OUKA
Osaka University Knowledge Archive

Title	政教分離と宗教的自由 : フランスのライシテ
Author(s)	小泉, 洋一
Citation	大阪大学, 1999, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.11501/3155600
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

乙7669

政教分離と宗教的自由

——フランスのライシテ——

小泉洋一 著

法律文化社

政教分離と宗教的自由

――フランスのライシテ――

小泉洋一 著

法律文化社

はしがき

わが国において信教の自由と政教分離をめぐり憲法上多くの論議があることは、いまさら言うまでもない。多数の政教分離裁判が見られること、とくに最近では愛媛玉串料事件最高裁違憲判決が大きな反響を呼んだことが、その状況を証しする。また宗教法人法の改正が行われたことも同様である。ところで、世界各国の憲法のなかで、わが国のように政教分離原則の下での宗教的自由の保障を宣言するものは、そう多くはない。国教制または公認宗教制をとる国が多いからである。そうしたなかで、フランスの政教分離であるライシテを憲法上の原則とし、しかも「政教分離法」という法律でライシテの原則の内容を明確にしているフランスの状況は、比較法的研究の興味深い対象となりえよう。そこで、政教分離と宗教的自由に関わる諸問題を比較法的に検討するためフランスのライシテの究明を試みたのが、本書である。

もっとも私は、本書において、わが国の問題状況を意識しながらも、それとは切り離してフランスにおける政教分離と宗教的自由の実相を解明することに努めた。しかも、フランスの政教分離とわが国の政教分離との違いをも明らかにしようとした。というのは、一国の政教関係はその国の文化的歴史的産物である以上、フランスにおける今日の政教分離には、他国にはないフランス独自の歴史的な背景と課題があるはずだからである。しかもこの種のことを明らかにすることがそれなりに重要だと思われるからである。

ところで、わが国において、宗教団体の政治活動を制限しようとする法律（いわゆる「政教分離基本法」）の制定を企図した動きが一九九六年に見られた。しかも、そこではフランスの政教分離が参考にされていたようである。だが、フランスの政教関係の独自性およびそれとわが国の状況との相違を認識すれば、わが国における宗教団体の政治活動に関する問題でフランスの政教分離をストレートに持ち出してくるのは、やや無理があったと思われる。このような現状を考慮すると、フランスの政教分離をめぐる状況をわが国において比較法的に検討するにも、やはりフランスの政教分離におけるフランス的なところを正確に踏まえることが必要だと言えるのではなかろうか。こうした意識から、私は、本書において、フランスにおける政教分離の歴史的背景と課題、および政教分離と宗教的自由をめぐる今日の問題状況を憲法学的視点からできるだけ広く記述することを課題とすることにした。本書をつうじて、読者が、わが国の実定法の解釈論的または立法論的検討に資する何らかの比較法的検討材料を見つけていただけたらと願う。

なお、本書が今日のフランスに存在する政教制度のすべてを扱っているわけではないことを、読者に断っておかなければならない。確かにフランスの政教関係に関する一般制度は政教分離であるが、にもかかわらず歴史的理由からフランス本土の東部三県および海外県には特別制度があり、そこでは公認宗教制度がとられている。フランスの政教制度の実相に迫るにはこの特別制度を無視してはならないだろうが、本書はとりあえず政教分離のみを扱うため、特別制度を検討の対象から外した（ただし本書三八九頁を参照されたい）。

＊　＊　＊　＊

本書は二編からなる。第一編では、ライシテに関する一般的問題に焦点を当てた。第二編では、ライシテの原則が適用される各領域での政教分離と宗教的自由に関わる諸相を映し出した。また、読者の便宜を図るため、巻末に

資料として、政教分離法の抄訳およびフランスの宗教法に関する一文献の紹介をも収録した。

次に示すように、私は、今日までに発表した諸論文をベースとして本書をまとめた。ただ、なかには元の論文とは同一性を欠くまでに大幅に修正、加筆、削除したものもある。

第一編を見ると、第一章のうち第三節以外は、すべて基本的に、「フランスの政教関係の史的概観」（甲南法学三七巻三号（一九九七））である。第二章は、「フランスにおけるライシテの概念」（甲南法学三八巻一・二号（一九九七））である。第三章は、「フランスにおける国家の宗教的中立性」（甲南法学三二巻一・二号（一九九二））の一部を基礎としている。

第二編は以下のとおりである。第二章は、「フランスにおける宗教組織に対する補助金禁止」（甲南法学三五巻三・四号（一九九五））に由来する。第三章は、「フランスにおける国家の宗教的中立性」（前出）、「フランスにおける公教育の宗教的中立性」（甲南法学三三巻三・四号（一九九三））および「フランスにおける教育と宗教に関する法的問題」（甲南法学三七巻四号（一九九七））の各々の一部を基にして書いた。第四章は、「フランスにおける宗教的自由」（甲南法学三六巻一―四号（一九九六））である。第五章の第一節は、「フランスにおける教会の内部規律に対する裁判所の統制」（宗教法六号（一九八八））の一部を土台とし、同第二節は、「宗教上の紛争に対するフランスの裁判所の態度」（阪大法学一三七号（一九八六））である。第六章は、「フランスの宗教団体法制」（甲南法学三七巻一・二号（一九九六））である。

最後に資料IIは、甲南法学三五巻一号（一九九四）に発表した同名の資料を収録したものである。

なお、その他の箇所、すなわち第一編第一章のうちの第三節、第二編第一章等は、全面的に書き下ろしたものである。

＊　＊　＊　＊　＊

本書が扱った問題は、私が大学院生のときから取り組んできたテーマである。わが国において、ライシテに関する研究は、これまで大石眞先生による研究（参照、大石『憲法と宗教制度』（有斐閣、一九九六））を除けば皆無に等しかった。また、そもそも、わが国とは大いに異なるフランスの文化的歴史的条件に密接に関わるフランスの宗教に関する法の実相を模索すること自体が、容易な作業であるはずはなかった。そのような事情もあって、私がフランスの政教関係に関するテーマを追究し始めてすでに一五年近い年月が経ってしまった。それだけに、現時点での研究の不十分さを意識しながらも、本書にこれまでの研究成果を公刊することには、感慨がなくはない。

ともかく一応の研究成果を公刊できるようになったことは、私が多くの先生方から受けた学恩のおかげである。こう考えるとき、とくに、私の大学院時代の指導教授であった覚道豊治先生および私の在仏研究の際にご指導を賜ったジャン・モランジュ（Jean Morange）先生の姿がすぐに思い浮ぶ。両先生を始め諸先生方のご指導に対し感謝し尽くすことなどできるはずはなかろうが、諸先生にここに改めてお礼申し上げる次第である。

本書ができるにあたっては、法律文化社社長の岡村勉氏から格別のご配慮を賜わるとともに、甲南大学伊藤忠兵衛基金からは出版助成金をいただいた。岡村社長ならびに関係者諸氏に心からお礼申し上げる。

一九九八年五月

小泉洋一

目　次

はしがき

第一編　ライシテの原則

第一章　政教関係の史的概観とその今日……3

第一節　ライシテへの歩み……3

一　一八〇一年のコンコルダまでの政教関係……3

二　一八〇一年のコンコルダの下での政教関係……10

第二節　ライシテの成立……18

一　ライシテの立法化……18

二　ライシテの憲法原則化……28

第三節　ライシテをめぐる今日の状況……35

一　ライシテの伝統的論争――学校闘争……35

二　政教関係の今日的変化……37

三　ライシテの今日……42
おわりに……43
第二章　ライシテの概念……55
第一節　ライシテの原則の法源……56
一　憲　法……56
二　政教分離法……58
三　その他の法律規定……59
第二節　ライシテの語意……62
一　ライシテという語……62
二　ライシテの基礎にある理念……63
三　ライシテの多様な意味……65
第三節　ライシテの法的概念……68
一　ライシテの定義の困難さ……68
二　法的概念に関する学説……70
三　ライシテの内容……73
まとめ……75

第三章　国家の宗教的中立性……81
第一節　ライシテと中立性……81
第二節　消極的中立性……84
一　判　例……84
二　消極的中立性による公役務の整備……85
三　公務員の行為の中立性……88
第三節　積極的中立性……89
一　積極的中立性の意義……89
二　積極的中立性の制度と判例……90
三　積極的中立性の特徴……98

第二編　ライシテの原則の適用
第一章　ライシテと公役務……107
第一節　宗教活動は公役務ではない……108
一　教会の公役務の廃止……108
二　国家による宗教の承認……110

三　宗教公役務の残滓……112
第二節　公役務のライシテ……116
一　公役務の非宗教化……116
二　公役務の中立性……117
第三節　公共の場所のライシテ……119
一　公共の建物の中立性……119
二　公共の場所での宗教的象徴物の禁止……120
三　禁止の例外……121
第二章　宗教活動への補助金の禁止……129
第一節　政教分離法の下での宗教法制の概要……129
一　政教分離法の基本原則……129
二　宗教結社制度……132
三　礼拝用建物の制度……133
四　補助金禁止の例外……136
第二節　補助金禁止の原則の修正……137
一　ローマ教皇庁との外交関係の回復まで……138

二　ローマ教皇庁との外交関係回復以降……141
第三節　現行の補助金禁止……144
一　補助金禁止の限界……145
二　間接補助金……147
三　補助金禁止に関する判例……155
第四節　原則の柔軟化の背景……161
一　礼拝所問題……162
二　宗教的自由の理解のしかた……164
三　礼拝用建物の公有制度……166
まとめ……167
第三章　公教育のライシテ……175
第一節　公教育のライシテの法制化……176
一　法制化の経緯……176
二　公教育の非宗教化立法におけるライシテの意味……180
第二節　公教育のライシテの要素……183
一　公教育の宗教的中立性……183

二　生徒の宗教的自由の保障……194
第三節　イスラムのスカーフ事件……201
一　一九八九年のコンセイユ・デタの意見……201
二　一九九四年通達までのコンセイユ・デタの判例……206
三　一九九四年通達以降のコンセイユ・デタの判例……207
まとめ……211
第四章　ライシテの原則の下での宗教的自由……222
第一節　宗教的自由の概要……223
一　法　源……223
二　憲法的価値……225
三　「宗教」の概念……227
四　宗教的自由の特質……229
第二節　良心の自由……232
一　良心の自由の概念……232
二　良心の自由の内容……238
三　良心の自由の限界……244

第三節　礼拝の自由……253
一　礼拝の自由の特徴……253
二　礼拝の自由の内容と限界……256
第四節　その他の自由……260
一　教会の組織の自由……260
二　宗教の宣伝の自由……262
まとめ……264
第五章　宗教上の紛争とライシテ……279
第一節　コンコルダ制度の下での状況……280
一　「権限踰越の訴」の制度……280
二　コンセイユ・デタの審査の対象……283
三　権限踰越の決定の効果……285
四　小　括……285
第二節　宗教上の紛争に対する裁判所の態度……286
一　序　説……286
二　礼拝用建物をめぐる紛争……287

三　教義上の問題……296
四　宗教教師の任命、罷免、懲戒等……299
五　信徒に対する宗教教師の決定……304
六　宗教的戒律の解釈……307
まとめ……309
第六章　宗教団体制度……317
第一節　届出非営利社団……318
一　意　義……319
二　設　立……319
三　法律上の能力……321
四　規　制……324
五　公益社団……325
第二節　修道会……327
一　意義と歴史……327
二　設　立……330
三　法律上の能力と規制・監督……332

第三節　宗教社団……333
一　意　義……334
二　設　立……339
三　法律上の能力……340
四　規制・監督……342
第四節　税制上の優遇措置……349
一　寄付金控除……350
二　法　人　税……353
三　その他の優遇措置……354
まとめ……356
資　料
資料Ⅰ　政教分離法……371
資料Ⅱ　アラン・ボワイエ著『フランスにおける宗教法』……380
主要人名・事項索引

第一編　ライシテの原則

第一章　政教関係の史的概観とその今日

ライシテは、フランスが経験した多様な教会と国家の関係（以下「政教関係」という）をめぐるさまざまな問題の歴史的解決策として、第四共和制憲法以後憲法原則となったものである。したがって、ライシテの原則の背景にはフランスに固有な政教関係の歴史が存在するはずである。そこで、ライシテ研究の最初に、フランスの政教関係の変遷のなかでライシテという法原則がいかにして成立したかを解明することが必要であろう。また、ライシテをめぐる今日の諸問題を調べるうえで、その歴史的な原則が今日どのような現実の政教関係の下に展開しているかを見ることも有益である。本章では、ライシテが実定法の原則として成立するまでの歩み（第一節）、ライシテの原則の成立（第二節）、さらにライシテの今日の状況（第三節）とに分けて、これらの課題に取り組むことにしよう。

第一節　ライシテへの歩み

一　一八〇一年のコンコルダまでの政教関係

1　アンシャン・レジーム

フランスのアンシャン・レジームでの政教関係はカトリックの国教制度である。この制度の下で、フランスはカ

トリックの国家であるとされ、国王も臣民もカトリック教徒でなければならなかった。この制度に法的基礎を与えたのは、フランス国王フランソワ一世とローマ教皇がボローニュで締結した一五一六年のコンコルダ（政教条約（concordat））であり、これは大革命まで効力を保った。このコンコルダにより、カトリック教会は国家において卓越した地位を有し、戸籍、教育、福祉などの公役務を担い、その一方で、高位聖職者の実質的な指名権を国王が持ち、教皇は国王の指名に従い教会法上の任命を行う権限だけを有した。

このように高位聖職者の任命が実質的に国王の手にあったことにおいて、フランスにおいて強かった、「ガリア教会主義」ともいわれるガリカニスム（gallicanisme）の特徴を見ることができる。ガリカニスムは多様なニュアンスを帯びる語であるが、それは要するに、教皇に対する国家の独立をめざし、またフランスの教会の世上権を政治権力に服せしめようとする、教会の原則、教説ないし世俗権力の実践を意味する。(1) ガリカニスムは、一三世紀末のフィリップ美王（フィリップ四世）による聖職者への課税に端を発した国王と教皇ボニファティウス八世との対立、またその結末である教皇の屈辱的敗北に由来し、前述の一五一六年のコンコルダなどを経て、ルイ一四世の治世下の一六八二年にフランスの聖職者会議が出した四カ条の宣言において明確に示された。この宣言では、教皇は世俗の事柄に関する権力を持たないのに対し、「国王や君主は、世俗の事柄については、神の命により、いかなる教会権力に従わない」とされ（一条）、また「王国とガリカン教会とに受け入れられている規則、慣習および組織は有効」と付け加えられた（三条）。フランスのアンシャン・レジームの政教関係は、このようなガリカニスムの強い伝統に特徴づけられた。そして、ガリカニスムの傾向は、後述のように大革命後のフランスの政教関係にも根強く残ることになる。

フランスの政教関係のもう一つの特徴として、アンシャン・レジームの終わりに明確になった宗教的寛容がある。

ところで、プロテスタントに信仰の自由を認めた一五九八年のナントの勅令は、ルイ一四世の治世下の一六八五年に廃止された。そのためカトリックの独占への激しい抵抗が繰り返されたが、一八世紀になると、啓蒙思想家とりわけ『寛容論』（Traité sur la tolérance）を著したヴォルテール（Voltaire）がカトリック教会の不寛容を攻撃しつつ宗教的寛容を説くようになった。ルイ一六世は、宗教的寛容の求めを無視することができなかったため、一七八五年の寛容令によりプロテスタントとユダヤ教徒に対し信仰の自由を認めるに至った。この宗教的寛容の伝統も、後の政教関係に引き継がれ強化されていくことになる。

2　大革命期

一七八九年に始まるフランス革命の時期は、政教関係に関して見れば、多様な経験を積む時代である。政教関係についての互いに矛盾も見られる諸々の経験として次の四つを指摘できる。

(1)　宗教的自由

フランス革命期の政教関係においてまず注目されるべきことは宗教的自由の保障である。

一七八九年八月二六日の人および市民の権利宣言（人権宣言）は、「何人も、たとえ宗教的意見であっても、意見の表明が法律の確定した公の秩序を混乱させるものでないかぎり、その意見について不安にされてはならない」（一〇条）と謳った。この条項は表面上は意見の自由の宣言となっているが、その審議過程を見れば良心の自由（liberté de conscience）の明確化にこそ主たる意味があることが分かる。憲法制定議会の議員の間での対立と妥協の産物であった一〇条は、人権宣言の制定の際に最も白熱した論議の的となった。一〇条のもとになったのは「第六部会案」（projet du sixième bureau）一八条であり、そのテキストは、「確立された宗教（le culte établi）を妨げないすべての市民は、不安にされてはならない」というものであった(2)。ここにいう「確立された宗教」はいうまでもなくカト

リックであって、したがってこの原案は、カトリック教会を妨げない限りで他宗教を黙示的に容認することを意味した。これに対し、カステラーヌ伯（comte de Castellane）が、第六部会案の討議の冒頭に、「何人も、その宗教的意見のために不安にされてはならず、その宗教を行うことにおいて妨げられてはならない」、という宗教的自由を無条件に保障する対案を出した。ところがこの案をめぐり、一方で無条件の宗教的自由をめざす立場（カステラーヌ、ミラボー侯（(marquis de) Mirabeau）、プロテスタント牧師のラボー・サン・テチエンヌ（Rabaut Saint-Etienne））と、他方でカトリックの特権的地位を守ろうとする立場との間で激しい対立が生じ、このため議場が極度に混乱した。そして、その間にさまざまな修正を経て最終的に落ち着いたのが一〇条のテキストであった。一〇条の表現があいまいであるのはそのためである。一〇条は良心の自由を確認したものと考えられるが、文言上はそれがとくに「公の秩序」の名で非カトリック教徒の自由を制限するのを許していると考えられたため、一〇条はカトリックの聖職者に勝利をもたらしたものとも見られたという。(3)

このように人権宣言は良心の自由を明らかにするだけであったが、一七九一年憲法は「人の信奉する宗教の礼拝を行う自由」（一編）として礼拝の自由も保障し、ジャコバン憲法と呼ばれる一七九三年憲法（七条、一二二条）および一七九五年（共和暦三年）憲法（三五四条）もそれぞれ礼拝の自由を確認した。当時、このような礼拝の自由の保障が本質的にプロテスタントとユダヤ教徒を対象としたことはいうまでもない。

ところが、修道会（congrégation）に対する革命議会の姿勢は、宗教的自由の宣言における自由主義的姿勢とは全く異なる。まず一七九〇年二月一三日の法律は盛式修道誓願の禁止と盛式誓願修道会の廃止を定め、(4)次いで一七九一年憲法は、「法律は、修道誓願を認めず、自然法、憲法に反するいかなる契約も認めない」（前文）とするだけでなく、「修道誓願を要求する……すべての外国団体への加入により」市民権を喪失するものと定めた（六条）。同様の規

定は一七九五年憲法にも残った（一二条、三五二条）。さらに、一七九二年八月一八日のデクレは、すべての修道会のみならず教育、医療、福祉活動などに携わる在俗のカトリック団体の廃止を定めた[5]。これらの修道会への敵対的規定は、修道会がローマ教皇に結び付いていることがアンシャン・レジームからのガリカンの伝統を続ける国家にとって受け入れられなかったこと、また革命期には中間団体の否認の思想が強かったことに原因があると考えられる。いずれにせよ、その規定は、革命国家が良心の自由および礼拝の自由を承認したにもかかわらず、個人の宗教的自由を完全には認めなかったことを示すものであることは確かである[6]。

(2)　政教一致

次に、大革命期に宗教的自由が明確になったにもかかわらず、この時期も政教一致が維持され、さらに国家による教会の統制が継続、強化されるという矛盾や混乱も見られた。

革命議会はカトリックを明示的に国教と認めることを拒否したが[7]、人権宣言一〇条の制定過程でも示されたように議会が当初カトリックを公的な宗教と考えていたことは否定できない。それは一七九〇年七月一二日の聖職者民事基本法（Constitution civile du clergé）において一層明確にされる。憲法制定議会が憲法の一つとして制定したこの基本法は、カトリックの司教区を県に一致させること、聖職者の任命方法を選挙によること、聖職者に国家が給与を支払うこと、および聖職者が憲法遵守などの宣誓を行うことなどの内容を持ち[8]、その一部は一七九一年憲法の本条に再確認された。すなわち「市民は、各自の宗教の教師を選挙し、または選ぶ権利を有する」（一編）、「憲法制定議会の法令により給与を受け、選挙され、任命されるカトリックの教師の給与は、国家債務に属する」（五編一条）という憲法規定がそれである。ここには、カトリックを優遇する反面、ガリカニスムの伝統からカトリック教会を教皇から離れた国家教会に仕立てようとする革命国家の姿勢を見ることができる[9]。だが、このような国家教会への

試みがカトリックに大きな混乱を生ぜしめ、カトリックの抵抗を招いた。実際、カトリックの教会組織に反する聖職者民事基本法を押し付けられた結果、カトリックは宣誓を行った聖職者と宣誓を拒否した聖職者との間で教会分裂を起こし、宣誓拒否聖職者は反革命派となったのである。

さらに、国民公会の時代には、ガリカニスムの枠組みを超え、ルソーの説いた市民宗教の思想から、支配の道具として新しい非キリスト教の公的宗教が創設された。エーベルト派の「理性の礼拝」(culte de la Raison)、ロベスピエールの「至高存在の礼拝」(culte de l'Etre suprême)がそれである。[10] フランス全土に激しい非キリスト教会化運動が起こり、カトリックの聖職者が聖職者民事基本法による宣誓をした者も含め迫害されるようになったのも、この時期である。

なお、前述の修道会廃止や教会財産の国有化(一七八九年一一月二日の教会財産国有化令、一七九一年憲法一編)は封建制の廃止と財政の確保を目的とするものとされたが、ここでも国家によるカトリックの統制の強化の色彩が見られる。

(3) 公役務の非宗教化

以上のような革命期の政教関係を通じて、公役務(service public)の非宗教化(laïcisation)さらに社会の非宗教化、他方、宗教の私事化が漸進的に進行した。[11]

公役務の非宗教化の代表例は戸籍(état civil)の非宗教化である。アンシャン・レジームにおいてカトリック教会の小教区(paroisse)が出生、婚姻、死亡などの証明を独占的に行っていたが、次のように定める一七九一年憲法二編七条は戸籍の非宗教化を決定した。

第七条　法律は婚姻を民事契約にすぎないと見なす。立法権は、すべての市民について差別なく、出生、婚姻および死

亡を証明する様式を定め、その証明文書を受理し、保管する公署官を任命する。

この憲法規定に従い戸籍の方法を定めた一七九二年九月二〇日のデクレにより、市役所が戸籍を保管することが定められた（同デクレ一条）。この結果、戸籍がカトリックの小教区から市役所に移されることになった。

また前述の憲法規定が婚姻を民事契約としたことに従い、一七九二年九月二〇日のデクレは離婚を法認した。これは婚姻を非宗教化することを意味したものにほかならない。

全修道会を廃止した前述の一七九二年八月一八日のデクレは、それまで医療、教育、福祉を行ってきた修道会をも廃止するものであった。これはカトリックからこれらの公役務を奪い、それらを非宗教化することをも意味した。さらに国民公会の下での非キリスト教化運動に伴い、暦や地名の非宗教化まで見られた。すなわち、一七九三年一一月の共和暦の制定、キリスト教的響きをもつ地名の変更という現象がそれである。

(4)　政教分離

テルミドールの反動によるロベスピエールの失脚後、政教関係は政教分離に転じた。その転機を示すのは、カトリックの聖職者の給与および礼拝の経費の国家負担を停止し、前述の聖職者民事基本法を黙示的に廃止した国民公会の一七九四年九月一八日の決定である。これが、一七九五年二月二一日の法律を経て、執政府（Directoire）を基礎づけた一七九五年（共和暦三年）憲法の中にある次の規定に確認された。

第三五四条　何人も、その選択した宗教の礼拝を、法律に従い、行うことを妨げられてはならない。

何人も、ある礼拝の費用を負担することを強要されてはならない。共和国は、いかなる礼拝にも給与を支払わない。

革命期終わりの政教分離は公役務の非宗教化の実現を示すものであり、またそれは、政教分離法に一世紀先立つフランスでの政教分離の最初の試みとしてだけでなく、同時代にアメリカで合衆国憲法修正一条（一七九一年）に政

教分離が憲法原則とされたのに並行するものとして、注目される。だが、フランスの政教分離は短命で不完全なものであった[12]。この政教分離は後述の一八〇一年のコンコルダまでの七年足らずの短い期間しか続かず、また政教分離成立の原因が、明示的に承認されていた宗教的自由の保障にあるのではなく、国家の財政難からカトリックへの財政援助を行えなくなったことにほかならなかった[13]。さらに、この規定にもかかわらず国家の宗教統制が依然として続いたことも政教分離の不完全さを示す。事実、一七九五年憲法三五四条のもととなった同年二月二一日の法律は、礼拝の自由を定めながらも、公共の場での聖職服や宗教的標章の着用を禁止するとともに、「すべての宗教の儀式は、その執行のために選択された敷地の外で行ってはならない」として屋外での礼拝を禁止し[14]、また一七九五年憲法自体も依然として修道会の廃止を明確にしていた（三五二条）。

以上に見た大革命期の経験から、この時代における政教関係についての「革命的な試行錯誤[15]」が改めて確認されよう。にもかかわらず、大革命期の政教関係がライシテの観点において一定の重要性を持つことは否定できない。というのは、人権宣言一〇条の規定自体をライシテの起源と見るかは別としても[16]、とくに大革命期に確実に進んだ公役務の非宗教化において、大革命は、ライシテへの歩みの大きな前進であり、またライシテの成立において決定的な役割を果したからである[17]。

二　一八〇一年のコンコルダの下での政教関係

1　コンコルダ制度の成立

大革命期の政教関係は、国際条約の性格をもつコンコルダ（政教条約）により国家と教会との新たな結び付きの関係に移った。一八〇一年のコンコルダは、大革命期に生じたカトリックの分裂および国家とカトリック教会との対

立を解消するとともに、一九世紀の間フランスの宗教的平和を保障した。なお、このコンコルダは今日でもアルザスとロレーヌの地方法として存続する。

ブリューメル一八日のクーデター後、一七九九年（共和暦八年）憲法により統領府（Consulat）が誕生するが、その憲法は政教関係には沈黙した。この問題は、当時まだ第一統領（premier consul）であったナポレオン一世が一八〇一年七月一五日にローマ教皇ピウス七世と締結したコンコルダで扱われた。コンコルダは一七カ条からなり、カトリックを「フランス国民の大多数の宗教」とすること（前文）、礼拝が自由に行われること（一条）、政府が司教を任命し、教皇はそれに教会法上の効力を与えること（四条）、教皇は教会財産の国有化により生じた教会財産の移転を承認すること（一三条）、政府はカトリックの聖職者に俸給を保障すること（一四条）などを定めた。ここには、合理主義者ながら宗教の政治的重要性を認識し、自己の政治支配に適合するように宗教組織を再編しようとしたナポレオンと、宗教的平和を望んだ教皇との、両者の妥協が示されている。[18] このコンコルダは一八〇二年四月八日（共和暦一〇年ジェルミナル一八日）の法律により国内法となるが、その法律には付属条項（articles organiques）が付加された。ナポレオンが一方的に付加した七七カ条の付属条項は、ナポレオンの意図を明確に反映して、ガリカニスムの発想から教会の組織・活動への強力な国家の統制権を認めた。[19]

このようにして、ナポレオンはカトリックを国教ではないにしても優越した宗教とし、その礼拝を公役務とする一方で、カトリック教会を厳しい統制の下においたが、彼はプロテスタントおよびユダヤ教も同様の制度に服せしめた。前述の一八〇二年法は、カトリックに関する規定に続いてプロテスタントについての四四カ条の付属条項を設け、プロテスタントの二教派――改革教会（改革派、カルヴァン派）およびアウグスブルク信仰告白教会（ルター派）――についてカトリックよりも厳格な国家統制の制度を定めた。これにより、プロテスタントの牧師の給与は国家

の負担となる一方で、牧師の任命は政府の承認を要するものとなり、教会の活動はいうに及ばず教義に関する決定までも政府の統制の下に置かれた。またユダヤ教は、一八〇八年三月一七日のデクレにより、国家の統制に都合のよい中央集権化された組織が設けられ、ユダヤ教教師（ラビ）が国家から俸給を受けるものとされた。もっとも、実際にユダヤ教教師への給与支払いが始まるのは一八三一年二月八日の法律を待たねばならなかった。

以上のように、コンコルダ制度はカトリックのみならずプロテスタントとユダヤ教をも公認宗教とするものであり、かつてのカトリックの国教制度と比べ国家が宗教から離れる面が見られるが、コンコルダ制度でも、国家は公認宗教に資金援助をするなど依然として教会と結び付き、また教会への国家統制も続いた[20]。しかしながら、コンコルダ制度がフランス革命の成果である公役務の非宗教化を否定せず、むしろそれを強化したことは、ライシテへの歩みに関して重要である。コンコルダは教会財産の国有化を撤回しなかったし、戸籍の市町村による管理も変えなかっただけでなく、ナポレオン一世の制定した民法典は、婚姻を民事契約と明示し、離婚も確認したのである。なお、コンコルダは修道会を規定せず、またナポレオン一世は修道会の廃止自体を覆すことはしなかったものの、彼は修道会に好意的な姿勢をとり、修道会の許可制を始めた（一八〇四年六月二二日のデクレ）。

2　コンコルダ制度の展開

コンコルダ制度は、時には廃止されそうになりながらも、政教分離法の制定まで多様な憲法体制――統領制・第一帝制・復古王制・七月王制・第二共和制・第二帝制・第三共和制――にわたり存続した[21]。この継続の理由は、コンコルダ制度がカトリック教会と国家の双方に利益を与えていたことにあった。確かに、一方でカトリック教会は公認による利益を受け、また公的資金援助を享受したし、他方で国家はコンコルダにより教会を統制することができたのである。だが、コンコルダ時代の各憲法体制下での政教関係は均質ではなく、時の政府がコンコルダ制度を

カトリック教会に好意的に運用するか否かで、政教関係に多少の幅が見られた[22]。このようなコンコルダ制度の運用の差は、教会と国家の両者とも政教関係をわが方に有利なものにするための絶えざる闘争――教権主義（cléricalisme）と反教権主義（anticléricalisme）との闘争――が、とくにコンコルダには規定されていなかった教育の領域で繰り広げられたことに由来する。そして、このことがのちのち「学校闘争」をめぐる右翼と左翼の対立につながることになる[23]。

復古王制の一八一四年憲章は、「各人は、平等の自由をもってその宗教を告白し、その礼拝について同様の保護を受ける」（五条）として、宗教間の平等な宗教的自由の保障を明確にした。だがそれとともに、同憲章は、「使徒継承のローマカトリックの教師と他のキリスト教の教師のみが、国家から俸給を受ける」（七条）として、ユダヤ教の扱いを異にしたままであるばかりか、「使徒継承のローマカトリックは国教である」（六条）と規定した。フランス革命を否定する姿勢をとった復古王制は、このように国教制への回帰を指向した。また、この回帰は、より具体的には、一八〇一年のコンコルダをカトリックの国教制であった一五一六年のコンコルダに戻そうとする企て――ルイ一八世が教皇と締結したが議会の承認を得られずに終わった「一八一七年のコンコルダ」――、また他方で、カトリック政策の強力な遂行となって現れた。その政策の成果は、日曜日の休日義務に関する一八一四年一一月一八日の法律、離婚を禁止する一八二〇年一〇月二〇日の法律およびカトリックの教義において瀆聖（sacrilège）とされる行為を処罰する一八二五年四月二〇日の法律があるほか、ナポレオン一世が創設していた教育の国家独占システム（ユニヴェルシテ）を維持しながらも、ユニヴェルシテへの教会の支配を大いに強化したことにも見ることができる。

反教権主義的側面を持った七月革命ののち成立した七月王制の一八三〇年憲章は、一八一四年憲章と共通する規定も見られたが、ただ、カトリックを国教とはせず、「大多数のフランス人により告白される宗教」（六条）と性格づ

けるにとどまった。また実際にも七月王制は復古王制時のカトリックに好意的な政策を改めた。一八三〇年一一月一一日の法律が瀆聖を処罰する前述の一八二五年法を廃止し、また一八三三年六月二八日のギゾー法が、修道会に宗派学校（私立学校）を開設することを可能ならしめた点ではカトリックに利益をもたらしたものの、聖職者の教育行政への関与を制限したのは、そうした政策転換の例である。

第二共和制の一八四八年憲法は、政教関係に関し、宗教的自由の保障を確認するとともに、カトリックに何ら言及せずに、「法律により現在公認されている宗教あるいは将来公認される宗教の教師は、国から俸給を受ける権利を有する」（七条）として、宗教間の平等を強化するだけであった。だが、七月王制を終わらせた二月革命をカトリック教会も支持したこと、また第二共和制憲法が二月革命の担い手であった労働者層の弾圧（六月暴動の鎮圧）の後に成立したことを反映して、大統領に就任したルイ・ナポレオン（ナポレオン一世の甥）は社会主義への防波堤としての教会に対する好意的な政策をとった。その代表例は宗教教育を初等教育の必修科目とした一八五〇年三月一五日のファルー法である。同法により教育は再び大幅に聖職者に支配されるようになり、また修道会が多数設立されるようになった[24]。

一八五一年一二月二日のクーデターを経て成立した第二帝制の一八五二年憲法には、特別な宗教条項はなく、わずかに「憲法、宗教、道徳、礼拝の自由……に反し、またはそれらを侵害する法律」の審署（promulgation）を元老院は反対するという旨の規定（二六条）等が見られるだけである。だが、ナポレオン三世として帝位につくルイ・ナポレオンは、一八五二年憲法に先立つ一八五二年一月一四日の布告において、「国家と教会の関係を規律するのは依然としてコンコルダである」と言明して、彼の伯父の締結したコンコルダを堅持した。ナポレオン三世がカトリックと対立し、反教権主義的な教育政策をとった自由帝制の時期（一八六〇年―一八六九年）を除き、第二帝制は、第

二共和制期と同様、カトリック教会に好意的な政教関係を続けた。

第三共和制の一八七五年の憲法的法律にも特別な宗教条項はない。ただ、憲法的法律の一つである一八七五年七月一六日の公権力の関係に関する法律の中に存在した次の規定は目立った。「議会の仕事について神の助けを求めるため、議会開会後の日曜日に、教会または寺院において、神に公的祈禱(prière publique)が捧げられる」(一条三項)がそれである。この規定が象徴的に示すように、第三共和制は一八七〇年代の終わりまでコンコルダをカトリック教会に好意的に適用した。その背景として、パリ・コミューンの壊滅のあと行われた一八七一年の選挙で王党派が議席の多数を握り、翌々年王党派のマクマオン(Mac-Mahon)が大統領に就任した(一八七九年まで在職)状況で、第三共和制が、王政復古を指向しながらの暫定的な共和制として出発したことが挙げられる。このような王党派による共和制が、共和派の進出を抑えるためにカトリック勢力を利用しようとし、教会に有利な政策をとったのである。実は公的祈禱に関する憲法的法律の規定もこうした状況で行われた議会の毎年の慣行を定めたものにほかならなかった[25]。そして、このような王党派とカトリックとの結び付きが、後になって共和派による反教権主義の闘争を引き起こす要因になった。また、その結び付きとともに第二帝制期からの政教関係をめぐる諸々の状況も反教権主義の闘争の背景となった。そのような状況とは、ローマ教皇ピウス九世が一八六四年のシラバス(謬説表)において近代的自由主義を非難したこと、教皇の不可謬性を宣言した第一ヴァチカン公会議(一八六九―一八七〇年)以降、フランスで教皇権至上主義が強まったこと、またファルー法以後カトリックが教育を支配していたことなどである。

3　第三共和制初期の反教権主義の闘争

一八七六年の下院選挙での共和派の勝利、翌年の共和派による内閣の掌握、一八七九年における王党派の大統領(マクマオン)から共和派の大統領(グレヴィー(Grévy))への交代を経て、第三共和制は、共和派による共和制に移

行した。それとともに、政教関係は一転してカトリック教会に厳しい関係に変わる。共和国は、コンコルダ制度を維持しながらも、共和制を安定させるため攻撃的な反教権主義の闘争を繰り広げつつ、非宗教化立法を制定するようになったのである。

もっとも、すでに一八六七年に穏健共和派のジュール・シモン（Jules Simon）が議会で政教分離を主張したのを始めとして、急進派の綱領となるベルヴィル綱領（一八六九年）にも、初等教育のライシテ、宗教予算の廃止ならびに政教分離が入れられていたように[26]、反教権主義の動きは第二帝制期に始まっていた。そして反教権主義の闘争の旗印として共和派がライシテという語を使い始めたのもこの頃である。ただ、ライシテの実現をめざした闘争が本格化するには、共和派が一八七〇年代終わりに政権を掌握するのを待たなければならなかったのである。ところで、共和派政府の教会とコンコルダに対する姿勢により、この闘争は二つの時期、言いかえれば二つの段階に分けられる。第一は一八七九年から一八八六年の時期であり、第二は一八九八年以降である[27]。

第一の時期は、共和派のなかでも日和見主義者（オポルチュニスト）と呼ばれた穏健共和派が非宗教化政策を行った時期に相当する。レオン・ガンベッタ（Léon Gambetta）およびジュール・フェリー（Jules Ferry）らに率いられたオポルチュニストは、「教権主義こそ敵だ」という一八七七年五月四日の上院でのガンベッタの有名な発言に示されるように、並々ならぬ反教権主義的信念の持ち主であった。だが、彼らは自らの綱領にあった政教分離を当面の目標から外し、コンコルダを維持したままで非宗教化政策を進めようとした。オポルチュニストによれば政教分離は時期尚早であり、また教会を統制する武器となるコンコルダ制度は彼らにとって有益でもあったためである[28]。したがって、このようなオポルチュニストの姿勢には、依然としてガリカニスムの発想が見受けられ[29]、またその事実が、反教権主義の闘争が開始されてもコンコルダ制度が存続し、政教分離法の制定には公教育のライシテの成立後

さらに二〇年以上を要したことを説明する。

この時期に反教権主義の闘争の対象になったのは、コンコルダに規定されていなかった教育の分野であり、フェリーの行った教育改革がその闘争の輝かしい成果である。一八八〇年三月二九日の二つのデクレは無許可修道会の解散を命じることによってカトリックの教育に反撃を加え[30]、一八八二年三月二八日の法律は教育内容を非宗教化することより教育課程のライシテを確立し[31]、さらにフェリーは公立学校から十字架を撤去した。また一八八六年一〇月三〇日の法律（ゴブレ法）は聖職者を公立学校から排除する教員のライシテを定め、公教育のライシテを完成させた。その他この時期の非宗教化政策の成果として以下のものが挙げられる。いずれも復古王制時に立法化された日曜日の休業義務ならびに離婚の禁止の廃止（一八八〇年七月一二日法および一八八四年七月二七日法）、公的祈禱の廃止（一八八四年八月一四日の憲法改正）、墓地と葬儀の中立化（一八八一年一一月一四日法等）、宗教儀式と儀仗礼（honneurs militaires）との切り離し（一八八三年三月二八日のデクレ）などがそれである[32]。このようにして、ライシテはまず教育の分野から始まり、それに続いて他の領域にもライシテが及び、最後に国家全体にライシテが広がるのであるが、その最終段階を示すのが政教分離法の制定にほかならない。

反教権主義の闘争の第一の時期から第二の時期の間、カトリック教会は共和制を容認する立場（ラリマン）に転じ、それとともに共和国の非宗教化政策もしばらく弱まった。だが、一八九四年にユダヤ人のドレフュス大尉が軍の機密漏洩の容疑で終身刑を宣告された事件（ドレフュス事件）が発端となり発生した、ドレフュスの再審要求をめぐる国論を二分する論争において転機を迎えた。反教権主義の闘争の第二の時期を画するのは、ドレフュス派＝共和派と反ドレフュス派＝王党派・右翼・カトリックとの間の論戦が頂点に達した一八九八年である。この抗争に優位に立ったのは共和派であるが、この時期の共和派の中心があくまでもベルヴィル綱領の実現をめざす非妥協的な急進

派（ラディコー）であったことは、この時期の非宗教化政策を分析するうえで重要である。[33] 翌年、急進派を中心として穏健共和派から社会主義派までを含んだ左翼ブロックが、「共和制防衛内閣」と呼ばれたピエール・ワルデック＝ルソー（Pierre Waldeck-Rousseau）内閣を成立させた。そして、それ以後の急進派内閣の下でようやくコンコルダ制度の廃止に向かう反教権主義の闘争が展開され始めることになった。

第二節　ライシテの成立

一　ライシテの立法化

1　政教分離法の制定過程

一段と激しさを増した反教権主義の闘争は、時としてその推進者の意図により反宗教的な闘争の面も伴いながら、[34] まずドレフュス事件後の共和派との抗争において反共和派陣営の中心的役割を果たした修道会に向けられる。ワルデック＝ルソー内閣は、一九〇一年の結社法において、修道会設立の許可制、無許可修道会の禁止および無許可修道会の設立者・会員への処罰規定、無許可修道会の会員による教育活動の禁止などを含む、修道会の厳しい規制を制定させた。ワルデック＝ルソー内閣を引き継いだコンブ内閣は、修道会規制条項をひときわ厳しく適用して、無許可修道会から出された許可申請をすべて却下しその解散を余儀なくさせ（一九〇三年三月―同年六月）、さらに許可修道会に対してもあらゆる教育活動を行うことを禁止する一九〇四年七月七日の法律を成立させた。

カトリック神学者の経歴を持つ急進派のエミール・コンブ（Émile Combes）首相は、穏健共和派のワルデック＝ルソーと同じく、内閣成立時にはまだ政教分離を考えていなかったにもかかわらず、[35] 政教分離法制定に向けた動き

が本格的に始まるのもこの時期である。その中心的な舞台となったのは、一九〇三年六月一八日に設置された下院の宗教問題特別委員会――正式には「教会と国家の分離とコンコルダの破棄に関する委員会」――であり、それは、急進派のフェルディナン・ビュイッソン（Ferdinand Buisson）を委員長とし、委員会報告者（rapporteur）として委員会の指導的役割を果たした社会主義派のアリスティド・ブリアン（Aristide Briand）など二三名の委員から構成された。[36] この委員会は、最初、委員会設置に前後して議員が下院に提出されたさまざまな政教分離法案を検討することから作業を始めたが、[37] 委員会はこれらの諸案に満足しなかった。そこで、委員会は、全員一致で次の三点の方針、すなわち①法案には修道会に関する規定を含まない、②一般法における最大の自由を保障しつつ分離制度を確立する、③地方と全国で法人格を有する宗教結社を組織できるようにする、を決定した後、この三点を考慮してブリアンが起草した案をもとに四〇カ条からなる委員会の案（委員会原案）を作成した。[38]

この間に、反教権主義の高まりに反発した教皇庁とフランスとの外交断絶（一九〇四年四月）があり、こののちコンブ内閣も政教分離法制定の方針を固め、コンブ首相は委員会原案が最終的に下院に提出される前に政教分離法案（コンブ案）を下院に提出した（一九〇四年一一月一〇日）。二五カ条からなるコンブ案は、委員会原案と比較して教会財産の制度などに大きな差が見られるほか、宗教的自由の規定がなく、礼拝の規制もより厳しかった。そのため、委員会はコンブ案に難色を示し、ブリアンはコンブに大幅な譲歩を求めた。[39] だが、その最中にコンブ内閣の突然の総辞職（一九〇五年一月）があり、次のルーヴィエ（Rouvier）内閣が新たに政教分離法案（政府案）を提出することになった（同年二月九日）。ビヤンヴニュ・マルタン（Bienvenu-Martin）宗教相がまとめた三一カ条からなる政府案は、委員会原案と骨子が共通したので、委員会は、委員会原案と政府案とを調整して三四カ条からなる新しい委員会の案（委員会案）を同年三月四日に下院に提出した。

委員会案の下院での審議は三月二一日に始まるが、この審議過程でもブリアンは社会主義派のジャン・ジョレス（Jean Jaurès）らとともに法案成立のため大きな努力をする。ところで、ブリアンの基本姿勢は、カトリックと共和派との緊張を緩和し自由主義的な政教分離をめざすことにあり、このことは、ブリアンが法案の報告書の中に宗教的自由の宣言が必要であることを強調していたことのほか、法案審議のなかでのいたるところで示される。例えば、「私は、政教分離が極めて明確な自由主義の精神において行わなければならないことをかつてないほど確信している」、「あなたがたは教会に属するものを教会に残し、また公の秩序が脅かされない限り、教会にそれを享有することができるようにすることこそが、正義である。それこそが政教分離である」[40]というブリアンの発言には、自由主義的な政教分離という考えがうかがわれる。こうした姿勢から、彼は、頑迷な右翼のカトリックの立場を拒否するだけでなく、教会の閉鎖につながるような左翼ブロックのなかでの反宗教的な極端な意見をも退けつつ、カトリック教会が受け入れることができる法律とすることに腐心した。これを最も端的に示すのは、右翼・聖職者との裏取引の末ジョレスが起草したといわれる文案に従い、委員会が四月一九日に提案した委員会案四条の修正においてである。四条はコンコルダ制度の下でのカトリックの公法人が所有した教会財産を政教分離法の定める私法人である宗教結社――宗教社団（association cultuelle）[41]――に移転する旨を規定したものであったが、委員会は、政教分離のちカトリック教会が教会分裂を起こすことをおそれるカトリックを安心させるため、宗教社団は「それが行おうとする宗教の一般組織規則に準拠して」結成されるという、現行の四条にある文言を挿入したのである[42]。

法案は、このほかにもいくつかの修正を受けたうえ、七月三日に下院で賛成三四一票、反対二三三票で可決され、続く上院では一二月六日に一八一票対一〇二票で可決された。こうして成立した法律は、一二月九日に大統領の審署を受け、同日付けの「教会と国家の分離に関する法律」を正式名とする法律となった。

政教分離法の制定によりついにコンコルダ制度は終わった。正確に言えば、政教分離法四四条は一八〇二年四月八日の法律などコンコルダ制度の根拠法をすべて廃止したのである。ところで、フランスの政教分離は「乱暴な分離」[43]とも「非友好的分離」[44]とも評される。確かに、コンコルダ制度の廃止と同時に政教分離制度への移行は、条約であるコンコルダを共和国が教皇庁と交渉をせず一方的に破棄しながら行われ、また関係する教会との交渉もなく、教会への激しい闘争的雰囲気のなかで行われたのは事実である。さらに、政教分離法の制定後、ローマ教皇庁は政教分離法への強い敵意を示すなど、騒然とした政教関係が見られたのであり、政教分離のそうした乱暴な面は否定できない。しかし、前述したように、少なくとも政教分離法制定を推進したブリアンやジョレスは、コンブ案などの他の政教分離法案に示された教会に対する抑圧的な姿勢ではなく自由主義的な姿勢で、国家と教会との抗争の「鎮静化の法律」(loi d'apaisement)としようとしたことも否定できない。もっとも、実際には後述のようにカトリック教会による政教分離法への不合理とも思われるほどかたくなな反発によって、政教分離法は直ちには宗教的平和をもたらさなかった。だが、立法者のこのような意図においてすでに「分離は友好的である」[45]とも「和解的分離」[46]ともいうことができることは、後述する政教分離法の実施あるいはその改正に大きな影響を与えたと思われる。

2　政教分離法の概観

政教分離法は六章四四カ条から成る。ただし、そこには制定後数年間しか意味を持たなかった規定があるばかりか、後日改廃されたものも少なくない――とりわけ後述の一九〇八年四月一三日の法律で改正された条項が多い。

この法律で最も重要であるのは、第一章の「原則」(Principes)にある次の二カ条であり、これは今日まで改正されていない。

第一条　共和国は、良心の自由を確保する。共和国は、公の秩序のために以下に定める制限だけを受ける、自由な礼拝

(libre exercice des cultes)[47]を保障する。

第二条　共和国は、いかなる礼拝（culte）に対しても、公認をせず、給与を支払わず、補助金を交付しない。これにより、本法審署（promulgation）後の一月一日から、礼拝に関するすべての支出は、国、県および市町村の予算から削除される。

ただし、施設付司祭の役務に関する支出であって、リセ、コレージュ、学校、病院、収容施設および刑務所のような公共施設において自由な礼拝を確保するための支出は、その予算に計上することができる。

宗教公施設法人（établissement public du culte）は、第三条が定める場合を除き、廃止される。

ここには宗教的自由の保障とともに礼拝の公認の禁止が明らかにされている。これらの規定にはライシテという文言はないが、これは長年の反教権主義の闘争のイデオロギーであった国家のライシテを実定法に入れたものであることはいうまでもなく、ライシテの立法化を示す画期的なものである。実際、政教分離法は、この原則に従いコンコルダ制度を廃止し、そしてこの法律が今日までフランスの政教関係の基本的枠組みを構成している。ただ、政教分離法の定めたライシテに関する原則は、二条二項の施設付司祭（aumônerie）の費用は別としても、礼拝の公認の禁止および礼拝への公金支出の禁止に限られていることには注意したほうがよい。ブリアンは二条を完全な分離を実現するものと考えたにもかかわらず、二条の規定対象の狭さから政教分離法のライシテは完全ではないという指摘が見られるのである。[48]

ところで、政教分離法には、原則の二カ条に続いて、複雑かつ詳細でしかも長文の規定が多く並ぶ。法律の章だけを見ると、第二章は「財産の帰属、年金」、第三章は「礼拝用建物」（édifices des cultes）、第四章は「礼拝のための団体」（associations pour l'exercice des cultes）、第五章は「宗教の警察」（police des cultes）、第六章は「一般条

項」(dispositions générales)となっている。このうち、第六章は廃止されるコンコルダ制度の根拠法を列挙した条項(四四条)などを含むが、法律全体のなかでの重みはあまりない章であり、また第五章は一条で掲げられた礼拝の自由を受けてその制限として教会堂内外での宗教活動の規制を定めたものである。また、第四章はライシテの原則に適合する礼拝維持のための私的な宗教結社である宗教社団の制度を定め、これは非営利社団に関する一九〇一年の結社法の特別規定をなすものである。他の二つの章は基本的に過去の清算に関するものである。その最も基本的な要点のみを見れば次のとおりである。①コンコルダ制度において各公認宗教の経済的基盤となった宗教公施設法人を廃止すること、②宗教公施設法人が所有した一切の教会財産を宗教社団に移転すること、③コンコルダ以前に建設された礼拝用建物は国公有とするが、それを宗教社団が無償使用できるようにすることである。

こう見ると、政教分離法の実務上の重要点はコンコルダ制度の清算と宗教社団制度の新設にあることが分かる。実は、前述の法律制定過程で見られた四条の修正もこれを意識したものであり、修正された四条の規定が下院で可決されたときジョレスが「分離はなされた」と叫んだのは、この事情を物語る。[49] ここから政教分離法の特徴として、同法が法律制定時の公認宗教とくにカトリックの当時の状況を想定したものであることを指摘することができる。宗教的自由を保障しながら公認宗教を終わらせようとしたブリアンらの関心事は、旧公認宗教がコンコルダ制度の下で所有した教会財産を新しい宗教組織に移転し、政教分離後も各宗教の礼拝が行われるのを保障することにあったのであり、その後の宗教状況の変化や新しい宗教の登場は彼らの予想するものではなかった。政教分離のこうした点もその後の宗教に関する法的問題にも影響を与えていると思われる。

政教分離法全体を概観した場合に指摘できるもう一つの特徴は、ブリアンらが自由主義的な法律と考えたわりには、国家による教会統制の要素がそこにかなり見受けられることである。政教分離法はガリカニスムの伝統から教

会の厳重な統制を定めたコンコルダの付属条項を廃止したが、にもかかわらず政教分離法は宗教組織と活動の規制を定めた。すなわち、当時の集会法（一八八一年六月三〇日の法律）に準拠した礼拝用建物内での礼拝の行う際の届出制（一九〇七年改正前の二五条）――ただし一九〇七年の改正で届出は不要となった――を別としても、宗教社団を市町村の枠組みで組織するものとし（一九条）、礼拝用建物内での政治集会を禁止し（二六条）、修道会を引き続き一九〇一年の結社法による極めて厳しい規制の下におき（三八条）、政教分離法公布から八年間宗教教師に市町村議会議員の被選挙資格を否認する（四〇条）などの条項がそれを示す。これらの規制は教会の公的領域への介入を禁じ活動を私事としての礼拝（cultes）に封じ込めようする反教権主義の表れとして理解できるが、それと同時にここでもガリカニスムの発想の残滓を見ることもできよう。[50] カトリック教会法学者のルイ・ド・ノーロワ（Louis de Naurois）が政教分離法を「ガリカンの発想による」「ガリカニスムの停止」と評するのも、[51] この観点においてである。

3　政教分離法制定後の政教関係

政教分離法は宗教的平和を意図した法律であったが、非妥協的姿勢をとり続けるカトリック教会から激しい非難を受け、その実施は国家と教会との激烈な抗争の原因となる。カトリックの抵抗は教会財産の目録作成を契機とした。この財産目録はコンコルダ制度の下で宗教公施設法人の教会財産を宗教社団に移転するために必要であり、その作成は政教分離法にも規定されたものであった（三条）。財産目録作成が始まると、ローマ教皇ピウス一〇世は、政教分離法をカトリック教会の組織に反するものとしてそれを激しい言葉で非難し（一九〇六年二月一一日の回勅）[52]、さらに政教分離法を「分離法ではなく抑圧法」だと攻撃し、とくに宗教社団の制度をカトリック教会の階層制に反するものと判断してその結成を禁止した（同年八月一〇日の回勅）[53]。フランスのカトリック教会の一部には政教分離法に賛成する向きもあったが、教会は最終的には教皇に従い政教分離法の実施に抵抗した。その結果、カトリック教

会での財産目録作成作業は各地で宗教戦争的様相を帯びるほど混乱し[54]、またカトリックは宗教社団を結成せず、さらには政教分離法二五条の要求した礼拝の届出も行わなかった。

こうしたカトリックの非妥協的態度が生ぜしめた政教分離法の実施の深刻な困難――それはカトリックの礼拝が違法状態にあることも意味した――を前にして、クレマンソー(Clémenceau)内閣で公教育宗教相であったブリアンは妥協的態度と同時に断固たる態度をとる。それはブリアンが制定させた次の三つの法律に表れている。①礼拝を行う主体を、宗教社団のみならず、一九〇一年の結社法による非営利社団、さらに個人主催の公的集会に広げた一九〇七年一月二日の法律、②礼拝を行うための公的集会の届出を免除した一九〇七年三月二八日の法律、③宗教社団が引き渡しを要求しない教会財産を市町村の慈善または福祉施設などに移転すること、とくに礼拝用建物については市町村の財産になることをなどを定めた一九〇八年四月一三日の法律、がそれである[55]。

この結果、カトリックは礼拝を続けることができたが、教会は巨額の教会財産を失い、大革命期の経験(教会財産の国有化)を再び重ねることになった。だが、公法学者エスマン(Esmein)も述べるように、「カトリック教会はこのようにして物質的利益に関しては多くを失ったとしても、自由については多くの利益を得た[56]」のも事実である。旧公認宗教は、政教分離法により、コンコルダ制度で受けていた束縛から解放され、その組織が自由に活動できるようになった。しかもこの自由の保障はコンセイユ・デタの自由主義的な判例により強化された。例えば、政教分離法制定間もないころに反教権主義の傾向の強い市町村でカトリックの伝統的な宗教活動が禁止されたことがあったが、コンセイユ・デタはその禁止の適法性を争った事件においてカトリックの礼拝の自由を広く容認する姿勢を示したのである[57]。

やがてライシテの立法化の原動力となった反教権主義の勢いが弱まり、第一次世界大戦を機に教会に対し好意的

な政教関係の雰囲気が生まれた。無許可修道会の会員等の処罰規定が第一次大戦勃発直後の一九一四年八月二日の通達以降適用されなくなったことは、そのような雰囲気の幕開けを告げるものであった。さらにその雰囲気を象徴的に示したのは、第一次大戦後ブリアン内閣の時に実現されたフランスとヴァチカンとの外交関係の回復である（一九二一年）。これにより政教分離法のもたらした自由から教会がさらに大きな恵みを受けたのはいうまでもないが、これを契機として政教分離法をめぐる共和国とカトリックとの根本的な対立点であった宗教結社の問題にも解決がもたらされた。すなわち、ヴァチカンとの外交関係の回復後始まったポアンカレ（Poincaré）首相と教皇庁との交渉などを経て、カトリックは司教区社団（association diocésaine）を設立することで、政府と教会とが合意するに至ったのである。司教区社団はフランス政府の側では政教分離法に適合すると判断されるものであり、教皇庁の側ではそれは司教区を単位として組織されるなどカトリック教会の組織に適合すると認められるものであった。(58)

なお、アルザス＝ロレーヌ地方――現在の行政区画で言えば、アルザス地域の二県およびロレーヌ地域のモーゼル県――に存続したコンコルダ制度（一九二四年六月一日の法律）もこの時期の雰囲気を示す。もっとも、フランスの普仏戦争敗戦の結果一八七一年から一九一九年までドイツ領であったアルザス＝ロレーヌ地方がフランスに返還された後に、そこに政教分離法等を適用するかが論争となった。事実、一九二四年六月半ばにエドアール・エリオ（Édouard Herriot）を首相として成立した急進社会党内閣は、アルザス＝ロレーヌに非宗教化立法を導入しようとした。だが、これはカトリックの強い反対運動を招き、またエリオ内閣が短命に終わったこともあって、結局その地方では、ドイツ領時代に同地で続いていた一八〇一年のコンコルダ制度が存続することになった。

さらに、教会に好意的な法制度は、カトリック教会に有利な措置を講じたヴィシー体制の下で制定された法規定により強化され、その規定は解放後も存続した。一九四一年二月一五日の法律は、前述の一九〇八年法の定めに従

い他の施設に譲渡されるべきカトリックの教会財産のうちで未譲渡だったものを、司教区社団に返還することにした。一九四二年四月八日の法律は、修道会を厳しく規制する結社法の特別規定をすべてを廃止するまではしなかったが、無許可修道会の会員等の処罰規定を廃止し、設立の手続きを簡素化するなど、結社法中の修道会規制を緩和する方向で改正した。また同じく一九四二年法は修道会の教育活動を禁じた一九〇四年法も廃止した。このほか政教分離法一九条を改正する一九四二年一二月二五日の法律は、礼拝への間接補助金を根拠づけたが、これもヴィシー体制崩壊後も存続した。

また、こうした法律改正の一方で、コンセイユ・デタも、宗教活動への補助金禁止の例外を構成するものを拡大する判例を形成することにより、政教分離を緩和する傾向を示した[59]。このようにして、政教分離法制定当時の反教権主義の闘争的色彩は薄まり、またガリカニスムも消え、それとはうってかわり国家と教会の今までにない穏やかな「友好」の関係が確立された。このような政教関係また政教分離の変化につき、アンドレ・ラトレイユ（André Latreille）が「敵対関係にあった政教分離から友好的な政教分離への推移[60]」と言うように、それは一般に友好的分離の到来を示すものと理解される[61]。確かに、政教分離が共和派の一方的押し付けであったため、それがカトリックの非妥協的反発をもたらし、政教分離法が図らずも国家と教会との摩擦を極度まで高めたが、政教分離法制定後カトリック教会に適合するように政教分離のありかたが修正されることにより、国家とカトリック教会の相互理解の政教関係が生じたと見てよいと思われる。なお、政教分離法制定後のこのような展開から法律改正および判例により実現された友好的分離は、専らカトリック教会を念頭において整備されたものであることは注意すべきである。前述のような経緯で整備されたフランスの宗教制度が本質的に新たな宗教には適用されにくい面があることは否定できず、今日、イスラム教徒の礼拝が政教分離法の恩恵を充分に受けられないのも、そうしたところに起因するよう

にも思われるからである。(62)

いずれにせよ、もともと共和派の反教権主義的イデオロギーであったライシテは、反教権主義の闘争のさなかで制定された政教分離法によって最終的に国家の原則として立法化され、その後その法律の実施をめぐって生じたカトリック教会の反発および政府の妥協、政府と教会との交渉に基づく数回にわたる法律改正、さらには自由主義的な判例を通じて、国家と教会の双方が満足する友好的な分離を意味する語に変化したと見ることができよう。このようなライシテの概念の進展を前にして、ライシテに反対してきたフランスのカトリック教会もライシテの概念を慎重に承認するようになった。そのことを明確に証明する例は一九四五年一一月一三日のフランスの枢機卿・大司教の総会の宣言である。その宣言は、ライシテの語が多様な意味を有することを指摘したうえで、ライシテが世俗領域における国家の主権あるいは宗教的自由を意味する限り、ライシテの概念を受け入れうるものと表明したのである。(63) ライシテが憲法原則となるのはこのような状況を背景とした。

二　ライシテの憲法原則化

1　一九四六年憲法

ライシテは第四共和制以降憲法原則となる。ライシテが初めて憲法に登場し始めたのは、次の条項を含んだ一九四六年四月一九日の憲法案（四月案）においてである。

第一三条　何人も、宗教、哲学または政治に関する意見または信条、出生を理由として、不安にされてはならない。良心の自由および礼拝の自由は、すべての信条およびすべての礼拝に対する国家の中立性により保障される。国家の中立性は、とくに教会と国家の分離ならびに公権力と公教育のライシテにより保障される。

国家のライシテを明示したこの文書は、宗教的自由とライシテとのつながりを明確にした点で注目される。というのは、政教分離法が、良心の自由および礼拝の自由と、礼拝の公認禁止および補助金禁止とを明確には結び付けていなかったが、四月案は、政教分離およびライシテが宗教的自由を保障するためのものだとして、それと自由との関連性を明らかにしたからである。[64] なお、四月案には、一三条のほかに、「すべての子どもは自由の尊重において教育を受ける権利を有する。……あらゆる段階での公教育の組織は国家の義務である」（二五条）、「フランスは、不可分の、民主的、社会的国家である」（四〇条）といった二条項も存在したことは、後述する一九四六年憲法のライシテ条項との関連において、重要である。

ところで、四月案は、レジスタンスの中心勢力であった三党、すなわち共産党、人民共和派（M.R.P.）および社会党が、一九四五年一〇月の選挙の結果、圧倒的に議席を占めた憲法制定議会において、共産党と社会党の賛成によって作成されたものである。この三党のうち人民共和派は一九四四年に設立された共和主義の新興カトリック政党であり、[65] その存在と行動はライシテの観点で注目される。憲法制定議会の憲法委員会での審議において、前述の二五条をめぐり、人民共和派がカトリック政党としての性格を反映してフランスにおいてカトリックの伝統的な要求であった教育の自由を擁護したが、これに対し社会党は教育の自由を否定するなど、教育に関して活発な議論が見られた。[66] だが、肝心の一三条にはさしたる論議はなく、わずかにその原案では「教育のライシテ」であったのが人民共和派の求めに応じて「公教育のライシテ」に修正されることがあったことが目立つにすぎない。[67]

四月案は、人民共和派がそれに反対したこともあって、一九四六年五月の国民投票で僅少差で否決された。続いて行われた同年六月の議会選挙ののち組織された第二憲法制定議会では、三大政党の支配は変わらなかったが人民共和派が第一党に躍進した。この議会での憲法委員会の原案では、前述の四月案一三条の規定は放棄され、一九四

六年憲法の前文一三項になる教育に関する規定を除いて、ライシテの言及はなかった。第二憲法案一条の最初の文は、前述の四月案四〇条と同じであって、そこには「ライック」(laïque)という「ライシテ」の形容詞は見られなかった。ところが、憲法委員会での一九四六年八月二一日の審議において、共産党が次の趣旨理由から一条にライックの語を挿入する修正案を提出した(68)。

教会と国家の分離によって表される国家のライシテ、および国家がいかなる礼拝も宗教も公認せず、保護しないという原則が、憲法に書き入れられることが必要である。この点に関する沈黙は一九世紀における共和派の最も重要な獲得物の放棄としてしか理解されえないであろう。

同委員会総括報告者で人民共和派のアルフレッド・コスト＝フロレ(Alfred Coste-Floret)が共産党の修正案に対して行った発言は注目される。「われわれは、修正案を受け入れる。というのは、国家の中立性の意味において理解されるライシテは共和的伝統に合致する、とわれわれは考えるからである」と言う彼の言葉は、人民共和派も中立性の意味でのライシテに反対しないばかりか、それに明示的に賛成することを示した。この結果、憲法委員会は全員一致で修正案を採択することになった(69)。次いで修正された一条は九月三日に憲法制定議会で全員一致で採択される。それに先立つ審議の中で、人民共和派から共産党までが、以下のように国家のライシテに賛成しながらその意味を論じあう場面が見られたのも興味深い。

人民共和派のモーリス・シューマン(Maurice Schumann)は次のように述べた(70)。

国家のライシテは、国家が国民共同体の構成員の何人にも偏りなく、ある一部の国民を優遇しないことを国家に可能ならしめるために、国民全体により承認されていないあらゆる権威に対する国家の独立性を意味する。……国民は同じ信条を持つとは限らないので、国家は市民各人にその良心の要求に応じて生きるのを可能にする義務を有する。以上から、中

立性の主張――あるいはよりよく言えば国民共同体のあらゆる構成員に対する国家の不偏性――は、自由を制限する拘束として解されえないことになる。……〔ライシテ〕は一つの哲学的教説であってはならないであろう。国家が哲学的領域に立ち入る権利はない、さもなければ、国家は市民の良心を自由な状態にはせず、国家が利用し得るあらゆる強力な手段によって、国家はある国家の教説を市民に押し付けることになる。……われわれは、ライシテに賛成することによって、同時に真の意味で理解される分離に賛成し、同時に中立性に賛成、すなわちいかなる国家の哲学にも反対し、良心の自由に賛成、すなわち教育の自由な選択に賛成する。

このように、シューマンはコスト＝フロレと同様にライシテを国家の宗教的、哲学的な中立性と解するだけでなく、ライシテに宗教的自由さらに教育の自由の意味までも与えていることは注目される。シューマンの発言に対し、憲法委員会委員長で社会党に属するアンドレ・フィリップ（André Philip）は、次のようにとくに教育のライシテが中立性を越えるものであることを主張した(71)。

学校は中立でなければならず、あらゆる傾向とあらゆる意見を尊重しなければならない。だが、ライシテは単なる中立性以上のものである。それはいくつかの積極的価値の主張であり、そこには非宗教的倫理（morale laïque）の深い意味がある。哲学的、宗教的見解についてのわれわれの相違を超えて、ライックな学校が明確に示すことができ、またそうしなければならない、われわれの信ずるいくつかの倫理的価値がある。すべての自由思想家、プロテスタント、ユダヤ教徒またはカトリックも、われわれが密かに闘争してきたのはこの倫理的価値を求めてであった以上、この価値は存在する。……フランスの国民および文化を明確にする何らかのものがある。われわれがライシテを肯定するとき、われわれは、単に祖国、すなわちわれわれの見解の相違を超えて一つの共通の信念においてわれわれを結合するこの共通の絆を肯定するだけである。

最後に、憲法委員会での修正案の提案者の一人でもある共産党のエチエンヌ・ファジョン（Etienne Fajon）は、ライシテが教育の自由をも意味することを否定しつつ、次のようにライシテが宗教的中立性を意味することを説いた[72]。

われわれの修正案は、すべての宗教およびすべての礼拝に対する国家の中立性を含意する。この点で、われわれは、フランスの憲法の正式にライックな性格が、公的統治権の一部を保持する者に対し、その活動において職務の遂行となるようなことと自己の個人的な信仰とを混同することを控えるようにさせるであろう、とも考える。

このようにライシテの原則に関する議会での討議は、反教権主義に関するイデオロギー的、感情的対立も見られない穏やかなものであった。だが、憲法制定議会の議決および国民投票を通じて難なく成立した一九四六年憲法の一条は、次のようにライシテに関してかなり簡素なものである。「フランスは、不可分の、ライックな、民主的かつ社会的な共和国である」。一九四六年憲法には、このほか次のような教育のライシテに関する規定が前文一三項にある。「国家は、子どもおよび青年が教育、職業教育および教養を平等に受け得ることを保障する。あらゆる段階における無償かつライックな公教育の組織は、国家の義務である」。この一三項は前述の四月案二五条を部分的に取りあげたものである。ライシテを公教育に限定し、私立学校による教育の可能性を否定していないこの規定も、憲法委員会で大した論議もなく採択された[73]。

2　一九五八年憲法

一九五八年九月二八日の国民投票で圧倒的賛成を得て制定された現行の一九五八年憲法は、ライシテに関して次のように規定する。

第一条　フランスは、不可分の、ライックな、民主的かつ社会的な共和国である。フランスは、出生、人種または宗教

による差別なく、すべての市民に対して法律の前の平等を確保する。フランスはすべての信仰を尊重する。[74]

一九四六年憲法一条とまったく同じである一九五八年憲法一条の第一文は、憲法制定過程において、一九五八年七月一〇日ごろにまとめられたと言われるミシェル・ドブレ（Michel Debré）の憲法草案には見当たらず、同年七月一九日の「ラ・セル＝サンクルー」（la Celle-Saint-Cloud）草案に登場し[75]、それがそのまま以後の草案に続く。もっとも一部のカトリック司教が「ライックな共和国」の文言を除くことを望んだが、その削除は困難であったため、やはりこの文言は維持されることになったという。[76]ところで、今回の憲法制定過程でもライシテに関してわずかな議論しか行われなかった。だがそれでも、ライシテについての言及をやめることは困難だとするのが一般の考えであったことをうかがわせる事実がある。例えば、第五共和制憲法を起草した憲法諮問委員会（Comité consultatif constitutionnel）の作業グループが、同年八月一日に、「ライック」の文言について次のような審議を行ったことが報告されている。[77]

イスラム教徒にとって私法と同様に公法がある程度の宗教性を帯びることが指摘された。

結局、作業グループは、一九四六年憲法の法文を繰り返すにとどめる草案の定めをそのまま維持することが好ましいと考えた。廃止はある性格づけへの敵対の表明として解釈されるおそれがあるためである。

また、八月二七日のコンセイユ・デタ総会での審議において、コンセイユ・デタ評定官のシャルル・ブロンデル（Charles Blondel）が次のように述べ、その結果、総会は現行の一条を含む規定を投票に及ばないまま承認することになった。[78]

前の憲法に存在した文言の削除から引き起こされうる結果に注意しなければならない。例えば、「ライック」という語である。だれも国教を再び樹立しようとは考えないが、この語が削除されると、多くの問題が生じるであろう。

ところで、一九五八年憲法において目新しいことは、一九四六年憲法の一条であった現行一条の第一文に第二文と第三文が付加されていることである。実は、この後者の二文は、憲法草案には現れず、一九五八年九月三日に最終的に憲法案を決定した閣議が開かれる直前の九月一日の関係閣僚委員会(Comité interministériel)において初めて二条一項(現行一条)に挿入されたものである。[79] しかも、奇妙なことに、問題の二つの文を付加したことについてのいかなる報告や説明も見当たらない。だが、「フランスは、出生、人種または宗教による差別なく、すべての市民に対して法律の前の平等を確保する」という第二文の規定は、「何人も、労働または雇用において、自己の出生、意見または信仰を理由として、不利益を受けてはならない」(一九四六年憲法前文五項)、あるいは「何人も、宗教、哲学または政治に関する意見または信条、出生を理由として、不安にされてはならない」(四月案一三条一項)という条項に起源があると考えられている。また信仰の尊重に関する第三文の付加は、その起源が不明確であるが、フランスの司教を新憲法に対し好意的態度をとることを可能ならしめたと推測されている。[80] いずれにせよ、第二文と第三文が国家のライシテに関する第一文と結び合わさって憲法一条の条文にあることは、ライシテの概念を宗教的自由と国家の中立性の意味において解釈するように導くことは確かである。そして、このような考え方は一九四六年憲法の制定過程で人民共和派が表明してきたことであるので、第二文および第三文の付加は、人民共和派の要求によったものだともいわれる。[81]

第三節　ライシテをめぐる今日の状況

一　ライシテの伝統的論争――学校闘争

前節に見たように、前述の二つの憲法を通じて憲法原則となったライシテは、憲法に定義されてはいないが、反宗教的な哲学からはもちろん、反教権主義の闘争のイデオロギーからも離れた、おおむね国家の宗教的中立性を意味する語となった。しかも、ライシテの憲法原則化は、ライシテと宗教的自由とのつながりのみならず、ライシテの概念の広がりをも明らかにした。つまり、憲法原則としてのライシテは、政教分離法がそうであったように宗教の礼拝の公認禁止などに限定されず、明確に宗教一般を対象とする国家の原則となったのである。

ところで、急進派がかつて意識したもともとの意味を変えたうえで穏やかな憲法原則となったライシテには、前述のようにカトリック教会ももはや反対しない。そのため、政教分離に満足しない者はフランス人の一四パーセントであるのに対し、それに満足する者は六一パーセントを占めるとする一九八九年の調査結果が示すように[82]、ライシテはフランスに定着したといえる。だが、実際の政教関係においてライシテをめぐるかつての激しい感情的対立を伴う論争が今日完全に消えたわけではない。ライシテの憲法原則化の後も、ライシテ擁護陣営（camp laïque）とライシテに反対してきた陣営とが、時として旧来からの論争の火種に再び火をつけることがある。そこには、カトリック教会にとって例えば二度にわたる教会財産の「略奪」（一七八九年と一九〇八年の国有化）を受けた恐れと不信は大きく、他方で左翼にとってはカトリックが共和制を脅かした思い出（ドレフュス事件）が忘れ難いなど、常に感情を再燃する可能性のある革命期からの劇的な出来事や光景についてのフランス人のもつ集団的な記憶の根強さを

うかがうことができよう。[83]

ライシテをめぐるこのような伝統的な論争が集中しているのは、かつてから教権主義と反教権主義の戦場になり、また右翼と左翼が「学校闘争」(querelle scolaire)を続けてきた教育の分野である。フランスでは、一八八六年のゴブレ法が定めた「公立学校は公金で、私立学校は私費で」という考え方に従い、一九四八年まで私立学校への国庫助成は全く行われてこなかった。だが、同年五月二二日のポアンソ＝シャピュイ令により私立学校への国の補助金が間接的な形で始まった。それに対し、左翼の諸団体から成るライシテ擁護陣営はライシテの危機を感じ、それ以後、私立学校の国庫助成を拡大する法律――とくに一九五九年一二月三一日のドブレ法およびその改正法[84]――が制定されるたびに、抗議のデモや集会を展開してきた。一方、社会党のフランソワ・ミッテラン(François Mitterrand)大統領の下で左翼連合のモーロワ内閣が私立学校の公立学校との統合をめざしたサヴァリ法案を成立させようとすると、右翼とカトリックから構成される私立学校擁護陣営が、全国で大規模な示威運動を繰り返し行い、サヴァリ法案を撤回させた(一九八四年)。他方、その一〇年後、ミッテラン大統領下での保守・中道連合のバラデュール内閣の時代に、与党下院議員が提出した法律案に、バラデュール内閣は、私立学校への地方公共団体の補助枠を制限したファルー法六九条を廃止しようとする条項を加えたうえで、法律案の成立を図ったが、今度はライシテ擁護陣営が大規模な抗議デモを成功させ、ファルー法改正を挫折させた(一九九四年)[85]。いずれの時もライシテが激しい政治論争のテーマを構成するという伝統的な光景が見られた。

二　政教関係の今日的変化

1　宗教事情の変化

フランスは「教会の長姉」と呼ばれてきたように伝統的にカトリック国である。だが、宗教統計を見ると、この国の宗教状況は、政教分離法制定時のようにカトリックの信者が圧倒的に多数であり、他にわずかな少数宗教の信者しかみられない頃から比べると、確実に変化しつつあることが分かる。また、宗教事情の変化は一九八〇年代に顕著になった宗教回帰の現象に関連することも多い。

フランスのカトリック教会による一九九六年統計[86]によれば、総人口約五七〇〇万人のうち、カトリックの信者数は約四五〇〇万人、プロテスタント八五万―九〇万人、東方正教会一五万―二〇万人、ユダヤ教五〇万―七〇万人、イスラム教約四〇〇万人、仏教約六〇万人である。この統計においてさえも、カトリック以外の宗教の多様さと、とくにイスラム教徒の多いことがうかがえるが、それでもなお、この統計はカトリック人口が総人口の八割近いことを示している。だがこの数字は、他の統計から推測して大幅に割り引く必要がありそうである。カトリック日刊紙ラ・クロワと有力世論調査会社ソフレス（Sofres）が一九九五年に行った調査[87]では、カトリックは人口の七六パーセントであるが、そのうち月に一度以上ミサに出席する信者（pratiquants réguliers）は一三パーセントに過ぎず、ミサの出席が月一度以下で大きな宗教的祝祭日にはミサに出席する信者（pratiquants occasionnels）は一八パーセントであり、結婚式や葬儀のような大きな儀式のときだけミサに出席するか全く出席しない信者（非実践的信者（non pratiquants））は四五パーセントであり、しかも無宗教の者は二〇パーセントもいるとされる。さらに、高級日刊紙ル・モンドおよび数種の宗教情報誌と有力世論調査会社ＣＳＡが一九九四年に実施した調査[88]は、カトリックは非実践的信者も含め六七パーセント（無宗教は二三パーセント）しかいないという結果を出している。したがって、今日

のフランスにおいて、カトリック信者は総人口の八割をすでに大きく下回るだけでなく、信仰を実践するカトリック信者は無宗教者より少ない状況にあると見た方が現実的であろう[89]。

さらに、カトリック教会についての変化を見れば、カトリック教会が政教分離を積極的に肯定するようになったことを指摘することができる。すでに繰り返し述べたように、フランスのカトリック教会は第二次世界大戦後ライシテを認めるようになったが、この傾向は、カトリック教会全体が宗教の自由を承認した一九六〇年代の第二ヴァチカン公会議により加速された。一九七〇年代にはフランスのカトリック教会は、政教分離に利点を見いだし、国家に対し距離を広げようとする傾向を示しさえした。その理由は、教会の任務が本質的に霊的であり、政治権力への依存を排除することが認識されたことであり、また教会が政府を批判をする自由を確保しようとしたことであった。このような教会のイニシアティブによる国家からの分離は、一九〇五年の政教分離に対し、当時「第二の分離」と呼ばれた[90]。

宗教回帰現象がもたらした宗教事情の変化は、主として、フランスでセクト(secte)と呼ばれる小さな新宗教およびイスラム教に関係する。

フランスでは歴史は浅いが前述の統計で示されるように信者数では第二の宗教になっているイスラム教が、ライシテの新たな論争をもたらした。フランスにおける他の伝統的宗教と比べ、イスラム教徒の礼拝所が著しく不足している。このため、礼拝所不足を解消することによりイスラム教徒のフランス社会への同化を促進するため、地方公共団体は、イスラム教の礼拝所建設を援助することが見られるが、このような措置がライシテの原則と適合するのかという問題を提起している[91]。また、教育の領域では、イスラムのスカーフ事件（affaire du foulard islamique）をめぐる一九八九年秋から始まった論争において、公立学校内での生徒の宗教的標章の着用とライシテの原則との

緊張関係をめぐる問題が長く論議されている。コンセイユ・デタは、イスラム教徒のヴェールの着用を、宗教的表現の自由の行使として一定の限界を示しながらも、容認する姿勢をとり続け[92]、これに賛成する世論は強い一方で、イスラム教徒の教室でのヴェール着用はライシテの原則に抵触するなどの理由からイスラムのスカーフ容認論に反対する者も多い。ヴェール着用の禁止論を唱える者はライシテ擁護陣営の一部のほか、右翼の一部にも見られ、この点は、イスラムのスカーフ事件をめぐる活発な論議が右翼と左翼との間で教育のライシテに関する伝統的な対立とは異なることを示す。

さらに、フランスでも広まったセクトが新たな問題を提起している。セクトが宗教的自由に関して生ぜしめた紛争事件を通じて新たな判例が形成され、また反社会的なセクトへの対策は議会および内閣でも大きく扱われる事項になっている[93]。

2　社会の宗教への姿勢の変化

教会あるいは宗教に対する社会や国の姿勢も大きく変化した。

まず、社会の世俗化の現象が重要である。これにより、社会において宗教問題は重要性を失い、それとともに政教分離法制定の原動力であった反教権主義や教会を敵視する見方が弱まったのである。逆に、社会における宗教の復権とでもいうべきことも顕著になった。これは、教会が平和または人権などの問題に関わることに対し、世論が好意的であることに示される。例えば、ラ・クロワとCSAが一九八九年に実施した調査によれば、カトリック教会が第三世界の問題にかかわることに肯定する者は八三パーセント、同じく平和については九一パーセント、貧しい人々への奉仕活動について八八パーセントという結果が示される[94]。

さらに、微妙な判断を要する複雑な問題の解決のために国は伝統的宗教の意見に頼るようにもなった。この典型

例は、「生命健康科学に関する全国倫理委員会」(Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé)における宗教組織の代表者の存在である。一九八三年一月二三日のデクレにより創設された同委員会は、「生物学、医学及び保健衛生の領域における研究が生起する倫理問題に関し意見を出す」ことを目的とする諮問機関であるが(同デクレ一条)、その三五名からなる構成員のなかには、「主要な哲学思想グループに属し、大統領が指名した五名の者」が含まれる(同デクレ四条一項)。そして、この規定に基づき、カトリック、プロテスタント、ユダヤ教、イスラム教および自由思想(無神論)の代表者が大統領により指名されている。同様なことは、「エイズが社会に起こす問題全体に関し意見を出す」ことを任務として一九八九年に創設された、「エイズに関する全国評議会」(Conseil national du sida)においても見られる。また、一九八八年にフランス海外領のヌーヴェル・カレドニア(ニューカレドニア)に派遣された対話使節の中に三つの教団(カトリック、プロテスタント、フリーメーソン)の代表者が含まれたという事実にも同様の趣旨を見ることができる。これらの例において、「国は、宗教に一定の社会的有用性、生命や人間の人間性に関係する基本的問題や倫理の領域における宗教の公的、社会的機能を承認する」[95]姿勢が顕著である。このようにして、社会は宗教が行う公益的活動を警戒するどころか、むしろそれを期待し、国は社会の営為における宗教事項の重要性をますます考慮するようになっている。

また、公立学校での宗教の教育への社会の見方も変化した。一節で見たように非宗教化政策の一環としてフランスでは宗教教育は公立学校から排除された。だが、それとともに、社会の世俗化が進んだことから、宗教に関する知識の乏しい青年の割合が増加した。この事実は、教会関係者からの批判を招くだけでなく、フランスと外国の文化を理解するためには宗教の知識が不可欠だという教育的視点などから、公立学校でも何らかの方法で宗教に関する教育が必要ではないかという論議を、親や教師の間で生ぜしめている[96]。この状況から、公立学校で一週間の間に

信仰教育のための自由時間を設けることには多くの者が賛成するだけでなく、公立学校で信仰教育ではない宗教文化（culture religieuse）あるいは諸宗教の歴史（histoire des religions）を教えることに賛成する者も少数とはいえなくなった[97]。しかも、従来、ライシテ擁護陣営の中核として教育のライシテを推進、監視してきた国民教育連盟（FEN）などの諸団体の指導者のなかにも、最近では、そうした教育に賛成する者が見いだされるようになった[98]。

3　国際的影響

フランスの政教関係を取り巻く国際状況も変わった。この変化には国際条約による影響およびヨーロッパ統合による影響がある。

国際的人権保障の動きが進展するなかで、フランスも一九五〇年のヨーロッパ人権条約や一九六六年の国際人権規約を批准した。ところが、これらの条約には、宗教的自由がフランスの国内法よりずっと詳細に規定されるが、政教分離は明確にはされていない。ところで、フランスでは、ライシテの原則の重要な内容は政教分離法など法律で定められるが、条約が法律に優位することが憲法上明確である（一九五八年憲法五五条）。この結果、国際条約は、フランスの宗教的自由の法源として、ライシテに対する宗教的自由の優位を導くことになる[99]。このことは、前述のイスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの一九八九年の意見が、公立学校の生徒の宗教的自由を重視する判断をする際に、かなり重要な決め手としたのが、ヨーロッパ人権条約の条項であったことにも明確にされる。だが、伝統的なライシテを維持しようとする者の目からすれば、このような条約による影響はライシテの原則の後退原因と見られる[100]。

次にヨーロッパ統合による影響の方はどうか。ヨーロッパ統合は、人、文化、思想のさまざまな交流をもたらす。ところが、欧州連合（EU）加盟国の間での政教関係の考え方を見れば、そこには大きな多様性があるばかりか――国

教制をとる国（イギリス、デンマーク、ギリシア）がある一方で、半分離制をとる国（ドイツ等）および特定宗教が大きな特権を持ちながらも政教分離を定める準分離制の国（ポルトガル等）がある[101]――政教分離をとるフランスはこの領域で極めて特異であることが分かる。とくに、公立学校における宗教教育がないのはヨーロッパ諸国でフランスのみであるという事実が、そのフランスの特異性を鮮明にする。そこで、今日、フランスでは、ライシテが今後ヨーロッパの他国に影響を与えるか、あるいは他国によりライシテが変化させられるか、という問題が意識されている[102]。政教関係は一国のアイデンティティーを構成するのでそれを変えることは困難であり、EU各国は、言語、文化、教育制度と同様に政教関係に関する固有の制度を保つと考えられているが[103]、ヨーロッパの例外を意識するフランス人の間では、ライシテをヨーロッパ的視野で検討し直す動きもある。**2**で見た公立学校での宗教文化の教育の是非に関する議論において、ヨーロッパの他国との比較が一定の重要性をもっていることが、その例である。

三　ライシテの今日

フランスにおいて第三共和制初めから続く、ライシテをめぐる右翼と左翼との論争が今日まで時折繰り返されるが、ここにはライシテが今日でも古くからの教権主義と反教権主義とのイデオロギー的対立に関わるものであることが示されている。

だが、それとともに政教関係の変化を背景としてライシテをめぐる新しい今日的状況も明らかになっている。そこには、宗教的自由の保障のためのライシテの緩和および国家と教会との協力の傾向が見られる。これに対するフランスの識者の評価はさまざまである。今日の状況を「ライシテの衰退」と見る立場もあり[104]、とくにそこから伝統的なライシテを擁護する者がある[105]。また、政教分離法の制定を国家と教会との抗争の結果の双方の間の「ライシテ

の協定」(pacte laïque)であったと見る見地から、今日の状況を国家と教会の調和のとれた新しいライシテの協定に向かうものだと評価する者も見られる。[106] だが、今日、比較的強いのは、新しい状況に適合するようにライシテの概念を再検討すべきことを主張する立場である。[107] フランスのカトリック教会も一九八〇年代後半からこの立場を明らかにしている。[108]「新しいライシテ」(nouvelle laïcité)を模索しようとするこの立場の間では、政教分離法の改正をも視野に入れる者もいるが、[109] それはかなり少数派であり、政教分離法を維持し、その柔軟な解釈により今日の状況に対応すべきことを主張するのが一般的である。歴史家で法律家のアラン・ボワイエ（Alain Boyer）の次の論述はそのような平均的主張だと思われる。「ライシテは、新しい状況において、新たな課題に直面して、いずれにせよ再検討されなければならない。確かに、この憲法原則を放棄してはならないが、過去の闘争を放棄するとともに、ヨーロッパ統合により……おそらくわれわれがたどることになる進展を見越して、ライシテに新しい内容を与えなければならない。……このためには、一九〇五年法を見直し、それに伴う亀裂と分裂とともにイデオロギー的論議を再開することは、おそらく必要ない。コンセイユ・デタの判例と行政庁が常に行ってきたリベラルな解釈により一九〇五年法を順応させ続けるだけで足りる」[110]と。

このようにして、ライシテの伝統的論議が残りながらも、今日的状況からライシテが新しい論議のただなかにあるのが、今日のライシテをめぐる状況だと言えよう。

おわりに

フランスは、政教関係に関し、国教制度、コンコルダ制度および分離制度を経験し、しかもそれぞれの制度にお

けるかなりの幅――例えば分離制度において非友好的分離と友好的分離がある――をも経験した。この点において、多様な憲法体制を経たフランスがしばしば憲法の実験場と評されるのと同様に、「フランスは教会と国家との関係の恵まれた実験場であった」[111]と言うことができよう。そして、フランスにおける政教関係の変遷は、国家とカトリック教会との対立・抗争のなかでの宗教的平和を求める試みを反映したものであり、またその試みに関係するさまざまな思想――宗教的寛容論・ガリカニスム・教権主義・反教権主義など――に影響されたものである。

フランスの政教分離であるライシテは、カトリック教会が教育など非宗教的領域をも支配し、また共和制に敵対する文脈の中で、共和派が教会勢力を抑えるためのイデオロギーとして登場し、教会への闘争的雰囲気の中で共和派により一方的に立法化されたものである。しかも、その立法化は、教会を礼拝の活動に押し込めるという形でなされ、そこには教会の活動・組織を規制する色彩も強く見られた。そして、ライシテは、その後闘争的色彩を薄め、宗教的自由を保障するための宗教的中立性という意味で、明示的に憲法原則化され、今日に至っている。したがって、ライシテはかつてから政教関係の歴史的現実に対応して多かれ少なかれ柔軟に変化してきたように思われる。このライシテの変化において重要な役割を果たしてきたのはコンセイユ・デタの判例であり、また立法である。そして、この点は、本書第二編において扱うことになる個別領域でのライシテの原則の適用を見れば、さらに明らかになろう。このようにライシテが変化してきたことを思えば、今日での政教関係の著しい進展がライシテの再検討を差し迫っていることは容易に理解し得よう。いずれにせよ、今日の政教関係の現実は、今日のライシテに関する法現象を理解するうえでも、また今後のライシテを展望するうえでも、極めて重要である。

ところで、同じく政教分離を憲法原則とするアメリカとフランスとを比較した場合、両者の間に著しい差が見られることは興味深い。アメリカではほぼ建国当初から政教分離が定められ（一七九一年合衆国憲法修正一条）、今日ま

で変化はないが、フランスではライシテの成立には長い時間を要するとともに二段階でなされた。すなわち大革命にライシテの歩みが始まり、国家と教会、反教権主義と教権主義の対立のなかでの前進後退の繰り返しを経て二〇世紀初めに漸くライシテは立法化され(第一段階)、その後ライシテは新たな展開を示しながら憲法原則化される(第二段階)のである。またアメリカでは平和的に政教分離が憲法原則となったのに対し、フランスでは、ライシテはもともと反教権主義のイデオロギーであり、共和派とカトリック教会との激しい闘争の様相を呈するさなかにライシテが実定法の原則として成立した。そのため、今日でも政教分離が、限られた領域においてであるが、右翼と左翼の激しい衝突を生ぜしめうる政治的テーマである点も、アメリカにはないフランス的な現象となっている。

これに対し、わが国と比べるとどうか。多様な政教関係を経験した後、政教分離を憲法原則としていること、また支配的宗教が保守・右翼と結び付き、ライシテに反対する傾向を持つこと、また持ったことなどの点で、わが国とフランスは共通する。だが、この共通点を見るだけでは皮相的にすぎよう。カトリック教会に対する反教権主義の闘争の結果、フランスにおいてライシテが確立されたことは、国家主義、軍国主義の基礎となった神道と国家との切り離しの結果、政教分離が制定されたわが国には見られない、フランス特有の特徴である。この点でやはりフランスとわが国との間には大きな差があると考えざるをえない。

1　以下参照、エル＝ジョルジュ・マルティモール(朝倉剛、羽賀賢二訳)『ガリカニスム』(白水社、一九八七)。

2　人権宣言の制定過程につき参照、辻村みよ子『人権の普遍性と歴史性』(創文社、一九九二)七九―八六頁。第六部会案の原文と訳文も同書に見ることができる。同三九二―三九九頁。

3　ジャン・モランジュ(藤田久一・藤田ジャクリーヌ訳)『人権の誕生――フランス人権宣言を読む――』(有信堂、一九九〇)四六

—五二頁。なお人権宣言一〇条の審議過程につき参照、森口美都男「キリスト教と国家」桑原武夫編『フランス革命の研究』（岩波書店、一九五九）三二四—三三七頁、木崎喜代治『信仰の運命——フランス・プロテスタントの歴史』（岩波書店、一九九七）二三九—二五九頁。

4 一七九〇年の法律の制定過程につき参照、森口・前掲注**3**「キリスト教と国家」三四五—三六四頁。

5 参照、徳永千加子「修道会規制法の発展と結社の自由」早稲田政治公法研究三六号（一九九一）一八五頁以下。

6 Maurice Barbier, *La laïcité*, L'Harmattan, 1995, pp.29—30.

7 一七九〇年四月一三日のデクレ。Cf., Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, Tome V, 2e éd., Éd. de Boccard, p.469. 木崎・前掲注**3**二六七—二七六頁。

8 聖職者民事基本法の翻訳は次の文献に見ることができる。河野健二編『資料フランス革命』（岩波書店、一九八九）二三二頁。

9 聖職者民事基本法がガリカニスムに従い政教の結び付きを強めたものだとする指摘は多い。例えば、Barbier, *op. cit.*, p.28; Jean-Baptiste Trotabas, *La notion dans le droit de l'église catholique et de l'Etat républicain*, L.G.D.J., 1961, p.127; Claude-Albert Colliard, *Libertés publiques*, 7e édition, Dalloz, 1989, p.435. また、森口・前掲注**3**二六五—二六七頁、マルティモール・前掲注**1**一二八頁も参照。

10 ロベスピエールが国民公会に制定させた一七九五年五月七日（共和暦二年フロレアール一八日）のデクレにより、至高存在の礼拝が創設された。このデクレでは一〇日ごとの礼拝も定められていた。参照、河野・前掲注**8**五〇〇頁。

11 Claude Langlois, *La Révolution française, laïcisation de l'Etat, de la société, de l'Église*, Le supplément, n° 164, avril 1988, pp. 12—15.

12 一七九五年憲法に確認された政教分離を完全な分離と評価する者も見られるが（Duguit, *op. cit.*, p. 176; Adhémar Esmein, *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*, tome II, 7e édition, Sirey, 1921, p.610）、完全な分離ではないと考える方がよさそうである（Barbier, *op. cit.*, p. 32; Trotabas, *op. cit.*, p.129）。ジャック・ロベールは一七九五年の分離を「政教分離の遠慮がちな試み」と評している（Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Duffar), *Droits de l'homme et libertés fondamentales*, 5e édition, Montchrestien, 1996, p.554）。

13 参照、井田洋子「フランスにおける国家と教会――特にコンコルダ（政教条約）制度を中心として――」経営と経済六八巻四号（長崎大学、一九八九）二〇一頁。

14 Trotabas, *op. cit.*, p.129.

15 Robert, *La liberté religieuse et le régime des cultes*, PUF, 1977, p. 42.

16 人権宣言一〇条がライシテの起源だとする見解もあるが（Jean Morange, *La déclaration de 1789 et les origines de la laïcité*, Lumière et vie, n° 190, 1988, pp.5 et suiv.）、これを明確に否定する見方もある（Claude Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996, p.17―18）。

17 Barbier, *op. cit.*, p.33.

18 参照、井田・前掲注**13**二〇五―二一四頁。

19 コンコルダとガリカニスムにつき参照、マルティモール・前掲注**1**一四〇―一四二頁。なお、国家の統制権の一例として、聖職者による権限濫用の存否をコンセイユ・デタが審査をする「権限踰越の訴」（recours pour abus）の制度がある。参照、二編五章二八〇頁。

20 コンコルダ制度では複数の公認宗教が存在する点などから、コンコルダを最初の非宗教化と見る見解もあるが（Jaen Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque ?*, Seuil, 1990, p.33; Guy Coq, *Laïcité et République*, Édition du Félin, 1995, p.30）、それは妥当ではないといわれる（Barbier, *op. cit.*, p.36）。

21 以下参照、Brigitte Basdevant-Gaudemet, *Le jeu concordataire dans la France du XIX siècle*, PUF, 1988, pp.7-14.

