

S. Ashina

前期：キリスト教と近代的知——宗教哲学構想

オリエンテーション——「キリスト教と近代社会の諸問題」

1. 前年度のまとめ——象徴論・言語論
2. 近代/ポスト近代と宗教哲学構想

後期：キリスト教と社会理論——経済と環境

3. 「神」の現在
 - 3-1：聖書の神と形而上学的神
 - 3-2：強き神と弱き神、その彼方へ
4. 聖書から経済・政治・社会
 - 4-1：聖書学と社会学
 - 4-2：聖書学から社会教説へ
5. キリスト教と経済学説
 - 5-1：ウェーバー・テーゼをめぐって 12/9
 - 5-2：近代経済学と神学——アダム・スミス 12/16
 - 5-3：キリスト教・資本主義・社会主義 1/6
6. キリスト教と政治理論
 - 6-1：現代思想のパウロ論 1/13
 - 6-2：イデオロギーとユートピア 1 1/20
 - 6-3：イデオロギーとユートピア 2

<前回>聖書学と社会学

1. テーマ：伝統的な自然神学の拡張と新しい宗教哲学の構築
2. 方法：聖書あるいは聖書学を起点にする
3. 聖書学の意義
 - ・キリスト教と経済・政治との接点
 - ・キリスト教思想と社会科学との接点
 - ・自然神学として機能する聖書学

(1) 聖書学と社会学

4. 聖書学の基本的な方法論である歴史的批判的方法は、社会科学と結びつく。
 歴史の主体としての共同体 → 個と共同体の関係をいかに理論化できるか。
 歴史学的方法における「類比」の機能、解釈者の社会認識との類比
5. ブルトマンにおける様式史・「生活の座」の変容。
 社会学的な問いから、実存的問いへ → 社会科学的問題からの分離
6. 社会学的問いへの回帰
7. G・タイセン『原始キリスト教の社会学』ヨルダン社。
「社会学的問題設定は、昔からある歴史的方法の一つ」(7)、「様式史と宗教史がそれぞれある(グンケル)」(9)、「奇妙だというのは、様式史にあった社会学的な萌芽がまともに開花することができなかった。それどころか、今世紀初頭に比べると、社会学的発想に対する関心も著しく後退してしまったからである」(11)、「持っていた社会学的インパクトを帳消しにしてしまうような神学の思潮、つまり、弁証法神学と実存論解釈に結びついたからなのである」(13)、「時代史が社会史に発展していったように、様式史の方も、文学

社会学に広がって行かねばならない」(20-21)、「初期原始キリスト教にあってはイエス伝承とそれが伝承された集団の生活との間に、ある対応関係が存在することを、方法論の上から前提するというだけである」(24)、「放浪巡回する伝道者や預言者や使徒の群れ」(26)「理論的仮定」、「理解社会学、マルクス主義社会学、機能社会学である」(42)、「マックス・ウェーバーの理解社会学」「概念とか理論とかというものは現実の模写などではなく、現実を解釈し、測定するための道具であること」、「「理念型」という概念」(42)

「支配の三形態の理念型による区部」「カリスマ的支配」「伝統的支配」「機能的支配」、「トレルチがキリスト教信仰の社会形態を、教会型、党派型、神秘主義の三理念型に区分したことである。これに促されて、原始キリスト教にもこの三類型に対応する社会形態、つまり愛の家父長制、放浪のラディカリズム、(グノーシス主義的)神秘主義を求めることになった」(43)、「社会学的枠組みの中で原始キリスト教を解釈しようとする試みを始めたのはマルクス主義者であった」、「一つは「宗教意識なるものは非宗教的、社会的要因に依存するところが非常に大きい、という仮定」、「もう一つは、この非宗教的的要因は葛藤によって特徴づけられるというテーゼ」(46)「一つには、宗教が社会の均衡維持に貢献するという意味」、「もう一つは社会の葛藤解決に貢献するという意味」(52)、「機能主義のアプローチはむしろ逆で、宗教の社会に及ぼす影響を研究する」(54)

