

聖俗境界の彼方へ

— NPOとしての現代宗教集団 —

井 門 富 二 夫

はじめに — 分析の視点 —

この小論の目的は、グローバルゼーションが本格化した二〇世紀の、またその地球化の状況が、コンピュータの発明・展開をうけて大局的にはモダーニイテイ（換言すれば工業生産を主とする科学技術展開の時代）からポスト・モダーニイテイ（知識産業あるいは情報社会の展開に支えられる循環型社会への志向・姿勢の展開）への流れを生み出してくる二〇世紀の「後半」の環境において、（イ）いかに現代人の宗教的姿勢（religiosity）が、（ロ）そしてその表現から生れる宗教集団の組織活動が、変容してゆくかを、マクロ的観点から描くことにある。

紙数の制約もあって、明確な論題限定も必要である。グローバルゼーションという特異な状況にあわせ、世界的な文化交流の中で以上の論題を扱かう業績も内外に数多く見うけられるが、小論では、大戦敗戦後の本邦の宗教状況の分析を目的とし、なお比較検討の観点から—本邦の宗教状況に決定的な変容要因を与えた新憲法と税法

ならびに宗教法人法の成立に、多大な影響を与えたという意味で—アメリカの宗教的現況や法律の動きを絶えず引用するという形で、議論をすすめてみたい。とはいっても、それでも論題は大きすぎる。以上の目的と観点を維持しながら、それを税法と、宗教法人法という尺度を利用して、宗教状況の変化を扱ってみたいと思う。これが副題とした「NPO（非営利法人もしくは組織）としての宗教集団」の意味でもある。

論題の設定を終れば、次に視点や分析用語の設定も問題となる。マクロ的分析を行なう場合の必然的手続きであろうか。まずモダーニイテイであるが、常識的には、西欧において宗教改革・市民革命・産業革命そして教育革命（教育の民主化・大衆化）を経路として展開した理性の勝利そして科学技術の展開、またその結果としての産業上の大量生産・市場経済の展開を、広く「近代性」として設定しておきたい。

ポスト・モダーニイテイについては後に詳述するとしても、「近代性」を、そして特にその顕在化をもって二〇世紀の特

徴とするならば、近代性は生産性の向上すなわち第二次産業の急速な拡大、それを受ける経済の効率化すなわち市場の自由化・世界化、そして個人の流動化（労働力の解放をめぐる社会の都市化）と換言できるが、ポスト・モダン・ニイティが近代性への反発として二〇世紀末にあらわれる、循環社会・凝縮社会（地球化と近代性の結果としての「成長の限界」に対応する社会的姿勢）への傾向、情報化と第三次産業すなわちサービス産業などへの傾斜、文化的価値の拡散などを特質とする状況への指示であることは言うまでもない。

詳しく検討を加える余裕はないが、多くの業績にしろ、近代性の展開を「近代化」と表現できる社会変動と措定しておくとするば、その社会変動は各文化・社会（それぞれの構造と歴史をもつシステム）毎に進展する交流環境に適応しつつ、展開する筈である。

そうした各文化・社会の適応様態を、各システムの自覚的（権力的統合化）対応を地政学あるいは今日流にいえば政策科学的自己理解としてとらえ、文化の交流と相剋もしくは文明の衝突などとして把握し直す考え方は、昔日には内藤湖南や和辻哲郎らから今日のハチンソンの垂流やカルチュラル・スタディーズなどに至るまで、無数に存在する。M・ハリスはいずれの考え方も、大局的にみれば、各文化の発展にともない、そのシステムの統合力としての「脚本上の作話能力」（すくれて演劇的・カルト的、そして宗教的・イデオロギー的な意味創作能力）が、重層的にかつ複雑に肥大してゆく経過の説明であろうかと、反省している。

各文化・社会の多系的展開をどのように分析するかというマクロ分析の方法論についてはC・テイリイらのまとめもあるが、それは

さて、措き、各文化・社会なりに近代性の展開を、具体的には nation-state（二国民国家）、形態的には議決権もしくは自然権的能力を認められた個人の、契約的・信託的結果を基礎とする法治国家）の出現とその展開と、把握するのが妥当であると考えよう。その出現は各文化・社会なりに千差万別の形態をとるが、国民国家の出現をもって、加速化するグローバルゼーションに対応できる柔軟性を当の社会は取得することとなる。すなわちネーションとしての情緒的な、またある種の民族的な結合力と、ステートとしての信託的かつ権力的秩序組織をあわせもつ近代社会となる。

国民国家はその所属成員の法的権利を土台として成立するものである限り「世俗国家」と規定できる。またその成員が複数の文化的背景を持つ諸民族・社会組織の結合する「国民」である限り、コーンのように国家の維持は地理的所屬感と権力的統合への忠誠心によるものとして、すくれてその世俗性（自覚されたイデオロギー）をうたう定義の仕方もあるが、筆者自身としては、後に詳述するように、「国民」は、ギニアツやN・スマート、そしてわが国の鈴木大拙（日本の靈性という用語すら活用した）らが規定するように、その象徴的規範力が今日でも、様々な創作的な祝祭慣行（いわゆるカルト、ライト）として設定されることからみても、すくれて神話的・宗教的（宗派的ではなく宗教性のいみで）な色彩を背景にもつものとみておきたい。

以上の意味で、グローバルゼーションの展開経路において、ネーションはあきらかに文化的・伝統的な統合特質を持ち、外部に對し自らの独自性を投射しようとする努力するものの、逆にステートは、憲法もふくむ法契約的合理性にもとづく結合力を意味してい

る限り、国家外部にある環境に常に適応しようとする開放性と合理性をあわせ持つものであろう。ネーションとステートの、規範を「閉じる」と「開く」の相反する機能をもつ自己再組織への可能性を、近代国家の一つの規準と仮説的に措定しておきたい。とすれば、封建遺制国家あるいは疑似国民国家としての大戦前の帝国（構成員は、国民もしくは市民ではなく、臣民形式をとる）とネーション・ステートの区別は、少なくとも人治から法治への流れによるものとして大きく類別しておくことも可能であらう。

また、前倒し的に指摘しておくことすれば、ネーション・ステートは、宗教・神話などをめぐる話題では、常に宗教の自由・政教分離という法的規範をめぐって、解決困難な話題を提供する主因ともなっている。これまた後に指摘し直す通りに、曲りなりにも旧憲法を成立させ、議会制度を設定し、かつ民法・税法などの統治体制を整えたいといういみで、明治維新以降のわが国をネーション・ステートの範疇に入れるのが常識であるものの、その君主・臣民的体制が敗戦という外圧を招いて、はじめて近代的民主制が二〇世紀後半に出発するまで、近代制国民国家は中途半端な形姿をとっていた。であるが故に、信教の自由・政教分離の原則をめぐる本質的な討論は、本論のテーマである一九四五年以降に始まることも納得しておきたい。なお、この「外圧」を楯にとつて、新憲法成立の妥当性などを疑問視するむきも多いが、グローバリゼーションというマクロ的視点から見れば、わが国の政治的変革は（王朝体系成立時から、鎌倉期、織豊期、そして維新期、また今次大戦期に至るまで）、常に外圧的要因が変革の源となっており、むしろその外圧を巧みに

利用して改革を成就させたわが国の、ある種のプラグマティズム的精神にこそ注目を払うべきであつて、外圧を負の要因とばかり考へるのは行き過ぎであらう。外圧を広く社会変動の中で解釈することが重要であらう。

社会変動と宗教 聖・俗のかかわり

宗教性・宗教集団を文化・社会的統合との直接のかかわりにおいて、国民国家などを例とする近代社会の成立に至るまでの社会変動について、社会科学の観点から元型的分析手法を提示したのが、デュルケムとマックス・ウエーバーであつた事実は周知のこととなっている。ごく最近では、N・デメラスやT・スミスらが広く協力する業績などでも、このことが確認されており、その点に関してはわが国でも広く認められている。

