

アメリカ憲法における 信教の自由と政教分離の調整

塩津 徹



はじめに

日本国憲法第二十條の信教の自由および政教分離の原則は、その成立においてアメリカ連邦憲法修正第一條を範としてゐるとされる。また、その後の解釈理論の展開においても学説、判例ともにアメリカのその影響を大きく受けている。そして、これらの事が、わが国における信教の自由の保障に多大な貢献をもたらしたことも確かである。

しかし、わが国の信教の自由の保障を考える場合、こ

の両国の共通性だけに目をとめ、単純にアメリカの解釈理論を「移入」するだけで事足りるというわけにはいかない。確かに法文の上では日米両国とも同様の主旨であるが、その一方で法を支える歴史的背景、社会意識が異なっている。端的にいえば、宗教に肯定的であり、宗教者の社会への関わりを認めるアメリカ社会に対して、わが国では宗教そのものに、また、宗教者の社会への関わりについては比較的冷淡な社会に思える。

とはいえ、このような社会状況の相違を前提に解釈理論も異なるべきであるというのではない。とりあえず、

両国の間で解釈理論の関心対象が異なっていることを視野に入れるべきであるといった方がよいかもしれない。

わが国の場合は、戦前の神道の国教化の体制への反省から、政教分離をめぐる問題に関心が多く寄せられ、信教の自由、もしくは信教の自由と政教分離の原則との調整の問題への関心は比較的少ない。しかし、アメリカでは信教の自由の名の下に、宗教者の自律性、社会的関わりが強力に主張されるがゆえに、その延長線の問題として政教分離との調整が重要な課題となっている。

本稿では、以上のことを視野に入れながら、これまでわが国では検討されることが少なかった信教の自由と政教分離の原則との調整の問題を検討する。もちろん、この問題に関わる事項は広範にわたるが、ここでは法の一般的適用の免除、宗教者の政治活動に限定して、アメリカの判例理論および学説を概観してみる。

一、アメリカ社会における宗教

歴史的に見れば、イギリスでの宗教弾圧を逃れた宗教者たちが核となって、アメリカを建国したことは周知の

ことである。特にイギリス国教会に対立したピューリタンの運動は新天地アメリカにおいては宗教的事項のみならず、その「契約思想」に基いて、市民生活、政治社会を形成する規範にまで影響を及ぼした。⁽¹⁾ 各植民地では、マサチューセッツのように神権政治を行うところもあったが、コネチカット、ロード・アイランドのように信教の自由、国教の禁止をうたうところもあった。⁽²⁾ そのことは、母国の宗教弾圧から逃れるというだけではなく、宗教理念に基づいて新たな社会体制、政体を確立しようとしたともいえる。

そして、独立後には連邦憲法が制定され、修正第一条で信教の自由の保障とともに、国教禁止条項が規定された。修正第一条がアメリカ社会の宗教的伝統に敬意を払い、信教の自由を認める一方で、国教禁止（わが国の用語法では政教分離であるが、以下、アメリカの例では国教禁止条項に統一）を規定したのは、信教の自由を十分に保障するために国家が特定の宗派を抑圧もしくは便宜を与えないという目的があったからである。また、後者の成立の背景は、各植民地ごとに特定の教会や信者が多くて、

連邦としてそれをまとめることが困難であったともいわれている。⁽³⁾ いずれにしても、アメリカ社会では建国時から今日に至るまで宗教は非常に重要であると認識されており、また信教の自由も単に「国家からの自由」だけでなく、宗教的信念を社会、国家へと表現していく、広い意味での「国家への自由」が含意されているとも考えられる。

さて、今日のアメリカ社会はいえ、宗教の重みを示すものとして、例えば、四十パーセントの世帯の人々が毎週、福音教会のテレビ番組を見ており、また宗教的行事に出席している。教育の面でも初等、中等の私立学校のほとんどは宗教系の学校であり、その比率は全学校の十二パーセントにあたる。更に書籍に関しても、一九八〇年まで宗教系の書籍は販売されている全書籍の十パーセントを超えるまでに達しているといわれる。⁽⁴⁾

このような社会における宗教の役割を連邦最高裁も認めている。例えば「リンチ事件」⁽⁵⁾では、アメリカの社会生活における宗教の役割は政府の三権によって公的に認知（official acknowledgement）⁽⁶⁾ されているといい、議会お

よび従軍牧師への手当ての支払い、通貨に「神に信託して」の国家のモットーが刻まれているなどの宗教的伝統を確認している。中でも「ゾラク事件」⁽⁶⁾での、ダグラス裁判官の、我々は宗教的人間であり、我々の制度は至高の存在を前提としている、政府の活動は最良の伝統に従い、人民の宗教的本質に敬意を払ってきたという見解は、この宗教的伝統を強調した代表的な例である。

二、一、信教の自由と法の一般的適用の免除

従来、信教の自由と国教禁止条項は同一の目的を持つとされてきたが、実際には信教の自由を貫いた場合、国教禁止条項との間に緊張関係が生ずる場合があることが近年、一層明らかになってきた。なぜなら現代のような福祉国家の時代には、憲法制定当初には考えられなかったほど政府の活動が積極的かつ広範なものとなり、それゆえに、それまで社会の中で自律的な活動をしていた宗教者に様々な局面で政府の規制が及んでくるからである。

