

## 【論 文】

# 多文化共生に向けて社会科が育成すべき

## シティズンシップの検討

——「社会的結束」の概念を手がかりに——

坪 田 益 美

### 1. はじめに

社会科は、民主主義社会の成員としてふさわしい市民 (citizen) を育成することに、その本義がある。なぜなら、以下で詳述するが、日本において社会科が新設された理由が、まさにそこにあるからである。しかしながら、社会は刻一刻と変化し、特に現代社会はその変化が著しい。したがって、意義ある社会科教育を追究するためには、より良い民主主義社会の成員としてふさわしい市民に必要な資質・能力は何かということを検討する必要がある。そしてそのためにはまず、より良い民主主義社会とはどのような社会かといったことについて、向き合うべき社会像を具体的かつ限定的に措定して検討する必要がある。筆者が本稿において検討するのは、グローバル化や情報化の進展に伴い、国内および地球規模での多文化共生がより一層求められるであろう、今後の日本社会に求められる市民像についてである。なお、本稿では、その社会像ひいては市民像に示唆を与えると考える「社会的結束 (social cohesion)」という概念に焦点を当てて検討する。

「社会的結束」とは、1990年代後半から、ユネスコや、経済開発協力機構 (OECD)、欧州委員会 (European Commission) などでも課題として提起された、「多様な人びとと共に生きる」ことを前提とした社会統合の一つの構想である。特に2000年代以降は、「社会的結束」に関連する文献が数多く出版され、2012年現在も新たに出版が予定されているものが多数ある。結束 (cohesion) は、今日では心理学、社会学、政治学、経済学、法学などさまざまな学問分野において用いられる概念であるが、教育学の文脈において言及した研究は、現状ではまだ極めて少ない。筆者は、教育学の文脈でこそ、「社会的結束」は追究されるべきものであると考える。cohesion は、ある一定の「社会」を成立させる因子であり、社会の持つ一つの性質にすぎないが、それは人びとの行為の結果として結実して初めて成立するものである。その人びとの行為を促すことが、他でもない、教育が担う重要な役割であり、意義であると考えからである。そして、その「社会」を成立させる人びとの行為や在り方について

最も直接的に関与する教科が、市民を育成することを本義とする社会科であると考え。加えて、ますます多文化化が進展するであろうこれからの日本社会においては、「社会的結束」が民主主義的社会を維持して行く上で極めて重要な因子となると考える。ゆえに、本稿では、社会科において育成すべき市民の資質・能力、すなわちシティズンシップについて、「社会的結束」という概念を手がかりとして検討することとする。

## 2. 社会科の成立とその目的

日本では、「民主主義社会の建設にふさわしい社会人を育てあげよう」と<sup>1)</sup>、1947年に社会科が新設された。当時の学習指導要領（試案）には、「社会科の任務は、青少年に社会生活を理解させ、その進展に力を致す態度や能力を養成することである。（中略）社会生活を理解するには、その社会生活の中にあるいろいろな種類の、相互依存の関係を理解することが、最も大切である。そして、この相互依存の関係は、見方によっていろいろに分けられるけれども、こゝでは次の三つに分けることができよう<sup>2)</sup>として、① 人と他の人との関係 ② 人間と自然環境との関係 ③ 個人と社会制度や施設との関係、といった相互依存関係について理解することが重要な目標とされた。そして「社会科においては、このような人間性及びその上に立つ社会の相互依存の関係を理解させようとするのであるが、それは同時に、このような知識を自分から進んで求めてすっかり自分のものにして行くような物の考え方に慣れさせることでなければならない。従来のが国の教育、特に修身や歴史、地理などの教授において見られた大きな欠点は、事実やまた事実と事実とのつながりなどを、正しくとらえようとする青少年自身の考え方あるいは考える力を尊重せず、他人の見解をそのままに受けとらせようとしたことである。これはいま、十分に反省されなくてはならない<sup>3)</sup>として、第二次世界大戦中の教育の反省に立ち、社会科は、自ら考え、自ら判断し、意思決定を行う市民を育成する教科として重視されたのである。

このような市民の資質・能力のことを、日本の学習指導要領では、一貫して公民的資質として、社会科の究極的目標としてきた。育成目標であるその公民的資質はしかしながら、民主主義社会を担う市民のあり方の定義の抽象さゆえに、その能力の規定もいまだ曖昧である。したがって社会科教育研究においても、その定義についてはさまざまな見解が提示されてき

---

<sup>1)</sup> 文部省（1947）「第一章 序論、第一節 社会科とは」『学習指導要領 社会科編（試案）昭和22年度』、NICER教育情報ナショナルセンター「学習指導要領データベース」<http://www.nier.go.jp/guideline/s22ejs1/chap1.htm> 2012/5/9 DL

<sup>2)</sup> 同上。

<sup>3)</sup> 同上。

ている。ところがその曖昧さにもかかわらず、社会科教育における公民的資質の重要性はいまだ顕在である。日本社会科教育学会教育課程研究委員会（2000）は2000年に実施された日本社会科学会員のアンケートにおいて、「社会科の教科目標を『公民的資質の基礎を養う』として継承すべき」という回答が84%を占めているという結果を提示している。しかしその一方で、同アンケートはその目標が達成されているという回答は、0%という結果を出した。皆が一様に社会科は社会科の役割を果たしていないという見解を示している<sup>4</sup>。「総合的な学習の時間」の導入による社会科の意義の低下に相俟って、このような目標の未達成の現実が社会科の危機をもたらしているとも考えられる。

池野範男（2005）は戦後日本における社会科を、シティズンシップ（ここでは、公民的資質を市民的資質、すなわちシティズンシップと同義で扱う）の育成という観点から、次の三つの時期に分類している。第一期（1947-55年）は、直接的な経験から問題を発見し解決策を試行錯誤する中で学ぶことを重視した経験主義に基づく「education through citizenship」、第二期（1955-85年）は科学的・体系的知識の獲得に重点を置く「education about citizenship」、第三期（1985-現在（2005年））は探究やコミュニケーションの技能習得を重視した「education for citizenship」である<sup>5</sup>。

一方で池野（2004）は、従来の日本において行われてきた民主主義教育の問題点を次のように指摘し、これからの日本の教育において転換すべき点を示唆している。彼はまず、民主主義を構成する要素には2つの重要なものがあるとし、一方を基本的人権という基本的価値である価値的側面、他方を決定への個々人の参加という手続き的側面としている。そして教育を含めた民主主義の実現には、後者を通して前者を達成する基本攻略が立てられるということで、まず手続き的側面を検証する事で社会科教育の在り方を探る糸口としている。池野によれば、民主社会においては個の主張を正当化できなくてはならず、その正当化とは私的なものが公的なものに転化する過程である。手続き的側面とは、そのために必ず通り抜けなければならない過程なのである。その過程を池野はまた2つに分けており、一方を「〈権力ゲーム〉としての正当化」、他方を「〈コミュニケーション的言語ゲーム〉としての正当化」として、前者を「既存のものに正当化の根拠を求め、個々人の判断や決定をせず、それに委任すること」<sup>6</sup>、後者を「個人を他者との関係において構成し、また、複数の個人において個人の

<sup>4</sup> 日本社会科教育学会教育課程研究委員会（2000）「社会科の教育課程に関する意識調査報告（2）—学会員に対するアンケート調査—」日本社会科教育学会編『社会科教育研究』No. 84, 71-72頁。

<sup>5</sup> N, Ikeno. (2005) "Citizenship Education in Japan After World War II", *citizED, International Journal of Citizenship and Teacher Education, Vol 1, No. 2*, pp. 93-95.

