ライシテと国民統合

「21世紀世界ライシテ宣言」をめぐる若干の考察

増田一夫

1　フランスのライシテが迎えた新たな時代

本日は、ジャン・ボベロを囲んでこの会が設けられたわけですが、数年前、ボベロは社会学者のミシェル・ヴィヴィオルカと共編者となって、一冊の本を上梓しました。その本には、「オセールの対話」でおこなわれた発表が収められていました。「オセールの対話」とは、オセールというブルゴーニュ地方の都市でフランスおよびそれ以外の国の専門家を集めて、現代世界が抱える重要な問題をめぐって討議する会のことです。二〇〇四年に選ばれたテーマは、その一〇〇年前にオセールでおこなわれたある演説を記念するものでした。一九〇四年九月四日、当時首相であったエミール・コンブ〔Émile Combes〕は、教会と国家の分離について演説をおこなったのです。それは、まさしく政教分離を定めた一九〇五年一二月九日の法を予告するような内容を持っていました。二〇〇四年度「オセールの対話」の記録は、その翌年、『政教分離からライシテの未来へ』[1]という書物となって刊行されました。そのなかから、ヴィヴィオルカによる「序文」を私の発表の出発点として選んでみたいと思います。彼が、ある「新しい時代」に言及している点に注目してください。

以下が彼による二〇年間のまとめです。一九八四年、フランスにおいて「自由な学校」すなわち私立学校の支持者による非常に大規模なデモがありました。そのデモは、世俗的で、包括的な性格を持った公共サービスとして教育の一切を組織しなおそうとした、当時の社会党政権にむけられたものでした。ヴィヴィオルカによれば、「そこで起きたコンフリクトは、依然として、共和主義的でライックな〔つまり世俗的な〕左派と宗派主義的ひいてはカトリック的右派を対立させるという従来の戦いの、直接の延長線上にあるものであった[2]」。つまり、政教分離を定めた一九〇五年の法律がその間に成立していたにもかかわらず、一世紀来、ほとんど事態は変わらなかったというわけです。フランスは、かなり古典的なかたちで、一九世紀に形成された政治的かつ宗教的な問題をめぐって対立していたというのです。

それから五年もたたない一九八九年に、いわゆる「スカーフ問題」が勃発します。ヴィヴィオルカによれば、それによってライシテをめぐる戦いの古典的な図式は大きな変更をこうむることになります。「新たな時代が始まり」、誰もそれを迎える準備ができていなかった、というわけです。そのために、大きな政治的かつイデオロギー的な混乱が生まれます。公立学校において「スカーフ」を禁止することに賛成する態度表明、またはそれに反対する態度表明は、既成の政治勢力内部に、亀裂をつくりだしました。対立していたのはもはや右派と左派ではなく、同じ政党のなかに多様な見解が見出されるようになったのです。ヴィヴィオルカは彼の「序文」を次のような言葉で結んでいます。「突然人々は、重大な問題はもはや諸教会と国家の分離、とりわけカトリック教会と国家の分離ではなくなったことを意識せざるをえなくなった。ある人々とその人々の宗教――イスラーム――をフランス社会とフランスの諸制度のなかにいかに統合するのか、という問いこそが重大な問題となったのである[3]」。こうして、彼にとって、ひいてはフランス人にとって、イスラームをフランス社会へと統合することはライシテ擁護のための不可欠な条件なっていったわけです。

2 「イスラーム・スカーフ」と「世界ライシテ宣言」

今しがた述べたように、一九八九年のフランス世論の関心は、公立学校に通うイスラーム系少女たちに、より正確には彼女たちの頭を覆う一片の布切れに集中することになります。当時支配的であった言説において、その布切れが消えてなくなることこそ、まさしくイスラーム系の人々を統合するための条件として語られたのです。この問題に関する付託を受けたコンセイユ・デタ〔国務院――行政裁判における最高裁判所。法的問題に関する政府の諮問機関の機能も持つ〕は、「これ見よがし〔ostentatoire〕」なものではないスカーフを着用することを容認する意見書を出しています。しかし、二〇〇〇年九月に中東で第二次インティファーダが勃発し、二〇〇一年九月一一日に同時多発テロが発生するなど、中東問題が新たな展開を見せるにおよんで、新たな「スカーフ問題」が発生します。そしてそれは、二〇〇四年三月一五日の、学校において――こんどは「これ見よがし」ではなく「目立つ〔ostensible〕」――宗教的標章を着用するのを禁止する法律の成立へとつながってゆきます。語彙上のこの微妙な変更は、実はかなり実質的な帰結をもたらすものでした。処罰は、もはや「スカーフ」を顕示する意図が認められた場合ではなく、単なる着用にも適用されたからです。学校という教育現場でこの法律を適用することは大きな問題を引き起こすのではないかとの懸念が持たれていましたが、恐れられていたような混乱は起きませんでした。しかしこの法は、イスラーム系の少女たちが、イスラーム系の家庭やイスラーム系の男性の側からの、種々の拘束や差別の犠牲者であるとし、彼女たちをその

