

Tokyo Christian University  
2009

# Christ and the World

## キリストと世界

第19号 2009年3月

東京基督教大学

東京基督教大学紀要

# キリストと世界

Christ and the World

第19号

東京基督教大学

Tokyo Christian University

2009年3月

March, 2009

キリストと世界 東京基督教大学紀要  
19号 2009年3月

目 次

〈論文〉

「やもめ」

——キリスト教福祉の萌芽—— ..... 伊藤 明生 1

福祉と神学・宣教学との接点

——キリスト教公共福祉学（1）—— ..... 稲垣 久和 15

「社会福祉」の神学・序説 ..... 櫻井 圀郎 58

憲法89条におけるキリスト教社会事業の自由権 ..... 坂本 正路 81

シニアミニストリーとスピリチュアリティの質的研究

——宗教教育学の観点から—— ..... 岡村 直樹 113

宗教と寛容（六）

——宗教の真理と宗教者の態度—— ..... 小畑 進 154

Student Development and On-Campus Living

Experience ..... Noyuri Sugitani 155

要約 ..... 163

CONTENTS

Articles

“Widows”: social welfare program in the early Christian church ... Akio Ito 1

A Point of Contact between Welfare and Theology  
— Christian Public Welfare Studies (1) —  
..... Hisakazu Inagaki 15

An Introduction to the Theology on the Social Welfare  
..... Kunio Sakurai 58

Freedom of Christian Social work under Constitution Article 89  
..... Masamichi Sakamoto 81

Senior Ministry and Qualitative Study of Spirituality  
..... Naoki Okamura 113

Religion and Tolerance : Religious Truth and Attitudes  
of Religious Practitioners VI  
..... Susumu Obata 154

Student Development and On-Campus Living Experience  
..... Noyuri Sugitani 155

Abstracts..... 163

# 「やもめ」

## —— キリスト教福祉の萌芽 ——

伊 藤 明 生 (東京基督教大学教授)

### I. はじめに

「やもめ」<sup>(1)</sup>という表現は使徒の働き6章で初代教会の歴史に登場するが、6章1節を読む限りでは、エルサレム教会では既に「やもめ」のための制度が確立していたように見受けられる。「そのころ、弟子たちがふえるにつれて、ギリシア語を使うユダヤ人たちが、ヘブル語を使うユダヤ人たち<sup>(2)</sup>に対して苦情を申し立てた。彼らのうちのやもめたちが、毎

- 
- (1) 新約聖書では、名詞やもめ (χήρα) は、次の箇所で見られている (計24箇所、総計26回)。マルコ福音書12章40節42節43節、ルカ福音書2章37節、4章25節26節、7章12節、18章3節5節、20章47節、21章2節3節、使徒の働き6章1節、9章39節41節、コリント人への手紙第一7章8節、テモテへの手紙第一5章3節4節5節9節11節16節、ヤコブの手紙1章27節、黙示録18章7節。
  - (2) 「ギリシア語を使うユダヤ人たち」「ヘブル語を使うユダヤ人たち」は邦訳聖書で伝統的に使用されてきた訳語であるが、不適切な日本語表現であろう。前者は οἱ Ἑλληνισταί、後者は οἱ Ἑβραῖοι が訳出されたもので、ユダヤ人を大きく二分する表現であるが、母国語または使用言語だけでユダヤ人が二分されているのではない。眼目は生まれ育ちであって、前者は、いわゆるディアスポラ (離散) のユダヤ人たちのことで、後者はエルサレムおよび、その周辺地域で生まれ育った生粋のユダヤ人を指す。言語のみならず、文化、生活習慣を含めた表現であるが、それだけではなく、主義主張がこめられる場合もある。エルサレム生まれで、エルサレム在住のユダヤ人の中にもヘレニズム文化導入に積極的な人たちはいた。そういう人々のことをヘレニストと呼ぶことはできた。ただ、使徒の働き6章で問題となっているのは、エルサレム出身で今もエルサレムに在住するユダヤ人たちとディアスポラ出身で今はエルサレムに在住するユダヤ人たちとの区別と思われる。双方の間に互いに、ある種の差別意識が働いたことは想像に難くない。

日の配給でなおざりにされていたからである<sup>(3)</sup>。(ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ταύταις πληθυνόντων τῶν μαθητῶν ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους, ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ αἱ χῆραι αὐτῶν.<sup>(4)</sup>)」新改訳聖書で「毎日の配給」と訳されている原語表現は、ἡ διακονία ἡ καθημερινή である。奉仕を意味する名詞 ἡ διακονία が形容詞 καθημερινός で修飾された名詞句である。形容詞 καθημερινός は「日ごと」を意味する前置詞句 κατὰ ἡμέραν に由来するので、καθημερινός の意味するところは、「日ごとの」である。そのまま訳せば、名詞句 ἡ διακονία ἡ καθημερινή は「日ごとの奉仕」「毎日の奉仕」である。エルサレム教会内でやもめ達のためになされた「日ごとの奉仕」を指すことになる。具体的な内容としては、やもめ達が日々の生活で必要とする様々な奉仕が想定される。そして、中心となるひとつの奉仕として食事に拘わることがある、ということで、「配給」と訳出したものと思われる。内容的に少々限定し過ぎた翻訳表現と思われる。いずれにしても、エルサレム教会では、やもめのための福祉制度が確立していたことを想定することができる。これは特筆すべきことかもしれない。いや、それ以上に、そのような制度が設置されたことについて、6章以前には全く言及がないことは何を意味するのだろうか。使徒の働きの著者ルカが書き記す必要を覚えない程、自然な成り行きであった、ということか。本稿では、旧約聖書から始めて、やもめという存在が聖書で描かれている世界で、どのように位置付けられているかを先ず見ることにする。その上で、新約聖書では、どのような制度が「やもめ」のために設けられていたのか、探っていきたいと思う。

---

(3) 新改訳聖書による。

(4) 直訳では、「これらの日々に、弟子たちがふえて、ヘレニストたちが、自分たちのやもめたちが毎日の奉仕でおろそかにされていたので、ヘブライストたちに対してぶつぶつ不平を言っていた。」となる。

## Ⅱ. 社会的弱者としてのやもめ

使徒の働き6章に言及される教会内のやもめ達のための「日々の奉仕」を理解するには、古代社会全般での位置付けを確認する必要がある。古代社会全般では、女性の地位は一般的に低いものであった。そして、夫に先立たれた未亡人たちは、往々にして日々の暮らしにも困る現実があった。そこで、若いやもめであれば、再婚するのが一般的な生き方であり、やもめに身寄りがいれば、親戚縁者が面倒を見ることが、当然のこととして期待された。

旧約聖書で有名なやもめの一人は、創世記38章に登場するユダの嫁タマルである。タマルは先ず、ユダの長男エルの妻として迎えられるが、エルは主の逆鱗に触れて殺される。そこで、長男の名を残すために、次男オナンの妻となる。これは、申命記25章5節6節などに言及がある「レビレート婚」という制度である。ところが、次男も主の逆鱗にふれて殺されると、三男のシェラも殺されるといけないと恐れて義父のユダはタマルを実家に帰らせた。そこで、嫁のタマルは実に大胆な行動に出た。妻に先立たれた義父ユダとの間に跡継ぎを設けるべく、ユダの前に遊女として現れて寝たのである。夫の父親と肉体関係を持つことは、旧約聖書で禁じられており、聖書の性道徳から逸脱している<sup>(5)</sup>。しかし、夫に先立たれたやもめにとっては夫の名前を残すことが最優先課題であった。タマルは手段を選ばなかったが、やもめとして果たすべき努めを最優先にした。このことが評価されたのであろう<sup>(6)</sup>。義父ユダがタマルを実家に帰らせたことは、やもめの弱い立場が反映している。夫に先立たれた嫁を実家に帰すとは、結局他の家に嫁ぐように促すことをも意味した。

(5) ただし、このことを禁じている旧約聖書の箇所であるレビ記18章15節では、「あなたの嫁を犯してはならない。」(新改訳)とあくまでも義父の側が禁止されている。男尊女卑の時代背景が反映しているものと思われる。新改訳聖書で「犯す」と訳されている表現は、直訳すると「裸を露わにする (תגלה ערוּתָהּ)」である。

(6) そのお陰で、イエスの系図にも名を残すこと(マタイ福音書1章3節)になった、と言っても過言ではない。

やもめは、社会的弱者であり、社会的に認知されていなかった、と言えよう。

ルツ記では、姑ナオミと嫁ルツという二人のやもめの苦労が物語られている。ナオミもルツも夫に先立たれた未亡人ではあったが、二人の間で大きく異なったのは年齢であった。もう一人のやもめ、ルツの弟嫁も登場するが、義母と兄嫁に別れを告げて故郷に留まることを決断して実家に帰る（そして、再婚したことであろう）。ルツは故郷を捨てて姑ナオミに仕える道を選んだ。ルツの大いなる決断と覚悟とは『あなたの民は私の民、あなたの神は私の神』（ルツ記1章16節）という言葉に集約されている。ユダヤで貧しい者たちが生きる手段は落ち穂拾いであった。ナオミがしていないところを見ると、落ち穂拾いもハードな高齢になっていたのかもしれない。促されるままルツが実家に帰ってしまっていたら、ナオミは一体どうしたのであるだろうか。モアブの野から故郷ベツレヘムに戻ってきたナオミには生活の術がなかった。生きる唯一の手立ては、落ち穂拾いであった。収穫の際に、畑の隅を刈り取らないで、落ち穂を意図的に残すことが旧約聖書律法で命じられている（レビ記19章9節10節, 23章22節, 申命記24章19節～22節）。いわば公的「福祉制度」として機能していた。レビ記の規程では「貧しい者と在留異国人のために」とだけ記されているが、申命記では在留異国人、みなしご、やもめと「貧しい者」がより具体的に説明されている。ルツは、近親者ボアズの畑で落ち穂拾いをし、結果的には「買い戻しの権利」を行使してボアズは、ナオミ達の先祖伝来の土地を買い戻してルツを妻とした。こうして、モアブの女ルツは、姑ナオミに仕えただけではなく、夫の名を後世に残すやもめの責任も果たすことができた。ルツのこの偉業は、イエス・キリストの系図に名を連ねることで、賞賛されている<sup>(7)</sup>。

---

(7) マタイ福音書1章5節。イエスの系図には、もう一人、ウリヤの妻バテシェバというやもめが残している（マタイ福音書1章6節）。相手が国王であるとはいえ、夫の死後、夫殺しのダビデの妻になるとは、バテシェバの立場が如何に弱いかが物語ら



イスラエルに大飢饉が起こった際に、エリヤはツアレファテのやもめのところに遣わされた（第一列王記17章）。ルカ福音書4章で指摘されている通りに、ユダヤ人を含めて他にも多くのやもめが当時いた。飢饉など災害が起こり、地域全体に食料が少なくなって、先ず生活に困ったのは、夫に先立たれたやもめとその子供たちであった。イスラエルの神主が、預言者エリヤを取立て、やもめの家に遣わされたことには、やもめが当時の社会の底辺に位置付けられていたからであろう。

在留異国人、みなしご、やもめという人々を特別に保護することが旧約聖書では繰り返されている（出エジプト記22章21節～24節、申命記10章18節19節、27章19節など）。裏返すと、在留異国人、みなしご、やもめは、当時の社会で恵まれない存在であり、経済的にも非力であった。場合によっては、抑圧や差別の対象ともなった。社会的弱者を保護することが社会正義として旧約聖書では強調されている。在留異国人、みなしご、やもめが神の民イスラエルの間でどのように扱われているかが、まさに公平・正義の試金石とみなされた。

新約聖書でもやはり、「やもめ」は社会的弱者、貧困層の代名詞となっている。「やもめ」の家を食い尽くすことが悪の典型として取り沙汰されている（マルコ福音書12章40節/ルカ福音書20章47節）。ナインという町で一人息子に先立たれた未亡人の母親を、イエスは憐れんで、その一人息子をよみがえらせている。夫に先立たれ、一人息子に今先立たれてしまい、生きる術どころか生きる希望さえも、やもめは失いかけていたのであろう。そういうやもめの境遇を同情して（ἐσπλαγχνίσθη）イエスは奇跡を行った（ルカ7章11節～17節）。一人のやもめがレプタ銅貨二枚を献金したところ、イエスは彼女を賞賛している（マルコ12章42節43節//ルカ21章2節3節）。やもめは社会の底辺の貧しい者の代表であり、貧

---

れているように思われる。勿論、夫ウリヤが死んだ経緯をバテシェバがどこまで知っていたか、定かではないが。

しいながらに精一杯献げたことが賞賛の対象となっている。やもめは、貧者、生活苦の代名詞であった。聖書でやもめに言及される場合、やもめの社会的地位の低さ、ひいては生活に伴う苦難が前提となっている。

ルカ福音書18章の「不正な裁判官」のたとえバナシでも、当時のやもめの地位が背景となっている。人並みの裁判官であったならば、社会的地位も低く、生活に困っているやもめに憐れみを覚えたことだろう。ところが、この裁判官は「神を恐れず、人を敬わない(τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρέπόμενος)」相当に悪い裁判官であった(2節4節)。やもめの立場に同情しないような裁判官であっても、やもめが執拗に懇願したので、根負けした様子が描かれている。ましてや、天の父なる神は、神の民の熱心な祈りには耳を傾けてくださるに違いない、と結びつけられている。

以上、旧約聖書、新約聖書での「やもめ」を概観すると、やもめとは生活に困った貧しい者の代表的存在と典型的に理解されていたことがわかる。そして、旧約聖書以来の敬虔の伝統には、やもめ、みなしごという社会的弱者を憐れみ、助けることがある。そのような敬虔は、ルツ記の物語に典型的に垣間見ることができる。そして、その伝統は、新約聖書にも受け継がれ、例えば、ヤコブの手紙1章27節に明言されている。さらに新約聖書後の使徒教父文書にも、同様の伝統は受け継がれている。このような伝統の流れの只中で、やもめを助ける制度がキリスト教会で早くから始められていたものと思われる。ただ、言葉や生活習慣の相違、さらには無意識の差別意識などが原因となって、ヘレニストのやもめ達が本来受けるべき「日ごとの奉仕」を受けられないでいたので、対策が講じられた。それが使徒の働き6章の背景であったのだろう。

### Ⅲ. 「やもめ」を巡る制度

「やもめ」達の制度について、パウロは詳細にテモテに指示を手紙で書き送っている。テモテへの手紙第一5章では、教会内での「長老」の役

職と並べて「やもめ」が取り上げられている。そして、名簿を作成することから、既に制度化されていたことを伺い知ることができる。「やもめ」に関する箇所テモテへの手紙第一5章3節から16節は以下の通り。

5章3節 χήρας τίμα τὰς ὄντως χήρας.

4節 εἰ δέ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει, μαθησάτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

5節 ἡ δέ ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη ἤλπιεν ἐπὶ θεὸν καὶ προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας,

6節 ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθηκεν.

7節 καὶ ταῦτα παράγγελλε, ἵνα ἀνεπίλημπτοι ὦσιν.

8節 εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν πίστιν ἥρηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χεῖρων.

9節 χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα, ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή,

10節 ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη, εἰ ἐτεκνοτρόφησεν, εἰ ἐξενοδόχησεν, εἰ ἀγίων πόδας ἐνιψεν, εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν, εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν.

11節 νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦ· ὅταν γὰρ καταστρηνιάσωσιν τοῦ Χριστοῦ, γαμῆν θέλουσιν

12節 ἔχουσαι κρίμα ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν·

13節 ἅμα δὲ καὶ ἀργαὶ μαθήνουσιν περιερχόμεναι τὰς οἰκίας, οὐ μόνον δὲ ἀργαὶ ἀλλὰ καὶ φλύαροι καὶ περιεργοί, λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα.

14節 βούλομαι οὖν νεωτέρας γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν, μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν·

15節 ἤδη γάρ τινες ἐξετράπησαν ὀπίσω τοῦ σατανᾶ.

16節 εἴ τις πιστὴ ἔχει χήρας, ἐπαρκείτω αὐταῖς καὶ μὴ βαρεῖσθω ἢ ἐκκλησία, ἵνα ταῖς ὄντως χήραις ἐπαρκέσῃ.

やもめの中でもほんとうのやもめを敬いなさい。

しかし、もし、やもめに子どもか孫かがいるなら、まずこれらの者に、自分の家の者に敬愛を示し、親の恩に報いる習慣をつけさせなさい。それが神に喜ばれることです。

ほんとうのやもめで、身寄りのない人は、望みを神に置いて、昼も夜も絶えず神に願いと祈りをささげていますが、自堕落な生活をしているやもめは、生きてはいても、もう死んだ者なのです。

彼女たちがそしりを受けることのないように、これらのことを命じなさい。

もしも親族、ことに自分の家族を顧みない人がいるなら、その人は信仰を捨てているのであって、不信者よりも悪いのです。

やもめとして名簿に載せるのは、六十歳未満の人でなく、ひとりの夫の妻であった人で、

良い行いによって認められている人、すなわち、子どもを育て、旅人をもてなし、聖徒の足を洗い、困っている人を助け、すべての良いわざに努め励んだ人としなさい。

若いやもめは断りなさい。というのは、彼女たちは、キリストにそむいて情欲に引かれると、結婚したが、初めの誓いを捨てたという非難を受けることになるからで

す。

そのうえ、怠けて、家々を遊び歩くことを覚え、ただ怠けるだけでなく、うわさ話やおせっかいをして、話してはいけないことまで話します。

ですから、私が願うのは、若いやもめは結婚し、子どもを産み、家庭を治め、反対者にそしる機会を与えないことです。

というのは、すでに道を踏みはずし、サタンのあとについて行った者があるからです。

もし信者である婦人の身内にやもめがいたら、その人がそのやもめを助け、教会には負担をかけないようにしなさい。そうすれば、教会はほんとうのやもめを助けることができます。(新改訳)<sup>(8)</sup>

- 
- (8) 直訳すると、「やもめ達を、本当のやもめ達を敬いなさい。もしやもめに子供なり孫がいるならば、その者たちに先ず自分の家族に敬虔に振る舞い、親たちの恩に報いることを学ばせなさい。というのは、これは神の御前に喜ばれることだからです。本当のやもめとは、ひとり残されて神に望みを置いてもいて、昼も夜も願いと祈りに留まってもいる。しかし、ほしいままに生活する者(やもめ)は、生きていても既に死んでいます。彼女たちが責められることがないように、このように命じなさい。もし、誰かが、自分の者たち、とりわけ親族の者の世話をしないならば、(その人は)信仰を否定したことになり、信仰のない者たちよりも悪い。次のようなやもめに登録させなさい。六〇歳を超えた者で、一人の夫の妻だった者で、良い行いで評判が良い、子育てをし、旅人をもてなし、聖徒の足を洗い、困った者たちを助け、すべての良い行いに励んだ人ならば(よろしいでしょう)。しかし、若いやもめは断りなさい。というのは、欲にひかれてキリストから引き離されると、結婚したが、最初の信仰を拒んだので、裁きを招くからです。同時に、怠け者で家々を歩き回ることを覚えます。怠け者であるだけでなく、嗜好きで、お節介で、不要なことを話します。従って、若い(やもめ)達は結婚をして、子供を産み、家を取り仕切って、罵倒のために敵対する者に全く機会を与えないことを私は望んでいる。というのは、既に宗旨変えをしてサタンに従った人たちがいるからです。もし、信頼に値する女性(の身内)にやもめがいるならば、彼女(やもめ)達を助けるようにして、本当のやもめを助けるために教会に負担をかけないようにしなさい。」となる。

パウロは、「やもめの中でもほんとうのやもめを敬いなさい。(χήρας τίμα τὰς ὄντως χήρας.)」という一文でやもめに関する指示を始めている。用いている動詞(τιμάω)から、十戒の第5戒「父と母とを敬いなさい。(τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα)」を念頭に置いた表現と思われる。この動詞は、新約聖書全体でも、21回使用されているだけで<sup>9)</sup>、そのうち6回は第5戒の引用である。教会を擬似家族と理解したことに起因するものと思われる。テモテへの手紙第一5章1節2節でパウロはキリスト教会を比喩的に家族と把握しようとしていたことがわかる。

5章1節 πρεσβυτέρω μὴ ἐπιπλήξης ἀλλὰ παρακάλει ὡς πατέρα, νεωτέρους ὡς ἀδελφούς,

2節 πρεσβυτέρας ὡς μητέρας, νεωτέρας ὡς ἀδελφὰς ἐν πάσῃ ἀγνείᾳ.

年寄りをしかってはいけません。むしろ、父親に対するように勧めなさい。若い人たちには兄弟に対するように、年とった婦人たちには母親に対するように、若い女たちには真に混じりけのない心で姉妹に対するように勧めなさい。

(新改訳)

3節から16節で書き記されているのは、「本当のやもめ」の資格・条件であって、教会内で「やもめ」集団が何をする人々で、どのような性格の組織を形成するか、一言も言及されていない。そのために、この「やもめ」制度は、奉仕集団であった、と論じる注解者、学者たちもい

---

(9) 箇所は、マタイ福音書15章4節6節8節, 19章19節, 27章9節(2回), マルコ福音書7章6節10節, 10章19節, ルカ福音書18章20節, ヨハネ福音書5章23節(4回), 8章49節, 12章26節, 使徒の働き28章10節, エペソ人への手紙6章2節, テモテへの手紙第一5章3節, ペテロの手紙第一2章17節(2回)。

る<sup>(10)</sup>。実際、パウロが「やもめ」についてテモテに指示している直後の17節以降では「長老」について指示が与えられているが、この「長老」たちは教会内での指導的立場であり、役職と思われる。また、使徒の働き9章36節以降では、ドルカス（またはタビタ）という女性が、良いわざと施しに励んでいたことに言及されている（αὐτὴ ἦν πλήρης ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν ὧν ἐποίει<sup>(11)</sup>）。ドルカス自身は「ある女の弟子（τις . . . μαθήτρια）」と称されているだけで、やもめであったかどうかは、明言されていない。ところが、やもめたちが、ドルカスが作った衣料品をペテロに見せた、と書き記されているので、ドルカスもやもめの一人であった、と想定できる。でも、「やもめ」という奉仕集団が組織されていた、と想定する必然性はないと思われる。家族などの身寄りがないくて、時間にゆとりがあるやもめたちが、出来る奉仕に励んだ、ということであろう。また、テモテへの手紙第一5章の場合には、奉仕者として「長老」と「やもめ」とが取り挙げられているというよりも、年配者ということ（5章1節2節）で括られていると理解できる<sup>(12)</sup>。「やもめ」が教会で登録される条件として、パウロはテモテに60歳という年齢制限を設定して、家族、親族などの身寄りがないことを挙げている。身寄りがいるならば、身寄りが面倒をみることを期待されている。教会の負担とならないために、本当のやもめだけを登録するようにパウロは

---

(10) Martin Dibelius and Hans Conzelmann, trans. By P. Buttolph and A. Yarbro, H. Koester (ed.), *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles* (Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible; Philadelphia: Fortress Press, 1972), pp. 73-76. テモテへの手紙第一5章3節～16節と共に、使徒教父文書から、イグナティウスのスミルナ人への手紙13章1節、ポリュカルポスへの手紙4章1節、ポリュカルポスのピリピ人への手紙4章3節を根拠に論じられている。教会の指導的役職と思われる「監督」「執事」「長老」であっても、役職の具体的な勤めは詳説されていない。

(11) 直訳、「この女性は、していた良いわざと施しに満ちていた。」

(12) 新改訳聖書では、5章1節では「年寄り」、17節では「長老」と訳し分けられている。この訳し分けは適切だと思うが、どちらも同じ単語がギリシヤ語原文では使用されている。相違は、1節では単数形で、17節では複数形ということだけである。

指示している。さらに、若いやもめは断るよう指示している。上限ではなく、下限の年齢制限が設定されていることなどから、奉仕を中心とした集団ではなく、ある種の福祉的性格を帯びた集団と理解するのが妥当と思われる。

ディベリウスとコンチェルマンが注解書で使徒教父文書に言及しているが、やもめが奉仕集団であった根拠にはならないと思われる。読者の多くには馴染みがない文書であると思われるので、以下に引用しておく。

スミルナ人への手紙13章1節 ἀσπάζομαι τοὺς οἴκους τῶν ἀδελφῶν μου σὺν γυναιξὶν καὶ τέκνοις, καὶ τὰς παρθένους τὰς λεγομένας χήρας. ἔρρωσθέ μοι ἐν δυνάμει πατρός. [187] ἀσπάζεται ὑμᾶς Φίλων, σὺν ἐμοὶ ὦν.

妻と子供と共に私の兄弟たちの家族とやもめと呼ばれるおとめ達に私は挨拶します。御父の力によって別れを告げる。私と共にいるフィロンがあなたがたに挨拶を送っています。

ポリュカルポスへの手紙4章1節 χήραι μὴ ἀμελείσθωσαν μετὰ τὸν κύριον σὺ αὐτῶν φροντιστῆς ἔσο. μηδὲν ἄνευ γνώμης σου γινέσθω, μηδὲ σὺ ἄνευ θεοῦ γνώμης [194] τι πράσσε, ὅπερ οὐδὲ πράσσεις. εὐστάθει.

やもめ達がないがしろにされないようにしなさい。主の次に、あなたが彼女らの保護者となりなさい。あなたの同意なしには何もなされないように、あなたは神の同意なしには何もしないようにしなさい。これまでそうしてきたように、しっかりとしなさい。



ポリュカルポスのピリピ人への手紙4章3節 τὰς χήρας σωφρονούσας περὶ τὴν τοῦ κυρίου πίστιν, ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων, μακρὰν οὔσας πάσης διαβολῆς, καταλαλιάς, ψευδομαρτυρίας, φιλαργυρίας, καὶ παντὸς κακοῦ, γινωσκούσας ὅτι εἰσὶ θυσιαστήριον θεοῦ καὶ ὅτι πάντα μωμοσκοπεῖται, καὶ λέληθεν αὐτὸν οὐδὲν οὔτε λογισμῶν οὔτε ἐννοιῶν οὔτε τι τῶν κρυπτῶν τῆς καρδίας.

やもめ達は、主の信仰について落ち着いて考え、皆のために絶えず執り成し、すべての中傷、悪口、偽証、金銭愛、そしてすべての悪から離れているべきです。彼女たちは神の祭壇であり、すべてが汚点のないことが確認され、思いも意志も心の隠れたものの何も神から隠れ果せないことを知っている。

イグナティウスのスミルナ人への手紙13章1節、ポリュカルポスへの手紙4章1節、ポリュカルポスのピリピ人への手紙4章3節などで「やもめ」への言及が見出せることを見ると、「やもめ」集団が初代教会に存在していたことは間違いなさそうである。集団の性格としては、奉仕集団というよりも、福祉的面に重きがあったと思われる。勿論、「やもめ」たちが奉仕することも期待されたかもしれない（使徒の働き9章39節41節参照）が、奉仕することが目的の「やもめ」集団ではなく、ある種の福祉的集団として「やもめ」が理解されていたと考える方が自然と思われる。

#### IV. 結論：キリスト教福祉としての弱者救済

やもめは、古代社会では社会的弱者であった。キリスト教会でやもめ

を支援する制度が創設されるようになった経緯は不詳である。旧約聖書の時代から、様々な形でやもめを支援する姿勢が見受けられる。そのような視点の延長線上に「やもめ」を巡る福祉制度がキリスト教会で持ち上げられたと推定することができる。旧約聖書の隣人愛の戒めも、「やもめ」の制度と決して無関係ではないかもしれないが、十戒の第5戒「父と母とを敬いなさい。」こそが明確な背景であったことは見逃してはならないだろう。信仰共同体である教会を擬似家族とみなすことは、「兄弟姉妹」という表現から一般的に見られる。それだけではなく、テモテへの手紙第一5章1節2節から、パウロがテモテにやもめについて指示する際に、明らかにキリスト教会を擬似家族とみなしていたことがわかる。さらに、第5戒と同じ動詞 τιμάω が用いられている。「やもめ」のための制度の中身については記載がなく不詳であることは残念であるが、ある種の福祉制度であったことは間違いないであろう。

# 福祉と神学・宣教学との接点

## —— キリスト教公共福祉学（1） ——

稲垣久和（東京基督教大学教授）

### 目次

#### はじめに

#### 1. 世俗化という問題

- (1) 宗教にとって代わった「機械的自然観」と「国家主権論」
- (2) 科学的・宗教的実在論の必要性

#### 2. 福祉学という学問

- (1) 福祉国家とは何か
- (2) 北欧と大陸欧州北と南
- (3) 福祉資本主義のタイプ

#### 3. 日本の福祉の特徴

- (1) 戦前から戦後へ
- (2) 滅私奉公タイプとその帰結
- (3) 市民レベルでの解決は？
- (4) 日本の教会の新たな使命
- (5) ケア・ワーカーのセルフ・イメージを高める

#### はじめに

キリスト教公共福祉学は総合的な学問である。従来の社会福祉学の延長上で、人間の尊厳を基礎づけるキリスト教神学、社会を理論的に分析し社会参加の方策を与える公共哲学、ソーシャル・ワークと介護実践を

広くかつ深く学問化するケア学、この三つからなる総合的学問である。本論稿は、いまだ未知の分野であるこのキリスト教公共福祉学を樹立するために、その序論的考察に当てられる。

ただし、「木を見て森を見ない」細部に入っていく議論を避けるために、まずこの分野で早急に「何が問題か」を筆者の視点から明らかにすることにしたい。したがって、本論稿のある部分はすこぶる原理的な面もあるし、ある部分は日本の現状に根ざした極めてトピカルな話題を取り上げる場合もある。

筆者はこれまで「広義の神学」と「公共哲学」についてかなりのものを論じ、著述してきた。そこでキリスト教公共福祉学を体系的に展開していく前提として、簡単に近代的世界観と学問論の中での、キリスト教と個別学問の結びつきの意味を明らかにしておきたい。

そもそも実証主義的な諸科学の隆盛の現代において、「キリスト教〇〇学」などという学問分野を標榜することは、現場での実践的人格教育論の場面ではともかくとして、学問論（Wissenschaftstheorie）としては時代錯誤ではないか、との疑問もあるからである<sup>(1)</sup>。確かに、少なくとも日本の一般の学会では、「キリスト教〇〇学」は「仏教〇〇学」というのと同程度の関心しか呼ばないであろう。

他方、日本にいるキリスト教徒にしてみれば、日々の実践の課題として福祉、すなわち広い意味では人間が幸福に生きること、これは大きなテーマとなっている。そもそも、東京基督教大学の神学部において福祉専攻を始めたことは、実践神学的かつ宣教学的に大きな意味を持つことになる。「キリスト教世界観の樹立」という教育モットーは、キリスト教世界内部といった親密圏から、多くの非キリスト教徒と共存する公共圏に出て行った場合に、どのような挑戦を受けるのであろうか。

---

(1) 東京基督教大学・共立研究所刊発行『大学とキリスト教教育』（ヨルダン社、1998年）46頁。

宣教学において文化脈絡化 (contextualization) が言われて久しいが、実は、文化脈絡化はキリスト教神学そのもののあり方をも変えている<sup>2)</sup>。実際、福祉の問題を神学の課題として意味づけようとする、日本の明治近代以降の教会形成との関係が問題になる。そのときに、学問としての神学のあり方が、日本近代文化の形成のしかたにいかにか深く影響されてきているか、ということに気づくのである。したがって福祉とは何か、つまり人間の幸福とは何かの議論をすることは、神学の文化脈絡化そのものと日本宣教のあり方そのものの議論をすることとなっていかがるを得ない。本論稿では神学の中でも、特に、宣教学における関心と切り結ぶことになろう。

まず、西洋内部における神学の歴史の問題がある。いわゆる世俗化と称される大きな問題群である。西洋“キリスト教文明”のいかなる時期において、キリスト教的靈性が文化のフロンティアから撤退をはじめたのだろうか。宣教学的な関心だけではなく、神学の学問性との関連からも、この問題を筆者の視点から簡単にまとめておきたい。

## 1. 世俗化という問題

### (1) 宗教にとって代わった「機械的自然観」と「国家主権論」

西洋が“キリスト教文明”で一枚岩であった当時、キリスト教という宗教はある意味では唯一の真理すなわち無謬であった。したがって価値や倫理に関する事柄、すなわち政治も医療も福祉も教育も、すべてはキリスト教ないしは教会の影響下にあった。西欧のローマ・カトリック教会の内部で宗教改革が始まった16世紀頃から、少なくともローマ・カトリック教会の教えの無謬性は崩れ始めた。その後の宗教戦争のさなかで、「真の宗教」の論争を経て宗教的真理観の唯一性は徐々に退き、複数の真

---

(2) アリスター・E・マクグラス『ポスト・モダン世界のキリスト教—21世紀における福音の役割』(教文館, 2004年) 96頁。

理観の支配する時代となり、宗教の可謬性が議論の話題となってくる。その間隙を縫って宗教戦争を終わらせるために、世俗的主権国家が立ち現れる。

では、いかなる時期において、キリスト教的知性が文化のフロンティアから撤退をはじめたのであろうか。もちろん外形としてのキリスト教（たとえば理神論）は残ったし、“公民宗教”（愛国心）のようなかたちで人びとの霊性にいまだに影響を及ぼしてはいる<sup>(3)</sup>。ただそれは、キリスト教そのものの霊性ではない。キリスト教の知性と霊性の撤退は、言うまでもないことだが、啓蒙主義の時代以降である。二つの領域において顕著であった。

一つは科学の領域である。これを要約的に記せば、以下のように科学革命とともに始まった。

- ① フランシス・ベーコンの「二つの書物」論（聖書と自然）は、いまだ科学と宗教の蜜月時代にあった。
- ② 次にニュートンの理神論が登場して、その意図せざる帰結としてラプラスのデーモン（『確率の哲学的試論』）という機械的自然観の成立を促した。

理神論は英国啓蒙においては、英国教会の広教会主義 (latitudinarianism) によってキリスト教の弁証に使われた。しかし、フランス啓蒙においては無神論の弁証に使われた。理神論の内容を抽出すれば「単純さ+秩序の神」となる。「単純さ」とはアリストテレス・トマスにある哲学であって、キリスト教正典としての聖書の内容とは程遠い。また「秩序の神」も使い方を間違えれば、単なる「因果法則」に置き換えられてしまい、機械的決定論を助長する思想となり下がる。このあたりの詳細な議論は筆者の他著作に譲りたい<sup>(4)</sup>。

---

(3) 稲垣久和『国家・個人・宗教』（講談社現代新書、2007年）第6章参照。

(4) 「科学とキリスト教」というテーマではすでに筆者は翻訳を含め多くの内容を書いた。「科学とキリスト教」「日本の神学」34号（日本基督教学会、1995年）「芦名著

もう一つは政治・法思想の領域である。これも要約的に記せば以下のよう  
に宗教改革・市民革命とともに始まった。

- ① 宗教改革が「真の宗教」論争を生み出し、「神の主権」を掲げるモ  
ナルコマキの抵抗権となり宗教戦争と宗教的真理の相対化の方向へ  
いった。
- ② それと反比例して宗教戦争を終結させるために、「神の主権」は世  
俗的「国家の主権」へと移行する。

このようにして科学革命を経て出てきた機械的自然観と、市民革命を  
経て出てきた国家主権論の成立によって、キリスト教の無謬の真理観は  
パブリックな領域から私的な領域へと移される。ここで重要なのは「パ  
ブリックな（公的、公共的）領域」と「私的領域」の区別である。キリ  
スト教の真理観は信仰者にとっては依然として真理であり続けたが、も  
はやそれを信じない人びとにとっては従うべき真理ではない。つまり信  
仰者の私的領域でのみ真理となったのである。しかし今度は機械的自然  
観と国家主権論の無謬性がパブリックな領域で台頭してくるのである。

まず国家主権論について簡単に指摘しておきたい。すでに筆者は『宗  
教と公共哲学』（東京大学出版会、2004年）刊行以降に、国家主権論の  
脱構築についてかなり詳細な議論を展開し生活者領域の主権という意味  
での「領域主権論」という考え方に到達してきた<sup>6)</sup>。日本国憲法とも深  
く関係する国民主権論の背後にあるジャン・ジャック・ルソーの「主権  
の分割不可能性」と「一般意志論」が、実は神学理論と深く関係してい  
る。つまり、デイドロ＝ルソー的「一般意志論」という形而上学的理論

---

『自然神学再考』書評「日本の神学」47号（2008年）、『哲学的神学と現代』（ヨルダ  
ン社、1997年）、『公共の哲学の構築を目指して』（教文館、2001年）、ポーキングホー  
ン著『科学時代の知と信』（岩波書店、1999年）、マクグラス著『科学と宗教』（教文  
館、2004年）Emergence「科学とスピリチュアリティ」（2006年、共立基督教研究所  
編）など。

(5) 拙稿「時の法令」（雅粒社）2007年4月以降の毎月連載「『公共』を考える」など。

と政治学的主権論は大いに関係がある。

そして、「一般意志は誤ることがない」としたルソーの国民主権論は、全体主義の危険性をはらむことになったことがよく知られている。なぜそうなったのであろうか。その理由はどういうことだろうか。実は、ルソーの「一般意志」(volonté générale)は、当時のパスカル・ジャンセニウス派の「神の全人類の救済」からきた神学用語であったことを、ルソー研究者の川合清隆氏が指摘している。

デイドロが「一般意志は常に善であり、誤ったことがなく、また決して誤らない」とい大前提を無造作に導入するとき、そこには一般意志が本来、神の意志を表す神学用語であったという事情が反映している。一般意志の概念が、このような形而上学的先験性を引きずっているという事態は、ルソーにおいても同様である。ルソーもまた、「一般意志は誤ることがあるか?」という一章を『社会契約論』に設け、「誤ることはない」と答えているが、この応答はデイドロのそれに呼応するものであろう。しかもモンテスキューもデイドロも、すでに一般意志を立法権に結合し、立法を一般意志の行為と見なす観点にたどりついており、この点でルソーと特に相違があるわけではない<sup>(6)</sup>。

こうして、一般意志は神の恩恵の面(超越)すなわちスピリチュアルな面をはぎとって人間意識の世界に移行させた瞬間に、一般意志の具現化である「主権」は「無謬の分割できない」権力に変わる。したがってこの権力を握った者の意志いかんによって国家の方向が決まってしまう。これが全体主義の危険性をはらむ理由である。