<sup>6</sup> 池野範男（2004）「第2章 Social Studies—複数形の社会科—」池野範男代表『平成13年度～平成15年度科学研究費補助金 基盤研究（C）（2）研究報告書「現代民主主義社会の市民を育成する歴史授業の開発研究」』17頁。

主張を吟味・検討する関係的構造にあり、対等な個人間のコミュニケーション的關係と其中における正当性の自己判断こそが重要になる」<sup>7</sup>ものと定義づけている。池野は民主主義社会においては、当然後者を望ましいものとし、戦後の社会科が民主主義の理念を「する」ものではなく「ある」ものとして教授してきたことが、民主主義を権力化させてしまい、「自律した個人」を育成してこなかったと問題を提起する。「個人—他者関係の中で、社会に対する個々人の意見や判断を根拠づけること」を社会レベルで可能にすることが民主主義社会の実質的担当者を育成する事といえと結論している<sup>7</sup>。このことは、シティズンシップの重要な要件として、民主主義社会は他者との対話的コミュニケーションによって構築し自ら社会を創り上げるという発想に基づく社会認識が不可欠であることを示唆している。加えて今後は、多文化共生に向けてさらに、異なる文化や立場を背景として持つ人びとと共に、そしてマイノリティとマジョリティという立場を超えて、互いにとってより良い社会を創り上げて行くための認識、態度、スキルまでも育成する必要に迫られているのである。

### 3. 市民社会論とシティズンシップの類型

ところで、筆者が民主主義社会を担う成員のことを市民と称するのは、民主主義社会を国家などの行政区分やあるいは地理的・空間的な区分によって社会を捉えるのではなく、あくまで人びとの関係の網の目としての社会を指すからであり、そのような社会を「市民社会(civil society)」と捉えるからである。その市民社会とは、例えばマイケル・ウォルツァー(2001)が、『『非強制的な人間の共同社会(association)』空間の命名であって、家族、信仰、利害、イデオロギーのために形成され、この空間を満たす関係的なネットワークの命名でもある』<sup>8</sup>と定義するように、対等な人と人との自由意思によって築かれる関係的なつながりのことである。したがって、社会背景や思想的な立場、価値観等によって、市民社会そのもので重視される関係性自体も、そこでのシティズンシップの見方もさまざまに異なる。こうした市民社会論やシティズンシップ論に関する言説は長い歴史を持ち、また現代でも各所で取り上げられている。そこで、ここではそれら言説の歴史の変遷と、そこにおけるシティズンシップの「徳」について言及した山下孝子(2005)の整理<sup>9</sup>を参照しつつ、現代の市民社会論ならびにシティズンシップ教育論において「社会的結束」が求められる根拠について、筆者の考

<sup>7</sup> 池野(2004)、脚注6と同論文、18頁。

<sup>8</sup> マイケル・ウォルツァー編著、石田淳他訳(2001)「グローバルな市民社会に向かって」日本経済評論社、10頁。

<sup>9</sup> 山下孝子(2005)「シティズンシップという理想」、山本信人編著『多文化世界における市民意識の比較研究 市民社会をめぐる言説と動態』慶応義塾大学出版会、3-28頁。

えを説明することとする。

山下（2005）は、ジョン・エーレンベルク（2001）<sup>10</sup>を参照しつつ、市民社会の捉え方を大きく三つの類型に分けている。それらは簡潔に述べると、政治的支配領域としての「公」、非政治的領域であり対抗領域となる「私」、あるいはそれら両者の間に中立的に位置し、双方を調整する役目を持つ「公共」という、「公・共・私」の分類と換言することができる。

第一類型にあたる「公」とは、古代ギリシアや古代ローマにおけるような政治的共同体を理念型とする類型である。ここでの市民社会は、基本的には完全な政治的空間のことを指し、私的な事柄をすべて捨象し、公的な活動に専念することが市民の義務であり「徳」であった。ただし、ここで言う「公的な活動」や「政治」とは、現代的な意味とは異なる含意がある。その代表的な論者、ハンナ・アレント（Arenzt, H.）によれば、古代ギリシアや古代ローマにおける「政治的なもの」とは本来何かの役に立てるため、何かを実現させるために行うものではなく、政治それ自体が目的なのである。そしてその「政治的なもの」とは、公的空間に現れ合う「活動（action）」そのものを指す。アレントの言う「活動」とは、「排斥」と「暴力」とは無縁の、自由な空間における「言論（話し合い）：speech」と並べて語られるものであり、公的空間に現れ合うことこそが人間として意味ある「活動」であるとする<sup>11</sup>。そのため政治という言葉を現代的意味、つまり官僚主義的な意味で用いた場合、またそれを現代の政治への適用を考えた場合、アレントの論は無理があると言わざるを得ない。そもそもアレントの言う「政治」は統治の形態やシステムのような、「同等な者の共生を組織したり管理したりすることには基づいていない」<sup>12</sup>のであり、「政治は人間の中にはなく人間の間に生じるし、異なる人間たちの自由と自発性は、人間たちの間の空間が成立するために必要な前提」<sup>13</sup>なのである。すなわち「政治」はそれ自体人と人の自由と自発性に基づくかわりによって生じる公的空間において展開される「活動」そのものであり、決まった形態や形式の無い、実態の無いものである。したがって、「政治」とは「活動」や「言論」を総じた人間相互の関係行為を通じた世界の創出であると定義できる。しかしながら、そこでは、人間は潜在的に道徳性を有しており、市民社会はそれらを発揮させる場であり、そうすることで市民社会の善も実現されると考えられていた。そうした善を追究する活動が「政治」であり<sup>14</sup>、その「活動」に参加する人間によって、社会が運営されるという意味で、市民社会は政治的支配領域となってしまったと言える。

