

フランスとイギリスにおける 社会統合の比較

——伝統・政治・実践に着目して——

安達 智史

【和文要約】

本稿は、1990年代以降のフランスとイギリスの社会統合政策を比較し論じるものである。その際、パトリック・ヴェイルとジョン・クロウリィの方法を参照に、議論の対象を三つのレベルに分ける。第一に、経路依存的な要因としての「社会統合の伝統」である。第二に、ときどきの社会統合のあり方を方向づける政治的議論を指す「社会統合の政治」である。第三に、実際の政策やその適用のされ方である「社会統合の実践」である。これら社会統合についての三つの要因の関係は、一様ではない。それらの関係を調べることにより、経路依存的な伝統が、どの程度、政策的パフォーマンスに影響を与えているかについて理解することが可能となる。具体的には、市民革命の性質からみた両国の経路依存的な制度、1990年代以降の両国におけるアイデンティティをめぐる政治過程、ムスリムのスカーフ／ヴェール問題にみる社会統合の実践について分析をおこなっている。

分析の結果から、伝統は、経路依存的な要因として、後の社会統合の実践や政策を規定するフレームワークとして作用するが、それが浮上するか潜伏するかは、そのときどきの社会的・政治的環境や人々の運動の影響を強く受けるということである。このことは、社会統合の比較をおこなう際、その政策が収斂／離反するというように性急に一般化するのではなく、ケースに応じ、多様な要因を考慮に入れた分析が必要であることを示している。

【キーワード】 社会統合の比較、経路依存性、伝統・政治・実践

1. 背景と目的

現代社会の喫緊の課題のひとつに、グローバル化を背景として多文化化・多民族化する社会において、いかに社会統合をもたらすのかという問題が挙げられる。移民・難民の流入によるマイノリティ人口の増大、それにもなう新たな宗教的・文化的要求の高まりに対して、ホスト社会は、何らかの応答を求められている。だが、そのような課題をいかに解釈しまた応じるのかは、それぞれの社会が有してきた歴史や伝統、それに起因する社会の哲学に依存する。このような考え方は、「経路依存性」と呼ばれ、比較社会学において標準化された思考法となっている。対象となる二つ（以上）の社会が、同一の環境や条件にあるにもかかわらず異なるパフォーマンスをみせるとき、その原因を説明するために、歴史的に形成されてきた制度・伝統の差異が注目されるのである（Putnam [1993=2001]）。

社会統合に対する経路依存性の影響を理解する際、しばしば用いられるのが、フランスとイギリスとの比較である。両国はともにヨーロッパの大国であり、地理的にも隣接していることに加えて、かつての植民地からの移民が社会統合の問題に影を落としているという共通性を有している。だが、その一方で、両国の社会制度は、歴史的に相互の批判的な参照を通じて構築され、対照的な特徴を有している。次節で詳しく見るように、社会統合は、共和主義の伝統を有するフランスでは、ナショナルな政治的中心へのコミットメントによって定義されるのに対して、市民社会の伝統を有するイギリスでは、ローカルなコミュニティにおける人々の平和裏なコミュニケーションによって定義される。この差異が、両国の実際の社会統合の政策や実践に影響を与えている。

たとえば、アドリアン・ファヴェルの研究は、社会哲学の差異により、移民の社会統合に際して、フランスでは、差異を超えた市民となることが強調されたのに対して、イギリスでは移民の国家への忠誠は問題とされず、コミュニティ間の寛容を促進することに重きが置かれたことを明らかにしている（Favell [2001]）。また、エリック・ブリーチは、フランスとイギリスの反人種差別法の成立を、差別がとらえられるフレームの違いにより分析した。イギリスにおいて人種差別の解決は、人種やエスニシティをひとつの社会的カテゴリーとして承認しつつ、差別にかんする紛争は民法という私人間の問題として対処されることとなった。それに対して、フランスにおける反差別法は、刑法というアプローチをとったが、それは、差別が差異を表現し、「一にして不可分」という共和主義の理念を侵害するととらえられたからである（Bleich [2003]）。あるいは、国家と教会との歴史的

関係に着目したジョエル・フェッツァーとクリストファー・ソーパーの研究は、教会 (=市民社会) が公的役割の一翼として制度化されているイギリスでは、それが制度化されていないフランスに比べて、ムスリムの慣習に対する公的承認が与えられやすいことを示している (Fetzer and Soper [2005])。

経路依存性という考え方は比較研究において重要な視点を提供するものであるが、その評価ははっきりしていない。いくつかの研究は、歴史制度への注目による理念先行型の説明が、両国における実際の政策の差異を誇張しすぎる嫌いがあると指摘している (Latour [2007])。より近年の研究は、逆に、グローバル化の進捗とともに共通の課題に直面するなかで、伝統の差異にもかかわらず両国の社会統合政策が「収斂」してきていることに注目している (宮島 [2006: 43-54])。

このような経路依存性の影響への疑問に対して、パトリック・ヴェイルとジョン・クロウリイは、フランスとイギリスの社会統合を、その「伝統」、「政治」、「実践」とに分けることにより応えた。社会統合の伝統は、社会の自己規定を表現する、それぞれの社会が有する経路依存的な要因を指している。社会統合の政治は、ときどきの社会統合のあり方を方向づける政治的議論を指している。社会統合の実践は、社会統合の実際の政策やその適用のされ方を指している。ヴェイルとクロウリイは、両国の社会統合を分析する際、以上の三つの水準を分け、経路依存的な伝統がどのように両国の社会統合の政治と実践に影響を与えているかを説明した。だが、社会統合の政治と実践との区別が曖昧であるのに加えて、その実践についての分析対象が比較の観点から十分に定められていないという問題を抱えていた。その結果、社会統合の伝統がどのように政治と実践に影響を与えているかについて、はっきりとした評価を下すことはできなかった (Weil and Crowley [1994])。

