

ドイツにおける多文化教育の一断面

——イスラム教をめぐる問題を中心として——

斎藤 一久

- I ドイツの多文化教育
- II 多文化教育とドイツ基本法
- III イスラム教をめぐる多文化教育
- IV 結びに代えて

I ドイツの多文化教育

一 ドイツの教育現場

「クラスには、二七人の生徒がいるが、そのうち一五人が外国人である。八人がトルコ人で、二人がクルド人である。彼らの多くはドイツで生まれた。自宅ではトルコ語、またはクルド語を流暢に話している。親たちは三〇年前からドイツに住んでいるが、ブロークンなドイツ語しか話せない。父親たちの半分ぐらいは労働者として働いている

(三分の一は失業中である。その他は、単純労働者か、成功して小さい店を持っている)。トルコ人、またはクルド人生徒の多くは、比較的十分なドイツ語能力を有している。ただし、若干、ドイツ語を書く能力に弱いものもいる。九学年終わったハウプトシューレの修了まで達しないかもしれないとの不安を抱いている生徒も約三分の一ほどいる。

トルコ人、またはクルド人生徒は、すべてイスラム教徒である。スンナ派がほとんどである。生徒の中には、イスラム教によって毎日の生活すべてが律せられているという敬虔なイスラム教徒の家庭から来ているものもいる。このような家庭から来る女生徒は、大抵、スカーフを着用している(このうち二人は、男女共同で行われている体育の授業には参加していない)。スカーフを着用している女生徒のうち三人しか、遠足や修学旅行への参加が許されていない(残りの生徒は、家にいなければならないとされる)。問題は、生物や性教育の授業の参加にもある。一般的に、ドイツ人の生徒よりもトルコ人の生徒の方が欠席しがちである。とくに断食の月であるラマダンの間である。親がほとんどドイツ語を話せない生徒の中には、親が医者や役所に行くときに通訳や信頼のおける存在として同行するものもいる。しかし、これらによって生徒が良心の葛藤に陥ることはめつたにない。彼らは、学校に行かないことが就学義務に違反するということを知っている。他方で、彼らは親の圧力から離れられないでいる。

トルコ人の生徒は、何年前から、イスラム教の生徒に対する、いわゆる宗教教示(Religiöse Unterweisung)を受けている。この授業は、トルコ語で行われる。参加は自由である。トルコ人の生徒のうち、三人は授業で教えられている現代のイスラムが自分の信じる保守的な信仰と一致しないとして、この授業には参加してはいない。この生徒は、コランシューレによく通っており、週に何度か通っている。ハウプトシューレの教師たちは、このことを大きな心配の種としている。生徒のうち、とくに男子生徒はドイツの学校から組織的に遠ざけられる。女生徒はかなり

引つ込み思案になり、学校の授業に出席しなくなるのである。」

以上がドイツのノーデン・デュイスブルグスのハウプトシューレの八学年の実例である。⁽¹⁾この地域では、外国人の住んでいる割合が、八十パーセントにもなる。そのため、二七人の生徒中、一五人も外国人がいる。もちろん、これはドイツ全域において当てはまることではないが、ドイツでは下級教育機関において外国人が占める割合がすでに十パーセントにも達している。⁽²⁾一〇人に一人は外国人という状況なのである。

二 ドイツ社会の多元化

以上で見たようなドイツの教育現場の現実、ドイツ社会の多元化のためである。ドイツでは、戦後、外国人労働者や難民の積極的な受け入れ政策によって、総人口のうち外国人が占める割合が、九パーセントにも達している。⁽³⁾外国人の多くはすでに一〇年以上ドイツに住んでおり、一八歳未満では三分の二以上が一〇年以上ドイツに住んでいとされている。トルコ人が一番多く、二二〇万人に達し、その他、セルビア・モンテネグロ人、イタリア人、ギリシヤ人などである。⁽⁴⁾

これらの外国人は、それぞれ固有の言語・宗教・習慣を有しており、それゆえドイツ社会は今や多くの文化を抱える多文化社会になっている。さらに、欧州統合の影響を受けて、それが加速されている。したがって、ドイツは、事実上、移民国家となったと言っても過言ではない。⁽⁵⁾

三 多文化教育システム

ドイツ社会における多文化の波が、当然のごとく、学校、そして教育制度全体に影響を及ぼしている。すでに日本

に紹介されているように、ドイツでは多文化社会を受け入れる土壌として、多文化的な教育システムが確立されている⁽⁶⁾と言われている。

たとえば、文部長官会議(KMK, Kulturminister Konferenz)⁽⁷⁾は、すでに一九七六年に外国人の生徒に対する授業に關して、「外国人の生徒に対しては、ドイツ語を習得させること、ドイツでの学校教育を修了させること、母国語の知識を維持、発展させることが重要である。同時に、教育措置は、ドイツ連邦共和国での滞在の期間に外国人の生徒の社会的編入に貢献しなければならぬ。加えて、そのような措置は、言語的、文化的アイデンティティーの維持に奉仕しなければならない⁽⁸⁾」として教育における多文化の尊重を謳っている。

また、一九九六年に文部長官会議から出された「学校での異文化教育についての勧告」によれば、「異文化教育」の目的として、生徒が自らの文化への結びつきを意識すること、そのような結びつきに対して開かれ、取り組む能力・尊重する能力を持ち、そして多元性の中で合意を達成できる能力・衝突能力を持つようになることが挙げられている。ここでの中心は、一人一人の子どもの人格形成であり、原則としてすべての教科に異文化的内容を取り込むよう指示されている⁽⁹⁾。

文部長官会議の決定も、それ自体はあくまで指針であり、多文化教育の内容・具体的実施方法についてはそれほど言及してはいない。ドイツでは教育の権限が州にあるので、その具体的な教育内容は、各州の学校法、そして州の教育計画(Lehrplan)のレベルで明らかにされている⁽¹⁰⁾。たとえば、シュレスビヒ・ホルシュタイン州学校法四条四項には、他の見解を有する人に留意して自由な自己決定ができるように子どもを教育すること、そして文化の多様性に対して彼らが開かれていること、という目的が挙げられている。それに基づいて、教育計画には「異文化教育」が「一般的に教育上重要な課題領域」として理解されており、基礎学校と第二段階⁽¹¹⁾では「子どもと青少年は、様々な

生活様式と価値方向 (Wertorientierung) の世界で成長する。彼らはまさに様々な文化的伝統、宗教的解釈、学問的なきまり、政治的利益の光の中で、世界を理解する。彼らは開かれた社会の多元主義を、自らの生活を豊かにする存在、しかし信念を揺さぶられたり、脅かされたりする存在としても経験する」として⁽¹²⁾いる。

このように各州の教育計画をそれぞれ具体的に探らないと、多文化教育の本質は見えないのかもしれない。しかし、多文化教育の内容については、ドイツだけではなく、カナダやアメリカなどについても比較教育学や国際理解教育学の分野においてすでに多くの研究がある。本稿では、あくまで教育法学的な観点から、ドイツの多文化教育を捉えてみたいと考えている。そこで、まず、多文化教育を支えるドイツ基本法上の根拠を探る。そして、多文化教育の中で、昨今、とくに問題となっているイスラム教の取り扱いについての教育法学的な議論を検討したい。これらを通じて、断片的ではあるが、多文化教育について考えてみたい。

II 多文化教育とドイツ基本法

一 多文化教育の法的根拠

多文化教育について、憲法や教育学の分野において、つまり規範的なレベルでの議論が十分にあるとは言えない。それは一つに、ドイツの基本法に日本国憲法と同様、多文化教育についての条文を有しているわけではないからである。また、解釈により導けるものとしても、一体、どのような具体的な権利や保障があるのか、「多文化」という用語の曖昧さも手伝って、議論を困難なものとしていえると考えられる。しかし、ドイツの教育自体については、連邦憲法裁判所を初め、様々な裁判所で判断がなされており、多文化教育も規範的なレベルで検討の対象となりうると思われる。このような状況下で、唯一、リヒターが多文化教育についての規範的検討を行っている。

リヒターは、性教育決定⁽¹³⁾に代表される連邦憲法裁判所の判断に、規範的検討の手がかりを求める。性教育決定では、基本法上、子どもの権利（基本法二条一項）、親の教育権（六条二項）、国家の教育任務（七条一項）という三者の緊張関係が問題とされたが、このような三者の緊張関係をヒントに、多文化教育の法的根拠を見出しているのである。すなわち、基本法二条一項は「各人は、他人の権利を侵害せず、かつ、憲法的秩序または道徳律に違反しない限りにおいて、自己の人格を自由に発展させる権利を有する」として、子どもの人格の自由を保障している。したがって、子どもも人格の自由な発展の権利を有す主体であり、自らが望む場合には、「文化集団の『集団的な人格』という意味で『自らの人格』を發展できる」権利を有すると構成できる⁽¹⁴⁾。また、基本法六条二項は「子どもの育成および教育は、両親の自然的権利であり、かつ、何よりもまず両親に課せられている義務である」として、子どもについての親の教育権とその義務を規定している。したがって、親も、自らの文化模範、属する集団の社会モデルに合わせて子どもの教育を行う権利があると構成できる。この他に、国家も、基本法七条一項の「全学校制度は国の監督下にあり」という規定により、親とは異なった利益から、一定の原則に基づき子どもの社会化（Sozialisation）を押し進める権限を有していると構成できる、とする⁽¹⁵⁾。

以下、リヒターの见解に沿いながら、この三者の間の緊張関係を検討することにする。

二 子どもと親の文化的対立

まず、子どもと親がそれぞれ独自の文化を有し、文化的に対立した場合に、どのように解決すべきであろうか。たとえば、子どもと親の宗教がそれぞれ異なった場合に問題になろう。

この点、リヒターは、親の教育権（基本法六条二項）があくまで優越するとする連邦憲法裁判所の判断（BVerfGE

34. 165.) を重視する。すなわち、子どもの福祉 (Wohl) が侵害されていない限り、親は子どもをどの文化によって教育するかについての選択をなしうる。国家は、親によって選択された文化を抑えてまで、多数派文化の利益を家庭内まで持ち込むことはできないとするのである。⁽¹⁷⁾

リヒターはこれ以上は明らかにしていないが、リヒターの見解は、国家に対する防衛という意味での親の教育権を中心に構成しており、「子ども」という視点が十分に考慮されているとは言えない。この点は、子どもの権利条約、とくに子どもの思想・良心及び宗教の自由への権利 (一四条) や子どもの意見表明権 (十二条) を中心としたより緻密な解釈が必要とされると考えられる。⁽¹⁸⁾ しかし、そもそも連邦憲法裁判所では、〈子ども〉対〈親〉という対立よりも、〈子ども・親〉対〈国家〉という対立が問題となつて来たことからすれば、リヒターの主眼はむしろ後者の対立構造における規範的検討と言えらる。

三 連邦憲法裁判所の判例法理の多文化教育への適用

では、〈子ども・親〉対〈国家〉が文化的に対立した場合に、どのような法理論がありえるだろうか。この点、リヒターは、性教育決定、共同学校や宗派学校の合憲性が争われた事件における連邦憲法裁判所の判断を多文化教育に⁽¹⁹⁾ 応用し得るとしている。

それによれば、まず連邦憲法裁判所の判断は、以下のような「調和モデル (Koordinationsmodelle)」であるとして⁽²⁰⁾ いる。すなわち、①国家は基本法七条一項に基づいて固有の教育権を有する。②六条二項による親の教育権は、学校教育にも関係する。③家庭と学校の教育は互いに分離できない。それゆえ、学校教育の領域では、親と国家の教育権の調和が必要である。④学校教育の形成において、親と国家の教育権には、家族的・個人的領域に親近性を有する

か、または公的・授業的領域に親近性を有するかどうかによって異なった意味が与えられる。さらに、国家は親の全体的教育計画を常に尊重しなければならない。

これを多文化教育に應用すると、次のような結論が生じるとしている。⁽²⁾ すなわち、(1) 国家は、国家の教育権に基づいて、公立・私立学校において、社会生活上必要な知識・能力・考え方を次の世代に授けるといふ社会化 (Socialisation) を保障する権利と義務がある。社会化の内容は、多数派文化によって決定されるのが普通である。(2) しかし、国家が学校教育の形成において、少数派に多数派の文化を押し付けることは禁じられている。親には自らの文化的利益が学校教育の中に反映されるように要求する権利があるだけではない。自らの文化的傾向 (「全体の教育計画」) を学校で提示されるよう要求する権利がある。(3) 国家は、一方で多数派文化の枠内での生活条件を保障し、他方で様々な文化的少数者の「全体の教育計画」を考慮する任務を多様な方法で果たすことができる。

