

# 宗教の判断基準

## —— 行政と「宗教」の問題 ——

櫻井 罔 郎 (東京基督教大学教授)

### 目 次

1 問題の所在	61
2 宗教法人法の宗教の捉え方	65
3 宗教法人課税のあり方	69
4 宗教と非宗教の間	71
5 宗教学と宗教の定義	75
6 日本社会における宗教	86
7 結び	92

### 1 問題の所在

2004年1月21日朝刊は、「ペット供養は宗教行為」<sup>(1)</sup>との見出しのもとに、愛知県内の宗教法人が、「ペット供養は人の供養と同様、課税されるべきではない」として、地元の税務署を相手取り、課税処分の取消を求める訴えを名古屋地裁に起こした旨を報じている<sup>(2)</sup>。

---

(1) この見出しの意味は解し難い。①朝日新聞は税務署側の見解に立っていて、ペット供養を宗教行為だと強弁する宗教法人があるという意味で、「ペット供養は宗教行為？」とする批判的な表現なのか、②朝日新聞も税務当局の見解に怪訝を感じ、「ペット供養は宗教行為でない？」という意味なのか、③朝日新聞がより積極的に宗教法人側の立場を援護し、「ペット供養は宗教行為(に決まっている)！」という意味なのか。

(2) 朝日新聞2004年1月21日号。

同紙は、ペットブームの中、ペット供養の課税をめぐる全国初めての訴訟として、全日本仏教会も支援する構えであり、宗教論争も絡み、裁判所の判断が注目されそうだと続けている。

調べてみると、この宗教法人は愛知県春日井市に所在する天台宗の寺院・醫王山慈妙院（渡辺円猛住職）である。同寺は、愛知県のペットの火葬に関する条例に基づく許可第1号を受けたペット専用の火葬場を設置しているほか、ペット専用の葬儀場・霊園を有し、「東海地区最大級の供養実績」を売り物にして<sup>③</sup>、いわゆる「ペット供養」に力を注いできた草分け的存在である。

同寺は、ペットの葬儀・火葬・納骨をセットにし、「合同葬」「個別葬」「立会葬」の三種のサービスを提供し、ペットの大きさによる画一的な料金（お布施）体系を定めている（小鳥・ハムスター等の「極小」の場合、合同葬で8,000円、個別葬で12,000円、立会葬で20,000円となり、最大となる30kg以上の「特大」の場合、合同葬と個別葬で40,000円、立会葬で50,000円）<sup>④</sup>。

同寺の主張によれば、同寺のペット供養は長年にわたって行われてきたが、いままでペット供養に関して何らかの税務上の問題が起こることはなかったのに、2001年3月、所轄の小牧税務署は、「人の供養は宗教活動であるが、ペットに対する供養は宗教活動ではなく、ペットに対する読経や火葬は請負業、ペットの納骨は倉庫業に当たる」として<sup>⑤</sup>、税務時効にかかる過去5年間のペット供養による収益に対して、無申告加算税を含めて約600万円の課税をしてきたものである<sup>⑥</sup>。

---

(3) 慈妙院のホームページ。

(4) 同前。

(5) 納骨を倉庫業、読経を請負業と解することには、庶民的な感情からの違和感が伝えられているが、宗教法人の収益事業となるものは継続して事業場を設けて営まれる、物品販売業など33の事業に限られ（法人税法2条、法人税法施行令5条）、ペット供養に該当するとおもわれるのが倉庫業と請負業であるからである。

(6) 朝日新聞2004年1月21日号。

同寺は、これを不服として名古屋国税不服審判所に不服審査請求したものの、2003年10月、請求を棄却されるに至ったので、2004年1月20日、小牧税務署長を相手に、課税処分の取消を求めて、名古屋地方裁判所に行政訴訟を提起したものである（訴訟代理人渡辺直樹弁護士<sup>(7)</sup>）。

この訴状において、同寺は、「読経などは供養の付随行為であり、何かを完成させるために行うのではない（から請負業ではない）」「ペットの遺骨は永久に保管を予定している（から倉庫業ではない）」とし請負業や倉庫業の認定に異議を唱え、「ペットの霊魂を静め、飼い主の喪失感などを癒す行為であり、（宗教行為として）非課税」と主張している<sup>(8)</sup>。

また、「人形供養の謝礼は非課税とされており、宗教行為か収益事業かどうかの税務当局の判断基準は非常にあいまい。ペットは家族の一員、人生の伴侶であるとの認識も高まってきており、ペットを単なる物と捉える税法上の解釈は社会通念にも反する」などと主張している<sup>(9)</sup>。

本件訴訟の第一回口頭弁論においては、裁判所が税務署側に対して、「人の供養とペット供養と針供養・人形供養などとの違いを明瞭にするよう」求めており、課税処分や解釈上の曖昧さの解消をめざしているように思われ、どのような判断が示されるのか期待される<sup>(10)</sup>。

慈妙院側が主張しているように、人の供養が宗教行為であるのは当然としても、無生物である針や人形の供養も宗教行為であるとするなら、生物であるペットの供養が宗教行為でないとする根拠はきわめて乏しく、税務当局の対応は非常に曖昧であると言わざるを得ない。

宗教の定義は宗教学者の数だけあると言われているが、それは宗教活動の境界領域・限界領域に関する問題や新しく生まれた宗教（と主張するもの）の是非に関する問題であって、通常は社会通念にしたがって宗

(7) 渡辺円猛住職および渡辺直樹弁護士から聞き取り。

(8) 朝日新聞2004年1月21日号。

(9) 読売新聞2004年1月21日号。

(10) 渡辺直樹弁護士からの聞き取り。

教を判断している。

ペットの供養というのはペットブームが招来した現代的な課題ではあるが、それ以前にも、仏教寺院では、家畜や牛馬に対する供養のみならず、食用に供した魚・牛・豚の供養、家庭で飼育されていた犬猫・小鳥・金魚の供養も行われてきたし、神社では、同様の慰霊祭が行われてきた。

このような供養や慰霊祭が宗教的感情に発しているものであることは明らかであり、それらを寺院や神社の宗教行為・宗教活動と捉えるのが平均的日本人の観念であり、社会通念であろう。

問題は、宗教行為として行ってきた宗教法人（宗教団体）の特定の行為が宗教行為であるか否かを判定する権限が課税徴税庁である税務署に認められるのか否かという点にある。

仮に課税徴税上の事務・処分として、脱税目的で行われている特定の行為の宗教性を否定する必要性を認めるとしても、それは絵葉書・メダルの販売、駐車場・宿泊所・飲食店の経営、不動産の賃貸など宗教活動の周辺領域・関連領域に限られるべきで、社会通念としても中核的な宗教行為と考えられる行為を「宗教行為でない」と判断するのは如何なものか。

課税徴税庁が、課税徴税という目的のもと、課税範囲を広げ（税収を上げ）るために宗教法人の宗教行為の幅を狭める解釈を行うことは、政教分離規定に抵触する可能性を狭めるために、国・地方公共団体の宗教行為を限定的に解釈するのと共通する要素がある。

その一方で、公共施設の貸出という場面では、基督教会であるというだけで貸出を拒絶するなど、宗教行為の幅を最大限に広く解釈して、基督教会の利用を阻んでいるのではないかと疑われる事例も多々報告されている。

そこで、本稿では、宗教とは何かという問題を含め、国・都道府県・市町村との関係における宗教法人（宗教団体）の宗教行為の判断の基準について考察したい。

## 2 宗教法人法の宗教の捉え方

宗教法人法（昭和26年法律第126号）は、宗教団体が礼拝の施設その他の財産を所有し、これを維持運用し、その他その目的達成のための業務及び事業を運営することに資するため、宗教団体に法律上の能力を与えることを目的として<sup>(11)</sup>、昭和26年(1951年)に制定された法律である。

この法律において「宗教団体」とは、宗教の教義をひろめ、儀式行事を行い、及び信者を教化育成することを主たる目的とする、礼拝の施設を備える神社、寺院、教会、修道院その他これらに類する団体またはこれらの団体を包括する教派、宗派、教団、教会、修道会、司教区その他これらに類する団体をいうものとしている<sup>(12)</sup>。

