

対話論における倫理の問題について

遠 藤 野 ゆ り

A paper about the ethic in dialog-theory

ENDO Noyuri

(Received September 30, 2011)

はじめに

いわゆる地域社会の変化や少子化など、子どもをめぐる状況の変化に伴い、子どもを支え育てる営みにも、様々な変化がみられるようになってきている。その中では、子ども向けの電話相談等、子どもの話を「聴く」という活動が、注目を集めるようになってきている。かつての社会においては、地域の間人間関係の中で子どもたちが自然に得てきた、自分の話をただ聴いてもらうという体験が、社会構造の変化に伴って失われつつあるからこそ、子どもの話を聴く場を新たに設けようとする営みが活発になってきたことが推測される。

一般的に私たちの体験は、その能動的な側面が、例えば他者との対話においては「語る」という側面が、注目されがちである。他方、上述したような新たな子ども支援は、子どもにとって、自分の話を聴いてもらうという受動的側面がきわめて重要な意味をもつ、ということを示唆しているといえよう。

話を聴いてもらうことの意味は、子どもにとってのみあるのではない。哲学者の鷲田清一は、阪神淡路大震災で傷ついた人の話を聴くボランティアの逸話を取りあげ、「聴くことだけが、爛れたこのひとのこころの皮膚を、破れ目はいっぱいあっても、あるいはつぎはぎだらけであっても、かろうじて一枚つづりになった薄膜で蔽うことができた」（鷲田、1999、pp.9-10）と述べる。このように、おとなにとってもまた、自分の語りを聴いてもらうことは、癒しや成長という点において、重要な契機となっているといえる。

「聴いてもらえる」ということは、聴いてくれる他者の存在を前提としている。しかしながら、話を聴いてくれる他者にとっての、聴くという行為の意味は、臨床心理学¹⁾や、学校の授業での子どもの活動²⁾においては注目されてきたものの、一般的な対話においては、いまだ理解されていない面も多い。特に、聴く者の自身の倫理的成長については、十分な配慮がされていないのではないかと感じられる。というのも、筆者はこれまで、「聴く」という活動を中心とした子どもの支援に携わる多くのボランティアの語りを集めており（遠藤、2011）、子どもの話を聴くという一見何気ない行為の孕んでいる複雑さと困難さゆえに、聴くことは、私たちが倫理的に高めていくのではないかと、という感触も得てきたのであるが、語りの聴き手のそうした倫理的側面については、考察する手がかりとなる議論をいまだ十分に見出せないからである。

そこで本稿では、聴くことがなぜ聴く者を倫理的に高めさせるのかについて、対話に関する諸論の思索をもとに、考察したい。このことによって、聴くことと倫理との関わり的一端が明らかになると同時に、広く教育現場において取り組まれている「聴く」という活動を、人間的

成長という側面からも考察することができることになる。

I 倫理的契機としての対話

I-1 真の対話

対話が倫理の契機となりうることを明確に示しているのは、哲学者の金子昭である。金子は、対話論学者のM. ブーバー (Burber) の対話論を手がかりとしながら、真の対話がどのようなものであるのかを明らかにしている。

私たちは、様々な場面において、様々な仕方で、他者と言語的コミュニケーションを交わす。しかしながら、金子が指摘するように、「自他の関係が対等で対称的な関係にあることを前提にした、言語的コミュニケーションとしての対話は、現実にはそう多くあるわけではない」(金子、2009、p.122)。このことは経験的にも明らかである。日常の生活世界における他者とのコミュニケーションでは、「言葉は噛み合わず、いつまでも反応らしい反応が返ってこないこともありうる」(金子、2009、p.122) のである。とはいえ、金子によれば、対話の本質をとらえるうえで、「対話の形式にこだわる必要はない」(金子、2009、p.122)。むしろ、「対話において重要なことは、対話の相手が人格的存在として存立しているかどうかにある」(金子、2009、p.125)、と金子は指摘する。

