

Title	法の神学的基礎付けと法の普遍妥当性の問題
Author(s)	深井, 智朗
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.22, 2002.2 : 218-233
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4080
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

法の神学的基礎付けと法の普遍妥当性の問題

深井智朗

問題設定

法の宗教的な起源については現在に至るまで、法学や宗教学のみならず、文化人類学や社会学などでもさまざまな議論が今日までなされ、^①著しい見解の相違が見出される問題である。^②しかし歴史的に見て法と宗教とが密接な関係を持つていたこと、あるいは持ち続けていることについては、^③程度の差はあれ、^④法学とその関連分野においても、また神学や宗教学においても認められている共通の認識であろう。

近代以前、^⑤あるいはいわゆる未開社会においては、^⑥法は、その普遍妥当性の根拠として宗教ないしは、超越の次元を必要としていたと言つてよい。すなわちそこにおいては、法の権威や社会における普遍妥当性は、宗教によつてこそ保持されていたのである。なぜなら宗教は、社会の単なる一部分システムであるだけでなく、その社会の全てを規定する全体システムだったからである。^⑦

他方で宗教も「この世の法」を必要としていた。すなわち法は、神の支配や創造の秩序としての神のノモスをこの世界に具現化するものと考えていたのであり、その意味では両者は切り離すことのできない関係をもつていた。^⑧ヨーロッパ

パ・キリスト教における「法の神学的基礎付け」、あるいは「法の神学」の伝統はそのひとつのバリエーションということができであろう。^⑨

しかし近代世界の成立と世俗化とが、日常性から宗教や超越的なものの場所を一扫したことによつて、あるいは超越の合理的な説明を試みようとしたことによつて、^⑩宗教は、日常性の中に場所を失い、また神的なノモスのこの世界における具体的な表象を失うことになった。他方で、法もその普遍妥当性を基礎付けていたものを失い、新しい基礎付けを求める必要に迫られたのであった。これが近代以後の世界における法と宗教との関係である。両者は切り離されてしまったのである。その結果法学はもはや神学を必要としなくなったし、神学もまた豊かな伝統をもっていた「法の神学」を放棄することになった。^⑪また神学的な遺産は法の妥当性の問題や法の基礎付けという問題に際して何の期待も受けなくなり、むしろ法の神学的基礎付けは、普遍性を阻害するものとして、すなわち特定の宗教的な立場に立つ特殊な基礎付けとみなされるようになった。^⑫その結果、法の神学的基礎付けは、今日の多元化やグローバルバリエーションの中では、もはやその役割を終えたもののように考えられるようになった。^⑬

しかし法の神学、あるいは法の神学的な基礎付けは、もう本当に意味を持たない過去の議論になつてしまったのだろうか。それがこの報告の根本的な問いである。このような問題設定のもとで以下の三つの問題について考えてみたい。まず第一に法と宗教との歴史的な関係について、第二になぜ法の神学的な基礎付けについて、既に述べたような逆転が生じたのかということについて、第三に法の神学的な基礎付けは完全に意味を持たないものになつてしまったのか。あるいはある部分はお有効であり、ある部分が修正を求められているのか。

一 法と宗教との関係

エーミル・デュルケームは有名な『宗教生活の原初形態』の中で、今日でもしばしば引用される宗教と法との関係についての次のような歴史的規定を述べている。すなわちデュルケームは、「今日では、法律も道徳も科学的思想でさえ、宗教のうちに生まれ、久しい間宗教と混同され、また依然その精神で貫徹されている、と認める見解は通常となつてゐる」と述べている¹⁵。あるいは自然法学者H・ロンメンによれば「古代の如何なる民族においても、神の礼拝の規範に他ならぬ慣習や法律の秩序はすべて神に淵源するものとみなされていた。民族の生活の基準である秩序はすべて神によって創設された聖なる秩序であつた」¹⁶。それ故に「法が単なる客観的な知識の体系ではなく、人間の規範の体系でもあるとすれば」単純に古代と近代を区別することはできず、法と「宗教とは無関係ではあり得ない」し、「近代法においても、これを支える法規範の背景には、きわめて間接ながら、それを生み出した文化の宗教的世界観の影響があると考えるべきである」¹⁷という見方も妥当なものであろう。

