



ルードルフ・ゾームの教会法論とカトリシズム —文化闘争との関連を中心に—

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 浜松医科大学 公開日: 2013-08-27 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 佐野, 誠 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10271/192

ルードルフ・ゾームの教会法論とカトリシズム

— 文化闘争との関連を中心に —

佐野 誠

(法 学)

Ludorpf Sohms Kirchenrechtstheorie und Katholizismus

— Im Zusammenhang mit dem Kulturkampf —

Makoto SANO

(Rechtswissenschaft)

Abstract : In diesem Aufsatz behandelt der Verfasser Rudorpf Shoms Kirchenrechtstheorie und seine Auffassung vom Katholizismus im Zusammenhang mit Bismarcks Kulturkampf. Bismarcks Kulturkampf ist die Bewegung des Antikatholizismus, die begann mit Zusammenstößen auf Grund der Vatikanischen Beschlüsse, vor allem des am 18. Juli 1870 verkündeten Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes. Viele Katholiken wurden verfolgt von den Gesetzgebungsmaßnahmen des Kulturkampfes.

Kirchenrechtswissenschaftler (Protestant) Sohms kirchenrechtstheorie gestaltete sich unter dem Einfluß des Kulturkampfes. Daher kann man nicht sich mit Sohmskirchenrechtstheorie befassen, ohne den Kulturkampf zu berücksichtigen.

Dieser Aufsatz besteht aus dem folgenden Kapitel.

I. Vorwort

II. Die Gesetzgebungsmaßnahmen des Kulturkampfes

III. Sohms "Das Verhältniss von Staat und Kirche" und der Kulturkampf

IV. Sohm und die Universität Strasbourg

V. Kôtarô Tanaka und Takamasa Mitani's Auffassung von Shoms Theorie

VI. Schlußwort

Key words : Rudorpf Sohm, Kirchenrecht, Kulturkampf, Katholizismus, Staat und Kirche.

I. はじめに

最近、カール・シュミット (1888~1985) の公法学におけるカトリシズムの意義が従来以上に強調されている⁽¹⁾。筆者自身も「法学と神学 — マックス・ウェーバーとカール・シュミット —」と題し⁽²⁾、シュミットにおけるカトリシズムの重要性を既に指摘した。そこでは、教会法学者ルードルフ・ゾーム (1841~1917)、社会学者マックス・ヴェーバー (1864~1920)、

そして公法学者カール・シュミットの宗教観の相違から3者の国家観、法学観の異同を検討した。その際、3者の宗教観の相違を強調したために、ゾームやヴェーバーのカトリック観については十分に触れる事はできなかった。シュミットの『ローマカトリシズムと政治形態』（初版1923年、2版1925年）がヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（1904年、改訂1920年）に対するカトリック側からの批判、解答であることや⁽³⁾、シュミットのカトリック公法論がゾームの『教会法』（1892年）に見られるカトリック観の影響を受けて構成されているというシュミット研究者の指摘がある以上⁽⁴⁾、ゾームやヴェーバーのカトリック観を等閑に付すことはできないだろう。

とはいえ、ゾームやヴェーバーのカトリック観が1873年から開始されるビスマルクの文化闘争と無縁でないこともここで指摘しておきたい。ゾームの場合、その弟子であるH・ミッターが言うように⁽⁵⁾、彼の著名な命題「教会法は教会の本質に矛盾する」は、実証主義的法概念および時代的に制約された教会概念に基づいて思考されているのであり、「その教会概念の中にはプロイセン文化闘争の影響が明瞭に反映」されているのである。

一方、ヴェーバーの場合、ゾーム程には文化闘争の直接的影響を受けてはいない。しかし、一連の宗教社会学的著作で主張されたカトリシズムの近代資本主義に与えた影響の過小評価は、文化闘争によるカトリシズムの勢力低下と無関係とは言い切れないのである。実際、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』の第1章で問題にした、プロテスタントに比したカトリック信徒の「高等教育」の程度の低さや資本主義的営利に携わらなかったという事実認識の根拠は、1895年のバーデンにおける統計資料であり⁽⁶⁾、文化闘争を経た後の資料ということに注意しなければならない。また先頃来日したヴェーバー研究者ヨハネス・ヴァイスも社会学者ヴェルナー・シュタークに依拠しつつヴェーバーの「カトリックに対する敵意と情報の欠如」を指摘している⁽⁷⁾。

もちろん、こうだからといって「禁欲的プロテスタンティズム」と「近代資本主義の精神」の適合的因果性というヴェーバーの結論が否定されるわけではない。ただ、文化闘争の歴史的推移を押さえておかないと、ゾームの教会法論とシュミットのカトリック公法論の理論的關係やヴェーバーとシュミットの宗教観の異同の考察も十全なものにはならないと思われるのである。

本稿は、ゾームとシュミットおよびヴェーバーとシュミットの思想史的關係を分析するための予備作業の第1段階として、ゾームにおけるカトリシズムを文化闘争の推移をも顧慮しつつ考察することを目的とする。「ゾームとヴェーバー」と言いながらゾームに限定するのは、紙幅の關係による。ヴェーバーのカトリシズム論については、予備作業の第2段階で取り上げたい。ただ本稿においても必要に応じてヴェーバーやシュミットには触れることになる。またヴェーバーとシュミットの思想史的關係の一端については既述した拙稿を参照されたい。

II. 文化闘争の立法措置

ゾームの簡潔な伝記記者H・フェールは、自らの論文の中で、ゾームの学問的研究の関心が、初期のドイツ法制史研究から80年代後半から精力的になされる教会法研究へと移行したことを指摘するものの、その要因については不問に付している⁽⁸⁾。しかし、この移行の重要な1つの契機にビスマルクの文化闘争の影響とそれに伴うカトリズム批判があったことは間違いなからう。もっとも、ゾームのカトリズム批判は、当時のドイツ・ナショナリストの中では然程激しいものではなかった。ただ、教会法関係の初期の著作『国家と教会の関係』(1873年)や『教会法』第1巻(1892年)を文化闘争を背景にして読むと⁽⁹⁾、そのカトリズム批判が浮き彫りにされてくるのである。ともあれ、まずは文化闘争の推移について概観しておこう。

