

レオンハルト・ラガーツにおける神の国と キリスト教社会運動（下）

内 田 博

第2節 神の国と社会主義

第1節で述べたように、ラガーツにおけるキリスト教社会運動の核心は、神の国を地上に実現するという理想を、宗教よりも優先させることであり、神の国に近づく社会形態および運動形態として社会主義を選択したということである。

彼の社会主義社会像はさほど具体的ではない。暴力革命とプロレタリア独裁という社会主義への移行手段を否定し、ある種の協同組合社会を実現しようとしている点⁽¹⁾を除けば、テオクラシーから導かれるいくつかの価値を、資本主義では実現しえないものと捉え、それを実現するものを社会主義と規定するという、いわば資本主義に対する否定形として社会主義を提起する水準にとどまっている。これは、第1節の議論において、すでに明らかだろう。したがって彼の社会主義思想の核心は、次の引用に明らかなように、そのテオクラシーに還元されることになる。「我われの社会主義が実現しようとするのは、人間の聖性と友愛である。これが自由においてのみ生じうるのは自明である。あらゆる暴力は、人間の聖化の反対物である。我々の社会主義の目標が経済生活における神の支配の実現であるといっても、それは同じことになる。というのも、こうした神の支配は、同時に、自由を、完全な自由を意味するのであって、それはパウロが述べたように、人間を従属させるあらゆる世俗的権力の止揚を意味するからである。……我々の社会主義は自由意志の社会主義である。そこで問題なのは、何らかの客観的な状態を実現することではなくて、生き生きとした人間が、なることができ、なれるはずのものに、できるだけなることができるということである。……我々は、宗教生活において教会を望まないように、社会生活において国家を望まな

い。我々が望むのは自由な協同体である。」⁽²⁾

かれのテオクラシーの核心は、すでに述べたように、神の支配を宗教に優越させることである。この場合、宗教は二つの意味を持つ。一つは一定の制度としての宗教である。教義体系、一定の慣習と習俗、修行と施設、信仰や信仰儀礼、教義や信仰のもとに結集した共同体、さらに、信仰を制度化し、信仰共同体を秩序づけ、来るべき世代やアウトサイダーに真理を伝える組織が、この意味での宗教に含まれる。⁽³⁾

もう一つは信仰以前の宗教感情としての宗教である。それは、一言でいえば、神とともにあるという感情であるが、この場合の神は、ラガーツにおいては、三位一体において表象しうるような人格神ではない。パイファーがバイオフィリアというフロムの言葉を引いて表現しているように⁽⁴⁾、ラガーツにとって「神は生き生きとしたものであり、生それ自体なのである。」⁽⁵⁾

このバイオフィリアは、フロムの『悪について』によれば、死の愛好を意味するネクロフィリアの対概念である。フロムによれば、「生は構成されてゆく生長であり、その性質そのものによって、厳格な統制や予測に従うことがない。生の領域では、愛情や刺激は実際にある生命力のみによって影響を与えることができる。生は個々の現れとしてのみ、すなわち鳥や花や個々の人間においてのみ、経験されうるのである。集まったものとしての生とか、抽象化された生は存在しない。」⁽⁶⁾

こうした生を、人間のネクロフィラスな傾向は、深く怖れる。というのも、生がその本性からして無秩序で統御しにくいからである。ネクロフィラスな傾向は、生を怖れて、「成長しないものや機械的なものをすべて愛する。そしてまた、有機体は無機体に変貌し、生きているものを物体であるかのように機械的に接したいという欲望にかられる。あらゆる生命過程、感情、思考はすべて物体に変貌される。」⁽⁷⁾

これに対して人間のバイオフィラスな傾向は、生や有機的な生長を見ることが、感じ取ることが、経験することを喜びとする。「深く生を愛する人は、あらゆるところに見られる生と生長の過程に惹きつけられる。かれは停滞するよりも組立てようとする。かれは常に驚異の目を開き、古いものに確証を見出しそれに安住するよりは、何か新しいものを発見しようとする。確からしさよりは冒険にみちた生き方をしたいと考える。彼