8. 大貫隆 『福音書研究と文学社会学』岩波書店。

(2) 研究動向から

10. H・C・キー『初期キリスト教の社会学』ヨルダン社。

土屋博 『教典となった宗教』北海道大学図書刊行会。

・「一九八〇年代に入ってから、H・C・キーによって、知識社会学の考え方を新約聖書研究に適用する試みが発表された。タイセンもT・ルックマンやP・L・バーガーの理論に言及するが、いずれもさほど重要でない問題をめぐる言及にすぎず、理論の本筋をおさえてのとりくみではない。そもそも文学社会学というのはかなり多義的な概念であって、タイセンの理解はその中のひとつにすぎず、歴史的・批判的方法の補助手段として意図的に提示されたものである」(144)

11. Richard A. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement*, Continuum, 1994 (1989)

Interest in the social concerns of biblical texts and use of sociological methods are nothing new, of course. Earlier in this century, in fact, interest in social issues and use of sociological method were strong and showing signs of sophisticated development within New Testament studies. In the United States in particular, the social gospel's concern for social justice and the early development of academic sociology converged in the Chicago School.

During the 1930s, however, European neo-orthodoxy and its emphasis on the revelatory word of God displaced the overly optimistic social gospel in the United States, and little was done for nearly fifty years to build on the work of Case, Matthews, and others in the first third of the century. (2)

sociological method

Hermann Gunkel's concept of *Sitz im Leben*

Bultmann's own highly influential theology focused narrowly on personal decision about one's "authentic existence."

The result in New Testament studies for most of the last two generations has been a sort of

S. Ashina

"methodological docetism, as if believers had minds and spirits unconnected with their individual and corporate bodies." Scriptural interpretation focused on religious ideas in its fundamental orientation toward the inner life of individuals.

Now, however, we are no longer satisfied with such an idealist individualist theological understanding of the biblical texts. We have rediscovered that biblical literature is about the problems and experiences of real people. (3)

Paul

In the Gospels there is little or no attention given to the salvation of individual souls and a great deal given to interpersonal and community relations including economic matters. ... The epistles are full of references to persecution of the early Christians and to conflicts between the leaders of the nascent movement.

new beginnings

for nearly two decades (4)

Partly because of the fragmentary evidence and partly because we are dealing with ancient historical realities, there may be problems in the compatibility of modern social scientific approaches and distinctive ancient historical data. (5)

Most sociological methods and models have been developed in analysis of modern European or American social phenomena, There may thus be a general problem of their suitability for analysis of ancient traditional societies and social phenomena.

The sociology of religion, however, was developed on the particular modern Western assumption that "religion" is a distinctive and even separable social institution (such as the "church"), differentiated from the political and economic dimensions of life and institutions in society (the "state" and business corporations). In ancient "biblical" societies, like most traditional societies, there was no such differentiation of the religious, political, and economic dimensions of society.

then priority must be given to the historical evidence and the sociological concepts or model adapted (or even abandoned) to avoid simply projecting modern social realities back into the historical (biblical) situations. (6)

As we have become aware of the "peril of modernizing" not only Jesus but New Testament communities as well, ... we have begun to recognize how strange the early Christian movements were. We have begun to recognize that they were "revolutionary," challenging the dominant cultures and ruling orders "through a powerful set of alternative values and behaviors." (7)

A final problem evident in some of the studies using social scientific methods is the substitution of a new form of abstraction. ... interpreters may substitute the abstractions of sociological theories and models.

Biblical interpretation should really become a two-way process of mutual criticism. Biblical studies has long espoused the ideal that the scriptural text is allowed to affect and influence the interpreter, even to call the interpreter's self-understanding into question. Anthropology apparently espouses a similar ideal: good cross-cultural methods require the interpreter to account for his/her own social location. It seems difficult to determine whether and to what extent this has actually occurred and what difference it has made heretofore in either biblical or anthropological interpretations of others' cultures. (8)

This study takes Gerd Theissen's Sociology of Early Palestinian Christianity as its starting point because it has been the most influential sociological treatment of earliest Christianity to date.

It also filled a scholarly and interpretive vacuum;

the Jesus movement

sociology of Knowledge, structural-functionalism

Theissen's presentation holds some promise. He has recognized that early Christianity was diverse.

In the most substantive and critical response to Theissen to date, John Elliott has identified some of the problems in Theissen's treatment. (9)

Theissen finds that the movement was a "failure," that it had no function in Palestinian Jewish society. Ironically, this means that what Theissen has demonstrated is that there is no point in pursuing any further a structural-functional analysis of "early Palestinian Christianity."

