

「フランス人ムスリマのヴェールと表現の自由」

J 130282 西村水緒

第1節はじめに：信教の自由の発展から

第2節フランススカーフ問題の経緯：安達智史の議論より

第3節ヨーロッパ各国のスカーフ問題の経緯とイスラームをめぐる近年の状況

3.1. イギリスの場合

3.2. ドイツにおけるヴェール論争

3.3. イスラームをめぐる近年の状況

3.3.1. ムハンマドの風刺画

3.3.2. ブルキニの禁止

第4節スコット『ヴェールの政治学』における議論

4.1. 人種主義

4.2. 世俗主義

4.3. 個人主義

4.4. セクシュアリティ

第5節ヨブケ『ヴェール論争』における議論

5.1. フランスにおける論争の考察

5.2. ドイツにおけるヴェール論争の考察

5.3. イギリスにおけるヴェール論争

第6節自由と社会秩序

まとめ

第1節 はじめに：信教の自由の発展から

一般に信教の自由というものは守られるべきものと考えられる。キリスト教は古代ローマ帝国時代、皇帝崇拝を禁止しているということから国家から迫害されていた。しかしそんな中でも次第にキリスト教は広まりをみせ、四世紀には公認の国教と認められた。これはローマ帝国がキリスト教を政治支配に利用しようとしたことがうかがえる。それからしばらく国家、教会の力関係を互いに競いながらも政教一致体制はつづいていたのだが、ルネサンス、宗教改革がおこり状況に変化が出始めた。宗教改革によって各地で起こった宗教戦争によって内乱状態となり「その中で、次第に、国家としての統一性を保つためには国家は宗教と一定の距離をおこうという考えが出てくる。」(桐谷、藤田、塩津 1994:22.)そのため「ヨーロッパ各国では、近代的な統一国家を形成するためには、各宗派に対してある程度の中立性を保つ形での宗教的寛容の制策をとらざるをえなくなりました。しかし、これはあくまでも国家の政策としての宗教的寛容で」(桐谷、藤田、塩津 1994:22.)あった。

またルネサンス、宗教改革を経験したヨーロッパは「人間は生まれながらにして、自由かつ平等であると主張した自然法思想の展開」(桐谷、藤田、塩津 1994:23.)をしていき、ロック、ルソー、モンテスキューらによる近代的な思想が行われた。彼らがとなえた「個人の尊厳、自由と平等を掲げる自然法思想が、その後の信教の自由を含む人権の確立に果たした役割は見逃」(桐谷、藤田、塩津 1994:23.)すことはできない。初めて信教の自由などの人権保障の原型といえるものが制度化されたのは、イギリスから宗教弾圧で新天地アメリカに逃げてきたピューリタンたちがつくった諸州の憲法だった。1776年のヴァージニア権利宣言に「宗教、あるいは想像主に対する礼拝およびその様式は、武力や暴力によってではなく、ただ理性と信念によってのみ指示されるものである。それ故、すべて人は良心の命ずるところにしたがって、自由に宗教を信仰する平等の権利を有する」(桐谷、藤田、塩津 1994:25.)と明確に記されている。そして1791年に憲法の修正条項として権利章典が追加された。「その一条では「連邦議会は、国境の樹立を規定し、もしくは信教上の自由な行為を禁止する法律を・・・・・・制定することはできない」(桐谷、藤田、塩津 1994:25.)とし、信教の自由とともに政教分離原則もそろって保障されていた。フランスにおいては1789年の人および市民の権利宣言の十条で「何人も、たとえ宗教上の意見であれ、その表明が法律の定める公の秩序を乱さないかぎり、そのために不安を感じないようにされなければならない」(藤田、藤田 1990 : 7)と信教の自由を保障している。先ほどのアメリカの信教の自由と政教分離による国家と宗教の関係は各国で現在まで、モデルとされてきている。アメリカの人権宣言の

成立には宗教弾圧を体験したピューリタンの活動が大きな役割を果たしたといえる。(藤田、藤田 1970)

このような信教の自由と信教の自由の歴史があるにもかかわらず、フランスをはじめとしてヨーロッパ各国で近年ムスリマ¹の宗教的信念から身に着けられるヴェール/ヘッドスカーフ²が禁止される法律がヨーロッパで存在している。フランスの「公立学校におけるこれ見よがしな宗教シンボル着用の禁止法」(内藤 2007 : 156)は直接的にムスリマのヴェールの禁止を示している訳ではないが、「これ見よがし」の宗教シンボルは小さなキリスト教の十字架や、小さなコーランは身に着けてよいという点からイスラーム教徒のヴェールについて示していると言える。フランスにおいて教師がヴェールを身につけることはほぼ絶対的に認められていない。このフランスの法律はムスリマ生徒のヴェールの着用についてのものである。

またドイツでは 8 つの州で現在ヴェールを禁止する法律が定められている。注目すべきはベルリン以外の 7 つの州でキリスト教、ユダヤ教の宗教シンボルは適用外とされていることである。ドイツでは生徒の宗教的自由は守られるとして現在着用は認められており、これは教師のヴェールの着用についての法律である。人として本来守られるべき「自由」な面を侵害してまで、禁止するものはいったい何なのだろうか。この問いが本稿のリサーチクエスションである。この研究では最も長きにわたり活発な論争をしてきたフランスについて特に検討していきたい。フランスは初めてヴェール論争が起こった国であり、一般にヴェール禁止法と呼ばれるヴェールの禁止に関する法律を 2004 年に制定した最初の国である。また最近ではブルカ³とビキニを組み合わせ、ムスリマも周りを気にせず、気軽に水泳や海水浴が行うことができるブルキニと呼ばれる水着を着て水泳や海水浴を行うことをフランスの自治体が「衛生上、好ましくない」(『毎日新聞』2016 年 8 月 19 日夕刊)、「宗教を誇示し、治安を乱す」(『朝日新聞』2016 年 8 月 27 日朝刊)などという理由から禁止した問題も起きている。

この研究ではフランスにおけるヴェール禁止法について学問的議論を行った 2 つの文献、すなわちジョーン・W・スコットの『ヴェールの政治学』とクリスチャン・ヨプケの『ヴェール論争』を題材に、これらを読み解いた上で信教の自由と公共の秩序という理念の衝突と

¹ イスラームを信仰する女性を指す。女性形単数であり、男性形はムスリム。

² フランスの論争においてヴェールはしばしば「ヘッドスカーフ」とも呼称される(スコット 2012)。

³ 顔の部分が網状になっており、頭からすっぽりとかぶっているものを指す。

フランスにおける解決方法を政治理論の立場から検討する。なぜならリベラルな国家において信教の自由や本来自由なはずの着衣が自由でなくなるということは、社会生活的にどのような意味を持ち、どのようにして自由がなくなったのか考える必要を感じたからである。

本稿では以下のように議論を進めていく。まず次節ではこの研究の対象となっているフランスのヴェール論争の経緯について、次にイギリス、ドイツのヴェール論争と最近のイスラム教との関連した話題についてとりあげる。第四節、第五節においてスコットの「ヴェールの政治学」、ヨプケの「ヴェール論争」の特にフランスについての議論をまとめる。第六節ではヴェールについての自由と社会秩序について検討する。

第2節 フランスのスカーフ問題の経緯：安達智史の議論より

フランスにはこれまで3回のスカーフ論争が起こっている。その時々によってヴェールへの対処は変化してきている。一回目は1989年の公立学校の教室でのスカーフの着用についてであった。当時、教室の入り口までは着用は認められており、教室に入るときに肩にかけるという合意が存在していた。しかし女子生徒たちが新学期に着用したまま入室したため問題となった。教員組合や、モスク同盟など様々な組織で「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。この論争はフランス式政教分離、すなわち『ライシテ』をめぐるものとして定義された」(安達 2013 : 303)。