22 例えば、カトリック教会に好意的なコンコルダの運用により、司教任命の際に教皇との事前折衝を行い双方の合意ができた者を政府は任命したことが多かったが、反教権主義的な運用をしたときには政府は教皇から独立して司教を任命した。Cf., Esmein, *op. cit.*, pp.613-614.

23 Alain Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993, pp.37-38. なお、この文献につき、本書の資料IIを参照。

24 参照、徳永・前掲注**5**二〇二頁。

25 Trotabas, *op. cit.*, p.15.

26 Barbier, *op. cit.*, pp.38-39. ベルヴィル綱領につき参照、クロード・ニコレ（白井成雄＝千葉通夫訳）『フランスの急進主義――大革命精神の系譜――』（白水社、一九七五）三一―三二頁。

27 Gaudemet, *op. cit.*, p.14.

28 とくにフェリーがコンコルダを評価し、それを利用していたことにつき参照、Jean-Michel Gaillard, *Jules Ferry*, Fayard, 1989, pp.478-480; Jean Mayeur, Jules Ferry et la laïcité, in François Furet (éd.), *Jules Ferry, fondateur de la République: actes du colloque organisé par l'Ecole des hautes études en sciences sociales*, Edition de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 1985, pp.149-151.

29 モーリス・バルビエは、フェリーによる修道会の規制を「真のライシテよりはガリカニスムと反教権主義的な闘争の発想に立ったもの」と評する。Barbier, *op. cit.*, p.41.

30 一八八〇年のデクレの内容は、共和派の共和制になって早々の一八七九年三月に議会に提出された法律案――高等教育に関する一八八〇年三月一八日の法律になる――のなかの一つの条項（七条）に盛り込まれていたが、七条だけ上院で否決されたため、フェリーは別にデクレを出すことになった。

31 参照、二編三章一七七頁以下。

32 公的祈禱の廃止および墓地・葬儀の中立化の詳細につき参照、一編三章八五―八七頁。

33 オポルチュニストと急進派の違いにつき参照、ニコレ・前掲注**26**四一―四三頁。

34 反教権主義は宗教の公的領域からの排除をめざすが、必ずしも無神論のように宗教の存在を否定するものではない。だが反教権主義の流れには無神論的思想も存在することは確かであり、事実この時期の反教権主義の闘争には無神論的立場から出た反宗教的色彩も色濃く見られるようになった。なお、そうした場合にはライシテの語は反宗教的な意味をもつが、それをとくにライシスム（laïcisme）と呼び、後述の宗教的中立性を意味するライシテとは区別されることがある。参照、一編二章七〇頁。

35 Mayeur, *op. cit.*, pp.17-18.

36 大石眞『憲法と宗教制度』（有斐閣、一九九六）二九頁は、ブリアンを本委員会の委員長とするが、これは誤りと思われる。

37 一九〇二年六月二七日提出のデジャント案など八件の政教分離法案である。Aristide Briand, *La Séparation des Églises et de l'*

État, Rapport fait au nom de la Chambre des Députés, Édouard Corély et Cie, 1905, pp.223-231. なおこれらの諸案の詳細につき参照、千々石義信「フランスにおける政教分離制度の成立――一九〇五年法の審議・成立過程を中心にして――」関大法学論集三二巻六号（一九八二）四八頁以下。

38 Briand, *op. cit.*, pp.232-233. なお、この法案を「ブリアン案」と呼ぶこともあるが（石原司「急進派とその政治行動――反教権主義と非宗教化＝世俗化政策を中心にして――」山本桂一編『フランス第三共和政の研究』（有信堂、一九六六）一〇八頁）、後述の「委員会案」を「ブリアン案」と呼ぶこともある（Jean-Marie Mayeur, *La Séparation des Églises et de l'État*, Les Éditions Ouvrière, 1991, p.35）ので、本稿では「ブリアン案」という語を避けている。

39 Briand, *op. cit.*, pp.250-254.

40 Chambre des députés, séance du 25 mai 1905, cité par Briand, *La Séparation, Discussion de la loi*, Bibliothèque-Charpentier, 1908, p.234.

41 「宗教社団」の原語の《association cultuelle》は礼拝の非営利社団という意味を持つ。邦語文献では、この語に「信徒会」、「信仰団体」、「宗教団体」などの訳語があてているものがあるので、読者は注意されたい。例えば、大石・前掲注**36**や『宗教団体とカルト対策』外国の立法二〇一号（一九九七）等は「信徒会」という訳語を用いる（石原・前掲注**38**も同様）。だが、《association cultuelle》は、《association culturelle》（文化活動団体）、《association sociale》（社会福祉団体）、《association sportive》（スポーツ団体）などと同様に、団体の目的に着目した用語であること、また《association cultuelle》は、「信徒会」の語感に反して決して「信徒」だけで組織されるものではないこと、さらにプロテスタントの団体のうちには牧師を《association cultuelle》の代表者とするものもあることから、「信徒会」という訳語より「宗教社団」という語の方が適切だと思われる。なお、「宗教社団」という訳語は、かつて文部省宗教局が専門家に調査研究を委嘱して作成した『宗教制度調査資料』の中でも使用された。例えば、その資料の中にある「『フランス宗教制度調査資料　外国制度其十』（一九三一年）を参照のこと。なお、同資料は『文部省宗教局編　宗教制度調査資料第九巻』明治百年書史叢書（原書房、一九七八）に所収されている。

42 Mayeur, *op. cit.*, pp.50-51.

43 ラトレイユ＝シグフリート『国家と教会』（仙石政夫＝波木居斉二訳）（岩波書店、一九五八）一一九頁。

44 相沢久『現代国家における宗教と政治』（勁草書房、一九六六）一九九―二〇〇頁。

45 Jacqueline Costa-Lascoux, *Les trois âges de la laïcité*, Hachette, 1996, p.35.

46 Boyer, *op. cit.*, p.61.

47 《culte》という語は、神への宗教的崇拝すなわち礼拝を意味するが、フランスの立法者は宗教の外部的表現を強調して好んでこの語を使用した。政教分離法にも《religion》（宗教）という語はなく、それは専ら《culte》の語を用いる。このため、《culte》は、フランスの法文では、《religion》や《confession》（宗派）とほぼ同義語となっている。そこで、本書では《culte》の訳語を、文脈に応じて、「礼拝」または「宗教」という語に使い分けている。参照、Jean Boussinesq, *La laïcité française*, Éditions du Seuil, 1994, pp.195-196; Jean Baubérot, La laïcité, Evolutions et enjeux, *Problèmes et sociaux*, n°768, 1996, p.7.

48 Barbier, *op. cit.*, pp.50; Durand-Prinborgne, *op. cit.*, p.22.

49 Mayeur, *op. cit.*, p.62. このいきさつは、大石・前掲注**36**四五頁、にも述べられている。

50 Barbier, *op. cit.*, p.45.

51 Louis de Naurois, Le fondement philosophique et le régime juridique de la laïcité, in Centre de sciences politiques de l'Institut d'études juridiques de Nice, *La laïcité*, PUF, 1960, p.255.

52 Mayeur, *op. cit.*, pp.97-99.

53 *Ibid*, pp.135-136.

54 詳細につき参照、石原・前掲注**38**一三五―一三八頁。

55 参照、二編二章一三八―一四〇頁。

56 Esmein, *op. cit.*, p.632.

57 参照、二編四章二五六―二六〇頁。

58 司教区社団の結成に至る経緯の詳細は、大石、前掲注**36**六〇―六二頁を参照。

59 二編二章一四二頁。

60 ラトレイユ＝シグフリート・前掲注**43**一五七頁。

61 参照、大石・前掲注36六一一六六頁。

62 参照、一二編一二章一六一一一六一三頁。

63 André Latreille, L'Église catholique et la laïcité, in La laïcité, *supra* note (50), pp.85-86.

64 Barbier, *op. cit.*, p.58.

65 参照、中木康夫『フランス政治史　中』（未来社、一九七五）一六六一一六七頁。

66 Dominique Gros, La Répubique laïque, in Bertrand Mathieu et Michel Verpeaux (sous la direction de), *La République en droit fraçais*, Economica, 1996, pp.116-117.

67 Cf., Trotabas, *op. cit.*, p.13.

68 Séance du 21 aôt 1946, *Comptes rendus analytiques*, Imprimerie de l'Assemblée nationale constituante, 1946, p.306.

69 *Ibid.*.

70 Séance du 3 septembre 1946, *Journal officiel de la République française, Assemblée nationale constitutante, débats*, 1946, pp. 3474-3476.

71 *Ibid.*, p.3477.

72 *Ibid.*.

73 Pierre Langeron, *Liberté de conscience des agents publics et laïcité*, Economica, 1986, p.78.

74 なお、現行一条は一九九五年八月四日の改正までは「第一章　主権」の下に置かれた一条一項であった。

75 *Documents pour servir à l'histoire de l'élaboration de la Constitution du 4 octobre 1958*, volume I, La Documentation française, 1987, p.457.

76 Barbier, *op. cit.*, p.63.

77 *Documents pour servir à l'histoire de l'élaboration de la Constitution du 4 octobre 1958*, volume II, 1988, p.117.

78 *Documents pour servir à l'histoire de l'élaboration de la Constitution du 4 octobre 1958*, volume III, 1991, pp.294-295.

79 *Ibid.*, p.570.

80 Langeron, *op. cit.*, p.79.

81 Barbier, *op. cit.*, pp.61-62.

82 *Nouveaux enjeux de la laïcité*, Centurion, 1990, p.261.

83 Cf., Morange, Le régime constitutionnel des cultes en France, in *Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Giuffrè, Milano, 1995, p.122.

84 ドブレ法制定をめぐるライシテ擁護陣営と私立学校擁護陣営との対立につき参照，中村睦男「フランス一九五九年私学助成法の制定」北大法学論集三二巻三・四号（一九八二）一六四五―一六四八頁。

85 大規模デモ行進の三日前に憲法院はファルー法六九条を廃止する条項を違憲とする決定を出していた。Conseil constitutionnel, décision n°93-329 DC, 13 janvier 1994, *Journal officiel de la République française*, 1994, p.829.

86 Conférence des Évêques de France, *L'Église catholique en France 1996*, p.393.

87 一九九五年三月一二日の『ラ・クロワ』紙。

88 *L'actualité religieuse dans le monde*, n°122, 15 mai 1994, p.29.

89 この状況において，フランスのカトリック教会自身が「カトリックは多数派から少数派に移った」と認識し始めている。Les Évêques de France, *Proposer la foi dans la société actuelle*, tome 3, Lettre aux catholiques de France, Cerf, 1997, p.33.

90 René Rémond, Vers une seconde séparation ?, *Projet*, n°14, 1972, pp.445-454.

91 Haut Conseil à l'intégration, *Conditions juridiques et cultuelles de l'intégration*, Documentation française, 1992, pp.35-50.

92 参照，二編三章二〇一頁以下。

93 一九八五年（ヴィヴィアン報告）と一九九五年（ギュイヤール報告）にセクト問題に関する議会報告書が出された。ギュイヤール報告に基づき，一九九六年に司法相は，検察官に対し，セクト対策として現行法の厳格な適用を求める通達を出し（一一月一九日），また同様に内閣は，セクトに関する関係閣僚監視機関（observatoire interministériel）を設置した（一九九六年五月九日のデクレ）。

94 *Nouveaux enjeux de la laïcité, supra* note (82), p.264.

95 Jean-Paul William, Le religieux dans l'espace public, *Projet*, n°225, 1991, p.77.

96 この論議を詳しく扱う文献として、Francis Messner (sous la direction de), *La culture religieuse à l'école*, Cerf, 1995.

97 一九八九年の調査によれば、「宗教文化（すなわちカテキズムを除いた歴史および文明の宗教的側面の知識）が、公立学校の教育課程に組み入れられなければならないか」という問いに対する肯定的意見は四五パーセント、否定的意見は四六パーセントである。また、「学校の一週間の間に、諸宗教に対しその教育をすることを可能にするための自由時間を設けるのを、好ましいと思うか」という質問に対する肯定的意見が六五パーセント、否定的意見が二七パーセントである。*Nouveaux enjeux de la laïcité*, *supra* note (82), pp.265-266.

98 Jean Imbert, *L'église catholique dans la France contemporaine*, Economica, 1990, p.137.

99 Barbier, *op. cit.*, p.123.

100 J.-F. Flauss, Le principe de laïcité en droit français: évolutions récentes, *Quotidien juridique*, n°150, 20 décembre 1990, p.10.

101 この分類はバルビエによる。Barbier, *op. cit.*, pp.171 et suiv..

102 こうした問題意識を反映して、ヨーロッパ各国の政教関係を扱う多数の書物が出版されている。例えば、Jean Baubérot (sous la direction de), *Religions et laïcité dans l'Europe des Douze*, Syros, 1994.

103 Barbier, *op. cit.*, p.124.

104 Flauss, *op. cit.*, pp.10-11.

105 Régis Debray, La laïcité: une exception française, in *Genèse et enjeux de la laïcité*, Labor et Fides, 1990, pp.199 et suiv..

106 Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque ?*, Seuil, 1990.

107 これを主張する論者の例として教会史学者のルネ・レモンが挙げられる。Rémond, Laïcité et débats d'aujourd'hui, *Nouveau enjeux de la laïcité*, *supra*, note (82), pp.127 et suiv..

108 一九八七年にフランスのカトリック司教団は「ライシテの制度的枠組みを再定義するため他の者とともに働く時が到来したように思われる」と表明した。Une église au cœur du monde ce temps, *Documentation catholique*, 6 décembre 1987, p.1129.

109 政教分離法の改正論を説いたものとして、Magalie Lonjou, *Edifices et lieux de cultes en droit français*, thèse, Université de Bordeaux I, 1992, pp.436 et suiv..

110 Alain Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993, pp.242-243.

111 Joël-Benoît d'Onorio, La crise de la laïcité française, in *La laïcité au défi de la modernité*, Têqui, 1990, p.45.

第二章　ライシテの概念

フランス語には英語と同じくsécularisation（世俗化）という単語があるにもかかわらず、フランスにおいて政教関係を記述する場合、この種の語を用いることはまれである。その代わりに使用されるのは、フランス語に固有なlaïcité（ライシテ、世俗性）という語である。そして、この語がフランスの政教分離を意味し、とくに第四共和制の一九四六年憲法以降ライシテは憲法条項に登場している。もっとも、一九四六年憲法も第五共和制の一九五八年憲法も、ライシテの原則を明示的に定めるものの、ライシテについて何らの定義もしていない。そこで、ライシテの研究の一つの作業として、今日の憲法原則としてのライシテがいかなる概念を有するかを探究することが必要となる。この作業は、とくにフランスの政教分離の特徴を把握するうえでも有益であろう。

本章では、この課題に取り組むため、まず、今日のフランスの法秩序においてライシテの原則がどのように明らかにされているか、換言すればライシテの原則の法源を改めて概観し（第一節）、次に、ライシテという語の語源にまで溯りながら、そのもともとの意味を振り返ったうえで（第二節）、最後に、主としてフランスの公法学説の分析を通して、今日のライシテの法的概念を解明することにしたい（第三節）。

第一節　ライシテの原則の法源

一　憲　法

次の一九五八年憲法一条――同条は一九九五年の憲法改正までは二条一項であった――が、ライシテの原則の第一の法源である。

フランスは、不可分の、ライックで、民主的かつ社会的な共和国である。フランスは、出生、人種または宗教の差別なく、すべての市民に対し法律の前の平等を保障する。フランスは、すべての信仰を尊重する。

一九五八年憲法一条の第一文は、すでに一九四六年憲法の中に見られた。実は、一九四六年憲法にはこのほかにライシテを明確にした前文が存在した。そして、現行の一九五八年憲法前文は、「フランス人民は、……一九四六年憲法前文により確認され補完された人間の権利……への愛着を厳粛に宣言する」として、一九四六年憲法前文を再確認したため、次の一九四六年憲法前文一三項は、今日でもライシテ原則の法源を構成する。

国家は、子どもおよび大人が、教育、職業教育および教養を均等に受け得ることを保障する。あらゆる段階における無償かつライックな公教育を組織することは、国家の義務である。

ライシテに関する憲法条項は以上の二つだけであるが、このほかに後述のように政教分離法二条の規定が憲法的価値を持つかという議論がある。

ところで、フランスの違憲審査機関である憲法院は、今日まで、これらのライシテ条項を適用することに消極的である。この姿勢は、コンセイユ・デタが、イスラムのスカーフ事件に関する一九八九年一一月二七日の意見なら

びにその後の同種の事件についての判例において示した態度と比べて、明らかである。コンセイユ・デタは、ライシテの原則の最初の現れを、「宗教教育が学校の課程外で施されることを定める」後述の一八八二年法等に見たうえで、「その原則は、一九四六年一〇月二七日憲法前文と一九五八年憲法二条〔筆者注　現一条〕により確認されている」、と述べた。さらに、コンセイユ・デタは、結論的に、公立学校における生徒による宗教的標章の着用は、生徒の宗教的表明の自由を構成する限りにおいて、ライシテの原則には抵触しないと判断したが、それとともに、生徒の自由の限界をも示した[1]。これに対し、憲法院は、私学助成に関する一九五九年のドブレ法の一九七七年改正が憲法に違反するかどうかが問われた一九七七年一一月二三日の判決において、前述の一九四六年憲法前文一三項にごくわずかに触れたことがあるにとどまる。しかも、この判決は、一七八九年の人権宣言一〇条等を援用して良心の自由の憲法的価値を承認する一方で、同一三項が「私教育の存在を排除しえず、法律が定める条件の下で私教育への国家の助成も排除しえない」と判断したにすぎなかった[2]。また、一九九四年一月一三日の判決では、私立学校への地方公共団体の助成の上限枠に関する一八五〇年のファルー法六九条を廃止する法律案の違憲性が争われ、この違憲審査を憲法院に求めた野党議員が、その違憲性の根拠の一つとして、法律案のライシテの原則への違反――私立学校への補助金が宗教団体に利益を与えることを排除していないこと――を挙げたにもかかわらず、憲法院は、別の理由から問題の条項を違憲とする結論を出し、ライシテの問題には何も触れなかった[3]。このように憲法院はライシテの条項に関する判断を避ける姿勢が見られるが、教育法学者のクロード・デュラン＝プランボルニュ（Claude Durand-Prinborgne）によれば、その姿勢はライシテ概念が不明確だという印象を強化するという[4]。

二　政教分離法

政教分離法の正式名称は、「教会と国家の分離に関する一九〇五年一二月九日の法律」である。この法律は、第三共和制の時代に共和派が後述する反教権主義の見地から徹底的に追求した非宗教化政策の最終段階として、一八〇一年のコンコルダに基づくコンコルダ制度を廃止したものである。[5] この経緯から分かるように、政教分離法は一九〇五年当時の歴史的文脈に大きく枠づけられる。しかも、当時、教会への闘争のイデオロギーとしてすでに用いられ始めていたライシテという文言はその法文中にはない。だが、一般に学説は、政教分離法をライシテ原則の一般的な法源であることを否定しない。このことは、後述するように政教分離法の一般条項を参照してライシテの原則の内容を明らかにする今日の学説の態度においても明らかである。

ライシテの原則としてしばしば引用されるのは、政教分離法の「第一章　原則」にある二カ条である。すなわち、良心の自由と礼拝の自由を定めた一条ならびに宗教の公認の禁止および宗教活動への公的補助金の禁止等を定めた二条である。

ところで、宗教的自由に関する政教分離法一条に表れる少なくとも良心の自由が、現行憲法が援用する一九四六年憲法前文にいう「共和国の諸法律により承認された基本原則」を構成し、憲法的価値を持つとする点では、フランスの学説は一致する。[6] だが、二条のとりわけ宗教活動への財政支援の禁止が同様に憲法的価値を有するかどうかに関しては、学説は分かれる。一方で、ほとんどの国において国家による宗教への補助金禁止の規定が憲法に規定されているという比較法的見地などから、これを肯定する見解があるが、[7] 他方で、政教分離法が歴史的理由からアルザス＝ロレーヌ地方で適用されていないこと、前述の一九七七年の憲法院判決において憲法は私学助成を禁止しないとされたこと等の理由から、二条の憲法的価値を否定する見解もある。[8] もっとも、政教分離法二条が憲法的価

値を持たないとしても、それが法律としてライシテの法源であることは否定されえない。

なお、政教分離法には、その一般条項である前述の二カ条以外にも、個別的なライシテの原則をカバーする条項がある。例えば公共の場所での宗教的象徴物を禁止する二八条である。

三　その他の法律規定

政教分離法以外の法律において、個別領域におけるライシテ原則の法源となる条項を持つものが見られる。ここでは二つの領域を見よう。

第一は、墓地・葬儀の領域である。墓地・葬儀のライシテに関する規定は、第三共和制初めの非宗教化政策の中で制定された一連の法律、例えば、市町村の墓地の宗派による差別を廃止した一八八一年一一月一四日の法律、市町村の公役務としての葬儀の外的業務の宗教的中立性を定めた一九〇四年一二月二八日の法律等に由来する。今日ではその規定は、次のように市町村法典(Code des communes)の中に見ることができる。すなわち、市町村法典は、「故人の信仰または宗教、あるいはその死亡の状況を理由とする差別または特例を設けることなく」、死亡した者の輸送方法、埋葬、および墓地における秩序の維持を市町村の警察権の対象とすると定め(L一三一―二条四項)、また、遺体の搬送、霊柩車の提供あるいは埋葬に必要な備品(宗教的象徴物や花は除く)の提供、職員の派遣など、葬儀の外的業務を市町村の公役務とし(L三六二―二条)――これにより葬儀の外的業務は宗教的に中立でならないことが要請される――、さらに教会堂内での埋葬を禁止するほか(L三六一―一〇条)、次のような条項を持つ。

L三六四―一条　儀式は、慣習に則り、またはさまざまな宗教に従って、行われる。〔一項後段省略〕

葬式に関する法規定は、葬式の性格が無宗教的か宗教的かを問わず、適用される。

L三六四―二条　市長の個別的決定（アレテ）によっても、葬式の無宗教性または宗教性を理由に、葬式に適用される特例を設けることはできない。

第二に、公教育の領域ではライシテ原則の法源と目される法律規定が多い。

公教育のライシテに関する主要な法律は、一八八二年三月二八日の法律（フェリー法）および一八八六年一〇月三〇日の法律（ゴブレ法）である。両法も第三共和制期に共和派が推進したこの領域での非宗教化政策の成果であるだけでなく、それらは政教分離法の制定と並んで法律上のライシテの原則の成立を示すものである。前述のように、イスラムのスカーフ事件に関する一九八九年のコンセイユ・デタの意見において、ライシテの原則の最初の現れとして評されたのがフェリー法とゴブレ法であるのは、そのためである。一八八二年法は初等教育を義務教育とした法律であるが、これは、それ以前の初等教育科目であった道徳・宗教教育に代えて道徳・公民教育を置くことなどによって、教育内容を非宗教化した法律であり、今日の教育課程のライシテの根拠となっている。一八八六年法一七条は、「あらゆる段階の公立小学校において、教育は専ら俗人（personnel laïque）に委ねられる」と定め、教員のライシテを明確にする。

これ以外の法律規定として、次のものを列挙することができる。第一に、私学助成に関する一九五九年一二月三一日の法律（ドブレ法）である。ドブレ法は、一九五八年憲法一条の掲げるすべての信仰の尊重の原則を背景に、「憲法に定められた諸原則に従い、国家は、公立教育機関の青少年に対し、あらゆる信仰の平等な尊重のうちに、青少年の能力にふさわしい教育を受ける可能性を保障する」（一条一項）と定める。第二に、同様に同憲法一条を念頭において、「良心の自由、すべての者の教育機会の均等……の原則の尊重のうちに、教育は施される」と定める、農業教育に関する一九八四年一二月三一日法（ロカール法）一条である。第三に、高等教育に関する一九八四年一月二六

日法（サヴァリ法）が、「高等教育公役務は、ライック（laïc）であり、政治的、経済的、宗教的あるいはイデオロギー的ないかなる支配からも独立する」（三条）と定める規定である。この規定はライシテの派生語が珍しく法文の中に現れる点で注目される。第四に、一九八九年七月一〇日の教育基本法（loi d'orientation sur l'éducation）である。同法には、「コレージュおよびリセにおいて、生徒は、多様性の尊重および中立性の原則の枠内において、情報を受ける自由および表現の自由を有する」（一〇条二項）という規定があるが、後述のようにライシテが宗教的中立性だと解すれば、これもライシテの原則の法源の一つと見ることができよう。

また、公教育の法律を実施するための行政立法や通達の類を見ると、イスラムのスカーフ事件に関連して出された一九八九年一二月一二日の通達――この通達は「教員のライシテの義務」の厳格な遵守を求めた――のようにライシテの文言が使われたものも見られるが、一般に「ライシテ」に代えて「中立性」という文言を用いるものが多い。地方の公立教育機関に関する一九八五年八月三〇日のデクレの三条の一の法文は、当初、「ライシテおよび多様性（pluralisme）の原則の尊重」であったが、一九九〇年一〇月三一日のデクレによる改正後、同条が「多様性と中立性の原則の尊重」と定めている（同一号）のは、とくにその顕著な例である。

以上に見たことから、ライシテの原則の法源として憲法と法律規定があるが、憲法規定上はライシテが明確であるにもかかわらず、ライシテという文言を含む法律規定は意外なほど少ないことが分かる。一九四六年憲法以前に制定された法律には、ライシテの原則の重要な法源となる規定があるが、それらにはライシテの文言は現れない。また同憲法以降の法律規定にもライシテ条項があるが、そこでもライシテの文言は少なく、それに比べ中立性という文言か、それに類する表現の方が好まれる傾向がある。

第二節　ライシテの語意

一　ライシテという語

「ライシテ」(laïcité)という語は、語源的にはその形容詞である「ライック」(laïc, laïque)という語から派生した。[9] ライックという語は、もともとカトリックの宗教用語であり、聖職者や修道士ではない者、すなわち俗人を意味した――ライックという語のこのような語義は今日でも残り、前述のゴブレ法一七条の文言はその例である――。そして、中世にまでさかのぼるライックの語が有するこのような語意に、一九世紀になって俗人と聖職者との間の根本的対立というニュアンスが加わって、ライシテという名詞が形成された。

このように宗教用語を借用してライシテの語が用いられ始めるのは一八七〇年代の初めである。ライシテの語が登場した最も古いテキストは、リトレのフランス語辞典一八七七年補遺版に例文として収録された、『祖国』(La patrie)という雑誌の一八七一年一一月一一日号の一節である。[10] そこには、「ライックな教育について、〔セーヌ県〕議会はライシテ〔原文イタリック〕の提案について投票を行ったが、その提案は斥けられた」とある。次いでライシテの語は各種の辞書に収録されることになる。その最初は、代表的なフランス語辞典であるラルースの一八七三年版であり、それはライシテに「ライックであること、俗人であること」という語義をあてた。これに続き前述のリトレの一八七七年補遺版などもライシテの語を採り上げ、各々簡潔な語義の説明を与えた。

ところで、ライシテの語が、辞書に見るその語義は簡潔であったが、明確な内容を持つ語として用いられ始めた一八七〇年代は、第三共和制の下で共和派がカトリック勢力との抗争を始めた時期にあたる。そして、共和派がそ

の闘争のイデオロギーとし、共和派の標榜する旗印としたのがライシテである。またライシテに関連して同じころ現れた「教権主義」（クレリカリスム（cléricalisme））、「反教権主義」（アンチクレリカリスム（anticléricalisme））などの新語が、その闘争を説明する語として用いられた。

二　ライシテの基礎にある理念

ライシテという新語の基礎となった理念は、反教権主義と総称される闘争的概念である。反教権主義は、公的領域への聖職者・教会の介入または影響に反対するという思想や姿勢をいい、これは、政教分離に至るまでフランスにおいて見られたカトリック教会の勢力が非宗教的な公的領域とりわけ教育に介入する政教関係――これに好意的な傾向や見解が教権主義である――に異議を唱えるものであった。反教権主義は、反教権主義と呼ばれる以前から「自由思想」（libre pensée）などとしてフランスの伝統的思想として存在してきた[11]。だが、反教権主義は、カトリック教会との闘争という点では一致したものの、決して一様の概念ではなく、反教権主義には、それを唱えた者の間で極めて多様な思想的、哲学的な起源、意図、前提の差が見られた。反教権主義の背景となったさまざまな思潮は以下のものである[12]。

(1)　合理主義　一七世紀のデカルト（Decartes）とスピノザ（Spinoza）が唱えた古典的な合理主義的哲学は、それが倫理に宗教とは異なる基礎を与えるなどの点において、ライシテの思想の形成に一定の重要性を持った。

(2)　啓蒙主義　一八世紀の啓蒙思想家の思想はすべて反教権主義のイデオロギーとなるが、ライシテに関してはとくにヴォルテール（Voltaire）とコンドルセ（Condorcet）が重要である。啓蒙主義の先駆的代表者であるヴォルテールは『寛容論』（一七六三年）において、カトリック教会の不寛容を攻撃して、宗教的寛容が重要であることを主

張し、これがルイ一六世による一七八五年の寛容令を導いた。コンドルセも宗教的寛容を主張するとともに、彼が革命議会に提出した教育計画の報告書（一七九二年）において、非宗教的な教育の必要性を説いた。

(3) 実証主義　一九世紀の代表的な実証主義者であるオーギュスト・コント（Auguste Comte）の思想も、反教権主義の大きな源である。コンドルセに影響を受けたコントは、『実証精神論』（一八四四年）および『実証主義の全体論』（一八四八年）を著し、人類が神学的段階から形而上学的段階さらに実証主義的段階へ発展するという三段階史観を示したうえで、科学が宗教にとって代わるべきことを説いた。第三共和制の建設にも貢献した言語学者のエミール・リトレ（Emile Littré）、フェリー法制定など教育の非宗教化政策を推進したジュール・フェリー（Jules Ferry）らは、コントの信奉者である。[13]

(4) 社会主義　社会主義もフランスにおけるライシテの確立に大きな役割を果たした。一九世紀末から二〇世紀にかけて活躍したフランスの代表的な社会主義者であるジャン・ジョレス（Jean Jaurès）は、反宗教的合理主義を提唱した。[14] また、ジョレスはアリスティド・ブリアンらとともに政教分離法制定に尽力した。

(5) 共和派の思想　共和派は、一九世紀終わりから二〇世紀初めにかけて社会主義派とともに、王党派・カトリックを相手に反教権主義の闘争を展開した。その闘争の大きな柱である公教育の非宗教化に大きな貢献をしたフェリーおよびフェルディナン・ビュイッソン（Ferdinand Buisson）らの思想には、共和国の統一性（unité）と密接に結び付くライシテの思想が示されたが、ここにも反教権主義の一要素を見ることができる。この思想を示す例はフェリーが行った一八七〇年と一八七九年の演説であり、彼はその中で、非宗教学校が政治的対立を解消し、共和国の統一性を確立するという見解を示した。[15] ところで、このような考えには次の二つの背景があった。すなわち、一方では、一八七一年の普仏戦争敗北後現れた国民の分裂を終わらせ共和制を確立することこそが、当時の共和派

にとっての急務だったことであり、他方で、当時カトリック教会が共和国に敵対し、それが国民の分裂の主要な要因をなし、さらに当時の教育を支配していたのもカトリックだったことである。こうした事情が、共和派が始めたフランスの国家の精神的、道徳的な統一性を求める闘争、とくにそのための教育改革が、反教権主義の闘争となったことを説明する。[16] このように、共和派の思想において、ライシテは国民の統一性と不可分であり、ライシテのこうした面は今日でもしばしば強調される。例えば、政治史学者のクロード・ニコレ（Claude Nicolet）は次のように述べる。「領土および法の統一性、いわば水平面での統一性は、他種の倫理的または精神的な統一性を要求する。これがライシテであり、あるいは確立された宗教か否かを問わず国家といかなる宗教との間の組織的な結び付きの不存在による統一性だとも言える」[17]、「とくに国家に関して、ライシテは、統一性の新しい担保である共和国に必要な統一性と見なされうる」[18]と。

このほか、プロテスタント、ユダヤ教徒、それにフラン・マソン（フリーメーソン）などの自由思想家も、反教権主義の闘争を支えた。フェリー自身もプロテスタントであると同時にフラン・マソンの一員でもあり、またビュイッソンもプロテスタントであった事実は、それを象徴的に示す例である。

三　ライシテの多様な意味

以上に述べたように、ライシテは反教権主義の闘争のスローガンを示す単語として定着した。だが、反教権主義が極めて多様な立場から支持されたことから、ライシテの語は多様な意味で用いられた。

もっとも、少なくとも一八八〇年代の共和派の文書にはライシテに宗教的中立性の意味を与えたものが多い。宗教史家エルネスト・ルナン（Ernest Renan）の一八八二年四月二七日の演説に引用されたリトレの言辞が、「ライシ

テ、すなわち諸宗教の間で中立で、あらゆる宗教活動に寛容で、この重要点において教会を自らに服従させる国家[19]」、とライシテを説明するのもその例である。だが、さらによく引用されるものは、フェリーの教育改革の際に教育行政担当者としてフェリーを補佐したビュイッソンが編纂した『教育学辞典』（一八八二―八七年）の中でビュイッソン自身が執筆した「ライシテ」の項目の記述である。そこで、彼は、「ライックな国家」を「あらゆる宗教の間で中立で、あらゆる聖職者から独立し、いかなる神学的観念からも解放された国家」と性格づけ、また「ライックな国家の基本的概念」を「俗権と教権との根本的な境界画定」とし、さらに「ライックな教育」も「宗教に関して中立な」教育だと説いた[20]。このように、ライシテという語が用いられ始めて間もない一八八〇年代になされたライシテの定義の試みにおいては、ライシテは宗教的中立性を意味し、無神論を意味しなかった[21]。フェリーが示したライシテの理念も同様であった[22]。

だが、その後、非宗教化政策が進行するにつれて、反教権主義の闘争を推進した者の傍流的見解には、ライシテを国家が唱導する無神論または反宗教的思想で理解するものも目立つようになった[23]。社会主義派のなかでもブルジョア政党への協力を拒否した下院議員エドアール・ヴァイヤン（Edouard Vaillant）の発言はその例である。彼は、一九〇五年四月一〇日の下院での政教分離法案の審議において、合理主義な世界観は宗教信仰と対立するという見解を示した上で、「教会が完全に消滅しない限り、社会のライシテ化（laïcisation）がなされない限り、われわれの任務は達成されないであろう[24]」と述べた。このような立場は、ライシテを宗教的中立性として理解するのを拒否することになる。同じく社会主義派のルネ・ヴィヴィアーニ（René Viviani）が一九〇四年一〇月四日の『ユマニテ』誌に記した次の発言はそれを示す。「中立性は常に虚偽であった。確かに、それは、右翼の激しい怒りのさなかに学校に関する法律を作り上げる時には、おそらく必要であった。団結して法律の原則を妨げた一部の臆病者を安心させ

るために、この中立性の空想が約束された」[25]と。

このように、もともとライシテの意味が明確でなく、その語が多義的であったため、後になってライシテの語の持つ多様な意味が分析されることになった。ここでは、その分析の三つの例を見ておこう。

第一は、一九四五年一一月一三日のフランス枢機卿・大司教会議の宣言におけるライシテの意味である[26]。この宣言はライシテの次の四つの意味を明確に区別した。第一は、「世俗領域における国家の自律的主権」――これは国家がその固有に領域おいて主権者であり、教会は国家の政治事項に介入しえないことを意味する――であり、第二の意味は、「信仰の多様な国において、国家は各市民に自己の宗教を自由に行えるようにしなければならない」ということであり、第三は、「唯物論的、無神論的な人生観または社会観を含む哲学的教説」あるいは「この観念を官吏、……国家の学校、国民全体に押し付ける政治支配システム」という意味であり――これは後述のライシスムである――、第四は、いかなる超越的倫理に服さず、自己の行為規範として自己の利益しか認めないという国家の意思である。

第二は、一九四六年憲法の制憲議会での審議において示されたライシテの意味である。制憲議会での一九四六年九月三日の審議において、人民共和派のモーリス・シューマン（Maurice Schumann）、社会党のアンドレ・フィリップ（André Philip）および共産党のエティエンヌ・ファジョン（Etienne Fajon）が、ライシテの意味を論じあった。まず、シューマンは、「共和国のライシテの可能な二つの観念」として、前述のヴィヴィアーニの示したライシテおよびフェリーのライシテとを示したうえで、「われわれが第四共和制憲法に導入するのはジュール・フェリーのライシテである」として、ライシテを宗教的中立性の意味に解した[27]。この点では他の二人も同意しながらも、各議員のライシテの把握のしかたは少しずつ異なる[28]。シューマンは、ライシテを宗教的自由および教育の自由と両立するも

のとし、市民に押し付ける国家の哲学的教説であるライシテを否定した。これに対し、ファジョンは、ライシテが教育の自由をも意味することを否定しつつも、ライシテを国家の宗教的中立性と解した。さらに、フィリップは、中立性を超え非宗教的倫理を意味する一定の積極的価値、とりわけ祖国への愛着がライシテであると主張した。

第三は、内務省の宗務行政担当部局の長でもあった、法律実務家フランソワ・メジャン（François Méjan）が一九六〇年に試みたライシテの定義である。彼は、国家のライシテが持つ従来からの意味として次の四つのものを挙げた[29]。①世俗権力の主権、②宗教的自由、③後述のライシスム、④政教分離、がそれである。

以上の例は年代や場面が異なるが、そこからライシテの語意が多様であることが確認されよう。ライシテという語が、極めて多様な思想を背景とする反教権主義のイデオロギーを示す単語として活用されたものであったことから、ライシテの語意が、極めて多義的で、不明確なものになったのである。

第三節　ライシテの法的概念

一　ライシテの定義の困難さ

ライシテが憲法原則となった後も、それが明確には定義し難い複雑な概念であることには変わりはない。前節で見たライシテの定義の例において、すべてライシテが多義的であるのは、そのことを物語る。ライシテの定義の困難さにつき、政治学者モーリス・バルビエ（Maurice Barbier）は、次の三つの理由を挙げる[30]。第一に、ライシテが実体概念ではなく国家と宗教という関係を示す関係概念であること、第二に、ライシテが、国家と宗教との積極的関係ではなく、国家と宗教との分離を求める否定的性格を持つこと、第三に、ライシテが、静的な概念ではなく進

化する概念であり、時代と状況によりさまざまな意味を持ち得るものであること、がそれである。

確かに、政教分離の概念にはこうした性格があるかもしれないが、とくにフランスのライシテについては、法の領域の外でライシテをめぐる多様な概念が対立し続けたことが、その定義を困難にする大きな原因であるように思われる。ここでも、憲法原則となったライシテの語がもともと激しい闘争イデオロギーとして誕生したことが大きく作用している。この点を、公法学者ジャン・リヴェロ（Jean Rivero）は、彼が一九四九年に発表した「ライシテの法的概念」と題する有名な論文で次のように説明する[31]。

ライシテ、その語は火薬を感じさせる。それは相反する感情的な響きを呼び起こす。そしてその対立は、ある明瞭な概念に賛成するか反対するかにより人々を対抗させる通常の対立ではない。対立は、概念のまさに内容、および語の意味に関してである。

この不一致は驚くべきことではなかろう。というのは、ライシテの概念は、騒然とした状況、すなわち思想の対立、とりわけ党派の抗争において形成されたからである。その概念は、概念の平穏な生成あるいは定義の努力から生じたというよりは、ずっと、制度、気質、絶対的信念を言い表している。その概念は、自由な討論の領域に生まれ、世論の動きに影響を受けながら、そこにあり続けている。

このようにライシテを定義することが困難であることから、ライシテはしばしば隣接する諸価値と同一視されることがある。ライシテが民主主義や共和制と同一視されるのはその例である。例えば、ライシテを祖国への愛着だと見た一九四六年の制憲法議会でのフィリップ議員の発言にも同じような傾向が見られるし、オリヴィエ・デュアメルとイブ・メリーが編纂した『憲法辞典』（一九九二年）のライシテの項目が与えた次の説明もそうである。「それ〔ライシテの語〕は、あらゆる自治独立主義的な統制、とりわけ当時、平等で普遍的な市民の形成への重大な障害

を構成していた教会の統制から解放された、公的領域のあるべき本質的特徴の一つを示す」[32]。このようなライシテの説明には、前述のように、もともとライシテを目指した第三共和制の共和派がライシテを国民の統一性と密接に結び付けていたことに根拠があり、今日でもライシテと共和制との不可分性を強調する論者もいる[33]。だがバルビエはこうしたライシテと共和制等との同一視には批判的である[34]。

二　法的概念に関する学説

今日のフランスの学説は、ライシテの法的概念を国家の宗教的中立性と把握し、その法的概念が国家の無神論や反宗教的教説を含まないとする点では一致する。

例えば、ピエール・アヴリユとジャン・ギッケルが執筆した『憲法用語辞典』（一九八九年）は、ライシテを「哲学的または宗教的な信念に対する国家の中立性の原則」と説明し、「ライシテは、国家の断固たる敵対を含意するライシスム（laïcisme）とは異なる」[35]と記述する。このように、かつてライシテが宗教的中立性という語意とともに含意した教会を敵視する反宗教思想は、ライシスムとして、今日では、実定法の原則となっているライシテとは区別される[36]。したがって、かつて反教権主義の闘争のライシテが意味したライシスムは、今日のライシテの法的概念には含まれないものと考えてよい。

また、リヴェロは、前述の論文において、一八八二年のフェリー法等の実定法や前述の一九四六年の制憲議会でのライシテ論議を念頭において、次のように述べた[37]。

法の敷居を越えると論議は穏やかになる。法律家にとってライシテの定義は大きな困難を提起しない。非常にさまざまな観念が、公開討論の熱気の中で政治家により発展され得た。だが、ただ一つの観念だけが公的文書において地歩を占め

た。法律、法律を解説した議会報告書、法律の実施に付随した通達は、常に、ライシテを同一の意味すなわち国家の宗教的中立性の意味において解してきた。

このように実定法に表れた国家の宗教的中立性というライシテの法的概念を決定的なものにしたのは、コンセイユ・デタの判例である。コンセイユ・デタは、宗教集団による宗教活動の制限をめぐって生じたさまざまな事件において、ライシテに関する法律を宗教的自由の保障に重点を置いて適用したなかで、国家の宗教的中立性としてのライシテの概念を強化した。この点も、リヴェロは、「行政判例におけるライシテの概念」という論文（一九六〇年）で次のように説いた。[38]

裁判官は、イデオロギー的な内容を国家のライシテに再び導入する、あらゆる試みに終止符を打った。……コンセイユ・デタの判例はあらゆるあいまいな点に終止符を打った。ライシテは、コンセイユ・デタの見地において、中立性であり、中立性のみである。公務員の職業的活動において、いかなるものも彼の中立性の義務に違背しない以上、公務員にとって、ある信仰への個人的な入信は、ライシテの違反ではないし、そうではありえない。

さらに、ライシテを国家の宗教的中立性と解することは、ライシテの原則にすべての信仰の尊重を付加する現行の一九五八年憲法の規定（一条）を見れば、さらに容易である。また、判例は、この規定を参照して、「国家のライシテと公役務全体の中立性の諸要素の一つである公教育のライシテの原則は、教育が、一方で……教育の中立性を尊重し、他方で生徒の良心の自由を尊重して施されることを命じる」と結論するが[39]、ここでも、ライシテが国家の宗教的中立性を意味することが前提とされている。

このようにして、今日の学説は、一般に法的概念としてのライシテを国家の宗教的中立性と解するのであるが[40]、いくつかの学説を見れば、ライシテが国家の宗教的中立性であることを否定しないまでも、それだけで満足しない

ものもあることが分かる。

カトリック教会法学者のルイ・ド・ノーロワ（Louis de Naurois）の説明は、その例である。彼は、「ライシテの制度は教会に対する敵対の制度ではない」[41]と明言しながら、ライシテを国家の非宗派性（non-confessionnalité）と定義し、国家の非宗派性の要素として、次の三つを挙げる[42]。①国家がいかなる信仰告白をしないという「教義上のライシテあるいは非宗派性」、②「宗教事項についての国家の無権限および国家が自己の権限に属すると定める事項についての宗教当局の無権限」、③宗教的自由、がそれである。このうち①、③および②の「宗教事項についての国家の無権限」は、後述するように、リヴェロもライシテの内容とするものであるので、ノーロワの見解は、その②の「国家事項についての宗教当局の無権限」を指摘するところに独自性がある。彼はその宗教当局の無権限の例として、アンシャン・レジームでは教会が行った戸籍等の公役務の非宗教性を挙げる。

この点の指摘において、バルビエが主張するライシテの定義は、ノーロワの定義に類似する。バルビエは、宗教的自由がライシテそのものではないとしながらも、ライシテに「国家と宗教との完全な分離」と「宗教に関する国家の厳格な中立」という二重の定義を与える。前者に関し、バルビエは、これにより、国家は宗教的影響を離れて固有の発展をし、宗教は私的領域に属し国家から独立して自由に活動するという、相互によい効果が生じると説く。なお、彼によれば、政教分離は法律上のライシテであり、国家の宗教的中立性は憲法上のライシテであるという[43]。

さらに、より明確に教会による政治権力の不行使を伴う分離をライシテの法的概念とするものもある。著名な民法学者アンリ・カピタン（Henri Capitant）による一九三六年のライシテの定義、「国家がいかなる宗教上の権力を行使せず、教会はいかなる政治上の権力を行使しないという、世俗社会と宗教社会との分離を意味する政治的観念」[44]がそうである。今日これを参照して、デュラン＝プランボルニュは、ライシテの二つの命題を次のように述べる[45]。

「第一は、国家がいかなる宗教上の権力を行使しないこと、第二は、ある教会あるいはすべての教会がいかなる政治上の権力を行使しないこと」と。

以上から、要するに、今日の学説は、ライシテの法的概念を、国家の宗教的中立性か、あるいはそれとともに政教分離を加えて理解し、さらに一部の学説には教会の非政治性をも加味してライシテを把握するものもあるといえよう。

三　ライシテの内容

法的概念としてのライシテが国家の宗教的中立性を意味すると解したうえで、ライシテの内容を分析する場合、一九四六年憲法以前のいくつかの法規定とりわけ一九〇五年の政教分離法の一般条項を参照するのが、学説の一般的な方法である。例えば、憲法学者のジャン・モランジュ（Jean Morange）は、ライシテ固有の意味を国家の宗教的中立性に見たうえで、「この中立性は、それが最も強力に宣言された時代の歴史的、法的文脈を参照することによって初めて理解され得る」と主張して、政教分離法の一般条項を参照する。(46)

リヴェロも同様の方法でライシテの内容を検討し、前述の論文「ライシテの法的概念」において、彼はライシテの内容として次の四つを指摘する。(47)第一に、国家が宗教の宣伝をしないことであり、これはさらに、①国家があらゆる教理から離れていること、②国家機関が宗教活動をしないこと、③国家が宗教へ援助しないこと、に細分する。このうち②についてリヴェロは議会開会時の公的祈禱を廃止した一八八四年の憲法改正の例を挙げ、また③についてはリヴェロは明示的に引用しないが後述の政教分離法二条の規定（宗教の公認禁止および補助金禁止）を念頭においたと推測される。第二に、国家が個人の宗教選択を尊重することであり、これは政教分離法二条二項（施設付司祭の

公費負担）を根拠とする。第三に、公職採用における形而上学的事項に関する差別の禁止であり、これには一九四六年の官吏の一般的地位に関する法律が援用される。第四は、国家が宗教事項に関する教会の規則を尊重すること、である。このようにリヴェロは宗教的自由に関する事項もライシテの内容とするのであるが、その姿勢は、彼の著した「公的自由」（libertés publiques）――わが国に人権に相当するフランスの法学教育科目――の概説書には、さらに明確である。リヴェロは、ライシテの内容が本質的に政教分離法の冒頭の二カ条から導き出せるとして、政教分離法二条の宗教の公認禁止をライシテの消極的側面とし、同法一条の良心の自由、礼拝の自由および二条二項の施設付司祭の公費負担をライシテの積極的側面と整理する[48]。このように、政教分離法の一条と二条からのみライシテの内容を演繹することによって、ライシテと宗教的自由の保障を密接に結び付け、とくに施設付司祭の費用の公費負担をもライシテの内容と性格づける学説は少なくない[49]。

だが、ライシテの固有の内容を政教分離法二条（宗教の公認禁止等）に限定する学説もある。モランジュの見解がその例である。彼も、前述のようにライシテの内容を検討する際に政教分離法の一般条項を参照しながらも、次のように述べる。「前者の原則〔良心の自由、礼拝の自由〕は一七八九年宣言の一〇条の内容を繰り返したにすぎず、フランス的ライシテの精神、すなわち教会と国家の分離の精神を理解しようとすれば、注目すべきであるのはむしろ後者の原則〔宗教の公認禁止等〕である」[50]。モランジュは、こうした考えから、ライシテの内容として、宗教活動が私法に属すること、公役務の宗教的中立性、公教育の宗教的中立性等を挙げる[51]。また、ドミニック・グロ（Dominique Gros）が、政教分離法に照らしてライシテに関する憲法規定を解釈することにより、ライシテの内容として次の四つを導き出すのも、同様の見解に立つものとして理解できよう[52]。①戸籍のライシテ、②国教の不存在、③公的領域のライシテ（公共の場所における宗教的象徴物の禁止など）、④礼拝への補助の禁止、がそれである。

このように、ライシテ固有の内容の範囲に関しては、学説により差はあるが、フランスの多数の学説が宗教的自由の保障をもライシテそのものの内容として把握する傾向があることは注目されよう。このことは、ライシテと宗教的中立性の原則に関する個別の問題を見る場合に重要になろう。

まとめ

ライシテという語は、もともと、法的概念とはほど遠い、カトリック教会との闘争のイデオロギーを示すものであった。しかもそのイデオロギーは極めて多様な思想から形成されたものであったため、ライシテは極めてあいまいで多義的な単語であった。第三共和制の時代に共和派が制定した政教分離法をはじめとする非宗教化立法に、従来からの語義でのライックという語を掲げたゴブレ法一七条を除き、ライシテの文言が現れていないのは、そのためであると推測されよう。そして、実定法上のライシテの原則は、コンセイユ・デタの判例および学説により、もともとのライシテに色濃く見られた国家の無神論や反宗教的思想の語感を払拭した、国家の宗教的中立性を意味するものと解された。そして、そのような法的概念としてのライシテがフランスの憲法原則とされたのである。

こう見ると、ライシテの概念が歴史的に変化してきたことは否定できない[53]。そして、その故にライシテの概念が依然としてあいまいであることも否定できないように思われる。そもそも、ライシテは、かつてカトリック教会と国家との間でフランス人を二分して繰り広げられた抗争を思い出させる概念であって、ライシテはまさにフランス人の心情に関わる価値であることからいっても、その概念がなおあいまいであるのは当然だともいえよう。また、とくに「新しいライシテ」に関する最近の論議において示されるように[54]、ライシテが今日でもさまざまな意味をもっ

て論じられ、またイスラムのスカーフ事件など法的問題が関わる場合において、ライシテをめぐり対立しあう解釈が示されるという事実も[55]、ライシテの変化する性格とそのあいまい性を物語っている。さらに、憲法制定者がライシテを定義しなかったことから、判例により、ライシテの概念が現実の政教関係の進展に応じて今後も柔軟に変化し得る余地があることも否定できない。今日まで、憲法院が違憲審査においてライシテの原則を援用することに消極的であるのは、ライシテの概念のこうしたあいまいさの故かもしれない。

ところで、ライシテという語が示すように、フランスの政教分離が、宗教領域を超えて公的領域に介入するのを教会にやめさせるための国家の教会との抗争を原因にして成立したことは、フランスの政教分離の大きな特徴である。だが、法的概念としてのライシテは、反教権主義の闘争の時期のライシテの語意から変化したものであることも明確である。今日のライシテの原則は、反教権主義のニュアンスを前提としながらも宗教的自由の保障と結び付く国家の宗教的中立性であって、国家の反宗教的教説などではない。したがって、今日のフランスの政教分離が旧ソ連のような反宗教的な政教分離ではないことは言うまでもないし、またわが国で従来言われてきたように[56]、それを「非友好的分離」と性格づけることも問題があろう[57]。いずれにせよ、フランスの政教分離の性格は、ライシテの原則が適用される各個別領域（本書第二編参照）における問題状況を見ることによって、さらに明確になろう。

1 Avis du 27 novembre 1989, *Actualité juridique droit administratif*, 1990, p.39.

2 Conseil constitutionnel, 77-87 DC du 23 novembre 1977, *Journal officiel de la République française*, 25 novembre 1977, p.5530.

3 Conseil constitutionnel, 93-329 DC du 13 janvier 1994, *Journal officiel de la République française*, 15 janvier 1994, p.829.

4 Claude Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996, p.9.

5 一編一章一八一二四頁。

6 二編四章二一二六頁参照。

7 Didier Maus, in Bertrand Mathieu et Michel Verpeaux (sous la direction de), *La République en droit français*, Economica, 1996, p.149. 同様の見解として、Jean Morange, Le régime constitutionnel des cultes en France, *in Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Litec, 1995, p.126; Thierry S. Renoux et Michel de Villiers, *Code constitutionnel commenté et annonté*, 1994, Litec, p.226.

8 François Luchaire, *La protection constitutionnelle des droits et des libertés*, Economica, 1987, pp.115-116. 同様の見解として、Dominique Gros, La république laïque, in *La République en droit français, supra* note (7), p.120; Antoinette Ashworth, Note sous C.E., 9 octobre 1992, *J.C.P.*, 1993. II. 22068, p.231.

9 以下参照、Pierre Fiala, Les termes de la laïcité. Différence morphologique et conflits sémantiques, *Mots*, n°27, juin 1991, pp. 41 et suiv..

10 Cité par *ibid*, p.49.

11 自由思想とライシテとのかかわりにつき参照、宮沢俊義「ライシテ（laïcité）の成立――フランス憲法史における――」立教法学一〇号（一九六八）六頁（『憲法論集』所収、（有斐閣、一九七八）三四一頁）。

12 以下、次の文献を参照。Jean Baubérot, Guy Gautier, Louis Legrand et Pierre Ognier, *Histoire de la laïcité*, Centre régional de documentation pédagogique de Franche-Comté, 1994, pp.3-57; Guy Gautier et Claude Nicolet, *La laïcité en mémoire*, Edilig, 1987.

13 フェリーと実証主義との関わりにつき参照、小山勉「教育闘争と知のヘゲモニー――フランス第三共和制期を中心に――」法政研究（九州大学）六一巻三・四号（一九九五）七九四―七九七頁。

14 André Latreille, L'Église catholique et la laïcité, in Centre de sciences politiques de l'Institut d'études de Nice, *La laïcité*, PUF, 1960, p.70.

15 Baubérot, Gautier, Legrand et Ognier, *op. cit.*, pp.49-50.

16 René Rémond, La laïcité n'est plus ce qu'elle était, in Rémond, *Le catholicisme français et la société politique*, Les Editions de l'atelier/Editions ouvrière, 1995, p.176.

17 Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Gallimard, 1982, pp.447-448.

18 *Ibid*., p.449.

19 Cité par Maurice Barbier, *La laïcité*, L'Harmattan, 1995, p.7.

20 『教育学辞典』の「ライシテ」の記事は次の文献に見ることができる。Gautier et Nicolet, *op. cit*., pp.203 et suiv.. 本文での引用箇所は、*ibid*., pp.204.209.

21 Dominique Gros, *op. cit*., p.104.

22 二編三章一八〇—一八一頁。

23 政治史学者のクロード・ニコレは、「反宗教的反教権主義者はかなり周辺的である」と述べる。Claude Nicolet, L'idée républicaine, plus que la laïcité, *Le supplément*, n°164, avril 1988, p.47.

24 Cité par Jean-Marie Mayeur, *La Séparation des Églises et de l'État*, Les Editions ouvrières, 1991, p.48.

25 Cité par Guy Debeyre, La laïcité et l'enseignement public, in *La laïcité, supra* note (14), p.358.

26 Barbier, *op. cit*., pp.61-62.

27 Séance du 3 septembre 1946, *Journal officiel, Assemblée nationale constituante, dédats*, 1946, p.3476.

28 参照、一編一章三〇—三一頁。

29 François Méjan, La laïcité de l'État en droit positif et en fait, in *La laïcité, supra* note (14), pp.207-208.

30 Barbier, *op. cit*., p.69.

31 Jean Rivero, La notion juridique de laïcité, *Dalloz*, 1949, chronique, p. 137.

32 Bertrand Badie, Laïcité, in Olivier Duhamel et Yves Mély, *Dictionnaire constitutionnel*, PUF, 1992, p.561.

33 Nicolet, *La République en France*, Seuil, 1992, p.101.

34 Barbier, *op. cit*., p.74.

35 Pierre Avril et Jean Gicquel, *Lexique droit constitutionnel*, 2 éd., PUF, 1989, p.73.

36 Cf., Alain-René, Michel, Laïcité, laïcisme, in Paul Poupard (sous la direction de), *Dicitionnaire des religions*, 3 éd., PUF, 1993, p.1102.

37 Rivero, *op. cit.*, p.137.

38 Rivero, De l'idéologie à la règle de droit: la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative, in *La laïcité, supra* note (14), p.273.

39 C.E., 2 novembre 1992, M. Kherouaa et Mme Kachour, M. Balo et Mme Kizie, *Actualité juridique droit administratif*, 1992, p.833.

40 Serge Guinchard et Gabriel Montagnier (sous la direction de), *Lexique de termes juridiques*, 7e éd., Dalloz, 1988, p.274; Jean-Michel Lemoyne de Forges, Laïcité et liberté religieuse en France, in Joël-Benoît d'Onorio (sous la direction de), *La liberté religieuse dans le monde*, Editions universitaires, 1991, p.150; Morange, La laïcité selon le droit de la IIIe à la Ve République, in Joël-Benoît d'Onorio (sous la direction de), *La laïcité au défi de la modernité*, Téqui, 1990, p.113; Stéphane Pierré-Caps, Les《nouveaux cultes》et le droit public, *Revue du droit public*, 1990, p.1076.

41 Lois de Naurois, Le fondement philosophique et le régime juridique de la laïcité en droit français, in *La laïcité, supra* note (14), p.256.

42 *Ibid.*, pp.247-251.

43 Barbier, *op. cit.*, pp.84-88.

44 *Vocabulaire juridique*, PUF, 1936, p.305.

45 Claude Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996, p.11.

46 Morange, Le régime constitutionnel des cultes en France, *supra* note (7), p.126.

47 Rivero, La notion juridique de laïcité, *supra* note (31), p.138.

48 Rivero, *Les libertés publiques*, tome 2, 5e éd., PUF, 1996, pp.194-196.

49 Jacques Robert et Jean Duffar, *Droits de l'homme et libertés fondamentales,* 6e éd., 1996, Montchrestien, p.556; Claude Leclercq, *Libertés publiques*, Litec, 1991, p.241. 消極的ライシテと積極的ライシテを説くが、説明の仕方のやや異なる学説として、Dominique Breillat, Statut des religions et principe de laïcité en France, in *La protection des droits fondamentaux*, PUF, 1993, pp.85 et suiv..

50 Morange, Le régime constitutionnel des cultes en France, *supra* note (7)., p.126.

51 *Ibid*., p.127.

52 Gros, *op. cit*., p.121. なお、政府に対し政教分離法二条の完全な遵守を求めた、六〇余名の下院議員の提出による一九五六年一月二三日の決議案は、政教分離法二条を「国家の憲法上のライシテおよびすべての市民の良心の自由を保障するもの」とするが、これはライシテの内容を政教分離法二条に限定するようにも見える。*Journal officiel de la République française, Doc. Parl., Assemblée nationale,* 1956, p.66. さらに参照、Jean Roche et André Pouille, *Libertés publiques,* 11e éd., Dalloz, 1995, p.131.

53 教会史家ルネ・レモンは、ライシテを変化、進化する概念とする。Cf., René Rémond, Laïcité et débats d'aujourd'hui, in *Nouveaux enjeux de la laïcité*, Centurion, 1990, p.128.

54 一編一章四三頁参照。

55 二編三章二〇二頁参照。

56 相沢久『現代国家における宗教と政治』（勁草書房、一九六九）二〇〇頁。

57 同様の問題を指摘するものとして、大石眞『憲法と宗教制度』（有斐閣、一九九六）二二〇頁。

第三章　国家の宗教的中立性

わが国において政教分離原則が国家の宗教的中立性を意味するものと解されるように、ライシテは、今日のフランスにおいて、国家の宗教的中立性の意で理解される。そこで、国家の宗教的中立性がいかなる意味と内容を持つものかを分析することが、今日のフランスの政教分離を研究するうえでの一つのステップとなる。本章では、まず中立性一般とライシテとの関連を見た後で、フランスの公法学説に特徴的な消極的中立性と積極的中立性とに分けて、宗教的中立性の内容と特徴を述べる。

第一節　ライシテと中立性

ライシテは憲法原則として明確であるが、中立性それ自体は少なくとも現行憲法では明確ではない[1]。だが、さまざまな文書がライシテと中立性との密接な関連性を証言する。ここではその三つの例だけを見る[2]。

第一に、一九四六年のいわゆる四月案の次の一三条二項の法文である。「良心の自由および礼拝の自由は、すべての信条およびすべての礼拝に対する国家の中立性により保障される。国家の中立性は、とくに教会と国家の分離ならびに公権力と公教育のライシテにより保障される」。ここにおいてライシテは宗教的自由を保障するための中立性

の手段として位置づけられている。第二に、一九七二年九月二一日のコンセイユ・デタの非公表の意見である。「国家のライシテと教育のライシテを確立した憲法規定は公役務全体の中立性を命じる」と述べる同意見は、中立性を憲法原則であるライシテから派生するものだと理解するように思われる。第三に、一九九二年一一月二日のコンセイユ・デタ判決[3]の次の一節である。「国家のライシテの要素の一つであり、公役務全体の中立性の要素の一つである公教育のライシテの原則は、一方で、教育がこの中立性の尊重のうちになされることを命じる」。ここでは、ライシテは公役務の中立性の一要素であるとともに中立性の遵守を命じる原則となっている。

以上の例において、確かにライシテと中立性は関連するが、両者の関係は微妙に異なることも分かる。また、そこでは二つの概念は一応区別され、完全には同意義語ではないようである。このような状況を反映して、学説では、ライシテを宗教的中立性と解しながらも、ライシテと中立性との関係に関する説明はさまざまであり、そこでは混乱すらも見られる。例えば、リヴェロは、両者の概念につき、ライシテが感情的響きを含み、あいまいさを持つことを指摘するだけでなく、「中立性の要求は宗教の領域を超えるが、ライシテの要求はその領域に限定される。……したがって、中立性はライシテを包含するがそれを超える[4]」と述べる。だが、教育法学者サビヌ・モンシャンベール(Sabine Monchambert)は、「ライシテは中立性と同化し、ライシテは宗派の中立性に限られず政治的中立性とも理解される[5]」と、リヴェロの説明とは明らかに矛盾することを記す。

だが、ライシテと中立性とを厳密に比較した場合、前者が憲法原則であり後者が公役務に関する法律上の原則であるという差異のほかに、少なくとも次の二つの点で中立性の概念の方がライシテの概念よりも広いという違いが認められるといえよう[6]。

第一に、ライシテが宗教の領域しか対象としないのに対し、中立性はそれだけを守備範囲とするものではないと

いうことである。すなわち、中立性は、政治的中立性や哲学的中立性も要求するのである。この点は、フランスにおける中立性の論じられ方、取り扱われ方を見ても分かる。フランスにおいて、中立性は、意見の自由（liberté d'opinion）、さらには思想の自由（liberté de la pensée）、すなわち宗教信仰のみならず、およそ個人の内心での精神活動に関して論じられるのが一般的である。[7] フランスの学説のこのような傾向は、学説が政治的、思想的中立も含めて中立性を考察することを示す。

第二に、ライシテが中立性のすべてを包摂するものではないということである。すなわち、ライシテは厳密に見れば公役務から宗派色を除くことのみを要求するのに対し、中立性は公役務が宗教的に偏りがないことを求めるものである。この点は、とくに厳格な中立性が要求される公教育の領域について考えると分かりやすい。この領域では、中立性は教育の公役務に偏りがないことを要求するものであるが、ライシテは公教育が非宗派的であることを意味するといえる。このような公教育のライシテの理解の仕方は、教育法学者ジャン・フェリクス・ヌベル（Jean-Félix Noubel）が、それを「学校をあらゆる宗派主義（confessionnalisme）の外に置くこと」[8]と定義し、また行政法学者アンドレ・ド・ロバデール（André de Laubadère）が、「国家が国家の教育をある宗教宗派の役務としてならないということ、より一般的には、その教育が実際上ある信仰の流布の手段とならないように理解されなければならないということ」[9]とライシテを意味づけることに示される。ライシテについてのこうした見方からすれば、ライシテは公教育から宗教勢力を排除することだけを主眼とするものであるのに対し、それだけではなく、非宗派的な教育の公役務が宗教信仰を非難したり、妨げたりしないということまで中立性は意味するものになる。学説において、中立性はライシテを補足するとか、あるいは中立性はライシテを延長させたものだと説明されることがあるが、[10] これなどもそのようなライシテと中立性との厳密な差を意識したものだといえる。

ライシテが宗教的中立性であるという場合も、以上に見たライシテと中立性との間の微妙な相違に注意する必要があろう。

第二節　消極的中立性

今日のフランスの公法学説は、国家の中立性を二つのものに分類する傾向がある。この二つの中立性とは、論者によって用語は異なるが、憲法学者ジャック・ロベール(Jacques Robert)の用語によれば、「消極的中立性」(neutralité négative)および「積極的中立性」(neutralité positive)である。[11] 消極的中立性につき、ロベールは次のように述べる。「公役務は、公役務の利用者の意見に基づく彼らの間でのいかなる差別をしてはならない。そればかりか、公役務は意見を無視しなければならない」[12]と。この趣旨を国家の宗教的中立性に置き直せば、消極的中立性とは、国家による、宗教信仰に基づく差別の禁止、さらに個人の宗教信仰の無視を意味するものだといえる。ロベールは、消極的中立性について、その原則を適用した判例を指摘し、その原則が作用した公役務の制度的整備を例示する。それを参考にし、また他の論者の説明をも考慮しながら、以下、消極的中立性の意味することを分析しよう。

一　判　例

消極的中立性に関して学説がよく引用するのは、コンセイユ・デタの一九四三年七月九日のフェラン判決[13]である。これは、当時のヴィシー政権の下での反ユダヤ主義を背景に、反ユダヤ主義的立法の適用を容易にする目的から、ある県の知事が、県のホテルの宿泊者名簿につき、その中に宿泊者の宗教の欄を含む書式を定めたという事件にお

いて、その決定を違法だとした判決である。このような決定が許されないのは、良心の自由の保障、私生活の保護などの観点からも当然のことであり、今日、国勢調査にも宗教の欄はない[14]。だが、この判例は、公役務が市民の宗教信仰に基づき差別しないことにとどまらず、信仰を無視しなければならない、換言すればそれを知ろうとしてはならないという消極的中立性の原則を適用した例だとされる[15]。なお、公役務だけを対象とするものではないが、同様の原則の表れと理解しうるものとして、次の一九七八年一月六日の法律三一条の規定が挙げられる。「個人の民族的出身または政治的、哲学的あるいは宗教的意見または組合の所属を、直接または間接に、明らかにさせる、氏名を付した情報を、電子計算機処理された記録とし、もしくは電子計算機処理された記録として保有してはならない」というのが、それである[16]。

二　消極的中立性による公役務の整備

かつて公役務において国家による宗教の公認を示したものがあり、それが、他宗教の者あるいは無宗教の者にとって公役務へのアクセスの妨げとして感じられ得た。そこで、第一章にも述べたが、第三共和制の初めに公役務を完全に中立にするための一連の措置が講じられた。そのような措置として主要なものは次のとおりである。

1　議会開会時の公的祈禱の廃止

第三共和制の三つの憲法的法律の一つである公権力の関係に関する一八七五年七月一六日の法律一条三項は、「議会の仕事について神の助けを求めるため、議会開会後の日曜日に、教会及び寺院において神に公的祈禱が捧げられる」と規定し、議会開会時の公的祈禱を定めていた。この公的祈禱は英米の議会で行われていた宗教的慣行を弱めて模倣したものであるが[17]、実際には、公的祈禱は議場ではなくカトリック教会とプロテスタント教会で行われ、聖

職者がそれを行うように義務づけられたにすぎず、大統領および宗教相も含め閣僚は儀式に参列することがなかった。[18] このような公的祈禱は確かに特定宗教の法律上の公認といえるものではなかったが、それは神の存在と世界への神の働きを承認するものであるため、一条三項の規定は、国家のライシテおよび宗教的自由の原則に反するものと攻撃され、[19] 実際、一八八四年八月一四日の改正によって廃止された。

2 公共の建物からの宗教的象徴物の撤去

公共の建物、とりわけ一八八二年一一月二日の通達により学校の教室、一九〇四年には法廷から、十字架などの宗教的象徴物が撤去された。この点は、一九〇五年の政教分離法により、将来にわたっての公共の場所における宗教的象徴物設置の一般的禁止を見ることになる（二八条）。[20]

3 墓地・葬儀の中立化

この中立化は、フランスにおいて、コミューンと呼ばれる市町村が墓地を独占的に所有し、[21] また後述する葬儀の外的事業が市町村の公役務であることが前提となる。[22]

まず、墓地について、その中立化の前段階として、共和暦一二年プレリアル二三日（一八〇四年六月一二日）のデクレ一五条が次のように墓地の宗教性を認めていたことを見る必要がある。この規定は、「複数の宗教が表明されている市町村においては、各宗教は個別の埋葬地を持たなければならない。一つの墓地しかない場合には、存在する諸宗教と同じ数の部分に、各部分に個別の入り口を設置し、かつ、その場所を各宗教の住民数に比例させながら、塀、生け垣または溝で墓地を分割する」、というものである。この規定に基づき、カトリックの墓地、プロテスタントの墓地、ユダヤ教の墓地と、宗教により墓地が分離、区別され、そこで各々の宗教に固有の儀式が行われていたのである。だが、一八八一年一一月一四日の法律はこのデクレ一五条を廃止し、墓地のこのような差別をなくした。[23]

それに続き、一九〇四年一二月二八日の法律が、葬儀事業のうち遺体の搬送および埋葬に必要な備品と職員の提供などの外的業務を市町村の公役務とし、かつこの外的業務に当時の公認宗教の公法人が関与できないようにすることによって（二条）、墓地の中立性をより明確にした。さらに、政教分離法二八条は家族が墓地内の彼らの墓に宗教性を与えるという権利を維持しながらも、墓地の公的部分の厳格な中立性を確保したことにより、その中立性を強化した[24]。

他方、葬儀についてはどうか。まず、市町村の組織に関する一八八四年四月五日の法律が、故人の信仰あるいは死亡の状況を理由とする遺体の搬送方法や埋葬などにおける市町村による差別を禁止した（九七条四項）。次いで、葬儀の自由に関する一八八七年一一月一四日の法律が、葬儀に宗教性を与えるのを家族の自由に委ねる一方で（三条）、「葬儀に関するすべての法規定は、葬儀の性格が無宗教的か宗教的かを問わず、適用される」（一条）とし、また、「市長の個別的決定（アレテ）によっても、葬儀の無宗教性または宗教性を理由に、葬儀の適用される異なる特例規定を設けることはできない」（二条）と定め、宗教的葬儀か無宗教の葬儀かにより、行政機関が葬儀を差別するのを禁止して、行政の厳格な中立性を確保した。さらに、葬儀の外的役務の公的独占を定めた前述の一九〇四年法が葬儀に提供される公的設備の宗教的中立性などを明確にし、これにより葬儀の中立性が強化された。

4　公教育の中立化

一八八二年三月二八日のフェリー法が公教育の教育課程から宗教教育を排除し（一条）、公教育の内容を中立化した。今日、教育の公役務の領域では、その利用者である児童、生徒が宗教の宣伝に影響を受けやすいため、とくに宗教的中立性の要請が強いとされる[25]。

5　宗教の公認の禁止

一九〇五年の政教分離法は、礼拝の公認禁止を定め（二条）、宗教活動が公役務であることを一般的に否定した。

三　公務員の行為の中立性

以上のように消極的中立性に沿って制度的に整備された公役務に従事する公務員は、同様の精神で行動しなければならない。行政判例は、「公役務に携わるすべての者に課される厳格な中立性の義務」を繰り返し指摘する[26]。この中立義務は次の二つの結論をもたらす。第一に、公務員は職務執行において市民を信条により差別することなく、平等に取り扱わなければならないことであり、第二に、行政の不偏性に疑問をいだかれないように、公務員は宗教的に偏りなく行動しなければならないことである[27]。前者は公務員の職務執行における中立性であり、次の一九七二年七月一日の法律三一条はこの中立性を示す例である。これは、「特定の民族、人種もしくは宗教への所属または不所属あるいは出生を理由として、個人が要求しうる権利の享受を故意に拒否する、公権力の保持者または公役務の協力の任務を負う市民は、二月以上二年以下の懲役及び三千フラン以上三万フラン以下の罰金、または二つの刑の一つに処する」と定める規定である。他方、後者は、公務員の自制義務（obligation de réserve）に該当するものである。自制義務は、もともと政府に対する忠誠心を疑わせる行為を差し控えるという義務であり、公務員の職務外の行為をも対象とするものである[28]。この例としては、次の一九〇三年四月九日の大臣訓令[29]の一節を挙げることができる。「教諭は、私的に、また適切と判断する場合、すべての市民に保障される自由を行使して、彼が属する宗教の宗教上のすべての義務を果たすのは自由であるが、教諭として、職務として、また生徒を引率して、信仰の外的表明行為に参加することはできない」と。

以上に消極的中立性の具体例を見た。それらは、確かに、国家による宗教信仰の差別の禁止あるいはその無視を意味する場合であり、意見の自由や宗教的自由の保障を目的とするものである。だが、さらに考えると、消極的中立性には国家の宗教領域への不介入、あるいは逆に宗教の公的領域からの排除という特徴をみることができる。その限りにおいて、消極的中立性は、ライシテ概念の背後にあった反教権主義とのつながりを否定できず、いわばその延長線上にも位置づけられるものだといえよう。

第三節　積極的中立性

一　積極的中立性の意義

積極的中立性の語を用いるロベール自身は、これにつき次のように述べる。「公役務の中立性は、公役務による市民の意見の無視のみを前提としない。ある領域に介入しないことは、それを否認したり、それを少しも保護しないことをいおうとするものではない。中立性は、しばしば自由の保護のための国家の開かれた介入を要請する」[30]と。また、リヴェロも、「中立性は宗教選択の自由を侵害するようなことをしないという義務にすぎないものではなく、それは、積極的内容を持ち、宗教選択をした者に対しその選択に従うことを可能ならしめるという義務を含む」[31]と明言する。さらに、リヴェロは、こう考えなければならない理由として、次のように説く[32]。

意見の自由の尊重を確保することを目的とする差別禁止は、多くの場合、その目的に反することがありうる。というのは、宗教の領域において、ある信仰に固有な義務を立法者が無視することは、それに属する者を、彼らが法律に従おうとするならば、彼らの信仰が彼らに課す義務を遵守することを不可能な状態に置くことがあるからである。この場合、行政

庁は良心へのあらゆる侵害を禁止する中立性の原則により、住民のイデオロギー的選択を考慮する権利だけでなく、そうする義務をも有する。国家が、すべての者に同一の法を適用することによって、その法に服従するのを自己の意見により禁じられる者に対し法律とその良心とを選択するように強いるならば、自由が損なわれかねない。

このような積極的中立性の説明から、宗教的中立性に関して考えると、次のようになる。すなわち、国家が市民の信仰を無視すること（消極的中立性）ではなく、国家が、市民の信仰実践を可能にするため、積極的に市民の信仰を考慮し、保護することこそが国家の中立性であると考えるのが、積極的中立性である。ところで、このように市民の信仰への考慮および保護が必要となるのはいかなる場合であるか。この点につき、フランスの公法学説は主として国家行為により市民の自由の保障が脅かされる場合を想定する。「良心の自由の積極的保障」を説く公法学者ロラン・リッシェ（Laurent Richer）が次のように述べることは、その点を明確にする。「国家自身の行為が良心の自由の内容を空虚にするおそれがある場合には、国家の消極性は自由を害することがあり得る。その場合、均衡を回復するため、国家は、まさに中立性の原則により、物質的援助を与え、あるいは特例規定を設けるに至る」[33]と。したがって、国家行為により信仰が脅かされる者がいる場合に、国家がそれを無視せず、かえってその者の信仰を考慮し、信仰の自由を回復するための特例措置を行うべきだと考えるのが、積極的中立性なのである。

学説は積極的中立性の例としていくつかの制度と判例等を挙げる。以下それを見よう。

二　積極的中立性の制度と判例

1　施設付司祭

施設付司祭（aumônerie）は、学校、刑務所、病院、軍施設など一定の公共施設に専属し、その施設内で宗教儀式

等を行う者である。施設付司祭の制度は、多かれ少なかれ外界と遮断された公共施設内で恒常的に生活する者に彼らの宗教実践を可能ならしめるものであり、これが積極的中立性の最も典型的な例とされる。[34] 施設付司祭は、通常、宗教教師であるが、宗教教師数の不足から今日とくに学校付司祭は俗人であることが多い。施設付司祭は多くはカトリックであるが、ユダヤ教、プロテスタント、イスラム教の施設付司祭も存在する。さらに刑務所等では仏教の施設付司祭も置かれ始めている。[35] 公共施設の種類により施設付司祭が置かれるようになった時期は異なるが、一九〇五年の政教分離法制定前には、すでに施設付司祭が存在していた。政教分離法は、施設付司祭の役務の費用を地方公共団体の予算に計上することができる旨を明文で定め（二条二項）、政教分離後も司祭付施設が存続することを認めた。施設付司祭の今日の制度は、以下のように、その役務の存在する公共施設の種類により差がある。[36]

(1)　軍の施設付司祭　最も組織の整備された施設付司祭は軍の施設付司祭である。軍の施設付司祭は三種類のものがあるが、そのなかで最も特徴的なものは官吏である軍人司祭（aumônier militaire）である。軍人司祭は、国防相の個別的決定により任命され、軍の階級は持たないが現役将校としての俸給を受ける。軍人司祭の頂点に立つのは、各宗派の宗教教師一名ずつの参謀本部（Etat-major）付司祭であり、彼らは軍隊にいる関係宗教のすべての施設付司祭の統括責任者としての地位にあり、軍当局に施設付司祭の候補者について意見を述べる。軍隊司祭のほか、軍には、国防省の契約職員（contractuel）に類似した地位に立ち報酬を受ける文民契約司祭（aumônier engagé à titre civil）、および無報酬のボランティア司祭（aumônier bénévole）が存在する。

(2)　刑務所付司祭　刑務所付司祭は、刑事訴訟法典において、受刑者の社会復帰準備活動の一つとしての「霊的援助」（assistance spirituelle）と位置づけられ、それは刑務所職員および受刑者のみが出席することのできる宗教儀式を司式する等の任務を負う（刑事訴訟法典R四三四条、R四三五条）。刑務所付司祭は各宗派の宗教当局との協議

ののち司法相により任命され（同R四三二条）、その地位は非正規の国家公務員（agent non-titulaire de l'Etat）であり、彼らは報酬を受ける。

(3) 病院付司祭　病院付司祭は、各宗派の宗教当局の推薦に基づき、医療施設が宗教当局と締結する個別の契約により任命される。病院付司祭は契約職員であり、医療施設当局から報酬を受ける。なお、契約は、宗教当局との協議の後、医療施設当局が三カ月の解除告知期間を与えて一方的に解除しうるため、病院付司祭の地位は病院付司祭が所属する宗教当局の意向に大きく依拠することになる。(37)

(4) 学校付司祭　学校付司祭は公立のコレージュやリセ等の中等教育機関において生徒に宗教教育を行う。(38) 今日の学校付司祭の制度は、「国は、公教育の生徒に対し、礼拝の自由および宗教教育の自由を確保するのに有益なあらゆる措置を講ずる」と定める、一九五九年一二月三一日のドブレ法一条三項に基づき整備されている。学校付司祭も宗教当局からの推薦に基づき行政庁が承認して選任されるが（一九六〇年四月二二日のデクレ六条）、その費用は学校付司祭の役務を利用する生徒の家庭が負担する（同八条）。したがって、他の各種の施設付司祭とは異なり、学校付司祭の地位は決して公職ではない。(39) 学校付司祭はもともと学校の寄宿舎で生活する生徒の宗教的要求に応じるものであったことから、学校付司祭の制度は、寄宿舎のある学校とそれのない学校とで差がある。寄宿舎のある学校では無条件に学校付司祭が校内で宗教教育を行うが（同一条、二条）、寄宿舎のない学校では、生徒の親の要求により地方行政機関の長である大学区長（recteur）の決定により学校付司祭が置かれ、その場合、学校付司祭は原則的に校外で宗教教育を行うが、「生徒の安全と健康」を理由に校長の意見に従い大学区長は学校付司祭が校内で宗教教育を行うのを許可することができる（同三条）。このため、ほとんどすべての公立中等教育機関が学校付司祭を有するのが実際の現状である。なお、寄宿舎のない公立小学校には学校付司祭は置かれない（同五条）。(40)

今日の施設付司祭の制度の形成には、政教分離法の規定上は明確ではなかった点を明らかにしたコンセイユ・デタの自由主義的な判例が大きな役割を果たした。判例によれば、まず、公共施設内で施設付司祭が礼拝を行うことができ、また公共団体はそれを完全には禁止することはできないとされる。この趣旨は一九四七年六月六日の判決[41]に示された。この判決は、前述の政教分離法二条から「立法者は、一定の公共施設において、当該施設内での宗教儀式を行うことによってのみ自由な礼拝は確保されないことを認めた」と考え、健康状態等のため外出できない公立療養施設内の在院者から礼拝を続ける可能性を奪う宗教儀式を禁止した県の決定を取り消したというものである。次に、施設付司祭の役務を公共施設に置くことが任意ではなくそれが義務づけられる場合があることも、判例の明確にした点である。一九四九年四月一日のシャブノー判決[42]が、学校付司祭の役務の一般的廃止が学校の寄宿生から自由に礼拝を行う可能性と宗教教育を受ける可能性を奪うのを違法だとしたのに続き、一九五五年一月二八日の「公教育の施設付司祭協会」判決[43]は次のように明言した。「生徒による自由な礼拝にとって、学校付司祭の役務の設置が必要であることが確認される教育施設において、国民教育相は法律上それを設置する義務を負う」と。また、同日の別の判決[44]も、「医療施設において、施設の管理当局は、当該施設の病人または在院する高齢者による礼拝を妨げてはならないのみならず、……彼らが外出できない場合に施設内で自己の宗教の実践にいそしむことを可能にするために必要な措置をとる義務を負う」と判示した。さらに、一九六九年三月七日のリール判決[45]は、国民教育相が、学校付司祭支援の団体（一九〇一年法結社）に対し寄宿舎のあるリセの学校都市区域（国有地）内に複数の宗派の施設付司祭のための礼拝棟を建設することを許可し、しかもその建設に国の資金協力を行うのを適法とした。

2　国営テレビ等の宗教放送

施設付司祭と同様の考え方で理解されうるものに、国営テレビ等での宗教放送がある。フランスでは、かつて民

営のラジオ放送が国営化された際に、宗教放送が廃止され、それが論議を呼んだこともあった[46]。だが、今日では、情報伝達の自由（liberté de communication）に関する一九八六年九月三〇日の法律が、「四四条一項（三）の会社（〔筆者注〕フランス2（旧アンテヌ2））は、フランスで実践される主要な宗教に割り当てられる宗教的性格をもつ放送番組を、日曜日の朝に設ける。この放送番組は、その宗教の代表者の責任の下に製作され、礼拝儀式あるいは宗教講話の中継放送の形式で放映される。製作費は、契約規定書の年毎の規定により定められた最高額を限度に、会社により負担される」と、明確に宗教放送を定める（五六条）。この規定に基づき、国営テレビであるフランス2は、一九九七年現在、毎日曜日の午前中に、通常、仏教の放送一五分間、イスラム教三〇分間、ユダヤ教四五分間（東方正教会の放送のある週は一五分間のみ）、プロテスタント三〇分間およびカトリック九〇分間――カトリックはこの時間枠の一部を必ず日曜日ミサの中継に当てる――からなる宗教番組を放映する。さらにこれらの放送のほかに東方正教会の三〇分間の放送も隔週で加わる。また、国営ラジオであるラジオ・フランスも、教養番組専門のフランス・キュルチュールのチャンネルにおいて同様の宗教放送を行っている。

このようなテレビおよびラジオでの宗教放送は、一定の公共施設への収容のように必ずしも国家行為により個人の宗教的自由が脅かされる場面を前提とはしない。だが、ロベールは、施設付司祭と同様の考え方から、「とりわけ、動くことのできない病人、身体障害者または高齢者のために、ラジオ・テレビで宗教放送が確保されなければならない」と述べる[47]。

3　良心的拒否

一般にフランス法において法律への不服従の余地はないといわれる[48]。「法律は一般意思の表明である……法律は、保護を与える場合でも、処罰を加える場合でも、すべての者に同一でなければならない」（一七八九年の人権宣言六条）、

および「法律により召喚され、または逮捕された市民は、直ちに従わなければならない。その者は、抵抗により有罪となる」（同七条）という規定を参照すれば、それは明確である。にもかかわらず、現行法の規定には、例外的に個人の良心を理由として法律の不適用または修正の可能性を定めるものが見られる。この種の規定は、厳格な法規定を回避し、個人の良心を考慮して個人に有利な制度の適用を可能にするものであり、フランスにおいて、このようなものが一般的に「良心的拒否」（objection de conscience）と呼ばれる[49]。良心的拒否は主として次の三つである。

第一は、国家の兵役を拒否する、いわゆる良心的兵役拒否であり、良心的拒否として学説が共通してまず第一に挙げてきたのはこれである[50]。この良心的拒否の現行制度の根拠規定は、一九八三年七月八日の法律により改正された国民役務法典（Code du service national）一一六―一条である。同条によれば、「良心の理由から、武器の個人的使用に反対であることを表明する」兵役義務者に他者と異なる代替役務を行うことを許すのが、良心的拒否の制度である。この場合、国家は、特定の者のための特例規定を定めることにより、良心の自由の積極的な保障をするようになる。もっとも、学説の中には、フランスの良心的兵役拒否制度の制限性を指摘するものも見られる。というのは、フランスの制度は一九六三年になって初めて、しかも制限的に法制度化され、一九八三年法においてやや改善されたものの、特に代替役務の期間が依然として兵役期間の二倍となっているからである。

第二の良心的拒否は、私立の病院で働く者を含めた医師等を対象とする人工妊娠中絶手術の良心的拒否である。この良心的拒否は、一九七五年一月一五日の法律により挿入された公保健法典（Code de la santé publique）二八二―八条に根拠づけられる。良心条項と呼ばれる同条は、「医師は、妊娠中絶の要請を受諾する義務を負わない。この場合、初診の時から、拒否する意思を当事者に告げなければならない」（一項）、「同様の留保の下に、助産婦、看護人、看護婦、看護助手は、妊娠中絶に関与する義務を負わない」（二項）と定める[51]。この規定が、宗教的理由から中

絶に反対する医師等に対しその個人的良心を理由として他者とは異なる法的取扱をもたらすものであることはいうまでもない。

第三は、ジャーナリストの良心条項と呼ばれる労働法典（Code du travail）L七六一―七条がジャーナリストに与える特権である。[52] この規定により、新聞や定期刊行物の出版企業に働くジャーナリストが、「新聞または定期刊行物の性格または方針における著しい変化が、被用者に対し、その名誉、その名声または一般的にその精神的利益を侵害しかねない状況を作り出す場合」に、労働契約を解除しても――被用者側からの契約解除の場合には解雇手当の支払いがないとするのが労働法典の原則であるが――、雇用者側からの契約解除の場合と同じく、ジャーナリストは解雇手当の支払いを受けることができる。[53]

4　祭儀の尊重等

キリスト教以外の宗教信者の宗教上の祭儀を尊重するのが判例であり、これも積極的中立性の例とされる。この点で注目されるのは、コンセイユ・デタの一九三六年三月二七日のヴァランシエンヌのユダヤ教団体事件の判決[54]である。この判決は、ある市町村が食肉の屠殺につき特定の方法を定めたところ、それがユダヤ教徒に対し、ユダヤの律法に則った屠殺を行うのを不可能にしたという事件において、コンセイユ・デタがその決定を取り消したというものである。この判決は、公役務が市民の宗教信仰を認識しようとしないことが、甚だしく良心を傷つける場合には、宗教を考慮する必要性を認めたものとされる。[55] なお、一九三六年判決で問題となったのは、ユダヤ教徒やイスラム教徒が行う動物の喉を切って血を流す方法での祭儀的屠殺（abattage rituel）である。このような屠殺はフランスの法律上原則的に禁止されるが（農村法典（Code rural）二七六条）、一九八一年に改正された一九八〇年一〇月一日のデクレ一〇条は、「祭儀的屠殺は、内務大臣の推薦に基づき、農業大臣が承認した宗教組織（organisme

religieux）により資格が与えられた供犠者（sacrificateur）のみがそれを行うことができる」として、例外的に祭儀的屠殺を認める[56]。

さらに、判例および行政実務は宗教的祝祭日を尊重するが、これも積極的中立性の原則に従うものとして理解できよう[57]。この行政実務は、宗教上の祝祭日に行われる儀式に参加するための公務員の休暇許可である。これは、「自己の信仰に固有の主要な祝祭日に行われる儀式に参列するのを望む公務員に対し、彼らの休暇が業務の正常な運営に反しない限りにおいて、必要な休暇の許可を与える」ことを行政機関の人事担当部局に指示する、一九六七年九月二三日の通達[58]において明確である。このような休暇の許可は、キリスト教徒以外の公務員にとって特別の意味を持つ。というのは、フランスの法定の休日がほとんどキリスト教（とくにカトリック）の祝祭日であるので、大多数のキリスト教徒は世俗の暦の上での休日から利益を受けるが、「例えば、ユダヤ教徒、イスラム教徒、アルメニア教会の信者は、彼らに休暇の便宜が図られなければ、自己の信仰の主要な儀式に参列することができない[59]」からである。また、同様に公立学校の生徒にも同様の欠席許可を与えるのが、行政実務である[60]。

以上のような非キリスト教の祝祭日を尊重する行政実務を背景にして、判例は法定休日以外のカトリックの祝祭日をも尊重する姿勢を示す。これを明確にしたのは、法定休日以外のカトリックの祝祭日（聖金曜日など）に儀式に参列するため国立施設の職員が求めた休暇を不許可とした所長の決定を取り消した、一九九七年二月一二日のコンセイユ・デタの判決である[61]。本件では、国立施設の所長が、法定の宗教的祝祭日のみが休暇許可の理由となりうるという理由で、その休暇願いを退けたが、これに対しコンセイユ・デタは、前述の行政実務と同様に次のような判断を示した。「法定祝祭日の法律による制定は、それ自体、業務の正常な運営の必要性の留保の下に、自己の宗派に沿う他の宗教的祝祭に参加するために公務員に休暇許可が与えられうることを妨げない」と。

三　積極的中立性の特徴

以上に見た積極的中立性の特徴として次の三点を指摘することができよう。

第一は、積極的中立性の前提には、良心の自由についての、わが国ではあまり一般的ではない考え方があるということである。それは、「良心の自由の積極的保障」という前述の表現が明示するような一種の積極的権利としての良心の自由、あるいは良心の自由についての市民間の実質的平等とでもいうべき考え方である。実は、フランスにおいては、良心の自由の保障が、国家が市民の意見に基づき差別をしないことなどを意味するだけではなく、国家がその自由の侵害を予防する責任を負うことを意味するという考え方は一般的である。[62] とりわけ公教育において良心の自由の保障が持つこのような意味を明確にする公の文書が見られる。前述のドブレ法一条三項の規定もそうであるほか、学校の中立性に関する一九〇三年四月九日の教育相の大臣訓令[63]が、「国家は、生徒の宗教の自由な実践を保障する義務を負う」ことを明らかにしたのは、その典型である。また、前述のリヴェロの所説に明示されるように、良心の自由の市民間の実質的平等を確保するために、自由が奪われるおそれのある者への差別的取扱が必要づけられるという考えが、積極的中立性を根拠づける。

第二は、第一点とも関連するが、積極的中立性には、絶対的で厳格なライシテ、宗教的中立性というものを、宗教的自由の保障の観点から緩和するという側面があるということである。実は、フランスにおいて、厳格な宗教的中立性は宗教的自由を妨げるので、それは自由の保障の観点から限界づけられるべきだとする見解も一般的に見られる。[64] そして、積極的中立性は、このような考えから、消極的中立性の例外を認めるものと位置づけることもできる。だとすれば、消極的中立性と積極的中立性とは明らかに相反するものであるが、その基本である良心の自由の保障において両者は補完的であるともいえる。[65]

第三は、積極的中立性と本来のライシテ概念との関係に関してである。以上に述べたことから分かるように、積極的中立性は、反教権主義とつながりがあるどころか、まさにその逆の考え方であると言える。積極的中立性は政教分離後展開したフランスの政教関係の変遷のなかで確立した友好的な政教関係を反映するものである。[66] また、この中立性には、本来のライシテ概念には乏しかった国家による信仰の多様性の尊重という要素が見られる。積極的中立性が「多様性による中立性」(neutralité par le pluralisme)[67]と呼ばれることもあるのは、そのことを示す。とりわけ、前述した国営テレビ等での宗教放送にはその色合いが濃い。そして、この多様性の尊重と結びつく中立性は、前述の良心の自由の考え方と相まって、多様な宗教信仰の信者に対し、国家がその宗教信仰にきめ細かな配慮をすることを要請することになる。

1 ただし、中立性を明示的に定める法律規定があることにつき参照、一編二章六〇頁。

2 以下参照、Claude Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996, pp.44-46.

3 C. E., 2 novembre 1992, Kherouaa et a., *Recueil Dalloz Sirey*, 1993, jurisprudence, p.108.

4 Jean Rivero, *Les libertés publiques*, tome 2, 5e éd., PUF, 1996, p.354.

5 Sabine Monchambert, *La liberté de l'enseignement*, PUF, 1983, p.217.

6 Cf., Durand-Prinborgne, *op. cit.*, pp. 46-48.

7 Rivero, *op. cit.*, pp.162 et suiv.; Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Duffar), *Droits de l'hommes et libertés fondamentales*, 6e éd., 1996, Montchrestien, pp.531 et suiv.; Claude-Albert Colliard, *Libertés publiques*, 7e éd., Dalloz, 1989, pp. 412 et suiv..