(1) Jean Baubérot et Michel Wieviorka (dir.), *De la Séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2005.
(2) Michel Wieviorka, « Introduction » in Jean Baubérot et le Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.*, p. 5.
(3) *Ibid.*, p. 6.
(4) Étienne Balibar, « Dissonances dans la laïcité », in *Le Foulard islamique en questions*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004, p.15.

拘束や差別から解き放つことによって統合を推進することを謳っていました。その点を考慮したとき、この法律には矛盾があるように思われます。哲学者のエティエンヌ・バリバールもそのように考えたひとりでした。「未成年の少女たちを宗教的原理主義から、性差別を本質的に内在させている宗教原理主義から守るのだという主張がおこなわれている。ところが、それが主張するのは、彼女たちを学校から追放することによって彼女たちを守ることである。すなわち、彼女たちが犠牲となっている当の不公正に対する処罰を彼女たちに担わせることによってであり、まさしく宗教的性差別によって支配されている共同体的空間に彼女たちを追い返すことによってなのである」[4]。

というわけで、この法は、異論なく採択されたというには程遠いわけです。ボベロは、先にあげた共編著の「結論」において、その事態を次のように解説しています。「少女たちを弁護する人々が何人も現れ、今日までの一五年にわたって、フランスの「スカーフ問題」は他のたいていの民主主義諸国では見られないほど重要な議論の対象となってきた。それは、この問題についてフランス人の意見が深く割れているからにほかならない」[5]。この問題については、居心地の悪さがフランスにもあり続けるばかりではなく、フランス国外にあっても、とりわけフランス共和制というものに対して高い評価を与えてきた人々、フランスが寛大な国であると考えてきた人々のうちにもあり続けています。立法化は、一九八九年から二〇〇四年のあいだにスカーフ着用という現象が飛躍的に増大したために必要となったのかというと、少なくとも、公的な数字には、そのような現象の痕跡は見あたらないのです。さらには、法律の成立後、書店で『共和国の失われた領土』[6]といった本が、「ライシテをめぐる議論をひっくり返した著作」と銘打った帯をつけて誇らしげに並べられたといった光景は、立法化へのプロセスにおいて、危機意識をあおる出版およびメディアが少なからぬ役割を演じたことをうかがわせます。いずれにせよ、宗教的標章を禁止する法が採択されたというニュースは、世界中に伝わってゆき、フランスという国に対する疑問を、失望を、ひいては怒りを生み出しました。

それ以来、（フランスに限定された議論ではありませんが）ムハンマドの風刺画に関する議論、フランス植民地支配の肯定的役割を学校で教えよという項目を含んだ二〇〇五年二月二三日法の成立、全身を覆うブルカを着用した女性にフランス国籍は与えられないというコンセイユ・デタの決定などが、フランスにおけるホスピタリティの後退を印象づけてきました。

ジャン・ボベロは、ライシテ原理の適用について検討をおこなったスタズィ委員会のメンバーでした。その報告書に基づいて宗教的標章を禁止する法が制定された当の委員会です。委員会は、たとえ勧誘をともなわないようなかたちでスカーフを学校で着用するのであってもまかりならないという考えでしたが、ボベロはその考えに同意しなかった唯一の委員でした。委員会の方向性にいっそうの柔軟性を与えようとしてボベロが各委員に宛てた二〇〇三年の一二月六日の書簡の全文を、本来ならば引用したいところです。(7) その書簡は、委員たちに対して、寛大な、多様な人々によって構成された社会に適合したライシテ理念に基づいた、公平な解決法を見出すよう求めていました。硬直した、妥協を許さぬライシテは、逆に社会のライック化（laïcisation、脱宗教化）の弊害となりかねないと説いたのです。ボベロは、いわば「負けるが勝ち」の力学もしくは戦略に対して、鋭い感性を持っているようです。彼は、先の「結論」のなかで、二〇世紀初めの偉大な社会主義者ジャン・ジョレス〔Jean Jaurès〕の例をあげています。フランスを二分する争いに終止符を打つために、ジョレスは「完全なライシテ〔laïcité intégrale〕」に背をむけ、ライシテのより柔軟な実践を可能にする法を採択しました。彼は、自分自身の陣営であるライックな陣営から厳しく批判されますが、歴史的に

