

## 日本における政教分離原則の機能的な考察

大 藤 紀 子

### I. はじめに——政教分離の諸類型

国家と宗教の法的関係として、諸外国で最も多くあげられるのは、国家と教会の分離の原則と呼ばれる法原則である。日本の憲法学説は、政治（＝国家）と宗教の分離原則として説明している。

憲法学説上、国家と宗教との関係は、国および時代によって大きく異なるものとされ、次の三つの形態に類型化<sup>(1)</sup>されている。

一つめは、国教を承認するが、他の宗教に寛容であり、信教の自由が実質的に保障される形態である（国教承認型）。国家は宗教の問題についてはほとんど強制的権限を行使しない。イギリスやノルウェーがこうした形態をとるという。

二つめは、国教を認めず、国が特定の教会に公法人としての地位を与え、両者が友好的な協働関係を有する形態である(協同関係型)。国は、その特定の教会に租税徴収権などの特権を付与し、その固有の事項に関する限りにおいて教会に国から独立した共同体としての地位を認め、国家との競合事項については政教条約または教会条約によって定める。ドイツやイタリアがこうした形態をとるとされる。

三つめは、国家と教会ないし宗教とを厳格に分離し、相互の干渉および協働を禁止する形態である(厳格分離型)。宗教は私事であり、宗教団体は私法人とされ、国家の宗教的中立性が厳しく求められる。原則として、宗教教育は公立学校では禁止され、宗教団体を援助・助成するための財政援助も認められない。アメリカ、フランス、現在の日本がこの形態をとっていると理解されている。

以下、第三の類型の政教分離原則を念頭におきながら、日本の政教分離原則の問題について一考することが本稿の目的である。まず政教分離の二つの機能的な特徴について(Ⅱ)、次に日本の政教分離の歴史を概観し(Ⅲ)、続いて、日本国憲法下の政教分離原則について検討する(Ⅳ)。そして最後に同原則に関する日本の学説や裁判例とそれが招来する帰結について考察したい(Ⅴ)。

## II. 政教分離原則―ヤヌスの顔をもつ原則

### A. 信仰の自由の保障

アメリカでは、その合衆国憲法修正第一条が「宗教の国教化」を明示的に禁止し、フランスでは、第五共和制憲法第一条一項が「フランスは不可分の非宗教的 (laïque)、民主的かつ社会的な共和国である」と定めている。これは、国家と宗教との厳格な分離を定める趣旨であるとされる。

フランスの一九〇五年十二月九日のいわゆる政教分離法第一条が、「良心の自由」および「自由な礼拝」を保障し、第二条が、「共和国は、いかなる礼拝に対しても、公認をせず、給与を支払わず、補助金を交付しない。これにより、……礼拝に関する全ての支出は、国、県および市町村の予算から削除される」としているのも、宗教的中立を求める「ライシテ (laïcité、非・宗教性)」原則を定めたものと解されている<sup>(3)</sup>。

日本の現行憲法もまた、後述する第二〇条、第八九条の規定から、「国はいかなる宗教的活動もしてはならない」とし、宗教団体に対する公金の支出を禁止していることから、アメリカやフランスと同じ厳格分離型であるとされる。

この政教分離原則の目的または機能は、一つには個人<sup>(4)</sup>の信仰の自由を保障することにある。すなわち国家が特定の宗教と結びついて優遇する一方で、他の宗教を圧迫禁制し、ひいてはその圧迫された宗教の信者が有する信仰の自由が害されることがないようにすることである。近代以降の宗教の個人化・多様化現象を前にして、個人の信仰の自由を保障する立場からは、国家がどの宗教にも介入せず、それぞれと均しい距離を保ち、中立的である

ことが求められる。

政教分離原則をもたない政体、たとえば、近世（徳川幕府時代）の日本では、国家が特定の宗教と緊密な関係をもったがゆえに、それと相容れない他の宗教が弾圧された。一五世紀後半以降の戦国時代に、鉄砲（一五四三年）とほぼ同時期にヨーロッパから一神教のキリスト教が日本に伝来したが（一五四九年）、徳川幕府は、それを禁制とした（一六二二年禁教令）。キリシタンが弾圧される一方で、寺請制度（一六三八年）の創設を通して、一般民衆は、家ごとに檀家としてその葬送儀礼を司る特定の檀那寺に所属させられるようになる。禁教と貿易統制を徹底するため、鎖国令（一六三三年～三九年）も発布された。また、踏絵は、民衆にキリストやマリアの像を踏ませる行為を強要することによって、まずは、キリシタンではないことを証明させることを目的としていた。しかし、同時にキリシタンであるうがなかるうが、何らかの理由により「踏まない」という選択肢を一切排除することにより、盲目に幕府の命令に従い、幕府に対する心の従属が試された。問題とされたのは、キリシタンであるかどうかではなく、像を踏むという幕府の命令に従うかどうかであった。すなわち、「踏まない」者は、キリシタンとして、弾圧の対象となったのである。

このように、政教分離原則を通じて、国家が特定の宗教と結びつくこと、あるいは特定の宗教を弾圧する形で宗教に関わることを禁止すること（脱・単・一・宗教）により、個人の信仰の自由は守られることになる。

B. ナショナル・アイデンティティの形成―集権的な顔

(i) アメリカの場合

歴史をみると、政教分離原則は個人の信仰の自由を守るという目的をもつにとどまらず、同時にもう一つの顔、すなわち集権的な性質と機能を併せもってきた。

たとえばアメリカでは、独立前にそれぞれの植民地政府が独自に各々宗教を擁していた。アメリカにおいて、政教分離原則は、個人の信仰の自由を守るだけでなく、各植民地を合体して一つの連邦国家を形成する際に、それぞれの植民地の宗教(宗派)の違いがアメリカ全体の政治的な団結を妨げることがないように、つまり多様な宗派が共存しつつ、一つの連邦国家が繁栄するよう、政治と宗教を分離するという考え方として出てきたのである。<sup>(5)</sup>すなわち、アメリカの場合は、多様性を認めながらの統一が模索されたのだといえよう。

しかし同時に、アメリカにおいては、「市民宗教(Civil Religion)」<sup>(6)</sup>が重要な役割を担ってきた。アメリカの市民宗教は、それぞれの諸宗派の神の「背後に」存在し、人間の創出に関わった「絶対神」あるいは「全能の神」との関係で、市民が「契約(Covenant)」を結ぶことにより、異なった文化や宗教をもつ者が相互に自由と平等を享受し、「アメリカ人になる」ことを可能にさせるのだという。<sup>(7)</sup>あるいは、イスラム教も含む今日のより多様な社会においては、「さまざまな宗教習慣や宗教界の多様性から市民権という共通の契約にかかわる」という意味での「市民的な」宗教を意味すると理解されている。<sup>(8)</sup>

このように、宗派を超えた背後に「共通」の神の存在を措定する市民宗教は、国旗や歴史と並んで、ナショナル・アイデンティティの形成に寄与しうる。しかし仮に、市民宗教の「信仰」が何らかの形で国家によって強要される

ことがあれば、各宗派を超えた一つの国教を指定するに等しいことになり、合衆国憲法修正第一条の規定に真つ向から反してしまふ。また後述する日本の状況との比較でいえば、アメリカの市民宗教は、単なる儀式や儀礼とされるのではなく、その名の通り一つの「宗教」として容認されていることが特徴であろう。個人の自由と平等に基礎づけられ、その「信仰」を強要されない点が最も重要なのである。<sup>(9)</sup>

## (ii) フランスの場合

政教分離原則は、ヨーロッパの諸国においても、一九世紀の近代国家形成期に確立したと考えられている。すなわち、ヨーロッパ諸国では、ローマ・カトリックの教皇の強力な権力に対抗して、それぞれの国の世俗の権力者は、カトリックの政治的影響力を排除する目的で政教分離原則を確立させた。<sup>(10)</sup>

フランスにおけるライシテも、「全ての宗教的アイデンティティを無視し、周縁化し、私事化することで社会統合を達成する」ための原則である。<sup>(11)</sup>つまり政教分離原則は、アメリカでは、どの宗派にも受け入れられる絶対神に対する信仰の共有を通じて、フランスでは、一切の宗教的要素を排除した公の空間の形成を通じて、それぞれ「共和国」を積極的に形成する原則として機能してきたのである。すなわちフランスでは、特定の公の空間において、宗教を排除することによって（脱・宗教）、世俗の権力による集権化が図られた。しかし、公的空間の設定の仕方、脱・宗教化の基準が恣意的であつたり、脱・宗教化が過度に推し進められると、個人の信仰の自由がかえって害され、事実上特定の宗教の排除に繋がりがかねない点が注意されなければならない。

現実において、政教分離の下で許される国の行為の具体的な範囲は、アメリカとフランスとは異なっている。アメリカの連邦最高裁判所が、一九六二年に公立学校での祈禱を違憲と判断する一方で、議會議員や大統領などの

公職にある者が聖書に手を置いて宣誓を行っても、未だ問題にされていないという。<sup>(12)</sup> フランスでは、時代によって公立学校での聖職者による宗教教育や私立のカトリック系の学校に対する国家の財政補助などが認められてきた。<sup>(13)</sup> それは、「共和国」において、国家が宗教に関与しないこと、あるいは宗教を理由に差別的な扱いをしないことによって保たれる市民間の平等(公平性)と、公的空間においても個々人の信仰の自由を保障するという自由の尊重とのバランスがその都度図られていることを意味する。なお、自由や平等のあり方自体、時代によって変遷するものであることを考えれば、政教分離原則も、時代を超えた普遍的・固定的な適用は難しいということになろう。