8 Jean-Félix Noubel, *L'enseignement considéré comme service public*, Sirey, 1934, p.190.

9 André de Laubadère, *Traité de droit administratif*, tome 3, 3e éd., L. G. D. J., 1978, p.264. もっとも、公教育のライシテの理

解の仕方は論者によりさまざまである。

10 Colliard, *op. cit.*, p.470; André de Laubadère et Jean-Claude Venezia, *Traité de droit administratif*, tome 3, 4e éd., L. G. D. J., 1990, p.303.

11 Robert, *op. cit.*, pp.531 et suiv.. ロベールの学説のほかにも「消極的中立性」と「積極的中立性」と類似する区別をする見解が見られる。例えば、リヴェロによれば、「意見に基づく差別禁止による中立性」と「意見の考慮による中立性」であり（Rivero, *op. cit.*, pp.162 et suiv.）、フランソワ・ロラン によれば、「『中立化』による中立性」と「『積極的』中立性」であり（François Llorens, Note sous C. E., 8 novembre 1985, Ministre de l'Education nationale c. Rudent, *Revue du droit public,* 1986, pp.248 et suiv.）、アラン・セルジュ・メシュリアコフによれば、「ライシテ――自制」と「ライシテ――多様性」であり（Alain-Serge Mescheriakoff, *Droit des services publics,* PUF, 1991, pp.151-152）、ジャン・アルノー・マゼールによれば、「純粋な消極的ライシテ」と「積極的ライシテ」である（Jean-Arnaud Mazères, Les rapports entre l'État et l'enseignement privé, *Annales de la faculté de droit de Toulouse,* tome X, 1962, pp.208-209）。

12 Robert, *op. cit.*, p.531.

13 C. E., 9 juillet 1943, Ferrand, *Dalloz*, 1944, p.160, note Jean Carbonnier.

14 Rivero, *op. cit.*, p.164.

15 Robert, *op. cit.*, p.531.

16 同条に関する判例として、C. E., 5 juin 1987, Kaberseli, *J. C. P.,* 1988,II, 20997, observations Jean Laveissière.

17 Adhémar Esmein, *Eléments de droit constitutionnel français et comparé,* tome II, 7e éd., Sirey, 1921, p.158.

18 Louis Capéran, *Histoire de laïcité républicaine, La laïcité en marche,* Nouvelles éditions latines, 1961, pp.117-118.

19 Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, tome V, 2e éd., 1924, éd. de Boccard, p.492.

20 参照、二編二章一一〇頁参照。

21 以下、参照、Marie-Thérèse Viel, *Droit funéraire et gestion des cimetières*, Berger-Levrault, 1991. とくに、pp.52 et suiv., pp. 262 et suiv..

22 Viel, *op. cit.*, pp.210 et suiv..

23 このため、墓地は宗教的に中立な公立墓地しかなく、また、今日、私人が宗派的墓地を創設することは認められない（*ibid.*, p.221）。だが、この状態は、実際上、とくにユダヤ教徒およびイスラム教徒には問題となるようであり（*ibid.*, p.220）、そのため、市町村は、今日、公立墓地において墓地の他の部分と分離されていないという条件で、ユダヤ教徒の墓とイスラム教徒の墓の各々の宗派的区画を設けることもあるという。Cf., Alain Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993, pp.216-217.

24 なお、墓地・葬儀の中立性の規定は、今日、市町村法典のなかにある。参照、一編二章五八頁。

25 公教育の中立性については二編三章を参照。

26 C. E., 8 décembre 1948, Pasteau, *Sirey*, 1949, 3, p.43; C. E., 3 mai 1950, Jamet, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.247.

27 Pierre Langeron, *Liberté de conscience des agents publics et laïcité*, Economica, 1986, pp.187 et suiv..

28 公務員の自制義務につき、参照、大石泰彦「フランスにおける公務員の自制義務（obligation de réserve）――意見の自由（liberté d'opinion）との関係で――」青山法学論集三三巻二号（一九九一）二八―四三頁以下。

29 Instructions ministérielles sur la neutralité scolaire du 9 avril 1903, in A.-E. Pichard, *Nouveau code de l'instruction primaire*, 20e éd., 1908, p.239.

30 Robert, *op. cit.*, p.532.

31 Rivero, De l'idéologie à la règle de droit, la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative, in Centre de sciences politiques de l'Institut d'études de Nice, *La laïcité*, PUF, 1960, pp.278-279.

32 Rivero, *Les libertés publiques, supra* note (4), p.164.

33 Laurent Richer, *Les droits de l'homme et du citoyen*, 1982, Economica, p.264.

34 Langeron, *op. cit.* p.116.

35 一九九六年一二月一二日の『ラ・クロワ』の記事による。

36 以下参照、Jean Boussinesq, *La laïcité française, Mémento juridique*, Seuil, 1994, pp.40-42; Patrick Valdrini, Jacques Vernay, Jean-Paul Durand et Olivier Échappé, *Droit canonique*, Dalloz, 1989, pp.670-673; Georges Dole, Les aumôniers des services

publics, *Revue administrative*, 1988, pp.222 et suiv..

37 施設付司祭のいる公共施設の当局は、施設付司祭の人事につきその者が所属する宗教当局の決定を尊重すべきだとするのが、コンセイユ・デタの判例である。参照、プロテスタントの病院付司祭の資格喪失の事件に関する判決（C. E., 17 octobre 1980, Pont, *Actualité juridique droit administratif*, 1981, p.256, conclusions Labetoulle）、プロテスタントの軍隊付司祭の配置転換に関する判決（C. E., 27 mai 1994, Bourges, *J. C. P.*, 1994, IV, 1781, p.232）。

38 学校付司祭につき参照、Jean-Marie Swerry, *Aumôneries catholiques dans l'enseignement public*, Cerf, 1995. 邦語文献として次のものがある。小泉洋一「フランスの政教分離原則に関する一考察――補助金の禁止と施設付司祭の問題を中心に――」阪大法学一三三号（一九八四）一七〇頁以下、丹羽徹「学校教育における子どもの『良心の自由』(二完)」名古屋大学法政論集一三八号（一九九一）一三四頁以下。

39 Dole, *op. cit.*, p.223.

40 政教分離法二条は施設付司祭の存在する公共施設として「学校」(école) を挙げるが、立法者はこれに小学校は含まれないとし（*Sirey, Lois annotées* 1906-1910, p.194）、またコンセイユ・デタの判例も小学校の学校付司祭を否定した（C. E., 24 décembre 1909, Commune de Sarzeau, *Dalloz*, 1911, 3, p.118）。

41 C. E., 6 juin 1947, Union catholique des hommes du diocèse de Versailles, *Sirey*, 1948, 3, p.27.

42 C. E., 1 avril 1949, Chaveneau, *Sirey*, 1949, 3, p.49, note Joseph Delpech; *Dalloz*, 1949, 3, p.531, conclusions de Gazier, note Louis Rolland.

43 C. E., 28 janvier 1955, Association professionelle des aumôniers de l'enseignement public, *Recueil du Conseil d'Etat*, p. 51.

44 C. E., 28 janvier 1955, Sieurs Aubrun et Villechenoux et dame Baudet, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.50.

45 C. E., 7 mars 1969, Ville de Lille, *Recueil Dalloz Sirey*, 1969, jurisprudence, p.279, conclusions Gibert Guillaume.

46 Achille Mestre, Radionphonie et laïcité, *Dalloz hebdomadire*, 1934, p.57; Louis de Naurois, La non-confessionalité de l'Etat en droit français, *L'année canonique*, tome XXVI, 1982, p.245.

47 Robert, *op. cit.*, p.532. ジャン・モランジュも同様の立場を述べる。Jean Morange, *Droits de l'hommes et libertés publiques*, 3e

éd., PUF, 1995, p.196.

48 Jean Juffar, L'objection de conscience en droit français, *Revue du droit public*, 1991, p.659.

49 Dominique Laszlo-Fenouillet, *La conscience*, L. G. D. J., 1993, p.177.

50 例えば、Robert, *op. cit.*, pp.532 et suiv.; Rivero, *op. cit.*, pp.165 et suiv.. フランスの良心的兵役拒否につき参照、上村貞美「フランスにおける良心的兵役拒否――現代フランスにおける国防と人権（その一）」香川大学教育学部研究報告五六号（一九八二）五三頁。ただし、同論文には一九八三年法制定前しか扱われていない。なお、フランスは今日、募兵制に移行しつつあるため、近い将来、良心的兵役拒否が実際上の意味を失うかもしれない。

51 この条項につき参照、上村「フランスの妊娠中絶法」香川法学八巻一号（一九八八）四七頁、五二頁、五五頁注六。

52 これを良心的拒否として扱う学説として、Laszlo-Fenouillet, *op. cit.*, p.182.

53 参照、大石泰彦「フランスにおけるジャーナリストの法的地位――いわゆる『良心条項（claude de conscience）』を中心に」青山法学論集三二巻三・四号（一九九〇）一五五頁以下。

54 C. E., 27 mars 1936, Association israélite de Valenciennes, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.383.

55 Rivero, *op. cit.*, p.167.

56 祭儀的屠殺を行う者の資格を与える「宗教組織」に関する判例として次のものがある。C. E., 25 novembre 1994, Association cultuelle israélite Cha'are Shalom Ve-Tsedek, *Actualité juridique droit administratif*, 1995, p.467.

57 Rivero, *op. cit.*, p.167.

58 Cité par Geneviève Koubi, Autorisation d'absence et liberté de conscience des fonctionnaires, *Revue administrative*, 1987, p.136.

59 Langeron, *op. cit.*, p.161.

60 参照、二編三章一九八頁。

61 C. E., 12 février 1997, Mlle Henny, *Les petites affiches*, 1998, n° 5, p.8, note Franck Bouscau.

62 Robert, *op. cit.*, p.559; Rivero, *op. cit.*, p.195; Georges Burdeau, *Les libertés publiques*, 4 éd., L.G.D.J., 1972, p.351.

63 *Supra* note (29).

64 Colliard, *op. cit.*, p.445; Morange, *op. cit.*, p.196; Naurois, *op. cit.*, pp.262 et suiv..

65 Cf., Rivero, *op. cit.*, p.168.

66 積極的中立性に着目して、フランスのライシテが「国家の好意的中立性」と性格づけられる。François Luchaire et Gérard Conac, *La Constitution de la république française*, 2e éd., Economica, 1987, pp.146 et suiv..

67 Llrens, *op. cit.*, p.248.

第二編　ライシテの原則の適用

第一章　ライシテと公役務

政教分離の原則とは、しばしば説かれるところによれば、国家があらゆる宗教から絶縁し、宗教を純然たる私事とすることである。[1] そこで、ライシテの原則を見る場合も、ライシテの原則の下で、フランスにおいてどのように宗教が公的性格を失い、私事とされているかを検証し、それとともにこの点でのライシテの原則の適用の特徴を見ることが、一定の意義を持つと考えられる。本章での課題はこの点である。

ところで、フランスにおいて、国・公共団体の行う一般的利益の目的での活動を公役務（service public）と呼ぶ。したがって、ライシテの原則が公役務にどのような結果をもたらすという観点から、前述の課題にアプローチするのが適切であろう。以下、宗教活動が公役務ではないことを、その限界とともに確認した後に、フランスにおける公役務のライシテの原則を鳥瞰し、さらに、とくに公役務の場とでもいうべき公共の場所のライシテをめぐる問題状況にも触れることにしよう。

第一節　宗教活動は公役務ではない

一　教会の公役務の廃止

政教分離法二条の定める礼拝の公認の禁止は、政教分離法制定までのコンコルダ制度の下で存在した公認宗教の教会の行う公役務の廃止を意味した。公認の禁止は、「宗教の『公認』が特定の意味を持っていた時代の歴史的文脈の中にそれを置いたときにのみ説明される」[2]というように、教会の公役務の禁止の意味を理解するには、コンコルダ制度下の公認宗教を少し知る必要がある。

コンコルダ制度の時代、カトリック、プロテスタントの二教派およびユダヤ教は公認宗教とされ、それらの教会の行う集団的、共同的な宗教活動である礼拝(culte)は、公役務であり、公法で規律される事項であった。その宗教公役務は、一八〇二年四月八日の法律などにより国家が組織したさまざまな宗教公施設法人(établissement public du culte)により管理された。カトリックの聖職者生計資産(mense)や教会財産管理委員会(fabrique)、プロテスタントの長老会議(conseil presbytéral)、ユダヤ教の長老会議(consistoire)がそのような公法人の例である。公認宗教の宗教教師(ministe du culte)は政府への忠誠の宣誓を義務づけられる反面、彼らは国・公共団体から俸給を受け、また住居を要求することができ、こうした点からその地位は公務員と見なされた。さらに、彼らは、裁判管轄、税や兵役などの面でも特権を享受した。国家は、このように公認宗教に特権を付与する一方で、公認宗教の教会の組織、規律に大幅に介入した。国家が、例えば、高位聖職者の任命権を掌握したのをはじめとして、教区の創設を監督する権限などを持ち、また宗教教師の規律を権限踰越の訴(recours pour abus)の制度により統制した。[3]

教会の公役務の廃止は、以上のような公的活動と見なされてきた教会の活動を純粋に私的な活動とすること、すなわち宗教を私事とすることを意味する。言い換えれば、「教会はあらゆる公法上の地位を喪失した。……宗教の法制度は、一般法すなわち本質的に私法に属する」[4]ことになったのである。教会の公役務の廃止は具体的には次の結果を生ぜしめた。

(1)　公法人の廃止　コンコルダ制度で教会の公役務を管理した公法人は廃止された。「宗教公施設法人は廃止される」と定める政教分離法一条三項はこれを明示する。そして、政教分離法は、その公法人に代わる私法人である宗教社団の制度を設けた。

(2)　私人である宗教教師　公認宗教の宗教教師は公務員としての地位や特権とくに俸給を失い、その地位は基本的に一般市民と同じになり、また、その職務は私的行為と見なされるようになった。政教分離法には、宗教教師（神学生）の兵役に関する特権廃止に伴う経過規定が見られる（三九条）。

(3)　宗教予算の廃止　礼拝は私事であり、宗教団体は民営化されるため、政教分離法二条が明示するように、国・公共団体の宗教予算は廃止され、さらに礼拝への補助金も禁止された。

(4)　宗教間の差別解消　コンコルダ制度の下では国家の介入と保護を受ける公認宗教とそうではない非公認宗教という差別が存在したが、公認の禁止により、すべての宗教組織は、国家から介入を受けることなく、自由を享受する平等な地位に立つようになった。なおこの趣旨は、コンコルダ制度の根拠法令を廃止する政教分離法四四条においても示される。

二　国家による宗教の承認

教会の公役務の廃止により宗教活動はもはや公役務ではないのであるが、その意味は、国家が教会を特別に見ないという点で、国家による教会への無視あるいは無関心だとも言えなくもない。だが、これに関して公法学者エスマンは次のように述べる。[5]「承認という語がコンコルダ制度の下で有していた特別な意味において礼拝は『承認』されないとしても、国家が礼拝を『無視する』(ignorer)というのは不正確であろう。承認という語を宗教事項に当てはめる場合にそれがとる特別な意味から離れることにより、われわれは国家が礼拝を『承認する』と言うことができる」と。ここにいう「承認する」(reconnaître)の特別な意味はコンコルダ制度での宗教の「公認」であるが、エスマンは、教会の公役務廃止の後もその語の通常の意味において国家による宗教の承認があり得ることを示すのである。[6]フランスの学説は、エスマンと同様、宗教の公認禁止にもかかわらず国家が教会を完全に無視することはあり得ず、国家が、宗教の存在を承認し、さらに場合によればそれを尊重し、宗教にかかわる事項を考慮することを肯定する。この理由につき、ジャン・リヴェロは次のように説く。[7]「分離は、無視を望まなかったし、そうではあり得なかった。教会が社会において示し続けている社会的な力、精神的な力、さらに政治的な力を考えると、教会を無視することは、国家にとって危険であった。それは、市民の良心の自由を脅かすおそれもあった」と。

では、このように学説において宗教の承認として考えられるのはどのような場合であろうか。例えば、宗教的自由を保障するための措置として政教分離法自体に定められる施設付司祭、あるいは同様の趣旨で行政実務で行われ、また判例で認められる祭儀の尊重は、まさに国家が宗教に関わる事項を考慮しそれを特別に扱う場合であり、宗教の承認の典型例である。また、フランスでは宗教教師のための特別な社会保障制度が設けられているが、[8]これも国家による宗教の承認の例と見ることができる。さらに、法廷での宣誓(serment)について、宣誓者の要求があれば

宗教的宣誓を行うことが許されることも、国家による宗教の承認の例として加えることができよう。コーランの上に手を置く宗教的方法を用いて行う宣誓を有効とする破毀院の判例がある。[9]

これらのほかに学説が指摘する例として以下のものがある。

1　キリスト教暦の祝祭日

政教分離法四二条は、「現在の祝祭日に関する法律規定は維持される」として、コンコルダ制度の廃止の後もその当時の法定祝祭日が存続することを明示した。当時の法定祝祭日は、元日と大革命記念日を除けば、すべてキリスト教暦――より正確にはカトリックの暦――上の祝祭日（クリスマス、万聖節、復活祭など）であったが、それらは改正されないばかりか、政教分離後の一時期にはジャンヌ・ダルクの祭日も法定された。なお、政教分離法四二条は労働法典に関する一九七三年一月二日の法律により削除され、今日、労働法典L二二一―一条が祝祭日を定めるが、そこでも法定祝祭日の半数はキリスト教暦上の祝祭日である。

2　宗教教師の犯罪、法律上の能力

宗教教師は一般市民と同じ地位にあるが、それでもなお宗教教師に関する特別な犯罪や法律上の能力の特別な制限がある。政教分離法の立法者もこうした規定の存在を容認する。ブリアンは、「宗教および宗教儀式が公の秩序にかかわらない限り、法律はそれを知らない。だが、反対推論により、公の秩序の性格を有する民法規定または刑法規定は従来どおり効力を持つ」[10]と述べていたのである。この種の規定の例として次のものがある。

第一に、新刑法典四三三―二一条の規定である。それは、「身分吏が事前に受理した婚姻届により証明されることなく、婚姻の宗教儀式を常習的に行う宗教教師」に対する刑罰規定であり、その規定が宗教教師の身分を特別視することは言うまでもない。ところで、この規定は一九九四年に廃止された旧刑法典の一九九条および二〇〇条に由

来する。旧刑法典のこの二カ条は、宗教教師による公の秩序の侵害に関する旧刑法典の第三部第四章第三節に属した規定であり、しかも同節にあった他の条項はすべて政教分離法により削除されたにもかかわらず廃止されなかったものである。なお、このような規定としては、他に政教分離法中にある宗教教師の特別な刑罰規定（三〇条、三四条、三五条）がある。

第二に、民法典九〇九条の規定である。この規定は病死者をその病気の間に助けた宗教教師がその者から生前贈与と遺贈を受けるのを禁じるものであり、それは宗教教師の法律上の能力を制限する。

三　宗教公役務の残滓

政教分離法は教会の公役務を廃止したにもかかわらず、現行の政教分離法が定める礼拝用建物の制度には、二で見た国家による宗教の承認にとどまらず公役務の残存物と見受けられるものがある。

一九〇八年四月一三日の法律による政教分離法改正の結果、とくにカトリックの教会堂などの礼拝用建物のほとんどは、国・地方公共団体の所有に属した。この事態は、政教分離法制定後の政府とカトリック教会との間で生じた、立法者の予期せぬ抗争の結果生起したものであり、その意味で政教分離法の立法者の意図に反したものだともいえる。だがそれと同時に、その要因の一つとして、立法者が、大革命の教会財産国有化の伝統を固守し、礼拝用建物の宗教社団に移転し、礼拝用建物を私有化するという発想を全くもたなかったことも指摘できよう(11)。いずれにせよ、「社寺等に無償で貸付けてある国有財産の処分に関する法律」の結果、宗教活動に必要な財産を宗教団体が所有する状況にある今日のわが国とは異なり、フランスにおいて、カトリックの礼拝用建物が政教分離後も国公有であることから、次のような独特の状況が見られる。

1　建物の無償使用

国公有の礼拝用建物は、宗教社団、宗教教師または信徒に無償で礼拝に供用される(政教分離法一三条、一九〇七年一月二日の法律五条)。この礼拝用建物の無償使用権をめぐる複数のカトリック宗教教師間の紛争において、判例は、聖職位階(hiérarchie)に属した宗教教師にのみその使用権を認めたが[12]、エスマンはこれも国家による宗教の承認の例とする[13]。

2　建物の「公産」としての性格

法律上は不明であったにもかかわらず、判例は、国公有の礼拝用建物を国または公共団体の公産(domaine public)、すなわち公共団体の財産のうちで、公共の利用に供され、公法に服するものに属するとした[14]。判例が礼拝用建物を公産と性格づけた理由は、礼拝用建物が「礼拝の執行のために公衆の利用に直接供せられ、そこに立ち入りたいすべての住民に差別なく開放されている」ことにある[15]。すなわち、礼拝用建物がすべての信徒および宗教教師に使用され、誰でもそこに入ることができる点を重視して、判例は、礼拝用建物を公産だとするのである。このように礼拝用建物が公産だということから、礼拝用建物の供用が公法の規律対象に属することになる。さらに、判例は、「一般的利益のために、公法人の負担で教会堂で行われる工事は、公土木工事(travaux publics)の性格を持ち続ける」[16]ことも明らかにする。公土木工事とは、一般的利益のために行われる土木工事であり、これもやはり公法によって規律される事項である。このようにして、宗教活動は公役務ではないにもかかわらず、礼拝用建物は公産であり、その保守工事は公土木工事であり、それぞれ公法の規律対象となっている。実は、この状況はコンコルダ制度の下での状態と同じである。

3　建物の維持費の公共団体負担

政教分離法一三条七項となった一九〇八年法五条は、国および地方公共団体が、その所有する礼拝用建物の維持および保守に必要な費用を支出することができることを定める。この規定から、公共団体がその所有する礼拝用建物の維持費を支出しても政教分離法の禁止する礼拝への補助金を構成しないという結論が出される。[17] ところで、政教分離法一三条の規定によれば公共団体による建物の維持は任意であり、またその維持費負担は多くの小さな市町村にとって非常に重いにもかかわらず、実際には、市町村はできるかぎり維持措置をとるようである。というのは、判例によれば、建物の維持に必要な公土木工事を行わなかったために生じた損害につき市町村が賠償責任を負うからである。[18]

しかも、コンセイユ・デタの判例は、公共団体の行うことのできる建物の維持措置を広く解する傾向がある。これを示す判例として一九三七年三月二〇日のコンデ・シュル・ノワロ判決[19]がある。事案は次のとおりである。コンデ・シュル・ノワロ市の所有に属するカトリックの教会堂が老朽化したため、その教会堂で礼拝を行う主任司祭(curé)および信徒は、旧教会堂の一部をそのまま活用する方法をとりながら全面的改築を行い、この結果、新教会堂は旧教会堂より大きくなるとともに装飾が改められた。同市議会は、問題の教会堂に緊急に必要とされる補修のための費用の範囲内で、改築を補助する議決をした。だが、県知事は、教会堂の修理ではなく、その改装、拡張のための支出は政教分離法二条の禁止する補助金になると考え、その議決の無効宣言をした。そこで、市は知事の決定の取り消しをコンセイユ・デタに求めた。コンセイユ・デタは次のように判示して問題となった支出を適法とした。「(政教分離法二条と一九〇八年法五条から)礼拝への補助金を構成する国、県または市町村からの支出のみが禁止される。礼拝用建物の劣悪な状態により必要とされる支出、したがって、国、県または市町村の財産の一要素の保

守を目的とする支出は、この範疇に含まれず、礼拝用建物の所有者である公共団体は、適法にこれを負担することができる。このことは、公法人がその財産を保護するためそれがとる方法のいかんを問わず、すなわち公法人が既存の建物を修理、あるいは改築しようとするのであれ、旧建物に代えて新建物を建てようとするのであれ、公法人の負担する費用が建物の状態により必要とされる額を超えない限りで、当てはまる」と。このほか教会内の傾斜地で倒壊するおそれのある建物を教会内の別の場所に旧建物と同じ資材を用いて改築するのに必要額を市町村が支出するのを適法とする判例がある[20]。

4　宗教教師の管理人報酬

市町村の所有する礼拝用建物で礼拝を行う主任司祭を、市町村がその建物の管理人とすることがあり、判例はこのような主任司祭の管理人への任命自体は適法とする[21]。この場合、市町村は財産管理の公役務を行う主任司祭に対し管理報酬を支払うことになり、場合によれば、このような公金支出は政教分離法の定める礼拝への補助金禁止に違反しないかどうかが問題になる[22]。この事実は、国公有の礼拝用建物の制度が内包する宗教活動と公共団体とのかかわり合いを示すものだといえよう。

以上に見た国公有の礼拝用建物の制度において、政教分離の結果、宗教活動は公役務ではなく、教会の活動は私的領域の事項になったにもかかわらず、教会の活動に不可欠な礼拝用建物は依然として公的性格を保ちながらそれが礼拝に供用され続けている。確かに、この礼拝用建物の制度は、政教分離法の制定前に建設された建物、しかも主としてカトリックの礼拝用建物のみを対象とするものでしかないが、この制度において、カトリック教会の活動が旧制度の下で公役務として持った公法上の性格の部分的な残存を見ることができよう。事実、教育法学者クロード・デュラン＝プランボルニュは、このような礼拝用建物の制度を「礼拝の公役務の残滓[23]」と評している。そして、

このような見方をすれば、以上に見た国公有の礼拝用建物の制度、とくに宗教教師が礼拝用建物の管理人となる点において政教分離の後も教会と国家とが協力しあう姿を見ることも困難ではない。[24] 実は、礼拝用建物の制度のみならず前述の施設付司祭など宗教的自由を保障する措置において広く教会と国家との協力を認識する学説も見られ、[25] 政教分離の下でのこのような教会と国家の協力の存在は、ライシテの原則の下でのフランスの政教関係においても否定できない事実である。

なお、この礼拝用建物の制度は礼拝への補助金の禁止にも密接にかかわる。その関連で、カトリックにとって都合のよいこの制度により、カトリックは実際上大きな利益を享受していることに注意すべきである。

第二節　公役務のライシテ

一　公役務の非宗教化

ライシテ原則が公役務の法にもたらした重要な結論の一つは、公役務の非宗教化である。[26] これは、国家の公役務の宗教的体系からの離脱、公役務におけるあらゆる宗教的性格の消去を意味する。公役務の非宗教化は、政教分離法制定以前の一連の公役務を宗教的に中立にする立法措置により達成された。その非宗教化立法は、一部は大革命期から始まり、一八八〇年代に急速に進展した。

公役務の非宗教化として具体的には次のものが挙げられる。教会が独占した戸籍の管理権を市町村長に移したこと（一七九一年憲法二編七条など）、市町村の墓地の宗教的中立化（一八八一年一一月一四日法）、葬儀の外的業務（遺体の輸送等）の公役務化と宗教的中立化（一九〇四年一二月二八日法等）、公教育の宗教的中立化（一八八二年三月二八日

法)、軍の儀仗礼と宗教儀式との切り離し(一八八三年二月二八日のデクレ)、離婚を自由化したこと(一八八四年七月二七日法)、第三共和制の憲法的法律の一つに定められていた議会開会時の公的祈禱を廃止したこと(一八八四年八月一四日法)などがそれである。また、後述する公共施設からの宗教的象徴物の撤去および禁止もこの一連の流れにある。

二　公役務の中立性

ライシテの原則は、前述のように整備された公役務がすべて全体として宗教的に中立であることをも要請する。公役務の中立性は、「共和国は出生、人種あるいは宗教の差別なく、すべての市民の法律の前の平等を確保する」と定める一九五八年憲法一条にいう平等を意味する。このようにライシテが宗教的中立性であることは、公役務の領域とくに公教育の領域において明確である。イスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの判決が、「公教育のライシテと公役務全体の中立性の諸要素の一つである公教育のライシテの原則は、教育が、一方で教育課程と教員の中立性、他方で生徒の良心の自由の尊重のうちになされることを命じる」[27]と明言するのも、そのためである。ところで、フランスの公法学説は、公役務の中立性を一方で公務員の面、他方で公役務の利用者の面という二面で説明することが多い[28]。

後者は、要するに公役務がその利用者――例えば公立学校の生徒――の宗教信仰を理由としていかなる差別もしてはならないということであり、また、これは後述の公務員の中立義務により実現されるものである[29]。そこで、ここでは前者の面のみに触れておこう[30]。

公務員の面での公役務の中立性は、公務員の職務遂行における中立義務、および公務員の採用、待遇における宗

教による差別の禁止である。

まず、公務員の職務遂行における中立義務とは、コンセイユ・デタの判例のいう「公役務に携わるすべての公務員に課せられる厳格な中立の義務」[31]であり、それは、公務員が関係する公役務の利用者に対し、宗教を理由として対応を差別してはならないということである。この趣旨は、個人の「宗教への所属あるいは不所属」を理由として、個人の要求しうる権利の享受を故意に拒否する公務員への処罰を定める規定（一九七二年七月一日の法律三一条）にも示される。

次に、公務員の採用等については、公務員志願者および公務員の宗教信仰を理由とする差別禁止が原則である。この原則は、公教育に関するコンセイユ・デタのいくつかの判例で明確にされた。この判例は、公務員が熱心なカトリック信者であること、宗派学校で学業を修めたこと、また自分の子どもを宗派学校に通わせていることなどを理由として行われた、公務員の正式任用(titulation)の拒否または懲戒処分を取り消したというものである。[32]この差別禁止の原則は、後に公務員の意見の自由の保障を目的とする一般的な原則として法律で確認された。官吏の権利と義務に関する一九八三年七月一三日の法律の中にある、「官吏の政治的、哲学的、宗教的または労働組合に関する意見……を理由として、官吏の間でいかなる差別も行われてはならない」（六条二項）という規定がそれである。

だが、差別禁止の原則には公教育に関して例外がある。すなわち、一八八六年一〇月三〇日の法律（ゴブレ法）一七条および一九一二年のコンセイユ・デタのブトイール判決[33]において明確にされる、聖職者の初等中等教育公務員からの排除である。この聖職者と公教育教員との兼職禁止は、前述した、ライシテの原則の下での国家による宗教の承認を示すものでもある。だが、この兼職禁止の法則はとくに厳格なライシテに直接由来する点に特徴があり、また、ここには反教権主義がとくに明確に表れているといえる。[34]

第三節　公共の場所のライシテ

一　公共の建物の中立性

公法人の所有に属する公共の建物で公役務に供用されるものは、宗教的に中立でなければならない[35]。公共の建物における政治的なビラの配布などを禁止する通達があるのはそのためであり[36]、同様に公共の建物において宗教儀式を行うことも禁止される。わが国の高校に相当する公立のリセにおいて、生徒の政治的グループが校内で政治集会を開催するのは中立性の原則を侵害すると断じた判例があるが[37]、この法理は宗教活動についても妥当しえよう。ただし、宗教儀式の禁止については、いくつかの公共施設（公立学校、刑務所、病院等）に見られる施設付司祭に伴う例外があり[38]、また公道上での宗教儀式は政教分離法二七条による規制の下に行うことができる。

さらに、公共の建物には、十字架、マリア像、聖人像などの宗教的象徴物を設置してはならない。公共の建物の外装については後述の政教分離法二八条が規定するが――同二八条は公共の建物の内部には適用されない[39]――、建物内にある宗教的象徴物は、各建物を管理する行政機関の個別措置により禁止、撤去された[40]。この例として、公立学校からの宗教的象徴物の撤去を要請した、一八八二年一一月二日の公教育相の通達および一九〇三年四月九日の訓令[41]、さらに、あらゆる裁判所の法廷から宗教的象徴物を撤去することを求める議会の意向を関係機関に通知した一九〇四年三月三一日の司法相の通達が有名である。また、一九四六年三月二三日の内務相のオルヌ県知事への通知が市役所に宗教的象徴物が置かれてはならないことを明示したが[42]、これは、公共の建物内での宗教的象徴物の禁止が実際に遵守されていることを示す。ただし、公共の建物等での私人による宗教的標章の着用は原則として禁止

されない。コンセイユ・デタの判例は、公道上でのカトリック司祭による聖職服の着用を禁止することができないとし[43]、また公立学校において生徒によるイスラムのスカーフの着用を全面的に禁止することは許されないことを明らかにする[44]。

二　公共の場所での宗教的象徴物の禁止

この禁止を明示する政教分離法の規定がある。「礼拝に供される建物、墓地における埋葬場所、墓碑（monument funéraire）及び博物館または博覧会を除き、公共建造物（monument public）又はどのような公共の場所（emplacement public）においても、いかなる宗教的標章又は象徴物（signe ou emblème religieux）も、これを掲げ、又は添付してはならない」、と定める同法二八条がそれである。

ブリアンは、この規定につき、「中立性の名においてのみ禁止されなければならないのは、特定の宗教を告白しない者の良心の自由を侵害するような象徴物および標章である[45]」と述べていた。学説は、この見解から、公共の場所で問題となる象徴物が表示する特定宗教の信仰を共有せず、それを眼前で見せびらかされる者の信条の保護が、二八条の立法目的だと解する[46]。

このように市民の良心の自由を保障するために公共の建物の厳格なライシテを定めたこの条項は注目されるが、ただし政教分離法二八条は明確な留保を付加していることにも注意しなければならない。まず、二八条の規定を見れば分かるように、宗教的象徴物の禁止にはいくつかの例外があるのみならず、禁止は将来に向かってのみであってその遡及効はなかった。とくに後者の点は、一九〇五年の時点での既存の宗教的象徴物は維持され、また修復され得ることを意味した。事実、コンセイユ・デタの判例には、一九〇五年以前に市町村の広場に建てられた十字架

の取り壊しを命じる市町村議会の議決が無効であることを明示するものがある。[47] さらに、法案審議での立法者の見解を見ると、立法者が宗教的象徴物等の意味を慎重に限定していたことが分かる。ブリアンは、宗教的象徴物等を広く解すれば、教会により列聖された人物の行った功績を顕彰する目的を持つ像や芸術的性格を有する像が禁止されかねないことをおそれ、このため、彼は、掲げることが禁止される宗教的象徴物を、「人物が行った華々しい功績を想起するためよりは宗教的な表示を目的として建てられた明瞭に象徴的なもの」と解したのである。[48]

三　禁止の例外

前述の政教分離法二八条は、国公有の礼拝用建物、墓地における埋葬場所、墓碑、博物館および博覧会を宗教的象徴物が禁止されるとする公共の場所から明示的に除外する。このうち、かつて問題となった次の二つの例外を少し詳しく見ることにしよう。

1　墓地の埋葬場所

一八八一年一一月一四日の法律に始まる市町村の墓地の中立化の前には、墓地全体に特定宗教の宗教的性格を与える宗教的象徴物が墓地の公的部分に置かれていたが、一八八一年法の制定後そのようなことは許されなくなった。[49] だが、他方、死者の遺体を埋葬し、墓碑等を設置する場所として家族が使用する区画で、家族が、従来どおり各自の墓に宗教性を与えるため、宗教的象徴物を掲げることは許された。このような公立墓地の公的部分での宗教的象徴物の禁止およびその私的部分での寛容の趣旨を明らかにしたのが政教分離法二八条である。したがって、墓地における宗教的象徴物の禁止は墓地の公的部分に及ぶだけである。[50] このことはコンセイユ・デタの判例においても明確である。墓地において家族が永代使用権を持つ土地に建てた宗教的象徴物の撤去を家族に命じた市町村長の命令、

および一定の宗教的象徴物を禁止した市町村長の命令についての越権訴訟において、コンセイユ・デタは、「一九〇五年一二月九日の法律二八条は、自己の墓に宗教性を与える家族の権利を維持する」と宣明して、市町村長の命令を取り消したのである。(51)

2 墓碑

政教分離法二八条は宗教的象徴物の禁止の例外として墓碑も明示するが、墓地での埋葬を伴う墓碑であれば、前述の墓地の埋葬場所によりカバーされるので、ここで問題となる墓碑は、公共の場所にある遺体の埋葬のない墓碑である。これに関してかつてとくに問題となったのは、市町村が建てた戦死兵士記念碑がこの墓碑に該当するかどうかである。フランスの各市町村は、とりわけ第一次世界大戦および第二次世界大戦で祖国のために戦死した市町村出身の兵士の記念碑を墓地や公道上などに建立した。しかも、そのような記念碑の除幕式を市町村が催したが、それは国家的儀式としてとくに厳粛なものであったようであり、その際に、教会の鐘の世俗的使用――政教分離法二七条および一九〇六年三月一六日のデクレはこれを厳格に制限する――を正当とした判例も見られる。(52)このような戦死兵士記念碑に市町村自らが宗教的象徴物を置くことが許されないことは当然であるが、兵士の家族がその記念碑に宗教的象徴物を供えることができるかが問題となった。

ところで、政教分離法の法案審議の際には、宗教問題特別委員会も政府もこうした行為を明確に否定した。政教分離法二八条になった委員会案二六条の最初の案文では、政教分離法二八条の「墓地における埋葬場所、墓碑」は「私的な埋葬場所」とだけ記され、埋葬のない公的記念碑は対象となされていなかった。さらに、政府は、一九〇五年一二月四日の上院での審議の際に、市町村の手により設けられた戦死兵士の集団的な墓には、たとえ被葬者の家族が求める場合でも、十字架が掲げられてはならない旨を述べていたのである。(53)だが、コンセイユ・デタの判例

は、戦死兵士の公的記念碑が「墓碑」に該当するとし、それに家族が宗教的象徴物を添付することを原則として許容した。一九二四年七月四日のコンセイユ・デタのゲルル判決[54]がそれである。本件では、A市の市長が、A市の公道上にA市が建立したA市の戦死兵士の記念碑――遺体を埋葬しないもの――の周囲に宗教的象徴物を置くことを禁止する決定を行うことができるかどうかが争われた。コンセイユ・デタは次のように判示して市長の決定を取り消した。

「墓地における埋葬場所」と「墓碑」との立法者がなした区別から、この後者の語句は、建立されている場所のいかんを問わず、たとえ埋葬を含まなくとも、死者を記念することを目的とするすべての記念建造物に適用されると結論される。したがって、A市の公共の場所に戦死者の記念のために築かれた記念建造物は、一九〇五年一二月九日の法律二八条の意味での墓碑と見なされなければならない。このようにして、この記念碑上の宗教的標章および象徴物の添付は、一九〇五年一二月九日の法律二八条により禁止されない。……公の秩序と平穏の維持に必要な措置を命じ、とりわけ状況から必要とされる場合には、市の死者への記念碑上にこの記念碑からその真の性格を奪い去り、混乱を生ぜしめ得るような象徴物を添付することを禁止することは、市長の権限に属するが、市長は、権限踰越となることなく、……A市の市長がなしたように、死者の記念碑の周囲に単に十字架、宗教的象徴物などを供えることを禁止し、このようにして、フランスのために死んだ身内の者に対し通常の形であると同時に伝統的に尊重されるべき形で敬意を表するのを家族に妨げることはできない。

このように、コンセイユ・デタは、戦死兵士記念碑に家族が自由に宗教的象徴物を置くことを許すのであり、市町村長が戦死兵士記念碑に宗教的象徴物を供えることを事前許可に服せしめることも認めない[55]。だが同時に、判例は、場合によれば市町村長が、記念碑への一定の宗教的象徴物の添付を禁止することができることも明確にする。

それがどのような場合を想定するかは、ゲルル判決の判決理由では明確ではないが、ゲルル判決の論告担当官はその点につき次のように述べた。[56]「市町村長は、いくつかの場合に、……市町村の特殊な状況において、一方では良好な秩序の維持、他方で良心の自由を確保するため、決定（アレテ）により、〔記念碑への宗教的象徴物の〕添付を禁止することができる。戦死者のために市町村に建てられた記念碑、公的記念碑が、住民間で宗派と意見の差異が存在し、とりわけ敵に殺された市町村の子どもの間で宗派の差異が存在していた場合、宗教性を帯びてはならない」と。ここから、主として戦死者の間および住民の間で宗派の差異がある場合には、戦死兵士記念碑に宗教的象徴物を置くことが禁止され得ると考えられていることが分かる。

このような考え方には、フランスにおいてカトリックが圧倒的に多数派の宗教であり、とりわけ地方の小さな市町村では住民の間で宗派の差異がない場合も少なくないことが、その背景にあるように思われる。それとともに、以上の判例法理には、裁判所が、政教分離法二八条が規定する公共の場所における厳格なライシテ、宗教的中立性を家族および住民の宗教的自由の保障と結び付け、その自由の保障を基礎にして、その規定を解釈する姿勢を見ることができよう。そして、そうした姿勢は、二八条の規定のみでは不明確にもかかわらず、戦死兵士の記念碑についての宗教的象徴物禁止の例外が、それを建立する市町村自体に認められるのではなく――すなわち市町村自らが記念碑に宗教的象徴物をつけることはできない――、専ら戦死者の遺族に対して認められるものとなっていることにおいて、とくに見受けられよう。

1　例えば、宮沢俊義（芦部信喜補訂）『全訂日本国憲法』（一九七八、日本評論社）二三九頁。

2　René Metz, *Eglise et Etat en France, situation juridique actuelle*, Editions du Cerf, 1997, p.36. この著書は次の文献で紹介さ

れている。平野武「ルネ・メッツ『フランスにおける教会と国家』の紹介」(一)龍谷法学一三巻三号(一九八〇)一〇六頁、同(二)龍谷法学一四巻一号(一九八一)一六八頁。

3 参照、一一編五章二八〇頁以下。

4 Jean Morange, Le régime constitutionnel des cultes en France, in *Consortium européen: rapports Religions-État, Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Litec, 1995, p.127.

5 Adhémar Esmein, *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*, tome II, 7e éd., Sirey, 1921, p.634.

6 Cf., Georges Burdeau, *Les libertés publiques*, 4e éd., L. G. D. J., 1972, p.354; Jacques Robert, *La liberté religieuse et le régime des cultes*, PUF, 1977, p.56.

7 Jean Rivero, *Les libertés publiques*, tome II, PUF, 1996, p.198.

8 宗教教師の社会保障制度は次の文献を参照。Alain Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993, pp.119 et suiv..

9 Cass. req., 4 mai 1936, *Dalloz hebdomadaire*, 1936, p.332.

10 Aristide Briand, *La Séparation des Églises et de l'État, Rapport fait au nom de la Commission de la Chambre des Députés*, Édouard Corély et cie, 1905, p.268.

11 参照、一一編一章一三四頁。

12 参照、一一編五章二八八―二九二頁。

13 Esmein, *op. cit.*, pp.634-635.

14 Paris, 16 mai 1933, *Dalloz*, 1934, 2, p.101, note Marcel Waline.

15 *Ibid.*. Cf., Corneille, Conclusions sur C. E., 10 juin 1921, Commune de Monségur, *Sirey*, 1921, 3, p.49.

16 C. E., 10 juin 1921, Commune de Monségur, *supra* note (15).

17 リヴェロはこの事実を政教分離の限界の一つと見る。Rivero, *op. cit.*, p.200.

18 C. E., 18 janvier 1946, Fouchy, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.22.

19 C. E., 22 janvier 1937, Ville de Condé-sur-Noireau, *Sirey*, 1937, 3, p.20, conclusions Renaudin.

20 C. E., 24 décembre 1926, Empereur, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.1138.

21 C. E., 24 novembre 1911 (2e espèce), Commune de Saint-Blanchard, *Dalloz*, 1913, 3, p.149.

22 Cf., C. E., 26 juin 1914, Préfet du département des Hautes-Pyrénée, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.774.

23 Claude Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996, p.106.

24 Boyer, *op. cit.*, p.146.

25 Alain-Serge Mescheriakoff, *Droit des services publics*, PUF, 1991, pp.151-152.

26 Robert, *op. cit.*, p.54.

27 C. E., 2 novembre 1992, Kherouaa et Mme Kachour et Balo et Mme Kizic, *J.C.P.*, 1992, II, 21837, p.130, note Christine Bertrand.

28 Durand-Prinborgne, *op. cit.*, p.113; Joël Carbajo, *Droit des services publics*, 2e éd., Dalloz, 1995, pp.53-54; Mescheriakoff, *op. cit.*, pp.148-149.

29 Durand-Prinborgne, *op. cit.*, p.120. なお，デュラン・プランボルニュは，公役務の利用者の面での中立性に関する個別規定として，「葬式の無宗教性または宗教性によって，葬式に適用される特例を設けることはできない」（市町村法典二六四―一二条）を挙げる。

30 詳細は，二編四章二四〇―二四二頁を参照。

31 C. E., 8 décembre 1948, Pastesu, *Sirey*, 1949, 3, p.41, note Rivero.

32 例えば，C. E., 25 juillet 1939, Beis, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.594. その他の判例につき，二編三章二九四頁参照。

33 C. E., 10 mai 1912, Bouteyre, *Dalloz*, 1914, 3, p.74, conclusions Helbronner.

34 参照，二編三章一八七―一九一頁。

35 Durand-Prinborgne, *op. cit.*, p.117.

36 Durand-Prinborgne, *Le droit de l'enseignement*, Hachette, 1992, p.227.

37 C. E., 8 novembre 1985, Ministre de l'Éducation nationale c. Rudent, *Revue du droit public*, 1986, p.244, note François Llorens.

38 参照、一編二章九〇―九二頁。

39 M. Bazoche, *Le régime légal des cultes en France*, Publications administratives, 1948, p.127.

40 Durand-Prinborgne, *supra*, note (23), p.119.

41 参照、二編三章一八六頁。

42 Bazoche, *op. cit.*, p.128.

43 C. E., 22 juin 1917, Abbé Didier, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.494; C. E.; 18 janvier 1928, Richard, *Dalloz hebdomadaire*,1929, p.119.

44 C. E., 2 novembre 1992, *supra* note (27).

45 Briand, *op. cit.*, p.334.

46 Louis de Naurois, Aux confins du droit privé et du droit public, la liberté religieuse, *Revue trimestrielle de droit civil*, 1962, p.256.

47 C. E., 1 avril 1938, Laplanche-Coudert et autres, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.339.

48 一九〇五年六月二七日の審議、Aristide Briand, *La Séparation, discussion de la loi*, Bibliothèque-Charpentier, 1908, p.309. なお、一九八八年一一月二五日のコンセイユ・デタの判決は、カトリックの枢機卿がある市で行った活動を考慮して、市がこの人物を記念する像を建てることは政教分離法に違反しないとする。C. E., 25 novembre 1988, M. Dubois, *Actualité juridique droit administratif*, 1989, p.172.

49 参照、一編三章八六―八七頁。

50 Bazoche, *op. cit.*, p.127.

51 C. E., 21 janvier 1910, Gonot, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.52; C. E., 30 juillet 1915, Flaget, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.261.

52 C. E., 2 avril 1924, Lasplaces, *Dalloz Hebdomadaire*, 1924, p.374.

53 *Jounal officiel de la République française, Sénat*, 1905, p.1677.

54 C. E., 4 juillet 1924, Guerle, *Dalloz périodique*, 1924, 3, p.48, conclusions René Mayer.

55 C. E., 23 décembre 1927, Lucien et autres, *Sirey*, 1928, 3, p.53.

56 Mayer, Conclusions sur C. E., 4 juillet 1924, Guerle, *Dalloz périodique*, 1924, 3, p.48.

第二章　宗教活動への補助金の禁止

一九〇五年の政教分離法は国家のライシテの原則を法律上明確にしたが、その法律の重要な基本原則の一つは、礼拝(culte)すなわち信者が集団的に行う宗教活動への公的補助金の禁止である。本章では、個別領域におけるライシテ原則の表れの一つとして、宗教活動への補助金禁止の原則を見ることにする。以下、まず、この原則の意味を見るうえで必要な限りで政教分離法の下での宗教法制を概観し（第一節）、次に、宗教活動への補助金禁止の原則が政教分離法の制定以降いかに修正されたかを跡づける（第二節）。その上で、現行の宗教活動への補助金禁止の意味を究明し（第三節）、さらに、この原則が修正された背景を考察する（第四節）。

第一節　政教分離法の下での宗教法制の概要

一　政教分離法の基本原則

政教分離法の基本原則は、その一章「原則」にある二カ条に示される。一条は宗教的自由の規定であり、二条が宗教の公認の禁止および補助金の禁止を定める。そして、この二条こそが、立法者の考えによれば政教分離法全体の要となるものであった。ルーヴィエ内閣提出による政教分離法案を審議した下院の「教会と国家の分離とコンコ

ルダの破棄に関する委員会」（宗教問題特別委員会）の委員会報告者であったブリアンが、「法案すべては、この条項にかかり、これに由来し、この条項は教会と国家の絶対的な分離を実現する」[1]と述べたのは、二条の重要性を示す。

ところで、宗教への補助金支出の禁止は公認の禁止の論理的帰結である。ブリアンは、公金支出の禁止に関しても、「教会と市町村、県との公的な関係を永続させないことが重要である」[2]と述べ、立法者は公金支出の禁止と公認の禁止とを関連づけていた。すなわち、宗教の公認禁止の結果、宗教は私事であり、宗教教師は私人である以上、礼拝の費用に関する支出など宗教予算を設けることが禁止され、また補助金も禁止されるというわけである。

また、補助金禁止の原則は、後述のように二条二項に定められている施設付司祭の報酬等の例外があるものの、明確かつ厳格である。とくに、「絶対的な分離を実現する」ことを企図してブリアンらが作成した政教分離法案の二条にはもともと現行二項はなく、規定上も禁止は絶対的であった。しかも、この絶対的禁止は、政教分離法が定める宗教法人である宗教社団に関する規定――「宗教社団は、形式のいかんを問わず、国、県あるいは市町村から補助金を受けることができない」（一九条六項前段）――において繰り返し確認された。また、法案審議においても補助金の絶対的禁止の趣旨は具体的に示された。例えば、生活困窮の家庭に対し、洗礼、婚姻や葬儀に関する宗教儀式を可能ならしめる支出であっても、公共団体がそれをするのは一切許されないことを、立法者は明言したのである。[3]

しかしながら、皮肉なことに、補助金支出の禁止原則の例外を明文化することを不必要だと考えたブリアンらの発言が、後になって、補助金禁止の原則を限界づける根拠を提供することになった。ブリアンは、現行の二条二項にある施設付司祭の報酬について、法案の報告書において次のように述べた。「公共収容施設、リセ、コレージュなどの施設付司祭は、特別会計予算において継続的で定期的な予算の対象とはなり得ない。これらの施設の一つが、入所者や職員の私的利益のため、ある宗教教師の助けを求めた場合、その者は適法に報酬を受けることができるで

あろう。ただ、それは例えば医者のような通常役務の提供者と同様である」[4]と。そして、下院本会議での四月一三日の審議の際、二人の議員が、前述のブリアンの見解を理由にして現行の二条二項の規定を挿入する修正案（シヴィルとルグラン案）を出したのに対し、公教育宗教相ビアンヴニュ＝マルタン（Bienvenu-Martin）が述べた反対意見の中でも次のような発言が見受けられる。[5]

修正は必要ではなく、それは危険でもありうるであろう、と私は思う。あなたがたが、いま議決した法文を付加なしに維持したとしても、今後、教育施設の生徒に対しても、または刑務所あるいは収容施設の入所者に対しても、彼らが信奉する宗教の礼拝を保障する可能性がないということにはならないであろう。……国がある刑務所で礼拝を行う聖職者に報酬を与えた時、国は何をなしているか。国は宗教の一般的経費に協力しているか。公的礼拝を保障するために介入しているか。断じてそうではない。国は、例えば医者の役務のような同一の施設での他の役務に対し報酬を支払うのと同様に、その役務に報酬を支払う。刑務所付きの司祭は俸給を受けない。彼らは彼らが行うまさに行為の性格を示す手当を受け取る。この手当は、今日そうであるように、法律議決後も支払われ続けられ得よう。というのは、それは私的な役務の報酬であって、宗教の公役務への補助金ではないからである。

ブリアンおよびビアンヴニュ＝マルタンの反対にも関わらず、シヴィルとルグランの修正案は可決され、この結果、現行の二条二項が設けられた。しかも、その修正に反対したブリアンらの発言は、後述の一九二二年のペルキー判決で問題となった、公共団体による要請に基づき宗教教師が行う礼拝への報酬を公共団体が支出することに途を開くことになる。

以上から、政教分離法の立法者は、宗教教師が一時的に執り行う礼拝への報酬はともかくとして、宗教組織や宗教教師へのあらゆる公金支出を禁止することを望んだことが分かる。また、立法者は、補助金禁止の原則への例外

を設けることには反対であり、したがって彼らは間接補助金などは許されないと考えたといえよう。

二　宗教結社制度

コンコルダ制度の下で公認宗教の公法人であった宗教公施設法人に代わる宗教組織の法的枠組みとして、政教分離法は、私法人である宗教社団の制度を新設した。そのうえで同法は、宗教公施設法人が所有していた財産をこの宗教社団に移転し（四条）、また国または地方公共団体の所有する礼拝用建物の無償使用権をその社団に与えた（一三条）。このようにして、政教分離法の立法者は、宗教組織を純粋に民営化し、宗教教師の給与、礼拝用建物の維持、礼拝の費用などの宗教活動領域については完全に宗教組織の負担としようとした。

宗教活動への補助金禁止の観点から宗教結社制度において重要であるのは、その資金源（ressources）である。一九〇一年の結社法に基づく一般の非営利社団（一九〇一年法結社）は公的補助金を受けることができるのに対し（結社法六条）、前述のように、「形式のいかんを問わず」宗教社団への公的補助金は否定される（一九条六項前段）。しかしながら、政教分離法は、一九〇一年法結社に認められる構成員の会費の外に、とくに宗教社団が受け取ることができるものを子細に列挙する（一九条四項）。その主要なものは、礼拝の費用を賄うための募金や献金、宗教儀式の報酬、および宗教儀式に使用される物品の使用料である。ところで、宗教社団のこのような特別な法律上の能力が「かなり大きい」[6]と評されることもあったが、少なくとも政教分離法制定の時点では、宗教社団の優遇された法律上の能力は一般法の社団に比較してもさほど大きいものではなかった。というのは、政教分離法の立法者は、宗教社団の資金源を一九条四項の列挙だけに限定し、一九四二年になって宗教社団に認められることになる遺贈や生前贈与を除外していたからである。

なお付言すると、宗教社団が今日フランスにおける宗教結社の唯一の法的枠組みではなく、一九〇一年法結社の形式での宗教結社も存在すること――後述の一九〇七年一月二日の法律はこの種の宗教結社を明示的に容認する――に注意しなければならない。そして、宗教社団の方は目的が厳しく限定されるとともに、公的補助金を受けることができないため、今日多くの宗教集団はもう一つの一九〇一年法結社の方を好んでいるといわれる(7)。このような宗教結社形式の存在も、後述することから分かるように、宗教組織への補助金問題に大きく関係することになる。

三　礼拝用建物の制度

のちに宗教活動への間接補助金は礼拝所建設・維持の補助の形式をとって展開することになるので、政教分離法が礼拝用建物についてどのような制度を設けたかを見るのも重要である。

政教分離法は次の二種類の建物を区別した。①コンコルダ制度の下で国または地方公共団体が所有した礼拝用建物、②宗教公施設法人が所有した礼拝用建物、がそれである。

まず、後者は、コンコルダ締結ののち公認宗教の公施設法人が建設、取得したものである。政教分離法は、これにつき、法律公布後一年以内に、宗教公施設法人の不動産および動産が宗教社団に移転されると定めた（四条）。つまり、②のカテゴリーの建物は宗教社団に帰属し、その私有とされるものになったのである。

次に、①の建物についてはどうか。こちらについては、なぜ国公有の礼拝用建物が存在するのかという点から説明を始める必要がある。フランス大革命の早い時期にカトリックの教会財産が国有化されて以降（一七八九年一一月二日のデクレ）、カトリックの礼拝用建物は国または地方公共団体の所有に属した。革命期の混乱した政教関係を安定化させたのは一八〇一年のコンコルダであるが、コンコルダはカトリックの礼拝用建物の所有権を教会に戻さな

かった。コンコルダに基づく一八〇二年四月八日（共和暦一〇年ジェルミナル一八日）の法律が、かつての礼拝用建物を宗教教師の使用に供したものの、国有財産の状態を変更されなかったためである。さらにプロテスタントの礼拝用建物は前述の共和暦一〇年法により、またユダヤ教の礼拝用建物も一八〇八年三月一七日のデクレにより、同様の状態に置かれた。この結果、コンコルダ体制の下で、宗教公施設法人が建設、取得した建物以外の旧公認宗教の礼拝用建物の所有者は、個人所有の場合を除き、国または地方公共団体だったのである。

このような状況を背景として、政教分離法は、礼拝用建物の所有権が国または地方公共団体に属することを確認しながら、その補修工事の負担とともに建物の無償使用権を宗教社団に認めた（一二条、一三条）。このように、この種の礼拝用建物のたかだか使用権が宗教社団に認められるにとどまり、その完全な私有化には至らなかった。実は、政教分離法の立法者は、フランス革命時に由来する教会財産の国有化の伝統に従い、この礼拝用建物の私有化には極めて消極的であった。ブリアンが前述の法案報告書において示した次の記述は、そのような姿勢を示す。「国は、この〔礼拝用建物〕の所有権を宗教社団に譲ることができなかった。このようにして社会全体の資産を一部の宗教集団のために減少させることを可能ならしめるいかなる理由もなく、とくにいかなる理由も議会がこのようにして市町村の支出を大きくすることを許さない」[8]と。また下院本会議での審議（六月八日）において、ブリアンが、政教分離法の規定を採択しても「議会はまさに大革命の成果に由来する国家の権利を確認するだけにすぎない」[9]と弁論し、すべての礼拝用建物の所有権を宗教社団に譲渡することを求めたダンセット（Dansette）議員の修正案を毅然として退けていたことにも、それがうかがえる。

以上は一九〇五年の時点での既存の礼拝用建物の制度であるが、それ以後の新しい建物についてはどうか。実は、政教分離法はこの点には明確ではない。同法は、わずかに、宗教社団が「専ら社団の必要事に供される不動産およ

び動産の購入、建設、装飾または修理に充当される」特別準備金を積み立てることができると規定し（二二条）、宗教社団が将来の建物を建設または取得することをうかがわせていたにすぎない。[10] ここでいう「社団の必要事」（besoins de l'association）が新しい建物の建設まで含むかどうか議論の余地があったが、[11] 今日では、礼拝用建物の建設は宗教社団の行えることの一つと解されている。[12] いずれにせよ、政教分離法の立法者は既存の礼拝用建物の帰属にのみ関心を持ち、将来の建物には注意を払っていなかったようである。ジャン・リヴェロはこの点を次のように記述する。「将来の教会堂の問題は、一九〇五年において二次的に判断された。立法者は歴史と伝統が礼拝に割り当てた場所においてそれを保つことによって、自由な礼拝を十分に保障することができると信じた」[13]と。

以上から、政教分離法は、当時の公認宗教の礼拝用建物であって、しかも既存の建物のみを対象とし、しかもその一部についてのみ私有とする礼拝所制度を定めたことが分かる。私有化された建物以外の礼拝用建物は、歴史的事情から国または公共団体の所有に属し、宗教社団がそれを排他的に使用する形式となっているのである。ところで、公法学者レオン・デュギー（Léon Duguit）は、宗教社団への建物の割り当てが保障される以上、宗教社団が建物の所有権者であるか、使用権者であるかは重要ではないとした。[14] 確かに建物内で礼拝を行うことに関して、両者は大した差異はなかったと言えようが、しかし、補助金の禁止という観点からは、両者の差異は重要であった。というのは、礼拝用建物の所有権が公共団体にある場合、建物の保守、維持について自己の所有権を理由に公共団体が関与する余地があり、これが宗教組織への間接補助になり得たからである。そして、実際このような国公有礼拝建物制度が、のちに公的補助金の問題に大いに関わることになる。

四　補助金禁止の例外

補助金禁止の原則は、規定上極めて厳格であったが、にもかかわらず当初から例外が認められていた。政教分離法上明らかに補助金禁止の例外と目されるものを幅広く列挙すれば、以下のとおりである。

(1)　施設付司祭の報酬　二条二項は、「施設付司祭の役務に関する支出であって、リセ、コレージュ、学校、病院、収容施設または刑務所のような公共施設において自由な礼拝を確保するための支出」という例外を認める(15)。なお、この規定が当初の法案にはなく、それが下院での審議において追加されたものであることは、前述のとおりである。

(2)　宗教教師の暫定的な年金、手当　これは、国から俸給を受けていた公認宗教の教師のいわば期待権を保障するために、本来受給することのできた給与の一部を支払うという政教分離に伴う過渡的で一時的な措置である(一一条)。

(3)　礼拝用建物の無償使用　前述のように、国公有の礼拝用建物は無償で宗教社団により使用されるものとされた(一三条)。これは、いうまでもなく、礼拝用建物の国公有を維持したため、宗教組織の自由な礼拝を保障する目的での規定である。

(4)　宗教教師の住居の無償使用　政教分離法は、司祭館などの宗教教師の住居も国公有とし(一二条)、宗教社団にその無償使用権を認めた(一四条)。ただし、宗教教師の住居の無償使用は、礼拝用建物とは異なり、その種類に応じて二年か五年かの期間に限定された。

(5)　歴史的記念建造物(monument historique)の補修工事の公的補助　政教分離法の一九四二年改正前の一九条六項は、宗教社団への補助金の絶対的禁止を定める一方で、「補修工事のため指定歴史的記念建造物(monument

classe）に支出する費用は、補助金とは見なされない」と定めていた。これは、建物の歴史的、芸術的価値の保護の観点での例外である。このほか、政教分離法は、歴史的記念建造物に関して、礼拝用建物も「芸術的または歴史的な価値」を有するものを歴史的記念建造物として指定することができること（一六条）、および指定歴史的記念建造物の所有者の権利を制限することを定めた（一七条）。なお、歴史的記念建造物に関する一九一三年一二月三一日の法律が、補助金も含め歴史的記念建造物の保存に関する詳細を定める。

(6)　国公有の礼拝用建物の土地税の免除　二四条は、コンコルダの下での慣行に従い、国または地方公共団体の所有に属する礼拝用建物について、地方税である土地税（taxe foncière）を免除することを定めた。ただし、この免税は、公物である礼拝用建物のみを対象とし、宗教社団の所有する礼拝用建物には及ばなかった。

このようにして、公認宗教を廃止することにより、宗教を私事化し、宗教組織を民営化し、礼拝用建物の一部私有化を図った政教分離法が導入した補助金禁止の原則は、以上の明文の例外のほかは、宗教組織へのいかなる補助も許すものではなかったといえよう。それは厳格禁止であったのである。そして、私立学校＝宗派学校の国庫助成が、当時、行政判例により厳格に禁止されていたことにも[16]、補助金の厳格な禁止の趣旨を見ることができると考えられる。――ただし、判例が根拠にしたのは、政教分離法二条ではなく、私立学校を「私人または社団により設立、維持される」と定めた一八八六年一〇月三〇日の法律（ゴブレ法）であったが。

第二節　補助金禁止の原則の修正

補助金禁止の原則は、第一次世界大戦後のフランスとヴァチカンとの外交関係の回復後、大幅に修正されること

になる。そこで、ヴァチカンとの外交関係の回復の前後で分け、かつ背景にある現実の政教関係にも注意しながら、補助金禁止の原則がどのように修正されていったかを、見ることにしよう。

一　ローマ教皇庁との外交関係の回復まで

第一編第一章で述べたように、政教分離法の制定はフランス政府によるコンコルダの一方的な破棄を意味し、当然のことながら、それはローマ教皇庁やフランスのカトリック教会の猛反発を招いた。この反発は政教分離法の実施への激しい抵抗となるが、それは、とくに宗教社団の結成をめぐる政教間の紛争において顕現した(17)。ところで、前述のように、政教分離法によれば、宗教社団が法律公布後一年以内に宗教公施設法人の財産を引き継ぐとともに、国公有の礼拝用建物の使用権の主体となるはずであった。さらに宗教社団のない場合、宗教公施設法人の財産は、デクレにより市町村の慈善施設などに帰属するものとされていた(改正前の九条一項)。したがって、事実上、旧公認宗教は宗教社団の結成が義務づけられているといってよかった。実際、政教分離法成立後直ちに、旧公認宗教のうちプロテスタントとユダヤ教は宗教社団を結成した。これに対しカトリックはそうしなかった。というのは、政教分離法を激しく非難したローマ教皇が、宗教社団の組織がカトリック教会の聖職位階制に反し、司教区での司教の権威を無視していることなどを理由として、フランスのカトリック教会に宗教社団の結成を固く禁止したからである。このようにして、宗教社団の結成拒否が、前述の政教分離法の枠組みにおいて、教会堂を使用する法的根拠を失うことを意味したにもかかわらず、カトリックが宗教社団の結成期限を過ぎても宗教社団を結成しないまま、教会堂を使用し続ける状態になった。

このようなカトリックの非妥協的な態度により生じた違法状態に直面し、教会堂の閉鎖を望まなかった政府およ

び議会は譲歩することになった。まず、政教分離法成立後、クレマンソー内閣で公教育宗教相に就任したブリアンは、宗教社団を組織するのを放棄した者であっても宗教を実践する権利が奪われてはならないと考え、一九〇六年一二月一日の通達を出した。この通達は、教会堂を使用し続ける司祭を権原なき占有者であると断じながらも、礼拝用建物で適法な条件で礼拝が行われている場合、国、市町村は、従来どおりそこで礼拝を行うのを許す必要があることを指摘するものであった[18]。次いで、政府は、その方向での解決策を急ぎ立法化させた。こうして制定されたのが、礼拝の公的執行[19]（exercice public des cultes）に関する一九〇七年一月二日の法律である。この法律は次のように規定した。

第四条　〔宗教社団〕を別として、ある宗教の公的礼拝は、一九〇一年七月一日の法律が定める結社〔筆者注　非営利社団〕により、または一八八一年六月三〇日の法律に基づき一九〇五年一二月九日の法律第二五条に従い個人が主催する集会により、行われることができる。

第五条　宗教社団のない場合、礼拝に供用される建物ならびにその付属動産は、……引き続き宗教の実践のため信徒および宗教教師の使用に委ねられるものとする。

その無償使用権は、……宗教社団、礼拝の公的執行の継続を確保するため一九〇一年七月一日の法律の諸規定に基づき形成された団体、あるいは一九〇五年一二月九日の法律第二五条が定める届出にその氏名が記載されなければならない宗教教師に、与えられることができる。

〔第三項と第四項は省略〕

しかし、これでもなお建物の使用権が確実ではないと考えたローマ教皇は、一九〇七年法にも反対した。そのため、カトリック教会は一九〇一年の結社法に基づく非営利社団をも結成せず、また司祭は一八八一年法により公的

礼拝集会に要した事前の届出もしようとしなかった。そこで、ブリアンらの譲歩はさらに続いた。その結果、一九〇七年三月二八日の法律が、「公的集会は、その目的のいかんを問わず、事前の届出なく、開催されることができる」（一条）と定めることになった。要するに、一九〇七年の二法律は、公的礼拝を行う主体および国公有建物の使用権者を、政教分離法が定める宗教社団だけでなく、一九〇一年法結社、さらには宗教教師または信徒が自由に開催しうる集会にまで広げたのである。そして、このことは、すべての教会堂においてカトリックが公的礼拝を続けることが法的に可能になったことを意味した。

ところで、以上に見た一九〇七年の二法律は、国または公共団体の所有するカトリックの礼拝用建物の礼拝供用に関するものである。これに対し、宗教公施設法人の所有したカトリックの教会財産の所有権の問題は、一九〇五年の政教分離法を改正した一九〇八年四月一三日の法律により最終的な決着を見た。一九〇八年法は、「一九〇五年一二月九日の法律の公布時に礼拝に供用された建物およびその付属動産は、法定の期限内に取り戻されず、要求されない場合、建物の所在する市町村の所有となる」（改正後の政教分離法九条一項一号）、と定めるなど、前述の政教分離法九条に代えて、宗教公施設法人所有の教会財産を国有財産とするための詳細な規定を設けた。この結果、宗教社団を結成しなかったカトリックは、最終的に教会堂の使用権のみを保持しただけで、莫大な教会財産を喪失するとともに、その組織は法人格を失った。

こう見てくると、一方で、政教間の紛争の中でカトリックは教会財産を失うが、他方で、政教分離法の規定した宗教社団制度および礼拝所制度は、カトリックの反発に対応しカトリックに有利な方向で修正された、といえよう。この修正のうちで、宗教活動への補助金の禁止に関し見過ごせないものは、礼拝用建物の維持費に関する修正である。すなわち、「国、県および市町村は、本法によりその所有権を認められた礼拝用建物の維持および保守に必要な

費用を支出することができる」（政教分離法一三条七項となった一九〇八年法五条）という一九〇八年改正で挿入された規定が、この点で重要である。この規定は、政教分離法改正法の下院本会議での審議（一九〇七年一二月二一日）の際に、ラ・バチュ（La Batut）議員の修正案により追加されたものである。公教育宗教相ブリアンは、国・地方公共団体がその所有物である礼拝用建物の維持、保守の費用を負担するのは自己の利益のためであり、それができるのは当然であると考え[20]、そのため彼は「ラ・バチュの修正案は完全に無用だった[21]」と評した。このようにブリアンは一三条七項の規定に大した重要性を認めなかったが、結果的にこの規定は、公共団体の宗教活動への間接補助の途を開くものとなり、補助金禁止の原則、さらに分離原則に対し大きな効果を生ぜしめることになった。宗教法の専門家であるアラン・ボワイエによれば、「厳格な分離の最も重大な裂け目は、一九〇八年四月一三日の法律五条によってもたらされた[22]」のである。そして、この規定が可能ならしめた礼拝用建物の維持費の公共団体による支出は、政教分離法に従い宗教社団を結成し、建物の所有者となったプロテスタントとユダヤ教の団体に対してはあり得ないことにも注意しなければならない。「国などの礼拝用建物の維持費負担の可能性は、一九〇五年法に従い宗教社団の所有となった礼拝用建物については存在しなかった。一九〇五年法どおりに行動した宗教は、このようにして事実上不利になった[23]」、と同じくボワイエが述べるとおりである。

二　ローマ教皇庁との外交関係回復以降

以上のような政教間の紛争は、第一次世界大戦後、一転して両者の和解、妥協に向かった。まず、一九二一年五月に、フランス政府は、一五年間絶えていたローマ教皇庁との外交関係を回復した。次にこれに続いて政府は、フランスのカトリックの組織形態について教皇庁と交渉を重ねつつ、また著名な三人の法律家により構成される委員

会の審査およびコンセイユ・デタの意見を経て、カトリックの司教区を単位として構成する宗教社団――司教区社団という名称で呼ばれた――が政教分離法に違反しないことを表明した。他方、ローマ教皇の側では、フランスの司教に対し司教区社団の結成を認めた（一九二四年六月一八日）[24]。このようにして、長年の懸案であったカトリックの宗教結社の問題に解決を見たのである。

この事態は、宗教活動への補助金禁止にも大きな影響を与えた。まず、補助金禁止の原則に緩やかな解釈を施す判例がこの時期を前後して現れた。その代表例は、コンセイユ・デタが一九二二年一月六日に出したペルキー判決[25]である。これは、ある市から第一次世界大戦の戦地に出征して戦死した兵士の遺体を、その市の墓地に埋葬する際に、遺族の要求に基づき行われた宗教儀式の費用を市の公金で支出することが、政教分離法二条に違反しないかどうかが争われた事件の判決である。コンセイユ・デタは、次のように、前述したブリアンらの考えに基づき、政教分離法二条を限定解釈することによって、それを否定した。

一九〇五年一二月九日の法律の二条は、国、県および市町村の予算における、礼拝に関するあらゆる支出の廃止を命じるが、この規定は、制定作業から判明するように、宗教の公役務に対し、永続的かつ定期的に補助金を交付する目的での予算の計上のみを、禁止しようとした。この規定は、国、県、市町村および公の機関が、種々の宗教の教師が行政庁により正式に聖職としての行為を要請されたような場合に、その行為を理由として、なされた役務に相当する正当な報酬を、一時的かつ偶然的に彼らに対し、与えることを妨げない。

次に、一九三〇年代には、公共団体による間接補助金となる行政実務（pratique administrative）も現れた。地方公共団体が、宗教社団との間で、礼拝所の建設用地を一フランという形だけの賃料での九九年間の長期賃貸借契約を締結し、その期間満了後、公共団体が建物の所有者となるという方法が、それである。地方公共団体のこのよう

な手法は、特に新興の人口密集地域で教会堂を建設する場合につき、パリ大司教で枢機卿のヴェルディエ（Verdier）と県低家賃住宅公社（Office public d'habitations à bon marché du département）との間で一九二八年に始まった交渉を経て、一九三二年にピエール・ラヴァル（Pierre Laval）内閣の時に関係閣僚により了承された。(26)

さらに、ヴィシー政府期の一九四〇年代以降には、さまざまな領域での宗教組織への間接補助金を定めた立法が次々と登場した。その代表的なものを列挙すれば、次のとおりである。

(1)　一九四二年一二月二五日の法律　政教分離法の改正法であるこの法律は、二つの重要な修正を含んだ。すなわち、第一に、一九〇五年法では宗教社団に与えられていなかった生前贈与および遺贈を受領する能力を宗教社団に認めたことであり（一九条四項）、第二に、国公有の建物に限らず、すべての礼拝用建物の修理のための支出を公共団体に認めたことである（改正後の同条六項）。

(2)　一九五九年一二月二六日の法律　この法律は、宗教社団への寄付や遺贈について、贈与税と相続税に相当する無償譲渡税（droits de mutation à titre gratuit）の免税を定めた。その規定は現行の租税一般法典（Code général des impôts）に含まれている。

(3)　一九六一年七月二九日の法律　この法律は、新興の人口密集地域で礼拝所を建設するための資金調達のために宗教社団等が負担する借り入れ金を、公共団体が保証するのを認めた。この制度は現行の市町村法典に盛りこまれている。

(4)　一九八七年七月二三日の法律　メセナの振興に関する一九八七年法は、租税一般法典を改正し、公益社団への寄付についての所得税や法人税の税額控除の対象となる特典をもつ組織に宗教社団等を含めた。これにより、宗教社団への寄付者は税額控除の恩恵に浴するようになった。

これらに並行して、私立学校への国庫助成[27]および宗教教師の社会保障制度[28]に関しても新たな立法がなされ、それらは各々宗教組織への間接補助となっている。

以上のように、政教分離法二条は改正されなかったが、ローマ教皇庁との外交関係の回復以後、政教分離法を緩やかに解釈した判例ならびに行政実務、さらに新立法により、宗教活動への補助金禁止の原則が、飛躍的に柔軟になった。これは、ローマ教皇庁との外交関係の回復以前に見られたカトリックの反発と政府の妥協ではもはや説明できない。ではいかなる理由によるのかが問題になるが、これを考える前に、修正された現行の補助金禁止の原則をより詳しく分析することにしよう。

第三節　現行の補助金禁止

前節で見たように、政教分離法二条の定める宗教活動への補助金禁止の原則は、政教分離法制定時と比較すれば、今日大きく修正されている。このため、補助金禁止は一般に限定的に理解される傾向がある。例えば、公法学者ジャック・ロベールは、おそらく前述のペルキー判決に基づき、この原則を「宗教の役務に対し永続的かつ定期的に補助金を交付する目的での予算の計上」のみを禁止するものと解する[29]。このような理解からは、当然、補助金禁止の例外が多く認められることになる。事実、ロベール自身もその原則のいくつかの例外を挙げている[30]。このようにして、今日、補助金禁止の原則には、政教分離法の明文に定められた補助金禁止の例外――前節で述べた施設付司祭の報酬など――以外にも、かなりの例外が認められるわけである。ところで、その例外には大きく分けて次の二つがある。補助金禁止の限界および間接補助金（subvention indirecte）がそれである。前者は、政教分離法の補助金禁止の

原則を狭く解することから当然に導きだされる、その原則の限界である。これに対し、間接補助金とは、政教分離法二条の枠組みを越えて宗教活動に対して与えられる公的補助であって、政教分離法以後の立法あるいは行政実務において展開されてきたものである。以下、この二種類の例外を見るとともに、補助金禁止に関する判例にも触れることにより、補助金禁止の原則についての現在の姿を眺めることにしよう。

一　補助金禁止の限界

今日、学説は、補助金禁止の原則を「宗教の役務に対し永続的かつ定期的に補助金を交付する目的での予算の計上」のみを禁止するものと解することから、次のような補助金禁止の限界を導き出す。

1　宗教組織を基盤として行われる公益事業への補助

教団の枠組みで行われる活動のなかには、礼拝ではなく、とくに公益性（caractère d'intérêt général）をもつ文化的、教育的あるいは社会的事業がある。養護施設、病院、無料診療所、学校、託児所、慈善事業がその例である。[31] 国・公共団体は、この種の私的事業を促進するため、宗教組織が基盤となっているものを差別することなく、他のものと同様に、それらを補助する。これにより、公益事業を支える宗教組織は公共団体から補助金を受けることができるのである。ただし、公益事業のうち、とくに私立学校への補助は激しい論議の対象となっていた。[32]

2　宗教教師の行う非宗教行為の報酬

公共団体が支出する宗教教師への永続的かつ定期的な報酬であっても、それが宗教教師の非宗教行為に関してであれば許される。[33] ただし、その報酬が宗教の公認を意味するようなものであってはならないのは当然である。その限りにおいて宗教教師は有給の市役所事務員や専門領域の講師になることができる。実際上多いのは、カトリック

の主任司祭が市町村有の教会堂の管理人になり、教会堂の所有者である市町村からその管理人報酬を受ける場合である。だが、これには特別な問題がある。実は、政教分離法制定当初、宗教教師がこの管理人になることによって、彼が政教分離以前の俸給に代わる多額の報酬を受けるようになることが見られたからである。そこで、コンセイユ・デタの判例は、市町村が主任司祭を教会堂の管理人に任命することを認めつつも、報酬が管理人の実質的な役務に相応するものでなければならないとする。(34)

3　宗教教師の行う宗教行為の報酬

宗教教師の行う宗教行為そのものであっても、前節で述べたペルキー判決が示したように、それが公共団体の要請に基づいてなされた場合、その報酬は、公共団体による一時的かつ偶然的な支出の対象となりうる。政教分離法の規定上ではこのことは明確ではないが、ブリアンらもこれが可能であることを明らかにしていたのは、前述のとおりである。このように公共団体が正式に宗教教師に宗教行為を要請する場合とは、主として公共団体の行う式典、とりわけ葬儀である。公共団体が、国に貢献した政治家、兵士、警察官などの人物について公的な葬儀を行うことがあり、しかもその際に、宗教儀式が執り行われることもある。(35)そこで、公共団体が宗教教師に宗教儀式の司式を要請し、かつ宗教教師がこれに協力した場合、公共団体はその行為に相応する報酬を支出しうるのである。また、他の例として、国営テレビ・ラジオでの日曜日の宗教放送も挙げられ、これに協力して宗教講話をした宗教教師も国営会社から報酬を受けることができる。(36)

二　間接補助金

1　宗教教師の住居の賃貸借

これは、カトリックの司祭館のような宗教教師の住居または事務所を低額の賃料で、その所有者である地方公共団体が宗教教師に賃借することである。このような賃貸借には次のような背景がある。前述のように、政教分離法により、宗教教師の住居は国公有の財産になるとともに、その無償使用権が宗教社団に与えられることになったが、カトリックは宗教社団を結成しなかったため、カトリックの司祭館等の使用権は最終的に教会から奪われた（一九〇七年一月二日の法律一条）。ところが、多くの市町村は全く無償か名目的な僅少の賃料で司祭館を従来どおり宗教教師に使用させたのである。コンセイユ・デタの判例はこの賃料が低すぎる場合を違法としたが[37]、一般に低廉な賃料での司祭館等の賃貸借の慣行は続いたようである[38]。

2　宗教社団への援助

以下のように、今日、宗教社団は各種の免税措置（exonération d'impôt）など多くの面で公的援助を享受する。

(1)　礼拝用建物についての免税　現行の租税一般法典は、国公有の礼拝用建物で宗教社団に供用されている建物のみならず、宗教社団が取得または建設した建物について、建物所有者に課税される宅地税（taxe foncière sur les propriétés bâties）を免除する（一三八二条四項）。つまり、宗教社団の使用または所有する礼拝用建物は、すべてこの免税の対象となるのである。この宅地税の免税の対象となる礼拝用建物の範囲は、次のように時とともに拡大した。政教分離法は、前述のように初めは国公有の建物しか免税の対象に含めていなかった（二四条一項）。ところが、カトリック教会が政教分離法に抵抗したため、結果的にすべてのカトリックの建物は国公有になり、二四条一項の規定により免税の恩恵に与かるようになった。だが、政教分離法に従い宗教社団の私有となったプロテスタントお

よびユダヤ教の建物が免税を受けられなかったことから、この免税に関してカトリックの建物と非カトリックの建物とで不平等が生じた。そこで、この不平等を解消するため、政教分離法を改正した一九〇九年七月一九日の法律は、政教分離法により宗教社団に帰属した礼拝用建物――それ以前は宗教公施設法人の所有したもの――も免税の対象とした（一九〇九年法四条、政教分離法の改正後の二四条三項）。さらに、一九四一年一月一三日の法律により、宗教社団が政教分離法の制定以降に取得、建設した建物にまで、この免税の対象が拡大され、今日に至っている。この種の免税としては、他に宗教社団などの宗教集団が行う公的礼拝のための建物の建築、改築等についての設備地方税（taxe locale d'équipement）などがある（租税一般法典付則二第三一七条 bis）。

(2) 法律上の能力についての優遇　宗教社団は、すでに一九〇五年の政教分離法において、資金源に関し一九〇一年法結社に比べ優遇された法律上の能力を持っていた。さらに、前述したように、政教分離法の一九四二年改正法に基づき行政庁の認可を得ることにより、「宗教社団は、……その目的の達成のための、あるいは信仰的、宗教的な事業に充てられるという負担付きでの遺贈および生前贈与（libéralité testamentaire et entre vifs）を受けることができる」（改正後の一九条四項）ようになり、この結果、宗教社団の優遇が拡大した。つまり、宗教社団は遺贈や贈与（寄付）をも資金源とすることができるようになったのである。ところで、結社法によれば、一九〇一年法結社には遺贈や寄付を受領する能力が否定されるが、非営利社団のうちでコンセイユ・デタの意見を経て制定されるデクレにより公益性が承認された公益社団（association reconnue d'utilité publique）は、遺贈および贈与を受けることができるものとされている（一一条）。したがって、一九四二年の改正は寄付について宗教社団を公益社団と同等の法的取り扱いをもたらした、と見ることができる。(39)

(3) 財産取得についての税の減免　前述のように、一九五九年以降、宗教社団が遺贈、寄付を受けた場合には、

無償譲渡税は免除される（租税一般法典七九五条一〇項）。また、宗教社団が自らの事業に必要な不動産を有償で取得した場合、一九五八年一二月三〇日のオルドナンスにより、不動産登記税（droit d'enregistrement）が一般の場合よりも税率が軽減される（現行の租税一般法典第七一三条）。両者とも公益社団と同様の扱いである。

(4)　寄付の税額控除　これは法人または個人が宗教社団に対して行った寄付についての寄付金控除である。[40] 一九八七年七月二三日のメセナの振興に関する法律以後、寄付を受けることが認められる――これには前述のように行政庁の認可が必要となる――宗教社団になされる寄付について、寄付者の法人税あるいは所得税の課税所得から一定の限度で控除されうる（一般租税法典二〇〇条、同二三八条 bis）。ところで、一九八七年法による改正前の一般租税法典は、「博愛、教育、科学、文化、社会福祉あるいは家庭保護の性格を持つ公益事業または公益組織」への寄付について、この種の税額控除を認めるのみで、宗教社団への寄付を排除していた。それにもかかわらず、コンセイユ・デタの一九六二年の意見は、この旧規定につき、宗教組織が「博愛」等の性格をもつ活動を行い、かつ寄付が公衆に開かれた礼拝用建物の建設、維持に充てられる場合――したがって宗教教師の給与や礼拝の経費のための寄付などは除外される――、その寄付は「公益事業または公益組織」と同様の寄付の税額控除の恩恵に浴しうるという解釈を示していた。その後、一九八七年法は、こうした条件すらも撤廃し、宗教社団へのすべての寄付を、一般的に税額控除の対象とし、しかもその控除の限度枠について、社会的、文化的な通常の「公益事業または公益組織」に比べ有利な、公益社団と同等のものが適用されるものとした。つまり、宗教活動は、控除の上限枠に関し、社会的、文化的な通常の公益事業よりも有利に扱われるのである。もっとも、この寄付の税額控除は贈与者だけが利益を受けるので、それは政教分離法により禁止された宗教社団への直接補助金ではない、ともいわれる。[41] だが、この制度により宗教組織への寄付が促進される面も否定できないのみならず、税額控除の対象となる寄付の使途は制限

されないため、この寄付金控除の制度は宗教組織に礼拝の資金調達を容易にするものだと見ることもできる。こうした見地からは、この措置は「税制上のライシテの終わり」[42]として非難される。

以上に見た宗教社団への公的援助を通じて、今日、宗教社団が、遺贈、寄付を受けるための行政庁による認可を得れば、宗教社団は税制上の優遇面でも公益社団と実際上同様の取り扱いを受けている。だが、この点でも政教分離法制定時からの大きな変化を指摘せざるを得ない。というのは、政教分離法の立法者は、宗教社団が公益社団となることを明確に否定していたからである。[43]

3　礼拝用建物の建設への資金援助

前節で見たように、新たな礼拝用建物の建設を専ら宗教社団の行う純粋な私事とするのが、政教分離法の立場である。このような理解から、「一九〇五年法は礼拝用建物の建設へのいかなる補助金も禁止していた」[44]と見るのが一般的であった。にもかかわらず、今日、宗教組織が礼拝用建物を建設する際、国・地方公共団体がそれに便宜を与えている。前述した寄付の税額控除等による宗教社団への援助もその例であるが、さらに公共団体は次のようなより直接的な方法で礼拝用建物建設の資金援助を行っている。

(1)　建設用地の長期賃貸借　前節で述べた、年間一フランという象徴的な賃料での九九年間の長期賃貸借契約(bail emphytéotique)により、地方公共団体が公有地を宗教組織に礼拝所建設の用地として使用させるのが、これである。[45]この手法をとれば、賃貸借の期間満了後、土地と建物は地方公共団体の所有に属することになる。この行政実務が始まった一九三〇年代には、枢機卿ヴェルディエが推進した「枢機卿の工事現場」(chantiers du cardinal)と呼ばれた新興の都市化地域での新たなカトリック教会堂の建設に、この手法が活用された。のちに、この手法は他宗教の礼拝所にも活用された。北アフリカのユダヤ教徒が多数帰国した一九六〇年代初めには、主としてパリ地

方でのユダヤ教会堂の建設のためにこれが用いられ、現在、移民の多い都市部でのイスラム教のモスクの建設にもそれが活用されているという[46]。

(2)　建設のための借入金の保証　この方法の可能性を開いたのは一九六一年七月二九日の法律である。同法は、「地域の集団または宗教社団が、新興の人口密集地域において、宗教的性格をもつ集団的必要に応える建物の建設の資金を調達するため、負った借入金は、市町村および県により保証されることができる」とし（一一条一項、市町村法典L二三二六―一四条）、また全国的性格をもつ団体が同様の目的で発行する建設債を国が保証することができることとした（同条二項）。これに基き、複数のカトリックの司教区社団が集まった全国組織が、一九六二年に国の保証を得て建設債を発行した[47]。なお、国と公共団体は、この規定を広義に解釈し、礼拝用建物の建設すべてについて借入金の保証を承認することができると考えているようである[48]。

(3)　礼拝所を含む建物全体の建設への補助　最近、公共団体が用いるより巧妙な手法がこれである。それは、宗教組織を基盤としながら文化的、社会的活動を行う一九〇一年法結社が主体となって、礼拝所の部分と他の文化的、社会的な機能をもつ部分とが混合した建物を建設するのに際し、公共団体がこの建物建設のための補助金をその結社に与えるというものである[49]。そこで、この手法を使えば、「市町村は、礼拝所と同時に他の多様な利用（文化的、社会的、集会……）の場を含む、混合した計画に直接資金提供することができる[50]」ことになる。このような方法での補助金の対象となる建物は、主として、礼拝所を含む文化センター、寮、集会所などである。したがって、この手法は、公共団体が、宗教活動の部分とその他の活動の部分とが混同した建物を建設する非営利社団を媒介として、補助金禁止の原則への違反を回避しながら、宗教組織へ資金提供するものだともいえる。建物内に宗教画博物館が併設されることを理由に国の補助金支出の対象となった、パリ南郊エヴリーのカテドラル建設も、この例で

ある。[51]

ところで、補助金禁止に関する極めて緩やかなこのような行政実務には、公的に補助され得ない「宗教的なもの」(le cultuel)と、公的に補助され得る「文化的なもの」(le culturel)の区別の発想があるように思われる。コンセイユ・デタの判例にもルーズな形でそれを示唆するものがある。コンセイユ・デタの一九八八年二月二二日の判決[52]がそれである。この事件では、レンヌ市の市街化地域に建設されるイスラム教の礼拝所を含む市立の「イスラム文化センター」について市長が出した建設許可の適法性が争われた。本件の論告担当官(commissaire du gouvernement)は、本件についての法的意見である論告(conclusions)において、憲法一条のライシテの原則および政教分離法二条から、問題の宗教的機能をもつ建物を都市計画法典における公共設備(équipement public)と性格づけることはできない、との見解を示した[53]。だが、コンセイユ・デタは、その論告には従わず、判決理由の中で「この文化的性質を持つ建物は、……公共設備の性格を持つ」と判示した(ただし結論的には問題となった建設許可を違法とした)。この判示には、次のような前提があるように思われる。すなわち、確かに、問題となった建物の中のモスクの部分は宗教的性格を持つので、それは公共設備ではあり得ないはずであるが、この建物のモスク以外の部分は文化施設であるので、それは公共設備だと見ることができる、ということである。だとすれば、この判決は、モスクの存在に目をつぶり、問題のイスラム文化センターをあえて文化的な建物と見ることによって、その公共設備性を肯定したと推測される。

ところで、この判決に対しては賛否両論が見られる。一方で、判決の考え方を進めると、公共団体がこのようなセンターを自己の費用で建設させることができることになるため、「コンセイユ・デタが採った性格づけは、公共団体が宗教に対し資金援助することの禁止を明らかに害している[54]」として、コンセイユ・デタの判決を批判する者が

いる。他方で、以上に見た礼拝用建物の建設への公的補助に対し好意的な見地から、「一九〇五年法の文言解釈では禁止されていた」礼拝用建物の建設への間接援助、とりわけ礼拝所を含む建物全体の建設を補助するという前述の手法が判例により承認されたと見る立場も見られる。[55] いずれにせよ、当初の政教分離法では認められていなかった礼拝用建物の建設への間接補助が、行政実務により行われていることだけは確かである。

4　礼拝用建物の維持に対する補助

前述のように、礼拝用建物の補修工事に関して、政教分離法の規定は重要な改正が重ねられた。その経緯を簡潔に繰り返すと次のようになる。①政教分離法は、国公有の礼拝用建物の補修工事の費用を宗教社団の負担とし（一三条六項）、補修工事への公的補助を原則的に禁止していた。②一九〇八年改正により、国公有の礼拝用建物の維持費を国・地方公共団体が負担することができるようになった（同七項）。③さらに一九四二年改正により、「指定歴史的記念建造物かどうかを問わず、公的礼拝に供用される建物の補修工事のために支出される費用は、補助金とは見なされない」（一九条六項後段）ことが明らかにされた。なお、この一九四二年改正は、政教分離法一三条が対象としていた国公有の建物だけでなく宗教社団が所有する建物をもカバーすることによって、一三条の恩恵を受けたカトリックの建物とプロテスタント、ユダヤ教の建物の間との不平等――プロテスタントとユダヤ教が政教分離法にしたがったがゆえに生じた――を解消しようとしたものである。

ところで、行政裁判所はこれらの規定を拡張的に解釈し、[56] 行政当局も次のようにこの規定を柔軟に解釈する。まず、この規定の対象となる建物には、一九〇五年以降建設されたものも含まれると解釈される。この趣旨を明確にしたのは、下院での審議（一九八八年二月一五日）において内務相が明らかにした次の回答である。「この規定は、公共団体が所有しない公的礼拝に開かれた建物、とりわけ一九〇五年一二月九日の法律の施行ののち建設されたも

のの維持および修理のための財政援助を、形式のいかんを問わず、提供することを公共団体に可能ならしめるものと解釈されうる」[57]と。したがって、今日、すべての礼拝用建物が補修工事の公的補助の対象となりうるのである。ただし、このことは、公共団体がそのすべての建物の補修工事費を負担するのが法的に可能であるということであって、公共団体が実際にそれを行うかは別問題であるが。

次に、この規定から、公共団体は宗教社団から礼拝用建物を取得することができると解される。かつて、コンセイユ・デタの一九二〇年一一月一〇日の意見は、政教分離法一三条が礼拝用建物の保守についての市町村の法的権限の対象をその所有の建物に厳しく制限していたので、市町村が宗教社団の所有に属する建物の保守をする法的能力がないことを理由として、市町村が無償であってもその建物を取得することができないとしていた[58]。だが、内務相は、一九九〇年三月八日の上院での審議において、一九二〇年の意見に代えて次のような新たな見解を示した。一九四二年の改正は、一九二〇年のコンセイユ・デタの推論から「異なる結論を引き出すのを可能ならしめる新しい法的論拠を提供した。というのは、〔宗教社団の所有する礼拝用建物の地方公共団体への無償譲渡〕を排除するためコンセイユ・デタがとった唯一の反論は、公共団体への宗教的建物の補修工事を支援することの禁止にあったが、一九四二年一二月二五日の法律以降、この種の建物についての維持費そのものを支出するのを市町村に禁止する決定的論拠がもはや存在しないからである。しかしながら、市町村が新たに獲得した礼拝の建物の制度は、一九〇五年以前の教会堂の法的地位から由来する制度よりも広範な利益を含み得ないであろう。とりわけ、市町村は、建物の維持に必要なことをなしうるけれども、それを引き受ける義務を負うことはできないであろう[59]」と。このようにして、前述した礼拝用建物の建設用地の長期賃貸借の行政実務で見られるように、政教分離法制定後、宗教社団が建設した建物についても、関係宗教の礼拝使用を続けたままで、その維持のため所有権が公共団体に譲渡されるよう

になっている。この結果、今日、一九〇五年法と一九〇八年法により国公有となった建物だけでなく、ここに述べた手続きで公有となったものとが存在するに至っている。

三　補助金禁止に関する判例

政教分離法二条の緩やかな解釈を反映してか、補助金禁止の原則への違反を明示する判例は多くない。市町村の所有する教会堂の管理人に任命されたカトリック司祭の高すぎる管理人報酬が隠れた補助金（subvention déguisée）として違法だと断じた一九一四年のコンセイユ・デタの判決[60]、カトリックの宗教教師を養成する神学校の学生に市町村が奨学金を与えることを違法とした一九五三年のコンセイユ・デタの判決[61]等が、これまで目立つにすぎなかった。だが、注目すべきことに、一九九〇年代になって、宗教活動への補助金禁止に関して厳格な姿勢を示す判例が見られる。

