

日本国憲法上の「宗教」の意味

廣瀬裕一

(富山高校)

はじめに

宗教に関わる法的問題、とりわけ政教分離について論じようとするならば、日本国憲法上の「宗教」(以下、the Constitution of Japan 上の宗教の意で「宗教CJ」という)とは何かという問題を避けて通ることはできない。しかし、従来「宗教CJ」の意味の捉え方には、多分に論理的曖昧さがあった。本報告では宗教学の提示する多義的な宗教概念を整理して憲法論への適用の可能性を探り、新しい視点で「宗教CJ」の意味の画定を試みる。

一 人権の根拠とその宗教性

先ず、人権理論を強固に鍛えるための原理的反省として、憲法の中核である人権の正当性の根拠を問い直し、広義の宗教概念を適用するならば世界観・価値観はことごとく宗教であり、人権の理念も宗教的性格を持つことを明らかにする。

(1) 人類だけの特権としての人權の根拠

今日、人權尊重は普遍的理念としてその正当性が自明視されているが、人類だけの特権としての人權は正当化し得るであろうか。我々は動・植物の自由を奪い、生命を奪い、これを搾取して生きている。獣にも鳥にも痛みがあり、悲しみがあ、カント(Kant, I.)が「尊厳」の根拠とする自律性さえ認められる。「一体何が、そもそも動物を利用する資格を我々に与えるのか」というノージック(Nozick, R.)の問いかけの意味は重い。しかし、一般に動植物の権利が問題にされることは、まずない。これはいわば「人類エゴイズム」であり、我々は「人權の普遍性」という考え方に従って、白人と黒人の間に線を引くのをやめたが、今度は、人權の名のもとに、人類とそれ以外の動物との間に太い線を引いてしまった⁽²⁾のである。生物進化論を奉ずるとすれば、人類だけを他の生物と区別すべき絶対的差異を示すことはできない。それが高等・下等という相対的差異に過ぎないものであるとすれば、下等な生物の搾取を正当化する論理は、同じ人類のなかでも能力の劣るものを差別する立場を根本的に批判し得ないことになる。この事実を直視するとき、人類だけの特権としての人權を正当化し、根拠づけることが避け難い論理的課題となる。

歴史的にこの役割を担ってきたのは自然法思想・自然権論であった。近代自然法論の典型であるロック(Locke, J.)の「市民政府論」(一六八九)は、人間が生命・健康・自由等を奪われない権利を持っているのは、人間がすべて全知全能なる創造主の作品であり、神の僕であり、その命により、その事業のためにこの世に送られてきたものだからであるという。このロックの原理をほとんどそのまま採り入れたアメリカの独立宣言(一七七六)も、「われわれは、自明の真理として、すべての人は平等に造られ、造物主によって、一定の奪いがたい天賦の権利を付与され、そのなかに生命、自由および幸福の追求の含まれることを信ずる」とする。すなわち人類だけの特権として

の人権は「創造主」「造物主」「神」等によって根拠づけられ、「自明」の権利として正当化されてきたのである。

このような神学的性格をもつ自然法思想・自然権論は19世紀に至って功利主義、法実証主義、社会主義などによって批判されるが、これらの思想も、なぜ他の動物と異なり人類だけがかかる特権を有するのかを説明し得るものではない。というよりも、そのような問題意識そのものを欠いている。かくして、自然権論は第二次世界大戦後に復活する。たとえば、マリタン (Maritain, J.) は、人間は神の似姿であるから被造物の中でも特権的地位を与えられており、それが人権の究極的基礎であるという(「人権と自然法」一九四四)。その後、人権の根拠を問う姿勢自体を放棄する法実証主義へのゆりもどしを経ながらも、人権の根拠と正当性を説明し得る唯一の理論として自然権論は伏流し続け、ロックの原理は現代を支配する基本的なパラダイムの一つとなった。

一方、哲学的観点からいえば、このような人権の正当性・根拠の問題はSolmsとしての価値判断を含む道德論、正義論と深くかかわらざるを得ず、Solmsとしての事実判断の累積から客観的に検証することが不可能な性質のものである。理論理性の限界内にとどまる限り、人類をそれ以外の動物と決定的に区別して特権を与えるべき論拠は見いだせないし、物質としての人間には苦痛も悲しみも脳髓の特定の反応でしかありえないから、人権尊重という道德的価値が入り込む余地は全くない。それゆえ、人権と、その基盤である道德律の存在を前提するならば、カントのいうように理論理性の限界を超える「自由」「靈魂不滅」「神の実在」が実践理性のPostulat(要請)として登場せざるを得ないことになる。