ひるがえって、日本の政教分離原則は、憲法学説上、個人の宗教の自由を保障することが目的であると語られるが、その機能に着目した場合には、やはり大いに集権的ないし排外主義的な国家統合原理としての役割を果たす契機を内包してきたといわざるをえない。

### Ⅲ. 日本における国家と宗教の歴史

#### A. 近代以前の日本―天皇と神社神道の結びつき

日本の国家と宗教との結びつきを考察する上で、さまざまな宗教のなかでも、もつとも重要なのは、日本の歴史や政治、社会における神道の位置づけである。

神道は、その発祥においていわゆる自然信仰（アニミズム）であつたとされる。しかし四世紀頃、国土統一後のヤマト政権下において、自然神や皇室を始めとする中央・地方豪族の祖先神（氏神）を祭る施設がすでに存在していたという。七世紀後半、中国からの律令制の導入にともない、天武天皇（在位六七三―六八六年）は、中央集権国家の形成を目ざす上で、日本独自の特色を出すために、仏教の寺院とは区別される神社や神話を利用したとされる。すなわち、天武天皇の命により、豪族に代わる天皇の支配を正当化する目的で『古事記』（七十二年）および『日本書紀』（七二〇年）が編纂され、全国的な規模で常設の神殿を有する神社（官社）が設立され始めた。<sup>(14)</sup>また天皇は現人神<sup>(15)</sup>として神格化され、官社にはその祖先神（アマテラス）を始めとする天皇神話上の神々が祭神として固定化されるようになったという。アニミズムとは明確に異なる、観念的な人格神の創出である。<sup>(16)</sup>天皇即位後最初に行われる新嘗祭<sup>(17)</sup>としての大嘗祭の開始もこの頃とされる。

八世紀末（七九八年）には、アマテラス大御神を祭る伊勢神宮を頂点とした全国統一のピラミッド構成の神社制度が作られ、<sup>(18)</sup>一一世紀末―一二世紀初めの中世になると、仏教と区別された日本固有の宗教としての神道が成立し、日本は「神の国」であるという神国思想も明確に登場するようになったとされる。しかしこの頃の神道は、仏教との結びつきを深め、常設神社に祭られる神々は仏教の仏と結びつき（本地垂迹説）、<sup>(19)</sup>仏が姿を変えて此岸（この世）に顕れたものとされ、本地仏（＝神の本来の姿）が祭られるようになったという。

その後、一五世紀後半の徳川幕府は、二五〇年間、先にふれたように寺請制度を創設し、仏教に国教的地位を付与するとともに、キリスト教を禁制とした。一八六八年、封建的な徳川幕府を倒して成立した明治政府は、幕府に對抗して、仏教よりも神道に重きを置いたのである。神社は仏教との関連を断たれ、中小・零細神社を含むすべての神社祭神は、原則として、皇祖神などの天皇神話上の神々や、皇族と国家の功臣、英霊などに転換されるように



なる(神仏分離)<sup>(20)</sup>。

## B. 明治憲法時代―政教分離の擬制と神道非宗教論

### (i) 明治憲法上の天皇の地位と権能

明治政府は、外国を牽制するため、近代国家の設立を目標に憲法の起草に着手する。一八八九年に制定された明治憲法(大日本帝国憲法)は、「大日本帝国ハ…天皇之ヲ統治ス」(第一条)とし、「天皇ハ国ノ元首ニシテ統治權ヲ総攬」するとした(第四条)。そして、その天皇は「万世一系」であり(第一条)、「神聖ニシテ侵スベカラ」ざる存在であることが憲法上明記されたのである(第三条)。先にみたように、神話に基づく天皇の神格化は、すでに古代に行われたのであるが、ここに「統治權の総攬者」、すなわち統治權をすべて掌中に収めた天皇と神道が結びついた、政教一致の体制が憲法上制度化され、「国体」と呼ばれる強力な中央集権国家が作られたのである<sup>(21)</sup>。

その天皇は、統治大権(国務上の大権)<sup>(22)</sup>、軍事大権(陸海軍統帥大権)、祭祀大権という三種の大権をすべて有した<sup>(23)</sup>。なお、主権を有する「國ノ元首タル地位ニ於テノ」統治大権と軍事大権は、憲法上定められたものであるが、「最高ノ祭主」として、あるいは「皇室ノ家長」として行われる祭祀大権には憲法上の根拠はなく、皇室典範および皇室令あるいは慣習法を根拠とした<sup>(24)</sup>。祭祀には、宮中で天皇家や宮中の祭官によって行われる皇室祭祀と、神宮や神社にて国の祭官によって行われる国家祭祀があるとされた<sup>(25)</sup>。

一九〇八年、皇室令第一号として皇室祭祀令が定められ、翌一九〇九年には、登極令が定められている。皇室祭

祀のうち、即位の礼、大嘗祭、大喪の儀その他の国葬は、「國ノ大典トシテ國家ニ依リテ行ハルモノ」であり、「即位ノ禮及大嘗祭ハ皇室ノ最モ重要ナル儀禮」として登極令で定められたが、「同時ニ國家ノ大典ニ属スルガ故ニ、國ノ事務トシテ國費ヲ以テ挙行」された<sup>(27)</sup>。

(ii) 信教の自由の保障とその制限

明治憲法上、国民には、天皇の家臣(臣民)として限られた範囲で権利が認められ、信教の自由を保障する規定も置かれた。「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」(第二八条)との規定である。しかし、当時の憲法学説は、信教の自由の制限事由として、「安寧秩序」は「社会的秩序」とくに「社会ノ善良ナ風俗」を意味するとし、また、「臣民タルノ義務」は、「兵役義務、国民教育ヲ受クル義務」のほか、「国家及ヒ皇室ニ忠順ナル義務」およびそれに伴う「国家及ヒ皇室ノ宋廟タル神宮、歴代ノ山稜、皇祖皇宗及ヒ歴代ノ天皇ノ靈ヲ祭ル神社等ニ對シ不敬ノ行為ヲ為ササル義務」を含むと解釈した。このような解釈は、政府の意向に与し、信教の自由を形骸化することに加担したといえよう。

学説は、さらに信教の自由を内面的自由と外部的行為とに分け、「内部に於ける信教の自由は完全にして一の制限を受け」ないのに対して、「外部に於ける禮拜・布教の自由」は、「法律規則に對し必要なる制限を受けざるべからず」とし<sup>(28)</sup>、「安寧秩序ヲ妨ケ又ハ臣民タルノ義務ニ背ク場合」には、「法律ヲ以テ制限スルト限ラス命令ヲ以テモ亦之ヲ制限スルコトヲ得」とした<sup>(29)</sup>。

憲法上は政教分離原則の規定はおかれなかったものの、その考え方はすでに日本に欧米諸国から移入されていた<sup>(30)</sup>。しかしなお学説は、「総テノ宗教カ法律上ニ平等ノ地位ヲ有スルコトヲ意味」せず、「国家カ多年ノ歴史的傳統

ニ基イテ或ル宗教ニ對シテ特別ノ關係ヲ有ツテ居ルトシテモ、ソレハ敢テ本条〔第二八条〕ノ規定ニ抵触スルモノテハナイ」として、国家と特定の宗教との結びつきを認めたのである。<sup>(33)</sup>

### (iii) 神道非宗教論

一方、近代国家を外見的に設立することだけを目的としていた明治政府は、仏教各宗派と並んで宗教団体として活動する教派神道<sup>(32)</sup>と国家祭祀を掌る伊勢神宮や出雲大社以下の神社一般を含む国家神道(神社神道)とを分け、国家の祭祀のみを司る国家神道は、「宗教」<sup>(33)</sup>ではないという立場をとった(「神道は宗教に非ず」、祭教分離論または神道非宗教論)。同時に、宗教と「道徳」とを分け、国家神道は、国民の義務である公的な「道徳」(国家や天皇への忠誠などの日本国民として守るべき社会的規範)の領域を扱い、道徳を支える国家的儀礼や祭祀を行う神社は、宗教施設ではないとみなした。<sup>(35)</sup>要するに、政教分離原則の適用対象となる「宗教」が限定的に解釈され、その範囲から神社の祭祀や国民道徳が除外される形で、原則の尊重が擬制されたのである。

現実には、神道の国教化政策が進められ、神社神道は、国家統合のための推進力として利用され、富国強兵策の強力な推進にも与した。すでに一八六九年、戊辰戦争以来の戦没軍人・軍属を祭神として合祀する施設として、靖国神社の前身である東京招魂社(一八七九年に靖国神社と改称)が創建され、陸・海軍省、内務省の三省の運営の下に置かれていた。<sup>(36)</sup>また一八七九年以降、学校教育は、忠孝仁義精神の育成を重視する儒教徳目を基本に改められ、一八九〇年には、忠君愛国を究極の国民道徳と定めた教育の基本方針として教育勅語が發布され、小学生たちによる暗唱が義務化された。<sup>(37)</sup>

同時に、地方改良運動が、町村長、小学校長などの主導により全国規模で推進され、町村の再編・強化にあたっ

て、中小零細神社は合祀整理され(神社合祀令)、さらには「一村一社化」を通じて、地域民衆の信仰対象は「一村一社の産土神」に収斂させられた。権力が安定的に民衆を掌握し、強力に統制する手段として、国民の信仰対象を国家が強制的に割り振ったのである。<sup>(39)</sup> こうして、日本国民(臣民)は、個人的に信仰する宗教の如何にかかわらず、すべて日本人の一人として、天皇に崇敬の念をもち、天皇の祖先神などを祭り、国家的な祭祀と儀礼の場である神社を崇め、氏子としてそれに奉仕することが義務づけられた。

