

「信教の自由」の要件と二歴史的事例の検討 \* \*\*

－「カトリック教会の戦争責任」に関連して(2)－ \*\*\*

西山俊彦

Toshihiko Nishiyama

2003年2月

カトリック社会問題研究所

福音と社会

206号

## 要 旨

「信教の自由」は人間主体の最も崇高で最も枢要な権利と見なされる。であればあるほど、その確立は容易ではなく、権力者の支配の道具とされやすい。「事実規定論」に立脚して分析を試みる本稿では、先ず、「第二バチカン公会議」に示された原則を同定した上で、戦前、神社参拝を強いられた我が国カトリック教会が、「神社参拝非宗教行為」論をもって「信教の自由」を守ろうとした事例と問題を分析し、続いて、津地鎮祭違憲訴訟最高裁判決に示された「地鎮祭非宗教行為」論の問題点を提示し、いかなる事実もいかに恣意的に規定され得るかを確認して、十全たる事実規定を共有することによって、「信教の自由」を初めとする人権を確立し、痛ましい過去の清算と平和な明日への責任を担わなければならない今日的課題を検討する。

主体性のみが真理といわれる。<sup>(1)</sup> それは自由をモットーに自己決定の極みに培われる。自由は凡ゆる真理の条件であり、ましてや宗教的真理の不可欠の条件である。超越者に自己を投企する (DH3) 「信教の自由」が「人格の尊厳」の核心である所以である。宗教的存在としての人間存在の完成こそ最も崇高な使命である所以でもあるが、<sup>(2)</sup> 崇高であればあるほどその現実には困難を究める。一方、世の権力者は主体性を奪い、自己決定権を無きものにする。自由を奪う者が支配者であり、「人格の尊厳」を蔑ろにできる者ほどその権力は強大になるからである。権力者には自己内在的なそれのあることを忘れてはならない。権力者の最終目標は「信教の自由」の奪取となるが、権力と自由の葛藤は、過去の事実には属するものだけでなく、我が国の近代化を左右した動因であり、又、現在進行形の実事でもある。本稿では、[1] 第二バチカン公会議に示された「信教の自由」の要件を確認した上で、[2] 「神社問題」に関する戦前の教皇庁訓令と、[3] 戦後、津地鎮祭判決に示された「目的効果基準」、の問題点を粗述したい。分析は主として「事実規定論」<sup>(3)</sup> に準拠するところから、本稿は「事実規定論」の今一つの応用例とみなし得る。

---

\* 「戦争へ向った過去の歴史についての検証を真剣に行い、真実の認識を深め、…ながら、新たな決意のもとに世界平和の実現に挑戦しよう」(『平和への決意』)との招きに応えるべく、細やかな努力を試みた本稿は、英知大学キリスト教文化研究所(岸英司所長)『紀要』第11巻第1号(1996年2月刊行)に寄稿していたところ、1995年12月8日付をもって、何の理由も明かされることなく、棄却されたものであることを申し添えます。

\*\* 1995年原稿執筆時にワープロ印刷の仕事一切を快く引き受けて下さった小林繁子さんと村上邦子さんの御厚意に心から感謝いたします。

\*\*\* 「神社参拝と宗教的行為の規定の恣意性—『カトリック教会の戦争責任』に関連して(1)—」は大阪教区「正義と平和」協議会編『戦後五十年を踏まえて二十一世紀に生きる教会』大阪教育図書Ⅻ、1996.5.15、15-44頁に掲載。本稿は、『福音と社会』206号、2003.2.28、第42巻第1号、68-80に「『信教の自由』の要件とは何か? 『神社参拝や地鎮祭は非宗教行為』の問題点検討を通して考える」と題して掲載。

## [1] 「信教の自由」の基本要件

1. 「信教の自由」 第二バチカン公会議の「信教の自由に関する宣言」（「自由宣言」或いは「DH」と略）（1965）では次のように「信教の自由」（「RF」と略）を定立する。真理は人間本性を秩序づける要件であって、真理を探究する義務と権利は、当然、宗教的真理に及ぶ。真理は外的拘束を免れ、自ら同意決定する自由を前提に成立する。従って「信教の自由」は「人格の尊厳」の不可欠の要求である、と。真理が自由を前提とすることは二つの根拠に示される――

- (a) 理性と意思 を備えた人間は、理性でもって真理を認識し、意思でもってそれを選択実行するところに、即ち、「自己決定」の権能行使に「人格の尊厳」は発揮されるが、これは外的拘束からの自由を意味している。（DH2）
- (b) 自己の良心 を通して人間は真偽認識と善悪行動の基準を知り、良心の命令への忠実さによって自己の行為の責任を負う。<sup>(4)</sup>（DH3）「真理は真理そのものの力による以外の義務を負わせない」（DH1）とは良心の命令以外いかなる拘束をも排除するとの意味であって、これは宗教的真理にも及ぶ。<sup>(5)</sup>（DH3）