この問題に対して、宗教者の側から一九六〇年代から八〇年代にかけて、信教の自由を根拠に政府の規制、とりわけ法の一般的適用の免除 (religious exemption from generally applicable law) が盛んに主張された。他方、その免除は国教禁止条項に抵触するという反論がなされ、両条項の調整が必要となった⁽⁸⁾。もちろん、この両条項の調整の問題は、他にも宗教系学校への財政援助、宗教的展示への国家の関わりの問題など多岐にわたるが、ここでは法の一般的適用の免除の問題に限定して検討する。そして、両条項の間に生ずる緊張関係を連邦最高裁がどのような法理で解決していったか、まず判例理論の変遷をみてみる。

二二、シャバート事件

信教の自由を根拠とする法の一般的適用の免除の問題で画期的な展開は「シャバート事件」⁽⁹⁾であった。それまでは、例えばモルモン教徒の一夫多妻制を刑罰の対象とする連邦法をめぐって争われた「レイノルス事件」⁽¹⁰⁾では、連邦最高裁は、立法権は単なる言論はともかく、社会的

義務や良俗を犯すような行為は規制できるとして連邦法を合憲と判断し、法の一般的適用の免除を認めなかった。しかし、結論はともかく、判断基準とされた「信念と行為の二分論」では、行為自体が宗教的信念に基づくものであるならば、行為を規制することが信念の規制になりうる。また、そうなれば行為の規制は信教の自由を内心の自由の範囲にとどめることにもなりかねないのであつて、信教の自由の保障にとつては極めて不十分な判断基準であつた。

さて、一九六三年のシャバート事件は、セブンスデー・アドベントイストの信者である原告が、その宗教的信条から土曜日は働かないという理由で解雇され、サウス・カロライナ州に対して失業保険の給付を申請したが州が却下したことが争われた。連邦最高裁は、失業保険の給付を認めないとの州の決定が原告の信教の自由に負担をかけるかどうか検討し、そのような決定は原告に宗教と職業の選択を迫る意味では信教の自由に負担を課すと判断した。そして、原告の信教の自由を実質的に侵害することを正当化しうるような州のやむにやまれぬ利益

(compelling interest) はないとして原告の訴えを認めた。

本判決では信教の自由に負担を課すような国家の行為は、それを正当化するに足るやむにやまれぬ利益があることを国家の側で証明する責任があるとの厳格審査基準を示したことが重要である。この判断基準によつて、宗教的信念に基づく行為に対しては、法の一般的適用の免除を認めることが容易になったからである。本判決は、信教の自由を内心に止めることなく、行為の自由にまで広げたこと。また、宗教的自律性を国家の行為に優先させた意味で、信教の自由と国教禁止条項との調整の関係では、より前者に配慮したものと見える。

本判決以降も、一九七二年の「ヨード事件」⁽¹¹⁾でも同じく厳格審査基準が適用され、そして法の一般的適用が免除された。事件はアンマン派の信者(アミッシュ)が、十六才までの義務教育を定めたウィスコンシン州法に反し、十五才までしか学校に通学させなかったことに對して罰金を課されたことが争われたものである。連邦最高裁はシャバート判決と同じく厳格審査基準を適用し、アミッシュの主張が宗教的信念に基づくものであり、

州の主張する義務教育の必要性が原告の信教の自由を越えるほどのやむにやまれぬ利益はないとして原告の訴えを認めた。

かくして、連邦最高裁では信教の自由と国教禁止条項との調整の問題において、シャバート判決以降、ほぼ三十年近く、宗教的信念に基づく行為は法の一般的な規制からの免除を求めうるというコンセンサスが形成され、信教の自由が大幅に認められた⁽¹²⁾。

二三、スミス事件

ところで、ガンサーの指摘によれば、法の一般的適用の免除を認めた連邦最高裁のコンセンサスはヨード事件を除けば主として失業保険の給付をめぐる領域であり、その他の領域の問題については、厳格審査基準を適用しながらも免除を認めなかったり、もしくは厳格審査の基準そのものが適用されないなど、限定的なものであつた。しかし、一九九〇年の「スミス事件」⁽¹³⁾で連邦最高裁はこの限られたコンセンサスさえも崩壊させ、それまでの信教の自由への配慮の方向を転換させたと受けとめられて

(15) いる。

事件は原告がペヨーテ（麻薬の一種）を使用したことに対してオレゴン州法によって罰せられ、なおかつその理由によって州から解雇されたのち、州に失業保険の給付を申請したが拒否されたことが争点であった。失業保険の給付という点ではシャバート事件と同様であり、原告もその判決を援用し、州の行為の違憲性を主張している。ところが、連邦最高裁は厳格審査基準を適用せず、州の失業保険給付の拒否の措置を合憲とした。

主要な論点をあげると以下の通りである。第一に、信教の自由も中立的である法の一般的適用の範囲内におかれている。州法の目的は宗教の自由な活動を禁ずるのではなく、単に法の一般的適用に伴なう付随的效果（incidental effect）によってペヨーテを禁止するにすぎないから信教の自由は侵害されない。第二に、宗教的信念に基づく行為であることを理由に、あらゆる行為に厳格審査基準が適用され、法の一般的適用が免除されれば、宗教的信念に沿った社会的分裂が拡大する。第三に、宗教的信念に基づく行為を法の一般的適用から免除すると