の生に接するあり方は、機械的というよりは機能的であり、部分よりは全体を、総和よりは構造をみる。かれが形成し、影響したいと思うのは、愛情、理性、自らの範によってであって、力でもなく、物を寸断したり、官僚的態度で人間を物体のごとく支配することによってでもない。かれは単純な興奮よりは、生命と生命現象のすべてに喜びを見出す。」⁽⁸⁾

フロムがバイオフィリアにおいて語る生き生きとしたものは、彼の『生きるということ』が明らかにしたように、旧約と新約さらにはマイスター・エックハルトに典型的に示されるようなキリスト教の生命観に淵源の一つをもつものであったが⁽⁹⁾、ラガーツにおける生そのものである神も、こうした生命観の系列に連なる。ラガーツにとっては、「イスラエルの、キリスト教の神は生き生きとした神である、神は、創造しただけでなく、これからも創造する。……キリスト教の神でもあるイスラエルの神は、生き生きとしたものとして、あらゆる矛盾、硬直、運命、死を前進的に克服する生である。神は、すべての運命論と決定論をうち破る。神は、自由と世界の永続的革命への力強い招きなのである。その世界は、出来合いのものではなくて、したがって神の仕事ではない。人間もまた出来合いのものではない。人間のうちにある神の似姿は、無限の展開のうちに形作られるのである。」⁽¹⁰⁾

神とともにあるという意味での宗教あるいは宗教感情は、したがってラガーツにおいては、それ自体としては、敬虔的、禁欲的なものではない。「イエスは、人間を敬虔な存在にするというところから出発したわけでは決してない。かれは宗教的な人間を望まない。」⁽¹¹⁾ この意味での宗教とは、自己の内外にある生を喜びとすることであり、そうした喜びを阻害されている状態から救済されようと望むことである。この意味で、宗教は、感情や感覚の饗宴としての生の躍動であり、そうした躍動への憧憬である。「生きた宗教は教説や信仰儀礼や組織だけでなく、とりわけ、感情、気持ち、感覚でもある。生きた宗教は、気持ちの世界の総体であり、感覚の無限の饗宴である。宗教感情の全ニュアンスは、最も深い奈落から最も高い天上にまで達する。あらゆる歓喜と苦悩、あらゆる光と暗黒が人間の魂の無限性のうちに存在するが、その最も強い究極の表現は宗教に見出される。このような感情を大切に扱うことが、宗教生活の本質の大部分をなす。その力と豊かさが、宗教性の価値尺度とみなされ

る。」⁽¹²⁾ こうした宗教感情としての宗教は、ラガーツにおいては、いかなる人間にも、程度の差こそあれ存在しているものである。その限りでは、宗教は、神的存在であると同時に人間的なものであり、人間の霊性の現れなのである。

ラガーツのテオクラシーが神の支配を宗教に優越させるというとき、かれが考えているのは、すでに述べたような組織や制度としての宗教に神の支配を優越させるということであり、宗教感情という意味での宗教に神の支配を優越させることではない。むしろ宗教感情は、意識的であれ無意識的であれ、地上における神の支配を望む内的根拠として重要な意味をもつのである。

この意味でテオクラシーは、あるいは宗教的社会主義は、生命的なるものを抑圧する社会的機構に反対し、ぎゃくに、生命的なるものを享受しうる社会関係を樹立するということと同義である。そこで問題は、生命的なるものとは何かということである。ラガーツにとっても、生命的とは操作概念ではなく、近代科学的な意味で厳密に規定することはできないものである。象徴的、詩的あるいは比喩的にしか語りえず、そこで語られたものを生命的であると了解できるものだけが、それを生命的とみなすという性格をもたざるをえない。分かるものにしか分からないという固有の曖昧さはつきまとうものの、それでも、ラガーツが考える生命的なるものの特徴をいくつか挙げることはできる。

第一に、ラガーツは、「生き生きとした」という形容を、主に人間とその活動に対して用いる。他の生物や自然は、無視されはしないが、テーマの中心にはない。この意味で、生命的とは、端的に、人間を殺さないことである。反暴力、反戦、反軍といった価値が、生命的とみなされる。⁽¹³⁾

