

「フランス的統合」論の諸相

中野, 裕二
九州大学法学部助手

<https://doi.org/10.15017/1990>

出版情報 : 法政研究. 60 (2), pp.423-437, 1993-12-25. 九州大学法政学会
バージョン :
権利関係 :

「フランス的統合」論の諸相

中野裕二

はじめに

一 「統合」概念の両義性

二 「統合」概念の社会観

三 「フランス的統合」論の課題

おわりに

はじめに

フランスにおける移民問題は、これまで政治・経済・社会・文化といった多様な視点から議論され、その研究も問題の指摘、原因の究明、問題解決方法の探究と様々である⁽¹⁾。いま仮に、移民問題を文化の問題として、さらにまた、文化的に多様な社会成員の社会統合の問題と限定すると、それは特殊移民問題解決方法の模索という意味のみでなく、

「多文化主義の行きづまり」⁽²⁾等で表される文化的多元性と成員間の共生という困難な問題の究明として、より一般性と重要性を帯びるであろう。したがって我々は、フランスにおける移民への対応を素材として、文化的多元性と共生の問題を考えてみることにする⁽³⁾。そこで、我々が具体的に取り上げるのが、「フランス的統合 (Integration à la française)」という概念である。

フランスの社会学者で移民問題に関して積極的に発言しているJ・コスタラスクは、移民問題における九〇年代を統合政策の時代であると特徴づけている⁽⁴⁾。

「統合政策の時代」。この言葉には二つの意味が含まれている。それはひとつには、移民問題を議論する場合、これからは「同化 (assimilation)」、「アンセルシオン (insertion)」に代わり「統合」を中心概念とするという意味であり、いまひとつには八〇年代にあった右の三概念の意味論的論争は終わり、これからは具体的政策実施の時期であるという意味である⁽⁵⁾。

実際、九〇年には統合の名を付した統合高等審議会が社会党M・ロカール政権下に設置され、その年次報告書で「フランス的統合」のための政策提言を行っており、また本年

(一九九三年)夏には、E・バラデュール政権の下、国籍法改正法や移民規制法などの外国人関連法が制定され、⁽⁶⁾ コスタラスクーの言を裏づけている。

これら一連の立法は、深刻な経済状況から「移民ゼロ」をスローガンとして掲げる保守政権固有の政策であり、その内容の厳格さはCh・パスクワ内相のパーソナリティに由来する等の論評が新聞などでなされている。しかし、移民規制法における、一夫多妻状態にある者およびその妻には一〇年間有効の滞在許可証は発行されないという規定(第九条)、ならびに不法滞在者とフランス人との婚姻を認めないという規定(第三二条)は、統合高等審議会の意向を受けたものであるし、⁽⁷⁾ また、国籍法改正法における、外国籍の両親のもとフランスで生まれた子供がフランス国籍を取得するためには一六〜二一歳の間に国籍取得の意志表明を必要とするという規定(第一一条)は、国籍委員会と統合高等審議会を通じて座長を務めるコンセイユ・デタ副院長M・ロンによって明確に支持されてもいる。⁽⁸⁾ したがって、我々はこの政策を保守政権に帰することはできない。

このように今フランスにおいては、移民の「フランス的統合」政策が実施され始めている。それでは右にあげた統

合の名の下の一部外国人の統合からの排除を我々はいかに整合的に理解すべきなのであろうか。そのためには、いま一度「フランス的統合」概念の検討が必要なのではないだろうか。統合高等審議会の言う、「同化とアンセルシオンを平均化」したものではない「統合」⁽⁹⁾ とは何なのか。究極的に「統合」概念はいかなるフランス社会を形成しようとするものなのか。文化的に多様な全ての社会成員が、「自由な活動と参加の機会を相互に承認し、相互の関係を積極的に築き上げてゆけるような社会結合」⁽¹⁰⁾ の状態を共生と呼ぶならば、文化的多元性を有した成員間の共生にとって「フランス的統合」はいかなる意義をもつのか。本稿はこうした問いに答えようとするものである。

そのためにまず、本稿は「統合」概念登場の過程を概観し、統合高等審議会の年次報告書を主な素材として「統合」概念の両義性を明らかにする(一)。次に、この両義性理解のために「統合」概念が前提としている社会観を検討する(二)。そして最後に「フランス的統合」論に対する筆者なりの見解を論じてみたい(三)。

