



Tokyo Christian University  
2007

# Christ and the World

## キリストと世界

第17号 2007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17号

東京基督教大学

Tokyo Christian University

2007年3月

March, 2007

---

目 次

---

〈論文〉

- リベラル・デモクラシーにおける政治認識と  
キリスト教民主主義の政治思想序説 …………… 豊川 慎 1
- 宗教と寛容（四）  
—— 宗教の真理と宗教者の態度 —— …………… 小畑 進 30
- 公益法人改革三法の概要とその問題点 …………… 櫻井 園郎 54

〈書評〉

- Mark Reasoner, *Romans in Full Circle: A History  
of Interpretation* (Louisville, Kentucky: Westminster  
John Knox Press, 2005) …………… 伊藤 明生 91
- 青山和佳 著  
『貧困の民族誌—フィリピン・ダバオ市のサマの生活』  
東京大学出版会, 2006年 …………… 宮脇 聡史 97
- 要約 …………… 103

CONTENTS

Articles

Political epistemology in Liberal democracy and Political thought  
of Christian democracy  
..... Sin Toyokawa 1

Religion and Tolerance (IV)  
— Religious Truth and attitudes of religious practitioners —  
..... Susumu Obata 30

Three Laws concerning the Fundamental Reformation  
of the Public Benefit Corporation and their Influence  
..... Kunio Sakurai 54

Book Review

Mark Reasoner, *Romans in Full Circle: A History of Interpretation*  
..... Akio Ito 91

Waka Aoyama, *Ethnography of Poverty: Life of Sama  
in Davao City, Philippines*  
..... Satoshi Miyawaki 97

Abstracts..... 103

# リベラル・デモクラシーにおける政治認識と キリスト教民主主義の政治思想序説<sup>(1)</sup>

豊 川 慎 (東京基督教大学助手)

1. 序
2. リベラル・デモクラシーにおける政治認識と宗教的言説
  - 2.1. ロールズとローティ어의デモクラシー論
  - 2.2. デモクラティック・ビジョンとデモクラティック・システム
3. 西欧キリスト教民主主義の歴史的起源
  - 3.1. フランス革命と産業革命—1850年代頃から1945年
  - 3.2. 宗派政党からキリスト教民主主義政党へ—1945年以後
  - 3.3. ポスト・イデオロギー時代—1989年以後
4. オランダのキリスト教民主同盟 (CDA) の二つの政治思想の伝統
  - 4.1. カトリック政治思想
  - 4.2. プロテスタント政治思想
5. おわりに

## 1. 序

1970年代の初頭以来、過去30年以上にわたってキリスト教はアジア、アフリカ、ラテン・アメリカそして東欧諸国のデモクラシー (democracy : 民主政治, 民主主義) の進展に大きな役割を果たしてきた。キリスト教

---

(1) 本稿は、2006年3月の日本基督教学会関東支部会 (於：立教大学) での研究発表に  
加筆訂正を加えたものである。

とキリスト教会がデモクラシーや市民社会の醸成、また人権保障の法整備等に果たした役割が神学のみならず、比較政治学、政治哲学、国際関係論等の分野において今日真摯に問い直されている<sup>(2)</sup>。デモクラシーとは語源的にはギリシャ語で「民衆」を意味する *demos* (デーモス) と「権力」を意味する *kratia* (クラティア) から成る *democratia* (デーモクラティア) に由来するが<sup>(3)</sup>、実際に「民衆による統治」(*popular rule*) とは何を意味するのか、またその政治形態等を巡ってはキリスト教政治思想史においても多様な見解があり、例えばデモクラシーの概念が「神の主権」という概念と矛盾するという理由等からそれが否定的に捉えられてきた思想史的経緯もある。そうすると、では「キリスト教」と「デモクラシー」とはいかなる関係にあるのだろうか。この相関関係を問うことは2000年以上にわたるキリスト教政治思想の伝統からキリスト教と政治との関係を問い直さなければならず<sup>(4)</sup>、更には「宗教」と「政治」の関係を問うことをも必然的に要請しているといえよう。現代政治哲学におけるデモクラシーの理論が「宗教」との関連で多くの課題を提起していることをも考えると<sup>(5)</sup>、それらに対してキリスト教の視点から明確な応答をしようとする際にもキリスト教とデモクラシーの関係を巡る考

---

(2) 例えば、John Witte, Jr. (ed.by), *Christianity and Democracy in Global Context* (Westview Press, 1993); John W. De Gruchy, *Christianity and Democracy: A theology for a just world order* (Cambridge, 1995); Paul Freston, *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America* (Cambridge, 2001); Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox (ed.by), *Religion and Politics in Comparative Perspective: the One, the Few, and the Many* (Cambridge, 2002) 参照。

(3) 千葉真『デモクラシー』(岩波書店、2000年) 7頁。現代政治理論の多くの文献に倣い、本稿では「民主主義」よりも「デモクラシー」という語を多用する。「リベラル・デモクラシー」(自由民主主義)の語も同様である。例えば、川崎修・杉田敦編『現代政治理論』(有斐閣アルマ、2006年) 参照。

(4) キリスト教政治思想に関する文献としては、例えば Oliver O'Donovan and Joan Lockwood O'Donovan (editors), *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought 100–1625* (Eerdmans, 1999) 参照。

(5) 例えば、Paul Weithman (ed.by), *Religion and Contemporary Liberalism* (University of Notre Dame Press, 1997); Nancy Rosenblum (ed.by), *Obligations of Citizenship and*

察の前提として「宗教」と「政治」をどう捉えるかという「政治認識」の問題がまず問われなければならないのではないか。このことは現代政治理論におけるリベラル・デモクラシー論や日本のキリスト教界でも頻繁に用いられる「政教分離」概念のその多義性や曖昧性を考える時にさらに明瞭化してくる。このような問題意識のもと、本稿では、キリスト教民主主義（クリスチャン・デモクラシー）という概念をリベラル・デモクラシーと並置させ、その上でキリスト教とデモクラシーの相関関係の一つのモデルとしての西欧キリスト教民主主義とその政治思想を概観する。本稿の目的はキリスト教とデモクラシーの関係をめぐる議論にキリスト教民主主義の政治思想という観点から議論を提起することにある。

本稿の構成に関して、本序論の後、第2節で現代政治哲学におけるデモクラシーの理論をジョン・ロールズとリチャード・ローティのリベラル・デモクラシー論における宗教的言説を巡る認識論的問題を論じることによって問題の所存を明らかにする。キリスト教とデモクラシーを論じる上でそれは最初に取り組むべき重要な事柄と思われるからである。その後、南アフリカの神学者デ・グルーチーの「デモクラティック・システム」と「デモクラティック・ビジョン」との区別を手がかりに、デモクラシーを「方向性」と「構造的性」の二つの軸から考える。第3節と4節では、キリスト教とデモクラシーの相関関係を考察する際のその一つのモデルとして西欧キリスト教民主主義の政治思想を概観する。第3節ではその歴史的起源を概観し、第4節ではオランダのキリスト教民主主義政党であるキリスト教民主同盟（*Christen democratische appel*, CDA）における二つの政治思想的伝統を概観することにした。

---

*Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies* (Princeton University Press, 2000); Douglas Farrow (ed.by), *Recognizing Religion in a Secular Society: Essays in Pluralism, Religion, and Public Policy* (McGill-Queen's University Press, 2004) 参照。

## 2. リベラル・デモクラシーにおける政治認識と宗教的言説

### 2.1. ロールズとローティのデモクラシー論

20世紀後半を代表する政治哲学者ジョン・ロールズ (1921-2002) は、1993年に出版された『政治的リベラリズム』の序文において、宗教的多元主義、道徳的多元主義によって特徴付けられる多元的社会を問題にし、次のように論じている。「理性的 (reasonable) ではあるが、両立できない宗教的・哲学的・道徳的信条 (doctrines) によって深く分裂した自由・平等な市民たちの安定した公正な社会が時を超えて存在するのは、どのようにして可能であるのか」<sup>(6)</sup>。このことこそが政治的リベラリズムの根本問題であるとし、続けて次のように述べる。「言い換えれば、深く対立し合うが理性的である包括的信条<sup>(7)</sup>が共存し、すべての者が立憲政体の政治的構想を肯定するのはいかにして可能であるのか」<sup>(8)</sup>。「解決の見込みのない深い教義的な争い (doctrinal conflict) という状況にあって、いかにして公正で自由な社会が可能なのか」<sup>(9)</sup>。

ロールズ自身が述べているように、1971年の『正義論』<sup>(10)</sup>の刊行以来、一貫したロールズの関心は、異なる信念を持ったもの同士が民主社会においていかに平和裡に共存し得るのかという「よく秩序だった社会」(a well-ordered society) における「安定性の問題」(the problem of stability)

---

(6) John Rawls, *Political Liberalism* (Columbia, 1993,1996), xx (以下, *PL* と表記)

(7) 「包括的信条」(comprehensive doctrines) とは、世界、人間の本質、また道徳といった事柄についての全包括的な説明を与えようとするものであり、何らかの善の見方や真理を提示するものである。ロールズの用語法によれば、「包括的信条」は宗教的信条のみならず、哲学的、道徳的信条をも含む。この点でロールズはカントやミルを包括的リベラルであるとし、宗教的信条と並置される哲学的、道徳的信条の主張者と見なす。ロールズの政治哲学については例えば、Samuel Freeman (ed.by), *The Cambridge Companion to Rawls* (Cambridge University Press, 2003) 参照。

(8) *Rawls, PL*, xx

(9) *ibid*, xxx

(10) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971)



であり<sup>(11)</sup>、ロールズによれば、政治哲学にとってこの「安定性の問題」は根本的なものであるという<sup>(12)</sup>。宗教多元主義の事実を理に適った事実と認めるのだが、根本的な政治問題に関する議論においては宗教的信念に基づく言説が民主社会に不安定さをもたらすとロールズが考えているのは次の箇所からも明らかであろう。「教会や聖書といった宗教的権威に基づく宗教的信条を断言する人々が、公正な民主政体を支持する理に適った政治的構想をも抱くことはいかにして可能だろうか」<sup>(13)</sup>。

歴史的に言えば、宗教が引き起こすとされる社会の不安定性に対するリベラリズム政治理論の解決策は、宗教を私事化すること（privatizing religion）と、公共圏を世俗化すること（secularizing the public sphere）という二重の戦略であるといつてよい<sup>(14)</sup>。そもそもロック以来のリベラリズムの伝統においては、私的領域と公的領域の区別は根本的なものであり、公共的事柄は理性によって解決され、形而上学的、あるいは宗教的信念は私的事柄と見なされるようになった<sup>(15)</sup>。公共空間においては、宗教的信念に基づく解釈が用いられるべきではなく、それらからまったく自律した何か—つまりロックによれば理性—に最終的には訴えるべきとの認識論がリベラリズムの政治理論では支配的なものとなる<sup>(16)</sup>。

このロック以来のリベラリズムの政治的認識論を受け継ぐロールズが『政治的リベラリズム』で案出しようとする「正義の政治的構想」（political conception of justice）とは、人々が抱いている「包括的信条」によらな

(11) Rawls, *PL*, xvii-xix また、Daniel A. Dombrowski, *Rawls and Religion: The case for Political Liberalism* (SUNY, 2001) 参照。

(12) *PL*, xix

(13) *PL*, xxxix

(14) 例えば、Christopher J. Eberle, *Religious Conviction in Liberal Politics* (Cambridge, 2002) 参照。

(15) Nicholas Wolterstorff, "From Liberal To Plural" in *Christian Philosophy at the Close of the Twentieth Century: Assessment and Perspectives*, Sander Griffioen and Bert M. Balk (ed.by) (Uitgeverij Kok-Kampen, 1995) p. 206

(16) *ibid.*, pp. 206-207

ロールズが *freestanding view* と呼ぶもの—すべての者にとって「理に適った」(reasonable) 規範的な正義の原理であり、「包括的信条」の多元性によって特徴付けられる立憲民主政体のための「政治的正義のための政治的構想」である<sup>(17)</sup>。『政治的リベラリズム』におけるここでの「包括的信条」と「正義の政治的構想」との区別は『正義論』においてはなされていなかった重要な区別である。さらにもう一つ重要な区分は「公」(public) と「公ではないもの」(non-public) との区別、つまり、「政治的領域」あるいは「公共的政治的文化」をロールズが「背景文化」(background culture) と呼ぶ「市民社会」とから区別する点である。そして、「公共的理性(理由)」(public reason) という概念を導入し、政治的領域における「憲法上の重要な事柄」(constitutional essentials) や「根本的正義の事柄」(matters of basic justice) についての討議では宗教的信念などの「包括的信条」に基づく議論は制約されなければならないと論じるのである<sup>(18)</sup>。「包括的信条」に基づく議論がなされる場合は市民社会の領域であるとし、「政治的領域」と区別することによって宗教的言説に制約を課す。

政治的討議の言説から宗教的信念に基づく議論を「制約」しようとするのがロールズであれば、それを「排除」しようとするのが現代アメリ

---

(17) Rawls, *PL*, xli, xliv

(18) 興味深い事に、ロールズは『政治的リベラリズム』刊行後、「宗教的信条」をも含む「包括的信条」に基づく議論は、政治的議論においていつでも導入し得ると論じるようになった。Rawls, 'The Idea of Public Reason Revisited' in John Rawls, *Collected Papers*, (ed.by) Samuel Freeman (Cambridge: Harvard University Press, 1999) 参照。ただし、これにはいわゆる「但し書き」(the Proviso)が付けられる。つまり、「包括的信条」によってのみ与えられる理由だけでなく、人々の十分な支持が得られるような適切な「公共的政治的諸理由」がうまく提示され得るならば、「包括的信条」も政治的議論において認められる。このロールズの変更が実際いかなる意味を持つのかは多くの論議を呼ぶことになるのだが、依然として宗教的言説に制約を課している点に代わりはないと言えよう。この点に関しては、Jonathan Chaplin, "Beyond Liberal Restraint: Defending Religiously-Based Arguments in Law and Public Policy" in *University of British Columbia Law Review* 33/3 (2000), pp. 617-646 を参照。

カを代表する哲学者リチャード・ローティ（1931-）であると言えよう<sup>(19)</sup>。ローティは宗教は私的なものであることを強調し、宗教的言説を公共空間から締め出そうと試みる。ローティによれば、政治的議論において宗教が私事化される必要がある主な理由は宗教が「会話を止めるもの」(conversation-stopper)だからである<sup>(20)</sup>。ローティにとって「公共政策についての論議に宗教を持ち出すことは悪趣味」であり、「宗教の信仰者たちが信教の自由の保障を（宗教の）私事化をもって交換しないのであれば、われわれは民主的な政治的コミュニティを維持することは出来ないだろう」<sup>(21)</sup>とさえ言う。ここでローティは信仰者を完全に黙らせることを欲しているのではないが、「彼らの政治的議論の根拠の源への言及を止めることは、信教の自由のために払う代価としては妥当な価格であるように思われる」と主張する<sup>(22)</sup>。つまり、ローティのリベラル・デモクラシー論によれば、公共空間においては、啓蒙主義化されたりベラリズムの秩序に適さなければならず、「宗教的なもの」は公共の場を悩まさない限りにおいて、その自由が保障されるというわけである<sup>(23)</sup>。

このように、ローティは宗教的言説を公共空間から排除し、私的領域に押しやるのであるが、ローティ自身は彼の私的信念、言い換えればリベラリズムの「信条」(doctrine)を私的空間にとどめることをせず、むしろ「中立性」を盾に取って、他者がリベラリズムの言説によっ

(19) ローティに関するここでの議論はヘンドリック・ハートの次の論文に負っている。Hendrik Hart, "Consequences of Liberalism: Ideological Domination in Rorty's Public/Private Split" in *Towards an Ethics of Community: Negotiations of Difference in a Pluralist Society* (ed. by) James H. Olthuis (Wilfrid Laurier University Press, 2000) p. 38

(20) Richard Rorty, "Religion as Conversation-Stopper" in Rorty, *Philosophy and Social Hope* (Penguin, 2000) p. 171

(21) *ibid*, pp. 169-171

(22) *ibid*, p. 173

(23) 実際、ローティは「われわれの関心ではないことでわれわれを悩ますな」と論じる。*Ibid*, p. 171

て支配されることを望みさえしているように見て取れる。ここにわれわれはリベラル・デモクラシーにおける宗教的言説をめぐる政治的認識論の問題を指摘できよう。そもそもデモクラシーは意見の相違や他者との討議を通して進展していくものであるならば、宗教的言説をも含む意見の多様性は尊重され承認されなければならない。宗教的価値や信念が私的領域へと押し込められ、擬似—中立性のリベラリズム・ドクトリンに基づくローティーが主張するようなりベラル・デモクラシーは「他者性」や「差異」を真に尊重し承認することが出来るだろうか。

このような疑問は現代リベラリズム政治理論内部からも提起されていることは興味深い。フェミニスト、多文化主義者、ラディカル・デモクラシー、そしてアイデンティティ・ポリティックス（差異の政治）の理論家たちは、デモクラシーは平等な取扱いを求めるだけではなく、アイデンティティ（民族、人種、ジェンダー、宗教等）の相違によって異なった扱いを与えるべきだと主張している。リベラル・デモクラシーはすべての「差異」を同様に扱い、「リベラル」という同じ型に鑄ようと強制することにより、「差異」を軽視し、それゆえに多様な「他者」を排除しているのだと批判される<sup>(24)</sup>。

以上論じてきたことから現代リベラリズム政治理論に内在する政治認識論の問題性とリベラル・デモクラシーにおける宗教への排他性を指摘することができるだろう。リベラリズムの宗教に対する偏見、先入観はその認識論的方向性においてそれ自体深く宗教的であるともいえ、結局はロールズが主張する政治的リベラリズムもそれに対して制約を課すところの「包括的信条」(a comprehensive doctrine)に過ぎないのではないだろうか。この意味で、リベラル・デモクラシーはリベラリズムの中立性の幻想、すなわち、擬似—中立性に方向づけられていると言えるだ

---

(24) 例えば、Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, 1990); Seyla Benhabib (ed. by), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* (Princeton, 1996); Amy Gutmann, *Identity in Democracy* (Princeton, 2003) 参照。

ろう。あらゆる政治的討議はむしろ必然的に各人の「包括的信条」によらざるを得ないという政治的認識論を認め、それを前提に討議の出発点とすることが重要ではないか。その上でいかなる言説を用いるのかが課題となる。つまり、キリスト者のその信念に基づく真理主張—ロールズの言葉で言えば「包括的信条」—を「他者」とも共有しうる政治的言語や言説に翻訳し、公共的政治的討議に入るといふ課題である<sup>(25)</sup>。用いられる政治的言語・言説を「制約」(ロールズ)あるいは「排除」(ローテュー)するのではなく、ここは政治領域における議論なのだということ各人が自覚的に想起することで十分であろう。

さらに付け加えれば、現代政治理論では「デモクラシーと討議」というテーマが重要な主題として論じられているが、コミュニケーション的行為を基盤とする規範的なデモクラシー理論を構築しようとするユルゲン・ハーバーマスの試みやセイラ・ベンハビブのような「討議デモクラシー」(deliberative democracy)にとって、公共圏のあるべき姿とは、合意形成のための討議の空間である。討議デモクラシーの学派では、デモクラシーに相応しい合理的(rational)で公共的な言説の可能性と本質を探究し、討議参加者の間で一定の合意を形成するために、そこでは合理的と思われる論拠のみが受け入れられ、不合理な論拠は退けられる。しかし、何をもって合理的とするのか、誰が合理的であると認識判断するのか、ハーバーマスが公的討議の必要条件であるとする合理的言説に宗教的言説あるいは神学的言説の余地はあるのか、こういった政治的認識論の問題はキリスト教とデモクラシーの関係を考える際に真摯に問われなければならない問題である。

しかしながら、そもそも、キリスト教信仰は政治とは無関係のものであると考えるキリスト者にとっては、政治的討議から宗教的信念に基づ

---

(25) このことは神学の言説がいかに「公共」の言説になり得るかという「公共神学」の課題とも関連している。

く議論を「制約」あるいは「排除」しようとするリベラリズム政治哲学の企ては、何の問題ともなりえないだろう。しかし、キリスト教信念に基づく政治的言説が民主社会での建設的な議論に寄与し得ると信じるキリスト教の立場に立てば、ルールズを含む政治的リベラリズムの主張者たちが課す制約には政治認識の問題があることを指摘しなければならない。この政治認識論の問題は具体的にはいわゆる「政教分離」と言われる概念に明瞭に顕在化しているように思われる。それゆえ、キリスト教とデモクラシーの相関関係を考える上で決定的に重要となってくる「政教分離」概念の政治哲学的認識論の曖昧性と多義性が問わなければならない。

## 2.2. デモクラティック・ビジョンとデモクラティック・システム

キリスト教的信念に基づく「包括的信条」から法や公共政策について議論しようとするキリスト者一次節で考察するようにキリスト教民主主義者はその例一にとっては、「政治」と「宗教」を文字通りに切り離し得るとは考えにくい。重要な区分は、「政治と宗教の分離」—いわゆる「政教分離」としていわれるもの—ではなく、政治と宗教という概念がそれぞれ具体的な制度として具象する「教会」と「国家」の制度的分離 (separation of church and state), より正確に言えば、「教会と国家の制度的区別」 (institutional distinction) である。エイミー・ガットマンのようなりベラリズムの政治理論家でさえ、次の引用にあるように、この区別を正しく捉えている。「教会と国家という諸制度間の分離の壁を援護するが、宗教的信念を政治から締め出すことはないし、政治における宗教的信念の使用を非合法化することもない」<sup>(26)</sup>。

「政治と宗教の分離」と「教会と国家の制度的分離 (区別)」の相違性

---

(26) Amy Gutmann, "Religion and State in the United State: A Defense of Two-Way Protection" in *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies*, (ed.by) Nancy L. Rosenblum (Princeton university Press, 2000) p. 137

というここでの議論に示唆を与えるのは、南アフリカの神学者ジョン・デ・グルーチャーによる「デモクラティック・システム」(democratic system: 民主主義制度)と「デモクラティック・ビジョン」(democratic vision: 民主主義構想)との区別である。「デモクラティック・システム」によってグルーチャーが意味しているのは、政治形態や手順に関することであり、例えば普通選挙権、投票権、法の下での平等、司法の独立、言論・良心・信教の自由、教会と国家の分離等の政治制度、法制度のことである<sup>(27)</sup>。それに対して、「デモクラティック・ビジョン」によって意味されるのは、「すべての人は平等であると同時に差異も尊重される社会、真に自由だが社会的責任をも伴う社会、そのような社会観への希望」である。グルーチャーによれば、この「デモクラティック・ビジョン」の起源は、「デモクラティック・システム」誕生の地と一般に見なされる古代ギリシャのアテネにではなく、聖書の伝統、特にイスラエルの預言者やメシア信仰の希望に基づく社会観にある<sup>(28)</sup>。グルーチャーのここでの「システム」と「ビジョン」との区別は制度的なものそれ自体を表す意味での「構造的」と、それが認識論的に方向付けられる意味での「方向性」という区別で言い表すことができよう<sup>(29)</sup>。「リベラル・デモクラシー」という語が一般に用いられる時、それはシステムとしてのデモクラシー、つまり「構造的」を意味している場合が多く、その意味では「リベラル・デモクラシー」という語ではなく、「立憲民主主義」(constitutional democracy)という語を用いたい。なぜならそれによって、リベラル・

