

雑談の政治哲学的意味について

The importance of chat in the light of political philosophy

岩谷 良恵*・佐藤 和夫

Yoshie IWAYA Kazuo SATO

- I 現代民主主義の根本的矛盾
- II 民主主義の二つの次元
- III 雑談と民主主義
- IV 戦後民主主義と「話し合い学習」
- V 戦後の〈話し合いグループ〉実践における雑談の意味
— 銚子市におけるの〈話し合いグループ〉活動当事者の自己評価から —
 - (1) 銚子市における〈話し合いグループ〉実践の概要
 - (2) 活動当事者の活動経験に対する自己評価
- VI 雑談の政治哲学的意味を問う — 福田定良との話し合い —

I 現代民主主義の根本的矛盾

20世紀の民主主義というものを考えるときに、一番根本的な矛盾は、主権者たる市民が、古代ギリシアの民主主義の意味で自由ではないということだ。つまり、民主主義の長い歴史の中では、民主主義が、その名前の元の意味通りに民衆の権力として、庶民という意味での民衆を現実の主権者としてきたわけではなく、一部の財産と教養を所有した男性市民による政治支配のことを民主主義と言ったにすぎなかった。

ごく一部の例外を除いて、基本的にはその国の国民が成人になりさえすれば、すべて選挙権を持ち、その政治主体としての最低限の権利を保障されたのは、20世紀になってからのことである。世界でもっとも早く女性に選挙権が与えられたニュージーランドでも、それは1893年のことであり、近代民主主義の元祖のような顔をしているイギリスやアメリカ合州国においても、女性の参政権が認められたのは1920年前後、近代民主主義の規範となったフランス人権宣言の国では、なんと1944年に初めて認められたのだ。つまり、民主主義を論じる際に、これまでの民主主義思想家として名高いモンテスキュー、ロック、ルソーなどの主張は、いずれも女性が主権者として加わることを想定しないでたてられた議論であり、女性どころか、大半の男性労働者も主権者として想定されていない民主主義観だった。

それでは、なぜ、これら大多数の庶民は民主主義の主体として権利を与えられず、20世紀に至るまで無権利状態に置かれたのか。そのことを曖昧にして、民主主義を論じることに意味があるのだろうか。アーレントは、この点について、明確な説明を与えている。それは、民主主義の主体としての市民であるためには自由であることが絶対的条件であり、自由であるとは、生命体としてどうしても避けるわけにはいかない物質的 necessary のために活動し、その利害に縛られるということから解放されているということだったからである。「自由であるということは、生活の必要あるいは他人の命令に従属しないということに加えて、自分を命令する立場に置かないという二つのことを意味した。」*^①

その意味で言えば、家族の中で、家族員が生きていくために上司の命令をやむなく聞いて一生懸命生活の糧を稼いでいる男性の労働者も、彼らが生活の必要に縛られているという意味で市民権を持つにはふさわしくなかったし、家事労働や子ども・病人の世話を大半の時間を割いている女性たちに選挙権を与えるというのは、民主主

* 千葉大学大学院教育学研究科 平成11年度修了/大田区教育委員会・社会教育指導員

義のギリシア的觀念に反することだった。生きていくためには、自らいやなことでも引き受けてやらざるを得ないということは、そのために少しでも楽になりたいという生命の欲望から自由になりにくいことを示している。それは、政治的自由の条件を致命的に犯すものなのである。

ちなみに言えば、こうした必然性への従属という点では、近代化の進行は、ますます多くの人々を自由な市民にするというよりは、むしろ、「自由な奴隷」とする過程であった。このほとんど語義矛盾のような定義こそ、現代社会を特徴づけるものであり、その矛盾から、現代民主主義論は出発しなければならないのである。事実、今日ではもはや、かつては自由な階層のように考えられた哲学者や芸術家までも、「自由な奴隷」とならざるを得ない時代である。つまり、市場経済が全面的に浸透した社会にあっては、個人は、階層としてはいかに自由であるつもりでも、貨幣収入なくしては生き延びていく基盤を奪われてしまうという意味で、古代の奴隷とほとんど変わらない精神のあり方を強制されてしまうのである。

とりわけ深刻なのが、女性の置かれている状況である。子どもをはじめとする家族員の暮らしを支え、やらないで済ますわけにはいかない家事労働に一日の時間の大部分を奪われてしまうという事情は、これほどの近代化と男女平等の運動の進展にもかかわらず、劇的に変化したわけでない。ところが、古代ギリシアでは、「家族生活の中での必要を克服することがポリスの自由の条件であるということは、自明のこととされていた」*^②のだから、市民というのは、その家族生活を支配し、かつ生活の必要から解放された自由な男性であるというのは自明のことだった。よく知られているように、女性と奴隷は、ポリスの活動から排除されていた。

もし、生活の必然から解放され、暮らしの心配から解放されていることが、政治的民主主義の主体である市民の条件であるとしたら、そうした生活の必然の営みから自由になることの難しい女性はどうにして民主主義の担い手になることができるのだろうか。言い換えれば、女性が選挙権を得た20世紀の民主主義は、古代ギリシアが求めた意味での民主主義にどれほどふさわしいものを実現できるのだろうか。

問題を逆にとらえる方が適切なのかもしれない。家事労働や出産などの負担から自由になることを自明の前提とはできない女性たちが、民主主義の主体になることはどのようにして可能になるのだろうか。奴隷と女性による支えを不可欠な前提としていた古代ギリシアの民主主義と違って、そうした担い手自身が主権者となった現代社会の民主主義に必要なものは何なのだろうか。もし、「政治的生活」(bios politikos)が、アレントの言うように、自由に活動できる市民による協同活動(action)と言論(lexis)から成り立っているとすれば、そのような条件を欠く女性たちが、言論において自分を示し、協同活動においておのれを輝かせることはいかにして可能なのだろうか。

II 民主主義の二つの次元

日本社会には、敗戦後の民主化の過程の中で、この問題をかなり真剣に追求しようとした運動がなかったわけではない。戦後社会教育のさまざまな試みは、その一つの例であり、公民館活動を筆頭に図書館・博物館などを拠点として、住民がさまざまな形の自主的な運動をつくって民主主義の内実を形成しようとした。戦前のように国家の目的によって上から組織されたものではない、下からの自主的な運動をつくって民主主義を根付かせるという試みは、実に多様な形で日本各地で行われてきたし、今でも行われている。市民講座、婦人学級、趣味のサークルなど、住民、市民の自発的な下からのネットワークづくりを通じて、民主主義が下からの民衆の自治的活動として成立することを目指してつくられた運動は無数といってよい。

そうした運動の中で大きく分けて二つの要素が見られる。一つは、人々が自発的に集まり、その中での活動を通じて経験の交流や生活上のさまざまな情報交換、さらには、家庭生活や仕事の中では議論しにくかったり、話題になりにくかったりしたものを、気楽に話し合っ、独自の「自由な空間」を形成するという側面である。もう一つは、こうした空間を通じて、これまで政治的空間と呼ばれてきたものとどう関わるのかという側面である。

近代民主主義の思考形式においては、政治的空間とは、小さな所では、村の集まりや自治会の集まり、大きくは、国会の活動や大統領選挙のような活動がイメージされやすい。つまり、何らかの共同体や組織体で決定を下

していく過程に生じる人間関係や活動を政治ということが多い。たとえば、『平凡社世界大百科事典』では、政治についてこう言われている。「それは今日、国家における政策決定の過程や制度を指して用いられることが多いが、しかし、国家をこえた国際社会での権力闘争(国際政治)や国家内諸集団での意思決定(私的政治)をめぐっても、しばしば用いられてきている。このような広い用例の核にあるのは、集団や社会には一般に、その成員全体を拘束する統一的な決定をつくりだす機能が存在するという認識であり、その機能あるいはそれに付随するさまざまな現象を指して、政治あるいは政治的ということばが用いられてきたということができる。」(高島通敏)この叙述には、明らかに、「政策決定」や「意志決定」というものが政治的空間の不可欠の過程として位置づけられている。つまり、さまざまな形で相談したり、交渉したり、争ったりする過程を通してある決定を下し、それによって集団や社会の構成員を拘束するという過程が、政治的な過程の不可欠な過程として位置づけられている。しかも、それが近代国家との関係で位置づけられてくるのである。

しかし、政治が「まつりごと」に由来する限り、そこに、人々の協同の確認行為という側面と、そうした協同の集いを通じて、ある集団の意志を決定する活動の側面の二つがいつも存在したはずだし、今でも存在し続けている。ところが、近代化の進行と市場経済が生活の全分野へ浸透する過程を通じて、「まつりごと」という協同確認行為は、いわゆる「政治的」な空間から次第に排除されていき、政治的空間が何よりも、現実の協同の利害関係に関わる決定をめぐる討論などの活動と考えられるようになり、ついには、政治があたかも物質的利害関係の配分をめぐるの争いの調停行為であるかのように墮落してしまっている。したがって、「政策決定」や「意志決定」に至る過程のみが政治の意味であるかのように考えられがちになり、政治の最も重要な次元は国政の決定に関わる過程であるかのように一般には思われている。

