

ヴォランタリー・アソシエーションと自由教会

近 藤 勝 彦

はじめに

現代社会の特徴として「民間非営利組織」(NPO)の急激な増大という現象が見られる。具体的には各種共同組合、社会福祉団体、学校法人、医療法人、その他地域的な諸活動団体などであって、国家や地方自治体の「公共セクター」や「市場原理」による「私的セクター」と区別された「第三セクター」「ヴォランタリー・セクター」を形成している。この「民間非営利組織」の活動は、「社会経済」とも言われるように、「市場」との関係も含みつつ「資本」と異なる原理によって「国家」と「市場」の間に自由な活動空間を開拓している。この「社会経済システム」に新しい社会の可能性が期待されることは、例えば「福祉国家」の理念が、高負担のため不可能になった今日、「福祉社会」の理念として再編成され、「ヴォランタリー・セクター」に期待が寄せられることによっても明らかに示されている¹⁾。こうした現象は、世界的に見られ、レスター・M・サラモンは「アソシエーション革命」²⁾と呼んでいる。さらに今日、ヴォランタリー・アソシエーションの働きは、NPOのみでなく、さらに典型的に国家の枠をも越える各種NGOの形態をとって展開されている。

ところでヴォランタリー・アソシエーションは「社会経済」の中に顕著な姿を現わす以前に、すでに市民社会の政治・文化・宗教に関わるデモクラシー社会に不可欠な集団であった。本論の目的は、「社会経済」の「アソシエーション革命」をこの市民社会の「デモクラシーのアソシエーション」との連続性にお

いて理解し、それとキリスト教、とりわけプロテスタンティズムとの関連に改めて注目することである。「社会経済」はヴォランタリー・アソシエーションのいわば第三局面と言うことができよう。ヴォランタリー・アソシエーションは典型的には 17 世紀に宗教的・教会的形態として出現し、18 世紀には特にアングロサクソン社会において非教会的な多彩なヴォランタリー・アソシエーションとして活動した。それは社会的に言えば中産層の興隆と同時進行的であったが、やがて 20 世紀には公民権運動やマイノリティー・グループの解放運動に見られるように、中産層を超えても発展した。20 世紀にはさらに「非営利民間組織」として社会的、経済的に重大な役割を負うようになり、政治的デモクラシーが経済の現実に対して責任を負う一つの重大な形態を体現することになった。この一連の発展を鳥瞰すると、「アソシエーション革命」はむしろ 17 世紀における世界史的登場以来、このヴォランタリー・アソシエーションの全発展過程の中にこそあると言ってよいであろう³⁾。この経過の中でプロテスタント自由教会は特にその登場期において、しかしさらにその後も直接的、ならびに間接的にヴォランタリー・アソシエーションの「精神」、その「エートス」に関わってきた。別の言い方をすれば「宗教的アソシエーションの自由を求める要求が、他のアソシエーションが公共的な事柄に活動的に関わる自由を求める要求に道を開いた」⁴⁾ わけである。そこで、ヴォランタリー・アソシエーションとプロテスタント自由教会との間に改めてコミュニケーションを開拓することは、ヴォランタリー・アソシエーションの「伝統」を理解し、それによって現代のヴォランタリー・アソシエーションに必要なアイデンティティの再確認のためにも、またそれが現在直面している諸問題を理解し克服するためにも、有意義かつ必要な作業であろう。この作業はまた、現代の多元的社会、ヴォランタリー・アソシエーション社会におけるプロテスタント自由教会の一つの存在意義を明らかにすることにもなり、さらには教会にとってのヴォランタリー・アソシエーションの意味を認識する道にも通じるであろう。

J. L. アダムズは、“a nation of joiners”（団体参加を好む人たちの国）と呼ばれるアメリカ合衆国においても、しかもヴォランタリー・アソシエーションの

アクティヴ・メンバーの中にさえ、ヴォランタリー・アソシエーションの位置や正当性、文化的価値などについて「知的空白」⁵⁾があると語っている。そしてその理由の一端は国家の役割を過剰に理解する国家主義の流行にあると指摘している。こうした「空白」とその原因は、ヴォランタリー・アソシエーションの後発地域（その一つである日本）においては一層顕著であると言わなければならない。それだけにヴォランタリー・アソシエーションと教会とのコミュニケーションによって、この「空白」をある面において、つまりその成立史の理解⁶⁾、ならびにその倫理的な意味や宗教的な根拠の認識において埋めることは重大であろう。その努力はまた他方、近代社会の錯綜した諸問題に対するプロテスタンティズムの問題解決能力を掘り起こす作業にもなるはずである。

1. 「自由な市民社会」の鍵としてのヴォランタリー・アソシエーション

従来、ヴォランタリー・アソシエーションは、モンテスキューの言い方で国家と個人の間としての「中間団体」として認識されてきた⁷⁾。それは、強制的権力を行使する国家とは区別され、自由と創意の空間として社会の中に位置した。社会は単に経済の舞台であるだけでなく、ヴォランタリー・アソシエーションによる文化や宗教、その他さまざまな価値形成の世界である。この文脈でのヴォランタリー・アソシエーションの意味は、自由の活動を形態化し、組織化している点にある。「デモクラシーのアソシエーション」と言ってもよい。A. D. リンゼイは、この「自由」と「ヴォランタリー・アソシエーション」の関係に注目した。国家はアソシエーションであっても、「ヴォランタリー」なそれではない。人間は国家に生まれながらに所属し、国家はその成員に対し、法的強制をもって当る。これに対しヴォランタリー・アソシエーションは、「国家と教会の分離」によって典型的に登場した。この「分離」をリンゼイは、相互の「独立」とも呼び、この分離や独立の原理の正当性を「自由は政治組織よりは、むしろそれ以外の他の組織が中心となっている社会においてはじめて存在し得る」というアクトン卿の学説によって主張している⁸⁾。つまりヴォランタリー・アソシエーションの第一の意味はリンゼイによれば、自由の活動の確立であ

り、自由な市民社会の中心を形作るところにある。彼がその際ヴォランタリー・アソシエーションとして念頭に置いているのは、具体的には、教会（自由教会）であり、大学であり、各種労働組合、その他文化的諸活動団体である。その際リンゼイは特に「自由」ということで、「実験」「イニシャティヴ」「先駆的な仕事」の価値を重視した。それらは強制的組織においてではなく、「ヴォランタリー・アソシエーションとインフォーマルな諸関係」からこそ生まれると彼は言う。この「自由」の信念の根本にはさらに「無限の道徳的進歩への信念」があり、それこそキリスト教が人類史の中に導入した原理だと彼は言う。教会外のヴォランタリー・アソシエーションは、国家からのみでなく、教会からも分離し、独立している。しかし「自由」と「無限の道徳的進歩の信念」に基づくことで、ヴォランタリー・アソシエーションは宗教史的な基盤に立っていると言うのである。

しかしそれでは、なぜ自由はアソシエーションを必要とするのか。それは「孤立した個人は巨大な組織に対して常に無力」だからである。「通常の間人は彼のパーソナリティがチャンスを持つべきであるなら、彼自身がその中で有効に働くメンバーである自分自身の小さなアソシエーションを持つべき」⁹⁾と言われる。外部のオピニオンによって形作られることに対するパーソナリティの抵抗は、自分の小さなアソシエーションにおける討論に参加することによって具体化する。しかしこの討論への参加によって、その参加者のパーソナリティが機会を持つだけではない。人間は討論を通して元来他者を啓発し、真理に到達する。そういう討論を通してはじめて到達できる真理がある。それは「デモクラシーの真理観」と言うこともできよう。そこにはまた「意見」のみでなく、「アソシエーションの多様性」があり、その根底にリンゼイは、「霊的生活の多様性」(the diversity of the spiritual life)¹⁰⁾があると認識した。こうして近代デモクラシー社会はその中に数多くのヴォランタリー・アソシエーションを抱えていなければならない。「自由な市民社会」とは実に「ヴォランタリー・アソシエーションの複合体」であり、ヴォランタリー・アソシエーションこそは「自由な市民社会の鍵」である。リンゼイはこのデモクラシーの思想とエートスと