---

(27) John W. De Gruchy, *Christianity and Democracy: A theology for a just world order* (Cambridge, 1995) p. 7, 19

(28) *ibid.*, 7, 11-12

(29) 「方向性」と「構造的」との区別という視点に関しては次のものを参照。Albert Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for A Reformational Worldview* (Eerdmans, 1985); Sander Griffioen and Richard Mouw, *Pluralisms and Horizons: An Essay in Christian Public Philosophy* (Eerdmans, 1993); James W. Skillen, *Recharging The American Experiment: Principled Pluralism for Genuine Civic Community* (CPJ/Baker, 1994)

デモクラシーという語によって暗に前提されている現代リベラリズム政治理論、とりわけその認識論的前提と距離を置くことができるとされるからである<sup>(30)</sup>。リベラル・デモクラシーがリベラリズムにその方向性を持っているとするならば、「キリスト教民主主義」(クリスチャン・デモクラシー)はキリスト教的信念という「デモクラティック・ビジョン」に方向づけられ、「デモクラティック・システム」としての「立憲民主主義」に歴史的に寄与してきたデモクラシーのあり方といえよう。次節以降、この「キリスト教民主主義」なるものを考察する。

### 3. 西欧キリスト教民主主義の歴史的起源

キリスト教とデモクラシーの相関関係の考察に関し、アングロ・サクソンのプロテスタンティズムとデモクラシーとの親和的關係をめぐる神学思想研究はあるものの、西欧キリスト教民主主義という政治現象ないし運動が日本で神学の研究対象として扱われることはこれまであまりなかったように思われる。今日、むしろキリスト教民主主義に対する関心は、例えば政治学といった分野から起こっているといえるかもしれない<sup>(31)</sup>。しかしながら、そこには例えばキリスト教民主主義を単なる保守主義と見なす解釈などがあり、その特質、特にその公共政策やその基盤となるキリスト教社会・政治思想に関してキリスト教神学の側から再考の余地があるようにも思われる。この点はこれまでキリスト教民主主義に関する研究文献が乏しかったこととも無関係ではないだろう<sup>(32)</sup>。1957

---

(30) この点に関しては次の論文に負っている。Jonathan Chaplin, "Can Liberal Democracy Accommodate Religious 'Integralism'?": A dialogue with Nancy Rosenblum" (Unpublished paper presented at Panel on 'Liberalism and Religious Pluralism in Canada' CPSA Conference, University of Toronto, May 29-31 2002)

(31) 例えば、年報政治学 2001『三つのデモクラシー：自由民主主義・社会民主主義・キリスト教民主主義』（日本政治学会編，岩波書店，2002年）

(32) デヴィッド・ハンレーは次のように論じる。「現代ヨーロッパ政治におけるこの(キリスト教民主主義)運動の重要性を考えると、その運動が実際、学問的な関心をほとんど引きつけていないのは驚くべきことである」。David Hanley, "Introduction: Christian



年にマイケル・フォガティ<sup>(33)</sup>が、そして1979年にロナルド・アーヴィング<sup>(34)</sup>がキリスト教民主主義に関する研究を行って以来、ここ十数年前まで本格的な研究がなされることはあまりなかった。しかし、キリスト教民主主義に関する文献は近年多く出版されるようになり<sup>(35)</sup>、この観点からキリスト教とデモクラシーの相関関係論に新たな光を投じる可能性もあるように思われる。西欧キリスト教民主主義の詳細な歴史的記述は本稿の目的ではないが、その政治思想が展開された背景を大まかに理解することはその政治思想を考察する上でも有益であろう。それゆえ、本節では西欧キリスト教民主主義に共通する歴史的起源を三つの時期に区切って略述する。1850年代頃から1945年、1945年以後から1989年、そしてそれ以後という時代区分である。

### 3.1. フランス革命と産業革命—1850年代頃から1945年

キリスト教民主主義の歴史的起源はフランス革命とそれに対するカトリック教会の反応にある<sup>(36)</sup>。フランス革命の反教会、反聖職主義の激し

---

Democracy as a Political Phenomenon” in David Hanley (ed.by), *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (Pinter, 1994) p. 1

(33) Michael P. Fogarty, *Christian Democracy in Western Europe 1820–1953* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1957)

(34) Ronald E. M. Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* (London: George Allen & Unwin, 1979)

(35) David Hanley (ed.by), *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (Pinter, 1994); Kees Van Kersbergen, *Social Capitalism: A Study of Christian democracy and the Welfare state* (New York: Routledge, 1995); Noel D. Cary, *The Path To Christian Democracy: German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer* (Harvard University Press, 1996); Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe* (Ithaca: Cornell, 1996); Emiel Lamberts, (ed.), *Christian Democracy in the European Union 1945–1995* (Leuven University Press, 1997); Michael Fogarty, *Motor Ways Merge: The New Challenge to Christian Democracy* (The Christian Democrat Press, 1999); Thomas Kselman and Joseph A. Buttigieg (ed.by), *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives* (University of Notre Dame Press, 2003)

(36) Van Kersbergen, *Social Capitalism* p. 208; Irving, *The Christian Democratic Parties of*

い高まりに対する教会、特にカトリック教会側の「防御」がキリスト教民主主義運動の起こりの理由の一つに挙げることができる<sup>(37)</sup>。しかし、キリスト教民主主義運動が単なる反動的なものであったならば成功した政治的ムーブメントとはなっていなかったであろう。フォガティーが指摘するように、キリスト者の側からの「社会改革」(social reform)への積極的な取り組みがもう一つの要因として考慮されなければならない<sup>(38)</sup>。産業革命の影響が政治経済の分野に著しく、19世紀後半には産業化と都市化に伴う経済的、社会的貧窮の問題が深刻化していた。こうした社会動向に対して「社会派カトリック」(Social Catholics)は政治的手段によって貧窮問題を解決しようという考え方に同調し始めた。アーヴィングは彼らをキリスト教民主主義の先駆者と見なす<sup>(39)</sup>。そもそもカトリック内部において、政治的カトリシズム(Political Catholicism)と社会的カトリシズム(Social Catholicism)といわれる人々がおり、ファン・ケルスベルヘンによるとキリスト教民主主義運動はこの両カトリシズムの歴史的符号の結果であった<sup>(40)</sup>。イタリア、ドイツ、フランス、オーストリア、スイス、ベルギー、そしてオランダにおいてキリスト教民主主義が起こったのは、その時期や現れ方が多少異なるとはいえ、その歴史的起源がフランス革命に対する教会の反動的防御と、産業革命に起因する「社会問題」への取り組みにあるという点では共通しているといえる<sup>(41)</sup>。

---

*Western Europe* p.1 オランダを除いて、19世紀の注目すべき宗派政党のすべてはカトリック政党であった。

(37) この点はなぜイギリスにおいて他の諸国のようにキリスト教民主主義が起こらなかったかという理由とも関係している。

(38) Michael Fogarty, *Phoenix or Cheshire Cat? Christian Democracy Past, Present... and Future?*(The Christian Democratic Press, 1995) p. 11

(39) Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* (London: George Allen & Unwin, 1979), p. 1

(40) Kersbergen, *ibid*, p. 205

(41) *ibid*

### 3.2. 宗派政党からキリスト教民主主義政党へ：1945年以後

かくしてキリスト教民主主義運動は19世紀後半にフランス革命に対するカトリック援護の政党として西欧諸国に現れたのであるが、それら宗派政党 (confessional parties) をキリスト教民主主義政党と呼ぶには早すぎるとの異論もある<sup>(42)</sup>。宗派政党からキリスト教民主主義政党への変容に関して第二次世界大戦は決定的な転機となった。例えば、ハンレーは次のように述べている。「ファシズムの悲惨な経験は、宗教研護の政党の間での十分なデモクラシーの必要性についてのいつまでもくすぶっている疑念を取り除く際に決定的であった」<sup>(43)</sup>。このような経験を通して、またジャック・マリタンの政治思想やエマニュエル・ムーニエ等の「キリスト教人格主義」の影響を受けつつ、教会の支配、とりわけカトリック教会からの分離を経て宗派政党はキリスト教民主主義政党へと変容していった<sup>(44)</sup>。それは教会のための政党から大衆のための政党への変容を意味し、「政治における“キリスト教原理”に共感を覚える人々に訴える政党という意味でのキリスト教民主政党への変容」であった<sup>(45)</sup>。また1948年にアムステルダムで開催された世界教会協議会 (WCC) での「責任ある社会」 (responsible society) という概念は、それが政治的にも関連するキリスト教社会観を提示した点でキリスト教民主主義に与えた影響も指摘することができる<sup>(46)</sup>。戦後に正當にも「キリスト教民主」と呼ばれるようになった諸政党は、大戦後の国家間の和解、デモクラシーや

---

(42) Hanley, "Introduction", p. 3

(43) Hanley, *ibid* p. 4

(44) カトリック諸政党とは対照的に、カイバーが創設したオランダのプロテスタント政党である反革命党は最初からデモクラシーの必要性を援護していたことは注目に値する。例えば、Institute for Policy Research for the CDA, *Public Justice and The European Union* (the Hague, 1999) p. 32 参照。

(45) Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* p. 201

(46) Institute for Policy Research for the CDA, *Public Justice and The European Union* (the Hague, 1999) pp. 33-34

人権の援護、そして、EC やその後の EU 統合に重要な役割を演じることとなった<sup>(47)</sup>。60年代に入り世俗化の影響や社会民主主義の台頭等によりキリスト教民主主義政党は陰りを見せ始めるもののその存在意義を失うことはなかった。

### 3.3. ポスト・イデオロギー時代：1989年以後

キリスト教民主主義はキリスト教的価値に基づきつつ思想的には共産主義や社会主義、そして自由主義に対する第三極を形成してきた。しかし1989年の東欧諸国の市民的民主革命以後、キリスト教民主主義は「イデオロギー」よりもむしろ、冷戦体制化で表面化してこなかった「アイデンティティ」に伴う新たな諸問題—ナショナリズム、民族主義等—に直面するようになった。移民の増加も伴い、異なる宗教、文化、信念をもった「他者」といかに共生するのが重要かつ緊急の課題となっている<sup>(48)</sup>。

## 4. オランダのキリスト教民主同盟（CDA）の二つの政治思想の伝統

西欧キリスト教民主主義の一例として、本節ではオランダのキリスト教民主政党である「キリスト教民主同盟」（*Christen democratische appel*, CDA）の政治思想に焦点を合わせたい。他の諸国のキリスト教民主主義政党と比べて、オランダのキリスト教民主同盟（以下 CDA と表記）はいくつかの理由で考察の対象として興味深い政党である。第一に、CDA は二つのプロテスタント政党（「反革命党」ARP と「キリスト

---

(47) Roberto Papini, "Christianity and Democracy in Europe: The Christian Democratic Movement" in John Witte, Jr. (ed.by) *Christianity and Democracy in Global Context* (Westview Press, 1993) p. 49

(48) この課題に対するオランダのキリスト教民主同盟（CDA）の取り組みに関しては次のものを参照。Institute for Policy Research for the CDA, *Investing in Integration: Reflections on diversity and commonality* (The Hague, 2003)

教歴史連合」CHU)とカトリック政党(「カトリック人民党」KVP)が1980年に統合してできたエキュメニカルな政党であるという点<sup>(49)</sup>。第二に、CDAの前身の一つであるプロテスタント政党の反革命党(*Anti-Revolutionair Partij*, ARP)はオランダのみならず西欧で最初のキリスト教政党であり近代的政党であったという点。カトリック政党が主要な役割を演じた他の諸国と比べて、プロテスタント、正確にはネオ・カルヴァニズムが果たした役割はオランダのキリスト教民主主義の伝統を特徴付けるものとして興味深い。第三に、オランダには「神政主義的」(theocratic)あるいは「神政主義」(theocracy)と言及されるいくつかの小さなキリスト教政党があり、それらを「キリスト教民主」政党と呼び得るかどうかという問題があるが、CDAはそれら諸政党と比した場合、明らかに「キリスト教民主」政党と呼びうる点<sup>(50)</sup>。第四に、CDAは学術的に非常に洗練された党であるという点。このことは神学者をも含む専門の学者を有するCDAの政策シンクタンクが刊行する公共政策についてのレポートや文献を通して明らかである<sup>(51)</sup>。

CDAへの統合以前に、そのキリスト教政治理念—グルーチーの言葉で言えば「デモクラティック・ビジョン」—について十数年にわたって三党

(49) 三党の統合に関して次のように論じられている。「統合は、まず第一に党派間のイデオロギー的歩み寄りによって、そして第二にプロテスタントとカトリック教会内のエキュメニカルなプロセスによって促進された」。Paul Lucardie and Hans-Martien ten Napel, "Between Confessionalism and Liberal Conservatism: The Christian Democratic Parties of Belgium and The Netherlands" in *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (ed. by) David Hanley (London & New York: Pinter Publishers, 1994) p. 53

(50) 「神政主義」(セオクラシー)と「キリスト教民主主義」(クリスチャン・デモクラシー)との概念的相違は重要な問題であるが本論では論じ得ない。

(51) 例えば、Institute for Policy Research for the CDA, *Dignity and Truth: Civil Society and European Cooperation* (The Hague, 1996); *Public Justice and The European Union* (The Hague, 1999); *Christian-democratic political observations: Political Philosophical Remarks on Current Issues* (The Hague, 2002) 参照。

間で粘り強い継続的な協議が行なわれ、それは党綱領の採択として結実することになる<sup>(52)</sup>。CDA の党綱領によれば、キリスト教理念に基づくその政治理念は「公共正義」(publiek gerechtigheid: public justice), 「分化した責任」(uiteenlopend verantwoordelijkheid: differentiated responsibility), 「連帯」(solidariteit: solidarity), 「管理責任」(rentmeesterschap: stewardship) の四つであり、それらに基づいて具体的な公共政策が導き出される<sup>(53)</sup>。本節では CDA のこれらの政治理念の源泉を辿るために、CDA の二つの源流であるカトリックとプロテスタントの政治思想的伝統をそれぞれ概観することにしたい。

#### 4.1. カトリック政治思想

西欧キリスト教民主主義の政治思想の展開に果たしたカトリック社会教説の役割は決定的に重要である。言い換えれば、カトリック社会教説は西欧とラテン・アメリカ諸国のキリスト教民主主義政党の基本思想としての役割を果たしたと言っても過言ではない。その際、特に二つの社会回勅『レーラム・ノヴァルム (労働者の境遇)』(*Rerum Novarum*, 1891年)と『クアドラジェシモ・アンノ (社会秩序の再建)』(*Quadragesimo Anno*, 1931) がキリスト教民主主義のカトリック政治思想の伝統として重要である。そのことは、以下で概観するように、CDA の政治思想の中心概念である「補完性原理」(subsidiariteit: subsidiarity) と「連帯」(solidariteit: solidarity) の萌芽をこれら二つの回勅の中に見出すことが

---

(52) CDA への統合に関して、ルカディーとナーベルは次のように述べている。「1978年に、人間と社会と政府に対して決定的な意義をもつものとして神の約束、その御業、命令の聖書の根拠を CDA が受け入れることが決定された。しかしながら同時に CDA は自身の党を宗教的信念や宗教的地位に関係なく「人々の政党」(people's party)であることを強調したのである」。Paul Lucardie and Hans-Martien ten Napel, *ibid* p. 64

(53) Institute for Policy Research for the CDA, *Basic Programme of the Christian Democratic Appeal* (The Hague, 1994)

出来ることから明らかである。

先に、キリスト教民主主義の起源が産業革命に起因した「社会問題」に対するキリスト者の応答であったことを述べたが、教皇レオ13世による『レールム・ノヴァルム』は「社会秩序のマグナカルタ」とも評され、「社会問題」に対する関心を喚起した回勅として、そしてまたキリスト教民主主義運動の展開に弾みをつけた回勅として重要である<sup>(54)</sup>。『レールム・ノヴァルム』は近代産業主義、資本主義、社会主義への批判的応答であり、自由主義に対しては自由市場経済の結果として労働者の境遇が劣悪なものとなっていることを批判し、労働組合の創設やストライキ権の承認を求めている。社会主義に対してはトマス・アクィナス以来の自然法概念が触れられ、財産所有は自然権であり、可能な限り広範に分配されるべきことが論じられる。

『レールム・ノヴァルム』の中で「補完性原理」の概念を見出すことはできるが、その語自体が初めて用いられるのは、教皇ピオ11世の回勅『クアドラジェジモ・アンノ』(1931)においてである<sup>(55)</sup>。補完性原理とは字義どおりには「助け」(help)や「援助」(aid)を意味するラテン語 *subsidium* に由来し<sup>(56)</sup>、階層的に秩序付けられた社会における国家とそれ以外の諸機関(中間団体)との調和的な関係についての基本的指針である。『クアドラジェジモ・アンノ』から長くなるが引用しよう。

(54) 教皇レオ13世と『レールム・ノヴァルム』に関しては次のものを参照。James W. Skillen & Rockne M. McCarthy (ed. by), *Political Order and The Plural Structure of Society* (Scholars Press, 1991); 中央出版社編『教会の社会教書』(中央出版社, 1991年); 上智大学社会正義研究所, 国際基督教大学社会科学研究所編『教会と社会の100年: 『レールム・ノヴァルム 労働者の境遇』から今日まで』(拓殖書房, 1994年)

(55) 教皇ピオ11世と『クアドラジェジモ・アンノ』に関しても上記注の参考文献を参照。

(56) Jonathan Chaplin, "Subsidiarity and Sphere Sovereignty: Catholic and Reformed Conceptions of the Role of the State" in Francis P. McHugh and Samuel M. Natale (ed. by), *Things Old And New: Catholic Social Teaching Revisited* (University Press of America, 1993) p. 180

(79)…下級団体 (lesser and subordinate organizations) からその果たしうる役割をうばって、これをもっと広大でもっと高次な集団 (higher association) に託することは、不正をおかすことであり、社会秩序をはなはだしくそこない乱すことになる…。社会に関するあらゆる干渉の本来の目的は、社会体すべての肢体を助ける (help, *subsidium*) ことであって、これを減ぼしたり、吸収したりすることではない。(80)…国家 (the State) は重大でない事務の処理を、下級団体に委ねなければならない。国家の任務は、状況に即し、あるいは必要に応じて、指導し、監督し、奨励し、抑制することである。…すべての集団の補助的役割の原理 (the principle of subsidiary function) にもとづいて諸種の団体の間に段階的秩序が完全に守られれば守られるほど、社会的権威とその力はますます強大となり、公共の事業はもっと円滑に、もっと隆盛に赴くことがこれである<sup>(57)</sup>。

上記の引用から分かるように、カトリック社会教説によれば、国家は社会全体の共通善の最高の守護者であり、国家は「下級団体」<sup>(58)</sup>がそれら自身の目的を果たし得ない場合にそれらを「助ける」義務がある。カトリック社会哲学によれば、人間は他者との「連帯」(solidarity) あるいは関係性なしにはその目的をなし得ない社会的存在であり、人間が人間であるためには社会の「助け」(subsidium) が必要である。そもそもキリスト教民主主義の政治思想の特徴として「人格主義」(personalism)

---

(57) 引用に関しては中央出版社編『教会の社会教書』に収集の既訳を用いたが(191—192頁)、次の英訳を主に参照し、所々英訳を併記した。James W. Skillen & Rockne M. McCarthy (ed. by), *ibid* pp. 166-167

(58) カトリック思想における「下級団体」(lesser and subordinate organization) には地方自治体等の政治的機関や家族や学校等の非政治的組織も含まれる。Jonathan Chaplin, “Subsidiarity as a Political Norm” in Jonathan Chaplin and Paul Marshall (ed. by), *Political Theory and Christian Vision: Essays in Memory of Bernard Zylstra* (University Press of America, 1994) pp. 83-84



と「多元主義」(pluralism)が挙げられるが、マリタンやムーニエの思想を受けて展開された「キリスト教人格主義」は社会を個人(individuals)の総体ではなく、人格(persons)から構成されるものと見なし、社会的かつスピリチュアルな存在である人々の「人格」は多様な社会組織や共同体—例えば、家庭、教会、学校等—との連帯において発展すると考える<sup>(59)</sup>。言い換えれば、社会の目標は市民の人格的発展をなすことにある<sup>(60)</sup>。そのため、キリスト教民主主義の政治思想は人々の人格の発展に欠かせない市民社会における多様な中間集団の重要性を強調することになる。「多元主義」とは市民社会における多様な中間集団の存在という意味においてのそれである。この場合、国家と市民を媒介する中間集団とはキリスト者労働組合、キリスト社農業組合等の諸機関のことであり、これらがキリスト教民主主義を構成している。フォガティの表現を用いれば、キリスト教民主主義政党(political parties)はキリスト教民主主義運動という広範なネットワーク—例えば、労働組合、教育機関、病院、学校等—の「氷山の一角」にすぎないが<sup>(61)</sup>、それら中間集団がそれ固有の役割を果たせない時には「補完性原理」に従って国家はそれらを助ける義務があるのである。

キリスト教民主主義の政治思想を考察する際に、紙数上ここでは論じ得ないが、カトリック内部のデモクラシーに対する見解の変容に関しても詳細に論じられる必要があるだろう。カトリック教会はデモクラシーという概念が本質的に反聖職的であり、教皇の地位を脅かすものという理由等でデモクラシーに対して懐疑的であり否定的であった。1885年の回勅

(59) Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* p. 31

(60) Emiel Lamberts, "The Influence of Christian Democracy on Political Structures in Western Europe" in Emiel Lamberts (ed.by), *Christian Democracy in the European Union [1945-1995]* (Leuven University Press, 1997) p. 282

(61) Michael Fogarty, *Phoenix or Cheshire Cat? Christian Democracy Past, Present... and Future?*(1995) pp. 5-6

『インモルターレ・デイ』 (*Immortali Dei*) において、教皇レオ13世は政治形態としてのデモクラシーを考慮するものの、まだ積極的なデモクラシーの受容とまでは至らなかった。キリスト教民主主義の展開に重要であった社会回勅『レールム・ノヴァルム』 (1891) の中にデモクラシーへの言及はなく、『グラヴェス・デ・コンムニー』 (*Graves de Communi*, 1901) においてレオ13世は社会民主主義に対するキリスト教の側からの代替として「キリスト教民主主義」というラベルを承認する。1944年にピオ12世がデモクラシーを承認してからデモクラシーは受容されるようになり<sup>(62)</sup>、また1965年の第二バチカン公会議を経てカトリック教会におけるデモクラシーの完全な承認と受容に至ったといえる。

カトリック教会のデモクラシー観に大きな影響を及ぼしたという点でフランスのネオ・トミスト (新トマス主義) 哲学者ジャック・マリタン (1882-1973) の思想は重要であろう<sup>(63)</sup>。マリタンはデモクラシーと人権はカトリックの伝統から正当化できるのみならず、それを要求しているものであると論じ、デモクラシーの発展に寄与した。またマリタンは補完性原理をさらに深めて展開し、キリスト教民主主義の政治思想に大きな貢献をした。そのことは、第二次大戦後、マリタンの著作がイタリア、フランス、そしてドイツにおける戦後キリスト教民主主義政党の公式な政治思想として採用され、さらにはラテン・アメリカ諸国のキリスト教民主政党にも非常に大きな影響を与えたことから窺い知ることができる<sup>(64)</sup>。