それだけではない。そもそも、そうした協同確認行為としての「まつりごと」の空間は、せいぜい、ロックのコンサートや祭り、あるいはスポーツ大会などで確認されるものであって、あたかも、人々の語り合いの空間は、「政治的」空間とは関係のない密かな親密な空間のみによって営まれるかのように考え始められるに至り、生きることの中核として、信頼する者同士が自由に平等に語り合うことによって生み出され、人との交流によってかけがえのなさを確認できる活動は、まるで、それ以外には宗教活動でもなければ成り立たないかのような文化的状況が生まれている。

こうしたことが、第一の側面に対する関心を低め、その政治的意味をも希薄にさせてきてしまったように思われる。しかし、そもそも政治的空間の意味は、「暴力や強制、支配といったことなしに、人間たちがお互いに、平等なもの同士で交流しあう」*^⑧ということにあるのだとすれば、その空間が生まれる場所についての研究なしに政治を語ることは無意味であろう。少なくとも、政治的自由の主体的意味とは、平等な者同士の自由な協同経験に中核があるといって言い過ぎではない。その意味でこうした活動の第一の側面を考察して、そこから政治概念を根本的にとらえ返すことはきわめて重要なことであろう。

そうした視点から見ると、こうした話し合いやその他のサークル集団の活動が、戦後の民主化の過程の中で、民主主義の基盤をつくるものとしてさまざまな形で試みられたこと自体は、とりわけ、明治以降の日本の政治的状况が極端なまでの中央集権による自治の破壊であったことを考えるならば、きわめて重要なものである。そうした活動は、特定の政治活動や宗教活動に還元されない限り、他の場所で話し合いにくいことも自由に話し合い、しかもそれが生活の利害とは直接に結びつかない場合には、他では得られない自由な空間となりうる点できわめて興味深いものである。たとえば、職場の仲間の集まりでは、昇進や仕事の処理に話し合いの中身が関係してくるために、自由な話し合いはほとんど成立しないというほど難しい。仕事のあとの飲み会は、常にしらふの仕事の空間との対比で存在しており、たいていは、仕事には関係ない話に終始するか、逆に仕事場の別の形での人間関係の再現になる。それに比して、公民館などで行われる活動は、参加者は、まさに市民という資格で、日常生活のしがらみから抜けた関係をつくることもできる。こうした空間では、参加者が、日常の経済的社会的地位を括弧にくくって、純粋に市民として参加することができるので、アーレントがいう意味での「政治」的な空間ができやすい。

こうした空間での人々の思考方式の特徴を、天野正子は三点にまとめている*^⑨。「第一に、日常性や暮らしの匂いを切り捨てることなく表現されるメンバーそれぞれの固有の体験や、実存に根ざしたさまざまな意味を明ら

かにしていくことにより、そこには単なることばや文字を超える、「暮らし」の思想経験という基盤がある。それは、公的な組織や団体での人々の表現のスタイルとは無縁のものといつてよい。

第二に、その集まりは対話と交流によって支えられており、それぞれの考え方を互いにつけあい交換しあいながら、自己と他者を発見していくなかで、一人ひとりの思考の総和をこえる対話的な思考を育てていく。誰が何を主張し、誰が賛成したのかといった思考の発展のダイナミックスは思想の「私有」を不可能にする。……

第三に、サークルやネットワークは、多くの場合、集まりの目指すべき目標について方向感覚程度しかもちあわせておらず、雑談と対話的思考のなかで、メンバーの考え方や態度が変わり、目標も変容していく。」

ここで指摘されている諸点は、ヨーロッパの民主主義と政治的・哲学的思考形式と大きく異なる特徴を備えている。この点が重要なのは、これまでの政治的経験や哲学的議論という公的な空間での営みが自由を当然の前提としてきたために、見逃してきた次元を明らかにしているからだ。そして、そのことは、これまで公的空間を基本的には男性が支配してきたということとの関連抜きでは語り得ないように思われる。というのも、古代ギリシアの民主主義においては、アリストテレスが明確に区別したように、公的空間としての政治的領域においては、言論と活動が支配するのに対し、家族の生活の営みとしての私的領域では、独裁が支配し、したがって、その空間での言語的コミュニケーションの特質や役割は、まじめに考えられることがなかったからである。

ところが、すでに述べたように、20世紀以降の民主主義は、毎日の生活のために汗を流しながら生きていく庶民を主権者と宣言したものである以上、生活の労苦を背負い、人間関係の利害から自由になり得ない人々が、どのように政治的空間において積極的な主体となり得るかという問題を捨象して民主主義について語るとすれば、大きな問題点をはらむことになる。

このことはとりわけ、女性が政治の主権者として登場した20世紀の政治概念にとって決定的である。これまでの政治概念が、女性の暮らしのあり方を捨象して成立してきた以上、これまでの政治的協同の営みと言語的コミュニケーション、および、そこから生まれてくる政治的決定の過程は、ある意味で、男性支配を前提としたものでしかなく、21世紀の政治概念にとっては、不十分すぎるかもしれない。

III 雑談と民主主義

日本社会が伝統的に「和」を重視してきたことは、聖徳太子の「和をもって尊しとなす」という言葉にも代表されるほど、長いものであろう。しかし、もちろん、「和」の思想は、支配的な見解とは異なる意見を持つ人々にとっては、事実上の沈黙の強制になる可能性を持つものである。支配者から「和」を強調される場合には、支配に服する人間たちにとっては、異論を提起することがきわめて困難になる。実際に、戦前から今日に至るまで、日本は、多様な意見の存在を認める社会というよりは、横並びの発想で「みんなと同じ」であることをまず安心の基盤とするという点で、民主主義の根本的前提とも言うべき、各人の違いを出発点とするという考え方からほど遠いような状況が支配的であった。

したがって、日本の敗戦後の戦後民主主義の形成過程において、戦前まで続いていたさまざまな政治的協同の経験を、全体として「封建的」ないしは「家父長的」という形で排除し、アメリカやヨーロッパの民主主義の経験をもっぱら民主主義の規範とするという流れが一貫して続けられてきた。

しかしながら、日本には、村落共同体をはじめとするさまざまな政治的経験の中で、ヨーロッパ的形態とは異なる形で構成員の中での協同の営みに対する試みが行われてきた。こうした側面には従来、注意が向けられることはほとんどなかったが、いくつかの先行的な試みが存在していた*^⑥。そのことを見事に示した一例として、宮本常一の『忘れられた日本人』がある。

この著作は、ヨーロッパに基本を取った近代化の過程に対して疑問を投げかけ、その中からいつの間にか忘れ去られてしまっているが、むしろ、ヨーロッパの民主主義や討論のあり方とは異なって、話し合いや人間関係のつくり方が、一人ひとりのかけがえのない存在をくみ取ろうとするものであったことを示そうとしたものである。「長い道程の中で考えつづけてきた一つは、いったい進歩というのは何であろうか。発展とは何であろうかということであった。すべてが進歩しているのであるか。(中略)進歩に対する迷信が、退歩しつつあるものをも進

歩と誤解し、時にはそれが人間だけでなく生きとし生けるものを絶滅にさえ向かわしめつつあるのではないかと思うことがある」*^⑧と述べて、宮本は戦後民主主義の忘れてしまった問題点を指摘しようとしている。中でも、この著作を貫く特徴は、庶民がお互いの生活の困難をどのように支え合って克服していったか、その際に、互いの生活を認め合った上で協同的経験が深まっていくような人間関係はどのようにして可能かを探っている点である。このことが重要なのは、まさに、民主主義の原点が協同確認行為であり、お互いのさまざまな状況を認め合ってその上で話し合い、それがお互いの誇りや自尊心を破壊せず、協同の経験を深める方法についてのさまざまな工夫を報告していることにある。

この著作の最初に、宮本は、対馬での村の寄り合いについて報告し、彼らの寄り合いの合意形成過程がどのようなものであるかを興味深く紹介している。具体的には、村所有の古い文書を宮本が見せてほしいと頼んだときに村でどのように話し合われたかを報告しているのだが、その大きな特徴は、「雑談」*^⑨のように見える相談の仕方であった。それがどうして雑談のように見えたかという、「村でとりきめをおこなう場合には、みんなの納得のいくまで何日でもはなしあう」からだという。つまり、あるテーマが出された場合、そのテーマの決定のために議論が集中されるのではなく、そのテーマから、「話に花が咲く」かのごとく、話題が参加者の関心に基づいて多様に語り合われる。そして、参加者も時間を気にせずにお互いが「納得のいくまで話しあっ」て、時には用があれば一時中座して家に帰ったりしてでもかまわなかった。

