

日本の宗教文化と戦後の宗教法制

杉原誠四郎（武蔵野大学）

はじめに—宗教法研究の意義と方法について

(1) 実証主義及び論証形式の意義と限界

宗教法学は社会科学である。が、科学であると言っても、実証主義及び論証形式に全面的に頼ることのできない科学であることは宗教法研究者において十分に認められることであろう。私は、日本仏教教育学会の紀要で『『日本の神道・仏教と政教分離—そして宗教教育』は研究書か』（『日本仏教教育学紀要』第7号 1999年）を発表したことがある。同学会会員川村覚昭がそれに先立って同紀要第5号（1997年）に私の著書（『日本の神道・仏教と政教分離—そして宗教教育』）に対して書評をし、その中で川村は「随所に著者の主情的直観が見られ、理論展開の上に論理的甘さが指摘されなければならない」とし、それゆえ「学術書である学会の研究紀要に本書の書評を載せることは一抹の不安を禁じえない」と指摘した¹⁾。

その際の反論の骨子は、表現は異なるものの次のようなものであった²⁾。

①社会科学は社会に対して「当為」の部分を含んだ科学であるゆえに、実証的部分は不可欠であるとは言えてもそのすべてではない。それゆえ厳格な意味での実証主義に徹することは原理的に不可能である。

②社会科学の判断を適正にするためにはその判断を補強するために学際的判断材料が不可欠に必要なってくる。そのために、ほぼ無限に近い連鎖した先行研究の細かな知識との関係から離れて概略的論述が必要となる。その概略的論述のためには形式上先行研究との関係を逐一明示するいわゆる論証形式を踏むことができない場合がある。

この2つの意味において社会科学においては厳格な実証主義的形式、及び先行研究との関係を明示するいわゆる論証形式を踏むことができない論述のあることを承知しておかなければならない。本論もその種の論文の1つである。

(2) 宗教学方法に必要な学際的判断材料

宗教学方法研究の近辺に宗教学がある。しかし宗教学は宗教を現象として（しかも特に社会現象として）捉えるので、したがって「存在」に対する研究としての経験科学である。宗教学研究も心理学や文化論や歴史学から補強のための学際的判断材料が必要であるが、社会科学としての宗教学方法研究では例えば信仰の自由の保障というような当為の問題を扱うため、宗教学とは科学としての性格が異なる。そしてその当為の問題を扱うためには他の分野からの補強がいつそう必要となり、そのために学際的判断材料がさらにいつそう必要となる。

宗教学方法研究は、法学であるゆえに、全体として整合的な当為の説明体系を構築する課題に常時置かれている。すなわち宗教学方法研究の場合、信仰の自由を起点に当為を含んだところの、そして部分的にではなく全体的に整合したところの説明体系を構築するかどうかに関し優劣の基礎が在る。そしてそのために判断を誤らないようにするため、あるいは信仰の自由の本質を理解するため、心理学や文化論や歴史学の研究が必要となるのである。

(3) 日本の宗教文化の研究

そこで日本の宗教学方法研究としては日本の宗教文化の研究が1つの不可欠な研究ということになる。が、この場合、実は宗教学方法研究のための学際的判断材料を提供するということが目的としているのであるから、問題は簡潔にして当を得ているということが重要となる。すなわち概観するとどうなるのかという問題である。

私は日本の宗教史や文化史の専門ではないが、宗教学方法研究者としてこの程度の概略で日本の宗教文化を捉えるとどのようなまとめ方になるのか、長年、考えてきた。これから述べることには1部にはたしかに日本の宗教文化に対する先行研究にはあまり見かけない新たな視点や説明が含まれていると思われる

が、その新しい視点や説明のところに焦点を当てるのではなく、宗教学研究者として日本の宗教文化を概観するとどう表現することになるのかというところに焦点を当てて考えていただきたい。すなわち概観であるから、細かく見れば異論や例外があると思われるが、そこに問題を呼び起こすのではなく、我が国の宗教学研究者が宗教学研究にとって必須であるところの、日本の宗教文化を概観するとどういうことになるのか、そのところに焦点を当てて考えていただきたい。

