

Title	日本国憲法 60 年の年に学ぶもうひとつの教会論
Author(s)	深井, 智朗
Citation	キリスト教と諸学 : 論集, Volume23, 2008.3 : 57-82
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3244
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

日本国憲法六〇年の年に学ぶもうひとつの教会論

深井智朗

はじめに

この講演の依頼を受けました時に、「日本国憲法六〇年ということ覚えて、学校と教会との懇談会で何か話して下さい」と言われました。はじめにうかがいました時は、何をどのようにお話ししてよいのかよいアイデアが浮かびませんでした。たどえて言うならば「納豆でフランス料理を作ってください」と言われた感じがしまして、難しい課題であると思えました。どのように結び付けて考えればよいのだろうか、と悩みました。しかしその後でよく考えまして、これはプロテスタント大学としての聖学院大学の基本線に関わる課題、そしてきわめて今日的な課題なのだと考え直しまして、「日本国憲法六〇年の年に学ぶもうひとつの教会論」という講演のタイトルにさせていただきます。

一方で、おそらくここにご出席の大学の先生方は、このタイトルを見て、「日本国憲法六〇年」と「神学の研究」がどのように結付くのか、とお考えになったことと思います。ですからはじめにその点について説明しておきたいと

思います。このタイトルを考えております時の私自身の問いは、日本国憲法を私たちが持つているということ、神学の研究や教会形成との一番よい接点はどこか、ということでありました。それで私が考えましたことは、まず、今年六〇年を迎えた日本国憲法は、日本において教会を形成し、キリスト教大学を形成するということと何か関係があるのか、ということ、「神学の側から」考える、ということでした。

そこにはまったく何の関係もないという結論もあり得るでしょう。憲法を専門にしておられる大学の先生方は、憲法の解釈に神学など持ち出されても困ると思われるかもしれませんが、もちろん私はここで日本国憲法が神学的に解釈されるべきだと言うつもりはありません。またカール・シュミットのような意味での「政治神学」を主張するつもりもありません。ここで考えてみたいことは、戦後日本国憲法を私たちが持ったということ、日本における教会形成やキリスト教大学形成とを結び付ける、いわば同じテーブルに座って議論ができるような討論の「場」はどこか、ということなのです。そしてそれが「結社論」ではないか、ということなのです。

他方で、教会の先生方は、このタイトルを見て「教会論」ではなく、「もうひとつの教会論」となっているところに違和感をもたれたのではないかと思います。憲法の問題を神学の研究者が受け止めるとしたら、その議論の舞台は「結社論」がよいといいましたが、それは神学の言葉で言えば「教会論」の問題ということになります。しかし今日のお話しは確かに広い意味では「教会論」のお話しですが、それは教義学の教科書に出てきますような教会論とは少し違います。そのことは予め申し上げておかねばなりません。それは最近の言葉で言うならば、「教会社会学の課題としての教会論」と言ってもよいかもしれませんが、それは教会という団体はどのような性格の団体なのか、あるいは社会の中でどのような性格の団体として存在しているのか、ということを考える分野です。教会もこの世の中に存在している場合には、神によって選び出され、召された共同体という側面とともに、この世の中にありま

すひとつの集団、共同体という性格をもっているわけです。ある教会は宗教法人という法人格をもって、存在している。この面における教会の社会的な性格を解明することを「教会社会学」と申します。ドイツの最近の神学部のカリキュラムの中では、実践神学と呼ばれる分野で扱われている問題です。

この「教会社会学」は、「宗教社会学」からも区別されます。アメリカのマックス・スタックハウスやドイツのミヒャエル・ヴェルネ、あるいは日本では井門富二夫先生や古屋安雄先生が言っておられますように、「宗教社会学」が、信仰や神学からはひとまず距離をもつて教会をひとつの社会現象として取り扱うのに対して、「教会社会学」は、神学者たちが、自らが帰属する団体としての教会の社会的な性格を解明するということになります。ですからどちらかと言えば主体的な問題の取り扱いをすることになります。「もうひとつの教会論」というのはそれにあたります。本日のお話では、この「教会社会学」という視点から、日本における「教会」、そして「キリスト教大学」という団体の社会的な性格の解明を試みてみたいと思います。さらには、そのようにして明らかになった教会の自己認識と、私たちが日本国憲法をもっているということがどのような場所で相互に重なり合うのか、そして三者は共通の議論のテーブルに付くことができるか、ということを考えてみたいのです。

一 二つの教会論

さて、はじめに教会社会学という視点から見ると、私たちの日本の教会はどのような社会的性格をもった宗教団体なのか、ということを考えてみたいと思います。このことは神学の中では教会類型論との関係で論じられてきました。神学や宗教社会学の研究者たちによる教会類型論については、さまざまな切り口がありまして、古典的なも

のではE・トレルチやM・ヴェーバー、そしてH・R・ニーバーやP・バーガーの議論を皆さんはすぐに思い浮かべると思えます。「教会モデル」、「ゼクテ・モデル」、「神秘主義モデル」、あるいは「デノミネーション論」等によく知られています。しかし今日はもう少し違う視点から、この類型論をやってみたいと思います。それは最近の神学者たち、たとえばアメリカのS・ハワースやJ・H・ヨード、ドイツではA・クリストファーセンが、日本では私の同僚の藤原淳賀先生や青山学院の東方敬信先生が言葉は違いますが使っておられます類型論で、教会という宗教団体の性格を大きく二つに分類する見方です。ひとつは「コンスタンティヌス・モデルの教会」とか、「国教会システム」とか、「公定教会」などと訳されている場合もありますが、これはマックス・ヴェーバーが「アンシユタルトとしての教会」と呼んだものとはほぼ重なっていると思います。

