

## ライシテと「宗教事実教育」

——フランスにおける近年の動向——

鈴木 剛

### 目次

はじめに

1. フランスのライシテと法
  - (1) 憲法におけるライシテの明記
  - (2) 「スカーフ禁止法」とスタジ報告
  - (3) 通達による具体化
2. 「宗教事実教育」とは何か
  - (1) ドUBLE報告とその勧告
  - (2) ドUBLE報告への評価・反応
  - (3) 「宗教的事実」という用語をめぐる
3. 再びフランスのライシテについて  
おわりに

### はじめに

いまフランスでは、ライシテ原則のもとで、「宗教」教育が教育政策の重要な課題として浮上してきている。きわめてフランス的な政治理念と制度ともいえる「ライシテ (laïcité)」とは、歴史的には第三共和政下の反教権闘争のイデオロギーとして形成されたものであるが、その概念は歴史的に変化し、一般には国家の宗教的中立性ないし非宗教性を意味するようになった。ある説明によれば、ライシテは人権としての良心の自由 (1789年人権宣言)、および国家と教会との分離 (1905年法) という二つの原理を契機としているとされる<sup>1</sup>。またライシテは、公教育に関しては、公立学校での宗教教育の禁止 (学校の非宗教性) をも意味することになる<sup>2</sup>。

したがって、宗教教育推進の動きともとれる最近の現象は、フランスの国是＝ライシテそのものに反するかのような印象を与えかねない。ではそのライシテの国、フランスで、なぜいま「宗教」教育なのだろうか。

以下において小論が明らかにするように、この政策的決定は、むしろフランス的ライシテの「強化」を企図してなされているといえる。そこにいわれる「宗教」の教育、すなわち「宗教事実教育」がキー・ワードとなる。公立学校で教えるのは宗教についての「事実」ないし「知識」であって、宗教的教義や信仰そのものを教えるわけではない、というのが、その語のさしあたりの理解である。「宗派教育」でなく、「宗教知識教育」として、それを理解しておいてよいだろう<sup>3</sup>。

後にも検討するが、この政策の理論的な支柱となったレジス・ドゥブレ (Régis Debray) は、「宗教についての教育は、宗教的な教育ではない (*l'enseignement du religieux n'est pas un enseignement religieux*)。』と述べる。宗教について、公立学校で積極的に教えること、宗教の事実ないし事象をそこで積極的に教授することこそが、現代フランスの焦眉の政策的課題とされ、実行に移され始めている。この動きはここ数年来のフランスの公教育、学校教育のめざす新たな方向であり、ある意味ではライシテ政策の大きな方針転換であるとさえいえる。

では、なぜこうした動きが生じたのか。

---

キーワード：ライシテ、宗教事実教育、レジス・ドゥブレ、スカーフ禁止法

フランスでは、1980年代までは教科書にマリア・テレサが載ることすら考えられない<sup>4</sup>、といった風潮の中で、何が変化したのだろうか。その背景には、同国におけるイスラム移民問題、若年層雇用問題、郊外問題などの政治・経済問題があり、それらに起因する公教育と治安問題、文化・宗教上の問題があり、その政策的対応としての共和国への統合政策があり、そしてまたその具体的展開としての「スカーフ禁止法」、「セクト対策法」<sup>5</sup>、「移民法」の改正<sup>6</sup>など一連の法的処置の動きがある。そうした動きを背景として、フランスのライシテは新たな段階に踏み込んだようにみえる。「宗教事実教育」は、その政策決定の一つであった。

本稿では、ライシテの現局面を理解するためにはまず、「スカーフ法禁止」の成立に焦点を当て（第1章）、次いで「宗教事実教育」の検討（第2章）に移っていくことにしたいと思う。なお、特に前者に関するわが国における先行研究としては、小泉洋一氏の法学的研究、とりわけ「スカーフ禁止法」の制定過程およびライシテのフランス的憲法原則に関する研究<sup>7</sup>が、そして「宗教事実教育」については、日仏教育学会2004年研究大会におけるシンポジウム「学校教育と宗教」の報告<sup>8</sup>が有益であった。それらの研究成果に学びつつ、かつその他フランスの文献・資料にも論及しながら、今日のフランスにおける宗教事実教育とライシテの動向の意味について考察したい（第3章）。以下では、このテーマに関連する重要な政府文書である「スタジ報告」、および「ドゥブル報告」自体にも多く言及することになるだろう。

## 1. フランスのライシテと法

### (1) 憲法におけるライシテの明記

フランスにおいて、ライシテは憲法に明記されている。1946年憲法に初めて明記され、

1958年制定の現行憲法（第五共和制憲法）に引き継がれたライシテは、その第1条に次のように表現されている。

「フランスは、不可分にして非宗教的（ライック）な、民主的にして社会的な共和国である。」（La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale）.

ここには、確かに国家社会の基本的なかたちとして共和国のライシテが宣言されている。とはいえ、フランス社会、フランス国家の政治体としての基本性格を表すこのライシテそのものに関していうと、じつは明確な定義というものが与えられていない。この点も相まって、憲法規定をめぐるライシテの公法学説にも多くの論点が生伏しているようである<sup>9</sup>。

だがおそらくは、この規定に続く人権規定の内容<sup>10</sup>、すなわち、市民の「法の前での平等」と「信仰の自由」の宣言をも踏まえて、ライシテはまず、1789年人および市民の権利宣言（いわゆる人権宣言）にルーツをもつ「良心の自由」（第10条）に求められている。そしてもう一つ、その歴史的根拠をなす1905年の教会と国家の分離法（1905年12月9日の法）にライシテの根拠を求めるのが一般的である（ただし、その法律自身には《separation》というタームはあれ、《laïcité》のそれはどこにも見出されないのではあるが…）。ともあれしかし、こうした「良心の自由」（国家が良心の自由を保障すること）と「政教分離」（国家と教会の分離）という、内容的には二つの位相をもつライシテの理念を、フランス共和国憲法は歴史的に引き継いでいる、というのが一つの有力な見方であるようだ<sup>11</sup>。

こうした憲法規定にかかわるライシテの法的解釈については諸説があるようだが、ここでは詳述しない。これは逆説的ともいえようが、ライシテが、むしろその規定をもたない1905年の政教分離法の制定によって、実定法の世界に入ったという歴史的事実、そして、この政教分離法の適用を憲法解釈（憲法規定

は1946、1958年)においてどの程度重視するかをめぐり、今日において公法学説にも対立があるという事実は、注記されてよいだろう<sup>12</sup>。そのライシテの公法解釈の主張の違いは、次にみる「イスラム・スカーフ事件」をめぐる行政裁判所やコンセイユ・デタ(国务院: le Conseil d'État)の判例(宗教的自由の重視)とライシテの強固な適用による公共圏の確保という政治動向(政教分離原則の優位)との対抗といった構図にも現れている。

ところで、ライシテはその歴史的特質からして、フランスの公教育制度の展開と不可分の関係をもつ。このことは重要である。とりわけ、19世紀末の義務教育成立期の二つの教育法に言及しないわけにはいかないであろう。1882年のフェリー法と1886年のゴブレ法である。前者は、公立学校初等教育からのカテシズムの排除(宗派教育の禁止と世俗的道德の教育の実施)を内容とし、後者は、公立学校教員からの聖職者の排除(1889年には小学校教員は公務員とされる)の処置を内容とする。いずれも、第三共和政下の実現された、今日のフランスの義務教育制度の起点となっている点で重要である。前者についてつけ加えれば、私的領域として宗教教育を行うための休日、日曜以外に確保されたという点も忘れてはならないだろう。なお、1885年には国立大学の神学部、すなわちソルボンヌ大学の神学部が廃止され、「宗教学」を専攻する一組織に改編された、という事実は象徴的な意味を持つ<sup>13</sup>。

いずれにしても、法的規定の背景に、公的領域からいかにしてカトリック教権勢力を排除するかといった、共和派による反教会闘争のイデオロギーとしてのライシテの形成史が存在していた点は重要である。それ故に、公教育=学校を舞台とした「二つのフランス」(カトリック対共和派)の政治的・イデオロギー的対抗という側面において、何よりもライシテは特筆される。今日に至るもなお、

それは、教育や学校を舞台に展開されるライシテの政治的特質をなしている。今日それは、イスラムの問題として引き継がれているものである。

## (2) 「スカーフ禁止法」とスタジ報告

今日、私たちにとって(その名称はともかく)ライシテの体現するフランス的現実を知る機会となったのは、いわゆるイスラムの「スカーフ事件」ではなかろうか。フランスの公立学校で起こったその事件は、教育の問題であると同時に、政治の問題であり、そして文化的で宗教的な問題であるという意味で、その事件はライシテのもつ多面的な性格を象徴している。発端は1989年におけるパリの北、オワーズ県クレイユの公立コレージュにおいて、スカーフ(ヘジャブ)を着用したままのモロッコ人女子生徒に対してなされた、校長による処分を発端とするものであるが、コンセイユ・デタの判例をはじめとする、その後の国内の大論議が、この問題の大きさとフランス社会の抱える矛盾の深さを物語っている。イスラム教生徒と親の宗教的自由を優先すべきか、公立学校という宗教的・政治的中立の場でのライシテ原則を優先すべきか、マイノリティとしてのムスリムの習慣を優先すべきかどうか、またスカーフ(ヘジャブ)着用が女性の人権を抑圧する悪しき慣習であるというべきか否か、そうした論争は、政治的にも左翼と右翼の枠組みをも超える複雑さをもっていた。というのもそこには、ライシテ、フェミニズム、反コミュニタリズムの重層的な主張の絡み合いがあるからである<sup>14</sup>。