この論争を詳述する前にヴェール論争において重要となるライシテについて説明しなければならない。ライシテとはフランス版政教分離などと言われている。政教一致の体制であった14世紀頃から第三共和政初期ごろまでのカトリック教会が大きな勢力を維持していたフランスでこのライシテが教会と国家の関係の解決策の働きをおこなったとされる。従って「フランスの政教分離が、宗教領域を超えて公的領域に介入するのを教会にやめさせるための国家と教会との抗争を原因にして成立したことは、フランスの政教分離の大きな特徴である。」(小泉 1998 : 76)このライシテによって公的領域、すなわち公立学校からカトリック教会のような宗教権力を排除することができた。

ムスリマ生徒のヴェールが公的領域への宗教の侵入を意味し、ライシテを侵害するとしてヴェール着用が問題となったのである。2004年のヴェール禁止法制定時にライシテの原

則が再確認された。このとき「自由、平等など普遍的理念・価値を究極的に保障する共和国が、民族、宗教などを超え、すべての市民を統合するという」(小泉 2005 : 84)これまでの政教分離を超えた共和国原理としてのライシテ概念が強調された。共和国としてのフランスにとって、非宗教的な教育は国民統合を促進する重要な役目を持つ。そのため、「公立学校で生徒が宗教への所属をこれ見よがしに表明することが、まさに共和国的価値の教育に相容れないと考えられ」(小泉 2005 : 85)ている。

フランス憲法には「共和国の基本原理の一つとしてライシテの原則を明示」されているが、ライシテの意味は示されていない。これはライシテについて語る者、時代やその時々において意味が異なるからであり、ライシテの原則の内容などは不確かなところがある。今日のライシテの原則は中立性と理解されているものの、今回のヴェール論争などの国がどれほど公的領域において宗教を考慮してもいいか依然として不明瞭な点が残っている(小泉 2005 : 131)。

1989 年のヴェール論争に戻ろう。このスカーフ問題の解決のために、行政司法の最高裁判所にあたる国務院に意見が求められた。国務院の回答は「ライシテの原理は国家の義務としてとらえられるが、個人に課されるものではなく、信仰の自由は保護されるべきである」(安達 2013 : 314)というものであった。また欧州人権条約やらみても生徒が着用するスカーフは、ほかの生徒の自由や、教師の教育活動、学校の秩序を乱すものにはあらず、制限の対象にも当たらないと国務院は意見した。国務院の意見により、公立学校のスカーフ着用問題は個々のケースバイケースによるアプローチで対処されることとなった。

二回目の論争は 1993 - 94 年に起こった。これは安全上の理由で学校から認められていなかった体育でのヴェール着用を、ムスリマ生徒が求めたことによって起こった。またこの出来事の問題となった原因は両親や宗教家によって生徒であるムスリマにヴェール着用が促され、ヴェールがプロパガンダ的に利用されていたことであった。この問題の解決にあたって、学校において認められうる宗教的商標の基準について指針を示す通達が出された。通達によれば宗教的標章が「改宗・勧誘や差別の手段となりうる『誇示的標章』」(安達 2013 : 312)であれば禁止を指示するものであった。この通達はムスリマのスカーフを明示的には指していなかったが、その文脈からスカーフを禁止するものであることは明確であった。学校は通達を根拠に生徒の放校処分を行うようになるが、法的根拠を有してはいなかったため、問題の直接的な解決には至らなかった。結局、1994 年の時点においてライシテは受益者である「生徒の信仰の自由」(安達 2013 : 312)と供給者である「学校の中立性」(安達 2013 : 312)

と考えられ、生徒のスカーフ着用は認められたのである。

三回目の論争は2003 - 04年に生じた。この論争の発端はライシテについての検討を目的としてベルナル・スタジを委員長に据えた『ライシテ原理適応検討』委員会(以下スタジ委員会)から報告書が出され、その提言をもとに2004年に『スカーフ禁止法』が成立したことである(安達 2013 : 314)。2001年の入りアル=カーイダによる9.11同時多発テロ事件以降、世界ではイスラーム過激主義の活発化によってこれまでなかったイスラーム教徒に対する非イスラーム教徒からの懸念が高まっていく状況に変化が生じた。また新たに「スカーフ=女性抑圧」という構図のできあがりもヴェール論争に影響を与えた。

スタジ委員会では特に「フランスの社会原理であるライシテを、多様化する社会の中で実質化するために再定義することを目的としていた」(安達 2013 : 314)。当初は委員会がどのような結論を出すかは不透明であったが、最終的に公立学校でのスカーフ禁止法について棄権者1人を除いて残りすべての委員が賛成とした。賛成の理由として「調査や議論の過程で、学校のみならず、病院、刑務所、裁判所、企業など、数多くの機関において、ムスリムと関わるトラブルが発見された。たとえば、ムスリム女性本人およびその家族が男性医師の診察を拒むケースや、男性同僚との仕事を拒否する女性、あるいはこれ見よがしに宗教的標章を身につけて仕事をするなど、様々なトラブルが存在していたのである。その意味で、『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』と判断され」(安達 2013 : 314)たのである。

また、スタジ委員会のスカーフ禁止法の成立に後押しをしたのがスタジ委員会で開かれた公聴会での欧州人権裁判所の副裁判長のジャン=ポール・コスタの「もしそうした法律の判断がヨーロッパ人権裁判所にゆだねられれば、ヨーロッパ人権裁判所はそれがフランス式政教分離モデルに合致しているし、それ故またヨーロッパ人権裁判所にも合致していると判断するでしょう」(安達 2013 : 315)という発言であった。また彼はフランスの政教分離のあり方に法律の定めがあること、欧州人権条約第九条二項を念頭に置いたものであることという二つの条件を出し、これら二つを満たしていればフランス式政教分離は認められるという見通しを示した。このことにより「スタジ委員会は、スカーフをめぐる現場に生じている様々な紛争や対立への具体的な対応が協議できるようになった。その一つの結果が、2004年のスカーフ禁止法であった。」(安達 2013 : 315)のである。

第3節 ヨーロッパ各国のスカーフ問題の経緯とイスラームをめぐる近年の状況

3.1. イギリスの場合

イギリスのヴェール問題はフランスと同じ1989年に初めて起こった。この問題はムスリマ生徒が授業の際に認められていなかったヴェール着用を求めたことで起こった。学校側は、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という点から正当性を示し、認めようとしなかったが、結局学校の理事がヴェールの色をスクールカラーにすることでヴェールの着用を認めることとなった。このとき大きな論争に発展しなかった理由として、1976年に制定された間接的差別を禁ずる規定の盛り込まれた人種関係法が大きく影響している。人種関係に宗教的差別にかんする規定はなかったが、宗教的実践は部分的に含めるものであった。これにより「既存の服装規則はムスリムの女子生徒に対する間接的な差別にあたるため不当なものであり、彼女たちがスカーフを着用することは当然の権利として認められていた」(安達2013:317)。この問題のあと大きな問題は起こらなかったが、2002年にジルバーブ⁴の着用を求め、訴訟を起こすこととなった。論争の起こった学校ではヒジャブやいくつかの伝統的な衣服の着用を認めており、当該生徒もそれらを身につけていた。この裁判において信仰の自由の規定がある欧州人権条約9条が問題となった。以下はその条文である。

欧州人権条約9条(思想、良心及び宗教の自由)

- 1 すべての者は、思想、良心及び宗教の自由についての権利を有する。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又は信念を表明する自由を含む。
- 2 宗教又は信念を表明する自由については、法律で定める制限であって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又は他の者の権利及び自由の保護のために民主的社會において必要なもののみを課す。(薬師寺、坂本、浅田2016:258)

9条1項については信仰の自由が認められている。生徒に対する放校が本項に違反してい

⁴ 顔と手以外を覆うタイプのヴェールを指す。

るかが訴訟の争点となったが、生徒に対する侵害はなかったとされた。理由として制服の替わりとなるものの提案がされており、制服以外のものも着用が認められているからである。またこの学校では生徒に対してジルバークの着用可能な学校に移ることも可能にしており、生徒の信仰の侵害をするものではなかったと判断されたためである。