話しを分りやすくするために、ここではいくらか単純化してこの類型論を説明しますと、この「コンスタンティヌス・モデルの教会」というのは、国家（でなくてもよいのですが支配者）が特定の教会を保護しているという形態です。その場合、教会が国家の行政機能のひとつのような役割を担い、牧師も官吏のように、具体的な例をあげれば、区役所の戸籍係のような仕事をするわけです。そして教会はこの政府の支配に正統性を与えるという相互関係の上に成り立っております宗教と国家との関係です。

このシステムの中でよく知られている制度は教会税というものです。教会税という言い方は誤解を招く表現で、歴史的に見ても、今日でも国家が宗教税を強制的に集めているわけではなく、現実には税務署が教会に代わって教会への献金を代理徴収しているだけなのですが、しかしそのようなことが出来るということ自体が国家と特定の教会との結び付があるということになります。ですからこれは「国営教会システム」と呼んでもよいものかもしれません。そこでは教会と国家とは完全には分離していません。

あるいは、この点が重要なのですが、国教会というように国のシステムに取り込まれていない場合でも、自分たちの団体は、国家による許認可団体であるという意識、あるいは国家の何らかの機能を担ったり、補ったりする団体であるという意識を持っている場合には、これは広くは「コンスタンティヌス・モデルの教会」ということになります。この点では、今日しばしば日本にも見られます、社会改革に熱心な教会もそれにあたります。

これに対して、教会という宗教団体が国家からは区別されて、聖学院ではしばしば聞く言葉ですが、「教会と国家の分離の原則」のもとに（あるいはそうでなくても）、国家との関係からは切断されて、「自発的な結社」として存在しております教会があります。これを「自由教会」と言ったり、「寄留者モデルの教会」と言ったりします。いろいろな表現がありますが、この場合には、教会は国家の保護を受けませんし、財政の基盤も参加者の自発的な献金によるものです。教会の存在自体が、神の国待望という自己目的を持っているわけで、国の意向によるものでも、国の許認可によって存在しているものでもないわけです。そしてこちらの方がむしろ原始キリスト教の元来の姿を残していると考えられているわけです。もちろんもっともラディカルな形では、「教会と国家との分離の原則」が法的な効力を持たない社会においてもこの形態の教会は存在しているのであり、たとえ国は滅んでも、教会は神の国の前味として、教会それ自体によって存在するということになります。ですからこのモデルにはかなりの幅があります。

今日はこのような意味での教会を、「自発的結社としての教会」と呼んでおきたいと思えます。私たちの日本の教会の社会的な性格はどちらであるかと言えば、教会自身の意識は別として、社会団体の性格からすれば、明らかに後者の形態です。日本国憲法のもとにある私たちの社会では国教会はもちろんありませんし、特定の教会が国家から公的な助成を受けるということもありません。また教会は各省庁の許認可団体ではありませんから、実は日本国

憲法がなくても、教会は教会であるはずです。ですから「日本国憲法六〇年の年に学ぶもうひとつの教会論」などという主題で話すこと自体が「自発的結社としての教会」という考え方に反するものだということも言えるでしょう。しかし、他方で、この憲法のもとにある戦後の日本社会は、自発的結社としての教会が、あまり良い言い方ではありませんが、居心地の良い社会であることは確かです。

しかしこの面は多くの日本の教会では意識されていないと思います。たとえば多くの日本の教会が宗教法人格を取得していると思いますが、その際教会の規則を制定します。問題は多くの教会がこの規則しか持っていないのです。自分たちの教会のいわば自主的な規則が欠けている場合があります。教会は宗教法人格を持っているから教会となれるのではないのです。宗教法人である教会が正式な宗教団体であって、そうでない教会は非合法の教会であるということはありません。しかしそういう誤解があるようです。あまりいい例ではありませんが、オウム真理教は宗教法人でしたが、サリン事件後宗教法人格を失いました。それはオウム真理教の教義や宗教の内容が問題にされたのではなくて、宗教法人としての税務処理に問題があり、その活動が宗教団体としての性格を著しく逸脱していると考えたので、宗教法人であることはできないと判断されたわけです。しかしそれで彼ら自身が宗教団体であることをやめたわけではありません。「宗教法人格を失ったのに、まだ彼らはしつこく宗教活動をしている」というような見方が、一般社会のみならず教会の中にもあるようです。オウム真理教の反社会的な行動を肯定することは出来ませんが、社会における宗教団体のあり方についての誤解があつてはならないと思うのです。

それでは逆にコンスタンティヌス・モデルの教会、国営教会タイプの教会というものは今日どこかに存在しているのか、ということですが、二〇〇一年になされたドイツの「結社法」(Vereinsgesetz)の改正がこの問題を考えるヒントを与えてくれます。

結論を先取りして言うならば、ドイツの伝統的な教会は典型的なコンスタンティヌス・モデルであると考えています。その要点だけを申しますと、いわゆるボン基本法における教会と国家との関係についての規定は、実は戦後新しく作られたものではなく、その条項だけはいわゆる「ヴァイマル憲法」の一三六条から一三九条をそのまま基本法の構成部分として取り込むということだけが書いてありまして、条文はありません。しかしこれによってカトリック教会とドイツ福音主義教会協議会の教会は戦前と同じように公法上の社団としてその地位を保持することになりました。

他方で基本法第九条に「結社の自由」の規定がありまして、この規定のもとに一九六四年にドイツでは新しい「結社法」が制定されたわけです。そこで注目したいことは、第二項に「社団であつてその目的が刑事法に反するものは、これを解散することができる」とあることです。ところがこの規定は「ヴァイマル憲法第一三七条を援用する基本法第一四〇条の枠内における宗教共同体や世界観団体等」は適応除外とされ、宗教団体や世界観団体は他の結社とは区別されてきました。