神道が、宗教ではないものとして政教分離の外に置かれることによつて、仏教やキリスト教など、他の宗教の信者も靖国神社への参拝を始めとする、神道の祭祀と儀礼への参加を強制された。<sup>(40)</sup> それは、特定の宗教の排除を超えた措置である。すなわち、徳川時代の踏み絵同様、一定の(宗教的な意味を有する、あるいは個人の信条に関わる)行為を強要することにより、宗教への帰属を問うことにとどまらず、国に対する国民の心の従属を要求する措置である。脱・宗教空間を擬制しつつ、現実には天皇と神道の宗教的權威を背景とした、非・寛容な集権化施策の強力な推進の結果にはかならない。

#### IV. 日本国憲法下の政教分離原則

##### A. 神道指令

第二次世界大戦終盤において、日本の無条件降伏を求めたポツダム宣言第一〇項が、降伏後の日本に信教の自由の確立を求めていたため、日本の占領に携わった連合国軍総司令部（GHQ）は、この条項に基づいて、一九四五年一月二五日、神道指令（国教分離の指令）を発令した。この指令は、神道のみを対象としたものではなかったが、広く国家と宗教一般との分離を定め、国家神道は、これによって従来の特権的地位を失うこととなった。<sup>(42)</sup>

しかし、GHQは、国家神道に一定の宗教的要素の存在を認めたため、それを完全に排除する選択肢は退けた。すなわち、神道指令は、国家神道が「国家カラ分離セラレ、ソノ軍国主義的乃至過激ナル国家主義的要素ヲ剥奪セラレタル後ハ若シソノ信奉者ガ望ム場合ニハ一宗教トシテ認メラレルデアラウ、而シテソレガ事実日本人個人ノ宗教ナリ或ハ哲学ナリデアル限リニ於テ他ノ宗教同様ノ保護ヲ許容セラレルデアラウ」としたのである。

こうして国家神道は、GHQにより、①国家からの完全な分離、②軍国主義的でないし超国家主義的イデオロギーの抹殺、③学校からの神道教育の排除、④国家による財政的援助の禁止等を命じられたが、私的な宗教主体としての宗教的活動を行うことは認められた。<sup>(43)</sup>

これは、国家の関与を完全に排除しつつ、宗教の徹底した私事化と個人の信仰の自由を最大限尊重する、アメリカ型の政教分離の要求であり、「日本人個人ノ宗教ナリ或ハ哲学ナリデアル限リニ於テ」、言わば市民宗教としての

神道の顕現をも抑制しない立場であるとも受け取られる。すなわち、日本のアイデンティティとして天皇制や神道を維持しつつ、徹底した自由を尊重する立場の採用である。

神道指令が出された翌年の一九四六年、天皇は年頭にあたっていわゆる「人間宣言」を行った。そして翌々年の一九四七年五月三日には、国民主権・民主主義・戦争放棄を基調とする現行の日本国憲法が施行された。

この日本国憲法下において、政教分離原則が明確に規定された。すなわち、第二〇条は、「宗教の自由は、何人に対してもこれを保障する」として、まず宗教の自由を定めている。明治憲法上の規定と異なり、いかなる限定も自由の保障に付されていない。続けて、「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。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。国及びその機関は、宗教教育その他のいかなる宗教的活動もしてはならない」とし、また第八九条で「公金その他の公の財産は宗教上の組織若しくは博愛の事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない」としている。これらの条項は、宗教の自由を国民の基本的権利として保障し、政治と宗教の分離は、その制度的裏づけとして規定されたものとなる。宗教信仰と宗教活動は、これらの規定によって私的権利となり、宗教に関する規制は憲法のほかには、宗教法人法が定めるだけとなった。<sup>(44)</sup>

## B. 日本国憲法下における「皇室祭祀」

一方、日本国憲法の下で、天皇は「日本国の象徴であり日本国民統合の象徴であり、その地位は、主権の存する

国民の総意に基く」(第一条)とされ、その「皇位は、世襲」であり、「国会の議決した皇室典範の定めるところにより、これを継承する」(第二条)とされた。「天皇は、この憲法の定める国事に関する行為のみを行ひ、国政に関する権能を有しない」(第四条)。これらの規定は、日本国憲法上の天皇が、明治憲法上の天皇と異なり、統治大権を一切もたないことを意味する。また、第九条が戦争の放棄を定めていることから、軍事大権も有しないことになる。<sup>(45)</sup>

問題は、天皇の神道との関わりである。もはや神勅にその地位の根拠をもたない天皇は、脱一神道的な存在でありえたはずであり、それが「象徴」という地位から導かれる帰結であつたはずである。すなわち、一国家機関である天皇の行為の非一宗教性の要求は、先に引用した日本国憲法第二〇条および第八九条に定められた政教分離原則によつて根拠づけられると同時に、天皇の「象徴」という地位そのものからも導かれるものと考えられる。なぜなら、日本国および日本国民統合の象徴としての天皇は、すべての国民と等距離を保つことが必要と解され、そこから一定の政治的な立場を表明してはならないのみならず、特定の宗教上の立場に立つことも同時に禁止されるからである。第一条は、したがつて「潜在的な政教分離規定」とも解されるはずであり、天皇に祭祀大権は認められない。<sup>(47)</sup> そのような観点から、憲法上列举された天皇の国事行為の一つに、「儀式を行ふこと」(第七条一〇号)があげられているが、学説上、その「儀式」にも宗教的な要素があつてはならないと解されるのである。<sup>(48)</sup>

一九四六年、「皇室典範」は、名称は残されたものの通常の法律として改正され、皇室経済法が新たに定められた。<sup>(49)</sup> さらに一九四七年、新憲法や新皇室典範の施行を前にして、天皇の祭祀大権を規定していた皇室令はすべて廃止され、宮中における儀式に関する規定はなくなった。これによつて、天皇の地位や行為は、神道と完全に分離されるはずであつた。

ところがその直後、宮内府長官官房文書課長の名で通牒<sup>(50)</sup>が出され、「従前の規定が廃止となり、新しい規定が

できていないものは、従前の例に準じて事務を処理すること」とされた。こうして上記通牒の規定に基づいて、旧皇室令の内容が残されることになったのである。公的性質を有しない内廷行為（天皇の私的行為）とみなされるようになった皇室祭祀は、結局一部を除き、明治憲法下のまま、旧皇室祭祀令等の規定どおりに行われている<sup>(51)</sup>。GHQ自身も、皇室祭祀を天皇の「私的信仰」とみなしたため、それを排除する意向はなかったという<sup>(52)</sup>。

### C. 天皇による「私的な」宗教的活動の機能

このように、「象徴」としての天皇は、消極的な（一定の宗教的な立場をとらない）、非宗教性というリベラな役割が要請される一方で、皇室祭祀、すなわち天皇の私的な宗教的活動を通じて神道との密接な繋がりを維持することになった。日本国憲法は、天皇の宗教的性格ないし神道についてまったく触れていないものの、皇位の「世襲」（第二条）を容認したことは、現実には、国民に過去の明治憲法下における「万世一系」を想起させる一定の効果を有したといえよう。「象徴」を憲法上明示的な定めのない「伝統」という概念に結びつける学説も現に存在する<sup>(53)</sup>。こうした学説の下では、天皇は「憲法により象徴であると定められている」と同時に、「皇室において宮中祭祀をつかさどる立場にあり、また歴史的に見て宗教的權威を有するものとして存在してきたことも事実であり、この意味では天皇は宗教から『分離』し得ない側面を有するもの」とされる<sup>(54)</sup>。またその結果、天皇は、政教分離原則との関連では、「公の立場において宗教的活動を行うことが禁じられているにすぎず、私的な宗教的活動は許される」と解されている<sup>(55)</sup>。このように、神道は、日本国および日本国民統合の「象徴」である天皇が私的に実践する



・宗教と位置づけられたことにより、一定の権威づけが与えられることとなった。

敗戦後の神道指令と新憲法の施行によって、完全に断ち切られたはずの政治と神道との結びつきは、戦後、とくに朝鮮戦争の勃発や一九五一年のサンフランシスコ講話条約の調印後、日本の再軍備が始まる頃から、政治的な動きとして現れるようになる。すなわち、政府は、神道への関わりを疑わざるをえない行為を重ね、皇室の私的信仰として認められた皇室祭祀を中心とした天皇の宗教的活動にも巧妙に関与するようになるのである。<sup>(56)</sup>

そもそも、日本国憲法下において、「象徴」としての天皇には、「この憲法の定める国事に関する行為のみ」が認められる。また学説上、「当然のことながら私人として私的行為(たとえば生物学の研究)を行うことができる」として、国事行為と並んで私的行為が認められることに異論はない。<sup>(57)</sup>

しかし、現実において、天皇は国会開会式に参列し「おことば」を朗読し、国内巡幸し、外国元首を接受ないし接待し、外国元首と親書・親電を交換するなど、憲法上列挙されている国事行為には含まれないし、私的行為ともみなされない、さまざまな行為を行うようになる。一部の学説は、それらを「準国事行為」ないしは天皇の「象徴としての地位に基づく公的行為」としてその「公的性質」を認めている。このように、天皇の行為を「国事行為のみ」に限定する憲法の明文とは異なり、その他の行為に公的性質が付与されるにともない、公的／私的という、困難な区別が新たに生ずることとなった。

宗教的側面において考えると、すでにみた経緯により天皇の私的行為に皇室祭祀が含まれるとされたことにともない、私的な性質に限定されるはずであった宗教的儀式的公的性質が語られるようになる。

天皇の行為に公的性質が付与されることは、その行為そのものを権威づける効果があるだけでなく、公費の支出が可能となる。しかし国事行為に準じて行われる以上、内閣の助言と承認に服するという制約をとまなう。他方で、