では、対話の相手が人格的に存立しているとはいかなることなのだろうか。金子は、ブーバーの思索を手がかりとしつつ、「人格的反響」(金子、2009、p.125) を見いだせる関係において、対話は成立する、と述べる。しかしながら、おそらくこうした表現は、宗教者としてのブーバーの思索を理解しなければ、内実が明らかにならないであろう。というのも、対話や経験に関するブーバーの思索は、ユダヤ教の深遠な信仰に支えられており、詩的な要素をふんだんに含んだ、それゆえ解釈の難しいものだからである。他方、私たちは、現代の教育現場が直面している他者との対話の中での倫理的契機をも理解しなくてはならない。そこで、金子自身もその思索の多くを依拠している、哲学者の大谷愛人の思索を追うことにしたい。

I-2 開かれた言葉

言語と倫理の問題について、分析哲学から現象学的実存哲学まで幅広く論点を整理している大谷は、「私見」と断ったうえで、対話として成立するには少なくとも、「開かれた言葉」、すなわち「ディアローグ」が語り合われていなければならない(大谷、1978、p.249)、という。他方、「閉じた言葉」、すなわち「モノローグ」が語られているときには、「語る者も、その語りが交わされる相手も、その精神状態が閉鎖的になり、自由を失った状態になり、閉じた人間関係になる」、という(大谷、1978、p.249)。

開かれた言葉が語られるとき、「今までは硬直していた心も思わずやわらいできて、ほのぼのとした明るい開かれた自由な気分で共感が周囲にみなぎってゆく」(大谷、1978、p.249)、という。他方、閉じられた言葉が語られる時には、その対話に関わっている「者すべてを見えない縄でぎりぎり縛ってゆく」ような状況になる(大谷、1978、p.249)。それゆえ、そうした言葉が語られているならば、たとえ話し合いの形式がとられているとしても、大谷によれば、そこには対話は生じていないことになる。

ここでの大谷による重要な指摘は、対話的原理、すなわち「ディアロゴス」がそこに響いている言葉(対話)こそ、「本質的には人は『倫理』を肯定している」言葉であり、どんなに多

数の人々と話し合いがなされていても、「モノログス」の原理がそこに支配しているならば、そこでの言葉は倫理を「否定している」、ということである（大谷、1978、p.246）³⁾。

大谷の以上の思索に基づき、金子は、「開かれてあるということに基づく倫理的契機」（金子、2009、p.133）が、対話における鍵となってくることを指摘する。金子のこうした指摘は、上述したように、子どもの言葉を聴くという活動に従事するボランティアの語りとも重なる点が多い。しかしながら、開かれてあることがなぜ倫理的な契機となりうるのかは、世界的偉業を成し遂げたシュヴァイツァーの言葉を取りあげるだけの金子の議論では、十分明らかにはなっていない。この点を明らかにするには、対話において開かれているということがどのようなことであるのかを詳しく考察する必要がある。そこで次に、現象学的教育学者の中田基昭の対話論を考察し、対話において「聴く」ことはどのような営みであるのか、その内実に迫りたい。

Ⅱ 聴くという営み

金子と同様、ブーバーの対話論を思索の手がかりとしている中田は、開かれてあるということ、非制御性という言葉で表現する。その内実に入る前に、非制御性として対話の特徴づけることに寄与している、対話の能動性と受動性について考察したい。

Ⅱ-1 語ることの受動性

対話において、聴くという行為は、語るという能動的行為とは対照的に、受動的である、といったんはみなすことができる。すると、相手と交互に語り合い、また同時に聴き合うという対話においては、能動的行為と受動的行為とが交互に実現する事態であるようにも思われる。

しかしながら、中田によれば、「能動的に語っている我 [=語り手]」は、自分の語ったことについて、「汝 [=聴き手] が実際に汝自身の関与の仕方を言語化する以前に、私の語りを汝が汝の自由において引き受けていることを、すなわち私の語りを聴きつつ同時に我に対して汝が自由に対応していることを全く受動的に受容しなければならない」（中田、1997、p.178、〔 〕内引用者、以下同様）。対話において私たちは能動的に語る。しかしながら、語りかける相手は、その人自身の自由を備えた、それゆえ彼の対応の仕方を私はいかんともすることのできない存在である。私たちは、能動的に語るときに、常に、相手が自分の話をどう聴くのかということについては、相手の自由に任せるしかなく、受動的にならざるをえないのである。