(2) 「聖書」的パラダイムとしての人権理念

このように、人権の前提にある神は、哲学的には「Postulat(要請)の神」と表現し得ようが、歴史的には明ら

かにユダヤ・キリスト教的な聖書の神である。すなわち、アダムとエバを始祖とし、動物とは一線を画して人類を造りだした神である。この聖書に基づく宗教的信念こそが、現実世界においては人間を特権的に頂点に据えて他の動植物や自然をこれに従属させるヒエラルキーを正当化し得た。これこそが西洋的発想の母斑であることをいち早く指摘したのは、リン・ホワイト (White, L.) 二世の論文「現代の生態学的危機の歴史的根源」である。彼によれば、「キリスト教の、とくにその西方的な形式は、世界がこれまで知っているなかでもっとも人間中心的な宗教」であり、「古代の異教やアジアの宗教（おそらくゾロアスター教は別として）とまったく正反対に、人と自然の二元論をうちたてただけではなく、人が自分のために自然を搾取することが神の意志であると主張したのであった」⁽³⁾。

ホワイトは、現代の生態学的危機を招いた科学技術文明を生み出した元凶としてキリスト教を告発したのであるが、人と自然の二元論に基づいて人権思想を生み出したのもまたキリスト教的原理にはかならない。そこにおける博愛の対象は、人類社会だけに限られた「隣人愛」である。これに対して佛教は、人間と他の動植物・自然との間に境界線を引くことなく平等視し、今日流にいえば人間を生態系の中に位置づける。存在の真相は因果律に依拠した「縁起説」によって説明され、創造主としての神は措定されない。そこにおける博愛の対象は、人類社会の枠を超えた生きとし生けるものへの「慈悲」である。それゆえ、ここからは人類だけの特権としての人権という発想は生まれにくい。しかし、科学的尺度からみて普遍的であるのは、皮肉なことにキリスト教的発想ではなく、佛教的発想である。人権の理念は決して自明的に普遍性を持つとは言えないのである。

聖書的世界観にコミットしないとするならば、人類だけの特権としての人権の主張は、あくまで動植物等を搾取する社会を正当化したいという自然界の支配階級としての人類の願望・利己的関心に由来するのだということにな

る。すなわち、無神論的・実証主義的思考を貫くとき、人類だけの特権としての人權は、*Sein*でも*Sollen*でもなく、*Wollen*(願望)であるに過ぎないのである。それではいかにも収まりがよくない。かくして究極において無神論は放棄され「神」が*Postulat*(要請)されざるを得ない地平に立ち至るのだが、論理を一貫できないフラスコ・トレーションはその「神」を忘却するという防衛機制を働かせることによつて解消されているのである。この事実を直視しないならば、その上に築かれた論理はすべて虚構となる可能性がある。

(3) 人権教と市民宗教

このように人権思想を相対化して眺めるとき、それ自身が特定宗教と不可分の、いわば「人権教」であるという意外な風景と出会うことになる。人権教は、ユダヤ・キリスト教の正嫡であるばかりでなく、そのコミットメントの構造が信仰と同質であるという意味においてもきわめて宗教的である。笹澤豊は、「根拠があいまいで、その正当性を明確な論理によつては示すことができないのに、だれからも正しいとみなされている思想、それが〈権利〉の思想である」とした上で、「根拠のあいまいな思想を正しいとみなすことは、信仰以外の何ものでもない。私自身も含めて、我々は皆〈権利〉教の信者なのである」という。笹澤の「〈権利〉教」に、人類だけの特権の神による正当化という実態を併せ考えるならば、これは人権教と呼ぶことがよりふさわしい。すなわち、人権教は神の前提と、信仰の構造という二重の意味において宗教的なのである。

国家神道と人権教を対比するならば、この二重の意味の宗教性が両者に共通する特徴である。すなわち、明治憲法下の国家神道が天皇主権を正当化する記紀の神話の神を前提したように、現代国家の人権教は人類だけの特権を正当化する*Postulate*の神、聖書の神を前提する。また、自明視された所与の価値体系に対する集団的コミットメ

ントであるという点で、両者は構造的に全く一致する。そして、わが国におけるこのような一種の信仰は、その信仰の対象が置き換えられただけで、戦前戦後、継続しているのである。

