

ドイツにおける国家と宗教

— イスラム教の事例 —

塩津 徹 (創価大学)

はじめに

ドイツにおける国家と宗教の関係の問題において、長い間の伝統とされてきた国家とキリスト教との協力関係は今、「揺らぎ」を見せつつある。筆者は本大会のこれまでの報告において様々な角度からこの点を指摘し、ドイツにおける国家と宗教の関係が変化していることを述べてきた¹⁾。本稿ではドイツにおける国家とイスラム教の関係をめぐる様々な事例をとおして、改めてこの「揺らぎ」の問題を検証してみたい。

この点に関しては、まず、公立学校におけるイスラム教徒の女性教師のスカーフ着用をめぐる争われた2003年の連邦憲法裁判所の「スカーフ事件」判決を手がかりにしてその論点を整理することから始める。その上でドイツ社会におけるイスラム教の状況を確認し、更に「国家と宗教」のテーマで開催された1999年のドイツ国法学者大会の議論を重ねて検討することにする。

(一) 連邦憲法裁判所の「スカーフ事件」判決

①事件の概要

2003年9月24日、ドイツ連邦憲法裁判所は公立学校における女性教師のスカーフ着用をめぐる争いに関して判断を下した²⁾。イスラム教徒のシンボルといえるスカーフを公的な場で着用することの是非が争われたこの事件をここでは「スカーフ事件」と呼ぶことにする³⁾。事件はアフガニスタン生まれでドイツ国籍を取得したイスラム教徒の女性が公立学校の教員採用に際してスカーフ

の着用を希望したことに始まる。

そして、州当局がそのことを理由に教員採用を拒否したことに對して、原告は当局に異議を申し立てたが受け入れられなかったので行政裁判所に提訴したのである。しかし、シュツットガルト行政裁判所、バーデン・ヴュルテンブルグ上級行政裁判所、連邦行政裁判所で審理されたが、いずれの行政裁判所においても原告の主張は認められることはなかった。

そこで、原告は連邦憲法裁判所に対して憲法上の異議申し立て（憲法訴願）を行ったのである。ここでは連邦憲法裁判所の判決を検討する前に、原告の主張、それを否定した当局の見解、そして、各行政裁判所の判決の論点を見ておきたい。これらの論点を整理することによってこの問題の争点が理解できるとともに、連邦憲法裁判所がそれらの論点をふまえてどのように結論を導き出していったかを探っていくことができるからである。

原告の女性教師は当局に対してスカーフの着用は宗教的確信に基づくものであり、スカーフの着用はイスラム教のアイデンティティーに属するものであるとしたのである。そして、当局の着用を理由とする採用拒否はボン基本法第4条1項の宗教の自由を侵害すると主張した。このように原告は自らの宗教的確信を表現する積極的宗教の自由を全面に掲げるのであるが、ただ、他方で生徒と両親の宗教を強制されない消極的宗教の自由との関係でどう判断されるかである。

次に原告は公立学校という公的な場でのスカーフの着用について、第7条1項における学校制度は国に監督下に置かれるとの規定は次のように解釈すべきであるとしたのである。すなわち、国家による教育の場においては宗教的——世界観関連性を全く放棄（排除）するのではなく、相対立する宗教的利害を適宜に均衡させることでなくてはならないとしたのである。

この原告の主張は、国家の宗教的中立性の原則の解釈に関わる。第4条1項は宗教の自由を保障するが、それは同時に国家の宗教的中立性を規定するとされている⁴⁾。ただ、後に（三）で述べるようにこの点についてのドイツ国法学の解釈は分かれる。原告は国家の宗教的中立性とは国家が全く宗教に関係しないということではなく、国家は各宗教に対して平等であり、均衡を保つべきで

ある、との一つの解釈論を述べているのである。

そして、原告は教師のスカーフ着用と既に連邦憲法裁判所によって違憲とされた公立学校における教室の十字架設置との相違を強調する。十字架はそれ自身が宗教的シンボルであるが、スカーフは基本権の担い手としての個人の宗教的動機が問題となっている、と述べたのである。すなわち、教室の十字架は国家の設置であるが、スカーフは個人の行為に基づくものであるとの相違を指摘しているのである。

これらの原告の主張は先に述べたように連邦憲法裁判所に至る各行政裁判所の判決ではすべて否定されている。そこで、以下ではその否定の理由、論点を原告の訴えと対照化しながら整理してみる。まず、州当局は原告の積極的宗教の自由は保障されるが、生徒や両親の消極的宗教の自由、そして、国家の宗教的中立性によって制限されると述べた。なぜなら、教師による宗教的シンボルであるスカーフの着用は人格が定まっていない子どもたちに影響を与えるからであるとしたのである。

次にシュツットガルト行政裁判所はスカーフは十字架とは異なるとする。この区別そのものは原告の意見と同様であるが、結論は全く異なる。というのもスカーフの場合は生徒たちは教師を選択できず、その宗教的影響から逃れることはできないとする。それゆえに尊敬する人として抱く教師への感情を通して本来、望まないような危険が生じることもあるとしたのである。この行政裁判所の判断では教師のスカーフは十字架以上に生徒に影響力を与えることもあり、危険であるというのである。

バーデン・ヴュルテンベルグ上級行政裁判所も原告の訴えを退けたが、それは次のような理由からであった。教師は公務員の義務に拘束されるし、スカーフの着用は公務員としての適格性を欠くと述べる。確かに学校においては様々な宗教的確信が存在する。しかし、個人の宗教的動機からであっても教師のスカーフ着用は国家の宗教的中立性を侵し、生徒と両親の基本権（消極的宗教の自由）を侵害するとしたのである。

また、基本法における国家の宗教的中立性とは国家が宗教に対して分離し（distanzierende）、かつ冷淡なもの（abweisende）ではなく、個々人や宗教

団体に活動の空間を保障することを国家に義務づける「配慮的」(vorsorgende)中立性であるとも述べる。しかし、シュツットガルト行政裁判所と同様に教師のスカーフは生徒に影響力を有し、そこに争いが生じることを認めたのである。

連邦行政裁判所も原告の訴えを退けたが、理由は当局、前二者の行政裁判所とほぼ同様であった。連邦行政裁判所は、まず、スカーフの着用は基本法第4条1項の宗教の自由、第33条3項の1文の公務就任に際しての宗教的理由による差別の禁止によって守られるとする。ただ、それは無制限ではありえず、他の基本権によって制限されることもありうることを述べる。

国家は生徒やその両親の宗教の自由に対して配慮せざるを得ないのであって、そこに国家の宗教的中立性の要請がある。スカーフはイスラム教の象徴であって生徒たちは授業中において宗教的シンボルから逃れることはできない。他方、教師は国家の権威を代表して生徒たちに対応している。スカーフによって示された教師の信条の意味が生徒に及ぼす影響は排除できないと主張する。