伝統的に言われてきたように *Ubi societas, ibi ius* (社会あるところに法あり) ということが言い得るとして、¹⁸ 確かに宗教はこの社会の発生や秩序や価値を規定するものとして存在していたという意味では、宗教は法の起源と何らかの関係をもっているという命題は可能である¹⁹、宗教は世界の創造の秩序や宇宙の運行について語ることによって、今日で言うところの自然の法則という考え方にインスピレーションを与え、その秩序のうちに形成された社会の秩序としての道徳や価値観を規定してきたのである。この道徳や規範が時の権力者によって制度化、ないしは体系化される時にそれが法となるのである。²⁰

しかしその場合でも、あらゆるケースにおいて法の宗教的な起源を前提に議論することは困難なことだと言わざるを得ない。なぜなら法形成及び法の社会的な機能という視点からこれまで論じられてきた法と宗教との関係は、特定の伝統の上に成り立っている法についての規定を前提にしているからである。正確にはヨーロッパにおける法の伝統を無意識のうちに前提とした議論だからである。

それはデュルケームに対して人類学者B・マリノフスキーが提示した視点でもあった。あらゆる法が、その起源を宗教に持つており、とりわけ法の開始は、原始社会の全生活が宗教の力によつていたことに規定されているという見解は、決してデュルケームが言うように、「常識となつている」とは言いがたく、今日ひとは、むしろ宗教に対する法の独自の起源についての主張を擁護するように思われる。彼は『未開民族における慣習と犯罪』（一九二六年）という彼の書物において、デュルケームが提示したような、原始的で、汎神論的な生活文化の解釈に対して、いわゆる未開社会においても、慣習的な善と悪の行為についての規範は、より高度に発展した社会と同じように、宗教的なものには直接的には規定されていない完全な領域として与えられている、という解釈を対置させている。

しかしここで重要なことはしばしば誤解されてきたようにマリノフスキーは、道徳的な規則や慣習的な紛争解決方法が宗教的なものに全くの無依存性であるということを主張したのではない。それどころかマリノフスキーは、行為の社会的、道徳的な法則への依存性も、一般的な社会の秩序と同じように、文化における神話や教義の内容の表現に依存していることを強調しようとしたのである。彼が考えていたことは、道徳や法の宗教に対する相対的な自律性であつたというべきである。法と宗教との関係を考える場合には、この視点が重用であらう。

すなわち、宗教と法との関係を考える場合には、歴史的に見て、法の宗教的な起源についての考察よりも、法と宗教との相互の相対的な自律を認め、それにもかかわらず法形成における宗教の役割を社会システムを媒介にして考えるべきであらう。

以上のように考えるならば、宗教は法の形成に何らかの役割を果たしていることは決して否定できないであろう。比較法学者K・ツヴァイケルトとH・ケッツによれば、「どのような諸要因が、それらの同時的作用を通じて、諸法秩序の各グループ全体の様式を決定しているかを問題にする」場合、「法圏論の枠内における様式形成的な諸要因」は「法秩序の歴史的な由来と発展」、「その法秩序における支配的な、特殊な法学的思考方法」、「特に特徴的な法的諸制度」、「法源の性質とその解釈」、「イデオロギー的諸要因」によつて規定されているという²¹。宗教が社会システムを規定する主要な要素のひとつであるならば、ツヴァイケルトとケッツの指摘する法秩序を決定する要因のほとんどは宗教を抜きに考えることはできないであろう。

しかし法が社会システム論の観点から見ても、宗教と深い関係にあるとして、この関係が歴史的に常に同質のものであったということはできないであろう。今日の法人類学の仕事がしばしば指摘しているように、法の社会的な機能を進化論的に理解することはできないであろう。ここでのわれわれの問題はむしろ社会と法との関係よりも、社会と宗教との関係の「変化」が近代において生じたことであろう。すなわち洗健氏が指摘するように、「今日では法と宗教との関係が古代におけるほど直接的なもの」ではなくなっているのである。確かに「それぞれの社会、文化の中で長い歴史を通して主要な地位を占めてきた宗教は、世俗的な社会思想や法思想にも何らかの影響を及ぼさずにはいない」が、近代法においては「法規範の背後には、きわめて間接的ながら、それを生み出した文化の宗教的世界観の影響がある」と言うべきであろう²²。今日法と宗教との関係について考えようとするならば、この「変化」にこそ注目しなければならないのである。そうであるならば問題は、ここで「直接的」、「間接的」というように表現されるべき法と宗教との関係の変化はなぜ、いつ、どのように生じたのか、ということを考えることであろう。そしてそのような変化にもかかわらず、なお法と宗教との関係という問題について考える必然性は残っているのであるか、ということである。