そして、その話し合いは、場合によっては3日くらいかかるときもあったが、かなり深刻な対立のありそうな話でも、そういう仕方で皆が十分に話し合いに参加して言いたいことを言っていけば、最後は合意に達したという。宮本は言う。「そういう場での話しあいは今日のように論理づくめでは収集のつかぬことになっていく場合が多かったと想像される。そういうところでは、たとえ話、すなわち自分たちのあるいて来、体験したことに事よせて話すのが、他人にも理解してもらいやすかったし、話す方もはなしやすかったに違いない。そして、話の中にも冷却の時間があって、反対の意見が出ればでたで、しばらくそのままにしておき、そのうち、賛成意見が出ると、また出たままにしておき、それについてみんなが考え合い、最後に最高責任者に決をとらせるのである。これなら、せまい村の中で毎日顔をつきあわせていても気まずい思いをすることはすくないであろう。」*^⑩

ここで特徴として挙げられていることを整理すると、四点になる。第一に、参加者は、自分の経験を基礎に提起された問題について多様に自由に語り合うことが重視されて、決定されるべきテーマに集中するように限定されない。第二には、その場での直接的な対立になるような議論の仕方を取ってどちらが正しいかという話し合いをするのではなく、お互いがお互いの経験を出し合って、みんなの意見を尊重し、お互いが他の人の意見を冷静に十分考えてみる時間を与えられる。第三には、決定することが優先されるのではなく、その間寄り合いに参加した参加者がみな、参加者として認められ受け入れられることを重視する。したがって、参加者のさまざまな経験に基づく多様な問題の照射が価値あるものとなって、問題を収斂させることが第一ではなく、多様な経験の交流が重視される。第四には、したがって、一番重視されるのは論理的正しさではなくて、共同体構成員相互のコミュニケーション、相互理解にある。そこでは、多数決原理がとられるのではなく、最高責任者が決をとるという形を取る。

このような話し合いの仕方が、近代ヨーロッパに普通に規範的とされてきた議論の仕方や討論の仕組みとは大きく異なることは言うまでもあるまい。ヨーロッパ的議論は、基本的には、どの見解が正しいかをめぐってお互いの見解をぶつけ合い、多くの場合、相手の議論を批判するという形で進められる。また、議論においては、テーマに集中して行われる。弁証法という、議論の仕方や対話という形式がそのことを示唆している。というのも、弁証法においては、最初にAという主張がされるとすれば、それに対して次に提起されるのは、Aを批判して提起される見解であり、それはいわばnon-AとしてのBである。さらに言えば、その次に総合されて生まれてくるとされる見解Cは、Aとnon-Aの総合として出るものであるから、テーマは一貫してAという枠の中で行われる。こうしたヨーロッパ的な議論の仕方においては、AならAという主張がどのように首尾一貫して展開されるかが重視され、その意味で、論理が人間関係よりも優先されている。

もっとも注目すべきは、宮本が、このような伝統的な話し合いの過程が近代的な議論や討論の仕方よりもよいという意味で言っているのではないことだ。宮本は、その問題点をこう言う。「このようにすべての人が体験や見

聞を語り、発言するという機会を持つことはたしかに村里生活を秩序あらしめ結束をかたくするために役立ったが、同時に村の前進にはいくつかの障害を与えていた。]*^⑩。つまり、こうした話し合いの仕方が、近代の民主主義や議論の仕方よりも優れているというのではない。そうではなくて、話し合いというものがそのように、参加者のコミュニケーションと理解を深め合い、それが民主主義そのものの基礎にも積極的になるという点が重要なのである。つまり、政治的コミュニケーションは、決定のための単なる手段であってはならず、コミュニケーション自身が政治的過程の本来不可欠な過程であることを明確に指し示している。

中でも重要なのは、こうした雑談的話し合いを通じてさまざまな困難や個人的事情を抱える人たちが、それを語り合い、その語り合いによって自分が平等な構成員として共同体から受け入れられているという経験を得るという点である。

その意味で言えば、しばしば、話し合いの中には、矛盾し合う二つの性格が存在していると言えよう。一つは、参加者のコミュニケーションを深め、その話し合いを通じて、参加者が支え合いのコミュニケーションを実感し、民主主義の前提ともなる自由と平等を経験する機会としての話し合いである。これは時間もかかるし、時には、無駄話のようになかなか積極的結論を生み出さない。もう一つは、論理的に整理し、そのくっつけ合いの中から正しいと思われる見解を引き出す話し合いである。この場合は、当然、もっとも論理的な議論がその場を支配し、それが決定されて行くが、そこには戦いも不信感も生まれ、平等性は失われる。

この矛盾する二つの側面が話し合いの中に含まれているとすれば、話し合い自身が民主主義の中でどう位置づけられるべきかという問題が生まれざるを得ない。ところが、戦後民主主義の形成過程の中で位置づけられてきた「話し合い」の場合には、ヨーロッパ近代化の文化導入の一環として、民主主義化とその基礎としての「話し合い」が導入されてきたために、話し合いは「話し合い学習」として、新しい政治的民主主義の形成にふさわしい社会参加能力の形成が目指された。これは、当然の事ながら、特定の議論の仕方や学習の仕方のモデルを上から啓蒙する活動と結びついており、とりわけ、ヨーロッパ民主主義における議論の仕方と深く結びついて、「男性的」な論議や討論の仕方と結びついてきた。

ここで「男性的」とわざわざ名付けたのは、このような対比を、D.スペンダーをはじめとするフェミニトたちが指摘してきたからである。スペンダーによれば、これまでの公的言語を支配してきたものは、男性による言語と話し合いの論理であって、それが、女性たちに公的な場面での言語使用に不適合感を生じさせ、公的な場面での話し合いの仕方によって、女性たちがかえって疎外感を強めるという過程を見事に指摘したからである。

これまでの公的な言語が基本的には男性によって形成され、その主観的な(男性論理的な)主張が客観性を持っているかのようなになれば、女性は、語れば語るほど、自分がその世界から排除されていくことになりかねず、言語能力として男性よりも劣ったもののように処理されてしまいがちだ。では、その違いをどこに見るかについて、スペンダーは諸研究者を引用しながら、女性の方は、話し合いの中で「協調的な話の戦略」(cooperative verbal strategy)を取るのに対し、男性の方は「競争的」な話の戦略をとると指摘している*^⑩。つまり、たとえば女性だけの話し合いの時には、協調的で、平等を重視した話し合いをするので、話をまわして行って、参加者がそこに参加できるような戦略をとるのに対し、男性の場合には、その場所を牛耳る論者がいて、どの議論が支配的かをめぐっていつも競争的原理が働き、男性だけの場合には、「確固たるヒエラルキー」が成立してしまうという。したがって、女性たちの話し合いの場合には、ある人の発言が、本物で真実かどうかなどということを最初に疑問にするようなことはないのだが、誰のものがもっとも説得力があるのかが問題になり、その場を支配する議論というものが求められてしまう。その上、もし男女が一緒になって話し合う場合には、たいていの場合は、女性の協調的な話し合いの仕方が背景に退いてしまうという。

したがって、こうした話し合いの仕方が望ましいとされた戦後の「話し合い学習」の過程には、女性にとって必ずしも望ましいわけではない過程が、正しいものとして入り込んできたという問題点が存在する。こうした問題が入り込んでくる根本には、民主主義成立のための前提に対する問題意識というものが浮かび上がってくるのである。女性たちにとっては、自分たちの発する言語自体が他者に受け入れられ、それが支え合いの経験の中から「自由に」自分の思いを吐き出し合って語り合うことができるという過程そのものが、「政治的」経験なのだという重要な点を、戦後民主主義は見失っていたのかもしれない。

IV 戦後民主主義と「話し合い学習」

戦後民主主義を実現していく上で、戦後社会教育では、小集団による話し合いを中心とした学習が行われてきた。これは「共同学習」として、社会教育の学習理論・方法として注目されてきた。「共同学習」は、戦後初の普通選挙において数々の不正を目にした地方の青年たちが、戦争時のように二度とだまされたくはないという怒りを抱き、また、戦後直後の混迷のために人々が生きる方向性を失っている中で、自分の住む地域を改めて作り出していこうとする過程で、自主的に始められたものである*^⑩。この「共同学習」の理論や方法は、1950年代後半には運動として衰退したと言われている*^⑪。その理由として、一点は、高度経済成長に向かう日本そのものが、地域基盤や人々の生活構造を根本的に変化させ、青年層が都市へ移動することによって、「共同学習」の主体が地域からいなくなってしまうことである。もう一点は、公害問題などの社会問題を解決する上では、学習内容の系統性や強いリーダーシップの発揮、つまり早期的解決へと結びつく学習が求められたため、「共同学習」が学習として成り立つのどうかを問われたことである。その結果、初期の「共同学習」は衰退していったと言われている。

