

ライシテ概念の歴史的変遷と 現代フランス社会におけるその問題点

満 足 圭 江

1. ライシテの語源とその思想的背景

現代フランスにおける宗教と社会を問題とすると、非宗教性、世俗性、政教分離と3つの意味を含んだ「ライシテ (laïcité)」を抜きにして考えることはできない。ライシテとは、フランス独自の歴史文化的、社会的背景が生み出したヨーロッパにおけるひとつの特殊性であると見なされている。この点に関しては本論の最後において他のヨーロッパ諸国の政教分離システムと比較しながら述べることにするが、欧州共同体 (EC) による「ひとつのヨーロッパの実現」といっても、カトリックが国民の大多数を占めるポルトガル、スペイン、イタリアと、プロテスタンの北欧諸国、そして独自の教会をもつイギリスと各国の実状は様々である。

まず、ライシテの語源に遡り、ついでその言葉がもつ哲学的、歴史的背景を明らかにしたい。ライシテという言葉は、「世俗的な」という意味のフランス語の形容詞「ライック (laïque)」に由来している。「ライック (laïque)」の語源は、ギリシア語の「ライコス (laikos)」すなわち「民衆 (ラオス laos)」に関する事にあり、「クレリコス (klerikos)」すなわち「聖職者に関する事」と対語をなしている。フェルナン・ブエイッソンの名著「教育学および初等教育新辞典」(1911年)によると「ライック (laïque)」とは人民であり、分つことのできない大衆である。聖職者を除いた全員である。ライックの精神とはラオス (laos) すなわち民衆の熱望が集まつたものであり、人民民主主義の精神であ

る。」と定義されている¹⁾。このように「ライック」という語源の次元で既に「聖職者に対するもの」という意味を含んでいた「ライシテ」は、フランス革命以来の爱国的共和主義的な政治イデオロギーを初めから内包していた²⁾。またここでは深く触れないが、その土台となったのが個人意識、自発的な民衆精神、自然を標榜したコンドルセ、コント、サン・シモンなどに代表されるフランス啓蒙主義哲学思想である³⁾。

さらに「ライック」という言葉は二重の意味を包含している。すなわち、男性形であるライック (laïc) は上に述べたように中世キリスト教社会における聖職者に対する俗衆信徒を意味し、女性形のライック (laïque) は近代市民社会においてあらゆる宗教の影響から独立した世俗的社会に関する事を意味する⁴⁾。ライシテという言葉が初めて活字になったのは、1871年、教育機関における宗教教育を問題とした「ラ・パトリー (祖国)」という雑誌においてである。そして1873年以降ライック (laïque) という言葉が辞書に登場するようになり、ついでライシテという言葉も記載された。当時ライシテは「非聖職者なもの、非教会的なもの、非宗教的なもの」と定義され、否定的な意味をもっていた⁵⁾。しかし1905年の政教分離法、1946年の第4共和国憲法、1958年の第5共和国憲法の制定を経て、しだいに無信仰を含めた信教の自由、法の前での諸宗教の平等がフランス社会一般において認められるようになるとともに、ライシテも宗教の多様性を認める概念的な支柱として肯定的な意味をもつようになった。

2. ライシテとそれに関する法制度の歴史

つぎに、フランス革命期から現代にいたるまでのライシテに関する法制度の整備やローマカトリック教会とフランスの関係を年代記的に簡潔に辿ってみると、ライシテ概念の歴史的変遷を明らかにしたい。1789年8月26日憲法制定議会によって作成された「人権宣言」において、「誰人も自身の言論、たとえそれが宗教的なものであってもそのためにおびやかされてはならない」(第10条) と言論の自由が認められた。1790年憲法制定議会によって「聖職者市