宗教法人法は、宗教ないし宗教団体について特別に定義することなく、既存の宗教団体を念頭において、宗教団体を歴史的・社会的実体という点から捉え、いわば、宗教団体の定義を社会通念に委ねている。そのため、既存の宗教団体の枠に外れる新しい形態の宗教団体は宗教法人法上の宗教団体とは認められない傾向がある。

現実には、基督教会でも、既存の教会教派に属さない新しい教会で、既存の形の教会の形態をとらないものについて、都道府県知事によって宗教団体性が否定されているものがある。伝統的な教会教派に属する教会であっても、教会の構造や装飾に意を配らないプロテスタントの教会にあっては、客観的に見て教会であるか否かの判断ができないという理由で、宗教法人法上の宗教団体として認められていないところもある<sup>(13)</sup>。

宗教法人法の目的が礼拝の施設その他の財産の所有および維持運用等に資するという点にあるため、宗教団体と認められる絶対的要件が「礼

(11) 第1条第1項。

(12) 第2条。

(13) 本来、プロテスタント教会においては、礼拝堂に必要なのは空間のみであって、格別の構造をとるものではないから、建物の構造としては単なる広間があるのみで、何らかの集会場であるという以上に基督教の礼拝堂であると特徴づけるものがない。

拝の施設を備える」とされ、礼拝の施設とは何かが鍵となっているが、これも既存の宗教団体の形態を前提としており、社会通念に照らして理解されてきた。

そのため、祭壇を築き、神像を安置し、護摩壇や洗礼槽を有し、固定された講壇を備え、パイプオルガンを固定するなど、特徴的な構造をとるものは容易に礼拝の施設として認められるが、そうでないものは礼拝の施設として認められることに困難が伴ってきた<sup>(14)</sup>。

同様のことは「宗教の教義」についても言え、何が宗教であるかの判断は社会通念に依存しており、伝統的な「宗教」の形態を前提として解釈されてきた。

宗教法人法の文理解釈に従う限り、同法は宗教についていかなる規定も置いていないのであるから、どのような教義で、どのような形態、どのような組織、どのような内容のものであったとしても、自ら「宗教である」と認識するものは、(一定の礼拝の施設を有する限り)「宗教団体」であると主張しうるはずである。

しかし、現実には、宗教法人法が宗教の定義を社会通念に委ねていることから、従来の宗教ないし宗教団体の枠組みに入らないものについては、宗教ないし宗教団体と認められない傾向がある。それは、宗教法人法が、宗教活動の規制を目的としたものではなく、既存の宗教団体の保護を目的としたものであることに由来する。

その結果、現実の宗教法人事務においては、従来の神社、寺院、教会などの形態をとる限り、宗教団体と認められやすい一方、新しい形態の

---

(14) 建設工事現場の事務所・飯場に使用されていた中古のプレハブ建物を安価で譲り受け、住宅地の借地に移築し、パイプ椅子を並べ、講壇を置き、正面に十字架を付けただけでは教会とは認められないとされた例が少なくない。住宅地の民家を借り受け、特段の改造をすることなく、畳敷きの座敷・居間をそのまま礼拝堂として数年使用した後、それを買い取ったうえで、申請したところ、礼拝の施設とは認められないものとされた例も多い。

ものであると容易には宗教団体と認定されない傾向が窺えるのである。

しかし、過去の行政通達から推察できるところによれば、そもそも宗教法人法施行当時の理解は現在説明されているものとはずいぶん異なっていたように思われる。

宗教法人法は昭和26年4月3日に施行されているが、同日付けの、各都道府県知事宛の文部事務次官通達によれば、「本法はあくまで宗教の自由と平等、政教分離の精神にのっとり、宗教団体に法律上の能力をあたえることを目的とし、宗教そのものの領域に干渉することを排しているのであるから、所轄庁における認証事務等を処理するにあたっては、立法の趣旨が十分重んぜられなければならない」旨が通達されている<sup>(15)</sup>。

また、それから10日を経た後の同月14日付けの、各都道府県総務部長宛の文部省大臣官房宗務課長通達は、「宗教法人の事務は信教の自由、政教分離の原則に基づき慎重に処理しなければならないので、これが事務の担当部課は監督指導行政のつよい行政事務と併せ行うことを極力避けるよう特別の配慮をされたきこと」としている<sup>(16)</sup>。

以上2つの通達に続き、約4ヶ月後、同年7月31日に、文部省大臣官房宗務課長代理は、都道府県宗務事務所管局（部室）長に宛てて発せられた通達「宗教法人に関する事務処理について」をもって、宗教法人法関係の事務に関する具体的な処理基準を示している<sup>(17)</sup>。

同通達は、まづ第一に、宗教法人と宗教団体について、「本法は、宗教団体そのものに法人格を付与して、宗教財産の管理維持、業務及び事業の運営等に資することを主眼としている。認証その他の宗教法人事務は、このような宗教団体の世俗的事項にかかるものであるから、宗教上の行為、事項その他の信仰上の領域等に干渉しないのみならず、これを尊重

---

(15) 昭和26年4月3日文宗第23号。

(16) 昭和26年4月14日文宗第29号。

(17) 昭和26年7月31日文宗第23号。

するとともに宗教を公平平等に取り扱うように留意すること」<sup>(18)</sup>とする。

そのうえで、「法第二条第一号の『礼拝の施設を備える神社、寺院、教会……』とは、本殿、拝殿、本堂、金堂、会堂、聖堂、天主堂等に限らず、信仰の対象を安置し、あるいはこれを表徴し、又は礼拝を行うに必要な施設を具備している宗教上の団体である」とし、「その施設は形態、規模等のいかに問わず、仮施設であっても、実際礼拝を行ってればよいこと」としている<sup>(19)</sup>。

また、第二に、境内建物・境内地について、「境内建物、境内地は、宗教団体の目的達成のための重要な宗教財産であって、宗教法人がその特性に従い設定するものであること」<sup>(20)</sup>とし、その種類・名称として、「基督教」については「会堂（聖堂、天主堂）、礼拝堂、伝道場、小神学校、教職舎（司教館、主教館、牧師館、司祭館、宣教師館、伝道士館）、信徒育成所、信徒修行所、信徒控室、記念館、会館、事務所（教団事務所、教区会館）、使用人舎、車庫、物置等」を例示している<sup>(21)</sup>。

この限りでは、宗教団体を保護し、その活動を援護しようという姿勢が見られる。それは、既存の宗教団体を前提とし、その社会的役割を認識していたからにはほかならない。それに対して、戦後の新宗教運動のもとで、新しい宗教が主張され、新しい宗教団体が生まれてくるようになると、従来の姿勢での宗教法人事務との齟齬を生じるようになったものと思料される。

そもそも、宗教法人法は、前述の通り、既存の宗教団体の保護に視点が置かれていて、新しい宗教の誕生を想定しているものではないので、宗教や宗教団体についての定義規定もなく、新しい状況に対して適切な対応ができなくなるのも当然である。

---

(18) 一 (1)。

(19) 一 (3)。

(20) 二 (1)。

(21) 二 (5)。



### 3 宗教法人課税のあり方

宗教法人の収益事業課税に関しては国税庁の通達が出されており、物品販売業、不動産貸付業、倉庫業、請負業、印刷業、写真業、旅館業、飲食店業、技芸教授業、駐車場業など33の業種が指定されている。これらの業種に関して収益事業として行った場合には課税されるというものである。

その場合、収益事業とは、第一に、継続して営まれていることが要件であり、一回限り臨時に営んだという程度では収益事業には当たらない。第二に、事業所を設けて営むことが要件とされており、一定の場所をもたずに営んでいる場合（たとえば屋台のラーメン屋。もっとも境内で営む場合には、全体として事業所を設けて営んでいるものとみなされよう）には事業所がないものとして、収益事業には当たらない<sup>(22)</sup>。