これはベラー(Bellah, R. N.)のcivic religion(市民宗教)の一形態であり、ルックマン(Luckmann, T.)の「見えない宗教」や、バーガー(Berger, P.L.)の「聖なる天蓋」など宗教社会学者の措定する概念とも符合する。このcivil religion(public religion)は、我々が無意識にコミットする公的規範体系ないし人工の文化的宇宙観であり、cultic religion(宗教集団・教派儀礼の形で「見える宗教」)やcommon religion(民間信仰・世俗的習俗)に対する宗教概念である。このような視点からみるならば、現代の日本にもある意味で「国教」が存在するといえる。civil religionとしての人権教、それである。

しかし、このようなcivil religion概念をそのまま「宗教C」(日本国憲法上の「宗教」と同一視し、宗教の自由や政教分離を論ずることはできない。それは、人権尊重を標榜し政教分離を謳う憲法理念自体が「宗教C」である、という途方もない背理に陥るからである。また、国家神道との構造上の酷似から直ちに人権教は「宗教C」である、とすることもできない。少なくとも人権教をベースとする日本国憲法二〇条等の制定過程で、戦前の国家神道体制への反省が重要なウェイトを占めていたことは疑い得ないのであり、国家神道と人権教を同列に扱うことはおよそ立法者意思の予定するところではないからである。とすれば、国教的存在としての人権教のもとの宗教の自由や政教分離という問題を、どのように考えてゆけばよいのであろうか。

宗教の自由を尊重する近代国家における国家と宗教(教会)の関係として、イギリスなどのような国教制、ドイツなどのような公認教会制の国々がある一方、アメリカ・フランス・日本などは政教分離制を採用していることは周知の通りである。国家と教会とを支配する主体が同一である国教制や、国家が特定教会に特権を与える公認教会制

のもとでは、国家による宗教・価値観の公定があるわけであるから、他の宗教の信者の宗教的自由には一定の制約があることは否めない。しかし、人権教自身が聖書的有神論にコミットしているのであるから、アメリカ・フランス・日本などの政教分離を採る国々にも宗教・価値観の公定が存在する。それは顕在的公定であるか、潜在的公定であるかの違いであるにすぎない。それゆえ、国家が自らの非宗教性を標榜する態度よりも、イギリスのように公然と聖書信仰に基づく国教制を採る態度の方が、人類だけの特権としての人権、ひいては宗教の自由を尊重することとの論理的整合性を保ち得るのである。とはいえ、まさか我が国がいまさらイギリスのようにキリスト教を国教とするという訳にもいかない。

我が国において宗教の自由と政教分離の問題を考へるにあたって、先ずクリアしなければならない根源的課題がここにある。キリスト教的文化土壌にはなかつた我が国が、いわば原理的無知の状態のまま人権教を国家理念に奉じたことに起因する論理的不整合をいかに取り繕うか、ということである。そのための基礎的作業として、「宗教CJ」の意味を吟味画定することがどうしても必要となる。

二 日本国憲法上の「宗教」(「宗教CJ」)の意味の画定

宗教の定義は宗教学者の数ほどあるといわれるが、一般的には三類型に大別される。

- A、超自然的・超人間の本質的存在を前提とする有神論的定義
- B、「究極的関心」の視点でとらえる形式的・機能的定義
- C、俗と区別された「聖」の観念の存在を指標とする情緒的定義

易にクリアする。すなわち超越的存在をたてない佛教においても、その出家道は在家・世俗から分離されたものとして聖的であり、四諦を四聖諦とも呼ぶように、聖なる真理への帰依、聖なる実践という觀念が認められる。それゆえ非有神論的佛教も典型的な宗教の一つであり、当然に「宗教C」である。一方、人権教は一種の教義・教団・儀礼を有し、形式的にはきわめて宗教的な外観を呈するが、前提となった神を忘却するという論理的過失によって情緒面において聖の觀念を有しない。ただこの一点によって人権教は宗教として要件を欠き、「宗教C」ではないと為し得るのである。これはゼーデルブロム(Siedelhom, N.)が、たとえ神觀念があってもそれを「神聖」と感じ得ない場合には宗教ではないとした(『神信仰の生成』一九一五)こととも符合する。A類型の陥るジレンマをよそに、C類型からは大きな論理的展望が開かれてくる。