1. 古代日本の仏教の導入——大和朝廷が国家事業として仏教を導入したことの意味

もともと日本はといえば大和朝廷の下に統一された時点では、文字も持たない、文化的には極めて遅れた国家であった。稲作文化ということにつきる神道という自然宗教に囲まれて国家を営み、人々はその国家の中でいまだ原始的段階の暮らしをしていた。原始国家というものはもともと1つの明確な宗教文化があつて、そこからもたらされる強烈な宗教観念に支えられてその下に生まれるものである。すなわち祭政一致の国家である。大和朝廷の統一によって生まれた国家はまさに祭政一致の国家であった。

このようにして生まれた日本は、すでに文字を持って国家を運営している圧倒的先進国の韓国、中国に目もくらむような憧憬を抱いたはずである。当初は日本で独自に文字を作るといような精神的余裕などありうるはずはない。神道の神たる「カミ」に中国の「神」の文字を当てたのも中国文化への憧憬なくしては考えられない。「神道」という言葉じたいも、日本の神道を神道として自覚するという自己認識ですら、韓国、中国の文化の中で可能であつたと言ってよいであろう。この音読みの「神道」という言葉は『日本書紀』に初めて出てくる言葉で、もともと日本にはなかつた言葉である。

このような状況で日本は日本のもう1つの重要な宗教である仏教を導入した。『日本書紀』を読むかぎり、それまでの日本人は、稲作文化の下でケガレを忌み、清明を尊ぶ、その限りでは哲学的にまだ洗練されていない、それこそ素朴そのものの、しかしそれでいて平和にしてつつがなき生活をしていた。

そこに「諸行無常、諸法無我、一切皆苦、涅槃寂靜」(四法印)の哲学的宗教たる仏教が入ってきた。しかもそれは大衆の救済を課題とする大乘仏教の段階に発展した仏教であった。仏教を導入したときの人々の驚きはいかばかりであったであろうか。聖徳太子が仏教を熱心に取り入れたころ、日本には今日に見るような神社の建造物はなかったと言われる。特定の聖地があり、そこで神道の宗教儀礼を執り行っていたにすぎなかったようである。神社に社のような建造物を建てるようになったのは、仏教寺院の建造物から逆に刺激を受けたからだと言われる。「神主」(＝神官)という専門職が成立するのも天智天皇の近江令によると言う。

ところで日本の宗教文化という観点から見るときどうしても指摘しておかなければならないのは、日本の仏教導入は自然な文化交流の中でそれこそ自然に導入されたというのではなく、大和朝廷によって意図的に国家事業として導入されたものということである。それはしかも韓国、中国など外国の強制によってやむなく導入させられたというのではなく、明確に自主的な固有の意思によって導入されたというものである。しかもさらに指摘しておかなければならないのは、日本のその後の宗教文化の展開を見てみるのにも必要不可欠なことなのだが、このときの地政学的条件である。その地政学的条件をも明確にしておかなければならない。聖徳太子は隋と国交を開くに当たって国書を送り、「日出づる処の天子、書を日没する処の天子に致す。恙なきや」とした。この書は、その後朝鮮半島に初めて生まれた統一国家の新羅の、唐に向けて送った恐怖におののいた国書と比べるとまさに雲泥の差である。しかしこの差を単に聖徳太子の快挙として捉えるだけでは不十分である。巨大な中国の東に位置づく韓国は3方が海に囲まれそれだけ国民はまとまりやすく、独自の文化を形成しやすい条件に恵まれていることになるが、しかし北方の1方は中国と陸続きであり、中国に対する恐怖が文字どおり直接的にあった。日本はそのさらに隣で中国からはさらに遠のき、そして完全に海に囲まれた国であった。中国からの恐怖はあるにはあったが、韓国のそれと比べればまさに雲泥の差であった。そのことがその後の大和朝廷存続の1つの条件になり、日本の宗教文化発展の条件の1つにもなっているのである。日本の宗教文化の展開の1つの

大きな特色のである、日本人の神道と仏教を2重に信仰するといういわゆる重層信仰（シンクレティズム）も、このような条件で芽生えたと考えなければならぬ。

2. 易姓革命を拒否した日本の政治文化と、それを支えた日本の宗教文化

「国体」とは江戸時代、水戸学でしきりに使われるようになった言葉である。もともこの言葉の意味は国柄というような意味である。しかし日本で「国体」という場合は、その国柄という意味に特定の意味がかぶさって、日本は開闢以来万世一系天皇の統治する国という意味になる。それは結果として中国の易姓革命の拒否である。と言うより、中国の易姓革命の拒否を明確に意識するものとして万世一系天皇の統治する国という国家観念、政治学で言うところの「国家理性」が生まれた。