(一) 研究は数多くあるが、最近のものとしては、梶田孝道

『新しい民族問題——EC統合とエスニシティ——』（中公新書、一九九三年）が詳しい。

(2) 多文化主義の困難さを指摘するものとしては、駒井洋「単一民族主義はこえられるか——日本における多文化主義の可能性——」（『世界』一九九二年九月号）、梶田孝道『多文化主義』のシレンマ——選択肢は何か——（同）などがある。

(3) ここで言う文化的多元性とは、言語、宗教に限らず人種的多元性をも含んだ広い意味で用いることにする。

(4) J. Costa-Lascoux, 《L'intégration au gré des politiques》 in G. Fereol (éd.), *Intégration et exclusion dans la société française contemporaine*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1992, p.66.

(5) *Ibid.*, pp.67-69.

(6) Loi n° 93-933 du 22 juillet 1993 réformant le droit de la nationalité, *Recueil Dalloz-Sirey* 1993, p.400; loi n° 93-1027 du 24 août 1993 relative à la maîtrise de l'immigration et aux conditions d'entrée, d'accueil et de séjour des étrangers en France, *ibid.*, 1993, p.485.

(7) *Sélection hebdomadaire du journal «Le Monde»*, n° 2323, 13 mai 1993 et n° 2324, 20 mai 1993.

(8) *L'Express international*, n° 2183, 13 mai 1993, pp.38-41.

(9) Haut Conseil à l'intégration, *Pour un modèle français d'intégration: Premier rapport annuel*, Paris, La

Documentation Française, 1991, p.18.

(10) 井上達夫・名和田是彦・桂木隆夫『共生への冒険』（毎日新聞社、一九九二年）二五頁。

一 「統合」概念の両義性

(一) 「統合」までの議論状況

「統合政策の時代」に至るここ二〇年の支配的議論の流れは、次の三つの時期に区分して考えることができよう。それは七〇年代を通じた「同化」批判の定着期、七〇年代末から八〇年代末の「アンセルシオン」の試みと失敗の時期、そして最後に九〇年代の「統合」の時期である⁽¹⁾。

ここで言う「同化」とは、フランスの国民形成期と植民地主義時代を通して支配的であった「普遍主義」という名の社会統合イデオロギーに基づくものであり、この「同化」によって地方言語の抑圧や植民地住民のフランス化が強制されてきた。しかし、植民地主義が批判され、フランス的普遍主義が疑われるようになると、「同化」に反対する運動が活発化する。その代表的なものが六〇年代末に最も盛んであった地方言語復活運動である。地方言語運動は、地方

言語のバカロレアの選択科目への認定、地方言語教育への政府援助等の成果をあげた。この運動の成果や運動を通してフランス国家の変容への評価は様々であるが、七〇年代を通じて同化主義の価値が剝奪され、相違や差異、多様性といった価値が評価されるようになったことは確かである。⁽²⁾これ以降、同化主義は価値を回復することはなく、九〇年代の今日まで常に批判の対象となっている。

七〇年代末以降、同化主義批判は多文化主義政策として具体化してくる。その象徴が八二年にJ・ラング文化相に提出された「文化的民主主義と差異への権利」と題する報告書である。⁽³⁾こうした多文化主義や「差異への権利」が「アンセルシオン」という言葉で代表される。八〇年代は左翼政権の下、移民政策に関する政府報告書もこの言葉を用いたものが数多く出され、「アンセルシオン」が議論の中心になっていったことがわかる。⁽⁴⁾

しかし、「アンセルシオン」は移民問題解決の決め手とはならず、九〇年代には「統合」へと取って代わられることになる。その原因のひとつが「アルセルシオン」の拠って立つ「差異への権利」が新右翼によって逆手に取られたことにある。新右翼は、移民にフランス人と異なる権利があ

り、固有のアイデンティティを保持する権利があるならば、フランス人にも移民と異なる権利があり、フランス人としてのアイデンティティを保持する権利があるはずであり、今日移民の流入によってフランスのアイデンティティが危機に晒されているがゆえに移民に反対する、という論理を主張する。⁽⁵⁾この新右翼の主張に対して、「差異への権利」は有効な反駁の論理を持ちえない。