私的とみなされる天皇の行為には公費は支出されないが、内閣の助言と承認には服さない。

こうして、天皇の「国事行為」以外の行為を公的／私的の各性質に区別する見方は、日本国憲法第四条に基づく天皇の行為の非一政治性の要請を相対化するだけでなく、宗教的行為との関係では、憲法第二〇条の関係のみならず、第八九条の財政的見地においても政教分離原則を形骸化することに繋がってしまう。

現に、一九五九年の皇太子（現在の天皇）の結婚に際して、政府は、皇室祭祀の賢所大前の儀を「国事」とすることを閣議決定している。また、一九八九年、昭和天皇逝去による皇太子明仁親王即位にともない、宗教的な儀式が、一九四七年五月に廃止された明治憲法下の旧登極令および附式が定めていた様式に準拠して行われた。「国事行為」として行われた大喪の礼とともに、皇室祭祀である葬場殿の儀が催された。また前天皇の喪明け後に皇位継承を祝う儀式である即位の礼（皇室典範第二四条）は「国事行為」とされ、それに続く大嘗祭は天皇の皇室祭祀（私的行為）とされたものの、その公的性質を理由に国費が支出されたのである。<sup>(58)</sup>

## V. 裁判例にみる政教分離原則

### A. 宗教／非宗教に加えた第三の基準

#### (i) 宗教的行為のなかの、公的行為／私的行為の区別

宗教的行為についての公的／私的の区別は、内閣総理大臣の靖国神社参拝の合憲性を巡る裁判でも用いられた。すでにみたように、靖国神社は、戦前に戦没軍人・軍属を祭神として合祀し、軍国主義の精神的支柱となり、国民の戦意高揚に深く関わった神社であるが、GHQの判断により戦後も私的宗教団体として残された。同神社は、占領終結直前の一九五一年、政府から境内地の譲渡を受け、全ての戦没軍人合祀の継続を発表している。天皇を始めとする公的人物による靖国神社への参拝は、したがって国家による戦争遂行の歴史と関わる以上、政教分離原則の観点のみならず、第九条との関係においても、慎重かつ厳格な判断が求められる。

しかし、サンフランシスコ講和条約締結の翌年の一九五二年以降に天皇および皇后が、そして翌々年以降には皇太子(現天皇)が、靖国神社参拝を「私的行為」として実行するようになる。また長年政権与党となった自民党は、繰り返し「靖国神社法案」を国会に提出し、その国営化を企図し、歴代の自民党出身の内閣総理大臣は、靖国神社参拝行為を繰り返した。その際に、天皇の「私的」参拝行為に準拠し、参拝行為の公的／私的な性質の区別が、違憲／合憲の区別に用いられるようになったのである。

一九八五年八月一五日、中曽根総理が靖国神社に国の機関として「公式に」参拝を行い、公費を支出したことに

ついて、仏教・キリスト教信者の遺族が中心となって、信教の自由の侵害を理由に損害賠償を求めて訴訟が提起された。その第二審判決（福岡高判一九九二・二・二八判時一四二六号八五頁）は、具体的な権利の侵害がないとして、傍論にて公式参拝が「宗教的活動」の性質をもち、「違憲の疑いが強い」とした。他方で、小泉首相の靖国神社参拝行為は、公式参拝かどうかが明言されず、あるいは私的参拝として行われ、公費支出も行われなかったため、それを公的行為（職務行為）とみるかどうかで判断が分かれた。二〇〇五年九月二九日の東京高裁判決（訟月五二卷九号二九七〇頁）が、その公的行為としての性質を否定する一方で、大阪高裁判決（大阪高判二〇〇五・九・三〇訟月五二卷九号二九七九頁）は、職務行為性を承認した。しかし最高裁は、法的権利の侵害が存在しないとし、憲法判断をせずに訴えを棄却している（最二小判二〇〇六・六・二三判時一九四〇号一二二頁）。

靖国神社参拝を天皇や内閣総理大臣による「私的信仰」の問題に帰するという考え方は、一方でそれぞれ公的立場にある者の信教の自由を保障するという側面を有するが、明治憲法時代に神聖不可侵と位置づけられていた天皇が自ら祭祀大権を行使し、国民に神道式の祭祀や儀式への参加を強制していたことを考えると、公的立場にある者の私的信仰の問題を論ずることに、極めて慎重でなければならない。政教分離原則の意義は、国の歴史と切り離して評価することはできないはずである。

なお、殉職した自衛隊員の山口県護国神社への合祀をめぐり、キリスト教信者の未亡人によって提起されたいわゆる自衛官合祀事件においては、一国民（未亡人）の信教の自由が問題となった。この事件は、私的な社團法人（隊友会）が県護国神社に合祀の申請を行った際、自衛隊職員が、殉職者の情報提供などの協力行為を行ったことが、政教分離規定に違反すると争われたものである。第一審判決（山口地判一九七九・三・二二判時九二一四四頁）は、自衛隊の行為が、殉職者の未亡人の宗教的人格権ないし「他人から干渉を受けない静謐の中で宗教上の感情と

思考を巡らせ、行為をなすことの利益」を直接害する宗教的行為であつて、政教分離に反する許されない行為であるとした。これに対して、最高裁(最大判一九八八・六・一民集四二巻五号二七七頁)は、いわゆる目的・効果基準を用い、当該行為の目的が「合祀実現により自衛隊員の社会的地位の向上と士気の高揚を図ることにあつた」とし、目的が「宗教的」でなく、特定の宗教を「援助、助長、促進または圧迫、干渉」するものでもないから違憲ではないと結論づけたのである。

(ii) 宗教的行為のなかの、宗教的行為／社会的儀礼的行為の区別

上記の昭和天皇の逝去と皇太子明仁親王即位の際に行われた宗教的儀式に、公職者が参列し、そのために公費が支出されたことを巡つては、政教分離原則違反を争う多くの訴訟が提起された。下級審レベルでは、これら行事が「宗教的色彩」を有するとして、違憲と判断したものもあるが(大阪高判一九九五・三・九行集四六巻二・三号二五〇頁)、他の下級審判決(福岡高判宮崎支部一九九八・一二・一判例地方自治一八八号五一頁、東京地判一九九九・三・二四判時一六七三号三頁)および最高裁(最判二〇〇二・七・一一民集五六巻六号二二〇四頁)は、仮に儀式そのものが「宗教的色彩」を有していても、「社会的儀礼」として敬意・祝意等を表するために儀式に参列することは、政教分離に反しないと判断した。すなわち、「宗教的」性質を有する儀式が天皇に関して行われ、それに公金支出され、政府が関与しても、「社会的儀礼」としての性質を有する場合には、政教分離原則に違反しないという、例外が最高裁によつて認められたのである。ここでは、行為の宗教性／非宗教性の区別のみならず、宗教的行為のなかで「社会的儀礼」という行為が新たに区別される。

こうした区別は、箕面市忠魂碑訴訟においても用いられた。同訴訟は、市が遺族会所有の「忠魂碑」を別の公有

地に移設したことから、それに要した費用および公有地の無償提供行為や教育長の慰霊祭への参列が政教分離原則に違反するとして提起された事件である。第一審判決（大阪地判一九八二・三・二四判時一〇三六号二〇頁、大阪地判一九八三・三・一判時一〇六八号二七頁）が忠魂碑を「宗教的」施設であるとし、違憲と判断したのに対して、第二審判決（大阪高判一九八七・七・一六行裁例集三八卷六・七号五六一頁）および最高裁（最三小判一九九三・二・一六民集四七卷三号一六八七頁）は、忠魂碑は戦没者の慰霊・顕影のための記念碑で「宗教的」施設ではなく、遺族会も「宗教団体」ではないとみなし、合憲と判断した。また教育長が参列し玉串を捧げ線香をあげたことは、職務に関わる「社会的儀礼」として行われた行為であり、「その目的は、地元の戦没者の慰霊、追悼のための宗教的行事に際し、戦没者遺族に対する社会的儀礼を尽くすという、専ら世俗的なものであり、その効果も、特定の宗教に対する援助、助長、促進または圧迫、干渉になるような行為とは認められない」として、「憲法上の政教分離原則及びそれに基づく政教分離規定に違反するものではなく」、「宗教的活動」にはあたらないとした（目的・効果基準）。

### （三）宗教的行為のなかの、宗教的行事／習俗的行事の区別

津市が公立体育館建設の際に行った大がかりな地鎮祭について訴えが提起された津市地鎮祭事件において、第一審の津地方裁判所は、地鎮祭は本来の信仰的要素を失い、形式だけが慣行として残っている「習俗的行事」であるとし、信教の自由を侵すものではないとの判決を下した。原告側は、これを不服として名古屋高等裁判所に控訴した。同裁判所は、本件地鎮祭が宗教性を失った「習俗的行事」なのか、あるいは「宗教的行事」なのかを判断する基準として、①当該行為の主宰者が宗教家か、②当該行為の式次第が宗教界によるものか、③当該行為が宗教性の

ゆえの違和感なく「一般人」に受け入れられるか、という三基準を提示し、それに照らして本件地鎮祭は「宗教的行事」であり、市による本件地鎮祭の挙行は違憲だと判断した(名古屋高判一九七一・五・一四行集二二卷五号六八〇頁)。

これに対して、最高裁(最大判一九七七・七・一三民集三二卷四号五三三頁)は、すでにみてきた目的・効果基準を初めてこの判決で用い、行為の「外面的形式」にとらわれてはならないとした。そして行為が行われた「場所、一般人の宗教的評価、行為者の意図・目的及び宗教意識、一般人への影響等、諸般の事情を考慮」する必要を述べ、「社会通念」を援用し、「客観的に」評価されなければならないとした。一〇対五で採用された多数意見は、本件地鎮祭の目的は「世俗的」で、効果も神道を援助・助長し、他の宗教に圧迫、干渉を加えるものではないから、「宗教的行事」とはいえず、政教分離に反しないとしたのである。

