

村寄り合いの「話し合い」の技法：日本的コミュニケーション文化の原型を探る

著者	中澤 美依
著者所属(日)	平安女学院大学現代文化学部国際コミュニケーション学科
雑誌名	平安女学院大学研究年報
巻	1
ページ	83-94
発行年	2001-03-10
URL	http://id.nii.ac.jp/1475/00001155/

村寄り合いの「話し合い」の技法 —日本のコミュニケーション文化の原形を探る—

中澤 美依

はじめに

コミュニケーションの中でも集団の意志決定に焦点をあてれば、西洋の社会には「議論」という手法があり、日本社会には「話し合い」の伝統がある。江戸時代の村社会で編み出された「話し合い」の手法は、戦後、村社会が崩壊した後も、企業文化の中に受け継がれ、1970年代には、戦後の奇跡的な経済発展を可能にした日本的経営をささえる独自のコミュニケーション手法としてもはやされた。しかし、日本経済が行き詰まり、バブルの崩壊によって日本の経営に陰りが見え、さらには「国際化」への適応の必要性が声高に叫ばれるようになると、一転して「話し合い」はもはや時代遅れのコミュニケーション法として批判されるようになった。そして1990年代には、「話し合いの文化」から「議論の文化」への転換を目的として、学校教育の中に「ディベート」教育が導入される。ところが、その結果、現在の日本社会のコミュニケーションの状況は混迷を深めることになってしまった。事態の深刻さは日本の若者のコミュニケーション文化に端的にあらわれている。伝統的な「話し合い」の手法は伝承されなくなり、これを十分には使いこなせない。かといって「議論」できるかといえば、そう簡単に新しいコミュニケーション法を習得できるはずもなく、こちらもうまくは使いこなせない。つまり、集団の中での意志決定に必要なコミュニケーション手法をもたない「語り合えない日本人」(中澤, 1999)の出現である。

これからの日本人のコミュニケーション文化はいったいどうなってしまうのか。またどうなるべきなのか。本当に「話し合い」というコミュニケーション法は時代遅れの過去の遺物として捨て去ってしまうべき文化なのだろうか。そんなコミュニケーション文化の未来を模索するささやかな一歩として、本論では、江戸時代の村社会にさかのぼり、「話し合い」というコミュニケーションの原形を確認し、その特色を探ってみたい。

本論の構成としては、まず、「話し合い」というコミュニケーションがどのような歴史、社会的な状況への適応として生み出されたのかを分析し、次に、民俗学の記録をもとに実際「話し合い」がどのように進められたのかを紹介する。その上で、西洋の「議論文化」との比較を通して、本来「話し合いの文化」がもっていた人間観、コミュニケーション観の特色を考察する。

村の概観

日本の村の歴史は古く、8世紀に編纂された『風土記』にすでに「ムラ」という表記が多数みうけられるという(木村, 1980)。しかし、ここで取りあげるのは、中世から戦国時代をへて徐々に形成され、江戸時代に封建制度が確立されると、行政の単位として支配の構造の中に取り込まれていった共同体としての村である。ちなみに江戸時代には、日本全国に63000余りの村が存在していた。当時の村の状況を語る難しさはその多様性にある。一口に村といっても、中央政府が画一的な基準で村を新しく作ったのではなく、大半はそれ以前にあった共同体としての村を利用し、その上に封建制度を確立した。このため、規模や共同体のあり方は、個々の村がどのようにして形成されたか、あるいはどの地域にあるのか、どのような自然環境(たとえば山村、農村、漁村)にあるのかによって異なるし、また同じ村でも、100年、200年という時間の経過とともにそのあり方は大きく変化しているものの、

一つの村の平均的な規模は、おおよそ50戸で東西南北10数町（約1.5キロメートル）前後、つまり20分も歩けば抜けてしまうほどの広さで、基本的には農業を営む百姓がその構成員であった。そして、百姓は、土地の売買を禁止され、領地外への移動も大きく制限されていたので、結果的に村という狭い空間の中で生まれてから死ぬまで、個人が好む、好まざるにかかわらず、ともに暮らさなければならなかった（木村,1980）。

封建制度のもとでの村

江戸時代の封建社会は、士・農・工・商という階級で構成され、人口の5－6％にすぎない武士階級が、人口の80－85％におよぶ百姓から年貢を徴集することによって成り立っていた（Hane, 1982）。日本の封建制度の中で注目すべきは、「村請制」という村を単位とする支配のシステムである。「村請制」のもとでは、年貢を納めることは村の連帯責任とされ、たとえば、何らかの理由である家が年貢を納められない時には村がこれを補わなければならなかった。そして、年貢の各家々への配分と徴集を担当したのが百姓のリーダーである庄屋（名主）、組頭、百姓代と呼ばれる村役人たちである。この三者を村方三役という。また、村方三役は、村全体治安や秩序の維持についても責任を担った。つまり、この制度のもとでは、ときおり代官の見回りがあり、領主から村人の生活の全般にわたってさまざまな規制は課せられたものの、村の日常生活については、村の自治が許されていたのである。そしてその自治をささえる集団の意思決定の手法が「話し合い」であった（布川,1995）。