いう便宜供与（accommodation）をするか否かは、法を制定する議会の判断に委ねられ、少数派である宗教者には相対的に不利であるかもしれないが民主政治では不可避の帰結であるとした。

以上のようにスミス判決は、厳格審査基準を適用せず、法の一般的適用の免除を議会の判断に委ねたことによつて、信教の自由の保障を後退させたと指摘される。しかし、その後、一九九三年には二つの事件で連邦最高裁はスミス事件と同じく厳格審査の基準を適用しないものの、信教の自由の保障に配慮した判決を下すなど判断に揺れがあることも確かである。

まず、宗教上の理由から生け贄を捧げる行為が動物を殺戮することを禁止した市の条例に抵触すると争われた「ルクミ・ババル・アイ」⁽¹⁶⁾事件がある。連邦最高裁は、もし法律が中立的であり、一般的に適用されるものであれば、たとえ生け贄の儀式に負担を課すものであっても、市当局は「やむにやまれぬ利益」の存在を正当化する必要はないと、一応スミス判決の論理を踏まえた。しかし、当該条例は明白に特定の宗教の生け贄の儀式を取締を目

的としているゆえに違憲であるとして原告の信教の自由を認めた。

また、宗教団体が公立学校で授業時間外に宗教的映画を上映するための会場使用許可を求めたところ、不許可となったことが争われた「ラムズチャペル」⁽¹⁷⁾事件がある。連邦最高裁は、使用許可を与えないことは教会の言論の自由を侵害し、かつまた他の団体と同じ権利を与えないという点で平等原則にも反し、違憲であるとした。後者の事件は、直接的には信教の自由の問題ではなく、言論の自由、平等原則の問題として処理しているが、いずれにしても両事件では、信教の自由と国教禁止条項との調整の問題の観点から見ると、連邦最高裁は信教の自由に配慮しており、厳格審査の基準を適用しない場合での新たなアプローチとも考えられる。

このように、連邦最高裁の法の一般的適用の免除に対する判断、結論は必ずしも確定しているとはいえない。しかし、宗教者が信教の自由の名において宗教的自律性を求め、法の一般的適用の免除という、いわば国家の統治過程に異議を申し立てる流れは否定しえない。スミス

判決以降、連邦最高裁が再び信教の自由に配慮した判決を下しているのもその一端を物語る。

次に、法の一般的適用の免除の問題について、より広い観点から信教の自由と国教禁止条項の解釈の問題、更にアメリカ社会の評価の問題としてとらえた、極めて対照的な二人の学説を紹介する。

三―一、宗教的多元主義

宗教的信念に基づく行為に対して、「宗教的多元主義」⁽¹⁸⁾の観点から法の一般的な適用の免除を広範囲に認めるべきであると主張するのがマコーネルである。彼はスミス判決で議会の多数決に委ねて免除を否定したレーンクイスト・コートはもちろん、限定的な領域であれ免除を認めてきたウォーレン・コート、バーガー・コートまでも宗教に冷淡であると批判する。⁽¹⁹⁾彼は、法の一般的適用の免除を導いてきた厳格審査基準について「負担」、「やむにやまれぬ利益」の概念が曖昧であると批判し、より免除の拡大をしうる多元主義的アプローチを主張している。⁽²⁰⁾しかし、連邦最高裁が法の一般的適用の免除を一定の

領域に限定してきた理由は、免除の拡大が法の適用外の例を拡大し、社会の分裂を引き起こしかねないという認識があったからである。それに対して、マコーネルは連邦最高裁のそのような認識は、裁判官や書記たちが宗教を単なる儀式以上のものであり、人生の指針であるとの理解に欠け、真摯な宗教と関わった経験に乏しいからであると指摘する。⁽²⁷⁾ 彼は、アメリカ社会は宗教の役割を高く評価し、市民が政府の妨害なしにそれぞれの宗教を自由に実践する「多元的社会」であること。そして、増大する国家の規制は、この多元性を喪失させ画一化を促すゆえに、各自の宗教的信念に基づく行為を尊重し、法の一般的適用の免除を主張するのである。⁽²⁸⁾ つまり、連邦最高裁のように多元性を分裂とみなし否定するのではなく、むしろアメリカ社会の本来の姿であると肯定する点に彼の特色がある。

さて、マコーネルの信教の自由を根拠とする法の一般的適用の免除の拡大という主張に対しては、当然、国教禁止条項を根拠とする反論が予想される。彼はこの点について、国教禁止条項は信教の自由の保障が禁ずること

で、一般的なそれではない。⁽²⁷⁾

三二、公共の秩序優先

一方、公共の秩序優先の観点から、法の一般的適用の免除に消極的な立場をとるのがサリバンである。マコーネルとは法の一般的適用の免除の問題への対応だけではなく、根本的には信教の自由、国教禁止条項の解釈も異なる。サリバンも、法の一般的適用の免除が無秩序を招くとのスミス事件判決は危険性を過大に評価していると批判し、宗教的儀式のための麻薬の使用は社会的に限定された領域の問題であるとして免除を認める。⁽²⁸⁾ ただしマコーネルの場合は、信教の自由の徹底性からの帰結として免除を認めるのであるが、サリバンは公共の秩序の「寛容」の範囲内で免除を認めるという点が異なる。つまり、サリバンは、スミス事件であれ、ヨード事件であれ、当の宗教者たちは一般社会から隔絶された宗派であり、免除によってその宗教的自律性を認めたとしても公共の秩序全体には関わりは少ないという。