1　地方行政裁判所の判例

行政事件についての下級審裁判所である地方行政裁判所の判例として、次の二つがある。

第一に、一九九一年一二月三一日のグルノーブル行政裁判所の判決[62]である。これは、ある市の市議会がアルメニア使徒教会の宗教社団に対し五〇万フランの特別な補助金を与えることを許可したところ、その議決の取り消しが求められたという事件に関する判決である。この事件において、裁判所は大要次のように判示した。この補助金は公的礼拝に供せられる建物を補修するためのものではなく、その礼拝所とするための不動産全体を取得するために宗教社団に与えられたものであり、したがって、市は、特定の宗教社団に対しそのような補助金を与えることによって、政教分離法二条に定められる教会と国家の分離の原則を侵害したと。前述したように、今日、とくに礼拝所建

設の領域に関し、宗教活動への補助金禁止の原則が極めてルーズになっているが、この地方行政裁判所判決は、その領域に関する補助金を否定したものとして注目される。ロベールも、この判決につき、「礼拝所の建設を目的として地方公共団体がある宗教社団に対し与えるあらゆる補助金の禁止を、行政裁判所は、固く守っているように思われる」[63]と評価する。

第二に、一九九六年三月二六日のシャロン＝アン＝シャンパーニュ行政裁判所の判決[64]である。この判決はクロヴィスの洗礼一五〇〇周年記念行事[65]に関するものであり、事案は次のとおりである。クロヴィスの洗礼の記念のためにローマ教皇ヨハネ・パウロ二世が同年九月一九日から二二日まで訪仏し、その間教皇が参列する種々の行事が催されたが、その一つとしてランス市近郊の空軍基地において教皇が司式する日曜日ミサがあった。これは信者約一五万人が集まる極めて大規模なミサであった。このため、この一大行事を計画したとき、ミサのための舞台設営の費用――大きな演壇、屋根、エレベーターの設置や装飾――として、約一五〇万フラン（約三〇〇〇万円）という莫大な額が見込まれた。そこで、ランス市議会がこの費用を市が支出することを議決したが、これに対し、その議決が政教分離法二条に違反するとしてその取り消しを求める訴えが提起された。この訴えに対するランス市側の主たる反論は次の点にあった。市の行為は礼拝の自由の尊重を確保するものにすぎないこと、また市が補助金を支出するのは教皇のランス訪問が経済的効果など地域に利益をもたらすことを考慮したものであることがそれである[66]。だが、もともとこの事件では教会の主催する宗教活動そのものへの補助金が問題となり、政教分離法の抵触は明白だったように思われる。事実、裁判所もそう考えたようであり、次のように判示した。

攻撃された議決は、礼拝の司式に直接結び付く支出を市の予算の負担とし、このようにして一九〇五年法二条が禁じた礼拝への補助金を与えている。クロヴィスの洗礼の記念儀式がランスで行われるとしても、市域外で一九九六年九月二二

日の日曜日に執り行われるミサは教皇のフランスへの司牧訪問（visite pastorale）の一環に組み入れられ、クロヴィスの洗礼の国家的記念行事の一般的文脈においても、本質的に宗教性を保つものと見なされなければならない。市が主張するところに反し、本件において市が法律一条により保障される自由な礼拝を確保することにとどまるとは見なされ得ない。さらに、教皇のランス訪問が市にもたらし得る知的、文化的な名声および経済的効果のゆえに、教皇の訪問により生じる地域の利益も、一宗教の礼拝に関する支出をランス市が負担することを根拠づけることはできないであろう。

2　コンセイユ・デタの判例

コンセイユ・デタが、政教分離法二条に関する問題を扱った判例として注目されるものは、一九九二年一〇月九日の判決[67]である。これは、フランスの海外県の一つであるレユニオン（Réunion）における「サン・ルイのシヴァ・スープラマニアン会」（Société Siva Soupramanien de Saint-Louis）という名称をもつ団体への公的補助金をめぐる判決である。この団体は、一九〇一年法結社の形式をとり、芸術活動、ヒンズー教徒への物質的・精神的援助、フランス人と外国人が参加し得る講演会、セミナー、国際会議の開催、ヒンズー教徒間での文化・スポーツ・親睦の交流、研修旅行、巡礼旅行の開催を定款上の目的とする。したがって、この団体は、社会事業や文化事業と同時に礼拝も行うヒンズー教団体であって、政教分離法に基づき礼拝に専念する宗教社団ではなく、宗教的性格と社会的、文化的性格との混合した届出非営利社団である。本件の事案は、サン・ルイ市が問題の団体に対し四万フランの補助金を交付するという、同市の議会が行った議決の取り消しが求められたというものである。そして、本件での主要な争点は、宗教社団ではない混合結社に対する公共団体の補助金は政教分離法二条の補助金禁止の原則に違反するか、ということであった。実は、この問題は、前述した礼拝所を含む建物全体の建設についての公的補助という実際に行われている行政実務に密接に関連する。というのは、このような混合した建物への補助金は、その建物を

建設、管理する混合結社に対して支出されるからである。

この争点について、市側は、政教分離法の一九四二年改正後の一九条に基づいて、補助金禁止の原則は宗教活動を行う混合結社には及ばない、という主張をした。その主張を詳しく見れば次のとおりである。改正後の一九条の規定は、宗教社団が贈与および遺贈を受けることができるという趣旨とともに、「宗教社団は、形式のいかんを問わず、国、県および市町村から補助金を受け取ることができない」と定めたものである。この一九条から、専ら礼拝を行う団体のみが遺贈等を受けることができ、かつその団体だけが公的補助金を受けることができないと解される。ところで、本件の団体は専ら礼拝を行う団体ではない。したがって、本件の団体は、遺贈等を受けることはできないが、反面、公的補助金を受けることはできるというのである。

しかし、本件の論告担当官であるフレデリック・スカンヴィック（Frédéric Scamvic）は、市側の主張を退けた。その理由とするところは、①市の主張が、一九条に規定されている公的補助金の禁止のみを根拠にし、二条のより一般的禁止を軽視していること、②市の解釈を承認すれば、一九条にのみ具体的適用をもつ一般規定である二条の禁止から、いかなる射程範囲も取り去ることになること、などである。[68] そして、こう考えるスカンヴィックは、政教分離法「二条で定められている禁止は、一般的であって、一九〇五年法の宗教社団であるか、〔一九〇一年の結社法の結社であるか〕、個人の主催する集会が関わるのであるかを問わず、宗教の実践全体に適用される」[69]、という見解を示した。このように宗教活動への補助金禁止が、礼拝に専念する宗教社団のみならず他の活動とともに宗教活動をも行う一九〇一年法結社にも適用されると考えると、本件の議決は不適法だという結論を導くことになる。ところが、スカンヴィックはその結論に至る論理構成として次の二つの方法を示唆した。すなわち、①部分的に宗教性を持つ結社への補助金そのものが端的に違法であるとする、②こうは言わずに、本件の議決が、当該団体の行う活動

のうち公的補助の可能なものである非宗教的活動にのみ補助金を充当しなかったため、その限りで議決は違法とする、というものである。スカンヴィックは、②の論理構成が魅力的であることを認めながらも、あえて①を採ることを勧めた。その理由は次のとおりである。第一に、混合結社の非宗教的活動に充当される公的補助金であったとしても、公権力が間接的に宗教に資金を供給することになるので、実際上補助金禁止の二条に違反すること、第二に、結社の経理と予算の面、ならびに行政当局による統制の法的、実際的可能性の面で統制手段が乏しいことから、そのような補助金が非宗教的活動に充当されるのは幻想であること、第三に、このような宗教組織が公益を有する場合でも、補助金支出の問題は、それが複数の結社、すなわち非宗教的な結社および宗教的な結社を設立すれば、解決しうることなどである。(70)

コンセイユ・デタは、スカンヴィックの論告に従いつつ、かつ問題の結社の宗教性を強調しながら、次のように判示した。

〔政教分離法二条〕の規定から、公共団体は礼拝の事業を有する団体に対し適法に補助金を与えることができないことが結論される。「サン・ルイのシヴァ・スープラマニアン会」と呼ばれる団体は、その定款によれば、とりわけ、ヒンズー教の礼拝に必要なすべての土地を取得し、すべての建物を建設または取得し、すべての土地と建物を賃借することを目的とする。ヒンズー教信仰を告白する者にのみその団体への入会が許されている。団体の解散の場合、団体が集めた資産は他のヒンズー教寺院に寄付されることが定められている。これらの状況において、社会的、文化的性格をもつ活動にも従事するこの団体は、礼拝だけを目的とする団体のための一九〇五年法の四章により規定された制度（筆者注　宗教社団の制度）の恩恵を受けることができないが、その団体は、一九〇五年法二条により禁止される礼拝への補助金を構成するような公的補助を受けることができない。

このようにして、コンセイユ・デタも補助金禁止の原則についての厳格な解釈を採ったこと、とくにその立場から宗教的性格と社会的、文化的性格の混合的性格を持つ宗教団体への補助金を明確に否定したことは、注目される。混合結社への補助金を通じて公共団体が実際上行ってきた礼拝所を含む建物全体の建設の補助という行政実務に対し、この判決が衝撃を与えたことは言うまでもない。というのは、公共団体が行ってきた柔軟な実務に対し、コンセイユ・デタ判決は、実際上、宗教活動と他の活動とを明確に分離し、それぞれに別の結社を設立すべきことを要請したものだったからである。[71] この判決を評釈したアントワネット・アシュヴォルツ（Antoinette Ashworth）は、非宗教的活動は補助され得るが、宗教活動に従事する結社は、宗教社団か、非営利社団かを問わず、いかなる公的補助も受けられないことになると考え、「資金援助は仕切られ、これにより、礼拝所を含む建物全体に資金援助をする目的での公的補助は将来不可能になる」[72]と述べた。実は、アシュヴォルツは、公共団体の採ってきた柔軟な方法が立法論として望ましいという立場を採り、一九九二年の判決には批判的である。だが、そのアシュヴォルツさえも、柔軟な行政実務がコンセイユ・デタに持ち込まれた場合、行政実務が否認されると予測し、さらに政府は自ら態度を変更しなければならず、知事は市町村が礼拝への違法な公的援助を与える議決を裁判所に付託しなければならないことになるなど、この判決の実務上の大きな意味を認めるのである。[73]

ところで、補助金禁止の原則についての厳格な解釈を維持したこの判決は、補助金禁止、ライシテの原則をより柔軟なものへと進展を望む者に対し失望を与えた。それは、ボワイエらが次のように述べるとおりである。「この判決は、さまざまな結社において、宗教活動と社会活動、文化活動とを明確に分離させるにちがいないであろう。それは、現在の法的枠組みを保ちながらライシテの原則を進展させることを期待していた者を失望させた」[74]と。このような立場からすれば、コンセイユ・デタの判断は、「国・地方公共団体が宗教活動に補助することを禁止する分離

法の文言に照らし論理的ではあるが、逆にそれはその立法の現在の解釈に関して時代遅れのように思われる」[75]とも評されることになる。

しかし、このように、政教分離法二条の厳格な解釈が論理的であるとしながらも、心情的にはそれに賛成できないのは何故であろうか。言い換えれば、柔軟な行政実務が望ましいと考える理由は何か。この問いへの答えの一部は、次に見る補助金禁止原則の修正の背景に見い出すことができそうである。

第四節　原則の柔軟化の背景

前述のように、今日、宗教活動への補助金禁止の原則は、立法、判例さらに行政実務により、少なくとも一九〇五年当初の政教分離法から比べると相当柔軟になっている。また宗教法制度全体についても、一九〇五年法の枠組みは少なくない修正を受けている。その背景には、政教分離法制定以降に展開した政教関係をめぐるさまざまな現実がある。とりわけ、今日のフランスにおける社会と宗教の相互の変化、さらには礼拝所の不足という現実の社会問題は、補助金禁止の原則の展開に大きく影響を及ぼしたと思われる。また、政教分離法の下での礼拝用建物の公有制度が前述の変化の基礎となったようにも見える。さらに、政教分離法の基本原則である宗教の自由やライシテの理解のしかたも補助金禁止の原則のあり方を少なからず左右したようにも思われる。社会と宗教の相互の変化については本書の第一編第一章第三節に述べたので、以下では、礼拝所問題、宗教的自由の理解のしかたおよび礼拝用建物の制度を、補助金禁止に関連する限りで見ることにしよう。

一　礼拝所問題

政教分離法の立法者が、公認宗教の既存の宗教財産の宗教社団への移転のみに腐心し、将来の礼拝用建物の建設を漫然と私事とするだけであったことは、第一節で述べたとおりである。しかし、一九三〇年代から、地方から都市への人口移動の現象に伴い、過疎地域では教会堂が過多になる一方で、新しい都市化地域で礼拝用建物が不足し、そこで新しい礼拝用建物の建設が必要となる状況が生じた[76]。だが、フランスにおける伝統的宗教の宗教社団は、政教分離法により当初から認められた献金や募金、報酬などの財源では新しい礼拝用建物を建設することができなかった。これが、前述した「枢機卿の工事現場」に始まる、礼拝用建物建設への一連の間接補助が行われる背景である。このように政教分離法が将来の礼拝所（lieu de culte）を考慮していなかったことが、後に立法、判例および実際の行政実務により、補助金禁止の柔軟化をもたらしたのである。

新しい礼拝所の必要性は、政教分離法が予測していなかったフランスにおける新しい宗教の出現と定着により、さらに強く意識されるようになった。フランスにおける新しい宗教には、伝統的宗教の教会分裂、ユダヤ・キリスト教以外の伝統的宗教、セクト(secte)と呼ばれる小規模の新宗教、という三種がある。このうち、今日、礼拝所に関して最も深刻な問題を提起しているのは、第二のカテゴリーに属するイスラム教である。その原因は、移民の流入に伴うイスラム教徒の増加のため、信者数では、イスラム教はフランス第二の宗教となっているにもかかわらず、その礼拝用建物は全国にわずかな数しかない――一九九四年現在で千人を収容できるモスクは全国で九つを数えるだけにすぎない――ことである[77]。

ところで、イスラム教の礼拝所不足を取り巻く社会状況は複雑である。フランスのイスラム教徒は、彼らの出身国の違いなどにより多様であること、またそれもあってその組織が分裂し代表組織をもたないこと、また、とりわ

け受け入れ社会が時として彼らに対し不信と敵意を抱くことなどから、彼らのイスラム教の実践は妨げられることが多かった。特に、モスクやそれに代わる礼拝所の建設は、しばしば住民による反対運動やそれをバックとした地方公共団体による建設許可の拒否のために頓挫した。また何よりも、イスラム教の宗教組織は、経済的に貧しいイスラム教徒に支えられ、そのため宗教社団が享受する優遇措置、とりわけ寄付・遺贈を受けることができる能力、また寄付についての税額控除などを実際には受けることができず、またその組織は資産も持たないため、礼拝所の必要性に応じる財政力を持たなかった。そのため、イスラム教組織は、モスクの建設やイマーム（イスラム教導師）の養成に関し、イスラム教国からの援助に依存する傾向があった[78]。ところが、そのイスラム教国は海外のイスラム教徒に影響力を及ぼそうとするため、フランスのイスラム教組織がイスラム教国に依存することは、イスラム教国からの介入を招くおそれもあった。さらに、彼らの宗教に関する要求は、宗教感情の領域を越える社会的承認の要求でもあり得た[79]。

このようにフランスにおけるイスラム教徒の状況が提起する問題は極めて複雑である。今日、フランス政府は、この問題に対処するにはイスラム教徒のフランス社会への同化を促進するのが必要だと考え、その見地から、イスラム教徒が正常に宗教実践できるように注意を払うようになっている[80]。例えば、内務相が、「イスラム教団が他の教団と同様の条件においてその宗教を自由に実践し、このため必要な礼拝所を使用することができるのでなければならない[81]」ことを指摘し、地方公共団体に対しイスラム教の礼拝所建設を妨げないことを要請したのは、その表れである。このようにして、今日、礼拝所が特に必要とされる状況にあるイスラムの礼拝所建設への公的補助の必要性が認識されるのである。

二　宗教的自由の理解のしかた

以上のように、確かに、宗教組織が礼拝用建物を建設するのに対し何らかの補助が必要であり、国はその事実にますます関心を持たざるを得ない状況がある。だが、厳格な補助金禁止の原則を定める政教分離法を改正せずに、前述した間接補助を可能とするのは、いかなる考え方に立脚するのであろうか。結論的に言えば、それは、宗教的自由および宗教信仰の平等を重視する考えによるものと考えることができる。

フランスにおいて、宗教的自由は国家の積極的行為により保障されるべきだという見解が見られる。リヴェロは、宗教的自由に関する政教分離法一条から、国家は、礼拝の自由を可能にする義務を負うと解し[82]、次のように述べる。「ライックな国家は市民に対しその良心の命令に従うのを可能にする義務を負う。その義務に対応するのに必要な設備を整えるのは国家である[83]」と。また、例えば、憲法学者のジョルジュ・ビュルドー（Georges Burdeau）が、フランスにおいて礼拝用建物が政教分離ののち国公有になったため、「礼拝の自由は、その行為に必要な建物の自由な使用を前提とする[84]」と説くように、礼拝用建物が礼拝の自由の前提条件であるとも認識される。このような宗教的自由の理解からは、信者が礼拝用建物を使用できない場合は礼拝の自由の保障がないと考えることになる。この見地から、新しい宗教が旧公認宗教に比べ礼拝用建物などに関し著しい不平等を受けている状況を考慮すれば、「もしいかなる建物も新しい宗派の使用に供されないならば、自由な礼拝は死文にとどまるおそれがあるのではないか[85]」、と疑問を呈するのも論理必然的である。そして、この考え方からすれば、国は、礼拝用建物の建設を直接補助することは許されないにしても、宗教的自由を実質的に保障するために、建設にいくらかでも何らかの方法で参加すべきだという結論を生むことになる。これは、補助金禁止よりも宗教的自由を優位させることにほかならないと見ることができよう。実際、このような宗教的自由の優位の傾向はフランスにおいて認識されている。ボワイエが、「一

九〇五年法一条〔筆者注　宗教的自由の規定〕を二条に対し優越させることによって、立法者と裁判官は、地方公共団体に礼拝所建設に積極的だが間接的な参加を許した[86]」と述べるのは、それを証言している。

宗教的自由へのこのような見方に加えて、フランスの学説は、前述の礼拝用建物の不足の現実に関連して、住民間あるいは宗教間で存在する礼拝に関する不平等の問題性をも意識する。リヴェロは、「旧来の公共団体の住民は公共団体により公的な建物の無償の使用権を持つのに対し、新興の人口密集地域の住民は建物の建設と維持の費用を負担する[87]」、と述べるが、この記述は、すべての者に対し法律が保障するはずの自由な礼拝に関して、地域の住民の間に存する明白な不平等を問題視するものにほかならない。このような見地から非難される礼拝用建物の不平等は、新しい宗教と従来からの伝統的宗教との間で顕著である。伝統的宗教の建物は、国・地方公共団体により所有、維持され、さらに新しい宗教が享受することができない税制上の優遇措置の対象となるのに対し、新しい宗教の建物は、私的資金により建設、維持される私的な不動産でしかないのである。この点でも特に問題となるのはイスラム教である。イスラム教の被っている不平等に関して、ボワイエは、国家のライシテの原則から引き出される完全な憲法原則である宗教の間での法の平等の観点から問題があるとする。「共和国は、『いかなる宗教も公認しない』、すなわち共和国は、宗教の自由を擁護し、自由な礼拝とその取り扱いの平等を確保するように注意しながら、すべての宗教を尊重する[88]」のでなければならない、とボワイエは主張するのである。

このような礼拝用建物をめぐる宗教間の不平等を非難する見解からは、前述した礼拝用建物の建設への資金援助を、その不平等を是正する措置として歓迎することになる。礼拝所を含んだイスラム文化センターを公共設備と性格づけた、前述の一九八八年のコンセイユ・デタ判決につき、ボワイエが次のように評価するのは、そのような姿勢をよく示している。「この判決の背後には、諸宗教の間での法の平等の背後に隠れている、フランスにおいて新た

に出現した（一九〇五年以後の）宗教にのしかかる事実上の不平等に対し代償を与えるという考慮があるかもしれない。このようにして、コンセイユ・デタは一九〇五年法の解釈を仲裁者と調停者の方向に進展させた。……法は、コンセイユ・デタの仲裁者的な解釈のおかげで、歴史の流れに新たに出現した宗教を犠牲にした事実上の不平等を緩和することに寄与した」[89]と。そして、補助金禁止の原則を厳格に解釈した前述の一九九二年のコンセイユ・デタの判決に失望する論者の感覚には、このような宗教の間での不平等を緩和すべきであるという発想が根底にあるように思われる。しかもそうした論者は、他の伝統的宗教に比べイスラム教の受けている不平等を前にして、イスラム教徒の宗教的自由を他宗教と同様に保障すべきだと考え、また判例がその方向に進展してきたと判断しているようである。こうした立場からすれば、一九九二年判決を「時代遅れ」と評するのは当然だと言えそうである。

三　礼拝用建物の公有制度

二で見たような礼拝用建物をめぐる宗教的自由の理解のしかたには、政教分離の下でのフランスに特有な礼拝用建物制度が大いに関わっていると思われる。ところで、政教分離法が宗教を私事としながらも旧公認宗教の礼拝用建物を国公有としたことは、前述したように、大革命からの伝統に従ったものであり、フランス固有の歴史的状況によるものである。だが、この制度の下で、旧公認宗教の礼拝用建物が国または地方公共団体の公産とされ[90]、それが宗教社団の使用に供されるということが、補助金禁止の原則の柔軟化の要因となっていることは否定できない。というのは、これにより公共団体による建物の維持費の負担などの公的補助の途が開かれ（政教分離法の一九〇八年改正）、これとの比較で宗教組織の私有に属する建物についての不平等が解消されたからである（政教分離法の一九四二年改正）。また今日、礼拝用建物の公有制度およびこれから派生する効果を主要な比較の物差しとして、他の伝統

的宗教に対するイスラム教のおかれた不利な状況が問題視されているのも同様である。さらに、教会堂の管理人の報酬および建設用地の長期賃貸借による建物建設への間接補助金の手法なども礼拝用建物の公有制度を前提とするものであり、それらも礼拝用建物の公有制度と補助金禁止の原則の柔軟化との関わりを示す。

まとめ

政教分離法は、公認宗教を廃止することにより、宗教を私事とし、宗教組織を民営化し、教会財産の国有財産化という大革命からの伝統に従いながらも公認宗教の礼拝用建物を一部私有化するとともに、宗教活動への補助金を禁止した。立法者において絶対的禁止と考えられた補助金禁止の原則は、その後の立法、判例さらに実際の行政実務により大きく柔軟化した。既存のカトリックの教会堂はすべて国公有となり、それに限らず礼拝用建物の維持費の公費負担が可能とされ、そのほかにも、今日、少なくとも旧公認宗教の宗教組織は、間接補助金を構成するような建物建設の資金援助や税制面での各種の優遇を享受する。一九〇五年の政教分離法からのこのような変化は、政教分離法制定後の社会と宗教の変化、また礼拝所の不足、とりわけイスラム教徒のフランス社会への同化にも関連したイスラム教の礼拝所問題の発生などの現実の社会問題や、宗教的自由や宗教信仰の平等を補助金禁止の原則よりも優位させる発想、また政教分離法の定める礼拝用建物制度そのものに、その原因があった。このように、補助金禁止の柔軟化は礼拝用建物をめぐる宗教間に存する不平等の是正に関わるため、補助金禁止を柔軟化した行政実務は好ましいものだと認識する向きも見られる。だが、一九九〇年代の行政判例は補助金禁止の原則についての厳格な解釈を維持している。

信教の自由とともに政教分離原則を採用するわが国においても、宗教は私事であり、また日本国憲法八九条により宗教組織への補助金は許されないと考えられる。確かに、他の公益法人とは異なり(例えば社会福祉事業法五六条)、宗教法人法には補助金に関する明文の規定はない。にもかかわらず、宗教法人は、例えば宗教法人の所有する境内建物、境内地の固定資産税が非課税とされるなど(地方税法三四八条二項三号)税制面での優遇措置を受け、他の公益法人と同様の取り扱いを受けている。これは本章が明らかにしたフランスの法制と共通する。

だが、わが国とフランスとでは、補助金禁止の原則を取り巻く宗教法制、またそれをめぐる問題状況が大いに異なることにも注意しなければならない。もうすでに言うまでもないことかもしれないが、これにつき三点だけを挙げておこう。第一に、両国の間で宗教法人制度がかなり異なる。この点は第二編第六章を見ればよく分かっていただけよう。第二に、宗教組織への補助金禁止の原則に密接に関連する礼拝所制度においても両国の差異が大きい。フランスにおいては、歴史的理由から国公有の礼拝用建物が存在し、政教分離法制定後も少なくとも旧公認宗教、とくにカトリックの礼拝用建物の私有は明確ではなかった。また、フランスでは、国公有の礼拝用建物が宗教組織の使用に供されていることから、公の財産の宗教団体への供用の禁止は明確には意識されていない。これらの点はわが国とは全く異なる。第三に、フランスでは、宗教的自由や宗教信仰の平等の観点から、宗教組織の建物に関する宗教間の不平等是正のために、宗教活動への補助金禁止の原則を緩やかにすべきだとする見解が見られる点も、わが国とは大きく異なる。

1 Aristide Briand, *La Séparation des Églises et de l'État, Rapport fait au nom de la Commission de la Chambre des Députés*, Édouard Corély et Cie, 1905, p 267.

2 Briand, *op. cit.*, p.270.

3 Briand, *La Séparation, Discussion de la loi*, Bibliothèque-Charpentier, 1908, pp.96-97.

4 Briand, *supra* note (1), pp.270-271.

5 Cité par Mazerat, Conclusions sur C. E., 6 janvier 1922, Commune de Perquie, *Dalloz*, 1922, 3, p.15.

6 Adhémar Esmein, *Eléments de droit constitutionnel français et comparé*, tome II, 7e édition, Sirey, 1921, p.618.

7 参照、二編六章三一九頁。

8 Briand, *supra* note (1), p.301.

9 Briand, *supra* note (3), p.262.

10 アラン・ボワイエは、その理由を礼拝が私事となったことにあるとする。Alain Boyer, *Le Droit des religions en France*, PUF, 1993, p.126.

11 Jean Rivero, Histoire et prospective dans le statut des édifices du culte en régime de séparation, in *Études d'histoire du droit canonique, dédiées à Gabriel Le Bras*, tome I, Sirey, 1965, p.684.

12 例えば、Patrick Valdrini, Jacques Vernay, Jean-Paul Durand et Olivier Échappé, *Droit canonique*, Dalloz, 1989, p.587.

13 Rivero, *op. cit.*, p.684.

14 Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, tome V, 2e édition, Éd. de Boccard, 1925, p.511.

15 参照、一編三章九〇—九二頁。

16 C. E., 20 février 1891, Ville de Vitré, *Sirey*, 1893, 3, p.26, conclusions Valabrègue.

17 以下詳しくは、石原司「急進派とその政治行動——反教権主義と非宗教化＝世俗化政策を中心として——」山本桂一編『フランス第三共和政の研究』一三五頁以下（有信堂、一九六六）を参照。

18 Lucien Crouzil, *Quarante ans de Séparation 1905-1945*, Didier, 1946, p.156.

19 ここにいう「礼拝の『公的』執行」とは、公共団体が主催する礼拝ではなく、信者が教会堂に集まって共同で行う礼拝という意味である。つまり公衆に開かれているという意味での「公的」である。

20 Briand, *La Séparation, Application du régime nouveau*, Bibliothèque-Charpentier, 1909, pp.401-405.

21 *Ibid*., p.404.

22 大石眞『憲法と宗教制度』（有斐閣，一九九六）六一一六二頁。

23 Boyer, *op. cit*., p.128.

24 *Ibid*.

25 C. E., 6 janvier 1922, Commune de Perqie, *Dalloz*, 1922, 3, p.15.

26 Alain Boyer et Michel Brisacier, Les associations cultuelles et les congrégations, *Administration*, n°161, 1993, p.68; Eric-Rémi Chablis, Une séparation bien tempérée, *Etudes*, tome 372, n°5, 1990, p.685.

27 参照，中村睦男「フランスにおける私学助成をめぐる憲法問題」今村教授退官記念論文集『公法と経済法の諸問題 上』（有斐閣，一九八二）一一二頁以下。

28 Cf., Boyer, *op. cit*., pp.119 et suiv..

29 Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Duffar), *Droits de l'homme et libertés fondamentales*, 6e édition, Montchrestien, 1996, p.558.

30 *Ibid*., p.559. ロベールが挙げる例外は次の三つである。①宗派で行われるが公益をもつ活動，②施設付司祭の報酬，③公共団体の要請に基づく役務についての宗教教師の報酬。

31 Rivero, *Les libertés publiques*, tome II, 5e édition, 1996, p.199.

32 参照，一編一章三六頁。

33 Crouzil, *op. cit*., p.120.

34 C. E., 26 juin 1914, Préfet du département des Hautes-Pyrénées, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.774; C. E., 16 mai 1919, Commune de Montjoie, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.427.

35 大統領であったフランソワ・ミッテランの国葬は，パリのノートル・ダム寺院において行われ，カトリックのパリ大司教が司式した宗教儀式を伴った。Robert, *op. cit*., p.567.

36 Cf., Achille Mestre, Radiophonie et laïcité, *Dalloz hebdomadaire*, 1934, p.57.

37 C. E., 15 janvier 1909, Commune de Gaudanville, *Dalloz*, 1910, 3, p.97; C. E., 12 mars 1909, Commune de Trinconville, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.279; C. E., 22 avril 1910, Commune de Labastide-Saint-Pierre, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.329.

38 Axel Freiherr von Campenhausen, *Staat und Kirche in Freiheit*, 1962, S.48.

39 二編六章三四一―三四二頁。

40 現行制度の詳細につき参照，二編六章三五〇―三五三頁。

41 Boyer et Brisacier, *op. cit.*, p.69.

42 Olivier Schrameck et Xavier Decros, La fin de la laïcité, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, pp.267 et suiv.. また後掲注**64**の判決の論告担当官は，一九八七年法が「ライシテの原則に抵触する文書」だとする。Daniel Warin, Principe de laïcité et financement d'une manifestation cultuelle, Conclusions sur tribunal administratif de Châlons-en-Champange, 18 juin 1996, *Revue administrative de droit administratif*, 1996, p.1017.

43 参照，二編六章三三五頁。

44 Boyer, *op. cit.*, p.90.

45 Chablis, *op. cit.*, p.692.

46 Boyer, *op. cit.*, p.131. 例えば一九九四年九月に開設されたリヨンのモスク（イスラム文化センター）もこの方式で建設された。リヨンのモスクについては次の記事を参照，*L'Express*, 22 septembre 1994, pp.106 et suiv..

47 Odon Vallet, *Votre commune et l'Eglise*, Ed du Moniteur, 1978, p.129.

48 Boyer, *op. cit.*, p.130.

49 この間接補助金の手法は，古くは，一九二六年に竣工したパリのモスクの建設の際に，一九二〇年八月一九日の法律に基づき国がイスラム教組織に交付した補助金にも活用された。より正確には，この補助金は，文化活動等を目的とする一九〇一年法結社である「イスラムの聖地の宗教財産協会」（Société des habous des Lieux Saints de l'islam）に対し，「パリのイスラム学院」（Institut

musulman de Paris) の建設のために支出された。パリのイスラム学院は、イスラムの研究教育施設、図書館、レストランなど文化活動等の施設とともにモスクを併設する建物であり、国の補助金は、モスク建設それ自体を直接の目的とするものではなかった。Maurice Barbier, *La laïcité*, L'Harmattan, pp.98-99.

50 Rapport d'information sur l'intégration des immigrés, cité par Antoinette Ashworth, Note sous C. E., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis c/ Association《Shiva Soupramanien de Saint-louis》, *J. C. P.*, 1993. II. 22068, p.229.

51 Boyer, *op. cit.*, p.131.

52 C. E., 12 février 1988, Association des résidents des quartiers Portugal-Italie, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, p.293; *J. C. P.*, 1989. I. 21257, note Fernandez-Maublanc. Cf., Jacqueline Morand-Deviller, Un centre culturel islamique peut-il être qualifié équipement public ?, *Les petites affiches*, n°61, 20 mai 1988, p.4.

53 Emmanuel Guillaume, Conclusions sur C. E., 12 février 1988, Associationdes résidents des quartiers Portugal-Italie, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, p.293. なお、本件の論告によれば、「公共設備」とは「公共団体の通常の権限に属し、公衆の使用、便益を目的とする不動産の建設」と定義される。

54 Jean-François Flauss, Le principe de laïcité en droit français: évolutions recentes, *Quotidien juridique*, n°150, 20 décembre 1990, p.10; Robert, *op. cit.*, p.522.

55 Boyer, *op. cit.*, p.131.

56 例えば、C. E., 22 janvier 1937, Ville de Condé-sur-Noireau, *Sirey*, 1937, 3, p.20. 参照、二編一章一一四頁、小泉「フランス政教分離原則に関する一考察——補助金の禁止と施設付司祭の問題を中心に——」阪大法学一三一号（一九八四）一六三—一六五頁。

57 *Journal officiel de la République française, Assemblée nationale* (*Q*), 18 avril 1988, p.1674.

58 Magalie Lonjou, *Edifices et lieux de cultes en droit français*, thèse pour le doctrat en droit, Université de Bordeaux I, 1992, p.391.

59 *Journal officiel de la République française, Sénat* (*Débat*), 8 mars 1990, p.964.

60 C. E., 26 juin 1914, Préfet du département des Hautes-Pyrénées, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.774. 同種の判例と

して' C. E., 16 mai 1919, Commune de Montjoie, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.427.

61 C. E., 13 mars 1953, Ville de Saumur, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.131.

62 Trib. adm. de Grenoble, 31 décembre 1991, Fourel, *Receuil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.633.

63 Robert, *op. cit.*, p.565.

64 Trib. adm. de Châlons-en-Champagne, 18 juin 1996, *Revue française de droit administratif*, 1996, p.1020.

65 フランスの国の起源でもあるフランク王国を建てたクロヴィス（Clovis, 465～511）は' 四九六年にラインス司教から洗礼を受け' 諸族で最初のカトリック国王となったと言われる。一九九六年はこのクロヴィスの洗礼の一五〇〇周年にあたり' この年' その記念行事が催された。

66 市側の主張に対し' 本件の論告担当官は次のように論じていた。「礼拝の自由の尊重は明らかに公共団体が礼拝集会に資金援助するまでになることを根拠づけない。さもなければ' 一九〇五年法二条が打ち出した補助金禁止の実質的内容は空虚になる」と。Warin, *op. cit.*, p.1019.

67 C. E., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis c/ Association《Shiva Soupramanien de Saint-Louis》, *J. C. P.* 1993. II. 22068, p.226, note Ashworth.

68 Frédéric Scanvic, Conclusions sur C. E., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis c/ Association《Shiva Soupramanien de Saint-Louis》, *Actualité juridique droit administratif*, 1992, p.817.

69 *Ibid.*, p.819.

70 *Ibid.*, pp.819-820.

71 Ashworth, *op. cit.*, p.229.

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*, p.232; Robert, *op. cit.*, p.565.

74 Boyer et Brisacier, *op. cit.*, p.66.

75 Lonjou, *op. cit.*, p.226.

76 *Ibid.*, pp.348-349.

77 数字は『レクスプレス』誌の報じているところによる。*L'Express*, 22 septembre 1994, p.110.

78 イスラム教の礼拝所建設のための資金の出処が主としてイスラム諸国であることにつき参照。Brigitte Basdevant-Gaudemet, Le statut juridique de l'Islam en France, *Revue du droit public*, 1996, p.368.

79 以上につき参照。*Conditions juridiques et culturelles de l'intégration, mars 1992*, La Documentation française, 1992, pp.40-48. 本書は、イスラム教徒のフランス社会への同化に関する諸問題の検討と提言を行う「同化をめざす高等評議会」(Haut conseil à l'intégration) が、一九九二年三月に首相に提出した報告書である。

80 Cf., *ibid.*, p.48.

81 *Journal officiel de la République française, Assemblée nationale (Q)*, 1989, p.5583.

82 Rivero, *supra* note (31), p.195.

83 Rivero, De l'idéologie à la règle de droit: la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative, in Centre de sciences politiques de l'institut d'études juridiques de Nice, *La laïcité*, PUF, 1960, p.278.

84 Georges Burdeau, *Les libertés publiques*, 4e éd., L. G. D. J., 1972, p.356.

85 Lonjou, *op. cit.*, p.353.

86 Boyer, *op. cit.*, p.132. フランソワ・メジャンは、公権力による政教分離法の解釈、適用が、分離原則よりも宗教的自由を優位させたことを批判的に詳述する。François Méjan, Laïcité de l'Etat en droit positif et en fait, in *La laïcité, supra* note (83), pp.225-238.

87 Rivero, *supra* note (28), p.207.

88 Boyer, *op. cit.*, p.230.

89 *Ibid.*, p.131.

90 参照、二編一章一一三頁。

第三章　公教育のライシテ

教育の領域におけるライシテの原則の適用は、二つの主要な問題を提起する。一つは、フランスでは九五パーセントがカトリックの宗派学校である私立学校への公的補助金が許されるか、という問題である。とくにライシテが憲法原則となったのち論議が集中したのは、この問題である。国家と私立教育機関との関係に関する一九五九年一二月三一日の法律（ドブレ法）が、この論議への一応の結論を出した(1)。もう一つの問題は公教育のライシテに関してである。公教育のライシテおよび宗教的中立性は、今日、国家のライシテ、宗教的中立性の一面に過ぎないものであるが、にもかかわらず、公教育はフランスの政教分離において特別な重要性を有する。というのは、フランスのコンコルダ制度期に、教育の領域において教権主義と反教権主義との対立抗争が続けられ、また、とくに第三共和制の初めには、公教育が非宗教化政策で最も重視された事項だったからである。さらに、今日、ライシテまたは宗教的自由に関して論争の最も多い領域も公教育である。そこで、本章では、とくに公教育の領域に絞ってライシテ原則の教育分野でのより具体的内容を見ることにしよう。以下、まず公教育のライシテがいかに法制化されたかを振り返り（第一節）、次に公教育のライシテの要素を分析し（第二節）、最後に公教育のライシテに関して大きな論議を呼んだイスラムのスカーフ事件の判例等を見る（第三節）。

第一節　公教育のライシテの法制化

一　法制化の経緯

公教育のライシテがどのように法制化されたかを見る場合、それ以前の教育制度から見始めることが必要である。ライシテが実現される以前の教育制度は、一八五〇年三月一五日のいわゆるファルー法（loi de Falloux）により規律されていた。「宗教当局に対し教育における卓越的地位を保障しようとした」[2]と評される同法により、当時の教育制度は、聖職者とくにカトリック修道士の支配の下にあったと言っても過言ではない。同法は、「宗教および道徳教育」（instruction morale et religieuse）を必修教育科目とし（二三条）、また、公認宗教別の公立初等学校を法制化した（三六条）だけでなく、教育行政組織内での聖職者の地位を強く認めた。すなわち、中央レベルでの教育行政の諮問機関であった公教育高等評議会（Conseil supérieur de l'Instruction publique）では、教会関係者が全構成員の四分の一を占め（一条）、地方レベルでも同様であった。そればかりではなく、「諸種の宗教の教師は、とくに学校の宗教教育を監視する責任を負う。彼らに学校の立ち入りが常に許される」（四四条）という規定により、ファルー法は、当時の公認宗教、すなわちカトリック、プロテスタントの二教派およびユダヤ教の宗教教師に市町村の初等学校の視学権を与えていた。さらに教員資格についても、同法は、「教員資格証書は、国家により公認された宗教の一つに属し、聖務禁止処分も罷免処分も受けていない宗教教師の資格をもって代えることができる」と定め（二五条）、公認宗教の宗教教師の資格をもって初等教員資格と見なした。

このような教育制度が最も顕著に示すように、聖職者が非宗教的領域をも支配したのが、ライシテ法制化前の状

況であった。第三共和制の初めに共和派がライシテの実現をめざした非宗教化政策を始めたのは、この状況においてである。その動きが本格的に始まるのは共和派が上下両院での過半数の議席および大統領の職を掌握した一八七九年からであるが、そのとき共和派の攻撃が最初の主たる標的としたのが、前述した教育制度にほかならなかった。共和派の行う教育改革の立役者となったのが、ジュール・フェリー、教育行政担当者としてフェリーに協力したフェルディナン・ビュイッソン、教育諸法案を討議した下院の委員会の委員長あるいは公教育相として活躍したポール・ベール（Paul Bert）らである。とくに、フェリーは、一八七九年にワディントン（Waddington）内閣の下で初めて公教育相に就任して以降、短期間の中断はあるが一八八五年まで公教育相または首相の地位にあり、その間、教育改革を指揮した。

フェリーらの教育改革は次のような一連の立法を伴った。すなわち、①公教育高等評議会から教会関係者らを排除した一八八〇年二月二七日の法律、②現実にはカトリック教会の大学に等しかった私立大学に対し有利な学位授与制度を導入した、一八七五年七月一二日法（デュパンルー法）を改正して、私立大学の学位授与権を国家の管理の下に服せしめた、一八八〇年三月一八日の法律、③無許可修道会の解散を命じた一八八〇年三月二九日のデクレ、④校内で宗教教育を行わない女子中等学校を新設した一八八〇年一二月二一日の法律（カミュ・セー法）、⑤ファルー法二五条が定めた初等教育の教員資格についての聖職者の特権を廃止した一八八一年六月一六日の法律、⑥同日のいわゆる初等教育無償法、⑦後述の教育課程のライシテを定めた一八八二年三月二八日の法律、⑧教員のライシテを立法化した一八八六年一〇月三〇日の法律（ゴブレ法）などが、それである。なお、これらのフェリーらが進めた立法の後、一九〇〇年代には、修道会の教育を厳しく規制する法律が続くことになる。

このうち、公教育のライシテの観点で最も重要であるのは、一八八二年法とりわけその一条である。実は、この

法律の制定は次に見るように長い時間を要した。

一八八二年法の制定に向かう動きの始まりを示すものは、一八七七年一二月一日にデシレ・バロデ（Désiré Barodet）ら五〇名の下院議員が提出した公教育の無償、義務、ライシテを定める法案（バロデ案）であった。[3] このバロデ案は、ポール・ベールを委員長かつ報告者とする、初等教育義務化法案を検討する委員会で審議されたが、委員会は、長い討議の結果、一八七九年一二月六日に新しい法案を作成、提出した（ベール案）。ベール案は一〇九カ条から成り、公教育の無償、義務およびライシテという三大原則を網羅する条項を持ち、しかもそのライシテには教育課程のライシテと教員のライシテとを含んだ。[4] このようにベール案はまさに「真の初等教育法典」[5]をめざすものであった。これに対し、法案成立の難航を予測したフェリーは、法案成立を容易にするため法案を分割する戦術をとった。そのため、フェリーは、すでに一八七九年五月一九日に初等教育の教員資格に関する法案――これは公教育無償法と同日の法律になる――を議会に提出していたが、一八八〇年一月二〇日に、公教育の無償に関する法案と初等教育の義務に関する法案との二法案を議会に提出した。[6] しかもこの二法案は公教育のライシテを含まなかった。フェリーはライシテを別の法案で扱うことを考えていたからである。フェリーがその二法案を提出したとき、「ライシテはどうした」と叫ぶ多くの議員に答えて、フェリーがライシテはのちの法律で扱うことになる旨を述べたことは、そのような彼の意図を示す。[7]

こうしたフェリーの姿勢に対し、フェリーの二法案を検討したベールの委員会は、結果的に法案の分割に賛成し、同年五月一一日に、フェリーの法案に対応する形で二つの法案を提出した（委員会案）。[8] ただし、公教育のライシテに固執し、その法制化により積極的なベールは、初等教育の義務に関する法案のなかに教育課程のライシテを大胆に盛り込ませようとした。その結果、委員会案のうち、一二カ条から成る初等教育の義務に関する法案は、ライシ

テを極めて鮮明にした、次のような一条を冒頭に置いていた。[9]「宗教教育は、さまざまな種類の初等公立学校において、もはや施されない。宗教教育は、私立学校において任意である」と。これが一八八二年法一条となる原案の法文である。この委員会案を見たフェリーは、教育課程のライシテには反対ではなかったが、委員会案の規定のしかたが厳格すぎることを嫌った。そこで、彼は、委員会案一条に対し、公立学校外での任意の宗教教育の可能性を明示した穏やかな規定を政府案として出した。「宗教教育は、もはや公教育の必修科目には属さない。子どもの宗教教育への参加に関して、家父の要望は、常に、聞かれ、守られる。宗教教育は、さまざまの宗教の教師により、公立初等学校の児童に施される。宗教教育は、校則が定める時間および条件において、礼拝用建物またはその付属建物、あるいは、宗教教師の要求がある場合には、校舎において施される」、というのがそれである。このように、フェリーが、公立学校内での宗教家による任意の宗教教育を容認していたことは、注目される。

一八八二年法成立までのその後の経過を手短に述べると、次のようになる。まず、二つの委員会案のうちで議会での審議の対象となったのは、公教育の無償に関するものだけであり、ライシテを含んだ初等教育の義務に関する法案審議は大幅に遅れた。後者の審議が下院で始まったのは一八八〇年一二月四日であり、しかも、その法案におけるライシテに関する討議が始まったのは同月二一日であった。このとき、前述の委員会案一条と政府案とが検討され、それらにさまざまな修正案が出されるなど、激しい討議が交わされたが、にもかかわらず議事は比較的順調に進み、同月二四日に下院で可決された。次いで、法案は一八八一年一月二一日に上院に送られたが、ここでも一条に関しいくつかの修正案が出された。法案審議を最も手間取らせたのは、ジュール・シモン（Jules Simon）の修正案である。[10] シモンは、「道徳教育および公民教育」を初等教育科目とするのを認めるが、「神に対する義務」（devoirs envers Dieu）の教育を付加することを求めたのである。フェリーの反対にもかかわらず、[11] 上院はシモンの修正案を

可決したうえで法案を可決した（同年七月一二日）。このため、法案は下院に戻ったが、シモン修正を非難した下院は、もとの法案全体を討議なく可決した（同年七月二五日）。最終的に下院の可決した法案を上院が可決するのは、一八八二年三年二三日であった。

二　公教育の非宗教化立法におけるライシテの意味

ライシテは、それを唱えた者の意図により、大きく分けて二つの意味に分類できる。[12] 一つは、宗教の持つ価値を尊重する概念であり、おおむね国家の宗教的中立性と理解される意味である。一八七九年から一八八五年にかけて非宗教化政策の主導権をとった共和派のなかでもオポルチュニストと称された穏健派は、この意味でのライシテを考えていたといえる。それに対し、もう一つは、宗教そのものの価値を否定し、宗教を敵対視する概念であり、いわば国家の反宗教性の意味を持つものである。ここでは、ライシテは国家が積極的に普及させる一つの合理的な教説となり、それはライシスムと称される。ドレフュス事件以降非宗教化政策を推進した急進派（ラディコー）ならびに社会主義派の双方の一部はこの意味でのライシテを標榜していた。

ライシテのこの二つの意味に照らして公教育のライシテに関する諸立法を見ると、一八八二年のフェリー法は、第一の意味でのライシテに沿うものだといえる。この法律は、しばしば非宗教的法律（loi laïque）と呼ばれるにもかかわらず、一八八二年法は、正式には「初等教育を義務とする法律」という名称を持つものであり、そこでのライシテの現れ方はかなり控えめである。すなわち、その表題や条文にライシテの語は現れていないどころか、宗教教育の廃止については、同法が初等教育の教科を列挙した一条において「道徳および公民教育」（instruction morale et civique）を挙げるとともに、一八五〇年のファルー法二三条――初等教育の教科のなかに「宗教および道徳教育」

を含めていた――を廃止する（一条）形で、それが示されたにすぎない。またその法案審議において、フェリーは親と子どもの良心の自由の保障に配慮をする姿勢を強く示した。彼が一八八二年三月一六日に上院において述べた次の言葉は、その例である。「すべての者へのわれわれの義務である、中立な学校を設立する義務、この法律を適用させることになる大臣と政府の義務は、最も綿密かつ最も厳格に学校の中立性を確保することであろう。したがって、公立学校教諭が、いかなる宗教信仰であれ、それに対し敵対的で、中傷的な教育を学校で行うほど自制を失うならば、彼が、生徒を殴打したり、生徒の人格に反するひどい虐待をすることに努めたりする他の非行をしたのと同様に厳しく、迅速に、抑えられなければならないであろう」[13]と。こうした宗教的自由重視の姿勢は宗教教育の機会の保障についても見られた。一八八二年法において校外での宗教教育を可能にするための休校日の規定（二条一項）が存在するのは、そうした姿勢の結果である。前述のようにフェリーがこの二条になる規定を提案したのであるが、彼の姿勢はこの点で積極的であった。フェリーは公立学校内での聖職者による任意の宗教教育を容認したばかりか、さらに、校内への聖職者の立ち入りならびに校内での聖職者による宗教教育の実施を可能にする規定を二条に盛り込む修正案にも賛成しさえしたからである[14]。

他方、修道会の規制に関する諸法律などは、徹底した反教権主義思想から、第二の意味でのライシテに立脚して制定された反宗教的な法律であったといえる。「いかなる段階の教育施設であっても、これが無許可修道会に属する場合には、何人も直接にもしくは仲介者によってこれを管理したり、そこで教育を行うことができない」と規定し、無許可修道会の教育の禁止を定めた一九〇一年七月一日の法律（結社法）一四条、ならびに「フランスにおいて、いかなる段階の、いかなる性質の教育も、修道会に対し禁ぜられる。教育活動のみを目的とする認可修道会は最大限一〇年の期間内に廃止される」と規定して、修道会による教育の全面禁止を定めた一九〇四年七月七日の法律など

が、それである。

だが、実定法の世界に入ったライシテの主流は第一の意味でのライシテであった。それは、一八八二年法を宗教的中立性を確立したものと理解したうえで、公教育のライシテに関する法を宗教的自由と結び付けてリベラルに解釈、適用したコンセイユ・デタの判例により揺るぎないものとされた。それに対し、第二の意味でのライシテは実定法からは消えることになった。事実、一九〇一年法一四条および一九〇四年法は、大きな混乱を生ぜしめながら多数の修道会学校を閉鎖させたため[15]、強い批判の対象となっていたが[16]、最終的に、ヴィシー政権下での一九四〇年九月三日の法律により、それらの条項は廃止された。しかし、第二の意味でのライシテの理解や性格づけは、とくに公教育の領域でその後も根強く残った。公法学者ジャン・リヴェロの言葉によれば、ライシテを「ある者は、『すべての信条の平等な尊重』およびすべての不信仰を保障することを目的とする公教育教員の側の自制ではなく、すべての宗教に対し組織的に敵対する合理的な教説の意味で理解しようとした[17]」のである。だが、公教育のライシテに関する実定法制度の立法者において、ライシテは、反教権主義的意図からでたものの、親および子どもの良心の自由に根拠をおいた宗教的中立性に相当するものであったことは、前述したとおりである。

なお、公教育のライシテは、第四共和制憲法（一九四六年憲法）の下で憲法的価値を持つに至った。一九四六年憲法は、「あらゆる段階における無償かつライックな公の教育を組織することは、国家の義務である」（前文一三項）とし、また「フランスは、不可分の、ライックな、民主的かつ社会的な共和国である」（一条）とも定めて、これを明らかにした。憲法原則としてのライシテは、現行の第五共和制憲法（一九五八年憲法）においても同様である。ただし、一九五八年憲法は、「フランスは、……ライックな、……共和国である。フランスは、出生、人種または信仰による差別なく、すべての市民に対し法律の前の平等を保障する。フランスは、すべての信仰を尊重する」（一条）と

規定し、ライシテをすべての信仰の平等と結び付け、かつてと比べライシテの重点を微妙に異にする。

第二節　公教育のライシテの要素

第三節で述べるイスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの一九八九年の意見は、「公教育のライシテの原則は、一方では、教育課程（programme）および教員（enseignant）による教育の中立性を尊重しつつ、他方で生徒の良心の自由を尊重しつつ、教育が施されることを命じる」、と述べる。これが示すように、公教育のライシテには、教育課程および教員における公教育の宗教的中立性、ならびに生徒の自由の保障、という要素がある。以下、これらを分けて詳しく見ることにしよう。

一　公教育の宗教的中立性

公教育の宗教的中立性は、フランスでは、前述のコンセイユ・デタ意見も示唆するように、主として教育課程および教員という二側面から把握される。実際、多くの公法学説も、教育課程および教員の各々についてライシテまたは中立性を説明する[18]。この状況は、前述のように、フランスにおいて、この二つのライシテから公教育の宗教的中立性が確立したことに由来する。しかし今日、公教育の宗教的中立性として述べられるのは、この二つのライシテだけではない。というのは、ライシテが確立した後で実施される非宗派的な教育の役務が宗教的に偏りなく行われるのは、厳密な意味での公教育のライシテの要請ではないが、公教育の宗教的中立性の問題であり得るからである。ところで、教育課程のライシテおよび教員のライシテの各々とも、教育段階に応じてその強度が異なり、とり

わけ初等中等教育と高等教育とでは大きな差があり、とくに後者においては学生の精神的能力等の理由から二つのライシテとも完全には妥当しないと考えてよい。そこで以下に、初等中等教育に限定して、教育課程のライシテと教員のライシテを見た後、教育の公役務の宗教的中立性にも触れることにしよう。

1　教育課程のライシテ

これは宗教教育（instruction religieuse）を公立学校の教育内容から排除することである。この宗教教育は、具体的には、ファルー法の制度の下で取り扱われたキリスト教の教理の教育であるカテキズム（catéchisme）および聖史（histoire sainte）を意味した[19]。前述したように、教育課程のライシテを導入したのは、フェリー法である一八八二年法一条である。この法律は初等教育を義務化した法律であるので、この法律によるライシテは初等教育にしか妥当しないものである。この教育課程のライシテは、一八八二年法に基き、同年の新学期から実施され始めたが、実際には、その実施の度合いは地方により差があったようである。とくにカトリックの強い地方では、従来どおり授業が祈禱により始められたり、また家庭の要求のある場合には学校内でのカテキズムが認められたなどの事例があったといわれる[20]。

このような教育課程のライシテの背景にある基本理念を探れば、学校と教会の分離というものを指摘できる[21]。すなわち、公立学校は客観的な普遍的知識の教育のみを任務とし、宗教教義の教育は家庭と教会の任務とするという、学校と教会の権限を分離するという考えが、このライシテの基礎にあるわけである。この分離は、後述する学校外での宗教教育を可能にするための休校日の制度（一八八二年法二条）にも示されるが、一九〇三年四月九日の学校の中立性に関する大臣訓令[22]において公教育相が示した次の具体的指示においても明確である。「教諭は、主任司祭あるいはその代理人に代わり、カテキズムの教育を施すことはできない。彼は、教育課程の定める教育にすべて当てら

れなければならない学校の正規の時間中にカテキズムを復唱させることはできず、またその教育に供用される場所でそうさせることもできない。同様の場所は、いかなる宗教儀式にも利用されえない」と。

また、一八八二年法が義務教育に関する法律であったことは、ライシテと義務教育との関連性を示すものだといえる。立法者において、教育課程のライシテは義務教育化ということの必然的な結論として位置づけられ、またそのように主張された。つまり、教育を義務化したうえで親および子どもの良心の自由を保障するために、このライシテが必要であると考えられたのである。立法者自身がこの趣旨を明確にしたものがある。その例を一つだけ見ると、公教育のライシテの法制化に積極的であったポール・ベールが作成した、前述のベール案の委員会報告書における次の一節である。「教育の義務は、……大多数の家父に対し、自分の子どもを公立学校に遣る必要性をもたらすので、国家が十分な数の学校を設置するだけでなく、また国家がいかなる報酬も要求しないだけでなく、国家は、子どもの良心の自由を侵害するようなことはそこで何も教えられないことを、家父に対して、確約しなければならない。すなわち、『宗教教育』がフランスの公立学校の教育課程に属することはやめなければならない」[23]と。

ところで、以上に見た教育課程のライシテに関連して、一八八二年法の規定あるいはその後の行政措置により、いくつかの重要な派生的措置が行われた。

第一は、聖職者からの視学権の剝奪である。前節で述べたように、ファルー法四四条により、公認宗教の宗教教師は学校で行われる宗教教育の視学権を持ち、そのため彼らはいつでも学校に立ち入ることができたのであるが、一八八二年法はこの四四条の規定を廃止した（三条）。したがって、この視学権の剝奪は、同時に聖職者の公立学校への立ち入り禁止を意味する。前述の一九〇三年の大臣訓令は、特に、「主任司祭は、学校に立ち入ることのできる者……の列挙に含まれない」という明文で、その趣旨を明確にした。

第二は、校舎(local scolaire)からの宗教的象徴物の撤去である。ファルー法の下で学校に多く設置された十字架や聖母像などの宗教的象徴物を校舎から撤去する動きは、フェリー法の制定前から見られた。だが、それは教会などからの強い抵抗を招き、大きな混乱を生ぜしめていた[24]。この経緯を踏まえて、公教育相ジュール・デュボー(Jules Duvaux)は、一八八二年一一月二日の通達で各知事にあて次の二点を通知した[25]。①一八八二年法はそれを厳格に解すれば公立学校におけるあらゆる宗派的性格の消滅を含むが、宗教的象徴物の撤去は「強制力を持つ明確な規定」の対象とならず、この点での法律の沈黙は法律執行の方法および手段の選択を政府に委ねていると考えられる。②一八八二年法は、知事に対し、宗教的象徴物の撤去に関する住民の願望を考慮しながら、適切と考える時に宗教的象徴物の撤去を命じることを認めている。このようにしてデュボーは極めて慎重に宗教的象徴物の撤去を促したのである。だが、この通達は実際には守られなかったようであり[26]、公教育相による一九〇三年の大臣訓令が、一八八二年の通達に沿いながらも、さらに明確な方針を打ち出した。一九〇三年訓令は、「宗教的象徴物(十字架、絵像、彫像)は、その性格のいかんを問わず、学校の建物に現れてはならない」としながらも、特に、古くからの学校においては、住民の感情を損なわないよう「望ましい慎重と敬意ともって」、あらゆる騒ぎを避けるため休日を利用して、宗教的象徴物の撤去を行うよう、知事に命じた。宗教的象徴物の撤去はこのように慎重に行われたため、その実現には数十年も要したという[27]。なお、学校の建物からの宗教的象徴物の撤去の趣旨は、公共の場所での宗教的象徴物の設置を禁じた一九〇五年の政教分離法二八条により、一般化されるに至った。

以上に述べたことは、初等教育段階についてのことである。歴史的理由から教育課程のライシテについての立法は、初等教育のみを対象としていた。だが、中等教育においても、一九〇五年の政教分離法が明確にし、後に憲法原則となった国家のライシテの原則から、教育課程のライシテが妥当すると考えられている[28]。実際、とくに女性に

対して教会の持つ影響力を取り去るためにライックな女子中等教育を組織することを目的として制定された一八八〇年のカミュ・セー法[29]、および同法の宗教教育に関する規定（五条）を男子校にも一般化した一八八一年一二月二四日のデクレにおいて、すでに宗教教育は正規の教科とは扱われず、また一八八一年一二月三〇日のベールの通達により中等教育の宗教教育は選択科目とされた[30]。ただし、中等教育機関においては、後述の施設付司祭が校内で宗教教育を行う場合もあることには注意を要する。

2　教員のライシテ

これは、聖職者を公教育の教員から排除すること、換言すれば、公立学校の教員は非聖職者でなければならないとすることである。教員のライシテを初等教育において明確に定めたのは、ゴブレ法と呼ばれる「初等教育の組織に関する法律」である一八八六年一〇月三〇日の法律のなかにある、「あらゆる種類の公立学校において、教育は、専ら俗人（personnel laïque）に委ねられる」（一七条）という規定である。

一八八六年法は、フェリーが一八八五年三月に失脚したのち公教育相に就任した、急進派右翼のルネ・ゴブレ（René Goblet）の下で制定されたものである。だが、教員のライシテそのものは共和派が一貫して追求したものであった。事実、一八八六年法の源は、フェリーが一八八二年二月一六日に提出した教諭の任用および待遇に関する法案にあり、さらにさかのぼれば前述のバロデ案にあった。ただ、その法案が予算を伴うものであったことなどから、法案審議が一八八四年二月一九日になってようやく始まったため、法律制定が大幅に遅れたにすぎなかった[31]。また、前述の一八七九年のベール案（一九条）にも教員のライシテは盛り込まれていた[32]。このような経緯を背景として、ゴブレは、一八八六年法の法案審議において、教員のライシテが一八八二年法における教育課程のライシテからの必然的結論であることを強調した[33]。もっとも、教員のライシテの正確な立法理由は、聖職者の僧服着用などが

子どもに及ぼしうる影響力などの指摘もあるが[34]、立法者がライシテの原則の遵守を聖職者教員に期待しえないと考えた点にあった[35]。ベールによる一八八二年六月二〇日の報告書にある次の記述はこのことを裏づける。「司祭あるいは修道士が果たさなければならないと思う使命によって、彼らは彼らの属する宗教の教育を第一とすべきことを義務づけられている。彼らを公立学校教員にすると同時に児童に対する宗教教育を施すことを禁じるのは、彼らを二つの義務の間におき、二つのうち一方に違反することを強いることである[36]」と。

なお、一八八六年法は、県議会の許可を得て市役所の事務職員になること以外、勤務時間外での他の職との兼職を教諭に対し禁じるが（二五条）、そのなかに、とくに、「宗教儀式における有給または無給の職」を教諭に禁じる明文規定（同条二項）が見られる。このように教員のライシテを徹底する二五条二項の規定は、とりわけ教会のオルガン奏者の仕事を対象にしていたものだ、といわれる[37]。この規定において、立法者が公立学校教員と聖職者との間にいかに厳格な境界線を設けようとしたかがうかがわれよう。

ところで、当時の初等学校の教諭の大多数は、カトリックの修道士や修道女等、聖職者教員で占められていた。そのため、教員のライシテの実施には、「師範学校が機能する県においては、修道士教諭あるいは修道女教諭の新たな任命は行わない」（一八八六年法一八条一項）とあるように、まずその聖職者教員を増員することをやめたうえで、聖職者教員を俗人教員に交替させていく必要があった。ところが、それには十分な数の俗人教員の採用のために長い年数を要した。事実、一八八六年法もその実施の困難さを予測していたようであり、法律自体が、「男子校について、修道士教員の俗人教員への交替は、本法公布後五年の期間で完全になるものとする」、と規定していた（同条二項）。他方、女子校においては、新たに創設されることになった師範学校での女子教員の養成を待たなければならず、その実現のための年数を予測することすらもできなかったため、法律は実施の猶予期間を定めていなかった。そし

て実際には女子校における教員の交替には、三〇年も要したといわれる。[38]

教員のライシテは、フランスの宗教的中立性の厳格さを端的に示すものであるが、実は、教員のライシテの正当性について批判的見解が見られた。かつてデュギーも教員のライシテを批判した一人である。彼は、立法者が教員のライシテを定めることにより、「市民は、その徳性および能力の差別を除いて平等にあらゆる公の位階、地位および職務に就くことができる」という一七八九年のフランス人権宣言六条の原則に、立法者は違背したと論じた。[39]また、教育法学者ジャン＝フェリックス・ヌベル（Jean-Félix Nouvel）は、宗教以外のイデオロギーを持つ者も教職に就いているのであるから、技術的観点において聖職者と教職との両立不可能性はない、と教員のライシテに疑問を投げかける。[40]ピエール・ランジュロン（Pierre Langeron）も、聖職者が布教の義務を負うことが教員のライシテの理由とされたことに対し、聖職者だけが布教の義務を負うのではないと反論する。[41]さらに、このような点から、教員のライシテは政治的だとも評され、またその立法理由における強い反教権主義の色彩が批判的に指摘される傾向がある。[42]もっとも、こうした批判にもかかわらず、初等教育における教員のライシテは、今日一般に承認され、とりわけ教育界において定着しているといわれる。[43]

次に中等教育における教員のライシテはどうか。中等教育では、初等教育に関する一八八六年法一七条に相応する明文の法規定がなかったが、コンセイユ・デタの判例により、教員のライシテが中等教育にも及んだ。その判例は有名な一九一二年五月一〇日のブトイール判決である。[44]これは、カトリック司祭が哲学の中等教育の教授資格試験を受験しようとしたところ、司祭の地位がライシテの性格をもつ公教育に相いれないという理由から、国民教育相が、司祭に対し教授資格試験の受験不許可の決定を行ったという事案において、その決定を是認した判決である。この事件の論告担当者エルブロネ（Helbronner）による論告（法的意見）は、「中等教育の教職は、一八八二年以降公

教育法制を支配する精神において、宗教教師、聖職者、ある宗教の司祭の職と相いれないことがありうる」[45]と、明確に中等教育における教員のライシテを肯定した。もっとも、コンセイユ・デタはこの論告に沿って判決を下したものの、教員のライシテを直接の判決理由とはせず、国民教育相は教員の職務を行うのにふさわしい者にのみ受験を認めることができるという、国民教育相の裁量権を理由づけとしたにすぎなかった。だが、この判決は中等教育における教員のライシテを黙示的に承認したものと見なされた[46]。そして今日、学説によれば、中等教育の教員のライシテは慣習法的効力を持つとされる[47]。

しかしながら、今日、中等教育における教員のライシテの有効性はかなり揺らいでいる。かつてから、例えば、「聖職者と中等公教育の教職との兼職禁止は、事前に正規のデクレにより定められなければならない」[48]、とモーリス・オーリウも述べるように、その立法の不存在の点からブトイール判決を批判する見解が見られた[49]。そして最近、学説のうちには、中等教育の生徒には判断能力を備えた者も存在すると主張するもの[50]、またブトイール判決で問題となった哲学ではなく、他の教科の教育では、教育の中立性を損うおそれはないという点を指摘するものが見られる[51]。さらに、実際、ブトイール判決の有効性を疑わしめる事実もあり、これがそのような批判的な見解を勢いづけている。そのような事実を二つ見ると、まず第一に、一九七二年九月の非公表のコンセイユ・デタの意見は、初等教育を除き、聖職者と教職との兼職禁止はないという旨を明らかにしていたことが挙げられる[52]。第二は、ブトイール判決とはニュアンスの異なる一九七〇年七月七日のパリ行政裁判所の判決である[53]。これは、一九五九年のドブレ法（私学助成法）に基く協同契約（contrat d'association）下の中等教育私学の契約教員に対し一定の条件で中等教育の教員採用試験の受験を認める一九六四年のデクレに基づき、協同契約下の中等教育私学の教員であるカトリック司祭が英語の中等教育の教授資格試験を受験しようとしたところ、国民教育相がその受験を拒否したという事案に

おいて、裁判所が国民教育相の決定を取り消したというものである。このように、地方行政裁判所がブトイール判決とは結果的に逆の結論を出したのは注目される。ただし、この判決は、ブトイール判決には言及することなく、一九六四年のデクレが聖職者に特別な条件をつけていないこと、あるいは私学の契約教員がこの試験に合格しても必ずしも公教育の教員になるわけではないことを、その理由とした。このため両判決の関係は明確ではないし、またこのパリ行政裁判所の判決以外に中等教育の教員のライシテに関係する判決はないことから、今日まで一九一二年のコンセイユ・デタの判例は明確には変更されていないというほかない。だが、いずれにせよ、以上の事実から公法学者ジャン＝ミシェル・ルモワンヌ・ド・フォルジュ（Jean-Michel Lemoyne de Forges）も述べるように、この判例は「もはや実定法を完全には反映していない可能性が高い」[54]といえよう。なお、実際にも若干の宗教教師が中等教育の教職に存在しているという[55]。

3　教育役務の宗教的中立性

前述のように、以上に見た二つのライシテでは収まりきれない公教育の宗教的中立性の内容がある。これは、一般的にいえば、ヌベルの述べるように、「子どもや親の宗派信仰に配慮を欠きうる学校によるあらゆる意思の表明の禁止」[56]である。また、デュギーが次のように述べるのも同様のことを示す。「教育は反宗教的ではあり得ない。教員は宗教信仰あるいは何らかの形而上学的意見について直接あるいは間接の批判となるいかなる発言もしてはならない。いかなる反宗教的傾向を示す教科書、あるいは逆にある宗教、哲学を擁護する教科書は、生徒が手にするようにしてはならない」[57]と。このように、ここでの中立性は、教育のライシテの原則により実現された非宗派的な教育の公役務が特定の宗教に偏らない、あるいは反宗教的になってはならないという、いわば狭義の宗教的中立性である。このような教育の公役務の宗教的中立性は、公教育のみについての原則ではなく、すべての公役務に妥当する

原則であるが、ただ、とりわけ公教育の領域では他の公役務よりも厳格に中立性が要求されるといわれるので[58]、とくにこれをここで見ることにしたい。ところで、この中立性の具体的内容は、主として、教科書の中立性、教員の中立性の義務であり、後者はさらに職務遂行の中立性の義務と職務外にも妥当する自制義務（obligation de réserve）とに分けることができるので、これらを順次述べることにしよう。

まず、教科書の中立性については、すでに、一八八〇年二月二七日の法律が、中立性に反する教科書が使用されている場合に、家父が、公教育相に対し、その使用禁止を求める特別な申し立て制度を設けていた。当時反カトリック的な教科書が多いと考えたフランス司教団が、この制度に着目して、一九〇九年に、教科書を監視するための家父の団体を結成させ、この制度を利用するように促した[59]。これが背景となって、一九一〇年代に教科書の宗教的中立性に関するいくつかの行政訴訟が提起された[60]。結果として、公教育相への申し立て制度により教科書が使用禁止となった場合は少なかったようであるが、この種の事件に関するコンセイユ・デタの判決のなかで、次のような判示が見られるのは、教科書の中立性の確保に関して注目される。「もし学校で使用される書物が、一八八二年法の制度化したライシテの制度の結論として一八八二年により確立された学校の中立性の原則を侵して書かれていると親が考えるならば、親は所轄庁に異義申し立てを行う権利を持つ。親は、一八八〇年二月二七日の法律四条を適用して、とりわけ、非難される書物の公立学校での使用禁止を宣告することを大臣に対し求める権利を持ち、越権の場合には、コンセイユ・デタに提訴する権利を持つ[61]」と。

次に、教員の職務遂行の中立性はどうか。その具体的内容はフェリー自身により示されている。それは、一八八三年一一月一七日にフェリーが各初等学校教諭に宛て一八八二年法を解説するために書いた「初等学校教諭への書簡[62]」（Lettre aux instituteurs）と呼ばれる文書の中にある、よく引用される次の一節である。「あなたがたが、児童

に、一つの教訓、なんらかの格言を提示する際、あなたがたが言おうとすることにより、心が害される誠実な者が一人でもいるかを自問せよ。……教師は、自己の言葉または態度において教師の受け持つ子どもの宗教信仰を傷つけるようなこと、子どもの精神において混乱を生ぜしめるようなこと、いかなる意見であっても、それに対し教師の側から敬意や慎重の欠如を示すようなことを、誤った行為として避けなければならない」[63]と。同様のことは、イスラムのスカーフ事件に関し、国民教育相リオネル・ジョスパン（Lionel Jospin）が一九八九年一二月一二日に出した後述の通達においても示される。すなわち、同通達は、「教員のライシテの義務」として、「教員は、その職務遂行において、生徒に明示的または黙示的に生徒に示す例により、子どもの良心の自由ならびに家庭に認められる訓育的役割を害する哲学的、宗教的あるいは政治的性格を目立たせることはすべて避けなければならない。この準則に違反する教員は、重大な過失（faute）を犯すことになろう」[64]ことを明示するのである。さらに、判例もこのような中立性の原則を厳格に適用する。一九〇八年六月二日の権限争訟裁判所判決[65]がその判例である。この判決は、「神を信じるものは愚かだ」などの言葉を教室で子どもに言った教員の行為は、それが「下品で中傷的な言葉での宗教に関する学校の中立性の原則の明白な違背であり、親の教育の権利の重大な侵害である」であるとして、親に対する損害賠償責任を生ぜしめる過失を構成すると判断した。また、他のいくつかの判決も、「公役務に携わるすべての者に課せられる厳格な中立性の義務」を明らかにする[66]。このように職務遂行の中立性は一般的に厳格なものだと認識されている。

最後に、自制義務がある。これはもともと政府に対する忠誠心を疑わせる行為を差し控えるという義務であり、職務外の行為をも対象とするものである[67]。教員の自制義務は、一九〇三年の大臣訓令の中にある、次の一節にその一内容を見ることができる[68]。「教諭は、私的に、また適切と判断する場合、すべての市民に保障される自由を行使し

て、彼が属する宗教の宗教上のすべての義務を果たすのは自由であるが、教諭として、職務として、また自己の生徒を率いて、信仰の外的表明行為に参加することはできない」。自制義務は、職務遂行の中立性の義務と比べ、コンセイユ・デタの判例において、かなりリベラルに判断される傾向がある。この傾向をとくに明確に示すのは、かつて教育行政機関が、強い反教権主義的精神から教員のライシテにとどまらず熱心なカトリック信仰を持つ俗人をも教員から排除しようとして生じた、一連の諸事件に関する判決においてである。具体的には、それは、以下のような教員の行為は学校の中立性に反しないなどとして、問題の教員に対してとられた決定を取り消した諸判例である。(69)

①研修教諭（institutrice stagiaire）が私信によって師範学校の生徒を休暇中に宗教的性格のある講演会に誘ったことを理由として県知事が行った彼女に対する正式任用（titularisation）の拒否の決定、(70) ②生徒に世俗の歌の練習をさせるに際し教会堂のリードオルガンを使用するなどの行為をした熱心なカトリック信者である教諭に対して、国民教育相のなした初等教育視学官試験の受験不許可の決定、(71) ③代用教諭（institutrice suppléante）が自由時間に宗教的性格のある団体に出入りしたことなどを理由として地方教育行政機関が行ったその代用教諭の正式任用教諭の資格者名簿への登載の拒否決定、(72) ④ある者が宗派学校で学業を続けたことを理由に地方教育行政機関が行った彼女を代用教諭の候補から除外する決定。(73)

二　生徒の宗教的自由の保障

公教育における生徒の宗教的自由の保障を考える場合、公教育において宗教的中立性が厳格に遵守されなければならないことを考慮するだけでなく、宗教的中立性の多面性を認識する必要がある。というのは、フランスの公法学説は、この場面で、いわゆる「消極的中立性」ではなく「積極的中立性」を意識するからである。積極的中立性

については、第一編第三章で詳しく述べたが、それは要するに、国家が、市民の宗教実践を可能にするため、積極的に市民の信仰を考慮し、保護することに中立性を見るというものである。[74]

宗教的中立性と解される公教育のライシテも、積極的中立性の考え方から、子どもおよび親の宗教的自由の保障と関連づけて理解される傾向がある。少なくとも公教育のライシテの立法者の発言では、ライシテと宗教的自由とを結び付けていたことは前述したとおりである。今日ではその傾向がより強く、学説が公教育の領域でのライシテを論ずる場合、公教育が子どもの宗教行為に適合しているのでなければならないということまで述べる。例えば、ジャック・ロベールは次のように述べる。「教育の公役務は確かに生徒に対し宗教教育を行う必要はないが、ライシテの原則は生徒にそれを容易にすることを禁じるものではない。まさにその反対に、その原則の尊重は、公教育が生徒による宗教的義務の自由な執行に適合していることをも意味する」[75]と。この考えによれば、まさに公教育のライシテそのものが、生徒の宗教的自由を規制する原則ではなく、生徒の自由の実質的保障を要請する原則となる。先に引用したイスラムのスカーフ事件に関する意見における、「公教育のライシテの原則は、一方では、教育課程および教員による教育の中立性を尊重しつつ、他方で生徒の良心の自由を尊重しつつ、教育が施されることを命じる」、という説示も、前述したライシテと宗教的中立性の理解の仕方が前提となっているように思われる。

そして、注目すべきことに、公教育のライシテと宗教的自由の保障を密接に関連づける考え方は、前節で述べた一九〇四年の修道会規制法や一九〇五年の政教分離法の制定をまじかに控え、反宗教的雰囲気の強かった頃に発せられた、一九〇三年の大臣訓令においても見ることができる。「国家は、国家に託された子どもの宗教の自由な実践を確保する義務を負う。……そのように行わないことは、国家の原則である中立性に反するであろう」、と明示するのである。このような国家による生徒の宗教的自由の積極的保障という考えは、中等教育においても見られる。例

えば、現在の前期中等教育機関であるコレージュの前身である高等小学校の標準学校規則に関する公教育相の一八八八年一二月二九日のアレテは、[76]「高等小学校付属の寄宿舎において、子どもの礼拝への参加に関して、常に家父に意見が求められる。学習がいかなる犠牲にされることなく、この点での家庭の意思に適合するように、あらゆる便宜が生徒に与えられる」と規定していた（五条）。さらに今日、一九五九年一二月三一日のドブレ法のなかに置かれた、「国家は、公教育の生徒に対し、礼拝の自由および宗教教育の自由を保障するために有用なすべての措置をとる」と定める規定（一条三項）において、同様の理念を見ることができる。

以上に述べた考えを背景として、フランスにおいて、公教育の場で子どもの宗教的自由を確保するための制度が存在する。すなわち、初等教育における日曜日以外の休校日の制度、中等教育における施設付司祭（aumônerie）の制度がそれである。さらに、同じ考えに従い宗教的祝祭日における宗教儀式参加のための欠席を容認する行政慣行がある。これらを次に述べることにしよう。

1　日曜日以外の休校日

一八八二年のフェリー法は、一方で教育課程のライシテを定めるとともに、他方で次のように休校日における宗教教育の制度を設けた。すなわち、「公立初等学校は、親が希望する場合、子どもに対し学校施設外で宗教教育を施させることができるようにするため、毎週、日曜日以外の一日を休日とする」（二条）という規定がそれである。これは、宗教教育は家庭と教会の任務とするという、前節で述べた学校と教会の分離という基本的思想に立脚するとともに、まさに、子どもと親の宗教的自由を保障しようとする制度である。もっとも、この休校日によって宗教教育上の便宜をうけるのは、実際にはカトリックの信者だけであることには注意を要する。[77]ところで、この休校日による宗教教育の自由の保障には、場所と時間との二つの点から限界づけられる。すなわち、場所に関しては、宗教

教育は学校外で行われなければならないということであり、また時間に関しては、それが授業時間外でなければならないということである。後者に関し、政教分離法は、「一八八二年三月二八日の法律二条の規定に従い、宗教教育は……授業時間外にのみ施すことができる」（二〇条）[78]と規定する。また、一九六〇年四月二二日のデクレは、「宗教教育は、親が希望する場合、木曜日、さもなければ他の一日に学校外で授業時間外に施される」（五条）とも規定する。つまり、宗教教育の実施は必ずしも休校日に限られず、それは休校日以外の日でも、始業前あるいは終業後であれば許されるのである。なお、この休校日は、一九七二年まで木曜日であったが、一九七二年以降水曜日である[79]。だが、近時、水曜日の休校日を土曜日に移す動きが見られるが、これには、土曜日ではカテキズムの実施が困難になると考えるカトリック教会が反対する[80]。

2　施設付司祭

これは、中等教育施設、病院、刑務所などの一定の公共施設で宗教儀式などを行う諸宗教の宗教教師のことである。政教分離法は施設付司祭を公共施設に配置すべきことを命ずるものではなかったが、コンセイユ・デタの判例が、生徒の礼拝の自由を保障する上で学校付司祭が不可欠な場合には、その役務が義務づけられることを明らかにした[81]。さらには、「公教育の生徒に対し礼拝と宗教教育の自由を保障するために有用なあらゆる措置をとる」（一条三項）と定める、前述のドブレ法により、学校付司祭が中等教育機関に一般的に置かれるようになり、しかも学校付司祭が、休校日である水曜日などの授業時間外ではあるが、場合によれば校内で、宗教教育を行うようになっている。また、今日、学校付司祭の役務にかなりの便宜が図られている。例えば、一九八八年四月二二日の通達[82]には、「施設付司祭が施設内で働く場合に彼の役務の自由な活動を助けるため」、施設付司祭の担当者が施設付司祭の役務の利用を登録している生徒と面会するための部屋が一定時間その担当者に割り当てられるべきことが、指示される。

3　宗教儀式参加のための欠席許可

公教育が生徒の宗教の自由を確保する例として、生徒が自己の属する宗教の祝祭日などに宗教儀式に参加するための欠席が、慣行上許されていることを挙げることができる。この欠席許可は、慣行的に行われてきた行政実務であり、後述の判例が示すように確定的な制度とはいいがたい。だが、この行政実務にも生徒の宗教的自由の保障のための具体的措置を見ることができるため、これもここで触れる価値があろう。

まず、カトリック信者については、カトリックにとって重要な初聖体拝領（première communion）について、一八八七年一月一八日の公立初等学校に関するアレテ[83]は、「初聖体拝領前の一週間、教諭は、生徒に対し、彼らが自己の宗教的義務のため教会へ赴くことが義務づけられる時に、学校を離れるのを許可することとする」（五条）と定め、一九〇三年の通達もそれをそのまま引用する。また、親の書面による申請に基づき、生徒が、カトリック司祭の侍者として、葬式や結婚式に出席するために授業を欠席することも、この種の宗教儀式が制度的に授業時間内に定められないなどの留保つきで、許されているようである[84]。

次に、一般にフランスの休日がキリスト教の暦に準拠しているため宗教上の祝祭への参加が困難な立場にあるユダヤ教徒およびイスラム教徒などについてはどうか。今日、宗教的祝祭日に行われる宗教儀式の参加のため出席の免除を要求する、ユダヤ教、イスラム教などの子どもに欠席を許可するように、政府は、毎年、通達により校長等に対し勧めている[85]。例えば、各学校の校長などに宛てられた一九八七年六月一一日の通達は、五つのユダヤ教の祝祭日を列挙し、これらの日が平日になる場合、「業務の正常な運営と両立しうる限りにおいて」、学生・生徒に、欠席許可を与えることができることを示す[86]。また、この欠席許可と同様に理解されうるものとして、試験がユダヤ教徒の労働を禁じられる土曜日に当たる場合にユダヤ教徒の生徒のために設定される特別な試験期間という実例[87]、食

物に関する宗教戒律を守ることを可能にする学校の食堂の制度[88]も指摘することができる。

ところで、このような宗教儀式参加のための欠席の許可は、教育の義務性と緊張関係を持つ。だが、宗教上の祝祭日のような特別な日の宗教儀式参加は正当な欠席理由だと考えられ、この種の欠席許可が義務教育と相いれないとは見られていないようである。次の文書がそれを示す。一九七二年一一月六日の回答は、「通学の義務に関し、生徒が自らの宗教の祭儀を守るということを欠席の正当な理由と見なすのが適当である[89]」と明言し、さらに、前述したジョスパン国民教育相の一九八九年通達も次のように記述する。「教育の義務性ということは、……全国的に確立した暦に含まれる宗教的祝祭日に相応する日であり、欠席許可から就学に支障が生じない限り、特定の特別な日に例外的に欠席許可が与えられるのを、禁じるものではない」と。

なお、以上から明らかなように、この種の欠席許可は法律やデクレの規定の対象とはならず、その直接の根拠はたかだか通達類に見いだされるものでしかない。しかし、この法的根拠の弱さは、各学校がその実情に応じて少数派の宗教を考慮するのに適するともいわれる[90]。いずれにせよ、今日、学校レベルでの欠席許可などにより、少数派の宗教に属する子どもにもその宗教信仰に適合したきめ細かい配慮がなされている現実があることは確かである。

しかしながら、以上に見た欠席許可は、あくまで慣行上の行政実務に過ぎず、生徒の宗教的理由による欠席の要求を認めるのを行政機関は義務づけられるわけではない。言い換えれば、それは生徒が宗教的理由から欠席する権利を持つことを意味するものではない。一九九五年四月一四日に出た二つのコンセイユ・デタ総会判決がこの点を明確にした。

その判決の一つはフランス・ユダヤ教中央長老会（Consistoire centrale des israélites de France）事件[91]に関するものである。その事案は、「生徒の義務は、その学習に固有な努めの達成にある。その義務は、規則的な出席および学

校の運営と集団生活の規則との尊重を含む」という一九八九年七月一〇日の教育基本法（loi d'orientation sur l'éducation）一〇条に基づき制定された、一九九一年二月一八日のデクレ八条（「一九八九年七月一〇日の法律にいう出席義務（obligation d'assiduité）は、生徒にとって、学校の時間割が定める授業時間に従うことにある」）の規定について、フランス・ユダヤ教中央長老会などの団体が、ユダヤ教徒にとって重要な土曜日の安息に必要な欠席の許可を受ける可能性を定めていないとして、一九九一年デクレの規定の取り消しを求めたというものである。判決は欠席許可を受ける権利を基本的に否定した。だが判決理由のなかに、次のように宗教的理由から生徒が個別的に欠席許可を受ける余地があることをも示した。すなわち、生徒の出席義務を定める法令は、「欠席が生徒の学習に本質的に内在する努めの達成および公の秩序に適合し得る場合に、ある宗教の礼拝または宗教的祝祭の挙行に必要な欠席の許可を求める生徒にその欠席の許可を個別的に受けることを禁じる目的を持たず、法的にそのような効果を持ちえない」、というのである。

もう一つの判決は、ユダヤ教徒が毎土曜日の授業への出席の免除を求めつつグランドゼコール準備学級の高等数学科への入学を求めたコエン事件[92]についてのものである。コンセイユ・デタは、この判決において、生徒が個別的な欠席許可を受けることが認められるとしつつも、「高等数学科の時間割が土曜日の午前中に行われる多数の講義と試験を含む以上、高等数学科の生徒の学習に本質的に内在する拘束は、正常な就学が土曜日の出席義務についての無条件の特例を伴うことを妨げる」、との判断を示した。このようにコンセイユ・デタは、宗教的理由による個別的な欠席許可の可能性を否定しないながらも、それをかなり制限的に考えようとする姿勢がうかがえる。それでもなお、この判例において、公教育のライシテと生徒の宗教的自由とが衝突すると思われる問題に関して、コンセイユ・デタが具体的状況を検討しつつ両者を調整しようとする姿勢を示した点は興味深い。

第三節　イスラムのスカーフ事件

公立のコレージュ――わが国の中学校に相当する――でイスラム教徒の女子生徒が、髪あるいは肩を覆うための女性イスラム教徒に特有のヴェールとなるスカーフ[93]を着用し、学校側がスカーフをとるように求めたにもかかわらず、授業中にもそれをとらなくなったことから始まったのが、イスラムのスカーフ事件(affaire du foulard islamique)である[94]。この事件では、自らがイスラム教徒であることを表明するヴェールを生徒が公立学校で着用することができるかどうかが争われた。ここでは公教育のライシテ・宗教的中立性とともに生徒の宗教的自由の限界が問題となり、しかもライシテと生徒の自由とが衝突しているように見ることもできる。この意味で、スカーフ事件は公教育のライシテに関する興味深い問題点を含む。この事件は一九八九年に始まったのち数年にわたって大きな論議の的となり、またフランスのマスメディアをにぎわせ、その間にいくつかの通達および判例が出された。そこで、以下、①一九八九年のコンセイユ・デタの意見、②その意見から一九九四年国民教育相通達までのコンセイユ・デタの判例、③一九九四年国民教育相通達以降のコンセイユ・デタの判例に分けて、イスラムのスカーフ事件への対応を見ることにしよう。

一　一九八九年のコンセイユ・デタの意見

イスラムのスカーフ事件についてコンセイユ・デタが初めて判断を示したのは、コンセイユ・デタが政府の諮問機関として――コンセイユ・デタはフランスの最高行政裁判所であると同時に政府の諮問機関でもある――一九八

九年一一月二七日に出した意見[95](avis)においてである。この意見を正確に理解するには、その意見が出された頃の状況を知っておく必要がある。事の発端は、一九八九年の新学期にパリ北郊クレテイユの公立コレージュで女子生徒がスカーフを授業中にも着用するようになり、スカーフをとるように求める学校当局と女子中学生や親とが対立し、ついに校長が問題の生徒を出席停止処分にするに至ったことに始まる。この事件をフランスのマスメディアが取り上げたのが契機となって、公立学校内でのスカーフ着用がライシテに反しないかが、世論を二分する国民的な議論の対象となった。一方では、スカーフの着用は生徒の宗教的自由として認めるべきだという意見があり、他方で、スカーフの着用はライシテに反し認められないとする主張も強かった[96]。もっとも、スカーフ反対論は、以前から公立学校で黙認されてきた、キリスト教徒の生徒の十字架のペンダントの着用やユダヤ教徒男子生徒がかぶる特有の帽子などは問題にせず、とくにイスラムのスカーフのみを問題としているのは興味深い。その考えの背後には、イスラム教徒がライシテを認めていないこと、またイスラム教が男女平等を認めていないこと――スカーフ反対論者はスカーフが女性を抑圧するものだと見る――、スカーフ着用を認めるとそれを重視するイスラム原理主義者の策略の容認につながること、などへの警戒が見られる。また他方、スカーフ容認論にも、スカーフを着用する生徒を公立学校に受け入れなければ生徒は共和国の価値を学ぶ機会を失してしまうことになり、またスカーフの着用を容認する方がイスラム教徒をフランス社会に同化するのを助けるなどという考慮が含まれる。したがって、イスラムのスカーフ事件は単にライシテに関する法的問題にとどまらず、それはフランスにおけるイスラム教徒の処遇など、より大きな次元の論議を伴いうる問題でもあることにも注意すべきである。

このようなスカーフ事件に関する世論の混乱を前にして、対応に苦慮したジョスパン国民教育相がコンセイユ・デタに対しこの問題に関する法的意見を求め、こうして出されたのが、前述のコンセイユ・デタの意見である。こ

の意見において、コンセイユ・デタは、多くの法規定を検討したうえで、ライシテと宗教的自由を調和的に把握しつつ、生徒の自由の限界を明らかにするという姿勢をとった。まず、コンセイユ・デタは、スカーフ事件に関して参照すべき法として次の規定を列挙した。すなわち、「何人も、たとえ宗教的意見であっても、意見の表明が法律の確定した公の秩序を混乱させるものでないかぎり、その意見について不安にされてならない」、として良心の自由をうたった一七八九年の人権宣言一〇条、共和国のライシテの原則とともに「共和国は出生、人種または宗教の差別なくすべての市民の法律の前の平等を確保する。共和国はすべての信仰を尊重する」と規定する一九五八年憲法の改正前の二条一項(現一条)、「コレージュおよびリセにおいて、生徒は、多様性の尊重と中立性の原則の枠内において、情報を受ける権利および表現の自由を有する。これらの自由の行使は、教育活動を阻害してはならない」、と定める前述の一九八九年の教育基本法一〇条などの多数の国内法令、さらには一九五〇年のヨーロッパ人権条約などのいくつかの国際条約である。そして、コンセイユ・デタは、これらの規定を検討して、公立学校における生徒の宗教的標章の着用が許されるかにつき、次のような判断を示した。

憲法規定と法律規定およびフランスの国際条約上の義務から、国家のライシテおよび公役務全体の中立性の諸要素の一つである、公教育のライシテの原則は、一方では教育課程および教員による教育の中立性を尊重しつつ、他方で生徒の良心の自由を尊重しつつ、教育が施されることを命じることが、結論づけられる。同諸規定およびフランスの国際条約上の義務により指摘される諸原則に従い、生徒の信条あるいは宗教信仰に基づく教育へのアクセスにおけるいかなる差別も禁止される。

このように生徒に認められる自由は、多様性および他者の自由の尊重の枠内において、教育活動、教育課程の内容ならびに出席の義務を阻害することなく、学校内で自己の宗教信仰を表現、表明する権利を含む。

その行使は、立法者が教育の公役務に付与した任務、とりわけ子どもによる教養の修得ならびに職業生活および人間と市民としての責任への子どもの備えを可能にするだけではなく、子どもの人格の発達に寄与し、子どもに個人、その出身国およびその差異の尊重を教えこみ、男女平等を保障し、促進しなければならないという任務の遂行の妨げとなる限りにおいて、制限される。

以上に述べたことから、次のことが結論される。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(signe)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、ライシテの原則には抵触しない。しかし、この自由は、標章の性質により、標章が個人的または集団的に着用されている状況により、あるいはその誇らしげに見せびらかす(ostentatoire)性格または権利要求的な性格により、それが圧力、扇動、改宗勧誘または宣伝の行為を構成し、生徒または教育共同体の他の構成員の尊厳と自由を侵害し、彼らの健康または安全を危うくし、教員の教育活動および教育的役割を妨げ、学校における秩序あるいは公役務の正常な運営を混乱させるような宗教所属の標章を、生徒が公然と見せびらかすのを許すものではないであろう。

このように、コンセイユ・デタは、公教育のライシテならびに良心の自由の内容を国際条約を含む多数の実定法規定に基づき検討し、それにより生徒の学校内で自己の宗教信仰表明の自由を導きだし、その結果、宗教所属の標章の着用は原則としてライシテの原則に抵触しないものとした。この点において、コンセイユ・デタは、「良心の自由をライシテよりも優位させた」[97]と見ることができるが、コンセイユ・デタが生徒の自由を認めるだけでなく、自由の原則の例外も明示した点にも注意すべきであろう。コンセイユ・デタは、宗教的標章の着用の自由を無制限なものとはせず、標章それ自体、標章着用の状況、着用に伴う行動および着用が他人に生ぜしめる影響という四つの観点からその自由を限界づけたのである[98]。そして、具体的なスカーフの着用がこのような生徒の宗教信仰の表現の

自由の限界を超えるかどうかの判断が、その後のスカーフ事件において問題となった。

ところで、この意見が示した公教育のライシテについての理解が「新しいライシテ」を明確にしたと見る者は、少なくない[99]。教会史学者ルネ・レモン（René Rémond）もその一人である。彼によれば、イスラムのスカーフ事件をめぐる論議においてライシテに関する二つの解釈が明らかになっていた。一方は、より古い伝統的なライシテであり、他方は、より大きな自由に結び付くライシテである。前者は、カトリックが共和制を脅かしていたことを背景に、反教権主義のイデオロギーから共和派が追求したライシテであり、それは国民の統一性に結び付き、思想の多様性を承認しない傾向を示す[100]。それに対し後者は、ライシテの本質を承認するものの、思想の多様性をライシテに反するものとは考えない立場である。このうちコンセイユ・デタの意見の採った解釈は後者のより開かれたものであった、とレモンは見るのである[101]。そして、この後者のような見方をすれば、ライシテを寛容という意味で理解することになる。コンセイユ・デタの調査官で後述の一九九二年判決の事件で論告を担当したダビ・ケスレ（David Kessler）も、そのような見解を示した。「学校でのライシテに関して、意見は最も熱心な擁護者がもっていたあまりに厳しいアプローチを懸命に覆そうとしたと思われる。ライシテはもはやあらゆる宗教的表明の禁止を正当化する原則としては現れない。教育がさまざまな信念の表現を禁止するからではなく、逆にそれらをすべて寛容にするから、教育はライックなのである[102]」と。

もっとも、かつてから、公教育のライシテが生徒の宗教的自由の実質的保障と結び付く宗教的中立性と把握されてきたことからして、コンセイユ・デタの示したライシテの理解がまったく目新しいものというべきかは、疑問もなくはない。リヴェロはコンセイユ・デタの意見における新しい点につき次のように述べる。「コンセイユ・デタは、ライシテに関する伝統的な法的概念から、最近の法律に諸法律に基づき、生徒に認められる、校内で自己の宗教信

仰を表明する権利、という新しい結論を引き出している」[103]と。このような見方からすれば、コンセイユ・デタの意見が承認した校内での宗教信仰の表現の自由は確かに従来見られなかったが、コンセイユ・デタのとるライシテの理解そのものは従来と同じだといえそうである。

二　一九九四年通達までのコンセイユ・デタの判例

国民教育相ジョスパンは、コンセイユ・デタの意見を受けて、一九八九年一二月一二日に、地方教育機関や校長に対し、「法を尊重し毅然とライシテの原則を適用するのを助ける方針および指示を与える」通達を出した[104]。ジョスパンは、この通達において、コンセイユ・デタの意見が示した生徒によるスカーフ着用の原則的自由とその例外とを確認しながらも、スカーフ事件への対処のための指針を示した。その概略は次のとおりである。学校当局は、問題となっている生徒と親にスカーフの着用をやめるように対話をして紛争を解決することを要請される。さらに対話で解決しない場合、学校当局はコンセイユ・デタの意見を尊重しつつ懲戒手続を開始すること――コンセイユ・デタの意見は、スカーフの着用が前述の例外に当たる場合、校長は生徒の退学を含む懲戒処分をとることができることを示していた――ができる、ということである[105]。このように校内での宗教的標章の着用の問題の解決は、各学校での判断に委ねられたわけであるが、具体的場合において、生徒のスカーフの着用が認められるか、認められないかどうかを判断するうえで不明確な点が残っていたようである。そのため、その後、毎年のように新学期に再発したイスラムのスカーフ事件をめぐり各地の教育現場で紛争が繰り返されることになった。

この種の紛争が行政訴訟になり、そのうちのいくつかがコンセイユ・デタに係属するようになった。コンセイユ・デタは、今度は行政裁判所として、自らが一九八九年意見に示した生徒の自由の限界についての判断基準を具体的

事件に適用した。コンセイユ・デタは、コレージュの校内での生徒によるスカーフ着用を禁止した校則あるいは校則違反を理由とする生徒の退学処分を争った事件についての一九九二年一一月二日の判決[106]および一九九四年三月一四日の判決[107]において、前述した一七八九年人権宣言一〇条、憲法一条および教育基本法一〇条を参照し、かつ一九八九年意見の原則に従いつつ、校則および退学処分を違法とした。一九九二年判決では校内での宗教的、政治的なあらゆる標章の着用を禁止した校則が問題となり、他方、一九九四年判決では頭に覆いをして教室に立ち入ることを禁止するという禁止事項をより限定した校則が問題となったが、いずれの判決でもスカーフ着用が学校における秩序を混乱させたことなどは立証されていないということが判決の理由とされた。他方で、スカーフ着用を理由とする退学処分を適法とした判決も出された。一九九五年三月一〇日のアウキリ判決[108]がそれである。問題となった事件は、一九九三年に――したがって後述のバイルー通達以前の事件である――コレージュの体育の授業で生徒がスカーフをとらなかったことを理由とする退学処分を争ったものである。一九九五年の判決は、やはり一九八九年意見の一般論および判断基準に従いながらも、生徒が体育の授業でスカーフをとらないことが体育の教育活動を混乱させたこと、およびスカーフを着用した生徒の父親たちが校門の前で生徒を支援するデモ行進を行ったことが学校の秩序を混乱させたこと――これらはいずれも一九八九年意見において生徒の自由の限界を構成する事項である――、を理由として、退学処分を適法とした。

三　一九九四年通達以降のコンセイユ・デタの判例

一九九四年九月二〇日に国民教育相フランソワ・バイルー（François Bayrou）がイスラムのスカーフ事件に関して重要な通達を出した[109]。バイルーがこの時期に通達を出したのは、与党である保守中道政党の議員の一部が求めて

いた公立学校内での宗教的標章の着用を端的に禁止する立法措置の要求を断念させようとする意図とともに、イスラム原理主義への非難の高まり、ならびにスカーフ着用の生徒への対応に苦慮した教育現場からのこの問題への明確な対応策の要請が背景にあった。したがって、バイルー通達は、コンセイユ・デタの判例を参照しながらも、「あまりに誇らしげに見せびらかす標章の存在と増加を学校で容認することは不可能である」として、公立学校でのイスラムのスカーフの着用を制限するのを基本方針とした。そして、同通達は、具体的には各校長に対し次のような校則を制定するように指導した。「宗教的信念への個人的愛着を表明する慎み深い標章の生徒による着用は許される。だが、それ自体、改宗勧誘または差別の要素を構成する、誇らしげに見せびらかす標章は禁止される」と。この通達は、スカーフの着用の状況を細かく考慮することなく、「誇らしげに見せびらかす」スカーフそれ自体を禁止する点で、コンセイユ・デタの判例とは異なる考えに立つものだとも見られた。

ともかく、この一九九四年通達の後、各地の学校でこの種の校則が制定され、この校則違反を理由とする生徒の退学処分が繰り返され、それらは再び行政裁判所の判断の対象になった。前述のアウキリ判決がスカーフ着用に対し厳しい姿勢を示したこともあって、イスラムのスカーフに批判的な目から、裁判所が通達後に起こった事件について一九八九年意見以来の判断の仕方をコンセイユ・デタが変更することを期待する向きもあった。また、事実、地方行政裁判所の判決には一九九四年通達の趣旨に沿ったと思われるものも見られた[10]。

しかし、一九九六年五月二〇日にコンセイユ・デタはこの種の四つの事件について、退学処分を違法とする判決を出し、以前からのコンセイユ・デタの判例法理を維持することを示した[11]。この判決は、一九八九年意見および一九九二年判決の原則に従いつつ、スカーフ着用の状況が改宗勧誘や圧力を構成しないこと、また関係者が校内の秩序を混乱させなかったことを理由として、スカーフ着用を理由とする退学処分を取り消したのである。ただ、この

判決では、バイルー通達に基づく校則に関連した事件であることを反映して、それまでになかった次のような判示が見られた。「(生徒が)自己の宗教信仰を表明しようとするスカーフは、性質上、誇らしげに見せびらかす性格または権利要求的な性格を持ったり、あるいはその着用だけで、圧力、扇動、改宗勧誘の行為を構成したりする標章とは見なされ得ないであろう」と。さらに、コンセイユ・デタは同年一〇月九日にも同種の判例を重ねた[112]。この一〇月判決は、公教育のライシテの原則が基本的に妥当しないアルザス・ロレーヌ地方にあるコレージュの事件である点で注目される。

それに続き同年一一月二七日に、コンセイユ・デタは、各地で起こった合計二一件のイスラムのスカーフ事件について判決を出した[113]。このうち一七件は、同年五月と一〇月の判決と同様の判断方法により、スカーフ着用を理由とした退学処分を取り消した[114]。それに対し、他の四件の判決は、一九九五年のアウキリ判決に類似する。後者の判決は、スカーフを着用する生徒が校内に大きな混乱を起こした抗議活動に参加したことが生徒の宗教信仰の表明の権利の限界を超えること、またはスカーフを着用した生徒が正当な理由もなく体育、特に水泳の授業を長期欠席したことは許されないことを理由として、スカーフを着用した生徒の退学処分を是認した[115]。

このように、コンセイユ・デタは、イスラムのスカーフが誇らしげに見せびらかすものであってもその着用そのものをライシテの原則に抵触するものとはせずに、それを生徒の自由の範囲内にあると考えつつ、具体的にその着用を禁止しなければならない理由、例えば、学校の秩序の混乱などの状況が存在するかをかなり細かく検討する態度を堅持している。

コンセイユ・デタのこのような態度は、コレージュ以外の公立教育機関において生じたイスラムのスカーフ事件の判例においても同様である。まず、地方行政裁判所の判例として大学病院の看護学校に関する事件のものがある。

これは、看護学校の生徒がヴェールを着用するのをやめず外科手術用の帽子を着用しなかったことのみを理由として、看護学校が行った、その生徒の退学処分を取り消した判決である。[116] 次に、コンセイユ・デタの判例としては一九九六年七月二六日のリール第二大学判決[117]がある。この事件は、同大学の法学部が行ったスカーフ着用のままで学部内に立ち入ることを禁止する決定の適法性が争われたというものである。コンセイユ・デタは、コレージュの事件で参照してきた、一七八九年人権宣言一〇条、憲法一条、一九八九年教育基本法一〇条の規定のほかに、「高等教育の公役務は、非宗教的であり、政治的、経済的、宗教的またはイデオロギー的ないかなる支配から独立する」という一九八四年一月二六日の高等教育に関する法律（サヴァリ法）三条、さらに、学生が表現の自由を持つが、学生は、「この自由を、教育研究活動を侵害せず公の秩序を混乱しない条件において行使する」、とする同法五〇条をも本件において援用した点は、コレージュの判例とは異なる。だが、コンセイユ・デタは、「この自由は、学生に対し、誇らしげに見せびらかすという性格により圧力、改宗勧誘または宣伝の行為を構成し、教育研究活動を妨害し、または公役務の正常な作用を混乱させるような行為をすることを許すものではない」という、一九八九年意見に類似した一般論を示したうえで、大学がスカーフ着用を禁止するようになった具体的状況を調べて、「攻撃された決定を根拠づけるために援用された脅威は、それ自体、『イスラムのスカーフ』をまとった女子に建物への立ち入りを禁止することなく施設内の秩序維持を確保する可能性を大学当局から奪う性格のものではなかった」と判断して、問題の決定を取り消した。

まとめ

次の三つの点を総括として指摘できよう。

第一に、フランスにおける公教育のライシテの確立に関してである。それは、教育における教会の影響力の排除をめざす闘争的な非宗教政策が遂行される文脈において確立し、したがってそのライシテが、元来、偏狭な反教権主義的なイデオロギー的性格をも有したことは否定できない。しかし、公教育のライシテの立法者はそれを子どもまたは親の宗教的自由の保障に根拠づけていたし、また今日、それは一般に宗教的自由と結び付けて理解され、その闘争的性格のない柔軟な解釈がなされている。

第二に、フランスにおける公教育の宗教的中立性の内容に関してである。その宗教的中立性は、教育課程および教員という二面でのライシテ、さらに教育役務の中立性の義務から成り、それらは、少なくとも初等教育の段階では概して極めて明瞭かつ厳格であり、中等教育においても同様に厳格である。

第三に、フランスにおける宗教的に中立な公教育法制の下での生徒または親の宗教的自由の保障に関してである。公教育のライシテを宗教的自由の積極的保障と結び付ける考え方に基づき、その公教育法制は生徒の宗教的実践活動の自由や親の宗教教育の自由を保障するための制度を設ける。行政実務上も、生徒の所属する宗教信仰に適合した自由な宗教的実践活動を生徒に可能ならしめるための措置をとる。さらに、生徒の公立学校内での宗教信仰表明の自由を一定の範囲で承認した、イスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの判例は、生徒の多様な宗教信仰に寛容な公教育のライシテおよび中立性についての柔軟な解釈をさらに明確にしている。

1 中村睦男「フランスにおける私学助成をめぐる憲法問題」今村成和教授退官記念論文集『公法と経済法の諸問題　上』（有斐閣、一九八二）一二一頁以下。

2 Sabine Monchambert, *La liberté de l'enseignement*, PUF, 1983, p.202.

3 以下参照、Louis Capéran, *Histoire contemporaine de la laïcité française, La révolution scolaire*, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1959, pp.22-27. なおバロデ案は次の文献に見ることができる。O. Géard, *La législation de l'Instruction primaire en France*, Tome IV, p.726 et suiv..