ただ自治が許されていたといっても、封建制度のもとでのことであり、村人の間にははっきりとした身分の違いがあった。基本的には、身分は、家と土地を所有する本百姓、独立した家は持つが農地は本百姓から借りてこれを耕す水呑み百姓、独立した家も土地ももたず本百姓に寄生する家人の三つの層にわかれていた。さらに本百姓も、村役人となることができる大土地所有者と小規模な土地を所有する平百姓に区別された。そして、服装、村の儀式や祭りでの役割など村の生活のあらゆる場面で、身分の違いだけでなく、年齢、性別によって村人の暮らしや行動は規制されていた（大島、大森, 1979）。

従来の日本のコミュニケーション研究においては、この身分、年齢、性別によるタテの関係だけが強調されてきた観がある（中根,1967）が、民俗学者の柳田國男は、日本の伝統的な村にはタテの関係に加えて、身分に因らない平等な関係が存在したことを指摘している（1991, p.266）。それは具体的には、生活、生産活動において相互扶助が不可欠であったこと、また、身分というものが、村という共同体の中では決して絶対的なものではなく、社会状況や時代によってかなり流動的であったためだという。では、これらの二つの要因について少し詳しくみてみよう。

相互扶助の必要性

村人の生活は、主に米作りを中心とする農作業にあったが、農業を営むためには、農業に必要なすべての作業を一軒の家でまかなうことはできなかった。周知のように、自然を相手とする農業においては、田植えや収穫の時期には、多くの人手を必要とする。また、作物を育てるために不可欠な水の確保には村全体で取り組まなければならない。さらに、日常の生活においても、さまざまな隣人との助け合いなしには、村の生活は成り立たなかった。『日本を知る事典1』（p p.108－111）は、当時の村での共同作業として次のような活動をあげている。

生活上の互助

- イ. 夫役、普請（道路補修、用水整備、公共施設の建造、村祭の準備）
- ロ. 家屋建築、屋根替え
- ハ. 婚礼の手伝い
- ニ. 葬儀の手伝い
- ホ. 災厄の際の援助、見舞い
- ヘ. 生活資材の共同備蓄

生産上の共同

- イ. 用水管理、灌漑施設の管理
- ロ. 田植、収穫の互助
- ハ. 田畑の共同管理
- ニ. 山林の共同管理
- ホ. 漁場での共同
- ヘ. 仕事の日、休日の統制

まさに、伝統的な村社会においては、生産上だけでなく、生活全般にわたって、相互の協力なしには暮らしが成り立たなかったわけだ。そして、それは身分の違いに関係なく、たとえ身分の高い者であっても同様であった。

対立や抗争の存在

では、村人が身分の違いを全面的に受け入れ、常に平和的な協力関係を維持していたかというところからしてそうではない。むしろ、村人の中にはさまざまな対立や抗争が常に存在していた。たとえば、村役人は村のリーダーとして年貢の集約にあたっていたが、その村役人が特権を乱用したり何らかの不正を働いたため、一般百姓が代官や領主に訴えたという記録が数多く残っている(白川部達夫, 1999)。つまり、村社会における支配の構造は絶対的なものではなく、ときには一般百姓からの抵抗にあい、覆されることもあった。

また、17世紀中頃から、米以外の作物を商品として売買するようになると、それまで身分の低かった者の中から大きな経済力を持つ者が生まれ、逆にそれまで身分の高かった者の中から経済的に没落する者がでてくる。そうすると、かつての社会的な身分による秩序を守ろうとする者と獲得した経済力をもとに新しい秩序を作り出そうとする者の間に対立が起った。実際、中には金で身分や特権を獲得する者もあらわれ、旧勢力と新興勢力の抗争が激しくなった(布川, 1999)。

さらに、百姓は土地を売買することは禁じられていたが、基本的には耕地はそれぞれの家の私有地であったため、その境界をめぐる、あるいは農業にとって不可欠な水の権利をめぐる争いが日常的に起きていた。そして、村人の日常の雰囲気は、「子供の世界だけでなく、大人の世界も、どこかヒステリックであった。何か事があると怒声をきいたものである。仕事をしていても酒の席でもよく喧嘩があった(宮本, 1987, p.108)」という。

つまり、封建制のもとでも、村人の生活に関する限り、むしろ身分的な序列はあったものの、身分、利権や特権をめぐる対立や抗争が日常的に存在していた。それにもかかわらず、村人全員の相互協力なしには、身分の違いを超えて誰の生活も成り立たなかった。そこで、様々な対立関係を乗り越え、村人全員の協力と合意を可能する方法として編み出されたのが「話し合い」というコミュニケーションの手法であった。

では、その「話し合い」はどのようにして進められたのだろうか。

村寄り合いの「話し合い」

ここで紹介する村寄り合いの「話し合い」の実例は、民俗学者の宮本常一が、昭和25年、対馬の伊奈村で実際に体験し、記録したものである。宮本によると、対馬地方では、当時まだ共同体としての村が健在で昔とかわらぬ手法で共同体の意思決定がされていた。ただし、この「話し合い」の手法は、江戸時代以来、日本の村のすべてで行われていたものではけっしてない。先にも触れたように、日本の村は、それぞれの歴史的な発生過程をもち、自然環境、社会的環境の違いなどによって、また地域によってその構成や村人間の関係は実に多様で一般化は難しい。しかし、宮本は、「すくなくとも京都、大阪から西の村々には、こうした村寄り合いが古くからおこなわれて来た(宮本, 1984, p.19)」とし、村の記録からその歴史は約200年前(江戸時代の中期あたり)までさかのぼることができる