当然のことながら、対象へのアプローチの視点の定め方で、デュルケムとウエーバーの間に大きな差があつた。現代風に簡略化が許されるとするならば、デュルケムは文化・社会という各自が「人格」に成育してゆく場の全体的特質に分析視点 (focus) を置き、今ならば *etic* 的な方向から（もしくは集合意識から）の接近とよばれたであらうし、それに対しウエーバーは、人々の行為・行動に表現される認知的志向に分析視点を置き、例えば宗派的な集合行動にみられる統合への合意 (エトス) の分析にすぐれていたとみられ、今で言えば、*emic* 的な方向からの社会分析、あるいは解釈学的 (hermeneutics) 分析などと大きくくくられることになる。

しかしこの二人が、いかなる時代・社会においても、われわれが

意味・価値への志向において「人」となり、文化・社会では前提的に絶えず秩序（習俗から法制・倫理に至るまで）が問題となるところから、換言すれば、cultureにおいて、その原語の展開以来、すぐれて神話・儀礼 (ritual)・祝祭 (festival)・宗教・芸能が、特に以上の諸相をくくるいみでの宗教が、集合意識やエトスの中核的表現となってきた事実の指摘において、共通していたことも事実である。

すなわち文化の場において、心の育成から世界観の展開に至るまでの、人間の意味的場所の具体的な展開についての理解である。分析視点のおき方に相異はあれ、原始社会におけるタブーやトーテムの分析から、今日の巨大・流動社会の統合にみられる国家的祝祭や鎮魂行事、あるいは劇場国家としての英雄崇拜行事、そしてより自覚的要素が強い宗教的コンシューマリズム（クリスマスなどから観光的要素の強い都市祝祭行事）に至るまでの――そこではたえず religiosity が語られる――社会行事の存在が、各種さまざまな「宗教集団」の活動と共に、宗教人類学・宗教社会学の分析において、この後、われわれの間で彼ら二人の名を引用しながら説明されて来た。

つづいて、社会秩序のあり方を中心に、デュルケムでは原始社会から近代社会までに至る「社会変動」が、社会の機能分化と秩序機構の拡散として把握され、そしてウエーバーにおいては、大局的には自然法的統合からより個人の主体的権利の合理的管理を主張する自然権的統合への変容として主張された。後にテンニースがこの大きな流れを、ゲマインシャフト（英米社会学ではマツキパー流に natural community）からゲゼルシャフト（同じく associational society）への流れへとまとめ直しているが、これを国家のレベルで再整理す

れば、人治（ネーション的要素）から法治（ステータ的契約）への重点の移行とも考えられる。またそれぞれの社会の末端であるコミュニティ・レベルでは、その発生の形態は千差万別であるものの、一応、自然発生的・村落組織から、人工的・契約集合体的組織（ごく最近から見れば、郵便番号配置・街区番号区分による代替型コミュニティ、surrogate community）への移行ということになり、大きくは都市への人口流動を柱とする産業社会への移りゆきが目にかぶ。

ウエーバーは、社会統合の管理組織がこの社会変動をうけて、社会全般においてヒエラルキーからビュロクラシーへの流れを構成すると考えたが、社会の巨大化と共に情報の官僚による独占的集中管理の傾向をとらえて、社会は情報利用の操作により個々人の欲求が逆にビュロクラシーに利用される iron cage（コンシューマリズムの基礎でもあり、いわゆる孤独の群衆的存在から、ミイリズムの逃避への傾向を生む、社会的傾向）となるという、情報社会化への流れをも予測していたとも考えられる。

しかし、この宗教と社会の相互関係や、社会変動に関する理論は、人類の意味的行動に関する「一般理論」(Grand theory)の側面を持つと共に、デュルケムとウエーバーともに社会現象は、マクロ的側面でも多岐・多様にあらわれると「相対的側面」も予測しており、両者共にスメルサーらの指摘する如く、絶えず、各社会の比較と交差の手続きが必要とされ多岐文化・文明的展開を理論的前提としていたことを忘れてはならない。

なほ、この社会変動・多岐文化文明の流れを、それすら特定文化

の内での動きとして、当の文化・社会範囲内で把握する方向を重視したウエーバーの解釈学的な志向などともとり組みつつ、後にパーソンズからベラらによって、一般理論化するまちマクロ分析における歴史的視点（相対化）と、比較・交差を通じての人間行動の観念的把握（環境毎の併列的把握）の統合が試みられることになるが、大きく眺めれば、これらの学問の流れの中から、それぞれの地域を絶えず歴史的資料と照合しつつ、「文化圏（たとえばイスラム圏というようなゾーン）・国家・民族・民俗組織・言語などという、多様でかつ重層的な地域」たとえば、レッドフィールが指摘したような、都市⇨大伝統圏、農村⇨小伝統圏というような、文化組織により相互に結合する多重的連結体）として、各文化・社会を理解しようとする、後の地域研究の手法の一部も、ここから展開してきた。

また宗教そのものの理解においても、カントやヘーゲルらに刺激されたデュルケムの聖・俗の対置理論、とくに現象界の秩序が常にまとう「究極なる妥当性」への希求、すなわち聖性への願望と、それにまといつく現象界の「限界性・俗性あるいは価値相対性」にかかわる理論の周辺で、その両者の相対を、社会変動の場どのように把握してゆくかの努力が、二〇世紀後半の学界で問題となっていた。

ここで、特に第二次大戦以降で目立ってくる secularization（世俗化）と、revitalization or trivialism（聖の自己再生化）の理論的展開に、本論文のテーマとのかかわりにおいて、以上に述べてきた宗教理論史を「集約」させてこの項を終りたい。

この聖・俗にかかわる理論に関連して、コワコフスキーが現在の

急速な社会変動を見えつつ、「（世界現象にかかわる）究極的な基盤を求め続ける努力は、人間文化の必然的要素であると同様に、そのような探索の妥当性を疑い否定することも人間性である」として聖・俗の緊張関係に人間現象⇨意味的な生の、力動的な展開のエネルギー源を求めたのである。

とすれば、現代社会の特徴とされる世俗化とは何を意味するか。今日の学説では、(1) 最も有力な定義として、各文化を通じて各文化で超越的な宗教的影響力がより周辺のなものとなり、社会的秩序体系が多様な価値体系の中に相対化されてゆく過程、(特にその過程において、近代的ステートでは、合理的法体系の下に、政教分離・信教の自由原則が一般化する) があり、(2) つづいて、社会的に有力な既成宗教集団（公認的なエスタブリッシュメント）が社会変動とくに急速な人口移動に伴う教区的区分（パトリック・シュ、あるいは地域性の目立つ檀家・氏子制など）の崩壊から、社会的周辺勢力に落ちてゆく状況と、それに対応して、流動する人口の価値喪失感に対応して、家庭・企業内など場所を問わずコンタクト・ラインを組織（筆者の指摘しつづけてきた法座⇨カウンセリング・ネットあるいはタテ線・ヨコ線アプローチ）してある種の社会運動として伸びる新興セクトの興隆の過程、を世俗化とよぶことが多いようである。なお(2)の場合、信仰を個人的欲求に応じて操作するコンシューマリズムが目立ち、運動が世俗的活動⇨政治的・企業的な利益誘導型の活動⇨に傾斜してゆく傾向が目立ち、あきらかに聖・俗の境界が薄弱化して、たとえば税務当局や自治体を困惑させることが多くなる。

