

現代日本社会と向きあう西洋史講義

—〈世間〉知らずの〈社会〉科教師でいいのか—

岩崎好成

An Attempt to Lecture on European History Shedding Light
on the Characteristics of Modern Japanese Society

Takashige IWASAKI

(Received September 27, 2000)

はじめに

我々はしばしば、「世の中」という言葉を「社会」や「世間」の語をもって言い換える。「世の中とはそういうものだ」「世の中ではそれは通用しない」といった言い回しを想定するとわかりやすい。そこでの「世の中」は「社会」「世間」と完全に置換可能だ。では、社会と世間は同じものか。筆者は教育学部社会科教育選修のスタッフの一員だが、「社会科教育」の社会科を世間科と言い換える人はいない。世間体や世間知らずとは言うが、社会体、社会知らずとは誰も言わない。社会と世間は重なる部分もあるが、基本的に別物のようだ。では、どう違うのか。日本社会、学校社会、子ども社会などという時、世間は一体どう位置づけられているのだろうか。

社会科教育選修の同僚の一人は倫理学担当だが、教育学部には道德教育という科目もある。この「倫理」と「道德」の区別も難解だ。我々は一般に同一の事象を指して、「倫理観の欠如」と言い「道德心の欠如」と言う。国語辞典を紐解けば、倫理とは道德のことでありモラルのことだと説かれている。他方、生命倫理とは言うが生命道德とは言わず、公衆道德を公衆倫理の語をもって代替することも稀だ。では、道德と倫理はどう違うのだろうか。加えて、公衆とは、社会、世間どちらの人々を指すのだろうか。公衆道德の中身を決めるのは世間なのか社会なのか。

「倫理」や「道德」「社会」の語は、歴史教育や社会科教育においてはキーワードの如きものだ。これらの言葉の意味合いを曖昧なままにしておくことに問題はないのだろうか。「世間」の語にしても、それが日常会話に登場する頻度は「社会」を凌駕しよう。もし世間が、日常の会話同様に我々の振る舞いの面においても重きをなすものとするならば、日本社会論は、先ずもって世間から語られねばならないはずだ。だが現実はどうか。世間を無視して語られる学校「社会」論、「社会」科教育は、極度に上滑りしている可能性がある。

本稿では、筆者が担当する必修講義「西洋史」の本年度終盤部分の内容を報告する。受講生の殆どは社会科教育選修ないし国際文化コースに所属する2年生だ。その多くにとって、この

講義は最初にして最後の西洋史授業になる。そこで、本講義の内容を構想するに際し、筆者は主として、①受講生とくに社会科教員をめざす者にとって高度に意義をもつものを、②とかく他人事・余所事に受け止められがちな西洋史だが、そこからの脱却を図れるものを、の二点から発想してみた。

その結果が、「ヨーロッパ中世におけるキリスト教の浸透のあり様・意味を比較史的に考える、我々の現在を理解するために」とのタイトルの講義となった。ドイツ現代政治史を専攻する筆者は、キリスト教についても中世史についても門外漢だが、阿部謹也の比較社会史論やいくつかの社会学的議論を土台に据えることによって、講義の骨格形成が可能となった。それは以下のようなものだ。

すなわち、本講義は、宗教がもつ社会的影響力・意味を問いつつ、キリスト教の浸透を経験したヨーロッパ社会とそうでない日本社会にどのような差異が見られるのか、それが現在の我々の考え方・行動をどう特徴づけているのかを考察する。具体的には、①中世以降ほぼ千年にわたる〈キリスト教ヨーロッパ〉の生成・展開の歩みを通史的に捉え、そこから、唯一絶対神信仰に立脚した近現代ヨーロッパ人固有の個人主義的なものの考え方や人間関係のあり様を析出する。②これを非キリスト教国日本の歴史と比較考察することで彼我の社会の異同を明確にし、そこから、近現代日本人の行動や人間関係を強く規定する「世間」というものの存在・態様を浮き彫りにする。③最後に、この「世間」が昨今の「豊かな社会」の到来によって変容し（小さく無関連になっ）た点を取りあげ、そこにはまれる（「学校危機」とも無縁ではない）問題性およびそれへの対処を展望する。

本稿では②の部分を紹介する。紙幅の関係上、③を扱うことはできない。また、なぜ、このような内容の講義が先述の発想を充足するかについての詳論も、別稿にゆずらざるをえない。

ただ、本項前半で述べた問題関心に即して一言しておけば、筆者は、社会とは似て非なるものである世間の眼差しが、我々の日常の立ち居振る舞いを多分に決定しており、道徳もまた世間の縛りから自由ではないと考えている。とすれば、この世間がどういう性質をおびているか、ということが問題となる。その「眼差し」「縛り」の意味内容が明らかにされなければならない。と同時に、重要なことは、我々が社会の中の個人としてではなく、まずこの世間の一員として生きている、ということをも十分認識することだ。そのことによって初めて我々は、自らをとりまく環境を客観視しうることになり、上滑りすることなしに、形式化することなしに社会を語る事が可能となろう。

学校（教育）は社会（の中の個人）について大いに語る。だが、学校もまた世間のひとつだ。教師も子どももそれぞれの世間をもちながらそこに生きている。これを十分踏まえるか否かで、学校改革論議も社会科教育論議も道徳教育論議も質的違いを招来するのではなからうか。本稿にあえて挑発的なサブタイトルを付す所以だ。

当該講義の内容は以下に示す通りだが、講義を行うにあたって多少意識したのは、我々にとっての世間の重み・あり様を実感としてわかってもらうということだった。元々、比較史的考察はそのような機能を果たすものであろうが、それ以外の数少ない工夫として、身近な硬軟取り混ぜての例示を多数提供することに努めてみた。

1. 個人という概念が希薄な国

(1) 非キリスト教国の〈個人〉の鍛えられ方の弱さ

この国の歴史は欧米とは異なり、キリスト教の如き絶対神信仰の浸透を許さず、ましてヤカトリック教会の「告解」の如き制度とはまったく無縁であった。そのことが彼我の近現代社会にどのような影響を及ぼし、特質を与えることになったのか。

(阿部謹也の所論を核としたこれまでの講義の中ですでに示していた如く、) 11・12C頃には、ヨーロッパにキリスト教信仰が定着した。その教えの核は、死後、人の霊は彼岸において天国行きか地獄行きかの審判を唯一絶対なる神から受ける、この裁きは各人の生前の行いに応じてなされる、罪ある者は罰として地獄に墜ち永遠に苦しむ、というものだ。ここにヨーロッパでは、人々の人生最大の目的は、死後に続く永遠の救いか苦悩かの選択となり、日々の生活そのものがその選択に直結することになった。爾来、近代に至るまでの数百年間、人々はできるだけ罪を犯さず、犯したならば悔い改め、更に徳を積み重ねて天国への道をめざすことになった。