<sup>10</sup> ジョン・エーレンベルク著、吉田傑俊監訳（2001）『市民社会論—歴史的・批判的の考察—』青木書店。

<sup>11</sup> ハンナ・アレント著、志水速雄訳（1994）『人間の条件』ちくま学芸文庫。

<sup>12</sup> ハンナ・アレント著、ウルズラ・ルツ編、佐藤和夫訳（2004）『政治とは何か』岩波書店、vi頁。

<sup>13</sup> 同上書、vi-vii頁。

<sup>14</sup> アリストテレス著、牛田徳子訳（2001）『政治学』京都大学学術出版会、1252a6頁。



第二類型は、「私」にあたる類型であり、国家の介入を免れ自律的な市場における関係性をその原理とする「自由主義的」な市民社会論である。16世紀頃から徐々に発展した、個人主義的な契約論や資本主義の台頭に相俟って、政治的支配領域である国家の役割は、個人の諸権利を保護するためのものに限定されていった。そしてその国家に対置する形で、いわゆる現代的な意味での政治権力から自律的な空間として市民社会が捉えられた。ここでの市民とは、国家に対して権利を主張できる人びとであり、また個人財産を所有するブルジョア階級の人びとのこととなった。また、ここにおいて市民とは、必然的に法的権利を有する人間ということになり、シティズンシップとは権利としての意味が核となってしまったと考えられる。このような市民社会における市民は、権利を行使すること、他者の権利を侵さない限りにおいて自由を保障されることから、市民と市民、市民と共同体との関係性は解体し、人びとは政治性を放棄し、自身の私的利益の追求に終始することとなった。山下はこの時代における市民について、ヘーゲルやマルクスの言説の下に、「このような市民社会においては、市民は非政治的で、自己利益に基づいて行動する人間であった」<sup>15</sup>としている。つまり、市民は政治性や道徳性を持つことは必ずしも必要とされず、市民社会は利益追求が第一義となる市場原理に支配されてしまったと言える。

ただし、ここでの市民が最初から政治性を有していなかったということではない。この点に関してはユルゲン・ハーバーマスが著書『公共性の構造転換』で明らかにしている。近代の初期においては、商業資本主義の発展に伴い台頭してきた有産階級の市民たちが、文芸的公共圏を創出し、それを新聞やカフェ、サロンにおける政治的議論を通して政治的な機能をもつ公共圏へと発展させ、国家に対抗しうる勢力を形成していた<sup>16</sup>。したがって、そこには政治的な性質を持つ市民がすでに「出現」していたのである。しかしながら、後期資本主義社会では、物質的再生産における危機的不均衡の是正のための国家の介入によって、「公論」する市民を消費者（クライアント）という大衆に変えてしまった。このことは、端的に言えば、「市民に与えられた政治参加の権利は、本来の広がりや創造的可能性を失い、目の前のメニューから選ぶだけの選挙民の役割へと縮小される」<sup>17</sup> こととなってしまったのである。

<sup>15</sup> 山下孝子（2005）前掲書、6-7頁。

<sup>16</sup> ユルゲン・ハーバーマス著、細谷貞雄他訳（1973）『公共性の構造転換—市民社会の一カテゴリーについての探究』未来社、86-88頁。

ハーバーマスは、18・19世紀にフランス社交界のサロンで、イギリスのコーヒーハウス、ドイツの読書サークルで自律的に文化的・政治的な討議を行なう「市民的公共性」が発達し、政府当局が統制された公共性と対抗していた。ここでは、「17・18世紀の頃に、イギリスで初めて成立」した政治的機能をもつ公共性のことを指す。その公共性は国家権力がぐだす決定に影響を及ぼそうとする勢力は、論議する公衆に呼びかけ、この新しい審判者から諸要求の正統化を取り付けようとするという政治運動、政治不安の発生源とみなされていた。

<sup>17</sup> 中岡成文（2003）『ハーバーマス—コミュニケーションの行為—』講談社、178頁。

つまり、市民には積極的発言権は実質的には無く、また市民もそのことを疑問視することも無くなっ

そして、社会は貨幣を媒介とした経済システムと政治権力を媒介とした政治システムに二極化され、人間の基本的な生活世界はシステムに浸食され、創造的で批判的な政治的潜在能力を失うこととなったとされるのである<sup>18</sup>。彼らは個別的・私的な権利主体ではあっても相互に有機的な関係はなく、政治や経済、法などのシステムに媒介され、実質的にはそれらに支配される、市民社会の客体でしかなくなってしまったのである。

第三類型は「公共（共）」にあたる類型であり、東欧における民主化運動によって登場したとされる<sup>19</sup>。それは、国家とも資本主義経済市場とも異なる独特の領域としての市民社会である。その代表的な論者として山下が挙げているのはジーン・コーエンとアンドリュー・アレイト（Cohen, J. & Arate, A. 1992）である。彼らはその市民社会概念を、「経済と国家との間の社会的相互作用領域」<sup>20</sup>と定義している。ある意味で、この類型は第一類型を理想型としていると言え、理念として第一類型の市民社会概念を原理としながら、それを共同体の支配機構としないところが重要な点である。つまり、市民相互の討論や対話といった相互作用によって生み出される力が、直接的に市民の生活を支配する原理へとつながる第一類型の市民社会では、市民社会内部の多元性を圧殺してしまうことになりかねない。しかし、第三類型の市民社会概念では、あくまで市民が公共的な意見を提示することで、市民社会のあり方を検討する機会が与えられていることが重要とされているのである。なお、この場合の相互作用とは、具体的にはアメリカの公民権運動や、東欧の民主化運動、あるいは、環境保護運動といったものを指している。この市民社会概念における市民とは、端的に言えば、言語的相互行為によって公共的意見を生み出すことで、間接的に政治・経済活動に影響を与える市民ということができよう。

第三類型のよりわかりやすい市民社会のモデルは、一定の社会問題に取り組む同じ目的を共有した、NGOやNPOといった活動形態であろう。これらの活動は、政府による政策や税金によってまかなわれるのではない。また、経済効果をねらった企業的な活動でもない。それは、市民の協働による自発的、ボランティア的な活動であり、ボーダーレスな活動や奉仕的な活動、あるいは団体運動などを通して、国家や企業の経済活動へ間接的に影響を与える効果を持っている。こうした活動は、個々の問題意識や正義感に基づいて成立しているため、同じ目的を共有する人びとの団結によって展開されている。したがって、当然その個人間の

てしまう危険がある。

<sup>18</sup> ハーバーマス、前掲書。このことをハーバーマスは「生活世界の植民地化」と呼び、人びとの生活が「共生なき依存関係」のもとでシステム制御されることによって、人間のコミュニケーション的行為が持つ潜在能力を失ってしまうと警鐘を鳴らす。この点は以下で詳述した。坪田益美（2005）『社会科教育におけるコミュニケーション的行為の育成—カナダ・オンタリオ州の社会科カリキュラム分析を手がかりに—』埼玉大学大学院教育学研究科修士課程，2004年度修士論文，50-60頁。

<sup>19</sup> 川原彰（1993）『東中欧の民主化の構造：1989年革命と比較政治研究の新展開』有信堂高文社。

<sup>20</sup> Cohen, J.L and Arato, A. (1992). *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, Mass : MIT Press. p.ix.

