

現代フランス社会における 「ライシテ（政教分離）」概念の変容 —イスラム子女のスカーフ問題をめぐって—

満 足 圭 江

1. 「ライシテ」概念の起源とその歴史の変遷

現代フランス社会における宗教を問題とするとき、フランス共和国の精神的支柱である「ライシテ」を抜きにして考えることはできない。例えば、2003年から2004年にかけてのフランス社会は、イスラム子女の公立学校でのスカーフ着用を容認するか否かの論争に終始した感があるが、この場合においても、「ライシテ」の理念に基づいて、この問題をどう捉え判断すべきであるのかが、政治家、教育者、法律家、宗教家、社会学者、ジャーナリスト、人権擁護家、フェミニズム運動家に、学生、父兄、一般市民を交え、様々なレベルで熱心に討議された。

フランスと同じく、多くのイスラム系移民を受け入れているイギリスやドイツなどの他のヨーロッパ諸国で大きな問題とならないものが、なぜ信教の自由を標榜しているフランス共和国で社会的な論議的となるのか。それを知るには、フランスの特殊性といわれている「ライシテ」概念の生い立ちから、現在に至るまでの歴史の変遷を辿ることが不可欠である。

まず、「ライシテ」概念の起源とその歴史の変遷を現在の教育制度の問題に深くつながっている事項だけに絞って、簡潔に述べたい。非宗教性、世俗性、政教分離という3つの問題を内包している「ライシテ (*laïcité*)」の語源は、ギリシア語の「ラオス (*laos* 民衆)」、「ライコス (*laikos* 民衆に関すること)」であり、「ク

レリコス (*klerikos* 聖職者に関すること) と対話をなしている。そして、18世紀末以降、この言葉は、フランス革命の愛国的な共和主義的政治イデオロギーをもつようになり、「政教分離」、「(教育や婚姻に代表されるような) 市民生活に関する法制度の宗教からの独立」、「国家の宗教的中立性」を意味するようになった¹⁾。現在、新聞・テレビなどのメディアで、この言葉は頻繁に使用されているが、多くの場合、「政教分離」もしくは「宗教色排除」の意味で使われている。このように、「ライシテ」の意味するものは、フランス革命当時の単なる国家と宗教(特にローマ・カトリック教会)の分離から、現在問題となっている公立学校、公立病院、行政・司法機関などの公共の場での宗教色排除というラディカルなものへと変わってきている。

フランスにおける「ライシテ」に関する歴史的研究の第一人者であるジャン・ボベロは、フランスの世俗化(ライシザシオン *laïcisation*) は2つの段階を踏んで成立したと主張する。すなわち、国家と教会の分離を第一の出発点であるとし、さらに、国家が様々な宗教に対し形の上での平等性を与えたときを第二の出発点としている。また、ボベロは、社会における宗教の影響力の減少を意味する「セキュラリゼーション」という言葉は「ライシザシオン」と異なるものではないが、あまりにも外延的すぎると批判しながら、フランスの世俗化は、紛争を調停するために、常に国家という外部の力によって、推し進められてきた点に着目している²⁾。

確かに、「ライシテ」という概念が、フランス共和国独自の基本精神という名のもとに、その時々政府権力者によって、紛争調停の有効な手段として用いられてきたことは事実である。共和国へ従属することを拒否し、ローマ法王への忠誠を固持した多くの聖職者が処刑されたフランス革命の後、ナポレオンはローマ教皇ピオ7世とコンコルダ(政教条約)を結んだ。これによって、信教の自由が認められ、ローマ・カトリック教会、プロテスタントのルター派教会とカルヴァン派教会、そしてユダヤ教会も含めた4つの教会が公認された。ところで、ナポレオンによるコンコルダは、ドイツ領にもなったことがあるフランス国内のアルザス-ロレーヌ地方の3県では、今でも特別措置として有効であ

り、そのことが現在の「ライシテ」に関する諸問題への政府の姿勢をよりいっそう複雑なものにしている³⁾。

その後、ローマ・カトリックを国教としながらも信教の自由を認めた王政復古から第2帝政を経て、第3共和政の初期に至るまで、保守反動派による反革命運動が展開され、再びローマ・カトリック教会派とジャコバン主義的反教権派の対立が激化した。このときより今日に至るまで、学校教育制度が「ライシテ」に関する紛争の舞台として、常に注目をあびるようになったことは興味深い。既に王政復古の時代、1833年のギゾー法によって公立学校が創設されていたが、当初は公立学校においても、多くの聖職者が教師として、道徳教育や宗教教育を行っていた。1850年のファルー法によって、公立学校の発展が推進されるとともに、私立学校への国家による財政援助が10パーセントという枠付きで認められた。したがって、ファルー法は、当時の主な私立学校の母体であったカトリックに有利な法律であるとみなされた。

カトリック教会派が巻き返しを図ったこの時代、ヴィクトル・ユーゴを初め、コレージュ・ド・フランスの教授であり、歴史学者であったジュール・ミシュレーやエドガー・キネなどが反カトリック教権運動の旗頭として筆を揮い、「ライシテ」擁護の世論を形成するために活躍した。1850年代には、知識階層を中心に「リーブル・パンスール (*libre penseur* 自由思想家)」と呼ばれる急進的な反カトリック教権運動が誕生し、両派の闘いは、特に、公立学校対私立学校という問題に集約されるに至った。