13C初頭に制度化された告解は、信者が犯した罪を司祭に告白し、それに適当な罰を司祭が与え、これに信者が服することによって罪を赦されるというものだ。教会指定の秘蹟であるがゆえに、これを怠ればその者は天国への扉を閉ざされることになる。カトリック教国においては現代に至るまで続くこの制度の重要な点は、あくまで個々人の罪がそこで問われているということだ、しかも教会から公的に。つまり、個々人は自己の行為を、最終的には神に連なる絶対的権威の前で説明ないし自己批判しなければならない。したがって人々は、告解を通して自己を語り、自己を意識せざるをえないことになる。告解が〈個人〉というものの形成の出発点と見なされる所以だ。(1)

中世カトリック教会が盛んに勧めた寄進も同じことで、そこで問われているのも各個人の善行だ。16Cに登場したプロテスタンティズムは、告解を秘蹟とは認めず、寄進と魂の救いとは無関係だとした。ルターが言わんとしたのは、教会が赦すことのできる罪などないということであり、仲介者としての教会を否定することだった。したがって、そこでは、一層、神と個人の直接の交わり、自分自身の内面の信仰心が問われた。カルヴァンの救われる人間は予め決まっているとの救済予定説も、人間が知ることはできない神の選びを強調することによって神の絶対性を高め、と同時に、各人に、神に選ばれている自己を確信できるような不断の自己批判に満ちた生活をもたらした。

一方、我々は、このような〈個人〉の形成ないし鍛錬の諸契機となるようなキリスト教的経験の欠いたまま近代に入った。この国では、明治17(1884)年に individual の訳語として初めて「個人」という言葉が誕生したという。(2) それからわずか一世紀余り、個人というものの形成・鍛錬に現在の我々が曖昧さを残しているだろうことは大いに推測される。それは、個人と集団との一線が曖昧で、我々が〈独立した個人〉として以上にく集団の中の一員〉として振舞うことが多いということを意味している。

一例を示す。95年の朝日新聞の特集記事は、日独の国家の戦争責任問題を扱っている。(3) どうして、日独で対応が違うのか。佐瀬昌盛防衛大教授のコメントは次のようなものだ。「ホロコーストや戦争犯罪について、罪は個々人の問題、補償責任は国民全体で、と分離するドイツの論理は責任を引き受けやすくした。文化的背景の違う日本人は、そういう分離論になじめ

ず、責任も罪も民族の問題と考えがちで、歯切れが悪くなる」。解説を試みれば、ドイツではキリスト教的伝統の下に、個々人の罪は個々人の(神に対する)問題として区別できるので、国家の犯罪をそれとして認め国民全体で責任を引き受けることが可能となる。一方、非キリスト教国の日本ではその区別ができない。国家(=集団)の犯罪を認めることが、(集団の一員である)個人の罪も認めることになってしまう。そうなると、当事者の「お国(=集団)のために(集団に命じられて)やったことにすぎない」という感情、非当事者・後の世代の「(その集団とは)無関係な自分が責を問われる謂れはない」という感情とぶつかり、国家の戦争責任を認めにくい。

作家の村上龍のエッセイもまた、日本における<個人>の鍛えられ方の弱さ・曖昧さを、サッカーを素材に語る。⁽⁴⁾ 村上にとって<個人>とは、「人生のいろいろな局面で、自分で生き方を選び、生き方を決定できる能力のある人のこと」を指す。だが、「大前提的に集団・共同体というものがあり、まずそれに従うことを小さいときから教えられる」この国では、「個人主義と言うと集団に従おうとせず利己的に振る舞うという意味になってしまう」。そのような国のサッカーはどのようなものになるか。

「組織的なサッカーと言えば聞こえはいいが、往々にして日本の【組織】は集団の決定を単に一人一人がなぞることを要求するものだった。そういった、個人の概念の希薄な人間たちがサッカーをやるとうなるのだろうか？ 自分で決定する訓練をしてこなかった人間が、ボールを持った瞬間に攻撃のイメージを組み立てられるものだろうか？ 自分を個人として認識し、味方の一人一人を個人として認識することが困難な選手の間にかバリングという概念が本当に存在できるものだろうか？ 個人という概念が希薄な国のサッカーには、致命的にスピードがない。」

モリスン、コナウェイ、ボーデンの共著『世界比較文化事典』も同じ文脈で読むことができる。⁽⁵⁾ やや硬い書名だが、中身は、外国人がある国でビジネスを成功させたいのなら知っておいた方がよいその国の人、社会、文化の特質を述べたものだ。その<日本>の項では、「『考えておきましょう』という返事は事実上『ノー』であることが多い」、「日本人は、こちらに何を期待しているのか明確に説明してくれないことが多い」、「お返しの接待をする場合、たとえ日本人側が払うと言っても真に受けてはならない。あくまでこちらが支払うと言い張ること」、といった「ビジネス慣行」と並んで、次のような「文化的特徴」が指摘されている。著者3人の目に、この国の(ビジネスマンの)集団主義は明瞭に映る。

「集団に対する強い忠誠心のため、ともすれば普遍的、論理的というより、日本人独自の思考方法をもつようにみえる。以心伝心文化であることに誇りをもっている。」「集団内の意見の一致に強くこだわる。これは集団の合意が成ったものは何よりも優れているという考え方に基づくものと解釈することはできるものの、この管理された集団的思考は、事情のわからない外国人にとってはいらだたく感じられるものである。」「決定は集団内でなされ、個人的意見はないに等しい。・・・部外者が意思決定にかかわるためには、まず集団に受け入れられる必要がある。日本人は絶妙にコントロールされた集団的思考をもつ国民なのである。」「日本人は体面を保つのにとても気を使う。他人と同じであることをよしとし、そうすることへのプレッシャーを常に感じている。勤労を善とする労働観と集団で

の人間関係が個人の生活に安定を与えると同時に、枠もはめている。子供の頃から感情を自制することを学び、その時々状況に応じた行動をとる。この文化を外国人が理解することは至難の業である。」

但し、モリスン等は、この国がこのような「文化的特徴」を呈すに至る背景を次のように述べる。「人口はほぼ1億2500万人（1996年）。日本人の『集団心理』の説明にまず取り上げられるのが、この人口密度の高さである。・・・このような状況では、集団的思考と行動が衝突を避ける最善の方法であっても不思議ではない」。これに対し本稿は、上述のように、比較宗教史的考察から日本の個の弱さ、集団の強さを引き出す立場だ。

ともあれ、このように個人と集団との間の一線が曖昧だとすると、我々の日常生活ではどのようなことが生じるのだろうか。

（2）我々の日常生活における〈個人〉

しばしば指摘されることの第一は、日常レベルで、個人の人格がないがしろにされることが結構多いということだ。上掲の『世界比較文化事典』には、「日本では仕事の成果は集団として評価され、個人が称賛の対象となることはない。したがって特定の個人を評価する方法は勧められない。」とあるが、例えば(アマチュア)スポーツ界においても、個性的に過ぎる選手は嫌われ排除される傾向が強い。水泳の千葉すず選手の五輪代表メンバー選出漏れ騒ぎにおいても、その印象は拭い難い。あるスポーツ誌は次のように伝えている。(6)