この世俗化の(一)を最も広い定義として受けとれば、昔日の宗教と社会が機能上で分化していない小社会分立の状況から、諸文化・諸社会の交流(歴史的なグローバルゼーションと受けとればよい)の過程を経て、社会が巨大化・多様化してゆくうちに、各社会内で宗教と他の文化機能である政治・経済・教育・芸能などが、組織的に機能分化してゆき、遂にはステート(特に法律・政治の秩序維持機能)がネーションの伝統的価値を代表する宗教的機能と「分立」する状況に至ることを示している。

とすれば、先にコワコフスキーが指摘しているように、宗教性そのものと、その表現としての宗教集団活動が、(世俗化がすなわち宗教の消滅を必ずしも意味するわけでもなく)、社会において周辺化するすなわち機能分化による「特殊化」してゆくことを、世俗化というのであれば、筆者は前からこの環境に対応して、宗教現象そのものも、機能的に分立し、各社会なりに適応してゆくと考えてきた。たとえば、わが国独自の宗教的伝統一例をあげれば、祖霊崇拜、産土信仰などは、筆者のいう「文化宗教」となり、この側面は現代では、国民的祝祭行事(盆行事や春・秋農耕カルト、あるいは京都などの観光的伝統祭)時代まつりなどから浅草寺周辺の伝統的行事)として、あるいは、司法的には習俗として結着している地鎮祭から地蔵盆、そして忠霊碑もふくむ記念碑行事などの習俗儀礼として、ゆるやかな民族・民俗的統合機能を發揮している。この分野では、国民各個に対して強制的なかつ自覚的な参与を強いる政治的関与はないものとされているし、また宗派的独自性も風化したものと考えられている。このような文化宗教あるいは民俗宗教は、欧

米でも *cuts of anniversaries* とか *consumers' rites* (習俗 *mores*) として扱われる。但し、時には、地蔵儀礼やクリスマス・シンボルなどのように宗派性を問われ、司法上問題となるものも多い。

つづいて「制度宗教」とよばれる組織である。すなわち既成宗教もしくは戦前のわが国の公認宗教であり、天理・金光の二教を除いては、地元小部落や氏族(宗族など)、伝統的社会制度と信徒組織が概念的に習合している宗教組織を指すものがくる。なお、戦後の新憲法下の流動社会(夫婦もしくは独立所得者をもって世帯もしくは家族とする、本質的に核家族的な社会)では、次項で説明するようになり、独自の自覚的信徒にかかわる定義をもたないこの制度宗教の存続にかかわる試練が大きな課題となってくる。

第三が「組織宗教」として機能を發揮する、まさに新憲法下の *social movements* としての新宗教群 (*new sects*) であるが、この組織宗教と、制度宗教に属する集団とが、主として現代の法律で「宗教集団、あるいは宗派、社教会、修道会」として扱われる、教義に依る自覚的信仰を組織した集団である。またそのいみで、「法人」資格を与えられ、国家の関与から独立性を維持できることとなつている。次項の本論の主テーマとして対象となるのがこの第二・第三の宗教機能をもつ集団である。

さて最後の「個人宗教」あるいは「消費される宗教性」は、宗教書を趣味的に読み、あるいは特定武術や氣功・太極拳など宗教的背景をもつ行事に参加し、個人なりに多様な形式で自己の宗教的欲求を処理しようとする、むしろ日常生活の中に埋没して外からは宗教的・信仰的とは「見えにくい」活動を指す。また、アメリカのトウエ

ルプ・ステップスやプロミスキーバーズのような宗教的断酒運動、家庭回復運動などからわが国のライフ・スペースやコスモメイトなどを含む宗教的ともみえる自己啓発セミナーに参加するような、むしろ日常生活における自己修行活動も個人的生活事情が参加動機となつてはいるものだけに、世俗的な日常活動と区分がつけにくい。あるいは消費者として自己の欲求にあわせ、C・ラッシュ (C. Lash: the Culture of Narcissism, American Life in an Age of Diminishing Expectations, 1979) が描写した通りのミーイズムの宗教) の調査どおり、ある種の宗教行動を行う人々の群がくる。これは宗教「運動」分析の第一人者とみなされているペインブリッジらが audience cults, client cults などとして定義した生活運動で、個々人の欲求にそうして日常生活の中で消費される活動であるだけに、聖・俗の境界はつけにくいし、世俗的企業行事として分類した方が、むしろ適当と考えられるものが多い。わが国の幸福の科学、法の華三法行などは「組織化」されているものの、視点を多少とも変えると世俗活動とみられるものも多い。なお、第一に分類された文化宗教と異なり、習俗性、社会的一般性が薄く、公共的な性格はまず無いと言つてよい。

この宗教自体の機能分化は、憲法上、また宗教法人法やその他他民法上のさまざまな理解が、現在の日本社会の変容にどれほど大きな影響を与えたかを測定する一つの尺度として効果を持つのではないかと考え、先年から、大戦終了後から世紀末に至る時期において、宗教集団各白がどの機能のレベルに活動の重点を置いているかを調査し、集団各白がそれぞれの将来をどのように予測しているか知る

努力を、さまざまな論考に記述してきたのである。換言すれば、戦後の法律 (ステートの側面) に対し、宗教がどのような形で自らの聖性を主張しようとしているかを、計測する一つの試みが、NPO (非営利集団) のいみでの、自己の主張」としての宗教集団の形態分類を行う本論のテーマとなつている。

NPO としての宗教集団

すでに詳しく繰返し論じている第二次大戦後の、成熟した国民国家 (憲法上、国民に主権を与えた法治国家) の出発については、可能なかぎりここでは、当時の状況について論じるのは省略しよう。大戦を惹起した大量生産と市場獲得などにもとづく国際的競争・衝突の原因となった政治的・経済的グローバル化に秩序を与えるために、連続して設定された IMF、GATT、UN、世界銀行、UNESCO などの国際システムによる、外的環境からの政策への制約に苦しみつつ、かつ国内では新憲法や新民法によって自律を求められつつ、曲りなりにも国民国家の形姿は立ち上つた。その出発の柱として、まず新民法において、イエリ拡大家族の体制に別れを告げて、夫婦を中心とする「核家族」的形態、あるいは独立成人を単位とする世帯システムが、特にシャープ税制 (個々の所得を上台とする税制など) に支えられながら展開する。また一九五〇年以降の朝鮮戦争を背景とする都市における産業生産能力の急激な復興と共に、農村地帯から「都市」への人口移動が決定的となり、イエリ制度の崩壊 (人口は再び地方に回帰することはなく、個々に独立した家族は戸籍を都市に移す状況が確立) はもはや避け

られない現実となった。

急激な都市への人口移動は、一九五一年に公営住宅法を成立させ、五五年の住宅公団の創立に至るが、財源の不足するなかで展開したいわゆるウサギ小屋（核家族を中心とする小規模住宅や集合住宅）建設政策は、そのまま核家族展開の方向を確定してしまつた。

ここでわが国特有の「宗教的浮動人口」および終戦を契機とする価値の空白もしくは伝統的価値の剥奪 (deprivation) の環境にかかわる問題が浮上してくる。当然のことであるが、何等からの社会変動のある時には、個人の自覚的信仰が新しい宗派活動を産みだすこともあつたが、大局的観点に立つてみれば、わが国の宗教史では、政治が社寺制度を管理する体制が主流を占め、特に徳川期以降、個人については寺請ならびに宗旨人別帳などの制度（主要社寺・宗派については本・末制度など）を通じて、宗教管理が行なわれた。また明治以降もこの伝統が旧民法に対応するイエ制度・戸籍制へとイデオロギーの形で受け継がれ、第二次大戦前では、墓を継承する世帯主（いわゆる檀家、それに準じた形での氏子）の宗派に、大家族成員が自動的に所属する制度（キリスト教や一部の新宗教の自覚的信徒は別として）が主流を占め、現実には個人々の宗教意識を表立つて問われることもなかつた。「生れ」そのもの、「生まれた場所」が形式的ながら宗教所属を決定したと論じてよい。

