帝塚山大学現代生活学部紀要　第13号　39～48（2017）

内発的発展と教育（2）

Endogenous Development and Education (2)

山本　順彦＊
Yorihiko Yamamoto

This paper examines Kazuko Tsurumi's theory of recording life history for promoting endogenous development as the second step toward clarifying the relationship between endogenous development and education.

First, this paper reveals the influence of Kumakusu Minakata's viewpoint of endogenous development on Tsurumi's theory. Second, Tsurumi's view on the value as the basis of endogenous development is examined. Last, Tsurumi's theory of recording life history is considered by examining it as the method for realizing the endogenous development of a human being and society in general.

Through these considerations, this paper clarifies the value of endogenous development and the method by which human beings can realize this form of development. Furthermore, this paper will be linked to the next discussion on the education of the conscious subject that pursues endogenous development.

はじめに

前稿[1)]においては、内発的発展と教育についての理論の基礎となる、人間における「経験と自然」の関係についてのデューイの見解に検討を加えた。本研究においては、このデューイの見解を基礎としながら展開していく、鶴見和子による「内発的発展」の理論を基盤とする「人間の内発的な成長のあり方の探究」、すなわち、彼女が展開した「大人の再成長を促す試みとしての『生活記録運動』」が人間存在の「内発的な成長発達」をいかに導き出すかについての探究の持つ意味、意義について考察を進めていくことにしたい。

前稿においてみた、デューイの見解によると、人間存在は、自然の中に含まれる存在として発生、生起し、自然との共生的な相互作用をとおして、その有機体としての質を高めつつ進化を遂げてきた存在であると言える。自らをもまた、自然の一部分として、自らを取り巻く自然と分かちがたく結びつきながら進化し、成長発達を遂げる存在なのである。

鶴見和子の「内発的発展」論は、デューイによる、このような人間存在に関する把握に立脚しながら、人間が自らを取り巻く自然や社会としての共同体と共生的な関係を持ちつつ自らと自らを取り巻く社会としての共同体を「自らの手」で「内発的」に発展させることを企図する、「人間と社会」の成長発展の理論である。

しかし、鶴見は、自らの内発的発展論を展開するにあたって、デューイ理論を基礎としながらも、さらに、地方における地域共同体の在り様に関する、博物学者、南方熊楠の見解からも大きく影響を受けている。そこで、まずは、南方の内発的発展の重要性を説く見解を取り上げて論じた、鶴見の論考に基づきながら、南方と鶴見の間にある影響関係をみることから始めていくことにしたい。

１．南方熊楠における内発的発展への視点

＊こども学科　教授

鶴見は、南方熊楠の展開した「神社合祀反対運動」のなかに、内発的発展への視点の存在することを見て取り、南方の合祀反対についての見解を例に挙げて、そこから、南方の見解が、人間が内発的に発展することの重要性を一貫して説く見解であることを明らかにする。南方が神社の合祀に反対する理由として、鶴見は、次のように言う。「日本の神社というのは、これは柳田がよくいっていることですけれども、お社の建物はどんなに貧しくとも、必ずその周りに森がある。つまり神の森や林があって、大きな樹を伝って神が降りてくる。大樹は神のヨリシロになる。だから、その森林には手を触れてはいけないということで森林の保存になってきた。南方にいわせると、そうした信仰が植物生態というものをうまく支えてきた。自分が日本に帰ってきて、粘菌とか苔とか、珍しい種類のものをたくさん発見できたのは、和歌山県にそういう場所がたくさんあったからだといっています。ところが神社を壊すと同時に、その周りの木や下草を全部取っ払ってしまうと、そういう植物類が全部なくなってしまう。だから、生物学者としての南方が反対した」[2] というのである。すなわち、神社を合祀し、まとめることは、確かに「合理化」なのかも知れないが、そのことによって不要となった神社が古より維持し続けてきた「神の森や林」という自然の内包する植物の「生態系」を破壊することにつながっていく、と南方は考えているというのである。