を「ピューリタン左派からの相続財産」(inheritance from the Puritans of the Left)¹¹⁾と呼んだ。ピューリタンの中でも「独立派」「バプティスト派」「クエーカー派」に「ヴォランタリー・アソシエーション」の起源を見たからである。この歴史的認識においてリンゼイはエルンスト・トレルチの歴史の見方に負っていた。

2. ヴォランタリー・アソシエーションの世界史的登場とその背景 —「禁欲的プロテスタンティズム」

ヴォランタリー・アソシエーションの成立の歴史を探求すれば、その萌芽ははるかに古代にまで遡る。後に検討を加える J. L. アダムズによれば、古代イスラエルの預言者の活動や初期キリスト教会にその重大な萌芽が認められると言う。しかし社会全体を規定する決定的な意味でヴォランタリー・アソシエーションが人類史に登場したのは近代世界の開始と共にであって、その意味で「近代的デモクラシー」や「近代的資本主義経済」について語り得るように、「近代的団体組織」としてのヴォランタリー・アソシエーションについても語らなければならない。ヴォランタリー・アソシエーションは団体論的な意味で「近代社会の指標」である。それがなお未確立であれば、それは近代社会の未確立をも意味するであろう。この意味でヴォランタリー・アソシエーションの歴史的成立を考察したものとして、エルンスト・トレルチ『社会教説』を挙げることができる。

ただしトレルチのこの研究は、ヴォランタリー・アソシエーションそのものを主題として扱ったものではない。トレルチはこの大著の中で、中世ヨーロッパ・カトリシズムに見られたキリスト教会の社会教説に比してキリスト教史上第二の巨大な社会教説として「禁欲的プロテスタンティズムの倫理」を一つの主題として描いている。そしてこの巨大な倫理の特質としてヴォランタリー・アソシエーションにも言及した。トレルチによると「禁欲的プロテスタンティズムの社会哲学は、自由教会的ならびに敬虔主義的に色づけられたカルヴィニズムと教会化に接近した禁欲的ゼクテから生い育ったもので、近代の功利主義

と合理主義、職業の活発さと労働それ自身のための労働の栄化、政治的デモクラシーとリベラリズム、個人主義の自由な活動とすべてを支配するアソシエーションの思想 (*der alles beherrschende Vereinsgedanke*) に内的に親和的である」¹²⁾ と言う。ここに禁欲的プロテスタンティズムの団体理念としてヴォランタリー・アソシエーションの出現が理解されていることが分かる。リンゼイが語った「ピューリタン左派の相続財産」という理解もトレルチのこの認識に結びついていた¹³⁾。

トレルチは上記の文章に続いて直ちに次のようにも記している。このことにも注意をしておきたい。「この禁欲的プロテスタンティズムはしかし、この近代の生の倫理的に危険な結果を、個人の責任性や個人と共同体の愛の義務といった宗教的理念によって、また贅沢や拝金主義や享樂的気分を禁止することによって、最後にはいたるところでキリストのザッヘに仕える英雄主義によって中和することを知っていた」¹⁴⁾。近代的なヴォランタリー・アソシエーションもまた「倫理的に危険な結果」を孕んでいる。「禁欲的プロテスタンティズムの倫理」はそれを「中和させる」ことを知っていたとトレルチは言う。しかしその後のヴォランタリー・アソシエーションの歴史は、それ自身の歴史的背景からの分離の歴史であった。さまざまな非宗教的・非教會的なアソシエーションがそうであり、現代に著しく台頭している非営利民間組織もそうである。「倫理的に危険な結果」に対する「中和」の作用は、現在の大きな課題であろう。しかしまずその前に、ヴォランタリー・アソシエーションと禁欲的プロテスタンティズムの倫理との関係をもう少し明確にしておく必要があるであろう。

ヴォランタリー・アソシエーションは、歴史的には、キリスト教共同体（教會）の在り方として出現した。トレルチによれば、近代以前にすでに「ゼクテ」が「自発的教會」(*Freiwilligkeitsgemeinde*) を展開した。ゼクテは誰もがそこに生れてその会員とされる「教會型」から、「聖化」によって自己を分離する。「自発性原理」と「聖化の思想」、そして「世と教會からの分離」にその特徴があった。しかしその起源はさらに遡れば、新約聖書とその福音にまで至るとトレルチは指摘する。つまりゼクテ・モチーフはキリスト教の本質に根ざして

いる。その際特に注目されたのは、「神の聖なる愛の意志」である。「意志の神」の強調はさらにヘブライの神思想に遡ると指摘される。トレルチによると、「神の聖なる愛の意志」によって、「神のために自己を聖化する人々が、共通目標である神の中で互いに出会い」、「絶対的個人主義が絶対的愛の共同体になる」¹⁵⁾と言う。「神の聖なる愛の意志」の思想に、「絶対的個人主義」と「絶対的普遍主義」という「社会学的二重性」が根拠づけられる。しかしそれにしても「自発的教会」が世界史的な意義を獲得するのは、「教会と国家の分離」を伴った「自由教会体制」としてそれが出現し、中世カトリシズムの教會的權威による「統一文化」を崩壊させた時であった。その出現は、典型的には17世紀イングランドにおける革命期のことである。この中世的全体文化の崩壊と近代世界の開始の中には、文明全体を規定する人間共同体の理念の革命、つまり「団体革命」があったのである¹⁶⁾。それはトレルチの用語で言えば「教会型」団体思想の変革である。この視点から見ると、16世紀の宗教改革もまだ古い共同体思想に止まり、かえってそれを強化しようとしたと見られる。17世紀における近代世界の開始は、団体思想から言えば「教会型」の崩壊である。しかしだからと言って近代世界はその団体思想を「ゼクテ型」へと転じたと言うのではない。この辺の事情をトレルチ自身の文章で表すと、以下のようである。近代世界と共に「キリスト教は、一方ではもはや破れのない教会型ではない。それは教会制度の拘束的な保証なしに、教会の自由な精神性と適応能力とを求めている。他方でキリスト教は主観的な確信と自発性 (Freiwilligkeit) ならびに生き生きとした倫理的実証に基づきながらも、ゼクテの急進的な文化喪失や慣習に捉えられた狭さ、また福音の文字通りの理解に拘束された社会変革に耐えることができない」¹⁷⁾。こうして近代世界における団体思想はもはや「教会」か「ゼクテ」かではない。「残されているのはただ教会からもゼクテからも等しく距離を隔てた類似の心情の人々のヴォランタリー・アソシエーション (freie Vereinigung) だけである」¹⁸⁾。トレルチは、世界史上的な変化を「教会からゼクテへ」として捉えるのではなく、「教会からヴォランタリー・アソシエーションへ」として捉えた。その際、ヴォランタリー・アソシエーションは元来、ゼク

テ的性格の団体論であったが、それが世界史的な働きを獲得するのは、ゼクテそのものの団体論としてではなく、「教会とゼクテの融合」としての「禁欲的プロテスタンティズム」の団体論としてであったと言う。この点にトレルチのアソシエーション論の重大な指摘がある。そこでトレルチはこの「禁欲的プロテスタンティズム」の団体理念を「アングロサクソンの・カルヴィニズムの団体理念」¹⁹⁾とも言う。この「禁欲的プロテスタンティズム」の団体論としてのヴォランタリー・アソシエーションの理解においてトレルチは、マックス・ヴェーバーの認識とも異なっていた²⁰⁾。