そして、この十数年来の国民的論争に終止符を打ったのが、2004年の国民議会による、いわゆる「スカーフ禁止法」の制定であった。この法律は三か条からなるが、中心は第1条であり、その主な部分は以下のようなものである。

「公立学校、コレージュおよびリセにおいて、

生徒がこれ見よがしとなるように (ostensiblement) 自己の宗教への所属を表明する標章 (signes) または服装 (tenues) の着用は、禁止される。／校則は、懲戒手続きの開始の前に生徒との対話が行われることを明らかにする。<sup>15</sup>

それは、フランスにおけるライシテの新たな段階のスタートとして、今後、特筆される事項となるだろう。そのように考えられる理由として、第一には、その最終的な法律の名称が、第二には、同法の成立過程そのものに見られるように思われる。そして、第三には、法律内容に影響を与えている「スタジ報告」の内容が挙げられる。

まず、第一の法律名についてみてみよう。法律の正式名は「ライシテの原則を適用して、公立学校、コレージュおよびリセにおいて宗教への所属を表明する標章または服装の着用を枠づける2004年3月15日の法律」である(それは、同年9月の新学期から適用された)。

小泉洋一氏も指摘しているように<sup>16</sup>、「ライシテ」の語が同法において、初めて法律名として登場した。この点は、その歴史的経緯をみれば、画期的といえるかもしれない。ライシテの政治的・イデオロギー的闘争史のなかであって、前節で見たように、その語は上記の「ライクな (laïque) 共和国」との法的規定としては1958年憲法典には存在するものの、今日に至るまで個別・具体的法律名としては存在しなかった。それが、この段階に至って「ライシテ原則の適用」と冠されたライシテ法として制定・公布されたことの意義は大きい。現代的ライシテ原理の再確認とその政策的断行という意味で、制定議会の審議過程において「ライシテ原則の適用」を法律名に組み入れた点は、興味深い点である<sup>17</sup>。

第二の点の「スカーフ禁止法」の成立に至る経過を検討しよう。同法の成立過程には、①国民議会 (いわゆる下院) 議長、ジャン＝ルイ・ドゥブレ (Jean-Louis Debré) の下に

設置された調査会とその報告 (ドゥブレ報告: 第2章で検討する「ドゥブレ報告」とは別のもの)、②大統領の命によって召集された委員会とその報告 (「スタジ報告」)、③国民議会へ提出された政府法案、④大統領声明などの関連性を見ることが重要である<sup>18</sup>。「スカーフ禁止法」は「宗教的標章法」といった方が正確ではあるが、しかしむしろ、その事態の現実的背景を考えれば、やはり「イスラム・スカーフ禁止法」と呼ばれる必然性があるものだった。そこには、イスラム問題への対応をめぐって顧慮されたライシテ原則の適用の緊急性、とりわけ学校へのその法的処置への政治的判断が読み取れる。なお、この点にも関連して、審議過程において社会党から、「見える (visible) 標章の (すべて) の着用の禁止」(ドゥブレ報告においても同様) が修正意見として提出されたのに対し、与党・国民運動連合 (UMP) が、ヨーロッパ人権条約の「宗教的自由」および「良心の自由」の存在を意識して、「控えめな標章の着用」まで禁止できない旨の主張を展開し、修正案は斥けられたという経緯もある<sup>19</sup>。

上記の①～④の制定過程の動きを見て指摘できることは、a) 立法化の起点となった上記の「ドゥブレ報告」が、スカーフ事件に対する従来のコンセイユ・デタの判例法理がライシテ原則の弱体化を導く、との立場をとること<sup>20</sup>、b) 禁止の対象とする標章が、「政治的および宗教的標章」から「宗教的標章」に絞り込まれたこと、また、c) 「スタジ報告」が、ライシテ原則の包括的提案 (公教育に限定しない) を行っているのに対し、大統領演説が公立学校への適用という、より選択的限定的なものになっていること、さらにまた内容的にも緊急課題に絞り限定的な指示を与えていること (なお、上述した国民議会調査会のドゥブレ報告は、「学校における宗教的標章の着用に関する調査会」の報告となっているの三点をみても、その緊急性が窺える。

ところで、第三に、ライシテ原則の包括的提案の準備をおこなったのは「スタジ報告」<sup>21</sup>であったが、その報告内容にみられるライシテの包括的な問題意識を確認しよう。「スタジ報告」のどの項目が、「スカーフ法禁止」制定において優先され、何が新たな国民統合の課題として包括的に位置づけられていたのかをみることで、フランスが直面するライシテの現段階における課題が明らかになるだろう。

ジャック・シラク（Jacques Chirac：フランス大統領、当時）は、「共和国におけるライシテ原則の適用に関する検討のための委員会」（「スタジ委員会」）を設置（2003年7月）し、法制化の具体策の提案を命じている。委員会メンバーに、「宗教事実教育」の理論的支柱レジス・ドゥブレ（Régis Debray）のほか、社会学者のアラン・トゥレーヌ（Alain Touraine）、ライシテの理論家、ジャクリーヌ・コスタ＝ラスクー（Jacqueline Costa-Lascoux）、そしてライシテの理論的権威、ジャン・ボベロ（Jean Baubérot）の名が見られるのが興味深い。

この2003年12月に出された「スタジ報告」の内容は、公立学校に限ることなく、病院、企業、公共サービス部門におけるライシテのあり方を扱うほか、「国民統合」にとっての文化的多元性の考慮、差別主義との闘い<sup>22</sup>、イスラムなどの共同体主義への警戒、EU諸国との協調、特にヨーロッパ人権条約におけるフランスのライシテの位置づけ、そしてまた、「宗教事実教育」にも言及されている。この点は重要である。

スタジ報告が出された2003年12月17日、同時に大統領演説がなされた。その内容は、スタジ報告の内容を受けてはいるものの、先にもふれたように、かなり限定されたものであった。この点でのギイ・コック（Guy Coq）の指摘をみてみよう。大統領演説には、公立学校におけるイスラムのスカーフ、ユダヤ教の

キツパなどの「これ見よがしの（ostentatoire）」具体的標章の禁止が、声明として具体的に指摘されてはいるものの、「いかにしてイスラム教徒を共和国に統合するか」という本質的な問題が欠落している、と彼はいう<sup>23</sup>。とくにそれは、スタジ報告にあった二つの立法化の提案のうち一つしか実現しなかったこと、つまり、宗教的標章に関する法令化だけの具体化に終わり、もう一つの提案である「新たな宗教的祝祭日の提案」（イスラム、およびユダヤ教の祝日が部分的に加えられた）が「放棄」されことに表れている、というのである<sup>24</sup>。しかも、前者についても、「宗教的標章と政治的標章との結びつき」という論点は放棄され、「宗教的標章」のみに問題が縮減された点などに課題が残る、と指摘されている。

ところで、ギイ・コックは、移民問題から生じるイスラムの社会的統合の課題、とりわけその経済政策的課題と、共和国の公共的な場における新たな宗教問題、すなわちイスラム教徒への対応＝統合の問題とを原則的に区別すべきだ、と主張する<sup>25</sup>。スタジ報告は、この点では後者の課題としての公的空間におけるライシテの新たな方向を提案するものであり、そこにイスラムの「国民統合」という社会的課題が喫緊の課題として位置づけられている。そしてそこに、「多元的価値の尊重」の政策的問題提起が含まれており、「宗教事実教育」もまた、その問題提起の一環に他ならなかった。スタジ報告でのその論及が、「宗教的多様性（diversité spirituelle）の十分な尊重」という項目の中に位置づけられていることは銘記されてよいだろう<sup>26</sup>。

### (3) 通達による具体化

「スカーフ禁止法」すなわち「宗教的標章法」の成立を受けて、法律実施のための2004年通達が全国の校長宛に出された。その内容は、同法第1条1項の規定に関する具体的か

つ厳密な実施の姿勢を示すものとなっている。すなわち、「公立学校、コレッジおよびリセにおいて、生徒がこれ見よがしとなるような自己の宗教への所属を表明する標章を着用することは、禁止される。／校則は、懲戒手続きの開始の前に生徒との対話が行われることを明らかにする。」

とされた法律規定が、通達によって以下のように徹底されていったのである<sup>27</sup>。

まず、第一に、禁止の対象になる宗教的標章は、「いかなる名称であれ、イスラムのスカーフ、ユダヤ教徒の帽子（キッパ）、または明白に過渡な大きさの十字架のような、その着用によって即座に宗教への所属が見分けられることになるもの」とされた。

