

国士舘大学審査学位論文

「近代日本宗教制度の類型的比較研究」

沖野 大輔

氏 名 沖野 大輔
学位の種類 博士(政治学)
報告番号 甲第60号
学位授与年月日 令和3年3月20日
学位授与の要件 学位規則第4条第1項該当
学位論文題目 近代日本宗教制度の類型的比較研究
論文審査委員 (主査) 特任教授 百地 章
(副査) 教 授 佐藤 圭一
(副査) 教 授 中金 聡

博士論文

題 目 近代日本宗教制度の類型的比較研究

氏 名 沖野 大輔

近代日本宗教制度の類型的比較研究

A Typological and Comparative Study
of Religious Legal Systems in Modern Japan

沖野大輔

OKINO Daisuke

国土舘大学大学院政治学研究科

政治学専攻 博士課程 3年

学籍番号 18-DA002

(指導教員 百地 章 特任教授)

序論.....	4
第1章 今日における宗教制度の分類と我が国の政教関係	7
1 今日における宗教制度の分類.....	7
2 現在の我が国の政教関係.....	9
2.1 日本国憲法における「信教の自由」.....	9
2.2 我が国における政教関係 — 学説と判例.....	10
2.2.1 厳格な政教分離と見る説（多数説）.....	10
2.2.2 緩やかな政教分離と見る説（判例・少数説）.....	13
2.2.3 戦前の政教関係に対する歴史的評価の違い.....	15
第2章 江戸時代の宗教制度	18
1. 幕府の職制と宗教関係法制度.....	18
2. キリシタン禁制と寺請制度.....	21
3. 社寺等に対する幕府法令.....	24
3.1 神社関係事項.....	24
3.2 仏教関係事項.....	26
3.3 社寺共通関係事項.....	27
3.4 神職・僧侶の取扱い.....	28
4. 藩法と社寺行政.....	29
5. 幕末の情勢と宗教界.....	30
6. 江戸時代の政教関係.....	30
第3章 江戸末期から明治初期における対キリスト教政策.....	38
1 幕府によるキリスト教禁制.....	38
1.1 禁制の理由.....	38
1.2 近世後期におけるキリシタン検挙事件.....	39
1.3 近世後期におけるキリシタンの信仰態度.....	40
1.4 「浦上四番崩れ」.....	42
1.5 信徒らの信仰態度が変化した理由.....	45
2 明治新政府の対応.....	48
2.1 欧米諸国の反応.....	48
2.2 明治政府の対キリスト教方針.....	49
3 現代の視点からの俯瞰.....	55

第4章 明治維新後の宗教制度	62
1 明治時代の宗教制度の変遷	62
1.1 明治初期：国教制の模索と後退	62
1.2 明治中期：国教制志向の持続と挫折	66
1.3 明治後期：宗教制度の確立	68
2 井上毅と内務省の宗教政策	72
2.1 井上毅の宗教政策構想	72
2.1.1 「儒教ヲ存ス」と「外教制限意見案」	73
2.1.2 「教導職廃止意見案 第三書」	75
2.1.3 「山県参議宗教処分意見案」	80
2.2 内務省の宗教政策	84
2.2.1 管長制の実施	84
2.2.2 「神社改正之件」の実施	84
2.3 井上毅と内務省の宗教政策	85
3 戦前における宗教制度の分類と評価	86
3.1 分類	86
3.1.1 織田萬	87
3.1.2 新田邦達	87
3.2 評価	88
3.2.1 神社の特殊性とその評価	89
3.2.2 政教分離説	90
3.2.3 公認教説	92
3.2.4 判例	92
3.3 公認教説への批判と反論	92
第5章 フランスにおける宗教制度の変遷と、我が国との比較	95
1 革命期までのフランス政教関係	95
1.1 アンシャン・レジーム	95
1.2 フランス革命期	99
1.2.1 宗教的自由の保障	99
1.2.2 政教一致	100
1.2.3 公役務の非宗教化	104
1.2.4 「政教分離」の実現	105
1.3 近代的政教分離との相違点	107
1.4 アメリカ型政教分離との比較	108
1.5 ソヴィエト連邦型政教分離との比較	112

2	コンコルダ期のフランス政教関係.....	114
2.1	プロテスタントから見たフランス宗教史.....	114
2.2	コンコルダ制度の導入前夜.....	117
2.3	コンコルダ導入に向けた交渉過程.....	118
2.3.1	カトリック教会の地位.....	118
2.3.2	礼拝の公共性.....	119
2.3.3	聖職者の叙任権.....	119
2.3.4	教会の財政的基盤.....	120
2.4	コンコルダ制度の確立.....	122
3	ナポレオンの宗教政策.....	123
3.1	二つの見方.....	123
3.2	内政の安定と治安維持の重視.....	125
4	宗教教師の任命資格.....	127
4.1	我が国の場合.....	128
4.2	フランス（コンコルダ期）およびドイツの場合.....	135
4.3	比較.....	138
	結論 戦前における我が国の宗教制度－現代の視点から.....	142
	参考文献.....	151

序論

政治と宗教との関わり方についてはさまざまな考え方があり、概ね、国教制・公認教制・政教分離制の3つに分類するのが一般的であるところ、我が国は政教分離制を採用しているとされており¹、政治と宗教との関わりがしばしば問題となる。

2011年3月に発生した東日本大震災の直後、ある大都市の遺体安置所をボランティアの僧侶が訪れ、犠牲者のために読経したいと申し出たところ、政教分離の観点から許されないとして行政当局から拒絶された²。また、津波によって破壊された神社仏閣、またその担い手もろとも壊滅した地域の祭りや伝統芸能の復興援助にあたって、政教分離が障害になったという。再建のための重要な力となるべき公的支援が、政教分離の壁によって阻まれているからである³。村や集落ごとに受け継がれてきた祭りや伝統芸能は地域社会の絆にとって重要な要素であり、こうしたものも含めての復興計画が求められるのではないだろうか。

政教分離国家とされる我が国では、国家や行政が特定の宗教を援助・助長することは許されないが、政教分離原則があたかも反宗教原理であるかのように作用する現状には、疑問を禁じ得ない。この原則は、むしろ宗教の価値を認め、信教の自由を確保するためのものではないのだろうか。そうだとすれば、国家は宗教を全くの「わたくしごと」⁴と見なしたり、無関心を貫いたり、あるいは排除したりするのではなく、宗教と互に関わり合いつつ、より良い社会を築いていくべきであろう。

政府の統計によれば、2019（令和元）年における我が国の宗教信者数は、1億8,300万人にのぼる⁵。これは、同じ年の1月における我が国の総人口1億2,600万人⁶を上回る数字である。また、2020年の正月三が日には、明治神宮だけでも約318万人が初詣に訪れた⁷。イスラム教の大巡礼

¹ 芦部信喜著、高橋和之補訂『憲法〔第六版〕』岩波書店、2015年、p.160.

² 百地章「宗教法と犠牲者の葬送・追悼・慰霊—被災者の心のケアも含めて—」『宗教法』第32号、宗教学会、2013年、p.133.

³ 津久井進「被災地の宗教的施設の再建支援と政教分離原則」『宗教法』第32号、宗教学会、2013年、p.143

⁴ 宮澤俊義著・深瀬忠一補訂『新版補訂 憲法入門』勁草書房、1993年、p.137.

⁵ 総務省統計局『令和2年度宗教統計調査「過去10年間における主要数値の推移」より（2021.1.14閲覧）<https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&layout=datalist&toukei=00401101&tstat=000001018471&cycle=0&tclass1=000001148006&tclass2val=0>

⁶ 総務省統計局『人口推計「2019年1月1日現在（確定値）」（2021.1.14閲覧）https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&layout=datalist&toukei=00200524&tstat=000000090001&cycle=1&year=20190&month=12040606&tclass1=000001011678&result_back=1&tclass2val=0

⁷ 「「早く元の生活に」感染対策で参拝者減—コロナ終息願い初詣・明治神宮など」2021年01月02日15時49分、時事通信社 時事ドットコムニュース（2021.1.14閲覧）<https://www.jiji>.

(ハッジ)の際に聖地メッカを訪れる巡礼者が約 250 万人であること⁸と比較すれば、その多さが実感できる。現代の我が国においても、宗教は社会から隔離した特殊なものではなく、多くの人々がさまざまな形で、また自覚的であるか否かは別として、何らかの信仰を持っているのである。

しかし、国家と宗教との一定の関わりを認めた津地鎮祭訴訟判決（1977 年）においては 5 人の裁判官が反対意見を述べている⁹。こうした状況の背景には宗教、ことにいわゆる「国家神道」への強い警戒感があると思われる。

我が国と同じく、政教分離制国家に分類されるフランスは、公立学校におけるスカーフ禁止の法律（2004 年）やシャルリ・エブド襲撃事件（2015 年）などで注目された。かつてはカトリックを国教とし、プロテスタントとの凄惨な抗争が繰り返されたフランスにおいて、「ライシテ」と呼ばれる政教関係の原則は「国家と教会の分離を第一の出発点とする」ものであり¹⁰、この原則を確立した 1905 年の政教分離法は、その成立当時は「教会に対する真の敵意を示したものであった」とされる¹¹。そのため、我が国でもかつては「教会に対する国家の反感に原文のまま基くもの」と説明されることがあった¹²。

日仏両国には宗教への警戒という類似点があり、両国の政策を比較することで、より望ましい政教分離のあり方を導けるのではないかと考えたのが研究を志した出発点である。

ところで、我が国の政教制度が確立する以前の明治期においては、特にその初期において国教制が模索されるなどの変遷があった。さらにそれ以前は、江戸幕府によって寺請制度を中心とする宗教統治が行われていた。フランスでも、現在の政教分離制が確立するまでは、アンシャン・レジームのカトリック国教制からフランス革命期の混乱、1801 年のコンコルダ以降の公認教制度と、その宗教制度は大きく変遷している。

本論文は、現代における宗教制度論を踏まえた上で、江戸時代から明治を経て戦前に至る我が国の宗教制度と、アンシャン・レジームからフランス革命期を経てナポレオンによるコンコルダ期に至るフランスの宗教制度とを概観し、両者の比較において、戦前の我が国の宗教制度をどのように理解すべきかを解き明かそうとするものである。

第 1 章において、現代における宗教制度の分類を確認した後に、日本国憲法下における我が国の政

com/jc/article?k=2021010100272&g=soc

⁸ 「異例のメッカ大巡礼始まる コロナ禍で大幅縮小」2020 年 07 月 29 日 14 時 16 分、時事通信社時事ドットコムニュース（2021.1.14 閲覧）<https://www.jiji.com/jc/article?k=2020072900668&g=int>

⁹ 芦部、前掲書、p.162.

¹⁰ 満足圭江「現代フランス社会における「ライシテ（政教分離）」概念の変容」東洋哲学研究所紀要第 20 号、2004 年、p.261.

¹¹ A・ラトレイユ、A・シグフリード『国家と宗教』仙石政夫・波木居齊二訳、岩波現代叢書、1958 年、p.119.

¹² 「宗教と国家」『法律学辞典』岩波書店、1935 年、p.1220. この項目の執筆者は田中耕太郎博士。

教関係について、厳格な政教分離と見る説と緩やかな政教分離と解する説との両説を検討する。

第2章では、江戸時代の宗教制度について検討する。主に法制度の面から当時の制度を検討し、江戸幕府施政下の政教関係の実態を明らかにすることで、明治維新後に採用された制度との異同を探る。

これに続く第3章では、江戸末期から明治初期にかけてのキリスト教対策について、やや細かく追っていく。これは江戸幕府が抱えていた問題をそのまま引き継がざるを得なかった明治政府が、どのような対応を迫られたかを検討するとともに、人道的見地や信教自由の立場から強い批判・非難を浴びせた当時の欧米諸国における宗教制度の実態を確認するためである。

第4章では、明治政府の宗教政策の変遷をたどる。新政府は、当初国教制を模索したが、キリスト教の蔓延防止と、不平等条約の改正に向けた信教の自由のアピールとを両立させねばならず、さらには政府部内の対立、国内の既存宗教同士の対立など、難しい舵取りを強いられた。このような困難のなかで、宗教制度の確立に大きな影響を与えたのが、明治国家形成のグランドデザイナーとも呼ばれる井上毅である。井上の思想と、実際に採用された内務省の政策とを検証した後に、大日本帝国憲法下の宗教制度を戦前の憲法・行政法学界がどのように分析していたかを明らかにする。

第5章は、アンシャン・レジームのカトリック国教制からフランス革命期の混乱、1801年のコンコルダ以降の公認教制度と、多彩に展開したフランスの政教関係史をたどる。革命期に実現したとされる「政教分離」の実態を検証し、その後ナポレオンによって導入された公認宗教体制の成立過程とその目的とを明らかにする。また、日仏両国およびドイツにおける宗教教師の任命基準を比較して、政府が宗教をどのように管理しようとしたかなど、宗教と国民生活との関係を検証する。

終章は本論文のまとめであり、これまで見てきた我が国およびフランスの宗教制度の変遷と、その異同を検討することによって、明治期から戦前の我が国の宗教制度がどのようなものであったか、結論づけるものである。

なお、本論文で引用した史料について、旧字体・カナ書きから新字体・平仮名に改めたものがある。

第 1 章 今日における宗教制度の分類と我が国の政教関係

1 今日における宗教制度の分類

明治時代から戦前にかけての宗教制度を、現代の視点で整理し理解を深めるために、百地章教授の説に基づいて現代における宗教制度の分類を確認したい¹³。

この分類の前提として、以下の 2 点が挙げられる。

- i. 日本の宗教制度を理解するために、欧米型の近代国家を対象としていること。政教一致のイスラム国家などは対象外とする。
- ii. 制度としての国家と宗教団体との関係に着目すること。これはジョン・ロックの政教分離論に基づくもので、以下の 3 つの命題を含んでいると言われる。
 - A) 「政治と宗教とは異なった社会を構成する」
政治と宗教とはその任務、役割において明確に区別されなければならないというのである。それゆえに、
 - B) 「政治の担い手たる国家と宗教の担い手たる教会とは異なった機能を遂行する」¹⁴
ここでいう政治の担い手たる国家の機能とは、生命・安全・財産といった「社会的利益の確保」であり、宗教の担い手である教会（宗教団体）の目的は「魂の救済」である。そのため国家と教会（宗教団体）とは区別され、組織的にも分離されなければならない。したがって、
 - C) 「国家と教会は相互に他の機能を尊重する」
つまり、国家と教会（宗教団体）は互いの領域に介入したり干渉したりしてはならない。なお、政教分離を英語で Separation of Church and State、フランス語でも Séparation des Églises et de l'État と呼ぶのは、国家と教会（宗教団体）とが互いに干渉することを禁止するという考えに基づくものと思われる。

¹³ 百地章『憲法と政教分離』成文堂、1991 年、pp.17-62.

¹⁴ ロックは『寛容についての書簡』で「神の存在を否定する人々は、決して寛容に扱われるべきではありません。人間社会の絆である約束とか契約、制約とかは、無神論者をしるべきではないのです。たとえ思想のなかだけのことにしても、神を否定することは、すべてを解体しています」と述べている（生松敬三訳『寛容についての書簡』、大槻春彦編『世界の名著 27 ロック ヒューム』中央公論社、1668 年、p.391.）。ロックは個人の独立性を主張する一方で、人が信仰なしに生きられないことも自明と考えており、他の宗派を認めないカトリックのほか、熱狂的なピューリタンや英国国教会を非難するとともに、信仰を持たない無神論者を、約束・契約・制約の主体たり得ないものとして排除していた（岡村東洋光『ジョン・ロックの政治社会論』ナカニシヤ出版、1998 年、p.238.）。彼は、大多数の人々が何らかの信仰を持っていた 17 世紀のイングランドの状況を前提に、国家権力は（宗教一般ではなく）特定の教会と結託してはならないと主張したと考えられる。

以上を前提に、政教関係の諸類型は以下の3つにまとめることができる。

- i. 国教制
 - 1.) 国家的宗教が存在する。
 - 2.) 元首が国教会に所属し、もしくはその信奉者であって、国教会の保護者の地位にある。
 - 3.) 国家（元首）が教会に対して何らかの権限（聖職者の任命権や教会法の制定権など）を有する。
- ii. 公認教制（折衷制）
 - 1.) 国教会は認めないが、特定の教会を公認し、これを公法人とする。
 - 2.) 国は公法人たる教会に対して特権ないし保護を与え、優遇すると同時に一定の監督を行う。
 - 3.) 国家と教会はそれぞれの領域において最高、独立で、両者は対等、同格の関係にある。
- iii. 政教分離制
 - 1.) 政治と宗教との担い手たる国家と教会とを分離し、両者の結合や協力ないし協働関係を禁止する。宗教は「私事」とされ、教会も私法人とされる。国家に対しては宗教的中立性が要請される。
 - 2.) 国家による教会の保護、財政援助、特権の付与などは全て禁止される。
 - 3.) 公立学校における宗教教育等も禁止される。
 - 4.) 国家の非宗教性を宣言する場合もある（フランス、メキシコ、ホンジュラスなど）。

国家の非宗教性の宣言について、例えばフランスでは憲法第1条において *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale.* 「フランスは、不可分でライックな、民主的かつ社会的共和国である」と宣言している。なお、ライック *laïque* は「非宗教的」「脱宗教的」と訳されるが、適切な訳語がないとしてそのまま使用されることも多い。

政教分離制については、宗教に対する国家の「姿勢」ないし「態度」に着目し、以下の2つに分類することができる¹⁵。

- (a) 国家が宗教に対して好意的ないし友好的である型
- (b) 国家が宗教に対し敵対的ないし非友好的である型

また、分離の度合いに着目し、次のように分類することもある¹⁶。

¹⁵ 百地、前掲『憲法と政教分離』、p.60.

¹⁶ 辻村みよ子『憲法（第5版）』日本評論社、2016年、p.188.

(a') 国家と宗教とを緩やかに分離し、国家の中立性を保障しつつ、国内で優勢な宗教を尊重する型

(b') 国家と宗教とを厳格に分離し、相互に干渉しないことを原則とする型

大石眞教授は、1985年の論文で「今日憲法学全体としてみるとアメリカ合衆国とフランスとを《徹底した政教分離》の類型に数える傾向は、なお強いもののように思われる」と述べ、その一方で「フランス公法学・政治学は、早くから一致して自国の政教分離の有様を《友好的な分離》と位置づけ、しかもその成立時期をいわゆる政教分離法（1905年）の制定から約20年後のこととしている」とされる¹⁷。

また、1951年にフランスで書かれた『国家と宗教』は、「フランスの政教分離法は（中略）教会に対する真の敵意を示したものであった」¹⁸としつつ、政教分離法制定から約20年後の「1924年には司教区の名によって許された宗教結社の困難な問題を、政府と教会双方の協定によってとりきめることに落ち着いたのだが、これは敵対関係にあった政教分離から、友好的な政教分離への推移を示すものである」と述べている¹⁹。

これらの見解に従うなら、フランスは「緩やか型」の政教分離制に属することとなる。

なお、フランスを「緩やか型」、アメリカを「厳格型」に分類したうえで、我が国について「日本国憲法は、形式的には厳格分離型に属するが、後に判例についてみるその実態には、実現の困難さが示されている」とする説があるが²⁰、我が国の政教関係について「厳格分離であるべき」という意識が窺える。

2 現在の我が国の政教関係

2.1 日本国憲法における「信教の自由」

近代の自由主義は、西欧諸国において、中世の宗教的圧迫に対する抵抗から生まれ、教会からの精神的解放の核心をなすものとして、その後血塗られた殉教の歴史を経て成立したものであり²¹、信教の自由の問題は、近代人権思想の展開において、中心的な役割を果たしたものである²²。大日本帝国憲法の注釈書である「憲法義解」も、「中古西欧宗教の盛なる之を内外の政事に混用し以て流血の禍を致し……此れ乃信教の自由は之を近世文明の一大美果として看ることを得べく……」と説明しており、明治時代の我が国においても同様の理解があった²³。

¹⁷ 大石眞「フランス型の政教分離—いわゆるライシテ原理の展開」『宗教法』第3号、1985年、p.106.

¹⁸ A・ラトレイユ、A・シグフリード、前掲書、p.119.

¹⁹ 同書、p.157.

²⁰ 辻村、前掲書、p.188.

²¹ 芦部、前掲書、pp.153-154. 長尾一紘『日本国憲法《新版》』世界思想社、1988年、p.170.

²² 佐藤幸治『憲法（第三版）』青林書院、1995年、p.489.

²³ 伊藤博文『帝国憲法皇室典範義解』丸善、1935年、p.52.

日本国憲法は

- ① 「信教の自由は、何人に対してもこれを保障する」（20条1項前段）、「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」（同条2項）と定めるとともに、
- ② 「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」（同条1項後段）、「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」（同条3項）「公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便益若しくは維持のため、……これを支出し、又はその利用に供してはならない」（89条）とする。

上記の①は「信教の自由」そのものを保障する部分であり、②はいわゆる政教分離の原則を定める部分である²⁴。

「信教」すなわち「宗教」の意義について、津地鎮祭訴訟控訴審判決は「憲法でいう宗教とは『超自然的、超人間の本質（すなわち絶対者、造物主、至高の存在等、なかんずく神、仏、霊等）の存在を確信し、畏敬崇拝する心情と行為』をいい、個人的宗教たると、集团的宗教たると、はたまた発生的に自然的宗教たると、創唱的宗教たるとを問わず、すべてこれを包含するものと解するを相当とする」としている²⁵。しかし、最高裁は宗教について定義づけていない。

2.2 我が国における政教関係 — 学説と判例

2.2.1 厳格な政教分離と見る説（多数説）

我が国の政教関係について、多くの学説は「国家と宗教とを厳格に分離し、相互に干渉しないことを主義とする」²⁶、「国教の存在を認めず、国家と宗教との分離を徹底しようとするもの」²⁷などとして、厳格な政教分離制を採用しているとしている。前述の通り、条文の上では20条1項後段、同条3項、89条前段に政教分離が定められているとされる。

我が国の憲法学界における、政教分離と言えば厳格分離あるいは絶対分離であるべきとする傾向を作り出すのに大きな役割を果たしたと思われるのが、宮澤俊義教授である²⁸。宮澤教授の学説は、芦部信喜教授らに引き継がれて我が国憲法解釈学説の主流を現在も担っており、国家と宗教との間にできる限り厳格な分離を実現すべきであるという立場が、現在でも憲法学界における支配的地位を占めている²⁹。

²⁴ 大石『憲法と宗教制度』有斐閣、1996年、p.235。芦部、前掲書、p.159。長尾、前掲書、p.174。佐藤、前掲書、p.499。

²⁵ 名古屋高判昭46・5・14行裁例集22-5-680

²⁶ 芦部、前掲書、p.160。

²⁷ 佐藤、前掲書、pp.498-499。

²⁸ 百地「戦後憲法学の問題点と最近の政教関係」『政教関係を正す会会報』第47号、2016年、p.1。

²⁹ 林知更「政教分離原則の構造」高見・岡田・常本編『日本国憲法解釈の再検討』有斐閣、2004年、p.115。

宮澤教授はその著書において、次のように述べておられる³⁰。

……信教の自由の保障を完全なものにするためには、国家と宗教とを絶縁させる必要がある。すなわち、国家がすべての宗教に対して中立的な立場に立ち、宗教をまったくの「わたくしごと」にする必要がある。これが、国家の非宗教性（laïcité）または政教分離と呼ばれる原理である。国家がある特定の宗教を特に優遇することは、それだけそれ以外の宗教の自由をおさえる結果になるし、国家がすべての宗教をひとしく優遇することも、国家がそれだけ無宗教の自由をおさえる結果になる³¹。信教の自由を完全に実現するためには、かような国家の非宗教性の原則を確立しなければならない。

（引用者注：傍点は原文のまま）

また、大日本帝国憲法下の我が国について、宮澤教授は、「神社を公法人とし、神官神職を官吏とした」また「仏教諸宗の管長を特任待遇とした」例を挙げて、国が宗教団体に特権を与えていたと指摘し、その当時の宗教制度を「神道国教制」「政教一致」と結論づける。そして、日本国憲法が「国家の非宗教性または政教分離の原則」を採用したのは、「明治憲法の政教一致主義の下で信教の自由が全く否定されていたことにかえりみ」てのものとされる（引用者注：傍点は引用者による）。

当時の宗教制度を国教制度とする認識は、別の著書でも明らかにされている³²。

明治憲法には信教は自由であると書いてありましたが、日本人はどんな神さまに対しても信仰すると否との自由をもっていたわけではなかった。もちろんキリスト教を信じてもよろしい。仏教を信じてもよろしい。しかし、少なくとも、それと同時に、天皇の祖先たる天照皇大神、ならびにそれを取り巻くやおよろず八百万の神々を信仰しなくてははいけない。……私どもはこの状態を惟神（かんながら）の道は憲法上からいうと、日本の公けの宗教であり、国教である、というように説明しました。

（引用者注：ルビは原文のまま）

宮澤教授の学説を引き継ぎ、我が国憲法解釈学説の主流を担った芦部信喜教授も、日本国憲法における政教分離原則を、アメリカ型に属する「厳格な分離」であるとし、大日本帝国憲法下の宗教制度について、「神社神道は国教として扱われ優遇され」、「信教の自由は神社の国教的地位と両立する限度で認められたにすぎず、その完全な実現は根本的に妨げられた」とされる³³。

そして、地方公共団体による靖国神社・護国神社に対する玉串料の支出や、内閣総理大臣の靖国

³⁰ 宮澤『憲法Ⅱ [新版]』有斐閣、1977年、pp.355-356。

³¹ 憲法に無宗教ないし反宗教の権利を明記した例として、ソヴィエト連邦の憲法がある。本論文 pp.104-105.参照。

³² 宮澤「神々の運命と憲法」『憲法と天皇：憲法二十年（上）』東京大学出版会、1969年、p.186。

³³ 芦部、前掲書、pp.154。

神社公式参拝について、

玉串料の支出はもとより、かつて国家神道の一つの象徴的存在であった宗教団体である靖国神社に総理大臣が国民を代表する形で公式参拝を行うことは、目的は世俗的であっても、その効果において国家と宗教団体との深いかわり合いをもたらす象徴的な意味をもち、政教分離原則の根幹をゆるがすことになるので、地鎮祭や葬儀・法要等への出席と同一に論じることはできない。

(引用者注：傍点は引用者による)

として、「違憲と言わざるをえない」と結論づけておられる³⁴。

このように、宮澤教授は、日本国憲法が政教分離制を採用したのは、戦前の「神道国教制」への反省によるとされ、芦部教授は、内閣総理大臣の靖国神社公式参拝について、靖国神社が国家神道の象徴的存在であったことを以て政教分離原則の根幹をゆるがす効果があると判断されている。

この点、最高裁判所は津地鎮祭事件において、以下の判断を示している³⁵。

わが国では、……国家神道に対して事実上国教的な地位が与えられ、……旧憲法のもとにおける信教の自由の保障は不完全なものであることを免れなかった。……憲法は、明治維新以降国家と神道とが密接に結びつき前記のような種々の弊害を生じたことにかんがみ、……政教分離規定を設けるに至ったのである。(引用者注：傍点は引用者による)

……憲法は、政教分離規定を設けるにあたり、国家と宗教との完全な分離を理想とし、国家の非宗教性ないし宗教的中立性を確保しようとしたもの、と解すべきである。

このように、最高裁も、国家と宗教との完全な分離が理想であるとし、その背景として、国家と神道との結び付きによる弊害を挙げている。宮澤・芦部両教授の学説、また最高裁の上記判断に見られる「国家神道体制」への反省が、厳格分離説の重要な根拠のひとつになっていると考えられる。

また、これらの説が政教分離制を「国家と宗教」との分離と考えている点は、先に述べたジョン・ロックの政教分離論における「国家と教会（宗教団体）」との分離とは異なっている。『現代法律百科大辞典』でも、政教分離は次のように説明されている³⁶。

国家がおよそ宗教と結び付いてはならないとする原則。国家の非宗教性の原則あるいは国家の宗教的中立性の原則と呼ばれることもある。それは、国家と宗教との結び付きが個人の信教の自由にとって脅威となるとみられることから、これを防止し、信教の自由の保障を確保しようとするものといえる。

³⁴ 同書、pp.160-162.

³⁵ 最大判昭和 52・7・13

³⁶ 伊藤正己・園部逸夫編『現代法律百科大辞典』第 5 巻、ぎょうせい、2000 年、pp.14-15.この項目の筆者は野坂泰司教授。

政教分離の分離の程度をめぐるには厳格分離か限定分離かの争いがあるが、学説の多数は厳格分離という理解で一致しており、またそれが妥当と思われる。しかし、宗教の社会的意義は尊重されるべきであるし、政教分離を貫徹しようとするあまり個人の信教の自由を損なうこととなつては本末転倒であるから、厳格分離といつても全く例外を認めないものではないと解される。そこで政教分離の問題は、原則として厳格な分離を貫きつつ、この例外がいつ、いかなる場合に認められるかを明らかにするに帰着するといえる。

このように、国家と分離すべき対象を「教会（宗教団体）」ではなく「宗教」としている点は、いわゆる「神道指令」と共通している³⁷。

以上のような考え方に対しては、「国家と宗教との分離」は、「国家と教会との分離」よりもさらに分離を徹底したものであり³⁸、政教分離思想の母国である米国や西欧諸国で一般的に行なわれている政教分離、即ち国家と教会（特定の宗教団体）との分離とは際立って異なる、非常に厳しい政策であると指摘する見解がある³⁹。また、憲法規範としての「政教分離」とは、「政治」「宗教」と言われる何らかの心^{こころ}為や事象一般ではなく、制度としての政治上の権力（国家・政権）と宗教上の権力（教権・教会・宗教団体）との分離でなくてはならないとする説もある。この説は、アメリカやフランスにおける政教分離は、前述の通り「教会と国家との分離」と表現される点も指摘する⁴⁰。

2.2.2 緩やかな政教分離と見る説（判例・少数説）

日本国憲法における政教分離を厳格に解する説に対して、これを緩やかに解する説が存在する。小嶋和司教授によれば、「政教分離」は憲法の規定する語ではなく、論者が思考の便のために設定した観念にすぎない。それにも関わらず、この観念自身に憲法的効果を認め、その含意するところを厳格に貫こうとするのは適切ではない⁴¹。

そして、「この「政教分離」の語に固執するあまり、憲法は宗教に対する冷淡さや否定的態度を要求すると考えることは、憲法を正確に把握するものではない」、その理由は、憲法典が「信教の自由」を国民の基本権として保障していることによって示されており、憲法は宗教を人類に必要な文化現象のひとつとして積極的に評価しているのであって、この把握が憲法論の基礎となると説いておられる。

³⁷ 神道指令の原文・訳文については以下を参照。原文：南山宗教文化研究所ホームページ（2020.8.23 閲覧）<http://nirc.nanzan-u.ac.jp/nfile/3229> 訳文：文部科学省ホームページ（2020.8.23 閲覧）http://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/others/detail/1317996.htm

³⁸ 百地、前掲書、p.8.

³⁹ 大原康男・百地章・阪本是丸『国家と宗教の間』日本教文社、1989年、pp.23-24.

⁴⁰ 大石、前掲書、p.246.

⁴¹ 小嶋和司『憲法学講話』有斐閣、1982年、p.221.

こうした理解によれば、憲法第 20 条第 3 項によって禁止される「宗教教育」は、特定宗教のため（または特定宗教に反対するため）の教育であり、宗教に関する教育のことではない。例えば国公立の学校で宗教についての教育がなされることも、特定宗教のためでない限り容認される。

同じく禁止される「宗教的活動」も、特定宗教のため（または特定宗教に反対するため）の活動を指すのであって、宗教色をもつ活動のすべてを含むものではないとされる。例として、国や公共団体が主催する慰霊祭を、死者または遺族の意思に従い仏式・神式などによって行うことは許されると解する⁴²。

さらに、憲法第 89 条が禁止するのは、「宗教上の組織若しくは団体」の「使用、便益若しくは維持」自体を目的として、公金を支出し、公財産の供用をなすことであって、例えば寺社の文化的・歴史的価値の高い建造物を保存するための公金支出は、その目的が利益授与そのものではないため禁止されないとする⁴³。

大石眞教授は、政教分離の原則を「国は、いかなる宗教についても公認したり優遇したりしない」「国は、いかなる宗教に対しても俸給を支給したり、補助金を交付したりしない」という 2 点を本質的な内容とするとし、日本国憲法はこれらの要素を定めているため、政教分離制を採用していると解する⁴⁴。そして憲法 20 条が、宗教団体に特権を与えることを禁止していることを通して、国教制・公認教制をともに排除しているとされる⁴⁵。

「宗教的活動」については、憲法の文言が「宗教教育」を代表例に挙げている点から見て、特定の宗教・宗派の布教・宣伝などのためにする組織的な活動を指すと解し、一般的な宗教的情操教育を行うことまで禁止するものではないとされる⁴⁶。

他方、公権力が特定の宗教・宗派に属する固有の儀式・行事などを執り行うことは当然に禁止されるが、公権力は宗教と一切の関わりをもつことができないとする「完全分離説」を採用した場合、例えば、公的地位にある者が習俗的側面の強い宗教色のある儀式や葬祭に、社会的儀礼の範囲で参加することなどまで禁止されることになりかねない。こうした厳格な考え方は、宗教の社会生活における地位を尊重する現行憲法の精神に合致しないのであって、国民の社会的・文化的な諸条件に照らして一定の緩和解釈を行うことが妥当とされる。

百地章教授は、我が国の政教分離の形態について、憲法条文等に鑑みるに、我が国の政教分離は「国家と教会（宗教団体）との分離」であって、津地鎮祭事件判決にいう「国家と宗教との分離」ではないとし、国家の宗教に対する姿勢ないし態度については、憲法は宗教を社会的に価値あるものとして積極的に承認しているとして「好意的分離」に属すると解する。さらに、分離の程度については、政教分離はあくまでも信教の自由を保障するための手段的な原理であること、また行き過ぎた分離によって却って信教の自由が侵害される恐れがあることを指摘し、「限定分離」と見ることが妥当とされる⁴⁷。

⁴² 小嶋『憲法概説』良書普及会、1987年、pp.193-195.

⁴³ 同上

⁴⁴ 大石『憲法講義Ⅱ [第2版]』有斐閣、2012年、p.163.

⁴⁵ 同書、p.164.

⁴⁶ 同書、pp.164-165.

⁴⁷ 百地、前掲書、p.61.、pp.80-81.

これら政教分離原則を緩やかに解する学説からは、憲法そのものを冷静に解釈しようとする姿勢が見て取れる。

では、憲法の定める政教分離について、最高裁判例の流れはどのようになっているのだろうか⁴⁸。

先に触れた津地鎮祭訴訟判決は、以下の見解を明らかにしている。

- ① 政教分離規定はいわゆる制度的保障であり、信教の自由を確保するため〔のいわば「手段」〕である。
- ② 現実の国家制度としては、それぞれの国の社会的・文化的諸条件に照らして、国家と宗教とのある程度の関わり合いは認めざるを得ない。それゆえ、憲法の政教分離は国家と宗教との関わり合いを一切禁止するものではなく、宗教との関わり合いをもたらす行為の「目的」および「効果」に鑑み、その関わり合いが相当とされる限度を超える場合に初めて禁止される。
- ③ よって、本件起工式（神道式地鎮祭）は、憲法の禁止する宗教的活動には当たらない。

この判決は、最高裁が限定分離説に立ち、その判断基準として「目的効果基準」を採用することを明らかにした、画期的なものである。

その後、最高裁は殉職自衛官合祀訴訟判決においても、この「目的効果基準」を採用し、これらの両判決によって、限定分離説に立つ最高裁の立場は確立したものと考えることができよう。最高裁は、憲法が「国家と宗教との完全な分離を理想としている」としつつも、現実には緩やかな基準を採用しているのである。この基準に対しては、厳格分離説の立場から、国家と宗教との緩やかな分離を是認することになる可能性を指摘する批判がある⁴⁹。

2.2.3 戦前の政教関係に対する歴史的評価の違い

近年の我が国における政教分離をめぐる争点は、神社神道に関連する諸問題、とりわけ靖国神社問題および皇室の伝統的宗教儀式をめぐる問題にほぼ絞られてきているように思われる。しかも、神道の問題に関してのみ厳格分離が主張される理由は、戦前の「国家神道」下において他宗教の信教の自由が踏みにじられることがあったという経験をもとに、歴史的反省に立って解釈しなければならないということであろう。厳格分離説と限定分離説との対立は、「歴史的事情をどの程度考慮するか」、さらには「歴史的事情を重視するか、それとも憲法理論ないし憲法条文の理論的あるいは合理的な解釈の展開に力点を置くか」の相違に由来するところが大きいとも考えられる。しかし、最近では戦前の国家神道に対する評価も分かれていることから、歴史的解釈の客観性・妥当性が問われることになろう⁵⁰。

阪本是丸教授は、国家神道を研究する視点として次の3点を挙げ、その困難を指摘される⁵¹。

⁴⁸ 百地『政教分離とは何か：争点の解明』成文堂、1997年、pp.184-186。

⁴⁹ 芦部、前掲書、p.161。ただし、芦部教授は「基準の内容をしぼって厳格に適用すれば、広く用いることのできる基準ではないかと思われる」とも述べている。

⁵⁰ 百地、前掲『憲法と政教分離』、pp.117-118。

⁵¹ 阪本是丸『国家神道形成過程の研究』岩波書店、1994年、pp.6-7。なお、阪本是丸教授は、

- ① 国家神道を、主として神社神道と皇室神道とが結合されて成立したものとする視点に立つもの。この場合、古代からの神社神道の本質とその思想的制度的展開を視野に入れ、近代の神社神道と前近代の神社神道との同質性や異質性を詳細に検討する必要がある。
- ② 国家神道を、近代的天皇制イデオロギーおよびその装置としてとらえる立場。この場合、複雑な形成過程をたどった近代天皇制の本質を「国家神道」の一言で表すことができるかという問題がある。「鎮護国家」には伝統仏教の、「忠孝・忠君愛国」には儒教の影響がある以上、神道のみならず仏教・儒教その他さまざまな思想や宗教を研究する必要がある。
- ③ 以上 2 つの研究方法を総合しなければ、本質的な国家神道研究にはならないという立場。この場合、実証的な神社制度や皇室祭祀の歴史的分析・検討が疎かにされ、国家神道の定義・概念を曖昧にしたまま恣意的に解釈して、神道のみならずおよそ天皇や天皇制、あるいは国家主義、国粹主義に関係するイデオロギーやその装置をすべて国家神道に総括・包含する危険性がある。

宮澤教授の見解に対する批判として、新田均教授の説がある。宮澤教授の著書では、大日本帝国憲法下における宗教の状況が、次のように説明されている⁵²。

明治憲法は、神権天皇制をその根本義とし、その当然の結果として天皇の祖先を神々として崇める宗教——神社またはかながらのみち惟神道——を、ほかの宗教と同じように扱うことを好まなかった。ことに、明治憲法の基本理念とされた天皇崇拜の精神的基盤を固めるために、天皇の神格の根拠としての神社に対して、国教的性格を与えることを必要と考えた。こうして国家神道が成立した。

(引用者注：傍点・ルビは原文のまま)

明治憲法が信教の自由を定めたことと、かように神社を国教的に扱うこととは、明らかに矛盾する。この点をどう説明するか。当時の政府は、「神社は宗教にあらず」という説明で、その矛盾を解消しようとした。……国民にそれへの礼拝を強制しても、憲法の定める信教の自由には、関係がない。

明治憲法は「臣民たるの義務に背かざる限に於て」信教の自由をみとめる。ところで、神社を信仰することは「臣民たるの義務」に属する。したがって、憲法の保証する信教の自由は、はじめから神社の国教的地位と両立する限度内においてのみ、みとめられていたと解すべきである。

新田均教授は、「村上重良⁵³流の「国家神道」論を憲法学界に広めたのが、戦後憲法学界の大御

神道指令における「政府の法令によって教派神道とは区別された神道の一派」という定義に即して、国家神道の形成過程と成立、展開を歴史的に検証しておられる。

⁵² 宮澤、前掲『憲法Ⅱ [新版]』、pp.348-349。

⁵³ 村上重良（1928–1991）昭和時代後期の宗教学者。昭和3年10月10日生まれ。日本の近代宗教史、とくに新宗教の研究に業績をのこす。昭和34年「近代日本宗教史の研究」で日本宗教

所的存在であった宮澤俊義だった」と述べ、宮澤教授による上記説明について、「村上説にあった近代における「国家神道」の段階的発展という視点が背後に退いて、帝国憲法下においては、はじめから昭和十年代におけるとほぼ同じ状況にあったと錯覚させるような記述になっている」と批判しておられる⁵⁴。

また、「神社参拝が国民個人に法的に強制された事実はなく、事実上の強制も国家レベルでは満州事変以後だった」と指摘して、神社非宗教論を「一般国民に対する神社参拝の強制と、帝国憲法が認めた信教の自由との矛盾をごまかすための理論だった」とする説明を、明白な誤りとされる⁵⁵。

さらに、大本教、ひとのみち教団などに対する弾圧の主体が、神社や学校ではなく警察であり、こうした弾圧を「国家神道によるもの」とする実証研究がないことを指摘して、警察犯処罰令に基づく宗教団体摘発を「啓蒙的科学合理主義の宗教圧迫とでも称すべきもの」とする葦津珍彦氏の説を引用しておられる⁵⁶。

なお、小島伸之教授は、第2次大本事件とひとのみち教団事件について、先行研究が説明してきた「国家对宗教」の視点からの「国体に対する異端説の取締」ではなく、それぞれ「反体制社会運動」「呪術迷信的社会運動」という理由に基づいて取締を受けたとされる⁵⁷。

以上のように、「国家神道体制への反省」を強調する厳格分離説に対しては、そもそも国家神道体制と称されるものについての再検討を必要と考える説が存在する。それ故、果たして戦前の宗教制度を「国教制」と見るのが妥当と言えるのか、改めて見直す必要があるものとする。

学会姉崎記念賞。東大、一橋大、慶大などの講師をつとめた。平成3年2月11日死去。62歳。東京出身。東大卒。著作に「国家神道」「日本宗教事典」など。『日本人名大辞典』ジャパンナレッジ（2021.02.11 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=5011062661780>

⁵⁴ 新田均『「現人神」「国家神道」という幻想』PHP 研究所、2003年、pp.148-150。

⁵⁵ 同書、p.211。

⁵⁶ 同書、pp.220-221。

⁵⁷ 小島伸之「特別高等警察による信教自由制限の論理：皇道大本とひとのみち教団「不敬事件」の背後にあるもの」『宗教と社会』14号、「宗教と社会」学会、2008年、p.69。

第2章 江戸時代の宗教制度

本章では、主に江戸時代の宗教制度について検討する。戦前の宗教制度を見直すためには、明治維新から終戦に至る時期の法制度や歴史的経緯を検討するだけでは足りないからである。

思うに、ある国の宗教制度とは、そこに暮らす人々の宗教意識と深く関係し、その国の自然や文化、風土などといった連続性のなかに成り立つものである。明治維新は、260年以上にわたる徳川幕府の為政からの極めて大きな変革ではあるが、革命によってまったく新しい国家が成立したのではなく、異民族の侵入により文化が一変したわけでもない。市井の人々は変革の波にもまれながらも、町、村、集落あるいは家族が守ってきた信仰や行事、儀式などを引き継いだに違いない。

そうであるとすれば、明治から昭和初期にかけて暮らした人々の宗教意識に基づく制度とは、それ以前のはるか昔から脈々と引き継がれてきたものの影響を受けているはずである。

しかし、本論文は、日本人の太古からの宗教意識を探るのではなく、あくまでも戦前の宗教制度に対する評価を再検討しようとするものである。そこで、本章および次章においては、豊臣秀吉に続いて「天下統一」を果たし、さまざまな法制度を施行して我が国を一元的・長期的・安定的に統治した徳川幕府の時代にまで遡り、そこから明治時代へと連なる時期をやや詳しく検討することとしたい。

なお、室町時代後期に伝来し、戦国時代から安土桃山時代にかけて勢力を伸ばしたキリスト教は、豊臣秀吉によって禁止された。その禁教政策を引き継ぎ、さらに徹底したのが徳川幕府である。この徹底した禁教策は、さらにそれを引き継いだ明治維新最初期の宗教政策に影響を与えている。これも、本論文において江戸時代の宗教制度を検討する理由のひとつである。

当時の宗教制度は「仏教国教制」⁵⁸あるいは「仏教・神道二重国教制」⁵⁹とも言われる。寺請制度が宗教統制の側面のみならず戸籍制度としても機能していたことはよく知られているが、その実態はどのようなものだったのであろうか。主に法制度の面から当時の制度を検討し、江戸幕府施政下の政教関係の実態を明らかにしたい。

1. 幕府の職制と宗教関係法制度

まず、幕府の職制として、老中、若年寄の次に三奉行として寺社奉行・江戸町奉行・勘定奉行を置いた。三奉行のなかでは寺社奉行の地位が最も高く、他の二奉行が旗本から任ぜられたのに対し、譜代大名にして奏者番たるものが任命された⁶⁰。奏者番とは、年始、五節供、朔望などに、大名、旗本などが将軍に拝謁する時、その取次、進物の披露など殿中の礼式をつかさどり、参勤御暇の際など、諸大名の家に上使役をつとめた者の職名で、一万石以上の家格の者が任命された⁶¹。

⁵⁸ 島園進『現代救済宗教論』青弓社、2006年、p.49.

⁵⁹ 村上重良『国家神道』岩波新書、1970年、pp.58-60.

⁶⁰ 梅田義彦『改訂増補 日本宗教制度史〈近世編〉』東宣出版、昭和47年、p.24.

⁶¹ 「奏者番」『日本国語大辞典』ジャパンレッジ（2020.10.17閲覧）

寺社行政に関する重大事件は、寺社奉行はじめ三奉行と老中とが一座評定して採決するものもあったが、通常は中央の寺社奉行や、地方官たる京都所司代、同町奉行などが寺社の行政に当たった⁶²。

寺社奉行の職務は、一般的に全国の寺社領とその人民を管理し訴訟審理を行うことだと考えられてきたが、実際にはそればかりではなく、将軍家霊廟が祭られている上野寛永寺、芝増上寺、紅葉山への将軍参詣、増上寺などにおける将軍家の法事、八講と呼ばれる追善供養の行事、将軍家世継ぎ誕生の際の祈祷寺社との連絡など、将軍家の宗教行事を掌ることも重要な職務であった⁶³。

また、神官・僧尼のほか、山伏・虚無僧・盲人・楽人・連歌師・陰陽師・古筆見⁶⁴・碁所・将棋所などを支配し、その訴訟を裁判する職で、関東八州・近畿八か国を除外した地域の私領における事件の上級審であった⁶⁵。

例えば、寺社奉行が管轄した「盲人」とは、室町時代以降幕府が公認した「当道」という盲人の自治的職能（琵琶、鍼灸、導引、箏曲、三弦など）団体を指す。当道は第 55 代仁明天皇の第 4 皇子人康親王（831 年-872 年）が、盲目となった後に出家して山城國山科の邸に移り、山城附近より瞽盲を呼び寄せ、専ら管弦と朗詠を事としたことを起源とし、盲人が一社会を組織するはじめである。人康親王が 42 歳で没した後、皇太后が宮追善のため、当時親王に使えていた視覚障害者に、検行、勾当の官位を天皇に奉請し、江戸時代に至っても存続していた⁶⁶。

そのほか、楽人による演奏や囲碁将棋の上覧といった行事についても寺社奉行が取り仕切っており、当時の公家、武家、神職・僧侶、平民、賤民という身分秩序に含まれない「周縁身分」に属し、技芸をもって将軍家に仕える人々をも管轄していた⁶⁷。

このように、寺社奉行の職掌は幅広く、旗本ではなく譜代大名から任命されることからわかるように、寺社領とその民衆の管理から将軍家の宗教行事までを取り仕切る、極めて重要な役職であった。幕府が宗教の管理を重視していたことの表れとも考えられる。

次に幕府の法制度である。江戸時代は安定した封建社会を形成して、武家法のもとに統治された時

<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E5%A5%8F%E8%80%85%E7%95%AA&lid=200202773449M1mCAo6S>

⁶² 梅田、前掲書、p.25.

⁶³ 大場裕幸「寺社奉行の職務について—『大岡越前守忠相日記』をもとにして—」『高円史学』第 18 号、高円史学会、2002 年、pp.30-34.

⁶⁴ 古筆の真偽・筆者などを鑑定すること。また、その人。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.17 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E5%8F%A4%E7%AD%86%E8%A6%8B&lid=2001006772000>

⁶⁵ 梅田、前掲書、p.26.

⁶⁶ 松本彪・久宗周二「視覚障害者の職業に関する一考察」、高崎経済大学論集第 55 巻第 1 号、2012 年、p.46.

⁶⁷ 大場、前掲論文、p.40.

期であった。幕府法の基礎は武家諸法度と禁中并公家諸法度であり、また諸宗・諸本山本寺の諸法度が逐次制定された⁶⁸。

寺院については、家康の関東移封後最初に出された宗教統制の法度である関東浄土宗法度（1597年）のあと、1615年に五山十刹等、諸宗の本山・本寺の法度を頒下した。いずれも宗内・寺内の先例・故格を尊重すること、僧侶の身分、その修養、内部の統制保持などを規定している。1665年の諸宗寺院法度七か条は従来の諸法度から基本的事項を採って整備し、共通的な普遍規定としたものである。また諸社・神主についても、同年に諸社禰宜神主法度五か条を制定した⁶⁹。

また、幕府は増加する民事・刑事の裁判に対応するために公事方御定書⁷⁰を編纂するとともに、時宜に応じて多くの触書（単行令）を發布し、集積する評定所採決の先例をまとめて慣行・先例による処分を行った。宗教関係では、特に社家・僧侶に適用される判例を集めて明和7年（1770）、寺社方御仕置例書が作られた⁷¹。

中央政府たる幕府の職制および宗教制度は以上のようなものだったが、地方の封建領主である大名が支配した領域において、宗教はどのように管理されていたのであろうか。

各藩の藩主は、幕府法に抵触しない限り、従前の慣習法・先例に従い、また幕府法の施行細則を設けることが認められていた。藩主は領主として藩内の行政・司法の件を有し、幕府法と藩法とに基づいて政務を行なったが、寺社と寺社領については幕府の寺社奉行が管轄することになっていたため、藩の寺社奉行はこれらを全面的に支配することはできず、その管掌範囲は以下の通りであった。

- ① 黒印地等、藩主が寄進した領地を有する神社・寺院の造営・修繕、その他藩と特別の関係ある神社・寺院の財産監督、寺院の住職の任免関係
- ② 一般社寺の監督
 - イ) 社寺に係る訴訟の採決、神官・僧侶の処罰
 - ロ) 宗旨人別改帳の作成
 - ハ) 寄附募財の許可、改宗・改派の許可

このうちイ) とハ) については、事件の内容によって、幕府の寺社奉行に届け出てその指揮を仰ぐことを要した⁷²。

⁶⁸ 梅田、前掲書、p.28.

⁶⁹ 同書、pp.28-29.

⁷⁰ 江戸幕府の法典。2巻。8代将軍徳川吉宗の命で編纂をはじめ、寛保2年（1742）に完成。上巻は法令81条。下巻は俗に「御定書百箇条」とよばれ、判例・取り決めなど103条を収める。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.17閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E5%85%AC%E4%BA%8B%E6%96%B9%E5%BE%A1%E5%AE%9A%E6%9B%B8&lid=2001005019600>

⁷¹ 梅田、前掲書、pp.29-31.

⁷² 同書、pp.32-36.

2. キリシタン禁制と寺請制度

1549年にイエズス会のフランシスコ・ザビエルが鹿児島に上陸して以来、キリスト教の宣教師が相次いで渡来した。

永禄11年（1568）に足利義昭を奉じて入京し、室町幕府を復活させた織田信長は、翌年に初めてキリシタン宣教師であるルイス・フロイスと会見し、以後、宣教師の京都居住の許可、賦役免除、織田領国における活動の保証、妨害行為に対する処罰などを規定した特許の朱印状を与えるなどして宣教師とキリシタン教会を厚遇した⁷³。

当時の信長の寺社勢力に対する基本的な考えは、「近年、社人・僧徒などが莫大なる領地を知行し、それらの収入によって奢侈遊樂を事として、あまつさえ武士に与して、兵乱を起こす有様である。このようなことは、国家の弊害であるので、その邪威をおさえるために、社領や仏領を検断する必要がある」（『総見記』）という方針であった⁷⁴。その後信長は、一向宗本願寺法主の顕如が立てこもる石山本願寺と10年に及ぶ石山合戦（1570年～1580年）を戦い、その間には古代以来聖域視されていた比叡山延暦寺を焼き討ち（1571年）している。

一向一揆については、その根底には信仰の擁護とともに、重層的な土地所有体制を最大限に利用して、負担の軽減を図った小領主と農民の強い要求があった。それに本願寺法主を主君と仰ぐ国人層の地域支配要求が重なって強大な軍勢力となり、本願寺をして戦国時代の一大政治勢力に押し上げ、戦国大名とは異なる封建支配の体制を形成したといえる。それゆえに剰余の一元的収奪体制の構築を図る戦国大名、その覇者としての信長との対決は不可避であった⁷⁵。

信長のキリシタン保護策は、世俗化し領主化した仏教勢力に対する反発を基調としており、必ずしも教理的・倫理的理解に基づいたものではなかったが、以降キリシタン教会は信長の庇護の下で次第にその教勢を拡大させていった⁷⁶。このようにして全国にひろがったキリスト教徒の総数は、百万近くに達したと見る説もある⁷⁷。

キリスト教は九州では大友・大村・有馬氏などの保護を受け、特に自ら受洗して初のキリシタン大名となった大村純忠は、天正2年（1574）に領民全体を改宗させた。キリスト教宣教師は、所領からあらゆる偶像崇拜を根絶するよう純忠に促し、数百に上る神社・仏閣が破壊・焼却され、地域によっては寺

⁷³ 清水紘一『織豊政権とキリシタン』岩田書院、2001年、pp.138-142.

⁷⁴ 辻川達雄『本願寺と一向一揆』誠文堂新光社、1986年、p.175.

⁷⁵ 「一向一揆」『日本大百科全書』ジャパンレッジ（2020.10.17閲覧）この項目の筆者は新行紀一教授。<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000021666>

⁷⁶ 清水、前掲書、p.156.

⁷⁷ 梅田、前掲書、p.38.

僧に対する迫害・殺害が行われた⁷⁸。これは神聖ローマ帝国時代のドイツにおいて「アウグスブルクの宗教和議」によって成立した領邦教会制の原則（「領主の宗教は領民の宗教」）⁷⁹、あるいは国家の宗教がカトリックとされ、国王も臣民もカトリックでなければならなかったアンシャン・レージュムのフランス⁸⁰を思わせる事象である。また、大村氏の寄進によって長崎が数年間イエズス会領となっていたこと、豊後の大友宗麟が神社・寺院を破却したこと、高山右近の摂津・高槻近辺の領地内で、キリシタン宗門の者が多くなった結果、不要となった神社・仏寺が廃毀されるに至ったことも有名である⁸¹。

しかし、1587年（天正15年）、それまで布教を容認していた豊臣秀吉が突如宣教師追放令を出した。6月19日付で出された「定」の内容は、

- ① 日本は神国である。いまさら切支丹宗は必要ない。
- ② 切支丹の者が、各地で神社・仏閣を敵視してこれを破壊することは不都合である。
- ③ 伴天連が自然に信者を得ていくのはそれでよいが、仏寺破壊は許しがたい、日本から退去することを命じる。
- ④ 単に商売その他のための渡来船は、往來自由たるべきこと。

というものであって、

- イ) キリスト教徒が神社・仏寺と相容れず、これらを破壊して伝統秩序を紊乱すること。
- ロ) デウスを唯一絶対のものとし、超国家・超主権的主義に立つことで、統治の妨害になること。
- ハ) 布教・教化を足掛かりに、宣教師の本国が領土侵略を狙っていると考えたこと。

以上が、秀吉をしてこの令を出さしめたものといえよう⁸²。

また、前日である6月18日に出された「覺」11か条は、その内容を集約すると、

- ① 強制改宗は禁止する。ただし、信仰は個人の自由である。
- ② キリシタンは一向宗に通じる危険なものである。
- ③ 牛馬を食べること、日本人を奴隷として売ることをやめよ。

というものである⁸³。

このうち②については、「伴天連門徒之儀ハ一向宗よりも外に申合候由、被聞召候」（伴天連門徒は一向宗以上にはかりごとをするものと聞き及んでいる）とあることが興味深い。このなかで「一向宗は、その国郡において寺内（自治体）を組織して給人⁸⁴に年貢を納めず、しかも加賀一国を門徒にして国主

⁷⁸ 清水、前掲書、pp.169-175

⁷⁹ 大原・百地・阪本是丸、前掲書、p.140.

⁸⁰ 小泉洋一『政教分離と宗教的自由』法律文化社、1998年、pp.3-4.

⁸¹ 梅田、前掲書、p.41.

⁸² 同書、pp.39-41.

⁸³ 浅見雅一『概説キリシタン史』慶應義塾大学出版会、2016年、pp.90-91

⁸⁴ 中世、主家から恩給、扶持を受けて家臣となっている者。また、領主の命を受けて領地を支配する者。『日本国語大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21閲覧）

の富樫氏を追い出し、一向宗の坊主に知行させ、その上、越前国までも奪い取って、天下の障害になったのは隠しようもないことである⁸⁵として、かつての一向宗の振る舞いと、そのころのキリシタンの行動とを重ねて非難している。織田信長ら戦国大名を苦しめた一向宗が、豊臣政権下でも警戒されていた様子が伺える。

江戸幕府になっても禁制の方針は変わらず、1635年にいわゆる「鎖国令」を出すなど制限を強め、天草の乱鎮圧後の1638年には切支丹札といわれる高札を掲げて重ねてキリシタンを厳禁した。

キリシタン禁制のために行われたのが宗門改と寺請制度である。密告や踏絵でキリシタンを摘発するとともに、転宗者に改宗の証として寺院僧侶の印形を取らせることが行われた。これが全国にわたって行われるようになったのが寺請制度であり、寺から出す証文を寺請状、宗旨手形などという。この制度が法的に確立されたのは明暦年間（1655-57）である⁸⁶。

この寺請制度が次第に形式を整え、宗旨人別改帳の制度となった。同帳には、その寺を壇那寺とする住民（いずれかの寺の檀家でなければならなかった）の住地・人名その他が記載され、これに基づいて寺請証文が発行される。宗旨人別改帳は毎年各村で作成し、遠国奉行・代官などが取りまとめて10月に寺社奉行に提出した。人別帳が毎年作成されるようになったのは寛文（1661-73）のころからで、明治4年（1871）の戸籍法施行に至るまで継続された⁸⁷。

幕府の行政施策上、この宗旨人別改帳の運用が重視された結果、住民の婚娶・旅行・移住・奉公人雇入れなど、戸籍にかかる一切の異動はこれを壇那寺に届けてその承認を得ることとなり、必要に応じて寺請証文を下付してもらった。住職はさながら国家の戸籍吏となり、寺院は各種の保護を得る一方で、仏教界の墮落をもたらす結果ともなった⁸⁸。

例えば、寺請制度が強化された江戸時代中期には、寺と檀家との関係が固定され、檀家制度が確立した。民衆の葬祭は壇那寺で行うことが義務付けられ、寺院は檀家に仏事（法事）を義務付けることによって葬式・法要で経済的収入を安定させることができた。また、古代中国の十王信仰から始まったとされる十仏事を寺の行事に取り入れ、法要すべきとする回数を増やして十五仏事とし、これを義務付けることで収入を増加させることに成功した。さらに、寺の法要の際に地獄極楽の様子を絵で解説し、生前の生活や寺への奉仕などが極楽に行く条件であると強調するようになった。これを「絵解き」といい、絵解き専門の僧侶が数多く輩出された。その一方で民衆には信仰を選択する権利はなく、日本人にとっての寺は葬式や法要を行う場所という認識が強まり、仏教そのものへの信仰はそれほど強いものにならなかった⁸⁹。

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2002011d80b8p7COfvU8>

⁸⁵ 浅見、前掲書、p.91.