4 *Journal officiel de la République française*, 10 février 1880, pp.1516-1533.

5 Jean Rivero, L'idée laïque et la réforme scolaire, 1879-1882, *Revue politique et parlementaire*, 10 septembre 1931, p.375.

6 公教育の義務に関する法案は、*Journal officiel de la République française*, 18 février 1880, pp.1896-1900. 初等教育の義務に関する法案は、*Journal officiel de la République française*, 15 février 1880, pp.1775-1776.

7 Capéran, *op. cit.*, p.26. なお、このやりとりは、小山勉「教育闘争と知のくゲモニー――フランス第三共和政期を中心に――」九州大学法政研究六一巻三・四号（一九九五）八三二頁にも記されている。

8 以下参照、Capéran, *op. cit.*, pp.74-79.

9 *Journal officiel de la République française*, 16 mai 1880, pp.5697-5698.

10 Cf., Capéran, *op. cit.*, pp.123 et suiv..

11 フェリーは、法律に「神に対する義務」を明示することに反対したが、フェリー、ビュイッソンらが、一八八二年法に基づき、一八八二年七月二七日のアレテとして定めた、初等教育における中級学年（九歳から一一歳）の道徳の教育課程には、「神に対する義務」が含まれた（*Journal officiel de la République française*, 2 août 1882, pp.4169-4171）。「神に対する義務」が教育課程から消えるのは一九二三年であった。Cf., Germain Sicard, La laïcité de Jules Ferry, in Joël-Benoit d'Onorio (sous la direction), *La laïcité au défi de la modernité*, Téqui, 1990, pp.89-90.

12 参照、一編二章六六―六七頁、七〇頁。

13 Capéran, *op. cit.*, p.175.

14 *Ibid.*, p.101.

15 約二〇〇〇校の修道会学校が閉鎖されたといわれる。Marcel Launay, *L'Église et l'École en France XIXe-XXe siècles*, Desclée, 1988, p.83.

16 レオン・デュギーも、一九〇一年法一四条が修道士から良心の自由を奪ったと言い、また一九〇四年法が教育の自由と結社の自由の原則を侵害したと、同法を批判した。Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, 2e éd., tome V^e, Les libertés publiques, 1925, pp.380-381. 405. なお、一九〇一年法における修道会規制の問題点につき参照、徳永千加子「修道会規制法の発展と結社の自由――ライシテ成立をめぐる問題――その四」早稲田政治公法研究三六号（一九九一）二一二―二一六頁。

17 Rivero, *Les libertés publiques*, tome 2, 5e éd., PUF, 1996, p.354.

18 Jean-Félix Noubel, *L'enseignement considéré comme service public*, Sirey, 1934, p.190; Claude-Albert Colliard, *Libertés publiques*, 7e éd., Dalloz, 1989, pp.469-470; Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Duffar), *Droits de l'homme et libertés fondamentales*, 6e éd., Montchrestien, 1996, pp.586-587; Claude Durand-Prinborgne, *Le droit de l'éducation*, Hachette éducation, 1992, pp.239-240.

19 Noubel, *op. cit.*, p.197.

20 Capéran, *op. cit.*, pp.239-240 ; Germain Sicard, La laïcité de Jules Ferry, in Joël-Benoît d'Onorio (sous la direction), *La laïcité au défi de la modernité*, Téqui, 1990, p.85.

21 この思想の背景には、革命期のコンドルセの公教育思想がある。フェリーとコンドルセとのつながりにつき参照、吉田正晴『フランス公教育政策の源流』三〇四頁以下（風間書房、一九七七）。

22 Instructions ministérielles sur la neutralité scolaire du 9 avril 1903, A.-E. Pichard, *Nouveau code de l'instruction primaire*, 20e éd., 1908, p.239. なお、この大臣訓令は、次の文献にも見ることができる。Haut Conseil à l'intégration, *Conditions juridiques et culturelles de l'intégration*, La Documentation française, 1992, p.124.

23 *Journal officiel de la République française*, 10 février 1880, pp.1517. この一節は、糠塚康江「第三共和制の確立と共和主義的改革（四）」関東学院法学五巻二号（一九九六）七五頁にも引用されている。なお、この一節と同旨のことは、ベールが一八八〇年一

二月四日での下院で行った発言にも見られる。

24 Cf., Capéran, *op. cit.*, pp.14-21.

25 *Journal officiel de la République française*, 3 décembre 1882, pp.5923-5924.

26 Cf., Durand-Prinborgne, *La laïcité*, Dalloz, 1996, p.118.

27 Jean Baubérot, *La laïcité, quel héritage ?*, Labor et fides, 1990, p.102.

28 Louis de Naurois, Laïcité de l'Etat et laïcité de l'école, *Revue de droit canonique*, tome 4, 1956, p.345; André de Laubadère et Jean-Claude Venezia, *Traité de droit administratif*, tome 3, 4e éd., L. G. D. J., 1990, p.303. なお、後述するイスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの意見においても、教育のライシテの直接の根拠としては一九〇五年法を援用していないが、教育のライシテを国家のライシテの一要素とする。

29 Cf., Sicard, *op. cit.*, p.88.

30 Capéran, *Histoire de la laïcité républicaine, La laïcité en marche*, Nouvelles éditions latines, 1961, p.108.

31 *Ibid.*, pp.179-180.

32 しかも、ペールは、一八八二年六月二〇日の下院の委員会報告書に教員のライシテに関する条項を「新法における最も重要な規定」と述べた。*Dalloz*, 1887, 4, p.4.

33 Capéran, *op. cit.*, p.191.

34 Naurois, *op. cit.*, p.346; Robert Piérot, *Le statut de l'instituteur public*, L. G. D. J., 1972, p.248.

35 Rivero, *op. cit.*, p.356; Duguit, *op. cit.*, p.404.

36 *Journal officiel de la République française*, 20 juin 1882, p.1836. なお、一八七九年のペール案報告書の中でもペールは同様のことを述べていた。*Journal officiel de la République française*, 10 février 1880, p.1518.

37 Sicard, *op. cit.*, p.95.

38 Colliard, *op. cit.*, p.470.

39 Duguit, *op. cit.*, p.404.

40 Noubel, *op. cit.*, p.193. なお，この点から教会法学者ノーロワは「教員のライシテはライシテの一般原則から必然的に生じるとは限らない」と述べる。Naurois, *op. cit.*, p.346.

41 Pierre Langeron, *Liberté de conscience des agents publics et laïcité*, Economica, 1986, p.220.

42 Cf., Monchambert, *op. cit.*, p.230; Danièle Lochak, Les minorités et le droit public français, du refus des différences à la gestion des différences, in *Les minorités et leurs droits depuis 1789*, l'Harmattan, 1989, p.134.

43 Monchambert, *op. cit.*, p.230.

44 C. E., 10 mai 1912, Bouteyre, *Sirey*, 1912, 3, p.145. note Maurice Hauriou; *Dalloz*, 1914, 3, p.74, conclusions Helbronner; *Revue du droit public,* 1912, p.453, note Gaston Gèze. 同判決の訳は次の文献で見ることができる。野村敬造『フランス憲法と基本的人権（フランス憲法・行政法概論下巻）』三〇四頁（有信堂，一九六六）。

45 Helbronner, Conclusions sur C. E., 10 mai 1912, *Dalloz,* 1914, 3, p.76. 同意見書は，次の文献に紹介されている。丹羽徹「学校教育における子どもの『良心の自由』(1)――フランスにおける宗教的『良心の自由』確保のための諸制度――」名古屋大学法政論集一三七号（一九九一）五七―五九頁。

46 Marcel Waline, Les concours de recrutement de la fonction publique en droit français, *Revue internationale de science administrative*, 1957, p.284. Cf.,Maurice Hauriou, Note sous C. E., 10 mai 1912, *Sirey*, 1912, 3, p.146.

47 Colliard. *op. cit.*, p.470.

48 Hauriou, *op. cit.*, p.146.

49 Waline, *op. cit.*, pp.285-286; Langeron, *op. cit.*, pp.211-212.

50 Jean-Marc Lavieille, Les principes fondamentaux de l'enseignement dans le droit positif français, *Actualité juridique droit administratif*, 1978, p.195.

51 Jean-François Lachaume, *La fonction publique*, Dalloz, 1992, p.45. Cf,.Jean-Michel Lemoyne de Forges, La religion dans l'école laïque, in *La laïcité au défi de la modernité, supra* note (20), p.151.

52 Langeron, *op. cit.*, p.221.

53 Trib. adm. de Paris, 7 juillet 1970, Spagnol, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.851.

54 Forges, *op. cit.*, p.151.

55 *Ibid.*, p.152.

56 Noubel, *op. cit.*, p.200.

57 Duguit, *op. cit.*, p.406.

58 Jean Morange, La laïcité selon le droit de la IIIe à la Ve République, in *La laïcité au défi de la modernité, supra* note (20), p.111.

59 Forges, *op. cit.*, p.153.

60 C. E., 20 janvier 1911, Porteret, *Dalloz périodique*, 1913, 3, p.9, conclusions Pichat; C. E, 8 avril 1911, Rosselin, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.480 ; C. E., 17 janvier 1913, Lachaize, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.84; C. E., 14 janvier 1916, Association des pères de famille de Gamarde-les-Bains, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.30. Cf., Pau, 13 mai 1912, *Dalloz périodique*, 1912, 2, p.243.

61 C. E., 20 janvier 1911, Porteret, *Dalloz périodique*, 1913, 3, p.9.

62 「初等学校教諭くの書簡」のテキスト全文は、次の文献に見るりとができる。Jean Cornec, *Laïcité*, S. U. D. E. L., 1965, pp.107-115

63 *Ibid.*, pp.109-110.

64 Circulaire du 12 décembre 1989, *J. C. P.*, 1990. III. 63379.

65 Trib. confl., 2 juin 1908, Morizot, *Dalloz périodique*, 1908, 3, p.57. Cf., Trib. confl., 9 mai 1914, Fabas et Aurignac, *Sirey*, 192, 3, p.11.

66 例えば、C.. E., 9 décembre 1948, Pasteau, *Siery*, 1949, 3, p.43.

67 参照、大石泰彦「フランスにおける公務員の自制義務」青山法学論集二三巻二号（一九八一）一七頁以下。

68 Cf., Monchambert, *op. cit.*, p.303.

69 同様の判例として次のものがある。C. E., 5 janvier 1944, Dame Tétaud, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.1; C. E., 9 décembre 1948, Demoiselle Pasteau, *Sirey*, 1949, 3, p.43; C. E., 7 novembre 1958, Carrade, *Revue du droit public*, 1959, p.361.

70 C. E., 28 avril 1938, Demoiselle Weiss, *Dalloz périodique*, 1939, 3, p.41, note Marcel Waline.

71 C. E., 4 mai 1948, Connet, *Sirey*, 1949, 3, p.41. note Rivero.

72 C. E., 3 mai 1950, Demoiselle Jamet, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.247.

73 C. E., 25 juillet 1939, Demoiselle Beis, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.524.

74 参照、一編三章八九—九〇頁

75 Robert, *op. cit.*, p.588.

76 Pichard, *op. cit.*, p.457.

77 プロテスタントが信仰教育を行うのは日曜日であり（日曜学校）、ユダヤ教徒のそれは夕方と土曜日であり、イスラム教徒は家庭で不定期に信仰教育を受ける。Cf., Forges, *op. cit.*, p.161.

78 政教分離法三〇条に関する判例として、Crim., 9 décembre 1909, *Gazette du Palais*, 1910, I, p.45; Crim., 24 décemre 1909, *Gazette du Palais*, 1910, I, p.131; Crim., 3 juin 1910, *Gazette du Palais*, 1910, II, p.415.

79 Circulaire n°72-200 du 12 mai 1972, *Bulletin officiel de l'éducation nationale*, 1972, p.1386.

80 Pierre Aubert, L'enseignement religieux à l'école publique française, *Palais juridique et religieux*, tome 8, 1991, pp.153 et suiv.. これに関する判例として、C. E., 27 juillet 1990, Association nationale pour l'organisation du temps scolaire et Ministre de l'Education nationale, *Actualité juridique droit administratif*, 1990, p.704. なお、小泉「フランスにおける宗教と教育に関する法的問題——一九九〇年以降の判例——」甲南法学三七巻四号（一九九七）一一七頁も参照。

81 参照、一編三章九三頁。

82 Circulaire n° 88-112 du 22 avril 1988, *Bulletin officiel de l'éducation nationale*, 1988, p.1063.

83 Règlement scolaire modèle du 18 janvier 1887, Pichard, *op. cit.*, p.457.

84 *Répertoire de droit administratif*, Dalloz, 1957, p.872.

85 Monchambert, *op. cit.*, pp.236-237.

86 Note de service n°87-164 du 11 juin 1987, *Bulletin officiel de l'éducation nationale*, p.1987, p.1400. イスラム教に関する同様の通達がある。Note de service n°88-126 du 6 mai 1988, *Bulletin officiel de l'éducation nationale*, 1988, p.1190.

87 Rivero, *supra* note (17), p.167; Roger Berg et Marianne Urbah-Bornstein, *Les juifs devant le droit français*, Belles lettres, 1984, p.63.

88 Forges, *op. cit.*, p.155.

89 Cité par Berg et Urbah-Bornstein, *op. cit.*, p.63.

90 Forges, *op. cit.*, p.156.

91 C, E., assemblée, 14 avril 1995, Consistoire centrale des israélites de France et autres, *Recueil Dalloz Sirey*, 1995, jurisprudence, p.481, note Geneviève Koubi. Cf., Yann Aguila. Le temps de l'école et le temps de Dieu, Conclusions sur Conseil d'Etat, Assemblée, 14 avril 1995, *Revue française de droit administratif*, 1995, p.585; Nguyen Van Tuong, Note, *J. C. P.*, 1995, p.510; Catherine Haguenau, Note, *Revue du droit public*, 1996, p.867; Jacques-Henri Stahl et Didier Chauvaux, Note, *Actualité juridique droit administratif*, 1995, p.501.

92 C. E., assemblée, 14 avril 1995, Koen, *Recueil Dalloz Sirey*, 1995, jurisprudence, p.482. Cf., Valérie de Poulpiquet, Note de jurisprudence, *Revue du droit public,* 1997, p.1783.

93 フランスの女子生徒の着用するヴェールは，人によりさまざまであるが，一般には顔または身体全体までは隠してはおらず，また必ずしも黒地の物でもない。したがって，このヴェールはチャドルとも呼ばれることもあるが，より正確にはくシャプに相当するものである。フランスの判例等はこうした語を使わず，これを非宗教的にスカーフ（foulard）と呼んでいる。

94 スカーフ事件の背景や経緯につき参照，梶田孝道『新しい民族問題』八一頁以下（中央公論，一九九三）。

95 Avis du novembre 1989, Conseil d'Etat, Assemblée générale plénière, *Actualité juridique droit administratif*, 1990, p.39, note J. -P. C.. Cf., Rivero, L'avis de l'Assemblée générale du Conseil d'Etat en date du 27 novembre 1989, *Revue française de droit administratif*, 1990, p.1; Geneviève Koubi, De la laïcité à la liberté de conscience: le port d'un signe d'appartenance religieuse,

Petites affiches, n°3, 5 janvier 1990, p.6; Jacques Minot, Droits de l'homme et neutralité de l'Etat. A propos de l'affaire du foulard, *Revue administrative*, n°253, p.32; Jean-Claude William, Le Conseil d'Etat et la laïcité. Propos sur l'avis du 27 novembre 1989, *Revue française de science politique*, volume 41, n°1, p.28. 邦語文献として、樋口陽一「《République》と《Démocrate》の間」小林直樹先生古稀祝賀記念論文集『憲法学の展望』（有斐閣、一九九一）二三九頁以下（『近代国民国家の憲法構造』所収、一一四頁以下（東京大学出版会、一九九四））、高山直也「イスラム・スカーフとライシテ」レファランス五二八号（一九九五）七八頁以下。

96 例えば、哲学者のギイ・コックはこの立場から、イスラムのスカーフ事件に対するコンセイユ・デタの姿勢を厳しく批判する。Guy Coq, *Laïcité et République, le lien nécessaire*, Éditions du Félin, 1995; *idem*, Le voile oppose l'éducation et le Conseil d'Etat, *La Croix*, 27 novembre 1996.

97 Durand-Prinborgne, La《circulaire Jospin》du 12 décembre 1989, *Revue française de droit administratif*, 1990, p.12.

98 ジュヌヴィエーヴ・クビはこの点を「宗教所属の標章の着用のゆるやかな容認」と評する。Koubi, *op. cit.*, p.10.

99 例えば、ジル・ボレノは、「コンセイユ・デタの意見は、新しいライシテ（nouvelle laïcité）の明確化を可能にする。コンセイユ・デタは、多様性に開かれたライシテの登場を助けている」と述べる。Gilles Bollenot, La nouvelle laïcité: réalité ou utopie ?, Centre d'Etude et Recherches d'histoire du droit, *Religions, Églises et droit*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1990, p.342. 新しいライシテにつき参照、一編一章四二頁。

100 ライシテと国民の統一性との関連につき参照、一編二章六三―六四頁。

101 René Rémond, La laïcité et ses contraires, *Pouvoirs*, n°75, 1995, pp.15-16.

102 David Kessler, Conclusions sur C. E., 2 novembre 1992, *Revue française de droit administratif*, 1993, p.114.

103 Rivero, *supra* note (95), p.3.

104 Circulaire du 12 décembre 1989 du ministre d'Etat, ministre de l'éducation nationale, de la jeunesse et des sports, *J. C. P.*, 1990. III. 63379. Cf., Durand-Prinborgne, *supra* note (97), pp.10 et suiv..

105 この通達が校長に対し生徒の宗教的標章の着用をやめさせるために生徒、親との対話を要請する点において、通達は生徒の自由に

関しコンセイユ・デタの意見に比べ制限的である。Cf., Christine Bertrand, Note sous Trib. adm. de Paris, 2 juillet 1991, *J. C. P.*, 1992, II, 21837, p.133; Kessler, *op. cit.*, p.117; Koubi, Note sous C. E., 2 novembre 1992, *Recueil Dalloz Sirey*, 1993, jurisprudence, p.110.

106 C. E., 2 novembre 1992, M. Kherouaa et a., *J. C. P.* 1993, II, 21998, p.61. note Paul Tedeschi; *Actualité juridique droit administratif*, 1992, p.833; *Recueil Dalloz Sirey*, 1993, jurisuprudence, p.108, note Koubi. Cf., Paul Sabourin, Note, *Revue du droit public*, 1993, p.220; Christine Maugüé et Rémy Schwartz, Note, *Actualité juridique, droit administratif*, 1992, p.788 ; Kessler, *op. cit.*, p.112; Gilles Lebreton, Note, *Les petites affiches*, 24 mai 1993, p.4.

107 C. E., 14 mars 1994, Yilmaz, *J. C. P.*, 1994, IV, 1289. Cf., Jean-François Flauss, Le port des signes religieux distinctifs à l'école: vers l'épilogue (C. E., 14 mars 1994), *Les petites affiches*, n°26, 1995, p.23; Arnaud De Lajarte, Note de jurisprudence, *Revue du droit public*, 1995, p.221.

108 C. E., 10 mars 1995, M. et Mme Aoukili, *Actualité juridique droit administratif*, 1995, p.332, conclusions Yann Aguila. Cf., Nguyen Van Tuong, Note, *J. C. P.*, 1995, II, 22431, p.187; Koubi, Note, *Recueil Dalloz Sirey*, 1995, jurisprudence, p.206.

109 *Bulltin officiel de l'Education nationale*, n°35, 25 septembre 1994, p.2528. なお、一九九四年通達の取り消しを求める訴えがコンセイユ・デタに提起されたが、コンセイユ・デタは請求を棄却する判決をした。C. E., 10 juillet 1995, Association Un Sysiphe, *Actualité juridique droit administratif*, 1995, p.644, conclusions Rémy Schwartz.

110 Trib. adm. de Clermond-Ferrand, 6 avril 1995, M. et Mme Nadeau c/ Recteur de l'Académie de Clermond-Ferrand, *Les petites affiches*, n°99, p.15.

111 C. E., 20 mai 1996, Ministre de l'Education nationale, de l'Enseigement supérieur et de la Recherche c/ M. Ali, *Actualité juridique droit administratif*, 1996, p.709, note Koubi; C. E., 20 mai 1996, Ministre de l'Education nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche c/ Mlle Outamghart, *Revue française de droit administratif*, 1997, p. 169.

112 C. E., 9 octobre 1996, *Recueil Dalloz Sirey*, 1996, informations rapides, p.247.

113 Claude Durand-Prinborgne, Le port des signes extérieurs de convictions religieuses à l'école: une jurisprudence affirmée…,

une jurisprudence contestée, *Revue française de droit administratif*, 1997, pp.151-152. Cf., Nguyen Van Tuong, Le port du foulard islamique n'est pas en lui-même incompatible avec le principe de laïcité de l'enseignement public, *Les petites affiches*, 1997, n°30, p. 10. なお，同日にコンセイユに関する二件の判決のほかに初等学校におけるイスラムのスカーフ事件の判決も一件出されている。C. E., 27 novembre 1996, M. et Mme Naderan, *Revue française de droit administratif*, 1997, p.171.

114 C. E., 27 novembre 1996, M. et Mme Jeouit, *J. C. P.*, 1997, II, 22807, p.138, note Bertrand Seiller.

115 C. E., 27 novembre 1996, Ligue islamique du Nord et a.; C. E., 27 novembre 1996, M. et Mme Wissaadane et a., *J. C. P.*, 1997, II, 22807, p.137.

116 Trib. adm. de Bordeaux, 20 octobre 1994, Lekfif c/ C. H. U. de Bordeaux, *Les petites affiches*, 19 juillet 1995, n°86, p.40.

117 C. E., 27 juillet 1996, Université de Lille II, *Revue française de droit administratif*, 1996, p.1048.

第四章　ライシテの原則の下での宗教的自由

政教分離法が制定された歴史的文脈は、第三共和制の初めに、反教権主義に基づいて共和派が推進した国家の非宗教化政策の流れのなかにある。そのような歴史的文脈は、共和派政府が政教分離以前の政教関係の基礎となっていたヴァチカンとのコンコルダを一方的に破棄するなかで、政教分離法が制定されたことに如実に示される。したがって、このような政教分離は、宗教の自由を保障するためのものではなく、かえって教会の自由と衝突するものであったとも考えられる(1)。しかしながら、今日、学説および判例において、宗教の自由と調和するようにライシテを理解しようとする傾向が顕著である。宗教信仰の表明の自由の行使となる限りで、公立学校での生徒の宗教的標章の着用はライシテの原則に反しないものとした、イスラムのスカーフ事件についてのコンセイユ・デタの判決がその典型例である。また、学説においても、ライシテの法的概念は国家の中立性と同時に良心の自由の尊重を前提とするという旨を明らかにするものが見られる(2)。こうしたライシテと宗教の自由との結び付きは、ライシテの原則を解明するうえで、フランスの宗教の自由にも目を向けることが必要であることを示していると言えよう。

本章では、こうした問題関心から、ライシテ原則の下にある宗教的自由の保障をめぐる問題状況を明らかにすることにしたい。具体的にはフランスの法学専門教育科目の一つで、人権に相当する公的自由（libertés publiques）の学説および判例を、宗教的自由（liberté religieuse）に関連するものに限定して、分析するのが課題となる。まず、

フランスにおける宗教的自由の一般的な性格を概観し、次に宗教的自由の各構成要素ごとに、自由の内容および限界等を見ることによって、この課題に取り組むことにしよう。

第一節　宗教的自由の概要

フランスの宗教的自由の性格を概観するため、宗教的自由の法源、その憲法的価値、さらに宗教の定義に簡略に触れたのちに、宗教的自由の特質にも言及することにしよう。

一　法　源

フランス憲法は、宗教的自由の保障を明示的には規定していない。以下、宗教的自由に関する法源を通して、これを確かめることにしよう。

まず、フランスにおいて宗教的自由の保障を明確にした法規定は、現行の一九五八年憲法には、わずかに次の条項があるにすぎない。

第一条　フランスは、不可分の、非宗教的、民主的かつ社会的な共和国である。フランスは、出生、人種または宗教の差別なく、すべての市民に対し法律の前の平等を保障する。フランスはすべての信仰を尊重する。

だが、一九五八年憲法が参照し、憲法ブロックを構成する一七八九年の「人および市民の権利宣言」（人権宣言）ならびに一九四六年憲法前文にも、間接的ではあるが宗教的自由に言及した条項が見られる。

何人も、たとえ宗教的意見であっても、意見の表明が法律の確定した公の秩序を混乱させるものでないかぎり、その意

見について不安にされてはならない。〔一七八九年人権宣言一〇項〕[3]

フランス人民は、すべての人間が、人種、宗教、信仰の差別なく、譲渡することのできない神聖な権利を所有することを言明する。〔一九四六年憲法前文一項〕

何人も、その労働またはその職務において、その出生、その意見またはその信仰を理由として、損害を受けることはない。〔同第五項〕

あらゆる段階における無償かつ非宗教的な公教育を組織することは、国の義務である。〔同第一三項〕

さらに、政教分離法には、宗教的自由に関する最も直接的な規定がある。すなわち、「良心の自由を確保」し「自由な礼拝を保障する」と定める同法一条である。

また、今日、フランスの批准した国際法の規定が、フランスにおける宗教的自由に関する法源として、参照されることも多い。国際人権規約等も参照されるが、最もよく参照されるのは一九五〇年のヨーロッパ人権条約九条である。[4] しかもその規定は改宗の自由を明示的に定める点で注目される。

第九条　すべての者は、思想、良心および宗教の自由を受ける権利を有する。この権利は、宗教または信念を変更する自由、ならびに個人的にまたは集団的に、公にまたは私的に、礼拝、教育、行事および祭儀により、その宗教またはその信念を、表明する自由を含む。

宗教または信念を表明する自由は、公の秩序、衛生または道徳の保護、または他の者の権利および自由の保護のために、民主的社会において、必要な措置を構成するものであって、法律が定める制限を除いて、制限の対象となることはない。

このように、やはり宗教的自由は、憲法規定上は直接的には現れていないばかりか、フランス国内の法律規定においてもすらもそれが一般的に定められているとは言いがたい。そして、行政裁判所および司法裁判所の判例にお

いても、良心の自由、信仰の自由、礼拝の自由、表現の自由、集会の自由等に言及されることはしばしばあるが、宗教的自由という語が明示的に用いられることは多くない。(5)

二　憲法的価値

このように、フランスの宗教的自由は間接的にしか規定されていないが、にもかかわらず、宗教的自由の保障の実定法的性格は一般に肯定されている。後述のように、宗教的自由は政教分離法一条にある良心の自由と礼拝の自由から構成されると考えるのが一般的な学説であり、しかも一部の学説は宗教的自由の憲法的価値を承認する。また今日、憲法院およびコンセイユ・デタは、その良心の自由に憲法的価値を認めている。

私立学校への国庫助成に関する一九五九年法（ドブレ法）の改正法案の合憲性を判断した一九七七年の憲法院の判決は、教育の自由とともに、次のように良心の自由の憲法的価値を肯定した。(6)

> 一七八九年の人および市民の権利宣言一〇条によれば、「何人も、たとえ宗教的意見であっても、意見の表明が法律の確定した公の秩序を混乱させるものでないかぎり、その意見について不安にされてはならない」、一九四六年憲法前文は「何人も、その労働またはその職務において、その出生、その意見またはその信仰を理由として、損害を受けることはない」と指摘する。したがって、良心の自由は、共和国の諸法律により承認された基本原則の一つと見なされなければならない。

この「共和国の諸法律により承認された基本原則」（principes fondamentaux reconnus par les lois de la République）とは、現行憲法前文が援用する一九四六年憲法前文に再確認されたものであるので、これに該当することはその原則が憲法的価値を有することを意味する。ところで、この判決には少々奇妙な点が二つある。第一点

は、一九四六年憲法前文という明文の憲法規定から「基本原則」が導き出されていることである。一つの自由が憲法規定で宣言されているとすれば、それ以上にその自由に憲法的価値を認めるために「共和国の諸法律により承認された基本原則」を援用するのは無用だとも言えるからである。[7] 第二点は、この判決が、一七八九年宣言および一九四六年憲法前文を根拠にするのみで、良心の自由をより直接的に定めた前述の政教分離法の規定も一九五八年憲法も参照しないことである。これについては、憲法院が良心の自由を信仰の自由に限定するのを望まず、厳密な宗教的自由からそれを区別しようとしたと考えられ、[8] また、ほぼすべてが宗派学校である私立学校に関する判決を、教会と国家を分離し宗教関係者の非難の的になった一九〇五年法に根拠づけることを、憲法院がためらったと推測されている。[9] だが、いずれにせよ、憲法院が宗教的良心をも含む良心の自由の憲法的価値を承認していることは明確である。

次に、コンセイユ・デタも、後述のイスラムのスカーフ事件に関して一九八九年に出した意見の中で、次のように良心の自由の憲法的価値を明言した。[10]「一九〇五年一二月九日法は、教会と国家の分離を行いながら、『共和国は、良心の自由を確保する』ことを確認した。この自由は、共和国の諸法律により承認された基本原則の一つと見なされなければならない……」と。

このようにして、判例は政教分離法一条のうちの少なくとも良心の自由の部分に憲法的価値を認めている。公法学説も同様である。だが、学説のうちには、さらに進み、政教分離法の主要部分が「共和国の諸法律により承認された基本原則」に含まれると説いたり、[11] 政教分離法により出された諸原則が「共和国の諸法律により承認された諸原則」の数に入ると主張したり、[12] その複数の規定が「共和国の諸法律により承認された基本原則」の性格を有すると説くものがある。[13] このような立場からすれば、政教分離法一条に良心の自由と並んで規定されている礼拝の自由

にも憲法的価値が肯定されることになる。事実、憲法学者フランソワ・リュシェール（François Luchaire）は、「共和国は、公の秩序のために以下に定める制限だけを受ける、自由な礼拝を保障する」（一条後段）という原則が憲法的価値を持つことを明らかにする[14]。そして、このように政教分離法一条全体に憲法的価値が肯定されれば、公法学者イブ・ゴドメ（Yves Gaudemet）が述べるように、「宗教的自由は、フランスの実定公法において憲法的価値を持つ原則である[15]」と結論されることになる。

三　「宗教」の概念

前述したように、フランスにおける宗教的自由に関する実定法規定には、「宗教」（religion）、「信仰」（croyance）、「良心」（conscience）、「礼拝」（culte）という文言が使われる。信仰、良心や礼拝はいずれも宗教に関係することには違いはなく、したがって、宗教の概念が宗教的自由のすべての規定の根底にあるといえる。しかし、国家のライシテや宗教的中立性の原則に照らせば当然のことであるが、いかなる規定も宗教の定義を示さないし、示そうともしない[16]。また、裁判所は、「すべての宗教的、科学的、哲学的信仰は、……本質的に尊重される。いかなる個人の意見や信仰であっても、それを嘲笑し、批判し、非難する権限は、民事裁判官には属しない[17]」と述べるように、裁判所も正統な宗教信仰を規定することを控えてきた。学説も、従来、宗教や礼拝の概念を探求してこなかったようである。だが、近時、フランスにおいて新しい小宗教であるセクト（secte）に関して、その宗教活動の規制や、その組織の法律上の能力などをめぐり、たびたび紛争が生じ、これに伴い宗教とセクトの区別に関する議論が活発に行われるにつれて、宗教概念が分析されるようになった。

まず、レオン・デュギーは、例外的に早いうちから宗教の概念を詳述していた。彼によれば、宗教には二つの要

素、すなわち第一に信仰、第二に祭儀または礼拝が必要であると説く。彼は、後者の必要性について、「もし信仰に対応する礼拝がないのであれば、そこには哲学的教説はありうるが、宗教はない」と述べ[18]、「すべての宗教は、超自然的力への信仰およびこの力と結びつくための祭儀の実践である」と結論づけた[19]。そして、とくに礼拝については、デュギーはおおむね「信仰者の見方によれば、信仰者を超自然的力に結びつけるいくつかの祭儀と行事を行うこと」と定義した[20]。礼拝の概念が法解釈の問題となる時に、多くの論者は、礼拝についての異論なき定義は存在しないと認識しつつも、このデュギーの定義をよく引用する[21]。

次に、私法学者のジャン・カルボニエ（Jean Carbonnier）は、「法が、信仰という主観的要素に、いかに小さなものであっても、共同体という客観的要素が結びつくのを確認すれば、法はある宗教の存在を認めなければならない[22]」として、信仰とそれに基づく教団とで宗教概念を立てる。これに対し、最近、カルボニエの客観的要素については、宗教はいくつかの場合、一人で実践されることがありうることから、異論も見られる[23]。しかし、ジャック・ロベールは、カルボニエにならって、宗教概念を客観的要素である共同体の存在と主観的要素である信仰とで構成しつつ、さらに、宗教信仰の本質はその対象が「神、あるいは少なくとも超自然的力、超越、絶対者、聖なる者」だという点にあることを明らかにする[24]。ロベールの宗教概念は、デュギーの宗教概念とは微妙に異なるが、超越者への信仰を基底にする点では共通する。

いずれにせよ、このような宗教概念によれば、フランスの伝統的宗教であるキリスト教やユダヤ教のみならず、フランスでは歴史の浅いイスラム教や仏教などの既存の宗教はもちろん、新宗教も宗教的自由の規定において宗教と見なされなければならないことになる。学説は、政教分離法制定後フランスに現れた宗教を宗教概念から排除したり、諸宗教の間で、その重要性、古さ、教義の内容に従い、区別を設けることは、政教分離法が公認宗教を廃止

した（一条）にもかかわらず、公認宗教と非公認宗教との区別を再び設けることになると非難する。[25] とくに、セクトへの寛容を力説するロベールは、次のように述べる。「セクトをたとえ認識するに至ったとしても、宗教的自由がセクトを他の宗派と異なって取り扱わないことを要求するであろうことには疑いの余地はない。政教分離法は旧公認宗教のあらゆる特権を廃止した以上、良心の自由はすべての宗派の間の完全な平等によってのみ確保され得る」と。[26]

今日、裁判所は、セクトの宗教団体の法的地位やその法律上の能力に関する事件において、セクトに厳しい姿勢を示すが、[27] にもかかわらず宗教概念に関しては前述の学説を採用しているようである。というのは、コンセイユ・デタは、その判例において、イスラム教、[28] ヒンズー教、[29] ハレクリシュナ、[30] エホバの証人[31]などに宗教的自由の規定を適用し、あるいはその宗教としての性格づけを明らかにするからである。また、司法裁判所がサイエントロジーを宗教と性格づけるのも同様の姿勢を裏づける。[32] これに対し、コンセイユ・デタは、「神を神話と考える者を結集することを目的とする」無神論者同盟（Union des athées）の結社は、「ある宗教の経費、維持、公的な礼拝に必要なものを供する意図をもたない」[33]とし、またフランス銀行に勤務する無神論者の職員に対し無神論者の祭典に出席するための有給休暇の許可が拒否されたことは宗教的自由の規定に違反しないとする。[34] この結論には無神論は宗教ではないという判断があると推測される。このことは、無神論者同盟事件における論告担当官が、「神または聖なる人物への崇拝」を「礼拝」と定義し、無神論を宗教信仰と見ることはできないと明言したこと[35]から裏づけられるが、このような判断は前述の学説の立場と変わらない。

四　宗教的自由の特質

前述したことからもわかるように、人の宗教的営みには、内心における超自然的力への信仰のみならず、祭儀を

行うことや教団を組織することなどもある。このゆえに学説は、すべて多かれ少なかれ宗教的自由の構成要素の多様性を肯定する。宗教的自由の要素についての説明は、学説によって少しずつ異なるが、その代表的なものは、要するに、政教分離法一条の規定から宗教的自由には良心の自由および礼拝の自由があるとするもの[36]、あるいはそれに付け加えて、教会への加入の自由あるいは教会の組織の自由があるとするものである[37]。またそれとは別に、フランスの公法学説は、それが公的自由の分類の基準として広く用いる、個人的自由（libertés individuelles）と集団的自由（libertés collectives）との両面が[38]、宗教的自由に存することを指摘する。ジャン・リヴェロはこの点を次のように述べる[39]。「ほとんど全部の宗教において、人間と神との関係は個人的なものにすぎないのではない。同じ信仰への入信は共同体を作り、祭儀は集団的礼拝を構成する。したがって、宗教は個人の自由の領域のみにはとどまらない。それはこの共同体の側面により集団の自由に至る」と。こうした両面性から、ジャン・モランジュは次のように宗教的自由の多様な要素をかなり広く把握する[40]。

> それ（筆者注　宗教的自由）は、個人的な側面（良心の自由）を示すが、社会的現実として、集団的な側面がなくしては理解され得ない。それは、（祈ったり礼拝を行うための）集会の自由、集団行進の自由（宗教的行列）のみならず結社の自由も含む。団体の定める目的が「活動的」な目的か「瞑想的」な目的を問わず、信徒団体や修道会についてと同様に、一つの教会は確実に一つの結社だからである。しかし、宗教的自由は、手段として、出版の自由（第一には聖典を印刷し配布するためにすぎないが、新聞や雑誌などを印刷し配布するためでもあろう）、視聴覚情報伝達の自由（ラジオやテレビ放送）、（私立学校や学校付司祭のいる公立学校の枠組みにおける）教育の自由の行使をも前提とする。

このように宗教的自由が広く良心の自由、集会の自由、結社の自由、出版の自由、教育の自由などを含むと考えることは、宗教的自由が多様な自由の宗教的側面での集合だと理解することにつながる。この見地は、宗教的自由

を諸自由の「交差点」と性格づけ、「宗教的自由は、憲法の土俵の上では宗教的目的に役立つ諸々の公的自由の束として現れている」[41]と説く、ゴドメの説に見ることができる。そして、この見方を突き詰めると、宗教的自由が自立的な自由であることが否定されることにもなる。ゴドメによる次の記述はそれを示す。宗教的自由に「固有であることは、それ自体は古典的で『世俗的な』諸自由の行使の宗教的目的性である。宗教的自由を形成するのはこの目的性である。少々無理に特色を出しつつたとえて言えば、宗教的自由は目的ではあるが、それが結集するが他の目的のためにも利用され得る自由、権利と比較して、自立的な自由、権利ではないと言いたくなるだろう」[42]と。ここまで言うのは極端かもしれないが、いずれにせよ、宗教的自由が宗教に関わる多様な自由から構成されるという複雑な性格に、その特質があることは確かであろう。

公法学説において宗教的自由の性格として指摘されるもう一つは、政教制度との関連性ということである。このことは、宗教集団が強く組織化されるという宗教の特質に由来する。リヴェロは、「宗教の集団的性格は、いくつかの宗教において、宗教結社、しかも時として階層制、規律、固有の法を備える非常に強い構造をもつ結社の組織化にまで強まる」ことを指摘するとともに、次のように述べる[43]。「宗教は人間秩序に対する超自然的秩序の優位を主張するので、宗教は、国家権力とその信仰の命令との間の対立の場合には、首尾一貫した各信者に、最も高い規範への服従を優先させようとする。したがって、宗教はそれ自体世俗権力の限界の潜在性を含んでいる。そこから、宗教がいつの時代にも国家に提起した問題の究極的な重大性とともに、国家がこれを解決した際にとった姿勢の多様性が生じる」[44]と。そして、この際の国家の姿勢が多様な政教制度になるのである。このような宗教の特質を前提とすれば、宗教的自由は政教制度に密接に関連することになり、ここにおいて宗教的自由は他の自由を越えることになる。教会の組織の自由が「教会の国家に対する関係という基本的でかつ歴史的に複雑な問題を提起する」と考え

るロベールは、内心の一般的自由である「意見の自由」(liberté d'opinion)と宗教的自由とを比較して次のように述べる。「単なる意見の自由は、市民と国家の関係において、公の秩序の尊重、外部的表現における慎み深さ、相互理解という諸問題を生ぜしめるにすぎないのに対し、宗教的自由は、教会と国家との『共存』の明確な制度の整備を含意する[45]」と。

以上から、フランスにおいて、憲法的価値を有し、良心の自由と礼拝の自由とを主要な構成要素とする宗教的自由は、その要素の多様性および政教制度との密接な関連性という特性を持つことが明らかになった。そこで、次に、良心の自由、礼拝の自由さらにその他の自由に分け、ライシテの原則との関連にも注意しながら、宗教的自由の内容と限界およびそれに関する問題を見ることにしよう。

第二節　良心の自由

宗教的自由の構成要素の一つである良心の自由(liberté de conscience)に焦点を当て、その内容および限界などを述べることにしよう。しかし、それに先立って、良心の自由の概念を問題としなければならない。それは、良心の自由の概念は公法学説において多様であり、そのことが議論の混乱を招くのを避けるためである[46]。

一　良心の自由の概念

宗教的自由を検討するのに有益と思われる次の二つの点に限って、良心の自由の概念の多様性を見ることにしよう。

1　宗教的良心の自由か、一般的良心の自由か

第一は、良心の自由を宗教的な良心に限定する学説がある一方で[47]、良心の自由を宗教的自由のみに限定せず、より包括的に理解する説も見られるということである。例えば後者の説として公法学者ローラン・リッシェの見解を挙げることができる。彼は、「良心の自由を宗教にも信仰や意見にも限定しないことによって、良心の自由をより広く理解することにしよう。良心の自由はすべての意見、とりわけ道徳的、政治的意見にまで及ぶ[48]」、と述べるのである。また、実際、良心の自由に憲法的価値を承認した前述の一九七七年の憲法院判決にも、良心の自由を宗教的自由に限定しない趣旨がうかがえることは、前述したとおりである。

このようにして、宗教的なものに限定する狭義の良心の自由とそれ以外の意見をも含む広義の良心の自由とが存在するわけであるが、この背景には良心の自由に関する次のような法規定の変化を指摘し得る。まず、政教分離法一条の定める良心の自由は、政教分離に関して定められたものであるので明らかに宗教的良心のみを想定した。だがその後、例えば、「個人の民族的出身または政治的、哲学的あるいは宗教的意見または組合の所属を、直接または間接に、明らかにする氏名を付した情報を、電子計算機処理された記録し、もしくは電子計算機処理された記録として保有してはならない」という、情報処理、ファイルおよび自由に関する一九七八年一月六日の法律三一条の規定のように、宗教的自由と政治的、哲学的意見の自由とが並列に扱われるようになった。そこで、良心の自由を広義に解する学説には、良心の自由を一般的な思想の自由の中核にある意見の自由の一つとして構成する傾向が見られる。例えば、リヴェロも、「意見の自由は、領域のいかんを問わず、真実を選択する自由である。それが道徳および宗教に対する人の態度を対象とする時には、それは良心の自由という名称をとる」と述べる[49]。

なお、本章では宗教的自由に焦点を当てるので、ここでは宗教的な良心の自由のみを対象とする。

2　内心の自由か、行為の自由か

第二は、良心の自由が人の内心のみをカバーするものか、さらに個人の外部的行為をも対象とするかが、学説において一致しないということである。ところで、この点は、宗教的自由の主要な要素である良心の自由と礼拝の自由との関係に関わることであり、両者の関係を、わが国では、わが国の憲法学説における信教の自由の分類の仕方の一つである、内心の自由と行為の自由と同様に理解されている。[50] だが、フランスの公法学説においては、後述のようにこのような理解を示すものも多いが、これとは異なるように分類するものも少なくない。

もっとも、学説は、宗教的自由である良心の自由と礼拝の自由とは不可分のものであると考える点では一致する。例えば、モランジュは、「礼拝の自由は、今日、良心の自由とともに、宗教的自由の諸側面の一つを構成する。互いに分離できないと判断される。ある信仰への入信、個人的な宗教実践（祈禱と行い）は、ある共同体およびある集団的実践への所属とは不可分である」、と述べる。[51] しかしながら、学説は、政教分離法一条の規定に従い、両者の一応の分類を行い、しかも両者の内容の把握の仕方で学説の間で少し差が見られる。その重要点が、まさにここで問題となっている良心の自由が内心のみにとどまるのか、それとも行為をも含むかということである。

良心の自由が内心のみを対象とするという見解の例として次のものがある。「良心の自由は、本質的に個人的であり、それが内心に関係すること、それが心理的なものに属することに特徴づけられる」[52] と述べるカルボニエの説、「良心の自由は、特定の宗教信仰に入信する、あるいは信仰に無関心にとどまる権利である」[53] と説く公法学者クロード＝アルベール・コリアール（Claude-Albert Colliard）の見解や、礼拝の自由を「宗教の個人的、集団的な実践の自由」とする一方で、「人に示される諸宗教のなかで、ある宗教への入信と不信仰との選択をする自由」を良心の自由とするリヴェロの説[54]が、それである。さらに次のように述べるデュギーの古い学説においても同様の考えが示され

る。「すべての個人は、宗教に関して彼が望むものを内心で信じる権利を確実に有している。これがまさに良心の自由であり、それは、信じない自由のみならず、自己が望むものを信じる自由でもある」[55]。これに続いてデュギーは、このような良心の自由が、礼拝の自由とは異なり、制約を受けることがあり得ないことも示唆する。すなわち、「このように理解される良心の自由には、いわゆる思想の自由と同様に、当然のこととして、立法者による侵害が及ばない。立法者は、法においても、事実においても、個人の良心の内部に立ち入り、良心に何らかの義務または禁止を課すことはできない」[56]が、「立法者は、外部的礼拝行為が、何人の自由であるかを問わず、個人の自由を少しも害しないように、それを規制するために、介入し得るし、介入しなければならない。各人が有するその宗教を自由に実践する権利は、他人の身体的自由、精神的自由および宗教的自由という制約を持つ」[57]、とデュギーは述べるのである。この点は、コンセイユ・デタ・破毀院弁護士のクレール・ワッケ（Claire Waquet）の見解においてさらに明確である。[58] ワッケは、「良心の自由とこの自由の外部的表明とを区別している」とされる前述の一七八九年人権宣言一〇条とヨーロッパ人権条約九条とに着目して次のように言う。

> 内心（for interne）から外部的表明に移るとき、良心の自由の適用は、良心の自由とは異なる枠組みでも行使され得る他の公的自由、すなわち表現の自由、集会の自由、集団行進の自由、教育の自由の適用を予想させる。二つの条文の各々が、良心の自由の外部的表明が規制され得るとしても、内心はもっともわずかな規制の対象とすらなりえないことを示しているのは、極めて示唆的である。
>
> 人権宣言一〇条は、宗教的意見の表明が公の秩序を混乱させてはならないと宣言する。宗教的意見そのものはこの拘束の下にはない。
>
> ヨーロッパ人権条約第九条について言えば、それは一項において良心の自由の内容とこの自由の表明の可能性を示し

ている。

それは二項において宗教や信念の表明に対するいくつかの制限を認め、定めているが、宗教や信念そのものに対してではない。

換言すれば、宗教を規律する法によれば、良心の自由は絶対的であり、いかなる制約を受けない。

このようにして、フランスにおいても、良心の自由を制約を受けない内心の自由とし、内心の外部的表れは礼拝の自由などの他の自由の問題とする学説が、多く見られる。しかしながら、この学説に属すると思われるものでも、よく見ると信仰の外部的表現行為と思われる事項を良心の自由として扱う面があることを指摘できる。ロベールの学説がその例である。[59]彼は、「個人がある宗教に対し知的な同意を与え、または与えないこと」の自由を良心の自由とし、これを「意見の自由の個別の一側面」であると位置づけるが、[60]しかしながら、後述の施設付司祭、良心的兵役拒否およびユダヤ教徒の祭儀を公役務が尊重することを意見の自由の事項として扱う。[61]さらにロベールは、「非宗教的国家が各人に認めなければならない良心の自由は、特定宗教への所属の外部的標章を見せびらかす権利を伴うか」と問いながら、イスラムのスカーフ事件で問題となったイスラム教徒によるヴェールの着用を、良心の自由の問題として論じ、しかも「ここでは良心の自由はフランスの公の秩序と衝突している」と断じる。[62]したがって、基本的に良心の自由を内心の自由と性格づける学説においてさえも、ワッケの説とは異なり、実際には良心の自由を信仰の表明である一定の外部的行為までも含む広い自由と考える傾向があるといえよう。

これに対し、良心の自由が行為を含むと考えるもう一つの学説はどうか。モランジュの学説がその典型である。[63]彼は、前述の一七八九年人権宣言一〇条から、意見そのものとその表明とを区別せずに、良心の自由を観念するとともに、[64]その規定では明示的ではない、信条に人生を適合させる権利、信条に従って行動する権利をも良心の自由

に含める。[65] そうすることによって、彼は、「各個人がその信条に従ってその人生を規律する」ことが良心の自由の原則の一つの結論だとし、「各人の意見は自由である。彼は自由にそれを表明することもできる。……各人は行為によりその意見を表明することができる」と明言する。[66] それとともに、モランジュは、良心の自由には、一七八九年人権宣言どおり、「良心の自由の表明は法律により確立された公の秩序を混乱させてはならない」[67]という制約がある――ここでは彼も内心か行為かの区別に従う――ことも明らかにする。

良心の自由のこのような理解を前提とすれば、礼拝の自由はどうなるのかが問われる。そこで、礼拝の自由について見ると、モランジュは、これをもっぱら集団的自由と位置づけ、公有の礼拝用建物の教団による使用の問題と宗教的な野外行進とをそこで扱うのみである。[68] したがって、モランジュの見解は、良心の自由と礼拝の自由との分類を、内心か行為かという基準で分けるのではなく、個人的自由か集団的自由かという見地――前述のようにフランスの公法学説が人権の分類に関してこれを基準とする――で行うように思われる。だとすれば、内心にとどまる事項は当然に良心の自由の領域に入るばかりか、個人が単独で私的に行う信仰の外部的表明も良心の自由の対象であり、それに対し、集団で共同して行う宗教的行為が礼拝の自由に関する事項だとするのが、この説なのである。

この趣旨は、カトリック教会法学者ジャン＝ポール・デュラン（Jean-Paul Durand）の説明においてより明確である。デュランは、良心の自由の内容として、「①自己の選択した宗教あるいは信条を内心において信奉する（adhérer）権利、②精神的または物質的強制によりその選択で苦しめられない権利、③ある宗教への信奉を言葉と行為で外部に表明する権利」を列挙したうえで、次のように述べる。[69]「宗教儀式に出席する権利と出席しない権利は良心の自由に属する。祭儀、宗教祭式を行う権利は礼拝の自由に属する」と。実は、このような良心の自由と礼拝の自由を個人的自由と集団的自由の関係に対応づける見解は、フランスの学説においてかなり共通して見られる。憲法学者ド

ミニック・テュルパン（Dominique Turpin）は、「意見の自由――寛容に認められ、かつ個人的である――から、集団的な表明の自由、すなわち礼拝の自由へ」と述べて[70]、礼拝の自由の説明を始めているし、前述のように基本的に良心の自由を内心の自由とするように思われるロベールも、次のような記述をしている。「宗教的自由は、それは、個人にとって、ある宗教に知的に賛同し、または賛同しない、それを自由に選択し、またはそれを拒否することにあるので、まず第一に『個人的』自由である。宗教が信心や信仰に尽きず、自由に行われることが保障されなければならない信仰実践を必ず生ぜしめるので、宗教的自由は『集団的』自由でもある[71]」。

このように、学説において、良心の自由を必ずしも純粋な内心の自由に限定せず、また良心の自由と礼拝の自由の区分も必ずしも一致していない。また、判例においても、良心の自由を純粋な内心の自由に限定しない。後述のように、コンセイユ・デタの判例によれば、生徒の良心の自由には「学校内で宗教信仰を表現、表明する権利」を含むとされているからである。そこで、本章においても、内心に限定せずに、比較的多くの学説が良心の自由として説明しているところに従い、良心の自由の内容を見ることにしたい。

二　良心の自由の内容

1　信仰の自由

既に引用した多くの学説から明らかなように、フランスの公法学説が良心の自由の内容として一致して指摘するのが、宗教の選択の自由、入信の自由などの信仰の自由に類するものであり、またこの意味での良心の自由には、不信仰の自由も含まれると考えられていることも前述したとおりである。そして、例えば、「市民は、彼が宗教的真理だと考えることを信じる絶対的な権利を有する[72]」と、憲法学者のジョルジュ・ビュルドーも述べるように、信仰

の自由は制約のない自由と考えられている。ただし、とりわけ、この意味での良心の自由に含まれると考えられる改宗の自由――これはヨーロッパ人権条約九条に明示される――は、後述の行政判例が示すように、私人相互間では実質的に保障が認められない場合がある。

なお、この意味での良心の自由には、信仰告白の自由も含まれる。[73] さらに、良心の自由には信仰を行為で表明する自由も含まれるとする学説も存在することは前述のとおりであり、このように信仰の表明の自由を含めて考えると、良心の自由には、一七八九年の人権宣言一〇条が示すように、公の秩序という制約があることになる。

ところで、政教分離法一条で「共和国は良心の自由を保障する」と定めることの意味を、学説は、より広く、より積極的に解する傾向がある。例えば、ロベールは次のように述べる。[74]「共和国が良心の自由を保障するという確認は、国家が、自らこの自由を尊重するように義務づけられるのみならず、何人による侵害であれ、その侵害を予防する義務を負うことをも意味する」と。このようにして、学説は、良心の自由の保障から、国家が良心の自由の侵害を予防する積極的な義務を導き出す。そして学説は、この国家の義務を明らかにした例として、次の良心の自由の刑法的保護の規定を挙げる。「個人に対する暴力、暴行もしくは脅迫により、または職を失うことを恐れさせる」ことなどによって、「人に礼拝を行わせ、または行うことをやめさせ」ることなどをした者に対する罰則規定が、それである。政教分離法三一条にあるこの規定は、礼拝の自由にも関連するが、ここで問題になっている信仰の自由の侵害を予防するものだと見ることができる。今日、新宗教が無理やり入信させようとする場合には、この規定が適用されると説かれているが、実際には、信者の親が信者を教団から力づくで脱会させようとする時に、教団がこの規定を援用しているという。[75]

2　信仰による差別を受けないこと

良心の自由を広げて信仰の自由から派生するものを含めて考えると、当然出てくるのが、信仰に基づく差別を受けないということである。そして、実際、一九五八年憲法一条はこの差別の禁止を明確にする。これを良心の自由の内容とすることは、良心の自由をライシテまたは中立性の原則と混同しているとする見解も見られるが[76]、多くの学説はそれを肯定する。例えばロベールは、「宗教的自由の主要な適用は、宗教間の平等、差別禁止である」と述べるとともに、次に述べる良心の秘密の趣旨も併せて、「良心の自由の尊重は、表明あるいは推測された信仰に基づき差別を設けようとするあらゆる態度の違法性の承認により、明確にされる」と述べ[77]、リュシェールも「良心の自由は信仰による市民間のあらゆる差別を禁じている」と説く[78]。

ところで、フランスの学説は、信仰による差別の禁止について、市民が信仰に基づく差別を受けないことと、公務への就任、公務員の待遇において、信仰に基づく差別がないこととを分けて考える傾向がある[79]。

前者は、公役務において市民の信仰によって差が生じないこと、その信仰そのものが考慮されないことを意味し、それは、まさに国家のライシテおよび宗教的中立性の原則と密接に結び付くものである。このことはイスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの判決の次のような一節においてもうかがうことができる。「国家のライシテおよび公役務全体の中立性の諸要素の一つである、公教育のライシテの原則は、教育が、一方で教育課程と教員による中立性、他方で生徒の良心の自由の尊重のうちになされることを命じる。……生徒の宗教的信念または信仰に基づく教育へのアクセスにおけるいかなる差別も禁止される[80]」。このように、信仰に基づく差別の禁止は、公役務の宗教的中立性を意味し、具体的には公務員に職務遂行における中立義務を課し、また公務員の宗教的自由を含む自由を制限することを必要づける[81]。公務員のこのような中立義務を明示している規定の例として、「個人の特定の民族、

人種または宗教への所属あるいは不所属または出生を理由として、個人が要求することができる権利の享受を故意に拒否する、公権力の保持者または公役務の協力の任務を負う市民」に対する罰則を定める、一九七二年七月一日の人種差別撤廃に関する法律（loi relative à la lutte contre le racisme）二一条の規定を指摘できる。

他方、後者の公務への就任等における差別の禁止において問題となるのは、公務員の良心の自由である。官公吏の一般身分規程でもある、官吏の権利と義務に関する一九八三年七月一三日の法律は、「官吏の政治的、哲学的、宗教的または組合活動に関する意見……を理由として、官吏の間でいかなる差別も行われてはならない」（六条二項）と、明確に官吏の間での信仰による差別を禁止する。それとともに、同法は、市民が能力以外の差別を受けることなく公務に就任することができる旨を定めた一七八九年の人権宣言六条の命じるところに従い、官吏の採用を競争試験に拠らせる（一六条）。そこで、公務への就任における信仰による差別は、典型的には、志願者の信仰や宗教行為を理由として、行政庁が官吏の採用試験の受験を許可しないという形となって現れるが、以前から判例はこうした決定を違法とする[82]。また公務員の信仰や宗教活動を理由とする懲戒処分も、判例により違法とされる[83]。

ただし、公務への就任における信仰による差別の禁止には重要な例外が存在する。すなわち、一八八六年一〇月三〇日の法律（ゴブレ法）一七条の規定、および一九一二年のブトイール判決に基づき、聖職者は初等中等教育の教育公務員から排除されるというものである[84]。この制度には、カトリック教会を私的な礼拝領域に押し込めようとした反教権主義の色彩が濃く、以上の観点から見ると、それは、ライシテの原則を理由として、信仰による差別を受けないという聖職者の自由を制限するものとして把握することができよう。

なお、信仰による差別を受けないことに関連して、宗教間の平等、差別禁止の原則――これは良心の自由、宗教的自由というよりもライシテまたは宗教的中立性の原則であると見ることもできる――から、少数派の宗教に対す

る国家の保護を主張する学説が見られることは注目に値する。ステファヌ・ピエレ＝カップ（Stéphane Pierré-Caps）は、「差別禁止の原則は、それ自体、国家の側の積極的な態度をもたらす。国家は、まさに宗教的自由の名において少数派の宗教を保護しなければならないのである」、と述べる[85]。これはいわば宗教的自由の保障についての実質的平等確保のための国家の積極的措置とでも言えるものである。フランスの伝統的宗教と比べ礼拝所の不足などの点で著しく不利な立場にあるイスラム教に対して国・公共団体がとっている援助措置にはこの種の性格が強いと思われる[86]。

3　良心の秘密

良心の自由の独自の内容として多くの学説が説くものは、自己の選択した宗教の秘密の保護を求める権利である[87]。学説のうちには、例えば、良心の秘密を「差別禁止の事前の保障」としたり[88]、公役務が市民をその信仰により差別をしないことだけでなく、その信仰を知ろうとしないことまで、中立性の内容とするものも見られ[89]、良心の秘密と信仰による差別の禁止を結び付けて理解する傾向が見られる。良心の秘密の保護を明らかにした判例として、ホテルの宿泊客の名簿に宗教の欄を含む書式を県知事が定めたのを違法とした、一九四三年のコンセイユ・デタの判決がある[90]。また良心の秘密に関する法律規定として、個人の宗教的意見等に関する情報を電子計算機処理された情報として保有することを禁じた前述の一九七八年法の規定があるほか、官公吏の一般身分規程である一九八三年七月一三日の法律一八条二項を指摘できる。これは、公務員に関して、「関係者の政治的、宗教的、哲学的または労働組合に関する意見または活動は、あらゆる行政文書と同様に、官吏の一身書類に入れられてはならない」と定める条項である。

4　良心の自由の保障のための措置

フランスの公法学説は、前述のように、国家が信仰による差別をしない、さらに市民の信仰を知ろうとしないという消極的な態度により、良心の自由が保障されると考えるが、その一方で、「良心の自由の積極的保障」[91]（protection positive de la liberté de conscience）、すなわち良心の自由の保障のための積極的な措置をも肯定する[92]。ここから、学説は、一定の場合に特定の者が宗教的義務を行うことができるように、国家がその者に他の者とは異なる扱いをすることをも良心の自由の要請と考えるとともに、これと調和的に宗教的中立性の原則を観念し、良心の自由の保護のため国家の介入を前提とする中立性の概念――ロベールの用語によれば「積極的中立性」（neutralité positive）――を構築する傾向を持つ[93]。要するに、良心の自由を、いわゆる国家からの自由と解するだけではなく、国家による自由とも解するのである。

学説は、良心の自由の保障の確保のための国家のこのような措置としていくつかのものを指摘する。その最も典型的な例が良心的拒否（objection de conscience）[94]、とりわけ兵役拒否である。このほか、学説が良心の自由の保障のための措置として共通して指摘するものを列挙すれば、以下のとおりである。

(1)　学校、刑務所、病院や兵舎のような外部と遮断された公共施設内で生活する者に対する宗教的要求に対応する施設付司祭の役務の公費負担（政教分離法二条二項）。

(2)　ユダヤ教徒およびイスラム教徒の行う宗教的祭儀の尊重（コンセイユ・デタの一九三六年判決など）。

(3)　宗教上の祝祭日に行われる儀式への参加のための公務員の休暇の許可、また公立学校の生徒の同様の欠席の許可を与える行政実務。

三　良心の自由の限界

1　公の秩序

前述のように、良心の自由に信仰を行為で表明する自由をも含めると、それは「公の秩序」という理由から制限を受けうる。学説が公の秩序を具体的に示すものの一つとして指摘するのは、政教分離法二八条が規定する公共建造物等における宗教的象徴物の禁止である[95]。この規定は、明らかにライシテ、宗教的中立性の原則に関係するものであり、だとすれば、ここでもライシテを理由として宗教的自由が制限される現象を見ることになる。だが、学説は、この規定の根拠として、公の場所で宗教的象徴物により表明される信条を共有せずに、それを眼前で見せびらかされることになる者の信条の保護を指摘する[96]。このことは、公の秩序による自由の制限が、究極的には他者の宗教的自由の保障と関連することを示すものだと言えそうである。

以下、良心の自由の限界を、今日、とりわけ判例で問題となっている三つの領域に限定して、もう少し詳しく見ることにしよう。

2　公教育の領域

公教育の生徒の良心の自由の範囲が問題となった次の二種類の事件が注目される[97]。

(1)　イスラムのスカーフ事件

イスラムのスカーフ事件（affaire du foulard islamique）は、公立の中等学校（コレージュ）でイスラム教徒の女子生徒が女性イスラム教徒に固有のヴェールを着用するのが許されるかが争われたというものである。この問題について、一九八九年のコンセイユ・デタの意見は、生徒の良心の自由は「学校内で自己の宗教信仰を表現、表明する権利」を含むことを明示したうえで、この自由の限界につき、次のような一般論を展開した[98]。

この自由は、標章の性質により、標章が個人的または集団的に着用されている状況により、あるいはその誇示的または権利要求的な性格により、それが圧力、扇動、改宗勧誘または宣伝の行為を構成し、生徒または他の教育共同体の構成員の尊厳と自由を侵害し、彼らの健康または安全を危うくし、教員の教育活動および教育的役割を妨げ、学校における秩序あるいは公役務の正常な運営を混乱させるような宗教所属の標章を、生徒が公然と見せびらかすのを許すものではないであろう。

ここでは、宗教的標章そのもの、標章の着用される状況およびその着用に伴う行為により、熱心な改宗勧誘行為となる標章、生徒等の自由を害するもの、生徒等の健康、安全を害するもの、教育活動を妨げるもの、学校の秩序を混乱させるものは許されないとして、宗教的標章の着用の自由の限界が細かく示された。コンセイユ・デタは、数年にわたり毎年のように繰り返されたイスラムのスカーフ事件に関する諸判決において、この判断枠組みを適用し、それにより、一九八九年意見が示した生徒の自由の限界をより具体化している。(99)

(2)　ユダヤ教徒の土曜日の欠席に関する事件

この種の事件としては、フランス・ユダヤ教中央長老会（Consistoire central des israélites de France）事件等がある。前述のように、フランスの公立学校では、今日、実際上、ユダヤ教やイスラム教などの主要な祝祭日にその信者の子どもが欠席することを許すのが学校の一般的な姿勢であるが、この事件では、ユダヤ教徒の生徒が宗教上の安息の日である毎土曜日に公立学校を欠席する権利があるか、ということが争点となった。本件は、フランス・ユダヤ教中央長老会などが、次のデクレの規定において、ユダヤ人に重要な土曜日の安息に必要な欠席の許可を受ける可能性を定められていないと主張して、そのデクレの規定の取り消しを求めた、というものである。問題となった規定というのは、「規則的な出席の義務は、生徒にとって、学校の時間割によって定められた授業時間に従うこと

にある」と定める、一九九一年二月一八日のデクレ八条であった。

コンセイユ・デタは、一九九五年の判決でフランス・ユダヤ教中央会議等の請求を棄却したが、判決理由のなかに次の一節が見られる。前述のデクレ八条は、「欠席が生徒の学習に本質的に属する努めの達成および公の秩序に適合し得る場合に、ある宗教の礼拝執行またはある宗教的祝典の挙行に必要な欠席の許可を求める生徒にその欠席の許可を個人的に受けることを禁じるという目的を持たず、法的にそのような効果を持ちえないであろう」[100]と。このようにして、良心の自由に含まれると考えられる宗教的理由から欠席を求める権利は、生徒の学習と公の秩序の観点から制約されることが明らかにされているが、判決は、学校への出席義務を生徒の良心の自由に常に優位するものとはせず、場合によれば生徒が宗教的理由から欠席の許可を個人的に受け得ることを示唆している点は、注目されよう。

このようにして、一方で公教育のライシテや出席義務、他方で生徒の良心の自由が関わる事件で、行政判例は、前者を全面的に優越させることをせず、両者を調和させ、生徒の自由の範囲を明らかにしようとする姿勢を明確にしているといえよう。そして、この生徒の自由の範囲の具体化こそが、学説および判例の課題となっている。

3　家族関係

私人関係にも良心の自由の保障は及ぶと学説は述べる[101]。そして、事実、家族関係における良心の自由の保障を裏づける判例も多く見られる。受贈者がユダヤ教徒と結婚しないことを遺贈の条件とした遺言の条項を取り消した判例[102]がその例である。夫婦関係に関する判例も同様であり、判例によれば、ある宗教に所属すること自体は離婚原因である「重大な侮辱」(injure grave)を構成しない[103]。例えば、妻が夫の意思に反してエホバの証人に入信しても、そのこと自体は重大な侮辱とは見なされない、とする判例を挙げることができる[104]。だが、宗教的信念に伴って生じ

た事実は、夫婦関係の他の事実と同じく離婚原因の要素となりうる。他の事実とともに、妻がエホバの証人に入信したことが「夫婦生活において基本的な諸問題についての見解の差異を生ぜしめた」ということから、「婚姻から発生する諸々の義務への反復した重大な違背」を理由づけた判例がある。[105] さらに、配偶者の過剰な宗教的信念や宗教的熱狂が離婚原因となりうる場合もある。過剰な宗教的信念をもつ妻が修道院に入るなどして、夫とのいかなる性関係もやめたこと、[106] また新宗教に改宗した夫が、自宅をその礼拝所にしたり、妻に祈りを強制するなどして、妻の健康を害したことは、[107] それぞれ「婚姻に由来する諸々の義務の重大な違背」を構成するものと判断した判例が見られる。

だが、未成年者と親との関係では、未成年者による宗教の選択は、親の親権に服する場合があるので、夫婦関係とは趣きが異なる。例えば、生まれたときにカトリックの洗礼を受けた一六歳の娘が、父親と同様にエホバの証人の洗礼を受けようとすることにつき、「彼女は自己の選択を行うためには、成人になるのを待つべきである」として、母親はそれを正当に反対し得ると判断した判例がある。[108]

なお、養子縁組に関して夫婦の宗教信仰が関わった興味深い判例として、一九九二年四月二四日のコンセイユ・デタの判決[109]がある。事案はこうである。X夫妻が外国人の子でしかも国が後見人となっている子（国の被後見子（pupille de l'Etat））との養子縁組を望んだ。だが、X夫妻がエホバの証人に所属し、子どもの輸血に反対することを表明していたため、ドゥ県の少年社会援助機関（Service de l'aide sociale à l'enfance）の長は、国の被後見子との養子縁組に必要な承認を、与えることを拒否し、また県議会議長もその承認を拒否する決定をした。そこで、X夫妻がそれらの決定の取り消しを求める訴えを提起した。原審のブザンソン行政裁判所は、一九八九年七月に、行政庁が当事者の個人的立場ではなく一つの宗派の立場に基づいたことを確認して、それらの決定を取り消したが、県

がコンセイユ・デタに上訴した。コンセイユ・デタは、次のような理由から、地方行政裁判所判決を覆して、X夫妻の請求を退けた。

X夫妻は、彼らが個人的に輸血に関するエホバの証人の教義を信奉すること、および彼らがこの治療手段の使用に反対することを、はっきりと行政庁に知らせた。そこで、当事者は、彼らが家庭面で子どもに提供することができる受け入れの条件に関して、十分な保障を提示していないと、ドゥ県議会議長が考えたとしても、〔国の被後見子に関する〕法令の諸規定の不正確な適用を行わなかった。……上述のように、争われている諸決定は、子どもの受け入れに関して提供される保障の不十分であることに基づくのであって、当事者のある宗派への所属に基づいてはいないのであり、X夫妻が、それらの決定が、「何人も、たとえ宗教的意見であっても、その意見について不安にされてはならない」という人および市民の権利宣言一〇条の規定を誤解したと主張することには、理由がない。

学説も、この事件に関し、本件養子縁組の拒否の決定は、夫婦の新宗教への所属ではなく、夫婦が輸血に反対するという明示的な主張に基づくものとし、したがって、それは夫婦の宗教的自由への侵害をもたらさなかったと理解する[110]。だが、この判決によれば、エホバの証人に属するすべての者が、国の被後見子を養子とする権利を奪われるおそれがあるが、やはり、問題となった子どもへの輸血に反対を表明する者に対しその養子縁組を拒否するのは、信仰の外部的表明に対する公の秩序を理由とする制限の一つであると見ることができよう。

4　傾向企業における労使関係

使用者と労働者との関係において労働者の良心の自由を保障する規定が、労働法のなかに見られる。企業の内部規則が、「その性別、生活習慣、家庭の状況、出生、意見または宗派、または身体の障害を理由として、その雇用または労働において、労働者を侵害する規定を含んではならない」、という労働法典L一二二―三五条二項がそれであ

る。また、同法典L一二二―四五条が、「いかなる労働者も、その出生、性別、生活習慣、家庭の状況、ある民族、国民または人種への帰属、政治的意見、組合活動、宗教的信念を理由として、……制裁を受け、または解雇されてはならない」、と定めるのも同様である。

しかしながら、宗教的な傾向企業（entreprise de tendance）における宗教的信念に関わる原因に基づく労働者の解雇の事件において、これらの規定が適用されないことがあることを、次の二つの破毀院判例は認める。

一つは、前述の規定が制定される前の一九七八年の破毀院大法廷判決[111]である。これは、カトリックの私立学校で働く女性教師が離婚後再婚したため、解雇されたという事件に関するものである。司法裁判における最高裁判所である破毀院は、「職務の必要性から絶対的にそれが要求される極めて例外的な場合にのみ、使用者により婚姻の自由が濫用なく侵害され得る」という一般論を示したうえで、大要次のように述べた。事実審裁判所が認定したところから、契約締結時に当該教師の宗教的信念が考慮されたこと、および「この意思の合致の要素は、通常は労働関係の外にとどまるが、自発的に契約に組み入れられ、それが本質的かつ決定的な部分となっている」ことが認められるので、「極めて例外的な状況」が存在し、さらに、婚姻不解消の原則に固執するカトリックの私立学校が「その固有の性格とその評判を保つことによって、その企業の良好な運営を守るために行動した」と判断されるので、学校は解雇においていかなる過失も犯していないと。

もう一つは、プロテスタントの女性牧師でもある、私立のプロテスタント神学大学の講師である者が、彼女の属する教会の教義に反対したため、その宗教的信念のみを理由として労働契約の更改を拒否された事件に関する一九八六年の破毀院社会部の判決[112]である。破毀院は、前述の労働法典L一二二―四五条の本件への適用に関し、端的に次のように判示した。

労働法典L一二二一四五条は、それが、いかなる労働者も、その宗教的信念を理由として制裁を受け、または解雇されてはならないと規定していることに関し、労働者がその使用者と思想および信仰を一致していることを予想させる任務を遂行するために雇われた労働者が、この契約から生じる義務に違反する場合には、適用されない。

このようにして、傾向企業では、労働者の職務の性格によって使用者の信仰と一致させることが労働契約上の義務であり得る。とくに一九八六年の判決によれば、その信仰の変更が無条件に解雇を理由づけることになりそうである。だが、その点は後の判例で微妙に変更された。その判例とは、ローマ・カトリック教会から離脱したカトリック系の宗教団体で聖具室係助手(aide-sacristain)であった者が、同性愛者であることが判明したため、その宗教団体により解雇された、という事件に関する一九九一年の破毀院社会部判決[114]である。ところで、本件の控訴審判決は、前述の二つの破毀院判例に沿って、「労働者の属性が、その労働契約にそれを他のいかなるものにも類似させず、また契約に団体の使命の視点において、それにその固有の性格を保つために当事者により望まれた例外的義務を絶対的に課していた、際立った特徴を与えていた」として、本件解雇を正当な理由の備わるものだと判断した[115]。これに対し、破毀院は、前述の労働法典の規定から次のような一般論を示した。「一方で、これらの規定は、労働者の生活慣習または宗教的信念から引き出されることを唯一の理由として、労働者を解雇するのを、使用者に禁じている。他方で、職務の性質および企業の固有の目的を考慮して、企業内部にはっきりとした混乱を生ぜしめた労働者の行いに基づく客観的な原因がある場合には、解雇がなされ得る」と。そして、破毀院はこの一般論に照らして本件を検討して、「控訴院は、団体内部ではっきりとした混乱を生ぜしめた労働者の行いを確認することなく、生活習慣を問題にするにとどまったので、前記諸条項に違背した」と結論した[116]。

このようにして、判例の動向は明確ではないが、傾向企業が、労働者の宗教的信念に基づく行為を理由として、

解雇することが許される余地があることは否定されない。[117] このことは、傾向企業自身の良心の自由が保障されることを意味し、またその反面、労働者にとって、採用された時に有した宗教信仰――すなわち使用者と同じ宗教信仰――を変更する自由、少なくともそれに反する生活習慣をとる自由が否定されることを意味する。そして学説は、この判例から、「組織の目的に基づく良心の自由に対する限定された障害」[118]を指摘することになる。とくに憲法学者ジュヌヴィエーヴ・クビ（Geneviève Koubi）は次のように述べる。「意見を変える個人の権利は、労働関係では保護されない。たとえ従業員が宗教的性格の職についていなくても、……その者は、その使用者により与えられた方向を変更することができないわけではないが、少なくともそれをはずれることなく、その方向に進むことが余儀なくされるので、その意見また信仰も実質的自由の領域が狭められるおそれがある。……関係者の意見または個人的、市民的立場の変更は、施設の『傾向』に含まれる倫理にほとんど適合しない行動の外面的現れとして、『労働契約の破棄』を必然的に予想させる」[119]と。

また、このように傾向企業が受ける良心の自由の保護について違う見方をすれば、傾向企業の労働関係では国家法である労働法典よりも宗教規範が優位するとも見ることができる。[120] 傾向企業内でのこのような宗教規範の優位は、前述の判例が示すとおり、労働者の自由の制約をもたらすのが通例であるが、例外的に労働者の自由の保障にプラスとなる場合もある。一九九〇年のパリ控訴院の判決[121]がそれを示している。事案は、ユダヤ教の食物規定に適合したカシェルの肉を提供するレストランの従業員で、しかもそのレストランの肉が祭儀どおりであることを監督する祭儀監督者（surveillant rituel）であるBが、彼の息子の死亡に際し、イスラエルでの服喪の宗教的義務の履行のため、レストランの経営者Aに無断で二三日間休業したので、AがBを解雇したというものである。控訴院は次のような理由から、本件解雇は「現実の確たる原因を欠く」として、Bの損害賠償請求を認容した。

顧客にカシェルの食物を提供し、客に保証を与えるため、規定に則り祭儀監督者を雇うことにより、Aは彼が経営するレストランにユダヤ法の厳格な遵守に基づく特性を与えた。このようにして結ばれた契約関係は、ユダヤ法への当事者の等しい執着、およびユダヤ法を祭儀監督者の任務という狭い限定された枠組みを越えて際限なく適用しようとする相互の配慮を前提としていた。祭儀監督者の休業は、従業員の息子の死亡を理由とするイスラエル国への移動、および埋葬方法のみならず死者に最も近親な親としての服喪の義務に関する宗教的規定に結び付いていた以上、使用者はその休業の期間を知らないままでいてはならなかった。……使用者は、契約上ユダヤ法の尊重の義務を負うので、Bに過失のある行いを非難するために、期間について労働法規定に抵触する休業についての無許可を援用することはできなかった。

ここでは傾向企業としての性格が労働者に有利に作用し、この点で明らかに傾向企業の良心の自由を保護するだけの前述の判例とは異なる。だが、宗教的な傾向企業の労働関係において宗教規範が参照され、これによって国家法規範に対する宗教規範の優位を指摘できる点では、両方の判例法理とも同じである。[122] つまり、フランスの裁判所は、使用者の良心の自由と同様に労働者の良心の自由の保障のために、宗派性を有する組織の労使関係に関して、宗教規範を参照するのである。ここには、あえて言えば、法秩序の多元性の承認、さらに多様な宗教信仰、宗教の多様性と適合するようにライシテを理解しようとする態度があるとも言えよう。[123] だとすれば、ここでも、宗教組織を公的領域から排除し、礼拝の活動に専念させようとした反教権主義的な意味でのライシテからの乖離を指摘できよう。

第三節　礼拝の自由

礼拝の自由（liberté des cultes）は、礼拝用建物の内外で宗教儀式や宗教行事を行う自由である。公的自由の概説書を見ると、礼拝の自由として、教会堂内での礼拝のための集会、および屋外での宗教的行列（processions）、葬列（convois funèbres）、教会の鐘（sonneries de cloches）など、主としてカトリックの種々の宗教行事に関する自由および規制の問題が取り扱われることが分かる。[124] ここでは、フランスの宗教的自由の特徴を見るのに必要な限りで、この自由の大要を把握することだけにとどめたい。そこで、以下に、礼拝の自由の特徴、およびその内容と限界を素描することにしよう。

一　礼拝の自由の特徴

礼拝の自由に見られる全般的な特徴として、以下の五つを指摘できると思われる。

第一に、前述したことであるが、礼拝の自由が集団的自由だということである。そもそも、礼拝の自由でいう「礼拝」（culte）は、カトリック教会での日曜日ミサあるいはそれに相当する礼拝式に限定されず、結婚式や葬儀など各宗教の各種祭典を含むが、基本的には集団で共同して行う儀式、行事などの宗教行為である。この点は前述した公的自由の概説書の記述を見てもうかがわれる。したがってここでいう礼拝は、厳密にはわが国でいう宗教活動よりはやや狭い概念であることは注意すべきである。

第二に、礼拝の自由は、宗教的自由の本質と考えられていることである。これはとくに良心の自由を内心の自由

にすぎないと理解する学説にあてはまることであり、そのように考えるデュギーは次のように述べた。[125]「宗教的自由が存在するというためには、各人がある宗教の礼拝を行うのが自由であり、何人もその宗教信仰に対応する礼拝を行うのが直接または間接に妨げられず、逆にある礼拝を行うように直接または間接に拘束されないことが必要である。したがって宗教的自由は本質的に礼拝の自由である」と。

第三に、礼拝の自由は当然制限され得るということである。この趣旨は、「共和国は、良心の自由を確保する。共和国は、公の秩序のために以下に定める制限だけを受ける、自由な礼拝を保障する」、という政教分離法の規定（一条）自体にも明確である。[126]したがって、公の秩序の制約の下にある礼拝の自由の保障は、良心の自由の保障よりも強くないことになる。

第四に、礼拝の自由も、良心の自由と同じく、その実質的な保障のための国家の積極的措置を要請するものと考えられていることである。[127]礼拝の自由の刑法的保護として政教分離法の中にある、「宗教の礼拝に供せられる場所において、騒擾または騒乱を起こすことにより、礼拝を行うのを妨害し、遅れさせ、または中断させた者」に対する罰則規定（三一条）もこの措置として理解される。さらに、その種の措置の典型と考えられるものは、前述の施設付司祭、および政教分離法が定めた国公有の礼拝用建物を礼拝に供用する制度である。このうち、施設付司祭については、コンセイユ・デタの一九四九年のシャブノー判決が、政教分離法二条二項の規定から、「立法者は、施設付司祭の業務に関する費用を国、県および市町村の予算に計上する権能を所管庁に付与することによって、いくつかの公的施設において、自由に礼拝を行うことは当該施設内にそのような業務の設置によってしか保護され得ないことを認めた、と結論される」と判断し、施設付司祭を公共施設内での礼拝の自由を確保するためのものだという認識を明らかにした。[128]また、国公有の礼拝用建物を礼拝に供用する制度とは、要するに政教分離法が規定した「礼拝を

行うこと」を唯一の目的とする宗教法人である「宗教社団」（association cultuelle）に対し、国・地方公共団体がその所有にかかる礼拝用建物の無償使用権を与える（一三条一項）というものである。[129] この制度は、フランス固有の歴史的理由から、とりわけカトリックの教会堂の大多数が公有であるという事実を背景に、「礼拝の自由は礼拝に必要な建物の自由な使用を前提とする」[130]という考えに基づく。本章第一節で述べたように礼拝の自由に憲法的価値を認めるリュシェールは、国公有の礼拝用建物の礼拝への供用が礼拝の自由の必然的結論であるところから、それ自体にも憲法的価値が認められるとする。[131]

第五に、公の秩序のための礼拝の自由の制限として、とくに屋内の礼拝――後述のようにそこへは公権力の介入は制限的にしか認められない――に関し、礼拝が政治的集会になることが厳しく禁止されていることである。このことは政教分離法の以下の規定に示される。すなわち、礼拝用建物内における政治集会を禁止する規定（一六条）、礼拝用建物内において演説等により、「公役務を行う市民」を侮辱した宗教教師に対する刑罰規定（三四条）、および礼拝所において「法律の実施または公権力の適法な行為に対する抵抗への直接の教唆」を含む演説等を行った宗教教師に対する刑罰規定（三五条）[132]である。これらの規定の背景には、前述のように政教分離法が導入した「宗教社団」の目的を「礼拝を行うこと」に厳格に限定するとともに（一九条一項）、さらに宗教団体の活動が実際に政治に関わるのを防止しようとした立法者の意図がある。前述の諸規定に関し、ブリアンが、「礼拝にあてられる場所は、礼拝以外の用途に用いられてはならず、とりわけ政治的性格をもつ集会の隠れ場所とはなりえないであろう。国家は教会に対し中立でなければならないが、教会は国家に対し絶対的な中立性を守らなければならない」[133]と述べたのは、そうした意図を裏付ける。また、政教分離法案についての委員会報告書が次のことを明らかにしたのも同様である。「〔政教分離法案を審議した下院の宗教問題特別〕委員会は、明確な条項により、宗教教師およびその共犯者に対し、公

的人物に反対する政治的目的で彼らの影響力を行使すること、また説教壇を論壇に、教会を反乱者の隠れ場所にすることを禁止しようと努めた」[134]と。聖職者が政治に関わることを警戒することに動機づけられたこのような礼拝の自由の制限において（政教分離法四〇条も参照）、反教権主義に由来するライシテの特徴を容易に見ることができよう。