第二に、「控えめな宗教的標章を着用する生徒の権利」は否定されない。

第三に、あらゆる宗教的な意味を離れて、生徒に着用されるアクセサリおよび服装については禁止されない。

第四に、しかし、「学校における生徒の衣服に関する準則に従うことを拒否せんがために、生徒がそれらに付与する宗教性を利用すること」は禁止される。

以上のように通達は、生徒の宗教の自由を一定程度確保することを謳いながらも、何よりも公共空間における「宗教」の禁止を徹底するライシテの一般原則を強調することを狙ったものであった<sup>28</sup>。こうして通達は、法律の具体的処置を全国の校長に命じたのである。

この2004年の法律制定と通達による具体化のプロセスから読み取るべきものは、宗教の自由と政教分離原則のバランスの中で志向されたライシテの方向というより、むしろ「国民統合」へと向けたライシテ原則の新たな含意ではなかるうか。そこに、「共和国原理と相即不離なライシテの概念およびそれを前提とする学校教育についての特別な考え方」<sup>29</sup>が採用された、という見方が成り立つだろう。

公教育の宗教的中立性と世俗性、すなわち

ライクな学校空間としての公立学校の宗教的中立性は、その内部においてどのような宗教からも等しく距離を確保すること、かつ世俗的であることによって担保される。ライシテはそうした宗教的中立性として位置づけられる。そこでは宗教的標章の「誇示」や宗教的「目的」によるその着用の禁止の処置が、ライシテの名において採られ、公共空間の宗教的中立、ないし非宗教性が至上命令とされるのである。

だが、次にみるように、そのことは、公教育の場面での宗教にかかわるすべての事象の排除を必ずしも意味しない。それどころか、「宗教」を教えること、積極的に宗教的事象を教育プログラムとして導入することが推奨される。そして、その方策を通じてこそ、ライシテ理念の実現は図られるという考えが成立している。この意味で、以下に検討する「宗教事実教育」の政策は、「宗教的標章法」（イスラム・スカーフ禁止法）とともに、ライシテ実現のための車の両輪をなすものといえよう。両者は一見して、宗教の取り扱いにおいて正反対の方向（「禁止」に対する「奨励」）を向いてはいるが、その根幹において同一の政治理念に支えられている。それが、ライシテの原則であることは言うまでもない。以下では、そうしたもう片方の「宗教事実教育」について検討する。

## 2. 「宗教事実教育」とは何か

### (1) ドウブレ報告とその勧告

ではまず、ドウブレ報告の内容的特徴からみていくこととしよう。

ドウブレ報告は2002年2月、ジャック・ラング（Jack Lang）国民教育相の依頼にもとづき作成されたものである。報告書の名称は、「ライク（世俗的）な学校における宗教事実教育（L'enseignement du fait religieux dans l'École laïque）」。哲学的・思想的な内

容を含むこの報告を起草したレジス・ドゥブレ (Régis Debray) は、知る人ぞ知るチェ・ゲバラと共に革命運動に参加した経歴を持つフランス左翼知識人の一人であり、メディアオロジーの創始者として名高い人物である。2002年11月の時点では、リヨン第3大学教授の肩書きで、後にも紹介する国民教育省主催の「宗教事実教育セミナー」の中心を担っている。その主張の「共和主義的反動」その他の評価と分析は小論の任ではない。先にも触れたように、ここではスタジ委員会にも参加している点の確認にとどめよう。

ところで、この報告書が作成される一連の背景には、いわば「宗教事実教育」政策への準備過程が進行しているかのような前提がある。少なくともこのことは、以下の三点の事実から裏付けられる。

第一は、1982年時点での教員連盟における、フランスの生徒の「宗教的文盲 (l'analphabétisme religieux)」という指摘。第二には、中等教育における歴史教育・哲学教育への宗教についての教育カリキュラム導入の試み。そして第三には、1996年から始まる新教科「宗教の歴史」の創設と教材の一つとして用いられるキリスト教聖書の導入である<sup>30</sup>。

こうした一連の動きは、ライシテの宗教的中立性が、宗教に関して頑なに距離を置くのではなく、公立学校の教育においても宗教文化を教育内容として導入する必要性を示しており、教育界のそうした「世論」の高揚を現すものであった。フランスの若い世代が自国の文化を理解する上で、その背景にある宗教に関する必要最低限の知識を欠いているという認識、言い換えれば、先の指摘にあったような「生徒の宗教的文盲」が問題視されているのであった。他のEU諸国において公立学校では宗教教育が施されているという状況認識も存在する。それにくわえ、国内の多様化する異文化間の相互理解の必要性、とりわけイスラムという新たな宗教集団のフランス社会への統合

という課題が存在している。そこで、公教育政策に新たなライシテ原則の展開が期待されたのである。まさに、そうした流れの一つの収束点に「ドゥブレ報告」はあったといえよう。

報告は、①何への期待か＝提案理由 (Quels attendus?) ②何に立ち向かうのか (Quelles résistances?) ③何が足枷か (Quelles contraintes?) ④いかなるライシテか (Quelle laïcité?) ⑤勧告の内容 (Quelles recommandations?) の五部構成となっている。とりわけ、②の部分では、「宗教事実教育」の何たるかの主張内容の特徴が明確に語られている。最近出版された、ライシテを特集したある資料集・アンソロジーには、ドゥブレの主張として、その該当部分が抜粋されている<sup>31</sup>。このことからみても、そこに「宗教事実教育」の中心的な主張が表明されていることは、明らかだろう。

その②の部分において、レジス・ドゥブレ (Régis Debray) は、「宗教についての教育は、宗教的な教育ではない (l'enseignement du religieux n'est pas un enseignement religieux)」<sup>32</sup>と、述べている。宗教を公立学校の教育内容として積極的に位置づけ、教授すること、それは宗教的教育とは区別される「宗教についての教育」、すなわち「宗教的事実」の教育として可能となる。ドゥブレ報告は、「教理 (catéchèse) と知識 (information)」との混同を戒め、「信仰の提案 (proposition de foi) と知を提供するもの (offre du savoir)」との、また「証言 (témoignages) と報告 (comptes rendus)」との峻別を主張する<sup>33</sup>。前者、すなわち信仰の教育は、他との比較不可能な啓示的な語りの権威を前提とし、後者、すなわち宗教事実の教育は、宗教に関して記述的な、事実による、そして概念によるアプローチを旨とするものだ<sup>34</sup>、という。

最近のライシテ問題についての一問一答形式の啓蒙的著作『公論／国家と宗教』(Débat

*publique, Etat et Religion 2007*) のなかでも、両者の違いが次のように解説されている。

「宗教事実教育は、宗教的教育、いかればカテシズムの教育とは区別される。事実は、すべての人に確かめられ、認められる。すなわち、カテドラルやモスク、宗教的な祭祀などがあり、そうした事実は道徳的ないしイデオロギー的内容をもたない。それは、何ら特殊な宗教上の特権をもつわけではない。宗教事実教育は文化の伝達、文明の事実の伝達を目指しているものなのだ。例を挙げるなら、宗教的な振る舞い、儀礼、巡礼などの意味を分析し、伝達することに意味があるのであり、永遠不変の教義—例えばイスラムの五つの支柱—によって宗教の中に入るといよりは、歴史的・地理的なコンテクストから出発する各宗教の説明の方にこそ意味があるのである」。<sup>35</sup>

しかし同時に、こうした「区別」に止まらない「宗教事実教育」の目論みがさらに展開されている点で、ドゥブレ報告は注目される。その教育には、「意味の探求 (la quête de sens)」という目的が課せられている。報告は「人間存在の形而上学的な不安」について触れる。それが、諸個人の時間・宇宙・人間との結びつきに由来すること、また、「死を見すえ、宇宙の始原と終局とを問う、深遠な応答」を通じて可能になるような価値 (意味) の形成が、哲学教育によってめざされるべきだとする。そこに期待されているのは、「意味の探求」を可能にする「反省的・批判的知性」である。制度としての諸宗教はアプリアリにそうした不安を意味づける特権的で超越的なものではないとしている。「意味の探求」が人間存在にとっての不可欠の課題である以上、そのとき、われわれは「聖書注解学者 (un exégète)」のように、「信の目と知の目」とによる統一的なアプローチをめざす反省的・批判的知性を行使できなければならない。ドゥブレ報告は、「意味の探求とは、国民教育

(l'Education Nationale) が無視できない一つの社会的現実なのだが、しかし安易に、その求めに応じて、諸宗教のなかに何らかの価値の独占を認めることはできない」<sup>36</sup>、と主張する。かくして宗派教育によらず、「宗教事実教育」による「価値の探求」がめざされる。

こうした課題を担う「宗教事実教育」は、一方でライシテの学問的研究と「宗教的事実」の教育場面での実践との有機的な連携を不可欠とする。現状では大学・高等教育と学校教育とが、「ひどく隔たった鉄の両刃 (les deux larmes trop écartées)」のごとくに機能しているにすぎないが、今後はライシテと宗教に関する「専門研究 (la recherche spécialisé)」と「一般教育 (l'enseignement général)」との「垣根の取り外し (décrochage)」<sup>37</sup> が強く求められる、と説かれる。この点で、「宗教事実教育」の担い手としての中等教育の教員養成をも含め、勧告のなかで具体策が講じられることとなる。