結束は強く、個々のモチベーションも高い。しかし、シティズンシップ教育が対象とするのは、必ずしもこうした問題意識や目的意識の高い市民だけではないし、また共通の目的によって集結する市民社会だけではない。個々はその意思に関わらず、すでに市や国家といった何らかの共同体に所属しているため、そうした共同体の影響を否応なく受けるものであり、また主権者としての責任や役割が課せられるものである。また、目的を共有しないからといって、そうした共同体から排除されるべきではなく、共通の目的を共有している者だけで一つの社会が形成されるわけでもない。ここで筆者がより重視するのは、差異を持った個々がいかにして一定の共同体において共生していくかであり、多様な集団間で、いかに共生し合っていけるかということである。

第一類型においては、市民は道徳性を人間本来のものとして有しているとされていたため、それを発揮することがシティズンシップとして重視されていた。そして、市民として参加する人びとは、私的な事柄に執着するのではなく、よりよい共同体の善について議論すること、しうるものが条件とされていた。ただし、そこにはそもそも限られた市民層しか存在せず、シティズンシップ教育によらずとも、一定の価値やあり方が共有されていたのである。何らかの同質性による社会においては、大きな価値の対立は生まれず、仲間としての連帯意識が生まれやすい。しかし、古代において市民が私的な事柄をすべて捨象して国政に参加できたのは、奴隷や女性が生活に必要となる「労働」をすべてまかなっていたからである。市民の枠が拡大し、そこにおける人びとの多様化が進むことによって、価値は無前提では共有されず、直接的な民主政も不可能に近い状況となる。

第二類型においては、こうした市民の枠が拡大することによって、法的権利として享受する市民権としての意味合いが強調されるため、市民は自身の権利を守るために、自発的に連帯することへと向かうことが可能であった。ただしこの場合には、そうした権利を有する立場かどうか、資格を有しているかどうかということが重要な前提条件となり、市民としての「徳」を有しているかどうかは必ずしも問われず、さらにはそこから排除される人びとを生み出すことは免れない。したがって、よりよい共同体に向けた志向性ではなく、自身の私的利害に向かう志向性であることが許容されるため、格差や不平等については是正されるどころか、拡大することも仕方のないこととされがちであった。第二類型におけるこうした自由意思は、私的利害を守るためという個にとって切実なモチベーションとなり積極的な姿勢を生むが、自身の権利や利益の侵害に抵触しない限り、必ずしも発揮されない恣意的なものとなりうる。第二類型においては、そうした意味では同質性や特定の身分を必ずしも問わないものの、人と人がシステムによって媒介されるため、自身の親密な関係以外に対しては無関心となり得るため、連帯意識は必要とされない。この場合には、シティズンシップ教育は権



利体系や政治・法等のシステム的な体系を教授することで事足りる。しかし、権利としてシティズンシップを捉える場合、義務の部分は軽視されがちとなる。特に、システムに媒介される社会では、市民間の連帯も必ずしも必要とされない。そうなると、私的利害追求の競争により、互恵的な関係が築かれることなく、一人ひとりが孤立し、結果としてマイノリティの圧殺、弱者や敗者の切り捨て、最終的には社会やシステムに支配される無力な個人の集合体と化する危険性がある。

ちなみに、自由主義的な論者は、こうした客観的な平等による市民社会を支持する傾向が強いと筆者は考える。権利としてシティズンシップを捉えるのが自由主義者の特徴であり、逆に共同体に対する愛着や忠誠心から生まれる責任や「徳」を重視するのが共同体主義者の特徴であるとする分類が一般的と考える。例えば、シティズンシップ論において代表的な T.H. マーシャル (Marshall, T. H. 1998.) はシティズンシップを権利として捉え、「18 世紀は市民的権利 (civil rights)」、「19 世紀は政治的権利 (political rights)」、「20 世紀は社会権 (social rights)」の順に発展してきた<sup>21</sup>、として説明している。それを受けて、テッサ・モーリス＝スズキ (2002) は「21 世紀は文化権 (cultural rights) となる」<sup>22</sup>と述べている。こうした解釈は権利の尊重について積極的に言及するが、例えばその場合には、個々の政治に参加しない自由といった選択をも擁護することとなる。こうした一定の価値の共有を強要することは確かに問題かもしれないが、その場合市民が主体とならない社会は、一体誰が運営するのだろうか。一人ひとりが自身の権利を主張して闘うだけで個の諸権利を保障する社会は成立し存続しうるだろうか。価値や権利が対立した場合、既存のシステムだけですべてが解決しうるのだろうか。こうした批判は、北米で起こった有名なリベラルーコミュニタリアン論争においても大々的に展開された。自由主義論者は国家という大きな権力に対して、個の権利を優先することを主張し、あくまで国家の役割や権限を最少にすることを目指したものであった。したがって、市民一人ひとりの責任や「徳」の存在を軽視した訳ではない。ただ、自由主義の論理には上のような矛盾が成立しうることは避けられないという欠点があったのである。自由主義的な論理の下では、一人ひとりが他者の権利を侵害しない限りにおいて、自身の権利を追求することは悪ではない。その結果、社会への志向性を持つことよりも、保身や個人主義的な発想が擁護されてしまう。共同体主義者による自由主義批判は、自由主義のこうした欠点に対して生まれたものであるため、両者は極端な主張とならざるを得ない。したがって逆に、共同体主義者の主張は、共同体に対する愛着や所属意識、忠誠心を強調す

<sup>21</sup> Marshall, T. H. (1998). 'Citizenship and Social Class.' In Shafir, G. H. (ed.). *The Citizenship Debates*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 93-111.

<sup>22</sup> テッサ・モーリス＝スズキ (2002) 『批判的想像力のために』平凡社, 236-239 頁。

るあまり、個よりも全体を優先する論理として危険視されたり、集団の一体化を推進するとして批判が生じたりすることとなってしまったのである。

第三類型は、こうした極端な両者の間をとる市民社会概念でもあるとすることができる。ただ、こうしたシティズンシップを発揮するためには、個や親密な関係を越えたより大きな共同体への強い積極的な志向性を持つことが必要となる。しかし、共同体への志向性を感情的な絆に見出すことは、何らかの同質性を求めることになるとともに、そうした絆を持たない人びとに対して同化や価値の共有を強制するか、あるいは排除することにつながる可能性がある。したがって、共同体への愛着や忠誠心といった感情的な連帯ではなく、また利害関係に基づく恣意的な契約関係でもなく、理性的な意思としての市民と市民、集団と集団との協働・協力によって共生社会を創り出す市民を、シティズンシップ教育において育成することが、ここでの重要な教育課題となるのである。ゆえに、多様な個及び集団間で共生する方法、そうした社会のあり方、ならびに市民のあり方を提示するものとして、筆者はシティズンシップ教育において「社会的結束」という概念に着目するのである。