二　礼拝の自由の内容と限界

政教分離法制定後、各地の市長のなかには反教権主義の考えに立って徹底的なライシテを追求する者が見られ、彼らは教会の活動を規制しようとした。これに対し教会はそれに抵抗した。その過程で宗教的行進などの宗教行事も含む広い意味での礼拝の秩序維持――法律規定では「宗教の警察」（police des cultes）と呼ばれる――の権限が、カトリック司祭などの宗教教師にあるのか、それとも市長などの行政権者にあるのかが、行政裁判所で争われた。このため、この点に関する多くの判例が出されることになった。この問題への明確な答えを示した判例は、今日の概説書において詳細に説明されている。それによれば、判例の基本的枠組みは、教会堂の内部か、あるいは外部かにより礼拝の「警察権」を分配すること、すなわち、教会堂内では基本的に宗教教師が礼拝の秩序維持の権限を保ち、外部では行政権者が礼拝の規制権限を持つとすることである。[135]そこで、以下、屋内と屋外とに分けて、礼拝の自由とその規制を見ることにしたい。

1　教会堂内の礼拝

教会堂内での礼拝につき、政教分離法は次のように定める。「宗教社団に属する場所またはその使用に委ねられる場所において行われる、礼拝の執行のための集会は、公的集会である。この集会は、一八八一年六月三〇日の法律

八条の手続きを免除されるが、公の秩序のため当局の監督の下に置かれる」（二五条一項）。このように、法律は、屋内での礼拝を公的集会（réunion publique）に関する一八八一年法（集会法）の制度に準拠させるが、集会法により集会の際に義務づけられる、秩序維持の任務を負う事務局の組織を免除し、一般の集会に比べ礼拝のための集会を優遇する。さらに、礼拝は、政教分離法を緩和した一九〇七年三月二八日の法律により、事前の届出なしに行えるようになっている。[136]

もっとも、前述の規定が明示するように――また政教分離法一条からも当然のことであるが――、教会堂内の礼拝も公の秩序のために公権力による監視に服する。判例がこのような規制の具体的場合またはその限界を示す。教会堂が倒壊するおそれのある場合に、公の安全のため市長が教会堂の閉鎖を命じることができると判断した判例もあるが[137]、より注目される判例は、クリシュナ意識国際協会（Association internationale pour la conscience de Krsna）事件についての一九八二年のコンセイユ・デタの判決[138]である。この判決は、とくに新宗教の礼拝の自由を承認した点でも注目される。ハレクリシュナの団体が所有する建物内での集会、儀式、祭式を行うのを禁止した警察署長の命令の違法性が争われたこの事件の判決において、コンセイユ・デタは、公の秩序の要請を唯一の留保として礼拝の自由を保障する政教分離法一条を援用して、次のように判断した。礼拝の使用に「適さない場所において、公的な集団行進や集会を禁止するのは、警察署長の権限の属し、適切な措置により、ハレクリシュナの信者による公の平穏の尊重を監視する権限をも有するとしても」、ハレクリシュナの建物において、「とくにこの建物に居住する者のために行われるあらゆる儀式およびあらゆる祭式を、礼拝の自由への違法な侵害とならずに、禁止することはできない」と。

しかしながら、教会堂内の礼拝への公権力の介入は大きく制限される。というのは、宗教教師が教会堂内で宗教

的規律のために礼拝の秩序維持の権限を行使することを認めるのが判例だからである。[139] コンセイユ・デタのピア判決（一九一八年）およびツーロン判決（一九三八年）は、司祭が「信者に対し、その宗教活動を確保するために、教会堂の監督権と警察権を持つ」ことを明確にした。[140] また他の多数の判例も、教会堂の開閉時刻を決定し、宗教儀式の時刻を決定し、教会堂の鍵を所持し、教会堂での信者の座席を決定し、また動産の置き場所を決定することのできるのは、宗教教師のみであるという法理を示してきた。[141] さらに、一九九四年のコンセイユ・デタの判決は、市が、宗教教師の合意を得ずに、教会堂内に展示される指定記念物について訪問者に対し入場料を徴収することはできないと判断した。[142] ところで、このように宗教教師の権限を広く承認する判例の根拠づけとして、学説は礼拝の自由を持ち出す。例えば、ビュルドーは次のように述べる。「礼拝の執行は、政教分離法前のように、すなわち教会の属する宗教に定められた秩序、規律および祭儀に従って、教会において行われることを立法者が欲したと考えられる以上、そのことは根拠がある。司祭や牧師からこの権限を奪うことは、礼拝そのものがその教師の権威を前提とする以上、実際上、礼拝を行う自由を侵害することになったであろう」[143] と。

2　教会堂外の礼拝

政教分離法は、「宗教上の野外儀式、行列およびその他の屋外活動」（cérémonies, processions et autres manifestations extérieures d'un culte）を従来どおり、市町村の警察的規制に服させる（二七条）。したがって、要するに、公道などで行われる教会堂外の礼拝については、市長に警察権が属するわけである。これは政教分離法一条の規定からいっても当然であるが、実はここでも、礼拝の規制をめぐるカトリック司祭と市長との争いに関してコンセイユ・デタが出した多くの判例を通じて、礼拝の自由の規制は緩和され、その緩和は行政立法でも明らかにされた。

まず判例について言えば、宗教的行列に関して、伝統的行列とそうではないものとを区別し、とくに前者につい

ては原則として禁止できないとする法理を打ち立てた。このような宗教的行進における区別は一九〇九年のオリビエ判決[144]において最初に見るが、伝統的行列の自由を強く保護する原則を明確に定式化したのは、A市ですべての宗教的行列を禁止したその市長の決定を取り消した一九一四年のディディエ判決[145]の次の一節である。

ある宗教の儀式、行列および他の屋外活動を規制する権限は、一九〇五年一二月九日の法律二七条……により、市長に属するとしても、市長は、その任務の遂行において、公の秩序のために定められた制限のみに服する自由な礼拝行為を保障するその法律一条に従わなければならず、秩序の維持に必要な限度においてしか、地方の伝統を侵害してはならない。……いわゆる行列の禁止は、公道上の混乱のあらゆる原因を避けるという考慮により理由づけられるとしても、祭服を着用した司祭の先導の下に、毎年一一月一日と二日にA市で行われ、この町で死者の礼拝に結びつく伝統的儀式を構成する、墓地への行列巡行のような儀式の禁止を根拠づけることに関し、公の秩序を維持する要請から引き出されるいかなる理由も援用され得なかった。

しかも、判例は、多くの宗教的祝祭日に行われる行列を伝統的行列とし、多くのカトリックの宗教的行列を原則として禁止できないものとした。

次に、行政立法による礼拝の自由の規制は、集団行進の規制に関する一九三五年一〇月二三日のデクレ・ロワに見ることができる。同デクレ・ロワは、一般の行列や行進については、事前の届出を義務づけるのに対し、「しかしながら、地方の慣行に一致した公道への繰り出しは、この届出を免除される」（一条三項）と定め、前述の判例と同様の姿勢を示したのである。

このようにして、多くの伝統的な宗教的行列は、届出なく自由に行われ、公の秩序を脅かす場合にのみ禁止される結果、市長の規制権の範囲はかなり限定されている。これは、葬列や教会の鐘などについても同様である。この

ようにして、かつて反教権主義の強い雰囲気の中でカトリック司祭と市長との対立の場となり、まさに宗教的自由と公の秩序とが調整が求められた領域で、政教分離法の規定がとくに礼拝の自由を尊重する形で適用されているといえよう。学説が、前述の判例を「極めてリベラルな判例」[146]と評したり、「礼拝の屋外での執行の自由の制度は最終的に極めて満足のゆくものであることが明らかになった。……それはフランス社会が到達した宗教的自由の尊重の度合いをとくに示す」[147]と誇らしげに述べるのは、故なきことではない。――ただ、ここで問題になった公道上の宗教行事はカトリックに固有のものばかりであり、その自由がとくに保障されるのは、政教分離よりもカトリックの礼拝の自由の方が優先されているという、メジャンによる批判もあるが[148]。

第四節　その他の自由

宗教的自由が、以上の良心の自由および礼拝の自由だけではなく、多様な自由から成り立つと説く学説があることは、第一節で述べたとおりである。ここではフランスの宗教的自由において特徴的と思われる他の二つの自由のみに触れることにしよう。それは、教会の組織の自由および宗教の宣伝の自由である。

一　教会の組織の自由

第一節で述べたように、教会の組織の自由（liberté d'organisation des Eglises）をも宗教的自由の構成要素とする学説がある。例えば、「宗教的自由は、教会にとって、教会が最良と判断する原則および規則に従い、自らを組織する自由、教会の使命に合致すると教会が考えるように、自らを表現する自由を含む[149]」、と述べるロベールの説がそれ

である。また、このような自由を明示しない学説のなかにも、礼拝の自由を行為の自由と組織の自由とに分け、後者において教会の組織の自由に相当することを説明するものも見られる。[150] したがって、フランスの公法学説において、かなり一般的に、教会の組織の自由が宗教的自由の要素として承認されていると言ってよいと考えられる。教会の組織の自由において、宗教的自由は教会、宗教団体を前提として観念されることになるが、この観点はとくに教会関係者において最重要視されている。カトリック司教のローラン・ミネラ（Roland Minnerath）が、「他の精神的自由に比較した宗教的自由の特性」と題する論文の中で、次のように述べるのは、それを証言する。「宗教活動は、個人的であると同時に社会的である。ある宗教を信奉することは、その創設者の伝統が伝承されている共同体に入ることである。すべての教団は、その祭儀、礼拝、寺院、教師、組織、社会参加を持つ可視的な公の営為を有する。宗教的自由はある教団に所属する自由である」[151]と。そして、このように宗教的自由が教会の組織の自由として把握される場合、宗教的自由と政教関係との関わりが明確になるが、これは第一節で述べた。

フランスの教会が教会の組織の自由を享受するようになったのは、政教分離法がそれ以前のコンコルダ（政教条約）の下での政教制度の基礎となった法令を廃止することによってである（四四条）。その具体的帰結として、司教のような聖職者の任命に公権力の介入を受けなくなり、また「権限踰越の訴」（recours pour abus）が廃止され[152]、教会の内部規律に対する国家統制が終わることになった。憲法学者エスマンが「カトリック教会は物質的利益に関しては多くを失ったとしても、自由に関しては多くの利益を獲得した」[153]と述べた際の「自由」は、この教会の組織の自由である。

教会の組織の自由から導き出される特別な事項は、教会の自律権の尊重である。しかも、とくに教会内部で教会法に基づき行われた決定を国家の裁判所が独自に審査しないという意味での自律権の尊重である。これに関し、ロ

ベールは次のように述べる。「すべての宗教組織は、霊的目的を追求し、その教えを標榜するすべての男女をその目的へ方向づける。それを構成する共同体の構成員は自由にそれに参加する。彼らは組織の願望を共有し、あらかじめその規律の内部規則に服し、一般の実定法を援用することを放棄する。裁判官は、この個人的な参加を法的に確認し、各人の深い決定を尊重し、組織に対するいかなる統制も控えることしかできない」[154]と。そして、このように教会の内部規律を尊重するのは、判例の一貫した立場でもある。これを明確にした判例としては、宗教教師の罷免に関する一九一二年の破毀院の判決があるが[155]、より新しいものは一九七七年のパリ控訴院判決である[156]。この事件では、カトリックの第二ヴァチカン公会議ののち改革された典礼か、それ以前の典礼のいずれが正当かという教義上の争いが問題となったが、裁判所は、その種の問題を審理することはできない旨を明らかにした。

二　宗教の宣伝の自由

わが国の憲法学説の中には、信教の自由の要素の一つとして宗教の宣伝の自由を挙げるものが見られる[157]。だが、フランスの公的自由の概説書で、宗教的自由の保障内容としてこの種の自由を明示しているものは、管見の及ぶ限り皆無である[158]。もっとも、だからといって、フランスの学説が宗教の宣伝の自由を否定しているわけではない。このことは、モランジュが宗教的自由の要素として幅広く挙げた列挙（第一節二三〇頁）のなかには宗教の宣伝に関わると思われる事項も含まれることからも推測される。また、宗教的自由に関する論文の中には、宗教の宣伝を必ずしも礼拝の自由に関連づけずに、それをわずかながら記述するものがある。それによれば、まず、宗教の宣伝が宗教教育の自由として認められるとする見解がある。「家庭の枠内での信仰の伝達から改宗勧誘(prosélytisme)まで、……広義での宗教教育は、理論上自由であると同時に、実際上も自由でなければならない」[159]と述べるのがそれであ

る。次に、宗教教育とは無関係に宗教の宣伝を取り扱うものもあるが、いずれも極めて簡潔であるうえに、その自由を制限的に考えている。ルイ・ド・ノーロワが「宗教の選択の不可侵は、一つの権利である宗教の宣伝を推進しすぎないという義務をもたらすであろう」と述べ[160]、ドミニック・ラズロ＝フヌイエ（Dominique Laszlo-Fenouillet）が、「改宗勧誘は、ある信条によるその固有の自由の享受であるが、……なされる圧力がいくつかの形態、すなわち物理的暴力や真の精神的拘束をとる場合には、法に反するようになる」[161]と説くのが、それである。このような学説は、宗教の宣伝の自由を認めるものの、他の者の良心の自由と衝突するのを避けるため、宗教の宣伝の自由は制限されるべきだと考えているようである。

そして、こうした考え方は、前述したイスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの意見および判決にも見られる。というのは、そこでは、公立学校内で生徒が宗教的標章を着用するのは原則として許されるが、その着用が、誇示的で権利要求的であるなどのため、「改宗勧誘または宣伝の行為」を構成する場合には、それは許されないとしたからである。また、離婚に関する破毀院の判例によれば、離婚事件においてエホバの証人の配偶者が他の配偶者に熱心な改宗勧誘を行ったことを裁判所は考慮しうるとされるが[162]、ここではとくに夫婦間で宗教の宣伝の自由を制限しようとする思考が見られる。

したがって、フランスの学説および判例において、宗教の宣伝の自由は、宗教的自由としてはほとんど意識されていないと言うほかなく、それを意識的に認める少数の学説があるとしても、そこでも宗教の宣伝の自由は、他の者の良心の自由と衝突するものとして、かなり制限的にのみ認められるべきものと考えられているのが現実である。

まとめ

以上に、フランスにおいて宗教的自由がどのように把握されているか、また宗教的自由をめぐりいかなる問題があるかを見てきた。最後に総括として、フランスの宗教的自由に関するいくつかの特徴を確認することにしよう。

第一に、反教権主義に基づく自由の制限である。政教分離の前に公的領域に介入していた宗教勢力の力を抑え、それを私的な礼拝の領域に封じ込めようとする闘争的な思想であり、ライシテの法制化を推進するイデオロギーとなった反教権主義が、宗教的自由に関する諸規定にも強く表れている。とくにその色合いの強かったのは、本章がほとんど取り扱わなかった「宗教社団」などの宗教結社、とりわけ修道会の規制であるが、本章が明らかにした、教員のライシテによる聖職者の公務就任の自由の制限、公の場所での宗教的象徴物の禁止、礼拝所での政治集会の禁止などにおいても、反教権主義の影響を容易に想像することができるであろう。やはり、諸々の非宗教化立法において現れた反教権利主義の闘争的なライシテが、カトリックを抑圧しようとした限りにおいて、ライシテはまさに宗教的自由と対立するものであったのである。このことは、政教分離法制定後、この闘争のライシテの推進を指向した市長が、カトリックの礼拝を厳しく規制しようとした事実にも、うかがえるであろう。

第二に、ライシテとの関係である。政教分離法制定ののちライシテは宗教的自由と常に妥協してきたと言える。このことは、本章で詳述したように、政教分離法制定後の早い時期に、カトリック教会の礼拝の自由を広く承認する方向で判例が展開したこと、また、とくに信仰に基づく差別を禁止などに関して積み重ねられた自由主義的な判例、そして、公立学校において生徒の良心の自由とライシテの原則との調和を探求する今日の判例において明確で

ある。さらに、教会における内部紛争において、あるいは傾向企業の労使関係において裁判所が教団固有の宗教的規範を尊重する、多くの判例についても、同様である。そして、ライシテと宗教的自由とのますます強くなってきた結び付きを見ると、ライシテの概念の変化、進展を指摘せざるをえない。すなわち、宗教的自由と結合した今日のライシテは、かつての反教権主義とは決して同じ概念ではなく、まさにその逆に宗教的自由を保障するための宗教的中立性、しかも友好的な中立性を意味するものとして理解されるのである。

第三に、国家による自由としての宗教的自由である。フランスの公法学説が、良心の自由および礼拝の自由の両者について、国家からの自由と観念するとともに、その自由が妨げられる場合における国家によるその自由の確保のための積極的措置をも要請するものと説くことは、本章において詳しく見たつもりである。そして、このような宗教的自由の理解のしかたと、先に述べたライシテと宗教的自由との結び付きと相まって、国家が、市民の信仰を知ろうとしないばかりではなく、信者が信仰にしたがって生活できるようにその信仰に配慮することも、国家の宗教的中立性の意味であるという、積極的中立性の概念が導き出されるのである。

第四に、宗教的自由がカトリックを中心として論じられてきたことである。フランスの学説、判例がカトリックの多数の宗教行事の自由を礼拝の自由として広く認めていることに、それが明確に表れている。また、学説において、教会の組織の自由が宗教的自由の要素として重視されていること、またとくにセクトと称される新宗教にとって実質的な意味をもつと思われる、改宗の自由や宗教の宣伝の自由がほとんど説かれていないことにも、カトリック中心の傾向がうかがわれるのかもしれない。さらに、本章では扱わなかった新宗教の宗教団体に対する判例の冷淡な姿勢についても同様である。もっとも、この傾向は、カトリックがフランス社会において伝統的に圧倒的な多数派の宗教であったこと、また政教分離法の条項やその適用が公権力とカトリック教会との対立により大きく修正

され、その結果、カトリックに有利な宗教法制が創出されたことに照らせば、当然のことである。しかしながら、ユダヤ教、イスラム教や各種の新宗教をめぐる具体的事件が生じていることから分かるように、今日、カトリックの信者に比べ不利な立場にある少数派の宗教的自由が論じられることが多くなっている。具体的には、学説が少数派の宗教への国家の積極的な保護措置を宗教的自由から理由づけることが見られ、しかもユダヤ教徒やイスラム教徒に対するその宗教的祝祭日における学校の欠席許可などの措置が実際に実施されているのである。この事実は、フランスにおける今日の宗教的多様化の現象とともに、やはりフランスの宗教法制がカトリックを念頭に置いたものであったことを示すものだと言えそうである。

最後に、内心の信仰と信仰の外部的表明との密接な結び付きである。フランスの学説は、個人が宗教を選択し、教団に所属し、信仰に基づく儀式・祭儀を行うことに宗教の特質を見て、この全体を宗教的自由の保障の対象とし、例外なく内心の信仰と信仰の外部的表明との密接な関連を強調している。とくにこの両者のつながりを重視する学説では、良心の自由を内心の信仰に限定せず、信仰に基づく行為までもそこに含めて把握し、そして、良心の自由と礼拝の自由との区別を、個人的自由か集団的自由か、という基準で行う傾向が強い。

1 だが、ライシテの立法者も宗教的自由の保障を意図していたことは否定できない。参照、二編三章一八一頁。

2 Jacques Robert, La liberté de religion, de pensée et de croyance, in Rémy Cabrillac, Marie-Anne Frison-Roche, Thierry Revet (sous la direction de), *Droits et libertés fondamentaux*, Dalloz, 1994, p.253.

3 一七八九年人権宣言一〇条は、その審議過程では宗教条項であることが明確であった。参照、一編一章五頁。

4 ヨーロッパ人権条約九条は、後述のイスラムのスカーフ事件に関するコンセイユ・デタの一九八九年の意見、ユダヤ教徒の土曜日の欠席に関するコンセイユ・デタの一九九五年の判決、さらにイスラム教徒のフランス社会への同化に関する諸問題の検討と提言を

行う「同化への高等評議会」が一九九二年に首相に提出した報告書などにおいても参照されている。Haut Conseil à l'intégration, *Conditions juridiques et culturelles de l'intégration, mars 1992*, Documentation française, 1992, p.37.

5 判決文において、「宗教的自由」という文言が現れたコンセイユ・デタの判決として次のものがある。C. E., 17 février 1992, Eglise de scientologie de Paris, *Actualité juridique droit administratif*, 1992, p.460; C. E., 14 avril 1995, Consistoire central des israélites de France et autres, *J. C. P.*, 1995, II. 22437, p.205. 前者は、反セクト団体が新宗教の危険性を指摘したパンフレットを発行するのを助成するために、その団体に補助金を交付するという厚生相の決定の取り消しを、そのパンフレットの記載の対象となったサイエントロジーの団体が求めたという事件に関するものであって、問題となる宗教的自由への言及は、厚生相の決定が宗教的自由等の原則を侵害するという旨のサイエントロジー側の主張に関してなされているにすぎず、コンセイユ・デタは、厚生相の決定が国家の中立性も礼拝の自由を侵害しないことを理由として、サイエントロジーの請求を退けている。この判決につき参照、大石眞『憲法と宗教制度』（有斐閣、一九九六）二〇五―二〇六頁。また後者は、後述のユダヤ教中央長老会事件の判決である。なお、学説においても、「宗教的自由」という概念を出さずに、他の諸自由と並んで「良心の自由」と「礼拝の自由」とを別々に扱うものも見られる。François Luchaire, *La protection constitutionnelle des droits et des libertes*, Economics, 1987.

6 Décision 77-87 DC, *Recueil des décisions du Conseil constitutionnel*, p.42.

7 Cf., Bruno Genevois, *La jurisprudence du Conseil constitutionnel, principes directeurs*, Éditions STH, 1988, p.217; Thierry S. Renoux et Michel de Villier, *Code constitutionnel commenté et annoté*, Litec, 1994, p.88.

8 Pierre Langeron, *Liberté de conscience des agents publics et laïcité*, Economica, p.111. 参照、中村睦男「フランスにおける私学助成をめぐる憲法問題」今村成和教授退官記念『公法と経済法の諸問題　上』（有斐閣、一九八一）一三五頁、丹羽徹「学校教育における子どもの『良心の自由』(1)――フランスにおける宗教的『良心の自由』確保のための諸制度――」名古屋大学法政論集一三七号（一九九一）三八頁。

9 Luchaire, *op cit.*, p.111; Stéphane Pierré-Caps, Les《Nouveau cultes》et le droit public, *Revue du droit public*, 1990, p.1074.

10 Avis de l'Assemblée générale du Conseil d'Etat, 27 novembre 1989, *Actualité juridique droit administratif*, 1990, p.39. 参照、二編三章二〇一頁。

11 Joël-Benoît d'Onorio, Les sectes en droit public français, *J. C. P.*, 1988. I. 3336.

12 Genevois, *op. cit.*, p.191.

13 Jean-Claude Ricci, Laïcité, Vieux débat ou question nouvelle ?, Les rapports Eglises-Etat en France, *Revue de la recherche juridique, droit prospectif*, 1989, p.712.

14 Luchaire, *op. cit.*, p.115; *idem*, *Le Conseil constitutionnel*, Economica, 1980, p.202. Cf., Jean Morange, *Droits de l'homme et libertés publiques*, 3e éd., PUF, 1995, p.347; Dominique Turpin, *Les libertés publiques*, Dunod, 1993, p.109; Antoinette Ashworth, Note sous C. E., 9 octobre 1992, Cne de Saint-Louis c. Assoc. Siva Soupramanien de Saint-Louis, *J. C. P.*, 1993. II. 11068, p. 231.

15 Yves Gaudemet, Les textes constitutionnels et leurs applications, in École cathédrale et Institut de formation continue du barreau de Paris, *Droit, liberté et foi*, Mame/Cujas, 1993, p.46.

16 Robert Charvin et Jean-Jacques Sueur, *Droits de l'homme et libertés de la personne*, Litec, 1994, p.173.

17 Paris, 4 décembre 1912, Epoux Laurent c. Grillère, *Dalloz*, 1914, 2, p.213.

18 Léon Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, tome V, 2e éd., 1925, Éd. de Boccard, p.456.

19 *Ibid*, p.457.

20 *Ibid*, p.460.

21 例ゝば Alain Garay, La situation légale du ministre du culte en France: le cas des témoins de Jéhovah, *Revue du droit public*, 1991, p1113; Jacques Arrighi de Casanova, Conclusions sur C, E., 13 janvier 1993, *Actualité juridique droit administratif*, 1993, p.310.

22 Jean Carbonnier, Note sous Nîme, 10 juin 1967, *Dalloz Sirey*, 1969, p.370.

23 Cf., Patrick Boinot et Christian Debouy, Note sous C. E., 14 mai 1982, Association internationale pour la conscience de Krsna, *Dalloz Sirey*, 1982, jurisuprudence, p.518.

24 Robert, *supra* note (2), pp.258-259.

25 Casanova, *op. cit.*, p.310; Carbonnier, *op. cit.*, p.370.

26 Robert, *La liberté religieuse et le régime des cultes*, PUF, 1977, p.105.

27 政教分離法が宗教法人の制度的枠組みとして定める「宗教社団」に新宗教の組織が該当するか、また行政庁による認可を得て宗教社団が享受する受贈能力をセクトの組織が取得し得るか、などの点につき否定するのがコンセイユ・デタの判例である。例えば、C. E., 1 février 1985, Association《Les Témoins de Jéhovah de France》, *Actualité juridique droit administratif*, 1985, p.232, observations Laurent Richer. なお、詳細につき参照、大石・前掲注5二一六―二一二頁。

28 C. E., 2 novembre 1992, Kherouaa et autres, *Dalloz Sirey*, 1993, jurisprudence, p.108, note Geneviève Koubi. これはイスラムのスカーフ事件に関する一連の判決の一つである。参照、二編三章二〇七頁。

29 C. E., 9 octobre 1992, Cne de Saint-Louis c. Assoc. Siva Soupramanien de Saint-Louis, *J. C. P.*, 1993, II, 22068, p.226, note Ashworth. ヒンズー教の宗教、礼拝としての性格について、この事件の論告も参照、Frédéric Scanvic, Conclusions sur C. E., 2 nov. 1992, *Actualité juridique droit administratif*, 1992, p.817. なお参照、二編二章一五七頁。

30 C. E., 14 mai 1982, Association internationale pour la conscience de Krsna, *Dalloz Sirey*, 1982, jurisprudence, p.516, note Boinot et Debouy.

31 C. E., 13 janvier 1993, Ministre de l'Economie, des Finances et du Budget, chargé du budget c/ Association Agape, *Actualité juridique droit administratif*, 1993, p.312, conclusions, Casanova. この判決は、エホバの証人が使用する建物の中で「聖書の諸主題に関する教育と討議ならびに宗教的性格を有する儀式」が行われていること、ならびにそれが一つの宗教の公的礼拝であることを肯定している。また、従来から、離婚事件において、裁判所はエホバの証人を宗教と見ている。例えば、Cass. civ., 25 janvier 1978, *Gazette du Palais*, 1978. II. 505. なお、注**27**のエホバの証人の団体が「宗教社団」であることを否定する判決も、エホバの証人の宗教性自体を否定するものではなかった。

32 Lyon, 28 juillet 1997, *J.C.P.*, 1998, II, 10025, p.336, note Marie-Reine Renard. この控訴院判決は、「サイエントロジー教会は宗教の資格を要求しうる」と判示した。

33 C. E., 17 juin 1988, Union des athées, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, p.612; *Gazette du Palais*, 25-26 janvier 1989,

p.11, conclusions Lenoir. 参照' 大石・前掲注5一一三五一一三六頁。

34 C. E., 3 juin 1988, Mme Barsacq-Adde, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, p.613.

35 Lenoir, Conclusions sous C. E., 17 juin 1988, *Gazette du Palais*, 25-26 janvier 1989, p.11.

36 Claude-Albert Colliard, *Libertés publiques*, 7e éd., Dalloz, 1989, p.430; Carbonnier, Note sous C. E., 9 juillet 1943, *Dalloz*, 1944, p.161; Jean Rivero, *Les libertés publiques*, tome 2, 4e éd., PUF, 1989, p.181; Gilles Lebreton, *Libertés publiques et droits de l' homme*, Armand Colin, 1995, p.328. 明確ではないが同旨と思われるものも多い。A. Esmein, *de droit constititionnel français et comparé*, tome II, 7eéd., Sirey, 1921, p.601; Georges Burdeau, *Les libertés publiques*, 4e éd., L. G. D. J., 1972, p.341; Jean-Claude Maestre, Article 2, in François Luchaire et Gérard Conac (sous la direction de), *La constitution de la république française*, Economica, 1987, p.143.

37 Duguit, *op. cit.*, pp.458-459; Robert, *supra* note (26), pp.8-10; Louis de Naurois, Aux confins du droit privé et du droit public: la liberté religieuse, *Revue trimestrielle de droit civil*, 1962, pp.242-243; Jean Roche et André Pouille,*Libertés publiques*, 11e éd., Dalloz, 1995, p.130.

38 参照' 上村貞美「フランスにおける人権類型論」香川大学教育学部研究報告五四号（一九八二）二三六頁。

39 Rivero, *op. cit.*, p.183.

40 Morange, *op. cit*, p.228.

41 Gaudemet, *op. cit.*, p.49.

42 *Ibid.*, p.48.

43 Rivero, *op. cit.*, p.183.

44 *Ibid.*, p.184.

45 Robert, *supra* note (2), p.252.

46 良心の自由の定義の多様性につき参照' Langeron, *op. cit.*, pp.121 et suiv.; Dominique Laszlo-Fenouillet, *La conscience*, L. G. D. J., 1993, pp.3 et suiv..

47 Patrick Valdrini, Jacques Vernay, Jean-Paul Durand et Olivier Échappé, *Droit canonique*, Dalloz, 1989, p.563. なおロベールも、信仰の自由（liberté de foi）の枠組みで良心の自由を扱っている。Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Juffar), *Droits de l'homme et libertés fondamentales*, 6e éd., Montchrestien, 1996, pp.559 et suiv..

48 Laurent Richer, *Les droits de l'homme et du citoyen*, Economica, 1982, p.258. 同様の概念を示す学説として、Langeron, *op. cit.*, p.129; Morange, *op. cit.*, p.191; Pierre Soler-Couteaux, *La liberté de conscience*, thèse, Strasbourg, 1980, p.45.

49 Rivero, *op. cit.*, p.145.

50 参照、芦部信喜『憲法学Ⅲ人権各論(1)』（有斐閣、一九九八）一二二頁、なお、大石眞教授は礼拝の自由に布教までを含めるとともに同様の説明をする。大石・前掲注5八四頁。

51 Morange, *op. cit.*, p.347.

52 Carbonnier, *op. cit.*, p.161.

53 Colliard, *op. cit.*, p.418.

54 Rivero, *op. cit.*, p.181.

55 Duguit, *Manuel de droit constitutionnel*, 2 éd., Ed., de Boccard, 1911, p.246.

56 *Ibid*, p.246.

57 *Ibid*, p.248.

58 Claire Waquet, La droit à la liberté de conscience, in *supra* note (15), pp.84-85.

59 Robert, *supra* note (26), pp.8-9.

60 Robert, *supra* note (47), p.550.

61 *Ibid*, p.532. リヴェロとコリアールも同様の姿勢を示す。Rivero, *op. cit.*, pp.164-168; Colliard, *op. cit.*, pp.418-419.

62 Robert, *supra* note (47), p.563.

63 モランジュと同様の説は、後述のデュランの説のほか、良心の自由を「自己の信仰を選択し表明する権利」と説くルブルトン（Lebreton, *op. cit.*, p.340）、「良心の自由は、『良心の信念』の保護のみならず、この『良心の信念』により命じられる『行い』の自

由をも含む」とするラズロ＝フヌイエ（Laszlo-Fenouillet, *op. cit.*, p.5）、「（良心の自由）は、ある意見をもつ自由に存するだけではなく、それを表明する自由およびその意見に適合した行いをとる自由、自己の生活様式を選択する自由をも含む」というリシェ（Richer, *op. cit.*, p.258）らの見解にも見られる。

64 Morange, *op. cit.*, p.191.

65 *Ibid*, p.191.

66 *Ibid*, p.193.

67 *Ibid*, p.172.

68 *Ibid*, pp.320-326.

69 Valdrini, Vernay, Durand et Échappé, *op. cit.*, p.563.

70 Turpin, *op. cit.*, p.109.

71 Robert, La liberté religieuse, *Revue internationale de droit comparé*, 1994, p.629.

72 Burdeau, *op. cit.*, p.351.

73 *Ibid.*, p.341.

74 Robert, *supra* note (2), p.255. 同旨の説として参照、Burdeau, *op. cit.*, pp.351-352; Rivero, *op. cit.*, p.195.

75 Thierry Massis, Liberté de conscience, respect des croyance et droit pénal, in *supra* note (15), p.102.

76 Carbonnier, *op. cit.*, 161.

77 Robert, *supra* note (2), p.252.

78 Luchaire, *supra* note (5), p.111.

79 Burdeau, *op. cit.*, p.351; Morange, *op. cit.*, 195; Maestre, *op. cit.*, p.144.

80 C. E., 2 novembre 1992, Kherouaa et a., *Dalloz Sirey*, 1993, jurisprudence, p.108.

81 参照、一編三章八頁、二編一章一一八頁。

82 C. E., 4 mai 1948, Connet, *Sirey*, 1949. 3. 41, note Rivero. 参照、二編三章一九四頁。

83 C. E., 5 janvier 1944, Dame Tétaud, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.1. 参照、二編三章一九四頁。

84 参照、二編三章一八七頁以下。

85 Pierré-Caps, *op. cit.*, pp.1078-1079. ロベールも同じことを述べる。Robert, *supra* note (2), p.255.

86 参照、二編二章一五二頁。

87 Robert, *supra* note (47), p.560; *idem*, *supra* note (26), pp.107-109; Maestre, *op. cit.*, p.144; Carbonnier, *op. cit.*, p.161; Naurois, *op. cit.*, p.245-246.

88 Naurois, *op. cit.*, p.245.

89 Robert, *supra* note (47), p.531.

90 C. E., 9 juillet 1943, Ferrand, *Dalloz*, 1944, p.160, note Carbonnier. 一編三章八三頁も参照。

91 Richer, *op. cit.*, p.264.

92 ただし、憲法上このような措置が命じられるものではないとする学説も見られる。Luchaire, *supra* note (5), p.111. だが、リュシェールもその措置を憲法に違反するものとまでは考えない。

93 参照、一編三章八九頁。

94 以下詳細につき参照、一編三章九四頁以下。

95 Cf., Naurois, *op. cit.*, p.256; Robert, *supra* note (26), p.118. なお、政教分離法二八条につき参照、二編一章二一〇頁以下。

96 Naurois, *op. cit.*, p. 256.

97 以下詳細につき、二編三章を参照。

98 Avis de l'Assemblée générale du Conseil d'Etat, 27 novembre 1989, *supra* note (10).

99 参照、二編三章二〇六頁以下。

100 C. E., 14 avril 1995, Consistoire central des israélites de France et autres, *Dalloz Sirey*, 1995, jurisprudence, p.481, note Geneviève Koubi. 参照、二編三章一九九―二〇〇頁。

101 Maestre, *op. cit.*, p.145.

102 Tribunal civil de la Seine, 22 janvier 1947, *Dalloz*, 1947, jurisprudence, p.126.

103 Cass. civ., 25 janvier 1978, *Gazette du Palais*, 1978, 2, p.505, note Pierre Barbier. Cf., Yves Géraldy, Note sous Amiens, 3 mars 1975, *Dalloz Sirey*, 1975, jurisprudence, p.710.

104 Tribunal civil de la Seine, 18 juin 1945, *Gazette du Palais*, 1945, 2, p.38.

105 Nîmes, 10 juin 1967, *Dalloz Sirey*, 1969, jurisprudence, p.366, note Carbonnier. なお，この事件の第一審の一九六六年一二月のアヴィニョン大審裁判所の判決では，夫婦関係において改宗の自由を否定する趣旨が明確にされたが，これをカルボニエは批判した。第一審判決およびその批判を含め，本件判決につき参照，大石・前掲注5一九四一一九六頁。

106 Amiens, 3 mars 1975, *Dalloz Sirey*, 1975, jurisprudence, p.706.

107 Cass. civ., 19 juin 1975, *Gazette du Palais*, 1975, 2, p.721.

108 Cass. civ., 11 juin 1991, *Dalloz Sirey*, 1991, jurisprudence, p.521, note Philippe Malaurie.

109 C. E., 24 avril 1992, Dpt du Doubs c/ Épx X. . ., *Dalloz Sirey*, 1993, jurisprudence, p.234, note Isabelle Rouvière-Perrier; *Les petites affiches*, 1993, n°1, p.11, note Benoît Jorion et Jean-Marc Florand. Cf., Patrick Hubert, Témoins de Jéhovah, granties dues à l'enfant et contrôle d'un refus d'agrément à l'adoption par le Conseil d'Etat, conclusions sur Conseil d'Etat, 24 avril 1992, *Revue de droit sanitaire et social*, n°28, 1992, p.712; Rouviére-Perrier, L'adoption et le changement de religion d'un enfant mineur, *Les petites affichs*, 1994, n°95, p.44.

110 Rouvière-Perrier, Note sous C. E., 24 avril 1992, Dpt du Doubs c/ Épx X. . ., *Dalloz Sirey*, 1993, jurisprudence, p.237.

111 Cass. ass. plé., 19 mai 1978, Dame R. . . c. Association pour l'éducation populaire Sainte-Marthe, *Dalloz Sirey*, 1978, jurisprudence, p..541, conclusions Robert Schmeck, note Philippe Ardant. 参照，中村・前掲注8一三六一一三七頁，高作正博「フランスにおける表現の自由の私人間適用――クラヴォー判決を契機として――」上智法学論集三六巻二号（一九九四）一二六一一三六頁。

112 Cass. soc., 20 novembre 1986, Union nationale des associations cultuelles de l'Eglise réformée de France c. Mlle Fischer, *J. C. P.*, 1987. II. 20798. 参照，高作，前掲論文一三六頁。

113 本件の控訴院判決によれば、聖具室係助手の職務は、「聖具室だけでなく祭壇において、祭式とくにミサを準備し、とりわけ歌ミサの時には、黒の聖職服と白の祭服をまとって司式者の役目、さらにミサの侍者の役目を努めることにある」。

114 Cass. soc., 17 avril 1991, P. . . c. Association Fraternité Saint-Pie X, *J. C. P.*, 1991. II. 21724., p.303, note Alain Sériaux.

115 Paris, 30 mars 1990, *Dalloz Sirey*, 1990, jurisprudence, p.596.

116 この判断の背景には、問題の聖具室係助手が同性愛者であることを知るのは少数の信者に限られていたという事情がある。これに関し、もし彼が教会の教義に反する生活を人目につく形で行い、教会への不評の種をまいたのであれば、間違いなく彼の解雇は正当とされた、と推測される。Alain Sérioux Note sous Cass. soc., 17 avril 1991, P. . . c. Association Fraternité Saint- Pie X, *J. C. P.*, 1991. II. 21724., p.304. なお、差し戻し後の控訴院判決は、本件解雇は現実の確たる原因を欠くとした。Paris, 29 janvier 1992, *Dalloz Sirey*, 1992, informations rapides, p.125.

117 ワッケによれば、判例は進展の途上にあり、一九八六年判決の「威勢のよい」法理はもはや適用されないという。Waquet, *op. cit.*, p.88.

118 Morange, *op. cit.*, p.195.

119 Geneviève Koubi, Droit et religions: dérives ou inconséquences de la logique de conciliation, *Revue du droit public*, 1992, pp.736-737.

120 このような見方を推し進め、傾向企業が平等原則の規範を拒否する権利を有するとして、良心的拒否の場合と同様に傾向企業を把握する学説もある。Laszlo-Fenouillet, *op. cit.*, pp.182-184.

121 Paris, 25 mai 1990, Brami c. Arbib, *Dalloz Sirey*, 1990, jurisprudence, p.597, note Jean Villacèque.

122 とくに一九九〇年五月のパリ控訴院の判決が法規範に対する宗教規範の優位を強化した、と学説は述べる。Koubi, *op. cit.*, p.745; Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993 p.117.

123 Cf., Koubi, *op. cit.*, pp.745-746. なお、ボワイエはこれを「ライシテの柔軟なアプローチ」と評する。Boyer, *op. cit.*, p.117.

124 例えば、Lebreton, *op. cit.*, p.342.

125 Duguit, *supra* note (55), p.248.

126 Colliard, *op. cit.*, p.450.

127 Cf., Jean-Michel Lemoyne de Forges, Laïcité et liberté religieuse en France, in Joël-Benoît d'Onorio (sous la direction de), *La liberté religieuse dans le monde*, Editions universitaires, 1991, p.154.

128 C. E., 1 avril 1949, Chaveneau et autres, *Dalloz*, 1949, jurisprudence, p.531, conclusions Gazier. 参照′二編二章九二頁。

129 参照′二編二章一二三—一二四頁。

130 Burdeau, *op. cit.*, p.356.

131 Luchaire, *supra* note (5), p.116.

132 政教分離法二五条は′その制定から間もないころに′カトリックの宗教教師が′教会堂内での公の説教などで′生徒′親または教師に対し′カトリックの教義に反すると思われた教科書の使用を拒否するように勧めた事件に′度々適用された。Cass. crim., 7 juillet 1910, *Sirey*, 1910, 1, p.464; Cass. crim., 8 décembre 1910, *Sirey*, 1912, 1, p.482; Cass. crim., 9 décembre 1912, *Sirey*, 1912, 1, p.481.

133 Aristide Briand, *La Séparation des Églises et de l'Etat, rapport fait au nom de la Commission de la Chambre des Débutés*, Édouard Corély et Cie, 1905, p.331.

134 *Ibid.*, pp.338-339.

135 参照′大石・前掲注5五二—五八頁。

136 参照′二編二章一四〇頁。

137 C. E., 26 mai 1911, Ferry et autres, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p. 137.

138 C. E., 14 mai 1982, Association internationale pour la conscience de Krsna, *Dalloz Sirey*, 1982, jurisprudence, p.516, note Patrick Boinot et Christian Debouy. 同判決の紹介につき参照′大石・前掲注5一九七—一九八頁。

139 Cf., Robert, *supra* note (47) p.571.

140 C. E., 3 mai 1918, Piat, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.409; C. E., 24 mai 1938, Touron, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.462. 両判決の紹介として′大石・前掲注5五四—五五頁を参照。

141 例えば、C. E., 24 février 1912, Sarralongue, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.250.
142 C. E., 4 novembre 1994, Chalumey, *J. C. P.*, 1995, II, 22414, p.134, note Michel Viviano.
143 Burdeau, *op. cit.*, p.362.
144 C. E., 19 février 1909, Abbé Olivier, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, conclusions Chardenet, p. 180. この判決の訳文は、野村敬造『フランス憲法と基本的人権』（有信堂、一九六五）三〇六頁に見ることができる。
145 C. E., 1 mai 1914, Abbé Didier, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.515.
146 Robert, *supra* note (47), p.574.
147 Lebreton, *op. cit.*, p.343.
148 François Méjan, La laïcité de l'Etat en droit positif et en fait, in Centre de sciences politiques de l'institut d'études de Nice, *La laïcité*, PUF, 1960, p.236.
149 Robert, *supra* note (26), p.79.
150 Burdeau, *op. cit.*, p.355; Ricci, *op. cit.*, pp.714-715.
151 Roland Minnerath, La spécificité de la liberté religieuse par rapport aux autres libertés de l'esprit, *Conscience et liberté*, n° 40, 1990, p.17. この記述はよく引用されている。Koubi, *op. cit.*, p.739; Boyer, *op. cit.*, p.114.
152 権限踰越の訴の制度につき参照、二編五章二八〇頁以下。
153 Adhémar Esmein, *Élément de droit constitutionnel français et comparé*, *op. cit.*, p.632.
154 Robert, *supra* note (26), p.79.
155 Cass. civ., 6 février 1912, *Sirey*, 1913, 1, p.137, note Achille Mestre.
156 Paris, 13 juillet 1977, Abbé Coache c/ Abbé Bellego, *Dalloz Sirey*, 1977, jurisprudence, p.458, note Géraldy. 同判決の詳細につき参照、二編五章二九六―二九八頁。
157 例えば、宮沢俊義『憲法II〔新版〕』（有斐閣、一九七一）三五二頁。
158 もっとも、大石・前掲注5八四頁には、礼拝の自由のなかに布教を行う自由を含めるように読める記述が見られる。同「フランス

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』（岩波書店、一九九二）一四四頁を見れば、大石教授は、問題の記述において、ロベールの一九七七年の著書を参照していることが分かる。だが、その著書においてロベールは礼拝の自由の説明に宗教の布教を明示していない。Cf., Robert, *supra* note (26), p.9.

159 Lemoyne de Forges, *op. cit.*, p.155. 同旨は、Ricci, *op. cit.*, p.715 にも見られる。

160 Naurois, *op. cit.*, p.250.

161 Laszlo-Fenouillet, *op. cit.*, p.352.

162 Cass. civ., 25 janvier 1978, *Gazette du Palais*, 1978, 2, p.505.

第五章　宗教上の紛争とライシテ

教会法学者ルイ・ド・ノーロワによれば、ライシテの原則の一つの内容として、「宗教事項についての国家の無権限」があるという。[1] この意味でのライシテの原則が明らかに表れる領域として教会の自律権がある。そして、教会の自律権に関する特殊であるが興味深い問題として宗教上の紛争についての国の裁判所の審査権の問題がある。本章では、とりわけライシテの原則の下において裁判所は宗教上の紛争に対しいかなる態度をとるのか、ということを明らかにすることを通して、こうした領域でのライシテの原則の適用を解明することにしよう。

ところで、ライシテの原則は、礼拝への補助金の禁止などの点において教会に多大の損失をもたらし、この点でライシテは教会の側ではいわばマイナスと評価される。それに対し、宗教事項についての国家の無権限の確認は教会にとってプラスの面を持つ。これにより、教会は宗教領域において国から干渉を受けることがなくなったからである。この点は、例えば、「政教分離の結果、カトリック教会は物質的利益に関しては多くを失ったとしても、自由に関しては多大の利益を獲得した」[2]という、筆者がたびたび引用するエスマンの一節においても示唆されている。このようにライシテの原則が教会に利益をもたらした、宗教領域における国家の無権限というライシテの一側面は、フランスの政教分離を究明するうえで見落してはならないと思われる。

以下で、まず、ライシテの原則の下での状況と対比するのに有益と思われる範囲内で、政教分離の前、すなわち

コンコルダ制度の下での宗教上の紛争についてのコンセイユ・デタによる審査制度（権限踰越の訴）に触れる（第一節）。次に、政教分離後の宗教上の紛争に対する裁判所の態度を、多数の判例を通じて明らかにする（第二節）。

第一節　コンコルダ制度の下での状況

一　「権限踰越の訴」の制度

一九〇五年の政教分離以前のフランスの政教関係は、第一統領であったナポレオン一世によりフランス政府とローマ教皇との間で締結された一八〇一年のコンコルダ（政数条約）を基礎とする制度（コンコルダ制度）の下にあった。コンコルダ制度は、カトリック教会、プロテスタント教会、ユダヤ教の公認宗教制度をなし、この制度の下でこれら教会は国家から多くの助成とともに規制を受けた。このような政教関係において、教会の内部規律の対象となった者の申立てにもとづいて、これを国家機関が統制する制度が存在した。「権限踰越の訴」（recours pour abus）がそれである。[3] これはカトリックが国教となっていたアンシャン・レジームの下で存在した「権限踰越に対する上訴」（appel comme d'abus）に改変を加えながら復活させたものである。[4]

権限踰越に対する上訴とは、教会当局のなした行為、とりわけ教会裁判所の判決が教会法上の原則に違反する場合に、権限踰越ありとして申立人がこれを国王の裁判所に訴える一種の上訴であった。[5] この上訴に基づいて、国王の裁判所は教会当局の行為が正当かどうかを審査し、それが権限踰越ありと認める時にはこれを破毀し、さらにその行為者たる聖職者に罰金を科すこともできた。[6] この制度の起源は古く、遅くとも一六世紀にはフランス全土で慣習として確立していたと言われる。[7] ところで、権限踰越に対する上訴の制度の目的は、教会裁判所による世俗裁判

権に対する侵害を終わらせるということにあった。[8] すなわち、中世において教会裁判所が広い管轄権を持ち、世俗裁判権の領域を侵害していた状況の中で主権が確立するに至って、国王がその侵害を抑制する手段としたのが、この権限踰越に対する上訴の制度だったのである。[9] しかしながら、アンシャン・レジームの下でこの上訴の制度は、教会裁判所による世俗裁判権の侵害の抑制という本来の目的を越えて、国王の裁判所が教会当局のすべての行為を統制する手段になっていた。[10]

このような歴史的淵源を持つ権限踰越の訴の制度は、コンコルダ制度の下では世俗権力と教会権力とを調整する制度となった。[11] そのことは、訴えの対象となった権限踰越を構成する場合に示される。権限踰越の訴を定めたのは、コンコルダを国内法化した共和暦一〇年ジェルミナル一八日（一八〇二年四月八日）の法律の付属条項であったが、それは、権限踰越の場合として次のように規定した。「権限踰越の場合は以下のとおりである。権限の侵犯（usurpation）または越権（excès de pouvoir）、共和国の法令違反、フランスに受け入れられた教会法により確立された規則の違反、フランス教会（Église gallicane）の自由、特権および慣習の侵害、ならびに市民の名誉を毀損し、市民の良心を専横的に混乱させ、市民に対し圧制、侮辱または公然の嫌悪となるおそれのある行為を、礼拝において、企てること、またはそれを行うこと」（六条二項）。このように、聖職者による法令違反、あるいは礼拝執行の際になした市民の名誉毀損など聖職者の権限踰越のほかに、権限の侵犯などの世俗権力による権限踰越の場合も存在したのである。

ところで、聖職者の権限踰越と定められた場合の一つとして、「フランスに受け入れられた教会法により確立された規則の違反」があった。これに関する権限踰越の訴は、教会法訴訟または聖職者訴訟とも呼ばれ、[12] 教会の内部規律はこの種の訴訟に関係する。そこで、分析の対象を権限踰越の訴のうちで教会法訴訟と呼ばれるものに絞ること

にしよう。だが、ここで注意を要することが三つある。

第一に、ここで取り上げるのは、権限踰越となる場合の一つでしかないということである。以下で取扱うことは権限踰越の訴の制度の一断面でしかない。その制度の目的は、前述のように世俗権力と教会権力との相互の侵害を防ぐための両者の調整という点にあったのであり、教会の内部規律に対する裁判統制というのは、いわば制度の副次的機能であったということに注意する必要がある。

第二に、ここでいう「フランスに受け入れられた教会法により確立された規則」ということの意味に関してである。アンシャン・レジームにおいては、フランスの教会をローマ教皇から解放しようとする主張——いわゆるガリカニズム——が優勢であったことから、教皇の立法は王権により承認されないかぎり王国では効力を持たないとされた[13]。そこで教会法はフランスで妥当するにはそれが承認される必要があった。だが、当該規定が意味したことは、単にフランスで認められている教会法ということではなく、一般にそれは、「従来からフランスで承認された法令により、旧公法あるいは新公法においてフランスの領土に適法に公布された教会法の規定[14]」と解されていた。それは具体的には前述の付属条項において明確に承認され、法典化された教会の立法であった[15]。したがって、「フランスに受け入れられた教会法により確立された規則」というのは、教会の内部規律の規定でありながら、国家法にもなったものと見なければならない。

第三に、権限踰越の訴の手続きの法的性格に関してである。この手続きにおいては、権限踰越の存否を審査したのはコンセイユ・デタ——今日のフランスにおける最高行政裁判機関——であったが、コンコルダ制度成立の当時には、コンセイユ・デタはまだ真の裁判機関にはなっていなかった。その頃、行政裁判権は国の首長に留保されると考えられ、コンセイユ・デタは専ら諮問機関として首長に対し行政争訟の裁決案を出すことを任務とし、自ら裁

判することはなかったのである[16]（いわゆる「留保された裁判権」）。そして権限踰越の訴の手続きにおいては、訴えの申立人――法律によれば権限踰越とされる行為に利害関係を有する者――は形式上は国の首長に対して権限踰越の申立てを行い、国の首長がその申立てに関するコンセイユ・デタの報告にもとづいて自らが裁決を下すことになっていた。このように、権限踰越の訴は少なくとも真の訴訟手続といえるものではなかった[17]。

二　コンセイユ・デタの審査の対象

権限踰越の訴の対象となったものは、教会の内部規律のうちで外的規律に関する聖職者の刑罰に限られた。それは、とりわけ主任司祭（curé）――司教から小教区の管理を委託され、小教区教会の主管者となっている司祭――の解任、あるいは聖職停止、聖務禁止などの制裁である[18]。それに対して、聖職者の刑罰のうちでも純粋に霊的な刑罰、例えば贖罪行為――刑罰の代わりとして教会法または上長者によって加えられる、祈り、苦行、善行などによる罪の償い[19]――のようなものは専ら良心の裁きに属する事項であるとされ、これに対する訴えは許されなかった[20]。そもそも、当時の学説において、信仰によってのみ評価されうる純粋な宗教的事項は判決の対象とはならないとされたのである[21]。

しかも、主任司祭の解任等の刑罰についての権限踰越の訴に対して、コンセイユ・デタは刑罰の実体面に立ち入ることなく、とりわけ刑罰が教会法の定める手続きに従って科されたかどうかという手続面だけを審査した[22]。この点は一八四〇年二月一九日のコンセイユ・デタの決定[23]において明確である。事案は次のとおりである。ある小教区に属する助任司祭の三つのポストのうち一つを主任司祭が廃止したために、それまで助任司祭であった者が解任されることになった。彼には助任司祭に代わる別の職が提供されたが、彼はそれを拒否し、主任司祭等に不平を訴え

るようになった。しかも彼は、教会当局による度々の寛大な戒告に対しても非礼な回答を行うのみならず、聖職者を中傷する多数の小冊子を公にする至った。そこでその教区の大司教は彼に対し聖務禁止制裁を科したのであるが、彼は当該聖務禁止は理由がなく不当であると主張して、権限踰越の訴を申立てた。これに対し、コンセイユ・デタは、「聖務禁止は教会法上の利罰であり、その適用は司教の権限に属する」ということを理由に訴を斥けた。このように、コンセイユ・デタは、聖職者の刑罰の実体面を審査することまではしなかったのである。

加えて、教会法上の刑罰についての手続面での審査もかなり緩やかなものであった。これを示す例として、かつて教会裁判所では聖務禁止の決定に際して被処分者に対する書面による事前の戒告をしていたにもかかわらず、ある主任司祭がそのような戒告を受けることなく、司教により聖務禁止の決定を受けたので、その戒告の不作為が教会法規に違反するということを理由に、当該主任司祭が司教の決定に対し提起した権限踰越の訴を挙げることができる。コンセイユ・デタは本件において、司教の決定はすべての本質的形式要件（formalité substantielle）――その充足なき場合には行為が無効となる要件――を充足した後に宣告されたものと判断して、訴えを斥けた[24]のである。また別の事件において、コンセイユ・デタは、主任司祭の解任という司教の決定に際して、主任司祭に自己弁明の機会を与えるということも、本質的形式要件とはみなかった[25]。さらに、教会の内部規律の重要な手続きを経てさえおれば、その内部規律上の決定は権限踰越とは判断されないことが、コンセイユ・デタの決定で示された[26]。これらもコンセイユ・デタの緩やかな姿勢を示す。

このようにコンセイユ・デタの審査の対象が限定され、しかもその審査が緩やかであったので、コンセイユ・デタにより権限踰越が認められた事例はわずかであった。その事例としては、司教が主任司祭を任命する際に、主任司祭を任意に解任できるようにするために、彼に対して辞表の提出を求めるのは、主任司祭の身分保障――主任司

祭は身分が保障され、裁判手続によらないかぎり解任されないということ――の規定に違背すると判断されたものが見られたぐらいである。(27)

三　権限踰越の決定の効果

コンセイユ・デタが、教会の内部規律上の決定を権限踰越だと判断し、最終的に権限踰越の裁決を出しても、その効果は弱かった。裁決はその決定について権限踰越を宣言するにとどまり、それを破毀することはできなかった。(28)権限踰越の効果は、裁決により司教がより慎重になることが期待されるという道義的な影響力を持つにすぎなかったのである。(29)

四　小　括

以上に簡単ではあるが、権限踰越の訴という制度の一断面を概観した。コンコルダ制度の下で、「フランスに受け入れられた教会法により確立された規則の違反」という点においてではあるが、権限踰越の訴の制度によって、教会の内部規律に対する裁判機関による統制の途が開かれていた。もっともコンセイユ・デタによる教会の内部規律の統制の機能は十分なものではなかった。権限踰越の訴の手続きは真の訴訟手続ではなく、しかもコンセイユ・デタの審査の対象は限定され、その審査もかなり緩やかなものであり、そして実際、権限踰越と判断された事例はわずかしかなかったからである。しかしながら、この制度において、ともかくコンイセユ・デタという国家機関が教会内部規律上の決定についての教会法との適合性を審査したという点は、政教分離後の変化を検討する際に記憶にとどめておく必要があろう。

第二節　宗教上の紛争に対する裁判所の態度

一　序　説

フランスの政教分離は一九〇五年のいわゆる政教分離法の制定に始まる。この政教分離以後、それ以前の公認宗教というカテゴリーはなくなり、宗教は等しく私的なものとされた。その結果、国は教会への助成とともに教会への規制、介入も行わなくなった。それにより、当然に権限踰越の訴の制度も存在しえないものとなり、実際、政教分離法により廃止された。また、コンコルダ制度が存続したアルザス＝ロレーヌ地方では、政教分離法制定以前に権限踰越の訴の制度はすでに廃止されていた（一八七一年一二月二〇日の法律）。

しかしながら、政教分離の下でも教会の内部規律に関する紛争が国の裁判所にもちこまれることもあって、その結果、政教分離後も裁判所は教会の内部規律を統制することができるのかどうかということが問題になった。この種の紛争は行政訴訟となる場合もあったが、多くは民事訴訟の形式をとって民事裁判所に提起された。しかも、その紛争は、市町村有の礼拝用建物の使用権をめぐる紛争、あるいは旧公法人に所有権が属していた教会財産の移転をめぐる紛争という形式で訴訟となることが多かった。

そこで、まず礼拝用建物の使用権に関する紛争の判例ならびに教会財産の移転をめぐる紛争を概観し、次に裁判所で争われた宗教上の紛争の類型ごとに判例を調べ、前述の問題をいかに解決したかを明らかにしたい。

二　礼拝用建物をめぐる紛争

1　紛争の背景

政教分離法は、新体制の下での宗教団体の私法人として、宗教社団の制度を創設した[30]。しかも、政教分離法は、旧制度下で公法人が所有した教会財産の権利の承継、ならびに国、県および市町村の所有に属する礼拝用建物の使用権を、各宗教組織が結成する宗教社団に基づかせることにし、同法は、従来の教会財産を宗教社団に帰属せしめ（四条）、礼拝用建物の無償使用権も宗教社団に付与するものとした（一三条）。そこで旧公認宗教のうちプロテスタントとユダヤ教は、直ちに宗教社団を設立したが、ローマ教皇聖ピウス一〇世がその結成を禁止したため、カトリックは宗教社団を設立しなかった。このため、カトリックは教会堂の閉鎖の危機に直面することになったが、その事態を避けることを欲した政府は一九〇七年一月二日の法律により妥協を図った。一九〇七年法五条一項は「宗教社団のない場合には、礼拝の用に供せられる建物ならびに付属動産は、……引き続き、宗教の実践のために、信徒および宗教教師の使用に委ねられるものとする」と規定し、これにより、宗教社団を設立しなかったカトリックの信徒および宗教教師も、教会堂を使用し続けることができるようになった[31]。

しかしながら、この規定が新たな問題を惹起した。宗教社団設立を教皇が禁止したにもかかわらず、若干の小教区においてカトリックの宗教社団が設立された。その際、その設立に加わった主任司祭は、教皇の禁止に従わない者として、教区を管轄する司教により罷免された。だが、その司祭は、政教分離法に基き、後任の主任司祭を排除して、礼拝用建物を使用し続けようとした[32]。これに対し後任者は、前述の一九〇七年法五条を援用して、自己の使用権を主張し、建物の明渡しを求めるようになったのである。このような場合を典型例として、礼拝用建物の使用権をめぐる複数宗教教師間の紛争が訴訟となり、その結果、どちらの司祭が一九〇七年法五条一項にいう「宗教教

師」であるか、という判断が裁判所に求められることになった。

ところが、この種の紛争を裁判するための物差しとなるべき法律条文の間に矛盾が見られた。すなわち、一方では、政教分離法は聖職位階（hiérarchie）を明示的には承認せず[33]、ただその一三条において宗教社団に建物の使用権を割り当てるものとし、この面だけを考慮すれば、いかなる宗教社団も建物を使用できることになる。だが他方で、同法四条は、宗教社団がその「宗教の一般組織の規則に準拠して適法に形成される」と規定する。そして、これは、カトリックの場合、宗教社団が聖職位階に属し、司教につながっているものでなければならないということを意味するとも考えられる。後者の面を重視すれば、聖職位階に属しない宗教社団に使用権が帰属することはありえないことになる。そして、この法律条文間の調整は裁判所に委ねられることになった[34]。これが、カトリックで生じた礼拝用建物の使用権をめぐる紛争の背景である。

なお、プロテスタントについては、教会財産の帰属に関する紛争が生起したが、その背景は後述する。

2　カトリックの礼拝用建物に関する下級審判例

カトリックの礼拝用建物の使用権をめぐる紛争に関する判例を見ることにしよう。政教分離の直後には、宗教社団設立に加わった司祭に礼拝用建物の使用権を認める判例も見られた[35]。そうした判例においては、司教につながっていた司祭は政教分離法に従わなかったのに対し、宗教社団の設立に加担した司祭は政教分離法を遵守したということが重視された。だが、多くの判例は、カトリックの宗教社団が結成された場合においても、聖職位階に属し司教につながっている司祭に礼拝用建物の使用を認めた[36]。

そのような判例として、一九〇八年一二月二三日のブリーブ民事裁判所判決[37]が挙げられる。事案は次のとおりである。一九〇七年三月に、C市において、その教区の主任司祭が空位になっていた時に、古カトリック教会（église

ancienne catholique）――ローマ・カトリック教会を離脱した教派であって、ローマ教皇を最高首長とせず、また無原罪の御宿り、教皇の不可謬性のようなローマ・カトリック教会の教義も承認しない――に属すると称する宗教教師Fの協力の下に宗教社団が設立された。C市の当時の市長は、同団体に対し、市所有のカトリックの教区教会堂等の無償使用権を九年間与えることにした。ところが、同年一二月に司教によりXがC教区の主任司祭に任命され、Xは現市長Yに対し教区教会堂等の引渡しを求めて訴訟を提起した。

まず本判決は、一九〇七年法五条一項における、信徒等の使用に「引き続き委ねられるものとする」（continueront à être laissé）という文言に着目して、同項についての次のような解釈を明らかにした。

〔五条一項〕以下の条項は、建物の無償使用権が与えられうる法人あるいは自然人の間で一種の優先順位を設定するが、それはその両者が法律前に建物が供用されていた宗教を標榜する場合に妥当することである。〔同条〕一項は、……適法に団体を結成した者であっても異なる宗派、信仰告白に属する市民よりは、個人と見なされる者であっても教会において以前に行われていた宗教の信徒の方を優先させる。

続いて判決は、右の解釈が「一九〇七年一月二日の法律の精神に合致する」と述べ、これを同法の制定過程等で示された立法者の見解を用いて論証した。

法案の理由書には次のことを読むことができる。「礼拝のための団体が結成されなかった場合であっても、教会堂はそこで宗教を実践したいと思う信徒ならびに宗教教師に対し、用途変更の時まで、依然として開放されるものとする」と。教会堂で維持しようとされたのは、そこで以前に行われていた宗教の礼拝である。さらに決定的な発言は一九〇六年一二月二一日の下院での審議においてなされた。〔下院議員〕レベルティ（Raiberti）が、行政庁は建物の使用権を与える宗教教師を任意に選ぶことができるかどうかという問題に懸念したところ、ブリアンは次のように答弁した。「市長は、市

の建物をいかなる目的にも自由に使用することができるわけではない。それがカトリックの建物である場合、それは用途変更の時までカトリックの礼拝に供用される。だが、あなたは、宗教社団が悪意のある者により形成された場合、および市長により指名された主任司祭が偽の主任司祭である場合はどうだ、と言われるであろう。その場合、建物が割り当てられる者は存在する、すなわちカトリック教徒は存在し、そして、彼らは権利を侵害されたすべての市民に対し許されていること、すなわち裁判所に訴訟を提起し自己の利益を主張することができるであろう」。

さらに判決は、Xがローマ・カトリック教徒であるのに対し、Fはローマ・カトリックには属しないことを明らかにした後、実際上両者間で争われた本件についての裁判所による審判の方法につき、次のように判示した。

Fが属する信仰告白あるいは宗派がローマ・カトリックの宗派あるいは信仰告白よりも正統であり、キリストの教義、原始キリスト教会の教えをより尊重しているかどうか、を裁判所は審理する必要はない。裁判所は聖職位階の問題および二つの教会の各々の内部組織の問題に留意することも必要ではない。裁判所は、自己が異なる教義を主張する異なる二つの宗派を前にしているということ、および請求されている礼拝用建物がかつて供用されていた宗教が、優先されなければならないということを確認するだけで十分である。

そして、裁判所は、当該教会堂はローマ・カトリックの礼拝の用に供されていたことを指摘し、以上の判示を踏まえて、Yに対し教会堂等をXに引渡すように命じた。

このような判断方法に従えば、政教分離法制定当時、法律に従って宗教社団を結成した者ではなく、法律に従わずあくまで聖職位階に従い、宗教社団を結成しなかった者の方を、正当な使用権者と判断することになる。一見したところこれは逆説的である。[38] この逆説を理由づけるため、裁判所が、分離前に礼拝用建物が供用されていた宗教と同じ宗教に属する者に建物が供用されるべきものとする、一九〇五年法および一九〇七年法の立法者意思を援用

したのは、興味深い。[39]

3　カトリックの礼拝用建物に関する破毀院判例

前述のように、カトリックの礼拝用建物の使用権をめぐる宗教教師間の紛争についての下級審判例の間では、聖職位階に属し、司教につながる司祭を優先させるのが、多数判例のとった立場であった。この下級審判例は、一九一二年二月五日の破毀院判決により支持された。[40]その事案は次のとおりである。P教区において、司教の承認のないままに、カトリックの礼拝の維持のために宗教社団が設立された。そして、司教が承認しない司祭Y_1がカトリックの礼拝執行のためにその宗教社団に協力し、またP市の市長Y_2は同団体に市所有のP教区教会堂の使用させた。ところがその後、Xが司教によりP教区の主任司祭に任命され、XはY_1、Y_2に対し当該教会堂の引渡しを求めた。

本判決は、Y_1、Y_2に対し教会堂のXへの引渡しを命じた原審判決[41]を是認した。その判決理由には、「〔宗教社団〕が、行おうとする宗教の一般組織の規定に準拠して結成されなければならないということを明示的に定める」、一九〇五年一二月九日の法律四条および一九〇七年一月二日の法律五条の規定から、次のように帰結する一節が見られる。

> 立法者は、……カトリックの礼拝の供用される建物に関して言えば、カトリックの聖職位階を承認し、かつ聖職位階に属する司祭により、カトリック教会の規律に従って執行される礼拝を保障しようとするものと考えられる。

このようにして、礼拝用建物の使用権をめぐる複数宗教教師間の紛争において、裁判所は、聖職位階に属する者にのみその使用権を認めるのが、確立した判例法理を構成し、[42]それは今日まで堅持されている。後述のカトリック原理主義者が、一九七〇年代以降、建物の使用権をめぐる行政訴訟を生ぜしめたが、行政裁判所もこの種の事件において破毀院判例と同様の態度を示した。[43]

ところで、このように礼拝用建物が供用される礼拝の継続を確保するためには、建物が割当てられる者と建物が供用されてきた宗教の一般組織の規則との適合性についての審査が必要であった。そこで、この審査をいかにして行うか、またその前提として、いかに宗教の一般組織の規則を見い出すかということが問題となった[44]。だが、裁判所は、カトリックに関しては、カトリック教会固有の聖職位階という点に、容易にその解決策を見い出した。判例の中には、「教権より承認された者、すなわち司祭に関しては司教により、信徒に関しては司祭により、承認された者のみが使徒伝承のローマ・カトリック教徒である」[45]、という基準を打ち出すものが見られるのは、そのことを最も端的に物語る。しかも、司祭が司教により承認されていたのかどうかという判断は、幸いにも容易かつ迅速になされえたので、司祭の正統性についての判断が裁判所に求められたにもかかわらず、裁判所自らが「神学的議論の舞台」になることは避けられたのは注目される[46]。

4　プロテスタントの教会財産に関する行政判例

前述のように、プロテスタント教会は、政教分離法に従い問題なく宗教社団を設立したので、カトリックの前述のような紛争はプロテスタントの間では生じなかった。だが、後に発生したプロテスタントの教会分裂等が契機となって、政教分離法制定後に宗教社団に移転された旧公法人の教会財産の帰属先をめぐる、複数の団体間の紛争が見られた。すなわち、典型的には、教会分裂により新たに設立された宗教社団が、政教分離法に基づき教会財産の権利を承継した宗教社団に対し、教会財産の引き渡しを求めるという形式での紛争である。

ところで、政教分離法は、コンセイユ・デタにおいてこうした紛争が扱われることを規定する。同法は、「裕福な宗教社団内の分裂……、および財産割り当てを受けた宗教社団がその目的を達成できる状態にない場合には、財産帰属決定（attribution）に対し、事後に、異議を申し立てることができる」（八条五項）とし、この異議申立について

は、コンセイユ・デタが、「あらゆる事実関係を考慮して宣告する」（同三項）ことを明らかにする。この八条の規定に従い、教会分裂に伴うプロテスタントの紛争は、コンセイユ・デタに行政訴訟として提起されることになった。

この種の事件に関する判例の代表的なものは、一九四三年六月二五日のコンセイユ・デタのマルセイユ福音改革教会判決[47]である。この事案は少し複雑であり、それを理解するには、以下のような教会分裂の経緯を知る必要がある。フランスのプロテスタントの改革教会（改革派・カルヴァン派）が開いた一八七二年の教会総会議（synode général）において、教義の明確化を望む立場と教義の明確化よりも多くの者を教会に結集させることの方を重視する立場とが対立したが、最終的には、基本的に前者の意見に沿う形で、「信仰宣言」（déclaration de foi）を前文に挿入した規約を採択した。もっとも、規約は、前文も含め、全国教会会議（synode national）が規約を改正することができる旨を定めていた（規約三三条）。ところで、教会総会議以後、改革派内で、「信仰宣言」を重視する多数派とそれに反対する少数派との対立が続き、このため、政教分離法に基づく宗教社団の設立の際には、宗教社団の連合体として、前者は「フランス福音改革教会全国連合」を、後者は「フランス改革教会全国連合」を結成した。だがその後、両者の歩み寄りも見られ、一九三六年から一九三八年の全国教会会議において、一八七二年の信仰宣言を緩和した新信仰宣言とそれを含む新規約が採択されるに至り、その結果、両組織が合同するとともに他の改革派の教会をも結集して、「フランス改革教会宗教社団全国連合」が結成されることになった。しかし今度は、フランス福音改革教会全国連合体内で、全国教会会議の決定をめぐり、それを受け入れる多数派とそれを拒否し一八七二年の信仰宣言に固執する少数派との対立が続いた。マルセイユ福音改革教会事件はこうした文脈で起こった事件である。

ところで、「宗教社団マルセイユ福音改革教会」は、フランス福音改革教会全国連合に属し、一九〇六年に、マルセイユの改革派の教会財産の権利を承継した団体である。このマルセイユ教会内で、一九三八年に全国教会会議の

決定を受け入れる多数派とそれに反発する少数派とが対立し、ついに少数派が、離脱、独立して、「宗教社団マルセイユ福音改革教会」という同名の新しい宗教社団を設立し、多数派への教会財産の移転に異義申し立てをコンセイユ・デタに行い、自らへの教会財産の付与を要求した。少数派は、その理由として、多数派が新信仰宣言に賛成することにより宗教を改めたこと、一八七二年の信仰宣言に忠実な少数派が正統な改革派であることを主張した。

そこで、コンセイユ・デタは、まず、次のように、主として規約に照らして、フランス福音改革教会全国連合が信仰宣言を改正したことが改革派の「一般組織の規則」に適合するかどうかを審査した。

改革派の諸団体を結集するため、一九〇五年一二月九日の法律制定後結成された連合体の一つは、改革教会の教会総会議が一八七二年に採択した信仰宣言をその規約の前文に入れたが、「フランス福音改革教会全国連合」と呼ばれる同連合規約三三条から、同規約は、前文も含め、全国教会会議と名付けられた総会により改正されることができたことが結論される。このように前述の信仰宣言を改正する権限を規定することにより、連合は、とくに一八七二年の信仰宣言の採択の際に適用され、フランスの改革教会を常に支配してきた原則に従った。この状況において、一八七二年の信仰宣言を、改革派の固有の性質を変質させない新しい文書に取り替えても、全国教会会議は、その宗教の一般組織の規則を無視することはなかった。現行の連合規約およびその規律に関する新規則の検討からも、いかなる規定も、改革派の一般組織の規則または一九〇五年一二月九日の法律に違背するという結論は出てこない。

コンセイユ・デタは、このように、フランス福音改革教会全国連合の多数派が改革派の一般組織の規則に適合することを明らかにしたうえで、マルセイユ福音改革教会の少数派の主張に判断を加えた。

教会財産の権利を承継した団体から離脱し、原告団体を組織した少数派の信徒は、一九〇六年すなわちマルセイユ福音改革教会に財産が移転されたときから、マルセイユ福音改革教会が結び付いていた連合体から分離した。教会財産の権利

を承継した団体は、今日「フランス改革教会宗教社団全国連合」という同連合体に引き続き加盟している。以上に示されるように、フランスの改革教会の再統一を促進する目的で全国教会会議が行った改正は、当時効力を有した規約五三条により総会に授権された権限を用い、かつその準則に従い、達成された。さらに、その改正は連合体に属する大部分の宗教社団の同意を得た。教会財産の権利を承継した団体は、全国教会会議の決定を受け入れることによって、その連合規約三六条の規定に適合し、原告団体が主張するように、マルセイユの改革教会の伝統を無視するどころか、逆にその伝統を受け入れた。以上から、原告団体は、問題の財産の移転を求める権利を有しない。

プロテスタントはカトリックのような明確な聖職位階はないため[48]、この事件においては、信仰宣言を改正した改革派がその一般組織の規則に適合するかどうかが審査された。この点でプロテスタントに関する判例は、カトリックの礼拝用建物に関する判例とは異なる。だが、プロテスタントの判例が、教会財産の帰属先の審査を宗教社団がその加盟する連合体と結び付いているかどうかという点に着目して行っていることは、カトリックの判例――司教につながる宗教教師および信徒に礼拝用建物の使用権を認める――と基本的に同じ態度に出たものだと言える。このような判断方法は、他のプロテスタントの教会分裂の事件においても見られる。とくに、マルセイユ福音改革教会の事件とは逆に分離独立した宗教社団の側が連合体と結び付く場合にも、それに教会財産の帰属を認めた判例がある。一九二三年二月一六日のコンセイユ・デタの判決[49]がそれである。この判決は、ある改革派教会の分裂の結果、政教分離法施行時に教会財産の権利を承継した改革派の宗教社団が改革派の連合体を離脱し、その宗教社団から分離独立した信徒が設立した宗教社団が、多数派を構成し、また改革派の連合体に属することになった場合について、コンセイユ・デタが連合体議長の見解をも参照して、後者の団体に教会財産が付与されなければならないことを明示したものである。このようにして、プロテスタントの教会財産に関する事件では、プロテスタントの団体の正統

性が問われたにもかかわらず、コンセイユ・デタは、宗教社団がその連合体と結び付くかという基準で判断することにより、やはり「神学的議論の舞台」になるのを免れたのである。

三　教義上の問題

教義上の問題についての裁判所の審査権が取り扱われた判例として、パリ市に所有権が属するカトリックの教会堂であるサン・ニコラ・デュ・シャルドネ（Saint-Nicolat-du-Chardonnet）教会不法占拠事件についての一九七七年七月一三日のパリ控訴院判決[50]がある。

本件も教会堂の使用権をめぐる事件である。事案は次のとおりである。一九七七年二月二七日の日曜日ミサの終了時に、聖職停止中の助任司祭Yは、パリ大司教が任命した主任司祭Xの反対にもかかわらず、パリ大司教とは無関係の司祭等とともに、原理主義者（intégriste）[51]と呼ばれるカトリック教徒を率いて、サン・ニコラス・デュ・シャルドネ教会堂に侵入し、それ以来同教会堂を占拠し続けた。そこで、XおよびXを支持する教区民は、わが国の仮処分に相当する緊急審理（référé）の手続きでY等の当該教会堂からの退去を求めた。緊急審理の裁判官は、XおよびXにつながる教区民のみが教会堂の使用権を持つことを理由に、Xの請求を認容し、Y等に対し教会堂の明渡しを命じた[52]。これに対しYは、当該教会堂が公産であるので本件の管轄権は行政裁判所に専属するということを理由にして控訴し[53]、控訴審において、YおよびYを支持する教区民は、管轄違いの主張に加えて、次のように主張した。新しい典礼[54]――第二ヴァチカン公会議（一九六二―六五年）の結果、改革された典礼――は正統ではなく、また旧来の聖ピウス五世のミサ――一五七〇年に教皇聖ピウス五世が制定したミサ典礼書に則ったミサ――が政教分離法以前に執行されていたミサであるので、聖ピウス五世のミサの式次第の支持者であるY等のみがカトリックの唯一か

つ真の継承者であり、前述の一九〇七年法五条一項における礼拝の実践を続けている信徒であり、したがって彼らこそがカトリックの教会堂の使用権を持つと。この主張は、①裁判所が各々の典礼の価値を審査すること、②政教分離法は市所有の教会堂において執り行なわれうる典礼を決定的に定めるという効果を持つということ、を前提とした。[55] だが控訴院は、まず典礼の正統性についての審査権につき、次のように説いた。

教会と国家の分離のため、司法機関は宗教領域においていかなる統制も行うことができない。したがって、Yおよび彼のために訴訟参加している教区民の申立書が、新しい典礼を批判し、第二ヴァチカン公会議以来新しい異端の教義が公言されていると主張する点に関して、それには根拠があるかどうかを審理するのは当院の権限には属しない。さらに、パリ大司教が、従来の典礼を排除し、新しい典礼を命じることによって、公会議の決定を逸脱したかどうかを当院が審査するのは、なおさら必要ではない。

次に、政教分離法は市所有の教会堂で行われる典礼を一定のものに固定したという旨の主張については、控訴院は次のように述べた。

教会堂の使用に関して惹起した紛争の場合には、教会堂の供用は、一九〇七年一月二日の法律五条一項により、カトリック教会の規律、とりわけ聖職位階の宗規に服し、自己の司教とつながっていながら、そこで自己の宗教を実践しようとする司祭および信徒のみに割当てられなければならないというのが、不動の判例である。このように司祭および信徒の使用に委ねられる教会堂で行なわれる祭儀に対し、立法者が一定のものを押しつけようとしたという主張は、立法者が今後関わりをもたないと宣言した領域〔筆者注　宗教領域〕が問題となっている以上、根拠を持ちえない。

このようにして、控訴院はYの主張を斥け、緊急審理の裁判官の出した教会堂明渡し命令を是認した。とりわけ、本判決が、教義上の問題である典礼の正統性に関する裁判所の審査権を明確に否定するのは注目される。しかも、

判決によれば、審査権否定の理由は政教分離にある。本判決の評釈者は、この点の説明を次のように補足する。[56] 裁判官による典礼の審査は、「わが法の非宗教的中立性に違背する。世俗裁判官は信仰上の問題へのいかなる介入も禁止される。彼が、ある典礼が他の典礼よりも正統であると言うことを万人に宣言するには、どのような権限を用いることができようか。このような審査が可能だと仮定しても、その法的解決は与えられないであろう。政教分離は、世俗権力が、〔祭儀規則の〕偶然的な改正を公に認証し、また介入することなく、権限ある機関が自由に祭儀規則を決定することを前提する。カトリックの祭儀は、教皇および司教により決定されるものでしかありえない」と。

なお、教義上の問題の審査権を否定する裁判所の態度を示した他の判例として、一九八五年七月九日のパリ大審裁判所判決[57]が挙げられる。これは、カトリックの教義に関する論争の際に、ある論文で「信仰の堕落」などと激しく非難されたカトリックの出版社がその論文を書いたジャーナリストに対し損害賠償を求める訴えを裁判所に提起したという事件に関する判決である。同判決の中で以下のように教義上の問題への裁判所の不介入を明確にした一節が見られる。「カトリックの教義に関する論争についてのある論文を見る限り、争いは、ジャーナリストの民事責任の平面ではなく、むしろ、思想または意見の対立、さらにより正確には、対立する主張の持ち主の論争上の対立から生じ得る責任の平面に位置しうるであろう。……ある主張に有利で公的な支持を構成すると見なされうる評価を最もわずかでも行う権限すらも、こうした行為に管轄権を持たず、さらに基本的には良心および宗教信仰の領域における不介入の原則に拘束される、国の裁判所には属さない」と。

四　宗教教師の任命、罷免、懲戒等

1　任命と罷免

司教による司祭の任命および罷免の教会法上の効力についての裁判所の審査に関する判例として、一九一二年二月六日の破毀院判決[58]が挙げられる。事案は次のとおりである。一九〇七年三月にYは司教によりA教区の主任司祭に任命されたが、高位聖職者とのいざこざを起したため、同年九月に主任司祭を罷免された。にもかかわらず、Yは市所有のA教区教会堂を占有し続け、翌年三月に後任の主任司祭に任命されたXに対しても、教会堂の鍵の引渡しを拒否していた。そこで、Xは緊急審理の手続きでYに対し教会堂の鍵の引渡しを求めて訴訟を提起した。これに対しYは、司教によるYの罷免およびXの任命は教会法規定に違反し、無効であると抗弁した。だが、原審判決は、「高位聖職者がなしたXとYについての措置が教会法の規定に適合するか否かを調査し、それを審査するのは当院の権限には属しない」と判示しつつ、Yの主張を斥け、Yに対し鍵の引渡しを命じたので[59]、Yは破毀上告するに及んだ。教会堂の使用権は聖職位階に属し司教とつながる司祭にだけ認められるとする、一で述べた判例法理を前提とすれば、本件で残された争点はYの罷免およびXの任命についての教会法上の効力である。ところが、破毀院はこの点の審査権につき、次のように判示した。

> 司教が下したYの罷免は正当であり、教会法の規定に適合するか、あるいは逆に、Yが申立書において明確に主張したようにその罷免が教会法の観点で無効の瑕疵を帯びていないかどうか、を攻撃された判決が審査するのを拒否したことを上告理由は非難するが、それには根拠がない。XおよびYに対し高位聖職者がとった措置が教会法の規定に適合するかどうかを調査し、それを審査するのは控訴院の権限に属しないと正当に判示することにより、控訴院がその申立を斥けたのは適法である。

裁判所がこのように宗教教師の任命、罷免の教会法上の効力についての審査権を明確に否定するが、それはいかなる理由によるのであろうか。右の破毀院判決はこの点を明確にしなかった。だが他の判例を見ると、その審査権否定が、司教と司祭との間が契約関係ではないということとともに、政教分離の下では宗教教師の任命、罷免は専ら教会当局のみが決定すべきことであり、裁判所がその決定に介入してはならないという考慮に依拠するものだということが分かる。この点は次の二つの判決において明らかにされている。

第一に、一九〇七年二月一三日のオーリヤック民事裁判所判決(60)である。事案は、ある教区の主任司祭であったXが、その教区を管轄する司教Y等により虐待的扱いを受け、主任司祭を不当に罷免させられたなどと主張して、XがY等の虐待的扱いのためにXが被った損害の賠償をY等に対し求めたというものである。本件において裁判所は次のように判示した。

普通法裁判所が審判することができる債務を生ぜしめるいかなる民法上の契約も、司教区の司教とその小教区の聖職者との間には存しない。教会法上の制度は司教に対し司祭の任命および罷免の絶対的な権利を与える。……教会と国家の分離の制度の下において、いかなる法律条文も、裁判所に対し、聖職者の内部規律に介入し、司教が自己の権限を完全に享受した状態で下した決定を統制するのを許していない。

第二は、一九一一年三月一五日のポー控訴院判決(61)である。本件では司祭の任命方法に対する司法統制が可能かどうかが争われ、裁判所はこの点につき次のように判示した。

政教分離法により、国は、宗教教師の任命、宗教の地域的組織、すなわち各種の教区の創設、区割りに介入することを断念した。同法以来、カトリックの宗教教師の任命、司教区または小教区の創設および区割りはローマ教皇あるいは司教区の権限に属する。……司法機関は、司教区が宗教教師の任命に関して教会法の規定に従ったかどうかを審査する権限を

持たない。

なお、東方正教会の司祭の罷免に関しても同様の判例がある。[62]

2　懲戒等

審査権を否定する判例は宗教教師の懲戒についても見られる。この種の判例は多いが、若干の例を挙げると、まず一九一三年一月一五日のドラギニャン民事裁判所判決[63]がある。その事案は、司教が管轄下の主任司祭を突然かつ専横的に罷免するとともに、ススペンシオと呼ばれる聖職停止制裁（susupense）を彼に科したので、その司祭が司教に対し損害賠償を求めたというものである。裁判所は、「教会と国家の分離の制度の下において、いかなる法律条文も、裁判所に対し、司教が自己の権利を完全に享受した状態で下した司教の命令を統制するのを許していない。……したがって、自己の司教区の主任司祭に対して司教がなした罷免、聖職停止の処分は、世俗裁判所の統制および審査の対象とはならない」として、宗教教師の懲戒の審査権を明確に否定した。

カトリック司祭に対するインプリマチュールという出版許可（imprimatur）の拒否等については、一九一二年一一月二日のセーヌ民事裁判所判決[64]がある。この判決は、聖書の「ヨハネ黙示録」の注解書を著した司祭に対しパリ大司教が行った出版許可の拒否について、次のように判示してその教会法上の効力について審査しなかった。「出版許可の請求を受けたパリ大司教は、それに対し適切に答えるため、司教区の教権の首長たる地位で行為する。彼は検閲にかかる著書が信者の手に渡ってもよいかどうかを審査する唯一の裁判官である。その決定は彼の良心にのみ依存する」と。さらに同判決は、同じ司祭に対し別の司教がなしたミサ執行許可（celebret）の取消等の懲戒についても、「〔司教〕の行為は彼の良心にのみ依存し、世俗裁判所による統制および審査の対象とはならない」ということから、やはりその処分の教会法上の効力についての審査もしなかった。

また、プロテスタントの牧師に対する説教停止の制裁を裁判的統制の対象とはしない判例もある。[65] その他、修道士の除名処分に関する損害賠償事件において、「除名権の行使は司法機関の統制の対象とはならない」ことを明らかにする判例も多い。[66]

なお、宗教教師の懲戒ではないが、宗教教師の教会への入会について前述の判例と同様の姿勢を示すものがある。一九一二年一一月二日のセーヌ民事裁判所判決[67]がそれである。事案は、プロテスタントの宗教教師が教会の包括団体である連合教会に対し入会願を出したが、入会が拒否されたので、その拒否が不当であると主張してそれによる損害の賠償を連合教会に対して請求したというものである。裁判所は次のように説き宗教教師の請求を斥けた。

一九〇五年一二月九日の法律による政教分離以来、裁判所は神学上の審査にかかわることにより宗教領域を侵害することはできない。その結果、教会は自治権、すなわち教会にとって適当と思われる司祭あるいは牧師を採用する権利を持ち、しかもその権利は、叙任あるいは罷免を批判または承認するための裁判所による介入を受けることはありえないということになる。したがって、裁判所は、……連合教会が牧師の願い出た入会を彼に対し承認しなければならなかったか、あるいは拒否しなければならなかったかどうかを審査することはできないであろう。

3 内部規律を前提問題とする事件

以上に見た判例から、宗教教師の任命、罷免、懲戒等の教会の内部規律と教会法との適合性の審査権が否定されることは明確である。そこで、こうした点が前提問題となる訴訟に裁判所が接する場合、裁判所がいかなる態度をとるかが問題となるが、判例は、裁判所が、当該処分がそのまま有効なものとして、それを前提として裁判する姿勢を示す。これを示す判例として、一九〇七年一二月二七日のマルマンド民事裁判所判決[68]がある。事案は、カトリック司祭Yは聖職停止制裁を受けたにもかかわらず、ある教区教会堂で葬儀を執行し、墓地で赦禱(absolution)——司

祭が遺骸の上で行う祈禱で、死者に対する赦免を祈願するもの――を行った後、説教をしたところ、同教区の主任司祭XはYの行為により精神的損害を被ったとしてYに対して損害賠償を求めたというものである。本件においてYは聖職停止の状態にあったことを否認したが、裁判所は事実認定においてこれを斥けた後、次のように判示してYに対し損害賠償の支払を命じた。

> カトリック教会の一般組織の規則によれば、司教は自己の司教区のカトリック司祭に対し聖職停止制裁の決定を下す権限を持つ。裁判所はその理由を審査する資格を持たず、決定が存在するということを確認するだけにとどまらなければならないので、その決定は、権限ある機関により破毀されなかったかぎり、有効なものとされなければならない。したがって、Yは正当に聖職停止の状態にあるものと見なされなければならない。

また、一で見た、カトリックの主任司祭の任命および罷免の教会法上の効力について審査しなかった前述の破毀院判決も、同様にその任免行為を前提として、教会堂の使用権の帰属について判断した。二で述べた教会堂不法占拠事件における裁判所の姿勢も基本的に同様である。

以上の判例を総合的に検討すれば、裁判所は宗教教師の任命、罷免、懲戒等の教会の内部規律に関する自律権を承認することが確認される[69]。このように、教会当局によるそれらの決定が教会法に適合するかどうかを裁判所が審査しないが、この点に関し、ジャック・ロベールは、教会法の制定のみならず、その解釈の権限も教会当局のみに専属するという考えを示す[70]。訴訟において教会当局による懲戒処分等の教会法上の効力が争われても、裁判所はそれを審査することなく、その処分が正当かつ有効なものとして実体判断をするのも、同様の考えに立脚するものといえよう。結局、裁判所は、教会の内部規律が教会法上有効であるかどうかを不問にして、礼拝用建物の使用権の帰属等を決定することになる。そして、その際、裁判所が審査するのは、例えばある宗教教師が任命されたのか、

聖職停止制裁を受けたのか、という事実問題に限られるのである。(71)

五　信徒に対する宗教教師の決定

教会内で宗教教師が信徒に対して行う決定に対する裁判所の態度も、前述の審査権を否定する判例と同様である。判例に登場しているこの種の決定としては以下のものがある。

1　代父の拒否

主任司祭による代父――洗礼に立会うとともに、洗礼時に受洗者とその実親が神に対して行う約束の保証人となる者――の拒否に関して、一九一〇年五月二日のエピナル民事裁判所判決(72)がある。事案は次のとおりである。カトリック信者Xはその教区の主任司祭Yに対し、自己の新生児への洗礼授与を願い出るとともにその代父を指名した。だが、Xが代父に指名した人物は教会維持費（denier du culte）――政教分離法により廃止された国からの補助金に代って、教会を維持するために行われるようになったカトリック信者の献金――を支払わないばかりか、反教権主義的な見解を公言する者の未成年の息子であったので、Yはその人物を代父とすることを拒否し、他の者を代父としてXの子どもに洗礼を授けた。そこで、Xはこれにより損害を被ったとして、Yに対し損害賠償を求めた。その際Xは、XとYとの関係を委任契約の関係と把握した上で、Yは儀式の執行を引受けた後には委任者の意思に反して聖務を行うことができないという旨を主張した。だが、裁判所は次のように判示して、Xの請求を棄却した。

教会と国家の分離に関する諸法律は、良心の自由を保護し、法律が公の秩序のために規定する制限のみに服する礼拝の自由な執行を保障する。その結果、司祭は、その聖務の際、高位聖職者による統制以外には統制を受けずに教会法規を適用するということになるとともに、人は司祭の聖務の協力を求めることは義務づけられないが、司祭に条件つきで職務を

行うように強いることはできないということになる。……司祭は決して他人のために行為する受任者ではなく、教会規則に従い祭儀を執行する宗教教師であり、そしてその規則に関する審査権は世俗裁判所には属しない。

右の判決も、三で見た判例が示した司祭と司教との関係と同様に、宗教教師の信徒に対する聖務の執行は宗教教師と信徒との契約ではないことを示す。そうではなく、宗教教師の聖務執行に関する事項は教会法規に基づくものであるので、それは一般的に裁判所による審査の対象ではないという結論が出されている。

2　葬儀執行の拒否

一九一〇年二月一五日のゲラック民事裁判所判決[73]では、宗教教師による葬儀執行の拒否の教会規則との適合性についての審査権の問題が間接的に取扱われている。事案はやや複雑である。P市の市長であると同時にP教会の実践的信者でもあるYの従兄弟Cは、Yの許に転居して二年後、同地で死亡した。そこでYは、主任司祭Xに対し葬儀の協力を要請するとともに、P教会の規則に従って、Cが支払うべき教会維持費の未払分の支払いならびに葬儀費用の支払いを申し出た。これに対しXは、Yの申し出を受け入れず、教会規則についての異なる解釈に依拠して、次のようにYに回答した。①CはYの家族に属する。②Yはその世帯主として、Cが支払うべき教会維持費の未払分のみならず、同世帯の他の構成員が支払うべき教会維持費をも支払い、加えて将来にわたってこの未払分を規則正しく支払うことを約束しなければならないと。だがYは、CがYの家族とは異なる家族を構成するという考えからXの異議は誤っていると判断してXの要請に応じず、またXの行った規則の解釈につき司教区に裁定を求めることもしなかった。そして、Xによる葬儀執行の拒否にもかかわらず、YはCの遺骸を教会堂に運び入れ、親族とともに宗教儀式を行い、さらに後日、教会堂が祭儀執行停止になったことを無視して、教会堂に立ち入り、家族とともに祈禱を行った。そこでXはYの行為により教会堂の占有者としての権利が侵されたとして損害賠償を訴求した。

これに対し、Yは抗弁の中でXによる葬儀の拒否が不当であったという旨の主張をした。裁判所がYの抗弁の当否を本格的に審理するためには、Xによる葬儀執行拒否決定について葬儀ならびに教会維持費に関する教会規則との適合性の審査が不可欠であったが、裁判所は次のようにその審査権を否定した。

宗教教師が彼の職務に対し教会当局により自由に定められる報酬を請求するのは適法である。そして、教会当局は、自己の規則を解釈、適用する権限を持つ唯一の者である。したがって、Yが主張するように、XがP教会の規則に違反したかどうかを、審査する資格も権限も司法機関には存しない。

Yは正当な理由なく職務を拒否したとXを非難することはできない。

裁判所はこのように主任司祭による葬儀執行の拒否についての教会規則との適合性の審査権を否定する。もっとも、この審査権の否定は、問題になっている拒否決定が専ら教会規則の解釈、適用に関わる場合に妥当する。したがって、主任司祭と故人との間に葬儀執行に関する世俗上の契約が存する場合には、裁判所は審判することに躊躇しない。この場合における主任司祭による葬儀執行の拒否は彼の損害賠償責任を理由づけることになる。(74)

3　宗教儀式の式次第の決定

この種の決定も司法統制に服さない。遺族が、故人の遺言に従い、ラテン語およびグレゴリア聖歌を用いて葬儀のミサを執行することを希望したにもかかわらず、主任司祭はそれを拒否し、一部を除きフランス語でミサを執行したので、遺族が損害賠償を求めたという事件において、裁判所が、「ライシテの原則は、主任司祭が定めた葬儀の式次第に対して裁判所が判断を下すことができるということに反対する」と判示した判例がある。(75)

また、宗教儀式の際に教会の鐘を鳴らすべきか否かは、専ら宗教教師の判断に委ねられ、この点につき裁判所は審査しない。宗教儀式の前に主任司祭の意に反して教会の鐘を鳴らした者に対し、主任司祭が損害賠償を求めたと

ころ、被告の方では慣行に従い鳴らしたにすぎないと反論したという事件において、裁判所は次のように判示した。「宗教教師は、裁判所が審査する必要のない一定の状況に応じて、教会の鐘を鳴らさなければならないかどうかを知る唯一の裁判官である」[76]と。

以上のように、宗教教師による信者に対する教会内での諸決定が教会法規に適合するかどうかを、裁判所は審査しない。そのような決定は専ら宗教教師、教会当局の判断に委ねられるのである。そして、裁判所が宗教教師による諸決定につき審査を控えることにより、宗教教師の教会堂内での内部規律権を広範に認める判例と相俟って[77]、教区民に対する主任司祭の権威が高まった。その結果、政教分離制度の下での教区民に対する主任司祭の立場は、明文で主任司祭による小教区の管理を認めていたコンコルダ制度の時よりも強くなったといわれる[78]。

六　宗教的戒律の解釈

一九七六年一〇月二九日のパリ大審裁判所判決[79]において、ユダヤ教の戒律の解釈、適用の適否についての裁判所の審査権が問題になった。事案を略述すると、カシェル（casher）――ユダヤ教の食物に関する戒律において食してよいとされる食物――の食肉のための祭儀的屠殺を許可されていた屠殺業者Xは、ユダヤ教団の宗教裁判所であるラビ裁判所からカシェルの屠殺許可の取消判決を受けるとともに[80]、それに基づきパリのユダヤ教長老会Yによりその許可を取消されたので、XがYに対しその取消により被った損害の賠償を求めたというものである。本件では、ユダヤ教の戒律においてカシェルの屠殺許可の取消がラビ裁判所の自由裁量に委ねられるのかどうかが争われた。Xは、この取消権につき、ユダヤ教の祭儀についての重要な原則の尊重に由来する限界が存するという見解に立って、Xは祭儀を尊重していたので自己への屠殺許可は取消されえないものであったと主張した。だが裁判所は、X

の主張を斥けるとともに宗教的戒律の適用について次のように判示した。「宗教的戒律の適用が正当であるか誤っているかを審査するのは世俗裁判所の権限外」であり、また、「本件においてラビ裁判所は、……世俗裁判所にはその適用の権限のないユダヤ教の戒律に従って祭儀上の職務をなさしめただけであった」と。

このようにして、判例は、ラビ裁判所の判決における戒律の適用の適否についても裁判所が審査権を持たないことを明らかにした。これは宗教団体の自律権の観点からも注目されよう。

また、宗教団体の内部紛争に関するものではないが、ユダヤ教のゲット（gueth）――夫が妻に手渡す離縁状であり、ユダヤ教によればこれを得ないかぎり婦人は離婚できず、したがって再婚もできない――に関する判例で、宗教的戒律についての国の裁判所の解釈権に言及したものがある。[81] 事案は次のとおりである。ユダヤ教徒の女性Xがユダヤ教徒の男性Yと再婚し、ユダヤ教の宗教婚を望んだ。だが、Xの前夫Yは民法上は離婚していたにもかかわらず、Xに対するゲットの付与を拒んだ。Xは、Yの拒否のため宗教上は再婚できず、そこでこれにより被った損害の賠償をYに対し求めた。こうして出されたのが、一九五七年二月二二日のセーヌ民事裁判所判決である。本判決は、ゲットの付与には彼らの宗教的表明を伴わないにもかかわらず、YはXに対し悪意のある拒否により損害を生ぜしめたとしてYに対し損害賠償を命じたのであるが、判決理由において次のような判示を見い出すことができる。「世俗国家のライシテの原則の適用によって、ラビの律法がXに対しゲットを請求する権利を与えるかどうか、あるいはその律法がYに対しそれを付与するように義務づけるかどうかを審査することは、世俗裁判官の権限には属しない」と。

まとめ

以上に述べたことを次のように総括しえよう。宗教領域における国の無権限を意味するライシテの原則は、国の裁判所に対し宗教領域に介入することを禁ずる。その結果、宗教上の紛争を審査する権限は裁判所には属しない。判例はこのような法理を明確に認めてきた。判例によれば、教義上の問題についての裁判所の審査権は否定される。教会当局あるいは宗教教師による教会法、宗教的戒律の解釈、適用の適否についての審査権も否定される。裁判所はこのような事項を専ら宗教教師および教会当局の判断に委ねることにし、それについての審査を厳に差し控える。具体的訴訟事件において前提問題として、教会の内部規律の教会法上の効力が争われる場合にも、裁判所は、その宗教上の紛争には触れない。そうした場合、裁判所は、問題となる効力を自ら審査することなく、宗教当局による教会法の適用の結果生じた事実状態をそのまま受け入れて事件を処理する。その際、裁判所が審査するのは、教会の内部規律の決定がなされたのかどうかという事実の点に止まるのである。(82)

このようにして、フランスの裁判所は、教義上の問題、ならびに教会法や宗教的戒律の解釈、適用等については、全く宗教当局の判断に委ねることにより、徹底して宗教上の紛争への不介入の態度をとる。(83) その理由は、法原理上は、宗教領域における国の無権限という面でのライシテの原則にあるのはいうまでもない。それに加えて、技術的、経験的理由として、次の三点を挙げることができよう。①第一節で見た権限踰越の訴の制度が政教分離に伴い廃止されたこと、②教義上の問題、教会当局の諸決定等についての裁判所の審査能力の欠如、③教会当局の諸決定の当否を争う者は教会内の裁判所に提訴することができること、がそれである。(84) さらに、とくにフランスにおける宗教

上の紛争の大部分が関係するローマ・カトリック教会の固有の状況、すなわち明確な聖職位階をもその理由として指摘しえよう。ローマ・カトリック教会は、ローマ教皇――司教――司祭――信徒という整然とした階層社会をなす。この聖職位階は政教分離法では明文では承認されていなかったが、裁判所はこれを無視することはできず、司教を司教区における絶対的支配者と見なした。そこで、教義上の問題あるいは司教区当局の諸決定に関する紛争に裁判所が直面した場合、裁判所としては司教の判断をそのまま認めざるを得なかったのではなかろうか。実際、裁判所は聖職位階に属することをカトリック教徒の標識となし、礼拝用建物の使用権をめぐる事件においては、聖職位階に服する司祭および信徒にのみその使用を認めるという方法で事件を処理したことからもそれはうかがえよう。

いずれにせよ、政教分離の下で宗教上の紛争に対する司法介入を否定する判例は、コンコルダ制度における権限踰越の訴の手続きとは全く対照的である。そして、本章で見た判例により司法統制に服さない自律権を享受する今日の教会は、その裁判所に対する立場という点においては、コンコルダの時代よりもはるかに有利になっている。この点において、フランスの政教分離の持つ友好的性格を見ることも可能であろう。

1　一編二章七二頁。

2　Adhémar Esmein, *Droit constitutionnel français et comparé*, tome II, 7 éd., 1921, p.632.

3　「権限踰越の訴」を指す場合でも、次の「権限踰越に対する上訴」という語が用いられることがある。Adrien Dubief et Victor Gottofrey, *Traité de l'administration des cultes*, tome I, 1891, p.357. なお、権限踰越の訴の制度に関する文献として次のものがある。徳永千加子「一九世紀フランス公法における『権限踰越の訴』について　一――権限踰越の訴と行政訴訟――」早稲田政治公法研究三八号（一九九二）四二五頁以下、同「一九世紀フランス公法における『権限踰越の訴』について　二――権限踰越の訴と司法

裁判との関係――」同三九号（一九九二）一七一頁以下。

4 Adrien Dubief et Victor Gottofrey, *op. cit.*, tome I, 1891, p.357.

5 野田良之『フランス法概説　上巻』（有斐閣、一九七〇）四三三頁。なお、権限踰越に対する上訴の制度は、フランスとスペインで発達した。佐治謙譲「國教制度を論ず」法学論叢一八巻三号（一九二七）四五一頁。

6 Esmein, *Cours élémentaire d'histoire du droit français*, 1925, p.636.

7 Anselme Batbie, *Doctrine et jurisprudence en matière d'appel comme d'abus*, 1851, p.15.

8 Théophile Auguste Gabriel Ducroq, *Cours de droit administratif*, 7 éd., tome III, 1898, p.449; Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, p.365; Batbie, *op. cit.*, p.12.