⁸⁶ 梅田、前掲書、pp.45-46.

⁸⁷ 同書、pp.46-47.

⁸⁸ 同書、p.47.

⁸⁹ 圭室文雄「檀家制度の成立と展開」『明治大学教養論集』447号、2009年、pp.52-54.

なお、地獄の恐怖を民衆に植え付けることは、キリスト教でも行われた。ヨーロッパ中世の庶民は、抒情詩や説教で地獄について教え込まれ、さらに、教会や大聖堂などいたるところに、地獄や最後の審判、大天使ミカエルに生前の行いを秤で計られる様子、世の終わりの後に来る天国と地獄の全体図などを描く、様々の絵画や造形美術が設置され、文字を理解しない多くの庶民に視覚という強力な手段で、死後の審判、そして天国と地獄を強烈に印象づけた。庶民は死後の魂の行方に対する畏怖と恐怖を、このように五感に訴える形で植えつけられた。地獄への恐怖を背景に、この世で善いことをすることを勧められ、教えに背くことをしないようにと諫められたのであった⁹⁰。

3. 社寺等に対する幕府法令

江戸幕府の宗教行政法令は、主として社寺に関するものであるが、他に修験道・陰陽道等に関する法令がある。修験道とは、日本古来の山岳信仰が、外来の密教、道教、シャーマニズムなどの影響のもとに平安時代末に至って一つの宗教体系をつくりあげたものであり、特定教祖の教説に基づく創唱宗教とは違って、山岳修行による超自然力の獲得と、その力を用いて呪術宗教的な活動を行うことを旨とする実践的な儀礼中心の宗教である⁹¹。陰陽道は、宇宙万物は陰と陽のとの組合せによって生成するものであり、その変転は木、火、土、金、水の5要素に基づいて推進されるという、一種の自然哲学ないし自然科学であるとされるが、後には民間信仰とのつながりを強めており⁹²、幕府は修験道とともに規制している。

幕府の下した諸法度は公法であり、仏教の諸宗・諸山・諸寺に下した法度、諸社禰宜神主法度はいずれも公法である。さらにこれらの法度に基づき末寺へ下した寺法や諸宗・諸山・諸寺における内部規定も公法である⁹³。

3.1 神社関係事項

神社についての根本法は寛文5年（1665）の『諸社禰宜神主法度』で、条文は以下のとおりである⁹⁴。

⁹⁰ 多ヶ谷有子「中世キリスト教と仏教における地獄の恐怖—死後の魂の救いの可能性をさぐる—」『関東学院大学文学部紀要』（128）、関東学院大学文学部人文学会 2013年、p.29.

⁹¹ 「修験道」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.17閲覧）
<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000112602>

⁹² 「陰陽道」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.17閲覧）
<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E9%99%B0%E9%99%BD%E9%81%93&lid=1001000042520>

⁹³ 梅田、前掲書、p.51.

⁹⁴ 梅田、前掲書、p.86.

- 一、諸社の禰宜・神主等、専ら神祇道を学び、その崇敬するところの神体いよいよこれを存知すべし。有り来りの神事・祭礼いよいよこれを勤むべし。向後怠慢せしむるにおいては、神職を取り放たるべき事。
- 一、社家の位階前々より伝奏をもって昇進を遂ぐる輩は、いよいよその通りたるべき事。
- 一、無位の社人は白張を着るべし。その他の装束は吉田の許状をもって着るべき事。
- 一、神領一切売買すべからざる事。附けたり、質物に入るべからざる事。
- 一、神社小破の時、それ相応に常々修理を加うべき事。附けたり、神社は懈怠なく掃除申し付くべき事。

このように、禰宜神主等の修学を勧め、神事・祭礼の厳修を命じ、京都吉田家の裁許状によって装束着用をすべきこと、神領の売買・入質の禁止、神社の修理・掃除のことを令している⁹⁵。

吉田家とは、古代神祇官の下級技術吏卜部に出自を持ち、神祇大副（神祇官次官）を極官⁹⁶とした公家で、洛東吉田神社の神主を務めた神職家でもある。南北朝期までに古典研究で卓抜した地位を築き、15世紀の後期に出た吉田兼俱がその蓄積をもとに神道説を大成し、以降神祇伯（神祇官長官）家である白川家を圧倒して幕末まで神道界に大きな勢力を誇った⁹⁷。

なお、御定書百箇条における神社関連の規定として「勢州山田御神領においては、磔・火罪・獄門等の死骸を晒し候御仕置これなき事」というものがある。これは、伊勢神宮の神領内に罪死の者を晒すことを禁じるもので、梅田教授は「特別の措置として注目すべきである」とされている⁹⁸。幕府は神宮最大の行事である遷宮の費用を負担し、山田奉行に管轄させるなどして神宮を保護していた。山田奉行は1603（慶長8）年に置かれ、伊勢の内外両宮を護衛し、その遷宮・祭祀等の関係事項について支配し、伊勢・志摩両国の訴訟をも裁断したもので⁹⁹、その役割は、伊勢神宮を保護し、そのあるべき姿を維持することにある¹⁰⁰。例えば1823（文政6）年、山田奉行は「穢多」身分の者が納める年貢米の「穢れ」を問題視し、神宮神官に問い合わせている¹⁰¹。

⁹⁵ 梅田、前掲書、p.129.

⁹⁶ 官職世襲の時代に、その家として就くことのできた最高の官位。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.17 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E6%A5%B5%E5%AE%98&lid=2001004720800>

⁹⁷ 井上智勝「神祇管領長上」考：室町期の吉田家と神祇官」日本宗教学会、『宗教研究』78 巻 1 号、2004 年、pp.71-72.

⁹⁸ 梅田、前掲書、p.129.

⁹⁹ 同書、p.27.

¹⁰⁰ 塚本明「近世伊勢神宮領における神仏関係について」『人文論叢』三重大学人文学部文化学科、2010 年、p.31.

¹⁰¹ これに対して神宮側は、敢えてあいまいな形での収束を図った。塚本「近世伊勢神宮直轄領の被差別民について」『人文論叢』第 29 号、三重大学人文学部文化学科、2012 年、pp.25-27.

このように、幕府はその成立最初期に山田奉行を設置して神宮を保護し、その職責には神宮の清浄を保つことも含めていた。このことは幕府が神宮を極めて重視していたことの表れである。その神領内に罪死の者を晒すことを禁じる定めも、清浄を旨とする神宮に対する幕府による保護の一環と言えよう。

3.2 仏教関係事項

江戸時代初期からの方針として、新寺創建の禁止が挙げられる。しかし、1631（寛永8）年の「新地（寺）建立禁止令」をもって、それ以後の寺院創建は原則として禁止されたものの、実際はあまり守られていなかったようである。

1663（寛文3）年には「新地之寺社建立いよいよこれをていしせしむべし、若無もしよんどころなき抛子細有之八達奉行所可受差さしずくべきこと凶事（新たに寺社建立は禁止とする。もし特別な理由があれば奉行所に訴え指示を待つこと）」、また1683（天和3）年にも「諸国散在之寺社いにしえよりいまにいたりつけきたるところ領八自古至于今所附これをとりはなつべからず来八不可取放之、向後新地之寺社建立弥令停止之、若無抛子細有之八達奉行所可受差凶事（諸国に散在する寺社領は、昔からのものは今後も領地を取り離してはならない。今後は新規の寺社建立は禁止する。もし特別な理由があれば奉行所に訴え指示を待つこと）」と達せられ、1688（元禄元）年に至って「寺院古跡新地之定書」を設け、寛永八年までに創建の寺院を「古跡」とし、それ以降を「新地」と称することとした。そして1692（元禄5）年以後は寺院建立、再興を厳しく禁止した¹⁰²。

仏教全般に共通する法度としては「寛文五年諸宗寺院法度」（1665年）がある。このなかでは、先規たる諸宗の法式（作法）に従うこと、本寺と末寺の一貫した関係を重んじること、寺領の売買・質入の禁止などを定めている¹⁰³。

このうち、法式に従うよう布達した背景には、キリシタン対策として宗旨人別改帳の作成を徹底したことがある。つまり、1638（寛永15）年に寺請証文が義務付けられたことによって、すべての日本人がどこかの寺を菩提寺とする檀家になるよう迫られたため、それを受け入れるだけの寺を設ける必要が生じ、その結果として宗教家としての修行を積むことなく寺請証文を書くだけの僧侶が急増したのである。こうした僧侶たちは宗旨人別改帳の作成などを通して村役人よりも権力を持つようになり、幕藩領主の年貢収奪機構を脅かす存在にさえなったため、幕府はそれぞれの宗派の法式を守ること、法式を知らない者を住職にしないことを定めたのであった¹⁰⁴。

幕府は寺院法度と寺請制度によって全国の寺院を階層化し、垂直的な支配体制を構築するとともに、学問を奨励することで、政治の舞台から遠ざけることにも成功した¹⁰⁵。これは『諸社禰宜神主法度』で禰宜・神主等に対して修学を勧め、神事・祭礼の厳修を命じたことにも通じるものである。

¹⁰² 『新修港区史』東京都港区役所、1988年、p.305.

¹⁰³ 梅田、前掲書、p.129.

¹⁰⁴ 圭室、前掲論文、pp.44-50.

¹⁰⁵ 松井圭介「寺社分布と機能からみた江戸の宗教空間」『地學雑誌』123(4)、東京地学協会2014年、p.457.

寺院建築については、1668（寛文8）年に規模の制限を設け、やむなくこれを超える場合は寺社奉行所に伺い出ることを定めている¹⁰⁶。

肉食妻帯を禁じられている僧侶のなかには女犯をなし、寺領に遊女を抱えおく者などもおり、風紀取り締まりには幕府も手を焼いていた¹⁰⁷。法度は「親族たりというとも、女人一切さしおくべからず候」として親類の宿泊さえ認めず罰則をも定める一方、従来から妻帯を認めている宗派については例外と明記している。この宗派とは浄土真宗であり、幕府は妻帯を「宗風」とする浄土真宗に対しては妻帯を許可し、罰則の対象外としていた。江戸期において浄土真宗は、政府によって妻帯することが公認された、稀な仏教宗派だったのであり¹⁰⁸、治安や規律を乱さない限り各宗派の教義に干渉しない幕府の姿勢が伺える。

3.3 社寺共通関係事項

神社と寺院には共通した規定も多く定められた。

社寺領は社寺維持の重要な財源であり、幕府は由緒ある社寺に朱印領（朱印状をもって与えられた領地）を寄進し、諸大名に対しても社寺領を没収しないよう武家諸法度で命じている¹⁰⁹。

また、社寺の造営にあたっては幕府が助成金を寄付し、また勧化（寺社・仏像などの建造・修復のため寄付を集めること）を許すなどして維持存続を図っている¹¹⁰。

こうした保護策の一方で、宗義・教義の上で新義・異説を唱え、また神仏事の上で新規・奇怪のことを案出することを禁止した。これによって日蓮宗の自賛毀他や不受不施派が厳禁された¹¹¹。

自賛毀他とは、自分をほめたたえ他人を誇ることで、菩薩の犯してはならない戒めの一つであり、不受不施とは法華経における信者以外の人々からは何ものをも受けず、また彼らに何ものをも与えないという主張である¹¹²。この法義に従い、豊臣秀吉の命じた千僧供養に出仕しなかった日蓮宗不受不施派は邪宗門として禁止された。浄土真宗の妻帯が「宗風」として認められたのに対し、不受不施派は権力に屈しないその態度が、江戸時代においても危険視されたのであった。

なお、戦国期から織豊政権期の日蓮宗については、天文法華の乱（1536年）以来、諸国で浄土宗などと宗論を行い、1575（天正3）年には日蓮義非宗の論旨が下るほど、公武の反感が少なくなかった¹¹³。

日蓮宗信者が浄土宗僧侶の法話に疑義を唱えたことを発端とする「安土宗論」（1579年）は、織

¹⁰⁶ 梅田、前掲書、pp.129-130.

¹⁰⁷ 同書、p.130.

¹⁰⁸ 大澤絢子「浄土真宗の「妻帯の宗風」はいかに確立したか」『日本研究』国際日本文化研究センター、2014年、p.27.

¹⁰⁹ 梅田、前掲書、p.130.

¹¹⁰ 同上

¹¹¹ 同上

¹¹² 中村元『仏教語大辞典 縮刷版』東京書籍、1981年

¹¹³ 『日本仏教史辞典』吉川弘文館、1999年

田信長が日蓮宗の弾圧を図ったものとも言われるが、信長は当初、家臣を通じて和解の斡旋を命じている¹¹⁴。このことから、信長自身は宗論に積極的ではなかったと見ることもできる。

また、宗論に負けた日蓮宗（法華宗）が相手方の浄土宗に対する詫び証文を書かされているが、その中に「向後他宗に対し、一切法難いたすべからざるの事」との項目がある¹¹⁵。

石山合戦や延暦寺焼き討ちなど仏教勢力との戦いを厭わなかった信長であるが、宗教的信念に裏打ちされた武装集団の力量を知っていただけに、宗教同士の争いを避けようとし、まずは和解の斡旋を試みたと考えられる。自賛毀他を禁ずる徳川幕府の方針も、宗教紛争から生ずる社会の分断や武力抗争を警戒するものと考えられることもできよう。

その他の取り締まりとして、社寺境内地の目的外使用（芝居、茶屋、貸屋など）や、寺社領・什物の売買・入質・抵当が禁止されている¹¹⁶。ただし、境内地については茶屋や岡場所といった私娼をおく施設が増加し、歓楽街として発展したため、取り締まりを断念した幕府は延享年間（1744年～1748年）に法令を公布し、当時の江戸における寺社門前町（440町）と227か所におよぶ寺社境内地を町地として変更した。また、寺社境内は臨時興行としての許可を受けた見世物をはじめとする諸芸能の興行地としても賑わいを見せた¹¹⁷。

社寺の出訴手続きについても規定されているが、法義の争いについては、「御定書百箇条」のなかの「寺社方訴訟人取捌きの事」で「一宗法義に拘り候公事訴訟の儀は取り上げ申すまじく候」と定め、原則として取り上げないとしている¹¹⁸。前述のように妻帯を「宗風」とする浄土真宗を認めていることから、秩序維持の妨げにならない限り各宗教・宗派の法義については干渉しない幕府の態度の表れと考えられる。

3.4 神職・僧侶の取扱い

江戸時代の社会階級は公家、武家、神職・僧侶、平民、賤民に分かれており、宗教家である神職・僧侶には、一般人と異なる制度的処遇がなされていた¹¹⁹。

神職の大部分は京都・吉田家の支配に属した。吉田家は神号・位階を授与し、神職に対し装束着用あるいは神道行法伝授の裁許状を与え、叙爵任官の執奏にあたった。また白川家も若干の神社の神職を支配した¹²⁰。神職は苗字・帯刀の特権を与えられ、奉行所では平民より一段高い座席を与えられた（奉行所での扱いは僧侶も同様）。一方、神職であっても、亡くなったときにはその葬儀は檀那寺で行うこととされたが、のちに当主である神職とその嫡子に限って神葬祭を営むことが認められた¹²¹。

¹¹⁴ 同上

¹¹⁵ 桑田忠親校注『改訂 信長公記』人物往来社、1965年、p.254.

¹¹⁶ 梅田、前掲書、p.130.

¹¹⁷ 松井、前掲論文、pp.462-463.

¹¹⁸ 梅田、前掲書、p.121.、p.131.

¹¹⁹ 同書、p.133.

¹²⁰ 同書、p.132.

¹²¹ 同書、pp.133-134.

僧侶は特に宗旨で認められたもの（浄土真宗）以外は肉食妻帯が禁じられ、女犯の僧は厳罰に処せられた。また刑法上、特有の閏刑¹²²（追放、晒など）も定められていた¹²³。

一般人は産土神（氏神）を変えて他の神社の氏子となり、また壇那寺から離旦して他の寺の檀家になることは特別な場合以外は認められなかった¹²⁴。

以上のように、幕府法における宗教法制は、先規を重んじるとともに、宗団の秩序・規律を保つことを主眼とし、社寺その他に特典を与えるとともに厳しい監督を加えた。キリスト教は国禁であり、また新義を唱え新規の行事を始めることは安定した秩序を破るものとして堅く禁止された¹²⁵。

4. 藩法と社寺行政

諸藩の職制は概ね幕府のものを模倣し、管内社寺の行政を掌るものとして寺社奉行を置くのが普通であり、その事務所を寺社御役所といった。藩内の人民に対する行政・司法については、幕府法に抵触しない限りで各大名に任されていた¹²⁶。

しかし、社寺と社寺領については、藩内所在のものであっても幕府の寺社奉行が管轄することになっていたため、藩の寺社奉行はこれを全面的に支配することはできなかった。社寺行政については、各藩とも幕府の法度を遵守しつつ、自藩の実情に即した法度を制定していた¹²⁷。

江戸時代においては、神社は約 12 万、寺院は約 9-10 万存在したと思われる。明治 6 年の統計では、神社 12 万 3 千余、寺院 8 万 8 千余とされる。新寺建立は幕府法によって原則として禁止されていたが、諸藩の方針で統廃合されたケースもある¹²⁸。

水戸藩では光圀の時に、新建の寺院 997 か所を破壊したが、これは廃仏の意に出たものではなく、由緒ある古刹は再興させたものも含め 500 余を存続させた。光圀は神社にも整理を加え、淫祠 3,088 を廃毀する一方、由緒正しいもののみを保護した。岡山藩の池田光政の寺院統合は廃仏の意を含んでおり、日蓮宗不受不施派や天台・真言の寺院を廃し、寺院を半減させた。また宗門改めを神職に取り扱わせ、証明書も出させた。会津藩の保科正之も漸進的ではあったが寺院を整理し、神社に対しても

¹²² 武士・僧侶など特定の身分の者、または婦女・老幼者・身障者などに対して、本刑の代わりに科した寛大な刑。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.17 閲覧）
<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E9%96%8F%E5%88%91&lid=2001008880700>

¹²³ 梅田、前掲書、p.133.

¹²⁴ 同書、p.134.

¹²⁵ 同書、p.138.

¹²⁶ 同書、p.139.

¹²⁷ 同書、p.139.、p.162.

¹²⁸ 同書、p.165.

由緒なきものは除却し、小社の合併・移転を行わせた¹²⁹。

また、薩摩藩と相良藩（現・熊本県人吉市）では、江戸時代の全期間を通じて浄土真宗（一向宗）の領内布教を禁じていた。薩摩藩では一般的な寺請制度とは異なり、木札に名前や宗旨などを記した宗門手札を領内の士民に配布し、5年に1回ずつ手札改めを行った。また、キリシタン・真宗取締り専門の横目（監視の役人）を置き、摘発した信者には厳しい拷問が行われた。そのため、信者は隠れキリシタンと同様の「隠れ念仏」として信仰を秘密裏に守った¹³⁰。

5. 幕末の情勢と宗教界

18世紀末ごろにイギリスやロシアの船が来航し、やがてペリーの艦隊が来航すると、開国・攘夷の議論によって天下は騒然とした。孝明天皇は、開国のために国威を汚すことを憂慮され、伊勢神宮、三社（伊勢・加茂・石清水）、七社（三社に加えて松尾・平野・稲荷・春日の各社）、七社七寺（仁和寺・東大寺・興福寺・延暦寺・園城寺・東寺・広隆寺）、二十二社（七社に加え畿内とその付近の神社）、三十三社（二十二社に加え、伊雑宮・熱田・香取・鹿島・諏訪・出雲・熊野・笠崎・香椎・宗像・宇佐の各社）に奉幣して国祚安泰を祈願することが相次いで行われ、幕末まで続いた¹³¹。

近世に太平が続くと、中世以来絶えていた朝廷・神社の祭儀がようやく復興に向かった。1585年に伊勢神宮の式年遷宮が復旧されると1645年には伊勢例幣が再興され、1679年に石清水祭、1687年に大嘗祭、1694年に加茂祭、1740年に新嘗祭がそれぞれ復興された。幕末には1864年に北野臨時祭、1865年に春日祭、吉田祭、祇園臨時祭、大原野祭が、1866年には松尾祭が再興している。これらは明治以後の神社制度の復興の前提をなすものであった¹³²。

また、中世末から盛んになった富士信仰・木曾御嶽信仰は、江戸時代に入ってますます隆盛し、これらは明治になって扶桑・実行・御嶽の各教派神道となった。さらに幕末には黒住教・天理教・禊教・金光教など、特定の教祖による民衆教団が組織されるようになった¹³³。

6. 江戸時代の政教関係

幕府は文治主義に基づいて先規や由緒を重んじ、公法である諸法度や御定書を発布して宗教界の平和と秩序の維持に努めた。キリシタンを禁圧するとともに、社寺に対しては社寺領の附与、社堂造営の

¹²⁹ 同上

¹³⁰ 芳即正『権力に抗った薩摩人-薩摩藩政時代の真宗弾圧とかくれ念佛』南方新社、2009年、pp.40-46.

¹³¹ 梅田、前掲書、p.202.

¹³² 同書、pp.202-203.

¹³³ 同書、p.203.

助成を行った。

一方で、新義・新規行事を禁じ、財産面では社寺財産の売買・入質・抵当を禁じた。また境内地の目的外使用を差し止め、遊女を抱えおくなどの行為を取り締まった。

以上のように、幕府の宗教政策は、概して古来の宗教である仏教・神道を保護し、既存の規律を守らせようとするものであった。またキリシタン禁圧のための寺請制度を展開し、全国の戸口調査を僧侶の手に任せることとした¹³⁴。すべての日本人はいずれかの寺の檀家となることを強制され、形式上は仏教徒とされたのである¹³⁵。

仏教関係事項のうち、先規としての作法に従うことを定めているのは、寺請制度や宗旨人別改帳作成の必要から宗教家としての修行をしていない僧侶が粗製濫造されたという事情とともに、新義・新規行事の禁止、即ち既存の秩序を乱す新たな宗教・宗派の勃興を禁じる趣旨も含むと考えられる。西欧諸国に見られる大規模な宗教戦争を経験していない我が国ではあるが、戦国時代の一向一揆や徳川幕府成立後の島原天草一揆（1637-1638）など宗教勢力による反乱を警戒する意識は強く、特に時の政権に抵抗する不受不施派や、宗派同士の紛争を招く自讃毀他については厳しく取り締まっている。

岡山藩における廃仏や、相良藩・薩摩藩における一向宗弾圧など、幕府は秩序を乱さない限り、各藩の宗教政策を容認ないし黙認していたと思われるが、宗教行政全般を各藩任せにはなく、中央政府たる幕府の寺社奉行が管轄したことも宗教に対する警戒感の現れと言えよう。

寺院建築の規模を制限したのは、宗教・宗派が壮大な建築物によって威勢を張り、信者を糾合して勢力を拡大することを防ぐ趣旨であったと考えられる。

寺領の売買・質入の禁止は寺院が経済的に困窮することを防ぐための保護策としての一面がある一方、特定の寺院が寺領を買い集め勢力を増すことを防ぐ狙いもあったものと思われる。このように宗教団体が多くの領地を取得し、勢力を増大させることを防ぐ政策は、コンコルダ期のフランスでも行われており、カトリック教会への土地寄進を禁じるなどしている¹³⁶。

それでは、このような江戸期の宗教制度を、どのように理解すべきだろうか。

寺請制度によって寺院が戸籍事務を取り扱う役所のような位置づけになったことなどを以て、仏教が国教とされていたとする説がある。

近代以前の社会では、国家は支配の正当性の保証を宗教に求めるのが普通であった。一方、国家は特定の宗教に独占権を与え、異端や他宗教の浸透排除に協力する。国家と宗教はいわばもちつもたれつの関係にあった。日本の江戸時代の体制を見ると、いちおうこうした国教体制に近い支配形態があったように見える。宗門改め制、新義異宗の禁、新寺建立の禁などによって既成の仏教宗派は既得の勢力範囲を保障された。また、本末制度により、全国の寺院が少数の本山寺院の統制下に

¹³⁴ 圭室、前掲論文、p.44.

¹³⁵ 圭室、前掲論文、p.34.

¹³⁶ 松嶋明男『礼拝の自由とナポレオンー公認宗教体制の成立』山川出版社、2010年、p.65.

置かれ、一般寺院では一定の枠を超えた自発的宗教活動は許されなかった¹³⁷。

このあとは「この国教体制はきわめて強固というわけでもなかった」「江戸幕府が儒教を支配体制の精神的支柱として重んじたのは……仏教が国教として脆弱だったからでもある」と続くが、当時の宗教制度を、脆弱さを含みながらも「国教制」と言えるものとしている。

次に、仏教・神道による「二重国教制」とする説がある。

江戸幕府は、キリスト教の弾圧をくりかえし、禁教政策の徹底化の過程で、仏教、神道を事実上の国教として封建支配の一環に位置づけ、寺院、神社にたいする完璧な統制支配を達成した。(略)

江戸時代の神社は、仏教、神道の二重国教制のもとで、全体として仏教に従属する地位に置かれた。仏教寺院は、キリシタンの根絶を理由とする宗門改め寺請け制度によって、民衆を直接掌握する末端支配機構としての役割をあたえられたが、神社は封建支配との直接の政治的つながりはなかった。神職の家族も、寺請け制度によって寺院に檀徒として登録された¹³⁸。

この説は、神道の仏教に対する従属的位置づけを認めつつ、神仏両教がともに「事実上の国教」であり、江戸期の宗教制度を「二重国教制」であるとするものである。

では、国教制とは、どのように定義づけられるのであろうか。

昭和初期までの学説は、国教制と公認教制とを信仰の強制の有無で区分していた。例えば新田邦達氏は、国教制について「国教制度は……国民にその信仰を強制し、かつ国家は国教に対して多大の特護を与えて存立を確保するとともに、その他の宗教宣布を排斥す」とされている¹³⁹。

また、織田萬教授も、信仰の強制を国教制の特徴とし、国教を定立しながらも信教の自由が保障されているイギリスについて、公設教制度というカテゴリに区分し、一線を画しておられる¹⁴⁰。

『世界大百科事典』では、「国家宗教」の項目で次のように説明している¹⁴¹。

ある国家と制度的にも思想的にも、特別密接に結びついた宗教をさし、国教ともいう。国家と宗教との関係の長い歴史のなかで、両者がはっきり分離したのは近代になってからのことで、それまでは国教の制度が一般的であった。その分離は現代でも完成していない。国家と宗教との結合の程度はいろいろある。その典型的な場合では、国家は、その特定の宗教に、財政や布教や教育そのほかについて全面的な保護を加え、その教義を国家の精神的原理として尊重し、国家としてその儀礼をおこな

¹³⁷ 島蘭、前掲書、p.49.

¹³⁸ 村上、前掲書、pp.58-60.

¹³⁹ 新田邦達『宗教行政法要論』敬文堂書店、1933年、p.31.

¹⁴⁰ 織田萬『日本行政法原理』有斐閣、1934年、p.300.

¹⁴¹ 『世界大百科事典』平凡社、1972年。この項目の執筆者は佐木秋夫氏。

う。その反面、その宗教によって権力を神聖化し、国民にその宗教を強制して思想を統制するなど、国教を国民支配のためのきわめて有効な具とする。

『政治学辞典』の説明は以下のとおりである¹⁴²。

国家から特別な地位を与えられ保護されている宗教。通例、財政面、行政面等でさまざまな優遇を受ける。しかし、現代は国教制度をとっている国のもとでも、他の宗教の活動を認めている。国家と宗教の結びつきは、世界的に見られ、とくにイスラーム世界やヨーロッパのキリスト教国で顕著である。しかし、近代には、一般に政教分離と国家の世俗化の傾向が強まり、国教制度をとる国は少数派となっている。

(略) 日本の場合には国教制度をとったことはないが、古代の律令制度における神祇制度は、祭政一致の理念に基づいており、これは一種の国教に近い考え方ともみなせる。また、維新政府は 1870 年 1 月に大教宣布の詔書を発布して、72 年に教部省を設置し、大教院を中心とする国民教化策をとった。これは神道国教化政策と呼ばれるが、短期間で撤回された。

『日本大百科全書』は、次のように説明している¹⁴³。

国教とは、国家がその制度のなかに定立する宗派ないしは教会であって、一般に全国民を同一の教会組織の支配のもとに置き、その教えの遵奉を国民の義務とする。宗教的帰属と国民的資格要件が同一視されている点では、古代の政教一致と似ているが、国教は、政治組織と宗教組織との分化を前提としているのであって、合致宗教集団を基盤とする古代あるいは未開社会の宗教と政治の一致とは異なる

(略) 明治憲法の起草に先だってヨーロッパに調査に赴いた伊藤博文などが国教の必要を聞き、それに相当するものとして天皇の神格化を案出したことは、戦前のわが国で実質的な国教として定立された国家神道の起源を認識する際に留意すべき点である。

(略) 国教制度のもとで、国家は特定の宗教組織に独占的な権限と地位を認め、国教たる宗教組織は国家権力の絶対性と国民の統合を儀礼の執行やその正統性の教義などによって支援する。

以上、国教の定義についていくつかの例を挙げたが、戦前の学説のように、信仰の強制の有無によって判断する場合、その区分はかなり明確である。

¹⁴² 『縮刷版 政治学事典』弘文堂、2004 年。この項目の執筆者は井上順孝教授。

¹⁴³ 「国教」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ、この項目の執筆者は、阿部美哉教授。

(2020.10.17 閲覧)

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000091912>

一方、それ以外の説では、国家と宗教とが制度的に結びついたものとする点では共通しているが、その結びつきの度合いや他宗教容認の程度には違いがあることを前提としており、公認教制との違いがわかりにくい。例えば、「国家から特別な地位を与えられ保護されている宗教」を国教と定義するのであれば、カトリック教会、福音主義、復古カトリック教会信徒、またはユダヤ教徒であると登録した市民からの教会税徴収を認めているドイツも国教制に含まれることになりかねない。

最後に挙げた『日本大百科全書』の説明は「その教えの遵奉を国民の義務とする」としている点で戦前の学説に近いが、国教が国家権力の絶対性を支援するとしている点も含め、現代ヨーロッパで国教制を採用している国家にあてはめるのは疑問である。

この点、百地章教授は、政治と宗教の任務と役割を明確に分離し相互の介入および干渉を禁止することをもって「広義の政教分離」と名づけ、この意味での政教分離を、我が国を含む西欧型近代国家において普遍性を持つものとされており¹⁴⁴、これに基づけば「広義の政教分離」が実現されているか否かによって、信教の自由を認めない前近代的国教制と、現代のイギリスや北欧諸国のように他宗教をも容認する近代的国教制とを区分することができる。

そこで、以上のような視点から、あらためて江戸時代の宗教制度を分析する。

まず、信仰の強制の有無については、寺請制度によって全国民に対し、いずれかの寺院の檀徒となることを義務付けていることから、当時の民衆は少なくとも形式的には仏教徒であることを強制されたことになる。

しかし、幕府が寺請制度を導入したのは、仏教信仰を強制するためではなく、キリスト教勢力の拡大を防止し、キリシタンを摘発するためである。キリスト教を禁止したのは、権力者の信仰の問題というよりは、寺院を焼き払い、僧侶を殺害するなど治安上看過できない事件を惹起するキリシタンと、キリスト教布教を侵略の手段とするヨーロッパ諸国を警戒したためであり、その目的はむしろ世俗的なものと言うべきである¹⁴⁵。

仏教は在来宗教として、また寺請制度の担い手として保護されたが、事実上の戸籍吏としての寺院と僧侶が急増した寛文年間に幕府は「諸宗寺院法度」を布達した。そのなかで幕府は寺院・僧侶を削減し、また檀家側に寺の選択権を与えることで寺院による檀家からの経済的収奪を抑制するよう努めている。さらに水戸藩や岡山藩では領内の寺院の約60%を破却し、僧侶を追放するなどしている¹⁴⁶。また、薩摩藩などが浄土真宗を禁止し、キリシタン同様に厳しく弾圧したのは前述のとおりである。仮に、幕府（将軍）が国教として仏教を信仰し、自らの信仰を民衆に強要しようとしたとすれば、諸藩による仏教弾圧とも言える政策を許すことはなかったと考えられる。

¹⁴⁴ 百地、前掲『政教分離とは何か』、p.5.

¹⁴⁵ この点、村上重良氏は、最初にキリスト教を禁止した豊臣秀吉が、その理由に「日本は神国」であることを挙げたと指摘し、「神国思想は、織豊政権の近世的統一の事業の行く手に出現した、この政教一致的な世界宗教にたいする最強のイデオロギー的防壁とされたのである」とされるが、きわめて疑問である。村上、前掲書、p.58.

¹⁴⁶ 圭室、前掲論文、pp.50-52.

また、江戸時代の我が国には仏教、神道のほか修験道や陰陽道なども存在したうえ、仏教自体も多くの宗派に分かれ、幅広くそれぞれの教義を信仰している。幕府はこのような複数の宗教・宗派の存在を認め、経済的な援助を行うとともに、神職には苗字帯刀など栄誉上の特権を与えるなどしている。

豊臣秀吉の命じた千僧供養に出仕しなかったために禁止され、幕府も引き続き邪宗門とした日蓮宗不受不施派などの例はあるものの、これも宗教弾圧というよりは、政権に抵抗し当時の社会秩序を乱すと考えられた者に対する世俗的な弾圧である。浄土真宗のように仏教宗派としては異例の妻帯を認める教義についても、古くからの「宗風」として明文で認めるなど、法義・教義については秩序を乱さない限り干渉しないという幕府の姿勢が現れている。

このような実態から、江戸時代の仏教・神道は、政権が民衆に特定宗教・宗派の信仰を強制するという意味での国教とは考えられない。また「二重国教制」とする説も、神道が仏教に従属していたこと、また末端支配機構として利用された仏教と違って封建支配との直接の政治的なつながりはなかったことを認めており、何を以って「二重国教制」なる特異なカテゴリを主張するのか不明である。

一方、江戸時代の全期間にわたって、我が国古来の伝統宗教である仏教・神道が並立してきたことは事実であり、修験道や陰陽道などとは異なる位置づけにあること、また幕府がさまざまな保護策を講じる一方で、公法としての法度を定めて厳しく監督したことも間違いない。

政教関係とは、基本的に国家と教会、政権と教権との関係を示す観念であり、一般に①国教制、②公認宗教制、③分離制という三つの理念型に区別されるが¹⁴⁷、このうち公認宗教制は「国教」を認めない一方、複数の教会（宗教団体）を公認して国の保護と監督の下におき、公認された宗教団体は「公法人」とされ、特権と保護を受けるものである¹⁴⁸。

当時の幕府に宗教を公認するという考えはなかったものと思われるが、仏教と神道とを主要な宗教として保護・監督していたことは間違いない。そして修験道・陰陽道なども必要に応じて規制する一方、キリスト教や日蓮宗不受不施派は厳しく禁止された。

公法人とは、国、地方公共団体、公共組合、公団、金庫、公庫、公共企業体などのように、国家的目的のもとに行政権を付与される法人である¹⁴⁹。江戸時代に法人という概念がなかったのは当然だが、寺院と僧侶は寺請制度・宗旨人別改帳制度によって戸口調査と戸籍管理を行っていたのであり、まさに公の事務を任されていたことになる。

また、公認教制のそのほかの特徴として、公認された宗教に対する物質上・栄誉上の特典付与が挙

¹⁴⁷ 大石眞・井上武史「フランス」『海外の宗教事情に関する調査報告書』文化庁、2008年、pp.95-96.

¹⁴⁸ 百地章「戦後日本の政教分離－現状と今後の課題」國學院大學日本文化研究所『日本の宗教と政治－近現代130年の視座から－』成文堂、2001年、pp.197-198.

¹⁴⁹ 「公法人」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.17閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E5%85%AC%E6%B3%95%E4%BA%BA&lid=1001000090134>

げられる¹⁵⁰。

物質面では、幕府は由緒ある社寺に朱印領を寄進し、諸大名が社寺領を没収しないよう武家諸法度で定めている。また、社寺の造営にあたっては幕府が助成金を寄付し、また勸化を許すなどして維持存続を図っている。

栄誉上の特典としては、当時の身分制度の中で公家や武士に次ぐ地位とされ、奉行所において平民より一段高い席を与えられた。また神職には苗字・帯刀が許された。

宗教という単位で考えれば仏教は単一のものであるが、そのなかには数多くの宗派が含まれる。幕府はごく一部を除いてそれらの存在を認め、一様に保護・監督している。また八百万の神々を崇拝する神道において、それぞれの神社の祭神は千差万別であり、幕府がそれらの神社に対して崇敬すべき神を定めるようなことはなかった。その一方で、水戸藩など、各藩の判断で淫祠とされた神社が破却されるなどの例はあったものの、こうした判断に幕府が深く介入することもなかったようである。

欧州各国でキリスト教がカトリック、プロテスタント、またルター派、カルヴァン派といった宗派ごとに認められ、あるいは弾圧されていたことと比較すれば、幕府の宗教政策は秩序維持の妨げにならない限りは宗派ごとの多様性を認め、信教の自由を幅広く保っていたものと言えるのではないだろうか。

ヴォルテールは『寛容論』（1763年）のなかで、イエズス会士の不寛容を批判し、我が国における彼らの宣教の結果を次のように述べている¹⁵¹。

日本人は全人類中もっとも寛容な国民であり、国内には温和な一二の宗派が根を下ろしていた。イエズス会士がやってきて、一三番目の宗派を樹立したのだが、しかしすぐに他の宗派を容認しようとしなかったために、ご存知のような結果を招いてしまった。すなわち、カトリック同盟のさいにも劣らぬさまざまの内乱がその国土を壊滅させてしまったのである。日本人は外の世界に自国の門戸を閉じ、イギリス人の手によってブリテン島から一掃された手合と同類の野獣のごとき存在としてしかわれわれヨーロッパ人を見なくなるに至った。大臣コルベール卿は日本人の助力を得たいと思ったが、相手側ではわれわれフランス人の助力を少しも必要とはしなかったため、この国と貿易関係を樹立する企ては水泡に帰した。

ヴォルテールの記述は必ずしも正確とは言えないが、我が国に神道・仏教を中心とする複数の宗教・宗派が共存していたこと、国外から流入した「外教」¹⁵²であるキリスト教が治安上の問題を惹き起こしたこと、それによってキリスト教が禁止されるとともに、いわゆる「鎖国」政策が採られるに至ったことなどは指摘の通りである。

当時の宗教制度を国教制と見る説は、幕府がキリスト教を禁止したことに捉われるあまり、特定宗教の信仰を強制し、他宗教を排斥する前近代的国教制であると考えているのではないだろうか。

しかし、江戸幕府は、寺請制度によって形式的には全国民を仏教徒としたとはいえ、神道を保護・監

¹⁵⁰ 新田邦達、前掲書、pp.29-41.

¹⁵¹ ヴォルテール、中川信・訳『寛容論』中公文庫、2011年、pp.42-43.

¹⁵² 「内教」「外教」については、本論文 pp.75-76.参照

督するとともに、その他宗教をも認めていた。すなわち、特定の宗教・宗派の信仰を強制していなかった点で、前近代的国教制には該当しない。

また、仏教・神道をはじめとする宗教・宗派を保護する一方で、厳しく監視しているところから、「政治と宗教の任務と役割を明確に分離し、相互の介入および干渉を禁止する」近代的国教制にも当てはまらない。

さらに、徳川将軍家は寛永寺（天台宗）・増上寺（浄土宗）を檀那寺としたが、それらの宗派を正統な宗教（正法）に指名することはない¹⁵³、特定の宗教・宗派を国教として定立した形跡がないことから、そもそも国教制と見ることが疑問である。

以上より、江戸時代の宗教制度は、伝統宗教である仏教・神道を、その多様な宗派・教派ごと保護し、さらには修験道や陰陽道などの周辺の宗教をも容認したうえで、外教であり国家の独立および治安維持の妨げとなる宗教宗派（キリスト教、日蓮宗不受不施派など）を排斥する公認教制に近いと考えられる。

¹⁵³ 大橋幸泰「16-19 世紀日本におけるキリシタンの受容・禁制・潜伏」『国文学研究資料館紀要』12号、国文学研究資料館、pp.130-131.

第3章 江戸末期から明治初期における対キリスト教政策

比較的寛容な宗教政策が採用されていた江戸時代において、キリスト教は日蓮宗不受不施派などとともに厳禁された宗教・宗派の一つである。明治政府は、その初期においては禁教政策を引き継ぐこととなるが¹⁵⁴、キリスト教の禁止は諸外国との外交問題にもなり、政府を苦慮させる。

こうした経緯を把握するため、本章では、江戸時代から明治初期にかけてキリスト教に関連して起こった問題と、それらに対する幕府・政府の対応、また諸外国の反応をたどってゆき、この当時における我が国および諸外国の宗教事情を確認する。

1 幕府によるキリスト教禁制

1.1 禁制の理由

キリシタンが禁止された理由としては、①宣教師を支えるポルトガル・イスパニアの軍事力、②神仏への宣誓で成り立っている秩序の崩壊、③神の前の平等という教義、④キリシタンを基盤とした土豪層による地域支配、⑤武装蜂起・一揆の基盤、⑥魔法を操る怪しげなイメージ、などへの脅威があげられる。これらの理由は、いずれも禁教の理由として考えられるのだが、キリシタンを取り巻く国家・社会のあり方や時代状況によって脅威の強弱が変化したものと思われる¹⁵⁵。

17世紀初期段階で幕藩権力が恐れたのは、ポルトガル・イスパニアの軍事的脅威や、起請文^{ましよもん}に見るような神仏への宣誓で成り立っている秩序の崩壊、キリシタンによる土豪層の地域支配などであった。

起請文とは、神仏に誓いを立て、その誓いが嘘であった場合、あるいはそれを破棄した場合、神仏の罰を受ける旨を記したもので、神仏への信仰に特徴づけられた日本中世を象徴する文書である¹⁵⁶。平安末期に発生し、戦国期に様式的完成を遂げたとされる。裁判において真偽を決しがたい事実の判定や¹⁵⁷、合戦における戦功認定を求める軍忠状にも用いられており¹⁵⁸、鎌倉時代に制定された御成敗式目（1232年）でも執権・北條泰時以下評定衆十一人が、公平な裁判を行うべきことを誓約している

¹⁵⁴ 1871（明治4）年に寺請制度が廃止されたため、日蓮宗不受不施派の禁制は解かれた。宗派が再興され、派名公称の許可を得たのは、キリスト教禁止の高札が撤去された1873（明治6）年よりも遅い1876（明治9）年であった。「不受不施派」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.21閲覧）、この項目の筆者は望月良晃博士。

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000201690>

¹⁵⁵ 大橋「近世日本潜伏キリシタンの信仰共同体と生活共同体」『地中海研究所紀要』第4号、早稲田大学地中海研究所、2006年、pp.116-117。

¹⁵⁶ 佐藤雄基「日本中世前期における起請文の機能論的研究—神仏と理非」『史学雑誌』120巻11号、2011年、p.1793。

¹⁵⁷ 同上、p.1798。

¹⁵⁸ 漆原徹「請文型軍忠状と戦功認定手続法」慶應義塾大学法学研究会『法学研究』76(4)、2003年、p.1-5。

¹⁵⁹。さらに、関ヶ原の合戦（1600年）の後に徳川家康から毛利輝元・秀就父子にあてて発給された起請文は、周防国と長門国の安堵を許す内容であり、関ヶ原で西軍に与した毛利家が存続する根拠となっているなど¹⁶⁰、神仏への宣誓が社会秩序の維持に大きな役割を果たしていたことが窺われる。

1637年に島原天草一揆が起きると、キリシタンが武装蜂起や一揆の基盤になりうるという点をもっとも大きな脅威となった。そして、1660年代に宗門改制度の全国的制度化が構築されたことによってキリシタンが地下に潜伏し、長い間の潜伏状態によりその信仰の習俗化が進行すると、キリシタンには怪しげなイメージが付きまとうことになった。特に18世紀から19世紀にかけて、隠し念仏などのような既存宗派の異端の他、民間信仰・流行神を含めた異端的宗教活動との判別が困難になっていく。これら複数の禁教理由のうち、キリシタンを取り巻く情勢との関係で、主たるものと従たるものが入り代わりながら、キリシタン禁制は維持された¹⁶¹。

1.2 近世後期におけるキリシタン検挙事件

豊臣政権下で始まったキリスト教禁制策を引き継いだ江戸幕府は、1635年にいわゆる「鎖国令」を出すなど制限を強め、島原天草一揆鎮圧後の1638年には切支丹札といわれる高札を掲げてキリシタンを厳禁したが、その後近世後期に入っても、1790年の「浦上一番崩れ」、1805年の「天草崩れ」、1842年の「浦上二番崩れ」、1856年の「浦上三番崩れ」など、「崩れ」と呼ばれるキリシタンの検挙事件が散発している。いずれの事件においても、キリシタンは史料上では「異宗」として処理された。キリシタンはあくまでも信仰を秘匿し、権力側もキリシタンとは認定しなかったのであった¹⁶²。

例えば、「浦上一番崩れ」は、肥前国彼杵郡浦上村における石仏建立への喜捨を呼びかけられた村民のうち、富裕層である19名が拒否したことから、同村の庄屋が彼らをキリシタンであるとして密告した事件である。一般村民は彼らを全面的に擁護し、長崎奉行所に出牢願書を提出し、検挙が庄屋の「私欲」「強欲」に基づく謀略であると糾弾するなどして抵抗した。本件は6年にわたって複雑な展開を見せたが、長崎奉行の最終判断は「邪宗門」の決定的証拠は見つからなかった、というものであった¹⁶³。

また、「天草崩れ」に際しても、一般村民は結束して島原藩による「異法」吟味に抵抗の姿勢を示している。吟味の過程で島原藩は庄屋・大庄屋を通じて、信徒の信仰道具である「異仏」を速やかに提出するように予め根回しして説諭していたが、村民たちは、「異仏」の提出は拒否しないが、誰がどんなものを提出したのかははっきりさせることを避けてほしいと願い出ることで、信徒と非信徒を明確化することを回避し

¹⁵⁹荒井貢次郎「末法における佛罰の法民俗－日本中世武家法・起請文の場合－」日本印度学仏教学会『印度学佛教学研究 16(1)』1967年、p.295.

¹⁶⁰千々和到「徳川家康の起請文」『史料館研究紀要』31号、2000年、p.18.

¹⁶¹大橋、前掲「近世日本潜伏キリシタンの信仰共同体と生活共同体」、pp.116-117.

¹⁶²内藤幹生「禁教高札撤去前後におけるキリシタン集落内部の変化」『大正大学大学院研究論集』33号、2009年、p.1.

¹⁶³清水有子「浦上一番崩れにおける長崎奉行所のキリシタン教書類収取をめぐる一「耶蘇教叢書」との関係と浦上村民の自己意識一」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』46巻、2014年、pp.131-132.

ようとした。また、非信徒を含めた村方一統から嘆願書が提出され、その中で「先祖伝来の習俗を信仰していただけ」であり、「今後は互いに監督し心得違いないようにするので」慈悲を賜りたいと訴えている¹⁶⁴。その結果、合計 5 千人余りの「異宗」信仰者は、改宗することを前提に全員許されて決着した¹⁶⁵。当時、キリシタンは奇怪な魔力を持つ怪しげなものとされていたにも関わらず¹⁶⁶、信徒たちが従順であったことなどから、幕藩制秩序を従来通り維持するため、彼らの信仰を幕藩制国家の異端としてのキリシタンではなく「異宗」として位置づけたとされる¹⁶⁷。

「浦上二番崩れ」では、密告により多数の検挙者が出た。信者に対する処置は不明だが¹⁶⁸、長崎奉行所の役人の計らいで釈放されたという伝承がある¹⁶⁹。

「浦上三番崩れ」は、開国にともなう国内の情勢変化から長崎奉行が隠密に探索させ、多数の「異宗」信者が発覚した事件である。この事件では、摘発された信者たちに入牢や過料が申しつけられ、牢死する者もあったが、取り調べを受けたキリシタン信仰組織の惣頭は「御制禁の耶蘇宗門とは別宗にて異宗と申伝候」と証言し、「異宗」の信仰は認められたものの、キリシタンの存在は否定した。そして、長崎奉行もキリシタンの存在については「異宗」信者の主張に沿う判断を下し、キリシタンと「異宗」は別であると認定したのであった¹⁷⁰。

1.3 近世後期におけるキリシタンの信仰態度

前述のとおり、幕府は学問と宗教を圧迫することは少なく、比較的自由寛容であり、神道・仏教はもちろん、修験道や陰陽道、その他さまざまな民間信仰も行われていた。

豊臣秀吉や徳川家康は日本を「神国」と位置づけるとともに、それぞれ豊国大明神、東照大権現という神になったが、その中身は仏教的要素を含めた神仏習合の神であった。また、江戸時代を通じて東照大権現を祀る東照宮が、家康を葬る日光ばかりでなく全国各地に勧請されつつも、人びとがそれへの参詣を強制されたことはなかった。同時に徳川將軍家は寛永寺・増上寺を檀那寺としたが、その宗派である天台宗・浄土宗のみが認められたのではなく、多くの宗派が存在した。ほかにもさまざまな宗教活動が併存しており、そのどれかが幕府によって正統な宗教（正法）に指名されたことはなかった¹⁷¹。

当時の人々は、寺請制度によって定められた檀那寺の行事に参加することはもちろん、村に存在する鎮守社の信仰にもかかわっていた。また、物見遊山を兼ねた社寺参詣も盛んに行われていた。江戸の主

¹⁶⁴大橋、前掲「近世日本潜伏キリシタンの信仰共同体と生活共同体」、pp.113-114.

¹⁶⁵H・チースリク監修、太田淑子編『キリシタン』東京堂出版、1999年、pp.267-268.

¹⁶⁶1657年に、肥前国大村藩の郡村で発生した「郡崩れ」で斬罪とされた者たちは、妖術で生き返ることを恐れ胴体と首とを500メートルも離れた別の場所に葬られた。当時のキリシタンに対する意識が窺われる。同書、pp.258-259.

¹⁶⁷同書、pp.246-248.

¹⁶⁸大橋、前掲「16-19世紀日本におけるキリシタンの受容・禁制・潜伏」、p.131.

¹⁶⁹チースリク、太田、前掲書、p.271.

¹⁷⁰内藤、前掲「禁教高札撤去前後におけるキリシタン集落内部の変化」、p.2.

¹⁷¹大橋、前掲「16-19世紀日本におけるキリシタンの受容・禁制・潜伏」、pp.130-131.

要見物地には、神田明神・亀戸天神・深川八幡などの神社と並んで、寛永寺・浅草寺・増上寺・泉岳寺などの寺院も挙げられており¹⁷²、当時の人々が参詣という形で複数の宗教活動に関わっていたことを窺わせる。

このように、江戸時代の人びとは複数の宗教的属性をもっていたと考えるべきである。キリシタンも、当時の多くの人びとの慣習に従って、複数の宗教活動に関わっていたと考えられ、どれに重きを置くかという比重の差はあっても、諸宗教は共生していたのである¹⁷³。

また、当時の生活共同体としての村社会のあり方にも目を向ける必要がある。「浦上一番崩れ」また「天草崩れ」に見られる、非信徒を含む村民一般の態度は、親族・隣人への情愛によるものとも考えられるが、村請制¹⁷⁴を前提とする村社会において多数の処罰者が出れば、非信徒の生活も脅かされることになるのは当然であり、生活共同体としての村社会が、その秩序を乱す行為に対して結束して抵抗を示したものと見ることもできよう¹⁷⁵。

キリシタンを摘発する側である幕府や領主も、少なくとも表向きは現実の世俗秩序に従順であるキリシタンを、むりやり摘発しようとはしなかった。治者にとっては、彼らを放って置いたほうが、秩序を維持するのに好都合であったからである。崩れの際の「キリシタン」は存在しないという結論は、治者の側にとって彼らの責任を回避する方法でもあった¹⁷⁶。

ちなみに、異教徒・禁教徒に手心を加えることは、アンシャン・レジームのフランスでも行われていた。フランス革命の直前である 1787 年、「カトリック以外の宗教の信仰告白をした者に関する王令」が公布された。この王令によってプロテスタント専用の戸籍台帳が創設され、プロテスタントであっても有効な結婚の手続きを行うことができるようになった。しかし、それ以前においても、プロテスタントの多くは、一定の期間カトリック教会へ通うことによって自分がカトリック教徒であることを「証明」し、カトリック司祭の下で結婚することができ、司祭の方もまた、当事者が真にカトリックに改宗したのではないことを知りながら、その結婚を主宰していたのであった¹⁷⁷。異教徒・禁教徒であっても、同情や、もめごとに巻き込まれたくないという思い、また村や集落といった共同体内部の関係から、必ずしも厳しく摘発・処罰されるとは限らなかった点は、我が国とフランスとで共通である。

以上のように、江戸時代の人々は複数の宗教的属性をもっているのが一般的であり、「浦上三番崩

¹⁷²山本光正「諸国人にとっての江戸：社寺参詣者を中心として」『国立歴史民俗博物館研究報告』14 巻、1987 年、p.348.

¹⁷³大橋、前掲「16-19 世紀日本におけるキリシタンの受容・禁制・潜伏」、pp.130-131.

¹⁷⁴近世における村による支配の請負制度。年貢・諸役は個人や家ではなく村を単位に割りふられ、村の責任で全額納入された。領主の法令を徹底させ、運用することも村の責任であった。移住・転居や訴訟の際も村の証明が必要で、村民の行動は村という単位に束縛されることになった。『山川日本史小辞典（改訂新版）』山川出版社、2016 年。

¹⁷⁵大橋、前掲「16-19 世紀日本におけるキリシタンの受容・禁制・潜伏」、pp.130-131.

¹⁷⁶同上、p.132.

¹⁷⁷木崎喜代治「いわゆる「寛容令」（1787 年）の意義について（1）」『経済論叢』第 155 巻第 2 号、京都大学経済学会、1995 年、pp.14-15.

れ]の時期までのキリシタン信徒も、檀那寺の行事などに関わりつつその信仰をあくまでも秘匿し、摘発された場合でもキリシタンとは別の「異宗」とであると主張することで刑罰を免れようとした。また、非信徒である一般村民も事態が穏便に収拾されるよう行動し、幕府や領主も、信徒たちが社会秩序を紊乱しない限りにおいて「キリシタンは存在しない」という方向で処理しようとしたのであった。

1.4 「浦上四番崩れ」

1867（慶応3）年6月に始まる事件「浦上四番崩れ」は、それまでに発生した「崩れ」とは全く異なる展開をたどった。本件の概要は次のように説明されている¹⁷⁸。

幕末の1867（慶応3）年7月、長崎・浦上の潜伏キリシタンに対して行われた弾圧。1870（明治3）年までに約3400人が中国、四国地方などに流刑となり、約600人が拷問や飢えで命を落とし、約1700人が信仰を貫いたとされる。「崩れ」はキリシタンへの大規模な弾圧。浦上四番崩れは浦上で4度目の弾圧で、最多の殉教者を出した。欧米列強からの批判を受け、1873（明治6）年に禁教が解かれた¹⁷⁹。

それまでの「崩れ」と違って、本件で検挙された信者は、流刑その他の厳しい処分を受け、拷問による多数の死者も出ている。また、この事件は幕末に端を発するのであるが、流刑などの処分は明治政府の成立後に行われている。「浦上四番崩れ」はどのような経過をたどったのであろうか。それは、フランスの宣教会が長崎に大浦天主堂を建築したことをきっかけとする。

幕末の1858（安政5）年に江戸幕府はアメリカ・オランダ・ロシア・イギリス・フランスの5カ国と通商条約（安政五カ国条約）を締結した。フランスとの間には「日仏修好通商条約」が締結され、その第4条で、我が国内に居留するフランス人の信教の自由を認めている¹⁸⁰。

第四條

日本にある佛蘭西人自國の宗旨を勝手に信仰いたし其居留の場所へ宮社を建るも妨なし

¹⁷⁸「津和野の殉教者を「福者」に カトリック広島司教区、認定求め調査」『朝日新聞』、2019年11月20日、朝刊、広島全県版・第2地方面（「聞蔵Ⅱビジュアル」、2020.6.10閲覧）

<http://database.asahi.com/library2/main/top.php>

¹⁷⁹明治6年に禁教高札が撤去されたことを指すが、阪本是丸教授は、キリスト教禁制の法的根拠は高札だけではなく、明治5年に自葬を禁止する太政官布告が出されていること、同年の外務省からのキリスト教黙許の可否伺いに対して正院（1871年の廃藩置県後に発布された太政官職制の最高機関。1877年廃止）法制課が従来通り禁制とする旨回答していることなどを以て、高札撤去はキリスト教禁制の解除ではなく、政府には黙許する意志さえなかったとされる。阪本是丸、前掲書、pp.248-250.

¹⁸⁰有利浩一郎「日仏修好通商条約、その内容とフランス側文献から見た交渉経過（4）～日仏外交・通商交渉の草創期～」『ファイナンス』平成30年9月号、財務省、p.38.