#### 4. 多文化社会における「社会的結束」概念の定義

そもそも cohesion とは、語源的にはラテン語で「くっついた」という意味を持つ *cohaesus* という言葉がもとになっており、英和辞典では結合、粘着、結束といった訳語が最初に出てくる<sup>23</sup>。類語として *stick together* といった言葉が挙げられている。また、物理学から派生した訳語としては、凝集性や干渉性といった言葉も用いられる。これらの言葉から総合して解釈すると、原子としての個と個が、互にくっつく、密着する、つながるといった含意を持つ言葉であるということが言える。したがって、従来社会統合という場合に頻繁に用いられてきた、*solidarity*<sup>24</sup> や *bond*<sup>25</sup> といった言葉よりも、比較的緩やかな関係性を意味する言葉であると考えられる。

「結束」という言葉は、1940年代初期に、社会心理学者のカート・レウイン (Lewin, K.) が、集団の動態について研究する中で、集団をまとめる要素として言及した概念である<sup>26</sup>。レウイン (Lewin, K. 1943.) は、人びとをバラバラにせず、彼らを共にあることへと突き動かし、集団を健全に保つ力として、「チームの結束 (team cohesion)」という言葉の説明してい

<sup>23</sup> 松田徳一郎他編 (1999) 『リーダーズ英和辞典 第2版』研究社。

<sup>24</sup> *solidarity* (連帯) は、連帯義務という語源を持ち、そもそも塊 (*solid*) という語から変化したという語源からも、一枚岩のような強いまとまりという含意を持つ言葉である。

<sup>25</sup> *bond* (紐帯) は、縛るものという意味を持ち何らかの強い絆や結びつきを意味している。

<sup>26</sup> Donelson R.F. (2009) *Group Dynamics — Fifth Edition* — Wadsworth Publishing Co Inc. pp. 119-123.

る<sup>27</sup>。さらにレオン・フェスティンガーら (Festinger, Schachter, & Back, 1950.) は、人びとを集団の中にとどまらせる力、個々を集団に結びつけるものとして、彼らの研究の中では「集団の結束 (group cohesion)」という言葉で説明している<sup>28</sup>。このように、「結束」という言葉は 1940 年代頃から学術誌等に登場しているが、1990 年代以降、用いられる頻度が、顕著に増している。それは、前述したユネスコや OECD、欧州委員会等の動向と無関係ではないだろう。しかしながら、「社会的結束」はこのように今日では広く用いられているにもかかわらず、明確かつ具体的に定義されることがめったにない。イギリスの比較教育学者グリーンら (Green, A. et. al. 2006) は、その点を指摘した上で、「多くの人びとにとっておそらくそれ (社会的結束) は、最低でも、犯罪率の低い、高水準の市民的協同及び信頼に特徴づけられる、比較的調和のとれた社会のことを指す。他の文化や宗教を含む他者に対する高次の寛容を有する社会のことも意味するであろう」<sup>29</sup>と述べ、目指すべき社会像として一定の方向性を提示している。それは、多様な人びとが一つの社会を平和的に運営する社会の構想であり、彼らは「社会的結束」を協同や信頼といった、理性的な意思と行動によって営まれるものと捉えている。

多くの論者によって引用されるジェーン・ジェンソン (Jenson, J. 1998) は、「社会的結束という言葉は、状況や最終的な状態というよりは、プロセスを説明するために用いられ、さらに、何らかの調和の中で共生するためのコミットメント、要望あるいは可能性 (capacity) の観念という含意をもつものとして見られる」<sup>30</sup>として、結果や実体的なものではなくプロセスであり、人びとが共生社会を創っていくための実践・方法としての定義を提示する。この目標を、一つの社会に所属する多様な人びとが共有し、そのプロセスに参加することで、共に社会を創っていくという発想である。ジェンソンも引用しているジュディス・マックスウェル (Maxwell, J. 1996.) は、「社会的結束は共有価値及びコミュニティの創造、富や収入の不均衡の低減、一般的に人びとに共通の事業に従事している、共有課題に直面している、そして同じコミュニティの一員であるといった感覚を持たせることを伴う」<sup>31</sup>と考えている。多様性への寛容が一方でもたらしうる、実質的な社会的不平等への懸念を克服するものとし

<sup>27</sup> Lewin K. (1943). Defining the "Field at a Given Time." *Psychological Review*. 50 : 292-310. Republished in American Psychological Association. (1997) *Resolving Social Conflicts & Field Theory in Social Science*, Washington, D.C.

<sup>28</sup> Festinger, L. Schachter, S. and Back, K.W. (1950) *Social Pressures in Informal Groups : A Study of Human Factors in Housing*. New York : Harper, p. 164.

<sup>29</sup> Green, A. et. al. (2006). *Education, Equality and Social Cohesion : A Comparative Analysis*. Hampshire : PALGRAVE MACMILLAN. pp. 4-5.

<sup>30</sup> Jenson, J. (1998). *Mapping Social Cohesion : The State of Canadian Research*. Ottawa : Canadian Policy Research Networks Ink. p. 1.

<sup>31</sup> Maxwell, J. (1996). *Social Dimensions of Economic Growth*. In Eric J. Hansen Memorial Lecture Series, volume VIII, University of Alberta. P. 3.

て、「社会的結束」を重視するものである。これらの見解から解釈できる「社会的結束」とは、市民一人ひとりの意思に基づく協力関係によって成り立つ理性的な結束であり、さらには多様な人びとの間に共生社会を創り上げていくためのプロセスという意味での一つの方法、あるいは社会のあり方を提示する一つの見方でもあるとすることができる。

ジェンソン (Jenson, J. 1998) は、「ネオ・リベラリズムの方向へ転換した経済及び社会の方針は、今では社会的・経済的領域において深刻な構造的ねじれを引き起こしている」とみなされている<sup>32</sup>ため、その反動として、シティズンシップ教育の文脈において、社会的結束への注目が高まっているという社会的背景を明らかにするとともに、「社会的結束」の概念整理を行っている。しかし、先駆的にこの「社会的結束」の概念整理を行ってきたジェンソン自身、「社会的結束」の定義についての同意はいまだなされていない<sup>33</sup>としている。そのため、例えばポール・バーナード (Bernard, P. 2004) のように、「社会的結束」やそれに関連する (社会資本や相互の信頼といった) 不明瞭な表現は、間違いなくネオ・リベラリズムの危険へと関心を引きつけるが、ほとんどの場合彼らは社会的不平等の是正や利害の制度的調停の正当化ではなく、むしろある一定の共感と価値を絶対的に規定する<sup>34</sup>と指摘し、その概念の抽象性が盲目的なネオ・リベラリズム批判に利用される危険があるとして警鐘を鳴らす論者も少なからず存在する。他方、リーバ・ジョシー (Joshee, R. 2004) のように、「社会的結束」へ向かう意識をむしろ批判的に見る論者もいる。彼女は、1990年代終盤からカナダの連邦政府などが注目した「社会的結束」は、「社会的連帯意識 (Social Solidarity) を増し、政府機関への信頼の復活を促す正当なものさしとして切望されたのである」<sup>35</sup>として否定的に見ている。しかしそれは、「社会的結束」概念がその抽象性ゆえに持つ両義性によるものであり、思想的立場によってその概念の意味は正反対のものにもなり得るために起こる批判であると考えられる。

「社会的結束」が提示するような、社会を一つにまとめる何らかの作用への着目は、社会思想史的にはまったく新しいものではない。古くは19世紀のヨーロッパにおいてオーギュスト・コント、アンリ・ド・サン＝シモン、エミール・デュルケム、ハーバート・スペンサー、マックス・ウェーバーなどによる新しい社会学の典型的な未解決問題として社会秩序 (social order) とともに提起された<sup>36</sup>。当時のヨーロッパは、工業化や民主主義といった新たな社会

<sup>32</sup> Jenson, J. (1998) *Mapping Social Cohesion: The state of Canadian research*. Canadian Policy Research Network, 2004, pp. 5-6.