「自尊心の強いすずは、不満があれば、普通の日本選手のように押し黙らず、口に出す。これまでも長期合宿や海外遠征での環境の悪さを指摘したり、独自の練習を主張し、論議を呼んだこともある。・・・推察するに、すずは水連から『チームの和を乱す』とみなされたのだろう。ある水泳関係者は『魔女狩り』とも形容した。チームとして戦う場合、はみだし者は邪魔だというのだ。」

更に議論を〈集団対個人〉から、例えば〈個人としての子どもに対する親の姿勢〉といったレベルにまで下げれば、個人の人格軽視の事例は一挙に広がることになる。子ども（の進路・結婚相手等）への親の強引な口出し・干渉は少なくない。筆者の周辺でも、「親の敷いたレールに乗って、今ここにいる。」と告白する学生は稀ではない。子どもの自立は幼い時から阻まれる。親が友達を服をゲームを選び、横断歩道を渡る訓練では、「ハイ、渡りなさい」と大人が指示を出す。阿部謹也の経験では、子どもがお土産をもらった時、ドイツでは、子どもが礼を言えばそれで終わる。ところが日本では、ほぼ必ず、親が重ねて礼を言うし、子どもより先に言う場合も多い。(7)

あるいは、(大規模)事故の犠牲者に関するマスコミ報道の彼我の異同についても論ずることができる。同じく阿部によれば、日本では犠牲者の身元を積極的に報道するが、ヨーロッパでは氏名はまず公表されない。なぜか。人権侵害と捉えられるからだ。「身体に障害を生ずるような事故にあった人の氏名を公表し、その人の障害の程度がどれほどであったかを明らかにすることは個人のプライバシーの侵害となるのだ」。(8) この意味での人権感覚は日本のマスコミにはないと言っていいだろう。この国では、事件報道にしても匿名と実名の選択はしばしば恣意的であり、時には、(素行から)「殺されて当然」、あるいは(職業柄)「殺されるとは何

事か」との説明を実質的に加えた上で被害者の実名を出す。朝日新聞のある記事は、オランダの新聞に関し、「日本の新聞と一番違うのは、一般市民の名前が紙面にめったに登場しないという点だ。事件報道では、逮捕段階はもちろん、裁判で有罪が確定してもよほどの有名人でない限り匿名にする。」と伝える。⁽⁹⁾そして、その理由を次のように説く。そこではプライバシー保護の観点はまったく無視されている。「法で定めているわけではないが、犯罪であろうと、善行であろうと、市民個人が突出するのを避ける『社会管理』の考え方が社会に根強いのが理由という」。こういうのを自己欺瞞と言うのではなかろうか。

我々の〈個人〉形成の曖昧さの日常生活レベルでの顕現、それは文章や会話などの言語表現上でも観察されうる。受け身表現の多さ、主語(=私は)の欠如、断定の回避などがそれに当たる。日本中世史家の峰岸純夫が独仏英日語に通じた留学生の言葉を紹介している。⁽¹⁰⁾

「なぜ日本語は主語をはっきりさせず『れる、られる』などの受け身表現を頻発するのか。」

「自分の意志で飲酒しても『酒を飲まされてねー』と他人に転嫁するような表現をする。

こういう主体が不明確な日本語の特徴と、汚職や、ドイツとは異なる戦争責任のごまかしなどには共通点があるのではないか。」「ほら、すぐ『外国人は、日本人は』とか言う。私たちには自己と他者を示す言葉はあるけれど〜人とは言わない。」

「他人に転嫁するような表現」といえば、我々には「募金をとられた」だの「立候補させられた」だのがあろうし、バスや電車に乗れば、騒ぐ子どもを放っておく親が多い中で、時には「運転手さんに(隣りのおじさんに)怒られるからやめなさい」という良心的にして他律的な親の叱責の科白を聞くこともできる。「主体が不明確」といえば、「戦争が起きた」「悲しい不幸な過去がありまして」などの言葉を社会科教師ならすぐに思い浮かべることができるだろう。

自分の意志・決定・責任をぼかす表現も枚挙に暇がない。「茶碗が割れちゃった」。「ドアが閉まります、ご注意を」。すべては自然現象となる。「ATMの使用は中止となっています」。「改札口は閉鎖となっております」。「閉鎖します」と責任の所在が明確にされることはない。文化庁が今年5月に発表した「国語に関する世論調査」(16才以上約2200人の回答)の結果によれば、1割弱から3割程度の人が、「わたし的にはそう思います」「とても良かったかな、みたいな」等の表現を使うそうだ。「わたし的には」は十代では42%となる。確かに筆者の周辺においても、「自分のことを言われているようでドキッとした」という受講生が居たし、近年、「自分的には」と書くレポートを読む機会が増えている。文化庁の解釈は、「自分が間違った時に傷つかないように、断定を避けて発言をぼやかそうとしているのではないか。相手と距離をおいて付き合いたいという、いまどきの若者気質も働いているようだ」、というものだ。⁽¹¹⁾

さて、個人と集団の間の一線が曖昧だと我々の日常生活はどうなるか、その第三の、もっとも重要な顕現は、「(市民)社会」とは別な次元で「世間」がヨーロッパ以上に色濃く存在する、ということだろう。

共に「世の中」という言葉に置換されうるがゆえに曖昧になっているが、社会と世間とはまったく異なるものだ。異なるがゆえに先人は、societyの訳語に「世間」ではなく「社会」を当てた。この訳語「社会」の使用は明治10(1877)年頃以降のことだという。⁽¹²⁾したがって、この国の「社会」の鍛えられ方は、「個人」のそれと同様、キリスト教国と同等ではなく、浅い歴史しか持たない。逆に、この国における世間の重み、人々が世間を気にする程度はヨーロッ

パの比ではない。それは、我々のごく日常の会話における「世間」と「社会」の使用頻度を想起すれば歴然とする。日本語には「世間体」「世間ずれ」「世間知らず」「世間を騒がす」等「世間」を冠した言い回しが豊富だが、英・独語には直接「世間」を指す言葉はない。英語の場合、「世間体」には appearances を使い、「世間を騒がす」は create a sensation と表現するように、ニュアンスに応じて適当な語を使い分ける。He's naive. He knows nothing of the world. He knows nothing of real life. いずれも「彼は世間知らず」だ。⁽¹³⁾

以下では、この世間、特にそのあり様と意味について検討を加える。これを「世間知らず」という言葉に寄せて語るならば、この言葉は、しばしば、受講生の如き若者や受講生の少なからぬ部分が自己の将来像として描いている学校教員の代名詞として使用される。だが本稿は、そのような、世間の掟や実相への無知を揶揄する〈世間知らず〉を云々するものではない。むしろ次章以下で試みようとするのは、この国における世間の持つ重み・意味を理解しようとしなく〈世間〉知らず、そこからの脱却ということだ。その意味での「〈世間〉知らず」の「社会」科教員養成を排す、が主眼となる。そこで先ず、「社会」と「世間」の違いを確認することから始めよう。

