

「信教の自由」と日本の教会
——居場所探しの奮闘史¹——

上中 栄

日本のキリスト教界の歴史や現状が語られる際、「未だに人口比1パーセント以下」という数字がよく話題となる。「キリスト者数」ではなく「人口比」が問題となるのは、日本社会におけるキリスト者の「領域」が意識されているからであって、そうであれば、それは少し今風(?)に言えば、日本社会における「居場所」が意識されていると換言しても大過ないだろう。

人口比1パーセントの問題は、通常は日本宣教の課題として取り上げられる。筆者に課せられた「信教の自由」の問題は、このような「日本宣教」とは縁遠い事柄と思われがちである。むしろ、「信教の自由」など言っているから日本の宣教は進まないという意見も耳にする。ところが案外そうでもない。「信教の自由」は、教会が日本社会での「居場所探し」に深くかかわるからだ。

この場合の宣教の進展とは、大雑把に言えば、キリスト者数や教会数が増えて人口比も二桁になり、日本社会に認められるばかりでなく、さまざまな分野に影響を及ぼしていくようなことがイメージされる。しかし、異教社会日本にキリスト教が浸透していくのは容易ではなく、教育や福祉の分野で功績を残し

¹ 本稿は、2009年6月8日の「福音主義神学会東部部会春季研究会」で発題した後、第5回日本伝道会議・プロテスタント宣教150年プロジェクト(編)『日本開国とプロテスタント宣教150年』いのちのことば社、2009年、に掲載した拙文を転載したものである。転載にあたっては、ラフな文章だが本文はそのままとし、脚注を設けて参照資料等を明示した。なお、資料の引用に際して、カタカナのものはひらがなになおした。

こうして成立した「大日本帝国憲法」は、その成立経緯からも宗教性を内在していたと言える。したがって、天皇の神聖不可侵を規定したこの憲法が保障する「信教の自由」には、よく知られているように「安寧秩序を妨げず及臣民たるの義務に背かざる限に於て……」という制限が付いていたが、ある意味ではそれは当然なことでもあった。近代法治国家の体裁を装いつつも、実質的にはキリスト教を封じ込めることを目的としていたのである。当時の教会は、この制限付き自由を受け入れた。それは、教会の「居場所」が保障されると理解したからである⁵。

しかし、この憲法の信教の自由の問題は、制限付自由という言語矛盾にあっただけではない。教会の問題として留意しなければならぬのは、信教の自由は天皇から「賦与」されたものと受けとめたことである。これは教会にとつては致命的なことであった。つまり、自由が賦与されるということは、自ら自由を勝ち取る必要がないわけで、そうなると教会の主体性は無いに等しくなる。

このことを如実に表しているのは、後に日本基督教団統理となる富田満が、1938年6月、朝鮮のキリスト者に神社参拝を勧めたときの論理である⁶。富田は、神社参拝を拒む朝鮮のキリスト者に対し、その殉教的精神は立派としながら、日本政府は神道に改宗してキリスト教を棄てろとは言っていない、キリスト教が禁圧されるときのみ、「我ら」は殉教すべきと説いた。そして「明治大帝が万代に及ぶ大御心を以て世界に類なき宗教の自由を賦与せられたものを漫りに遮るは冒瀆に値する」と言った。戦時下日本の教会の神社問題への対応や、アジア諸国の教会との関係を考えると、この言葉の責任は富田個人に帰せられるものではない。日本の教会の戦争責任である。

もつとも、美濃ミッシヨンの事件で知られているように、神社参拝に対する抵抗がキリスト教界になかったわけではない。ホーリーネスにおいても、リバイ

⁵ 憲法発布当日、教会関係者は祝賀会を開催した。同日、森有礼文部相が刺殺されている。土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980年、111頁

⁶ 富田の発言については、戸村政博(編)『神社問題とキリスト教』新教出版社、1976年、304頁。

てきたものの、礼拝者数は少なく、キリスト者は人口比1パーセントの枠を超えることができていない。

その理由はいろいろあるだろうが、キリスト教を邪教視する風習や、日本社会の異教性が大きな要因の一つでは間違いない。そこで教会は、この日本社会の中で「居場所」をさがすことに腐心してきた。そうしたときに避けられない課題が、「信教の自由」なのである。なぜなら、日本社会の異教性は、単に日本人の宗教心や精神風土にとどまらず、国の統治機構や法律にまで影響を及ぼしているからである。そのため、教会は日本社会で法的な「居場所」も確保しなければならぬ。それが憲法に保障されている「信教の自由」の問題であって、特に教会と公権力との関係が問われてきたのである。