---

(62) Kersbergen, *Social Capitalism*, 206; Papini, “Christianity and Democracy in Europe: The Christian Democratic Movement”, p. 52

(63) マリタンの政治思想に関しては例えば次の著作を参照。Jacques Maritain, trans. by Doris Anson, *Christianity and Democracy & The Rights of Man and Natural Law* (Ignatius Press, 1986); *Man and The State* (University of Chicago, 1951) (邦訳はジャック・マリタン『人間と国家』(久保・稲垣訳) 創文社, 昭和37年); James Schall, *Jacques Maritain: The Philosopher in Society* (Rowman & Littlefield Publishers, 1998)。

(64) Paul E. Sigmund, “Subsidiarity, Solidarity, and Liberation” in *Religion, Pluralism, and Public Life: Abraham Kuyper’s Legacy for the Twenty-First Century*, (ed. by) Luis E. Lugo

#### 4.2. プロテスタント政治思想

キリスト教民主主義研究の第一人者であるマイケル・フォガティーは1957年のその著において「カイパーは…キリスト教民主主義へのプロテスタントの貢献の歴史の至る所に見出される」と論じている<sup>(65)</sup>。アブラハム・カイパー（1837–1920）とは牧師，神学者，ジャーナリスト，アムステルダム自由大学の創設者であったのみならず，オランダ初のキリスト教民主政党である反革命党の創設者でもあった。カイパーは1901年から1905年までの間には，カトリック政党との連立内閣で首相をも務めている<sup>(66)</sup>。1879年に創設された反革命党はその後100年近くを経てCDAへと至るのであるが，ここで反革命党の創設に決定的に重要であり，またカトリックとの連携を深める要因ともなった「学校問題」と「社会問題」について少し略述したい。キリスト教民主主義の歴史的起源がフランス革命と産業革命の影響による社会的状況の変化に対するキリスト者の応答にあることを概観したが，オランダにおいても例外ではなく，「教育問題」や「社会問題」に対する取り組みが，オランダのキリスト教民主主義運動の開始を告げるものであったといえる。

「学校問題」とは一言で言えば，19世紀後半に自由主義政権が推進していた学校教育の非宗教化を巡る自由主義者とキリスト教勢力の戦いである。カイパーは1874年に「学校問題」について国会議員としての最初の講演を行った。これは政府が公立学校のみを財政援助し，キリスト教に基づく私立学校はその費用をそこに通わせている親の負担とするという方針を政府が採っていることに反対を表明する演説であった。1878年

---

(Eerdman, 2000) p. 212

(65) Forgarty, *Christian Democracy in Western Europe 1820–1953* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1957) p. 172

(66) カイパーの思想に関しては例えば，Peter S. Heslam, *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism* (Eerdman, 1998) (邦訳はピーター・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』(稲垣久和・豊川慎訳) 教文館，2002年) 参照。

に自由主義政権の下で学校法が制定されるに至り、公教育の一元化と非宗教的教育が進められることとなったが、これに対する反対署名運動を機にカルヴァン派とカトリックが連携を深めるようになったことは、これ以降のキリスト教民主主義運動にとって非常に重要であった。というのも、実際この署名運動が契機になってキリスト教学校創設に弾みがつき、1879年に「聖書のある学校」協会が組織され、同年に第1回反革命党全国大会が開催され、オランダ初のキリスト教民主主義政党であり、かつ綱領や機関紙、党組織を有したオランダ初の近代的な大衆政党、反革命党が誕生したからである。

「社会問題」に関しては、1891年11月9日から3日間、「社会問題」と取り組むためアムステルダムにおいて第1回キリスト教社会協議会が開催され、そこにおいてカイパーは「社会問題とキリスト教宗教」(*Het Sociale Vraagstuk en de Christelijke Religie*)と題する講演を行い、プロテスタント側からの社会問題への積極的な取り組みを喚起した<sup>(67)</sup>。この講演はすでに述べたレオ13世による回勅『レールム・ノヴァルム』と同年に行われたものであり、カイパーは『レールム・ノヴァルム』を熱烈に歓迎した。カイパーは次のように言っている。「ローマ・カトリックが社会問題の研究において、われわれよりもはるかに勝っているということを恥をもって認めなければならない」<sup>(68)</sup>。このように「学校問題」と「社会問題」を契機にプロテスタントとカトリックは協調関係を深めていき、その長年の協同がCDAへの統合を可能にさせた要因の一つでもあった。

CDAの党綱領にも記されている四つの政治理念のうちの一つ「分化した責任」はカイパーの政治思想である「領域主権論」(*Souvereiniteit in eigen kring: sphere sovereignty*)の遺産である。カイパーの政治思想の

---

(67) Abraham Kuyper, *The Problem of Poverty*, (ed.& Introduced by James W. Skillen) (CPJ/ Baker, 1991)

(68) Kuyper, *ibid*, p. 84 (footnote, 1)

中心は「神の主権」の強調であり<sup>(69)</sup>、国家をも含むすべての領域—例えば家族、教会、学校等—に神の主権が及び、各領域はそれぞれに固有の神与の法に従うというのが「領域主権論」である<sup>(70)</sup>。カイパーは神の主権を強調することによって、国家も社会も神の主権の下に固有の本質と役割があると論じ、「社会」とは家庭、職業、科学、芸術等といった多様な複数性の領域からなり、社会領域における主権あるいは権威が国家ではなく、直接神に由来すると考える<sup>(71)</sup>。カイパーにとって、社会領域における生は「創造によって直接的に始まったもの」であり、「有機体的」(organic)<sup>(72)</sup>かつ「自発的」であった<sup>(73)</sup>。それに対して、国家は罪のゆえに必要とされた「機械的」(mechanical)なものである<sup>(74)</sup>。カイパーが「国家」と「市民社会」を明確に区別するのは、国家がいかなる社会領域をも侵害してはならず、国家自体がその一つの領域として並存しているためである<sup>(75)</sup>。しかしながら、国家が社会領域に関与しないということの意味しない。むしろ、国家は条件付ではあるが時に介入する役目があり、それは国家の本来的役割としての「正義」の遂行を成す際に社会を調停するために国家に与えられた次の三つの権利と義務による。

1) 諸領域間で争いが生じた時はいつでも、各領域間の境界線に対する相

(69) Hans-Martien ten Napel, "The Post-War ARP and *Kuyper's Legacy*' in *Kuyper Reconsidered: Aspects of his Life and Work*, (ed.by) Cornelis van der Kooi & Jan de Bruijn (VU Uitgeverij, Amsterdam, 1999) p. 284

(70) 「領域主権論」は1880年のアムステルダム自由大学のカイパーによる開学講演「固有の領域における主権性」(Sovereiniteit in eigen kring)において明瞭に示された。英訳としては、James D. Bratt (ed.by), *Abraham Kuyper: A Centennial Reader* (Eerdmans, 1998) pp. 461-490 参照。

(71) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Eerdmans 1931, reprinted 1999) p. 90 アブラハム・カイパー『カルヴィニズム』(聖山社, 1988年) 149頁

(72) カイパーの社会思想における「有機体」概念に関してはドイツのロマン主義や有機体論、特に法理論家オット・フォン・ギールケの影響が指摘し得る。この点に関してはヘスラム『近代主義とキリスト教』138-139頁参照。

(73) Kuyper, *ibid.*, p. 91 (邦訳150頁)

(74) この点においてカイパーはアウグスティヌスの国家観の伝統に連なっている。

互尊重を強要する義務、2)その領域がその権威を乱用した時はいつでも、領域の中における無力な者を守る義務、3)国家のまとまりを維持するために税を課す義務の三つである<sup>(76)</sup>。

カイパーの社会・政治思想を批判的に継承発展させたオランダの哲学者であり法理論家ヘルマン・ドローヴェールト (1894-1977) はアムステルダム自由大学法学部の教授職に就く以前には反革命党の政策機関で公共政策に携わり、「公共正義」(publiek gerechtigheid: public justice) という CDA の政治理念の理論的發展に寄与した<sup>(77)</sup>。そのことは CDA への統合後10年を経て公開された『公共正義』と題された1990年の CDA の政策レポートにおいてドローヴェールトの政治思想がよく反映されていることから窺い知ることが出来る<sup>(78)</sup>。

「公共正義」という概念はドローヴェールトの国家論の中心的概念であり、例えば「国家の内政活動は常に公共的社会的正義によって導かれなければならない」<sup>(79)</sup>と論じている箇所からも明らかのように、国家が市民社会において積極的役割を演じる必要性をドローヴェールトは強調す

---

(75) Kuyper, *ibid*, p. 96-97 (邦訳158頁)

(76) Kuyper, *ibid*, p. 97 (邦訳158頁) カイパーの思想における「領域」概念の曖昧性とその批判に関しては、ヘスラム『近代主義とキリスト教』140-141頁を参照。

(77) ヘルマン・ドローヴェールトの思想に関しては主著 *A New Critique of Theoretical Thought* 4Vols (The Edwin Mellen Press) の他に、例えば次の著作や二次文献を参照。Herman Dooyeweerd, *Roots of Western Culture: Pagan, Secular and Christian Options* (Toronto: Wedge, 1979); *Essays in Legal, Social and Political Philosophy*, ed. Alan Cameron (Edwin Mellen, 1997); *A Christian Theory of Social Institutions*, ed. John Witte Jr (La Jolla, CA: Herman Dooyeweerd Foundation, 1986); C. T. McIntire, ed., *The Legacy of Herman Dooyeweerd* (University Press of America, 1985); Jonathan Chaplin, *Herman Dooyeweerd: A Christian Philosopher of State and Civil Society* (Nortre Dame press, 近刊予定)

(78) *Publieke gerechtigheid: een christen-democratische visie op de rol van de overheid in de samenleving* (Houten: Bohn Stafleu Van Loghum, 1990) この CDA レポートにおいて、カトリック思想の主題である社会正義、連帯、補完性原理とネオ・カルヴィニズムの社会・政治思想との総合が試みられている。

(79) Herman Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought* Vol. III (The Edwin Mellen Press, 1997, originally 1958) p. 446

る。ドイヴェールトによれば、国家が「公共的社会的正義」を促進するということは、市民社会における市民と多様な諸機関がその権利を享受し、かつその義務を実行し得るような状況を政府が作り出すべきであるということを意味する<sup>(80)</sup>。つまり、市民社会における多様かつ自由な活動のための外的状況の整備を政府は積極的に行なわなければならないということであり、それが「公共的社会正義」を促進することの意味である。

ここでカイパーとドイヴェールトの政治思想における国家の役割とカトリック社会教説における「補完性原理」との類似点と相違点を指摘できよう。カイパーやドイヴェールトの領域主権論によれば、国家も社会も存在論的には水平的 (horizontal) に並存しているものであり、それに対してカトリック社会教説によれば社会は垂直的 (vertical) あるいは階層的 (hierarchical) に捉えられ、国家は他の中間団体よりも上位に位置付けられる。しかし社会秩序の存在論的把握に相違があるとはいえ、カイパーもドイヴェールトも国家が市民社会における多様な諸機関・諸団体の固有の自律性を承認しつつ、かつ必要に応じてそれらを補助する必要を国家に認めている点で、カトリック社会教説の補完性原理における国家の役割とカイパーやドイヴェールトのプロテスタント政治思想におけるそれとの類似点を指摘できる<sup>(81)</sup>。残念ながら本稿では紙数上、CDA における国家論や市民社会論が実際にはいかなる具体的な政策に反

(80) Henk E. S. Woldring, "Multiform Responsibility and the Revitalization of Civil Society" in *Religion, Pluralism, and Public Life: Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, (ed. by) Luis E. Lugo (Eerdmans, 2000) p. 186

(81) アムステルダム自由大学哲学部の政治哲学の教授であり、CDA の下院議員でもあるヘンドリック・ウォードリンクはカトリックとプロテスタントの政治哲学的伝統の相違を認めつつも、CDA における実際の政策にはそのような相違による影響はほとんどないことを論じている。ヘンドリック・ウォードリンク (谷口隆一郎訳)「オランダにおけるキリスト教民主主義同盟の成り立ちと基本思想」聖学院大学総合研究所紀要 第18号 2000年 58-59頁 また、H. E. S. Woldring, *Politieke filosofie van de christendemocratie* (Damon, 2003) 参照。

映されているのかを考察する余地がないが、現代政治哲学においてコミュニティアニズムや社会民主主義との関連で近年、市民社会論が多く論じられていることや、「教会と国家」という神学の従来の課題に関して「市民社会」をも含めた三項関係で再考しようとする際、キリスト教民主主義の政治思想の伝統から学ぶことはなお多いであろう<sup>(82)</sup>。

## 5. おわりに

本稿ではリベラル・デモクラシーに内在する認識論的前提との批判的対峙がキリスト教とデモクラシーの相関関係を考える際にまず重要であることを明らかにしようと試みた。日本では「キリスト教民主主義」の歴史や伝統がないゆえ、また「政教分離」概念の曖昧性と多義性ゆえに、「キリスト教民主主義」というまさにその概念自体に対して違和感が存在しているかもしれず、キリスト教界内でもそれは例外ではないだろう<sup>(83)</sup>。しかし、キリスト教民主主義の政治思想によれば、すでに述べたように、「政教分離」という概念が政治と宗教の厳格な分離を意味するというよりも、むしろ国家と特定の宗教団体（教会等）との制度上の区別と解されるべきことを主張する。それゆえ、リベラル・デモクラシーにおける政治と宗教をめぐる認識論的問題をまず最初に批判的に捉えることによつてのみ、キリスト教民主主義の政治思想の意義が展開されうるだろう。

南原繁が「真に民主主義の思想的精神的支柱を作る」と繰り返し語っ

---

(82) 例えばそのような試みとして、Jonathan Chaplin, “State and Civil Society in Christian Democracy: The Neo-Calvinist Perspective” (Presented paper at the Annual meeting of Christians in Political Science/Society of Catholic Social Scientists, Aug 2001, San Francisco)

(83) 「政教分離」という概念を一辺倒に主張する日本のキリスト教会が、いかにリベラリズムの思想から無自覚的、無意識的にその影響を受けているかは議論されるべきところであろう。「政教分離」概念に関する最近の文献としては大西直樹、千葉真（編）『歴史のなかの政教分離：英米におけるその起源と展開』（彩流車、2006年）が示唆に富む。



たとその問題意識を受け継ごうとする際に<sup>(84)</sup>、そしてキリスト教とデモクラシーの関係をそのエートスあるいは神学思想という観点から考察を深めようとする際に、西欧キリスト教民主主義の政治思想はデモクラシーがあるべき「ビジョン」についてなお多くの示唆をわれわれに与えることだろう。しかし、そこには「政治認識」をめぐるせめぎ合いがあることをも十分に考慮しなければならないのである。

---

(84) 近藤勝彦『デモクラシーの神学思想：自由の伝統とプロテスタンティズム』（教文館，2000年）7頁

## 宗教と寛容（四）

### —— 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4章 キリスト教の諸宗教への視界

- (1) 浅深・劣勝と唯一・独一 …………… 30
- (2) 一般啓示・一般恩恵 …………… 33
- (3) 神学者たちの発言 …………… 39
- (4) 旧・新約聖書の視野 …………… 47

#### 第4章 キリスト教の諸宗教への視界

##### (1) 深淺・劣勝と唯一・独一

あるいは、評者は、なお細かく次のように言われるかも知れません。すなわち、かの最澄の天台《<sup>ごじはつきょう</sup>五時八教》・すなわち「五時」とは、經典を佛陀の説法順に配列せんとして、これを五つの時期に分類したもので、第一時は佛陀が悟ったまを華嚴經で説いた時期として、華嚴時と言い、第二時はいきなり佛陀の悟りの内容を理解しえない人々のために、程度を落として阿含經を説いて小乗の説法を試みた時期で、「阿含時」と言い、また説法の場所が<sup>ろくやおん</sup>鹿野苑であったので「鹿苑時」とも言われる。第三時は<sup>ゆいま</sup>維摩經や<sup>しょうまん</sup>勝鬘經などを説いて、小乗から大乘へ向かわしめた時期で、大乘の別名の方等<sup>ほうどう</sup>をとって「方等時」と言われる。第四時は、<sup>はんにや</sup>般若經を説いて、大乘・小乗を別なものとする偏執を取り去った「般若時」。

第五時は人々の能力が進歩したので、いよいよ法華経で正しい真空の法を説き、それに洩れた者のためには涅槃経を説いたので「法華涅槃時」と言われます。以上が「五時」です。もちろん佛典は佛陀自身が説いたものではないのですが、当時は、みな佛説と信じて以上のように時代わけしたのであって、歴史的事実ではありません。

次に、「八教」は、「化儀の四教」と「化法の四教」とにわかれ、合わせて八教とします。そのうち、まず「化儀の四教」とは、(1)ただちに佛の悟った内容を教える「頓教」。(2)内容の浅いものから深いものへ進んで教化する漸教。(3)相互に知らせないまま、それぞれに適した説き方をする「秘密教」。(4)説く教は一定しないが、聞く者の能力に応じて体得させるような「不定教」で、第五時の法華涅槃時は非頓漸・非秘密・非不定であるとします。

もう一つの「化法の四教」とは、(1)その内容が小乗教である三蔵教。(2)方等・般若・法華涅槃に通じ、声聞・縁覚・菩薩の三乗に通じる大乘教である「通教」。(3)声聞・縁覚と別な菩薩だけの教で、他の三教と別な、またすべてのものを差別の面から眺める「別教」。(4)悟りも迷いも本質的には区別なく、佛の悟りそのままを説いた教で、あらゆるものが互いに融けあって完全に具わっていると説く「円教」で、華嚴・方等・般若時にも説かれるけれども、法華経の円教が最もすぐれているとします。<sup>(41)</sup>

この「五時八教」の教判にしても、空海の横の教判と呼ばれる《弁頭密二教論》・すなわち「二教論」とも略称され、顕教と密教との優劣・浅深を論じ密教は佛の悟りのままを説いた真実の教えであるとします。<sup>(42)</sup>

この「二教論」の教相判釈や、堅の教判と言われる《秘密曼荼羅十住

(41) 「新佛教辞典」(誠信書房, 1983年) 172-173頁。

(42) 「空海全集」第二卷(筑摩書房, 1984年) 147-219頁。

心論<sup>しんろん</sup>・すなわち十住心論と略称され、人間の宗教心を十段階にわけて組織し、真言の法門を最上位・極位におき、前九を顕教、第十を秘密一乘と宣揚します。<sup>(43)</sup>

この「十住心論」の教相判釈にしても、要するに、在来の佛教をもって一般的に<sup>あら</sup>顕わされた顕教と一括して、自己が明かす真言教は、法身佛・大日如来の秘密の教え、つまり密教こそ最高深遠であることを弁証するもので、そこで問われているのは、〈浅深・劣勝〉でこそあれ、〈唯一・独一〉と言うものではあるまい、と言われるかも知れません。あるいは、法然の《選択本願念佛集》<sup>せんちやくほんがんねんぶつしゅう</sup>にしても、言うところの選択とは劣を捨てて勝を取るの義であり、親鸞の説く《二雙四重》<sup>にそうしじゅう</sup>の教判にしても、諸他宗派が、自力で悟りを得ようとするのに対して、他力の信心を得て真実の浄土に往生しうる真宗の《横超》<sup>おうちよう</sup>の深勝を弁するもの、日蓮の《五段相對》<sup>ごだんそうたい</sup>、《四重興廢》<sup>しじゅうこうはい</sup>、《五重三段》<sup>ごじゅうさんだん</sup>と言った諸教判にしたところが、つまりは浅劣なる教法を捨てて、深優なるものを取るべきことをすすめたもので、法華經の最深最勝なることを弁証するものであった、と。そのほか、日本臨済の開祖・栄西の《興禪護国論》にしても、円禅戒密つまり天台円教も戒律も密教もあわせて、ただ禅本位とするというにあってたのであり、あの道元の《正法眼蔵弁道話》すら、

いまわが朝<sup>ちよう</sup>につたはれるところの法華宗<sup>ほっけしゅう</sup>・華嚴經<sup>けごんきやう</sup>、ともに大乘の究竟<sup>く</sup>なり。いはむや真言宗<sup>しんごんしゅう</sup>のごときは、毘盧遮那如来<sup>びるしゃなにょらい</sup>したしく金剛薩埵<sup>きんごうさつだ</sup>につたえて師資<sup>しし</sup>みだりならず。その談<sup>だん</sup>ずるむね、即心即佛<sup>そくしんそくぶつ</sup>・是心作佛<sup>ぜしんさぶつ</sup>といふて、多劫<sup>たごう</sup>の修行<sup>しゆぎやう</sup>をふることなく、一座<sup>いざ</sup>に五佛<sup>ごぶつ</sup>の正覚<sup>しやうがく</sup>をとなふ、佛法<sup>ぶつぽう</sup>の極妙<sup>ごくみやう</sup>といふべし。

(43) 同上 第二卷。

とし、ただ、

佛家には、教の殊劣を対論することなく、法の浅深をえらばず、たゞし修行の真偽をしるべし。<sup>(44)</sup>

として、坐禅に立つ自宗の真勝を弁じているのであって、キリスト教のような唯一とか独一とかと云った図式は描かれていないではないか、と言われるかも知れません。

なるほど、文面上ではそうでしょう。また、本来、大乘佛教自体が従来の佛説の上に立脚して発展したものである以上、お互いは同族なのであって、同族間の優劣、深淺の言い分は出ても、唯一・独一を言う素地はなかったのです。しかし、それはともかくとして、表向きは深淺・劣勝を弁じてはいながら、その実、極力他宗を難斥・排斥して自宗を主張していることは、各宗学・宗乘しゅうがく しゅうじょうを見ればわかることで、またそうあるのが当然でしょう。この表向きは浅深・劣勝的見地を弁じながら、実はおのが独一性を主張する佛教諸宗に対して、表向きはきわめて独一性を主張しながらも、反面、浅深・劣勝的な視野をもおさめているのが、キリスト教であると、申すことができるのではありませんか。

## (2) 一般啓示、一般恩恵

たしかに、キリスト教には、一般啓示・一般恩恵と言った視野が、富士の裾野のような広大なひろがりをもって、伸びているのです。つまり、他の諸宗教が、何らかの意味において、神を目ざし、救済を追及しているのは、神の啓示、自然の光の中にあらわされている神の一般啓示(revelatio generalis) あるがゆえであると考えているのです。

そもそも、一方には、神知識をもって他の諸科学や哲学などと共に人

---

(44) 「正法眼蔵・弁道話」日本思想大系（岩波書店、1975年）十三巻 17-18頁。

間の自然なる開発・自己開明によって獲得しうるとして、すべてを一般啓示・自然啓示化する理神論風な合理主義的自然神学——キリストもまた神の世界における一般啓示の一個の実例なりとして、キリストにおける啓示の格別な意味を見すごして、キリストの啓示は、ただ啓示を富ましめ、広げるものとのみ評価して特別啓示を見失ってしまうヘーゲル流の神学<sup>(45)</sup>が、キリスト教の立場、聖書の立場を誤ったものであると共に、他方、すべてを、ただちにキリストから、神の言から直接引き出さねばならぬ（Christomonism）として、自然の中に働かれる神の御業を見失ったいわゆる実存主義神学流も、先の合理主義や自然主義的神学に反発するのあまりとは言え、一般啓示を捨象してしまうものであり、聖書の立場から片寄ったものと言わねばなりません。

アメリカの組織神学者ルイス・ベルコフは語ります。

宗教は人間生活の最も普遍的な現象の一つである。人間は時として《矯正不可能なほど宗教的》（incurably religious）と言われる。だがこのことは、本来人間が神の像において創造されたものであり、神との交わりにおいて生くべく定められているという事実をわきまえている我々にとっては、別に驚くに値いしない。たとえ、人間が神から墮落したことは真実なりとしても、その墮落は神の像の完全な喪失を意味するものではないのである。『ベルギー信条』は、「すべてにおいて悪くされ、よこしまにされ、汚されて、神から受けたすべての卓越せる賜物を失ったが、ただ幾分か、しかも言いがれえないためには十分なる、残存は保留した」と述べ（第十四条）、『ドルト信仰規準』には「人間には、しかしながら、墮落後も自然の光のほのめきが残存していて、それによって人間は神と自然の事物と善悪の区別とについて

---

(45) G. C. Berkouwer ; General Revelation (Eerdmans, 1955) P. 12ff.