このことをふまえると、上述した、語るという能動性と聴くという受動性の構造は、脆くも崩れることになる。それは、対話において語る者はすぐに聴く者となり、聴く者は相手の言葉を受けて今度は語る者になるからである、というわけではない。そうした交互の行為の実現の有無にかかわらず、そもそも、語る際には、自分の語りを相手に「委ね」なければならないのである（中田、1997、p.178）。

さらに中田は、現象学者B.ヴァルデンフェルス（Waldenfels）の思索に基づき、言葉の作用に着目することで、語る者がいかなる点で受動的であらねばならないかを明らかにしている（参照、中田、1997、p.173以下）。すなわち、言葉が語られるときには、語られている事柄それ自体が問題となると同時に、語るという行為が相手によってどう補完されるかが問題となる。というのも、例えば「先生、〇〇をしてもいいですか」という呼びかけは、許可を取りたい事柄を指示していると同時に、呼びかけが教師によって受け入れられたり拒否されたりするという契機を要求してもいるからである。それゆえ、語る者は、自らの語る事柄と同時に、語るとい

う自らの行為そのものをも、相手に委ねなくてはならなくなる、という意味で、きわめて受動的な状態にとどめ置かれることになる。

Ⅱ-2 聴くことの能動性

では、他方の聴く側においては、どのようなことが生じているのだろうか。

上述の「先生、〇〇をしてもいいですか」という呼びかけにおいて、呼びかけられる者は、相手から委ねられた、事柄への関わり方と、対話行為そのものへの関わり方を、今度は自ら決定しなければならない状況へとつり出される。それゆえ、ヴァルデンフェルスがいうように、「呼びかけ」は、汝を「現存在」へと、それゆえ「聴くことへと対応することに備えるようにと喚起する」(Waldenfels, 1971, S.261) ののである。したがって、聴く者は、相手の語る事柄に対して自らがどう関与するか (anteilen) だけでなく、呼びかけに応じるのか否かということ、すなわち対話行為にどう関与するかも、自らに委ねられていることになる。

すると、語ることに受動的な側面が備わっているのと同様に、実は、聴くことには、能動的な側面が備わっていることになる。ただし、中田は、このようにして自らに委ねられているものに能動的に相対するときの聴き手の在り方を、対話の事柄や対話行為そのものを自らに「引き受ける」という仕方で表現する (参照、中田、1997、p.173)。その能動性が「…受ける」という言葉で表わされているように、聴くことの能動性には、やはり、受動的な側面が含まれていることは否めない。そして、筆者がこれまで得てきた、聴く経験の積み重ねによる倫理的な高まりは、能動性の中にさえ潜んでいるこの受動性と無関係ではないように感じられる。というのも、以下で詳しく考察するように、受動的であることは、私たちの自由と責任とを、時にはかなり厳しい仕方で私たち自身に実感させることになるからである。

Ⅱ-3 対話の非制御性

対話における受動性や能動性は、対話を生きる者の生をきわめて厳しく限定する、という側面をもつ。というのも、中田がやはりその思索のよりどころの一つとしているトイニッセン (Teunissen) にいわせれば、「事柄への汝の関与を我は自由に制御し処理することができない」(Teunissen, 1977, S.268) からである。トイニッセンのこの指摘をふまえると、語りかけてくる「我」という相手は、汝であるところの聴く者がどのように対話に関与するのかを制御することができない以上、聴く者もまた、己の関与の仕方を、全面的に委ねられている、ということに対して耐え、そうした委ねを、自ら能動的に引き受けなければならない。

するとここで、金子や大谷のいう「開かれてあること」の内実の一端が明らかになる。すなわち、開かれてあるとは、対話を生きる者が、相手から委ねられたものを引き受けるべく自らを開いていることであり、語られる事柄に対しても、また、語られるという行為そのものに対しても、自らを晒す、という在り方を選択し続けることである、といえるのである。