## B. 判例の意味するもの―「習俗」(非宗教的「宗教」)の創出

前節でみたように、日本の裁判所は、日常生活のさまざまな場で行われる神道に由来する行為(祭祀)の宗教性を否定し、あるいは一定の条件を付すことにより、それを宗教とは関わりのない「習俗」(ないし「社会的儀礼」)と位置づけた。これにより「宗教」と判断される行為は限定され、非宗教的と認定された行為(習俗)は、政教分離と抵触しないと判断されることになったのである。しかし、このような「宗教」と「習俗」の分離は、以下の二つの問題を孕むように思われる。それは、明治政府が唱えた神道非宗教論が孕んでいた問題に酷似する。

(i) 宗教の「二元的定義」の帰結

まず、宗教と習俗の区別に関わる問題である。その区別を行う裁判所の判断は、政教分離の対象となる行為を限定的に扱う立場であるが、その背景には多くの憲法学説が支持する、「宗教」に対する「二元的」な理解があると考えられる。すなわち、学説は、「宗教」の意義に関して、信教の自由の領域では、「できるかぎり広く」解すべきであるのに対し、政教分離原則の領域では、「かえって不合理な結果が生ずる」という理由から、より「狭く」解するのが妥当であるとみなす。このような宗教の「二元的定義」は、個人の自由を守ることを意図したものと考えられる<sup>(59)</sup>。しかし、政教分離原則に関するそのような解釈が、結果として宗教／習俗の区別を用いて宗教の範囲を狭義に解する裁判所の見解に与するよう機能しかねないことが問題にされなければならない。

そもそも習俗とは、「類型的に一樣な行態」が人びとによって「慣れ」親しまれていることのゆえに維持されるものであり、<sup>(60)</sup> 国家という強制装置によって支えられている法とは区別されるものとして概念づけられてきた。つまり、習俗というカテゴリーは、法とは別次元のものであり、法の対象からは除外されるべきものである<sup>(61)</sup>。

裁判所による非宗教的な「習俗」の認定は、国家(司法機関)によるその権威づけが行われることを意味する。国家によって権威づけされた習俗は、もはや人びとによって慣れ親しまれていることに基づく習俗ではなく、国家により認定された、お墨付きの、いわば公的な習俗なのである。つまり、国家認定の習俗として、国家が認定しない習俗から区別されたものとなる。

国家によって(裁判所の認定を経て)、公的習俗(非宗教的行為)として宗教から限定的に取り出された習俗の存在は、さらに多くの非宗教的な公的習俗の認定を可能にする。たとえば、靖国参拝という宗教的行為について、裁判所は、一定の脱宗教化の要件の下で、可能な靖国参拝という形式を創出する。すなわち、裁判所(国家)



の認定さえあれば、「宗教ではない」宗教施設への参拝、「宗教ではない」宗教儀式への参加、「宗教ではない」祈祷などの途を拓く余地が、「政教分離原則」そのものを通じて可能となる。政教分離原則そのものが、宗教的な行為を、より柔軟かつ広範に、そして恣意的かつ積極的に「習俗」として取り込むよう、機能しうるのである。

それは、「神道は宗教に非ず」とする、戦前の状況と大きく異なるものではない。言い換えれば、「習俗は宗教に非ず」とする裁判所の判断によつて、現在においても日本の政教分離は、非宗教的行為と名づけられた宗教的行為を可能にする論理にすり替えられてしまっているのである。

以上から、政教分離において問題にされる「宗教」は、宗教の定義でいえば、広く解釈されなければならない。そうでなければ、非宗教性を確保する名目で、ますます宗教的行為を増加させることになってしまう。つまり、政教分離の原則の適用において、宗教／習俗の区別は、宗教／非宗教の線引きを移動させ、極めて限られたもののみを「宗教」と呼ぶ一方で、それ以外のものを可能な行為として拡大する途を拓いてしまう危険を内包する。

#### (ii) 習俗への帰属を強制する装置としての政教分離

先に述べたように、日本の裁判所は、政教分離原則の適用にあたり、政教分離に抵触しない「習俗」というカテゴリーを用いた。こうした裁判所による「習俗」の認定は、人びとに慣れ親しまれている一様な行為が何であるかを裁判所が確定したことになる。「習俗」とは、個人が各々に信仰する宗教でも、特殊な教義に支えられるものでもなく、共通の行為規範であるという理解である。すなわち、それは「一般」の「日本人」の行動様式(＝習俗)を示す、裁判所という公的機関による判断である。

この判断は、同時に、そうした習俗的行為集団に属する人びとと、そのような行為集団への帰属を拒否する人び

と、あるいは別の習俗に属することをアイデンティティとする人びととの間の境界を提供する可能性を導く。すなわち、一般の「日本人」が遵守している（と裁判所が認定する）文化に従う／従わない人びとであるとの判断を可能にする基準・要件が提供されることになる。たとえば、靖国神社を参拝しない人は、「日本人に非ず」という議論につながりかねない。

言い換えれば、一定の行為が、「宗教」に属せず、「習俗」であると認定されることを通じて、日本の「政教分離」原則の下で問われる問題は、結果として、ある行為の宗教性の有無ではなく、「習俗」の共有という、個々人の一定の集団への帰属の有無の問題となりうる。つまり、日本では、政教分離を貫徹する要件として、副次的に、「日本人」という集団（の有する習俗）への帰属／非帰属が問題として浮上しうるのである。<sup>(62)</sup>

このような、帰属／非帰属の問題は、「日本人」のアイデンティティの問題として働き、「日本人」としての行為のあり方を国家（裁判所）が方向づけることを導く。このように考えると、こうした問題のあり方は、機能的に戦前の国家神道と酷似してくる。あるいは、日本の社会的・文化的秩序と、個々の「日本人」の生活全体との両者に意味を与える原理としての「日本人」たる要件、さらには国家宗教として働く。「習俗」に従わない人びとは異教徒（非国民）となり、結果として排除の対象となる。すなわち裁判所による「習俗」の認定には、徳川幕府による踏み絵の強要や明治政府による靖国神社参拝の強要のように、国の直接かつ強制的な関与はない。しかし、裁判所が認定する日本人のあるべき行動規範の意味を内包する「習俗」の働きは、緩やかであれ、戦前の天皇を中心とする国教（国家神道）と同じ場所に位置しうることになる。

## VI. おわりに

政教分離原則が有する意味は、今日の社会において、より先鋭化している。なぜなら、グローバル化した社会において、近代国家が当初予定した状況より、はるかに多くの異文化との接触、さらにはそうした異文化との対立ないしは共生が余儀なくされているからである。

こうした社会においては、それぞれの文化が擁する宗教に対して、政治がそのいずれとも均しい距離をとる、つまり調整を図ることによって、各個人の信教の自由の保障が可能となる。このように、政教分離原則は、公平の原理と同時に自由主義的な原理に基礎づけられたものである。

一方この原則は、歴史的に見るならば、国家という法的枠組において、集権的な動きのなかで用いられた。つまり、国の伝統宗教との関係において、たとえばフランスでは、世俗の権力が宗教上の権力を牽制するために同原則が用いられ、アメリカでは、多民族によって構成される国民が宗教の違いによって分裂することを防ぐために、「政教分離」が求められた。つまり、政教分離は、国家を集約するという動機に基礎づけられた原理でもあり、ここでは、ナショナル・アイデンティティの形成や、国家統合原理として機能する。しかし、このように機能する場合においても、脱一単一宗教の要件と諸宗教間の平等確保は要請され、個人の信仰の自由を単一の宗教に基づいて阻害するかたちでの同原則の運用は許されない。

では、日本において、政教分離原則は、どのように機能してきたのか。

明治憲法の下では、事実上の国教として位置づけられていた神道を、政治による関与が禁止される「宗教」の枠

組から除外することによって、信仰の自由の遵守が外観上確保された。「政教分離」のもとに、排外主義的なナショナリズムが展開され、強力な中央集権国家の下で、逆説的に祭政一致(国教制度)が採用され、他の宗教の信者も神道の儀式への参加を強要されたのである。

戦後、日本国憲法の下では、政教分離原則が憲法上明記され、戦前の祭政一致体制が明文上は崩壊した。しかし、日本の裁判所の判例は、日本の日常生活のさまざまな場で行われる神道に由来する行為を、一定の条件を付すことにより「習俗」と位置づけ、それを非宗教的なものと認定した。つまり「宗教」と判断される行為を「狭く」限定することで、それらの行為が政教分離原則と抵触しないと判断する。

このように、これらの諸行為は、裁判所によって非宗教的行為(≡習俗)として宗教から限定的に抽出され、戦前の神道同様、政教分離の枠外に置かれることによって、グレーゾーンであっても、国家の脱単一宗教の要件に服する行為の枠組から外されることが可能となる。

国家によって認定された習俗は、個人が個々に信仰する宗教としてではなく、共通の行為規範、あるいは「日本人」のアイデンティティとして機能する。「政教分離」と並行して、「日本人」という集団(の共有する習俗)への帰属/非帰属の問題が浮上し、「日本人」としての行為のあり方を方向付けるよう機能しうる。つまり「習俗」であるとする裁判所の判断は、国家が明治憲法下において宗教ではないとして国民に強制した一定の神道の儀式を、日本国憲法において、民衆の慣習に根付いた行為であるかのような誘導を展開するものである。

以上から理解されるように、政教分離は日本国憲法上、「厳格な分離」を要求する原則であるとされているが、現にそれによって導かれている事態は、「分離」とは逆のベクトルを有している点を看過してはならない。