以下、筆者の信教の自由をめぐるいくつかの拙稿のパッチワークのような文書だが、日本の教会の居場所探しの歴史を簡単に振り返ってみたい。

1. 制限付「信教の自由」の顛末 てんまつ 戦前・戦時下のキリスト教

1. 大日本帝国憲法下の「信教の自由」とキリスト教

開国前後に来日した宣教師によって、日本のプロテスタント宣教は始まった²。教会の「居場所」が全くなかった長い禁教時代が終わりを迎えたのだが、キリスト教禁制以来のキリスト教封じ込め作戦は、簡単には終わらず、むしろ巧妙に継続することとなった。

欧米に学んだ憲法の立案者らは、近代国家形成の理念を論じる中で、精神的基軸の必要性を覚えた。欧米ではキリスト教が基軸となっていたが、日本ではそれは容認できない。しかし仏教や神道がそれに代わるほどのものでもない。そこで持ち出されたのが、「皇室」である⁴。

² いわゆる「プロテスタント宣教150年」という括りにおける、神道宣教師史欠落の問題については、前掲書『日本開国とプロテスタント宣教150年』を参照。

³ 実際の禁教高札の撤去は、1873年。

⁴ 『樞密院會議事録』第1巻(明治21年[上])、東京大学出版会、1984年、参照。

いると言えるだろう。この法律は、長い曲折を経ながらも、ついに 1939 年に成立し翌 40 年に施行される⁹。日本基督教団成立の前年のことである。

この神社非宗教論は、宗教行政にもきちんと反映していた。古くから神社は内務省、神道、仏教、キリスト教などの「宗教」は文部省の管轄というように、区別されていた。ホーリネスの中田重治は、「基督教を西洋人関係で外務省に移せば、それで宗教でなくなると思ふか」¹⁰とこのような行政の姿勢を批判した。今日では滑稽な話に聞こえるかもしれないが、実際にはこの理屈で当時の教会は翻弄されたのである。ちなみに、靖国神社だけは、陸軍大臣・海軍大臣が掌した。

実際に「宗教行政」を担った文部省、つまりはキリスト教の統制を使命とした文部省は、特に日中戦争開始以降、興亜奉公日設定、銃後援強化週間実施などの文部次官通達を、毎週のように教会に送りつけるなど、教会への介入を強めた。宗教団体法はこうした「空気」の中で成立したのである。そして法律ができてからは、文部省は認可をめぐって教会の規模や教義などにも口出しするようになる。戦争の激化とともに、「敵国宗教」という目でも見られた教会にとって、認可は日本社会での居場所を追われないための切り札のようなものがあった。

しかし、文部省は悪意だけをもって教会を統括しようとしたわけではない。当時の文部省には、キリスト者の官僚もおり、認可のためのアドバイスをしたことが知られている¹¹。いわば善意による統括である。だが認可を容易にするためのアドバイスは、政府によるキリスト教統括の線に沿うことになる。こうして成立したのが日本基督教団であり、「認可」された教団規則には、「皇国の道

⁹ 宗教団体法の第一条は次の通り。

「第 1 条 本法に於て宗教団体とは神道教派、仏教宗派及基督教其の他の宗教の教団（以下単に教派、宗派、教団と称す）並に寺院及教会を謂ふ。

つまり、宗教の定義に神社は含まれていない。

¹⁰ 『きよめの友』（1930 年 7 月 31 日）東洋宣教会ホーリネス教会

¹¹ 土肥昭夫「天皇制下の日本基督教団」『十五年戦争期の天皇制とキリスト教』（前出）、547 頁

バルと同時期に、神社参拝をめぐる問題が各地で散発していた⁷。監督であった中田重治は、神社は宗教であると言いつつ、問題解決のために奔走した。リバイバル・ムーブメントが持つ偶像礼拝に対する潔癖さが、神社問題や公権力に對してラディカルであり得たと言えらるだろう。しかしそれさえ、信仰告白なと教会の主体性に根付いたものとは言いがたかった。中田は、この時期の教会指導者の多くがそうであったように、天皇を敬愛する愛国者であり、神社問題や宗教法案などの問題に対しては、やはり天皇から賦与された信教の自由を盾に戦った。そのため、公権力が天皇を盾にしてくると、抵抗することはできなかつたのである⁸。

2. 宗教行政とキリスト教

諸法においても、キリスト教封じ込め作戦は、教会に居場所を与えない力として確実に働いた。キリスト教界に直接関係したのは、1899 年以来、国会に繰り返し提出された宗教法案・宗教団体法案である。これらの法案において、神社は宗教に含まれていない。いわゆる神社非宗教論である。これは、神社を国教とすることができなかった政府が持ち出した理屈であり、宗教性をおよびた天皇を基軸とする国家形成を、法的に規定するものである。神社を宗教から除外するということは、実質的には宗教、特にキリスト教を統制することを目的としているのであって、キリスト教界では日本基督教会やホーリネスが反対した。