日本において踏繪の仕来は既に廢せり

この条文では居留フランス人のみにキリスト教信仰を認めており、日本人による信仰を認めただけではないが、キリスト教禁教の時代を経て実に 230 年ぶりに信仰の自由が外国人に限って日本国内で認められたことになる。香港を東洋布教の拠点としたフランスのパリ外国宣教会は、カトリック布教のためフランス人宣教師フューレを日本に派遣して居留地の南山手にカトリック教会大浦天主堂（通称フランス寺）の建設に着手し、同神父帰国後はプティジャン神父が引き継いで慶応元年（1865）に完成した¹⁸¹。すると、同年 3 月に、この教会を浦上村のキリシタンが訪れ、自分たちの信仰を宣教師に告白した。

1865 年 3 月 17 日、長崎の天主堂の献堂式がすんで 1 ヶ月後、天主堂を訪れた数人の婦人たちが、プティジャン（Petijean）師の側によって、「ここに来たわたくしどもは、みな、あなたの心と同じ心のものでございます。」と囁いた。そして「サンタ・マリアのご像はどこ？ 浦上の人みな殆どわたくしたちと同じ心です。」（中略）その翌日からは続々と信者がやって来た。300 年にも及ぶ迫害にもめげず、108 年間の司祭の不在にも拘らず、信仰を守り続けたことは全世界に知られ、カトリック信者を大いに感激させた。ピオ IX 教皇もこれを非常に喜ばれ、日本教会復活の記念として毎年荘厳に祝うよう命ぜられた¹⁸²。

これがいわゆる「信徒発見」であり、浦上村を中心としたキリシタンに再布教がおこなわれるきっかけとなった。日仏修好通商条約で認められたのは、あくまで在留フランス人の信教の自由であり、日本人によるキリスト教信仰を認めただけではない。これはキリスト教に関する規定を日本に無理強いしないとのフランス外務省の意向が働いたためとみられるが¹⁸³、宣教師らはキリシタンと接触し、夜間に着物で変装したうえ、蓑笠をつけて大浦から小舟にのって浦上村に行ったり、あるいは遠く海路、鍋島領、五島まで伝道にでかけ、浦上では人家の中に小天主堂が四ヶ所もできるなど、信仰復活の勢は人目に隠しきれるものではなかった¹⁸⁴。宣教師は、キリシタンの求めに応じて聖具を頻繁に与えて人間関係を結び、聖体拝領の秘蹟を授け、信仰熱をあおるのみならず、寺請制度の拒否をも慫慂した¹⁸⁵。信徒の中には、居留地の英国商人の家に住み込んで天主堂に通い、村内のみならず天草にまで伝道を試みる者もあり、宣教師

¹⁸¹ 浜口美由紀「長崎外国人居留地関係資料に関する一考察：長崎の「国際化」の背景」『長崎大学留学生センター紀要』vol.5、1997 年、p.26.

¹⁸² 松井千恵「明治時代におけるカトリックの教勢」『仙台白百合短期大学紀要』1 巻、1970 年、p.15.

¹⁸³ 有利、前掲論文、p.38.

¹⁸⁴ 重藤威夫「慶応・明治初年の浦上崩れと神仏分離政策」『経営と経済』40(4)、長崎大学経済学部研究会、1961 年、p.32.

¹⁸⁵ 中村博武「浦上四番崩れにおける宣教師の論理と信徒の信仰構造」『宗教研究 79(4)』、日本宗教学会、2006 年、p.122.

から習った経文を、大工が版木に彫って印刷・分配するなど行われた¹⁸⁶。

このような状況で、1867（慶応 3）年 4 月に浦上村本原郷の十数人の家では、死者があつたにもかかわらず、檀那寺にも庄屋にも届けずに自葬していたことが判明した（自葬事件）。また、同年 4 月 18 日に、本原郷中から檀那寺と縁を切りたいという願いを庄屋に申し入れ、幕府が江戸時代から一貫しておこなってきた寺請制度に抵抗する姿勢をみせた。このことは長崎奉行所公事方掛にも提出されるところとなり、深刻な事態に発展した¹⁸⁷。それまで、摘発された信徒たちは、自分たちの信仰を秘匿して「先祖伝来の異宗」などと釈明し、非信徒である一般村民も、また摘発する側の幕府も、なるべく穏便に済まそうとする傾向があつた。しかし、この時に至ると、信徒たちは自らの信仰を隠さなくなり、むしろ積極的に伝道するばかりか、幕府に抵抗するようにささなっていたのである。

信徒たちが従来の態度を一変し、また伝道によって信徒が増えていくにつれて、周囲との軋轢も生じていった。静かに信仰を守っていたキリシタンに、幕府が突然襲いかかったという単純な構図ではなく、村民同士のレベルでは信徒たちは非信徒に対して排他的・攻撃的・暴力的な面を持っていた。例えば、以下はいずれも幕府への報告書に記載の事例である¹⁸⁸。

- ・ 浦上村山里では、半信半疑でカトリックに入信している者もあり、信仰していないと村内での付き合いもできないことになるので、仕方なく入信している者もいる。
- ・ カトリックに改宗したものは、信仰の程度はあるが、およそ二千人になり、仏教徒と「火水之不和」な状態で、ひどい者は夫婦離絶や親戚を敵視するような心境になって、浦上村の寺院はもちろん近国の本寺もカトリックに入信したことの苦情を申し立てている。
- ・ 浦上村の字岡にある聖徳寺の末寺の観音堂の僧侶のところへカトリック改宗者たちがやってきて、浦上村はカトリックが開教され、これまでの宗旨があつては妨げになるので、僧侶にも改宗するように迫り、もし従わなければ殺害すると申ししてきたので、恐怖のあまり同意したと僧侶は述べた。
- ・ ある者がキリシタンから改心しようと庄屋へ届け出たところ、それを聞いた近辺の者が大勢でその者を打ち殺そうと申し合わせて、帰路を待ち受け、暴行を加えた。

このように、浦上村のキリシタンが信仰態度を変えたことは、村社会のあり方にも変化をもたらした。信仰を隠匿していた近世期はキリシタン・非キリシタンが混在し、共存する村社会であつたが、キリシタンが信仰を表明し、再布教が開始されてからは地域を超えた信仰共同体へと変化した。また、それまで浦上村では一般村民は一体となって生活していたが、村内は分裂して、キリシタンと非キリシタンとの確執が浮き彫りになり、村内は「不和」な状態となつていたのである¹⁸⁹。

同年 7 月 14 日の深夜、秘密の教会堂を幕吏が急襲したのを皮切りに、中心的な信徒ら 68 人が一斉に捕縛された。捕縛された信徒たちは激しい拷問を受けるとともに、改宗を求められた¹⁹⁰。しかし、

¹⁸⁶重藤、前掲論文、pp.32-33.

¹⁸⁷安高啓明、方圓「久留米藩今村の潜伏キリシタンの発覚と信仰生活」『西南学院大学博物館研究紀要』第 2 号、p.18.

¹⁸⁸内藤、前掲「禁教高札撤去前後におけるキリシタン集落内部の変化」、pp.3-4.

¹⁸⁹同上、p.5.

¹⁹⁰安高・方、前掲論文、p.18.

直後に大政奉還が実現したため、信徒らの処分は明治政府に任せられることになった。

1.5 信徒らの信仰態度が変化した理由

「キリシタンはほぼ二百五十年ぶりに幕府の禁令に逆^{原文のまま}って、決然と信仰の表白を行い、巨那寺との関係^{原文のまま}を絶って寺請制度を拒絶した」¹⁹¹

長年にわたって信仰を秘匿し、一般村民と共存していたキリシタン信徒たちが、自ら信仰を表明し、外国人宣教師とともに伝道を行ない、さらには公然と幕府に抵抗するようになったのは何故だろうか。

「アメリカ公使ウルケンブルグが奉行に抗議し、牢内の信徒を見舞った。…（略）…この囚人たちが、罪人ではなく、信教の自由という人権を守り、良心の尊厳を守るために身命をささげようとしていることに対してウルケンブルグ公使がいだいている敬意を、長崎奉行は理解できなかった」¹⁹²

上記において、信徒たちが「信教の自由という人権を守り、良心の尊厳を守るために身命をささげようとしている」と「理解」しているのは、あくまでもアメリカ公使ウルケンブルグである。実際に信徒たちが「人権」「信教の自由」「良心の尊厳」という概念を理解した上で、それを守るために厳しい拷問に耐え抜いたとは到底考えられない。仮にそうした概念を理解していたとすれば、寺の僧侶を殺害すると脅迫し、改宗を迫るようなことはしなかったはずである。

片岡弥吉教授の著書には、信徒たちの強い信仰心と従容として殉教する姿が多く描写されており¹⁹³、その様子には心打たれるが、こうした見方に対しては「宗教史という大きな流れの中に位置づけられるはずの幕末維新时期におけるキリシタン研究が、えてして断面的な教徒の信仰心の内面考察（弾圧に屈せず強固な信仰心を堅持した等）を基調とした、いわば信仰態度の顕彰に終始したものになりがちだったことも事実である」¹⁹⁴との批判もある。

我が国の女子修道会には、宣教師の指導が大きな要因であるとするものがある¹⁹⁵。

浦上村のキリシタンが、身内の葬式を檀那寺に届け出ず、自分たちで行いました。それまではキリシタンであることを隠し、仏式の葬式を済ませた後、お経消しのオラシヨ（祈り）を唱えていました。

しかし、宣教師の指導を受けるようになって、キリシタンでありながら仏教の寺の檀家になっていることは間違いであり、許されないことが分かったからです。

そのため、浦上村のキリシタンは仏教の葬式を出すことを拒み、自らで葬儀を行いました。そして檀那寺と縁を切ることを宣言し、村の庄屋に署名入りの文書を提出しました。

¹⁹¹五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館、1990年、p.253.

¹⁹²片岡弥吉『長崎の殉教者』角川選書、1970年、p.92.

¹⁹³片岡、前掲書、pp.223-225.など。

¹⁹⁴中村聡「国学者における教化思想の諸相：浦上キリシタン問題と「教」の可能性」阪本是丸編『国家神道再考：祭政一致国家の形成と展開』弘文堂、2006年、p.124.

¹⁹⁵女子パウロ会公式サイト（2020.6.21 閲覧）

<https://www.pauline.or.jp/historyofchurches/history10.php>

たしかに、浦上村のキリシタン問題が表面化したのは、1867（慶応 3）年に信徒たちが檀那寺に無断で自葬を始めたことによる。また、彼らがそのような行動に出たのは、1865 年に建設された大浦天主堂の宣教師を訪れるようになったことをきっかけとする。長い潜伏の間、待ち望んでいた宣教師が「バスチャン様」の予言の通りに現れたのであるから、彼らの信仰心がいかに高揚したかは想像するに余りある。「バスチャン様」とは、迫害期に人々の信仰の礎になるようにと、太陰曆によるキリシタン歴を伝えた日本人伝道師であり、その予言は「コンヘソーロ（聴罪司祭）が大きな黒船に乗って来ると、毎週でも告白をすることができる」というものだったのである¹⁹⁶。

さらに、宣教師以外の外国勢力の影響も見受けられる。檀那寺拒絶書が提出されたあとには、フランス公使ロッシュが仏艦船で長崎港に入港し、長崎奉行に交渉するとして信徒を激励している。また幕府の調査では、宣教師は「捕吏がきたら天主堂へ逃げ込めば難渋しないよう取り計らう」と信徒たちに言い含めていると報告されている¹⁹⁷。こうしたことも信徒らを励まし、彼らが強硬な態度をとる一因となったであろう。

それでは、宣教師が信徒たちに授けた教えは、どのようなものであったのだろうか。

同年 7 月に、中心的な信徒ら 68 人が一斉に捕縛され、拷問によって改宗を迫られた結果、ほとんどの者が改宗を申し出て釈放されたが、高木仙右衛門のみが改宗せずに牢に残った。これに対して宣教師らは「我々の希望がすべて失われてしまった」と落胆し、いったん改宗（棄教）した後に信心戻しをした信徒らには、「過酷な囚人生活を、恐らく死を覚悟せよ」と忠告した¹⁹⁸。宣教師は、信徒たちに改宗を、それが拷問を逃れるための見せかけのものだったとしても、許さなかったのである。

ところが、プティジャン神父がローマで筆写したキリシタン版の教義書『サルバトル・ムンジ』（1598）を底本として編まれた『^{とがのぞき}科除規則』では、「切支丹でないことと併明し、異教徒を装うこと」も容認されている。それにもかかわらず、この迫害下での配慮を宣教師らは無視し、「棄教すれば魂は地獄に落ちる」との教導を与え、信徒に大型挿絵入り公教要理（天国、煉獄、地獄の）図を携えて浦上の全部落を回らせたのである¹⁹⁹。

このように、地獄の恐怖を説教や絵画を通して民衆に植え付けることは、中世ヨーロッパのキリスト教会でも行われ、また、我が国の江戸時代における仏教でも、地獄極楽の様子を絵で解説し、生前の生活や寺への奉仕などが極楽に行く条件であると強調することが行われていた。

では、長崎の宣教師たちが、信徒たちに地獄のイメージを教え込み、拷問を逃れ生命を守るための方便としての棄教さえも許さなかったのはなぜだろうか。宣教師たちにとって、「17 世紀の殉教者の子孫」が復活したのは、「殉教者の血がキリスト教徒の種子である」との教説の成就であり、「神の摂理」と理解されたが、彼らの日本語能力は乏しく、信徒の信仰を検証する力はなかった。そのため、信徒に殉教を恐れ

¹⁹⁶長谷川（間瀬） 恵美「キリシタン神学の可能性：『天地始之事』を巡って」『桜美林論考・人文研究』6 巻、2015 年、p.17.

¹⁹⁷中村博武、前掲論文、p.122.

¹⁹⁸中村博武、前掲論文、p.122-123.

¹⁹⁹同上

ない信仰を期待したものと思われる²⁰⁰。

キリスト教が来世における救済の教えであることは、1592 年以降に天草や長崎で印刷された教理書「ドチリナ・キリシタン」において、繰り返し強調されている。来世で扶かるために現世ではどう生きるべきか、第一に信じること、第二に希望を持ち、デウス（神）がキリシタンに与えると約束したことを信頼すること、第三に身持ちよく修めて勤しむべきこと、を明示している²⁰¹。このように、来世における救済を求めるキリシタンが、現世での棄教に应ぜず殉教を選んだのは、彼らにとっては自然なことであった。

浦上の信徒たちも、配流先の説諭方との問答の中で、信仰面において天主・デウスへの忠誠を示し、来世における救済を願望する返答をするのであるが、他方で、天皇への奉公や親への孝行を示す返答もした。また、中心人物の高木仙右衛門は、年貢を納め、役を果たすと述べ、自分たちキリシタンは島原天草一揆を起こした天草四郎のような危険な存在ではないとも述べたと覚書に記している²⁰²。

「浦上三番崩れ」までの信徒たちは、生活共同体としての村社会の秩序の範囲内で、静かに信仰を守ってきた。しかし、「コンヘソローが大きな黒船に乗って来る」という予言の通り、宣教師が現れた。そして予言によれば「毎週でも告白をすることができる」ようになるはずであった。

信仰心の高揚した信徒たちは、宣教師とともに伝道を行い、それまで村社会の一員として守ってきた既存の秩序にさえも対抗するようになった。それは寺請制度の拒否であり、仏教僧侶に対する改宗の強要であった。宣教師も、信徒たちに殉教を恐れない態度を期待し、地獄のイメージを教え込むことで方便としての棄教さえも許さない方針を採った。

その一方で信徒たちは、天主・デウスへの信仰を第一としながらも、天皇への奉公や親への孝行、年貢や役務の実行といった現世の秩序に対しても従順な態度を示した。つまり、来世における救済を求めつつ、現世秩序をも肯定していたのである²⁰³。

さらに、信徒たちが信仰を固守した外的要因としては、キリシタンを秘匿してきた信仰共同体の集団的相互監視・拘束が挙げられ、内的要因としては、「来世は親妻子兄弟一同ハラソ江再生いたし無限歓楽を得」（『三番崩れ調書』）との考え方が重要である²⁰⁴。信徒たちの「祖先からの信仰」を固守する態度からは、純然たるカトリックの教義とは異なる長い習俗の中で培われた変化（神道・仏教との習合）が見受けられ²⁰⁵、信徒の棄教への抵抗は、連綿と存続してきた祖先や家族との結びつきを切断し、死者を含めた信仰共同体から排斥されることへの怖れにあったと推測される。また信徒らの信仰構造の核は、超越者への個人的応答ではなく、宣教師や親族、知己との具体的人間関係に基づいた感恩―報恩の

²⁰⁰中村博武、前掲論文、2006 年、pp.122-123.

²⁰¹五野井、前掲書、pp.14-15.

²⁰²内藤「明治初期におけるキリシタンの信仰認識と宣教師の布教」『宗教研究』89 巻別冊、2015 年、pp.231-232.

²⁰³同上

²⁰⁴中村博武、前掲論文、pp.122-123.

²⁰⁵中村聡、前掲論文、p.128.

構造に求められる²⁰⁶。

以上のとおり、彼らの殉教を覚悟した信仰表明は、強固な信仰心の堅持のみによるものではなく²⁰⁷、宣教師による棄教の禁止や、死後の世界を含めた信仰共同体からの排除への恐れ、また具体的な人間関係などにも大きく影響されたものと考えられる。

2 明治新政府の対応

2.1 欧米諸国の反応

「浦上四番崩れ」で信徒たちが捕縛されると、翌日には事件を聞いたプロシア公使とフランス領事、さらにポルトガル公使、アメリカ公使も長崎奉行に対し、人道に外れる行いであると即座に抗議を行った。9月21日に正式な抗議を申し入れたフランス公使ロッシュと将軍徳川慶喜は大坂城で面会し、事件についての話し合いの場もたれたほどだった²⁰⁸。欧米諸国が、我が国内におけるキリシタンの扱いについて、いかに強い関心を持っていたかがわかる。

キリスト教文明ともいべき欧米の文物・制度を導入するために西洋人教師を政府に雇い入れながら、他方ではキリスト教を厳禁するという、我が国の二律背反的な政策に対して、諸外国は人道的見地や信教自由の立場から強い批判・非難を浴びせた²⁰⁹。英国公使であるパークスは、三条実美、岩倉具視らと浦上問題について6時間にも及ぶ談判を行なった。この席で我が国側の中心となったのは大隈重信であり、教徒赦免・キリスト教解禁は国情に鑑みて行い難く、また国権上からも、国法違反者の処罰に対して外国の干渉を受ける筋はないとして、パークスを論破したという。教徒指導者層の配流に抗議した各国領事も、国内の事案に干渉する筋はないとしながらも、信仰故の処罰は交際上障害になると忠告し、教徒の配流先、及び残余教徒の処置を質した²¹⁰。諸外国も、我が国内の事案に正面から干渉することには躊躇があったのである。

国家が、外地に居留する自国民を保護するのは当然であるが、このとき、我が国の村人である教徒の処分に対し、諸外国が執拗に抗議を繰り返したのはなぜだろうか。

第一にキリスト教国としての立場である。日本側がいかに国禁を犯した故と主張したところで彼らには信仰故の処罰としか受け取られなかったことは当然であるが²¹¹、それでは「同じキリスト教徒」であるという理由で、我が国の村人たちの保護に乗り出した当時の欧米諸国の宗教制度は、どのようなものだったのだろうか。ここではアメリカとフランスについて述べる。

当時のアメリカは、すでに合衆国憲法修正1条（1791年）が定められ、その後19世紀に入ると各州とも漸次いわゆる政教分離制に移行していた。しかし、この政教分離制が意味するものは、政府による

²⁰⁶中村博武、前掲論文、p.123.

²⁰⁷内藤、前掲「明治初期におけるキリシタンの信仰認識と宣教師の布教」pp.231-232.

²⁰⁸安高・方、前掲論文、p.18.

²⁰⁹阪本是丸、前掲書、pp.246-247.

²¹⁰鈴木、前掲論文、p.57.

²¹¹同上

特定宗派の法定禁止、教会税の禁止、プロテスタント宗派の公平な取り扱いであった。人々も、キリスト教は良き政府と人々の幸せに必要なものであり、政府は（宗派的には偏りなく）キリスト教を奨励する責務を負っていると認識していた²¹²。

また、フランスは、1801年にナポレオンとローマ教皇庁との間で結ばれたコンコルダを基本としつつ、カトリック、プロテスタント、ユダヤ教を公認し、統制を加える複数型公認宗教体制を採用していた²¹³。当時はナポレオンの帝政が倒れ、王政復古時代（1814-1830）、7月王政（1830-1848）、第二共和政（1848-1852）を経た第二帝政（1852-1870）の末期であり、カトリックと共和派とが主導権争いを繰り返していた時期である。この後成立する第三共和政（1870-1940）にかけて、共和派は政教分離を志向するようになるが、これは圧倒的多数派であるカトリックへの対策という動機によるものであった²¹⁴。フランス国内におけるカトリックの勢力がいかに強大だったかを物語っている。

このような時代背景を考えれば、ローマ教皇も「東洋の奇跡」と称讃したキリシタンの保護に、アメリカ・フランスをはじめとするキリスト教諸国が乗り出すのは、自然なことであっただろう。

第二に、キリスト教禁制に誘発されて、日本国内の攘夷運動が活発化するのを恐れたことが挙げられる。新政府が、外国との和親を基本方針の一としたにも拘らず、1月の神戸事件²¹⁵、3月の堺事件²¹⁶、堺事件の報復としてのパークス襲撃事件等、各地で日本人と外国人との衝突が絶えず、双方の大問題となっていた。この様に攘夷思想が未だ根強い中でキリスト教禁制は、幕末における攘夷運動の再燃につながりかねず、ひいては外国人の安全にもかかわると考えられたのである²¹⁷。

2.2 明治政府の対キリスト教方針

浦上村信徒の扱いをめぐる、欧米諸国から厳しい非難を受けた明治政府であるが、そもそも彼らが幕府のキリスト教禁制方針を引き継いだのはなぜだろうか。

前述のとおり、村上重良氏は、これらの動向を神仏分離と関連付け、また「政府は惟神の道に立つ大

²¹²皇學館大学神道研究所公開学術シンポジウム「近代欧米諸国に於ける政教関係」における高畑英一郎教授の発言。『皇學館大学神道研究所紀要』第十九輯、2003年、p.51.

²¹³ルネ・レモン著・工藤庸子、伊達聖伸訳・解説、『政教分離を問いなおす—EUとムスリムのはざままで』青土社、2010年、p.202.

²¹⁴同上、p.275.

²¹⁵開港地神戸での岡山藩兵と外国兵の衝突事件。1868年1月11日、岡山藩兵の隊列を横切ったフランス水兵の制止を発端に、藩兵の威嚇発砲に英・仏・米陸戦隊が応戦、列国の神戸一時占領を招いた。『山川日本史小辞典（改訂新版）』山川出版社、2016年。

²¹⁶明治維新时期に起こった外国兵との衝突事件。1868年（慶応4）2月15日、堺に上陸し乱暴を働いたフランス軍艦水兵と、同地を警備していた土佐藩兵とが衝突し、水兵11名を死傷させた。『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.17閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?kw=%E5%A0%BA%E4%BA%8B%E4%BB%B6&lid=1001000100040>

²¹⁷鈴木、前掲論文、pp.57-58.

教と相いれない本質をもつこの世界宗教の進出を防遏するために、仏教をはじめ民間の諸宗教を動員して対抗する決意を固めた」²¹⁸として、政府の神道国教化政策をその原因とされる。ほかにも、

長崎のカトリック教会・大浦天主堂が建てられたのは幕府が欧米諸国と通商条約を結んだ後の1865（元治 2）年のことだった。（略）そのころ、江戸幕府のキリシタン禁制は続いていた。それどころか、明治政府になると神道に国家の基を求めて、いっそう過激に弾圧したのである²¹⁹。

新政府は天皇制国家を確立するためには神道を国教にひとしいものにしようとしていたから、キリスト教弾圧に乗り出した²²⁰。

祭政一致を政治理念とする政府は、旧幕府の方針をついで外教を厳禁し明治元年 4 月、外国公使団の抗議にもかかわらず、浦上宗徒の処分断行を決定²²¹

「大教宣布」の年、明治三年が配流者の中で死亡者が一番多かったのは偶然ではありません。旅の疲労その他の原因があったとしても、政府が各藩に働きかけてキリシタン説諭に情熱を、注いだ年であったからです²²²。

などと説明する書籍、論文がある。

またあるカトリック教会はホームページにおいて次のように説明している²²³ ²²⁴。

²¹⁸村上、前掲書、p.105.

²¹⁹月本昭男監修、インフォビジュアル研究所著『超図解 一番わかりやすいキリスト教入門』東洋経済新報社 2016 年、p.173.

²²⁰土肥昭夫『天皇とキリスト：近現代天皇制とキリスト教の教会史的考察』新教出版社、2012 年、p.27.

²²¹石川卓美「キリスト教解禁への道程--山口藩の長崎浦上宗徒預りの顛末」『梅光女学院大学紀要』7 号、1972 年、p.20.

²²²日本カトリック司教協議会 社会司教委員会編『信教の自由と政教分離』カトリック中央協議会、2007 年、p.48.

²²³「萩の殉教の歴史」萩カトリック教会ホームページ（2020.6.15 閲覧）

<http://hagicat.info/%E6%AE%89%E6%95%99%E3%81%AE%E8%A1%97%E8%90%A9/%E6%AE%89%E6%95%99%E3%81%AE%E8%A1%97%E3%80%81%E8%90%A9>

²²⁴「江戸幕府が瓦解すると、1868 年 4 月に「五榜の掲示」が発表されました。これは新政府の方針を明らかにしたのですが、内容的には幕府の方針を継承するものでした。第三札には「キリシタン邪宗門の禁止」が定められていました」と、幕府の方針を引き継いだとのみ説明する教会もある。カトリック築地教会内聖書センターホームページ「五島と平戸の旅（2）」（2020.6.15 閲覧）<http://fr->

1867年（慶応三年）肥前の国、浦上村（現在の長崎市）で死者をキリスト教式に埋葬することが続いた。そこで奉行所の調べとなり、三千数百人の隠れ切利支丹がいることが分かり、主だった68人が捕らえられた。いわゆる浦上^{原文のまま}4番崩れの始まりである。幕府に^{原文のまま}変わり政権を握った明治政府は神道を国教とし、キリスト教を邪教として禁じ、キリスト教弾圧に踏み切ったのである。

さらに、県・市といった地方自治体が関与するホームページにも、

これが信徒発見後に起きた悲劇、「浦上四番崩れ」です。この頃、明治政府は岩倉具視使節団を欧米諸国に派遣したのですが、キリシタン弾圧のニュースはすでに欧米に知られていたことから、使節団は訪問先で予想以上の厳しい抗議を受けたそうです。こうして1873年2月24日、キリシタン禁制の高札が撤廃されたのです。147年前の今日の出来事でした。しかし、これで信仰の自由が無条件で認められるようになったわけではなく、あくまでも黙認されたというだけのこと。なんとも歯切れの悪い顛末ですが、この頃すでに政府が神道を国教にしていたことを考えると納得できますね²²⁵。

明治6年以前には、合流したカトリック信者を弾圧する事態が、浦上、五島など各地で起きていました。その背景には、幕府のキリシタン禁制政策を継承する一方で、神道の国教化を推進した明治政府の思惑がありました²²⁶。

といった記述があり、政府のキリスト教禁制方針と神道国教化政策とを結びつけて理解する考え方は、一般化しているようである。

たしかに、ヨーロッパでは、カトリック対プロテスタント、政府対ローマ教皇庁などのように、宗教同士、あるいは国家と教会（宗教団体）とが対立し、激しい闘争のなかから信教の自由が生み出されていった。また、短時間で撤回されたとはいえ、初期の明治政府が神道国教化政策を推進したことは事実である。明治初期のキリシタン禁圧を「キリスト教」対「神道」の構図で捉える見方は、こうした点を踏まえているであろう。

しかし、キリスト教禁制政策、また浦上のキリシタン処分は、そのような確固たる方針に基づいて行われたのだろうか。

明治政府が浦上キリシタンの問題を認識したのは、先述の通り、長崎裁判所の処分案を携えた井上馨が政府の指示を求めて大阪に上った1868（慶応4）年4月11日以降である。翌12日に井上は木戸孝允と会って浦上キリシタン問題を報告し、19日には三条実美・木戸・伊達宗城・後藤象二

amemiya.com/201507/330

²²⁵長崎県ホームページ【おらしよ通信】vol.291「浦上四番崩れ」（2020.6.15 閲覧）

<https://www.pref.nagasaki.jp/object/kenkaranooshirase/oshirase/428101.html>

²²⁶平戸市生月町博物館 島の館ホームページ（2020.6.15 閲覧）

<https://www.hira-shin.jp/shimanoyakata/index.php/category/kouza?page=39>

郎・由利公正らの要人と長崎裁判所からの意見書を中心に相談したところ、事が重大で捨て置きたい問題であるとして、公議公論に聞くこととなり、22日に在阪の親王・議定・参与・徴士²²⁷が天皇の御前に召されてキリシタン処分の案文を示され、翌23日までに意見を申し上げよう御沙汰があった。

この御沙汰に答えた答申は現在76人分が知られているが²²⁸、そのなかで神道国教主義を主張している者はわずか7名に過ぎない²²⁹。国学者・玉松操（1810-1872）の進言によって「王政復古の大号令」を成立させた岩倉具視も²³⁰、キリシタンが古来禁制であること、国法を破った者を罰するのは当然であること、キリスト教を我が国民に奉ぜしめることはしないと条約にあること、などを答申で挙げているものの、神道国教化政策を理由としてはいない²³¹。

それでは政府がキリスト教禁制を継続したのは、なぜだろうか。

第一に挙げられるのは、島原天草一揆の再現を恐れたことであろう。幕府が1638年に高札を掲げてキリシタンを厳禁したきっかけも、島原天草一揆である。浦上キリシタン問題の指示を求めて井上が大阪に持参したとされる稟請書にも「再び島原一揆之処に相成、終に九州争乱を生し」と記されている²³²。当時はすでに戊辰戦争（1868年1月27日～1869年6月27日）の開戦後である。キリシタンが団結して抵抗を始めたということであれば、旧幕府軍と対峙する政情不安の下にある政府としては、争乱の芽が小さいうちに摘もうとするのも無理はない。

さらに『明治天皇紀』に「浦上村の如きは……仏国公使等の後援を好み、挙動不穩を極む」とあるように、信徒たちが外国から支援を受けている点も、政府にとっては大きな不安材料であった。佐々木高行（1830-1910）の伝記である『明治聖上と臣高行』も「只だ浦上村のみでなく、全国各地に潜伏したる該教徒が、漸く其の頭を擡げんとする氣勢がある。是においてか明治新政府は、耶穌教は旧によりて厳禁する旨の布告をなしたのである」としており²³³、島原天草一揆が再現し、九州全体の争乱に発展するばかりか、全国各地に潜伏したキリシタンが、諸外国の支援を受けて蜂起するのではないかという切迫した恐怖を、政府が抱いたであろうことは想像に難くない。

また、「浦上四番崩れ」摘発時の幕府による吟味書では、信徒たちの動向を「一味連判」「徒党」「強訴」など一揆を表す言葉で表現しており²³⁴、これも事態を秩序・治安の問題と捉えていたことの表れであ

²²⁷参与・議定は、王政復古により置かれた明治新政府の官職名で総裁とともに三職の一。参与は公卿・雄藩の代表者から、議定は皇族・公卿・諸侯の中から選ばれたが、1869年（明治2）廃止された。徴士は1868年（慶応4）1月から69年（明治2）6月まで、政府に召し出された議事官。諸藩士・庶民から有能な者が選ばれ、議事所で国政の審議にあたった。『大辞林』第三版、三省堂、2006年。

²²⁸片岡、前掲書、p.94.

²²⁹鈴木、前掲論文、p.58.

²³⁰葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』新版、神社新報社、2006年、p.23.

²³¹同上

²³²中村聡、前掲論文、p.126.

²³³津田、前掲書、pp.16-17.

²³⁴チーヌリク、太田、前掲書、p.293.

ろう。対応を引き継いだ政府も、同様の認識で臨んだものと考えられる。

第二は、継続する尊王攘夷思想を恐れたことである。そもそも、倒幕の推進力となったのは攘夷論であったが、新政府の政策に飽き足らない攘夷論者が、反政府活動の一環として外国人殺傷事件を起こしている状況であった。このような状況で、かつ、旧幕府との戊辰戦争が始まっていた当時、キリスト教を解禁することは、政府の姿勢に不満を持つ攘夷論者をあおり、基盤が確立していない明治政府を、足元から瓦解させる恐れがあった。欧米諸国政府が、キリスト教禁制策によって攘夷論者が勢いづくことを恐れたのは反対に、政府としてはキリスト教解禁によって攘夷論者の攻撃が政府に向かうことを恐れたのである。

第三は、実際に地域の「不和」が生じたことである。島原天草一揆の再来とならないまでも、浦上村の信徒たちは、仏教徒と「火水之不和」の状態にあり、非信徒との暴力沙汰や家族や親戚との離絶を引き起こしている。

こうした地域の「不和」は、摘発した信徒たちを流罪とした理由でもあった。外務卿澤宣嘉と同大輔寺島宗則は 1870（明治 2）年 12 月に各国公使あての書状を送っており、そのなかで「信徒と非信徒との間に『不和』が起こり、しばしば『徒党論争』を引き起こして、民政に大いに差しつかえる」、また「信徒をこのまま郷里に残して、改心するように教諭しても、かえってわが国の神社を侮辱し、『村中不和』などの国法の背く事件が少なからず起こるので、このまま残しておく^マと民政をおこなうのも難しくなり、住所を移して教諭するしか手段はない」と説明している²³⁵。

第四は、信徒たちが既存宗教を否定したことである。前述のとおり、中世以降の我が国の社会秩序は、起請文^{きしやうもん}に見るような神仏への宣誓で成り立っていた。そのうえ、最大の宗教勢力と言うべき仏教は、寺請制度の下で戸籍吏としての役目をも果たしていた。既存宗教を否定するということは、即ちこうした社会秩序の否定でもあり、当時の為政者としては看過できないことであっただろう。

また、前述の各国公使あて書状にある「神社に対する侮辱」とは、これに先立つ 1870（明治 2）年 10 月、信徒たちを流罪とすることに抗議した公使団に対する岩倉具視や寺島良則の反論のなかで、次のように説明されている²³⁶。

「キリスト教徒たる廉を以て彼等を処分したと申したのは、或る意味に於いては真実ですが、然し主な理由は彼等がキリスト教を奉じて、ために祖国の宗教を蔑視するからです。神道の教える所によれば、御門は天孫の御後裔に渡らせ給うのです。天孫の御後裔というところから、神威を以て、国民を御統御遊ばすのであります。……キリスト教徒が浦上に建ててある神社に参拝しないのは取りも直さず、自ら今上陛下を侮蔑し奉り、又人にも侮蔑し奉らせる所以であります（岩倉）」

「浦上の天照皇太神宮の前には鳥居があります。切支丹は決して其前を通らない。廻り路をします。それこそ侮蔑を表白するのではなくて何でしょう（寺島）」

ただし、こうした岩倉たちの主張について、政府が浦上村に天照皇太神宮の社殿を建立したのは、信徒たちに対する示威と教化のほか、社殿造営工事の夫役^{ぶやく}に信徒たちが出ないことは明らかであるから、そ

²³⁵内藤、前掲「禁教高札撤去前後におけるキリシタン集落内部の変化」、p.5.

²³⁶重藤、前掲論文、p.52.

れを理由に「国教である神道を侮辱する非国民」として処分することの正当化が目的であったとする説もある²³⁷。

では、主要な宗教・宗派に対する侮辱・冒瀆について、諸外国ではどのように取り扱われていたのだろうか。

例えばキリスト教を基盤とするアメリカでは、神やキリスト教をあしざまに罵り冒瀆することは、社会秩序を乱す行為として処罰の対象となっており、これを処罰する州法は 1838 年までは頻りに適用されていた。表現の自由や信教の自由に反するという理由で、1880 年代までの一時期は適用されなくなり、幕末から明治維新にかけてはちょうどこの時期にあたるのだが、その後の 19 世紀後半から 1920 年代にかけて、無神論者や異教徒移民による信仰風紀の乱れを理由として再び適用されるようになっていく。なお、この冒瀆罪はキリスト教に対してのみ成立し、イスラム教や仏教に対する不敬は犯罪にならないと見なされていた²³⁸。

一方、これより前の第一帝政期（1804-1814）のフランスでは公認宗教体制が採られていたため、中央政府・地方行政・カトリック・プロテスタントが加わった話し合いによって、問題解決を試みるようになっていたが、そうした環境においても、日常の宗教実践の場で争いが起きることは避けられなかった。当時のカトリック教会では、プロテスタントが聖体を見ると聖体が汚れると信じられていた。また、聖体に価値を認めないプロテスタントには、宗教的信念から頑として聖体に敬意を示す身振りをしない者がいた。そのような行為に及んだプロテスタントに対しては、その場で激しい罵詈雑言や暴力が加えられるのが一般的であった。ナポレオン体制崩壊後、王党派がボナパルティストに対して行った白色テロの混乱のなかでは、暴徒と化したカトリックの労働者が富裕なプロテスタントが居住する地区を襲撃し、牧師ばかりか一般信徒までが老若男女を問わず殺傷されるという、宗教戦争を彷彿させる事件もあった。その後の歴代政府は公認宗教体制を維持したため、フランス本土における日常の宗教実践は、概ね平穏に行われたようであるが²³⁹、アルジェリア植民地では、イスラム教は本国政府の公認を受けておらず、1830 年代には植民地当局がモスクを接収してカトリック教会に改装するなどの侵害が行われ、カトリック教会の強引な宣教も行われた²⁴⁰。

この当時、主要な宗教・宗派に対する侮辱・冒瀆は、アメリカでは法に基づく取り締まりの対象となった。フランス本国では公認宗教体制の下で宗教・宗派間の摩擦が極力生じないよう配慮されていたものの、日常の小競り合いは避けることができなかった。さらに、もともとイスラム教が信仰されていたアルジェリア植民地では、先住民に対する蔑視とイスラム教に対する偏見に基づく侵害行為が、政府とカトリックによって行われていたのである。同時代のアメリカ・フランスの状況を考慮すれば、既存宗教への侮辱・冒瀆を許さないという明治政府の説明は、一定の説得力を持ったのではないと思われるが、その一方で諸外国の側に、東洋の小国とその宗教に対する蔑視・偏見もあったであろうことは容易に想像できよう。

²³⁷重藤、前掲論文、pp.51-52.

²³⁸高畑、前掲、p.53.

²³⁹松島、前掲書、pp.168-173.

²⁴⁰同上、p.178.

ここまで述べてきたとおり、キリスト教禁制策の続行は、政府内の攘夷論がある程度反映した部分があるにせよ、当時の国内状況から見て当然のことだったと考えられる²⁴¹。

キリスト教禁制が維持された以上、政府としては、諸外国への対抗上、安易に妥協することはできなかった。岩倉具視の答申にあるように「国法を破った者を罰するのは当然」という前提に立つならば、いかに圧力があろうとも、これを簡単に曲げてしまつては却つて諸外国に侮られることにもなる。英公使パークスとの談判の席で、大隈重信が「国法違反者の処罰に対して外国の干渉を受ける筋はない」と主張したのも、このような態度の表れと言える。各国領事の圧力が、信仰故の処罰は交際上障害になるとの「忠告」とどまったのも、信徒への処罰が国内法上合法であり、それへの容喙が内政干渉となることは認めざるを得なかったからと言えよう。

なお、政府顧問であるモンブランは1868年（慶応4）10月、宗教政策について意見書を提出し、日本国民に宗教の自由を与えるよう勧めるとともに、浦上四番崩れについては日本政府の意を受けて、各国政府に対する弁明に努めた²⁴²。彼は政府に信教の自由を説き、しかしこの思想はヨーロッパ諸国に古くからあったのではないこと、それを忘れて外国公使たちは日本に内政干渉をしている、と指摘した。また、徐々に政教分離政策を採用するよう勧めるとともに、信教の自由は当面「黙許」とすべきこと、そして宣教師がみだりに日本人を宗教に勧誘しないよう注意すべきことなどを忠告した²⁴³。モンブランに対する我が国での評価は、虚栄心の強い胡散臭い人物として必ずしも良いものではないが²⁴⁴、宗教政策についての助言は適切であり、当時の政府の対応に反映されているようである。

3 現代の視点からの俯瞰

豊臣秀吉による宣教師追放令にはじまるキリスト教禁制は、江戸時代になつても継続され、島原天草一揆を経験した幕府は、寺請制度の整備などによって禁制策を徹底した。

幕末に至つて、安政の五か国条約が結ばれると、外国人は信教の自由を保障され、宣教師は居留地内での宣教活動を許されることとなつた。国内で密かに信仰を続けていた浦上のキリシタン信徒は、こうした動きに励まされて自らの信仰を明らかにし、寺請制度を拒否するようになったため、幕府は国法を犯したとして信徒たちを捕縛・拘禁した。

ところが、直後に大政奉還が実現し、事件の処理を引き継いだ明治政府は、キリスト教禁制策を継続することを決定し、諸外国の抗議にもかかわらず信徒たちを流刑に処した。

以上が、幕末から明治初期にかけての対キリスト教政策の略述である。明治政府によって流刑に処さ

²⁴¹鈴木、前掲論文、pp.58-59.

²⁴²シャルル・デカントン・ド・モンブラン（1833-1894）はベルギー貴族、日本の「外国御用係」。宮永孝「ベルギー貴族モンブラン伯と日本人」『社会志林』47巻2号、法政大学社会学部学会、2000年、p.147.

²⁴³チーヌリック・太田、前掲書、p.299.

²⁴⁴宮永、前掲論文、pp.137-138.

れた信徒は 3,414 名、そのうち死亡者は 664 名である²⁴⁵。このような事実は、誠に悲惨なことであり、現代の視点から見れば、言うまでもなく、あってはならないことである。

しかし、過去の事実を現代の価値観に立って批判し、死に至らしめられた信徒たちの信仰を称賛するだけで終わるのは、必ずしも妥当とは言えない。残虐な弾圧があったことは間違いないが、そこにはその当時なりの理由があったはずである。同じように、信徒たちを指導した宣教師たちが、方便としての棄教を許さなかったこと、また、欧米諸国が信徒たちの扱いについて強硬に抗議する一方で、自国の主要宗教であるキリスト教のみを保護して植民地の宗教を弾圧し、キリスト教の強引な布教を許していたことを、現代の視点から一方的に断罪するのも正当ではない。

『明治聖上と臣高行』は、当時の我が国政府の立場を次のように説明している²⁴⁶。

当時、在留の各国公使が、邪宗門の文字の穩当を欠くを唱え、国交上この掲榜の^{原文の註}徹去を要求したのも、公使としてはなさねばならぬ当然の理由があったが明治新政府としてはまたこれが禁遏をなさねばならぬ当然の理由があったのである。彼等各国公使は、耶蘇教をもって邪宗門とするは正しからぬというも、天文十八年以来、日本へ伝来宣布せられたる耶蘇教は、彼の耶蘇教中でイエスイツト教という宗旨でこれが伝来するや、教権を握ると共に政権を握らんとし、国民は愛国心の貧血症に罹り、国家の基礎を危くするの恐れがあるので、各国みなその害毒を認めて禁遏したる例は、欧州の歴史が證明して居る。

明治新政府も創業の際、国事多端にして、未だ耶蘇教中に何等の害毒もなき正しき教義を有てるものあるを鑑別するの智識を備えるまでには進んで居なかつたので、旧に仍り邪宗門として取扱い、理非を問うの^{いさま}違なかつたのも無理がない。斯うした事情の研究もなさず、単に耶蘇教を邪宗門とするのは不当と主張したる各国公使の議論こそ寧ろ不当で当時の日本の国情に対して無理なる注文と云わねばならぬ。さればこそ時の政府は断然其の要求に応ぜず、禁令の励行をなしたのである。

(引用者注：ルビは引用者による)

この記述を全面的に受け容れることはできないにしても、それまで 200 年以上も禁制であったキリスト教について、当時の我が国政府がどの程度理解することができたかを考えれば、キリスト教禁制策を維持したこと自体を批判するのは難しい。この点については片岡教授も以下のように述べておられる²⁴⁷。

正直な農民にすぎなかつた浦上の村人を、ただキリシタンだというだけで、全村移送という強引な措置をとるに至つたのは、… (略) …第一は明治政府の神道国家主義… (略) …第二は、政府要人のキリシタンに対する誤解である。… (略) …二五〇年にわたって徹底的に浸透させられたキリシタ

²⁴⁵片岡、前掲書 p.98.

²⁴⁶津田、前掲書、pp.17-18

²⁴⁷片岡、前掲書 p.96.

ン邪教観が、政府要人の頭にも先入観となっており、一村全部キリシタンであれば、どのような暴動を起こすかもはかりがたい、と考えた。

当時としては最高水準の知識人であった政府要人でさえ、キリシタン邪教観から脱することができず、キリスト教を「誤解」していたのであるから、一般の役人や民衆については言うまでもない。信徒たちを捕縛するために浦上の秘密礼拝堂に向かった役人は、彼らの落ちついた態度に「キリシタンの神通力」を持っているのではないかと怯んだという²⁴⁸。

たしかに、浦上四番崩れでは犠牲となった者も多数にのぼり、我が国におけるキリシタン弾圧事件としてはその規模も悲惨さも大きい。それでも、明治期のキリスト教排撃運動の多くは、地域の仏教または神道関係者や国粹主義者を含む地域社会の多様な立場の人々によって展開されることが多く、政府主体のものは浦上の事件をはじめ数例程度である²⁴⁹。政治的変動期における、政府による宗教弾圧事件としては、ヨーロッパで起こった宗教戦争の規模とは比べ物にならない。

それでは、特定の宗教を「誤解」し、あるいは警戒していたのは、明治政府だけだったのだろうか。信徒たちの扱いについて、人道的見地や信教自由を理由に強い批判・非難を浴びせた当時の欧米諸国では、全ての宗教を平等に扱うのが当然だったのだろうか。

アメリカでは、主要宗教に対する侮辱が法で取り締まられていたこと、公認宗教制度を採っていたフランスでも、カトリックとプロテスタントとの小競り合いが発生し、また植民地では宗教弾圧が行われていたことは、すでに述べた。

浦上で信徒たちを指導していた宣教師たちでさえ、入信を頑なに拒むキリシタンと接触すると、態度を変えた。カトリックに入信しないキリシタンをよく思わなくなり、先入観も持ち始めた。カトリックに入信しないキリシタンの子供には特に洗礼をしないことと、洗礼指導書に記している²⁵⁰。また、浦上のキリシタンは、一冊のキリスト教の教理本をプティジャン神父に手渡した。「天地始之事」と題するその本には、約 250 年にわたる潜伏期間に長崎のキリシタンが、口伝継承した神話、旧約・新約聖書物語（天地創造から樂園追放、マリアの処女懐妊、イエスの生涯、最後の審判、および黙示録までの内容）が描かれてあったのだが、プティジャン神父と長崎教区の副司教サルモン神父は、これを「奇怪な伝説を交えた、取るに足らないもの」として処分してしまった²⁵¹。宣教師たちは、長い潜伏期間を経て日本的に変容したキリスト教を許容しなかったのである。

ちなみに、第二次世界大戦末期の 1944 年、我が国の文部省が日本基督教団の「信仰問答」の内容に介入する事件があった。文部省教学局長は、キリスト教の「復活信仰」を取り上げ、幼稚で奇怪な迷信であるから修正せよと迫ったのである²⁵²。ある宗教・宗派の教義を「奇怪な迷信」として否定する態

²⁴⁸片岡、前掲書 pp.91-92.

²⁴⁹麻生将「近代日本におけるキリスト教と国家神道」『立命館文學』第 666 号、立命館大学人文学会、2020 年、p.173.

²⁵⁰内藤前掲「明治初期におけるキリシタンの信仰認識と宣教師の布教」、pp.231-232.

²⁵¹長谷川、前掲論文、p.18.

²⁵²キリスト教史学会編『戦時下のキリスト教：宗教団体法をめぐって』教文館、2015 年、pp.40-42.

度には、宗教間の争いというよりも啓蒙的・科学的合理主義による宗教圧迫の色彩が感じられるが²⁵³、カトリックの宣教師であるプティジャン神父らが、口伝継承され変容したキリシタンの教理書を「奇怪な伝説」と決めつけたこととも、相通するものがある。

さて、浦上四番崩れの信徒たちが帰郷して 10 年以上を経過した 1885（明治 18）年に、伏見宮貞愛親王（1858-1923）がドイツの公法学者ルドルフ・フォン・グナリスト（1816-1895）から聴聞した内容をまとめた「グナリスト氏談話」²⁵⁴において、グナリストは仏教を我が国の国教とするよう主張して、次のように述べている²⁵⁵。

耶蘇教初め他の宗は、僧侶と雖も、平民としてみるべし、公私の建物にて、耶蘇教ども教義を行うことを許すときは、鐘等鳴らして人を集め、他宗と軋轢を起すこと出来て、人心を激動すべし、カトリック宗どもは、我宗旨へ人を引原文のままれることを、無法に勤め、また財産を集ること甚だしく、……

グナリストは、これ以外にも

「是れ日本に入ては大なる憂を生ずべし」²⁵⁶

「耶蘇宗教の内にも旧教は我宗旨に可成引入れて我宗教を以て支配せんとす頗る勢力ある宗教なり」²⁵⁷

「旧教の如きは王の傍ら宗教を支配する法王なる者ありて別に存すれば大なる施政の妨害となるなり」²⁵⁸

「外教の入るときは内外教の争論に注意せざるべからず、就中旧教の如きは大に注意せざるべからず、殊に「エジユイト」宗の如きは宗旨合戦をなさんとする者なれば……」²⁵⁹

「日本は一国民にて成立したる国ゆえむずかしきことは有るまじ、併しカトリック、エズイトの宗派入り込む時は寺にて国を支配する様の思想を起し危くなるなり、此処深く注意すべし」²⁶⁰

などとして、カトリックやイエズス会を厳しく批判し、我が国への流入を警戒するよう繰り返している。

当時のドイツでは、宰相ビスマルクが統制を強化するため、反プロイセン的なカトリック教徒を弾圧する「文化闘争」を展開しており²⁶¹、グナリストがカトリックに対して強い警戒心を抱いていたのも、当時のドイツの政治状況の影響を受けていたものと思われる。主要宗教以外の宗教に対して警戒心を抱いていたのは、決して当時の明治政府だけではなかった。グナリストは明治政府に対して、カトリック「防禦の道を

²⁵³葦津、前掲書、p.139.

²⁵⁴齊藤智朗『井上毅と宗教—明治国家形成と世俗主義』弘文堂、2006 年、p.69.

²⁵⁵蜷川新『日本憲法とグナリスト談話』議会政治社、1939 年、p.14.

²⁵⁶同書、p.101.

²⁵⁷同書、p.109.

²⁵⁸同書、p.110.

²⁵⁹同書、p.122.

²⁶⁰同書、pp.140-141

²⁶¹文化闘争については、相沢、前掲書、pp.191-194.を参照。

立て置くべし」とまで提言しているのである²⁶²。

明治政府は、成立当初から、各宗教と否応なしに何らかの関係を持たざるを得ない状況に置かれていた²⁶³。その主なものは、我が国固有の宗教であり、天皇・国家と密接な関係を有する神道、古代に伝来し、神道と融合（神仏習合）しながら社会に深い影響を与えてきた仏教、そして長い禁制のあとで急速に流入し、諸外国との外交問題としても重要な存在となったキリスト教である。政府は、その成立の最初期には旧幕府軍と対峙しつつ、これらの宗教との関係をさまざまに調整しながら、統一国家の樹立を試みていたのである。

1873（明治 6）年にキリスト教禁制の高札が撤廃されると、キリスト教の宣教活動を公然と行うことが可能となったが²⁶⁴、ここに至るまでの段階では、日本人有識者のなかにキリスト教を信仰し主張する者が出てくることはなかった。こうした事情から、日本における信教の自由の問題は、国内における教団と教団との対決、国家権力と教団との闘争などといった、西欧史に見られる人権思想史の過程をとらず、日本国政府と外国政治権力との対決交渉という独特な過程をとって進展したとみて、これを日本の信教自由史のひとつの特徴と評価する説もある^{265 266}。

島原天草一揆以降の我が国において、世俗権力に対抗し得る宗教勢力が生まれなかったのは、徹底したキリスト教禁教政策と、仏教・神道をはじめとする各宗教・宗派に対する厳しい統制による。江戸時代以前においても、一向宗が室町幕府や織田信長を苦しめたように、強大な宗教勢力が世俗権力と対決した例がある。それ故に、江戸幕府は、キリスト教を禁止するとともに伝統宗教である仏教・神道をも厳しく統制し、政治権力に対抗し得る宗教勢力の出現を抑制していたのである。

逆説的ではあるが、強大な宗教勢力が生まれなかったからこそ、江戸時代の比較的寛容な宗教制度が維持され得たとも言えよう。仏教寺院は統治体制の一部を担う役所と化し、神道はその下に従属していた。数少ないキリスト教徒たちは、表向きは仏教徒を装いながら、家では密かに自分たちの信仰を守り続けた。例えば、長崎の外海地区の信者たちは、寺でお経を聞き、絵踏みに応じたが、そのたびに家に戻り、神の許しを願う「コンチリサン（ポルトガル語で罪を悔いる）の祈り」を唱えた。また氏子となった神社で密かに自らの信仰対象を祀り、オラシヨ（ラテン語の oratio=祈りが語源とされる祈祷）を唱え、在来宗

²⁶² 蜷川、前掲書、p.14.

²⁶³ 阪本是丸、前掲書、p.245.

²⁶⁴ チー・スリク・太田、前掲書、p.312.

²⁶⁵ 明治神宮編『大日本帝国憲法制定史』神社新報社、2018年、pp.61-62.

²⁶⁶ 梅田義彦教授は、信仰自由論者であった森有礼（1847年-1889年、初代文部大臣）がクリスチャンであったとされる。また、定平元四良教授は「森は受洗という一定の儀式を了え信仰告白をしたキリスト教徒ではなかったであろう」としつつも、「信者であるとはいわなかったが生活は謹厳であり、熱心に聖書を研究していた姿は求道者のそれである」としておられる。森がキリスト教徒であることを公言し、影響力を行使した事実はなかったものと思われ、「キリスト教を信仰し主張する日本人有識者」とは言えないだろう。梅田『改訂増補 日本宗教制度史〈近代編〉』東宣出版、1971年、p.85。定平「森有礼の宗教観」『関西学院大学社会学部紀要』（40）、1980年、pp.604-605.

教と信仰の場を共有していた²⁶⁷。そして、村請制度の下で信徒と共に生活する一般村民は彼らを擁護し、取り締まる側の幕府や領主も、彼らが当時の社会秩序を紊乱しない限りにおいて、法的には厳禁されていたキリシタンを、制度の運用上「大目に見ていた」のである。これを、信教の自由が発展するひとつの過程としてとらえるならば、「法制度上は禁止されているものの、個人の内面での信仰としては黙認する」段階と言えるだろう²⁶⁸。

このような、強大な政権と、公的には存在しないはずのキリスト教徒との勢力関係を、大きく変化させたのが、各国との修好通商条約の締結とそれに伴う宣教師の来日を含む、海外からの影響であることは間違いない。

「政教分離の制度化に成功した近代国家は、宗教団体から統治者を解放するとともに、統治者から宗教団体と個人とを解放した」とする説がある²⁶⁹。これは、ヨーロッパにおける政教分離の成立を説明したものであるが、強大な政権が宗教団体を圧倒していた江戸時代の我が国においては、ヨーロッパにおけるローマ教皇庁と世俗権力との間に見られるような緊張関係、つまり宗教団体から統治者に対する支配ないし圧迫は存在しなかった。

しかし、それまで自ら「ご禁制のキリシタンではない」としていたキリスト教徒たちが、宣教師の指導などによって公然と信仰を表明し、それに対する取り締まりを諸外国が問題視するようになると、緊張は一気に高まった。当時の制度上、キリスト教の禁止は明確であり、信徒を擁護していた一般村民との協調も、取り締まる側による「お目こぼし」もできない状態に追い込まれたのである。

宗教団体が統治者を支配ないし圧迫することのなかった江戸時代において、「統治者から宗教団体と個人とを解放」する動きが始まるためには、いわゆる「鎖国」政策の転換と、それに伴う海外からの影響（修好通商条約締結と宣教師の来日、またキリスト教諸国からの圧力）が必要であった。そして、こうした動きによって、封建制度の下で維持されていた比較的寛容な宗教制度 — キリスト教について言えば、法制度としては厳禁されているが、既存の社会秩序を紊乱しない限りにおいて「お目こぼし」として存在を黙認される — の限界が露呈したと言えるだろう。

さて、公然と布教できるようになった宣教師たちは精力的に活動を続け、琵琶湖以東のカトリック北代牧区の信徒数は、1877（明治 10）年から 1884（明治 17）年にかけて 1,235 人から 5,574 人に、琵琶湖以西の南代牧区では、15,387 人から 2 万人余りに増加するなど、短期間に目覚ましい発

²⁶⁷ 黒木雅子「キリスト教の越境と変容 長崎・熊本の潜伏キリシタンをたずねて」『人間文化研究』41号、京都学園大学、2018年、p.38.

²⁶⁸ 信教の自由には、①信仰の自由、②宗教的行為の自由、③宗教的結社の自由が含まれる（芦部、前掲書、pp.155-156.）。宗教的行為の自由を②-1 礼拝の自由、②-2 宗教宣伝の自由に分ける見解もある（阪本昌成『憲法 2 基本権クラシック [第四版]』有信堂高文社、2011年、pp.133-134.）。信教の自由は、概ねこの順に発展したと考えられるところ、我が国が近代国家に発展する前の江戸時代にはこうした自由が法的に保障されておらず、当時の社会秩序に反しない限りにおいて認められ、あるいは黙認されているに過ぎなかった。

²⁶⁹ 阪本昌成、前掲書、p.130.

展を遂げた²⁷⁰。

政府は、その後もキリスト教に対する姿勢を緩やかに変更し、その一応の帰結が 1884（明治 17）年の教導職制廃止による教団自治を認める制度の採用であり、これを前提として 1889（明治 22）年の大日本帝国憲法第 28 条に信教の自由が規定されたのである²⁷¹。

幕末から明治初期にかけてのキリシタン禁制策は、数百人に上る信徒の生命という多大な犠牲を払って終わった。この点だけを見るならば、いわゆる「鎖国」がキリスト教禁制を以て開始されたにも関わらず、禁教を維持したまま「開国」した幕府の政策の矛盾や²⁷²、禁教をそのまま引き継ぎ、浦上の信徒たちを流刑とした明治新政府の姿勢は批判されて然るべきである。

しかし、事象が発生するには理由があり、その理由は当時の社会状況などに影響されているはずである。我々は、その事象が発生したことを知っているが、それを理解しようとする際には、善と悪、加害者と被害者、のように単純化しすぎる傾向はないだろうか。

権力は常に悪であり、民衆は常に虐げられる。それはわかりやすい構図でもあり、真実に近い面もあるかも知れない。しかし、幕府や政府も、自国の富の源泉でもある民衆を殊更に虐げるものではない。それは、島原藩主の松倉勝家が、先代重政から二代にわたる過酷な年貢取り立てによって島原天草一揆を招いたとして改易処分となり、後に切腹ではなく斬首刑とされた²⁷³ことから理解されよう。

また、対立するのは権力と民衆だけではない。浦上村では信徒と一般村民、つまり民衆同士の軋轢が事態を悪化させた発端であり、その一因は寺請制度に従わないように勧め、また方便としての棄教を許さないというキリスト教宣教師による「指導」であった。このような民衆同士の宗教をめぐる争いを、政府や地方当局が、解決に至らないまでも一応の平穏を保つよう調整したのは、長年にわたる血みどろの宗教対立から、漸く公認宗教体制を採用するに至ったコンコルダ期のフランスである

明治維新に際しては、戊辰戦争に代表される、さまざまな水準での対立や軋轢が生じ、キリシタン問題以外にも多くの犠牲を伴った。また新政府は諸外国との困難な交渉を続けつつ、神道、仏教、そして新たに流入した外教であるキリスト教、相互の対立による宗教戦争の懸念をも払拭しなければならなかった。

欧州各国は、数世紀に及ぶ凄惨な宗教対立、宗教戦争の末に信教の自由を実現した。我が国が、憲法に信教の自由を明記したのは、明治維新からわずか 20 年後のことである。封建制の下にあった我が国が、開国・維新を経て近代国家に脱皮する過程で、旧勢力との確執、海外からの圧力、キリスト教勢力の伸長、伝統宗教の混乱などの困難な状況があったにもかかわらず、宗教戦争を引き起こすことなく、信教の自由という考え方を 20 年余りで定着させたという事実は、その自由が完全なものではなかったとしても、もっと注目されてよいのではないだろうか。

²⁷⁰松井、前掲論文、p.17.