新憲法の成立と、現実にこの伝統的なコミュニティ（あるいは *natural unit*）をおし流した都市への人口流動とによつて、マクロ的視点からみて、既述の「世俗化」の過程が決定的になつたとみてよい。すなわち、憲法二〇条に言う信教の自由・政教分離の原則

が、既成宗教を社会構造の支柱から理念的に分離し（すなわち宗教の関与を「周邊的」なものに押しやり）、また統計上では実質的に宗教的浮動人口すなわち戦前の形式的なイエ宗教から離れた人々を都市への移動・流動化の過程で表面化させ、また従来は宗教活動が理念的に主導力であつた社会福祉、公衆衛生（特に葬祭業務と墓地経営）、教育などの分野の社会的諸機能が、国民主権、人権の平等な取扱い（法治的取扱い）を保障する様々な法律などの設定により、その傾向は実質的には地域的・自然的コミュニティの崩壊をも意味し、社会のアソシエーション化あるいは抽象的社会化、代替社会化の方向が、層強まつたことを意味していたが、宗教集団の活動からそれらの社会機能が分化 (differentiate) していったことでもあつた。デュルケムからパーソンズらに受け継がれた機能分化に関する一般理論が、文化相対論を押しきつて適用できることの証明でもあつた。前項で定義した世俗化の「第一」の現象の展開である。

戦争への国家総動員をかける経過で、第二次大戦開始の頃から、国民健康保険法や厚生年金保険法などが形式的に展開し始めていたが、実質的に国民年金法の施行により国民皆保険の実現（一九六一年）が、新憲法の精神をうけて可能となると共に、社会福祉全般にかかわる「公益」性は宗教集団から社会福祉関係の世俗諸法人・団体へと移つてゆく。墓地経営に関しても、墓地・埋葬等に関する法律（一九四八年施行）では第一条に、伝統的な国民感情に即して宗教的精神の重視がうたわれ、墓地の主なる経営管理者の一部として宗教団体の名があげられているものの、法人税法令（九

六〇年)の「収益事業の範囲」でも別に規定されているように、祭儀そのものは宗教法人の主たる目的に入つていても、墓地販売・経営などは、線香など世俗業者も扱う物品販売業務と同様に、宗教もかわる「世俗事業」として、宗教団体の活動目的から機能的に分離されている。宗教集団にとっては(境内地墓地に関しては、伝統的な禮家制的諸制約を認められているものの、永代供養料とは実質的には單なる期限付きの地上権設定にすぎず、また管理費とは禮家的所屬のための布施の一部のように扱われるものの、單なる維持費にすぎず、その支払いの停止は、地上権設定の期限とも照合しつつ—この地上権については慣行的に諸外国でも世代交替の完了する約三〇年、わが国では忌の法事にあわせ、一七年から三三年、もしくは五〇年を以て、権利の喪失としてその件の広告手続きを経て、無縁墓地への合葬処理に至る—、墓などの整理処置となる)、公益的性格をもつものの、宗教法人法上でいう主たる団体の活動目的に沿うた「収益事業」として、墓地経営すら世俗業務として機能上分化してゆくこととなった。また業務の大半が世俗的葬祭業者や石材店に移されることにもなった。都市への人口移動とともに新墓地を求める人々には、宗派的意識は薄く(戦前のイエ制度的な名目信徒あつかいの慣行の表面化でもある)、また都市への移動後も移動を重ねる都市人口にとつては墓地の継続的(禮家的)維持は困難となり、また墓地経営を宗教団体の収益とみなす社寺の供養料・管理費の高額さを嫌つて、自治体公営墓地、世俗業者管理の公園墓地などの利用へと移行の大勢が定まってきた昨今でもある。

教育も、教育法人による管理、あるいは公教育へと機能が宗教団

体から「分化」され、幼稚園経営などで例外はあるものの、たとえば宗派的背景をもつ教育事業でも、学校法人、教育関係法人として「公益」性を持てば、政府補助金も受けられる。この面でも宗教は社会において周辺の勢力となつてゆかざるを得なかつた。

以上にみた世俗化は機能分化の経過のうえで、憲法二〇条・八九条などが意味を持つてくる。法人格を持たない宗教集団(法人格のない信徒社団)としても、自由な活動は保障されている。特にその自由なる活動(基本的人権の一つ)を維持するために、宗教法人法(法人格を得るための最低の社会的基準もしくは良識的契約、あるいは信託上の保障)という認証し準則的手続きのみでの容易な法人格取得、特に宗教活動にかかわる資産などへの非課税権利の取得が可能となる法の設定も行なわれている。そのためにも、現行の「税制」の法人法施行令では、その別表第二では学校法人などと並び宗教法人は明確に公益法人の枠に入っている。

但し、以上の議論をたどつても理解されるように宗教団体が「公益団体」「公益法人」として非課税の特権などが与えられてよいかどうかについても—特に宗派的多岐分立が激しく、私的ともドグマ的とも見做される活動も多く—、疑いを出すむきも多い。特に二〇条の信教の自由(本来は、個々人の自由、それから出て宗教団体の活動の自由)の保障的条項である八九条(政教分離の保障)の、いかなる補助も宗教団体に支出してはならないという原則を「文字通り」に解釈して、非課税原則すら政府補助に当るのではないかと過度に受けとる専門家も出る昨今である。社会福祉や教育などの公益的社會活動にも永らくかわり、今日でもその分野に深い影響

を持つ宗教活動である限り、筆者のように「消極的な一面もつが」公益法人と解釈するのが大勢であるが、宗教集団の「非営利」性（筆者はかつて宗教集団などを人類全体の世界観維持活動とみて「関心集団」となづけ、一般社会集団を「利益集団」と分類したこともあったが）を以て、非営利「法人」（non-profit organizations）として積極的にとらえてはどうかという主張も強くなっている。非営利という定義に、多少は公益性の意をふくませたわけである。

但しこのNPOという用語に関しては一九九〇年代に出る、法人格を持たない（または持つ迄の社会的・法的基盤のない）さまざまな市民活動を指す使い方で、今日ではまだまださまざまな混同があり、表立って宗教「法人」を指す用語としてはまだ馴染んでいない。特に公益性の高い社会福祉、教育、国際開発援助などの世俗的活動にNPOの用語使用が傾いていて、NPOと英語表示を用いる時は、わが国では宗教団体そのものは含まないことが多い。しかし、アメリカでは、宗教集団は一般に、voluntary associationsとして社会の公益絶対神の究極性への信頼すなわちコヴィンナントを前提にして、はじめて個々に自由かつ平等な人権間に、相対的契約すなわちコントラクトが成立するという価値理念の土台²¹維持の集団の支柱と象徴的に受けとられていて、J・L・アダムスやB・ネルソンらに、集団の相対性（denominationalism）を超えて、基本的に公益性の高いNPOと受けとられ、税法上、非営利団体として免税措置がとられていると考える研究者も多い。また、その意味で公益的事業にむけた当局の自発的サービスとして、信徒各自の教会献金にも免税措置が認められ、その寄付行為に関する受領書などの提示があればIRSや地方税担当

者から免税などの対応をうけることになり、逆に税務当局は、献金や寄付の動きを客観的に把握することとなる²²。

さて、宗教法人法（一九五一年施行）の出発点から、その法成立に多大の影響を与えたアメリカの宗教団体などを扱う諸法律（憲法修正第一条、第一四条、それに各州の民事法上の法人格を扱う諸法）と比較しつつ、世紀末に至るまでの宗教団体の、法律から見た内容を、前倒しのにひとまず眺めてきた。それを世俗化（社会と宗教の機能分化の面、またはマクロ的には法による聖と俗の境界の設定）の過程において、筆者なりに、公益法人（社会の秩序機構に広くかかわっていた戦前型の団体）から、非営利法人（結果的には活動に公益性は強いが、私的自発性の側面も目立つ団体）への性格上の重点の移りゆきと把握してみることになった²³。

