

## 内発的発展と教育 (1)

### Endogenous Development and Education (1)

山本 順彦\*

Yorihiko Yamamoto

This paper examines John Dewey's theory of experience and nature as the first step for clarifying the relation between endogenous development and education. The theory of endogenous development by Japanese sociologist, Kazuko Tsurumi is inquired in order to realize the life of human being on the basis of its surrounding nature, and based on John Dewey's viewpoint of the relation between experience and nature.

John Dewey explains the process of human evolution from non-living things to living creatures by using the three terms of "physic-chemical", "psycho-physical" and "mental" activity. Vital organism is developed from physical-chemical through psycho-physical to mental stage increasing its organic complexity. The higher organism is based on the lower one, and the higher one include the organic function of the lower one in itself.

By clarifying John Dewey's viewpoint of the growth- process of vital organism, this paper will explain clearly that human being is developed based on nature.

#### はじめに

「内発的発展 (endogenous development)」という言葉は、鶴見和子 (1918～2006) によって用いられた社会の経済発展の在り様を示す概念である。彼女は、その著『内発的発展の展開』において南方熊楠 (1867～1941) の博物学、柳田國男 (1875～1962) の民俗学などに学び、依拠しながら、発展途上国の経済発展の道筋が、もっぱら先進国による経済誘導と資本投入による「外発的」な発展過程のみを辿ることを危惧し、自国のしかも地域の住民自身の手による自らのための経済振興の重要性を説く<sup>1)</sup>。それは、外部からの資本導入による経済の振興がともすると地域の自然、すなわち住民の住環境を破壊、汚染し、彼らの生活資源を踏みじり、彼らの生活の安全と安寧とをこともなげに剥奪して何ら臆するところのないことへの強い批判的警鐘なのであると言ってよい。鶴見が「水俣問題」に喘ぐ地域住民に取材し、「内発的発展」の社会理論に深く目覚めたという事実がこのことの疑いもない証左となっている。

鶴見は、上記のごとく自らの内発的発展論を内発的な経済発展による地域振興の理論として展開する一方で、働く女性の啓発運動として「生活記録運動」を展開する。この鶴見による生活記録運動は、わが国において大正期以降、子どもの生活主体としての形成を企図して心ある教師によって推進されてきた「生活綴方運動」に触発を受けてのものであった。鶴見は、生活綴方運動を「戦前の教育勅語を主軸とした画一主義の教育に抗して、子どもたちが生活の場で経験し、感じ考えたことを、自分のコトバで書くことを通して、自立した主体形成をめざす教育運動であった。明治末期に芦田恵之助 (1873～1953) らによって始められ、1930年代に国分一太郎ら農村教師によって各地域の特色を生かしながら全国的に展開された。戦時中は弾圧されたが、戦後『山びこ学校』 (1951) を契機に復活し、子どもの教育の方法として、さらに大人の自己再教育の方法 (生活記録運動) として、継承発展された。内発的な思想運動といえる」<sup>2)</sup> と定義している。要するに、子

\* こども学科 教授

どもの主体形成を企図する、人間の「内面の形成」という意味での「内発的発展」の理論であり、それに基づく実践的運動であると言うのである。鶴見は、「内発的発展」を人間の共同社会の中に実現していくためには、その論理に沿った人間の内面的かつ環境にかかわる能力の形成が重要な鍵を握ると見たのである。鶴見の生活記録運動は、こうしたねらいと意図のもとに進められていくことになるのである。

本研究は、鶴見の内発的発展論の論理に即しつつ人間の教育を構想するとすればどのようなものとなるかを第一義の問題意識としている。「人が真に人なる」ためには、人は「内発的発展」を辿り、遂げねばならない。自らの生きる世界に「根づき」<sup>3)</sup>ながら、自らと自らを取り巻く世界を豊かにし、深め発展させる学びの過程を辿らなければならない。そのような学びの成就のあかつきに、人間は足を自らの生きる地（場所）にしっかりと着けた幸せな存在となることができる。

したがって、「体験を振り返り表現し、思考することと、体験を構成する多様な要因を考え合わせて粘り強く問題解決を図る」、「問題解決のために必要な知識や情報を集め、それらを活用して問題を解決する」<sup>4)</sup> 学びを子どもたちに保障することで、彼らは、自らの経験と科学の学びとを自らの生き方に真に繋がる学力として獲得していくことが可能となるのではないか。そのような学力を身に付けることこそが人間として発達するということの本当の意味なのであり、自らを取り巻く世界に「有機的」かつ建設的（批判をも含んで）に関わり、そのことによって、社会を「内発的発展」させるとともに自らをもまた「内発的に発達させる」ことができるという意味での「生きる力」を培う唯一の道なのではないか。このような問題意識のもとに、本研究を今後、継続的に進めていくことにしたい。