さて、ではどのようなライシテの理念をめざすというのか、ドゥブレ報告はライシテの捉え直しを語り、それを「無知のライシテ (laïcité incompetence)」から「知性のライシテ (laïcité d'intelligence)」への転換であると表現する<sup>38</sup>。ジャン・ボベロ (Jean Baubérot) は、それを支持するかたちで、従来のライシテを教条的に保守する態度でなく、ライシテが常に民主主義に開かれていることの必要性を説く。例として、スターリン主義の共産主義に対して採ったアメリカのマッカーシズムの誤りを指摘している<sup>39</sup>。

ドゥブレ報告は12の勧告ないし提案を具体的にしているが、その中で、とくに注目される点を挙げてみよう。まず、第一に、中等学校でのカリキュラムの具体化である。それは宗教に関する教科を新設するのではなく、語学・歴史・地理・哲学などの諸教科の連携を図ることを基本としている。具体的には、



①コレージュのフランス語と歴史の教育課程では、「個性的で具体的なかたちで宗教問題にふれること」、また、「発見への道程 (Itinéraires de Découverte=IDD)」（教師のグループ指導による授業：「芸術と人類」、「言語と文明」など）のなかでの領域横断的・比較論的アプローチが提案されている。

②リセにおける教員の指導のもとでの総合研究「自由学習指導 (Travaux Personnels Encadrés=TPE) 」により、「宗教現象への教科横断的で感受性に富むアプローチ」を助けることを提案している。また、そのテーマの一環として、断食、宗教における女性の地位、一神教と多神教における神の姿などにふれることが提案されている。

第二には、教員養成に関する具体的提案である。それは、①宗教事実教育のために、教員養成に当たっては、現在の養成機関である「大学付設教師養成センター (IUFM=l'Institut Universitaire de Formation des Maîtres)」に「ライシテの哲学と宗教事実教育」という必修モジュールを設けること、②IUFMのために教員養成に必要な教材を提供する「ヨーロッパ宗教科学センター (Institut européen en Sciences des Religions)」の設立の提案である。

第三に、ライシテと宗教に関する研究体制の構築と教育実践への支援の提案である。具体的には、①研究体制のネットワークの頂点に現行の「社会科学高等研究院 (l'Ecole Pratique des Hautes Etudes=l'EPHE)」を置き、それを「ヨーロッパ宗教科学センター」の設立準備組織とすること、②この研究院を中心に「発見への道程 (IDD)」のための教授資料の作成・準備を図るよう提案していることである。

その他、マイノリティの宗教問題にかかわる学校の幹部職員、とくにリセの校長の研修を強化すること、大学区間の研修の準備に「学校ライシテ問題調査委員会」を連携させ

る、などが提案されている。

## (2) ドUBLE報告への評価・反応

さて次に、ドUBLE報告への評価について見てみよう。ドUBLE報告については、2004年度の日仏教育学会の研究大会シンポジウム「学校教育と宗教」<sup>40</sup>においても取り上げられ、シンポジストのベルナル・メツ (Bernard Mets) はそのなかで、ドUBLE報告の第一の独創性がまず、「宗教事実教育」という新たな概念にある、としている。そしてドUBLEの哲学が、かつての「ライシテの伝統からまったく決別している」といい、報告のタイトルに「ライック」という語彙が使われているのは、「おそらく、聞きなれない『宗教的事実』という言葉に読者が拒否反応を示さないようにするための雄弁家的配慮」から来ているものだと指摘している<sup>41</sup>。

また、ドUBLE報告がいう「ライックな学校」における宗教的事実の教育は、諸宗教つまり複数の宗教の存在を認識し、何よりもそれらについての「知を提供するもの (offre du savoir)」と捉えられる。その一方、「宗教の枠組みのなかで行われる教育」は、「信仰の提案 (proposition de foi)」を任務とするものだとし、その区別の視点が確認されている。それゆえ、「ライックな教育機関のなかで行われる宗教的事実」の教育とは、なによりも「啓蒙し情報を与える意志によってもたらされる」<sup>42</sup>とし、そこに共和国のライックな学校としての教育の意志を確認するのである。そしてメツが強調しているように、ドUBLE報告の新しい概念、「伝統的ライシテとの決別」の上に打ち立てられた「宗教事実教育」とは、何よりも「教室で試される新たな概念」<sup>43</sup>に他ならない。上述の勧告にある諸提案は、現場での教育実践においてこそ、その成否が試されるものであり、「意味 (sens) の探求」の教育が、そこに展望されているのである。

さて、次にライシテ問題の日仏比較という観点からの評価をみてみよう。同シンポジウムにおいて石堂常世氏は、ダブル報告の「究極」のねらいが、「人類的な警告と結びついた教養の塗り替えを要請する教育改革」<sup>44</sup>であり、ある意味で人間の聖性に触れる教育のスタンスをもつものだ、との理解を示す。それは、以下のように把握される。

『ライシテ』を尊重しつつも、究極において『聖性』(サクレ)のもつ人間的ヒューマニズムの価値に人間を目覚めさせ、『道徳面における宗教的なものの世俗的還元』の緊急性(活性化というべきか)を説くメッセージである」<sup>45</sup>。

ところで、ダブル報告への体系的な反論というものについて、筆者はいまだ調べる機会を得ていないが、先述したメッツは、「ライシテの伝統的な擁護者」と「カトリック」の双方の側からの若干の批判について紹介している。まず、伝統的ライシテの側からは、「意味の探求」をライクな学校教育に求めるのは「ライシテの理念を超え」、「ライシテと矛盾するがごとき一つの野望」なのではないか、という疑問が呈せられている。他方、カトリックの側からは、「宗教事実教育」は「文明としての宗教」と「他の事実としての文明」とをいかにして区別しうるのか、結局のところ「宗教事実教育」は、「真に宗教的なものを説明できないのではないか」という疑問が提出されている、というのである。

同様の批判や疑問点については、ジャン＝ポール・ウェレーム (Jean-Paul Willaime) の論考も指摘しているのだが<sup>46</sup>、以下においては、同じくそのウェレームの論文から、ダブル報告の問題提起とその後の経過、ないし影響という点について、いくつかの論点を紹介しておこう。

2002年2月のダブル報告を受けて、同年11月に、フランス国民教育省の主催による、全国規模のセミナーが開かれている。ドゥブ

レ報告と同じタイトルをもつ「宗教事実教育 (L'enseignement du fait religieux)」というこのセミナーは、ダブル報告の勧告を具体化するための趣旨で開催されている。広範な関連領域から三百余名の関係者を集め、三日間にわたって行われた議論の内容は、大部な報告書となって公開されており、その主要内容はインターネット・サイトでも見ることができる<sup>47</sup>。

まず、同セミナーの開催にあたり、先のシラク大統領のメッセージがあり、「宗教事実教育」が「寛容の精神」と「相互尊重の教育」に資すべき点が強調されたこと、ウェレーム論文は述べている<sup>48</sup>。

また、主催者であるザヴィエ・ダロ (Xavier Daros) 国民教育相代理は、「宗教事実教育」がもつべき「三つの軸」として、①言語というシンボル機能の教育の特質、②文化遺産の認識と理解、③公民育成教育への寄与、を挙げている。

また、ウェレーム論文(彼自身、このセミナーの報告者の一人でもあったが)は、ドミニク・ボルヌ (Dominique Borne) が、セミナーの結語で総括的に次の点を強調する発言をした、という点に注目している。それは、極端な文化遺産の強調は危険であり、そうしたノスタルジーは問題であり、現代における宗教事実にしかりと目を向けること、とくに、イスラム教に十分な配慮をすべきことが強調されたという点である<sup>49</sup>。すなわちここには、たんなる文化遺産としての宗教事実にとどまらず、イスラム教の存在を念頭に置いた現在進行形のフランス社会の「宗教的事実」が問題とされ、学校教育のなかでのその課題の大きさが語られていることがわかる。

### (3) 「宗教的事実 (fait religieux)」という用語法をめぐって

このセミナーでは、「宗教的事実 (fait religieux)」という用語の選択の意義をめぐつ

て論議が費やされていると、ウェレーム論文は分析している。それは、「宗教事実教育」の実施に当たっては、「宗教科学 (science des religions)」とも呼ばれうるような、「特殊な教科 (une matière spécifique)」を新設する方向ではなく、あくまで現行の学校教育のディシプリン、既存の教科の枠組みを活用するなかで追及すべきものだとする方針の確認の論議でもあった。その論点は、1991年のブザンソンにおけるセミナーの結論でもあったとしているのだが<sup>50</sup>、宗教的事実に関するウェレームの主張を以下に紹介してみると次のようになる。

「宗教的事実」とは、社会とその進展のなかに複雑な沈殿物として存在しうるのであって、たんに宗教についての社会的ないし文化的影響といった水準での考察に還元できない何かを意味している。だから、例えば、絵画や文学作品を宗教的テーマの深みにおいて理解しようと思えば、「神学的にしてなお、それに見合う精緻な論理 (les logiques théologiques et toutes leurs subtilités)」<sup>51</sup>を一貫して確保する必要がある。われわれが、たんに「宗教」についてではなく「宗教的事実」について語ることを選択したのは、「宗教 (religions)」というものが「意見 (opinions)」以上の何ものかなのだ、という点を認めるからに他ならない。

