され、またそれは社会をキリスト教的社会たらしめ、更にこの生命の発生がそのままキリスト教的社会の発生となるようなものでなければならぬ。かくてキリスト教的社会はイエスの宣教と共に始まり、それ以来常に重要な歴史的現実として存在しているものである。そこでそのようなキリスト教的社会の存在は如何にして説明されるであろうか。まず第一に法律や法典がキリスト教的社会を規定するものでないことは明らかである。法律は既に成立しているキリスト教的社会を統制する力とはなり得ても、その社会を創造し得るものではない。次に教理はどうであろうか。教理がキリスト教にとって大切であるのは云うまでもないが、しかしもし教理だけあって、その他に人々の精神生活がなかったとすればそれは単なる形骸と化してしまふであろう。教理は生命にとって必要なものではあろうけれども、それは決して生命そのものでもなければ、生命を生ぜしめる種子でもない。しかも教理でさえ作り出すことのできないその生命こそはキリスト教的社会の真髄なのであって、それは分析することも、定義することもできないが、しかもキリスト教のすべての教理と精神的要素とをそれ自らのうちに集中させているものなのである。理想的なキリスト教的社会は実にこのような生命の充満し、かつそれによつて統制されている社会でなければならぬ。

以上述べたことは聖書に照らして見ても明かに証明される。聖書は決してキリスト教の起原を教理に帰せしめてはいない。イエスの教説は弟子達や民衆に驚くべき感化を及ぼした。又イエスを捕えようとして遣わされた役人がイエスの教に驚き、これを捕えることのできなかつたのもイエスの教の異常であつたことを明示している。同様にイエスの偉大な感化力を示す記事は聖書のうちに多く見出されるが、それは何れも単に教理の偉大さなるではなく、イエスの人格的要素の偉大さを現わしているのであって、いわば福音の力としてのイエス自身の人格



が注意の焦点となるべきであることを教えている。権威あるものとして認められるのはイエスの教ではなく、むしろイエス自身である。又役人達が未だこの人の如く語りしものを見ずと云ったのは、この特別の人格を指したものである。特にペテロが「<sup>(4)</sup>主よ、われ誰に行かん、永遠の生命の言は汝にあり、又われらは信じ、かつ知る、汝は神の聖者なり」と云ったのを見れば一層よくイエスの弟子に与えた力と、弟子達が如何に深い信頼を表わしたかが判る。ペテロと他の弟子達が恐れたのはイエスから離れ、そのため今まで結ばれていた関係の断たれることであつた。事実彼等はイエスを措いて誰に行くかを知らず、かつイエスを以て神の聖者と信じたのであつて、そこに彼等の信仰の本質が存していたのである。

キリスト教に於てイエスの人格の重視されるべきであることは、イエスが自分の言の信ぜられんことばかりではなく、自分自身、即ちその人格の信ぜられんことを要求したことによつても明かである。<sup>(5)</sup>「われを信ずるものは永遠の生命を持つ」とあるのはイエスが自分を信仰の最大対象として表した多くのことばの一つに過ぎない。イエスは人類に対する天父の啓示であり、神が人類に語ったことばであることはヨハネ伝の巻頭に示され、又イエスは<sup>(6)</sup>実に世の光であり、更にまた<sup>(7)</sup>道であり、真理であり、生命であつて、イエスによらなければ何人も天父に達することができない。このようにヨハネ伝では極めて明らかにイエスの人格的要素が強調されているが、これは独りこの福音書に於てのみではなく、他の三福音書に於ても同様である。イエスがこのように驚くべき人格を示し、かつ極めて権威ある地位に自らを置いたことは実に彼自身がそのまま神の啓示であつた何よりの証拠である。かくて未だかつて他のいかなる人によつても要求されたことのない地位についたイエスの人格的要素こそはキリスト教の真髓であつて、これを無視した教義や神学は、たとい理論的にいかに巧妙に作られていても生命力

のないものと云わなければならぬ。キリスト教に関する理論や学問にはいろいろ変化があり、訂正が行われるであろうけれども、イエスのこの人格的要素は古来のすべてのキリスト教徒の意識のうちに生き、恒に変わらない力となっている。

以上キリスト教に於てイエスの人格的要素のいかに重要であるかを述べたが、次に当面の問題であるキリスト教的社会の本質を明らかにしようとする場合にも、イエスのこの永遠に生きる人格を中心として考察を進めなければならぬ。ここで第一に問題となるのはキリスト教的社会の由来である。それは云うまでもなくイエスそれ自体に由来すると云わざるを得ない。福音主義の信仰からすれば生きた人格的救世主たるイエスがそのまますべてのキリスト教的社会の創造者でなければならぬ。イエスを無視した福音は意味をなさない。なぜならばイエスはそれ自体神の啓示であり、福音であるからである。かくてキリスト教的社会を構成する力はイエスのうちに集中されており、又イエスから発するものと考えられる。イエスが教え、又行った事は悉くイエスの人格のうちに含まれているのであるからキリスト教的社会の源泉は、これを単なるキリスト教の教理に求めるのではなく、イエスの人格そのものうちに求めるのが最も妥当である。換言すればイエスそのものうちにこそキリスト教的に人々を結合する社会関係、従ってキリスト教的社会を成立させる契機としての生命力が見出される。かくてこの生命力によって形成される社会はイエスがその生涯のうちに示した真理を生かし、発揮するところの社会であり、それは又イエスが自らの生命を注ぎ込んだ社会となるのであって、その社会に所属するすべての成員はそこにイエスの再現を意識せざるを得ない筈である。