2. 「世間」とは何か

(1) 「社会」と「世間」

世間とは何か。社会とは何か。両者はどう異なるのか。

あらためて問われると、我々は「世間知らず」のみならず「社会知らず」であることに気づく。おそらく、あまりに根本的な概念のため、「社会」の意味把握は等閑に付されてきたのだろう。だが、根本概念の把握が不十分な者は、土台を曖昧にしているから物事を根底から構想することはできない。たとえば「社会性」という言葉がある。これは、「互いによく知らない人びとが集まっても、きちんと社会を運営していける能力」のことだ。⁽¹⁴⁾ 教育の基本目標として、いま、もっとも重視されるべきはこの社会性の形成だと言っても過言ではない。だが、当然のことながら、〈社会知らず〉がこの社会性を云々することはありえない。根本概念を安易に自明視したままの教員養成は、致命的欠陥を抱えることになるだろう。

さて、阿部や百科事典における浜口恵俊の解説をもとに「社会」と「世間」を定義すれば、次のようになる。⁽¹⁵⁾

社会・・・独立した個人を単位として成り立つ。それぞれ異質で互いに知らない者同士の結合を前提とする。それゆえ、(近代市民)社会は、様々な信仰・習慣・民族性をもつ人々をそれとして認めた上で構成される。

世間・・・何らかの意味で顔見知りであることを前提とする、自分と直接・間接の関わりをもつ人々。別言すれば人脈、友人・知人、実社会。自分の葬式に参列ないし弔電を打ってくれる人、年賀状のやりとりをする人。だから世間は個人ごとに違う。世間が広い人もいれば狭い人もいる。

既述の如く、キリスト教ヨーロッパでは、告解などの経験を含め一神教のキリスト教の影響の下に、集団とは一線を画した〈個人〉が濃密に生成された。この異質な個人からなる世の中として、近代に形成されてくるのが〈社会〉だ。社会は、友人・知人からなる世間より、はる

かに大きなものだ。そして、異質な個人は放っておけば衝突してしまうから、それを防ぐ手立てが社会には必要となる。それが、個々人を超越した人間としての権利＝人権の尊重であり、誰もが共通して持つ理性＝合理的関係への立脚だ。互いの思想・信条・信仰の自由を保障することで、知らない相手を守ることが自分を守ることになるのが社会というものだ。どういう社会を作るかも個人の意思の総体に任される。それが民主主義だ。

そういう意味は世間にはない。世間はしばしば理性を排除し、社会と対立する。「世間知らずの青二才が理屈を言うな」とは、年長者や親が年少者・子どもの意見を無視して強引に事を進める際の常套句だろう。また、社会をタテマエとしてしか見ないがゆえに、世間は「実社会」なる言葉で表されることにもなる。ともに「世の中」に置換できても「世間」と「社会」とはまったく別次元の概念なのである。

(2) 「世間」優位の日常生活

では、この二つの概念と我々との関係はどうなっているのだろうか。我々は明らかに世間優位の日常生活をおくっているのではないか。阿部は次のように言う。(16)

「ヨーロッパでは基本的にはすべてが個人を単位として考えられている。しかし日本ではそうではない。日本人は一人で社会に対してのわけではないのである。・・・明治以降の日本人は、社会という言葉とヨーロッパ流の個人観念を学んだために、現実の日常生活の中での個人のあり方を見ないようにして頭の中でだけ社会と個人というヨーロッパ流の観念を作り上げていった。・・・日本人は、社会を構成する個人である前に、世間の中である位置をもたなければならない。」

我々が先ずもって世間の一員であることは、日頃の我々の振る舞いの基準となっているものと考えるとわかりやすい。我々がある事をしない、できないのは、絶対神を前にしての罪の意識からではない。キリスト教徒の、神が見ているから、神の意志に背くことになるから××しない、との意識は我々にはうすい。我々の中心的行動基準は、まわりから友人知人からどう見られるか、であろう。世間の一員である我々は、「世間の爪弾きにされる」ことを非常に恐れる。だから「人目を気にする」。我々の行動を自己規制するのは、罪ならぬ恥の意識ということになる。「世間体が悪い」、人に笑われたら恥ずかしいから××しない。そこに美意識が重なれば、「見苦しいまねをするな」「見るに耐えない」となる。無論、我々も自ら恥じることはある。だが、それ以上に他人に恥をかかされることを嫌い、恥をかきそうなことはしないのが、我々一般の姿なのではなからうか。

日本人に多い精神病理に視線恐怖があるとはしばしば聞く話であるし、プライドも「人目」に大いに関係するようだ。「自尊心が許さぬ」と言うが、その自尊心を傷つけるものの大半は、他人からの不当評価ではないか。心配性の根底にプライドを見る根本橋夫は次のように説く。

「プライドなどという無意味なものは捨て去ることで。プライドとは、まさに他の人の目で自分を見ていることです。プライドとは他の人の評価を求めていることです。他の人の評価をあなたが左右するためには、あなたはもっぱら他の人の身になって生きねばなりません。まさに、自分の人生を他の人の支配にゆだねることです。」(17)

我々が世間・人の目にかんじがらめになってきたことを、国語学の立場から教えてくれる

のは森田良行だ。⁽¹⁸⁾

「(日本人は) 自分を取り巻く生活圏の周囲の人々を、『世間』とか『世間様]、あるいは単に『人』と呼んで、他人の意味に使用する。・・・周りの人間を特に意識して、『人の鞆を買う』『人聞きが悪い』と他人の目や耳を気にし、ことわざ『人の口に戸は立てられない』『人の噂も七十五日』と半ばあきらめ、噂の静まるのを待つ。他人がどのようにこの『私』を見るか、その心をわざわざ『人目』などという語で表わして、『人目にさらす』『さらされる』ことを嫌い、やれ『人目に余る』だの『人目がうるさい]、あるいは『人目に立つ』『人目につく』と気にし、『人目をはばかり』事柄なら、逆に『人目を盗む』態度へと進んでいく。これは『人聞き』や『人前』などとも共通する発想で、外聞なら『人聞きが悪い』と気にし、目に付く行為や状態なら『人目をはばかり』か『人目を忍ぶ]、あるいは『人前を繕う』ことでなんとか急場を切り抜けようとする。『人目』『人聞き』といい『人前』といい、いずれも他人に見られていることへの神経質なまでの意識で、極めて受動的な態度である。これも『世の中』『世間]対『己』の関係における受けの姿勢、自分が周囲の人々の目を絶えず気にする受けの視点の現れだろう。」

以上の議論は、ある意味ではまだ序の口と言えるかも知れない。たとえば「人目」の「目」に着目すれば、「目を疑う」「目も当てられない」「お目が高い」、転じて「見る」に着目すれば、「見るからに」「見た目には」「見るに忍びない」「見るに見かねて」「見かけ倒し」「見損なう」など、おそらく外国語に直訳することは不可能な、そして世間との関係浅からぬ言い回しが、この国には豊富だ。再度、森田に「顔」について語ってもらおう。⁽¹⁹⁾