幾らかの知識を保有しており、徳行と社会における秩序とについて、また規律ある身の振舞についていささかわきまえるところがある」(第四条)と述べられている。もっとも、この残存の光は、救いには役立たず、自然的・市民的事柄においても、人間によって乱用されてはいる。けれども同時に、それは他の最も低次な最も未開な諸種属の間にも何らかの形の宗教が存在していることを説明するのに役立っている。<sup>(46)</sup>

このような神の像の人間における残存という面において各宗教がとらえられているのであり、次のカルヴァンの言葉も、この面への視野をおさめているものです。

神がいますという信念を抱かないような未開な国民は一つもなく、野蛮な人種は一つもない(キケロ「神々の性質について」)。しかして、他の方面では、獣と異なると見えるところがきわめて少ない者らも、常に、宗教の或る種子(semen religionis)を保持している。この普遍的な豫覚は、かくまでも徹底的に萬人の心を占有し、かくまでも堅く萬人の内腑ないふ ねんちやくに粘着している。それゆえに、原初よりして、世界中、よく宗教を欠けるいかなる地域、いかなる個処、最後にいかなる氏族もなかったので、ここに、神についての観念が萬人の心情に録されているという或る暗黙の告白がある。いな、また偶像礼拝が、この観念に対する大いなる証拠である。けだし、他の被造物を自己の上に仰ごうとして、いかに心ならずも人間が自己を卑下するかを我れわれは知っている。これをもって、人間はいかなる神をも有しないとされるよりは、むしろ木や石を拝もうと欲することによって、神威のこの印銘しれつのきわめて熾烈であることを明示する。この印銘を人間の精神より抹まつ

(46) L. Berkhof: Introductory Volume to Systematic Theology (Eerdmans, 1979) R100.

殺<sup>ころ</sup>すことは難く、それよりも天性の感情を破砕することの方が、容易である程である。<sup>(47)</sup>

また、オランダの教義学者ヘルマン・バーフィンク<sup>（48）</sup>の言葉も参照しておきましょうか。

宗教と啓示とは緊密に結び合い、互いに切りはなすべからざるものであることは明々白々たることである。すべての宗教は、世界の上に超越して君臨しながらも、なお世界に働き、それによって自らを人に知らしめ、人と交わるところの人格的な神に対する信仰に基づくという意味において超<sup>スーパーナチュラル</sup>自然的である。今は、その神が何によって、いかにみずからを啓示するか、自然においてか、歴史においてか、人の精神を通してか、それとも心情を通してか、通常の方法でか、それとも非常の方法でか、は問わない。ただ確実なことは、すべての宗教は、それぞれの理想とするところに従ってではあるが、神の意識的・自発的な啓示に基づいているということである。この事は、人間が宗教の中で求めているものを考察することによって確められることである。<sup>(48)</sup>

さらに、ローマ・カトリック教会の『第二バチカン公会議』にいたっては、次のように宣言しました。

世界中に見られる他の諸宗教も、種々の道、すなわち、種々の教義と戒律と儀式を提示することにより、いろいろな方法で人間の心の不安を解消しようと努力している。

---

(47) カルヴァン著「キリスト教綱要」一篇三章一節。

(48) Herman Bavinck : The Philosophy of Revelation (Eerdmans, 1909) P. 163.



普遍なる教会は、これらの諸宗教の中に見出される真実で尊いものを何も避けない。これら諸宗教の行動と生活の様式、戒律と教義を、まじめな尊敬の念をもって考察する。それらは、教会が保持し、提示するものとは多くの点で異ってはいるが、すべての人を照らす「真理」の或る光線を示すことがまればではない。しかしながら教会は絶えずキリストを告げ、また告げなければならない。キリストは「道であり、真理であり、生命であり」（ヨハネ一四の六）、キリストにおいて人は宗教生活の充満を見いだすのであって、キリストにおいて神は万物を御自分と和睦させたのである（「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言・2」）

なお、この議案を起草訂正したキリスト教一致推進事務局長ベア枢機卿は、一九六四年十一月十八日に、この「キリスト教以外の宗教に対する教会の態度の宣言」の草案を公会議に提出するにあたって、次のように宣言しています。

「キリスト教以外の諸宗教に関する諸原理が、このように公然と公会議において述べられるのは教会の歴史上初めてのことである。われわれはこの問題の重要性を十分に知らなければならない。キリストとその救済の業を知らない人々、またそれを認めない何十億という人々の救いに関する問題である。キリスト教会に属さない人々が、もし良心の命令に忠実であるならば必ずや救われるべきものである。したがってわれわれ教会に属するものが、この問題に関して何らかの方法をもって教会の人々と話を交え対話をすることは、われわれにとって重大な義務である。教会は諸宗教の中に見出される精神的、道徳的な価値を認め、尊敬の心をもって、諸宗教を信奉する人々と話し合うように心がけなければならない」（公会議解説叢書「世界に開かれた教会」・南山大学監修・中央出版社 494～495頁）。

もっとも、こうした発言の意味は、「キリスト教こそ唯一の天啓の教

と信じているが、他宗教の人々と交わることによって、種々の方法で人間の心に働きかける神の理解を深めることができる。公会議の諸宗教に関する宣言は他宗教との妥協を説くものではなく、諸宗教の存在の意味を認識し、それに対する態度を明らかにしたと言える」と解説され（同書503頁）、「公会議において、キリスト教以外の人も、福音を知らないでいても、良心に従って生活した人は救霊を得る可能性がある」と述べられていることは、全く理論上の問題であって、どういう手段で可能であるかは全く窺知する由もなく、全く秘義に属することである。救霊は神の恵みであるとするれば、神はわれわれには理解できない方法をもって狭義において教会員でない者に対しても、神を求める良心をしりぞけない（教会憲章16参照）ということは首肯できる。福音を知らないで死んだ親族、知人をたくさん持つ日本の信者にとっては、少なからざる慰安であるとともに、教外者たちはそれを聞き、カトリック教会の普遍性をよろこぶであろう」と、敷衍されてもいまず（同書534頁）。<sup>(49)</sup>

ここに「<sup>プレローマ</sup>充満」という文字が見えているのはローマ教会の“自然神学”の視野を表明しているものとも思われて意義重大なものです。それに、歴史学者としてアーノルド・トインビーの所説も付け加えてあげておきましょう。

では、悔い改めたキリスト教徒は、他の高等宗教およびその信徒に対して、一体いかなる態度をとるべきであろうか。わたしの思うに、われわれが、一方ではわれわれ自身の信念を真実にして正当であると信じつつ、他方ではすべての高等宗教もまた真実にして正当な信念を

---

(49) 公会議解説叢書「世界に開かれた教会」・南山大学監修（中央出版社、1969年）494-495頁、503-534頁。

ある程度まで啓示していると認める、というような態度をとることは、決して不可能ではないはずである。他の宗教も神よりきたり、それぞれに神の真理のある面を示している。それらによって人間に与えられた啓示の内容と程度は異なっているかも知れないし、事実異なっている。また、その啓示を信徒が個人的ならびに社会的に実践に移す度合いは異なっているかも知れない。しかし、われわれは、それらの宗教もまたわれわれ自身の宗教の精神的光明と同じ源泉から発している光明であることを認識してしかるべきである。神が万人の神であり、また愛なる神であるかぎり、当然そうあるべきである。<sup>(50)</sup>

### (3) 神学者たちの発言

さらに歴史をさかのぼって見ますと、かの原始教会に輝くサマリヤ出身の殉教者ユステイヌス（110～115）は、ソクラテス、プラトンの哲学に参究したのちに、ナザレのキリストに出会った使徒後時代の教父であり、その哲学的教養とその殉教のゆえに出色の人物です。彼は次のような言葉を残して、いわゆる宗教学者たちを喜ばしめます。

人は我れわれに対して叫ぶであろう。彼（キリスト）以前に出生した者たちは、すべて責任を負いえないではないか、と。—そこで、我れわれはこれを見越して、その難題を解いておこうではないか。我れわれは、キリストが神の初子であると教えて来た。そしてまたキリストがあらゆる民族の者らがあずかるころの“言”（ロゴス）であるとも宣明して来た。“言”によって生活するものは、たとえ無神論者であると思われていてもクリスチャンである。ギリシャ人の間ではソクラテスやヘラクレイトス、また彼らのような人たち。未開人の間では、アブラハムやアナニヤやアザリヤや、ミカエルやエリヤなど、その他多勢の人々の行動や名

---

(50) Arnold 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, 1980年) トインビー著作集4巻 535-536頁。

前をここであげることは、退屈なことと思うゆえ控えておこう。

たとえ、キリスト以前に生きていた者でも、“言”なくして生きた者は悪しき者であり、キリストに敵対する者であり、“言”にそって生きていた者をあやめた者である。けれども“言”の力によって、御父なる神と、万民の主——人として処女より生まれ、イエスと名づけられ、十字架につけられ、死に、再びよみがえり、天に昇られたる——の御意にそった知的な人は、すでに大いに語られて来たところからして理解しうることであろう。<sup>(51)</sup>

彼によれば、“言”(ロゴス)そのものはイエス・キリストとなって来臨したとは言え、部分的にはソクラテスもプラトンも、“言”にあずかって、その哲学を述べた者なのです。そして、その意味において、クリスチャンであると。<sup>(52)</sup>

なお、近世に入って、スイスの宗教改革者ウルリッヒ・ツヴィングリ(1484～1531)は、偉大なる異教徒は、みな天国にあるとして、ルターを驚愕させています。すなわち、ツヴィングリは、フランス王フランシス一世に献げた『キリスト教信仰解説』(1530～1531)なる著作の“永遠の生命”論において、論敵アナバプテスト一派が「死者の靈魂(Anima)は肉体の死と同時に眠り、再臨の時まで肉体と共に墓中にとどまる」とするのに強く反対して、靈魂は死と同時に神のもとに引き上げられ、そこで再臨の時を待つものであると、正しく論じたのち、問題の発言をなすのです。

このゆえに、私たちの信ずるところによりますと、信者たちの靈魂

---

(51) Justin Martyr : The First Apology. Chap. XLVI The Ante — Nicene Fathers (Eerdmans, 1950) Vol. P. 178.

(52) 同上書 Chap. LIX. P. 182.

(Anima) は、それらを宿していた肉体を離れるや、即座に天に引き上げられ、そこで意識 (Numen) と一緒に永遠に護られるのであります。いとも敬虔なる王〔フランシス一世〕よ、もしも陛下が旧約のあのダビデ、ヒゼキヤ、ヨシヤの諸王たちのように、神から賜わったこの偉大なる出来事を信ずるならば、〔陛下が天に赴かれる時〕次の事が起こるはずでございます。まず、陛下は〔信者たちの〕意識 (Numen) そのものを、その実体において見、しかも多種多様の機能・能力ごとの種類にあって見られることでしょうか。そして、そのすべてが疎隔してでなく豊富に。だからと言って、飽和状態にでなく自由かつゆったりとしながら、風や流れに影響されることもなく浮遊しているのを、眼のあたりにされることでしょうか。また、それらが降下して、永続的に海と地の深淵とを充満させる間、地上の人間が経験するような疲労を覚えることなく、余裕綽々<sup>しゃくしゃく</sup>と、あるいは、むしろ常に新しい生命を、その中に沸きあがらせているようにしているのを御覧になるはずでございます。かくのごとく、私どもが喜悅するであろうもの〔=天における生命〕は、永遠の善であります。そして、永遠なるものは決して消失<sup>きまま</sup>されることがないゆえ、何人も嫌悪〔ないし氣俵〕にとらわれることはありません。実に、この生命は永遠にして、常に新しく不変なのでございます。

次に陛下が期待され、かつ見られるであろうのは、聖潔、思慮、信仰心、堅実、不撓不屈等の徳目に富んだすべての人々が共に会合し、居住している交わりであります。この交わりの中に、陛下は次の人物たちを認められるでしょう。二人のアダム（贖われし第一のアダムと贖罪主たるキリスト）、アベル、エノク、ノア、アブラハム、イサク、ヤコブ、ユダ、モーセ、ヨシュア、ギデオン、サムエル、ピネハス、エリア、エリシャ、イザヤと彼が預言して神を宿すと言われた処女〔=マリア（イザヤ7:14）〕、ダビデ、ヒゼキヤ、ヨシヤ、バプテスマのヨハネ、ペテロ、パウロ、さらにはヘラクレス、テシウス、ソクラテ

ス、アリスチデス、アンティゴヌス、ヌーマ、カミルス、カトー、スキピオ、陛下の祖先にあたるルードヴィヒ大王、ルードヴィッヒ、フィリップ、ペピン、そして信仰をもって、ここに到着した陛下の祖父が一人一人が。そして〔地上で〕不善であった人間は、地上から離れる時より世の終末まで（この終末は、陛下は神と共にあられるため経験することはないでしょうが…）思いも聖からず、信仰心のある靈魂を持つこともなく、とどまりましょう。それゆえ、誰がこれ以上に喜ばしく、これ以上に望ましく、かつ光栄に満てる光景を考えることができましょうか。<sup>(53)</sup>

十六世紀宗教改革の巨星でありながら、どちらかと言えば、ヒューマニスティックであり、ローマ・カトリック軍と、カッペルで戦い、みずからも戦死をとげたツヴィングリの所説は、いかにも、彼らしいことですが、彼は、ギリシャ神話の英雄ヘラクレスと、これまた伝説的存在たるアテネの王テシウス、そしてギリシャの哲学者ソクラテス、政治家、軍人たるアリスチデス、アンティゴヌス、ローマの政治家たちヌーマ、カミルス、カトー、スキピオ等、そしてルードヴィッヒ大王以下フランス諸王を天国に思い描いているのです。

もとより、この所論は、ルターの公けの批判を招き、スイスの宗教改革者たちの間でも否認されたようです。今、少々長くなりますが、ルターの『聖なる礼典の短い信条』における批判をあげておきましょう。

ツヴィングリの死後、その死の直前に<sup>あら</sup>著わされたという『キリスト教信仰解説—キリスト者なる王へ』と題された小冊子が世にあらわされた。それは、彼がこれまでに著わした多くの書物の精粹であると言

---

(53) Expositio Christianae Fidei : Huldrich Zwinglis Werke, ed. Schuler und Schulthess, 1828-42. Vol. 4. P. 65.

われている。その書が彼ツヴェイングリ自身のものに相違ないことは、例の熱情的で粗野な表現と、昔かわらぬ見解が明らかにしているところである。そのような小冊子の出現に、私は大変驚かされたのであるが、それは決して私のためではなく、ほかならぬ彼その人のためを思っていることであつた。…もしも、神に背く、このような異教徒たち、つまり、ソクラテスやアリスチデス、それどころか、聖アウグチヌスが、『神国論』の中で述べているように、悪魔の啓示によってローマで初めて偶像崇拜を確立した、あの恐るべきヌーマ、さらにはエピクロス派のスキピオなどが、神や聖書、福音やキリスト、洗礼や聖餐、あるいはキリスト教の信仰などについて、何ひとつ知らないというのに、天上にあって族長や預言者や使徒たちと共に至福に聖らかに暮らしているというのであれば、洗礼や聖餐、キリストや福音が、あるいは預言者や聖書が、どうして我れわれにとって必要とされるのであるか。私は一人のキリスト教徒でありたいと願う人から是非聞かせてもらいたいものだ。そのような筆者や説教者や教師は、キリスト教信仰があらゆる信仰と同一のものであり、たとえ、どのような人間であれ、それがヌーマやスキピオのような偶像崇拜者であれ、快樂主義者であれ、その信仰においては、至福になることができるのだということ以外、キリスト教信仰について、いったい何を信ずることができるであろうか。<sup>(54)</sup>

聖書学者ルターの強い不満が伝わって来るところですが、今はともかく、諸他宗教に対する態度について、ツヴェイングリの発言と、あわせてルターの疑問とを、参考に供しておく次第です。

近世に入って、プロテスタントの神秘家ヤーコブ・ベーメ（1575～

---

(54) Kurzes Bekenntnis Doctor Martini Luthers' Vom heiligen Sakrament, 1545. Erlangen ed. Vol. 32. S. 399.

1642) は、異教徒の救いをも期待します。

精霊は次のように語る。汝のもつ学問こそもたないが、しかし憤怒に対して闘う多くの異教徒は、汝に先立って天国をうるのであろう。彼らの心が神と合致するならば、誰が彼らを裁こうとしようか。たとえ彼らがこれ（キリスト教の神）を知らなくとも、彼らはそれでも神の精神において働いているのだと。<sup>(55)</sup>

異教徒が、生きた神に向かい、正しい信頼のうちに神の意志に身を委ねるならば、彼は、救われるであろう。<sup>(56)</sup>

信仰はただ神のうちに働く…それは自由であり、正しき愛以外のいかなる箇条にも縛られない。

なお、次のベーメの言葉も、彼の無教理、無教條の立場を物語っています。

「あれやこれやの私見から汝は神を求めようとする。一人は教皇の私見に、他はルターの私見に、三番目の人はカルヴァンののに、四番目はシュヴェンクフエルトのに等々、私見には限りがない…この世でそれらが何となえられようともすべての私見を捨てよ、それはすべて理性の争いにすぎない。人は新たな再生や宝石を争いのうちに、したがってまた賢い理性のうちなどに見いだしはしない。汝はこの世にあるすべてをそれがどのように仰々しくとも投げ捨てて汝自身の内へおもむ

---

(55) ヤコブ・ベーメ全集（シーブラー版）II. S. 229.（メンシング「宗教における寛容と真理」。理想社、83頁より）

(56) 同上書 83,84頁。



かねばならぬ」<sup>(57)</sup>

これは、彼が神秘的宗教体験という、言わば普遍的性格を有する共同体験に全面的に依拠したところから醸成されたもので、真理の有する「知」的側面を彼が無視していたことを物語るものです。彼が言うところの「愛」とは何か、しかも「正しき」愛と言われた時、正しさとは何か、という問題が当然掘削されなければならないわけです。宗教が『感情』や『意志』を座とするばかりか、『理性』にも座を占めるものであることを見落としたものですが、この際、キリスト教界の幅の広さの一例として、あげた次第です。

また、これと関連して、きわめて預言者的な調子の内村鑑三の言葉も参考に供しましょう。

余輩は名に就て争わず、実に就て争ふ、「佛陀」なりと斥けず「基督」なりとて迎えず、余輩は万物の中に充滿する愛の心を遵奉す、神は愛なり、愛なき者は神を知らず、余輩も亦聊か愛の何たるかを知る、故に愛の在る所に余輩の神を認め、其名の異同の故を以て取捨向背を決せざるなり。<sup>(58)</sup>

神を愛し人を愛する事なり、我が礼拝は是れなり、我が信仰は是なり、我が奉仕は是れなり、是を除きて我に宗教なるものあるなし、教会は何物ぞ、儀式何物ぞ、教義何物ぞ、神学何物ぞ、若し我に愛なくば我は無神の徒なり、異端の魁なり、我れ口と筆とを以て我が信仰を漂白したればとて我は信者に非ず、我は愛する丈けそれ丈け信者たるのみ、我が愛以上に我が信仰あるなく、又我が愛以下に我が宗教なる

(57) ヤコブ・ペーメ全集（シーブラー版）II. S. 229 前掲書。

(58) 内村鑑三随筆集（岩波文庫，1938年）158頁。

ものあらざる也。<sup>(59)</sup>

或いはまた、近代主義神学の父と言われる F. D. E. シュライマツヘル (1768~1843) は、その著書、『宗教について—宗教蔑視者中の教養人に寄せる講演』の第五講「諸宗教について」において、全宗教の偉大なる統合を讃美しています。

何人も宗教を完全に持ち得ないということは、誰にも理解しやすいことである。人間は有限であるが宗教は無限だからだ。しかし宗教は謂はばただ部分的に、各人がそれを理解し得る範囲で人々の間に分割され得るものではなく、進んで互に相異なる諸現象において組織さるべきものと言っても諸君は奇異に思ふまい。…諸君は一般に宗教に関する概念のみを持つとするのではなかろう。もしかかる不完全な知識に満足するとすれば、それはまことに無意味である。のみならず、宗教はその現実の姿において、またその現象において理解し、これを宗教とともに、無限をさして進む世界精神の所産として直観しようとするれば、諸君はただ一つの宗教の存立を願う無益な希望を断念し、それが多数存在することに対する反感を抛棄するとともに、かくすることによってその変化する形態の内に、しかもこの形態においても進歩をつづける人類の行路において永遠に豊かな宇宙のふところから展開した一切のものに、できる限りとらわれない心で近づかなければならない。<sup>(60)</sup>

ヘルンフト派の牧師の家に生まれ、スピノザ流、カント風の彼にし

---

(59) 同上書 160頁。

(56) シュライエルマツヘル「宗教論」Friedrich D. E. Schleiermacher : uber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verchtern (岩波文庫, 1975年) 198, 199頁。

て語る宗教学者の言説です。以上、ユスティヌス、ツヴィングリ、ベーメ、シュライマッヘル、あるいは内村鑑三の所説が、多分に情緒的、個人的で現状打破的な時代的反映のゆえに行きすぎたところがあり、その点は明確に指摘しなければなりません、キリスト教界の発言の幅の広さの例としてあげたわけです。

#### (4) 旧・新約聖書の視野

ともかくも、何よりも、聖書においては、キリストにおける特別啓示の必須性を説く一方、だからと言ってキリストを知らざる者たちが、神知識において完全な無智の中に放置せしめられていたとは申しないのであって、世界伝道者パウロは、ルステラの町で初めてキリストについて聞く人々に向かって、次のように説いています。