さらに、(3)における国家の考慮すべきことの具体化として、連邦憲法裁判所が共同学校や宗派学校の合憲性が争われた事件 (BYERLE 41, 29; 41, 65; 41, 88) で下した判断が参考になるとする。すなわち、①全生徒にとって義務となる「多文化の共同学校」の形をとる場合、カリキュラムは様々な文化的利益の考慮と比較が許されなければならない。親には、自らの文化的傾向に合致した私立学校を創設し、維持する権利が留保される。国家は、このような学校にも、学校の監督という方法で一般的な教育上の公的利益を貫徹しなければならない。②国家が、公立の「多数派・少数派学校」を創設し、維持するような多元主義的・多文化的組織形態をとる場合、多数派学校では、多文化社会と文化的少数者の生活についての方向付け (Orientierung) が少なくとも保障されなければならない。少数派学校でも、多数派文化が考慮されなければならない。私立学校を創設する権利は、このような場合においても認められる。

四 リヒターの見解の評価

1 評価

リヒターの見解で特徴的なことは、まず「社会化」という概念の導入である。このような「社会化」は、国家による教育内容への介入を正当化するということで、日本の教育法学、とくに「国民の教育権」論にとってはむしろ批判の対象となりうる。しかし、ドイツでは、基本法七条一項の国家の学校監督権から、教育内容についても国家の権限とされており、⁽²²⁾このような文脈からはリヒターの「社会化」も日本ほど難なく受け入れられることになる。もちろん、「社会化」の内容如何によつては、多数派文化の少数派への押し付けという側面もあるので、以下で、別途、検討する。

また、親はそれぞれの文化を教育内容にも反映させるようにする「権利」があるとしているが、このような権利がどの程度貫徹可能なものなのか、多数派と少数派それぞれの親が権利主張した場合に、どのような点で折り合いを付けるのかについては十分に答えられてはいない。むしろ、ここでも国家による役割が強調されており、国家による権利の調整が求められている。

いずれにせよ、このような問題について答えるためには、多文化教育を超えて、多文化社会、多文化主義とは何かについてより原理的な考察が必要になると考えられる。⁽²³⁾また、「多文化教育」という抽象的レベルでの規範的議論は成立しえないという結論も考えられなくてはならない。本稿では、この点についての結論は保留にしておき、より具体的な問題としての多文化教育を以下では扱いたい。とくにイスラム教をめぐる問題を扱う。なぜイスラム教の問題を扱うかと言えば、一つにはドイツの教育法学において、昨今、最も議論の対象となっているからである。⁽²⁴⁾また、もう一つはイスラム教の特徴からである。すなわち、イスラム教は、イスラム教徒にとつて「宗教」であるだけでなく、「生

「活」であり、「文化」という要素を有している。したがって、生徒にとつて「生活」の一部である学校にも、他の宗教や文化よりもとくに強くその影響が現れるのである。

2 「社会化」についての若干の検討

リヒターは、学校教育において、国家が果たすべき役割をむしろ積極的に論じている。すなわち、まず、国家が多文化社会の中で様々な文化的利益を考慮して教育を行うことである。しかし、同時に、国家は、社会化として、社会生活の中で必要な最低限度の文化的知識について保障する役割があるとされているのである。⁽²⁵⁾この点、マレーンホルツも、「社会化」という言葉は使わないものの、同じような考えに立っている。⁽²⁶⁾すなわち、そもそも国家の教育任務には、親の教育目標とは独立して、教育目標として、授業内容を決定する権限もある。その目標には、単に基本的な文化技術の伝授や認知能力の育成だけではない。子どもが共同体の内でも独自の人格を發展させられるように援助・支援し、共同体の自己責任ある構成員に育成することも、含まれるとされる。

「社会化」としてリヒターやマレーンホルツが用いているものは、国家による「統合」の一形態であり、それが教育の場面で現れているものであると考えられる。もちろん、一定の「統合」を行うことは国家として認められることである。しかし、内容によっては、国家による一方的な価値、とくに多数派の文化の強制がなされるおそれがあるのも事実である。そこで「社会化」として教育される「社会生活の中で必要な最低限度の文化的知識」の内容が重要になってくる。

この点、リヒターは、まず社会・国家の制度と手続に関する知識、通用語の伝授が「社会化」として教育すべき事項として挙げている。⁽²⁷⁾もちろん、このような事項は日常生活を送る上で必要不可欠なことであり、これらに多数派の文化が反映したとしても、ドイツ社会において少数派の反発を招くことはあまりない。⁽²⁸⁾ドイツにいるイスラム圏出身

の人々でさえも、ドイツの通貨のしくみ、裁判制度、ドイツ語を知らなければ生活を送れない。さらに、リヒターは、「社会全体の結びつきを可能にする考え方を子どもに育む試み」も「社会化」に含まれるとする。倫理・道徳まで含まれるのかどうかについて、リヒターはこれ以上明らかにはしていないが、リヒターの言う「社会全体の結びつきを可能にする考え方」の捉え方によっては少数派が受け入れがたい多数派の価値を押し付けることにもなりかねない。

これとは別に、マーレンホルツは、人間の尊厳、法治国家性・民主主義・社会国家性などを許容できる基本法の人間像を挙げている。⁽²⁹⁾もちろん、基本法上の基本価値である、個人の尊厳、自由、平等、民主主義などは「人類普遍の価値」として存在している。したがって、基本法の価値は、「社会化」の名の下に、学校において最低限の文化的知識として教えられるべき内容となろう。

しかし、基本法の価値が最低限の文化的知識かどうかは、多文化を尊重する教育だからこそ問題になる。たとえば、イスラム文化圏の国家の中には、実際、男女不平等であり、公衆の面前での絞首刑といった残酷な刑罰が存在する国もある。このような文化の多元性を踏まえれば、ドイツ基本法の価値は、ある意味、西欧文化の見方にすぎないと言わざるを得ない。イスラム教の中でも、原理主義的な解釈をしている人々については、さらに問題は深刻になる。

この点についても、前述したように原理的な考察が必要になろう。本稿では、原理的考察まで十分に踏み込むことはできないし、本稿の意図するところではない。だが、基本法が多文化の尊重・平等を認めているとしても、基本法を否定するような文化までも基本法自身がその尊重・平等を認めているとは考えられない。加えて、そもそも憲法は文化を超えた規範を定めているのであって、ドイツに住む限りドイツ基本法の価値に同意することは自明のこと、

または求められると考えられる。したがって、多文化教育においても、たとえ基本法の価値が多数派文化の反映であるとしても、また少数者の文化と衝突するとしても、基本法の価値は「社会生活の中で必要な最低限度の文化的知識」として教えることは必要であると考ええる。⁽³⁰⁾

Ⅲ イスラム教をめぐる多文化教育

一 イスラム教と西欧文明

サミュエル・ハンチントン⁽³¹⁾は、ベストセラーとなった『文明の衝突』の中で、二一世紀に向けてイスラム文明が世界政治の場で重要な役割を果たすということを指摘している。これは、国家間というマクロレベルでのイスラム文化の影響の研究であるが、実際、ミクロのレベルでも、イスラム文化の影響と言うものが、各国において重要な位置を占めてきている。とくに西欧諸国では、日常生活レベルでのイスラム文化と西欧文化の衝突が深刻な問題となっている。⁽³²⁾

本稿の考察対象である学校においても、その衝突が顕著に現れており、それが司法の場に持ち込まれている。例えば、フランスのスカーフ事件が有名である。⁽³³⁾これは学校においてイスラム教の女生徒がスカーフを着用して通学したことが問題となった事件だが、コンセイユ・デタは、その意見において、宗教や信念を表明する権利を承認した国際条約などにも依拠しながら、校内で生徒の宗教的表現の自由を承認したうえで、学校において生徒がある宗教に属することを表明しようとする標章物の着用それ自体は、それが宗教信仰の表明、表現の自由の行使を構成する限りで、宗教の中立性や政教分離の原則とされるライシテの原則に反しないと判断している。⁽³⁴⁾

また、スイスでも、イスラム教の女生徒の水泳拒否事件⁽³⁵⁾があった。連邦裁判所では、「信教及び良心の自由は不可

侵である」(スイス連邦憲法四九条一項) によって認められた女生徒のイスラム教の信仰の自由と、「宗教的見解は、市民的義務の履行を免除しない」(スイス連邦憲法四九条五項) に基づく女生徒の水泳の授業履修義務が中心的な争点となったが、結論としては、水泳の授業を拒否できると判断した。

二 ドイツの問題状況

ドイツでも、戦後、トルコを中心としたガスタルバイター(外国人労働者)により、イスラム教徒が飛躍的に増大した。現在、ドイツにおけるイスラム教信者の数は、キリスト教の次に大きくなっており、一九〇万人の信者がいるとされている。⁽³⁶⁾

今や移民は第三世代になっている。第一世代は、本国への送金を目的とした出稼ぎであったため、ドイツ語の語学学校に通うことはあっても、公立学校などの教育分野に関わることはなかった。しかし、彼らはドイツで定住するようになり、同時に、家族を呼び寄せるといったことが起こった。そして、第一世代の子どもである第二世代が学校に通うようになり、そのまた子どもの時代と今はなっている。

第一世代から第三世代への移行の中で、イスラム教は、「公的な空間」でも「可視化」されるようになってくる。⁽³⁷⁾ 教育分野では、政教分離のもとでの公立学校でのスカーフの着用は是非、体育の授業免除、⁽³⁸⁾ イスラム教に見合ったカリキュラムの採用、公立学校へのイスラム教育の導入、⁽³⁹⁾ イスラム学校の設立などが問題として挙げられている。

以下では、このうち二つの問題を取り上げる。一つは、スカーフの問題である。フランスにおいて問題となったイスラム教の女生徒だけではなく、女教師がスカーフを着用することについても扱う。とくに女教師のスカーフの問題は、ドイツで国民的な注目を浴びた十字架判決と比較されて論じられるためか、かなりの議論を呼んでいる。また、

イスラム教を正規の宗教の授業科目として導入できるかという問題を検討し、それを通して、ドイツの宗教教育モデルの新たな局面についても検討する。

三 女性のスカーフ着用の問題

1 スカーフの着用が問題となったケース

フランス同様に、ドイツでも、イスラム教の女生徒が着用していたスカーフが問題とされた。初めて問題となったのは、ニーダーザクセン州のケースである。イスラム教の女生徒が授業中も、スカーフを着用していたため、地区政庁 (Bezirkegerung) が学校長の通知を通じて、授業中にスカーフを着用しないよう命令を出したことが発端となった。しかし、最終的にはニーダーザクセン州の文化長官によって、この命令が撤回されたので、裁判にまでは至らなかった。⁽⁴⁰⁾

むしろ、最近問題になったものとして、イスラム教の女性がスカーフの着用を理由として公立学校の教師採用（または試用期間への採用）を拒否されたという事件がある。シュテュットガルト行政裁判所は、授業中にスカーフを着用することは、バーデン・ヴュルテンブルグ州学校法の十一条一項によって、教師としての適性を欠くと判断し得るとし、女性の訴えを認めなかった。これに対して、リューネブルグ行政裁判所⁽⁴²⁾は、スカーフの着用だけでは教師としての適性を欠くと言えないとして、女教師の訴えを認めたのである。

以下では、これらの裁判を通じて明らかになった争点をまとめることにする。まず、イスラム教のスカーフの着用が、信仰の自由を保障する基本法四条によって保障されているのかについて検討する（イスラム教の教えに基づきスカーフを着用していることは同じなので、この点については、女生徒・女教師の場合を共に検討する）。しかし、法