中国では春秋戦国時代に諸子百家が出、彼らの思想のうち、孔子の儒教が後世に最も残り、中国の文化思想の構成要素となっていくのであるが、これは1種の国家思想、政治思想でもある。春秋戦国の時代、すでに中国の社会は祭政一致の原始国家の段階ではなく、その段階をはるか以前に終えていた。儒教はそうした段階の社会に対していかに平和にして人々が幸福に生きていくことのできる社会を構築していくかを追い求めた政治思想であった。その骨格は古より伝わっている祭祀を厳修し、国家や社会や家族の秩序を回復することであった。そのことによって古きよき時代の平和や幸福を取り戻そうとしたのである。

しかしこのような政治思想を生み出している春秋戦国時代は、祭政一致の時代からはるか遠く離れており、すでに武力によって王朝が入れ替わる例が生じた。したがってこのとき生まれた政治思想は、王朝の交替を取り込むよりほかはなかった。すなわち“革命”を受け入れるよりほかはなかった。儒教の大成者の1人、孟子は“革命”を天子の姓が易（かわ）り天命が革（あらた）まるという意味で「易姓革命」を政治理論と化した。「易姓革命」の政治理論は天命があれば誰でも天子になれるということであるから、ある意味では民主主義

の極みであるが、天子の姓が易る革命の過程ではあまりにも多くの人民が死ななければならず、あまりにも残虐な歴史の展開を覚悟しなければならなくなる。国民にとっては極めて不幸な政治理論である。

日本では、大和朝廷が国をまとめ、中国と国交を開き、中国から仏教、儒教その他さまざまな文物を大量に取り入れたが、易姓革命の政治理論だけは取り入れなかった。大和朝廷が初めて日本を統一し中国と国交を開いたときは、日本はいまだ祭政一致の時代であり、易姓革命の政治理論は取り入れる文化的状況にはなかった。そしてやがては易姓革命の政治理論を否定することが日本の政治理論と化し、日本の国体観念が育っていったのである。古代、武烈天皇の死によって直接の皇統が絶えたとき、武烈天皇から4代さかのぼるところの応神天皇から5代経た男大迹王を越前より迎えて継体天皇としたのは、まさにその間の状況を表し、やがてそれが国体観念になっていくことを表している。

中国の易姓革命の理論から見ると、大和朝廷は早くから政治的実権を失い、平安時代の摂関政治とか、鎌倉時代、室町時代、江戸時代の幕府政治のように実際の政治を執り行う者はまるで中国の易姓革命のように替わっている。それでも大和朝廷は倒れることもなく建国以来の国家の祭祀を執り行っている。その結果として1度作り上げられた文物は戦乱で必要以上に破壊されるということはなく、戦乱の少ない、あっても極めて小規模となる平和な、それでいて勤勉に働く活力のある国家を作り上げることに成功した。

神道や仏教による宗教文化においても同じである。前述のとおり、仏教の導入は大和朝廷が国家の事業として行ったものだが、その大和朝廷が1度も倒れることもなく存続し、平和な社会を実現しているとすれば、仏教が根こそぎ弾圧され破壊されるということはありません。古代において、大和朝廷によって熱心に取り入れられた仏教は、中世の時代になると庶民の間に広まっていった。今日の身近にある宗派仏教はこの大和朝廷が熱心に取り入れた仏教が中世になって庶民教化として広められ、打ち立てられたものである。

政治権力の継続性の問題たる易姓革命の問題と宗教文化の関係は韓国の場合と比較するとわかりやすい。韓国の場合中国の場合と比べれば、比較的、政権は安定していた。全土を統一した王朝も新羅、高麗、李氏朝鮮と3王朝にす