イエスの教はたしかに大きな感化力を持つ。けれどももしその感化力が人々を直接イエスに結び、かつイエス

と人々との間に人格的交渉を生ぜしめるのでなかったならば、それは決してキリスト教的社會を作る力とは云えない。キリスト教的社會を結成することは、実はイエスが人々を彼自身に結びつけることなのである。イエスは決して自分に無關係に人々を直接結合させてからキリスト教徒としての關係に入らせるのではなく、先ず第一に人々を彼自身に引きつけて、そこにイエスと各個人との個別的、人格的關係を作らせることを求める。イエスと個々の人々とのこのような個別的結合こそはやがて人々を相互にキリスト教的社會の成員として關係させる基礎をなすのであって、このことは例えば彼の弟子達がそれぞれ個別的にイエスに結ばれ、それから後に精神的兄弟として互に交ることができるようになった事實に照しても明らかである。この關係は更にヨハネ福音書第一章(一一一一)に麗しく描写された記事を以て説明することもできる。なぜならばそこではキリスト教的社會の各成員のイエスに対する關係と、諸成員相互の結ぶ關係とが極めてよく示されているからである。キリスト教的社會に於てはイエスはいわば葡萄の樹であり、各成員はその枝の如きものである。各々の枝はその樹から生じ、又各々の枝の生命は樹の生命に依存している。そしてそれぞれの枝が互に密接な關係を保つことが出来るのはすべての枝が悉く同一の樹に結ばれ、そこから生命を受けているからである。これと同様にキリスト教的社會に於てはすべてイエスの生命が各成員に伝えられ、しかもイエスそれ自体から流れ出る生命が、またその生命のみが、各成員を相互に結んでキリスト教的社會を形成させるのである。かくてイエスのうちに住み、イエスからその精神的生命を受ける場合にのみ人々はキリスト教的社會の成員となることが出来るのである。

イエスが在世中に結んだ弟子達との關係はもちろん密接なものではあつたろうが、それはこの世に於ける種々の外的事情に妨げられて、いまだ完全な結合とはなり得なかつた。けれどもやがてイエスが昇天して、神の見え

ざる力としての聖霊が与えられるに至って、イエスを中心とする弟子達の結合は純精神的関係に入った。イエスとその弟子達とはかくて最初のキリスト教的社會を作ったものと云えるが、そこで一番大切な要素であったのはイエスの人格である。このことはその後の一切のキリスト教的社會に於ても同じである。この最初のキリスト教的社會はもちろん人間の結ぶあらゆる關係に触れたものではなかったが、しかし少くともその主要な原理だけについて云うならば、それはキリスト教徒の間に結ばれるあらゆる社會的關係の模範を示したものと云える。その主要な原理はまず個々の人々をイエスに結びつけ、それから後に各自が互に結ばれると云う、あくまでもイエス中心の社會を作ることである。それ故、個々の枝が葡萄の樹に対して持つ關係のように、まず第一に人々がイエスに結ばれているのでなければ、たとい彼等が何を信じ、何をなし、又どんな關係を結び、相互に如何なる影響を与え合っているにしても、彼等は決してキリスト教的社會を作ったことにはならない。これは恰も子供達が互に兄弟姉妹であると認められるのは彼等が同じ両親の間に生れたからであって、その兄弟姉妹としての關係は彼等各自の両親に対する關係によって定まると同様である。イエスはこのように常にキリスト教的社會の中心であり、光であるから、人々がイエスから遠ざかり、その光を受けることが少くなれば少くなるほど彼等同士も互に遠ざかり、離れていくことになる。これに反してもし人々の心がイエスの真理を以て輝かされ、その愛によって満たされるならば、彼等はそれだけイエスに近づき、従ってまた彼等相互の關係も一層親密となり、小異を捨てて大同につくことになる。

以上聖書に示されたキリスト教的社會がどのような性質のものであるかを、主としてシントウツケンベルクの見解を参考にしながら略述したのであるが、最後に「わが肉を食い、わが血を飲むもの<sup>(8)</sup>

はわれに居り、われもまた彼に居る」と云う聖句が極めて簡単に、しかも明瞭にキリスト教的社会の本質を表現していることに注目したい。彼われに居り、われも亦彼に居るといふ、この相互的内在関係こそはすべての純粹のキリスト教的社会の特徴でなければならぬ。そしてイエスに発し、イエスのうちに存続し、更にイエスに向つて進むということがすべての成員によつて自覚されるとき、眞のキリスト教的社会が体験されるのである。

- (1) Stuckenberg, *Christian sociology*, p. 62 f.
- (2) マタイ伝福音書 七の二八、二九参照。
- (3) ヨハネ伝福音書 七の四六。
- (4) 同上 六の六八。
- (5) 同上 六の四七。
- (6) 同上 九の五。
- (7) 同上 一四の六。
- (8) 同上 六の五六。