本稿は、ヴェイルとクロウリイの方法を参照し、フランスとイギリスの社会統合の分析を三つの水準に分けるとともに、分析対象を明確に定めることによりその問題を乗り越えるものである。それにより、両国の社会統合のあり方に対する、経路依存性の影響を検討する。具体的には、移民やマイノリティの増大にともない、社会の自己規定=アイデンティティが改めて政治的焦点となった 1990 年代を考察の対象として、両国の社会統合への経路依存性の影響を考察する。

以下、次の構成をとる。まず、社会統合の伝統を、両国の市民革命の差異から説明する (2 節)。その上で、1990 年代以降の両国の社会統合を、政治と実践という観点から分析する。社会統合の政治について、多様化する社会において再定義されるアイデンティティをめぐる両国の政治的言説を (3 節)、その実践については、ムスリムのスカーフ/ヴェール着用問題とそれに対する両国の措置を (4 節)、

分析する。最後に、それぞれの社会統合の水準が、どのような影響関係を有しているかを論じる (5 節)。

2. 社会統合の伝統——経路依存的「制度」

すでに指摘したように、社会統合政策についての多くの研究は、社会の伝統の差異に着目し、分析をおこなっている。社会が有する伝統は、経路依存的な「制度」として機能するため——つまり、人々の現実認識のフレームを基礎づけることにより、ある課題に対して特定の解釈を促進するとともに、異なる別の解釈を阻害する作用を有するため (Hodgson [1988=1997: 66]) ——、その分析が現在の社会統合のあり方を説明するために不可欠であるからである。社会統合の観点から両国の伝統の差異を理解するために、その原理を基礎づけた市民革命に言及することは有益である (Favell [2001])。

1789 年に始まるフランスの市民革命は、両義的な性質を有していた。それは、一方で、人権宣言のなかで打ち出された「自由と平等」の思想に基づき、身分社会のラディカルな変革をおこなうものであり、王権の停止やフランス初の憲法の成立など、多くの制度的な変革を導いた。だが、他方で、ジャコバン派の台頭やナポレオンの登場にみられるように、革命後の不安定な政治状況のなか、その革命を暴力により正当化するため、旧体制から引き継いだ中央集権体制が強化された。その過程において、アラルド法やルシャブリエ法、後の 1905 年政教分離法にみられるように、国家と個人の間には存在する中間団体の特権が廃止されていった (福井 [2001])。「一にして不可分」という共和主義の理念は、そのような特質を表している。それは、フランスにおける、次のような社会統合の伝統を形成した。フランスでは、政治空間において市民と国民の間にはいかなる権力や媒介も存在せず、国家こそが一般意思を代表しそれ以外の立場は特殊意思を表すに過ぎないということである。そのことは、フランス人という理念は、個々の具体的な文化ではなく、国家社会への自由意志による参加と平等性という抽象的な理念への恭順により、定義されるということの意味している (Favell [2001: 44-5])。

それに対して、イギリスの市民革命の特質は、「漸進性」 (=ホイッグ連続史観) と特徴づけることができる。1688 年の名誉革命はあくまでも貴族やジェントリという一部の上層による革命であり、従来の社会制度をラディカルに変革するものではなかった。地方の貴族たちのローカルな自治の優位性が保証されたが、その代わりに、王の権利は改めて承認されたのである (今井 [1993: 118-22])。イギリ

スの市民革命が求めたものは、「市民的自由権」であった。それは、「神の見えざる手」と表される教区を中心としたローカルな網の目の活動による、市民社会の自律性を保証するものであった。イギリスでは、行為者の個々の特殊意思による交渉が、結果として一般意思を形作るととらえられたのである (Favell [2001: 98-9])。このことは、社会統合はあくまでもローカル・レベルにおける人々の寛容さと平和裏な交渉という、実践的な関係により定義されるということを含意している。

フランスの社会統合の伝統は「共和主義」、イギリスのそれは「市民社会」とそれぞれモデル化されている (Favell [2001]; Latour [2007])。では、それぞれの伝統は、現代の両国の社会統合に対して、いかなる影響を有しているのだろうか。

3. 社会統合の政治——アイデンティティの再定義

社会統合の伝統は、人々の行為や認識に影響を与えている。ところが、それはあくまでも社会の背後に存在するものであり、現実の政治的場面において、さまざまな意見や観念の複合として社会の意志は表明される。そのため、社会統合の伝統がその実践に対して有する影響について考察する際、その政治による媒介を考慮しなければならない。本節では、1990年代以降のフランスとイギリスの社会統合についての政治的議論を、そのなかで提示されている「理念 (idea)」に焦点を合わせ論じる。だが、その前に、それ以前の両国の社会統合についての議論を簡単に振り返る。

3.1 戦後フランスとイギリスの社会統合の政治

フランスとイギリスは、戦後の社会環境にあつて、共通の政治的課題を負うこととなる。両国は、戦後復興の名のもと、多数の移民を受け入れた。メルティング・ポット (フランス) による移民の同化、レッセ・フェール (イギリス) による移民受け入れと、その事由は異なるが、両国の社会統合は「カラー・ブラインド」を基調としており、差異への配慮は政治的アリーナにおける主要な議題とはならなかった。だが、非白人移民の増大と経済的停滞により、1960年代から70年代にかけて移民が政治問題化すると、両国とも制限的な移民政策をとる一方で、現実的に社会の一部となっていた移民やマイノリティの社会統合に取り組むことになる。