しかし、賛成したキリスト者も少なくはなかつた。それは、憲法の信教の自由と同じく、キリスト教が法的な「居場所」を得られると思つたのである。法律に基づいて認可されることは、キリスト教が仏教などと法的には同列に扱われることであつて、それは日本社会における市民権獲得のような意味を持つ。ちなみに、仏教界からも反対があつたが、それはキリスト教と同列にされることを拒むものであつたと言われる。当時の教会の「居場所」のなさをよく示して

⁷ 詳細は、筆者の属する日本ホーリネス教団から近く発行予定の『日本ホーリネス教団史 ホーリネス信仰の形成』所載の、山田智朗「東洋宣教会ホーリネス教会後期」を参照。

⁸ この件に関しては、拙稿「十五年戦争期の天皇制とホーリネス」『十五年戦争期の天皇制とキリスト教』新教出版社、2007 年、参照。

に従ひて信仰に徹し各其の分を尽して皇運を扶翼し奉るべし」と記された¹²。教会指導者たちは、教会を守るために苦慮したに違いない。しかし、公権力や天皇制に擦り寄り寄って教会を守ってもらおうとしたのである。このようにして教会を守ろうとすときに蔑ろにされるのは、キリストの主権である。これは今日も変わらない。

3. 思想統制とキリスト教

キリスト教封じ込め作戦は、教会が意識しないところでも進行していた。それが治安維持法である。当初、共産主義の取り締まりを目的として制定された法律だったが、効果は^{てきめん}輻面で共産主義の力はそぎ落とされていった。しかし、力の行使に味を占めた公権力は、次なる獲物を狙い、自由人や宗教を取り締まりの対象とした。それをさらに合法的に行うため、1941年、治安維持法の全面改正を行った。こうして「国体の変革」や「国体の否定」という、どうにでも解釈できる容疑によって、人の内面に公権力が合法的 (!) に踏み込むことができるようになった¹³。しかし教会は、この法改正も対岸の火事としか思っていないからなのである¹⁴。

この思想・信条・信教に非寛容な法律も、国体が中心になっていることから明らかのように、基軸は天皇制である。教会にとっては、居場所どころか存在さえも許さない力を持っていた。また、「国体の否定」という曖昧な概念は、実際には政府にとって何の脅威でもないものも取り締まるといいうい加減なもので、ホーリネス弾圧はこのような流れの中で起きた。「天皇か、キリストか」

¹² 日本基督教団宣教研究所教団史料編纂室 (編) 『日本基督教団史料集』(以下、『教団史料集』) 第2巻、日本基督教団宣教研究所、1998年、22頁

¹³ 奥平康弘『治安維持法小史』岩波書店、2006年、同『治安維持法改正の歴史』『季刊現代史』第7号、現代史の会、1976年、65頁

¹⁴ 実際には、治安維持法全面改訂に関する当時の新聞報道は、刑期を終えた非転向の共産主義者の拘留継続を認める「予防拘禁」が前面に出ており、宗教者を取り締まりの対象にしたことを読み取るのは難しい。それだけに、対岸の火事という認識は深まったものと考えられる。『朝日新聞』『読売新聞』『東京日日新聞』(1941年3月16日)

と牧師に詰問した当局者たちは、ホーリネスの再臨信仰によって国体護持が適わなくなると思うほど再臨のキリストを脅威と思っていたわけではない。截止の利かない権力とはどのようなものであるかを表している。

しかし問題は公権力の特性ばかりではない。思想・信条に公権力が介入した時の、教会の無力さにこそ留意すべきである。ホーリネス弾圧が起きた時、日本基督教団の幹部は、教団から不純物を取り除いた当局の英断を絶賛し、ひたすらホーリネスとの違いを強調して自らの身を守ろうとした¹⁵。ここでも教会は、公権力と天皇制に擦り寄り寄った。事情は弾圧されたホーリネスにおいても同じであった¹⁶。実際に、弾圧によって死者が出るという厳しい状況で、教会は^{とっさ}叫聲にどのような言動にでるか。自問することの意味は小さくない。

さらにここで特に取り上げておきたいのは、「悪法」がまかり通る中で、教会はどう生きることができているのかである。少し乱暴な例だが、「盗むな」という法律であれば、「盗んでいない」が無罪の主張となる。では「盗め」という悪法があった場合、「盗んだ」が無罪の主張になるのか、またキリスト者としてそれは主張できることなのか¹⁷。この冗談のようなことが、公権力の思想統制では問