この危険を避けるためには、歴史的には、ジャン・ボダン以来の主権論とは別の系譜の、ヨハネス・アルトウジウスにはじまるボトムアッ

---

(6) 川合清隆『ルソーとジュネーブ共和国』(名古屋大学出版会, 2007年) 190頁。



プな consociatio (社会連合体) から組みなおしていかねばならない。これは認識論として見れば、筆者のいう意味の併行理論ないしは意味の領域主権論<sup>(7)</sup>に基づく議論から「世界4を世界3に還元する還元主義を避ける」ということになる。世界4とは下記に見るように、認識者が見いだすスピリチュアルな意味の世界、世界3とは社会的な意味の世界であり、ともにリアルな世界である。

しかし歴史的に、思想の主流においては、国家主権論の無謬性が公共の領域でかつての宗教的無謬性に置き換えられたのである。社会学的に言えば、ヨーロッパ文明の制度的主役は「教会」から「国民国家」へと移行した。この歴史的変遷は、後述するように、ヨーロッパ福祉国家観の類型論の面でも、多大な影響を及ぼすこととなった。すなわち福祉の担い手が「教会」から「国民国家」へと移行する契機となったのである。

## (2) 科学的・宗教的实在論の必要性

次に機械的自然観がなぜ今日、学問の場で前提になっているかを検証してみたい。いわば機械的自然観が無謬であるという神話が出てくる背景の認識の構造がどういうものか、という問いである。機械的自然観が無謬であるという世界観は、自然が“単純系”として捉えられていた時代の名残である。今日、自然は複雑系であることは常識化しているし、ましてや人間の世界や人間社会が複雑系であることは論を待たない。複雑系の基本の発想は、予測不可能性をリアリティの基本構造として承認することである。

宗教の可謬性は、「宗教的真理は一つではない」という意味で、現代の宗教哲学では、いわゆる宗教多元主義に導かれる<sup>(8)</sup>。もっとも、この宗教の多元化という現象を哲学理論として説明しようとするれば、それは、

---

(7) 拙稿「スピリチュアリテイと平和」日本平和学会編『平和研究』第32号所収論文(2007年、早稲田大学出版部)

(8) たとえばジョン・ヒック著『宗教の哲学』間瀬・稲垣訳(勁草書房、1995年)参照。

最先端の分析哲学的手法を使ったところで、実際にはスピリチュアルな世界（世界4）でのゆるいかたちでの重なり合う合意（overlapping consensus）があるだけだ、という以上のものは得られない<sup>(9)</sup>。

ただし、神に特有な世界（スピリチュアルな世界＝世界4）がリアルである（実在する）という論証は必要であろう。もっとも、神は神だけで表現されるのではない、自然、人間精神（心理）、人間社会と歴史を通して相即的に表現される、という認識は重要だ。これについて、カール・ポパーの「世界3はリアルである（実在する）」という三世界論の考え方が参考になる。さらにこれを拡大した「三世界論から修正四世界論へ」というテーマについては拙著『宗教と公共哲学』<sup>(10)</sup>を参照されたい。ここで展開した理論では、意味の世界としての四世界が階層的に創発している。すなわち宗教の出来事は自然的（世界1）、心理的（世界2）、社会的（世界3）、スピリチュアル（世界4）という階層的な意味の世界としてリアルなのである。これが宗教的実在論である。ただし、ここまでの議論ではキリスト教という宗教の“優位性”は合理的に論証されえず、理論はスピリチュアルな方向性に対しては「あれか、これか」の問いの間で対称性を保っている。「なぜキリスト教なのか」という問いは、人間学的には、回心（メタノイア）体験によって選び取られる、という表現しか可能ではない。回心体験によってはじめて“対称性の破れ”が引き起こされ、一種の相転移を起こし非対称性が侵入してくる。

では回心体験とは何か。科学的認識論の“創発”との類比を使うと、以下のようにポパーの真理観の探究は参考になる。

①科学的探究では、ポパーによれば、発見の論理としては  $P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$  のような段階を経過する。ここで  $P$  = 問題、 $TT$  = 暫定的解決、 $EE$  = 誤り排除である<sup>(11)</sup>。科学的知識の探究は  $P_1$  の段階から  $P_2$

---

(9) たとえば注4の文献、特に拙著『哲学的神学と現代』など参照。

(10) 拙著『宗教と公共哲学』（東京大学出版会、2004年）57頁。

(11) 同書、54頁。

の段階へとジャンプするのである。これを宗教的探究に類比的に応用してメタノイアという現象を説明してみる。

- ②宗教現象では、いわば秩序相→カオス相（ゲーデルの定理で言う証明可能から証明不能に移行していく点、分岐解からカオスに移行していく点）の領域で  $P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$  の段階が成立していると考えられる。すなわち  $P_1$  はポパー的な世界3でスタートするにしても  $P_2$  は世界3ではなく世界4の中で考えられている。つまり科学理論では上記段階式は世界3で閉じていても、宗教理論では上記段階式は世界4に創発する（ポパー自身がすでに  $P_2$  の出現を創発ないしは創発的進化という言葉で呼んでいる『客観的知識』138,275頁）。 $EE \rightarrow P_2$  の→が存在論的創発による「証明不能領域へのジャンプ」をするのである。世界4は世界3に還元できない。これは「新たな意味が開ける」ということだから複雑系の哲学で考えれば、メタノイアという現象は世界4の現象を世界3で表現したものである。言語等による“表現”が起る空間はいつでも社会的空間すなわち世界3である（複雑系の哲学の必要性については再度2章(3)「福祉資本主義のタイプ」のところの問題とする）。

以上のようにして、機械的自然観がパブリックな領域で自己の無謬性を主張する背景が明らかになった。つまり「世界4を世界3に還元する還元主義」の立場を採用するがゆえに、機械的自然観はパブリックな領域で自らの無謬性を主張する、という風潮が支配的になったのである。

修正四世界論に立つことによって、はじめて、科学的知識と同時に宗教を包括的に平等に表現できるのである。このようにして、21世紀は「科学と宗教」をゆるいかたちで包含できる認識論・存在論が必要になっている。21世紀においても、私的な親密圏のみならず、多元的な価値が共存する公共圏においても「キリスト教〇〇学」を展開できる理由は、およそ以上のようなものである。このような学問論的な準備のあとで、キリスト教公共福祉学を展開することが可能になる。

## 2. 福祉学という学問

社会福祉研究の対象は、国の政策・制度の動向というマクロなレベルから、個別的な援助のあり方や技術というミクロなレベルまでの広がりをもつ。その現状を分析するだけでなく、歴史、理念、思想、理論、方法の研究まで、広い範囲にわたっている。このような広い範囲にわたる研究対象のどの部分をどのように切り取り、どのような視角から迫ろうとするかによって、必要とされる研究の方法も多様なものになる。近年に出版された1300ページもの大部で包括的な『エンサイクロペディア社会福祉学』（中央法規出版）によれば「社会福祉」の定義は以下のようなものである。

社会福祉とは、すべての国民に健康で文化的な生活を体系的に保障することを目的とする社会保障制度のなかにあつて、直接には、さまざまな生活上の障害につながるハンディキャップを背負った人びと——児童、老人、障害者、母子家庭・父子家庭など——を対象とし、生活上の障害を除去ないし軽減して、人間としての豊かな生活と発達を保障するために行われる組織的・社会的な援助・サービスの体系である<sup>(12)</sup>。

このように、福祉学はいやおうなくさまざまな学問成果を摂取し、ときには各学問に対しても「人間の幸福」という視点からそのあり方に疑問を投げかける、そういう性格を持っている。現代の、もっとも学問横断的（trans-disciplinary）な方法論をもつ公共哲学から福祉学を構築したい、筆者がこのように願っているゆえんである。

さて、このように福祉が包括的に人間の幸福を目指す以上、救済を目指す宗教とも触れてくるのは当然であらう。そして、実際、福祉と宗教

---

(12) 仲村優一他監修『エンサイクロペディア社会福祉学』（中央法規出版、2007年）28頁。

は人間の日常の生き方に関わっていたのであり、福祉の歴史とキリスト教史が交差する点が欧米の社会福祉制度の成立史に多々あった。これまでの日本の福祉の文献もキリスト教史の文献も、この制度成立あたりのことを踏まえてその接点をきちんと扱ったものが見当たらない。「国家が福祉を担う」という制度成立の背景には、キリスト教との関係で固有の歴史があった、そのことに注意せねばならない。

### (1) 福祉国家とは何か

日本には過去にキリスト教文明の歴史がない。にもかかわらず、日本の社会保障は、制度体系としては、すでにヨーロッパ福祉国家と同様に整備されたもののように言われている。しかし、実は、保障内容や給付水準はいまなおOECD加盟国の中で低位にあるし、今後もこの水準すら持続可能であるかどうか危ぶまれる。

たとえば、OECDが発表しているデータでは2003年のGDPに対する国家の社会サービス支出の比率で日本は11位というランクにとどまっている。列挙してみると、スウェーデン(31.29%)、フランス(28.74%)、デンマーク、ドイツ、オーストリア、イタリア、フィンランド、オランダ、イギリス、スペイン(20.33%)、日本(17.74%)、アメリカ(16.21%)の順。また、その内訳はたとえばスウェーデンでは高齢者(年金)と保健(医療)に55%で、障害者、所得補助、家族補助などに45%。日本は高齢者と保健で八割を占めているという具合である<sup>(13)</sup>。しかし、実は、このように数字だけ並べてもほとんど意味がない。というのは、たとえばアメリカは国の社会サービス支出の割合は低くても、民間の教会などが草の根的に民衆レベルの福祉にかかわっているからである。つまり国(公)依存ではなく民間すなわち市民(公共)の力が強く、これが有効に機能しているのである。

---

(13) 同書、9頁。

日本がまがりなりにも、福祉国家的な歩みを始めることができた出発点は、1947年発布の日本国憲法であった。第二五条の「生存権、国の社会的使命」とは ①すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する。②国は、すべての生活部門について、社会福祉、社会保障及び公衆衛生の向上及び増進に努めなければならない。こういう内容である。

戦後の社会福祉関係諸法は、貧困問題を中心にした福祉三法体制から六〇年代の福祉六法体制（生活保護法、児童福祉法、身体障害者福祉法に加えて知的障害者福祉法、老人福祉法、母子及び寡婦福祉法）へと整備された。

六〇年代初めには国民皆保険・皆年金体制になり、七三年には年金の月収六割水準確保、医療の家族給付率引き上げや高額療養費創設などがあって、福祉元年とすら呼ばれた。このままいけば、日本もヨーロッパ並みの高福祉の国家になっていくかと思えたのである。しかし同年にオイルショックがあって、経済成長にかげりが見え、ついにはバブル経済も崩壊し、高福祉にはならず中福祉にとどまってしまった。

社会保障制度も、男性が終身雇用の家族の稼ぎ手であるということを前提にした上での所得再分配、つまり失業、病気、退職等のリスク時に社会保険を通して現金給付する、という内容が主であった。したがって、子ども保育、高齢者介護などは主婦の無償サービスに負っていた（これ自体が特徴的な福祉レジームであることは後述する）。そして、この事態は産業構造の変化、女性の社会参画、核家族化、少子高齢化、機能不全家族の増大の時代にはまったくそぐわないものになっている。

そしていまや終身雇用の流動化、非正規社員の増大、格差社会の到来、後期高齢者医療制度開始、医師不足、年金問題の危うい先行き、年ごとに2200億円の社会保障費削減（06年より5年にわたって合計1.1兆円の削減）等々、不安材料が山積みになっている国になってしまっている。

こうして社会保障、福祉は今日の日本の政治の最大の関心事になって

いる。

福祉について語るとき、いつでも、北欧型の高福祉高負担が引き合いに出される。しかし、これは日本でモデルにすることが難しい。単に負担（税金）を上げれば高福祉になる、そういう単純な問題ではない。単なる制度設計の問題ではなく、そこには深い「人間の問題」（文化、倫理、宗教、価値の問題）が横たわっている。北欧の高福祉高負担は、過去のヨーロッパのキリスト教の歴史と深く関係した制度だからである。

今日、福祉学が国際比較の中で研究されるようになり、宗教等も重要な要素であることが指摘されるようになってきた。たとえば国際比較の柱として、①国家の役割、②宗教の役割、③労働と福祉、④公私の福祉システム、などがあげられる<sup>(14)</sup>。

## (2) 北欧と大陸欧州北と南

ヨーロッパ近代の歴史的ルーツの一つは宗教改革にあった。先述したように、それ以前の中世のローマ・カトリック教会の一枚岩が崩壊し、宗教改革後の教会と国家の関係は多様な形を取った。福祉について言えば、伝統的にはカトリック教会が貧者と病人、老人のケア、そして教育に対して責任を持っていた。ところが、宗教改革とともにカトリック教会からの分離が、福祉のあり方にさまざまな違いをもたらすこととなった。大きく、北ヨーロッパ（スカンジナビア諸国、英国）、大陸北方ヨーロッパ（ドイツ、オランダ、ベルギー、オーストリア、スイスなど）、大陸南方ヨーロッパ（フランス、スペイン、イタリアなど）の三つに分類できる。

北ヨーロッパのうちスカンジナビア諸国はプロテスタント・ルター派、英国はプロテスタント・アングリカン、大陸北方ヨーロッパはプロ

---

(14) 古川孝順「比較社会福祉学の視点と方法」阿部志郎・井岡勉『社会福祉の国際比較』（有斐閣、2000年）43頁。

テスタント、カトリックのモザイク状、大陸南方ヨーロッパはカトリックのまま、といった複雑さである。

特にスカンジナビア諸国にいま注目しよう。この地域はルター派教会が国民教会となり、宗教勢力と世俗勢力（王権、領主権）のある種の融合をもたらした。

教会と宗教的序列の中にあつた諸財産がやがて国家に没収され、聖職者たちは領邦国家の官僚群に編入された。このようにして北方ヨーロッパでは、領邦国家が緩やかに教会の代わりに福祉の供給をするシステムが比較的早くから発展し、これが国民国家形成時に均質な国民教会という制度の中で正当化されることになった<sup>(15)</sup>。

これを国民の側から見てみると、国民それぞれが属している領邦教会（parish＝教区）に信頼を寄せていたようにして領邦国家（地方政府）に信頼を寄せていったので、政府に納める税金が高くなってもあまり文句を言わなかった。実際にそれは福祉サービスとして戻ってきたからである<sup>(16)</sup>。そしてこのことが今でも社会民主主義が強い中で、過度の国家的抑圧という感じなしに、国民が必要な拠出を促す大きな要因になっているのである。

しかし、カトリックが支配的であつた大陸南方ヨーロッパでは、カトリック教会が世俗国家とは敵対的であつたし、国家もカトリック教会を敵視していた（どちらも中央集権的で絶対的支配を要求していたから）。フランス革命はそれが如実にあらわれた出来事であつた。大陸南方ヨー

---

(15) 以下の叙述は主として Peter Flora, 'Introduction', *Growth to Limits, The Western European Welfare States Since World War Two*. Walter de Gruyter, Berlin, New York 1986 による。

(16) スウェーデンの場合、1686年の教会法によって教会の教区が貧民などを救済する義務があることが明記された。この教会法から救貧法が分離し、1763年に教区に課税権があること、および住民に納税義務があることが明記された。1862年には地方行政法ができた。これによって今までの教区が、教会の教区と行政区としての村に分けられ、村には課税権が与えられて救貧対策を担当することになり、教会から分離された。



ロップではカトリック教会が二十世紀に至るまで福祉組織（学校、病院など）を提供し続けたので、逆に、国民的な福祉国家の発展を遅らせることになったのである。国民の側の高い税金への義務感も育たなかった。

しかし興味深いのは大陸北方ヨーロッパの場合である。これは今述べた二つのちょうど中間の形式が現れた。基本的にはプロテスタントとカトリックとヒューマニストがモザイク的に入り組んでいたため、多元的、多層的に市民の自治意識が強く育ち、諸イデオロギーの共存の中にキリスト教政党が生まれ、多数の中間集団が作られた。国家はこれを補完する程度の政治形態、そして中間集団が担う福祉制度ができあがっていった<sup>(17)</sup>。たとえばプロテスタントからはディアコニア（奉仕）、カトリックからはカリタス（慈善）と称されたグループが独自に福祉事業を展開した<sup>(18)</sup>。そしてヨハネス・アルトウジウスの政治思想はそのルーツをなしている（拙著『宗教と公共哲学』180頁参照）。

アメリカの場合は国民教会（国教会）という考え方がまったくなかった、というよりも、ヨーロッパの国教会に反発して移民して出来た国であったから、教会はすべて自由教会である。冒頭の社会サービス支出の数字で国家の関与がヨーロッパ諸国に比べてはるかに低いのはそういう理由からである。国家的支出が低くても自由教会やその関連グループが慈善事業などで草の根的に福祉を担っているところが、日本とはまったく異なる。実際に、各家計から支出される民間への福祉費の割合は、1990年統計ではあるが、スウェーデン4.4%に対して米国29.2%という数字がある。同じ統計で福祉への税金の割合がスウェーデン36.8%、米国10.4%であるからその両方を合計すればスウェーデン41.2%、米国39.6%

(17) たとえば Kees van Kersbergen, *Social Capitalism*, Routledge, 1995 参照。

(18) たとえば M・E・コーラー『ディアコニー共同体』畑祐喜訳（新教出版社、2000年）。門脇聖子『ディコニア―その思想と実践』（キリスト新聞社、1997年）、同「21世紀のキリスト教社会福祉への提言」（キリスト教社会福祉学研究34号、キリスト教社会福祉学会年報、2001年）20頁。拙稿「ケア・ワークのスピリット」「時の法令」連載<sup>②</sup>（2008年11月15日刊）。

でほぼ同じということになる<sup>(19)</sup>。

### (3) 福祉資本主義のタイプ

モラルは倫理や宗教とも深くかかわる。そして福祉が現金給付からヒューマン・サービス提供にシフトしている以上、もはやモラルの問題を福祉の実践としてははずすことができない。

日本の社会福祉の文献では、ヨーロッパ大陸北方とヨーロッパ大陸南方とを一緒にして「保守主義的社会政策」の名で呼ぶものが流布している。イエスタ・エスピン-アンデルセン著『福祉資本主義の三つの世界』(1990年)がそれである。社会保障制度を単なる金の分配の問題に帰すのではなく、歴史的な文脈の違いによって異なるということを示したという意味で、この文献は非常に重要である。その分だけ、社会福祉に文化的要素が入り込む余地を与えているからだ。

まず、欧米の福祉政策を社会民主主義の北欧、保守主義のヨーロッパ大陸、自由主義のアメリカと大きく三レジームに分類している。社会民主主義は「国家」に、保守主義は「家族」に、自由主義は「市場」に福祉の基本的担い手を想定する。そして、著者自身が北欧出身(デンマーク人)であるせいか、大陸保守主義の背景を「ヘーゲルの国家主義」「カトリック的補完性の哲学」と一括した表現ですませている<sup>(20)</sup>。残念ながらこの点は明らかに現実の矮小化である。なぜなら、ヨーロッパ大陸の北方と南方では、先に述べたように、明白にその特徴がキリスト教的に異なるからである。このあたりのことを批評しつつ、キリスト教公共福祉としての問題点をあぶりだしてみよう。

まず、ヘーゲル的な国家主権論と南方のカトリック的な補完性の哲学

---

(19) イエスタ・エスピン-アンデルセン『ポスト工業経済の社会的基礎—市場・福祉国家・家族の政治経済学』渡辺雅男・渡辺景子訳(桜井書店, 2000年)247頁。

(20) イエスタ・エスピン-アンデルセン『福祉資本主義の三つの世界』岡沢憲美他訳(ミネルヴァ書房, 2001年)66頁。

は異なること、次に、大陸北方の中間集団重視の歴史はヘーゲルの国家主権論ともカトリック的補完性とも異なること。この二つを指摘したい。

ヘーゲルの歴史哲学では、ブルジョア市民社会が欲望追求によってモラル崩壊を招くこと（今日でいう市場原理主義）、それを統制するために国家というモラル共同体を想定する。そして、国家は「世界精神の発現」であり「人間世界における神の歩み」であり、その上で「国家の人格性はただ一人の人格、すなわち君主としてのみ現実的」ということになる。強い国家主権をもった国家があらゆるものの上にある。

一方、カトリック教会の強い影響のもとにある文化圏では、伝統的な家族制度の維持のために大きな努力を払った。「補完性」の原理に沿って、家族がその構成員にサービスを提供することができなくなった場合にのみ国家が介入するとしている。同時にヨーロッパ大陸にあったギルド的同業組合型（コーポラティズム）モデルを、資本主義経済が発展していくなかで、伝統的な社会を維持する道と考えた。すなわち個人を市場による個人化と競争（労働力の商品化）から守り、階級対立の論理からも切り離し、有機的な全体と一体化させていく手段として捉えたのだ。コーポラティズム的な福祉は、カトリック教会の大いに採用するところとなり、社会問題に関するローマ教皇の二つの主要な回勅のなかで積極的に表明された。すなわちレウム・ノヴァルム（1891年）とその四十年後のクワドラジェシモ・アンノ（1931年）である<sup>(21)</sup>。

ドイツ帝国でビスマルクが、最初の社会保険計画を導入しようとした時（1883年）、二正面からの戦いを強いられた。一つは市場での解決を優先する自由主義者との戦いであり、いま一つは、ギルド・モデルないしは家族主義を主唱する人々との戦いであった。そこでビスマルクは強い国家主義の方向を望んだ。つまりビスマルクは家族をパートナーリスティックに直接に国家と結びつけ、国家と家族の間にある中間集団の自立を

---

(21) 同書、44頁。

好まなかったのである。(ちなみに、日本から伊藤博文らが明治憲法調査のために渡欧し視察したのが、ちょうどこの時期と重なっていたのは、実に興味深いことであった)。

しかしながら、大陸北方のプロテスタントにとっては、コーポラティズムは、常にこれまでフランス革命的國家主權論とヘーゲルの國家主義の双方に代わる主要な代替案であった<sup>(22)</sup>。その中間集団を重視する政治思想史的淵源は中世のギルドに、または國家主權を分散する方向での社會連合体 (consociatio) を強調したヨハネス・アルトウジウス思想にある<sup>(23)</sup>。アルトウジウスから引き出すべきはまずは「領域主權性」、次に「補完性」であって、その逆でないことを筆者は繰り返し主張してきた<sup>(24)</sup>。もし単にヨーロッパの學者の文獻の受け売りによってアルトウジウスから「補完性」のみを強調するのであれば、滅私奉公の風土の強い日本で、自治に基づいた市民社會を形成することはたいそう困難になる、そのことを肝に銘じるべきである。

三レジーム分類に問題はあるにしても、エスピン-アンデルセンの著書のユニークさは、「國家」と「家族」と「市場」の福祉上の意味を明らかにしたことである。福祉を「國家」が負うべき理由としてあげるときに、その背景にある「リスク」の捉え方は重要である。そこでは、自助を強調する自由主義モデルの内的危険性を指摘している。自由主義の經濟活動が、本来の「自助」によってはいかんともしがたいリスクを本質的に含んでしまうというのだ。たとえば以下のような指摘である。

情報の不備という問題も、突き詰めて考えてみれば、包括的で普遍

---

(22) たとえばピーター・ヘスラム『近代主義とキリスト教—アブラハム・カイパーの思想』稲垣・豊川訳(教文館、2002年)第四章参照。

(23) 詳細は拙著『宗教と公共哲学』(東京大学出版会、2004年)174頁以下参照。

(24) 毎月連載の拙稿『『公共』を考える』第7回「領域主權性」(『時の法令』2007年10月15日号所収)など。

的な福祉国家にしか解決を求められない。なぜか。経済学の市場理論は完全な知識を前提にしているが、現実のリスクの世界はそれを明確に排除している。……情報の不備は、たんなる個人的問題ではなく、国民的問題である。社会政策の立案者と同様、われわれも、民間の福祉市場が公正かつ効果的に働くために必要な情報がほとんどの市民に届いていない（また、届けようとされていない）と考えている。そうだとすれば、われわれは、福祉国家の普遍的で総括的なあり方を考えないわけにはいかないであろう<sup>(25)</sup>。

これは明白に経済現象が本質的に複雑系であること、つまり予測不可能性をもつということから帰結することであって、まさに「個人」の責任の範囲にある「自助」ではカバーできない、ということである（拙著『宗教と公共哲学』13頁参照）。アンデルセンが経済学の市場理論の不備を指摘するときそれは全く正しいと言わねばならないが、しかしだからといって、今度は国家の全能性に期待するのは行き過ぎというものである。全体主義の歴史的経験のない北欧ならば許容されるかもしれないが、ただでさえ官尊民卑と減私奉公の傾向の強い日本で、このモデルは採用できないであろう。筆者が公共哲学の理論構成において「認識者の地平」として複雑系哲学に着目し、「公共世界」においては、まずは生のニーズからの創発的な領域主権と自治による、次に行政による「補完性」というその順序を強調するのもこのような事情によるのである。

また、アンデルセンの90年の著書『福祉資本主義の三つの世界』において福祉レジームは国家、市場（企業）、家族の三要素を想定し特に家庭経済を重視していた。確かに家族の福祉的機能は極めて重要であるが、NPOなどへの関心が抜けている。これは本書の重大な欠陥である。なぜこうなったのか。それはアンデルセンのモデルが重工業社会の産業化

---

(25) イエスタ・エスピン-アンデルセン『ポスト工業経済の社会的基礎』70頁。

社会を背景に考案されたからであって、ポスト工業化社会を基本的に考慮していなかったからである。ただしこの点を考慮して、アンデルセンは99年の著作『ポスト工業経済の社会的基礎』で元のアイデアを補った。では「ポスト工業化社会」を考慮して三レジームを見直した99年著作が、NPOを重要セクターとして位置づけたかといえ、そうではなかった(ここでのNPOとは企業、行政、家族以外の関心によって結ばれた諸中間集団)。理論の構成がそもそも「行政-企業-家族」という三極関係でできているからだ。われわれが主張している「行政-企業-NPO」という三セクター論は、基本的に「ポスト工業化社会」の発想なのである。そしてまさに、この後者の発想こそが、NPOとしての「教会」という新しい福祉アクターを想定できるスキームなのである。ここでキリスト教神学の教会論、特に日本では宣教学の今後の展開と結びつくことが可能となろう。

アンデルセンが、「教会」の働きに言及するところは保守主義レジームの「家族」によるカトリック教會的「補完性」のところと、カリタスからの非営利ボランティア(NPO)のケア提供に限られていた<sup>(26)</sup>。確かにNPOや家族が、今後の福祉にどういう役割を果たすかは新たに考えるべきことであろう。

今日の動向は、アンデルセンのいう三レジームを受け容れて考察したとしても、その三レジームのどこにおいても、民間非営利団体が福祉に占める比重が増してきていることが指摘されている<sup>(27)</sup>。それはアメリカ的な市場主義のグローバリゼーションが、ヨーロッパをも巻き込んだことと関係している(この市場主義のネオ・リベラル路線の破綻は、2008年10月の世界同時株価の暴落と大手金融企業の破綻で明白になった)。

---

(26) 同書、126頁。

(27) 宮本太郎「福祉国家の世紀と政治学」日本政治学会編「年報・政治学」(岩波書店、1999年)50頁。

九〇年代以降のグローバル市場化の中で、民主主義国家群は福祉政策の見直しを迫られた。たとえば北欧型の社会民主主義ですら、高度の公的福祉を提供しながらも「画一的サービスの押し付け」と批判され、市民の自由な選択を迫られ自己改革をしている。自由民主主義の方は自由市場に福祉を委ねすぎるあまり貧困層の増大を招いた。アンソニー・ギデンスの「第三の道」は、英国のブレア前労働党政権が採用した社会民主主義と自由主義の双方の利点を組み合わせた福祉政策であった。それは「価値の平等、機会均等、自己責任、コミュニティー」を強調する。これまでの福祉国家が国家の徴税、再分配を通じて匿名の相互扶助を実現しようとしたことに対し、「第三の道」は再分配ではなく自助を補完するところに政府の機能を見ている<sup>(28)</sup>。まずは民間の自治の強調だ。

今日、キリスト教の側において「家族」をどう位置づけるかはそれ自身大きな問題となるであろう<sup>(29)</sup>。したがって、キリスト教の側としてはNPOのみならず、「家族」とそのケアおよび男女共同参画を神学的に意味づける作業が必要であろう。

アンデルセンの福祉資本主義の三レジーム、自由主義、社会民主主義、保守主義の分類で、99年著作では福祉の担い手が特に「保守主義」において「職業別組合」（ビスマルク的保険様式）から「家族」にウエイトが変化してきた。そして「家庭経済」という1章がさらに設けられて福祉の担い手としての家族の形態の変化、女性のフルタイム労働への参入などが詳しく分析されている。日本でも、今後、「機能不全家族」（父親不在の問題）、男女共同参画に伴う育児と介護の社会化（非家族化）、これらをキリスト教宣教学的にどう捉えるかは大きな問題となってこよう。

もし「行政－企業－NPO」セクター論に対してNPO公共哲学を展開する必要があるならば、同様に「行政－企業－家族」の福祉レジーム

(28) アンソニー・ギデンス『第三の道』佐和隆光訳（日本経済新聞社、1999年）197頁。

(29) イエスタ・エスピン-アンデルセン『ポスト工業経済の社会的基礎』244頁。

に対しては家族公共哲学を展開する必要がある（特に社会保障論・年金などについて）。「行政－NPO」の協働が市民社会に必要なならば同時に「行政－家族」の協働がどのように市民社会に役立つのかを論ずるべきである。これは次節に詳述するように、古い日本での「家族中心の介護」とは違った新たな家族観の構築と関係する。日本における介護保険の導入とその後の変質はすでにこの問題を提起している<sup>(30)</sup>。この場合、私から公への媒介は誰が担うのか。NPOになるのか。NPOの代わりに教会が来るとすればどうなのか。もし、家族と行政の間にサービス提供者としてNPOや教会が入るようになれば、ポスト・モダンの価値相対化の時代の市民社会の形成の為には、大いに資することとなる。これは「行政－家族－NPO」のセクターの研究である（特に介護・保育・教育などについて）。図1に示すように行政、企業、家族、NPO（中間集団）を四頂点にする四角形の中には四つの三角形セクターが存在し、そのおのおのに対する福祉理論が必要とされていることに留意せねばならない。

いずれにしても、かつての福祉の担い手としての家族の無償労働（家事）の社会化としての福祉である。そもそも教会は、今日、もし宣教の一環として家族への精神的サポートを考えるのであれば、すでにその段

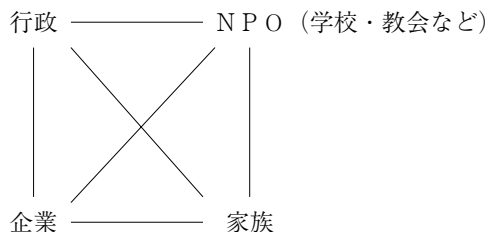


図1

---

(30) 結城康博『介護』（岩波新書、2008年）



階で福祉の領域に入り込んでいるのである。地域教会を牧会する牧師や聖職者は、同時に地域福祉のリーダーになれるほどの福祉の専門知識が必要な時代になりつつある。

### 3. 日本の福祉の特徴

#### (1) 戦前から戦後へ

話をもう少し手前に戻し、個別の日本の文化の脈絡における福祉に焦点を当てよう。

日本の場合は、歴史的に、宗教と福祉の関係はどうだったのであろうか。仏教や神道が国家と大きな関係を持って国教化した時代はあったが、だからと言って、それらが欧米のように福祉制度のありかたを規定したとは言いがたい。むしろ明治期の天皇制との関係で“慈恵的な”福祉つまりお上による福祉的な“お恵み”が単発的になされることとなった。

明治7(1874)年の恤救(じゅっきゅう)規則がこれを明快にあらわしている。この規則前文では、本来救済は相互扶助(人民相互ノ情誼)によるべきものであるが、それができない場合にのみ国家による救済が行なわれるとされている。福祉は天皇の官という中央政府の仕事とされ、地方自治体は関わらない。地方が関われば貧困者の多い時代にその福祉の規模がはるかに大きくなるからである(実際にはイギリス救貧法の救済率に比べて二桁以上も低い救済だった)<sup>(31)</sup>。

天皇を直接に民衆に結びつける“慈恵”という儒教的徳治主義であって、中間集団としての自発的グループや住民自治の発想は自由民権運動が出てきていたにもかかわらず十分な展開を見せることはなかった。自由民権運動は天皇主権の明治憲法成立によって終息してしまったからである。

---

(31) 『エンサイクロペディア社会福祉学』, 164頁。また天皇制慈恵主義についての詳細は遠藤興一「天皇制慈恵主義の史的構造について」(明治学院大学社会学・社会福祉学研究第21号, 2005年)「天皇制慈恵主義とは何か」(同, 第24号, 2007年)を参照。

戦後の国家主導の“福祉国家”の時代を経て、いまや国民主権の内実を問われている。そして、新自由主義の市場化に巻き込まれた欧米の高度福祉国家をも含めて、今日新たに福祉国家の内実は問われ始めている。市民主権、生活者のニーズに応じた領域主権を通して福祉の今後を市民自ら、市民主導で作ることが必要になってきている、というわけである。市民主導の福祉社会作りは、九〇年代以降は、実は、北欧型、ヨーロッパ大陸型、アメリカ型に関わらずグローバル化と新自由主義の波の中で世界的な流れである<sup>(32)</sup>。

日本の戦後福祉と宣教との接点で何が問題になっているかを見てみる。問題は儒教倫理の強かった家族の概念の激変であり、「家族とは何か」というところでの神学的再考にある。

先述したように、七〇年代以降にそのまま高度経済成長が続けば、日本はヨーロッパ並みの福祉国家になるかと思われた。エズラ・ヴォーゲルの『ジャパン・アズ・ナンバーワン』という書物が出たのが1979年であった。当時、こういった類の本が多く出版されて、日本の経済成長は世界の驚異のまどだったのである。

しかし、当時の日本の経済繁栄は、今から評価すると、特殊な歴史的国家政策のおかげであった。いわゆる「護送船団方式」と呼ばれるものだ。そして日本の経済繁栄は、経済成長率だけではなく、その成長の恩恵を広範囲に分配していく一方で、国民に保障を与えることにもある程度は成功し、それによって社会の生産性をさらに上昇させた。しかしながらこれについて、『「最後の社会主義国」日本の苦闘』という本で次のようなややショッキングな指摘をする論者がいる。

1980年代まで、日本の社会が低コストで豊かな保障を用意できたの

---

(32) 新川敏光「福祉国家の危機と再編」斎藤純一編『福祉国家/社会的連帯の理由』（ミネルヴァ書房、2004年）15、26、30頁以下。

は、日本の企業と女性たちがみずからすすんで—しかも無料で—その重荷の大部分を引き受けようとし、またそれを実行していたからである。女性は会社をやめて老人介護を引き受け、企業は不況のときも従業員を解雇せずにかまんする。こうした行動のおかげで、国は一円の出費も負わないまま、国民の収入を維持し、介護や育児の手を確保できたのだ<sup>(33)</sup>。

介護や育児、これは今日の福祉の大きな課題になっている。上の指摘は大方正しいのであるが、それでも論争を喚起する。

まず、女性と企業とを並列的に扱うのは、たとえ隠喩的であったとしても、正しくない。なぜなら企業は組織であって人格ではないからだ。女性には人権はあるが企業に人権はない。むしろ従業員の労働者としての人権を保障するところに、企業としての社会的責任の一端はあるはずであろう。もし「無料で犠牲を引き受けた」のが女性であれば、日本の女性のモラルの高さは賞賛されるべきであるが、それをいつまでも続けていてよい、とは人権の上から誰も思わないであろう。

次に、企業の社会的責任（CSR）に関することである。「無料で犠牲を引き受けた」のが企業であれば、日本の企業は賞賛もされ、むしろ「日本的経営」の美点として世界のモデルにもなった。もっとも企業のモラルとは何かは、それ自身が問題ではあるだろう。いずれにせよ、今日のグローバリゼーションの市場的競争の荒波の中では「日本的経営」はもはや成り立たない、というのが経営者側の言い分ではあるだろう。

では、モラルとは何か、モラルはどのように発揮されるべきか、これは二十一世紀の大きな人類的課題であり、哲学の課題である。国家のモラル、企業のモラル、市民のモラル、とそれぞれにおいて異なっているはずである。日本でモラルならぬ「品格」ものが流行する背景は、こん

---

(33) レナード・ショッパ『最後の社会主義国』日本の苦闘（毎日新聞社、2007年）75頁。

なところにもある。

企業は富や利益を追求する合法的組織であるから、モラルや品格という概念になじむかどうかは不明である。しかし日本人の意識の中には、国家は品格を持つべし、という思いが強くなるようだ。筆者は、品格という、本来は人格に当てはめられる言葉を、国家そのものに帰するところに大きな疑問を感じる。だからといって国家という組織を「暴力装置にすぎない」と言い切ることもしない。

むしろ、国家を形成する国民、つまり人間には品格やモラルが大切であると思っている。国家は権力装置であると同時に「福祉装置」であるということを筆者は言ってきた。国家を「福祉装置」として活かせるかどうかは、ひとえに主権者である国民の品格ある選択にかかっている。

## (2) 減私奉公タイプとその帰結

エスピノーザ・アンデルセンは前掲著書の「日本語版への序文」で次のように述べている。

(補完性によれば) 国家の役割は、家族が自分たちの福祉上のニーズを満たすべく自らサービスをおこなう、そのことが経済的に可能になるような条件を作り出すことに限定されるべきなのである。それゆえ、福祉国家の重点は、男性の稼ぎ手とその扶養家族の所得ニーズを満たすように十分寛大な所得移転をおこなうことに置かれるのである。日本の読者には、カトリックの「補完性」原理は、たやすく理解できるはずである<sup>(34)</sup>。

しかしながら、日本で国家と家族との結びつきを与えたのはカトリック倫理ではなく儒教倫理である。少なくとも戦前まではそうである。明治憲法の翌年に出された教育勅語には「爾臣民父母に孝に兄弟に友に夫

---

(34) イエスタ・エスピノーザ・アンデルセン『福祉資本主義の三つの世界』v頁。

婦相和し」とうたわれたのであるから。

しかも戦後四十年もたって、八〇年代までの日本で本当に「男性の稼ぎ手とその扶養家族の所得ニードを満たすように十分寛大な所得移転をおこなう」、このようなことができていたのかも疑問である。

また、もしできていたとして、それも「専業主婦の犠牲のもとに」ということであれば、それはあまりにも日本的な儒教倫理のゆえではなかったか。戦前は天皇制国家への滅私奉公、戦後は、男性は会社への滅私奉公、専業主婦は家族への滅私奉公、ということになるのであろうか。筆者は滅私奉公ではなく活私開公（私を活かし公を開く）を導きの糸とした市民的公共性をつくりたい、このように主張してきたのだ。