二〇〇一年一月四日の改定はこの除外条項を外したのです。そして州政府は宗教団体にも解散命令を出すことができるようになりました。これは改定の時期からしても、明らかにイスラム系の政治的・宗教的な団体や反社会的なカルトを想定したものです。この改定についてはドイツの憲法学者たちも神学者たちもさまざまな意見を述べておりますが、私たちが「もうひとつの教会論」の立場から注目しなければならないことは、実は「従来からドイツ社会において確固たる地位を占めている公法上の社団としての地位を持つ宗教上の社団」は、解散条項どころか、もともとこの「結社法」の適応から除外されているということなのです。具体的にはカトリック教会とドイツ福音主義教会協議会のことです。そうしますと、ドイツの伝統的な教会は、公法上の社団なのですが、結社法の適応を受け

ない団体ということですから、自発的な結社ということは難しく、むしろ国家による保護を受け、特権を持った、「コンスタンティヌス・モデルの教会」ということになると思います。

それは私たちの教会の社会的な性格とは大きく違っており、この点は実は重要であります。たとえば、このような教会が生み出すドイツの神学を日本に直接的に移入する、あるいはそこから日本のコンテクストを無視して学ぶということは大きな混乱が生じる可能性があり、実際に大へんな悪影響が戦後続いてきたわけです。と言いますのは、日本の神学者や牧師たちが神学の教科書として、そこから教会論を学んできましたのはほとんどがドイツの神学者のもので、伝道についてもそうです。またドイツの神学者の社会的な発言を社会的コンテクストを無視して翻訳したり、紹介する牧師や神学者がいるわけです。これは間違った選択であったと思います。私たちはそのような意味で自らの教会の伝統ということをしつかりと自覚しなければなりません。

二 「自発的結社」としての教会

そこで「自発的な結社としての教会」の項目では、私たち日本の教会の特徴とはどのようなものか、ということについていくつかのことをお話しておきたいと思えます。それは私たちの日本の教会の社会的な性格の理解ということであると同時に、私たちの教会の自己理解とも深く関係しているものです。今日は四つの点についてお話したいと思います。

第一に私たちの教会は、自発的結社ですから、人々は、この教会に自覚的に、「自発性」をもって参加しているということが重要になるわけです。これはヨーロッパに住んでみるとすぐに理解できました。たとえばドイツの教会

では牧師が、人々に説教の時に *Liebe Gemeinde* と語りかけます。 *Gemeinde* というのは教区のことです。英語の *Parish* に少し似ています。ドイツ語で *Gemeinde* というのはまさに行政区でありまして、この大学のあります上尾市の「戸崎」のような地域を *Gemeinde* と呼ぶわけです。牧師が説教する時に誰に呼びかけているかは重要ですが *Liebe Gemeinde* と呼びかける時、それは牧師がその教区の宗教的な責任者であることを意味しています。またその教区というのは行政上の区分とほぼ同じでありまして、人口比で決まっております。たとえば、五〇〇〇人にひとつの教会、というような仕方では決まっていますのです。ひとつの行政区に学校や警察、消防署がひとつずつ置かれるということと同じです。ですから、多くの場合、人々はその教会に所属するという意識がないわけです。日本でいういわゆる行政サービスを受けるように、牧師たちの仕事の世話になるのです。

子供が生まれれば自動的にその地域の教会で幼児洗礼を受けて、そして教会の構成員に数えられ、死ぬときには、その教区の牧師に祈ってもらって、墓地に入ります。まさに「揺り籠から墓場まで」です。ですから今でも北欧のいくつかの国は戸籍というのは、その人の宗教に限らず教会が管理しているのです。それが一番現実的というわけです。そうしますと、自分たちで教会を形成するという意識、教会を支えるという意識、つまりなぜこの教会のメンバーであるのか、という所属意識が弱いのがこの国教会ということになります。キリスト教を信じる自覚というのは堅信礼で生まれるでしょう。しかし信じるということと、教会のメンバーになるということとはそこではひとつではないのです。「国家トトモニ立ちモシ、倒レモスル教会」です。

これに対して自発的な結社の場合は、その団体の趣旨に賛同して、自発的に加入するということが重要になります。また自由教会は、自発的な結社ですから、会員は強い帰属意識とメンバーである自覚を持っています。洗礼を受けて、キリスト者になるということと、その教会の会員になるということが強く結び付いているのです。そこ

に第二の特徴があります。それは幼児洗礼の有無ということですが、今ではこういうことは案外曖昧になつてしまつてゐるわけですが、幼児洗礼制度というのは、いわば国教会体制を支える重要な宗教的な制度であつたわけです。

この点に注目したのがマックス・ヴェーバーです。つまりヴェーバーは幼児洗礼と成人洗礼、あるいは幼児洗礼をしてゐる場合にもう一度重ねて成人洗礼をする場合とでは教会への所属意識、教会という宗教団体についての考え方が違つてゐたのです。彼はいわゆる『支配の社会学』の中でこのことに触れてゐます。

幼児洗礼に象徴されるのは、国教会制度であり、まさに既存の宗教制度の中に「生れ落ちる」ということであります。それに対して自由教会は、それをせずに、成人洗礼を改めてするわけで、その典型的なものがバプテスト教会のような例です。ここでは個人の教会への加入の自発的意志ということが重要になるわけです。幼児洗礼は本人の意志ではなく、いわば救いの行政機関のメニューに乗るコースだと考えたわけです。

これは大きな違いです。ジョン・ロックの有名な言葉はこのことを意識してゐるわけです。彼はこう言つております。「教会とは、人々が魂の救済のために神に受け入れられたと信じる仕方、神を公に礼拝すべく、自らの合意によつて参集した自由な人間の社会であると思われる。わたしはそれが自由で自発的な社会だと言つてゐるのである。生まれながらにして何らかの教会に会員である者などいらないからである」。ロックはこの点で自発的な結社としての教会の性格をよく理解してゐます。教会への加入の自発的意志です。つまり「生まれながらにして何らかの教会に会員である者などいらないからである」という言葉です。このことは、ロックがさらにこの自発的な結社が登場したことによつて「イングランドの国教会を非国教徒のひとつのセクトと同格の地位にまで引き下げた」と考へてゐることからも明らかです。

