

2013年度

関西学院大学ロースクール

C日程

一般入試（法学未修者）

論文問題

《10:00～11:20》

○開始の指示があるまで内容を見てはいけません。

## 【論 文 問 題】

【問題文】をよく読んで、以下の問題に答えなさい。

問題1 筆者は、あるべき道徳教育としてどのようなものを考えているか、ポイントを約200字で述べなさい。なお、その際に「民主主義」「シチズンシップ」「共和主義」の語を必ず入れること。

問題2 あなたが中学校の教師であると想定して、筆者が構想していると思われる内容や方法に沿った道徳教育の授業プランを具体的に立ててみたうえで、筆者が古臭い徳育教育と考えているものとどのように異なる内容や方法を織り込むことになるのかを対比的に説明するとともに、そのような授業の難しさはどこにあるかを含めて、800字以内で論じなさい。

## 【問題文】

私たちは、自由と平等という価値の承認と権利の相互的な擁護を、他者に対して要請できる。これがリベラリズムにおける正義の共通性である。そして、この自由と平等という価値をもっとも安全に保障してくれる政治体制として民主主義があるのならば、私たちは、他者に対して、民主主義社会の共同構築を要請することができるだろう。

こうした議論が認められるならば、子どもは民主主義を維持・発展させる方法を学ぶ道徳的な義務があることになる。その要請は、国家からではなく、他の現在の市民（あるいは、未来の市民）の道徳的な要請からやってくる。

さて、その民主主義を維持・発展させる方法が、具体的には、民主主義的な意思決定の方法と、民主主義的な統治の方法を学ぶことであるならば、それを「民主主義教育（デモクラティック・エデュケーション）」と呼ぶことができるだろう。

民主主義教育とは、個々人の人権と福祉を擁護することを目的として、そのための民主主義的社会の維持・発展に資する方法（知識と技術）を学ぶ、それ自体が民主主義的であるような教育のことである。

この民主主義教育は、「シチズンシップ教育」と呼ばれている教育とかなり重なり合う考えであり、しばしば同じジャンルの教育として扱われている。民主主義社会における主権者とは、実質的にその社会の市民に他ならないからである。

また、シチズンシップ教育とは、民主主義社会に必要とされる市民の徳（virtue）を子どもに学んでもらうことである。シチズンシップ教育は、八〇年代後半から急速に注目されるようになった（小玉重夫『シチズンシップの教育思想』白澤社、二〇〇三年）。

しかしながら、私は、シチズンシップ教育が重要であることを認めながら、そして、民主主義教育とシチズンシップ教育の実質上の重なり合いを認めながらも、なお、概念的・理念的には、両者をはっきりと区別したいと思う。

シチズンシップ教育は、徳性陶冶の教育、すなわち、優れたシチズンとして必要な徳性を獲得させる教育に、やや陥りがちである。もちろん、シチズンシップ教育で求められているのは、日本の古臭い道德教育に見られるような礼儀や愛国心の教え込みからは程遠く、政治を担う市民として必要な権利と義務の理解と実行力の獲得が中心である。たとえば、シチズンシップの重要性を説く政治哲学者のギャルストンは以下のような徳性が市民には必要だと主張している（Galston, W. *Liberal Purposes : Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State*. Cambridge:Cambridge UP., 1991.）。

- (1) 一般的徳性：勇気、遵法精神、忠誠心
- (2) 社会的徳性：独立心、開かれた精神
- (3) 経済的徳性：労働倫理、自己満足を延期する能力、経済的・科学技術的な変化に

#### 対応する能力

- (4) 政治的徳性：他者の権利を理解し尊重する能力、割に合うことだけを要求すること、公職者の振る舞いを評価する能力、公共的な討論に積極的に参加すること。

これらの個々の徳性の重要性については、それほど反対すべきことはないが、それでも、個人の心理的能力に重きを置いている点で、かなり心理主義的な発想に思われてならない。将来の主権者のための民主主義教育としては、過剰な部分と不十分な部分があるのではないか。

(中略)

私は、先程、シチズンシップ教育は、将来の主権者のための民主主義教育としては、一面において過剰であり、一面において不十分だと述べた。つまり、もし、シチズンシップ教育が、公的共和主義が主張するような公共性を陶冶するプロジェクトであるとすれば、それは二つの意味において、子どもの道徳教育にとって適切ではないのである。以下に、理由を説明しよう。

まず、共和主義者は、共同体の価値を無批判に肯定する点において、過剰である。

共和主義者は、第一に、共同体を実体化して理解している。ここでいう実体化とは、あたかも、その共同体を個々のメンバーから独立した上位の人格であるかのように捉えることである。共同体が成員のためのものであり、個々の成員の人権を擁護し、その福祉を進展させるための装置であるという視点が忘却されがちである。そうなれば、共同体は個人の上位の存在として容易に実体化される。最終的に、共同体を維持・発展させるための手段として個人があるという全体主義的な思考に陥ってしまいかねない。