「人間が社会から見られている箇所は、ほかならぬ『顔』であるから、世間に知り合いが多く何かと融通の利くことを『顔が広い』とか『顔が利く』『顔が売れる』などと言う。・・・世間に対して面目を失わせるような行為をすれば『顔をつぶす』とか『顔に泥を塗る』と言い、逆の場合なら『顔を立てる』と言うように、とかく日本語には、外の人間(つまり世間)と自己とを対照させた言い方が多い。『顔を立てる』とは、当人の顔を目立たせる、際立たせるという意味で、世間の人々からはっきりとそれとわかるようにして、その人物の面目を保たせることである。顔は世間に向けられた己の窓口、人間の内と外を繋ぐ接点でもあるから、『顔]イコール『その人物』というわけで、人間を『顔』で代用して『顔がそろったら始めよう』『一度も顔を見せない』などと使い、さらには『社長は会社の顔だ』と“代表”の意味にも使われるようになっていくのである。」

(3) 善悪についての世間的なコンセンサスとしての道徳

ところで先に、「世間体が悪い」という感覚が我々の行動を自己規制すると述べた。他方で、我々はまた、「世間が許さぬ」という感覚も持っている。この二つの感覚あるいは言い回しから、我々にとっての道徳の意味、道徳と倫理の違いを論ずることが可能なのではなからうか。「社会と世間」同様、「道徳と倫理」についても弁別と明確化が必要かつ有益かと思われる。

「恥ずかしい、見つともないから××しない」、とともに、「法律で罰せられなくても世間が許さぬから××できない」、「別に恥ずかしくはないが、××しようにも世間が許さない、だからやめる」、この二つの意味で、世間は我々の行動基準になっている。「しない」ではなく何か

を「する」場合も同じだ。「そうしないと世間体が悪いから、世間が許さぬから（嫌でも）〇〇する」。その際、当然のことながら、××するな、と世間が命ずる行為は、世間にとって悪しき行為であり、逆に、〇〇せよ、と命ずる行為は善き行為ということになる。ここから我々は、仏文学者の海老坂武とともに、「善いことと悪いことについての社会的な（世間的な）コンセンサス」として〈道德〉を捉えていいのではないか。⁽²⁰⁾ 但し、「世間的な」のカッコをはずし、それをむしろ「社会的な」に付す形で。

では、〈倫理〉とは何か。海老坂は、「倫理とは外部の参照軸に依存せずに、ときにはそれに抗してなされる決断、個人の選択と深く結びついている」と言う。⁽²¹⁾ これは、個人の奥底の声・良心の声、に換言しうる把握だ。ではこの時、先に「罪の意識」として述べた、「神が見ているから××しない」における神の眼差しは、倫理、道德どちらに位置づくのだろうか。おそらく、無信仰の者の視点からすれば、神の眼差しも「外部の参照軸」のひとつになるだろう。だが、本稿の日欧比較史の立場からすれば、あるいは、より日常的で現実的なレベルの行動基準を問う地平からすれば、分岐点を「外部の参照軸に依拠」するか否かに置くことはできない。むしろ、いかなる「参照軸に依拠」しているか、すなわち、世間の眼差しか、（良心を含めた）神の眼差しかを、道德と倫理の分岐点と捉えたい。その方が、この国における世間の重みがより深く理解されうるし、この国の道德を支える基盤が明確になるからだ。

以下に紹介するのは社会学者の宮台真司の議論だ。⁽²²⁾ 本稿とほぼ同じことを述べ、また次に扱うべき論点を提示していると思われる。

「『道德』は、『倫理』とはまったく別物である。倫理というのは、周囲が自分に悪罵を浴びせようと後ろ指をさされようと、『我これを信ず』と言いつづけられるような『内的確かさ』にかかわるものである。だから『近代市民社会的な倫理』というときには、旧来の村落共同体的な因習や世間のまなざしとは無関係にみずからを自己操縦できるような、内発性や自発性を意味することになる。西欧社会のおおくが『近代市民社会的な倫理』を立ち上げることができたのは、かの地が『信仰の確かさ』によって自らを持するキリスト教的な自己意識のあり方を、長い中世の時代を通じて育てあげてきたからであることはいまでもない。

ひるがえってみるに、わたしたちの社会にはこのような自己操縦の伝統はない。わたしは『近接的確かさ』と知っているが、明治時代からの『近代化』にもかわらないうわたしたちの社会を支配しつづけてきたのは、『自分と周囲がちがわないことによる安心』をコミュニケーションの支えにするという、明白に共同体的な作法である。世間のまなざしによる縛りを、ふるまいの方向づけとして利用する作法だといってもいい。」

後段は道德について語っているのだが、その中に「共同体的な作法」という言葉がある。ここで確認しておけば、世間とは、第一義的には、人間関係の範囲を示す概念であって、その人にとっての友人・知人、人脈がそれに当たる。そして「共同体」とは、人間関係のあり様を示す概念であって、構成員同士、同じように感じ考え振る舞うことを期待されている同質的集団のことだ。「世間の目が厳しい」「世間を驚かす（ようなことはしてはならない）」と言うように、我々にとって世間のありようは共同体的だ。だから、「共同体的な作法」にのっとって行動しているかぎり、我々は道德的と見なされる。

問題は、「共同体的な作法」は普遍的でも永続的でもないことだ。こちらの共同体の作法とあちらのそれとが同じであるとは限らず、また、共同体のメンバーの意向次第で作法は変わらう。だから、「善悪についての世間的コンセンサス」としての道徳は、決して不動ではない。広範なコンセンサスがある時、それは社会道徳とか公衆道徳と言われるが、戦前・戦中の日本の社会道徳の中身と戦後のそれとは必ずしも同一ではない。同じ戦後に生きても、特定の世間・集団においては、暴力や殺人は決して悪ではない。まさに、「赤信号、みんなで渡ればこわくない」の世界だ。「みんな」次第で、すなわち、その集団その世間のコンセンサスさえあれば、善悪の基準は変わり、「赤信号」も無視されることになる。

付言しよう。我々は、他人の振る舞いを「不自然」とか「非常識」と言って非難することがある。この「自然」「常識」も道徳と同じで不動ではない。何を自然と見るかは集団・時代によって異なろう。四十代の、教師集団に属する筆者にとって、以下のアンケート項目はみな「非常識の部類に入る」と感じられるが、受講生はそうではない。

25人（——別の行事と重なったためか、出席者は10人ほど少ない）に「非常識だと思うか」と問うたのは、次の四項目だ。

ア、講義中に（明白なレベルで）私語をすること

イ、講義中に携帯電話の呼び出し音を鳴らすこと

ウ、少人数の演習を無断欠席すること

エ、自分がレポーターなのに演習を無断欠席すること

それぞれにノー（＝「非常識とは思わない」）と回答した者は25人中、アー9人、イー4人、ウー15人、エー4人だ。「すべてが非常識だ」とした者は7人にすぎない。つまりぬ授業であれば私語の発生は容易だから、アの9人は理解可能だろう。だが、ウを多数の15人が、イ・エを二割近くに当たる4人が非常識だと思っていない点は、教師の側からすれば深刻だ。