ヴェーバーはこの違いを歴史的に見ますと「恩寵アンシユタルトとしての教会」から「信じる者たちの共同体と

しての教会」への移行と見ていますし、社会学的には二つの対立する教団類型として理解しています。ヴェーバーが有名な『プロテスタントイジムの倫理と資本主義の精神』の中で、「プロテスタント的なアスケーゼ」の二つの担い手をあげ、ひとつは「カルヴィニズム」を、そして「もうひとつの独特な担い手」として「洗礼派と、その運動から真直ぐに、あるいはその宗教的思考形式をとりいれながら、一六、一七世紀の間に成立した諸ゼクテ、すなわちバプテスト派、メノナイト派、とりわけクエイカー」をあげていることは良く知られています。後者がここで注目したい、自発的な結社としての教会の系譜です。ヴェーバーはさらに言います。「これらに共通する、歴史的にも原理的にももっとも重要な理想は、……『信じる者の教会』(Believers' church)であり、それらは「来世を目的とする信託遺贈財団というか、当然に義しい者も義しくない者も包含するような公的制度(Aussatz)」としての教会、すなわち「カルヴァン派、カトリックおよびルター派」から自らを区別し、「自ら信じかつ再生した諸個人、そうした人々からなる団体である」。そしてこの「自発的な結社としての教会」はしばしば「ゼクテ」と呼ばれるが、しかしそれは「小さい」宗教集団を意味するのではなくて、また「何らかの他の社会的な共同体から分裂し、それ故にこの共同体によっては『承認されていない』か、あるいは迫害されたり、敵対視されているような社会集団を意味しているのではない」のです。そうではなくて、「ゼクテとは、その意味と本質からして必然的に普遍性を断念せざるを得ず、必然的にその成員の完全に自由な合意に基づかざるを得ないような団体」であると定義しており、それは「宗教的に見て、有資格者の、また彼らのみの団体」のことを意味している。そして彼はさらにこのゼクテの構成員がひとつの共同体に結集するのは、形而上学的な根拠によるものであり、幼児洗礼ではないと考えたわけです。

今日はせっかくなみなさんにお出ましましたので、少し新しいことも申し上げたいと思います。この国教

会制度と自由教会との宗教団体の性格の違いはしばしばこのように洗礼などの教団への加入の意識の違いによって説明されてきましたが、私は三番目に、あんまりというかほとんどそういうことを言う人は今までいかなかったと思いますが、入り口よりも出口にその違いがよく現れ出ていると考えております。それは「破門」の問題です。

日本基督教団の教会論では破門の問題はあまり論じませんし、日本の教会では戒規や除名の問題が論じられないこと自体が、教会の社会的な性格について無自覚であることの証拠でもあると思います。おそらく教会に集まる人たちも、洗礼については考えるでしょうが、自分たちの教会の規則の中に戒規の条項があることにはあまり関心がないと思いますし、牧師たちもそのことについては同じだと思います。

この *excommunicatio* の問題は、日本の教会の場合、破門というよりも、戒規の問題とか除名ともいいますが、この考え方が国教会タイプと自発的結社としての教会とでは大きく違っているのです。もちろん戒規の問題というのは、教会の信仰教育と関わるものですから、「破門」の問題だけではありませんし、むしろ「教会訓練」と訳した方がよい内容を持っているものです。しかしここでは先ほど申しましたように「結社論」という視点からこの問題に注目していますので特に「破門」の問題を扱ってみたいと思うのです。

いわゆるプロテスタンティズムにおける除名の問題も、大陸のカルヴィニズムとこの自発的な結社としての教会とでは違うのです。つまりこの除名についての考え方を見ますと、両者の教会の社会的な性格の違いがよく分ります。ここではジャン・カルヴァンの考えとバプテストの場合とを比べてみたいと思います。

ジャン・カルヴァンは「破門」の問題ではいろいろと悩んだ人だと思えます。そのことはW・A・ショーが丁寧に採取した事例からも明らかです。この問題についてのカルヴァンの考え方は基本的には、教会の司法権を官憲の手から自立させ、それを長老職と結び付ける、というものであったと思います。もともと「ジュネーヴ教会規定」

の第四九条にありますように、ジュネーヴでは長老会がジュネーヴ市当局者たちによつて構成されており、教会の戒規を扱う「靈的な司法権」と「市民的司法権」はほぼ同じことを意味していました。ですからカルヴァンは「四人の市長職うちのひとりが職権を表す杖をもつて教会の法廷である長老会の議長席に座る」習慣を禁止したのです。なぜならそれは「国家的な司法権のシンボルであつても、靈的な統治のシンボルではない」（二六八条）からです。ここにカルヴァンの苦労があつたと思うのですが、このカルヴァンの努力は、後の人々が考えるほどには成功してはいません。

またこの時代、国家の司法権と教会の靈的な司法権はほとんどカルヴァンの努力にもかかわらず、現実的には分離しておりませんで、むしろひとつのものでした。この時代の社会的な研究者たちは、実際に「教会から除名されても何らかの市民的な罰を被ることはないというほどには、国家と教会とは分離されてはいなかつた」と考えておりますし、ジュネーヴ教会規定が一六〇条で述べておりますように、除名された者たちは、「市当局の前に召還されて、悔い改めることのない者として一年間市から追放される」のであり、ヤン・ロルスが言うように、「こうした場合に教會的な交わりからの追放は、特に国家のあり方からして、政治的、文化的な交わりからの除外とは明らかに結びついていた」のです。

ところがこの一五四一年の教会規定の除名の考えと、ヴェーバーが自発的な結社としての教会、信者たちの教会と呼んだ教会の伝統での考えとではその性格が大きく違つていゝのです。ひとつの例として、今日のバプテスト派の人はそれをバプテストの最古の信条と言わないかもしれませんが、その系統のもつとも古い信条のひとつであります一六一一年の「オランダのアムステルダムに寄留するイギリス人の信仰告白」(A Declaration of Faith English People Remaining at Amsterdam)の例を見てみましょう。これはメノナイトとの合同をめぐるジョン・スマイス