このトレルチの視点によって決定的な位置を持つのは、すでに再洗礼派からゼクテ的諸契機を受け止めていたカルヴィニズムであり、さらに自由教会体制を取ったカルヴィニズム、つまり「新カルヴィニズム」であった。典型的には「独立派」が考えられており、これがトレルチの理解では「禁欲的プロテスタンティズム」の中核をなしている。ここで再び再洗礼派との結合が出現するが、その結合は「再洗礼派特有の急進主義」「この世的な市民的秩序を破壊してその上に神の国を新しく打ちたてようとする急進主義」によるものではなく、「むしろカルヴィニズムに一般的に受け取られていた再洗礼派の諸理念によって、また形式上の共同体の自由によってである」²¹⁾と言われる。既述の引用文において「禁欲的プロテスタンティズムの社会哲学」は「自由教会的なカルヴィニズム」と「教会化に接近した禁欲的ゼクテ」から生い育ったと言われたが、この「教会化に接近したゼクテ」とは急進主義的再洗礼派でなくということを意味している。「禁欲的プロテスタンティズム」は教会型の分解過程においてゼクテとの融合によって生じた「最初の巨大な造形物」²²⁾であったが、それはカルヴィニズムにすでにあった「融合」(Verschmelzung)、つまり当初からのゼクテ・モチーフの導入に基づいたと見られるのである。カルヴィニズムはこのゼクテ・モチーフを再洗礼派からのみでなく、「新約聖書」からも引き継いだとトレルチは言う。

こうしてカルヴィニズムとゼクテは時を追って一層相互に接近した。カルヴィニズムは「形式的に」ゼクテに接近し、他方「再洗礼派が再組織されメノナ

イト派になった後のゼクテはみな多かれ少なかれカルヴィニズムの影響下に立った²³⁾。しかしカルヴィニズムには、ゼクテとの相違点として特に以下の強調があったと言われる。まずカルヴィニズムは「積極的な世界肯定」を持ち、またその教会理解は「あらゆる形式的なアソシエーションの性格」にも拘わらず「救済機関としての実質的自己理解」を保持した。それに「予定の思想」が強烈に残り、それと結びついた「聖化の思想」が「倫理的に厳格な自由教会の理想」になった。しかし他方で、ゼクテもこの聖化の思想に接近した。というのは、宗教的寛容の国家体制の下で「大きな大衆的教団」に発展したため、「厳格な閉鎖性」を持った「聖化の教団」の性格や「この世との政治的経済的な対立」を著しく弱めて行ったからである。こうしてカルヴィニズムとゼクテとは、「自発性原理」と「生活態度の組織的に禁欲的な厳格さ」を強調することで一致し、「禁欲的プロテスタンティズム」という「総合的勢力」(Gesamtmacht)に発展した。それがやがて「アングロサクソン精神」に、また他のあらゆるカルヴィニズムの領域に見られるものになったと言う。

こうして元来厳格なゼクテにはなかった二重性格が出現する。自発性原理と聖化の思想を持ちつつ、世界に開かれた集団、あるいはヴォランタリー・アソシエーションとしての外的・法的な社会的存在でありつつ、神学的には救済の機関としての理解を保持するといった二重性格である。再洗礼派の小集団による社会否定は、時には切迫したキリストの再臨の希望によって世界攻撃へと点火されたが、この急進的終末論は後退し、それとは異なる社会倫理と終末論の創造的な関係が現れる。「新カルヴィニズム」においてヴォランタリー・アソシエーションは、公共性に対する責任と結びつき、キリスト教的な全体的社会的生活の形成との関連に立った。

上記の二重性格は、神学の筋道としてはどう理解されるであろうか。トレルチによれば、カルヴィニズムは「ゼクテ・モチーフ」と「恵みの機関としての教会型モチーフ」とを「予定思想」(Prädestinationsgedanke)²⁴⁾の中で「融合」させたと言う。「予定思想」は神との直接的関係によって魂を他の一切のものへの依存性から解放し、その活動性によってゼクテ・モチーフを強化する。

しかしまた「恵みの機関としての教会型モチーフ」によってそれに制限を加える。そこから「積極的な共同体形成」と方法的合理性を帯びた「個人的な業績遂行」の両方に向かう方向が明らかになると言う。カルヴィニズムは「予定」つまりは、「神の意志」と「救済の事実」に根拠を置いた個人主義によって、予定を否定する再洗礼派の「合理主義的な自由」と異なり、「本質的に不平等な者の個人主義」を持ちながら、全体的社会生活の計画的、組織的な形成努力へと導く。こうしてカルヴィニズムは「社会生活の全体」に配慮する。これをトレルチは一種の「キリスト教社会主義」²⁵⁾とも呼ぶ。これはルター派のように宗教的契機を他の社会的契機から孤立させず、またカトリシズムのように単に個別的な制度や介入によって問題を片付けることをしないと言う。宗教的契機は世界否定の中で孤立化されることなく、社会的生のあらゆる面に関連づけられる。

もう一つの議論は、キリスト理解である。キリストは、一方で両性論と和解論によって理解されるキリストであり、同時に「主」であり「模範」としてのキリスト、終末に到来するキリストとしてその二重性において理解された。和解論は罪ある者の救済機関として教会を理解させるが、教会はまたキリストを通して神によって信仰者と結ばれた契約となり、「改革派的契約思想」が成立する。この改革派的契約思想によれば、神は恵みの約束を成就させ、教団は服従へと義務づけられる。こうしてトレルチによると教会型モチーフとゼクテ・モチーフの両面を結合する予定論、キリスト論、契約思想があって、それらが「ヴォランタリー・アソシエーションの神学」をなしたと言う。

「禁欲的プロテスタンティズム」による「ヴォランタリー・アソシエーション」の成立を見るトレルチの歴史理解は、言葉を換えれば、「アソシエーションの自由」という近代市民社会の条件としての「市民的自由」が宗教改革の「福音的自由」との関連において成立したことを示唆している。しかし「禁欲的プロテスタンティズム」がもたらした歴史的形成物は、やがて「他の手」に渡され、その精神は消えゆく危機に立たされた。トレルチはこれを「成果の変形」(Umwanderung der Ergebnisse)²⁶⁾と呼んだ。団体理念に関する「成果の変形」

は、「アングロサクソンの、カルヴァン主義的な団体理念」と「フランス的、合理主義的なデモクラシー」との対立という「現在の社会的闘争」²⁷⁾の中に現れていると彼は言う。しかしこの「成果の変形」の中で「自由教会」は依然としてその起源的記憶を保持している。現に教会はヴォランタリー・アソシエーションでありつつ、それを越えた自己認識にいる。「成果の変形」の中で、教会は他のヴォランタリー・アソシエーションをも含めてその宗教的起源を記憶している。このことは、教会とヴォランタリー・アソシエーションとのコミュニケーションの中でその意味を発揮すべきことである。それがまたヴォランタリー・アソシエーションの確立のためにも不可欠であろう。

3. ヴォランタリー・アソシエーションの神学的考察 —ウィリアム・エラリー・チャニングの場合—

ヴォランタリー・アソシエーションの近代における理論史はジョン・ロックやアルトジウスに遡る。J. L. アダムズはさらにトックヴィルがアメリカ社会のこの面の特徴を報告する以前にすでにアソシエーションの理論に気づいていた思想家として長老派のレイマン・ビーチャー、バプティスト派のフランシス・ウェイラント、それにユニテリアンのウィリアム・エラリー・チャニングの三人を挙げている²⁸⁾。なかでもチャニングの論文「アソシエーションの考察」(1829年)はアダムズによると「ヴォランタリー・アソシエーションに関するアメリカの文献中最初の体系的研究」²⁹⁾と言う。ここではまず、チャニングのこの論文の内容を検討し、その後にアダムズ自身のアソシエーションの神学的考察を検討してみたい。

チャニングはジョナサン・エドワーズと同時代、大覚醒の時代の中で「アソシエーションの考察」を記した。と言っても、この論文は元来、アメリカ・ユニテリアン・アソシエーションその他の年報記事三つから構成されており、論文としての筋道は多少の錯綜を余儀なくされている。特に後半は、具体的に「禁酒支持協会」や「聖書協会」の活動について、さらにはかなりの分量を費やして「安息日厳守支持協会」の活動について記したものである。しかしこの論