さらに、具体的な営業形態について、たとえば物品販売業に関しては、お札やお守りなど、その原価と売価との関係が通常の物品販売業の売買利潤ではなく喜捨金と認められる場合には物品販売業に該当しないものとされる一方、線香、蠟燭、絵葉書、メダル、キーホルダーなど誰でも販売できる性質の物を一般の販売業者とおおむね同様の価格で販売している場合には物品販売業に当たるとする基準が示されている<sup>(23)</sup>。

つまり、税務当局としては、宗教法人（宗教団体）でない者が行うのと同様の行為を宗教法人（宗教団体）が行っている場合には当該宗教法人（宗教団体）は宗教法人（宗教団体）でない者と同様の事業を行っているものと解しているようなのである。

人の供養を宗教法人（宗教団体）でない者が行っているという例は一般的ではなく、針供養や人形供養を宗教法人（宗教団体）でない者が行

---

(22) 西尾祐男『宗教法人の税金相談』（ぎょうせい、1990年）18頁。

(23) 斎藤力夫「宗教法人の収益事業の範囲」『宗教活動と信仰に関連する会計と税務』税理1995年7月号59頁。

っている例はほとんどないが、ペット供養や動物霊園の場合には宗教法人（宗教団体）でない者が経営している例が多々ある。その意味で、ペット供養は宗教行為でないとするのには、それなりに根拠があるといえる。

しかし、戦後、（人の）火葬場の多くは都道府県・市町村が経営するものとなっているし、都道府県・市町村が経営している（人の）墓地も少なくない。また、近年は、いわゆる無宗教葬や自然葬として、（人の）葬儀もホテルや葬儀業者など宗教法人（宗教団体）でない者が行う例も増加している。

仮に、宗教法人（宗教団体）でない者が行っているのと同様の行為は宗教行為に当たらないとするなら、「葬式仏教」と揶揄されてきた仏教寺院が行う葬儀すら宗教行為ではないとされることになろう。同様のことは、ホテルや結婚式場業者が行っている結婚式についても言える。

思うに、宗教行為は宗教法人や宗教団体でなければできないものではなく、個人はもちろん、国・地方公共団体でも、株式会社ほかの営利企業でも行えるものである。同じ宗教行為でも、宗教法人（宗教団体）が行えば非課税になるものが、営利企業が行えば課税されることになるとしても別段不思議なことではない<sup>(24)</sup>。

問題は、宗教行為として行ってきた宗教法人（宗教団体）の特定の行為が宗教行為であるか否かを判定する権限が課税徴税庁である税務署に認められるのか否かという点にある。

仮に課税徴税上の事務・処分として、脱税目的で行われている特定の行為の宗教性を否定する必要があることを認めるとしても、それは絵葉書やメダルの販売なり、駐車場の経営なり、不動産の賃貸なりといった宗教活動の周辺領域・関連領域に限られるべきであって、社会通念と

---

(24) いわゆる経済特区で株式会社立の学校が認められたが、同じ学校の経営であっても、学校法人であれば非課税になるところも、株式会社では課税対象となろう。

しても中核的な宗教行為と考えられる行為を「宗教行為でない」と判断するのは如何なものであろうか。

課税の場合には課税範囲を広げるために宗教法人の宗教行為の幅を狭め、国・地方公共団体の行う「宗教行為」に関しては政教分離規定に抵触する可能性を狭めるために宗教行為を限定的に解釈し<sup>(25)</sup>、公共施設の使用に関しては宗教行為の幅を広めて基督教会の利用を阻んでいるようにも思われる。

#### 4 宗教と非宗教の間

日本において宗教の問題を論じる際<sup>(26)</sup>、その困難さを指摘するために、筆者は、しばしば「聖豆腐教」という喩えを用いてきた。この聖豆腐教とは、もともと豆腐屋さんが税金逃れのために宗教法人化を図っただけのもので、本質的に宗教的な動機があるわけではない。いわば商売を宗教と言い換えているだけなのである。

豆腐屋の店舗を「本殿」、カウンター部分を「社務所」、店舗裏の豆腐工場を「聖堂」、原料の大豆倉庫を「奥之院」と称し、店主を「教祖」、店主ほか豆腐製造に携わる者を「祭司」、販促担当の息子を「宣教部長」、店舗に立つ娘を「巫女」と位置づけ、顧客を「信者」、豆腐代金を「奉納金」と呼んでいる。

聖豆腐教の教義によれば、大豆は「畑の肉」といわれるほど栄養価も高く、健康にも適した食材であるが、それは聖御豆様の「生命の源」から「生命の素」が注がれているからである。そのことに開眼し、毎日朝

(25) 宗教行為ではないとされた行為に関しては当該宗教法人に対して請負業等の収益事業として課税処分をしているのであろうか。

(26) 欧米においては、基督教のみを宗教と捉え、あるいは、基督教を宗教の基準と考えて、宗教の問題を論じるのが通例であるから、宗教の定義が比較的容易である。それに対して、日本の場合は、特定の一宗教を宗教の基準とすることなく、多様な宗教現象を捉えようとするため、問題が錯綜し、極めて複雑な様相を呈している。

昼夜の3度、「南無聖御豆様」と唱え、感謝の礼拝を献げることによって健康を保持できるようになり、生命の源に従った秩序正しい生活が保障されると説く。

また、聖豆腐教の祭司は毎朝3時に起きて身を清め、白装束（実は作業着）に身をまとって聖堂に入り、奥之院から聖御豆様の御神体を頂戴して、これを原料として、清潔を意味する白い聖豆腐を作り、御神体の御分身による御神饌として信者に下付する。信者は聖豆腐を毎日戴くことが求められる（実は定期購入）ほか、聖豆腐をもって伝道に回る（実は豆腐の販売）ことが求められている。

一つでも多くの聖豆腐を配布すればそれだけ聖御豆様の功德を戴くことができ、この世では福を受け、来る世では高い地位に就くことができる。聖豆腐は商品ではなく御神体なので、粗末には扱えない聖物であり、聖豆腐の配布は宗教的義務なので、断じて商売（販売）ではないと主張する。

もともと税金逃れの口実にすぎないのであるが、このように宗教化・儀式化され、教義的な説明をされると、これを「宗教ではない」と安易に断定することはためらいがあろう。市中一般の豆腐屋さんと同様だからという理由で宗教性を否定できるものであろうか。

逆に、千葉県成田市のホテルでミイラ化した死体が発見されたことから明るみに出た「ライフスペース」は、元税理士の高橋弘二氏が宗教指導者・サイババの後継者であると主張し、「グル」を名乗りながら、さまざまな科学論文を引用して「科学」を主張し、「非宗教」を主張した。

もともと高橋氏が経営するコンサルタント会社を変容して組織した「SPGF（シャクティ・パット・グル・ファウンデーション）」という団体で、ミイラ化した死体を「生きている」と強弁し、手のひらで頭部を軽く打つ「シャクティパット」という行為で治癒可能であると主張した。

また、足裏診断で有名になり、「天納金」は詐欺だという訴えで騒がれ

た宗教法人「法の華三法行」も、宇宙エネルギー「天行力」を自由に操ることができ、病気治療もできるという福永法源氏を代表役員とする宗教法人でありながら、「宗教ではない」と言い、宗教を超えた「超宗」を主張した。

両方とも、「宗教ではない」と主張していたのにもかかわらず、社会通念的に宗教的な権威や体裁をとっており、宗教の形態・外形を呈しており、誰もが宗教と認識していたのではあるまいか。「宗教ではない」と言われたからといって、直ちに「宗教ではない」とはしないのが社会通念であろう。

2003年、福井県・岐阜県の山中で、電磁波調査を名目に、白装束に身を固めた者らが多数の白いワゴン車を駐車させて林道を占拠し、周辺の樹木・ガードレール・道路標識を白布で覆い尽くし、周辺住民との間でトラブルとなり、連日、テレビで好奇的に報道され、警察車両も多数出動して大騒ぎとなった「白装束集団」の「パナウエーブ研究所」も「宗教ではない」との主張を繰り返した。