2. 「ライシテ」と教育改革

1871年、反帝政主義者のレオン・ガンベッタは、教育とカトリック教会の分離が急務であるとし、それが共和国の基本精神であると訴えた。1879年、共和派のジュール・フェリーが教育相に就任するや、教育制度における宗教(ローマ・カトリック)色の排除が飛躍的に進んだ。高等教育に関しては、1882年3月18日に制定された法律に基づき、私的機関が大学との名称を名乗ることが禁止され、国が全ての大学を専有することとなった。さらに、識字教育を基盤とした初等

カトリック系の校舎を、その生徒とともに公立学校に吸収した。このようにして、コンブは、莫大な教会財産を国家のものとする事に成功した。1904年、フランスとローマ法王庁との外交関係は断絶した。この時代、大多数のカトリック教徒は、コンブの急進的な政策を、フランス市民の社会生活に必要なものであるとして受け入れた。なぜなら、一部の聖職者の亡命は市民生活に大きな影響を与えることもなく、洗礼や結婚式や葬儀などの宗教的儀式も従来どおり支障なく続けられていたからである。

コンブの辞職後、自由主義者と社会主義者、それにローマ教会から独立したフランス独自の教会設立を望むカトリック教徒が加わった反教権派と、ローマ・カトリック派との対立はますます激しくなり、フランス全体が二つに分かれて紛糾した。この事態を收拾するために制定されたのが、1905年の「政教分離法」である。この法の有名な第1条は、フランス「共和国は信教の自由を保障する」と謳っている。つづく第2条には、「共和国はいかなる宗教も認知せず、給与や補助金を与えない」と明記されている。ここにおいて、国が代表的な教会、宗派を選んで公認する制度が法的に消滅し、ナポレオンが結んだコンコルダも事実上の終焉を告げたのである。

さらに、「共和国は、信教の自由な実践を保障するが、公共の秩序のためにのみ宗教的实践を制限することができる」、「教会はもはや公法に関わるものではなく、組織された団体と同じく、私法によって存在を許されるものである」（第20条）と定められた。また、この法には「教会は財政を自分で賄わなければならないが、国や地方自治体に属する礼拝用の広大な広場や不動産を無料で自由に使用することができる」、「教会に割り当てられた場所を、政治的な会合を運営するために使用してはならない」などの条文が明記されている。

その後もフランスとローマ法王庁との反目は続いたが、1921年になって、ようやく外交関係が修復された。フランス政府も、各司教区におかれる信徒団体の理事会選挙に関して、司教による推薦候補を認める法律を制定するなどして、ローマ法王庁との関係改善に努め、1924年ピオ11世がこの「司教区制」を受け入れ、この問題は一応の解決をみた⁵⁾。

教育は、反動主義への回帰に対抗できる市民形成を目標とするものとして、特に重点がおかれた。1881年には、公教育の無償化が定められ、その翌年には、6歳から13歳までの全ての児童に対する教育の義務が法律によって定められるとともに、教科においても、教理教育などの宗教的な科目が排除された。そして、1886年には、公立学校の教師は、非聖職者であらねばならないとの法が制定された⁴⁾。かくして、義務教育、無償、宗教的中立性というフランス公教育の三大原則が確立され、実施されるようになった。

1901年、中等教育を受ける半数近くの男子生徒がカトリック系の私立学校に通っている現実を前に、教会などの価値ある不動産を無数に有しているカトリック系修道会の影響力増大に危機感を抱いたルネ・ヴァルデック＝ルソー首相は、「アソシエーションの契約に関する」法律を制定した。この法によって、あらゆる結社の自由は認められたものの、修道会は議会の認可なくしては法的な存在さえも認められず、修道会が教育機関などを創設する場合には国務院の許可がいるようになった。カトリック側はこの法律を、カトリック教会に対する迫害であると非難した。

翌年、エミール・コンブが首相に就任すると、当時125万人の児童がカトリック修道会の経営する私立学校に通っていたのであるが、すでに認可を受けていたカトリック系の学校2500校を閉鎖させ、私立学校認可の申し出を全て却下し、1903年の新学期には新たに1万校を閉鎖した。ただし、そのうちの5800校は、聖職者の服を脱ぎ捨てた者、もしくはカトリック信徒である市民によって直ちに再開された。このラディカルな政策によって、3万人の聖職者が近隣のヨーロッパ諸国に避難し、カトリック系の教育機関は約30パーセントの生徒を失ったのである。そのとき、コンブは、「神父たちは、相も変わらず、信仰のドグマに盲従するような教義を教えているが、社会は、すでに宗教的ドグマの古い束縛から解放されているのである」と宣言している。彼のイデオロギー的な「ライシテ」に対する見解は、思想の自由という名のもとでの宗教からの解放を目指しており、自由思想家たちの「ライシテ」概念に類似している。さらに、新たな公立学校を建設する予算に窮乏していたコンブ政府は、閉鎖された多くの