たちと対立したトーマス・ヘルウィスたちの信仰上の立場の説明ですが、まずその第一〇項に自らの宗教団体としての性格についてこう書いてあります。「キリストの教会は神の言葉と霊により、この世から分かれた信仰深い人々の団体であり、信仰と罪の告白に基づいて行われるバプテスマによって、主イエス・キリストと結合し、また互いに連帯する人々の集いである」。第一二項では特権をもった教会が存在することの禁止、第一四項では洗礼とは、成人による自覚的信仰に基づくものであり、「幼児にバプテスマを授けることはあり得ない」と述べています。

さて、除名の条項ですが、第一七項にこう書いてあります。「教会から警告を受けて後に、なお悔い改めない兄弟は、聖徒の交わりから除外されるべきである」。実はこの除名の項目にさらに第一八項が続いていることに注目しなければなりません。そこにこう書いてあるのです。この「除名」に関しての説明ですが、「市民生活の面において除外者を拒んではならない」(That Excommunicants in respect of civil society are not to be avoided)ということです。これはこのヘルウィスたちが自らの教会の社会的な性格をどのように考えていたのか、ということをよく示しています。ここでは国教会制度のように、教区民というような意識はないわけです。教会は自発的な結社ですから、その教会から除名されることが、中世のように、あるいはジュネーヴのカルヴァンのように市民生活からの排除や刑罰の対象にはなっていないのです。教会からの除名が事実上の市民権の剥奪のようなことにはなっていない。

このことは実はもつとはやく一六〇九年のジョン・スマイスのいわゆる「ジョン・スマイスによる二十箇条信仰告白」の第一八項にも見られます。そこでも「除名された者は、世俗的な仕事に関係することからも除外されるべきではない」、あるいは一六一〇年のトーマス・ヘルウィスによる「信仰概要」(A Short Confession of Faith)でも「除名された者は市民社会においても除外されるべきではない」とされています。

ここで重要なことは、彼らが教会の社会的な性格を「自発的な結社」として位置付けているということでしょう。そしてこれは一七世紀のはじめですから、自発的な結社ということについての自覚を明文化したものとしてはおもつとも早いもののひとつであり、この「信じる者たちの教会」という意識は、近代における自発的結社、あるいは中間団体と呼ばれているような社会集団の歴史的起源であると言えるかも知れません。この点についてはさらに歴史研究が、特に政治史の研究が必要となるでしょう。

第四に、国教会制度ではなく、教会が自発的な結社となる場合に起こっていることは、法的には「教会と国家との分離の原則」の導入であり、あるいはアメリカの憲法にありますように国営教会設立の禁止でありましょう。しかしそれは社会システムという点から見れば、宗教の市場化が起こっているということでしょう。

国教会制度というものが存在しているということは、基本的には宗教市場が独占されている状況がそこにあるということです。このような場合には、この「教会の外」はないということになりますから、異端という考えが生じますし、破門は市民権の剥奪にもなるわけです。しかしこの状況が壊れまして、教会というものが信じる者たちの自発的な結社となりますと、宗教市場は、いわば民営化され、自由化され、そして市場化します。アメリカの宗教状況、日本の宗教状況も同じです。たとえばドイツでも憲法においては信教の自由が保障されており、宗教市場は自由化されているわけですが、実は古い国民教会制度が、ひとつの特権をもつて存在しているわけです。それは国が初期投資をした独占企業が残っているような市場でありまして、民営化されたものの完全な民営化ができていない場合と同じです。日本の電電公社の民営化や郵政の民営化と同じでありまして、民営化と言ってもNTTは有利であり、また既に全国に郵便網を持っている旧郵政省の郵便組織も有利で、あとから参入する配達業者はなかなか難しいわけです。

アメリカや日本の場合にはこの市場での戦いが大変激しいことになっています。アメリカは大規模な仕方、日本は人数が少ない分過酷な戦いです。この市場の中では教会は潰れますし、伝道が重要になります。そしてそれが良い意味での競争になります。地域教会でないのですから、この地域の人々は私の教区民だから他の人たちは手を出せませんというのではないのです。

近年の幼稚園の園児募集と同じでありまして、宣伝と口コミ、そして幼稚園バスで、隣り町からだって、園児を獲得するのです。要するに実力勝負ということになります。ですからしばしば言われるわけですが、信者の自発的な結社としての教会の牧師は「説教」が上手になるということです。事実ピューリタンの運動というのは、説教運動、聖書を読む実力とそのアプローチ・シヨン能力の勝負という面があったと思います。この点はもう一度あとで取り上げます。

三 自発的な結社としての教会の淵源と近代の社会システムの淵源

さて、このような特徴を持った「信じる者たちの自発的な結社」という教会の考えが、実は日本のプロテスタント教会の歴史的な伝統であることを考えてきました。次にこのような自発的な結社としての教会が、社会の中に存在することが可能になったのはいつのことか、ということを考えてみたいと思います。歴史的に見ると国教会タイプ教会と、自発的な結社としての教会とが社会の中に二つの教会のタイプとしてそれぞれ存在しているということもできるわけですが、他方で、自発的な結社としての教会はコンスタンティヌス・モデルの教会の仕組みを破壊して登場した、ということも言えるわけです。その点ではいつ、教会が自発的な結社として社会に登場したのか、