過ぎ去った時代には神はあらゆる国の人々が、それぞれ自分の道を歩むことを許しておられました。とはいえ、ご自身のことをあかししないでおられたではありません。すなわち、恵みをもって、天から雨を降らせ、実りの季節を与え、食物と喜びとで、あなたがたの心を満たしてくださったのです〈使徒14:16.17〉

実際、旧約の詩人ダビデは、歌っています。

天は神の栄光を語り告げ、大空は御手のわざを告げ知らせる、昼は昼へ、話を伝え、夜は夜へ、知識を示す。話もなく、ことばもなく、その声も聞かれない。しかし、その呼び声は全地に響き渡り、そのことばは、地の果てまで届いた〈詩19:1~4。ローマ10:18参照〉

新約の使徒パウロにおいては、

不義をもって真理をはばんでいる人々のあらゆる不敬虔と不正に対して、神の怒りが天から啓示されている。〈ローマ1:18〉

とされ、あるいは、神の律法は万人の心に<sup>きざ</sup>刻みこまれているとして、

彼らはこのようにして、律法の命じる行ないが彼らの心に書かれていることを示しています。彼らの良心もいっしょになってあかしし、また、彼らの思いは互いに責め合ったり、また、弁明し合ったりしています。〈ローマ2:15〉

彼らは、そのようなことを行なえば、死罪に当たるという神の定めを知っていながら、それを行なっているだけでなく、それを行なう者に心から同意しているのです。〈ローマ1:32〉。

と語り、

なぜなら、神について知りうることは、彼らに明らかであるからです。それは神が明らかにされたのです。神の、目に見えない本性、すなわち神の永遠の力と神性は、世界の創造された時からこのかた、被造物によって知られ、はっきりと認められるのであって、彼らに弁解の余地はないのです。〈ローマ1:19,20〉

として、神の啓示の普遍性を主張しています。諸宗教も、実はこの神知識の普遍性、換言すれば神の自然における啓示にあずかるがゆえなのです。すなわち、宇宙の宏大・精妙・均整・美麗な構造・運行にあらわれた御業を通して、神は創造者としてのご自身を啓示され、あるいは人間の良心の中に印銘されている義なる審判者としてのご自身を啓示されたのであって、それあればこそ、たとえ背き誤れる方向、低劣な形、真の

救いなき道においてはあるとしても、神的なものや救いを目ざす諸宗教が成立していると見るのです。第一、かかる人類一般に与えられている自然啓示なくしては、世界中に《神》なる概念も、《神》なる文字すらありえなかったことでしょう。

使徒パウロは、文化の源泉地アテネにおいて、当時の人々の宗教心にふれ、人々が漠然と何ものか知りえずに拝んでいる神の真の姿を提示して、人々が希求してきた救の真の道を指示せんとして、その有名な説教を語り出しています。

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。〈『使途の働き』17:22〉

この「宗教心にあつい」と邦訳されている言語（ホース・デイシダイモネステルス）は、欽定英訳では、“too superstitious”「きわめて迷信ぶかい」と訳されています。しかし、アメリカ標準英訳では“very religious”「非常に宗教心に富む」と訳されています。ルター訳も *gar sehr die Götter Fürchtet* 「非常に敬神の念のあつい」としています。

一方は「迷信ぶかい」とし、他方は「宗教心のあつい」として意味が逆となっているのです。実は、ここに一般啓示をどのように解するかという古来からの問題があらわれているのです。

語義を見てみますと、デイシダイモンはデイドー「おそれる」とダイモン「神」との合成語ですが、ギリシャ人たちは、これを「敬虔な」とか、「宗教心のあつい」という善い意味にも、「迷信ぶかい」といった悪い意味にも用いているのです。セイヤーは、パウロが「親しく両義的に」用いたものと示唆しています。ページはほとんど迷信とも言うべきアテネ人の宗教心情をあらわすために、ルカがこの言葉を用いたのだと考えます。ヴルガーテ訳は、“superstitiosiores”とし

ます。使徒25:19では総督フェストは「宗教」にこの言葉をあてています。パウロが、冒頭から聴衆を面罵したとは思えませんし、この説教全体の調子から言っても、ここは21節におけると同じように彼らが普通以上に宗教熱心であることを言ったものととれましょう。ともかく、アテネ人は宗教熱心で有名であったのであり、町は「偶像でいっぱい」だったのです。<sup>(61)</sup>

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。また、

これは、神を求めさせるためであって、もし探り求めることでもあるなら、神を見いだすこともあるのです。確かに、神は、私たちひとりひとりから遠く離れてはおられません。私たちは、神の中に生き、動き、また存在しているのです。あなたがたのある詩人たちも、「私たちもまたその子孫である。」と言ったとおりです(使徒17:27,28)。

として、ギリシャの宗教の中に生きた詩人の詩句をさえ活用し、訴えているのです。

このように—カルヴァンは言います—

神の個々の業のうちに、なканずくそれらの業全体のうちに、神の

---

(61) Robertson ; Word Pictures in the New Testament III (Baker, 1933) PP. 284-285. Grammer PP. 664.

徳能が描かれていること、あたかも書板におけるのと異ならず、これにより全人類が神についての認識へと招致され、誘引<sup>ゆういん</sup>され、またそれによって、真にして十全なる福祉へといたり得ることが告白せられるべきである。<sup>(62)</sup>

のですが、このような顕示が人間の洞察によって、正しく十分に理解されることなく、<sup>(63)</sup>「かくも燦爛たる劇場にあって盲目となつて<sup>(64)</sup>いる」のであり、

虚妄と、実にその高慢との結合は、悲惨なる人間たちが神を探求する際に、当然のこととして、彼ら自身を越えて上昇することなく、ひたすら彼ら自身の肉によれる愚昧<sup>ぐまい</sup>によって神を測り、そして健全な研究をおろそかにし、好奇的に、虚妄な思策へと馳せ行くという事に暴露されてしまう。こうして、彼らは神を神の顕示したもう姿において理解せず、彼らの無思慮<sup>むしりょ</sup>が捏造したものをもって神であると想像する。<sup>(65)</sup>

のであり、

人間は、もしも天性だけにしか教えられないとすれば、何ら確実な、或るいは堅実な、或るいは明晰な知識を有せずに、混乱した原理に結びつけられ、かくて《知らざる神》を拝むに至るのである。<sup>(66)</sup>

---

(62) カルヴァン「キリスト教綱要」一・五・一〇。

(63) 同上書 一・五・一四。

(64) 同上書 一・五・八。

(65) 同上書 一・四・一

(66) 同上書 一・五・一二。

ここに神は、

老人や、眼の爛れたもの、また何らか眼のかすんでいる者たちの前に、きわめて美しい書物を置いても、何かが書かれていることは知るとは言え、ほとんど二つの言葉を連続することができないけれども、眼鏡の介在かいざいに助けられるとき分明に判読し始める。<sup>(67)</sup>

ように、「言葉」の光、すなわち《聖書》を加えられたのであって、

そのように聖書は、元来混乱している神についての知識を、我れわれの精神のうちに結集し、暗霧を払いのけ、明瞭に真の神を示すのである。<sup>(68)</sup>

まこと、

人間は、このきわめて壮麗な劇場に、その観衆たるべく置かれているので、心して両眼を神の業の考察に向くべきであると共に、一層善く資するところあらんがために、耳を御言葉に急ぎ傾くべきなのである。<sup>(69)</sup>

それこそ、『辯頭密二教論』の次の一節が反響してくるようです。

より深密なる教えに踏み入ろうとしない者は、あたかも、羝羊が垣根につかえて進めないようなものであり、また、旅人がかりの関所を本当

---

(67) 同上書 一・六・一。

(68) 同上書 一・六・一。

(69) 同上書 一・六・二。



の関所と思って休息しているようなものである。これらは、佛道修行の究極にまで達することなく、途中の段階において停まる者や、楊柳の黄色の葉を黄金と思って喜び遊んでいる幼児のように、限りない宝蔵、量り知れない功德を有しているわれわれ自身の本性に気づくことはない。<sup>(70)</sup>

神は、そのような無知の時代を見過ごしておられましたが、今は、どこでもすべての人に悔い改めを命じておられます〈使徒17:30〉

と言う言葉は、ローマ人に向けて彼パウロが発した言葉、

世々にわたって長い間隠されていたが、今や現れられて、永遠の神の命令に従い預言者たちの書によって、信仰の従順に導くためにあらゆる国の人々に知らされた奥義の啓示によって〈ローマ16:26〉

あるいは、ヘブル人に対する手紙冒頭の

神は、むかし先祖たちに、預言者たちを通して、多くの部分に分け、また、いろいろな方法で語られましたが、この終わりの時には、御子によって、〈ヘブル1:1.2〉

と言った言葉とも共鳴して、それこそ先に見た空海の「顕・蜜」論にも似た視界がひらけていたと申せましょうか。

(五) につづく

---

(70) 「辯顕密二教論」「空海全集」第二卷（筑摩書房、1984年）147-219頁。

# 公益法人改革三法の概要とその問題点

櫻井 圀 郎 (東京基督教大学教授)

## 目 次

序	55
一 法人整備法の概要と問題点	57
1 概観	57
2 中間法人の廃止	59
3 法人基本法の全面改正	60
4 社団法人・財団法人の存続	61
二 一般法人法の概要	63
1 概観	63
2 一般社団法人の設立	65
3 一般社団法人の理事, 代表理事および理事会	65
(1) 理事	65
(2) 代表理事	66
(3) 理事会	67
4 一般社団法人の監事および会計監査人	68
(1) 監事	68
(2) 会計監査人	69
5 一般社団法人の理事等の損害賠償責任	70
6 一般社団法人の基金	73
7 一般財団法人の設立	73

8	一般財団法人の評議員および評議員会	74
9	一般財団法人の理事，理事会，監事 および会計監査人	76
三	公益法人法の概要と問題点	77
1	概観	77
2	公益認定	80
	(1) 公益認定	80
	(2) 公益認定申請	80
	(3) 公益認定基準・欠格事由	81
	(4) 公益認定の効果等	85
3	公益法人の経理上の特則	85
	(1) 財産の保有制限等	85
	(2) 寄附募集の禁止行為	86
	(3) 公益目的財産	87
	(4) 計算等の特例	87
4	公益法人の監督	88
5	公益認定等委員会等	89
結び		90

## 序

第194通常国会において、次の3つの法律からなる、いわゆる「公益法人改革三法」が成立した。

- (1) 一般社団法人及び一般財団法人に関する法律（以下「一般法人法」という。）
- (2) 公益社団法人及び公益財団法人の認定等に関する法律（以下「公益法人法」という。）

- (3) 一般社団法人及び一般財団法人に関する法律及び公益社団法人及び公益財団法人の認定等に関する法律の施行に伴う関係法律の整備等に関する法律（以下「法人整備法」という。）

この公益法人改革三法案は、中央省庁の再編、郵政民営化、公社公団の民営化、国公立大学の民営化など、制度の根本的・抜本的な改革を伴う、いわゆる小泉改革・構造改革の一環として、小泉内閣によって提出されたものである。

小泉内閣は、2002年3月、「公益法人制度の抜本的改革」を閣議決定し、2003年6月、公益性の有無にかかわらず準則設立できる非営利法人制度を創設することにより、公益性を有する非営利法人の特別の取り扱いを定めた「公益法人制度の抜本的改革に関する基本方針」を閣議決定し、具体的方針を明らかにした。

さらに、2004年12月の「今後の行政改革の方針」の閣議決定において、明治以来続けられてきた主務官庁の許可による公益法人制度を廃止して、新たな法人制度を創設する「公益法人制度改革の基本的枠組み」を定めた。

その内容は、「法人の設立」と「法人の公益性」とを分離し、前者については、許可主義を廃止して、準則主義により設立できる新たな非営利法人制度を創設し、後者については、主務官庁の裁量による許可制を廃止し、民間有識者が判断する委員会制度を創設するとするものである。

その結果、明治以来の民法総則の「社団法人」および「財団法人」に関する規定は削除され、2002年に施行されたばかりの中間法人法も廃止されることになった。

そして、新たに、「一般社団法人」および「一般財団法人」制度が創設され、公益性のある法人については公益認定を受けて「公益社団法人」または「公益財団法人」となる制度が創設されることになった。

その際、既存の「社団法人」および「財団法人」は「特例社団法人」または「特例財団法人」とされ、移行期間内に「一般社団法人」または

「一般財団法人」もしくは「公益社団法人」または「公益財団法人」に移行することが求められ、そうでなければ移行期間の満了のときに解散したものとみなされることになった。

この枠組みに従って、2006年3月10日、公益法人改革三法案が衆議院に提出され、4月20日に同院で可決され、5月26日、参議院で可決成立され、6月2日、法律第48号、第49号、第50号として公布された。

なお、施行は公布の日から起算して2年6月を超えない範囲内の政令で定める日とされており、2008年4月1日の施行となるのではないかと予想されるが、遅くとも2008年12月2日までに施行されることになる。

明治以来の公益法人制度を廃止し、まったく異なる新たな制度を創設するものであり、その影響はきわめて広い範囲に及び、その影響も大きいものである一方、公益法人関係者の意識が希薄であることに危惧を感じ、本稿を緊急上梓するものである。

## 一 法人整備法の概要と問題点

### 1 概観

法人整備法は、次のような内容を有し、458条で構成されている。

第1章 中間法人法の廃止，民法の一部改正等

第2章 内閣府関係

第3章 総務省関係

第4章 法務省関係

第5章 外務省関係

第6章 財務省関係

第7章 文部科学省関係

第8章 厚生労働省関係

第9章 農林水産省関係

第10章 経済産業省関係

第11章 国土交通省関係

第12章 環境省関係

第13章 罰則に関する経過措置及び政令への委任

うち、第1章は、次のような内容となっている。

第1節 中間法人法の廃止

第2節 中間法人法の廃止に伴う経過措置

第3節 民法及び民法施行法の一部改正

第4節 民法及び民法施行法の一部改正に伴う経過措置

第1款 社団法人，財団法人等の存続等

第2款 経過措置及び一般社団・財団法の特則

第1目 特例民法法人に関する経過措置及び一般社団・財団法人法の特則

第2目 特例社団法人に関する経過措置及び一般社団・財団法人法の特則

第3目 特例財団法人に関する経過措置及び一般社団・財団法人法の特則

第3款 特例民法法人の業務の監督

第4款 公益社団法人又は公益財団法人への移行

第5款 通常的一般社団法人又は一般財団法人への移行

第6款 雑則

第7款 罰則

第5節 非訟事件手続法の一部改正

第6節 法人の登記に関する経過措置)

本稿では、宗教および基督教系の団体に関係してくる社団法人，財団法人，中間法人に関する改革の概要を論述し，その問題点を指摘する。

## 2 中間法人の廃止

法人整備法は、その第1条で「中間法人法は廃止する」と規定し、2002年4月1日から施行されたばかりの中間法人法を廃止し、中間法人制度を廃止することとしている。

「中間法人」とは、町内会、同窓会、サークルなど、非営利団体ではあるが、民法上の公益法人である社団法人または財団法人の枠にはあてはまらない団体に対して法人格を付与する目的で制定された「中間法人法」に基づく法人をいう。

法人制度は、権利義務の主体である「人」という根本的な法制であるために、臨時的・緊急的措置によることは適切ではなく、長期的な視野に立って定めなければならないものである。

ところが、それまで「法人」としてはまったく認められてこなかったこれらの団体を法人として認める新たな制度を創設しながら数年で廃止されることになっており、正常な法制度とは思われない。

その結果、中間法人法による「有限責任中間法人」は、施行日以降は「一般社団法人」として存続するものとされ（2条1項）、旧定款は、そのままで新法人の定款であるものとみなされる（2条2項）。

その際、法人の名称については、施行日以後に名称変更をした場合を除き、施行日の属する事業年度の終了後最初に招集される定時社員総会の終結の時までは旧名称のままでよい（3条1項）が、それ以降は「一般社団法人」に名称変更をしなければならない（同条2項）。

また、中間法人法による「無限責任中間法人」についても、施行日以降は「一般社団法人」として存続するものとされ（24条1項）、旧定款は、そのまま新法人の定款であるものとみなされる（24条2項）。

ただし、その法人の名称は、一般法人法の特例として、「無限責任中間法人」という文字を用いなければならないものとされ（25条1項）、名称変更をすることなく、そのまま特則による一般社団法人「特例無限責任中間法人」として存続することになる。

逆に、特例無限責任中間法人以外の一般社団法人であると誤認されるおそれのある文字を用いてはならない（25条2項）から、「一般社団法人」という文字を用いることはできない。

なお、特例無限責任中間法人は、施行日から1年以内に、「一般社団法人」という文字を用いる名称の変更をすることができる（30条）。

その場合には、総社員の同意によって、一般社団法人の基本的な事項を定めなければならない（31条）し、特例無限責任中間法人の債権者は、一般社団法人への移行に異議を述べることができる（32条1項）。

この債権者の異議に対する手続が終了したときは、特例無限責任中間法人は、主たる事務所の所在地では2週間以内に、従たる事務所の所在地では3週間以内に、特例無限責任中間法人については解散の登記を、移行後の一般社団法人については設立の登記をしなければならない（33条1項）。

この登記の時に、特例無限責任中間法人から一般社団法人への移行の効力が生じるのである（34条1項）。

なお、特例無限責任中間法人は、一般法人法の施行日から1年以内にこの登記をしないと、1年を経過した時に解散したものとみなされる（37条1項）から、一般社団法人に移行しなければ1年を超えて存続することはできないのである。

したがって、既に法律の公布された現在、現行の中間法人は、施行日から1年までの間に、方針を決定し、遅滞なく手続きを履践しなければならないことを知って、早急にその対処策を講じなければならないのである。

### 3 法人基本法の全面改正

法人法整備法は、民法1編3章（法人）の33条から84条の3までのほぼ全文を改正し（33条はそのままとして2項を加え、34条から37条までを全面改正し、38条から84条の3までを削除）、明治以来形成されてき



た法人法論にかかわらず、法人制度の基本規定を全面的に改正している。

まず、「法人は、法令の規定に従い、定款その他の基本約款で定められた目的の範囲内で権利を有し、義務を負う」（34条）と定め、法人の能力を限定する。

次に、「外国法人は、その成立を認許しない」とする一方、①国、②国の行政区画、③外国会社、④法律・条約で認許された外国法人は、例外的に認許されるものとする（35条1項）。

これにより認許された外国法人は、日本において成立する同種の法人と同一の私権を有するものとされるが、外国人が享有することのできない権利および法律・条約に特別の規定がある権利についてはこの限りではないものとされる（35条2項）。

法人（認許された外国法人を含む。）は法令の定めるところにより、登記をするものとされる（36条）。外国法人の場合、日本に事務所を設けたときは、3週間以内に、事務所の所在地において登記をしなければならないものとされる（37条1項）。

民法の法人の規定は、概ね、このような事項のみに限られ、社団法人・財団法人の制度は廃止されている。

#### 4 社団法人・財団法人の存続

現行の民法の社団法人および財団法人の制度は、施行日以降廃止されるが、現行の民法に基づいて設立された「社団法人」および「財団法人」で現存するものは、施行日以後は、「一般社団法人」または「一般財団法人」として存続するものとされる（40条1項）。

この一般社団法人および一般財団法人は、「特例社団法人」または「特例財団法人」と呼ばれ（42条1項）、「一般社団法人」または「一般財団法人」もしくは「公益社団法人」または「公益財団法人」という文字をその名称に用いてはならないものとされる（42条3項・4項）。

この特定社団法人および特定財団法人で、公益法人法に定める「公益

目的事業」を行うものは、施行日から5年以内に、行政庁の認定を受けて、「公益社団法人」または「公益財団法人」に移行することができる（44条、98条以下）。

また、特定社団法人および特定財団法人は、施行日から5年以内に、行政庁の認可を受けて、通常の「一般社団法人」または「一般財団法人」になることができる（45条）。

そして、施行日から5年以内に、公益社団法人・公益財団法人に移行する認定か、通常の一般社団法人・一般財団法人に移行する認可を受けなかった特例社団法人および特例財団法人は、施行日から5年の期間が満了した日に解散したものとみなされ（46条1項）、旧主務官庁がその解散の登記を嘱託するものとされる（46条2項）。

すなわち、現行の民法に基づく社団法人や財団法人は、施行日から5年以内に、認定を受けて公益社団法人・公益財団法人に移行するか、認可を受けて一般社団法人・財団法人に移行しなければ、解散したものとされるのである。

現在、宗教および基督教関係の団体にも多くの社団法人・財団法人が存在するが、法律の公布された今、これらの社団法人・財団法人は、それぞれの法人の将来の方針を決定し、それに向けて体制を整え、事務上の準備をしておかなければならない。

手続きを怠らない限り、社団法人・財団法人が一般社団法人・一般財団法人として存続することは困難ではないものと思料されるが、公益社団法人・公益財団法人として存続するためには、現行の主務官庁の許可とは異なる公益の認定が必要になり、相当の準備が必要になる。

なお、特例社団法人・特定財団法人が、公益社団法人・公益財団法人に移行の認定を受けたときは、主たる事務所の所在地では2週間以内に、従たる事務所の所在地では3週間以内に、特例社団法人・特定財団法人の解散の登記をし、名称の変更後の公益社団法人・公益財団法人の設立の登記をしなければならない（106条1項）。

また、特例社団法人・特定財団法人が、一般社団法人・一般財団法人に移行の認可を受けたときは、主たる事務所の所在地では2週間以内に、従たる事務所の所在地では3週間以内に、特例社団法人・特定財団法人の解散の登記をし、名称の変更後の一般社団法人・一般財団法人の設立の登記をしなければならない（121条1項で準用する106条1項）。

つまり、特例社団法人・特定財団法人が公益社団法人・公益財団法人または一般社団法人・一般財団法人に移行するということは、手続き的に、従前の特例社団法人・特定財団法人を解散し、新たな公益社団法人・公益財団法人または一般社団法人・一般財団法人を設立することなのである。

## 二 一般法人法の概要と問題点

### 1 概観

一般法人法は、7章344条から構成され、目次だけでも93行にも及ぶきわめて大きな法律であり、次のように構成されている。

第1章 総則

第2章 一般社団法人

第3章 一般財団法人

第4章 清算

第5章 合併

第6章 雑則

第7章 罰則

従来、民法第1編第3章（法人）で33条から84条の2までで規定されていたことと比べると、明らかに詳細な規定が置かれていることがわかる。

特に、第2条（定義）においては、従来、概念や規定のなかった「大

規模一般社団法人」,「大規模一般財団法人」,「子法人」という定めがなされている。

「大規模一般社団法人」および「大規模一般財団法人」とは、最終事業年度の貸借対照表の負債の部に計上された合計額が200億円以上である一般社団法人・一般財団法人をいい、「子法人」とは、一般社団法人・一般財団法人がその経営を支配している法人であって一定の基準に該当するものをいうものとされる。

これは、2006年5月1日施行の新「会社法」の規定に対応している。会社法2条（定義）では、「大会社」とは、最終事業年度の貸借対照表の資本金に計上された金額が5億円以上か負債の部に計上された合計額が200億円以上の株式会社をいい、「小会社」とは、総株主の議決権の過半数を有するかその経営を支配している会社をいうものとされている。