両根拠とも人格の尊厳の要求する必然的帰結であることは了解されようが、もしこの通りなら、「自由宣言」が「信教の自由」を啓示と理性に基づかせていることは矛盾であって、「自由宣言」が啓示に基づかせているのは「全的人間観」といわねばならない。<sup>(6)</sup>（DH2.9）全的人間観に由来するのであれば、「信教の自由」が「人格の尊厳」についての意識の成熟に伴って成立してきた（DH1）のは他の権利と同様である。実際、真理への自由という内的自己決定権は、良心・思想・言論・表現・集会・結社他の市民的自由権へと発展することによって（DH passim）保証されるが、<sup>(7)</sup> 原理的には、学問・居住・配偶者・職業選択等の自由権と通底したものである。①「からの自由」としてみた場合のこの権利は、消極的、否定的で内実を伴わぬもの、従って、生命・幸福追求・健康で文化的生活等 ②「への権利」のように積極的、肯定的なものでないかのようなようであるが、②が実際的には抽象的表現に留まっていることの他に、先ず①が保証されなければ②はあり得ないところから、①は②が成立する条件、或いは、先行的権利といわねばならない。<sup>(8)</sup> 否定－肯定軸に関する今一つの要点は、信教の「自由権」は「からの自由」と表現される限り否定的な側面は否めないが、その内実には「自己決定権」という人間主体の存在要件を表したものであって、自律的人間存在の最も人格的中枢を形成する権利であることである。ここに確認した「信教の自由」の内実が「自己決定権」であることは、次節以下の分析の最大のポイントとなる。

カトリック教会が「信教の自由」を終始支持してきたのか否かについては、「自由宣言」が必要であったというところからも、人格の尊厳についての意識変革に伴うとしたところからも、従来の見解が不十分であったところが窺え、事実、中世ヨーロッパの一元的閉鎖社会のあり方にも、前世紀以来の全体主義・国家社会主義・唯物主義・共産主義…への対応においても、「信教の自由」を否定しかねない数々の事実が認められる。<sup>(9)</sup> 他方、聖書と教父はいうに及ばず、A.トマス等にもこれを指示する見解は無数に認められ、又、認められねばならないが、実際次第 [2] 節の訓令の吟味にも多くの制約隘路が認められるのであるから、「信教の自由」の十全な定立は第二バチカン公会議をまって可能となったというべきだろう。この見解は、「自由宣言」が最近の教皇の教え（DH1）、特に、教皇ヨハネ 23 世の回勅『地上の平和』（1963）に示された十全な人間観<sup>(9)</sup>に「信教の自由」の基礎づけを見出しているところと一致する。

2. 「政教分離」 第二バチカン公会議は「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」（「寛容宣言」或いは「NA」と略）（1965）を決議し、諸宗教に対する寛容策を打出した。なぜなら「信教の自由」が擁立されるためには、単に国家がこれを尊重するだけでなく、諸宗教集団も相互にそれを尊重しなければならないからである。<sup>(10)</sup>（DH6）「普遍なる教会は、諸宗教の中に見出される真実で尊い

ものを何も退けない。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持って考察する」(NA2) とあるように、「自由宣言」も「寛容宣言」も、諸宗教が諸宗教として存在している事実立脚し多元的価値観を容認した上で、対話と協調を図っており、従来の「教会の外に救いなし」との宗教の唯一論と絶対論をも、他宗教を真の宗教への道程とみなす収斂説をも、表面上は、脱却しているようであるが、これが宗教的相対主義をも折衷・混合主義をも意味していないことは確かである。(DH1.14. NA2)

## [2] 1936年の訓令に基づく「非宗教的行為」論の問題点

満州事変に始まる十五年戦争は、我が国近代化の精神的支柱であった天皇制を頂点とする国粹主義的国家神道への恭順をいやが上にも要求するものとなり、キリスト教を含む諸宗教の信奉者にも「神社参拝」という踏絵が強要されることになったが、帝国主義的侵略政策を徹底すればするほど、国際的孤立化と戦火の拡大を必然とした。このような時局に発生したとされるのが昭和7年5月5日の“靖国神社参拝拒否事件”であるが、真相は判らない。<sup>(11)</sup> 弾圧迫害の危機を回避するために教会当局の採った施策が「神社参拝は愛国心の表現であって宗教的行為には当たらないから、許容される（「非宗教行為論」と略）という解決策であり、そのために用いたのが1932年9月30日付栗屋謙文部次官の「文部省が学生生徒に神社参拝を求めるのは教育上の理由による」との回答であった。同じ文部省の“保証”に基づいて公式に神社参拝を容認したのが1936年5月26日付「布教聖省訓令」（「訓令」と略）で、そこでは次に記す1659年の布教聖省訓令に示された「非宗教行為論」を解決原理として再掲示した――