In so doing they illustrate the continuing problems identified above in sociological investigation and interpretation of the Jesus movement(s): i.e., the generation and interpretation of evidence and the (lack of) fit between modern social scientific models and ancient historical realities. (10)

the Synoptic Sayings Source, "Q"

Meaning is always contextual. Hence the standard scholarly practice of taking Jesus' sayings out of their out of their literary context in Q (or in pre-Q discourses, or in Mark or in pre-Markan discourses) leaves the meaning of individuals sayings completely dependent on the context supplied by the modern scholarly interpreter. The social context constructed is one of itinerant individuals alienated from social context, seemingly in direct dependence upon Theissen's "wandering charismatics."

The highly individualistic model thus constructed would appear to reflect the cultural alienation characteristic of modern intellectuals rather than the drive for social renewal apparent in Mark or "Q".

It is just such a projection of an anachronistic and inappropriate model onto nascent Christian movements that the other approach is at pains to avoid in its emphasis on using consciously constructed social scientific models.

to use Jesus' sayings and other New Testament data to illustrate the modern social scientific model (11)

the most striking continuity between both of the recent trends of interpretation and Theissen's provocative study is their common acceptance of the standard constructions of the principal component concepts, characteristics, groups, and background of ancient "Judaism" and "early Christianity." (12)

12. David G. Horrell, *An Introduction to the Study of Paul*. Second Edition, T & T Clark, 2006.

Recent decades have witnessed the introduction of a wide range of new approaches into the field of biblical studies. Alongside the traditional focus upon historical-critical study has come a wide range of literary, social-scientific and other methods which have greatly diversified the discipline. ... social-scientific and feminist modes of interpretation

Since the early 1970s, the field of anthropology and sociology (106)

questions have been asked about the cultural, political and social world which the early

S. Ashina

Christian inhabited, about the relationship between the early Christian groups and the wider society within which they were located, about the kinds of people who joined the Christian movement, rituals and structures of the earliest congregations, about how power and authority were exercised and legitimated within them and so on.

Gerd Theissen, Wayne Meeks (107)

the general picture of social diversity within the Pauline congregations has been very widely accepted.

Justin Meggitt: the poor, the non-elite, of Roman society, close to subsistence level

they are all poor (108)

Meeks: baptism works as a 'ritual of initiation'... the Lord's Supper serves not only as a dramatized reminder of the story ... but also as a 'ritual of solidarity', binding the members of the community together as one body in Christ (109)

the Pauline churches were communities in which conventional distinctions between Jews and Gentiles, slaves and free persons, men and women were transcended through the adoption of a new unity and identity in Christ, communities where all could participate fully according to whatever gift the Spirit gave them.... But it also seems clear that life in the churches fell short of the ideal vision, expressed in baptism and the Lord's Supper, that many different people had become one body in Christ.

Once again Theissen's work has been influential, and he has suggested one answer to the question concerning the social character of Paul's teaching. Taking up a proposal made many years earlier by Ernst Troeltsch, Theissen argues that the ethos of Paul's teaching can be summarized as one of 'love-patriarchalism.' (110)

there is some scope for claiming that Paul's vision is somewhat more radical and counter-cultural than Theissen allows. (111)

Until relatively recently, the subject of Paul's relationship to the Roman Empire was somewhat neglected, especially compared with the dominant (and important) topic of Paul's relationship to Judaism.

Recent years have, however, seen a renewed interest in the subject of Christianity and the Roman empire, and more specifically the New Testament and the imperial cult.

the work of the 'Paul and Politics' Group at the annual meetings of the USA-based Society of Biblical Literature, published in a series of volumes edited by Richard Horsley. Paul's political stance is often assumed to be rather conservative and conformist Here Paul seems to urge Christian to quiet submission to the state, ... A different perspective, however, is presented in the work of Horsley and his colleagues, (113)

4. 聖書から経済・政治・社会

4-2: 聖書学から社会教説へ

1. 聖書・聖書学→社会教説→社会学

・自然神学としての聖書学、神学と諸科学との接点・コミュニケーション可能性。

神学と社会科学→人間学（人文学）、理念／現実

・人格的社会的連関：親密圏、公共圏

市民社会、国家・民族、国際・帝国

性、家族

2. トレルチ『社会教説』

社会教説とは。教会、分派、神秘主義の三類型。自然法。経済、政治、家族。

Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912 (*Gesammelte Schriften* 1. Scientia Verlag)

『古代キリスト教の社会教説』(高野晃兆・帆苺猛訳) 教文館。

3. John Dominic Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, HaperSanFrancisco, 1992.

, *Jesus. A Revolutionary Biography*, HaperSanFrancisco, 1994.