更に四点、「以下は不自然だと思うか」と問うてみた。

ア、茶髪

イ、（女子学生の）マニキュア

ウ、（男子学生の）ピアス

エ、鼻へのピアス

「不自然だと思う」と答えたのは、アー3人、イー5人、ウー4人、エー22人。筆者が述べた感想はこうだ。

「これだと、いずれ鼻へのピアスも『自然だ』と見なされるかも知れない。だが、このアンケート、十年前ならどうか。あるいは、諸君の親の回答は同じか。何を自然と見なすかは、時代や集団によって異なろう。ところで、一般に、中学校や高校では茶髪もピアスも禁止されている。だが、その理由が「不自然だから」では明らかに説得力をもたないと思うが、どうか。」

ともあれ、我々の「常識」や「道徳」を支えているものは世間だということ、そして、それゆえにこそ「常識」や「道徳」は普遍ではないのだということ、は覚えておいていいことだろう。そこを踏まえるならば、官製道徳の強制で教育問題の大半が解消される、と見るような勘違いに陥ることは避けられるからだ。

(4) 世間の共同体的あり様

ところで、上のアンケートによれば、4～9人の受講生にとって、教室での携帯電話の使用や私語は非常識なことではなかった。彼らはそれを、他の同席者や教師への迷惑だとは感じてはいない。なぜか。彼らは、他の同席者を仲間だとは見なしていないからだ。仲間以外はみな風景。よその世間は関係なし。この排他性が、世間のあり様のひとつの特徴だ。

「袖振り合うも多生の縁」との仏教的社交観が我々の中に存在してきたのは確かだろう。だがその一方で、「旅の恥はかき捨て」にしてきたのもこの国の人々だ。「人目を気にする」の「人目」とは、自分の世間内のことにすぎない。世間外の目なら気にしない。少人数の教室だと互いが知り合いの関係になるから静かにするが、他人がひしめく大講義室なら私語は自由だ。教師の言葉も、教師が学生の世間内に入っていないければ、なかなか届くことはないだろう。新幹線での宴会やバスや電車での仲間のための席取りも同じこと。内にはやさしいが、仲間以外はモノとしか見ないのが世間だ。「渡る世間に鬼はない」とは言うけれど、それは、どこか特定の世間の一員として認められた者が言う科白にすぎない。義理人情が通用するのは世間内のことだ。知っている人だから親切にする、仲間だから仲よくできるのが世間だ。

但し、世間のあり様は共同体的だ。やさしく扱ってもらうためには、その世間に入るだけでなく、そこでの掟を守らねばならない。どの世間にも通用する一般的ルール・掟として、阿部が挙げているのは次の四点だ。⁽²³⁾ ①葬祭への参加義務（特に見舞いや弔問にすぐ駆けつけること）。②長幼の序（年長者が重きをなす、若輩・新参者はおとなしくする）。③贈与互酬関係（中元・歳暮が行き来する間柄こそ世間、物を貰ったらお返しをする）。④その世間の名誉を汚さないこと。

ちなみに、日本のマスコミが、プライバシー保護を無視して（大規模）事故等の犠牲者の身元報道をするのも、葬祭への参加義務がなせる業だろう。我々は、身内を含め自分の世間に属する者のうちに事故の犠牲者が居ないかどうか知りたいのだ。居なければ関心は急速に薄れる。しかし、該当者が居れば、見舞い・お悔やみの用意をしなければならない。これを怠れば人格を疑われ、当該世間からの指弾を覚悟しなければならないからだ。それが取り引き先ともなれば、ビジネスの成否を決しかねないことにもなるだろう。

ビジネスといえば、98年6月、「西日本鉄道は納入・取引業者からの中元や歳暮など贈り物を受け取らない方針を決め」と毎日新聞が伝えている。⁽²⁴⁾ 同社専務は「物をいただいた会社だから取引するというのではなく、以前から心苦しかった」と言う。互酬が負担になってきた、というわけだ。その二ヶ月前には、日産自動車も、「昨今の企業不祥事の背景には、接待や贈答などの日本的慣習や慣行の行き過ぎがあるという指摘も多」いので、これを廃止すると宣言した。⁽²⁵⁾ これに対し、接待汚職で役員らが摘発された金融機関の幹部は、「日本文化の中に接待やギフトを通して人間関係を作るという慣習がある限り、全面的にはなくなっていくのではないかと語ったそうだ。贈与互酬関係は、単にビジネスの世界上のもではなく、世間に支えられているだけに、後者の予想が当たりそうな気がする。先に紹介した『世界比較文化事典』は、日本では「お中元とお歳暮のビジネスギフトは絶対に欠かしてはならない」と説いている。

ところで、上の論議の焦点になっている、取引を成功させるためには接待やらギフトやらが

必要だ、というような認識・知識のことを、我々は「世間知」と言う。『新明解国語辞典』の第四版はこれを、「おとなとして世の中をうまく渡って行く上での判断と身の処し方」と定義し、次の補足を加える。⁽²⁶⁾「正直ばかりでは通用しないとか、世の中には裏があるとか、事を成功させるためには根回しや付け届けが必要であるとかの、学校では教えてくれない種類の常識を指す」。

では、定義の中の「おとな」とは何か。これは年令を重ねればなれる類のものではない。言うなれば、世間知を心得た人間こそが大人なのだ。より広い意味で言えば、世間向けの発言や行動ができるようになった時、我々は（世間知らずの青二才から脱して）大人と見なされるのだ。その際、「世間向けの発言や行動」とは、既述の如く、世間の眼差しを十分に踏まえたものとなろう。ここから、「右へならえ」「上へならえ」「郷に入っては郷に従え」「長いものには巻かれろ」等の、同調を命じる処世訓ないし世間知が生ずることになる。

あらためて強調するまでもないことではあろうが、この同調圧力の存在を、世間の共同体的あり様の特質のひとつに入れておきたい。

この場合も例示は容易だ。食事の注文ひとつとっても我々は右にならうし、上へならう。受講生にサラリーマンとしての自分を想定してもらい、挙手を願えば、「1000円のAランチを食べるつもりでも、同席した上司が500円のサービスランチを注文すれば、そちらに変更する」、が多数派だ。我々に馴染みの「郷に入っては郷に従え」だが、フランス人にはどうか。それで苦しんでいるのが、サッカー日本代表監督のトルシエだと村上龍は言う。⁽²⁷⁾