3. 第二の出発点: 第二次世界大戦後の「ライシテ」概念の変容

以上、宗教が問題となるたびに、いつも引き合いに出される1901年法と1905年法の成立事情とその影響について簡潔に述べてみた。つぎに第2次世界大戦後の「ライシテ」概念の変容を、憲法の条文などを中心に考察してみたい。

1946年制定の第4共和政憲法において、初めて1789年の「人権宣言」で謳われている信教の自由が、憲法に明文化された。キリスト民主党によって準備されたこの憲法の第1条には「フランスは、不可分の、ライックで、民主的で、社会的な共和国である」と定義されている。宗教によるあらゆる差別を禁止することを第一の目的として制定されたこの憲法には、「全てのレベルにおいてライックで、無償の公教育を組織することが国家の義務である」と明記されている。この憲法によって、国家の宗教に対する中立性が再確認されたゆえに、これを1905年の政教分離法のひとつの延長と評価することもできる。しかし、私立学校に対する国の補助金をどう見るのかといった問題への明確な解答とはならなかったこの憲法は、様々な点でその不明瞭さが指摘されている。

ついで、1958年に発布された第5共和政憲法は、1789年の「人権宣言」を継承した1946年の憲法を、国民により深く浸透させることを目的としていた。したがって、その第1条は1946年の憲法を踏襲するものとなったが、さらに「共和国は、全ての市民に対し、その生まれや人種や宗教によって差別することなく、法の前で平等であることを保障する」との条文が加えられた。このように、多様な宗教に対する国家の平等性を明記したこの二つの憲法が、冒頭に紹介したボペロのいう「ライシテ」の第二の出発点となったことはまちがいない。しかし、これらの憲法においても「ライシテ」の定義が明文化されなかったために、読み手によって様々な解釈が生まれた。すなわち、これらの憲法が内包している宗教に関する法的制限をどの程度までであるとみなすかが問題となったのである。

フランスでは違憲に関する判断の拠り所となるべき機関として国務院と憲法評議会が置かれているが、両者のこの問題に関する態度は両極を示している。

例えば、後で詳しく扱う、イスラム子女の公立学校でのスカーフ着用問題に関しても、国務院は「ライシテ」に関して法的判断の準拠となるような通告や判決をつぎつぎに出している。これに対して、憲法評議会は、伝統的な平等主義の立場から、驚くほど慎重な態度をとり続けている。以上のように、「ライシテ」が憲法によって認められたことは評価できるが、一方、これらの憲法によって、国家が「ライシテ」に関して、公共の秩序維持という名目で、法的な制限を実施できる可能性がでてきたことも事実である⁶⁾。例えば、イスラム子女のスカーフ着用のような教育現場での問題が、法的に取り扱われた場合、結局、公立学校におけるスカーフを含めた目立つような宗教的シンボルの着用禁止法が成立したように、教育現場で起こった問題の解決策が、国家による法的制限として具体化するケースがこれからもでてくることが予想される。

以上、これから論じる「イスラム子女のスカーフ」問題をより正確に扱うために必要な手続きとして、学校教育制度における「ライシテ」問題を中心に、「ライシテ」概念の基盤と歴史的変遷について、その思想的、社会的、政治的、法的な背景を述べた。それでは、まず、事実関係を年代的に整理して提示することから、「なぜフランスで、イスラム子女のスカーフが大きな論議的となったのか」の分析検証に入りたい。

4. スカーフ問題と「ライシテ」、公立学校における 宗教的しるし着用に関する法が制定されるまでの経過

1989年秋、パリ近郊のクレイユ市の中学で、イスラム系の2名の女生徒がスカーフを校内で着用していることを理由に、教師より教室に入ることを禁止された。この事件はマスメディアで大きく取り上げられ、全国的な論議を呼び起こした。学校当局の見解は、イスラム子女のスカーフは宗教色が強く、また体育や科学の実験授業のときに危険であるというものであった。この事件が発端となって、公立学校における「ライシテ」に関する法的判断についての錯綜した論議が長期にわたって繰り広げられた。この国内を二分した論議は、次の2つの意見によって代表される。ひとつは、女生徒の立場に立った哲学者エティ

たしるしが校内に存在し、増加するようなことを許すことは出来ない」と記され、しるしの着用を止めない生徒は、退学になる可能性があるとも述べられている。

1995年7月、国務院が、バイルー通達に対し無効の通告を出す。なぜなら、「目立つようなしるし」についての概念的な定義もないのに、それを全面的に禁止することはできないので、それぞれのケースごとに決めていくべきであると国務院は考えたからである。そして、国務院は、スカーフをひとつのしるしとしてみなすことは出来ないと再び明言し、スカーフの全面的禁止を否定した。

1997年11月、国務院は、通達によって、「目立つような、あるいは、攻撃的な性質を元来示すようなしるしとして、スカーフをみなすことは出来ない」と明言する。さらに、「退学の決定は、例えば体育や水泳などの義務とされている授業に参加することを生徒が拒否したなどの理由によって正当化される」ことを付け加えた。