しかし、実はここで、戦後日本の「男性の稼ぎ手、専業主婦」というタイプの社会保障も十分なものではなかったことに注意を促したい。

まず、日本の社会保障システムを議論するときに、欧米をモデルにして、北欧型でも、米国型でもなく、ヨーロッパ大陸の「補完性」型に近いと分類すること自体が正しくないのではないか、ということである。むしろ日本独自の「滅私奉公」型とでも呼べるものではないか、と。

確かに、1980年代までに、公務員と大企業の社員が受ける雇用保障と社会保障は、ドイツをはじめとしたヨーロッパに見られる現代的コーポラティズ（政労使協調主義）のシステムとはほぼ匹敵するくらいになっていた。しかし実は、これらの人びとは全労働力の三分の一程度でしかなかったのである。中小企業の社員や、大企業でもパートタイムなどの不定期契約の労働者、それに自営業の農民や商店主は、そのような多額な社会給付を受けられる立場になかった。これらのグループには雇用保障も少なく、社会保障プログラムによる給付金の額も少なかったのである。

手厚い社会保障によって国民の全員に一さらにいえば労働者全員に一じかに保障を与えるのではなかったのである。日本政府はむしろ、間接的なかたちで関与することがほとんどであった。たとえば、主たる稼ぎ手である男性社員のはたらき口を確保し、社員に手厚い社会保障を与え

られるように大企業をささえ、その一方で規制や貿易保護政策によって中小企業の従業員や農業に従事する人びとを保護した<sup>(35)</sup>。護送船団方式の中身とはこういうものであった。

国家がコストをかけるのではなく、一部の大企業では企業自ら社内保育所などすら設け、八〇年代には典型的な手厚い企業福祉プログラムが存在した。しかもそれは、従業員5000人以上の企業で給与額の21パーセントになっていたという。ところが、それとは対照的に、中小企業ではそのような恩恵を社員に与えることができず、したがってそれらの労働者は国家がじかに供給する自由主義的・残余的なプログラム（最小限の社会保障）による、わずかな給付にたよるしかなかった<sup>(36)</sup>。そして、いまや企業福祉は崩壊して、国家の残余的福祉も目減りして、とうとう二極的に格差社会が広がったのであった。

前掲書『「最後の社会主義国」日本の苦闘』はその原題が『出口への殺到』となっている。その著者の結論はこうである。八〇年代までの「戦後の日本の成功」は福祉の面から見ると家族特に専業主婦の犠牲的精神の上になりたっていた。主婦は家族の世話を一手に押し付けられてきたし、日本の企業は終身雇用制を背負わされてきた。この両者が社会保障のコストを払い続けてきたので国家が払うコストはわずかであった。ただグローバル化が進み、情勢が変わって、いまや両者が静かにこれまでの責務から「退出」をはじめている。女性は結婚と出産を避け始めた。企業は高コストの国内から海外へ逃れはじめた。「出口」への殺到がはじまったのだ（ただし「専業主婦の犠牲的精神」とケア・ワークとの関係については後述）。

「出口からの退出」、これまた隠喩的な表現であるが、言いたいことは、今日の出生率の低下は女性が「退出」した結果だということである<sup>(37)</sup>。一

---

(35) ショッパ、前掲書、77頁。

(36) 同書、78頁。

(37) 同書、第7章。

方、資本が国外に「退出」という議論であるが、これに対しては反対もある。「企業にとって生産性と国内治安が決定的だから、単純に発展途上国に拠点を移せばいいのではない」との反論である<sup>(38)</sup>。いずれにせよ日本の社会の将来が、これまで体験したことのない危機に陥っていることだけは間違いないところであろう。

### (3) 市民レベルでの解決は？

日本は今後、北欧型の高福祉高負担にはならないであろう。政府への信頼が高くないからである。また米国型の市場重視型の民間福祉にもならないであろう。米国型市場原理主義の破綻がすでに明らかだからだ。そもそも米国では、出生率が特に低くなっているわけではない。それだけまだ若者たちは「変化」を期待して、将来に夢を持っているからに違いない。米国の市場重視型とは政府関与を極力抑えるということであった。しかし、今後、政策が変わり、最貧困層への残余的福祉のみならず、中間層への減税も含めた政府関与が増える可能性も多分にある。草の根的に庶民層に到達している教会やキリスト的団体の働きも福祉には大きい。

日本には福祉に関して一貫した哲学がない。政治家にも知識人といわれている人びとにもない。日本はもう将来に夢も希望も「変化」もないまま、なす策もなく衰退していくのであろうか。今後、「退出」ではなく「参加」の方向に舵を切ることではできないのであろうか。民主主義の未成熟な日本ではモラルを含めて、市民社会を強固にしなければ、制度だけ欧米に真似ても、結局のところ何も解決しないであろう。

日本の今後の社会福祉が、男女共同参画を中心にしていくべきことは確かなことであろう。ワーク・ライフ・バランス、「生活と仕事の二元論」のみならず「活動」および「市民参加」とどう関連付けていくかが

---

(38) 新川敏光, 前掲論文「福祉国家の危機と再編」19頁。

今後の大きな課題である。

近年、企業にも育児休暇は取り入れられてきた。ただ、育児休暇や介護休暇は、日本の男性労働者にはほとんど普及していない。2006年の調査では、過去三年間で育児休業制度を利用した男性社員が一人もいない企業が全体の八割だという。従業員300人以上の企業600社を対象にした調査であるが、対象となった企業のほとんどが育児休業制度を導入しているにもかかわらず、男性の利用は増えていないとのこと。その理由には「代替要員の確保が困難」(63.0%)、「男性自身に育児休業をとる意識がない」(48.0%)が挙げられた。まずは職場で生き残ることが先決、家庭どころではない、という状況があるという<sup>(39)</sup>。

また次のような指摘もある。

日本の両立支援策は、日本の女性の就業構造を二つの点で踏まえていない。第一に女性雇用者の半数以上が中小業で働いている点、第二に女性雇用者の半数以上が非正規雇用である点である。……日本ではスウェーデンの両立支援策の事例として、育児休業や保育所の整備だけが部分的に紹介される。しかしそれだけでは、本当のスウェーデンの施策は理解できない。スウェーデンには「労働と家事と余暇を、女性と男性で平等に」という考え方が政策の基本にあり、どの労働者にもワーク・ライフ・バランスのための制度が保障されている<sup>(40)</sup>。

今後この方面での市民運動が「退出」ではなく「参加」をどう生み出すかは、日本の将来にとって大きな課題となる。

しかし、決して悲観的になる必要はないだろう。実際に「女性の生き方」で活私開公の成功した例があるからだ。実は、介護問題では女性は

---

(39) 斉藤弥生「女性環境の整備と福祉」岡沢憲美・連合総合生活開発研究書編『福祉ガバナンス宣言』(日本経済評論社、2007年)178頁。

(40) 同書、187頁。



「退出」しなかったのである。介護については「参加」から政治運動を起こしてついに介護保険を成立させた、という実績がそれである。

「女の自立と老いを考えるシンポジウム」を1982年に組織した女性グループが樋口恵子氏を代表者として「高齢社会をよくする女性の会」を結成した。1995年には厚生省の要請によって樋口代表と他一名が介護保険制度の要綱を決める審議会に参加した。「こんな制度ができれば、ヨメが年寄りをみるという日本の美風が壊れる」といった保守的な感覚にあった政治家たち、彼らを切り崩して、介護保険法を1997年に成立させたのであった。その市民パワーは、すでに各地で、老いた家族の介護のために奮闘する女性たちを支援する組織の後押しを受けていた。たとえば「生活クラブ生協神奈川」は2314名の会員が参加する39のサブグループにおいて「訪問介護、通所介護、食事の宅配、高齢障害者の送迎」などのサービスをすでに提供していた。こうした作業を一手に引き受けることによって、クラブ生協神奈川は当時の公的支援に見られたかすかすのギャップを浮き彫りにし、「介護の社会化」のあるべき姿のモデルを提供したのであった<sup>(41)</sup>。

このように、女性のグループは、政府が政策課題の理解と解決案に頭をひねっている段階で重要な役割を演じた。積極的に政府当局者たちをつかまえ、自分たちが背負わされている重荷の実態を伝えようとした。九〇年代に厚生省が介護保険制度の新たな骨組みについて検討しはじめたとき、女性たちによる市民グループは関連する各種の審議会に代表を送り、さまざまな代案を提案したり、論評を加えたりしたのであった。その結果、介護保険法は2000年に施行された。

その後の介護保険法の改正とその問題点のことはあるが、それにしても、市民の「活動」と参加と自治は日本の今後を変えていく鍵になることの前例がここにある。

---

(41) ショッパ、前掲書、317頁。

日本では戦前そして戦後も国家が恩恵ないしは措置として施していた福祉は家族内で特に女性の滅私奉公を強いていた。福祉の構造改革は方向としてはここからの脱却を目指しているはずである。

戦後の日本の社会福祉の歴史において、福祉の構造改革、いわゆる措置制度（行政が決定）から契約制度（利用当事者が決定）へという変遷は、福祉の程度というよりも福祉を支える民主主義の意識のあり方と市民社会の形成にとって、きわめて重要な出来事であった。市民は行政主導の福祉政策にもはや頼れなくなってきたのである。これは法律面の改正から起こった。

六〇年代の福祉六法体制から八〇年代にはそれらを見直す時期に入り、2000年を堺に福祉の基礎構造改革と呼ばれるほどの大きな改革に入っている。2000年4月に介護保険法が施行され、5月に「社会福祉の増進のための社会福祉事業法等の一部を改正する等の法律」が成立し、社会福祉事業法が「社会福祉法」に題名改正された。

社会福祉法第二条では、社会福祉事業を①第一種社会福祉事業（主として入所施設）と②第二種社会福祉事業（主として通所・在宅サービス）に分類しているが、この両種において「措置」から「契約」へという大きな考え方の変化が起こった。

中央社会福祉審議会・社会福祉構造改革分科会の「社会福祉基礎構造改革」に関する「中間まとめ」（98年6月）および「追加意見」では、社会福祉のあり方を「措置」から「契約」へと大転換を図るべきであると、地域における日常生活援助活動の本格的展開を強く期待した。いわゆる地域福祉の重視である。

その方向に沿って、現在、地域住民による地域住民のサポートという「地域密着型の民間非営利福祉活動」の模索・試行錯誤的实践が、地域の社会福祉協議会や各種NPO、ボランティア団体等によって繰り広げられつつある。従来の受動的な所得保障の制度から転換して、自ら参加して、連帯の中で社会の安全・安心をつくり上げていく時代になっている。いわ

ば、市民のボランティア精神や自治能力が問われる時代に入ったのである。

たとえば福祉六法の多くの領域で「措置」から「契約」へと移行しているが、一般にもっともよく知られているのは、先述したように、介護保険法による高齢者介護の現場であろう。これまで軽度の高齢者介護は家族の領域の事柄であった。しかし家族の形態の変化で「介護の社会化」が一般化してきた。この分野での民間福祉活動の活性化は、社会福祉法成立の特筆すべき意義と言える。つまり、これまでの受動的な公的福祉に対する民間福祉への、「民間の力」への移行、国民的意識の変革を伴わざるを得なくなっているからだ。しかも介護保険はその後の改正で社会保障予算の削減で、介護報酬が下げられ、民間の相互扶助の度合いを増さざるを得なくなっている。なぜ介護が税金ではなく「保険」や「契約」でなされるのか、この意味を市民自ら考えねばならない<sup>(42)</sup>。

民間福祉とは言ってもその形態は色々である。いわば福祉多元主義といえる状態で、株式会社も参入している。つまり細かくは「民間委託、補助型」「公私共同・パートナー型」「法定民間活動型」「民間非営利型」「民間営利型」「セルフヘルプ型」などに類型化されているが、いずれにせよ、一方的な「お上まかせ」から脱却したこと、そして、少しでも「よい生き方」の自己設計を、私たち市民の側が磨いていく時代に入ったと思われる。さらに、地方分権が進んだことがそれを可能にしている。

介護保険が導入された年に地方分権一括法も施行された。ここで中央政府が決定したことを、地方政府に執行させるしくみである機関委任事務が廃止され、介護保険は自治事務となったのである。地方自治体そして住民が自ら選び取る生き方と、深く関係してきた。ここでの「保険」や「契約」という発想は住民自治と深く関係しているのである。

ただし地方自治体と住民が自治を行うには、分権と同時に財源も確保

---

(42) 「保険と税金」、「措置と契約」、「行政法と民法」、「制度と実践」などのテーマについては阿部志郎・河幹夫『人と社会—福祉の心と哲学の丘』（中央法規、2008年）第6章参照。

していくことが徹底されなければならない。その上で自治を行う時間のゆとり、すなわち労働にすべてのエネルギーと時間を取られないような生活スタイルの確保、人間の尊厳を守るワーク・ライフ・バランスである。特に、かつて家族介護の中心にあった女性にとっては朗報であったはずの介護保険の導入が、「介護の社会化」による労働市場の広がりを見たときに、財源の削減ゆえに、女性介護労働者の負担が増えつつあるとの指摘もある<sup>(43)</sup>。福祉の「財源」の確保は今後の日本の大きな課題である。

また、ここで介護という「労働」の質を問わねばならない。介護を単なる「労働」と見たときには「賃金」との兼ね合いが問題となろう。しかしむしろ、「介護」という人間を相手にする仕事が、市民社会の成熟のためにいかなる意味をもつのか、という問いが大事だ。介護ないしケア・ワークは住民のネットワークづくり、ボトムアップな市民活動と大いに連動させることが必要である。営利を前提にする「労働」か、非営利を旨とする市民「活動」か。すべてを「労働」と見る発想は労働「市場」の調整機能の中にケア・ワークを組み込むことを意味する。そこでは賃金の高い労働が高級な労働で、賃金の低い労働は低級な労働と見なされる。しかしケア・ワークは「市場」の中ではなく外に置かねばならないのではないか。ケアはサービス産業というよりも「人と人との心の触れ合い」であり、モラルに基づく「活動」ではないか。「生のニーズ」に基づいたダイナミズムが要求されていて、むしろ、「領域主権」の確立に資する働きなのではないか。ここでの「契約」は商取引の場合の「契約」ではなく、市民の心の触れ合いから発生する信頼に基づく約束である。利用者と事業所との間の「契約」であり、その事業所は従来のような社会福祉法人だけでなく、NPOや住民が立ち上げる互助組織のようなものまで含まれる。社会契約論と「主権」概念が本来問うていた場合の、

---

(43) 杉本貴代『女性が福祉社会で生きるということ』(勁草書房, 2008年) 18, 64頁。

その「契約」や「信託」の考え方まで戻らねばならないのである<sup>(44)</sup>。

ケア・ワークの意味とケアのセルフ・イメージについては、最後にもう一度ふれることにしたい。

#### (4) 日本の教会の新たな使命

今日、「家族」が再考されねばならないこと、地域福祉が市民社会やNPOとともに形成されねばならないこと、この二つは日本の各地域に存在するキリスト教会に新たなミッションの創出の機会を促しているのである。旧来の「個人の魂の救い」といった個人主義的なミッション概念に固執すると、日本の教会は危機の時代への宣教ができない、いやむしろ、明治期以来のはじめての自由「契約」社会での宣教の大いなるチャンスの到来を見逃してしまうであろう。この場合、「契約」は「信頼」や「奉仕の精神」なくして成り立たない概念なのである。現時点での日本の宣教の文化の脈絡(context)をよく見抜く必要がある。

ルカの福音書10章の「善きサマリア人」の箇所は隣人愛の教えの典型という内容で、キリスト教の歴史において、多くの人びとがいろいろに解釈してきた箇所である。まず、聖書解釈における適応(accommodation)という問題、聖書の記述は、当時の人びとに分かりやすい言葉と物語で書いているということに注意したい。次に、日本語にすると似た言葉ではあるが、適用(application)という解釈学的な概念に注意したい。これは哲学的解釈学の現代のはしりであるハンス・ゲオルグ・ガダマーの用語だ。神学に応用すれば一番これに関係するのは説教という行為であり、非キリスト者とのコミュニケーションという行為である<sup>(45)</sup>。

「善きサマリア人」(ルカの福音書10章25-37節)の福祉への一つの適用を提示してみたい。サマリア人のしたことには二つある。一つは「か

---

(44) この点の詳細については拙稿「福祉の契約制度と憲法の精神」「時の法令」連載③(2009年2月15日刊)参照。

(45) 拙著『知と信の構造』(1993年、ヨルダン社)208頁。

わいそうに思って介抱し」ロバにのせて宿屋まで運んできたこと。もう一つは宿屋の主人に対して「介抱してあげてください。もっと費用がかかったら、私が帰りに払います」と金を出していることだ。ただ憐れみをかけ介抱するというだけではなく、資金を提供しているのがサマリア人である、というところにこの物語の特徴がある。宿屋の主人は施設を提供している、そして多分、その後の介抱や食事等のケア面も担当したであろうと思われる。いわゆるサービス提供である。「憐れみの行為をもって介抱する」と「金を出す」、という二つのこと（サマリア人）、それから「施設の提供」と「食事等のケアをする」という二つのこと（宿屋の主人）、この物語の適用は現代の福祉の問題に大きな示唆を与える。サマリア人と宿屋の主人の役割とはその後のキリスト教の歴史でも微妙に絡み合ってきている。聖書のこの箇所では前者二つがサマリア人、後者二つが宿屋の主人がやっていることと分業化されているが、現代的な福祉の言葉に翻訳するならば「サービス提供」（人材と施設、ソフトとハード）と「現金給付」と「財源」の問題ということになるであろう。現代の福祉では単にサマリア人だけでなく宿屋の主人とセットになって両者の行為が協働作業になっている。キリスト教史上の教会における福祉活動は、中世のカトリック教会以来、ずっとこの二つの内容が分かちがたく協働作業として進んできたように見える。しかしそのうちに教会より国民国家の力が強くなり、少なくとも「財源」の面は、先述したスカンジナビア諸国に端的に現れたように、国家が税の再分配と公的サービス提供という形で負うようになった。

現代の福祉国家論では「資金を出すのは教会ではなく国家である」というのは常識化している。ただ「憐れみをかけ介抱（ケア）の行為」を最初に発揮したのはやはりサマリア人なのである。ここに「善きサマリア人」の箇所から現代のキリスト教会が学んでいく重要な点があるのではないだろうか。

ところで「あなたも行って介抱しなさい」（ルカ10:37）というのは、

ある意味では主イエスの命令とも受け取ることができるので、これを「ケア命令」と呼んだらどうだろうか。これはマタイ28:19の「あなた方は行って、あらゆる国の人びとを弟子としなさい」と対になる言葉としてである。このマタイの「あなた方は行って、あらゆる国の人びとを弟子としなさい」をしばしば伝道命令と呼んでいるから、それに対応して「あなたも行って介抱しなさい」はケア命令と呼べるということなのだ。「伝道命令」と「ケア命令」の両方を宣教という概念で捉える。主イエスの宣教命令は二つの部分からできている、すなわち「伝道命令」と「ケア命令」である。そもそも教会内における牧会とは「魂へのケア」ということであった。実際、ドイツ語で牧会のことを Seelsorge という。Seelsorger (牧師) という言葉も良く知られている。Seel=soul, Sorge=careということだからである。このようにケアという行為は聖書の中心にあるのである。

一般に、ケアの行為の原点はどこにあるかという点、それは人間が生まれ育つ家族であろう。ケアの原点は家族にある。そして現代の大きな問題が、実はこの家族の問題にあることもよく知られている。現代は家族受難の時代である。シングル・マザーから始まって幼児虐待、子育てノイローゼ、DV、そして高齢者介護の負担の増大などなど。これらすべてが家族の問題である。多くのしわ寄せが一家の主婦である女性に行くことになる。もちろん一家の大黒柱としての男性も企業内の長時間労働、リストラの増大などで男性の自殺率も増え、いまや日本の自殺者の数はこの何年もの間3万人を下らない。離婚も増大し、家族は崩壊の危機に瀕している。そのようなときにキリスト教会の宣教の対象が従来のように「個人の魂の救い」といったレベルにとどまっていると、もう日本社会での宣教は不可能になるであろう。このような宣教スタイルでは総人口の1%を越えないどころか、これからますますキリスト者人口は下がっていくであろう。そこまで日本の家族や社会状況は危機的状況なのである。家族全体の救い、そこに焦点を合わせた宣教方策が期待される。

(5) ケア・ワーカーのセルフ・イメージを高める

最後に、今後、キリスト教会が高齢者介護の分野に参入する実践的意味を付け加えておきたい。それは「ケア命令」によるミッションとしての、地域に派遣された「ケア・ワーカー」（介護専門職）像の創出である。一般に今日に流布する「ケア・ワーカー」はその重要性が指摘されながらも、マスコミの作り上げるイメージが低すぎる。これほどやりがいがあり、隣人愛を実践している職業はないはずなのに、なぜであろうか。

一つは賃金が低いこと、次に、離職率が高いことが挙げられる。いくつかの調査はあるが、たとえば表1および表2の統計的データからもこれは事実であろう（厚生労働省提供）。確かに「全産業」に比べて「介護職」のところの数字は明瞭だ。たとえば賃金について「全産業」33万円、「介護職」21万円。離職率について「全産業」16%、「介護職」21%。ただ離職率をさらに細かく分類した表3を見てみよう。これは離職率が事業所に強く依存していることを示す数字である。「離職率の高い事業所と低い事業所」とが完全に二極化しているのである。しかも「離職率の低い事業所の一群」（10%未満）は「全産業の離職率」（16%）よりもずっと小さい数字だ。つまり良い事業所で働いているケア・ワーカーは一般職種よりも賃金が低いにもかかわらず、離職率が低い。明らかに仕事内容に「やりがい」を感じているのである。マスコミの作り上げるイメージに十分に注意すべきである。

そこで「やりがい」を与える「良い事業所」とはどういう事業所であろうか。察するに、利用者とスタッフとの、またスタッフどうしの間の信頼関係がうまくいって従業員を大切にし、ミッション（使命）のはっきりした、そのような事業所のことであろう。そういう事業所をこそ、また、そういう働き人をこそもっとふやしかつ育てていくべきではないか。

この事実は、キリスト教会に一つのチャレンジを投げかけている。ケア・ワークが単に「労働」ではなく「活動」であることを明らかにしつ



表 1

## 介 護 労 働 者

(参考) 平成19年賃金構造基本統計調査(厚生労働省)の結果

	一般労働者の決まって支給する給与額等																		
	全体						男						女						
	決まって支給する給与(注1)	所定内給与額(注2)	平均年齢	勤続年数	労働者の割合(注3)	決まって支給する給与(注1)	所定内給与額(注2)	平均年齢	勤続年数	労働者の割合(注3)	決まって支給する給与(注1)	所定内給与額(注2)	平均年齢	勤続年数	労働者の割合(注3)	決まって支給する給与(注1)	所定内給与額(注2)	平均年齢	勤続年数
全産業	330.6 千円	301.1 千円	41.0 歳	11.8 年	68.0%	372.4 千円	336.7 千円	41.9 歳	13.3 年	32.0%	241.7 千円	225.2 千円	39.2 歳	8.7 年	70.5%	204.4 千円	193.7 千円	37.4 歳	5.2 年
福祉施設 介護員	210.7 千円	199.5 千円	36.0 歳	5.1 年	29.5%	225.9 千円	213.6 千円	32.6 歳	4.9 年	82.2%	207.4 千円	194.0 千円	45.3 歳	5.1 年					
ホーム ヘルパー	213.1 千円	197.7 千円	43.8 歳	4.8 年	17.8%	239.3 千円	214.7 千円	36.7 歳	3.5 年										

(注1) 【決まって支給する給与】：労働契約、労働協約或いは事業所の就業規則によって定められている支給条件、算定方法によって6月1か月分として支給された現金給与をいい、所定内給与額に超過労働給与額を加えたものである。

(注2) 【所定内給与額】：所定内給与額とは、労働契約等であらかじめ定められている支給条件、算定方法により6月1か月分として支給された現金給与額(きままって支給する現金給与額)のうち、超過労働給与額(1)時間外勤務手当、[2]深夜勤務手当、[3]休日出勤手当、[4]宿日直手当、[5]交代手当として支給される給与をいう。)を差し引いた額で、所得税等を控除する前の額をいう。

(注3) 全産業、福祉施設介護員、ホームヘルパー毎の、男・女の割合。

表2

	離職率		
	かつこ内は、平成18年度雇用動向調査及び平成18年度介護労働実態調査の離職率		
	全体	正社員	非正社員
全産業(注1)	16.2%	13.1%	26.3%
介護職員(注2)	21.6% (20.3%)	20.4% (21.7%)	20.4% (21.7%)
訪問介護員(注2)		18.2% (19.6%)	16.6% (14.0%)

(注1) ・全産業の出典は、「平成18年度雇用動向調査結果(厚生労働省)」  
 ・全産業の離職率については、以下の算式で算出している。  

$$\text{離職率} = \frac{\text{平成18年1月から12月の期間中の離職者数}}{\text{平成18年1月1日現在の常用労働者数}} \times 100$$
 ・全産業については、「全体」は「常用労働者」、「正社員」は「一般労働者」、「非正社員」は「パートタイム労働者」を指す。

(注2) ・介護職員及び訪問介護員の出典は、「平成19年度介護労働実態調査(介護労働安定センター)」  
 ・介護労働実態調査の離職率については、以下の式で算出している。  

$$\text{離職率} = \frac{\text{平成18年1月1日から平成19年9月30日までの離職者数}}{\text{回答のあった事業所の平成18年9月30日の在籍者数}} \times 100$$

表3

離職率階級別にみた事業所の割合							
○離職率の分布には、離職率が「10%未満」の事業所と「30%以上」の事業所との二極化が見られる。							
	調査事業所数	離職率階級					
		10%未満	10%～15%未満	15%～20%未満	20%～25%未満	25%～30%未満	30%以上
2職種合計	3,367	37.5	10.4	7.7	8.3	7.1	28.9
介護職員計	2,235	36.6	8.9	7.3	7.4	7.1	32.7
訪問介護員計	1,705	44.9	11.2	7.0	8.4	6.9	21.6

(注1) 2職種合計：介護職員、訪問介護員の両者またはいずれかのいる事業所における介護職員、訪問介護員を合計した離職率。  
 (出典) 平成19年度介護労働実態調査(介護労働安定センター)

つ、教会が市民社会にケア命令を通して「参与」できる良い機会が訪れている、ということである。教会はケア・ワークという事業の意味を神学的に明らかにすると同時に、具体的に事業所の資金面とケア・ワーカーの「賃金」面とをサポートできる体制を作り上げていくことができないか、それを考察すべきである。

近年、中央政府から地方政府に福祉事業が移行する傾向は、先述したように、広い意味での「分権」の確立と連動している。生活者領域の主権（領域主権）にそれだけ近くなる。すでに福祉国家論（公的福祉）から契約制度によって「新たな公共」の担い手へと福祉が移りつつある。その担い手は地方自治体であると同時に営利・非営利のさまざまな主体であり、そこにキリスト教会も入っている。

今日、財政学者が地方政府を「生活の「場」における自発的協力の政府」と定義するときの「生活の場」「自発的」という言い方には、日本で強い「中央政府の出先機関としての地方政府」というイメージよりも、むしろヨーロッパで地域ごとに parish（教区）を作っていた国民教会が念頭にある。たとえば「地方政府が主導して供給する現物給付とは、家族やコミュニテイの自発的協力によって供給されてきた準私的財ということが出来る。つまり、ヨーロッパでいえば、共同体の自発的協力を組織化した教会などの慈善組織が供給してきた教育、医療、社会福祉という個々人あるいは家族に割り当て可能な準私的財なのである」<sup>(46)</sup>という表現にそれは明らかである。

「共同体の自発的協力を組織化した教会などの慈善組織」というのは、第2節で述べたように、中世以来のヨーロッパ・キリスト教世界の「ディアコニア」や「カリタス」の伝統である。ところが、宗教改革後によりやく19世紀になってから、アメリカ経由で宣教が開始された日本の教

---

(46) 神野直彦「三つの福祉政府と公的責任」神野直彦・金子勝編『福祉政府への提言』（岩波書店、1999年）276頁。

会には、もはや国民教会から完全に切り離された自由教会の実体しかない。国民教會的な「教区」の歴史的経験を持たない日本のキリスト教会に、「かつて福祉は教区教会が担っていた」といっても、単に歴史的知識以上の実感が湧かないであろう。

ただし、「生活の場」「自発的」という概念と「地方政府が公共サービスの提供者になる」、という考え方は今後の日本の教会に生かすことができる。自由教会の伝統しか持たない日本の教会であっても、地域に受け入れられる努力が必要だからである。教会観の新たな転換が必要だ。われわれが共立基督教研究所機関紙「Emergence」(Part II)で示した宗教学法人やNPO法人としての教会の地域福祉への参入の事例は、そういうモデルでもあった。これを持続可能なシステムとして形成していくためには、さらに一歩進めて、もう一つ新たなモデルを考えねばならないであろう。

先に述べた「ケア命令」を含む形で、今後ミッション概念を拡大していく神学的営為が教会に期待されている。「措置制度から契約制度への移行」という福祉の構造改革と呼ばれる大きな公共哲学的課題が、日本の教会に新たに宣教学的な文化脈略化(contextualization)を要求しているのである。そしてその上で財政学者・神野直彦が主張する中央政府、地方政府に次ぐところの「社会保障基金政府」は、このミッションの基金機構を作り上げる上で大いに参考になる<sup>(47)</sup>。「社会保障基金政府」はもともと社会保険などを生み出す互助組織、たとえば労働組合、友愛組合など同業者による救済活動がモデルになって、「生産の「場」における自発的協力の政府」と定義されるが、これは、自由教会の集合としての日本のキリスト教会にも当てはまるからである。つまり、何らかの形の「社会保障基金機構」を友愛組合としての日本の教会は、ミッション概念と同時に作っていけると思うからである。

---

(47) 神野直彦『財政学・改訂版』(有斐閣, 2002年) 286頁。

もし「政府」であるならば、その財源は税金であろう。そして税金はその徴収に強制力を伴っている。しかしミッションからの福祉の営みには、「強制的」ではなく「自発的」ということが大切だ。地方政府と住民の協働による地域福祉と、キリスト教側からの地域へのミッションはここで重なる部分があるのではないか。そこで「地域にミッションとしてケアの専門職を派遣する」、というコンセプトづくりができないだろうか。このコンセプトは「働き人の報酬」の部分にも影響するであろう。つまり「介護報酬+ $\alpha$ 」という発想である。現在では介護報酬は、地方政府が主体となる介護保険と国・自治体給付を加えたものの合計が介護事業所に来て、ここで介護職の賃金設定がなされる。ここで $\alpha$ の方はケアのミッションとしての働きからくると考えるのである。これは介護事業所に対しても考えられるが、むしろそれよりも「介護職に従事する人間」のアイデンティティーの問題として確立すべきものであろう。

ケア学を身につけミッションナリー・アイデンティティーをもった介護専門職には、介護報酬が低い場合には「介護報酬+ $\alpha$ 」という形で、教会が $\alpha$ をサポートすることはできるであろう。教会がケア・ワーカーを主イエス・キリストの「ケア命令」に従事するミッションナリーとして捉え、そのような合意が教会内で形成されれば、特定の「社会保障基金機構」を設けて献金を募り、分配していくシステムができる。この「介護保障基金機構」は「ケア・ミッションの「場」における自発的協力のための組織」である。このようにして形成された教会内の「介護保障基金機構」は、ケア・ワーカーに $\alpha$ を提供することができ、彼ないしは彼女の安定したケア・ワークを援護することができるであろう。

プロテスタント宣教150周年を迎えた年に、日本の社会の新たな課題として、ケア・ミッションナリーの神学と実践とを促したいと思う。

# 「社会福祉」の神学・序説

櫻井 圀 郎 (東京基督教大学教授)

## 目次

序	58
一 「社会福祉」とは	60
1 日本語の「福祉」	60
2 憲法の「公共の福祉」	61
3 社会福祉法の「社会福祉」	62
二 社会福祉の問題点	65
1 資本主義社会と社会福祉	65
2 「人間福祉」という視座	67
3 社会福祉の新しい流れ	71
三 社会福祉の神学的展開	73
1 無神論教育と社会福祉	73
2 人間を人間と捉える社会福祉	75
3 社会福祉と契約の神学	77
結び	80

## 序

日本の福祉政策は、①日本の福祉は西欧諸国並みの水準である、②福祉が進むと家族の情愛が薄れる、③福祉に力を入れると経済が傾く、と

いう「事実誤認三点セット」の上に展開されてきたといい<sup>(1)</sup>、その上で展開された「日本型福祉」は「日本型悲劇」であり、「寝たきり老人」は「寝かせきりにされた犠牲者」であったと指摘されている<sup>(2)</sup>。

社会福祉の労働，ケア労働・福祉労働は「ケアの対象となる人々の生命過程を援助し，その人格の尊厳を守り，その人権を保障することを目指す労働である」とされるが，現実には，「やってやる」という意識が台頭し，「対象となる人々を管理する労働，管理労働に変質しがちである」という<sup>(3)</sup>。

社会福祉の現場において，横柄な態度，命令まがいの言動，ケアする側の都合による好き嫌い，差別，バカにすることなどという現象が見られ，ケアを受ける側では，それを仕方がないことと甘受・忍従し，反発を示すこともなく推移してきたとも言われている<sup>(4)</sup>。

日本の社会福祉の問題を要約したような表現であるが，その根底には，「社会福祉」ということに関する正当な理解や知識もなく，必要に迫られて，現状を打破するために，強いられてやってきたという現状があるのではなかろうか。

概して，日本社会の各部・各界・各層には，実践を重視するあまり，理論を軽視・無視し，学者・研究者を侮蔑して，実務家を偏重する嫌いがあるが<sup>(5)</sup>，社会福祉の部門においても例外ではない。本稿においては，神学者の視座から「社会福祉」について考察したい。

---

(1) 大熊由紀子「ケアという思想」『ケア・その思想と実践』1巻(岩波書店，2008年)4頁。

(2) 同書5頁，6～10頁。

(3) 副田義也「青い芝のケア思想」『ケア・その思想と実践』1巻67,66頁。

(4) 同書67～68頁。

(5) その典型は，明治38年式の歩兵銃を昭和20年まで使い続けるなどの愚行を繰り返した旧・日本軍部であるが，今日においても，官庁や企業から個人の行動にまで共通しているように思われる。日本の教界にも，神学校に対して「神学などやらなくてもよいから，伝道の仕方だけ教えてくれ」などと求める声が少なくない。

## 一 「社会福祉」とは

### 1 日本語の「福祉」

「福祉」とは、「幸い」を意味する「福」と「幸い」を意味する「祉」とからなる語であり、「幸い+幸い=幸い」ということを意味するのであるから、「福祉」とは、人の幸いを顧慮し、補助・援助し、取り扱う事項をさすものと考えべきである。

漢字「福」は、神に生贄を捧げる台（祭壇）の象形である「示」と神に捧げる酒樽の象形である「畐」との会字であり、酒樽のように豊かに満ち足りて幸せになることを祈るさまから転じて、「幸い」を意味するようになった字である<sup>6)</sup>。

また、漢字「祉」は、同じく神への奉献台の象形である「示」と立ち止まる足の象形で「足」から転じて「留まる」を意味する「止」との会字であり、神あるいは神の恵み・祝福が留まる「幸い」を意味することとなっている<sup>7)</sup>。

したがって、字義的には、単に人の幸いということの意味するだけではなく、神との関係において人の幸いを表現したものであって、「福」と「祉」によって、神への祈祷・奉献と神からの恩恵・祝福の双方向を表すこととなり、ひいては、人の幸いが神との契約関係において考察されてきたことを含意するものである。

一方、「社会福祉」とは、個人が社会生活を営む上で生じる生活上の困難や障害を解決したり緩和したりするための、政策的・集団的・個人的な援助の諸活動の総体をいうものと概念規定されるが、その意味は一律ではなく、使用目的や視点の相違によって多義的である<sup>8)</sup>。

なお、『性霊集』巻五には、空海が師・恵果から「早く郷国に帰り、も

---

(6) 鎌田正・米山寅太郎『漢語林』（大修館書店、1990年）。

(7) 同書。

(8) 『現代社会福祉辞典』（有斐閣、2003年）。



って国家に奉り、天下に流布して蒼生の福を増せ」と言われた旨と、空海が「氣を攘い祉を招くの摩尼」と述べた旨が録されていることから、ここに日本語「福祉」の淵源を見る向きもある<sup>9)</sup>。

## 2 憲法の「公共の福祉」

日本国憲法においては、基本的人権は公共の福祉 (public welfare) のために利用するべきものである (12条) とされながら、公共の福祉に反しない限り、居住・移転・職業選択の自由が認められ (22条)、財産権の内容は公共の福祉に適合するように法律で定められるものとされている (29条)。

その一方で、国政上、公共の福祉に反しない限り、生命・自由・幸福追求に対する国民の権利は最大に尊重されなければならない (13条)、すべての生活部面について社会福祉 (social welfare) ・社会保障 (social security) ・公衆衛生 (public health) の向上・増進に努めなければならないものとされている (25条)。

これらの規定における「福祉」とは、日本国憲法英文 (The Constitution of Japan) における「public welfare」「social welfare」の「welfare」に対応する語であるが、英語「welfare」とは、「良く (well)」と「行く (fare)」とからなる合成語であり、「充足状態」「健康かつ繁栄」「良い存在」等を意味する語である<sup>10)</sup>。

一般に伝えられているところでは、日本国憲法起草時に、英語「welfare」に相応する適切な日本語がなかったために「福祉」が造語されたものとされており、その意味で、「福祉」とは、「公的扶助による生活の安定や充足」をさし<sup>11)</sup>、私的・個人的な扶助とは区別されている。

(9) 高木神元「真言教学と福祉の理念」『現代布教論』(高野山大学, 2008年) 184頁。

(10) *Oxford Dictionary of Current English*.