民法」が採択され、神父や司祭は選出されることとなり、カトリック教会の組織改革が行われた。ローマ教皇はこの聖職者市民法を認めず非難した。この法律は聖職者に国家への従属を宣誓する義務を課したが、聖職者内も法に従う者とローマ教皇に従って法に従わない者に分かれ、フランスのローマカトリック教会は分断した。1791年9月、共和暦1年憲法が発布され、「信教の自由が宣言された。これによって、マイノリティーなプロテスタントやユダヤ教徒にもカトリック信徒と同等の権利が認められた。1792年宣誓を拒否した聖職者を含む反革命主義者の囚人が大量に処刑された。同年共和国宣言が出され、教会で神父の前で宣誓をする必要のない市民結婚が制定されるとともに離婚が認められた。ロベスピエール失脚後の1795年には第1回目の政教分離に関する法が制定された。この法律によって、新たに信教の自由が宣言され、政府はいかなる宗教にも金銭を給付してはいけないこととなった⁶⁾。1801年ナポレオンとローマ教皇ピオ7世のあいだでコンコルダ（政教条約）が調印された。これによって、カトリックとプロテスタントは国から認められた宗教となり、後にユダヤ教も国によって認可された。1804年ナポレオン法典公布。1806年ナポレオンによりユダヤ長老の衆議会（グラン・サンエドラン）が召集され、ユダヤ人に市民権が与えられた。1814年の王政復古によってカトリックが国教となったが、国家による宗教認可システムは維持され、信教の自由も認められた。これは1830年の7月革命まで続く。1833年ギゾー法によって公立小学校が創設され、1850年のファルー法によって公立学校はさらに発展をとげるが、同時にこの法律はカトリック系の私立学校創設にも有利に働いた。ファルー法に「私立学校への国家、地方自治体からの援助金は私立学校の年間経費の10パーセント以内にとどめる」とあるが、すなわちこの法律は10パーセントという枠付きで国家による私立学校に対する金銭的援助を認めている⁷⁾。1869年—1870年ローマ教皇ピオ9世が第1ヴァチカン公会議を召集し、現代社会の過ちの原因は合理主義にあると非難、教皇の教義の不謬性を主張した。1881年公立小学校の無償化についての法律が制定される。1882年初等教育の義務と公立小学校の授業プログラムの非宗教性に関する法律が制定される。1884年離婚法制定。1892年ローマ教皇レ

オ8世はフランスのカトリック信徒に共和国体制を受け入れるように求めた。「ラリマン（Ralliement）」といわれるカトリック王党派の第3共和政への帰順もみられた。
1901年結社に関するかなり自由主義的な法律が制定される。ただし、宗教的信徒会は特別な制度に従わなければならなかった。1904年フランス政府とヴァチカンとの外交関係が中断し、エミール・コンブ首相は極めて厳格な政教分離法案の準備を進めた。1905年コンブ首相の辞任後、彼が用意したものよりもかなり自由主義的な政教分離法が制定された。この法律により、「信仰実践の自由」が保障されたが、宗教のための国家予算は廃止された（第1条、第2条）。またこの法律により、ローマ教皇との政教条約ならびに国による宗教の認可制度が事実上終わりをつけた。プロテスタントとユダヤ教徒はこの法律を受け入れたが、ローマ教皇ピオ10世は拒絶し、カトリックの聖職者は法律的な地位もまま教会を占拠した。1919年、1871年よりドイツ領となっていたアルザス・ロレーヌ地方がフランス領にもどった。この地方では特別な措置として、コンコルダと国による宗教の認可制が維持され、ファルー法も自由裁量にまかされたまま今日にいたっている。1921年ヴァチカンとの国交が回復し、その後ローマ教皇ピオ11世も政教分離法の適用を認めた。1940年—1942年ヴィシー政権下で反ユダヤ人法が制定適用される。

1946年第4共和国憲法が国民投票により採決されるとともに1789年の人権宣言に則り、フランス共和国と公立学校におけるライシテが憲法に明記された。1951年、マリー・バランジェ法が制定され、大部分がカトリック系である私立学校へ公的援助金が給付されることが決められた。1958年第5共和国憲法が制定され、ライシテが再確認された。そして「あるゆる信仰」の尊重がつけ加えられた（第2条）。1959年ドゥブル法が制定され、国から援助金を給与される私立学校は国と契約を結ぶことになった。1962年—1965年第2ヴァチカン公会議が開催され、近代社会におけるローマカトリック教会の改革が行われた。1983年国家倫理憲法評議会が創設され、カトリック、プロテスタント、ユダヤ教、イスラム教の宗教界の代表、ならびに宗教とは無関係の人間主義者の代表が評