文は、特にその前半において、チャニング自身のヴォランタリー・アソシエーションの考察を展開し、彼自身の時代の問題としてアソシエーションの有する膨大な力とその根拠とを明らかにし、同時にそれが悪用された場合の巨大な危険についても指摘している。そこにこの論文の特質と貢献があると言ってよいであろう。チャニングはそこでアソシエーションという行動様式を規定する一般原理についても考察し、その悪用を戒め、善用のための提言を行っている。この議論の筋道の中でチャニング自身のアソシエーション理論の思想的立場も自ずから明らかにされるであろう。

まず、チャニングによればアソシエーションの原理は、「結合の原理」(the principle of combination) ないし「協力の原理」(the principle of co-operation) である。そのメンバー相互が結び合わされ、そこに「力」の結合が起こり、「エネルギー」が発揮されるという。単純に言えば「人間は一人ではできないことを結びあつてすることができる」³⁰⁾。こうして「結合された力は、自然を克服し、山々を切り倒し、ピラミッドを建て、大海原に水路を開く」。つまりアソシエーションは、「強力なエンジン」³¹⁾ である。その際「力」だけが集中的に蓄積されるのではない。人々は結び合わされるとき、「心が燃やされる」³²⁾。「人間が孤独の中でうなだれるとき、いかなる声であっても仲間の声ほどその人を奮い起こさせることのできるものはない」。それ以前に分散していた力が結合され一点に結集され、同時に「感情と関心」が引き起こされ、「温かさ」と「真剣さ」が獲得される。こうしてアソシエーションは「新しい力」を呼び起こす「創造的な原理」である。さらにはアソシエーションの重大な意味は「知的ならびに道徳的なエネルギーと自由」³³⁾ を呼び起こすことにあるとも言われる。交通・交流の発達がこれに手段を提供している。チャニングの時代、商業や旅行の増加、郵便、汽船、新聞、トラクト、その他出版の発達が相互の理解や共同の行為を容易にした。そこで「数人のリーダーが一つの問題で意見の一致を見ると、衝撃は一月で全地域に及び、全国にトラクトやその他の出版物が氾濫し、広大なそして遠く離れた群集から一つの声がまるで大水の轟きのように生じさせられる」と言う³⁴⁾。

しかしアソシエーションはまた「危険なエンジン」³⁵⁾でもある。なぜなら、チャニングによれば、アソシエーションはそのメンバーに影響を与え、始めは服従させるとしても、本来はやがて「その影響に対し抵抗し、それを制御する力」を引き起こす点にその有益性がある。しかし現実にはアソシエーションはしばしば逆に「くびき」になり、そのメンバーを抑圧する「危険な道具」になることがある。彼によれば、魂は「自由で責任的な本性の自覚」を獲得しなければならない。「個人の行為こそが確保されるべき偉大な点であり」「最高善」³⁶⁾である。「個人の内的力こそが目的」であるとも言われる。内的な自己形成力が、社会が与える影響や仲間が与える印象に抵抗する。この「抵抗」こそ「徳にとって本質的なもの」だとチャニングは言う。「一切の徳は、個人的な行為、内的なエネルギー、自己決定にある」³⁷⁾と。この個人の内的な自己決定と自己形成の力にチャニングは「精神の神聖さ」を見ていた。ヴォランタリー・アソシエーションはこの「人間の精神の自由な行為を勇気づけるまさしくその手段」のはずである。しかしそれが、逆転してそれに逆らうものになる。チャニングの「アソシエーションの考察」はすでに述べたように、アソシエーションの有効な力を認識するとともに、この危険を見ていた点に優れたものがあつた。

チャニングはさらに二点にわたる考察を加える。「アソシエーションの優劣の区分」と、「アソシエーションの評価や使用の基準」についての考察である。前者について述べると、チャニングは「自然なアソシエーション」と「人為的アソシエーション」を区別した。「自然なアソシエーション」は創造者である神によって作られたアソシエーションであり、「われわれの存在から不可分なもの」と言われる。それは「家族」「隣人」「地域」(country)のつながりであり、また「人間性の偉大な結合」である。これに対して「人為的なアソシエーション」は、それこそ考察の対象とされた当のヴォランタリー・アソシエーションであるが、チャニングによればそれは「特別な時と急場のために人間によって考案されたもの」³⁸⁾である。チャニングはこの二つを区別して、「人為的アソシエーション」は「自然のアソシエーション」より劣るという。それはちょうど暗闇を照らそうとする「松明」が自然の「太陽」に対して劣るのと同様だと言う。

例えば、いかなる子供の擁護や医療のアソシエーションも「家族」には劣ると言う。「家族」「隣人」「地域」は「ヴォランタリー・アソシエーション」ではないから、チャニングは「ヴォランタリー・アソシエーション」の第二義性を主張したわけである。彼はまた「教会」も「自然的で神によって作られたアソシエーション」と見なし、「ヴォランタリー・アソシエーション」から区別した。

「ヴォランタリー・アソシエーションの評価や使用の基準」として語られることは、すでに個人の精神の神聖さとその内的自己形成の力を促進すべきとの指摘に明らかである。アソシエーションの価値は「それが勇気づけ普及させるエネルギー、自由、活動性、道徳的力によって計られる」。しかしそれは「賜物を与えられている諸個人が彼ら自身の精神を実行するために手段と機会とを与えること」³⁹⁾であって、個人性の価値、個人の精神と行為の独立を促進することである。チャニング自身が使用していない用語を用いれば、「自律を促進するアソシエーション」ということになるであろう。しかしこの「自律促進」の課題を負ったアソシエーションは、個人の魂の神聖さや自由を通して、無限なるものに関わることになる。チャニングはまたヴォランタリー・アソシエーションの課題として、一方の個人の自由、自律、自己決定と、他方の集団からの影響とを「和解」させる課題があることも認識していた。

チャニングのアソシエーション論は、アソシエーションの積極的な力を叙述するとともに、その危険を指摘し、宗教的次元の意義を認識していたところに、今日なお意味があると言うことができる。アソシエーションは諸個人の無力を克服することができるが、しかしそれは彼が指摘するように、時に少数のパワー・エリートの手を集中させ、他の多くの人々を依存状態に置く危険がある。人々に枷をはめ、脅しつけ、臆病にするとする。アソシエーションは、独裁者を作り出す危険があるともチャニングは言う。彼によれば、この危険な力は「社会的交流」がもっと拡大され、遠くの国民が身近にもたらされ、異質で、時にはあい対立する諸影響が相互にバランスを取り、中和しあうことによって、減少され得ると言う。チャニング自身はこの関連で、宗教の可能性に期待した。彼によれば、宗教は本来、精神の交流を拡大し、「人格の独立」と「ソサイエテ

ィの助力」とを「和解」させる偉大な手段である。こうしてチャニングは、近代の典型的な集団形成としてのヴォランタリー・アソシエーションの危機状況における宗教の持続的意義をなお認識していた。しかし現実の宗教はしばしばセクタリアン・フォームによって、良心を狭め、意見を異にする人々との交流を「ペスト」のように避け、自分たちの心を「リーダーたちの排他的な影響」に引き渡すとチャニングは指摘する。現実の宗教がアソシエーションの危険に落ちていると言うのである。このセクタリアン・フォームに対する批判と同じ観点で、チャニングはリヴァイヴァリズムをも批判した。個人はそこでは大衆の中に見失われ、「つむじ風」のような群衆の興奮によって吹きさらわれると言う。