長期に亘るであろうことが予測される一連の研究の手始めとして、本論稿においては、デューイ（John Dewey, 1859～1952）の「経験と自然」の概念を検討する。その理由は、内発的に社会が発展するということが、その発展を担う人間がどのように自らを取り巻く自然的かつ社会的環境と関わり、それらと相携えながら社会を自らを成長、発展させるかということと深く関係していると考えられるからである。デューイは、「経験は、人間から自然を閉ざすべしではない。それは、自然の中心部分へと持続的にいっそう浸透していくための手段なのである。人間の経験は、不可知論的な結末を指し示すような性格はなく、むしろ自然それ自体を成長させ、前進させ、自己開示させていくような性質のものであると言える」<sup>5)</sup> と述べ、人間の経験が自然と深く関係し合って展開していくものであることを強調している<sup>6)</sup>。本稿においては、とりわけ、人間存在と自然との結びつきについて、プラグマティズム哲学を奉ずる哲学者、デューイによる数少ない形而上学的著作である『経験と自然』（Experience and Nature）の中にあらわされた彼の見解を辿っていきながら、人間の経験と活動が自然を基礎として成り立っていることを明らかにしていくことにしたい。

## 1. 生物と無生物の差異

人間存在と自然との結びつきを捉えるにあたって、デューイは、無生物と人間が属する生物との差異を論ずることから始める。彼によれば、生物と無生物の間の最も明らかな差異は、「前者の活動が必要と、必要を満足させる積極的な要求である努力によって特徴づけられているところにある。このような言明を行うなかで、必要、努力、満足という言葉は、主要には生物学的に用いられている。必要は、身体が不安、または不安定な均衡状態にあるような、エネルギーの緊張した分散状態を意味する。要求または努力は、この状態が、身体に反応する仕方で、環境的身体を修正する運動のなかに表示され、その積極的均衡の特徴的型が回復されるという事実を意味する。満足は、有機体の積極的的要求と相互作用することによる、環境の変化の結果、均衡の型のこのような回復を

意味する」<sup>7)</sup>とする。生物は、無生物とは異なって、その身体が欲求する「必要」を満足させるために、自らを取り巻く環境に働きかける存在であるというのである。無生物もまた、無機物ではあっても、たしかに環境の様相に応じて変化する存在ではあるが、しかし、その変化は、単なる「物理—化学的 (physic-chemical) エネルギー」によるものなのであり、「満足」を求め、「必要」を満たそうとする欲求から生じる「努力」ではないのである。

さらに、デューイは、その差異を有生の植物と無生の鉄分子の間の差異として論じ、その差異について、「前者が物理—化学的エネルギーに加えて何物かを持つという差異ではない。その差異は、物理—化学的エネルギーが相互に関連づけられ、作動する仕方のなかにあり、そこから異なった結果が無生の活動と有生の活動をそれぞれ特徴づけるのである。というのは、有生体では、均衡的型の回復または復興が、複雑な統合的進路または歴史に適応されるからである。無生体それ自体では、『飽和』は、活動の一時的型を維持する傾向をもつような仕方ではなく、無差別に生じる。植物の多様な構成的諸部分の相互作用は、特徴的に組織された活動を継続する傾向をもつ仕方である。その相互作用は、それが所属する統合的体系の必要にたいして、引き続き変化を取り入れるよう、過去の活動の保存された成果を利用する傾向にある」<sup>8)</sup>とするのである。無生の鉄分子の場合は、物理—化学的エネルギーによって、不均衡な状態が生じるごとに、その都度、「満足」、すなわち「飽和」の状態への回復を無差別に図ろうとするのである。それに対して、有生の植物の場合には、そのエネルギーを相互に関連づけながら、不均衡の回復、飽和に向けて「複雑な統合的進路または歴史」の過程を辿るのである。したがって、有生の生物の身体的な働きは、無生物の働きと同一視されてはならないことになる。