そして、教師がその宗教的確信から行う授業中のスカーフ着用の権利は、それと競合する生徒や両親の信仰の自由に対しては抑制されなければならない。教師は基本法第33条5項の「公務に関する法は、職業官吏制度の伝統的諸原則を考慮して、これを規律するものとする」との規定によって、積極的宗教の自由は制限を受け、宗教的中立性の確保を要請されると述べたのである。

②連邦憲法裁判所の判決

連邦憲法裁判所は異議申し立てには根拠があるとした上で、州当局の決定は基本法4条の宗教の自由と33条の公職就任に関する宗教差別の禁止に抵触するとして原告の訴えを認めたのである。また、州当局の決定は州の法律上の根拠に欠けるとしたのである。以下では、連邦憲法裁判所がこの判決に至った理由に関して、これまで述べてきた原告の主張、当局および各行政裁判所の見解もしくは判決の双方に対して、どの点を認め、どの点を退けたのかを明らかにするために論点を整理してみる。

まず、原告の宗教の自由に関してである。原告は自らの宗教的確信を表現す

る積極的宗教の自由を主張するが、当局および各行政裁判所は教師のスカーフ着用によって生徒が何らかの影響を受けざるをえないとする。そこで生徒と両親が国家によって特定の宗教を強制されないという消極的宗教の自由が侵害されるがゆえにスカーフ着用は制限されざるをえないとしたのである。このことに関して連邦憲法裁判所は次のように判断した。

連邦憲法裁判所は、教師が宗教的動機からスカーフを着用するという積極的宗教の自由と特定の宗教の強制から逃れるという生徒と両親の消極的宗教の自由との不可避の緊張関係は寛容の原則によって解決される必要があるとする。各行政裁判所が指摘しているように生徒や両親の宗教の自由の保障の必要性は認めているが、この点については教師と生徒・両親の双方に配慮すべきであるとしたのである。そして、この問題は教師と生徒の宗教の衝突という問題をどのように判断するのかに行き着く。

連邦憲法裁判所は、教師のスカーフの着用は生徒の宗教の自由を侵害し、教師の宗教との衝突の危険性はないのかという問題に対して次のように応える。すなわち、学校は様々な宗教的見解に出会う場所であり、相手の見解を否定するのではなく相互に理解しあう機会となる。そこでは宗教的多様性と寛容が求められるのであると述べているのである。結論的には、教師のスカーフの着用には当局が恐れるような学校の平穏が脅かされるような具体的危険性はないと判断する。

次に国家の宗教的中立性の解釈に関してである。原告は、国家の宗教的中立性とは国家と宗教の厳格な分離ではなく、国家は各宗教に対して平等に対応することであるとした。それに対して各行政裁判所は明確に厳格な分離を述べたわけではなく、国家と宗教の関わり自体を否定していない。ただ、連邦行政裁判所の見解のように公務に就く者の積極的宗教の自由は抑制されるべきであることが国家の宗教的中立性であるとしたのである。

これに対して連邦憲法裁判所は国家の宗教的中立性について次のように述べている。ボン基本法の下での国家の宗教的中立性は国家と教会の厳格な分離ではなく、すべての信条に対して平等であり、開かれた包括的 (übergreifende) なものであるとしているのである。この点に関して州当局の代理人である国法

学者のキルヒホーフが厳格な分離を主張したことに対して否定的であったのである。

また、国家の宗教的中立性についてはドイツにおける宗教的多元化との関係でも論じられている。このような多元化があるからこそ、そこから生ずる宗教間の摩擦を回避するためにも連邦行政裁判所、キルヒホーフも国家は宗教と距離を置くべきであるという国家の宗教的中立性の解釈になる。しかし、連邦憲法裁判所は同じように宗教的多元化を認めつつも、宗教そのものから距離を置くのではなく、等距離を保つことを国家の宗教的中立性であると解釈するのである。

更に教室の十字架設置と教師のスカーフ着用の相違に関してである。原告はスカーフの着用は個人的動機であるが、十字架設置は国家の意思によるものであって後者による生徒への影響の方が多大であるとする。それに対して、当局、各行政裁判所は、むしろ、尊敬すべき対象であるとされる教師のスカーフ着用の方が生徒に与える影響が大きく、生徒と両親の宗教の自由を侵害すると反論する。

この点について連邦憲法裁判所は、スカーフは十字架と異なってそれ自体、宗教的シンボルではないと述べる。そして、スカーフは個人の動機から出た行為であり、教室における十字架の設置と異なって国家の行為にもとづくものではないとしている。連邦憲法裁判所はかつて公立学校における十字架の設置は、個人の宗教の自由を侵害するものであるとの決定を下している⁵⁾が、本事件との相違を明確にし、原告の訴えを認めたのである。

結局、連邦憲法裁判所は公立学校における教師のスカーフ着用を認めた。ただ、それは憲法の規定から直接、結論するのではなく本事件では州法にスカーフ規制の根拠がないとしたのである。すなわち、法律の留保を認めたのであるが、州は学校の伝統、州の住民の宗教的状况を判断して法律によってスカーフの規制は可能であるとしているのである。この法律の留保の判断は、後に各州においてスカーフ規制の立法化の問題を残すことになる。

これに対して反対意見の論理は、連邦憲法裁判所に至る過程の当局の見解、各行政裁判所の判決とほぼ一致している。それらの論点は連邦憲法裁判所の多

数意見と極めて対照的である。反対意見は多数意見の論点に関しては次のように反論する形で述べている。まず、多数意見は州の法律によるスカーフ着用の規制の可能性をいうが、それは憲法判断として曖昧であり、法律の根拠がなくても憲法上、スカーフの規制は可能であるとしている。

要するに反対意見は、多数意見の主張する法律の留保を否定しているのである。特に反対意見はその根拠として公務員の義務や公務の中立性を強調している。そこで、公務員の場合と一般の市民との権利保障の相違を指摘する。公務員は国家の委任を受けており、公務の中立性から生徒や両親と同じように権利の保障を受けるのではなく、むしろ、より制限を受けるからであるとしているのである。

反対意見には、国家の宗教的中立性に関して多数意見の開かれた中立性の概念に対しての明確な反論はない。また、国家は宗教とは距離をおくべきであるとの直接的な意見も見られない。ただ、公務の中立性の観点から、国家が、また、その委任を受けた公務員の宗教的中立性が繰り返し指摘されているのである。その延長線上に公務員である女性教師の宗教的シンボルであるスカーフの着用が問題とされているのである。