こうしてチャニング自身の思想の立場も明らかになる。それは、自然主義的な傾向をもった啓蒙主義的キリスト教の立場である。それにスピリチュアリズムによる個人の尊厳の認識が結びついている。この思想的立場でチャニングは、ヴォランタリー・アソシエーションの有力な力と危険とを認識し、その両面を雄弁に表現した。しかし彼はなおヴォランタリー・アソシエーションそのものの神学的根拠を明示したとは言い得ないであろう。「結合の原理」の根拠を彼はただ自然主義的な人間本性や人間心理の現実の中に見た。彼の立場が啓蒙主義的キリスト教の立場であることは、例えば伝道のためのアソシエーションや安息日厳守を支持するアソシエーションの活動に対する比較的冷淡な態度の中によく現れている。「啓蒙されたキリスト者は（安息日だけでなく）あらゆる日を同じように尊重する」⁴⁰⁾と彼は言う。あるいは外国伝道のためのアソシエーションについての表現の中にも現れる。「キリスト教を遠隔の地に派遣するためにさまざまな国民の収入から寄付を受ける種々のインスティテューションによるよりも、われわれの自然的な関係やわれわれのホームに、そしてわれわれの共通のサークルや教会にそれをもたらし促進させることによるほうが、キリスト教は比較にならないほど多く普及させられる」⁴¹⁾と彼は言う。このキリスト教的啓蒙家のアソシエーション論をJ. L. アダムズは、リヴァイヴァリズムの中のジョナサン・エドワーズと比較して、「エドワーズが個人の行動のみを扱った

のに対し、チャニングは道德と社会に関心を注ぎ、制度に関する行動を扱っている」⁴²⁾と評価的に語った。しかしリヴァイヴァリズムの指導のもとに成立した海外伝道のアソシエーションからキリスト教との出会いを与えられたアジアのプロテスタントの視点から見れば、この啓蒙家の限界の方こそ明らかであろう。チャニングはヴォランタリー・アソシエーションの現象を見事に把握しながら、またそれに対する宗教の持続的意義についても認識しながら、「ヴォランタリー・アソシエーションの神学」を持ってはいなかった。彼は、この問題でイエス・キリストの道德的完全とその独立性に注目したが、それはただ個人的魂の自律の模範としてのみであった。団体論に関しては、神の創造は自然的関係と未区別な仕方で論じられ、教会の位置も家族や地域と共に、その意味での神の創造として、「自然のアソシエーション」として位置づけられた。結局、教会は地域的な紐帯の中で理解され、その自発性と神の愛の普遍主義は後退し、世界伝道も後退したと言わなければならないであろう。トレルチが「禁欲的プロテスタンティズム」の団体論に指摘したような二重性、恵みの救済機関とヴォランタリー・アソシエーションという二重性も理解されてはいない。啓蒙主義と結合したスピリチュアリズムの個人主義は⁴³⁾、「ヴォランタリー・アソシエーションの神学」としては十分なものではなかった。「人格の独立」と「ソサエティの助力」とを「和解」させる偉大な手段としてのヴォランタリー・アソシエーションの宗教基盤は、彼によってはなお神学的に把握されないままであった。

4. ヴォランタリー・アソシエーションの神学的考察

—J. L. アダムズの場合

ジェームズ・ルーサー・アダムズは、ヴォランタリー・アソシエーションの歴史と現実、さらにその理論について種々の論文を著わしており、この問題をめぐる神学的考察の第一人者と言ってよい⁴⁴⁾。ここでは彼のヴォランタリー・アソシエーション論の中からその特徴的な面のみを取り上げることにする。一般にそうであるように、彼もまたヴォランタリー・アソシエーションとヴォラ

ンタリーでないアソシエーションとを区別する。「国家」や「家族」はそれらに対する所属性が選択の自由によらないゆえに、ヴォランタリーでないアソシエーションである。ヴォランタリーとインヴォランタリー、両種のアソシエーションを包括しているのは、共同社会（コミュニティ）である。共同社会は、国家によって創造されたものではなく、逆に国家が共同社会によって創造されたと理解される。その中でヴォランタリー・アソシエーションは、極めて膨大な多様性に富んでいる。アダムズはこれも一般的な区分に従って、それらを「道具的アソシエーション」と「表現的アソシエーション」に分ける。「表現的アソシエーション」はそのメンバー自身の関心や満足を促進することを主眼にし、それには文学、芸術、その他文化的な活動に関わるものから、娯楽やレジャーのクラブまで各種のアソシエーションがある。しかし社会的に重大なのは「道具的アソシエーション」である。これは、アソシエーションのメンバーに対しても、またその外の人々に対しても公共的な目標に関し、あるいはパブリック・オピニオンや社会的決断の形成に関して影響を及ぼそうとする。これにも政治、文化、宗教各種のアソシエーションがある。さらにはこの「表現的」と「道具的」の両方を結合したものをアダムズは「プロフェッショナルなアソシエーション」と呼ぶこともある。「道具的アソシエーション」は個人と国家の間に位置する「中間的アソシエーション」の典型である。「中間的アソシエーション」は特に、アソシエーションの自由、その憲法上の権利を主張し、その確立には永い戦いの労苦があった。この「中間的アソシエーション」にはヴォランタリーではあるが、利益を生み出すビジネスや産業界のアソシエーション、経済的アソシエーション、それに労働組合や各種プレッシャー・グループ、婦人解放運動、黒人解放運動なども挙げられる。「教会」もまたこの「中間的アソシエーション」の特徴を共有している。ただし教会はその自己理解によれば、超越的な方向づけや神の召しによって存在するとの認識があり、その点において他のアソシエーションとは異なっている。

ところでアダムズのヴォランタリー・アソシエーションの解釈理論として特徴的なのは「力の分離」（separation of powers）の原理である。これは「構造化

された権力の分散」(structured dispersion of powers)とも言われる。アソシエーションによる「力の分離」は「教会と国家の分離」にその典型的な表現を見たが、さらに多様なアソシエーションの活動によって多元的な社会を出現させてきた。ただ個人の内面的な自由でなく、グループの活動の自由が制度化されることが重大で、それが既成体制の変革や、社会変化に影響を及ぼし、多数による支配を阻止する。それはまた「反対意見の制度化」でもあって、影響力のない単に個人的な反対とは異なってくる。歴史はこうした力、影響を与え、また影響を受ける力を行使するグループによって造られるとアダムズは言う。権力の分散は立法、司法、行政の「三権分立」だけでは十分ではない。より包括的な多元的な社会を成立させるヴォランタリー・アソシエーションの存在が「デモクラシー社会」には不可避と言われる。

アダムズはこの「力の分離」の歴史をたどってその起源を「急進的宗教改革」から「初期キリスト教」へ、そして「古代イスラエルの預言者」へと遡る。「預言者」が「中間構造」としての継続的組織体を作らず単独で行ったことを、原始教会は「永続的な組織体」を形成することで継承した。「急進的宗教改革」(バプティスト派、独立派、クエーカー派)は、「初期キリスト教会の独立と構造とをモデルとし」、「神の契約の民としての教会理念の再発見を目指した」⁴⁵⁾という。こうして「古代イスラエル預言者」「初期キリスト教会」「急進的宗教改革」と辿るアダムズのヴォランタリー・アソシエーションの歴史理解において、決定的なのは「預言者的批判」と「預言者的契約」の理解である。この点をもう少し明らかにしてみたい。

イスラエル預言者は「主は言われる」という仕方で、王と民に対して独立的に立ち向かった。独立性を持たず王と民に依存する預言者は、「偽預言者」である。アダムズによれば「預言する自由」はイスラエル独特なもので、「力の分離」を表すと言う。これには他の諸民族の場合と根本的に異なるイスラエル特有な「歴史的方向づけ」が関係しているとアダムズは言う。「バビロニアやエジプトでは、静態的で成層的な社会秩序が無時間的、超歴史的な宇宙モデルによって是認されていた。社会の既成秩序はこのモデルに従って一度にして永遠

に規定されていた。従って、他律的な権威の堅固な空間が時を支配していた⁴⁶⁾。これに対しイスラエル預言者の背後には、出エジプトによる抑圧からの解放という時間の中の出来事が与えた“time-orientation”があった。「この出来事と神の契約、神の諸行為の記憶が、独裁制に対抗する自由のための継続的な戦いに、従って独立した預言の批判や介入に対して是認を与えるものになった」⁴⁷⁾。こうして非歴史的宗教には、一定の既成秩序の他律的支配と「力の非分離」が結びつき、歴史的宗教には、神律的支配が、そして「力の分離」が結びついているとアダムズは理解する。