そして、大会社・小会社の場合と同様、大規模一般社団法人・大規模一般財団法人には「会計監査人」を設置しなければならず、監査上、子法人にも及ぶものとされている。

また、一般社団法人・一般財団法人は、その名称として①「一般社団法人」または「一般財団法人」という文字を用いなければならず、②一般社団法人・一般財団法人でない者と誤認されるおそれのある文字を用いてはならないものとされる（5条）。

そして、③一般社団法人・一般財団法人でない者は一般社団法人・一般財団法人と誤認されるおそれのある文字を名称や商号に用いてはならないものとされる（6条）。

さらに、④何人も不正の目的で一般社団法人・一般財団法人と誤認されるおそれのある名称や商号を使用してはならず、⑤これに反する使用によって事業にかかる利益を侵害され、侵害されるおそれがある一般社団法人・一般財団法人は、その侵害の停止や予防を請求できる（7条）。

一方、⑥自己の名称を使用して事業や営業を行うことを他人に許諾した一般社団法人・一般財団法人は、当該一般社団法人・一般財団法人と

誤認して当該他人と取引した者に対して、当該他人と連帯して、当該取引によって生じた債務を弁済する責任を負うものとされている（8条）。

## 2 一般社団法人の設立

一般社団法人を設立するには、「設立時社員」（社員になろうとする者）が共同して定款を作成し、全員が署名（記名押印）し（10条1項）、公証人の認証を受けなければならない（13条）。

その後、「設立時理事」を選任し（15条1項）、設立時理事が設立の手続の適法性を調査し（20条1項）、設立時理事の中から設立時代表理事を選定するなどし（21条1項）、主たる事務所の所在地において設立の登記をすることによって成立するものとされる（22条）。

従来の民法の社団法人の設立手続きのような許可主義とは異なり、営利社団法人である会社の設立の場合と同様の準則主義による設立手続きを定めている。他方、これによって、だれでも所定の手続きを経て一般社団法人を設立することができるようにされる。

なお、情報化社会を反映して、定款は電磁的記録（コンピュータで情報処理されるデータ）として作成することもできるものとされ（10条2項）、その場合の定款の閲覧および謄本・抄本の請求に関する特別の規定が置かれている（14条2項、3項）。会社法と同様である。

## 3 一般社団法人の理事、代表理事および理事会

### (1) 理事

一般社団法人には、1人または2人以上の理事を置かなければならない（60条1項）とされ、1人の理事で足りるものとしている点も新しい制度である。ただし、理事会を置く場合には3人以上でなければならない（65条3項）。

理事は社員総会の決議によって選任するものとされ（63条1項）、一般社団法人と理事との関係は委任に関する規定に従うものとされる（64

条)。また、理事は、社員総会の決議によって、いつでも解任することができる（70条1項）。

理事の任期は2年以内の最終事業年度の定時社員総会の終結の時までとされるが、定款または社員総会の決議でさらに短縮することが許されている（66条）。

一般社団法人の業務は理事が執行するが、理事が2人以上あるときは理事の過半数で決定する（76条1項・2項）。ただし、定款に別段の定めがあるときは、それに従う。また、理事は一般社団法人を代表し、理事が2人以上あるときは各自代表する（77条1項・2項）。

理事は、法令、定款、社員総会の決議を遵守し、一般社団法人のために忠実にその職務を行ない（83条）、競合取引、利益相反取引をしようとする場合には社員総会の承認を受け（84条1項）、一般社団法人に著しい損害を及ぼすおそれのある事実を発見したときは、直ちに社員（監事があるときは監事）に報告する義務を有する（85条）。

なお、理事が一般社団法人の目的の範囲外の行為その他法令または定款に違反する行為をして一般社団法人に著しい損害を生ずるおそれがある場合には、社員は、当該理事に、当該行為の停止を請求することができるものとされる（88条1項）。

## （2）代表理事

代表理事は、①定款、②定款に基づく理事の互選、③社員総会の決議によって、理事の中から定めることができ、一般社団法人の業務に関する一切の裁判上または裁判外の行為をする権限を有する（77条3項・4項）。

ただし、理事会を置く場合には、理事会は、理事の中から代表理事を選定しなければならない（90条3項）。

代表理事に関する定めも、旧・民法にはなかったものである。ただ、現実には、ほとんどすべての法人に置かれていたので、それを明文化し

たものである。

代表理事の任期満了または辞任により代表理事が欠けることになる場合には、新たに選任された代表理事が就任するまでは、退任した者がなお代表理事としての権利義務を有する者とされる（79条1項）。

この場合において、必要と認められるときは、裁判所は、利害関係人の申し立てにより、一時代表理事の職務を行うべき者を選任することができるものとされる（79条2項）。

代表理事がその職務を行うにあたって第三者に加えて損害は、一般社団法人が賠償する責任を負う（78条）が、代表理事以外の理事に「理事長」など一般社団法人を代表する権限を有する者と認められる名称を付した場合には、その者が善意の第三者にした行為についても、一般社団法人が責任を負わなければならない（82条）。

### (3) 理事会

一般社団法人は、定款の定めにより理事会を置くことができ（60条2項）、理事会を置く一般社団法人は「理事会設置一般社団法人」と呼ばれ、理事会設置一般社団法人の理事または設立時理事は3人以上でなければならない（65条3項、16条1項）。

理事会は理事の全員で組織し、一般社団法人の業務執行の決定、理事の職務執行の監督等を行い、重要な財産の処分、多額の借財、重要な使用人の選任、従たる事務所の設置その他重要な業務執行の決定を行わなければならない（90条1項・2項・4項）。

理事会の決議は、理事の過半数が出席し、その過半数により行うのを原則とするが、利害関係を有する理事は理事会の議決に加わることができない（95条1項・2項）。

理事会の議事については、議事録を作成し、出席した理事および幹事が署名（記名押印）しなければならないが、電磁的記録をもって作成することもできる（95条3項・4項）。

なお、決議に参加した理事は、議事録に異義をとどめない限り、その決議に賛成したものと推定される（95条5項）とし、理事会における理事の責任は、本人が反証しない限り、議事録の記載により定められるものとした。

#### 4 一般社団法人の監事および会計監査人

##### (1) 監事

一般社団法人には、定款の定めにより、監事を置くことができる（60条2項）ものとされ、監事は必要機関とはされていない。ただし、理事会を置く場合および会計監査人を置く場合は、監事を置かなければならない（61条）。

監事は社員総会の決議によって選任するものとされ（63条1項）、一般社団法人と監事との関係は委任に関する規定に従うものとされる（64条）。また、監事は、社員総会の決議によって、いつでも解任することができる（70条1項）。

監事の任期は原則4年以内の最終事業年度の定時社員総会の終結の時までとされるが、定款によって2年以内の最終事業年度の定時社員総会の終結の時までを限度として任期を短縮することが許されている（67条）。

理事の任期は2年以内（最短1日）と短期に設定されている一方、監事の任期は2年弱以上4年以内と長期に設定されていることに特徴がある。監事の職務の重大性に鑑み、その職務執行の継続性を狙ったものである。

なお、監事は、当該一般社団法人の理事や使用人を兼ねることができないだけでなく、子法人の理事や使用人を兼ねることも許されない（65条2項）。

監事は、社員総会において、監事の選任、解任、辞任について意見を述べることができる（74条1項）が、理事が社員総会に監事の選任に関する議案を提出しようとするときは、あらかじめ監事の同意を得なければならないものとされる（72条1項）。



監事は、理事の職務執行を監査し、いつでも理事および使用人に事業の報告を求め、一般社団法人の業務および財産状況を調査することができるほか、その職務を行うため必要がある時は、子法人に対して事業の報告を求め、子法人の業務および財産状況の著差を行うこともできる(99条1項・2項・4項)。

また、監事は、理事が不正の行為をした事実、法令や定款に違反する事実、著しく不当な事実があると認める時は、遅滞なく、その旨を理事(理事会)に報告し(100条)、理事会に出席し、必要があると認めるときは意見を述べる義務を負う(101条1項)。

また、監事は、理事が社員総会に提出しようとする議案、書類などを調査し、法令または定款に違反し、著しく不当な事項があると認めるときは、その調査の結果を社員総会に報告しなければならない(102条)。

さらに、監事は、理事が一般社団法人の目的の範囲外の行為その他法令または定款に違反する行為をして一般社団法人に著しい損害を生ずるおそれがあるときは、当該理事に対して当該行為の停止を請求できる(103条1項)。

会社法に置ける監査役と同様、一般社団法人の監事の権限も強化されている。既存の法人の中には監事の職務は形式的な会計監査のみであると考えているところが少なくないが、早急に認識を新たにしなければならない。

## (2) 会計監査人

アメリカ会社法の影響を受けた会社法にならい一般法人法もアメリカ的な制度である「会計監査人」という新しい制度を導入している。

会計監査人とは、一般法に定められた会計基準(119条から130条まで)に従い、計算書類および付属明細書を監査することを主たる任務とし、いつでも会計帳簿などの閲覧・謄写を求め、必要があるときは、子法人に会計報告を求め、その業務および財産状況を調査することができる権

限を有する者である（107条）

一般社団法人には、定款の定めにより、会計監査人を置くことができる（60条2項）が、大規模一般社団法人には会計監査人を置かなければならない（62条）。

会計監査人は社員総会の決議によって選任するものとされ（63条1項）、一般社団法人と会計監査人との関係は委任に関する規定に従うものとされる（64条）。

なお、理事が会計監査人の選任、解任などの議案を社員総会に提出するには、あらかじめ監事の同意を得なければならない（73条1項）。

会計監査人は公認会計士（または監査法人）でなければならず（68条1項）、その任期は1年以内の最終事業年度の定時社員総会の終結の時までとされる（69条1項）。

会計監査人は、社員総会の決議によって、いつでも解任することができる（70条1項）。

会計監査人が①職務上の義務に違反し、②職務を怠り、③会計監査人に相応しくない非行があり、④心身の故障で職務に支障がある等の場合には、監事が会計監査人を解任することができる（71条1項）。

ただし、この場合には、監事が2人以上あるときは全員の同意によらなければならない（71条2項）し、その後最初に招集される社員総会にその理由を付して報告しなければならない（71条3項）。

会計監査人は、その職務を行うに際し、理事の職務執行に不正、法令または定款に違反する重大な事実を発見したときは、遅滞なく、監事に報告しなければならないし、監事は、その職務執行上必要があるときは会計監査人に監査の報告を求めることができる（108条）。

## 5 一般社団法人の理事等の損害賠償責任

従来、法人の役員が法人に対する責任は、理論的には当然のこととされながらも、抽象的・一般的な規定を置くのみで、役員をめぐると

処理は必ずしも十分ではなかった。その点、一般法人法は、問題の現在を視座に、役員の実任に関して、きわめて詳細でかつ具体的な規定を置いた。

まず、役員（理事、監事、会計監査人）は、その任務を怠ったときは、それにより生じた損害を一般社団法人に賠償する責任を負い（111条1項）、その責任は、総社員の同意がなければ免除することができない（112条）とする。

具体的には、第一に、社員総会の承認を受けないで、理事が自己または第三者のために競業取引をしたときは、当該取引によって理事または第三者が得た利益の額を一般社団法人の損害の額と推定する（111条2項）こととした。

第二に、理事が自己または第三者のために一般社団法人と取引をしました利益相反取引をして一般社団法人に損害が生じたときは、①当該理事、②当該取引の決定をした理事、③当該取引に関する理事会の承認決議に賛成した理事は、任務を怠ったものと推定される（111条3項）。

一方、役員の実任の免除に関しては、総社員の同意による免除という原則とは別の例外規定も設けられ、一般社団法人の実際の問題の処理に柔軟性をもたせている。それは、①社員総会の決議による一部免除、②定款の規定に基づく理事による一部免除、③責任限定契約という3点である。

第一に、社員総会の決議による一部免除は、[当該役員の実任報酬額]に[代表理事は6、外部理事・監事・会計監査人は2、その他の理事は4]を乗じた額を「最低責任限度額」とし、当該理事等が職務を行うについて善意であり、重大な過失がない場合に行うことができ、免除額は賠償責任額から最低責任限度額を控除した額を限度とするものである（113条1項）。

つまり、代表理事は報酬の6年分、一般理事は報酬の4年分、外部理事や監事は報酬の2年分という最低責任限度額は常に責任を負うものと

し、それを超える分については、善意で重大な過失がない場合には免除できるという実際的な規定である。ただし、この免除を受けた理事等が退職慰労金などを受ける際には社員総会の承認が必要になる（113条4項）。

第二に、理事が2人以上と監事が置かれている一般社団法人の場合には、役員が職務を行うについて善意で、重大な過失がなく、責任の原因となった事実の内容、当該理事等の職務執行の状況、その他の事情を勘案して、特に必要と認めるときには、定款の規定に基づき、当該責任を負う理事を除く理事の過半数の同意または理事会の決議によって、賠償責任額から最低責任限度額を控除した額を限度として免除することができる（114条1項）。

これは社員総会の決議による一部免除をさらに簡略化したものである。ただし、この理事の同意または理事会の決議がなされたときは、この責任の免除に異議がある場合には1ヶ月以上の一定の期間内に異議を述べることができる旨を通知しなければならず、総社員の議決権の10分の1以上の議決権を有する社員から異議が述べられたときは責任の免除をすることができない（114条3項・4項）。

第三に、「責任限度契約」とは、①外部理事、②過去に当該一般社団法人またはその子法人の理事または使用人になったことがない外部監事、③会計監査人の責任について、職務を行うについて善意で、重大な過失がないときは、定款で定めた額の範囲内であらかじめ一般社団法人が定めた額と最低責任限度額とのいずれか高い額を限度とする契約をいい、定款で定めた場合にのみ締結することができる（115条1項）。

この契約は、当該役員が当該一般社団法人またはその子法人の業務執行理事または使用人に就任したときは効力を失う（115条2項）。

役員のも第三者に対する損害賠償責任は、職務を行うについて悪意があるか重大な過失があったときに認められるが、次の場合も同様とされる（117条）。

- ① 理事が、次のことをした場合
  - i 計算書類・事業報告等に記載する重要事項について虚偽の記載をした場合
  - ii 基金の募集に際し重要事項について虚偽の記載をした場合
  - iii 虚偽の登記をした場合
  - iv 虚偽の公告をした場合
- ② 監事が、監査報告に記載すべき重要事項に虚偽の記載をした場合
- ③ 会計監査人が、会計監査報告に記載する重要事項について虚偽の記載をした場合

## 6 一般社団法人の基金

「基金」とは、従来の法人法制度ではなく、一般法人法によって創設された新たな制度である。

「基金」とは、一般社団法人に拠出された金銭その他の財産で、拠出者に対して法律または一般社団法人と拠出者との間の合意に基づいて返還義務を負うものをいう（131条）。

基金の引き受け者の募集は、定款で定めた場合に行うことができ、定款では、①基金の拠出者の権利に関する規定、②基金の返還の手続を定めなければならない（131条）。

実際に基金の募集を行うには、「募集事項」として、①募集する基金の総額、②金銭以外の財産を拠出の目的とするときはその旨、当該財産の内容と価額、③基金の拠出にかかる金銭の払い込みまたは金銭以外の財産の給付の期日または期間を定めなければならない（132条）。

## 7 一般財団法人の設立

従来、財団法人を設立するには、設立者が「寄付行為」を作成し（旧・民法39条）、主務官庁による設立の許可を得て設立されるものとさ

れていたが、一般法人法は、財団法人の設立手続についても根本的な変革を定めている。

一般財団法人を設立するには、設立者（2人以上あるときはその全員）が「定款」を作成し（152条1項）、公証人の認証を受け（155条）、財産の拠出を履行しなければならない（157条1項）。

次いで、定款で定められていないときは、設立時評議員、設立時理事、設立時監事、設立時会計監査人（定款で置く場合）を選任しなければならない（159条1項・2項）。なお、設立時評議員および設立時理事はそれぞれ3人以上でなければならない（159条3項）。

設立時理事および設立時監事は、選任後遅滞なく、財産拠出の履行の完了、設立手続の法令・定款適合性を調査し、法令・定款違反や不当な事項があるときは、その旨を設立者に通知しなければならない（161条）。

その後、設立時理事は、設立時理事の中から設立時代表理事を選定し（162条1項）、主たる事務所の所在地に置いて設立の登記をすることによって、一般財団法人は成立し（163条）、拠出財産は一般財団法人に帰属する（164条1項、2項）。

一般財団法人は、①評議員、②評議員会、③理事、④理事会、⑤監事を置かなければならず、定款の定めによって、会計監査人を置くことができる（170条）。ただし、大規模一般財団法人には、必ず会計監査人を置かなければならない（171条）。

## 8 一般財団法人の評議員および評議員会

一般財団法人には3人以上の評議員を置かなければならず（173条3項）、一般財団法人と評議員との関係は委任に関する規定に従うものとされ（172条1項）、評議員は一般財団法人やその子法人の理事、監事、使用人を兼ねることができない（173条2項）。

評議員の任期は、選任後4年以内の最終事業年度の定時評議員会の終結の時までとされるが、定款の定めにより、その任期を選任後6年以内

の最終事業年度の定時評議員会の終結の時まで伸長することができる(174条)。

評議員は、その全員で評議員会を組織し、評議員会は、法律および定款で定めた事項に限り決議することができるものとされる(178条1項・2項)。

評議員会は、毎事業年度終了後一定の時期に定時評議員会を招集し、必要があるときはいつでも招集することができる(179条1項・2項)。

評議員会の決議は、原則として、評議員の過半数が出席し、その過半数で行われる(189条1項)が、次の事項については評議員の3分の2以上の多数をもって行わなければならない(189条2項)。

- ①理事の解任(176条1項)
- ②責任の一部免除(198条で準用する113条1項)
- ③定款の変更(200条)
- ④事業の譲渡(201条)
- ⑤清算終了までの継続(204条)
- ⑥消滅一般財団法人の吸収合併契約の承認(247条)
- ⑦存続一般財団法人の吸収合併契約の承認(251条1項)
- ⑧新設合併契約の承認(257条)

評議員会は理事が招集するものであるが、評議員会においては、評議員から説明を求められた特定の事項について、理事および監事は、必要な説明をしなければならず(190条本文)、評議員会は、その決議によって、理事、監事、会計監査人が提出した資料を調査する者を選任することができる(191条1項)。

なお、評議員の損害賠償責任については一般社団法人の役員損害賠償責任についての規定が準用される(198条)。

財団法人の評議員および評議員会は、旧・民法の規定とは根本的に異なり、必要的機関とされ、あたかも社団法人の社員総会のような位置づけとされていることから、従前の財団法人の関係者らには新たな認識が

要請される。

## 9 一般財団法人の理事，理事会，監事および会計監査人

一般財団法人の理事，理事会，監事，会計監査人は，一般社団法人の理事，理事会，監事，会計監査人の規定が準用される（197条）。一般財団法人の理事，監事，会計監査人の損害賠償責任についても，一般社団法人の役員の損害賠償責任についての規定が準用される（198条）。

## 10 一般社団法人・一般財団法人の計算等

前記のほか，一般法人法においては，従来，法律上の明文の規定のなかった①「計算」について詳細な規定が置かれるとともに，②「基金」という制度が創設されている。

従来，社団法人の運営は，財団法人とは異なり財産的な出捐がなく，事業によって収益を受ける場合は別にして，基本的に，社員（会員）の会費に依存していたため，大きな事業を行おうとすると，多数の会員を募集するか，会費を高額にするかしなければならないという難点があった。

そこで，いわば株式会社の社債のような，一般公募して，財産的な出捐を求めるという「基金」制度が創設されたものである。今後の社団法人の運営にあたっては新しい制度の活用も念頭に考える必要が出てこよう。

さらに，一般法人法においては，従来，詳細な法律上の明文の規定の欠けていた③解散に伴う「清算」，④「合併」という規定が置かれた。従来，営利法人である会社の場合には解散，合併（吸収合併，新設合併）が頻繁に行われることが予想されても，公益法人である社団法人や財団法人の解散や合併は例外的なものとして，念頭に置かれてこなかった。

今般，本・一般法人法によって，一般社団法人・一般財団法人の，会社と同様の，準則主義による設立制度を採用したことによって，監査制



度を重視し、会計監査人制度を置き、大規模法人・子法人という概念を取り入れるなどとあわせて、会社並みの経営が念頭に置かれているものと思料される。

また、⑤「解散命令」、⑥「訴訟」、⑦「非訟」、⑧「登記」、⑨「公告」、⑩「罰則」の規定が設けられている。これらも、従来、特別の規定が存しなかったもの、他の法律で定められていたものを、本法の中で、明確に規定したものである。

### 三 公益法人法の概要と問題点

#### 1 概観

公益法人法は、内外の社会経済情勢の変化に伴い、民間団体が自発的に行う公益目的の事業が公益の増進のために重要であることから、それを適正に実施できる公益法人を認定し、その事業の適正な実施を確保できるようにして、「公益の増進」と「活力ある社会の実現」に資することを目的としている（1条）。

従来、公益法人は、主務官庁の許可によってのみ設立できるものとされ、「社団法人」および「財団法人」はすべて公益法人であったが、今般の一般法人法により、だれでも「一般社団法人」および「一般財団法人」を設立することができることになったことに伴い、公益法人を認定する制度を創設したものである。

「公益社団法人」および「公益財団法人」とは、本・公益法人法による「公益社団法人・公益財団法人の認定」（以下「公益認定」という。）を受けた「一般社団法人」および「一般財団法人」をいう（2条）。

したがって、「公益社団法人・公益財団法人の設立」という手続きはなく、一旦、一般社団法人・一般財団法人として設立された後、公益認定を受けて、公益社団法人・公益財団法人に移行するものである。

従来の公益法人制度の根本的な転換であり、まったく新しい制度の導入である。

当然のことながら、公益社団法人・公益財団法人は、その名称中に「公益社団法人」または「公益財団法人」という文字を用いなければならないし、公益社団法人・公益財団法人でない者は、その名称・商号中に「公益社団法人」および「公益財団法人」またはそれと誤認されるおそれのある文字を用いてはならないものとされる（9条3項・4項）。

また、何人も、不正の目的で、「公益社団法人」および「公益財団法人」またはそれと誤認されるおそれのある名称・商号を用いてはならない（9条5項）。

公益社団法人・公益財団法人の認定を受けることができる「公益目的事業」とは、不特定多数の者の利益の増進に寄与する次のことを目的とする事業をいうものとされる（2条4号，別表）。

- (1) 学術・科学技術の振興
- (2) 文化・芸術の振興
- (3) 障害者，生活困窮者，事故・災害・犯罪による被害者の支援
- (4) 高齢者の福祉の増進
- (5) 勤労意欲のある者に対する就労の支援
- (6) 公衆衛生の向上
- (7) 児童・青少年の健全な育成
- (8) 勤労者の福祉の向上
- (9) 教育・スポーツ等を通じた国民の心身の健康への寄与，豊かな人間性の涵養
- (10) 犯罪の防止，治安の維持
- (11) 事故・災害の防止
- (12) 人種・性別・その他の事由による不当差別・偏見の防止・根絶
- (13) 思想・良心の自由，信教の自由，表現の自由の尊重・擁護
- (14) 男女共同参画社会の形成その他のより良い社会の形成の推進