また9条2項については信仰の自由の制限について記されている。欧州人権条約九条は絶対的な信仰の自由が認められている訳ではない。その認められないときについては「各々の状況において「均衡がとれたものか」という点」(安達 2013 : 318)が問題となった。制服の代案、ジルバーク着用をめぐる生徒同士の関係、他の生徒に対する抑圧などを引き起こすおそれなどから最終的にジルバークの着用禁止は認められた。この2002年の訴訟も結局政治や社会がらみの論争にはならず、ローカルな問題として受け取られていた。

2007年に起こった事件は2005年のロンドン同時爆破テロによってムスリムに対する態度に変化が生じており、2002年と状況が違っていた。特にこの犯人がイギリス生まれ、イギリス育ちの若者であったということから若者の統合について注目されていた。今回は学校での目以外を覆った二カブ着用についての訴訟であった。もうひとつこの訴訟が以前と違っているのは顔のほとんどを覆ってしまうという二カブであったことがあげられる。結果、この訴訟は二カブの着用を認めないことは欧州人権条約九条の侵害にはあたらないとした。その理由として、効果的なコミュニケーションの困難、他の生徒のアイデンティティの影響のない制服の規則の必要性、二カブを認めると生徒でないものの侵入を見逃す可能性と生徒の安全を守るため、他の生徒への圧力をかけることの可能性があげられた。これらの理由により、均衡がとれたものと判断され欧州人権条約9条の侵害にはあたらないとされた。

安達智史はこれらのイギリスのヴェールについての問題を踏まえ、イギリス、フランスの両国の比較をするのに欧州人権条約9条、すなわち信教の自由と制限が共通の前提としてあげている。フランスはどんな種類であってもヴェールの着用事態を禁じ、イギリスでは着用は権利として認められるも、どんなものを着用するかが問題となり形は違うが両国で禁止することになったことは、ともに欧州人権条約9条2項が大きく関わっている。

またヴェールの「禁止を求める前提となったのが、『均衡の原則』であった。これは信仰の自由への制限が認められるか否かは、その制限が社会にもたらす重要性和比較考量されるべきであるという原則である。均衡の原則に基づき、両国は共に学校において生徒のスカーフないしヴェールの着用禁止を認めたわけである。つまり、スカーフあるいはヴェール着

用禁止という措置が、当該社会において相応の必要性があると判断されたのである。だがどのような制限が均衡のとれたものであるかは、制限が適応される社会によって異なる。言い換えれば、均衡の原則がどのように適応されるかは、それぞれの伝統的制度や時々の社会事情によって左右されるのである」(安達 2013 : 321-322)。いわば評価の余地があることにより、フランスのヴェール禁止はイギリスでは不可能であり、また社会的コンテクストによって同じ国のなかでも結果が変わることがありえるのである。

しかしながらイギリスにおいても「均衡の原則」は一様でなかった。ジルバーブ禁止反対の意見として、イギリスにおいてはいくつかの法律によって「宗教的な信条を保護することが定められており、それは子どもがジルバーブを着用する権利をも含んでいる」(安達 2013 : 322)とし、賛成はヴェールにかんする規定が国家レベルでイギリスにはなく「議会はその判断を個々の学校に委ねている。そして、「ストラスブルグ裁判所(=欧州人権裁判所)の観点から見て、評価の余地は、議会にその決定をおこなうことを許すであろう」と述べて」(安達 2013 : 322)あり、どちらもイギリス独自の歴史、制度に依拠している。これらから「欧州人権条約九条の各国の政策への影響は、それぞれ個別の歴史制度やその社会が置かれている状況に依存していること」(安達 2013 : 323)が示されている。

「フランスとイギリスは、欧州の制度的・法的共通化や国内の移民やマイノリティをめぐる課題という点において、同様の社会環境を共有しつつ」(安達 2013 : 322)あり、両国の社会統合は収束してきていると言われるが、文化多様性にたいする両国の態度は違っていた。イギリスでは市民社会の伝統の影響が多文化主義に基づく社会統合のあり方を支持している。

3.2. ドイツにおけるヴェール論争

ドイツではフランスのような厳しい政教分離はないが、現在 8 つの州でムスリマの教師のヴェール着用が禁止されている。ドイツの論争の始まりは 1998 年のルディン事件である。これはムスリマであるルディンが教員採用試験で授業時にもヴェールの着用を求めたことが教師として不適格とされ、不採用となったことでルディンが訴訟を起こしたことが始まりである。憲法裁判所はこの不採用は違憲として、ルディンのヴェール着用を認めた。しかしこれはルディンに対してのみ着用が許されただけにすぎず、他のムスリマの着用は認められない方向にむかっていく。これは憲法裁判所が各州に対して民主的立法に法規定を定めることを可能だと判断したことによる。ヴェール禁止の理由は、公教育の現場に宗教を持

ち込むべきでないというものだった。これに先行した宗教と公教育の判断がある。1991 年に起こった訴訟で教室に十字架を掲げていたことに反対を示した生徒、親側の主張が認められ、国家は中立であるべき(国家の中立性原理)とされた。しかし、キリスト教と国家は完全に政教分離を果たしていないドイツにおいてこの判決は公教育においてキリストの優位が失われたことを示すこととなった。またルディンの事件においてイスラーム教徒のヴェールが認められたことはイスラームの教室への侵入を許容してしまうこととなった。

政教分離の厳格化や教師の「国家の中立性」の侵犯、ヴェールの政治的表徴行為以外に各州が立法に至ったのは様々な要因がある。2001 年 9 月 11 日の同時多発テロ事件による人々のイスラームフォビアの高まり、ドイツ人だけでなく世俗化したトルコからの移民のヴェールの着用の反対などである。

特にベルリンでは教師以外にも司法や警察に対しても着用を禁止し、そしてこの法律が差別的でないことを示すために、イスラーム教やキリスト教すべての宗教の標章を禁止とした。

3.3.近年のイスラームをめぐるヨーロッパの状況

近年のイスラームをめぐる論争を引き起こしたヨーロッパの出来事として、ここではムハンマド風刺画事件とブルキニの禁止を取りあげる。

3.3.1.ムハンマドの風刺画

2005 年にデンマークの新聞『ユランス・ポステン』、2006 年と 2015 年にフランスの漫画週刊紙『シャルリー・エブド』の掲載したイスラーム教徒、ムハンマドの風刺画が問題となり、世界の新聞やテレビなどのメディアがこの話題を取り上げた。預言者ムハンマドはスンナ派においてはアッラーのみが信仰の対象であるという理由から偶像崇拝が禁止されており、絵に描くことなど許されないのである。

これに対してイスラーム教団体は抗議を行い、訴訟を起こした。しかしまず、2005 年のデンマークの新聞に対してはムハンマドの顔を描くことは冒瀆ではなく、問題となった風刺画と風刺画の説明は特定の宗教を侮辱した訳ではなく、表現の自由のうちに収まると判断された。2006 年にデンマークの風刺画の転載を行った『シャルリー・エブド』も表現の自由の範囲のなかでの表現と判断された。2015 年にはついにイスラーム過激派とみられる者によるイスラームの冒瀆としての風刺画に対する『シャルリー・エブド』編集部への襲撃

事件が起こった。この事件により警官や編集者などが犠牲となった。この2015年のシャルリー・エブド事件は表現の自由への挑戦、攻撃などと言われ各国首脳らは表現の自由を擁護する立場を示し、テロと戦うことを演説や声明により発表した(森 2007: 7; 『朝日』2007年3月23日夕刊; 『朝日新聞』2006年2月9日夕刊; 『朝日新聞』2015年1月8日朝刊)。

3.3.2.ブルキニの禁止

ムスリマのための水着ブルキニは2006年に誕生し、信仰心の厚いムスリマに10年もの間好評を博していた。今まで数多くのブルキニが世界中で売り上げられた。作られた当初はムスリマが海水浴やプールに体の線が出ずに、気軽に楽しめるものとして作られたものであった。しかしこれまでの購入者は半分以上が日焼けや体の線を出したくない非ムスリマであり、非ムスリマからも支持されていると考案した女性は訴えた(『朝日新聞』2016年9月2日夕刊)。