共同体は、個々人の人権と福祉のための手段であり、道具であるという見方を嫌う者は、共同体を個人よりも上位の存在として実体化したいと考えているのかもしれない。そういう人たちは、その上位の実体に自己を同化・吸収させることで、実際の自分自身よりも偉大なものとして自分を感じたいという欲求を密かに隠し持っているのではないだろうか。だが、人びとにそのように考えさせることによって得をするのは、現在の社会のなかで優位な階層の人びとである。

共同体と自己を同一視する欲求は、不健全な自己肥大と依存心を招く可能性がある。私たちの自己は、弱く、頼りないものである。私たちの生とは、自分ではままたらない諸条件に制約された、傷つきやすく、脆い、死すべき動物の生命である。集団への同化は、自己の弱さを見つめることから逃走させ、私たちの実存の事実を忘却させる自己欺瞞的な傾向が生まれかねない。裸の自己の脆弱さを直視し、それを肯定する力をつけることも道徳教育のひとつの大きな目的である。

第二に、共同体は、これまでしばしば個人に害を加える存在であった。共和主義はこの

ことに対する批判的視点を確保できていない。

これまで共同体は、共通の善や価値という名のもとに構成員に対して強制や抑圧を与えてきた。家父長制的な伝統を持つ社会での女性差別。職業の貴賤を当然視する考え。特定の人種的・民族的集団への差別。中心と周辺による地域差別。障害を持った人への差別。支配構造を温存するための階級差別。宗教的少数派の排除。枚挙にいとまがない。これらの悪が形式的・法的には認められなくなったという事実だけでも、私たちの民主主義社会が、過去の社会よりも、道徳的に見て圧倒的に優れていることを証明している。

第三に、共通の善を求めようとする共和主義は、どうしても単一文化的・同質的な共同体となりがちである。しかも、その同質性は、伝統志向的・過去志向的となり、しばしば民主主義と相反することになる。

フランスの政治哲学者のジャック・ランシエールは、共和主義の非民主性を暴いた著作『民主主義への憎悪』（松葉祥一訳、インスクリプト、二〇〇八年）のなかで、次のような見事な指摘をしている。

〔フランス第三共和制〕当時生まれつつあった共和制は、実際、次のような社会学のプログラムに貢献した。すなわち、革命や民主主義の亀裂を越えた、古い君主制や宗教の組織を受け継いだ、均質な社会組織を作り直すというプログラムである。

すなわち、ランシエールによれば、共和制の同質志向とは、結局は、旧体制の価値を存続させようとする守旧主義に他ならない。さらにランシエールは続ける。

「民主主義的個人主義」の告発者たちが熱っぽく擁護しているのは、集団一般ではない。それはある種の集団、すなわちエリートの賢明な指導によって知を社会的地位に結びつける、うまく階層化された身体・境遇・「雰囲気」を備えた集団である。そして、告発者が退けるのは個人主義ではなく、とるに足らない者が個人主義の特権を共有できる可能性である。

共和主義における集団志向、同質志向、共通善の志向は、要するに、エリート主義の表れである。共和主義者は、共同体を均質化することによって、リベラルな民主主義の「行きすぎ」を取り除こうとする。共和主義は、共同体からの脱退や絆の解体、伝統的秩序と集団の崩壊、社会階層や性役割の消滅について、強迫的なまでの警戒心をもっている。

(中略)

さて、共和主義的なシチズンシップ教育は、将来の主権者のための民主主義教育としては、別の意味においては不十分である。それは、同じく、共同体を動かし難い不動のもの

として実体化することから生じる。

オスラーとスターキーによれば、シチズンシップとは、市民の共同体への帰属感であり、自己のアイデンティティの拠り所であるという。しかし、それは、個人と共同体の関係として、個人が従属的であること、すなわち、既定の共同体に個人の方が適応することを意味していないだろうか。

ある個人が、共同体のなかにおいて、その共同体のあり方を変化させ、改善できるような立場にいるときには、その自分の立場にいかにか愛着を感じていたとしても、「自分はその共同体に帰属感を感じている」とか、「アイデンティティを持っている」とかいう表現を使うだろうか。「帰属感」とか「アイデンティティ」という言葉は、自分よりも偉大な存在の一部となることによって満足を得るときに使われる心理的な表現である。それらは、共同体を運営している側の言葉ではない。

もし、公民的共和主義が、このような従属的・受動的な仕方での共同体への政治参加を推奨しているとするならば、それは、ランシエールが批判したようなエリート層・保守層に使役するような共同体参加を市民に促していることになる。