しかし、そもそもパナウエーブ研究所とは、高橋信次氏創設の宗教団体「GLA」の次代教祖候補と目されていた千乃裕子氏が同教団を追われた後、1977年に創設した宗教団体「千乃正法」の一部門（言うところの電磁波研究部門）であると考えられる。事実、白装束集団の目的は千乃氏を「電磁波攻撃」から防御することにあつた。

科学的な装いをして「宗教ではない」と主張するものの、天上界からの予言を語り、白い布や紙に書いた「くるくるマーク」で電磁波を遮断できると言う一方、電磁波を大量に発生する携帯電話やデジタルカメラ・デジタルビデオ・自動車などを使用し続けるなど言動に矛盾がある。

これが「宗教そのもの」であるか、少なくとも「きわめて宗教っぽいもの」というのが、一連の報道を続けてきたテレビ局の見方であり、識者の見解であり、おそらく社会通念であろう。一般社会人が宗教だと考えるものでも、当事者が宗教ではないとすれば宗教ではないのか、宗教

ではないと言っても宗教になるのか定説がない。

オウム真理教は、弁護士一家殺害事件、公証人殺害事件、松本サリン事件、地下鉄サリン事件など一連の重大な刑事事件を引き起こし、教祖ほか教団幹部が逮捕され、起訴され、宗教法人法81条による解散命令を受けたことは万人周知のところである<sup>(27)</sup>。

しかし、このオウム真理教に対して、消費者保護・宗教被害者保護に尽力していた弁護士や一部のジャーナリスト・宗教学者らが注意や警告を発していたほか、宗教所轄庁も、警察も、新聞・テレビ等のジャーナリズムも、宗教学者も、上記のような重大な事件が勃発し、警察が介入し、関係者の逮捕という事態に至るまでは、あらかじめ何ら公には言及できないでいた。

そこにある問題は、日本には、宗教に関して何の基準もなく、宗教団体や宗教活動に対して何の規制もないということである。それゆえに、宗教活動であると主張する行為を宗教ではないと否定することができず、宗教団体の完全な自治のもとではその内情に介入することが許されないのである。

結果的に、周知の通りの重大な結果を招来したオウム真理教に対しても、価値中立性のゆえに、学的理解では何らの正当な批判をなすことができなかつたのである<sup>(28)</sup>。警察が介入した後、オウム真理教の悪質さを認識して盛んに批判するようになったが、学的には安易な態度であると言わざるを得ない。

反面、誰もが明らかに宗教であると思ひ疑いを抱かないような神社の場合、その主要な宗教活動の一つである地鎮祭について、津市地鎮祭訴訟判決はその宗教性を否定している。同様に、路傍の地蔵も宗教ではな

---

(27) 「オウム魔法を説く」『AERA』1995年5月25日緊急増刊号、「オウム破滅」『週刊読売』1995年6月1日臨時増刊号、「オウム教団・野望と崩壊」『サンデー毎日』1995年6月3日臨時増刊号参照。

(28) 小田淑子「〈宗教への視座〉序論」『岩波講座宗教』2巻（岩波書店、2004年）8頁。

いとされている。

それならば、神社の地鎮祭は収益事業（請負業）に当たるものとして税務署は課税しているのであろうか。そうでないことは明白である。政教分離と課税とでは宗教の判断基準が異なるとしても、動物を慰霊するのは宗教行為ではないとしながら、地を鎮めるのは宗教行為であるとは言うのはあまりにも論理不尽であろう。

宗教とは何であり、宗教は何によって判断されるべきなのであるか。宗教と非宗教の境界線はどこに引かれており、それを誰がどんな基準に従って判断するべきなのであるか。宗教を所管する文部科学省が宗教の基準を定め、それを判断するというなら、それなりに合理性がある。

しかし、課税徴税庁が、あらかじめ定められた何の判断基準もないまま、いわば恣意的に、特定の行為を宗教とし、特定の行為を宗教でないと判断することには大きな問題がある。仮にそれが裁判所に委ねられたとしても、そもそも裁判所が宗教についての判断を下すことは「法による裁判」を求めた裁判所法3条に違反する違法な判決になるのではないだろうか<sup>(29)</sup>。

もともと、日本では、宗教について特別の定義をすることなく、一般社会の慣習や官庁の判断に委ねられてきた。しかし、今日、日本においては、「宗教」を名乗るさまざまなものが生まれ、その形態や主張も種々雑多であって統一的な理解が困難になっている。結果的に、今日の日本社会では「宗教」と「宗教でないもの」との境界線がますます曖昧になってきている<sup>(30)</sup>。

## 5 宗教学と宗教の定義

日本語「宗教」は「宗」と「教」という漢字からなるが、漢字「宗」

(29) 拙稿「地蔵訴訟について」（三重大学，1983年）。

(30) 岩井洋『宗教』（PHP 研究所，2003年）22頁。

は「宀」と「示」から成り、漢字「教」は「孝」と「攴（支）」から成っている。

「宀」は屋根・家屋を意味し、「示」は神に犠牲を献げる祭壇の象形で、祖先神を意味しており、「宗」は神事の行われる家屋、御霊屋、祖先の廟屋を意味し、転じて祖先や祖先を祀る一族の長の意味ともなっている。「宗家」という場合である。

「孝」は教える年長者と習う若者とが交わる象形で、それだけで「教える」「習う」を意味している。「攴」は「又」と「卜」から成り、「又」は右手の象形であり、「卜」は「ボクッ」という擬声語なので、「打つ」「たたく」の意味となり、「強いる」「仕向ける」を意味する文字を形成している。以上のことから、「教」は「強く教える」の意味となる<sup>(31)</sup>。

したがって、「宗教」とは、字義的には、祖先の神やその真実についての強い教えという意味となる。現在使用されている「宗教」は、明治初年に羅語「religio」ないし英語「religion」の翻訳語として採用されたものである。

「religio」は、キケロが主著『De Natura Deorum（神々の本性について）』で用いているところによれば、その語源は「relegere（再読）」である。「religio」は、ローマ帝国内では「traditio（伝統）」と同義と理解され、ローマの神々への信仰と祖先祭祀を意味していた。同時に、他の神々を認めず、民族的伝統の基盤をもたない基督教徒は無神論者とされていた<sup>(32)</sup>。

時代が下がると、基督教教父のラクタンティウスは『Institutiones Divinae（聖なる教え）』においては、キケロとは異なり、「religio」は「relegere（再結合）」に由来するとし、基督による神との契約の回復を指し示し、真の信仰（基督教）の意味であるとする。そして、唯一の真

---

(31) 鎌田正・米山寅太郎『漢語林』（大修館書店、1990年）。

(32) 杉本良男「アジア・アフリカの翻訳」『岩波講座宗教』1巻（岩波書店、2003年）59頁。



の神を信仰するのが「religio」であり、誤った神々を崇敬するものは「superstitio（迷信）」であるとした<sup>(33)</sup>。

この理解は、後に、アウグスティヌスによって『De Civitate Dei（神の国について）』で追認され、基督教界において正当化されてきた<sup>(34)</sup>。つまり、西欧では、基督教以外のものを「異教」として排斥し、基督教のみを正当とし、基督教を「宗教」と呼んできたのである。

ただし、近代に至り、異教の排斥ができなくなり、異教徒との交流が活発化し、異教社会を容認しなければならなくなると、「宗教（religion）」の語にも変化を来たし、基督教と異教を含んだ語として理解されるようになる。しかし、今日においても、新宗教はカルトと理解され、カルトは宗教とは区別されており、「宗教」に含まれるのは、基本的に伝統的な宗教だけとなっている<sup>(35)</sup>。

ところで、明治初年に「religion」の翻訳語として採用された「宗教」という用語は、もともと仏教用語であり、法蔵の『華嚴五教章』では、「宗」と「教」に分けて説明されている。「宗」とは、教えの中に潜む究極の理・根本のことわり・究極の真理、つまり奥義を意味する。それは言説を超えたものであり、言葉では説明できないものである。他方、「教」はそれを伝える手段としての教えをいい、いろいろな形態で存在する<sup>(36)</sup>。

そして、「宗教」と言えば、結局、仏教を意味するものにほかならなかったのである。ちょうど、西欧において「religion」がもっぱら基督教を意味していたのと同様である。