律の留保がない四条も憲法レベルの制限が問題となる。具体的に言えば、女生徒のスカーフ着用については、信仰の自由（基本法四条一項二項）・親の教育権（基本法六条二項）をめぐって、へ女生徒・親の権利へ対へ他の生徒・親の権利への対立関係の中での制約があり得る。これに対して、女教師のスカーフ着用については、へ女教師の信仰の自由へ対へ生徒・親の信仰の自由、親の教育権へ対立関係の中での制約が考えられる。これらの権利関係をどう調整するかである。そして、次に問われるのは国家がどう関わってくるかである。前者では、国家は教育という場では、その教育任務（基本法七条一項）から、固有の利益に基づいて、イスラム教の女生徒の権利に介入できるのか。後者においては、国家と女教師という関係が問題となる。つまり、女教師の公務員としての中立義務と国家の宗教的中立性の問題である。

2 スカーフの由来と習慣

そもそもイスラム教の女性がなぜスカーフを着用しなければならないかという点、それは以下のコーランの叙述からである。⁽⁴³⁾

「女の信仰者にも言っておやり、慎みふかく目を下げて、陰部は大事に守っておき、外部に出ている部分はしかたがないが、そのほかの美しいところは人に見せぬよう。胸には蔽いをかぶせよう。」（二四章三二節）。

「これ、預言者、お前の妻たちにも、娘たちにも、また一般信徒の女たちにも、（人前に出る時は）必ず長衣で（頭から足まで）すっぽり体を包み込んで行くように申し付けよ。こうすれば、誰だかすぐわかって、しかも害されずにすむ。」（三三章五九節）。

しかし、実際、イスラム文化圏の中でも、スカーフをどのような場合に着用するかは、時代、そして地域によって様々である。たとえば、イランでは、一九三六年にスカーフ着用禁止令が出されているが、イラン共和国の樹立後、

一九七九年にはホメイニーによりスカーフ着用命令が出されている。⁽⁴⁴⁾これに対して、世俗化が進んでいるトルコでは、通常の社会生活の中で、スカーフを着用する人はほとんどいない。国立大学においてスカーフの着用を認める法律が憲法違反であると、憲法裁判所で判断されたことさえある。⁽⁴⁵⁾

ところで、キリスト教文化圏であるドイツにおいては、スカーフの着用は、ドイツにおける衣服習慣から考えても、ありふれたものとはもちろん言えない。⁽⁴⁶⁾「リベラルな」思想を有しているイスラム教徒は、スカーフの着用を宗教上、強制されるべきものとは考えていないし、スカーフを敢えて着用する人々を「原理主義的(fundamentalistisch)」であるとむしろ批判している。⁽⁴⁷⁾したがって、ドイツにおいてスカーフの着用は、イスラム教の宗教上の信念に基づいていることを意味するだけでなく、それを超えて、西欧文明に対する反抗、イスラム軽蔑への抗議の意味をも有する。加えて、スカーフの着用により、イスラム教徒の間の連帯感を高める政治的意図が隠されているのではないかと言われていることにも納得しうる余地がある。⁽⁴⁸⁾

3 スカーフの着用についての基本権の保護領域

女生徒・女教師について、スカーフのような特定の衣服を宗教上の規律に基づいて身に付けることが、基本法四条一項二項による信仰の自由(Reinigungsfreiheit)⁽⁴⁹⁾の保護領域に含まれるかがまず問題となる。つまり、信仰の自由によって保障されるかである。

この点、女生徒、女教師とも、スカーフの着用が信仰の自由の保護領域に含まれることについて、学説・判例は認めている。⁽⁵⁰⁾一般的に、信仰の自由は、個人の内心における自由を保障するだけでなく、「自己の全行動をその信ずるところの教えに合わせたり、内面の信仰上の確信に従って行動する個々人の自由」(傍点斎藤)⁽⁵¹⁾も含まれるとされている。それゆえ、イスラム教徒のスカーフ着用についても、四条一項二項の保護領域に含まれると解されてい

る。

これに対して、宗教上の確信やその行為が、宗教の流派の中で支配的なものでなければ、基本法四条によって保障されないのではないかという議論もある。しかし、連邦憲法裁判所の判例においても、信仰の自由の保護が、宗派中の多数派の地位を肯定することに向けられているものではないと確認されており、たとえスカーフの着用がイスラム教の中でも少数派のみによって行われている行為であったとしても問題にならないとされている。このような結論は、信仰の自由があくまで個人の自由であることからすれば当然のことと言える。⁽⁵³⁾ リューネブルグ行政裁判所も、「スカーフがその人にとって宗教上の理由から拘束的なものと考えられるか」(傍点齋藤)ということだけが決定的であるとしている。⁽⁵⁴⁾

スカーフの着用が、子どもだけでなく、親の希望でもある場合には、親の子どもに対する信仰の自由や教育権が問題となる。⁽⁵⁵⁾ 基本法四条一項二項によって保障されている親の信仰の自由によれば、親は子どもを自らの宗教上、世界観上の観点から教育する権利がある。⁽⁵⁶⁾ 同時に六条二項から、親は自らの考えに基づいて、そして他の教育権主体に優越して、子どもの保護と教育を形成する権利と義務があることになる。⁽⁵⁷⁾ したがって、親が子どもにスカーフを着用したまま通学させようとした場合、その親の決定はあくまで親の信仰の自由や親の教育権によっても保護されていることになる。

4 他の憲法上の権利との対立

(1) スカーフの着用と消極的な信仰の自由の侵害

女生徒や女教師のスカーフの着用が信仰の自由によって保護される以上、それは私的な生活領域だけではなく、公的な領域でも保護されるべきである。しかし、公的な領域の一つである学校は、様々な権利が絡み合う領域である。

たとえば、スカーフを着用する女生徒・女教師に対して、それを目にしたくない生徒もいるだろうし、それを子どもに見せたくない親もいる。したがって、ここで問題となるのは、生徒、そして親の消極的な信仰の自由である。

もちろん、スカーフが単なるファッションの一つであり、何ら宗教的意味もないものであれば、それに抵抗を示す人もいない。加えて、それが他人の消極的な信仰の自由を侵害するとも言うことはできない。しかし、イスラム圏社会ではなく、ドイツ社会においては、イスラム教のスカーフは、あくまで宗教的象徴を意味するのである。そして、路上ならともかく、学校という場において、生徒は、毎日、それを目にせざるを得ないという「囚われの聴衆」的な存在となる可能性がある。

(2) 女生徒の場合

女生徒がスカーフを学校で着用した場合について、マーレンホルツによれば、女生徒がスカーフを着用したとしても、他の生徒がイスラム教の信仰に加わらざるを得なくなるといような意味での強制はないとする。それに、スカーフを黙認したとしても、十字架を公立学校の教室に持ち込むといような場合と異なり、学校の状況は、何らいつもと変わらないのである。生徒は、「スカーフの下で」勉強しなければならぬわけではなく、自分の考えとは異なる人と一緒に勉強するだけなのであるとする。⁽⁵⁸⁾したがって、他の生徒の消極的な信仰の自由を侵害することはないとする。

(3) 女教師の場合

女教師の場合は、女生徒のスカーフ着用とは状況が異なる。女教師はあくまで勤務中にヴェールを着用しているのであり、その限りで彼女は、国家に対しては純粹な「私人」ではなく、「国家の機能主体 (staatliche Funktions-trägerin)」⁽⁵⁹⁾とも言える。また、通常、教師が模範的な存在であることからすれば、女教師がスカーフを着用すること

は、生徒がスカートを着用した場合よりも、生徒に与える影響は大きい⁽⁶⁰⁾。したがって、生徒や親の消極的な信仰の自由の侵害は、女生徒のスカート着用の場合よりも明らかに強まる可能性がある。それでは、女教師のスカートの着用は、生徒の消極的な信仰の自由を果たして侵害するのであろうか。

この点、判例・学説とも十字架判決になぞらえて議論が展開されており、それを踏まえれば、以下のようにまとめられる。

(a) 消極的な信仰の自由の侵害を認める説（女教師≠十字架）

女教師を十字架になぞらえ、かつ連邦憲法裁判所の十字架判決に依拠した上で、生徒や親の消極的な信仰の自由を認める説がある。シュテュットガルト行政裁判所は、この立場に立つ⁽⁶²⁾。すなわち、十字架判決では、キリスト教の積極的な信仰の自由を支えられた教室における十字架は、消極的な信仰の自由に優越するものではないとした。この判断に依拠し、女教師のスカートは十字架判決よりも回避可能性なく、生徒はそれを目にせざるを得ないとし、女教師の生徒がグルンドシューレやハウプトシューレの生徒である点、かつ一般的に教師が生徒に対して模範的な性格を有する点をも考え合わせれば、女教師のスカートの着用（信仰の自由）は、生徒と親の諸権利に矛盾するとする⁽⁶³⁾。「消極的な信仰の自由の侵害である」とは明言してはいないが、シュテュットガルト行政裁判所の判断は実質的にそれを認めたものと言うことができよう。

(b) 1 消極的な信仰の自由の侵害を認めない説（女教師≠十字架）

(a)説と同じく女教師を十字架になぞらえるが、十字架判決に対する反対説を援用し、消極的な信仰の自由の侵害を認めない説がある。すなわち、まず十字架判決に対する反対説によれば、信仰の自由は、多元主義的共同体の中で、十字架のような宗教上の諸現象を目にしないということまで保障してはいないこと、また宗教上の諸現象を目にするこ

とは、個人の具体的な反応を強制することがないので、基本権の介入（Grundrechtsingriff）を意味しないということとを理由に、教室における十字架による消極的な信仰の自由は認められないとする。⁽⁶⁴⁾ ケストナーは、この説に依拠し、女教師と十字架を同一視すれば、女教師のスカーフによる生徒の消極的な信仰の自由の侵害は否定されることになるとする。⁽⁶⁵⁾

(b) 2 消極的信仰の自由の侵害を認めない説（女教師と十字架）

ベッケンフェルデは、女教師と十字架は同一視できないとする。⁽⁶⁶⁾ すなわち、十字架のように直接に国家から源を生じ、国家に属すると判断されるものとは異なり、女教師のスカーフは、基本権が保障する教師個人の信仰行為であり、第一次的に彼女自身の属するものと考えられる。加えて、女教師は、「国家（Der Staat）」ではないし、裁判官や官僚のように国家を代表する存在でもないとするのである。したがって、女教師は、国家としてではなく、個人の人格として、教師として自身に任せられた任務と機能を果たすことが求められているので、スカーフ着用という外形だけでは消極的信仰の自由の侵害は認められず、女教師の教育実践の如何によって初めて消極的信仰の自由の侵害を認められるとする。

また、リユーネブルグ行政裁判所も同様の立場に立つと考えられる。⁽⁶⁷⁾ すなわち、裁判所は、女教師がスカーフを着用していることによって何らかの義務を生徒が負わせられるわけではないという点、女教師が宣教師のようにならないうち意識して教鞭を取る限り、授業内容への影響はないという点から、生徒の消極的な信仰の自由の侵害はないとしている。

(b) 3 消極的信仰の自由の侵害を認めない説（女教師と十字架と宗教色希薄）

ランゲンフェルドは、ベッケンフェルデと結論的には同じである。⁽⁶⁸⁾ すなわち、スカーフを着用した女教師があえて

イスラム教を宣伝するような内容を授業で教えたり、授業中にイスラム教を積極的に支持するような振る舞いをした場合に初めて、消極的な信仰の自由の侵害が認められるとする。しかし、ベッケンフェルデの見解と異なる点として、ランゲンフェルトは、女教師のスカーフが「宗教上の表出 (Aussage)」であるとするが、教室の十字架については「教育・文化的要素としてキリスト教による共同体の塑造 (Prägung)」であり、保護領域への介入 (Eingriff) はそもそもあり得ないとするのである。

以上で検討したような説があるが、行政裁判所の見解もそれぞれ分かれているように、通説を形成するまでには各説とも至っていない。しかし、スカーフの着用だけでは、生徒の消極的な信仰の自由の侵害はないと考えるのが妥当であろう。とくにベッケンフェルデが指摘するように、教師は公務員であったとしても、国家ではない。あくまで国家に対して信仰の自由を主張できる立場にあるのである。したがって、生徒の消極的な信仰の自由の侵害の有無については、具体的な教師の教育活動を通じて判断されるべきである。