分析する。

では、実際にどのようにして「話し合い」はおこなわれていたのだろうか。以下は宮本の報告のまとめである（宮本, 1984, p p. 11-16）。

ことは宮本が村所有の古文書を借してほしいと村の代表に依頼したことにはじまる。それは村寄りで決めなければならないと、その日の朝、寄り合いに代表がこの話題をだしてくれることになった。ところが、宮本が寄り合いの場を訪れた午後3時頃になっても、まだ結論がでていなかった。不可解に思った宮本が調べてみると、その原因は寄り合いでの話し合いの進め方にあった。

村寄り合いの話し合いの一番の特色は、複数の話題を同時に話し合うことにある。まず、村の代表が村人に話し合ってもらいたい話題を提示する。しかし、すぐにその話題に審議には入らず、他のいくつかの話題と平行して話し合いは進められる。宮本の依頼した話題も朝のうちに議題としてその場に提示されていたが、審議されることはなく、他の話題に話は移っていった。そしてしばらくしてから一人の村人が、宮本の「古文書の貸し出し」について意見を出しはじめる。「昔この村一番の旧家である身分の高い給人（郷士）の家の主人が死んで、その子のまだ幼いのがあとをついだ。するとその親戚にあたる老人が来て、旧家に伝わる御判物を見せてくれと持っていった。そしてどのように返してくれとたのんでも老人はかえさず、やがて自分の家を村一番の旧家のようにしてしまった。」つまり反対意見だ。すると、他の人も「そうだったなあ」と、その事件に関連する思い出話を一通りして、また別の協議事項に話は移る。そのあと、さらにしばらくして、別の村人が、「村の帳箱の中に古い書き付けがはいっているという話はきいていたが、われわれは中味を見たのは今が初めてであり、この書き付けがあるのでよいことをしたという話もきかない。そういうものを他人に見せて役に立つものなら見せてはどうだろう」と、新たな意見を述べる。今度は賛成意見だ。するとこのあと、「家にしまっていてあるものを見る眼のある人に見せたらたいへんいいことがあった」などと賛成側を支持する話がひとしきり続き、再び他の協議事項へと話は移っていく。こうして他の協議事項の話を間に挟みながら、それぞれの話題に関しての賛否両論を出していく。そして一つの話題に関してすべての意見が出尽くした頃合をみはからって、まとめ役が、「どうでしょうか、貸してあげては」と結論を提示し、これに参加者全員が賛同して、その話題の決着がつく。

また、宮本が聞いた村人の話によると、原則としていずれの事項も参加者全員が納得するまで、昼夜を分かたず話し合いを続けることになっていたという。だが、たいいてい問題は三日もすると結論がでたそうである。

これが、江戸時代から日本の村に受け継がれた「話し合い」である。現在、われわれが「話し合い」と呼んでいる手法との連続性は感じられるものの、実際、このままの「話し合い」を実践している日本の集団はもはや存在しないだろう。宮本が報告した「話し合い」を日本の「話し合い」の原形と考えると、西洋の議論と比較して、どのようなコミュニケーション観、人間観の特色があるのだろうか。それを次に分析してみよう。

直接対決の回避

日本の「話し合い」の原形が、江戸時代以来の村社会にあるのなら、西洋の「議論」という集団の意志決定の方法の原形は、ギリシャ時代の都市国家にある。そして、その「議論」というコミュニケーション法をみごとに分析したのがアリストテレスである。

アリストテレスは、「議論」の目的は人々を説得することにあるとし、その説得を可能するのは、エトス（話し手の信頼性）、パトス（聞き手の気持ち）、ロゴス（情報の内容や論理性）の三つの要因であるという理論を展開した。これが現在でも西洋の説得理論の基本になっている。G.A.Kennedy は、世界の伝統的社会のコミュニケーション法を比較する著書の中で、アリストテレスがあげた三つの説

得の要因のうち、ギリシアに端を発する西洋のコミュニケーション観は、ロゴスをエトスやパトスよりも重要視すること指摘した上で、「議論」の文化の雰囲気を「ゼロ・サム状態」にたとえて、次のように描写している。

ギリシアにおける貴族男子、のちには民主制のもとでの市民による名誉の追求は、しばしば物理的な、あるいは言語的なほとんどいかなる手段を使ってもよいとされる「ゼロ・サムゲーム」となった。一方の側が不名誉を被れば被るほど、対立する側はより大きな名誉を獲得する。この文化では、男、ときには女は敵をもち、その敵を打ち負かすことが前提となっていた。(1998, p. 199)

[中澤訳]

つまり、「勝つか」「負けるか」、個人の名誉を賭けた直接対決というのが、ギリシャ時代からの西洋の「議論」コミュニケーションの基本的なスタイルなのである。そしてその勝敗を左右する一番重要な要因がロゴスであると考えられていた。「議論」とは、いかに相手の主張を攻撃し、自分の主張を守り抜くか、まさに「ことばの戦争」そのものであった。しかし、このような勝者と敗者を明確にする形の議論を日本人は好まない。なぜか。日本文化に造詣の深い歴史作家司馬遼太郎は、江戸時代を舞台にした小説の中で主人公の思いにことよせて、その理由をこう説明する。