一方、「異教」を表す英語の「pagan」は、「いなか」「村」を意味する羅語「pagus」に由来し、真の宗教（基督教）に対して「未開の宗教」

(33) 同書同頁。

(34) 同書同頁。

(35) 竹下節子『カルトか宗教か』（文藝春秋、1999年）参照。

(36) 三友量順『「宗教」という言葉』『世界「宗教」総覧』（人物往来社、1994年）26頁、中村元ほか編『岩波仏教辞典』（岩波書店、1989年）。

という意味で使用されてきた。また、「異教徒」を意味する英語「heathen」は、「野蛮人」を意味する古英語に由来し、未開種族の神を信じる者・基督教の神を信じない者・基督者でもユダヤ人（ユダヤ教徒）でもムスリムでもない者を意味してきた<sup>(37)</sup>。

基本的に、宗教とは基督教を意味するという前提に立っている。

今日、「宗教」とは何かを問う場合、宗教の定義が問題となるが、一般に、宗教の定義は宗教学者の数ほどあると揶揄されており<sup>(38)</sup>、宗教を一律に定義するのは不可能に近い。ある宗教を念頭において宗教を定義すれば、他の宗教が埒外に置かれてしまいかねないし、それを包含する定義を設定すれば、社会通念上の宗教の観念とは大きく外れたものを宗教と定義してしまいかねないからである。

ちなみに、1961年（昭和36年）に文部省文化庁文化部宗務課が編集して発行した『宗教の定義をめぐる諸問題』という冊子には104もの「宗教の定義」が載せられている<sup>(39)</sup>。もちろん、宗教の定義が104に限定されるというものではなく、その数が100を超えた適当なところで作業を停止したというのが実態であろう。それでも、104という数字は、宗教を公的に定義することはおよそ不可能であるということの意味している。

宗教を定義しようとしたら、宗教をどう捉えるかという問題を解決しなければならない。基本的に宗教をどう捉えるかという宗教の見方には大きく分けて二つの立場が考えられる。

その一つは、宗教を社会的な組織ないし文化の一種として捉える立場であり、もう一つは、宗教を人間の心のあり方の特質として捉える立場である。前者は、客観的な現象としての「宗教活動」を問題とする立場であり、後者は、個人の主観的な「信仰」を問題とする立場であるとも

---

(37) The Concise Oxford Dictionary (Oxford University, 1964), 『新英和大辞典』(研究社, 1980年)。

(38) 井上順孝『宗教』(ナツメ社, 2001年) 14頁。

(39) 岩井洋『宗教』(PHP 研究所, 2003年) 21頁。

いえる。

前者では、教会、寺院、神社や教団など具体的な組織を通して営まれる行為が注目されることになり、後者では、神、仏、聖霊、精霊、祖霊など人間を超えた存在を実感したり、それとの交流を求めたりする人間の心のあり方が注目されることになる<sup>(40)</sup>。

基本的に、宗教を定義しようとしたら、崇敬の対象や形態、礼拝の形式、信仰のあり方、教義、儀式など内的な信仰やその表明としての行為を取り上げて規定することは不可能であるから、必然、社会現象という面から客観的に規定する以外にならう。

ギアツは、「文化のシステムとしての宗教」において、宗教とは、①存在の一般的秩序についての諸々の概念を定式化することにより、②それらの概念にある種の事実性のオーラを与えることにより、③人間の中に強力で広範な持続的なムードとモチベーションを打ち立て、④このオーラによりこのムードとモチベーションが独自の実存性を帯びて見えるようにする、⑤象徴のシステムであると定義した<sup>(41)</sup>。

アサドは、「宗教の系譜」において、西欧において確立された宗教学における宗教の理解には、基督教固有の歴史が反映しているとし、はじめ宗教は個々の権力ないし知識の働きと結びついた一組の具体的な実践的規則であったとする。それがいつしか抽象化・普遍化されるようになったのである<sup>(42)</sup>。

アサドの言う基督教的な見解では、①宗教は本質的に象徴的な意味にかかわるものであり、②その象徴的な意味は一般的秩序の観念に結びついており、③宗教全般に共通する機能・特徴があり、④宗教をその個々

(40) 井上『宗教』14頁。

(41) クリフォード・ギアツ「文化のシステムとしての宗教」『文化の解釈学』1巻150～151頁。

(42) タラル・アサド『宗教の系譜』（岩波書店、2004年）46頁。

の歴史的・文化的は形態と混同してはいけないという<sup>(43)</sup>。

氣多は、「宗教の『本質』」において、宗教は各人自身にとっての各人自身の事柄であり、自己の内から起こってくる事柄であるとする。それは、宗教についての迂遠な規定であるかと思われるが、宗教の何たるかを見極める上で決定的に重要である。

氣多によれば、宗教の問題は、人間が自分自身の事柄にするということによって立ち現れてくるものなのである<sup>(44)</sup>。しかし、宗教の問題は、自分自身においてすら、基本的に隠れている。そして、問題が自己自身に判然と現れた形が「宗教的要求」である。したがって、宗教的要求は自己の外からは知られるものではない。あくまでも、自己の内においてのみ了知できる事柄なのである<sup>(45)</sup>。

日本人には、「宗教は信じていないが、信仰は持っている」とか「神は信じているが、宗教は嫌いだ」と言う人が多く見られる。それは、信仰を基礎として宗教を考え、宗教と信仰を一つのことと捉える基督教の立場からは理解不能であるが、日本人の対応としては特段不思議なことではない。

何らかの宗教団体に所属してはいないが、個人的な信仰は持っており、ある一定の神を信じているという人もいるし、取り立てた信仰心がないにもかかわらず、特定の宗教団体に所属し、定期的に宗教活動に参加している人もいる。

しかし、宗教が、個人の心の問題ということになると、何が信仰であり、どこからが信仰となり、どこまでは信仰でないのか、明確ではない。単純に宇宙に神秘を感じるのも信仰といえ、自然の運行に特別な意思を感じ、身の回りの草木に自然を感じるのも信仰といえる<sup>(46)</sup>。

---

(43) 同書同頁。

(44) 氣多雅子「宗教の『本質』」『岩波講座宗教』2巻197頁。

(45) 同書198頁。

(46) 井上『宗教』16頁。

19世紀、歴史神学から始まり、進歩史観の影響を受けて生まれたダーウィンの生物進化論は、西欧の諸学界に大きな影響を与えてきた。進歩史観は、経済学に取り入れられてマルクス経済学が生まれ、社会学の分野では社会進化論が主流となった。

さらに、文化も進化してきたものと捉えられ、宗教も進化してきたと考える宗教進化論が宗教学を席卷してきた。

宗教進化論的な見解では、宗教も、超自然的な力をもつ呪物を崇拝するフェティシズム、太陽や月など宇宙の運行・雷・嵐・晴天・降雨など自然現象を崇拝する自然崇拝、自然の草木・石・岩・川・海・山・森などに宿る精霊や靈魂を崇拝するアニミズム、その前に生命力などを超自然的と捉えるプレアニミズム、北米先住民のトーテミズム、祖先の靈魂を崇拝する祖先崇拝など、原始的な宗教形態から、多神教の宗教形態に成長し、次第に整備されて一神教的な宗教形態に進化してきたものと考えられる<sup>(47)</sup>。

しかし、今日、宗教学の分野では、このような宗教進化論は否定されつつある。著名な宗教学者のエリアーデは、古代人類は当然に宗教的であったとするとともに、さまざまな生活の道具がある種の神秘性を帯びることなく、神話を生み出すこともなかったとは考えがたいと言っている<sup>(48)</sup>。

同様に、棚次は「宗教の根源」において、人間のさまざまな本質を全体的かつ根源的に総括するなら、その規定としては「ホモ・レリギオース（宗教的人間）」であるとする<sup>(49)</sup>。文字通りに、人間は宗教的であり、人間は究極的なものを志向しないではおれないという意味である。