議会委員として集められた。1984年私立学校を公立学校のシステムに統合しようとのサヴァリー法案は、首都圏の私立学校関係者の大規模な反対デモにより頓挫した。1989年パリ北西部に位置するオワーズ県クレイユ市の中学校にイスラムの子女3名が宗教的理由でスカーフを着用して登校したところ、学校当局より教室への入室を禁じられた。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危険であるというのが学校側の理由であった。国内を二分したこの論議も当時の教育相レオネル・ジョスパンが国務院に意見を求め、政府の「ライシテに基づいた寛容」をもってという態度により一応の終結を見た⁸⁾。1994年1月ファルー法の第69条を改訂し私立学校への政府援助金の割合を増やそうとのバイルー法案は、公立学校関係者によるパリでの大規模な反対デモにより挫折する。1994年9月「『目立たない宗教的しるし』の校内での着用は容認するが、『ひどく目立つような宗教的しるし』の着用を禁止するとの」通達がバイルー教育相より出される。これに対し、国務院と裁判所は、イスラム子女のスカーフ着用は校内における宗教宣伝および勧誘行為ではないとの判断を下し、教育現場での混乱が起こる。1995年国務院は「生徒には学校に出席する義務があり、この通達は宗教的な理由による個人の侵害につながる」との判断を下し、通達の実施は中止された⁹⁾。

以上のようにライシテは、大まかに言って歴史的に3つの時代を経てきた。すなわち聖職者と俗衆信徒を分断し俗を聖に服従させるヒエラルキーが存在したカトリックが支配的であった中世封建社会の時代、教会対反教会主義者、共和主義者の激しい対立があったフランス革命時代、政教分離法の制定や公教育の確立などの法制度の整備のおかげで政教分離が社会に根づくまでの時代である。そしてこれらの時代を経た結果として、誰もがライシテと寛容の精神の遵守を唱えるようになった現代状況があるのである。政教分離とプロテスタント研究の専門家ジャン・ボベロはライシテの歴史的変遷を紹介しながら、「啓蒙運動が生んだ宗教と哲学の分裂、フランス革命がもたらした宗教と政治の分裂、カトリックのフランスと自由フランスの抗争が生んだ宗教と道徳の分裂」をフランス社会の近代化の原因として挙げている¹⁰⁾。彼が言うように、フランス社

会の近代化および世俗化はライシテのもつ意味の進化に伴って進んだといつても過言ではないのである。しかし、憲法で基本的人権として信教の自由が認められ、宗教の多様性も社会的に公認された今も、新たな問題がライシテを巡って論じられている。

3. ライシテ概念が内包する様々な対立要素

先にライシテを巡る事件の概要を年代順に紹介したが、これによってライシテの概念が複数の対立を含んでいることが明らかにされた。これらの対立が現代において新たな問題を生む要因となっている。ライシテが歴史的に内包する対立を順次挙げながら、それがいかなる現代的問題と関連しているのかについて見てみたい。まずフランス革命以前の王によって代表される世俗的権力者と、その上に立とうとするローマカトリック教会の対立がある。フランス革命によりこの対立は、カトリック教会派と共和主義的反教会派の2派に明確に分かれた。その対立はナポレオン帝政以後、王政復古派がローマカトリック側についたことによって一時激化し(1873—1877)、第2ヴァチカン公会議までこの対立関係の緊張が続いた。啓蒙主義時代に萌芽をみて、革命時代に花開いた反教会主義(アンチクリエカリズム)は今もフランス社会に根強く残っている。またカトリック教会派内部も一枚岩というわけではなく、ヴァチカンの介入を制限して独自のカトリック教会を国家の保護のもとに置こうというガリカリズムと呼ばれるフランスカトリック教会独立主義と、ヴァチカンとローマ教皇を第一とするウルトラモンタニズムと呼ばれる教皇権至上主義の2派に分かれている¹¹⁾。フランスがキリスト教文化に基づいた非宗教的国家として生まれ変わることができたのもローマ教皇を頂点とするカトリックのヒエラルキーよりも共和国としてのフランスに共鳴したカトリック教徒が多くいたおかげである¹²⁾。

1995年信徒の市民生活について進歩的な発言を繰り返していたフランス北西部の町エヴローのガイヨー司教がヴァチカンにより無所任司教に任命され、このヴァチカンの決定に反対して2万人が集まり抗議行動を起こした¹³⁾。この事件によりヴァチカンのフランスカトリック教会への介入、カトリックのヒエラ