注

- (1) 芦部信喜『憲法学Ⅲ 人権各論(1)』有斐閣、一九九八年、一四一頁。
- (2) 小泉洋一『政教分離の法 フランスにおけるライシテと法律・憲法・条約』法律文化社、二〇〇五年、三三頁。
- (3) 同、一四五—一四六頁。
- (4) 同、一四六頁。
- (5) 愛敬浩二「宗教が定めるべき社会的な位置とは—憲法学的考察」、斎藤純一責任編集『自由への問い①社会統合』岩波書店、二〇〇九年、八四—八五頁。佐々木弘通「信教の自由・政教分離」、辻村みよ子編著『基本憲法』悠々社、二〇〇九年、一一—一二頁。
- (6) アメリカの宗教学者ベラーが、「アメリカの市民宗教」(一九六七)と題する論文のなかで展開している「公的な宗教的次元」。「アメリカには教会とならんで、そしてそれとは明確に分化されたものとして、精巧な高度に制度化された市民宗教が現実存在している。：個人の宗教的信仰、礼拝、結社は厳格に私的な問題と考えられていても、同時にアメリカ人の大多数が共有している宗教的志向にはいくつかの共通の要素がある。それはアメリカの制度の発展において決定的な役割を果たしたし、今も政治の領域を含めたアメリカ生活の全枠組に宗教的次元を付与している。公的な宗教的次元は、私のいわゆるアメリカの市民宗教と呼ぶ一連の信仰、象徴、儀式に表現されている」とされる(佐藤圭一後掲書からの引用)。
- Robert N. Bellah, *Beyond Belief-Essays on Religion in a Post-Traditionalist World: Civil Religion in America*, University of California Press, 1991, p. 168. 佐藤圭一『米国政教関係の諸相』(改訂版)成文堂、二〇〇七年、四二頁。
- (7) 井門富二夫「現代アメリカと宗教」、柳川啓一編『現代社会と宗教』東洋哲学研究所、一九七八年、一六五—一八〇頁。
- (8) ダイアナ・L・エック(池田智訳)『宗教に分裂するアメリカキリスト教国家から他宗教共生国家へ』明石書店、二〇〇五年、七九頁。なお、サンフォード・レヴィンソンによれば、アメリカ合衆国は、「市民が有する『憲法への信仰(Constitutional Faith)』によって成り立っている信仰共同体」であり、「合衆国憲法」が「様々な考え方を有する市民をまとめる市民宗教(Civil Religion)の源泉」だという。中川律「サンフォード・レヴィンソン—合衆国市民にとっての憲法の意味の探求者」駒村圭吾、山本龍彦、大林啓吾『アメリカ憲法の群像—理論家編』尚学社、二〇一〇年、二〇三頁。See Sanford Levinson, *Constitutional Faith*, Princeton University Press, Princeton, 1988.

- (9) アイオワの歴史学者によれば、「市民宗教が実在するか否かの判断は、判定者の眼前にさまざまな形で現れる事物を、あるがままに認識すればよいという性質のものである。…市民宗教は国家の権力と関係しているが、それが究極的な条件に焦点を当てているために当の権力を越え、それから独立している。しかも、市民宗教は制度としての教会からは独立していなければならない。さもなければ、それは単に教会が国家を宗教的に権威づけるための信条にすぎなくなる。さらに、市民宗教は純粋な宗教でなければならない。さもなければ、それは単なる世俗的ナショナリズムにすぎないであろう。したがって、この公的な信仰は特定の宗教あるいはその表現ではなく、特定の信仰をもつ人々でも、その中に彼らなりの意味を読み取ることができるとような性質のものである。」リチャード・V・ビラード、ロバート・D・リンダー(堀内一史、大飼孝夫、日影尚之訳)『アメリカの市民宗教と大統領』麗澤大学出版会、二〇〇三年、三三―三三頁。
- (10) 阿部美哉「政教分離―アメリカと日本」、柳川啓一『現代社会と宗教(The Modern Society and Religion)』東洋哲学研究所、一九七八年、九二―九四頁。
- (11) 愛敬、八四頁参照。
- (12) 井門、一七八―一八〇頁。小泉、一一九頁。他方で、国民統合(共生)が難しいアメリカの「多文化社会」において、市民宗教が分裂・衰退し、国民の宗教観や政治と宗教関係団体の関係に大きな変化が生じていると指摘するものとして、蓮見博昭『宗教に揺れるアメリカ 民主政治の背後にあるもの』日本評論社、二〇〇二年参照。
- (13) 荳部、一四六頁。なお、二〇〇四年三月一五日のいわゆる宗教的標章禁止法において、フランスでは、公立学校で「宗教への帰属を表明する標章(globe)または服装(tenues)の着用」が規制されることになった。これに対し、社会の価値システムそのものに宗教が浸透している点を強調し、ライシテの厳格な適用は、一九〇五年以降フランスの歴史が歩んできた道に反し、それ自体何らかの価値システムに結びついていると指摘するものとして、ルネ・レモン「政教分離を問い直す―EUとムスリムのはざままで」(工藤庸子、伊達聖伸訳・解説)青土社、二〇一〇年。また、大石眞『憲法と宗教制度』有斐閣、一九九六年、四一―九五頁参照。政教分離法から宗教的標章禁止法に至る歴史を解説したものとして、ジャン・ボペロ『フランスにおける脱宗教性の歴史』(三浦信孝、伊達聖伸訳)白水社(文庫クセジュ)、二〇〇九年。
- (14) 井上寛司『「神道」の虚像と実像』講談社(現代新書)、二〇一一年、二五―二七頁。
- (15) 人の姿となってこの世に現れた神の意味。

- (16) 井上、三八―三九頁。
- (17) 收穫を感謝する祭。一月に行われる。
- (18) 井上、四五―四六頁。
- (19) 同、七四―七六頁。井上によれば、「仏教思想を共通の理論的基盤としながら、時と処に応じて、仏教や神祇信仰・修驗道・陰陽道などをそれぞれ適宜使い分けながら精神的な安穩と魂の救済を得るという、日本に特有の宗教がここに成立した」。
- 井上は、これを「融通無碍な多神教」と呼ぶ。なお、日本人が「無宗教」であるとか(たとえば島田裕巳『無宗教こそ日本人の宗教である』角川書店、二〇〇九年)、日本人の「宗教的寛容」を語るものもあるが、特定の宗教的儀礼を受け入れないという姿勢をもたないこと(あえていえば、特定の儀礼の宗教的意味に対する無関心)が、自己の信仰する宗教以外の宗教や信者をも受け入れるという意味での「寛容」に安易に結びつけるのは、間違っている。
- (20) 井上、一七四―一七五頁。
- (21) すでに江戸時代後期から日本固有の精神、文化を明らかにする学問として発展していた国学に由来する復古神道を取り込み、明治政府は、事実上神道国教化政策を推進するようになる。復古神道の特徴は、『古事記』・『日本書紀』の神話を根拠に、天皇崇拜の絶対化を主張することにあつた(復古主義・尊皇主義)。村上重良『天皇の祭祀』岩波書店(岩波新書)、一九七七年、一五七頁以下。村上は、天皇が政治、軍事、祭祀の三つの大権を保持していたのは、「解きがたい矛盾」を孕んでいたとする。最高位の軍人として、「戦争にさいして、最も効果的に敵を殺戮すること」を、「現人神として、考える至高の道德の体现者であるはずの天皇が遂行すること」の矛盾である。村上は、この「本質的な矛盾、撞着」が、「国民の意識に底知れない道德上思想上の混乱と退廃をもたらした」という(一五三頁)。
- (22) 大権とは、国法上、その地位に伴い天皇に帰属する権能をいう。
- (23) 美濃部達吉は、これに栄典授与の大権を加えた。美濃部達吉『改訂 憲法撮要』有斐閣、二二三頁。
- (24) それぞれ、第四条(統治権の総攬)、第二一条(天皇ハ陸海軍ヲ統帥ス)。政治大権は、国務大臣の輔弼によって行われることから、「国務大臣が其ノ一切ノ責ニ任ズル」とされた(同)。なお、栄典授与の大権の根拠は、憲法第十五条(天皇ハ爵位勲章及其ノ他ノ栄典ヲ授与ス)。
- (25) 美濃部、一八七―一八八頁。当時、憲法を頂点とする通常の法体系(国務法)から独立した法体系(官務法)が、皇室

典範を頂点に形成されるとみなされ、その下に皇室令が勅令として法律と同等の（事実上は法律に優る）効力を有していた。後者の皇室大権には、皇室祭祀（儀礼）のほか、たとえば「皇室ノ社会的事務」として、「國民ノ宗家トシテ又社會ノ中心トシテ、外國ノ元首、代表者又ハ其ノ他ノ外國人民ニ對シ及國內ノ人民ニ對シ種々ノ社會的事務」があるとされた。具体的には、「天皇ガ親シク外國ノ元首ト交際シ、外國代表者其ノ他ノ者ノ謁見ヲ許シ、又ハ内外ノ人民ニ饗宴ヲ賜ハル等」であるという。美濃部、二一八頁。金森によれば、「皇室典範ハ多クノ實質的憲法ヲ包含」し、その「形式的効力ニ付テハ大略憲法ノ効力ノ説明ニ於テ之ヲ述ヘタリ」とする。「憲法ト優劣ノ問題ヲ生セス」。金森徳次郎『帝國憲法要綱（訂正版）』巖松堂書店、一九三四年、七七頁。金森徳次郎は、当時一九一四年から法制局に在職していた（一九三四—一九三六年、法制局長官）。