もし、生物における身体的なものそれ自体が無生物的なものと同じ視されてしまうのであれば、「有機体の活動それ自体が示されるためには、他の言葉が必要となる。心理—身体的というのが、適切な言葉である。このように用いられた『心理—身体的 (psycho-physical)』という言葉には、そのなかでそれぞれの用語が定義されているという意味で、必要—要求—満足という活動の連結性が存在する。この合成語のなかで、『心理的』という接頭語は、身体的 (物理的) 活動が付加的特性、必要相互の特殊な種類の相互作用的支持を、周囲の媒介物から調達する能力という特性を獲得したことを示している。心理—身体的なものは、物理—化学的なものの廃棄を示すのでもなく、またくケンタウルスが半人半馬であるように) 身体的な何物かと心理的な何物かの特殊な混合物でもない。それは、無生物によっては示されないある種の性質と効果を示している」<sup>9)</sup>のである。生物は、無生物のようにその環境に対して単純な「物理—化学的」な反応を繰り返すだけの存在ではない。無生物の「物理—化学的」な働きをその内にも含むつも、それとは異なって、「周囲の媒介物」から「相互作用的支持」を得ながら「必要—要求—満足」という連結的な活動を遂行することの可能な「心理—身体的」な存在なのである。したがって、「物的なものと心的なものとの関係の問題は存在しない。顕著な性質と効果によって特徴づけられている特殊な経験的出来事が存在している」<sup>10)</sup>のである。

## 2. 感情の契機としての「感覚の基礎」

さらに、デューイは、有機体的な生物の持つ特徴として、活動の組織された型の構成的部分の諸活動が、型化された活動の永続化をもたらすような本質である場合はいつでも、そこには「感覚の基礎 (basis of sensitivity)」が存在すると言う。すなわち、「有機体のそれぞれの『部分』は、それ自体組織化されていて、したがって、部分の『諸部分』も同様である。それ故、環境的事物と相互作用するなかでの部分の選択的偏向は、それ自身を維持するように行使される一方、部分が成員

である全体を維持するのである。植物の根の先は、組織化された生命活動に役立つような仕方で、また、根の先自身に必要な養分の分け前を、有機体の他の部分から取り立てるような仕方で、土壌の化学的特性と相互作用する。全体が部分のなかに、部分が全体のなかに、このように浸透し、作動して存在していることが、植物の生命のなかで、この潜在的可能性が実現されているか否かに関わらず、感覚性—感覚能力—を構成する。反応は単に選択的であるだけではなく、他の結果ではないある結果のための、差別的なものである。このような差別が、感覚の本質なのである。このように組織とともに、偏向が興味になり、満足は、善または価値になるのであって、単なる欠乏の飽和または欠陥の充実ではないのである」<sup>11)</sup> とするのである。さらに、こうした「感覚の基礎」は、植物と下等動物の場合には、どのようなものであろうと、とりわけ移動力と距離—感覚器官をもつ動物においては、感覚と興味は、漠然とした、大まかな不安、心地よさ、消耗にしか過ぎないものであったとしても、「感情」として実現されることになる、とデューイは、捉える。すなわち、「柄や茎のない有機体は、生起しようとする事への予感も、生起したことを蓄積的に具現化することも要求しない。移動力をもった有機体は、手近かなものと同様、遠隔のものと同重要な関連をもっている。移動力のある生物の器官が、距離—感覚器官をとまなう場合には、空間において離れているものへの反応が、ますます優性になり、実際に、時間における未来のものへの反応と等しいものになるのである。遠隔のものへの反応は、実際のところ、後の接触への期待または予見である。活動は、準備的または予想的なものと、成就的、完成的なものに分化する。その結果は特殊な緊張であり、その緊張のなかで、個々の直接的な準備的反応は、それが役に立つ性、食物、安全の完成的傾向で占められている。感覚性、受容性は、こうして、感情として実現される」<sup>12)</sup> のである。そして、「他方において、完成または充足は、それとともに、連合し、補強した形態で、準備的または予想的活動の継続を進める。完成または充足は、単に準備的または予想的活動からの頂点であるのみでなく、統合的頂点であり、その活動の蓄えられた保存なのである。心地よさまたは不快、疲労または興奮は、一つの歴史の概括を意味として含み、それによって知らず知らずのうちに手段を提供し、それによって（他の条件が現存するにいたったとき）過去は剥がされ、明らかにされる。というのは、それは、輪郭のある区別なしに、無形の状態のなかに存在する感情の特徴であるから、それは、目的なしに区別を行ない、受け入れられるのである。環境の様々なエネルギーにたいする感覚的、差別的反応（感覚器官、外部受容装置、自己感受器の分化）の増加とともに、また運動の範囲や繊細さ（動力器官それに対応してエネルギーの必要な再配分を引き起こす内的腺状器官の発達）の増加とともに、感情はますます性質も密度も変化する」<sup>13)</sup> ことになるのである。すなわち、有機体的生物の環境に関わる活動がその複雑さを増すにつれて、感覚的な働きもその範囲を広げ、複雑さと繊細さを増すことになり、感情もまたそれに合わせて、次第にその質を高め、精度を増していくことになるのである。