「アンセルシオン」失敗の原因はいまひとつある。それは「アンセルシオン」の特徴に由来する。「アンセルシオン」は移民がその固有のアイデンティティを保持するために、いま持っているアイデンティティのままフランス社会に組み込まれるという意味をもつ。それゆえ「アンセルシオン」は同化主義への批判たりえても、社会統合の論理にはなりえず、その過度の主張はフランス社会の分裂につながるものである。しかも、「アンセルシオン」はアイデンティティの保持をその主眼としているために、いわゆる「移民二世」の事実上の文化変容を否定するという側面をもっていた。⁽⁶⁾それゆえに、新右翼の新しい人種主義に対抗するためには、フランス社会の統合実現のために有効なヴィジョンを提示しえない。「アンセルシオン」に代えて新しい概念が必要と

されたのである。

このようにして、「同化」も「アンセルシオン」も批判、否定された後、両者を越えるものとして「統合」概念が提示された。したがって、「統合」論者は「統合」の「同化」「アンセルシオン」双方との違いを強調する。

(二) 「統合」概念の両義性

「同化」から「アンセルシオン」へ、さらに「統合」へと
いう議論の流れは、「同化」がフランス社会成員間の相似を
思考の中心に据え、「アンセルシオン」は差異を、さらに「統
合」は再び相似を思考の中心にしていると言い換えること
ができる。またそれを統合と分化という言葉で表現するな
らば、この流れは統合から分化へ、そして再び統合へと
うものになる。しかし、「同化」と「統合」における相似や
統合は、そのもつ意味が異なる。「アンセルシオン」を経た
「統合」は「同化」と同義ではない。

統合高等審議会は、その第一回目の年次報告書で「統合」
概念を定義づけている。それによれば、「統合」とは「フラ
ンス社会の多様な成員相互の積極的な社会参加をもたらす
独自の過程」である。また「統合」の実現した社会とは、

「文化的・社会的・道徳的特殊性の存続が受け入れられ、社
会全体がこうした多様性・複雑性によって豊かになること
が真実であると認識される」社会であるとし、「統合」が同
化主義の批判に基づいた、差異の尊重の原則に立脚するこ
とが明言されている。⁽⁷⁾

他方同時に、同審議会は「統合」は「マイノリティの論
理ではなく平等の論理に従うべきである」という確信を表
明し、マイノリティの論理に立つならばナショナルな統一
性の崩壊を招くおそれがあるとして「アンセルシオン」の
みに立脚することも否定している。⁽⁸⁾そして、同審議会は「統
合」実現の条件として、フランス社会の成員全体に最小限
の共通の価値観への同意と、包括的な準拠枠組みの個人的
・集团的承認の二つをあげている。⁽⁹⁾「統合」は一方で差異の
尊重を、他方で共通の価値観と包括的準拠枠組みの承認を
社会成員に同時に求めている。つまり、「統合」は差異と相
似、分化と統合の両立を目指すものなのである。

ここで問題となるのは包括的準拠枠組みの内容であろう。
準拠枠組みが何であるかによって「統合」概念自体の中身
が大きく変わることになるからである。ここでは、考えら
れる準拠枠組みとして、①フランス共同体、②フランス共

和国、③全く新しい準拠枠組みの三つをあげてみたい。

準拠枠組みをフランス共同体とした場合、それは先に見た「同化」と同一のものとなり差異の尊重と両立不可能となり、「統合」がフランス共同体を準拠枠組みとしているとは考えにくい。

また、フランス共同体でもフランス共和国でもない全く新しい枠組みを構築しようとするのがJ・クリステヴァである。彼女はモンテスキューの「一般精神」概念をナシオンと読み換え、また「一般精神」を形成する社会諸事象を社会成員と読み換えることで新しい準拠枠組みとしての「一般精神としてのナシオン」の形成を提唱するのである。⁽¹⁰⁾ クリステヴァの「一般精神としてのナシオン」は、「統合」概念の独自性を際立たせるものであり注目には値するが、社会成員とナシオンの関係が明確でないなど不十分な点が多く、未だ提唱にとどまるものであると言えよう。

結局、統合高等審議会の「統合」における包括的準拠枠組みとは、フランス共和国である。同審議会は「統合」がフランスが単一不可分の共和国であること、非宗教的共和国であること、国民国家であること、という三つの原則に依拠するとして、「統合」がフランス共和国の基本的法原則

に基づくことを宣言している。⁽¹¹⁾ つまり、「統合」は「差異への権利」とフランス共和国への同意という二つの価値の両立を目指すものである。

しかし、フランス共和国の諸原則は伝統的に出自、人種、宗教等に基づく成員間の差異を認めない。⁽¹²⁾ それでは、いかにして「差異への権利」とフランス共和国の諸原則が両立可能になるのか。そのためには「統合」概念が前提としている社会観の考察が不可欠であろう。

(1) D. Schnapper, *La France de l'intégration: Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1991, pp. 81-88.