ルキー的制度、現代市民生活におけるカトリックの教義の適応性が問題となつた。すなわち、現在カトリック教会において熱心な俗衆信徒による教会運動復活の動きがあるが、このような信徒の熱意に逆らうようなカトリック信徒としてのヴァチカン、ローマ教皇への服従の義務や、聖職者と俗衆信徒の差別がこの事件によりいっそう明らかにされた。また1996年9月にはローマ教皇ヨハネ・パウロ2世が法兰西王国の王クロヴィスのキリスト教改宗1500年祭を祝福するためにフランスを訪問したが、その受け入れに関する費用を国や地方自治体が負担するのは政教分離の憲法に違反していると反教会主義者が中心となって約7千名がデモ行進した¹⁴⁾。しかし一般的にはローマ教皇はヴァチカン公国(国家元首として迎えられたのであり、カトリックに対しても寛容の精神を示すのがあたりまえであるとの反応が大部分を占めた。シラク大統領もローマ教皇を前に、決まり文句である「カトリックの長女フランス」という表現を用いず、「ライックなフランス共和国」の大統領として歓迎の祝辞を述べた。このようにフランスではカトリックについての現代的な問題においても、ライシテと関連して論じられるのが常である。

つぎに公教育と私教育という対立が見られる。第3共和政以降、国家による公教育の実施にあたって、特に初等教育においては、無償の教育、登校の義務、非宗教性(ライシテ)の三本柱に基づいて教育制度が確立してきた。現在私立学校は公立学校についていけない生徒やエリート教育を望む生徒の受け皿として機能している。そして全国の生徒の16パーセントが私立学校で学んでおり、国内の私立学校の約90パーセントがカトリック系の学校である¹⁵⁾。国は財政的に私立学校を援助する見返りとして、契約によるコントロールを行っている。ただここで注意しなければならないのは、右派であれ左派であれその時代の政府や政治家の道具として、教育に関する法律の改正が唱えられ、その度に反対勢力の圧力で法案が消えていくことである。イスラム子女のスカーフ事件にしても、長年問題にならなかったことが、ある日突然マスコミの力によって社会的大問題となった。ではなぜ1989年でなければならなかつたのか、また地域によっては全く教室にとけ込んでいたイスラム子女のスカーフをあえて全

国的な問題として禁止の通達を出したバイルー教育相の真意はなにかについては更なる研究分析が待たれている。ともあれ、この事件によって多様化した宗教に対する寛容性という現代のライシテ概念に関する根本的な問題が浮き彫りにされた。そして、ライシテが単なる宗教と国家の分離ではなく、多様な宗教を前にしての国家の中立性という新しい意味をもつようになるとともに、当時の首相ミッシェル・ロカルのように男女差別への闘争の概念としてライシテをとらえる人も出てきた¹⁶⁾。モーリス・バルビエは、この事件を社会学的に分析しながら「社会対国家という関係において、国家が学校を従属物と考えているからこそ、バイルー通達のようなものが現れるのである。」と指摘している。つまり非宗教的な(ライックな)国家による非宗教的な(ライックな)教育という考えがあればこそ、学校という非宗教的な場での個人の宗教的なしの着用が禁止されるのであるから、国家は現実社会と国家を結ぶ場として学校を考えるように改めるべきであると彼は主張する。また、現在のライシテに関する国家の概念は、「共和国と社会の分離」を意味しており、その結果として共和国に属している学校と現実社会が分断しているのであると彼は結論する¹⁷⁾。このように、ライシテをもはや分離や対立の概念としてではなく、多様性や差異を包み込む新しく開かれた概念としてとらえ、その対象を宗教に限定しない新たな方向性を示すきっかけがこの事件によって作られた。

第3番目に、市民の個人生活における宗教と世俗性の対立が挙げれる。先に述べたように革命後の1792年に市民結婚が認められ、宗教による式をあげなくても法律上夫婦として認められるようになり、同時に離婚も認められた。それまでカトリックの場合教会で洗礼を受けていない者は正式な結婚ができなかつたのであるが、婚姻が教会の手を放れ、宗教的な結婚式をするかしないかは全く個人の選択に委ねられたのである。現在もフランスでは市役所で新郎新婦それぞれ2名ずつの立会人の臨席のもと、市長の前で婚姻を宣誓し証明書にサインする市民結婚が行われており、市民結婚を行っていない場合宗教的結婚を行っても法律的にはその婚姻は無効である。このように市民生活の根幹をなす婚姻制度は非宗教化されている。そして、フランス社会においても近代化、都市