反対意見は、スカーフと十字架の問題に関しては多数意見と対照的見解を示している。スカーフの着用が教師個人の主観的動機であるとしても、その客観的作用が問題であるとする。教師は国家から委任を受けているがゆえに生徒への影響力を有している。スカーフの着用はイスラム教徒以外の生徒や両親の消極的宗教の自由を侵害する。ゆえにスカーフの着用は学校の場合に争いを持ち込むし、それは抽象的な危険性ではなく、具体的な危険性であるとも述べている。

それに対して公立学校に教室における十字架は、壁にかけられた単なる日常的に目にする対象であり、生徒たちにとっては直接的に具体的な人間や生活と結び付けられることは少ない。たとえ、生徒が十字架を目にしたとしても、それはユダヤ教、キリスト教の起源であれ宗教的意味を超えた一般的な文化的な表象であり、開かれた歴史的経験に裏付けられた寛容の文化として受けとめるであろうと指摘している。

しかし、十字架に比べて教師は学校においては人格や、学校のクラスの指導性においても生徒にとっては重要な存在である。専門家が指摘するように生徒は教師の振るまいをまねようとするものである。その意味では基礎学校においては情緒的に生徒を拘束する。要するに教師は尊敬すべき存在としての教師から多大な影響を受けるのであるとしている。

このように述べた上で反対意見は、更にイスラム教はボン基本法の基本原則に一致しないことを述べる。たとえば、スカーフの着用そのものが男女平等を規定した基本法に反すると主張するのである。女性のイスラム教徒のスカーフ着用は男性に対する女性の従属性の表れであり、基本法の人間の尊厳の規定、男女平等の規定を侵害するものであるとしたのである。

③判決の影響

このように連邦憲法裁判所は、州当局、各行政裁判所の判断を退けて、ほぼ全面的に原告の訴えを認めたのである。ただ、この連邦憲法裁判所の判決はイスラム教徒の女性教師のスカーフ着用の主張を認めたという個別的問題にとどまらない。連邦憲法裁判所の判決の論理の中には、全体的問題としてドイツにおける国家と宗教との関係、端的には国家の宗教的中立性に関するこれまでの解釈理論に変更を迫るものがあるからである。

この国家の宗教的中立性の解釈の問題については、後に(三)でドイツ国法学者大会の議論で改めて触れることにして、ここでは、とりあえず、スカーフの着用をめぐる問題に限定して世論の反応について述べて見る。本事件に関する連邦憲法裁判所の判決はドイツ社会に衝撃をあたえたことは確かである。多くのマスコミがこの判決を取り上げ、論評をしているからである。

連邦憲法裁判所の「教室十字架事件」判決もドイツ社会のキリスト教的伝統に対して消極的見解を示すものであると受け止められ、世論の批判を浴びたことはいままでのない。しかし、本事件では単にキリスト教的伝統に対してではなく、「異教」であるイスラム教の象徴としてのスカーフの着用を生徒ではなく公務員である教師に認めたのである。それゆえに公立学校という公の場にイスラム教の進出を許容したことになるのであって世論の反応は一層、大きかつ

たといえるのである。

早速、各州ではこの判決に関する対応が検討されたが、そこには一つの糸口があった。というのも連邦憲法裁判所の多数意見がスカーフの着用の是非の問題を憲法上の帰結ではなく、州法の規制に委ねたからである。具体的には先にも述べたように連邦憲法裁判所が州は学校の伝統、州の住民の宗教的状况を判断して州法によるスカーフの規制は可能であるとしたことである。このことは当然のことながら州法による規制の論議を促すこととなったのである。

ドイツの代表的な雑誌「シュピーゲル」⁶⁾によれば、スカーフの問題に対する各州の対応は一様ではない。ドイツは連邦制であり、ボン基本法では連邦の立法権限は限定的に明示されており、文化、教育、宗教に関する立法権限は州にある。連邦憲法裁判所判決の下された2003年の秋の時点で、学校における宗教的シンボルの着用に関する各州の対応も以下で述べるように様々であったのである。

原則的にあらゆる宗教的シンボルを認め、個々の場合にのみ特別な規制を認めるノルトライン・ウェストファレン、ラインラント・プファルツのような州もあれば、スカーフを禁止する一方で十字架を認めるバイエルン、ヘッセンなどの州もあったのである。また、この点に関して何ら特別な規制の方針を示していないチューリングェン、ザクセンなどの州も存在したのである。

その中で特にキリスト教民主同盟が与党となっている州でスカーフ規制がなされようとしたことが際立っていた。キリスト教的伝統を重んじる同党では当然の事ともいえようが、ただ、これらの州のように十字架のようなキリスト教のシンボルを認める一方で、スカーフというイスラム教のシンボルを禁止するという不平等な扱いを行った場合、果たして連邦憲法裁判所が認めるかどうかは困難な問題であることも確かである。

これらのことを考えれば、連邦憲法裁判所が州法による規制の余地を残したとはいえ、スカーフの着用のみを規制することは不可能であるといわざるをえない。もし、国家の宗教的中立性を国家の各宗教に対する平等として解釈するならば、すべての公の領域から宗教的シンボルを排除するか、それとも平等にその存在を認めるという方途しか残されていない。

長い間、国家とキリスト教との協力関係を保ってきたドイツにおいてはその関係を絶つというよりも国家とキリスト教との協力関係を他の宗教に対しても平等に広げる後者の道を選択する可能性が高いと推測できるのである。この点について検証するために背景となるドイツ社会のイスラム教の状況、そして、ドイツ国法学者大会の議論を見ておく必要がある。

(二) ドイツにおけるイスラム教

①ドイツ社会におけるイスラム教

「スカーフ事件」の有する意味は一人のイスラム教徒の女性教師の問題にとどまらないものがある。同事件はイスラム教徒のドイツ人の問題であり、ごく少数の例外的問題ともいえる。しかし、視野を広げて見ればドイツにはドイツ国籍を有しない多くの外国人のイスラム教徒が存在することを忘れてはならない。したがって、以下ではドイツ社会のイスラム教徒全体の問題であり、国家のイスラム教徒への対応に関わるものとしてドイツにおけるイスラム教の状況を概観してみたい。

ドイツのイスラム教徒の数は約300万人程度であるとされている⁷⁾。数からいえば、カトリック、プロテスタントに次ぐ第三の宗教勢力である。ただ、イスラム教の場合は人数的に第三の勢力を占めたとしても、大組織へと組織化することなく比較的少数の人数のグループに分かれているのである。それゆえにイスラム教として組織的、公的影響力を持つことがなかったことが指摘されている。