そのような状況下で、1950年代後半以降、社会教育行政が「話し合い学習」を、主に女性たちの小集団学習として推進していったのである。それ以前は占領政策下において、戦後民主主義の担い手をつくるために、「婦人教育」という名で「婦人行政」が啓発・教育をするという形を取っていた。なぜなら、長い間認められてこなかった市民としての権利を、日本国憲法の制定によって獲得した女性たちが、突然認められ手にした権利を理解して行使し、戦後民主主義を実現する上で、そもそも権利主体としての意識が芽生えているのかどうか、市民として自立できるのかどうかなどが疑問視されたからである。さらに言えば、男性よりも「遅れた婦人」として位置づけられていたため、男性と同じように社会を担う役割を果たせるようにと、行政が女性を意識啓発・教育の対象としてきたのである*^⑫。

そのような状況に対して批判的な形で生まれたのが「話し合い学習」であった。これは、女性たちを教育の対象から学ぶ主体へと位置づけ、自主的に小集団を組織・展開する学習であるが、主に公民館などを拠点として展開された「婦人学級」において実践されていった。「婦人学級」では、始められた当初、女性らしさを身に付けるという意味合いでの趣味・教養の実践が行われたり、あるいは、良妻賢母としての家庭教育・育児などについての学習という色合いを拭い去れなかったりする側面もあった。しかし他方では、育児、嫁・姑関係、生活の合理化など、日常生活に関わる問題を考え話し合うような場として、全国的に展開されてきたのである。それが1959年、文部省社会教育局に「婦人教育課」が設置され、「婦人教育」の新たな一步に際し、多額の予算が組まれた時期のことである。そして、日本でのフェミニズム運動の盛り上がりや、1975年の国際婦人年の影響を受けながら、「話し合い学習」の内実は、女性の抱える問題を解決し、性差別克服の視点をもつ学習として変化・発展することになる。また、1995年の第4回世界女性会議〔北京女性会議〕以降は、女性の「エンパワーメント」の視点をもつ学習として、その理論・方法が改めて研究・実践されている*^⑬。

このような「話し合い学習」の実践は、集まる人々の個々の生活実感から話し合い始め、共通の悩みを発見し、また互いの相違を知るものである。ただし、「学習」を進めるための助言者として関わる研究者や行政職員としては、目に見えてわかるような成果——たとえば、意識の変容や具体的な行動への意欲など——が認められない話し合い、つまり、雑談やおしゃべりといったものは、「学習」として適切でないと言われがちであった。その背景には、職場だけでなく家庭においてさえ不平等な立場にあった（ある）女性たちが、公的な場で男性と同等に話し合うため、さらに、論理的で説得力のある議論を展開してこそ、女性の抱える問題の解決に至れると考えられてきたために、雑談やおしゃべりでは力がかからないという懸念があった。したがって、雑談やおしゃべりは、いくら展開し積み重ねたところで、社会参加、社会に対する提言、そして問題解決への道には直結しないものとされたのである。だからこそ、「話し合い学習」に入る前段階としては否定されないとしても、「話し合い」とは明確に区別され、やはり取るに足りないものであることに相違なかったのである。

しかし、この視点には、そのような取るに足りないと言われる雑談やおしゃべりを、家事や育児などの日常から解放されるひとときとして楽しみにしていた女性たち、少ない学習経験や低学歴のために、雑談やおしゃべりし

かできないと思ひ込んで卑下しながらも、そこでなら自己表現を試みようとする女性たちの背景や思いが、どれほど汲み取られているのだろうか。また、女性問題の解決や自立した市民としての社会参加が、どれほどよいことだとわかっていても、労働や育児などに追われて時間的にも意識の上でも実行するのが困難だと感じている女性たちや、問題解決のための共通認識を求められて違和感を抱く女性たちにとって、話し合いがその大前提のもとで論理的に進められていくことは、本当によいことなのであろうか。さらには、建前上は男女平等であり、自分で自由に選択できるように見える現代社会の中で、他人に迷惑さえかけなければ売買春をも肯定するような若い世代の女性たちが、性差別を解決しようというメッセージを正面からは受け入れないこと、そして、人々の間で生き、自分が尊重されているという感覚さえ希薄であることが、どれほど汲み取られているのだろうか。いずれにしても、自分に対する劣等意識を拭い去れない女性たちや自分の尊さを認識できない女性たちが、新たに関心を持ち、考え始め、言葉にするという空間をどのように保障していくのかという点、また、女性たち一人ひとりが、個人として多様な姿をどのように示し合えるかという点は、論理的表現力をつけながら、論理的首尾一貫性をもった話し合いを展開するという視点には、ほとんど含まれていなかったのではないだろうか。

以上を踏まえながら、実際に「話し合い学習」を行ってきた当事者たちは、そういった取るに足りない雑談やおしゃべりをどのようにとらえてきたの、本当に取るに足りないものと思ってきたのを考えていきたい。それに際し、当事者一人ひとりの人生や生活にとって、雑談やおしゃべりにはどんな意味があったと考えられるのか、それらの活動を通じてどのような人間関係をつくってきたのかにもふれていく。

V 戦後の〈話し合いグループ〉実践における雑談の意味

— 銚子市における〈話し合いグループ〉活動当事者の自己評価から —

ここに事例として取り上げる、銚子市で行われてきた〈話し合いグループ〉実践は、1958年から1999年まで、公民館を拠点にしながら多くのグループが個々に続けてきた話し合いの実践であった。だが、研究者が社会教育実践分析の対象としたことがなかったのは、問題解決のための「話し合い」の実践でもなく、戦後社会教育で目指されてきた、権利を正当に行使できる主体形成のための「話し合い」の実践でもなかったからである。むしろ、活動当事者も、この活動を積極的に支えてきた元職員も、「おしゃべりが楽しかった」ことを肯定的に評価している実践であった^{*⑩}。また、活動当事者は主に女性であったが、ジェンダーの視点を言葉として明確には持ち合わせていなかったため、女性問題解決学習としても、やはり注目され得なかったと言えよう。

ただし、事例として示すにあたり、長い間継続され、多くのグループ（結成年月日が明確なグループの総数：64グループ）が存在したこと自体に注目し、評価しようとするわけではないことを強調しておきたい。この実践に注目したのは、短期的な問題解決や共通認識を目指す枠組みの中では見落とされがちな他者の多様性、さらには予想もしなかったような他者の中にある意外性について、個々人がどのように着目してきたのかをとらえる上で、振り返る意味が大きいのではないかと考えられるからである。

以下に、到達点を設定されることがなく長期的な視点をもっていたこの実践の概要を示すとともに、〈話し合いグループ〉実践において個々人がとらえる雑談の意味を、活動当時者の振り返りをたどりながら、その自己評価を分析し考察を示す。

(1) 銚子市における〈話し合いグループ〉実践の概要

銚子市における〈話し合いグループ〉実践は、1958年頃、漁業・商業を産業の中心としていた東部地区の公民館職員の提案から生まれた、自主的グループの実践である。当初、〈話し合いグループ〉実践は、同一の地区町村に住む女性たちを中心として、子育てなどに関する話し合いをしてみようか、という提案に集まった女性たちの小集団が、グループごとに展開したものである。解散したり、世代交代があったりする中で、1999年まで続けられてきたグループもある。

銚子市では1980年代まで、「講」の存在が確認されている^{*⑩}が、調査対象者の中に、1999年11月現在でもなお、

地域で「山倉講」という「講」を続けている者もいる。したがって、「講」から〈話し合いグループ〉活動へ、そして再び事実上「講」へと移行しているグループもあるという*^⑩。このような点から、銚子市は、同じ地域に住む人々が慣習的な「講」に自分の意志で自由に参加し、顔の見える範囲内の小集団で話し合うという行為を、自分たちの生活に合わせて形態を変えながら、年に数回行い続けてきたという文化的な背景をもつ。

また、銚子市は主に、漁業・農業・商業・観光産業等を中心としてきたが、その多くが、漁業・水産加工業や商業によって生計を立ててきた。その中で、調査対象者たちが、たとえ家業の手伝いであっても、ある程度仕事を任せられ、経済的に自立していたことは、社会的な条件として重要な側面であろう*^⑪。調査対象者のような女性たち、つまり、家事・育児・介護などを主に任せられるのはもちろん、一人の労働者として働くのが通常だった世代の女性たちにとって、公民館のような社会教育施設が居場所ないし活動の拠点となり得たのは、彼女たちがそういった労働から解放され、一人の人間として自由に振る舞える空間だったからであろう。ただし、それ以上に重要なのは、それを自分たちだけでなく、彼女たちを取り巻く舅・姑、夫、子ども、そして地域の人々が、そのことを公然と認めていたことである。とりわけ、地方都市や小さな町村に生きる女性たちにとっては、女性としての規範がいまだに残っているため、活動当事者たちの世代では、なおさら重要な側面であっただろう。したがって、公然と自分たちの活動が展開でき、さらに、ある程度そこでの出来事や話し合いの内容は秘密にすることができたことも、活動を続けていく上では重要であった*^⑫。