二 近代化と法の問題

法と宗教との関係の変化を考える場合に、とりわけキリスト教の文脈における法と宗教との関係を考える場合に、近代世界の成立という出来事がこの問題と結びつけて考えられるべきであろう。⁽²³⁾

エルンスト・トレルチによれば、近代世界の成立とはそれまで存在してきた社会の統一性や正統性の根柢の破壊を引き起こすような出来事であった。それ故に彼によれば「教会史全体が一八世紀を期して新しい諸条件の下に突入し、近代的思惟の自立化と国教會的な生の統一の崩壊の結果、それ以来全般的に、教会史は統一的で完結した対象をもちや自らの前に持つことがなくなつた」⁽²⁴⁾。このトレルチの言葉は、近代世界の成立を宗教改革やルネッサンスに求めているのではなく、一八世紀の啓蒙主義に求めているのであり、当時のルター派教會の神学からは多くの批判を受けた見方である。しかしこのトレルチの見方は、たとえば大陸のプロテスタントイイズムであるルター派が領邦教會化すること、この社会の宗教的な統一を原理的にはなお古い国教會制度とは変わらないシステムによつて保持しようとしたことを考えるならば、妥当な見方なのであり、近代世界はこの教會システムを破壊した、制度としての教會から排除されていたアナ・バプテストやスピリチュアリステンによつてもたらされたという彼の見解も妥当なものである。⁽²⁵⁾ それ故に近代化と呼ばれる社会システムの變化は、トレルチによれば信仰の宗教化（あるいは宗教概念の變化）、宗教的個人主義、心情倫理、世俗への開放性という宗教と深い関係をもつた出来事ということになる。⁽²⁶⁾

ところでトレルチはこの變化の根底にあるもつとも大きな転換として、「自然法の社会的機能の變化」をあげている。彼によれば近代世界を生み出した教會の外にあつたプロテスタントイイズムは、神の法と自然法との同一化によつて社会

の正統性の基盤を基礎付けてきた中世的あるいは古プロテスタンティズム的な自然法理念に基づく秩序の崩壊に際して、キリスト教と文化世界との新しい関係性を再構築する必要性に迫られたのである。具体的にはこの自然法の理解の変化とは、宗教改革による一元的な社会システムの破壊による、自然法と宗教的正統性による社会の統一性、あるいはあらゆる社会システムの一元化の破壊ということである。自然法はもはや社会の正統性のみならず、法を基礎付けるための超越論的な次元を失ったのである。それ故に近代世界は自然法を自明の原理、あるいは法の基礎付けの手段として持ち出すことはできなくなったのであり、自然法自体がその基礎付けを必要するようになったとトレルチは見ているのである。

同じような視点は、ヴォルフハルト・パネンベルクも提示しており、近代世界という新しい社会状況が生じることになった社会システムの変化を以下の三点から説明している。すなわちまず第一に、人間の共通本性という概念による国家と法の基礎付けとその宗教的な次元からの自律、第二に宗教的告白の私事化、そして第三に社会の諸システムの自律性とそれに関連して発展した世俗的な文化意識の成立ということである。彼によれば「これまで宗教の統一が社会秩序の統一にとつての不可欠の土台と考えられてきたのに対して、今や共通に人間的なものと理性的なものが未決の宗教的問いの断念の下において、共同的生の基盤を形成しなければならなかった」²⁸。

トレルチやパネンベルクが見ていたように、近代世界の成立は一方でプロテスタンティズムと深く結びついた出来事であり、他方でキリスト教とそれに基礎付けられた社会の崩壊と再構築という出来事でもあった。そこで起こったことは、宗教性の変化と同時に宗教からの社会諸システムの自律という出来事が生じたことなのである。そのことは別の視点から見ると、それまで宗教、あるいは形而上学的・超越的な次元によって基礎付けられていたそれらの諸システムをそれ以外のものによつて、たとえば人間学的に、あるいは人間の共通本性や国家というシステムによつて基礎付ける試みの開始といふことができるのである³⁰。法の基礎付けの問題が生じたのは、あるいは法と宗教との関係