- (15) 国際相互理解の促進，開発途上にある海外の地域に対する経済協力
- (16) 地球環境の保全，自然環境の保護・整備
- (17) 国土の利用・整備・保全
- (18) 国政の健全な運営の確保に資すること
- (19) 地域社会の健全な発展
- (20) 公正・自由な経済活動の機会の確保・促進・活性化による国民生活の安定向上
- (21) 国民生活に不可欠な物資・エネルギー等の安定供給の確保
- (22) 一般消費者の利益の擁護・増進
- (23) その他，政令で定めるもの（未定）

注意しなければならないのは、旧・民法において、公益法人の典型として規定されていた「宗教」や「祭祀」は、この事業の中に含まれていないことである。

したがって、公益法人として主務官庁の許可を受けて設立された宗教系・基督教系の社団法人・財団法人の中には、一般社団法人・一般財団法人として存続できることは問題ないものの、公益認定を受けることは不可能かきわめて困難となるものが出てこよう。

前記の事業の中には、「信教の自由の尊重・擁護」は含まれているから、「信教の自由を守る会」のような団体は適合しうるが、伝道、伝道支援、宣教師派遣、教会建設支援、学生伝道、子ども伝道、医療伝道、教育伝道、放送伝道、ホームレス伝道、宗教出版などを目的とする団体は該当しないことになる。

「信教の自由の尊重・擁護」は含まれているが、宗教そのものは含まれていないからである。それとて、立法前からの日本宗教連盟などの必死の働きかけの結果によって、立法直前によく加えられたものである。

日本宗教連盟には、いわゆる福音派は加入していないし、独自の活動

もしてこなかったものであり、この問題にまったく関心を示してこなかったという点は大いに反省の余地があろう。

目下のところ、明確には示されていないが、政府筋から漏れ聞こえてくるところでは、現在非課税とされている公益法人を、公益社団法人・公益財団法人については低率課税とし、一般社団法人・一般財団法人については営利企業並みの課税とするとの案も浮上しているなど、税制上の大きな転換を伴うものであるから重大事である。

## 2 公益認定

### (1) 公益認定

前記の公益目的事業を行う一般社団法人または一般財団法人は、行政庁の公益認定を受けることができ（4条）、この公益認定を受けた一般社団法人・一般財団法人が公益法人とされる（2条1～3号）。

公益認定にあたって、「行政庁」とは、①2以上の都道府県内に事務所を設置するもの、②2以上の都道府県内で公益目的事業を行う旨を定款で定めているもの、③政令で定める、国の事務・事業と密接な関連を有する公益目的事業を行うものについては内閣総理大臣とし、その他については事務所所在地の都道府県知事とされる（3条）。

### (2) 公益認定申請

公益認定の申請は、①名称、②代表者の氏名、③公益目的事業を行う都道府県、④主たる事務所・従たる事務所、⑤公益目的事業の種類・内容、⑥収益事業等の内容を記載した申請書を行政庁に提出してするものとされる（7条1項）。

この申請書には、①定款、②事業計画書、③収支予算書、④事業を行うに行政機関の許認可が必要な場合には当該許認可を証する書類、⑤事業に必要な経理的基礎を有することを明らかにする財産目録・貸借対照表などの書類、⑥理事・監事・評議員の報酬等の支給の基準を記載した

書類などを添付しなければならない（7条2項）。

行政庁は、公益認定にあたっては、①事業の許認可にかかる行政機関、②警察庁長官または警視総監・道府県警察本部長、③国税庁長官、都道府県知事、市町村長の意見を聞くものとされる（8条）。欠格事由に該当しないことの確認のためである。

### （3）公益認定基準・欠格事由

行政庁が公益認定をするのは、公益認定申請をした一般社団法人・一般財団法人が、次の基準（公益認定基準）に適合すると認めるときに限られる（5条）。

- ① 公益目的事業を行うことを主たる目的とすること
- ② 公益目的事業を行うに必要な経理的基礎および技術的能力を有すること
- ③ 事業を行うにあたり、社員、評議員、理事、監事、使用人その他の関係者に特別の利益を与えないこと
- ④ 事業を行うにあたり、株式会社その他の営利事業者、特定の個人・団体の利益を図る活動を行う者に寄附その他の特別の利益を与える行為を行わないこと（公益法人の行う公益目的事業のための寄附その他の特別の利益を与える行為を除く。）
- ⑤ 投機的な取引、高利の融資その他公益法人の社会的信用を維持する上でふさわしくないものまたは公の秩序・善良の風俗を害するおそれのある事業を行わないこと
- ⑥ 公益目的事業について、その収入がその実施に必要な適正な費用を償う額を超えないと見込まれること
- ⑦ 公益事業以外の事業（収益事業等）を行う場合には、それによって公益目的事業の実施に支障を及ぼすおそれがないこと
- ⑧ 「公益目的事業比率」が100分の50以上となると見込まれること
- ⑨ 「遊休財産額」が法定の制限を超えないと見込まれること

- ⑩ 各理事について、当該理事とその配偶者・3親等内の親族である理事の合計数が理事の総数の3分の1を超えないこと
- ⑪ 各監事について、当該監事とその配偶者・3親等内の親族である監事の合計数が監事の総数の3分の1を超えないこと
- ⑫ 他の同一の団体（公益法人またはそれに準じるものを除く。）の理事・使用人その他これに準ずる相互に密接な関係にある者である理事の合計数が理事の総数の3分の1を超えないこと
- ⑬ 他の同一の団体（公益法人またはそれに準じるものを除く。）の監事その他これに準ずる相互に密接な関係にある者である監事の合計数が監事の総数の3分の1を超えないこと
- ⑭ 会計監査人を置いていること（毎事業年度の収益の額、費用・損失の額その他の勘定が政令の基準に達しない場合を除く。）
- ⑮ 理事・監事・評議員の報酬等が、民間事業者の役員の報酬等・従業員の給与・当該法人の経理の状況その他の事情を考慮して、不当に高額なものにならないような支給の基準を定めていること
- ⑯ 一般社団法人については、
  - A 社員の資格の得喪に関して、法人の目的に照らして、不当に差別的な取り扱いをする条件その他の不当な条件をしていないこと
  - B 社員総会で行使できる議決権の数、議決権を行使できる事項、議決権の行使の条件その他社員の議決権に関する定款の定めが、
    - a 社員の議決権に関して、法人の目的に照らして、不当に差別的な取り扱いをしないこと
    - b 社員の議決権に関して、社員が法人に提供した金銭その他の財産の価額に応じて異なる取り扱いを行わないこと
  - C 理事会を置いていること
- ⑰ 他の団体の意思決定に関与することができる株式その他の財産を保有しないこと（その保有によって他の団体の事業活動を実質

的に支配するおそれがない場合を除く。)

- ⑱ 公益目的事業を行うために不可欠な特定の財産があるときは、その旨・その維持・その処分の制限について、定款に必要な定めがあること
- ⑲ 公益認定の取消処分を受けた場合・合併により法人が消滅する場合には、「公益目的取得財産残額」があるときは、それに相当する額の財産を、1か月以内に、次の団体に贈与する旨を定款で定めていること
- a 類似の事業を目的とする他の公益法人
  - b 学校法人
  - c 社会福祉法人
  - d 更生保護法人
  - e 独立行政法人
  - f 国立大学法人・大学共同利用機関法人
  - g 地方独立行政法人
  - h これらに準じる法人
  - i 国
  - j 地方公共団体
- ⑳ 清算をする場合に残余財産を⑲の団体に帰属させる旨を定款で定めていること

この公益認定基準は、官庁の主観的な判断によって許可してきた従来の姿勢に対する反省を反映したものであるが、現存する公益法人（社団法人、財団法人）の実態から見て、かなり厳しい条件を定めている。

その意味では、従来、真に有益な公益活動を行ってきた団体ですら、必ずしもこの基準を満たすとは限らず、特定社団法人・特定財団法人とされてから、公益認定が受けられず、新・公益法人に移行することができないという、運用上の問題も浮上してくることが予想される。

なお、この公益認定基準に適合したとしても、次の欠格事由に該当す

る一般社団法人・一般財団法人は公益認定を受けることができない（6条）。

- ① 理事・監事・評議員に次に該当する者がいるもの
  - A 公益認定を取り消された場合、取り消しの原因となった事実があった日以前1年以内に業務執行理事であった者で、取り消しの日から5年を経過しない者
  - B 次の違反・犯罪などにより罰金刑に処せられ、その執行を終わり、執行を受けることがなくなった日から5年を経過しない者
    - a 公益法人法違反
    - b 一般法人法違反
    - c 暴力団員不当行為防止法違反
    - d 刑法（傷害罪，暴行罪，凶器準備集合罪，強要罪，背任罪）の犯罪
    - e 暴力行為等処罰法の犯罪
    - f 税法の脱税，不正還付などの犯罪
  - C 禁錮以上の刑に処せられ、執行を終わり、執行を受けることがなくなった日から5年を経過しない者
  - D 暴力団員不当行為防止法の暴力団員である者，暴力団員でなくなった日から5年を経過しない者
- ② 公益認定を取り消されて5年を経過しないもの
- ③ 定款・事業計画書の内容が法令・行政機関の処分に違反しているもの
- ④ その事業を行うに必要な行政機関の許認可を受けることができないもの
- ⑤ 国税・地方税の滞納処分が執行されているもの，滞納処分の終了の日から3年を経過しないもの
- ⑥ 暴力団員等（①のDの者）が事業活動を支配するもの



#### (4) 公益認定の効果等

行政庁の公益認定があると、一般社団法人・一般財団法人の名称中「一般社団法人」または「一般財団法人」という文字は「公益社団法人」または「公益財団法人」と変更（定款変更）されたものとみなされる（9条1項）。

したがって、公益認定を受けた一般社団法人・一般財団法人は、そのときから公益社団法人・公益財団法人とされるから、公益認定を受けたことを証する書面を添付して名称の変更登記申請をしなければならないものとされる（9条2項）。

なお、公益認定をしたときは、行政庁は、その旨を公示しなければならないものとされている（10条）。

### 3 公益法人の経理上の特則

#### (1) 財産の保有限制等

公益法人には、他の法人とは異なり、公益目的事業の実施ということが中核に据えられており、その面で、公益法人の財産の保有や使用に各種の制限が課せられている。

第一に、公益法人は、公益目的事業を行うにあたり、その公益目的事業の実施に必要な適正な費用を償う額を超える収入を得てはならないものとされる（14条）。公益活動の慈善活動性を鮮明にするものであり、従来、公益法人であっても収益を得るのは自由であったことは大きく異っている。

第二に、公益法人は、毎事業年度ごとに、
$$[\text{公益目的事業の実施の費用額}] \div [\text{公益目的事業の実施の費用額}] + [\text{収益事業等の実施の費用額}] + [\text{法人の運営に必要な経常的経費額}] = [\text{公益目的事業比率}]$$
が100分の50以上となるように公益目的事業を行わなければならない（15条）。

公益目的事業が、経費ベースで、当該法人の経常経費を含めて全事業の実施に要する経費の過半数を超えるように行わなければならないもの

とされ、公益目的事業が、当該法人の主たる活動内容となることを求めているものである。

第三に、公益法人の毎事業年度の末日における「遊休財産額」は、当該法人が当該事業年度に行った公益目的事業と同一の内容・規模の公益目的事業を翌事業年度にも引き続いて行うために必要な額として、当該事業年度における公益目的事業の実施に要した費用額を基礎として内閣府令に基づいて算定した額を超えてはならない（16条1項）。

「遊休財産額」とは、公益法人の財産の使用・管理の状況、財産の性質に鑑み、公益目的事業や公益目的事業を行うために必要な収益事業等その他の業務や活動のために現に使用されておらず、引き続き使用される見込みがない財産の価額の合計額をいう（16条2項）。

遊休財産額の制限は、公益法人に、公益目的事業を行うために必要な財産の枠を超えて、必要以上の財産が蓄積することを禁じるものである。

次に、公益法人は「公益目的事業財産」を、公益目的事業を行うために使用・処分しなければならないものとされる（18条柱書）。公益目的の寄付や財産の流用を防止する観点から定められたものである。

## （2）寄附募集の禁止行為

公益法人の理事・監事・代理人・使用人・その他の従業者は、寄附の募集に関して、次の行為をしてはならないものとされ、悪質な寄附募集がなされることを禁止している（17条）。

- ① 寄附の勧誘・要求を受けて寄附をしない旨の意思表示をした者に寄附の勧誘・要求を継続すること
- ② 粗野・乱暴な言動を交え、迷惑を覚えさせるような方法で、寄附の勧誘・要求をすること
- ③ 寄附をする財産の用途について誤認させるおそれのある行為をすること
- ④ その他、寄附の勧誘・要求を受けた者や寄附者の利益を不当に

害するおそれのある行為をすること

### (3) 公益目的財産

「公益目的事業財産」とは、次の財産をいい、公益目的事業を行うために使用し、処分しなければならないものとされる（18条）。

- ① 公益認定を受けた日以後に寄附を受けた財産（寄附者が公益目的事業以外のために使用するよう定めたものを除く。）
- ② 公益認定を受けた日以後に交付を受けた補助金等（交付者が公益目的事業以外のために使用するよう定めたものを除く。）
- ③ 公益認定を受けた日以後に行った公益目的事業にかかる活動の対価として得た財産
- ④ 公益認定を受けた日以後に行った収益事業等から生じた収益に一定の割合を乗じた額に相当する財産
- ⑤ 上記の各財産を支出することにより取得した財産
- ⑥ 定款で定められた公益目的事業を行うために不可欠な特定の財産
- ⑦ 公益認定を受けた日の前に取得した財産で、同日以後に公益目的事業の用に供する旨を表示した財産
- ⑧ その他、公益目的事業を行うことにより取得し、公益目的事業を行うために保有していると認められる財産

### (4) 計算等の特例

公益法人の場合、収益事業等に関する会計は、公益目的事業に関する会計から区分するとともに、各収益事業等ごとに特別の会計として経理しなければならないものとされる（19条）。

また、公益法人の理事・監事・評議員の報酬等については、民間事業者の役員の報酬・従業員の給与、当該法人の経理状況などを考慮して、不当に高額なものとならないような支給の基準を定め（5条13号）、それを公表し（20条2項）、その支給基準に従って支給しなければならない

い（20条1項）。

公益法人は、毎事業年度の開始するまでに、当該事業年度の事業計画書、収支予算書などを作成し、当該事業年度の末日まで、主たる事務所に（従たる事務所があるときは、そこにその写しを）備え置かなければならない（21条1項）。

また、毎事業年度経過後3か月以内に、①財産目録、②役員等名簿（理事、監事、評議員の氏名・住所を記載した名簿）、③役員等の報酬等の支給基準を記載した書類などを作成し、5年間、主たる事務所に（従たる事務所があるときは、3年間、その写しを）備え置かなければならない（21条2項）。

なお、公益法人は、毎事業年度経過後3か月以内に、財産目録等を、行お成長に提出しなければならない（22条1項）。

公益法人の会計監査人は、一般法人法の規定によるほか、財産目録等の書類も監査するものとされる（23条）。

#### 4 公益法人の監督

行政庁は、公益法人の事業の適正な運営を確保するために必要な限度で、公益法人に対し、運営組織・事業活動の状況に関し必要な報告を求め、その事務所に立ち入り、運営組織・事業活動の状況・帳簿・書類などを検査し、関係者に質問することができる（27条1項）。

また、行政庁は、公益法人について、公益認定の取り消し事由に該当すると疑うに足りる相当の理由があるときは、当該公益法人に対し、期限を定めて、必要な措置をとるよう勧告することができる（28条1項）。

そのうえで、公益法人が、正当な理由なく、その措置をとらなかったときは、行政庁は、当該公益法人に対し、その措置を命ずることができる（28条3項）。また、公益法人が公益認定の取り消し事由に該当する場合には、公益認定を取り消すものとされる（29条）。

## 5 公益認定等委員会等

内閣府に、人格が高潔で、公正な判断ができ、法律・会計・公益法人の活動に優れた識見を有する者のうちから、両議院の同意を得て、内閣総理大臣が任命する7人の委員で組織する「公益認定等委員会」が置かれる（32条1項、34条1項、35条1項）。

公益認定等委員会は、内閣総理大臣の諮問に応じ、①公益認定の申請、②公益法人に対する勧告・命令、③公益認定の取り消しなどについて答申する（43条）。

都道府県には、公益法人法による権限を処理するため、審議会など合議制の機関を置き、公益認定申請等の場合に、都道府県知事は、同機関に諮問するものとされる（50条、51条）。

行政庁による公益認定が、行政庁の主観・恣意に左右されることなくなされるようにするための制度であり、公益法人法によって、新設された制度である。

今後の公益法人はもちろん、現存の公益法人も新・公益法人法による公益法人に移行するためには、この委員会・審議会等の諮問を経た公益認定を受けなければならないこととされている。

したがって、現存の公益法人であっても、本法の施行後は、新・公益法人となるためには、相当高いハードルが立てられているものと考え、いまのうちから十分な準備をしておかないと、当該法人存続の危機に迫られることにもなりかねない。

## 結び

基督教界にも、現行民法による主務官庁の許可を受けて設立された多数の社団法人・財団法人が存在するところ、公益法人改革3法の施行によって、その存亡にかかわる影響を受けかねないものである。

本稿は、公益法人3法が公布された2006年6月2日の直後に起案し、

関係者に緊急に、その概要を紹介し、あわせて問題点を指摘する意図で上梓した。

2006年5月1日には、旧・商法会社編を廃止して、「会社法」が施行され、会社制度が根本的に改められ、その監査、内部統制が強化されたのと軌を一にして、公益法人の分野でも、現行・民法の法人制度を根本的に改める新・法人制度を創設する公益法人改革3法が公布されたことは、今後の、法人運営や事業経営に、新しい視点を要求するものであると考えられる。

目下のところ、変更はないが、宗教法人、学校法人、社会福祉法人等にも、その流れは必然と思われ、それに対応する体制づくりが要求されよう。

Mark Reasoner, *Romans in Full Circle:*  
*A History of Interpretation* (Louisville, Kentucky:  
Westminster John Knox Press, 2005)<sup>(1)</sup>

伊藤明生 (東京基督教大学教授)

本書の著者マーク・リーズナーは宣教師の子供として1960年に東京衛生病院で生まれた。父親はローリン・リーズナー師で、センド国際宣教団宣教師として日本で宣教活動に従事した方で、東京基督教大学の前身校東京キリスト教短期大学で教鞭を執ったこともある。現在著者は、米国ミネソタ州セント・ポールにあるベテル大学 (Bethel University) の准教授 (associate professor) として新約学、聖書神学などを教えている。博士号はシカゴ大学神学院で取得し、H. D. ベッツ教授が指導した学位論文は *The Strong and the Weak: Romans 14.1 — 15.13 in Context*<sup>(2)</sup> と題して国際新約学会モノグラフ・シリーズ103 (Society for New Testament Studies Monograph Series 103) として出版されている。

本書では、パウロのローマ教会宛の手紙の解釈の歴史が概観されているが、神学校などでローマ人への手紙を教える際に、副読本として利用して学生たちの理解を深めることを著者は目指している。より具体的には、ローマ人への手紙の中で解釈が難しく様々に解釈され、また神学論争のタネとなった箇所を選び、主要な神学者たちがそのような箇所をどのように解釈したかを著者は概観している。主要な解釈者として取り上

---

(1) 中表紙、目次、序、略号表、イントロなどに26頁、本文に149頁、巻末注は151頁から177頁まで、巻末の各種索引は179頁から194頁までである。

(2) Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

げられているのは、オリゲネス、アウグスティヌス、ペラギウス、アベラルド、トマス・アキナス、マルティン・ルター、エラスムス、ジャン・カルヴァン、カール・バルトで、バルト以降としては、E. P. サンダースとJ. D. G. ダンに代表される新しい視点 (new perspective)<sup>3)</sup>、N. T. ライトとキャサリン・グリーブに代表される物語アプローチ (narrative approaches) である。他にもジョン・ウェスレー、ジョン・コレンソなどにも言及がある。ローマ人への手紙解釈で、解釈が分かれる箇所12を選び、上記の解釈者の各箇所の解釈を著者は簡潔に解説している。ローマ書解釈史上で争点となってきたと著者が判断し、特定した箇所 (locus) は、「ユダヤ人をはじめギリシャ人にも (1章16節~17節)」、「自然神学 (1章19節~21節)」、「キリスト義認 (3章21節~28節)」、「すべての人が罪を犯した (5章12節)」、「すべての人と多くの人 (5章18節~21節)」、「闘う (律) 法 (7章7節~8章4節)」、「召命、予知、予定 (8章28節~30節)」、「人間の願いや努力によるのではなく (9章16節~19節)」、「陶器を作る者と土 (9章20節~23節)」、「キリストは律法の『テロス』 (10章4節)」、「イスラエルの救い (11章25節~27節)」、「『プシュケー』はみな権威に従うべき (13章1節~7節)」である。本書は、以上の12箇所

---

(3) ‘New Perspective’ とは、ダンの表現であるが、サンダースが *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Augsburg Fortress: 1977) で提唱した新約時代のユダヤ教の新しい理解に基づくパウロ理解・解釈のことである。サンダースによると、当時のユダヤ教とはルター以来プロテスタントの伝統で断罪してきた律法主義ではない。当時のユダヤ教でも、人間が自らの努力で功德を積んで神の御前に認められて救われるなどは信じていなかった。そうではなくて、あくまでも神の憐れみの故に救われると理解されていた。敬虔なユダヤ教徒の家庭に生まれ、ユダヤ教徒として育てられること自体、神の憐れみ以外の何物でもない。神の恵みによる選びの結果と理解されていた、と。律法を遵守するのは、神の恵みの契約のうちに入る手段ではなく、契約のうちに留まり続けるためであった。このようなユダヤ教理解を covenantal nomism (契約規範主義) とサンダースは表現した。神との契約に入ることは恵みにより、契約のうちに留まり続けるには律法遵守が必要である、と。サンダースのユダヤ教理解は、ルター以来の伝統的なプロテスタントのパウロ理解に大きなチャレンジとなった。



各々に1章が費やされている。そして、前に序説が、後に結論が置かれて本書全体が構成されている。そして、これらの人々に代表される解釈が「ずっと回って (in full circle)」一巡している、と著者は論じている。分かり易く概観することができるようにダイアグラムが表示されている<sup>(4)</sup>。オリゲネスは、パウロがユダヤ人と異邦人との間を仲裁しようとしている手紙としてローマ人への手紙を読んでいる。オリゲネスの理解は、新しい視点や物語アプローチなどで近年重視されている解釈と類似している。中世、近代の神学的アプローチとは異なり、民族なりの集団に焦点が合わせられている。神の御前に個々人が罪人であって、……というアウグスティヌス、宗教改革のアプローチとは少々異なるが、当初パウロが意図した意味により近いと思われる。