この両者が結論においても見解が分かれるのは、次の

を求めていると、両条項の対立的要素を指摘する。⁽²⁹⁾ その上で、信教の自由を強調する一方、国教禁止条項を国家と宗教の緩やかな分離の意味に解釈して両条項の調整を行う。⁽³⁰⁾

国教禁止条項の解釈について、連邦最高裁は国家の宗教への関与の程度を、国家の行為が宗教を強制 (coercion) することになるのか、もしくは支持 (endorsement) を与えるのか、それとも単なる認知 (acknowledgment) なのかという三段階を区別してきたとされる。⁽³¹⁾ つまり、強制に至らなければ国家の関与が許されるとなると、国家と宗教の関わりは緩やかな分離となる。反対に国家の単なる認知でも許されないとすれば厳格な分離になる。マコーネルは最終的には宗教的多元主義のアプローチによりながら、強制テストまでも認めないほどに国家と宗教の緩やかな分離を主張する。⁽³²⁾ (ただし、彼は宗教者が自らの意思で公のプログラムに参加する場合には緩やかな分離に肯定的であるが、その逆に政府のイニシアチブによって国家と宗教が関わる場合は否定するという区別をしている。その意味では、あくまでも信教の自由を考慮した限定的な緩やかな分離であつ

点である。社会保障税の支払いに (拒否の) 選択の権利を有するというアーミッシュの訴え、また法定の最低賃金以下の給与を支払う権利があったとしたプロテスタント団体の訴えは、いずれも宗教的自律性を主張して福祉国家的な法の一般的適用の免除を求めたものである。しかし、連邦最高裁は全員一致で原告の訴えを退けている。マコーネルは信教の自由の観点から、法の一般的適用の免除を求める宗教者の主張を認めるが、サリバンは、その主張は信教の自由の範囲を逸脱するものであって、公共の秩序を優先させるべきであるとして裁判所の決定を支持する。⁽³³⁾

つまり、サリバンは、信教の自由は無制限の自由ではなく、世俗の公序良俗 (secular public moral order) に反しない限りの自由であるといい、信教の自由の徹底性を主張するマコーネルの見解とは対照的である。サリバンは、現代の福祉国家では国家の積極的活動は必然であるが、国家は世俗の秩序、公共の秩序を優先させるべきであるとする。⁽³⁴⁾ この公共の秩序を法的に支えるのが国教禁止条項であり、その目的は宗教的ラインに沿った社会的

分裂、宗派間の争いを抑止することにあるという。⁽³¹⁾したがって、サリバンは法の一般的適用の免除も限定されざるをえなく、その点、マコーネルは宗派間の争いを防ぐという国教禁止条項の肯定的意味をあえて無視している⁽³²⁾と批判する。サリバンの国教禁止条項の解釈は、先の国家の宗教への関わりの三段階でいえば、認知テストを適用を求めるなど、⁽³³⁾国家と宗教の厳格な分離を求めている。要するに信教の自由の限界性と国家と宗教の厳格な分離を強調する点で、マコーネルの主張とは対照的である。

四、小括

信教の自由を理由とする法の一般的適用の免除の問題は、連邦最高裁においては厳格審査基準の導入とともに一時期、それを認めるコンセンサスが確立されたものの、スミス事件以降はそのコンセンサスは不安定なものとなったことも事実である。しかし、アメリカ社会が伝統的に宗教に敬意を払い、(様々な少数派も含めて)宗教が共存する宗教的多元主義の社会であることを認めるならば、スミス事件のように法の一般的適用の免除を(宗教

的多数派の意思が働きやすい)議会の判断に委ねることには無理がある。やはり、裁判所が厳格審査基準を適用することが信教の自由の保障にとっては不可欠であると思われる。⁽³⁴⁾

また、法の一般的適用の免除の問題は信教の自由と国教禁止条項の解釈の問題、两条項の調整をどうするかの問題に行き着く。本稿では、主に信教の自由の焦点をあてて見てきたが、国教禁止条項の解釈の変遷から検討していけば論点は更に明確になる。⁽³⁵⁾マコーネルの徹底した信教の自由の主張は、結果的に国教禁止条項の解釈において部分的にせよ国家と宗教の緩やかな関わりを認める結果となっている。宗教間の争いを防止することが国教禁止条項の目的であるとして世俗の公共秩序を優先させるサリバンの主張と比較すると、マコーネルの主張の全てが妥当であるとは思わないが、アメリカ社会の宗教的伝統、宗教的多元主義を考慮し、現代福祉国家の画一化傾向に抵抗した彼の解釈理論は評価しうる。