化が進むにつれて、個人生活への宗教の影響力がしだいに減少してきたのは他の先進諸国と同様である。避妊や中絶などの現代のフランス人にとって日常化している問題に対して、ローマ教皇は教義に照らし反対の立場をとり続けている。これもフランスの青年層のカトリック離れの一因であり、またカトリック信徒が日常生活においてローマ教会との距離を感じる原因となっていると思われる。かくしてライシザシオン (*laïcisation* 世俗化、非宗教化) が進行していく中で、教会が市民生活に占めていた場所がしだいに学校や市役所や公共施設にとって代わられていった。フランス語には英語のセキュラリゼーション (*secularization*) にあたる訳語がない。セクキュラリザシオン (*sécularisation*) というフランス語はあるが、それは「還俗」や「教会財産の民間移譲」を意味する。冒頭にライシテはフランス固有のものなのかとの問題を呈示したが、これに対する回答の一例としてプロテstant研究の専門家ジャン・ポール・ヴィレームは「ベルギーやトルコにも形は異なるがライシテがある。ライシテという言葉の特殊性が教会・国家・社会の関係の本質的な特殊性に一致しているとは限らない。フランシス・メスネールが指摘しているように¹⁸⁾、フランスでは諸宗教の地位に関して詳細な研究が行われた故に、ヨーロッパにおけるフランスの特殊性が相対化されたのである。一方、各国の宗教体制の違いや独自の歴史を超えて、現代の西ヨーロッパはある種の文化的ライシテによって支配されている。この文化的ライシテの特徴として、宗教に対する国家および公権力の中立性、無信仰の自由も含めた宗教の自由が認められていること、個人意識の自立性（あらゆる宗教的哲学的権力に対して男女ともに人間として自由であること）が認められていること、さらに宗教、政治、科学などあらゆる分野において批判的反省が行われていることが挙げられる¹⁹⁾。」と述べている。ヴィレームの見解のように、しだいにヨーロッパ諸国の政教分離や世俗化に関する研究が進展し、研究者同士の研究成果の交流の機会が増大していくにつれ、ライシテをフランスの特殊状況であると決めつける意見は少なくなってきた。ヨーロッパ統合が進むにつれて、ヨーロッパ各国の宗教状況に対する比較研究がますます今後も盛んに行われていくだろう。

これに関連したもう一つの問題としてフランス語のライシザシオンと英語のセキュラリゼーション（世俗化）は同じことを意味するのかという問がある。ジャン・ボベロは英語のセキュラリゼーションという概念は、「特にアングロサクソンの宗教を社会学的に考察する場合に重大な意味を担っている。1960年以後この概念は西洋社会における宗教の失墜を理解するために用いられたが」、「この概念に含まれている意味は多様かつ多面的であるために²⁰⁾これをどう用いるかという点については、その許容範囲が狭められている。しかしこの『世俗化』の過程と『政教分離』の過程を区別することによって、この概念はより明確になろう。」と述べている。彼によると、フランスは「政教分離過程の典型的な例であり」、ドベラーレやウイルソンなどのアングロサクソン系の研究者は「市民宗教」という第3の概念を導入して上記の2つの過程の違いの明確化を図ったが残念ながらその関連性を見いだすには至らなかったのである²¹⁾。ボベロは世俗化過程と政教分離過程をはっきり明確に分けているが、現実の問題として区別できない複雑な事象が多くあるのではないだろうか。先に述べたスカーフの問題や教育制度の改革、フランスカトリック教会対ローマカトリック教会の問題も単なる政教分離過程の結果ではなく、その奥に現代人の宗教に対する意識、感情の変化があることを見逃してはならないと思う。確かにボベロに従って、政教分離過程だけを辿って見るのも複雑な現状をときほぐす手がかりとなるかもしれないが、政教分離過程は法制度の問題であり、それによって社会および個人のレベルでどのような変化が起こったのかをさらに一歩深く対象別に分析し、最終的に分析結果を総合して世俗化全体を研究することが望まれるであろう。