ということも重要なわけです。

この点についてG・セイバインの議論は大変に参考になります。セイバインはコーネル大学のいわゆる政治哲学の教授であつた人ですが、彼の歴史の見方は、「自発的な結社」の起源について考えます時に大変重要です。彼は自発的な結社の誕生を近代の社会システムの発生と関係付けて考えているわけですが、彼は近代のデモクラティックな社会システムの二つの歴史的な淵源を考へておられます。ひとつはフランス革命モデルであり、もうひとつはいわゆるイギリス革命のモデルです。セイバインによればこの二つの革命は「社会的にも、経済的にも、そして政治的にも中産階級と呼ばれる人々が権力の座につき」、「封建制度」と呼ばれる習慣が社会から姿を消すことになつた出来事」として理解されています。しかし、「どちらの革命も中産階級を権力の座につけたというだけでは十分ではなく」、両者には「非常に異なつた作用があつた」というのです。

イギリスの革命家に特徴的なことは、フランス革命の革命家たちが自分たちをひとつの社会階級の代表者であると考えていたのとは違つて、むしろひとつの宗教結社の代表者、あるいはひとつの宗教的な啓示の代表者であると考ええていたということだといふのです。そしてイギリスの革命家たちが第一に考へていたことは、「宗教的な結社への加入に際しては自己の良心に従う自由」がなければならないということです。それ故にセイバインが言うとおり、この革命で「戦つていた党派は、政党や社会階級ではなく宗教団体であつた」といふことになります。そしてそのことがこの革命の「政治的な失敗の根源でもあつたが、その最大の成果の根源でもあつた」と彼は言います。この革命において「各セクトはそれぞれの信仰を持つことでの自由、またそれ自体の方法で宗教的な結社を作り出すことの自由について熱心だつたのである」。要するに彼らは宗教市場の国教会による独占状態を批判して、自発的な結社がその市場に自由に参入できるような社会を主張したのである。

それに対してフランス革命においては、事情はまったく異なっていたというのがセイバインの見方です。既に述べた通り、フランス革命における自由の伝統は、むしろカトリシズムへの忠誠ではなく、革命への忠誠という形で、宗教的なものとは区別され、あるいは宗教的なものを批判するという仕方で開催されたとセイバインは言います（この点については私は事実と違うと思います）。ここでは結社の自由の問題は存在せず、むしろ問題は国家と個人の問題に集中することになります。フランス革命はみなが同じ市民権をもっているという、いわば平等主義的な個人主義と国家との問題という二極化の議論となるわけです。そのような思想はセイバインが印象深い仕方でも引用したフランス革命の詩人であるアンドレ・ド・シエニエの言葉に象徴的に現れ出ています。

「さまざまな結社や集合体が存在する国家は、なんと愚かで不幸なことであろう。人々は、そのメンバーになるとすぐに、社会一般の意向とは異なる意向を身につけ、社会一般の利益とは異なる利益を身につけるのだ。国家以外にはいかなる形態の結社も存在せず、国以外にはいかなる集合体も、社会一般の善以外にはいかなる利益も存在しない国土は、何と幸福なことであろう」。

それ故にセイバインは次のような結論を提示しました。「これらの諸特徴がフランス革命とイギリス革命とのコントラストを鋭く際立たせる。教会を自発的な結社へと作り変えたことにおいて、イギリス革命はセクト、つまり宗教上の少数派も、実際、一つの共同体、すなわち共同のものであると同時に個人的なものである一つの生活様式の実践に専心している共同体であることを認めていたし、そのような結社の価値を当然のことと仮定した。国家という一つの統一体内における平等な市民権という理想に専心したフランス革命は、国家の内部に存在する諸共同体は、潜在的には国家にとつて脅威であるということとして仮定した。フランス革命は、カトリックのものだけではなく、ユダヤ教のものも含めて、宗教的共同体をできる限り破棄した。……フランス革命は過激

な個人主義の原理を社会構造を横断して広めようとした。その革命は、学校、病院、慈善団体、大学、そして学会が有していた法人格を破棄した。またこの革命は、ことによると国土の五分の一を国有化したのが、その目的は、ただその土地を個人の所有者たちに譲渡することにあつた。そしてその革命は、労働者のであれ雇用者のであれ、あらゆる種類の組合や商業上の結社をも禁止した」。

セイバインによる近代における新しい社会システムの起源とされる二つの革命の分析のポイントは、社会における自発的な結社の有無の問題です。この点については古くはハンナ・アレントが、また最近ではマイケル・ウォルツァー、そして日本では憲法学者の樋口陽一氏がこの二つの社会をそれぞれ区別しまして、「ルソー＝ジャコバンの国家像」と「トックヴィル＝アメリカ型国家像」というように区別をしています。この区分の妥当性はともかく、前者のフランス革命の線から生み出された社会システムは「中間団体（自発的結社と言ってよいと思いますが）を否認する（国家＝個人）の二極構造のもとで、国家権力だけが正統のもたとされる」社会であるのに対して、後者のイギリス革命（それはピューリタン革命と名誉革命の総称であると思いますが）は「結社の存在を積極的に容認し、社会的権利もまた正当性をもち得るという前提のもとで、多元的モデルを描く」という社会です。

いろいろなことをこの点では申し上げたいところですが、ひとつだけ指摘しておきますならば、あまりいい表現ではありませんが、私たちのような自発的結社としての教会にとってどちらが居心地のよい社会か、と言えは答えは明白であります。しかしそれ以上に大切なことは、イギリス革命の線から、自発的な結社としての教会が居心地のよい社会が出来上がったのではなくて、歴史的に見ますとこのような社会システムを生み出したのが自発的結社としての教会の改革であつたということだと思います。

四 教会論と憲法論が出会う場所

そうしますと次の問題は、日本国憲法が考えております、社会システムというのは、このような一七世紀のセイバインが言うようなイギリス革命の線から出てきました社会システムと繋がりを持つかどうか、ということですが、もしこのことが何らかの形で言うことができるのであれば、その時、そこで「もうひとつの教会論」と「日本国憲法」との出会いの場があると思います。両者の歴史的、精神的な連続性ということについては、聖学院の神学者たちが、特に大木英夫先生と阿久戸光晴先生がそれを強調してこられたと見ています。