このような公民的共和主義の立場に立った教育は、公共心を育てるところか、その逆に党派的・排他的な態度を養ってしまうだろう。筆者が集団心理学や教育心理学の専門家と行った組織の倫理意識についての研究も、以上の危惧を肯定する結果を示している（蘭・河野他『組織不正の心理学』慶応義塾大学出版会、二〇〇七年）。すなわち、構成員に対して強い忠誠を求める共同体は、組織として機能する力が弱いだけでなく、倫理意識の低下も招くのである。

たとえば、経営状態が悪く、成果の上がらない企業ほど、忠誠心で構成員を締め付ける傾向がある。そのような共同体では、構成員は自分の所属する集団を超えて、他の一般の人びとや市民に対して関心を持つことが薄くなり、自分たち以外の人びとの利害に配慮しなくなる。そうした組織風土こそが、組織的不正や不祥事を引き起こす温床となる。私たちの研究では、自分の所属する内集団を相対化することと、外集団に属する人びとへの道徳的配慮のあいだには相関関係があることがわかった。帰属集団を正当化・防衛する意識が低い者は高い者より、外集団に配慮した対応を評価するのである。

(中略)

これまで論じてきたように、民主主義社会において投票による多数決だけで意思決定がなされるならば、多数者による専制が生じかねない。民主主義とは、誰もが主権を平等に分け持つ体制であるのだから、多数者による専制は民主主義に矛盾する。キムリックに従えば、投票だけに頼る意思決定には、他者に自らの見解の長所を証明したり、自分の政治的な要求の正当性を説得したりする過程が含まれていない。

少数派の意見が取り上げられずに政策の選択肢が定められてしまうならば、すべての主

権者を包括する次元が十分に形成されないままに、投票行動が行われてしまう。どのような私的なニーズを公共の政治的問題として取り扱えばよいのか。何が配慮すべき基本的ニーズであり、どのようなニーズをどのような形で扱えば公平性が保たれるのか。どのような平等性が望まれているのか。現在、行われている議論はこれらのことやさまざまな立場を十分に考慮に入れているか。

現代の民主主義理論は、これらの公と私、正義と善の関係に関わるような事柄を、投票に至る前に討議 (deliberation, 「審議」や「熟慮」とも訳すことができる) すべきであることを指摘する。

討議は、それなくしては公共の場に持ち出されなかつたらう個々人の私的なニーズや意見、知識を、集団的な意思決定の場にもたらすことに本質がある。政治理論家のドライゼクは、この民主主義理論における変化を、「討議的転回 (deliberative turn)」と呼んでいる (Dryzek, J. *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, and Contestations*. Oxford:Oxford UP., 2000.)。

現在のシチズンシップに第一に求められているのは、討議に参加し、これまで聞こえてこなかった他者のニーズや意見に耳を傾ける態度である。

ところで、討議とは、どのようなものであるべきだろうか。たとえば、セイラ・ベンハビブはハーバーマスの影響を受けた政治哲学者であるが、彼女は討議と民主主義について次のように述べている (Benhabib, S. *Toward a deliberative model of democratic legitimacy*. In S. Benhabib ed. *Democracy and Difference: contesting the boundaries of the political*. Princeton:Princeton University Press, 1996.)。

討議的民主主義のモデルによれば、ある政体における集団的な意思決定プロセスが正当性と合理性をもちうるための必要条件とは、次のようなものである。すなわち、この政体の諸制度がうまく調整されていて、すべての人に共通の利益と考えられるものが、自由で平等な諸個人が合理的で公平に集合して討議する過程から生じるようにすることである。

そして、討議は以下のような条件を備えていなければならないという。

- (1) こうした討議への参加は、平等と対称性という規範を基準とする。すべての人が言語行為に加わり、質問し、審問し、討論を開く機会を同等にもつこと。
- (2) すべての人が、問題になっている話題に会話で疑問を呈する権利をもつこと。
- (3) すべての人が、討論手続きの規則自体や、その規則が適用され遂行される仕方について反省的な議論を始める権利をもつ。

一見すると、ベンハビブの提案は、討議を基本とする民主主義のあり方とその基本的な

手続きの方針を示しているように思われる。ベンハビブの考えでは、理想的には、マイノリティ集団（文化的、人種的、宗教的、ジェンダー的マイノリティ、同性愛者、障害を持った人びと、先住民などの周辺化された集団）も討議に参加することができる。そうすることで、これまで「私的」な問題と見なされて、公的に表明できないでいたその人たちのニーズや意見、知識を、より広い社会の議論の俎上に載せることができるようになる。