2016年7月下旬に公共の浜辺でのブルキニの着用を「宗教を誇示するような着衣で、混乱を招きかねない」として禁止することをカンヌ当局が発表した。カンヌにつづき他の自治体でも「衛生上、好ましくない」などとして禁止する自治体も出てきた。(『朝日新聞』2016年8月19日朝刊夕刊)

しかしこれら自治体の禁止の判断に対して国務院はこれらの禁止の措置は「信教と個人の自由という基本的自由を、明確かつ違法に侵害する」と凍結する初の判断を下した。(『朝日新聞』2016年8月27日朝刊)

第4節 スコット『ヴェールの政治学』における議論

フランスにおけるヴェール禁止法について学問的議論を行ったスコットは次のような疑問を投げかけた。すなわち論争の対象が「なぜヘッドスカーフなのか」というものである。ヴェール禁止を主張するのにヴェールはイスラームのシンボルだから、女性抑圧の象徴だからという答えだけでは十分でない。なぜならヴェールを着用しているのは一部の人だけであって、またイスラームの宗教、政治的アイデンティティの表明の唯一の方法でなく、独自の食事や男性のあごひげや口ひげなどがイスラームの教義にかなったものとして推奨されるからである。ヴェール問題は二項対立で論争されがちであるが、二項対立だけでは議論することはできない。スコットは人種主義、世俗主義、個人主義、セクシュアリティの絡み

あった問題としてヴェール論争を捉えている。そして絡み合った問題ではあるものの、この4つの観点からそれぞれ分析をおこなっている。

4.1. 人種主義

まず人種主義の議論から整理していく。フランスが初めてイスラームに遭遇したと言える1840年にアルジェリアの植民地支配をおこなったころから、すでにアラブ人すなわちムスリムに対する差別意識をフランスは持っていたと考えられる。アラブ人は皆ムスリムと認識し、イスラームはそうした人々が「劣等であることの原因かつ結果」以上であり、彼らの文明化は容易ではないとしながらも文明化は使命と考えていた。こういった考え方によりイスラームが宗教であるにも関わらず、ムスリムを人種とフランス人たちが特色づけていた。

1914年の戦争軍事産業のためのフランスに渡ったアルジェリア人移民の手にした職は最低の部類のものであり、賃金も低く、なによりも社会的支援をほとんど受けられることはなかった。また、住まい状況も悪く、犯罪が横行する区域に密集して暮らしていた。こうしたフランスの各都市にいたアラブ人たちは犯罪者と規定されていた。彼らが起こす犯罪はおおむね性犯罪と考えられており、この考えの背後にある要因は「アラブ人には『文明』が欠如していることとしるしであったし、移民集団に女性の数が少ないことの結果だと」(スコット 2012 : 62)解釈されていた。一方、アラブ人女性に対しては植民主義者からしばしば娼婦だと空想されることがあった。女性達の顔が見えないヴェールはこの頃「性的な挑発にして性の否定であり、セックスアピールでありながら性を拒否するものであった」(スコット 2012 : 71)、また「ヴェールは、征服者と見なされる人々を誘惑しつつ欲求不満にさせた」(スコット 2012 : 71)のである。

そんなヴェールが1954年から1962年のアルジェリア戦争で「政治的重要性を獲得すること」となった。独立運動をするなかでヴェールをかぶった女性たちが武器などを隠して運ぶのに使われた。またその手法が治安部隊に知れると、逆に女性達は洋装をまとい普段入れない市街地におもむき手榴弾や爆発を仕掛けた。そのことも知れてしまうとまたヴェールをかぶる格好に戻し独立への協力をした。こうして「戦争が終結しても、ヴェールの多義性を解決することはできなかった。フランス人にとって、ヴェールは後進性を象徴するものであり続けたが、フランスの挫折、屈辱のしるしでもあった。ヴェールはトリコロールのアンチテーゼであり、失敗に終わった文明化の使命を表象する布きれであった」のだ(スコット

2012 : 76-77)。

アルジェリア解放後、何百万人も移民がフランスに到着し、彼らに「フランス人であるということの意味について困難な問いが突きつけ」(スコット 2012 : 79)られた。アルジェリア移民の多くは男性でフランスから労働者確保のために望まれてきたものの、フランス政府は彼らに祖国との結びつきを推奨し、一部の移民のみが家族と共に移住してきていた。このとき「この移民を寄留者と考えたがったフランス政府は、公立学校にいる移民の子弟に社会サーヴィス—アラビア語の授業や宗教教育が含まれていた—を提供した。その結果、差別の温床が助長された」(スコット 2012 : 80)。

1974 年の国境の封鎖により、一時的な移民だった者たちが定住し始め、移民の数が増加していった。北アフリカ移民への関心も高まり、移民の貧困についての議論がおこなわれるようになっていく。経済や社会の問題からだんだんとフランスを脅かすイスラームという宗教に関心が移っていた。この頃アラブ人女性はムスリムの家父長制の犠牲者として見なされていた。また、極右のジャン=マリー・ル・ペン率いる国民戦線により移民の人種主義的な見方が助長された。

また同化を目指してきたフランスがぶつかってきたのが、ムスリムの同化が不可能であるということであった。「フランスのモットーは『一つにして不可分な国』である。『一つにして不可分』というのは、まさに文字どおり、差異は公式に認められないということの意味している」(スコット 2012 : 93)。移民のもつ文化、すなわちムスリムであることによってフランス社会への統合は難しくなる。フランスからの人種主義の見方は移民自身のもつ文化によって引き起こしており、フランス人になるためにはムスリムを捨てなければならないという結論に至るのだ。また、市民になるには私的な共同体に属する自由と種々のマイノリティの存在する論理を認めず、個々人が平等であることに基づいた論理を求めることを意味している。これはアラブ人が個人としてのみフランス人になれるものの、これがイスラームの信仰を続けながらフランス人になることが難しいことを表している。

移民たちはコミュニティをつくり、生活している。そしてそのコミュニティから離れることなく、いかにして彼らが属する共同体の特質を捨て去ることができるのか。移民の子どもたち、つまり移民二世、三世たちはフランス人のムスリムであるという考えも持つ者もいる。しかし移民が全くのフランス人になるためには、イスラームの表徴をすべて捨て去らなければフランス人とは見なされない。またフランスでは集団に差異があることを認めることはフランスの個人主義の否定になるだけでなく、フランスの普遍主義に対極に位置するア

アメリカの多文化主義に近づくとして拒絶された。フランスの共和主義におけるヴェールは身につける人の意図に関わらず、人種主義的な用語で理解されることを論じた。

4.2. 世俗主義

次にヴェール禁止の正当化を裏付けたのが世俗主義だという。おおざっぱな意味の世俗主義とは「キリスト教と国家の分離を意味する」(スコット 2012 : 105)。この公と私の分離はキリスト教に関わるヨーロッパの伝統に基づいている。しかしながら、世俗主義の意味や履行は国によって変わってくる。この世俗主義のややこしさは、「世俗主義がキリスト教圏ヨーロッパの国民国家諸国の固有の歴史的な産物でありつつ、普遍主義であると主張されている原則」(スコット 2012 : 108)であることだ。抽象的であるが故に具体的な事例の根拠となるにはほかならないのである。

しかし世俗主義はわたしたちにイスラームを扱う方法を形作るのに、取り組まなければならない問題といえる。フランスの世俗主義は特殊なもので、「他の世俗主義よりも普遍的であると同時に、フランス史とフランス国民性(「フランスの唯一無二性」)に固有のもの」(スコット 2012 : 112)と考えられており、ヴェール禁止法の支持者は世俗主義の伝道者だと自らをみなしていた。また第2節で議論したライシテを擁護するために、公立学校において宗教的特徴の誇示的な表徴を禁じられた法律が作られたと解釈できる。