5 国家の宗教的中立性

ドイツにおいても国家の宗教的中立性が認められており、公務員である女教師にもそれは妥当し、宗教的中立性を守ることは公務員の職務上の義務となっている。⁽⁶⁹⁾

もちろん、国家の宗教的中立性を厳格に解せば、教師がイスラム教のスカーフという宗教的シンボルを着用することは禁止されることになるが、ドイツではこのような厳格な解釈はなされていない。⁽⁷⁰⁾ 連邦憲法裁判所の判例によれば、学校における国家の宗教的中立性とは、正規の授業科目としての宗教の授業は別として、公立学校の授業において具体的に宗教的なものを強調することを禁止し、あらゆる授業科目において、国家が宗教上又は世界観上の寛容の

精神の下で、授業を行うことを意味するものと理解されている。⁽⁷¹⁾ それでは、国家がイスラム教のスカーフを着用した女教師を採用し、彼女に授業を行わせることは、このような国家の宗教的中立性に反することになるのだろうか。

(a) スカーフの着用のみにより国家の宗教的中立性違反とする説

授業中に女教師がスカーフを着用するだけで、それは国家の宗教的中立性に反するとする説である。シュテユットガルト行政裁判所の判決がこの立場に立つ。すなわち、イスラム教のスカーフは、教室における十字架よりも、回避可能性なく、生徒が目にはせざるを得ない状況を作り出すとする。加えて、生徒の親によって抗議が起こる可能性が高い。とくに、グルンドシユレーやハウプトシユレーの生徒にとっては、教師は尊敬すべき人物として見られるので、スカーフによる宗教上の影響力は大きい。したがって、女教師のスカーフは、基本法四条一項の国家の宗教的中立性、六条二項一文の親の教育権から生じる学校における宗教的中立性に反し、同時に教師の職務義務にも反するとしている。⁽⁷²⁾ このようにシュテユットガルト行政裁判所は、教師の具体的な教育活動を考慮に入れることなく、単にイスラム教のスカーフを着用しただけで、国家の宗教的中立性に反するとしている。

この点、ケストナーも同様の見解を示す。たとえば、ケストナーは、国家がイスラム教のスカーフを着用した女教師に、国家が責任を有する授業を行わせることによって、国家とイスラム教との同一性が生じ、同時に国家の宗教的中立性に反するとする。したがって、女教師のスカーフは禁止せざるを得ないとする。⁽⁷³⁾

(b) スカーフの着用だけでは国家の宗教的中立性違反とはならないとする説

女教師がスカーフを着用するだけでは、それが単独で国家の宗教的中立性に反することはないとする説がある。⁽⁷⁴⁾ たとえば、ランゲンフェルドは、女教師がスカーフを着用していたとしても、十分に職務義務を果たしている限り、勤務中もスカーフの着用は許されるとしている。⁽⁷⁵⁾ つまり、国家の宗教的中立性の問題として、スカーフが禁止できるの

は、女教師があえてイスラム教を宣伝するような内容を授業で教えたり、授業中にイスラム教を積極的に支持するような振る舞いをした場合など、「個別の場合において、基本法七条一項において国家にその維持が課せられている秩序立った授業の遂行に重大な危険がある」場合に限りられるとし、抽象的な理由に基づいて一律にヴェールを禁止することは比例原則違反としている⁽⁷⁶⁾。

リユーネブルグ行政裁判所も、同様に立場に立つ⁽⁷⁷⁾。すなわち、学校において、「国家・教育行為は、異なった考え方、見方、確信、価値態度、そして市民的自由（教師のそれらも含めて）に遭遇する」ので、寛容の原則が尊重されるべきで、教師には絶対的な中立性が要請されるわけではないとする。むしろ、教師は、相互の受容や寛容によって、今日の多元化社会において、子どもや親の様々な見解や基本価値の調整を目指し、基本法に依拠した方向性を与えなければならないとしている。そして、具体的には、「寛容の限界を明らかに超えた場合、学校の静穏が持続的に害された場合」にのみ、スカーフは許されないとしている。

ところで、もし女教師がキリスト教徒で、十字架のペンダントを首に下げて授業を行いたいと採用の面接で言ったら、どうなるであろうか。実際に、十字架のペンダントをして授業を行ったら、また、修道女の衣服を着て授業を行ったら、どうであろうか⁽⁷⁸⁾。おそらく、それはドイツである限り、問題にもされないだろう。教室における多数派はキリスト教徒であり、彼らがキリスト教的な象徴に対して自らの消極的な信仰の自由の侵害を主張するとは考えられないし、それを排除する親の教育権を主張するはずもない。この点は、(a)説のシュテットガルト行政裁判所による「子どもや親の権利から導かれた宗教的中立性」では、十分に答えられない。この立場では、なぜイスラム教のスカーフだけが禁止できるのかという疑問が出てくる。十字架のペンダントもスカーフも特定の宗教上のシンボルであ

ることは否定できない以上、スカーフが禁止されるなら、キリスト教を表すシンボルもすべて禁止されるべきであろう。この点、(a)説に立つケストナーは、国家の宗教的中立性によって、イスラム教のスカーフだけでなく、女教師がキリスト教のペンダントをして授業を行った場合であっても、それは禁じられるとするという厳格な解釈をする。⁽⁷⁹⁾

もちろんシユテュットガルト行政裁判所の判断にあるように、キリスト教の共同学校においては、キリスト教の教師と非キリスト教の教師（ここではイスラム教の教師）の区別ができるという解釈が成り立たなくはない。⁽⁸⁰⁾しかし、実際的には、イスラム教だけを禁止する理由を見出すのは難しい。⁽⁸¹⁾理由があるとすれば、それはイスラム教のスカーフが西欧の文化圏では見慣れないものであるがゆえに、宗教上の影響力があるという理由だけになってしまふ。⁽⁸²⁾また、国家の宗教的中立性が各宗教を同等に扱うという原則も含むとすれば、イスラム教だけを禁止するのは、平等原則に違反することになってしまふ。⁽⁸³⁾

したがって、論理的整合性から言えば、(a)説のシユテュットガルト行政裁判所の判断は妥当とは言えない。むしろ、ケストナーのような厳格な解釈の方が十分に説得的である。しかし、ケストナーのような厳格な解釈はドイツでは通説とは言えない。それゆえ、未だ十分な議論はなされていない段階ではあるが、(b)説のような解釈がドイツでは通説的地位を占めるように考えられ得る。

6 スカーフに潜む「原理主義」

今まで論じて来たイスラム教の女生徒、女教師がスカーフを着用するという行為は、あくまでイスラム教の教え、コーランに基づくものであった。しかし、ドイツにおける「リベラルな」イスラム教徒は、スカーフを着用してはいない。彼女らからすれば、スカーフを着用するイスラム教の女性たちは「原理主義」的な傾向があるとされる。⁽⁸⁴⁾

この点、「原理主義」というキーワードを用いて、そこから一定の法理論を導く見解がある。たとえば、マールレン

ホルツは、ニーダーザクセンでスカーフを着用した女生徒の行為は、イスラム教の中でも、多元主義的な国家への統合を認めない「原理主義」的なものであったと評している⁽⁸⁵⁾。そして、このような場合、国家によって達成されるべき法的利益が、基本法四条一項二項による女生徒の法益よりも、そして基本法四条と結びついた六条二項一文の親の法益よりも優越するとしている⁽⁸⁶⁾。したがって、原理主義的な考えを有する生徒については、国家の教育任務（七条一項）に基づいて、生徒の「社会化」を試みるということもできることになる。とくに基本法に反した考えを女生徒が有している場合には、それを教育的に矯正することもできる可能性も出てくることになる。

同様に、女教師についても、「原理主義」を用いる見解がある。すなわち、スカーフは女性を従属した地位に置くことの象徴であり、基本法違反の女性像であり、まさに「原理主義」的な立場に基本的立っているという象徴であるとして、このような「原理主義」的な女教師は、教師として専門的な適性を欠くという主張である⁽⁸⁷⁾。

しかし、女生徒の場合は、女生徒が「原理主義」的であるかどうかの基準が明らかではない。また、女教師の場合について、ランゲンフェルドが批判するように、スカーフを着用して働く女教師の姿こそが、男女平等の姿を表しているとも言える⁽⁸⁸⁾。いずれにせよ、定義自体あいまいな「原理主義」について、果たして法理論として何らかのものが立てられるのかについては疑問を感じざるを得ない。加えて「原理主義」という言葉自体がプロバガンダ的な要素があるのではなさらない⁽⁸⁹⁾。

7 シュテュットガルト行政裁判所とリュースブルグ行政裁判所の結論の相違

シュテュットガルト行政裁判所とリュースブルグ行政裁判所の結論は正反対のものとなったが、その決定的な違いは、主として、公務就任権を規定する基本法三三条の扱いと裁判所の当事者の権利に関する審査方法の違いから生じたものであると考えられる⁽⁹⁰⁾。

シユテユットガルト行政裁判所は、生徒や親の権利、国家の宗教的中立性を検討した上で最後の結論として、女教師がスカーフを着用することは、バーデン・ヴュルテンブルグ州学校法一条一項の教師としての人格的適性を欠くことになるかと判断した。それに基づき、女教師の採用拒否を承認している。⁽⁹¹⁾ この判決では、基本法三三条を十分に検討することなく、州学校法の規定のレベルで、教師の適性を判断している。また、判決全体として、当事者の権利を抽象的なレベルで審査するに留まっている。

これに対して、リユーネブルグ行政裁判所は、判決の最初の部分で、基本法三三条の公務就任権を検討している。⁽⁹²⁾ すなわち、三三条二項は公務員就任権を規定しているが、その三項において、明文で、公務員への就任は宗教上の信仰に関わりなく、また信仰により不利益を受けないと規定している。このような規定からすれば、女教師の公務員への応募に際して、信仰ゆえに教師としての適性を欠くと判断されたことは妥当ではないとしている。また、判決全体の審査方法は、かなり具体的である。すなわち、「学校」、「教師」の意義や役割についてとくに詳細に検討しており、そのような中で当事者である女教師についての「教師としての適性」を口頭審理で得られた事実に照らして具体的に判断している。この点、ベッケンフェルデも、「今日の学校と学校教育の現実と特質、そして当事者に関係する考察方向に基づいて一貫して具体的な審査」⁽⁹³⁾ をしており、その意味では、「革新的な要素」があると評価している。

以上の二点が、主として結論の違いを導いたと言えるが、もちろん、三三条の理解だけに限れば、リユーネブルグ行政裁判所のような論証でも、生徒や親の権利、国家の宗教的中立性の理解の仕方如何によつては、シユテユットガルト行政裁判所と同じ結論に達することもあり得ただろう。いずれにせよ、リユーネブルグ行政裁判所の具体的な審査方法は、学校の現場をしっかりと踏まえた判断であり、教育法学的にも先駆的な判決であると評価できる。

以上に見てきたように、イスラム教のスカーフの着用についてはいまだ議論の余地があり、学説上、判例上、十分に確定しているとは言えない。しかし、リユーネブルグ行政裁判所の判決は優れた判断をしていると評価できる。それに従えば、スカーフが必ずしも「原理主義」の象徴ではなく、スカーフの着用自体によって、生徒の消極的信仰の自由や国家の宗教的中立性には反しないと考えるのが妥当のように思われる。⁽⁹⁴⁾

また、IIの「多文化教育とドイツ基本法」で検討したように、多文化教育では、様々な文化、宗教の平等に扱い、または尊重することが求められる。まさに自分とは異なる考えを有する人と学校での生活を送るという教育が求められているのであり、キリスト教文化のドイツにあつて異なる考えであるイスラム教のスカーフについても、それが女生徒であつても、女教師であつても認められるべきである。⁽⁹⁵⁾

もちろん、スカーフをイスラム教の宣伝として利用する教師が出てくる可能性は否定はできない。だからといって、一律にスカーフを禁止すべきとは言えない。教師の具体的な教育活動において、生徒の消極的信仰の自由の侵害や国家の宗教的中立性違反が判断されるべきである。この点、シュテュットガルト行政裁判所やリユーネブルグ行政裁判所⁽⁹⁶⁾では、女教師がスカーフを着用して授業を行つたら、生徒や親の抗議が起こるおそれがあるのではないかと指摘する。しかし、実際、ノルドライン・ヴェストファーレン州では、女教師のスカーフの着用が認められているが、それによって混乱は見られないという実例もあり、十分説得的な議論ではない。⁽⁹⁷⁾ いずれにせよ、もし具体的な混乱が生じたとしても、教師と生徒・親の対話によって解決すべきであり、抽象的に混乱のおそれがあるということによりスカーフを禁止すべきではないと考える。