¹⁵ 同志社大学人文科学研究所・キリスト教社会問題研究所 (編) 『戦時下のキリスト教運動』3、新教出版社、1973年、144頁以下

¹⁶ いわゆるホーリネス弾圧における旧日本聖公会牧師の裁判記録による。例えば、かつて袂を分かつた中田重治を中心とする旧きよめ教会を、次のように評している。「中田氏は神社は宗教であると云って、参拝することを八釜敷(やかましく)禁じて居りましたが、日本聖教会は勿論其様な非国民的な考を持って居ないのであります(後略)」。その他、後述する小山宗祐牧師補に関する言及がある。藤川卓郎「車田秋次他十二名 治安維持法違反被告事件 弁論要旨」『御霊の法則』車田先生米寿記念出版委員会、1974年。なお、この点は日本ホーリネス教団の戦争責任告白の焦点の一つである。日本ホーリネス教団福音による和解委員会(編)『日本ホーリネス教団の戦争責任に関する私たちの告白』の資料と解説 同教団出版局、1998年、参照

¹⁷ 例えば、同じ治安維持法をめぐる争われている「横浜事件」の場合、容疑そのものを主張するほど自らの信仰を欺くことになった。この件と例示については、『クリスチャン新聞』(2008年5月4日)掲載の「横浜事件」をめぐる拙稿参照。

影響があったばかりでなく、救世軍に名称を変更させるなど宗教行政にも口出しする横柄さを持つていた。これらに先立つ 1938 年には、大阪憲兵隊特高課長が 13 項目の諸問事項を教会に送りつけた。これは教会の神観、国体観等を質すものだが、法的根拠はほとんどない。ここにも権力の暴走と、思想・信条への介入の様子を見て取れる¹⁹。

この時期、日本の教会は海外のミッションとの関係を断って日本らしさを強調し、戦争協力をし、神社参拝を行った。そうしなければ、「戦時下」の日本社会に受け入れられず、公権力の圧力から逃れられなかったのである。

さて、憲兵隊の看過できない横柄さの中でも、特にホーリネスの小山宗祐牧師補の「自殺」事件に触れておきたい。小山は東京聖書学校在学中の 1941 年夏に函館本町教会に赴任した。太平洋戦争勃発直後の 1942 年 1 月に函館憲兵分隊に拘引され、すぐに起訴されたが 3 月に拘留所で死亡した。当局は自殺と発表したが、傷ついた遺体の状況から、拷問死が疑われている。小山の拘引理由は、隣組で輪番制となっていた護国神社参拝を拒否したためと伝えられてきた。しかし、実際には隣組にそのような「決め」はなく、「敵国宗教」視していた他宗教関係者による密告の可能性が高い²⁰。

小山宗祐「自殺」事件の問題の一つは、拘引の法的根拠が明らかでないことである。資料・証言の中で唯一見出される法律用語は「陸軍刑法違反」であるが、そもそもこの法律は軍人の犯罪に適用されるものであり、民間人に適用されるのは造言飛語などである。しかし、小山にその疑いはない。神社問題についてはどうか。実はこの法律には神社の「じ」の字も出てこない。つまり、小山は法的妥当性すらない言いがかり程度のことと拘引され、殺されたのだ。「軍

¹⁹ このあたりの憲兵の横柄さについては、奥平康弘「明治憲法における『信教ノ自由』『十五年戦争期の天皇制とキリスト教』(前出) 参照。

²⁰ 研究者の多くは、小山拘引の原因に神社参拝拒否を挙げることが(和田洋一「抵抗の問題」『戦時下抵抗の研究』みすず書房、1979 年。ほかに、鶴見俊輔「平和の思想」『戦後日本思想体系 4』筑摩書房、1968 年、など)、必ずしもそうとは言えない。小山宗祐に関する一次資料は殆どなく、関係者の回想に頼らざるを得ない。小山に関する研究はまだ充分ではない。なお、主な文献は、坂本幸四郎『涙の谷を過ぎるとも 小山宗祐牧師補の獄中自殺』河出書房新社、1985 年など。

題になる。
再臨信仰が治安維持法に抵触するとされたホーリネスは、その裁判で無罪を主張した。しかし治安維持法での無罪の主張は、先の例にそって言えば、国体擁護や神社参拝、皇室への崇敬となるのか。実際、ホーリネス弾正での裁判戦略は、天皇を崇敬し、神社参拝もする日本人であるから「無罪」だというものだったが、法律論で無罪を主張できたのである。しかし、法律論に信仰論がまさり、しかも神社参拝容認など偶像礼拝と結びついた信仰論に基づいて、無罪が主張された。