更に、信教の自由の問題は、民主主義とも関連してくる。サリバンのように国家の公共秩序を優先的に考える

ならば、社会を構成する宗教の存在を考慮する必要はあまりない。しかし、宗教の多元的な存在、その社会的役割まで評価するとなると、宗教の存在は民主主義にとっても重要な意味を持つ。国家機能が増大する一方の現代にあつては、国家の権威に対抗する社会の中の「デコ」、「共同体」としての宗教の役割を認める見解もある(例えば、宗教者によってイニシアチブがとられた公民権運動は国家に対する改革のための抵抗とされる⁽³⁶⁾)。この宗教者の政治活動もまた国教禁止条項との調整が問題となる。

五―一、宗教者の政治活動

アメリカ社会では宗教者の社会的活動、政治活動が活発である点でもわが国の現状と異なる。例えば、避妊、エイズ、同性愛の権利などの問題について宗教界の指導者の発言は選挙民および政府の政策に多大な影響を与えている。⁽³⁷⁾特に、一九八〇年代のプロテスタントのファンダメンタリストの政治活動は「テレビ説教」などを通して大統領選挙にかなりの影響を与えたといわれている。⁽³⁸⁾こうした政治活動は信教の自由の名の下に行われる

が、この点についても国教禁止条項を根拠とする抵抗がある。特に、宗教者の宗派性を政治に持ち込むこと、そして、そのことによって宗教的ラインにそった政治的分裂が生じるという批判である。以下では、この批判が妥当なものであるかどうか、連邦最高裁の判例およびトライブ教授の見解を手がかりに検討してみたい。

五―二、「分裂」の問題

連邦最高裁がこの「分裂」の問題を論じているのは一九七一年の「レモン事件」⁽³⁹⁾、リンチ事件である。レモン事件は宗教系の私立学校の世俗教科担当の教員の給与の支給を定めたロード・アイランド州法、給与の支給だけでなく世俗の教科の教科書、教材の補助を定めたベンシールバニア州法が国教禁止条項に抵触するか否かが争われた。連邦最高裁は、判断基準として第一に法規の目的が世俗目的であるか、第二に、その効果が特定の宗教に利益もしくは不利益を与えないか、第三に、国家が宗教に対して過度の関わりをもたらないかという三基準を提示した。そして、本件は確かに世俗目的ではあるが、過

度の関わりに該当し違憲であると、国家と宗教の厳格分離の方向性を明確にした。

そして、過度の関わりの基準に関して、宗教的ラインに沿った政治的分裂の問題を取り上げている。連邦最高裁は、宗教系の学校へ通学させている親たちは州の支出の増加を求め、それ以外の人々はその増加に異議を唱え、それぞれ政治的キャンペーンを行い、選挙の候補者、選挙民もいずれを選択するかを判断を強いられ、そのことによって政治的分裂が生じる。そして、当該の二つの州の法律は更に事態を悪化させる。このような宗教的ラインに沿った政治的分裂は、修正第一条が防止しようとした主要な悪弊の一つであると判示している。本判決では厳格分離の方向を示す中で、宗教的ラインに沿った政治的分裂を強調し、宗教者の政治活動そのものに否定的である点が際立っている。

ところが、連邦最高裁は、一九八四年のリンチ事件⁽⁴⁰⁾では、この分裂の問題を限定的にとらえている。事件は市のショッピング街の中心部にある非営利団体所有の公園において、市の提供によるキリストの生誕像の展示が政

教分離条項に反すると争われたものである。先にも述べたように、リンチ事件では連邦最高裁はアメリカ社会の宗教的伝統を確認しており、その点でも国家と宗教の厳格分離にアクセントをつけたレモン判決とは異なり、法廷意見は合憲判決をしている。

この判決の中で同意意見を書いたオコナー裁判官は、レモン事件のように宗教的ラインに沿った分裂そのものが問題ではなく、このような分裂を引き起こす政府活動を審査すべきであるとし、分裂の問題を政府の活動に限定した点がレモン判決とは異なる。そして、政府の宗教に関わる活動が、その宗教を支持(endorsement)しない人々に対して、部外者であるというメッセージを送っているかどうかを検証するエンドースメント・テストを提唱した。⁽⁴¹⁾

五―三、マックダニエル事件

分裂の問題を含めて、宗教者の政治活動一般に関する判断を示したのが一九七八年の「マックダニエル事件」⁽⁴²⁾である。事件は聖職者の公職就任を禁止したテネシー州

法に対してバプティスト派の牧師がその合憲性を争った

ものである。テネシー州最高裁は、聖職者の公職就任を禁じることは宗教的信念に負担を課すのではなく、宗教的活動を制限するものであって宗教の自由には反しない。また、統治の立法過程における宗教的活動は国教禁止条項によって絶対的に禁じられており、聖職者の公職禁止は宗教的ラインに沿った政治的分裂を防止する、などの理由でテネシー州法の合憲判決を下した。

テネシー州法の目的は、聖職者が公職に選任されれば必ず自らの宗派の利益の促進のために、あるいは他の宗派の利益に脅威になるように権限および影響力を行使する、そのことを国教禁止条項によって抑止することにある。しかし、連邦最高裁は、そのような見解は確かに建国当初の十八世紀には支持されたとはいえ、その後のアメリカの歴史的経験からすれば、公職に就いた聖職者が聖職者ではない人々以上に、国教禁止条項に考慮を払わないという懸念は説得力を欠くと判断している。そして、シャバート判決を援用しながら、公職を得るために聖職者の地位を捨てることを迫るようなテネシー州法