さて、ビスマルクの文化闘争の要因については種々言われている。たとえば、1848年の3月革命期に「国家と教会の分離」を主張しつつも、教会の国家からの独立と同時に、教会の国家に対する特権を獲得しようとしたドイツ・カトリック教会に対するドイツ自由主義の反教権主義的政策⁽¹⁰⁾、とりわけ1870年から71年の普仏戦争の勝利後、政治的に急成長した国民自由党のカトリックないしプロイセン保守主義に対する「予防闘争」および1870年12月に結成されたカトリック政党・中央党に対する対抗、あるいは、ドイツ帝国統一後、想像上の敵を国内のカトリックに求めることによって、帝国統一維持を計ろうとしたビスマルクの巧みな政策⁽¹¹⁾、さらにバチカン公会議において公表された自由主義の「進歩」への闘争宣言をも含んだ80の謬説表と1870年7月18日に告知された教皇ピウス9世の無誤謬説へのプロテスタントの反発等々である。

端的に言うならば、ビスマルクの文化闘争は、ドイツ自由主義の「包括的な精神的-文化的-政治的運動の1つの帰結であり」、カント(1724~1804)、ヘーゲル(1770~1831)、ヘーゲル左派たるD・F・シュトラウス(1808~74)、L・A・フォイエルバッハ(1804~72)以降、信仰的にも国家的にも新たに強化された反カトリック的プロテスタンティズムと、新たに生じた無神論的自然科学の精神との関わりの中で形成されてきたものである⁽¹²⁾。

立法措置の観点からすれば⁽¹³⁾、文化闘争は、1871年12月10日の説教壇条項の公布で始まった。すなわち、帝国刑法130条の改正から開始され、1872年のフォン・ミュラーからA・ファルクへのプロイセン文部大臣交替を契機に、より一層強化されていく。具体的には、説教壇条項(1871年12月10日)、ジェスイット法(1872年7月4日)、懲戒法(1873年5月12日)、禁止法(1875年4月20日)に代表される抑圧的法と、学校監督法(1872年3月11日)、5月法(1872年5月)、司教の宣誓に関する規定(1873年12月6日)、民事婚に関するプロイセン法およびライヒ法(1874年3月9日、1875年2月6日)、教会の財産管理に関する法律(1875年6月20日)等々に見られる組織法とに分けられる。

E・フーバーによれば、「抑制的法」とは、教会の行為や制度を強制的、抑圧的に国家制定法に服せしめる法律であり、「組織法」とは、国家生活および教会生活の特定の組織や、国家

と教会の間に存在する特定の関係を構造的に、そして継続的に新たに秩序づけるよう設定された法律を言う¹⁴⁾。もちろん、この2つは理念的に分類され、明確な境界線があるというわけではない。

さて、説教壇条項（1871年12月10日）は、1871年5月15日公布の帝国刑法典130条に補足されたもので、その主旨は「聖職者または宗教職にある者が、自らの職務の執行に際して、衆人の目前で、あるいは教会の中で、あるいは宗教上の集會に定められたその他の場所で、公共の安寧を害する方法でもって国務を告知し、論議の対象にした時は、2年以下の禁固に処せられる」というものである。この条項はプロイセンのイニシアチブではなく、既に1867年以来反教権的闘争が開始されていたバイエルンのイニシアチブによって成立したもので、1871年11月16日の連邦参議院でのバイエルンの動議に反対した州は、ザクセンと両メックレンブルクだけであった。この条項は文化闘争中には然程頻りに用いられなかったが、その存在自体がカトリックの聖職者を圧迫し、1953年8月4日の第3次刑事法改正法律で無効にされるまで効力を有していたのである。

また、1872年5月11日公布のプロイセンの学校監督法は、あらゆる公立学校と私立学校についての学校監督を国家の手に委ね、監督に任じられた総ての官庁と官吏は、国家の委任の範囲内で行動するというもので、いわば「学校監督の国家化」であった。しかもそれは、学校の監督だけに止まらず国家による授業の指導をも含んでいた。この法律によって、カトリックの区域では、文部大臣が詳細な報告に基き、たびたび官職にある聖職者を学校視察官から解任したのである。彼ら聖職者に代わり学校視察官になったのは、国家に忠実なギムナジウムの教師であった。

さらに、文部大臣ファルクは、1872年6月15日の布告によって、修道会の成員を公立学校の教授活動から排除し、「学校の脱宗教化」の方向性を一層鮮明にしていた。約千名の修道会の成員は、ほとんどが公立のフォルクスシューレ（国民学校）におけるカトリック・シスターであったが、彼女たちはこの布告に基づき、教職から離れることになったのである。これは当時のプロイセン憲法4条の「法の前平等」に反するものであったが、プロイセン下院は、ファルクの布告の違憲確認に関する代議士マリクロッドの動議を議事日程の移行によって拒絶し、結局、この布告は実効性を持つことになる。

1872年7月4日のジュスイット法は、国家がカトリック教団や修道会をカトリック統合主義の最も危険な分子と見做したことから成立した。それは継続的に発せられる例外法であり、イエズス会や同系の教団をドイツ帝国の領域から排除し（1条1項）、さらに帝国における新たな修道会の居住地の設立を禁止するものであった。しかも現存している居住地については6か月以内に解散すべき（1条2項）とする非常に厳格な法律であった。当時の教団の所属者が外国人であれば、彼らは帝国から追放され（2条1項）、ドイツ人であれば特定の地区ないし場所での滞在は禁じられ、居住地を国家から指定されたのである（2条2項）。

これはとりわけ、代議士ホーエンローエ伯によって主張された民族排他的なイエズス会士の

国外退去という要求を帝国議会が受け入れたものであり、この立法化にあたっては、ドイツプロテスタント会議の議長で自由主義的な国家学、国際法学者J・K・ブルンチェリ(1808～1881)や国民自由党員の国法学者R・v・グナイスト(1816～1895)らも関与した。ブルンチェリは、「イエズス会士に対する闘争」と彼らの「ドイツ帝国からの追放」をアッピールし、グナイストは、帝国議会のためにイエズス会士に関する報告を行い、ビスマルクの法案提出を促したのである。