このことは、思想統制などといかないことを言わず、公権力と教会が決定的な対立関係にならなくても弾圧は起りうる、そして教会は過ちに陥りうることを示している。一例を挙げれば、現在の自民党の「新憲法」草案の政教分離原則は、非常に曖昧なもので、政治家の靖国神社参拝なども、社会的儀礼や習俗的行為とみなされれば合憲になる¹⁸。キリスト者も合法的 (!) な神社参拝が可能になる。既に、国旗・国歌法をめぐって、日本の教会は試されているのである。

4. 軍とキリスト教

さて戦時下、キリスト教界にちよっかいを出し続けたもうひとつの権力機関に憲兵隊がある。憲兵は、もともとは軍事警察だが、反戦・平和などにかこつけて、民間人も取り締まるようになった。キリスト教との関係では、1940 年の救世軍スパイ事件や賀川豊彦の検挙が知られている。特に救世軍スパイ事件は、それまで難航していた教会合同協議が進展する契機になったと言われるほどの

¹⁸ 自民党の「新憲法」草案の「信教の自由」に関する条項は次の通り。問題なのは第 3 項。

「第 20 条 信教の自由は、何人に対しても保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない。
2 何人も、宗教上の行為、祝典、儀式又は行事に参加することを強制されない。
3 国及び公共団体は、社会的儀礼又は習俗的行為の範囲を超える宗教教育その他の宗教的活動であつて、宗教的意義を有し、特定の宗教に対する援助、助長若しくは促進又は圧迫若しくは干渉となるようなものを行つてはならない。」

という権力の暴走、そして密告が横行する地域社会が、「戦時下」とは何かを示している。

さらに問題なのは、教会の対応である。この数ヶ月後、ホーリネス弾圧が起さる。ホーリネス弾圧は先に記した通り、治安維持法に再臨信仰が抵触するとされたのであって、神社問題とも憲兵隊とも直接関係がない。裁判資料によれば、検察はひたすら再臨信仰の違法性を突いている。しかし、ホーリネスの裁判戦略は、これも先に記したとおり、法律論での無罪の主張ではなく、天皇を崇敬し神社参拝もする日本人であるから無罪というものであった。その主張の中で、小山の事件を「脱線言動」と評した²¹。つまり、神社参拝を拒否した小山の言動は脱線であって、自分たちとは違うというのである。

教会の居場所確保のための奮闘は、信仰告白に生きられないばかりでなく、隣人愛さえも喪失させたのである。

II. 「自由」な今日の教会

1. 憲法と信教の自由 守るのはどれか
戦後、新しい憲法が制定され、そこでも信教の自由が保障されることになった。旧憲法のものとは全く性格が異なるこの信教の自由は、今日の教会とどのような関係があるか。さしあたりここでは、二つの問いを挙げる。

一つ目の問いは、憲法を守るのはどれか²²。案外誤解されていると思われるのだが、現行憲法は、国民を守るためにつくられた法律ではない。旧憲法は天皇から「賦与」されたものであり、為政者は天皇の権威を傘に着たが、現行憲法では、主権は国民にある。そして国の営みを担う行政、立法、司法に、主権者である国民から権威が付託されている。その権力者が勝手に権威を振りかざさないよう、権力を制限するのが憲法であって、第 99 条に「天皇又は摂政及び国務大臣、国会議員、裁判官その他の公務員は、この憲法を尊重し擁護する

²¹ 藤川卓郎「弁論要旨」(前出)。厳密には、「北海道其他で脱線の言動を為した者」。ここに実名はないが、明らかに小山宗祐を指している。

²² 拙稿「憲法を守るのは誰か」『りばいばる』(2007年4月1日)日本ホーリネス教会、参照

義務を負ふ」とある通り、憲法を守るべきは天皇や為政者である。一般に「立憲主義」と呼ばれるこの原則は、近代市民社会の基盤となってきた。

昨今の改憲論議の問題点としては、第9条の平和主義が想起されるが、この立憲主義も、負わず劣らず重要である。かつて小泉首相は、靖国神社参拝をめぐる、憲法を引用して自らの「自由」を主張した。権力者が憲法によって権力の制限を解こうという、何とも粗末な論理であるが、あまりに無邪気に見えるのか、それほど批判の声は上がらなかった。しかし、自民党の「新憲法草案」に明らかなように、改憲論議は立憲主義を軽視し、国民を教育・指導する方向に進みつつある。その方向性は、既に教育基本法「改正」で現実のものとなっている。