「同化」「アンセルシオン」「統合」については、その言葉の説明はすでになされているので、ここで改めて説明を加えることはしない。本項は「統合」概念登場へ至る議論状況の変化から「統合」の特徴を浮き彫りにしようとするものである。なお、各概念の定義や議論の全体的な流れについては、梶田孝道、J・コスタ・ラスコーが詳しい。参照、梶田孝道「同化・統合・編入——フランスの移民への対応をめぐる論争」(伊豫谷登士翁・梶田孝道編『外国人労働者論——現状から理論へ——』弘文堂、一九九二年、所収)。Cf. J. Costa-Lascoux, *De l'immigré au citoyen*, Notes et études documentaires, n° 4886, Paris, La Documentation française, 1989, pp. 10-12.

- (2) 参照、H・シオルダン (原聖訳) 『虐げられた言語の復権』(批評社、一九八七年)、宮島喬「『単一言語』国家の変容——七〇年代フランスの言語状況と言語政策」(宮島喬・梶田孝道編『現代ヨーロッパの地域と国家——変容する△中心—周辺▽問題への視角——』有信堂、一九八八年、所収)。
- (3) H. Giordan, *Démocratie culturelle et droit à la différence: Rapport au ministre de la culture*, Paris, La Documentation française, 1982.
- (4) Costa-Lascoux, *op. cit.*, pp.67-68.
- (5) 参照、畑山敏夫「『新右翼 Nouvelle droite』現象——フランス極右の思想的復興——」(『社会科学研究年報』第二一号、一九九一年)。
- (6) 梶田「同化・統合・編入——フランスの移民への対応をめぐる論争」前掲、二二三—二七頁。
- (7) Haut Conseil à l'intégration, *op. cit.*, p.18.
- (8) *Ibid.*, p.19.
- (9) *Ibid.*, p.18.
- (10) J. Kristeva, *Lettre ouverte à Harlem Désir*, 2^e éd., Paris/Marseille, Rivages, 1990.
- (11) Haut Conseil à l'intégration, *op. cit.*, p.52.
- (12) 差異とフランス共和国の原則との緊張関係については、拙稿「現代フランスにおける共存原理の模索——コルシカ問題にみる『差異の否定』と『差異の承認』——」(『法政研究』第五九巻第一号、一九九二年)を参照。

二 「統合」概念の社会観

(一) 国民の二類型

一方で「差異への権利」を認め、他方で差異を認めないフランス共和国の原則への同意を求める「統合」は、一見するとP・A・タギエフの批判する通俗的白人種主義に特徴的な差異と平等の言葉の上だけの安易な総合のようにも思える⁽¹⁾。もしそうでないとするならば、「統合」はいかに両者の両立を図るのか。その理解の鍵は「統合」概念の前提とする社会観にある。本項では、「統合」概念の社会観理解の前提として、「統合」論者の一人であるD・シュナペールに依拠して国民の二類型をとりあげることにする。

シュナペールは国民(nation)概念を、フランス革命の政治的意志によって形成されたフランス的国民と言語・文化・歴史的伝統によって形成されるドイツ的国民とに区別している⁽²⁾。彼女の区別するフランス的国民(＝ナション)とは、その成員の言語や文化に関係なく、成員の国民を形成するという意志のみに基づいた集合体である。言い換えれば、ナションとは、成員が自分がナション形成の参加者であるというアイデンティティのみを有する共同体である。

他方、ドイツ的国民（＝フォルク）とは、エスニシティ的・

文化的属性によって自然とひとつに括られる集合体である。

しかし、シュナペール自身が言うように国民のナシオンとフォルクへの二分は理念型であって、実際の社会の国民がそのいずれかのみで形成されているわけではなく、現実の国民にはその両面が存在している。したがって、ナシオンとフォルクは諸国民の類型化のための概念というよりも、ひとつの国民のもつ二つの側面を表す概念である。ゆえに、シュナペールによれば、ナシオンとフォルクは国民の「政治的次元」と「共同体的次元」と言い換えることができる。⁽³⁾