また、これらのイスラム教徒の多くはトルコ人であり、もともと外国人労働者（ガストアルバイター）としてドイツ社会に迎え入れられた人々である。この外国人であることもドイツ国民との発言力の差を生んでいたのである。すなわち、ドイツ国民の多くを占めるキリスト教徒に対して、イスラム教徒である外国人は文化的・宗教的領域と政治的領域において二重に疎外されていたといわざるをえないのである。

外国人労働者はドイツの高度成長期に採られた労働者不足の解消のための一時的措置であったが、その後もドイツ社会に継続的に在住することとなった。

そこで、ドイツ国籍を取得できればイスラム教徒のドイツ人の誕生となるはずであったが、事実はそうではなかった。ドイツでは国籍取得の方法は原則として血統主義に基づいており、出生地主義を採るフランスのように容易に国籍を取得できなかったのである。

したがって、外国人のイスラム教徒の多くは国籍取得もままならず、宗教的にも圧倒的にキリスト教社会である中で疎外感を感じざるを得なかったのである。先にも述べたようにドイツにおいては外国人労働者の多くはトルコ人であるが、彼らはキリスト教的社会であるドイツ生活の中で伝統的価値観の喪失「アイデンティティの危機」を受け止め、それをイスラム教の信仰に求め、子どもたちの教育を行おうとしたのである⁸⁾。

ドイツではボン基本法第7条によって公立学校の正規の授業としての宗教教育が定められ、キリスト教徒に対してはキリスト教両派の聖職者が宗派の教育を行っている。それに対してイスラム教は正規の授業には含まれていない。トルコ人の多い地域ではトルコ語やトルコ文化をトルコ政府から派遣された教師やドイツ在住のトルコ人が教えている。その中でイスラム教に関する教育もあるがドイツ語の能力不足もあって十分とはいえない⁹⁾、といわれている。

ドイツ政府としてもこのように外国人労働者を疎外状況におくことはドイツ社会に亀裂をもたらすとの認識を有していた。そこで外国人労働者のドイツ社会への統合を目指し、ドイツ語教育と職業訓練教育を行ってきたのである。しかし、外国人労働者からすれば言語と文化、とりわけ宗教に基づくアイデンティティの問題は解決されることはない。しかも、外国人という国籍の壁も依然として存在するからである。

もっとも国籍に関しては1999年には国籍法が改正され、部分的に出生地主義が採用されたことによってドイツに在住する外国人にも国籍取得の道が開かれることになったのである。これによりこれまでのようなイスラム教徒の外国人の問題ではなく、(新たに国籍を取得した)ドイツ人のイスラム教徒の問題となり¹⁰⁾、国家と宗教との関係においては新たな局面が開かれたのである。要するに、ドイツ国家としてはこれまで以上にイスラム教の受容を迫られることになったのである。

しかし、他方ではドイツに限らずヨーロッパ社会全体に関わる問題であるが、イスラム教はヨーロッパ文化と対立するという意識が見られる点は看過できない。ドイツにおいてもイスラム教に対してはボン基本法の保障する民主主義、男女平等の否定への懸念、イスラム原理主義への恐れもあって警戒が持たれているのである¹¹⁾。このことから、たとえ、イスラム教徒を社会的に統合したとしても、それ以上に国家がイスラム教を公的存在として認めるかが問題となるのである。

ところで、イスラム教といえばヨーロッパの多くの人々はイランを代表的例としてイメージすることがある。確かに、イラン憲法では国家の体制はイスラム教の原理に基づくとされており、国家と宗教の分離がなされていない¹²⁾。そして、各種の法制度においてイスラム法が世俗法に優先されることにより、実際にも女性の法的地位は男性のそれよりも低いものとされているのである¹³⁾。

ただ、このような国家と宗教、イスラム教との関係はイランのような例だけが存在するわけではない。同じくイスラム教国と呼ばれる国においても、各種の世俗の法制度とイスラム法の原理とを区別する動きが見られるからである。たとえば、イスラム教をイメージする場合の典型的な例とされる一夫多妻制についても、これを禁止するイスラム教国も見られる¹⁴⁾のである。要するにイスラム教といっても多様な存在があり、また、今後もその変化の可能性があることが重要なのである。

このようにイスラム教の多様性と変化の可能性を認めると同時にヨーロッパにおけるイスラム教に対する偏見も指摘しておかなければならない。たとえば、イスラム教徒の女性のスカーフ着用をヨーロッパ社会では女性の男性への従属性として理解されるが、イスラム教徒の女性にとってはそのように受け止めていないこともある¹⁵⁾のである。要するにこの問題をヨーロッパの価値観、キリスト教的価値観だけで判断することには問題があるのである。

②公的存在としてのイスラム教？

ドイツ社会においてイスラム教の存在が認められるとしても、単に社会的な存在としてではなく、公的存在として認められるかどうかの問題である。国家

がイスラム教を公的存在として扱うかどうかについては、具体的には公立学校における宗教教育と公法上の宗教団体の問題として考えることができる。まず、公立学校における宗教教育とは基本法第7条3項の規定の問題である。

基本法第7条3項によれば、公立学校では宗教教育は正規の授業であり、宗教共同体の教義に沿って行われる、とされている。この場合の宗教教育とは、宗教に関する一般的な知識を教えるものではなく、端的に言えば宗派教育であり、現状ではカトリック、プロテスタント両派の聖職者が公立学校で教義を子どもたちに教えている。それ以外の宗教の信者は原則的には別の授業を受けることになる。

この宗教教育は国家の監督の下で行われるものであり、このような公立学校の正規の授業としての宗教教育に宗派が参加することになれば、そのことはその宗派が公的存在として認められることになる。先にも述べたようにこの宗教教育に関わることを認められているのは、キリスト教の両派に限定されている。この両派への限定性は後で述べる公法上の宗教団体についても同様である。

公立学校における宗教教育と公法上の宗教団体についてはドイツにおける国家とキリスト教の協力関係の歴史的伝統が色濃く見られるのである。しかし、公立学校における宗教教育に関しても変化が生じつつある。イスラム教徒の子どもたちは長らく第7条3項の意味での宗教教育を受けることはできなかった。これまで公立学校では正規の授業ではなく、放課後にコーランの学習が行われる程度であったことは先に述べたとおりである。

このようにイスラム教徒たちは自主的に子どもたちに聖典であるコーランの学習を行わせてきた。特にコーランの学習はトルコ人の場合はトルコ政府から派遣された教師によって行われたり、ドイツで自主的に結成されたトルコ人のイスラム教徒の協会によって担われてきたのである。ただ、このような形態ではドイツ社会とは別の一部の外国人社会の自主的な活動にとどまる。