1872年9月28日のプロイセンの内閣訓令は、この禁令を次のように厳密に規定した。すなわち、イエズス会士にはあらゆる司牧活動、たとえば説教、告解の受領、免罪の申し渡し、ミサの挙行、そしてその他の sacrament の管理等々が禁止されるということである。このような国家の教会行為への干渉は必然的にイエズス会を始めとして、レデンプトール会、ラザリスト会等々のカトリック教団を閉鎖に追い込んだ、彼ら教団の所属員は、たとえそれがドイツ人であったにせよ、結局の所、帝国領地を喪失してしまう結果になったのである。

さらに、1873年5月には、かの有名なプロイセン5月法が發布され、文化闘争はさらに激化する。この5月法は、①聖職者の予備教育と任用についての法律、②教会の懲戒権力と教会事務に対する国王裁判所の制度に関する法律、③教会の刑罰と懲戒手段の利用についての法の制限、④教会からの脱退に関する法律、という4つの法から成っていた。要するに教会権力を制限し、国家法の教会法に対する優位を主張することによって、カトリックの勢力を殺ぐことが5月法の基本的目標に他ならなかった。国家と教会の分離とその対等関係を規定したプロイセン憲法15条と18条が1873年以降、改正ないし廃止されたのも、文化闘争の直接的な影響によるものであり、5月法を合憲にするための修正であった。たとえば、1873年4月5日に改正された15条では、教会の財産管理の独立性が国の法律および国の監督に従う限りでのみ保証され、結局15条自体も1875年6月18日の法律で廃棄されるのである。

ではこういった一連の法的措置に対してカトリック側は如何に対処したのだろうか。まず1872年7月24日には、教皇ピウス9世が、ドイツの説教団体の成員への訓辞として、教会の迫害に対して抵抗するように呼び掛けている。その主旨は、人は「政府が神の言や教会に反して命令しない限りで」政府に畏敬と従順であることの義務を負う、というもので、ここでは国家的法的命令に対する教会の法的命令の優位性が宣言されている。この呼び掛けに答える形で、同月マインツでフェリックス・ファン・レーエを議長とするドイツ・カトリック協会が設立されている。「人は人間よりも神に従わなければならない」という創設アッピールからも見て取れるように、国家の権力に対する教会権威の優位が提唱され、神の言に反して国家権力が行使される場合には、国家権力に対する抵抗権をも是認した。

さらに、1872年秋にマインツで開かれたドイツ・カトリック大会では、国家と教会間の闘争に対するカトリック側の態度を鮮明にし、ジュスイット法をドイツ祖国の福祉を危険にさらす「災いに満ちた手段」と見做し、国家の学校独占に対しては、宗教的な学校の存続維持の要求でもって対抗した。特に、こういった主張の根拠として、プロイセン憲法15条から18条におけ

る教会の諸権利が引き合いに出されたのである。にもかかわらず、プロイセン憲法の教会規定が修正され、形骸化されたことは既に述べたとおりである。因みに、フーバーは、このようなプロイセン憲法の修正の権限を、実定法の中にはなく、啓蒙の哲学や「事物の本性および真理に矛盾して存する理論」という超実定的規範の中に見出している。

一方、5月法に対してプロイセンの司教は、カトリック教会の成員に不要な動揺を与えないよう、積極的な抵抗の宣言を思い留まった。しかし、司教は1873年5月26日にプロイセン国務大臣に集団陳情を提出し、5月法の実行におけるあらゆる協力を拒絶した。5月法の承認は「キリスト教の神的源泉の拒絶」になるという理由からである。ともあれ、このような立法措置に対するカトリック側の抵抗は、国家が一方的、強制的に教会の管轄事項に介入してきた点にあったと言えるのである。

ところで、ゾームの『国家と教会の関係』は、このような文化闘争の開始期に歩調を合わせて執筆されている。以下ではこの書を文化闘争に照らして解読し、ゾームの教会法観、カトリシズム観の一端を明らかにしておこう。

Ⅲ. ゾーム『国家と教会の関係』と文化闘争

1873年にラウップ書店（チュービンゲン）から刊行された『国家と教会の関係』の序文で、ゾームはこの書を「論難の書」ではなく、「学問的研究」と断りながら⁽¹⁵⁾、法、国家、教会、そして「国家と教会」の関係について、原理的、概念的に論及する。

まずゾームは法を「人間の共同生活の範囲内で妥当する権力関係の道徳的命題」と規定し、国家を「このような法規を執行する権力および人間の共同生活の範囲内で妥当する最高の主権力」として定立する。すなわち国家を「概念的にはその目的が権力であることによって、他のあらゆる団体から区別される」権力アンシュタルトと定義づけるのである。したがって、ゾームの言う法とは国家制定法に他ならず、後年『俗法と霊法』（1914）の中で明確にされた世俗法と国家法の等置や国家法以外の共同体の法秩序を認めようとしないう国法実証主義的立場は既にこの時点で底礎されている⁽¹⁶⁾。

一方、教会については、マルチン・ルターに依拠しつつ可視的教会と不可視的教会に2分するが、その解釈はゾーム固有である。まずゾームは教会を法的意味での教会と教義的意味での教会にカテゴリー化し、教義的意味での教会をさらに可視的教会と不可視的教会に2分する。ここで言う法的意味での教会とは、外面的、法的に組織化、制度化された公的団体であり、その目的は救済手段の管理、すなわち神の言の管理や sacrament の執行によって救済ゲマインデの教育を行なうことである。制度化されたカトリック教会やプロテスタントのドイツ領邦教会、福音主義教会はこのカテゴリーに入る。一方、教義的意味での教会は、教規、組織、制度を属性とはしない私的団体であり、信仰のために存在する救済ゲマインデを意味する。歴史社