（5）Jean Baubérot, « Conclusion », in Jean Baubérot et le Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.*, p.359.
（6）Emmanuel Bremer, *Les Territoires perdus de la République. Antisémitisme, racisme et sexisme en milieu scolaire*, Paris, Mille et une nuit, 2002. Amazon.fr のHPにも帯つきの写真が載せられている。
（7）その手紙の全文は、以下のサイトに掲載されている。（フランス語）http://www.islamlaicite.org/article236.html

見た場合、ジョレスはライシテを推進するうえで大きな貢献を果たしたというのがボベロの考えです。彼は、ジョレスの行動の下地となっていた発想を次のようにも解説しています。「法は〔形式的には〕万人にとって同じであるかもしれないが、その効果は各人の社会的帰属によって同じではなかったのである」[8]。一世紀後、宗教的標章を禁止する法が採択されたとき、法の目指すところとその実際の諸効果とのあいだのずれは、立法者たちの関心を十分に惹かなかったようです。形式的に公平なその法は、社会を構成するさまざまな人々に対して異なった仕方で作用するのではないのか。その法は、市民の一部に烙印を押し、ひいては排除する危険はないのか。フランスに対してしばしば批判がおこなわれる抽象的な普遍主義という罠を回避できているのか。いくつもの問いが、その法に対して寄せ続けられています。

冒頭に述べたように、われわれは本日、ジャン・ボベロを囲む会に集まっているわけですが、その会は「21世紀世界ライシテ宣言」という文書を囲む会でもあります。その文書については、ボベロは、けっして自分が作者だとは言わないでしょう。同じように、「ライシテ」概念が「フランス的例外」であるとも言わないでしょう。ライシテが「フランス的例外」であるという見解は根強く、たとえばマルセル・ゴーシェなどもそう述べています[9]。いくつかの断片を引用しながら、ごく簡単に「宣言」の方向性を確認してみましょう。「ライシテは、いかなる特定の文化や国民の専有物でもなければ、いかなる大陸の専有物でもない」（第7条）。よって、「ライシテへと向かうには多様な過程」（第17条）がありうることになります。したがって、ライシテが欠如しているからといって一部の社会を非難したり、排除したりしてはならず、逆にどのような社会にも見出しうる「ライシテの諸要素」（第5条）の展開を奨励すべきだということになります。時間が限られているので、「宣言」を構成する諸理念にはこれ以上立ち入ることはできません。しかし、少なくとも一市民として、「調和ある共生社会の実現を目指し」（前文）、「宗教的信念をはじめ、無神論者や不可知論者の信念、哲学的な諸々の信念も含んだ、多様な信念のあり方を尊重する必要」（同所）を認めてそれを推進し、

「さまざまな手段を用いて民主的かつ平和的な審議を容易にする」（同所）この「宣言」には深い賛同を禁じえません。

3　ライシテ議論における不在

「21世紀世界ライシテ宣言」は、「大学人であり市民である人々」によって署名されるべく構想されました。なぜ「大学人」かというと、「大学人」に対しては、「研究対象」として「宣言」を提示したいからだというわけです。したがって、残された時間で、私は大学人として古くからある宗教と国家との分離に関する問いを提起してみたいと思います。というのも、ライシテは両者の分離に還元されることはないものの、両者の分離なしにはありえないからです。「宣言」においてもその分離の要請は第2条に述べられています。「国家の自律性とは、市民法を個別的な宗教ないし哲学の規範から切り離すことにかかわっている。宗教団体であれ、なんらかの信念を持った団体であれ、市民社会の議論に参加することは自由であるが、それらが市民社会に対して優位に立ち、その教義や行動様式を押しつけることがあってはならない」。

冒頭にあげた、ボベロがヴィヴィオルカとともに編著者となった著作に戻ってみましょう。三六〇頁以上あるその著作には、ライシテをめぐって世界各地で展開されている議論が報告されています。いくつかのテーマをあげてみましょう。フランス植民地時代のアルジェリアにおけるライシテの実践。アメリカ大陸のスペイン語圏諸国におけるライシテの形成。アメリカ合衆国における開かれたライシテの実践。中国における擬似的な政教分離。フランス共和制へのイスラーム統合の諸条件。トルコにおけるライシテとナショナリ

（8）Jean Baubérot, « Conclusion », in *op. cit.*, pp.110–111.
（9）Voir Marcel Gauchet, *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998.