この指標に依拠するならば、多神教・一神教から神を立てない宗教まで、自然宗教と創唱宗教を問わず、個人宗教・部族宗教・民族宗教・世界宗教をも問わず、未開宗教・歴史的宗教から新興宗教に至るまで、総て「宗教C」に該当するということができる。また、一般常識的に宗教的行為と觀念される祭・儀式・礼拝・祈り・坐禅なども「宗教C」的行為と見做すことができ、逆に人権教や、疑似宗教とも言われるマルキシズム、宗教社会学者の措定するシビル・レリジョン概念など、常識的宗教イメージと隔たりのあるものについては「宗教C」に当たらないと説明し得よう。このようにC類型は論理的に最も有効であるが、技術的には聖と俗の区別に際して情緒的経験に立ち入らねばならず、客観性を保ち難いという問題が残る。

(4) 「ヌミノーズ」の指標の導入

この問題が残るとしても、C類型を精緻化して実用的な指標とする以外に残された道はない。デュルケムはタブー

を伴う非日常性によって聖と俗とを區別したが、聖のカテゴリーに曖昧さが残るのは、聖を俗に還元して説明しようとする合理的思考の限界である。これに対して、聖は俗に還元することのできない独自のカテゴリーであることを主張したのがオットー (Otto, R.) である。「宗教 C」の意味を画定する指標としての聖は、オットーのいう「非合理的なもの」を決め手として把握する必要がある。

オットーの名著「聖なるもの」(Das Heilige, 一九一七)には「神的なるもの」という理念における非合理的なもの、その合理的なものに対する関係について (*über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*) という副題がついている。¹⁴ ここで「合理的なもの」というのは、理性によって把握でき、明晰判断な概念で叙述し、定義可能なものである。これに対して「非合理的なもの」は、そのような概念的叙述や定義が不可能なものであり、理性によっては把握できず、感情によって捉え得るものである。それはまた不合理とも異なる。不合理は理性の範囲内で理性に反することをいうが、「非合理」は理性の範囲を超え、理性が及ばないことをいう。たとえば梅の花の香りの体験は「非合理」であり、体験のない者に理性的概念で説明を試みるならば、百万語を費やしても正確には表現伝達し得ない。梅の花の放つ成分を化学的に分析し、これと同じ物質を人工的に作り出したとしても、なお、その香りが如何なるものであるかは、感覚的経験を媒介にしなければ了解し得ないのである。

オットーが強調するのは、このような「非合理的なもの」こそがあらゆる宗教の本来的・本質的要素であり、これに様々な「合理的なもの」が付加され、「非合理的なもの」を包み込む形をとって諸宗教が成り立っているということである。「聖なるもの」という語も本来は「非合理的なもの」を意味したのだが、次第に道徳的要素・「合理的」要素が取り込まれ、本来の意味は覆われてしまっている。たとえばカントは義務的動機から道徳律に服従する

意志を聖なる意志と呼んだが、このような意味に用いるのは「聖なるもの」の本源の用法ではない。そこでオットーは道徳的意味内容を包有した今日的語感における「聖なるもの」から、道徳的「合理的」要素一般をマイナスして「非合理的」な中核を抽出し、「ヌミノーゼ」(das Numinose)という名称を与えた。⁽¹⁵⁾この新造語によって「非合理的」な本源の意味における「聖なるもの」のカテゴリーが確保されたのである。

ここでヌミノーゼを以て「宗教C」の意味画定の指標となすというのは、ヌミノーゼのみが「宗教C」であるとの意ではない。現実の宗教はヌミノーゼとそれから派生した「合理的なもの」の複合した体系であり「宗教C」においても「合理的なもの」が大きなウェイトを占めるが、そこに「非合理性」が皆無であるならばそれはもはや「宗教C」とはいえないということである。美女であるか否かを判定するにあたって、顔の輪郭、目や口の大きさ・形・幾何学的位置関係であるとか、身体各部のサイズなどの「合理的」な指標を設定してテストするならば、実際的にはかなり妥当な判定を為し得るであろうが、これらの指標は具体的な美女体験を分析したものにはすぎない。その体験場面で美女であるという判断を導いたものは、言うに言われぬ妖しげな感情であり、この感情を伴わないならば如何に厳格な「合理的」テストをパスしていようと、美女であるとはいえない。ここに於いて「非合理的」体験は「合理的」指標に先立つのであり、客観的な理性ではなく主観的な感情こそが美女を判定する唯一の審査員である。「宗教C」の画定指標であるヌミノーゼも、美のカテゴリーや性的衝動と同じく、一義的な概念で定義できない「非合理的なもの」であることを先ず確認しなければならない。