西欧キリスト教諸国家では、世俗主義の原則は宗教の公的重要性を認めながらも支配的な宗教の影響から政治的領域を守るものとして説明されてきた。しかしこの原則によると世俗主義によりヴェール禁止法を正当化するのはフランスにとって「イスラームが支配的な宗教である」と認めることによって自らの歴史をゆがめてしまうことになる。こうして世俗主義原則は公的領域から宗教を排除する「反ムスリムキャンペーンのイデオロギー」となっていた。この方法はムスリムを「危険なものと思なすことによって、『フランス』の境界にムスリム集団を追い出すような別な」(スコット 2012 : 112)ものだった。

ライシテは個人を宗教の要求から守る役目があり、特に第三共和制においては学校からカトリック教会の影響を取り除き、国民の統一を作り出す「国民形成のためのツール」となった。しかしそんななかでも宗教の重要性は認識されており、完全にカトリック文化が公立学校から消え去っていたわけではなかった。

ヴェール禁止法のきっかけとなったといえるスタジ報告には奇妙なところがある。それは公立学校では統合が目的にされておらず、教育のための条件に統合があげられていると

ころである。今では学校は抽象的な個人の集合体であり、フランス市民権以外のアイデンティティを持ち込むことはできない。学校が子どもの共和主義理念を形成する鍵となると考えられていることだけではない。ムスリマ生徒のヴェールが親や宗教家からのかぶらなければならないという圧力は、過去のカトリック教会の司祭の権力になぞらえており、ムスリマのヴェールが学校に持ち込まれる「宗教というウィルス」と見なされたのだ。実際のところ2、3人の生徒のヴェールが国家の基盤を壊すとは考えがたい、しかしスカーフ禁止法はフランス共和主義の基盤であるライシテを浸食するという考えのもと、ヴェールの禁止が政治家やスタジ委員会のメンバーから支持されたのである。

抽象的個人の基礎である普遍主義によれば、自立性を欠く人には個人としての資格は与えられないと考えられている。特にムスリムは現在でも「正式な市民権を持つが、自らの信念や信仰を私的領域や公的領域に振り分けることのできない個人と考える宗教団体のメンバーであるために、抽象化を受け入れることができず、それゆえ同化できずにいる」(スコット 2012 : 132)と理解されている。抽象的個人になることが認められないムスリム、アラブ人などの移民を社会的にどう捉えるかに、政治家たちの問題関心は移ったのだった。

4.3.個人主義

フランスは国民であろうとする者に、唯一とされるフランス文化への同化を求める。このとき同化のためのイデオロギーはフランス共和主義であり、その保証となるのが世俗主義と個人主義なのである。フランスにおける個人主義とは、すべて個人が同じであることによって、普遍主義的な地位を獲得するという理念である。同じであるということは国家に忠誠を誓うだけでなく、文化規範に同化することによって達成される。その文化規範は抽象的であるものの、同じであることの査定については個別具体的に行われる。

スカーフ禁止法支持者はヴェールが男性によって、「少女たちが従順であることを世間に知らしめるべく、強要されたもの」であると考えた。そしてヴェールは「女性は劣っており、性的に危険で、保護を必要とするイスラームの信念を象徴している」(スコット 2012 : 146)と主張し、スカーフ禁止法はムスリム社会の圧力からかぶりたくない少女たちを守ることの重要性を示した。また「彼女たちが本当にかぶりたきときはかぶり、決してかぶってはいけないときにはかぶらない選択ができるようにするものであった」(スコット 2012 : 148)と意見した者がいたが、実際はヴェールすべてが排除されてしまっている。すなわち国家はヴェールをかぶりたくないというマイノリティの選択よりもかぶりたくない少女を守ったのだ。

またこれまで許されていたバンダナも禁止の対象となった。バンダナなどをかぶることが単なるジェスチャーであっても、ヴェールをかぶりたいという欲望自体が、「共同体から付与されたジェスチャー」(スコット 2012 : 151)であり、自律的な個人と相いれなとして妥協も許されなかったからである。

スカーフ禁止法への反論として、スカーフをかぶる動機は多数あり、二項対立の性格づけではないと否定した。後に紹介するヨプケの議論にもあるが、少なくともその動機は3つにまとめられる。すなわち「伝統を保持させるノスタルジー」、若い娘の慎みのしるしとしての「セクシュアリティの管理」、「アイデンティティの表現」である。(スコット 2012 : 154)

個人主義はフランスの共和主義に必要なものであるが、その個人主義とはあらゆる個人が同じであることが前提となっている。この前提はフランスの欲求する文化規範に当てはまると認識されなければ、個人が同じになることは困難になる。フランスの個人主義にムスリムをあてはまることは、イスラームが「信仰によって社会を守る」理念⁵を持った社会的宗教であることから困難になる。結局のところムスリムは「まったきフランス人」になることは、ムスリムである以上はなれないと考えられるのである。

4.4.セクシュアリティ

ムスリマのヴェールは「慎みと身持ちの堅さを意味していた」(スコット 2012 : 173)。しかし、フランス人からみたヴェールは従属や屈辱、不平等を表していた。このヴェールに対する考えの違いはムスリムとフランス人のジェンダーのアプローチが異なっていること、言い換えるとジェンダーの可視性ないし不可視性により起こるのである。フランスからのアプローチである可視性は身体の露出は侵害ではないとし、ムスリムからのアプローチである不可視性は慎みという規範によって制御されている。

またフランスの一般的な考えによるとイスラームは「女性を抑圧する体制と見られており、フランスの共和主義は女性の抑圧を解放するものと見なされている」(スコット 2012 :

⁵この理念はイスラーム学において常識となっている。詳しくは第5節3の議論を参照のこと。イスラームは『法の宗教』なのであり、『本質的に統治に関係し、非常に政治的な傾向を有する。』(ヨプケ 2015 : 194)。また『宗教的な法律』こそが最大の関心事である。一般のムスリムにとっても、『イスラームは本質的に公共の事項であり』、単なる私的領域に限定されるべきではない(ヨプケ 2015 : 194-195)。

175)。しかし、ヴェール論争によってフランスの抽象的個人の限界が露呈することになる。皆同じというフランスの抽象的個人の考えに男女の違いという超えられない限界が現れたのだ。

ヴェール論争が白熱する前まで、フランスのフェミニストは露出に対して女を卑しめるものと捉え、反対していた。しかし論争の後には「性的解放と女性の身体の可視性を同一視」(スコット 2012 : 177)するようになった。ジェンダーについてもフランスの体制が男女の関係について最良の方法であり、受け入れられる唯一可能なものと考えられることによって、セクシュアリティの問題からヴェール論争をいっそう激しくすることとなった。またセクシュアリティがフランスと「イスラームの文化の差異」(スコット 2012 : 177)を映し出した。この差異はムスリムがフランス人になるために超えないといけない距離と考えられている。

ムスリマ生徒がヴェールをかぶることとフランス人女子生徒の見えるように身につけた「ひもパン」が対比されて考えられたことからみても、この問題は男女の平等ではなくて、ムスリマをフランス人女性の水準まで高めるために平等の名の下にヴェールは排除されなければならなかったといえる。これらの男女についての相容れない点から心理的嫌悪を生じさせたのである。(スコット 2012 : 188)

スコットはこのヴェール禁止法はその後どのような結果を招いたかを論じている。「フランスの貧しい家族にとって生活保護費の給付は子どもの修学と結びつけられていた」(スコット 2012 : 201)ため、禁止法の後ほとんどのムスリムはこの法律に従ったものと思われるとし、またこの法律は本来ならば小学校、中学校、高校を想定してつくられたが、成人の女性の就職や市民権の取得にもヴェールが影響するようになってしまい、ムスリマのヴェールを公式に否定するものとして受け取られた。フランス社会ではヴェールをかぶった女性が働きづらくなり、またかぶることで不利益を得るようになってしまったのである。この禁止法はムスリムが「統合するための問題解決の手段ではなく、むしろ悪化させている」(スコット 2012 : 203)と考えられる。