4. 森田雄三郎「宗教史としての神学の意味、キリスト教的エトスの歴史性(トレルチ)」、
『キリスト教の近代性』創文社、1972年、217-277頁。

・「キリスト教的理念と近代世界との関係が倫理的次元の問題に深く根ざしていることを見いだした」(219)、「社会倫理の領域」「個人の道徳的宗教的問題としてではなく、社会集団の宗教的実践的問題として理解され答えられるべきことにある」(220)、「倫理の本質化を通して、宗教的本質ははじめて具体的な社会問題へと媒介される」「福音はつねに倫理的理念へと普遍化本質化されるところに歴史的存在の可能性を指示するものとなり、このような可能性を指示する歴史的持続存在としての本質に媒介されて個々の具体的問題に関係する」、「倫理的理念へと本質化された歴史的持続存在」「「本質」よりもむしろ「エトス」」(222)、「神学的倫理と世俗的倫理の区別を超えて、両者の関わりを求めようとする」(223)、「「エトス」は、このような宗教的価値と倫理的価値を具体的に媒介実現する歴史的の本質を意味する」(225)、「伝統との関連を保ちつつ新しい状況において新しい総合を創造する「精神力」の連続性としてのエトスは、トレルチにとって、まず社会関係である」(228)、「キリスト教的社会教説は、宗教集団を国家、社会、家族から区別しつつ、それらのものとの関連性を問うという、伝統的な方法に還ることになることを、トレルチは承認するのである」(230)、「第一の方法的手続きは、キリスト教の独自の社会論的理念、その構造と組織の歴史的吟味であり、これによってそれぞれの時代におけるキリスト教の「人間関係一般の共通な基礎的理論」が発見される」、「第二に、第一に発見された「共通の基礎的理論」と、具体的な「社会的」なもの(たとえば、国家、経済秩序、家族関係、等)との関係を解明することである」、「どの程度まで集団生活に内的変革がもたらされたかを、問うことになる」(231)、「三つの基本的類型を示してきた」「キリスト教の歴史はこの三類型の集団の展開と相互交渉によって織りなされている」(233)

5. 『古代キリスト教の社会教説』より

- ・社会的なもの、社会学的宗教的基本図式、基本理念
- ・イエスの説教→絶対的個人主義と絶対的普遍主義
- ・理念と社会形成

「かかる社会教説によって近代的な状況にとって何か有用なまた価値あるものになり遂げられるかどうかということだけが問題なのである」(17)

「歴史的な勢力としての教会並びにキリスト教はあらゆる点においてその過去によって、つまり聖書と共にたえず改めてその影響力を及ぼしてきた福音によって並びに社会生活及び文化全体に関係する教義によって、規定されるという基本的事実にぶつかる」(18)

S. Ashina

「《社会的なもの》（das »Soziale«）とはそもそも何を意味するのか」（20）

「《社会的なもの》の概念はむしろ今日よく知られた意味において一般的な社会学的な諸現象の特定の狭く限界づけられた断面、即ち国家的な規制と政治的な関心から解放された或いはかかるものからは二次的にのみ問題とされる社会学的関係を意味する。この社会学的諸関係は経済生活、住民間の緊張、分業、階級分化並びに直接政治的と関係づけられない他の二、三の関心から生じるが」、「今日状況によって特に強調されている《社会》Gesellschaft と《社会的》social という言葉のこの狭い意味にわれわれは留まらねばならない」（24）