<sup>33</sup> Jenson, J. (2000) 'Social Cohesion: The Concept and Its Limits', in *Plan Canada vol. 40, No2*.

<sup>34</sup> Bernard, P. (2004) *Social Cohesion: A critique (unpublished discussion paper)*. Canadian Policy Research Network, p. 3.

<sup>35</sup> Joshee, R. (2004). *Citizenship and Multicultural Education in Canada*. In Banks, J.A. (ed.) *Diversity and Citizenship Education*. San Francisco: Jossey-Bass. p. 144.

<sup>36</sup> 思想史的系譜に関しては Jenson, J. (1998). op. cit. pp. 8-13., Green, A. et. al. (2006). op. cit. P. 6. にお

変動により、従来の社会秩序や社会的紐帯、伝統的な共同体といったものが崩壊、衰退し、より多様で分断された社会的なつながりによって新たな形の秩序へと移行する過渡期にあった。工業化の進展や民主主義の導入により19世紀のヨーロッパに起こった、伝統的で閉鎖的な社会から多様で流動的な社会への変遷が、新たな紐帯の必要性を提起したのである。

ジェンソン（1998）ならびにグリーンら（2006）は、こうした社会変動により、社会をまとめるものが模索される中で三つの思想的立場が出現したことを指摘している<sup>37</sup>。まず、グリーンらの整理によると、一つはスペンサーなどに代表される、市場の関係性を自由にするのが社会をまとめるに足ると主張した、イギリスのリベラリズムや社会的進化論者の立場である。もちろん、アレキシ・ド・トクヴィルのように、安定的な民主主義や社会の調和への鍵は、アソシエーション的な生活の活発化であるとする立場もあった。しかし、当時のヨーロッパにおける思想家には、市場において善意の「見えざる手」もなければ、市民的連携も十分ではないとする見解が大半を占めていたとされる<sup>38</sup>。二つ目は、コントらのような、究極的には社会をまとめておけるのは国家以外にないと考えていた立場である。こうした中、三つ目となるのはデュルケムらの市民間の連帯意識による社会統合という考え方である。デュルケムは、コントの道徳的合意の強調やコントらの国家依存を批判し、市場や国家を超えた、結束を維持する、その他の力であるべきであると主張した。彼も、核となる価値やメリトクラシーを促進することにおける「道徳的支配力」としての国家の役割を認識していた。しかしながら、急激な変化の中で、特に技術的変化がその受容に対する社会の道徳的許容範囲を越える中で進んだ、社会秩序のアノミー化現象が、新たな治療薬の必要性を喚起したのである。その治療薬としてデュルケムらが主張したのが、学校教育を通じた社会的連帯意識（social solidarity）の促進である。

デュルケム自身は第三共和政フランスにおける自由主義的社会主義共和主義者としてこの主張を行っているとされる<sup>39</sup>。しかしながら結果として、社会的秩序や「社会的結束」に関する左派と右派の双方の理論に利用されることとなり、そのことがこれらの概念を複雑なものとするようになってしまった<sup>40</sup>のである。ゆえに、思想的立場によっては、「社会的結束」の捉え方や論調、その指し示す主張の方向性に極端な違いが生まれてしまっているのだ。例えば「連帯主義的な論調」においては、強い集合的な公的な慣習に基づく、広く共有された価値として「社会的結束」は認識される一方、「個人主義的」な論調においては、政府や規

いてレビューされている。

<sup>37</sup> Jenson, J. (1998). Op. cit. pp. 8-13. ならびに Green, A. et. al. (2006). Op. cit. pp. 6-8.

<sup>38</sup> 同上。

<sup>39</sup> Lukes, S. (1973). *Emile Durkheim. His Life and Work: A Historical and Critical Study.* Penguin, Harmondsworth.

<sup>40</sup> Green, A. et. al. (2006). op. cit.



制を制限することによって、市場を通じた個々人の権利や選択を最大限に拡大することが結束につながると考えられることもある<sup>41</sup>。すなわち、前者における結束は、共同体の内で公的に同じ価値が共有されることに基づいており、後者における結束は、主として経済的な発展や個人的な機会の増加によって補強される、人びとに共有される物質的な切望に基づいている。こうした思想的な立場の相違が、「社会的結束」を否定的に捉えさせたり、極端な解釈を促したりする要因として大きいと言えるだろう。したがって、「社会的結束」という言葉は、極めてアンビバレントな概念であり、論者の立場によって極端な解釈がなされ得る諸刃の剣とも言える言葉であることは否めない。しかしながら、このように二項対立的に「社会的結束」を捉えるのではなく、前述した市民社会論と同様に、「社会的結束」という概念に関しても、第三の類型が重要なのであり、そしてそれは先に述べたように、ジェンソンやマックスウェルらによってすでに提出され始めている。

両者ともカナダの研究者であるが、多文化主義を国是として、先進的に多文化共生に取り組んできたカナダでは、連邦政府レベルでも「社会的結束」を社会の構成員自らが多様性を前提とした民主主義社会を主体的に創造するプロセスとして捉えている。例えば、連邦政策研究所社会的結束分科会(The federal Policy Research Sub Committee on Social Cohesion)は、「社会的結束とは、すべてのカナダ人への信頼感、希望、互惠主義に基づく、カナダの中の共有価値、共通の課題、機会の均等なコミュニティを創造する継続的なプロセスである」<sup>42</sup>という定義を提示している。また、これを受けたカナダ社会開発評議会(Canadian Council for Social Development)は、「社会的結束とは、主として協働と自発的なパートナーシップに携わることに対する人びとの積極的な意思」<sup>43</sup>に関わるものであるとしている。

これらの定義には、既存の価値や伝統などから共同体を理解するのではなく、共同体は目標や課題を共有し、一人ひとりが参加する共同作業の中で常に創り変えて行くものであるという考え方が底流している。さらに、マックスウェルは「社会的結束とは平和や平穏に満ちたユートピアではない。その代わりにそれが提示するのは、多様性を受容し、さまざまな対立を争いになる前に対処する社会の有り様」<sup>44</sup>であるとも述べる。以上のことから、多文化社会カナダにおいて重視される「社会的結束」とは、多様性とその対立を前提として、差異を持つ他者やその多様性を維持しながら「共生する(共に生きる)」という目標を共有し、

<sup>41</sup> Green, A. et. al. (2006). Ibid.