スコットの結論は次のようなものであった。ムスリム移民とフランス人の間には明らかに差異が存在し個人の共通性を定義して個人が同じである事ではなく、個々人のそうした差異を承認することが必要である。文化的、宗教的、エスニック的に同質性を求めるのではなく、「共同での存在であること」(スコット 2012 : 207)を選択することが最良なのである。

第5節 ヨプケ『ヴェール論争』における議論

ヨプケは本書で、ヴェールはリベラリズムの挑戦とみなしている。そして論争の比較としてフランス、イギリス、ドイツの3カ国が扱われている。ヨプケの主張するリベラリズムはジョン・グレイ⁶の自由主義の二つの顔を持つと考えられている(グレイ 2006)。暫定協定としてのリベラリズムと倫理的なコンセンサスのリベラリズムである。暫定協定としてのリベラリズムはイギリスにおいてみられ、集団的な自己意識が低いとされる。倫理的なコンセンサスのリベラリズムはフランスにみられるもので、抽象的な個人が想定されたものである。ジョン・グレイの議論では、この二つがリベラリズムにとっては必要とされている。なぜならこの二つの側面がなければいっそう過激に一方に進み、歯止めがきかなくなってしまうからである。しかし現在のところフランスとイギリスはリベラリズムの両極端な立場をとっているものの、両国ともリベラリズムの範囲に収まっている。そのリベラリズムの範囲からでた第三の道と言える態度をとっているのがドイツである。また、ヨプケはヴェールを「アイデンティティの鏡」として捉え、ヨーロッパの人々をヴェールという鏡が写すのはリベラルなアイデンティティなのである。「本書ではリベラリズムのさまざまな形態ならびにそれらがヨーロッパにおけるイスラームの受容に与える影響について、より詳細に検討している。」(ヨプケ 2015 : vii)

ムスリマのヴェールの論争は先にあげた3カ国にとどまらず、西欧においてヴェール論争を経験していない国は皆無ではある。論争は各国で共通な面を持ちつつ、各国さまざまな形で展開されている。それは「ジェンダーに代表される一定のリベラルな規範が『抑圧的な』ヘッドスカーフによって侵害されているという各国共通の側面がある。他方、国ごとの違いとしては、宗教と国家の関係をめぐるナショナルな次元の遺産がとりわけ表面化している。」(ヨプケ 2015 : 4)

本来、「イスラームのヘッドスカーフには政治的な意味も宗教的な意味もなかった。『ムハンマドの妻たちの私的領域の保護』を表す、一つの地位のシンボルであった。したがって、女性の衣服に関するコーランの規定は、『宗教的な義務』ではなく『社会的な習慣』の観点からなされている」(ヨプケ 2015 : 7)。しかし「身に着ける人の意図にかかわらず、ヘッドスカーフは『西洋の物質主義や商業主義や価値観』の拒絶を意味しており、だからこそスカーフ論争をめぐる論争が生じてきたのである」(ヨプケ 2015 : 8)。「ヘッドスカーフはリベラ

⁶ イギリスの自由主義思想専門の政治哲学者

ルな価値観への挑戦であるが、一方でヘッドスカーフに対する抑圧も反リベラル行為であり、ゆえにリベラルな価値観を否定することになる」(ヨプケ 2015 : 9)のであり、矛盾が存在している。

一方で、ヴェールを女性解放のシンボルとして身につけ、近代性を主張することがムスリマやイスラーム理解者の一部にとって常識となっている。しかしこれは女性たちが外に出る手段を自分自身で得たように見えるが、純粋なイスラームは家父長制を保証していると言える。「男性優位の具現物こそ、ヘッドスカーフである」(ヨプケ 2015 : 11)り、ヴェールは女性を「その正当な所有者である夫に限定し、また封じ込める」(ヨプケ 2015 : 10)機能がある。女性たちが信心深い生活を選択すれば、「自発的な奴隷」的状況と類似した立場を選び取るということになる。イスラーム学の大家であるバーナード・ルイスはキリスト教とイスラームを比較し、『おそらく両文明の間にある最大の差異』は『女性の地位』である」(ヨプケ 2015 : 13)と述べている。こうしたことから女性の従属については植民地時代からずっと、西洋におけるイスラーム批判の焦点であり、「ヴェールはこうした従属を最も露骨に象徴している」(ヨプケ 2015 : 13)と考えられる。

世俗化に対するイスラームの抵抗には「極端な聖典主義」と「一元論」という二つの要素が説明に必要となる。聖典主義について、コーランは「書物と化した神の言葉」であり、人間がそれを変更することはできない。一元論について、「国家と宗教の分離はイスラームには皆無であり、『神権政治』は構造に埋め込まれている」(スコット 2015 : 16)。これとは対象にキリスト教は聖俗領域の分離の二元論であり、キリスト教は「宗教全般から離脱するための宗教」へ、つまり世俗化へと道を開いていった。

またスコットの議論と同様に、ヴェールには3つの意味があると言われている。ヨプケによれば、それらは「出自のアイデンティティの永続性」を示す移民のヴェール、親から課される「若者のヴェール」、自由意志から身につけられる「自立のヴェール」である。このうち一番厄介なのが「自立のヴェール」でこれは若い第二世代のヴェールのことで「フランス人でありながらイスラームにも属したい」という二重性をはらんでいる。

リベラルな国家でのヴェールの着用は本人が宗教的シンボルとして捉え、身に着けているのであれば、宗教的自由権の範囲に収まり信教の自由により保護されるべきものである。また「リベラルな国家が宗教の教義に介入したり管理することなどあってはならず、宗教に対する国家の行動は、公共の秩序や第三者の利益といった、宗教以外の観点からなされなければならない」(ヨプケ 2015 : 27)。ヴェールは個人の領域の問題ではなく、第三者の権利や

利益が関係する公的領域での着用が問題となる。この公私の線引きは国によって異なっており、公的なものを拡大解釈しすぎると私的なものがなくなってしまう事態が起こりうる。公的領域で問題となるのが職場と特に公立学校である。またここでは公立学校における論争について取り上げている。

「司法は権利を保護する立場をとるのに対して、立法や行政では、権利の保護とは異なるより集団志向の価値や配慮が優先される」(ヨプケ 2015 : 34)。これらの価値として公共の秩序と中立性がある。この中立性は「ヨーロッパの宗教戦争の解決策で」あり、「中立性の登場はリベラリズムの誕生」とも言えるのである。(ヨプケ 2015 : 35)しかしながら中立性に基づいてヴェールを禁止することは、「自由の名において自由の制限ができるかという矛盾を孕んでいる。」(ヨプケ 2015 : 36)また中立性にかんして国家の関係者ではない生徒に対して正当化されうるかは不明瞭である。

スカーフの着用を拒否するのに正当化するための第三の根拠としてヴェールが国民の自己の定義に対する挑戦をしていることがあげられる。ヴェールによって「分離と差異の可視的な表明」がなされ、ヴェールはアイデンティティの写し出す鏡となったのである。

5.1.フランスにおける論争の考察

次にフランスにおけるヴェール論争についてのヨプケの議論である。まずイスラームと共和主義は真っ向から衝突する。これは私的と公的の区別を認めないイスラームが私的なもの(ヴェール)を公的な領域に持ち込むことになり、また一方で共和主義が公的な領域を拡大解釈するせいである。

ヨプケによれば、政教分離を意味するライシテには二つの側面がある。「共和国の統一性を優先した『戦闘的』ライシテ」と「宗教的権利を擁護する『多元的』ライシテ」である。戦闘的ライシテから多元的ライシテに変容するにつれ、共和主義的制度より個人の権利が優位に立つようになり、「伝統的な制度概念」が個人主義により維持できない兆しが見え始めた 1989 年にヴェール事件が起こった。このように宗教勢力との対立ではなく、二つの異なるライシテの衝突により論争は起こったと言える。(スコット 2012 : 59)