ぎない。しかし3方を海に囲まれていても北の1方が中国と陸続きであり、そこから絶えず戦乱が持ち込まれた。李氏朝鮮を開いた李成桂はその前の高麗王朝の臣下であったが、中国の新興明を恐れ、逆に明の力を借りて1392年李氏朝鮮の王朝を開いた。中国の明の力を背景にしているため、韓国国民が高麗王朝を擁護して李氏朝鮮に反抗するという事もできなかった。そしてその結果は、高麗王朝が熱心に保護した仏教に対しても大弾圧が起こり、仏教文化はほとんど壊滅することになった。余計な言及であるが、もし高麗王朝の臣下李成桂が韓国国内で政治の実権を掌握するにしても、日本の場合のように征夷大將軍になって幕府を開くなどして、高麗王朝それじたいは残し、その権威の下で実権を握って政治を行っていたら仏教弾圧は起こりえたであろうか。起こす必要が出てきたであろうか。そして高麗王朝が残り、李政権とともに権力が2重構造になり、その下で韓国国民が結束していたならば、明治43年（1910年）の日韓併合というような事も起こりえたであろうか。韓国の宗教文化の中から仏教が事実上滅ぶというような事も起こりえたであろうか。

3. 近世江戸時代の宗教文化——仏教と儒教

現代の日本の宗教文化を考えるのにどうしても江戸時代の宗教の在り方を考えなければならない。日本では鎌倉時代、日本から見れば仏教の本場である中国でむしろ仏教が衰えつつあったとき、逆に、大衆仏教が興り、今日の重要な宗派仏教が誕生し、発展してきた。

戦国時代、キリスト教が入り、日本の宗教に大きな影響を与えたが、キリスト教は江戸時代、国禁の宗教となり弾圧され排除された。仏教は徳川政権の下、寺請制度にはめ込まれ、国民は信仰の有無に関係なく特定の仏教寺院に所属させられ、寺院は事実上行政の末端機関にさせられた。

鎌倉時代、新興大衆仏教が興るころは、仏教の教理では末法の時代とされ、そのことじたいが大衆仏教成立の1つの契機となったとも言えるのであるが、江戸時代には江戸時代の始まる直前にキリスト教が伝わってきたこともあって、それまで仏教が事実上前提としていた蓮華蔵の宇宙観が崩壊する。地球は丸く、仏教発祥の地インドもイギリスによって侵食されかけている文明のあま

り進んでいない国であることが判明しており、仏教は教理的には再編が迫られていたと言えなくはない。徳川幕府は政権維持のため新たに儒教を取り入れたが、それは仏教の側に仏教を包む事情としてそのような科学文明発展の事情があったことにも呼応していると言える。儒教は本質的には政治思想であり、平和な社会を目指したものであるから、徳川幕府にとっても利用価値があったことは確かである。

このような江戸時代の儒教は、一見すると仏教と対立して存在しているように見えるが、実は仏教を補完する政治思想であるという面のあることもたしかに言える。江戸幕府の御用学問たる朱子学はもともと仏教の研鑽のうちに打ち立てられた儒教であった。12世紀中国の宋の時代に打ち立てられた朱子学にある実証主義は、仏教の言う因果の法則たる「縁起」から発展したのと言って誤りではない。儒教は身分差別のある封建社会を前提にしたものということで、その限りで今日から見て明らかに限界のある政治思想であるが、しかし身分差別を前提とした上では、徹底的に合理的な生活をすることを推奨している。忠や孝も社会の平和を維持し、人間として生まれた者ができるだけ無事に生を全うするための政治道徳であって、そこには畜生等、他の動物に生まれなかった人間が人間らしく生きることを願う仏教と補完の関係にあることは明らかである。

いささか贅言ということになるが、江戸時代のいわゆる封建社会は、現代の市民社会からすれば非合理そのものであるが、原則として馬の走るのより速く情報の伝わることのなかった、いまだ工業の発達していなかった農業社会としては最も進化した（深化した）社会であると評価しなければならない面のあることを社会科学の論として補足しておかなければならない。すなわち江戸時代の社会は広くは合理性によって成り立っており、勤勉と集団性を保持せざるをえない稲作文化の下、江戸時代の社会はやがて苦悶のうちにも明治維新を切り拓く底力を有する社会に変貌していくのである。

そこで江戸時代の宗教文化、宗教の在り方について論を閉じるに際して、日本の宗教文化、宗教の在り方のみならず、日本の文化全体の展開、そして発展していく問題に目を向けて見ておこう。戦乱は文明文化を発展させると言える