会的には、1世紀の原始キリスト教団はこの救済ゲマインデに当たり、『教会法』で記述されたカリスマ概念もこの原始キリスト教団の分析を前提にしているのである。

特にゾームに特有なことは、後者の教義的意味での教会を「可視的教会」と「不可視的教会」に分けることである。ルターの言う可視的教会と不可視的教会は、語義上ゾームの法的意味での教会と教義的意味での教会に対応するが、ゾームはルターと異なり、「可視的教会」と「不可視的教会」を教義的意味での教会の説明概念として利用するのである。ゾームは次のように述べる。

「プロテスタントの学者たちにとって可視的教会の概念は、教会の法概念の代用品のように思われる。しかし、可視的教会の概念は、不可視的教会の概念と同様、法の基盤の上にあるのではなく、信仰告白の基盤の上に存在するのである。」⁽¹⁷⁾

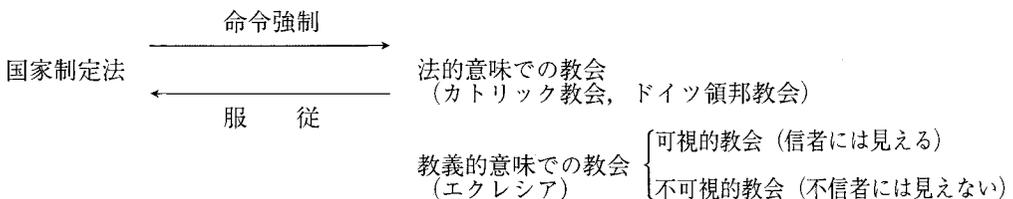
したがって、可視的教会も法的意味での教会ではなく、教義的意味での教会であり、後年の著作では、ルターの言う不可視的教会も信者においては可視的なキリストの教会であり、信者は生命のしるし、とりわけ神の言の宣教において不可視的教会をも見ることができると述べている。すなわちゾームは、「可視的」「不可視的」という用語を信者の信仰的次元で受け止め、信者であれば、霊的なエクレシアも可視的になると主張したのである。このように法の本質は世俗的、人間中心的であり、教会の本質は霊的、神中心的である故に、「教会法は教会の本質に矛盾する」という『教会法』の著名な命題が導き出されるわけである⁽¹⁸⁾。

またゾームは、国家と教会の関係についてそれを婚姻にたとえ、教会は国家と道徳的に対等であるが、法的には国家の下位秩序にあることを性格づけている。この見解は、1878年に公表された「ドイツ法における女性の地位」の主旨に対応し、その先取りでもある。ゾームはこの1878年の論文の中で次のように述べている⁽¹⁹⁾。

「ドイツの女性は、道徳の領域では一人の主であるが、法の領域では一人の臣民である。……女性の地位はその権利ではなく、その存在自体に基礎づけられている。すなわち、法的権力ではなく女性の道徳的な女らしい価値に基礎づけられているのである。ドイツの女性は一人の主であるべきだが、それは男性の自由意志を媒介として主であるべきだ。」

この文章は『新約聖書』のパウロ書簡、とりわけ「エペソ人への手紙」に記された男女観にヒントを得ている節が見受けられるが⁽²⁰⁾、ここでは国家を男性に、教会を女性に置き換え、国家の教会に対する優位を、男性の女性に対する優位に対応させているのである。

さて以上から、この『国家と教会の関係』で展開された概念規定を図示すれば次のようになる。



この図からもわかるように、ゾームの思考には「世俗的なもの」と「霊的なもの」の完全な分離が存在するわけで、現実にある法的意味での教会、すなわち、カトリック教会もドイツ領邦教会（プロテスタント）も国家制定法に服することになり、「国家法の教会法に対する優位」が看取されるのである。これは、カトリック教会の「教会法の国家法に対する優位」の主張とは逆であり、文化闘争の立法措置の精神に合致する思考である。この事実、ゾームの執筆意図に拘らず、ドイツ・カトリック教会を理論的に批判し、結果においてビスマルクの文化闘争を支持したことを意味する。

シュトラースブルク大学の歴史に関する著作を公刊したJ・E・クラウスによれば、シュトラースブルク大学赴任（1872年）後のゾームは、他の同僚教授に比べ、ローマ・カトリシズムに対する偏見から相対的に自由であったと記している⁽²¹⁾。確かに、彼の言うように、ゾーム自身、文化闘争を正面から支持する表明をしていない。しかし、ここで重要なことは、文化闘争の支持を明確に表明しなかったことが、必ずしもカトリシズムに好意的であったとは言えないことである。この点について、今少し検討しておこう。

IV. ゾームとシュトラースブルク大学

周知のように、シュトラースブルク大学は、ドイツの帝国直轄領アルザス＝ロレーヌに1872年に創設された大学で⁽²²⁾、帝国の「国威発揚」をシンボライズする大学であった。大学の教師にとって、シュトラースブルク大学に招聘されることは名誉なことであり、また愛国的義務とも思われたのである。芸術史家アントン・シュプリンガーは、シュトラースブルク大学創設の中心人物であるF・v・ロッゲンバッハによってポストを提供された時、次のように述べている⁽²³⁾。

「拒絶は不可能であった。……われわれのすべてにとって招聘の受諾は愛国的義務のように思われた。1つの集団としてわれわれは、この大学が帝国と回復された地方[アルザス＝ロレーヌ]の間とを結びつける強力な絆であるというこの上なく素晴らしいぜいたくな考えを抱いていた。」

また、法律家フランツ・ブレーマーは「…私は自己の能力の許す限りで、私に託された信頼に答えて行動することが愛国的義務と考える。」と述べている。さらに、ゾームと同じくゲルマニステンのハインリッヒ・ブルナーは、陣容の整ったプラーグ大学を去り、シュトラースブルクに来た理由を次のように述べている。

「……今までドイツ文化の擁護が……ほとんど期待しえない大学で研究に従事してきたので、進歩が期待される舞台の上で私の仕事が誇示されることは満足すべき事態の変化と考える。」と。

このような期待や満足は、ゾームとて同じであった。彼は1872年3月15日付のロッゲンバッハ宛ての手紙で、「私は再度[ドイツによって]征服された帝国直轄領でドイツの学問を代表