三 憲法上の宗教条項の解釈

(1) 憲法二〇条と一九・二一条等の有意差

二〇条の「信教の自由」は、一般に次の三つの内容を包含するとされる。

(イ) 内面的信仰の自由、(ロ) 宗教的行為の自由、(ハ) 宗教的結社の自由

このうち、(イ) は一九条で保障される「思想・良心の自由」の宗教的側面であり、(ロ) は二一条で保障される「表現の自由」の、(ハ) は同じく二一条で保障される「結社の自由」の宗教的側面であるとされている。⁽¹⁶⁾ とするならば、自由行使条項としての信教の自由に関する限り、その保障は一九条、二一条さらには二三条の「学問の自由」などによるもので足ることになり、重複して二〇条にあえて信教の自由の保障を規定することは無意味ではないかということになる。しかし、この二〇条の自由行使条項の独自性は政教分離条項との関わりで理論的に位置づけることが可能である。すなわち、思想・良心、信教、集会・結社・表現、学問などの諸自由を、これに対して国家の中立性を要請し得るかという観点で比較することによって信教の自由の独自の存在意義が明らかになるのである。

一九条に関していえば、一般的に国家は「思想・良心」との関わりを絶つことはできない。夜警国家・消極国家にあってさえ、治安や国防は一つの価値観、「思想・良心」に基づいて遂行される。現代の福祉国家、積極国家にあっては、いよいよ多様な価値観、思想と関わり合うことになる。財政・経済施策、福祉政策、外交政策などいずれも一定の思想、価値観に基づいて遂行され、国家によって公定された「思想・良心」が存在する。また、二一条と二三条に関していえば、国家はその理念・価値観に基づいて「表現」活動を展開し、保護・助成・援助活動等を通して特定の「結社」「学問」と関わり合うことも日常的である。従って国家の信教的中立性の要請は、個人の思想・良心・信条・学問等に対する意図的・強制的な働きかけを排除し得るにとどまり、国家による価値観の公定や

特定の価値観の優遇をすべて排除するものではない。国家がいかなる価値観・思想・良心にコミットするかは、民主的手続きや伝統等の問題である。それゆえ特定の「思想・良心」「学問」等と国家が関わることについては、憲法条文で直接に禁止されているわけではない。

ところが「信教」に関する事柄に関しては、これと国家が関わり合うことが憲法条文で直接に禁止されている。二〇条（および八九条）のいわゆる政教分離条項である。とするならば、思想・良心の自由（一九条）、表現の自由・結社の自由（二一条）、学問の自由（二三条）等に広く包含される領域のうち、国家との関わりが無条件に禁止されている領域を特定するのが二〇条の独自の存在意義であると解し得る。そう解することによつてはじめて、二〇条の自由が、一九条・二一条等の自由とは別箇の条文に規定され、独自の意義を持つものとして取り扱われべき理由を示し得ることになる。

現実の宗教を構成するものは「教義」「儀礼」「教団」および「それらの背後にある宗教体験」である。⁽¹⁸⁾ このうち、教義は主として一九条の「思想・良心」の領域であり、儀礼は主として二一条の「表現」の領域であり、教団は主として同じく二一条の「結社」の領域であるといえる。そして、それらの背後にある宗教体験こそが二〇条の「信教」の領域なのである。もちろん、教義、儀礼、教団の三つの要素は宗教であるための必要条件ではなく、多くの宗教現象に随伴する側面であるといえるにとどまる。しかし、それらの背後にある宗教体験は、これを欠くならばもはや宗教であるとはいえないものである。したがって、教義、儀礼、教団という外観だけで形式的に判断しようとするならば、宗教と非宗教との区別は為し得ない。例えるならば、学校教育の営みも一種の教義（教育課程・内容）、儀礼（学校行事）、教団（職員・生徒集団）で構成されるとさえいえよう。このように外見には宗教の営みと同様の構造を有する学校教育の営みが、宗教の営みとは異なるのは、宗教体験⁽¹⁹⁾ ヌミノーゼ体験

を内包しないという一点によってである。

すなわち、宗教と非宗教とを決定的に区別するものは背後にある宗教体験の有無なのであり、つまるところヌミノーゼ体験の有無なのである。以上の考察から明らかのように、あえて一九条・二二条と別箇に規定されている二〇条の「信教」ひいては「宗教CJ」の意味は、「聖」の核心であるヌミノーゼを指標に画定されるのである。