ズム。イタリアにおける教会と国家の「協調」モデル。ドイツにおける法治。ポスト・ソビエト地域におけるライシテの現在と将来。多民族国家カナダにおける政治的中立と宗教の自由。日本のケースも忘れられてはいません。渡辺啓貴による「神道と日本の近代化との関係」という論文が収められています。というわけで、その書物はキリスト教とイスラーム教を扱い、さらに信徒が日本列島に限定された、神道という比較的規模の小さな宗教も扱っています。しかし、やや意外なことに、おびただしい数の神々が信仰されているインドという亜大陸が抜けていること、そしてとりわけ、いわゆる三大一神教のうち、ユダヤ教に捧げられた論文がないことに気がつきます。キリスト教、おもにカトリック教会は、歴史的にライシテがその主張を突きつけてきた相手でした。またイスラームは、今日ライシテにとって最大の問題となっている宗教です。したがって、両者に少なからぬ紙幅が捧げられていても驚くには値しません。しかしユダヤ教はどうでしょうか。フランスにおけるユダヤ教のプレゼンスはあまりにも取るに足らないものなので、ライシテをめぐる議論のなかにユダヤ教を招き入れる必要はないとでもいうのでしょうか。一定の距離からフランスを見守る私は、この問いを提起せざるをえません。しかしフランスの読者は、ユダヤ教の不在に気づくことはないのでしょうか。それとも、その不在は欠落や言い落としとして認識されるのでしょうか。

すでに述べたように、ボベロとともに編集した著作の「序文」において、ヴィヴィオルカはライシテに対する主要な障害としてイスラームを指名しています。彼は、一方的な告発とならないよう心がけながら、イスラームがもたらす諸問題を列挙してゆきます。彼が展開する今日のフランス社会をめぐるプレゼンテーションのなかには、ユダヤ教に関する言及は見られません。唯一の例外は、ユダヤ人解放のために論陣を張ったクレルモン＝トネール伯が一七八九年に述べた「民族〔nation〕としてのユダヤ人に一切を拒否し、個人としてのユダヤ人に一切を与えるべきである」という文言を介しての言及です。[10] 論集に収められた別の論文、ジャン＝ロベール・ラガッシュの「共和国は依然としてライックなのか？」のなかで、ユダヤ教は引き

合いに出されてはいますが、すぐさま議論の対象から外されてしまいます。ユダヤ教はライシテに対して問題となることはないという理由からです。「プロテスタントとユダヤ教はライシテ理念に異議を唱えたことはなかった。しかし、ライシテの原理を問い直す出来事〔＝「スカーフ事件」〕を機会に、フランス第二の宗教となったイスラームに対して光が当てられたのである。そして、ライシテの諸原理に対する違反は、その宗教の責任に帰せられたのであった」[11]。本当にユダヤ教は「ライシテ理念に異議を唱えたことはなかった」のでしょうか。この点については、私はラガシュほど確信をもてません。私がしたいのは、もちろん、ユダヤ教にライシテの危機の責任を負わせることではないとお断りしておきましょう。しかし、一部のユダヤ系言論人において、みずからのユダヤ性を引き受けつつ、ひいてはそれを主張しつつ政教分離の見直しを語る、非常に洗練され、緻密な言説が見られるという事実が存在するのです。

4　ユダヤ教とライシテ

そのような言説の例をひとつだけあげてみましょう。一九八〇年代から、フランス国内だけではなく、国際的な知名度を獲得した哲学者、エマニュエル・レヴィナスの言葉です。「国家の存在理由としての正義――それこそが宗教である。それは、正義に関する高度な学知〔science〕を前提としている。イスラエル国家は、それが忘れる自由を持たない偉大な書物の理解ゆえに宗教的となるだろう。イスラエル国家としてのその存在をこの世に強いる行為そのものによって宗教的なものとなるだろう。それ〔＝イスラエ