### 3. 「感情」の存在を意識する「精神」

しかし、これらの動物は、それらの感情を持つが、彼らは、それらを所有していることを自ら知ることはない。この場合、活動は、「心理—身体的」であるが、「精神的 (mental)」なものではなく、すなわち、「意味の自覚」がない、とデューイは、捉える。「生命が組織体の特殊な条件のもとでの出来事の性格であり、『感情』が複雑に移動し、識別できる反応によって特徴づけられた生命諸形態の性質であるように、『精神』は、感覚する被造物が他の生きている被造物との組織化された相互作用、すなわち、言語、コミュニケーションに達したときに、この被造物によって獲得される付加的な特性なのである。さらに、感情の性質は、外的事物における客観的差異を意味し、過去

の、または、来たるべきエピソードを意味するものになるのである。質的に異なった感情が単に所有されるだけではなくて、客観的差異の意味である事物のこのような状態が精神なのである。感情は最早、単に感じられるだけではない。感情が意味をもち、意味を作る。それは記録であり、予言である」<sup>14)</sup>のである。すなわち、行動の諸性質（諸感情）の差異が、遂行された、または遂行されるべき行動の指示として、またその行動の結果の象徴として用いられたとき、それらの差異は何かを「意味する」ようになるのである。すなわち、「その意味は、これらの差異自身の性格として所有される。感情は意味を作る。出来事及び対象の直接的意味として、感情は感覚であり、または、より適切には感覚されたものである。言語なしには、感情である有機的行動の性質は、ただ潜在的に、また予想的にのみ、苦痛、楽しみ、匂い、色、騒音、音調なのである。言語とともに、感情は区別され、確認される。こうして、これらの感情は『客観化』される。それは、事物の直接的特徴になる」<sup>15)</sup>のである。そして、このような「客観化」は、「有機体や魂から外的事物への奇跡的な放出でもなければ、心的な実体を物理的事物に幻想的に帰属させるものでもない。この性質は、決して有機体の『内部』にあったものではない。この性質は、常に、外有機的事物と有機体の両方が共に行なう相互作用の性質なのである。それらが名づけられるとき、これらの性質は、包括的相互作用のさらなる行程のなかで、手段として生じる事物の確認と区別を可能にする。それ故、それらの性質は、有機体の性質であると同時に、それとかかわる事物の性質なのである。統制という目的のために、それらの性質は、特殊に、事物か有機体か有機体の特殊な構造に帰せられる。こうして、外的出来事の信頼さるべき印になりえない色が、いわば視覚装置における欠陥の印になるのである。感覚的愛情が議論から離れて、色や音などとして、自らを区別し、また確認するという観念、こうして感覚的愛情が事実上、ある特定の知識の基本的様式を構成する—その知識は単に、感覚的愛情自身の存在についての知識に過ぎないにもかかわらず—という観念は、本来的に極めて馬鹿げたものであり、精神と知識についてある特定の偏見をもっていないとすれば、誰もその観念を抱くことができないものである。感覚力それ自体は、知性的なものではなく、それは、他の直接的性質が存在するのと同様に存在するが、それにもかかわらず、それは知的機能の不可欠の手段である」<sup>16)</sup>のである。というのは、「言語を通じて感覚力が記号の体系のなかに取り上げられたとき、例えば、有機体と環境の能動的関係のある特定の性質が飢えと名づけられたとき、それは、外—有機的对象にたいする有機的要求として見られる。『飢え』という性質を呼ぶこと、それを名づけることは、ある対象、食物、飢えを充足するもの、それに向かって能動的状況が動くものに関わることである。同様に、他の性質を『赤』と名づけるのは、有機体と事物の間の相互作用を、状況の要求や必要を満たす、ある対象に向けることである。子供の精神的成長を少しでも観察すれば、有機的に条件づけられる性質は、これらの特殊な感覚器官を含めて、指示された対象に用いられるときにのみ—例えば、赤は、着物または、玩具の特性として—識別されることが理解できる。自己授受器官によって条件づけられた行動の性質を確認する方法の困難は、非常に大きい。それらの性質は、一般的状況のなかにただ溶け込んでいる。もしこれらの性質が社会的結果の共有された手段として、コミュニケーションのなかに入ってくるならば、外部受容装置器官によって条件づけられた性質が獲得するのと同じ、客観的な明確さを獲得するだろう。他方、後者の性質が、それらが共通の目的にたいする、共通のまたは分有された手段として、言語において使用されるまでは、状況の一般的語調の単なる影なのである。それから、それらは対象の特徴として確認される。子供は社会的な交際を通じて、行動のある特定の諸性質は、食欲、または怒り、または恐怖、または粗暴を意味することを学ばなければならない。赤、音調、悪臭として確認される性質の場合も同じである。悪臭は、船酔いを刺激し、『赤』は（血がある人びとを気絶させるように）、不安を刺激した