中田は、トイニッセンのこうした記述から、対話における鍵概念が「非制御性」であることを導き出す。中田の論を金子の記述に引きつけて考えるならば、他者に開かれているということは、他者からの語りかけられることに対して、あるいは自ら相手を引き受けたり補完したりするよう呼びかけられることに対して、全面的に引き受けざるをえず、制御できないという意味を含んでいることになる。

Ⅲ 非制御性と倫理

中田の対話論に基づくことにより、金子のいうところの開かれてあるということや、あるいは大谷のいうところの開かれた言葉を語るということは、他者に対する己の非制御性を、語られる事柄についての関与の仕方も、また対話行為自体への補完の仕方についても、受け入れることであることが明らかになる。

ところで、中田の対話論においては、聴くことと語ることは、原理的には、まったく同時に特徴づけられている。それゆえ、聴くことにおいても語ることにしても、相手の補完の仕方へ自らを委ねると同時に、相手の補完の仕方を自ら引き受けるといことが生じていることになる。しかしながら、現実の対話においては、聴くことと語ることは、必ずしも同時性や等根源性を保証されているわけではない。というのも、非制御性そのものに含みこまれていることであるが、対話行為は、引き受けてもらえないかもしれない、という仕方ではか相手に委ねることができないからである。このことは、聴く者にとってはより一層深刻になる。というのも、対話を始めることは、語る行為を契機とせざるをえないがゆえに、聴く者は、相手が語りかけてくれるかどうかさえも制御できない、という非制御性を甘受しなければならないからである。

聴く者の蒙るこうした非制御的状況が、いったいなぜ倫理的契機となりうるのか。この問いに答えを示唆してくれるのが、実存主義の哲学者 J.P.サルトル (Sartre) である。サルトルは、他者との対話において開かれていることを、真理と倫理の側面から明らかにしている。そこで次に、サルトルを手引きとしながら、対話における語ることと聴くことの倫理的契機を考察したい。そして、聴くことにおいては、この契機が極めて強く働きうることを、明らかにしたい。

Ⅲ-1 呼びかけにおける真理開示とジェネロジテ

対話はすべて、自らの対話行為に関わってほしいという他者への呼びかけである。サルトルは、呼びかけについて、次のように述べる。すなわち、「呼びかけの本質的な性格とは、呼びかけが〔他者の〕自由へと差し向けられている、ということである」(Sartre, 1983, p.297)。

呼びかけとは他者の自由へ向けられているということ。その内実を、サルトルは、文学を例にとり記述する。作家は、一見するとたった一人で、作品を創造する。しかしながら、作品は、他者によって読まれることを要求している。それゆえ、作品を描き出すという、一見するとモノローグの行為は、実は、読まれるという契機をその作品が常に備えているがゆえに、実は、他者との共同行為であることになる。ただし、その作品をどのように読んでくれるのか、あるいはそもそも読んでくれるのかどうかを、作家は他者に対して強制することができない。その選択は常に、読み手へと委ねられており、中田の言葉を借りれば、作家にとって読者は非制御的である。

サルトルにおいて、こうした他者への呼びかけは、真理の開示と分かちがたく結びついている。というのも、呼びかけにおいて語られる事柄は、呼びかける者の発見した真理であるからである。作家は、自らの発見した真理を開示する、という行為を、作品の発表を通じて行うのであり、その真理の真偽の判断を読者に委ねることになるのである。

このことは、作家と読者という限られた関係においてだけではない。例えば赤い花を発見し、それを他者へと示した「私は、この品種の花の中に赤い花があることを、他人に発見させた」のであるが、しかし、このことによって「その赤は、突然私から一部が逃れ去ってしまう」