4. ヨーロッパ社会におけるライシテの多様性

最後に欧米諸国の政教分離に関する現状を簡潔に比較検討したい。ヨーロッパは、カトリックが大多数を占める国（ベルギー、フランス、アイルランド、イタリア、ポルトガル、スペイン、オーストリア）、ルター派教会の国（デンマーク、フィンランド、アイスランド、ノルウェー、スエーデン）、多数の宗教が共存している

国（イギリス、ドイツ、オランダ、北アイルランド）の3つに大別される。英國国教会という国教があるイギリス（ただしスコットランドでは長老派教会が国教として認められている）、ルター派教会が国教であるデンマーク、2国とも政教分離は行われていないが他の宗教に対しては極めて寛容で大きな問題は今のところ起こっていない。ルター派教会が国民の大多数を占める他の北欧諸国も同様である。統一後のドイツはプロテスタントとカトリックの割合がほとんど均衡したが若干カトリックが多い²²⁾。ドイツ、イギリスは北米のアメリカ合衆国やカナダと同様に、宗教の多様性が認められている社会であり、しかも公共の場や市民社会に宗教の影響が見られるが、その影響自体は全く世俗化されている。そして、フランスのようなライシテは存在しない²³⁾。ベルギーは都市化が進んだ国家であり、フラン西語圏とフランス語圏に分かれている。カトリックの国であるが社会主義者も多く、北欧諸国と同様信仰をもたない人口が増えている。スイスは3つ言語をもち各州が宗教的、言語的特徴を持っていて複雑な社会を形成している。カルヴァン派の国であったが、1990年以降カトリック人口がプロテstant人口を追い越すという歴史的事件が起こった。イタリアは今なお国民の40パーセントが毎日カトリックの信仰実践を行っているという国であるが、1989年カトリック教会とキリスト教民主党との40年来の相互援助関係が終わり、新しき状況がどのようなものとなるかは混沌としている。また生活領域においてカトリック教会からの独立を求める人々がしだいに増えている。ヨーロッパを北のプロテstant諸国と南のカトリック諸国に二分し、比較してみると、南のカトリック諸国において宗教はより日常的に実践されている。しかし、フランスはヨーロッパの中でも特殊な国であり、カトリックが多数を占める国でありながら北欧諸国と同様宗教の日常的実践率が低く、しかもカトリック教会は国の制度において公的な場所を与えられることもなく他の宗教と同様に扱われている²⁴⁾。ひとつのヨーロッパを目指す欧州共同体であるが、宗教の現状を一瞥しただけでも各国ばらばらであり、統一実現のためには多様性と他者の相違を認める寛容の精神が今後ますますあらゆる分野で求められることであろう。

5. 第3のライシテを目指して

そのためにも反教会主義でもなく単なる政教分離でもない新たなる第3のライシテの誕生が待たれている。この第3のライシテとは、憲法で定められた政教分離や信教の自由を厳守しながらも、ヨーロッパ統一に貢献できる国際的に開かれた内容をもち、新たな宗教をもたらす人々の交流を助けるものである。またそれは科学的研究に力を入れるものでなければならない。ジャン・ボベロがいっているように、それによって教会主義への回帰の危険や現代社会の重要な問題である保守十全主義者や原理主義者たちの脅威を避けることができるだろう²⁵⁾。

そして、この新たなるライシテが来る21世紀に力を発揮できるかは、目下ライシテが抱えている次の3つの問題を乗り越えられるかにかかっている。まず第1に「国家はあらゆる宗教に対して無制限に寛容でなければならないのか」という問題がある。これはセクトと呼ばれる新宗教に対して国が規制を行うかどうかという問題に関連している。今のところ税務上の監視を厳しくし、刑事案件が起こった場合にのみ司法が介入するという方向で、憲法に定められた信教の自由を犯すことはできないというのが政府司法当局の態度である。第2の問題は、世俗化が進み宗教色が社会生活においてますます希薄になっていく過程において、「キリスト教を土台としたフランスの文化をどのように保っていくかである。」また学校教育における宗教色を一掃した結果、子供たちにどのように文化を伝承していくかの問題も起こってくる。フランスでも公立学校でしか学んだことのない子供たちは家庭でも宗教教育を受ける機会が少なく、宗教を自分で判断するための基礎知識をもっていないがために新宗教の教義がものめずらしく映り新宗教に魅了されやすい。ここで子供たちに対する宗教教育の必要の是非が問われてくるのである。最後の問題は「現代の世俗化された産業化社会にまだ宗教のための場所があるか」である²⁶⁾。以上のような問題の解決には時間がかかるであろう。しかしあくまでもライシテの根本精神である信教の自由を守りぬきながらひとつひとつの問題を乗り越えていったときに、多