ろう。しかし、悪臭としての船酔いの対象の識別、赤としての刺激の識別が生じるのは、それらが象徴として指示されるときに限られる」<sup>17)</sup>のである。

このように、有機体と周囲の諸条件が相互作用する状況の性質は、識別されたときに意味を作るのである。感覚は、感情とは異なっているのである。というのは、感覚は、認められた準拠をもっているからである。感覚は、あるものの質的特徴であり、単に覆い隠された識別されない性質や調子ではないのである。感覚は、また、意味とは異なっている。例えば、光の赤が危険を意味し、また機関車を停車場に止める必要を意味しているときのように、何か他の物の記号や指標として、意味は一つの性質の使用を含意しているのである。それに対して、事物の感覚は、単に、直接的、内在的な意味なのである。事物の感覚は、それ自体感じられるか、直接に持たれた意味なのである。当惑させられる諸条件によって、迷いが生じるときに、そして最終的に手がかりが思いつかれたときに、万事が整うことで、にわかに、「意味が生起する」ことになるのである。このような状況のなかで、手がかりは、指示、解釈の手引きになることによって、意味を所有することになるのである。しかし、そうではあっても、理解された全体の諸状況の意味は、感覚でもあるのである。感覚という言葉のこのような場合の慣用的な使用は、心理学の文献のなかで、甘いか赤いという、一つの単純な認知的性質に、この言葉を一般に限定する場合よりも、遙かに経験的事実に近いと言えるのである。単純な認知的性質としてとらえられた感覚は、知的な安全第一という目的から慎重に限定された、最小限の感覚の事例を単に指示するだけなのである。全体的な状況が、意味の持つ二重の機能、すなわち、表示的意味と感覚とを持つときにこそ、自覚的な機能として「精神」、「知性」は、明確に存在していると言えるのである。

したがって、「物理的と心理—身体的[物理的]と精神的との区別は、こうして、自然的出来事間の相互作用とが複雑さと親密さを増していく諸次元の区別である」<sup>18)</sup>と言えるのである。要するに、「性格として物質をもつ自然的出来事が、生命と精神の『原因になる』」<sup>19)</sup>と考えられるのである。そして、このように「生命と精神が、出来事の高度に複雑で、広範な相互作用の性格であることが認められるとき、ギリシア科学の誤りに陥ることなく、自然的、存在的地位を性質に与えることが可能となり、心理—身体的現象と高次の精神的現象は、歴史的、存在的地位を性質に与えることが可能になるのである。心理—身体的現象と高次の精神的現象は、歴史的、存在的連続のなかの二元論的対立に頼ることなく、その十分な実験的実在を認められる」<sup>20)</sup>ことになるのである。すなわち、「精神的現象」は、古代ギリシア時代以降の形而上学が指し示し続けたような「心理—身体的現象」と切り離された独立の現象であると見做されるものではなくて、「心理—身体的現象」をその基底として、そこから出発する歴史的かつ発展的な現象であると言えるのである。

結局のところ、人間有機体の発展の過程は、次のような三つの状態 (plateau) に区別される、とデューイは、捉える。すなわち、「第1は、より狭い、より外面的な相互作用の場面で、それ自体は、質的に多様化されているが、それは、物理的である。その顕著な特性は、物理学によって発見された数学的—機械的体系の特性であり、それは物質を一般的性格として規定するものであった。第2の次元は、生命の次元である。植物と動物の相違、下等動物と高等動物の相違のような質的相違は、ここではさらにいっそう顕著なものになる。しかし、その相違の多様性にもかかわらず、それは、心理—身体的なものを定義する性質を、共通にもっていた。第3の状態は、結合、コミュニケーション、参加のそれである。これは、さらに内面的に多様化され、多くの個性性から成り立つものである。しかしながら、それは、その多様性を通して、意味を所持し、意味に反応する精神を知性として定義する、共通の特性によって特徴づけられている」<sup>21)</sup>のである。