第二に、ラガーツは、生命的なるものが、それ自体とした現れるのではなくて、生き生きとしたと見なされる個々の人間の活動やあり方として、個別的、特殊的に現れると考えている。個人の自由、個性、差異性といった価値が、生命的と見なされる。ぎゃくに、それらの価値を抑圧するもの—人間の同質化やそれを促すもの(商品や貨幣)、人間の活動を量的で操作可能なものに還元するもの(軍隊や貨幣)、それらを通して、人間による人間の手段化を押し進めるもの(市場経済)—は、非生命的と見なされる。⁽¹⁴⁾

第三に、それらを総括して、ラガーツは、人間の尊厳を守ること、それらを守る社会制度を実現していくことが、生命的であると考えている。具体的には、差異と自由と生存を保障する人権を充実させること、とりわけ、人権を市民＝男性から女性や労働者に拡張すること、女性や労働者の特殊な存在様式に応じるように人権カタログを書き換えること、人権主張を容易にする民主主義の拡張(女性と労働者の参政権)、個々人の差異と自由の相互衝突＝相互破壊を抑止する協同組合社会の実現等が、人間の尊厳にふさわしいとみなしている。⁽¹⁵⁾

このような思想は、ラガーツにとっては、イエスの教えという意味でのキリスト教の本質的な部分をなした。『世俗国家、宗教、神の支配』によれば、モーゼも予言者たちも、新しい宗教を望んだわけではなかった。彼は、神の名において、寺院と神官に反対したのである。キリストも同様である。「イエスもこうした立場をとった。かれは、それを究極にまで押し進めたのである。彼は、新しい宗教を実現しようとしなかっただけでなく、宗教そのものを実現しようとはしなかった。……彼が望んだのは宗教ではなく、王国であり、新たな創造であり、世界であった。彼は、神を、人間を、兄弟たちを、新しい正義を、不安と肉欲、金銭崇拜、猜疑心、死そして一宗教からの世界の解放を望んだのである。……神の国は、その本質において正反対であるとしても、ローマ帝国と同様に明確で具体的な国である。すなわち、イエスが望んだのは、神から生まれた世界状態であり、宗教ではない。」⁽¹⁶⁾ 同様にイエスは、制度化された宗教の萌芽である新しい信仰を望んだわけでもなかった。「彼は、安息日にシナゴグに出かけたが、それは教化のためではなかった。シナゴグは、むしろイスラエルの希望が表現される場所、共同体の集会所であり、宗教に覆い隠されているとはいえ、何らかの形で神の国について語られる場所であった。」⁽¹⁷⁾ 「神に奉仕するために宗教は必要ではない。人は、人間的なもののうちに神に奉仕する。……イエスは、特定の敬虔な行いや活動を指導したことはなかった。断食を、イエスは宗教的な戒律としては笑って拒絶した。……祈りさえも、イエスは、少なくとも我々にとって普通の意味での祈りに関しては、それを要求しはしなかった。……人は、祈りのために祈るべきでなく、……神の協力者・共闘者として祈るべきなのである。」⁽¹⁸⁾

テオクラシーは、この限りでは、ラガーツにとって、制度化されないキリスト教の本質部分と結びつく。しかし明らかに、キリスト教とのみ必然的に結びつくわけではない。というのも、生そのものが神であるとすれば、それは、そのものとしては決して現れることはなくても、生命的なるものとして了解される諸現象や諸行為を通して、遍く感受されるものとしてあるからである。こうした汎神論的あるいはアニミズム的な構制をとる宗教は、ある種のキリスト教以外にも、広く知られているからである。たとえば、老子の教えがそうであるし、ヒンズー教がそうである。しかも、生＝神であれば、神について語らなくても、生そのものを語ることによって、ラガーツと立場を共有することができる。フロム風にいえば、非有神論的宗教性の立場がそれにあたる。⁽¹⁹⁾ 例えば、フロムも紹介しているが、(とくに初期の) マルクスのもつ感性がそうである。⁽²⁰⁾