することを許されるのは、この上ない名誉であります。」と述べている。

以上のように、シュトラーズブルク大学に招聘されるということは、ビスマルクの国家的政策を支持し、ドイツ文化の高揚に寄与することを意味していた。ゾームと同時代にシュトラーズブルク大学で教鞭を取った顔ぶれを見てもこのことは窺える。たとえば、後に文部大臣になったF・アルトホフ、国民経済学の大御所G・シュモラー、国法実証主義の大家P・ラーバント等々である。

このようなナショナリスティックな要素は、シュトラーズブルクの教員らの文化闘争に対する態度を規定し、1870年代には、ほとんどのシュトラーズブルク大学の教授連が帝国とその指導的な諸州の文化政策を擁護したのである。特に彼らは、全帝国領土に拡大した文化闘争を歓迎し、ローマ・カトリシズムに学問的な客観性が欠如していること、あるいは、ローマ・カトリシズムがいずれは理性の力に屈伏することを確信した。教授の任命についてもカトリック教徒であるというだけで拒絶され、シュトラーズブルク大学における唯一のカトリック教徒で、員外教授であった歴史学者F・X・クラウスは、シュトラーズブルクにおける自らの専門のポストが空席になった時でさえ、彼の昇進は拒絶され、結局、1878年、フライブルク大学に転出しなければならなかったのである。元来、クラウスのシュトラーズブルク大学への招聘は、アルザス・ロレーヌに住むカトリック教徒を懐柔するいわば「宣伝的行為」であり、クラウス自身は、ローマ教皇全権論的なカトリシズムには距離を置き、その著作の1つがローマ教皇から禁書にされたような人物なのである⁽²⁴⁾。それだけに、文化闘争における反カトリシズムの根強さが見て取れよう。因みに、アルザス地方の学生についてみても、1872年のシュトラーズブルク大学創設時には全学生中プロテスタントが84.6パーセントを占め、カトリック教徒は14.5パーセントにすぎなかった⁽²⁵⁾。

ところで、シュトラーズブルクの教授連が、ビスマルクによる文化闘争や自由主義政策の軌道修正以後もなお根強い反カトリシズムであったのに対して、ゾームの方はプロテスタンティズムとカトリシズムの妥協の道を模索している。一般に、ビスマルクは関税政策や1875年以降の社会主義政党的進展に伴い、カトリック教徒との妥協を余儀なくされ、次第に文化闘争の收拾にあたっていく⁽²⁶⁾。1878年の社会主義者鎮圧法の公布から文化闘争の收拾までに約10年を要したのであるが、その間にビスマルクはしばしば(1880年, 1882年, 1883年), 5月法の修正案を議会に提出し、最終的には1887年の5月法の廃止とレオ13世の闘争終結の表明により、文化闘争はようやく終焉するのである。これには、カトリック政党である中央党の脅威的な躍進が背景にあり、中央党は1874年の帝国議会選挙では、前回1871年の得票数の約2倍を獲得し、議席を63から91へと伸ばしている。また、1877年にはさらに議席を増やし、ビスマルクの議事運営は中央党との妥協なくしては最早不可能となったのである⁽²⁷⁾。ゾームの文化闘争ないしカトリシズムへの理論的態度は、このようなビスマルクのカトリシズム対策に並行して、1875年以降に発表される一連の婚姻法の問題に関する著作・論文で明らかにされている。『婚姻締

結の法』(1875年),『婚姻と引渡し』(1876年),『婚姻問題について』(1879年),『義務的な民事婚とその放棄』(1880年)[以上著作],さらに「婚姻問題について」(1879年),「道徳統計学と民事婚」「民事行為と引渡し」(1881年)[以上雑誌論文]等々がそれである⁽²⁸⁾。これらの著作・論文は,義務的な民事婚と市民戸籍簿を導入した1874年3月9日と1875年2月6日の「民事婚に関するプロイセン法およびライヒ法」を契機として執筆されたもので,ここでも文化闘争における立法措置が著作執筆の動機づけになっている。

一般にこの法律は,ナポレオン時代の間には民事婚を導入したラインラントにおけるプロイセンと,帝国統一後も依然として教会の婚姻締結法が効力を有していた他の諸州との法的,政治的分裂を回避するためプロイセン内閣主導下で公布されたものである。このような法によって,婚姻の締結は,国家官吏の前での意思表示と,国家の婚姻登記簿への記入によってのみ可能とされ,教会における婚姻締結はその効力を失ってしまったのである。これに対してゾームは,全ドイツの契約法や物権法を引き合いに出しつつ,以下のことを論証しようとした⁽²⁹⁾。①ドイツの婚姻が既に婚約によって,すなわち「嫁の引渡し」を必要としない単なる契約によって締結されること,②「嫁の引渡し」は花嫁の実質的な引渡しにすぎず,法的行為ではないこと,③中世後期のカトリック教会における婚姻は,教会の婚姻締結ではなく,既に締結された婚姻の教会における成就であり,それは今日でも妥当すること,④したがって,民事婚と教会婚は補完関係にあり,前者は夫の意思行為を内容とし,後者は神の名でこの意思行為を認可し,実行するものであること,これである。つまり,ゾームは,義務的な民事婚の導入によって教会婚が廃棄されることに反対したわけで,こと婚姻に関しては,国家と教会の対等性を主張したのである。もっとも,それにはゾームの個人的な事情があり,必ずしもカトリック教徒を擁護しようとする意図から主張したわけではない。すなわち彼は,1875年頃に聖霊の召命を明確に感じ,福音主義的,ルター的精神により近づいたとされる⁽³⁰⁾。『婚姻締結の法』の中で,彼がしばしば,婚姻は「神聖な神の秩序」であり,教会によって「神の婚姻法」が展開されねばならないと主張するのも⁽³¹⁾,このようなルター主義に基づくプロテスタント精神がその根底にあり,カトリック信仰の是認からではないのである。