「かつては他の宗教に起源を持っていたとしても、それ自体として不道徳でないか善悪いずれでもなく、…ただ宗教心を涵養し愛国心を表わす世俗的行為とされているものについては…宗教への帰依を表わすものとして義務づけられていることにはならない」

と。これに纏る様々な問題は別稿に少しく検討したので、<sup>(12)</sup> ここでは1.「事実規定」の視点から「非宗教行為論」が成立することに関する2問題と、2.神社参拝を「非宗教行為論」に還元しなければならなかったことに関する2問題に限って指摘する。

### 1. 十全な規定でないところから「非宗教行為論」が成立していない問題

一定行為が「非宗教的」といえるためには、全ての関連要因による規定が「非宗教的」となっていないなければならない。即ち、その行為の対象、目的、行為自体、結果、効果、等々について、行為の主宰者、司式者、参列者、批評家、反対者…と全関係共同体の意識が「非宗教的」と判じていなければならない筈である。<sup>(13)</sup> しかし本件の場合は、次の2つの理由で、全くこれに該当していないことが明白である。

(a) 「(部分的) 目的・理由」 が非宗教的であることによって、行為全体を非宗教的と断定した非論理性。A.シャンボン東京大司教の照会(1932・9・22)に尋ねたのは「カトリック学生生徒が神社参拝を求められる理由」であり、文部次官の回答も「(文部省が) 参拝を求めるのは教育上の理由(傍線筆者)」であった。教育上の理由で実施すれば行為全体が非宗教行為となるのであれば、平和を回復する理由(目的)で落とせば原爆投下は平和的・人道的行為に化ける強弁詭弁も何でも可能となる。しかもその理由たるや、政府文部省が回答で表明した理由だけであって、文部省に限っても無数の理由付けが可能であるのみならず、文部省以外の関係主体にとっても、また、無数の理由が挙げられた筈である。「非宗教行為論」は我田引水の極といわねばならない。

(b) 「規定主体」 を政府権力者の一存としたことは「信教の自由」原則を自ら放棄否定すること。そもそも「神社参拝」がキリスト者に問題となったのは「信教の自由」原理に抵触するためではな

かったのか。そして「信教の自由」は信教についての「自己決定権」にあったのではなかったのか。それが事もあろうに、政府権力者に判断を委ね、その判定に恭順を盡したのは「信教の自由」を自ら放棄し、自ら否定する暴挙であった。しかも、ただ我が国の教会がこれを行ったのみでなく、そこで得られた権力者からの“保証”を教皇庁訓令は丸呑みにして神社参拝を公認しただけでなく、同種解決法を世界大に適用してしまった。(14) 有り体にいえば「自己決定権」は「母なる教会」にさえ委譲できない筈である。(15) とすれば、「訓令」発布時はもとより、第二バチカン公会議以降の今日においても、カトリック教会には（そして諸他多くの宗教教団において）「信教の自由」は、未だまだ建前だけの存在ではないのかと疑わざるを得ない。

## 2. 「非宗教行為」としてしか解決できなかった問題

「訓令」では神社参拝は「非宗教行為」、だから許容されるとしたのは(a)(b)2つの理由により重大な問題を孕んでいる。(16)

(a) 「一元論的価値世界」には「信教の自由」の余地はない。他者の宗教を宗教と認めて尊重する余地がないからである。そこでは、宗教の規定も真の宗教の規定も私だけが規定するもの（唯一主体論）でなければならず、その結果である宗教も真の宗教も唯一（唯一絶対論）でなければならない。従って、私にとっての宗教は、私の信ずるものしかないのだから、他の宗教(?)を受容するにはそれらが習俗に還元されねばならなかった訳である。他方、多元的価値世界では、規定主体も規定結果も人間主体の数だけ存在し、各自にとっての宗教も真の宗教も、可能性としては、同数だけ存在する。各自にとっての真実が問題なのであり、それこそ尊重しなければならないのだから、「信教の自由」の最重要要件である「自己決定権」は保証され、(他者の)宗教を(他者にとっての真の)宗教と認めた上で相互に尊重する事が可能となる。実際、規定主体も多数であれば、宗教体系も多数存在しているという事実立脚する立場が多元的価値世界である。他者の宗教を宗教と認める「多様性」の世界に自己の宗教も尊重される自由と寛容がある。そこでは他者の宗教を他者の宗教として尊重するだけであって、(敬意を他者の儀礼に従って表現したとしても)決して自己の宗教として礼拝したことにはならない。マザー・テレサがヒンズー教徒をヒンズー教の儀礼によって埋葬するのは、ヒンズー教徒の宗教を極み迄尊重するからであって、決して、ヒンズー教を自己の宗教としたからではないことは明らかだろう。とすれば全ての問題は解決するかといえば必ずしもそうではない。具体的には、死者は彼の宗教を持ち喪主は別の宗教を持っている場合も多く、葬儀を死者を中心としたものに徹するには、まだまだ「信教の自由」と「宗教的寛容」の成熟を待たねばならない状態だからである。とにかく、一元的価値観に立脚した「信教の自由」の主張は自己矛盾であって、戦後に「訓令」を再確認した「新訓令」(1951・11・27)も同じ矛盾を犯しているといわねばならない。