フランスにおいて提示された社会統合の理念が、「アンセルシオン (insertion)」であった。この観念は、「同化を拒否し、集成的アイデンティティを防衛・保存し、支配的なフランス文化に順応することを拒否する」(Weil and Crowley [1994: 114]) 権利を主張するものであった。つまり、移民をメルティング・ポットにより同化するのではなく、差異を抱えたまま社会に編入 (insertion) することを表していた。この考えは、1982年に、文化相ジャック・ラングへの報告書『文化的民主主義と差異への権利』により政治的意志として承認された。それは、具体的には、移民の子供の母国語教育や移民に対する住宅供給など、差異に配慮した政策に反映された。

一方で、イギリスで移民の社会統合の指針となったのが、「人種関係」という理念であった。それは、社会統合において、エスニシティをひとつの社会的単位と認め、相互に尊重し合うというものである。この考えは、1960年代から70年代に三度成立する「人種関係法」に結実し、差異を配慮した就労規則の策定やエスニック・モニタリングなどにより、実質的平等が促進された (Weil and Crowley [1994: 113-20])。

両国において推し進められた差異への配慮は、1970年代後半、その反動として、極右政党の運動を呼び込むことになる。イギリスでは、独立にともない増大するウガンダからのアジア系移民に対するモラル・パニックに乗じ、極右政党が勢力を伸ばすこととなる。それに対応する形で、マーガレット・サッチャー率いる保守党政権は、移民のさらなる制限に加えて、1981年国籍法や1988年教育法などを通じて、白人性やキリスト教を社会の中心とした社会統合のあり方を提示するようになる。だが、そのような社会統合の枠組みは、政治的パフォーマンスを示すものにとどまっていた。むしろ、イギリスにおいて実質的な社会統合は、1980年代以降本格化する、ローカルなレベルの「多文化主義」という理念と運動により促進された。地方政府やプレゼンスを増すマイノリティ・コミュニティによって精力的な活動がおこなわれ、結果、ムスリム児童への給食におけるハラール・フーズの提供や男女別学級の導入、マイノリティ職員の積極活用、人種認知トレーニングなど、差異への配慮と承認がなされるようになる (安達 [2009: 437-8])。

それに対して、1980年代半ばのフランスでは、異なる反応を呼んだ。「差異への権利」は、カソリックやガリア人という旧来のフランス文化を保持する権利を訴え、移民の排斥を正当化する極右政党に利用され、社会に混乱をもたらすこととなる。そのなかで、アンセルシオンは社会統合の要としては十分ではないことが認識されるようになる。

3.2 フランス——「統合」とそれへの批判

このように文化的多様性の増大と極右政党の台頭による社会の分裂のなか、1990年代のフランスにおいて、社会の統一をもたらす原理とアイデンティティが模索された。このとき、フランス社会が採るべき社会統合の理念は大きく三つあった。第一が、ジャン＝マリー・ル・ペンを代表とするカソリック、ガリア人などかつてのフランス文化を支持する「非共和主義」であった。だが、この立場は、多民族社会であるフランスの現実の前に、広い支持を得られなかった。第二が、「1968年知識人」によるポスト構造主義的な「文化多元主義」であった。ところが、この立場が訴える差異の権利は「共同体主義 (communalism)」を想起させ、フランスの統一を危うくさせるものと見なされた。そこで、第三の道、すなわち「共和主義」の伝統が採用された (Favell [2001: 56-8])。

1989年に、左派政権のミシェル・ロカール首相により、「統合高等審議会」が設置され、多文化社会フランスにおける新たな社会統合の指針とアイデンティティが模索された。そこで提示されたのが「統合 (integration)」という理念であった¹⁾。この理念は、二つの側面を有していた。第一の側面が、さまざまな文化的多様性は、尊重されるだけでなく、フランス社会の豊かさを生み出すという認識である。これは、アンセルシオンの理念を引き継ぐものである。第二の側面は、そのような差異を抱えつつも、個人は、平等性の論理に基づく最小限の普遍的価値に恭順すべきであるという考えである (HCI [1991: 18-9])。これは、一にして不可分という共和主義の伝統を反映するものであった。だが、特殊性を基調とする文化的多様性と普遍性に基づく社会的・政治的結束とは、容易に折り合うものではない。同化主義とアンセルシオンを経由したフランスは、それらを次のように関係づけた。特殊な社会集団や活動への参加が、より広いフランス社会における社会統合の経路となるととらえることによってである (Favell [2001: 76])

このように、現前する差異の存在を認めつつも、より広い社会への参加と国家への忠誠を要求する共和主義の理念が強調されるようになる。ここで、フランス市民は、血統主義でもなく出生地主義ですらなく、フランス社会への参加とその市民となる意志により、すなわち「ボランティア」によって定義された。たとえば、「国籍委員会」は、フランスを、「最も崇高な倫理的精神的価値がその成員の意識的な支持と信奉によって与えられる国」(Commission de la nationalité [1988: 90])と表現している。ボランティアという考えは、1993年のコアピタシオンによる左派右派の合意のもと、新たな国籍法へと結実した。フランス生まれの外国人の子供は、「ペーパー・フランス」と呼ばれ、形式上フランス人であるにすぎないと非難されてきた。それに対して、この法律は、彼女／彼らへの自動的な国