(Sartre, 1989, p.116) ことになる。というのも、当該の品種に赤い花があることをどのように受け取るかは相手の自由に委ねられており、「私は他人がこの赤をどうするのか知らない」(Sartre, 1989, p.116) からである。私にとって新たな発見であったこの赤い花は、他者にとっては、既によく知られた存在にすぎないかもしれない。あるいは、私には美しいものとして発見されたこの花の赤色は、他者には毒々しい赤として映るかもしれない。このように、「私は、赤の生き生きした他の真理体系への取り入れからは追放されている」のであり、「私は、それがどのような風土のもとで赤として開示されるのかを、どのような意味作用の極を生成するのかを、[つまり]他人がそれをどうするのかを知らない」(Sartre, 1989, p.116)。このように、「私の真理は、他人の自由によって限界づけられている」(Sartre, 1989, p.117) のであり、私は、自分の真理を他者へと示すことによって、他者の自由へと晒されることになる。

すると、他者に対して呼びかけるということは、己の発見した真理を否定されたり傷つけられたりする、というリスクを背負うことでもあることになる。そうであるにもかかわらず、他者の自由へと呼びかけ、それを承認するというこうした態度を、サルトルは、寛大さや気前の良さといった意味をもつ、ジェネロジテという言葉で記述する。すなわち、「呼びかけはジェネロジテ (générosité) なのである」(Sartre, 1983, p.293)。

ここで注意しておくべき点は、「ジェネロジテとは、…美德のことでもなければ、[ましてや]心 (cœur) の動きのことでもない」(Sartre, 1983, p.149)、という点である。「ジェネロジテは、[自分の] 自由の核心 (cœur) のうちに [他人の] 自由へと実際に到達する唯一の様態である」(Sartre, 1983, p.149)、とサルトルは述べる。というのも、他者に真理を伝達する態度であるジェネロジテに基づくことにより、「真理は、私が [未来において] そうあるであろうところの他の自我や、他人たちに、その人たち自身が望むようにその真理を用いるがままにさせておくという見通しのうえで、与えられる」(Sartre, 1989, p.116) からである。

Ⅲ-2 自由の承認という倫理とリスク

以上のことからすると、己のリスクを背負いながらも、そのことに対して寛大さを示す態度こそ、対話における、倫理的側面である、といえるのではないだろうか。事実、呼びかけは、他者の自由に向けてなされることを、サルトルは、次のようにも表現する。例えば、「私は、他人の自由がその人自身の目的へと向かうことを承認する」(Sartre, 1983, p.294)。あるいは、「呼びかけとは、まず何よりも、多様性を承認することである」(Sartre, 1983, p.285)。自分とは異なる考えをもち、それゆえ私を否定することもありえる他者を承認すること。このことこそが、対話の中で私たちに要求される倫理である、といえよう。

とりわけサルトルは、頭の中で理論的に考えることと、実際に行動し、その結果を己自身の身に蒙ることの違いを峻別する。それゆえ、「呼びかけは、まず何よりも、他人の [自由の] 具体的な承認であって、抽象的な承認ではない」(Sartre, 1983, p.294)、ということになる。

したがって、ジェネロジテの態度は、具体的行為において現れることで、倫理実践となる、といえることになる。ここにおいて、他者と実際に対話行為を営む、ということにおいて、私たちが倫理的契機に多く出会える、ということの意味が、明瞭になる。私たちは、望もうと望まざると、他者に対して呼びかける際には、他者の自由を実際に、具体的に承認せざるをえない状況におかれる。そしてその中で、中田の表現を借りれば、己の語り相手がどのような形で引き受けられるかをわからないままに、相手に委ねることを継続し続けなければならない、すなわち、他者の自由を承認し続ける、という倫理に、私たちは直面せざるをえなくなるので

ある。

Ⅲ-3 聴く者の倫理

では、対話における「聴く者」の在り方はいかなるものなのであろうか。サルトルはこの点について、やはり、文学を例にとりつつ記述する。「〔読者としての〕私は、読書する時に、〔作家に、あるいは文学作品に〕要求する」のであり、「もしも私のこの要求が満足させられるならば、私がその時読んでいるものは、作家に対しより一層要求するように私を誘う」(Sartre, 1948, p.62)。他方、「作家が〔読者へ〕要求することは、〔作家への〕私の要求をより高い程度にもたらすことである」がゆえに、「私の自由は、〔作家へ要求するという仕方〕で自己を示すことによって〔また示しつつ〕、他者〔=作家〕の自由を暴露する」(Sartre, 1948, p.62)。