面もたしかにあるが、それ以上に多くの文明文化を破壊する。聖徳太子の時代、日本は文字も持たない非文明国であったが、しかし江戸時代末期、日本の庶民の識字率は欧米のそれに十分に伍しており、中国とは比較にならないほどに超えていた。それは一方で日本国民が稲作文化の下、勤勉であり続けてきたことを物語るが、同時に他方で日本がいかに外国からの戦乱に巻き込まれず、また日本国内じたいにおいて大和朝廷の下、戦乱がいかに少なかったかを物語る。大和朝廷の存続じたいが、日本が国外からの戦乱に巻き込まれることの少なかった証であるし、そして大和朝廷の存続がいかに国内的にも戦乱を少なくし、あっても規模の小さいものにし、そして国家の継続性に貢献したか、改めて認知しておく必要がある。そしてそういう条件の中で日本の仏教も展開、発展したのである。江戸時代末期、長州の僧月性は本山西本願寺に「仏教護国論」を上奏し、「イマダソノ国亡ビテ法（仏法）ヒトリヨク存スルモノハアラザルナリ」³⁾と述べているが、まさにそのとおりである。明治維新は徳川幕府を倒すということであるから1種の易姓革命であるが、それが中国の場合のように大混乱とならず、朝廷に政権を返すという論理の下に最小限の混乱で済み、したがって神道と仏教によって成り立つ日本の宗教文化もその混乱が最小限で終わるを得たということは改めて考えてみる必要がある。

4. 明治以降敗戦までの宗教の展開

明治維新とは天皇の下に国家を営んでいくということであるが、その国家とは近代国家という新たな国家である。すなわち国民の自由と平等を原点として運営する国民国家である。

そしてそのため国家と宗教、個人と宗教の関係が変わる。宗教は原則として個人単位で信仰するものとして私事となる。そこに国民の信仰の自由が打ち立てられなければならないこととなる。

しかしながら個人は社会的存在であり、社会生活をしながら信仰生活をする。とすれば、社会生活をしながらの信仰のために、宗教は個人に対するだけでなく、対社会的にもどうあらねばならないかという問題がある。すなわち個人の信仰の問題を超えた宗教上の社会的習慣、社会的慣習の問題がある。宗

教は一人ひとりの国民のための個別的なものではあるが、併せて社会生活をすすめる上で社会共同的な習慣や慣習がなければならない。これこそが自立した市民によって成り立つ市民社会においても存在する「祭祀」である。

新生明治政府は古典的に祭政一致の政体を標榜する。いまだ明治に改元しない慶応4年（1868年）であるが、神仏分離令を発する。これが一部で激しい廃仏毀釈の機縁となったのだが、しかし明治政府はもともと廃仏毀釈の意図を持っていたわけではない。徳川政権を倒して政権を預るに当たって理念上に出てくる新しい政体を明らかにしようとして祭政一致としたにすぎない。が、そのとき仏教は明治維新に貢献するところが少なく、江戸時代の寺請制度に胡坐をかき民衆の怨嗟を被ることもあったので、仏教に対して一部に排撃運動が起こったのである。

そこで明治期の宗教制度についてであるが、その大本は明治22年（1889年）の大日本帝国憲法に結実する。同憲法第28条で信教の自由が明記され、原理として政教分離が明示される。しかし祭政一致の政体理念の下、それでは神道をどう扱うのかという問題が残り、祭祀は宗教にあらずという論理の下に神道は国家的祭祀の中に位置づけられるのである。またそのことによって祭祀を宗教と見る個人の自由を認めないことになったのである。

世界に伍す近代国家を祭政一致という最も古い国家の形式に依るといえるのはある意味では珍奇であるが、かつまた、そのことによって祭祀を宗教と見る個人の自由を奪ったのは適正ではないが、尊皇攘夷の掛け声の下に国家の統一を保って革命ならぬ維新を成功させたのであるから、祭政一致の政体によって近代国家を作り上げていくというのもある意味では自然である。そこまでは問題にしないとして、問題は近代国家の1つの原理たる政教分離の下、いかなる具体的な宗教政策を採用するかにある。