(11) 『広辞苑』。

### 3 社会福祉法の「社会福祉」

社会福祉法においては、「社会福祉」について定義することなく、「第一種社会福祉事業」と「第二種福祉事業」とを合わせたものを「社会福祉事業」というものと定義されている（2条1項）ことから、「社会福祉」とは、これらの事業の目的となる内容を総合的に意味するものと解される。

社会福祉法において「第一種社会福祉事業」の目的とされている「社会福祉」は次のとおりである（2条2項）。

- (1) 生計困難者に対して無料または低額な料金で入所させて生活扶助を行うことを目的とする救護施設・更生施設などの経営（生活保護法）
- (2) 生計困難者に対して行う助葬（生活保護法）
- (3) 乳児院・母子生活支援施設・児童養護施設・知的障害児施設・知的障害児通園施設・盲ろうあ児施設・肢体不自由児施設・重症心身障害児施設・情緒障害児短期治療施設・児童自立支援施設の経営（児童福祉法）
- (4) 養護老人ホーム・特別養護老人ホーム・軽費老人ホームの経営（老人福祉法）
- (5) 障害者支援施設・身体障害者更生援護施設・知的障害者援護施設の経営（障害者自立支援法）
- (6) 婦人保護施設の経営（売春防止法）
- (7) 授産施設の経営（社会福祉法）
- (8) 生計困難者に対して無利子または低利とする資金の融通（社会福祉法）

さらに、社会福祉法で「第二種社会福祉事業」と規定されている事業の目的となる「社会福祉」は次のとおりである（2条3項）。

- (9) 生計困難者に対してその住居で行う衣食その他の日常の生活必需品または金銭の供与（社会福祉法）

- (10) 生活困難者に対して行う生活に関する相談（社会福祉法）
- (11) 児童自立生活援助・放課後児童健全育成・子育て短期支援（児童福祉法）
- (12) 助産施設・保育所・児童厚生施設・児童家庭支援センターの経営（児童福祉法）
- (13) 児童の福祉の増進についての相談（児童福祉法）
- (14) 母子家庭等日常生活支援・寡婦日常生活支援（母子及び寡婦福祉法）
- (15) 母子福祉施設の経営（母子及び寡婦福祉法）
- (16) 老人居宅介護等・老人デイサービス・老人短期入所・小規模多機能型居宅介護・認知症対応型老人共同生活援助（老人福祉法）
- (17) 老人デイサービスセンター・老人短期入所施設・老人福祉センター・老人介護支援センターの経営（老人福祉法）
- (18) 障害福祉サービス・相談支援・移動支援（障害者自立支援法）
- (19) 地域活動支援センター・福祉ホームの経営（障害者自立支援法）
- (20) 身体障害者生活訓練など・手話通訳・介助犬訓練・聴導犬訓練（身体障害者福祉法）
- (21) 身体障害者福祉センター・補装具製作施設・盲導犬訓練施設・視聴覚障害者情報提供施設の経営（身体障害者福祉法）
- (22) 身体障害者に対する更生相談（身体障害者福祉法）
- (23) 知的障害者に対する更生相談（知的障害者福祉法）
- (24) 精神障害者社会復帰施設の経営（障害者自立支援法）
- (25) 生計困難者に対して無料または低額な料金で行う簡易住宅の貸し付け（社会福祉法）
- (26) 生計困難者に対して無料または低額な料金で行う宿泊所などの施設の提供（社会福祉法）
- (27) 生計困難者に対して無料または低額な料金で行う診療（社会福祉法）

- (28) 生計困難者に対して無料または低額な費用で行う介護老人保健施設の提供（介護保険法）
  - (29) 隣保館などの施設を設け、近隣地域の住民に対して無料または低額な料金で行う提供（社会福祉法）
  - (30) 近隣地域における住民の生活の改善・向上を図るために行う各種のこと（社会福祉法）
  - (31) 精神上の理由によって日常生活を営むことに支障がある者に対して、無料または低額な料金で、上記(1)から(30)までの福祉サービスの利用に関する相談・助言、福祉サービスの提供を受けるために必要な手続に関する便宜の供与、福祉サービスの利用に要する費用の支払に関する便宜の供与、などの福祉サービスの適切な利用のために必要な一連の援助を一体的に行う福祉サービス利用援助（社会福祉法）
  - (32) 上記(1)から(31)までの事業に関して行う連絡・助成（社会福祉法）ただし、次のものは「社会福祉」に含まれないものとされる（社会福祉法2条4項）。
    - (33) 更生保護（更生保護事業法）
    - (34) 実施期間が6ヶ月（上記(32)のものについては3ヶ月）以下もの
    - (35) 社員・組合員のために社団・組合が行うもの
    - (36) 常時保護を受ける入所者が5人未満の上記(1)から(27)までのもの
    - (37) 常時保護を受ける非入所者が20人未満（政令で定めるものは10人未満）の上記(1)から(27)までのもの
    - (38) 助成金額が毎年度500万円未満の上記(32)の社会福祉事業の助成
    - (39) 助成事業数が毎年度50未満の上記(32)の社会福祉事業の助成
- 一般に、「社会福祉」というと、それらを必要とする人々に対する身体的・精神的・経済的・直接的な介護・援助・診療などが想起されるが、社会福祉法においては、それらに関連して行われる金銭の貸付け、物品の貸与、宿泊施設の提供、生活相談・更正相談、手話通訳、介助犬の訓

練なども含めて、「社会福祉」が規定されているのであって、きわめて広い概念である。

なお、社会福祉士及び介護福祉士法によれば、社会福祉士及び介護福祉士の業務内容は次のとおりである（1条）。

社会福祉士 専門的知識・技術をもって、身体上・精神上の障害があることまたは環境上の理由により、日常生活を営むのに支障がある者の福祉に関する相談に応じ、福祉サービス関係者等との連絡・調整などの援助を行うこと

介護福祉士 専門的知識・技術をもって、身体上・精神上の障害があることまたは環境上の理由により、日常生活を営むのに支障がある者につき、心身の状況に応じた介護を行い、関係者に介護に関する指導を行うこと

## 二 社会福祉の問題点

### 1 資本主義社会と社会福祉

社会福祉とは、法律上の概念であれ、一般に意識されているものであれ、社会的存在である人間が社会の中において適切に生活することの妨げとなる諸問題について対処する方策なのであって、人間の社会への不適應という問題を解決するために展開される組織的・社会的な活動という意味を有する<sup>(12)</sup>。

その際、前提とされている「社会」とは、資本主義社会として存在する現代社会であることは論を俟たないから、社会福祉の問題とは、現代資本主義社会の中における人間の社会的不適應の解消にかかわる問題で

---

(12) 朴光駿『社会福祉の思想と歴史』（ミネルヴァ書房，2004年）2頁。

あることになる。

それゆえ、現代社会における社会福祉は、資本主義社会の中で発展してきたのであるが、現代社会の矛盾を表す諸現象に対応する一つの形であり、時には、現代社会の矛盾を覆い隠す役割を演じ、時には、現代社会に対する強烈な反定立として機能してきたように思われる<sup>(13)</sup>。

「社会福祉」は、「人間」を、いわば「機械の部品」「歯車」のようにみなし、大量生産大量消費という近代工業化社会を形成することによって、経済的な発展を遂げてきた現代資本主義社会の中で、「人間の尊厳」と「人間らしい生活」の保障を掲げ、実践をとめないながら存続してきたように思われる<sup>(14)</sup>。

日本国憲法は、すべての国民に対して、「個人として尊重される」べきことを宣言し(13条前段)、公共の福祉に反しない限り、国民の「生命・自由・幸福追求の権利」に最大の尊重を求め(13条後段)、「健康で文化的な最低限度の生活を営む権利」を保障するとともに(25条1項)、国に、社会福祉・社会保障・公衆衛生の向上および増進を求めている(25条2項)。

戦後の日本の福祉国家化の歩みは、社会福祉の行政主導体制を形成し、行政機構の肥大化と官僚主義支配による非効率化を生み出し<sup>(15)</sup>、社会保険庁における年金不正の問題や社会福祉事業の許認可にかかわる不正事件などに象徴されるような弊害をともなっている一方、その反動としての急激な民営化の声にも問題がある。

しばしば指摘されるように、21世紀という時代は、決して、戦後資本主義の延長線上に展開されるべき時代ではなく、その社会状況はきわめて複雑である。先進資本主義諸国では脱イデオロギー思想とともに脱国家・脱規制の思想が拡大し、自由市場経済への回帰を求める声と守旧主

---

(13) 山辺朗子『『人間福祉』の思想と実践』『人間福祉の思想と実践』(ミネルヴァ書房、2003年)2頁。

(14) 同書同頁。

(15) 古川孝順「戦後日本の社会福祉」『社会福祉の歴史』(有斐閣、2001年)450頁。

義・復古主義の台頭も著しくなっている<sup>(16)</sup>。

我が国における「社会福祉」の社会的状況や将来展望・社会政策も、国内的な視野に限定されていてはとうてい展開することはできず、全世界的な社会情勢や地球環境をめぐる諸問題、世界的な飢餓・食糧問題、世界的なテロ・戦争・内戦、世界的な民族主義や宗教原理主義の台頭、隣国の政治問題など、全体的に把握し、展開していかなければならない。

社会福祉を、基本的に自治体の自己統治・自己管理の課題として設定するべきであるという主張がなされ、それこそ最善の有効で効率的な処方箋であるとされ、それが「地域自治社会化」と呼ばれている<sup>(17)</sup>。

そこで、社会福祉は、国および地方公共団体を責任主体とする社会的活動ではあるが、行政主導的・公的性格が強くなるに従って官僚的になってしまったし<sup>(18)</sup>、社会福祉は社会福祉処遇というプライバシーにかかわるということを理由として、官僚的な意味で閉鎖的性格を強くすることになってしまっている<sup>(19)</sup>。

市民の生活はいくつかの異なる役割に分割することができ、それぞれの役割は別々の社会的ガバナンスの構造によって規則化され、別々の組織や活動因子がそれぞれのガバナンス構造と結合しているものである<sup>(20)</sup>。そのような相互関係性が現代国家の特徴であるが、社会福祉もまた、そのような市民民主主義の経済の影響のもとにあることを想起しなければならない。

## 2 「人間福祉」という視座

社会福祉における「最も基本的な価値は人間尊厳という価値」である

(16) 同書444頁。

(17) 同書451頁。

(18) 住谷馨「人間福祉の体系」『人間福祉の思想と実践』（ミネルヴァ書房、2003年）80頁。

(19) 同書81頁。

(20) ビクター・A・ベストフ『福祉社会と市民民主主義』（日本経済評論社、2000年）67頁。

とか、社会福祉の出発点は「人間は誰でも人間である」という認識に置かれるべきであるとはされるものの<sup>(21)</sup>、社会福祉において「何か大切なものを置き忘れてきた」という感覚が拭い去れず、人間を対象とする社会福祉において「『人間』の姿が見えてこない」という実態も指摘されている<sup>(22)</sup>。

社会福祉は、人間の社会への不適応問題を解決するための組織的かつ社会的な活動であり、そのために、一つには、個人の社会に対する考え方や態度・能力などを変化して社会に適応できるように援助するという「人間を社会に適応させる」という努力を行い、他方では、社会に個人の不適応問題を引き起こす構造的矛盾がある場合には、社会そのものを変化させて「人間社会に適応させる」という努力を行ってきたはずである<sup>(23)</sup>。

そのように、社会福祉とは、個人と社会という両者がそれぞれ変化を通じて相互の不適応問題を解決しようとする社会的活動であったはずなのであるが<sup>(24)</sup>、社会の側面だけが意識され、あるいは、社会福祉を実施する側の論理や実践だけが主張され、「個人」「人間」が客体化されてしまい、「物」と化し、その結果、「人間」としての顔を失してしまっているのではないかと思われるのである。

高度資本主義化した現代社会においては、営利の追求を第一とする企業が生産過程の機械化によって経費の高む人間労働の削減を企図し、知識・経験は多いが高額の古い労働力と知識・経験は少ないが低額の若く有能な労働力との代替を図るといった経済構造が現れている<sup>(25)</sup>。

企業は、営利目的を図るため、新しい機械の開発と導入を次々に推進して今日に至り、現代社会においては、機械と人間の関係は逆転し、「人

---

(21) 朴・前掲書 8 頁。

(22) 山辺・前掲書 1 頁。

(23) 朴・前掲書 2 頁。

(24) 同書同頁。

(25) 住谷馨「人間福祉の思想」『人間福祉の思想と実践』（ミネルヴァ書房、2003年）13頁。



間」は機械に使われ、支配される存在となっている。そして、機械を駆使できないような人間は落伍者とさえみなされる状況となっている<sup>(26)</sup>。

人間の価値は、このような資本の傾向と相対して希薄化している。現代日本の企業は、「人間」の労働者に、当該企業で労働に従事しうる年限の制限を定めた定年制度・定年制を敷き、「定年退職」という名の「合法的戡首」を行うのを常としてきたのである<sup>(27)</sup>。

人間を「人間として」考えることなく、人間を「物として」捉え、あたかも機械の部品や歯車と同様にみなしているのである。人間の価値をその能力ではなく、その画一的な存在そのものに見るという点で、日本の企業は「資本主義」を標榜しながらも、「共産主義」に染まっているものと言えよう。

しかも、近年、企業は、労働者の正規雇用を大幅に逡減させ、その穴をパート、アルバイト、日雇い、派遣などの非正規雇用労働者によって埋めてきており、従前の「企業一家」という意識さえ失われ、労働者を「使い捨てるコマ」扱いするのが常態となっている。

同様のことが、社会福祉労働・介護労働についても言える<sup>(28)</sup>。当該の労働に対していかなる思想的価値があるかということは、当該の労働の倫理的価値を表現することにもなり、その倫理的価値を行為規範の形式で表現すれば倫理綱領ともなろう<sup>(29)</sup>。

職業において職業倫理の観念は重要であるが、職業倫理の観念は、当該職業に対する価値に対応し、価値の高い職業ほど、高い倫理観が要求され、実際の倫理観も高いものとなっている。同様に、社会福祉におい

(26) 同書同頁。

(27) 同書同頁。

(28) 堀田聰子「介護労働市場と介護保険事業に従事する介護職の実態」『ケア・その思想と実践』2巻（岩波書店、2008年）81～83頁。

(29) 副田義也「ケアすることは～介護労働論の基本的枠組み～」『ケア・その思想と実践』2巻19頁。

でも、社会福祉の価値とそれに対応する倫理の涵養は重要である<sup>(30)</sup>。

現代社会はストレスに満ちた社会であり、現代社会は「人間として」生きることを難しくさせる社会でもある。「人間」は絶えず新しい状況に当面し、これに対処するために強靱な精神力と自助の精神が必要になるが、それは反面、絶えず新しいストレスを生むことになっている<sup>(31)</sup>。

「社会福祉」は、戦後語られるようになったが、その中で「人間福祉」には触れられていない<sup>(32)</sup>。「人間福祉」は、国境・民族・宗教を超えて共通するものであり、その相違性を尊重しながらも、横断的な交流を可能とし、「人間として」のあり方を探求するものである<sup>(33)</sup>。

「人間福祉」は、現代社会に生きるあらゆる「人間」に照準を合わせ、「人間」の「社会的存在」としての側面と「個人的な存在」としての面とを総合的に把握し、社会性・個人性の交錯する全人格的な「人間」を探求するものである<sup>(34)</sup>。

たとえば、介護の現場では、介護する側の情報と経験の蓄積に対して、介護される側の情報と経験は極端に少なく、介護される側は常にビギナーである。その結果、介護される側にとっては苦痛であり好ましいことである場合でも、介護する側が不問に付し、「これがあなたにとって最もよい介護である」という論理だけを通用させ、介護される側は沈黙せざるを得ない状況にある。

いわば「善意による」上からの押し付け介護が行われているわけであるが、介護される側は「私のような者が……、申し訳ない」と甘受し、沈黙を守っているということが指摘されている。当事者という視点の欠

---

(30) 永岡正己「社会福祉における価値と倫理」『社会福祉の理論と政策』（中央法規、2000年）参照。

(31) 住谷「人間福祉の思想」19頁。

(32) 同書10頁。

(33) 同書12頁。

(34) 同書13～14頁。

如である<sup>(35)</sup>。

「社会福祉」は「社会の中の福祉」であり、「社会からの福祉」でもある。社会福祉における福祉サービスは提供する側と受ける側に分割され、両者は「与える」者と「与えられる」者という人間の関係を生み、そこに存する身分的な上下関係が固定されたまま推移してきたのである<sup>(36)</sup>。それに対して、「人間福祉」は、両者が自由と平等な立場をとることを希求するものである<sup>(37)</sup>。

社会福祉を、社会学的な実態として捉えようとしたら、その提供者側の業務や労働としてだけ捉えるのでは不十分であり、提供者側の業務や労働と利用者側の利用との複合や相互作用として捉えることが必要である<sup>(38)</sup>。

### 3 社会福祉の新しい流れ

前掲の「人間福祉」は、「社会福祉」の延長線上にあるが、その違いはその主体にある。「社会福祉」は、国および地方公共団体に責任があり、国・地方公共団体から委託された社会福祉法人が主体となり、「人間」を対象として事業を行うものであるが、「人間福祉」の主体は、社会的存在としての「個人」「人間」である<sup>(39)</sup>。

「人間福祉」は、個人を原点とするが、同時に、他者をも原点とする<sup>(40)</sup>。「人間福祉」は、地域社会の中で生活する個人の福祉活動である<sup>(41)</sup>。

被保険者の要介護状態または要支援状態に関して必要な保険給付を行う介護保険に関する制度を定めた介護保険法が1997年12月に公布され、

---

(35) 上野千鶴子「向老学のスズメ」(学士会夕食会講演, 2008年9月10日)。

(36) 住谷「人間福祉の思想」14頁。

(37) 同書15頁。

(38) 副田「ケアすることとは」27頁。

(39) 住谷「人間福祉の体系」72頁。

(40) 同書74頁。

(41) 同書78頁。

2000年4月1日から施行されたことによって、日本の社会福祉の枠組みは、「措置福祉」から「契約福祉」に変更され、介護サービスの主体が行政から事業者に転換されることになった。

この「措置」から「契約」への移行は、利用者にサービスの選択権を保障する一方で、自己責任が求められることになった<sup>(42)</sup>。また、福祉の「市場化」は、競争原理によるサービスの向上につながる可能性があるが、効率性を求めるあまり、サービスの細分化や画一化に至るおそれがある<sup>(43)</sup>。

現代社会においては、このような「市場化」に対応する権利擁護の福祉枠組みの形成と、「人間」を全体として捉える視点をもつ処遇を実現できる方向性が求められる。それは「社会福祉の人間化」である<sup>(44)</sup>。

社会福祉の人間化を図るには、社会福祉における「人間のニード」を考察する必要がある<sup>(45)</sup>、人間のニードをあらゆる社会福祉の議論の前提としなければならない<sup>(46)</sup>。人間のニードは、社会的に相対的に設定されるものではなく、社会に生きる個々の人間の個別的な必要性が顧慮され、「人間に不可欠なもの」を充足するという思考が基本となる<sup>(47)</sup>。

その意味で、「人間である」ということを共通の基盤とし、その社会生活や精神生活という場面で人間に不可欠なものを検証していけば、「人間」に共通する「ニード」（人間のニード）が列挙されうることになる<sup>(48)</sup>。それを基礎とすることが求められる。

---

(42) 田中博一「社会福祉の新潮流と人間福祉」『人間福祉の思想と実践』（ミネルヴァ書房、2003年）32頁。

(43) 同書同頁。

(44) 同書33頁。

(45) 岩田正美「社会福祉とニード」『社会福祉の理論と政策』（中央法規、2000年）37頁。

(46) 同書29頁。

(47) 同書33頁。一般に社会福祉の理論および実践において「人権」の思想および感覚が定着することが求められる。片居木英人『社会福祉における人権と法』（一橋出版、1999年9年）参照。

(48) 岩田「社会福祉とニード」35頁。

### 三 社会福祉の神学的展開

#### 1 無神論教育と社会福祉

日本社会においては、戦後60年間、戦前の国家神道教育に対する反省からか、文部省（文部科学省）主導のもとに、徹底した無宗教教育が行われてきたが、無宗教教育は無神論教育であり、進化論教育であり、唯物論教育であり、反宗教教育でもあった（以下「無神論教育」という）。

戦後60年を経た現在、無神論教育の下で育てられた子弟が教育者となり、その下で教えられた者が教師となるという世代的循環を3ないし4回も重ねており、その思想が一段と深められ、一層徹底してきており、無神論に対する片鱗の疑いさえ持たないほどである。

このような無神論教育は、国公立学校の場合だけではなく、家庭でも、地域社会でも、職場でも一般化され、乳幼児期から老年期まで、日本社会のあらゆる場で展開され、その効果は、既に、全国民に徹底され、社会の隅々にまで浸透しているほどである。

このような無神論教育に対して、戦後の日本の基督教界は、マッカーサー政策下における米国人宣教師らの影響を強く受け、また戦前の宗教政策に対する反動から、神社神道や寺院仏教に対して強い敵愾心を抱き、神道・仏教と強く対立するという構造上、戦前の神道・仏教の保護された立場を否定し、それに対立する無神論に与し、無神論教育に好意的な態度を示してきた。

無神論教育の徹底した結果、今日の日本社会では、無神論こそが宗教的中立であるという誤った理解が浸透し、基督教界にも少なからざる影響を与えてきており、神社、寺院、仏教思想、民俗信仰、民間習俗、占い、新宗教などに対しては強い警戒感を示すのと対極に、無神論に対しては寛容である<sup>(49)</sup>。

---

(49) 「“無神論”許した責任指摘」『キリスト新聞』2006年3月25日号参照。

しかし、無神論とは、神を神以外の物（被造物）に代え、神でない物を神とするなど、誤った神観念を持つ異教に対して<sup>(50)</sup>、神の存在を根底から否定する思想であるのみか、「神はいない」としながら自らを神とするものであり、最も警戒すべき思想である。

無神論思想は、自己を神とし、善悪の基準とすることから<sup>(51)</sup>、「各人が各人の法」となり、「自分のしたいことをすること」が善であり、正義であることとなり、統一的な善悪や正義の感覚は放逐され、倫理観や道徳観念が失われ、ジコチュー（自己中心）思想を蔓延させ、現代日本の社会的秩序の混乱、犯罪の多発化、意味不明の犯罪・不正の誘発を招いている。

その点は、社会福祉の現場においても例外ではなく、「社会福祉」を銘打ちながら、しばしば事件として報道されるように、「私益」を図ることに汲々としている個人・団体・法人が散見され、国庫金・公的資金の騙取、利用者からの金銭の搾取、要介護者に対する虐待、利用者の金品の摂取、利用者の財産の騙取（本人の信頼・無知・失念・判断不能などを奇貨として、預託された預金通帳を私物化し、依頼された以上の金額の預金の払い出しをして私物化し、遺言書を書かせて財産の遺贈を受けるなど）など、目に余るものがある。

その根底には、正義の源であり、善悪の最終基準である神を否定した人間の罪がある。数昔前であれば、「お天道様が見ている」というようなことが行動規範の一つとされ、各人の行動を律していたが、今日では「見つからなければ良い」式の発想が日本社会の多勢を占めるに至っている。

社会福祉の理論と実践において、その根底にある神否定を断乎否定し、その基礎に、世界および人間の創造主であり、継続して働いている摂理

---

(50) ローマ1：23, 25。

(51) 創世記3：5, 22。

の神を据える必要がある。

## 2 人間を人間と捉える社会福祉

現代日本の無神論思想は、進化論思想でもあり、唯物論思想でもあるが、人間が神に創造された被造物であるということを否定する唯物論思想の、社会福祉の場における、最悪の結末は、人間を「人間として」見ないで、人間を「物として」見ることである。

日本の企業においては、個人の技能・知識・職務遂行能力などにかかわらず、一定の年齢（定年）に達したら一律に雇用を停止するという「定年制」が採用されている。企業における定年制の実施状況は86.0%に及んでいるが、特殊な技術や資格などを労働の要件とする職種では定年制の実施率が低く、建設業では66.9%となっている<sup>(52)</sup>。

雇用とは、個人の能力を企業が利用することを目的とする契約であるとするなら、雇用の継続または停止は個人の能力を基準とするはずである。それが企業の利益に合致するからである。ところが、実態は、企業の利益を捨ててまで能力のある者であっても定年をもって雇用停止としている。そのような考え方は、能力を基本に考える資本主義の思想ではない。

人間を「人間として」見ることは、その人間の体格・知能・技能・能力その他の個性によって区別することを意味する。しかし、唯物論・共産主義思想では、人間を「物」と捉え、労働資材と考え、「平等」という名の下に個性を無視して人間を見ることになるのである。

「平等」と言うと、言葉の響きは良いが、その実、人間が人間である所以の個性を無視し、人間を物と同様に捉え、人間を労働機械の部品・歯車とみなすものであって、人間の尊厳を否定し、人間を卑しめるものにほかならない。

なお、基督教社会である欧米諸国においては、かつては定年制を敷い

---

(52) 独立行政法人高齢・障害者雇用支援機構の資料。

ていた企業も今日では廃止しているし、法律によっても定年制を定めることが禁止されている。米国においては、連邦法によって、年齢を条件とした雇用差別をすることが禁止されており、定年制をとることは連邦法違反の行為となるのである。

今日の社会福祉の問題点も、社会福祉サービスの受け手を、「人間として」ではなく、「物として」扱うことにあると言えるが、その根底には、神に創造された人格的存在としての人間という事実を否定して、「物」である動物から進化した動物の一種にすぎない人間という唯物論思想がある。

社会福祉の理論および実践の課題としては、「人間福祉」ということが求められているが、真に人間福祉を実行するには、人間を物としてではなく、人間を人間として理解できる基礎、すなわち聖書の人間論が不可欠である。

すべての人間は、神によって創造されたものであるという意味において共通であるが、すべての人間が同一の物に造られたのではなく、個性を有する個人として造られたものであるから、画一的なサービスではすべての人間に対応することはできない。

近年、当事者ニード中心の社会サービスが求められているが<sup>(53)</sup>、当事者とはニードを持った者であり、ニードを持った時に人は当事者になるとされる<sup>(54)</sup>。「対象者」としてではなく、「当事者」として、かかわること、かかわれるようにすることの必要性を述べるものである。

現在の自分の置かれた状態を前提とし、そこから求められる状態を想起し、それに対する不足を構想するときニードが明確となり、ニードを考えると、新しい社会が構想されることになるのであり、それに当事者としてかかわることになるのであるとされる<sup>(55)</sup>。

主体・客体という点では、「老年学」と「向老学」の違いが指摘されて

---

(53) 中西正司・上野千鶴子『当事者主権』（岩波書店、2003年）91～93頁。

(54) 同書2頁。

(55) 同書3頁。



いる。前者は「老い」を客体として扱う学際研究であるが、後者は「老い」を主体として経験する当事者研究の一種である。当事者研究を始めてみると、分からないことだらけであることが判明し、専門家が当事者に学ばなければならないことが分かってきたとされる<sup>(56)</sup>。

### 3 社会福祉と契約の神学

基督教救済の論理は神と私・基督と私という一対一の契約を基礎としており、基督教神学の基本概念は神と基督・神と民との契約に置かれていて、契約的思考が神学的思考の基礎・基本となっている<sup>(57)</sup>。

聖書における神と人との関係、神と民との関係、民と民との関係、民族と民族との関係、人と人との関係、個人と集団との関係、指導者と民との関係、民と王との関係など、あらゆる人格的な関係は契約として書かれており、偶像崇拜（偽の神々と民との関係）や神と悪魔との関係ですら、契約として提示されている<sup>(58)</sup>。

今日の我が国の社会福祉的介護の現場では、要介護者を「人間」として扱うことを忘れ、要介護者をあたかも「物」であるかのように考え、要介護者を没个性的に扱い、要介護者のニードや身体的・精神的差異や人間的相違を無視し、あらゆる要介護者に対して画一的に、定められたメニューをこなす「大量生産的」「オートメーション的」介護が問題とされている。

もともと日本社会は、集団主義社会として、各個人の個性や差異を嫌い、社会の構成員を脱个性的に見、すべての者に対して統一的・画一的

(56) 上野千鶴子「エイジングとポストモダン社会」『日本経済新聞』2008年7月25日号。具体的には、「介護福祉士を養成する専門課程に、要介護者を教師として雇うべきだ」というようなことが言われていると指摘している。

(57) 拙著『契約神学』（「法と神学」のミニストリーズ、1993年）1頁以下、拙稿「救いの契約における『信仰』の意味」『基督神学』10号（1998年）20頁以下、拙稿「基督との契約」『キリストと世界』18号（2008年）1頁以下参照。

(58) 『契約神学』28～30頁。

行動を求める傾向があり、個人が各人の権利を主張し、自主的に義務を履行する姿勢は否まれ、社会の一員として没个性的に生きることが求められている。

そのような社会で育ってきた日本人としては、自己が要介護者となった場合でも、心中におけるホンネとは別に、自己が受けているサービスに関する聴聞に対しては、「すべて満足している」「大いに感謝している」「何も言うことはない」などというタテマエの発言となってしまう、実態が覆われ、表面に出ない可能性が高い。

たとえば、「敬老の日」は「多年にわたり社会につくしてきた老人を敬愛し、長寿を祝う」日とされているが<sup>(59)</sup>、老人に対して幼児語で語りかけ、たわいもない玩具のような物を与え、幼稚園児のお遊戯のような行事を行うことは、老人を敬愛するという態度ではなからう。

基本的に社会福祉のサービスを受ける者は「社会福祉の対象」と理解され、「物として」捉えられていて、社会福祉のサービスを提供する者と対等の「人間」とであると意識され、「人間として」考えることが欠落しているように思われる。

契約の神学は、人間の罪が人間の自由意思に基づく神との契約の違反であると捉えているが、その根底には、創造主なる神が、人間を、ロボットとしてではなく、自由意思をもった人間として創造したことを重視している。

創造主なる神と被造物なる人間との落差は、あらゆる面において無限大であり、人間において対応できるものは皆無に等しいが、それでも、神は、人間を、「物として」ではなく、「人間として」創造し、「人間として」扱っているのである<sup>(60)</sup>。

「契約」とは、両当事者の対等性を基礎としており、両者の間の社会

---

(59) 国民の祝日に関する法律2条。

(60) 主体としての「人」と客体としての「物」という概念は、ローマ法の基本概念であり、我が国の現行民法も「人」「物」を冒頭で規定している。

的・経済的・身分的・能力的立場の差異にかかわらず、両者が対等の立場に立って、意思と意思とを通わせることが根幹であり、相手方を「人間として」扱うことである<sup>(61)</sup>。

また、真剣に社会福祉に取り組んでいる者には、真剣に取り組んでいればいるほど、社会福祉とは「社会に福祉を提供する行為である」と考え、それを担う自己は尊い働きをする者であるという思い入れが強くなり（事実、大変な働きであり、尊い働きではあるが）、どうしても、社会福祉を「一方的な恩恵として与えてあげるもの」という感覚が拭い去れずにいるように思われる。

しかし、「契約の神学」という基礎に基づいて「社会福祉」を考察するのなら、「一方的な恵み」と見える救いが、実は、神との契約に基づいて効果を生じるものであると同様に、契約に基づく社会福祉が思考されることになる。

要介護者が物として扱われるという介護にまつわる問題も、契約の介護であれば、要介護者は契約の当事者となるのであるから、要介護者が客体（物）とされることはなく、主体（人）として扱われることになる。

基督者には自己の望まないような行為を他人にすることが求められ、それが「愛である」と説かれることから、社会福祉の現場に立った場合、自分ならしてほしくないようなことを他人にする可能性も少なくないが、それは偽りの行為であり、偽善である<sup>(62)</sup>。

主イエスは、人の行為について、明瞭に、「凡て人に為られんと思ふことは人にも亦その如くせよ」といい、「これは律法なり、預言者なり」と

(61) 巨大国と服従国との宗主権条約・将軍と家臣との封建契約・企業と従業員との雇用契約・大学と学生との教育契約など、その差が余りにも大きく、ただ服するほかないと思われる場合であっても、両当事者は対等の立場として契約は締結されており、少なくとも契約を締結しない自由は保障されている。

(62) 中西・上野も、「福祉において、善意や慈善というものはときに危険である」といい、「なぜなら、当事者に代わって第三者が、当事者にとって何がいちばんよいかを判断するからだ」という（『当事者主権』149頁）。

している<sup>(63)</sup>。

これは社会福祉サービスの相手方に対して人間性を無視して、画一的な物的サービスを提供することではなく、相手方を自分と同じ「人として」捉え、個別的な人的サービスを提供することを求めるものである。

## 結び

社会福祉は、現代社会の社会的課題であるが、何よりも人間的課題である。人間を人間として理解し、人間として正しく対処するには、人間を正しく知らなければならないが、その要目は神によって創造された人間という神学的人間像である。

それゆえ、当然に、社会福祉を理論構築し、実践展開しようとする場合には、神学的考察が欠かせないことになる。その意味で、基督者こそが、真に社会福祉を考察し、実行するに相応しい存在であると言わなければならないのではあるが、そのためにはそれ相応の神学的基礎が求められる。

本稿では、基督者・神学者という視点から、社会福祉について概観的な考察を加え、現代日本における社会福祉の諸問題に触れながら、社会福祉の神学的基礎の重要性を説いた。今後の批判および展開を期待するものである。

---

(63) マタイ7:12。

# 憲法89条におけるキリスト教社会事業の自由権

坂 本 正 路 (東京基督教大学教授)

はじめに

憲法89条には「公の支配に属しない慈善事業に対し、これ（公金）を支出してはならない」という条文があり、この条文を根拠として現在のキリスト教社会事業と呼ばれるものが国の補助金などを受けて、事業を行うのは誤りであるという論がある。もし公金を受けるのであれば宗教活動は廃すべきであるし、宗教的活動を伴った社会事業を行うのであれば、戦前のように公的な資金援助を受けずに、独自の努力によって資金を得て事業をすべきであるとの主張がなされている。そこで改めて憲法89条の解釈とキリスト教社会事業との関係、キリスト教社会事業のあるべき姿について検討を行ってみたい。

ここでキリスト教社会事業の自由権というのは、その信仰と信条に基づいて社会事業を行うことを指しており、その具体的内容や方法は論を進める中で明らかにしていきたい。

なお、ここでのキリスト教社会事業とはキリスト教が行う援助を必要とする者に対する精神的、身体的、社会的支援活動の総称であると考えられる。したがって、慈善事業は時代的な名称であり、社会事業の一つであると考えている。また、社会福祉基礎構造改革の前または後という事を越えて存在しているものである。

本論文での「自由権」との表現は、「自由の権利」という強い意味よりも、「自由の保障」という意味で用いている。

## 「憲法89条」とは何か

新憲法が施行されてすでに60年を経過しているが、憲法89条とキリスト教を含めた宗教的背景を持つ社会福祉事業との間に争点（問題点）があるとされている。その論議を進める前提として、憲法89条（以下「89条」という）とはどのような条文であるのかを、確認しておく必要がある。

### 憲法89条 [公の財産の支出・利用の制限]

公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便宜若しくは維持のため、又は公の支配に属しない慈善、教育若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない。

89条は二つの部分から成り立っている。

前段の部分では「公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便宜若しくは維持のため……これを支出し、又はその利用に供してはならない。」と言っている。ここでは宗教団体そのもの、ないし宗教的組織への公金の支出あるいは公的土地、建物や財産を利用させてはならないというものである。

後段の部分では「公の支配に属しない慈善、教育、若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない。」と言っている。ここでは宗教に関係なく私的慈善、教育、博愛の事業に対しては公金の支出や利用を認めないというものである。

実はこの89条は憲法20条の [信教の自由] の条文を、より徹底するために設けられた条文とも言われている<sup>(1)</sup>。

20条の①には「信教の自由は……これを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け……てはならない。」とあり、国は宗教団体に対して特権を授けてはならないと規定している。また③には「国は……宗教

---

(1) 佐藤 功「日本国憲法概説」(学陽書房、1996年、P525)

教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない。」として、国の宗教教育と宗教活動を禁止している。したがって89条は必ずしも必要な条文ではないと思われるが、何故改めて公的財産の宗教組織への使用禁止と慈善、教育、博愛の事業への公金の支出禁止が条文化されたのであろうか。それは戦前に於いて宗教としての国家神道が国民の精神的支柱とされ、その思想に結びついた軍国主義が戦争へと突き進んだという歴史への痛みを再び味わうことのないようにとの願いから、敢えてこの項目が条文化されたのであろう。

### 明治期の慈善事業の思想

現在のキリスト教社会事業を論ずるに先立って、明治から終戦（1945年）までの慈善事業について述べてみたい。キリシタンへの弾圧は「切支丹禁制」の高札が掲げられてから259年後の1873(明治6)年に、諸外国からの強い圧力によって終わることとなった。それは太政官（現在の首相に当たる）布告によるのであり、その文面は「高札面（切支丹禁教令）の儀は一般熟知（一般に充分理解されている）の事につき向後（今後）取り外すべき事」というのもで、実質的には「キリシタンの禁教令は社会一般に充分周知されているので高札は取り外す」という内容で、禁制の高札は事実上日本の水面下で生き続けたのであるが、表面的にはこれ以降、捕縛や入獄といった事はなくなったのである。こうした中でもキリシタンのカトリック教会への信仰復興や、旧武士階級や一般人のプロテスタント教会への入信が相次いだのである。そのようなキリスト者の中に慈善事業を始めた人々がいた。彼らはどのような思いで慈善事業を始めたのであろうか。ここに子どもを対象にした慈善事業を始めた2人の人物の信仰と実践を紹介したい。

#### ○佐竹音次郎（プロテスタント信者）

医者であった佐竹は1896(明治29)年、鎌倉に「小児保育園」（児童養

護施設＝現在の鎌倉児童ホーム）を設立した。それは結核を患った未亡人から子どもの養育を依頼されたことからこの事業を始めたもので、後に医者を廃業して孤児の事業に専念した。佐竹は次のように書いている。

『神の恵みにあふれて、私は生涯の使命として、孤児や母子に尽くすように示されたことを感謝します。』<sup>②</sup>

○留岡幸助（プロテスタント信者）

北海道の集治監（刑務所）の教誨師体験を通して犯罪少年への生活教育の必要性を痛感し、1899(明治32)年に家庭学校（教護院＝現在の児童自立支援施設）を設立した。留岡は次のように書いている。

『慈善家は時として、飢え渴き、裸になることがある。人知れない所で涙を流すことがある。苦しみ悩むことがある。自分が何かを得ようと欲するよりも、他に如何に多く与えることが出来るかである。』<sup>③</sup>

以上、2人の言葉から読み取れるものは、虐げられた弱い人々に、如何に尽くしていくか、如何にいつくしみ、育むかという思いと行動の一点に集約されると思う。そこには自己宣伝心や名誉心もなく、ましてやこの事業から富を得ようという野心もなかった。

ただ社会から棄てられ、顧みられない弱い立場の人々に手を差し伸べたいという思いからはじめたことであつたと思う。それはイエスの語られた、たとえ話「迷い出た一匹の羊」（マタイ18・10～14）にあるように自らの前にいる、か弱い羊に自らの全てを捧げて助けようとする信仰の実践であつた。しかし、実際の施設経営では幾つかの問題を抱えていた。