の変化が生じたのも、このような社会システムの変化という、いわば社会史的・神学史的な文脈の中でとらえられるべき出来事なのである。

すなわち宗教の私事化、あるいは宗教の公共性からの排除は、宗教を社会の全体システム、あるいは諸システムを基礎付ける位置から追い払い、宗教を、政治や経済等と並ぶ一部分システムにしてしまったのである。それによって宗教は社会の他のシステムを基礎付けたり、それに意味を与えるものではなくなってしまった⁽²¹⁾。それどころか宗教や超越論的な基礎付けは普遍性を失い、むしろ部分か、あるいは特殊な部分を主張する非寛容な試みと考えられるようになったのである⁽²²⁾。それには宗教改革とその後の三〇年戦争の帰結としての宗派の登場が関係しているであろう。法の神学的な基礎付けはこの時以来、法の普遍妥当性の要求を応えることができなくなったのである。すなわち宗教による法の基礎付けは普遍性ではなくて、特殊性の印しとなったのであった。

三 現代神学における法の神学的基礎付けの再構築

近代以後の神学における法の問題の取り扱い、以上のような社会システムのラディカルな転換に規定されてきた。新自然法学派による、絶対的自然法と相対的自然法の区分による自然の新しい基礎付けも、カール・バルトやエルンスト・ヴォルフ⁽²³⁾、あるいはエリック・ヴォルフによる「キリスト論的な法の基礎付け」も、ルター派の神学者たちによる「創造の秩序」、あるいは「秩序の神学」による法の基礎付けの試みも⁽²⁴⁾、さらにヴェルフハルト・パネンベルク等による「神学的人間学による法の基礎付け」の試みもみな同じである。いずれの場合も、それは法の普遍的妥当性のための議論ではなく、神学固有の領域を保持するための試みであったと言ってよいであろう。

また逆に法学の側でも、神学や超越的な次元に依存しない法の基礎付け、あるいは法源についての議論が生じたのであり、それが法実証主義の登場ということができるであろう。^④このような状況が法の基礎付けをめぐる問題において、神学と法学とを完全に分離してしまうことになったのである。

しかしこのような神学と法学との両方の側の対応が、近代化によって生じた社会システムのラディカルな転換に対する適切な対応であったと言うことは決してできないであろう。その最大の理由は、神学、法学の両者の試みが、いずれも、近代化によって生じた社会システムのラディカルな変化にもかかわらず、依然として、中世的な社会システムを生み出し、キリスト教的な思考パターンを規定してきた「本質―実存―構造」^④に基づく法の基礎付けに規定され続けているからである。

すなわち新自然法主義のいう「永遠の法」と「自然法」、法実証主義の中で繰り返された「基礎付ける法」と「基礎付けられる法」との関係、「ある法」と「あるべき法」との区別、古典的な意味での「絶対的自然法」と「相対的自然法」、「法本質」と「法実存」、カール・バルトの「キリストの王権」論によるキリスト論と社会論との類比による同心円構造に基づいた法の基礎付けも、人間の共通本性に基づく、人間学的な法の基礎付けも、いずれも、一方で本質としての永遠普遍的法を想定し、他方でその模造、あるいは実存としての法を想定している。^④前者は基礎付ける法、ないしは法の本質であり、後者は前者によって基礎付けられ、あるいは前者に依存している基礎付けられる法、ないしは法の実存なのである。

確かに近代における社会システムの転換によって、「基礎付けるもの」はもはや宗教的な次元や超越論的な次元ではなくなっている。世俗化という視点が提示しているように「基礎付けるもの」は喪失し、他のものによる置き換えが生じている。

つまり、法の神学的な基礎付けの試みは、社会システムのラディカルな構造転換とそれによる聖なる次元の喪失や分

離にもかかわらず、内容的には依然として、意味付けを既に失ってしまった中世的な思维構造を保持し続けているというところであろう。キリスト教の伝統内部で形成されてきた法の基礎付けの構造が、宗教性や超越の次元を喪失したにもかかわらずなおこの「本質―実存―構造」だけが残存しているのである。それ故に神学的世俗化論からこの論争を見るならば、近代以後における法の神学的「再」基礎付けに内在する「意識されない神学的な構造」が浮かび上がってくるのである。