明治政府は前記のごとく、慶応4年（1868年）神仏分離令を発するが、続いて明治4年（1971年）寺請制度の廃止、明治5年（1972年）神社仏閣地の女人禁制の廃止、僧侶の肉食、妻帯、蓄髪、平服の許可、明治6年（1973年）キリスト教禁制の高札の撤去など矢継ぎ早に国家と宗教、個人と宗教に関する制度を整備していくが、宗教教育については近代国家の原理に悖る制度を採用

した。すなわち明治32年（1899年）勅令「私立学校令」を発するに当たって宗派宗教に基づく宗教教育は私立学校にあっても認めないとしたのである。これはキリスト教による宗派的宗教教育を排除することを内意しての命令であったが、近代国家の原則として宗派的宗教教育を私立学校においても認めないとしたのは適正ではなかった。

なお、これは明治政府が直接に意図したことではないが、明治政府の発した命令でその後の日本の宗教文化に重大な影響を及ぼした命令がある。前記の明治5年（1872年）の僧侶の肉食、妻帯、蓄髪、平服の許可である。これは仏教を含め宗教が私的存在になったのだから国家が直接、肉食、妻帯、蓄髪、平服を禁じるのは許されないということで許可となったものだが、国民に対してあらゆることについて統治するという封建社会の雰囲気の中で許可すると、国家が直接、肉食、妻帯、蓄髪、平服を勧めたように見える。原理的にはこれらの禁制はそれぞれの宗派教団で自主的に決定せよということなのであるが、国家が直接に禁制を解除したように見え、以後原則としてすべての宗派仏教で僧侶が妻帯することとなり、僧侶が世襲の職業となった。日本の仏教として目には直接には見えないが、大きな変質を及ぼすことになったのである。

ともあれこのような変化の中で神道は江戸時代と比べれば特権的地位に立つことになり、仏教は逆に江戸時代の寺請制度の廃止によって特権的地位を失うことになった。江戸時代の劈頭より仏教の信仰というものはそれまでの地獄、極楽の存在を前提とするものであってはすまされない段階に至っていたが、明治維新を経て欧米と付き合うに及んで地獄、極楽の実在性に寄りかかった布教はもはやいささかも通じなくなった。そのため仏教の革新運動は必然に起こってくるのだが、しかし江戸時代からの延長で仏教の国家権力との癒着はそう簡単に解消できるものではなかった。

その間、特に浄土真宗の歩みを見てみなければならないが、浄土真宗の2大宗派東西両本願寺は、宗祖親鸞の血脈を相承するゆえに、浄土真宗内の他の宗派も含めすべての他の宗派仏教に対して、教宣拡張において有利に立っていた。事実、東西両本願寺は合わせれば日本で圧倒的に巨大な教団となってしまった。その血脈相承が親鸞以来、明治維新まで約600年続いたとすれば、や

がて天皇家や公家と姻戚関係が生じるのは火を見るよりも明らかである。浄土真宗は教理としては最も庶民的な仏教ではあるが、その血脈相承の者が法主として巨大な教団を率いているとすれば、貧困にあえぐ天皇家や公家と姻戚関係が生じるのは当然であろう。そして逆にこの姻戚関係があったからこそ明治維新が成功したとも言えなくはないことを認知しておく必要がある。江戸時代の仏教は寺請制度によって特権的地位にあり、そのために幕末の討幕運動に行動することは少なかった。神道とかかわる国学は日本だけの日本のための学問であり、そこから討幕運動が起こり明治維新に向けての志士の行動が出てくるのであるが、仏教は普遍的教理を持った宗教であることもあってその点からも日本の国家の危機にあつて顕著な行動をすることが少なかった。その中で東西両本願寺は、特に徳川幕府にいささか遺恨のあつた西本願寺は、明治維新及び明治政府成立時に財政面で大きく支えるのである。西本願寺をしてその方向に行動するよう提言した前記の長州の僧侶月性はその意味で歴史的に偉大なのである。

だがそこから問題が起こる。幕末、他の宗派仏教が国家の危機に拱手傍観するなかで、単独、浄土真宗のみ政争にかかわり、明治維新の成功に輝かしい貢献をなすのであるが、その貢献ゆえに明治維新以降ますます皇室と結びつき、政府の政策に協力することをもって自己の存在価値とする自己認識をするに至った。そのためにこの前の戦争に対しても批判的立場に立つことができず、それゆえに敗戦による終戦となって以後は、ことの妥当以上に混迷を深めるのである。