(2) 「信教の自由」と「宗教の自由」

二〇条の「信教の自由」という文言について宮沢俊義は、宗教の自由と同義であるとし、「明治憲法が宗教の自由を「信教ノ自由」と呼んだので、ここでもそれにならったのである⁽¹⁹⁾」という。マッカーサー草案では freedom of religion であつたから事實はそうなのであるが、単に「信教」を宗教一般と同義であるとするだけでは、一九・二二条と異なる二〇条の自由行使条項の独自の存在意義を説明することは困難になる。そこで、憲法学において宗教を論ずる際には、二〇・八九条の条文の文言としての狭義の「宗教」Ⅱ「信教」と、一九・二二条等の自由の内容に包摂される広義の宗教とを区別してかからねばならない。

前者はすなわち「宗教CJ」である。日本国憲法の中では、この「宗教CJ」にあたるのが、二〇条の「信教」および同条で四度用いられる「宗教Ⅱ」という文言、八九条で一度用いられる「宗教Ⅱ」の文言である。これに対して後者は、一九・二〇・二二・二三・二六条等の諸条規の前提として存在する宗教的自由を念頭に置いた広い意味の宗教である。この場合の宗教的自由は、日本国憲法上の文言ではなく、いわば憲法の法源である。そして、この意味の宗教はさしあたって限定的な定義を必要としない。究極的関心であれ、神信仰であれ、聖なるものであれ、また派生した教義・世界観・神学であれ、儀礼・習俗・結社であれ、およそ宗教と主張し得るもの、宗教的とみな

し得るものはすべて包摂してよい。本報告では、この意味の宗教については、とくに「」等を付さず、単に、宗教、あるいは、広義の宗教、などと適宜表現する。二〇・八九条の文言としての「宗教」は、必ず「宗教CJ」と表現して区別する。したがってまた、ここでは「信教の自由」と「宗教の自由」とを同義には取り扱わない。近代憲法の法源であり、日本国憲法上の文言ではないが一九・二〇・二一・二三・二六条等の諸条規で保障される広い意味における「宗教の自由」「宗教的自由」の概念を想定する一方、このうち特に二〇条の内容だけを指すときに「信教の自由」という(図参照)。

(3) 「宗教CJ」の画定指標と判定基準

ところで、このヌミノーゼ体験は国家と分離される「宗教CJ」の意味を画定する指標であるにすぎず、決して基準ではない。たとえば選抜試験において、その人物の学力をみるべきか、身長・体重をみるべきか、人柄をみるべきかは指標の決定の問題である。仮に学力を指標にしたとき、数学の何点以上を合格とするかは基準の設定の問題である。そして、

【図】日本国憲法における宗教の自由の構造

		宗教の自由	
		(非分離領域)	(分離領域)
		20条 信教の自由	
19条 思想・良心の自由	内面的	信仰の自由	
21条 表現の自由	宗教的	行為の自由	
21条 結社の自由	宗教的	結社の自由	
		(合理的要素)	(非合理的要素)

画定指標が理論の問題であるのに対して、判定基準は現実的・技術的問題としての性格が強い。本報告は、画定指標についての理論的研究を中心テーマとするものであるから、判定基準の問題については、以下、簡短に触れるにとどめるが、ある意味ではこれは指標の決定以上に困難な問題である。画定指標が理論的に明示されたことよって、かえって判定基準の設定の技術的困難性が浮き彫りにされるのであるともいえよう。あたかも結婚相手を選ぶにあたって、I・Q(知能指数)を指標にすれば足ると思う間は、判定基準の設定は容易であるようにみえるが、性格人柄を指標にすべきであると観念した途端に、判定基準の設定は容易ならざることが明らかになるようなものである。そこで判定が困難であるからといって、判定の容易な誤った指標に逆戻りすることは、もはやできない。

実際、強弱様々のヌミノゼ体験のどこに境界線を引くかはなかなか厄介な問題である。聖と俗とを分ける基準となるものは事物の中に内在する性質によるのではなく社会的なものによって決まる面があり、例えばある人々にとっては強いヌミノゼ体験を惹起する神聖な巨石が、異なる文化をもつ人々にとっては単なる花崗岩の塊にすぎない、ということが起こる。またそれは個人的なものによつて決まる面もあり、同じ折棒の行為が、ある人にはヌミノゼ体験を高揚させる場面となるが、ある人にとっては形式的で退屈な場面であるにすぎない、ということにもなる。それゆえ、国家から分離することを要請されている「宗教CJ」上の行為等であるか否かは、ヌミノゼ体験を指標としつつ、これにレモン・テストを応用した基準などを当て、個々のケースごとに判定してゆくことにならう。すなわち、当該国家行為の目的がヌミノゼ体験を指向していないか、その主要な効果がヌミノゼ体験を促進・抑圧していないか、そしてそれが国家とヌミノゼ体験の過度の関わりをもたらさないか、などの判定基準が考えられる。この基準を二〇条、八九条の条文の文言に適用するならば、とりあえず次のようにいうことが