(10) Michel Wieviorka, « Introduction », in Jean Baubérot et Michel Wieviorka (dir.), *op. cit.*, p.8.
(11) Jean-Robert Ragache, « La République est-elle toujours laïque ? », in Jean Baubérot et Michel Wieviorka, *op. cit.*, p.200. 強調は引用者。

ル国家〕は、宗教的であるか、さもなければ存在しないのである」[12]。イスラエル国家は宗教的な国家であるか、さもなければ端的に存在しえないとする発言。ここに読まれるのは、政教分離の明確な否定ではないでしょうか。さらに言うならば、フランス語で言う「諸宗教（les religions）」と国家との分離でさえなく、たったひとつの宗教、ユダヤ教という宗教と国家とを分離することの否定です。この点を問題視する他のユダヤ系知識人は、まずエスニックな要因を取り上げ、イスラエル国家が本当に民主主義国家なのかという疑問を述べることがあります。「『ユダヤ人国家』とみずからを宣言する限りにおいて、イスラエル国家は宗教的国家でもなければ、民主主義国家でもなく、エスノクラシー〔＝特定のエスニック集団が支配する国家〕である」[13]。要するに、イスラエルはエスニック・ネーションにほかならないというわけです。この指摘は、フランスで広く共有されている考え、長いあいだフランス的共和主義を擁護する論陣を張ってきたドミニック・シュナペールが述べているような考えを含意しています。「エスニック・ネーションという観念は、語彙矛盾である」[14]。近代的なネーションは、エスニシティに基づいていてはならない、という考えです。

宗教、エスニシティ、ネーション。「ユダヤ」という語の意味論は、これらすべての意味域を横断しています。フランス共和制はその三つの語を分離して考えるわけですが、「ユダヤ」という語はいかなる分離も認めていないように見えます。そうだとするならば、いかにしてユダヤ教は共和制モデルと折り合いをつけることができるのでしょうか。ところで、ほぼ三十年前から、フランスという「古い共和国においてはかつて見られることなかったユダヤ人の共同体現象」[15]が観察されると言われています。今しがた引用したのは、『われら、フランス・ユダヤ人』という著作の共著者たちの言葉です。著者のひとりは『トリビューヌ・ジュイヴ』という、もっぱらユダヤ人共同体を対象とした月刊誌の情報部門責任者であり、もうひとりはやはりユダヤ人共同体を主なリスナーとするFM局「ラジオJ」の編集長です。ユダヤ人事情に通じた人々であると考えてよいでしょう。同じ著作のもう少し先で、彼らは次のように述べています。「フランス本土の

〔ユダヤ人〕リーダーたちは、古き共和制理念を決定的な仕方で古道具用の物置にしまい込んでしまったかのようにふるまっている」[16]。また、この書物は一二人のユダヤ人パーソナリティへのインタビューを収めていますが、最初にインタビューを受けた人物は、自分はライックな仕方で生活しているとしながらも、次のように述べています。「未曾有の速さでもって起こったのは、ユダヤ教徒〔israélite〕からユダヤ人〔juif〕への移行でした。望もうと望まざると、伝統的な共和制モデルは、われわれの背後に過ぎ去ったものとなったのです。われわれの国においては、モーセ教徒のフランス人はいなくなってしまいました。（家ではユダヤ人であるが、外では他の人々同じ市民であるという）公共圏と親密圏の分離は乗り越えられてしまったのです。」[17]

フランス共和国は、どの程度まで、ピエール・ビルンボームが「共和国の狂信者たち」[18]と呼ぶユダヤ人たちの作品でもあるのでしょうか。同化を渇望し、同化途上にあったその狂信者たちは、無条件にライシテを、普遍主義を、能力主義を信奉して共和制に尽くしたと言われています。彼らの情熱が冷めてしまったこと、より正確には――再ユダヤ化の動きを見せているのはせいぜい全体の三割程度だとされているので――彼らの一部の情熱が冷めてしまったことが、ライシテの危機の、ひいては共和制の危機の一因となっているので