そこに今日「法の神学」が妥当性を失った原因がある。社会システム的には受け入れられなくなっているにもかかわらず、思想としてはこの考え方が残っているということなのである。ここにこそ神学が（そして法学も）試みてきたさまざまな再構築の試みの失敗の原因がある。神学的な再構築モデルは結局は、普遍性を放棄することで、神学内部の問題としての法の神学を作り出し、自己保存をはかっただけであった。そのような神学的な法の基礎付けは、せいぜい、「批判原理」として、すなわちこの「本質―実存―構造」モデルが今日既に破壊され、現実に対応しきれなくなっているにもかかわらず、このモデルを再構築しようとする試みに対して、その問題性を指摘することのために存在する意味をもっている、という程度の役割を果たしているに過ぎなくなってしまったのである。

四 「構成原理」としての法の神学の可能性

以上のような状況の中で、今日もし「法の神学」がなお意味を持つとしたら、それは法の神学的な基礎付けが、特殊な伝統の中で形成されたものであるにもかかわらず、今日の社会システムにおいて他の試みよりもよりよい視点や機能を提供できるという場合だけであろう。その時「法の神学」は「弁証学」のひとつの課題となる。それが多元化の時代

における「法の神学」の課題ということになる。

その際神学はさしあたって、以下の二つの問題と取り組まねばならないであろう。ひとつは「本質―実存―構造」は本当にキリスト教的な法の基礎付けなのか、という問題である。というのは「本質―実存―構造」は「キリスト教の文化」によって担われてきた世界観であるが、それ自体は実は「聖書的キリスト教的なもの」であつたかと言えそうではなく、むしろプラトンに代表されるような、ギリシア的な世界観に依存するものだからである。そのような視点に立つとき、もうひとつの課題が生じてくる。元来聖書的キリスト教的な世界観とは何かということである。

このような課題との取り組みを行ったのがヴォルハルト・パネンベルクである。パネンベルクによれば、それは「約束と成就」に基づくものであり、それは今日の人間学の言葉で言えば「世界開放性」であり、この世界観に基づくならば、それはこれまでのように、常に「基礎付けるもの」を想定し、その本質の具象化を考へるという構造をとる必要はなく、法の暫定性を将来における完全性によって考へることができるといふ。パネンベルクが考へていることは、おそらく「基礎付けるもの」と「基礎付けられるもの」との議論の逆転である。「基礎付けるもの」は将来に来る。そのモデルは一方で実定法の歴史性を基礎付けることができ、また他方で法形成のプロセスを超越の次元を失うことなく、より明瞭に提示することができるということであろう。

しかしこのパネンベルクの主張する人間学的な法の基礎付けは、これまでの「本質―実存―構造」の克服を試みようとしていられるにもかかわらず、その意図は必ずしも成功してはなない。なぜなら、彼のいう「約束―成就」の構造は、「本質―実存」ということをこれまでのプラトンのキリスト教的な世界観を横倒しにして、歴史的な地平に適應したものに過ぎないからである。彼が人間学に元来神学が持つていた基礎神学や自然神学の機能を持たせる時にその性格が明らかになる。

神学が今日法の問題に貢献できる道があるとすれば、それはおそらくキリスト教宗教が持つていた終末論的な世界観

ではないだろうか。「既に」と「未だ」という意識によつて構成された終末論的な世界観は、基本的には現世の相対化の論理であり、暫定性と究極性との両極性を容認するものである。それは聖書的な伝統における法意識を規定してきたものでもあるが、中世におけるキリスト教世界においては失われ、近代初頭にいわゆるゼクテと呼ばれるキリスト教的な共同体が自らの共同体を保持して行くための法的な根拠としての信仰告白的な文章の中に保持していたものである。そこで前提となっていることは、その共同体の法が、現世においては特殊なものであるにもかかわらず、終末論的には普遍妥当性を持つという見方である。「今は鏡に映して見るようにおぼろげに見ている。しかしその時には、顔と顔を合わせて、見るであろう。わたしの知るところは、今は一部分にすぎない。しかしその時は、わたしが完全に知られているように、完全に知るだろう」という聖パウロの言葉にあるような相対性と絶対性との関係である。それによれば、法は、その歴史性を認めつつも、規範性を持つことが可能となるであろう。未決定性は相対性ではないからである。そこから寛容や人権という近代世界を規定する原理が生まれたという見方についての検討はこの論文の課題を超えるることなので、ここでは割愛せざるを得ない。またそれは自然法と法実証主義との論争のみならず、今日の正義論や平等についての議論にも寄与することのできる視点であるに違いない。この点についてもこの論文の課題を超えることなので別の機会に論じたい。さらに、終末論的な世界観は「法の神学」を今一度この問題における「構成原理」とする可能性をもっていると考えるが、それもまたこの論文の課題を超えるるので、別の機会に改めて論じることにした。