四 宗教教育としてのイスラム教

1 イスラム教の宗教教育

(1) 問題の所在

従来から、イスラム教を公立学校における正規の授業科目にすべきであるという要求が主張されている。もちろん、このような要求は、日本やフランスのように公教育において宗教的色彩を一切排除するという国では考えられない。その意味で、これはドイツ特有の問題である。

なぜこのような問題が生じるかというと、それは基本法の条文に源を有している。基本法七条三項一文は「宗教教育は、宗派に関わりのない学校を除いて、公立学校においては正規の授業科目である」と規定し、公立学校における宗教教育を認めているのである。実際、プレーメンを除く、旧西ドイツの諸州では、この条文を根拠として、カトリックやプロテスタント、そしてユダヤ教が宗教教育として教えられて来た。しかし、条文に正確な形で、イスラム教が正規の授業科目として教えられることはなかったのである。

ただし、教育実務的な扱いとして、実際は宗教教示 (Religiöse Unterweisung) が行なわれていた州がある。たとえば、バイエルン、ノルドライン・ヴェストファーレン、ハンブルグ、ニーダーザクセン、ラインランド・プフラッツ州である。⁽⁹⁹⁾ これらの州では、とくにトルコ人に対して、トルコ語の補習授業の中で、イスラム教について教えられていた。⁽¹⁰⁰⁾ なお、バイエルン州だけは、正規の授業の中でイスラム教の宗教教示が行われているので、通常の正規の授業科目としての宗教の授業の性質を有する。⁽¹⁰¹⁾

しかしながら、このような対応は一種の妥協であり、根本的な解決とはなっていない。事実、トルコ出身以外のイスラム教徒は、イスラム教の宗教の授業を受けることができないという状況にある。⁽¹⁰²⁾ もちろん、イスラム教徒の増加

とともに、基本法七条三項一文に沿った形でイスラム教の授業を求める切実な要求がますます高まって来ている。それを受けて、教育法学上、またはNKKにおいて模索されてきたが、現実のもととはならなかった。

このような状況のもと、一つの突破口となったのが、一九九八年、ベルリンのイスラム連盟 (Islamische Föderation in Berlin)⁽¹⁰⁴⁾ の裁判である。以下では、この事件が争われたベルリン上級行政裁判所の判決内容を中心に論じることにする。⁽¹⁰⁵⁾

(2) ベルリン州の特殊性

判決内容に入る前に、ベルリン州が他の旧西ドイツの州とは異なる地位、また異なるモデルにより宗教教育を行っていることを説明する必要がある。ベルリン州は、旧西ドイツの諸州と異なり、基本法に基づかない独自の宗教教育が行われているのである。これはプレーメン条項 (基本法一四一条) の適用を受けるとされているからである。つまり、プレーメン条項は「第七条三項一文は、一九四九年一月一日の時点で州法による規律が存在していた州においては、これを適用しない」と規定しているが、ベルリン州も一九四九年当時、宗教の授業は正規の授業科目ではなく、自由参加形態で行われると法律上命ぜられていたと解釈できるので、プレーメン条項の適用を受けるとされるのである。⁽¹⁰⁶⁾

それゆえ、ベルリン州の宗教の授業は正規の科目ではなく、教会、宗教、世界観団体の責任と監督のもと、行なわれるとされている (ベルリン州学校法二三条一項)。そして、宗教の授業は週に二時間とされており、このために州は電気と暖房とともに、教室を提供することとされており (州学校法二四条一項)、したがって州は財政的に宗教の授業の人的・物的費用を援助するが、その他は単に監督官庁としてのみ働くにすぎない。

なお、約四〇万人の生徒がベルリン州にはいるが、プロテスタントの宗教の授業に参加しているのが一〇万人で、

カトリックの授業に参加しているのが約一万七千人という統計があり、総じて、約三分の二の生徒は宗教の授業に参加していないという実態がある。⁽¹⁰⁸⁾

(3) 事件の概要

そもそも事件の発端は、イスラム教の団体である、ベルリンのイスラム連盟が、ベルリン州の学校で宗教の授業を行うことの許可を行政庁に求めたが、拒否されたということからである。⁽¹⁰⁹⁾ 拒否の理由として、学校・職業教育・スポーツに関する州行政庁 (Senatsverwaltung für Schul, Berufsbildung und Sport) は、以下のものを挙げている。⁽¹¹⁰⁾ すなわち、イスラム連盟はベルリン学校法二三条の意味における宗教団体ではないこと。構成メンバーに十分な宗教上のコンセンサスがないこと。そしてイスラム教自体が同質的な信仰共同体ではないこと。共同の信仰確信を証明するものとして、コーランとスンナにのみ拠りどころを求め、連盟の構成団体が様々なイスラム教の宗派の信奉団体であるということも認めたとしても、宗教団体性は認められない。加えて、当該構成団体の一二七人の構成員は、一七八七年のベルリン州の国勢調査で算出された一四万人のイスラム教徒の少数派にすぎないことである。

この処分について、まずベルリン行政裁判所で争われたが、イスラム連盟の訴えは認められなかった。⁽¹¹¹⁾ 裁判所は、その理由として、①イスラム連盟には、宗教団体として必要な十分明確な組織構造が存在しないこと、②連盟の内規にも、加盟しているそれぞれの組織の権限についての規律、とくに宗教の授業のための教義、秩序、原則、内容を確実に決定し、国家に対して、その引き受け相手 (Ansprechpartner) として、宗教の授業の拘束的な内容を提供できる組織についての規定が欠けていること、さらに③イスラム連盟は、ベルリン州学校法二三条の意味における宗教団体としての承認に必要な宗教上のコンセンサスがないことを挙げる。また、④宗教団体と宗教上の協会 (Verein) とを区別する必要から、世界宗教に属しているとの自覚がある宗教団体は、既存の宗派と異なる信仰を信奉する人々か

ら構成される必要がある。しかし、イスラム連盟はその構成員に共通の確信が、すべてのイスラム教徒が信じるコーランとスンナにだけにしか基づいていないので、宗教団体には当てはまらないとした。

その後、ベルリン上級行政裁判所に控訴された。ベルリン上級行政裁判所とは異なり、不許可処分を取消し、イスラム連盟の申請を再度決定するように義務付ける判決を下した。

ベルリン上級行政裁判所での争点として、以下のものが挙げられた。すなわち、(1)イスラム連盟がベルリン州学校法二三条一項における「宗教団体」と言えるかどうか。また、それを前提として、(2)イスラム連盟が宗教の授業を行うことができるかという問題である。以下、学説については判決から時間があまり経過していないこともあり、未だ議論が成熟していないので十分に検討できない。そこで、判例の分析を中心に検討していきたい。

(4) イスラム連盟が「宗教団体」と言えるか⁽¹³⁾

基本法七条三項二文では、「宗教教育は、国の監督権を妨げることがなければ、宗教団体の教義に沿って行わなければならないものとする」と規定している。このような規定に従って、通常、宗教の授業は、宗教団体の委託、もしくは宗教団体からすべてを任せられた教育者によって行われる。したがって、「宗教団体」と認められるかどうかは、宗教教育が行える主体としての重要な要件なのである。

上級行政裁判所は、まずベルリン州学校法二三条一項の「宗教団体」(Religionsgemeinschaft)の意義は、基本法七条三項の「宗教団体」(Religionsgemeinschaft)と基本法一四〇条と結びついたワイマール憲法一三六条以下の「宗教団体」(Religionsgesellschaft)と同じものであるとしている⁽¹⁴⁾。それに続いて、「宗教団体」とは、「宣明(告白)によって外部に示された宗教的な観点(宗教上のコンセンサス)において、同一の見解に基づいた人々の持続的な結合」であると定義し、これに本件のイスラム連盟も含まれるとした。

判決は、この宗教団体性について、三つの要件を示し、イスラム連盟がそれらの要件を満たしていることを認めた。つまり、①自然人の結合、②宗教上のコンセンサス、③②の宗教上のコンセンサスが広汎な確信となっていることが必要であるとされる。しかし、①について言えば、判決の事実によれば、イスラム連盟は上部団体であり、つまり連盟に第一次的に属しているのは団体（Veren）であり、自然人ではないという批判もされている。⁽¹⁵⁾②について言えば、判決は、宗教上のコンセンサスは、単に人間を超えた存在、人間を超えた力、何か神聖なものを皆が信じていればよいとし、たとえ、他の宗教団体と同じ信仰を有していたとしても、組織的に異なれば、宗教団体と言えるとしている。しかし、イスラム連盟の場合、イスラム教徒以外にも連盟に属しているので、このような宗教上のコンセンサスがあるとは言えないとの批判がある。⁽¹⁶⁾③について言えば、判決の事実にはイスラム連盟の活動は、宗教上の活動のみならず、たとえば、女性の自立プロジェクト、図書館、印刷業、スポーツ、墓地管理、トルコにある聖ソフィア聖堂の援助などといった政治的・社会的活動にまで及んでいとされる。上級行政裁判所は、宗教団体の活動は、必ずしも宗教上の活動に限られるわけではなく、政治的・社会的な活動を行っていても、その宗教団体性を喪失しないと判断している。しかし、宗教団体が本来なすべきである祈りや礼拝をイスラム連盟が行っているかは疑わしいという批判もなされている。⁽¹⁶⁾

(5) イスラム教の代表としての「宗教団体」

イスラム連盟の「宗教団体」性を認定した後、判決は、イスラム教の特定の宗教団体がイスラム教を代表する「宗教団体」となるのかという問題を検討している。

この問題は、イスラム教の性質からの生じる問題であり、イスラム教以外それほど問題とはならない。そもそもカトリック、プロテスタント、ユダヤ教などの宗教は、それぞれ公的なヒエラルキーないしは組織をもっており、この

ような公的な組織の意向に従って、宗教教育のカリキュラムの内容が決定され、教育者が任命されるという仕組みになっている。⁽¹⁷⁾しかし、イスラム教の場合、宗教権力については最小限の定義しかなされず、誰がマホメットの正統な継承者であるべきかについての明確な規定がない。それに、スンニー派やシーア派といった教義上の違い以外にも、様々な潮流や宗派が存在する。したがって、すべてのイスラム教徒を納得させるような代表組織が存在しないため、どの宗教団体がイスラム教を代表するのか、誰が教育者を任命するのかという問題が常に生じているのである。⁽¹⁸⁾なお、イスラム教の世界会議であるカリフの継承団体がドイツにも存在するが、ドイツはその会議がイスラム教世界における政治団体であるとし、宗教の教育内容を決定する際の交渉相手とはして来なかったのである。⁽¹⁹⁾

上級行政裁判所の判決は、イスラム連盟が、ベルリンに住んでいるイスラム教徒の中で少数派であるとしても、問題はないとした。さらに、宗教団体としての宗教上のコンセンサスについて、イスラム連盟の構成員がイスラムの信念に基づいて結束しているのみで十分であり、イスラム教の特定の宗派を信奉している必要はないので、イスラム連盟はイスラム教の代表としての「宗教団体」となりうるとしている。

いづれにせよ、前述した経過からすると、ベルリン上級行政裁判所が、イスラム連盟を「宗教団体」として認めたことは画期的なことであると評価できる。

(6) 宗教教育の授業内容としてのイスラム教と基本法

実際に、イスラム連盟が宗教の授業を行えるとしても、イスラム教の諸原理が基本法の価値と合致しうるのかという問題がある。もし合致しないとすると、公立学校でイスラム教を教えることは、反基本法的な考えを国家が自ら支援するという矛盾を抱えてしまうことになってしまう。とくにイスラム教の教義の中の男女不平等について言えば、これでは公民の時間に男女平等を教え、宗教の時間では男女不平等を教えるという混乱を招くことが予想される。さ