議論などはよほど重大なときでないかぎり、してはならぬ、と自分にいいかかせている。もし議論に勝ったとせよ。相手の名誉をうばうだけのことである。通常、人間は議論にまけても自分の所論や生き方は変えぬ生きものだし、負けたあと、持つのは、負けた恨みだけである(1975, p. 234)。

ここには、互いの名誉を賭けて勝ち負けを競うような直接対立の状況においては、感情が理性に先立ち、建設的な議論をすることや合意を形成することは難しいという、いわば感情優位のコミュニケーション観がある。むろん西洋人の中にも、同様のコミュニケーション観を主張する者もいる。たとえば、人間関係についての啓蒙的な著書を数多く書いたデール・カーネギーは、『人を動かす』という著書の中で司馬とまったく同じことを指摘している。

議論は、ほとんど例外なく、双方に、自説をますます正しいと確信させておわるものだ。議論で勝つことは不可能だ。もし負ければ負けたのだし、たとえ勝ったにしても、やはり負けているのだ。なぜかといえば、一かりに相手を完膚なきまでにやっつけたとして、その結果どうなる？—やっつけた方は大いにきをよくするだろうが、やっつけられた方は、劣等感を持ち、自尊心を傷つけられ、憤慨するだろう。「人間は、むりやりに説得されても、納得はしない」(1958, p. 126)

さらに、このような感情優位のコミュニケーション観を裏付けるのが最近の医学的発見だ。近年、人間の脳の機能に関する研究は飛躍的な発展をとげ、これまでわからなかった人間のさまざまな脳のメカニズムを開明しつつある。人間の感情の発動、そして理性と感情の相互作用についての研究もその一つである。まず、何らかの理由で脳のある部分に損傷を受けた患者を対象とした永年の研究が、人間の感情的反応を発動する脳の部位は「扁桃核」と呼ばれる部分で、ここが破壊されると人間は感情をもたなくなることを明らかにした。そして、アイオワ大学のダマシオ博士は感情機能を喪失した患者に共通するもう一つの変化として、いわゆる知能指数や認識に関してはまったく問題がないのに、論理的な判断が下せなくなっていることを発見した。これら一連の研究の結果をもとに、ダマシオ博士は、「理性的な判断を下すのに感情は不可欠」であり、そして「感情によって私たちはまず大まか

方向性を与えられ、そこではじめて論理的知力を発揮できる（ゴールマン, 1996, p. 55）」という説に到達した。同じ人間でも、気分の落ち込んでいる時には悲観的な理由付けを考え、逆に、気分のよい時には、建設的な思考ができる。あるいは、議論が対立し、相手に憎しみの感情が起きたり、自尊心が傷つけられれば、司馬やカーネギーが指摘するように、決して相手と合意する方向に思考は向かない。これらの体験的な認識は、ダマジオ博士の医学的研究に裏付けられたことになる。そんな感情が理性に及ぼす力を日本の村人たちは理論としてではなく、生活の知恵として十分に認知していた。だからこそ、「話し合い」では、対立する主張を直接かわすのではなく、複数の話題を平行して審議する中で、時間をおいて間接的に提示する方法を編み出した。

目的の違い

西洋の「議論」も日本の「話し合い」もともに、集団の意志決定の手法である。にもかかわらず、なぜ、一方は「対立」の形を取り、他方は徹底的に対立を回避する手法になったのだろうか。答えは、二つの手法を生み出した社会的状況の違いにあると考えられる。

一つめの違いは、集団の大きさである。先にみたように、日本の村は標準的なもので50世帯ほどで、人口は多くとも数百人程度の集団であった。村寄り合いなどでは各世帯の代表だけが出席するのが一般であったから、参加者は数十人程度ということになる。一方、ギリシアの都市国家、たとえばアテネの場合、民主制のもとで、政策の決定は民会でなされたのだが、その参加者の数は、重大な事件が起きた時には3万人、通常は1万人ぐらいであったという（太田, 1975, p. 122）。数十人と何万人では、比較にならないほどの集団のスケールの違いがある。数十人の集団ならば、全員の合意の形成もなんとか工夫すればできるだろうが、何千、何万という人々の間に合意を取り付けることなど現実的に不可能である。このため、都市国家の意志決定は、聴衆の前で、指導者がいくつかの意見を出し、それを民衆が選択するという形で進められることになったのだろう。

また、村が、互いに日常的な生活を共にし、互いの協力なしには生きていけない共同体であったことももう一つの大きな社会的状況の違いだ。村人にとっては、自分以外のいかなる成員とであろうと対立することはその人々との協力関係を壊す恐れがあり、それはひいては、自分自身の生存を危うくしかねない。とはいうものの、先にみたように村人の日常はさまざまな対立の要因が常に存在していた。だからこそ、なおさら日本の村人は、まわりの人々の感情の動きに西洋の人々以上に神経をつかい配慮した。村の寄り合いの直接対決回避の話し合いの進行方法は、まさに、「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（宮本, 1984, p. 21）」という配慮と知恵のたまものであった。