ところで、この点の主張は、このセミナー冒頭でのダブル自身の問題提起の内容を支持するかたちで述べられているものだ。当セミナー冒頭報告において、「宗教的事実—その定義と諸問題 (Le “fait religieux”: définitions et problèmes)」と題し、ダブルは、数年来のその用語が学術的で公的な語彙としての重要性を高めているとしつつ、「事実とは、認識可能的、中立的、かつ多元的である。(Le fait est observable, neutre et pluraliste)」として、「事実」が三つの特質をもつと述べる。それゆえに、公立学校がそうした

宗教の「事実」を学ばせ、教授する根拠をもつと主張している。

いくつか論点はあるが、そのなかでも注目すべきものは、「宗教的事実」の意味の深さの捉え返しに関して言われる際の、上述の「宗教」と「意見」の概念上の差異の理解についてである。そこでは具体的に、フランス人権宣言第10条が引用される。

「何人も、その意見 (opinions) の表明が法律によって定められた公の秩序を乱さない限り、たとえ宗教上 (religieuses) のものであっても、その意見につて不安をもたないようになされなければならない。」

われわれが宗教上の意見、すなわち、「宗教的信念 (la conviction religieuse)」の意味するところを捉えるに当たり、18世紀末の革命期の「意見 (opinions)」という語の水準で、言い換えれば、コンドルセの言うような「理性の公衆化＝公衆の理性化 (rendre la raison populaire)」という啓蒙的理性の水準でそれを捉えようとするのは、人間社会の精神生活に関していえば、素朴でアクチュアリティに欠ける面がある。現代の知的概念装置のうちには大いなる発展があり、少なくともデュルケーム、マルセル・モース、レヴィ＝ストロースなどの科学的概念がもたらしたアクチュアリティを、現代のわれわれは勘案しなければならない。まして、革命期コンドルセの時代とは違い、もはや現代の公教育は、「問題を抱える公民たちを、統治し、操作し、動員するために育成する」という以上に、諸個人の精神形成と社会の集合的意識、さらには文化形成に寄与する役割を担っているからだ、という<sup>52</sup>。

ウェレーム論文も端的にそれを受けて、「フランスでは、宗教をある私的な意見、個人的な意見という姿に還元する傾向があったが、そこには、一方ではそれを信じる人々を強く動かす基底な確信、他方では集団的に組織され、一連の目に見えるモニュメントや

テキスト、集会や振る舞いなど宗教的産物として現れるような確信、こういったものを対象にする問題意識の欠如があった<sup>53</sup>と述べている。

このように、「宗教」が諸個人の「意見」に縮減不可能であるような諸事実としての「宗教的事実」として、集合的で社会的な歴史の構築物であることの意義が改めて再考されているのである。なお、「宗教的事実 (le fait religieux)」という表現の定着と定式化について、ミレーユ・エスティヴァレス (Mireille Estivalézes) は、その用語が従来の《religion》という語に代わって、最近の多くの論議のなかで用いられる傾向があると指摘し、その定式化をもたらしたとする具体的文献を挙げている<sup>54</sup>。

また、ドゥブレが序文を寄せる文字通り『宗教的事実を教える』という著作のなかで、著者のルネ・ヌエア (René Nouailhat) は、宗教的な「事実」の裏に読み取られるべき「現在性 (une présence)」を強調して、次のように書いている。

“宗教的事実”という表現は、人間的対象の総体に照応する。そこには、個人の信念ないし確信という水準（そこには、宗教的な体験のなかにある、感情や情緒を含めうる）と同時に、日常実践という（集団行動やそのグループの決まりによる規則）水準や集合的組織の水準がある<sup>55</sup>。

また、そこでは、容易に想像されるように、E・デュルケーム (『宗教生活の原初形態』(les Formes élémentaires de la vie religieuse 1912年) の引用が行われ、われわれの思想や科学が、宗教的な観念のコスモロジーにその歴史的起源をもつ点が示されている。

以上みてきたように、ドゥブレ報告が採用した「宗教的事実」という用語法ないし概念と、そのフランスにおける公立学校での教授の方向は、宗教を「事実」としての文化遺産というテキストから把握しながら、しかしな

お、その宗教という社会・文化・人間の基底にある「事実」の深みを捉えることを通じて、最終的には、「意味 (sens) の探求<sup>56</sup>」に赴くことをねらいとするものであった。それは、先述のセミナーにおいてボルヌ (Dominique Borne) も強調するように<sup>57</sup>、「テキストや作品を学ぶことが、つねに形式から意味へと向かう (passer de la forme au sens)」ことを志向するという観点を強調するものである。そして、「意味とは、合理的でかつ一義的な (univoque) ものの確証には還元できない」性質を持つがゆえに、多元的な価値 (意味) の存在可能性という前提理解が示される。「多元的価値」というとき、当然そこにイスラムの存在が意識されていることは言うまでもない。

### 3. 再びフランスのライシテについて

ライシテがいま直面しているもの、それは、かつてのカトリシズムに代わるイスラムに他ならない。大革命以前のフランスにおいて、王国の臣民にとって唯一の宗教であろうとした、かつてのカトリックに対するかのように、ライシテは現在、イスラムという問題に対峙しているといえようか。先述のベルナル・メッツは次のように述べている。

「それ (かつてのカトリシズム—引用者) と同様に、いまのイスラムのなかには、その教えが社会の全体的かつ全体主義的な説明であることを望み、それが生きるための唯一の規則であると信じる人たちがいる。彼らはまさに、大革命以前のフランスのように『ライク』な世界と『宗教』の世界の区別を原理的に拒んでいるのである。すでに消滅したと思われたそのような宗教が、いまあらたにフランスの国土に再生している。そして、そのことが、信仰と言論の多様性についての最終的な解決であると思われたライシテの概念に、きわめて重要な問いを突きつけている。いま

新たな状況のなかで、ライシテはそのいくつかの立場の再考と見直しを迫られているのである<sup>58</sup>。

イスラムのコミュニタリズムへの警戒心とともに、フランスが直面するライシテの現代的な課題の性格がリアルに表されているように思われる。ライシテの課題と局面について、これまでの検討を踏まえて以下に整理しておこう。

われわれが第1章で検討した「宗教的標章法」、すなわち「イスラム・スカーフ禁止法」の法制化を準備した重要な政府文書の一つである「スタジ報告」は、フランスにおけるライシテの新段階に対応すべく総合的な内容にふれている。それは、第2章で検討した「宗教事実教育」についての提言をも一部含んでいるものである。スタジ報告は、その第四部「ライシテの確立」の中の一項目「宗教的多様性の十全な尊重 (Respecter pleinement la diversité spirituelle)」の筆頭項目にその「宗教事実教育」を挙げる。(なお、その第二項目は「イスラムの研究の高度化」であった<sup>59</sup>。)

スタジ報告はまた、同じ第四部の冒頭に位置づく「ライシテ概念の再確立と再学習」という項目において、教員養成 (IUFM) の必須プログラムとして、「ライシテの哲学と共和国の諸価値」および、「宗教事実教育とライシテな職業倫理 (la déontologie laïque)」という二つの教育モジュールの導入をも提言している。さらに、「ライシテ」というテーマが市民育成教育の主要なテーマになるべきこと、かつそれが、性の平等と差別主義との闘いの一環として位置づけられるべきことなどが、提言されている<sup>60</sup>。こうした事実をみても、第2章で扱った「ドゥブル報告 (宗教事実教育)」の内容が、スタジ報告にも反映していることがわかる。

ところで、スタジ報告は、ライシテに関する枠組みとしては、「国家の中立性」と「良

心の自由」とを立て、それを理念上の「二重の要請 (une double exigence)」として位置づけ、法制化に向けて具体策を講じようとしていた。法の具体化の「主戦場」となるのが、人々の社会生活のあり方を規定する「公的」空間であり、公立学校はその一つの代表的な「場」・「空間」であることは言うまでもない。

したがって、「国家の中立性」を堅持するための「公的役務の防衛 (Défendre les services publics)」こそ、スタジ報告にとっては一つの至上命令となるものである。しかし、そこには他方においてまた、そのライシテの理念のうちに示された「良心の自由」にもとづく諸個人の精神的・宗教的多様性の擁護が要請されることになる。フランスのイスラム問題へのライシテ原則の具現化策は、「国家の中立性」のための、この「公的役務の防衛」と「良心の自由」の保障との、これら双方向の課題の統一的な達成のまさに試金石となるものだった。「スカーフ禁止法」と「宗教事実教育」という政策方針は、そうした政策方針の枠組みを担うものに他ならない。

しかしこうして見てくると、今日のライシテ政策においては、「国民統合」というキーワードが特別な意義を帯びてくるように思われる。フランスにおいて既に人口の十分の一を占めるイスラム教徒の存在が、かつてのものとは異なるフランス的課題としての「国民統合」を、政治的に顕在化させることになったからである。ライシテの原則をめぐる、「最近の政治の動きと法の動きとはかなり異なっている<sup>61</sup>」という指摘に注目しよう。それはまさに、ライシテにおいて主張される「国民統合」という政治的契機が、法現象との対比において露わになる事態を示している。すなわち、イスラム問題を背景として現象する、今日の政治権力によるライシテ強化の動きとして、この特質を押さえることができる。