5. 戦後の宗教法制と宗教教育

昭和22年（1947年）5月3日より、現行憲法が施行された。国家と宗教、個人と宗教の関係について第20条において次のように規定された。

- 第20条 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。

厳格な政教分離の規定である。文言上だけならば公立学校においてはあらゆる意味において宗教教育が禁止されたかのように読める。言うまでもなくこの憲法は占領軍の押し付け憲法である。それだけに日本の側の解釈こそが重要な決め手となる。

そこで政教分離の根本原理に立ち返ることになる。政教分離は自由主義憲法の場合、宗教の価値を十分に認め、国民の信仰生活を実り豊かなものにするための国家と宗教、個人と宗教の関係として、方便的に政治と宗教の分離、国家と宗教の分離という意味の政教分離の形式を取り入れたものである。よって文言上いかに公立学校であらゆる意味での宗教教育が否定されているように読めても、宗教尊重の精神の下、そのように解釈するのは正しくないのである。正しくは、言うまでもなく、公立学校においては宗派的宗教教育のみを禁じたものと解すべきものである。

宗教教育は通常3つに分けて考えられている。1つ目は知識的宗教教育である。2つ目は情操的宗教教育である。そして3つ目は宗派宗教による宗派的宗教教育である。このうち、1つ目の知識的宗教教育は公立学校でも行えると通常研究者の間でも考えられている。3つ目の宗派的宗教教育は私立学校でのみ可能であり、事実、戦後の宗教教育制度では戦前と違って私立学校では熱心に宗派的宗教教育が行われている。問題は2つ目の情操的宗教教育である。いわゆる宗教的情操は常識的に考えれば宗派的宗教教育によって最も優れて涵養できる。しかし宗派宗教によってしか涵養できないものなのかと言うと、実はそうではない。宗派宗教にいささかでも接触する宗教教育はすべて宗派的宗教教育だと決めつければ、たしかにかなりの部分そう言える。しかしそうすれば公立学校では宗教教育は事実上ほとんどできないものとなる。そうすれば、「心の教育」を根幹とする子供の教育はそのまた根幹となる宗教教育が欠如することになり、そのことによって子供の教育は大欠陥を持つことになる。特に、日

本のように豊かな宗教文化の国ではほとんどの宗教教育が既存の宗派宗教と何らかの接触関係を生み出すことになるので、事実上宗教教育は不可能となる。事実、今日の日本の公立学校では、宗派的宗教教育の範囲を拡大解釈して、結果として憲法はあらゆる意味での宗教教育を禁止したものかのように解釈するのが主流となっていていささかの宗教教育も行われていない。研究者の間で可能とされる知識的宗教教育でも、結局は宗派宗教に触れる形でしか知識は作り出せないため、ほとんど行われていない。

何ゆえにこのような不毛な状況に陥れられたのか。そこには法関係者や教育関係者の怠慢があるのだけれども、そのきっかけは占領期の不毛な行き違いであった。占領期にはいわゆる神道指令なるものがあつた。日本の軍国主義に神道が貢献したと思い込んだ占領軍は学校からあらゆる意味での神道の影響を取り除こうとした。そのために神道指令を発して学校における神道への接触をあらゆる意味で断ち切ろうとしたのである。神道だけをそのようにしたのでは不公平なのですべての宗派宗教に対して接触を許さないこととした。態度の方向としてはこのような考え方をして憲法第20条の規定もできたわけである。しかし前記のようにこの憲法はあくまでも自由主義の憲法である。だとしたら絶対にあらゆる意味で宗教教育を禁止しているはずはない。事実、この憲法が制定され、条文が明確になっている時点でできた学習指導要領では占領軍の指導の下にふんだんに宗教教育の実践例を挙げられていた。「宗教的情操」という言葉もはっきりと使われていた。しかしそのような宗教教育は必然に日本の既存の宗派宗教に接触することになる。明らかに神道指令に違反する。占領下では神道指令の方が憲法より上位の法規であったから、占領下では占領軍がアメリカの例を参考に日本に作らせた学習指導要領の宗教教育の例も実践できないものとなったのである。問題は昭和27年（1952年）占領が終わって神道指令がなくなったときである。宗教教育については、憲法の本来の意味に復帰すべきであった。しかしそのとき法関係者や教育関係者はこのことに気が付かなかつた。神道指令の下の解釈を憲法第20条の解釈としてそのまま引き継いだのである。不幸なことであった。