2000年5月、国務院は、イスラム的なスカーフを着用しているとの理由で、休職処分となっている臨時の校内監視員のケースに関して、「公的サービスにおいても、自身の宗教的信仰を明らかにする権利をもっている公立学校の職員に対し、ライシテの基本原則はその権利の妨げとなっている。」との判定を下した。

2002年12月、リヨンで初のバンダナ事件が起きる。スカーフを折りバンダナのようにして着用していた生徒に対し、規律委員会を開催することを拒否した教育委員会に抗議して、教員ストが実施された。

2003年4月、フランス・イスラム団体連合(UOIF)の会議の席上、ニコラ・サルコジ内務相は、「身分証明の写真は無帽であることを義務づける」と発言した。同年5月、「イスラム教フランス評議会(CFCM)」の公的会合が初めて開催された。

同年6月、国民議会内に、将来法律を制定することを目的とし、教育機関における宗教的しるしの着用についての客観的な現状報告書を作成するための調査団が設置された。

エンヌ・バリパールの意見で、彼は「殊に、人種差別とはいえないが、外国人排斥という性質をもったイスラム教徒に対する敵意が兆しとなって現れ始めているときに、共和国の公立学校はいかなる生徒も追放してはならない。なぜなら、在学中こそが、宗教的蒙昧主義から生徒自身が自らを解放する最良の機会であるからだ。」といている。それに対して、学校当局を支持する文化人類学者フランソワ・ブイオンは、「これ見よがしに着用されているイスラムのスカーフは、新たな原理主義者による攻撃の一環をなしている。それは、宗教の影響から公共の場を保護することを望むわが国のライシテ基本原則に反するものである。少なくとも、校内では、少女たちを性差別的な服従から解放すべきではないのか。」と主張する⁷⁾。

当時、教育相であったリオネル・ジョスパンは、国務院に裁定を求め、同年11月、国務院は「宗教的しるしを着用することは、それ自体、ライシテの基本原則と相容れないものではない。このような振る舞いは、それが熱心な宗教への勧誘であったり、公共の秩序を乱すものであったり、授業に支障をきたす場合には、処罰されるであろう」との回答を出した。

これを受けたジョスパン教育相は、12月、宗教的しるしに関する通達を出し、その中で、「生徒は、宗教的信仰を助成するような衣服およびその他の目立つような全てのしるしに注意しなければならない。」「これについて紛争が起こった場合は、直ちに生徒とその父兄に対して対話を始めなければならない。対話は、生徒の利益のため、そして、学校がうまく機能するために、宗教的しるしの着用をやめさせることを目的とする。」と述べている。

1990年、校内規則として特徴的なあらゆるしるしを禁止していたモンフェルメイユのジャン・ジョレス中学校で、新たなスカーフ事件が起こり、退学になった3名の女生徒の父兄が、裁判所に提訴する。

1992年11月、ケルーア判決により、宗教に属するしるしを全て絶対的に禁止することは「不法」であるとの判決が下される。

1994年9月、フランソワ・バイルー教育相が通達を出す。通達には、「生徒を学校における共同生活の規則から明らかに分離させるような意味を持つ目だっ

(134)

同年7月、ジャック・シラク大統領は、フランス共和国の調停者であるベルナール・スタジーを委員長とする「共和国におけるライシテ基本原則の適用について考察するための委員会」を創設した。

同年10月、シラク大統領は、「ライシテは、交渉によって解決できるものではない」と宣言し、「必要であれば、法律を最後の解決手段とすることもあろう」と述べた。

同年11月、国民議会内の調査団が、公立学校における「目につくような」宗教的、政治的なしるしを禁止するという立場を明らかにした。

同年12月11日、スタジー委員会は報告書を提出し、差別に反対する政策に加えて、公共サービスに携わる職員の厳密な中立性を、明確にするような「ライシテについての法律」を制定することを進言した。また、この法律によって、中学・高校などの公立学校における「宗教的、政治的な帰属を表示するような衣服やしるし」が禁止される。すなわち、この法律は、公立学校における「大きな十字架やスカーフ、キッパ（男性ユダヤ教徒が頭にのせている小さな帽子）などの目立つような宗教的しるし」の着用を禁止するものである。さらに、委員会は、イスラムの祭日「アイデルケビール（ラマダーン終了日）」やユダヤの祭日「キップール（贖罪の日）」も国民の休日として加えるように進言した。17日、シラク大統領は、学校内でのスカーフなどの「目立つような」宗教的しるしを禁止する法律には賛成であると表明したが、休日をさらに2日増やすことは拒否した。21日には、スカーフを着用した多くの女性を含め、約3千名がこの法案に反対しパリでデモをおこなった。

2004年1月5日、上記の法案が国務院に提出された。同月17日には、警察発表によると国内で2万名以上の市民が、この法律に反対してデモ行進をした。さらに、19日にもパリで反対集会が開催され、5千名が参加した。22日、国務院が法案を承認し、28日には閣僚会議で採択される。シラク大統領は、「法律は必要であり、何もしないのは無責任といえよう。」との声明を出す。