#### 4. 連続的な「成長一過程」を辿る実在

さらに、デューによれば、以上のような、無生物から「精神」を内包する有機体的生物（人間有機体）へと至る過程は、まさに連続的な成長の過程を辿るものとして捉えられる。すなわち、「実在は、成長一過程そのものである。少年期や成人期は、連続の諸局面であって、まさに歴史であるが故に、そのなかでは、後のものは、前のものが存在するまでは存在できないのである。（『機械論的唯物論』の起源）。また、そのなかでは、後のものは、前のものが記録され、蓄積された結果を役に立てる—あるいは、より厳密に言えば、前のものの利用であるのである（『唯心論的目的論』の起源）。真の存在は、その全体における歴史、ただそれがある通りの歴史である。それを二つの部分に分割し、次に原因となる力に訴えることによって、再びそれを結合する操作は、同じように恣意的で不必要なものである。少年期は、ただそれがある通りの変化のある一定の連続的過程の少年期、そのなかの少年期であり、成人期についても同じである」<sup>22)</sup>のである。実在は、まさに、先行するものの有機的な発達、発展の過程を経ながら、後続のものが生起、発展するという意味での「連続的な過程」を辿るのである。

#### 5. 「自然」を「身体」を基礎とする「精神」

人間有機体が無生物から「精神」をその内に蔵する有機体的生物へと連続的な成長の過程を辿る存在であるとするならば、人間有機体はその内に蔵する「精神」は、自然を、そしてその有機体のもつ身体を基盤として成立、存在することになる、とデューイは、捉える。すなわち、「これまで述べた説明は、明白な経験的考察から出発して、より分析的見地から反復されるものである。経験的に熟知されている、あらゆる『精神』は、ある組織化された身体との関連のなかに見いだされる。このような身体はすべて、自然的媒体のなかで存在し、すべての身体はその自然的媒体にたいする適応的関連を維持している。植物は空気、太陽のなかで存在し、動物はこれらの事物と同時に植物のなかで存在している。このような関連がなければ、動物は死んでしまう。『最も純粋な』精神も、このような関連がなければ存続できない。動物は、その媒体から栄養分を引きだし、防御の手段を見だし、自らが作りだす老廃物や不要物を排出する限りにおいて生きることができるのである。特定の有機体は永久に存続しないから、生命は、一般に一有機体が自らを再生するときのみ継続する。そして、有機体が自ら再生する場所は、環境においてである。あらゆる高等な形態において、生殖作用は性的なものである。すなわち、それは、二つの形態の遭遇を含むものである。媒体はこうして、似通った、接続的な形態を含むものである。したがって、すべての点、すべての段階で、生命有機体とその生命過程は、時間的、空間的にそれ自身にとって『外的』であるが、その機能にとって『内的』である世界または自然を含む」<sup>23)</sup>のである。デューは、次のように言う。「このようなありきたりの事を列挙したことを弁明すれば、それは、ひとえに、伝統的理論が生命を自然から、精神を有機的生命から分離し、それによって神秘のヴェールに包まれたものを造りだしたからである。関連を回復せよ、そうすれば、いかに精神が外的世界を知ることができるのか、または、そのような一つの事物が存在することができるのかという問題は、いかに動物が自分自身にとって外的な事物を食べるのかという問題と同じである」<sup>24)</sup>のである。さらに言うならば、「心に留めておくべき本質的な事物は、経験的事柄として生きるということは、有機体の皮膚の表面下で進行している何かではないということである。生きるということは、常に、有機的身体の内部に存在するものと、有機的身体の外部にあり、空間と時間のなかにあるものと、さらに外部にある高次の有機体と相互作用し、関連することを含む包括的事柄である」<sup>25)</sup>のである。

## 6. 人間有機体の「精神」の特徴

したがって、デューイによれば、「身体—精神は、単に、生きた身体が、論議、コミュニケーション、参加のなかに包含されるときに、実際に起きることを表示する。身体—精神というハイフンで結合された語句において、『身体』は、無生と有生を含めて、自然の残りのものと連続している諸要素の継続し、保存され、記録され、蓄積された操作を示している。一方で、『精神』は、『身体』がより広範な、より複雑な、独立した状況に従事するときに出現するという特徴を示す、特異な性格や結果を表示する」<sup>26)</sup>のである。「人びとが話そうとするとき、彼らは言葉に先立って音声やジェスチャーを使用しなければならないように、また彼らが動物を狩猟し、魚を捕らえ、籠を作るとき、彼らがこれらの操作に先行して存在する材料や過程を用いなければならないように、人びとが観察し、思考するとき、彼らは、独立して、また先行して存在していた神経系統や手の有機的構造を使用しなければならないのである。すでにある材料をより効率的に、より自由に、課せられた使用に適するように、この使用がその材料を作り直すことは、解決されるべき問題ではない。それは、あらゆる物事は、それが入る相互作用の領域に従って変化するというありふれた事実の表現に過ぎない。音声は、それが明瞭な言葉になるとき、音声でなくなるのではない。しかし、音声は新しい区別と配列を身につけるのであり、それは道具や機械に用いられる材料が、以前にそうであった材料であることを止めることなしに、新しい区別と配列を身につけると同じである。こうして、外的または環境的事柄は、始めは生命過程のなかに含まれていたが、後に論議のなかに含まれ、意味を獲得し、精神の対象になるなかで変化を受けるのであるが、なお、それらの事柄はかつてのとおり『物理的』なものである」<sup>27)</sup>のである。