できるであろう。

- (a) 二〇条一項の「信教」は、「宗教CJ」と同義であり、「ヌミノーゼ体験」を指す。
- (b) 二〇条一項の「宗教団体」、および八九条の「宗教上の組織若しくは団体」とは、「ヌミノーゼ体験を指向・促進もしくは有する組織・団体」である。
- (c) 二〇条二項の「宗教上の行為、祝典、儀式または行事」とは、「ヌミノーゼ体験を指向・促進もしくはこれに直接関わる行為・儀礼」である。
- (d) 二〇条三項の「宗教教育」「宗教的活動」とは、「ヌミノーゼ体験を指向・促進もしくはこれに直接関わる教育・活動」である。

このような判定基準については未だ精緻化が不十分であり、とくにこれをどの程度厳格に、或いは緩やかに適用するかについて流動的な要素を多分に残すが、ここでは立ち入らず、詳細な検討は他日を期したい。もちろん、仮にその判定基準を十分に精緻化し得たとしても、ヌミノーゼという情緒的経験に立ち入る際の客観性の問題は、依然として残る。しかし、このような実践的・技術的問題点が残るとしても、これまでの検討から、以下にみるように、「神戸高専事件」等を考える一つの新しい視座を提供することができる。

(4) 「神戸高専事件」への適用

「エホバの証人」信者の学生が、格闘技を禁ずる教義に従って必修の剣道実技を拒否して留年・退学処分を受けた「神戸高専事件」の司法判断の中に、信者に便宜をはかって単位を認定することは、宗教上の理由に基づいて有利な取扱いをすることになり、公教育に要求されている宗教的中立性を損ない、政教分離原則に抵触するという内

容がある。⁽²⁰⁾しかし、これは「宗教C」の意味の吟味を欠いた論である。剣道実技の拒否は概念的に表現された「合理的」な倫理観であつて、「非合理的」なヌミノーゼそのものではなく、そこから派生したものである。たとえば人権理念も、殺すなかれ・盗むなかれという規範もヌミノーゼから派生しており、宗教の教義に基づく確信を前提しなければ正当化できないのだが、国家はこれらにコミットせざるを得ない。これらの「合理的」倫理観は宗教的ではあるが、国家と分離することを要請される「宗教C」と同一ではないのである。

すなわち剣道実技拒否は「宗教の自由」(一九条)の問題ではあるが、必ずしも「信教の自由」(二〇条)の問題ではない。二〇条の問題として捉える限り「信教の自由と政教分離原則の対立」というアポリアから抜け出すことができないが、一九条の問題として扱うならば、国家は思想・良心には関わらざるを得ないのであるから、学校側が剣道拒否者に単位を認定する配慮をすることは教育的裁量によつて可能であり、宗教的中立性や政教分離とは関わりのない行為であるといふ。逆に、配慮をしないことも可能だが、それは憲法二六条の「教育を受ける権利」の問題として、学校・教育内容の選択の余地に乏しい現状に於いては、実質的な学習権の保障という観点から違法とならう。

おわりに

「聖」をきめてとして宗教を定義することには宗教学者の間で一定の合意があるにもかかわらず、これを憲法論に適用する試みはこれまであまり為されてこなかった。デュルケム的な聖俗論の適用の余地についても検討の余地があるが、ここではさらに一步踏みこんでオットーのヌミノーゼ理論を適用することによつて憲法理論に新たな

地平がひらかれる可能性があることを紹介した。本報告の考え方を前提にするならば、上記以外の諸事件、問題や、教育基本法九条の解釈等に関しても新しい視座を提供することができるが、これらについては別の機会に譲ることとする。⁽²¹⁾