また教会は、自らの法律意識や人権感覚も吟味しなければならないだろう。立憲主義は、キリスト教の価値観とも関係があるからである。欧米において、長くキリスト教会は「国教会、領邦教会」というように、公権力と結びつき、教会税など財政的にも保障されていた。しかし、近代のプロテスタント諸教派は、公権力の保護によらない自由で主体的な信仰によって形成された。教会が公権力の保護によらず自由であると、権力者はキリスト教を利用して教会の自由を教会に介入する。実際に欧米では、介入してきた公権力に対して教会の自由を守るため、立憲主義や政教分離原則が定められてきた。文字通り、教会の主体性によって、自由は勝ち取られてきたのである。

このように、立憲主義とは教会が公権力との関係で自らの「居場所」を確保するための基盤とも言える。公権力から自由であることは、今日の日本の教会にとつては当然のことのようであるが、本当にそれは当然のことだろうか。現行憲法の第20条は、「信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない。2 何人も、宗教上の行為、祝典、儀式又は行事に参加することを強制されない。3 国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない」となっている。

この条文の通り、だれも教会で礼拝出席や献金や献金を強要されることはない。教会活動への参加は自由意志によるのは、子どもでも口にする権利である。ここ

ば日本社会での居場所を確保できる。つまり、日本社会にとって異質でないキリスト教になればいいのだ。そして、それを実践したのが戦時下のキリスト教である。今日、それは偶像礼拝だと容易に断定することができる。それでは今日の教会はどうなのだろうか。

人口比1パーセント以下を意識せざるを得ない日本の教会は、自らが日本社会では異質な存在であると自覚している。ただその異質性は、日本が異教社会だという教会の外側にあるのではなく、本質的には福音そのものが世とは相容れないという点にある。教会は、常にこのことに立ち返らなければならない。しかし、天皇制の精神作用は、福音に立ち返ることをさせない力として教会に働いているように思える。例えば、靖国神社問題や「日の丸・君が代」の問題などで、心あるキリスト者が声を上げたとしても、公権力や地域社会の大方、時として司法でさえ、キリスト教信仰を否定はしないが、その非寛容(!)を非難し、日本の文化・習俗を持ち出して寛容であれと説く。ここでは、信教の自由などの権利はまったく無視されているに等しい。時として「日本から出て行け」などという暴言も飛び出す。それは強がり程度のことであって恐れるには足りない。この辺りまでは、日本社会の特性などと言っただけで片付けてもよいでしょう。

問題は、これらの諸課題においては信仰告白が問われているにもかかわらず、大多数のキリスト者は関心すら抱かないことである。つまり、教会が異質であることを許さない力が働いている中で、教会が居心地の悪さを感じていない。それは、既に似て非なるものが教会に入り込んでいるということではないのか。

日本の教会の多くが、かつて偶像礼拝に陥った事実を悔い改め、戦争責任を言い表した。今に至ってもなお、戦責告白にこだわっているのは一部の変わり者が、伝道もせずに社会問題に現を抜かす者と思われることがあるが、問われるべきは悔い改めの実ではないか。それは戦責告白への関心の有無にかかわらず、日本で生きよう召されている今日のわれわれの課題である。

悔い改めとは、自己卑下でもはければ後悔でもない。積極志向を妨げる過去のものでもなく、愛や喜びと相反するネガティブなメッセージでもない。神の恵みに気づいたものだけが悔い改めに導かれる。信仰告白は、こうした戦いの

で考えたいことは、その自由が自分勝手の域にとどまっていまいかどうかである。何の自由であっても、身勝手に振りかざされるなら、そこにはその人の主体性も責任もない。しかしそれは、本当に自由なのか。そのような自由を主張するとき、いったいその自由は誰に守られていると理解されているのだろうか。

信教の自由は、先の立憲主義に基づかなければ、本質的には公権力の介入から守られるものである。公権力の強要や抑圧に対して、主張されるものである。身勝手な自由は公権力に擦り寄りやすいものであって、そこに主体性はない。自由は、自ら勝ち取るべきものなのだ。

日本の教会は、この自由を自ら勝ち取ってきたのだろうか。敗戦直後、悔い改めをせずに歩み出した戦後プロテスタント教会が、自由を勝ち取ったとは言えない。では、どこから「与えられた」のか。改憲論者の、現行憲法は戦勝国による押し付けだけという理屈を支持するつもりは毛頭ないが、信教の自由がどこから「与えられた」と日本の教会が理解しているとすれば、それは改憲論どころの問題ではなく、天皇の賦与と本質的には変わらない。信教の自由は自明の権利ではない。現行憲法によってその思考が停止してしまっていないか、省みる必要があるだろう。