「Jリーグの川淵チェアマンがトルシエに、日本文化、日本人のものの考え方をもっと理解しろ、という意味のことを進言したらしい。それは要するに、あまりストレートにものを言うな、ということだろう。・・・思ったことや考えたことを直接的に発信するとこの国ではろくなことはないのだよ、というのが日本文化の基本だ。トルシエは（前任地の）ナイジェリアや南アフリカで、この国の文化を理解して欲しい、と言われただろうか？」。 「長いものには巻かれろ」の国では、なかなか誓うことには馴染めず、「ウソも方便」だ。キリスト教下なら、永遠の地獄墜ちを担保に神賭けて誓うからそれが本物となる。だが、この国ではそうもいかない。「針千本飲ます」くらいの誓言では、世間の圧力に抗しきれないのが現実だ。

同調圧力に屈する限り、世間はその者にやさしい。庇護の対象となる。庇護された者は世間に甘える。庇護に慣れれば慣れるほど、人は世間に甘えていく。当人はそのことに殆ど気づかない。仲間意識は強大になり、その輪に入ることを周囲に求めるまでになる。この循環を、村上は、イタリア・セリエAで活躍する中田英寿選手に対する日本のマスコミの姿勢に例えて説明してくれる。⁽²⁸⁾

「日本のマスコミは庇護と甘えのまっただ中にいる。日本のマスコミは中田に甘える。『どうでした？』といきなり質問するのは甘えだ。何について質問したいのか曖昧なまま、ニュアンスを汲んでくれよ、と甘えているのだ。またマスコミは、中田が日本的な世間に甘え、庇護を求めることを要求する。『このゴールの喜びを誰に最初に伝えたいですか？チームにはもう溶け込めましたか？慣れない土地で苦勞しているんでしょう？』苦勞しています、とマスコミは中田に言わせたい。それは世間に対する甘えた告白だからだ。『苦勞してい

ます。毎日大変です】と中田が甘えると、日本の世間は安心する。イタリアへ行っても依然として中田が仲間で家族のような存在なのだと思いますからだ。」

庇護を求めない者、同調圧力に屈しない者は、共同体内の異端となる。異端は排撃の対象になりやすい。成績不振に陥った時、日本のマスコミや世間が中田やトルシエをどう扱うか、推測するのは容易だろう。

(5) 「学校の先生は世間知らず」か？

ここで、いくつかの問いを立て回答を試みることによって、これまで述べてきたことのポイントを確認してみることにしよう。

① 「学校の先生は世間知らず」は本当か。なぜ、そう言われるのか。

(現代の日本において) 学校とは、「社会」を冠した教科がそこに存在することに端的に示されるように、(一面では) 独立した<個人>から成る<社会>というものを教える場所だ。当然、そこには、個人の自立や自由・権利、人権の尊重や民主主義の必要性等の内容が含まれる。これに世間にどっぷり浸かっている親や地域が反発する。彼らからすれば、<個人—社会>の知識やそれを踏まえた教師のやり方は、ことごとく、「世間知らずが理屈をこねている、タテマエ・理想ばかりの実社会無視」に映る。この意味では、「学校の先生は世間知らず」は本当だ。だが、それは事の半面でしかないだろう。

教師もまた普通の日本人なのだ。うるさい親や地域の人々がいるだけに、世間の眼差しには敏感だ。その一例を、京都の中学校教師の原田琢也が示してくれる。以下は、ある若い教師が、学校にジーンズをはいてきた時に、教頭から注意されたことを思い出して、原田に語ったものだ。⁽²⁹⁾

「教師C 『仕事する場所で、おしゃれ着はまずいやろ』って言わはったんかな。俺、『これおしゃれ着ちゃうんやけど。作業着に近いと思うんですけど。汚れてもいたくもかゆくもないし』って言うたんやけど、『いや、世間はそうは見ない』って、『世間』って言われてしもた。・・・教頭先生自身は、『俺は、別にかまへん』という前置きをしはったけど、『学校のまわりが認めん』って言わはった。『学校の先生としてのあるべき姿を、この地域は求めているから、ジーンズはこの地域の人が求めている服装ではない』。『いまどき、そんなばかばかしい話、よそに持っていったらどうなるんやろ』って言うたら、『よそはよそやろ、今あんたが勤めているのは、ここなんやで。あんたの服装によって、この学校の教員がそのように思われるのは、どうやろか』って言わはった。そういわれたら、もうどうしようもなかった。」

このように、教師は世間の眼差しを無視できるほどの「世間知らず」では決してない。それどころか、この事例は、教頭の言葉を通して、学校内の「教師世間」の存在についてもうかがわせてくれる。それへの原田のコメントはこうだ。

「教頭は、『世間』を持ち出し、もし『指導』に従わないのなら、教員全体が地域から責められ、教師Cには教員全体からの排除が待ち受けているかのごとくにほめかしながら、『指導』を貫徹するのである」。

これらをもとに推測すれば、教師と生徒の関係、学校行事のあり方なども「学校世間」と呼べるような共同体的あり様に貫かれている、との結論に至るのは容易だろう。

日本の学校は一方で<個人と社会>を教えながら、ずっと共同体的あり様を維持してきた。この矛盾がこれまでさして鮮明にならなかったのは、「我々はまず世間の一員である」という感覚が、教師や子どもを含め我々に圧倒的だったからに他ならない。つまり、極論すれば、<個人—社会>の教えは単なる知識レベルにとどまっていたのだ。しかもこれまでは、親や子どもや教師各人の世間が十分に重なり合い、大きな地域的世間が学校を包み込んでいた。要するに世間を共有できた。だから、各人固有の世間の共同体的あり様に従ってさえすれば、他者と摩擦が生ずることは殆どなかった。子どもは、学校世間に素直に従うことができたし、従う方が居心地がよかったのだ。

では今はどうか。「世間を共有」しているとの感覚は存在するのだろうか。第四章＝続稿で検討するのが、この問題だ。ともあれ、ここでは、「学校の先生は世間知らず」との言い回しは、半分本当で半分うそと捉えておきたい。

②なぜ日本では、小中学校の算数等の習熟度別クラス編成に根強い抵抗があるのか。あるいは(一步進めて)、なぜ日本の学校教育(特に公立義務教育課程)は、子どもの能力差の存在を公にしたがらないのか。

多様な回答がありえようし、より精緻な問題設定が必要な気もするが、ここでは、本稿の文脈に即して二点指摘する。

まずは、世間論的立場からの回答だ。先に述べたばかりだが、学校、クラスとはまさに世間そのものであり、世間の共同体的あり様を最も追求してきた場のひとつが学校だ。確かに、面と向かっては世間知は教えてくれないだろうが、制服、校則、クラス目標、一斉授業等、学校共同体は不断に同調圧力を行使してきた、と言っても過言ではない。クラスに同調しなければいじめの対象になりかねないことを、子どもは実感的に学んできた。上へならえ、右へならえが、一般同様、学校世間の掟だ。だとすれば、そこに、「長幼の序」以外の序列化を持ち込むことは妥当であろうか。各人の能力差を露わにすることは、生徒をバラバラにして「クラスの一体化」という観念を骨抜きにし、場合によっては、同一年令集団という括りを動揺させて、「長幼の序」それ自体を危くしよう。習熟度別クラス編成を持ち込めば持ち込むほど、カリキュラムと共に生徒は個人化し、学校の共同体的あり様と齟齬を来すことになる。こういう根底的不安が、能力別教育への抵抗の背後にあるのではないか。