こうしてラガーツのテオクラシーは、宗教的・非宗教的な形態をとる様々な社会運動と共闘する可能性をもつ。たとえば、1926年と1930年の反徴兵制宣言がそうであるし⁽²¹⁾、マルクス主義もそうした共闘の視野にはいる。⁽²²⁾

そしてローラント・ホルストとの出会いもそうである。ラガーツは、中立国オランダの社会主義者を代表して⁽²³⁾、第一次大戦中に、ツィンマーバルト会議、キーエンタール会議に参加したローラント・ホルストを、反戦活動家として知っていた。また、『共産主義と倫理』(1925)において、マルクス主義の倫理性を近代合理主義であると批判した人物として知っていた。別稿で論じたように、ローラント・ホルストは、その批判を踏まえて、生命愛を重視する立場を構築しようとしていたのだが、そうした関心が、ラガーツの関心と重なったのである。⁽²⁴⁾

第3節 ラガーツとローラント・ホルスト

ラガーツとローラント・ホルストが最初に出会ったのは、1928年に、ダルムシュタット近郊のヘッペンハイムで開かれた自由社会主義者の集会であった。⁽²⁵⁾

ローラント・ホルストは、そこで「社会主義と生活形態の形成」とい

う講演を行った。彼女が論じたのは、社会主義的制度改革が、それを担うに足る社会主義的メンタリティーを備えた人間を自動的に生み出すわけではない、ということであり、そうした人間の誕生には、長い準備と大衆啓蒙が必要だということであった。そして、こうした活動の中でもっとも重視されるのが、この論文の「はじめに」（「レオンハルト・ラガーツにおける神の国とキリスト教社会運動」（上））で述べたような、社会主義的生活様式を創造する努力であった。自己の生活を、資本主義のもとでも社会主義的に作り上げていなければならないほど、将来における生活全体の社会主義的再構成が確実なものになるのである。⁽²⁶⁾「われわれは社会主義国家の種をいままかねばならない。若い植物を育てねばならない。この種をまき育てることを、われわれは社会主義的生活形成と名付ける。」⁽²⁷⁾

ラガーツはこの講演を聴いて感激し、ローラント・ホルストに面会を求めたことから、両者の交流が始まった。ラガーツからみれば、ローラント・ホルストの社会主義的生活様式が要求する反暴力の価値観が、自分の立場と重なったのだろう。

またエティーの『ローラント・ホルスト伝』によれば、ローラント・ホルストは、ラガーツのなかに、西ヨーロッパにおけるキリスト教社会主義の先駆者を、トルストイの衣鉢を継ぐ最後の予言者を見いだした。彼女は、ラガーツの『新しい道』を定期購読し、1929年にはラガーツの「新しい道連合」が主催した夏期講座に参加し、「精神の変容と社会主義の新たな課題」と題する講演を行った。⁽²⁸⁾

彼女がラガーツに共鳴したのは、その特殊にキリスト教的、プロテスタント的な主張に対してではない。宗教的なものは、彼女にとって、人格神に対する信仰とは無縁であった。ファン・ファーセンが明らかにしているように、彼女にとっては、生きるもの、存在するものに対する敬意、スピノザ的あるいは汎神論的な意味において万物が結びついているという意識こそ、宗教的なものであった。⁽²⁹⁾彼女にとっては、こうした宗教感情が、生命愛の立場からする社会主義的生活形態の形成を進める内面的基盤をなすはずのものであった。彼女は、ラガーツが主張する「生き生きとしたもの」のなかに、自己の要求と重なるものを見いだしたことによって、ラガーツに共鳴し、前述のような高い評価をラガーツに

与えたのである。

こうしたラガーツとの出会い・交流は、ローラント・ホルストに、宗教的社会主義への実践的・思想的な関心をかきたてた。

オランダは、プロテスタント系のキリスト教社会主義の活動が熱心なところであった。『喜びの世界』を発行していた自由意志派の牧師たちとその支持者は、当時、オランダ社会民主労働党でかなりの勢力を確保していたし、宗教的社会主義者同盟も社会民主労働党との友好関係を維持しながら活動を続けていた。その他にも、キリスト教アナキズムのグループや、イギリスのクエーカー教徒ウッドブルックにちなんだウッドブルック研究会など、多彩なグループが活動していた。とくにウッドブルック研究会は、20年代にラガーツの強い影響を受けて、非党派的な開かれた運動体を目指していた。ラガーツと出会ったあとのローラント・ホルストは、1928年には、研究会のリーダーであったウィルレム・バニングと出会い、その活動に参加する。また、かつて所属していた宗教的社会主義者同盟にも、1929年に再加入することになる。1930年代には、マルクス主義時代のかつての同志には揶揄されながらも、オランダにおける宗教的社会主義の代弁者として、活動することになる。⁽³⁰⁾