籍付与を廃止し、16-21歳の間の「意思表示」を国籍取得の要件として定めるようになった。

ところが、1990年代後半には、このような共和主義的な「統合」の理念に対する不満や批判が表明されるようになる。たとえば、1996年には、1993年のパスクワ法に反対する運動が展開された。この法律は、不法な移民は、共和国の法律を遵守するフランス人となることはできないとの考えから、そのいかなる正規化をも拒否するものであった。だが、共和主義の理念のもとで生み出される「サンパビエ (=滞在許可書を持たない者)」たちが排除されることに対して、市民団体、知識人、そして一部の労働組合による権利擁護のための運動が展開された。2005年には、パリ北東部の経済的に剥奪された郊外において、移民第二、三世代による、フランス全土に波及する暴動が生じた。それは、形式上差別が存在しないフランス社会の建前のなかで、社会的排除を経験している郊外に住む貧しいマイノリティの不满を表現していた。これらの抵抗運動は、ナショナルな「統合」言説とローカルな社会統合の実態との裂け目を露にするものであった。

ローカルな抵抗運動が高まるなか、一九九六年には形式的な法の下での平等の理念が、行政司法に関わる最高裁判所にあたる国務院により批判され、実質的な平等への措置が促された。それは、政治的意志としても表明された。たとえば、1998年に、マルテリヌ・オーブリー労働・連帯相が、硬直的な共和主義モデルが移民第二世代の実質的な平等を保証することに寄与していないことを批判し、差異を前提とした社会統合モデルを構築する必要性を述べた。あるいは、内務相であったニコラ・サルコジは、2003年にイスラームの事実上の代表団体 (Conseil Français du Culte Musulman) の設立を後押ししたり、モスク建設を支持したりするなど、実質的な平等の実現のために差異を配慮する必要性を訴えた。

このような政治的言説は、必ずしも「統合」理念そのものの否定を意味してはいなかったが、それに一定の修正を加えることに政治的正当性を与えるものであった。政治的アリーナにおける差異の存在を認める言説の高まりは、その「イギリス化」の兆候としてとらえられている (Latour [2007])。

3.3 イギリス——ブリティッシュネス

人種関係や多文化主義という枠組みを有したイギリスでは、マイノリティとナショナル・アイデンティティとの関係は、フランスのように社会全体を巻き込んだ議題として明確に位置づけられてこなかった。その状況が変化したのが、2001年のことであった。この年、イスラーム過激派によるニューヨークのテロに加えて、イギリスでは、北イングランドの諸都市——オルダム、バーンリー、ブラッ

ドフォード——において、アジア系を中心とした住民による過去最大規模の暴動が発生した。この暴動には多数の若者ムスリムが参加しており、建物や車を破壊する姿が扇動的に報道された。その結果、ムスリム・コミュニティの主流社会への不統合が問題視された。一連の暴動についてのある報告書は次のように述べている。

ブラッドフォード地区は、人種、エスニシティ、宗教、そして社会階級の境界線に沿った人々間の分裂を目撃し、今や恐怖に取りつかれている。問題について率直に、正直に話し合う者はほとんどいない。それがコミュニティの内部にあっても、異なった文化的コミュニティの間においてでもである。(Ouseley [2001: 1])

コミュニティ間の隔離とそれによる対立の醸成という見方は、「平行生活 (parallel lives)」と名づけられ、以後のイギリスの社会認識の基本となる (Home Office [2001])。政府は、異なった民族、言語、宗教によって社会が分断され、人々がイギリス社会に共に生活し、参加することに何の意義も見出していない状況 (=平行生活) が、暴動に見られる潜在的／顕在的社会不安へと帰結しているととらえた。ここで重要なことは、それまでイギリスにおける社会統合の実質上の要であった多文化主義の理念が否定されたということである。なぜならば、多文化主義による多様性の無制限な称揚が差異の過剰を招き、それがコミュニティ間の偏見や対立の原因となり、社会の結束と平等とを掘り崩してしまうからである²⁾。

この限界を乗り越え、社会的結束を生み出すため、新労働党は「ブリティッシュネス (Britishness)」という新たな社会統合の理念を提示した。ブリティッシュネスは、かつてサッチャー保守党政権がおこなったような白人性やキリスト教によってではなく、民主主義という「価値」の水準で定義された。たとえば、前首相のゴードン・ブラウンは、国際主義、外向性、寛容により (*The Guardian*, November 12, 1998)、それを表現している。公式には、「イギリス人であること」は、「法、選挙による議会と民主的な政治構造、相互寛容、伝統的価値、平等な権利の尊重、そして (女王に一般的にシンボル化される) 国家への忠誠」 (Home Office [2005: 15]) と定義される。

重要な点は、ブリティッシュネスとその他の文化やアイデンティティとの関係である。その点にかんして、ブレア政権の中枢を担ったジャック・ストローは、次のように述べている。

私たちは、イギリス人であることが何を意味しているのか、このイギリスの諸民族による国民であることが何を意味するのか……をもっとはっきりさせる必要があります。そのとおり、数多くの異なったアイデンティティのための余地があります。ただ、どのアイデンティティもイギリス人であることの意味を定義している自由、平等、寛容、多元性といった中心的な民主主義的価値より優位になることはできない、ということへの同意を受け入れなければなりません。(Straw [2007])

この発言の要点は、以下の点にある。第一に、ブリティッシュネスが、自由、平等、寛容、多元性といった抽象的な価値によって定義されているということ。第二に、そのような抽象的な価値としてのブリティッシュネスが、多様な諸民族のアイデンティティと両立しようということ。そして、第三に、諸民族のアイデンティティと、民主的な社会の原理へのコミットメントを意味するブリティッシュネスが対立する場合、後者を優先すべきであるということである。