---

(2) 佐竹音次郎「日誌」（鎌倉保育園、1975年、P 3）

(3) 藤井常文「留岡幸助の生涯」（法政出版、1992年、P 181）



## 慈善事業の運営上の問題

信仰に基づいた慈善事業を始めたものの、その事業をどのように運営していくのかという現実問題をかかえることになった。それは財政問題と職員問題であった。

第一に運営資金の問題があった。この時代には公的な財政支援制度もなく、もっぱら寄付金による施設運営に頼っていた。このため多くの慈善事業家は苦勞して資金集めを行っている。佐竹音次郎は施設の職員と子どもが50人を越え、場所が狭くなったため、移転を決意するのであるがその当時「辛うじて日常の生活を営んでいる中で、ただ神に祈り、世の人々の同情に訴える外に道はない。」<sup>(4)</sup>と書いている。留岡幸助は北海道家庭学校の開校と運営資金のために、あの足尾鉍毒事件を起こした古河鉍業所から不本意であったと思われるが寄付を受けていたために、内村鑑三に痛烈な批判を受けたこともあった。しかし、留岡は後に内村に反論するかのよう「不浄な財源も、真正の慈善事業に用いられれば清浄な結果をこの社会に來たらず。」<sup>(5)</sup>と言っただけでなく、その他の財閥からも寄付を受けていった。

孤児のお父さんともいわれる石井十次は、1889(明治22)年に「岡山孤児院」を三友寺に創設し、その生涯に3000人もの子どもを養育しているが、石井の日記の中で「夕食の米がないので三友寺の墓場に行って祈祷会を行った。衣類を売ったり、小銭を出しあってようやく米を買うことが出来た。」<sup>(6)</sup>と書いている。石井は日記の中に幾度も寺の墓場で必要が満たされるように祈祷会を行い、叶えられると感謝の祈りをしたとも書いている<sup>(7)</sup>。石井はその後、賛助会員制度を作り、年間1万3千人を越

(4) 佐竹音次郎「日誌」(鎌倉保育園, 1975年, P12~23)

(5) 藤井常文「留岡幸助の生涯」(法政出版, 1992年, P263)

(6) 石井十次「石井十次資料館研究紀要 第2号」(石井記念友愛社, 2001年, P89)

(7) 同上 (P98)

える賛同者から寄付を受けて施設を運営していった<sup>(8)</sup>。現在の社会事業でも1千人を越える後援会員がいれば多いと言われることから推測しても如何に石井が努力をし、また石井の社会への影響力が大きかったのか理解できるであろう。さらに石井は事業による収入の道を開くため、音楽幻灯隊を組織し、孤児院の宣伝と寄付を仰いでいる<sup>(9)</sup>。また活版部を作って収入の一助にしている<sup>(10)</sup>。

石井の子ども達に対する宗教教育は、「日曜日には2、3名を除く全員が安息学校（教会学校）に参加している」<sup>(11)</sup>と書かれており、当然のように行われていたことが分かる。いずれにしても終戦以前は慈善事業の多くが自らの努力で寄付などの運営資金を生み出して事業を継続していった。

こうした慈善事業に対して国からの財政的援助はどのようなものであったのか。それは天皇の下賜金という形で慈善事業に恩恵的に配られていた。個々の事業に対して報償的な意味で配られるものであったから、宗教色の有無を問われることはなく、下賜金によって慈善事業の宗教性が縛られる事もなかった。ちなみに佐竹の施設の下賜金の記録によれば下記のようなものである<sup>(12)</sup>。

西暦	総収入に占める下賜金の割合
1912年	7%
1923年	3%
1929年	21%
1933年	16%
1940年	14%

(8) 石井十次「石井十次資料館研究紀要 創刊号」（石井記念友愛社，2000年，P15）

(9) 同上（P73）

(10) 同上（P103）

(11) 同上（P25）

(12) 佐竹音次郎「日誌」（鎌倉保育園，1975年，P650）

下賜金は予算化されて配分されるものではなかったから、年によって上下するため、下賜金に依存するということは出来ず、その財政運営は大変厳しいものであった。

第二に職員の問題があった。この事に関しては留岡幸助が若干記録に残している。彼によると「職員の資質や力量に問題がある。何よりも困ったのが職員同士の対立であった。」<sup>(13)</sup>と述べている。明治期には職員を育てる教育機関も研修会もなく、ただ子ども達の親代わりとして日常生活を営むことが役割であったから、施設責任者はかなり苦勞して職員を自らの手で育てなければならなかったであろう。

### 慈善事業の特徴

明治期に始まった慈善事業はその信仰に基づいて、ほとんど公的な援助なしで運営していたので、各々の独自性や宗教色を全面に出して施設を運営していく事が出来た。そこには法的な規制もなく、社会的な義務もない中で、慈善事業家の思いのままに信仰や規範を子ども達に伝えていったのである。

それは慈善事業家が必要と思う特化された事業で、国民全体に及ぶ公平さや平等性には欠けるものであったが、事業の先駆性や国の行っていない事業に対する補完性もあり、公的機関や部外者から非難されることもなく、あまり変化をせずに1945年の終戦を迎えることになるのである。

### 伝道を目的にした慈善事業

以上のような信仰から生まれた愛の業としての慈善事業に対して、信仰の別の面に焦点を当てて慈善事業を行ったのが救世軍であった。創立者ウイリアム・ブースは「私の希望は物質的悲惨な状態からの救済よって、主イエス・キリストの十字架に到達する道の人々が発見するのを容

---

(13) 藤井常文「留岡幸助の生涯」(法政出版, 1992年, P257)

易にし、可能にする事である」<sup>(14)</sup>と書いており、伝道事業と慈善事業を両立させた教会形成を行っている。1895(明治38)年に日本に開戦(伝道開始)し、日本に於いても伝道事業と慈善事業を並立して行った。そして日本に於ける救世軍の最初の士官(伝道師)となったのが山室軍平であった。山室も「救世軍が起こされたのは、貧しい者、弱い者の友となるためであった。後日、必要に迫られて社会事業を伝道事業に結びつけるようになったのも、貧しい人を満足に救いたい為であった。」<sup>(15)</sup>と述べている。すなわち、慈善事業の最終目的は人の魂の救いであった。救世軍は終戦までに30近い慈善事業、労働対策事業、医療事業などを行っている<sup>(16)</sup>が、それは事業を単に拡大していったのではなく、その時代に最も必要とされる事業を始める反面、ある事業は縮小や廃止をしながら流動的な事業を進めていった。財政的には賛助会員を募集し、春と秋には一般家庭を訪問して寄付を仰ぎ、年末には街頭にて慈善鍋(後の社会鍋)の募金<sup>(17)</sup>をし、独自の活動を終戦まで展開していった。救世軍も下賜金を受けているが前述したように法に基づいて受けたものではなかったので伝道的手段としての慈善事業であってもそれが非難されることはなかった。

## 新憲法に於ける社会事業の発展と経済的安定

戦争が終わり、新憲法が1947(昭和22)年に施行されたことにより、主権が国民に存し(前文)、国民が健康で文化的な生活を営む権利を与えられた(第25条)。すなわち、国民の生活権の大転換が起こったのである。国は国民の必要とする福祉の世界を展開していく義務を負ったのであった。その一つとして児童福祉法が憲法制定のわずか7ヶ月後に施行され

---

(14) ウィリアム・ブース「最暗黒の英国とその出路」(相川書房、1987年、序P4)

(15) 山室軍平「山室軍平選集V伝道論集」(山室選集刊行会、1952年、P412)

(16) 河幹夫「創発(Emergence)03-X」(東京基督教大学、共立基督教研究所、2005年、P18)

(17) 秋元巳太郎「神の国を目指して①」(救世軍出版供給部、1991年、P122)

た。戦争によって父は戦死、母は病死というように親を失った多くの戦災孤児が生まれた。そして巷には多くの孤児があふれたのである。このような子ども達の姿を見て、手を差し伸べた人々がおり、それが養護施設（今の児童養護施設）として認可されていった。ここで戦前から戦後にかけての施設数と生活している子どもの数を示したい<sup>(18)</sup>。

西 暦	時代背景	施設数	子ども数
1942(昭和17)年	戦争中	117	9200
1945(昭和20)年	終戦時	86	5600
1948(昭和23)年	児福法施行時	267	11091
1950(昭和25)年	児福法施行後	394	20395

この数字の示すとおり、終戦時の孤児院はその3年後には3倍になり、名称も孤児院から養護施設へと改称された。この事は施設の運営費を原則的には国が負担するという事になり、慈善事業家も社会事業家と呼ばれて寄付金集めの苦労は大幅に減少することになったのである。また、施設の標準的な設備と運営について定めた「児童福祉施設最低基準」が厚生省令として示された事によって、それまでは施設が独自の判断と価値観で行っていた事業に国が関わり、標準的なサービスを国民に提供しなければならなくなった。さらに児童福祉法に限らず、その後身体障害者、知的障害者、老人、母子に対する福祉法が次々と施行され、福祉施設は国の施策として整備され、公費によって支えられるようになった。

### 89条による社会事業への公金支出の制約

新憲法下において社会事業は制度的にも経済的にも国によって保障されるようになった。しかし、ここに大きな問題が現れたのである。それは89条後段の私的慈善、教育、博愛事業への公金の支出を認めない条文

(18) 養護施設協議会「養護施設の40年」(全国社会福祉協議会, 1986年, P 42)

であった。ここには二つの問題が提起されている。

その一つは慈善、教育、博愛という私的事業には公金の支出が出来ないという制限と、二つには、加えて慈善という言葉で表現されている宗教的背景を持つ社会事業への公金の支出の制限ということである。現在キリスト教社会事業は補助金という名の公金を受けているが、この条文を素直に受け取れば一般の私的事業は公金を受け取ることは出来ないし、ましてキリスト教社会事業はなおさら公金は受けられないという二重の縛りの中に置かれていることになる。

しかし、実際には私的事業が廃止されて、それに代わる公立施設が全てを賄えるはずもないのでこれに対する批判は聞かれない。一方キリスト教社会事業はその宗教性を保ったまま、公による補助金を受け続けているため、それに対する批判的な意見が出されている。それは「キリスト教社会事業が漫然と公金を受け取ることに疑問を感ずる。」というものや「キリスト教社会事業がその使命を全うするためには公金を排除し、自らの力で運営資金を集めて、事業を行うべきではないか」というものである。

このような批判はその通りであろうか。そこでは89条を正に額面通りに受け取っている点では正しいように見えるが、89条を詳しく分析する中で、89条の解釈や憲法そのものが目指している私的事業に対する姿勢や、キリスト教社会事業へのあるべき姿勢を解き明かしていきたいのである。

## 89条の意味

89条は先にも述べたが、極端に言えば「89条が存在しないとしても、憲法20条①及び③の一般行政権限に含まれているものであり、注意規定的意味ないし例示規定的意味を持つに止まる。また20条を側面から保障しようとするものである。」<sup>(19)</sup>との解説もあるように、必ずしも必要不可

---

(19) 長尾一紘「日本国憲法」(世界思想社、1988年、P 502)

欠な条文ではなかったのである。しかし、89条が実際に存在し、この条文が社会事業に影響を与え、さらにキリスト教社会事業を規定していることから、この条文についての法的理解とその運用について研究し、考えを述べていきたい。

### 89条前段

この89条前段は前述したように「公金、公財産は宗教上の組織、団体の使用に供してはならない。」とある。これに関する判例とその解説で参考になるものを提示したい。三田小学校施設使用損害代位請求事件（神戸地裁2000. 2. 29）は「学校施設を神社の祭礼の休憩所として許可したことは特定宗教に対する援助に当たり20条に定める政教分離に反する」として裁判が起こされた。判決では「特定宗教に対する援助に当たらない」<sup>(20)</sup>とした。その判決理由の根拠は「国家が宗教的に中立でなければいけないが、国家が宗教との関わりを全く許さないという事ではなく、社会的、文化的諸条件に照らして信教の自由の保障との関係で相当とされる程度を越える場合には許されないと解すべきである」（最高裁1997. 4. 2）に基づいている。また、この判例では休憩所の利用は祭礼の実行委員会であって、神事を行う主体ではないから特定宗教ではないとも言っている。以上から言えることは国が宗教に全く関われないということではなく、一般社会の諸条件に照らして相当とされれば関わると解される。それならばキリスト教社会福祉法人は教会そのものではないから特定宗教法人には当たらず、この条文の対象ではないとも言えるのではないか。

このほかの裁判事例として「津市の市体育館起工式を神式に則して行ったこと」（最高裁1977. 7. 13）がある<sup>(21)</sup>。この裁判では津地裁が地鎮

(20) 「判例体系（第二期版）憲法第七章」（第一法規，P2781-2）

(21) 判例時報社「津地鎮祭違憲訴訟大法廷判決」（判例時報855号，1977年，P24）

祭を「習俗の行事」と解して請求を棄却し、名古屋高裁では地鎮祭を「宗教的行事」に当たるとして違憲判決を下したが、最高裁では「地鎮祭はクリスマスツリーを国鉄駅に飾ることや門松を郵便局に立てることと同じように社会生活に於ける習俗」<sup>(22)</sup>として違憲とはしなかった。ここではクリスマスツリーを飾ることは社会的習俗としている。この考えからすると、日本に於ける結婚式もキリスト教式が50パーセントを超えており、一般社会に受け入れられるようになっていて社会的習俗と考えることも出来る。以上から考えられることはキリスト教社会事業の存在やその実践が社会に自然に受け入れられるまでになる事も必要なのであるうか。

### 89条後段と憲法制定までの経過

89条後段部分には「公の支配に属しない慈善、教育、若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない。」と記されているが、その前に戦後の日本国憲法はどのような経過を辿って制定されたものであるかという事を探る中で「89条」設定の背景を明らかにしたいのである。終戦後3ヶ月経った1945年10月にGHQ（連合軍総司令部）の要請により、日本政府による「憲法問題調査委員会」（松本烝治委員長）が設けられ、翌1946年2月1日に「憲法改正要綱」<sup>(23)</sup>が非公式に提出されたが、同日マッカーサー司令官によって拒否された。それは「憲法改正要綱」の中に主権在民と、戦争放棄に関しての基本姿勢が欠けていると感じたからであった。

マッカーサーは日本政府には民主的思想を持った憲法の草案作りは困難と考え、直ちにGHQ側が模範的憲法を提示する必要性に基づいて、

---

(22) 判例時報社「津地鎮祭違憲訴訟大法廷判決」（判例時報855号、1977年、P26）

(23) 憲法問題調査委員会「憲法改正要綱」（国会図書館ホームページ「日本国憲法の誕生」2-10 public）



僅か二日後の2月3日に「憲法制定会議」<sup>(24)</sup>を発足させた。会議はGHQ関係の25人が九つの委員会に別れて2月4日より作業し、9日後の2月12日には憲法草案を上程している。この委員の中には憲法学者はおらず弁護士が5人という中、昼夜兼行で作業が進められたというが、正に驚異的な草案作りであったと言えよう<sup>(25)</sup>。このような背景から生まれた憲法草案は必ずしも十分な検討と推敲の上に来たものとは言い難いが、翌13日には日本政府に草案が示され、その後帝国議会で審議された上で11月3日に新憲法が承認・公布されたのである。

このようにして出来上がった新憲法89条がGHQの憲法草案とどのように異なっているのか比較してみた。そこには基本的な相違はなく加えられたのは1箇所、削除されたのは1箇所、表現の変更されたところが1箇所であり、ほぼGHQの原案の通りであると言っても過言ではない条文であった<sup>(26)</sup>。ここで注目すべき箇所は最後の the State と public authority の違いである。the State は国ということであるが、public authority は直訳すれば公の権威ということであり、意味としては公共という事であるとも言える。公共という事であれば、国全体の利益を考える事であり、そのように表現されるべきであったのではないか。

(24) ロバート・E・ウオード「現行日本国憲法制定までの経過」(憲法調査会事務局, P 27)

(25) 鈴木昭典「日本国憲法を生んだ密室の9日間」(創元社, 1995年)

(26) GHQ草案(Article83)

No public money or property shall be appropriated for the use, benefit or support of any system of religion, or religious institution or association, or for any charitable, educational or benevolent purposes not under the control of the State.

日本国憲法第89条 (英文)

No public money or other property shall be expended or appropriated for the use, benefit or maintenance of any religious institution or association, or for any charitable, educational or benevolent enterprises not under the control of public authority.

※下線部分は訂正のあった部分

## 89条後段とアメリカ憲法との比較

新憲法の草案はGHQによって作られたのであるから、そこには当然アメリカ憲法の精神や思想が反映されていると考えられる。そこで89条後段の「公の支配に属しない慈善、教育、博愛の事業に対し、これ（公金）を支出してはならない」との根拠がアメリカ憲法に記述されている条項の存在を予見してアメリカ憲法を調べてみたのである。

しかし、そこには「慈善、教育、博愛」という表現は存在しない。ただ、日本国憲法20条の「信教の自由」に関してはアメリカ憲法補正第1条に「連邦議会は、宗教の護持にかかわる法律、宗教の自由な活動を禁ずる法律……の、いずれをも作ってはならない。」<sup>(27)</sup>という信教の自由を保障する条文が見られた。

それでは何故、日本国憲法に「慈善、教育、博愛」の条文が作られたのであるか。その理由に迫ってみたい。

その1はアメリカ憲法は領土、国土の保全、国の防衛、政府や議会に関する条文が主となる憲法であり、福祉、教育、医療、等は各州の州憲法に規定されているのである。したがっていずれかの州憲法の中に「慈善、教育、博愛」といった条文があり、それを日本国憲法に反映させたとも考えることも出来るが、今回の研究ではそこまで調査することは出来なかった。

その2はGHQの憲法草案作りの課程で、日本に於いては国の力が福祉、教育などに及ぶことを極端に恐れたためと考えられる。戦前に於いては帝国憲法のもとで、天皇主権国家として、思想的な統一と服従の精神を国民に植え付けて、戦争を遂行していったという歴史がある。それは政治、経済、教育、治安、宗教、福祉など全ての分野で押し進められた。GHQはそのような悲劇を二度と繰り返さぬために、あえて20条の信教の自由の条文とは別に89条の宗教と私的事業に対する公金の支出禁

---

(27) 飛田茂雄「アメリカ憲法を英文で読む」(中公新書、1998年、P162)

止を定めたのではないかと考えられる。この条文の成文化のためには草案成立までの9日間に、当然、発議や討議があり、その結果条文となったと思われるが、残念ながらその討議経過を示す文献は発見出来なかったもので、今後の研究に待たれるところである。

なお、GHQ草案は日本の「憲法問題調査委員会」の草案を元にしないアメリカ独自の草案であるため「押しつけの憲法草案だった」との主張もあるが、最近になって1945年12月26日に発表された憲法研究会（高野岩三郎会長、鈴木安蔵が主に起草）の「憲法草案要綱」<sup>(28)</sup>というものがあり、これは天皇の権限を国家的儀礼のみに限定し、主権在民、生存権、男女平等など、のちの日本国憲法の根幹となる基本原則を先取りするものである事が明らかになった。その内容には、GHQ内部で憲法改正の予備的研究を進めていたスタッフも強い関心を寄せ、その多くがGHQの草案に生かされたと考えられる。しかし、この草案要綱にも「慈善、教育、博愛」といった条文は見られなかった。

### 「教育」に対する公金の支出

「慈善・博愛に対する公金支出の制限」の問題を考える前に「教育」に対する公金の支出に関する判例や解説を検討したい。まず「私立大学への公金支出」の考え方についての判例では「憲法89条に違反しない」（千葉地裁1986.5.28）との判決がある。訴えは「私立大学に無償で用地を譲渡したこと。また用地造成費を支出したことは法に反するのではないか」というものであった。これに対して判決の解説に於いて「私立学校は建学の精神に基づく伝統、校風、教育方針によって社会的存在意義が認められている。そこでは公立学校では許されない宗教教育、宗教活動、思想教育も教育基本法、学校教育法の認容する限度内に於いて認められる。」<sup>(29)</sup>と述べている。そして私立学校は資産、人事、組織、管理や助成

(28) 国会図書館ホームページ「日本国憲法の誕生 2-16憲法研究会『憲法草案要綱』」

(29) 「判例体系（第二期版）憲法判例」（第一法規 第7章、P2785-7, 8）

金に対して学校教育法などの法的規制のもとにある中で教育活動が行われているからだ」と説明している。

また「私立学校の場合、学生・生徒の授業料負担が大きいことや、私学という教育界での重要性が財政事情によって厳しくなっていることを、助成という形で補うのは公に認められる」<sup>(30)</sup>とも述べている。この判決の重要な点は総論として「憲法が、国家等と宗教とのかかわり合いを全く否定したものとすることは出来ず、……一定の限度を超えると見られるかかわり合いを許さないとする趣旨に外ならない」<sup>(31)</sup>と述べている。

この点を解説する書籍には公金の支出を容認する形で次のように述べている。「国・都道府県が私立学校に助成金を出すことは禁止されているので助成金を一旦『日本私立学校振興・共済事業団』に払い、そこから助成金を振り分ける方法をとっている。憲法違反だといって助成金を支出しないわけにはいかない。必要なものの支出を否定している憲法にこそ、問題があるというべきである。」<sup>(32)</sup>と述べられていて、大変大胆に憲法規定と現実との矛盾を指摘している。

ところで在学生数に占める各私立学校生の割合を示すと次のようになる<sup>(33)</sup>。

大 学	73.4%
短期大学	90.8%
高等学校	29.2%
中 学 校	5.9%
小 学 校	0.9%
幼 稚 園	79.0%

(30) 同上 (P2785-8)

(31) 同上 (P2781-2, 3)

(32) 西修「日本国憲法が驚くほどよくわかる本」(ワニブックス, 2002年, P181)

(33) 同上 (P181)

この数字からも私立学校に公が無関係ではいられないことを示している。

ここで宗教的背景を持つ私学について考察したい。宗教的背景を持つ私学はキリスト教、仏教、その他の宗教などを合わせ、義務教育期間を除くと相当多数である。そのため学生・生徒・園児は自分の望む私学を選ぶことが出来るし、避けることも出来る。選んだ私学に入学するという事は、そこでの宗教活動が強制でない限り受け入れるということであり、受け入れられないならば退学という形で離れることもできる。いわば私学の宗教性や精神性が受け入れられて存在していると言える。ここに私学の自由と学生の自由が両立した中での、私学の存在価値が認められるのである。宗教が個人の思想・信条を縛る形でなく存在するとすれば、信教の自由が保障されている事になり、国家もその教育事業を助成することが出来るのではないか。

### 89条の私的社會事業への公金支出の視点

先に述べたように、教育については公費の支出に対する幾つかの訴訟と、それに対する合法性が判決として出されている。しかし、慈善事業への公金の支出に関する訴訟は見あたらない。

それは教育事業に準じて合法であると考えられているのか、または公的機関が合法的に慈善事業を規制していて訴訟という運動にまで発展しないためであると思われる。

しかし、これによって宗教的背景を持つ福祉施設は89条後段による「慈善事業への公費の支出の制限」条文によって摩擦を生じるようになったのである。「慈善事業」は「宗教的背景を持つ社会事業」と考えられていたから、この条文の解釈で「福祉事業は宗教色を除かなければ公費を受けられない」と考える機関や学説も登場した。

まず「公の支配」についての解説に「厳格説」と「緩和説」とがある<sup>(34)</sup>。

---

(34) 長尾一紘「日本国憲法」(世界思想社, 1988年, P 503)

厳格説は私的事業に対して全ての点で公が厳しく関わるべきとの考えである。この説を採れば国が私学の自主性を重んじていることが法に反することになって公的支出が出来ないことになり、大きな混乱を起こすことになる。したがって教育に関しては緩和説にいうように、運営や会計に不正のある場合などに必要な勧告が出来るという名目的な監督にすぎないと言っている。この考えによれば「慈善・博愛」の事業も同じように考えられるべきなのではないか。

次に「公金の支出」について考えたい。先に私学に対しては述べたので、ここでは教育を除く「慈善・博愛」の事業に対する公金支出について検討したい。ここで「慈善」と「博愛」の違いについて明確にしておく必要がある。それは「慈善」を貧・老・障・病などの社会的弱者への救済を言い、「博愛」は戦・災・疫などの社会的災害への救済を言うとの考え方を示しながらも、結論としては両者を区別することは困難であり、広い意味での「社会福祉事業」を意味しているという<sup>(35)</sup>。この見解は妥当であると考えられるので、これ以降は「慈善・博愛」を「社会事業」と読みかえて論を進めていきたい。

ここで「慈善事業」と「社会事業」の違いに触れておきたい。「慈善事業」とは、「宗教的な背景を持つ社会事業」の事であり、「慈善事業」も「キリスト教社会事業」であるとする。ただ慈善事業は「時代遅れの事業」とか「一方的に恵んで自己満足している事業」との誤った認識があるため、「キリスト教社会事業」とするのが適当である。

私的社会事業に対する公金支出の制限趣旨は学説的には3つあると考えられている<sup>(36)</sup>。

#### ①公費濫用防止説

(公費の濫用を防ぐために財政的コントロールが必要)

---

(35) 同上 (P500)

(36) 同上 (P501)

②自主性確保説

(私的事業の自主性を確保するために公権力を排除する)

③中立性確保説

(国が様々な思想と方法の私的事業に対して、中立を保つ)

以上の3つの学説の中で「公費乱用説」についての解説を紹介したい。89条の立法趣旨は教育や社会事業に対して国が援助を与えることに否定的な立場を取っているのではなく、むしろ社会的見地からは望ましい場合も少なくない。しかし、社会事業はその目的や方法が多様で、中には公共の利益に添わない場合もあるため、これを適正公平に用いるための是正の方法が確保されていなければならない。すなわち、89条後段の立法趣旨は「公費の濫用の防止」にあるという事であって、この解説が述べるように公費の支出の禁止という事ではなく、公費を適正に用いることを定めた条文と読みとることがふさわしいのではないかと考える。

89条で「社会事業」を「慈善」と表現した理由

89条後段において「慈善」ではなく、最初から「社会事業」と表現していれば、私学の宗教教育が問題視されていないように、キリスト教社会事業も問題視されたり、批判的になることはなかったであろう。しかし、現実に「慈善」と表現されているのであるから、それに対しての問題点と解決の方法を探る必要がある。

「慈善」は Charity と訳されるが、メアリー・リッチモンドが1922年に「ケースワークとは何か」という社会事業界ではバイブル的な本を出版しており、当時のアメリカではすでに Socialwork (社会事業) という言葉が一般化していたはずである。また日本では1912 (明治45, 大正元) 年に仏教徒社会事業研究会が発足している<sup>(37)</sup>。また1921 (大正10) 年中央慈善協会が中央社会事業協会と改称した時期を境として、その後急速に

---

(37) 菊池正治ほか「日本社会福祉の歴史」(ミネルヴァ書房, P319, 321)

社会事業という言葉が使われているので、憲法が制定された1947年には当然社会事業が一般的な表現であったと言える。もし89条が作られるとき「慈善」ではなく「社会事業」と表現されていれば、「社会事業」が「教育」にたいする公金支出の判決と同列に解釈され、不必要な論議はなくて済んだのではないかと思われる。89条に於いて慈善と表現されたことには疑問が残り、今後の研究の課題であろう。

### 宗教を背景に持つ社会事業の意味

社会事業は人を対象とする事業であるから、利潤を追求する企業とは異なり、対象とする人をどのような位置に置き、どのように支援するかが問われる事業である。そこでは宗教的信仰・思想や人道主義的思想がなければ、対象になる方の人格をしっかり認めることは出来ないと考えられる。また支援に於いても単に技術的方法に止まらず、その思想や精神に支えられた支援が必要である。ゆえに、宗教的背景を持つ施設がその宗教色を失ったら、その事業の意味はなくなり事業から撤退するしか方法はない。このような理由から宗教的背景を持つ事業はその信仰に根ざした事業を営むことは当然のことである。

### 公的機関の介入問題

先にも述べたように89条は公費濫用防止説に基づけば、宗教的背景を持つからといって排除されるべきものではない。しかし、実際には公的機関が宗教色を排除するようにとの指導を行った事例がある。具体的調査報告書として1997年に発行された「キリスト教社会福祉・全国調査報告書」<sup>(38)</sup>がある。すでに12年が経過しており、資料として若干古いとも考えるが、他にはこのような調査例は見あたらない事と、カトリックとプロ

---

(38) 日本キリスト教社会福祉学会「現代のキリスト教社会福祉(意義・現状・課題)」(1997年6月)



テストント両者にわたっている事、しかも児童施設から老人施設まで多職種にわたっている点で意味ある調査といえる（有効回答総数1,160）。この調査の中で宗教に関する行政指導の項目への回答総数は255施設であった。

### ○行政指導の有無

	指導があった	指導はなかった	無回答	計
全 体	48 (20.0%)	191 (73.4%)	16 (6.6%)	255 (100%)
カトリック	8 ( 7.8%)	89 (87.3%)	5 (4.9%)	102 (100%)
プロテスタント	40 (26.1%)	102 (66.7%)	11 (7.2%)	153 (100%)

この調査結果によれば施設全体の5分の1に当たる48（20%）の施設が行政指導を受けているのである。そしてプロテスタントでは実にその4分の1強の26.1%の施設が行政指導を受けている。この事は重大なことであって、決して見過ごされてはならないことである。残念ながらこの行政指導がどのような公的機関によって行われたかは明らかでないが、法人設立時の認可は一般的には都道府県であり<sup>(39)</sup>、行政監査もほとんど都道府県である<sup>(40)</sup>ので都道府県による行政指導の可能性が高いといえる。もし都道府県別の統計があれば、それによって行政指導の強弱も明らかになったであろう。そして自治体によって行政指導の程度にばらつきがあれば、その姿勢が都道府県によって異なっていることになり、宗教を背景に持つ福祉事業への理解が不統一、ないし上級機関の法解釈が浸透していないことを表していると言えるであろう。

次に行政指導を受けた時期を見ると

(39) 法人が他県にまたがって施設を持っている場合は厚生労働省の監査

(40) 厚生労働省が法人を選定して監査を行うこともある

### ○行政指導の時期

1979年以前	1980～89年	1990年以降	無回答	計
7	9	30	2	48

この調査によると福祉関係法成立後の30年間はほとんど行政指導はなく、90年以降の僅か6年の間に30件もの行政指導がなされたことになる。法というものは時の経過とともに、より整備され、より完成されていくものであるが、この結果を見る限り、逆に89条の理解に多様性が出てきてしまっているように見えるのである。

次ぎに行政指導を受けた法人がどのように対応したのかを見ると

### ○行政指導への対応

定款を変更した	変更なし	無回答	計
9	36	3	48

行政指導とは、ここでは「定款変更を求められた」ことを指していることが分かる。行政指導を受けた法人の中で約2割（18.8%）の法人が定款を変更したことになる。その具体的内容は不明であるが、宗教に関する部分であると考えられる。

定款には「キリスト教の『隣人愛』の精神により」「キリスト教の信仰により」「カトリック精神に基づき」といった表現があるが、法人の基本精神の部分削除した後、どのような基本姿勢で事業を行うことを求めているのか疑問が残る。行政指導を受けた48法人が定款変更の有無に関係なく、どのように対応したか見ると

### ○行政指導への対応の内容（複数回答可）

行政庁に理解を求めた	文書指導を求めた	放置した	他団体に相談	その他
7	9	30	2	48

対応の具体例では「創設の歴史を説明し理解を求めた」という柔軟型から「事業の撤退を考える」という強行型まであった。「文書指導を求めた」法人も4例あったがそれに応じて文書で指導がなされたという事例は確認されていない。もし文書指摘があれば法人はそれについて訴訟を起こし、「法人が宗教的背景を持つこと」への裁判が行われ、現在必ずしも明確でない法人の宗教性についての公的機関の関わりが明確になって行政指導という形での介入もなくなったであろう。そして行政側、法人側共に不必要な摩擦を起こさずに済んでいたのではないかと思われる。

「定款以外の行政指導」の例として児童福祉施設に対して行った調査結果がある。これは2008年夏にキリスト教、仏教を背景に持つ施設にアンケート形式で行政指導の有無を尋ねたものである。回答総数が僅か16例であるので、単に行政指導の実例として報告したい。

その内の2施設では監査の際、「処遇内容」に関する指導が行われている。いずれも宗教行事（プロテスタント）とミサ（カトリック）に対して、行政側から「集会には自由意志で参加させるべきではないか」との口頭指導がなされた。しかし、いずれの施設も「処遇内容を変更しなかった」と回答している。その理由は「創立（キリスト教）の精神を守るため」（プロテスタント）「根本に宗教をおいた施設であり、生活の中で神の存在を気付かせたいため」（カトリック）と回答しており、その施設に於ける宗教の重要性が強調されていた。幸いなことに、施設の子どもやその親が今までに宗教教育に関する拒否感を持たず、行政に対する訴えも出されていないので、それ以上の行政指導は行われてはいない。

しかし、施設の宗教教育に子どもや親の中に負担や圧力と感じる者がいて、公的に訴えた場合には「個人の信教の自由」を理由に宗教活動が制限されることも予想されるので、この点については十分に留意した行動が求められているのではないだろうか。

この事に関連した提言として日本ソーシャルワーカー協会会報の中で「社会福祉事業は、その事業の創設者かどのような動機・理念・使命感

で、これを始めたのが何より大切である。法人がその精神を継承し、時代のニーズの変化に対応して、事業目標を見定め、改革してゆくことが組織運営の基本となる。」<sup>(41)</sup>と提言されており、その事業目標の基本を堅持するとともに時代に対応して変化することの必要性をはっきり打ち出している。

これは現代のキリスト教社会事業が、その事業の原点に返ることの必要性和共に、時代に適合した事業として成長する必要があることを部外者が提言しているところに大きな意味があると思う。

### 宗教を背景にした社会事業の姿勢

宗教を背景にした施設の姿勢には大きく分けて2種類が存在する。

その一つは福祉の対象者に対して信仰に根ざした行動としての福祉実践を行っている福祉活動である。そこでは宣教（伝道）を目的とせず、神から受けた恵みを福祉の対象者に感謝の気持ちを持って分かち合い、また神のもとでは同列に扱われるべき自分と福祉の対象者に対して、必要なものを支援していくという姿勢である。そこでは宣教（伝道）という意図はなく信仰に根ざした行為としての福祉の実践がある。先ほどの大阪釜ヶ崎の例では、ある教会群はそうした姿勢に基づいて活動を行っている。その活動趣旨には次のように書かれている。「本会は、いわゆるキリスト教の『布教』を目的としていません。むしろ釜ヶ崎でなにが必要とされているのか、そしてなにが出来るのかと考え、皆さん（労働者）の立場に立った取り組みを心がけてきました。」<sup>(42)</sup>と明言している。その活動実態を見るとその中に牧師や神父が加わってはいるが、メンバーには他宗教の方や思想を事にする方も含まれている。そこでは礼拝、伝道、ミサといった集会は一切なく、活動拠点の建物にもキリスト教色は見ら

---

(41) 鈴木五郎「日本ソーシャルワーカー協会会報第55号（2008年6月、P5）」

(42) ホームページ「釜ヶ崎キリスト教協友会」より

れない。したがって公的機関が多額の補助金を出しているの、1000人を越える無料の宿泊施設を運営し、企業に劣らないリサイクル事業を手がけているのである。ただ、この団体の名称が「釜ヶ崎キリスト教協会」であり、キリスト教を活動の精神的支柱としている団体であることは明白なので、利用者が求めれば信仰的な援助は行われていると考えられる。

他の一つは宗教（信仰）から受けた人生観や生き方を伝えることを目的として、福祉の対象者に働きかける福祉活動である。極端な言い方をすれば伝道の一手段として福祉活動を行う社会事業である。だからといって福祉活動を不完全な形でやっているとか、対象者が信仰に入ればその活動を止めてしまうというようなものではなく、専門的知識と方法で行われている事も多い。例えば大阪の釜ヶ崎では約10の教会が野宿者の方たちへの給食、宿泊、就職斡旋の活動をしているが、これらの教会は明らかに伝道を意識した活動を行っている。そこでは例えば給食活動の前に伝道集会や聖書のメッセージが語られ、信仰に入る事によって野宿の生活からの更生を促すのである。しかし、どの教会も公的資金援助は受けていないので、制約を受ける事なく伝道と福祉活動を行っている。

### 伝道を目的にした慈善事業の戦後

ところで戦前に伝道を目的にした慈善事業を行った救世軍は1945年以降、どのような社会事業を行っていったであろうか。現在、救世軍は二種類の社会事業を行っている。

一つは伝道を目的にした社会事業で、主に野宿者の方に対する事業である。ここでは給食、宿泊事業などを行いながら伝道活動が行われている。主体は「宗教法人救世軍」に属する本部や教会であって公金は受けていない。活動資金は募金や社会鍋により賄われている。

他の一つは法律によって運営が基準化されている児童養護施設、婦人保護施設、特別養護老人ホームなどの施設で、「社会福祉法人救世軍社会

事業団」として公的な補助金を受けて運営されている。このため伝道活動は法的許容範囲で行われている。このようにその事業内容によって法人を分けて社会事業が行われているのが救世軍社会事業の特徴であろう。

## まとめ

### (1) キリスト教社会事業の自由権

89条とキリスト教社会事業の自由権、すなわち、その信仰に基づいて事業を進めるといふこととの関係を明確にしなければならない。

まず、89条が憲法20条の注意規定的意味ないし例示規定的意味を持つに止まる条文であるということである。20条によれば国は国民の信教の自由を完全に保障するために、あらゆる宗教から中立的な立場を取らなければならない。しかし、「宗教教育に関しては公立学校に対してのみその対象であり、私立学校に於ける宗教教育は信教の自由（宗教宣伝の自由）の一部として保障されるのである。」との論がある。すなわち、20条では私立学校の宗教教育の自由権が社会一般に混乱を及ぼすようなことがない限り保障されるのである。これから類推すれば社会事業に於いても同じように自由権が存在すると云えるのではないか。

次に89条後段の「私的社会事業への公金の禁止」条文について考えたい。公金の支出は私的教育機関に対する補助金の支出が認められているように、私的社会事業にも支出が認められている。残る問題はキリスト教社会事業に対する補助金支出が適当であるかということである。最初にも述べたように補助金を受けることは「89条の趣旨に反しているから受けるべきでない」という論や「受けるにはキリスト教色を棄てなければ受けられない」という論。また「キリスト教社会事業は明治から戦前までの慈善事業のように補助金を受けずに行うべきである」という論もあるが、原則的にはキリスト教社会事業は私的社会事業の一分野であるから補助金を受けることが出来ると考える。