(b) ①「唯一絶対性」と②「多様性」を統合する課題がある。第二バチカン公会議の宣言には、あたかも、全宗教同一・同根説、或いは、収斂説ともとれなくはない箇所がある。例えば――

「神は…ので、すべての民族は一つの共同体をなし、唯一の起源を有する。また、すべての民族は唯一の終極目的を持っており、…。神の摂理といつくしみのあかし、さらに救いのはからいは、…すべての人に及ぶ。」(NA1)

「普遍なる教会は、これら諸宗教の中に見出される真実で尊いものを何も退けない。」(NA2) は、「多様性」を認め「寛容」を表しているが、それらは同時に、宗教的相対主義、折衷・混合主義の趣きを与えなくはない。その一方で、

「唯一の真の宗教が、カトリック的、かつ使徒的教会にあることを信ずる。」(DH1)

「真の宗教とキリストの唯一の教会とに対する個人及び団体の道徳的義務に関する伝統的なカ

トリックの教義は、そのまま変わりがない。」(DH1)

「キリスト信者は…教会の聖なる確実な教えに留意しなければならない。実際、カトリック教会は、キリストの意思によって、真理の教師である。」(DH14)

「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、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る。」(NA2)

と明記するところは、キリスト教カトリックの「唯一・絶対性」の主張に聊かの躊躇いもない。絶対性と相対性、唯一性と多様性という相反する特徴が、相互の統合可能性の説明もなく並置されれば、戸惑うばかりであるが、これらが相補・不可分の関係にあることを理解しなければならない。なぜなら、①「唯一・絶対性」は主体的視点から立脚する、自己の(或いは各自の)「信教の自由」の発現であり、あらゆる権利を裏付ける原理であるのに対し、集合的視点から立脚する ②「相対性・多様性」は他者の「信教の自由」を保障する社会的条件であって、一方が欠ければ他方も成立しない関係にある。各々各自が人格的主体であって、各自が自己の至高の価値志向性について「自己決定権」を発揮するのが宗教の「唯一・絶対性」であるが、この規定主体が「多数・多様」であることを多元的価値観は無視しない訳である。とすれば、多元的価値世界の中心にも「唯一・絶対性」が不可分・不可欠にあり、用語に限れば、一元的価値世界の「唯一・絶対性」と同一である感がない訳ではないが、前項(a)で見た通り、「多様性」を否定する一元的価値世界にあっては主体的選択に基づいた「信教の自由」は成立しないのであった。「訓令」も「新訓令」も見直しが必要である理由であるが、これが倫理的誠実さの求めるものであると同時に、戦争責任を清算する一環であることは言う迄もなからう。釈明・修正・撤回を要する関係事項は次の通りとなる――

- ・ 部分的根拠にのみ基づいて「神社参拝」を「非宗教行為」と断じたこと
- ・ 政府権威者に「非宗教行為」の判定を委ね、「信教の自由」の本質を自ら否定したこと
- ・ 「非宗教行為」に還元して「神社参拝」を容認したことは、「信教の自由」の原理に反する暴挙であること
- ・ 「訓令」「新訓令」を放置したままで、「信教の自由」と「政教分離」の原則に従って「靖国神社 国家護持」反対を唱え、「大葬」「大嘗祭」への疑義を提起したこと
- ・ 宗教の「絶対性」と「寛容」が両立可能であることを、何らかの理論を用いて、証明すること

### [ 3 ] 「目的効果基準」に基づく「非宗教行為」論の問題点

前節では日本カトリック教会が「神社参拝」を「非宗教行為」に還元することによって、時局の要請と倫理規範の純粋性を同時に充足させようとした事例を粗描した。本節では、国家権力の手によって同種のスリカエが行われていないかどうかを、「津地鎮祭違憲訴訟最高裁判決」(「判決」と略)<sup>(17)</sup> (1977・7・13)の事例に検討する。