また、人間は本性的に宗教的人間であり、仮に非宗教的人間や反宗教

(47) 同書同頁。

(48) ミルチア・エリアーデ『世界宗教史』1巻（筑摩書房、1991年）4～5頁。

(49) 棚次正和『宗教の根源』（世界思想社、1998年）219頁。

の人間が存在するとしても、その思考や行動は、宗教的人間という本質規定に対する一種の反動であるという<sup>(50)</sup>。

宗教性に対するこれらの人々の否定的反応の徹底性そのものがこれらの人々が宗教的人間であることの証左であるというのである。というのも、無神論者や無宗教的者といえども、聖なるものを喘ぎ喘ぎ求めているのであって、いわば裏返しになった宗教的人間なのであるからである。神を否定するのは別の神によってのみ可能なのであるから、神が否定されるときでさえ神が肯定されているのである<sup>(51)</sup>。

エリアーデが呈示するところによれば、古人類が「完全な人間」であるとするならば、古人類は何らかの信仰を抱き、儀礼を営んでいたことになる。というのも、聖なるものの経験は、意識構造の一要素を成すものであるからである。進化論の全盛時代には、古人類の「非宗教性」説が支配的になっていたが、それは誤解であるというのである<sup>(52)</sup>。

正統的な基督教神学によれば、すべての人間は、神によって、「神のかたち (imago Dei)」に創造されたのであるから、被造物としての人間は創造主なる神に依存している。人間は、罪の結果、神のかたちを大きく損なったとはいえ、神のかたちの残滓としての神的感觉・宗教の種子を残している。すべての人間は、この宗教の種子のゆえに、神的なものを知覚できるのである。

地上に存在するすべての集団が宗教を持っているという事実もこのことを物語っている<sup>(53)</sup>。

1996年、世界的なベストセラーとなった、グラハム・ハンコックの『神々の指紋』<sup>(54)</sup>も、ナスカの地上絵で知られるインカ帝国の神ピラコチ

---

(50) 同書226頁。

(51) 同書同頁。

(52) エリアーデ『世界宗教史』1巻4頁。

(53) 竹沢尚一郎『運動としての宗教』『岩波講座宗教』1巻194頁。

(54) *Graham Hancock, Fingerprints of the Gods* (London: A. M. Heath, 1995)。邦訳：グラハム・ハンコック『神々の指紋』(翔泳社、1996年)。

ヤ、古代シュメールのオアンネス、アステカ文明の神ケツアルコアートル、マヤ文明の神ククルカンなど、諸文明に神が存在し、社会と密接に関連していることを語っている<sup>(55)</sup>。

近年、宗教現象は、宗教社会学や宗教心理学など、社会学や心理学などに還元されて説明されてきたが、それでは宗教現象に固有のものは否定されてしまい、説明できない。宗教現象に固有のものが存在するとするなら、このような還元主義は避けられるべきである<sup>(56)</sup>。

宗教心理学的な宗教の研究では、精神分析の手法としてアイデンティティ論が用いられることが多いが、「アイデンティティ」という用語の別の側面、つまり法的概念としての自己証明とはズレを生じている。いくら心理学的には、自分というものの認識に悩み、自己の主観的境界が不明確になっていても、印鑑なり身分証明書なりがあれば法的には何の問題もないからである<sup>(57)</sup>。

宗教現象としては、たとえば下北・恐山のイタコのように、憑依状態になり、先祖の霊が降りてきた霊媒は一体誰なのかという問題がある。信者にとっては先祖の霊であると認識されているとしても、法的には、あくまでも霊媒本人であり、絶対に先祖の霊ではありえないのである<sup>(58)</sup>。

当然のことながら、法は先祖の霊の人格（法人格）を認めていないからである。しかし、仮にそれが多重人格であるという病理学的な診断を受けたら、あるいは心神喪失として責任能力がないものと判断され、法的な責任を免かれる場合も出てこよう。

つまり、同じ一つの現象が、宗教的、精神病理的、法的な弁別体系の中で別々に分類され、異なる境界化の作業によって相互の齟齬が起こっ

(55) ハンコック『神々の指紋』上巻63～65, 107, 137, 139頁。

(56) 棚次『宗教の根源』210頁。

(57) 福島真人「宗教3へのプログラム」『岩波講座宗教』1巻218頁。

(58) 同書同頁。

ているのである<sup>(59)</sup>。宗教の定義がいかに困難であるかを物語る別の側面である。

また、近年、宗教無用論など宗教に対する否定的な見解が増えているが、このような宗教への否定的な評価には現実の宗教に対する批判が含まれている。その意味で、現代において宗教を考察する際に、決して無視することができない、宗教への重大な視座である<sup>(60)</sup>。

ところで、宗教を定義づけることには、もっと根源的な、二つの困難がある。その一つは、宗教的活動の実体が歴史的にさまざまに変化してきたために、それを単純に概念化することが難しいという点であり、他は、どこまでが宗教でどこからは宗教でないかという境界を引く作業自体が、政治的・法的に重大な帰結をもたらすという状況が存在するという点である<sup>(61)</sup>。

クリアーノは、宗教システムとは、別のシステム（集団に内在する社会的諸関係のシステム）をコード化するという意味において他律的であるという<sup>(62)</sup>。しかし、その一方で、社会的現実のあらゆる面を、ある逆説的な投影図の中にシステムティックに移し替えようとするという意味で、宗教システムは社会システムとの関連において自律的であるともいう<sup>(63)</sup>。

現実の社会における宗教現象は、宗教が構築される際に従うべき規則を強調するものであり、そのために宗教システムとしての性格を強く前面に出し、社会との関係において宗教の自律性を強調するものである<sup>(64)</sup>。その意味で、それを外部から、外形的に分析、整理し、統一的な定義を

---

(59) 同書同頁。

(60) 小田「〈宗教への視座〉序説」6頁。

(61) 福島真人「宗教3へのプログラム」『岩波講座宗教』1巻215～216頁。

(62) ヨアン・P・クリアーノ「システムとしての宗教」『エリアーデ世界宗教事典』（せりか書房、1994年）19頁。

(63) 同書20頁。

(64) 同書同頁。



施すことは困難となる。

福島は「宗教とは何か」を探り求める中で、次のような提言を行っている。我々の平均的な宗教に関する理解である「〇〇教」と呼ばれ、特定の教義を中心に構成される活動形式を「宗教2」と呼ぶ。いわば宗教社会学的な概念である。

それに対して、現実の社会では、宗教的な諸要素は社会的な諸慣習と一体化しており、教義よりも儀礼的慣習や精霊崇拜、象徴論的な分類が生活習慣全体に広まっている。そこでは、宗教とは社会という概念とほぼ同義である。これは民俗学が前提としてきた宗教理解で、前記より漠然とした宗教の定義である。これを「宗教1」と呼ぶ。民俗学的概念である。

すると、宗教2では、宗教は社会の一部にすぎず、宗教活動は特別な集団や方法に集中することになる。それに対して、宗教1では、宗教は特定の領域というよりは社会全体を広く覆う活動の形式の総体となる<sup>(65)</sup>。

ここに宗教研究の困難さがある。つまり、宗教研究は宗教1とか宗教2に留まらず、その両者にまたがり、アイデンティティ概念の二重性があることである<sup>(66)</sup>。

宗教2が極限までいけば、その領域はきわめて限定され、それ以外の社会的領域には全く宗教的痕跡を残さないものとなる。特定の教団や教義にコミットしない限り、「宗教」という概念とは無縁の生活を送ることになる<sup>(67)</sup>。

仮に第三の道として「宗教3」があるとすれば、極限された宗教2では通用しないから、必然的に宗教1の形式と構造的に似たものとなって

(65) 福島「宗教3へのプログラム」224頁。

(66) 同書225頁。

(67) 同書227頁。

こよう。宗教的諸要素は翻訳されて社会の中に投影されているために、どこが宗教なのか、どれが宗教なのか、判然とは分からない状態となる<sup>(68)</sup>。

およそ宗教を特定の用語において一般的に定義しようとするのが無謀な行為であると言わなければならない。どこまでも宗教の定義は、特定の目的のための限られたものでしかありえないのである。とすれば、いっそう、各立法は、個別の目的のもとに宗教を定義し、当該法律の適用の範囲内で宗教を明文化していく必要がある。