<sup>42</sup> The federal Policy Research Sub-Committee on Social Cohesion (PRSub-C). (1997). Social Cohesion Research Workplan. cited in Canadian Council on Social Development (2000). *Social Cohesion in Canada: Possible Indicators*. Strategic Research and Analysis (SRA): Quebec. p. 3.

<sup>43</sup> Canadian Council on Social Development (2000). Ibid.

<sup>44</sup> Maxwell, J. (2003). *What is Social Cohesion and Why Do We Care?* Canadian Policy Research Networks. p. 1. [http://www.cprn.com/documents/19422\\_en.pdf](http://www.cprn.com/documents/19422_en.pdf)

その目標を達成するために主体的な意思に基づいて社会の構成員が協働する過程を意味することがわかる。すなわち協働している、まさにその状態が共同体を一つにまとめているのであり、かつ市民と市民とを結ぶ紐帯をもたらしているのである。

## 5. 「社会的結束」の概念に導かれるシティズンシップ

このような「社会的結束」に必要なのは、差異の承認に基づく参加を主体的に行う市民である。そしてこの概念に基づいて導かれるシティズンシップとは、マイノリティをはじめとするさまざまな差異を前提として捉える見方や価値観を持ち、対話や合意に基づく、それぞれの集団が必要とする個別の対応を通して共生を図る態度、意欲、スキル、そして最も困難ではあるけれども鍵となるのは、それらのことの必要性の認識を持つことである。

ジェンソン (Jenson, J. 1999) は、カナダの連邦政府が「社会的結束」に着目し始めた1990年代終盤に、先駆的に「社会的結束」の側面について概念整理している。当時カナダの連邦政策研究所のディレクターであったジェンソンは、カナダにおいて求められている「社会的結束」の概念を整理するために、四つの代表的な文書を分析している<sup>45</sup>。そのうちの二つは、連邦レベルの政府のシンクタンクである、連邦政策研究所社会的結束分科会 (The federal Policy Research Sub Committee on Social Cohesion) の文書<sup>46</sup>と、仏系の政策統括庁 (the Commissariat general du Plan) の作業部会の文書<sup>47</sup>である。三つ目は国際的な経済開発組織であるOECDの報告書<sup>48</sup>であり、四つ目は国際的な民間組織であるローマ・クラブ (Club of Roma) の1998年公刊の文書<sup>49</sup>である。本研究においてジェンソンのこの概念整理に注目したのは、カナダにおける「社会的結束」の捉え方を検討する必要があることと、そのカナダの英仏両グループの政府の立場、そして経済的な立場、さらに市民的組織というさまざまな立場から、「社会的結束」を目指すシティズンシップ像を捉えたいと考えたことによる。

ジェンソンは、この四つの文書の比較分析から、所属 (belonging) 包摂 (inclusion) 参加 (participation) 承認 (recognition) 正当性 (legitimacy) という五つの側面を析出する<sup>50</sup>。「所属」という側面は、「同じコミュニティの一員である」といった感覚が、仲間としてのつながり

<sup>45</sup> Jenson, J. (2000) Social Cohesion : The Concept and Its Limits, in *Plan Canada vol. 40, No2*.

<sup>46</sup> Policy Research Sub-Committee on Social Cohesion (PRSub-C). (1997). *Social Cohesion Research Work-plan*.

<sup>47</sup> Plan-Commissariat General du Plan. (1997). *Cohesion sociale et territoires*. Paris : La Documentation Francaise.

<sup>48</sup> OECD. (1997). *Social Cohesion and the Globalising Economy*. Paris : OECD.

<sup>49</sup> Berger, P. (ed.). (1998). *The Limit of Social Cohesion : Conflict and Mediation in Pluralist Societies*. A Report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome. Boulder, CO : Westview.

<sup>50</sup> Jenson, J. (1998). *Op. cit.* pp. 15-17.

を感じさせ、それが結束につながるという意味で、基底的な側面である。「包摂」は、少数派の排除や周辺化を是正し、すべての市民を包摂することが「社会的結束」をもたらすという手続き的な側面である。「参加」は、「社会的結束」を成立させる方法的な側面として不可欠である。「承認」は差異の承認を指し、「社会的結束」を維持させる要因として重要な、社会の質的側面である。「社会的結束」を維持させるためには、差異の承認・調整へ寄与する秩序を促進することが不可欠な作業とされる。そして、そうした作業の判断基準として、「正当性」は主に葛藤の調停において重要な役割を果たす仲介機関（政治システムや法制度など）の正当性を指す。このジェンソンの整理を参考にしながら、ここでは五つの側面がどのように関連づけられるか、筆者の解釈のもとに、図1のように整理する。

図1に示すように、「社会的結束」のためには、第一に、差異を持つマイノリティが承認・包摂されること・することが不可欠の要素となる。なお、この際の承認・包摂とは、差異を前提としており、その差異がそのまま認められ受け入れられるということである。多文化主義者としても知られるチャールズ・テイラーは、エスニシティとナショナリティの相克を克服する「唯一の公式」として、「深い多様性」に立脚した民主主義社会という構想を提起した<sup>51</sup>。それは、「民族的共同体の成員であることを通じて所属している」<sup>52</sup>といった多様な所属形態やアイデンティティを受け入れる形で、カナダへの所属意識を高め、市民社会としてのまとまりを創造することを目指したものである。

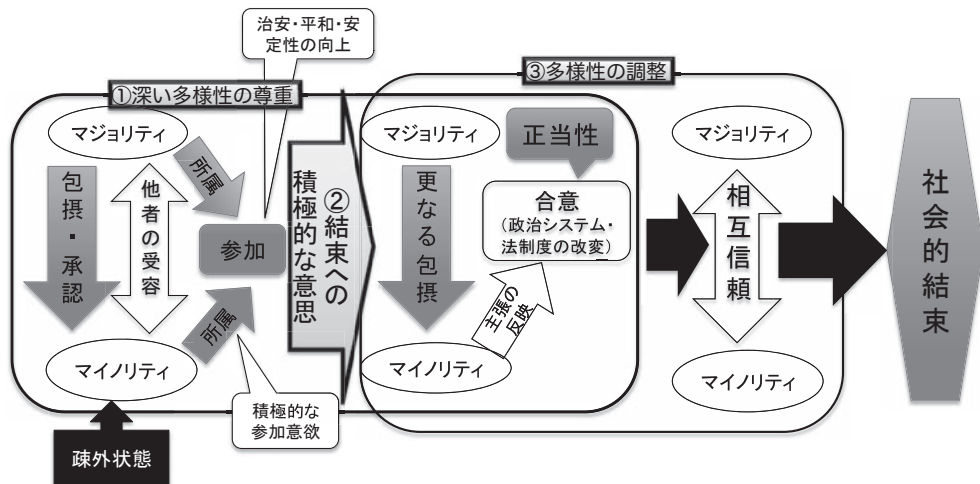


図1. 社会的結束のプロセス（筆者作成）

<sup>51</sup> Taylor, C. (1991). Shared and Divergent Values. In Watts, R. and Brown, D. (eds.). *Options for a New Canada*. Toronto: Univ. of Toronto Press. pp. 53-76.