(12) Emmanuel Lévinas, « État d'Israël et religion d'Israël », in *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 1976 (première édition, 1963), p.283. 強調は引用者。
(13) Gil Anidjar, « Postface », in *Juifs et musulmans. Une histoire partagée, un dialogue à construire*, Paris, La Découverte, 2006, p.119.
(14) Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994, p.24. ただし、引用した表現はこの著作においてイスラエルに向けられたものではなく、シュナペールはイスラエルをライックかつ近代的な民主主義国家として位置づけようとしている。
(15) Olivier Guland et Michel Zerbib, *Nous, Juifs de France*, Paris, Bayard, 2000, p.7.
(16) *Ibid.*, p.10.
(17) Annette Wieviorka, « Le judaïsme laïc n'a pas d'avenir », *ibid.*, p.26.
(18) Pierre Birnbaum, *Les Fous de la République. Histoire des juifs d'État de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1992.

しょうか。この問いがフランスにおいて提起されているのはあまり見たことがありませんが、私にはまったく意味のない問いだとは思えません。ユダヤ系の人々は、数多くのユダヤ人学校を持っていることもあって、宗教的標章の問題を起こすことはあまりありません。第二次世界大戦直後、フランスにおけるユダヤ人学校の生徒数は一〇〇〇人に満たなかったとされていますが、今日では三万人に達しています。教育におけるこの共同体化は、ライシテにとって、国民統合にとって、共和制にとって望ましいものでしょうか。というのも、「統合された良き市民」とは、今日においても、法を守ることによって市民社会の平和を保つだけでなく、宗教的もしくは倫理的な特殊性よりも普遍的な価値観を優先させることができる市民だと考えられているからです。そして「スカーフ事件」については、もしユダヤ人子弟の大部分が公立学校に通っていたならば同じような結果となっただろうかと自問してしまうのです。もちろん、それは検証不可能な仮説にすぎません。いずれにせよ、いつか再ユダヤ化およびユダヤ教の意味と射程について考察することが必要となるでしょう。そして、それらがライシテの「危機」と共和制に対していかなる帰結をもたらしたのかを分析しなければなりません。たとえその作業が、周知の歴史的理由から細心の注意を要するとしても、おこなわなければならないと思います。

二〇〇七年一二月、サルコジ大統領がヴァチカンを訪れた際にラテラノでおこなった演説は、正統的なフランス共和制から見たばあい少なからぬ不規則要素を含んでいるとして物議を醸しました。フランス共和国の大統領たる者が「無限への渇望を満たすような希望に支えられていないとき、ライックな道徳はつねに枯渇したり、狂信主義に変貌したりするリスクがある」と発言したことは、ライシテの擁護を信条とする人々の危惧を煽りました。「フランスのキリスト教的ルーツ」[19]を主張し、特定の宗教との結びつきを示したことは、さらに問題でした。ライシテ原理は、一部の新参者ではなく、国家の頂点に立ち、その原理の番人であるべき大統領その人によって脅かされたと感じた人々は少なくありません。フランス研究者としての私も、

その驚きと危惧とを共有しています。しかし同時に、そのような逆行がつねにありうる点に、ライシテの困難さがあることも認めざるをえません。いかに普遍的な、すなわち特定の宗教との関係を絶った価値や原理に基づき、普遍的な正義に基づいた共生を目指す政治であろうとも、あるいはそうであるからこそ、「無限への渇望」に対して開かれているのではないのか。そうだとするならば、特定の宗教とは区別された神学的なものの次元を認めざるをえないのではないのか。そして、神学的なものはつねに特定の宗教の語彙によって誘惑され、しばしばその語彙を通じて語ることになるのではないのか。

ライシテの要請もまた、上記の無限に由来するように思われます。その無限に由来し、かつその無限に比肩しうる普遍的正義を目指す限りにおいて、ライシテの要請はけっして満たされることはありません。完成されたライシテは存在しえず、存在しうるのはライック化のプロセスのみです。その深い自覚が、「21世紀世界ライシテ宣言」の起草者たちに、一定の謙虚さを強いているように思われます。彼らは、すでに存在するライシテの視点からライシテが成立していない社会に向けて号令をくだしているのではなく、どのような社会にも見出しうる「ライシテの要素」を育てるよう促しているのです。そして、かりにまだ「宣言」があまりにも西洋的な語彙で語られているとするならば、それを適切な語彙で書きなおすよう要請しているのです。

（19）この演説の原文は、以下のサイトに掲載されている。http://www.elysee.fr/documents/index.php?mode=cview&cat_id=7&press_id=819