初期キリスト教会は、既述したように「組織化された預言者」と見られる。この点ではトレルチが新約聖書と福音にゼクテ・モティーフを見たが、同時に「教会型」の契機も見ているのとは微妙な相違がある。アダムズによれば、原始教会はユダヤ教的既成体制に対抗する新しい共同体を意味し、それは宗教と民族的特権の結合を打破するものであった。さらにはローマ帝国とその「市民宗教」に対して独立的であったと強調される。「カエサルのはカエサルに、神のものは神に返す」という行き方は、神をカエサルと異なった「組織体の原理」として提示し、「組織体の神」による教会の独立性の主張になったと言う。神はその意味では、創造し、支持し、審判するとともに、「共同体を形成する力」として理解されたと言う。

アダムズはさらに「力の分離」との関連で「契約」思想に注目する。彼はG. メンデンホールの研究に従って、「契約」思想の発生を紀元前 4000 年の中近東における列強と従属的勢力との間の条約に見ている。この政治的領域から採用された「契約」が神学的領域に適用され、「人間と神との関係を理解する土台」とされ、「人間実存の全体」を理解するための鍵となったと言う⁴⁸⁾。特にヘブライ預言者が契約概念に与えた「垂直次元」は「人間の企てを、義の社会のために働く自由へとコミットすることを求める宇宙的な力に関係づけた」⁴⁹⁾と言う。「契約」はまた「弱者や権利を奪われた者に対する関心」を要求し、「憐れみや正義を促進する責任」を要求した。これによって「契約」は「社会の性格」に対する「個人」の責任とともに、「集団」の責任を明らかにした。それは、一方

で神から与えられた「個人の尊厳や自発性」を廃棄する「きつい集団主義」を退けると共に、他方で「単にアトミックな個人主義」に陥ることを退ける。「要するに、契約観念は個人を擁護し養うと共に、その個人を責任性において包括的な諸構造に関係づける」⁵⁰⁾。それは「歴史に対する偉大な洞察の一つ」⁵¹⁾だとアダムズは言う。この古代に使用された「契約概念」がまた17世紀に「復興」したと彼は言う。こうして「契約」は「個人」「中間的構造」「政府」「社会」、それに「神的、創造的な意味の根拠」を結び合わせる。アダムズは、さらに、それらを結び合わせる「契約」の「秩序原理」は既成の体制ではなく、神の「約束」の中にあると見る。契約の神は「約束し、約束を守る実在」であり、われわれは「信頼し得る力、創造的で支持的な力、また審判的な力、共同体形成的で共同体変革的な力として究極的にこの実在に依存している」⁵²⁾と言う。そのようにして神の約束に対する応答にコミットすることができることが、人間的であることである。人間は約束を破る。それに対し神的な実在は約束を更新する力である。それは人格同士の関係の中だけでなく、制度的な行動の中にも示される。アダムズはこのように神的な実在を「約束する力」「約束を更新する力」として指し示すことで、教会と離れたアソシエーションに対しても、人間実存の意味、それも個人的人格的なそれと同時に、社会的制度的な人間実存の意味の根拠としてこの実在を提示しているわけである。

以上のように「力の分離」「預言者」「契約」の思想、そしてその根本にある「神概念」が、アダムズの場合の「ヴォランタリー・アソシエーションの神学」である。しかしヴォランタリー・アソシエーションを「自由」概念を根本として考えるか、それとも「力の分離」を根本として考えるかによって、ヴォランタリー・アソシエーションの神学的考察の基本は異なってくるであろう。「自由の神学」か、それとも「力の神学」かという問題になる。A. D. リンゼイなら前者、アダムズは後者である。実際アダムズはこの問題で、彼の親しい友人であり、教師でもあったパウル・ティリッヒの「力の存在論」と結びついた。そこで契約と存在を結びつけて「存在の契約」⁵³⁾とも言い、「実在の本質や意図との契約」とも言う。しかしそこにアダムズの神学思想に二重の問題が生じて

くる。一つは、究極的には時間を支配する存在の立場なのか、それとも存在以上の神としての歴史の神なのかというティリッヒ自身にも突きつけられる根本問題にアダムズも巻き込まれるという問題がある。もう一つは、確かにティリッヒには「預言者思想」の尊重や「神律的な共同体思想」の主張がある。しかしティリッヒは結局のところ「禁欲的プロテスタンティズム」や「ピューリタニズム」には馴染もうとしなかった。彼の神学思想とデモクラシーの神学的考察を結びつけることには「歴史観」をめぐるある種の違和感が伴わざるを得ないという問題がある。「自由と歴史の神学」か、それとも「力と存在の哲学」かという根本的な問題があって、アダムズはその問題を根本に抱え込むことになったのではないか。われわれはむしろ自由と歴史の神学的考察を根本にして、力の問題はその基盤の上に置くべきと考える⁵⁴⁾。

5. ヴォランタリー・アソシエーションと自由教会

すでに言及したようにヴォランタリー・アソシエーションは自己を真に確立するためには、自己の伝統理解を必要としており、そのためにはキリスト教会、特に「禁欲的プロテスタンティズム」の記憶を有するプロテスタント自由教会とのコミュニケーションを必要としている。ヴォランタリー・アソシエーションと教会との相互理解は、ヴォランタリー・アソシエーションの起源と意味だけでなく、その限界を理解し、その病理を克服する上でも重要であろう。ヴォランタリー・アソシエーションの病理はまた、ヴォランタリー・アソシエーションの形態を取って存在しているプロテスタント自由教会自身の病理にも通じるものがある。アソシエーションの病理の検討は、当然、教会の自己吟味と不断の改革にとって不可欠なことである。そこでまずヴォランタリー・アソシエーションの病理を取り扱い、続いてヴォランタリー・アソシエーションとプロテスタント自由教会のコミュニケーションの意味について言及してみたい。

①ヴォランタリー・アソシエーションの病理

ヴォランタリー・アソシエーションの健全な発展を妨げている事態に、特に上からの近代化の地域に見られるヴォランタリー・アソシエーションの未確立

という問題がある。日本の現実にもこの面があることは否定できない。例えば「第三セクター」の自立性が弱体で、一方で公的資金に依存するとともに、他方では官僚や中央からの「天下り人事」の受け皿になるといった現実はその一つの現われである。あるいはまた「非営利組織」がもっぱら雇用創設の観点から取り上げられ、その組織の公共目的の認識が弱く、それに対する召命や献身の意識が曖昧化し、市場原理に支配される現実もある。近年、総理大臣の諮問機関「教育改革国民会議」において「奉仕活動の義務化」（いわばヴォランタリー活動の法的強制化）が提唱されたが、この事態もヴォランタリー・アソシエーションに関わるエートスの貧困を表わしたものと言わなければならないであろう。ヴォランタリー・アソシエーションの健全化は、そのメンバーによるだけでなく、社会全体の精神やエートスから支持されなければならない。精神やエートスを見捨てた制度や技術の導入は、結局のところあらゆる制度・技術が抱えている病理を克服することができない。国家や地方自治体への依存、自立性や自発性の未発達に対して、逆の極端な問題はヴォランタリー・アソシエーションによる「社会的アナーキー」の危険である。ホブズはこのアナーキーに対する不安からヴォランタリー・アソシエーションを社会全体の健康を破壊する「寄生虫」と呼んだ。ヴォランタリー・アソシエーションの複合体としての社会の秩序を維持するためには、「共同体をより一層共同体的にする」ための「国家の機能」が不可欠とされる。現代ではさらにヴォランタリー・アソシエーションの国際的調整の必要も生じているであろう。