²⁷¹同上

²⁷²チースリク、太田、前掲書、p.318.

²⁷³「松倉勝家」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.11.7 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000220227>

第4章 明治維新後の宗教制度

前章では、江戸幕府から明治政府へと政権が移行する過渡期に発生した、キリスト教をめぐる問題の展開をたどりつつ、我が国の政治的状況および諸外国の宗教事情を概観した。

本章では、明治時代の我が国における宗教制度の変遷、それに大きな影響を与えた井上毅の宗教政策論と、実際に行われた政策を確認したうえで、戦前の学説における宗教制度の分類と評価を検討する。

1 明治時代の宗教制度の変遷

維新直後の明治政府は神道の国教化を目指したが、それに反対する浄土真宗を中心とする仏教勢力や、政教分離を志向する伊藤博文のような開明派の動向、またキリスト教の解禁を求める海外からの圧力などによって、その宗教政策は大きく変遷している。ここでは3つの時期に分類して検討する。

1.1 明治初期：国教制の模索と後退

国教制を模索しつつ、キリスト教の流入をいかに防止するか、その一方で、不平等条約の改正に向け西欧諸国に対し信教の自由をアピールするという難しい舵取りを強いられた時期である。政府は神祇官を再興し、祭政一致を目指したものの、千年余りにわたる仏教思想の影響は根強く、これに対抗するよりも人心収攬に利用する方が得策として、それまでの廃仏的な方針を変更した²⁷⁴。仏教勢力もキリスト教対策に参画することは急務と判断し²⁷⁵、伝統宗教である神道・仏教が連合してキリスト教の蔓延防止にあたらそうとしていた。

1868（明治元）年、維新政府は太政官の下に神祇官を設置した。神祇官とは、大宝律令で設置され応仁の乱後に廃滅した官衙を復興させたものであり、朝廷の祭祀・宣教などを司る国家機関である²⁷⁶。また、江戸時代に醸成された排仏思潮を受けて神仏判然令が布告され、神仏分離が行われた²⁷⁷。

神仏分離とは、奈良時代以来の神仏習合的形態を神社施設から払拭することを目的とするものであったが、長く封建支配の末端機構として民衆に上から臨み、神職を従属的地位に於いていた仏教勢力に対する排撃のきっかけとなり、幕藩体制下で仏教による精神的支配に縛り付けられ、退廃した仏教各宗の現実に反発していた民衆を巻き込んで、全国的な廃仏毀釈運動となって拡大した²⁷⁸。

政府は、仏教そのものを排撃する「排仏」を意図しておらず、神仏判然は「破仏の御趣意」ではないこと、また、その実施に当たって粗暴な処置を取らぬよう、事を平穏に取り計らうようすべきことなどを太政官

²⁷⁴新田邦達、前掲書、p.49.

²⁷⁵阪本是丸、前掲書、p.203.

²⁷⁶新田邦達、前掲書、p.45.

²⁷⁷國學院大學日本文化研究所『縮刷版 神道事典』1999年、p.26.

²⁷⁸村上、前掲書、p.87.

布告や行政官布告で命じている²⁷⁹²⁸⁰。

1869（明治2）年には、神祇官が太政官から独立し、その内部に祭政一致の方針を国民に徹底させる大教宣布のための機関として宣教使が設置された。宣教使には、長官以下、次官、判官などの事務担当者の他に、大宣教使（後に大博士と改称）から少講義生までの教官を置いて、主としてキリスト教防御のための宣教活動に従事させた²⁸¹。

明治3年（1870）には大教宣布の詔が発布された。政府は前年に設置した宣教のための官衙である宣教使をして、大教すなわち「惟神之道」を国民に宣布することとした²⁸²。これは祭政一致²⁸³の宣言であり、新田邦達氏は「神祇道は信仰教義として布教せらるるに至れり」とされている²⁸⁴。

明治政府は、成立以来、神社の全国的掌握や神社調査を進めてきたが、その調査が一段落した1871（明治4）年5月に、近代社格制度の基礎となる太政官布告が公布された。このなかで、国家の崇敬、人民の信仰のために神社は開放されるべきであるとする観念の下に²⁸⁵、神社を「国家の宗祀」であるとして特定の神職家による私有・世襲を廃するとともに²⁸⁶、神社の格を大きく官社と諸社に分け、官社は神祇官が祭る官幣の大・中・小社と、地方官が祭る国幣の大・中・小社、諸社は府社・藩社・県社・郷社とするものである²⁸⁷。ただし、同年7月に廃藩置県が行われたため、実際に藩社に列格された神社はなく、また「国」たる藩が消滅したために、府藩県三治制²⁸⁸を前提に区分されていた官幣社・国

²⁷⁹ 梅田、前掲『日本宗教制度史〈近代編〉』、pp.5-13.

²⁸⁰ 村上氏は、政府が廃仏毀釈運動をあえて抑止せず、概ね成り行きにまかせる態度を取り続けたとし、その理由を「廃藩置県以前の各地方の行政には、半独立国であった藩政の伝統が生き続けていて、独立性が強かったことも一因ではあったが」としつつ、「仏教に手痛い打撃を加えて……政府による宗教支配を貫徹させるねらいがあったからである」とする。村上、前掲書、pp.103-104.

²⁸¹ 前掲『縮刷版 神道事典』p.141.

²⁸² 同上

²⁸³ 祭祀の主権者と政治上の権力者が同一であること。また、そのような思想および政治形態。古代国家などに多くみられる。政教一致。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2001007083600>

²⁸⁴ 新田邦達、前掲書、p.48.

²⁸⁵ 阪本是丸、前掲書、p.369.

²⁸⁶ 前掲『縮刷版 神道事典』、p.19.

²⁸⁷ 同上、p.121.

²⁸⁸ 明治初年の地方統治制度。1868年（明治1）閏4月の政体書により、地方統治は府藩県の三治制とし、旧幕府直轄地を府と県に分けて知事、判事を置き、藩は従来どおり諸侯に統治させた。71年7月の廃藩置県によって府県二治制となり、三府302県、同年11月には三府72県となる。「府藩県三治制」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.11.7 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000202597>

幣社に²⁸⁹、実質的な差異はほとんどなくなった²⁹⁰。ただし、例祭にあたって官幣社は皇室（当初は式部寮）から幣帛料が支出されるのに対し、国幣社は国庫から支出され、また菊花紋の使用も当初は官幣社のみに限られていた、などの違いがあった。こうした点から、官幣社と国幣社とは、予算配分上はともかく、国家からの位置づけについて明確に区別されていたとする指摘もある²⁹¹。

社格制度の整備と併せて「四時祭典定則」が制定された。これは国家的祭祀の大綱を示すものであり²⁹²、宮中祭祀を確立し、それに全国神社の祭祀を連動させる目的で制定されたのであった²⁹³。

また、8月には神祇官が神祇省に降格されている。この理由は明らかではないが、事務の量、その他の点からして、一官として太政官外に置く理由が乏しかったため²⁹⁴、また、神祇官の祭祀を宮中に移し、宣教のみを神祇省で行おうとする措置とされる²⁹⁵。

当時の政府は、国内では仏教を抱き込んで反キリスト教戦線を布きつつ、外国に向けて我が国に信教の自由があることを知らしめる必要に迫られていたが²⁹⁶、宣教使による活動は、人員不足や教義の未熟さなどもあって不振に終わった²⁹⁷。そこで、宣教政策を強力に推進するために、仏教をも動員した神仏合同の宣教体制を採用することとし、1872（明治5）年3月に神祇省を廃止して教部省を設置し、その管轄下に教導職が置かれた。

教導職とは「三条の教憲」を国民に説くための公務員（俸給は支給されなかったが、公務員としての等級は定められた）であり、徴兵免除の特権が与えられた。三条の教憲とは

「敬神愛国の旨を体すべきこと」

「天理人道を明らかにすべきこと」

「皇上を奉戴し朝旨を遵守せしむべきこと」

であり、「敬神」という言葉からも明らかなように、神道を中心とした国民教化の試みである。これを説くための教導職には神道家・神官・僧侶を中心に任命されたが、民衆を惹きつけるべく講談師や落語家なども動員された²⁹⁸。

1873（明治6）年には大教院が設置された。これは「三条の教憲」を国民に宣布徹底する機関であり、神道・仏教が合同で布教することとされた。しかし、実際には神道が優先で、神官教導職には神道の宗教性を説くことが奨励される一方、僧侶教導職に対しては仏教的説教を厳しく戒め、三条の教憲の範囲内での説教しか認められなかった。これは神道布教のために仏教を動員するものであるとして、浄土

²⁸⁹ 阪本是丸、前掲書、p.60.

²⁹⁰ 前掲『縮刷版 神道事典』、p.127.

²⁹¹ 新田均『近代政教関係の基礎的研究』大明堂、1997年、p.106.

²⁹² 高原光啓「元始祭の成立過程」『明治聖徳記念学会紀要』(54)、2017年、p.174.

²⁹³ 阪本是丸、前掲書、p.56.

²⁹⁴ 梅田、前掲書、p.22.

²⁹⁵ 前掲『縮刷版 神道事典』、p.144.

²⁹⁶ 阪本是丸、前掲書、p.204.

²⁹⁷ 前掲『縮刷版 神道事典』、p.141.

²⁹⁸ 同書、p.141.

真宗を中心に反発の動きが広がった。

同じ頃、緊縮財政を推進する大蔵省が神社経費を大幅に削減したため、それまで官費が支給されていた神社は大きな打撃を受けた。具体的には、官幣社を除くすべての神社への宮繕費の官費支給を廃止し、府県社は民祭社であるとして神官俸給の官費支給を廃止した。また、祭典費は、祈年祭、新嘗祭、官幣社例祭のみに官費下行を認めることとされた。その後、緊縮派（井上馨、渋沢栄一）の免官によって、国幣社例祭などへの官費支給が認められるに至ったものの、教部省が教導職による国民教化を推し進めるなかでの神社経費削減であり²⁹⁹、政府内部も神道国教化で完全にまとまっていたわけではなかったのである。

特に、歴史的に国司や領主の崇敬によって成り立っていた国幣社や府県社は、社領の上地や領主の消滅によって大きな打撃を受けており、宮繕費の官費支給なしに維持するのは極めて困難な状況となった。1871（明治4）年5月の布告によって、神社は「国家の宗祀」とされていたが、財政負担を懸念する大蔵省には、府藩県といった「準国家」の崇敬によって成り立っていた国幣社について、廃藩置県が行われた以上「国家の宗祀」には該当しないという有力な見解も存在したのであり、同じ年に官幣社のみ祭式である官幣諸社官祭式が制定されたのも、このような考え方に基づいている。すなわち、大蔵省は国幣社を国家から切り離すことで、財政負担を軽減しようとしたのである³⁰⁰。このように、「神社は国家の宗祀」という政策は、むしろ神社の衰頹を招いており³⁰¹、政府の神道国教化政策が必ずしも一貫していなかったことを示している。

なお、大教院設置と同じ1873（明治6）年にはキリスト教禁止の高札が撤去されている。高札の撤去はキリシタンを政策上の拘束から解放し、「浦上四番崩れ」で捕縛され流罪に処されていた浦上村のキリシタンもこの時に解放されたことなどから、これを以てキリスト教の解禁³⁰²ないし黙許³⁰³とする説もあるが、自葬（神職僧侶によらない葬儀）禁止が継続されていること、また外務省からの伺いに対して正院³⁰⁴法制課が「高札面は臣民普く熟知の儀に付取除き、自後百般の布令揭示致させ候儀にして素より異宗を黙許せらるべき御主意には無之事」と指令していることから、この時点では黙許も解禁もされていないと考えるのが正当と思われる。政府は、諸外国からキリスト教解禁を要求される一方で、神道・仏教教導職からの懇願書が教部省に提出されるなど、伝統宗教および民衆の反キリスト教意識が高揚・拡

²⁹⁹阪本是丸、前掲書、p.132.

³⁰⁰阪本是丸、前掲書、pp.61-64.

³⁰¹阪本是丸、前掲書、pp.365-368.

³⁰²内藤幹生「禁教高札撤去前後におけるキリシタン集落内部の変化」『大正大学大学院研究論集』33号、2009年、p.9.

³⁰³五野井、前掲書、p.298.

³⁰⁴明治維新政府の最高政治機関。明治4年（1871）の官制改革で太政官内に左院・右院とともに設置され、太政大臣・左大臣・右大臣・参議などで構成された。同10年廃止。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.21閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2001010096800>

大し、板挟みになっていた時期である³⁰⁵。

明治8年(1875)、教導職と大教院の設置で国民教化を徹底しようとしていた政府に対し、神道布教に利用されていた仏教勢力の反撃が始まる。

まず、真宗両本願寺派が大教院脱退を声明した。これに対し、大教院解体を察知した神道教導職が「神道事務局」を設立し、神道と仏教の対立は決定的になった。この問題は、大教院分離や教導職の位置づけをめぐる純宗教上の問題にとどまらず、神道推進派である薩摩閥と、真宗との関係が深い長州閥との政治的ヘゲモニー争いでもあり、薩摩派の三島通庸が事実上教部省から放逐されるなどの経過を経て、大教院での神仏合同布教が差し止められるに至った³⁰⁶。

国民教化の中心とされた大教院がわずか2年余りで解散を余儀なくされたことは、別の側面から見ると、信教自由・政教分離への動きを強めることにもなった。政府は、伝統宗教である神道・仏教の共同布教によってキリスト教の蔓延を阻止しようと考えていたのであるが、教部省が仏教独自の布教を認めず、神道色の押し付けを図ったことによって、対キリスト教で一丸となるはずの神仏両教は互いを攻撃しあうようになった。信教の自由は、キリスト教徒のみならず、神道色を押しつけられた仏教勢力にとっても切実な問題になっていたのである。これを理論的に指導したのは島地黙雷をはじめとする洋行帰りの真宗僧侶たちであったが、木戸孝允・伊藤博文ら、後に政府の中心となる人々も政教分離を強く意識していた³⁰⁷。伊藤は後の帝国憲法制定時に「国教制は採らない」ことを明確にしているが、「国教制から(広義の)政教分離へ」の流れは、このころから始まっていたものと思われる。

1877(明治10)年には教部省が廃止される。教部省は、キリスト教の浸透防止を目的とし、仏教を含めた伝統宗教の権威を以て国民を教導しようとするものであった。しかし、神仏両教の対立激化、また、文部省管轄の学校教育が普及したことによって、その設立意義は失われたのである。宗派ごとの僧侶養成学校の設置に専念した仏教、学校教育に組み込まれはしたものの教義ではなく儀礼という形をとった神道とも、近代国民国家にとって最も重要な民衆統合装置である学校教育に介入することはなかった。この点は欧州諸国における学校教育とキリスト教との関係と大きく異なっている³⁰⁸。

1.2 明治中期：国教制志向の持続と挫折

政府は神道・仏教を合同でキリスト教に対抗させようとしたが、教部省の神道色押し付けによって仏教勢力の不満が高まり、ついには神仏両教が対立するようになった。伝統宗教同士の軋轢によって世論を分断しかねない情勢になり、国民教化のために設置した大教院も解散となった。政府は、外来宗教であるキリスト教と伝統宗教である神道・仏教との対立、また復興した神道と江戸期に中心的宗教であった仏教の対立と、常に宗教紛争に悩まされており、西欧の凄惨な宗教戦争を学んだ井上毅らは、宗教対

³⁰⁵ 阪本是丸、前掲書、pp.187-188.および pp.248-250.

³⁰⁶ 阪本是丸、前掲書、pp.211-216.

³⁰⁷ 阪本是丸、前掲書、pp.216-217.

³⁰⁸ 谷川穰「教部省教化政策の転回と挫折：「教育と宗教の分離」を中心として」『史林』83(6)、史学研究会、2000年、pp.72-73.

立を原因とする国民分断に強い危機感を抱いていた。

そこに起こったのが、1880（明治 13）年の「祭神論争」である。これは、神道事務局神殿に、造化三神（あめのみなかつぬしのかみ 天之御中主神、たかみむすびのかみ 高御産巢日神、かみむすびのかみ 神産巢日神）と天照大神の四柱を祀ることを主張する田中頼庸（伊勢神宮大宮司）らと、大国主大神を加えた五柱にすべきとするせんげ たかのみ 千家尊福（出雲大社大宮司）らとの教理論争であった。この論争は伊勢派と出雲派とに神道教導職を二分し、政府をも巻き込む空前の大論争となったがなかなか決着がつかず、ついに勅裁によって解決することとなった³⁰⁹。

このように、国民統合の中心となるべき神道までが分裂の危機に直面したことによって、宗教戦争が懸念される事態に陥ったのである。

神仏両教の合同布教の失敗に続き、神道内部での教義一本化さえも困難であることを認識した政府は、1882（明治 15）年、神官教導職の廃止に踏み切る。1月24日付の内務省達第一号³¹⁰は「自今神官は教導職の兼補を廃し葬儀に関係せざるものとす、此旨相達候事、ただし府県社以下神官は当分従前通り」としている。これは、宣教体制強化のために置かれた神官教導職を廃止するとともに、神官による葬儀を禁止することによって、神道と宗教との分離を図ろうとするもの、つまり、神道は祭祀に限られ、布教や葬儀は宗教とするという考えに基づくものであり³¹¹、神社神道と宗教神道との分離の起源となった³¹²。

そもそも、神道事務局は神社・教派神道双方の教導職によって組織されたのであるが、当時は宗教に属する神道教派が徐々に発展し、神社と拮抗するに至ったため、神社と神道教派とを分離すべしとの声が高まっていた³¹³。

また、仏教勢力である真宗を中心に、「神道非宗教」論が展開されていた。これは、祭神論争による神道界の混乱に乗じて、神道封じ込めを図ろうとするものである。彼らは維新後の神道の布教活動や神葬祭が国の制度として行われるようになったことによる神道の宗教化を指摘し、神道が宗教であるとするれば、その信仰は各人の自由となり、「人民をして却て国体を軽侮せしむるに至るの患無しとせず」としたうえで、「神道なる者は依然として宗教の形状を成し、……断じて一の宗教と認めざるべからず」「神道にして宗旨の形状を成す者は一切之を止め、……専ら祭祀の事を掌さざらしめ」ることを主張して、教導職の廃止、神葬祭の禁止（宗教的活動の領域からの神道の排除）、神道と仏教の管轄官庁の区別などを要求したのであった³¹⁴。

こうした動きに対して、政府は、真宗の主張する「神道にして宗旨の形状を成す者は一切之を止め」る

³⁰⁹前掲『縮刷版 神道事典』p.135.

³¹⁰内務省達の番号は、「丁第一号」とされている場合と「乙第七号」とされている場合があるが、神宮・官国幣社神宮宛が「丁第一号」、府県宛が「乙第七号」である。阪本是丸「近代宗教法制度と国家神道」『宗教法』29号、宗教学学会、2010年、p.64.

³¹¹新田均、前掲書、p.82.

³¹²新田邦達、前掲書、p.61.

³¹³同上

³¹⁴新田均、前掲書、pp.77-79.

という極端な政策は採用せず、神道を神社と教派神道とに分離するという方法で、明治4年の「神社は国家の宗祀」という宣言と政教分離主義との調和を図ろうとした。「司祭」である神官と「宗教者」である教導職とはもともと性質が異なり、祭典と教務が混淆したままでは、祭神論争のような宗教紛争が起こる可能性があること、また、徴兵免除の特権が17万人に上る官国幣社以下の神官に与えられることが兵制上不都合であることから³¹⁵、神官と教導職とを分離しようとしたのである。

ここにおいて、「神道非宗教」論は「神社非宗教」論に転化し³¹⁶、政府は、それまで「大教宣布」の名の下に、宗教としての神道を国民に広めようとしていたものを、祭祀のみを行う神社と、宗教としての神道（いわゆる教派神道）とに分離することで、教派紛争を回避しようとしたのである。

1884（明治17）年には教導職そのものが廃止され、また住職・宗教教師の任免を各教派・宗派の管長に委任することとなった（太政官布達第19号）。これによって、公務員による神道の宣教活動を廃止するとともに、それまで政府が握っていた宗教教師の任免権³¹⁷をそれぞれの教派・宗派に委任したことになる。

この布達が近代日本国家の宗教法制の根幹をなしたとも言われるが³¹⁸、その内容をどのように評価するかによって、政教分離説と公認教説の違いがあらわれる。政教分離説を主張する織田教授が「明治17年太政官布達に依る宗教自治の承認は、事実上においても法律上においても、国家が宗教に対する無関心の証明たりしに過ぎぬ。名は委任とは言うものの、その実は国家が宗教事務を手離したのであって、結局国家と宗教との分離がこの布達によってはじめて実現せられたものと見るほかない」³¹⁹とされるのに対し、新田邦達氏は「従来寺院住職の任免は国家の政務として主務官庁の直接管掌せしものを、該布達を以て住職ならびに神仏道教師の任免権を国家に留保し、ただ直接の管掌を改めその監督の下に管長に委任」「公認教主義を採りて神道および仏道を公認教と定め、公認教たるの要件および条規を、同布達を以て明らかにしたり」³²⁰とされている。

1.3 明治後期：宗教制度の確立

明治期の宗教政策は、伝統宗教である神道・仏教と、それぞれを支持する薩摩派と長州派との争い、さらに外来宗教であるキリスト教との関係も絡んで変遷を重ねてきた。ここでは、先に述べた明治17年太政官布達第19号以降、終戦まで続く宗教制度が確立するまでの流れを見ていく。

1887（明治20）年、官国幣社保存金制度が設けられた。これは10年間保存金を配布しそのう

³¹⁵同書、p.81.

³¹⁶同書、p.82.

³¹⁷明治4年に定められた僧尼の免許制は同8年に廃止され、僧侶の身分は私的なものとなったが、教導職としては公的なものという二重性を持つことになっていた。教導職制の廃止によって国家による僧侶等への任免権が完全に消滅した。阪本是丸、前掲書、pp.261-265.

³¹⁸平野武「宗教団体法下の本願寺派宗制」『龍谷法学』42巻4号、2010年、pp.5-6.

³¹⁹織田萬『日本行政法原理』有斐閣、1934年、pp.301-302.

³²⁰新田邦達、前掲書、p.65.

ち50%を積み立てさせ、それ以後はこの保存金を元手として国家の保護から「人民の尊信の上に独立」させる仕組みで³²¹、これによって国家と神社の分離を図ろうとしたものである。政府から保存金を配布するものの、半分は積み立てを強制されるため、もともと社領の上地³²²などによって経済的基盤が弱体化していた官国幣社の衰頹は日を追って激化していった^{323 324}。さらに、官国幣社の神官廃止・待遇官吏化が行われた。

官国幣社保存金制度の導入や、官国幣社の神官廃止・待遇官吏化は、明治10年代の神社政策の帰結であり、国家と神社との分離路線に位置づけられる。もちろん、政府部内は必ずしも分離路線で一致していたわけではなく、井上毅・山形有朋・松方正義らは、神社を国家からなるべく分離しようとし、これに対して山田顕義・佐々木高行らは神社を国家的機構に位置づけようと努力したのである³²⁵。

1889（明治22）年に大日本帝国憲法が発布され、第28条で信教の自由の保障が明文化された。主たる憲法起草者である伊藤博文は『憲法義解』を著し、「国教ヲ以テ偏信ヲ強イルハ尤人知自然ノ発達ト學術競進ノ運歩ヲ障害スル者」として国教制度を採用していないことを明らかにしている³²⁶。

1900（明治33）年、内務省神社局が設置された。社寺局は宗教局となり、神社と宗教が行政上区別された。後の1913（大正2）年には内務省宗教局を廃止して文部省宗教局を設置することで、神社と宗教との担当が、省の単位で変わったことになる。これについて織田教授は「神社が宗教の観念以外に在ることは、神社に関する事務と宗教に関する事務とが全く其の行政の所属を異にする一事に依って明らか」とされている³²⁷。

この神社局について、村上重良氏は「内務省の各局の中で最高位におかれ、神社行政は同省にとつて最重要の所管事項とされた」とされるが³²⁸、これに対して阪本是丸教授は、内務省が「国家の祭祀」としての神社行政を重視したからではなく、神社行政を専門に行う官衙の設置が衆議院を中心にしばしば建議されていたこと、また従来の社寺局の体制では事務の増加に対応できなくなっていたことによるものであり、内務省が積極的に神社の存在意義を認め、そのために神社局を新設したとは考えられないこと³²⁹、

³²¹新田均、前掲書、p.68.

³²²明治4年の上地令で、現有境内地を除くすべての社寺領が収公された。これによって神社経済や神職の生活に大きな支障を来した。前掲『縮刷版 神道事典』p.145.

³²³阪本是丸、前掲書、p.380.

³²⁴保存金制度は、明治23年に年限が30年に延長され積立金も35%となる。その後も神社が困窮したため明治33年に積立金を5%とし保存金下付年限を延長し、神社費国庫支給と変わらない制度となったが、これは神社の窮乏を見かねての措置であり、手厚い保護と言えるものではなかった。阪本是丸、前掲書、pp.380-383.

³²⁵阪本是丸、前掲書、p.295.

³²⁶伊藤博文、前掲書、p.52.

³²⁷織田、前掲書、p.257.

³²⁸村上、前掲書、p.165.

³²⁹阪本是丸、前掲書、pp.306-308.

また、神社局は官制上首位におかれていたが、高等官は局長 1 名のみで、あとは 10 人ほどの判任官・属官のみの「三等局」であったことを指摘し、「政府は帝国議会および民間からの強力な神祇官興復運動の高まりを無視できず、いわば議会の御機嫌取りの格好で神社局を新設したにすぎない」とされている³³⁰。

議会、特に衆議院における神祇官興復運動は、大津淳一郎³³¹、土居光華³³²らによって推進された。彼らは「神道精神によって大いに国家精神の高揚につとめねばならない」と主張し、神道は日本精神の骨格であり、私的宗教とは全く異なって、その上位にあるべきものとの論理が展開された。当時、官権、貴族による国民に根付かない欧化風潮に対して、常に国粹的精神を以て攻撃することが民選の衆議院の特徴であったが、こうした神道支持の動きが政府の側ではなく、民選議院から展開されていたことには注意が必要である。

1906（明治 39）年には官国幣社保存金制度が廃止され、国庫供進金制度が確立した。これは神社との関係を薄めようとする政府に対して、ここでも議会が反発したためであり、神社の待遇が改善の方向に向かい始めた。

しかし、このような待遇改善の動きがあっても、年額 20 万円ほどの国庫供進金と微々たる神饌幣帛料が一部の神社に支出されるだけで、社領を上地され境内地を削減された上で尊厳維持と『敬神崇祖』観念の普及を要求される神社は困難な状況にあった³³³。

当時の 20 万円を現在の価値に置き換えると、約 3 億円から 7 億円程度になると考えられるが³³⁴、

³³⁰同上、pp.308-309。なお、阪本是丸教授も、神社局の新設によって、「敬神崇祖」観念が高揚し、神社待遇改善の声が高まったと指摘されている。

³³¹大津淳一郎（1857-1932）は明治～昭和期の政治家。衆院議員（民政党）；貴院議員（勅選）。早くから自由民権を唱え、明治 12 年「茨城新報」編集長。13 年興民公会を結成、同年茨城県議に選出。14 年水戸で「茨城日日新聞」を創刊。16 年立憲改進黨に入党。23 年第 1 回衆院選以来、茨城県から議員当選 13 回。改進黨掌事、憲政本党常議員、憲政会総務、大蔵省副参政官、文部省参政官、文政審議会委員などを歴任。昭和 2 年勅選貴院議員。民政党長老として顧問を務めた。著書に「大日本憲政史」（全 10 巻）がある。『20 世紀日本人名事典』、2004 年。

³³²土居光華（1847-1918）は明治時代の自由民権運動家。明治 5 年太政官の左院に出仕したが、翌年退職。北辰社を結成し、ついで静岡の前島豊太郎にまねかれて攪眠社社長、岳南自由党の機関紙「東海暁鐘新報」の主筆となり、15 年同党総理となる。三重県の郡長をへて 27 年衆議院議員（当選 2 回、自由党）。大正 7 年 12 月 11 日死去。72 歳。淡路（兵庫県）出身。『日本人名大辞典』ジャパンレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=5011060100100>

³³³阪本是丸、前掲書、p.309。

³³⁴当時の貨幣価値を現代に置き換えると、企業物価指数では平成 30 年の 716.6 に対して明治 34 年は 0.469 であり、価値は 1,515 倍になる。日本銀行ホームページ

<https://www.boj.or.jp/announcements/education/oshiete/history/j12.htm/>

国家公務員初任給で見ると明治 30 年の 50 円に対して平成 27 年は 181,200 円であり、3,624

いずれにしても国家予算としてはそれほど多いとは言えない。官国幣社 150 社³³⁵に均等に配分されたとすると、現在の価値にして 1 社あたり年額 200 万円～470 万円ほどである。

神社崇敬は、本来人々の信仰に基づくものであり、信仰するからこそ、人々は神社を代々崇敬し、護持してきたのであった。そしてその信仰心をより強くし、深くするために神職は存在してきた。しかし、神社を非宗教としてその宗教的側面を抑える政府方針によって、神社・神職の活動範囲は著しく狭められ、それは必然的に神社維持の困難および神職の経済的困窮をもたらしたのであった³³⁶。

神社の地位向上と待遇改善を求める全国の神職は、1898（明治 31）年に全国神職会を創設し、神祇に関する特別官衙の設置を求める運動を展開していたが、その結果、1913（大正 2）年の「官国幣社以下神社神職奉務規則」第 1 条に「神職は国家の礼典に則り国家の宗祀に従うべき職司」と明文化され、官国幣社のみならず府県社以下神社も「国家の宗祀」と認められた。一方で神社を非宗教とする国家の姿勢は一段と堅固になったため、神社・神職は「神社の宗教性を払拭しつつ、いかに国民の信仰・崇敬を集めるか」に努めることになった³³⁷。

同時期に神宮・神社に関する一連の制度が整備され、形式・建前としての国家神道体制は成立したが、神社非宗教が強調されるほど、末端の神社ではその本音としての宗教性を圧縮した形で露呈することになり、他宗教との摩擦は避けがたい情勢にあった。これを避けるための方策としては、

- ・ 国家が主に経済的な面で全神社の面倒をみることで、神社の宗教的側面を不要とする。
- ・ 神社と国家が共同して国民を神社信仰・崇敬に駆り立てる社会状況を作り、国家の財政負担を軽くする（日露戦争時の状況が、その前例である）。

という二つの方法が考えられたが、前者は財政上不可能であり、全国神職会とその協力的立場にある政府・議会関係者は、大正から昭和 10 年代に第 2 の路線の実現を目指して奔走することになった³³⁸。

なお、さらに時代が下って昭和期に入っても、神職の待遇は依然として劣悪だった。1940（昭和 15）年、宗教団体の審議において神社局長は「ご承知のように神職の給与が非常に悪いのでございまして神職としての俸給で以て生活を維持していくということができない神職がございまして」と答弁している³³⁹。

ここまで、明治政府の宗教政策をたどってきたところ、政府は決して一枚岩ではなく、政府内部の力関係によって、宗教政策や行政が揺れ動いたことがわかる。このような事実を検証することなく、あたかも政

倍になる。野村ホールディングス・日本経済新聞社「MAN@BOW」

<https://manabow.com/zatsugaku/column06/2.html>（いずれも 2019.11.09 閲覧）

ちなみに明治 39 年（1906）に発表された夏目漱石『坊っちゃん』の主人公が四国の数学教師として赴任した際の月給は 40 円であり、この時代の公務員の初任給は 40-50 円という水準だったことがわかる。夏目漱石『坊っちゃん』新潮文庫、1950 年、p.13.

³³⁵前掲『縮刷版 神道事典』「官国幣社一覧」より明治期に列格された神社を抜き出した数。

³³⁶阪本是丸、前掲書、pp.309-310.

³³⁷阪本是丸、前掲書、p.310.

³³⁸同書、p.311.

³³⁹市川三郎『宗教団体法積義』宗教制度研究会、1940 年、p.93.

府（国家）が明治維新以来、「直線的な神道国教化」政策を推進し、神祇官時代には「廃仏毀釈」、教部省時代には「信教自由・政教分離無視」の政策と行政を進めてきたかのような論が存在するが、政府部内には「神道一辺倒」だけではないグループも存在した。また、教部省時代の政策が仏教の「伝統的しきたり」を打破するものが多かったことは事実であるが、例えば、1872（明治5）年の「女人結界廃止・登山参詣自由」や「肉食妻帯蓄髪自由」、「神宮・神社、僧尼参詣自由」などの布告は、当時の「開化政策」の影響を受けており、それを「神道寄りの政策・行政」と一概に決め付けることはできない³⁴⁰。

政府は外来宗教であるキリスト教に神道・仏教連合を対抗させたが、伝統宗教である神道と仏教との共闘も難しく、常に宗教紛争に悩まされていた。さらには国民統合の中心となるはずの神道さえも伊勢派と出雲派が宗教論争を始めると、政府は国民が宗教的に分裂し、西欧と同様の凄惨な宗教戦争が起こるのではないかと強い危機感を抱いた。こうした危機意識が、神社を非宗教として国民統合の中心におき、それ以外の宗教は概ね平等とするという政策によって、国民の分断を防止する方向に進む原因となったものと考えられる。

このような経緯を以て、神社を非宗教とし、神道・仏教を宗教として区別する宗教制度が確立した。祭政一致を目指す動きはすでに力を失い、官国幣社保存金制度の廃止によって国家と神社との分離は中途半端な形に終わったものの、政府は宗教と一定の距離を置こうとする姿勢を行政上の管轄を変えるなどして示している。この「政」と「教」との距離をどう捉えるかによって当時の宗教制度の評価、即ち公認教制と見るか、あるいは政教分離制と見るか、が異なってくるのである。

2 井上毅と内務省の宗教政策

帝国憲法、皇室典範、教育勅語をはじめ、多数の詔勅や法律の起草、また多岐にわたる政策の立案に従事した井上毅（1844 -1895）は、当時の我が国の政策に大きな影響を与えている。井上の思想や活動は明治国家のあり様を知る上での重要な鍵と見なされ、数多くの研究がなされている³⁴¹。前述の教導職廃止に際しては、廃止を主張する意見書を提出し、また我が国の採るべき宗教制度として公認教制を主張するなど、宗教政策についても大きな影響を与えた。

しかし、井上の構想は、全てが実現したわけではない。そこで、井上の宗教政策構想を踏まえた上で、実現した部分とそうでない部分、また、これまで述べてきた明治政府の政策、なかんずく担当官庁である内務省の政策との相違について、ここで確認しておきたい。

2.1 井上毅の宗教政策構想

明治国家形成のグランドデザイナーとしての法政家である井上は、熊本藩家老長岡監物の家臣飯田権五兵衛、美恵の三男として生まれた。熊本藩の藩校時習館に学び、藩内で秀才をもって知られた。早く漢学の無用を悟り、江戸に出てフランス学を幕府の開成所教授林正十郎に学んだ。維新後は時習

³⁴⁰ 阪本是丸「近代宗教法制度と国家神道」『宗教法』29号、宗教学会、2010年、p.63.

³⁴¹ 齊藤、前掲書、p.3.

館の先輩である大学少博士岡松齋谷の招きで 1870（明治 3）年に大学の小舎長に任官した。これが井上の官僚としてのスタートであった。

以後司法省に転じ、遣外使節岩倉具視の随員となり、1872（明治 5）年末から翌年 9 月に帰国するまで主としてフランスで司法行政を学んだ。帰国後、井上は『仏国大審院考』『治罪法備攷』『王国建国法』³⁴²『仏国司法三職考』のいわゆる司法 4 部作を著して我が国の司法制度の近代化に資した。民権家植木枝盛は井上毅のこれらの著作を読んで民権と抵抗権の規程で名高い『日本国憲案』を起草したのであった。

参議大久保利通が暗殺されてのち、維新政府の政治権力をめぐって参議大隈重信と同伊藤博文が争い、伊藤政権を確立した「明治 14 年の政変」に際しては、伊藤の側に立って活躍した。以後、井上は 1885（明治 18）年に臨時官制審査委員長として内閣制度を創設し、また宮内省にあって大日本帝国憲法と皇室典範を起草し、自らは枢密院書記官長としてこれらの審議を担当し、立憲議会制国家の基礎を構築した。1889（明治 22）年の憲法発布後は臨時帝国議会議務局総裁となって、我が国の議会制度を確立した。1891（明治 24）年ロシア皇太子襲撃の天津事件が勃発すると、お雇い外国法官のパテルノストロの意見に従って、ひとり内閣にあって司法権の独立を全うした。文部大臣となった 1893（明治 26）年には、我が国の近代教育制度の確定に尽力したが、肺結核が重篤となり、1895（明治 28）年に葉山の別邸で死去した³⁴³。

井上は、時習館に学んでいた 1864（元治元）年に同郷の儒学者・政治思想家であり、西洋諸国の思想にも精通した横井小楠を訪ね、キリスト教について質問するなど、宗教に関心を抱いていた³⁴⁴。その問答の中で横井は、キリスト教が流入した場合に仏教との宗旨争いを生じ国内に混乱を引き起こす危険性を語っており³⁴⁵、宗教と国内治安の問題を認識していることがわかる。

2.1.1 「儒教ヲ存ス」と「外教制限意見案」

1872（明治 5）年に書かれた「儒教ヲ存ス」では、「儒教を以て正大第一」「儒教にては政教一致、官府の外に僧府なし」と述べ、近代国家における法治主義の理解の上にとって、いったん政治と宗教とを離して考え、しかもなお「離して却って結ぶ」という意味において、儒教の「政教一致」性を支持している。このことは、井上がキリスト教を排撃する際に、ヨーロッパにおける国家と宗教との対立の激しさを強調する一方で、儒教の場合は「官府の外に僧府なし」であることを挙げて、その「政教一致」性を高く評価したことに顕れているが、国家権力を背後に持つ法の支配を考えていた井上にとって、儒教主義は権力ないし法の正統性を基礎づけ、維持するために採用された「法治主義のための道徳」であった³⁴⁶。

³⁴²このなかでは「教門の不羈（束縛されないこと）を保す、乃ち政教の分判」という西洋の政教分離制度を提示している。齊藤、前掲書、p.49.

³⁴³略歴は、主に朝日新聞社編『朝日日本歴史人物事典』1994 年による。

³⁴⁴齊藤、前掲書、pp.49-51.

³⁴⁵同書、pp.52-53.

³⁴⁶梅溪昇「井上毅の思想的性格」『史林』43 卷 3 号、史学研究会、1960 年、pp.115-116.

井上は、儒教が倫理説ないし政治思想であるのに対して、神と人との間の紐帯ないし死後の世界における個人の魂の救済を説くキリスト教を「浅近」「神怪」であるとし、さらに「君長を仮尊として、天神を真父とし、現世の政令を外視して、冥府の賞罰を仰ぐ。勸化を忠となし、教に死するを榮とす。灌油自ら盥い、動もすれば政府に抵抗す」として、国家とキリスト教との対立・抗争の歴史的事実を挙げている³⁴⁷。

1875（明治8）年9月、二等法制官に就任した井上は、同年12月に「外教制限意見案」を作成した³⁴⁸。この年は、真宗両本願寺派が大教院を脱退し、これに対して神道教導職が「神道事務局」を設立するなど、教部省による神仏合同の宣教体制が差し止められるに至り、信教自由・政教分離への動きが強まった時期である。また、キリシタンの本拠地ともいべき長崎にはじまり、千葉、愛知、静岡、さらには東京においても、公然とキリスト教への改宗を届け出る者が現れ、対処を誤れば諸外国から非難を浴びる恐れを生じた、政府にとって困難な時期でもあった。

この意見案のなかで井上は、「外教の禁止」、「宗門の自由化」に加えて、西洋の「トレランス」に類似する「制限の条則を設けその内想を寛してその外顯を禁ず」の三つの案を示したうえで、「外教の禁止」は情勢上困難、「宗門の自由化」はキリスト教の流入により流血の宗門争いにつながるとして退け、三番目の案を採用すべきとし、そのうえで「外教書を刻することを禁ず」「衆を聚めて外教を講ずることを禁ず」「葬祭外教の式を用ることを禁ず」の三策を提案している。キリスト教の制限を説きつつも西洋の法理論や制度を取り入れて立案するところに、青年期とは違った官僚としての姿勢があらわれている³⁴⁹。

信教自由・政教分離といった宗教制度の思想原理は幕末以来知られており、岩倉使節団も欧州のToléranceとアメリカのReligious Freedomを認識していた。また、当時のドイツの宗教制度では国家の宗教に対する管理権も確立しており、1876（明治9）年に翻訳されたブルンチュリ「国法汎論」ではキリスト教の特定宗派を公認教とし、その他の宗教についてはその利害によって認許せずあるいは禁止することも国家の当然の権利としていた。信教自由や政教分離は国家・社会の安寧を保つ限りにおいて成立するとされていたのである。

こうした近代的な思想を踏まえた井上は、森有礼が紹介したE.ヴァッテル『万国公法』の「宗教管理権を持たない国は独立国とは言えず、君主も半君主といふべき」との内容に注目していた。これは主として西洋諸国とローマ法王庁との関係から述べたものだが、国家の宗教管理権が国家の独立や君主の立場に関わることが強調されており、井上が、我が国においても国家が宗教の管理権をもつことの重要性に着目していたことを窺わせる³⁵⁰。

「儒教ヲ存ス」で、キリスト教を「安寧」の観点から厳しく批判した井上であったが、この時期になると、依然としてキリスト教への警戒心は抱きつつも、近代西欧の思潮と、当時の外交情勢とを考慮して、国家

³⁴⁷同上、pp.116-117.

³⁴⁸『井上毅伝』では1871（明治5）年に出されたものとされており、前掲の梅溪論文でも踏襲されているが、阪本是丸教授の研究によって1875（明治8）年の成立であることが判明している。阪本是丸、前掲書、p.255.

³⁴⁹齊藤、前掲書、p.54.

³⁵⁰同書、pp.54-57.

の管理権の下で宗教に一定の自由を与える方向へと切り替えたのであった。

2.1.2「教導職廃止意見案 第三書」³⁵¹

1884（明治 17）年 8 月 11 日、太政官布達第十九号が発せられ、教導職が廃止された。これに先立って内務卿・山県有朋は、井上に宗教処分問題を諮問し、それに応えて提出されたのが「教導職廃止意見案」である。

政府は 1882（明治 15）年に内務省達第一号を発し、宣教体制強化のために置かれた神官教導職を廃止するとともに、神官による葬儀を禁止した。これは、神道は祭祀に限られ、布教や葬儀は宗教とするという考えに基づいて、神道と宗教との分離を図るものであった。

しかし、達に「ただし府県社以下神官は当分従前通り」とある通り、この措置は全ての神官に徹底されたものではなく、また鹿児島県などには神官ではない教導職がほとんど存在せず、葬儀を執行できる者がいなくなってしまうという事情もあって³⁵²、神官と教導職の分離は、官国幣社神官のレベルにとどまる、不徹底なものとなってしまった。

この時期は、宗教とは異なるものとされた神社神道、また、教派神道、仏教、キリスト教などの宗教の位置づけがはっきりしない状況が続いていたのであり、宗教処分問題を解決するために諮問に答申されたのが、この意見案だったのである。

意見案は三つの書で構成され、そのうち「第三書」が、西洋の事例を参考にしつつ仏教政策を展開する内容である。冒頭で

宗教のことは政略上実に第一の大問題にして、このことの処分下手に出で候わば、将来以外に可懼之結果を生じ不可收拾に至るも難測歟。是を各国古今の経験に徴するに、軽忽すべからざる品物に相見え候

世人往々洋人の宗旨自由の説を聞き、しかして一知半解の間に重大の問題を判決し容易に刀斧を下さんとするは、盲者蛇を畏れずの譬えに近し。

（引用者注：ルビは引用者による）

と述べ、宗教対策は政策上の最重要問題であり、対応を間違えれば收拾がつかなくなる、また西洋人の宗教自由論を鵜呑みにすることは、宗教の危険性を理解しないものだとして、「儒教ヲ存ス」で主張したのと同様に「安寧」の観点から警鐘を鳴らしている。

³⁵¹ 以下、「教導職廃止意見案 第三書」の内容については、井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝史料篇第一』國學院大學図書館、1966 年、pp.389-393.による。

³⁵² 常世長胤『神教組織物語 下』画像 004-005、國學院デジタルミュージアム(2020.8.12 閲覧)
http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/mediaList.do?data_id=15886&class_name=col_idl&pageNo=1

そして、欧米各国における宗教制度の例を挙げて、「ロシアやイギリスにおける国教主義は古い方法であり、もはや採用すべきでない」「自由宗教説にもいくつかの種類があり、米国でもただ宗教を放任しているのではない」「トランスは国王の信仰以外も禁じない方法で、ドイツでカトリックに対して行われている」「認可保護する宗教とそれ以外を分ける方法はフランスで行われており、カトリック・プロテスタント・ユダヤ教を認可し、それ以外は禁止しないものの認可教とは区別する」「多くの国では特定の宗教団体を認可し、認可団体のみに兵役免除などの特権を認めるのが普通である」と論評している。

そして、宗教政策の意義について、次のように主張する。

けだし世に「宗教なきときは格別なり」。宗教すでに行わるる時は政府たるもの幾分かこの宗教の力を借りて、以て治安の器具となさざることを得ず。もし統御よろしくを失い、宗教の勢いに反向し民心を激動するときは、その結果は内乱を醸成し外敵を引致するに至ること、その例少なからず。故に古より英雄は冥々に運籌^{うんちゆう}して、以て宗教を牢絡することを務めざるものなし。

(引用者注：ルビは引用者による。「運籌」とは、はかりごとをめぐらすこと)

英傑の政事家は宗教を牢絡して以て治安の具となし、あるいは以て攻戦の機械となし、これに反し庸暗の政事家は宗教のために国を失い人の奴隷となるに至る。このこと宗教の正邪に関するにはあらず、統御その道を得ると得ざるとによるのみ。

宗教がある以上、政府はその力を利用して治安維持を図らざるを得ず、実際にナポレオンなどの英傑は、みな多数派宗教を国内治安の維持や侵略に利用した。これはその宗教が正しいか否かではなく、宗教を適切に管理・制御できたか否かにかかっている、というのである。

かの憲法学者の宗教自由論は一の議論にしてこの理論は宗教^{アクチーフ}原動の国に利にして宗教^{パシチーフ}被動の邦に利あらず。もし然らずといわば試みに問え、欧州各国の中、いずれの国が宗教の^{アブソリュート・リバチーフ}全然自由を許したるや。またいずれに国か己の政治に危険なる宗教の自由を他の^{ルコンニューレリジョン}認可宗教と均しく許したるや。

(引用者注：ルビは原文のまま)

宗教自由論が「宗教原動の国」に有利、「宗教被動の国」に不利に働くと、その宗教の本拠であり布教の原点となる国にとっては有利だが、その影響を受ける側には不利となるとの意味と思われる。

井上は、その証拠に、欧州各国は政府にとって危険な宗教は認可せず、完全な宗教自由を許していない、プロテスタント国はもちろん、カトリック国も内教と外教とを区別し内教を保護しており、カトリック国であるフランスやイスパニアも、ローマに対抗するために政府に近い教派を建てている、これは宗旨が異なるからではなく、宗教の中心が国外にあると、人心も外国に傾き自国振興の害となるので、内教を保護すべきである、というのである。なお、「内教」とは「儒教・道教などに対して、仏教をいう語」³⁵³、「仏家で、外

³⁵³『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ (2020.10.21 閲覧)

道または他教に対して、仏の教えをいう」³⁵⁴などとされているが、ここでは「その国の伝統宗教」あるいは「国内に拠点をおく宗教」といった意味で用いられている。

フランスの場合、井上のいう「政府に近い教派」とは、ガリカニスム gallicanisme、つまりフランス王国ならびにフランス教会の教皇庁に対する相対的自律性を指しており、教皇権に対する国王の世俗権の優位を打ち出すものである。これに対してローマ教皇の權威の絶対性を強調する立場をウルトラモンタニスム ultramontanisme という。ウルトラモンタンとは「山の彼方」という意味で、フランスから見ると教皇のいるローマはアルプスの向こう側にあることからこのように呼ばれる。この「第三書」のなかで「山外教」とされているのがこの立場である。

「英傑」の例とされているナポレオンは、ローマ教皇庁との間にコンコルダ（政教条約）を結んだが、国内向けに発布した「附属条項」では、神学校で教授する者にガリカニスムのマニフェストともいべき 1682 年の「四カ条の宣言」への同意を義務づけるなど、ガリカニスムの強化を図ることで、「外教」であるローマ教皇庁に対抗している³⁵⁵。

当時は、我が国に流入するキリスト教の蔓延を警戒していた時期である。江戸時代から国禁であり、外来宗教であるキリスト教を「外教」、伝統宗教である神道・仏教を「内教」と見るのは当然であるが、井上は、この意見書のなかで、キリスト教（カトリック）国であるフランスにあっても、ローマを本拠とする教皇庁の權威を絶対視するウルトラモンタニスムが、フランスにとっては「外教」であり、それに対してフランス王国・フランス教会の自律性を強調するガリカニスムが「内教」であることを正確に理解している。これは、当時の我が国においては卓見といえるのではないだろうか。

井上は、こうした知識をフランスの宗教政策に学んでいる。井上の所有していた 6,603 点の文書と 872 点の図書の総称である「梧陰文庫」には³⁵⁶、「ダロース氏の説摘要」、また「ミシエル、ニコラス氏の説摘要」という史料が含まれており、これらは「第三書」の作成にあたって参考にされている³⁵⁷。

「ダロース氏の説摘要」は冒頭で、「余は立法者の資格を以てここに宗教を観察するものなるがゆえに、宗教そのものを論ずるを要せず。ただ宗教が政体および国法と相対するところの関係を論ずべし」として、立法者として宗教そのものを論ずる必要はなく、宗教と政体・国法との関係を論ずるとする立場を明らかにしており、「第三書」における井上の態度と共通している³⁵⁸。さらに、井上が、フランスにおいては同じカトリックでありながら、「外教」としてのローマカトリックと、「内教」としてのガリカニスムとが対立していた事実を正確に理解できたのも、宗教と政体・国法との関係を論ずる「ダロース氏」の態度に学んだことによるもの

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2001013604200>

³⁵⁴『日本国語大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=20020318e364acPasp4X>

³⁵⁵レモン、前掲書、pp.192-194.

³⁵⁶国立公文書館 HP（2020.8.15 閲覧）

<http://www.archives.go.jp/news/20180920.html>

³⁵⁷齊藤、前掲書、p.60.

³⁵⁸同書、p.61.

ではないだろうか。

以上のように論を展開した井上は、自説を以下の3項目にまとめている。

- ・ 法律上宗旨の自由を交付すとも、行政上認可教と不認可教との別なかるべからず。
- ・ 宗旨を以て治安の具とせんとならば国民多数の信仰ある宗旨を用うべし。
- ・ 宗旨を以て政略と和合せしめんとらば、なるべく外国を以て中心点とするの教を用いずして内国慣熟の教を用うべし。

国民多数の信仰を得ている宗教を認可教とし、それ以外の宗教との差別化を図るという考え方は、公認教制度の導入案に他ならない。

欧州の例を引きながら上記の結論に達した井上は、当時の国内情勢に鑑み、「現在は全く仏教を排斥するの日にあらずして、むしろ仏教を牢絡するの時宜なるかのごとし」とする。つまり、古今の英雄と同様に、「一国に盛んに行われ国民の多数に居るところの宗教」である仏教を、いまは排斥するのではなく「牢絡敬重する」べきだというのである。そのためには宗教団体として認め、本山支配権、度牒の制、僧綱の勅任、僧侶の徴兵猶予などの特権を与えてもよいとする。

「度牒」とは、中国仏教圏において国家が僧尼となることを認可し証明するものとして発行した公文書である。日本でも早くから採用されたらしく、平安時代までは国家による教団の統制に大きな役割を担ったが、鎌倉時代以後、私度僧の一般化と外国僧の相次ぐ来日をきっかけとして緩み始め、廃止の方向に向かった³⁵⁹。「僧綱」とは、僧尼の綱維を保ち、諸寺を監督するために設けられた僧官の総称である。中国に始まり、職位には僧統、僧録などの称を用いた。日本では、京師の諸寺より推挙された智徳兼備の人物が任命され、綱所において事務を行い、僧正、僧都、律師の三階の称が用いられ、これをさらに大・少・正・権などに分けたが、後には有名無実となった³⁶⁰。井上は、伝統的な制度を復活させ、また高位の僧に勅任の栄誉を与えることで、仏教を「牢絡」しようとしたのである。

僧侶の徴兵猶予については、「ダロース氏の説摘要」に「宣教師の免役」^{オーストリア}（引用者注：ルビは原文のまま）³⁶¹として

公認宗教の教師は政府より俸給を受け政府に誓詞をなし、また政府の特許を得てその衣服の制を定めるものなり。かくのごとく特別の法律を以て保護せらるるよりしてなお別に公通の役務につき亦免除を享くるものとす。故に宣教師等は兵務の現役および国民軍の服役において免除せらるるを得べし。

³⁵⁹『日本大百科全書』 ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000170309>

³⁶⁰同上（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000140182>

³⁶¹dispence（免除）と思われる。

とあるのを参考にしたものと思われる。「第三書」における井上の構想は、フランスの公認教制度を模範に、伝統的な僧官制の制度を組み入れたものであった³⁶²。

井上は、このようにして仏教を厚遇したうえで、キリスト教徒との紛争を禁止し、逆にキリスト教徒から仏教同様の特権を求められた場合は、法律上宗教自由としつつ、特権の付与は認可教に限ることとし、認可の条件を 30 万以上の信徒を持つ教派に限ることによって、これを防ぐとしている。優れた法政家である井上は、こうした提案にあたって、フランス政府が 5 万人以上の信徒を持つ教会のみを認可している事実を挙げ、「この方法は現今文明各国の施行するところにして理論と実政と並行不悖者なり」として、理論上も実際の政治の上でも問題はないと説明している。

さらに、仏教を厚遇する理由として、以下のように述べている。

維新已後政府は仏教を相談相手となし、政略の重大機械となし、これを勧誘しこれを激奨したること一にしてならず。故に僧侶は政府とともに一新の勢いを励まし、やや旧弊を改良し、また政府のためには叶同して力を致し、三條の教憲に遵い、以て仏法王法の盛大を期望したる。この際なれば今日俄然これを門外に擯斥して邪魔とし視るときは、教徒もまたあるいは翻然として壘を対し参河一向派の徳川家を困めたるごとき意外の禍を引き出さんもまた難料や。

維新後、政府は仏教を政治的に利用し、仏教もそれに応えつつ、仏法の発展を期待してきた。その仏教を排斥するなら、大きな反発を受け、徳川家康を苦しめた三河一向一揆のような禍を引き起こす恐れがあるというのである。

青年期の井上は、先に触れた横井小楠との問答のなかで、キリスト教と仏教について「その書を申し候えば仏と耶蘇とはいずれが甚しく候や」と質問し、また神道を批判する横井に対して反論していないなど、幕藩体制下の伝統的な朱子学の立場から宗教全般を批判的に考えていた³⁶³。「第三書」においても、仏教がかつての一向一揆のように治安上の問題を起こす危険性を指摘していることから、井上の公認教構想は、宗教（ここでは特に仏教）に対する警戒心に基づくものであることが窺えるのである³⁶⁴。

なお、「ダロース氏」は、前述のとおり、宗教そのものを論ずる必要はないとしつつも、

宗教の有益もしくはその必要を論ずるは、すこぶる警言なるを見る。ポリタリス氏の言に、宗教の必要なることは徳義の必要なることより生ず。また曰く、政治上において正義を担保するは律令を定めて有司の専横を防ぐにあり、道徳上において善徳を担保するは、規律を立てて人心の放恣を防ぐにあり、宗教および礼儀を非議するは、これ即ち人類の情感あるを非儀するなり、これ即ち人類の慣習力を非儀するなり、云々と。この言以て宗教の有益必要を証すべし。

³⁶² 齊藤、前掲書、p.62.

³⁶³ 中島三千男「明治国家と宗教：井上毅の宗教観・宗教政策の分析」『歴史学研究』第 413 号、歴史学研究会、1974 年、p.32.

³⁶⁴ 同旨、齊藤、前掲書、p.63.

宗教の必要なるはすでに世の承認するところなるが故に、いまは宗教が政府と相對するの關係如何を説くべし。

と、フランス民法典の起草を主導した法律家ジャン・ポルタリス（1746-1807）を引用して、宗教が人間にとって有益であり必要であることを主張している。

井上は、「第三書」の末尾に追伸のような形で「キリスト教がいまより盛んになった場合の取り扱いは別の議論である」としているが、これは、もはやキリスト教の蔓延を防ぎえないという認識の表れといえよう。「第三書」には、宗教を積極的に肯定する姿勢は見られず、またキリスト教のみならず仏教をも「安寧」の観点から警戒する態度を示しているものの、国民の中にさまざまな信仰があり、キリスト教も今後広まってゆくと考えられることから、その重要性を消極的にはあっても認めている。これは、政治が宗教を能く統御することの重要性とともに、宗教の有用性・必要性をも説く「ダロース氏の説」に触れたことが、その一因であるとも考えられよう。

2.1.3「山県参議宗教処分意見案」

山県有朋の諮問に応じて作成した「第三書」の内容を、さらに詳細にし、閣議提出用の草稿としたものが「山県参議宗教処分意見案」である^{365 366}。

井上は、諸外国の制度を研究した結果、

宗教の事、本と政事と顯冥の域を殊にす、之を御するに其術を得る寸は、以て互に局外に居り、相妨げ相触ることなかるべく、また以てその力を得て、風化を維持するの便を致すべし、若し之を御するに其の術を失うときは、或は内変を激し外寇を招き、以外の禍を醸すに足る

つまり、「政治と宗教とは領域を異にするものであるが、混乱を避けるためには政治が宗教を適切に統御する必要がある」と考えていた。

諸外国の宗教制度を、①「神教政治」「国教主義」（国教制）、②「宗教自由」（政教分離制）、③「宗教保護の主義」（公認教制）の3種に分類し、国教制を「政府宗教の権を掌有し、自ら教主となること」、政教分離制を「政府は宗教の権を掌有せず、また宗教を庇庇せず、唯々之を監察して公安を妨げざらしむに止まること」、公認教制を「政府宗教を保護する事」とそれぞれ定義づける。

このうち、公認教制は欧州各国が採用しており、教会を公認して「団結体」たることを許してその権利を認め、僧官を任命し、領地を与え、また「徒弟得業生」の兵役を免除して、政府の監督の下におくものとしている。この制度をさらに分類すると、一つの宗教を特に保護しつつ他の宗教を容認するイギリス式

³⁶⁵ 阪本是丸、前掲書、p.268.