らに、男女不平等は基本法で認められた男女平等という価値にも反することになってしまふ。

基本法と衝突するものとして、具体的に考えられるのが、①男女不平等、たとえば、男性はイスラム教以外の女性とでも結婚できるのに、女性はイスラム教以外の男性とは結婚できず、一夫多妻制があつたりと、女性の地位が低いこと、②イスラムの刑罰、すなわち窃盗については手の切断をするなど均衡を欠いた残酷な刑罰が科されることである。③信仰の自由の欠如、すなわちイスラム教から改宗することが禁じられていることである。⁽¹²⁰⁾

この点、上級行政裁判所は、ベルリン州学校法二三条一項三文（「宗教団体は、一般の授業に適用される規定に従つて宗教の授業を行う責任を負っている」）から、「授業において宗教という隠れ蓑を使って、ベルリンの学校の教育目標や基本法の価値秩序に反する内容を伝えるような」ことは宗教の授業をもつても許されないとしている。ただし、宗教の中には、部分的に基本法などに衝突する可能性があるものが含まれていることについては留保している。そこで、「全体的に、また憲法諸原則の観点から、教育目標を逸脱している場合」は許されないという基準を立てている。このような基準に照らして、イスラム連盟による宗教の授業の授与は許されると上級行政裁判所は判断している。しかし、イスラム連盟が実は憲法擁護庁の監視下にある原理主義団体“Milli Görüş”との密接な結びつきがあるという事実もあり、判決の結論には批判がなされている。⁽¹²¹⁾

KMKは、イスラム教と基本法の価値の衝突について、次のように述べている。⁽¹²²⁾ すなわち、イスラム教の法秩序によれば、外国にいるイスラム教徒は特別な地位にあるとされる。彼らが滞在先の国家の保護を受け、その国の秩序の枠内で自由に行動でき、彼らの生命や財産に干渉しない限りにおいて、非イスラム国家の法秩序を尊重する義務がある。それは、イスラム法の世界なら許されないことが命ぜられたり、許されていたりしてもである。たとえば、非イスラム国家において、ワインや豚肉を取り扱うことは許されている。このようなことからすれば、非イスラム教の国

であるドイツにおいても、イスラム教の教えと基本法の価値は適合するのであって、衝突はしないとしている。

2 判決の影響

一九九八年のベルリン上級裁判所での判決は、イスラム教の宗教団体を「宗教団体」として認めた初めての判決であった。しかし、前述したように、ベルリン州では基本法七条三項一文による旧西ドイツの宗教教育モデルとは異なった宗教教育が行なわれている。したがって、ベルリン州の宗教教育について判断した上級裁判所の判断は、必ずしも旧西ドイツの州の宗教教育に影響を与えるとは言い難い。だが、ベルリン州モデルと旧西ドイツモデルの差異は、自由参加の宗教教育か、正規の授業科目としての宗教教育かの違いがあるとしても、イスラム教と「宗教団体」の意義やイスラム教と基本法の問題などは、理論として十分に旧西ドイツモデルにも応用可能であると考えられる。

いずれにせよ、宗教の授業にイスラム教を導入すべきかどうかという問題は、旧西ドイツモデルやベルリン州モデルのように、宗教教育を行うという前提の下で発生する問題である。このようなモデルに対して、ドイツにおいても、宗教教育を行わないという州も出てきた。ブランデンブルグ州の州のモデルは、宗教教育としての新しい方向性を示している。以下で、若干検討したい。

3 ブランデンブルグ州モデル

ベルリン州を囲む、旧東ドイツ地域であるブランデンブルグ州でも、ブレーメン条項が適用されるとされている。⁽¹²⁾ それゆえ宗教教育は行われず、その代わりに、L-E-R (Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde) / 生活形成—倫理—宗教研究) という科目が、正規の授業科目として教えられている(州学校法十一条二項から四項⁽¹³⁾)。L-E-Rとは、「価値に方向付けられた生活形成の基礎、哲学的倫理の伝統と倫理的判断形成の諸原則、そして宗教と世界観に関する知識の伝授」(州学校法十一条二項二文)とされている。そして、単に知識の伝授というよりは、自己決定による、責任

感ある人間形成ができるような教育、つまり「民主的で多元的社会における多様な価値観と意味提示とともに、そのような社会における」独自の判断が出来るようにさせることが重要な課題となっている（州学校法十一条二項一文）。なお、宗教の授業もあるが、ベルリン州と同様に自由参加型であり、宗教団体に任せられている。⁽¹⁸⁾州は宗教団体による宗教の授業のために教室を貸したり、その補助金を支給したり、一定の支援業務を行うにすぎない（州学校法四条、九条、十一条、一四一条）。

キリスト教を前提とした国であるドイツに、なぜ「*Religion*」という宗教的に中立的な科目が導入されたかという点、これにはブランデンブルグ州の宗教文化が反映している。ブランデンブルグ州は、旧東ドイツ地域であり、旧東ドイツの反宗教政策のもとで、特定の宗教を信仰しない人々が多く占めている。キリスト教信者は、州人口の三一パーセントにすぎない。実際、旧東ドイツでは無神論者が多いことを考え合わせれば、当然の流れと言える。⁽¹⁹⁾

このようなブランデンブルグ州のモデルは、もし無神論も一つの文化であるとすれば、無神論文化を反映した多文化教育の一つの現代的現れであるとも言えよう。ここでは、キリスト教も、イスラム教も教育の内容から一定の距離を保つ、つまり正規の科目としては多文化を持ち込まないという新しい形の多文化教育モデルが形成されている。

4 小括

ドイツにおいて、イスラム教の宗教教育の問題は、とくに旧西ドイツモデル、ベルリン州のモデルなどで問題となった。ベルリン上級行政裁判所の判断により、従来の問題に対して一つの解答が与えられ、イスラム教の宗教教育についても道が開けることになった。同時に、宗教教育を超えて、特定の宗教に偏らない倫理を教えるという新しいブランブルグ州モデルも存在するということが確認できた。

しかし、ベルリン上級裁判所の判断の旧西ドイツモデル応用可能性についてはまだ十分に確定できていない。さら

に、ブランブルグ州の「ロウ」についても、キリスト教民主同盟とキリスト教社会同盟の連邦議会の会派によって、抽象的規範統制の申立てが連邦憲法裁判所になされ、同時にプロテスタント、カトリック教会側、そして親たちから憲法異議が提起されており、これが新しい流れになるのかどうかは未確定であると言える。⁽²⁷⁾

IV 結びに代えて

西暦二〇九六年。急激な移民などの影響により、イスラム教徒がアメリカの七〇パーセントを占め、キリスト教徒、そしてユダヤ教徒がたった二五パーセントしかないという状況になったら。公立の小学校においては、「合衆国はアラームの下で、一つの国である」という宣誓が毎日行われるかもしれない。そして、イスラム教の聖日だけが国民の休日となるかもしれない。

アメリカの憲法学者エプスタインは、このような言葉で国の宗教的中立性に関する論文を書き始めている。⁽²⁸⁾ エプスタインの仮定が真実となるかどうかは、二〇九六年まではわからないかもしれない。しかし、日本にも今よりさらに多くのイスラム圏の人々が押し寄せて来る可能性は否定しきれない。日本でも、イスラム教徒が七〇パーセントを占め、神道、そして仏教がたった二五パーセントしかない状況になったら、総理大臣はモスクで礼拝するかもしれない。そして、休日は、日曜日ではなく、イスラム教の安息日である金曜日になるかもしれない。

これは極端な予想であるが、ここまで行かなくとも、イスラム教文化が非イスラム圏の文化にますます影響を与えてきているというのは事実であり、それに伴い、宗教を中心とした憲法、教育法、その他の法理論についても新たな見直しが必要となつて来ている。本稿では、とくに教育の現場の多文化教育、その一断面として宗教教育への影響について論じた。本稿の中でも、従来のドイツの憲法・教育法理論において新しい対応が必要であることが確認でき

た。

もちろん、ドイツの議論がそのまま日本に持ち込めるというわけではない。⁽¹⁸⁾Ⅰで紹介したように、日本の教育機関には、ドイツと比べてまだまだ外国人の数はそう多くないし、日本の教育現場はドイツほど多文化化、多元化しているとは言えない。Ⅱでは、多文化教育理論を紹介したが、もちろんこれが教育理論としてならば、多文化化の度合いは異なるものの、日本でも用いることができるであろう。しかし、法理論として確定できるかについては、本稿のⅡでも結論を留保したように、肯定的な見解を出せる段階には至っていない。さらに、Ⅲで検討した「イスラム教をめぐる多文化教育」についても、あくまでドイツの宗教教育モデルの下で成り立ち得る議論である。唯一、日本でも参考になりうるものを挙げれば、イスラム教の女生徒・女教師のスカーフ着用の問題である。もちろん、ドイツの国と宗教の関係と日本のそれを比べれば難しいようにも思えるが、日本でこのような事件が起きた場合に、どのような判断をするかの際の参考にはなりうる。

なお、本稿は、二〇〇〇年に行われた日本教育法学会三〇周年記念公募論文に応募し、奨励論文との評価を受けた論文「ドイツにおける多文化教育―統合と多元化のはざままで―」に加筆、修正したものである。また、Ⅲ四「宗教教育としてのイスラム教」については、二〇〇一年に行われた日本教育法学会第三一回国定期総会において行った報告に基づいている。

- (1) Christine Langenfeld, *Integration und kulturelle Identität zugewandelter Minderheiten*, AöR 1998, S.377ff.
- (2) Vgl. Lutz R. Reuter, *Schulrechtliche und schulpraktische Fragen der schulischen Betreuung von Kindern und Jugendlichen nichtdeutscher Erbsprache*, RdJB 1999, S.41. 日本の小中高等学校において外国人が占める割合は、わずか〇・五三パーセントにすぎない(平成十二年度文部省「学校基本調査報告書」より算出)。
- (3) Vgl. Reuter, a.a.O., S.41. 日本においては、「相当期間、日本に生活する外国人」の数を表す外国人登録者数が全人口のうちに占める割合が、一・一八パーセントである(法務省出入国管理局/平成一〇年度版「出入国管理」四二頁)。
- (4) Deutschland No.4 1999, S.9.
- (5) Ingrid Gogolin, *Interkulturelle Erziehung in der multikulturellen Gesellschaft*, Caroline Y. Robertson-Wensauer (Hrsg.), *Multikulturalität- Interkulturalität?*, 1993, S. 126.
- (6) 多数の文献があるが、その中でも、とくに天野正治『日本とドイツ 教育の国際化』(一九九三年、玉川大学出版)、同編著『ドイツの異文化間教育』(一九九七年、玉川大学出版) 参照。なお、多文化教育といっても、その内容は様々ある。本稿で扱う問題の他、ドイツ国内の少数民族の文化や外国人の母国語の習得という問題も議論されている。前者については、たとえば、フランデンブルグ州学校法五条とソルベン人法一〇条、サクセン州学校法二条、シユレスヴィツヒ・ホルシユタイン州の学校法六〇条、六二条に少数民族の教育に関する規定があり、これらにより少数民族も尊重されている (Vgl. Ursula Neumann/Lutz R. Reuter, *Alles was Recht ist: Minderheiten im deutschen Schulwesen*, Deutsch lernen 1997, S.239.)。
- (7) ドイツでは、教育は州の権限であるが、各州の文部長官が集まる文部長官会議の決定により一定の統一性を維持している。なお、この決定(勧告)は、原則として、州に対して直接の規範的効力はなく。
- (8) Beschluss der Kultusministerkonferenz vom 8.4.1976 in der Fassung vom 26.10.1979. Vgl. Langenfeld (N1), S.384.
- (9) Neumann/Reuter, a.a.O., S.237f.
- (10) A.a.O., S.241.
- (11) 日本に言えは基礎学校の就学年齢は、六一九歳、第二段階Iは基礎学校後、十三・十四歳前後になる。
- (12) Ingrid Gogolin/Ursula Neumann/Lutz Reuter, *Schulbildung für Minderheiten*, Zfpd 1998, S.671f.
- (13) BVerfGE 47, 46 (西原博史「学校における性教育の許容性と親・子どもの基本権」ドイツ憲法判例研究会編『ドイツの憲法判例』(一九九六年、信山社) 一九三頁以下参照)。
- (14) Ingo Richter, *Verfassungsfragen multikultureller Gesellschaften*, Festschrift Warthenholz, 1994, S.650.
- (15) A.a.O., S.650.
- (16) A.a.O., S.651.