コンセイユ・デタの諸判例を含め、ライシ

テをめぐる公法解釈の動向は、こうした政治権力の動勢とは対照的に、むしろライシテ原則を「柔軟に」解釈（運用）し、「個人の宗教的自由」を「国家の非宗教原則」よりも優先する方向に、言い換えれば、国家のライシテ原則自体を背景に押しやる方向に動いてきており、そうした「個人の宗教的自由」の優先判断が公法解釈の多数説を形成している<sup>62</sup>。

ところで、「国家の中立性（ないし非宗教性）」と「良心の自由」という、先述のライシテ原則の二つの本質的要素に加えて、今日、第三の要素として「価値の多様性」ないし「多元主義」を含めて理解しようとする見解があるが、これもまた、「国民統合」という現実の政治的課題を踏まえてなされる一つの主張展開であるように思われる。そのような見解の代表的なものが、ジャクリヌ・コスタ＝ラスクー（Jacqueline Costa-Lascoux）の「第三世代のライシテ」である。

第一世代の「教会と国家の分離」、第二世代の「（人権に対する）国家と制度の友好的な関心」とを統合するような、すなわち、「制度の機能」と「人の基本権」との相互補完的なあり方を志向するような「文化的な諸権利の発達による統合」を特質とするもの、それが「第三世代のライシテ」と表明されるコンセプトである<sup>63</sup>。ここでいう「制度の機能」とは、1902年法（教会と国家の分離）であり、「人の基本権」とは、人権宣言以降の「良心の自由」を基礎とする諸個人の自由と諸権利を指す。ラスクーは述べている。

「1905年法は、公権力と宗教との関係を規律する原則を提示した。同法はまず第一に構造上および制度上の編成の様式である。以来、ライシテは、信念の多元主義および取り扱いの平等を理由とする友好的な中立に国を導いてきた進展に組み込まれてきた。こうして、ライシテは、人の基本権を理由とする多様性の統合を保障する『民主的な共生』の基礎となった<sup>64</sup>。

1905年から百年余の歳月を経て、ライシテは文化的・宗教的な多元主義の「民主的な共生」が保障される新たな「統合」を模索している、といえるだろう。

ところでまた、ライシテにおける多元主義の導入の動向は、一方では、国際人権条約、ヨーロッパ人権条約における宗教的自由の保障からのインパクトを受けてのものでもある。EU統合以降のそれを受容するフランス政府自身の選択という側面とともに、ライシテの規定をもたないヨーロッパ人権条約に対するフランスからの問題提起という面も無視できない。こうした国際環境の変化のなかでの現代フランスのライシテ問題は、そのフランス的特殊性にも拘わらず、民族・宗教的対立と国家と個人の関係を考える際に普遍的な意義を有している。今後も一層の注目が必要である。スタジ報告、そしてドゥブレ報告は共に、ヨーロッパにおけるライシテの、そのフランス的特殊性と普遍性の主張との緊張関係について意識し、論及しているが<sup>65</sup>、その論点については今回の小論では十分には言及できなかった。今後の課題としたい。

## おわりに

最後に、いくつか残された研究課題について、项目的に記しておきたいと思う。第一は、上記のヨーロッパ人権条約との関連におけるライシテの問題である。ベルナル・スタジ自身が序文を寄せる、パリ第10大学（ナンテール）教授・オリヴィエ・ドール（Olivier Dord）の公法研究は<sup>66</sup>、統一ヨーロッパ時代のライシテのフランス・モデルを提示する試みである。機会を改めて紹介したい。

第二には、イスラム問題の視点からの理解である。「ライシテは、国家と教会の離婚による落とし子」であるとか、「フランスのアイデンティティそのもの」である、というオリヴィエ・ロイ（Olivier Roy）は、「ライシ

テ問題とは、宗教空間と政治空間とのあいだの社会的水準における問題<sup>67</sup>に他ならないとしつつ、イスラム問題の専門的観点からライシテ問題を扱う。その研究は、おそらく今回の小論での検討とは異なる視点を提供してくれるにちがいない<sup>68</sup>。

第三には、「教育哲学」および、「教育の政治哲学」研究の視点からのライシテの研究である。たとえば、ルーアン大学の教育科学研究所 (le laboratoire Centre Interdisciplinaire de recherche sur les Valeurs, les Idées, les Identités et les Compétences en education et en formation=CIIVIC) の代表で、教育哲学教授のジャン・ウーセ (Jean Houssaye) は、今日のライシテの要請する多元主義とそうした公共的な場としての学校空間が、多元主義の帰結として「民主主義の管理 (la gestion de la démocratie)」と「ライシテの管理 (la gestion de la laïcité)」, 言い換えれば、自己統治を志向するような「多元主義の管理 (la gestion du pluralisme)」という価値の探求を必然化させると述べ、教育哲学の考察課題を示唆する<sup>69</sup>。

また、同大学のマリー＝クロード・ブレ (Marie-Claude Blais) は、その教育の政治哲学研究において、1980年代のフランスの中等教育改革をめぐる政治的党派を超えた複雑な思想的・理論的対抗構図のなかに、フランス革命期における公教育の構想の分岐としての《instruction》と《éducation》の対抗構図があると指摘している<sup>70</sup>。この論点は、「公的役務」を主要舞台とするライシテの本質に関わる。ライシテをめぐる国家と市民社会と学校との関係性をめぐる理論的な研究として、無視できないものとなる。

第四に、以上の比較的大きな研究課題を念頭に置く一方で、とりわけ小論が扱った「宗教事実教育」の各アカデミー (日本における教育行政区) と公立学校での、その具体化の動きを検討する研究が必要である。若干それ

をサイトで見ても、「宗教事実教育」の項目が立てられ、様々に方針の具体化が進められていることがわかる。今後も注目していきたい。とくにまた、小論の第2章でも若干ふれた2002年11月の国民教育省主催セミナー、「宗教事実教育」(L'enseignement du fait religieux 5, 6, et 7 novembre) の詳細な検討も、是非とも必要な作業である。その際には、併せてレジス・ドゥブレ自身の思想研究、メディアロジーの検討も視野に入れる必然性がある。今後の検討課題としたい<sup>71</sup>。

そして最後に、わが国の状況との比較という問題がある。日本における政教分離原則との比較研究は、その日本政府による形骸化の動きとあいまって、様々な意味で重要さを増している。改めて問題の設定を含め論じたいと思う。

#### 【註】

- 1 Xavier Ternisien, *Débat publique, Etat et Religion*, Odile Jacob, La documentation Française, 2007, p.16. また、比較論的にライシテを論じる Guy Haarscher は、ライシテ概念を広義と狭義とに区別し、前者を「良心の自由」に、後者を「国家と宗教の分離」に分類している。  
Guy Haarscher, *La Laïcité*, PUF, 3<sup>e</sup> édition 2005, p.3., p.99. (1<sup>re</sup> édition 1996)
- 2 ギリシャ語の《Λαϊός》(聖職者に対する民衆の意)を語源とするライシテ (laïcité) という用語の始まりが、元来、教育制度における宗教教育をめぐる論争に際して用いられていた点にあること、それが1871年に「ラ・パトリー (La Patrie)」紙上に現れていること、また、1873年には辞書に採用されて、まず形容詞《laïque》が、次いで名詞《laïcité》が挿入されたこと、さらに「聖職にないこと、宗教的でないこと」、という否定的な形で定義されていることなどの指摘については、ジャクリヌ・コスタ＝ラスクー (Jacqueline Costa-Lascoux), *Les trios âges de la laïcité*, Hachette, 1996, 林 瑞枝訳, 『宗教の共生—フランスの非宗教性の視点から』, 法政大学出版,