この 1989 年の論争では国務院により教師は中立性の観点からヴェールの着用は禁止とされたが、生徒の着用は信教の自由により認められ、生徒は自らの信仰する宗教の表明を行うことを許された。このリベラルな見解はムスリマにヴェールを容認する根拠となっていた。1989 年から 2004 年の禁止法成立まで大きな事件もなく、ヴェールを着用した生徒が劇的に

増えた訳ではなかった。また現在フランスのムスリム全体で宗教的実践をおこなっているのは12パーセントにすぎず、ヴェール禁止は社会的現実に迫られて、改善のために制定されたとは結論づけることはできないと考えられる。

禁止法についての議会の論争ではヴェール禁止に対する反対意見は全くなく、議会のなかで意見対立が生じたのは宗教的シンボルを禁止することについての表現方法についてであった。そしてヴェール禁止法制定により、これまでとは根本的に違う法体制となった。「ヴェールを許容するのが規則であり、禁止するのが例外」(ヨブケ 2015 : 84)だったものが禁止することが規則となり、認めることが例外となったのだ。ヴェール禁止法制定後、フランスの初めての新学期にヴェール着用して登校したのが100人、翌年には12人と「フランスのムスリムがヘッドスカーフ禁止法を最終的に受け入れたことは『フランスにおけるイスラームの統合と国民化の深さを明らかに示した』のである。」(ヨブケ 2015 : 85)

5.2. ドイツにおけるヴェール論争の考察

ヨーロッパでムスリマのヴェールを禁止しているのはフランスとドイツだけで、ドイツにおけるヴェール禁止の対象は教師となっている。フランスとの違いとしてドイツではキリスト教のシンボルは禁止の適用外となっている点である。本来、「個人が私的領域のみならず公的領域においてもみずからの信仰を表明し、信仰に従って生きられることを保障するよう国家に要請する」(ヨブケ 2015 : 106)という「開かれた中立性」がドイツのリベラリズムには存在するものの、ドイツにおいてはこの国家の中立性とキリスト教的 - 西洋的という自己規定があり、イスラームのヴェール論争ではこの両者が衝突している。

スカーフ着用を可能にする論理が二つあげられている。一つめは「宗教を容認する中立性を拡張させ」れば、ヴェールをまとったカトリック修道女が教室で授業するのと同じようにムスリマがスカーフをまとして授業することが可能となるといえる。しかしながらこれを許してしまうとキリスト教的 - 西洋的という自己規定を侵害することになってしまう。二つめはフランスの中立性に近づける。これはスカーフを禁止とするならばすべての宗教的シンボルを禁止しなければならなくなり、キリストのシンボルも禁止されることとなるためキリスト教的 - 西洋的という自己規定を放棄することとなる。

そこでドイツで制定されたのが、キリスト教のシンボルは禁止の適用外とするヴェールのみ禁止法である。なぜヴェールだけを禁止する法律の制定が可能になったのか。これはヴェールが民主主義的な価値への反対、とりわけ男女平等という価値に反対するという政

治的次元を有するため、宗教的シンボルでなく有害な政治的意味を有するシンボルであるという解釈によって禁止の対象となった。一方でキリストは文化の一部であり、信仰対象として意識はない。またキリスト教のシンボルは「ナショナルアイデンティティの表明」であるので認められている。

ドイツのヴェール論争はドイツがキリスト教を肯定してイスラームを否定する態度をとった。これは西欧のヴェール対策で「最悪の実践」である。この処遇はいわばムスリムを劣った人々に位置づけている。

5.3. イギリスのヴェール論争

イギリスにおけるヴェールの問題はかぶる行為そのものではなく、どのようなヴェールをかぶるかが問題となった。問題となったヴェールはニカブやジルバブと呼ばれる顔の見えない「過激な」ヴェールのことであった。

イギリスの多文化主義は法令や憲法には明記されていない。そしてイギリス多文化主義はリベラリズムの延長であり、そのイギリスにおけるリベラリズムは個人の選択を最優先とする公的な「人格形成」に対する不干渉を旨としている。

それらの過激なヴェールは「分離と差異のきわめて可視的な表明」(ヨブケ 2015 : 143)と表現されるが、イギリス人特有の問題として「自分たちが何者なのかかわかっていないという」問題があり、分離とは逆の「統一」について考える必要がある。

イギリスの多文化主義とリベラリズムの検討において公教育についての検討が必要となる。イギリスにおいてはフランスと違い「公教育において公的価値よりも私的価値が優先される」(ヨブケ 2015 : 145)。これにより「分断された多文化主義」がはびこり、公的なものが私的化される事態がおこっている。イギリスの公立学校は私立化にすすんでおり、ムスリムは同胞集団の運営する学校に通い、この中に引きこもるという構造になってしまっている。このようにイギリスのリベラリズムは多文化主義に拡大解釈することによって「公的価値の欠落」を招いている。

「全体を見れば、すべての人が共有したり一体化できるような公的空間や組織はいっさい存在しない」(ヨブケ 2015 : 148)、イギリスは「相互に無関心で、宗教や文化や言語や経済の面で単一的な複数以下のコミュニティからなる、多元主義的なナショナルコミュニティ」(ヨブケ 2015 : 148)なのである。

教室における目以外を覆ったスカーフの着用は教師に続き、生徒も問題となった。しかし

このスカーフにかんしては教育効果や条件のための規制であり、宗教的排除の意図はなかった。裁判ではコミュニケーションを円滑に進められるか、授業に支障がでないかについて争われた。しかし政治家や知識人はニカブはが分離の指標であると指摘していた。このような指摘により、「対立は法的領域から政治的領域へと拡大」(ヨプケ 2015 : 174)し、イギリスは本格的なヴェール論争へと進んだ。ニカブは「自発的アパルトヘイト」と意味し、様々な議論がなされた。ヴェールの着用について学校では「他人の健康、安全、ならびに権利と自由の保護」を理由としては制限されることが認められている。このニカブの登場によりイギリスもフランスとほぼ同じような状況になったと言える。

ムスリムのヴェールに 3 カ国中最も寛容であったイギリスだったが、イギリスにムスリムは不満がヨーロッパのなかでも高く、疎外されていると感じている。またフランスに比べると文化の統合レベルは低いと言える。

ヨプケの議論を整理しよう。ヴェールにかんする論争はイスラーム世界から最も嫌われているはずのアメリカではなく、なぜヨーロッパの国々で生じているのだろうか。このヨーロッパというくくりには何の共通点も見当たらない。しかし「フランス国民は他のヨーロッパ諸国よりも思想的に一体感があるので、ヘッドスカーフやイスラームからの挑戦が総じてリベラリズムへの侮辱を意味することを敏感に感じ取った。あえて言えば、これこそが本書で検討したさまざまなヘッドスカーフ問題の根底に存在する共通のヨーロッパ的な主題—たとえ漠然と『ヨーロッパ的』なだけにせよ—ということになる。」(ヨプケ 2015 : 191)

イスラームは「『法の宗教』なのであり、『本質的に統治に関係し、非常に政治的な傾向を有する。』」(ヨプケ 2015 : 194)。また「『宗教的な法律』が最大の関心事であり一般のムスリムにとっても『イスラームは本質的に公共の事項であり』、単なる私的領域に限定されるべきではない」(ヨプケ 2015 : 194-195.)。

しかしながら、ムスリムがリベラルな国家の規範を外面上は守るように求めることはできても内面から規範に従うよう言ってしまう場合はやはりリベラルな国家ではなくなってしまう。この統合(移民主体)か同化(移民客体)の選択は移民個人に委ねられなければならない。

第 6 節 自由と社会秩序

ムスリマのヴェールが一番主張しているのは、結局のところアイデンティティではないかと思われる。確かにヴェールはスコットやヨプケの言うように 3 つの意味が存在すると

言えるだろうが、それらは結局のところ着用者自らの表明であり、ヴェールを身につけることは自己表現だと考えられる。ヴェールの着用についてムスリマ本人たちが考えている、あるいは抱えている思いとは全く異なることに非ムスリムはとらえられているのではないか。非ムスリムはヴェールの着用を反民主主義的な政治的なもの、女性抑圧の反近代性なものの表象として捉えており、マイナスなイメージを付与しているように思われる。