この観察を通じて、一九九五年に宗教法人法改正の実施と、それに至るわが国宗教界の抱える問題点の一部を簡単に指摘してみたい。わが国の宗教集団がその発展途上において、職能別講集団・神社の出現、鎌倉新仏教の出現などの幾多の例外的事象はあるものの、通歴史的に政教一致の体制内でその性格を展開させてきた事は、周知のことである。既述したように、社領・社格などを与えられ、もしくは寺請責務などを公認され、現代様に解釈すれば、神官・僧職のみで構成される社団・財団的な構成を基礎にして育成されてきたとみることができると言える。主要社寺は今でいう公法人的な取扱いを受けることもあり、政治的管理の下に全体が置かれてきたことは否定しようもない。ガリカニイズム体制以降の欧州カトリックの伝統（後にアメリカでNY州カトリックの、僧職のみの社

团的存在としての教会体制の主張)に類似するものであったが、ここでは信徒の成員権利は無視されてしまっていた。浄土真宗の系列で、絶えずこの信仰上の矛盾が問題視されてきたのも事実である。檀家・氏子や崇敬者を社寺の「財産」視する傾向もここより生じてくる。しかし新憲法下では、国家に対する国民・市民の人権の保障がうたわれている限り、宗教法人法においても、「法人」としてはあくまで代表役員・責任役員は、信徒の信託をうけて選ばれる形をとり、また「宗教集団」そのものの維持においても信徒全体による信仰活動や財務管理が重視されていると言ってもよい。

戦後の産業社会的状況における人口移動・家族形態の変化などが、この法の基礎的性格を更に強める方向に動いたことは既述した。一九五〇年頃から制度宗教的体質を白覚した教団の中には、浄土真宗東・西両派や天理・金光教などが、当時、人口移動過程の中で宗教的浮動人口化した人々に、(地域に固定された社寺教会は、「点」として、流動社会では伝道上その意味を失い)、信徒各自がコンパクト系列毎に(タテ線毎に)拡大する末端を、家庭・企業組織・労組活動など世俗領域の中での法座組織へと広げてゆき、またタテ線で把握された信徒を地域ブロックに再編して、専業職員(専門職としての教職)に地域拠点である道場・教会に信徒を再集約するヨコ線もしくはフロントを委せる、立正佼成会や創価学会など新宗教に、換言すれば「組織宗教」(social movements)に、生存のためのモデルを模索し始めたのも事実である。これら新宗教は、信徒に主核をおく修行団体であって、組織体質は既成宗教とは全く異なり、後に日蓮正宗と組織的合体の試行を企てた創価学会の試みが、失敗

に終るのも自然の成り行きであった。せいぜい既成教団と併立する協力体制を構成するか、あるいは、一九六〇年代に出生した浄土真宗の同朋教団・門信徒会のような、寺を拠点とする教学(閉法)組織として再編されるかの、いずれかが、伝統体質を守る既成教団には限界であったようである。

以上で分析したように、宗教法人法を生み出した世俗化(社会全体の機能分化の進展)の状況に対応する道を模索する既成教団は、戦前までの政教一致体制の崩壊もしくはそれからの解放を喜びつつも、むしろ戦前体制中での生存の容易さに郷愁を感じていたのも事実である。

世に広く伝えられているように、宗教法人法は、アメリカ法の影響をそのまま利用して成立した法ではない。新憲法という前提的制約が存在する中で苦しみつつ、法成立に力をかけた福田繁の白負するように、わが国独自の伝統を十分に配慮して構成され、また伝統に従う解釈上の余地を残したものである。

世界各地からの移民の、各自の文化的主張の調整から、各宗派・宗教(結果的にはデノミネーションとして)の自由な組織・体質的にはボランティア・アソシエーションの展開を認め、またそのいみで信教の自由の保障として政教分離原則を国是としているアメリカでは、可能な限り国家からの干渉を避けつつ宗教活動を社会秩序の根幹として支えてゆく必要上、民事法上の法人格を与えているが、この法人格の取得には、まず徴税当局を含む各州法人担当係から「許可」をとる必要がある。また各個教会・教団(包括・被包括の団体)の区別なく、各組織「単位」毎に結成される成員信

託機關に法人格が与えられる。世俗的な法人と特別な区分なく扱われている。

これに対し、「宗教法人」として独自の法をたてる方針に関しては、多くの関係者の証言のように官庁のみならず宗教団体側も望んだことであると言はれ、その理由として杜寺奉行・神祇院・宗教局の伝統的権威を背景として、世俗社会に対して維持してきた宗教の特権意識的な姿勢などがあげられているが、同時に中央集権的体質の強いわが国の政体を考慮して、税などにかかわる部局の関与・干渉などは当然としても、可能な限り世俗的な法からの関与に対し、政治自らに境界を築せるいみも含まれていたとも語られている。

世俗化現象の中で宗教法人の抱える主要な課題の中で第一の問題は、既成宗教とくに制度宗教の抱える難題で、檀家・氏子などの地域固定信徒の拡散（都市においても、信徒の拡散は信徒の長距離コミュニケーションを意味し、明確な信徒概念＝洗礼・礼拝日遵守制度を持つキリスト教会ですら悩む）のことや、特に伝統的杜寺では祝祭・観光などという文化的行事に参加する不特定多数の信徒（単なる参加者が大半を占める）による財務の維持が目立ったり、半世俗的事業となった葬祭業務や墓地経営などの、いわゆる法人の目的に沿うた収益事業に、その主たる収入を頼ることなどの、各自団体の宗教活動そのものの、実体性・実質性の薄弱化が問われている。逆に本来の宗教活動でも、文化財援助のみならず、警察・消防・環境保全業務・信徒宿泊施設などにかかわる公衆衛生業務など、世俗社会から公税を用いた支援を受けることも多く、また収益にかわり世俗企業と競合関係となることもあり、宗教法人への非課税

（とくに地方固定資産税など）措置、またその収益事業への税低減措置などが激しく問われることとなる。宗教活動といわれるものと世俗社会の、聖・俗境界のあいまい化と同時に、機能上さらに厳しく限定された宗教団体の「宗教性」そのものの表現のあり方（聖そのものの本質）があげつらわれることとなる。このことは聖なるものへの希求のあり方に多様性が加わり、また「宗教の私化（privatization）」の傾向が増すにつれ、団体の公益性・非営利性にかかわり情報開示を求める声が大きくなることもいみしている。信徒の自由、言論の自由（特にマスコミ界の権利主張からみ）、学問の自由などという「自由」が、民主社会では社会との（良識のいみでの）コンセンサス＝相互容認の形で、社会に実現されるという事実によっても情報開示の声は支援されることとなる。

また、世俗化の第二の仮説的定義である宗教自体の機能分化でも、様々な現代的課題が噴出してくる。数多いケースの一例にすぎないが、次の例を示しておこう。一九五〇・六〇年代の産業社会化の過程で、企業復興に主力をそそいだわが国は、一ドル対三六〇円に固定された為替体制にも援けられ、中堅企業の興隆を確実にしたが、その際、都市への移動人口は拡大する企業への就職で安定感を得て、また企業に対する所得保障の主張を支援する労働組合も、企業との協力を通じて自己保全を計る企業別組合となる傾向をつよめ、こうした企業活動動向がそのまま企業を、崩壊した従来のコミュニティにとってかわる surrogate community の一形態に仕立てあげていった。戦前にまだ残存していた自然共同体（故郷）にかわる、生涯雇用共同体の展開である。こうした社会体