これについては、諸先生方の研究に学びつつ、さらに歴史的な研究をしなければならないところであり、私自身はそのことについてはつきりとしたことを申し上げることができるような研究はしておりません。しかし「もうひとつの教会論」という視点からするならば、あるいは明治憲法のもとにあつた時代の教会との比較ということを考えるならば、日本国憲法のもとにある今日の社会は、明らかに、自発的な結社としての教会にとつては精神的な親和性を感じ、居心地のよい場所であるように思えます。もちろん繰り返し言いますように、日本国憲法がなければ日本に自発的な結社としての教会な存在し得ないということではありません。

明治憲法の信教の自由についての教えは明らかに、限定付きの自由で、臣民としての義務に反しないことが信教の自由の条件でした。それと日本国権憲法の場合は考え方が全く異なつていると思うのです。もうひとつの教会論の立場から日本国憲法を見るならば、まず第二〇条の信教の自由の規定、第八九条の教会と国家との分離を原則を前提とした公金支出の禁止の条項、そして第二一条の結社の自由についての議論が大切です。

さらに戦後の日本の宗教団体の社会的な地位について神学の側で考える場合には、一九四五年のいわゆる「神道指令」から一九四七年の日本国憲法までのプロセスが大切です。「神道指令」とは何であったのか、これはいろいろと議論があるところでしょうが、私の見方は「神道指令」はその前の「人権指令」とセットで考えられるべきであるというものです。「人権指令」では宗教の問題からいえば「宗教の自由」について取り扱われていますが、「神道指令」では「教会と国家との分離の原則」が取り扱われているわけです。そしてこの「教会と国家との分離の原則」の線は「宗教法人令」として「宗教法人法」へと展開されて行きます。

日本国憲法では、いわゆる信教の自由の方は第二〇条で、そして「教会と国家の分離の原則」の方は、第二〇条のみならず、第二一条の結社の自由と第八九条の公金支出の禁止の条項の中で出てきます。これは既に指摘しました通り、明らかに大日本帝国憲法の場合とは違います。明治憲法の信教の自由は限定付きです。また宗教団体への助成ということについては、実は明治時代に紆余曲折があり、最終的には特別処置はあるのですが、宗教団体は猶予期間を与えられながら、経済的な自立を強制されたのです。しかし特定の神道の神社、すなわち官国幣社と一部の招魂社は国の財政的な助成を受けているわけです。つまりキリスト教の言葉を使えば、コンスタンティヌス・モデルの宗教団体が存在していたわけです。そして戦争に向かうプロセスの中で、教会は宗教団体法と治安維持法のもとで、宗教の信仰の内容に至るまでコントロールされ、国家による許認可団体となってしまうのです。キリスト教はもちろん喜んで国家の統制下に入ったわけではないわけですが、教会が自発的な結社としては存在し得ない社会であったという意味では、一九四五年以後の教会の姿とは違うものになってしまっておりまし。

日本国憲法のもとでの教会の姿は、自発的な結社として存在することが保証されているという点では、この憲法のもとで居心地がよいということになるはずですが、もっとも教会は神の国をめざす共同体ですから、この世に居心

地がよいということはそれほど意味があるということはないのかも知れません。また既に申しました通り、たとえ憲法的信教の自由が保証されていなくても、自発的結社としての教会は存在し得るのです。しかしそれはここでの問題とは別問題です。いずれにしましても、ここでようやく「もうひとつの教会論」と「日本国憲法」との直接的な結び付きとまでは言わないにしても、少なくとも出会いの場が用意されたのではないのでしょうか。

結びにかえて——教会とキリスト教大学の共通精神性と担う課題の共通性

これまで日本の教会の社会的な性格を自発的結社として教会という仕方でも説明し、そしてその自覚の重要性を指摘しました。そして暫定的な結論であります、今日の日本国憲法のもとでの社会システムは、この自発的な結社としての教会にとつては制度上は居心地のよい場所であるということを申し上げました。そしてそこに教会論と日本国憲法の出会いのテーブルを見出したわけです。もちろん見出しただけではだめです。教会は、自発的な結社の共存し得る社会の内実化、あるいはこのような社会的なエートスを担う精神の育成ということも真剣に考えねばならないでしょう。その際教会はこのような社会の仕組みの出発点に自ら立っていることをこのテーブルで想起すべきであります。

最後に二つのことを申し上げたいと思います。まず何よりも第一に自発的な結社としての教会という考え方は、実は、教会の団体としての性格が法的に公認されるとか、国家による保証に依存することからは切り離されているということです。もちろんこの世の存在として、そのようなことを完全に区別することは不可能です。しかし原理的には、教会を成り立たせるものは、公認とか、承認ということではなく、この教会それ自体の原理に拠る

ということなのです。

その点は神学的に言った方がはつきりするわけで、教会の主はイエス・キリストであり、その主によって呼び出された、集められた共同体です。そうしますと究極的には、自発的な結社としての教会は、たとえ国家が減びようと、誤解を恐れず申しますと、たとえ憲法が変わろうとも教会であること、あるいは教会のあり方としては何ら左右される必要はないのです。逆にそれに左右されるならば、本来の意味での自発的な結社とは言えないのです。このことは日本の教会が今日の憲法の問題を考える場合に注意しなければならぬことです。最近の教会内部での憲法改正反対運動の中に、そのような意味での議論の混乱が見られることは残念なことです。

しかし、このことをよく理解した上で、神の国に向かって旅する教会、寄留者としての教会は、地上における相対的な意味での良し、悪しの判断をすることが必要でありましょう。それが私たちの課題です。つまり、もうひとつの教会論の視点から、教会と国家との関係についての法的な規定について「良い」「悪い」ということを歴史的にまた神学的に議論することが必要になるでしょう。