ブリティッシュネスに体现される価値の共有は、異なったコミュニティ間の結束のための前提であると同時に、結果でもある。そのことは、イギリス人となるための具体的な資質を規定する「シティズンシップ」という観念に看取することができる。新労働党政権はその発足後まもなく、政治学者バーナード・クリックを代表とした委員会を発足させ、シティズンシップ教育についての議論を押し進めた。その報告書によると、シティズンシップは、社会的・道徳的責任、コミュニティへの参加、政治的リテラシーによって構成される。コミュニティの政治や生活に人々が積極的に参加し相互交流を通して、「マジョリティはマイノリティを尊敬し、理解し、寛容」となり、「マイノリティはマジョリティと同様に法、規則、そして慣習を学び尊敬」 (Crick [1998: 17-8]) し、相互理解と関係を可能とする共通意識が生じることが期待されている。

このように、差異を越えた抽象的な価値=アイデンティティへの恭順と社会参加を通じた共通意識の構築を目論む、新労働党による社会統合言説は、フランス的な共和主義に接近するもの (=フランス化) として理解されている (Latour [2007])。

4. 統合の実践——スカーフ／ヴェール問題

1990年代以降、フランスとイギリスでは、多様化する社会環境における結束を求め、増大する多様性と共通のアイデンティティのあり方が議論された。フランスでは、共和主義の伝統を強化する「統合」の理念が強調されたが、一方で、多様性への配慮を求める動きも表れている。それに対して、イギリスでは、市民社会を重視する社会統合の伝統に反して、抽象的な価値を体現するブリティッシュネスという価値理念への恭順が強調された。では、そのような社会統合の政治は、実際、移民やマイノリティを取り扱う政策の実践に、どの程度反映されているのだろうか。本節では、1990年代以降、重大な関心を集める、ムスリムのスカーフ／ヴェール問題についての両国の対応とその帰結について考察する。

4.1 フランス——スカーフ問題

フランスのスカーフ問題は、大きく三つの時期がある。第一のスカーフ問題は、フランスにおける社会統合の新たな指針が模索され始めた1989年に生じた。それは、パリの郊外クレイユ市のある公立中学校にて、モロッコ系生徒とチェニジア系の姉妹、計3人の女子生徒が、校則で禁じられていた教室におけるスカーフ(foulard)を着用したため、校長が出席の停止を求めたことに端を発する。その過程で、教員組合、モスク連盟、カソリックやユダヤ組織、マスメディア、SO Sラジズムなどの人権団体、女性権利擁護を求める団体などさまざまな立場から、公立学校における女子ムスリム生徒のスカーフ着用が議論された。その焦点は、ライシテ(=政教分離)のあり方であった。左派内閣において教育相であったリオネル・ジョスパンは、この問題の解決のために、国務院へと意見(avis)を求めた(Bowen [2008: 84-6])。

フランスの社会統合の哲学や、それを体現する1905年政教分離法に照らした場合、国務院は公立学校におけるスカーフ禁止を求めるであろうと予想された。だが、国務院は、法律によるライシテの原理は、国家の義務としてとらえられるが、個人に課せられるものではなく、信仰の自由は保護されるべきであるという意見を提出した。この意見では、国内外のさまざまな法律が参照されたが、そのなかには欧州人権条約が含まれていた。国務院は、信仰の自由を定める欧州人権条約第9条第1項を念頭に、生徒は宗教的標章を学校に身につける権利を有することを認めた。その一方で、信仰の自由の制限に関する第9条第2項を念頭に、それ

らの標章の特質や誇示の仕方により、生徒の安全、他の生徒の自由、教師の教育活動、学校の秩序などが脅かされる場合、それは制限されるという留保をおいた³⁾。ただし、生徒が着用するスカーフは、そのような制限の対象とはならないという見解を示した(Conseil d'Etat [1989])。国務院の意見を受け、ジョスパンはスカーフを法律によって禁止せず、あくまでも個々の学校が対応すべきこととした。また、スカーフ着用を禁止する場合でも、学校関係者に粘り強い交渉と説得を求めることとなった。つまり、公立学校におけるスカーフ着用に関わる問題は、後のイギリスの事例に見るように、個々のケースによって対処されることとなった(Thomas [2006: 242])。欧州人権条約の信仰の自由についての条項は、以後のフランスのスカーフ問題においても、大きな役割を担うことになる。

1994年には、リヨン北西の町ナンチュアの学校において数名の女子生徒が、体育の授業中、スカーフを着用してきたことが問題となり、スカーフをめぐる論争は再燃することになる。1990年代初頭は、80年代における社会統合の危機に対して、「統合」の理念のもとに一定の回答が与えられた時期であった。社会統合をめぐる国家意志が示されるなかで、改めて公立学校におけるスカーフ着用が議論されたのである。スカーフ問題に対処するため、1994年、教育相であったフランソワ・バイルーは、学校長に向け、学校において認められうる宗教的な標章の基準についての指針となる通達を出した。そこで、宗教的標章を、信念への個人的な献身を表す「個別的な標章」と、それ自身が改宗・勧誘や差別の手段となる「誇示的表象」とに分け、後者の禁止を指示した。ところが、国務院は、バイルー通達をあくまでも政教分離についての法律の一つの解釈として位置づけ(Jopkke [2009: 45])、学校による生徒の放校処置が、スカーフに起因する問題——生徒の安全や自由——によってではなく、スカーフ自身によるものであった場合、学校にその措置を撤回させた。つまり、通達による政治的意思表示に対して、国務院は欧州人権条約の規定を重視するとともに、穏健な政教分離のあり方を支持したのである。そのため、学校は、スカーフ着用によるネガティブな可能性——退学や停学、キャリアの躓きなど——を生徒に説いたり、スカーフという宗教的意味合いを有しない「バンダナ」の着用を促すなど、ムスリムの生徒との妥協点を探る対応をおこなっていた(Bowen [2008: 91-6])。