特にその間の「宗教的情操」の問題についてはもう少し言及しておこう。

「宗教的情操」の言葉を使って宗教教育の振興を図ろうとしたのは戦前である。宗教に関する感情、態度、それに必要によっては一部に知識をも含んで「宗教的情操」という言葉を使った。ある意味では宗教的情操は宗教心の核である。昭和10年（1935年）文部省は「宗教的情操ノ涵養ニ関スル留意事項」なる次官通牒を出した。これは仏教界の問題意識を反映しているのだが、明示32年（1899年）以来私立学校でも宗派的宗教教育が禁止され、宗教教育がなおざりにされてきたことへの強い反省があった。社会主義との対立はともかく軍国主義とはほとんど関係なく、むしろ人間性に基づく平和教育に連なるもので、当時の仏教界の良識を示したものである。そう言った方がよい。そのため戦後になって事実上初代の文部大臣前田多門も宗教的情操をことさらに強調するわけで、田中耕太郎によっては教育基本法の草案において「宗教的情操の涵養は、教育上重視しなければならないこと」ともなるわけである。しかるに当時は前記のごとく、神道指令の下にあり、あらゆる意味で宗派宗教に接触する宗教教育はできなかったのである。もとより宗派宗教の信仰に導こうとしている宗派的宗教教育は宗教的情操を涵養するには優れていると一般的には言えるが、その宗派的宗教教育との関係を恐れ、宗派宗教と接触することになりやすい宗教的情操の教育をすべて宗派的宗教教育であるとして、公立学校では宗教的情操の教育をすべて禁止することにしたのである。そのため教育基本法からも「宗教的情操」の言葉は削除させられた。

宗教教育は教育的には子供の宗教心に応え、それを健全に育もうとするものである。それゆえに宗教教育は宗派宗教の存在を超えて存在している。そしてどこの社会にも既存の宗派宗教があり、既存の宗教文化がある。だとしたらその宗派宗教や宗教文化とも健全な関係を保って子供の「心の教育」に対応する宗教教育が行われなければならないはずである。その中で宗派的宗教教育とはその宗派宗教の信仰に導くための宗教教育を言うのであって、そのため当然、教義に関する教授や儀式の挙行がある。したがって宗派宗教に接触する宗教教育をすべて宗派的宗教教育とするのは、明らかに誤っているのである。

ところでもう1点、戦後の宗教法制に言及するのに、宗教法人法についても一言しておく必要がある。今日の宗教団体の在り方を規整している法律に「宗

教法人法」がある。これも占領期に作られたことによって、日本の宗教文化を顧みるとき必ずしも適正な法律ではない。簡潔に言って宗教法人法では、宗教団体にあってそれを主宰する側にとっては有利であるが、信者の側の利益が十分に守られていない。また宗教団体が包括宗教団体から脱退するのが異常に容易なことも問題であろう。また、これは宗教法人法の内有する問題とは言えないかもしれないが、宗教の社会的存在形態たる、そして個人の宗教生活に密接にかかわるところの祭祀について、現行憲法が施行されて約60年になろうとしているのにもかかわらず、制度的整備が行われていないのは、宗教を大切にするというはずの憲法の精神から見れば明らかに憲法違反と言わなければならないであろう。

[本論に近接する論者の所論として、「日本の宗教文化」(杉原誠四郎・大崎素史・貝塚茂樹『日本の宗教教育と宗教文化』文化書房博文社 2004年 所収)、「教育基本法改正問題と宗教的情操の教育」(日本仏教教育学会『日本仏教教育学研究』第14号(2006年)所収)、また政教分離に関する研究書として、『日本の神道・仏教と政教分離 — そして宗教教育(増補版)』(文化書房博文社 2001年)がある。]

注

- 1) 川村覚昭『『日本の神道・仏教と政教分離 — そして宗教教育』は研究書か』『日本仏教教育学会紀要』第7号(1999年)202頁
- 2) 杉原誠四郎『日本の神道・仏教と政教分離 — そして宗教教育(増補版)』文化書房博文社 2001年 391-408頁
- 3) 『真宗史料集成第10巻法論と庶民教化』同朋社 1983年 547頁