2月3日、国民議会で、この法についての審議が始まり、翌日、議会周辺に数百人が集まって、反対のデモが行われる。5日には、法律のタイトルを修正

し、懲罰の手続きをとる前に対話の期間を設けること、そして法律は翌年の新学期より施行されることが採択された後、国民議会での法案の審議が終了した。同月10日、国民議会は、公立学校における宗教的しるしに関する法案を一回目の読会において、大多数の賛成を得て採択する。

3月3日、同法案が上院において可決され、15日には、法は2004年9月の新学期より施行されることが公布される⁸⁾。

以上、スカーフ問題の勃発から、公立の小学校・中学・高校における全ての目立つような宗教的、政治的なしるしの着用を禁止する法律が制定されるまでの過程を簡単にまとめてみたが、その中でいくつかの問題点を指摘したい。

5. スカーフ事件から法の制定にいたるまでの問題点

まず、事件が起こった時点で、ジョスパン教育相が直ちに国務院に裁定を求めた問題である。国務院は、ケース・バイ・ケースで、判断を学校長や教育委員会に任せる裁定を出したが、そのことが教育現場で混乱が起きる原因となったことは否めない。また、国務院による裁定自体もまちまちであり、例えば、1992年のケルーア判決、1994年のイilmaz判決に関しては退学措置の撤回を求め、それに対して、1995年のアウキリ夫妻の子女に関する判決、1997年のヴィサダン夫妻の子女に関する判決では、退学処置を追認している⁹⁾。このように国務院が、スカーフについての概念定義を行わず、ひとつひとつの事件に関して一貫した裁定をださなかったために生じた混乱に対し、教育現場では、一刻も早い、明確で具体的な解決策を望む声が増しに強くなってきていた。しかし、国務院による裁定以上の法的効力をもつものという点、議会において法律を制定する以外の手段しかなかった。そこに、政府主導でこの法律が迅速につくられ実施されるにいたった理由がある。

大統領によって創設されたスタジー委員会は、政治家、法律家、企業家、教育関係者、哲学者、社会学者、イスラム研究者、政府から任命された調停者を含む19名の多彩なメンバーで構成された。その中には、著名な社会学者であるアラン・トゥレーヌや高名なイスラム研究者であるジル・ケペル、学士院会員

のルネ・レモン、ライシテの歴史研究で名高いジャン・ボペロなどの名がみられる。したがって、この一種の賢人会議ともいべき委員会に世間の注目は集まり、その報告書はメディアによって詳細に報道された。委員会は限られた期間において、百以上の公聴会を開くとともに、ローマ、ロンドン、ハーグ、ブリュッセルにも代表を送り、各国の政府関係者や宗教団体関係者から話を聞いた。その結果、20以上の提案を大統領に提出している。先に述べた公立学校での目立つような宗教的しるしの着用を禁止する法律を制定し、ユダヤ教やイスラム教の祭日を国の祭日として認めること以外にも、ライシテの基本原則を再確認するための「ライシテ憲章」の採択、公務員規定に宗教的中立性の原則尊重を明記すること、国立のイスラム研究学院の創設など、委員会の提案には示唆に富んだものが多い¹⁰⁾。しかし、大統領がこの委員会に期待したのは、宗教的しるしの公立学校での着用禁止法案を正当化するための論拠だけであったようだ。7月1日の設立から、12月11日の報告書提出までという極めて短期間で、この委員会は使命を終えた。最後まで「宗教的しるしを禁止する法案」に賛同しなかったジャン・ボペロ委員は、報告書が公開された直後に、パリの国立現代社会科学研究所で、この委員会報告に関する緊急シンポジウムを開催した。そこでは、法学者などの意見を聞くとともに、ボペロ自身が、この委員会がどのように運営され、報告書が作成されていったのかを詳細に分析し、全員ではないが家族や地域の強制によってスカーフを着用している女生徒もいることを考慮して、反対票ではなく、投票しないことを選択するにいたった自らの苦渋を語った。

つぎに、2004年9月より施行されているこの法律の問題点について述べてみたい。第1条には「公立の小学校、中学、高校において、生徒が宗教の帰属をあらさまに示すような宗教的しるしを着用することを禁じる」とあり、これまで国務院が「目立つような」宗教的しるしを着用する行為や態度を問題としていたのに対して、この法では宗教的しるしそれ自体がライシテに反するものとして禁止された。かくして、禁止が基本原則となり、容認されることが例外となったために、今までの判断基準が全く逆転してしまった。

宗教的しるしを全面的に禁止することは、1958年の憲法に、そして国際法に違反する恐れがあったゆえに、この法律では今まで曖昧であった「目立たない」宗教的しるしに対する容認が明文化された。この法律により、学校長は、全ての宗教、生徒に対して平等に、宗教的しるしの着用を禁止することができるようになったことは評価できる。ただし、スカーフ、キッパ、大きな十字架、ターバンは禁止されたのに対し、小さな十字架やユダヤ教のダヴィデの星、イスラム諸国の風習であるファティマの手などは目立たないしるしとして容認されることが明らかになったが、その他の多くのしるしについては、各学校長の判断に委ねられている。十字架にしても、どの程度の大きさまでが容認されるのか明確ではない。さらに、バンダナ自体は宗教的しるしではないが、イスラムのスカーフの代用となるために常用は禁止された。ひげも宗教的しるしとはいえないが、生徒のひげは、目をひくような宗教的しるしであると解釈され禁止された。目下、シーク教徒は、ターバンは宗教的しるしではなく、文化的な伝統であると主張して、政府との交渉を進めているが、このように、どれをどの程度まで宗教的しるしとみなすかの法解釈は依然として明確ではなく、宗教的しるしと文化的伝統・風習に基づくしるしのあいだに境界線をひくことは難しい。