制を支援する政治体制として、白民・対・社会党を支柱とするいわゆる五五年体制が成立した。既成宗教の大半は当然のこととして、この新しい体制に葬祭業務などを通じ身をよせていったが、むしろこの新しい都市共同体（抽象的共同体と換言してもよい）に倫理的・秩序的エトスを提供したのは、代表的には松下のPHPをはじめとする、「期待せる人間像」という昇り坂の産業社会むけの看板を掲げた、さまざまな自己啓発諸団体であり、実践倫理去正会から戦前からのモラロジイの類が、宗教を名乗らない宗教（生き甲斐倫理）として拡大してくる。

但し、都市への新流入人口かつ低学歴層、あるいは企業共同体に縁遠い旧中間層とくに中小企業雇用者は、戦後の急激な価値の空洞化の中で混乱していたが、このような大衆層にマクロ的には祖先崇拜・分を守る心など伝統的価値をベースにした自己修行エトスを提供したのが、創価学会をはじめとする新宗教組織宗教である。新企業共同体Ⅱ五五年体制の中核からもれたこの流動層に、既述のタテ・ヨコ・ライン的運動に支えられたフロントが、社会細胞のはざまを埋めていったが、これが当時の secularization（社会の機能分化と合理性）に対応する社会の resecration（社会価値の再統合の一面）である。この動きは絶えず社会の自己再生のかたちで展開すること（ルーマンが指摘し、かつP・バーガーが文化的プログラム（聖なる天蓋）の動態的修復の過程の証據として指示したものである。）しかし、この新宗教が特定庶民層に特化してアプローチした事実（一九五〇年から六〇年に至る都市への人口流入の率と、新宗教の急激な拡大、たとえば創価学会がこの間に五〇〇〇世帯から一五〇

万世帯への急拡大をみせた事実とが、正比例する）は、彼らの「階級化」もしくは特定階層化をも意味していた。信教の自由と投票の自由は相互に矛盾する面もあるが、世俗の法に反しない限りその双方の権利を使用できる。その意味で極端な例であり、自由社会では（全体主義的社会では特定イデオロギーと国家の結合もあり）例外的に扱われる事例であるが、公明党の結成が実現してくる。（この際、神道政治連盟など、類似する動きの例はここでは問うまい）。但し、後日に創価学会がとまどうことであるが、このような緊密な関係は、宗教圏の要求の政治への反映もさることながら、政党圏（とくにその他の有力な政党）から宗教勢力を操作する機会もつくり出す。政教分離にかかわる問題は、両者がいかに法と良識に忠実であるかの社会経過にかかわってくる。後にわが国でも有力になる憲法解釈（いわゆるバーガー・コート以来優勢となる社会学的解釈もしくは目的・効果論）などに支えられながら、さまざまな事件を社会は解決してゆくことになる。政教分離とは実質的には「訴訟に判断を委せる社会」化でもある。「政教一致」から「政教分離」への動きの中で、公けの認定する聖・俗の境界が、世俗化そして宗教の解放（世紀末にむけての宗教の私化傾向の基礎）の過程で、聖・俗の境界のあいまい化に、あるいは聖・俗の混同化に、進んだように考えられる。

産業社会の技術的展開は、一九七〇年以降、世俗化（社会の機能分化の激化）の様相の展開に伴い、聖と俗の境界はさらに入れまじることとなる。日・米とともに（とくにアメリカで）精神的理念のより高い既成宗教を主核に、中絶問題（優生論的課題）、開発・貿易

にかかわる問題（たとえば一時の南アフリカとの貿易などにみられる、経済上の人権問題など）、クローン技術にかかわる疑念などをめくり、宗教は精神的理念からんで、政治に介入することが多くなり、典型例としては、アメリカのファンダメンタリズムの介入、イスラム・ファンダメンタリズムの拡大、そして遂には更に極端な例示であるが、世紀末世直し運動をよそおうオーム事件などが起きた。既成・新興を問わず宗教団体の政治への関心は増大する。

世界宗教者平和運動などは、良識に支えられた政治への関心でもあろうが、エキユメニズムは今日では宗教協力運動というよりは、聖と俗の境界をのりこえたNPOそしてNGO（国家をのりこえた国際市民活動）への傾斜を示している。グローバリゼーションの過程に宗教もまきこまれ、むしろ世俗的イデオロギーに類似した政策活動として登場したとも言える。

最後に、宗教団体自体の内部の傾向として、宗教自体の機能分化、すなわち世俗化の第二の側面における、聖・俗境界の稀薄化にかかわる例示を掲げておこう。

この問題に関して筆者は一九六〇年代当初に指摘を始めたが、より明確に宗教集団分類論としてこの論旨に取り組んだのが森岡清美⁽⁶⁾である。筆者は一九八八年の森岡論文をもってわが国の組織類型論のピークの一つとみている。六〇年代から世紀末にかけて、社会の価値復興の企ての中で「制度宗教」（但し同朋教団運動を起した浄土真宗・天理・金光二教などは、次の戦後派的新宗教との間の中間的存在）と「組織宗教」（社会運動の形態をとる新宗教を主核とするが、いわゆる民俗・民間宗教もしくは拝み屋的存在は例外とす

る）の機能的分化は、前者が神職・僧職を社団の成員とする、ゆるやかなヒエラルキー的組織すなわち「聖職」によって運営される集団とすれば、後者は、むしろそれぞれの専門的役割（世俗組織にも類似する役割配分）によって、専業と非専業に分れて信徒の世話や伝道に活動する「献身者」によって、換言すればビュクラシーによって運営される集団ということになる。特に末端のフロント・リーダー、たとえば法座担当者やブロック施設管理者は、信者の日常生活活動の悩みや政治的関心など「宗教消費者」の欲求すべてに対応する心構えを備えるよう期待されている。

彼らがカウンセリングにかかわる研修を受けるのは当然の傾向となつてはいるが、二〇世紀当初よりアメリカで問題となつてきた精神分析学・心理療法などと、(ニュー・ソウト系教派からサイレントロジイに至る)新宗教運動にみられる信仰治療の類似や混同⁽⁷⁾がわが国でも一九七〇年代以降目立つてくる。この傾向に沿うように展開してくるのが河合隼雄ら諸権威に導かれた心理療法・カウンセリングに対する社会一般での注目であるが、他方、宗教集団では早くからPL教団の生き甲斐運動様の信者対応(G・シュタイナー⁽⁸⁾のいう日常生活に「現前するものへの感覚的対応の奨励、聖と俗の境界をのりこえた心境の育成運動」や立正佼成会の法座相談などに、こうした専門家技術の利用が観察されていた。ともあれ、組織宗教的分野における伝道上の、聖・俗境界の稀薄化の一例に、このヒエラルキーからビュクラシーへの動きもあげておこう。

このように、宗教界全体にみられる世俗化への対応に、一般信徒の間に(文化宗教や個人宗教)いわゆる習俗化への傾向のつよい

側面では、当然のこととして、「私化」「コンシューマー化」あるいは「コミュニケーション化」の広がる趨勢へ何とか答えようとする努力がみられるが、またそれは宗教集団の運営に世俗社会へのかかわりが多くなるいみでの「公益」性の後退とみられ、むしろその「非営利」的な一般庶民への生活支援的性格の拡大が観察される、というのが本論の主題であった。

原稿では、この主テーマの追証のために、別項を立てて、ブラザ合意の時期から冷戦崩壊期に至るグローバル化の急進過程で、五五年体制の弱体化（一）対三六〇円固定為替制の終滅、そして社会の高齢化・少子化の一原因となった高学歴化の行過ぎ、そして遂には終身雇用制や株の相互持合いなどの護送船団方式の産業界での終焉、などを原因とする自・社独占体制の弱体化が生じてくる状況のうちでの、宗教集団のより新しい形態変化を、「宗教法人法改正」を柱に、論じていた。ただその項のみで相当量に達したので、本論では省略し、本論とは別に論じることとした。