9 野田・前掲注**5**四三三頁。

10 Ducroq, *op. cit.*, p.449; Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, p.365. 徳永・前掲注**3**「一九世紀フランス公法における『権限踰越の訴』について　一」四二一―四三二頁。

11 Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, p.356; Jacques Lafon, Les poursuites contre les ministres du culte au XIXe siècle, *Etudes et documents du Conseil d'Etat*, 1978-1979, n°30, p.117.

12 Claude Goyard, Police des cultes et Conseil d'Etat du concordat à la séparation, *Revue administrative*, 1984, n°220, p.338.

13 野田・前掲注**5**四三七頁。

14 Ducroq, *op. cit.*, p.455.

15 Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, pp.392-393; Paul Ourliac, L'appel comme d'abus à l'époque de la monarchie censitaire, in *Mélanges Mgr. H. Wagnon*, 1976, pp.351-352; Jacques de Lanversin, L'appel comme d'abus dans la jurisprudence du Conseil d'Etat, *Revue administrative*, 1962, p.277.

16 山口俊夫『概説フランス法　上』（東京大学出版会、一九七八）二四二頁。

17 権限踰越の訴の法的性格については、フランスの論者の間でも見解が分かれていた。特別な形態の訴訟手続とする見解として、Goyard, *op. cit.*, p.340. 訴訟手続であることを否定する見解として、Edouard Laferrière, *Traité de la juridiction administrative*,

tome II, 1896, p.84; Ducroq, *op. cit.*, p.450; Lanversin, *op. cit.*, p.276.

18 Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, p.393; Ducroq, *op. cit.*, p.455; Lanversin, *op. cit.*, p.277; L. M. Delahaye de Cormenin, *Droit administratif*, 5 éd., 1840, Appendice《Appel comme d'abus》, p.7.

19 ジョン・A・ハードン編著『現代カトリック事典』（浜寛五郎訳）（エンデルレ書店，一九八一）三〇頁。

20 Cormenin, *op. cit.*, p.3.

21 Batbie, *op. cit.*, p.88.

22 Ducroq, *op. cit.*, p.455; Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, p.394; Ourliac, *op. cit.*, p.348.

23 Ord. 19 février 1840, Foutnier c. l'archévêque de Lyon, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.348.

24 Ord. 23 juillet 1940, Chrétien, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.39.

25 D. 30 mai 1851, Bégoule, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.851.

26 Ord. 27 mai 1841, Rodes, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.293.

27 D. 6 avril 1857, Min. des cultes c. l'évêque de Moulins, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.925.

28 Dubief et Gottofrey, *op. cit.*, p.471.

29 Lanversin, *op. cit.*, pp.489. 493.

30 宗教社団の制度につき参照，二編六章三節三頁以下。

31 詳しくは，二編二章二節九一―四〇頁を参照。

32 Axel Freiherr von Campenhausen, *Staat und Kirche in Frankreich*, 1962, S.28.

33 コンコルダ制度の根拠法である一八〇二年四月八日の付属条項九条は，カトリックの聖職位階を承認していた。

34 Campenhausen, a. a. O., S.14.

35 Tribunal civil de Nérac, 9 novembre 1907, *Dalloz*, 1910, 2, p.32 (3e espèce).

36 Tribunal civil de Calmercy, 8 août 1907, *Sirey*, 1908, 2, p.275 (2e espèce); Tribunal civil de Montmédy, 16 août 1907, *Dalloz*, 1908, 2, p.276 (3e espèce); Bastia, 17 février 1908, *Sirey*, 1908, 2, p.275; Tribunal civil de Brive, 23 décembre 1908, *Dalloz*, 1910,

II, p.33 (5e espèce); Agen, 19 juillet 1909, *Dalloz*, 1910, 2, p.29 (2e espèce); Tribunal civil de Périgueux, 17 décembre 1909, *Sirey*. 1912, 2, p.134; Bordeaux, 29 mars 1911, *Sirey*, 1912, 2, p.133. Cf., Tribunal civil de Vesoul, 2 juin 1908, *Dalloz*, 1910, 2, p.32 (4e espèce); Tribunal civil de Niort, 10 février 1909; Poitiers, 27 décembre 1909, *Dalloz*, 1911, 2, p.108 (1er espèce).

37 Tribunal civil de Brive, 23 décembre 1908, *supra* note (36).

38 Jean Rivero, De l'idéologie à la règle de droit, la notion de laïcité dans la jurisprudence administrative, in Centre de sciences politiques de l'Insitut d'études de Nice, *La laïcité*, PUF, 1960, p.277.

39 Cf., Naurois, Le droit canonique devant les juridictions étatiques, *Revue trimestrielle du droit civil*, 1964, p.250.

40 Cass. civ., 5 février 1912, *Sirey*, 1912, 1, p.353, note Achille Mestre. 本判決の詳細は，大石眞『憲法と宗教制度』（有斐閣，一九九六）五〇一五二頁を参照。

41 Bastia, 17 février 1908, *supra* note (36).

42 コンセイユ・デタの判例にも同様の態度を示すものがある。例えば，C. E., 8 février 1908, abbé Déliard, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.128.

43 Tribunal administratif de Nantes, 2 juin 1977, Association Saint-Pie V de l'Ouest, *Actualité juridique droit administratif*, 1977, p.632, note Franck Moderne; Tribunal administratif d'Amiens, 16 septembre 1986, M. Daniel Labille C. Commune de Villeneuve-Saint-Germain, *Revue française de droit administratif*, 1987, p.758, conclusions Alain Leducq; C. E., 24 avril 1981, Cousseran, *Revue du droit public*, 1982, p.508.

44 Naurois, Remarques sur le fait religieux en droit français, *L'année canonique*, 1979, p.369.

45 Tribunal civil de Ribérac, 3 juin 1909, *Dalloz*, 1910, 2, p.34 (6e espèce). Cf., Jean Rivero, *Les libertés publiques*, tome II, 5e éd., 1996, p.198.

46 Paul Bureau, Note, *Dalloz*, 1910, 2, p.27.

47 C. E., 25 juin 1943, Eglise réformée évangélique de Marseille, *Dalloz*, 1944, 3, p.70, note Paul Reuter, *Sirey*, 1944, 3, p.9, conclusions Odent. 本件と同様の事件として，C. E., 28 mars 1945, Eglise réformée évangélique du Vigan, *Dalloz*, 1946, 3, p.156.

48 本件のような問題は，明確な聖職位階の構造を備えるカトリック教会ではほとんど現れないという。Paul Reuter, Note sous C. E., 25 juin 1943, Eglise réformée évangélique de Marseille, *Dalloz*, 1944, 3, p.71.

49 C. E., 16 février 1923, Association presbytérale de l'Eglise réformée de l'Annociation C. Association presbytérale de l'Eglise réformée de Passy, *Dalloz*, 1923, 3, p.17. プロテスタントに関する他の判例として次のものがある。C. E., 9 décembre 1910, Association cultuelle constituée à Nice pour l'exercice du culte de l'Eglise luthérienne en langue allemande C. Union consistoriale de l'Eglise évangélique luthérienne de Paris, *Dalloz*, 1912, 3, p.25.

50 Paris, 13 juillet 1977, *Dalloz Sirey*, 1977, jurisprudence, p.458, note Yves Géraldy. より新しい同種の事件の判例として次のものがある。Versailles, 31 janvier 1991, *Dalloz Sirey*, 1991, informations rapides, p.169.

51 カトリックの原理主義者は，教会の現代化を教会の正統性を歪めるものと考え，これに反対する。教会の現代化をめざして，教義，典礼，教会組織等に関し多くの改革がなされた第二ヴァチカン公会議の後，原理主義者はその主張を強めた。彼らは，特に第二ヴァチカン公会議の成果の一つである典礼の国語化に強く反対し，旧来からのラテン語によるミサに固執する。

52 Tribunal de grande instance de Paris, 1 avril 1977, *J. C. P.*, II, 18665.

53 Cf., Géraldy, De la juridiction compétente pour connaître des conflits relatifs aux occupations d'édifices cultuels catholiques, *J. C. P.*, 1978, I, 2889; Raymond Odent, Occupation d'églises et compétence juridictionnelle, *Gazette du Palais*, 1977, doctrine, p.558. なお，本件は，破毀院では管轄権のみが取り扱われ，上告棄却となった。Cass. civ., 17 octobre 1978, *Dalloz Sirey*, 1979, jurisprudence, p.120.

54 典礼とはカトリック教会の正式で公の礼拝式のことである。ヘードン・前掲注**19**四九六頁。

55 Géraldy, Note sous Paris, 13 juillet 1977, *Dalloz Sirey*, 1977, jurisprudence, p.463.

56 *Ibid.*

57 Tribunal de grande instance de Paris, 9 julliet 1985, *Dalloz Sirey*, 1986 information rapide, p.51.

58 Cass. civ., 6 février 1912, *Sirey*, 1913, 1, p.137. 参照，大石・前掲注**40**五一一五二頁。

59 Riom, 1 mars 1909, *Sirey*, 1909, 2, p.28.

60 Tribunal civil d'Aurillac, 13 février 1907, *Revue des institutions cultuelles*, 1909, p.303.

61 Pau, 15 mars 1911, *Revue des institutions cultuelles*, 1911 p.159.

62 Paris, 13 juin 1957, *Dalloz*, 1957, somm., p.145. Cf., Naurois, Le droit canonique devant les juridictions étatiques, *supra* note (39), p.240.

63 Tribunal civil de Draguignan, 15 janvier 1913, *Gazette du Palais*, 1913, 1, p.389.

64 Tribunal civil de Seine, 13 février 1912, *Gazette du Palais*, 1912, 1, p.343. カトリック司祭の罷免′懲戒に関する他の判例として以下のものがある° Tribunal civil de Marmande, 27 décembre 1907, *Dalloz*, 1910, 2, p.93; Tribunal civil de Seine, 9 février 1909, *Revue d'organisation et de défense religieuse*, 1909, p.249; Tribunal civil de Seine, 9 juin 1909, *ibid*., p.342.

65 Tribunal civil de Seine, 2 novembre 1912, *Revue d'oranisation et de défense religieuse*, 1913, p.298 (2e espèce).

66 だが′修道会に関する判例は′カトリック教会に関する判例とはやや趣を異にし′また′その多くは政教分離法制定前の判例である° Cass. req., 18 juillet 1881, *Dalloz*, 1881, 1, p.377; Riom, 27 février 1856, *Dalloz*, 1876, 2, p.86. Cf., Naurois, *op. cit*., pp.245-246.

67 Tribunal civil de Seine, 2 novembre 1912, *Revue d'oranisation et de défense religieuse*, 1913, p.298 (1re espèce).

68 Tribunal civil de Marmande, 27 décembre 1907, *supra* note (64).

69 Cf., Mestre, Note sous Cass. civ., 6 février 1912, *Sirey*, 1, pp.137-138.

70 Jacques Robert, *La liberté religieuse et le régime des cultes*, PUF, 1977, pp.81-82.

71 Joseph Barthélemy, Les rapports entre l'Etat français et l'Eglise catholique depuis la séparation, *Jahrbuch des öffentlichen Rechts*, Bd. VIII, 1914, p.309; Mestre, *op. cit*., p.237.

72 Tribunal civil d'Epinal, 11 mai 1910, *Dalloz*, 1911, II, p.279 (3e espèce).

73 Tribunal civil de Gaillac, 15 novembre 1910, *Revue d'oranisation et de défense religieuse*, 1911, p.173. なお′故人の教会維持費の未払いのため主任司祭がその葬儀を盛大にすることを拒否した事件として′ Pau, 27 juin 1910, *Dalloz*, 1911, II, p.120.

74 Tribunal civil de Montbéliard, 13 décembre 1910, *Revue des grands procès contemporains*, 1911, p.83.

75 Tribunal de grande instance d'Argentan, 1 février 1973, *Dalloz Sirey*, 1974, jurisprudence, p.789, note Jean-François Vouin.

76 Tribunal civil de Parthénay, 21 juin 1910, *Dalloz*, 1911, 2, p.280 (4e espèce).

77 この内部規律権は、「宗教の警察」(police des cultes) と呼ばれる宗教活動の規制として論じられる事項である。参照、二編四章二五六頁。

78 Campenhausen, a. a. O., S. 30.

79 Tribunal de grande instance de Paris, 29 octobre 1976, *J. C. P.*, 1977, II, 18664, note Jean Carbonnier.

80 ユダヤ人コミュニティにおいて、食肉用動物のユダヤ法に則った屠殺を監督することは、ラビ裁判所の管掌下にある。アラン・ウンターマン『ユダヤ人――信仰とその生活』(石川耕一郎＝市川裕訳) (筑摩書房、一九八三) 九二頁。

81 Tribunal civil de Seine, 22 février 1957, *J. C. P.*, 1957, II, 9892. 同様の判例として、Tribunal civil de Metz, 27 avril 1955, *J. C. P.*, 1960, II, 11632.

82 なお、今日、学説は判例に賛成するが、かつては判例に批判的な見解もあった。Cf., Naurois, L'ordre juridique canonique devant l'Etat, *Revue de droit canonique*, 1956, p.385; Paul Matter, Conclusions sur Tribunal civil de Seine, 9 juin 1909, *Revue d' organisation et de défense religieuse*, pp.340-346; Bureau, Note sous Montpellier, 25 juillet 1911, *Dalloz*, 1914, 2, pp.33-34.

83 だが、裁判所のこうした態度は、刑事事件においては限界がありうることにつき参照、小泉「フランスにおける教会の自律的活動に対する司法的統制」阪大法学一四一・一四二号 (一九八七) 四二七頁以下。

84 Naurois, *op. cit.*, pp.385-386.

第六章　宗教団体制度

宗教信者は多くの場合団体を組織するため、宗教団体が宗教現象において大きな役割を果す。このため宗教に関する法の重要部分は宗教団体の法である。そこで、ライシテの原則を見る場合も、この原則に服する重要な個別領域である宗教団体制度のあり方まで調べることが適切であろう。

ところでわが国では、フランスの宗教団体制度について、「宗教団体・宗教法人に関する法制度は、一般的な非営利社団に関する仕組みを大枠として前提にした上で、とくに宗教団体・宗教法人であることに着目した形をとっており、そのあり方は注目に値する」[1]と評されることがある。確かに、フランスにおいて宗教法人の一般的な形態である宗教社団の制度は、一般的な非営利社団の制度を基礎としている。にもかかわらず、フランスの文献を調べると、今日、宗教社団は一般的な非営利社団から外れたとの記述をしばしば見る。例えば、宗教法学者フランシス・メスネル（Francis Messner）は次のように述べる[2]。「一九〇五年一二月九日の法律の第四章により定められた宗教社団は、……当初、関係する教会と宗教の組織に関する必要事だけのために修正された届出非営利社団（一九〇一年七月一日の法律）にほかならなかった。……今日、宗教社団は公益社団または組合に匹敵する。宗教社団は、それが一九〇五年法により規定された『基礎にある』非営利社団とは、もはやわずかな血縁関係しかもたない」と。こう見ると、フランスの宗教団体制度の特徴を明らかにするには、その根拠となる諸法律の制定時から今日までの展開を

考慮し、かつ非営利社団の制度とも比較しつつ、フランスの宗教団体制度を調べることが必要であると思われる。

ところで、フランスにはわが国における統一的な「宗教法人」という形態は存在せず、フランスのライシテの原則の下で法人格を有する宗教団体は、「届出非営利社団」、「修道会」、「宗教社団」という形をとる。そこで、まず前述の見地からこれらの制度を述べ、次いで、宗教団体制度の特徴を知るうえで意義があると思われる、これらの団体の税制上の優遇措置にも若干触れることにしよう。

第一節　届出非営利社団

非営利社団契約に関する一九〇一年七月一日の法律（結社法）は、結社の自由（liberté d'association）という憲法原則を明確にした法律であり、そこには「社団は、許可も事前の届出も要せずに、自由に結成することができる」（二条）という規定を見ることができる。[3] それとともに結社法は「利益分配以外の目的」（一条）を持つ社団である非営利社団に関する一般法でもある。結社法によれば、非営利社団として、「無届非営利社団」（association non déclarée）、「届出非営利社団」（association déclarée）、「公益社団」（association reconnue d'utilité publique）という三つのタイプがある。このうち、無届非営利社団は法人格を持たず、また純粋な宗教目的には公益性が認められないので、[4]「宗教法人」に相当し得るのは、一九〇一年法結社とも呼ばれる届出非営利社団だけである。そこで以下に届出非営利社団の意義、設立、法律上の能力、規制を調べることにしよう。さらに、公益社団の制度を知ることが後述の修道会および宗教社団の特徴を見るうえで不可欠であると思われるので、最後に公益社団にも少し言及しよう。

一　意　義

結社法により二人以上の者が届出もなく自由に非営利社団を結成できるが（結社法一条、三条）、その非営利社団が行政庁への届出を行うことによって所定の法律上の能力を伴う法人格を取得したものが、届出非営利社団である。結社法は非営利社団の目的を「利益分配以外の目的」とするだけで限定していないばかりか、一九〇七年一月二日の法律は、非営利社団が集団的、共同的な宗教儀式である「礼拝の公的執行」（exercice public du culte）を目的とすることを明示的に容認する（一九〇七年法五条）[5]。したがって、宗教活動を目的とする届出非営利社団も当然認められている。しかも、この種の社団においては、その目的が限定されていないので、宗教活動とともに他の事業をも広範に行うことが可能である（混合社団）。

このように届出非営利社団は柔軟な性格を持つとともに、以下に述べるようにその設立手続きが簡易であり、公的な規制が少ないため、フランスにおいて、今日多くの宗教集団がこの形態を取っている。とりわけ、イスラム教の団体[6]および新宗教――フランスでは否定的ニュアンスを含むセクト（secte）という語で示される――の団体のほとんどがこれであり[7]、またプロテスタントの宗教社団を含む社団の連合体（union）である「フランス・プロテスタント連盟」も結社法の非営利社団である[8]。

二　設　立

宗教活動を目的とする届出非営利社団の設立は、実質的に行政庁への届出（déclaration）だけを要件とし、準則主義が取られている。すなわちその社団を設立するには、最低二人の者による総会で定款を定め、設立者が社団の所在地の県庁または副県庁に届出をして公告するだけで足りるのである（結社法五条一項）。結社法およびその施行に関

する一九〇一年八月一六日のデクレ（命令）が次のようにその設立手続きの詳細を定める。①社団の名称、目的、その施設の所在地、およびその管理、運営の役員の氏名、職業、住所および国籍が届出事項であること、②届出には定款を二部添付すること、③届出に対し五日以内に受理証（récépissé）が交付されること、④受理証を得たすべての社団は届出から一カ月以内に届出の日付、社団の名称と目的、所在地を官報に掲載することによって公告されることなどである。

この届出に関して、行政庁が受理証の交付を義務づけられること、つまり、なされた届出が法律で定められた書類を添付し形式上適正であれば、行政庁は受理証の交付を拒むことは許されないことは重要である。フランスの公法学説は、結社が自由に法人格を取得できることに結社の自由の最も基本的な側面があると強調する[9]、また一九七一年の憲法院の判決も、とくに届出がなされた社団が法律に違反するか違法な目的を持つと思われる場合――後述のように、法律に違反したり違法な目的を持つ社団は裁判所により無効の宣告を受けることがあり得る――に、知事が受理証の交付を延期することができるように法改正することは憲法に違反すると明言する。この憲法院判決は、結社の自由の「原則に基づき、すべての社団は自由に結成され、事前の届出を行うことを唯一の条件として公告され得る」と示すにとどまらず、次のように結社の法人格の取得に対する裁判所の事前の介入さえも否定する。「社団の結成は、社団が無効とされる瑕疵を持つと見られ、または違法な目的を持つような場合であっても、その有効性につき、行政機関または司法機関でさえの事前の介入に服してはならない[10]」と。このようにして、非営利社団の法人格取得は行政機関または司法機関の事前統制に服さないのである。

三　法律上の能力

届出非営利社団が享受する法律上の能力は結社法六条に定められる。当初の六条は、その法律上の能力として、訴訟の当事者となる能力、公的補助金を受け取ること、構成員の会費を徴収すること、非営利社団の管理および構成員の集会のための場所ならびに社団の目的達成に必要な不動産を有償で取得し、管理することだけを明示的に定めていた。その一方で、「適法または違法に結成された社団に対し……第六条……の規定を免れる目的で、直接的に、あるいは人を介して、または他の間接的な方法で行われる、有償または無償の、生前贈与または遺贈は、無効である」（結社法一七条）として、結社法は、非営利社団が無償贈与と遺贈を受領することを厳格に禁止していた[11]。このようにして、届出非営利社団は贈与や遺贈の受領の能力が否定されるわけであるが、この能力を欠く届出非営利社団の法律上の能力は「小さい法人格」（petite personalité）と呼ばれる。贈与・遺贈を受領する能力（受贈能力）は社団が公益社団となって初めて与えられるものであり、後述の公益社団のみが有するものと考えられてきた。

このように、結社法が届出非営利社団に受贈能力を否定し、また不動産の有償での取得を社団の目的達成に「厳密に必要な」ものに限定している点において、結社法は届出非営利社団の財産取得を警戒する姿勢を明確にしている。結社法制定の当時に根強かった「死手（mainmorte）の神話」[12]がその理由である[13]。これは、要するに法人は自然人のように死ぬことがないので、法人の蓄えた財産が所有者を変えることなく流通から遮断されてしまうことによって悪弊がもたらされるという考えである。下院での結社法案の審議（一九〇一年二月五日）において、当時の首相で結社法制定を推進したワルデック＝ルソーが届出非営利社団に完全な法人格を与えようとする修正案に対し反対論を述べたなかでの彼の次の発言は、この考えを裏づける[14]。

もし一つの社団を分解し、分析すれば、当初社団を形成した五〇人は今日それを形成する五〇人とはもはや同一ではな

いことを見いだすであろうが、それは常に同じ社団であろう。その結果、財産を所有するのは団体であり、財産の所有権が団体にあることが認められると、まさにそれによって、死手を構成する動産および不動産の停滞がアプリオリに明らかにされる。……あまりに多すぎる財産が同一の法人の意のままに同一の手において停滞することが、経済的および社会的均衡に対し、生ぜしめ得た脅威を、誰も無視しなかった。

以上のように、当初の結社法の規定上は、届出非営利社団の資金源（ressources）として明確なものは、補助金および構成員の会費しかなかったが、後の判例と立法により、届出非営利社団の資金源が広げられている。今日のその資金源として以下のものがある。

1 構成員の会費（結社法六条一項一号）

2 国・地方公共団体の補助金

後述の宗教社団とは異なり、結社法六条から届出非営利社団は公的補助金を受けることができることが明確である（六条一項）。ただし、とくに宗教活動を行う届出非営利社団については、礼拝への補助金の禁止を定めた一九〇五年の政教分離法二条に基づいて、「礼拝への補助金を構成するような公の補助金」を受けることができないとするのが、コンセイユ・デタの判例である[15]。この判例に基づき、今日、宗教活動と同時に非宗教的な事業を目的とする混合社団に対し、公共団体は、非宗教的な事業には補助しうるが、礼拝所の建設のような活動へは補助金を交付できないと説かれる[16]。だとすれば、宗教活動を目的とする届出非営利社団の受ける補助金はかなり制限されると見たほうがよい。なお、公的補助金を受けた社団はその会計の面で公的監督に服することになる（一九三八年五月二日のデクレ・ロワ一四条、一九五八年九月二三日のオルドナンス第三一条）。

3　収益活動

法規定上は明確ではないが、利益を構成員に配分せず、収益活動が社団の主たる事業に比較して付随的であることを条件として、届出非営利社団が収益活動（activité lucrative）を行うことが、かつてから判例により承認されてきた[17]。一九八四年の憲法院判決も次のように非営利社団の収益活動の適法性を肯定する[18]。「結社の自由という憲法上保障された原則は、非営利社団が、収益活動を行うことにより、……その目的の達成に必要な資金を得ることを禁じない」と。ただし、収益活動を行う非営利社団は、場合によれば税法上、営利的性格を持つ法人として、一般税率で法人税が課せられることになる（一般租税法典二〇六条一項）。この点で問題となるのは新宗教の団体である。例えば、一九八五年一〇月一四日のコンセイユ・デタの判決[19]は、サイエントロジーの届出非営利社団が、「サイエントロジーの教義を知らしめ、その実践と方法を説明し、その効用を称賛する書物、文書および資料の販売から最大の資金を引き出し」、しかもその団体が、「収入超過の恒常的な追求を行い」、「そのため商業広告の方法に大きく訴える宣伝を行った」ので、その団体は法人税を課せられるとする。

4　手渡し贈与

一九〇一年の結社法では、届出非営利社団への無償贈与を例外なく禁止したが、現金など有体動産の手渡しによる贈与である手渡し贈与（don manuel）は性質上規制するのが困難なため容認されてきた[20]。しかも、メセナ振興に関する一九八七年七月二三日の法律による結社法六条の改正により、届出非営利社団が公益社団からの贈与とともに手渡し贈与を受けることができることが明確にされている。

5　贈与と遺贈

前述の一九八七年法は、手渡し贈与ではなく公正証書により合意された贈与（dontation par acte notarié）の形式

をとる無償の生前贈与（libéralité entre vifs）、および遺言による贈与（libéralité testamentaire）すなわち遺贈（legs）についても重要な改正を含む。それによれば「扶助、慈善、科学研究、医学研究」を唯一の目的とする届出非営利社団は、コンセイユ・デタの議を経たデクレが定める条件において無償贈与を受けることができ（改正後の結社法一八条二項）、これにより、一部の届出非営利社団は公益社団に類似した法律上の能力を持つようになった。ただし、これは宗教目的の非営利社団には無関係である。[21]

四　規　制

届出非営利社団の組織、運営に関する結社法の規定は極めて簡略であり、そこには法的規制はごくわずかしか見られない。この点から、「法律が、設立者に、その後社団の機関に、その思いのままに組織、運営を定めさせた事実は、法律の自由主義的精神の証しである」[22]とも言われる。ただ、結社法の規定上目立つのは、「違法な目的を原因とし、またはそのために設立された非営利社団、法律、公序良俗に反する非営利社団または国の領土の保全および政府の共和政体を侵害することを目的とする非営利社団は、すべて無効である」（結社法三条）という社団の目的に関する制限である。非営利社団がこの三条に該当する場合には利害関係人または検察官の請求に基づき裁判所がその社団の解散を宣告する（同七条一項）[23]。この解散宣告があった場合、その後社団を存続させた設立者、役員は処罰される（同八条二項）。届出非営利社団に対するこのほかの規制としては、非営利社団の届出ののち管理、運営の変更――具体的には役員の変更、不動産の取得、譲渡等（一九〇一年デクレ三条参照）――および定款の改正が発生すれば、それを三カ月以内に届け出なければならないことなど（結社法五条）がある。この届出義務違反についても、それが社団の解散事由となるとともに処罰規定が存在する（同八条一項）。このようにして、前述のように届出非営利社団が国・

公共団体から補助金を受ける場合は別として、とくに社団の会計に関する規制がないことは注目される。

五　公益社団

届出非営利社団が最低三年間の観察期間を経てコンセイユ・デタの議を経たデクレによって公益性を承認されたものが公益社団である(結社法一〇条)。公益社団は、行政庁の認可を得て、贈与および遺贈を受けること――これが可能であることが一般の届出非営利社団と最も異なる点である――を含め(同一一条二項)、「定款の禁ずるものを除きすべての私法上の行為を行うことができる」(同一項)。公益社団も死手の警戒から不動産取得を制限されているものの、公益社団は、届出非営利社団の有する法律上の能力に加えて、このように届出非営利社団にはない法律上の能力を享受し、さらに後述のように税制面でも一般の届出非営利社団が受けない優遇措置の恩恵に浴する。このような税制上の優遇とも結び付く公益社団の法律上の能力は、届出非営利社団の法律上の能力と比べ、「大きな法人格」(grande personalité)と呼ばれる。

公益性承認の申請手続きは、結社法の施行に関する前述の一九〇一年のデクレが定める。その申請には、①届出の抜粋を含む官報一部、②事業の開始、発展および公的利益を有する目的を示す説明書、③社団の定款二部、④施設の一覧表、⑤構成員の名簿、⑥前年度の会計報告、⑦貸借対照表、⑧公益性承認の申請を認める総会決議の抜粋を添付する(一九〇一年デクレ一〇条)。また定款は次の事項を含まなければならない。①社団の名称、目的、期間および所在地、②構成員の入会および除名の要件、③社団の組織および運営の規則、ならびに管理・運営の役員の権限の確定、定款改正および社団解散の要件、④管理または運営に生じた変更を三カ月以内に県庁または副県庁に通知すること、および知事の要求に基づき、知事またはその代理人に帳簿および会計書類をその場で提示することの約

束、⑤解散の場合に財産を割り当てる際の準拠規定、⑥報酬の最高額、がそれである（同一一条）。さらに、公益性承認の申請をする社団が事実上その定款を準拠させなければならない「定款モデル」（modèle de statuts）が、その申請時に必要な定款の内容を示し、それが届出非営利社団にはない公益社団に対する規制・監督を導く[24]。定款モデルは、公益社団の行う取引に関する規制を含むとともに、次のような厳しい監督を受け入れることを求めるのである。公益社団が年次報告書と会計書類を知事、内務相および関係閣僚に提出すること、内務相、関係閣僚およびその代理人が社団の施設を訪問し、その業務状況の説明を求めることができること、などがそれである。次いで、公益性承認の手続きに関して、前述のデクレは次の三点を定める（同一二条）。①公益性承認の申請は内務相に対してなされること、②申請を受理した内務相は、必要のある場合、申請の調査を行わせることができ、また社団の所在地の市町村の議会の意見等を求めることができること、③内務相は関係閣僚の意見を聴いた後、申請書類をコンセイユ・デタに送ることである。この手続きを経た後コンセイユ・デタが承認または不承認の意見を出し、最終的には首相によるデクレによる決定となるが、その際首相が決定の自由裁量権を持つ[25]。

以上の手続きを見て分かるように、リベラルな届出非営利社団の制度とは対照的に、公益社団の設立は許可主義に服し、また設立後も公益社団はその定款を根拠に行政当局の現制・監督に服する。このほか公益社団に対する規制・監督は、公益社団が贈与または遺贈を受領する度に必要な行政庁の認可（受贈認可）――後述の宗教社団に対する贈与、遺贈の受領の認可と同じ――においても見られるばかりでなく、公益社団の資産を容易に捕捉できるようにするために有価証券は記名証券とすべきことなどにまで及ぶ（結社法一一条）。

第二節　修道会

一九〇一年の結社法の第三章は、宗教修道会（congrégation religieuse）についての特別制度を定める。そして一九〇五年の政教分離法は、政教分離法が新設した宗教団体についての一般的な法的枠組みとしての宗教社団とは別個に、修道会を従来どおり結社法に服するものとする（三八条）。つまり、修道会は宗教社団――次節で述べるように、これは本来的には特殊な届出非営利社団――という法人格を有する宗教団体とは全く異なる特別なカテゴリーを構成しているのである[26]。フランスにおいて修道会がなぜ特別に扱われているのか、また修道会が他の法人格を有する宗教団体とどう異なるのか、が問われよう。この問いを意識しながら、以下に修道会の意義と歴史、設立、法律上の能力などを調べることにしよう。

一　意義と歴史

結社法は、法律制定前に存在していた修道会を前提としたが、修道会についての定義を明示しなかった。公法学説および判例によれば、修道会は、①構成員が修道誓願に拘束され、②共同生活し、③教会が承認した規則に服従する結社だとされる[27]。だとすれば、その対象となるのは、男子または女子が誓願によって結合し、宗教信仰に基づき共同生活を営み、同一規則に服従して、瞑想、布教とともに、慈善または教育などの事業を行う、主としてローマ・カトリック教会の修道会だといってよい。事実、後述のように一九八〇年代までカトリックの修道会しか承認されず、修道会は「カトリックの第二次的機関[28]」ともいわれるのである。

ところで、フランスにおける修道会法制の歴史を見ると、それが他の団体と比べずっと継続性を持ったことが分かる。教会財産の国有化および修道誓願の禁止――それらは一七九一年憲法にも明記された――などを断行するとともに修道会を全面的に廃止した大革命期を除き、アンシャン・レジームから一九〇一年の結社法の制定まで、修道会は王の勅令などによる事前許可制の下におかれたのである。[29] だが、共和派と王党派との間で激しい政治的闘争が繰り広げられた第三共和制の初めに、共和派は修道会に敵対的な政策を開始することになった。イエズス会(jésuites)の解散を命ずるとともに無許可修道会に対し許可申請を義務づけた、一八八〇年三月二九日のジュール・フェリーの二つのデクレは、その頃の反修道会政策を示す例である。

修道会のうちには教育や慈善事業を行うものがあり、実際にそのような修道会は自動的に設立が許可された時期もあったのにもかかわらず、第三共和制期に入ると修道会への敵対が強まったのは奇異な印象を与える。そこで、この敵対の原因が問題となるが、それは結論的にいえば修道会への根本的な不信である。ジャン・モランジュは、修道会への不信の理由として修道会の次の二つの危険性を指摘する。[30] 修道会が莫大な財産を蓄えるという「死手の危険」、および通常の団体よりも多くの構成員を吸収する修道会が、個人の自由を放棄している構成員に対し大きな影響力を行使するという危険、がそれである。だが、共和派の抱いた修道会への不信という場合、そうした修道会の危険性を第三共和制初期の修道会がとった政治的姿勢に照らして具体的に見る必要がある。こうした見地に立てば、とりわけドレフュス事件をめぐるドレフュス派＝共和派と反ドレフュス派＝右翼・王党派との抗争において、アソンプシオン会(assomptionniste)のような修道会が、死手である豊富な資金を使い、後者の側に立って強力に政治活動を行ったという状況が、修道会への不信を解明するうえでの重要な要因だと考えられる。だとすれば、まさに「共和制への闘争における教会の先鋭部隊」[31]となった修道会に対し、共和派が警戒の目を向けたのだと考えられ

よう。さらに、修道会の行っていた教育への不信も大きかった。当時すでに一八八二年のフェリー法により公立学校では非宗教的教育が行われる一方で、修道会の経営する多数の私立学校ではそれと異なる教育が行われていた。そして両者の教育の差が著しいことから、修道会の教育が共和派の攻撃の標的となったのである。これをよく示すものは、ワルデック＝ルソー首相が一九〇〇年一〇月二八日にツールーズで行った演説である。彼は、その演説のなかで、死手である修道会の巨額の財産を非難するとともに、次のように述べた。「真の脅威を証明し示すのは、死手の発展だけではない。精神的一体性が数世紀を通じて国の力と偉大さをなしたこの国において、同一の活動と影響の下に、彼らの社会状況よりは彼らが受けた教育により分離された二種類の青年が、彼らが将来出会ったときにはあまりに違いがありすぎるため、もはや理解しあえなくなる時まで、互いに知り合うことなく成長している[32]」と。

一九〇一年の結社法が制定されたのは、このような共和派の修道会への敵対状況のさなかであり、ワルデック＝ルソーらは結社法を本質的に修道会規制立法として企図し、またその法案審議において主な論戦の対象となったのも、修道会に関する諸規定であった[33]。こうして制定された修道会に関する条項には、修道会の設立を法律による許可を要するものとするとともに（結社法一三条）、無許可修道会を結成した者に対する処罰規定つきで、無許可修道会が違法であることを明示する規定（同一六条）を含んだ[34]。しかも修道会に対し厳しいこれらの条項を、ワルデック＝ルソー内閣を継いだコンブ内閣は、このうえもなく厳格に実施し、当時の多数の無許可修道会の行った修道会設立許可の申請を一括して却下した（一九〇三年）[35]。この結果、多くの修道会は違法となり、無許可修道会の構成員は起訴を免れるために国外に移ったといわれる。

だが、このような修道会の極めて厳しい規制は、修道会への敵対的雰囲気が薄らぐにつれて弱まった。とくに修道会に好意的なヴィシー政府の下での一九四二年四月八日の法律により、結社法の前述の諸規定が改廃され、それ

以降、無許可の修道会も違法でなくなり、修道会はコンセイユ・デタの意見に基づくデクレにより法的承認（reconnaissance légale）を受け、それにより法人格を取得することができるようになった（改正後の一三条）。もっとも、ヴィシー政府がナチス・ドイツに協力したことからヴィシー法はフランスにとって苦い思い出となっていたため、長い間、その適用は控えられていた。だが、ヴィシー法への抵抗がようやく消えた一九七〇年になって、ポンピドュー（Pompidou）大統領がその適用の指令を出し、これ以降、新しい法的承認の手続きが適用され始め、今日まで多数の修道会がそれにより法的承認を得ている。(36)

二　設　立

今日、修道会には承認修道会（congrégation reconnue）および無承認修道会（congrégation non reconnue）があり(37)――正確には結社法の一九四二年改正前から存在する許可修道会（congrégation autorisée）もある――、無承認修道会は一九四二年改正前のように違法ではないが法人格を有しない。そこで、以下に、法的承認を得て法人格を取得する承認修道会の設立を見ることにしよう。

法的承認の手続きは、非営利社団の設立と同じく結社法の施行に関する一九〇一年八月一六日のデクレにより定められる(38)。承認の申請は内務相に対してなされ、申請書にはすべての設立者が署名しなければならない（一九〇一年デクレ一七条）。申請には次のものを添付する。①二部の定款案、②設立のための出資の証明書および維持のための資金の証明書、③氏名、年齢、出生地および国籍の記載のある構成員のリストなど（以上は同一八条）、④司教区の司教が修道会とその構成員を自らの裁判権（juridiction）の下に置くことを確約する申立書（同二〇条）、がそれである。定款案には公益社団の定款と同じ記載事項を含むとともに、修道会とその構成員の教区司教への服従などの事項を

も含まなければならない（同一九条）。内務相は、修道会の所在する市町村の議会の意見書、知事の報告書を求め、関係閣僚の意見を聴いた後、審査書類をコンセイユ・デタに送る（同二一条）。そして最終的にはコンセイユ・デタの議を経たデクレの形式で法的承認の決定がなされる（結社法一三条一項）。

以上のことから、修道会の法的承認は公益社団についての公益性の承認の手続きに類似し[39]、ただ修道会には修道会の教区を管轄する司教への服従という特別の要件があることが分かる。教区司教への服従はカトリック教会にのみ見られる事柄であるので、修道会の法的承認にこれを要件とすること自体、立法者が伝統的にフランスに存在してきたカトリックの修道会のみを想定したことを物語る。ところが、近年、前述した修道会の定義の諸要素（誓願、共同生活、規則）を充たす非カトリックの修道会が法的承認を求めるようになり、実際、一九八八年一月八日のデクレにより初めて仏教の修道会が承認された。非カトリックの修道会の法的承認において修道会の教区司教への服従の要件がどう扱われているのかは、内務相が一九八七年に議会で行った次の答弁において知ることができる。「他宗教に属する、上述の基準に適合する共同体が法的承認を申請するとすれば、……同デクレ〔筆者注　結社法の施行に関する一九〇一年八月一六日のデクレ〕が規定した司教の申立は、当該宗教を代表し、自己の司教区において存在する施設に対する司教の裁判権と比較しうる裁判権を共同体に対し行使する資格を有する人物の証明書に代えることができるであろう[40]」と。要するに、非カトリックの宗教についてはカトリックにおける司教に匹敵する者への服従で足りるとするわけである。そしてこの方針に沿って、正教会主教相互連絡委員会（comité interépiscopal orthodoxe）に依拠して東方正教会の修道会が、ダライ・ラマのフランス駐在代理人などに依拠して仏教の修道会が、フランス・プロテスタント連盟の「保護」に依拠してプロテスタント（救世軍）の修道会が承認された[41]。この結果、一九九五年現在、四つの東方正教系、六つの仏教系、一つのプロテスタント系の修道会が存在しているという[42]。ここ

において、もともとカトリックしか想定していなかった修道会の要件を今日の状況に合わせ非常に緩やかに解釈、適用して、非カトリックの修道会の法的承認を行うという行政当局の姿勢を見ることができよう。

三　法律上の能力と規制・監督

法的承認を受けることにより、修道会は法人格を取得し、公益社団とほぼ同様の法律上の能力を享受する。しかも修道会については公益社団における社団の目的に必要以上の不動産所有の制限がないので、この面では修道会の法律上の能力の方が広い。

しかしながら、その反面、次のように、修道会は公益社団と同様の、またはそれ以上の行政庁の規制および監督に服する。

第一に、修道会が生前贈与や遺贈を受けたり、不動産および国債を有償で取得し、または譲渡するためには、その度に行政庁の認可を受けなければならない。男子修道会については一八一七年一月二日の法律が、女子修道会については一八二五年五月二四日の法律がこの認可権の根拠法となっているが(43)、今日におけるその詳細は、社団、修道会などの行政上の後見的監督に関する一九六六年六月一三日のデクレに見ることができる。このデクレは一九八八年と一九九四年に改正され、一九九七年現在での現行のデクレによれば、修道会に対しなされる無償贈与の受領および不動産等の有償取得または譲渡は、修道会の所在地のある県の知事の決定により認可される(一九九六年デクレ二条)。この修道会についての制度は、後述のように、生前贈与および遺贈の受領に関して、今日の公益社団および宗教社団についての制度とほぼ同じである。

第二に、修道会の会計と財務についての規制がある。結社法は、修道会に対し、次の書類の作成、またはその所

在地での備付けを定めるとともに、県知事またはその代理人の求めにより、それらをその場で提示することを命じる（結社法一五条）。収支計算書（état de recettes et dépenses）の備付け、毎年前年度の会計報告書（compte financier）および動産と不動産の財産目録（état inventorié de biens）の作成、構成員の氏名ならびに修道会内での呼称、国籍、年齢、出生地、入会の日付を記載した完全な名簿の備付け、がそれである。そして、この条項には、虚偽の報告をしたり、知事の請求に従うことを拒否した修道会の代表者らに対しての処罰規定も含まれる（同条四項）。このような結社法の規定は、行政庁が修道会に対し継続的に強い規制を行うことを可能ならしめる趣旨に出たものであり、その背景には、結社法の制定当時の修道会への敵対的雰囲気があることは言うまでもない。

このようにして、修道会は今日でも行政庁の強い規制および監督に服し、前述の自由主義的な非営利社団の制度とは対照的である。この点につき、ジル・ルブルトン（Gilles Lebreton）が、「知事は、一九〇一年法結社にはない、ほとんど屈辱的なほど強い規制を修道会に行う資格を持つ」[44]と述べるほどである。なお、修道会の解散は、法的承認の手続きと同じようにコンセイユ・デタの議を経たデクレにより行われる（同一三条三項）。つまり修道会の解散は行政機関のみで行われうるわけであり、この点でも、裁判所による解散（司法解散）が定められている届出非営利社団と比較して修道会は抑圧的制度に服している。

第三節　宗教社団

一九〇五年の政教分離法は前述のように修道会についてはほとんど規定しないが、同法は宗教団体の一般的な法的枠組みとしての宗教社団[45]（association cultuelle）の制度を比較的詳しく定める。以下、結社法に基づく非営利社団

と同様に、宗教社団の意義、設立、法律上の能力および規制・監督を調べることにしよう。

一　意　義

1　届出非営利社団としての宗教社団

政教分離法は、宗教社団に関する一般規定として、「ある宗教の経費、維持および公的礼拝に必要なものを供するために結成される団体は、一九〇一年七月一日の法律の第一章第五条に従って設立されなければならない」と定める（一八条前段）。法文中にある一九〇一年法（結社法）一章五条以下は届出非営利社団に関する規定であるので、宗教社団とは要するに宗教目的の届出非営利社団だといえる。だが宗教社団の意義をより正確に把握するためには、政教分離法全体から見た宗教社団の性格を知ることが必要である。政教分離法は、政教分離の必然的な結論として、一八〇一年のコンコルダに基づく政教分離以前の政教制度（コンコルダ制度）において公認宗教の教会財産を管理した公法人である宗教公施設法人を廃止し（二条三項）、その教会財産をその公法人に替わる宗教団体としての宗教社団に移転するものとする（四条）。したがって、宗教社団は、政教分離法において、何よりも旧公法人が所有した教会財産の政教分離後の受け皿としての性格を持つとともに、政教分離に適合する純粋な私法人として、政教分離後の宗教組織の法的枠組みを構成するものである。宗教社団のこのような性格は、政教分離法が、国または地方公共団体の所有する礼拝用建物の無償使用権を宗教社団に与え（一三条）、各宗教が礼拝を引き続き行うことを可能ならしめようとするところにもうかがわれる。

ところで、政教分離法は、宗教社団を届出非営利社団に関する規定に従わせるのみで、結社法二章の公益社団に関する規定には準拠させていないことは重要である。このような政教分離法一八条の規定の背景には、宗教社団に

公益社団の性格を与えることが政教分離に反するとして、立法者がそれに強く反対したという事実があった。政教分離法案を審議した下院の「教会と国家の分離とコンコルダの破棄に関する委員会」の委員会報告者であったブリアンは、委員会が下院に提出した報告書において、宗教社団が贈与および遺贈を受領できるとすることに反対するとともに、次のように述べていた。「一九〇一年法は贈与および遺贈を受領する能力を公益性の承認にだけ結び付く特権となそうとした。ところで、分離制度の下で明らかな矛盾を避けようとすれば、宗教社団に純粋に私的な性格を保たせなければならない」[46]と。この趣旨は、下院での法案審議において宗教社団に公益社団の性格を与えようとする修正案に反対するなかで次のように述べた、ブリアンの一九〇五年四月一二日の本会議での発言においても明確である。「ある宗教団体が公益性の承認を申請するたびに、コンセイユ・デタは宗教的中立性を考慮して明確に宗教団体にそれを拒否してきた。国がこの道義的責任を負うことができるとコンセイユ・デタは決して認めようとはしないであろう。分離の後、宗教公施設法人を構成する教会財産管理委員会が彼らの好みに応じて宗教社団に公益性を与える資格と権限を有することは奇妙であろう」[47]と。

なお、宗教社団は、届出非営利社団と同様に連合体（union）を結成することができる（政教分離法二〇条）。

2　届出非営利社団との違い

宗教社団は届出非営利社団に関する規定を準拠するが、宗教社団はそのほかに政教分離法の設けた特別の規定に服する（一八条後段）。そして、実際、政教分離法に存する特別規定により、宗教社団には届出非営利社団に比べ、組織、資金源、規制・監督などの点で、当初からかなりの差異が見られた。ここでは、宗教社団の意義に関して、非営利社団との違いとしてとくに指摘されるべき二つの点だけを見ることにしよう。

第一に、宗教社団が関係宗教の内部組織規則に適合したものでなければならないことである。政教分離法は、立

法者のとくにカトリック教会の聖職位階制への配慮から、宗教社団が「行おうとする宗教の一般組織の規則に準拠して」結成されると規定する（四条）。この規定の背景には、宗教社団には教区におけるカトリックの司教の権威を明らかにしていないため、司教が承認しないカトリックの宗教社団が設立されてしまい、それが教会財産を得て独自の礼拝を続けるのではないかという、カトリック教会の危惧があった。立法者は、宗教社団の制度への不安を解消するために、宗教社団が宗教の内部組織を尊重するものであることを法律規定に明示しようとしたのである。実際、政教分離法制定後多発したカトリックの礼拝用建物の無償使用権の割り当てをめぐる紛争において、裁判所は政教分離法四条の規定を根拠にして、司教とのつながりを保つ宗教教師および信徒にのみその使用権を認めるようになった[48]。

第二に、宗教社団の目的が、構成員である信者が同一の信仰に基づき集団で共同して行う一定の宗教儀式、行事である「礼拝」[49]（culte）を行うことに限定されていることである。この目的の限定は、政教分離法が、「ある宗教の経費、維持費およびその公的礼拝に必要なものを供する」団体を宗教社団としたうえで、宗教社団が「専らある宗教の礼拝を行うこと（exercice d'un culte）を目的としなければならない」（一九条一項）と定めるところに基づく。

ところで、コンセイユ・デタは、この宗教社団の目的限定規定を今日とくに厳格に解釈する。後述のセクトに関するコンセイユ・デタの諸判例にもこうした姿勢が表れているが、その目的限定規定に関する厳格解釈をとくに明確に示したのは、コンセイユ・デタ争訟部総会による一九九七年一〇月二四日の意見[50]の次の一節である。

宗教社団の地位を要求する非営利社団は、専らある宗教の礼拝を行うことを目的とする、すなわち、それらの条項の意味において、同一宗教信仰により結集した者による一定の祭儀または一定の行事の遂行のために催される儀式の挙行を目的としなければならないことが、〔政教分離法〕第一八条および第一九条から結論される。そのほかに、その社団は、

礼拝用建物の取得、賃貸借、建設、改築および維持、ならびに礼拝を行うことに携わる宗教教師およびその他の者の扶養および養成のような、その目的と関連する活動しか行うことができない。

したがって、ある社団の宗教社団としての性格の承認は、ある宗教の礼拝の存在の確認および礼拝を行うことが社団の排他的な目的であるという条件に服する。

社団の専ら礼拝を行うという性格に関する条件の尊重は、問題の社団は定款上の規定およびその現実の活動に照らして、評価されなければならない。ある社団が上記のもの以外の活動を続けることは、その活動が直接に礼拝執行に結び付き、厳格な付随性を示すのでない限り、宗教社団の地位の特典からその社団を排除することになりかねない。

このように、宗教社団の目的限定規定から、宗教社団は礼拝および礼拝に厳格に付随する活動しか行えないと解するのが、コンセイユ・デタの立場である。これは民事判例においても同様である。一九六八年七月一日の破毀院判決は、ロシア出身の高齢者等への精神的、物質的援助を目的とするとともに、ロシア正教会の礼拝を行うことをも目的とする団体を、一九〇五年法の宗教社団とは認めず、一九〇一年法結社に過ぎないものと断じたのは[51]、それを示す。

このような判例を踏まえて、学説は宗教社団の目的について次のように説く。「宗教社団は、ある宗教の公的礼拝、その経費または維持費しか直接の目的としえない。その目的は現実に礼拝に関する（cultuel）のでなければならず、単に宗教的（religieux）であってはならない。たとえ宗派的であったとしても、教育、慈善または他の社会的有用性を有する目的のための事業は宗教社団の活動領域から外れる[52]」と。また宗教団体法制の概説書には、宗教宣伝が公的な礼拝により明らかにされない場合、宗教宣伝さえも宗教社団の目的とはなり得ない旨の記述すらも見られる[53]。

このように、宗教社団の目的は厳格に限定され、本来宗教的なものであっても礼拝以外の公益事業を行うものはい

うに及ばず、礼拝とは無関係に宗教宣伝を行うことを目的とするものも宗教社団であり得ない、と学説は説くのである。なお、宗教社団の目的がこのように極めて限定的であることが、後述のように受贈能力をセクトの団体に認めないことの理由として援用される。

こう見てくると、宗教社団は礼拝およびその関連活動にのみ専念するかなり窮屈な組織であることが分かる。そこで、教団が、厳密な礼拝以外の事業を行おうとする場合、それが公益事業(教育、文化、慈善活動など)である場合はもちろん、たとえ宗教的意義があっても収益事業——教義に関する出版物の出版、テレビ・ラジオ放送、祭具の販売等——を行う場合には、宗教社団とは別個に複数の一九〇一年法結社を設立してそれらを行うことが多い。この手法には、教団にとって、後述の宗教社団としての有利さを享受するとともに、礼拝とは切り離された非営利社団については公的補助金を受けることができるという利点があるためである。(54)

3 司教区社団

旧公認宗教のうちカトリックの宗教社団だけは、今日、「司教区社団」(association diocésaine)と称せられるものである。この背景には、プロテスタントとユダヤ教は直ちに政教分離法に従い宗教社団を結成したのに対し、政教分離に強く反対したカトリックは宗教社団を結成しなかったという経緯がある。そのため、カトリックの宗教団体の法人格取得は、フランスとヴァチカンとの外交関係の回復(一九二一年)のち、フランス政府が適法性を確認し、ローマ教皇が教会法との適合性を承認した司教区社団の結成によったのである。(55) 司教区団体の今日の定款は、一九二三年一二月一三日のコンセイユ・デタの意見により適法性が承認された「司教区社団の定款ひな形」(statuts types des associations diocésaines)が基本となり、その後、カトリックの新教会法の公布およびフランス法の進展に応じて修正されたものである。ところで司教区社団の目的につき、その定款は、「カトリックの礼拝の経費および維持費

に必要なものを供すること」に限定することに示されるように（定款ひな形二条）、礼拝を行うことを専ら純粋に教会法上の組織（司教、小教区および施設付司祭における司祭など）の任務とするため、それを司教区社団の目的から除外している。このように、司教区社団の定款は政教分離法の条項から離れる点が多少見られる[56]。だが、司教区社団はカトリックの司教区を単位として設立される基本的に政教分離法上の宗教社団と見てよく、事実、法律上は宗教社団と同様に扱われている。

二　設　立

宗教社団の設立は、結社法にある届出非営利社団についての準則主義の規定に服する。したがって、その設立は社団の所在地の県庁などへの届出だけで足り、届出の受理証を得さえすれば官報での公告を行うことができ、それにより法人格を取得できるのである。また届出時には事前統制がないこと、すなわち知事が団体を審査することができず、たとえ宗教社団の設立が違法な目的によるものと思われる場合でも、設立後に利害関係人または検察官の請求に基づき裁判所が解散を宣告することができるのみであることも、届出非営利社団と同様である。このように宗教社団の設立はリベラルな制度の下にあり、そのことは、政教分離法の施行に関する一九〇六年三月一六日のデクレの「宗教社団は、政教分離法に由来する制限のみに服するほかは、自由に設立、組織、運営される」（一九〇六年デクレ三〇条）という定めにおいて明示される。

ただし、この規定が示唆するように、結社法の命じる届出以外に政教分離法およびその施行に関する前述のデクレが定める、若干の特別な設立の要件がある。団体が活動する区域の土地的限界の届出および団体の区域内に住所または居所を有する成年の構成員の名簿の添付がそれである（同三一条二項三項）。しかもこの構成員については必要

最低数の要件を充たさなければならない。すなわち、人口一千人以下の市町村においては七名以上、人口一千人から二万人までの市町村は一五名以上、人口二万人以上の市町村は二五名以上の構成員が必要とされるのである(政教分離法一九条一項)。要するに、宗教社団には活動区域の制限およびその区域の人口に応じた構成員数の制限が存在するわけであるが、こう見れば、宗教社団はかなり狭いローカルな組織だと言わざるを得ないことが分かる。ところで、このような地域的制限の背景には、宗教社団が旧公法人に属していた教会財産を受けるので構成において真摯でなければならないという立法者の考慮があった。これは、区域外の数人の者が教会財産を獲得して地方全体に強い影響力を行使する目的で団体を設立することへの危惧を表明した前述の委員会報告書に示されている[57]。この点において、宗教社団のこの特別規定は宗教社団が旧公認宗教の教会財産の所有権を承継するという点に由来したといえよう。

三　法律上の能力

政教分離法は、通常の届出非営利社団の有する法律上の能力に比べ多少大きい能力を当初から宗教社団に認めた。宗教社団が構成員から会費を受けることができること、また収益活動を行うことができることは届出非営利社団と同様であるが[58]、宗教社団はさらに行政庁の認可を得ることなく一定の手渡し贈与――今日、届出非営利社団が手渡し贈与を受領する能力を持つことは明確であるが、一九〇五年の時点では届出非営利社団がその能力を有することは不明確であった――などを受領し得ることが明示的に規定されたのである。政教分離法は届出非営利社団にはない宗教社団の資金源として次の二種を列挙する。①礼拝の経費のための寄付および献金、②宗教儀式、座席の賃貸、宗教的建物内での葬儀用品の提供および建物の装飾用品の提供に対する報酬、がそれである(一九条四項)。さらに、

政教分離法が宗教社団の必要とする不動産の購入などに充当する準備金(réserve)を積み立てることを宗教社団に認めたのも(二二条)、届出非営利社団とは異なる点である。

その逆に、政教分離法は公的補助金に関しては宗教社団の法律上の能力を制限する。前述のように、結社法は届出非営利社団が補助金を受けることができる旨を明らかにするが、政教分離法は、「宗教社団は、形式のいかんを問わず、国、県および市町村から補助金を受けることができない」(一九条七項)とするのである。もっとも、この条項の上では補助金の絶対的な禁止となっているにもかかわらず、政教分離法には施設付司祭に関して補助金支出を可能にする規定(二条二項)等、最初から補助金禁止の例外があっただけでなく、後になって礼拝への間接補助金を構成すると思われるものが増加したことには注意を要する[59]。

政教分離法は一九四二年の改正まで一九条での宗教社団の法律上の能力の列挙を以上のものに限定していたので、宗教社団は公益社団の有する受贈能力を持つものではなかった。これは前述のように政教分離法が宗教社団を基本的に届出非営利社団の制度に依拠させたことからして当然の結論であった。ところで、この受贈能力の否定には、前述のように宗教団体が公益社団化することが政教分離に反するという考えのほかに、とくに宗教社団が過剰な財政力を持つことへの一九〇五年の立法者の警戒が、背景として存在した。それはブリアンによる次のような記述に示される。宗教社団が贈与や遺贈を受領する能力を持つと、「あまりに大きな資産と豊かすぎる資金源を得て、宗教社団が礼拝所を増やし、聖職者の数を不釣合いに増加させることができたであろう。このように金銭で得られた影響力が厳密に宗教的なものにとどまらないことが危惧されたであろう」[60]と。そして、立法者はこのような警戒を抱くと同時に、彼らは、宗教社団が、公法人の所有した教会財産を承継し、国公有の礼拝用建物を無償使用することによって、教会が礼拝を続けることができると考え、また宗教社団が、教会財産のほかに、届出非営利社団に

はない手渡し贈与および各種の報酬を受領する能力ならびに準備金を備えることにより、受贈能力を持たずとも、教会の礼拝が十分に存続・発展することができるはずだと考えたのである。

しかしながら、その後の人口の都市集中に伴い、人口集中地域に新たな礼拝所を建設することが教会に必要となったとき、宗教社団の政教分離法により認められた資金源だけでは教会の礼拝所建設に不十分であることが明らかになった。そしてそれが契機となって、一九三〇年代から礼拝用建物の建設に対する多様な手法による公的援助が始まった[61]。このような公的援助は、地方公共団体が年間一フランという名目的な貸料で長期賃貸借契約により公有地を教会堂建設に使用させるという行政実務、教会堂建設のための宗教社団の借入金を国が保証することを認める一九六一年七月二九日の法律、さらにとりわけ礼拝用建物についての税の優遇措置などの形になって現れた。宗教社団に受贈能力が認められるようになったのは、このような宗教に対する「間接補助金」の拡大の一環としてである。ヴィシー政府の下での一九四二年一二月二五日の政教分離法の改正により、「宗教社団は、……その目的の達成に供され、または信仰的もしくは宗教的な事業に充てられるという負担付きでの(grevée de chages pieuses ou cultuelles)、遺贈および生前贈与を受けることができる」(改正後の一九条四項)という規定が挿入されたのである[62]。このようにして、宗教社団が公益性の承認を受けるようになったわけではないが、宗教社団の法律上の能力は、本章第四節で見る税の優遇措置についてと同様に、公益社団に類するものとなっている。

四　規制・監督

宗教社団が、前述の届出非営利社団に対する規制と同じ規制を受けるのは当然であるが、宗教社団はさらにそれ以外の規制・監督にも服する。それは、宗教社団の会計に関する規制、および宗教社団が贈与または遺贈を受領す

るたびに服する行政上の後見監督である。

1　会計の規制

まず、政教分離法は、役員の行った財産管理行為を少なくとも年一回総会に報告してその承認を得ることを命じるのみならず（一九条三項）、宗教社団（およびその連合体）に対し収支計算書を備え付けること、ならびに毎年前年度の決算書および財産目録を作成することを義務づける（二一条）。政教分離法の施行に関する一九〇六年三月一六日のデクレは、これらの点の詳細を定め、会計の計算方法、会計書類の記載事項などとともに、例えば、決算書一部を監督行政庁の要求に応じて提出する必要があること、また過去五年間の決算書および財産目録を保存することを規定する（一九〇六年デクレ四四条）。

次に、宗教社団が積み立てることができる準備金について、政教分離法は、宗教の経費、維持費のための準備金および宗教社団の必要な不動産と動産の購入、建設、装飾、修理に充てる特別準備金の二種類の準備金を用意し、前者については準備金の上限を定めるとともにそれを記名有価証券にするとし、後者については現金または記名証券として公法人に預けることを義務づける（二二条）。つまり、この準備金の規制は、宗教社団の資金の一部を強制的に記名有価証券にさせ、また公法人に寄託させることによって、行政庁がそれを完全に捕捉しようとするものであり、とくに厳格である。このような規制は、実は旧公認宗教の教会財産を管理した公法人の会計と類似するものであり、したがって、会計の規制において宗教社団は私的とは言えず公的な扱いを受けているともいえる。法案審議において、このような会計の規制と立法者が宗教社団を純粋に私的な団体としたこととの矛盾を突く発言が見られたのは、このためである。これに対し、委員会報告者のブリアンは、宗教社団が旧公認宗教の公法人のいくつかの支出を引き継ぐことを理由として、公法人並みの会計の規制が宗教社団に残ることを根拠づけた(63)。したがって、

会計の規制においても、宗教社団が旧公認宗教の公法人の所有した教会財産の受け皿であることが大きく作用しているといえよう。

2　受贈の際の行政上の後見監督

宗教社団に受贈能力が認められた一九四二年以降、宗教社団は、それが贈与や遺贈を受けるための行政庁の認可を得る際に、行政上の後見監督(tutelle administrative)に服する。この行政上の後見監督は、公の秩序の保護ならびに家族の保護を理由として公益社団などへの生前贈与および遺贈をデクレによる認可に基づかせる、民法典九一〇条に由来する制度である。[64] この条項に基づき、本章第一節で述べた死手による蓄財に対するフランスの立法者の警戒を反映する厳格な行政上の後見監督が設けられている。その現行制度を定めるのは、贈与と遺贈に関する行政上の後見監督についての一九〇一年二月四日の法律および非営利社団、財団および修道会の行政上の後見監督に関する一九六六年六月一三日のデクレなどである。それによれば、この認可は第二節で述べた修道会についてと同様に社団の所在地がある県の知事の決定による[65](一九六六年デクレ一条)。ただし、贈与または遺贈が家族の異義申し立てを生ぜしめた場合は、その受領の認可はコンセイユ・デタの議を経たデクレによりなされる(一九〇一年法七条)。以下、この行政上の後見監督についての行政実務、判例およびそれらに対する批判を見ることにしよう。

(1)　行政実務

受贈の認可は知事などの裁量に委ねられるのであるが、この後見監督の内実を知るには、認可が実務上どのような基準で与えられるか、また認可申請した団体がどのように審査されるか、を調べる必要がある。まず、贈与・遺贈を受領する団体が、伝統的宗教の団体か、新宗教の団体かが審査される。これは、一九八二年六月二九日のコンセイユ・デタ内務部会の意見に基づき各知事宛てに出された同年七月二七日の内務相の通達[66]において明らかにされ

ている。

伝統的宗教の団体（カトリック司教区社団、プロテスタント、ユダヤ教、東方正教会またはイスラム教の宗教社団）が申請した認可を無用な形式主義にならず迅速に与える傾向のある、従来の実務を変更するにはおよばないが、……教会と国家の分離に関する一九〇五年一二月九日の法律の一八条、一九条または二〇条に従って宗教社団として設立されたが、いかなる観点であるかを問わず異例の性格（caractère inhabituel）を示す、ある団体が申請した認可を与える前には、関係書類（およびとくに過去三年の決算書）の精査を貴職の部局に命じるのが適切であろう。

このようにして、知事は認可申請のあった団体の宗教の古さを審査し、伝統的宗教については直ちに認可を与えるが、「異例の性格」を持つ新しい宗教の団体については知事はさらに厳格に審査することになる。その審査はまず法律の定める要件についてである。具体的には、団体が結社法および政教分離法に従って設立されたこと、目的が専ら礼拝を行うことであること、団体の活動区域の土地的限界を定めていること、その区域内に住所または居所を有する必要数の構成員を明らかにしていることが、審査事項となるが、さらに法令で定められた会計書類がきちんと備えられていることにも審査が及ぶ[67]。そのうえで公益（intérêt public）に関する審査も行われる。前述の一九八二年六月のコンセイユ・デタの意見[68]の次の一節がこれを明らかにする。

行政機関は公益をも考慮しなければならない。とりわけ、認可申請の審査を通じて、ある無償贈与が、とくにそれによりある宗教社団が取得する新しい資産により、その団体に公の秩序を侵害するように至らしめることが明らかにされるときには、行政機関が把握する諸要素の全体を考慮して、例えば国益、人身の安全、良俗または公の平穏に対して存する脅威の現実性および重大性を判断する権限が、行政機関に属する。

要するに、問題となる新宗教の団体の活動が公益に反しないかどうかも知事の審査事項になるのである。なお、

この趣旨は、前述の一九八二年七月二七日の通達でも次のように示されている。「団体の礼拝と思われている活動の実際に関して、あるいは団体の役員、構成員または信徒の行動（agissements）についての公益との適合性に関して、疑義がある場合、その活動または行動に関して警察的調査を行わせてしかるべきであろう」と。

(2) 判　例

以上に見た受贈認可の行政実務は判例においても肯定されている。その判例とは、セクトの宗教社団として届出された団体による贈与・遺贈の受領の認可がなされなかったので、新宗教の団体が不認可決定の取り消しを求めた事件に関し、コンセイユ・デタがその不認可を正当とした数件の判例である。そして、その判例には結論の理由づけに関し次の二つのタイプが見られる。

第一のタイプは、問題となるセクトの団体の目的が定款において礼拝を行うことに限定されていなかったことに着目して、その団体が宗教社団であることを否定するものである。これは、宗教社団に「専ら礼拝を行うことを目的とする」ことを求める政教分離法一九条一項を厳格に解釈することを意味する。一九八三年一月二一日の新世界奉仕者友愛会（Association Fraternité des serviteurs du monde nouveau）事件の判決[69]は、このタイプに属する。この判決は、「新世界奉仕者友愛会がある宗教の礼拝をも目的とすることを承認しても、訴訟記録から、それは、その設立以来、教義に関する出版物の刊行と頒布に従事していることがうかがわれる。このようにして、それは、宗教社団の形式をとっているものの、専らこのような目的〔筆者注　礼拝を行うという目的〕を持つものではない」として、問題の団体の宗教社団性を否定したのである[70]。

第二のタイプは、セクトの団体が公の秩序に反する活動を行っていることを理由として、やはりその団体を宗教社団ではないとするものである。「フランスのエホバの証人キリスト教徒の会」（Association chrétienne《Les Témoins

de Jéhovah de France》）に関する一九八五年二月一日のコンセイユ・デタの総会判決[71]はこのタイプに属する。この事件で遺贈の受領の認可を拒否されたエホバの証人の団体は、宗教社団の形式で届出、設立された団体であり、しかもかつて出版活動をも目的としていた従来の定款を改正して、定款上礼拝のみを目的とする団体となり、したがって政教分離法上の宗教社団たるの要件を充足する団体であった。にもかかわらず、コンセイユ・デタは次のように判示した。「フランスのエホバの証人キリスト教徒の会が定款の規定に基づき行っている諸活動は、そのなかのいくつかの活動の目的または性格のゆえに、全体として、その会に一九〇五年一二月九日の法律の意味での宗教社団の性格を与えるものではない」と。この判決では、コンセイユ・デタは明らかにエホバの証人の団体の定款ではなく、その活動状況からその団体の宗教社団であることを否認した。その理由となったエホバの証人の団体の「いくつかの活動の目的または性格」とは具体的に何を意味するかは不明確であり、この点はしばしば厳しい批判の対象となっている。だが、本件についての論告担当官による詳細な論告[72]を参照すれば、その判示の念頭にあるのは、エホバの証人の信者が子どもに対し輸血を拒否していることだというのが分かる。したがって、このような輸血拒否が子どもの健康、生命の保護というフランスの公の秩序に反するという判断が、その判示の背後にあると推測される。だとすれば、エホバの証人の団体が宗教社団であることを否定する理由はその団体が公の秩序に反する活動を行っていることであるといえる。

なお、このタイプの判例としては、「宗教社団クリスチャン・サイエンス・パリ第三教会」（Association cultuelle Troisième église du Christ scientiste Paris）事件に関する一九八六年六月六日のコンセイユ・デタの判決[73]がある。この判決は、聖書に示され教祖の書物により解釈された「真理を保持することによって治療する」という活動を、問題となった団体が行っていることを背景として、一九八五年の判決と全く同様に判断したものである。

(3) 批　判

以上に見た行政実務と判例は一般に好意的に受けとられているように思われるが[74]、それらには学説からの批判がないわけではない。学説の批判は、一九八五年のコンセイユ・デタの判決文があいまいであること、裁判所がある宗教の活動に不当に介入しようとすることは極めて問題であること[75]、公の秩序に反する行動をしていることが贈与や遺贈の受領の拒否を理由づける必然性がないこと、裁判所が主観的で疑わしい基準で宗教活動の有害、無害を判断するのは宗教の自由を危うくすること[76]、エホバの証人の実践が公の秩序に反することが認められれば、そこから公の秩序の必要性を明示的に認める政教分離法一条および違法な目的を有する社団を対象とする結社法三条により、行政庁は、その団体の解散を求め、またそのような宗教の礼拝を無条件に禁止しなければならないことになりかねないこと[77]、など多岐にわたる。だが、最も注目すべき批判と思われるのは、伝統的宗教と新宗教との差別を指摘する批判である。ジャック・ロベールは新宗教と古い宗教との差別が生じやすいことを指摘しながら、「公法はこのような『宗教の特性』を無視してはならないとしても、諸宗教の間の相違の承認が、いかなる場合でも、それらの間の差別に至ることはできないであろう」[78]と述べ、また「結局のところ宗教は成功したセクトではないであろうか」[79]として、セクトである新宗教と宗教との基本的な差異に疑問を呈している。こうした目から見れば、伝統的宗教の団体には容易に受贈能力を認めるが、新宗教の団体にはそれをなかなか認めず、さらにその団体は解散させられる可能性もあるという現状は、政教分離法が廃止した旧公認宗教の復活に至ると非難するようになるのである[80]。

このような批判にもかかわらず、受贈認可の際の行政上の後見監督を通じて、知事等は新宗教の団体について、それが法律の要件とりわけその目的の礼拝専念性を充足していること、その団体が公益に反する行動をしていないことを厳格に審査する。このことは、憲法原則である結社の自由の原則から非営利社団の設立の届出を受理するこ

とを行政庁が拒むことができないため、その届出時には行政庁の事前統制があり得ないということと対照的である。だが、宗教社団、公益社団および修道会については、その特殊性と特権を享受するため同様ではあり得ないのである。[81]

このようにして、宗教社団は設立時に団体はいかなる審査も受けないが、宗教社団として届出られた団体が贈与または遺贈を受領しようとするときには知事等の極めて厳重な審査を受けるのである。この結果、前述のエホバの証人の団体のように新宗教の団体も宗教社団の形式で届出を行い得るが、現在までこの種の団体が知事等により宗教社団と認められ、受贈認可を受けることはほとんどないのが現実である。[82] したがって、このような後見監督は、現実には社会に危険な新宗教を宗教社団の有する特権の享受から排除する機能を果たしているといえよう。

以上に宗教社団の制度を詳しく見てきた。修道会の制度と同様にフランスの歴史的状況から生まれた宗教社団の制度は、その目的および組織においてかなり制限的で窮屈な制度であるが、これが宗教団体の一般的な法的枠組みであることが確認されよう。また、一九四〇年代以降の新しい立法により、今日、宗教社団は、政教分離法の立法者が宗教社団の基礎とした届出非営利社団とは全く異なっていることも改めていうまでもなかろう。宗教社団は、法律上の能力および規制・監督において公益社団または修道会に極めて類似したものとなっているのである。

第四節　税制上の優遇措置

前節までに見た宗教目的の届出非営利社団、法的承認を受けた修道会および宗教社団というフランスの「宗教法人」の税制を最後に調べることになる。フランスにおいて、わが国と同様、政教分離原則をとりながらも、各種の免税措置などを含む宗教法人に対する税制上の優遇措置が見られる。しかし、宗教法人の税制は多岐にわたるとと

もにかなり複雑であるので、ここでは、その優遇税制のうちで今日フランスで問題となっているものを中心にして、優遇税制の特徴を概観することに限りたい。そこで、以下、寄付金控除を中心に述べ、法人税、その他の優遇措置にも若干触れることにしよう。

一　寄付金控除

これは企業または個人が宗教社団等に対してなした寄付について、一定の限度で寄付者の法人税または所得税の課税所得から控除することが認められる税制上の特権である。今日のフランスにおいて少なくとも宗教社団についての税制上の最新かつ最大の優遇措置と目されるのが、この寄付金控除制度である。寄付金控除の制度は、寄付者が個人か企業かによって少し異なる。まず寄付者が個人の場合、公益社団ならびに贈与・遺贈の受領を認可された宗教社団などに対する寄付については、寄付額の五〇パーセントを課税所得の六パーセントまで控除でき(租税一般法典二〇〇条一項、三項)、また、「博愛、教育、科学、社会福祉、人道主義、スポーツ、家庭保護、文化の性格を持つ」(ayant un caractère philanthropique, éducatif, scientifique, social, humanitaire, sportif, familial, culturel) など「一般的利益を有する事業または組織」(œuvre ou organisme d'intérêt général) のための寄付については、同じく一・七五パーセントまで控除できる(同条二項)。次に寄付者が所得税または法人税の対象となる企業の場合、個人寄付者の場合における団体の種類に応じて、それぞれ年間売上高の〇・二一五パーセント(同法典二三八条bis二項)、〇・二一五パーセントの限度(同条一項)で、寄付額を課税所得から控除でき[83]、しかも、ある年度にそれぞれの控除枠を超えた場合、その超過額は次の五年間の各年度に控除することができる(同条三項)。なお、修道会はこれらの条項に明示的には規定されていないが、法的承認された修道会には公益社団および宗教社団についての規定が適用

される。[84]

このような制度は、メセナ振興に関する一九八七年七月二三日の法律によって認められたものであり、前節で述べた一九四二年における宗教社団への受贈能力の承認など宗教への間接補助金の拡大の延長線上にある。こうして一九八七年法による税法改正により前述の諸規定が登場したわけであるが[85]、それにより、受贈能力を認められた宗教社団への寄付は、たとえそれが宗教教師の給与や宗教活動の費用に対するものも含め、無条件に税額控除の対象となり、しかも公益社団および修道会と同じ優遇された上限枠での税額控除の恩恵に浴している。これに対し、宗教目的の届出非営利社団への寄付の控除は、控除の上限枠が低く抑えられているばかりでなく、寄付が「博愛」など法文に列挙された性格を有する「一般的利益を有する事業または組織のため」のものという条件づきであるため、専ら宗教的な目的の寄付は税額控除の対象外となり、例えば公衆に公開された礼拝用建物の建設・維持のための寄付などに限定されると解されている[86]。したがって、税額控除において受贈認可を受けた宗教社団は、通常の届出非営利社団または受贈認可を受けていない宗教社団よりも、格段に優遇されているといえる。

ところで、寄付金控除の対象となる宗教社団は贈与と遺贈の受領を認可されたものであることが必要であるが、社団および修道会の行政上の後見監督に関する前述の一九六六年のデクレの一九八八年改正により盛り込まれた諸規定がこの点の詳細を明らかにする。このデクレによれば、「課税される年度、またはそれに続く五つの年度の一つに」、贈与または遺贈を受領することが認可された宗教社団が、寄付金控除の規定の恩恵に浴する（一九九六年デクレ一―一条一項）。つまり、宗教社団が一度受贈の認可を得ると、その年度とその後の五年間、行政庁の認可の不要な手渡し贈与である寄付をその宗教社団に行った寄付者は、自動的に税額控除を受けることができるのである。またこの所定の期間に贈与または遺贈の受領の認可を受けることがなかった宗教社団について、前述のデクレは、団体の

所在地の県の知事に対し認可を求めなければならないとし、その認可が当該年度とその後の五年間有効であることを定める（同二項）。

この二項による認可申請は、前節で見たように贈与・遺贈の受領の認可を受けることができない新宗教の団体が寄付を集める際に、とくに意味があるように思われる。だが、この寄付金控除の認可の決定においても、知事は、受贈認可の場合と同様に新宗教の団体については極めて厳格な姿勢をとる。これは各県知事に宛てた一九八八年一二月二二日の内務相の通達[87]に明確である。この通達において、内務相は、知事に対し、政教分離法制定後一年以内に設立された宗教社団――プロテスタントとユダヤ教の社団――またはカトリックの司教区社団から申請されたものについては無用な手続きなしに迅速に認可を与えなければならないとする一方で、他の団体については、次の三点につき書類の精査を経て決定するように指示する。第一は政教分離法の要求する要件を当該団体が満たしていることの確認であり、第二は前述の政教分離法の施行に関する一九〇六年のデクレで定められた会計書類がきちんと備え付けられていることの検査であり、第三は団体の活動が国益と人々の自由を侵害せず、非難されるものではないことの審査である。この第三の点に関し、同通達は、監禁、未成年者誘拐、猥褻物陳列、詐欺、背任、人種差別教唆などの一般刑法規定、および税法、為替管理法、会社法、労働法、社会法、商法、教育法などの特別な法令という二つの判断事項を指摘し、さらに次のように述べる。セクトの団体に対する受贈認可に関する前述の一九八二年六月二九日のコンセイユ・デタの意見および同年七月二七日の通達に従い、「とりわけ贈与を促進する税制措置の特典が、その措置がある団体に取得させ得る新しい資産により、その団体に公の秩序を侵害するように至らしめ得るかどうかを判断しなければならないであろう」と。ここに示された知事の審査は、少なくとも新宗教の団体に関する限り、前節で見た受贈認可の際の行政上の後見監督の実務と全く同じばかりか、それをさらに具体化、明確化

したものである。このようにして、宗教社団として届出された新宗教の団体が、手渡し贈与の寄付についての寄付金控除の税制上の優遇措置の適用を受けるには、その団体の活動の公益に関する審査をも含め、極めて厳重な知事の審査を経なければならないのである。

二　法人税

フランスにおいて、株式会社などとともに営利性を持つ取引（opération de caractère lucratif）を行うすべての法人が法人税（impôt sur les sociétés（IS））の納税義務を負うとされ（一般租税法典二〇六条一項）、その所得全体につき一般税率（一九九二年現在で三四パーセント）で法人税が課税される（同法典二一九条）。したがって、届出非営利社団であっても、行政庁により営利性を持つ活動を行うと見なされた団体は、この法人税の一般制度に服することになる。このような理由から新宗教の非営利社団が次の法人税の優遇措置を受けられないことは、第一節で見た。

他方、宗教社団など営利的な目的を持たない非営利社団は、以上に見た法人税の納税義務を負わない。ただし、このカテゴリーの法人も次の資産所得（revunu du patrimoine）については法人税の納税義務を負う。すなわち、所有する不動産の賃貸、農地または山林の経営（exploitation agricole ou forestière）、流動資産所得（revenu de capitaux mobiliers）――公社債や預貯金の利子、外国有価証券の配当などであるが、国内会社の配当は除外される――などがそれである[88]（一般租税法典二〇六条五項）。これらは限定列挙とされ、それ以外の所得は、とくに構成員からの会費、寄付、補助金なども含め、課税されない[89]。しかも、この資産所得の税率は、二四パーセント、とくに流動資産所得の一部については一〇パーセントという優遇税率であり、しかも資産所得の税額が一〇〇〇フラン（現在約二万円）を超えないときは納税が免除されている（同法典二一九条bis）。このようにして、わが国の宗教法人に対する優遇税

制とはかなり異なる点もあるが[90]、フランスにおいて、贈与・遺贈の受領の認可された宗教社団は、法人税の優遇制度の恩恵に与っている[91]。

三　その他の優遇措置

フランスの「宗教法人」は各種の免税措置（exonération d'impôts）を享受する。この免税措置には、一で述べた寄付金控除とは異なり、宗教社団等が受贈認可を受けていることを前提とはしないものも多い。

まず、税法上、宗教社団または修道会が免除される税が存在する。「宗教社団、宗教社団の連合体および許可修道会になされた贈与および遺贈」が免除される無償譲渡税（droits de mutation à titre gratuit）がその代表例である（租税一般法典七九五条一〇号）。前述の寄付金控除と無償譲渡税の免税を結び付けると、受贈認可を受けた宗教社団および修道会に対し個人が贈与した場合、贈与者は所得税の控除を受け、受贈者である宗教社団と修道会は免税となるのであり、この税法上の措置は宗教組織への大きな間接補助金を構成することが分かる。事実、無償譲渡税の免税が宗教社団および修道会に認められたのは、前節で見た礼拝への間接補助金を拡大する文脈に位置する一九五九年一二月二六日の法律によってであった。他に宗教社団が税を免除されるものとして、地方税の一つで、建物所有者に課税される宅地税（taxe foncière sur les propriétés bâties）がある。すなわち、一九四一年一月一三日の法律に由来する、宗教社団（およびその連合体）の所有する礼拝用建物についての宅地税の免除である（租税一般法典一三八二条四項）。同様のものとして、宗教社団（およびその連合体）による礼拝用建物の建設についての施設地方税（taxe locale d'équipement）――建物の新築、改築、増築に課税される税――の免除もある（租税一般法典付則II三一七条bis）。さらに、宗教社団についての税率が軽減されるものとして、一九五八年一二月三〇日のオルドナンス四九条にさかの

ぼる、宗教社団が自己の事業に必要な不動産を有償取得した場合の不動産登記税（droit d'enregistrement）の税率軽減（同法典七一三条）がある。なお法文上は不明であるが法的承認を受けた修道会にもこれが適用される。[92]

いずれの場合も、宗教社団は税の減免を享受し、それは公益社団少なくともその一部のものと同様の扱いとなっているが、一般の届出非営利社団はこうした減免措置を受けられない。したがって、これらの優遇措置については新宗教の集団の多くは排除される。ただし、宗教社団として届出された新宗教の社団が定款上も実際の活動上も礼拝に専念し、公の秩序を侵害しない場合には、それが宗教社団が享受する前述の優遇措置を受けることがある。一九九七年一〇月二四日のコンセイユ・デタ争訟部総会の意見が、その趣旨を明確にした。この意見は、団体が礼拝以外の活動をしたり、団体の活動が公の秩序を侵害する場合には、団体は宗教社団として宅地税免除を求めることができないとしつつも、遺贈の受贈認可のための審査を受けないエホバの証人の社団に対し、その礼拝用建物の宅地税免除を受ける余地を否定しなかった。[93]

この他、前述の法人税とほぼ同様に、宗教社団であることとは無関係に、法人の活動の非営利性により免税される税が存在する。事業を営む個人と法人につきその事業用建物の賃料と支払った給与総額の一部の合計に対し課せられる事業税（taxe professionnelle）および付加価値税（taxe sur la valeur ajoutée）がそれである。

さらに、「宗教法人」の占有する礼拝用建物には住居税（taxe d'habitation）が課税されないのも優遇措置と見ることができる。居住税は法人により排他的に（à titre privatif）占有され、法人の目的に適合するように家具の付いた建物などに課税されるものであり（租税一般法典一四〇七条）、法文では明確ではないが、この規定の要件から考えて公衆に公開されている教会堂などの礼拝用建物は課税されないと説かれる。[94] 実際、判例も公的な礼拝にのみ供用される建物は課税されないことを認めてきた。[95] とくにコンセイユ・デタの一九九三年一月一三日の判決[96]は、エホバの

証人の社団にも居住税の免除を認めた。

以上の税制上の優遇措置の概観から、その優遇措置も一九四〇年代に始まること、またそこには礼拝への間接補助金を構成するものがあることが明らかになったが、このことは、第三節で見た宗教社団の法律上の能力の拡大の動きと連動する。つまり、新しい礼拝所の建設の必要性から宗教社団の法律上の能力が拡大されるのと歩調を合わせて、宗教社団の税制上の優遇、しかもとくにその礼拝用建物に関する優遇が展開したのである。また、最後に見た住居税のように新宗教の団体が免税措置を受けることもあるが、新宗教の法人が宗教社団および修道会に適用される優遇措置の恩恵に与かるのは一般に困難であることも、以上の概観から繰り返し確認しておかなければならない。

まとめ

以上に、ずいぶん複雑であったが、フランスにおけるライシテの原則の下にある宗教団体の一般制度を見てきた。フランスは政教分離原則を伴いながら信教の自由を保障するわが国と同様の政教制度を採る。しかし、フランスの宗教団体制度は、統一的な法人という制度が存在し、しかもそれを一律に税法上公益法人として扱うわが国の制度とはかなり異なる。また、フランスの宗教団体制度は、フランスのライシテに関する他の制度と同様に、その法制の基礎を構成する結社法と政教分離法の制定から今日まで変化が見られることも分かった。最後に、思いつくまま、その特徴としていくつかの点を指摘しておこう。

第一は、フランスの宗教団体制度の多様性である。フランスでは結社法制定時から修道会についての特別な法制

が存在してきたことなど、主として歴史的理由から、フランスの今日の宗教団体法制は極めて多様である。法人格を持つ宗教団体に関する統一的な制度が存在せず、届出非営利社団、修道会および宗教社団の制度が併存している。本章が扱わなかった特殊な地方法の存在を考慮すれば[97]、フランスの宗教団体制度がさらに多様であることが分かる。

第二は、フランスの宗教団体制度の保守性である。修道会と宗教社団の制度には、第三共和制の初めの立法者が認識したその当時の公認宗教、とりわけ彼らが反教権主義的な姿勢で対抗したカトリックの組織を念頭において、立法者がそれらの制度に担わせようとした課題が反映されている。修道会については、それ以前からのカトリックの修道会の特別な制度を引き継ぎつつ、共和派の修道会への敵視から修道会を徹底的に規制する姿勢が強く見られる。また宗教社団については、宗教社団が旧公認宗教の公法人に替わる教会の法的枠組みとして、教会財産を受け継ぎ、礼拝を行うことを可能ならしめようとする立法者の意向が、反教権主義的な立法者の態度とともに、表されている。このことは、宗教団体法制がカトリックか旧公認宗教の組織のみを想定し、新しい宗教を想定してこなかったことを意味する。この点は、修道会の設立に教区司教への服従を要求すること、また宗教社団については厳格な礼拝専念性のほか、宗教社団の活動区域の限界づけ、その区域内での最低構成員数の制限などがあることなどが新しい少数派の宗教にはクリアーするのが困難な要件となっているところに、とくに強く見られる。このように、宗教団体制度が立法時の既存の宗教のみ前提とするという意味において、それは保守的だということができよう。ところが、近時、フランスにおける歴史の浅い伝統的宗教の団体が修道会または宗教社団を設立する新たな現象が明確になっていることも事実である。修道会の規定が柔軟に解釈、適用され、非カトリック系の修道会が認められ、また、イスラム教および仏教の宗教社団にも遺贈の受領が認可されるようになっているのは[98]、それを示す。

第三に、フランスの宗教団体制度の二段階性である。フランスの結社法は、団体が遺贈の受領により蓄財をする

こと（死手）を警戒し、非営利社団には準則主義での法人格の取得を認めるが受贈能力を否定し、行政庁の自由裁量に属する公益性の承認を得て認められる公益社団にのみ受贈能力を認めている。宗教団体法制は、事実上、非営利社団と公益社団の二段階になっている。修道会は結社法において当初から公益社団に類似していた。また、宗教社団は政教分離法において非営利社団の制度に依拠するものであり、受贈能力が否定されていた。しかしながら、その後、知事の自由裁量に属する決定による認可を得て贈与または遺贈を受領することが認められ、さらに公益社団と同様の税制上の優遇措置も認められるようになり、それとともに宗教社団が受贈の認可を得たり、税制上の優遇措置を受ける際には、行政庁により宗教社団の活動が公の秩序に反しないかという点を含む厳重な審査を受けるようになるに至り、宗教社団も公益社団類似のものとなっている。このようにして、フランスの「宗教法人」には、一方で、組織および会計などの面で格段に強い法規制に従い、また行政庁の厳重な監督に服するが、税制上の優遇措置を享受することのできる修道会および宗教社団の形式のものが存在し、他方で、そのような法規制に服さず、また行政庁の厳しい審査に耐えることができないので、法人格を有する非営利社団である届出非営利社団の形式をとるものも存在するのである。後者の場合、知事への届出のみで容易に法人格を取得し、規制もゆるやかであるが、法律上の能力は制限され、また税制上の優遇措置の恩恵を受けることは不可能ではないが、修道会と宗教社団と比べると一般に困難である。

第四に、フランスの宗教団体制度の反社会的な新宗教（セクト・カルト）に関する問題との関連性である。反社会的な新宗教への対抗措置として、フランスでは、その組織を広い法律上の能力および税制上の優遇措置から遠ざけることが行われてきた。それは、公益社団類似の宗教法人である修道会および宗教社団から、社会に危険な新宗教の組織を排除することによって行われ、このようにして二段階構造を持つ宗教団体制度が、反社会的な新宗教の問

題への対応策として活用されている。この現象は、本章で触れたいくつかの判例が示すように新宗教の教団が採ろうとする形態である宗教社団についてとくに明確である。すなわち、新宗教の団体がたとえ宗教社団として届出されているものであっても、それが受贈の認可または寄付金控除の優遇措置を申請した場合などに、団体への厳しい審査を行い、反社会的な新宗教の団体にそれらを拒否するのが行政実務であり、これを容認するのが判例の示すところなのである[99]。さらに、新宗教の団体が修道会としての法的承認を申請してもそれが認められないのが現実であり[100]、この結果、新宗教の団体のほとんどは届出非営利社団となっている。もっとも、このように、ある宗教団体が宗教社団または修道会であるかの判断において行政庁がとる新宗教への厳しい態度は、行政庁が容易に好意的な判断を示す伝統的宗教への態度とは全く対照的であり、この点で宗教間の差別があるという批判が存在する。

1　大石眞『憲法と宗教制度』（有斐閣、一九九六）二五八頁。

2　Francis Messner, Laïcité imaginée et laïcité juridique, *Le débat*, n°77, 1993, p.92.

3　憲法院は、結社法の総則的規定に依拠して、結社の自由を現行憲法の前文にある「共和国の諸法律により承認された基本原則」とする。Conseil constitutionnel, 71-44 DC du 16 juillet 1971, *Recueil des décisions du Conseil constitutionnel*, p.29. この判決につき参照、野村敬造「第五共和国憲法と結社の自由」金沢法学一八巻一・二号（一九七三）五七頁以下。

4　Note du Conseil d'Etat du 25 mai 1971, cité par Bernard Jeuffroy et François Tricard (sous la direction de), *Liberté religieuse et régime des cultes en droit français*, Edition du Cerf, 1996, p.383.