しかし、キリスト教精神に基づいてその事業を行うといっても、目的

によって大きくその自由権は二つに分類する事が出来る。一つは認められる自由権であり、他の一つは場合によっては制限される自由権である。

まず認められる自由権とは何であるか。これは明治以来、多くのキリスト教社会事業が目的としてきた心身上に助けを要する者に支援の手を差し伸べる事を主眼に置いている事業のことである。「この最も小さなひとりにしたのは、すなわち、私にしたのである」「人にしてもらいたいことは人にもそのようにしなさい」「あなたも行ってそのようにしなさい」「わたしの羊を飼いなさい」などに見られる、相手に報酬を求めずに与えるという信仰実践である。それは信仰を口に表すのでなく行動で、また体で表現するものであろう。それを「愛のボディランゲージ」や「救いのパントマイム」<sup>(43)</sup>と説明される事もある。しかし、それだからといって宗教色が全く取り払われるということではなく、宗教的環境、例えば建物に十字架が掲げられていたり、宗教的な環境がある場合もある。また、その事業が基督教的精神によって行われているのであれば、職員が礼拝の時を持ったり、職員の集まる場で賛美や祈りをし聖書を読むという中で、事業の基本姿勢を学ぶということもある。

キリスト教社会事業はその信仰に根ざして行っていることであり、もしこれを取り除けばその事業の精神的支柱が取り払われたことになって、まさにその事業を行う意味がなくなることを意味する。以上のような自由権、すなわち、愛の実践としての施設の設立精神や、職員の行動を支えるための行為、具体的には礼拝などの自由権については保障されていなければならないと考える。これは仕事上の精神的基盤や処遇技術を研修やケース研究などで学ぶのと同じく、そこで働く者が意欲や意味を持つために必要な事である。けれどもそれは職員を対象にするものであって、利用者とは区別されていなければならない。

---

(43) 熊沢義宣「社会福祉と聖書（福音を伝え人々に仕える）」（リトン、1998年、P134, 136)

## (2) 施設利用者の自由権とキリスト教社会事業の自由権

それではキリスト教社会事業の自由権には何の制限もなく保障されているかと云えば、そうではない。それは利用者の自由権との関わりである。利用者には当然信教の自由が存在し、いかなる宗教も信じる自由もあれば、信じない自由も保障されなければならない。ここで私的教育機関と社会事業の間の自由権には大きな違いがある事を認識しなければならない。

私的教育機関の場合はその数の多さと、入学、退学について個人の意志決定の自由、すなわち学問に関する自由権が存在すると云える。しかし、社会事業の場合は利用者が生活上止むを得ず利用している場合も少なくない。例えば乳幼児を預かる乳児院は人口の少ない県では一箇所しか存在しない。そこでは乳児院を選ぶという自由権は存在しない。そのような理由から利用者の信教の自由を保障するという事が重要になる。すなわち、利用者の宗教の選択に関する自由権が保障されていないならない。ここにキリスト教社会事業とその利用者との自由権の問題が浮かび上がるのである。キリスト教社会事業では信仰に基づいた利用者への関わりをする中で、自らの行為の原点である信仰について語ることもあるだろうし、利用者がそれを受け入れる場合もあるだろう。これは相互の自由権の範囲であると考ええる。けれどもキリスト教社会事業が宣教を目的として利用者になんかを一方的に行った場合は、利用者の信教の自由権を侵したことになる。すなわち、キリスト教社会事業には利用者の自主性を配慮した自由権が存在するという事である。先に事例として取り上げたキリスト教児童養護施設に於ける礼拝や教会学校の出席が自由意志に依っているのかを行政指導で確認されたということは、利用者の信教の自由権の確認だったのである。半ば強制であったのか、子どもの自由意志に任されているのかは利用者の自由権をどのように考えているか重要な視点である。勿論、キリスト教社会事業が利用者になんかを礼拝や教会学校の出席を勧められないということではなく、利用者に出席の可



否を選択する自由が与えられているかということであろう。キリスト教社会事業は自らの信教の自由権と共に利用者の信教の自由権について保障するという姿勢を持ちつつ、キリストの愛の実践を行って行くべきであろう。

ところで、キリスト教社会事業には宣教を目的にする社会事業の存在があっても良いのであって、その場合には法の規制も受けない代わりに公的資金を受けることもできない。そのような社会事業は信仰に基づいた自主的的事业が営めることになる。先にも述べたように大阪・釜ヶ崎では約10の教会が伝道を目的にしたホームレスの方への給食、宿泊、就職斡旋の事業を行っている。釜ヶ崎では以前に比べて仕事が減少しているという問題もあるが、ホームレスから抜け出そうという意志の弱さも見受けられる。そのような方に対しては精神的な支えのために伝道も必要なことと考えられる。したがって公的資金は受けられないが、釜ヶ崎に於いて欠くことの出来ない事業となっているのである。

### (3) 私的社會事業の自主的事業運営

キリスト教社会事業を含む私的社會事業が、より自主的な事業を行うためには一般社会からその活動の必要性が認識され、積極的に寄付行為がなされるような社会的仕組みが出来なければ、その事業は育っていかない。しかし、今の税制の仕組みを見るとき、社会事業に寄付するよりも、政治献金した方が、その見返りが多かったり、企業の研究や投資に当てた方が有利であったりするため、社会事業に寄付を行う企業は非常に少ない。

私の経験としてかつてアメリカに於いて、大量の衣服や靴等が社会事業施設に運び込まれる光景を目にした事がある。聞いてみると、あるデパートが税対策として若干流行遅れの商品や売れ残り商品を施設に献品し、それを寄付金額に換算して領収書を受け取り、税務署に提出するという事であった。

このような仕組みを作り、社会事業に寄付することのメリットが大きくなる税制を作れば、企業が経理上の有利さのために寄付をすることも起こり、それは社会事業の自主運営を促進することになって、事業の多様化、積極化を促すであろう。そのような法制度の誕生を強く望みたいのである。

#### (4) 憲法89条の改正の必要性

最後に89条そのものの存在と課題について言及したい。89条には「慈善」という表現があり、その場合の解釈は「宗教的背景を持つ社会事業」と考えられている。そして、この「宗教的背景」という言葉のために定款からの宗教的表現の削除を求められることが起こっている。しかし、先にも述べたように宗教的背景を持つ事はこの条文には反しないのであるから、誤解を生む「慈善」という表現を止めて「社会事業」という表現に変更することを提案したい。それは最近の福祉が社会福祉法人だけでなく、NPO法人としても多く担われており、そのNPO法人に対しても公金の支出があるので、そのような法人をも含んだ表現として「慈善及び博愛」から「社会事業」への表現の変更が望まれるのである。

憲法はGHQの憲法草案をもとに作られたものであることは、最初のところで述べたが、憲法調査会（高野岩三郎会長、鈴木安蔵委員外）が「憲法草案要綱」<sup>(44)</sup>を1945年12月26日にGHQに提出しており、この要綱には、GHQが強い関心を示した。通訳・翻訳部（ATIS）がこれを翻訳するとともに、民政局のラウエル中佐から参謀長あてに、その内容につき詳細な検討を加えた文書が提出されている。その文書の最後に「新憲法は10年以内に改正されるべきである」<sup>(45)</sup>と述べられている。それは新憲法が必ずしも完全でない部分がある事を予見し、その部分は改正

---

(44) (28)に同じ

(45) ラウレル「憲法改正草案（憲法研究会案）に対する所見」（国会図書館ホームページ 憲法の誕生3-6）「A New Constitution must be enacted in 10 years.」

の要があると思っていたと考えられる。

またマッカーサーも1946年2月3日にGHQ内で「憲法制定会議」を発足させた直後に「武力（アメリカ軍）が除かれて、日本国民が自分の考えで行動するようになった時は、受諾するよう強制された理念の（からの）独立を主張し、保持すると云うこと……も確實だと信ずる。」<sup>(46)</sup>

と述べており、マッカーサーも将来、憲法が改正されることを予想しているのである。

憲法学者、宮沢俊義は「私立学校に対しても、私的社会事業に対しても、公金の支出のなされていることは疑問である」と言いながらも、「現実合わない本条文そのものが、実情に適する規定ではない」と言い切っている。<sup>(47)</sup>

憲法公布後、常に憲法改正論議が出されてはいるが、それはもっぱら憲法9条の戦争放棄の部分であった。しかし、これよりも89条の「慈善」という表現を「社会事業」に変更する改正が急務であると考ええる。

なお、20条の③に「国…は、…いかなる宗教活動もしてはならない」との条文があり、これには「宗教に対する公金の支出の禁止」も含まれていると考えられるので、89条は必ずしも必要ではない条文であると考えている。

### 【参考文献】

山野光雄「福祉社会の開拓者たち」（社会保険広報社、1978年）

編集復刻版「東京育成園」（不二出版、2003年）

高田彰「新版聖愛一路」（文芸社、2003年）

片岡弥吉「日本キリシタン殉教史」（時事通信社、1979年）

ミネルヴァ編集部「社会福祉小六法」（ミネルヴァ書房、2008年）

---

(46) ロバート・E・ウオード「日本国憲法制定までの経過」（憲法調査会事務局、P14）

(47) 宮沢俊義「日本国憲法」（日本評論新社、1955年、P748, 749）

中央法規出版部「社会福祉用語辞典」(中央法規, 2008年)

村山幸輝「キリスト者と福祉の心」(新教出版社, 1995年)

佐竹伸「愛に生きて」(鎌倉保育園, 1986年)

日本基督教社会福祉編集委員会「キリスト教社会福祉の証言」(日本基督教社会福祉学会, 1992年)

高柳賢三ほか「日本国憲法制定の過程」(有斐閣, 1972年)

辻村みよ子「憲法」(日本評論社, 2008年)

池田敬正ほか「日本社会福祉総合年表」(法律文化社, 2000年)

# シニアミニストリーとスピリチュアリティの質的研究

—— 宗教教育学の観点から ——

岡 村 直 樹 (東京基督教大学准教授)

## 目次

1. ミニストリーの焦点 .....	113
2. スピリチュアリティの概念とその定義 .....	115
3. 質的研究方法とグラウンデッドセオリー .....	119
4. 質的研究方法の範囲, 利点, 注意点 .....	122
5. 研究例1: 米国の日系人教会の女性高齢者を 対象にした「ライフストーリー」の質的研究 ..	124
6. 研究例2: 日本人クリスチャンを対象にした 「老後観」に関する質的研究 .....	129
7. 最後に .....	136

## 1. ミニストリーの焦点

近年、日本のキリスト教会において「シニアミニストリー」という言葉がもちいられるようになってきた。英語の「シニア (senior)」には、上級生や上級者を示す意味と、高齢者を示す意味の二通りがあるが、一般的に米国でシニアミニストリーとは、「クリスチャンによる、高齢者を対象としたミニストリー」という意味で用いられている。では一方の「ミニストリー」とは、どのような意味を持つ言葉であろうか。英語の

N I V 訳聖書では、ギリシャ語の diakonia という言葉が、ministry (ミニストリー) という言葉に訳されている<sup>(1)</sup>。同じ言葉の動詞形、diakonos が新改訳聖書では、「しもべ」(2 コリント 6 : 4, 11 : 15, 11 : 23) という言葉に訳され、更には動詞形、diakoneo が「もてなす」(マルコ 1 : 31), そして「仕える」(マルコ 10 : 45, ヨハネ 12 : 26) という言葉に訳されている。ギリシャ語辞典によれば、diakoneo は、「必要を充足する、人生における必需を満たす」という意味を持つ言葉である<sup>(2)</sup>。これらの聖書の記述から、ミニストリーとは、「仕える者としてへりくだり、人々の必要を満たす働き」と言い変えることが出来るかもしれない。クリスチャンによるシニアミニストリーにとって、キリストの福音を「伝える」、聖書を「教える」といった能動的な働きが必要不可欠な要素であることは言うまでもない。高齢者に限らずともすべての人間は、キリストによる救いと聖書による導きを必要としているからである。しかしそれらの働きは、高齢者に「仕える者」としてへり下り、そして高齢者の「様々な必要」にしっかりと目を向けながらされるべきであると言えるのではないだろうか。これらの受動的側面、つまり「高齢者を理解し、その必要を知る」事は、キリスト教会のシニアミニストリーにおいてだけでなく、様々なコンテキストにおけるクリスチャン・シニアミニストリー、例えばキリスト教系の福祉施設等での働きにとっても重要な意味合いを持つのではないかと思う。

しかし高齢者を知り理解すると一口で言っても、それは決して容易なことではない。当然の事ながら高齢者は社会的、心理的、物理的な側面

---

(1) *New International Version*

(2) *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words*. (W. E. Vine, Merrill F. Unger, and William White, Jr. eds., Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985, p. 410) において 'diakoneo' は以下のように訳されている。"of relieving one's necessities, supplying the necessities of life"

と必要性を合わせ持つ存在である。そしてそれらの要素が複雑に絡み合い、ひとりの高齢者が形成され、さらに集まって高齢者社会、高齢者文化が形成されるのである。もちろん地域や言語、更には国という単位においての多様性も存在する。ではシニアミニストリーにたずさわる者は、高齢者の必要をどのような方法で知り、また理解する事ができるだろうか。もちろん個々の高齢者の様々な必要を知る出発点は、直接「あなたの必要を教えてください。」と尋ねることであろう。しかしどれだけの高齢者が、自分の社会的、心理的、物理的、またその他の必要を的確に、客観的に認識し、そしてそれらを包み隠さず、遠慮せずに語るだろうか。してみると、ただ単純に直接「必要について尋ねる」だけでは不十分なのではないかと考えざるを得ない。

## 2. スピリチュアリティーの概念とその定義

もちろん高齢者の持つ社会的、心理的、物理的、またその他の必要性を、第三者が完璧に知る事は不可能であろう。しかし「あなたの必要を教えてください。」という直接的な問いかけ以外に、それらを知る方法はないのだろうか。筆者はここで、「スピリチュアリティー」という概念を、高齢者の様々な必要を知るために非常に大切な視点のひとつとして挙げたい。この言葉は様々な分野において違った形で定義される非常に定義が困難な言葉である。昨今メディアに登場する怪しげな「スピリチュアルアドバイザー」なる人々が、根も葉もない話で多くの人々を惑わしていることも気がかりである。しかし本研究では、言葉の定義にまつわる様々な争論について深く言及せず、筆者の専門領域である、宗教教育学の分野で一般的に受け入れられている定義を用いて本研究の議論を進めていきたい。

宗教教育学の分野で一般的に支持されている定義には、三つの特徴がある。第一に、スピリチュアリティは宗教的背景やその有無にかかわらず全ての人にある特性、つまりそれはユニバーサルなものであると考えられている。第二に、スピリチュアリティは個々の社会性や心理性と、それら成長の過程に密接にかかわり合っていると考えられている。宗教教育学のコンテキストにおいてこの語が用いられるとき、「人生の旅路」(life journey)という言葉が平行して頻繁に登場する所以である。第三に、スピリチュアリティは、公共社会において考慮されるべき非常に重要な概念であるとされている<sup>(3)</sup>。

以上の特徴を総合し、本研究で用いる定義として以下を提起したい。

「スピリチュアリティとは、個々が人生の旅路(歴史)で遭遇し影響を受けた様々な関係性(人や社会や神との関係)の中で培われ、人間の物質性、心理性、社会性と密接に関わり合いながらも、それらを超えた場所に位置し、生きること、成長することに意味を与える特性であり、更には非常に重要な公共的な意味合いを持つ概念である。」<sup>(4)</sup>

一方で福音的なクリスチャンが「スピリチュアリティ」を語る時、

---

(3) 宗教教育のコンテキストにおいてスピリチュアリティという言葉の定義を集めた研究 *Spirituality in Education: An Annotated Bibliography* (Estella Gutierrez-Zamano and Maiko Yasuno. Higher Education Research Institute, University of California, Los Angeles, January 2002. pp. 4-6) では以下のように結論付けられている。“Spirituality takes place at the unit of the individual within the community. It involves the interior life of the individual, as well as the community manifested by individuals acting both singly and in cooperation with one another. Spirituality is a personal journey toward growth and understanding, but it is a journey that we can articulate through shared approximations of meaning, intuition, and experience. ... [There is] a need to include spirituality in public environments, like work and school, to better serve the needs of people that spend such large proportions of their day and, consequently, lives, in these settings.”

(4) Ibid.



一般的にそれは「靈性」と訳され、「聖書の神との出会いや、聖霊の導きを通して聖書の教えによって形成されるクリスチャンの特性」として語られることが多い<sup>(5)</sup>。またそれは、クリスチャン以外の人と共有できるものであるとは考えられていない。上記の宗教教育学的定義のように、すべての人間に共有される「靈性」は、心理学や、社会学などの人間学的アプローチによるもので、「クリスチャンの靈性」とは分けて考えられ、さらにそれはある意味「二次的」なものとして扱われているようである。確かクリスチャンはその世界観や価値観において、クリスチャン以外の人たちのそれと大きく異なっていると言えるだろう。しかしだからと言って、クリスチャンとそうでない人の間に何も共通点が無いというわけではない。実際クリスチャンも、そうでない人も、地域生活という観点から考えるなら、その人生の旅路において受けてきた様々な社会からの影響の大きな部分を共有しているからである。神学的に言及するのであれば、それは「一般恩寵の範疇」(神が創造された自然や人間と、そこにある秩序や特性)において共有する部分ということができるかもしれない。クリスチャンのスピリチュアリティと、そうでないものを「互いに異質なもの」として分けるという捉え方が成立する一方で、両者の共通点に着目し、「心理学や、社会学などの人間学的アプローチ等も用い解明された、ユニバーサル(すべての人が共有する)」な特性の上に、クリスチャンの場合では更に「信仰や聖書、聖霊の導き等による特性」が加えられたものとしてスピリチュアリティを捉えることは、決して聖書的な人間理解を否定するものではないと考えられる。

では高齢者の持つスピリチュアリティという(宗教教育学的定義に

---

(5) 「靈性とは、私たちが神に出会い、神を体験すること、そして、その出会いと体験の結果、私たちの意識と生活が変容することに関する全て。」アリスター・E. マクグラス、稲垣久和監訳、『ポスト・モダン世界のキリスト教——21世紀における福音の役割』、(教文館、2004年) p. 205.

基づく) 特性を知るには、具体的に何をすれば良いのだろうか。実はそのヒントを上記のスピリチュアリティの「定義」に含まれる2つのキーワード、「歴史」と「関係」に見出すことができる。それは個々やグループが、過去から現在に至るまでの人生の歩みの中で、自身や他者、社会、宗教と(クリスチャンであるなら聖書、そして聖書に揭示される神と)どのように関わり合い、また成長してきたかについて吟味することから始まるであろう。それは、「この人(またはこのグループの人々)は、今までどのような人生を送ってきたのだろうか。」「この人には、どのような家族関係、人間関係があったのだろうか。」「この人はどのように宗教と関わってきたのだろうか。」といった事柄について質問し、そこから浮かび上がる「人間像」を知ることなのではないかと考える<sup>6)</sup>。

では、具体的に過去から現在に至る様々な歩みの吟味を通して明らかになった事柄は、何に役立つのであろうか。私たち(特に西洋思想の影響を色濃く受ける者)は、何かを学ぼうとするとき、様々なインフォメーションを分析し、それを数量化、法則化することにより「よりコンパクトな形」、「より小さくくり」でそれ捉え、考えることを好むという性質を持つ。例えば「高齢者の健康」「高齢者の心理」といった著作で語られる内容は、非常に一般化された概念や、デジタル化され、簡素化されたインフォメーションであることが多いのではないだろうか。もちろん「日本社会における高齢者ケア」というような大きな観点から見るとすれば、それらの情報の有用性を疑う事は非常識である。しかし一方でそのような情報は、クリスチャンによるシニアミニストリーのコンテキスト

---

(6) 聖書の中でパウロはピリピ3章を始めとする数箇所、自らの人生をその生い立ちから振り返り、人や神との関わり合いの歩みを回顧しつつ、自らの信仰を説明している。これは彼が自らの過去の歩みの中で自身が形成されてきたことを認識していたからではないだろうか。そしてそれをパウロのスピリチュアリティと呼ぶことができるかもしれない。

において、個々のユニークなケースに対する細やかなケアに必ずしもつながるものではない。統計学に基づいた量的なアプローチは必要であり、それ自体は否定されるべきではないが、すべての人をつねに「大きなくくり」で理解し、様々な問題を解決しようとすることは、個性の無視、更には人格の否定にもつながりかねない。ある意味、より小さなくくりである「個々のスピリチュアリティ」を深く検証することは、キリスト教会やキリスト教系福祉施設等において、より深いレベルの、より細やかなケアにつながるのではないかと考える。

### 3. 質的研究方法とグラウンデッドセオリー (Grounded Theory)

筆者はシニアミニストリーのコンテキストにおける、高齢者のスピリチュアリティを知り理解する手段として、質的研究という研究方法が有効なのではないかと考える。質的研究とは大まかに言えば、研究対象を数においてではなく、その質において理解し研究する事を指す。量的研究において研究の質は、数量的にサポートされた統計学的データに基づくものでなくてはならず、ある意味機械的にデータが解析、分析されていく過程でそれが決まるものである。一方質的研究に関しては、以下のようなユニークな特徴を挙げる事が出来る<sup>7)</sup>。

- ・ 質的研究は仮説を立てたり、その検証したりすることを目的としない。
- ・ 質的研究は実験的研究状況を設定しない。
- ・ 質的研究はインタビューやその他の観察を重視し細かい記録を作成する。

---

(7) Michel Quinn Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods* (Thousand Oaks, California: Sage Publications, Inc., 2002).

- ・ 質的研究は研究過程での研究者の主観を考慮しその内容を取り入れる。
- ・ 質的研究は記録以外に得られた資料も排除せず総合して検討する。
- ・ 質的研究は研究対象の一般性や普遍性より、具体性、個別性、多様性に即する分析を行う。
- ・ 質的研究は研究対象や、そこに派生する様々な問題を社会・文化的な文脈の中で取り扱う。
- ・ 質的研究は質的データに基づいて分析、理論化を行い、現象に内在する意味を見出す。

質的研究は具体的な事例を重視し、個々の現象を時間、地域性といった特殊性の中で捉えようとする方法である。また特に人間自身の行為や表現を出発点として、それを実生活の場所と結びつけて理解しようと試みる方法でもある<sup>(8)</sup>。さらにこの研究方法は、量的研究が取り扱いを躊躇する、人間の立ち振る舞い、感情の動き、直感といった部分にも大胆に切り込むことを可能とするのである。

質的研究のアプローチを科学的な研究方法にまで押し上げた功績を持つのは、バーニー・グレイザーとアンセルム・ストラウスの2名である。彼らの質的研究方法論は、グラウンデッドセオリーとして知られ、データ収集、データ分析、理論構築という3つの主な段階から構築されている<sup>(9)</sup>。例えばインタビューを中心に据えたデータ収集の場合、研究者は自らの予見に頼らず、研究対象者が出来る限り自由に語ることが出来るよう心がけつつ質問の内容や、話しの導き方をオープンに保つことが必

---

(8) ウヴェ・フリック、『質的研究入門—〈人間の科学〉のための方法論』(春秋社, 2002年) p. 19.

(9) Anselm Strauss and Juliet Corbin, *Basics of Qualitative Research* (Thousand Oaks, California: Sage Publications, Inc., 1998), p. 12.

要とされる。またインタビューの内容そのもの以外にも、研究対象者の語調、顔の表情、体の動き、視線、服装等までもがデータとして記録されることもある。研究対象者の数も、量的研究の場合のように多くを必要とはしない。広く浅く学ぶのではなく、狭く深く学ぶことから、研究対象者や対象とする様々な現象をどれだけ深く掘り下げることが出来るかという点が重要なのである。データの収集後、研究者が理論の構築に進むには、まずデータ分析を通じてさまざまなカテゴリー（まとめり）を生成し、それらを階層的に組織化していくことが必要である。例えばある社会現象を質的データを通して分析しようとする場合、カテゴリー生成の枠組みには、2つの側面が存在する。その社会現象が生起する条件、要因、状況、現象からどのような結果が生まれているかという構造的側面と、その社会現象がどのような展開や、やり取りを経ているのかというプロセス的側面である<sup>(10)</sup>。またデータ分析のために必要なもう一つの手法にコーディングがある。コーディングとは、データ中の諸概念を識別し、特性を発見した上で構造的に関連づけ、新たな概念を構成し、理論化を可能にするためにコード（コードワード）を付ける作業である<sup>(11)</sup>。最終的な理論構築は、グラウンデッドセオリーの到達点とも言える。質的に得られたデータを分析し、そこに見出すことのできる共通点や相違点等から理論構築を行うのである。グラウンデッドセオリーという名前からもわかるように、構築された理論は推論や試論に基づくものではなく、現象が起きている現場、つまり「グラウンド」（地面、地べた）から直接に得られたデータを基に築かれたものであり、最も現実に近いものとなるのである。

質的研究はともすると「単なるインタビューの記録と、そこから主観的に導き出される研究者なりの解答」と考えられてしまうことが多いが、実際は非常に細かいデータ分析を必要とする研究方法である。しかし一

(10) Ibid., p. 123, p. 192.

(11) Ibid., p. 153, p. 179.

方で、量的研究のようにいわゆる科学的合理性に優れている研究方法ではなく、主観的で直感的な側面を持ち合わせる研究であることもたしかである。実際、質的研究の第一人者であるマイケル・クイン・パットンは、質的研究のデータ分析を「科学であり芸術」(the science and the art of analysis)と呼び、研究者の創造性を研究の重要な要素としている<sup>(12)</sup>。質的研究は近年、様々な研究分野において用いられる研究方法となっている。特に心理学、看護学、教育学、社会学、文化人類学等においては、ひとつの主流な研究方法として確立されつつある。

#### 4. 質的研究方法の範囲、利点、注意点

質的研究方法（グラウンデッドセオリー）は、シニアミニストリーにたずさわる者が、ある具体的な課題や問題について考え、それについて高齢者から知ろうとする場合にも用いることができる。例えば「教会のシニアミニストリーにおいてどのようなプログラムを用いて高齢者の信仰成長を促すか。」「キリスト教系福祉施設においてどのような方法で施設内の人間関係の向上を目指すか。」といった具体的な課題にも応用できる。個々の高齢者やグループの考え方、意見、好き嫌いは、過去から現在につながる「歩み」の上に形成されており、そこには様々な要因が働いているのだという事（これを本研究ではスピリチュアリティと呼んでいる）を念頭に研究を実行するのである。研究実行者は、インタビューの質問を自らが取扱いたいトピックにある程度の絞って考えることができるが、「このような答えが返ってくるのでは」といった予見や先入観をなるべく避け、出来る限りオープンな状態を保ったデータ収集を心がけなければならない。

---

(12) Patton, pp. 542-458.

また、質的研究方法がミニストリーの現場で用いられる場合、成果となるのは、研究データの分析から導き出された様々な結論であることは言うまでもないが、実は研究プロセス自体の中にも以下のような利点が存在する。

1) まずこの研究方法では、ミニストリーにたずさわる者が、ミニストリー対象者から学びたいという謙る姿勢を示し、と顔と顔を合わせて向き合い、意思の疎通を図る事が必要不可欠な要素となる。ミニストリー対象者はそこで自由に語る事が許されるのだが、そのプロセスそのものに、カウンセリング的価値が見いだされる場合が少なくない。高齢者は、「胸の内を語る場が与えられた」、「自分の意見が聞かれている」、「私は無視されているのではなく、大切にされている」等の感情を抱く場合が多く、この体験そのものがポジティブに作用するのである。

2) 研究対象者がインタビューやグループディスカッションにおいて意見や答えを口述するプロセスの中で、自らの感情や思いが整理され、それが新たな自己発見につながることも頻繁に起こる現象である。実際この自己学習は、現象学的教育方法と呼ばれ、特に宗教教育の分野において効果的な教育方法のひとつとして数えられている<sup>(13)</sup>。

さて、ミニストリーというコンテキストにおける質的研究の流れを簡単に説明したが、実際にこの研究方法を用いるには、更なる専門的なアドバイス（質的研究方法セミナーでの学び等）が必要になると思われる<sup>(14)</sup>。またこの研究方法を用いる者に、多少の向き不向きがあることも想像できる。研究担当者は、対象者の心を開き、そこから様々なデータを引き出すことが求められる。対人関係におけるラポール形成も、研究

---

(13) Mary Elizabeth Moore, *Teaching from the Heart: Theology and Educational Method* (Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 1998), pp. 93-98.

(14) 学術論文として執筆する場合には、専門家の指導のもとに研究を進めることが必要であろう。

の重要な要素のひとつであり、更に人間に対する観察力や、直感的なデータ分析力も問われるからである<sup>(15)</sup>。また質的研究は基本的に、非常に限られた地域で、限られた人数を対象にして行われるため、研究の結果を直ちに広く一般化することが出来るとは考えにくい。さらに時の流れと共に、人間も社会も変化することから、研究結果の実際の有効期間も様々であろう。確かに研究結果が応用される範囲は広くはないかもしれないが、クリスチャンの立場から、同様の研究が積み重ねられ、さらに様々な研究がそこを出発点として始まることに重要な意義があると考ええる。

では以下では、過去に筆者が実施した、クリスチャンを対象とした質的研究の実例（要約）に目を向けることとする。

## 5. 研究例1：米国の日系人教会の女性高齢者を対象にした「ライフストーリー」の質的研究<sup>(16)</sup>

### a) 研究の背景

米国カリフォルニア州において筆者が牧会に携わっていた日系人教会では、毎週水曜日の午前中に「シニアミニストリー」という集会がもたれており、80人前後の高齢者（70代、80代の女性が大多数を占める）クリスチャンが集まっていた。1941年、日本軍の真珠湾襲撃によって戦争の火蓋が切って落とされた直後から、米国西海岸に住む多くの日系人は敵視され、様々な差別や迫害を受けた。戦いが続く中で米国軍部も、数

---

(15) ラポールとは、心が通い合った関係、親密な信頼関係を表す言葉で、主に臨床心理学の分野で用いられる言葉である。パットンはラポール形成を質的研究におけるひとつの大切な要素として語っている。(Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods*, pp. 365-366.)

(16) 本研究は2008年に出版された学会誌、「福音主義神学」に掲載されている論文の一部である。



十万人もの日系人の存在に危機感を抱き、1942年のルーズベルト大統領令に基づいた大規模な強制移住を行うことにした。西海岸に住む日系人はその多くが米国の市民権を有していたにもかかわらず、商売や家財道具を二束三文で売り払うことを余儀なくされ、着の身着のまま、主に砂漠地帯や荒野に設営された粗末な収容所へと向かったのである<sup>(17)</sup>。この教会のシニアミニストリーの出席者の大多数は日系2世で、第二次大戦中の収容所生活とその前後の日系人排斥運動を体験していた。筆者はこの集會に定期的に出席する中で、まず彼らの明るさ、人柄の良さ、謙遜さに目を奪われた。もし自分が収容所生活や長期にわたる人種差別を体験していたら、もっと苦々しい感情で心が満たされるのではないかという思いから、彼らに学びたいと感じ、グラウンデッドセオリーを用いた質的研究を実施することにしたのである。

#### b) 研究の経緯と結果分析

研究開始の時点で筆者は既に2年以上もこの集會に定期的に出席し、筆者の目からは良好と思われる人間関係を彼らとの間に築いており、研究参加者（複数回のインタビューを受けてもらう）を募ることはさほど難しくないのであると思っていた。しかし研究は予想に反し、開始時点から思わぬ苦戦を強いられた。ほとんどの高齢者は自らの過去、特に個人的な人生体験を語ることに後ろ向きで、「私の話しはつまらないですよ。」「○○さんの方が興味深い話しを持っていますよ。」などと言っては、非常に消極的な態度を見せた。現役引退後何年も経つ彼らは仕事で忙しいわけでもなく、孫ほどに年齢の離れた筆者に対して「思い出話し」を自由に語るという、一見簡単そうなことを拒んだのである。実際、教会に集う彼らの子どもや孫達も、祖父母の人生体験をあまり聞いていな

---

(17) Mitchell T. Maki, Harry H. L. Kitano, and S. Megan Berthold, *Achieving the Impossible Dream: How Japanese Americans Obtained Redress* (Urbana: University of Chicago Press, 1999), p. 30.

いと後日証言している。シニアミニストリーでの明るい友好的な人柄とは対照的なこの態度に筆者は更に興味をかき立てられ、個別に頼み込んで、第二次世界大戦中に収容所生活を体験し、少なくとも30年以上はクリスチャン生活を続けている10人の高齢者から話を聞くことに成功した。むろん個人差はあったが、以下は、オープンエンデッド・クエスチョンを用い、出来る限り自由な発言を促したインタビューと、彼らの行動観察から得たデータから、カテゴリー化やコーディングのプロセス等を経て見出された共通点である。

- 1) 彼らは自らの人生体験についてのインタビューを受けることに、非常に違和感を感じているようであった。
- 2) 彼らは自らのインタビューの内容が筆者の研究に役立たないのではないかと危惧する言動を繰り返した。
- 3) 彼らは自らの体験した収容所生活や日系人排斥運動に関して、ほとんどネガティブな感情を出さず、どちらかという第三者的に淡々と語り、「がまん」「しょうがない」という言葉を多くもちいた。(インタビューのやりとりは英語であったが、これらの言葉に関しては日本語を用いた。)
- 4) 彼らは「収容所生活は大変でしたか。」という問いかけに対して、「いいえ」又は「そうでもなかった」と答えた。
- 5) 彼らは米国政府や日本政府に恨みを抱いていないと語り、良い市民になることを心がけていると強調した。
- 6) 彼らは高齢化による現在の自らの健康状態の悪化や、配偶者や友人の死に関して、上記同様「がまん」「しょうがない」という言葉を多く用いた。
- 7) 彼らは自らの信仰生活に関して、教会や牧師に従順であることを大切にしていると語り、神への服従を強調した。しかし一方で、聖書の自主的な学びには消極的な姿勢を見せた。

- 8) 彼らは友人を教会に誘うが、福音を語る、救いの証しを語るといった個人伝道には消極的であった。
- 9) 彼らは自らが率先してリーダーシップをとることに消極的であった。

筆者は当初、シニアミニストリー出席者の明るさや、友好的で謙遜な態度に感心したが、実はその背景にネガティブな感情を出すことや自己主張の躊躇、また自己に対する自信の無さがあるのではないかと強く感じるようになった。日系人は第二次世界大戦後の米国史において「モデル・シティズン（模範的市民）」、「サイレント・マイノリティー（自己主張しない少数派）」<sup>(18)</sup>などと紹介されることが多いが、確かに外からはそう見えたことだろう。更にこのインタビューの結果を通して気が付いたことがあった。それは1956年に書かれた心理学の著作 *Women's Ways of Knowing*（女性の認識）に紹介されている、社会差別や、ドメスティック・バイオレンス（DV・夫による暴力）によって傷ついた女性の性質と、このインタビューの対象者の性質が酷似している点である<sup>(19)</sup>。上記の研究では、度重なる差別や暴力によって女性は自己保身のために自己主張をしなくなり、また社会や夫に象徴される権威に対して盲目的に従順となる傾向があると報告されている。シニアミニストリーの高齢者も、戦前から続いていた日系人排斥運動や、戦時中の収容所生活、更に戦後も長く続いた日系人差別を経験し、自己保身のために身の上で起こる様々な苦難を「しょうがない」事として「がまん」することを覚え、国に対して、更には教会や牧師に対しても従順になることが得策として信仰生活を送ってきたのではないだろうかと思えるに至った。もしそうであったならば、インタビューによってあきらかになったこのグループの

---

(18) Sharon M. Fujii, "Older Asian Americans: Victims of multiple jeopardy," *Civil Rights Digest* 9:22-9 (fall 1976): 22-29.

(19) Belenkey, Clinchy, Goldberger, and Tarule. (*Women's Ways of Knowing*, pp. 6-7)

高齢者の言動の説明がつくからである<sup>(20)</sup>。

### c) 研究結果と牧会的配慮の必要性

シニアミニストリーに属する日系人高齢者クリスチャンは、教会においてのいわゆる「トラブルメーカー」ではなかった。彼らは明るく、礼拝をはじめとする教会の様々な集會に出席し、教会内外における人間関係も良好であり、更に献金に対しても熱心であったからである。しかし、聖書の自主的な学びや個人伝道には消極的であるという一面も持っていた。一見模範的な市民、そして模範的なクリスチャンに見えた彼らの従順さが、長年にわたる差別や迫害を原因とする自己卑下、自己保身によるものであるとすれば、教会において彼らに対する牧会的配慮がなされる必要が出てくるのではないだろうかと筆者は強く感じた。心の深いところにある傷を取り扱う必要性もさることながら、自己卑下はクリスチャンの使命である証しと、伝道に対する情熱を奪い、また権威に対する盲目的な従順は、自主的に聖書を調べ学ぶ姿勢<sup>(21)</sup>からクリスチャンを遠ざけ、更には間違った権威、例えば聖書的ではない教えやリーダー等を見分ける判断能力<sup>(22)</sup>に悪影響を与えるからである。また聖書的なセル

---

(20) 多くの日系二世は移民前の日本文化の影響により「遠慮」や「謙遜」といった気質を持ち、それらがインタビュー等に影響を及ぼしたであろうことは十分考えられる。しかし一方で第二次世界大戦中に収容所には送られず、比較的差別の度合いが低かったハワイの日系移民は、同じ日本人の伝統の背景を持ちながらも、本土の日系移民とは違う非常に開放的な気質を持っていることが報告されている。そのことから本研究に加わった日系人が自らを語ろうとしなかった理由が、彼らの持つ日本的気質のみによるとは考えにくく、やはり米国本土における差別の影響が大きかったのであろうと筆者は確信している。(参考：フィールドワークとしてのライフヒストリー研究の展開と課題—カウアイ島(ハワイ)日系人のライフヒストリー調査プロジェクトを事例として— *JOURNAL OF POLICY STUDIES* 総合政策研究 NO. 13: 2002年9月, pp. 67-90.)

(21) 使徒の働き17章11節b「非常に熱心にみことばを聞き、はたしてそのとおりかどうかと毎日聖書を調べた。」(新改訳聖書)

(22) ピリピ書3章2節a「どうか犬に気をつけてください。悪い働き人に気をつけてく

フ・アイデンティティーの確立、つまりキリストによる十字架上の贖いに代表される神の愛を理解し、「わたしの目には、あなたは高価で尊い。」<sup>(23)</sup>という言葉の日々感じながら生きることは、クリスチャン生活の喜びの源である。この最も基本的な神の言葉を実感することが無かったとしたら、それはひとつの非常に大切な霊性の要素を欠いた信仰生活と言えるかもしれない。

この研究の結果は、シニアミニストリートに集まる多くの高齢者の霊性を吟味するひとつの手段として教会の牧師とシニアグループの責任者に報告され、以降ミニストリーの参考とされた。具体的には、礼拝メッセージや、特にシニアミニストリートでの学びの際に神の恵みや受容の教えが強調され、また聖書の学びに自主的に取り組む姿勢の重要性が語られた。更にはシニアミニストリーにおいて、まず似た境遇を共有する者同士が練習の意味も込めて互いの経験談や信仰の体験談を語り合い、その上で更に家族や友人にも自らの信仰の証をするという段階的アプローチが勧められた。

## 6. 研究例2：日本人クリスチャンを対象にした「老後観」に関する質的研究

### a) 研究方法

本研究はマイケル・クイン・パットンの著書、*Qualitative Research and Evaluation Methods* に記述されたグラウンデッドセオリーのガイドラインに沿って2008年に実施されたものである<sup>(24)</sup>。研究対象の候補となった

---

ださい。」(新改訳聖書)

(23) イザヤ書43章4節a「わたしの目には、あなたは高価で尊い。わたしはあなたを愛している。」(新改訳聖書)

(24) Patton, p. 124.