「近代科学が《社会》Gesellschaft という言葉で先ず第一に経済現象から生じる生活連関を考えているのは正しいであろう」（26）

「個人と共同体 Gemeinschaft の関係のキリスト教的秩序のような非常に普遍的な理念から生ずる社会学的基本見解（Grundanschauung）はあらゆる生の関係が何らかの方法で影響を及ぼすところの社会学的基本図式（ein soziologisches Grundschema）を意味するのは確かにもちろんのことである」（26）

「特に経済的・分業的《社会》Gesellschaft は宗教力理念から導かれる連帯 Gemeinschaftlichkeit とは異なった社会的基盤をもった独立した現象であり続ける」

「国家と社会 Gesellschaft とはわれわれの近代的な用語によってはじめて区別されうる。《社会》の特徴的なものは近代的な、形式的・法的国家概念との対立によってはじめて生ずるのである。この対立からはじめて社会という概念全体がその光と具体的な意味とを持つのである」（27）

「はじめから、キリスト教のすべての社会教説は同時に国家と社会についての教説でもあった。その際にキリスト教の人格的なものから出発する思考形式にとって家族は同時に国家と社会の前提であり、それ故キリスト教の社会教説に属している。宗教的な共同体理論にとって家族、国家並びに経済社会は密接に結びつけられた社会学的形成物として現れることによって、今やけれども再び《社会的なもの》の概念が拡大されるのである」（28）

「いくつかの方針」「第一にキリスト教固有の社会学的理念とこの理念の構造及び組織について問わなければならないであろう」（31）、「第二には、この社会学的な形成物と社会的なるもの、即ち国家、経済的・分業的社会及び家族との関係について問わなければならないであろう」、「社会学的宗教的基本図式の他の生活環境への現実的な影響とはどのようなものであったか」（32）

「第一節 福音」

Soziale Konsequenzen des Evangelisumus

「キリスト教の全体的な基本的方向を社会問題との連関において理解しようとする場合、決定的なのは、イエスの説教と新しい宗教教団の形成とは決して社会運動の創造ではないということ」、「中心にあるのは魂の救い、唯一神信仰、死後の生活、純粋な礼拝、正しい共同体組織、[キリスト教信仰の]実践的証明、神聖性に関するきびしい根本原則の問題」（36）、「神の国というのは至るところでまず第一に神によって支配される世界の倫理的並びに宗教的な理想状態である。この神によって支配される世界においては純内面生活のあらゆる真の価値が本当に認められ、そして力を得るのである」（37）

「古代社会の解体の過程」「大きな社会的解放運動、新しい階級の発生というような事にはなりえなかった」（42）

「キリスト教の擡頭は社会史からではなくて、古代の宗教史から理解されなければならない。宗教的な生は他の生のなかへ絡み合ってもやはりその固有な発展と固有の弁証法 Dialektik を持つのである」、「古代は、究極的には宗教的思考の内面化と倫理化から生じる民俗宗教の解体」「とともに、また四方八方から流れこんでくる力強い宗教的な新しい形成[運動]のなかで、終りを告げる」(48)

「キリスト教が古代の内的な宗教的發展からこのように理解されうるとすれば、そのことでもって同時にキリスト教の最初に言及された下層階級への方向とこの下層階級からキリスト教が出現して来たことが説明される。[下層階級への方向という]この態度は社会的な[階級分化等の發展の]過程から形成されたものとして説明されるのではなく、宗教的な新しい形成の本質から説明される」、「本来的に創造的な、教団形成的な宗教的基盤は下層の[人たちの]業である」(49)、「存在するのは貧困」「素朴な啓示」「深い内的な力」(50)、「古キリスト教の文学全体は民衆伝承の特徴をもった」、「民衆的文学であり」(51)、「貧しさと素朴さが真理の基盤なのである」(51-52)

「[キリスト教の]一切のものの根底にあるイエスの説教に第一に《社会的》問題設定を持ち込むということはそもそも誤りである。イエスの説教は明らかに純粹に宗教的な説教であり、そして神について並びに人間に関する神の意志についての特定の思想から発したのであった。宗教的な生の価値が彼にとって唯一の財産なのである」、「政治的並びに社会的解体は古い現世的思想をここに[後期ユダヤ教]においても解体し、内的なるもの或いは超越的なるものへの転向を暗示した」、「しかしこの宗教思想に社会学的問題設定を持ちこむこと、つまりこの宗教思想から個人と共同体の関係がどのように形成されるのか、ことごとくの大いなる思想に接続する社会学的構造をこの宗教思想からどのようにして掲載されるのか、を問うこと、こういうことは大いに許されうる」(58)