日本国憲法は、二十条一項前段において「信教の自由は、何人に対してもこれを保障する」と、同二項において宗教的強制からの自由を規定するとともに、二十条一項後段、同二項、三項、および八十九条において「政教分離」(「NI」と略)を規定して、「信教の自由」をあらゆる角度から保障する。「信教の自由」を保障する手法である「政教分離」原則、即ち、国家の宗教的中立性に違反するかどうかについて最高裁の判断が示されたのが、津市の体育館起工式での地鎮祭(1965・1・14)上告審の「判決」であった。「判決」(多数意見)は、憲法二十条三項で禁止されている国家の宗教活動は「宗教とのかかわりをもつすべての行為を指す(完全分離説)<sup>(18)</sup>ものではなく」<sup>(17)</sup>「そのかかわり合いが相当とされる限度を超えるもの(限定分離説)<sup>(18)</sup>に限られる」<sup>(17)</sup>のであって、「当該行為の目的が宗教的意義を

もち、その効果が宗教に対する援助、助長、促進又は圧迫、干渉等になるような行為をいう<sup>(17)</sup>（目的効果基準）と解すべき」とした。この基準に従い、「（起工式が宗教とかかわり合いをもつものであることを否定しえないが）、その目的は建築着工に際し土地の平安堅固、工事の無事安全を願い、社会の一般的慣習に従った儀礼を行うという専ら世俗的なものと認められ、その効果は神道を援助、助長、促進し又は他の宗教に圧迫、干渉を加えるものとは認められないのであるから」<sup>(17)</sup>「市が主催し神式に則り挙行された市体育館の起工式」は宗教活動に該当せず、違憲とはならない、との判決を下した。「判決」の妥当性に関して、1.規定要因は十全だったかどうかについて、と、2.規定主体は穏当だったかどうかについて、各々2点に限り検討する。

#### 1. 規定要因の恣意的限定性

##### (a) 目的効果基準の恣意的限定性

判決理由には「宗教活動の検討には、当該行為の主宰者が宗教家であるかどうか、その順序作法（式次第）が宗教の定める方式に則ったものであるかどうかなど、当該行為の外形的側面のみにとらわれることなく、当該行為の行われた場所、当該行為に対する一般人の宗教的評価、当該行為者が当該行為を行うについての意図、目的及び宗教的意識の有無、程度、当該行為の一般人に与える効果、影響等、諸般の事情を考慮し、社会通念に従って、客観的に判断しなければならない」<sup>(17)</sup>としていた。ほぼ[2] 1.に列挙した要因と一致しており、これに異論はないが、それにも拘らず、判決では目的効果以外の全要因を排除してしまったのはいかなる理由によるものか、重大な錯誤という外ない。尤も最高裁判決といえども「専門の宗教家である神職が、所定の服装で、神社固有の祭式に則り、一定の祭場を設け一定の祭具を使用して行ったというのであり、また、これを主宰した神職自身も宗教的信仰心に基づいてこれを執行したものと考えられるから、それが宗教とのかかわり合いをもつものであることは否定することができない」<sup>(17)</sup> という名古屋高裁判決(1971・5・14)を再掲はするが、なぜかこれをも完全に無視している。<sup>(19)</sup> 目的効果要因に限定して諸他要因を完全捨象することの他に、目的効果の捉え方自体が恣意的、限定的であることも見逃してはならない。なぜなら、それらは、直接的一間接的、一次的―二次的、顕在的―潜在的、意識的―無意識的…の各々に無限の拡がりを持ち、例えば、「直接的」でも「間接的」でも、それぞれ、無数の目的効果が列挙できる筈だからである。それを特定の目的効果に限るならば、「目的は手段を選ばず」となり、「平和のための戦争」も「原爆投下」も、何でも可能でなんでも正当化できる、万能の論理と化してしまう。たとえ目的効果基準をとるにしても、それらの全機能を十全に考慮する義務を免れるものでなかったことは当然であろう。

##### (b) 行為の主体の恣意的限定性

一定行為が非宗教的であることは、先に掲げた全要因による規定が非宗教的であると確証されて初めて判定できることである。地鎮祭という行為が宗教的であるか否かの判定には、それに関わる市民、行政、神官、国民全体を含む凡ゆる関係者の規定が関係している筈であり、それらを吟味して初めて市長の行政行為の非宗教性が判ぜられる筈であろうが、事もあろうに、諸他全規定主体の規定を排除して、主宰者としての市長の行為の目的効果に限って考量したのは如何なる理由に基づくというのであろうか。市長の行為の評価が、行為の有する意味全体についてではなくて、市長個人の行為の目的効果だけに限られるのなら、「信教の自由」の原則も民主主義の根幹ももはや問題とさえならない。重大な錯誤と言わずにはおられない。