は、信教の自由を侵害するとして違憲判決を下した。

また、ブレナン裁判官は同意意見の中で以下のように述べる。国教禁止条項の目的が宗教的分裂もしくは宗教的争いを減じることであるとはいえ、言論(speech)、結社(association)、政治活動(political activity)の面において、宗教者を(宗教者ではない)一般の人々より低い地位におくものであってはならない。言い替えば、宗派間の争いを抑制するという目的は、宗教的言論、宗教者の政治的な団結を規制することによって達成することは許されない。そして、国教禁止条項は政府による宗教の抑圧を禁ずるためであって、公的生活において宗教もしくは信者を抑圧する正当化のために適用されてはならないとした。

更に、ブレナン裁判官は、自らの宗派的利害を政治過程に投影させようとする(宗教的)熱狂者たちに対抗する防御策を次のように示した。その防御策とは熱狂者たちの理念を様々な理念の市場(marketplace of ideas)における反対議論にさらすことであり、彼等の綱領を選挙の投票において拒絶することである。このような防御策を

講じれば、宗派的利害に沿った政府の活動は成功しそうもないし、国教禁止条項を根拠に司法上の強制措置をとれば、彼等のいかなる手段も長続きし得ないと述べる。

この宗教者の政治参加を他の一般的な団体と区別すべきではないとの見解は、以前の「ウォルツ事件」⁽⁴⁴⁾でも断片的ではあるが提示されていた。ウォルツ事件では、特定の信条を持つ信者や個々の教会はしばしば公の問題について強力な立場にあるが、教会は、他の世俗の団体、私人と同様の権利を持つとしたのである。⁽⁴⁵⁾

マックダニエル事件で、法廷意見は聖職者（広くいえば宗教者）が必ずしも宗派的利害によって政治的に行動するものではないことを認めた。そしてブレナン裁判官は宗教者の政治活動を宗教者ではない人々と区別し排除することを否定した。それらは、国教禁止条項を根拠に宗教者の政治活動を否定的にとらえたテネシー州最高裁の判断に対する信教の自由からの反論でもあった。しかし、本事件の限定性からいっても、未だ宗教者の政治活動の問題に対する包括的な解答を示すに至ってはいない。そこで、次に、トライブ教授の見解を検討する。

五―四、トライブの見解

トライブは、著書『アメリカ憲法』⁽⁴⁶⁾の中で、レモン事件、リンチ事件、マックダニエル事件などを総括しながら、基本的には先のブレナン裁判官の見解に近い理論構成をしており、宗教者の政治活動の問題について包括的な解答を示しているので、以下この見解を要約してみる。

憲法制定時、ジェファースンは教会と国家の間には「壁」があるという隠喩を用いた。しかし、トライブはこの「壁」の隠喩は現実には存在している両者の関係の実際の側面を、完全に描写したものではなく、宗教の政治参加を妨げることまでは意味しないと述べる。彼は、政治（Politics）と政府（Government）とを区別し、例えば、政府は宗教的な見解に耳を傾け、時にはその見解に沿って活動してもよいが、その決定権を教会に委ねてはならないという。つまり、一方では、信教の自由の下に宗教者の政治（活動）、政府への働きかけを認めながら、他方、国教禁止条項によって政府は決定権を譲り渡すことは許されないという形で両条項の調整をはかっている。

この区別を前提として、トライブはこれまで宗教者の政治活動に対して、障害となってきた二つの問題、世俗目的テスト、分裂基準（divisiveness inquiry）を以下の六つの理由から批判し、宗教者の政治活動を認めている。

第一に、民主主義は広く開かれたものであって、宗教者だけを他の人々と区別して参加を制限することは、その本質に反するという。この点については宗教者の言論、団結、政治参加を他の人々と区別すべきではないという先のブレナン裁判官の見解が引用される。

第二に、宗教者の政治参加を妨げることは、宗教的信念、宗教的行為を根拠に信教の自由にある種の無資格性を課することになるという。この無資格性とは、政治に参加する信仰者の宗教的な発言を抑制することである。そうなれば、マルクス主義者やエコロジストがなんらためらいなく自己の思想を表明しうるのに対して、宗教者だけが、自己の思想を自己検閲せざるを得なくなる。

第三に、先の二つの基準を実際に適用する難しさを指摘する。まずレモン事件の世俗目的テストであるが、立法の真の動機が宗教的であっても、立法者は基準の適用

を回避するためにその動機を隠し、表面的には世俗目的であるとするからである。また、分裂基準にしても、分裂を具体的にどのようなコミュニティで検証するのか困難である。

第四に、分裂基準の要請が果たして宗教的対立を減少させることができるのか疑わしいことである。この基準によって教会やそのメンバーは政治的に沈黙するかもしれないが、例えば中絶の問題一つとっても、宗派によって見解を異にするような意味での分裂は存続するからである。また、宗教を政治から締め出しても、他の面での政治不和は次々と起こる。