ナシオンとフォルクの区別は、現実の社会ではそのどちらが強調されるかという問題であって、例えば、自国生まれの外国人の子供に対し、国籍法において「生地主義」をとるフランスはナシオン型であり、「血統主義」をとるドイツはフォルク型と言うことができる。⁽⁴⁾

それでは、このような意味で用いられる国民の政治的次元と共同体的次元への区別をもとに「統合」概念の社会観を検討することにしよう。

(二) 二元的社会観

かつて同化主義は、フランス共和国の形成の名の下に、地方言語を抑圧し、植民地住人をフランス化してきた。前項の区別に基づいて表現すると、「同化」は国民の政治的次元における統一を強調しつつも実際には共同体的次元での国民の単一化を行ってきたのである。反対に、「アンセルシオン」もしくは多文化主義は、国民の一部分の共同体的次元を強調し、その共同体性を政治的次元にまで貫徹させようとする。したがって、「アンセルシオン」は政治的には連邦制へと連なる論理を内包している。いずれにしても「同化」も「アンセルシオン」も国民の政治的次元と共同体的次元の区別が曖昧である点が共通している。

これに対し「統合」はどうか。すでに我々は「統合」が「差異への権利」とフランス共和国の諸原則との両立を図ろうとするものであることを確認した。一方で社会成員の「文化的・社会的・道徳的特殊性の存続を受け入れ」、成員間の差異を尊重し、他方で「出自、人種、宗教にかかわりのない法の前の平等」⁽⁵⁾が達成される「統合」実現の社会とはいかなる社会なのか。

この「統合」には国民を政治的次元と共同体的次元に明

確に区別するという社会観が前提とされている。社会成員は共同体的次元において自らの文化的・社会的・道徳的特殊性を保持し、同時に政治的次元においては市民として平等である。成員の特殊性が守られるためには共同体的次元が政治的次元の影響力を受けてはならず、そのためにも一部の成員が自らの文化的独自性を政治的次元に反映させて他の成員を政治的に抑圧することは禁止される。同時に成員間の平等が達成されるためにも政治的次元が共同体的次元のあらゆる影響力から免れていなければならない。つまり政治的次元と共同体的次元とは互いの影響力から免れていなければならないのである。このように「統合」実現のためには、国民の政治的次元と共同体的次元が明確に区別され、相互に影響を受けない社会の確立が必要なのである。

単純化すれば、「同化」・「アンセルシオン」が一元的社会観に立つのに対し、「統合」は二元的社会観に立つものであると言えよう。⁽⁶⁾ 二元的社会観に立脚しなければ、文化的差異と市民的平等という二つの価値の両立は不可能である。

「統合」の二元的社会観を明示的に表明したのが八九年秋のいわゆる「スカーフ事件」⁽⁷⁾ に対する「統合」論者の主張

である。彼らは「統合」の立場から学校における政教分離を支持するのであるが、彼らの主張は以下のようにまとめることができよう。すなわち、キリスト教、ユダヤ教、イスラム教など多様な宗教を有した子供たちが集まる公立学校が、たとえ全ての人々に開かれていなければならないとしても、それは全ての人々が自らの宗教を学校に持ち込んでモザイクのようにバラバラな状態で併存していることではない。全ての人々が接近可能な空間としての学校は、宗教性を捨象した「生徒」としての子供たちに対して開放されているのである。⁽⁸⁾

つまり、各家庭における宗教がいかなるものであろうとも、子供たちは学校では「生徒」として平等でなければならない。ここでは学校が政治的次元と、生徒が市民とアナロジーで捉えられ、学校の共同体的次元からの解放が主張されている。

まとめるならば、「統合」は差異と平等の安易な総合ではなく、二元的社会観に基づいた共同体的次元における「差異への権利」の尊重と、政治的次元における平等の実現を図る概念である。⁽⁹⁾