³⁶⁶ 以下、「山県参議宗教処分意見案」の内容については、井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝史料篇第六』國學院大學図書館、1977年、pp.162-171.による。なお『井上毅伝』は、本意見書を1883（明治16）年起草としているが、新田均教授は1884（明治17）年起草とされる。新田均、前掲書、pp.128-129.

と、数派の宗教を認可して平等の保護を与えるフランス式に分かれるとする。

これら3種の制度のうち、まず国教制を過去の遺物として退けた井上は、政教分離制を宗教の自由を完全にすることができ、論理的にも高尚であるとして高く評価しつつも、「時宜事情」に適さないとしてやはり退けた。そして当時の先進国で一般的であり、井上自身が「治安の必要に起こるもの」と理解していた公認教制の採用を主張した。

「時宜事情」とは、当時キリスト教徒の集会に暴徒が押し掛けるなどの騒動が頻発しており、こうした騒ぎが国家の独立を失わせかねないこと、また中世以来認可保護してきた歴史があり依然大きな勢力を有する仏教との関係を絶ち、対立の原因を作るのは得策ではないことである³⁶⁷。そして、法律上は宗教の自由を認めつつも、行政上認可教と不認可教に分け、外来ではなく国内に根差し国民多数が信仰する宗教を認可教として採用する公認教制を主張した。

井上の主張は以下のようにまとめられる。

- ・ 政治と宗教とは別領域のものであり、政治は必要以上に宗教に関わるべきではない。
- ・ しかし具体的宗教政策は歴史的背景や社会情勢を考慮する必要がある。
- ・ 従って信教の自由を認めつつ、必要に応じて統御可能な公認教制の採用が望ましい。

また、井上の特徴として、宗教を統治の観点から重視していることが挙げられる。井上は「第三書」の冒頭で「宗教対策は政策上の最重要問題であり、対応を間違えれば收拾がつかなくなる」とし、ナポレオンなどの「英傑」はみな多数派宗教を適切に管理・制御し、国内治安の維持や侵略に利用したと述べている。「山県参議宗教処分意見案」においては、「米国の行う所」の「完全なる宗教自由」を、「最も高尚なる論理に叶うもの」と述べていることから、国民の自由の観点からも評価していたものと思われるが、政治と宗教とは領域を異にするとしつつも、政治による宗教の統御を主張し、公認教制度を支持する理由を「治安の必要に起こるもの」と述べている点などに、官僚としての側面が現れている。

井上が「意見案」を起草した1884（明治17）年前後は、秩父事件など農民や民権運動家による武装蜂起事件が発生していた時期である。また、宗教の面でも、祭神論争によって神道界が混乱し、その收拾策としての神官教導職の廃止や、教導職そのものの廃止、管長制の採用などが進められる過渡期であった。井上の、統治の観点を重視する宗教政策は、いまだ安定していなかった社会の統合にも資したと思われる^{368 369}。

³⁶⁷ 新田均、前掲書、pp.98-99.

³⁶⁸ 阪本昌成教授は「政教分離が実現した後といえども、国家は、宗教の果たす社会的統合機能をわすれることはなく、宗教に関して重大な関心を常に寄せてきた」「宗教の社会的統合機能とは、宗教が、ある信仰体系や儀式を通して、社会と個人に対して、基本的な社会規範または価値を伝達する働きのことである」とされている。阪本昌成、前掲書、p.130.

³⁶⁹ 谷川稔教授は、フランスが「自由・平等・友愛」という共和政原理を、カトリックに代わる「市民の擬似宗教」とするのに一世紀以上要したのに対し、我が国は「天皇制という擬似宗教を軸に国民統合をスムーズに成しとげた」とされる。谷川稔『国民国家とナショナリズム』山川出版社、1999年、p.30.

2.1.3.1 仏教に対する政策

井上は三条教則と教導職制を中心とした対仏教政策を「維新以来、教導職を置き、三條の教憲を分ち、將に仏教を籠絡して、以て政事の機管とせんとするものの如し、而して僧門の徒、亦た大政に帖服し、圭角を見ざるもの、茲に十有余年なり」として、一応評価しつつも、干渉が過ぎるとして批判した。教導職とは国家公認の宗教者であり、僧侶に兵役免除の特権を与える代わりに 97 の内務省直轄寺院住職の任免権を国家が、それ以外の寺院は地方官が握るというものであった³⁷⁰。井上は教門に干渉するものとして教導職の廃止を提言し、管長に僧侶の任免権を委任する反面、僧正の勅任や僧侶数の制限を通して仏教を統御しようとした（僧綱制）。

さらに従来から寺院に認めていた免税権を存続させることや、キリスト教徒と軋轢を起こすことを禁ずることも考えていた。兵役免除についても存続を考えていたようだが、明治 16 年の徴兵令改正によってその特権は狭められた³⁷¹。

2.1.3.2 キリスト教に対する政策

井上は、明治 5 年の太政官布告で定められた、キリスト教を抑制するための自葬の禁止（神式又は仏式の義務付け）³⁷²を解くことを主張したが、前述の「第三書」にある通り、信徒数が少ないこと、外国の宣教に依存していること、教会の組織を構成していないことから、公認教は信徒 30 万人以上の教派に限るとして当面はキリスト教を未公認教として扱おうとした。ただし、井上はこの措置を暫定的なものと考えていたようであり³⁷³、以下の 2 つの方策を提案している³⁷⁴。

- ・キリスト教が「多数の信仰を得、協会認可を与うべきの資格に達するに至らば、これを認可するも可なり」、つまり信者が増えた段階で公認する。
- ・「または仏教を併せて認可の制を解き、米国に倣い、これを放任に付し、政府は全然教事に干渉せざるもまた可なり」、すなわち仏教の認可を解いて公認教制を廃し、彼が「完全なる宗教の自由にして最も高尚なる論理に叶うもの」と考えていたアメリカ式の「宗教自由」を採用する。

2.1.3.3 神道に対する政策

神社は行政上、神官の身分や官費の支出によって伊勢神宮、官国幣社、府県社以下の神社、招魂社に分かれ、伊勢神宮と官国幣社は神官の任免権を国家が握り、神官の給料や祭経費、宮繕費は官費支給であった。府県社以下の神社は神官任命に地方官の許可が必要である以外に公共機関との関係を持たなかった。招魂社は経費の支出はあるものの社格がなく神官もおかれなかった（つまり神社

³⁷⁰新田均、前掲書、p.100.

³⁷¹同上、pp.101-102.

³⁷²フランスでは 1685 年のフォンテーヌブローの勅令によってナントの勅令が破棄され、誕生、結婚、葬儀などの手続きがカトリック式のみとされた。松島明男「近代フランスにおける礼拝の自由」白鷗大学論集 第 15 巻第 2 号、2001 年、pp.251-253.

³⁷³新田均、前掲書、p.98.、p.103.

³⁷⁴前掲『井上毅伝 史料篇第六』、pp.164-166.

として扱われなかった) が、靖国神社は例外で、招魂社費の他に神社費から寄付金が支出されたほか、社格が与えられ神官もおかれた。ただし、官国幣社への支出は、明治 4 年にそれまでの社領が上知され、この旧社領を財源として官費が支出されたものである。また神官の月給も他の官吏に比べて著しく低かった³⁷⁵。

政府は明治 3 年の大教宣布の詔で神道を国教と定め「祭政一致の国家」とする国家方針を示し、明治 5 年に教部省を設置して全ての神官を教導職としたが、明治 8 年には大教院を廃止し、神官を国民教化のために利用する方針を改めた。しかし、教導職を兼任した神官たちは宣布活動を続け、祭神論争などの混乱をも引き起こすに至った。このため明治 14 年、内務省は「神仏の宗教者を同視して教導職とすることで宗教上の紛争が起こる」「全ての神官を教導職とし兵役を免除することの影響」を指摘して神官の教導職兼任を問題視し、内務省管轄の宗教者としての神道教導職を他の宗派と同様に扱うことで「政教分割」に反しないようにするとともに、宮中神殿から伊勢神宮・官国幣社までの神官は教導職と分離して別に設ける官庁の担当とするよう提案した。この計画は明治 15 年に実現し、神官と教導職が一応分離されたが、例外があるなどのため不十分な結果に終わった。

このような当時の状況について、井上は大教院を設置して神官すべてを教導職としたことを「神仏両教を国教とするもの」として批判し「神道を宗教とするのは近世の国学者が唱えたもの」「礼拝、祈念の類いと混同すべきでない」「他宗派との争いを生み、却って尊厳を欠く」とした。井上は仏教に対しては宗教に干渉すべきでないという観点から、神道については宗教として扱うべきでないという観点から、教導職の廃止を主張した³⁷⁶。

井上は、神社は宗教ではないとの考えから、内務省社寺局で神社と仏教を兼轄することにも反対しており、神社についても伊勢神宮と官幣社のみ宮内省管轄として宮繕や神儀に官費を支給し、国幣社と府県社以下には宮繕費用を支出せず内務省社寺局管轄にするよう主張した。また皇典講究所³⁷⁷を廃して文部省管轄とし、「皇典の学」を宗教から切り離して国民の共有物とすることを考えた³⁷⁸。

井上の宗教政策は「神道・神社非宗教論」を前提としているが、そもそも公認教制の採用を主張していたことからみて、国家と神社との結び付きを正当化するためではないと思われる。井上は宮中三殿や伊勢神宮、あるいは官幣社までを「宗教にあらざる神社」としていたと考えられる³⁷⁹。

³⁷⁵新田均、前掲書、pp.103-109.

³⁷⁶同上、pp.111-112.

³⁷⁷明治 15 年（1882）東京に開設された皇典研究と神職養成を目的とした機関。1890（明治 23）年国学院を設立。1946（昭和 21）年解体後は国学院大学と神社本庁に引き継がれた。『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2001006156200>

³⁷⁸新田均、前掲書、p.112.

³⁷⁹同書、pp.113-114.

2.2 内務省の宗教政策

2.2.1 管長制の実施

明治17年、内務省は「教導職廃止並神仏各管長身分取扱等の件」を上申し、そのなかで「政府が直接に宗教に関渉することその弊を生ずる既に多し」として教導職廃止の意志を明らかにし、代わって管長制による管理を構想した。これは宗教組織の規程を内務卿の認可事項とすることで統制を図るものだが、各宗派が独自に定めた規程を内務卿が認可するものであり、井上の僧綱制よりも各宗派の自主性を認めたものとなっている。管長制の採用については真宗や真言宗の働きかけがあったことが明らかになっている。内務省と井上の宗教政策に対する考え方は概ね一致しているが、内務省の方が井上以上に宗教から距離をとる必要を感じていたことから、管長制が採用されたものである³⁸⁰。

教導職の廃止に伴い、以後は宗教者といえども兵役を免れないが、従来の旧教導職のものについては引き続き特権を認める妥協案が採用された。また教導職制の廃止に伴って自葬の禁止も解除され、並行して墓地及埋葬取締規則が制定された。

2.2.2 「神社改正之件」の実施

管長制が仏教や教派神道に対する政策の根幹をなすものだったのに対し、神社に対する政策の根幹は「神社改正之件」であった。まず明治18年に内務大蔵両卿から、伊勢神宮への供進を厚くし、官国幣社の経費宮繕費を廃止して十ヶ年補助金を下付するという内容の改革案が上申されたが、神社経営が成り立たないと太政官第二局より反対された。

そこで明治19年2月に再度「神社改正之件」が上申された。「皇室の根本国家の宗祀」たる伊勢神宮とその他の神社との区別を明確にすることを目的とし、伊勢神宮への支給額を引き上げること、その他の神社は官幣社・国幣社・別格官幣の区別を廃して官幣大・中・小社とし、班幣³⁸¹に預かる外は経費宮繕費を廃止すること（ただし十ヶ年補助金を下付する）、神官を官吏から待遇官吏に切り替えるなどが主な内容である。この案は社格の区分変更が認められず、また補助金下付期間が15ヶ年とされるなどの修正を経て同年11月に裁可された。

なお、禁教であったキリスト教については、1884（明治17）年に自葬が許されたことを以て事実上解禁され、帝国憲法28条によって公的に確認された³⁸²。「臣民の義務に背かざる限りに於て」との条文はあるものの、それがキリスト教信仰の制限や、神社への参拝を義務付ける意図によるものではないことは、1888（明治21）年6月27日に行われた第28条に関する枢密院の質疑から明らかである。ここで、枢密顧問官佐々木高行と島尾小弥太は憲法起草者の一人である伊東巳代治に対して次のよ

³⁸⁰同書、pp.116-117.

³⁸¹国家の儀礼として、国家の祭祀にあたり、神祇官所管の神名帳に記載された神社の祭神にたてまつる幣帛をあらかじめ^{わか}班つこと。幣帛とは、広義には神前に供えるものの総称、狭義には布帛の奉獻物をいう。『国史大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=30010zz398680>

³⁸²新田均、前掲書、p.126.

うに質問している³⁸³。

人民一般ニ渉ルコトニハアラサレトモ官吏ニハ朝廷ニ於テ御親祭等之アル節礼拝ノ義務アリ今或ル宗旨ニ於テハ他宗ノ礼拝ニ一切参与セサルアリ若シ此ノ如キ宗旨ノ官吏ニ在テ朝廷ノ御親祭ニ参拝セサルトキハ別段国民ノ義務ヲ守ラサルニモアラス又安寧秩序ニ関係ストモ云フヘカラス

朝廷祭祀ノ際ニ於テ人民カ礼拝セサルモ別段国体ニ関シ又ハ義務ニ背クト云フヘカサルヘシト雖モ若シ政府ノ大臣、官吏中ニ此ノ如キコトアラハ臣民ノ義務ヨリ云ヘバ非礼ナリ

佐々木らが問題にしているのは、キリスト教徒を念頭において、一般国民はともかく、そのような者が官吏になって自らの宗旨を理由に宮中祭祀への参拝を拒否した場合、これは国民の義務に違反しているとも安寧秩序を乱したともいえないが、どうするつもりなのかということである。一般国民の義務に宮中祭祀への参拝は含まれていないことを前提とした質問であるが、これに対する伊東の答えは次のようなものであった。

此憲法ハ臣民一般ノ憲法上ノ権利ヲ示スモノシテ更ニ官吏ニ関係スルコトナシ官吏カ朝廷ニ出テ礼拝スル等ノ事ハ其服務上ノ関係ニシテ憲法上ノ事項ニ属セス且ツ官吏タル者は必ス宗廟ニ礼拝スヘキ義務アリト云フコトニ就テハ刻下一定ノ規則アルコトナシ

この憲法は国民の権利を示すものであって官吏とは関係なく、また官吏の朝廷での礼拝はその服務の問題であって憲法の問題ではない、さらに官吏であっても宮中祭祀に礼拝しなければならないという規則はないというのである。つまり、起草段階の理解では「臣民タルノ義務」に宮中祭祀への礼拝は含まれていなかったことがわかる。

また、1932 年に出版された清水澄教授の著書「逐条帝国憲法講義」では、臣民の義務や安寧秩序に違反する例として「宗教上の規定を口実として兵役の義務を拒み或は重婚して多妻を有し或は離婚の裁判に服せず或は其の他衛生上の取締規則に違反するが如き」と指摘しているが、神社崇敬などの義務には触れていない³⁸⁴。

2.3 井上毅と内務省の宗教政策

井上毅と内務省の宗教政策は、以下の基本認識で一致していた³⁸⁵。

- ・ 政治が宗教に過度に関わるべきではない。

³⁸³中島三千男「大日本帝国憲法第 28 条《信仰自由》規定の成立過程」奈良大学紀要第 6 号、1977 年、p.137.

³⁸⁴清水澄「逐条帝国憲法講義」松華堂書店、1932 年、p.245.、また大原・百地・阪本是丸、前掲書、pp.274-275.

³⁸⁵新田均、前掲書、pp.126-127.

- ・ 具体的な宗教政策立案に際しては、歴史やその時点の事情を考慮すべきである。
- ・ 従って、政府は宗教と距離を保ちつつ、必要に応じて対処できる制度が必要である。

こうした考えに基づいて、内務省は

- ・ 仏教や教派神道は管長制によって一定の自治権を与え、キリスト教は未公認ながら信仰の自由を許した。
- ・ 神社に対しては非宗教論に基づいて宗教類似行為を禁止する一方、官幣社以下の神社については「人民の尊信の上に独立」させるとして国家との関わりを限定した。

この時点で、神道・神社非宗教論は神社信仰の強制や神社と国家との繋がりを強化するものではなかった。

井上が構想した諸制度には実現しなかったものもあり、内務省の諸政策が井上の構想に基づいて実行されたとは言えない。例えば、僧綱制の採用など、井上の宗教構想の根底には「宗教（仏教）保護」の思想があったが、内務省は公認教制度には同意しつつも、「政府が直接に宗教に関渉することその弊を生ずる既に多し」として、それを否定している³⁸⁶。井上が整理し問題点を抽出した試案を、内務省が考慮しつつ主体的に政策を実行したと見るべきであろう³⁸⁷。

3 戦前における宗教制度の分類と評価

3.1 分類

戦前における各国の宗教制度を、当時の学説はどのように見ていたのだろうか。ここでは織田萬教授（1868～1945）と新田邦達氏（1903～1972）の分類を紹介する。

織田教授は、日本人初の常設国際司法裁判所判事を務め、戦前の宗教制度について政教分離説を主張した行政法学者であり、大石眞教授³⁸⁸、新田均教授³⁸⁹がその業績を取り上げておられる。戦前において、政教関係は憲法よりも行政法の分野で論じられており³⁹⁰、織田教授は政教関係についての論述が最も多い公法学者である³⁹¹。

新田邦達氏は、神道十三派の一つ「神道修成派」の第3代管長であり、日本大学非常勤講師として宗教行政法の講義を担当された³⁹²。戦前の宗教制度については公認教説を主張しており、その業績

³⁸⁶阪本是丸、前掲書、p.269.

³⁸⁷新田均、前掲書、PP.127-128.

³⁸⁸大石、前掲書、p.7.

³⁸⁹新田均「織田萬の著作における政教関係類型論の変化について」『明治聖徳記念学会紀要』第28号、1999年、pp.31-48.

³⁹⁰大石、前掲書、p.7.

³⁹¹新田均、前掲論文、p.31.

³⁹²座談会「昭和20年代前後の教派神道と宗務行政」文化庁『宗務時報No.119』2015年、p.28.

は大石教授³⁹³、百地章教授³⁹⁴が取り上げておられる。なお神道十三派とは、明治時代に教派として公認された神道系教団であり、ほかに黒住教や出雲大社教などがある。天理教や金光教も含まれるが、これらは新宗教に分類されることが多い。

3.1.1 織田萬

織田教授は、『日本行政法原理』で宗教制度を「国教制度」「公認教制度」「公設教制度」「政教分離制度」の4つに分類されている³⁹⁵。

国教制度については、「信教の自由を認むる立憲主義とは相容れないものであるからここにはこれを省く」として説明を省略しているが、それ以前に著された『行政法講義』では「政教一致制度」のさらに小分類として「教国制度」「国教制度」を挙げている³⁹⁶。前者が宗教を基本とするのに対し、後者は教務を政務の一部分とするものであり、「近世国家の政体とはいずれも相容れざるを以ていまやすでに廃滅に歸せり」としている。

次に公認教制度については、「国家と宗教との関係を存続し来たれるものであって、仏国以外の欧州諸国には概ねこの制度が採用」されているとする。

政教分離制度については、「宗教を以て各人の私事に一任するものであって、北米合衆国において行われ、仏国もまた 1905 年に至ってこれを採用した」とし、米国がこれを採用したのは「国家と宗教との歴史的關係が全く欠けていたため」とする。また「信教の自由を尊重する上からもっとも進歩したる制度たることは論をまたぬのであって、我が邦がこの制度を採用したのはもとよりその当を得たるものといわねばならぬ」として、当時の我が国の宗教制度を政教分離制度に分類している。

公設教制度を採用する国としてはイギリスを挙げ、国教制度と公認教制度とを調和させたものであって公認教制度とは別に扱うべきであるとする。

3.1.2 新田邦達

新田氏は 1933（昭和 8）年の『宗教行政法要論』で、宗教制度を「教国制度」「政教合一制度」「国教制度」「公認教制度」「政教分離制度」の 5 つに分類しておられる³⁹⁷。

このうち、「教国制度」「政教合一制度」は国教制度以前に行われたものとされており、ここでは説明を省略する。

国教制度は、国家が自国の繁栄に最も有利な宗教を国教として国民に強制し、国教に多大の特権を与える一方で、他宗教を排斥するものとされる。国王自ら国教の首長となることも多く、例としては旧ロシア帝国と「かつてのイギリス」を挙げている。

³⁹³大石、前掲書、p.8.

³⁹⁴「シンポジウム・近代日本の政教関係の枠組みをめぐって」における百地章教授の発言。『皇學館大學神道研究所紀要』第 15 輯、1999 年、p.22.

³⁹⁵織田、前掲書、p.301.

³⁹⁶織田『行政法講義』有斐閣書房、1910 年、pp.818-819.

³⁹⁷新田邦達、前掲書、pp.29-41.

公認教制度については、多くの宗教の中からいくつかを選んで公認し、特権を与えて保護するものとする。その他宗教は禁止しないが、非公認教として保護を与えない。保護の種類や程度は国によって違うが、栄誉上・物質上の特典がある。採用例としてドイツ、イタリア、イギリス、日本を挙げている。

政教分離制度については、宗教は「特殊なる事業」で公務に属しないため、国立として維持すべきでないと考える制度であるとする。法律には宗教の組織に対するいかなる規定もなく、国家は宗教行政の機関を設けて宗教団体の内部に干渉することはない。宗教団体の設立その他宗教上のことに関して国家の監督を受けないと同時に特権や保護を受けることもなく、宗教はすべて平等に取り扱われる制度であるとする。例としてフランス、アメリカ、ポルトガル、ロシア、メキシコ、エクアドル、キューバ、ブラジル、エストニア、スイスを列挙している。このうちフランスとロシアは、教会と国家との機能分離を強制的に行った例とする。

なお、新田氏は「統教権」という概念をもとに公認教制度と政教分離制度との違いを説明しておられる。統教権とは「国家権力の宗教団体に対する統治の権能」であり、これに対して「宗教の首長が、統教権の制限内で有する支配権」を治教権という。

統教権の中には以下の3つの権利概念を含む。

第一は認許権である。これは宗教団体の設立・廃止・併合および教規宗制の制定改廃、管長就任などを認否する権利とされており、政教分離制度では自由主義、公認教制度は許可主義を採る。

第二は監督権である。これは宗教団体の行動を監督し、必要に応じて干渉する権利であり、政教分離制度では一般の結社と同様に扱う。

第三は保護権である。宗教団体に対して栄誉上・物質上の特権を与えて保護するものであり、公認教制度では不可欠、政教分離制度では不要なものとなる。

以上、織田教授と新田氏による宗教制度の分類を紹介した。いずれも、その当時の宗教制度については概ね国教制・公認教制・政教分離制の3つに分類していると言える。

「広義の政教分離」を前提としていないため、信教の自由の有無で国教制とそれ以外の制度（公認教制と政教分離制）とを区分していることも特徴であり³⁹⁸、織田教授は国教制でありながら広義の政教分離が実現しているイギリスについては公認教制とは別の「公設教制度」に分類しておられる。

3.2 評価

昭和初期における宗教制度の分類を概観したところ、概ね「国教制」「公認教制」「政教分離制」の三類型、およびそのバリエーションで成り立っていることがわかった。それでは、当時の我が国の宗教制度について、学説はどの類型に当てはまると考えていたのだろうか。ここでは織田教授、新田氏に加え、美濃部達吉教授の説も取り上げる。

³⁹⁸同趣旨として、前掲「シンポジウム・近代日本の政教関係の枠組みをめぐって」における大石教授の発言、p.7.

3.2.1 神社の特殊性とその評価

当時の我が国の主要な宗教と言えば、伝統宗教である神道、仏教に加え、維新後に流入したキリスト教であるが、ここで注意が必要なのは神社と教派神道とが区別された上で、「神社非宗教」が前提となっていることである。

神社制度に関する調査機関として 1929（昭和 4）年に設置された神社制度調査会の委員にとっても、神社参拝や神棚の奉斎は国民としての義務以前の当然の行為としか考えられず、多くの委員は「敬神」とは神前で頭を垂れることであり、偉人や上司に敬意を表することと何ら差異はないと考えていた³⁹⁹。国民一般の感覚もこれと大差なかったものと思われる。

こうした神社非宗教論についての法学者の見解はどのようなものであつたらうか。織田教授、新田氏、美濃部教授による説明は以下のとおりである。

1.) 織田萬

織田教授は、神宮・神社の祭祀・典礼は「国家の祖先と勲労者に対する国民の伝統的精神に基づく崇敬の表示」であるとし、これが「神社が宗教の観念とは独立して国民精神の涵養と相離るべからざる一箇の公施設たる所以であり、又其の特殊の文化事業として考量せられねばならぬ所以である」と説明しておられる⁴⁰⁰。神宮・神社の祭祀・典礼は国家の先人を崇め、敬うものであって、宗教とは一線を画すというのである。「崇める」を辞書で調べると「この上ないものとして扱う。尊敬する。敬う」とし、例文に「人生の師と崇める」とあり⁴⁰¹、この意味であれば必ずしも宗教的な意味合いではないようにも思われる。神社の性格、また神社に対する国民意識の面から非宗教であることを説明しようとするものである。

また前述のとおり「神社が宗教の観念以外に在ることは、神社に関する事務と宗教に関する事務とが全く其の行政の所属を異にする一事に依って明らかなると同時に、国家は宗教に対して唯行政上の監督を為すに止まるに反し、神社事務は行政事務の一端として之を行うこともまた明らか」とされており、これは行政上の取り扱いが違ふことを根拠として、神社と宗教とを区分するものである。

2.) 新田邦達

新田氏は、「自今神官は教導職の兼補を廃し葬儀に関係せざるものとす」と定めた 1882（明治 15）年の内務省達第一号が神社と神道教派との分離の起源であり、その後の宗教神道の隆盛の結果、1884（明治 17）年 8 月 11 日太政官布達第 19 号をもって神社神道と宗教神道との区分および教導職制の廃止に至つたとされる⁴⁰²。

政府は教部省設置当初、すべての神官を教導職に補することによって大教宣布運動に動員することを考えていたが、大教院解散、教部省廃止に至って、もはや神官を国民教化のために積極的に利用す

³⁹⁹ 阪本是丸、前掲書、pp.322-323.

⁴⁰⁰ 織田、前掲書、p.381.

⁴⁰¹ 『大辞林』第三版

⁴⁰² 新田邦達、前掲書、p.61.

るという考えを採らなくなった。それにもかかわらず、神官教導職は神道事務局に拠って宣布活動を続けていた。この事務局神殿の祭神をめぐる起きた争いが「祭神論争」であり、これを契機に神官の教導職兼補が問題視されるようになった。内務卿山田顕義は太政大臣三条実美に、神官の教導職兼補廃止を願い出ているが、そのなかで「元来神官は司祭の職分即ち社頭に奉祀し祭式公務を処弁するの官にして、教導職は宗教者に付するの職名なれば、もとよりその性質を殊にし混同すべからざるものたり」として、神官と宗教者とは異なるという認識を打ち出している⁴⁰³。こうした経緯から、神官は神社奉仕に専念する故を以て葬儀に関与することを禁じた⁴⁰⁴のが、内務省達第一号なのであった。

3.) 美濃部達吉

美濃部教授は、「我が古来の典礼たる祭神の事は国家の公の事業として行わる。祭神の儀がその実質において一種の宗教として認むべきや否やはしばらく論ぜず。少なくとも法律上の見地においては、我が国法は全くこれを宗教と見做すことなく、宗教に関する事務は文部省の主管となせるに反して、神宮神社はこれを内務省の主管となし、宗教に関する規定は全く神宮神社に適用せらるることなし」とされている⁴⁰⁵。「法律上は宗教とみなしていない」として、行政上の取り扱いの差異を根拠とする点で織田説に近い説明であるが、一方で「その実質において……」と述べて神社典礼の宗教性を示唆されており、この点では織田教授の「崇敬の表示」説と対照的である⁴⁰⁶。

以上のとおり、当時の神社は非宗教と位置づけられており、この後に述べる我が国の宗教制度に関する議論には神社が含まれないことに注意が必要である。

3.2.2 政教分離説

大日本帝国憲法下の制度を「政教分離制度と捉えるか、またはそれに近い」とする論者として、大石教授は、織田教授、美濃部教授、佐々木惣一教授、金森徳次郎氏、田中耕太郎教授を挙げており⁴⁰⁷、政教分離説が当時の通説的存在だったことがわかる。以下では織田教授、美濃部教授の説を取り上げる。

⁴⁰³新田均「明治憲法制定期の政教関係―井上毅の構想と内務省の政策を中心として」井上順孝・阪本是丸編著『日本型政教関係の誕生』第一書房、1987年、p.164.

⁴⁰⁴前掲『縮刷版 神道事典』p.297.

⁴⁰⁵美濃部達吉『日本行政法』有斐閣書房、1916年、p.871.

⁴⁰⁶ただし、美濃部教授は後に著した『逐条憲法精義』（有斐閣、1928年）において「わが古来の祭祀もまた疑いもなく一つの宗教であり、しかしてそれはわが帝国の国教である」（p.402.）とされている。また、美濃部教授の門下生である宮澤教授も「神社（惟神道）は従来法制上は宗教と区別せられ、宗教団体法にいわゆる宗教も神社を除いている。しかし、神社も国法上宗教の性質を有すると見るを正当とする。それは古来わが国において国教的地位を占めるものである」とされる（『憲法略説』岩波書店、1942年、p.63.）。宮澤教授は天皇の位置づけについても「わが国は天皇が神の御裔として、現人神としてこれを統治し給う」（同書、p.81.）とされる。

⁴⁰⁷前掲「シンポジウム・近代日本の政教関係の枠組みをめぐる」における大石教授の発言、p.7.

1) 織田萬⁴⁰⁸

織田教授は、明治 17 年の太政官布達 19 号で教導職が廃止され、また住職・宗教教師の任免が各教派・宗派の管長に委任されたことを挙げ、

- a.) 従来公務であったものを宗教団体に委任し、管長は国家の監督のもと委任事務を管理するものであるようにも思われる。
- b.) 内務大臣が各管長に訓令⁴⁰⁹を下している実例がある。
- c.) 管長が勅任官待遇とされている。

としながら

- a'.) 明治 17 年太政官布達による宗教自治の承認は、国家の宗教に対する無関心の証明と考えるべき。
- b'.) 委任とはいえ、実際は国家が宗教事務を手放したのであって、管長の勅任官待遇は伝統の残存に過ぎない。
- c'.) 選挙法その他、国法全体の精神から見ると、政務と教務とは区別されており、政教分離主義を採用していると考えられるべきである。

とし、したがって「神道仏教は決して公認宗教にあらず」「公認宗教制度の面目はけだし毫も存せざるなり」と結論付けておられる。

このなかで選挙法に触れているのは、大正 8 年の選挙法改正まで、「神官・神職・僧侶其ノ他諸宗教師」に被選挙権が与えられなかったことを指すものと思われる。府県制・町村制でも同様に、黒住教の教師に被選挙権を認めないとする判例がある⁴¹⁰。

2) 美濃部達吉

美濃部教授は、1916 年の著書で「宗教に関する帝国の政策は完全なる信教自由の原則を以て基礎とし、国家が自ら宗教の宣布を行わざるはもちろん、また国教を認むることなし。宗教の宣布または宗教上の儀式礼拝は単純なる私の事業にして、毫も公の性質を有せず。国家はただ公益上の理由により、これに警察制限を加うるのみ」とされている。

しかし、「以上の原則に対して例外をなすものは神道及び仏教なり。神道及び仏教は古来久しく我が国に行わるるところにしてその根柢すこぶる深く、したがって他の宗教とはその取扱いを同じうせずして、国家はこれに特別の保護を加うるとともに、またこれを特別の監督の下に服せしむ」としたうえで、明治 17 年太政官布達による管長制の導入や管長の勅任官待遇、また教規・宗規の認可制などを挙げておられる

⁴⁰⁸織田萬『行政法講義 全』有斐閣書房、1910 年、pp.824-825.

⁴⁰⁹上級官庁が、下級官庁の権限の行使を指揮するために発する命令。下級官庁はこれに従わなければならないが、訓令は法規としての性質を有するものでないから、直接国民を拘束することはない。『法律用語辞典(第 4 版)』ジャパンナレッジ (2020.10.21 閲覧)

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=506100307500030835730>

⁴¹⁰美濃部『類集評論 行政法判例』有斐閣、1925 年、pp.437-438.

411。

さらに、1933年の著書でも、神道各派および仏教各宗が「多年わが国家及び皇室と密接の關係の有った歴史に基いて、今日に於いても国家は之に特別の保護を与え、随って又之に特別の監督を加えて居る」「就中神道各派及び仏教各宗の管長は、勅任待遇の特典を受けている。勿論、それは唯待遇の特典たるに止まり、管長が国家の公の職員でないことは言うまでもないが、併し此の如き特別の待遇のみに依っても、それが国家の特別の保護を受けて居るものであることは明瞭である」とされる⁴¹²。

こうした例外を指摘しているところから、美濃部教授は政教分離説の立場に立ちつつ、神仏両教に公認教的性格を認めているように思われる。

3.2.3 公認教説

1) 新田邦達⁴¹³

新田氏は、「我が国の政教關係は公認教制度を以て現況となす」とし、「神道および原文のまま仏道」を公認教、「キリスト教その他外来の宗教」を非公認教とされている。その理由として、

- a.) 宗教法規（明治17年太政官布達19号および関連する達）で公認教に対する保護監督を規定している。
- b.) キリスト教には保護監督規定がなく、神仏道と同等に扱っていないため、政教分離とは言えない。
- c.) 宗教教師・住職の任免権は国家に属し、管長に委任したと解する。

の3点を挙げておられる。

3.2.4 判例

日蓮宗管長がある者を住職に選任したのに対し、この選任は宗則に違背した無効の行為であるという民事訴訟が提起された際、大審院は「寺院の住職の任免に関する事項は我が国法上行政事務の一部に属す」として、民事訴訟の目的となり得ないとした（大正7年4月19日大審院民事部、同趣旨大正6年12月5日大審院民事部）。

その理由として大審院は「（明治17年の太政官）布達を以てその住職任免の権はなおこれを国家に留保し、ただその直接管掌し来りたるを改めて、その監督の下に管長に委任してこれを行わしむるの趣旨に出でたるもの」としている⁴¹⁴。

3.3 公認教説への批判と反論

新田氏は、公認教説に対する批判として、

⁴¹¹美濃部、前掲『日本行政法』、pp.868-869.

⁴¹²美濃部『逐条憲法精義 全』有斐閣、1933年、pp.403-404.

⁴¹³新田邦達、前掲書、pp.64-68.

⁴¹⁴美濃部、前掲『類集評論 行政法判例』、pp.19-22.

- a.) 公認教説では、管長の行う宗教教師・僧侶の任免行為は行政事務となるため、管長は官吏であるはず。
- b.) そうだとすれば教派・宗派は公法人となるはずだが、現行制度にその事実はない。

の2点を挙げ、これらの批判に対して

- a'.) 管長による教師・住職の任免行為が国家事務であることは、主務大臣から各管長あてに多くの訓令が出ていることから明らか（一私人に訓令を発することはない）。
- b'.) 管長に属する国家事務は委任行政⁴¹⁵による行政事務であり、行政事務に関する例外。したがって管長が官吏でなくても問題ない。
- c'.) 管長の勅任官待遇は、官職とは関係のない社会上の特別な地位に対する優遇である。
- d'.) たしかに教派・宗派は公法人ではないが、委任行政は一私人に対しても委任しうる。
- e'.) また教師・住職の任免権は宗教団体ではなく管長なる身分に対する委任であり、管長なる機関が公法人であるか否かを論ずる必要はない。

と反論しておられる。

当時の宗教制度をどのように分類するかに関する当時の学説について、ここで私見を簡潔にまとめておきたい。

織田教授は、それまで公務とされていた住職・宗教教師の任免が各教派・宗派の管長に委任されたこと、内務大臣が各管長に訓令を下していること、管長が勅任官待遇とされていることなどを認めながら、明治17年太政官布達19号による宗教自治の承認は「国家の宗教に対する無関心の証明」と考えるべきであるとし、宗教教師の任免権の委任についても、布達に「自今神仏教導職を廃し寺院の住職を任免し及教師の等級を進退することは総て各管長に委任し」⁴¹⁶と明記されているにも関わらず、「実際は国家が宗教事務を手放した」ものとされているが、その根拠は必ずしもはっきりしない。

また、「政務と教務が区別されている」ことを理由に政教分離説を主張されているが、これは、近代国家が政治と宗教の役割を分離したという意味での「広義の政教分離」が実現しているというに過ぎず、狭義の政教分離制が採用されていると断定する根拠にならない。公認教説とも矛盾しない。

織田教授と同様に政教分離説を主張されていた美濃部教授は、管長制の導入や管長の勅任官待遇を例に挙げて、神道・仏教を「原則に対して例外をなすもの」とされているが、主要な伝統宗教が制度の例外であるとするれば、その制度を政教分離制と称することには疑問がある。

このような政教分離説に対する新田氏の反論は具体的かつ明瞭であり、その主張するところの公認教説を説得力あるものとしている。判例も、布達の明文に則って「寺院の住職の任免に関する事項は我が

⁴¹⁵ 国または公共団体がその義務と責任において行うものとされている行政を、その機関によって自ら行うのではなく、個人または法人がかわりに行うこと。『日本大百科全書（ニッポニカ）』ジャパンナレッジ（2021.1.18 閲覧）<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000022080>

⁴¹⁶「第十九号 神仏教導職を廃し住職を任免し教師の等級進退は各管長に委任等の儀」国立国会図書館デジタルコレクション「太政官布達 明治17年」（2021.1.17 閲覧）<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/994271/3?tocOpened=1>

国法上行政事務の一部」であるとして、公認教説を補強するものとなり、当時の両学説の比較においては、公認教説が優れていると考える。

第5章 フランスにおける宗教制度の変遷と、我が国との比較

現代のフランスは、我が国やアメリカとともに、狭義の政教分離国家のひとつに数えられることが多いが、そこに至る道のりは、アンシャン・レジームのカトリック国教制からフランス革命期の混乱、1801年のコンコルダ以降の公認教制度と、多様な色彩を見せている。本章は、その宗教制度の変遷とコンコルダの下で実現された公認教制度の形成過程とをたどり、革命期の終盤に到達した「政教分離」の実態や、ナポレオンの宗教政策を分析する。そのうえで、宗教教師の任命基準と、重要な身分行為である婚姻と宗教との関係について日仏両国を比較しようとするものである（宗教教師の任命基準については、ドイツにも触れる）。

1 革命期までのフランス政教関係

1.1 アンシャン・レジーム

アンシャン・レジームのフランスはカトリックの国家であるとされ、国王も臣民もカトリック教徒でなければならなかった⁴¹⁷。この政教関係は、1516年に結ばれた政教条約（コンコルダ）を基礎とした「国教制度」であるとするのが一般的である⁴¹⁸。

欧米型近代国家における国教制とは「国家的宗教の存在」「元首が国教会に所属し、もしくはその信奉者であって、国教会の保護者の地位にある」「国家（元首）が教会に対して何らかの権限（聖職者の任命権や教会法の制定権など）を有する」という特徴を持つもので、必ずしも信教の自由と相反するものではない⁴¹⁹。一方、我が国の戦前の行政法学においては、国教制を「信教の自由を認むる立憲主義とは相容れないもの」⁴²⁰、あるいは「国家が自国の繁栄に最も有利な宗教を国教として国民に強制し、国教に多大の特権を与える一方で、他宗教を排斥するもの」⁴²¹などと説明している。当時のフランスの「国教制度」は、後者の意味で用いられている。

この当時、カトリックの聖職者は税金を免除される一方、公務員として教育・福祉面での役割を担う義務を課せられ、政治的権力（司教・司祭の任免権）をフランス王に与え、教皇には同意権しかないものとされた。他宗教は黙認されていたものの、君主権力によって一方的に制約され、迫害の対象ともなった。例えばユダヤ教は祭祀の自由を一切認められていなかったが、イスラム教徒や仏教徒は自由に祭祀を行うことができた⁴²²。

⁴¹⁷小泉、前掲書、p.3.

⁴¹⁸大石、前掲書、p.19.、小泉、前掲書、p.3.、井田洋子「フランスにおける国家と宗教—特にコンコルダ制度を中心として」『経営と経済』68号、長崎大学経済学会、1989年、p.194.、谷川稔『十字架と三色旗—近代フランスにおける政教分離』岩波文庫、2015年、p.20.など。

⁴¹⁹百地、前掲『憲法と政教分離』、p.49.

⁴²⁰織田萬『日本行政法原理』有斐閣、1934年、pp.301-302.

⁴²¹新田邦達、前掲書、p.31.

⁴²²井田、前掲論文、pp.194-195.

1516年のコンコルダを法的基礎とするこの制度は、フランス革命まで効力を保った。カトリック教会は国家において卓越した地位を有し、戸籍、教育、福祉等の公役務を担ったが、高位聖職者の指名権は国王にあり、教皇は国王の指名に従い教会法上の任命をおこなう権限だけを有した⁴²³。フランスのカトリック教会の特徴は、ローマ教皇庁に対してフランス教会の自律性を確保しようとするガリカニスムの伝統が根強いことである⁴²⁴。

もうひとつの特徴は、アンシャン・レジームの終わりに明確になった宗教的寛容である。プロテスタントに信仰の自由を認めた1598年のナントの勅令は、1685年のフォンテヌブローの勅令によって廃止され、カトリックの独占に対する激しい抵抗が繰り返されたが、18世紀になるとヴォルテールに代表される啓蒙思想家が宗教的寛容を説くようになった⁴²⁵。ヴォルテールは『寛容論』（1763年）で次のように述べている。

自然はあらゆる人間に教えています。「私がお前たちをすべて虚弱で無知なものとして生んだのは、お前たちがこの地上でしばしの生を営み、その亡骸が大地を肥やさんとしてのことである。お前たちは力弱きものなのだから、お互いに助け合わねばならぬ。お前たちは無知なのだから、お互いの知識を持ち寄り、お互いに許し合わねばならぬ。お前たちのことごとくがそろって同じ見解を持つことは、とうていありえぬが、もしそんな場合にたった一人の者が見解を異にしたとしても、お前たちはこの者を大目に見なければならぬ。なぜなら、この者にそのように考えさせているのは、ほかならぬ私なのである。私はお前たちが大地を耕すために二本の腕と、その身を処するために理性のささやかなひらめきとを授けた。私はお前たちの心のなかに、この生涯を堪えうるためにお互いに助け合うように憐憫の情の芽を植えつけておいた。この芽を枯らしたり、台なしにしてはならない。この幼い芽が尊いことを心して、党派のおぞましい狂乱によって、自然の声をすり替えてはならない」⁴²⁶

フランス革命の直前である1787年にはルイ16世によって「カトリック以外の宗教の信仰告白をした者に関する王令」が公布された。この王令は長年にわたって「寛容令」と呼ばれ、宗教的寛容の進展を示すものとされてきたが、実際には宗教的権利の拡大は伴わず、プロテスタント専用の戸籍台帳の創設に過ぎなかった⁴²⁷。

では、このいわゆる「寛容令」の意義は那邊にあるのだろうか。その内容は以下のようにまとめることができる⁴²⁸。

- ① カトリックのみが公的礼拝を享受し続けると宣言され、プロテスタントの公的礼拝は禁止される。
- ② プロテスタントたちは、司法職、市政職、公教育職から排除される。

⁴²³小泉、前掲書、p.4.

⁴²⁴大石、前掲書、pp.19-20.

⁴²⁵小泉、前掲書、pp.4-5.

⁴²⁶ヴォルテール、前掲書、p.179.

⁴²⁷松島、前掲書、p.106.

⁴²⁸木崎、前掲論文、pp.10-12.

③ プロテスタントたちは、一団体を形成すること、また、それに付随する団体行動について禁止される（プロテスタントたちがひとつの社会的勢力となることを防止するもの）。

④ プロテスタントの牧師は、牧師であることを示すいかなる徴をも身に帯びてはならず、また、その資格に由来するいかなる行為をも為してはならない（この条項は牧師の存在を少なくとも許容していると考えられる。また牧師の活動が黙認されていることは公然の秘密であった）。

⑤ プロテスタントたちは、カトリックの祭礼に敬意を表し、日曜日や祭日の規則を守らなければならないばかりでなく、カトリック教会の維持のために貢納しなければならない。

以上に列挙した点は現状の再確認であり、この勅令がプロテスタント信仰を容認する意図をもって公布されたのではないことを明らかにするためであったと思われる。この勅令の、新しい積極的な内容は次の5点である⁴²⁹。

- ① プロテスタントの出生、結婚死亡にかかわる公認の台帳を作成すること。
- ② プロテスタントは、その出生、結婚、死亡を、カトリック教会または裁判所に届け出ること。
- ③ プロテスタントは、その所有権を享受しうること。
- ④ プロテスタントは、司法職、市政職、公教育職を除く職業に従事しうること。
- ⑤ プロテスタントは、彼らだけの墓地を持ちうること。

まず、それまでプロテスタントたちの財産は没収されると規定されており、③で所有権が認められたことは大きい。近代社会を前提とする限り、出生、結婚、死亡についての正式の台帳を作成しながら、所有権を否認するということは考えられない。よって③は①からの必然的な帰結である。しかも、プロテスタントの摘発は有名無実になっていたため、プロテスタントの財産没収もまた同様であった。

次に、プロテスタントは同業組合規定のカトリック条項や多くの国王宣言によって、多くの職業から排除されてきたため、上記の3種の職業を除く職業に従事しうるといふ④の意味は、たしかに小さくはない。とはいえ、プロテスタントたちはそれぞれその職業に従事してきているのであり、職業選択の幅が広がったからといって、それまでの職業を捨てるわけではない。また、同業組合規定のカトリック条項は必ずしも遵守されておらず、軍隊においてさえプロテスタントの士官が認められていた。

墓地については、プロテスタントたちのための墓地がすでに各地に設置されており、⑤も現状の追認である。

従って、この勅令が新しく積極的に規定するのは、プロテスタントたちの公式の戸籍台帳が作成され、彼らはその結婚、出生、死亡の届出を、教会もしくは裁判所のどちらかになしうるといふことである。それまでは、プロテスタントの牧師の主宰する結婚は無効であり、その結婚から生まれる子供が非嫡出子として扱われていたが、プロテスタントであっても有効な結婚の手続きを行うことができるようになった。この時期におけるプロテスタントの戸籍の問題が、ほとんど「プロテスタントの結婚」問題として論じられているのはこのような事情による⁴³⁰。

しかし、この勅令公布の以前においても、プロテスタントの多くは、一定の期間カトリック教会へ通うこと

⁴²⁹同上、pp.12-14.

⁴³⁰同上、p.14.

によって自分がカトリック教徒であることを「証明」し、カトリック司祭の下で結婚することができ、司祭の方もまた、当事者が真にカトリックに改宗したのではないことを知りながら、プロテスタントに対する同情や、もめごとに巻き込まれたくないという思いから、その結婚を主宰していた。また、プロテスタントの婚姻が無効だとすると、あるプロテスタントの家族にカトリックの「貪欲な傍系親族」がいるとき、プロテスタントの夫を失った妻や、父を失った子供はその遺産の相続権を確保できるとは限らなかったのであるが、このような争いが裁判になった場合でも、多くの裁判所はカトリックの教会の外でのプロテスタントの結婚の合法性を承認する判決を下すようになっており、プロテスタントたちの結婚を合法的結婚として承認するという唯一の改革的条項も、結局のところ、現状の追認以上にはほとんど出ていないことになる⁴³¹。

結婚の合法化の目的は、所有権の確保である。結婚や出生や死亡が正式に法的認知を受けられなければ、必然的に、財産の移転や相続も法的認知を受けられず、したがって、所有権はきわめて不確実なものとなるからである。この勅令の前文は、プロテスタントの所有権が確保されないことによって、「亡命を増加させ」、「親族内の絶えざる紛糾を引き起こす」と述べている。プロテスタントたちの相続権や所有権を明確に保証することによって、かれらの経済活動を支援し、もって王国の繁栄を実現しようとするのがこの勅令の目的であった。こうした政策が有益なのは、社会的上位層に位置するいわゆるブルジョワのプロテスタントであり、公的礼拝の承認を求める貧しいプロテスタントではなかった。つまり、この勅令は、ブルジョワのプロテスタントの所有権を確保することによって経済活動を刺激し、もって王国の繁栄に貢献しようとするものだったのである⁴³²。

さらに、戸籍を整備し全ての住民を把握することは、軍隊の徴募や賦役の割当をプロテスタントたちにも拡大し、カトリック教徒の負担を軽減する結果となる。また、この勅令は、プロテスタントの結婚を合法化することによって、いわゆる「荒野の教会 *désert*」の存在理由を失わせ、プロテスタントたちの結集力をそれだけ弱めることにもなる⁴³³。

「カトリック以外の宗教の信仰告白をした者に関する王令」の実態は、それまでに黙認されていたプロテスタントの存在や活動を追認するものであり、かつ、プロテスタントたちの相続権や所有権を保証し王国の経済的繁栄に寄与させようとしたもので、「寛容令」の名に値するかは疑わしい。

しかし、王令公布の中心人物であるマルゼルブ⁴³⁴は、次のように説明している。結婚は教会の管轄に属する宗教的側面と、国王の管轄に属する市民的側面とをもっている。そうでなければ、国王は、教会

⁴³¹同上、pp.14-15.

⁴³²同上、pp.16-17.

⁴³³同上、p.17.

⁴³⁴ クレティアン＝ギヨーム・ド・ラモワニオン・ド・マルゼルブ(Guillaume-Chrétien de Lamoignon de Malesherbes、1721年12月6日 - 1794年4月22日)は18世紀フランスの政治家。高等法院検事代理、租税法院院長を経て、書物監督局長に就任した。出版統制を緩和して書物の流通を促進、《百科全書》の刊行に尽力した。革命の際に海外に亡命したが、事態の重大化にともない帰国、ルイ16世裁判の際、彼を弁護した。その後、逮捕、処刑された。『岩波 世界人名大辞典』ジャパンナレッジ (2020.10.21 閲覧)

https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=52030319420s144030_000

が承認する人間しかその臣民として持つことができないことになる。また、プロテスタントが異端者であるとしても、それは宗教上の問題であって、国家の問題ではない。彼らは、カトリック教会から見れば異端であるかもしれないが、国家から見れば良き臣民である。プロテスタントたちがプロテスタントであるゆえに、国家によって不当に扱われるべき理由はまったく存在しない、と⁴³⁵。

このようなマルゼルブの見解は、先に記したようなカトリックの国教制度、即ち国家秩序と教会秩序とが合体した体制に分裂を生じさせるものであり、信仰の自由への第一歩であった⁴³⁶。

1.2 フランス革命期

フランス革命期における国家と宗教との関係は、4つの段階に分けられる。第1期は、1789年6月末の立憲国民議会の成立に始まる「人民主権下での政教一致」の段階⁴³⁷、第2期は1791年4月13日、ローマ教皇が「聖職者民事基本法」を公式に非難し、それによってフランス国内のカトリック教会が2派に分裂した段階⁴³⁸、第3期はテルミドール反動直前までの「国民公会」期とほぼ一致する時期であり、立憲派を含む全僧侶の給与廃止提案などの動きを端緒として、「理性の祭典」「最高存在の祭典」の開催、そしてロベスピエールの刑死に至る、非キリスト教化が進んだ段階⁴³⁹、そして第4期は1794年9月18日、聖職者俸給その他の教会関係予算を国家財政から全面的に除去する法令の公布を以て始まり、1801年のコンコルダ締結に終わる「政教分離」の段階⁴⁴⁰である。

以下の記述は、この4段階説に従って進めるところではあるが、現代の視点から見た場合に、第4期に到達した政教関係を「政教分離」と呼ぶに値するか否かについては注意が必要である。この点については後に言及することとし、まずは革命の経過を辿りつつ、この時期の政教関係を分析する。

1.2.1 宗教的自由の保障

フランス革命期の政教関係において、まず注目されるべきことは宗教的自由の保障である。1789年の人権宣言10条は「何人も、たとえ宗教的意見であっても、意見の表明が法律の確定した公の秩序を混乱させるものでない限り、その意見について不安にされてはならない」とする。この条文は表面上、意見の自由の宣言となっているが、実際には良心の自由の明確化に主たる意味がある。原案では「確立された宗教（引用者注：カトリックを指す）を妨げない全ての市民は、不安にされてはならない」とされており、カトリック教会を妨げない限りで他宗教を黙示的に容認する趣旨で、その後、カトリックと開明派およびプロテスタントとの激しい対立の末に曖昧な表現に落ち着いたものであった⁴⁴¹。

⁴³⁵ 木崎、前掲論文、pp.20-21.

⁴³⁶ 同上、pp.21-23.

⁴³⁷ 桑原武夫編『フランス革命の研究』岩波書店、1959年、p.365。以下、本書から引用する項目の執筆者は森口美都男教授。

⁴³⁸ 同書、p.368.

⁴³⁹ 同書、p.373.

⁴⁴⁰ 同書、p.378.

⁴⁴¹ 小泉、前掲書、p.5.

人権宣言は良心の自由を明らかにするだけであったが、1791年憲法は「人の信奉する宗教の礼拝を行う自由」（1編）として礼拝の自由も保障し、1793年憲法（7条、122条）、1795年憲法（354条）もそれぞれ礼拝の自由を確認した。その主な対象はプロテスタントとユダヤ教徒である⁴⁴²。

ところが、修道会に対する革命議会の姿勢は全く異なっていた。修道会とは、ローマ・カトリック教会によって認可された共同生活による修道団体であり、その生活の場を修道院という。各修道会にはそれぞれの活動目的に応じた会の規則（会則）が定められており、その性格はさまざまである。教会法上は、法的拘束力の強い盛式誓願（誓願とは修道者になる際に神との間に結ぶ約束をいう）をたてるオールドと、拘束力の比較的弱い単式誓願によるコングレガチオとに大別される⁴⁴³。

1790年2月13日の法律で盛式修道誓願の禁止と盛式誓願修道会の廃止が定められ、1791年憲法はその前文で修道誓願を認めないとしたうえ、第6条で「修道誓願を要求する……すべての外国団体への加入により」市民権を喪失すると定めた。同様の規定は1795年憲法にも残り（12条、352条）、さらに1792年8月18日のデクレは、すべての修道会のみならず教育、医療、福祉等の携わる在俗のカトリック団体の廃止を定めた。これらはローマ教皇に結び付いている修道会に対するガリカニスムからの反発、また革命期に強かった中間団体否認の思想によるものと思われる。革命国家が、良心の自由および礼拝の自由を承認したにも関わらず、個人の宗教的自由を完全には認めなかったことを示す規定である⁴⁴⁴。

ただし、1790年2月13日の法律による修道会の強制的世俗化を含む措置は、修道会の統廃合を命じるとともに新規に修道士・修道女になることを禁じ、退会を希望する者には年金を与えるなど、それまでに行われた特権や財産の剥奪とは違って、宗教それ自体への行政権力による侵害を意味したが、さしたる抵抗もなく実施に移された。それは、教育や医療に携わる修道会は例外として存続を許されたことや、修道院が実体に見合わない莫大な資産を保有していることを快く思わない者が聖職者内部にもいたことなどによる。男子修道院の衰退傾向は18世紀に入って著しく、この統廃合が一種の合理化として受け止められたこと、また名門修道会から40名中38名の修道士が年金を受け取って自発的に退会するなど、単純な宗教的迫害とは言えない側面もあったのである⁴⁴⁵。

1.2.2 政教一致

フランス革命期に宗教的自由が明確になったにも関わらず、この時期も政教一致が維持され、さらに国家による教会の統制が継続、強化されるという矛盾や混乱が見られた⁴⁴⁶。

前述の区分による第1期では、立憲主義的政治理想のもとに新たに生まれた国家と、ガリカニスムを一段と強化した教会とが、極めて緊密な相互連携の関係に立っていた。国家は、その議会主義的政治

⁴⁴² 同書、p.6.

⁴⁴³「修道会」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000112311>

⁴⁴⁴小泉、前掲書、pp.6-7.

⁴⁴⁵谷川、前掲書、pp.26-29.

⁴⁴⁶同書、p.7.

体制の形成と整備とを推し進めながら、なお国民生活の道徳的支柱ないしその福利増進の不可欠の手段として、単一の国家宗教が必要であると考えていた。革命議会はカトリックを国教とは認めなかったものの、人権宣言第 10 条の制定過程（前述）や 1790 年の聖職者民事基本法の内容から、公的な宗教と考えていたことは間違いない。聖職者民事基本法は、カトリックの司教区を県に一致させること、聖職者の任命方法を選挙によること、聖職者に国家が給与を支払うことなどを定め、その一部は 1791 年憲法に導入された。そして、非封建的に改革された愛国的ガリカン教会に国民の支柱としての任務を委ね、教会の側も、国家の財政的危機の打開に自己犠牲的に協力するなどの行動によって、失われていた国民の信望を回復し、また教会の宗教的純粋性をも回復しようと試みたのである。ここにはカトリックを優遇する反面、カトリック教会を教皇から離れた国家教会に仕立てようとする革命国家の姿勢が見られるが、このような試みが、やがてカトリックを宣誓派と宣誓拒否派とに分裂させることとなる^{447 448}。

第 2 期は 1790 年の聖職者民事基本法によって引き起こされた。特に問題となったのは、聖職者の任命を教皇の承認によらず選挙で行うとしたこと、また、司教と司祭は国家と憲法に忠実であるとの宣誓を義務付けられることである。これらは、ガリカニズムの立場の表明にほかならず、カトリックの階級制原理に真っ向から反するものであった。教皇は 1791 年にフランス政府による聖職者の選任を無効と宣言し、聖職者に宣誓の撤回を要求した。これによって聖職者は宣誓派（立憲派）と宣誓拒否派（教皇派）とに分裂することとなった⁴⁴⁹。

宣誓拒否派僧侶の大部分は、聖職者民事基本法そのものには必ずしも反対ではなく、ローマの了解のもとにこの体制を推進しようとしていたのであるが、聖職者民事基本法の施行を急ぐ議会は 1790 年 11 月、ローマの決定を待っていた現職のすべての大司教、司教、司祭およびその他公職にある全僧侶に、立憲議会の名において宣誓を命令した。そして、これに従わない者は辞任したと見なされ、その上で職務を継続しようとする場合は公の秩序の攪乱者として訴追されるとの制裁規定を設けた⁴⁵⁰。

立憲議会では、左派議員や傍聴者の「宣誓を拒否する坊主どもは街頭に吊るせ」といった怒号のなかで聖職者議員に決断が迫られたが、宣誓に応じたのは 3 分の 1 ほどに過ぎなかった。全国でも、大部分の司教と半数近くの教区付き司祭が宣誓を拒否して失格したため、住民選挙により新しい聖職者が選ばれた。こうして宣誓派を中心とした「立憲教会」体制が成立したが、自己の正統性を主張する宣誓拒否僧は容易に任地を離れず、教皇が基本法を公式に批判したことにも励まされて、各地で宣誓派と厳しく対峙することとなった⁴⁵¹。

聖職者の宣誓や新任僧の選挙は、革命後に発足した県や郡といった地方行政当局の手で執り行われた象徴的儀式であり、「村の司祭」にアンシャン・レジームやローマ教皇との絶縁を迫り、革命への忠誠を強いる「踏絵」の性格も帯びていたのだが、この儀式の受け止めも、革命の進行に対する地域の温度差を反映していた。例えば、パリ近郊などでは宣誓式に教区民を交え、祝祭的な雰囲気のうちに行われ

⁴⁴⁷ 桑原編、前掲書、p.367.