さらに,このような主張の今1つの要因には,文化闘争によって,福音主義教会(プロテスタント教会)の存立基盤が動揺したという点が上げられる⁽³²⁾。文化闘争の立法措置は,カトリック教会にのみ向けられたわけではなく,福音主義教会にも同時に適用されるものであった。学校法や5月法における教会からの離脱自由の規定は,一般民衆の反教会性ないし世俗化を刺激し,産業革命以後顕著になり始めていたキリスト教信仰の衰退に拍車をかけたのである。後になってゾームが,キリスト教隣人愛の欠如から生じた貧困と種々の社会問題を解決しようとして設立されたJ・H・ヴィヒェルン(1808~1881)の内国伝道会議に参加したのも,このような危機意識をゾーム自身が感じ取っていたからに他ならない⁽³³⁾。

このような福音主義教会に対する擁護は,ゾームが『婚姻締結の法』の中で,「教会」をド

イツ民族のもつ「最高の道徳的力」と賛美する時に頂点に達する。ここでゾームの言う教会とは福音主義教会のことであり、カトリック教会が尊重されているわけではないのである。ゾームのカトリシズム批判の態度が終生変わらなかったことは、晩年に書かれた『俗法と靈法』の中で、次のように記されていることから明らかなである。すなわち、「今日なおカトリック教会が、国家の承認によらずして『効力を有する』教会法を形成することができるという見解があるとすれば、それは誤謬である。」と⁽³⁴⁾。

ところで、婚姻法関係の著作・論文の後に書かれたのがゾームの主著『教会法』第1巻(1892年)である。この著作における「カリスマ」の記述や「教会法は教会の本質に矛盾する」という命題が、実践的にはカトリック教会を抑圧する機能を果たしていたことは、拙稿で既に指摘した⁽³⁵⁾。ただ以下では少し角度を変えて、戦前にこの書を取り上げたわが国の数少ない法学者・田中耕太郎と三谷隆正の見解を紹介することを通して、ゾームの教会法におけるカトリシズム観の一端を浮き彫りにしておこう。

V. 田中耕太郎と三谷隆正のゾーム論

1) 田中耕太郎 (1890~1974)

田中耕太郎は、周知のように、商法・法哲学専攻のカトリック教徒であり、元来は内村鑑三の無教会キリスト教から出発したプロテスタントであった。プロテスタントからカトリックへの改宗は、友人の結婚問題で内村と意見が合わなかったからであり、いわば世俗的事件を契機にしている⁽³⁶⁾。

ところで、田中がゾームの『教会法』について論じたのは、1927(昭和2)年、改造社から出版された『法と宗教と社会生活』で、この著は、1947(昭和22)年、内容をほとんど変更せずに玄理社から再版されている。ゾームについては第4章「法と教会」と第7章「天上の国と地上の国」で言及し、その基調は「教会法は教会の本質に矛盾する」というゾームの命題に対する徹底的な批判である。田中は次のようにゾームの教会法観を要約する。

「羅馬法と教会法の権威である硯学ゾームは……教会法なるものが教会の本質と矛盾することを説いてゐる。曰く、法の他の範域に於ては法律秩序の存在は自明の理の如くであるが、教会法に於ては其の存在理由は1種のスフィンクスである。教会の本質は宗教的であり、法の本質は現世的である。教会は其の理想および本質により、基督者の団体、地上に於ける神の国民、神の王国、基督の體である。神の国が人間的(法的)の組織を有すること、基督の體が人間的(法的)の権力を備ふることは感へ得られぬことである。法の本質は教会の理想的本質と矛盾する。法律秩序が国家と調和する如く、法律秩序は教会の本質と抵觸するものである」と⁽³⁷⁾。

田中は、このゾームの教会法観に対して、それが宗教改革の精神、すなわち、1520年12月10日にヴィッテンベルク城の門前で、破門状と共に教会法法典を放棄したルターの精神であると

しつつも、その後の歴史的展開は必ずしも宗教改革の精神を継承したものではなく、むしろプロテスタント教会の内部においても教会法の存在は必然的であったと主張するのである。さらに田中は、この「法と宗教」のゾーム流の思考は、カントの道徳性と合法性の峻別、あるいは法を生存の外部的条件、強制をもって実現さるべきと考えた初期フィヒテの「法と道徳」観にも類似することを指摘する。

田中にとって、このようなゾームにおける「法と宗教」の峻別は、法万能思想に対する警告という面では評価に値するものであった。しかし、ゾームのように「法を宗教又は道徳より分離して仕舞ふ事は、其処に一面法に対する甚だしき無理解があると同時に、他方宗教又は道徳の本質をも見誤ってゐる」のである。言い換えるならば、信仰生活から法を除外してしまうことは、各人の放縦への歯止めがなくなり、宗教、道徳をして個人主義的なものに「墮落させて仕舞う」のである。また個人についても、自らの救済で満足する宗教上の主観主義者・個人主義者は真の信仰の保持者ではなく、他者と共に被造物すべてを包含する「神の世界」を実現することが重要であると説く⁽³⁸⁾。ここには、田中の「個人主義的なもの」に対する反発があり、この点では、シュミットの反個人主義的思考に通底する側面が見受けられる⁽³⁹⁾。

ともあれ、田中にとって教会とは「救はれたる個人個人の偶然的・機械的集合」ではなく、「同一なる信仰内容を有し、歩調を同じうして宗教生活を為す信者の団体」であり、「単に牧師の説教に感激させられて行く所の信仰の学校」ではなく、それ自身が目的として存在するものであった。したがって、教会も人間の社会生活の一形態であり、教会の存在のためには一定の規律がなければならなかったのである。田中にとって「社会あるところに法あり」は教会にも、いな教会においてこそ妥当すべき法諺に他ならなかった。

2) 三谷隆正 (1889～1944)

三谷隆正は、内村鑑三に師事した無教会キリスト者で、一時プロテスタント教会の会員、長老として日本基督教教会（岡山）と千駄ヶ谷教会（東京）に奉仕するが、その後教会から離れ、晩年は法哲学、宗教的著作を著しつつ無教会信仰を貫いた⁽⁴⁰⁾。三谷のゾーム教会法論は、1941（昭和16）年に近藤書店から刊行された『知識・信仰・道徳』の「律法論」に詳しい⁽⁴¹⁾。