#### 2. 判決主体と判決基準の非論理性

(a) 判決主体の非論理性 「水の中にいる魚は水を意識しない。水の中にいないものだけがこれを意識する。」外的拘束性を免れていないという自由権の侵害は、自由権を侵害されている者だけがそれを感じ、その立場に立つことができる者にのみ認め得る事実である。いかなる事実もそれがいかなる事

実かは、先ずその事実の規定主体に依存するとすれば、自由権の侵害の事実も侵害されている主体が直面するその立場に立って、初めて規定され得る事実だからである。それが、事もあろうに、政府権力機構の一環である最高裁の大法廷の判断に委ねられるとは矛盾も甚だしい。いかなる「自由権」も少数派集団が多数派集団の支配を免れているところに成立し、いかなる「人権」も前者の権利が後者によって保障されているところに確保される、からである。大法廷で、しかも、多数意見を採択したのも背理である。「宗教事項に多数決はなじまない」<sup>(20)</sup>との明言を、少数反対意見について藤村益三は、追加反対意見の中で、次のように敷衍する——「…宗教や良心の自由に対する侵犯は多数決をもってしても許されないのである。そこには、民主主義を維持する上に不可欠というべき最終的、最終限度守られなければならない精神的自由の人権が存在するからである」<sup>(21)</sup>と。或いは反論されるかも知れない。それでは侵害の判定をする機関はないではないかと。答えは明瞭である——「自由権」に関しては各人、各規定主体の判断を尊重すればよいのであって、それをどのように調整するかの課題は残るとしても、だからといって、侵害がないなどと断定するのは全くの矛盾である、と。

(b) 判決基準の非論理性 今一つより重要なポイントは、たとえ最高裁の判断に委ねるとしても、その判定基準が「マイノリティを基点」とした基準でなければならないことである。この点で「政教分離」を徹底的な分離とし、「信教の自由」を無条件で完全に保障する立場を採った反対少数意見<sup>(22)</sup>の論旨は明快である。にも拘らず、全員一致で示された判決の判定基準は「社会通念に従って」「客観的に」「一般人の意識に徴すれば」…という多数派集団のそれではしかなかった。これでは、原理的にも制度的にも、「信教の自由」が成立し得ないことは明らかである。

以上を約言すれば、「判決」は、国家の非宗教性、宗教的中立性を意味する「政教分離」原則の「理念的一般的意義」については認めているものの、これと「実質的具体的意味」とを区別し、目的効果基準によって許容限度を越えていないと認定した訳であるが、これが数々の矛盾錯誤を内包したものであることを指摘した。前第〔2〕節同様、「自由権」の規定を政府権力機構に委譲すれば、必然的となる帰結といわねばならない。

## むすびにかえて

第〔1〕節では第二バチカン公会議に基づく「信教の自由」原理の内実を確認し、第〔2〕節では、戦前、我が国カトリック教会が、時局の難を避けるために、「神社参拝」を「非宗教行為」に還元して許容奨励し、集団的暴力でしかない戦争の正当化に協力した事例を垣間見た。第〔3〕節では、戦後、最高裁が「地鎮祭非宗教行為論」を展開して伝統的宗教思潮である国家神道に与し、靖国復活、軍国主義復活への道を拓いた事例を寸描した。論理矛盾を重ねに重ねるこれら事例が、「信教の自由」「政教分離」の原理を否定し人権を無視するものであるならば、これら「戦争責任」と敗戦 50 年にして未だにそれを放置している「戦後責任」を我々自身が担うことなくしては、我々自身も同罪ということになる。<sup>(23)</sup> いや、倫理的には「戦後責任」は「戦争責任」より一層重大である。なぜなら、後者が大概戦時強制下に行われた事柄であるのに対し、前者は自由を回復した上で、なお、同種責任を放置していることに関するからである。<sup>(24)</sup> とにかく、「信教の自由」を守ろうとしながら、国家権力に屈し、戦争の正当化と戦意高揚に励まざるを得なかった我が国カトリック教会の近時の葛藤は、「人権とは絶えざる闘争の過程に確立されるもの」<sup>(25)</sup> (イエーリング) であることを示す好個の例ではあるが、教会が自らの過去を清算しない限り、その責任は終らない。そして、当然のことながら、自らを清める、第〔2〕節での課題を返済することなしに、第〔3〕節で例示した国家と社会の強権に疑義を差挟むことは許されない。