次に、ヴォランタリー・アソシエーションは、チャニングが指摘するように自己内部の関心へと排他的に集中する危険がある。それは組織体の自己目的化、自己絶対化の誤りであり、制度的な一種の偶像礼拝の危険でもある。インスティチュショナリズムがもたらす閉鎖性、あるいはその目的のパティキュラリズムから結果する問題もある。大衆社会の中で、個人的成功に多くのエネルギーが傾けられ、政治的責任、共同社会の責任、公共的関心や目的が、わずかしかな注意を向けられない。ヴォランタリー・アソシエーションとしての教会も、「閉鎖的教会主義」に陥る危険がある。しかし特殊的、地域的なものは、同時に

「普公教会」に連なり、常に普遍的全体性に対する責任へと開かれ、それによって調整されなければならないであろう。普遍的な意識と責任の喚起が必要である。ヴォランタリー・アソシエーションのゼクテ的傾向の危険は、預言者的契約のホーリスティックな「義の社会」の性格、あるいは終末論的な神の国の普遍性によって、より包括的な普遍的目的へと開かれ、関係づけられなければならない。

さらに指摘されるべきは、ヴォランタリー・アソシエーションがパワー・エリートによる少数支配の道具として悪用される危険である。ヴォランタリー・アソシエーションが、「自律の形態化」でなく、「独裁の道具」と化す。他のメンバーの無関心や無責任がこの傾向を促進する。自律の弱体が他律の形態化を惹起する。マインド・コントロールのカルト集団はこの種の「他律」の典型である。「自律的・神律的アソシエーション」を確立する課題があるということもできよう。

②ヴォランタリー・アソシエーションに対する教会の意味

紙幅の都合もあり、簡潔に要点を記しておきたい。教会は「記憶と希望の共同体」である。聖書と伝統、信仰告白と典礼が教会の「記憶と希望」を表現している。プロテスタント自由教会は特に、ヴォランタリー・アソシエーションの側面を持ち、「禁欲的プロテスタンティズム」の伝承資産の形で、その歴史的・宗教的起源の記憶を持っている。これを非教會的なヴォランタリー・アソシエーションに伝達することができる。例えば「聖餐」の記憶と希望がある。それは十字架の記憶と神の国の希望である。礼拝の中の「献金」もまた記憶と希望を意味している。そこには神の恵みへの感謝の応答と共に、国税に依存しない仕方での国家からの独立、そして神以外の何物にも依存しない自由の決意が含まれている。神の恵みに対する感謝の応答に基づく自由の決意である。

こうした教会の記憶と希望は、「アソシエーションの自由」がどこから来たか、そしてどこに向かうか、「自発性原理」の根拠と目的はどこにあるかを示す。教会の記憶によれば、自由や自発性は、人間に生得的なものではないし、また自己努力による獲得物でもない。それは人間を選び、自由な応答へと解放し、神

の民として召集する神の意志的行為に基づいている。人間の自由と自発性は、この神の選び、解放、召集に対する応答である。具体的にそれは、キリストの十字架の出来事に根拠を持ち、神の国に目標を持っている。こうした自発性原理の宗教的根拠や自由の超越的根拠の神学的解明は、さらに「神の選びと自由」「キリストの贖罪と自由」「聖霊と自由」などの考察に向かわなければならないであろう。

またヴォランタリー・アソシエーションの「エートス形成」にとって重大なのは、「自由」や「自発性」とともに、「献身」である。またその目標としての「公共的な目的」の意識である。教会の希望は「神の国」の約束によって支えられている。自由が超越的根拠によるように、希望もまた「根拠づけられた希望」である。「神の国」の希望によって「普遍的な義と平和の社会」に向けて個人と集団の関心が方向づけられる。ヴォランタリー・アソシエーションがしばしば陥るパティキュラリズム、インスティチュショナルリズム、ローカリズム、その排他性や閉鎖性といった弊害は、教会もまたヴォランタリー・アソシエーションとして時に陥るものであるが、キリストの贖罪・和解の普遍性ととともに神の国の普遍性によって克服の推進力を与えられる。

繰返し指摘するように、ヴォランタリー・アソシエーションの病理は、ヴォランタリー・アソシエーションの側面を持つ教会の病理でもある。しかし教会が記憶と希望のうちに与えられている神の行為は、この病理を克服し、教会に不断の改革 (*ecclesia semper reformanda*) を与えるはずである。教会は「不断に改革する教会」として、その霊的エートスを他のアソシエーションに媒介することを期待されている。なぜならヴォランタリー・アソシエーションは元来、深くキリスト教の歴史の胎内から生じ、とりわけ「禁欲的プロテスタンティズム」の中に共通の根を持ったものとして、プロテスタント自由教会とは親和的だからである。自発的な「献金」のエートスはその親和的関係を具体的に現わしている。教会は、ヴォランタリー・アソシエーションの「エートス形成」に対し、果たすべき役割、また果たし得る役割を持っていることを銘記しなければならないであろう。

③教会に対するヴォランタリー・アソシエーションの意味

教会以外のヴォランタリー・アソシエーションは教会にとって貴重な意味を持ってきた。具体的には、「聖書協会」や伝道のための活動団体、教育、医療、福祉の団体などの諸活動が示している通りである。教会はホーリスティックな目標（神の国）に方向づけられている。しかし教会自身はすべてを行うことはできない。またそうすべきでもない。終末論的中間時の中で教会はとりわけそれ固有の使命（伝道と礼拝）を負わなければならないからである。そのためには特に他の事柄について、ヴォランタリー・アソシエーションの助力を必要としている。ヴォランタリー・アソシエーションを媒介にすることによって、教会はそれ固有の使命を曖昧にすることなく、政治、文化、社会の活動に生きた関係を結び、それを促進することができる。その意味ではヴォランタリー・アソシエーションは教会が教会であり続けるための、また同時に文化や社会との生きた関係を保持し、それらに対して責任的であるための有効な手段である。

キリスト者は敬虔主義的に内面性と人格関係へと関心を集中させることで、すべてを尽くすことはできない。同時に社会的、制度的な責任の中にもいる。公共的政策決定に関する社会的プロセスに参加する責任もある。そのためにはヴォランタリー・アソシエーションは不可欠で有効な手段である。しかしまた教会は、すべての政治的政策決定について一定の立場を教会員に求めることはできない。多様なアソシエーションへの参加が可能とされることによって、教会は一元的な政治主義化を回避することができる。アソシエーションの多様性が政治判断の多元的な自由を保障するであろう。教会が一定の政治目標を自己の目的と同一視することは、一方ではホーリスティックな政治概念に根ざした誤りであるが、それは他面ヴォランタリー・アソシエーションの未成熟な状態を表わしてもいるであろう⁵⁵⁾。その意味でヴォランタリー・アソシエーションは教会の政治主義化を回避させ、教会としてのアイデンティティを確立し、それを遂行するうえで有効な援助手段である。

ヴォランタリー・アソシエーションはまた教会人と非教会人の協力の場を形成する。教会固有の課題においては困難な非教会人との協力も、文化的、社会

的、政治的共通課題においては可能であり、また必要である。実際、このことは種々のアソシエーションにおいてある程度実現してもいることである。

「自由な市民社会の文化」は「教会的権威による統一文化」とは異なる。それは「教会が支配する文化」ではない。しかしそれはまた「教会なき文化」でもない。教会がなお不可欠な持続的意味を持ち得るし、また持たなければならぬ文化である。それは教会がそれ自身の固有の使命を果たすことで、支持的、また協力的に働き得る文化である。ヴォランタリー・アソシエーションと自由教会のコミュニケーションはそのことを具体的に示すであろう。その根本には、三位一体の神は教会の神であるとともに、歴史、文化、社会を支配し、審判し、共同体を形成する神だという事態がある。 (こんどう・かつひこ)