スカーフ問題が新たな展開を迎えることとなったのが、2000年代のことである。この時期、フランスや海外におけるイスラーム過激派の活動の活発化、都市郊外における移民系若者による暴動、および郊外のマグレブ系ムスリム男性による女性抑圧が問題化されていた。このようななか、2003年に、右派政権のもと、フランスの社会原理であるライシテを、多様化する社会において実質化するために再

定義し直すことを目的とした「ライシテ原理適応検討委員会」が組織され、その年の末、報告書が発表された。

この委員会の調査過程において、学校のみならず、病院、刑務所、裁判所、企業などにおける、ムスリムとかかわる数多くの問題が議論された。たとえば、ムスリム女性が、本人およびその家族によって、男性医師の診察や男性同僚との仕事を拒んだり、誇示的な宗教的標章を身につけ仕事をするなど、様々なトラブルが発見された。そのため、「今日の問題はもはや良心の自由ではなく公共秩序である」(CRA [2003: 58]) と判断され、フランスの分裂の原因となる共同体主義に毅然とした態度をとることが求められた。

だが、いくつかの公共場面におけるスカーフ着用の禁止には、欧州人権条約第9条による信仰の自由についての規定が立ちはだかっていた。ところが、委員会に招かれた欧州人権裁判所の副裁判長ジャン=ポール・コスタは、国内の法律により定められ、かつそれが対処しようとする問題に対して「均衡がとれている (proportional)」ならば、スカーフ着用の禁止が認められるという見解を示した (Bowen [2008: 137-40])。この発言は、スカーフ着用禁止のための大きな一歩となった。

その結果、報告書のひとつの提言に基づき、2004年に、「公立小、中、高等学校における世俗性原則の適用に関する法律」、いわゆる「スカーフ禁止法」が成立した。この法律は、「公立の小学校、中学校、リセにおいて、児童・生徒は、宗教的所属をこれみよがしに示すような表徴、服装を身につけることは禁じられる。懲戒処分には、それに先立ち児童・生徒との対話がなされなければならない」という一条からなり、それをもって初めて公立学校においてスカーフ着用が法律によって全面的に禁止されることとなった。

4.2 イギリス——ヴェール問題

イギリスの公立学校でスカーフ着用が初めて問題となったのは、奇しくもフランスで最初のスカーフ論争が始まった1989年のことであった。この時期は、サッチャー保守党政権によりナショナルなレベルにおいて同化主義的な政策が打ち出されたのと同時に、ローカルなレベルにおいて多文化主義の運動と思想が影響を持ち始めたころであった。それは、マンチェスターのグラマー・スクールにおいて、あるムスリムの姉妹が、当時認められていなかったスカーフを着用したまま授業に出席したことに対して、学校長が授業への参加を禁ずる決定をおこなったことに始まる。生徒の家族は、人種平等委員会に相談し、学校の決定は不法な差別になりうるという回答を得た。それに対して、学校は、健康と安全という観点

から、また、地域のムスリム評議会によるガイダンスを遵守していることから、その決定を正当化した。ところが、このような意見の対立にもかかわらず、この争いは裁判における係争へと発展しなかった (Kiliç [2008: 443-4])。1990年に、学校の理事が校長の決定を覆し、その色をスクールカラー (=紺青色) にすることを条件にスカーフの着用を認め、それにより、スカーフ問題は沈静化した (Joppke [2009: 81])。

イギリスにおいてスカーフ着用問題が、論争へと発展しなかったひとつの理由が、1976年に制定された人種関係法の存在である。この法律には、「間接差別」を禁じる規定が盛り込まれていた。間接差別とは、「一見すると中立的な制度的慣行であり、直接にあるマイノリティを対象にしたものではないが、不相応にそのような集団の成員に不利な影響を与えてしまう」(Poulter [1997: 64]) ような差別を指している。この規定から、従来の社会慣行は、それが適応される個人の肌の色、人種、国籍、あるいはエスニシティや民族と無関係に正当化することができなくなった。人種関係法において、宗教的実践に対する規定はなかったが、それは事実上、含まれるものと解釈された。結果、既存の服装規則はムスリム女子生徒への間接差別に当たるため、彼女たちのスカーフの着用は当然の権利として認められた (Poulter 1997: 63)。

1989年の出来事の後、イギリスで学校におけるスカーフ着用について、目立った問題は生じなかった。だが、フランスの公立学校におけるスカーフ着用禁止の法律制定への気運が高まる時期、イギリスでも、ジルバブやニカブなど、全身を覆う宗教的・民族的衣装の着用が問題視されるようになった。2002年、ロンドンのルートン地区のある学校において、15歳のムスリムの生徒が、認められていないジルバブを被り学校に通い、その着用を許可するよう提案した。学校はその提案を拒否したが、その措置をめぐり、訴訟がおこなわれた。この裁判は、イギリスで注目を集めた。なぜならば、裁判が欧州人権条約を国内法化した、1998年人権法のテスト・ケースであったからである (Joppke [2009: 96])。この裁判において問題とされたのが、フランスの場合と同様に、欧州人権条約第9条であった。まず、信仰の自由の保証を定めた第1項についてであるが、高等裁判所は、学校がジルバブを着用する生徒を放校にしたことは、それを侵害したのではないと判断した。なぜならば、学校は、ムスリム・コミュニティともよく協議しており、制服の代替となる民族衣装の着用を許可していたからである。それに加えて、訴えを起こした生徒はジルバブを着用することのできる学校に移ることも可能であり、そのため、学校の措置が実質的に、そのムスリム生徒の信仰の自由を侵害していないと判断された (Kiliç [2008: 445-6])。また、信仰の自由の制限