のは、関東圏にある8つのキリスト教会に在籍する男女である。研究対象者を絞り込むために、上記の著書に記されたガイドラインに沿って Homogeneous Sampling を選択し、以下の共通点を持つ中高年男女を30人が選ばれた<sup>(25)</sup>。

- 1) 45歳以上の男女<sup>(26)</sup>
- 2) 自らをクリスチャンと認識する者
- 3) 自らの信仰歴を少なくとも30年以上と認識する者
- 4) 比較的健康で、定期的な教会出席が可能なる者
- 5) シニアミニストリーに関心を持っていると語った者

また情報データソースの多元化のために Triangulation of Sources の概念を用い、個人インタビュー、グループディスカッション、および言動観察を行った<sup>(27)</sup>。更に個人インタビューとグループディスカッションにおいて、以下の2つの質問を用意した。

- 1) 「あなたの理想的な老後の様子について自由に話して下さい。」
- 2) 「あなたの過去を振り返って、今語って下さった理想的な老後観がどのように形成されたかについて自由に話して下さい。」

これらの Open-ended Interview Question を用い、出来る限り自由に、

---

(25) サンプリング (Sampling) とは量的研究のように大人数を研究の対象とすることの出来ない質的研究において、より意図的 (purposeful) に研究対象者を選択しようとするプロセスを指す言葉である。均質サンプリング (Homogeneous Sampling) とは、一定のサブグループをより深く知ろうとする際によく用いられる方法で、いくつかの条件をつけて研究対象者を絞り込むのである。(Patton, p. 235.)

(26) 年齢何歳からを中高齢者と呼ぶかについての明確な規定は無いが、本研究では45歳という年齢を線引きの目安として採用した。

(27) Patton, p. 247.

そして率直に発言することを促した<sup>(28)</sup>。更にこれらの質問への自由な返答に対して、「それはどういう意味ですか。」「もうすこし詳しく話して下さい。」といった答えの明確化を促す質問をフォローアップとして用いた。言動観察では研究に参加した高齢者が公共の場で語る、コンフィデンシャルな性質を持たないと思われる話しや、研究者との会話の中で、本研究に関連性があると思われる部分を書き留めたものである。

## b) データ収集と結果

研究者は集められたデータをカテゴリーで別け、さらにコーディングを通してさらなるデータの細分化と生成を試みた。以下はインタビューやグループディスカッションによって得たデータから導き出されたパターンにもとづく結果である。

1) 研究参加者の中で最も若かった45歳の女性から、最も高年齢であった82歳の女性までのインタビューデータを年齢順に検証したところ、まず1つのパターンが最も目につく形で浮上した。それは老後の希望について答えるとき、「海の見えるところに住みたい。」「自然豊かな場所で自足自給の生活がしたい。」「日本中を旅したい。」「ボランティア活動に従事したい。」「勉強する意欲を持ち続けたい。」といった、具体的に「したいこと」に関する答えが年齢の上昇とともに減少し、反対に高齢者としての自らの現状が継続することや、穏やかな生活といった、「こうありたい」という答えが増加したことである。例えば「健康でいられればこのままで良いと思っている。」「今の生活に感謝している。」「おだやかな気持ちで老後をすごしたい。」「笑顔を忘れないでいたい。」「現状が長く続けば満足。」「信仰生活が続けられれば良いと思う。」といった答えが増えた。

---

(28) Ibid. p. 342.

2) また40代, 50代の人からの答えにあまり見受けられなかった「人間関係に対する期待」に関する回答が, 年齢の上昇とともに目に見えて増加した。「にこやかに孫と遊びたい。」「家族そろって教会生活を続けたい。」「教会の方々の訪問を受けたい。」「ありがとう! を口癖に周囲の人たちに受け入れられるおばあちゃんになりたい。」「信仰の友と過ごす時間を多く持ちたい。」「共に祈り合える友人の輪にいたい。」等である。

3) 年齢を問わず, 「あなたの過去を振り返って, 今語って下さった理想的な老後観がどのように形成されたかについて自由に話して下さい。」という質問の答として最も多かったのは, 祖父母や両親, 知り合いを含めた高齢者の老後を実際に見たことからの影響であった。「両親が仲良く老後を送っている姿を見て, 私もあなりたいと思った。」「母の毅然として生きていた態度を見て尊敬していた。」「教会の兄弟姉妹の老後の様子を見て感動した。」「引退された牧師先生ご夫妻の姿が模範です。」といった, ポジティブな影響を語った答えも多かったが, 「親戚の老後の様子を見て, ああはなりたくないと思った。」「仕事で関わっていたおじいさんの様子を見て, 私はにこやかな老後を送りたいと感じた。」といったネガティブな影響に関する答えも多かった。

### c) データ分析

上記の結果を更に詳しく見ていきたい。まず上記のデータ収集結果(1)で現れたパターンは, 中年から高齢に移る過程の中で, 研究参加者の多くによって, 自らの老後に対する希望が, 「旅をする」「ボランティア活動をする」という何かを「する」ことから, 「健康であれば満足」「いつもニコニコ笑顔でいたい」といった, どう「ある」べきか, に置き換えられたものと分析することは出来ないだろうか。この「する」と「ある」の違いについて考えて見よう。高齢者介護に関する三好春樹との共著の中で芹沢俊介は, 向老期(老いへ向かう時期をそう名付けた)を



「する」と「ある」のせめぎ合いの時期とした。一般社会は「する」行為によってもたらされた功績（何か事を成し遂げて得た手柄）によって人の価値を判断するが、高齢になると様々な身体的制限が加わり、「する」ことが制限される。したがって高齢者は、「すること」によってではなく、「あること（今ある姿そのもの）」に価値を見いだす必要があると主張し、それが高齢期を幸せに過ごす必要条件であるとしている<sup>(29)</sup>。また、高齢者の心理的成長に言及する「ライフサイクルから見た発達臨床心理学」の著者は、高齢者の直面する危機について以下のように語る。「老いの自覚は多くの人にとってショックであり、そのことから人生に失望したり、悲観的になったり、うつ状態になったりする人もいる。しかし、老年期を絶望の時代にしないためにも老いの自覚を自己のパーソナリティーに統合し、心の適応の仕方を再編成しなければならないのである。」<sup>(30)</sup> (1)に見受けられたパターンから、本研究の参加者は、高齢者の直面する危機を、現実的な視点を持ち、自らの価値判断を「すること」から「あること」に変えることによって乗り越えて行こうとしていると分析する事ができるかもしれない。

上記のデータ収集結果(2)に見られた特徴は、「人間関係に対する期待」に関する回答が、年齢の上昇とともに増加したことだが、高齢者にとって、助け合いの人間関係（ソーシャルネットワーク）が重要である事は、多くの研究者によって検証されている。河合千恵子は『配偶者を喪う時』の中で、配偶者を失った184人の中から妻、夫たち8人の事例をまとめ、ソーシャルネットワークの大切さを説いている<sup>(31)</sup>。社会学者の浅川達人は、男性では「親しい友人」が、女性では「近所の人」およ

(29) 三好春樹、芹沢俊介著『老人介護とエロス』（雲母書房、2003年）。

(30) 川端啓之・杉野欽吾・後藤晶子・余部千津子・萱村俊哉著『ライフサイクルから見た発達臨床心理学』（ナカニシヤ出版、1995年）p. 191。

(31) 河合千恵子著『配偶者を喪う時』（廣済堂、1990）。

び「親しい友人」との接触が主観的幸福感に影響をおよぼすとしている<sup>(32)</sup>。また人間福祉学研究の古谷野亘は配偶者の有無と親戚・友人ネットワークが主観的幸福感に関連すると記している<sup>(33)</sup>。本研究に参加した多くの高齢者が人間関係、特に教会における人間関係に対する期待について多く語ったという事実は、教会における助け合い、つまり高齢者サポートのための教会のソーシャルネットワークの更なる充実を求めているためと分析できるかもしれない。

上記のデータ収集結果(3)に見られた特性とは、本研究に参加したクリスチャンの考える「理想的な老後観」の形成に最も大きな影響を与えたのが、彼らが今まで見た、彼らの身近な人たちの姿であったということである。これは、その背景にある2つのことを示唆すると思われる。まず第一に、老後観形成に最も影響をもたらしたのが他者の様子であったという答えは、彼らの持つ老後観が、個々がそれぞれの過去の歩み(また現在進行する歩み)の中で遭遇した人間関係によって大きく左右された(される)という事実である。第二に、老後観は、クリスチャンの持つ世界観や価値観の一部であるという事ができるかもしれないが、その非常に大切な価値判断の大部分が、聖書の言葉や教会で聴く説教等によって形成されたのではないという事実である。

#### d) 研究結果をふまえてのシニアミニストリーの課題点

1) 米国アズベリー神学校の教授で牧会カウンセリングが専門の Frederick C. Van Tatenhove 教授は、キリスト教福音派の立場から高齢者の持つべき価値観を「すること」と「あること」を、「Doing and

---

(32) 浅川達人・高橋勇悦著「都市居住高齢者の社会関係の特質—友人関係の分析を中心として」(総合都市研究, 東京都立大学都市研究所編, 1992年) p. 69-95。

(33) 古谷野亘「団地老人におけるモラルと社会関係性と配偶者の有無の調節効果」(社会老年学, 35, 1992年) p. 3-9。

Being」という言葉を用いて解説している。Van Tatenhove は、聖書的な人間の価値観は、キリストの十字架のあがないによって救われた人間の「ある姿(ありかた)」によるもので、決して「行い」つまり「すること(したこと)」によるのではないことから、高齢者もみずからの Being「あるすがた」に価値を見いださなければならないと主張している<sup>(34)</sup>。本研究の信仰歴30年以上のベテランクリスチャン高齢者たちが、自らの体に高齢化という肉体的な制約が加わる中で、「する」より「ある」に目を向け、現実を受け入れ、感謝するようところがけたように、様々なコンテクストにおいてなされるシニアミニストリーにおいても、その事が聖書的な高齢者の姿として強調されるべきであろう。

2) 新約聖書、使徒の働き6章1節からの記述は、初代教会においてやもめ(第1テモテの記述では60歳以上の女性を指す)に対するケアの必要性和その充実が教会の急務としてとりあげられている。更に第1コリント12章25節からの記述は、クリスチャンの兄弟姉妹による「いたわり」の精神の重要性を、体の器官に置き変えて教えている。教会におけるソーシャルネットワークの存在は、聖書に記されている命令のひとつであることを認識し、様々なコンテクストでのシニアミニストリーにおいて、高齢者ケアの一環としてのソーシャルネットワーク作りが推進されるべきであろう。

3) 本研究に参加したクリスチャンが抱いた理想的な老後観の形成に、最も大きな影響を与えたのは、身近な人たちの姿であった事は大変興味深い。クリスチャン、特に高齢者クリスチャンは、自らの見せる姿が、次の世代のクリスチャンの老後観に大きな影響を及ぼすということを認

---

(34) Frederick C. Van Tatenhove, "Evangelical Perspectives," in *Aging, Spirituality, and Religion*, ed. Melvin A. Kimble, Susan H. McFadden, James W. Ellor, and James J. Seeber (Minneapolis: Fortress Press, 1995), pp. 420-422.

識し、高齢者としての「あかしの任」を感じる必要があるであろう。

4) 本研究に参加したクリスチャンが抱いた理想的な老後観は、聖書の言葉や教会で聴いた説教等によってではなく、主に個々の他者観察の結果としてもたらされたと言われたことは、今日の日本のキリスト教会が、老後についてあまり意図的に教えていないという実状を示唆しているのかもしれない。聖書に基礎をおいた高齢者観、老後観に関する学びが、これから更に進められていくべきであろう。

## 7. 最後に

最後に、質的研究（グラウンデッドセオリー）の特徴を再確認してこの研究を閉じたい。本研究は、スピリチュアリティの宗教教育学的定義（個々が人生の旅路で遭遇し影響を受けた様々な関係性の中で培われ、人間の物質性、心理性、社会性と密接に関わり合う特性）に着目し、質的研究の方法論を用いて実施されたものであるが、研究者は研究を通して研究対象者のスピリチュアリティのごく一部を垣間見たに過ぎない。したがってそこから導き出される結論や提言は、非常に限定的なものである。更に質的研究はその性質上、研究者の主観がデータ収集から分析に至るまでの随所に用いられており、またそれを抜きにしては成立しない。本研究とそこに表れている研究者の主観を、根拠の無い駄論とするか、あるいはある程度の信頼に値するものと見るかは、ある意味読者の裁量に委ねられている。またこの研究は非常に限られた地域で、限られた人数を対象にして行われているため、研究の結果を直ちに広く一般化することが出来るという性質の研究ではない。さらに時の流れと共に、シニアもまたシニアをとりまく社会も変化することから、研究結果の実際の有効期間も様々であろう。しかし一方でこの研究は、第三者の推論

や試論だけに基づくものではなく、現象が起こっている現場、つまり「グラウンド」（地面、地べた）から直接に得られたデータを基に構築されたものであり、その結果は、最も現実に近い結果である可能性を秘めているのである。

当然の事ながら、信仰の成長や神による個々の心のケアは、聖霊なる神の成せる業でもあり、その働きを無視したり過小評価したりすることは決して許されることではない。また救いや信仰の成長のメカニズムを人間の視点からのみ解明しようとし、聖霊の働きを抜きにして同じような結果を再現しようとするような試みも避けられなければならない。しかし一方で「それゆえ、あなたがたは行って、あらゆる国の人々を弟子としなさい。」<sup>(35)</sup>というキリストの大宣教命令に従うべきクリスチャンが、様々なコンテキストにおいてどのように人々が神の救いに至り、成長し、また神によってその魂が取扱われるかという経緯を観察し学ぶことは、教会の歴史の中で反復されてきたことでもある。繰り返しになるが、ミニストリーのコンテキストにおいて応用される質的研究、特にグラウンデッドセオリーは、研究者が頭の中だけで作り出した推論や理論ではなく、過度に一般化された人間論や文化論だけに基づくものでもなく、神が創造され支配されているこの世の中で実際に起こっている現象を観察、分析し、そこから沸き上がるパターンや規則性に、問題解決のひとつの糸口を見出そうとする試みなのである。これから先このような研究が頻繁に実施され、シニアミニストリーの理解がさらに深まる事を祈りたい。

---

(35) マタイ28章19節 a（新改訳聖書）

## 宗教と寛容（六）

### —— 宗教の真理と宗教者の態度 ——

小 畑 進（東京基督教大学非常勤講師）

第6章 破邪・顕正の必然性	138
(1) 真理問題の非寛容	138
(2) 正謬の理性と好悪の感情	142
第7章 真理と受領者の関係	144
(1) 一拝領者としての自覚	145
(2) 真理の《立場》と《態度》	148

#### 第6章 破邪・顕正の必然性

さて、また本筋にもどして、先に佛教にも正・邪，正統・異端，内・外という視野はひらけており，キリスト教にも勝・劣，深・浅，完全・不完全，あるいは顕・密と言った視界のあることを縷々述べましたが，私はここで，いわゆる《破邪顕正<sup>はじやくけんしやう</sup>》の理を，むしろ新ためて評価したいのです。

##### (1) 真理問題の非寛容

評論家風の美感・好悪の感情で左右できるようなことはともかくとして，ことはいやしくも《真理問題》ともなれば，正当な意味において，

「破邪」と「顕正」・あるいはその方法論としての「折伏」と「摂受」))とは、当然出てくるはずなのです。このことは、ヨーロッパにおいても、日本においてもそうであり、キリスト教においても佛教においてもまた神道においてもそうだったのです。

それこそ、先にも引用した次の伝教大師最澄の言葉は佛教幾千年にわたる破邪顕正の歴史を喝破しえたものでした。

最澄聞く、南天の龍樹は

最澄聞く、南天の龍樹は八不を織りて邪を破し、東印の馬鳴は一心を立てて道を開く・護法は頌を積して悪取空を断じ、青辨は論を作りて有所得を遮す。天親は論を制して五の過失を洗ひ、堅慧は論を作りて一究竟を顕す。大乘論は則ち無著の顕揚、小乗論は則ち衆賢の顕宗なり。邪を破し正を顕すこと、車に載するに勝へず。是を以て唐朝の法琳は、傅奕を破邪に制し、秦代の僧肇は般若を無知に示す。宝台の上座は佛性論を作り、緇州の慧沼は慧日論を造る。是の如き等の類、歴代繁興す。(95)

龍樹以下、インドの諸佛僧、法琳以下、中国の諸佛僧はみな相次いで破邪顕正によって、佛教の真髓を伝えたとしているのです。これをもし、真理問題において、いたずらなる寛容をもって処したとしたならば、一体どうなったことでしょうか。真理は本来、真理として非真理を許容せざるものであって、排他的なものなのです。真理問題における非寛容ということは、それだけ真理問題が真剣に問われている証左でこそあれ、本質的・本来的には悪ではないのです。寛容・非寛容を通俗的な好悪の感情内にとろかしてしまい、真理の唯一性の主張に内心忸怩たる者は、

(95) 最澄「上顕戒論表」高僧名著全集・伝教大師篇（平凡社）173頁。

その抜けかかった腰を立て直さなければなりません。とかく、謙遜が卑屈に通じ、柔和が懦弱に落ち入るように、真理問題における寛容なるものが、中途半端な曖昧、拒絶を知らぬ怠惰、日和見主義、無関心、持続的な対決の欠除に通じ、個我の自覚の浅薄さを物語るのかも知れないと、警戒しなければなりません。

この際‘寛容’のあり方についての次のアーノルド・J・トインビーの言葉をあげておきましょう。

寛容は純粹に自発的である時にはじめて美德となる。しかしその徳の程度は動機のいかに依存し、そしてその動機はさまざまである。低いもの高いもの、消極的なもの積極的なもの等々、さまざまな動機が存在する。

寛容に対する最も低い消極的動機は、宗教はなんらの実際的重要性をもたず、従ってわれわれの隣人がどんな宗教を信じようと問題ではないという信念である。

これに次いで低い消極的動機は、宗教を妄想であり従ってどの宗教が真理で正しく、どの宗教が虚偽で誤っているかを詮議しても無意味であるという信念である。

さらにこれに次ぐものは、暴力に訴えることは反抗を挑発し、それが攻撃をしかけた者にはねかえってくる恐れがあるという事の認識から生れる慎重論である。こちらの仕掛ける最初の一撃がどれほど大きな効果をあげそうに見えても、みだりに攻撃することによって不倶戴天の敵に仕立ててしまった隣人から、逆に壊滅的な一撃を食う心配がないとはいいきれないのである。

これに次いで低い消極的動機は、宗教上の争いは公衆の迷惑であり容易に社会を危くするものとなるという考えから来るものである。すなわち互に相容れない宗派が自粛して、互に相手を絶滅しようとして平和を破るようなことなく、自ら生き他をも生かせるに如くはないと



いう思想である。

新旧両キリスト教の宗教戦争の弊害に対する反動として西欧世界が宗教的寛容を選んだ時に、西欧人を動かすにあずかって力のあったものは、以上のような消極的な動機であった。そして今日の西欧の経験は、このような消極的な動機であった。そして今日の西欧の経験は、このような消極的動機からする寛容が危険なものであることを教えてつあるのである。<sup>(96)</sup>

とかく、‘寛容’の美德が礼賛されて、逆に真理問題が曖昧あいまいにされる傾向にかんがみれば、‘寛容’でさえあればよいのではないこと、いかなる‘寛容’であるべきか、ということ、をよくよく考慮しなければなりません。

ボン大学のグスターフ・メンシングは、その著「宗教における寛容と真理」の結びにおいて、

素朴な無反省の段階を卒業するだけ成長し、あの客観的歴史的な事態を知った宗教的人間は、宗教の「真理」に関しても、寛容に至るはずであり、そのために自己の宗教的立場を放棄することもない。彼は自己の宗教外の諸宗教の内の宗教的生を認識しなければならないだけでなく、神および浄福に関する異教の言表の「真理」についても、彼が真理を合理的に理解するのではなく、いろいろに現われる聖なるもの永遠なものの充溢したシンボリック一神秘的な諸相として理解する限り、納得しなければならない。<sup>(97)</sup>

(96) Arnold J. Toynbee: An Historian's Approach to Religion 「一歴史家の宗教観」(社会思想社・深瀬基寛訳)トインビー著作集4巻377-379頁。

これにつづいて次のように述べられています。「宗教的寛容の基礎となるべき積極的動機は、宗教上の争いが単なる弊害であるにとどまらず、一つの罪であるという真理を認めることである。それは人間性のうちに野獣性を目覚めしめるがゆえに罪である。宗教的迫害もまた、他人の霊と神とのあいだに立ちふさがり権はないのである。この所論には多々異義がありますが、ともかくも最後の結論には賛成です。

と、きわめて楽観的に「真理」に関する寛容を見ていますが、ヘンリー・カメンの著「寛容思想の系譜」の訳者・成瀬治氏の次の言葉は、私の気持を代弁してくれているように思えます。

十九世紀以来不寛容の牙城のように見られてきたローマ教会は、近時の第二ヴァチカン公会議において、ほとんど革命的ともいえる寛容の態度を宣明し、キリスト教界には今や諸宗派のいちじるしい歩み寄りが、なされつつある。しかしかかる「寛容」の風潮が、一般社会の中における信仰の弛緩<sup>しかん</sup>を表現するものなのかは、まじめに問われてしかるべきであろう。<sup>(98)</sup>

あくまでも真理は真理として、非真理をみとめないものなのであって、真理追求者の側の未熟・偏向・誤謬の可能性の大いさゆえに、また、“寛容”の美德を「何の」・「何における」寛容か、ということをおろそかに、遊離させて称揚するところから、真理の真理たることまでも引きおろすことは、安易にすぎ、真理追求の努力と熱心とを無為に化せしめるというものでしょう。むしろ、真理追求者の態度を、その追及しつつある真理にふさわしいものに純化・聖化してゆくことこそ期さるべきでしょう。

## (2) 正謬の理性と好悪の感情

亀井勝一郎氏は、寛容について次のような一流の注意をなしておられます。

「寛容」とは何であろうか。「寛容」とは無限定の叡知に発した自由精神のことではなかろうか。人間自体の能力としてはむろん不完全な

---

(97) グスターフ・メンシング「宗教における寛容と真理」Gustav Mensching: Toleranz und Wahrheit in der Religion (田中 元訳・理想社) 181頁。

(98) H・カメン「寛容思想の系譜」329頁。

ものだ。「寛容」は「賜はりたる叡知」としての無限定である故に、これを忘れて、人間が自力として「寛容」を行使するとき忽ち危険におちいってしまふ。私はいはゆる佛教的寛容の中に、しばしば「妥協」や「八方美人的態度」をみてきた。キリスト教的「非寛容」の中に、しばしば「独善」や「狂信性」をみてきたやうに。寛容も非寛容も、人間の自力行使としてあらはれるときは、必ずそれぞれの危険も伴ふものである。<sup>(99)</sup>

この最後の文言は、まさに私がこれから述べようとするところを代言してくれているものですが、もう少々、亀井氏の言葉を引用させていただきます。

釈尊は何故蓮華の花を愛されたか。その花の清さと純粹性を愛されたのであらうが、より以上にそれが泥沼から生育してゐる点に心ひかれたのではなからうか。蓮華は泥沼のあらゆる不浄なるものの中に根をおろし、不浄を吸収し、吸収することによって栄養分と化し、その上にあの純粹な花を咲かせてゐる。蓮華の花の純粹性とは、つまり泥沼の不純粹性に対する抵抗能力なのだ。釈尊はおそらくこの抵抗を愛されたのではあるまいか。義である。<sup>(100)</sup>

蓮華の花の純粹性、泥沼の不純性に対する抵抗能力、悪と不浄の中にありながら、それを拒絶する精神。それを忘れたとき、「塩もし効力を失はば、何をもてかこれに塩すべき。後は用なし、外にすてられて人に踏まるのみ」〈マタイ5:13〉となるでしょう。

さて、私たちは、美学的な竹山道雄氏の評言を機縁として、あまりに

(99) 亀井勝一郎著「佛教と人間」現代佛教講座（角川書店）第一巻15頁。

(100) 同上書、16頁。

も大仕掛けな考察をしたかも知れません。鶏を料するに牛刀をもってしたような。しかし、「唯一神論は多神論的共存の世界を排する、共存の寛容をゆるさない、何とみにくいことか…」と言った風な、きわめて感覚的・鑑賞的な美感よりする竹山氏流の——そして日本人一般の——物の見かた・捉えかたに完全に欠除しているもの、すなわち、好悪の感情でなく、正邪・正謬をあらため、究明する理性の立場に立つべきことを語ったつもりです。唯一神論は好かない、多神論の方が、と、おのれの鼻先で左右せず、「はたして神は唯一なりや、それとも多数なりや」と問う学理的な追究、自分の気侷<sup>きま</sup>な感情で大事を左右したり、その真理性までも改廃したりするのでなく、まず正邪・正謬を問い、真理なら嫌いでもこれを建て、非真理ならたとえ好きでもこれを建て、非真理ならたとえ好きでもこれを棄捨するという求道者道の必要を語ったつもりです。えてして、真理というものは、土中の宝のように、俗悪な社会では好ましく見えないもので、老子も「笑われざれば、以て道と為すに足らず<sup>(101)</sup>」と語っているとおりなのですから。

## 第7章 真理と受領者の関係

とは言え、終りにあえて、その悪感情の平面に議論をおろして、考えてみたいと思います。そして、いわば《立場》の問題としてではなく、《態度》の問題として、大いに反省してもみたいのです。重ねて申しますが、感情で真理問題は決せられず、感情論は感情論の域に止まるものです。このことはたしかです。そして、この限界を確かめておくとして、感情の問題は、やはり感情の問題としてあるのです。「感情の問題なんぞ…」と放擲<sup>ほうてき</sup>することは、あやまりです。それはそれなりに問題なのであり、むしろ事の真偽よりも、おのれの好悪によって耳目を開閉する

---

(101) 「老子道德経」41章。

人々への真理の伝達・伝道にあたっては、実に大問題なのです。《立場》において正しくとも、《態度》において好ましからざれば、折角の正しい立場は一つも伝えられずに葬り去られる危険があるのです。

### (1) 一拝領者としての自覚

ことは宗教なのです。しかも、殊更に謙遜・謙虚をすすめて、高慢・増長を退けることに、その実践道を投入するキリストの宗教なのです。唯一の真理を所持して正しい立場に確立するばかりでなく、謙虚な正しい態度に立たなければならないのです。英国の歴史家アーノルド・J・トインビーは、一西欧人としての反省をこめて、次のように語っています。

わたしは、歴史的な諸宗教が合体するのを期待する、とはいわないが、しかし、世界のさまざまな文化的・精神的伝統が次第に全人類共通の財産となるにつれて、すべての宗教がそれぞれの歴史的特質を保有しつつも、だんだんに相互間の偏見を捨て去り、(さらに重要なことには)寛大になる、ということは期待できるし、またそうなるように希望したい、と思う。他の信仰に一層の尊敬と称賛と敬愛の念をいただければ、ますますキリスト教を本当に実践しうようになる、とわたしはいいたい。キリスト教の愛の美德を実践することが、われわれ自身のキリスト教信仰の本質的な真理や理想であると信じているものを堅持するさまたげになるというようなことは、とうていありえない。

ここでわれわれは、きわめて重要であるとともに大いに議論をたたくかわす余地のある一つの問題点につきあたる。わたしは、われわれ人類の大多数を占めるキリスト教徒でない人びとに対しても、さきに述べたような真理や理想を説きつづけることができるし、またそうすべきである、と思う。「説く」ということは、もっともひろい意味でのそれをさしているのであって、ただたんにことばでキリスト教を解説するだけでではなくて、行動で実際的な例を示すことをもふくんでいる。

過去の事象に照らしてみるならば、人の是認と心服と献身をえるには、つねにことばよりも行動の方がはるかに重要であり、またそれは至極当然である、ということがわかる。一人の殉教者の信仰について幾冊もの本が書かれて、そのなかで非常にすぐれた解説がなされたとしても、その解説の与える効果は、(非論理的と思えるかも知れないが)とうていその殉教者の死そのものが与える効果にはおよばない。われわれがわれわれ自身の宗教の本質的な真理であり教訓であると信じているものを、ことばだけではなくて行為でも表現することができるなら、そしてそれと同時に、他の信仰の真理と理想をも受け入れることができるなら、われわれは、いま以上に、他の信仰を奉ずる人びとの関心と善意をもちえることができるであろう。仮にわれわれがこのような精神でキリスト教を提示するようになりうるとすれば、われわれは、いささかもごう慢と不寛容というキリスト教の伝統的な罪におちいることなく、はっきりした確信をもって、首尾よくキリスト教を提示できそうである。<sup>(102)</sup>

ちなみにトインビーは、クリスチャンの第一の美德として、「悔い改めの謙遜」をあげているのです。

たとえ、「他の者によりては救いを得ることなし、天の下には我らの頼りて救はるべき他の名を、人に賜ひし事なければ」(使徒4:12)との真理を堅持したからと言って、その真理を主張し、伝えるにあたって、高慢になり、おおかたの<sup>ひんしゅく</sup>響響を買うことは、どうなのでしょう。それこそ佛陀の、「かれはみずから自己を真理に達した人であると称しながら、他人を蔑視し、そのように語る」と言う<sup>しんらつ</sup>辛辣な批判もきいてきます。いや、至高の神にましましながら、地上の飼葉桶にくだり、十字架上にお

---

(102) Arnold J. Toynbee: Christianity among the Religions of the World 「現代宗教の課題」(社会思想社・山口光朔訳) トインビー著作集4巻529頁。

のれを捨てられたという謙卑の限りを尽くしたお方の真理を宣べ伝えながら、みずから謙卑の宗教を破ってよいものでしょうか。ともかく、この立場と態度と、二つの関係については多くのことを考えさせられるのですが、さきにあげた亀井氏の所説が私の言おうとしていることの序説のように思われるので、今一度それを読みかえしていただきたく、またその先をもう少し引用させていただきます。

寛容も非寛容も、人間の自力行使としてあらはれるときは、必ずそれぞれの危険を伴ふものである。佛智としての無限定をつねに念願におかなければならない。「念佛」とはさういふことではあるまいか。「よろづのこと、みなもてそらごと、たはごと、まことあることなきに、たゞ念佛のみぞまことにおはします…」と親鸞の言葉を再び思ひ出すのである。「念佛」とはむろん称名のみを指すのではない。念ずるところの佛とは、佛の無限定の叡智であり、人間としての自覚として言へば自己放下であり、無心といふことである。佛教だけではない。すべて宗教と人間との関係は危険な関係である。何故ならそれは悉く人間の迷妄にむすびついてゐるからだ。<sup>(103)</sup>

亀井氏は、「寛容とは無限定の叡智に発した自由精神のこと」であり、「人間自体の能力としてはむろん不完全なもの」であり、寛容も非寛容も「人間の自力行使としてあらはれるときは、必ずそれぞれの危険を伴ふ」ものであると明察しておられます。

そうです。私たちは、寛容や非寛容を、自分の能力として、自力的に行使するとき、八方美人に墮したり、傲慢独善にふくれあがったりするでしょう。亀井氏の言われる「無限定の叡智」を、「神」と明言して、私たちは、この唯一の救いの福音を神から、受領・拝領した者であること、

---

(103) 亀井勝一郎著「佛教と人間」15-16頁。

その真理は、ひたすらに神より発したものであって、自分より発したものであること、神の所有であって、私たちはただ受託したものであること。自分はただ一介の被造物として、多くの人々の中の一人として、それをいただいた者。たまたま、御あわれみによって少々先に受けさせていただいた者であるということ、真実に、徹底的に自覚することではありませんか。ここに《立場》と《態度》と二つの間に巻き起こる暗雲は払われるのではありませんか。亀井氏は、キリスト教的「非寛容」の中に、しばしば「独善」や、「狂信性」をみてきたと言われていますが、私たちは、謙虚にこの批評の前にさらされましょう。キリスト教そのものは、いかなる気取勝手な評者にも、「独善」とか「狂信性」とかとして、とられるべきものではなかったはずなのです。それが、そうとられるところに、実は現実のキリスト教「徒」たちの責任が指さされているのです。真理に立つことはよい。真理には立たねばならぬ。しかし、自分が真理なのではない。真理をいただいたものでしかない。一管理者の分際なのである。このことをわきまえて、人々に伝えなければならない。俗に言う《エリート意識》なるものは、全く無用のことなのです。はたして、世のキリスト教徒たちは、今日の佛教徒たちが、その宗祖によって抱かれていたほどの確たる真理意識なく、漫然と習慣に流れているようなことはないとしても、逆に、だからと言って、その目ざめた真理意識をもって、おのれが“真理”そのもの、“神”ともなって、あたかも「虎の威を借る狐」の二の舞いを演ずることありとしたら、無念なことです。いわゆる「天に代りて不義を討つ」という思い上がった態度は、おのれが多くの人々の中の一人として、啓示をいただいた一人の者であるとの福音的・恩恵的自覚の薄いところから噴き出るのはないでしょうか。

## (2) 真理の《立場》と《態度》

キリストの真理・十字架による救いの福音、それは、一切の謙遜の美德を含んでいるはずのものであり、これを、もし思い上がった態度で説



くとしたら、それはキリストの福音を説いて、実はキリストの福音を踏みにじっていることと、断罪されなければならないのではありませんか。ここに《真理に立つ立場》と《真理を伝える態度》とをわけ、《真理そのもの》と《真理を伝える者》とをわけて、真理そのものに対する、真理の受けかたと、伝えかたとが問われなければならないのです。道元の、

しるべし、佛家には、教の殊劣<sup>しゆれち</sup>を討論することなく、法の浅深<sup>せんじん</sup>をえらばず、たゞし修行の真偽<sup>しむぐみ</sup>をしるべし注<sup>(104)</sup>

という言葉も<sup>じだ</sup>耳朶<sup>じだ</sup>によみがえってきます。私たちは、教の殊劣・法の浅深を、あくまでも追究し、獲得します。しかし、折角得た、いや実は授与された殊にすぐれて謙虚を大黒柱とするキリストの教法・福音をみずから体现せず、証示しないならば、それこそ道元の「たゞし修行の真偽をしるべし」の一言ですべては瓦壊してしまうことでしょう。

あの、有史以来初めて、キリスト教徒としてアテネの地を踏んだパウロは、その知恵の都アテネの町が、偶像群で飾り立てられているのを見るや、真理を愛するものとして、心に憤りを感じました〈使徒17:16〉。

(104) 「正法眼蔵・弁道話」日本思想体系（岩波書店）13，17－18頁。

また次の内村鑑三の所論も、本質と効果との取り違えがありますが、参考までに。

「真の宗教家は名を以て争はない、佛教と言ふ者必しも基督教の敵ではない、信仰の対象物をキリストに取るも阿弥陀佛に取るも各人の自由である、要は其管む内的生命の确实旺盛ならんことである、其の実に世に勝つ<sup>まこと</sup>の能力たらんことである、内に充実して真の満足を生さしめんことである、若し佛教にして斯かる生命を起さしむるに足るならば佛教素より可なりである、神道にして其宗教的使命を果たすに足るならば神道素より可なりである、宗教の事に於ては此世の<sup>これ</sup>すべての事に於けるが如く、問題は実力問題である、内的生命を起こし得る乎、盛んに之を維持し得る乎、靈魂を活かし得る乎、悲痛と患難と人生に臨むすべての憂苦を慰めて猶ほ餘りある乎、宗教の優劣は斬かる問題に対して与へらるゝ、實際的解答如何に由て定めらるるのである（内村鑑三全集（岩波書店）第11巻98頁）。

しかしだからと言って、また彼が「アテネの人たち。あらゆる点から見て、私はあなたがたを宗教心にあつい方々だと見ております。私が道を通りながら、あなたがたの拝むものをよく見ているうちに、『知られない神に。』と刻まれた祭壇があるのを見つけました。そこで、あなたがたが知らずに拝んでいるものを、教えましょう」〈使徒17:22,23〉と語りかけたとき、パウロは、アテネの市民たちに、高慢な思い上り者、みにくく人を見下す態度と思われるような、<sup>いたけだか</sup>威丈高な、いわゆる異教徒征伐的な態度であったでしょうか。いや、精読してみると、高慢で人を見下す態度は、むしろ、「このおしゃべりは、何を言うつもりなのか」〈17:18〉と語ったアテネの市民。パウロが死者の復活のことを語るのを聞くと、「ある者はあざ笑い」、あるいは、「このことについては、またいつか聞くことにしよう」〈17:32〉と冷笑したアテネの市民たちのものだったのではありませんか。使徒パウロは、たとえば、何とも真剣な学生のような態度で語っていたのではありませんか。彼は、ついに市民の嘲笑・冷笑の間を、くぐり抜けるようにして、立ち去って行ったのです〈17:33〉。

そもそも、彼が使徒として福音の宣教の任にあたるべく召された事を、いかに有り難いこととしていたかは、まず復活の主が自分に現われたことをもって、

最後に、月足らずで生まれた者と同様な私にも、現われてくださいました。私は使徒の中でも最も小さい者であって、使徒と呼ばれる価値のない者です〈第一コリント15:8.9〉

と、へりくだって平伏し、

私は、神の力の働きにより、自分に与えられた神の恵みの賜物によって、この福音に仕える者とされました。すべての聖徒たちのうちで一番小さな私に、この恵みが与えられたのは〈エペソ3:7.8〉

として、それがひたすらに、神の一方的な恵みの賜物であると、自覚してのことだったのであり、なканずく、彼が愛弟子に書き送った次の痛切なる告白文は、キリスト教徒の心情を遺憾なく結晶させたものとして千古不磨の大文字です。

私は以前は、神をけがす者、迫害する者、暴力をふるう者でした。それでも、信じていないときに知らないでしたことなので、あわれみを受けたのです。私たちの主の、恵みは、キリスト・イエスにある信仰と愛とともに、ますます満ちあふれるようになりました。