終わりに、一層広汎な視点から提起される問題を開示しておくことは、本稿主題の意味合いを理解す



る上で有意義なことと思われる。それは教義と倫理規範という絶対不変と見なされている価値事象であっても、「適応と刷新」が、「事実規定論」に従えば、不可避不可欠であるという問題である。本稿の歴史的事例「神社参拝」は「宗教的行為」とも「非宗教的行為」とも見なされた。これは、時代の要請に従って、特定枠組に規定され続けた結果であるが、同じ事例は、いかなる事実も一層十全な枠組に再定置され、再規定され行かねばならないことを意味している。即ち、いかなる事物も新しい枠組、すなわち、新しい視点、新しい次元、新しい関連付け、…に再定置されるとき、新しい意味合いをもった「新しい事実」が提示されるということであって、「いかなる事物も」とは「信仰における事物」である信仰箇条も倫理規範も例外とはならないということである。そして、当然のことながら、新しい枠組は歴史とともに常に付加され創造され行くのであるから、常に新しい事実が発生し創造され行くのである。「神社参拝は許されない」、いや「許される」、いや結局は「許されない」…という変化は、ある意味で、必然的なものであり、諸他倫理規範も同様であることを、筆者は「離婚」「避妊」「自然法」「所有権」「正戦」「死刑」「政教分離」「南北問題」<sup>(26)</sup> 等々の事例に論証したが、これは倫理規範に限られたことではなく、教義信条についても全く同様であると予想される。<sup>(27)</sup> しかし、このような教義と倫理の変化変更に誠実に対応する機構と精神が教会のどこに準備されているのだろうか。或いは人は言うかもしれない——状況が変わっただけだ。<sup>(28)</sup> 時間、場所、実体、生命、永遠等の観念、或いは、適用理論が変わっただけだ、と。確かにそうかも知れない。しかし、教義も規範も、それらは個々の事象の絶対信憑性を指しているものであり、それらは決して状況でもなければ理解するための理論でもないことは言う迄もなからう。<sup>(29)</sup> とにかく、「事実規定論」に立脚すれば、新しい盃に新しい酒を盛る新しい発展は必然不可避のものとなる。現教皇ヨハネ・パウロ二世の次の言明は共鳴して力強い——

「教会は、過去の誤りと不信仰、一貫性のなさ、行動の緩慢さなどを悔い改めて自らを清めるよう、その子らに勧めることなくしては、新しい千年の敷居をまたぐことはできない」<sup>(30)</sup> (傍線筆者)と。

もし「その子らに勧める」の文言に異和感を覚える向きがあれば、教皇パウロ六世の次の言葉を想起したい——

「教会が全世界を福音化するためには、絶えざる回心と刷新によって、教会自身が福音化されねばなりません」<sup>(31)</sup> (傍線筆者)と。

#### [註]

- (1) S.キェルケゴール『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき』白水社、1968—70。  
大谷長『キェルケゴールにおける真理と現実性』創文社、1963。
- (2) G.イエリネック『人権宣言論』(1895)日本評論社、1929。宮田光男「信教の自由の現代的意義」、戸村政博編『靖国闘争—終りなき自由への戦い』新教出版社、1970、77—98 参照。
- (3) 西山俊彦『『もの』の諸相と価値基盤—社会学的立論への予備考察—』『サピエンチア』第17号、1983、1—19、他。
- (4) “Omnis voluntas discordans a ratione, sive recta sive errante, semper est mala.”  
*S.Th.* I—II, q.19, a.5, cf. *In 2 Sent.* 39, 3, 3 ; *De Ver.* 17, 3—4 ; *De Malo* 2—2 ;  
E.D' Arcy, “Freedom of Religion.” *New Catholic Encyclopedia*, Vol. IV, New York, McGraw—Hill Book Company, 1967.
- (5) 「信仰は強制してはならない。信じることは自由意志の行為だからである。」*S.Th.* II—II,

q.10, a.8, 3.