ここで、公民館職員は、〈話し合いグループ〉の実践をどのようにとらえていたのかについてふれておきたい。自ら積極的に提案し担当していた元職員・白鳥博（1926～）は、公民館活動としての理念を「考える人づくり」とそれを支える「人間関係づくり」とであると位置づけてきた。

通常、公民館で行われる社会教育実践では、「公民」という言葉に象徴されるように、市民としての自立的な社会への参加・関与、そして社会における問題解決に向かうような意識化、具体的な学習・行動、そのための「仲間づくり」などが目指され、展開されてきた。その例として、「市民大学」のような名称で行われている学習講座が挙げられる。だが、この実践は、そのような問題解決を目指す活動をするわけでもなく、学習から行動へと志向する活動をするわけでもなかった。白鳥によると、考えること、そしてそれを保障し合う上で、他者との人間関係を創造していくことが重要ではないかという認識があったのである*^⑬。

もちろん、白鳥自身、公民館職員であったので、社会教育として推進すべき視点をもっていなかったわけではない。その視点をもちながらも、住民の生活の現状を踏まえると、それだけでは人との交流の場でもある公民館を利用してはもらえないだろうと思い直したのである。そのような白鳥自身の試行錯誤の過程で、この実践の趣旨は生み出されたと言ってもよい。具体的に言えば、白鳥がこの実践を立ち上げてきた当初勤務していた東部地区では、住民のほとんどが漁業従事者であったのだが、彼らは学ぶことや考えることそのものを「堅苦しい」とととらえ、始める前から苦手意識を抱き、学ぶことや考えること自体をあきらめていた。そのことを住民から聞いて知ったことが大きいと白鳥は言う。したがって、先述したような社会教育として進めるべき視点のみを前提にしてしまうことによって、彼らが学んだり考えたりするどころか、労働以外の場で利害関係を抜きにした他者との関係をつくったり、共に活動してみたりする可能性まで失わせてしまうのではないかと切実に感じていた末の提案だったと言える。

ただし、矛盾するようではあるが、年に一度は、職員の企画する研修会において、「話し合い学習」を理論的に進めてきた研究者らがグループ活動の当事者に対して助言を行っていたため、その助言を生かして、できるだけ活動の成果が見られるような話し合いをしようとする側面もあったのは事実である。しかし、そうは思いながらも、日常生活を送る中で考え続けることについては、白鳥は変わらずに大切にしてきた。その延長上に、雑談のような話し合いが生まれ、それを楽しみながら行う活動になっていったのである。

この点に関連して、白鳥が決して女性の雑談やおしゃべりを否定することがなかったことは重要である。むしろ、女性が行う雑談の場に積極的に足を運び、じっと聞き、最後に「今日はこんな話がありましたね」と終えることが常であったようだ。白鳥は男性ではあったが、女性の雑談の場から多くのことを「考えさせられた」とか「考えざるを得なかった」という言葉を繰り返し発している*^⑭。これは、白鳥だけではなく、次に仮名で登場する調査対象者9名の女性たちからも同様に伺えることである。彼女たちの活動経験に対する自己評価を分析し、考

察を示していく。

(2) 活動当事者の活動経験に対する自己評価

〈話し合いグループ〉活動を行ってきた当事者たちに聞き取り調査を行ったが、この調査では、長年関わってきた者、あるいは1999年現在で振り返りながら語ることができる者で、かつグループ活動の様子をメモに取ってきた者などを中心とした9名（全員仮名）を対象とした*²²。調査対象者からライフヒストリーを聞き取ると同時に、それぞれの活動を振り返ってもらい、それに対する自己評価を行ってもらった。

調査対象者に共通して言えることは、それぞれが関わったグループに対して、アイデンティティの唯一の拠り所にはしておらず、むしろ他の活動場所（地域）において、ゆるやかだけれども、いつでも助け合え、協力し合えるような他者との協同的關係を結び、あるいは、いつでもそのような関係をつくっていかうとする意欲を持っていることである。そのような人間関係の中で考え、その延長上に、一人にいるときにも考えるという行為を自ずとしている、ということであった。調査対象者のとらえる、各〈話し合いグループ〉でつくられた人間関係と、それに関わる振り返りから、これまで社会教育実践を評価する視点としてなかった、興味深い点が大きく二点挙げられる。

一点は、雑談を通じて多様な個性が現れ、またそれを発見し得るような人間関係をつくっている点である。日常の労働の多忙さや生活〔家事・育児など〕の煩雑さに埋没していく中で、1か月に一、二度集まって行く雑談は、ただ「楽しかった」だけではない、大切な経験である。そこは、自分について「教養がない」「頭が悪い」（勝子さん・祥子さん・春子さん）、「だめな自分」（月子さん）と、自分を否定的にとらえる者にとっては、雑談の場は、非常に大切な自己表現の場でもあったと言える。なぜなら、話し合う中で、首尾一貫性や論理性を問わないので、かえって自分の矛盾に対する後ろめたさや劣等感を感じることなく、生き生きと語ることが可能だったからである。ただし、調査対象者の中には、研究者・公民館職員らと交えた、話し合いの方法を問う研修会にも参加していた者もいるので、この活動のすべてを雑談ばかりでよいと思っていたわけではなかった側面もある。だが、当事者の一人（月子さん）が強調するように、話し合いを「杓子定規のように」「系統だってやってもおもしろくない」のである。「いろいろな人がいて、いろいろな人生がある」ことを知るおもしろさは、首尾一貫性や論理性を重視した話し合いでは感じられないことを明確に指摘しているのである。つまり、首尾一貫性や論理性を重視した話し合いの中で可能な他者理解というのは、その枠組みの中でしかできないため、他者をきわめて限定的にしかとらえられない。そのため、常に自分の理解の範囲ではとらえきれない、他者の個性の多様性が現れてくるというような経験がなかなかできないのである。他者を正確に理解しようとするのではなく、「いろんな話し合いをしていると、……性格がなんとなくわかりあってくる」（祥子さん）過程で、他者の個性の多様性や意外性からはとさせられ、そこから学び合い、考え始められるような人間関係をつくってきたのだと言える。

これらを踏まえた上で、この活動が、「考える人づくり」であり、「人間関係づくり」であったと言える理由については、次の調査対象者（静子さん）の言葉から伺える。『「ちょっとこの人とは合わなさそうだな……」と思っても、『この人にもこんないいところがある』と思ひ直して」、一時的な負の印象で関係を断たず、その「合わなさそう」という感覚を持ち続ける緊張関係の中で、他者を「立派な」存在ととらえていくことが可能になっている。このように、彼女自身が、人との関係を簡単には断たないで、その関係の中で考えてきたことを物語っている。

もう一点は、さまざまな話題について経験的知見や知恵を出し合い、他者の言葉から思い当たりながら話し合うのだが、あくまでもそこから考え判断するのは、グループとしてではなく、個人としてであるという点である。メンバーそれぞれの生活背景について、なんとなくは知っているものの、深く入り込み、共通の問題を掘り起こし、その解決策を見出そうとするような、これまで「仲間づくり」として奨励されてきた社会教育実践の方法は取っていなかったようだ。もちろん、家庭や職場では話せないようなことは話していただろうが、いわゆる本音を探ろうという視点はなかった。むしろ、自分について「半分も正直に言わない」（春子さん）、「さらけ出しそうになるんだけど、その深みにはまらないように」（月子さん）するといった意識が伺える。この活動では、個々人が、その都度その都度展開される具体的な話し合いを終えた後、一人になったときにでも、個々人の言葉

や表情を思い返しながらか、考え続け、あるいは今まで不可能と思われていたことを個人的に試行錯誤するという可能性をもっていた。

その例として四つ挙げられる。一つは、「何かに直面した時に『そういえばああいうことをあの人が言っていたな……』と思い出して」（陽子さん）生活を送ろうとすること、「自然と考えなくちゃならないことが増えてくる」（祥子さん）という例である。二つ目は、共通の問題認識を志向しないため、同じ事柄を聞いて話し合っているも、自分と他者の感じ方の相違、そして自分の感じ方そのものについて、改めて気づいている例である。その中で、「やっぱり、いい（よい）・わるい（悪い）の判断は自分でしなくっちゃねえ」（祥子さん）と実感している者がいるように、自分が考え判断することの重要性を自分自身で感じ取っていったのである。それが可能なのは、まぎれもなく人と人との間で話し合い、考える活動をしているからだ指摘している当事者もいる。これが三つ目の例である。改めて他者と関わりながら、考える時間・話し合う時間を確保し、その活動そのものを大切にしている者（春子さん）がいる。四つ目は、自宅で一人、個人的な趣味などに従事するだけで十分であったけれど、他者と話し合い、そこから学ぶことの深さを経験すると、たとえその活動を終えても、再び新たに学ぼうとする意欲を持つ（理香子さん）例である。