しかし、例えばスカーフの着用が原因で、退学処分を受けたイスラム子女の父兄がフランス国内での裁判に勝利の可能性はないと考え、欧州人権裁判所に退学の取り消しを求め提訴したとしても、この法は欧州人権協約に適應したものであるとみられているゆえに、学校当局の処分を撤回させることはできないであろう。なぜなら、欧州裁判所の判例においては、公共一般の利害のために信教の自由を制限することが是認されているからである。さらに、欧州裁判所は、ライシテの基本原則と信教の自由を両立させる必要性を認めている。2003年トルコのルフアット・パルティズイ判例においても、欧州裁判所の裁判官は、「確かに国家の基本原則のひとつであるライシテ原則は、人権や民主主義の尊重と同様の優位性をもつと、欧州人権協約に関わる諸機関はみなしている。したがって、このライシテ原則を尊重しない態度は、自らの宗教を表現する自由

属さないで、当然認められないであろう。」と論じた。欧州人権協約は、以下の3つの条件がそろったときにのみ、信教の自由に基づいた行為を制限することができるとしている。すなわち、第一に、法律によって制限方法があらかじめ定められていること。第二に、制限が正当な目的をもっていること。第三に、制限が必要とされ、しかも、目的につりあったものであること。ところで、スタジー委員会から意見を求められた欧州人権裁判所の副長官は、宗教的しるしの禁止原則は、欧州人権協約第9条にかなったものであることを認めている¹¹⁾。

6. イスラム子女のスカーフの起源とそのイデオロギー的性格

イスラム子女のスカーフ着用の歴史はまだ日が浅い。それは、一般に思われているようなイスラムの伝統ではなく、1979年のイラン革命によって世界中に広がったイスラム原理主義がもたらしたものである。フランスでは「ヒジャブ (hijab)」という名ではなく、「チャドール (tchador)」という名称が定着しているが、イスラムの女性信徒によるスカーフの着用は、原理主義運動が活発化するとともに、まずイスラム諸国に広がり、ついで世界中に分散しているイスラム系移民社会に浸透していった。イスラム以外の世界、特に退廃を続ける西欧文明に対抗するものとして、スカーフの着用が、コーランに定められた法規であるかのように、国際的なイスラムの規範として女性に課せられるようになった。もとより、コーランにおいて、スカーフの着用が義務付けられているはずもない。ただ、コーランの第24章30-31節に、「町において女性信徒は『キマール (khimâr)』というスカーフを頭にかぶらなければならない」とあるが、「キマール」は女性、男性に共通したスカーフの名称である。さらに、第33章59節にある「ジルバブ (jilbab)」もフードつきのマントであり、都市に暮らす女性たちの風俗衣装として、宗教的な意味はとくにもっていない。今日イスラム語でスカーフを意味する「ヒジャブ」という言葉は、コーランでは使われておらず、それは、衣服の一部であるとともに、モスクの長い回廊を住居として使用する場合に、仕切りとして用いられるカーテンを示している。以上のように、コーランにおいて女性の衣服に関する記述があっても、それは預言者マホメットの

時代に都市で生活していた女性の風俗についてのものであり、宗教的な意味は認められない¹²⁾。したがって、イスラム子女のスカーフ着用は、伝統的な教義にしたがったものではなく、ラディカルな原理主義的イデオロギーから生まれた世界に共通すべきイスラム女性信徒のアイデンティティーの表出であると考えられる。

先にも述べたように、スカーフ問題は、クレイユ市の中学校で2名のイスラム子女がスカーフ着用を理由に教室から追放されたことを発端として起こったが、低所得者階層が多い地域にあるこの中学の全校800名の生徒のうち、500名がイスラム教徒であった。また、2500名の生徒を擁するリヨンの中学校で、起こったスカーフ問題はたったの一件だけである。教育省は全国で150件のスカーフ問題を認識したが、全国の公立学校の生徒数、しかもそれにイスラム教徒が占める割合からいっても、問題が起きる率は極めて低いといえよう。しかし、この問題の本質は量にあるのではなく、フランスの学校教育制度、ひいてはフランス国家の基本精神である「ライシテ」にかかわっているのである¹³⁾。