にかかわる第9条第2項と関連し、ジルバーブ着用の許可が、その着用をめぐる生徒同士の対立を生み出したり、女子生徒への望ましくない抑圧やプレッシャーを生じさせたりする危険が指摘された。その結果、学校におけるジルバーブ着用の禁止が支持された。

ただし、イギリスの場合、ジルバーブやニカブ着用の可否は法律により定められることはなく、これらの裁判の判決も一つの事案に対する決定に過ぎず、後の決定を拘束するものではないとされた。つまり、イギリスにおいて、ヴェール問題は、ナショナルな表象との関係ではなく、個々のケースによる対応が採られたのである (Kiliç [2008: 448])。

5. 結論

以上、イギリスとフランスの社会統合について、伝統、政治、実践の三つの水準において分析をおこなった。そこから、社会統合のあり方について、次の特徴を描くことができる。

第一に、社会統合の伝統は、両国の政治および実践を、一定程度、水路づけるということである。共和主義の伝統を有するフランスでは、アンセルシオンという考え方は長く支持を得ることはなかったし、「統合」という理念に対して批判があったにもかかわらず、社会統合の実践の場面であるスカーフ問題において、公立学校におけるスカーフ着用の全面的禁止という決着をみた。イギリスでも、戦後、人種関係や多文化主義という市民社会の伝統と親和性のある理念が受け入れられ、スカーフ問題もその伝統と理念に基づき対処されることとなった。また、フランスではスカーフが禁止されたのに対して、イギリスで禁止されたのがヴェールであったということも、両国の社会統合の伝統の影響が見られる。体育や化学実験という一部を除き、授業の妨げにはならないスカーフが、フランスにおいて禁止されたのは、それが、社会表象としての「統合」の理念を損なうものとして認知されたからである。一方で、イギリスにおいて議論の対象となったのがスカーフではなく、ヴェールであったのは、それが、生徒間や教師との関係における実質的なコミュニケーションを困難するという道具的な理由からであった (Joppke [2009: 99-106])。

だが、第二に、社会統合の政治は、その伝統よりも、ときどきの社会状況の影響を強く受ける傾向にあるということを指摘することができる。両国の社会統合

の政治は、戦後は差異を考慮しない同化主義 (メルティング・ポット/レッセフェール) 的なものであったが、非白人移民が増大するなかで、差異を考慮するもの (アンセルシオン/人種関係法・多文化主義) へと、ともにシフトした。また、極右政党の台頭や移民第2、3世代の不統合が政治問題化するなかで、両国とも差異を超えたシティズンシップを基調とする共和主義的な社会統合が主張されるに至っている。そのような傾向は、両国のみならず、オランダやオーストリアなどヨーロッパ諸国全体に広く看取することができる。それは、各国がテロや移民など、グローバル化にともなう諸問題に直面するなかで、社会統合をめぐる政治的反応が一定程度収斂していることを示唆するものである。

第三に、社会統合の政治と実践との間には、考慮しなければならない媒介が存在するということである。イギリスでは、2000年を前後して、共和主義的な「統合」理念が強調されたにもかかわらず、スカーフ問題にみる社会統合の実践的場面において、市民社会の伝統に基づく人種関係という理念は自明なものとしてとらえられた。それに対して、フランスでは、1990年代に、差異を超えた「統合」の理念が強調されたにもかかわらず、スカーフ着用が学校で禁じられたのは2004年になってからであり、それ以前はイギリスと同様に個々の学校の対応に委ねられていた。それは、国内の議論のみならず、欧州人権条約第9条という制度要因が、スカーフ論争に影響を与えていたからであった。

本稿で明らかとなったことは、経路依存的な要因 (伝統) がフランスとイギリスの社会統合のあり方を規定するか否かは、その水準 (政治、実践)、および実践の対象として選択される議題に依存するということである。グローバル化する社会における政策についての考察は、そのような複数の要因の影響関係を慎重に分析することを必要としているのである。

注

- 1) 社会統合と区別するために、以下、「統合」と表記する。
- 2) たとえば、人種関係委員会 (現・平等人権委員会) 委員長であり、かつて多文化主義の支持者であったトレヴァー・フィリップスは、多文化主義が社会統合に対してネガティブな影響を及ぼしているのとらえ、その「解体」を主張している (*The Time*, April 3, 2004)。
- 3) 欧州人権条約第9条第1項には、「すべての者は、思想、良心及び宗教の自由について権利を有する。この権利には、自己の宗教又は信念を変更する自由並びに、単独で又

は他の者と共同して及び公に又は私的に、礼拝、教導、行事及び儀式によってその宗教の又は信念を表明する自由を含む」と、第2項には、「宗教又は信念を表明する自由については、法律で定められ、かつ公共の安全のため又は公の秩序、健康若しくは道徳の保護のために民主的社會において必要な制限にのみ服する」と、それぞれ規定されている。