- 1997年, 4頁を参照。なお, 「聖職にないこと」の含意は中世に遡るのに対し, 「宗教的でないこと」は19世紀になってようやく「国家の宗教上の中立」の概念として展開をみるものである。
- 3 菅原伸郎, 『宗教をどう教えるか』, 岩波書店, 1999年, 161頁。そこでは, 宗教教育を, ①宗派教育, ②宗教知識教育, ③宗教的情操教育, の三つに基本的に分類し, それらに現代的な内容としてさらに, ④対カルト安全教育, ⑤宗教的寛容教育, を加えている。
  - 4 同上, 18頁を参照。
  - 5 フランスにおいて「セクト」の語は, 日本における「カルト」に相当する。フランスでは, 国民教育省も青少年へのカルト対策の安全教育に取り組んできている。菅原伸郎, 前掲書を参照のこと。また, 同法の成立経緯などについては, 小泉洋一, 「フランスにおけるセクト対策と信教の自由—セクト対策の10年間を振り返って—」, 『甲南法学』第46巻4号, 2006年, が詳しい。
  - 6 サルコジ内相(当時)による移民法改正措置。2006年6月に国民議会で可決。最初の滞在許可証取得のための公民教育, フランス語習得を義務付けるいわば同化契約ともいわれる。また, 不法移民が10年間の滞留を証明すれば滞在許可証を取得できるという従来の措置を廃止した。また, 学士号をもち, 修士号を取得するために来仏した学生には2年間の滞在許可証の交付, 研究者・技能資格をもつ移民の優先など, 「選抜された移民」政策が展開している。
  - 7 小泉洋一, 「フランスにおける憲法原則としてのライシテー最近の動向—」, 『甲南法学』, 第47巻2号, 2006年。「フランスにおける宗教的標章法とライシテーの原則」, および『甲南法学』, 第45巻3・4号, 甲南大学法学会, 2005年。
  - 8 『日仏教育学会年報』第11号, 2005年刊, に所収。
  - 9 小泉洋一, 「フランスにおける憲法原則としてのライシテー最近の動向—」, 『甲南法学』, 第47巻2号, 2006年を参照。
  - 10 共和国憲法第1条は, 前段に引き続き「共和国は, 出生, 人種, 宗教の違いに関係なく, すべての市民の法の前での平等を保障する。共和国は, すべての信仰を尊重する。」と謳われている。Xavier Ternisien, op. cit., p.16.
  - 11 Ibid. ここでは, 社会学者エミール・ブーラ(Emile Poulat)の見解として, この点を援用している。フランス共和国憲法にあるライシテー原則は, ともかくもそうした人権宣言と政教分離法という二つの理念が, 歴史のなかで漸進的に書き込まれたものだという。
- また, ジャクリーヌ・コスタ＝ラスクー(Jacqueline Costa-Lascoux)は, 「教会と国家の分離」は, 「良心の自由」からの帰結であるとみなし, 次のように述べる。「非宗教性(ライシテーのこと—引用者)は『フランス的例外』といわれるものの一つである。この非宗教性は1946年憲法に明記されているが, そのみなもとは啓蒙の哲学に求められる。非宗教性は, 宗教的なものと政治的なものとの関係について特殊な概念を導入した。この概念は形成される過程で進展していくものの, 基本的には, 良心の自由と, 法のまえでのすべての人の平等という二つの原則にたっている。良心の自由は, 国家にたいして個々人の信教には介入しないことを要求し, すべての人の平等は, 各人の宗教がどのようなものであっても人は法のまえに平等であるとする。第一の原則は教会と国家の分離として現れ, 第二の原則は異なった宗教儀礼のあいだの処遇の平等を想定している」。コスタ＝ラスクー, 林瑞枝訳, 前掲書, 1頁。
- 12 小泉, 前掲論文, 234~241頁。なお, 現在もフランスにおいて, アルザス地域と一部海外領には, 国家と教会の分離(政教分離法)の非宗教立法が適用されない, という点も併せて注記が必要である。
  - 13 Jean Baubérot, *Histoire de la Laïcité en France*, Que sais-je, PUF, 2000, pp.47-74. 1882年フェリー法は, 初等教育の内容を定めたものであり, 第1条に教科の筆頭に「道徳教育と公民教育(instruction morale et civique)」を掲げ, 第2条において日曜以外の休日設けることで, 事実上, 宗教教育を学校の埒外に置くことにしたものである。なお, この点について, 工藤庸子, 『宗教VS. 国家—フランス<政教分離>と市民の誕生』, 講談社現代新書, 2007年を参照。
  - 14 この点, およびスカーフ事件の経過については, 以下のものを参照。林 瑞枝, 「イスラム・スカーフ事件と非宗教性—問われる共和国的統合」, 三浦信孝編『普遍性か差異か—共和主義の臨界』, 藤原書店, 2001年, 所収。なお, 1989年, スカーフ事件の発端となったクレイ



- ユ校の場合、全校生徒数875人中、イスラム系は約500人、スカーフ着用はそのうちの3人に過ぎなかった、と同書は紹介している。33頁。
- 15 Guy Coq, *La Laïcité, principe universel, le félin*, 2005, pp.202-203.
- 16 小泉洋一, 「フランスにおける宗教的標章法とライシテの原則」, 『甲南法学』, 第45巻3・4号, 甲南大学法学会, 2005年, 1頁。
- 17 制定過程において、社会党の修正案の一つとして法律タイトル名についての提案があり、上記の正式名となったという点については、小泉論文, 同上, 10~11頁参照。
- 18 小泉氏の整理などを参考にして、法律公布に至る経過をメモ的に記しておこう。
- ・2003年5月27日, 国民議会（下院）議長・ジャン＝ルイ・ドゥブレの下に「学校における宗教的標章の着用問題に関する調査会」が設置される。
  - ・2003年7月3日, 同日デクレにもとづき大統領の諮問委員会「共和国におけるライシテ原則の適用に関する検討のための委員会」（スタジ委員会）が設置される。
  - ・2003年12月4日, 国民議会（下院）調査会の報告書（ドゥブレ報告）の公表。
  - ・2003年12月17日, スタジ委員会報告書（スタジ報告）を大統領に提出。
  - ・同日, シラク大統領, 共和国におけるライシテの尊重に関する演説＝学校における宗教的標章に関する法律の準備について述べる。
  - ・2004年1月28日, 国民教育大臣リュック・フェリー, 国民議会に法案を提出（「公立学校, コレージュおよびリセにおけるライシテ原則の適用に関する法律案」）。
  - ・2004年2月10日, 国民議会（下院）, 圧倒的賛成で可決。
  - ・2004年3月3日, 元老院（上院）, 無修正で圧倒的多数の可決。
  - ・同 3月15日, 憲法院（違憲審査機関）に提訴されないまま, 大統領の審署。
  - ・2004年5月18日, 国民教育大臣フランソワ・フィヨン, 法律実施のための通達（2004年通達）を校長宛に発す。
  - ・2004年9月, 新学期から適用。  
法律名は「ライシテの原則を適用して, 公立学校, コレージュおよびリセにおいて宗教への所属を表明する標章または服装の着用を枠づける2004年3月15日の法律」。  
（以上につき, 小泉論文, 同上, 8~12頁を参照）。
- 19 同上, 10頁を参照。
- 20 同上, 6頁。
- 21 *Rapport au Président de la République, Laïcité et République*, Commission présidée par Bernard Stasi, La documentation Française, 2003. そもそも, スタジ報告にあるようなライシテの総合的な検討作業が, なぜこのような「スカーフ禁止法」の内容に至ったかという問題については, 様々な要因がありそうである。「ライシテ原則の適用」という大統領の要請は大前提としても, スタジ委員会の構成において, より激しいライシテ強硬派が, ジャン・ボベロ (Jean Baubérot) のようなライシテの理論的権威である穏健派を押し切った, という見方もある。ボベロは同法の立法化に唯一人, 棄権票を投じている。Xavier Ternisien, op. cit., p.125.
- 22 「差別との闘い」という点では, パレスチナ問題を背景としたイスラム差別と同時に, 同じく歴史的なユダヤ人差別などに言及されているが, 筆者の2006年在仏中の経験としては, 次のような極右勢力によるイスラム差別の報道が印象的であった。それは, ホームレスにたいする極右グループ (SDF=Solidarité des Français) によるパリ市内の主要駅前での「豚肉スープの炊き出し」ボランティアに関するものであった。パリ警視庁が, その炊き出しがイスラム差別に当たるとして中止を求めたことに対して, コンセイユ・デタの司法判断は, 「炊き出し」中止の正当性を認めるというもの。こうしたところにもライシテ原則の問題が反映している。Liberation, Quotidien: samedi 6 janvier 2007. *Le Conseil d'Etat ne goûte pas la «soupe au cochon»*. *Le juge des référés estime que le préfet de police de Paris a eu raison d'interdire cette distribution discriminatoire aux SDF*.
- 23 Guy Coq, op. cit., p.202.
- 24 Ibid., p.201.  
ギョ・コックは, 共和主義的な立場から原則主義を主張しているが, その主張はセクシズム＝女性蔑視の批判からスカーフ問題を斬って捨てるかのような印象さえ与える。彼の主張は, 共和主義原則にもとづいて, いかんしてイスラムの統合を実現するのかという課題を前にして, それを「スカーフ禁止」問題に矮小化するのは問題だ, というものである。現実の