<sup>52</sup> Taylor, C. (1991). *Ibid.* p. 76.

この承認・包摂という行為が、社会の一員であるという自覚と同時に、仲間としての他者認知をも社会の構成員すべてにもたらし、その結果所属意識が共有される。所属意識が共有されることによって、承認・包摂されるマイノリティ側は積極的に参加する意欲が高まることになる。逆に承認・包摂するマジョリティ側は、マイノリティを彼らの社会の一員として認識することで、その社会を安定的・平和的に維持するために、さらなる包摂を促進することになる。このサイクルによって生み出された対等な社会参加が、集団決定の正当性を担保し、そのことが相互の信頼を育み、「社会的結束」へとつながっていくのである。

このように「深い多様性」の尊重によって、「メンバー」としての所属意識を涵養することは、「社会的結束」の基盤の条件に過ぎない。多様性の承認や包摂のためにも大切なのは、「正当性」を担保しうる手続き、例えば対話に基づく合意形成といったプロセスを踏んで、それらの多様性を「調整」することである。このようなテイラーの「深い多様性」の理論に対して、ウィル・キムリッカ (Kymlicka, W. 1998) は、「果てしない交渉や面倒な問題が伴うのに、なぜ市民は、これを厄介なことと思わずに、刺激的なことと考えるのか」<sup>53</sup>と疑問を呈する。彼は、ミラー (Miller, D. 1993.) の、「もし複数の民族集団が共存を望んでいないならば、ゼロから連帯を創り上げるのは不可能かもしれない」<sup>54</sup>という主張を引用しながら悲観的な考えを示している。ただし、テイラーの「深い多様性」そのものの必要性を否定はしていない。なぜなら彼は、「もし人びとが、深い多様性そのものに価値を認めて、文化や政治共同体への所属形態が多様な国に暮らしたいと欲するのでなければ、『深い多様性』を土台とする社会は長続きしそうにない」<sup>55</sup>とも述べているからである。つまり、現に「深い多様性」が存在している状況がすでに生まれてしまっている以上、その「深い多様性」に価値を見いだせないならば、社会そのものが成立しない、崩壊せざるを得ないだろうと述べていると解釈できるのである。加えて、「異なった民族集団出身の人びとがより大きな政体への忠誠心を共有するのは、その政体が自らの民族的アイデンティティを従属させる場ではなく、それを涵養する場となっている、と彼らが考える場合」<sup>56</sup>であるとも述べている。したがって、テイラーの主張する「深い多様性」の意義を認めながらも、その連帯は当該社会の構成員たちに連帯の意思がある場合のみ可能であり、人びとの間に連帯に対する関心がないならば連帯が構築されることは無い<sup>57</sup>と、積極的な連帯の意思の重要性を指摘しているのである。

<sup>53</sup> Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship- A Liberal Theory of Minority Rights*. New York : Oxford University Press. (ウィル・キムリッカ著、角田猛之他監訳 (1998)『多文化時代の市民権—マイノリティの権利と自由主義—』晃洋書房、287頁。)

<sup>54</sup> Miller, D. (1993). In Defense of Nationality. *Journal of Applied Philosophy*, 10, pp. 13-16.

<sup>55</sup> キムリッカ (1998), 前掲書, 287頁。

<sup>56</sup> 同上書, 284頁。

<sup>57</sup> 同上書, 287頁。

それは、「文化的多様性の持つ価値をただ漠然と受容しているだけでは、現に存在している国や、そこで共に暮らしている個々の集団との間に強い一体感は生まれにくいかもしれない」<sup>58</sup>からである。

これらの議論からわかるように、多文化社会において「社会的結束」を生み出して行くには、「深い多様性を尊重する」ことは前提として必要ではあるが、その多様性を「調整する」ことなしには「社会的結束」は生まれにくいということである。そして、その「社会的結束」には、「調整」という「面倒な問題」を乗り越えるほどの、人びとの積極的な意思が不可欠であるということである。したがって、「社会的結束」のためには、「多様性の尊重」が基盤的な条件であり、その上で「多様性の調整」を行うことが重要なのであるが、そのためにもまず、「深い多様性の尊重」、「多様性の調整」、そして何より「社会的結束」を志向する必要性の理解、認識を育まなければならないということである。

## 6. おわりに

以上、本稿では、「社会的結束」という概念を手がかりとして、多文化共生に向けて社会科が育成すべきシティズンシップについて検討した。

「社会的結束」は、マジョリティを含むすべての固有性は、対等にそのまま尊重された上で、葛藤が起きた場合には、そのすべての集団の協議の下に合意できる点を探りあい、その合意できる点において新たな価値を創りだしていく。その新たな共有価値の下で互いにつながりあうことが、「社会的結束」という社会統合の形である。そのような社会を実現して行くために求められるシティズンシップとしては、マイノリティをはじめとするさまざまな差異、すなわち「深い多様性の尊重」を前提として捉える見方や価値観を持ち、対話や合意に基づく、それぞれの集団が必要とする個別の対応を通して共生を図る態度、意欲、スキル、そしてそれらのことの必要性の認識を持っていることが不可欠の要素となる。

ただし、一方で前出のジョシー (Joshee, R. 2004) やバーナード (Bernard, P. 2004) のように、「社会的結束」へ向かう意識を批判的に見る論者もいることを、常に考慮しておく必要がある。なぜなら、池野が指摘するように「する」ものとしての認識や、多様性やマイノリティの尊重が疎かになってしまえば、「社会的結束」はたちまち一つ目あるいは二つ目として示したような「社会的結束」へと姿を変えてしまうからである。多文化社会において価値ある「社会的結束」とは、あくまで三つ目として示した「市民間の連帯意識による社会統

---

<sup>58</sup> 同上。



合」であり、その連帯意識が多様な人びとの間で共有され、対話や合意のプロセスが実質的に機能していることが不可欠なのである。したがって、シティズンシップを育成する際にも、その点を十分に意識して教育していくことが、極めて重要なのである。

社会科教育研究としては、以上の点を踏まえて、実際にどのようなカリキュラムにおいて、いかなる方法で育成して行くべきかということについて明らかにしていく必要がある。これらの点については、今後の課題として本稿を締めたい。