ゾーム『教会法』の説明は田中耕太郎とほぼ同一なので省略するが、三谷は田中とは逆に、ゾームの「教会法は教会の本質に矛盾する」という命題を無教会キリスト者の立場から積極的に評価し、『教会法』第1巻（1892年）を2千年に渡る教会法発展史論と見做すのである。しかもゾームの死後刊行の『教会法』第2巻（1923年）については量的にも質的にも第1巻に及ばず、ゾーム教会法論の本旨は第1巻にはっきりと明示されていると言う。

では、三谷のゾーム『教会法』の積極的評価はどのような点にあるのだろうか。その第1は、ゾームがカトリシズムの本質を神定法とそれに基づく教会法の提唱にあると主張したことである。三谷は、「カトリック教会に属する人にして、ゾームの所論に共鳴する者は一人だにいな

い。あればその人はカトリック教会から破門さるべき人である。」と述べ⁽⁴²⁾、ゾームの教会法論に対する態度に、カトリックか非カトリックかの試金石があると言う。この点からすれば、田中耕太郎のゾーム批判も理解できなくはない。既に見たように、カトリック教徒である田中は、教会法の存在の必然性をもってゾーム批判を展開したのであった。

第2に、ゾームが法的思惟に拘束されないことをもって、プロテスタント信仰の本質とし、それを原始キリスト教の福音的信仰の特質と対応させて把握したことである。三谷は、原始キリスト教信仰の本質をカトリック教会に認めようとはせず、ゾームのカトリック批判に同調するのである。

第3に、ゾームの「教会法は教会の本質に矛盾する」という命題が、三谷の考える「信仰の本質」と「主知主義的自力主義」との矛盾対立に対応することである。三谷の言う「信仰の本質」とは、人間の理性に依拠せず、ひたすら神を信頼する態度で、それはパウロやルターに見られる福音主義の主意主義的立場である。一方、「主知主義的自力主義」は、人間の理性、知性を限りなく信頼し、法的思惟に拘束される現世的態度を言う。理念型的には、前者が宗教改革の精神、後者がルネッサンス的、啓蒙主義的精神ということになろう。因みに、このような「信仰」と「知性」の緊張関係を、西欧の思想・文化を推し進める1つの起動力と見做したのがヴェーバーその人である⁽⁴³⁾。

ともあれ、三谷は「律法論」の結末で、以下のように述べ、ゾーム評価の根拠をより鮮明に描き出す。

「監督制度とか教権組織とか、或る法律的な客観的準尺を定め、以て基督者の信仰一般を統制しようとするに至ったのは、信仰の生氣衰へて其勸の鈍りし結果であった。此事に関するゾーム著教会法卷一の研究は、蔽ふべからざる真理を指摘するものであると信ずる。」と⁽⁴⁴⁾。

このような三谷のゾーム教会法論は、内村鑑三から継承した無教会キリスト教信仰を基礎づける理論的、精神的支柱になっており⁽⁴⁵⁾、田中と三谷のゾーム観の異同も、カトリシズムとプロテスタンティズム間にある対立の縮図と言えらる⁽⁴⁶⁾。但し、両者共にカトリシズムやプロテスタンティズムの信仰が先験的に存在し、その主観的視点からゾーム批判ないし評価を導き出している。したがって、プロイセン文化闘争のゾームに与えた影響については完全に等閑視されている。田中はともかくとして、もし三谷がゾーム教会法論の文化闘争に対する歴史的機能を顧慮していれば、ゾームに対して若干異なる評価がなされたのではなかろうか。三谷の「徹底棄私」や「徹底他者」に基礎づけられた国家論を考える時、その感を深くするのである⁽⁴⁷⁾。

VI. 結びにかえて

本稿は、「ゾームとシュミット」および「ヴェーバーとシュミット」の思想史的關係を探求するための予備作業であると同時に、従来のゾーム研究で盲点になっていたゾーム教会法論と

文化闘争との関わりをごく簡単に素描した。紙幅の関係でヴェーバーのカトリシズム論については別稿に譲りたい⁽⁴⁸⁾。ただ本稿を通して言えることは、ゾームとシュミットの理論的關係を見る場合には、その理論が形成された動機や歴史的社会的背景をも射程に入れつつ考察する必要があるということである。言い換えるならば、概念史と同じ方法的手法を思想家にも適用しなければならないということである。けだし、時代、歴史を越えて、思想家同志の理論の類似性を指摘することは比較的容易と思われるからである。もちろんこのことは、ヴェーバーとシュミットの思想史的關係を見る場合にも同様である。その意味で、冒頭で紹介した、ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』とシュミットの『ローマカトリシズムと政治形態』や、ゾームの教会法論とシュミットの公法学をストレートに結びつけることには慎重さが必要となろう。