⁴⁴⁸ 小泉、前掲書、pp.7-8.

⁴⁴⁹ 井田、前掲論文、p.199.

⁴⁵⁰ 桑原編、前掲書、pp.368-369.

⁴⁵¹ 谷川、前掲書、pp.35-36.

る例もあったという⁴⁵²。

しかし、西南部、中央高地、アルザスなどでは、教区民が立憲教会に拒絶反応を示し、儀式の執行に訪れた役人を脅したり、宣誓拒否を聖職者に強要したりする例も数多くあった。こうした地域では、宣誓僧は「けだもの、ユダ、裏切り者」と罵倒され、自治体も彼らを保護できない状況が生じた。これに対して宣誓拒否僧は聖人扱いでもてはやされ、拒否僧自身も、宣誓派僧侶の行う秘蹟は無効であるばかりか悪魔の業であり、その主宰するミサへの出席は地獄行きを意味すると民衆を煽動した。こうした行動は結果的に革命に敵対し、王党派に与するものとならざるを得なかった⁴⁵³。

このように、教皇の態度次第で基本法に協力しようと考えていた少なからぬ僧侶たちは、諾否を迫られたことで却って反逆者の立場に追い込まれることになった。そして、教皇が基本法を公式に非難すると、宣誓を撤回する僧侶が相次いだ。議会が基本法を定めるにとどめることなく、僧侶に宣誓を強制したことが、顯然たる反革命分子を作り出すことになったのである⁴⁵⁴。

この段階の特徴は、公然たる反革命派聖職者の発生とそれによる治安の動揺、国家権力の教会権威に対する優越性の表面化、進歩的聖職者による政教分離志向の高まりなどが挙げられる⁴⁵⁵。

さらに第 3 期である国民公会の時代には、支配の道具として新しい公的宗教である「理性の礼拝」、次いで「至高存在の礼拝」が創設された。「市民宗教」⁴⁵⁶の必要を説いたルソーの影響を受けた革命期の人びとが、教会と国家との分離を図る意図を持ったはずはなく、カトリックに代わる新たな公的祭祀が「理性」や「至高存在」の名の下に行われたのである⁴⁵⁷。フランス全土に激しい非キリスト教会化運動が起こり、カトリックの聖職者が宣誓派も含めて迫害されるようになるのも、この時期であった⁴⁵⁸。カトリックのみならずプロテスタント牧師にまで反革命嫌疑が及び、キリスト教破壊の混乱が続いたのである⁴⁵⁹。

新たな公的祭祀として行われた「理性の礼拝」の様相は、次のようなものである。

共和暦第二年霧月二十日（一七九三年十一月十日）、セーヌ県とパリ自治区^{コミュニテ}の共催による大祭典が、ノートル・ダム大聖堂でとり行なわれ、《理性の祭壇》の前には《真理の松明》がかかげられ、オペラ座の女優が、自由の女神を演じた。一同は代表団を国民公会に派遣し、爾後ノートル・ダム大聖堂を「理性の神殿」と名付けるよう要請した。国民公会は、この改称を決定し、例の女優は事務局で議長の抱擁を受けた。（中略）《エベール派》によって拍車をかけられた《非キリスト教化》運動は、首都において、ますます激化した。かくて一七九三年十一月二十四日には、パリ自治区令により《パリに存在するすべてのカトリック教会、その他あらゆる宗教の教会は直ちに閉鎖》され《カトリック教会、また

⁴⁵²同書、pp.36-38.

⁴⁵³同書、pp.38-40.

⁴⁵⁴桑原編、前掲書、pp.368-369.

⁴⁵⁵井田、前掲論文、p.199.

⁴⁵⁶「市民宗教」については、本論文 pp.110-111 参照

⁴⁵⁷大石、前掲書、p.20.

⁴⁵⁸小泉、前掲書、p.8.

⁴⁵⁹桑原編、前掲書、pp.374-375.

は他の宗教の教会の再開を願い出る者は、反革命容疑者として逮捕し、かつ《聖職者はあらゆる種類の公職から追放し、国営の工場からも追放する》と宣告された。

その苛酷さにおいて、四世紀の異教信仰に対する諸法令や、中世の異端者迫害を思わせる、これらの措置は、人権宣言によって確立された自由の原則の、露骨な抛棄であった⁴⁶⁰。

エベール派とは、ジャック＝ルネ・エベールに率いられた、ジャコバン派内部の急進派である。エベールは無神論的立場から非キリスト教化運動を展開し、聖像破壊とマスカレードの体系化ともいえるアナキーな革命祭典⁴⁶¹である「理性の祭典」をノートル・ダム大聖堂で開催したが、ジャコバン派内主流派のロベスピエールは無神論が人心に与える影響を危険視し、過激主義を反革命的と見なして対抗した。エベールはロベスピエールを穏和主義者として攻撃したため逮捕され、1794年3月に刑死した⁴⁶²。

霊魂不滅を信じるロベスピエールにとって、革命祭典は「理性の祭典」のような無神論的かつアナキーなものであってはならず、「新しい人間」である共和主義的公民を創り出すための公教育の一環と考えられた。単一にして不可分な共和国の基盤は、徳性を備えた民衆にあり、その徳性は信仰なくして生まれ得ないと考えたロベスピエールは、エベールに対抗するために「最高存在の祭典」を挙行した⁴⁶³。

ロベスピエールが、《無神論》の非をならしてエベール派の一部のものを弾劾した時、彼には何らうしろめたいところはなかったことは疑いの余地はないし、また、カトリック信仰もふくめて、《信仰の自由》を要求した時も、自治区に反対して、教会の再開を認めようとした時も、彼は同じように真摯だった。ところが、ひとたびエベール派を厄介ばらいしてしまうと、共和暦第二年⁴⁶⁴芽月十七日に、彼は《永遠存在に捧げる旬日節の祝祭》の草案を、近く上程する旨、友人クートンを通じて発表したのである。つまり、彼の頭の中では、《最高存在》の礼拝が、新しい《国家宗教》になったのである。この宗教は、カトリック、プロテスタント、ユダヤ教などの信仰の存在を許容する点では、不寛容ではない。しかし、国民公会によって称讃されたばかりの、元司教ガベルを、信仰の自由の障碍となったとの廉で、断頭台に送った点においては、不寛容であり、矛盾している。さらに、《無神論者》は腐敗した人間であり、ロベスピエールと意見を異にする者は、すべて無神論者である、と決めつける点でも不寛容である。その上、共和暦第二年花月十八日の政令によって、《フランス市民は最高存在の实在と霊魂の不滅を認める》、それと共に、最高存在に対する正当な礼拝は、人間としての義務を履行することである、と宣言している以上、それは不寛容な宗教なのである⁴⁶⁵。

⁴⁶⁰アルベール・バイエ著、二宮敬・二宮フサ共訳『自由思想の歴史』白水社文庫クセジュ、1960年 p.84.

⁴⁶¹谷川、前掲書、p.114.

⁴⁶²桑原編、前掲書、pp.617-618.

⁴⁶³谷川、前掲書、p.114.

⁴⁶⁴西暦では1794年。

⁴⁶⁵バイエ、前掲書、pp.85-86.

「理性の祭典」では、サン-キュロット⁴⁶⁶の活動家たちや民衆の統制されない民俗的エネルギーの発露がみられたのに対し、「最高存在の祭典」は、軍隊を動員して祖国防衛の意識昂揚を兼ねた、官製のおい濃厚なもので、より目的意識的な市民宗教の儀式にほかならなかった⁴⁶⁷。

1.2.3 公役務の非宗教化

以上のような革命期の政教関係を通じて、公役務の非宗教化、さらに社会の非宗教化、宗教の私事化が漸進的に進行した。革命前は、カトリック教会の小教区が出生、婚姻、死亡などの証明を独占していたが、1791年憲法7条は「法律は婚姻を民事契約にすぎないと見なす。立法権は、すべての市民について差別なく、出生、婚姻および死亡を証明する様式を定め、その証明文書を受領し、保管する公署官を任命する」として、戸籍が非宗教化された。この規定に従い、1792年9月20日のデクレは、戸籍を市役所に移すことを定め、また前述の憲法規定が婚姻を民事契約としたことに伴って離婚を法認し、婚姻が非宗教化された⁴⁶⁸。

前述のとおり、1787年の「カトリック以外の宗教の信仰告白をした者に関する王令」（いわゆる「寛容令」）によってプロテスタント専用の戸籍台帳が創設されたのではあったが、この王令ではカトリックの秘蹟と戸籍との分離については触れられておらず、またその分離も不完全にとどまっていた。カトリック教徒の婚姻は、従来どおりカトリック教会で結婚することだけで認められ、それ以外の届出は必要なかったのに対し、プロテスタントたちのうち、カトリック教会に届出をすることを拒否する者は、裁判所に届け出なければその結婚を公的に認められなかったからである⁴⁶⁹。

なお、戦前の我が国における憲法概説書にも、宗教と市民の身分とを結びつけることは信教の自由に反すると指摘するものがある。即ち「人の身分の得喪に或る宗教の儀式を要件とし、宗教の異同に由つて国民に或る不利益の地位を与え間接に此の自由を妨げることは出来ぬ。例えば耶蘇教の洗礼等を以て人の出生登記の条件となすことは出来ぬ」というのである⁴⁷⁰。

前述の1792年8月18日のデクレは、すべての修道会のみならず教育、医療、福祉等の携わる在俗のカトリック団体の廃止を定めたが、これはそれら公役務の非宗教化を意味する⁴⁷¹。

このころの聖職者たちは、十分の一税⁴⁷²の廃止と教会財産の国有化によって経済的自立の基盤を

⁴⁶⁶sansculottes 「キュロット（貴族や金持の着用する膝までの半ズボン）をはかないもの」の意。フランス革命期の手工業者、工場労働者などから成る民衆につけられた名称。議場外勢力として革命を推進した。『日本国語大辞典』ジャパンレジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=200201c9f7b49Xt7f4T0>

⁴⁶⁷谷川、前掲書、p.119.

⁴⁶⁸小泉、前掲書、pp.8-9.

⁴⁶⁹木崎、前掲論文、p.21.

⁴⁷⁰副島義一『日本帝国憲法論』敬文堂書店、1924年、p.385.

⁴⁷¹小泉、前掲書、p.9.

⁴⁷²西欧封建社会で広く教会によって実施された収益一定分の課税。初めはキリスト教徒の自発的慣行であったが、4世紀ごろから義務的になっていった。その後、カール大帝は勅令によって、カール・マルテル

奪われたうえ、聖職者民事基本法と公民宣誓、また議員選挙と同じ方式での選任によって、「聖性」を失った公務員に過ぎないものとして精神的権威を失墜させていた。さらに戸籍の世俗化と離婚に関する法令は、それまで教区簿冊（戸籍簿）の管理によって指導権を保っていた立憲派聖職者たちの公務員としての機能さえも奪ったのであった。これ以後、結婚や家族の正統性を規定するものは民事契約だけとなり、離婚法の制定はカトリックで禁じられていた離婚や再婚を可能にただけでなく、聖職者の結婚さえ合法化した。これをカトリックの側から見れば、教会法の蹂躪に他ならなかった⁴⁷³。

宣誓拒否派聖職者が反革命として国外追放やフランス領ギアナへの流刑に処され、また 1792 年の「九月虐殺」などで殺害される一方、革命に忠誠を誓ったはずの宣誓派（立憲派）聖職者たちも、「迷信」によって人々の市民としての自覚を妨げる障害物であり、反革命的存在と見なされるようになった。1793 年秋から 1794 年春にかけて、つまり「理性の祭典」や「最高存在の祭典」が行われた共和暦 2 年に激しく展開された「非キリスト教化運動」では、制度としての教会だけでなく、聖職者の存在そのものが攻撃され、聖職放棄とそれに伴う妻帯の強制が行われた。公民宣誓を切り抜けた立憲教会も、こうして解体されていったのである⁴⁷⁴。

1.2.4「政教分離」の実現

テルミドールの反動によるロベスピエールの失脚後、国民公会は 1794 年 9 月 18 日のデクレでカトリック聖職者の給与および礼拝経費の国家負担を停止し、聖職者民事基本法を黙示的に廃止した。これによって政教関係は「政教分離」に転じ⁴⁷⁵、1795 年 2 月 21 日のデクレでは、国家はいかなる宗教にも関与できないとする原則を確認した。さらに、これらの決定を確認したのが、1795 年 8 月に国民公会で採択された 1795 年憲法の第 354 条「何人も、その選択した宗教の礼拝を、法律に従い、行うことを妨げられてはならない。何人も、ある礼拝の費用を負担することを強要されてはならない。共和国は、いかなる礼拝にも給与を支払わない」という規定であるとされる⁴⁷⁶。

革命期終盤の「政教分離」は公役務の非宗教化の実現を示すものであり、1905 年の政教分離法

と彼自身が公収した教会財産の補償として、十分の一税を教会法から市民法上の規則とした。課税対象は、穀物、干し草、野菜などの土地生産物のほかに、家畜、卵、牛乳、バター、麦粉、ぶどう酒、蜂蜜、それに労賃などあらゆる収益に及んだ。徴税権者は司教や修道院長で、小教区の主任司祭が徴収責任者となり、その収益の一部は聖職者の年収にあてられた。文字どおり 10 分の 1 の税率であったわけではなく、フランスでは、収入の 14 分の 1 か 15 分の 1 の割合にしか達しなかった。それでも 18 世紀には民衆の間で不評判となり、しばしば苦情や係争の種となり、フランス革命の勃発とともに廃止されるに至った。『日本大百科全書』ジャパンレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000112401>

⁴⁷³谷川、前掲書、pp.48-50.

⁴⁷⁴同書、pp.50-58.

⁴⁷⁵桑原編、前掲書、p.378.

⁴⁷⁶小泉、前掲書、p.9.

に1世紀先立つフランスの政教分離の最初の試みであった⁴⁷⁷。

ただし、この「政教分離」は、1801年7月15日にコンコルダが結ばれるまでの約7年という短期間しか続かず⁴⁷⁸、またその原因は宗教的自由の保障ではなく、国家の財政難によって、それまでのように聖職者たちを養っていくことが不可能になったこと、また共和制となった国家には聖職者たちを優遇する利点が無くなったことによるものであった⁴⁷⁹。

さらに、この規定にもかかわらず、国家の宗教統制は依然として存在し、1795年2月21日の『信教自由令』は、かつての宣誓拒否派にも祭祀の自由を認める反面、カトリック僧侶によるあらゆる戸外の儀式、宗教的標徴の顕示、公共の場所（街路）での僧服の着用などを厳禁するものであり、宗教維持のためのあらゆる種類の租税の廃止と、宗教集会の警察による監督を表明したものであった⁴⁸⁰。

さらに、1795年憲法も、その第12条で「修道の誓いを要求する外国のすべての組合への加入により」市民の権利を行使できなくなると規定し⁴⁸¹、また第352条では「人間の自然権に反する修道の誓も、いかなる約束も法律が認めない」⁴⁸²として、修道会の廃止を明確にした⁴⁸³。

フランス革命期における政教関係の変遷は、カトリックの処遇を巡る「揺れ」の現れともいえる。

革命政府が抱えていた大きな課題のひとつは、祖国への忠誠よりもローマ教皇への忠誠を優先するカトリックに対する措置である。革命が「身分制社会の多元性を克服して、近代的意味での「自由主義」の究極にある個人を析出することによってこそ、「人民の政治的統一」・集権的国家を達成した」（引用者注：傍点は原文のまま）⁴⁸⁴とすれば、ローマ教皇への忠誠は共和国の理念に反することになる。また、ローマ教皇庁に対してフランス教会の自律性を確保しようとするガリカニズムの伝統によるものとも言える。

その一方で、政府は、それまで社会統合機能を担ってきたカトリックに代わるものを提示する必要に迫られた。ルソーの影響を受けていた革命指導者たちは、既存の宗教に依拠しない「理性の祭典」「最高存在の祭典」といった抽象的・人工的な祭祀を作り出したが、それは短期間に終わった。一時は民衆から熱狂的に支持されたこれらの人工的祭祀には、バイエが「《最高存在》の礼拝が、新しい《国家宗教》になった」と述べたように、むしろ強制的な国教に近い性格も見て取ることができる。

⁴⁷⁷小泉、前掲書、p.9.

⁴⁷⁸桑原編、前掲書、p.378.

⁴⁷⁹井田、前掲論文、p.201.大石眞教授も「四年前の市民聖職者法に基づく俸給支払の負担を解消するという財政上の理由から採用された」「それが通説的な見解である」とされている。大石、前掲書 p.20.および p.24.

⁴⁸⁰桑原編、前掲書、p.380

⁴⁸¹山本浩三「一七九五年の憲法(訳)(一)」『同志社法學』12巻(6号)、同志社法學會、1961年、p.72.

⁴⁸²山本「一七九五年の憲法(訳) 三・完」『同志社法學』13巻(6号)、同志社法學會、1962年、p.160.

⁴⁸³小泉、前掲書、p.10.

⁴⁸⁴樋口陽一『近代国民国家の憲法構造』東京大学出版会、1994年、p.47.

このように、カトリックをはじめとする既存宗教への批判と、宗教（あるいはその代替物）による社会統合機能との双方を追い求めざるを得なかったことが、政府の「揺れ」の原因と言えるだろう。

1.3 近代的政教分離との相違点

このようにして実現されたフランスの「政教分離」には、現代における政教分離概念との相違があるだろうか。

百地教授は、現代憲法学における「政教分離」の概念自体が不明確であると指摘され⁴⁸⁵、「広義の政教分離」と「狭義の政教分離」とに分けて定義づけておられる。

まず、「広義の政教分離」とは、

- ① 「政治」と「宗教」について、それぞれの任務、役割を分離・分担し、
- ② その担い手たる「国家」と「教会」を組織的に分離した上で、
- ③ 互いに不介入、不干渉とさせ、互いの役割を尊重させること、そしてそれによって国家の持つ世俗性と教会の持つ超世俗性を確立すること

であるとし⁴⁸⁶、相沢久教授の説を引用して「国家は国民の世俗的、現世的生活のことだけに、自己の要求を限るべきであって、国民の内面的信仰要求のことは、国民の自律に委ねるべきだという原則」⁴⁸⁷であるとされる。この意味での政教分離は、我が国を含む欧米型近代国家においてはかなりの普遍性をもった原理として承認されているものと考えられ、例えば国教制度を持つイギリスにおいても実現されていると見る⁴⁸⁸。

そして、「狭義の政教分離」の特徴を次のように列挙しておられる⁴⁸⁹。

- ① 「広義の政教分離」を前提とした上で、その担い手たる「国家」と「教会」を分離し、両者の結合を禁止する。その際、折衷制（公認教制）と違って、宗教はあくまで「私事」とされ、教会（宗教団体）も「私法人」とされる。他方、国家に対しても、宗教的中立性（宗派的中立性ないし非宗教性）が要請されることになる。
- ② その結果、国家による教会の保護、財政援助、特権の付与などは全て禁止される。
- ③ 公立学校における宗教教育なども禁止される。
- ④ 狭義の政教分離制を採用する国のなかには、国家の非宗教性を宣言する場合もある。

このような定義に照らし、あらためて現代の視点から、当時におけるフランスの「政教分離」を見てみよう。まず「広義の政教分離」は実現されているだろうか。

前述のとおり、革命期のフランスでは、公役務の非宗教化、社会の非宗教化、宗教の私事化が漸進的に進化した。さらには、還俗強制によって聖職者を解体し、イコノクラスム（聖像破壊）によって教会施設を蹂躪した非キリスト教化運動は、「聖なる saint」のつく地名を変更し、キリスト教の大祭や聖人

⁴⁸⁵百地、前掲『憲法と政教分離』、p.5.

⁴⁸⁶同書、p.35.

⁴⁸⁷同書、p.36.、相沢久『現代国家における宗教と歴史（増補版）』勁草書房、1969年、p.163.

⁴⁸⁸同書、p.36.

⁴⁸⁹同書、p.54.

祝祭日を含むグレゴリウス暦をも廃止して革命暦を採用するに至ったのであるから⁴⁹⁰、①「政治」と「宗教」それぞれの任務・役割の分離・分担、また、②その担い手たる「国家」と「教会」との組織的な分離、については、反キリスト教的ないし反宗教的な思想に基づいたものであったとはいえ、実現されていたと考えられる。その一方で、③「国家」と「教会」とを互いに不介入、不干渉とさせ、互いの役割を尊重させること、については、上述のような暴力も含む非キリスト教化運動が展開されていた実態を見れば、実現していたとは言い難い。

次に、「狭義の政教分離」についてはどうだろうか。前提となるべき「広義の政教分離」の実現に疑問符がつくことをいったん度外視すれば、1791年憲法による婚姻の民事契約化や、国民公会が1794年9月18日の決定でカトリック聖職者の給与および礼拝経費の国家負担を停止して聖職者民事基本法を黙示的に廃止したことなどによって、①のうち、「国家」と「教会」との分離、宗教の私事化、教会（宗教団体）の私法人化は実現していたと見られる。一方で、1796年9月に始まる「敬神博愛教」が、政府総裁であるラ・ヴェリエール＝レポーから財政的援助等の保護を受け、半ば国家公認の宗教として各地に普及していた事実を考えれば⁴⁹¹、国家の宗教的中立性、また②国家による教会の保護、財政援助、特権の付与などの禁止は保たれていなかったものと見るべきである。

さらに、③公立学校における宗教教育の禁止についても、疑問が残る。1794年11月半ば以降、初等公教育の完全世俗化（学校教育からのあらゆる宗教教育の除去）が法制的に確立され、人権宣言、憲法、共和精神などの学習および知育の普及によって、「偏見や狂信（カトリック教）」の漸次的消滅が企図されたとされる⁴⁹²。しかし、1795年憲法の一環として成立した公教育組織法（ドヌー法）に基づく教育整備は中央学校の整備に重点がおかれ、無償でも義務でもない初等教育はナポレオンの時代に至るまで放置された。後年、ナポレオンが教育修道会の復活を認めていることから、谷川稔教授は「第一共和政と帝政は……初等教育の世俗化は放棄したのである」とされている⁴⁹³。

以上のような当時のフランスの政教関係、つまり、「政治」と「宗教」との分離、「国家」と「教会」との組織的な分離は実現されている一方で、「国家」と「教会」とが互いに尊重し合うには至っていない社会、また、政府が特定の宗教（敬神博愛教）を保護し、初等教育の世俗化が徹底されていない社会の政教関係は、「政教分離」と呼ぶに値するのだろうか。

この点について検討するため、政教分離国家の代表的な例とされることの多いアメリカ、また宗教に敵対的な政教分離国家であったとされるソヴィエト連邦における政教制度との比較を試みる。

1.4 アメリカ型政教分離との比較

フランスにおける「政教分離」の試みは、同時代にアメリカで、連邦憲法における国家と宗教（教会）に関する規定である修正第1条（1791年）が定められたことに並行するものとして注目されるが、両

⁴⁹⁰谷川、前掲書、pp.98-101.

⁴⁹¹山中聡「シユマン＝デュポンテスの政治思想と敬神博愛教の成立：フランス革命期における融和的『市民宗教』の誕生」『史林』91(2)、史学研究会、2008年、p.321.

⁴⁹²桑原編、前掲書、p.380.

⁴⁹³谷川、前掲書、pp.123-124.

国の状況には大きな違いがある。

1831 年から翌年にかけてフランス特使としてアメリカを視察に訪れたトクヴィルは、アメリカの宗教的様相を「宗教的精神と自由精神とが緊密に結合し、一体となって同じ土地の上で支配している」と評した。その要因は、新大陸では国家と教会の影響力が極めて限定されたために宗教が個人的事柄となる反面、辺境での過酷な労働のなかで住民が魂の安らぎを敬虔な祈りに求めたことにある⁴⁹⁴。アメリカ独立革命では、教会が植民地人に対し聖書的根拠による革命の正当性を説くなどして重要な役割を果たしており、反共和主義的カトリック教会と共和派との長期的敵対関係により国家と教会とが非友好的であったフランスとは事情を異にする⁴⁹⁵。

また、合衆国憲法には「政教分離」という文言はなく、国家と宗教に関する規定は修正第一条のみである。

Amendment I

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.⁴⁹⁶

この条文は「連邦議会は、国教を樹立し、または宗教上の自由な行為を禁止する法律を制定してはならない。また、言論もしくは出版の自由を制限する法律、または人民が平穏に集会し、および苦痛の救済を政府に請願する権利を制限する法律を制定してはならない」と訳されるが⁴⁹⁷、佐藤圭一教授は「respecting（～に関する）」という中立的文言に着目し、「連邦議会は国教を定めることに関する法律あるいは自由な宗教活動を禁止する法律を制定してはならない」と訳されている（引用者注：傍点は引用者による）⁴⁹⁸。また、高畑英一郎教授も「連邦議会は、法定教会の設立に関わる法律を……制定してはならない」とされる（引用者注：傍点は引用者による）⁴⁹⁹。この文言が使われているのは、当時の 13 州がそれぞれ多様な政教関係を構築していたこと、また権利章典そのものが連邦政府の州への介入を防ぐためのものであることからわかる通り、連邦議会は宗教の公認に賛成も反対もしてはならないという趣旨である。つまり、連邦政府は「国教を樹立し、または宗教上の自由な行為を禁止する法律を制定してはならない」と定めたが、州政府は連邦憲法とは関係なく、自由に宗教制度を採用すること

⁴⁹⁴佐藤圭一、『米国政教関係の諸相[改訂版]』成文堂、2007 年、pp.5-6.

⁴⁹⁵同書、p.7.

⁴⁹⁶アメリカ国立公文書記録管理局 HP（2020.4.30 閲覧）

<https://www.archives.gov/founding-docs/bill-of-rights-transcript>

⁴⁹⁷畑博行・小森田秋夫編『世界の憲法集[第五版]』有信堂、2018 年、p.12.

⁴⁹⁸佐藤圭一、前掲書、p.7.

⁴⁹⁹皇學館大学神道研究所公開学術シンポジウム「近代欧米諸国に於ける政教関係」における高畑教授の発言。『皇學館大学神道研究所紀要』第十九輯、2003 年、p.50.

が許されていたのである。

実際、修正第一条の制定時における独立 13 州の政教関係は、公認教会を持つもの（3 州）、キリスト教の優位を州憲法において規定しているもの（3 州）、プロテスタントの優位を宣言しているもの（4 州）、完全な宗教上の自由を保障するもの（3 州）という状態であった。多くの州は 18 世紀末までに法定教会の指定と教会税課税を廃止して政教分離制に移行したものの、マサチューセッツ州では 1833 年まで公認教会制度が維持されたのであった⁵⁰⁰。

また、当時のアメリカの政教分離制が意味するものも、今日とは異なっており、政府による特定宗派の法定禁止、教会税の禁止、プロテスタント宗派の公平な取り扱いというものであった。拮抗する各宗派を公平に取り扱おうとする例として、合衆国憲法の起草者であり、修正第 1 条の起草にも参画したマディソン⁵⁰¹が積極的に支持した連邦議会の専属牧師制度（議会チャプレン）が挙げられる。この制度は、修正第 1 条の審議が開始される直前に、連邦上下両院によって承認されたものであるが、上院と下院で各 1 名ずつ選ばれる議会専属牧師は、宗派が異なることを前提として、まず上院で 1 名を指名し、その通知を受けた後に下院が異なる宗派から 1 名を任命する。任命された牧師はそれぞれの院で儀式を執行するが、1 週間ごとに交代することとされた。さらに、選出された牧師に対しては連邦予算から年間 500 ドルの報酬が支払われた。こうした制度について、佐藤圭一教授は「マディソン本人が中心的役割を果たしていたこともあって、「政教分離」 (= Separation between Church and State) の内実を示す典型的事柄」とされる⁵⁰²（引用者注：傍点は原文のまま）。

その一方で、キリスト教は良き政府と人々の幸せに必要なものであり、政府は（宗派的に偏りなく）キリスト教を奨励する責務を負っているという認識が多くの人々の意識にあった。それゆえに、当時の政教分離制の下では、キリスト教以外の異教徒に公務就任権がなく、神やキリスト教の否定が冒瀆罪に問われ、日曜安息日がユダヤ教徒に強要されるなどの差別が存在した。また、公立学校においては宗教教育が存続し、議会開会時の聖職者による祈祷など立法・司法においてもキリスト教が承認され続けたのである⁵⁰³。

また、「アメリカ型政教分離制度が求めているのは、国教樹立の禁止であって、^{原文のまま}国家と宗教との過度の

⁵⁰⁰佐藤圭一、前掲書、p.8.

⁵⁰¹ James Madison (1751-1836) は、アメリカ合衆国第 4 代大統領（在任 1809-17）。バージニア植民地に生まれ、1771 年プリンストン大学卒業。反英運動に参加し、75 年オレンジ郡安全委員会に選出され政治家としての活動を始める。76 年に一時バージニア議会の議員を務めたのち、80-83 年大陸（連合）会議代表。87 年には連邦憲法制定会議の代表となり、草案決定後はハミルトンやジェイとともにその批准に努力した。89-97 年連邦下院議員となり、リパブリカンの指導者として活躍。1801～09 年国務長官。09 年大統領となり、「1812 年戦争」（対イギリス戦争）を指導。『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2021.2.10 閲覧）この項目の執筆者は島川雅史教授。

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000220485>

⁵⁰²佐藤圭一、前掲書、pp.267-268

⁵⁰³高畑、前掲書、pp.51-56.

かかわり合いの禁止であることに注意すべきである。アメリカ型政教分離制度を完全分離と呼ぶことは、ややミスリーディングのきらいがある」とする説もある⁵⁰⁴。

革命当時のフランスが、そのカトリック（あるいはプロテスタントを含むキリスト教）に敵対的な姿勢から国家と教会（宗教団体）との分離を志向したのに対し、ほぼ同時代のアメリカでは、拮抗する各宗派を公平に取り扱う必要から、政府が介入しないという意味で国家と教会（宗教団体）との分離が行われたのであり、両国の政教分離の導入過程とその性質は大きく異なっていることがわかる。

さらに、先に触れた「市民宗教」についても、フランスとアメリカとは違いがある。フランス革命の指導者に影響を与えたルソーは、『社会契約論』において、既存の宗教を社会との関係から分類したうえで、それらを不寛容として否定し、次のように述べる⁵⁰⁵。

主権者がその項目をきめるべき、純粹に市民的な信仰告白がある。それは厳密に宗教の教理としてではなく、それなくしてはよき市民、忠実な臣民たりえぬ、社交性の感情としてである。それを信じることを何びとにも強制することはできないけれども、主権者は、それを信じないものは誰であれ、国家から追放することができる。主権者は、彼らを、不信心な人間としてではなく、非社会的な人間として、法と正義を誠実に愛することのできぬものとして、また必要にさいしてその生命を自己の義務にささげることのできぬものとして、追放することができるのである。

ここで言う「信仰告白」について、吉岡知哉教授は「単に特定の政治組織体をそれ自体として信奉するのではなく、社会契約の神聖性を担保するものである」とされている⁵⁰⁶。また、伊達聖伸教授は、ルソーの特色のひとつとして「政教一致を思い描いている」点を挙げておられる。もっぱら国家の法に結びつけられていた宗教を、キリスト教が政治の秩序から引き離したことにより、世俗的権力と精神的権力の分立が国家統合を脅かす要素となった。ルソーの市民宗教論には、世俗的権力たる国家が精神的権力を改めて掌握すべきだというニュアンスが込められている、とされる⁵⁰⁷。先に指摘した、「理性の祭典」「最高存在の祭典」といった人工的祭祀が国教的性格を帯びた事実ともつながるものである

このようなルソー的市民宗教に対し、ベラーは、アメリカにおける市民宗教について、

⁵⁰⁴ 工藤達郎・畑尻剛・橋本基弘『憲法（第5版）』信山社、2014年、p.139.この項目の執筆者は橋本教授。

⁵⁰⁵ ジャン・ジャック・ルソー著、桑原武夫・前川貞次郎訳『社会契約論』岩波文庫、1954年、p.191.

⁵⁰⁶ 吉岡知哉「政治制度と政治－『社会契約論』をめぐる」桑瀬章二郎編『ルソーを学ぶ人のために』世界思想社、2010年、p.166.

⁵⁰⁷ 伊達聖伸「ライシテは市民宗教か」『宗教研究』81巻3号、日本宗教学会、2007年、pp.533-534.

教会は革命にも、民主的制度の樹立にも反対ではなかった。そのいくつかが宗教的自由の完全な制度化に反対した時にも、最終的な結果をいさぎよく、旧体制にたいするノスタルジアを感じないで受け入れた。アメリカの市民宗教は決して反教権的でも戦闘的に世俗的でもなかった。逆に、それは宗教的伝統から選択的に借りて、平均的なアメリカ人には両者の間の対立面が見えないようにした。こうして市民宗教は、教会と激しい闘争を交えることなくして国民的連帯の強力な象徴を築き上げ、国民的目標の達成のために深いレベルの個人的動機を動員することができたのである。

そのような業績は、決して当然のことと考えることはできない。……フランス革命はその精髓に至るまで反教権的で、反キリスト教的な市民宗教を設立しようとした。

と述べている⁵⁰⁸。

佐藤圭一教授は、アメリカの市民宗教について「私的な権利としての信教の自由を対象とした宗教」とは異なる「実生活に浸透し国民全般の価値意識や社会統合の基盤を形成している世俗的・愛国的目的を内在させた」ものであり、多民族国家アメリカにおける「国民統合のためのイデオロギーを支える文化的装置」とされる⁵⁰⁹。

ルソーの市民宗教が、人々の忠誠をカトリックから国家に振り向けようとするものであるのに対して、アメリカの市民宗教は、社会統合のために世俗的な国家ないし社会の神聖化を図るものと考えられよう。

1.5 ソヴィエト連邦型政教分離との比較

革命当時のフランスが、カトリック（あるいはプロテスタントを含むキリスト教）に敵対的な姿勢から「政教分離」を志向したのは明らかであるが、この点で参考になるのが、ソヴィエト連邦の政教関係である⁵¹⁰。

ソヴィエト建国当初に定められた 1918 年のロシア社会主義連邦ソヴィエト共和国憲法は、第 13 条において「良心の自由を勤労者に保障するために、教会は国家から分離され、宗教的宣伝と反宗教的宣伝の自由が全市民に認められる」と規定している。また、1936 年に制定されたいわゆるスターリン憲法第 124 条は「市民に良心の自由を保障するために、ソ連においては、教会は国家から分離され、また学校は教会から分離される。宗教的礼拝を行う自由および反宗教的宣伝の自由は、すべての市民に対して認められる」と定めており、さらに 1977 年のブレジネフ憲法第 52 条も「ソ連邦市民は、良心の自由、すなわち、任意に宗教を信仰し、またはいかなる宗教をも信仰しない権利、または宗教的礼拝を執り行い、または無神論の宣伝を行う権利を保障される」としている。

建国当初からブレジネフ時代まで、信教の自由のみならず「反宗教的宣伝の自由」ないし「無神論の

⁵⁰⁸ R.N.ペラー著、河合秀和訳「アメリカの市民宗教」『社会変革と宗教倫理』未来社、1973 年、p.363.

⁵⁰⁹ 佐藤圭一、前掲書、p.47.および p.56.

⁵¹⁰ ソヴィエト憲法に関しては、清水望『東欧革命と宗教』信山社出版、1997 年、p.17.

宣伝の権利」を明記している点が特徴であるが、清水望教授は「その実態から明らかに宗教敵対的態度がみられる」と述べておられる。

ソヴィエト政権下の宗教団体は、独ソ戦の時期を除けば一貫して厳しい監視と弾圧の下にあった。1927年にロシア正教会首長が、ソヴィエト国家に対する正教会の忠誠を誓約した後、すべての宗教団体とそれらの活動をきめ細かく、かつ広範囲にわたって規制する法律が制定され、「ソヴィエト人民委員会議付属ロシア正教会問題評議会」「宗教信仰問題評議会」などといった監督機関の支配下に置かれた。また、ボリシェヴィキ党も『ソ連邦無神論者同盟』『戦闘的無神論者同盟』といった反宗教団体を組織し、大衆的な反宗教キャンペーンを展開した。

1941年6月にナチス・ドイツの侵攻がはじまると、ソ連軍将兵の大半を占めたロシア人の愛国心に訴え、戦意の昂揚を図る必要を認めたスターリン（1879～1953）は、それまでの教会政策を一変させ、政教和解へと方針転換したが、ロシア正教会は新たに設置された国家機関『ロシア正教会問題評議会』を通じて、スターリンの全体主義政治の一翼を担うことを求められ、政権の意のままに利用される内外政治の道具とされた。

さらにフルシチョフ（1894～1971）政権が登場すると、ロシア正教会は再び激しい弾圧にさらされるようになる。フルシチョフ自身が断行した非スターリン化政策によってもたらされた、体制の根幹を揺るがしかねないイデオロギー危機に直面して、体制の“引締め”の必要を感じたフルシチョフは直接的で、苛烈な宗教攻撃を再開した。フルシチョフ政権下で、弾圧の標的となったロシア正教会は強制的な閉鎖や破壊によって活動していた教会全体の半分にも当たる約一万の教会を失ったといわれている⁵¹¹。このようにソヴィエト連邦では、戦意高揚のために一時的に宗教が利用された時期を除いて、一貫して反宗教的政策が展開されていたのであった。

政教関係の分類のうち、政教分離の類型を、宗教に対する国家の姿勢ないし態度に着目して、さらに「好意的（友好的）分離」と「敵対的（非友好的）分離」とに区分する考え方がある⁵¹²。このうち、佐藤幸治教授は後者の例として「かつてのフランス、ソ連邦」を挙げておられ、これに従うなら、「政治」と「宗教」との分離、および「国家」と「教会」との組織的な分離が保たれていれば、「国家」と「教会」とが互いに尊重し合うことなく、国家ないし政府が宗教に敵対的な態度をとっているとしても、「政教分離」に分類できることになる。

ただし、先に述べたとおり、欧米型近代国家で普遍的原理として承認されているところの「広義の政教分離」が実現されているというためには「政治と宗教の任務と役割を区別し、相互の介入と干渉を禁止すること」が必要であり、当時のフランスの政教関係を現代の視点から見た時に「国家と宗教との分離が見事に確立された」⁵¹³とすることには躊躇を覚える。

さらに、「狭義の政教分離」についても、憲法上政教分離を謳っておきながら、「敬神博愛教」が唯一

⁵¹¹ソヴィエト連邦における宗教弾圧の実態については、廣岡正久「ロシアにおける信教の自由」『宗教法』第21号、2002年、pp.75-82.を参照。

⁵¹²百地、前掲『憲法と政教分離』、p.60.、相沢、前掲書、pp.199-200.、佐藤幸治、前掲書、pp.498-499.、前掲『法律学辞典』、p.1220.など。

⁵¹³井田、前掲論文、p.201.

公権力の保護を受け、半ば国家公認の宗教として扱われていた実態を考えれば、「国家による教会の保護、財政援助、特権の付与などの禁止」という条件を満たしていない。また、「公立学校における宗教教育の禁止」も、法制度上は初等公教育の完全世俗化が定められていたものの、その政策は徹底されていなかった。

現代においては、政教分離について、信教の自由を保障するための制度であるとする点でコンセンサスが成立しているものと考えられる⁵¹⁴。このような理解を前提とした場合、聖職者俸給の国庫負担廃止や婚姻の世俗化によって、「政治」と「宗教」との分離、また「国家」と「教会」との分離が確立していたとしても、その一方で暴力も含む宗教弾圧が行われている社会を、「政教分離制」と称することへの違和感が生ずるのではないか。

この違和感の原因は、性格を異にする政教関係を、いずれも「政教分離」という言葉で表現していることによるものと考えられる。政教分離概念を明確にするためには、①欧米型近代国家で普遍的原理として承認されているところの「広義の政教分離」とそれを前提とした「狭義の政教分離」、②宗教に敵対的なフランス革命期のいわば「前近代的政教分離」、また③無神論を前提とする⁵¹⁵「ソ連型政教分離」とは、それぞれ異なった分類と考えるべきなのではないだろうか。

なお、文部省宗教局長や女子学習院長を歴任した下村寿一氏は、1935（昭和 10）年発行の『法律学辞典』において、宗教制度を政教合一制、公認教制、政教分離制、宗教排斥制の 4 つに分類した上、「労農露西亜の制」を宗教排斥制として、政教分離制との区分を図っている⁵¹⁶。

2 コンコルダ期のフランス政教関係

2.1 プロテスタントから見たフランス宗教史

アンシャン・レジームからフランス革命期にかけてのフランス政教関係において、「教」の中心にあるのは、圧倒的多数派としてのカトリックであった。カトリックは、アンシャン・レジームにおいて国教とされ、革命期の革命議会にも公的な宗教として扱われた。やがてカトリックは、宣誓派（立憲派）と宣誓拒否派（教皇派）とに分裂し、宣誓拒否派は「反革命」「反逆者」として激しい弾圧にさらされることになるが、革命側に立ったはずの宣誓派も、国民公会の時代に巻き起こった非キリスト教会化運動によって、弾圧を受けることとなった。カトリックが、ある時には尊重され、またある時には弾圧されたのは、常にフランスにおける宗教の中心をなす存在だったことを示している。

この流れのなかで、プロテスタントはどのように位置するのであろうか。本節の冒頭で、いわゆる宗教改革以降のフランス宗教史をプロテスタントの側から概観しておきたい。

1515 年、教皇レオ 10 世が「聖ピエトロ大聖堂改築のため」という名目で、神聖ローマ帝国（現在の

⁵¹⁴百地、前掲『憲法と政教分離』、p.9.

⁵¹⁵辻村、前掲書、p.188.

⁵¹⁶「宗教法」、前掲『法律学辞典』、p.1221.

ドイツ) 内で大々的に免罪符を発行すると⁵¹⁷、ローマ教皇による宗教的搾取に対する反発が生じ、僧侶・大学教授であるマルティン・ルター (1483-1546) が『95ヶ条の論題』(1517年)を公表したのをきっかけとして宗教改革運動が始まった。皇帝カール5世(1500-1558)はルターを国外追放処分としたが、ザクセン選帝侯フリードリヒはルターを匿い、帝国はプロテスタントの帝国諸侯・諸都市と、皇帝側につくカトリック諸侯とに分裂して対立することとなった。抗争はカトリック陣営優勢のうちに進んだが、カール5世はザクセン選帝侯モーリッツが起こした反乱に大敗を喫し、ルター派の信仰を容認するアウクスブルクの和議(1555年)を余儀なくされた。これによってルター派はカトリックと並んで公認されることになったが、領邦君主がその領内の教会の首長となり監督する領邦教会制によって、宗派の選択権をもつのは諸侯だけであり、領民は領邦君主の信仰に従うこととされた⁵¹⁸。

フランスでは、12世紀以来、プロヴァンス山岳地帯の農民が礼拝の浄化と通俗語で聖書を読むことを求めるなどの前宗教改革の運動があり⁵¹⁹、16世紀に入ると、宗教改革と通じる福音主義的思想が現れた。その初期の中心となったのはジャック・ルフェーヴル・デターブル(1450?-1536)、ギヨーム・ファレル(1489-1565)らである。当時の国王、フランソワ1世(1494-1547)は神聖ローマ帝国との対抗上、帝国内のプロテスタントを支援しており、フランス国内における信者に対して寛容であった。しかし、フランス各地にカトリックの教義を批判する文書が掲示される檄文事件(1534年)が起こり、檄文が国王の寝室の扉にまで張り出されていたことから、プロテスタントを脅威に感じた国王は弾圧を始めた。

しかし、それでもフランス国内でのプロテスタント信仰は広がりを見せ、1550年代にはジャン・カルヴァン(1509-1564)の指導の下で組織化が図られ、二千以上の教会が自生的に発生したが、ヴァシーの虐殺(1562年)のあと、3次にわたる戦争を経て、1572年にサン・バルテルミの虐殺が起こると、カトリックに対する武力抵抗はロワール川以南に限られることとなり、プロテスタント信徒(カルヴァン派はユグノーと呼ばれた)は中央高地の南部および西部、ドイツとスイスに接するアルザスおよびモンペリアールに分布するほかは、ノルマンディ、またパリおよびいくつかの大都市に散在する状態となった⁵²⁰。

1598年に発布されたナントの勅令は、プロテスタント信徒に対してカトリック信徒とほぼ同じ権利を与え、ユグノー戦争の終結に寄与したが、1685年のフォンテヌブローの勅令によって廃止されると、牧師の追放と教会堂の破壊が命じられた。プロテスタントの多くはドイツをはじめとする国外に移住し、国内に残った人々は、1702年に南部のセヴェンヌ山脈を本拠地として蜂起し(カミザールの乱)、3年後にようやく鎮圧された。生き残った人々はオランダやイングランドへと亡命した。

18世紀の後半に入ると、弾圧が続いたにもかかわらず、プロテスタントの信仰活動は公然と活発化してゆき、それにつれて、政府の対応も徐々に軟化していったが、プロテスタント信仰を禁止する法令自体

⁵¹⁷ 実際はマインツ大司教アルブレヒト(1490-1545)の借金返済のためとされる。深井智朗『プロテスタンティズム－宗教改革から現代政治まで』中公新書、2017年、p.32.

⁵¹⁸ 同書、p.103.、大原・百地・阪本是丸、前掲書、p.189.

⁵¹⁹ A・ラトレイユ、A・シグフリード、前掲書、pp.262.

⁵²⁰ 同書、pp.263-264.

は全く変更されていなかった⁵²¹。

1787年のいわゆる「寛容令」によって、プロテスタント専用の戸籍台帳が創設されたが、実際には宗教的権利の拡大は伴わなかった。この王令は、それまでに黙認されていたプロテスタントの存在や活動を追認し、かつ、プロテスタントたちの相続権や所有権を保証することによって王国の経済的繁栄に寄与させようとしたものに過ぎなかったのである⁵²²。

1789年5月にフランス革命が始まると、8月には革命の基本原則を記したフランス人権宣言が憲法制定国民議会によって採択された。その第10条は「何人も、その意見の表明が法律の定める公の秩序を乱すものでない限り、たとえ宗教上のものであっても、その意見を理由として脅かされない」というものである⁵²³。

これに続いて、1791年憲法は、「この憲法により保障される基本的規定」として、以下のように定めている。

この憲法は、自然権及び市民権として、以下に掲げる自由も保障する。すなわち、〔略〕すべての人が文書の公表以前にいかなる検閲にも審査にも服することなく、その思想を述べ、著し、印刷し、刊行するという自由及び自己の信ずる宗教活動を行う自由。〔略〕宗教活動の費用及びすべての公益的な役務に充てられる財産は国に属し、常に国の自由な処分に委ねられる。〔略〕市民は、自己の宗教の祭司を選出し又は選択する権利を有する⁵²⁴。

この憲法について、A.シグフリードは「すべてのものがその所属する宗教の礼拝を行う権利を認められた」としているが⁵²⁵、これはプロテスタントの視点であり、革命に伴うカトリックへの弾圧は、このころから激しさを増していった。

フランス革命期の政教関係は、人民主権下での政教一致を経て「理性の祭典」「最高存在の祭典」が開催された非キリスト教化の時期を迎える。このころには、カトリックのみならずプロテスタントをも巻き込んで、キリスト教一般を祖国防衛、革命防衛の敵とみる動きが強まり、「祖国はキリスト教に優先する」という宣伝の下、反革命嫌疑はプロテスタント牧師にまで及び、キリスト教破壊の混乱が続いた⁵²⁶。しかし、革命崇拜の人為的形態化は既存宗教の代替物とはなり得ず、かといって、カトリックが以前の地位に戻ることもなかった。カトリックは、特権的な地位の故に受けた激しい弾圧から、特権を失ったが故に解放さ

⁵²¹ 木崎、前掲論文、p.1.

⁵²² 松島、前掲書、p.106.

⁵²³ 文化庁、大石眞・井上武史訳『海外の宗教事情に関する調査報告書 資料編3 フランス宗教関係法令集』、2010年、p.4.

⁵²⁴ 同上

⁵²⁵ A・ラトレイユ、A・シグフリード、前掲書、p.264.

⁵²⁶ 桑原編、前掲書、pp.374-375.

れ⁵²⁷、政教関係は公役務の非宗教化による「政教分離」へと変遷した後に、ナポレオンによる 1801 年のコンコルダ体制を迎えるのである。

2.2 コンコルダ制度の導入前夜

テルミドールの反動によるロベスピエール失脚によって革命は転換点を迎えた。ジャコバン派による過激な革命運動は沈静化し、ロベスピエールを排除したテルミドール派らブルジョアジー勢力が復権する。国民公会による宗教政策は、カトリック聖職者の給与および礼拝経費の国家負担停止、聖職者民事基本法の黙示的な廃止などによって「政教分離」に転じた。これらの決定を確認したのが、1795 年 8 月 22 日憲法の第 354 条である⁵²⁸。

第 354 条

- ① 何人も法律に従いつつ、その選択した宗教の活動を行うことを妨げられない。
- ② 何人も、宗教活動の費用を負担するよう強制されない。共和国は、いかなる宗教にも俸給を支給しない。

しかし、この規定にもかかわらず、国家の宗教統制は依然として存在し、カトリック僧侶によるあらゆる戸外の儀式、宗教的標徴の顕示、公共の場所（街路）での僧服の着用などの厳禁、宗教維持のためのあらゆる種類の租税の廃止と、宗教集会の警察による監督、修道会の廃止などが行われた。

テルミドール派に反発する王党派は 1795 年 10 月 5 日にヴァンデミエールの反乱を起こしたが、ナポレオン・ボナパルト（1769 -1821）が指揮する軍隊がこれを鎮圧し、10 月 26 日に国民公会が解散されて総裁政府が成立した。総裁政府は、王党派およびジャコバン派への弾圧を続けたが、反政府蜂起の陰謀が摘発されるなど体制は不安定であった。下院にあたる五百人会では、改選のたびに王党派あるいはジャコバン派が進出したが、いずれも軍事力を背景とするクーデターによって排除された⁵²⁹。

しかし、フランス革命政府に干渉するヨーロッパ諸国との戦い（フランス革命戦争・1792-1799）において、1798 年にネルソン率いるイギリス艦隊にフランス艦隊が大敗し、また翌年にはオーストリアにイタリアを奪還されるなど、総裁政府を糾弾するフランス国民の声が高まっていた。

総裁政府の実権を握ったエマニュエル＝ジョゼフ・シエイエス（1748-1836）は、強力な政府の樹立のためナポレオンに接近し、1799 年 11 月 9 日、ブリュメール 18 日のクーデターによって統領政府を樹立した。しかし、軍事力を背景としたナポレオンは主導権を奪い、共和暦 8 年（1799 年）憲法によって全実権を掌握したのである。

⁵²⁷ 同書、p.379.

⁵²⁸ 文化庁、前掲資料、pp.6-8.

⁵²⁹ 1797 年の選挙では王党派が進出したが、フリユティドール 18 日のクーデターによって、翌 1798 年の選挙ではジャコバン派が多く当選したが、フロレアル 22 日のクーデターによって、それぞれ排除された。桑原編、前掲書、pp.23-24.

2.3 コンコルダ導入に向けた交渉過程

統領政府の第一統領として政権の座に就いたナポレオンは、対外面では第二次対仏大同盟によるフランス包囲網の打破、内政面では革命によって打撃を受けた国内産業の再興に力を注ぐとともに、革命以後、敵対関係にあったローマ教会との和解を目指し、宗教的平和を模索することとなった。

短期間で作られた共和暦 8 年（1799 年）憲法は、ナポレオンを第一統領とする統領政府の枠組みを規定したが、最初のフランス憲法からの通例を破って人権宣言が置かれず、住居の不可侵など個人の安全が定められているのみであり⁵³⁰、信仰の自由については、1801 年 7 月 15 日に締結された、17 条から成るコンコルダで定められることとなった。フランス革命期の政教関係は、国際条約の性格を持つコンコルダにより国家と教会との新たな結びつきの関係に移ったのである⁵³¹。

コンコルダの条文が確定するまでには、フランス統領政府とローマ教皇庁との間で、厳しい交渉が行われた。以下、重要と思われる条文を挙げ、それぞれの争点について述べる⁵³²。

2.3.1 カトリック教会の地位

前文 フランス共和国政府は、カトリックの、使徒伝来の、ローマの宗教がフランス市民の大多数の宗教であることを認める。

教皇聖下も、当該の宗教が、フランスにおけるカトリックの礼拝の開始と、共和国の三統領がおこなう個人的な信仰告白から、最大の幸福と最大の輝きを得てきており、そして今後もそれがつづくことを期待していると認める。

まず問題となったのは、フランスにおけるカトリック教会の地位である。教皇庁はカトリックに「支配的宗教 la Religion comme dominante」の地位を認めることを望んでいた⁵³³。「支配的宗教」とは、フランスでは 1685 年のナント王令廃止によってカトリック教会が得た、プロテスタントを弾圧することまで許された地位であり、カトリック以外の聖職者は国外に追放され、国内ではカトリック以外の公的礼拝が一切営まれていない状態である⁵³⁴。

統領政府は、知識人からの批判や宗教的少数派の反発を避けるために、教皇庁の要求を退け、「フランス市民の大多数の宗教」という表現を提案した。この表現について、教皇庁は「単なる歴史的な記述に過ぎない」として反発したが、政府は譲らず、最終的にはナポレオンをはじめとする 3 人の統領が、私

⁵³⁰ 平山栄一「フランス共和国八年の憲法」について』『史学』35 巻 2 号、三田史学会、1962 年、p.58.

⁵³¹ 小泉、前掲書、p.10.

⁵³² コンコルダおよびその附属条項の条文は、松島「史料紹介 共和第 10 年ジェルミナル 18 日法(前編)：条文の邦訳から見るフランス公認宗教体制の成立(1)』『清泉女子大学紀要』58 巻、2010 年、pp.141-159 による。また、以下で検討する 4 つの争点については松島、前掲書、pp.52-77 による。

⁵³³ 松島、前掲書、pp.52-53.

⁵³⁴ 同書、p.11.

人として信仰告白を行うことで合意した。当時の統領はいずれもカトリックで、もともと信仰告白を済ませていることから、この規定には大きな意味がなく、後半で「今後もそれがつづくことを期待している」として後継の統領もカトリック信仰告白を行うことが合意の前提となっていた⁵³⁵。

2.3.2 礼拝の公共性

第1条

カトリックの、使徒伝来の、ローマの宗教は、フランスにおいて自由に営まれる。その礼拝は公的であるが、政府が公共の安寧のために必要であると判断した場合には警察による規制に従う。

次の問題は「礼拝の公共性」に対する保障である。ここでいう「公共性」とは、屋外において礼拝をはじめとする宗教儀式を自由に行うことに対して、何の制限も加えられていない状態を指す。コンコルダ交渉当時のフランスで保障されていた礼拝の自由とは、テルミドール派の原則に依拠するもので、教会堂・墓地など壁に囲まれた屋外・小礼拝堂や個人住宅のような私的空間における礼拝に限って認められていた。こうしたテルミドール派の規制は、礼拝を私事化して他者の視線にさらさないようにするためのものであったが、ナポレオンはさらに規制を強化し、「政府によって指定された公的な礼拝堂の内部」にまで限定しようとしていた。これは、「聖体行列」など屋外で行われる宗教儀式がプロテスタントと遭遇し、聖体に敬意を示すよう要求するカトリックと、それを拒むプロテスタントの間で宗派抗争が起きることを予防するための、治安維持上の措置である⁵³⁶。

最終的に、政府が公共の安寧のために必要であると判断した場合に限って、警察による規制に従うという内容で妥協が図られたのであるが、第1条「その礼拝は公的である *son culte sera public*」にいう「公的 *public*」とは、「公開の」「公衆の面前での」と言い換えるとわかりやすい⁵³⁷。我が国で「公の」「公的な」という場合、国家や行政の関与を示すことが多いように思われるが、それとはかなりニュアンスが違ふことに注意が必要である。

2.3.3 聖職者の叙任権

第4条

フランス共和国第一統領は、教皇聖下の大勅書の公布から3か月以内に、新しい区割りの大司教座と司教座の任命をおこなう。教皇聖下は政府の交代以前にフランスで施行されていた形式に従って、教会法上の叙任を受ける。

聖職叙任権も大きな争点となった。当時のフランスのカトリックは宣誓派と非宣誓派とに分裂し、互い

⁵³⁵ 同書、pp.53-54.

⁵³⁶ 同書、pp.54-56.