すると、己に委ねられた対話行為や対話の事柄を自ら引き受ける、という仕方でも動的受動性を備えざるをえない聴き手や読者は、作家と同じように、倫理的であることを要求されることになる。すなわち、語り手にとってと同様、聴き手にとっても、「真の呼びかけは」、他者の自由により自己を晒し、他者によって創造しなおされなければ死んでしまう以上、それ自体「リスクなのである」(Sartre, 1983, p.294)。

しかも、作品が読者に読まれたかどうかは作家にとって明らかになりうるのに対し、読者には、自らの解釈が作家の思いにかなっているかどうかを、作家に確かめることは、原則としてはできない。それゆえ、読者は、自分の引き受け方を相手に判断してもらう、という仕方でも、己の委ねることを終わりにしてもらうことできない。そうであるからこそ、読者に、ひいては聴く者は、極めて自律的に倫理的であらねばならない、という高度な要求がなされていることになる。

Ⅲ-4 偶然性というリスク

相手の自由に対する非制御性という、倫理的にあることの契機に加えて、サルトルの思索は、もう一つの契機を私たちに示す。それは、私たちの語りや傾聴が、未来へと向けられている、ということに起因する敬意である。

サルトルが指摘するように、「人間存在は、行為の厳密な可能性を知らないがために、その結果の全てではないが、大部分をもまた知らないはず」(Sartre, 1989, p.127)である。つまり、私たちは、自分の発見した真理の真偽がいかなるものであるかについて、現在はまだ知ることができない。実際には、未来における、様々な偶然的な出来事によって、自分の呼びかけが、相手によって引き受けられるかどうかは決定されてしまう。仮に相手が、私の呼びかけに対して聴く構えを持っていたとして、何らかの事情で相手に自分の語りかけが届かなければ、私の語りかけは相手に引き受けてもらえない。例えば子ども向けの電話相談では、子どもが電話をかけようとし、ボランティアが待っていたとしても、電話の回線がふさがっていれば、子どもの語りかけはボランティアには届かない。

こうした事態は、ボランティアにとっては、すなわち聴く者にとっては、より一層深刻になる。子どもたちが電話をかけたときにたまたま回線がふさがっており、子どもが語りたいことを語れない時に、そうした事態が生じてしまうことは、ボランティアにとっても偶然的でしかない。にもかかわらず、ボランティアは、その偶然性によって子どもが蒙る辛さや、子どもが持つかもしれない不満を、ボランティア自身が引き受ける責任を背負うことになる。例えば、そのことによって子どもの語りを聴きそこない、もう二度とその子どもが語りかけてくれないかもし

れない、という事態が生じて、ボランティアは、そのことを甘受するしかない。それゆえ、サルトルが指摘する用に、私たちが真理を開示し他者の自由を承認するという責任は、相手によってだけでなく、様々な偶然にも支配されることになる、私は、「私が創造したのではないこの障-碍を引き受けること、そこから、私の自由を始める」(Sartre、1989、p.89) のでなければならない。

おわりに

本稿では、金子、大谷、中田、サルトルの対話論や倫理論を考察することで、対話において開かれてあることの内実と、またそのことが私たちに要求する倫理の内実とを明らかにしてきた。

聴く者は、他者から委ねられているものを自ら引き受けるという仕方でも能動的でありながらも、その能動性は、受動的な側面を多く含んでいる。それゆえ私たちは、他者による、あるいは未来の偶然的な出来事によってもたらされるリスクを、自ら背負わなければならない。しかもその背負い方は、相手に委ねるという仕方でも、受動的にならざるをえない。己のそうしたリスクを引き受け、そこから生じるさまざまな障-碍をも自らの責任において引き受けるという在り方が、対話を営む者には、とりわけ聴く者には求められるからこそ、聴くということに焦点化された営みは、私たちの人間的成長を可能にし、また倫理的展開を促すのではないかと考えられる。