1980年代に入ると、イスラム系移民のフランス社会への統合問題の焦点は、男性から女性に移っていった。すなわち、不法滞在者あるいは政治亡命者として、生活保護や低賃金で家族を養っている男性のイスラム系移民、そして非行に走りやすいその子供達をどのようにフランスの社会システムの中に統合していくのかという問題から、スカーフの着用や一夫多妻制などのジェンダーに関する問題が広く一般的に論じられるようになり、今まで男性の影に隠れていた女性にも光が当たるようになったのである。これにに応じて、スカーフを着用しているイスラム系の女性について、若くて、2-3世の移民世代に属し、フランスの市民権をもっているが、親の出身国の文化的基盤であるイスラムに自らのアイデンティティーを求めようとしているというステレオタイプ化した一般像ができあがった。しかし、第2、第3世代が理想としているイスラム教は、彼らの親たちが実践していた祖国の伝統的なイスラム教とはかなりかけ離れている。かれらは、聖典であるコーランを読み、そのテキストどおりの生き方を自ら模索しようとするが、資本主義下の民主主義的西欧世界に生まれ育ち、生活

している彼らが、その時代的、社会的制約から逃れることはできない。そこで、従来とは異なる聖典の新たな解釈が生まれ、若い世代より、自分たちの個人的な価値基準や好みに合わせて、いろいろな要素を組み合わせて再構築した、一種のニューエージともいべきイスラム教が誕生している。

現在のイスラム主義の台頭は、西欧社会においては、政治文化運動であるとみなされており、このような状況において、スカーフが熱心な布教活動のシンボルとして問題視されるようになったのである。しかし、2002年4月、「リベラシオン紙」が行ったスカーフを着用している女子高校生を対象としたインタビュー調査によると、いく人かの女生徒が自分の地域では男性の視線から身を守るためにスカーフを着用しているが、地域外にある高校ではスカーフを穿く必要がないのでとっていると答えている。このように、個人的にスカーフ着用の場を選択している例も多く、着用の理由も様々で、特に宗教上の理由からといった統一された答えがあるわけではない。また、原理主義運動が世界に広がっている中で、イスラムにおける女性の地位向上のために闘っているイスラム系の女性の多くが、対話への入り口を開くためにあえてスカーフを着用していることも事実なのである¹⁴⁾。

7. 結びにかえて

以上、現代フランス社会における「ライシテ」概念の変容を明らかにする糸口として、イスラム子女のスカーフ問題がどのようにして、公立学校における宗教的しるし禁止法成立までに拡大していったのかをみてきた。スカーフ問題には、現代フランス社会が抱える問題が凝縮されているといっても過言ではないだろう。なぜなら、そこには、国内に500万人以上いるといわれるイスラム系移民のフランス社会への統合問題、フランス第2の宗教となったイスラム教への対応、世界的に広がっているイスラム原理主義への懸念、ジェンダーの問題、イスラム系住民が多数を占める低所得者階層の多い地域での非行問題、教育制度の問題などが複雑に絡み合って共存しているからである。この問題の解決を目指すためには、「ライシテ」という憲法に謳われた基本原則をさらに概念的に

明快なものにしなから、具体的には、教育、行政、司法、宗教界、市民団体など、あらゆるレベルでの討論と協力によって、国民のコンセンサスを作り上げていかなければならない。法律の制定は一時的な対処療法であり、法律によって、この問題が抜本的に解決されたとは誰も思っていないであろう。かえって、禁止法がこの問題の根深さを浮き彫りにしたとの見方もできるのである。

法律が施行された2004年9月の新学期、これまでスカーフを着用して登校していた大半の女生徒は、校門の前で脱いで、静かに教室に入った。それに対して、スカーフの着用を固持した生徒が、校門のところで待ち構えていた学校長や教師に対話のために特別に用意された別室へと案内され、話し合いを続けているケースは全国で72件に上る。彼女たちの処遇がどうなるのかを確定するには、まだ時間が必要であるが、最終的に公立学校から追放された場合、彼女たちの進路はどうなるのであろうか。カトリック系が大半を占める私立学校がその受け皿となるのであろうか。現在海外県を除き全国に2校しかないイスラム系の私立学校が増えていくのであろうか。その場合、国がイスラム系の私立学校に財政補助を行っていくのか。この問題に関する今後の調査分析が、21世紀の「ライシテ」研究にとってさらに重要になってくるのはまちがいない。

今日、国家が国民を統合するやり方として、つぎの2つのモデルが考えられる。すなわち、ひとつはアメリカ合衆国に代表されるような、文化、民族、宗教の異なった様々な集団が共存し、国家がそれらの集団の思想や行動などの統一を図ることもなく、したがって各集団に干渉することも無いという「共同体主義的 (communautariste)」モデルである。この場合、公権力は、多様な集団や共同体が平和に共存していれば満足し、集団の構成員である個人には注意を払わない。それに対して、2つ目のモデルは、個人に重点を置き、教会のような伝統的システムの影響力を減少させ、国民全体の生活様式の均等化を目指す「普遍主義的 (universaliste)」モデルである。フランスは、明らかに2番目のモデルに該当する。

ダニエル・エルヴュー＝レジェは、1970年代にすでに、フランスの「ライシテ」システムは機能しなくなったといっている¹⁵⁾。その主な原因として、大量

(142)