このような例から、集団として考え判断するのではなく、一点目で示したような、協同的な関係の中で見えてくる個々人のありようにふれながら、自分の劣等意識を超えたところで、自分の尊さを、自分で考え自分で判断するという点で獲得しているのではないか。

以上、この実践を通じて雑談やおしゃべりの意味を、活動当事者の声に寄り添いながら示した。ここから言えることは、雑談やおしゃべりの空間の中で、お互いに他者の多様性に気づき合っているということである。それは明確な言葉に表現し尽くされるものではないかもしれない。しかし、何らかのテーマに添った論理的な話し合いや、共通の問題意識を前提とした解決が目指されなかったからこそ、いつでも自分の思考や判断を働かせていける、自由な人間関係がつけられたのではないか。その中で、自分を卑下したり、否定したりする感覚を少しずつ取り除きながら、新たに関心をもったり、自分が考え選択していく範囲を広げることの可能性の大きさを物語っているのではないだろうか。活動当事者たちが個々につくってきた他者とのゆるやかな協同的關係において、個々人が主体としての自立や力を得るという視点だけでは見えてこない新しい力、すなわち、人と人が互いの内在する多様性や意外性を肯定しながら、それが現れるようにしてきたことに関連して、次のような点も指摘できるのではないか。それは、直接的・短期的な問題解決は導かれえないとしても、十分にエンパワメントとら（empowerment）そのものとしてとええられることである。

森田ゆりによると、「エンパワメント」とは、フェミニズム運動にとどまらず、1970年代初頭のアメリカで、マイノリティの住民運動などで用いられてきた概念であるそうだが、そこで森田が第一に強調しているのは、人と人との関係性のあり方である*²³。そこには、1995年の第4回世界女性会議以来、日本で重要視され始めた「エンパワメント」が、個々の女性たちがまずは力をつけることである、という解釈が広く使われていることに対する批判をこめている。

たとえば、その世界女性会議に先駆けて主張した村松らは、「エンパワメント」を「草の根の女たちが”力をつけて”連帯して行動することによって、自分たちで自分たちの状態・地位を変えていこうとする、きわめて行動的で自立的な考え方」*²⁴としている。しかし、森田はこのような「力をつける」こと、「自立」という考え方では、「自立」できる者は優越感を持ち、そうしたくてもできない者は劣等感を抱き、結局、個々の競争意識や能力主義的な意識を助長するに過ぎないとしている。だからこそ、一人ひとりの存在自体を肯定し、誰もがもっている潜在的な力を発揮しあう人間関係のあり方そのものを「エンパワメント」と言うのである。その関係の中で、自分を尊重し、自分で選択し、その結果から、再び新しい選択をし続けていくという、決して短期的には評価できない過程そのものも含むのである。

銚子市における〈話し合いグループ〉の実践において、森田の言うような「エンパワメント」の視点もあると考えられるのは、個人の自立や個人の主体形成・力量形成を中心とするものではなく、むしろ、人との協同的な関係性の中で考え合い、話し合う中で、互いを尊重していくという過程があるからだ。もし、前者のような視点だけで評価するのであれば、確かに取るに足りないものであるかもしれない。逆に言えば、戦後社会教育実践の

中で評価された視点には、権力の不平等によって抑圧されている者に対して、自分の陥らざるを得ない状況を、自己責任の問題として処理することが暗に要求されてきた側面がある。そのことが、抑圧される者を二重の意味で抑圧することになるという現実を、真剣に見ようとしなかったのではないだろうか。この問題性を不問にしてきた戦後社会教育のありようそのものを根本的に問い直すことを、この活動当事者たちは教えてくれているのではないか。

以上のように、他者との間で考えること、その中で思考する空間を保持しながら自己判断・自己選択をしようとする姿と、雑談との関係は、哲学的にはどのように考えられるのだろうか。次に、その点を追求してきた哲学者・福田定良の視点について論じていきたい。

VI 「雑談」の政治哲学的意味を問う — 福田定良との話し合い —

哲学者・福田定良は、哲学の学問としての閉鎖性・特権性に対するアンチテーゼから、人々の「話しあい」*²⁵そのものを哲学の営みとし、誰でもが哲学することができ、そのおもしろさを感じることができると言う。それを自ら、「話しあい」の小集団*²⁶の中で実践しようとしてきた。その実感を大切にしながらこだわってきた「話しあい」について示したのが、『話しあいとしての仏教』である。

福田は他の著書*²⁷の中でも一貫して表現しているが、終わることのない日常性を生きる無名の人々が、他者との間で生活の実感から「話しあう」姿やその意味を、人と人とのふれあいを通じて表現しながら、既成の学問に無縁な者にとっての学問のおもしろさについて著している。とくに、この『話しあいとしての仏教』では、次の二点を明確に表現している。

一点は、論理的・首尾一貫性を重視し、ある一つの真理を探究しようとする話し合いに対する批判である。これは同時に、西欧的な哲学〔学問〕のあり方そのものに対する批判でもある。なぜなら、「コト本位」という言葉に象徴されているように、論理的な首尾一貫性を求められる話し合いの場では、どんなに個人の発想や生活実感を積極的にとらえようとしても、根本的にはその論理によって、それを取るに足りないものと見なし、不問にすることになるからだ。ひいては、「集団本位」「社会本位」という形でしか話し合えないことにもなる*²⁸。

これに関連して主張しているもう一つの点は、他者の話に思いあたりながら「話しあう」関係、さらには、他者との「雑談」から生まれる、哲学〔学問〕のおもしろさである。福田は、他者との関係をつくりながら、先の一点を克服しようとする中で、「雑談」の意味について丁寧にふれている。

フェミニズム研究では、主に女性のものでされてきた「おしゃべり」「井戸端会議」「雑談」そのものについてほとんど問わないまま、女性はおしゃべりであるという前提に異議を申し立ててきた。ただし、D. スペンダーのように、むしろ女性の無言性を明らかにした上で、女性同士が協同的な連帯の中で話し合うことを指摘しているのは重要である。しかし、それ以上のこと、つまり、生活実感から語り始めるという空間をつくるという出発点は同様でも、福田のように、「雑談」のような「話しあい」が他者との関係を創造する中で、それらがどのような意義を果たしているかを深めているわけではない。

それに対し、福田はこの点を哲学的に示そうとしてきた。それは、先述した戦後民主主義の実現の方法として象徴的に行われてきた「話し合い学習」についても、根本的な検討を促すものであろう。そこで、以下に福田が「話しあい」の中身としてこだわってきた「雑談」についての意味を明らかにしていく。

福田の言う「雑談」とは何か。端的に表すとすれば、次のようになる。それは、「自他のちがいに気づかされる」*²⁹営みであり、「いろいろなヒトとのふれあいが成立する」*³⁰ような「話しあい」である。そして、何よりも、他者をどんなに理解しても、その理解の範囲を超えて他者が現れてくることが、「雑談」においては可能であり、重要な要素であるという*³¹。つまり、福田の言う「雑談」とは、「ヒトの働き」でつくられるものなのであるが、そこには、次の四点の特徴がある。

①「ジャーナリスティック」であること、②「歴史的な想像力」を養うこと、③自分の言葉をもつこと、④思いあたることで他者との協同的な関係をつくることである。

これらの四点について、福田の視点を以下に示していく。

福田は、①と②を関連させながら、次のように言う。

「雑談」をすること自体が「ジャーナリスティック」であるのだが、その場では、単なる想像力ではない「歴史的な想像力」が生まれてくる。それは、歴史を「理性的考察の対象」として考えることによるのではない。「雑談」を通じて思考する当事者たちが、現在を生きる中で、歴史を自分たちの生きる時代の延長線上に、生き生きとした過去の現実として想像する力のことである。そのような「歴史的な想像力」を働かせるためには、現在から見た歴史の意義について可能な限り感じ取ろうとし、そのことから「ジャーナリスティックな自他のふれあい」*^⑳が可能になる。

その例として、「井戸端会議」を挙げている*^㉑。現在では取るに足りないイメージとして語られるが、その源流をたどると、関東大震災以降に設けられた共同水道に集まる女性たちが、日常生活の中で必要な情報交換や世間の出来事について、お互いの知恵を持ち寄り、意見を交換し合うという、きわめて「ジャーナリスティックな」コミュニケーションを行っていたことを改めて示している*^㉒。なぜこのような点を改めて主張しているのか。それは、日常を単調な労働で占められている多くの人々、さらには、長時間労働を余儀なくされて考えることすら苦痛とを感じる人々にとっては、各自の労働、生活に関わる経験や出来事から湧き上がる実感を言葉にすることもままならない。一方では、言葉にして思い出すことさえもつらいと感じる側面もあるだろうが、改めて社会の出来事や歴史について考えとしたり、その議論をするための知識や視点を持ち合わせていない、あるいは、知らないからと言って、繰り返される日常の中で、やり過ぎてしまうこともできるだろう。また、自分だけがちょっと考えたくらいでは社会や時代がどこも変わらないだろうと思って、自分の実感を表明することさえあきらめながら過ごしていく者もいるだろう。そのような中でこそ、小集団における「雑談」が、自分の生活上の実感から語り始めていき、現在自分が置かれている立場を広げ、世界に開かれていこうとする可能性をもっていると、福田は主張している。この点は、先述の銚子市の〈話し合いグループ〉実践や「講」の営みとも関わることであろう*^㉓。