一方、都市国家の市民は基本的に生活には困らない人々の集団で、生活を支える労働はそれぞれの家の奴隷たちによってなされていた。従って、中には何らかの協力関係を必要とする人々もいただろうが、民会での対立が即生活の基盤を危うくする心配はなかった。だから、意志決定の場で、全面対決をすることもいとわなかった。

むろん、日本の村の住人の中にも、ときとして、自分の考えを絶対正義と思い、相手の欠点を攻撃するような西洋の議論型の主張をする者はいたようだ。しかし、そんなとき長老は、「人間一人一人をとって見れば、正しい事ばかりはしておらん。人間三代の間には必ずわるい事をしているものです。お互いにゆずりあうことがなくてはいけぬ（宮本, 1984, p. 37）」と諭したという。話し合いに不可欠なのは、あくまで「どこに意見の一致点を見出すか（宮本, 1987, p. 129）」であり、そのためには、自己主張することより、互いに譲り合うことが何よりも大切なところがけであった。

時間と場の共有

コミュニケーションにおける「時間」や「場」の捉え方にも、「議論の文化」と「話し合いの文化」には対照的な違いがある。まず、「時間」というの観念について考えてみよう。文化人類学者のE. T. ホールは、西洋人の時間の捉え方には、次のような特色があるという。

われわれは時間の節約を強調するが、それは時間を数量化し、一つの名詞としてあつかうことである。これはまた、スピードを高く評価することにつながる。(1987, p.52)

集団の意思決定に際しても、まず、それぞれの議案の審議時間を設定し、所定の時間がすぎると多数決をとって審議を終了する。そして、できるだけ短時間のうちに決定を下すことを効率のよい議論だと考える。こんな時間の捉え方は、西洋人に限らず、誰もがスケジュール帳を持ち、忙しい毎日をおくっている現代の日本人にも共通したものだろう。そんな西洋の人々あるいは現代の日本人の目から見ると、ときには何日もかけて話し合いをする村の寄り合いの手法はまったく非効率的で前近代的なものに思えるだろう。しかし、一見非効率的に見えるこの手法にも、参加者の心理に注目すると、西洋の手法とは異なる合理性があることがわかる。

まず、個人のレベルで考えてみると、同じ問題を話し合うにしても、個人によって自分の考えをまとめ判断を下すのに必要な時間は異なるだろう。自分の意見をすばやく決定できる人もいれば、なかなか決断できない人もいる。あるいは自分の利害が深くかかわっている問題の場合とそうでない場合とでは判断を下すのに必要な時間は違うだろう。集団の意思決定に際しては、村社会においても、実は、いつも全員一致の結論が下されるわけではなかった(宮田、高桑、竹内, 1995, p.262)。そんな場合、やむをえず多数決で結論を出すわけだが、たとえ多数決によって決めるにしても、十分に時間をかけて少数派の意見に耳を傾けると、そうでない場合とでは、少数派になった者の気持ちはおおいに違うだろう。だからこそ、村寄り合いでは「協議の結論よりも結論にいたるまでの過程を重視する姿勢がそこに貫かれ、それは村の成員すべてに疎外感を抱かせないためのゆきとどいた配慮(高取, 1975, p.56)」として審議にたっぷり時間をかけた。ここにも、人間の気持ち、感情をコミュニケーションの一番重要な要素と考えるコミュニケーション観がうかがわれる。

なぜ、「話し合い」に長い時間をかけるのかというもう一つの理由は、「集団の無意識」の形成にある。このレベルの考察には、ホールの「集団のリズム」と「共調」という概念が示唆深い。ホールは、それぞれの文化(集団)には長年の間に培われたその文化(集団)独特のリズムがあるという。たとえば、黒人の集団に一人白人がはいった場合、個人的にはよい友人であっても何か違和感を感じることがある。それは、白人の文化のもつリズムと黒人の文化のもつリズムに違いがあるからだ。人間は、一つの文化(集団)の中で長い時間をともに過ごす中で無意識のうちにそのリズムを習得する。そして成員がその文化(集団)に固有のリズムに「共調」することによって個人は集団に統合される。

集団のなかでのリズム的なメッセージの力は、私が知っているどんなものより強い、それは、同一化(同一視) -identification- のプロセスにおける基本的な構成要素の一つ、隠れた力であって、引力のように集団をまとめる。(1987, p.233)

日本の村人は、この点に関しても理論としてではなく、生活の知恵として、時間を共有すればするほど、集団のリズムが無意識のうちに学習され、それによって同調性が高くなり、集団の合意を形成しやすくなることを知っていた。

村人は単に公式な意志決定の場である寄り合いだけでなく、日常生活においても、時間とともにさ

さまざまな場を共有する機会を多くもっていた。その代表的な活動が「講」である。「講」はもともと仏教の教典の講読を目的する集まりであったが、次第に宗教的な集会はもとより、経済的な互助会としての「頼母子講」「無尽講」、あるいは単に社交の場として講が結ばれるようになった(大島、大森, 1979, p p. 116-123)。さらに村によっては、子供組、若者組、娘組などと年齢、性別による組組織の活動が活発なところもあった(大島、大森, 1979, p p. 127-137)。その結果、「講組などの発達した村では、一軒の家の者が会合に出ていく回数—それは酒盛りなども含めるのであるが、一ヶ月に六回、五日に一回の割合ででていくことになる。こうしてお互いはお互いの気心を知りつくしていくのである(宮本, 1987, p. 130)。」日々の仕事における共同作業に加えて、このような日常生活におけるさまざまな集まりに参加することで、村人たちは集団としてのリズムの共有し、対立を超えて意見の一致点を見出すために必要な「集団的無意識」を形成していったことになる。