第五に、分裂基準を公的承認（public perception）に焦点を絞ったオコナー裁判官のエンドースメント・テストも不十分であるという。このテストでは、政府の行為がいかなるメッセージを投げ掛けているか、受け止める側の意識が判断の要となる。しかし、政府の活動に不満を持つ少数派は反対の意思を表明して彼等に対する反発を起す危険を冒すよりは、沈黙を善とする。したがって分裂を検証するのは困難である。

第六に、世俗目的基準と分裂基準を適用し、宗教者の政治活動を否定することは、アメリカ社会で、宗教が公的な議論に積極的に貢献してきた長い歴史を正當に認識していないという。つまり、奴隷制度、キャンブル、飲酒、売春、教育等の問題、そして一九六〇年代の公民権法の制定に宗教が果たした役割は大きいからである。

要するに、トライブは世俗目的テストのように動機、目的を問うたり、また分裂基準のように政治的分裂が生じるかどうかを検証することによって、宗教者の政治活動を「入り口」で排除することを、信教の自由の観点から否定している。ただし、宗教者の政治活動の自由も、政府の権限、統治権の行使にまでは及び得ないという点では国教禁止条項が「出口」を制約することを認めている。先の「政治」「政府」の区別もこのような論理の一環である。トライブはマックダニエル事件でのブレナン裁判官の「理念の市場」の見解に同調しているが、両者の基本的な共通点は、とにかく宗教者の政治活動を国教禁止条項を強調することによって初めから排除するのではなく、信教の自由の保障の観点から認め、まずは市

民の自由な批判の場にあずけ、その上で行き過ぎに対しては改めて国教禁止条項で制御するということである。アメリカ社会の宗教的伝統を考慮するならば、これが説得力ある論理と思われる。

総括

本稿ではアメリカ憲法における信教の自由と国教禁止条項（政教分離の原則）との調整の問題を、法の一般の適用の免除と宗教者の政治活動に限定して、その議論の経過をたどってきた。これらの問題については必ずしも確定的な結論が出されているわけではないが、少なくとも宗教者から信教の自由が強力に主張され、裁判所も配慮せざるを得ない現状がある。そもそもアメリカにおいて信教の自由と政教分離の調整の問題という議論が成立し得るのも宗教者の信念を尊重する社会的コンセンサスがあり、宗教的信念が信教の自由の名の下に強力に主張されるからである。この信教の自由と政教分離の原則との調整の問題は、わが国ではこれまであまり議論の例がなく、この問題についてアメリカで展開された解釈理論は

今後、多少なりとも参考になると思う。

また、アメリカでの信教の自由の保障は、単に国家から「放っておかれる」自由だけでなく、法の一般の適用の免除の問題のように敢然と国家の統治過程に挑戦する自由を含み、なおかつ国家の政策形成に働きかける政治活動の自由も保障されている点に注目したい。そして、このような意味での信教の自由の観念を支えるアメリカの歴史的背景、社会意識の問題を考えると、翻ってわが国のそれとの比較をせざるを得ない。

わが国では明治憲法の下、長らく神道の国教化の体制が続き、信教の自由の保障は十分ではなかった。日本国憲法の制定後も、津地鎮祭訴訟、そして数多くの靖国関連訴訟等、かつての国家神道的な名残りを払拭するための運動が盛んであった。勢い、学界においても憲法における宗教条項の問題は、政教分離の原則に多くの関心が寄せられた。もちろん政教分離の原則は、当然、信教の自由を前提としているのであるから、信教の自由に関心が払われなかったというのではない。しかし、この二つの条項が一面では一体であると同時に、他面では時とし

て緊張関係にあるという意識は強くなかった。

それとともに、わが国において信教の自由を強力に主張することを阻んできたものがある。江戸時代の寺請制度であれ、明治憲法下の国家神道体制であれ、いずれにしても宗教は政治の婢となっていた。それゆえに、宗教者においても自らの宗教的信念を貫き、社会的に発言し、政府の行為に異議を唱えるという意識が根付かなかった。その痕跡が今日までもなお残り、信教の自由を強力に主張し、その延長線上で政教分離の原則に抵触するなどという問題が生ずる可能性は低かったのである。それでも、近年の宗教上の理由から公立学校において武道の履修を拒否して争われた「剣道履修拒否」訴訟、同じ理由で日曜日の参観授業を「欠席」して争われた「日曜日授業」訴訟は、信教の自由と政教分離の原則との調整の問題を投げ掛けていることも確かである。ただ、これらの訴訟がクリスチャンによって起こされていることを考えるならば、わが国の伝統的な宗教意識の問題は以前として残る。

さて、丸山真男はヨーロッパにおける自由の概念は「拘

束の欠如」から、次第に「理性的自己決定」としての自由へと発展し、封建体制を打破し、新しい秩序を形成する内面的エネルギーとして作用した。それに比してわが国では江戸時代から明治憲法下まで、ついに「拘束の欠如」としての自由にとどまったという⁽⁴⁷⁾。現在の日本国憲法の下、わが国において宗教活動は活発でないわけではなく、また信教の自由も保障されている。しかし、この自由が、単に「国家からの自由」、「拘束の欠如」の意味での自由としてのみ理解されるならば、それは極めて偏頗なものとなる。なぜならヨーロッパやアメリカにおいて、信教の自由を希求する戦いが単に宗教者の自由のみならず、新しき秩序形成（人権の確立）に寄与したという歴史、そして本稿でも述べたように今日もなお宗教は社会的役割を果たしているという事実を見失うことになるからである。