注

- (1) P. Beyer: *Religion and Globalization* (Sage, 1994) を中心に、R. ロバートソン『グローバルゼーション』（東大出版会、一九九七）、J・トムリンソン『グローバルゼーション』（青土社、二〇〇〇）などが本論の参考になる。
- (2) 特にテーマに関連するものとしては、宗教を中心に、しかも統計的に実証してくれるものとしては、P. Parker: *Religious Cultures of the World, a statistical reference*, (Greenwood, 1997)

S. Bruce: *Religion in the Modern World* (Oxford UP, 1996) 特に後者は宗教集団分類史の形で、グローバル化を扱っている。また、ユルゲンスマイヤー『ナシヨナリズムの世俗性と宗教性』（土川大出版部、一九九五）なども忘れられてはならない。

- (3) S・サッセン『グローバルゼーションの時代』（平凡社、一九九九）、R・ロバートソンならびにB・ターナー『近代性の理論』（恒星社厚生館、一九九五）、富永健一『日本の近代化と社会変動』（学術文庫、一九九〇）。

- (4) 近代性を逆指ししつつ、ポスト・モダンイティを論じたものとして、D・ライアン『ポストモタニティ』（せりか、一九九六）、S. Lash: *Sociology of Postmodernity* (Routledge, 1990)

B. Smart: *Postmodernity* (Routledge, 1983) など数多くあり、わが国の論客の業績も数多い。わが国では、佐伯啓思『産業文明とポスト・モダン』（筑摩書房、一九八九）が話題にのぼる。

- (5) D・メドウズ他（ローマクラブ関連）『成長の限界』（ダイヤモンド社、一九七二）に始まり、わが国では代表的には、古田隆彦『凝縮社会をどう生きるか』（NHK、一九九八）に至る、数多くの業績参照。

- (6) とくに社会変動に関しては、W・ムーア『社会変動』（至誠堂、一九六八）を下敷にしながら、富永健一の数多くの業績を参考にした。

- (7) M. Harris: *Theories of Culture in Postmodern Times* (Alamitra, 1999) の第二章。

- (8) C. Tilly: *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*

(Russell Sage, 1984)

U. Kroeber: *Civilization Analysis as Sociology of Culture* (Edwin Mellen, 1995)

R Collins: *Macro History* (Stanford UP, 1999)

(9) コーンその他の論客の立場を広く論じたものとして、『歴史学研究会編「国民国家を問う」(青木書店、一九九四)、西川長夫「国民国家論の射程」(柏書房、一九九八)など。

(10) キイアツの『ネガラ』その他の論考や、B・アンダーソン「想像の共同体」(リプロ、一九八七)など一般理論化を行った諸業績の他に、具体的にわが国の深層国民文化を論じた例として、鈴木大拙『日本の霊性化』(法蔵館、一九四七)を例示にあげておきたい。

(11) 井門「カルトの諸相」(石波書店、一九九七)に広く論じておいたが、直接的にこのテーマを取扱ったものとして、W・ジョンストン「記念祭／記念日カルト」(現代書館、一九九三)、J・ボドナー「鎮魂と祝祭のアメリカ」(青木書店、一九九七)、J. Reichley: *Religion in American Public Life* (Brookings, 1985) などがあり、わが国でも、松平 誠から米山俊直らが扱った数多くの業績がある。ジョンストンの邦訳にこの分野の最初の業績であるという宣伝文句があるが、アメリカでもウォーナーからノヴァク(たとえば彼の二冊、M. Novak: *Choosing our King*, *Macmillan*, 1974)らの多数の業績がある。特にノヴァクの業績は、宗教と政治の関係における祝祭論であり、本論テーマと関係があるのでここに特出させておく。

(12) 代表的に、丸山真男『文明論之概略を読む』上・中・下(岩波新書、一九八六)をあげておく。

(13) ほんの一例にすぎないが、最近の業績として、N. Demerath III and others: *Sacred Companies, organizational aspects of religion and religious aspects of organizations* (Oxford UP, 1998) の特にPreface, Part I をあげておく。この業績をあげた理由として、宗教集団組織論の最近の出色の業績として、筆者にSSNCから推薦の言葉も伝えられたからである。

(14) L. Schmidt: *Consumer Rites* (Princeton UP, 1995) 島藤進・石井研士編『消費される宗教』(春秋社、一九九六)。

(15) たとえば、N・スメルサー『社会科学における比較の方法』(玉川大出版部、一九九六)。

(16) 井門富二夫『比較文化序説』(玉川大出版部、一九九二)、矢野暢編集代表『講座現代の地域研究』一、四(弘文堂、一九九二)など。

(17) L. Kolakowski: *Metaphysical Horror* (Blackwell, 1988)

(18) この引用はコワコフスキーの既出書からの引用であるが、これと同じような意義をもつ論旨の展開は、たとえば文学でG・スタイナー『真の存在』(法政大出版局、一九九五)、そしてレンスキイ、ウエストン、R・コールら諸分野の論客に論じられている。

(19) 西欧では、代表的にF. Bouliard: *An Introduction to Religious Sociology* (Darton, 1960)、B. Wilson: *Religion in Secular Society* (Penguin Books, 1966) 最近では、T. Reeves: *The Empty Church* (Free Press, 1996) わが国では、棚瀬義爾から森岡清美ら諸学者

によって多くの業績がある。

- (20) 井門富二夫「世俗社会の伝道技術」(『教学と教化』第一号、一九七七)一六五頁、二一六頁。
- (21) 理論的には、井門富二夫編『講座宗教学、第二卷、秩序への挑戦』(東大出版会、一九七八)第一章第一・二節。
- (22) J. Roth: Private Needs, Public Selves (Illinois UP, 1997) G. Shriver and B. Leonard, ed.: Encyclopedia of Religious Controversies in the U.S. (Greenwood, 1997)
- わが国では、地藏信仰、忠魂碑その他についてさまざまな判令がつみ重ねられているが、アメリカで最近もっとも大きく問題となったのは、自治体官庁の玄関先に飾られたクリスマス・シンボル(イエスマ小屋誕生場面)についての論争である。
- (23) 檀家などの定義が、むしろ寺領寄進、とか寺請などにかかわる社会からの自動的措置であった事実があげつらわれてきた。たとえば、豊田武「日本宗教制度史の研究」(厚生閣、一九三八)。なお、その総括的研究として、森岡清美編『近現代における家の変質と宗教』(新地出版、一九八六)がある。
- (24) 井門富二夫「カルトの諸相」で新宗教の定義に関連して詳しく論じておいた。また、「世俗社会における新宗教」(宗教研究、第一三二五号、一九九八)、でも定義をくり返しておいた。
- (25) W. Bainbridge: The Sociology of Religious Movements (Routledge, 1997)
- S. Stark and W. Bainbridge: A Theory of Religion, (Rutgers UP, 1987)
- (26) たとえば、井門「現代人の宗教意識を分析する」(『現代仏教を知る大事典』金花舎、一九八〇)などから次注のものに至る論考。
- (27) 代表としては、井門富二夫編『占領と日本宗教』(未來社、一九九三)などから井門「国民国家の宗教、その一―その二」(中日日報、一九九九年一月から二月)に至る論考を参照。
- (28) 井門「新興宗教の動向と課題」(『自由』誌七号、一九六四)、一八二―一九頁
- 井門「都市と宗教」(磯村英一編『都市問題事典』鹿島研究所、一九六〇年)など。
- (29) 豊田武、前出書など。なおイエ社会全般とその崩壊については、三戸公『家としての日本社会』(有斐閣、一九九四)、平山朝治『イエ社会と個人主義』(日本経済新聞社、一九九五)、伊藤幹治『家族国家親の人類学』(ミネルバ、一九八二)などがあり、データーからのアプローチには、『現代の家族』(『ジュリスト増刊特集』、一九七七)がある。
- (30) 昭和二八年以来、五年毎に継承されてきた統計数理研究所の、「日本人国民性調査」を追うことによりこの事実の過程がわかる他に、都市への人口移動と既成宗教の変動とを実証する数多くの資料がある。たとえば、『都市寺院の社会的機能、その一、その二』(仏教徒文化交流協会、一九五九ならびに一九六一)の他、これらを継いだ浄土真宗大谷派「教勢調査」あるいは曹洞宗教化研修所の各種「教勢現況報告」、NCCの「都市伝道圏調査」の報告書類が、筆者の書棚に並んでいる。
- なお、これらを受継ぎ朝日、読売、NHK各社の世論調査類