## 7. 「自然的出来事」の組織としての生命組織

しかも、デューイの見解に従うならば、有機体的人間としての生命組織は、まさに「自然的出来事」の組織と見られるべきなのである。「生命ある組織が先行する自然的出来事の組織でなかったならば、生命ある被造物は自然的関連をもたないであろう。それは、その環境となんの関係もなく、その環境もそれと関連のあるものでもない。環境は栄養や防御の材料として使用できないであろう。同様に、もし『精神』がその存在的生起において、生理学的または生命的事柄の組織でなかったなら、またもしその機能が有機的行動の型から発達したものでなければ、それは自然となんの関係もないだろうし、また自然は、精神の発明や計画の適切な場面ではなく、その知識の主題でもない」<sup>28)</sup>ことになるであろう。「質的な有機的、心理—身体的活動は、精神、すなわち、意味、観念の現存と操作が可能になる前に存在しなければならない諸条件である。これらの活動は、自然のなかにその足場と関連とをもった精神を供給する。これらの活動は、その存在的素材とともに、意味を提供する」<sup>29)</sup>のである。「有機体は、単なる構造ではない。有機体は、相互作用の独特な様式であり、その相互作用は、同時にでも、皆いっしょにでもなく、連続的なものである。有機体は、その機構にとって、構造なしには不可能な様式であるが、有機体が構造と異なるのは、歩くことが足と異なり、呼吸することが肺と異なるのと同じことなのである。コミュニケーション以前では、このような行動の諸性質は、心理—身体的と名づけるものであり、『精神的』なものではない。コミュニケーションに参加するという結果は、行動の有機的様式を変化させる。後者は、新しい性質を獲得する」<sup>30)</sup>ことになるのである。

要するに、「神経系統は、決して観念の『座席』ではない。神経系統は、諸行動の関連または統合の機構である」<sup>31)</sup>のである。「自然のなかの有機体、有機体のなかの神経系統、神経系統のなかの頭脳、頭脳のなかの皮質をとらえることが、哲学を悩ます問題にたいする回答」<sup>32)</sup>となるのであ



る。人間有機体は、自然の中からその生命組織を生起させ、その自然を自らの環境として活動を展開し、その活動のなかで発達、発展し続ける存在なのであり、自然との繋がりを無視しては存在することの不可能な、まさに、「自然的出来事」として存在している存在なのであると言える。

## おわりに

人間は、「この地上にあるものとして自然から生まれ、そしていろいろの意味で自然に依存しながら生き、そして死によって再び自然に帰入」<sup>33)</sup>する存在なのである。確かに、人間は、まがいのような歴史的存在である。社会を形成し、文明を発展させ、文化を創造しつつ、自然をその手中に収めて自らの思いのままに操ったつもりになって生きる存在である。しかし、人間は、自然を本当に支配できているのか。その答えは、然りではなく、否である。人間存在は、その生命的な起源を自然のなかに持ち、そこから出発して、自らを取り巻く自然的環境との相互作用を重ね続けるなかで、自らを、デューイの言う、「物理—化学的」存在から、「心理—身体的」存在を経て、「精神的」存在へと高め、発展させてきた存在なのである。人間存在は、自然をその基盤としながら経験し、生きる存在なのであり、自然に「根づく」ことを蔑ろにしては生きることのできない存在なのである。自ら自然より出立し、生きる過程で自らを取り巻く環境（自然）との相互作用（人間の経験）によってのみ生きることの可能性を見出すことのできた存在なのである。