⁵³⁷ 『デイク仏和辞典』白水社（2003年）で、*public* は、「公の、公共の」「国家の、政府の」に続いて「公開の、公衆の面前での」と説明されている。

に相手の司教位を違法であるとして対立していたため⁵³⁸、コンコルダで聖職者の叙任方法を定める前に分裂状態を解消する必要があった。統領政府は、教皇がいったん全司教を解任することを求めたが、カトリックでは、ある人物が司教となることは神の意志の結果であり、人間には変更できないとされるため⁵³⁹、教皇庁がそれに応じることは不可能であった。

しかし、現職司教の解任による司教団の刷新が避けられないことは教皇庁も理解しており、最終的に教皇が批判されないよう調整された表現で現職司教に辞任を勧告することとなった。新たな司教の叙任手続きは、第一統領がカトリックである場合に限り任命権を認めつつ、教皇が叙任に値しないと判断した場合の留保権を確保することで、教皇が叙任権を掌握することとなった。

小教区の責任者であり、一般信徒に大きな影響力を有していた主任司祭については、政府が作成した候補者リストから司教が任命することとし、形式上は政府にとって不適当な人物が選ばれることを防止できるようになった。しかし、多数に及ぶ主任司祭について、政府が適切な人物を選定することは不可能であり、また革命後に繰り返された宗教迫害によって主任司祭たりうる人材は払底していたこともあって、政府が有効にコントロールすることはできなかった⁵⁴⁰。

2.3.4 教会の財政的基盤

第 13 条

教皇聖下は、平和のために、またカトリック信仰の再興がつつがなく進むように、彼及び彼の後継者は、フランスで国有化され売却された教会財産を購入した者たちの平穏を、いかなる手段によっても乱すこととはしないと宣言する。また、その結果として、当該の財産の所有権とその財産から生まれる収入は、当該の購入者及びその承継人の手に譲渡不能のものとして留まる。

第 14 条

政府は、新たな区割りに含まれる司教区及び小教区に属する司教と主任司祭に対して、ふさわしい額の俸給を保障する。

第 13 条、第 14 条で定められたのは、カトリック教会の財政的基盤である。

革命政府は、国庫の窮状を打開すべく、1789 年 11 月に教会財産の国有化を決定した⁵⁴¹。教会に地代収入をもたらしていた不動産はすべて没収されて、国有財産として多くは売却され、十分の一税も廃止された。

⁵³⁸ 司教と司祭の違いは以下の通り。司教は教会の誕生に直接かかわったキリストの使徒たちの後継者とされる。カトリック教会において司教は、教皇と一致し、その下において責任を任された地域教会を治めるとともに、他の司教とも協力しながら全教会のために働く。司祭は司教の協力者として働く者で、特別の養成を受けたのち、司教によって司祭に任じられ、司教から与えられる任務につく。以上、カトリック東京大司教区 HP。(2020.9.11 閲覧) <https://tokyo.catholic.jp/catholic/clergyman/>

⁵³⁹ 松蔭、前掲書、p.41.

⁵⁴⁰ 同書、pp.59-64.

⁵⁴¹ レモン、前掲書、p.198.

憲法制定国民議会はその代償として聖職民事基本法を定めて、カトリック教会の再編と聖職者の国家公務員化を図り⁵⁴²、すべての経費を国費で賄うとしたが、同法は恐怖政治と非キリスト教化運動のなかで有名無実化され、1794年に権力を握ったテルミドール派は、いかなる宗教・宗派にも国費は支給しないと定めた。共同体の信徒から支持されていた非宣誓派は礼拝費用や生活費を確保できることが多かったが、宣誓派は経済的に困難を極めた。

このような状況下で、統領政府は教会統制のため国費の支給を提案した。教皇庁は経済的に支配されるとみて抵抗を試みたものの、実現可能な対案がなかったため、すぐに合意に応じた。

教皇庁は国庫支出以外の収入源を確保しようと、政府に没収された教会財産のうち未売却のものを返還させ、そこから得られる不動産収入分を国庫支出から減額することを提案したが、政府は教会が再び大地主となることを警戒しており、未売却国有財産の返還については不動産収入を生むことのない教会堂に限定した。一方、信者が資金提供する基金の創設を認め、この基金に付帯条件は付されていなかったが、基金に対して土地を寄付することは認められないなど、実際には厳しい制限のもとにおかれた。

当初、教皇庁は売却済み国有財産の返還も求めたが、フランスに占領された教皇領レガチオーニ（イタリア）で売却された教会不動産の回収を優先するため、早い段階で要求放棄を決定した。ただし、政府による教会財産の没収と売却を正当なものとして承認することは拒み、教皇が返還を免除すること、また返還を免除する所有者をカトリック信徒に限るとの提案を行った。しかし、カトリック信徒だけに返却を免除することは、宗教・宗派間の平等を侵害するうえ、返還の義務を負わせられた宗教的少数派に対する宗教迫害を引き起こす危険があるため、政府はこれを認めず、最終的に、売却済み国有財産は譲渡不能のものとして購入者のもとに留まるということで合意を形成した。

以上のように、コンコルダ体制の下でカトリック教会の財政的基盤は国庫からの給付に置かれ、経費の一部は信徒からの寄付を集めた基金によって賄われる体制が確立された。新たな土地の寄進は禁じられ、国有財産も返還されず、カトリック教会は資金の面で国家に対する依存を大きく強めることとなった⁵⁴³。

以上のような経過で締結されたコンコルダには、合理主義者ながら宗教の政治的重要性を認識し、自己の政治支配に適合するように宗教組織を再編しようとしたナポレオンと、宗教的平和を望んだ教皇との、両者の妥協が示されている⁵⁴⁴。

なお、交渉過程での教皇の態度について、「宗教に対する迫害を再び招来させぬよう、ひたすら宗教的平和の確立を切望していた」とする説がある⁵⁴⁵。しかし、教皇庁は司教の叙任権を巡ってフランス政府に激しく抵抗しており⁵⁴⁶、教会財産の国有化を認めたのもフランスに奪われた教皇領の返還を優先した結果である。さらに、カトリックを「支配的宗教」と認めるよう強く要求していたことを考慮すれば、プロテスタントを含む宗教全般に対する迫害の防止や平和を望んでいたとは考えられない。教皇が望んでいたのは、

⁵⁴² 同書、p.198.

⁵⁴³ 松島、前掲書、pp.64-69.

⁵⁴⁴ 小泉、前掲書、pp.10-11.

⁵⁴⁵ 井田、前掲論文、p.201.および p.208.

⁵⁴⁶ 松島、前掲書、p.61.

あくまでも「フランスにおけるカトリックの平和」と考えるべきであろう。

2.4 コンコルダ制度の確立

コンコルダは 1802 年 4 月 8 日の法律によって国内法となるが、この国内法こそ、1905 年までの教会・国家関係を特徴づけるコンコルダ体制の法的基礎であった。なぜなら、この法律は、教皇庁と結んだ政教条約のほか、宗教大臣ポルタリスが起草した「附属規定」をも含み、条約に盛り込まれた原則規定を——ガリカニズム的な方針で、かつプロテスタントに対しても——適用する詳細な定めを設けていたからである⁵⁴⁷。これによって教会の組織・活動への国家の強力な統制権が認められた⁵⁴⁸。

ナポレオンはカトリックを優越した宗教とし、その礼拝を公役務としつつ厳しい統制の下においたが、同時にプロテスタントおよびユダヤ教も同様の制度に服せしめた。前述の 1802 年法はプロテスタントにも附属条項を定め、カトリックよりも厳格な国家統制の制度を定めた。これにより、プロテスタントの牧師の給与は国家の負担となる一方で、牧師の任命は政府の承認を要するものとなり、教会の活動のみならず教義に関する決定も政府の統制の下におかれた⁵⁴⁹。

なお、プロテスタントに対する規制をカトリックと比べて「より厳格」とする説があるが⁵⁵⁰、例えば教会の活動について、カトリック附属条項第 4 条は「全国教会会議、……その他の目的の集会は、政府によって許可が与えられない限り、開催してはならない」、プロテスタント附属条項も教会会議（31 条）、監督会（37 条）、広域宗務局（42 条）の招集に政府の許可が必要としている。カトリックは教皇庁から送付されたすべての文書について、受領や発表には政府の承認が必要、プロテスタント附属条項も教義上の決定の発表や規律変更には政府の承認が必要とされており、条文上は大きな違いがないように見える。プロテスタントの附属条項には、カルヴァン派とルター派の組織や祝日が区別されていないなど、信仰の根幹に関わる問題点はあったものの、カトリック附属条項第 52 条によってカトリックがプロテスタントを異端として糾弾することが違法とされるなど、統領政府成立までは少数派として迫害されていたプロテスタントに有利な点も多かった。カルヴァン派は家庭での礼拝を重視していたため、カトリックのように屋外での儀式が宗教的衝突のきっかけとなることもなく、治安を重視する政府との関係は良好であった。プロテスタントは附属条項によって公認宗教の地位を与えられ、政府と法の保護の下で公的礼拝が可能となった⁵⁵¹。

ユダヤ教については、1808 年のデクレにより国家の統制に都合のよい中央集権化された組織が設けられ、ユダヤ教教師が国家から俸給を受けることとされた。ただし、実際に支払いが始まったのは 1831 年の法律による。

以上のように、コンコルダ制度はカトリックのみならずプロテスタントとユダヤ教をも公認宗教とするものであり、かつてのカトリックの国教制度と比べて国家が宗教から離れる面が見られるが、コンコルダ制度でも、国家は公認宗教に資金援助をするなど依然として教会と結び付き、また教会への国家統制も敷いた。し

⁵⁴⁷ 大石、前掲書、p.21.

⁵⁴⁸ 小泉、前掲書、p.11.

⁵⁴⁹ 小泉、前掲書、pp.12-13.

⁵⁵⁰ 小泉、前掲書、pp.12-13.

⁵⁵¹ 松嶋、前掲書、pp.107-108.および pp.151-154.

かし、コンコルダ制度がフランス革命の成果である公役務の非宗教化を否定せず、むしろそれを強化したことは、後のライシテへの歩みとして重要である。コンコルダは教会財産の国有化を撤回せず、市町村による戸籍管理も変えなかったばかりか、ナポレオン民法は婚姻を民事契約と明示し、離婚も確認したのである。ただし、ナポレオンは修道会の廃止自体を覆すことはしなかったものの、修道会には好意的な態度を取り、1804年6月22日のデクレで許可制とした⁵⁵²。

3 ナポレオンの宗教政策

3.1 二つの見方

ナポレオンは、カトリック、プロテスタント、ユダヤ教を公認しつつ、統制を加える宗教政策を採用した。これは、革命後の混乱した社会情勢にあって、宗教の持つ社会秩序の維持機能を重視したためである。

では、彼の宗教に対する態度とは、どのようなものだったのだろうか。以下、2つの文献から引用する。(引用者注：ルビは原文のまま)

個人的には、彼は自由思想家である。《人は私が教皇派だというだろう。が私は何派でもない。私はエジプトでは回教徒だった。この国では国民のために、カトリックになろう。私は宗教というものを信じていないのだ。》しかし彼は《宗教のない社会は、羅針盤のない船である》、《国家に、確実で永続的な支柱を与えるものは、宗教以外にない》と考えている。そして次のように断言するのだ。《社会は、財産の不平等なしには成立し得ない。そして、財産の不平等は、宗教なしには成立し得ないのだ。美食に飽いている男のそばで、餓死する男に、この不平等を承服させるためには、こう言ってくれる権威の存在が必要だ—これも神さまの思し召しです。貧乏人と金持がいなくてはならないのです。死んでから後の永遠の命においては、この世とは違った分け前をいただけますよ。》

このような考えかたから出発して、ボナパルトは一つの目標を立てる。《共和国への恭順の名のもとに、フランスのカトリック教徒を再組織すること》を、教皇に承諾させるのだ。

その地盤をつくるために、彼はまず総裁政府の政策を廃棄する。こうして実^{フリュクティドール}月十八日のクーデタ直後に逮捕された司祭たちは釈放された。また、いまだに戦闘体勢にある四万人の^{シヨウアレン}木菟党員⁵⁵³に対しては、十日以内に武器を棄てるならば、大赦と信教の自由を与えると提案した。彼らは武器を棄てた。この後、ただちに第一執政ボナパルトは、教皇庁を直接相手として《^{コンコルダ}政教条約》締結の交渉を進めたのである⁵⁵⁴。

⁵⁵² 小泉、前掲書、pp.11-12.

⁵⁵³ 「木菟」とはミミズク、フクロウのこと。革命政府の極端な反カトリック政策に対し、それまで司祭を中心に安定した共同体生活を営んできたブルターニュ地方各地の農民による「ふくろう党」が激しい抵抗運動を展開した。梁川英俊「ブルターニュにおけるナショナリズムの誕生（一）—『パルザズ・ブレイス』以前のラヴィルマルケー—」『人文学科論集（54）』鹿児島大学、2001年、p.91.

⁵⁵⁴ バイエ、前掲書、pp.88-89.

卓越したリアリストであったナポレオンは、大衆のなかにひそむ移ろいやすいファナティズムと抜きがたい保守性という、あい矛盾する性格を知りぬいていた。当面の課題は革命期の混乱を收拾し民心を安定させること。そのためには、教会組織のもつ根強い民衆統合能力を利用することを、彼はけっしてためらわなかった。くすぶり続ける教区レベルでの対立を解消することは、復活を狙う王党派の民衆的基盤を切り崩すことにもつながる。さらに、フランスのヨーロッパ戦略を有利に展開するうえでも、ローマ教皇庁との関係修復は不可欠な布石と判断された。ただし、あくまでも国家のイニシアティブのもとでの教区秩序の回復でなければならなかった。

国家に忠実な聖職者を得れば、従順な国民を手に入れることができる。そう確信するナポレオンの教会政策は、つまるところ世俗国家による教会の包摂を徹底的に追求することであった。一八〇一年七月、一年あまりの交渉の末に締結された政教協約「コンコルダート」は、皮肉にも、断絶の契機となった聖職者民事基本法を、より国家主義的に改変したものとみることできる。ただし、「和解」の意志が前文で確認されているのはもちろんである⁵⁵⁵。

以上のような考え方によれば、ナポレオンの宗教政策とは、宗教を統治に利用しようとするものと言える。明治時代初期に欧米の宗教事情に触れた井上毅も、同様の理解を示している（引用者注：ルビは引用者による）。

けだし世に「宗教なきときは格別なり」。宗教すでに行わるる時は政府たるもの幾分かこの宗教の力を借りて、以て治安の器具となさざることを得ず。もし統御よろしくを失い、宗教の勢いに反向し民心を激動するときは、その結果は内乱を醸成し外敵を引致するに至ること、その例少なからず。故に古より英雄は冥々に運籌^{うんちゆう}して、以て宗教を牢絡することを務めざるものなし。フレデリック大王の新教における、ナポレオンの旧教における、康熙乾隆帝の仏教における、皆これなり。而してその英雄の心事如何と問わば他なし、一国に盛んに行われ国民の多数に居るところの宗教を牢絡敬重するに過ぎざるのみ。もし康熙乾隆に向かいて仏教の三昧を問い、フレデリック、ナポレオンに向かいて新旧耶蘇教の是非を問わば、即ち痴人の前説夢の類にして英雄まさに人を笑わんとす。

英雄は宗教を借りて以て治国の具となすのみならず、またあるいはこれを借りて以て攻略の機械となすものあり⁵⁵⁶。

このような見方は、ナポレオンの宗教政策を、公認宗教体制や宗教的多元性の保障など新しい視点を取り入れつつも、宗教を統治に利用するものと位置付ける立場である。

これに対して、公認宗教体制の機能として国家の介在による宗教的多元性の制度的保障を重視す

⁵⁵⁵ 谷川、前掲書、pp.128-129.

⁵⁵⁶ 井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝 史料篇第一』國學院大學図書館、1966年、pp.389-393.

るものと理解する立場がある⁵⁵⁷。この考え方によれば、広範な良心の自由の保障と、特権的な国定宗教との組み合わせは、近代国家の政策として充分可能であるにも関わらず、統領政府がそのような政策の検討さえしていないこと、また宗教的多元性の制度的保障による宗教行政の煩雑化、多元的宗教制度の採用による統治に宗教を動員する際の効率低下などを厭わずに、教皇庁によりカトリックの「支配的宗教化」を拒否したことなどから、カトリックを統治に利用することは、統領政府の最優先の目標ではなかった、とする。

そして、統領政府のコンコルダ交渉の主たる狙いは、宗教的多元性の保障を維持しつつカトリック教会の混乱を收拾し、フランス国内で「礼拝の自由」の保障を制度的に確立することにあったと結論付けている。

3.2 内政の安定と治安維持の重視

たしかに、長年にわたって繰り返された宗教抗争の歴史に照らすならば、フランスで宗教間の法的平等が実現されたのは初めてであり、宗教的多元性を認めたこと、またナポレオン民法典がフランス革命の成果である法と宗教の分離を維持したことなどは、統領政府の大きな成果と言える⁵⁵⁸。

しかし、「統領政府のコンコルダ交渉の主たる狙い」が、「宗教的多元性の保障を維持しつつカトリック教会の混乱を收拾し、フランス国内で『礼拝の自由』の保障を制度的に確立することにあった」として、それではその先にある目的は何だったのだろうか。つまり、「カトリックを統治に利用することは、統領政府の最優先の目標ではなかった」としても、最終的な目標はカトリック・プロテスタント・ユダヤ教などの各宗教・宗派を均衡させ、それを内政の安定に結び付けることだったのではないのだろうか。そうだとすれば、これは「宗教を統治に利用した」といってよいだろう。

もちろん、特定宗教（例えばカトリック）を国教ないし支配的宗教と位置づけつつ、それ以外の諸宗教の自由をも確保することは、理論的には可能であるが、当時のフランスがそれを許す環境にあったか否かが問題である。

フランス宗教史を振り返ると、その中心は常にカトリックであった。しかし、16世紀にはじまったいわゆる宗教改革を経て、18世紀の後半に入ると、プロテスタントの信仰活動は、弾圧を受けながらも公然化・活発化していった。

フランス革命を迎えると、その政教関係は、人民主権下での政教一致、「理性の祭典」「最高存在の祭典」が開催された非キリスト教化の時期、そして公役務の非宗教化による「政教分離」へと変遷し、ここに至って宗教迫害はようやく沈静化した。しかし、「政教分離」に移行した原因は、宗教的自由の保障ではなく国家の財政難によるものであり、カトリック僧侶による戸外の儀式や宗教的標徴の顕示、公共の場所（街路）での僧服の着用を禁止したほか、修道会を廃止するなど、宗教に対する厳しい統制が行われた。前述の通り、テルミドール派の原則に依拠する礼拝の自由とは、礼拝を私事化して他者の視線にさらさないことを原則とし、鐘を鳴らすことも認めず、教会堂・墓地など壁に囲まれた屋外・小礼拝堂や

⁵⁵⁷ 松蔭、前掲書、p.76.

⁵⁵⁸ レモン、前掲書、p.202.

個人住宅のような私的空間における礼拝に限って認めるものであったが、こうした政策が採用されるに至った理由の一つとして、プロテスタントを信仰する議員団の影響が指摘されている⁵⁵⁹。聖書中心主義のプロテスタントと異なり、聖体を奉持して町の中を練り歩く聖体行列などの屋外行事を重視するカトリックにとっては、屋外における宗教活動の制限が大きな影響を及ぼす。ここで注意が必要なのは、プロテスタントがフランス国内においては全くの少数派であるにもかかわらず、政府の宗教政策を左右する立場にも立ち得ていた事実である。

革命によっても宗教的平和は訪れず、宣誓拒否派のカトリックは迫害に抵抗した。このような混沌とした状況で政権の座についたナポレオンは⁵⁶⁰、カトリックを優越した宗教としながらも、プロテスタントと同様厳しい統制の下においた。これは、依然として強い勢力であるカトリックの勢力を抑制しつつ、少数派とはいえ無視できない存在となったプロテスタントの地位を向上させて均衡を図る意図によるものだったのではないだろうか。

先に引用した通り、「国家に忠実な聖職者を得れば、従順な国民を手に入れることができる。そう確信するナポレオンの教会政策は、つまるところ世俗国家による教会の包摂を徹底的に追求することであった」のだとすれば、カトリックを国教ないし支配的宗教の地位に置くことはできなかったであろうし、仮にそのような政策を採用した場合、少数派のプロテスタントが宗教対立の火種として残ることになる。

また、革命期に生まれた新興宗教である敬神博愛教については、カトリックと教会堂を共同利用していたことから抗争が絶えず、統領政府はこれを治安維持の妨げになると見なして、教会堂の利用を禁止している。その結果、礼拝の場を失った敬神博愛教は消滅へと追いやられている⁵⁶¹。

ナポレオンは、全ての宗教を平等に公認しようとしたのではなく、あくまでも治安の妨げにならないことを前提としていた。治安維持・内政安定のためには、圧倒的多数派であり、かつその中心が国外にあって外交上の問題でもあったカトリックを（井上毅の表現を借りれば）「牢絡」する必要がある。

テルミドル派の「礼拝の自由」は、ナポレオンも支持していたものではあるが、カトリックの一般信徒にとって重要な礼拝の構成要素を認めておらず、一般のカトリック信徒が大切にしていた「父祖の礼拝」からかけ離れたものであったため、民衆は法を犯してでもそれを取り戻そうとした。時計を持たない民衆が時の流れやミサの開始を鐘の音で知ること、1週10日の革命暦ではなくグレゴリオ暦に従って日曜を安息日とすること、聖体行列やカーニバルに参加することなど、民衆が数百年来続けてきた、生活と一体となった宗教実践が、彼らが統領政府に要求した「父祖の礼拝」の実態であった⁵⁶²。

圧倒的多数であるカトリックを敵に回せば「従順な国民」を失うことになり、その上、ローマ教皇庁と対立することで外交上も困難な状況を招く。

しかし、革命の潮流は、カトリックに対する安易な譲歩を許さなかった。百科全書派⁵⁶³や唯物論の哲

⁵⁵⁹ 松島、前掲「近代フランスにおける「礼拝の自由」」、p.258.

⁵⁶⁰ ボベロ、前掲書、p.39.

⁵⁶¹ 松島、前掲書、pp.114-115.

⁵⁶² 松島、前掲書、pp.91-93.

⁵⁶³ デイドロとダランベールの編集した『百科全書』に寄稿し、その刊行に協力した啓蒙思想家のグループ。1752年初頭、執筆者の1人プラド神父の博士論文が反対派のイエズス会士たちの策動によって、

学者は、カトリックは共和国の敵であると力説し⁵⁶⁴、コンコルダによってカトリックが国定宗教になるという風説が、社会に緊張と宗教的混乱をもたらすような状況であった⁵⁶⁵。

ここにおいて、ナポレオンの統領政府は、カトリックを「フランス市民の大多数の宗教」と認めつつも、コンコルダ交渉においては教皇庁に大幅な譲歩を迫り、「一七条からなる条文のほとんどにおいて、ヴァチカンの全面的譲歩の跡が認められる」⁵⁶⁶と言われるほどの内容で交渉を合意に導いた。

これに続いて、カトリックおよびプロテスタントの附属条項を一つの国内法として制定し、両者を対等に扱うとともに、宗教的多元性を制度的に保障した。具体的には、コンコルダで教皇庁と合意した「礼拝の公共性」にカトリックの附属条項第 45 条で制限を加え、カトリックの礼拝を教会堂の中だけとしたこと、同じく第 52 条で他の宗教・宗派に対する攻撃を禁止したこと、などである。

宗教的多元性を認めない教皇庁は反発したものの、フランスとの決裂を選ぶことはなく、「黙認」という対応を採った⁵⁶⁷。これは「容認」ではなく、あくまでも当面の措置であったため、その後の状況変化に応じて対応を改めることにはなつたものの⁵⁶⁸、ナポレオンは、少なくともこの段階では、カトリックを「牢絡」するとともに、宗教的多元性の確保によって宗教間の均衡を図ることに成功した。これによって、革命が解決できなかった宗教対立は一応の解決を見たのである。

このように、ナポレオンの宗教政策は、公認宗教体制や宗教的多元性の保障など新しい視点を取り入れたものであったが、その目的は内政の安定と治安維持にあったものと考えてよいだろう。「宗教を統治に利用する」という言葉の解釈次第ではあるが、特定の宗教を統治に利用するのではなく、圧倒的多数派に譲歩を迫り、宗教的多元性を確保することが、その時代の安定に最も資するものと判断したところに、ナポレオンの宗教政策の特質があるといえよう。

4 宗教教師の任命資格

本論文第 1 章で述べた公認教制の特徴として「国は公法人たる教会に対して特権ないし保護を与え、優遇すると同時に一定の監督を行う」点が挙げられる。ある国家が、国教を定めていないにも関わらず、宗教団体のあり方や組織体制などについて詳細な規定を設けている場合、そこでは公認教制が採用されている可能性が高いと考えられる。一方、政教分離制の特徴の一つは「国家による教会の保護、

パリ大学神学部で否認宣告を受けたのを機会に、『百科全書』の最初の二巻が発禁処分を受けると、ヴォルテールやモンテスキューなど当時の進歩的な知識人や科学者たちはこぞって『百科全書』の陣営に参加した。『日本大百科全書』ジャパンレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000193968>

⁵⁶⁴ 井田、前掲論文、p.208.

⁵⁶⁵ 松島、前掲書、p.131.

⁵⁶⁶ 谷川、前掲書、p.129.

⁵⁶⁷ 松島、前掲書、p.156.

⁵⁶⁸ 皇帝となったナポレオンは教皇が支配する教皇国家を併合するなどしたため、1809 年に教皇はナポレオンを破門した。松島、前掲書、pp.157-159.

財政援助、特権の付与などの禁止」であるから、政教分離国家が宗教団体に容喙することはなく、団体のあり方や組織体制はそれぞれの判断に任せられることになるだろう。

ここでは、宗教教師の任命資格に着目し、我が国における神職および宗教教師の任用資格制度、コンコルダ期フランスにおける「共和 10 年ジェルミナル 18 日法」のカトリック附属条規、プロテスタント附属条規、さらにプロイセンにおける宗教教師の予備教育と任命に関する法律を概観し、比較を試みる。

我が国においては、1884 年（明治 17 年）の太政官布達第 19 号によって、教導職が廃止され、また住職・宗教教師の任免を各教派・宗派の管長に委任することとなった。これによって、公務員による神道の宣教活動を廃止するとともに、それまで政府が握っていた宗教教師の任免権をそれぞれの教派・宗派に委任することとなった。

しかし、神職については、神職任用令によってその任用資格が定められていた。また、宗教教師についても、後述のように、その質を維持するために何らかの資格制度を求める声が大きかった。

なお、第 4 章で述べた通り、我が国においては、明治から終戦まで「神社非宗教論」が通説であり、神職は宗教教師に含まれず官吏とされていたことに注意が必要である。ただし官吏として給与が支給されていたのはごく一部で、その待遇も一般官吏に比べて劣悪だったため、宗教教師としての神主と兼務する者が多いのが実態であった。

4.1 我が国の場合

4.1.1 神職

神職の任用については、「官国幣社及神宮神部署神職任用令」（明治 35 年勅令第 28 号）および「府社県社以下神社神職任用規則」（明治 35 年内務省令第 4 号）で定められていた。以下、主要な条文を引用する。なお条文の表記で「者」と「もの」が混在しているが、すべて原文のままである。

「官国幣社及神宮神部署神職任用令」（明治 35 年勅令第 28 号）⁵⁶⁹

第1条 奏任待遇の神職は高等試験合格の者、判任待遇の神職は尋常試験または高等試験合格の者のなかよりこれを任用す。

第2条 年齢二十年以上の男子にして左の各号の一に該当せざる者は神職試験を受くことを得。

1. 重罪を犯したる者但し国事犯にして復権したる者はこの限りにあらず。
2. 定役に服すべき軽罪を犯したる者。
3. 身代限⁵⁷⁰の処分を受け債務の弁償を終えざる者および家資分散もしくは破産の宣告を

⁵⁶⁹ 『法令全書 明治 35 年』内閣官報局、1912 年、pp.49-53.

国立国会図書館デジタルコレクション日本法令索引（2020.9.27 閲覧）

<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/788025/175>

⁵⁷⁰ 江戸時代から明治期まで、負債を支払うことができなくなった者があった場合、官の宣告と強制執行によってその全財産を提供させ、負債の支払いにあてるよう強制すること。この処分を受けた者は、未払いの負債を全部支払うまで、常人としての種々の権利や資格を失う。また、その未払いの負債を支払う義務は、子孫にまで及んだ。明治二四年（一八九一）旧商法の施行によって廃止。今の破産にあたる。

受けその確定したときより復権の決定確定するに至るまでの者。

4. 禁治産者、準禁治産者。
5. 懲戒免官および免職の処分を受けた後 2 年を経過せざる者。

第3条 高等試験は高等試験委員これを施行し尋常試験は尋常試験委員これを施行す。高等試験委員は主務大臣これを選任し尋常試験委員は主務省において行う試験については主務大臣その他については地方長官これを選任す。

第4条 (省略)

第5条 (省略)

第6条 試験は左の科目によりこれを行う。

1. 祭式
2. 倫理
3. 国文 作文は高等試験にありては宣明体公文体 尋常試験にありては祝詞体公文体
4. 歴史
5. 法制 高等試験にありては現行神社法令及び憲法 尋常試験にありては現行神社法令
6. 算術

第7条 (省略)

第8条 左に掲ぐる者は試験を要せず高等試験委員の銓衡を経て奏任待遇の神職に任用することを

1. その神社祭神の一族臣下のうち祭神在世中においてこれを補佐し功績顕著なる者もしくはその相続人にして祭式および国典を修めたるもの
2. 高等官または 5 年以上官務に従事し判任官 2 等以上の職に在りたる者にして祭式および国典を修めたるもの
3. 10 年以上神職（府県社以下神社神職を除く）となり現に官国幣社禰宜または神部署神部補の職に在る者
4. 師範学校、中学校または高等女学校の国史または国文科の教員免許状を有し祭式を修めたる者
5. 神宮皇学館本科卒業の者
6. 皇典講究所において内務大臣の認可を得て定めたる規則により学階学正を付与したる者にして祭式を修めたるもの

第9条 左に掲ぐる者は試験を要せず尋常試験委員の銓衡を経て判任待遇の神職に任用することを

1. 5 年以上官務に従事し判任官以上の職にありたる者にして祭式および国典を修めたるもの

身代切り。『日本国語大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2002023951ac1i6kHrX7>

の

2. 現に神宮官掌以上の職に在る者
3. 前条第 4 号もしくは第 5 条に掲げたる者または神宮皇学館専科卒業の者
4. 皇典講究所において内務大臣の認可を得て定めたる規則により学階 3 等司業以上を付与したる者にして祭式を修めたるもの
5. 官立公立中学校または文部大臣においてこれと同等以上と認めたる官立公立学校の卒業証書を有する者にして祭式を修めたるもの
6. 5 年以上神職となり現に社司の職にある者

第10条 3 年以上官国幣社または神部署において本令により任用せらるべき神職を勤め退職したる者は試験を要せず前職同等もしくはその以下の神職に任用することを得。

第11条 5 年以上雇員として神部署に奉職したる者は試験を要せず尋常試験委員の銓衡を経て神部補に任用することを得。

5 年以上雇員として官国幣社に奉職したる者は試験を要せず尋常試験委員の銓衡を経て主典または宮掌に任用することを得。

前項により主典または宮掌に任用せられ 3 年以上奉職したる者は尋常試験委員の銓衡を経て禰宜に任用することを得。

第12条 神職試験を受くる資格なき者には前 4 条の規定を適用せず。

第13条 本令中主務大臣に属する職権は別格官幣社靖国神社の神職に関しては陸軍大臣および海軍大臣これを行いその他に関しては内務大臣これを行う。

第14条 ～第 15 条（省略）

以上が、官国幣社および神宮神部署に奉職する神職についての規定である。神宮神部署とは、伊勢神宮大宮司の管理に属し、大麻および暦の製造頒布・奉斎事務など、神宮の付属事業を管掌した役所で、1900（明治 33）年に設置され、終戦後の 1946（昭和 21）年に廃止されている。

神職は、奏任官待遇の者と判任官待遇のものに区分された。奏任官とは、内閣総理大臣や主管大臣の奏薦によって任命された三等以下九等までの高等官、判任官とは、天皇の委任を受けた各大臣・各地方長官など行政官庁の長によって任命された中下級官吏である⁵⁷¹。前者に任用されるには神職高等試験合格が必要であり、後者は尋常試験合格でもよいとされた。また、禁治産者、準禁治産者、破産者、一定以上の刑に服した者は任命されないこととされていた。

高等試験委員の銓衡によって試験不要とされる場合が第 8 条に定められており、多くは職歴や学歴によって判断されたが、「その神社祭神の一族臣下のうち祭神在世中においてこれを補佐し功績顕著なる者もしくはその相続人にして祭式および国典を修めたるもの」との項目があるのは、特徴的である。

神道には、没した人物を神として祀る「人神信仰」があり、政治的闘争に敗れて処刑された者の霊が

⁵⁷¹『日本国語大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=2002037a0c83Thpn3sHp>

崇りをなすのを恐れ、その霊を慰めようとするもの（御霊信仰）、家門や職業の祖とされる人物を神格化するもの、豊臣秀吉や徳川家康のように、その人物の功績を後世に伝えようとするもの⁵⁷²、また同じように人物の功績を称えるものでも、民衆社会の正義と幸福のために一身を犠牲にした庶民・農民を「義民」として祀るものなどがある⁵⁷³。このような信仰形態においては、祭神の一族臣下とその相続人に（祭式および国典を修めるとの条件付きではあるが）神職としての資格を認めることが必要だったと思われる。

神職高等試験は、高等文官試験制度の神職版というべきものであり、試験合格者が高等神職としてのステータスを獲得していく一方で、実際には受験者全般の学力不足や丸暗記などに対する弊害を指摘する声も出ていた⁵⁷⁴。

昭和2年発行の試験問題集によれば⁵⁷⁵、神職高等試験は倫理・国文解釈・作文・日本史外国史・古典神祇史・憲法・神社法令・算術・祭式の9科目、学階試験問題は道義科・歴史科・国文科・法制科・祭式科の5科目が出題され、すべて論述式である。学階とは神職の学識を表すもので、学正・1等司業・2等司業の3段階に分けられていた。

神職高等試験では、「行為の動機と結果とは如何なる関係を有するや」「国家主義を批判せよ」（倫理）、「ペルリの日本渡来当時を中心として其の世紀における世界の形勢を略述せよ」（日本史外国史）などといった問題が、また、学正試験では「動機論について説明すべし」「人格について述べよ」「道徳と経済との関係について述べよ」（倫理学）、「北米合衆国の太平洋経営の状況を記せ」「ローマ法王権発達の次第を述べよ」「猶太民族興亡の顛末を略述せよ」（歴史）などといった設問によって、幅広い知識が問われている。これらは全て論述式であり、高等神職には相当の学識を求められていたものと思われる。

「府社県社以下神社神職任用規則」（明治35年内務省令第4号）⁵⁷⁶

第1条 社司社掌試験に及第したる者にあらざれば社司社掌に補することを得ず。

官国幣社神職試験に合格したる者または官国幣社神職および神職たりし者は試験を要せず直に社司社掌に補することを得。

第2条 年齢20年以上の男子にして左の各号の一に該当せざる者は社司社掌の試験を受くることを得。

1. 重罪を犯したる者ただし国事犯にして復権したる者はこの限りにあらず

⁵⁷²伊藤、前掲書、pp.137-169.

⁵⁷³「義民」『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=1001000063230>

⁵⁷⁴ 藤本頼生「神職養成と宗教教育：戦後六十五年の歩みからみる現状と課題」『宗教研究』85巻2号、日本宗教学会、2011年、p.272.

⁵⁷⁵ 神人社同人（編）『訂正増補 学階試験問題集 附・神職高等試験問題』神人社、1927年。国立国会図書館デジタルコレクション（2020.9.27 閲覧）

<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1024938>

⁵⁷⁶ 前掲『法令全書 明治35年』pp.19-21.

2. 定役に服すべき軽罪を犯したる者
3. 身代限の処分を受け債務の弁償を終えざる者および家資分散もしくは破産の宣告を受けその確定したるときより復権の決定確定するに至るまでの者。
4. 禁治産者、準禁治産者。
5. 懲戒免官および免職の処分を受けたる後 2 年を経過せざる者。

第3条 地方庁に社司社掌試験委員長 1 名および社司社掌試験委員 5 名を置き社司社掌の試験を行わせしむ。

第4条 社司社掌試験委員長および社司社掌試験委員は北海道庁長官府県知事これを選任すべし。

第5条 社司社掌試験委員はこの規則により試験を施行し試験委員長よりその成績を北海道庁長官府県知事に具申すべし。

第6条 北海道庁長官府県知事は前条の具申により合格と認むる者に合格証書を付与すべし。

第7条 (省略)

第8条 社司社掌の試験科目は左のごとし。

祭式 倫理 国文 作文祝詞体公文体 法制 現行神社法令

第9条 (省略)

第10条 (省略)

第11条 左に掲ぐる者にして第 2 条の各号に該当せざる者は試験を要せず社司社掌試験委員の銓衡を経て社司社掌に補することを得。

1. 官国幣社及神部署神職任用令第 9 条 1 号 2 号 3 号 5 号に掲ぐる者。
2. 皇典講究所において内務大臣の認可を得て定めたる規則により学階司業（社司にあっては 6 等以上社掌にあっては 8 等以上）を附与したる者にして祭式を修めたる者。
3. 判任待遇以上の職にありし者にして祝詞作文祭式を修めたる者

第12条 ~第 17 条 (省略)

20 歳以上の男子で社司社掌試験に合格した者が任用資格を得るほか、社司社掌試験委員の銓衡によって採用される場合の条件は「官国幣社及神宮神部署神職任用令」における判任官待遇の神職の場合と同じである。

なお、社司・社掌とは、府県社・郷社・村社におかれる神職である。「府社県社以下神社ノ神職ニ関スル件」(明治 22 年勅令第 22 号) によって「社司は社掌を指揮して神明に奉仕し祭祀を掌り庶務を管理す」「府社県社及郷社の社掌は社司の命を受けて神明に奉仕し祭祀及庶務に従事す」「村社以下神社の社掌は神明に奉仕し祭祀を掌り庶務を管理す」「社司及社掌は判任官の待遇とす」と定められていた⁵⁷⁷。

⁵⁷⁷ 国立公文書館デジタルアーカイブ「府社県社以下神社ノ神職ニ関スル件」(明治 27 年勅令第 22 号) (2020.9.29 閲覧)

4.1.2 宗教教師

1940（昭和 15）年に施行された宗教団税法第 3 条では、教規、宗制および教団規則に記載すべき事項を列挙している⁵⁷⁸。

第三条 教派、宗派又は教団を設立せんとするときは設立者に於て教規、宗制又は教団規則を具し法人たらしとするものに在りては其の旨を明にし主務大臣ノ認可を受くることを要す

教規、宗制及教団規則には左の事項を記載すべし

- 一 名称
- 二 事務所の所在地
- 三 教義の大要
- 四～六（省略）
- 七 住職、教会主管者、其の代務者及教師の資格、名称及任免其の他の進退並に僧侶に関する事項
- 八～十（省略）

教規、宗制若は教団規則を変更せんとするときは又は法人に非ざる教派、宗派若は教団が法人たらしとするときは主務大臣の認可を受くることを要す

法人となろうとする場合には、教規、宗制及び教団規則を定めて認可を受けるとし、その項目として「教師の資格」を含めているものの、政府は、宗派・教団・教会の自治に任せるとした。

この法案を審議した議会では、宗教教師の素質低下が懸念され、宗教局長に説明の答弁を求めた。宗教局長は、宗教教師の資質として学問や知識を要求する宗教・宗派もある一方で、むしろ実際の社会における活動などを求める宗教・宗派もあることから、学歴などで一律に制限するのは適当でないとしつつ、「認可事項のなかに教師の資格が含まれている」と答弁して理解を求めている。結局、この法案は成立したが、衆議院では「政府は宗教教師の資格向上につき特に考慮を払い遺憾なきを期すべし」との付帯条項が可決されている⁵⁷⁹。

宗教教師の資格を法定することは、宗教団体に対する国家からの干渉と言えるが、こうしたことを政府の側からではなく議会が要求し、決議まで行っていることに注意が必要である。この当時は、宗教教師にふさわしい資質を求める傾向が強かったものと思われ、求められる資質の一つとして、一定の学歴を要求する声が大きかったものと思われる。

<https://www.digital.archives.go.jp/DAS/meta/listPhoto?LANG=default&BID=F00000000000015746&ID=&TYPE=&NO=>

⁵⁷⁸ 文部科学省 HP「学制百年史 資料編」宗教団税法（昭和十四年四月八日法律第七十七号）（2020.9.29 閲覧）

https://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/others/detail/1318168.htm

⁵⁷⁹ 市川三郎『宗教団税法積義』宗教制度研究会、1940 年、pp.76-94.

成立はしなかったものの、昭和 4 年 2 月 12 日付で帝国議会に提出された宗教団体法案でも、中学校または高等女学校卒業と同等の学力を有することが求められている。また、神職と同様、禁治産者、準禁治産者、破産者、一定以上の刑に服した者は任命されないこととされていた（昭和 2 年 1 月 17 日付提出の「宗教法案」もほぼ同様）⁵⁸⁰。

第十二条 宗教教師は左の各号の一に該当せざる者にして少くとも中学校又は高等女学校卒業と同等以上の学力を有し且二年以上宗教に関する専門の学業を修め年齢二十歳以上のものたることを要す但し第三号又は第四号に該当する者と雖刑の執行を終り又は其の執行を受くることなきに至りたる後三年以上の期間を経過したるものは之を宗教教師に補命することを得

- 一 禁治産者又は準禁治産者
- 二 破産者にして復権を得ざる者
- 三 第八十二条の規定に依りて禁錮以上の刑に処せられたる者
- 四 懲役、六年以上の禁錮又は旧刑法の重罪の刑若は重禁錮に処せられたる者

宗教教師が前項各号の一に該当するに至りたるときは其の身分を失ふ

第十三条 宗教教師の資格、名称及任免其の他の進退に関する事項は教規、宗制、教団規則又は単立教会の教会規則の定むる所に依る

宗教教師に高い資質を求めることは、現代においても同様である。2009（平成 21）年度に、浄土宗が他宗派も含めた大本山級の寺院で開催された法話会出席者に対して行った調査では、「僧侶に対して特に求めるものはなんですか」との質問に対して、「人徳の高さ」との回答が 50.9%に達している⁵⁸¹。一方、現代における別の調査で、仏教・寺・僧侶それぞれに対するイメージを質問したところ、仏教に良いイメージを持っている人が 90%に達したのに対し、寺に良いイメージを持っている人は 25%、僧侶に至ってはわずか 10%に過ぎなかった⁵⁸²。

神職（戦前は宗教教師とはされていなかったが）についても、大正時代には「比較的学力才能の劣りたる者が、却って宮司に志願する」「神職を以て無学無識となしてこれを軽蔑」する現実があった⁵⁸³。

僧侶や神職へのこうした評価は、檀家・氏子などからの期待の裏返しという面もあるだろう。もちろん、学歴や知識と人徳とは必ずしも比例するものではないが、庶民の教育水準が現代に比べて低かった当時、宗教教師には人徳のみならず学識をも求めたことが考えられる。また人徳を客観的に評価することは困難として、比較的評価が容易な学歴・学識に限って基準を設けようとしたとも考えられよう。

⁵⁸⁰新日本宗教団体連合会 HP「昭和二年宗教法案」（2020.10.21 閲覧）

<http://www.shinshuren.or.jp/regulations.php>

⁵⁸¹ 浄土宗総合研究所『僧侶、いかにあるべきか』浄土宗、2016 年、pp.17-18.

⁵⁸² 上田紀行教授による調査。浄土宗総合研究所、前掲書、pp.21-22.

⁵⁸³ 阪本是丸、前掲書、pp.363-364.

なお、議員選挙と同じ方式で選任されるようになった革命期フランスの聖職者たちが、「聖性」を失った単なる公務員として精神的権威を失墜させていたことはすでに述べた。江戸時代の我が国においても、寺請制度の下で宗教家としての修行を積むことなく寺請証文を書きだけの僧侶が急増し、葬式や法要は仏式で営まれても、庶民の仏教信仰はそれほど強まることがなかった。庶民が宗教教師に「聖性」を認めるためには、信仰の中心である教祖や教典とのつながり、厳しい修行によって高めた人徳、また尊敬に値する学識・見識などが求められると言えるだろう。

別の側面として、「疑似宗教」「類似宗教」に対する警戒も考えられる。1908（明治 41）年施行の警察犯処罰令は、その第 2 条において、「十七 妄に吉凶禍福を説き又は祈祷符呪等をなし若は守札類を授與して人を惑わしたる者」および「十八 病者に対し禁厭、祈祷、符呪等を為し又は神符、神水等を与え医療を妨げたる者」を、「三十日以下の拘留又は二十円以下の科料に処す」としている⁵⁸⁴。判例は同条 18 号について、「禁厭⁵⁸⁵、祈祷、符呪といった行為は必ずしも法令の禁止するところではなく、医療と相容れないものでもないが、こうした方法によって医療を妨害することではじめて処罰される」としているもの⁵⁸⁶、宗教を騙って秩序を乱したり、人の健康を害するような行為は警察的に取り締まる必要があると考えられていたのである。前掲の『法律学事典』においても、「我が国に於ては神・仏・基其の他の極めて少数のものを除いては、宗教界は其の程度低く、殊に偽宗教・怪宗教教師の類が国民を毒する弊著し」いため、「警察的見地よりして国家的取締を為す必要あることを妨げない」としている⁵⁸⁷。こうした「疑似宗教」「類似宗教」への警戒感が、宗教教師の資格を法律によって定めるべきであるという考え方にもつながっていたのではないだろうか。

なお、美濃部教授は、終戦後、日本国憲法の下でも「偽似宗教」について「宗教の仮面を装い其の実人心を蠱惑し公安を紊乱する荒唐無稽の邪説を広布する者が有った場合に、国家は之を制止するを得ず、いかに安寧秩序を妨げ如何に臣民たるの義務に背くとしても、尚之をその自由に放任せねばならぬものと解してはならぬ」とされている⁵⁸⁸。こうした考え方について、葦津珍彦氏は「西欧的合理科学主義」による宗教圧迫であると述べておられる⁵⁸⁹。

4.2 フランス（コンコルダ期）およびドイツの場合

コンコルダ期の教会・国家関係を特徴づける法的基礎は、政教条約のほか、カトリック・プロテスタントそ

⁵⁸⁴ 官報。1908 年 09 月 29 日、国立国会図書館デジタルコレクション（2020.10.3 閲覧）

<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2950926/1>

⁵⁸⁵ 禁厭（きんえん・きんよう）とは、まじないで、病気や災害を防ぐこと。『日本国語大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）

<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=20020134264b36buTd3i>

⁵⁸⁶ 泉二新熊「日本刑法論下巻(各論)」第 42 版、有斐閣、1931 年、p.1033.

⁵⁸⁷ 田中、前掲『法律学事典』、p.1221.

⁵⁸⁸ 美濃部達吉、宮澤俊義増補『新憲法概論』26 版、有斐閣、1958 年 p.112.

⁵⁸⁹ 葦津、前掲書、pp.131-132.

れぞれに適用される「附属規定」を含み、条約に盛り込まれた原則規定を適用する詳細な定めを設けていた1802年4月8日の法律であった。教会の組織・活動への国家の強力な統制権を実現したこの法律から、宗教教師の資格に関する条文を抽出する⁵⁹⁰。

「共和10年ジェルミナル18日法」（1802年4月8日）

カトリック附属条規 第2章 祭司

- 第16条 30歳以上であり、しかも生まれたときからのフランス人でなければ、司教に任命できない。
- 第17条 任命が法律〔アレテ〕として遂行される前に、司教に任命された者ないし任命される予定の者は、自らが聖務を執っていた教区の司教による、生活と精神の健全さの証明書を得る。当該の司教候補者は、第一統領が任じた司教1名と司祭2名による教義に関する試験を受ける。その結果は宗教監督官に通知される。
- 第18条 第一統領による司教への任命を受けた司祭は、教皇による教会法上の叙任を迅速に受ける。
政府による認可を受けた教会法上の叙任の大勅書を受け取り、政府と教皇庁が結んだ協約に定められた忠誠の宣誓をおこなうまで、その者はいかなる職務もおこなえない。
忠誠の宣誓は第一統領に対しておこなうものとする。その忠誠の宣誓は国務書記官によって記録される。
- 第19条 司教は主任司祭を任命し、教会法上の叙任を受ける。しかしながら、任命が第一統領の承認を受けた後でなければ、その任命を公表することと教会法上の叙任を受けることはできない。
- 第26条 司教は、最低限、毎年300フランの所得を生み出す資産を所有していることが証明できない者、25歳未満の者、フランスで認められている教会法が定める資格を備えていない者に、品級を授けて聖職者と為すことはできない。

カトリックの司教になるための資格として、まず年齢と「生まれたときからのフランス人 originaire Français」であることが求められている。学歴の定めはないようだが、教区の司教による「生活と精神の健全さの証明書 une attestation de bonne vie et moeurs」を得るとともに、教義に関する試験を受ける必要がある。

現代でも un certificat de bonne vie et moeurs という書類が、海外渡航時などに犯歴がないことを証明するものとして自治体から発行されているが、当時の「生活と精神の健全さの証明書」の内容

⁵⁹⁰ 松島、前掲論文「史料紹介 共和第10年ジェルミナル18日法（前編）」および松島「共和第10年ジェルミナル18日法（後編）」および1808年3月17日のユダヤ関連3法』『清泉女子大学紀要』59巻、2011年、pp.193-215.

については確認できなかった。推測にはなるが、司教としての適格性を証明する推薦状のようなものと思われる⁵⁹¹

教義に関する試験の結果は宗教監督官に通知される。宗教参事官 *conseiller d'État chargé toutes les affaires concernant les cultes* は第一統領直属で、その実体は宗教大臣職である⁵⁹²。

プロテスタント附属条規 第 1 章 プロテスタント諸団体に共通する総則規定

第 1 条 フランス人でない者は礼拝に関する職務を果たしてはならない。

第 6 条 司教達は職務を開始する前に、第一統領の面前において、政府の交代以前に用いられていた以下の表現による忠誠の宣誓をおこなう。「聖なる福音にかけて、フランス共和国の憲法にもとづく政府に対する服従と忠誠を、私は神に誓い、約束する。共和国の内外を問わず、公共の安寧を損なうものである場合、共謀をおこなうこと、会議に出席すること、組織に参加することをしないと、私は約束する。そして、もし司教区の内外で、国家に損害を与えるようなことが企まれているのを知った場合、私はそれを政府に報告する。」

第 7 条 第二品級〔下級〕聖職者もまた、政府によって指定された行政当局者の面前において、おなじ忠誠の宣誓をおこなう。

第 12 条 ルター派の聖職者教育のために定められたフランスの神学校で一定期間の教育を受け、さらに就学期間中の態度の良好さと能力、習俗に関する証明を受けていない人物は、ルター派の聖職者に選ばれることはできない。

第 13 条 カルヴァン派の聖職者教育のために定められたジュネーヴの神学校で教育を受け、前条で定められた証明を受けていない人物は、カルヴァン派の聖職者に選ばれることはできない。

第 26 条 死亡ないし自発的な辞任、他の牧師の賛同が得られている解任は、第 18 条に定められている方法で設置された宗務局における多数決によって、牧師の交代が実施される。

選出された候補者に関しては、宗教監督官が第一統領の承認を得るための報告をおこなう。

承認が得られた場合、カトリックの聖職者がおこなうのとおなじ忠誠の宣誓を県知事の面前でおこなってから、職務に就くこと

⁵⁹¹ 参考として、日本カトリック神学院の入学志願適格者条件を引用する。「生涯、司祭として自分をささげる決意をもっていること。また、司祭への志願が本人の自由な意思に基づいていること」「受洗してカトリック信者としての生活を 3 年以上過ごし、堅信を受けている 22 歳以上で、原則として 40 歳までの独身の男子であること」「所属教区の司教によって志願者と認められ、推薦を受けた者であること。志願しようとする者は次の手順を踏むことになる。i . 志願者は、所属する教会の司祭か、よく接触している司祭の指導を受ける。ii . その司祭が志願者の成熟と決心を確かめた上で、司教に推薦する。iii . 司教は教区養成担当者に諮問し、その答申を受けて神学院院長に推薦状を書く。(以下略)」

カトリック東京大司教区 HP (2020.10.5 閲覧) <https://tokyo.catholic.jp/catholic/clergyman/seminarian/>

⁵⁹² 松島「1801 年のコンコルダ (2) 国内事情」『白鷗大学論集』14 巻 1 号、p.233.

プロテスタントの附属条項は、カルヴァン派とルター派の二つの宗派を対象に、その権利を保障し、その教会組織を定めたものである。いずれもフランス史上初めてプロテスタント諸教会を公認し、それらの権利を明確に法で保障した点で画期的である⁵⁹³。

聖職者となるためには、カトリックと同様に、フランス人であることが必要である（ただし、「生まれたときからの」という文言は含まれていない）。こうした制限は、宗教団体が外国勢力と結んで政府に抵抗する事態を警戒してのことであろう。第 2 条で「プロテスタント教会及びその聖職者は、外国の権力ないし権威と関係を結んではならない」と定めていることもその現れである。

学歴については、ルター派はフランス国内の、カルヴァン派はジュネーブの神学校で教育を受けることが必要である。神学校の設置と、それらの学校の教師は第一統領によって任命されるべきことは、この法律の 9 条、10 条および 11 条で定められている。

忠誠の宣誓や、第一統領による任命・承認が求められていることはカトリックと同様である。

ドイツに関しては、1927（昭和 2）年に我が国で発行された「プロシアに於ける宗教教師の予備教育および任免に関する国法 — 一八七三年五月十一日 — 」を参照した⁵⁹⁴。1873 年は我が国の明治 6 年にあたり、プロイセン国王をドイツ皇帝に戴く連邦国家であるドイツ帝国が成立した 2 年後である。

第 1 条 キリスト教会の教職はドイツ人にして本法の規定による科学的予備教育を受けたることを証明し、かつその任命に対し政府の異議なかりし者に限りこれを授与することを得。

第 4 条 宗教教師はドイツギムナージウムの卒業試験に合格し、3 年間ドイツ国立大学において神学を修めたる者たることを要す。

第 9 条 宗教教師の予備教育の用に供せらるる教会営造物はすべて国家の監督に属す。

第 10 条 前条に掲げたる営造物の教師として、または訓練監視のために任命せらるる者はドイツ人に限る。

フランスにおける宗教教師がフランス人に限られていたのと同様に、ドイツにも国籍条項が定められており、学歴については国立大学で神学を修めることが求められている。また、任命に対し政府の異議がないことを求められる点も、フランスと類似している。

4.3 比較

以上より、日・仏・独三国における宗教教師の任命条件を比較してみよう。

⁵⁹³ 松島、前掲論文「共和第 10 年ジェルミナル 18 日法(後編)および 1808 年 3 月 17 日のユダヤ関連 3 法」p.194.

⁵⁹⁴ 文部省宗教局『宗教制度調査資料』第 9 巻、原書房(明治百年史叢書)、1978 年、pp.1-5.

① 国籍条項

神職任用令には「日本人に限る」といった国籍条項がないのに対し、フランス・ドイツでは、いずれも国籍（フランス人・ドイツ人）の指定がある。

神職任用令が国籍条項を定めなかったのは、大日本帝国憲法第 19 条「日本臣民ハ法律命令ノ定ムル所ノ資格ニ応シ均ク文武官ニ任セラレ及其ノ他ノ公務ニ就クコトヲ得」を根拠として、外国人が官吏から排除されていたことによるものと思われる⁵⁹⁵。また、神道が日本固有の「内教」であり、海外に広まったこともなく、居留外国人も多くはなかったために、そもそも外国人が神職になることを想定していなかったからであるとも考えられる。

一方、フランス・ドイツの主要宗教であるキリスト教は、もともと「外教」である。井上毅が「教導職廃止意見書（第三書）」で「教門の中心カ外国にあるときは国民の心自ずから外国に傾向し内国の振強に害あることを免れざればなり」と述べている通り、両国にとってキリスト教はローマ（バチカン）を本拠とする「外教」であり、民心が外国に傾き、あるいは外国と結託して政府に反抗することのないよう警戒が必要だったのである。

我が国における「外教」すなわちキリスト教への警戒は、江戸時代は言うまでもなく、明治維新後も継続されたが、1884（明治 17）年の教導職制廃止による教団自治を認める「公認教」制度の採用、1889（明治 22）年の大日本帝国憲法第 28 条による信教の自由の保障を経て、1939（昭和 14）年に公布された宗教団体法に「宗教団体とは……基督教其の他の教団」と明記されるに至る。キリスト教会側にも、法律に初めて「基督教」の文字が入ったことを喜ぶ意見もあり、課税免除が認められたこともあって、批判的見解は稀だった⁵⁹⁶。

しかし、戦時下において、文部省はローマ教皇の「支配権」を問題にし、教皇に従属するカトリックへの不信を抱いていた。これに対して、日本のカトリック教会（日本天主公教教団＝現在のカトリック中央協議会）はローマ教皇庁と断絶したように振る舞いつつ、任免権などについて教会法違反となることを避けるために関係を続けていた。これについて、カトリック中央協議会は、戦時下の日本で存続するための方便であると同時に、愛国者であり、かつ忠実な信徒であろうとした教会の真剣な努力だったとする⁵⁹⁷。

また、宗教団体法には国籍条項が定められていないにもかかわらず、外国人が責任ある地位を保持しないよう、文部省の行政指導があったとの指摘が、カトリック・プロテスタントの双方から挙げられている⁵⁹⁸。

② 学歴・教育など

フランスでは神学校（カトリック・プロテスタント）、ドイツではギムナジウムを修了した後に国立大学で

⁵⁹⁵ いわゆる「お雇い外国人」は私法上の契約に基づく雇員とされていた。渡辺賢「いわゆる外国人教員任用法と「当然の法理」」『北大法学論集』第 40 巻 第 5・6 合併号 上巻、1990 年、pp.393-394.