- (6) 里脇浅次郎「信仰の自由の一般原理」、南山大学監修『風かおる教会』中央出版社、1969、3-60。浜寛五郎「啓示に照らして見た信教の自由」『同』61-93。E.D' Arcy. “Freedom of Religion” *op.cit.* ; J.Lecler, S.J., “Religious Freedom : an Historical Survey.” N.Edelby & T.Jiménez-Urresti (Eds), *Religious Freedom*. New York, Paulist Press, 1966, pp.3-20. etc.
- (7) P.Pavan, “The Right of Religious Freedom in the Conciliar Declaration.” N.Edelby, et al., *op.cit.*, pp.37-52 ; 浜「前掲論文」67-68。
- (8) 西山俊彦「基本的人権と人間本性—理念史と事実史への予備考察—」『サピエンチア』第 21 号、1987、1-26。
- (9) Lecler, *op.cit.* ; 浜「前掲論文」。
- (10) T.Jiménez-Urresti, “Religious Freedom in a Catholic Country : The Case of Spain.” N.Edelby et al., *op.cit.*, pp.91-108.
- (11) 伊藤修一「1932年カトリックの靖国神社参拝拒否事件とは」、日本カトリック正義と平和協議会『「教会の戦争責任」を考える』1992、25-29。
- (12) 西山俊彦 (i)「神社参拝と宗教的行為の規定の恣意性—『信教の自由』原理の確立と『カトリック教会の戦争責任』に関連して(1)—」大阪教区「正義と平和」協議会編『戦後 50 年を踏まえて二十一世紀に向って生きる教会』大阪教育図書KK、1992年2月、及び、(ii)「宗教者の戦争責任—神社参拝を容認し、満州国をすすんで承認したカトリックを問う—」、「わだつみ会」編『PEACE! PEACE! PEACE! わたしたちに戦争責任はないのか』情況出版、1995年12月、118-127。
- (13) 西山俊彦「多元的事実の位相的構造—社会学的立論への予備考察(3)—」『サピエンチア』第 19 号、1985、1-15、他。
- (14) 西山俊彦 (12) (i) の註(32)参照。
- (15) カトリック教会は「信教の自由」を少数派の時は主張し、多数派のときは「寛容 Tolerance」策だけ、と定立・反定立間の不整合性を指摘される。又、「『信仰を受け入れることは自由であるが、これに留ることは必然である。』したがって、『約束したことを守るように肉体的にも強制されねばならない。』」(S.Th. II - II, q.10, a.8, ad3) として異教徒に対しては寛容だが離教徒に対しては非寛容であると矛盾を指摘される。(Lecler, *op.cit.*, pp.11-12) これは「すべての約束は自由に行われたものである」ことを前提としているために生ずる不整合性であろう。
- (16) 雛祭り、門松、クリスマス・ツリー並みに神社参拝が習俗化していれば、もはや神社参拝行為は消滅している筈である。対して、非宗教化されているにも拘らず参拝すれば「偶像崇拜」に当り、当人が非宗教行為とみなしても社会一般がそうでなければ偽装行為 **Simulatio** となる可能性が高くなる。
- (17) 『最高裁判所民事判例集』31 卷 4 号、533-692。
- (18) 大石眞「国家と宗教」小嶋和司編『憲法の争点 (新版)』有斐閣、1985、110-111。
- (19) 「忠魂碑は記念碑、慰霊祭は自衛隊員の士気の高揚が目的、だから違憲でないとする、一定限定目的にだけ関連させる司法判断が一般化している法環境」については、菱木政晴『浄土真宗の戦争責任』岩波書店、1993、58-59。
- (20) イェリネック『前掲書』120 頁。M.ウェーバー『経済と社会』第 2 部、1956、宮田光雄「前掲論文」82 頁参照。西川重則『天皇の神社靖国』梨の木社、1988、110 頁。
- (21) 続いてジェファソンの見解「宗教における強制は、他のいかなる事柄における強制とも特に明確

に区別される。…私が自分の意に反して無理に飲まされた薬で健康を回復することがあるかもしれないが、しかし、自分の信じない神を崇拜することによって私が救われようはずがないからである」を引用している。(17) 561 頁。

- (22) 裁判官藤林益三、同吉田豊、同団藤重光、同服部高顕、同環昌一の 5 名であった。
- (23) 大沼保昭『東京裁判から戦後責任の思想へ』[第 3 版] 東信堂、1993。
- (24) R. ジョルダノ『第二の罪—ドイツ人であることの重荷—』白水社、1990。
- (25) 宮田光雄「前掲論文」、98 頁。
- (26) 『英知大学キリスト教文化研究所紀要』『サピエンチア』『平和研究』『ソシオロジ』『経済社会学会紀要』『いんふおめいしょん』所収の拙論参照。
- (27) 本稿に先だってこの主題を検討する予定であったが、都合により先送りした。
- (28) P. Charles, S.J., “Delegatio Apostolica in Japonia. Instructio diei 8 decembris 1935.” *Periodica de re morali, canonica, liturgica*. XXV, 1936, 88—105, p.105 ; F. Cenci.  
“Istruzione dell' 8 Dicembre 1939 e i suoi precedenti immediati.” *Il Pensiero Missionario*. XII(1940), 6—14.
- (29) 教義規範の変化と見なす見解については P. Huizing, S.J., “Religious Freedom : A Bibliographical Survey.” Ed. by et. al., *op. cit.*, 111—139, pp.123—127 参照。
- (30) 教皇ヨハネ・パウロ二世『紀元 2000 年の到来』(1994・11・10) (33)、カトリック中央協議会、1995。日本カトリック司教団『平和への決意—戦後五十年にあたって—』(1995・2・25) カトリック中央協議会、1995、12 頁。
- (31) 教皇パウロ六世『福音宣教』(1975・12・8) (15)、カトリック中央協議会、1977、28 頁。