「イエスの説教の根本思想」「完成された神の支配の総括としての神の国の到来を告げること」「この神の国においては心情と純粹な意志の真の諸価値がこれらに与えられる栄光のなかで光を発するのである」、「神の国の来たることの保証を持ちまた準備のできている教団の集結」、「神の国はまさにあらゆる倫理的並びに宗教的な理想の総括である」(59)

「心の純粹さ Herzensreinheit」「純粹な心情倫理の性格」「内面的な見抜き」(60)、「人の心底を徹底的に探り、一切のものをすみずみまで、またきわめて精巧な自己欺瞞をも見抜く神」(61-62)、「福音はきびしい徹底主義に至る。福音は禁欲 Askese ではない。しかし実行可能性に関するあらゆる制約を無視するきびしいものである。しかしその際無邪気な生の喜びは決して破られない」(62)、「神を愛するという二重の命令」、「隣人を愛する」(63)

「この根本思想から社会学的構造が生じる。一方には無制約的なそして無条件的な個人主義がある。この個人主義はその尺度を純粹に自分自身のうちに、つまり神に対する自己検診に役立つものと思っているもののうちに持っている」、「この個人主義はその[その存在の]根拠と権利とを、人間が神との交わりのうちにあることに、或いはここでの表現に比べれば神の子であること」、「永遠の魂に召命されていることの中に根拠をもっている。神の子である個人は無限に価値あるものとみなされる」(64)、「宗教的な基盤においてのみ可能」「神との交わりだけが個人にこの価値を与えるのである」、「あらゆる現世的なものをとおう共通の神関係においてのみ」「自然的な区別は消える」、「一切のものを把握し

S. Ashina

かつ一切の地上的な区別を無にする神の全能と愛の力のなかでは「その他の一切の区別が消されてしまっている」「個人への選別的差別化だけがかろうじて存続する」(65)、「この絶対的宗教的個人主義、つまり自分を重んじる人格性そのものの相違を残しながら、一切の[自然的]相違のこの止揚は特に宗教的な根本思想から生じる強い共同体思想を含んでいる」(65-66)、「利他的な戒め」、「山上の説教」、「絶対的な個人主義はいろいろな魂の求め、神との親子関係へ招聘する父の意志への純粋な自己献身という宗教的理念から出ていのように、同じ根本理念から絶対的な個人主義は神によって結ばれたものの絶対的な愛の共同をに、すべての異邦人や敵に対する神の愛の活動になる」、「福音の兄弟愛と隣人愛というのは単に親切や慈善一般だけではなくて、神において統一されたものの結束であり、愛の証明による真の生の価値に対する理解と現世執着性の融解である」、「この共同体はこの宗教的諸前提が存在するところでは絶対的である。この共同体はさがし、求める。しかし救いへの道は狭い」(66)

「かくて絶対的な個人主義から同じく絶対的な普遍主義が生成する」(entsteht aus dem absoluten Individualismus ein ebenso absoluter Universalismus)、「ここでは宗教的な理念(aus der religiösen Idee)から直接生じる絶対的な個人主義と普遍主義という社会学的二重性(Doppelcharakter)だけがわれわれの関心をひくのである。両者は要求しあう」、「このことを行う人は神の国の兄弟姉妹であり、それ故来たるべき神の国の初子なのである」(67)

「ヘブライの意志の神は、人間から離れているが、専ら生ける啓示において、つまり律法と預言者において、イエスがこの二つを解釈する権威において自己をあらわすのである。それでもって社会学的な構造のなかへ権威思想が導き入れられる」(70)

「全く異なった関心圏に属する社会学的問題に対する[信仰者の]関係がどのように形成されねばならないか」、「こういう関係が現世に属し、現世と共に変わっていく」、「イエスの説教は禁欲的ではない」、「宗教的な価値に直接関係しない一切のものにおいては倫理的価値を全然承認しないという立場に立つ宗教的ラディカリズムが発現する。イエスの倫理は禁欲的というよりも英雄的である」(71)