古来、日本においては、「自然と人間は別の概念でも、対立概念でもなく、共同の時空のなかに存在し、お互いに関係しあいながら存在しつづけるものだったのです」<sup>34)</sup>と言われるように、自然は、人間の人生と生活とに分かちがたく結びついて存在していたのであり、また、相互に融合して一つの全体を成していたのである。「自然を客観化し、客観的にとらえることなど不可能で」<sup>35)</sup>あったのである。山村に暮らす人々は、古より、「山の木を育てる仕事、山の作業道を修理する仕事、畑の作物を育てる仕事、自分の手で家や橋を修理する仕事。そして寄合に行ったり祭りの準備に行く仕事」<sup>36)</sup>といった「直接自然と関係している」「人間的な営み」<sup>37)</sup>を続けてきたのである。それは、決して、自然を対象化し、自らの思いのままにそれに手を加え、操るような営みではなかったのである。自らの周りの自然と共鳴し合って、ともに生き、自らの生きる場を自ら創造し、そこに根ざして生きる営みにほかならなかったのである。まさに、デューイの言うように、人間の経験と自然とは、相互に浸透し合って一つの全体として存在しているものにほかならなかったのである。

しかし、人間は、今や、自らが築き上げた文明の毒牙のもたらす甘い誘惑に幻惑されながら、その共生者である自然を破壊し尽くし、自らは、その文明に頹落させられた非人間的な「生存空間」を何の寄る辺を持つこともなく、ただ「根なし草」として浮遊し、漂い続けているのである。人間存在は、自らの、本来的な「生きる場所と時間」を取り戻さなければならない。内発的に発展する社会、すなわち、人間存在を内発的に発達させることを保障する時空の回復を実現するメトード（教育理論）を今まさに求めなければならない。

## 〈注〉

- 1) 鶴見和子『内発的発展論の展開』筑摩書房、1996年参照。
- 2) 『コレクション 鶴見和子曼荼羅Ⅱ 人の巻』藤原書店、1998年、308頁。
- 3) 「根づき」という言葉は、フランスの哲学者、シモーヌ・ヴェーユ (Simone Weil 1909～1943) によって用いられた。当時の極度に中央集権化され、地方的伝統が消滅した社会の中で、根なし草の生を強いられる人民、とりわけ労働者階級の生活を目の当たりにしながら、人民からその生活基盤を奪う社会の体制に対

- する厳しい批判の言葉として用いられた概念である。(シモーヌ・ヴェーユ著、山崎庸一郎訳『根をもつこと』春秋社、2009年を参照のこと。)
- 4) 上野ひろ美「今、求められる教職の専門性」『新教師論—学校の現代的課題に挑む教師力とは何か』ミネルヴァ書房、2014年、7頁。
  - 5) J.Dewey “Experience and Nature” , Dover Publications, Inc., 1958,p x.
  - 6) デューイの哲学理論は、アメリカでの留学時代に鶴見によって深く学び修められ、彼女の後の社会学理論の構築に深く影響が及ぼされており、歴史学者、川勝平太との対談集（川勝平太、鶴見和子著『「内発的発展」とは何か』藤原書店、2008年、54頁。）のなかで、鶴見は、デューイの哲学理論には、内発的な発想が間違いなく存在していることを明言している。
  - 7) J.Dewey “Experience and Nature” ,Dover Publications,Inc.,1958,pp.252～253.
  - 8) *ibid.*,pp.253～254.
  - 9) *ibid.*,pp.254～255.
  - 10) *ibid.*,p.255.
  - 11) *ibid.*,p.256.
  - 12) *ibid.*,pp.256～257.
  - 13) *ibid.*,pp.257～258.
  - 14) *ibid.*,p.258.
  - 15) *ibid.*,pp.258～259.
  - 16) *ibid.*,p.259.
  - 17) *ibid.*,pp.259～260.
  - 18) *ibid.*,p.261.
  - 19) *ibid.*,p.262.
  - 20) *ibid.*,pp.265～266.
  - 21) *ibid.*,p.272.
  - 22) *ibid.*,p.275.
  - 23) *ibid.*,pp.277～278.
  - 24) *ibid.*,p.278.
  - 25) *ibid.*,p.282.
  - 26) 27) *ibid.*,p.285.
  - 28) *ibid.*,p.286.
  - 29) *ibid.*,p.290.
  - 30) *ibid.*,pp.291～292.
  - 31) *ibid.*,p.293.
  - 32) *ibid.*,p.295.
  - 33) 務台理作著『哲学十話』講談社学芸文庫、1971年、244頁。
  - 34) 35) 内山節著『子どもたちの時間（内山節著作集11）』農文協、2015年、171頁。
  - 36) 37) 内山節著『自然と人間の哲学（内山節著作集6）』農文協、2014年、32頁。