そうしないと、宗教の解釈・適用が恣意的なものとなり、不公平感を引き起こし、不平等な取扱いを招き、不当・不正な法の執行が行われることともなろう。

## 6 日本社会における宗教

日本宣教・日本人伝道の現場では、「宗教は信じていないが、信仰は持っている」とか「神は信じているが、宗教は嫌いだ」という人に出会うことがよくある。神との契約という信仰を基礎として宗教を考え、宗教と信仰を一つのものと捉える基督教の立場では理解困難な言明だが、日本人としては理解できる<sup>(69)</sup>。

日本人の中には、特定の宗教団体には属していないが個人的な信仰は持っており、一定の神を信じているという人もいれば、特別の信仰心があるわけでもないにもかかわらず特定の宗教団体に所属して、定期的

---

(68) 同書237～238頁。

(69) この点が理解できないと、伝道が日本人に対する批判となり、伝道は頓挫してしまう。基督教国の宣教師が行き詰まってしまう点である。社会で活躍し、社会の中枢を支え、社会の方向を左右するような層への伝道が進められなかった一因でもあろう。

宗教活動に参加している人もいる<sup>(70)</sup>。

日本では、教団とかさまざまな宗教制度、宗教的な寄付や布教活動を嫌う人が多く、制度としての「現実の宗教」は嫌いであるが、「本来の宗教」や個人の内面の信仰は大切であると考える人が少なくない<sup>(71)</sup>。日本人は、概して、「宗派的な宗教」とか「教団的な宗教」というものに怪訝を感じ、距離を置いてきた<sup>(72)</sup>。

他面、日本人は、「正月は神社に、結婚式は教会で、葬式はお寺で」という調子で、正月、節分、春秋の彼岸、春夏秋冬の祭り、お盆、七五三、結婚式、葬式、法要など、季節の行事や自己および家族・親族・友人・知人などに関連する行事の際には、宗教施設を訪れ、礼拝し、祈祷している。

また、全国の有名な寺社には参拝者が絶えないし、地元の小さな祠ですら参拝者が一人もいない日はないほどに、日本人は宗教的であるようにも思われる。

しかし、正月の初詣に出かけ、盂蘭盆の法要を行い、彼岸の墓参りをし、七五三参りをする人が、問われると「無宗教」とか「無信仰」を表明するなど、日本人の宗教に対する態度には捻れたものがある<sup>(73)</sup>。宗教に対する日本人の態度としては、宗派的・教団的な宗教についても、一応は、その価値を認めながらも、「宗教的なものの究極はそういう宗教的なものの彼方に存在していると感じ続けてきた」面があるのも事実である<sup>(74)</sup>。

(70) 檀家・氏子という点で考えれば、ほとんどの日本人が仏教徒であり、神社の信者であることになるが、仏教のブの字も知らず、自分の神社の祭神すら知らない者が大多数であろう。

(71) 小田「〈宗教への視座〉序論」7頁。

(72) アジア文化研究プロジェクトのシンポジウム「現代日本の宗教事情」における山折哲雄の発言（諏訪春雄編『現代日本の宗教事情』（勉誠出版、1999年）179頁）。

(73) 小田「〈宗教への視座〉序論」7頁。

(74) 前記シンポジウムにおける山折の発言。

また、宗教に対しては、「あやしい」「うそ」「だまし」「金儲け」などといった否定的な評価がくだされている反面、高尚な精神世界であって、人の道を示し、人生を豊かにし、悩みを解決し、社会的な秩序を高揚させるものであるといった肯定的な評価も併存している<sup>(75)</sup>。

このような、一見、奇妙な態度が起こるのは、今日の一般的な日本人の場合、宗教を、普通の人々が生活している日常の社会や健全な常識の外部に位置づけ、宗教を非日常・非健全なものとし、自分たちが暮らしている日常の地平において宗教を捉えていないためである<sup>(76)</sup>。

別の面では、多くの日本人が、宗教とかかわる初詣、節分、七五三、神前結婚式、墓参り、お盆、お祭り、葬式、法要などを「宗教」（宗教的行為）とは考えていないことが窺える。しかし、そこには、明らかに、神仏や祖霊などの存在が前提とされており、この世を超える世界や死後の世界といったものが想定されており、人間を超えた力が働くことが暗示されている。

日本人のそのような理解を表現すれば、それらは「宗教」「宗教行為」ではなく、「宗教性を帯びた行為」「宗教っぽい行為」「宗教的な行為」なのである。これらは、日常の生活の中に深く溶け込んでいて、あまり宗教という意識もされることなく、伝えられてきた習慣で、「民俗宗教」「民間信仰」とか「宗教的習俗」などと呼ぶのが適切である<sup>(77)</sup>。

その意味で、日本人の言う「無神論」とは、論理的に神がいないと主張し、実践的に神不在の生活をするといった西欧的・基督教的な概念の無神論とは異なる。日本人の無神論は「単なる漠然とした無神論」とでも言うべきものであって、それは単なる宗教的な無関心といったものである<sup>(78)</sup>。

---

(75) 小田「〈宗教への視座〉序論」7頁。

(76) 同書同頁。

(77) 井上『宗教』32頁。

(78) 山折哲雄『近代日本人の宗教意識』（岩波書店、1996年）2頁。

一般的な日本人の間で「宗教」について云々される場合には、「病氣平癒」「交通安全」「大学合格」「商売繁盛」「大願成就」「家内安全」「災厄排除」「平和」「地鎮」「厄除」などといった現実を生起している難題の解決（願い）や現実に行わなければならない結婚式・葬式等の儀式的執行といったことが問題とされる。

つまり、宗教について語られる際には現実問題の解決ということが念頭におかれていて、「日本人の宗教は現世利益的だ」などと揶揄されてきた<sup>(79)</sup>。その意味では、「現世利益」こそ、日本の宗教の特徴を読み解く鍵句であると言えなくもない。しかし、少し考えてみれば、なぜ日本の宗教だけが現世利益的なのか、疑問となる。

なぜか「現世利益的＝日本的」という視点が素朴な前提のままにおかれて<sup>(80)</sup>、日本の宗教について言及されてきたように思われる。近年、米国基督教界ではカリスマ系の諸教会が大きく勢力を伸ばしてきているが、その根底には、病氣治癒、健康、金銭的利益、職業的成功、超能力獲得など現世利益的な動機が強くある<sup>(81)</sup>。

その点、伝統的なカトリック教会もプロテスタント教会も、基本的には同様であって、大義名分的には「御国を来らせたまえ」と祈りながら、現実的には、現世における成功・繁栄・利益を求め、災厄の排除を願ってきたのではなかろうか。

信仰的な救済の型とされる出エジプトはエジプトにおける奴隷状態からの救済であったし、出エジプト後のイスラエルの祈りは「敵の排除」「水」「パン」「肉」などの要求に尽きる。まさに現世利益的であった。

日本の教会における伝道のあり方も、英会話、クッキング、アイスクリーム、ケーキ、コンサート、映画（今や廃れたが……）、お楽しみ会な

(79) 池上良正「現世利益と世界宗教」『岩波講座宗教』2巻170頁。

(80) 同書189頁。

(81) ジョン・F・マッカーサー Jr.『混沌の中でのキリスト教』（日本長老教会文書出版委員会、1997年）参照。

ど、現世的な必要や利益を誘因として展開しており、まさに現世利益的である。

オリンピックやワールドカップサッカーなど、国際的なスポーツ大会においては、欧米の基督教会は自国チームの勝利を祈るのみならず、相手チームの敗退や相手チーム選手の故障休場を祈ってきたが、それは戦時における祈りの延長線上にあるものであろう。

考えてみれば、筆者の日々の祈りも、天の御国を思い、神との交わりを瞑想する類いのもではなく、家族のことや自分の働きのこと、関係者・関係機関の活動のことに尽き、まさに現世利益的である。もちろん、その中には、具体的な個人名をあげての救いの祈り（罪の認識、悔い改め、回心、信仰告白、献身）も中核を成すが、それとて、当該個人の救いという現世利益を求めるものである。