⁵⁹⁶ キリスト教史学会編、前掲書、pp.20-21.この項目の執筆者は原誠教授。

⁵⁹⁷ 同書、pp.67-74. この項目の執筆者は三好千春教授。

⁵⁹⁸ 同書、pp.37-39. この項目の執筆者は戒能信生牧師。pp.62-63. この項目の執筆者は三好千春教授。

神学を修めていることが要件とされている。

我が国の場合、神職は神宮皇學館卒業者などのほか、中等学校の国史または国文科の教員免許状を有し祭式を修めた者も認められ、一定の学識を要求されている一方、その他の宗教教師の資格については、一定の学歴を必要とする法案も提出されたものの、宗教団税法では各宗派に任されることとなった。

③ その他

フランスでは、カトリック・プロテスタントとも、第一統領に対する忠誠の宣誓を行うことや、第一統領による任命・承認が要件となっていることが特徴である。カトリックを管理・監督しようとする政府の姿勢があらわれている。

ドイツでは、国家への忠誠などの規定はないが、任命に対し政府の異議がないことが必要である。

我が国では特段の規定はなく、憲法上も神社崇敬は義務付けられていなかった一方、本論文第4章で述べたように、皇室や神社に対する崇敬が当然のことと考えられていた。ローマ教皇とつながりのある“外教”として、「常にその愛国心を疑われてき」たカトリック教会も、「自分たちの愛国心を証明したいという思いを、長年に渡って抱き続け」、国歌斉唱、宮城遥拝などといった「国民儀礼」を「愛国心の表明」「単なる社会的意味しかもっていないもの」として受け入れていたようである⁵⁹⁹。

しかし満州事変（1931年）のころから徐々にキリスト教に対する圧迫が始まり、1942年にはホーリネス⁶⁰⁰の「キリスト再臨に依って神の国が出現する」という教理が、我が国の国体に合致しないとの理由によって治安維持法違反で摘発される。さらに、戦争末期の1944（昭和19）年には文部省教学局長が日本基督教団に対して、「現人神である天皇を、キリスト教の神の被創造者として神とキリストの下に置くことは、天皇の神聖を汚して天皇への不敬になる。天皇の神聖を認めなければ、キリスト教の日本化とは言えない。日本化しない宗教は日本では認められない」「キリストの復活信仰は幼稚で奇怪な迷信であるから、これを信仰問答から除外せよ」と要求するなど、信仰内容そのものに対する行政指導が行われた⁶⁰¹。

こうしたキリスト教への対応は、宗教弾圧と理解することもできるが、キリスト教そのものは宗教団税法

⁵⁹⁹ 同書、pp.79-82.この項目の執筆者は三好千春教授。

⁶⁰⁰ 第二次世界大戦前、中田重治によって組織され、活動していたキリスト教新教の教会。わが国のキリスト教会は、そのほとんどが外国からの宣教、またはそれからの分派だが、日本ホーリネス教会は日本で生まれた教団である。戦後、ホーリネス教会は日本ホーリネス教団・日本キリスト教団（ホーリネスの群・ホーリネスの群教合連合）などに分かれて活動している。『国史大辞典』ジャパンレッジ（2021.2.7閲覧）<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=30010zz436060>

なお、ホーリネスを含むプロテスタント各派を統合していた日本基督教団の幹部は、弾圧に際して「教理上日本国体に反するものがあるので結社禁止は当然」「彼等の熱狂的信仰は我々教団のみでは手の下し様もない位気違いじみているため、これを御当局に於て処断して下さったことは教団にとり幸であった」「こうした不純なものを除去することに依って……今後の運営上却って好結果が得られるのではないか」などと述べている。同書、pp.170-171.この項目の執筆者は上中栄牧師。

⁶⁰¹ 同書、pp.40-42.この項目の執筆者は戒能信生牧師。

上も認められている。これについては、宗教教団を挙国一致体制に組み込み、国民精神総動員体制に取り込んで管理統制することが目的であったとする説がある⁶⁰²。

準戦時体制への国民動員を至上課題とする当時の政府は、国家理念としての「敬神崇祖」を維持しながら、神社界よりもはるかに巨大な組織と動員力を有する宗教界を取り込み、国策に動員する体制を創出することを必要としていた⁶⁰³。戦時下において、政府と議会は「国体」による国民統合を推進し、こうした動きに反する行為や言論を不敬罪・治安維持法などで取り締まったが、治安法による強制的な国民統合策は宗教には馴染まない性質のものであり、政府は宗教そのものを律する統一的な宗教法による大枠の規制で宗教団体を一元的に掌握し、それに漏れるものを治安法で規制しようとした⁶⁰⁴。

当時の時代背景を考慮すれば、宗教団体に管理統制の側面があったことは否定できないものの、宗教法制定による宗教の統一的行政・統制は、明治期以来の懸案であり⁶⁰⁵、戦時下にはじめて画策されたものではない。また、宗教団体に、届出制の「宗教結社」も定められており、免税等の保護もしない代わりに放任的に扱うという制度となっているため、必ずしも全ての宗教に対して管理統制を強制的に及ぼそうとするものでもない。

戦時下におけるキリスト教への圧迫は、むしろ、満州事変戦勝祈願が盛んになるとともに助長された「神社参拝を拒否する者は皇国臣民ではない」といった風潮や⁶⁰⁶、国際的孤立に伴う外来宗教や外国人宣教師への不信（スパイ視）、さらには明治維新时期から続く「西欧的合理科学主義」による神怪・迷信への蔑視⁶⁰⁷などが相俟ってのことではないかと考えられる。

⁶⁰² 同書、pp.20-21. この項目の執筆者は原誠教授。pp.28-29.この項目の執筆者は戒能信生牧師。

⁶⁰³ 阪本是丸、前掲書、p.326.

⁶⁰⁴ 同書、p.327.

⁶⁰⁵ 同書、p.326. また吉田茂内閣で国務大臣を務めた安藤正純氏は1923（大正12）年の著書で「宗教法案は山県内閣に依りて明治三十二年に始めて議会に提出されたのであるが、……爾来約二十五年を経過した今日に至るまで、未だその成立を見ない」と述べている。安藤正純『政治と宗教との関係』金尾文淵堂、1923年、p.199.

⁶⁰⁶ 阪本是丸、前掲書、pp.324-325.

⁶⁰⁷ もちろん、キリスト教も「西欧的」な文化ではあるが、我が国において広く受け入れられたとはいえず、「合理科学主義」の面がより強く影響したものと考えられよう。

結論 戦前における我が国の宗教制度 – 現代の視点から

ここまで、現代における宗教制度の分類と我が国の政教関係、明治から戦前にかけての宗教制度の変遷、各国宗教制度の分類、我が国の宗教制度に関する学説・判例、さらにフランスの政教関係の変遷について検討してきた。これらを前提として、戦前の我が国の宗教制度をどのように見るべきであろうか。

まず、戦前の宗教制度を検討する場合には、神社も含めて考える必要がある。当時は神社が非宗教とされていたとはいえ、現代の視点から見ると、これをそのまま受け入れることは難しい。

そもそも、明治前半期においては、religion の訳語としての「宗教」の概念自体が曖昧であり、神官たちが「神道は宗教以上のもの」という意味で「神道非宗教論」を支持する一方⁶⁰⁸、仏教者たちは、神道を宗教とするならば一神教を信奉し他の宗教を邪教とするキリスト教徒が「我が天祖皇祖をも侮辱し奉るに至らん」とし⁶⁰⁹、「神道非宗教」の実現によって初めて神道と宗教とが共栄できると主張した。他方、政府は、国民分断につながる恐れのある神道の教派論争と、仏教勢力の攻撃とを回避するために、神社の布教活動を禁止し、宗教的要素を除去した上で「神社非宗教論」を採用するに至った⁶¹⁰のである。

現代における「宗教」の指標としては「教祖」「教義」「教典」「教団」などが挙げられるが、神道（特に神社）にはこのいずれもないとされる。しかし、宗教には伝承型と説教型の2種があり、伝承型宗教は神話や儀礼として部族や民族の伝承の中に伝えられるものである。起源が不明で開祖も持たない神道は、典型的な伝承型宗教であると考えられる⁶¹¹。

明治政府は、我が国古来の伝承型宗教である神道を、祭祀のみを行う神社と、宗教としての神道（いわゆる教派神道）とに分離することで、神社の非宗教化を推し進めようとした。

また、織田教授の神社非宗教論は、神宮・神社の祭祀・典礼を「国家の祖先と勲労者に対する国民の伝統的精神に基づく崇敬の表示」とし、それ故に神宮・神社は宗教ではないとするものであった。

しかし、神社非宗教の論理矛盾として「神道の祭祀から宗教的な『信』を排除して『参拝』だけとすれば、『非宗教』となるというが、それでもなお『信』を分離させた『参拝』だけの『祭祀』自体を非宗教と断定できるかという問題が残る」との齊藤智朗教授による指摘がある⁶¹²。

今日、宗教の概念は非常に広く解されており（津地鎮祭訴訟控訴審判決・前述）、現代の視点から戦前の政教関係を考える場合は神社も宗教の範疇に入れて解釈すべきである。また、当時の行政上の取り扱いとして神社と宗教とが区別されていたとしても、憲法理論上から政教関係を考察する場合には、異なる解釈も可能である。

したがって、当時の一般的認識であった神社非宗教論にかかわらず、戦前の宗教制度に関して現代の視点から考察する場合は神社もその対象とすべきであると考ええる。

⁶⁰⁸ 新田均、前掲書、p.77.

⁶⁰⁹ 同書、p.78.

⁶¹⁰ 同書、p.86.

⁶¹¹ 鎌田東二『神と仏の出逢う国』角川学芸出版、2009年、pp.66-68.

⁶¹² 齊藤、前掲書、p.328.

それでは、当時の政教関係について、政教分離説と公認教説のどちらが妥当と考えるべきであろうか。前述のとおり、戦前における通説は織田教授らによる政教分離説である。

しかし、主務大臣から管長に訓令が出されている事実、また管長が勅任官待遇を受けている事実について、政教分離説は十分に説明できていないように思われる。管長の勅任官待遇について、織田教授は「伝統の残存に過ぎない」とされ、美濃部教授は「ただ礼遇のみ」とされているが、新田邦達氏によれば、公認教に対する保護の種類と程度はその国の宗教政策によって違いがあるものの、荣誉上および物質上の特典は当然付随するとされている。我が国での管長の勅任官待遇は、荣誉上の特権に該当すると考えられる。

また、美濃部教授は前述のとおり「神道及び仏教は古来久しく我が国に行われるところにしてその根柢すこぶる深く、したがって他の宗教とはその取扱いを同じうせずして、国家はこれに特別の保護を加うるとともに、またこれを特別の監督の下に服せしむ」と、神道・仏教がその歴史的経緯から国家による保護・監督を受けている事実を認めておられる。これは、織田教授が公認教制度の特徴として挙げている「国家と宗教との歴史的関係の存続」に他ならない。

これに類する説明としては、1935（昭和 10）年発行の『法律学事典』において、田中耕太郎教授が我が国の宗教制度を「法制上の形式から云えば……分離主義が採られている」と断定しつつも「事実には於ては多数の国民の確信及び神社内に於て行われる神職の行為には宗教的内容のものが存在することは否定し得られない所であるから、法則と実生活との間に若干の矛盾が存在するのである」とされていることが挙げられる⁶¹³。また同じ文献において下村寿一氏が、我が国が政教分離制を原則としていることは「明治一七年太政官布達第一九号制定理由書に依り窺われるも、従来の沿革に基き神道・仏教に対し公認教的取扱を為す点も無いではない。されば我宗教制度は公認教を加味せる分離制と謂うの外はない」と述べておられるのも、ほぼ同様である⁶¹⁴。

さらに、教規・宗規の認可制など、主務官庁が許認可権を持っていたことは美濃部教授も認めておられ、この許認可権によって政府が宗教に介入していた事実がある。1884（明治 17）年に教導職制が消滅し、キリスト教も容認され、教団自治も認められるようになったが、内務省が認可権を掌握している以上、国家の宗教に対する監督権・統制権は強大で、その後も浄土宗や曹洞宗の内紛への介入が繰り返された⁶¹⁵。例えば、1887（明治 20）年に内務省は、内紛を続ける浄土宗に対し「第 19 号布達により自治の特権を享有すること能わざる者と認定する」と訓令し、1892-1893（明治 25-26）年の曹洞宗の内紛にも介入している。こうした内務省の恣意的な宗教行政は帝国議会でも問題となり、明治 28 年の第 8 回議会では「太政官第 19 号布達は宗教を拘束し自由を妨げ、憲法に矛盾する」と批判された⁶¹⁶。

このように、宗教に対する介入・干渉が可能な制度となっていたこと、またその制度に基づいて宗教への

⁶¹³ 田中、前掲『法律学事典』、p.1220.

⁶¹⁴ 下村、前掲『法律学事典』、p.1221.この点について大石教授は、政教分離説と公認教制説との折衷説とされる。大石、前掲書、p.232.

⁶¹⁵ 阪本是丸、前掲書、p.272.

⁶¹⁶ 同書、pp.282-283.

介入・干渉が行われていたことは事実であり、織田教授が述べておられるように国家が宗教に対して「無関心」だったようには到底思えない。

次に、現代の視点から公認教説を採るものとして、百地教授、新田均教授の学説がある。

百地教授は、国教制を採用せず広範な信教の自由を保障し、ルター派、カルヴァン派およびカトリックの3教会を国家的保護の下におき聖職者を官吏としたプロイセンとの比較において、大日本帝国憲法下の我が国でも伊勢神宮と官国幣社が公の営造物とされ、伊勢神宮の神官を官吏、官国幣社の職員を官吏待遇としたほか、教派神道・仏教・キリスト教も事実上公認宗教とされていたと指摘された^{617 618}。また、真宗の僧侶を中心とする刑務所の教誨師が公務員とされていたこと、従軍僧による戦場での葬儀が昭和14年（1939）ごろまで仏葬とされていたことなどを挙げて、当時の宗教制度を（神社を宗教と考えた場合も、あるいは神社非宗教論を採った場合も）公認教制度とされている⁶¹⁹。

新田均教授は、明治16年から同22年にかけての参事院議員・井上毅と内務省の動向を調査し、両者の宗教行政に対する基本認識が一致していたことを確認しておられる。即ち

「政治と宗教とは本来別領域のものであり、政治が宗教に対して過度の関わりを持つことは避けるべきである」

「しかし、具体的な宗教政策の立案に当たっては固有の歴史や現在の時宜事情を考慮しなければならぬ」

「したがって、政府は宗教と一定の距離を保ちつつ、必要に応じて対処できる制度を採用すべきである」ということである⁶²⁰。そして、明治17年の太政官布達第19号および関連する達の分析から「これらの法規によって公認教制度が出発した」とされる⁶²¹。

ここで、先に述べたコンコルダ期フランスの宗教制度を振り返り、我が国と比較してみよう。

当時のフランスのコンコルダ体制とは、カトリックとプロテスタント2派およびユダヤ教を軸とした公認宗教体制と称すべきものであるが、その重点は、コンコルダ前文に謳われているとおり「フランス国民の大多数の宗教」たるカトリックにある。公法学者デュギー Duguitt によれば、コンコルダ体制の特質の一つとして、カトリックの祭祀を公役務とし、その運営に一定の財源が充当され、その実施には公務員が参加することが挙げられる⁶²²。

フランス政府は1801年に教皇庁との間にコンコルダを締結したが、それを単独では施行しなかった。教皇庁が宗教的多元性を容認しなかったにもかかわらず、コンコルダはカトリックの附属条項およびプロテスタント（ルター派・カルヴァン派）の附属条項と一本化され、1802年に制定、施行された。これによ

⁶¹⁷ 大原・百地・阪本是丸、前掲書、pp.142-143.

⁶¹⁸ 百地、前掲『憲法と政教分離』、p.33.

⁶¹⁹ 「シンポジウム・近代日本の政教関係の枠組みをめぐって」（前掲）における百地教授の発言、p.22.

⁶²⁰ 新田均、前掲論文、p.186.

⁶²¹ 新田均、前掲書、p.148.

⁶²² ただし、デュギー自身はカトリックを国教としている。大石、前掲書、p.22. なお、プロテスタントの牧師の給与も国家の負担とされた。小泉、前掲書、pp.11-12.

て「公認宗教体制 *système des cultes reconnus*」が確立した。さらに 1808 年には公認宗教体制をユダヤ教にも拡大し、キリスト教とほぼ等しい地位を認めたのである⁶²³。

なお、松島明男教授によれば、フランス歴史学界において、コンコルダ期に対する「公認宗教体制」という表現は、主に 21 世紀に入ってから使用されるようになった学術用語であり、それまではフランスの歴史家にも宗教行政のシステム全体は意識されず、公認宗教制度のカトリック部分だけが「コンコルダ体制」と名づけられて詳しい分析の対象とされてきたのであった⁶²⁴。

ただし、我が国の憲法学界においては、以前から当時のフランス宗教制度を公認教制と説明する例が多いように思われる。小泉教授は「コンコルダ制度はカトリックのみならずプロテスタントとユダヤ教をも公認宗教とするもの」、大石教授は「カトリックとプロテスタント二派（カルヴァン派・ルター派）から成るキリスト教およびユダヤ教（一八三一年以後）を軸とした公認宗教体制と称すべきもの」、井田教授は「カトリック教は……プロテスタント教やユダヤ教とともに、特権を有する公認宗教として選ばれた地位に置かれ」とされる⁶²⁵。一方、宮澤教授は、デュギーに依拠して「カトリック教は、国教である」とされていた⁶²⁶。

我が国で神社が非宗教とされていたことは異なるものの、フランスにおける主要な宗教の構成が「カトリック」+「ルター派・カルヴァン派・ユダヤ教」であったことを我が国に照らしてみると、「神社」+「教派神道・仏教・キリスト教その他」という類似した形になっていることがわかる。

また、フランスがカトリックの祭祀を公役務としていたのと同様に、我が国でも「我が古来の典礼たる祭神の事は国家の公の事業として行わる」（美濃部教授）とされていた。フランスはカトリック祭祀に公務員を充て、我が国は神宮・官幣社の神官を公務員としていた点も類似している。

ほかに公認教制を採用していた国としては、ドイツ帝国が挙げられる。その中心であったプロイセン王国では、福音主義教会とカトリック教会が公認宗教とされた。福音主義教会とはルター派とカルヴァン派が合同したドイツ独特の教会であるが、これは当時の領邦教会制のもとで、領民の大部分がルター派に属するにも関わらず国王がカルヴァン派に改宗したため、両派を合同させたものである。また、ポーランドの一部を領有したことで領内にカトリック教徒を多く抱えることになり、ルター派・カルヴァン派・カトリックの同権を認めて財政支援などの特権を付与し、国が指導監督権も行使することになった⁶²⁷。

このような歴史的経緯から成立したプロイセンの公認宗教制は、同じように公認宗教制を採用しながらもカトリックを「フランス市民の大多数の宗教」と認めるフランスの制度とは異なり、各宗派を平等に扱おうとするものであった。これに対して、神社（当時は非宗教とされていたが）を中心とした我が国の宗教制度は、カトリックを「国民大多数の宗教」と認めていたフランス型に近いのではないかと思われる。

明治新政府は、それまで中心的な宗教であった仏教に代わって神道を国家の基軸に据えようとし、そ

⁶²³ 松島、前掲書、p.58.

⁶²⁴ 同書、pp.4-5.

⁶²⁵ 小泉、前掲書、p.12.、大石、前掲書、p.22.、井田、前掲論文、p.212.

⁶²⁶ 宮澤俊義「ライシテ（*laïcité*）の成立－フランス憲法史における－」『立教法学』10号、立教法学会、1968年、p.11.

⁶²⁷ 「シンポジウム・近代欧米諸国に於ける政教関係」における百地教授の発言。『皇學館大學神道研究所紀要』第19輯、2003年、p.65.

の国教化を目指したものの、江戸期に中心的宗教であった仏教の勢力は無視できるものではなく、薩摩派・長州派のヘゲモニー争いや、外来宗教であるキリスト教の流入とその保護を求める欧米諸国の圧力など、歴史的・社会的・国際的な様々な要素の影響を受けて、当初の意図は挫折した。

政府は、キリスト教に神道・仏教連合を対抗させることに失敗し、国民統合の中心となるはずの神道さえも伊勢派と出雲派が宗教論争を始めると、国民が宗教的に分裂するのではないかと強い危機感を抱いた。神社を非宗教として国民統合の中心におき、それ以外の宗教は概ね平等とするという政策の基本にあったのは、この危機意識であると考えられる。

こうした方向性を確立したのは、フランスをはじめとする海外の宗教事情を学んだ井上毅の

「政治が宗教に過度に関わるべきではない」

「具体的な宗教政策立案に際しては、歴史やその時点の事情を考慮すべきである」

「従って、政府は宗教と距離を保ちつつ、必要に応じて対処できる制度が必要である」

という認識である。

この点において、管轄官庁である内務省の考えも一致しており、

「仏教や教派神道は管長制によって一定の自治権を与え、キリスト教は未公認ながら信仰の自由を許す」

「神社に対しては非宗教論に基づいて宗教類似行為を禁止する一方、官幣社以下の神社については人民の尊信の上に独立させ、国家との関わりを限定する」

という方針を採用したのである。

これまで述べてきたように、明治期から戦前にかけての我が国の宗教制度は、維新直後の神道国教化を目指した時期を経て、公認教制の形成に至ったものと考えられる。さらに遡れば、近代国家としての信教の自由が認められていなかった江戸時代の宗教制度も、仏教国教制、あるいは仏教・神道二重国教制ではなく、伝統宗教である仏教・神道を、その多様な宗派・教派ごと保護し、さらには修験道や陰陽道などの周辺的な宗教をも容認する公認教制に近いものと考えられる。

そして、公認教制は「国家と宗教との歴史的関係」によるものであり、国ごとにその様相を異にするものである。

以上を総合すると、明治期から戦前にかけての我が国の宗教制度は、歴史的・社会的・国際的な様々な要素が影響しあった結果、神社・教派神道・仏教（後にキリスト教も）を公認宗教とし、そのなかで神社を「国民大多数の宗教」と認める我が国独自の公認教制が形成されたと考えられるべきである。

従って、今日の憲法学界の多数説や最高裁判例が、戦前の政教関係を「国家神道を国教とする国教制」と見るのは正当性を欠いていると言えよう。

本論文第 1 章でも引用した通り、最高裁判所は津地鎮祭事件において、以下の判断を示している。

わが国では、……国家神道に対して事実上国教的な地位が与えられ、……旧憲法のもとにおける信教の自由の保障は不完全なものであることを免れなかった。……憲法は、明治維新以降国家と神道とが密接に結びつき前記のような種々の弊害を生じたことにかんがみ、……政教分離規定を設けるに至ったのである。

……憲法は、政教分離規定を設けるにあたり、国家と宗教との完全な分離を理想とし、国家の非宗教性ないし宗教的中立性を確保しようとしたもの、と解すべきである。

(引用者注：傍点は引用者による)

しかし、本論文で述べてきた通り、神社ないし神道を国教化しようとする動きがあったのは、明治の最初期のみである。

1867（慶応 3）年 12 月 9 日に発せられた新政府成立の宣言である「王政復古の大号令」が国学者・玉松操の進言によるものであるなど、この時期には祭政一致を主張する国学者や神道家が重要な役割を果たしていた。しかし、政府が開国に転じると、開明派との軋轢が激しくなり、1871（明治 4）年には矢野玄道ら有力神道家は、謀反を企てたとして一斉に検挙され、その影響力を削がれることとなった⁶²⁸。

大教院が設置された 1873（明治 6）年ごろには、緊縮財政を推進する大蔵省による神社経費大幅削減は、それまで官費が支給されていた神社に大きな打撃を与え、衰頹を招くこととなった。神道・仏教が合同で「三条の教憲」を国民に宣布徹底する機関である大教院の設置と同時期に、神社経費の大幅削減が断行されていることは、政府の神道国教化政策がすでに一貫性を欠いていることを示している。

さらに、最高裁のいう「国家神道」の定義もはっきりしない。

村上重良氏は、祭神論争による混乱を機に「神道界の指導者の間では、神社神道を国家の祭祀として一般宗教から分離し、国家宗教としての特権的地位を確保しようとする意見が支配的となった」「政府は、神道界の動向にこたえて、祭祀と宗教を分離して、国家神道を確立する政策に踏み切った」とされるが⁶²⁹、1887（明治 20）年に設けられた官国幣社保存金制度は、神社を国家の保護から「人民の尊信の上に独立」させようとするものであり、政府から保存金を配布されるとはいえ、半分は積み立てを強制されるため、社領の上地などによって経済的基盤が弱体化していた官国幣社はさらに衰頹した。官国幣社保存金制度の導入や、官国幣社の神官廃止・待遇官吏化は、井上毅・山形有朋・松方正義らが主導した国家と神社との分離路線である。これに対して山田顕義・佐々木高行らは神社を国家的機構に位置づけようと努力したのであり、この時点でも政府が一致して神道国教化政策を推進しているわけではなく、政府として「国家神道を確立する政策に踏み切った」とは言えない。

その後、1906（明治 39）年には官国幣社保存金制度が廃止されて国庫供進金制度が確立した。村上氏は、これによって官国幣社が「財政的に完全に守られた」としつつ、同時に、1931（昭和 6）年度の官国幣社総収入に国庫供進金の占める割合が約 16%に過ぎないことも認めておられる。この点について阪本是丸教授は、神社との関係を薄めようとする政府に対して、議会が反発したための処遇であり、待遇が多少なりとも改善されたのはごく一部の神社にとどまり、多くの神社にとっては困難な状況が続

⁶²⁸ 葦津、前掲書、pp.23-26.

⁶²⁹ 村上、前掲書、pp.117-118..

いたとされている⁶³⁰。

また、最高裁のいう「国教的な地位」も、「神社非宗教論＝神道国教制と憲法が認めた信教の自由との矛盾をごまかすための理論」とする村上氏（あるいは宮澤教授）の説に影響を受けたものと思われるが、神道非宗教論ないし神社非宗教論も、神道・神社界や政府のみによって主張されたものではない。真宗を中心とした神道非宗教論は、祭神論争による神道界の混乱に乗じて、神道封じ込めを図ろうとするものであったし、政教一致を主張する神社界にも、宗教紛争に悩まされる政府とは違った意味での神道非宗教論が存在した。例えば、1874（明治7）年に教部大輔を通して左院に通達された田中頼庸の建白書『神祇官を復し教導寮諸陵寮を置之議』は「祭政一致は敬神治民の要務にして帝統一系の国体儼然として万世に興立する所以なれば、固より外国の政府に関渉せざる宗教と同日の論に非ず」⁶³¹としている。これは政教一致を主張するものであるが故に、神道を非宗教とすることで国家との結合を肯定しようとするものではない⁶³²。また別の立場である民権活動家の大津淳一郎、土居光華らが民選議院において「神道は日本精神の骨格であり、私的宗教とは全く異なって、その上位にあるべきもの」との論理を展開したことはすでに述べた。

さらに、キリスト教の立場から、天啓の宗教のみを真の宗教とし、鬼神説や伝説からなる神道や、一人あるいは数人の意識や観念から起こった仏教は「仮教」に過ぎないとする主張も存在した⁶³³。

また、明治末期に進められた神社合祀については、議会の場でも、明確な神社宗教論に基づく反対意見が表明された。和歌山県選出の代議士・中村啓次郎は、「神社合祀は国民の敬神思想を損し、国民の愛国心を傷け、国民の慰安を奪い、また科学、考古学、史学の参考資料を失うものなり」とする質問書を議会に提出している⁶³⁴。

さらに、神社が非宗教とされたことによって、「神社・神職の活動範囲は著しく狭められ、それは必然的に神社維持の困難および神職の経済的困窮をもたらした」「国家の建前としての「国家の宗祀・神社非宗教」が強調され、制度化されればされるほど、末端神社の本音・宗教性は圧縮された形で露呈せざるをえなかった」との指摘もある⁶³⁵。後者については、村上氏も「末端の神社では、国家の祭祀というたてまえでありながら、個人のための祈祷や神札授与等の宗教活動をさかんにして収入をあげ、神職の給与を確保せざるをえないという矛盾がますます激しくなった」とされている⁶³⁶。

法制度の面から見ると、1882（明治15）年1月24日付の内務省達第一号が神社非宗教の嚆矢である。これは、宣教体制強化のために置かれた神官教導職を廃止するとともに、神官による葬儀を禁止することによって、神道と宗教との分離を図ろうとするものであり、真宗の主張する「神道にして宗旨

⁶³⁰ 村上氏も府県社以下の神社の困難な状況は認めている。村上、前掲書、p.177.

⁶³¹ 阪本『近世・近代神道論考』弘文堂、2007年、p.252.

⁶³² 新田均「神道非宗教論の発生－神社非宗教論再考序説」『法と秩序』101号、法と秩序研究会、1988年、p.24.

⁶³³ 山口輝臣『明治国家と宗教』東京大学出版会、1999年、pp.37-38.

⁶³⁴ 同書、p.314.

⁶³⁵ 阪本、前掲『国家神道形成過程の研究』p.309.

⁶³⁶ 村上、前掲書、p.177.

の形状を成す者は一切之を止め」るべきとの強硬論を緩和して神社と教派神道とを区分し、神社は祭祀のみに専念するというものであった。1900（明治 33）年の内務省神社局設置および社寺局の宗教局への改変による、神社と宗教との行政上の区分は、織田教授が神社非宗教論を「神社に関する事務と宗教に関する事務とが全く其の行政の所属を異にする一事に依って明らか」と説明される所以であるが、神社の実質的側面に踏み込んだ形での非宗教化は、それより 18 年以上も前に行われていたのである。

このような神社非宗教論について、齊藤教授によって適切な批判がなされていること前述の通りであり、現代に生きる我々から見た印象としても違和感を覚えるところではあるが、織田教授の「国家の祖先と勲労者に対する国民の伝統的精神に基づく崇敬の表示は宗教とは異なる」という説、あるいは民権活動家の大津淳一郎、土居光華らによる、神道は日本精神の骨格であり宗教よりも上位のものとする意見、また神社制度調査会における水野鍊太郎の「小学生を神社に参拝させ神棚を拜ませるのは崇敬の意志を以てさせるが、儀式に列せしめたりお祓いをしたりとなると信教の自由というものが殺がれる」という意味の発言⁶³⁷などを見るに、当時の人々のありのままの感情として（もちろん、仏教者やキリスト教徒などこうした態度を肯んじない人々も存在したことは当然として）、神社参拝がごく自然なものであったことは間違いない。長年にわたる庶民の素朴な信仰によって崇敬され維持されてきたにも関わらず、その宗教性を否定されたことは、神社にとっても不幸なことであったと思えてならない。

ナポレオンのフランスにおいても、民衆は、教会の鐘の音で時間を知り、グレゴリオ暦に従って日曜を安息日とし、聖体行列やカーニバルに参加するという、生活と一体となった宗教実践を統領政府に要求した。聖体行列がプロテスタントと遭遇すれば、そこには対立が生じ得る。だからこそナポレオンは、テルミドル派の原則に依拠する礼拝を私事化して他者の視線にさらさないことを原則とし、鐘を鳴らすことも認めず、教会堂・墓地など壁に囲まれた屋外・小礼拝堂や個人住宅のような私的空間における礼拝に限って認めようとしたのだが、圧倒的多数を占めるカトリックの民衆の素朴な宗教感情はそれに甘んじることはなかったのである（もちろん、プロテスタントなどこうした態度を肯んじない人々も存在したことは当然である）。

村上氏は「祭祀と宗教の分離によって、宗教ではないというたてまえの国家神道が、教派神道、仏教、キリスト教のいわゆる神仏基三教のうえに君臨する国家神道体制への道が開かれ、世界の資本主義国では類例のない、特異な国家宗教が誕生した」「神社神道が、この枠（引用者注：祭祀を所定の形式で営むこと）を逸脱して宗教活動をすることは、むしろ有害であり、国家神道を補完する事実上の公認宗教である神仏基三教を有効に統制支配し、国家神道への忠実な従属を保つことが、宗教政策の基本線となった」とされている⁶³⁸。

たしかに、政府の公式見解は昭和に入っても神社非宗教論を保っているが⁶³⁹、前述の通り神社非宗

⁶³⁷ 阪本、前掲『国家神道形成過程の研究』pp.322-323.

⁶³⁸ 村上、前掲書、pp.118-119.

⁶³⁹ 例として、昭和 14 年 3 月 17 日開催「第 74 回帝国議会 衆議院 宗教団体法案委員会議録（速記）第 13 号」における荒木貞夫文部大臣の答弁。神社と神道とが混同されがちであるとの指摘に対して「宗教神道が神社と非常に紛らわしいという点はよくある事例」と認めつつも、神社と教派神道

教論（ないし神道非宗教論）には様々な立場からの言及があり、また、「国家神道」なるものが教派神道・仏教・キリスト教の上に、「明治維新以降」の数十年間にわたって「君臨」したように見えない。いたい、最高裁の言うところの「国家神道」は、いつ、どのようにして成立したものを指しているのだろうか。

村上説に対して、安丸良夫教授は「国家神道体制」なるもので近代日本の宗教史を覆ってしまう結果になり、多様な宗教現象をひとつの檻のなかに追いたてるような性急さが感じられる。「明治初年の祭政一致や神道国教主義と、十五年戦争期の超国家主義や神道の強制という二つの時期のあいだに、固有の近代日本があったと考えると、べつな構図が浮かび上がってくる」と指摘されている⁶⁴⁰。

百地教授は、伊勢神宮と官国幣社が公の营造物とされ、伊勢神宮の神官を官吏、官国幣社の職員を官吏待遇としたほか、教派神道・仏教・キリスト教も事実上公認宗教とされていた、大日本帝国憲法下の我が国の宗教制度を「当時のプロシアなどにみられた制度と基本的には同一のもの」と指摘されたうえで⁶⁴¹、「神社参拝の強制や他宗教への圧迫にしても、憲法第二八条のもとと予想しないところであって、その意味では、本来の立場からの「逸脱」であったとみるほかはない」とされる⁶⁴²。

本論文は、我が国の近代宗教制度について、明治維新直後から始まった神道国教化の動きが、明治中期に至って挫折し、その後公認教制が確立するに至ったことを考証するものである。

ある国の宗教制度は、そこに暮らす人々の宗教意識と深く関係し、その国の自然や文化、風土などといった連続性のなかに成り立つものであって、それが変化する際には、単線的・直線的ではなく揺れ動きながら、場合によっては迷走とも言えるような変遷をたどりながら、一定の年月を経て収斂し、受容されてゆくものであろう。フランスの宗教制度が、アンシャン・レジームからフランス革命期の政教一致や前近代的な「政教分離」を経て、ナポレオンの時代に公認教制が採用されるに至ってようやく一応の宗教的平和を得るといふ大きな変遷をたどったのも、その例である。

「一八六八（明治元）年の明治維新以後、約八〇年にわたって日本国民に強制された国家神道は、幕末維新期の神道の興隆を背景に、神社神道と皇室神道を直結して形成された特異な民族宗教であった」⁶⁴³とする村上説がもはや維持され得ないとすれば、それに依拠して「明治維新以降国家と神道とが密接に結びつき」「種々の弊害を生じた」と断定する最高裁判例は、もはや砂上の楼閣である。

さらに、戦前の宗教体制を国教制（ないし事実上の国教制）として「国家神道体制」への反省を強調し、「国家と宗教との完全な分離」が「理想」であるとの前提から、演繹的に宗教制度を検討しようとする学説も再検討を迫られることになる。

以上

には「截然たる区分があるのであります」と答弁している。国立国会図書館 帝国議会会議録検索システム（2021.2.12 閲覧）<https://teikokugikai-i.ndl.go.jp/#/detailPDF?minId=007411481X01319390317&page=1&spkNum=0¤t=3>

⁶⁴⁰ 安丸良夫『近代天皇像の形成』岩波書店、1992年、p.194.

⁶⁴¹ なお、百地教授によれば、田上穰治教授、村上淳一教授も大日本帝国憲法とプロイセン憲法との類似を指摘されている。百地、前掲『憲法と政教分離』、pp.33-34.

⁶⁴² 同書、p.35.

⁶⁴³ 村上、前掲書、p.78.

参考文献

1. 書籍

- 相沢久『現代国家における宗教と歴史（増補版）』勁草書房、1969年
朝日新聞社編『朝日日本歴史人物事典』1994年
浅見雅一『概説キリシタン史』慶應義塾大学出版会、2016年
葦津珍彦『国家神道とは何だったのか』新版、神社新報社、2006年
芦部信喜著、高橋和之補訂『憲法（第六版）』岩波書店、2015年
安藤正純『政治と宗教との関係』金尾文淵堂、1923年
市川三朗『宗教団体法釈義』宗教制度研究会、1940年
伊藤博文『帝国憲法皇室典範義解』丸善、1935年
伊藤正己・園部逸夫編『現代法律百科大辞典』第5巻、ぎょうせい、2000年
井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝 史料篇第一』國學院大學図書館、1966年
井上毅伝記編纂委員会編『井上毅伝 史料篇第六』國學院大學図書館、1977年
猪口孝ほか編『縮刷版 政治学事典』弘文堂、2004年
今泉淑夫編『日本仏教史辞典』吉川弘文館、1999年
インフォビジュアル研究所著、月本昭男監修『超図解 一番わかりやすいキリスト教入門』東洋経済新報社、2016年
ヴォルテール、中川信・訳『寛容論』中公文庫、2011年
梅田義彦『改訂増補 日本宗教制度史〈近代編〉』東宣出版、1971年
梅田義彦『改訂増補 日本宗教制度史〈近世編〉』東宣出版、1972年
大石眞『憲法と宗教制度』有斐閣、1996年
大槻春彦編『世界の名著 27 ロック ヒューム』中央公論社、1668年
大原康男・百地章・阪本是丸『国家と宗教の間』日本教文社、1989年
岡村東洋光『ジョン・ロックの政治社会論』ナカニシヤ出版、1998年
織田萬『行政法講義 全』有斐閣書房、1910年
織田萬『日本行政法原理』有斐閣、1934年
片岡弥吉『長崎の殉教者』角川選書、1970年
鎌田東二『神と仏の出逢う国』角川学芸出版、2009年
芳即正『権力に抗った薩摩人-薩摩藩政時代の真宗弾圧とかくれ念佛』南方新社、2009年
キリスト教史学会編『戦時下のキリスト教-宗教団体法をめぐって』教文館、2015年
工藤達郎・畑尻剛・橋本基弘『憲法（第5版）』信山社、2014年
桑瀬章二郎編『ルソーを学ぶ人のために』世界思想社、2010年
桑田忠親校注『改訂 信長公記』新人物往来社、昭和40年
桑原武夫編『フランス革命の研究』岩波書店、1959年

小泉洋一『政教分離と宗教的自由』法律文化社、1998年
國學院大學日本文化研究所『縮刷版 神道事典』弘文堂、1999年
小嶋和司『憲法学講話』有斐閣、1982年
五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館、1990年
齊藤智朗『井上毅と宗教—明治国家形成と世俗主義』弘文堂、2006年
阪本是丸『国家神道形成過程の研究』岩波書店、1994年
阪本是丸『近世・近代神道論考』弘文堂、2007年
阪本昌成『憲法2 基本権クラシック [第四版]』有信堂高文社、2011年
佐藤圭一『米国政教関係の諸相[改訂版]』成文堂、2007年
佐藤幸治『憲法（第三版）』青林書院、1995年
島蘭進『現代救済宗教論』青弓社、2006年
清水澄『逐条帝国憲法講義』松華堂書店、1932年
清水紘一『織豊政権とキリシタン—日欧交渉の起源と展開—』岩田書店、2001年
清水望『東欧革命と宗教』信山社出版、1997年
浄土宗総合研究所『僧侶、いかにあるべきか』浄土宗、2016年
末弘巖太郎・田中耕太郎編『法律学辞典』岩波書店、1937年
副島義一『日本帝国憲法論』敬文堂書店、1924年
高見・岡田・常本編『日本国憲法解釈の再検討』有斐閣、2004年
高群逸枝『日本婚姻史』至文堂、1963年
谷川稔『十字架と三色旗—近代フランスにおける政教分離』岩波文庫、2015年
谷川稔『国民国家とナショナリズム』山川出版社、1999年
チースリク,H.監修、太田淑子編『キリシタン』東京堂出版、1999年
中條屋進ほか編『デイクロ辞典』白水社、2003年
辻川達雄『本願寺と一向一揆』誠文堂新光社、1986年
辻村みよ子『憲法（第5版）』日本評論社、2016年
津田茂麿『明治聖上と臣高行』原書房『明治百年史叢書』、1970年（復刻原本1935年）
土肥昭夫『天皇とキリスト:近現代天皇制とキリスト教の教会史的考察』新教出版社、2012年
長尾一紘『日本国憲法《新版》』世界思想社、1988年
中村元『仏教語大辞典 縮刷版』東京書籍、1981年
夏目漱石『坊っちゃん』新潮文庫、1950年
日外アソシエーツ編『20世紀日本人名事典』、2004年
新田邦達『宗教行政法要論』敬文堂書店、1933年
新田均『近代政教関係の基礎的研究』大明堂、1997年
新田均『「現人神」「国家神道」という幻想』PHP研究所、2003年
蜷川新『日本憲法とグナイスト談話』議会政治社、1939年
日本カトリック司教協議会 社会司教委員会編『信教の自由と政教分離』カトリック中央協議会、

2007年

- 日本史広辞典編集委員会編『山川日本史小辞典（改訂新版）』山川出版社、2016年
- バイエ,A.著、二宮敬・二宮フサ共訳『自由思想の歴史』白水社文庫クセジュ、1960年
- 畑博行・小森田秋夫編『世界の憲法集[第五版]』有信堂、2018年
- 林達夫編『世界大百科事典』平凡社、1972年
- 樋口陽一『近代国民国家の憲法構造』東京大学出版会、1994年
- 深井智朗『プロテスタンティズム－宗教改革から現代政治まで』中公新書、2017年
- 文化庁、大石眞・井上武史訳『海外の宗教事情に関する調査報告書 資料編 3 フランス宗教関係法令集』、2010年
- ベラー,R.N.著、河合秀和訳『社会変革と宗教倫理』未来社、1973年
- 松嶋明男『礼拝の自由とナポレオン－公認宗教体制の成立』山川出版社、2010年
- 松村明編『大辞林』第三版、三省堂、2006年
- 港区役所『新修港区史』1988年
- 美濃部達吉、宮澤俊義増補『新憲法概論』26版、有斐閣、1958年
- 美濃部達吉『逐条憲法精義 全』有斐閣、1933年
- 美濃部達吉『逐条憲法精義』有斐閣、1928年
- 美濃部達吉『日本行政法』有斐閣書房、1916年
- 美濃部達吉『類集評論 行政法判例』有斐閣、1925年
- 宮澤俊義『憲法Ⅱ[新版]』有斐閣、1977年
- 宮澤俊義『憲法略説』岩波書店、1942年
- 宮澤俊義著、深瀬忠一補訂『新版補訂 憲法入門』勁草書房、2004年
- 村上重良『国家神道』岩波新書、1970年
- 明治神宮編『大日本帝国憲法制定史』神社新報社、2018年
- 泉二新熊『日本刑法論下巻(各論)』第42版、有斐閣、1931年
- 百地章『憲法と政教分離』成文堂、1991年
- 百地章『政教分離とは何か－争点の解明』成文堂、1997年
- 百地章ほか「シンポジウム・近代日本の政教関係の枠組みをめぐって：特に「国家神道」を中心として」『皇學館大学神道研究所紀要』第15輯、1999年、pp.1-53.
- 百地章ほか「近代欧米諸国に於ける政教関係」『皇學館大学神道研究所紀要』第十九輯、2003年、p.51.
- 文部省宗教局『宗教制度調査資料』第9巻、原書房(明治百年史叢書)、1978年
- 安丸良夫『近代天皇像の形成』岩波書店、1992年
- 山口輝臣『明治国家と宗教』東京大学出版会、1999年
- ラトレイユ、シグフリード著、仙石政夫、波木居齊二訳『国家と宗教』岩波現代叢書、1958年
- ルソー,J著、桑原武夫・前川貞次郎訳『社会契約論』岩波文庫、1954年
- レモン,R著・工藤庸子、伊達聖伸訳・解説、『政教分離を問いなおす－EU とムスリムのはざまで』

青土社、2010年

2. 論文

麻生将「近代日本におけるキリスト教と国家神道」『立命館文學』第 666 号、立命館大学人文学会、2020年、pp.163-181.

荒井貢次郎「末法における佛罰の法民俗－日本中世武家法・起請文の場合－」日本印度学仏教学会『印度學佛教學研究 16(1)』1967年、pp.293-297.

有利浩一郎「日仏修好通商条約、その内容とフランス側文献から見た交渉経過（4）～日仏外交・通商交渉の草創期～」『ファイナンス』平成 30 年 9 月号、財務省、pp.38-47.

石川卓美「キリスト教解禁への道程--山口藩の長崎浦上宗徒預りの顛末」『梅光女学院大学紀要』7号、1972年、pp. 19-28.

井田洋子「フランスにおける国家と宗教－特にコンコルダ（政教条約）制度を中心として」『経営と経済』68号、長崎大学経済学会、1989年、pp.189-236.

井上智勝「神祇管領長上」考：室町期の吉田家と神祇官」日本宗教学会、『宗教研究』78 卷 1号、2004年、pp. 71-94.

梅溪昇「井上毅の思想的性格」『史林』43 卷 3 号、史学研究会、1960年、pp.106-123.

漆原徹「請文型軍忠状と戦功認定手続法」慶應義塾大学法学研究会『法学研究』76(4)、2003年、pp.1-21.

大石眞「フランス型の政教分離—いわゆるライシテ原理の展開」『宗教法』第 3 号、1985年、pp.105-127.

大石眞・井上武史「フランス」『海外の宗教事情に関する調査報告書』文化庁、2008年、pp.93-133.

大須賀沙織「バルザックにおける終油の秘蹟」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第 2 分冊 60 卷、2015年、pp.47-64.

大澤絢子「浄土真宗の「妻帯の宗風」はいかに確立したか」『日本研究』国際日本文化研究センター、2014年、pp.27-56.

大橋幸泰「16-19 世紀日本におけるキリシタンの受容・禁制・潜伏」『国文学研究資料館紀要』12号、pp. 123-134.

大橋幸泰「近世日本潜伏キリシタンの信仰共同体と生活共同体」『地中海研究所紀要』第 4 号、早稲田大学地中海研究所、2006年、pp.111-117.

大場裕幸「寺社奉行の職務について—『大岡越前守忠相日記』をもとにして—」『高円史学』高円史学会、2002年、pp. 27-42.

木崎喜代治「いわゆる「寛容令」（1787年）の意義について（1）」『經濟論叢』京都大学経済学会、1995年、pp.1-23.

黒木雅子「キリスト教の越境と変容 長崎・熊本の潜伏キリシタンをたずねて」『人間文化研究』41号、京都学園大学、2018年、pp.29-45.

小島伸之「特別高等警察による信教自由制限の論理：皇道大本とひとのみち教団「不敬事件」の背後にあるもの」『宗教と社会』14号、「宗教と社会」学会、2008年、pp.69-86.

小平美香「明治国家における神祇祭祀の意義－明治神祇官の「御巫」設置をめぐる」日本思想史学会『日本思想史学(38)』、2006年、pp.118-134.

後藤純郎「博物館書籍館長、町田久成：その宗教観を中心として」『教育學雑誌』10巻、1976年、pp.18-27.

阪本是丸「近代宗教法制度と国家神道」『宗教法』29号、宗教法学会、2010年、pp.55-69.

定平元四良「森有礼の宗教観」『関西学院大学社会学部紀要』(40)、1980年、pp. 589-609.

佐藤雄基「日本中世前期における起請文の機能論的研究－神仏と理非」『史学雑誌』120巻11号、2011年、pp.1793-1829.

重藤威夫「慶応・明治初年の浦上崩れと神仏分離政策」『経営と経済』40(4)、長崎大学経済学部研究会、1961年、pp.27-67.

清水有子「浦上一番崩れにおける長崎奉行所のキリスト教書類収取をめぐる－「耶蘇教叢書」との関係と浦上村民の自己意識－」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』46巻、2014年、pp.131-160.

鈴木裕子「明治政府のキリスト教政策：高札撤去に至る迄の政治過程」『史学雑誌』86(2)、し史学会、1977年、pp.55-73.

高原光啓「元始祭の成立過程」『明治聖徳記念学会紀要』(54)、2017年、pp.172-183.

多ヶ谷有子「中世キリスト教と仏教における地獄の恐怖－死後の魂の救いの可能性をさぐる－」『関東学院大学文学部紀要』(128)、関東学院大学文学部人文学会 2013年、pp.21-41.

伊達聖伸「ライシテは市民宗教か」『宗教研究』81巻3号、日本宗教学会、2007年、pp. 531-554.

谷川穰「教部省教化政策の転回と挫折：「教育と宗教の分離」を中心として」『史林』83(6)、史学研究会、2000年、pp.41-73.

圭室文雄「檀家制度の成立と展開」『明治大学教養論集』447号、2009年、pp.27-54.

千々和到「徳川家康の起請文」『史料館研究紀要』31号、2000年、pp.1-27.

塚本明「近世伊勢神宮直轄領の被差別民について」『人文論叢』三重大学人文学部文化学科、2012年、pp.13-29.

塚本明「近世伊勢神宮領における神仏関係について」『人文論叢』三重大学人文学部文化学科、2010年、pp.15-34.

津久井進「被災地の宗教的施設の再建支援と政教分離原則」『宗教法』第32号、宗教法学会、2013年、p.143-159.

内藤幹生「禁教高札撤去前後におけるキリスト教集落内部の変化」『大正大学大学院研究論集』33号、2009年、pp.1-10.

内藤幹生「明治初期におけるキリスト教の信仰認識と宣教師の布教」『宗教研究』89巻別冊、

- 2015年、pp.231-232.
- 中島三千男「大日本帝国憲法第28条《信仰自由》規定の成立過程」奈良大学紀要第6号、1977年、pp.127-140.
- 中島三千男「明治国家と宗教：井上毅の宗教観・宗教政策の分析」『歴史学研究』第413号、歴史学研究会、1974年、pp.29-43.
- 中村聡「国学者における教化思想の諸相：浦上キリシタン問題と「教」の可能性」阪本是丸編『国家神道再考：祭政一致国家の形成と展開』弘文堂、2006年、pp.121-154.
- 中村博武「浦上四番崩れにおける宣教師の論理と信徒の信仰構造」『宗教研究 79(4)』、日本宗教学会、2006年、pp.122-123.
- 新田均「明治憲法制定期の政教関係－井上毅の構想と内務省の政策を中心に」井上順孝・阪本是丸編著『日本型政教関係の誕生』第一書房、1987年、pp.147-198.
- 新田均「神道非宗教論の発生－神社非宗教論再考序説」『法と秩序』101号、法と秩序研究会、1988年、pp.22-28.
- 新田均「織田萬の著作における政教関係類型論の変化について」『明治聖徳記念学会紀要』第28号、1999年、pp.31-48.
- 長谷川（間瀬）恵美「キリシタン神学の可能性：『天地始之事』を巡って」『桜美林論考・人文研究』6巻、2015年、pp.15-35.
- 浜口美由紀「長崎外国人居留地関係資料に関する一考察：長崎の「国際化」の背景」『長崎大学留学生センター紀要』vol.5、1997年、pp.17-36.
- 平野武「宗教団体法下の本願寺派宗制」『龍谷法学』42巻4号、2010年、pp.5-53.
- 平山栄一「フランス共和国八年の憲法」について『史学』35巻2号、三田史学会、1962年、pp.55-70.
- 廣岡正久「ロシアにおける信教の自由」『宗教法』第21号、2002年、pp.75-92.
- フィリップ・サニャック（フランス近代法研究会・訳）「フランス革命における民事立法(3)」『大東法学』4巻1号、1994年、pp.161-172.
- 藤本頼生「神職養成と宗教教育：戦後六十五年の歩みからみる現状と課題」『宗教研究』85巻2号、日本宗教学会、2011年、pp.269-292.
- 文化庁「昭和20年代前後の教派神道と宗務行政」『宗務時報No.119』2015年、pp.23-38.
- 松井圭介「寺社分布と機能からみた江戸の宗教空間」『地学雑誌』123(4)、東京地学協会2014年、pp.451-471.
- 松井千恵「明治時代におけるカトリックの教勢」『仙台白百合短期大学紀要』1巻、1970年、p.13-24.
- 松熹明男「1801年のコンコルダ（2）国内事情」『白鷗大学論集』14巻1号、pp.189-263.
- 松熹明男「共和第10年ジェルミナル18日法(前編)：条文の邦訳から見るフランス公認宗教体制の成立(1)」『清泉女子大学紀要』58巻、2010年、pp.141-159.
- 松熹明男「共和第10年ジェルミナル18日法(後編)および1808年3月17日のユダヤ関連3

- 法』『清泉女子大学紀要』59 卷、2011 年、pp.193-215.
- 松島明男「近代フランスにおける礼拝の自由」白鷗大学論集第 15 巻第 2 号、2001 年、pp.249-273.
- 松本彪・久宗周二「視覚障害者の職業に関する一考察」、高崎経済大学論集第 55 巻第 1 号、2012 年、pp.43-50.
- 満足圭江「現代フランス社会における「ライシテ（政教分離）」概念の変容」東洋哲学研究所紀要第 20 号、2004 年、pp.262-243.
- 宮澤俊義「神々の運命と憲法」『憲法と天皇：憲法二十年（上）』東京大学出版会、1969 年
- 宮澤俊義「ライシテ（laïcité）の成立－フランス憲法史における－」立教法学会『立教法学』10 号、1968 年、pp.1-25.
- 宮永孝「ベルギー貴族モンブラン伯と日本人」『社会志林』47 巻 2 号、法政大学社会学部学会、2000 年、pp.182-118.
- 百地章「宗教法と犠牲者の葬送・追悼・慰霊－被災者の心のケアも含めて－」『宗教法』第 32 号、宗教法学会、2013 年、pp.129-142.
- 百地章「戦後憲法学の問題点と最近の政教関係」『政教関係を正す会会報』第 47 号、2016 年、pp.1-10.
- 百地章「戦後日本の政教分離－現状と今後の課題」國學院大學日本文化研究所『日本の宗教と政治－近現代 130 年の視座から－』成文堂、2001 年、pp.190-248.
- 安高啓明、方圓「久留米藩今村の潜伏キリシタンの発覚と信仰生活」『西南学院大学博物館研究紀要』第 2 号、pp.15-24.
- 梁川英俊「ブルターニュにおけるナショナリズムの誕生（一）－『パルザズ・プレイス』以前のラヴイルマルケー」『人文学科論集（54）』鹿児島大学、2001 年、pp.85-117.
- 山中聡「シュマン＝デュポンテスの政治思想と敬神博愛教の成立：フランス革命期における融和的「市民宗教」の誕生」『史林』91(2)、史学研究会、2008 年、pp.320-354.
- 山本浩三「一七九五年の憲法(訳) 三・完」『同志社法學』13 巻(6 号)、同志社法學會、1962 年、pp.139-161.
- 山本浩三「一七九五年の憲法(訳)(一)」『同志社法學』12 巻(6 号)、同志社法學會、1961 年、pp.69-81.
- 山本光正「諸国人にとっての江戸：社寺参詣者を中心として」『国立歴史民俗博物館研究報告』14 巻、1987 年、pp.335-355.
- 渡辺賢「いわゆる外国人教員任用法と「当然の法理」」『北大法学論集』第 40 巻 第 5・6 合併号 上巻、1990 年、pp.389-421.

3. ウェブサイト

- 朝日新聞「津和野の殉教者を「福者」に カトリック広島司教区、認定求め調査」2019 年 11 月 20 日、朝刊、広島全県版・第 2 地方面（「聞蔵Ⅱビジュアル」、2020.6.10 閲覧）<http://da>

tabase.asahi.com/library2/main/top.php
アメリカ国立公文書記録管理局ホームページ（2020.4.30 閲覧）<https://www.archives.gov/founding-docs/bill-of-rights-transcript>
岩波書店辞典編集部編『岩波 世界人名大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）http://japanknowledge.com/lib/display/?lid=52030319420s144030_000
カトリック築地教会内聖書センターホームページ「五島と平戸の旅（2）」（2020.6.15 閲覧）<http://fr-amemiya.com/201507/330>
カトリック東京大司教区ホームページ（2020.9.11 閲覧）<https://tokyo.catholic.jp/catholic/clergyman/>
官報. 1908 年 09 月 29 日、国立国会図書館デジタルコレクション（2020.10.3 閲覧）<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2950926/1>
国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=30010zz398680>
国立公文書館デジタルアーカイブ「府社県社以下神社ノ神職ニ関スル件」（明治 27 年勅令第 22 号）（2020.9.29 閲覧）<https://www.digital.archives.go.jp/DAS/meta/listPhoto?LANG=default&ID=&TYPE=&NO=F0000000000000000015746&ID=&TYPE=&NO=>
国立国会図書館デジタルコレクション日本法令索引（2020.9.27 閲覧）<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/788025/175>

時事通信社 時事ドットコムニュース「早く元の生活に」 感染対策で参拝者減—コロナ終息願い初詣・明治神宮など」（2021.1.14 閲覧）<https://www.jiji.com/jc/article?k=2021010100272&g=soc>、「異例のメッカ大巡礼始まる コロナ禍で大幅縮小」（2021.1.14 閲覧）<https://www.jiji.com/jc/article?k=2020072900668&g=int>
女子パウロ会公式サイト（2020.6.21 閲覧） <https://www.pauline.or.jp/historyofchurches/history10.php>
神人社同人（編）『訂正増補 学階試験問題集 附・神職高等試験問題』神人社、昭和 2 年。国立国会図書館デジタルコレクション（2020.9.27 閲覧）<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1024938>
国立国会図書館 帝国議会会議録検索システム（2021.2.12 閲覧）<https://teikokugikai-i.ndl.go.jp/#/detailPDF?minId=007411481X01319390317&page=1&spkNum=0¤t=3>
新日本宗教団体連合会ホームページ「昭和二年宗教法案」（2020.10.21 閲覧） <http://www.shinshuren.or.jp/regulations.php>
総務省統計局『令和 2 年度宗教統計調査』「過去 10 年間における主要数値の推移」（2021.1.14 閲覧）<https://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&layout=datalist&toukei=00401101&tstat=000001018471&cycle=0&tclass=000001148006>

&tclass2val=0

総務省統計局『人口推計』「2019年1月1日現在（確定値）」（2021.1.14 閲覧）http://www.e-stat.go.jp/stat-search/files?page=1&layout=datalist&toukei=00200524&tstat=000000090001&cycle=1&year=20190&month=12040606&tclass1=000001011678&result_back=1&tclass2val=0

常世長胤『神教組織物語 下』画像 004-005、國學院デジタルミュージアム（2020.8.12 閲覧）http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/mediaList.do?data_id=15886&class_name=col_idl&pageNo=1

内閣官報局『法令全書 明治 35 年』1912 年、pp.49-53.国立国会図書館デジタルコレクション日本法令索引（2020.9.27 閲覧）<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/788025/175>

長崎県ホームページ【おらしょ通信】vol.291「浦上四番崩れ」（2020.6.15 閲覧）<https://www.pref.nagasaki.jp/object/kenkaranooshirase/oshirase/428101.html>

南山宗教文化研究所ホームページ「神道指令」原文（2020.8.23 閲覧）<http://nirc.nanzan-u.ac.jp/nfile/3229>

日本銀行ホームページ（2019.11.09 閲覧）<https://www.boj.or.jp/announcements/education/oshiete/history/j12.htm/>

『日本人名大辞典』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）<https://japanknowledge.com/library/>

『日本大百科全書』ジャパンナレッジ（2020.10.17 閲覧）<https://japanknowledge.com/library/>

日本大辞典刊行会編『日本国語大辞典』第 2 版、2000～2001 年、ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）<https://japanknowledge.com/library/>

野村ホールディングス・日本経済新聞社「MAN@BOW」<https://manabow.com/zatsugaku/column06/2.html>（2019.11.09 閲覧）

萩カトリック教会ホームページ「萩の殉教の歴史」（2020.6.15 閲覧）<http://hagicat.info/%E6%AE%89%E6%95%99%E3%81%AE%E8%A1%97%E8%90%A9/%E6%AE%89%E6%95%99%E3%81%AE%E8%A1%97%E3%80%81%E8%90%A9>

平戸市生月町博物館 島の館ホームページ（2020.6.15 閲覧）<https://www.hira-shin.jp/shimanoyakata/index.php/category/kouza?page=39>

法令用語研究会編『法律用語辞典(第 4 版)』ジャパンナレッジ（2020.10.21 閲覧）<https://japanknowledge.com/lib/display/?lid=506100307500030835730>

松村明監修『デジタル大辞泉』ジャパンナレッジ（2020.10.17 閲覧）<https://japanknowledge.com/library/>

文部科学省ホームページ「学制百年史 資料編」宗教団体会法」（昭和十四年四月八日法律第七十七号）（2020.9.29 閲覧）https://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/ot

hers/detail/1318168.htm

文部科学省ホームページ「神道指令」訳文（2020.8.23 閲覧）<http://www.mext.go.jp/>

b_menu/hakusho/html/others/detail/1317996.htm