さらに社会学者の鶴見和子は、「講」という日常的な集まりが公式な集団の意思決定に先立つ意見交換の場としても機能していたことを指摘する。

もしリーダーが何か新しい計画や決定を提案したいと思ったら、彼らはまずそれ「講」で話し合う。そこで意見が食い違えば、時間をかけてその問題を、仕事のあと、いく晩もかけて何度でも話し合う。(1979, p. 15) [中澤訳]

つまり、理性優先の人間観にたち、一つの場で、できるだけ短い時間の中で論理的優劣を基準に意志決定をするのが、西洋的な合理性であるとすれば、感情優位の人間観に基づいて、より長い時間と、より多くの場を共有することによって、成員の合意を形成していくのが、伝統的な日本の村人たちの合理性ということになる。

結論へのプロセス

合意形成を目的とする「話し合い」のコミュニケーションには、さらに次のような特色があった。一つは、個人の「話し合い」に参加する姿勢である。西洋の議論の場合には、参加者はそれぞれに個人独自の主張を持って議論に参加することが前提で、最終的に参加者の意見が対立したままになることをいとわない。一方、村の話し合いの場合には、個人は確固たる自己の主張をもたず、というよりは、たとえもっていたとしてもそれは自分の心に秘めて話し合いに参加する。そして、話し合いを通して、できるかぎり他の参加者と意見を一致させるように自分の新たな認識の形成に努力する。つまり、話し合いは「対立するものを包摂することによって自己の世界を拡大する(宮本, 1987, p. 120)」活動であった。また、「話し合い」は、個人の意見の対立の場ではなく、あくまで集団で思考する場で、「すべての発言が、意思決定までの予備的、経過的、過渡的なものにすぎない(中野, 1982, p. 150)」と考えられていた。だから、たとえ個人が何らかの発言をしても、その後の話の展開によって、まったく逆の発言することも一向にかまわない。したがって「話し合い」というコミュニケーションにおいては、発言者は気楽に意見を述べることができるだけでなく、「結論が出た段階で、集団内部の決定的かつ致命的な利害の対立の原因にはならない」という利点があった(中野, 1982, p. 150)。

二つめの特色は、コミュニケーションにおける「言語化」に対する捉え方にある。西洋の議論の文化では、個人がそれぞれの主張をまず言語化して意見を表明する。「ことば」にして表現されない考えや思いは存在しないものとして考慮されることはない(直塚玲子, 1980)。このため言語表現を得意とする者の意見が当然のこととして評価され、言語化の不得意な者の思いは結論に影響を与えることはない。つまり「議論の文化」における平等は、あくまで「発言機会の平等」なのである。そこで人々はこぞって、自分の発言機会を最大限に活用すべく雄弁の技術を磨くことになる。一方、話し合いの

場合には、言語化することの得手不得手に関係なく、すべての成員の気持ちや思考が考慮された。なにしろ先にみたような「講」などの活動を通しての日常的な密度の濃い交流があるため、互いの思いや考えをことさら「言語化」しなくとも理解し、配慮することができた。また、すべての成員の協力関係を維持する意味でも、たとえ言語化されなくとも、参加者全員の気持ちや考えを常に視野にいれた話し合いをする必要があった。この意味で、議論の文化における平等が「機会の平等」であるとしたら、話し合いの文化にあったのは、たとえ発言しなくとも、その集団に存在するだけで、参加者として配慮される、いわば「存在の平等」であったといえるだろう。柳田が主張する「身分に因らない平等」とは、まさにこの「存在の平等」であった。

さらに、西洋の議論においては、意見に相違がある場合、互いの意見を直接「ことば」によって批判し、「ことば」によって応戦する。そして、出された意見の利点、欠点がすべて明確に言語化されることによって、最後の選択が可能になる。一方、村寄り合いの話し合いは、互いの歩み寄りのプロセスで、そのプロセスは明確に言語化されることはなく、個人のところの中に内在化される(中野, 1982, p. 152)。話し合いでは、先の例にみたように、意見はちょうど打ち上げ花火のように場に提示される。異なる意見が時をずらして場に打ち上げられると、参加者はそのすべてを個人のところの中に取り込んで、自分の立場からそれぞれの意見とのダイアログを開始する。そしてどの意見に賛成すべきか、また、すべての意見をどのあたりで折り合いをつけるべきかと思案をめぐらせる。その上で、必要なら修正意見をまた場に打ち上げ、これを聞いて、参加者はさらに自分の中で思案をめぐらせる。そんなプロセスを繰り返している間に、やがて、結論の「おさまり」どころ(柳田, 1991, p. 267)が参加者全員に見えてきて、それが結論となる。思考のプロセスをすべて言語化するのか、極力言語化せずに個人のところの中にとどめるかの違いだ。心理学の実験で明らかのように、人間は、いったん、ことばを口にしてしまうと、そのことばにその後の自分の思考や気持ちが縛られる(榊原, 1995, p. 21-24)。あるいは断定的な発言はいったん口にすると、これを取り下げることが難しい。さらに、なにげない一言が、感情のもつれの原因にもなりかねない。これらすべての要因が合意形成の大きな障害になる可能性をもつ。だから、村人は、すべてのことがらにおいて「言語化」することに対して慎重であった。