- (1) この問題については千葉正士『法文化のフロンティア』（成文堂）という優れた業績が日本には存在している。千葉氏は次のように述べている。「法文化は、われわれ法哲学界だけではなく、比較法学・法社会学・法人類学の諸学界にもわたってすなわち理論法学の国際学会のすべてに、急速に浮上してきた重要な学問である。しかしながら、いやむしろそれゆえにというべきであろうが、それについて一致した概念はまだなく、いわばその諸面諸因子がそれぞれ勝手に論じられている状態である」（二三四頁）。著者が考える「法宗教学」の試みはこのような法文化論の一部を形成するものである。
- (2) Vgl. A. N. Allott and G. R. Woodman (eds.), *Pepke's Law and State Law*, Dortrecht, 1984
- (3) いろいろわが法人類学の仕事が思ひ起しおそれるべき点がある。H. J. S. Maine, *Ancient Law*, London 1861, L. H. Morgan, *Ancient Society*, New York 1877はその古典的な仕事であり、マリノフスキーの仕事はその展開と云うべきであろう。この点については拙論「法の神学と法人類学」『聖学院大学総合研究所紀要』一九号（二〇〇〇年）を参照のこと。
- (4) いろいろな論争についてはW. Pannenberg, *Die christliche Rechtsbegründung*, in: Anselm Herz (u.a.hrg.): *Handbuch christlicher Ethik*, Freiburg 1978, Bd. II, 323-338を参照のこと。
- (5) この点についてはH. J. Berman, *The Interaction of Law and Religion*, New York 1974, S. Ott, *Christliche Aspekte unser Rechtsordnung*, 1968を参照のこと。
- (6) Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, Paris 1912
- (7) Pannenberg, aaO.327
- (8) Vgl. J. J. Bachfen, *Das Mutterrecht*, Benno Schwabe & Co. Verlag, Basel 1948
- (9) 「法の神学的基礎付け」あるいは「法の神学」については、拙論「法の神学と法人類学」『聖学院大学総合研究所紀要』一九号（二〇〇〇年）、「法実証主義をめぐる論争の神学的次元」『聖学院大学総合研究所紀要』二〇号（二〇〇〇年）、「法の

- 神学的基礎付けについて、『日本の神学』四〇号(二〇〇一年) 教文館を参照のこと。
- (10) たとえばデュルケームは『宗教生活の原初的な形態』の中で、社会こそがその構成員にとつての神であることを証明しようとしたが、それはこの試みのひとつである。デュルケームは法の社会における基礎付けの問題もこの点から説明しようとして試みている。
- (11) 神学における「法の神学」の衰退については W. D. Marsch, *Evangelische Theologie von der Frage nach dem Recht*. in: *Evangelische Theologie* 20 (1960), 481ff. を参照のこと。
- (12) この点については拙論「法の神学と法人類学」『聖学院大学総合研究所紀要』一九号(二〇〇〇年)を参照のこと。
- (13) この問題については論じつゝなるものは W. Pannenberg, *Christliche Rechtsüberzeugungen im Kontext einer pluralistischen Gesellschaft*, in: *ZEF* 37 (1993), 256-266 を参照のこと。
- (14) Pannenberg, aao. 324f.
- (15) Durkheim, aao. 78
- (16) H・ロンメン(阿南成一訳)『自然法の歴史と理論』(有斐閣) 一頁
- (17) 洗健『宗教法』をめぐる宗教学』『現代宗教学 4 権威の構築と破壊』(協本・柳川編) 一五〇頁
- (18) この言葉の解説についてはたとえば広岡隆『法と社会』(ミネルヴァ書房) 二頁以下を参照のこと。
- (19) この問題についての神学的視点からの論述としては Daniel J. Elazar, *Extending and Covenant: Federalism and Constitutionalism in a Global Era*, in: *Religion, Pluralism and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, ed. By Luis E. Lugo, Michigan 2000, 306ff.
- (20) この点についてはツヴァイゲルト・ケッツ(大木雅夫訳)『比較法原論』(東京大学出版会)を参照のこと。
- (21) K. Zweigert, H. Kötz, *Einführung in die Rechtsvergleichung auf dem Gebiete des Privatrechts*. Bd. I: Grundlagen, 1971 Tübingen (大木雅夫訳『比較法概論 原論上』(東京大学出版会) 一一六頁
- (22) 引用は、洗健 前掲書 一五〇頁
- (23) 近代世界の成立とプロテスタンティズムの問題については拙論「近代世界とプロテスタンティズム」『聖学院大学総合研究所紀要』一七(一九九九年)を参照のこと。