5　このため宗教目的の一九〇一年法結社をとくに「一九〇七年法結社」と呼ぶこともある。Magalie Flores-Lonjou, *Association Cultuelles*, Delmas, 1996, p.11.

6　Cf., Alain Boyer, *Le droit des religions en France*, PUF, 1993, p.88.

7　Cf., *Les sectes en France*, Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes, Assemblée nationale, n°2468, 1996,

pp.85-86. 本書は下院（国民議会）の「セクトに関する調査委員会」が一九九五年一二月一〇日に下院に提出したセクトへの対処方法に関する調査報告書（いわゆるギュイヤール報告）である。この報告書によれば、会社（société）の形態で活動するセクトもあるようである。*Ibid.*, p.89.

8 Boyer, *op. cit.*, pp.88. 235. なお、非営利社団の連合体については、結社法の施行に関する一九〇一年八月一六日のデクレ七条に規定がある。

9 Gilles Lebreton, *Libertés publiques et droits de l'homme*, Armand Colin, 1995, pp.437-438.

10 Conseil constitutionnel, 71-44 DC du 16 juillet 1971, *supra* note (3).

11 もっとも、届出非営利社団が遺贈等を受領することができなくても、社団の構成員が自然人として遺贈等を受けることができるが、この場合、高税率の贈与税がかかる。

12 Robert Brichet, *Associations et syndicats*, 6e éd., Litec, 1992, p.167.

13 Jean Morange, *La liberté d'association en droit français*, PUF, 1977, pp.158-159.

14 *Journal officiel de la République française, débats parlementaires, Chambre des députés*, 1901, p.312.

15 C. E., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis c/ Association《Shiva Soupramanien de Saint-Louis》, *J. C. P.*, 1993, p.229, note Antoinette Ashworth. この判決につき参照、二編一章一五七―一五九頁。

16 Ashworth, Note sous C. E., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis c/ Association《Shiva Soupramanien de Saint-Louis》, *supra* note (15).

17 例えば、毎年開催される祝賀行事を準備することを目的とする団体が祝賀行事の際に有料のダンスパーティーを催すことを適法とした破毀院の判決がある。Cass. com., 13 mai 1970, *Dalloz Sirey*, 1970, jurisprudence, p.644.

18 Conseil constitutionnel, 84-176 DC du 25 juillet 1984, *Recueil des décisions du Conseil constitutionnel*, p.55.

19 C. E., 14 octobre 1985, Association de l'étude de la nouvelle foi, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.284. なお、一九八五年判決の後も、サイエントロジーの団体に関する類似の税務訴訟が多く見られる。Cour administrative de Nantes, 18 novembre 1992, *Droit fiscal*, 1993, p.1477; Cour administrative de Paris, 13 mai 1993, *Droit fiscal*, 1994, 1994, p.32; Cour administrative

de Paris, 5 avril 1994, *Bulletin des conclusions fiscales*, juillet 1994, p.1; Cour administrative de Lyon, 6 décembre 1994, *Droit fiscal*, 1995, p.981.

20 社団が献金を資金源とすることの適法性を肯定するように思われるコンセイユ・デタの判決がある。C. E., 26 avril 1929, Charpantier, *Dalloz hebdomadaire*, 1929, p.303.

21 もっとも、大石眞教授は、一九八七年法により、宗教社団と一九〇一年法結社間の法律上の能力という点での差がなくなった旨を述べている（大石・前掲注**1**二二七頁）。確かに一九八七年法が列挙する目的（科学研究等）の非営利社団についてはそう言える。だが宗教活動を目的とする社団についてはそうではない。逆に、一九八七年法が定めた税制上の優遇まで考慮すれば、一九八七年法は宗教社団と宗教目的の一九〇一年法結社との差を拡大したとさえ言える。というのは、一九八七年法は宗教社団のみに寄付金控除の特権を認めたからである。

22 Brichet, *op. cit.*, p.75.

23 社団の解散には、結社法七条による司法解散のほか、戦闘集団（groupe de combat）と民兵（milice privée）に関する一九三六年一月一〇日の法律に基づく行政解散がある。後者は公道での武装デモ行進を扇動する集団などを閣議を経た大統領のデクレ（命令）により解散するというものである。

24 定款モデルは、公益性承認を申請する社団に単に提案するという形式でコンセイユ・デタが作成したものであるが、社団の定款が定款モデルに適合しない場合、社団の活動の特殊性などの理由がない限り、行政庁は公益性承認の決定を出さないという。*Associations, textes législatives et réglementaires*, Brochure de journal officiel de la République française, n°1068, 1996, pp.133-134. 定款モデルも本書に見ることができる。*Ibid.*, pp.187 et suiv.. Cf., Morage, *op. cit.*, p.228.

25 Brichet, *op. cit.*, pp.69-70.

26 わが国では、修道院および修道会は、法律上それ自体宗教法人になることができる（宗教法人法二条）。

27 例えば、Jacques Robert (avec la collaboration de Jean Duffar), *Droit de l'homme et libertés fondamentales*, 6e éd., Montchrestien, 1996, p.772; Morange, *op. cit.*, p.208. ただし、モランジュは、最近の行政当局による修道会の法的承認においては、確かに修道誓願の存在が考慮されるが、共同生活や制服の着用は参照されず、共通の信仰と規則が重視される旨を述べる。Morange,

Les congrégations religieuses et la normalisation de la tutelle, *L'année canonique*, 1991, p.35.

28 Jean Carbonnier, *Droit civil, 1 / Les personnes*, PUF, 19e éd., 1994, p.346.

29 革命期以降の修道会法制の詳細につき参照、徳永千加子「修道会規制法の発展と結社の自由」早稲田政治公法研究三六号（一九九一）一八五頁以下。なお、石原司「急進派とその政治行動――反教権主義と非宗教化世俗化政策を中心にして――」山本桂一編『フランス第三共和政の研究』（有信堂、一九六六）一頁以下、とくに五四―六〇頁も参照。

30 Morange, *supra* note (13), pp.208-209.

31 Boyer, *op. cit.*, p.162.

32 Waldeck-Rousseau, *Associations et congrégations*, Bibliothèque-Charpentier, 1901, p.41.

33 例えば、モランジュは、「一九〇一年法は、歴史的にもまたそれ自体でも、結社に関する法律というよりは反修道会法として見られ得た」と述べる。Morange, *supra* note (27), p.20.

34 さらに修道会の行う学校教育をとくに徹底して規制する規定も結社法のなかにあった（一四条）。参照、二編三章二八一頁。

35 参照、石原・前掲注**29**八六―八八頁。

36 Boyer, *op. cit.*, pp.165-166. なお、前述のセクト調査委員会の報告書によれば、今日約五〇〇の修道会が存在し、そのうち半数が一九七〇年以降に法的承認を得たものであるという。*Supra* note (7), p.89.

37 「単なる届出修道会は存在しない」とクロード＝アルベール・コリアールが述べるように（Claude-Albert Colliard, *Les libertés publiques*, 7e éd., Dalloz, 1989, p.776）、修道会には一般の非営利社団のように知事への届出のみにより「小さな法人格」を有する届出社団の形態は存在しない。だが、修道士が知事への届出により通常の届出非営利社団として彼らの修道会を設立することは結社法の観点では可能であると主張する者もいる。Morange, *supra* note (27), pp.26.38; Patrick Valdrini, Jacques Vernay, Jean-Paul Durand et Olivier Échappé, *Droit canonique*, Dalloz, 1989, pp.609-610.

38 修道会の承認の手続きならびに法律上の能力等に関しては次の文献が詳しい。Daniel Lepeltier et Yann Streiff, *Associations, fondations, congrégations*, GLN JOLY édition, 1994, pp.151 et suiv..

39 ただし、公益社団が少なくとも三年間届出非営利社団として活動しなければならないこと、修道会については公益社団のようにそ

の定款をコンセイユ・デタが作成した定款モデルに適合させる必要がないことなどから、修道会が法的承認を得ることは公益社団が公益性を承認されるよりも容易であり、また今日、毎年の修道会の法的承認の件数が公益性承認の件数を上回っていると言われる。Morange, *supra* note (27), p.37.

40 *Journal officiel de la République française, Sénat*, 16 avril 1987, p.591.

41 Cf., Boyer, *op. cit.*, p.169.

42 数字はセクト調査委員会の報告書による。*Supra*, note (7), p.89.

43 現在も効力をもっているこれらの古い法律の規定も含め、修道会、宗教社団に関する諸法令のテキストの参照は、次の文献が便利である。*Cultes et associations cultuelles, congrégations et collectivités religieuses*, Brochure de Journal officiel de la République française, n°1524, 1991.

44 Lebreton, *op. cit.*, p.443.

45 「宗教社団」という語につき参照、一編一章四八頁**41**。

46 Aristide Briand, *La Séparation des Églises et de l'État, Rapport fait au nom de la Commission de la Chambre des Députés*, Édouard Corély et Cie, 1905, p.317.

47 Briand, *La Séparation, discussion de la loi*, Bibliothèque-Charpentier, 1908, p.135.

48 参照、一二編五章一二八—一二九一頁。

49 参照、一二編四章一二五三頁。

50 C. E., Assemblée 24 octobre 1997 (avis), Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah de Riom, *Revue française de droit administratif*, 1998, p.61, conclusions Jacques Arrighi de Casanova, note Gérad Gonzales. Cf., Avis n°346-040 du 14 novembre 1989, *Etudes et documents du Conseil d'Etat*, 1990, p.246.

51 Cass. civ., 1 juillet 1968, Georges c/ Association Orthodoxe Russe Sainte Anastasie, *Bulletin des arrêts de la Cour de cassation*, 1968, p.142.

52 Alain Boyer et Michel Brisacier, Les associations cultuelles et congrégations, *Administration*, n°161, 1993, p.66.

53 Jean Gueydan, Xavier Delsol et Pascale Desjonquères, *Cultes et religions, impôts et charges sociales*, Editions Juris-service, 1991, p.29.

54 Flores-Lonjou, *op. cit.*, p.33.

55 参照、二編二章一四一―一四二頁。

56 Cf., Valdrini et autres, *op. cit.*, pp.598-601. なお、司教区杜団の定款ひな形は次の文献に見ることができる。Jeuffroy et Tricard, *supra* note (4), pp.313-318.

57 Briand, *supra* note (46), p.313.

58 司教区杜団定款ひな形一七条は「動産および不動産の収入」を資金源の一つとするが、これは司教区杜団の行う収益活動を示すものである。動産収入は、杜団が野外バザーや巡礼旅行を行い、図書、書物、カセットテープ、食料品等を販売することから収益をあげることができることを示し、不動産収入は、杜団が当面必要のない所有不動産を賃貸することができることを意味する。これらは宗教杜団が一般的に行っているようである。Cf., Flores-Lonjou, *op. cit.*, p.48.

59 参照、二編二章一四七頁以下。

60 Briand, *supra* note (46), p.316.

61 参照、二編二章一四二―一四四頁、一六二頁。

62 一九〇八年改正後の政教分離法一三条により、国および地方公共団体が国公有の礼拝用建物のみの維持費を負担することができたが、これに対し、一九四二年の政教分離法の改正では、公共団体等が建物の補修工事を負担することができる対象をすべての礼拝用建物に広げる旨の規定も設けられた（一九四二年改正後の一九条七項）。

63 Cf., Gustave de Lamarzelle et Henry Taidière, *Commentaire théorique de la loi du 9 décembre 1905*, Librairie Plon, 1906, pp.278-279.

64 認可がない場合贈与は無効となる。この制度は「受贈認可制度」と呼ばれる。

65 この制度は認可権の地方分権を進める方向で一九六六年のデクレを改正した一九九四年一二月二〇日のデクレによるものである。一九九四年改正前には、贈与額が五〇〇万フラン（現在約一億円に相当する）以下の場合は知事の決定により、また贈与額がそ

れを超える場合にはコンセイユ・デタの意見に従い内務相の決定によって認可されていた。なお、一九九四年改正前には修道会もほぼ同様の制度に服していた。

66 Circulaire n°82-115 du 27 juillet 1982 du ministre de l'Intérieur. 同通達は公表されていないが、次の文献にその全文を見ることができる。Jeuffroy et Tricard, *supra* note (4), p.609.

67 Cf., Boyer, *op. cit.*, p.92.

68 Avis n°331-651 du 29 juin 1982. 同意見も未公表であるが、次の文献に見ることができる。Jeuffroy et Tricard, *supra* note (4), p.611. なお、大石・前掲注**1**二一五頁も参照。

69 C. E., 21 janvier 1983, Association Fraternité des serviteurs du monde nouveau, *Recueil des décisions du Conseil d'Etat*, p. 18.

70 このタイプに属する他の判例として、C. E., 29 ocotobre 1990, Association cultuelle de l'église apostolique arménienne de Paris, *Recueil des décisions du Conseil d'Etat*, p.297. ただし、この判決で問題となっている団体は伝統的宗教に属するものであり、また、その団体に対し知事が遺贈の受領の認可をしたという事案においてコンセイユ・デタがその認可を取り消したのが一九九〇年判決であり、これらの点でこの判決は前述の一九八三年判決とはかなり異なる。

71 C. E., assemblée, 1 février 1985, Association chrétienne《Les Témoins de Jéhovah de France》, *Actualité juridique droit administratif*, p.230, observations Laurent Richer. 同判決の詳細につき参照、大石・前掲注**1**二一六―二一三頁。

72 Francis Delon, Conclusions sur C. E., 1 février 1985, *Revue du droit public*, 1985, p.484.

73 C. E., 6 juin 1986, Association cultuelle Troisième église du Christ scientiste Paris, *Gazette du Palais*, 1986, 2e sem., p.463. Cf., Yves Desmurs-Mosset, Régime des cultes, *Juris-classeur administratif*, fascule 215, 1992, p.5. 参照、大石・前掲注**1**二一三頁。

74 Cf., *supra* note (7), p.88; Boyer, *op. cit.*, pp.93. 147-148.

75 Robert, Analyses de jurisprudence, *Revue du droit public*, 1985, pp.507-508.

76 Lebreton, *op. cit.*, pp.349-350.

77 Michel Azibert et Martine Boisdeffre, Note sous C. E., 17 juin 1988, Union des athées et C. E., 3 juin 1988, Barsacq-Adde, *Actualité juridique droit administratif*, 1988, p.584.

78 Robert, La liberté religieuse, *Revue internationale de droit comparé*, 1994, p.641.

79 Robert, *supra* note (27), p.562.

80 *Supra* note (7), p.88.

81 Boyer, *op. cit.*, p.148.

82 *Supra* note (7), p.87.

83 控除率はたびたび改正されているが、本章の控除率は、社団の優遇措置に関する一九九六年六月一四日の法律による改正後のものである。

84 租税一般法典の一九八四年七月一六日の注釈（note）による。この文書は公刊されていないが、次の文献に見ることができる。*Cultes et associations cultuelles, congrégations et collectivités religieuses, supra* note (43), p.75.

85 一九八七年以前も、宗教社団への寄付についての税額控除は限定的に認められていた。参照、一一編二章一四九頁。

86 Hyancinthe Lena, *Fiscalité du mécénat*, PUF, 1991, pp.70-71.

87 Circulaire du ministre de l'Intérieur, NOR INT/A/88/00453C du 22 décembre 1988. 同通達は次の文献に見ることができる。Jeuffroy et Tricard, *supra* note (4), p.905.

88 これらの資産所得についても課税されない場合があることが判例により明らかにされている。C. E., 20 avril 1983, Congrégation X, *Dalloz Sirey*, 1984, jurisprudence, p.71, note Jean-Louis Leclos.

89 Gueydan, Desol et Desjonquères, *op. cit.*, p.108.

90 とくに、わが国の税法において見られる宗教法人を含む「公益法人等」が営む収益事業から生ずる所得に対する法人税の優遇税率（法人税法六六条三項）、宗教法人を含む「公共法人等」が支払いを受ける利子、配当等に対する所得税の非課税（所得税法一一条）などが、フランスの税法では存在しないことは注目される。

91 Flores-Lonjou, *op. cit.*, p.85.

92 *Supra* note (43), p.72.

93 C. E., 24 ocotobre 1997 (avis), Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah de Riom, *supra* note (50).

94 Gueydan, Desol et Desjonquères, *op. cit.*, p.151; Flores-Loujou, *op. cit.*, p.87.

95 C. E., 17 mars 1911, Geymet, *Recueil des arrêts du Conseil d'Etat*, p.355.

96 C. E., 13 janvier 1993, Ministre de l'Economie, des Finances et du Budget, chargé du budget c/ Association Agape (1re espèce), Ministre du Budget c/ Congrégation chrétienne des témoins de Jéhovah du Puy (2e espèce), *Actualité juridique droit administratif*, 1993, p.307, conclusions Jacques Arrighi de Casanova.

97 コンコルダ制度の存続するフランス東部の三県では、公認宗教の団体は公法人であり、非公認宗教の団体は地方民法典(Code civil local)であるドイツ民法典に基づく非営利社団法人である。このアルザス＝ロレーヌの地方法は、大石・前掲注**1**九六―一一六頁に詳細に紹介されている。

98 一九八二年から一九八七年において、九つの仏教の宗教社団が遺贈の受領認可を受け、二つのイスラム教の宗教社団も同様であった。この数字は次の文献による。Boyer et Brisacier, *op. cit.*, p.76.

99 本章がたびたび参照した「セクトに関する調査委員会」の報告書は、セクトに宗教社団の資格を認めるのは危険であるとしつつも、真の宗教の団体に宗教社団を認めることは当然であるとして、ある団体が宗教社団であるかどうかの判断をするための機関として、宗教の代表者、宗教問題の専門家および関係行政機関の代表により構成される「宗教に関する高等評議会」を創設して、セクトの団体が受贈の認可または寄付金控除の優遇措置の適用の認可を申請した場合に、その評議会の意見に基づき内務省が認可するように政教分離法を改正すべきことを提言する。*Supra* note (7), p.122.

100 Cf., *ibid.*, p.89.

資　料

資料Ⅰ　政教分離法

資料Ⅱ　アラン・ボワイエ著『フランスにおける宗教法』

資料Ⅰ　政教分離法

凡例

一　この文書は、政教分離法（一九〇五年法）の規定のうち本書を読むうえで最小限必要なのものだけを訳したものである。

二　改正箇所は「　」で示した。

三　〔　〕は規定の内容を示すため筆者が付した。

四　改正前の旧規定は注で示した。

五　規定中の罰金の金額は、すべて一九九一年現在のものを掲げた。

六　次の文献を原典とした。一九〇五年当時の規定については、*Dalloz périodique*, 1906, 4, pp.1 et suiv.. 現行規定については、*Cultes et associations cultuelles, congrégations et collectivités religieuses*, Brochure n°1524, Journal officiel de la République française, 1991.

七　政教分離法全体の訳文は、国立国会図書館調査及び立法考査局『外国の立法』二〇一号等に掲載されている。

教会と国家の分離に関する一九〇五年一二月九日の法律〔抄〕

第一章　原則

第一条　共和国は、良心の自由を確保する。共和国は、公の秩序のために以下に定める制限だけを受ける、自由な礼拝を保障する。

第二条　共和国は、いかなる礼拝に対しても公認せず、給与を支払わず、又補助金を交付しない。したがって、この法律の審署の翌年の一月一日から、国、県及び市町村の予算から礼拝に関するすべての支出を削除する。

前項の規定にかかわらず、施設付司祭の役務に関する

支出であって、かつリセ、コレージュ、学校、病院、収容施設及び刑務所のような公共施設において自由な礼拝を確保するためのものは、予算に計上することができる。

宗教公施設法人は、第三条の規定する留保付きで、廃止される。

第二章　財産の帰属、年金

第三条　第二条により廃止が命ぜられる施設法人は、その財産が第四章に定める非営利社団に帰属するまで、かつ遅くとも以下に定める期間の終了まで、現在施設法人を規律する規定に従い、当分の間引き続き事務を行う。

この法律の審署の後、国有財産管理庁の職員により次の財産の明細評価目録の作成を行う。

一　上記施設法人の動産及び不動産

二　当該施設法人が使用権を有する、国、県及び市町村の財産

この二重の財産目録は、教会施設の法律上の代表者又は行政上の方式に従い行う通知により正式に呼び出された者が立ち会って、作成されるものとする。

財産目録作成の任務を負う職員は、その作業に必要なすべての証券及び資料を提出させる権利を有する。

第四条　この法律の審署から一年の期間内に、聖職者生計資産、教会財産管理委員会、長老会、長老会議及びその他の宗教公施設法人の動産及び不動産は、それに付いたすべての義務及び負担並びにその特別な用途とともに、当該施設法人の法律上の代表者により、非営利社団に移転される。この社団は、上記の施設法人の旧来の区画において当該宗教の礼拝を行うため、それが行おうとする宗教の一般組織の規則に準拠して、第一九条の規定に従い、適法に結成されるものとする。

第五条　前条に掲げられた財産のうちで、国に由来し、かつ共和暦一〇年ジェルミナル一八日の法律の後創設された信仰的基金の負担のないものは、国に返還するものとする。

第二項―第四項　〔省略〕

第六条　〔宗教施設法人の債務〕　〔省略〕

第七条　〔非宗教的財産の帰属〕　〔省略〕

第八条　第四条に定める期限内に、教会施設が上記の財産帰属の手続きを行わなかった場合には、デクレにより割り当てを行うものとする。

その期間経過後、分与すべき財産は、その帰属決定まで供託するものとする。

第四条及び本条第一項により割り当てられる財産が、当初から又は後になって、同じ宗教の礼拝のために形成

された複数の社団により要求される場合には、施設の代表者又はデクレにより行われた財産帰属決定は、これに対し、争訟を判決するコンセイユ・デタに異議を申し立てることができるものとする。コンセイユ・デタは、すべての状況を考慮して宣告するものとする。

第四項　〔省略〕

裕福な社団の分裂の場合、教区の変更に伴う新しい社団の創設の場合及び財産割り当てを受けた社団がその目的を達成することができる状態にない場合には、財産帰属決定に対し、事後に異議を申し立てることができる。

第九条(1)　§一（一九〇八年四月一三日の法律）「教会施設の財産であって一九〇五年一二月九日の法律の審署から一年以内に結成された社団により要求しなかったものは、次に掲げる例外を除き、デクレにより、関係する教区の区域内にある市町村の慈善施設又は扶助施設に、またこの種の施設を欠く場合には、当該財産からのすべての所得又は収益を慈善事業又は扶助事業に充てることを条件として、市町村又は市町村の諸部門に帰属するものとする。

一　一九〇五年一二月九日の法律の審署のとき礼拝に供用されている建物及び建物に備え付けられた動産は、それが法定期間内に返還又は割り当て請求されない場合には、それが所在する市町村の所有物となる。

二　上記教会施設に属した動産であって一九〇五年一二月九日の法律第一二条第二項に掲げられる建物に備え付けられたものは、それが法定期間内に返還又は割り当て請求されない場合には、国、県及び市町村の所有物となる」。

三―六　〔省略〕

§二―§一六　〔省略〕

第一〇条　〔財産帰属に関する免税〕　〔省略〕

第一一条　〔宗教教師への暫定的年金〕　〔省略〕

第三章　礼拝用建物

第一二条　国有とされた建物であって、共和暦一〇年ジュルミナル一八日の法律により公的礼拝又は宗教教師の住居に供されている建物（大聖堂、教会堂、小聖堂、ユダヤ教会堂、大司教館、司教館、司祭館）、及びその付属不動産及び建物が宗教の用に供されたときに当該建物に備え付けられた動産は、今後も国、県及び市町村の所有物とする。

前項の建物については、共和暦一〇年ジェルミナル一八日の法律以前の建物であって、国、県及び市町村が所

有するものについてと同様、プロテスタント神学部を含め、以下の諸規定に準拠して、取り扱うものとする。

第一三条　公的礼拝に供される建物及びその建物に備え付けられた動産は、無償で、宗教公施設法人、次いで宗教公施設法人に代わることが要請される社団であって、第二章の規定の適用により宗教公施設法人の財産が割り当てられるべき社団の自由な使用に委ねられるものとする。

第二項―第五項　〔省略〕

宗教公施設法人、次いで受益社団法人は、建物及びその付属動産に関するあらゆる種類の補修工事並びに保険料及びその他の負担を負うものとする。

（一九〇八年四月一三日の法律）「国、県及び市町村は、この法律により国、県及び市町村に所有権が認められた礼拝用建物の維持及び保守に必要な費用を支出することができる」。

第一四条　大司教館、司教館、司祭館及びその付属物、大神学校及びプロテスタント神学部は、無償で、宗教公施設法人、次いで第一三条に規定された社団の自由な使用に委ねられるものとする。その期間は、大司教館及び司教館については、この法律の審署のときから二年間、宗教教師が居住する市町村における司祭館、大神学校及びプロテスタント神学部については、同五年間とする。

第二項―第五項　〔省略〕

第一五条　〔サヴォワ県等三県の宗教教師の住居〕〔省略〕

第一六条　公的礼拝に供される建物（大聖堂、教会堂、小聖堂、プロテスタント教会堂、ユダヤ教会堂、大司教館、司教館、司祭館、神学校）の歴史的記念建造物としての補足的指定を行うものとする。この指定は、建物の全体又は一部において、芸術的又は歴史的な価値を持つものすべてを含まなければならない。

第二項―第五項　〔省略〕

第一七条　一八八七年三月三〇日の法律及びこの法律により指定された定着物は、譲渡できず、また、時効により権利が消滅することはない。

第二項・第三項　〔省略〕

（第四条及び第五項　一九一三年一二月三一日の法律第三九条により削除）

指定された建物の立ち入り及び指定された動産の展示は、公的である。それはいかなる料金又は使用料も徴収されることはない。

第四章　礼拝のための社団

第一八条　ある宗教の経費、維持及び公的礼拝に必要なも

のを供するために形成される社団[2]は、一九〇一年七月一日の法律[3]第一章の第五条以下の規定に準拠して結成されなければならない。この社団は、この他にこの法律の規定に従う。

第一九条　前条の社団は、専ら宗教の礼拝を行うことだけを目的とし、少なくとも次に定める人員で構成されなければならない。

――人口一〇〇〇人未満の市町村においては、教区に住所又は居所を有する成年者七名。

――人口一〇〇〇人以上二〇〇〇〇人以下の市町村においては、同一五名。

――人口二〇〇〇〇人を超える市町村においては、同二五名。

各構成員は、定款の反対条項にかかわらず、期限経過後の会費及び当年度の会費を支払った後に、いつでも脱会することができる。

定款の反対条項にかかわらず、理事又は監事が行う財務行為及び財産管理は、少なくとも毎年、社団の構成員の総会の監督を受け、その承認を得るものとする。

社団は、一九〇一年七月一日の法律第六条に規定された会費のほかに、礼拝の経費のための献金及び寄付を受領し、次に定める報酬を受領することができる。基金寄付による儀式を含め宗教儀式の報酬、長椅子及び座席の貸与の報酬、宗教的建物における葬儀用の物品及び建物の装飾用の物品の提供に対する報酬。（一九四二年一二月二五日の法律第一条）「宗教社団は、贈与及び遺贈についての行政の後見的監督に関する一九〇一年二月四日―一九四一年七月三日の法律第七条及び第八条に定められた要件に従い、その目的の達成に供され、又は信仰的若しくは宗教的な負担付きでの遺贈及び生前贈与を受けることができる」。

社団は、税の徴収を受けることなく、その収入の余剰金を同じ目的で結成された社団に対して支払うことができる。

（一九四二年一二月二五日の法律第二条）「社団は、形式のいかんを問わず、国、県及び市町村から補助金を受けることはできない。公的礼拝に供用される建物の補修工事のために支出される費用は、建物が歴史的建造物であるかどうかを問わず、補助金とはみなされない[4]」。

第二〇条　この社団は、一九〇一年八月一六日のデクレが定める方式で、中央の管理組織又は運営組織を有する連合体を組織することができる。この連合体は、この法律の第一八条及び第一九条の第二項から第六項の規定により規制される。

第二一条　社団及び連合体は、収支計算書を備え置く。その社団は、毎年前年度の会計報告並びに動産及び不動産の財産目録を作成する。

社団及び連合体に対する会計監査は、登記行政庁及び財政監察官により行われる。

第二二条　社団及び連合体は、その処分可能な資金を用いて、いかなる場合にも他の使途には充てられず、かつ礼拝の経費及び維持を確保するに十分な準備金を積み立てることができる。この準備金の額は、五〇〇〇フラン以上の収入のある連合体又は宗教社団については、過去五年の会計年度の間に各社団が礼拝の経費として支出した額の年平均の三倍、その他の社団については、その六倍に等しい額を超過してはならない。

記名証券とされなければならない前項の準備金とは別に、宗教社団および連合体は、特別準備金を積み立てることができる。この特別準備金は、現金又は記名証券として預託供託金庫に寄託し、その利息も含め、専ら、社団又は連合体の必要事に供される不動産又は動産の購入、建設、装飾又は修理にのみ充当される。

第二三条　第一八条、第一九条、第二〇条、第二一条及び第二二条に違反した、社団又は連合体の理事又は監事は、三〇〇〇フラン以上六〇〇〇フラン以下の罰金に処し、再犯の場合には二倍の罰金に処する。

裁判所は、第二二条第一項に違反する場合には、社団および連合体に対し、認定された超過額を市町村の扶助施設又は慈善施設に支払うように命ずることができる。

裁判所は、このほかに本条一項の定めるすべての場合には、社団又は連合体の解散を命ずることができる。

第二四条　国、県又は市町村に属する礼拝に供される建物は、引き続き、土地税及び門窓税[5]を免除されるものとする。

国、県又は市町村に属する宗教教師の住居に供される建物、神学校、プロテスタント神学部、社団及び連合体の所有する財産は、私人の財産と同様の租税を課せられる。

（一九〇九年七月一九日の法律）「前項の規定にかかわらず、礼拝に供される建物でこの法律第四条の規定により社団又は連合体に割り当てられたものは、国、県又は市町村に属する礼拝に供される建物と同様に、土地税を免除されるものとする」。

第五章　宗教の警察

第二五条　宗教社団に属する場所又はその使用に供された場所において行われる、礼拝の執行のための集会は、公

的集会である。この集会は、一八八一年六月三〇日の法律第八条の手続きを免除されるが、公の秩序を保つために当局の監督の下に置かれるものとする。(6)

第二六条　通常、礼拝に供される場所において、政治集会を行ってはならない。

第二七条　宗教上の野外儀式、行列及びその他の屋外活動は、市町村行政法典第九七条(7)に従って規制される。

教会堂の鐘を鳴らすことは、市町村アレテにより規制され、市長と宗教社団の長との意見が一致しない場合には、県知事アレテにより規制される。

この法律第四三条が定めるコンセイユ・デタの議を経たデクレが、世俗的な目的で鐘を鳴らすことができる要件及び場合を定めることとする。

第二八条　今後、礼拝に供される建物、墓地における埋葬場所、墓碑及び博物館又は博覧会を除き、公共建造物又はどのような公共の場所において、いかなる宗教的標章又は象徴物も、これを掲げ、又は添付してはならない。

第二九条　第二五条から第二七条までの規定に対する違反は、違警罪の刑に処する。

第二五条、第二六条及び第二七条の場合において、集会又は屋外活動を組織した者、宗教教師の資格でそれに参加した者、並びに第二五条及び第二六条の場合において、場所を提供した者は、同じ刑に処する。

第三〇条　一八八二年三月二八日の法律第二条の規定に準拠して、宗教教育は、公立学校に在籍する六歳以上一三歳以下の児童に対し、授業時間外にのみ行うことができる。

その規定に違反する宗教教師には、同法第一四条を適用する。

第三一条　個人に対する暴力行為、暴行若しくは脅迫により、又は職を失うことを恐れさせることにより、又は身体、家族若しくは財産に害を受けることを恐れさせることにより、人に礼拝を行わせ、又は行うことをやめさせ、宗教社団に加入させ、又は加入するのを終わらせ、礼拝の費用を負担させ、又は負担するのをやめた者は、三〇〇〇フラン以上六〇〇〇フラン以下の罰金及び六日以上二月以下の拘禁、又は二つの刑の一つに処する。

第三二条　宗教の礼拝に供される場所において、騒擾又は騒乱を起こすことにより、礼拝を妨害し、遅れさせ、又は中断させた者は、前条と同じ刑に処する。

第三三条　前二条の規定は、騒擾、暴動又は暴力行為であって、その性質又は状況が、刑法典の規定により、より重い刑を科することにはならないときのみ、適用される。

第三四条　礼拝を行う場所において、演説、朗読、文書の

配布又は掲示により、公役務の任を負う市民を侮辱し、又は名誉毀損した宗教教師はすべて、一八〇〇フラン以上二万フラン以下の罰金及び一月以上一年以下の拘禁、又は二つ刑の一つに処する。

二項　〔省略〕

第三五条　礼拝が行われる場所において公然となされた演説、又は掲示された文書若しくは配布された文書が、法律の実施又は公の当局の適法な行為に抵抗することへの直接の教唆を含むとき、又は、それが他の市民に対し一部の市民を蜂起させ、若しくは武装させようとするとき、この罪を犯した宗教教師は三月以上二年以下の拘禁に処する。ただし、教唆により暴動、反乱又内乱が生じた場合には、共謀罪に問われることを妨げない。

第三六条　第二五条及び第二六条、第三四条及び第三五条の適用により、違警罪裁判所又は軽罪裁判所による有罪判決があった場合には、軽罪の行われた不動産内で礼拝を行うために結成された社団は、民事上の責任を負うものとする。

第六章　一般規定

第三七条　〔刑法典の適用〕　〔省略〕

第三八条　宗教修道会は、これまでどおり一九〇一年七月一日の法律[8]に服するものとする。

第三九条　〔神学生の兵役免除廃止に伴う経過措置〕

第四〇条　この法律の審署から八年間、宗教教師は、その聖職を行う市町村における市町村議会議員の被選挙権を有しない。

第四一条　（一九三四年四月四日のデクレ・ロワにより削除）

第四二条　（一九七三年一月二日の法律七三―四号第二条により削除[9]）

第四三条　〔法律適用のためのデクレの制定〕　〔省略〕

第四四条　従来国により公認されていた宗教の公的組織に関するすべての規定、ならびにこの法律に反する一切の規定、特に以下の次の規定は、廃止される。

一　共和暦九年メシドール二六日に教皇とフランス政府との間に締結された条約、同条約の付属条項及びプロテスタントの付属条項が、共和国の法律として執行されることを定めた、共和暦一〇年ジェルミナル一八日の法律

二　プロテスタントに関する一八五二年三月二六日のデクレ及び一八七九年八月一日の法律

三　ユダヤ教に関する一八〇八年三月一七日のデクレ、一八三一年二月八日の法律及び一八四四年五月

二五日のオルドナンス
四―七〔省略〕

1　一九〇八年改正前の第九条第一項は次のとおり。「宗教公施設法人の財産を承継するための社団を欠く場合には、その財産は、デクレにより、関係する教区の区域内にある市町村の慈善施設又は扶助施設に、帰属するものとする」。

2　いわゆる宗教社団のこと。

3　いわゆる結社法と呼ばれる法律。

4　一九四二年改正前の第一九条第六項は次のとおり。「社団は、形式のいかんを問わず、国、県及び市町村から補助金を受けることはできない。補修工事のために指定歴史的建造物に支出される費用は、補助金とはみなされない」。なお、この規定を第一三条七項と比較されたい。

5　「門窓税」(impôt des portes et fenêtres) と呼ばれた税は、今日、存在していない。

6　一九〇七年改正までの旧第二五条は以下のとおりであった。

「第二五条　宗教社団に所属する場所又はその使用に供された場所において行われる礼拝の執行のための集会は公的集会である。この集会は、一八八一年六月三〇日の法律第八条の手続きを免除されるが、公の秩序を保つために当局の監督の下に置かれるものとする。同法第二条の方式で、集会を行う場所を示した届け出を行ったあとでなければ、この集会を行うことができない。

年内に行う恒常的、定期的または臨時の集会すべてについて、ただ一つの届け出で足りる」。

7　現行の市町村法典L第一三一―二条。

8　いわゆる結社法と呼ばれる法律。

9　一九七三年までの旧第四二条は次のとおり。「現在の祝祭日に関する法律規定は維持される」。

資料II　アラン・ボワイエ著『フランスにおける宗教法』

Alain BOYER, *Le Droit des religions en France*, Paris, PUF, 1993, 260p.

一

『フランスにおける宗教法』の著者ボワイエは、高等師範学校（ENS）と国立行政学院（ENA）を卒業し、歴史の教授資格を有し、しかも内務省行政総局の中央宗教室（Bureau central des cultes）における宗務担当官（一九九四年まで）としての経歴を持つ宗教法に詳しい官僚である。[1] 彼は、本書において、法律家としてライシテの下での諸々の法制度を詳細かつ網羅的に論じるだけでなく、歴史家として今日の状況の歴史的背景をも詳述する。このような特徴を持つ本書は、わが国の宗教法研究に有益な比較法的資料を提供しうると思われるので、ここに紹介したい。なお、ボワイエは本書以外でもさまざまな機会にライシテや宗教法を論じており、彼の論文は、例えば、「国家と宗教」を特集した『行政』誌の一六一号等に見ることができる。[2]

本書は「序論」、四部からなる本論、「結論」および「参考文献」から構成される。本稿では、本論とりわけ政教分離の下での諸制度を扱う第二部を中心に、その概略を紹介し、あわせて筆者の簡単な所感を述べることにしたい。

二

第一部では、フランスの国家教会関係の歴史が扱われる。まず、著者は、「カエサルのものはカエサルに、神のものは神に」というイエスの言葉にまでさかのぼりながら、キリスト教社会では教権と俗権の関係を均衡づける必要があったことを明らかにし、さらにその必要性から国家は国家教会関係を契約で規律するコンコルダを締結する傾向があったことを指摘する。そのうえで、彼は、フランスのコンコルダの歴史を、一五一六年のブローニュのコンコルダ、革命期の断絶、ナポレオン・ボナパルトが締結した一八〇二年のコンコルダ[3]の順で概観する。

とくに、革命期の反教権的、反宗教的政策（聖職者公民基本法の制定、反宗教的宣伝、脱キリスト教化の宣伝など）については、その成果としての戸籍や離婚の世俗化、教会

の封建的特権の廃止、教会財産の国有化等がその後も続き、また政治的精神構造を基礎づけたことが示される。また、一八〇二年のコンコルダは一九世紀の国家教会関係の基礎となり、また今日のアルザス・ロレーヌの特別な宗教制度の基礎であることから、著者は、コンコルダならびにナポレオンが一方的にそれに付属させた付属条項については詳述する。彼の記述から、一八〇二年のコンコルダ制度の下で、元首が教皇との合意のうえで司教を任命し、国家が司教の指名に基づき主任司祭を任命し、また一方では、国家による宗教教師の給与の負担や礼拝用建物の管理のための公法人の設立を通じて教会は公的援助を受け、他方で国家は教会を厳重な監督の下に置いた、ということを読者は知る。さらに、著者はナポレオンによる付属条項により規定されたプロテスタントの二教派とユダヤ教の同様の制度にも言及する。とくにユダヤ教の組織に関し、ナポレオンが付属条項制定の際にカトリック教会をモデルとして中央集権化した組織を定めたという事実が詳しく紹介される。

続いて、著者は、コンコルダ制度が存続した一九世紀の国家教会関係を考察する。コンコルダ制度が、それにより公的承認を得た教会と聖職者の統制権を得た国家の双方に利益を与えたため、それが存続したこと、および両者がコンコルダを自己に有利にするために闘争したことを明らかにされる。彼は、とりわけナポレオンの設立したユニベルシテ、ギゾー法、ファルー法等をめぐる学校問題での右翼と左翼の対立をこの闘争の図式で説明する。

次に、一九〇五年の政教分離とその進展についての簡潔な論述が続く。急進派が推進した反教権主義の闘争を経て制定され、事実、多くのカトリック信者が闘争の法律と感じた政教分離法は、著者によれば、立法者にとって、カトリックの内部組織規範を尊重する「妥協と鎮静の法律」であったとされる（分離法が和解的な分離を望んだことは随所で繰り返される）。しかも著者は、「教会は分離制度を利用しようと試み、多くの点でそれを柔軟にすることによって、ついにそれを受け入れるに至った」（四六頁）とも述べ、その結果、今日、教会が各種の公的な間接援助を享受するようになっていることを指摘する。また、著者は、フランスの政教分離を欧州統合の進むヨーロッパ的視野から考察し、それがヨーロッパでの例外であり、アメリカの制度への接近であると性格づける。

最後に、フランス流のライシテの特徴にも目が向けられる。

ドイツ、イギリスやスカンジナビアでは教会に対する闘争の伝統がないのに対し、教会による俗権の統制を主張する教権主義の強かったフランスにおいて、ライシテが最も

明確かつ闘争的に現われたことから、ライシテが俗人と聖職者とのラジカルな対立と教権主義を前提とするフランス的特徴であることが読者に示される。そして、ボワイエは、ライシテを一九世紀に勝利した教権主義（具体的には復古王制、第二共和制下での体制政党の勝利、第三共和制初めの体制政党の勝利の時期）への闘争であったと意義づけ、その多様な内容を分析する。すなわち、①フェリー法や政教分離法の制度的枠組みにおいて教権と俗権との役割を画する「自制のライシテ」、②反宗教性と同意義のライシスム、③非宗教的な公立学校が伝えた合理主義のような哲学、価値観である。次いで、著者は再び歴史的観点に立ち戻り、第三共和制から現在までの闘争のライシテとその変容を概観する。それを通じて、彼は、穏やかな教会国家関係が確立し、またライシテが憲法的価値をもった今日、ライシテが「戦闘的なライシスムの信奉者を除き、その論争的性格を失い、もはや社会の営為を調整し多元性を保障する国家の中立性しか意味しなくなった」（六五頁）と結論し、また教会が徐々に分離を承認するようになったことを論証する。

さらに著者はライシテの展望としてその新たな課題にも触れることを怠らない。彼によれば、フランスにおいてライシテが定着したが、それにもかかわらず教会がさまざまな公役務に協力するヨーロッパ全体でのフランス流のライシテの独自性が意識される状況、およびフランスにおいて新しい大宗教であるイスラム教が新たな問題を生ぜしめている状況などを背景として、スカーフ事件を契機に、さまざまな立場からその内容が再検討されているという。そして、そこでの問題は、聖職者と俗人との対立ではなく、よりグローバルに社会における宗教の位置づけであるともいう。

三

フランスにおいて宗教は法的には結社の枠組みにおいて組織されると考える著者は、「宗教法・結社法」と題する第二部において、現行の政教分離の下での諸々の宗教結社ならびにそれに関連する礼拝の規制、宗教教師、礼拝所等、以下の六つの問題を論じる。

(1) 結社と宗教

まず第一に、ボワイエは、一九〇五年法（政教分離法）が規定した宗教組織の法的枠組みである宗教社団を取り上げる。宗教社団は、コンコルダ制度の下での公法人が所有していた旧公認宗教の教会財産等の受皿として、もともと旧公認宗教についてのみ規定されたものであり、これが現在の宗教組織の唯一の枠組みではない。こう説明した後で、

著者は、もう一つの枠組みを構成する結社の一般法たる一九〇一年法（結社法）の定める法人格をもつ届出結社と比較しながら、宗教社団の特徴を明らかにする。ここでの比較の観点は設立要件および法律上の能力である。

まず、前者に関し、一九〇五年法宗教社団の厳格な限定的要件が指摘される。すなわち、宗教社団は専ら礼拝活動のみを目的としなければならず、しかもコンセイユ・デタの判例では、その礼拝目的性の判断の際に、問題の宗教の古さ、国際性、金儲けや病気直しをも目的としないこと、個人の自由の尊重、法律や公序良俗の尊重等も要求され、この結社は厳格に制限されているということである（この結果、宗教セクトは排除される）。このことから「多くの宗教集団は一九〇一法の柔軟さの方を好む」とされ、例としてほとんどのイスラム教団体は一九〇一法結社である事実が示される。

次に、後者の法律上の能力に関し、両結社の差が次のように整理される。①一九〇五年法宗教社団は、知事等の認可を得て、譲渡税免除つきで遺贈や生前贈与を受けうる、②一九八七年のメセナに関する法律により、宗教社団への寄付は、所得税あるいは法人税の税額控除を受けうる（①と②の法律上の能力は「大きな法律上の能力」と呼ばれ、その取得には行政による審査を経ることが必要）、③宗教社団は公共団体から補助金を受けえない。これに対し、①一九〇一年法結社は寄付を受けうるが、贈与者は税制上の特権を享受しない、②結社が公益を有する文化的、教育的、社会的目的を持つ場合、結社は公共団体の補助金を受けうる。

さらに、著者は、一九〇五年法が各教団により設立されることを予定した宗教社団の設立を、カトリック教会がそれがその固有な聖職位階制に反するために拒否したことから始まった、宗教社団をめぐるカトリック教会と政府の紛争の顛末をも詳述する。ここで、政府と教皇庁との交渉を経て、一九二〇年代に政府がカトリック教会の司教区のまとまりと司教の権威を認める形式での宗教社団（司教区社団と呼ばれる）の設立を承認するに至るまでの経緯が明確にされる。最後に、著者は次のように総括する。「宗教社団の制度を通じて、国は調整者の役割を果たすことが見られ、このことは、この厳格な点に関して既存宗教を優遇している」（一〇四頁）。

(2)　宗教教師

著者によれば、国家は宗教を公認しないが、国家法は宗教教師の身分を考慮して彼らに特別の義務と無能力を定めているとされる。例えば、わが国の刑法にも見られる信仰告白の秘密を守る義務に関する規定などである。著者は、

国家法による宗教教師の身分への配慮の趣旨を広く展開し、国家法と宗教組織の内部法との関係にも論及して、国家法と衝突しうる宗教組織の内部法を無視することは良心の自由の侵害に至りうるので、その内部法はある程度まで考慮されるべきことを説く。この観点から、宗教上の祝祭日の休暇許可、軍隊や公共施設内の食堂におけるユダヤ教やイスラム教の食物規定に適合する食事の提供、宗教的祭儀に則った屠殺を許す例外措置など実際に行われている事例が指摘される。また同様に、カトリックの私立学校における離婚後再婚した女性教員の解雇の適法性が争われた事件に関しカトリックの私立学校の固有の性格を尊重してそれを肯定した判例も紹介される。さらに、著者は、宗教組織内部の紛争において国家の裁判所は宗教組織の内部法を参照し、それを国家法に対し優位させていることも明らかにする。彼は、その典型として、宗教教師と彼を雇用する宗教社団との法的関係に関する判例を挙げる。すなわち、労働法は宗教的信条を理由とする解雇を禁じているにもかかわらず、フランス改革教会の団体による牧師の解雇に関して、裁判所はその宗教組織内の特質を重視し、プロテスタント牧師についての労働契約の存在を否定することによってその解雇を適法とした判例である。著者によれば、判例においてカトリック司祭と司教との関係についても同様であるとされる。ただし、ボワイエは、宗教組織の内部法の尊重の限界にも触れ、その内部法は人の権利、自由を不当に侵害してはならないと述べ（例えば宗教的理由から検診を拒否することは許されない）、加えて、傾向企業内で労働者に課される義務による労働者の自由の侵害性は、その者が行う職務の性格（例えばその職務が礼拝活動を目的とするか否か）により判断されなければならないとも説く。

続いて、著者は宗教組織の内部法ならびに傾向企業に関する興味深い判例を引用する。パリ控訴院の一九九〇年五月二五日の判決がそれである[4]。これは、ユダヤ教の食物規定に従ったカシェールの肉を提供するレストランの経営者が、彼のレストランの肉が真のカシェールであるように監督する「祭儀監督者」（ユダヤ教当局により資格が授与される）として彼が雇った従業員が無断で二三日間欠勤したため、その従業員に対して行った解雇の正当性に関する判例であり、しかもその欠勤は当該従業員が息子の死亡のためユダヤ教に従った服喪の義務を履行するためであったという事案に関するものである。控訴院は、当該レストランの「ユダヤ法の厳格な遵守に基づく特徴的性格」を認め、ユダヤ法を制限なく適用しようとする相互の配慮を前提としていた」ことを理由として、当該解雇の正当性を否定した。著者は、本件について、裁判所はかつてない形で労働者に

有利に内部法を参照し、これにより、宗教規範の優位が強化されたと述べるとともに、これは「明らかにライシテの柔軟なアプローチ」であると評する。

著者は、さらに宗教教師の社会保障にも言及し、カトリックおよびプロテスタントの宗教教師が、その身分の労働法上の特殊性から、失業手当等を受給できないばかりか、社会保険についても一般制度ではカバーされないため、一九七八年法により、宗教教師の社会保険の特別制度が設けられたことを明らかにする。

(3) 礼拝所制度

一九〇五年前後に分けてこの制度が扱われる。

第一に、一九〇五年以前に建設された礼拝用建物については、さらに、①革命時に国有財産となり、共和暦一〇年ジェルミナル一八日法により公的礼拝の執行に供用されたもの、②コンコルダ制度の下で旧公認宗教の財産管理を目的とする公法人が建設、所有した建物、という二種に分けられる。①について、一九〇五年法が付属動産とともに宗教社団にその無償使用権を認め(一三条)、一九〇八年四月三日法がその建物の維持費を所有者である国、公共団体が負担しうると定めたのに対し、②については、一九〇五年法により、旧宗教公施設法人を引き継ぐ宗教社団の完全な私的所有物となることが定められた(四条)。ところが、カトリック教会が宗教社団の設立を拒否したので、一九〇七年法が宗教社団の不存在の場合でも礼拝用建物の無償使用権を各宗教の信者と教師に継続的に与えることにし、次いで一九〇八年法が宗教社団による引取要求のない礼拝用建物の所有権をその所在地の市町村に属せしめた。この結果、他の旧公認宗教(プロテスタントとユダヤ教)とは異なり、カトリック教会の礼拝用建物は、すべて私有化されず、その維持費は公共団体に負担されうることになった。以上の経緯を概説した後、著者は次のように述べる。「『国、県および市町村は、本法によりそれらに所有権が認められた礼拝用建物の維持および保全に必要な経費を支出することができる』という一九〇八年四月一三日法五条により、厳格な分離の最も重要な裂目がもたらされた。ところでこの可能性は、一九〇五年法に従い宗教社団の所有物となった礼拝用建物には存在しない。一九〇五年法どおりに行動した宗教は事実上不利になった」と(一一八頁)。さらに、著者は、公共団体により負担されうる建物の維持費の範囲を広く解釈するのが判例の立場であることも明らかにする。

第二に、一九〇五年以後に建設された建物は宗教組織の所有に属する。だが、著者は、この種の建物の建設についても、公共団体による間接援助が存在することを指摘する。彼によれば、その援助は一九〇五年法の文言解釈では禁止

されていたことであるが、判例または立法によりそれが認められたという。三つの援助が列挙される。①地方公共団体と宗教社団との間での長期賃貸借の形式で、地方公共団体が礼拝用建物の建設用地を宗教社団に使用させる（これにより名目的な賃料で宗教社団は公有地を使用する）、②人口集中地域において礼拝用建物の建設のために宗教社団が負う債務を地方公共団体が保証する（一九六一年予算法律一一条）、③礼拝所を含む文化センター、寮、集会所等、一九〇一年法結社により管理される建物全体について、地方公共団体が建設を援助する。著者は、これらの間接援助につき、「一九〇五年法一条（宗教の自由）を二条（公認の禁止）に対し優越させることによって、立法者と裁判官は地方公共団体の礼拝所建設に積極的だが間接的な参加を許した」（一三二頁）と述べるにとどまらず、彼は、イスラム教の礼拝所を含む市立のイスラム文化センターを公共設備と性格づけたコンセイユ・デタの判決（一九八八年二月一二日）等を指摘しつつ、これらの援助はフランスで新しいイスラム教の既存宗教との事実上の不平等を緩和するのに寄与しうるものとして、それを好意的、積極的に評価する。

さらに、著者は礼拝用備品や礼拝用建物の供用廃止にも触れるが、ここでは紹介を割愛する。

(4) 礼拝活動の規制と警察

著者は、集団的で公的な信仰行為である礼拝の公的規制と公的保護とを述べる。

第一に、著者は、公的規制に関し、礼拝用建物内での政治的集会の禁止、公的礼拝のための集会や宗教的行列等の規制などに触れるだけでなく、公の秩序を理由とする規制により、新宗教が既存宗教と同様の自由、利益を享受することが妨げられていることを力説する。判例によれば、宗教社団が行おうとする宗教の一般規則に従って宗教社団を設立することを命じる分離法四条の規定に従い、カトリック教会の分裂の場合、ローマ教皇とつながりを保つ司祭と信者にのみ礼拝用建物の使用権が認められ、プロテスタント教会の紛争についても、同条に基づき、宗教教義、教理、規律、聖職位階、宗教の一般組織が尊重される。これに対し、新宗教の宗教社団が税制上の特権を享受する能力（大きな法律上の能力）を要求する際には、前述のように、団体の活動を厳密に審査して厳格に統制するのが、行政当局の態度であり、また判例である。ボワイエはこのコントラストを明らかにして、「法律と判例は宗教形態の保守主義を強化している」（一四二頁）と述べるのである。次いで著者は、公的規制に関連し、国家が教会と協力する場合にも言及する。彼は、その顕著な例として市町村の所有する教会堂の有給管理人の制度を取り上げ、教会堂の使用者である

主任司祭がしばしばこの管理人を兼ねることにより、司祭が公の財産を管理する公役務を行い、司祭の補助収入となる管理手当を受けることを明らかにする。そして、著者によれば、この協力も既存宗教に有利に作用し、新宗教には不利になっているという。

第二に、著者は、「礼拝の保護者としての国家」に関し、礼拝活動が公の秩序を混乱させず世俗社会の文化的営みに貢献する時、国家は礼拝の監督を通じてその保護者として現れるようになり、これが公権力と主要宗教との協力を基礎づけると述べる。このような公的保護の領域として、著者はさまざまの例があるとする。その一つは宗教社団の監督であり、これに関し、結社の自由の原則から宗教社団に対する行政庁の監督は外部的形式的なものに限られるので、宗教社団は届出時に行政的コントロールを受けずに法人格を取得するが（このため多くのセクトの組織は宗教社団のとしての性格を備えることなく、宗教社団として届出されている）、さらに前述のような行政的コントロールを経ることにより宗教社団に大きな法律上の能力が与えられることが指摘される。また、著者は、礼拝活動の公的保護の他の例として、修道会制度、礼拝用建物維持の公的負担、礼拝用備品の保護、公的チャンネルによる宗教放送等を挙げる。加えて、彼は、この観点から教育に関する宗教法のいくつかの基本原則にも言及し、信仰教育の実施を可能ならしめる公立学校の日曜日以外の休日、公立中等教育機関での学校付司祭および私学助成とそれに結びつく教育公役務に協力する私教育システム等を略述する。

(5) 修道会

宗教法は結社法に含まれるとする著者の考えを反映してか、修道会の記述は詳細である。

まず第一に、著者は一九〇一年法以降の修道会制度の歴史的経緯を説く。その概要は次のとおりである。一九〇一年の結社法は、修道会が共和制に対する闘争において教会の尖兵であり国民全体に属するはずであった財産を独占したと非難された時期に制定された法律であり、修道会に敵対的な性格を持つ。同法は、従来の修道会の許可制度を廃止し、新たな法的承認制度（法的承認を得て修道会は法人格を取得するとともに公益社団に類似する特典を享受するが、当時そのための手続は議会制定法による許可を要求する非常に厳しいものであった）を設けるとともに、非許可修道会を違法とし、その構成員への刑事処罰（一六条）をも規定した。その結果、多数の既存修道会は解散されるか国外脱出を余儀なくされた。だがヴィシー体制の下での一九四二年四月八日法は一九〇一年法一六条を廃止するとともに（この結果、法人格を有しないが適法な「届出修道会」

も存在する）、コンセイユ・デタの意見を経るデクレによる簡易な法的承認手続を定めた。戦後長い間カトリック司教団が法的承認申請をためらい、また政府もヴィシー法の適用をためらったため、一九七〇年になって簡易な法的承認手続が適用され始めたが、現在では一八〇以上の修道会が法的承認を受けている。

第二に、著者は、とくに法的承認の主要な要件ならびにその申請書類をめぐる問題点を取り上げる。彼は、その問題点として、修道会の宗教的性格（金儲けなどではない宗教目的の主張が定款および現実の活動において現われる必要性）を論じるほか、修道会が準拠する宗教の規則を修道会に従わせることを保証する機関の存在の必要性を詳述する。これは、一九〇一年八月一六日のデクレが法的承認申請の要件の一つとして定めている、修道会とその構成員とを自己の管轄の下に置く旨の司教区の司教による申立書等に由来するものであり、著者は、この点に関し、一九〇一年法がカトリックの修道会のみを想定していたと述べる。そして、当然のことながら、しばしば外国の宗教当局者を管轄権者とする非カトリックの修道会において、この要件の問題性が明確になった。彼によればこれに関し「大きな好意的努力」を払ったとするコンセイユ・デタが、非カトリックの修道会の管轄権者を「司教区内に存在する施設に対する司教の管轄権と比較しうる管轄権を当該教団に行使し、当該宗教を代表する資格を持つ人物」と解釈し、これに基づき、現在、主教会議に属する東方正教会の修道会、ダライ・ラマの代理人に属する仏教の修道会、フランスプロテスタント連盟に属するプロテスタントの修道会（救世軍）の法的承認が行われたことを著者は明らかにする（本書では法的承認の申請中とされていた救世軍は一九九四年一月に正式に法的承認された）。

最後に、著者は、仏教修道会も含む四件の修道会の法的承認の例を、各々に関連する法的問題とともに紹介する。

(6) 公益的任務をもつ宗派的起源の大結社

諸々の宗教組織が、非宗教的な多くの領域での活動（教育活動、慈善活動、文化活動など）を行う法的枠組みとして利用する財団や公益社団がこれであり、著者は、その例として、「フランスユダヤ教基金」や「カトリック援助会」などの宗派的性格を持つ全国的さらには国際的な結社を挙げる。彼は、これらの結社は、一九八七年のメセナ法に基づきその結社への寄付についての所得税、法人税の税額控除の特権を享受し、また公共団体から直接に補助金を受け得ることを指摘し、さらにこの種の結社の存在を通じて、「宗教法は、立法者が一九〇五年にそれを閉じこめなければならないと思った厳密な礼拝領域から大きくはみ出てい

る」（一八三頁）ことを強調する。

四

著者は、「分離の例外」と題する第三部において、フランスに存在する二つの特別な政教制度にも言及することを忘れない。第一は、一八七一年から一九一八年までドイツ領に属したアルザス＝ロレーヌ地方（バ・ラン県、オ・ラン県、モーゼル県）の地方宗教法である。著者は、この地方法は、基本的に一八〇一年のコンコルダに依拠し、ドイツ領時代に大きな進展を経たこと、またそれがしばしば再検討されてきたが、聖職者により組織された住民の圧力の下にむしろ強化されて今日に至っていることを明らかにしたうえで、分離制度との次のような差異を指摘する。すなわち、カトリック、プロテスタント二教派、ユダヤ教の公認宗教は、その財産管理は公法人により行われ、その宗教教師は大統領または内務相により任命され、彼らの給与は内務省予算から支給され、礼拝活動経費は公共団体から支出され、さらに、依然としてファルー法に規律される学校は宗派的であり、そこでは宗教的象徴物が認められるのである。第二は、フランスの海外県の一つギュヤンヌ（フランス領ギアナ）に存在する、植民地時代の伝道団を背景とした特別制度である。そこでは、コンコルダではなくフランス政府の一方的決定（一八二七年のシャルル一〇世の勅令）に基づくカトリックのみの公認宗教制度が存続し、実際にカトリックの宗教教師の給与は県予算により負担されていることが述べられる。

五

第四部のタイトルは「礼拝の問題、新しい宗教の存在」である。ここでは、少数派の宗教、とりわけフランスでは新しい宗教であるが信者数ではフランスの第二の宗教になっているイスラム教についての広い意味での礼拝をめぐる諸問題が取り扱われる。

まず第一に、著者は、宗教と社会の関わりにおける少数派宗教の状況を述べる。その一つは宗教的祝祭日に関してである。著者は、フランスの祝祭日の多くはキリスト教に対応しているが、通達により、ユダヤ教、東方正教会、アルメニア教会の祝祭日に官吏が休暇をとることが許されることを指摘する一方で、これに関しイスラム教については、祝祭日の日付が月の観測により定められるため、各イスラム教国の間でも一致せず、日付の一本化の必要性という特殊な問題があると指摘する。著者は、さらに、公共施設の食堂や軍隊においてユダヤ教とイスラム教の食物規定の遵守を可能にする措置が採られていること、公営墓地内での

特定宗教色を持ち得る宗派的区画の一つとしてイスラム教の区画が認められていること、今日とくに軍隊でのイスラム教の施設付司祭の必要性があるにもかかわらず、それがフランスにおけるイスラム教徒の代表組織の不存在の問題に突き当たっていることなどを明らかにする。次いで、その他の重要な問題として、ユダヤ教とイスラム教の宗教実践である祭儀的屠殺が取り上げられる。著者は、一九八〇年のデクレにより屠殺場内で例外的に祭儀的屠殺を行うことが認められるとしたうえで、ユダヤ教については、一九八一年のデクレに基づき、全国的なユダヤ教組織を介して祭儀的屠殺の祭式者の資格が公的に規制されているのに対し、代表組織を欠くイスラム教については、一九八一年のデクレにより祭儀的屠殺は知事の個別的許可に服し、しかもその屠殺の許可申請は時間的（イスラム教の特定の祝祭の一日目）、地域的（人口集中地域）に集中し、また有資格の祭式者が不足していることと相俟って、しばしば違法な宗教実践が行われるため、深刻な問題となっていると述べる。

次に、著者はイスラム教に関する今日の特殊な問題にさらに詳しく立ち入る。まず、彼は、主として第一次世界大戦以降のフランスとイスラム教国との関係およびフランス内のイスラム教徒の歴史的軌跡をたどることにより、今日イスラム教徒が他の大宗教と比べて礼拝活動において事実上の不平等を被るに至った経緯とさまざまな社会問題を伴うこの状況への公権力の対応を明らかにする。著者の考えでは、この状況は一九〇五年法の不備（同法は「教会」というキリスト教組織を前提にし、また当時の公認宗教の礼拝用建物の移転などに注意を払うだけで、新しい宗教を予想しなかったこと）に起因するとし、「多くの法規定はこの事実から古臭くなった」（二三八頁）ともいう。著者は、さらにイスラム教徒が被っている事実上の不平等の問題に考察を加え、この問題の解決には、イスラム教徒が公権力との交渉相手となりうる代表組織を持つことが必要であり、またこのことはフランスのイスラム教徒が公権力から間接援助を受けられず、信者の献金力が乏しいため、活動や教師養成についてイスラム教国からの援助に頼ったために招いた、外国からの支配の試みを断つためにも必要であると主張する。最後に、この観点から、著者は、フランスの他宗教の法的組織を比較検討したうえで、フランスにおけるイスラム教の組織形態を展望する。

六

(1) 以上の紹介からわかるように、歴史的観点から宗教法を論じるボワイエは、フランスのライシテや諸々の宗教

法制度の歴史性を強調している。確かに、教会を礼拝にのみ押し込もうとする反教権主義的闘争という歴史的文脈での政教分離法の制定、それに続くカトリック教会の反発に対応する形での政教分離の修正および柔軟化、それに伴うカトリック教会の政教分離への姿勢の変化、またアルザス・ロレーヌと海外県に存在する政教分離の例外のみならず、宗教結社の多様な法的枠組みを構成する宗教社団や修道会等あるいは礼拝用建物の各制度、さらには特徴的な公有礼拝所制度を通じた公共団体の宗教社団への間接援助も、フランス固有の歴史をぬきには正確には理解し得ないであろう。したがって、このような歴史性の理解は、伝統的にカトリックが圧倒的に支配的な宗教であるというフランスの宗教事情とともに、フランスの宗教法を比較法的に検討する際の不可欠の前提と思われるので、その歴史性を明らかにする本書はこの点で極めて有益であろう。

しかも、その一方で、著者は、極めて今日的かつ実際的な視点でフランスのライシテや宗教法を論じている。本書において、最近の具体的な問題点の詳細な説明や数多くの実例が随所に見られるだけでなく、統合の進むヨーロッパにおけるフランス的ライシテの例外性の認識に促進されつつ、宗教の社会的、文化的貢献などにおいて公権力と宗教組織との協力が求められ、他方で、フランスの新しい宗教であるイスラム教の自由な活動を確保する必要性があるという今日の問題状況、およびそれに対応する新しいライシテの模索の状況が明解に記述されている。比較法的検討においても新しい現実の問題に注意を払うことは常に重要であり、本書はこの点でも一読の価値があろう。

(2)　ところで、著者は、とりわけイスラム教徒に関する今日の問題への処方箋として、公権力と宗教組織とが交渉し（そのためイスラム教徒の代表組織が必要であるという彼の主張につながる）、公共団体からの間接援助も含め他の大宗教が享受する自由や公的保護をイスラム教徒に及ぼすべきことを提示している。しかも、本稿では十分には紹介しなかったが、著者の見解によれば、そのための対応としては、今日古くなったとされる一九〇五年法の改正などは必要なく、行政判例や行政がかつてからなしてきた一九〇五年法の柔軟な解釈で今日の状況に適合し続けるだけで十分であるとし、そして、一九〇五年法制定時の状況とりわけ立法者の動機を再検討しつつ、社会と宗教情勢の進展を考慮すれば、これは可能であると楽観している。このような見解の背景には、おそらく彼が詳述した修道会の法的承認に関し実際にコンセイユ・デタが示した柔軟な解釈などが念頭にあるものと思われる。しかしながら、本書刊行直前に、コンセイユ・デタは、ヒンズー教に関する事件では

あるが、著者が好意的に述べた公共団体による礼拝用建物建設の援助に対してかなり厳格な態度を示す判決も出した[5]。著者の展望において、この判例をどう位置づけるかは興味深い点ではあるが、本書は注においてこの判例にわずかに触れるだけにとどまっている。いずれにせよ、今後の判例の進展が注目されることには違いないであろう。

(3) その他、筆者が著者の見解について感じることを二点指摘したい。

第一は、宗教セクト（著者は「新宗教運動」という語を用いる）に対する著者の厳しい態度である。著者は、セクトの宗教組織が大きな法律上の能力（とりわけ遺贈の受贈能力）を要求する場合においてコンセイユ・デタの判例や行政が用いる許可基準（宗教の古さ、国際性、金儲けや病気直しをしない、個人の自由の尊重、法律や公序良俗の遵守等）に全面的に賛成し、セクト全般に冷たい姿勢を示している。この姿勢は、「礼拝の自由および自由な礼拝活動は、社会的平和の要素であり、統合を促進するのであれば、それらはまず一九〇五年以前の公認宗教の地位をわずかに回復している諸宗教に有利に行使されることを認めなければならない」（一三二頁）という既存宗教を重視する著者の考えを背景とするように思われる。しかしながら、この姿勢は、著者が「保守的」と評するフランスの宗教法制がさまざまな領域で既存宗教、とりわけカトリックに有利になっていることを指摘しつつ、だからこそ、フランスでは確かに新しいものの伝統的な大宗教であるイスラム教に対しては、現行法の枠組みを柔軟に運用することによってその自由な礼拝を確保しようとする彼の主張とは対照的である。もっとも、フランスにおいて問題の基準に関する判例には批判的な論者もかなり見られるところから推測すれば、著者のセクトに関する見解は法学者の間では異論を生むかもしれない。

第二は、著者の見解には、社会的平和や統合促進を目的として宗教組織や礼拝を統制しようとする意図がかなり見受けられることである（これは著者も触れているナポレオンの宗教への態度にもつながり得るであろう）。先の引用箇所（一三二頁）に示された宗教を社会的平和の要素と見る視点は、本書の随所で繰り返されている。そして、彼のセクトへの厳しい態度のみならず、フランスのイスラム教徒が代表組織を持たなければならないとする主張、さらには公共団体による宗教組織への間接援助についての積極的肯定なども、彼の見解のこの傾向と結びつけて理解されなければならない。著者のこの思考やそれに沿った主張は、宗務行政の実務者であった彼の立場、さらには今日の行政当局の見解を反映したものといってよいであろう。事実、彼

は、本書の冒頭で本書が彼の宗務担当官としての経験の成果であることを明言している。もちろん、著者は、反教権主義的な闘争のライシテを信奉する立場でも、ライシテの廃止を主張する立場でもなく、ライシテについての彼の姿勢は今日のフランスの論者の間でかなり一般的に見られるように思われる。

以上に述べたフランスのライシテや宗教法制の歴史的背景、フランスの宗教事情さらに著者ボワイエの立場をふまえると、今日のフランスにおける緩和した分離の下での諸制度を、わが国の政教分離制度に簡単には比較し得ないであろうが、それでもなお、本書が明らかにしたいくつかの制度や実例は、今日のわが国に比較法的資料を提供しうるであろう。

また、著者が、宗教法の諸問題に関して、たびたび宗教組織の内部法にまで立ち入って検討しているのも、宗教法の研究方法の観点で大いに注目されよう。

1　ボワイエは一九九八年現在ピュイ・ド・ドーム県庁の事務局長の地位にある。

2　Boyer, Les associations et communautés religieuses: droit interne et droit étatique, *Administration*, n°161, 1993, p.60. *Idem*., La pratique administrative: le point de vue du bureau central des cultes, *Les petites affiches*, 1996, n°53, p.19.

3　ナポレオンがコンコルダを締結したのは一八〇一年である。だがボワイエは、コンコルダが国内法化したのが一八〇二年であることに着目するためか、そのコンコルダを「一八〇二年のコンコルダ」と呼んでいる。

4　この判決は二編四章二五二頁を参照。

5　C. E., 9 octobre 1992, Commune de Saint-Louis c. Association《Shiva Soupramanien de Saint-Louis》, *J. C. P.*, 1992. II. 22068. この判決は二編二章一五七―一五九頁を参照。

ら　行

ライシスム　67-68,70,180
ライシテ　3,10,12,16-17,22,28-35,38,41-45,55,107,129,150,160,165,175,180-191,202-203,205,222,227,240-241,244,252,256,264-265,279,309,317,356
——と公役務　107,116-120
——と宗教的自由とのつながり　29,35,76,124,211,222,265
——と中立性　81-84
——の概念　68-73,99,180
——の憲法原則化　28-34,44,182
——の語源　62-63
——の法源　56-61
——の理念　63-65
——擁護陣営　35-36,41
『ラ・クロワ』　37,39,51,101
ラトレイユ（Latreille, Adnré）　27
ラビ　12,307-308
リヴェロ（Rivero, Jean）　69-74,82,89,110,135,164-165,182,205,230-231,234
離婚　9,12-13,17,117,246-247,249,263,308
リトレ（Littré, Émile）　64-65
リュシェール(Luchaire, François)　227,240,273
良心的拒否　94-96,243
良心の自由　5-7,21,28,31,57-58,60,74,81,85,98,110,120,124,181-183,185,193,195,203-204,213,222,224-226,229-230,232-252,254,263-264,266
ルイ一六世（Louis XVI）　5
ルイ一四世（Louis XIV）　4-5
礼拝　11,19,21-24,27,44,50,93,108-110,129,132,169,200,227-230,235,239,241,246,253,261,281,297,319,336-339,345-349,355,357,386-387
礼拝所　38,142,155,162-163,165-167,242,247,341-342,356,385-386
礼拝の自由　6-7,10,14,25,29,58,74,81,164-165,167,196-197,225-226,230,232,234,236-237,253-262,264-266
礼拝用建物（教会堂）　22-24,112-115,132-135,138-141,143,149,162,164-167,179,237,253-258,287-292,296-297,299,305,307,336,342,351,355
——建設の資金援助　150-152,165
——の税制上の優遇　137,147-148,163,167-168,354-356
——の補修工事　114,140-141,153-154,364
——の無償使用権　23,113,132,134-136,138-140,255,286-291,297,303,310,334,336,341
歴史的記念建造物　136-137
レモン（Rémond, René）　53,205
労働法典　111,248-250
ロシア正教会　337
ロベール（Robert, Jacques）　46,84,89,94,144,156,170,195,228-229,232,236,238-240,243,260,262,278,303
ローマカトリック教会を離脱したカトリック　250,288-289
ローマ教皇　4,7,11,13,15,24,47,138-139,142,156-157,280,282,287,289,298,300,310,338
——の不可謬性　15,289
ローマ教皇庁（ヴァチカン）　19,21,26,137-138,141,144,222,338

わ　行

ワルデック＝ルソー（Waldeck-Rousseau, Pierre）　18,321,329

バルビエ（Barbier, Maurice）　47,68,70,72
ハレクリシュナ　229,257
バロデ（Barodet, Désiré）　178,187
反教権主義　13-19,22,24-25,28,32,35-36,39,42-45,48,58,63-66,68,70,76,89,99,118,181-182,189-194,205,211,222,241,252,256,260,264-265,304,357
ピウス七世（Pie Ⅶ）　11
ピウス九世（Pie IX）　15
ピウス一〇世（Pie X）　24,287
非営利社団（届出非営利社団、一九〇一年法結社）　23,49,132,139,151,157,160,317-327,333-335,338,340-342,349,351,353,355,357-359
——の資金源　322-324
——の届出　319-320,324,348
——の連合体　319,360
——への贈与・遺贈　321-322,323-324,340
非カトリックの修道会　331-332,357
非宗教化立法（非宗教化政策）　16-17,26,40,116,175,180,222,264
ビュイッソン（Buisson, Ferdinand）　19,64-66,177,212
ビュルドー（Burdeau, Georges）　164,239
ヒンズー教　157,159,229
ファジョン（Fajon, Etienne）　32,67
ファルー法　14-15,36,52,57,176-177,180,184-186
フィリップ（Philip, André）　31,67-68
フェリー（Ferry, Jules）　16-17,47,64-67,177-179,181,187,192,212-213,328
フェリー法（一八八二年法）　17,60,64,70,87,180-181,184,186,196,329
付属条項　11,24,281
仏教　37,91,94,228,331,357
ブトイール判決　118,189-191,241
フリーメーソン　40,65
ブリアン（Briand, Aristide）　19-23,25-26,64,130-131,134,139-142,146,255,289,335,341,343
プロテスタント　5-6,11-12,31,37,40,65,86,91,94,102,108,134,138,141,147,153,176,217,249,280,287-288,292-295,302,319,331,338,345,352
ベール（Bert, Paul）　177-178,185,187-188,214
ベルヴィル綱領　16
法人税　323,353-354
牧師　11-12,249,258,302
補助金　22,27,29,36,57-58,109,114-115,129-168,175,267,279,304,321-322,324,338,341,353
墓地　17,59,86,87,116,121-123,142
ボワイエ（Boyer, Alain）　43,141,160,164-165,169,380-393
ポンピドゥー（Pompidou, Georges）　330

ま　行

ミッテラン（Mitterrand, François）　36
民法　12,111-112,300,308,344,367
無神論　40,48,66-67,70,75,229
メジャン（Méjan, François）　68,174,260
メスネル（Messner, Francis）　317
免税措置　147-149,354-355
モスク　151-152,162-163,171-172
モランジュ（Morange, Jean）　73-74,230,234,236-237,271,328,361

や　行

ユダヤ教　5-6,11-13,31,37,40,65,86,91,96-97,101,108,134,138,141,148,180-161,153,176,198-200,202,217,228,243,245-246,251-252,266,280,287,307-308,338,345,352
——の食物規定　251,307
ヨーロッパ人権条約　41,224,235,239,266
ヨーロッパ統合　41-43

——に関する議会報告書　52,360
積極的中立性　89-99,194-195,243,265
一九〇一年法結社→非営利社団
一九五八年憲法(第五共和制憲法)　32-34,41,55-57,60,71,117,152,165,182,203,207,210,223,226,240
一九〇三年四月九日の大臣訓令　88,98,184-185,193,195,198
一九〇七年一月二日の法律　25,113,133,139,147,287-291,297,319
一九八九年七月一〇日の法律(教育基本法)　61,200,203,207,210
一九八七年七月二三日の法律(メセナ振興法)　143,149,323,351,361
一九〇八年四月一三日の法律(政教分離法の一九〇八年改正)　21,25-26,112-114,140-141,153,155,166
一九四二年一二月二五日の法律(政教分離法の一九四二年改正)　27,143,148,153-154,158,166,342
一九四六年憲法(第四共和制憲法)　28-29,32-34,55-58,61,67,73,182,224-226
一五一六年のコンコルダ　4,13
戦死兵士記念碑　122-124
一七九一年憲法　6-8,116,328
一七八九年の人権宣言(人および市民の権利宣言)　5-7,10,47,57,94-95,189,203,207,210,223-226,235-236,239,241
一八〇一年のコンコルダ　10-13,133,281,334
葬儀　17,37,59,86-87,116,130,146,305-306
租税一般法典　143,147-149,350,354,355,366

た　行

第一ヴァチカン公会議　15
第三共和制　15,42,117,175-176,222,328,357
第二ヴァチカン公会議　38,262,296-297
多様性　61,99,203,205,219,252
知事　84,114,119,160,186,242,320,325-326,331-333,339,344-345,348-349,352-353,358,364
地方法　11,357,367,391
中等教育　92-93,118,184,186-187,189-191,195-197,211
中立性(宗教的中立性)　28,30-32,34,44,59,61,65-67,70-76,81-99,117-120,124,175,180-195,201,203,205,211,222,227,240-244,255,265,267,298,335
デュギー(Duguit, Léon)　135,189,191,213,227-228,234-235,254
デュラン(Durand, Jean-Paul)　237
デュラン＝プランボルニュ(Durand-Prinborgne, Claude)　57,72,115,126
ドイツ　26,330,367
東方正教会　37,94,301,331,345
届出非営利社団→非営利社団
ドブレ(Debré, Michel)　33
ドブレ法(一九五九年法)　36,60,92,98,175,190,197
ドレフュス事件　17-18,35,180,328

な　行

内務相(内務大臣)　96,119,153,163,326,330-331,344,352,365
ナポレオン一世(Napoléon Ier)　11-13,280
ナポレオン三世(Napoléon III)　14
ニコレ(Nicolet, Claude)　65,78
日本国憲法　168
妊娠中絶　95
ヌーヴェル・カレドニ(ニューカレドニア)　40
ノーロワ(Naurois, Louis de)　24,72,263,279

は　行

バイルー(Bayrou, François)　207-208

181,264,327-333,349,357-359,387-388
——の規制　18,24,27,181,195,329,332-333
——の教育　18,27,177,181,212
——の定義　327
——の法的承認　330-332,359,361
——の税制上の優遇　350, 354-356
——への贈与・遺贈　332
修道士（修道女）　176,188,213,302
修道誓願　6,327-328
宗派学校→私立学校
受贈認可　148,326,332,344-349,351-352,354,357
主任司祭　114-115,146,283-284,287-291,296,299-301,303-307
シューマン（Schumann, Maurice）　30-31,67
小教区　8-9,283,339
消極的中立性　84-90,98,194
少数派の宗教　199,241,266,357,389
ジョスパン（Jospin, Lionel）　193,199,202,206
初等教育　14,16,60,177-180,184,186-190,196,211
ジョレス（Jaurès, Jean）　20-21,23,64
私立学校（宗派学校）　14,32,36,57-58,118,137,144-145,175,177,179,190-191,225,226,230,249,329
信仰教育　41,217
信徒（信者）　231,239,258,287-288,292,294-296,304-305,310,317,336
人民共和派　29-30,34,67
枢機卿の工事現場　150,162
政教分離法（一九〇五年法）　16-29,35,43,58-59,73,108,112,115,129,135,150,155,161-162,166-167,186,195,197,222,226,229,260,286,288,290,305,333,339,345,349,352,356,367,371-379
——1条　21,58,74,129,164,224-227,230,233-234,239,254,257,348
——2条　22,58,73-74,88,91,93,108-109,114,129-131,136,142,144,152,156-161,173,229,243,254,322,334
——3条　24
——4条　20,23,132-133,287,334,336
——8条　292-293
——9条　138,140
——11条　136
——12条　134
——13条　113-114,132,134,136,141,153-154,254,287-288,334,364
——14条　136
——16条　137
——17条　137
——18条　334,335-336
——19条　24,27,132,143,148,153-154,158,255,336,340-343,346,364
——20条　335
——21条　343
——22条　343
——24条　137,147-148
——25条　24,257
——26条　24,255
——27条　119,122,258
——28条　59,86-87,119-124,186,244
——30条　112,197,217
——31条　239
——32条　254
——34条　112,255
——35条　112,255,276
——38条　24,327
——39条　109
——40条　256
——42条　111
——44条　21,23,109,261
聖職者民事基本法　7-9,46
生命健康科学に関する全国倫理委員会　40
セクト　38-39,52,162,227,229,265,267,269,319,346,348,352-353,358,360,362,367

さ　行

サイエントロジー　229,267,269,323
祭儀的屠殺　96-97,307,316
サヴァリ法（一九八四年法）　61,210
サヴァリ法案　36
四月案　28-29,32,34,81,
司教　11,33-34,138,142-143,283-285,287-289,291-292,296-301,303,305,310,330-331,336,339,357
司教区　7,26,138,142,300-301,303,305,310,330-331,339
司教区社団　26,142,151,338-339,345,352,364
司教団　53,192
施設付司祭（学校付司祭等）　22,73-74,90-94,102,110,116,119,130,136,144,187,196-197,230,243,254,339,341
市町村長　60,123-124,152,256-260,289,291,305
市町村法典　59,126,143,151
死手　321-322,325,328-329,344,358
シモン（Simon, Jules）　16,179-180
社会主義派　18-20,64,66,180
社会党　29,31,36,67
自由思想　31,40,63,65
宗教戒律（宗教的義務）　89,195,198,251,307-308
宗教儀式参加のための欠席許可　196,198-200,243,245-246,266
宗教規範　251-252,275
宗教教育　14,40-42,57,60,87,92-93,176-177,179-181,184-185,187-188,195-197,211,262
宗教教師　24,91,108-113,115,130-132,134,136,140,144-147,149,155,176,179,185,190-191,197,255-256,258,262,287-288,291,299-307,309,336-337,351,383-385
宗教公施設法人　22-24,108-109,132-134,138,140,148,334-335
宗教事情　37-38
宗教社団　20,23-25,49,109,112-113,130,132-143,147,150-151,153-160,162,255,264,287-295,295,317,319,327,333-349,357-359,382-383
——の会計　343-344
——の活動区域　340,357
——の規制　342-349
——の資金源　132,148,340-341
——の税制上の優遇　143,147-150,163,350-356,358,361
——の組織　335-336,349
——の届出　339,347,349
——の目的　159,319,336-338,346,348-349
——の連合体　293,335,343,354
——への遺贈・贈与　143,148-149,158,163,335,341-342,344,437-349,351,354
宗教的義務→宗教戒律
宗教的行列　230,253,258-259
宗教的自由　5-7,10,13-14,19-23,29,31,34,38-39,41-43,58,67-68,71-72,74,76,81,89,94,98,124,129,164-168,181-182,194-203,211,222-232,235-244,247,264-266
宗教的祝祭日　37,97,196,198-199,243,245,259,266
宗教的象徴物　59,74,86,119-124,186,244,264
宗教的標章　10,38,57,119-120,203-204,206-208,219,222,245,263
宗教統計　37-38
宗教文化の教育　40-42,53
宗教放送　93-94,146
宗教問題特別委員会→教会と国家の分離とコンコルダの破棄に関する委員会
十字架　17,86,119,122-123,186,202
集団的自由　230,237-238,253,266
修道会　6-10,12-14,17-19,24-27,48,177,

休校日　181,184,196-197
急進派　16-19,180
救世軍　331,388
ギュヤンヌ（フランス領ギアナ）　389
教育課程　87,117,177-179,183-187,195,203,211-212,240
——のライシテ　17,60,184-186,196
教育の自由　29,31-32,67-68,213,225,230,235
教員　117-118,176-178,182-184,187-191,203,211;240-241,245
——のライシテ　17,60-61,187-191,193-194,264
教会財産　11,19-20,23-25,27,286-288,292-295,334-336,340-341,343-344,357
——の国有化　8,11-12,35,112,133-134,140,167,328
教会と国家の分離とコンコルダの破棄に関する委員会　19-20,122,129,255,335,340,343
教会堂→礼拝用建物
教会分裂　8,20,162,292-293,295
教会法　4,11,261,280-285,299-303,305-307,309,338-339
教権主義　13,16,36,42-44,63,175
教皇→ローマ教皇
共産党　29-30,32,67
共和国の諸法律により承認された基本原則　58,225-226,359
共和派　15-19,27,44-45,58,60,62-65,70,75,177,180,187,205,222,328-329,357
クリスチャン・サイエンス　347
クロヴィス（Clovis）　156,173
傾向企業　248-252,265,384
結社の自由　213,230,318,320,323,348,359
結社法（一九〇一年法）　18,23-25,27 132-133,139,148,181-182,318-319,321-334,339,341,345,348,356-357,359
権限踰越の訴　47,108,261,280-286,309-310
憲法　28-34,56,82,175,182,186,203,223-227,255,318,320,323,348
憲法院　52,56-58,76,225-226,233,320,323,359
公益事業　145,149,337-338
公益社団　143,148-150,317-318,321,323-326,332,334-335,341-342,349-351,355,358
公役務　4,8-12,59,61,71-72,74,82-89,96,107-119,131,142,184,191-193,195,203-204,210,236,240-242,245,255
公教育のライシテ　16-17,29,60,71,117,175-211,240,246
公産　113,166,296
公的祈禱　15,17,73,85-86
公的自由　74,222,230,235
公認宗教　12,23,25,87,108-109,132-138,164,166-167,176,185,228-229,280,286-287,334,340,343,348
公保健法典　95
公務員　71,88,92,97,108-109,117-118,240-243
——の休暇許可　97,243
コスト＝フロレ（Coste-Floret, Alfred）　30-31
戸籍　4,8-9,12,72,74,116
高等教育　60-61,184,210
個人的自由　230,237-238,266
国教　3,7,11-13,33,41,43,74,280,
ゴブレ（René Goblet）　187
ゴブレ法（一八八六年法）　17,35,60,62,74,177,187-189,241
婚姻　8-9,12,111,247,249
コンコルダ（政教条約）　12-16,20-26,43,58,108-111,113,132-134,137-138,175,222,261,280,310,367,380-381
コント（Comte, Auguste）　64
コンドルセ（Condorcet）　63-64,213
コンブ（Combes, Émile）　18-19,21,329

主要人名・事項索引

あ 行

アウグスブルク信仰告白教会　11
アソンプシオン会　328
新しいライシテ　43,205,219
アメリカ　9,44-45,381
アルザス＝ロレーヌ地方　11,26,58,209,286,381,389,391
アルメニア教会　97,155,389
イエズス会　328
意見の自由　5,83,89,118,232-233,236,238
イスラム教　27,33,37-39,91,94,96-97,101,151-152,162-167,171,174,198,201-202,217,228-229,242-243,245,266,319,345,357
イスラム原理主義　202,208
イスラムのスカーフ　38,41,56,60-61,76,117,120,183,193,195,201-211,222,226,236,240,244-245,263
イマーム　163
ヴァチカン→ローマ教皇庁
ヴィヴィアーニ（René Viviani）　66-67
ヴィシー　26-27,84,143,182,329-330,342,387
ヴェルディエ（Verdier）　143,150
ヴォルテール（Voltaire）　5,63
エスマン（Esmein, Adhémar）　25,110,261,279
エホバの証人　229,246-248,263,269,346-349,355
エリオ（Herriot Édouard）　26
王党派　15,17,64,328
公の秩序　5-6,20-21,111,123,200,223-224,232,235-236,239,244,246,248,254-255,257,259,260,344-348,352,355,358

か 行

改革教会　11,293-295,
改革派→改革教会
カステラーヌ（Castellane）　6
学校付司祭→施設付司祭
学校闘争　13,35-36
カテキズム　53,184-185,197
カトリック（使徒伝承のローマカトリック）　3-20,23-31,36-38,40,64-65,86,91,94,97,108,111,116,118,124,138-142,144,176,194,196,198,205,247,253,259-260,262,264-266,287,292,296-298,304,327,332,336,338,352,357
——教会　4-5,10-15,17,21,24,27-28,35,38,43-45,52,63,65,75,177,184,197,241,253,261,264-265,279,280,310,331
——教会堂（礼拝用建物）　112,114-115,133,147-148,150,167-168,255,288-292,296,336
——教会の聖職位階　113,288,290-292,297,299,310,335
——原理主義者　296,314
——の宗教教師（司祭・聖職者）　7,13,113,120,146,155,188-190,256,258,260,300,301-303
——の私立学校（宗派学校）　175,249
——の典礼　296-298,306
神に対する義務　179,212
ガリカニスム　4,7-8,11,16,23-24,27,47,282
間接補助金　27,132-133,142-144,147-155,341-342,351,354,356
ガンベッタ（Gambetta, Léon）　16
寛容　4-5,44,63-64,205,229
ギゾー法　14

執筆者紹介

小泉洋一（こいずみ　よういち）

1957年12月8日　大阪市生まれ。
大阪大学法学部卒業、大阪大学大学院法学研究科博士課程単位取得、甲南大学法学部専任講師、助教授を経て、現在、甲南大学法学部教授。専攻は憲法。主著・論文として、榎原猛編『基礎憲法』（法律文化社、1992、共著）、「宗教的行為の公的規制に関する判例の現状」（覚道豊治先生古稀記念論文集『現代違憲審査論』法律文化社、1996）ほか。

1998年9月30日　初版第1刷発行

政教分離と宗教的自由
——フランスのライシテ——

著　者　小泉洋一

発行者　岡村　勉

発行所　株式会社法律文化社

〒603-8053 京都市北区上賀茂岩ケ垣内町71
振替01020-7-10617　電話(075)791-7131

©1998 Yoichi Koizumi, Printed in Japan
西濃印刷株式会社，藤沢製本所
ISBN4-589-02092-0

落合俊行著　**アメリカ政党の憲法学的研究**　A5判　二三〇頁　五、〇〇〇円

安藤高行著　**一七世紀イギリス憲法思想史**——ホッブズの周辺——　A5判　三三八頁　六、〇〇〇円

平野武著　**政教分離裁判と国家神道**　A5判　三一〇頁　八、五〇〇円

棚瀬孝雄著　**紛争と裁判の法社会学**　A5判　三一六頁　五、五〇〇円

恒藤武二編著　**ヨーロッパ思想史**——社会的思想を中心に——　A5判　二六〇頁　二、二〇〇円

法律文化社

表示価格は，本体（税別）価格です。

ISBN4-589-02092-0

C3032 ¥8900E

定価　本体 8,900円（税別）

9784589020925

1923032089005