本稿で考察してきたことは、あくまで、理論的なレベルにおける、対話の倫理的促進作用である。聴くことを中心とする対話を、実際に営んでいる人たちに生じている倫理的促進は、果たして、本稿で考察してきたのと同じ道筋をたどるのであろうか。その点については、聴く者一人ひとりの変化に密着した検証が必要となり、筆者の今度の課題としたい。

なお、本研究は、日本学術振興会の科学研究費の助成を受けております。ここに御礼申し上げます。

注

- 1) 例えばC.ロジャーズ (Rogers) のクライアント中心療法に関する記述は、クライアントの語りにセラピストが耳を傾けることの重要性を明らかにした古典として知られている (Cf. Rosers、1951)。
- 2) 例えば授業では、話し合いを取り入れた学習を、聴き合い学習といった呼び方をすることがある。また、こうした言葉に定位した研究として、大内 (2005) や、尾高 (2010) らの研究がある。また、一柳は、一斉授業においてうまく発言できない子どもが、実は、聴くことが苦手である、ということを指摘し、聴くことの重要性を明らかにしている (一柳、2008)。
- 3) 大谷は、対話がモノログであるか、ディアログであるかの区別の基準は、言葉を「自己表現や自己伝達的手段もしくは道具」に過ぎないと考えるか、それ以上のものとするかにある、と述べる (大谷、1978、p.249)。後者においては、「聴く」と「沈黙する」を深く響かせ、したがって相手の「ことば」を引き出すことのできる言葉が語られる (大谷、1978、p.250)、という。するとこのことは、近年学校教育の現場で盛んに取り組まれている、

聴くに力点を置いた活動の意味を明らかにしてくれる。学校教育では、言葉を、自己表現や自己伝達的手段として捉えがちである。しかしながら、実は、そうした言葉は、沈黙において聴かれるという聴き手の営みによって引き出されていて初めて、コミュニケーションとして成り立ちうるのである。コミュニケーション能力の育成が求められる近年、聴き合うことに注目することは非常に理にかなった取り組みである、といえよう。

引用文献

- 遠藤野ゆり 2011『学ぶと教えるの現象学研究 第十四巻』宮城教育大学学校教育講座教育学研究室 pp.55-63「電話相談でのボランティアの対話経験についての考察—非制御性に関する現象学的対話論を導きとして—」
- 一柳智紀 2008『教育方法学研究 第33巻』日本教育方法学会 pp.1-12「『聴くことが苦手』な児童の一斉授業における聴くという行為—『対話』に関するバフチンの考察を手がかりに」
- 金子昭 2009『宗教研究第83巻第2号』日本宗教学会 pp.121-142「対話的倫理の宗教的人間学的展望」
- 中田基昭 1997『現象学から授業の世界へ』東京大学出版会
- 尾高正浩 2010『児童心理 64巻』金子書房 pp.831-835「授業における『聴き合い学習』」
- 大谷愛人 1978『現代倫理学の諸問題』慶應通信 pp.181-297「現代倫理学の諸問題」
- 大内善一 2005『学習研究 第416号』奈良女子大学 pp.56-61「国語科における<語り合い・聴き合い>という学習活動の意義—青森県浪館小学校・佐藤康子教諭の実践を手掛かりとして」
- Rosers,C. 1951 *Client - centered therapy—its current practice, implications, and theory* Houghton Mifflin
- Sartre,J.P. 1948 *Qu'est-ce que la littérature ?* Gallimard
- Sartre,J.P. 1983 *Cahiers pour une morale* Gallimard
- Sartre,J.P. 1989 *Vérité et existence* Gallimard
- Theunissen,M. 1977 *Der Andere* Walter de Gruyter
- Waldenfels,B. 1971 *Das Zwischenreich des Dialogs* Martinus Nijhoff
- 鷺田清一 1999『「聴く」ことの手—臨床哲学試論』阪急コミュニケーションズ