「キリスト・イエスは、罪人を救うためにこの世に來られた。」ということばは、まことであり、そのまま受け入れるに値するものです。私はその罪人のかしらです。

しかし、そのような私があわれみを受けたのは、イエス・キリストが、今後彼を信じて永遠のいのちを得ようとしている人々の見本にしようと、まず私に対してこの上ない寛容を示してくださったからです。

どうか、世々の王、すなわち、滅びることなく、目に見えない唯一の神に、誉れと栄えとが世々限りなくありますように。

アーメン〈第一テモテ1:13~17〉

人は、これを見て、法然が黒谷の経蔵に善導の「観経疏」をひらき、その一角に念佛往生の一句を発見して落涙千行し<sup>(105)</sup>、さらにこの法然上人に際会した親鸞が、「たゞ念佛して弥陀にたすけられまゐらすべし<sup>(106)</sup>」との言葉に接して開眼し、「善人だに往生す、まして悪人は<sup>(107)</sup>」と喝破しえたことをも思い合わされるでしょうが、パウロは、自分のような最

(105) 「和語燈録」巻第五「諸人伝説の詞二」・昭和新纂「浄土宗聖典」175-176頁。

(106) 「歎異鈔」三。(島地篇「真宗聖典」175-176頁)。

(107) 同上

悪の者が、救われるばかりか、福音宣教の特権をも与えられるという憐れみをいただいたのは、実に、自分を最低として、自分より上のすべての人々もまた救をいただき、福音の証人として立たしめられることの見本であると自覚した点、しかも、おのれの救の喜びや感謝に止まらず、ついに祖師がたをも越えて、“神”の栄光の“頌栄”に昇華しているのであって、「俺が、俺が」と言った自己主張や、エリート意識など、神の栄光の中にかき消えてしまっているのです。

そして、ここにもう一人の使徒ペテロを参照しましょう。かつて若き日は人一倍、思い上り多く、剣をふるっては敵の耳を斬り落とすこともあったシモン・ペテロ。その彼の晩年(AD. 64-5)における老熟した次の言葉の深沈重厚な態度は、いかがなものでしょうか。

むしろ、心の中でキリストを主としてあがめなさい。そして、あなたがたのうちにある希望について説明を求める人には、だれにでもいつでも弁明できる用意をしていなさい。

ただし、優しく、<sup>やさ</sup>慎み恐れて、また、正しい良心をもって弁明しなさい。そうすればキリストにあるあなたがたの正しい生き方をののしる人たちが、あなたがたをそしったことで恥じ入るでしょう。

もし、神のみこころなら、善を行なって苦しみを受けるのが、悪を行なって苦しみを受けるよりよいのです(第一ペテロ3:15~17)。

まず口先で、ではなく、「心の中で」キリストを主としてあがめよ。あなたがたのうちにある「希望」について説明を求められるように、福音の希望を体現しているように。弁明するにしても、「<sup>やさ</sup>優しく」、「<sup>やさ</sup>慎み恐れて」、また「正しい良心」をもってせよ。あなたがたが他の異教徒をののしるのではなくて、あなたがたがののしられ・そしられるのであって、それをあなたがたの態度が、彼らをして「恥じ入る」にいたらしめるほ

どであれ。「神のみこころなら」、善を行なって苦しみを受けよう、と。あの粗暴なりしシモンは、かくも名実ともに苔むす巨岩のごときペテロとは成っていたのです。

これは、さきのパウロの次の言葉とも共鳴します。

愚かで、無知な思弁を避けなさい。それが争いのもとであることは、あなたが知っているとおります。主のしもべが争ってはいけません。むしろ、すべての人に優しくし、よく教え、よく忍び、反対する人たちを柔和な心で訓戒しなさい。もしかすると、神は彼らに悔い改めの心を与えて真理を悟らせ、一時は悪魔に捕えられてその思うままになっていた人々でも、目ざめて、そのわなをのがれることができるでしょう（第二テモテ2:23～26）。

大伝道者の、何とつつましい態度でしょうか。しかし、パウロはさておいて、元漁師・ペテロにかえりますが、彼がかつては外に眺め、信じ、宣教のテーマとしていたキリストは、いつしか彼の生活の内においてけんけんふくよう拳々服膺される模範となっていたのです。

善を行なっていて苦しみを受け、それを耐え忍ぶとしたら、それは、神に喜ばれることです。あなたがたが召されたのは、実にそのためです。キリストも、あなたがたのため苦しみを受け、その足跡に従うようにと、あなたがたに模範を残されました。キリストは罪を犯したことがなく、その口に何の偽りも見いだされませんでした。ののしられても、ののしり返さず、苦しめられても、おどすことをせず、正しくさばかれる方にお任せになりました。そして自分から十字架の上で、私たちの罪をその身に負われました（第一ペテロ2:21～24）。

この「ののしり返さず」とか、「おどすことをせず」とか、「正しくさ

ばかれる方にお任せになりました」とか言った言葉は、一語一語、福音を証しする者の態度を示しているものと言うべく、

それぞれが賜物を受けているのですから、神のさまざまな恵みの良い管理者として、その賜物を用いて、互いに仕え合いなさい。語る人があれば、神のことばにふさわしく語り、奉仕する人があれば、神が豊かに備えてくださる力によって、それにふさわしく奉仕しなさい。それは、すべてのことにおいて、イエス・キリストを通して神があがめられるためです。栄光と支配が世々限りなくキリストにありますように。アーメン〈第一ペテロ4:10.11〉

にいたっては、正に、福音の真理を宣べ伝える者は、それが「神のことばにふさわしく」語られるように、すべてのことにおいて、自分がむくつけく誇りたかぶるのではなくして、ただ「イエス・キリストを通して神があがめられる」ことが期されねばならないのであり、ここでも、究極は、頌栄とアーメンの世界に昇華しているのを見るのです。

この心がまえ、神という「無限定の叡智」者のもとに、おのれを福音の一拝領者とわきまえ、最劣等・最悪党の自分が、最勝・唯一の真理を宣べ伝えさせていただくという態度の中に、真理の立場における不寛容と、真理を伝える者としての態度における寛容との緊張を安定させることができるのではないのでしょうか。終りに、主イエス・キリストの言葉をあげて結びとしたいと思います。

汝ら心うちの中に塩たもを保ち、かつ互やわらに和やわらぐべし〈マルコ9:50〉

終。

# Student Development and On-Campus Living Experience

Noyuri Sugitani

(Associate Professor, Tokyo Christian University)

## Overview

The development of behavioral psychology and its findings have confirmed the significance of the human being's environment in growth and development. In K-12 education, the significance of the educational environment has been a pointed concern when developing suitable learner-centered, society-centered, and knowledge-centered curricula (Ellis, 2004). In residential higher educational settings, preferences, choices, and decisions of individual students have been differentially focused depending, for example, on the choice of major or reputation of the school; however, the residential setting itself has had continued importance and has had educational implications as well. The question of how to design and to provide campus environments and experiences that are influential to meaningful student growth and development has been one of lasting significance.

In this paper, first, residential hall experiences as an environmental force will be reviewed. Secondly, the results of empirical research on the effects of residence halls on general cognitive growth will be presented. In the latter section of this paper, the influence of the residential experience on a college campus environment will be reviewed.

### *Theories and Research on Residential Hall Experience*

*Residential hall experience as an environmental force.* Those who have experienced higher education have often testified that the college environment offered them opportunities to grow and become mature. Student development through residence life has been an important part of higher education.

However, students in today's higher education are not homogeneous; increased diversity has caused recent student development theories to be expanded into broader areas. At the same time, student development theories have been unable to thoroughly articulate the nature of student development among college students. According to Pascarella and Trenzini (1991), development has been a general movement toward greater differentiation, integration, and complexity in the ways that individuals think, value, and behave. This movement has been orderly, sequential, and hierarchical, passing through higher stages of development that are age related. In the field of higher education, the theories of William Perry (1968), Lawrence Kohlberg (1969), and Arthur Chickering (1969, 1993), have been referred to as the Big Three. However, Rodger's (1990) classification of four primary developmental theories has been more inclusive when organizing the many theories in the field of collegiate experience. They are psychosocial constructs, cognitive-structural theories, typological models, and person-environment interaction models. Developmental theories have dealt with learning styles, identity development, cognitive development, and moral development of women, adults, and multicultural populations (Evans, Forne, & Guido-DiBrito, 1998).

In order to explore the effects of living in a college residence hall on student development, person-environment theories have been the appropriate theoretical foundation. Pascarella and Trenzini (1991) stated that person-environment theories delve into the environmental conditions and processes that might lead to development. They noted the following: "Essentially, these theories address the influence of the individual's environment on behavior. The environment is acknowledged to have an important influence on development" (p. 47). Person-environment theories have explored the sociological and environmental impact on development. Such theories have tried to explain human behaviors within a social context. They have also attempted to define the environmental factors that facilitate change and development. In other words, person-environment theories have acknowledged the significance that environments have had on the internal processes of development. According to Pascarella and Terenzini (1991), the underlying premise of person-environment



interaction theories has been that schools facilitate shaping the direction and content of student change and growth. Schools “socialize students through a series of experiences in a wide variety of environmental settings that instill in students knowledge, attitudes, values, and skills through the influences of faculty, other students, and other socializing agents” (p. 48).

*Research of residential hall experience on cognitive growth.* One aspect of a college’s environment that has the potential to influence social forces on students has been on-campus residency. Thompson, Samiratedu, and Rafter (1993) examined the influence of on-campus residency on academic performance, academic progress, and retention during students’ first year of enrollment. Their focus was the impact of living on-campus for African-American students at a regional public university (enrollment 12,250). The results of this research supported Blimling’s (1989) finding that residence hall students performed better academically than students living in off-campus housing. This study added that progress and retention were significantly higher for on-campus students regardless of race, gender, or admission type. Other research found that living in an on-campus residential environment was associated with increased persistence and degree completion (Astin, 1993; Wolfe, 1993). Such studies provided correlations, but of course, cannot yield cause and effect results.

Berger (1997) studied the influence of social involvement on persistence. He conducted a path-analytic study. The findings showed that social integration measures had a positive indirect effect on students’ reenrollment for the next academic year, and that student peer relations and institutional commitments had statistically significant and positive net effects on students’ future plans to attend. Three different measures of residence hall living had strong positive and direct effects on student peer relations, particularly their level of interaction. Wolfe’s (1993) study was consistent with what Berger reported.

Living-learning centers (LLCs) have been efforts to integrate spaces for academic classes, study groups, faculty advising, dining, and living in residence halls on campus. They have been more than residence halls. Research in the 1990s (Bliming, 1993, 1999; Pascarella & Terenzini, 1991; Terenzini,

Pascarella, & Bliming, 1996) indicated consistently that the positive influence of residence halls and their underlying dynamics focused on LLCs. Edwards and McKelfresh (2002) found a statistically significant and positive effect on students living in an LLC, but only for non-White students.

Noting that the empirical studies tended to provide less support for commuter universities than for residential universities, Beekhoven, De Jong, and Van Hout (2004) studied students in different living situations in the Netherlands where there are no campus universities, and there are two types of higher education — universities of professional education and traditional universities — are available for students. A key finding was that students living in rented rooms experienced more personal problems than students who stayed at home. Students living in rooms spent several hours less on their studies, which negatively affected study progress. The weakness of this study was in the sample and the type of data. Further, the study's weaknesses included the difficulty to generalize these findings to other populations since the sample was not representative of an identified population, and there was considerable dependence on the unique characteristics of the sample (Gall, Gall, & Borg, 2003).

Pascarella, Bohr, Nora, Zusman, Inman, and Desler (1993) considered how living on campus compared to commuting to college influenced students' cognitive growth during college. They tested the hypothesis that living on campus fostered - or at least was related to - cognitive growth by estimating the relative freshman-year gains in reading comprehension, mathematical reasoning, and critical thinking of resident and commuter students. The authors concluded the findings of this study suggest that residing on campus may enhance the impact of college student cognitive and intellectual growth. This study was limited by the single institution's sample of freshman year students.

A meta-analysis was conducted in Blimling's (1999) study in order to examine the influence of college residence halls on students' cognitive development. Blimling integrated and summarized the empirical research from 1966 to 1987 regarding the influence of college residence halls on the academic

performance of undergraduate students in the United States. The 21 studies included in this meta-analysis compared the academic performance of residence hall students with that of students living in a fraternity and sorority, off-campus apartments, or at home. Ten of the studies showed that a residence hall experience did not apparently exert a major influence on students' academic performance when compared to students living at home. The author explained that although literature is rich with examples of special assignment programs in residence halls in which there are positive effects, for residence halls generally, the best assessment may be that they do not exert a major influence on students' academic performance compared to living at home. The meta-analytic results on the comparison between residence hall students and students in fraternity and sorority houses indicated that residence hall students performed slightly better academically, but there could have been many reasons for this. The final analysis compared students living in residence halls with students living in off-campus apartments, showing that students living in residence halls performed academically better than students living in off-campus apartments. One possible explanation, among many, could have been that residence hall students were often wealthier than their stay-at-home counterparts.

Along with the research directly reviewed in this paper, Blimling's (1999) meta-analysis has helped researchers analyze the supposed effects of the college residence experience on students' general cognitive growth and autonomy and locus of control. There have been other important factors associated with living on campus such as persistence and educational attainment (Blimling, 1993); students' social involvement with other students, with faculty members, and with their institution (Pascarella & Terenzini, 1991); autonomy and locus of control (Erwin & Love, 1989); and racial ethnicity attitude (Asada, Swank, Goldey, 2003). However, the focus of this paper was to investigate cognitive growth and its potential connection with motivational theories. As Blimling's meta-analysis demonstrated, research has indicated that the influences of college residence halls on students' cognitive development do exist.

### *Conclusion and Future Research*

Theories and research on college residential hall living have focused in that they are important to student growth in higher education, yet they have been difficult constructs to define theoretically and to operationalize. The reason for this difficulty has been that college campus living involves students' daily issues that are in fact filled with confounding variables in empirical research. Human life is rather messy with no divide between the issues.

A limitation and future challenge for campus living research exists because there are profound variations among residence hall programs and systems at different colleges and universities. Broadening the base of knowledge about the residential experience to different types of educational institutions is inevitable.

Exploring the possible effects of students' voluntary involvement in campus life and the effect of campus living on students would be of interest as a research topic. The word "effects," however, does not imply the proposed research study could determine cause and effect relationships in the sense that a true experimental study could. The growth and development of students who reside on campus is an important educational topic for those who are engaged in higher education.

### References

- American Psychological Association. (2001). *Publication manual of the American Psychological Association* (5th ed.). Washington, D.C.: Author.
- Asada, H., Swank, E., & Goldey, G. (2003). The acceptance of a multicultural education among Appalachian college students. *Research in Higher Education, 44*, 99–120.
- Astin, A. (1993). *What matters in college? Four critical years revisited*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Bandura, A. (1977). *Social learning theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Beekhoven, S., Jong, U. D., & Hout, H. V. (2004). The impact of first-year students' living situation on the integration process and study progress. *Educational Studies, 30*, 277–290.
- Berger, J. (1997). Students' sense of community in residence halls, social integration,

- and first-year persistence. *Journal of College Student Development*, 38, 441–452.
- Bliming, G. S. (1989). A meta-analysis of the influence of college residence halls on academic performance. *Journal of College Student Development*, 30, 298–308.
- Bliming, G. S. (1993). The influence of college residence halls on students. In J. S. Smart (Ed.), *Higher education: Handbook of theory and research* (Volume IX). New York: Agathon Press.
- Bliming, G. S. (1999). A meta-analysis of the influence of college residence halls on academic performance. *Journal of College Student Development*, 40, 551–561.
- Chickering, A. W. (1974). *Commuting versus resident students*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Chickering, A. W. & Reisser, L. (1993). *Education and identity*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Edwards, K., & McKelfresh, D. (2002). The impact of a living-learning center on students' academic success and persistence. *Journal of College Student Development*, 43, 395–402.
- Ellis, A. K. (2004). *Exemplars of curriculum theory*. New York: Eye On Education.
- Erwin, T., & Love, W. (1989). Selected environmental factors in student development. *NASPA Journal*, 26, 256-264.
- Evans, N. J., Forne, D. S., & Guido-DiBrito, F. (1998). *Student development in college: Theory, research, and practice*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Gall, M. D., Gall, J. P., & Borg, W. R. (2003). *Educational research* (7<sup>th</sup> ed.). Boston: Allyn Bacon.
- Kohlberg, L. (1969). Stage and sequence: The cognitive-development approach to socialization. In D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research*. Chicago: Rand McNally.
- Pascarella, E. T., Bohr, L., Nora, A., Zusman, B., Inman, P., & Desler, M. (1993). Cognitive impacts of living on campus versus commuting to college. *Journal of College Student Development*, 34, 216–220.
- Pascarella, E. T., & Terenzini, P. T. (1991). *How college affects students: Findings and insights from twenty years of research*. San Francisco: Jossey-Bass.

- Perry, W. G., Jr. (1968). *Forms of intellectual and ethical development in the college years: A scheme*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Rodger, R. F. (1990). Recent theories and research underlying student development. In D. G. Creamer, (Ed.), *College student development* (pp. 27–79). Lanham, MD: American College Personnel Association Media Publication.
- Taylor, R. G., & Hanson, G. R. (1971). Environmental impact on achievement and study habits. *Journal of College Student Personnel*, 12, 445–454.
- Thompson, J., Samiratedu, V., & Rafter, J. (1993). The effects of on-campus residence on first-time college students. *NASPA Journal*, 31, 41–47.
- Trenzini, P., Pascarella, E., & Bliming, G. (1996). Students' out-of class experiences and their influence on learning and cognitive development: A literature review. *Journal of College Student Development*, 37, 149–162.
- Wolfe, J. S. (1993). Institutional integration, academic success, and persistence of first-year commuter and resident students. *Journal of College Student Development*, 34, 321–326.

〔日本語要約〕

「やもめ」：キリスト教福祉の萌芽

伊 藤 明 生

使徒の働き6章で、ヘレニストたちは、やもめたちの配給のことで苦情を申し立てた。初期のキリスト教会にはやもめのための福祉制度があった。やもめ、孤児、在留異国人に十分に敬意を払うという聖書の伝統に起源を辿ることができる。二つの伝統の流れをテモテへの手紙第一5：3-16のやもめについての指示に認めることができる。一つは、社会正義を強調する聖書的伝統である。もう一つは、十戒の第五戒「父と母とを敬え」である。「兄弟」という表現からわかるように、キリスト教会は自らを擬似家族とみなしてきた。パウロはテモテに年配者は父、母として、若い男女は兄弟姉妹として敬うように指示している。そういう意味で、真のやもめを敬うように、とのパウロの指示は第五戒の延長線上にある。やもめのための制度の内実が如何なるものであったか詳細は、不明である。

## 福祉と神学・宣教学との接点 —— キリスト教公共福祉学（1） ——

稲垣久和

キリスト教公共福祉学は総合的な学問である。従来の社会福祉学の延長上で、人間の尊厳を基礎づけるキリスト教神学，社会を理論的に分析し社会参加の方策を与える公共哲学，ソーシャル・ワークと介護実践を広くかつ深く学問化するケア学，この三つからなる総合的学問である。本論稿は，いまだ未知の分野であるこのキリスト教公共福祉学を樹立するために，その序論的考察に当てられる。

まず，キリスト教公共福祉学を体系的に展開していく前提として，簡単に近代的世界観と学問論の中での，キリスト教と個別学問の結びつきの意味を明らかにしておく。次に神学の課題として福祉を考察する。ヨーロッパでは福祉の形態は国民教会のあり方と深く関係したのであるが，宣教地の自由教会として始まった日本では，福祉は一部の篤志家キリスト者を除いて教会とは接点を持っていなかった。むしろ福祉は天皇制慈恵主義としての側面が強く，それが戦後の福祉国家論の措置制度に受け継がれていく。今日，福祉の分野で契約制度に移行しつつあるときに，ようやく神学，特に宣教学と本格的に接点を持つこととなった。宣教学において文化脈絡化（contextualization）が言われて久しいが，福祉の問題を今後どのように文化脈絡化の中で捉えるか，一つの考え方を提起したい。



## 「社会福祉」の神学・序説

櫻井 圀 郎

現代日本の社会福祉においては、「寝たきり老人」問題を初めとして、上意下達式の福祉政策、「やっつけてあげている」式の福祉実践、「ありがたいことです」式に甘受し、沈黙する利用者など、さまざまな問題が指摘されている。このような問題の根底には、「社会福祉」ということに関する正当な理解や知識もなく、必要に迫られて、現状を打破するために、強いられてやってきたという現状があるのではなからうか。日本社会の各部・各界・各層には、実践を重視するあまり、理論を軽視・無視し、学者・研究者を侮蔑して、実務家を偏重する嫌いがあるが、社会福祉の部門においても例外ではない。

本稿においては、神学者の視座から、(1)「社会福祉の問題点」として、①資本主義社会と社会福祉、②「人間福祉」という視座、③社会福祉の新しい流れについて概観した後、(2)「社会福祉の神学的展開」として、①無神論教育と社会福祉、②人間を人間として捉える社会福祉、③社会福祉と契約の神学という点について考察し、「社会福祉」の神学に関する序説的提言を行う。

## 憲法89条におけるキリスト教社会事業の自由権

坂本 正路

憲法89条には「公の支配に属しない慈善事業に対し、これ（公金）を支出してはならない」という条文があるため、キリスト教社会事業が国の補助金を受けるのは誤りであるという論がある。しかし、同じ条文の許にある私学が国の補助金を受けることが認められているのならば、キリスト教社会事業も同じように受ける事が出来ると考える。キリスト教社会事業には自由権があり、法の規制は受けないが、施設利用者にも宗教に対する自由権が存在するので、その権利を侵害しない範囲での自由権である。89条は「慈恵事業」から「社会事業」への条文の訂正、あるいは20条の補足的条文であるので削除も考えられる。

## シニアミニストリーとスピリチュアリティーの質的研究 —— 宗教教育学の観点から ——

岡村直樹

近年日本のキリスト教会で用いられるようになってきた「ミニストリー」という言葉は、新約聖書に由来し、「必要を満たす働き」という意味を持つ。本研究では宗教教育学で一般的に受け入れられている「スピリチュアリティー」という言葉の定義をシニアミニストリーにおいて高齢者の必要を知る上で有用な概念であると位置付ける。またスピリチュアリティーを知る術として質的研究方法、特グレイザーとストラウスによって提唱されたグラウンデッドセオリーが有効であると主張する。グラウンデッドセオリーとは、推論に頼らず、研究対象者から得た直接的なデータに根ざした理論の形成を目指す方法論のことである。更に本研究では米国の日系人高齢者を対象にして実施したライフストーリーに関する研究と、日本のクリスチャンの老後観の形成に関する研究を、グラウンデッドセオリーを用いた具体例として挙げ、ミニストリーにおける質的研究の方法の有用性を検証する。

キーワード：高齢者ミニストリー，スピリチュアリティー，質的研究，  
グラウンデッドセオリー

# 宗教と寛容

## 宗教の真理と宗教者の態度

### VI

小 畑 進

一神教は非寛容と云々され、多神教の寛容礼讃の声は日毎に強勢となっているようである。ここにキリスト教の諸宗教への視界を確かめ、逆に多神教の非寛容について考えてみたい。

## セルフ・レギュレーションとキャンパスリビング

杉 谷 乃百合

セルフレギュレーションと大学寮生活に関する理論とリサーチは、高等教育において学生の成長という点で共に重要である。しかしこの二つは理論的に構成要素を定義し、オペレーショナライズすることが(量的研究において)難しいという共通点もある。その理由は、セルフレギュレーションも大学寮生活も共に学生の日常に関わるため、量的研究では流動的な変数が数多くあるとみなされるためである。人間の生活では様々な事柄が入り組み明確な境界線を引くことが容易でないことを考慮すると、質的研究によってこれらのトピックが研究されることが望ましいかもしれないが、この論文ではこれらの量的研究の可能性を考える。

キーワード：大学寮生活， E. パスカレラ & P. トレンチニイ， セルフ・レギュレーション， B. ジイマーマン

[Abstract in English]

## “Widows”: social welfare program in the early Christian church

Akio Ito

Acts 6 refers to the complaint from the Hellenists that their widows were neglected in the daily distribution of food, i.e., literally, the daily ministrations. There seems to have been some sort of welfare program for widows in the very beginning of the early Christian Church. Its origin can be traced back to the biblical tradition of paying sufficient respect to widows, orphans and resident aliens. There seem to be two strands of biblical tradition intertwined in Paul's instruction concerning widows to Timothy found in I Tim. 5:3-16. The one concerns the biblical insistence on social justice, which is undoubtedly conspicuous throughout the Old Testament. The other is an extension of the fifth commandment of the Decalogue, i.e., “Honor your father and mother.” Christian churches regard themselves as pseudo-families, which is evident in the address form of ‘brothers’. Paul encourages Timothy to respect his elders as fathers and mothers, and younger men and women as brothers and sisters (I Tim. 5:1, 2). Paul's instruction to honor true widows (I Tim. 5:3) is reminiscent of the fifth commandment. Because Paul provides Timothy only with the conditions for the ‘true widows’ for whom the church should care, little can be known specifically concerning the welfare program for widows. Even the expression in Acts 6, which is usually understood as referring to daily distribution of food, simply means ‘daily service,’ which can include any service besides food distribution.

# A Point of Contact between Welfare and Theology

— Christian Public Welfare Studies (1) —

Hisakazu Inagaki

Christian Public Welfare Studies constitutes an integrated approach to welfare studies. In the direction of recent developments in social welfare studies, it is composed of three factors: Christian theology giving a foundation of the human dignity; public philosophy giving a method of social analysis and a policy of social participation; and care studies giving a theoretical basis of social work and care work. This paper is an introductory overview of this still unsettled field.

First of all, as a presupposition of systematic development of Christian public welfare studies, we will clarify the meaning of a Christian approach to a particular science in a modern worldview. Next, we will consider theological aspects of welfare. Although the modern welfare system in Europe was strongly shaped by the national church system, welfare work in modern Japan had no contact with church formation apart from excellent Christian volunteers. Rather, the welfare system here was fused with the Emperor Charity system that was inherited by the post-war (government-oriented) system. A recent legal change in the welfare system in the direction of contractual relations between clients and suppliers has opened new doors for Christian churches to serve as public suppliers of social welfare on legal footing. This situation gives a special meaning to the idea of contextualization in Christian missiology in Japan.

**Key Words:** public philosophy, national church and free church, contextualization in missiology

# An Introduction to the Theology on the Social Welfare

Kunio Sakurai

On contemporary social welfare of Japan, many problems are arising.

On this paper, I will argue on (1)the problems of the social welfare and on (2)the theological development of the social welfare, from theological point of view. Under (1)the problems of the social welfare, I will deal with (a)the capitalism society and the social welfare, (b)the view point of the human welfare, and (c)the new stream of the social welfare; and under (2)the theological development of the social welfare, (a)the atheism education and the social welfare, (b)the social welfare that treat human as human, and (c)the social welfare and the theology of covenant.

## Freedom of Christian Social work under Constitution Article 89

Masamichi Sakamoto

Article 89 says 'No public money shall be expended for any charitable and educational enterprises not under the control of public authority'. Therefore, some people think that Christian Social work can not receive public money.

But It is the right of Christian Social work to receive public money same as educational enterprises are receiving public money.

Also, Christian Social work has freedom of religious activity in their work, except for invasion of recipient's privacy.

Phrase of 'Charitable enterprises' has to change to 'Social work' in Article 89.

And Article 89 is supplemental to article 20 in Constitution because Article 20 already says 'Freedom of religion is guaranteed to all.'

# Senior Ministry and Qualitative Study of Spirituality

Naoki Okamura

“Fulfilling one’s needs” is a meaning of the word ‘ministry,’ and this sense of the term has its origin in the Greek New Testament. This study will draw on the concept of ‘spirituality’ as it is commonly defined in the field of religious education, and view it as a useful notion for engaging in ministry. This study will also use grounded theory (the qualitative research method introduced by Strauss and Corbin) as a research tool for knowing people’s needs in ministry. Two research examples utilizing grounded theory are also presented in this study in an attempt to demonstrate the usefulness of the research method. The two research examples are (1) Japanese elderly Christian women and their life stories and (2), Japanese Christians’ views of their elderly life.

**Key Words:** Senior Ministry, Spirituality Qualitative Study, Grounded Theory

## Religion and Tolerance

### Religious Truth and Attitudes of Religious Practitioners

VI

Susumu Obata

There has been a growing number of critics claiming that Monotheism is intolerant towards other religions, whereas they praise Poligion’s attitudes towards other religions and to consider the intolerant aspects observable in Polytheistic claims.



# Student Development and On-Campus Living Experience

Noyuri Sugitani

Theories and research on both self-regulation and college residential hall living have shared a common focus in that they are important to student growth in higher education, yet they have been difficult constructs to define theoretically and to operationalize. The reason for this difficulty has been that both self-regulation and college campus living involve students' daily issues that are in fact filled with confounding variables in empirical research. Human life is rather messy with no clear cut divide between the issues, and possibly qualitative studies regarding students who have positive experiences with campus living may provide evidence to theorize and test models of self-regulation as well as college residential hall living. However, in this paper I will explore the possibility in quantitative studies.

**Key Words:** College residential hall living, Pascarella, E. & Treznini, P., Self-regulation, Zimmerman, B.

## 『キリストと世界』第20号 寄稿募集要項

発行予定年月	2010年3月
募集論文など	論文、事例研究、調査報告、研究ノート、書評、その他。いずれも未発表のものに限る。
論文等の分量	図表・写真・注・文献を含み論文、研究報告、創作は24000字（英文10000 words）以内、書評、資料は4000字（英文800～1600 words）程度とする。
紀要の体裁等	横書き、脚注とし、日本語を基本としますが、英語の執筆も可能。 論文等中の特殊な言語はカタカナまたはローマ字表記としてください。 縦書きや逆横書きを必要とする場合には、改行して記述し、図表の形式で記載するなどの工夫をしてください（縦書きに横書きを掲載する場合と同様）。英文原稿の場合は著者の責任においてネイティブチェックを行った原稿を提出ください。
紀要の販売等	いのちのこば社流通センターを通じて全国書店販売いたします。
執筆者の範囲	①本学専任教員 ②本学非常勤講師。ただし、本学における講義科目と直接関連する主題に限ります。 ③共同研究に基づく事例研究、調査報告などは共同研究者が①②に該当する場合には共同研究者による共同執筆ができます。
寄稿申込期限	寄稿希望者は2009年5月11日までに寄稿申込書を提出してください（期限厳守）。 ①あて先 東京基督教大学紀要委員会（東京基督教大学図書館気付） ②記載事項 執筆者の氏名・ふりがな・所属・職名 論文等の種類、題名（仮題）、内容（200字

程度で)、字数、使用言語

寄稿申込者には、委員会で審査のうえ、6月末日までに寄稿受否の通知をします。寄稿受け入れの通知は掲載を保障するものではありません。

- 執筆提出期限 執筆者は2009年8月末日までに執筆要項に沿って完全原稿を提出してください(期限厳守)。  
提出はeメール(library@tci.ac.jp)、F D、CD-ROMなどによる電子送稿とします。  
別にプリントアウト2部を提出してください。
- 提出論文審査 提出された論文等はすべて委員会で審査し、一部修正などを求めることがあります。  
審査は体裁、学術性、紀要の趣旨・要件、建学の精神との適合性などを主とし、個々の内容に及ぶものではありません。
- 紀要の編集権 紀要の編集権は委員会にあります。編集著作物の著作権も委員会に属します。  
せっかく提出された論文等であっても、編集の都合上、掲載できない場合があります。  
論文等の審査の内容および結果、編集の方針内容についてはお知らせできません。
- 執筆者の権利 個々の論文等の著作権は執筆者に属しますが、紀要の著作権は委員会に属します。  
個々の論文の内容に関する責任は執筆者にあります。  
原稿料・印税等はお支払いできませんが、執筆者には、原則として1件につき紀要5冊と別刷20部を贈呈します。それ以上希望する場合は実費を徴収します。
- 著作権について 本紀要に掲載された論文の抄録(要約)はWeb上などで公開し、その著作権は東京基督教大学に帰属します。

東京基督教大学紀要委員会

( 窓口 東京基督教大学図書館  
Tel / Fax 0476-46-1407 e-mail library@tci.ac.jp )

## 編集後記

最近気になるのは、街中にお年寄りの姿が目立って増えたことだ。多くのお年寄りから感じられるのは、一つには体力、気力の衰えと意識の散漫さ。もう一つには自分だってまだ行けるんだという意地と思うに任せぬ苛立ちである。それが気になるのは、お年寄りを「邪魔」と感じてしまうおごった意識故だろうか。それもあつたろうが、同時に、よるめき歩くお年寄りや意地で自転車飛ばすお年寄りの余地が少ない街の混雑、スペースの狭さが大きな問題としてあるのでは、とも思われる。

朝早く出勤途中、いつもスロットマシンの前に立っているお年寄りの姿を見かけるようになった。夜明けの寒さの中でのとりつかれたような姿に、どんな言葉をかけるのがよいか戸惑う。そんなことにとりつかれているのは虚しいとは言えるだろうが、では、人生もいよいよ終わりにさしかかって、いったい何をすれば虚しくないといえるのだろうか？

教会にはかなり年配の方々がおられる。これらの方々の担ってきた歴史の重さ、守ってきた信仰の尊さを思い、残る日々を大切に共有していきたいと思わされる。しかし、もしご年配の方々がもっと増えたときに、教会はどのような姿になっているべきなのか。いわば「若さ」が前提となって半ば「仕事」のようにになっている「奉仕」のあり方も、もしかすると根底から見直さなくてはいけないのではないかと。恵みの共同体としての教会は、その仲間たちのために、また近隣の人々のために、地域のために、国のために、世界のために、何を主から期待されているのだろうか？

高齢化の時代の福祉をキリスト教(会)としてどう考えるのか、ということが今号のメインテーマだが、これをどこから考え始めるかという課題があることもよくわかれる。聖書から始めるのか、教会の中にお年寄りが増えたことへの対応なのか、社会の課題として考えるのか、グローバルな人口移動や経済と労働力の再編の問題を踏まえるのか、「キリスト教世界」は、歴史的にどんな教訓とモデルを残してくれているのか…。議論の始点がいろいろあると思える。

新約聖書の叙述や関心のなかで、社会的な視野は現代から見るとかなり限定的なようだ。福祉も、直接的には社会一般ではなく信仰共同体にその焦点が当たっているように見える。だから、改めて「類比(アナロジー)」つまり教会共同体の中で命じられている「愛と奉仕」のあり方を公共世界に向けても一定の条件を加味しつつ映し出していくような考え方が求められているのでは、と思ったりもする。

社会福祉の諸課題には、死の問題が絶えず付きまとう。「死を前に命の意味と尊さをどう理解するか」についての渇きと混迷の中で、キリスト者は、どのように奉仕し、どのようにそんな中でも「よい」はずの「しらせ」を伝えていけるのか。それは、長い時間をかけて、私たちが祈り、黙想し、研究し、決断し、取り組み、点検することを繰り返していかなくてはいけない、と改めて思われる。

## 執筆者紹介

伊 藤 明 生 (イトウ、アキオ)

東京大学文学部西洋古典学科，東京基督神学校卒，英国ウイクリフ・ホール (CNAА 博士号取得)，東京基督神学校，東京基督教大学教授。

稲 垣 久 和 (イナガキ、ヒサカズ)

東京基督教大学教授。専攻は哲学。1947年東京生まれ。1975年東京都立大学大学院博士課程修了。アムステルダム自由大学哲学部・神学部研究員，客員教授を歴任。1990年より現職。近年は，アカデミズムと市民的实践を結び付ける公共哲学運動に精力的に取り組んでいる。NPO 公共哲学研究会共同代表。神学部国際キリスト教福祉学科長。共立基督教研究所長。

櫻 井 圀 郎 (サクライ、クニオ)

名古屋大学法学部，同大学院（民法専攻），東京基督神学校，フラー神学校高等研究院（組織神学専攻）修了，東京基督教大学教授。

坂 本 正 路 (サカモト、マサミチ)

日本社会事業大学社会福祉学部卒，神奈川県児童相談所，救世軍世光寮，小田原女子短期大学勤務，現在，東京基督教大学教授。

岡 村 直 樹 (オカムラ、ナオキ)

コロンビア国際大学 (B.A.)，トリニティー神学校 (M.A. 宗教哲学)，クレアモント神学大学院 (Ph.D. 宗教教育)，東京基督教大学准教授。

小 畑 進 (オバタ、ススム)

大正大学，東京基督神学校，早稲田大学大学院卒。池戸キリスト教会牧師，東京基督神学校名誉教授，東京基督教大学非常勤講師。

杉 谷 乃百合 (スギタニ、ノユリ)

ノースウエスト・ナザレン大学 (教会音楽学士)，ナザレン神学大学院 (宗教教育修士)，ミズーリー大学カンザスシティー校 (教育研究・教育心理学修士)，シアトル・バシフィック大学 (教育博士課程後期)，東京基督教大学准教授。

(以上掲載順による)

2008年度 紀要編集委員会

編集長 宮脇聡史  
編集委員 稲垣久和  
木内伸嘉  
J・ポーシャック  
大和昌平  
(五十音順)  
編集事務 阿部伊作

本誌の索引は国立情報学研究所のホームページ GiNii より検索できます。  
([http://ci.nii.ac.jp/vol\\_issue/nels/AN10371265\\_jp.html](http://ci.nii.ac.jp/vol_issue/nels/AN10371265_jp.html))

---

キリストと世界 東京基督教大学紀要 第19号

2009年3月1日発行

発行 東京基督教大学教授会  
東京基督教大学  
〒270-1347 千葉県印西市内野3-301-5-1  
TEL:0476-46-1131 FAX:0476-46-1405  
www.tci.ac.jp E-mail: library@tci.ac.jp

発売所 いのちのことば社 流通センター  
〒183-0035 東京都府中市四谷6-8-1  
TEL:042-354-1225 FAX:042-354-1223

印刷所 株式会社いなもと印刷  
〒300-0007 茨城県土浦市板谷6-28-8

発行部数 600部 定価 (本体 1,500円+税)

---

(発行者の許可なくして無断転載を禁ず)

本誌のご注文は最寄の書店、キリスト教書店へお申し込み下さい。

*Christ and the World* is published annually in March. The subscription price is 1,500 yen  
Published for the Faculty of Tokyo Christian University  
301-5-1 Uchino 3-Chome, Inzai City, Chiba-ken 270-1347 JAPAN



Tokyo Christian University  
2009

XIX

March 2009