そして、もうひとつの相違点は、結論そのものにある。一般に西洋の議論の場合には、対立する意見が出され、勝者と敗者が明確になり、勝者の主張が集団の意思として採択される。その結果、勝者の利益が一方的に認められ、敗者の利益が全面的に拒否されることが多い。この点、話し合いにおいては、複数の人の利害関係がかかわっている問題の場合、たいていは「各自の譲歩、妥協の度合いが平等(中野, 1987, p. 150)」な地点に結論を落ち着かせることが原則であった。つまり、誰かひとりが得することもなければ、誰かひとりが損をすることもない、勝者も敗者もない結論が合意の到達地点と考えられた。誰かひとりが利益を独占すれば、まわりからの妬みの対象になり、その後の人間関係や村の協力関係に齟齬をきたす危険性があるという配慮からだ。これも、人間の感情を優位に考える日本人独特のコミュニケーション観のあらわれといえるだろう。

リーダーの条件

いずれの社会においても、集団の意志を決定する場において、リーダーの果たす役割は大きい。ところが、どのような人を望ましいリーダーと考えるかは、それぞれの文化によって異なる。「話し合い」のコミュニケーション文化の特色の考察の最後として、そんなリーダー像の違いについて考えてみよう。

西洋の議論の文化においては、リーダーとして一番重要な資質は、雄弁であることだ。弁論術を駆使して何千、何万の市民を前に、自分の主張を披露し、説得することができなければ、いくらよい考

えをもっていたとしても、市民の支持を得ることができず、リーダーにはなれなかった。つまり議論の文化とは、「話し上手」を高く評価する文化なのである。では、日本の村のリーダーにはどんな資質が要求されたのだろうか。

封建制度のもとでは、村人の中にも明確な身分の序列が存在した。従って、リーダーとなるには、まず、村の有力者の家柄の出身であることが条件であったことはいうまでもない。では、家柄があれば誰でもリーダーになれたかという、そうではなかった。先にみたように、たとえば、村役人が職権を乱用したり不正をおこなった場合などには、一般の百姓たちに訴えられることもあった。さらに、樋口（1975）は、江戸時代の村にも選挙を通して村役人を選ぶという場合があったことを指摘している。

村役人の場合、被選挙権があるのは本百姓（田畑、屋敷を持ち、用水権、入会権などの百姓株を持っている百姓）の一般成人男子で、納税負担者である一家の主人、つまり家長である。男がいない場合は、女性も対象になる。それに人望があること、本人が健康で性格異常でない、ということが条件である。

それと懲罰をうけていない人間である。彼らを対象に入札制で選ぶ。これは、室町の資料にはないけれども、江戸初期からは行われていた。

投票する側は、土地を持っていない、つまり借地を耕作している、いわゆる水呑み百姓も含まれていた。そして村役人を選ぶ。その結果、だんだん選ばれる者が定まってきて、結果として代々になってきたのである。村役人をやった家は、子どもを村役人にするために、学問を教えて養成する。（p p.94-95）

「村」ということばは現代人の耳にはいかにも封建的で民主主義とはほど遠い社会というイメージがあるが、実際には、たとえばギリシアの都市国家の民主制が、奴隷制に支えられた民主制であったことを考えれば、日本の村にも、一定の制限はあったものの、違った形の民主制の原形があったことになる。ところが、具体的に、どんな人に人望が集まったかという、そのイメージはまったく対照的で、日本の村の場合は、次のような資質がリーダーに求められた。

もののわかる人というのは自ら人に話す前に、まず静かに見、静かに聞く人であった。天保年間の近江の百姓一揆のリーダーだった庄屋が子どもに書きのこしたものをみると、第一に庄屋だからといって、出しゃばってはいけない。第二に人々の言い分をよく聞くことだ。そしてみんなの言い分をもとにして事をおこなえとある。（宮本, 1987, p. 111）

つまり、西洋の文化の中では「話し上手」がリーダーの条件だったのに対し、日本の村では、逆に「聞き上手」であることがリーダーの条件であったわけだ。そして、集団の意志決定の場である話し合いにおけるリーダーの役割は次のように考えられていた。

人々の心がひとつのものに融けあいはじめた潮時をみはからい、長老たちが村の先例や昔の体験を語り、それにことよせて最終の決断がなされる。長老とか指導者の腕前は、その潮時の掌握にかかっている。（高取, 1975, p. 187）

たしかに先の宮本の報告でも、リーダーは「これこれについて話し合っしてほしい」と議論の話題を提供はするが、そのあとはひたすら聞き役にまわっていた。けっして西洋のリーダーのように自説をと