そこで、多くのイスラム教徒はこれに満足することなく、ドイツの公立学校の正規の授業として認めることを求めたのである。もし、これが認められるならばイスラム教は公的な存在となる道が開かれるのである。そして、ドイツ国

家の側も今や第三の宗教勢力の存在であるイスラム教の要請を無視できず、ドイツの各州の政府においてもこの要請に応える試みが様々になされている。

ボン基本法の下では教育、文化、宗教に関する権限は州にある。これを州の「文化高権」とも呼んでいるが、公立学校におけるイスラム教の宗教教育についても州の対応は一様ではない。各州としてもイスラム教の子どもたちを疎外状況に置かないための努力を行っているが、結論からいえば現状ではイスラム教に関しては第7条3項の意味での公立学校における正規の授業としては扱われてはいない。

各州における公立学校での様々な取り組みの例をあげると¹⁰⁾、トルコ系の住民の子どもたちの母国語教育の中でイスラム教についての知識を教えている州がある。また、先に述べたようにトルコ政府が派遣する教師によるドイツ語でイスラム教の教育を行う州もある。中にはイスラム教のグループの積極的関与によってイスラム教の教育がなされる州もある。

他方、かつて社会主義国家であった東ドイツの一部の地域においてはこのようなイスラム教の宗教教育に関心な州もある。それとは対照的にキリスト教の宗派教育に限りなく近い形態を模索している州があるなど様々である。ドイツ国家としてもイスラム教のドイツ社会への統合という観点から公立学校における正規の授業としてイスラム教の宗派教育は必要であると考えられているが、現状では達成されていない。

正規の授業としての宗教教育が認められていないことに対してイスラム教側からすれば不満である。しかし、この点に関して各州政府としてはイスラム側に正規の宗教教育を担いうる組織構造を欠いているとの反論がある。公立学校の宗教教育は国家の監督の下に各宗派との協力の下に行われるものである。ところが、イスラム教は全体としての人数は多くても少人数のグループに分かれ、組織化されていないと指摘されているのである。

イスラム教が組織化されておらず、制度化されていないことが、ドイツ国家(州政府)としてはどの組織のどの機関と交渉したらよいかの判断を不可能とするのである。宗教教育を実施する上での対話、協力関係がそもそも成立しえないのである。要するにドイツ国家側からすれば、イスラム教の教義ではな

く、イスラム教の組織形態が宗教教育の実現を阻んでいるというのである。

イスラム教の組織形態が公立学校における正規の授業としての宗教教育の実現を阻んでいるという点はイスラム教の公法上の宗教団体の認可をめぐる問題でも同様である。現在、キリスト教両派はボン基本法第140条（ワイマール憲法の関連する条項を編入、特に第137条5項）によって公法上の宗教団体として認められている（ただし、この認可も州の権限であり、州によってはユダヤ教、ロシア正教も認可されている）。

公法上の宗教団体として認可されれば国家が宗教団体に代わって信徒から教会税を徴収することが可能になるなど、宗教団体としての公的地位が確立する。また、そのことは公立学校における正規の授業としての宗教教育を担いうる宗教団体として認められることにもつながる（ただ、公法上の宗教団体と公立学校の宗教教育とは直接的関連性はない）。

したがって、イスラム教が公法上の宗教団体として認可されれば宗教教育を委ねられることになるのである。しかし、イスラム教の場合は現在のところ公法上の宗教団体として認可されていない。その理由としてはいくつかあげられるが代表的な見解をあげれば、イスラム教の組織構造は外部に対しては代表する組織はなく、内部においても教義、秩序を決定する機関もないことが指摘されている¹⁷⁾。

このことが国家との協力関係を不可欠とする公法上の宗教団体としての資格に欠けているとされている。ドイツでは宗教団体は公法上の宗教団体だけでなく、民法上の宗教団体もあり、イスラム教の各グループは既に民法上の団体として存在する。後者においては届け出だけで宗教団体としての法的地位を獲得することができるが、前者に関しては憲法上、規則、所属員数、存続の保障の三つの条件があり、届け出ではなく州の認可が必要である¹⁸⁾。

しかし、このようなイスラム教の組織構造の問題だけが公法上の宗教団体の地位を獲得することを阻んでいるのではないのである。実際には先の三つの条件以外にも不文の「法的誠実性」(Rechtstreue) も必要であるとされているのである。これは基本法の基本原則と抵触しないことであるが、イスラム教の場合この点の問題も指摘されているのである。まず、イスラム教においては聖

なるものと世俗に関する事項との区別がないこと¹⁹⁾がいられていることである。

また、イスラム法の刑罰や女性が法的に不利な状況に置かれていることは基本法第1条の人間の尊厳、第3条の平等条項に反するとの指摘もある²⁰⁾。これらのことが公法上の宗教団体として認可されるための「法的誠実性」の内容とされている基本法の基本原則に抵触するものであり、イスラム教を公法上の宗教団体として認可することを不可能としているというのである。

ただ、イスラム教側としても組織構造の問題は自覚しており、先に述べたような外部に対する代表組織や内部の決定機関の確立に努めているといわれる。これはキリスト教の組織をモデルとした「教会化」(Verkirchlichung)である²¹⁾。「教会化」は、ドイツの国家教会法にのっとり組織化であるがゆえにイスラム教の「ドイツ化」であるともいえる。とにかく、イスラム教はドイツにおける公的地位の確立を模索しながらも未だ達成されていないのである。

(三) 国法学者大会の議論

①ドイツ社会の変化

連邦憲法裁判所の「スカーフ事件」判決の背景には、前項で述べたような状況がある。次にこのような状況をふまえてドイツ国法学がイスラム教の問題を国家と宗教との関係でどのように捉えてきたかについて、1999年に「国家と宗教」のテーマで開催されたドイツ国法学者大会の報告と討論²²⁾を中心に論点を整理してみる。この大会は時間的には連邦憲法裁判所の「スカーフ事件」判決に先立つものである。

もちろん、事件そのものは社会で話題になっていたので国法学者の間でも周知のことがらであった。ただ、この国法学者大会では「国家と宗教」がテーマとなったのであって、イスラム教の問題だけが議論されたわけではない。しかし、ドイツにおける国家と宗教という全体の構造の中でイスラム教の問題が議論されたからこそ、「スカーフ事件」という個別的事例を超える本質的な点が明らかになってくるのである。

ドイツ国法学者大会ではこれまで国家と宗教の関係について二度テーマにあ

げられている。1952年には「国家教会法の現状」がテーマとされ、1967年には「基本法の下での教会」がテーマとされたのである。テーマだけを見れば、いずれにせよ「教会」(Kirche)の言葉が使われており、1999年の大会の「宗教」(Religion)とは異なる。しかし、これは単に言葉の相違だけの問題ではないのである。