本稿の議論を展開する中で、ヴェールを身につけて生活をしている当の本人たちはそれぞれがそれぞれの信仰の思いや考えの下で身につけているのではないかと、思い至っている。それはつまりムスリマたちのヴェールによる自己の表現であり、そのことは彼女たちの表現の自由の範疇に含まれるものと考えられる。

2015年に起こったシャルリー・エブド襲撃事件では、信仰を冒瀆されたことに怒ったイスラーム過激派が『シャルリー・エブド』編集部に乗り込みムハンマドの風刺画掲載に関わった編集者や漫画家、警察官の殺害に至った。ここで世界の非イスラーム社会がイスラーム過激派にたいして恐怖を覚えたことは否定できない。また過激派だけでなく、一般のムスリム移民に対しても暴力の恐怖を感じているということがあったと感じた。しかし『シャルリー・エブド』の掲載した風刺画は「イスラーム教徒のみを侮辱したものではない」として表現の自由が認められたことに疑問を抱いた。相手を冒瀆する意図がうかがえる表現は表現の自由に収まり、なぜムスリマのヴェールは一方的に意味づけられ、彼女たちの表現の自由として着用が認められないのだろうか。この疑問に対してスコットやヨブケの議論は解答を与えてはくれない。

掲載されたムハンマドの風刺画の問題は「単純な表現が、多様な解釈」を許している、と言えそうである。イスラームへの批判や攻撃の意図をもってムハンマドの風刺画を『シャルリー・エブド』も掲載した意図はなかったとしている。しかし多様な意味を与えてしまうことによって一部の原理主義に対する批判のなかで、ムハンマドの風刺画は一般のムスリムに対する侮辱と受け止められるようなものとなった(鹿島 関口 堀 2015: 17、33)。

しかし掲載された風刺画が多様な意味を持つことはヴェールをかぶることも同じで本人の持つ表現の意図と、周りの非ムスリムがヴェールについて持つ考えのギャップが生まれ、ヴェールをかぶるのをやめさせようとするのではないか。こう考えるとヴェールをかぶることが信仰心、慣習、私的領域の確保など人それぞれであるから、ファッションの一部とも考えられるのではないか。こう考えるとヴェールをかぶることを禁止するのは表現の自由を尊重できていないと考える。

ライシテは本来、国民を宗教から自由にするためにできた政教分離であった。しかし今日のヴェール論争をみると、公的空間つまり公立学校での中立性について言及しヴェールの進入がライシテを侵害しているとした。過去に学校からカトリックを追い出すかのようにヴェールは扱われている。しかしカトリック教会は勢力が大きく、影響力が大きかったために厳格な政教分離を行われたのであり、現在の数少ないムスリマたちのヴェールの着用が公立学校で中立性を侵害しているといえるのか、大きな疑問が立ち現れる。

また欧州人権条約にある第 9 条 2 項にある信仰の自由の制限についての規定では「信仰の自由への制限が認められるか否かは、その制限が社会にもたらす重要性と比較考量され判断されるべきであるという考え」の「均衡の原則」がヴェール禁止について重要となった。この「均衡の原則」はそれぞれの国家のあり方によって異なっているため、国家の判断によって全く違う結果になる。またこの均衡の原則は社会的状況に大きく影響を受けるため、フランスでは 2004 年の禁止法ができるまでは許されていたヴェールが社会的状況の変化により禁止されてしまうようになったのである。(安達 2013 : 321)

均衡の原則から考えるとフランスにおけるヴェール論争において、先ほども述べたように 1 回目、2 回目と 3 回目の判断が今までのヴェールに対する批判的態度が著しく違っている。1 回目、2 回目はまだムスリマのヴェールに対して寛容的であり、ヴェール着用を許す余地を残した判断がなされていた。しかし 3 回目にかんしては禁止をする方向に一気に進んで行っている。これには 2001 年に起こった同時多発テロ 9.11 が大きく影響し、イスラームに対して今までにない感情が芽生えていたと考えられる。それはテロ=イスラーム、イスラームのシンボル=ヴェールという非ムスリムの勝手な想像により、ヴェールを見ればイスラームフォビアと言われる何もされていないのに嫌悪を感じることや、何か武器を隠してはいないかという本人たちとは関係ない、いわれのない罪を負わされているようなものである。この嫌悪感情が女性抑圧や、ライシテの侵害、反民主主義的な政治的意味を表向きな理由としてヴェール禁止法制定へと進んでいったとも考えられる。このように少数のヴェール着用が社会の同調圧力ともいえる力から影響を受け、禁止する法律の制定までこぎつけた。この圧力により許される自由と許されない自由を作ってしまった。

また、スコットが指摘しているようにムスリムの生活保護の支給を受けるためにヴェールを脱いでいる少女がいるという一面がある。ヨプケは一方で「フランスにおけるイスラームの統合と国民化の深さを明らかに示した」(ヨプケ 2015 : 85)と結論づけたが、スコットの一面からみることの重要性を感じた。このヴェール禁止の公的空間がより拡大な解釈へと

変化していけば、敬虔なムスリマの居場所は社会空間から家庭空間のなかだけとなり女性抑圧を意図しなくてもフランスから施されてしまうことになってしまうのである。こうしてみると身に着けるか身に着けないかの自由を与えることがよりムスリマにとっては重要になると考える。

まとめ

ヴェール禁止法は本来持ちうるはずのムスリマの信教の自由を侵害し、彼女たちの表現の自由を奪っている。そしてこのヴェール禁止法の成立には 2001 年の 9.11 同時多発テロにより今までになかったイスラームに対する嫌悪感情が影響していると分析した。そして彼女たちの自由を奪うことは認めてもシャルシー・エブド襲撃事件の発端となったムハンマドへの冒瀆ともとれる表現の自由は認められた。この 2 つの自由に関する違いはムスリム、イスラームに対するヨーロッパ社会の考えが見えてくる。ヴェールも自由な意思により身に着けても許されるはずなのである。リベラルな国家のなかでの自由は本人のなかであり、他者から決められることは第三者に危険や不利益が及ばない限りはないのだ。以上から着衣の一つであるヴェールは表現の自由であり、ムスリマがヴェールを身に着けるかつかないのかは彼女たち自身が自由に決定すべきことだとするのが、本稿の結論である。

参考文献

- 安達智史 (2013) 『リベラル・ナショナリズムと多文化主義』勁草書房.
- 鹿島茂 関口涼子 堀茂樹編著 (2015) 『ふらんす特別編集シャルリ・エブド事件を考える』白水社.
- 加藤博 (2005) 『イスラームの性と文化』東京大学出版会.
- 桐谷章 藤田尚則 塩津徹 (1994) 『信教の自由を考える』第三文明社.
- C・ヨプケ著 伊東豊 長谷川一年 竹島博之訳 (2015) 『ヴェール論争』法政大学出版局.
- 小泉洋一 (1998) 『政教分離と宗教的自由』法律文化社.
- 小泉洋一 (2005) 『政教分離の法』法律文化社.
- 小村明子 (2015) 『日本とイスラームが出会うとき』現代書館.
- ジョン・W・スコット著 李孝徳訳 (2012) 『ヴェールの政治学』みすず書房.
- ジョン・グレイ著 松野弘 宮崎文彦 伊丹謙太郎訳(2006) 『自由主義の二つの顔』ミルヴァネ書房.
- 辻村みよ子 糠塚康江著(2012) 『フランス憲法入門』三省堂.
- 内藤正典 坂口正二郎編著 (2007) 『神の法 vs 人の法』日本評論社.
- 藤田久一 藤田ジャクリーン著 (1990) 『人権の誕生』有信堂.
- 森孝一編著 (2007) 『EU とイスラームの宗教伝統は共存できるか』明石書店.
- 薬師寺公夫 坂元茂樹 浅田正彦著(2016) 『ベーシック条約集』東信堂.