- (17) A.o., S.652.
- (18) 山口和孝『子どもの教育と宗教』(一九九八年、青木書店) 一四九頁以下が、日本における同様の問題点についての確かな指摘をしている。
- (19) Richter, a.o., S.652.
- (20) A.o., S.652.
- (21) A.o., S.653.
- (22) 西原博史『良心の自由』増補版(二〇〇一年、成文堂) 二二二頁以下参照。
- (23) たとえば、多文化主義については、ウィル・キムリッカの理論を中心として詳細な分析を行っている石山文彦「多文化主義理論の法哲学的意義に関する一考察(一)」(五)『国家学会雑誌』一三巻一・二号一頁以下、七・八号一頁以下、一一・一二号二八頁以下(二〇〇〇年)、一四巻三・四号二頁以下、九号一・二号一頁以下(二〇〇一年)参照。
- (24) ドイツにおけるイスラム教の問題状況を日本に紹介するものとして、Thomas Oppermann, Neue Entwicklungen im deutschen Schul- und Hochschulrecht, 『教育法制の再編と教育法学の将来』日本教育法学会年報第三〇号(二〇〇一年)十二頁以下(日本語訳)、一三五頁以下(ドイツ語原文)。なお、このオPPERMAN教授の論稿は早稲田大学で行われた講演会をもとにしたものであるが、本稿を加筆・修正するにあたり、講演内容、またその後の質疑応答から示唆を得た。
- (25) Richter, a.o., S.654f.
- (26) Ernst Gottfried Mahrenholz, Darf die Schulverwaltung einer Schulinien des Tragen eines Schleiters in der Schule verbieten?, RdJB 1998, S.294f.
- (27) Richter, a.o., S.653.
- (28) もちろん、ドイツ語の綴り方の規則である正書法についても、文化であるとして、その改革に異議を唱える人々もいる。詳しくは、斎藤一久「州による新正書法の導入に関する憲法異議が理由を欠くとして退けられた事例」自治研究七六巻二号(二〇〇〇年)一一九頁以下参照。
- (29) Mahrenholz, a.o., S.295.
- (30) 日本においても、教育において日本国憲法の基本価値を教えるべきものであるとする説として、戸波江二「国民教育権論の展開」日本教育法学会編『講座現代教育法Ⅰ 教育法学の展開と二世紀の展望』(二〇〇一年、三省堂) 一〇七頁以下参照。
- (31) See Samuel P. Huntington, 'The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order', 1996. また、日本語訳として、鈴木主税訳『文明の衝突』(一九九八年、集英社)。
- (32) 梶田孝道も、『文明の衝突』論が意識的・無意識的に触れないでいる問題領域』として、西欧諸国内部のイスラムと西欧文明の衝突があるとしている。詳しくは、梶田孝道『国際社会学のパスベクトイブ』(一九九六年、東京大学出版) 参照。
- (33) 樋口陽一『憲法と国家―同時代を問う』(一九九九年、岩波新書) 七二頁以下、同『Republican』と『Democrat』の間『近代国民国家の憲法構造』(一九九四年、東京大学出版会)、小泉洋一『政教分離と宗教的自由』(一九九八年、法律文化社) 二〇二頁以下、同『教育と宗教に

- に対する国家の関与」『憲法理論叢書三／人権保障と現代国家』(一九九五年、敬文堂) 一八五頁以下参照。
- (34) 小泉『憲法理論叢書三／人権保障と現代国家』一八五頁以下。
- (35) Vgl. Schweizer Bundesgericht, EuGRZ 1983, 400ff. 小林武「信教の自由と公教育の中立性・続(一)・完」スイス連邦裁判所のイスラム教生徒水泳授業拒否判決の紹介」南山法学, 十八卷一号(一九九四年) 一三二頁以下参照。また、石村修「多文化主義と宗教的少数者」『比較憲法史研究会編『憲法の歴史と比較』(一九九八年、日本評論社) 一九六頁以下参照。
- (36) F.A.Z. vom 24.11.1998, S.45.
- (37) 梶田・前掲注(32) 二二五頁以下、二二〇頁以下。
- (38) イスラム教の場合、コーランによれば、女性性は男性の前で目や手以外を見せることができないため、男女が一緒に行う体育の授業や水泳の授業に参加できないこととなるが、男女共同の体育の授業免除を求める訴訟がドイツでも提起されている。地方の行政裁判所レベルでかなりの訴訟が提起されてくる(Vgl. OVG Münster vom 12.7.1991, NVwZ 1992, 77ff.; OVG Lüneburg, NVwZ 1992, 79ff.; VG Freiburg vom 10.11.1993, InAnspr. 1994, S.297ff.)。一九九三年に、連邦行政裁判所において初めて、イスラム教の女生徒について男女共同の体育の授業免除が争われた。ギムナジウムに通う十二歳のイスラム教の女生徒が、男女共同の体育の授業免除を求めて訴えたものである。ゲルゼンキリヒェン行政裁判所では、水泳の免除のみ認められたが、その上級審であるミュンスター上級行政裁判所では男女共同の体育の授業免除が認められた。連邦行政裁判所では、この控訴審の決定を支持した(BVerwGE 94, 82ff. この判例については、石村・前掲注(35) 一九八頁以下参照)。
- (39) 一九八九年にイスラム教に基づくグルンドシユレーが、イスラム教の宗教団体であるイスラム連盟によって設置された(Die Zeit vom 19.11.1998, S.4)。
- (40) Vgl. Mahrenholz, a.a.O., S.287.
- (41) VG Stuttgart vom 24.3.2000, DOV 2000, 560ff.; Vgl. Christine Langenfeld, 'Darf eine muslimische Lehrerin in der Schule ein Kopftuch tragen? - Anmerkung zum Urteil des Verwaltungsgerichts Stuttgart vom 24.3.2000, RDJ 2000, S.303ff.
- (42) VG Lüneburg vom 16.10.2000, NJW 2001, S.767ff.; Vgl. Ernst-Wolfgang Bockenfelde, „Kopftuchstreit“ auf dem rechten Weg?, NJW 2001, S.723ff.
- (43) 以下のコーランの訳は、井筒俊彦訳『コーラン(中)』(一九六四年、岩波文庫) 一九四頁以下、一九七頁を引用してゐる。
- (44) 桜井啓子『現代のイラン』(二〇〇一年、岩波新書) 一四五頁以下参照。
- (45) Verfassungsgericht Ankara, Urteil vom 7.3.1989, EuGRZ 1990, S.146ff.
- (46) Karhl-Hermann Kasner, 'Religiös akzentuierte Kleidung des Lehrpersonals staatlicher Schulen, Festschrift für Martin Heckel, 1999, S.360.
- (47) Kasner (N46), S.361.
- (48) Vgl. Mahrenholz, a.a.O., S.302.
- (49) ドイツにおいて基本権侵害が争われる場合、いわゆる三段階審査が採用されている。第一段階では、法的規制を受けた行為が個別的基本権

によつて保護されてゐるかどうかが、つまり保護領域(Schutzbereich)に含まれるかどうかが問題とされる。第二段階として、当該行為に対する法的規制が、介入(Eingriff)に当たるかどうかが審査される。そして、第三段階として、介入があった場合に、それが正当化しうるかどうかを審査される。とくに、保護領域の決定は、「違憲審査の基準の選択のうえでも、人権侵害行為に対する制限の具体的な合憲性審査のうえでも、重要な意味をもつ」戸波江二「一九八五—一九九五年のドイツ憲法判例の特色—人権—」ドイツ憲法判例研究会編『ドイツの最新憲法判例』(一九九九年、信山社)一〇頁。また、詳しくは、松本和彦『基本権保障の憲法理論』(二〇〇一年、大阪大学出版会)参照。

- (50) 女教師のスカートの着用に関する判決として、VG Stuttgart von 24.3.2000, DOV 2000, S.560ff.; VG Lüneburg von 16.10.2000, NW 2001, S.787ff. 学説として Langenfeld (N41), S.305, Kasner (N46), a.a.O., S.360. 女生徒のスカートの着用に関する学説として Mahrenholz, a.a.O., S.298. なお、判決はなお、なお VG Stuttgart von 24.3.2000 と VG Lüneburg von 16.10.2000 は、欧州人権条約九条(思想・良心及び宗教の自由)に関する言及がある。

- (51) BVerfGE 32, 98, 106, 93, 1, 15 (石村修「公立学校における磔刑像(十字架)」ドイツ憲法判例研究会編『ドイツの最新憲法判例』九八頁以下参照)。

- (52) BVerfGE 24, 306, 245ff.; 32, 98, 106f.; 33, 23, 28.

- (53) Boekenfelde, a.a.O., S.724.; Langenfeld (N41), S.307f.

- (54) VG Lüneburg von 16.10.2000, NJW2001, S.770.

- (55) Mahrenholz, a.a.O., S.293.

- (56) BVerfGE 24, 236, 245f.; 41, 29, 47f.; 52, 223, 236.

- (57) BVerfGE 41, 28, 44 (柳真弘「キリスト教的性格をもつ共同学校(宗派混合学校)の憲法適合性」ドイツ憲法判例研究会編『ドイツの憲法判例』一〇三頁以下参照); 52, 223, 235 (清水望「信仰告白の自由と国家の宗教的中立性—学校祈祷事件—」ドイツ憲法判例研究会編『ドイツの憲法判例』一〇九頁以下参照); 93, 1, 17 (石村前掲注(51)参照)。

- (58) Mahrenholz, a.a.O., S.298.

- (59) Langenfeld (N41), S.308.

- (60) Kasner (N46), S.365f. の点については、スイスの連邦裁判所も指摘してゐる(Urteil vom 12.1.1997, BGE 123 I, S.296)。

- (61) BVerfGE 93, 1, 十字架判決について、詳しくは、石村・前掲注(51)、小原清信「ドイツ公法判例研究：いわゆる十字架判決の研究」久留米法学二七号(一九九六年)二三三頁以下、手塚和男「キリスト十字架像を教室に取り付けるといふ学校規則をめぐる判決(一)(二)(三)重大学教育学部研究紀要四七巻人文社会科学(一九九六年)一一二七頁以下、四八巻(一九九七年)一一二頁以下、横田守弘「国家の教育任務と『個人』—十字架判決に対する一つの批判を素材にして—」佐藤幸治遺稿『現代立憲主義と司法権』(一九九八年、青林書院)四七七頁以下参照。

- (82) VG Stuttgart von 24.3.2000, DOV 2000, S.560ff.
- (83) A.a.O., S.561.
- (84) Karl-Hermann Kastner, Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit?, JZ 1998, S.981; Josef Ipsen, Bilderturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix-Beschluss des BVerfG, ZRP 1996, S.13. なお、理由(2)では、保護領域に含まれても、介入 (Eingriff) がなければ、基本権侵害とは言えないことが基礎へ。
- (85) Kastner (N46), S.366.
- (86) Bockenfelde, a.a.O., S.726f.
- (87) VG Lüneburg vom 16.10.2000, NJW 2001, S.768.
- (88) Langenfeld (N41), S.308f.
- (89) BVerfGE 39, 334, 367.
- (90) Nöbert/Janz/Song, Kademacher: Islam und Religionsfreiheit, NVwZ 1999, S.711.
- (91) BVerfGE 41, 29, 52 (Simultanschule, 柳・前掲注(15) 参照); 41, 88, 108 (Gemeinschaftsschule); 52, 223, 237 (清水・前掲注(57) 参照); 93, 1, 23 (石井・前掲注(15) 参照)。なお、公立学校における国家の宗教的中立性の学説の対立について、西原・前掲注(22) 一九二頁以下参照。また、一般的な国家の宗教的中立性について、清水肇『国家と宗教』(一九九一年、早稲田大学出版部) 四一七頁以下参照。
- (92) VG Stuttgart von 24.3.2000, DOV 2000, S.561
- (93) Kastner (N46), S.369
- (94) Langenfeld (N41), S.311, A.A.Goerlich, Distanz und Neutralität im Lehrberuf Zum Kopftuch und anderen religiösen Symbolen, NJW 1999, S.2930.
- (95) Langenfeld (N41), S.311.
- (96) A.a.O., S.313
- (97) VG Lüneburg von 16.10.2000, NJW 2001, S.769f.
- (98) イスラム教のスカーフ以外に、教師が宗教上の衣服を身に着けたことで問題になったケースがある。代表的なものとして、バグワンのケースが問題となっている。Vgl. VGH München, NVwZ 1986, S.405ff.
- (99) Kastner (N46), S.369.
- (98) VG Stuttgart von 24.3.2000, DOV 2000, S.562. パーデン・ヴェルテンブルグ州の学校法一五条一項によれば、この州のグランドシュレーレとハウンテンシュレーレは、キリスト教の性格を有する共同学校であるとされている。シュテュットガルト行政裁判所は、イスラム教と明らかに分かるスカーフを着用した女教師が、キリスト教共同学校としての基本的性格と相容れないとして、非キリスト教徒の教師がキリスト教共同学校