様性を認め寛容性にあふれた真実の開かれたライシテが現実のものとなるのだと期待したい。

注 本章所用的“政治”一词，指的主要是政治权力、政治制度和政治行为。

- 1) Ferdinand BUISSON, *Nouveau dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire*, Paris, Hachette, 1911, p. 939, article "Laique".
フェルディナン・ビュイッソン（1814—1932）は、ジュル・フェリー首相に協力した教育学者で政治家。無償の公教育と婦人参政権実現のために闘った。人権リーグ会長を務め、1927年ノーベル平和賞受賞。
 - 2) Pierre MACHEREY, *Philosophie laïque/Mots, Les langages du politique*, No. 27, Juin 1991, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, pp.5-6.
 - 3) *ibid.*..., p. 8, p. 12, pp. 16-17.
 - 4) Jean BAUBÉROT, *La laïcité, Evolutions et enjeux, Problèmes politiques et sociaux* No. 768, Paris, La Documentation Française, 7 juin 1996, p. 8.
 - 5) Maurice BARBIER, *La Laïcité*, Paris, 1995, Harmattan, pp. 6-7.
 - 6) Jean BAUBÉROT, *la laïcité quel héritage? de 1789 à nos jours*, Paris, Labor et Fides, 1990, p. 5.
 - 7) Alain BOYER, *Le droit des religions en France*, Paris, 1993, PUF, p. 39.
 - 8) *ibid.*, p. 232.
 - 9) Jean BAUBÉROT, *La laïcité, Evolutions et enjeux*, pp. 9-10 の年表を参考に、必要と思われる事項を加筆し、ここで重要でない事項は削除した。
 - 10) ジャン・ボペロ、「政教分離、市民的宗教、世俗化、—フランスの例にみるいくつかの仮説ー」、「国際研究集会1993年、国際日本文化研究センター、日本文化と宗教—宗教と世俗化ー」, p. 63。
 - 11) Jean BAUBÉROT, *La laïcité, Evolutions et enjeux*, p. 8.
 - 12) *Le Monde*, 22-23 septembre 1996, p. 6.
 - 13) *Le Monde*, 24 janvier 1995, p. 10.
 - 14) Jean BAUBÉROT, *la laïcité, quel héritage?*, p. 86.
 - 15) Jean-Paul WILLAIME, *Laïcité et religion en France, Identité religieuses en Europe*, Dir. Grace DAVIE et Danièle HERVIEU-LÉGER, Paris, 1996, La Découverte, p. 154.
 - 16) Maurice BARBIER, *ibid.*, p. 76.
 - 17) *ibid.*, pp. 232-235.
 - 18) Francis MESSNER, *Laïcité imaginée et laïcité juridique. Les évolution du régime des cultes en France*, *Le Débat*, No. 77, 1993, p. 94.

- 19) Jean-Paul WILLAIME, *ibid.*, pp. 157-158.
 - 20) Karel DOBBELAERE, *Secularization: a multidimensional concept*, *Current Sociology*, 29/2, Summer 1981.
 - 21) ジャン・ボベロ, 「政教分離、市民的宗教、世俗化」, p. 54.
 - 22) Grace DAVIE, *Contrastes dans l'héritage religieux de l'Europe, Identité religieuses en Europe*, pp. 47-62.
 - 23) Jaques ZYLBERBERG, *LAÏCITÉ, CONNAIS PAS: ALLEMAGNE, CANADA, ÉTATS-UNI, LA LAÏCITÉ, POUVOIRS* No. 75, 1995, Paris, Seuil, pp. 37-52.
 - 24) Grace DAVIE, *ibid.*
 - 25) Jean BAUBÉROT, *Vers un nouveau pacte laïque?*, Paris, 1990, Seuil, pp. 223-225.
 - 26) René RÉMOND, *Pluralité des religions et l'État laïque, Nouveaux enjeux de la laïcité*, Paris, 1990, Centurion, pp. 158-159.

(まんぞく なまえ・ヨーロッパ・センター=研究員)