- (24) Ernst Troeltsch, *Gesamte Schriften*, Bd.1, 965f.
- (25) この点については拙著『政治神学再考——プロテスタンティズムの課題としての政治神学』（聖学院大学出版会）を参照の
 べし。
- (26) Ernst Troeltsch, GS, 4, 215f.
- (27) Pannenberg, aao. 25f.
- (28) aao.
- (29) この点については注(25)の文献、とりわけ「プロローグ」を参照のべし。
- (30) この点についてはF. W. Graf, *Theologie. Fallstudien zum Integrationsanspruch neuzeitlicher Theologie*, München 1988 及び
 W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983 を参照のべし。
- (31) Vgl. Heinz Heimsoeth, *Metaphysik der Neuzeit*, 1929, 1967 (Neuherausgabe)
- (32) この点についてはN. Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt 1977; W. Pannenberg, *Religion in der säkularen Welt*, Niklas
 Luhmanns Religionssoziologie, in: *Evang. Kom. 1978*, Kreuz Verlag, 1978, 99-103 を参照のべし。
- (33) Vgl. G. Grisez, *Natural Law and Natural Inclination*, in: *The New Scholasticism*, LXI (1987), 301f.
- (34) Karl Barth, *Rechtfertigung und Recht*, München 1938
- (35) Ernst Wolf, *Königsherrschaft Christi*, Göttingen 1958
- (36) Erik Wolf, *Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf*, 1958; ders., *Das Problem der Naturrechtslehre. Versuch
 einer Orientierung*, 1964 (3.Aufl.) Karlsruhe
- (37) 「キリスト論的法の基礎付け」についてはこの著者の批判については拙論「法の神学と法人類学」『聖学院大学総合研究所紀要』
 一九号（二〇〇〇年）を参照のべし。
- (38) この点についてはP. Althaus, *Theologie der Ordnungen*, 1935, H. Thielicke, *Theologische Ethik II*, 1955, W. Kunneth,
Evang. Kom. 1954 等を参照のべし。
- (39) W. Pannenberg, *Ethik und Ekklesiologie*, Göttingen 1977
- (40) この点については拙論「法実証主義をめぐる論争の神学的次元」『聖学院大学総合研究所紀要』二〇号（二〇〇〇年）を参

照のこと。

(41) この点をもつとも意識して神学を構築したのパウル・ティリッヒであった。神学は「本質」と「実存」、そして「本質化」という構造のもとに再構築されている。ここでの「本質」「実存」「構造」とは、現象の背後に現象の本質、ないしは超越の次元を想定し、その分有、現出、実存としてのこの世的な存在を想定する立場のことであり、そのバリエーションはさまざまであるとしても、今日に至るまでヨーロッパ・キリスト教はそれに規定されてきたと言うべきであろう。

(42) この点についての詳細な議論は拙論「法実証主義をめぐる論争の神学的次元」、『聖学院大学総合研究所紀要』二〇号（二〇〇〇年）を参照のこと。

* 本論は二〇〇一年九月一五日日本宗教学会第六〇回学術大会で報告したものである。また本研究は平成一三年度科学研究費補助金（奨励研究（A））による研究の一部である。