注

- (1) たとえば, Quaritsch, H., *Position und Begriffe Carl Schmitts*, Berlin, 1989, SS.25-35. Mehring, R., *Pathetisches Denken*, Berlin, 1989, SS. 57-68. Nicoletti, M., Die Ursprünge von Carl Schmitts „Politischer Theologie“, in *Complexio Oppositorum über Carl Schmitt*, Quaritsch, H. (hg.), 1988, SS. 109-128. わが国では, 和仁陽『教会・公法学・国家 初期カール＝シュミットの公法学』, 東京大学出版会, 1990.
- (2) 佐野誠「法学と神学——マックス・ウェーバーとカール・シュミット——」, 『関西大学法学研究所研究叢書』, 第3冊, 1989, 100-156頁。
- (3) Ulmen, G. L., Politische Theologie und politische Ökonomie über Carl Schmitt und Max Weber, in *Complexio Oppositorum über Carl Schmitt*, S.341ff.
- (4) 和仁, 前掲書, 136頁以下。
- (5) H. ミッタイス, 林毅訳『法史学の存在価値』, 創文社, 1980, 54頁。
- (6) Weber, M., Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, 1920, S.21-22.
- (7) Weiss, J., Konfessionalisierung der Religionssoziologie, S. 11. これは, 1990年11月12日に甲南大学ヴェーバー研究会主催で行なわれた講演会のレジュメである。
- (8) Fehr, H., Rudolf Sohm, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Bd. 38, Weimar, 1917, S.LXXI.
- (9) Sohm, R., *Das Verhältniss von Staat und Kirche*, Tübingen, 1873.
Sohm, R., *Kirchenrecht*, Bd. 1, Leipzig, 1892.
- (10) Huber, E. R., *Deutsche Verfassungsgeschichte*, Bd. II, Stuttgart, S.13. さらに, Bornkamm, H., Die Staatsidee im Kulturkampf, in *Historische Zeitschrift*, Bd. 170, München, 1950, SS. 42-48.
- (11) ハンス＝ウルリヒ・ヴェーラー, 大野, 肥前訳『ドイツ帝国1871-1918年』, 未来社, 1983, 181頁。
- (12) Lortz, J., *Geschichte der Kirche*, Bd. II, Münster, 1964, S.349.
- (13) 以下の叙述は, Huber, E. R., *Deutsche Verfassungsgeschichte*, Bd. II, S. 693ff. に依拠した。
- (14) Huber, op. cit., S.694.
- (15) Sohm, *Das Verhältniss von Staat und Kirche*, S.5.
- (16) Sohm, R. Weltliches und geistliches Recht, in *Kirchenrecht*, Bd. II, 1923, S.57.
- (17) Sohm, *Das Verhältniss von Staat und Kirche*, S.21.
- (18) Sohm, *Kirchenrecht*, Bd.1, S. 1 および S.700.

- (19) Sohm,R.,Die Stellung der Frau im deutschen Recht, in *Kirche und Staat bei Rudolph Sohm*, von A.Bühler,Zürich, 1965,S.5.
- (20) エペソ人への手紙 5章22節~24節参照。「妻たる者よ。主に仕えるように自分の夫に仕えなさい。キリストが教会のかしらであって、自らは、からだなる教会の救主であられるように、夫は妻のかしらである。そして教会がキリストに仕えるように、妻もすべてのことにおいて、夫に仕えるべきである。」
- (21) Craig,J.E.,*Scholarship and Nation Building*, Chicago and London, 1984,p.83.
- (22) Craig,op.cit.,p.5。なお、アルザス地方の宗教と経済の簡単な歴史については、Laufenburger,H., *Religion und Wirtschaft im Elsass*, in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd.64,Heft 2,Tübingen,SS.316-331.
- (23) 以下の叙述は、Craig,op.cit.,p.52ff. に依拠した。
- (24) パウル・ホーニヒスハイム、大林信治、『マックス・ウェーバーの思い出』、みすず書房、1972,23頁。
- (25) Craig,op.cit.,S.358。因みにこの数字は、文化闘争の終焉と共に変化する。カトリック対プロテスタントの比率は1882年=24, 4:73, 3 1892年=34, 5:58, 7 1898年=48, 1:42, 8 1910年=64, 1:29, 5 というようにカトリックが漸増する。また若干のユダヤ教徒もいた。(数字はパーセント)。
- (26) 宝潔『宗教政党と政治改革』、早稲田大学出版部、1977,13 頁。
- (27) 村瀬興雄『ドイツ現代史』、東京大学出版会、1954,335頁。
- (28) Bühler,A.,*Kirche und Staat bei Rudolph Sohm*, Zürich, 1965,S.347-348.
- (29) Fehr,H.,op.cit.,S.LXIX-LXX.
- (30) Sohm,R.,Rudolph Sohm, in *Deutsche Juristenzeitung*, 14.Jhg.,Sp.1017ff.
- (31) Bühler, op.cit.,S.8.
- (32) Bühler, op.cit.,S.7.
- (33) 佐野誠「ゾームとウェーバー —その政教分離説をめぐって—」、『京都大学院生論集』, 14,1985, 7 頁。
- (34) Sohm,Weltliches und geistliches Recht, in *Kirchenrecht*, Bd. II,S.125.
- (35) 佐野「法学と神学 —マックス・ウェーバーとカール・シュミット—」, 141-146頁。
- (36) 藤田若雄編著『内村鑑三を継承した人々(下)』、木鐸社、1977, 23頁以下。
- (37) 田中耕太郎『法と宗教と社会生活』、玄理社、1947, 40-41頁。
- (38) 田中、前掲書45頁。
- (39) Schmitt, C., Die Sichtbarkeit der Kirche Eine scholastische Erwägung, in *Summa*, Leipzig, 1917, SS.71-80. さらに、佐野「法学と神学 —マックス・ウェーバーとカール・シュミット—」, 139頁。
- (40) 『三谷隆正の生と死』刊行委員会編、『三谷隆正の生と死』, 新地書房、1990, 211頁以下の【三谷隆正年譜】参照。
- (41) 三谷隆正『知識・信仰・道徳』, 近藤書店、1941.162-204頁。さらに、三谷の一般的な「法律と宗教」観については『三谷隆正全集』第3巻, 岩波書店、1965,97-135頁。
- (42) 三谷『知識・信仰・道徳』, 167頁。
- (43) 特に、Weber,M.,Die Wirtschaftsethik der Weltreligion, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd.1,1920,S.536ff.
- (44) 三谷『知識・信仰・道徳』, 203頁。
- (45) 内村鑑三の無教会キリスト教に関する文献は多いが、ドイツ人の書いたものは稀少である。その意味で Kimura-Andres,H.,*Mukyokai*,Erlangen,1984. は貴重である。
- (46) これについては、古典的ではあるが、『南原繁著作集』第1巻, 岩波書店、1972, 276頁以下の『国家と宗教』の補論「カトリシズムとプロテスタンティズム」を参照のこと。
- (47) 藤田若雄編著『内村鑑三を継承した人々(下)』, 木鐸社、1977, 222頁。
- (48) とりあえずは、Little,L.K.,Laienbruderschaften in norditalienischen Städten,in *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums*,Schluchter,W.(hg.),Frankfurt am Main,1988,383ff.

平成2年11月30日受理