そして思想的には、ガンジー研究や東洋思想に対する関心が、この時期からローラント・ホルストに芽生えてくるのである。また、客観化された理論の水準だけでなく、メンタリティーの水準で社会主義思想を研究するという志向も、このころから強まってくる。たとえば、マルクス主義的な理論が社会主義的なメンタリティーを裏切っていたところにその悲劇性を見るといった、彼女のローザ・ルクセンブルク伝がそうである。

このように、ラガーツとの出会いは、ローラント・ホルストにとっては、マルクス主義批判を踏まえて宗教的社会主義に傾斜していく上で、理論的にも、実践的にもきわめて大きな転換点をなしたのである。

小括

これまで見てきたように、ラガーツの思想の核心は、生き生きとしたものそれ自体を神として捉え、それを抑圧するものと闘うということに

尽きる。この生き生きとしたものを感じとり、求める態度、自ら生き生きと生きようとする態度が、彼にとっては、広い意味での宗派意識とは区別される宗教感情であった。そして、こうした感情の解放を社会主義に求める、あるいは、こうした感情が解放される場を社会主義と呼ぶのが、彼の宗教的社会主義であり、キリスト教社会運動であった。

ローラント・ホルストから見れば、たしかに、ラガーツの議論は素朴であった。生活形態形成としての社会主義の可能性を宗教感情という水準でも追究しようとしていた彼女にとって、ラガーツの議論は、宗教感情の思想化としてはガンジーやトルストイにははるかに及ばない。しかし、宗教感情を基盤とした社会主義を追求する生きた先駆者として、また同志として、自分が追求しようとする方向の可能性を指し示してくれる導き手であった。エティエーの言葉を借りていえば、「彼女は、生涯の同志レオンハルト・ラガーツという人物に、宗教的社会主義者の理想像をみたのである。」⁽³¹⁾ ローラント・ホルストにとってラガーツは、こうした意味で、貴重な存在だったのである。

【註】

- (1) 彼が協同組合社会の原型と捉えているのは、イエスの時代のイエルサレムの使徒共同体であり、中世の修道会とツンフト、ワルド派の共同体やイギリスにおけるキリスト教社会主義者の運動である。彼にとっては、こうした共同体が経済生活のみならず、国家機能をも包摂するのが、社会主義社会の理想であった。(Vgl., Ragaz, L., Unser Sozialismus, a. a. O., S. 117-119.)
- (2) Ebd., S. 117.
- (3) Vgl., ders., L., *Weltreich, Religion, Gottesherrschaft*, a. a. O., S. 59.
- (4) Vgl. Pfeiffer, A., Das religionskritische Erbe des religiösen Sozialismus, in: *Christin und Sozialistin/Christ und Sozialist*, Heft2 (1998), Bund der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten, aus: <http://www.brsd.de/98-2/pfeiffer.htm>
- (5) Ragaz, L., *Weltreich, Religion, Gottesherrschaft*, a. a. O., S. 63.
- (6) Fromm, E., *The heart of man* (1964): 鈴木重吉訳『悪について』紀伊国屋書店 1965年, 66 ページ。
- (7) 同書 43 ページ。