注

- 1) 富沢賢治「福祉社会におけるコミュニティとアソシエーション」(『聖学院大学総合研究所紀要』No.16, 2000年) 102-145頁参照。
- 2) 前掲書 136頁; L. M. サラモン「福祉国家の衰退と非営利団体の台頭」(『中央公論』1994年10月号) 401頁。
- 3) J. L. アダムズも、ヴォランタリー・アソシエーションの発展を辿りながら、「われわれが辿った発展を今鳥瞰するならば、われわれはこの発展を組織体革命 (organizational revolution) として語らなければならない」と言う。J. L. Adams, *Voluntary Associations. Socio-cultural Analyses and Theological Interpretation*, ed. by J.R.Engel, Chicago 1986, p.192.
- 4) Adams, *ibid.*, p.251.
- 5) *ibid.*, p.168.
- 6) ヴォランタリー・アソシエーションの歴史について、アダムズはベンジャミン・フランクリンやコットン・マザーについても言及しているが、これらについての研究として梅津順一「フランクリン・デフォー・マザー—中産層とアソシエーションの構想」(『中産層文化と近代』, 関口・梅津・道重編, 日本経済評論社, 1999年, 129-158頁)がある。ヴォランタリー・アソシエーションの歴史として日本古来の「勸進講」や「地縁組織」を挙げるサラモン(『米国の非営利組織入門』の日本語版への序文, ダイヤモンド社, 1994年)や小島博光

氏の指摘（『非営利組織の経営』，北海道大学図書刊行会，1998 年，6 頁）は無意味ではないにしても，国家との分離という問題をはじめ，ヴォランタリー・アソシエーションの確立のためには，まずはキリスト教的関連の伝統を理解することが本筋であろう。

- 7) しかし「中間団体」という用語には限界がある。ヴォランタリー・アソシエーションは今日の多くの NGO がそうであるように，国境を越えるからである。すでに世界伝道に乗り出した「伝道団体」がそうであった。
- 8) A. D. Lindsay, *The Essentials of Democracy*, Oxford 1929, 1967, p.37（長岡訳，未来社，1992 年，81 頁）。
- 9) A. D. Lindsay, *The Modern Democratic State*, Oxford 1942, 1962, p.258f.
- 10) *ibid.*, p.122.
- 11) *ibid.*, p.121.
- 12) E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912, Aalen 1965, S.984; 674; 793.
- 13) アダムズの認識も同様である。彼が以下のように述べていることは重大な指摘であろう。「アメリカ憲法創設の父祖たちによって語られた権力の分離（アダムズがこれをヴォランタリー・アソシエーションの原理として位置づけていることは後ほど述べる）の概念を理解する背景として 17 世紀の独立派の集会経験があることに比較的僅かにしか注意が向けられてこなかったことは奇妙な事実である。具体的にはむしろモンテスキューやジョン・ロックの著作に注意が向けられてきたが，彼ら自身この背景から切り離しては適切に理解され得ない」（Adams, *op. cit.*, p.235）。
- 14) Troeltsch, *op. cit.*, S.984.
- 15) *ibid.*, S.40.
- 16) 同様の指摘は J. N. フィッグスにも見られる。トレルチとフィッグスをこの面で比較したものとしては，決してすぐれた論文ではないが，以下のものがある。Mark D. Chapman, *Concepts of the Voluntary Church in England and Germany, 1890-1920: A Study of J. N. Figgis and Ernst Troeltsch*, in: *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte*, Bd.2, 1995, S.37-59.
- 17) Troeltsch, *op. cit.*, S.424.
- 18) *ibid.*, S.425.
- 19) *ibid.*, S.964.
- 20) ヴェーバーは「禁欲的プロテスタンティズム」の「禁欲」と「合理化」の関

係に注目したが、その文脈で「団体論」でなく、「禁欲の内面的孤立化」を重視した。トレルチはこれに対し「宗教的個人主義」と「共同体形成」の「二重方向」に注目した。トレルチは「合理性」を問題にするだけでなく、「社会的生の全体」に注目したわけである。ヴェーバーは彼の論文「プロテスタント・ゼクテと資本主義の精神」において、ヴォランタリー・アソシエーションの政治的意味や社会的意味について暗示はしたが、主たる関心をそこには向けなかった。彼の関心は、「ヴォランタリー・アソシエーションの原型」としての「ゼクテ」の「排他性」と、その「世俗化」に向けられた(M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1920, 1986, S.217)。つまり彼の関心は、「宗教的に資格ある者たちのヴォランタリー・アソシエーション」としてのゼクテが、そのメンバーに「紳士としての確証」を与え、それがそのメンバーが「中産層市民の企業家層の中に上昇的に参入する」ための「典型的乗り物」(ibid., S.213)として役立ったという面に向けられた。つまりヴェーバーの関心は、ヴォランタリー・アソシエーションの意味を「第二セクター」との関連に絞って、しかも「紳士としての確証」という社会的報酬の面で問題に市ただけである。J. L. アダムズはアイロニカルに「ヴェーバーは自分が学会に所属している原因をただこうした動機だけに帰すことに満足するのか訝しい」(Adams, op. cit., p.221)と指摘している。ヴェーバーはまだ社会全体に関わる「団体革命」の意味を主題としてはいなかった。

- 21) Troeltsch, op. cit, S.818.
- 22) ibid., S.964.
- 23) ibid., S.792.
- 24) ibid., S.642.
- 25) ibid., S.642.
- 26) ibid., S.964.
- 27) ibid., S.964.
- 28) J. L. Adams, op. cit., p.183ff; the same, *On being human religiously*, ed. by M. L. Stackhouse, Boston 1977, p.68ff. (『自由と結社の思想』柴田訳, 聖学院大学出版会, 128 頁以下)
- 29) Adams, *Voluntary association*, p.209.
- 30) *The Works of William E. Channing, D. D.*, Boston 1891, p.139.
- 31) ibid., p.139.
- 32) ibid., p.140.

- 33) *ibid.*, p.140.
- 34) *ibid.*, p.139.
- 35) *ibid.*, p.149.
- 36) *ibid.*, p.149.
- 37) *ibid.*, p.142
- 38) *ibid.*, p.145.
- 39) *ibid.*, p.149.
- 40) *ibid.*, p.158.
- 41) *ibid.*, p.146.
- 42) Adams, *op. cit.*, p.190.
- 43) チャニングの言う「合理的敬虔」(*rational piety*) (*ibid.*, p.147) という表現は彼のこの立場をよく示している。
- 44) アダムズに対する以下の献呈論文集の表題と内容もこのことをよく表わしている。D. B. Robertson (ed.), *Voluntary Associations. A Study of Groups in Free Societies. Essays in Honor of James Luther Adams*, John Knox Press 1966.
- 45) Adams, *Voluntary Associations*, p.231.
- 46) *ibid.*, p.226.
- 47) *ibid.*, p.226
- 48) アダムズの「預言者的契約」の理解については、特に彼の論文“The Prophetic Covenant and Social Concern”, in: J. L. Adams, *An Examined Faith. Social Context and Religious Commitment*, ed. by G.K.Beach, Boston 1991, pp.234-242 を参照。
- 49) Adams, *Voluntary Associations*, p.242.
- 50) *ibid.*, p.243.
- 51) Adams, *An Examined Faith*, p.239.
- 52) Adams, *Voluntary Associations*, p.243.
- 53) Adams, *An Examined Faith*, p.240.
- 54) 既述のアダムズへの献呈論文集の序文は、ティリッヒによって書かれているが、そこでティリッヒは、自己の神学思想とユニテリアンのアダムズの共通点について触れ、三位一体論に依存しないで、「神的霊」に依存し、そこからの「アガペー」の原理に立っている点を語った (*Voluntary Associations*, ed. by D. B. Robertson, p.5)。「自由の神学」でなく、「力の神学」に立ったことには、消極的に言うと両者共に三位一体論を稀薄にしている点に共通点があった。
- 55) モルトマンの「新しい政治神学」の主張にはこの点の問題性があったが、彼

には同時にヴォランタリー・アソシエーションに対する適切な評価が欠如していた。この点の批判については拙著『伝道の神学』（教文館，2002 年）254 頁で言及した。