神が天地の創造主であるだけでなく、天地の統治者として現に働き続けておられるという点と我々人間が地を治める神の代官として創造（罪の贖いによる再創造）されたという点からも、神が神の世界である現世に無関心であるとは思えず、現世を顧慮するのを媚びる必要はないものと考ええる。

問題は現世利益を好ましくないものとして排除するのではなく、むしろ、現世利益を基点として、現世利益をもたらす神についての思いを馳せさせ、神との正常な関係の回復を意図させることが適切であろう。

西欧・基督教的分類には符合しないとしても、日本には日本なりの宗教文化がある。そして、その宗教文化が日本の地に日本の文化を形成してきたのである。それぞれの宗教文化は「西欧と極東という地球の両端に、その種類も型も異にしているが、二つの近代化を産み出すのにそれなりの役割を果たし」<sup>(82)</sup> してきたのである。

国家との関係で宗教を考えれば、「政教分離」という理念を、戦後の日

---

(82) 井門富二夫「西欧の宗教と日本の宗教」『世界「宗教」総覧』15～16頁。

本人はきわめて忠実に守ってきたように思われる。日本における政教分離は、おそらくどこの国よりも、理念的にうまく機能していると言えよう。

米国の政教分離は、基督教を当然の前提とした政教分離である。たとえば、大統領の就任式にも牧師が関与し、国会が祈りをもって開会され、裁判所や公立学校でも「神」の名が公然と用いられる社会である。憲法上「無宗教国家」を宣言していた旧ソ連は、背後にロシア正教を国営化するものであった<sup>(83)</sup>。

戦後の日本人には、「政教分離の理念はいわば皮膚感覚になるまで定着している」と言える<sup>(84)</sup>。

そこで、山折哲雄は言う、「私はまさにその地点において立ち止まる。我々は政教分離の原則をあまりに忠実に守ろうとしてきたために、いつの間にか宗教に対する軽蔑の念を自分たちのうちに養い育ててきたのではないか」<sup>(85)</sup>と。

山折の指摘するように、戦後の日本は「公の政治・経済の舞台から私的な宗教や信仰を排除することに熱中」<sup>(86)</sup>してきたように思われる。筆者もそれが政教分離であると長らく信じてきたし、それには多くの基督者も加担してきたように思われる。

その結果、宗教や信仰は社会的には価値がないものであるとし、宗教や信仰を棄てることを近代化の名において推進してきたのではなかろうか。そして、政治、経済、教育、住民生活など日常生活の各般にわたっ

(83) 宗教は禁止されていたため教会堂は国庫に没収され、結果的に、教会を国営化することになってしまったものである。したがって、信者は教会堂を保守する必要がなく、献金は主として司祭らの生活保障に使われたので、西側諸国より有利な信仰生活が営めたとされている。無宗教国家の推進役であるにもかかわらず、共産党幹部の葬儀がロシア正教で行われてきたのも事実である。

(84) 山折哲雄『『政教分離』再考』『世界「宗教」総覧』30～31頁。

(85) 同書同頁。

(86) 同書同頁。

て、宗教や信仰を排除することを徹底してきた。

戦後の政教分離は、戦前の国家神道体制に対する反省を原点にしているために、どうしても戦犯処理的な強硬さが目に立つ。「角を矯めて牛を殺す」という諺があるが、「戦後の政教分離の掛け声はついにそのような驚くべき効果を現し始めているように思えてならない」<sup>(87)</sup>。

日本の基督者は、既存の日本の宗教に対して強い敵愾心を抱き、「汚れ」「悪霊の巣」などと批判する割には、「無宗教」「無神論」に対しては寛大で、むしろ歓迎する傾向すらあるが、根本的な誤りを犯してきたように思えてならない。

確かに、古来の宗教的な風俗習慣・儀式行事に雁字搦めにされた旧来の村落に比べ、国営公営企業によって人工的に造成された無宗教のニュータウンは、日常生活の場において宗教的衝突を起こさないですむという意味において、個々の基督者には住みやすいと言えるが、失ったものは少なくない<sup>(88)</sup>。

## 7 結び

冒頭にあげた慈妙院は、近年創設された新宗教ではなく、歴史ある伝統的な仏教の宗派・最澄開宗の天台宗に所属し、長年月にわたって伝統的な宗教活動してきた仏教寺院である。脱税目的に宗教法人化した聖豆

---

(87) 同書同頁

(88) 今、日本社会が急速に社会の共通認識（常識）や礼儀を忘れ、社会の秩序を根底から失いつつあるように感じられる。その主要な要因は無神論・無宗教の蔓延にあるものと考えられる。社会の規範の成立の根源には神の存在が不可欠であり、神をもたない社会は社会規範成立の基礎を失って崩壊せざるを得ないからである。思うに、この現象は、戦後50年余の徹底した無神論・無宗教教育によってもたらされたもので、50年余を経て、ようやく教育の効果が現れてきているものと思料される。既に、戦後一期生は祖父母層に到達し、二代目が社会の中核層を構成し、三代目が青少年層を組成している。一昔前なら、まだ、子どもが悪さをしたら「お天道様が見ている」「閻魔様の裁きがある」などと諭した祖父母が存在したが、今や、怖いもの知らずで、何をしても個人の勝手という子どもたちを諭す術を両親も祖父母ももたない時代となっている。



腐教の類いでないことは誰の目にも明らかである。

その慈妙院が行ってきたペット供養も、「ペット」という現代的表現が使われてはいるものの、昨今、考え出された宗教行為ではなく、長い実践の歴史のある動物供養を背景にしたものである。それは、日本人の宗教性を背景にして理解できることである。

同様のことは、裁縫の針供養、料理人の包丁供養、鰻屋さんの鰻供養、お百姓さんの牛馬供養（今は少なくなったが……）などや、一般庶民の日常生活関する人形供養、櫛供養、お茶碗供養、お箸供養などに見られる。

全国の神社で行われている自動車のお祓いは宗教行為なのであろうか。地鎮祭は宗教行為でないとしたら、地鎮祭収益に課税がされているのであろうか。

おそらく、ほとんどの日本人が、これらを宗教行為であると考え、疑っていないに違いない。社会通念上、宗教行為とされているのである。その意味で、慈妙院のペット供養課税処分は、税務当局が宗教行為を宗教でないとして否定したことになる。この処分は宗教に対する弾圧であると言うのは言い過ぎであらうか。

もちろん、税法上の宗教の定義と宗教学の宗教の定義、宗教法人法上の宗教の定義、政教分離原則場の宗教の定義などが異なることはありうるし、それを非とするものではない。しかし、仮に税務行政上の理由から、一定の行為を宗教と認め、それ以外の行為を宗教とは認めない必要があるとするなら、税法上、宗教の定義を明確に規定するべきである。

そのような定義規定を置くことなく、宗教の定義を社会通念に任せておきながら、社会通念に反する処分を行うのは、当該行為を宗教行為であると確信して行ってきた宗教法人にとって不意打ちとなる。それはまた、憲法84条の租税法律主義に反することになる。

本稿で考察したように、宗教を一律に定義することは不可能である。しかし、その目的に合わせて、個々の場合に応じた定義をすることは特

段困難なものではない。それは法律や行政の世界のみならず、学問、教育の分野においても、著述、講演の場合においても妥当する。

しかし、特段の禁止規定がない限り、自己が宗教であると主張するものを宗教でないと決することはできないし、自己は宗教ではないと主張するものを宗教であると決めつけることもできない。少なくとも日本においては、宗教はその提唱者の主張する思想および実践の体系なのである。

したがって、明らかに脱税目的にあるにしても、そのことを秘している限り、聖豆腐教は宗教であると認めなければならない。そして、聖豆腐教を宗教ではないと決することは、日本の社会環境においては不可能であると言わなければならない。

聖豆腐教が宗教ではないとはっきり言えるのは、特定の信仰体系（たとえば、基督教、神社神道、仏教、〇〇教）を宗教と規定した場合だけである。その場合には、聖豆腐教は「異教」と断定され、宗教でないものとされることになるのである。