(26) 美濃部、二〇五頁。

(27) 美濃部、二一七頁。

(28) 伊藤博文（宮澤俊義校註）『憲法義解』岩波書店（岩波文庫）、一九四〇年、六〇頁。「憲法義解は、その形式においては伊藤博文の私著であるが、その実質においては皇室典範及び大日本帝國憲法に関する半官的な逐条説明書である」という。宮澤俊義「憲法義解問題」、伊藤、一八六頁。

(29) 金森、一五一頁。「信教ハ其ノ単ニ精神内部ノ信仰ノ作用タルニ止マル間ハ性質上國法ノ干渉スヘキモノニ非サルヲ以テ当然其ノ自由ヲ認ムヘキモ、其ノ外部ニ行爲トシテ現ハルルニ及ンデハ共同生活ニ關係スル所少ナカラサルヲ以テ適當ノ制限ヲ加フルノ止ムヲ得サルモノアルヘシ。依テ若シ安寧秩序ヲ妨ケ又ハ臣民タルノ義務ニ背ク場合ニ於テハ其ノ自由ヲ制限スルコトヲ得」。

(30) 金森は、各国の宗教政策を政教一致制・公認教制・政教分離制に類型化し、「政教分離制ハ国家ハ宗教ニ對シテ原則トシテ干渉又ハ特殊ノ保護ヲ為スコトナク唯公共ノ安寧秩序ト相容レサル場合ニノミ制限ヲ加フルニ過キサルモノナリ」とする。「帝國憲法ニ認ムル信教ノ自由ハ政教一致ノ制度ヲ除ク外他ノ二制ト矛盾スルコトナシ。而シテ帝國現在ノ実状ハ政教分離ノ制ニ近シ」と位置づけた（金森、一五二—一五三頁）。

(31) 美濃部達吉『逐条憲法精義全』有斐閣、一九二七年、三九九—四〇〇頁。美濃部は続いて、政府は神社を宗教の施設に非ずとし、法制上も神社神道は他の宗教と区別しつつ、事実上それが「ワカ帝國ノ国教」であるとみなしている点から、



- 批判的な意図を暗に含んでいたと解することができる(美濃部、『逐条』、三九九―四〇〇頁、四〇二頁)。安丸良夫「近代転換期における宗教と国家」、安丸良夫・宮地正人編『宗教と国家』(日本近代思想大系5)岩波書店、五五三―五五四頁参照。美濃部は、『改訂 憲法撮要』有斐閣、一九四六年において、次のように明確に記している。「國家的宗教ノ地位ヲ有スルモノハ、我カ民族の原始的宗教トシテノ神社神道是ナリ。神社神道ハ宗派神道ト異ナリ、行政上ノ取扱ニ於テハ宗教ト區別セラルト雖モ、其ノ本質ニ於テハ宗教ノ一種ナルコト疑ナク、而シテ神社ハ國家ノ公ノ營造物トシテ國家カ自ラ之ヲ管理シ、天皇ハ其ノ最高祭主タル地位ニ在マス。即チ我カ古來ノ歴史ニ基ク國家的宗教ナリ」(二五九―一六〇頁)。
- (32) 明治政府公認の神道系民間宗教。一般に創唱宗教の黒住教、天理教、金光教、山岳信仰の実行教、扶桑教、御岳教、独立派の禊教、神理教、神道修成派、神道大成教、神習教、大社教、神宮教、神道本局の一四派からなるとされる(井上、一八八一―一八九頁)。
- (33) ヨーロッパ語のReligionには、「宗旨」、「宗門」、「教法」など様々な訳語があてられたが、「宗教」の語に固定されたのは、明治一〇年代であったという。その内容は、キリスト教や浄土真宗など、特定の教祖、教義を有する一神教的信仰体系を意味するものとされた(井上、一九〇―一九一頁)。
- (34) 典型的な「宗教分離論」または「神道非宗教説」は、当時次のような新聞記事に表現されている。「何の宗教と雖も、祭祀を以て其の一部となすを通例とするが故に、吾曹は決して宗教に祭祀なしと云ふに非ざれども、表徳彰績の記念をのみ目的とするの祭祀と避禍望福の祈願を目的とする祭祀とは、自ら其差別ある事を知らざる可からず。而して今の神道は祭祀にして宗教に非ず。其祭祀は記念を目的として祈願を目的とするに非ざるを以て、吾曹は断じて神道は祭なり、教に非ざるなりと言ふ者なり。」破閑子「政教分離論」、『東京日々新聞』明治二三年九月三日、安丸・宮地編『宗教と国家』、二七三―二七四頁からの引用。
- (35) 神道非宗教論は、政府のみならず、神道主義者、浄土真宗の信者によっても受け入れられたという(阿満利磨『日本人はなぜ無宗教なのか』筑摩書店「ちくま新書」、一九九六年、九一―一〇〇頁)。
- (36) 主導権は、財政を担う陸軍省が掌握し、祭主も現役の陸・海武官が務めたという(井上、一九七頁)。
- (37) 井上、一八七―一八八頁。国家神道には、こうして国民自身が、心の従属を通じ、直接の担い手として取り込まれていくことになる(井上、二五四頁)。

(38) うぶすながみ。生まれた土地の守り神。

(39) 「村における神社での武運長久、戦勝祈願は、……全国各地の神社が国民を戦争に動員する直接的な媒体として機能すると同時に、その産土神を媒介として国民全体が国益や天皇と直接的に結び合う、「帝国臣民」としての位置が明確にされた」(井上、一九八一—二〇〇頁)。さらに、天皇による世界支配の主張として、全世界を天皇を頂点とする一つの家族にしているという、帝国主義的な八紘一宇思想も存在した。阿満によれば、神社合祀は、神社が他村に突然合併されることにより「身近で親しい神々の否定」に繋がったという。「国家によって正当とされるものを除いて、多くが淫祠、つまり、いかがわしい神々というレッテルが貼られて、その信仰が禁止されてしまった」。阿満は、祭教分離は、神々に対する信仰を「祭祀」と「祈願」とに分離することによって、日本人の信仰の「雑多」性や「曖昧」化に拍車をかけたという。「考えてもみてほしい。神社に参拝したとしよう。だが、祈願もせずに、拍手を打つというのだ。それを、神道とは拍手を打つという儀礼だけにとどめようというのだ。たしかに、祈願のない儀礼は、信仰に以て信仰にあらざる営みであり、その意味では、見事に『非宗教』が実現できたのかもしれない。しかし、神社信仰において、それは自殺行為であった。その自殺行為を、明治の為政者たちは、『天皇崇拜』の名の下に実行したのである。また、神社関係者の大部分も、こうした政策を積極的に受け入れた。……問題は、この似非宗教が、本当の宗教よりも力をふるったことであろう。国家は、この神道式の国家儀礼を、どのような信仰の持ち主に対しても、『非宗教』なるが故に、強制することができたのである」(阿満、一〇六一—一〇七頁)。

(40) 文部省官僚(戦後は文部事務次官)の有光次郎氏は、次のように述べている。「学校の教育方針上神社参拝を励行せんとする時、二三の学生生徒が擅に自己の信仰に藉口して之を拒否することは学校内部の統制を紊るものであり、仮令之が為に処分を受けることがあっても、それは学校対学生生徒なる特別関係にある事項であつて統治権対一般臣民なる一般関係にある事項でなく、従つて憲法第二十八条の関する処ではない」。「教育上の理由よりして学生生徒児童を伊勢神宮・靖国神社等に参拝せしめ、報本反始の誠を致して愛国心と忠誠の念を表現せしむるが如きは、何等禁止する処ではない。」(傍点は引用者、以下同じ。「宗教行政」、自治行政叢書一卷、三七頁。井上恵行「宗教法人法の基礎的研究」第一書房、一九六九年、四三頁参照。このような見解を仏教教団やキリスト教教団の一部も受け入れた結果、たとえば、満州事変の翌年の一九三二年、一部学生が信仰上の理由から靖国神社参拝を拒否したことに對し、カトリック系の上智大学は、「神社は宗教

ではない」という文部省の回答に基づいて、信者の神社参拝を認めた(村上重良『国家神道と民衆宗教』吉川弘文館、二〇〇六年、二〇〇—二〇一頁)。

(41) 第一〇項「……言論、宗教及思想ノ自由並ニ基本的人権ノ尊重ハ確立セラルベシ」。

(42) 美濃部(宮澤俊義補訂)によれば、神道指令は「總ての宗教に對し軍國主義的且つ極端な國家主義理念の宣布を禁止し、殊に『1日本の天皇は祖宗或は特別な起源の故に他國家の元首より優つてゐるとの教義、2日本の國民はその祖先及び特別な起源の故に他の國土の人民より優つてゐるとの教義、3日本の島嶼は神性或は特別な起源の故に他の國土よりも優つて居るとの教義、4その他日本國民を侵略戦争開始に誤り陥らしめ或は他國民との紛争解決手段としての武力行使を謳歌する傾きある教義』を禁止する旨を令した。宗教の教義には當然此の如き國法上の制限が加へられて居る外、尚公共の安寧秩序を保持し國民としての義務を守らしむる為に法律を以て宗教に對し必要な制限を加ふことは國家の當然の任務と見るべく、本條は敢てそれをも許さない趣旨であると解すべきではない」とされる。美濃部達吉(宮澤俊義補訂)『日本國憲法原論』有斐閣、一九五二年、一七〇頁。