うとうと説いてはいけない。あくまで集団の合意形成を目的とする話し合いでは、結論としての「おさまり」どころがみんなに納得できる形でみえてくるまで、根気強くすべての成員の意見を聞き、そのころの動きに気をくばりながら、話し合いを継続させていく。現在のコミュニケーション用語を使えば、まさに“facilitator”の役に徹することが、リーダーとしての一番重要な資質であった。

おわりに

本論では、日本の村の寄り合いにおける「話し合い」というコミュニケーションの特色を西洋の議論の文化と比較しながら検討した。そこには、西洋の理性優位の人間観とは対照的な感情優位の人間観にたった「合意」を生み出す巧みなコミュニケーション文化があった。近年の医学的発見によって裏づけられた感情優位のコミュニケーション観を300年も前の日本人が、すでにもっていたことは驚くべき事実である。さらに、人と人の間に「合意」を形成することがいかに難しいことで、そのために、どれだけの時間をかけた集団の規範作りと、個人間の歩み寄りの努力が必要であるかということも改めて確認できた。むろん村というコミュニティが崩壊してしまった現代社会に、村のコミュニケーション手法をそのまま適用することは難しい。しかし、今後も、社会という集団の中で個性や志向の異なる人間が共に生きていくかぎり、当然のこととして「合意」の形成が、さまざまな場面で必要になる。そういう意味で、「話し合い」というコミュニケーション法はけっして過去の遺物として捨て去るべきものではなく、むしろ、今一度村人たちの生活の知恵の数々を冷静に再評価し、そのうちのどんな点を学び、どのように現代に応用すべきなのか、また、伝承していくべきなのかを真剣に考える必要があるだろう。そして、それが、ひいては日本の「語り合う」文化の再生に向けての一つの重要な手がかりとなるのではないだろうか。

アリストテレス（戸塚七郎）『弁論術』岩波書店 1992

大島建彦、大森志郎他編『日本を知る事典1』社会思想社 1979

太田秀通『生活の世界歴史3ーポリスの市民生活』河出書房新社 1975

木村礎『近世の村』教育社 1980

カーネギー、D.（山口博訳）『人を動かす』創元社 1958

Kennedy, G. A. *Comparative Rhetoric: An Historical and Cross-cultural Introduction*, Oxford University Press, 1998

ゴールマン、ダニエル（土屋京子訳）『EQこころの知能指数』講談社 1996

榊原博文『説得を科学する』同文館 1995

司馬遼太郎『竜馬がゆく（三）』文芸春秋 1975

白川部達夫『近世の百姓世界』吉川弘文館 1999

高取正男『日本的思考の原形』岩波書店 1975

Turumi, Kazuko, "Aspect of Endogenous Development in Modern Japan Part I—Social Structure: A Mesh of Hierarchical and Coequal Relationships in Villages and Cities." *Institute of International Relations for advanced studies on peace and development in Asia Research papers Series A-36*, Sophia University, 1979

直塚玲子『欧米人が沈黙するとき』大修館書店 1980

中澤美依「語り合えなくなった日本人」日本コミュニケーション学会編『日本社会とコミュニケーション』
p p. 11-19 三省堂 1999

中根千枝『タテ社会の人間関係』講談社 1967

中野収「日本型組織におけるコミュニケーションと意思決定」濱口恵俊、公文俊平編『日本的集団主義』有斐閣 1995 p p. 143-168

中澤 美依

布川清司『江戸時代の民衆思想』三一書房 1995

樋口清之『梅干と日本人（上）（下）』称伝社 1985

Hane, Mikiso, *Peasants, Rebels, & Outcasts: The Underside of Modern Japan*, Pantheon Books, 1982

ホール、E. T. (宇波彰)『文化としての時間』TBSブリタニカ 1983

宮田登、高桑守史、竹内利美「ムラの掟と自由」網野善彦、大林太良他編『村と村人』小学館 1995 p p.241
-296

宮本常一『忘れられた日本人』岩波書店 1984

宮本常一『庶民の発見』講談社 1987

柳田國男「日本農民史」『柳田國男全集 29』 p p.231-332 筑摩書房 1991

"Hanashiai" in village meetings : An archetype of Japanese communication

Miyori Nakazawa

While argumentation is a decision making mode of the western culture, its counterpart in the Japanese culture is "hanashiai." "Hanashiai" was originally developed in farming villages during the Edo period. Since then, "hanashiai" had been the major communication mode in Japan. In 1970s, "hanashiai" was praised as a significant factor to make incredible Japanese economic growth possible, for it maximizes group cohesion and productivity by forming a consensus. However, in the late 1980s, in accordance with the decline of the Japanese economy and the further westernization of society, the situation reversed itself and "hanashiai" became a target of criticism as an irrational relic of the past. Then, in 1990s, the Ministry of Education introduced "debate" into school curricula with the purpose of changing Japanese communication mode from "hanashiai" to western argumentation.

The points I would like to argue in this essay are that "hanashiai" is not such an irrational mode of communication, but it is rather an elaborated and rational mode of communication to form a consensus within a group. For this purpose, this essay will 1) analyze historical and social backgrounds which brought about "hanashiai" as their mode of decision making in traditional Japanese villages ; 2) illustrate the process by which "hanashiai" generates a group consensus ; and 3) clarify the values behind the "hanashiai" culture in comparison with the western argument culture.