これに対して、政治哲学者のシャンタル・ムフは、ベンハビブが言うように、公平な合理性を特権化することによって民主主義を基礎づけることなどできないと批判する

（Mouffe, C. 『民主主義の逆説』葛西弘隆訳、以文社、二〇〇六年）。

討議主義的な考え方では、人びとのあいだに合意が得られて、それをもとにして法を定めることが想定されている。しかし、民主主義にとっての真に大切なことは、合意が得られなくとも、社会が分裂しない市民的な紐帯が存在していることである。あるいは、これまで傍流として無視されてきた人びとの声を、討議の場へと持ち込むメカニズムが存在しているということである。民主主義にとって、討議が合理的になされるということではなくて、異質で対立している人びとのあいだにもなお、市民的な紐帯が存在しているということが重要なのである。ムフによれば、この市民的な紐帯の弱まりこそが、排他的な宗教集団や利益集団、民族原理主義といった不健全な集団を生み出す元凶である。

ムフは、哲学者のリチャード・ローティの意見に共鳴しながら、民主主義的な行動にとって必要なのは、公平無私の合理性や普遍妥当性といった観念ではなくて、「他者との共同の範囲を拡大して、より多くの人々を包括する社会を作ろうと説得する実践であり、そういう実際的な措置なのである。ローティにとって民主主義が進歩するのは、合理性とか普遍主義的道德論によってではなく、センチメントや共感によってなのだ」と述べる（ムフ編『脱構築とプラグマティズム —— 来たるべき民主主義』青木隆嘉訳、法政大学出版局、二〇〇二年、九頁）。

（中略）

ムフが主張していることは、民主主義の本質は多元性にあり、それは、合理性や普遍性といった理性的な秩序の上に基礎づけられるものではないということである。価値や認識や意見の上での多元性を失わずに、なおかつ市民どうしを結びつけているものがあるとするれば、それは共感や感情である。

民主主義のシチズンシップとは、帰属感やアイデンティティによってではなく、拡張する共感の力に基づいていなければならない。そして、そのような感情的なつながりを発展させる力こそが、民主主義と道徳を結びつけるものなのである。ローティは言う。「道徳的進歩とは、共感をますます広げていくという問題である」（Rorty, R. 『リベラル・ユートピアという希望』須藤訓任・渡辺啓真訳、岩波書店、二〇〇二年、一七一頁）。

これまでの社会のあり方によって疎外されてきた人びとが、平等な立場で討議に参加できることは素晴らしいことである。だが、それ以前に、自分が社会の構成員として、私的



なニーズについて語る権利自体を、最初にそれらの人びとに認めなければならない。いわば、討議を始める前に、討議の場所に迎え入れなければならない。

たとえば、運動障害ゆえに車イスで生活する人たちは、かつて鉄道やバスのような公共交通機関を利用することが困難であった。鉄道の駅やバスの車両が、車イスで利用可能なように設計されていなかったからである。かつては、こうした車イスでの移動の不便さは「個人的な問題」と見なされ、交通会社への抗議と訴えはまるで取り上げられず、公共的な場所での車イスの移動の不利が政治的に議論されることはなかった。バリアフリー環境を要求するその前に、車イス生活者は、自分たちが公共交通に関する議論に参加する権利があることを主張しなければならなかった。

バリアフリー環境の具体的なあり方を論じるその前に、公共交通について議論するパートナーとして障害を持った人を迎え入れる態度が、他の人びとに求められていたのである。障害を持った人びとが苦勞したのは、まず討議のテーブルに着くことであった。

個人的とされるニーズについて公共の場で語ってもらうこと。これが、「共感をますます広めていく」という道徳的態度の基本である。よって、共感とは、相手への単なる感情的関係に留まらず、相手をしてその当人のことを語らしめることを促す態度、つまり、当事者としての語りを促す態度のことである。感情とは、その場かぎりの内面の感覚のことではなく、他者への態度である。こうした意味での感情の存在が、これまで疎外されてきた人びとが、討議の場に平等に参加するための要件なのである。

そして、その疎外されてきた人びとを既存の社会秩序に同化させるのではなく（それは同質化の強制になるであろう）、その逆に、彼・彼女たちが不平等・不公正に取り扱われていた場合には、従来の社会システム、たとえば、法、制度、慣習の方をその人たちのニーズに応じて、改変していくことが求められる。これが、道徳性の民主主義的な実現である。権利の発展もこのような形で進んできたことを思い出そう。

こうした異質なものに、社会制度の変化によって応じることは、インクルージョンと呼ばれる。その逆に、異質なものを変化させて、既存の社会制度に取り込むことは同化（インテグレーション）と呼ばれる。権威主義的な社会は、異質な人びとに同化することを求め、同化できない場合は排除する。道徳的社会は、異質なものをインクルードして、自らの姿を変える。かえって、異質なものは、自己を変化させるための良い契機となる。

河野哲也著『道徳を問いなおす——リベラリズムと教育のゆくえ』（筑摩書房、2011年）から抜粋。なお、注などは略。