- (1) ノーリック／嶋津格訳「アナーキー・国家・ユートピア」木鐸社、一九九二、五五六頁。
- (2) 内野正幸「人権のおモテとウラー不利な立場の人々の視点」明石書店、一九九二、三三三頁。
- (3) White, L. *Machina ex Deo*. The MIT Press, Massachusetts, 1968. 青木靖三訳「機械と神」みすず書房、一九七二所収、八七七八頁。
- (4) 参照、村上陽一郎「近代文明とキリスト教」現代思想二二卷五号「一九九三、八一―一五頁。
- (5) 笹澤豊「権利」の選択」勁草書房、一九九三、一三三頁。
- (6) 「行政事件民事裁判例集」二卷五号「六八〇頁。
- (7) 「判例時報」一〇三六号「二〇頁。
- (8) たとえば、伊藤正己「憲法(新版)弘文堂、一九九一、二六三頁。小林直樹「新版」憲法講義・上」東京大学出版会、一九八〇、三六九頁。佐藤功「日本国憲法概説(全訂第四版)」学陽書房、一九九一、一八五頁。佐藤幸治「憲法(新版)」青林書院、一九九〇、四三三頁。種谷春洋「宗教の自由」芦部信喜編「憲法Ⅱ人権(1)」有斐閣、一九七八、三三三頁。橋本公巨「日本国憲法」有斐閣、一九八〇、二二三頁。樋口陽一ほか「注釈日本国憲法・上巻」青林書院新社、一九八四、四〇〇頁(浦部法穂執筆)など。
- (9) 岸本英夫「宗教学」大明堂、一九六一、一七頁。なお「宗教には、そのいとなみとの関連において、神観念や神聖性を伴う場合が多い」という但書がある。
- (10) 粕谷友介「宗教的」行為の意味」芦部信喜・清水陸編「佐藤功古稀」日本国憲法の理論」有斐閣、一九八六、二三三―二六〇頁。土屋英雄「アメリカ合衆国憲法と「宗教」―連邦最高裁判決を中心として―」社会科学討究三三卷一号(早稲田大学)一九八七、二四―二七六頁。小林節「アメリカ憲法における「宗教」概念」法学研究六二卷二号(慶應義塾大学)一九八九、一一三頁。日比野勤「憲

- 法における宗教の概念「アメリカ合衆国における議論を素材として」(「公法研究五二号」一九九〇、一一二―一二五頁)。
- (11) 参照、粕谷・前掲論文、二四二―二四三頁。
- (12) 阪本昌成「憲法理論Ⅱ」成文堂、一九九三、三二五頁。
- (13) デュルケム／古野清人訳「宗教生活の原初形態・上巻」岩波文庫、一九四一、八六―八七頁。
- (14) Otto, R. *Das Heilige*, Trewendt & Graner, Breslau, 1917. 山谷省吾訳「聖なるもの」岩波文庫、一九六八。
- (15) ラテン語の *numen* をもとにしたオットーの造語。Das Numinosとも。オットーはヌミノゼ体験の特殊な感情の諸要素を「戦慄すべき秘義 (Mysterium tremendum)」「魅するもの (Das Fascinans)」「崇高なるもの (Das Augustinum)」などのイデオグラム (Ideogram)、表意記号) で指示しようとしている。
- (16) 参照、日比野・前掲論文、一一三頁など。
- (17) これに関して、「諸外国の憲法においては、信仰の自由ないし信教 (宗教) の自由や言論・表現の自由の保障規定と別箇の条文で思想・良心の自由を保障する例は、(一九八七年大韓民国憲法、一九七二年バングラデッシュ人民共和国憲法など) 二、三の憲法を除いてはほとんど見あたらない (菅部信喜「内面的精神活動の自由」『法学教室一四五号』一九九二、九三頁)」のである。
- (18) 参照、脇本平也「宗教の本質とその構造」『日本「宗教」総覧』新人物往来社、一九九一、二五二―二五五頁など。
- (19) 宮沢俊義「法律学体系コンメンタール日本国憲法」日本評論社、一九五五、三三九頁。
- (20) 大阪高裁平四・一〇・一五決定(「判例時報一四四六号」四九頁)、神戸地裁平五・二・二三判決(「判例タイムズ八一三三号」一三四頁) など。なお、学会報告の際には本事件についてももう少し詳しく扱ったが、その後、「高専側は剣道実技に代わる代替措置をとる必要があった」などとして留年・退学処分を違法とする原告逆転勝訴の画期的な控訴審判決(大阪高裁平六・一一一、一二三判決、「判例タイムズ八七三三号」六八頁)があつて状況が変化してきており、本稿では簡短に触れるにとどめた。
- (21) なお、参照、拙論「公教育における宗教の取扱いに関する理論的研究」(「上越教育大学大学院修士論文」一九九四)。