「国家については語られていない」「イエスの神の国は神の支配を意味するのであって、ユダヤ民族の支配を意味するのではない。ローマの国家は、きわめてかざりけのない言葉で、存続すること権利を神によって与えられているものとして承認されている」、「経済生活は、未来のことは神にゆだねるとすれば、素朴な明快さでもって、その日の事とみなされる」、「犠牲的な、わかち与える愛」が真の信仰の最高の証拠である。そしてあらゆる財への断念が真に伝道に命をかける弟子となる条件である。神は労働によってすべての人たちにその生活の糧を見つけさせたまい、そして困窮の場合には愛を働かせたもう、ということは富は魂にとって危険なものという見方と共に福音の立場に立つ唯一の経済教説である」、「宗教的に要求される愛は同時に生活の困窮をも片付けうる最も簡単な手段として証明される」、「消費が健康であり続けるためには、控え目でなければならない」「貧者への特別の方向づけ」(72)

「貧しきたちへの方向づけのなかに神義論の一要素もあるように思われる。つまり、人間が理解することができない不幸と困窮が神の目においては救いへの道として証明される」、「その際に、説教は貧者に制限されるのではなく、すべての人たちに関係するのである」

「圧制者に対する戦いについては何もふれられていない。誤てる魂の指導者に対する戦いについてふれられているにすぎない」

「家族に対する彼の態度」、「イエスの弟子の原形姿、比喻の最も豊富な材料」、「一夫一婦の家庭における人格の個別化と家族結合の親密さは事実イエスの説教の宗教的個人主義並びに普遍主義と内面的に親しいものである」(73)、「あらゆる共同体生活の細胞、つまり家族に対して新しい社会学的理想が最も直接的かつ最も強く働きかける。しかしそれでも天国においては人間は性を失うであろう」(74)

「社会改革というような性格のプログラムは一切欠けている。そのかわりに現世の継続的な秩序のなかにながら、愛の純粋に宗教的な共同体の中において、自己聖化の働きの中において神の国の到来に自らを備えるという要求がかかげられている」、「神の国そのもの」「社会的な新しい秩序ではない。この神の国は地上に新しい秩序をもたらす」(75)「説教のまわりに永続的な共同体が形成されると、このプログラムから一つの社会的秩序も生じること、最初、純粋に宗教的に考えられた社会学的構造が他の生活内の社会組織に変るといふこと、これらのことが必ず生じる。少なくとも愛の掟は小さな、人格的に互いに結ばれた信仰共同体をその経済的態度においても規定しなければならないし、また愛の掟を実現する最初の試みへと人々を導かなければならない」、「宗教的愛の共産主義」(der religiöse Liebeskommunismus)「愛の掟の内的衝動こそが」「組織化を要求する」、「財を共有することを愛並びに宗教的犠牲の精神の証明とみなす共産主義」「消費の共産主義」「この共産主義における平等性の理念」(76)、「こういう共産主義はひょっとしたら小さな、同質的な教団のなかでは可能であったかもしれない。しかしこういう共産主義は世界伝道に対しては構造的にもまた基礎づけもあまりにも不安定であった」、「基本理念は魂の救いという理念に他ならない」、「それでもイエスの説教からは愛の共産主義という帰結が存続した。後の教団形成が困難な時には確かに再三愛の共産主義に近づいた」、「後の教父の理論的叙述」(77)、「革命的要素を含んでいる」、「現在ということに関しては教団はすでにパウロの時代から全く別の道を歩んでおり、しかも原理的には社会的に保守的な道を歩んで来た」(78)

「[福音の]思想全体を支配しているものはいずれにしてもこの社会的[性格をもった愛の共産主義という]帰結ではなくて、社会学的構造をもった宗教的理念から出発する理想的思想である」、「この理想的思想が十分に発展すると、この思想は人間関係を表わす社会学的基本図式を変更するだろう。社会的並びに政治的[領域への]諸帰結は不可避的になるであろう」、「現存するものに固有の精神を吹きこむであろう」

6. 理念：福音（説教）・神の国 → 社会学的図式：絶対的な個人主義と普遍主義
→ <歴史的状況> 社会的なものの形成：家族、経済、国家
キリスト教の社会的三類型：教会、分派、神秘主義
愛の共産主義