- (8) 同書 51-52 ページ。
- (9) Fromm, E., To have or to be (1976): 佐野哲郎訳 『生きるということ』 紀伊国屋書店 1977 年の第 1 編第 3 章参照。
- (10) Ragaz, L., Judentum und Christentum. Ein Wort zur Verständigung(1922), in: ders, Eingriffe ins Zeitgeschehen, a. a. O., S. 66-67.
- (11) Weltreich, Religion, Gottesherrschaft, a. a. O., S. 61.
- (12) Ebd., S. 60.
- (13) Vgl. ders., Sozialismus und Gewalt, a. a. O., S. 125-126.
- (14) Vgl., ders., Von Christus zu Marx-von Marx zu Christus (1929), in: ders, Eingriffe ins Zeitgeschehen, a. a. O., S. 146-147.
- (15) ラガーツの共同体が宗教集団をモデルとしていることには、前に触れたが、ドイツのハインリッヒ・ペッシュの職分秩序思想の影響もあるかもしれない。ただし未確認である。
- (16) Ders., Weltreich, Religion, Gottesherrschaft, a. a. O., S. 60.
- (17) Ebd. S. 61.
- (18) Ebd.
- (19) Fromm, E., To have or to be: 邦訳 207-212 ページ参照。
- (20) フロムが『生きるということ』で紹介しているように、『経済学・哲学手稿』において、マルクスはこう書いている。「人間が人間であり、かれの世界に対する関係が人間的であると仮定しよう。そうすれば君は、愛をただ愛とだけ、信頼を信頼とだけ、等々というように交換することができる。……もし君が他の人間たちに影響を与えたいと思うのなら、君は本当に他人を刺激し、励ます力をもった人物でなければならない。君の人間に対する—そして自然に対する—関係は、いずれも、君の現実的で個性的な生のある特定の、君の意志の対象に照応した表出でなければならない。もし君がひとを愛しながら、その相手のなかに愛を呼び起こさないのなら、すなわち、もし君の愛することが、愛することとして返しの愛を生み出さないとすれば、もし君が、愛しつつある人間としての君の生の表出によって、君自身を愛される人間にするのでないとすれば、君の愛は無力であり、ひとつの不幸である。」(藤野渉訳 国民文庫, 203-204 ページ)
- (21) 1926 年の反徴兵制宣言の署名者は、ラガーツの他には、アンリ・バルビュス、マルチン・ブーバー、アニー・ベサント、エドワード・カーペンター、ミゲル・ド・ウナムーノ、アルベルト・アインシュタイン、ガンジー、クルト・ヒラー、賀川豊彦、バートランド・ラッセル、H.G. ウ

エルズなどである。

- (22) ラガーツは、理論面でも、『キリストからマルクスへ—マルクスからキリストへ』（1929）において、マルクス主義を批判しつつも、キリスト教社会主義とマルクス主義の重なり合う関係に言及している。この著作のオランダ語訳にあたって、ローラント・ホルストは好意的な序文を寄せている。
- (23) 結果的にはオランダを代表するかたちになったが、内実はそう単純ではなかった。当時のローラント・ホルストは、社会民主労働党から分派した社会革命同盟に所属していたが、同じく分派の社会民主党は、彼女をオランダ代表とすることに強く抗議していた。彼らにとってローラント・ホルストは、半カウツキーであった。
- (24) 私の論文「ヘンリエッテ・ローラント・ホルストにおけるマルクス主義との対決」、『藤女子大学・藤女子短期大学紀要』第II部、第33号、1995, 1 ページ参照。
- (25) V. g. l. Etty, E., *Liefde is het leven niet*, Henriette Roland Holst 1869-1952, o. O., 1996, blz. 471-473. ラガーツは宗教的社会主義者バニングの招待で、1923 年にオランダを訪れたが、そのときにはローラント・ホルストと出会うことはなかった。
- (26) V. g. l. ibd., blz. 472.
- (27) Roland Holst, H., *Sozialismus und Lebensgestaltung* (1928), zitiert aus: Etty, E., a. a. O., blz. 472.
- (28) V. g. l. Etty, E., ibd., blz. 472.
- (29) V. g. l. van Faasen, M., *Het ene leven*, Ongepubliceerde Doctoraalscriptie, Amsterdam 1988, blz. 33-35. したがって、ローラント・ホルストにおける宗教的なものの範囲は、存在するものとしての自然を含む点で、ラガーツのそれよりも広い。
- (30) V. g. l. Etty, E., ibd., blz. 473-480.
- (31) Ibid., blz. 471.