前二回の大会では、基本法の下での伝統的な国家とキリスト教会との協力関係が確認されたのに対して、1999年の大会ではそれらを全面的に否定しないまでも国家はキリスト教だけでなく他の宗教、たとえば、イスラム教に対しても門戸を開くことの可能性を試みたからである。あえて「教会」ではなく「宗教」という言葉を使った背景にはそのような理由があったと思われる。

具体的には、大会報告でも前二回の大会以降の社会の変化²³⁾が指摘されているのである。三人の報告者はヨーロッパ的、比較法的視点からドイツの国家と宗教関係を位置づけ、また、(キリスト教以外の宗教に対する)宗教的寛容、宗教的多元主義などに触れるなど、いずれにせよこれまでの大会報告とは異なってドイツに限定した議論ではなく、しかも、国家とキリスト教との協力関係だけに限定された議論ではなかった。

特に報告者の一人であるプレナーはドイツにおける国家と宗教との関係が根本的に変化したことをあげ、ドイツ社会では世俗化が進行し、(キリスト教の)大教会からの信徒の離脱、宗教の多元化、更には旧東ドイツ地域の無神論の影響などについてふれている²⁴⁾。このプレナーの指摘に典型的に見られるように、これまで国家とキリスト教の協力関係を可能にしてきたドイツ社会が変化したことが本大会の報告の底流にある。

②国家とイスラム教

このような社会の変化の中で国家と宗教との関係も変化せざるをえないが、大会の議論においては具体例として連邦憲法裁判所「教室十字架事件」判決と「スカーフ事件」について触れられている。連邦憲法裁判所は「教室十字架事件」判決で公立学校における十字架設置を違憲であると判示している²⁵⁾。この判決はキリスト教徒以外の宗教的少数派の宗教の自由(国家からの自由、消極

的宗教の自由)に配慮したものであった。

この判決は伝統的な国家とキリスト教との協力関係に消極的な対応を示したのであって、国家とキリスト教との協力関係を容認してきたそれまでの連邦憲法裁判所の国家の宗教的中立性に関する判例理論からすれば一つの変化であった。当然、この判決に対しては世論だけではなく、国法学者からも批判があったのである。本大会でもこの判決に対する評価が様々に示されたが、必ずしも肯定的な意見だけではなかった。

特に「スカーフ事件」に対する連邦憲法裁判所の判決が出される前であった本大会でも「十字架事件」との関連でそのことが議論された。ブレナーは「十字架事件」の論理をふまえて宗教的平等の扱いという点でスカーフの着用も禁止されると述べたが²⁶⁾、ブレナーの大会報告の基調が、国家は各宗教に対して平等に促進的であるという点からすれば一貫しないものがあると思えてならない。

それに対してベッケンフェルデは公立学校においてスカーフの着用は肯定されるべきであり、公的空間において様々な宗教が存在しても良いとする。その上で、スカーフの着用と十字架の相違をあげている。彼は教室の十字架は公的機関が設置するものであり、スカーフは個人の決断によってなされるものであり、国家と宗教との関わり方では異なるというのである²⁷⁾。ベッケンフェルデのこの論理は先に見たように連邦憲法裁判所の「スカーフ事件」判決において採られた論理でもある。

もちろん、このスカーフの問題だけでなく、本大会ではドイツの国家と宗教と関係におけるイスラム教の問題が取り上げられている。この問題に関してはイスラム教に対して好意的な評価と否定的な評価に分かれるが、はじめに否定的な評価を取り上げ、後に肯定的な評価について述べる。否定的意見の中で、たとえば、フロバインは国家と宗教との協力関係においてヨーロッパ文化は排除できず、また、キリスト教とイスラム教と同列視できないとして、これまでの国家とキリスト教との協力関係を重視する²⁸⁾。

また、ホラーバッハはキリスト教は世俗的事項と宗教的事項を分けることができるが、イスラム教はこの点では不可能であることを示唆する。また、宗教

団体は文化的意義を有するものであつて住民の多数派（キリスト教）に正当性があるとしている²⁹⁾。彼は公法上の宗教団体についても触れているが、間接的な表現の中でイスラム教の資格については否定的であつた。

更にココットもキリスト教とイスラム教を同等に扱うことにはためらいがあるとし、イスラム教の女性のスカーフの着用は男女平等に反すると指摘する。そして、教室の十字架よりも教師のスカーフ着用の方が問題であるとする。なぜなら、教師は生徒の模範となるべき存在であり、権威があるからであるとする³⁰⁾。このスカーフ着用に対する見解は「スカーフ事件」判決の反対意見と同じである。

イセンゼーはイスラム教が公法上の団体の資格を取得するためには代表機関、団体の規模、内部的継続性から無理があると述べる。このようなイスラム教の組織構造から公立学校の宗教教育を担うのには適当でないとしている。そして、イスラム教がこの組織構造を克服して「ドイツ的イスラム」(Teuto-Islam)を目指すことに対して国家が手をさしのべることに否定的である³¹⁾。

イセンゼーのこの見解には二つの意味があると思われる。まず、「ドイツ的イスラム」を目指すことによって、本来、イスラム教が固有に持っている宗教的特質を失うことにならないか、それゆえに、イスラム教は民法上の宗教団体としてとどまるべきではないのかという面がある。他面では、「ドイツ的イスラム」になりえないからこそ公的場面には登場しえないという論理があるのである³²⁾。

イスラム教の組織構造については不分明な点があるが、少なくともドイツの国法学者によればイスラム教は特別な機関を有しないし、また、そのような機関を通さず、信徒は直接に神に向かい合うという点が指摘されている³³⁾。このことがイセンゼーのような意見が出てくる根拠となるのであるが、「ドイツ的イスラム」へと変化する可能性があるのかも一つの焦点となる。

次に比較的に好意的な評価としては、まず、ヘッケルは基本法第7条3項の意味での宗教教育をイスラム教にも適用すべきであるとする。もし、適用がなければイスラム教の子どもたちは原理主義的な「コーラン学校」に行くことになり、それゆえにイスラム教のドイツ社会への統合の観点からも必要である。

そのためにはイスラム教の組織構造の変革は必要であるが、ただ、そのような「教会化」は強制できないと述べたのである³⁴⁾。

ロバースは各人の宗教の自由を根本とするならば、宗教の多元化という社会的変化は法的秩序の多元化を要請するという³⁵⁾。そこでイスラム教に対しても宗教上の平等強調し、公立学校の宗教教育を担う宗教団体になりうることを指摘する³⁶⁾。その上でそのような統合を希望しない組織はともかく、それを希望する組織を支援することは国家の和解機能から認められるとするのである³⁷⁾。