義務教育レベルではさしたる能力差はない、あったとしても努力すれば能力は変わる、習熟度別クラス編成は下位の生徒に劣等感をもたらす差別教育だ、との反対論がある。だが、欧米では、差別教育とは、個人の能力以外のファクター、例えば人種・階級・性別で扱われ方が違い、その結果、成績に差が生ずることを指す。⁽³⁰⁾ また欧米では、同一クラスの生徒でも、能力差に応じて個々別々の課題を与えられることも多い。

彼我の違いは何に起因するのだろうか。これも、<社会>のヨーロッパ、<世間>の日本を生成するに深く与かった絶対神信仰の有無に因る、というのが本稿の立場だ。これを、社会学者の橋爪大三郎の解説をもとにまとめると、次のようになる。⁽³¹⁾

キリスト教の下では、人間が人間を正当に評価することなどできない、それができるのは神だけ、との限定がある。だからこそ、人間の成績評価が可能になった。なぜなら、神に認められた者のみに価値がある（＝神に認められることが最高の価値である）から、人間がどれだけ成功したとか、いい成績をおさめたとかは、その人間の価値とは関係ない。だから安心して成績評価ができる。成績や能力の評価は、その人間の価値（＝人格の尊厳）とは何の関係もないと言えるからだ。

ところが、日本には神にあたる存在がないため、人間の人間にたいする判断が最終的な判断になってしまう。ゆえに成績評価を、その時点での特定の能力にたいする評価にすぎない、と割り切れず、それ以上のもの（＝生徒の全存在を価値付けるもの）と感じてしまう。つまり、個々人の成績を評価すれば差別に通じてしまうがゆえに、それへの根強い抵抗が生ずる。差別を避けようとするれば、生徒全員に同じ評価を与えるしかない（＝皆が百点をとれる教育を！）。その結果、生徒の能力差は存在しないものとされてしまう。当然、能力別教育は行われぬことになる。

結びにかえて

③PTA役員や何かの幹事を決める場合、なぜ我々は、話し合いよりくじ引きによる決定を好むのか。

よりスピーディに決まるから、との単純な回答も可能だが、やはり世間の存在が深く絡まっているのではないか。第一に、我々は、話し合いで「あの人は適任、あの人は疑問」というような議論をして恨みを買いたくない。爪弾きにされたくない。そもそも、話し合いに関与している人々こそ、まさに世間の構成員だ。そういう場で個人的意見は言いにくい。第二に、とくに話し合いが難航するのが、世間に気を使う仕事・役割の場合だ。失敗したら恥をかきそうなものも、これに加わる。そのような仕事はしたくない。くじ引きならば、択ばれた時あきらめがつく。第三に、話し合いだと長幼の序が崩れかねない。それゆえ、しばしば「上からの」人事決定の押し付けも起こる。だが、往々にして、それは無能者指名となり、それでは困る。ならば、くじ引きの方がまだしも「民主的」、ということになる。

ところで、話し合いの代替手段として、我々が他にもなくじ引きを選択するのはなぜなのだろう。なぜ我々は、くじ引きの結果を当然のものとして受け入れることができるのか。この答えを得るためには、少し歴史を遡る必要がある。そして、その答えを得たならば、あの「世間を騒がせたことをお詫び致します」との科白の由来も明らかになるだろう。そこから、「世間に顔向けできない」のは当事者だけか、との新たな問いも生じよう。先に提示した、今、世間はどうなっているのか、との問題も十分検討されなければならない。これらは続稿で扱われることになる。

注

- (1) 阿部謹也『西洋中世の罪と罰』弘文堂 1989, 208-212頁。同『西洋中世の愛と人格』朝日新聞社 1992, 87-110頁。同『ヨーロッパを読む』石風社 1995, 292頁以下、434頁以下

- 下。同【ヨーロッパを見る視角】岩波書店 1996, 81-99頁。
- (2) 阿部【西洋中世の愛と人格】 12-13頁。作田啓一【個人】三省堂 1996, 5-6頁。
 - (3) 【朝日新聞】 95年 1月16日。
 - (4) 村上龍【フィジカル・インテンシティ】 光文社文庫 1999, 167-169頁。
 - (5) T. モリスン/W. A. コナウェイ/G. A. ボーデン【世界比較文化事典】マクミラン・ランゲージハウス 1999, 232頁以下。
 - (6) 【ナンバー】 496 (2000年 5月18日号), 9頁。
 - (7) 阿部【ヨーロッパを見る視角】 61頁。
 - (8) 同【西洋中世の愛と人格】 144頁。
 - (9) 【朝日新聞】 2000年 4月19日。
 - (10) 同、98年 3月26日 (夕刊)。
 - (11) 同、2000年 5月24日。
 - (12) 阿部前掲書、11-12頁。作田前掲書、7頁。
 - (13) 【プログレッシブ和英中辞典・第2版】 小学館 1993, 936-937頁。
 - (14) 堤清二・橋爪大三郎 (編)【選択・責任・連帯の教育改革】 勁草書房 1999, 16頁。
 - (15) 阿部謹也他【いま「ヨーロッパ」が崩壊する】 光文社 1994, 57-59頁。阿部【「世間」とは何か】 講談社現代新書 1995, 13-16頁。同【ヨーロッパを見る視角】 18-25頁。【平凡社大百科事典】 8巻 1985, 553頁。
 - (16) 阿部【西洋中世の愛と人格】 144頁。
 - (17) 根本橋夫【心配性の心理学】 講談社現代新書 1996, 198頁以下。
 - (18) 森田良行【日本人の発想、日本語の表現】 中公新書 1998, 31-32頁。
 - (19) 同、57頁。
 - (20) 海老坂武【倫理とアイデンティティ】 (河合・鶴見編【倫理と道徳】 岩波書店 1997所収)、49-50頁。
 - (21) 同、55頁。
 - (22) 宮台真司【制服少女たちの選択】 講談社 1994, 85-86頁。
 - (23) 阿部【「世間」とは何か】 17-18頁。【ヨーロッパを見る視角】 19-20頁。
 - (24) 【毎日新聞】 98年 6月12日。
 - (25) 同、98年 4月23日 (「余録」)、98年 4月22日。
 - (26) 【新明解国語辞典・第4版】 三省堂 1995, 696頁。
 - (27) 村上龍【奇跡的なカタルシス】 光文社 1999, 158-159頁。
 - (28) 同【フィジカル・インテンシティ】 218頁。
 - (29) 原田琢也【なぜ学校は異質な空間なのか】 (柿沼・永野編【学校という〈病い〉】 批評社 1997所収)、82-83頁。
 - (30) 苅谷剛彦【大衆教育社会のゆくえ】 中公新書 1995, 156頁以下。
 - (31) 橋爪大三郎【現代思想はいま何を考えればよいのか】 勁草書房 1991, 30-31頁。