さらに、②については、次のような視点も示している。それは、「雑談」を通じて他者とふれあう中で、実生活上の差別・被差別の關係に気づく可能性が大きい点である。ただし、それは差別される側の視点から離れてしまっただけでは、「歴史的な想像力」を働かせることにはならないことを強調している*^㉔。しかし、そのような視点があれば、それが問題解決に直結し難い「話しあい」であったとしても、その差別構造や歴史的背景に関心をもつ機会が生み出されるのではないかと、福田は言う*^㉕。

③については、文化の問題として次のように示している。与えられた情報を「受け手」として取り込んでいく文化ではなく、一人ひとりが「自分のものにしてゆく」文化を創造する上での、「文化運動」としての位置づけである*^㉖。「雑談」の中で論理的に説明する力を獲得することなどはできないと認識しつつも、それよりも「自分の言葉をもつ」という点に福田がこだわるのは、「自分の言葉」、すなわち、自分の生活経験や労働体験から湧き上がった実感に「立ち返る」ことができるような言葉で「話しあう」ことが、自分が生きていく上で大切にしたい思想をもつこと、ひいてはそれが人々の文化として根付いていくと考えているからである*^㉗。それは同時に、日常生活とかけ離れた観念的な思想ではない、自分たちの思想を生み出していくということにもつながるであろう。そして、論理的な言葉として現れてはこないからこそ、「雑談」の営みが「ヒトの働き」であると、福田は表現するのである*^㉘。

ここで強調しておきたいのは、「雑談」が文化運動として位置づけることができたとしても、それは「雑談をしよう」と目指して成立するものではないことを、福田自身が指摘していることだ。④の特徴に関連するが、「雑談」とは、他者の話に耳を傾け、その話に呼応するというコミュニケーションである。すでに引用したように、宮本常一が『忘れられた日本人』で述べた、他者の話から自分の生活経験などに引き寄せて「思いあたる」ことから始めるコミュニケーションと言ってもいい*^㉙。このようなコミュニケーションを試みようとするれば、あるテーマにそって論理的首尾一貫性を問うこと、あるいは何らかの真理を獲得するような「コト本位」では、それを理解するための知識や学習経験を持たない人々にとっては、意味をなさないどころか、その権力関係を維持するだけで、おもしろさを感じることもできない*^㉚。さらに、福田が批判的に捉えている西欧的な議論の仕方は、話し手同士が同一のテーマに関心をもつことを前提としているため*^㉛、立場や考え方の違う人々と協同しながら、何

が生まれてくるのかわからないところで新たな文化を創造しようとする自体が成立しない。

福田は言う。「そう簡単にわかりあうわけにはいかないから、誤解されては言い直したり、前とは反対のことを言ってとちめられたりするような話しあいを何度もつづけなければいけない。その非論理性やそうぞうしさは、論理的な話しあいに慣れた人ならかならず眉をひそめるにちがいないようなものだが、……そうぞうしい話しあいだからこそ、自他のふれあいは深まり、自分が見えてくる。」*⁴⁴

そのような活動の中でこそ、協同的な人間関係をつくり得る基盤を生み出し、積み重ねていくことができるのではないか。これを無視してしまえば、人々が生活の延長上に生まれる言葉・文化・思想に対して、自信を持つことも肯定することも困難になるし、どんなに社会を変革しようとしても、政治的な運動をしようとしても、意味をなさないのではないか。

このようなコミュニケーションが、「一種の知的アナーキズムの世界」になり、「世間的に認められている権威や通念を否定しかねないようなことになる」こと、また、労働や生活の場で規定されている自己像だけではない自分の多様さに気づくことが、「雑談」の意味としては非常に重要なのである*⁴⁵。したがって、長く継続することよりも、偶然生まれてくるものではあるが、人々が自由であることを経験するコミュニケーションとして位置づけることができるのではないか*⁴⁶。

以上のような福田の視点から見ると、戦後民主主義を実現する上で象徴的な方法の一つである「話し合い学習」に対して、次のような批判が挙げられる。それは、共通の見解に到達することを目指す、個々の学習者の意識を一つの集団としての意識としてまとめようとする。その結果、自分にとってどうか、というのではなく、その共通見解の基準で判断することになる。そのため、個人の自主性を前提としていたはずなのに、集団ないし組織としていかに意識的かという発想で、人との関係性を問題とする。つまり、そのような枠組みの中では、いくら対等な関係を構築しようとしても、集団ないし組織としての問題を意識しているか否か、共通認識に至っているか否かという基準で、凶らずとも優劣を分ける構造になってしまう*⁴⁷。

さらに問題なのは、その基準を前提にすると、助言者として関わる研究者・専門家や学習を支える行政職員らが、前者を「啓蒙の手ごたえを感じさせてくれる被教育者であるばかりでなく、芸事のお師匠さんを手つだう高弟のように自分の教育活動の助手がつとまる人材」*⁴⁸として、自覚的にも無自覚的にも位置づけてしまうことである。このような「人材」、言い換えれば「知的スノップ」の増大が、戦後社会教育の発展を支えてきたと、福田は言う。しかも、このような「知的スノップ」は、公的な場で活躍する知識層には大いに受け入れられるが、逆にそうではない者は、意識が低い者、無関心層として位置づけられてしまいがちになる。このような問題の深刻さを、戦後社会教育の発展の中では、ほとんど議論されたことがなかったのではないか。

また、戦後社会教育の中で問われてきた「話し合い学習」も、すでに述べたように自分の生活に関する話から始めることが基本であった。だが、福田の言う「雑談」のありようと違うのは、共通の問題認識や問題解決に向かって話し合いを進めていく「コト本位」であるということだ。しかも、そこで、いわゆる本音で語り合う仲間づくりを目指そうとする。その中では、先にもふれたが、ある集団の枠組みからはみ出してしまう個性、あるいは、集団にとってそれほど有益ではない個性が現れた場合、それがどんなに他者の尊さであろうが、それは集団の中では現れないも同然なのである。したがって、当初は一人ひとりの思いを汲み取ろうとして取り組んでいったはずなのに、集団としての活動、ひいては社会に対する問題認識を深めて行動しようとするほど、そこでの人間関係の協同性や対等性は破綻し、仲間づくりという設定そのものがフィクションになっていくのである。このようにして組織的な活動をしようとするほど内部分裂や排他性が生じやすいのは、自明である。

これに関連して、政治運動がなぜ破綻してきたのか、人々の公共性を保つ上での哲学とは何かという視点から、福田は次のように言う。政治運動が組織的運動であるために、参加する人々がもつ個人的な問題の考察は、自然とおろそかになる。個人的な言動が運動にとって邪魔になる場合は、なお一層批判される。この種の批判は、運動を進めるための大義名分にもとづく批判にすぎない。しかし、政治運動の公共性とは、その中にいる人々が「私」と「私」という形でのつながりを深めていく過程で成立させた人間関係が、世界に開かれていくときに生まれるものである。政治運動にかかわる誰もが、自分が正しいと思うようになる危険性を持ち、たとえその運動が正しい場合であっても、人間を偽善的にしかねないということを自覚していくことこそ、重要なのである。その

意味で、「哲学は、政治的人間がこういう偽善におちいらぬように、……公共的な人間関係を、随時、「私」と「私」との人間関係におきかえる」*^④働きをするものなのである。

以上、「雑談」をめぐる福田の視点を示してきた。福田は、哲学のありようを、人間が他者との関係の創造を試みる中で、他者の個性にふれあい、そこから自分が考え始めていくという形で、公共的な政治の空間を、私的な世界をつなぎあわせながら生み出そうとする、重要な提起をしている。しかし、これはあくまでも、西欧的な真理探究や論理性を追及していく哲学の論理ではない。

また、社会教育現場で学習者の目線に寄り添いながら考慮すると、福田の言うような、誰もが対等な関係性の中で哲学者になり得、哲学は人々の間で話しあうことそのものであるという視点が、戦後社会教育の中では、一見あるように見えて、実はかなり制限されているということだ。さらに言えば、その点が十分に問われることはほとんどなかったのである。それが顕著に表れているのが、「話し合い」をめぐる議論であり、「雑談」などについては、学習を進める前段階としては否定しないものの、それは単なる「雑談」でしかなく、取るに足りないとされてきたことである。