- (1) P.-A. Taguieff, *La force du préjugé: Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, pp.42-47.
- (2) Schnapper, *op. cit.*, pp.33 et s.
- (3) *Le Monde*, 29 mars 1991.
- またこの区別は国民の「政治的概念」と「共同体的概念」もしくは「公的領域」と「私的領域」という言葉で表現されることもある。さらに、政治的次元を「社会」、共同体的次元を「共同体」という言葉で同旨を論じる者もある。
- (4) 梶田「同化・統合・編入——フランスの移民への対応をめぐる論争」前掲、二三七—三九頁。また広渡清吾「外国人と外国人政策の論理」(東京大学社会科学研究所編「現代日本社会 第6巻 問題の諸相」東京大学出版会、一九九二年、第八章)も参照。
- また国民の政治的次元の強調と共同体的次元の強調は、「個人主義」と「集団主義」または「差異の否定」と「差異の承認」という言葉で議論されることもある。
- (5) Haut Conseil à l'intégration, *op. cit.*, pp.18-19.
- (6) この二元的社会観の宗教と政治の関係における別表現が政教分離である。
- (7) いわゆる「スカーフ事件」とは、フランスの公立中学校でイスラム教徒の女子生徒とその両親が、信仰の現れであるスカーフの着用を求めたのに対し、校長が当該女子生徒の登校を禁止したことに端を発した論争のことである。詳しくは、梶田孝道「統合・新しい市民権・イスラ

ム——西欧の外国人問題を考える——」(『世界』一九九〇年三月号)を参照。

(8) E. Badinter, R. Debray, A. Finkielkraut, E. de Fontenay et C. Kintzler, « Profs, ne capitulons pas ! », *Le Nouvel Observateur*, n° 1304, 2-8 novembre 1989.

(9) この意味で「統合」は梶田孝道の言う「同化II」(「フランス共和国への同化」)梶田「同化・統合・編入——フランスの移民への対応をめぐる論争」前掲、二〇九—一二頁)と同義である。しかしフランスにおいて「フランス共和国への同化」でなく「統合」という言葉が用いられるのは、同化という言葉のもつ同化主義のマイナスイメージのためである。 Cf. Schnapper, *op. cit.*, p.95.

三 「フランス的統合」論の課題

(一) 「真の普遍主義」論としての「統合」論

本稿はここまで主に統合高等審議会の年次報告書を素材として、「フランス的統合」政策の根底にある「統合」概念の理解に努めてきた。冒頭で述べた通り、九〇年代は政策レベルでは「統合」の時代である。しかし同時に、移民問題を契機として反人種主義論や共生の理論的研究においても、かつての多文化主義を基礎とした理論に代わり「統合」

が中心となりつつある。社会学者では、本稿でも取り上げたシュナペールやタギエフ、哲学者ではA・フィンケルクロートやL・フェリー等がその代表としてあげられる⁽¹⁾。

共生理論において「統合」が主流となりつつある理由の第一は、多文化主義論が社会内における文化的多元性を有した成員間の社会統合の論理を展開できなかったのに対し、「統合」が二元的社会観に立脚した政治的次元での市民の平等を唱えることで、社会統合の論理を前面に打ち出している点にある。そして、それがフランス共和主義の伝統の再確認であり、フランス革命以来の共和国憲法の諸原則の尊重という点で説得力をもちえている。「統合」が理論面でも優位に立つのは、現実の政治状況とも関係する。タギエフが整理してみせた通り、平等と差異のどちらを中心的価値に置こうとも人種主義は存在する⁽²⁾。しかし、ここ一〇年来の国民戦線(FN)の政治舞台への登場は、彼らの差異主義(的人種主義)の主張と伴に、差異の価値を減少させた。差異の強調はそれ自体が新しい人種主義と同一視され、理論の上でも差異を強調することは困難になっている。こうした点も「統合」が主流となる理由であろう。ところで、「統合」論の台頭は特殊移民問題に関する共生

理論だけのものでなく、フランスの思想上の大きな流れの中でも捉えることができる。移民問題における「統合」論の台頭をより大きな議論状況に置き換えるならば、それは、西欧的エスノセントリズムの「似非普遍主義」と差異主義的人種主義を導くポスト・モダンの両者に対する「真の普遍主義」論の台頭という言葉で言い表せるであろう⁽³⁾。

このように現在は「統合」が共生理論としても、より大きな思想の流れの中でも中心的存在になっているのであるが、はたして「統合」によって文化的多様性を有した成員の社会統合上の問題は解決されるのであろうか。次項では筆者なりに「フランス的統合」論に残された課題を提示する。