に勤務している場合、キリスト教徒の教師よりも宗教的活動についての広汎な制約が許されるとする。

- (81) Janz/Rademacher, a.a.O., S.712. ブレーナーも「キリスト教とその他の宗教について」「二重の尺度で測ることはできない」としている (Michael Brenner, VVDStHR 59, 2000, S.284)。
- (82) Langenfeld (N41), S.310
- (83) Janz/Rademacher, a.a.O., S.711
- (84) Kastner (N46), S.361
- (85) Mahrenholz, a.a.O., S.298
- (86) a.a.O., S.298
- (87) なお、原典にはあてななかったが、リューネブルグ行政裁判所の判決 (NJW2001, S.770)「ランゲンフェルトの論文 (Langenfeld (N41), S.311) で引用された見解と比べて Bader, Darf eine muslimische Lehrerin in der Schule ein Kopftuch tragen?, VBIWB 1998, 361」がある。
- (88) Langenfeld (N41), S.311. なお、リューネブルグ行政裁判所でも問題とされたが、「この見解が妥当かどうかについては判断せず、事実認定から女教師は原理主義的な立場ではなるとして片付けている」(VG Lüneburg von 16. 10. 2000, NJW 2001, S.770)。
- (89) Vgl. Bockenfelde a.a.O., S.727. なお原理主義については、白杵陽「原理主義」(一九九九年、岩波書店) 参照。
- (90) なお、付随的に「この他二点言及しておきたい。一つは、シテユットガルト行政裁判所が十字架判決に依拠していたことである。十字架判決では、十字架の設置につき、「生徒や親の積極的な信仰の自由」対「生徒や親の消極的な信仰の自由」という対立構造であることからすれば、シテユットガルト行政裁判所は、権利の対立構造を十分に把握していないように考えられる。むしろ、リューネブルグ行政裁判所の方が妥当であったと言える。また、リューネブルグ行政裁判所の判断の中には、ニーダーザクセン州とバーデン・ヴュルテンブルグ州のケルントシュューレ、ハウプトシュューレの性格の違いについて何度が言及している。つまり、バーデン・ヴュルテンブルグ州のケルントシュューレ、ハウプトシュューレは、キリスト教の性格を有する共同学校であり、ニーダーザクセン州のそれは宗派中立であるとする。しかし、バーデン・ヴュルテンブルグ州のケルントシュューレ、ハウプトシュューレにおけるキリスト教の性格とは、「キリスト教及び西欧の教養・文化価値」のもとで教育が行われることを意味するにすぎないので (Kastner (N46), S.367)「この点が結論を左右する主要な要因になったとは考えられぬ」。
- (91) VG Stuttgart von 24.3.2000, DOV 2000, S.562.
- (92) VG Lüneburg von 16. 10. 2000, NJW 2001, S.768
- (93) Bockenfelde a.a.O., S.723f.
- (94) この他、事実上、授業が不可能となるような服装が禁止されるのは止むを得ない。パキスタンやアフガニスタンで着用されているようなブルカ(覗き窓のようなもの以外、顔全体を覆うスカーフ)は生徒との対話が出来ない以上、認められぬ (Vgl. Bockenfelde, a.a.O., S.727)。

- (95) Vgl. Langenfeld (N41), S.314; Bockenkfelde aa.O., S.727.
- (96) VG Stuttgart von 24. 3. 2000, DOV 2000, S. 561. VG Lüneburg von 16. 10. 2000, NIW 2001, S.770. なお、リューネブルグ行政裁判所は、もしこのような問題が解決できない場合は、教師の教育上の責任に基づき、スカートの着用は断念しなければならないと判示している。
- (97) Langenfeld (N41), S.314.
- (98) プレーメン州では、基本法七条三項一文は適用されない。これは、基本法二四一条の、いわゆるプレーメン条項の適用があるからである。プレーメン条項は、「第七条三項一文は、一九四九年一月一日の時点で州法による規律が存在していた州においては、これを適用しない」と規定している。そして、事実、一九四七年十月二日のプレーメン憲法の第三二条一項が、「公立の普通教育は宗派に拘束されない授業もつて一般的なキリスト教に基礎を置いた聖書の歴史を教える」と規定されていたため、基本法七条三項一文はプレーメン州には適用されないとした⁹⁶。
- (99) Langenfeld (N1), S.382f. また、州の学校法でも、少数派の宗教教育について規定を設けているものがある。たとえば、バーテン・ヴェルテンブルク州学校法二八条は、学校全体で少なくとも八人、ザールランド州学校法十五条は、学年で五人の生徒がいれば、その信するところの宗教の授業が行われるよう規定されており、イスラム教の授業も行われているところもある (Reuter, aa.O., S.38)。
- (100) Hans-Peter Füssel, Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen, RdB, 1985, S.75; Langenfeld (N1), S.382f.; クッセン州では、「イスラム教の宗教の授業を行なうこと」をイスラム教の宗教団体と共同に計画中である (Ibrahim Cavdar, Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen, RdB, 1993, S.265.)
- (101) Langenfeld (N1), S.382f. また、バイエルン州では、宗教の授業の教師はトルコ共和国から派遣されている。
- (102) Cavdar, aa.O., S.265.
- (103) Füssel, aa.O., S.74ff.
- (104) この団体は、一九八九年にイスラム教のグルンドシユレを設置している注(39) 参照。
- (105) この判例に対して教育法学の反応はあまり大きくはない。同時期に問題となったケースがむしろ重要な問題として議論されている。
- (106) ドイツでは重要な論点の一つとなっているが、本稿の目的ではないので省略する。なお、この論点は、後に述べるブランドンブルグ州の「E」導入に関してむしろ活発に議論されている。初宿正典「いわゆるプレーメン条項の適用範囲―統一ドイツにおける宗教教育の新展開―」法學論叢一四四巻四・五号(一九九九年) 六六頁以下参照。
- (107) F.A.Z. vom 23.12.1999, S.8.
- (108) Die Zeit vom 19.11.1998, S.4.
- (109) OVG Berlin, DVBl 1999, S.554ff.; NVwZ, 1999, S.786ff.; Reiner Tillmanns, Islamischer Religionsunterricht in Berlin, RdB 1999, S.471ff.; 拙稿「ドイツは、一般の新聞・雑誌などでも取り上げられた。たぶん」Die Zeit vom 19.11.1998, S.4f

- (10) VG Berlin vom 19.12.1997; Tilmanns, a.a.O., S.473.
- (11) A.a.O.
- (12) 以下で挙げた論点の他、イスラム連盟が十分明確な組織構造を有しているかも問題となった。裁判所は、宗教団体は、公法上の法人とは異なり、最小限の組織構造でよいとし、具体的には、外部に影響を及ぼす業務と、明確性と確実性に仕える法律上の取引が一義的に規律されていねばよいとした。そして、イスラム連盟はこの点でも肯定できるとしている。なお、従来から、イスラム教の共同体が公法上の法人となりうるかどうかについても議論されてきた (Vgl. Stefan Muckel, *Muslimische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts*, DOV 1995, S.311ff.)。
- (13) これに対しては、ヘルリン州には、ブレレーメン条項の適用により、基本法七条三項の規定が適用されないのべ、この意味での宗教団体の定義をヘルリン州学校法における宗教団体の定義に用いてもよいのかという疑問が残るとされる (Tilmanns, a.a.O., S.476)。
- (14) Tilmanns, a.a.O., S.476
- (15) A.a.O., S.478f.
- (16) A.a.O., S.479
- (17) 梶田孝道「イスラムに直面するヨーロッパ」梶田孝道編『ヨーロッパとイスラム』（一九九三年、有信堂）一九頁。
- (18) 梶田・前掲注（17）一九頁。
- (19) 丹生久美子「イスラム教の宗教教育をめぐる論争—ドイツ公立学校への導入の可能性—」梶田編・注（17）一五六頁。
- (20) Fussel, a.a.O., S.75; Cavdar, a.a.O., 269ff.
- (21) Tilmanns, a.a.O., S.479. なお、以前「Militi Gorus」の前進となる団体がハンブルク行政裁判所によって「自由な民主的の基本秩序に反すると認められた」。
- (22) Fussel, a.a.O., S.75
- (23) この点も、ヘルリン州への適用同様、争われている。初宿・前掲論文文、六六頁以下参照。Vgl. Hinnek Wilbmann, Art.141 GG als «Brandenburger Klausel»? RdFB 1996, S.368ff.; Arnd Uhlé, Die Verfassungsgarantie des Religionsunterrichts und ihre territoriale Reichweite, DOV, 1997, S.409ff.; Helmut Coerlich, Art.141 GG als zukunftsgerichtete Garantie der neuen Länder und die weltanschauliche Neutralität des Bundes, NVwZ 1998, S.819ff.
- (24) きた「L-E-R」について紹介するものとして、柿本智正「ドイツにおける宗教の授業の憲法上の位置付けについて—ブランデンブルク州における新たな動向を契機として—」日本法政学会『法政論叢』第三五巻一号（一九九八年）五五頁以下参照。Vgl. Josef Isensee, Die Garantie des Religionsunterrichts im Grundgesetz, Gottfried Bitter CSSp. (Hrsg.), Religionsunterricht hat Zukunft, 2000, S.19ff.; Dieter Camesin, Die Anhörung im brandenburgischen Landtag zur Einführung des Unterrichtsfachs «Lebensgestaltung- Ethik- Religionskunde» statt Religionsunterricht?, RdFB 1996,

S.351ff.; Stefan Muckel/Reiner Tilmanns, «Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde» statt Religionsunterricht?, RdB 1996, S.360ff.

(125) より重大な理由により正当化される場合にのみ、教育庁 (Schulamt) は、親もしくは宗教成人に達した生徒の申請に基づき、LBRの参加を免除することができることされている (州学校法一四一条二項三項)。

(126) Die Zeit vom 12.11.1998, S.47. なお、一九九二年の統計では、二九歳から一六歳のうち、無神論者は、旧西ドイツ地域では十二、八パーセントであるのに対して、旧東ドイツ地域では七十一、六パーセントに上昇する (Ingo Richter, Der Religionsunterricht als institutionelle Garantie, RdB 1996, S.296)。

(127) Klaus-Dieter Hanßen, Die Entwicklung des Schulrechts im Land Brandenburg von 1995 bis 2000, RdB, 2000, S.341.

(128) See Steven B. Epstein, Rethinking the Constitutionality of Ceremonial Deism, Columbia Law Review vol. 96, p2084.

(129) 日本における多文化教育の保障について、中川明「国籍をめぐる子どもの権利と外国籍・無国籍の子どもの教育を受ける権利」日本教育法学会編『講座現代教育法二 子ども・学校と教育法』(二〇〇〇年、三省堂) 一一四頁以下参照。

[追記] 脱稿後、二〇〇一年十一月十一日に、連邦憲法裁判所によるLBRについての判断が出された。和解案 (Vergleichsvorschlag) という形で、以下の内容が盛り込まれている。すなわち、宗教の授業は、十二名以上の参加があれば、通常の時間割の中で行われること (LBRと宗教の授業に両方参加できるようにすること)。宗教の授業の指導は基準授業時間数に算入され、また指導する教師には宗教教育についての再教育 (Fortbildung) が保障されていること。宗教の授業の委託を受けた者は、公立の正規の教師でないとしても職員会議などに参加できること。宗教の授業にも成績評定がなされること。州は宗教の授業を財政的に援助すること。LBRの免除は、学校に対しての簡単な意思表示があればよいとすること。なお、連邦憲法裁判所のホームページ (<http://www.bverfg.de/>) を参照した。