2. 信仰告白と教派性 日本の教会の主体性とは

次に、教会の主体性に関することを二つほど挙げておきたい。

一つは信仰告白である。戦時下、日本の教会が、日本社会における居場所確保のために引き換えにしたのが信仰告白であった。引き換えと言っても、厳密に言えば信仰の告白を止めてしまったのではない。似て非なるものが入り込んだのである。つまり、主イエスに対する信仰と天皇に対する崇敬、神礼拝と神社参拝が同居した²³。これが、天皇制の精神作用である。

天皇制は、筆者の見立てるところ、キリスト者に対して棄教を迫りはしない、しかし異質であることを許さない²⁴。そうであれば、この理屈に逆らわなければ

²³ 拙稿「天皇制は偶像なのか」『日本宣教と天皇制』いのちのことば社、2001年、参照

²⁴ 拙稿「十五年戦争期の天皇制とホーリネス」(前出) 参照

中でこそ言い表される。

もう一つ挙げておきたいのは、「教派性」である。教派性というと、形骸化した既成教会や、分立・分派というイメージが先行するらしく、あまり評判がよくない。しかし、よく考えてほしいのだが、教派性には教会の主体性もともとよく表れているのであって、マイナス・イメージだけでなく消すべきではない。基本的に、教派性を規定するのは職制や信仰告白であり、それは神学的、歴史的に重要な課題であるが、教会の主体性や自己同一性を考える上でも、非常に重要な要素である。先に記した「国教会、領邦教会」は古くは基本的に一つの教派であったことからも分かるように、諸教派は公権力から自由なところで成り立つのである²⁵。

日本に目を転じると、開国以来、プロテスタント教会には合同志向があったことが知られているが、次第に分かれて諸教派が成立し、個性豊かな教会指導者たちによって導かれた。旧憲法下、それなりに自由であったと言える。そして、教派には多様性があるものの、「イエスは主」であるという信仰告白は共通する。しかし、日本の教会の場合、酷似していたのは天皇観であった²⁶。このことが顕著になるのは、1941年の日本基督教団成立にいたる合同過程である。合同協議そのものはかなり難航した。それは職制などそれぞれの教派の自己同一性にかかわる部分にこだわったからであり、それは教会としては至極当然、健全とも言えることである。その難航した合同協議が一気に進むことになった契機は、宗教団体法の成立、救世軍スパイ事件など、天皇の権威を傘に着た公権力の介入であった。そして皇紀2600年奉祝基督教信徒大会での「吾等は全基督教団合同の完成を期す」という宣言²⁷、つまり天皇のお祝い気分に乗じた

²⁵ 教派性については、さしあたり、H・リチャード・ニーバー（柴田史子訳）『アメリカ型キリスト教の社会的起源』ヨルダン社、1984年（Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*, New York, 1929）参照。ほかに、土肥昭夫『日本プロテスタント教会の成立と展開』日本基督教団出版局、1975年。

²⁶ 拙稿「日本の伝道と説教」『紀要・説教 第4号』（説教塾）では、植村正久の説教などを取り上げたが、この世代の教会指導者の天皇観はよく似ている。例外的な存在としては、柏木義円を挙げることができるだろう。

²⁷ 『教団史資料集』第1巻（前出）、276頁

合同志向は前進するものの、職制の一致など教会合同の内的要因はかき消されるようにして日本基督教団成立に至った。日本基督教団は、諸教派がその「教派性」を棄てた結果成立したと云っていい。教団統理者富田満は、伊勢神宮で教団発足の報告（！）と発展祈願をし²⁸、いわゆる太平洋戦争が始まると、教団は「国体の本義に徹し大東亜戦争の目的完遂に邁進すべし」²⁹と綱領に定め、戦争協力をし、ホーリネス弾圧が起きると、教会解散や牧師職辞任の重要な手段、行政処分との通達を文部省の下部機関のようになら行い、国体やら教団成立やら戦争の意義などをまとめた「日本基督教団より大東亜共栄圏に在る基督教徒に送る書簡」³⁰を「現代的使徒書簡」と称してアジアの諸教会へ送った。

つまり、「教派性」を棄てた教会は教会ではなくなるのである。

今日、教派性の強調が評判悪いということは、超教派が好ましいとされるだろうが、それはエキュメニズムというよりは、政治の世界の「超党派」にも似た、教派の自己同一性とは無関係な緩さの上に成り立っているように思われる。また、教派性とは基本的に関係のない、それでいて定義自体も難しい、いわゆる主流派・福音派というグループに二極化してきたことも関係するのかもしれない。時々耳にする「諸教派が一致して日本社会へのインパクトを！」というような掛け声は、日本社会での居場所探しが今なお続いていることを示しているのだろう。教派性は排他性ではないのだから、ポリシーもなく一致・協力することを「超教派」というよりは、日本の教会は自らの教派性、その自己同一性を吟味した方が有益ではないか。教会が持つ自由の発露として、超教派が志向されることを期待したい。