があり、ごく最近にそうした教勢現況をまとめたものに、石井研士『データブック、現代日本人の宗教』（新曜社、一九九七）がある他、文化庁宗務課にこれら宗教調査のタイトルと内容を集約的に集めた「宗教資料データベース」も完成している。また、西山茂「家郷解体後の宗教世界の変貌」（宮島喬編『講座社会学第七巻』東大出版会、二、〇〇〇）に世紀末に至るこの社会変動を総体的に描ききっている。

(31) 『社会福祉（系統看護学講座、専門基礎九巻）』（医学書院）を、一九六八年第一刷から年次毎にその内容の拡大を追ってみたりすれば、昭和二六年の社会福祉事業法施行以来の、社会福祉の機能上の独立が進展する状況が十分に理解される。

(32) 墓地に関連する研究では藤井止雄の研究が特に先導的かつ有力である。氏の編纂による『墓地墓石大辞典』（雄山閣、一九八二）などの他、さまざまな業績が、ごく最近出版の『死と骨の習俗』（ふたばらいふ新書、一、〇〇〇）に至るまで存在する。ここには挙げきれない数である。なお、小谷みどり「変わる葬式、消えるお墓」（岩波書店、二、〇〇〇）、松涛弘道「世界葬祭事典」（雄山閣、二、〇〇〇）、安達文子「葬祭革命」（丸善出版、二、〇〇〇）など、解説書や事典類の出版があい統いしている。

(33) 最近の宗教法人改正に至るまでの、宗教法人法の内容解説の文献としては、最も基礎的な研究としての、井上恵行「宗教法人法の基礎的研究」（第一書房、一九六九）から枚挙のいとまがないほど出版されているが、本論で扱うその問題点が課題については、第二東京弁護士会編『論争宗教法人法改正』（緑風出版、

一九九五）、井上順孝編「宗教法人法はどこが問題か」（弘文堂、一九九六）、国立国会図書館編「宗教団体とカルト対策」（紀伊国屋、一九九七）、紀藤正紀、「二一世紀の宗教法人法」（朝日新聞社、一九九五）など数多くの文献を参照した。

なお、税制問題については、井門富一「世俗社会の宗教」（日基出版、一九七二、第三部第五章）と丸山照雄編「宗教と税制」（新泉社、一九八五）を重点的に使用した。

(34) 前出、丸山照雄編「宗教と税制」などの他に、比較のために、J. Choper: *Securing Religious Liberty* (Chicago UP 1995) ならびに M. Corbett and J. Corbett: *Politics and Religion in the US*, (Garland, 1999) などの関連各章を利用。

(35) 前出、「世俗社会の宗教」第一部。

(36) たとえば、「朝日現代用語、知恵蔵、一九九九年版」NPO関連各項。これ又、多くの文献があり、とまどったが、主に、田尾雅夫「ボランティア組織の経営管理」（有斐閣、二、〇〇〇）などを使用した。なお、アメリカについては、S. Monsma: *When Sacred and Secular Mix, religious non-profit organizations and public money* (Rowman, 1996) を利用。

(37) J.L. Adams: *Voluntary Associations* (Exploration P, 1986)

B. Nelson: *The Idea of Usury* (Chicago UP 1969)

(38) 前出、「宗教と税制」などの他に、アメリカの税制は、各州税制やIRS税制などにかかわる各種報告・判令を利用する必要がある。本論では、その他に、A. Balk: *The Religion Business* (John Knox, 1968) から、既出の S. Monsma: *When Sacred and Secular*

Mix (Rowman, 1996) および既出の Sacred Company (chap. 21) など各書を利用した。

- (39) 既出の、紀藤正紀、丸山照雄などの各書の他に、前出 Monsma の文献など。なお、アメリカにおける宗教関係の法人、およびその維持財団をめぐる問題の大きさを知らするためには(特に政府の非営利団体への公的補助にからむ難題を知るためには)、その活動範囲を示す J. Baumgartner, ed.: National Guide to Funding in Religion, third edition (The Foundation Center, 1995) などを利用するとよい。公益法人というよりは非営利団体という方向にこれら多数の団体を扱う方が適当とする考え方の根拠がわかる。

- (40) 深川倫雄「本願寺教団の分析」浄土真宗本願寺派企画調査室、一九五九)などが代表的報告である。なお状況の全体的把握には、井門「世俗社会の宗教」の第一部第二章など参照のこと。
- (41) 既出、「占領と日本宗教」第四部、福田 繁「検証GHQの宗教政策」、および阿部美哉「政教分離」(サイマル、一九八九)など。
- (42) 事例として、「宗教六法」(新日本法規、一九九六)の、四四一、四五二頁にある「固定資産税の課税」の諸ケースなどがあげられるが、既出の、丸山「宗教と税制」など参照。
- (43) N・ルーマン「宗教社会学」(新泉社、一九八九)の他に、社会的価値の自己再織化を論じた各業績。
- (44) P・バーガー「聖なる天蓋」、ルックマンの「見えない宗教」などポピュラーな各書。

(45) 宗教団体関係研究者の主張に、桐ヶ谷章「宗教団体の政治活動」(第三文明社、一九九六)と、それに対する立正佼成会「宗教の自由と政教分離」(一九九六)などがある。

(46) G. Bradley: Church State Relationships in America (Greenwood, 1987)

(47) B・バーバー「ジハード対マックワールド」(三田出版会、一九九七)など。

(48) 森岡清美「日本における教団組織の諸類型」(宗務時報、七八号、一九八八)。その他に類似する宗教集団論については、ごく簡単に、大谷栄一他「構築される信念」(ハーベスト社、二〇〇〇)の第三章に指摘されている。

(49) D. Bhugra ed.: Psychiatry and Religion (Routledge, 1996), P. Vitz: Psychology as Religion (Erdmans, 1977) など。

(50) 既出の G・シユタイナー「眞の存在」など。

(51) 私化のすすむ状況については、余りにも数多いわが国のケースの報告については省略するが、たとえば欧米の自分なりの宗教的意味の模索については、R. Hatch: The Meaning of Lives (Cassell, 1997), J. Holstein and J. Gutrium: The Self We Live By (Oxford U.P. 2000), G. Rosenwald and R. Ochberg ed.: Storied Lives (Yale U.P. 1992) などが、宗教的信仰との個人的取り組みについて語っている。なお、これに対応する公共性という環境の薄弱化については、R・セネット「公共性の喪失」(晶文社、一九九一)が適当。

(52) 既出の各書の他に、W. Roof: Spiritual Marketplace (Princeton,

1999), C. Lippy: *Being Religious, American Style* (Greenwood, 1994) などが、全般的な消費者化の傾向を定義してくれている。

(いかに・ふじお 筑波大学名誉教授・前日本宗教学会長)