文献

- 安達智史, 2009, 「ポスト多文化主義における社会統合について——戦後イギリスにおける政策の変遷との関わりのなかで」『社会学評論』60(3): 433-48.
- Bleich, E., 2003, *Race Politics in Britain and France: Ideas and Policymaking Since the 1960s*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowen, J., 2008, *Why the French Don't like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Oxford: Princeton University Press.
- Commission de la nationalité, 1988, *Être français aujourd'hui et demain: rapport de la Commission de la nationalité*, tom. 2, Paris: Union générale d'éditions.
- Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République (CRA), 2003, *Rapport au Président de la République* (retrieved September 10, 2010, <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/034000725/0000.pdf>).
- Conseil d'État 1989, *Avis rendu par l'Assemblée générale du Conseil d'Etat*, n°346.893 (section de l'Intérieur), séance du 27 novembre 1989 (retrieved November 15, 2010, <http://www.conseil-etat.fr/avisag/346893.pdf>).
- Crick, B., 1998, *Education for Citizenship and Teaching of Democracy in Schools: Final Report of the Advisory Group on Citizenship*, London: QCL.
- Favell, A., 2001, *Philosophies of Integration: Immigration and Idea of Citizenship in France and Britain*, 2nd ed., Hampshire: Palgrave.
- Fetzer, J. and C. Soper, 2005, *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Haut Conseil à l'Intégration (HCI), 1991, *Pour un modèle français d'intégration: Premier rapport annuel*: Paris, La Documentation française.
- Hodgson, G. M., 1988, *Economics and Institutions: A Manifest for a Modern Institutional Economics*, Cambridge: Polity Press. (=1997, 八木紀一郎他訳『現代制度派経済学宣言』名古屋大学出版会.)

Home Office, 2001, *Community Cohesion*, London: Home Office.

———, 2005, *Life in the United Kingdom: A Journey to Citizenship*, London: Home Office.

福井憲彦, 2001 「フランス革命とナポレオン帝政」福井憲彦編『フランス史』山川出版社.

今井宏, 1993, 『イギリス』山川出版社.

Joppke, C., 2009, *Veil: Mirror of Identity*, Cambridge: Polity Press.

Kiliç, S., 2008, "The British Veil Wars," *Social Politics*, 15 (4): 433-54.

Latour, V., 2007, "Converging at Last? France, Britain and their Ethnic Minorities," G. G. Raymond and T. Modood eds., *The Construction of Minority and Identities in France and Britain*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

宮島喬, 2006, 『移民社会フランスの危機』岩波書店.

Ouseley, H., 2001, *Community Pride Not Prejudice*, Bradford: Bradford Vision.

Poulter, S., 1997, "Muslim Headscarves in School: Contrasting Legal Approaches in England and France," *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 17 (1): 43-74.

Putnam, R. D., 1993, *Making Democracy Work: Civil Traditions in Modern Italy*, Princeton: Princeton University Press. (=2001, 河田潤一訳『哲学する民主主義——伝統と改革の市民的構造』N T T 出版.)

Straw, J., 2007, "We Need a British Story," *The Sunday Times*. April 29, 2007 (Retrieved July 30, 2008, http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/columnists/guest_contributors/article1720349.ece).

Thomas, E., 2006, "Keeping Identity at a Distance: Explaining France's New Legal Restrictions on the Islamic Headscarf," *Ethnic and Racial Studies*, 29 (2): 237-59.

Weil, P. and J. Crowley, 1994, "Integration in Theory and Practice: A Comparison of France and Britain," *West European Politics*, 17(2): 110-26.

[Abstract]

**Comparative Studies on Social Integration between France and the UK:
Tradition, Politics and Practice**

Satoshi ADACHI

This paper examines the influence of the “path-dependency” on social integration policies and practices through the comparison between France and the UK since the 1990s. Path dependency is the view that choices of people or society in the future depend on the choices done in the past by themselves. This thinking is applied in comparative studies of social sciences in order to explain the difference of social policy or practice among two or more societies being under the same circumstances. It demonstrates that philosophy and tradition historically rooted in a society decides how the society interprets and responds to the issues they face. This is a standard method in the field of the studies of social integration policy. However, in fact, how far do path-dependent factors define the outcome of social integration? To examine the relationship between the path-dependent tradition and outcome of social integration, as Patrick Weil and John Crowley did, I separate the analysis of social integration into three levels; tradition, politics and practice. The “tradition” indicates path-dependent factor such as social philosophy and tradition which define the meaning of social integration. The “politics” includes social and political arguments and concepts on social integration. The “practice” is actual policy and practice to treat minority groups. I concretely analyze the path-dependent institutions, political arguments on political identity since the 1990s and scarf / veil affairs in France and the UK. The result of the analysis shows that how far the tradition has effect on the policy and practice depends on social situations in each society and time while the effect of tradition never disappears. It means that it is important to take into consideration various social contexts and other institutional factors, as well as the path-dependent factor, in discussion on the way of social integration in each country.

[key words] comparative studies on social integration, path-dependency, tradition, politics and practice

Theoretical Possibility of Social Movement:

On the thoughts of Koichi Yokozuka and “Aoi Shiba no Kai”

**Yuri Goto
Katsunori Watanabe
Kazuhisa Nishihara**

Introduction: Focusing on the disability movement

The Convention on the Rights of Persons with Disabilities was enacted in 2006 and came into effect in 2008. In addition to the efforts of each government, a civil society organization—the International Disability Alliance (IDA)—played an active role in that process. IDA was established in 1999 by seven disability-related organizations. It consists of organizations of disabled people, parents’ organizations, and professional ones.

Recently, disability organizations have become involved in policy making. In Japan, the Government established the Head Office for the Reform of the System for Disabled People, which is represented by the Prime Minister. Under this office, Toshihiro Higashi was elected as the chief of working groups. He was on the board of the Japan National Assembly of Disabled Peoples’ International (DPI). DPI was established in 1981—the International Year of Disabled Persons. One of the purposes of DPI is to protect the rights of disabled people “from the standpoint of disabled people.”

Sociologists and social theorists have focused on collective actions concerning disability. For example, British sociologist Nick Crossley who has researched anti-psychiatry movements since the middle of the 1990s pointed out that social movements are widespread today and they consist of important elements in current society (Crossley 2002, 2006). In Japan, the famous book, *Ars Vivendi*