(二) 「フランス的統合」論の課題

まず最初に、「統合」を移民問題の解決策として用いた場合に考えられる問題点を考えてみたい。前述した通り「統合」とは差異の尊重と包括的準拠枠組みの承認の両立であった。しかし、現実の政治において「統合」がシンボリック的価値となり、「統合」の価値の奪い合いの末、「統合」の政策化段階でその準拠枠組みが恣意的に決定されるおそれ

もあろう。冒頭で指摘した統合の名における統合からの排除の問題は、準拠枠組みの具体的設定が「フランス」の側のみで行われることから生じている。多文化主義論者が「統合」に反対するのはこの点においてである。⁽⁴⁾ フランス共同体的要素で占められる準拠枠組みに規定される「統合」は同化主義へと墮してしまふであろう。

それに対しタギエフは、包括的準拠枠組みをフランス共和国とする際に、マイノリティは政治的次元がマジョリテイの共同体性に支配されないように常にチェックしなければならぬし、マイノリティの有する差異の価値はまさにそこにあると主張する。そして、こうしたマイノリティの側からの不断の批判が、同化主義の「似非普遍主義」から「統合」の「真の普遍主義」へと転換できる要因であると言っているのである。⁽⁵⁾ 「統合」政策の具体化にあたり、タギエフの言うマイノリティのチェック機能がどれだけ有効たりえるかが「統合」の政策レベルでのこれからの課題となろう。

次に、共生理論から「統合」論を検討してみよう。「統合」概念が政治的次元と共同体的次元の二元的社会観を前提としてしていることはすでに論じたが、この二元的社会観は二元的人間観と言い換えてよからう。「統合」はある一人の個人

を抽象的人間の部分と文化的属性をそなえた部分とに分けて考えているのである。ゆえに「統合」が主に政治の問題として議論される際には、抽象的人間は市民と呼ばれ、市民としての共存が唱えられ、市民の資格を有していない者には国籍の取得が促される。また、経済の問題として議論される際には、抽象的人間は経済人と言ひ換えられ、経済活動への参加が唱えられ、経済人としての資格を有していないものには、学歴や職業資格を取得させることで、経済活動への参加が促される。⁽⁶⁾ 抽象的人間の部分が政治的次元を形成し、文化的人間の部分が共同体的次元を形成する。

この二元的人間観に基づく「統合」概念は、社会成員の共存すなわち社会統合の実現のために政治的次元の共同体的次元に対する優位が前提とされている。⁽⁷⁾ 社会統合のために、文化的差異は二次的意義しかもたない。⁽⁸⁾ しかも、そこでは社会成員の市民としての共存が成員の有する文化的差異を保障すると考えられている。⁽⁹⁾

成員間の政治的共存が文化的差異を保障するとは、政教分離原則に代表される二元的社会観の一表現であるが、それは政治的共存が文化的共存を保障することとは違う。社会成員間の市民としての平等をいくらか実現しても、それは

成員間の文化的平等を実現することにはならない。政治的共存が文化的共存をもたらすわけではないのである。「統合」概念は文化的平等に関して積極的に語る言葉を持たない。

移民の問題は翻ってみると、「自分はフランス人のつもりでも、他のフランス人は常に自分を『移民』とみなす」という点にあったのではないか。⁽¹⁰⁾つまり、たとえフランス国籍を有していようとも、フランスにアイデンティティを感じていようとも生じる差別に移民問題の本質があるのではないか。共生実現のためには、共同体的次元における平等を我々は考えなければならぬ。

確かに、「統合」概念は社会の政治的次元と共同体的次元とを切り離すことで、政治の文化への介入、文化の政治への介入を防ぐことはできる。したがって、「統合」によって成員間の文化的差異は保障されるであろう。しかも、「アンセルシオン」に社会統合の論理が見出せない今日、我々は「統合」に期待する他ないだろう。しかし、「統合」で重視されている平等とは抽象的人間としての市民の平等であって文化的人間相互の平等ではない。そもそも文化において平等であるか否かを測る普遍的基準は存在しないのであり、

あるのは無平等のみである。しかし、無平等であるからといって共同体的次元がレッセ・フェールであることをよしとしてはならない。したがって、「統合」を受け入れるにしても、加えて共同体的次元における文化的平等とは何かを考えることが「フランス的統合」論に残された課題であろう。

(1) 参照、A・フィンケルクロット（西谷修訳）『思考の敗北あるいは文化のパラドクス』（河出書房新社、一九八八年）。Cf. L.Ferry et A. Renaut, *Philosophie politique 3: Des droits de l'homme à l'idée républicaine*, Paris, PUF, 1992.