- 政治的対応がそのように事後対応的になってしまった点(2007年12月シラク声明に象徴される)が悔やまれるという。彼はまた、法的処置すなわち「スカーフ禁止法」の策定・施行の遅れ、なかんずく1989年から2004年のあいだの法律不在の空白期を導いたその政治的対応の遅れを指摘し、その要因の一つとして問題初期の左翼政権下の国民教育相、リオネル・ジョスパン(Lionel Jospin)によるコンセイユ・デタへの丸投げ策を批判している。
- 25 Ibid., p.196.
- 26 Stasi, *Laïcité et République*, pp.137-138.
- 27 小泉, 2005年, 前掲論文を参照。
- 28 この2004年通達が、コンセイユ・デタの判例の尊重を内容とする1989年通達(ジョスパン通達)等の廃止を明示していることも注目される。これは、宗教的標章の着用の「自由を原則とし禁止を例外とする」ことから「禁止を原則とし自由を例外にする」かのような、「公立学校における宗教的標章に関する規範が転換したことを示す」ものといえよう。この指摘については、小泉論文, 2004年, 15頁を参照。
- 29 小泉2005年, 同論文, 13頁。日本の政教分離原則と比較して、小泉論文は同じ箇所で、「2004年法の制定過程において、そのようなわが国(日本一引用者注)という政教分離と同様のライシテを超えるライシテの概念が強調された」と指摘している。
- 30 Xavier Ternisien, op. cit., pp.83-85.
- 31 Dossier réalisé par Dominique Borne, *La Laïcité. Mémoire et exigences du présent*, problèmes politiques et sociaux, No.917, octobre, 2005, pp.46-49.
- 32 Régis Debray, Rapport à Monsieur le Ministre de l'Éducation nationale "L'enseignement du fait religieux dans l'École laïque". Février 2002. p.9.
- 33 Ibid.
- 34 Ibid., p.10.
- 35 Xavier, Ternisien, ibid., p.82
- 36 Régis Debray, op. cit.
- 37 Ibid., p.18.
- 38 Ibid., p.22.
- 39 Jean Baubérot, *L'intégrisme Républicain contre La laïcité*, l'aube essai, 2006, p.109.
- 40 『日仏教育学会年報』第11号, 2005年発行。
- 41 ベルナル・メツ, 岡山 茂訳, 「学校教育と宗教的事実」, 同上, 15頁。
- 42 同上, 16~17頁。
- 43 同上, 19頁。
- 44 そうした志向の水準は、リュック・フェリーとアンドレ・コント＝スポンヴィル著『現代人の知恵 (La Sagesse des Moernes)』(1998年)での思索を想起させると、石堂はいう。石堂常世, 「日本の学校に於ける宗教の位置づけの独自性について—「ライシテ」問題のフランスとの類似点と相違点—」, 『日仏教育学会年報』第11号, 2005年発行, 47頁。
- そこでさらに石堂は、ダブル報告が「2002年以来、フランス教育界の一種のバイブルとなっている」と評しつつ、次のように指摘する。「かつて、文学、歴史、哲学、芸術といった古い伝統的教科が無言のうちに花開かせていた古典的ユマニテの凋落の破綻は、今のフランスにおいて余りにも根深い。学校教育において『宗教的なもの』を教えることが急務であるというダブルは、もとより『宗教』を教授せよとは言っていない。原則は、厳正に『ライシテ』である」(同46頁)。
- 45 石堂, 同上。
- 46 Jean-Paul Willaime, «L'enseignement du fait religieux à l'école française: conséquences et défis du rapport Debray», Chapitre 4 dans *Quelle formation pour l'éducation à la Religion?* Sous la direction de Fernand Ouellet, Les presses de l'université Laval, 2005., pp.95-99.
- 47 <http://eduscol.education.fr>  
《Les Actes de la DESCO》, *L'enseignement du fait religieux*, Scérén, CRDP Académie de Versailles, 2003.
- 48 Jean-Paul Willaime, Ibid., p.91.
- 49 Ibid., pp.91-92.
- 50 Ibid. この1991年にブザンソンで開催された、国民教育省・高等教育省主催の大きなコロークは、歴史学、神学の大学研究者、公・私立学校の中等教育の担当教師、イスラム教を含む宗教界の各派、教員連盟、父母など各層から広く参加者を集め、その中心テーマとして「宗教の歴史の教育に関するライクな進め方 (Enseigner l'histoire des religion dans une démarche laïque)」が論議された。宗教教育のための特別な教科の新設ではなく、既存の教科の枠組みで宗教を扱うことが確認されている。なお、この点については、René

- Nouailhat, Préface de Régis Debray, *Enseigner le Fait Religieux, un défi pour la laïcité*, Nathan, 2004, p.50をも参照。
- 51 Jean-Paul Willaime, *ibid.*
- 52 <http://eduscol.education.fr>
- 53 Jean-Paul Willaime, *op. cit.*, p.93.
- 54 Mireille Estivalézes, *Les religions dans l'enseignement laïque*, PUF, 2005, p.53., そこに挙げられているのは以下の文献である。Jean Delumeau (dir.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993.
- 55 René Nouailhat, *op. cit.*, p.24.
- 56 《sens》の語に「生きがい」の訳語を当て、「意味の探求」を「生きがいの探求」と訳す例もあり、一考に値する。ベルナル・メッツ、岡山 茂訳、「学校教育と宗教的事実」、前掲、15頁を参照。
- 57 <http://eduscol.education.fr> および Jean-Paul Willaime, *op. cit.*, p.93.
- 58 ベルナル・メッツ、前掲論文、20頁。
- 59 Rapport au Président de la République, *Laïcité et République*, Commission présidée par Bernard Stasi, La documentation Française, 2003, p.137.
- 60 *Ibid.*, p.114.
- 61 小泉, 2006年論文, 262頁。
- 62 同上, 参照のこと。
- 63 ジャクリース・コスタ＝ラスクー、小泉洋一訳、「フランス的なライシテ」、『日仏教育学会年報』第11号, 58頁を参照。
- 64 同上。なお、彼女は、ライシテが「哲学、倫理、法、教育という複数の次元を持つ政治学の重要概念」であると前置きしつつ、「推奨すべき倫理」として「民主的多元主義ゆえの多様性の受容」を挙げている。それは、「民主的組織の様式」（制度の機能）という観点から捉えたときには、一つには「市民の資格をあらゆる宗派的所属からの解放すること」であり、二つには「個人の統合を前提し共同体主義を拒絶すること」として、ライシテの担い手としての市民の倫理が導き出される。同上, 57頁。
- 65 スタジ報告では、ライシテ原則が憲法に明文化された国として、そのフランスの特殊性に論及されているものの、EU諸国における国家と教会との関係のもとに、その形態を三つのモデルに分類してみせている。*Laïcité et République*, Commission présidée par Bernard Stasi, La documentation Française, 2003, pp.71-80.
- また、ドゥブレ報告においても、国家と教会との分離と宗教教育との関係についてEU諸国の諸例を挙げ言及している。Régis Debray, 《L'enseignement du fait religieux dans l'École laïque》. Février 2002. pp.22-24.
- 66 Olivier Dord, Préface de Bernard Stasi, *Laïcité: Le Modèle Français sous Influence Européenne.*, Fondation Robert SCHUMAN, L'Europe en Action, 2004, [www.robert-schuman.org](http://www.robert-schuman.org)
- 67 Olivier Roy, *La laïcité face à l'islam*, Pluriel, HACHETTE littératures, 2006, p.7, p.20, p.94
- 68 フランスのイスラムという視点を意識したとき、少なくとも次のように現局面が押さえられるように思う。「今日、フランスはイスラムの存在によって、多様な少数者側から共和国の基盤とナショナル・アイデンティティ、国民、市民の再定義を迫られ、他方、イスラム・コミュニティは共和国において代表機関をもち『フランスのイスラム』となるよう譲歩、適応を求められている。公と私の領域の再考、民主主義、『新しい』非宗教性、そして多元主義が双方の課題の共通項である」。林 瑞江、前掲論文、46頁。
- 69 Jean Houssaye, 《Valeurs et éducation》, Sous la direction de Jean Houssaye, *Éducation et Philosophie, Approches contemporaines.*, ESF éditeur, 1999, p.255.
- 70 Marie-Claude Blais, Marcel Gauchet, Dominique Ottavi, *Pour une philosophie politique de l'éducation, Six questions d'aujourd'hui*, HACHETTE littératures, 2002, p.78.
- 71 さしあたり、次の文献を参照。レジス・ドゥブレ、樋口陽一、三浦信孝、水林 章著、『思想としての〈共和国〉－日本のデモクラシーのために』、みすず書房、2006年。レジス・ドゥブレ著、西垣通監修・島崎正樹訳、『メディアオロジー入門－「伝達作用」の諸相』（レジス・ドゥブレ著作選2）、NTT出版、2000年、原著は、Régis Debray, *Transmettre*, Édition ODILE JACOB, 1997.

[résumé]

Laïcité et enseignement du fait religieux;  
les tendances actuelles du système éducatif en France

Tsuyoshi SUZUKI

On parle en France depuis une quinzaine d'années d'un nécessaire enseignement du fait religieux. «L'enseignement *du* religieux *n'est pas* un enseignement religieux» Régis Debray rédige dans son rapport officiel. Actuellement, l'enseignement *du* religieux dans une démarche laïque s'exerce à l'école publique secondaire. Cette réforme du système éducatif se rattache profondément aux moyens du renforcement politique du principe de laïcité. En examinant le «rapport Stasi» qui a été rédigé par la commission du même nom, auteur de la loi sur le voile de 2004, on peut vérifier que la conception de laïcité renouvelée implique l'intention de concilier l'unité nationale, ainsi que le respect de la diversité et du pluralisme. Le principe de laïcité s'impose à trois exigences :

- la neutralité de l'État ( la séparation des l'églises et de l'état ).
- la protection de la liberté de conscience.
- l'intégration nationale.

On observe que les rapports Stasi et Debray partagent les mêmes conceptions de laïcité. Ce dernier rapport, «l'enseignement du fait religieux dans l'École laïque», proposa douze «recommandations» au ministère de l'Éducation Nationale, en 2002, dans le but de maintenir la laïcité dans l'enseignement public. A la lumière de ces deux rapports, nous étudierons la situation actuelle du laïc en France.