な移民を様々な国から受け入れたフランスの社会文化が多様化したこと。啓蒙思想を基盤とした共和主義に一本化されていた価値が相対化し、それに応じて道徳も相対化されたこと。国際社会、そして欧州共同体の一員として、独自の「ライシテ」システムを維持することが困難になってきていることなど、以上の3つが挙げられる¹⁶⁾。アラン・トゥレーヌは、革命以来の歴史を経て成立した従来の「ライシテ」では、多民族国家となり、多文化国家となった現代のフランス社会に対応できなくなっているとし、共同体に特別な権利を与え、それによって、社会の結合を強めることを提案している¹⁷⁾。このような意見があるにもかかわらず、フランス革命以来闘争を重ねながら、多くの犠牲を払って獲得した単一的な共和主義的「ライシテ」概念から、公権力や政治家はまだまだ離陸できないようである。それどころか、2001年のセクト防止法や今回の宗教的しるし禁止法などができた経過を見てみると、かえって21世紀に入り、法制度によって宗教的な問題を解決しようとの姿勢が強まってきているようだ。「カエサルのはカエサルに、神のものは神の手に」と、宗教への介入を極力避けてきた90年代の政治家や政府関係者の態度と対照的である。

2004年9月イラクで人質となっている2名のフランス人ジャーナリストの解放を訴えてのデモ行進が全国各地で行われた。人質解放の条件として、宗教的しるし禁止法の撤廃を求める犯人側に対し、「私たちのスカーフが人質にされた」とのプラカードを掲げたイスラム系女性の参加も多く見られた。また、フランスのイスラム教の代表が直ちにイラクに赴き、イラクの宗教指導者に人質解放への協力を要請したことも、フランス社会で高い評価を得た。このようにイスラム教徒も共和国の一員として、他の市民たちとの連帯を築いていこうとの姿勢を示している。したがって、市民レベルでは、すでに新しい「ライシテ」についての討議の準備はできているとみてよいだろう。今こそが、21世紀の国際社会に向けて開かれた「ライシテ」概念を再構築する絶好の機会であるといえよう。

注

- 1) 満足圭江, 「ライシテ概念の歴史の変遷と現代フランス社会におけるその問題点」, 「東洋学術研究所紀要」第12号, 1996年, pp78-87。
- 2) Jean BAUBÉROT, *Histoire de la laïcité en France, Que sais-je ?* 3571, Paris, PUF, 2000, p.200.
- 3) 現在, コンコルダが維持されているアルザス・ロレーヌ特別措置区以外にも, いくつかの海外県では, その地域の事情に応じて多様な宗教政策がとられている。例えば, フランス領ギアナでは, 1827年に出されたシャルル10世の勅令のまま, カトリックが唯一の公認された宗教であり, それに対して, イスラム教徒が住民の大半を占めるマヨット(インド洋の島)では, 県知事がムフティ(イスラム教法学者)を任命し, 公的な地位を与えている。さらに, サン・ピエール・エ・ミクロン(大西洋の諸島), ニュー・カレドニア, フランス領ポリネシアでは1939年のマンデルによる政令が今も有効で, 市民生活に関し伝道師たちによる諮問委員会が公的に組織されている。このように, 海外県では, 公権力が教会や司祭館に財政補助をすることが認められている。Valentine ZUBER, *La Commission Stasi et les Paradoxes de la Laïcité française, La Laïcité à l'épreuve*, Dir. Jean BAUBÉROT, France, Universalis, 2004, pp.31-32. Jean-Michel DUCOMTE, *La Laïcité*, Toulouse, Éditions MILAN, 2001, p.31.
- 4) *Ibid.*, pp.13-16.
- 5) Jean BAUBÉROT, *ibid.*, pp.47-100.
- 6) Jean-Michel DUCOMTE, *ibid.*, p.19.
- 7) Jean-Michel HELVING, *La Laïcité Dévoilée*, Paris, Libération et édition de l'Aube, 2004, p.6.
- 8) *Ibid.*, pp.9-13.
- 9) Sonia ORALLO, *La Laïcité en Pratique*, Issy-les-Moulineaux, Prat Éditions, 2004, pp.57-58.
- 10) Commission présidée par Bernard STASI, *Rapport au Président de la République, Laïcité et République*, Paris, La documentation Française, 2004.
- 11) Sonia ORALLO, *ibid.*, pp.70-72.
- 12) Jacqueline CHABBI, *ce voile que l'on dit (islamique)*, Le Monde des Religions Janvier-Février 2004, pp.32-33.
- 13) Hanifa CHERIFI, *La Laïcité au quotidien, La Laïcité au coeur de la République*, Dir. Jaques MAYRD, Paris, L'Harmattan, 2003, pp.70-71.
- 14) Valérie AMIRAUX, *Discours voilés sur les musulmans en Europe: comment les musulmans sont-ils devenus des musulmans?*, Social Compass, vol.50, London, 2003, pp.85-95.
- 15) Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999, pp.220-225.
- 16) Jean BAUDOUIN, Philippe PORTIER, *La Laïcité française approche d'une métamorphose, La Laïcité, Une valeur d'aujourd'hui ?*, Rennes, Presses Universitaires Rennes, 2001, pp.21-27.