3. 日本のキリスト教界 福音派の中で

最後に、いわゆる福音派の課題について一瞥する。

かつて戦責告白や靖国法案反対運動が左派イデオロギーと結びついて日本のキリスト教界は混乱したが、最近では伝道が強調されるようになった。一方、そ

²⁸ 『神社問題とキリスト教』（前出）、344頁

²⁹ 『教団史資料集』第2巻、235頁

³⁰ 同上書、316頁

の混乱を尻目に伝道に専念していた福音派の諸教会において、社会的責任が云々されるようになった。また、いわゆる聖霊派からも天皇制などについて発信されているようだが、公権力や天皇に対する感覚には戦時下の教会とよく似た危うさを感じる³¹。それぞれのグループの溝が埋まるのは良いことだが、公権力に対する自由さが相殺されたいめにも、先の教派性を自覚した上で、福音派等のカテゴリーの意義を再確認する必要がある。

さて、福音派の諸教会にとつての基軸の一つに、ローザンヌ誓約（1974年）を挙げることができるだろう。この誓約は、教会の伝道と社会的責任を分離しないという視点を明確にした（第5項）。公権力との関係に触れた条項もあるが（第13項）、この場合の社会的責任とは、字句通りには「人間の尊厳」の尊重と社会の「悪と不正」への対峙などであり、公権力との関係というよりは隣人愛に強調点がある。

この点は批判的に向き合わなければならないと思う。本来、隣人愛とは主の戒めに従うことであって、ヒューマニズムではない。これは教会にとつて、決して自明のことではない。例えば、あの「よきサマリヤ人」の譬えは、単に隣人愛に生きることを勧めているのではなく、律法の求めは神と隣人を愛することだという満点の答えをした律法学者が、「自分の隣人とは誰か」と主イエスに尋ねたように、核心は福音に生きることにある。キリスト教的なヒューマニズムの功績を認めつつも、隣人愛は教会独自の課題と捉え続け、み言葉に立ち返り続けなければならない。どこかに「聖書信仰は偶像になり得る」と書いたことがあるが³²、聖書的に生きているという安心感を吟味しなければ、教会は公権力とは無関係のところどころで独り善がりな自由で生きることになる。するとわれわれはまた、社会的責任どころか安易に日本社会での居場所を得ようとし、似て非なるものを教会に招き入れることになるだろう。

もう一つの基軸は、戦争責任告白と言える。自らの偶像礼拝の罪や、アジア・沖縄の諸教会に対する罪、天皇制や公権力への迎合などを悔い改めた言葉は、重要なものである。内容について詳述する余裕はないが、戦責告白の「主語」

についてだけ触れておきたい。

戦前からの歴史がある諸教会は、「私たち」や「われわれ」の責任を言い表し、戦後創立の諸教会や、JEAの声明（戦後50年にあたってのJEA声明、1995年）では、「私たち日本の教会」の責任を言い表した。いずれも、戦後数十年を経て出されたこれらの言葉は、いわば先祖の罪を「私たち」のものとして表明したのである。これは、単に連帯責任の表明ではない。共同体の言葉である。

イエス・キリストを主と信じ、キリストのからだなる教会に連なることがゆえに、福音派のキリスト者にとつて、この新しい共同体に連なることは救いであり、そこは真の居場所である。この共同体に連なっているという意識は非常に重要なことではないか。「日本」という独特の帰属意識をもっている共同体に身を置いているわれわれは、案外そちらに影響されやすく、キリストの主体を見失いやすい。戦責告白は、その過ちを悔い改めた言葉であり、われわれは真実な信仰告白に生きることを決意したのである。

おわりに

紙幅が尽きたので、具体的な課題に触れることはしないが、「人口比1パーセント以下」というものの、日本社会での居心地の悪さにも、また意味があると思わされる。公権力との関係においては、「宗教の自由」が単なる権利主張に終始しては意味が無い。神から与えられている自由で生きるものとして、下手に日本社会で居場所を得ようとすると、教会は愚直に福音を語るしかない。この世においてわれわれは、寄留者であることを自認し、主イエスがそなえてくださる「場所」（ヨハネ14:2）を目指すものでありたい。

（日本ホーリーネス教団鶴沼教会／元住吉教会牧師）

³¹ 拙稿「天皇制は偶像なのか」（前出）、参照

³² 同上書