わが国において、今後、信教の自由の保障の一層の展開を考えるならば、単なる「拘束の欠如」ではなく、個人の理性的な自己決定として、新しい秩序形成のエネルギーとなるような意味で、信教の自由をとらえる視点が

重要になるのではないだろうか。本稿は、その視点を確立するために、アメリカ憲法における信教の自由と政教分離の調整の問題を例にあげながら検討したものである。

注

- (1) 木下毅「アメリカにおける宗教団体とその紛争処理」佐藤幸治／木下毅編『現代国家と宗教団体』九七—九八頁（岩波書店、一九九二）
- (2) 同九八—一〇〇頁。
- (3) 阿部美哉「政教分離」七頁（サイマル出版会、一九八九）
- (4) Karst, *The First Amendment, The Politics of Religion and The Symbols of Government*, 27 Harv. C. R. — C. L. Rev. 503, 527 (1992).
- (5) Lynch v. Donnelly, 465 U. S. 668 (1984).
- (6) Zorach v. Clauson, 343 U. S. 306 (1952).
- (7) *Id.* at 313-314.
- (8) Karst, supra note 4, at 505.
- (9) Sherbert v. Verner, 374 U. S. 398 (1963).
- (10) Reynolds v. United States, 98 U. S. 145 (1878).
- (11) Wisconsin v. Yoder, 406 U. S. 205 (1972).
- (12) GERALD GUNTHER, *CONSTITUTIONAL LAW*, 1558 (12th ed. 1991).

- (13) *Id.* at 1563.
- (14) Employment Division v. Smith, 494 U. S. 872 (1990)
- (15) GUNTHER, supra note 11, at 1558.
- (16) Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah, 113 S. Ct 2217 (1993).
- (17) Lamb's Chapel v. Center Moriches Union Free School District, 113 S. Ct 2141 (1993)
- (18) いろいろな宗教的多元主義とは、宗教学という厳密な意味での宗教的多元主義とは異なっており、アメリカ社会には多様な宗教が存在し、憲法の信教の自由の保障はこれらの宗教を平等に扱うべきを意味するべきである。
- (19) McConnell, *Religious Freedom at a Crossroads*, in G.R.Stone/R.A.Epstein/C. R. Sunstein, eds, *The Bill of Rights in the Modern State*, 168 (1992).
- (20) *Id.* at 170.
- (21) *Id.* at 126.
- (22) *Id.* at 117, 120.
- (23) *Id.* at 118.
- (24) Sullivan, *Religion and Liberal Democracy*, in G. R. Stone/R. A. Epstein/C. R. Sunstein, eds, *The Bill of Rights in the Modern State* 222 (1992).
- (25) *Id.* at 202.
- (26) *Id.* at 204.
- (27) *Id.* at 209.
- (28) *Id.* at 218-220.

- (29) *Id.* at 220-1.
- (30) *Id.* at 198.
- (31) *Id.* at 222.
- (32) *Id.* at 198.
- (33) *Id.* at 207-8.
- (34) Carter, *The Resurrection of Religious Freedom?*, 107 Harv. L. Rev. 118, 139, 142 (1993).
- (35) 藤田尚則「アメリカ合衆国における『国教禁止条項』解釈の再定式化をめぐって」創価大学比較文化研究第八巻一一二頁以下（一九九一）参照。
- (36) Carter, supra note 34 at 136.
- (37) Sullivan, supra note 24 at 196.
- (38) 阿部前掲書一一二頁以下。
- (39) Lemon v. Kurtzman, 403 U. S. 602 (1971).
- (40) Lynch v. Donnelly, supra note 5.
- (41) *Id.* at 688-9 (O'Connor, J., concurring).
- (42) McDaniel v. Paty, 435 U. S. 618 (1978).
- (43) *Id.* at 640-2 (Brennan, J., concurring).
- (44) Walz v. Tax Commission of City of New York, 397 U. S. 664 (1970).
- (45) 直接、憲法上の問題ではないが、アメリカの連邦内閣歳入法典では免税の対象として「もっぱら宗教的、慈善的、学術…の目的」で運営される団体は「いかなる公職の候補者のための選挙運動にも参加し、または介入しないもの」と規定している。木下毅「アメリカ公法」一五

七頁（有斐閣、一九九三年）参照。しかし、この規定によつて、ただちに宗教団体の免税資格が失われるわけではない。免税資格を失うのは「もっぱら」宗教活動が行われている（付随的に政治活動がなされていても）宗教団体ではなく、宗教団体の形はとつていも「もっぱら」政治活動を実践する団体である。実際に、免税資格を失つた例も極端に政治活動に走つた「教会」であつた。石村耕治「アメリカ連邦宗教団体課税の現状」宗教法第三号、五九—六〇頁（一九八五）参照。

(46) LAWRENCE H. TRIBE, AMERICAN CONSTITUTIONAL LAW, §14-14, 1275-1284 (2nd ed. 1988)

(47) 丸山真男『戦中と戦後の間』二九八—三〇五頁参照（みすず書房、一九七七）

（しおつとおる・創価大学助教授）