さて、このように考えてきた場合大学はどうなるのでしょうか。これが第二の問題です。聖学院のようなキリスト教大学というのは一体どのような性格の団体なのでしょうか。私立大学は、確かに教育に対して社会的な責任を担うという意味で公共性をもった団体ですが、その場合の公共性というのは、国家の一部という意味ではないはずです。確かに私立大学は、公教育の一部を担い、そして助成金も受け取って大学を経営しているのです。しかし私立大学は国立大学のように、国の奉仕する者たちを育成しているわけではないのです。この点でキリスト教大学が自分たちのわが国における使命をどのように考え、また自らの大学の淵源をどこに求めて大学を経営して行くか、ということとは大切な問題だと思えます。公教育の一部を担う「キリスト教的大学」を考えるのか、またアメリカの植

民地諸州に建設されたビューリタンたちの小さなコレッジの理想の継承を考えるのか。また近年まで数多く存在していたアメリカの教派立の大学のことを私たちは思い起こすことはできるはずだ。何を想起するかによつて大きく違つてきます。キリスト教大学がいわばコンスタンティヌス・モデルに接続するのか、それとも自発的結社の伝統に接続するのか。キリスト教大学はこの世に存在している限り、この世との接触、制度化を免れることはできません。その中でキリスト教大学が、精神的にも、国家の公教育の一部や、あるいは欠けを担う団体として存在するという存在理由を求めるとすれば、教会はキリスト教大学との溝を感じるようになるでしょう。しかしキリスト教大学が教会がそれを生み出した原点に遡つて、その精神的な血縁関係を想起して、何のためのキリスト教大学か、という点で共通の認識を回復することができるならば、そして教会がそうであるように、大学もまたこの自発的な結社の伝統を自覚するならば、両者は今日の政治的な状況の中でもよいパートナーであり続けることができるであります。

私はキリスト教大学というのは、明らかに自発的な結社としての教会が生み出したものとして、その団体としての性格は元来「自発的な結社」としての教会とその基本構造は同じであると思つています。それを基準に考える時に、今日のキリスト教大学の存在意義ということも改めて検討されるべきだと思つたのです。キリスト教大学は、団体の仕組みといいますが、その社会的な性格という点からすれば教会と同じ性格をもつた団体であると思つた。その意味で教会もキリスト教大学も、同じ視点から日本国憲法のことを考えることができますし、同じような性格の社会的な団体として存在しているという意識を共有することができるわけです。

確かにキリスト教大学と教会は共にイエス・キリストの名によつて建てられたものですが、取り扱つている対象が違つているという面があります。大学は教育機関ですし、教会は宗教団体だというわけです。ですからしばしば

学校と教会とが懇談会をしますと、教育と伝道は違うのだとか、学校は教会のことを分っていないとか、教会も学校のことを分っていないというような議論になってしまうわけです。それで両者を区別することが大事です、というような結論に至るわけです。しかしそれなら懇談などしなくてもいいわけです。

私は、今日はそのような視点ではなく、むしろ違いではなく、両者の自発的な結社としての性格を共に歴史的に研究し、共有し、新しく認識することの重要性を強調したいのです。そして両者が、共通の精神的な基盤、歴史的な連続性の中にあるということは、共通の課題を持つているということでもあります。その点で私たちは議論することができるので、ということがこの日本国憲法六〇年の年に相応しい話し合いではないかと思うのです。この結社論というテーブルは、神学や教会と日本国憲法の問題が出会うテーブルであるだけではなく、キリスト教大学とも出会うテーブルであると思うのです。

たとえば日本の教会がずっと苦労しているのは伝道の問題、信徒の獲得の問題です。他の宗教とのいわば競争です。他方で私立大学が抱えている問題も、競争、獲得、学生募集の問題なのです。ここにはひとつの共通性があります。同じ原理によって成り立っている団体であるが故に直面している問題の答えは違いますが、原理は同じです。国教会と国立大学にはない問題が、教会とキリスト教大学にはあります。それは教会の言葉で言えば伝道ですし、大学の言葉で言えば学生募集です。教会の聖なる業と経営の論理とを同じだというのは不敬度な発言だといわれるかもしれませんが、しかし私はそうは思えません。教会の伝道も、キリスト教大学の学生募集も、究極的には神の栄光のための業でありましょう。そうでなければ、ただの大学ではなく、キリスト教大学が存在している意味はありません。自発的な結社としての教会と大学は同じ精神性の上に成り立っていると同時に、同じ経営の論理の上に成り立っているのです。伝道をし、共同体を作り上げ、そしてこの共同体を共通の精神のもとに経営していくので

す。

私たちの教会は国教会の教区教会ではありませんから、生まれれば自動的に教会に来る人々を相手にしてはなりません。伝道して実力でこの共同体に招かねばならないのです。大学もそうです。ここに私たちの共通の課題があり、また教会はこの点についてはさまざまな歴史的な伝統を持っているのです。この点で、わたしたちが今日この後の分団の協議会でねんごろに語り合えたら有意義なのではないでしょうか。そしてそれだけではなく、今後もこの共通の課題について協力し合えたらよいのではないのでしょうか。両者の中にある知恵や伝統を持ち合つて助けあえたら素晴らしいと思います。

最後にひとつ付け加えるなら日本の教会もキリスト教大学も、この憲法のもとで、日本の社会の中で、いわば作法を知った、居心地の良い場所が与えられていると言つてよいかもしれません。その意味では私たちはこの憲法のもつとも良い精神的な担い手となり得るでありましょう。そのこともこの機会に覚えたいことです。個々の条文についての解釈という点についての議論はいろいろとあるでしょう。しかし私たちが自らの所属する団体の社会的な性格を考えた場合にはそのことが言えるのではないかと思ひます。

ご清聴ありがとうございました。

(本稿は二〇〇七年七月四日に聖学院大学で行われた、第二七回「教会と学校との懇談会」での講演原稿に、実際の講演の中で自由に話した部分も加えて整理したものである。また講演であつたために、注や引用の頁数などは全て省略されている。)