(2) Taguieff, *op. cit.*, pp.408-09. タギエフの人種主義の整理に関しては、笠間千浪「〈反人種主義〉言説における差異と普遍の相克——タギエフの差異主義的新人種主義をめぐって——」（『社会学年誌』三二号、一九九〇年）で詳しく紹介されている。

(3) Taguieff, *op. cit.*, p.482.

(4) 今夏の一連の外国人関連立法において、現実にもその内容が統合高等審議会の意見を越えて厳しくなっている点も指摘されている。こうした点は保守政権の独自性であろう。だからといって、一連の立法を保守政権のみに帰することが妥当であるというわけではない。

- (5) Taguieff, *op. cit.*, pp.482 et s.
- (6) シュナペールの場合には個人を市民プラス経済人と捉えているようである。彼女の主張は以下のようにまとめることができる。すなわち、諸個人は政治的次元において市民として共存し社会統合が達成される。そして政治的次元における共存を支えるのが共同体的次元における統一である。かつては学校、カトリック教会、軍隊、そして労働組合が共同体的次元における統一の役割を担ったが、今日は、それは不可能であり文化的には多様である。その代わりに、経済人としての生産参加が共同体的次元における統一を実現する。しかし、共同体的次元の役割は副次的なものであり、本質的には政治的次元における市民としての共存にフランス社会の統合能力はあるのだ、というものである(Schapper, *op. cit.*, pp.209 et s.)。シュナペールは「移民二世」の事実上の文化変容を前提とした議論をしているのであろうが、いずれにしても彼女の「統合」論では文化の領域が軽視されている。
- (7) 伊藤るり「新しい市民権」と市民社会の変容——移民の政治参加とフランス国民国家——(宮島喬・梶田孝道編『統合と分化のなかのヨーロッパ』有信堂、一九九一年)九三頁。
- (8) Taguieff, *op. cit.*, p.488.
- (9) 伊藤るり「同化なき統合」の壮大な実験」(別冊宝島一〇六 日本が多民族国家になる日』一九九〇年)二三六頁。

- (10) 伊藤「新しい市民権」と市民社会の変容」前掲、八六—八七頁。

おわりに

再び移民の問題(「自分はフランス人のつもりでも、他のフランス人は常に自分を『移民』とみなす」を考えた時、また、政治的共存が文化的共存をもたらすわけではないと考えた時、我々は「統合」の前提とする二元的人間観を疑ってみる必要がある。たとえば法の前には平等であっても、たとえ同じ職業資格を有していても生じる差別や排除。まさにそこに移民問題の本質がある。それは権利だけ、職業資格だけでなく、権利と文化、職業資格と文化の不可分性の中で解決されなければならない問題である。このように考えるならば、どちらかといえば政治のみ、経済のみで問題解決を図ろうとする「フランス的統合」論は再考されなければならない。

もし個人を文化と不可分の存在とみなすならば、問題の中心は文化的共存であり抽象化された政治的共存ではない。そこには全く新しい社会観が必要となろう。そのためにも、

我々は普遍的基準のない文化における平等とは何か、文化的に共存するとは何かを常に思考しなければならない。そこで問題となるのが「アンセルシオン」や多文化主義の再評価であろうが、前述した通り「アンセルシオン」は文化間の共存の論理に欠け、そこに極右の差異主義的人種主義に反論できない理由があった。したがって、「アンセルシオン」の拠って立つ単一文化の集合という「多併存文化性(multiculturalité)」から、自集団内部の文化的複数性を前提とした「多元的文化性(pluriculturalité)」への転換⁽¹⁾が多文化主義の理論的發展の鍵となるであろうし、そこに文化的共存を思考する共生理論の新たな可能性があるであろう。

(1) 原聖「E.C流『国家離れ』と少数言語の可能性」(宮島喬・梶田孝道編『統合と分化のなかのヨーロッパ』前掲)二五七頁。

付記 本稿は政治研究会での報告をもとに執筆したものである。