結局、ロバースは多くのイスラム教は原理主義的でもなく暴力的でもなく価値ある宗教であるし、イスラム教との対話が必要である。そして、イスラム教はヨーロッパ文化に貢献すると述べる³⁸⁾。ロバースはキリスト教だけをヨーロッパ文化とする見解に対して、イスラム教にも平等に扱うべきであるとするが、このような見解は次のブレナーも同様である。

ブレナーは基本法第4条の宗教の自由の保障における宗教概念は、開かれたものであり、たとえセクト、「青年宗教」に対しても同様であるとする³⁹⁾。ある宗教がヨーロッパ文化の世界観に根を持つものであるか、それとも他の文化に由来するものであるかの区別は必要ないのであると述べるのである⁴⁰⁾。そして、ドイツ社会にとってイスラム教がなじみのない存在であっても統合政策的視点から「悪魔」扱いをすべきではないとする⁴¹⁾。

また、ブレナーはオーストリアの公立学校において既にキリスト教だけでなく、イスラム教や仏教の宗教教育が行われていることを指摘する⁴²⁾。それに関連してドイツにおいてもイスラム教が公法上の宗教団体としての資格を得たいのであれば、ドイツの国家教会法に適応しなければならないとする⁴³⁾。この点はイセンゼーのいう「ドイツのイスラム」への道である。

③国家の宗教的中立性の概念

本大会では、宗教的多元化状況の中で国家とイスラム教の問題を含め国家と宗教の関係を改めてどう理解していくかが中心課題であった。そのことは特に国家の宗教的中立性の概念をめぐる問題に集約されると思われる。国家の宗教的中立性の概念に関してはドイツ国法学でも様々な解釈が見られたが、あえて

議論を整理して見るとほぼ三つの見解に分けることができる。

第一に国家と宗教の厳格分離の方向である。この概念からすれば宗教は私的領域に限定されることになる。連邦憲法裁判所の「教室十字架事件」判決を、この方向で理解することもできなくはない。ただ、公立学校の十字架設置の禁止を厳格分離の方向ではなく、この場合は国家の関与の程度が行きすぎであって消極的宗教の自由を侵害するが、国家の宗教への関わりそのものは否定できないとの解釈も可能である。

実際にボン基本法では正規の授業として宗教教育が定められ、公法上の宗教団体の規定されていることからすれば、このような意味での国家の宗教的中立性の概念は受け入れられないことは当然である。大会での議論においても、この方向を積極的に支持する見解はなかった。ドイツ国法学においては、アメリカやフランスのような国家と宗教の関係を厳格に分離する意見はあまり見られないのである⁴⁴⁾。

第二に友好的並存 (freundliche Nebeneinander) の方向であり⁴⁵⁾、報告者の一人であるブレナーの意見に代表されるものである。この概念からすれば、国家と宗教は厳格分離ではなく、国家は宗教に対して促進的な役割を果たすことになる。この宗教促進的な役割は宗教教育と公法上の宗教団体の規定に見られる⁴⁶⁾。ただ、これまでのようにキリスト教との協力関係だけではなく、すべての宗教に対して、たとえば、イスラム教に対しても平等な対応を示すことである。

この方向性に関してはベッケンフェルデも賛意を示している。彼は国家と宗教との関係を距離をおいた中立性 (distanzierender Neutralität) と包括的な中立性 (übergreifender Neutralität) の区別をしながら後者がドイツにおける国家の宗教的中立性の意味であるとしているのである⁴⁷⁾。国家の宗教的中立性に関するベッケンフェルデの包括的中立性の概念も連邦憲法裁判所の「スカーフ事件」判決で肯定されたことは既に述べた。

この見解は基本法第4条の宗教の自由とワイマール憲法第137条5項に見られるような国家教会法の関係の解釈に関係してくる。宗教の自由を十分に保障しようとするれば、国家教会法においても各宗教に対して平等な扱いが当然、要

請されてくるのである。すなわち、宗教の自由の保障に重点を置き、その上で国家教会法の解釈を徹底するものであり、宗教の自由の国家教会法に対する優位性の見解である。たとえば、ヘッケルに代表される意見がそうである⁴⁸⁾。

そして、シュミット・アスマンも基本法第4条の宗教の自由が国家の宗教的中立性を規定するのであって、国家教会法から国家の宗教的中立性が導き出されるものではないとしている⁴⁹⁾。とにかくこの見解では伝統的な国家とキリスト教との協力関係を消極的に見る。現実には国家教会法では国家とキリスト教の協力関係が見られるが(たとえば、公法上の宗教団体)、そのような協力関係を改めて宗教の自由と平等な取り扱いから見直そうとするものである。

第三には、伝統的な国家とキリスト教会との協力関係を維持する方向である。この見解では、国家とキリスト教会との協力関係はドイツの(ヨーロッパも)歴史的伝統であり、キリスト教はドイツ国民の多数の宗教であって、それに配慮することは当然であるとされている。このような論理は「教室十字架事件」判決前まで連邦憲法裁判所が示していたものであった。そして、②で述べたイスラム教に対して否定的な見解もそうである。

そして、基本法前文の「神」とはイエス・キリストであるとされている⁵⁰⁾。それゆえに、宗教の自由と国家教会法との関連性の解釈は、第二の見解とは異なる。たとえば、イセンゼーは宗教の自由の保障と国家教会法とを区別する。宗教の自由においては平等を保障しても、国家教会法は長い間の国家の歴史的伝統を刻印するものであるとされている⁵¹⁾からである。要するに宗教の自由とは一応、切り離して国家とキリスト教会との協力関係は必要であるとしているのである。

総括

筆者はドイツにおける長い伝統であった国家とキリスト教との協力関係が「揺らぎ」を見せていることを本大会において三回にわたって述べてきた。今回はイスラム教の問題に触れながらこのことを改めて検証したのである。1999年のドイツ国法学者大会での議論においてはイスラム教の問題が中心となったわけではないが、国家のイスラム教に対する扱いの議論、国家の宗教的中立性

の議論において伝統的理論が「揺らぎ」を見せているのである。

そして、連邦憲法裁判所の2003年の「スカーフ事件」判決は国法学者大会の議論よりもイスラム教に対して「受容的」判断を示したのである。「受容的」というのは、言い換えれば、これまでのようなキリスト教への優遇の態度を是正し、各宗教に対して平等な対応を示したといえるのである。それはまた、宗教の自由を優先し、そこから国家と宗教との関係を見直そうとするものであり、国家の宗教的中立性の解釈の一つの視点である。このことは今後のドイツにおける国家と宗教の関係に変化をもたらさざるをえない。