(43) 大原康男『神道指令の研究』原書房、一九九三年、六三—六八頁。佐々木、一一七頁。なお、上記指令における「軍國主義」、「過激ナル國家主義」の具体的内容に関わる問題につき、GHQは、占領の過程のなかで、以下のようなルールを明らかにしている。①戦没者の葬儀、記念式典等は、私的になされるべきであり、その公的主権、公共施設の使用や公金の支出を含む公的支援、公職者による公的資格における参列は認められない。②戦没者に敬意を表する記念碑や像(忠魂碑等)を、政府・自治体は建立してはならず、すでに公有地に設置されたものは撤去されなければならない。ただし、軍國主義的、超國家的でないものは撤去に及ばず、私的な建立・維持は軍國主義的、超國家主義的であっても認められる。③戦没者を祭る神社のうち、靖国神社と護国神社は廃棄せず、私的な宗教的主体として宗教活動を行うものとする。ウィリアム・P・ウッドワード『天皇と神道』(阿部美哉訳)サイマル出版会、一九八八年、一七三—一九三頁。大原、一六七—一七八頁参照。

(44) 宗教団体が法律上の人格をえようとする場合には、非常利法人である宗教法人となりうることが宗教法人法によって定められた。村上『国家神道と民衆宗教』、七五頁。宗教法人法については、井上恵行、前掲書参照。また、大石、二七〇—三〇〇頁参照。また、明治憲法以降、今日までの宗教団体法制について、初宿正典「日本における宗教団体とその紛争処理」、

- 佐藤幸治・木下毅編『現代国家と宗教団体―紛争処理の比較法的検討―』岩波書店、一九九二年、二七三―三三三頁。
- (45) 栄典の授与も、国事に関する行為(国事行為)として、「内閣の助言と承認により」行われるものと定められた(第七条七号)。
- (46) 杉原泰雄『憲法Ⅱ 統治の機構』有斐閣(法学叢書7)、四九〇―四九一頁。
- (47) 村上重良「宗教における戦後改革」、田丸徳善編『現代天皇と神道』徳間書店、一九九〇年、八九頁。
- (48) 美濃部によれば、『天皇の自らはせらるる儀式は即位式其他法律の定むる所に依るべきである。但し神道と國家との分離に基づき國家的の儀式に祭祀を加ふことは許されない』。美濃部(宮澤補訂)、二一五頁。稲田正次『憲法提要(新版)』有斐閣、一九六四年、一九三頁は、「即位の礼、大喪の礼などがこの儀式に入るが、もちろん宗教的儀式であつてはならない」とする。杉原、五〇四頁。
- (49) 日本国憲法第八条が「皇室に財産を譲り渡し、又は皇室が、財産を譲り受け、若しくは賜与することは、国会の議決に基かなければならない」とし、第八八条が「全て皇室財産は、国に属する。すべての皇室の費用は、予算に計上して国会の議決を経なければならぬ」としたことに基く。
- (50) 宮内府長官官房文書課長高尾亮一依命通牒「皇室令及び附属令廃止に伴い事務取扱いに関する通牒」(一九四七年五月三日)。大原、一三六―一三七頁参照。「高尾は準拠すべき旧法令を『一種のコモン・ロウ的なもの』と理解している」という。同様に、田丸編『現代天皇と神道』、二九七頁(資料)参照。
- (51) 村上は、したがって、今日の天皇は、祭祀大権との関係においては「戦前の天皇制のミニチュア」であり、象徴天皇制になっていないという(村上「宗教における戦後改革」、八八―九〇頁)。村上は、天皇の人間宣言が、かえって「天皇の宗教的権威がもつ政治的思想的重大性から国民の眼をそらせ、『祭祀大権』の温存と、天皇の政治的宗教的復権に道をひらいた」とし、その歴史的役割は批判されなければならないとする(村上『天皇の祭祀』、二一七頁)。
- (52) GHQは、祭祀大権のうち、皇室祭祀については明示的に禁止することはしなかった。神道指令にも、皇室祭祀に言及した箇所はない。当時、GHQは、皇室と神道の密接不可分の関係を指摘しながら、皇室祭祀を危険視することはなく、皇室祭祀を天皇の私事(private affair)、あるいは天皇の「私的信仰」とみなし、それと天皇の神聖性や国民の天皇崇拝意識との間に直接の繋がりはないと判断したという。大原、一一七―一二〇頁参照。
- (53) 園部は、以下のように述べている。「天皇が『象徴』であると定められた根拠については、高辻正巳の『日本国民は、日

- 本の国民社会における古来からの伝統を尊重して、その総意により、皇位を認め、古来からの皇統に属する特定の人が皇位につくことによつて天皇となつた場合、この天皇の御一身が、かような日本国を表明し、日本国民の統合を体现するものとした。』(高辻『憲法講説』五一頁)という説明を基に考えると分かりやすい。この説明においては、憲法第一条の国民の総意に、国民の伝統尊重意識を織り込み、同第二条の皇位の世襲制の背景にある伝統尊重とを結び付けているが、基本的に天皇が『象徴』であると定められた根拠を『国民の総意』と『歴史・伝統』であると整理していると考えられる。この『国民の総意』と『歴史・伝統』という二つの天皇が象徴たる根拠から、天皇の象徴としての行為は、国民と観念上また事実上幅広くかわり、また接するような行為であること、また国民の意を体した行為であることが望まれ、一方では、皇室が伝統的に行つてきた社会事業活動、文化活動を引き続き行うことが期待され、こうした内容を持つ行為が天皇の象徴たる地位を根拠とする言わば権能とされることとなつているものと考えられる。』園部逸夫『皇室法概論』第一法規、二〇〇二年、三四―三五頁。
- (54) 同、二三二頁。また園部は、次のようにも指摘している。「国の機関としての象徴たる天皇に期待される『憧れ』としての地位の背後に天皇の宗教性(あるいは宗教的活動)、世襲原理があることは容易には否定できず、今後の象徴制度の在り方の選択にもかかわる問題である。」同、二五〇頁。
- (55) 同、二三二頁。
- (56) 村上『天皇の祭祀』、二〇七―二八頁。
- (57) 芦部信喜『憲法 第五版』岩波書店、二〇一一年、五一頁。
- (58) 佐々木、一二〇―一二二頁。園部、二三四―二四四頁。なお、美濃部(宮澤補訂)においては、「舊制に於いて皇位継承の儀禮として、踐作の式、即位の禮、大嘗祭の三を定め、殊に即位の禮及び大嘗祭は京都に於いて行ふ旨を規定せられて居たが、新典範に於いては『皇位の継承があつたときは、即位の禮を行ふ』(二四條)とあるのみで、即ち其の儀禮を即位の禮の一に止め、而してそれは宮中に於いて行はせらるるのである。大嘗祭が國家と祭祀との分離に基づき國の祭祀としては當然廃止となつたことは勿論、諒閣終つて後の盛儀としての即位の禮も之を行はず、舊制の踐作の式に相當すべきものを即位の禮と稱し、儀禮はそれのみに止めて居るのである」とされてゐた。美濃部(宮澤補訂)、二三二頁。
- (59) 「信教の自由プロパーの領域では、『宗教』の意味は哲学的な信念とは一線を画しつつできるかぎり広く解すべきであるが、政教分離原則において問題となる『宗教』はより狭く、たとえば『何らかの固有の教義体系を備えた組織的背景をもつもの』

というような、限定された意味に解するのが妥当であろう。政教分離原則は、そのような意味の宗教と国家との結びつきを禁止することに目的があるからである。宗教を広義に解すると、かえって不合理な結果も生ずる」(芹部、『憲法学Ⅲ 人権各論(1)』、一三一頁。佐藤幸治『憲法』青林書院、五〇〇頁)というものである。あるいは、強制を伴わない国家の行為を規制の対象とする点で政教分離原則を「劇薬」とみなし、「宗教の意義を広く解するとあらゆる政府の施策が封じ込められてしまう」との懸念に基づく見解として、阪口正二郎『政教分離』、杉原泰雄『新版 体系憲法事典』青林書院、二〇〇八年、四八三頁参照。

(60) マックス・ウェバー『法社会学』(世良晃志郎訳)創文社、一九七四年、二九頁。「習俗」と言うとき、われわれは、類型的に一樣な行態がおこなわれており、これらの行態は、もっぱらそれに対する「慣れ」や無反省な「模倣」だけによって伝来的な軌道に保たれている、というケースを指すものとして理解したい。換言すれば、習俗とは、その行態を継続することが、諸個人に対して、なにびとからも、またいかなる意味においても、『要求』されることのないような『大量行為』のことである」とされる。

(61) たとえば、習俗に基礎づけられる血讐や私刑は、法による制裁のみが許される法治国家の下では、法によって禁止される。

(62) 「日本人」が「寛容」であるという議論は、このような擬制的な非宗教的レベルの問題とつながっている。安丸「近代転換期における宗教と国家」、四九七―四九九頁は、明治憲法上の「信教の自由」につき、それが「国体論的イデオロギーを人びとがそれぞれにふさわしい『自由』を媒介として主体的に担うという大枠内でのことであり、キリスト教と民衆宗教と民俗信仰とは、この大枠の外にあるものとしてあるいは弾圧されあるいは編成替えされた」という。「この大枠内ではかなり融通無礙で許容範囲の大きかったことは、右に示唆してみたが、文明と近代的民族国家の樹立という課題ともっとも古い権威とを代表する存在として、国家が人びとに迫るとき、一貫してまったくべつの立場を選びつづけることはむずかしかった。そこでの人びとの『自由』が、『個体を、抑圧的過程に屈服した形で(自発性)へと押しやる』(レオ・コフラー『革命的ヒューマニズムの展望』)という色彩をつよくもっていたのは、ほとんど不可避のことであった」とする(五五八―五五九頁)。今日においても、「個体を、抑圧的過程に屈服した形で(自発性)へと押しやる」傾向は、日本社会に色濃く残存しているといえよう。同様に、「日本の社会が少数派に対して多数派への同調を強制する社会システムを大事にしてきた」ことを指摘する、芹澤齊「政教分離原則——目的効果基準の適用を中心に——」『法学教室』一五三号(一九九三年六月)四〇―四五頁参照。