おそらく、このような福田の指摘は、彼が、民主主義の根本的矛盾について、本来、主権者であるべきとされていた庶民、無名の人として日常生活のさまざまな労働や人間関係から自由になることのできない人々の視点から考え抜いているからこそ、生まれたものであろう。近代民主主義は、そこに抱えている矛盾の故に、結局は、知的あるいは政治的権力を持つ者にかからめ取られてしまうための儀式にとどまる危険性を免れない。そのことは、近代化の進行がかえって国民の政治意識の希薄化と結びつきかねないという冷厳なる事実とも深く関係するであろう。アメリカの選挙はもはや投票率が50パーセントを割ることがごく当たり前になってしまい、日本もその点で、同様である。それは、民衆が主人公という民主主義の建前をつくり上げている生活や文化構造を根本的に考え直さない限り、克服されないものであろう。そして、20世紀は、この課題を解決しないままに21世紀に残したのである。

(注)

*^① アーレント『人間の条件』ちくま学芸文庫、53-54ページ。

*^② アーレント：同書、51ページ。

*^③ Hannah Arendt: Was ist Politik? Piper. 1993. p.39 ちなみに言えば、たとえば、18世紀のイギリスを代表する思想家ヒュームは1793年の段階で(『人性論』1739 Hume Hum. Nat. (1874) I. Introd. 307), 「政治は、人間というものを社会のなかで結合して、相互に依存したものと見る」(Politics consider men as united in society, and dependent on each other.) と述べており、ここでは、あきらかに協同体的存在としての人間の行動が重視されている。

*^④ 天野正子『フェミニズムのイズムを超えて 女たちの時代経験』岩波書店、1997年、84ページ。

*^⑤ とりわけ、花田清輝の論考は、中世における日本の下からの協同文化系性に注目したものとしてみわめて重要である。花田清輝『復興期の精神』、『日本のルネッサンス人』、参照。

*^⑥ 宮本常一『忘れられた日本人』岩波文庫、1984年、333ページ。

*^⑦ 同書、13ページ。

*^⑧ 同書、20-21ページ。

*^⑨ 同書、21ページ。

*^⑩ Dale Spender: Man Made Language, London, 1985, p.127 (れいのるず=秋葉かつえ訳『男は言葉を支配する 言語と性差』勁草書房、1987年)

*^⑪ 山形県の青年たちの間で生まれ、全国的に展開されていった。寒河江善秋『青年団論』北辰堂、1959年、参照。

*^⑫ 藤岡貞彦『社会教育実践と民衆意識』草土文化、1977年、参照。

*^⑬ 志熊敦子「女性の教育・学習のあゆみ — 婦人教育の課題の変遷」志熊敦子編『女性の生涯学習』財団法人

全日本社会教育連合会, 1993年, 参照。

- *^⑭ 財団法人日本女子社会教育会編『男女共同参画社会に向けた学習ガイド—社会教育指導者にジェンダーの視点を—』1999年, 同編『社会教育指導者のエンパワーメントに向けて—「男女共同参画社会に向けた学習ガイド」実践編—』2000年, 参照。
- *^⑮ 1999年7-11月における聞き取り調査より(以下, 聞き取り調査は岩谷による)。
- *^⑯ 島田敦子「講組織とその活動」早稲田大学人間科学部人間基礎科学科・平成元年度地域社会学調査実習報告書第2集『漁村生活の構造と変化—銚子市長崎地区の例』356-366ページ参照。
- *^⑰ 銚子市で主に行われていた「講」に, 子安講がある。調査対象者から聞き取った実例を挙げると, 子安講では, 主に女性たちが飲食を共にしながら, 子育てや姑との人間関係など, 家庭生活上の悩みを話し合ったり, 情報交換をしたりするものである。
- *^⑱ 活動中の収入については調査を試みたが, 具体的な金額を答えてくれる者はなかった。むしろ, 世代的な特質なのか, お金の話は恥ずかしそうにすることが多く, この調査では, 各人がどのくらいの収入を得ていたかは不明である。
- *^⑲ 逆に秘密を守りあえない場合は, 信頼関係が崩れ, そこからグループが解散することも珍しくはなかったようだ。複数の調査対象者への聞き取り調査より。
- *^⑳ その他の意味としては, 家庭内においての, パートナーとの人間関係・子どもとの人間関係, 近隣の者との人間関係なども含まれていたが, それは話し合いのテーマになってきたことである。しかし, ここではとくにグループ活動の際に, 個々人が他者との人間関係をどのようにつくりながら, 考えるという営みを継続してきたのか, という視点からの「人間関係づくり」のみに限定したい。
- *^㉑ 聞き取り1999年7月15日。
- *^㉒ 1999年11月現在の調査対象者9名(仮名)の基本的属性は, 下の表を参照。

仮名	最終学歴	活動当時の職業	子どもの人数	姑との同別居	現在の家族構成	地域活動経験	公民館活動経験
勝子さん 73歳	高等小学校	鮮魚の行商	3人	別	夫	PTA	公民館運営審議会委員 老人大学
陽子さん 73歳	高等女学校	包装資材業経営事務	5人	同	夫 長男 夫婦孫(1人)	PTA	
厚子さん 73歳	高等女学校	土建業経営事務・人事管理	5人	同	長男 夫婦孫(1人)	PTA	
静子さん 71歳	高等女学校	病院経営事務等	3人	同	夫*	PTA	
祥子さん 67歳	高等女学校	ガス燃料販売店経営	2人	別	夫*	婦人会 明るい選挙推進委員	婦人学級
明子さん 72歳	高等女学校	ガス燃料・米穀販売店経営	1人**	同	夫 子ども夫婦	民生委員 明るい選挙推進委員	家庭教育学級
春子さん 73歳	高等女学校	米穀販売店経営	4人	同	夫 長男 夫婦孫(3人)	民生委員 PTA	子ども会活動
理香子さん 65歳	高等女学校	無職	2人	別	夫 長男 夫婦孫(2人)	民生委員 市の心配事相談員	家庭教育学級
月子さん 77歳	高等女学校	無職	4人	別	夫 長男 夫婦孫(2人)	民生委員 婦人会	

* 静子さん・祥子さんは二世帯住宅で住んでいる。

** 明子さんは弟夫婦の子どもを育てた。

- *²³ 森田ゆり『エンパワメントと人権 ころの力のみなもとへ』解放出版社, 1998年/初出: 月刊誌『ヒューマンライツ』(1996 - 1998) に大幅加筆。
- *²⁴ 村松安子「エンパワーメントに向けて」村松泰子・村松安子編『エンパワーメントの女性学』有斐閣選書, 1995年, 12ページ。
- *²⁵ 福田の文脈では「話しあい」と示す。以下, 同様。
- *²⁶ 「人と人とのふれあいが可能な人数」の集団で, 福田の経験では3~10人前後の人数の集団と考えている。福田『話しあいとしての仏教』法政大学出版局, 1985年, 171ページ参照。
- *²⁷ 関連著書としていくつか挙げる。
『女の哲学 その存在とドラマ』1967年
『哲学のすすめ 知識人のドラマトウルギー』1971年
『宗教との対話』1973年
『女の聖典』1977年
谷川徹三・福田定良『日本人にとっての東洋と西洋』1981年
以上, すべて法政大学出版局
- *²⁸ 福田『話しあいとしての仏教』, 14ページ参照。
- *²⁹ 同書, 23ページ。
- *³⁰ 同書, 22ページ。
- *³¹ 同書, 23ページ参照。
- *³² 同書, 159ページ。
- *³³ 同書, 160ページ参照。
- *³⁴ 福田は「ジャーナリズムの根源的な形」と表現する。同書, 160ページ。
- *³⁵ この点に関連して, 福田は, 民衆宗教的な場と「話しあい」とが, 密接に関係していると指摘している。民衆にとっては, 知識人のように, 公的な場で論理的な対話ができなかったため, 民衆宗教が「話しあい」の場を保持していたと考えている。同書, 220ページ参照。とくに女性の場合には, 日常生活や社会では, ほとんど自由に発言できない状況に置かれていたことから, その密接度の大きさを『女の聖典』でも表現している。
- *³⁶ 同書, 162-163ページ参照。
- *³⁷ 同書, 155ページ参照。
- *³⁸ 同書, 230-231ページ参照。
- *³⁹ 同書, 231-232ページ参照。
- *⁴⁰ 同書, 234ページ参照。
- *⁴¹ 谷川徹三・福田定良『日本人にとっての東洋と西洋』 285ページ, 福田『話しあいとしての仏教』 5-6ページ, 参照。
- *⁴² 福田: 同書, 16ページ。
- *⁴³ 谷川・福田: 前掲書, 207ページ参照。
- *⁴⁴ 福田: 前掲書, 235ページ。
- *⁴⁵ 同書, 123ページ参照。
- *⁴⁶ 同書, 171ページ参照。
- *⁴⁷ 同書, 100 - 103ページ, 225ページ, 参照。
- *⁴⁸ 同書, 229ページ。
- *⁴⁹ 同書, 133ページ。