この種の書物を批判するのは、決して難しくない。例えば、どうして著者はクルソストムスの解釈には余り触れていないのか、アンブロシオスター (Ambrosiaster) の注解書ももっと大きく取り上げて良かったのではないかと、バルトも良いが、ケーゼマンなど最近の解釈でより重要なアプローチが落ちているなどと批判することができる。あるいは、なぜ上記の12の箇所だけを取り扱っているのか、6章なども歴史上解釈に大きな幅が見出されるのではないかと、12章以降ではなぜ1カ所だけなのか、と。評者としては、本文がわずかに150頁の本書で、これだけの内容を網羅した著者の労に敬意を表したい。著者が読破した関連文献の量、そしてそれらを簡潔に要約した労は容易に想像することはできない。このような書を執筆したことを大いに評価したい。ローマ書解釈の歴史としては不完全なものであるかもしれないが、限られた紙面で扱う以上は、当然の結果である。ローマ人への手紙を解釈する上で、重要な事柄、視点、特に神学的課題は十分に網羅されていると思う。ローマ書の主題は何かという問題、自然神学の是非に拘わる問題、信仰義認の意味、普遍主義

---

(4) 本書 xxvii 頁。

(救済論で言う)の是非、予定論の評価、神の主権と人間の自由意志との関係、福音と律法との関係、抵抗権という課題……やはり、新約学者であり、ローマ書と専門的に取り組んできた著者が執筆した解釈史である。読む者にローマ書解釈について明確な指針を提供している。ローマ書を実際に講義する教師が、ローマ書学習者を想定して副読本として書いただけのことはある。聖書、特にローマ書を解釈するとは、ギリシャ語の語彙と文法を正しく分析し、「正しい」釈義の方法を用いれば、あるいは「正しい」注解書が一冊あれば、事足りる、「正しい」注解書を一冊読めば、十分だということではない。読む者に、ローマ書解釈という厳しい現実を突きつけて、チャレンジする書である。

解釈の歴史を扱うから、著者の視点、解釈を覆い隠して、中立公平に歴史を概観している、という錯覚に読者を陥らせることもしていない。ローマ書をどう読むべきか、という著者の立場は、解釈の歴史を辿る過程で見え隠れしてくる。著者が気に入っている解釈者は、明らかにオリゲネスである。神の御前に罪人である個々人が如何に救われるか、というルター的問いにローマ書でパウロが答えているのではない。キリストの十字架・復活という救いのみわざの結果、従来のユダヤ教はどのようなのか、福音の光に照らすとユダヤ人と異邦人との関係はどのようなか、という課題をパウロが掘り下げていると読み、解釈している。例の ‘πίστις Χριστοῦ’ の理解についても、オリゲネス同様に<sup>⑤</sup>、主語格属格(「キリストの信仰」と目的格属格(「キリストを信じる信仰」)の両方をリーズナーは読み取ろうとしている<sup>⑥</sup>。

ローマ書12章以降からは、13章冒頭のみを著者は具体的に取り上げている。このことはリーズナーに原因があるというよりは、二千年のキリスト教の歴史の過程でローマ書がどのように読まれてきたかを如実に明

(5) 24頁。

(6) 38~40頁。

らかにしている。1章から8章まで、あるいは11章までの神学的議論に読者、解釈者、説教者、神学者たちの注目が集中してきた。9章から11章までにしても予定論などの神学的視点から取り上げることはしても、歴史的イスラエル民族の救いの問題としては注目されてこなかった。イスラエル民族の救いの問題が中心的課題であり、ローマ書の補遺ではなく、むしろクライマックス的セクションだと再評価され始めたのは、第二次世界大戦以降のことである。著者は、結論と題した最後の章で、各解釈者たちを概観して、Not a Full Circle というセクションを最後に設けている。キリスト教が西欧の伝統的キリスト教世界の外であるアフリカ、アジア、ラテン・アメリカに伝わり、キリスト教会が成長していく中で今後ローマ人への手紙がどう読まれていくか。さらに12章以降の道徳的、倫理的なパウロの奨励が再評価されていく過程で、ローマ書理解が深まることを著者は期待している。このようなより普遍的な広がりの中で、オリゲネスが着目したように、イスラエルの選びという具体的な焦点が教会にとっての謎であり続けるかもしれないと締め括っている。因みに、新約学者でありながら、宣教師の子供であるリーズナーは解釈者の文化、視点というものが解釈に多大の影響を与えることを意識していることが随所に見受けられた。

以上のような本書の特徴は、時期を前後して出版された同種の書と比較するとより明らかとなる。評者が念頭に置いているのは Jeffrey P. Greenman and Timothy Larsen (eds), *Reading Romans through the Centuries: From the Early Church to Karl Barth*<sup>(7)</sup>である。二人の編集者が「1章：序説」を書き記した後は、各々の執筆者たちが各注解者、神学者たちのローマ書の解釈の特徴を解説している。取り上げられている解釈者たちは、アンブロシアスター、ヨハネ・クルソストムス、アウグスティヌス、ト

---

(7) Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2005. 巻末には索引がなく、書全体は目次、執筆者紹介、脚注を含めて223頁。

マス・アクィナス，マルティン・ルター，ウィリアム・ティンデル，ジャン・カルヴァン，ジョン・ウェスレー，チャールズ・ホッジ，ジョン・ウィリアム・コレンソ，カール・バルトの11人であり，担当執筆者たちは（組織）神学者か教会史家である。ある意味ではリーズナーの著書よりも，ローマ書解釈の歴史を学ぶことができるが，本書を読むことで，ローマ人への手紙の本文に取り組んで行く手助けとは余りならない。各解釈者・神学者たちをより良く理解し，執筆した注解書・神学書などを読んでいく助けにはなる。リーズナーの著書と比較して読んでみると，たいへん興味深い。ぜひお奨めしたい。どちらか一冊を，ということであれば，ローマ書をより良く理解する手助けになるのはリーズナーの書であるので，評者としてはリーズナーの方をお奨めしたい。

青山和佳 著

『貧困の民族誌—フィリピン・ダバオ市の  
サマの生活』 東京大学出版会, 2006年

宮 脇 聡 史 (東京基督教大学講師)

1. はじめに

本書は、主に開発経済学が扱ってきた「貧困」の問題と、特に人類学の研究対象であった「民族」という重要かつ困難な課題を結びつけて捉えた労作である。またフィリピンやさらに東南アジアにおける「少数派の中の少数派」の「貧困」の実態とその理論的な意味の解明に積極的に取り組んだ貴重な研究成果とあってよい。

2. 内容の概観

著者は「はじめに」で、開発経済学における「貧困」理解の諸問題を整理し、特にエスニック・アイデンティティの問題、主体としての貧困者などの問題を取り上げるために、人類学的なアプローチの批判的援用を提案し、既存研究を整理している。

「第I部 現代サマの「貧困」：二重に周縁化された人々」は、バジャウと呼ばれながら暮らすサマの状況を明らかにしている。「第1章 誰が誰を「バジャウ」とよんできたのか」は既存研究に基づき、歴史人類学的なバジャウ・サマの位置づけを行なう。「第2章 貧困層としてのバジャウ」ではフィリピン・ダバオ市における調査地での世帯悉皆調査に基づき、地域におけるサマの生業上の不利、生活水準の低さ、そして周囲からの差別の現状を概説する。「第3章 豊かなサマ、貧しいサマ」では

サマ内部の社会的不平等を主観的意識調査に基づいて分析し、親族地縁集団と生業上の相違が重なる5つのグループを抽出する。

「第Ⅱ部 「貧困」を生きる：バジャウとして、サマとして」は、上記5グループについて各1世帯を取り上げ、その貧困状況の中で生き抜いていくありさまを描き、特に他者とのかかわりの中で生成、変化するエスニック・アイデンティティを明らかにしていく。「第4章 サマがバジャウを名乗るとき」で、議論の全体像を概観した上で、「第5章 グワポの家族」「第6章 ビライアの家族」「第7章 パパ・メルシートの家族」「第8章 カルマンの家族」「第9章 マグサハヤの家族」において、「貧しいバジャウ」として外部からは一括されてしまうことの多い「サマ」の人々の多様な貧困状況とエスニック・アイデンティティのありさま、またその動態について具体的に描出されていく。その際に参与観察している自身の姿をも描き込んでいる。「第10章 クリスチャン・バジャウとして新しく生きる？」は以上の観察の中で、第7章で取り上げられている「第3グループ」のキリスト教受容の特徴を取り上げている。

「おわりに」で全体の議論を総括し、結論、含意、今後の課題を述べている。

### 3. 意義

地域研究としてみると、著者は特定地域の過剰な本質論化を避けるかのように、対象地域の焦点を重層化させて論じている点が特に興味深い。アジアの家船民、海洋東南アジア、バジャウ、フィリピン、スルー海域、ミンダナオ、ダバオ、など、議論の対象となる地域は、論じられる主題との関係で、そのくくり方をしなやかに変えている。地域研究における、一方で特定の小さな地域の実態解明への埋没、他方で特に国民国家的な枠組への単純な還元、という陥りやすい罠を、明瞭な問題意識に基づいて回避している点を高く評価したい。

また、「文献調査」「量的調査」「臨地調査」及び現地での研究生活にお

ける多面的な観察、資料収集を総合し、明瞭な論理でまとめられている点でも、実に鮮やかである。特に臨地調査における体験の単なる羅列に陥らず、多面的、包括的な切り口を目指して積極的に研究調査を敢行したその手腕はきわめて優れている。

ここにおいて、生活における「貧困」の多様な現実と、主に出自に基づく「海サマ」「陸サマ」アイデンティティ、及び外から一方的につけられた「バジャウ」という名の関わりで成立する諸集団との多層的・多義的な相関関係、さらに近隣や外部からの「バジャウの貧困」へのまなざしや資源の投入という複合的な状況描写を重ねることで、エスニック・アイデンティティの多義性と戦略性が浮かび上がる。さらに「少数派集団（ダバオ市における南部からの移民・難民）の中における少数派（多数派はムスリム）であるサマ」という視点を軸とした触発的なエスニシティ論が、「貧困」に対する「エンパワメント」における課題の困難性という開発経済学上の問題と密接に論じられている点も注目し得る。これによってポスト構造主義的な視点（特に他者理解や対話の困難と主観のすれ違いを前提としたアプローチ）、人類学的な調査、開発経済学的な分析、いずれもが、この書物に描かれた当事者全体にとっての現実的で重大な課題に接近するために不可欠の要素であることが浮かび上がる。学際的研究が学問としての分析上の深さと広がりを獲得するとともに、現実の諸問題に向き合い取り組んでいく際に不可欠であることが見事に示されている。

さらに、臨地調査の報告としても優れている。臨地調査においては、対象を客観的に捉えるためにできるだけ対象に影響を与えないようにするとともに信頼関係を築く、という不可能事が強いられる。また栄養失調や恒常的な病気などの深刻な困窮を抱えた調査対象の傍らで、彼らの生活改善という緊急の倫理的要請と取り組む責任、これに対して現実の状況や人々の思い、行動がしばしばかみ合わない苦悩もある。第9章においては突如一人の子どもの「母親代わり」となり、物乞いを生業の中

心とし深刻な生活状況下にある家族の生活改善のためのあの手この手を尽くしながら、どうしてもその意図を理解されない著者の苦闘が、赤裸々に、しかし同時に極めて淡々と記されている。そこには、調査者・潜在的支援者である著者とそこにいる人たちとの相互理解の困難を必然とし、これを冷徹に見つめることで調査内容の質を高めていけるかもしれない、という視点がある。著者は調査者である自らのその臨地調査の場の中での位置をかなり正直に描きこんでおり、そのことで調査主体自身をある程度さらけ出し、その長所も限界も読者自身が判断するように委ねていく。評者はここに著者の滞在者としての良心と学問的良心の稀なる同居を感じる。

最後に、自らの研究が、さらに広がりのある課題の中に明瞭に位置づけられており、その限界、今後の課題についても説得力がある。成し遂げてきたことや支えてくれた人々に対する誇り、そして向上心と謙虚さが最後に至るまでよく表されている。

#### 4. 課題

しかし、このように概ね極めて高く評価されるべき本書にも、課題は残る。

まず、著者自身が指摘しているように、本書においては、結局臨地調査の焦点がダバオにおける「サマ」「バジャウ」に絞られてしまい、彼らの隣人であるはずのほかの人々や地域の姿が見えにくくなってしまった。エスニシティ論との連結のためにはより広い背景との結びつきに向けて統合する方向が必要と思われる。

また、第10章において、著者は、「第3グループ」におけるキリスト教受容が、「クリスチャン・バジャウ」としての意識の活性化に結びつきつつも、これが社会レベルでは教会及び牧師の影響力の増大というところにとどまり、社会構造やサマの生業機会をめぐる構造に影響を及ぼしていない旨指摘している。しかし例えそうであるとして、それで終わら



せてよいか、との戸惑いも残った。特に、日曜礼拝における「路上でよく見かける『暗く打ちひしがれた』表情の海サマとは全く違う、明るい表情」(305ページ)というきわめて印象的な著者の表現に見られる、人々の「生の質」とでも呼ぶべきものの変化が積極的に位置づけられていないのは残念に思える。ひとつの宗教が人々の心を捉え、人々の意識が変わる、ということはやはり開発経済学においては周辺的なことに過ぎなくなってしまうのであろうか。著者が目指した人類学的手法を援用したエスニック・アイデンティティ分析という側面からも、課題が残るのではないか、という印象を受けた。

以上の課題は、いずれにせよ本書の価値を低からしめるものではないと思う。

## 5. おわりに

最後に本書より、教会論上の問いを挙げて終わりたい。第10章「クリスチャン・バジャウとして新しく生きる？」からは、著者自身の直接の意図いかに関わらず、キリスト教会にとって無視できない問いが読み取れると思われるからである。

ここにはまず外来の宣教者が描かれる。「バジャウ」の実態に深く関わることないまま「憐れみ」と「宣教の促進」を根拠として、偶然に関わりを持った地域の牧師に経済支援を行なう姿である。他方、地元の牧師は、外部からの霊的・物質的資源を地域社会の特定の受益者とつなぐことで自らの地位を保ちつつ宣教活動にいそしむ存在である。いずれも、地域社会やそこにおける生活困窮の現実、それを形作る構造的問題に立ち向かう公共的な視点、そしてその中での問題の複合性への謙虚な自覚、といった事柄は、結果的には「多くの信徒を獲得する」という「宣教的な使命」への没頭に隠れ、理解・自覚されないことになる。

翻って現在、福音派キリスト教においても「教会の社会的責任」は受け入れられているが、例えば「かわいそうな貧しい人たち」のために援

助活動を実施している、というところで「責任を果たしている」と満足し、私たち「豊かな教会」の小さな良心をかりそめに慰めているのなら、現実には人々の抱える問題の社会的、経済的、霊的な深みにまるで触れることができないのかもしれない。「教会の社会的責任」は確かにある。しかし、複合化し多元化する現代における社会の諸問題はもはや教会が宣教の付加物として済ませられるほど単純ではなく、むしろ「善意の業」が全く思いがけない結果をもたらすこともありうる。使命感がどれほど純粹でも、真剣な他者理解の努力なしに支援も交流も和解も本当の意味では結実しないであろう。そして他者理解とは、この長年の慎重で丹念な研究に刻まれた模索に表されるとおり、決して簡単なことではない。「教会の社会的責任」がローザンヌの会議で積極的に表現されて数十年、そして近年キリスト教公共哲学が新たな可能性を模索しつつ主張を強める中で、なお心騒ぐものを評者は覚える。一方で宣教においても社会的な働きにおいてもきわめて丹念で地道な働きが多方面において試みられていることを覚えつつも、他方で宣教にせよ市民社会運動にせよ、自分たちの側の使命の正しさを過剰に確信し、他者理解のもつ困難さを軽く見て事柄を手軽にその使命感の枠組に合わせた形で単純化するなら、そこにある問題をゆがめて捉えてしまい、その結果その使命が空回りして思いがけない過ちを繰り返してしまうのではないか、という懸念も消えない。

## 〔日本語要約〕

### リベラル・デモクラシーにおける政治認識と キリスト教民主主義の政治思想序説

豊 川 慎

1970年代の初頭以来、過去30年以上にわたってキリスト教は多くの諸国のデモクラシー（democracy：民主主義）の進展に大きな役割を果たしてきた。では、政治と宗教、特にキリスト教とデモクラシーとはいかなる相関関係にあるのだろうか。本稿ではジョン・ロールズとリチャード・ローティのリベラル・デモクラシー論における政治認識を論じることにより問題の所存を明らかにした後、オランダのキリスト教民主同盟（*Christen democratische appel*, CDA）におけるカトリックとプロテスタント政治思想に特に焦点を絞って、キリスト教とデモクラシーの相関関係の一つのモデルとしての西欧キリスト教民主主義とその政治思想の展開を論じる。

〈キーワード〉リベラル・デモクラシー、政治認識、「政教分離」、キリスト教民主主義

## 宗教と寛容

### 宗教の真理と宗教者の態度

#### IV

小 畑 進

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。

## 公益法人改革三法の概要とその問題点

櫻井 圀 郎

2006年5月、内閣が提出した、いわゆる公益法人改革三法が国会を通過し、6月2日、「一般社団法人及び一般財団法人に関する法律」、「公益社団法人及び公益財団法人の認定等に関する法律」、「一般社団法人及び一般財団法人に関する法律及び公益社団法人及び公益財団法人の認定等に関する法律の施行に伴う関係法律の整備に関する法律」の三法が公布された。

現行の原則非課税とする公益法人制度を抜本的に改革し、原則課税で誰でも法律に従って設立可能な一般法人と行政庁の公益認定を必要とし、税制の優遇を受けられる公益法人に分け、2008年4月から施行されることが予想される。本稿は、上記三法公布の直後に、この問題の深刻さに鑑み、緊急に論述する必要性を感じ、上記三法の概要の紹介とともに問題点を論じたものである。

[Abstract in English]

## Political epistemology in Liberal democracy and Political thought of Christian democracy

Shin Toyokawa

Religion, and especially Christianity, has increasingly been at the forefront of national, regional and now global movements of democratisation for the last quarter century. In order to address the complex interactions between religion and politics, especially Christianity and democracy, I will first of all critically examine political epistemology in liberal theories of democracy focusing on Rawls and Rorty. After that, I will explore the political thought of western Christian democracy as a one of the alternative models for liberal democracy, especially focusing on Catholic and Protestant political thought in the Dutch Christian democracy.

## Religion and Tolerance

Religious Truth and Attitudes of Religious Practitioners

IV

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.

# Three Laws concerning the Fundamental Reformation of the Public Benefit Corporation and their Influence

Kunio Sakurai

On June 2006, three new laws concerning the fundamental reformation of the public benefit corporation were promulgated. This public benefit corporation reformation shall fundamentally reform the present public benefit corporation law system. It shall result serious influence to the religious activities.

On this paper, I will argue their outlines and point out the problems including them.

## 『キリストと世界』第18号 寄稿募集要項

発行予定年月	2008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	いのちのことは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2007年5月末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2007年9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)、FD、CDRom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、建学の精神との符合性などを主とし、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 0576-46-1407 e-mail library@tci.ac.jp )



## 編集後記

昨年、高名な人類学者のクリフォード・ギアーツ氏が亡くなったとの報を受け、数年前に翻訳された彼の古典である『インボリユーション—内に向かう発展』NTT出版（2001年、原著は1963年）を読んでみた。

この書物は主にジャワ島（現在のインドネシアに属する）における水稲耕作が、その生態条件と文化、そして植民地支配下での生産構造の拘束のもとで、極端なまでに精緻化された分業と生産性の向上によって増大する余剰人口を吸収し続けた結果、彼が「貧困の共有」と呼ぶ、生産・労働・消費のぎりぎりの飽和状態にまで追い込まれていった様をややモデル的に描いた、基本的にはジャワ研究、インドネシア研究の成果である。それ故に本来この書物は地域の実証研究の立場から、また著者自身述べているようにあくまで彼の一連の研究の一環として評価されるべきものである。

しかし、ギアーツがここで用いた「インボリユーション」という概念について、あまりに一般化して評価すべきでないかと警告しているにもかかわらず、やはりこの書物を読んだ後に残るのは、この「インボリユーション」という概念それ自体の持つ普遍性のある抗いがたい魅力ではないか、と思わされる。

ギアーツがこの概念を人類学者ゴールデンワイザーから借用したとき、彼は「インボリユーション」ということばを「最終的な形に到達した後も、安定化したり、別の新しい形に変わろうとせず、内的に複雑化することによって発展し続ける文化パターン」（p. 121）ととりあえず定義したのだが、この言葉をオランダ植民地支配下のジャワに当てはめることで、「外部からのいびつな規制によってシステムが細密化し煮詰まっていくこと」、というニュアンスを加えていったと言える。

そういう風にいったん定義づけしてみると、たちまち私の頭の中で、まさにギアーツが戒めていた勝手な連想が頭をもたげてくる。殊に、大衆消費社会であって一見自由と富を謳歌しているはずの私たちの国日本において、重苦しい閉塞間の下、狂気にも近い細部へのこだわり、全くダイナミクスを欠いた消費志向の多様化が見られるとき、これもまた文化的なインボリユーションかもしれない、などと思ってみたりもする。

しかし、そういう言い方をするならば、学問の世界はどうか。まさに研究者のある種の特権意識と視野の狭さゆえに、異様なまでに微に入り細に渡りながらどうにも豊かさも有用性も見出せず、ただ閉塞感と無力感が残るような、そんな空回りがあちこちにあるし、自分だってそれを免れているのか繰り返し自問しなくてはいけないと感じる。

では、私たち東京基督教大学のような福音主義の神学部における学問や教育の世界はどうか、と考えるとき、「霊的インボリユーション」「神学的インボリユーション」が、律法主義的な期待や要求の重い圧力の中で発生する危険性は、むしろ一般の学以上に高いのかもしれない、と感じる。果たしてこの学校での、あるいはより広く日本の福音主義の神学の学びの場での研究と教育は、真実への探求とキリストにある情熱に支えられた、復活のいのちの力、聖霊の支えに押し出された、風通しの良い革新的で創造的なものになっているかどうか。

今号を含めた「キリストと世界」、そして東京基督教大学の営みは、その観点から、歴史の審判を受けることになるのではないかと、思う。今号に対する読者の皆さんの判定はいかがであろうか。

## 執筆者紹介

豊川 慎 (トヨカワ、シン)

関西学院大学神学部，共立基督教研究所，トロント・キリスト教学術研究所 (M.W.S in political theory)，アムステルダム自由大学大学院哲学部 (M.A) 卒。東京基督教大学助手。

小畑 進 (オハタ、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。

櫻井 罔郎 (サクライ、クニオ)

名古屋大学法学部，同大学院博士課程 (民法専攻)，東京基督神学校。フラー神学校卒，Center for Advanced Theological Studies (組織神学専攻) 東京基督神学校講師，東京基督教大学教授。

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。The Council for National Academic Awards (英国オックスフォード，Wycliffe Hall) Ph.D. (新約学) 東京基督教大学教授。

宮脇 聡史 (ミヤワキ、サトシ)

東京大学卒，同大学院総合文化研究科博士課程修了 (Ph. D., 国際関係論)。アテネオ・デ・マニラ大学附属フィリピン研究所客員研究員 (1998-2000年)，東京基督教大学講師。

(以上掲載順による)

2006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17号

2007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](http://www.tci.ac.jp) E-mail: [library@tci.ac.jp](mailto: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 800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  
2007

XVII

March 2007