国家と宗教の関係の変化は特に第三の宗教勢力となったイスラム教をどう扱うかにかかってくる。特に公立学校における宗教教育の実施と公法上の宗教団体の認可が課題となってくるはずである。ただ、今後イスラム教が「ドイツ的イスラム」あるいは「教会化」するような変化を示すのか、それを受けて国家の側がイスラム教に対してより「受容的」になるのかは未だ判然としない。

ところで、「スカーフ事件」判決に示されたドイツ国家の対応はフランスにおける同種の事件と対照的である。フランスでは公立学校における女生徒のスカーフの着用は「宗教的シンボル禁止法」によって禁じられている。それに比してドイツではこれまでも女生徒のスカーフの着用は禁じられたことはなかった。そして、本判決では女生徒ではなく女性教師の着用が問題になったのであるが、これを連邦憲法裁判所は容認したのである。

この対照性に両国における国家と宗教の関係の相違が見られるのである。フランスの場合は概して厳格分離の方向が明らかである。フランスにおいては国家は「ライシテ（非宗教的）」であることによって公的場面から宗教は排除される。ただ、他方で国籍取得において出生地主義を採用することによって社会においては外国人のイスラム教徒ではなく、イスラム教徒のフランス人が多く存在するのである。ここに公的な場面での「非宗教性」と社会における人種、宗教の多様性が示されている。

しかし、ドイツの場合は国家と宗教の関係は厳格分離ではない。一方では伝統的な国家とキリスト教との協力関係と他方での各宗教の平等な扱いと促進という友好的並存の関係との間を多少、後者の方に重点が移りつつある「揺ら

ぎ」を見ることができからである。そのことによって社会における宗教の多元化だけでなく、公的場面においても宗教の多元化の実現の可能性が開かれたとすることができるのである。イスラム教の問題もこのような文脈の中で考えていくことが必要ではないだろうか⁵²⁾。

注

*本稿でのドイツの現行憲法、ボン基本法の訳は高田敏／初宿正典編訳『ドイツ憲法集・第三版』信山社（2001）を参照。

1) 拙稿「ドイツ連邦憲法裁判所の『十字架判決』をめぐる」宗教法第18号245頁以下（1999）、拙稿「ドイツにおける『いわゆるセクト』への対応」宗教法第20号55頁以下（2001）、拙稿「ドイツにおける公法上の宗教団体」宗教法第21号161頁以下（2002）

2) http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20030603_2bvr143602.html 本事件に関する原告の主張、当局の見解、各行政裁判所の判決の内容は連邦憲法裁判所の判決を参照。

3) 本事件に関する論稿としては渡辺康行「文化的多様性の時代における『公教育の中立性』の意味」、樋口陽一他編『国家と自由』所収、79頁以下、日本評論社（2004）

4) Konrad Hesse, Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, 18., ergänzte Auflage, 1991. S. 158.

5) BVerfGE 93,1.

6) Der Spiegel, 43/2003, S. 40ff.

7) Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer (VVDStRL) Heft 59 (2000), S.277.

8) 内藤正典『アッラーのヨーロッパ』116-117頁、東京大学出版会（1996）

9) 同260-261頁。

10) 拙著『現代ドイツ憲法史』144-145頁、成文堂（2003）

11) 内藤前掲書13-14頁。

12) 桜井啓子『現代イラン』29-31頁,130頁参照、岩波書店（2001）

13) 同150頁以下。

14) 中村廣治郎『イスラム教入門』211頁、岩波書店（1998）

15) 内藤前掲書40-43頁。

16) Vgl. Martin Stock, Auf dem Weg zur Rechtsgleichheit?

<http://www.jura.uni-bielefeld.de/Lehrstuehle/Stock/>

Veroeffentlichungen,07.06.2004.

- 17) Alexander Hollerbach, Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: Handbuch des Staatsrechts VI Bd, Isensee/Kirchhof (Hrsg.) 1989, S. 543-544.
- 18) 公法上の宗教団体に関しては前掲の拙稿「ドイツにおける公法上の宗教団体」参照。
- 19) Stefan Muckel, Muslimische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: Die öffentliche Verwaltung, 1995, Heft 8, S. 314.
- 20) A.a.O., S.316.
- 21) A.a.O., S.314.
- 22) VVDStRL, Heft 59.
- 23) Ute Sacksofsky, Die Tagung der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer 1999 in Heidelberg, in: Archiv des öffentlichen Rechts, 125Bd, 2000, S. 283.
- 24) VVDStRL, Heft 59, S. 265-268
- 25) 「教室十字架事件」判決に関しては前掲の拙稿「ドイツ連邦憲法裁判所の『十字架判決』をめぐって」参照。
- 26) VVDStRL, Heft 59, S.336.
- 27) A.a.O., 317-318.
- 28) A.a.O., S.313.
- 29) A.a.O., S.311-312.
- 30) A.a.O., S.356.
- 31) A.a.O., S.325.
- 32) フランスでもイスラム教の社会的統合が問題となっている。その場合に「フランス化したイスラム」、フランスの国家と宗教の分離（ライシテ）の原理に適応したイスラムの可能性があるかが議論されている。内藤前掲書150頁以下参照。
- 33) Muckel, a.a.O., S.314.
- 34) VVDStRL, Heft 59, S.308.
- 35) A.a.O., S.236-237.
- 36) A.a.O., S.256.
- 37) A.a.O., S.360-361.
- 38) A.a.O., S.333.
- 39) A.a.O., S.334.
- 40) A.a.O., S.280
- 41) A.a.O., S.282.
- 42) A.a.O., S.279.
- 43) A.a.O., S.335.

- 44) Sacksofsky, a.a.O., S.295.
- 45) VVDStRL, Heft 59, S.275ff.
- 46) A.a.O., S.359.
- 47) A.a.O., S.316.
- 48) A.a.O., S.305-307.
- 49) A.a.O., S.327.
- 50) Hollerbach, a.a.O., S.518.
- 51) VVDStRL, Heft 59, S.324.
- 52) 2005年9月2日から4日まで「信教の自由をめぐる国家と宗教共同体」のテーマで開催された「国際比較憲法会議2005」の中で先にあげた国法学者大会の報告者の一人であるロバース教授は長い歴史のキリスト教に比べてイスラム教はドイツにおいて数十年の歴史にすぎない。それゆえにドイツにおけるイスラム教の問題は時間をかけて解決すべき問題である（要旨）と指摘していたことが示唆深い。

*なお、本報告の作成に際して九州大学の渡辺康行教授、ドイツのフライブルク大学のトーマス・ヴェルテンベルガー教授から資料の提供を受けたことを謝意を込めて記しておく。