しかし、鶴見によれば、南方は、それだけの理由で神社の合祀に反対したのではない。鶴見は言う。「南方は反対意見書の中でこういうことを言っています。神社がなくなって木がなくなると、草や微生物がなくなる。それだけではない、鳥が来なくなる。鳥が来なくなると虫が増える。虫が増えると、農民は防虫剤をたくさん買わなくちゃならなくなるから『農民困窮す』と言っています。さらに、海辺の神社を壊して木を伐採してしまうと、木陰がなくなるから魚は海辺に寄りつかなくなる。その結果漁民は海辺の漁業をやめて、沖合漁業をやらなくちゃならなくなり、そのため船から何から全部変わってきて『漁民困窮す』という風に、植物と鳥類と虫と魚と、それが人間の生業に及ぼす影響をまず言っております」[3]。それから、さらに、「神社の境内というのは、子供の遊び場であり、大人たちの散歩する所であり、村の寄り合いの場所である。その場所がなくなると、共同体の連帯が薄れてゆく。遊び場を失った子供たちは悪いことを覚えて教育上よろしくないし、普段着でちょっと行ける神社が近所になくなると、みんながお参りに行かなくなって宗教心が衰え、道義が退廃する。さらには名勝地がなくなるから、その土地土地の文化的遺産が失われ、世代から世代へとその土地の歴史的文化を伝えてゆくよすががなくなるから、過去と現在が断絶し、世代の断絶が起こる」[4] ことになるのである。要するに、人間やその社会に対して外部から何らかの力や作用が及ぶ場合には、そのことによって、人間を取り巻く自然やその生態系が破壊され、また、人間の日々の生業（なりわい）や生活が彼を「困窮」させる方向に変化し、人間の日々の交わりが希薄化し、人々の生活を安定、充実させるものとして築かれてきた伝統的な生活様式を崩壊させてしまうことになる、と言うのである。外部からの力や影響力による「外発的」な変化や開発は、人間の生きる場としての「自然や社会」を彼が生きるに困難を覚えなければならないような場所へと変化させ、荒廃させてしまうことになるのだ、と南方は捉えているのだ、と鶴見は言う。

さらに、鶴見によれば、南方は、不用意な市町村の合併に対しても異を唱え、外部からの「圧力」によって合併が進められることに対して強い抵抗の姿勢を示し、ここにおいても内発的な発展の重要性を説く。当時、南方が居住した和歌山県田辺町とそれと境を接する湊村との合併問題に対して、南方は、次のような理由から反対の立場を示した、と鶴見は言う。南方は、「開発ということをするときに、合併して開発するのではなくて、お互いに対等の立場に立った自治の単

位として存立しながら、電力の開発事業について協力していく、つまり自立合同ということを唱えていることです。この場合、田辺町と湊村というところはこういくところでというふうに、歴史から文化から地理から、そして人の気質から職業構成まで全部書いて、それが違うアイデンティティを持って長い間暮らしてきたことを強調している」[5] のである、と鶴見は言う。鶴見は、こうした南方の観点を、「一つの地域主義、つまり地方分権による地域の自主的開発という展望に繋がっていく」[6] ものであると捉え、しかも、その展望が、「エコロジーという考え方に繋がっている」[7]、と述べ、外部からの経済的効用を第一義とする半強制的な合併という道ではなく、それぞれの地域が自ら培ってきた生活様式の独自性を保ちつつ対等の立場からの「自立合同」という観点こそが、自らの地域の生活を内発的に豊かにし、発展させる「地域の自主開発」の道を切り開いていくことになる、と鶴見は、南方の見解に基づきながら主張する。

鶴見が、以上みたように、南方による「地域の自主開発の人間および社会の発展における重要性」の強調を高く評価し、位置づけていることからも窺えるように、彼女は、一貫して人間やその社会の充実的な発展のためには、「内発的発展」という観点が極めて重要視されなければならないという立場を堅持するのである。次節においては、こうした社会の内発的発展を支える人間の在り様について、鶴見がどのように捉えているかをみてみることにしたい。

2．社会の内発的発展を支える人間の価値観

鶴見は、内発的に発展する社会を支える人間は、「経済至上主義」の価値観を超えて、自らを自然の一部とみて、その自然と共存しながら自らの生と生活を営み、構築していく存在となることが重要であると考える。鶴見は、上智大学で開催された「女性・環境・平和」のシンポジウムにおいて、世界各国から参集した女性学者たちによって提唱された問題を取り上げ、次のように言う。「ここで出てきた問題は、今までの支配的になっている『暮らしの流儀』をどうやって変えていくか。どうやって価値観を変えていくか、消費主義を変えていくか。そして、ヨーロッパの女性学者たちはすごいラディカルなんです。日本の女なんかよりすごいラディカルです。今の資本主義は拡張性である。拡張性資本主義は間違っていると主張しています。この人達はどうやって変えるかという時に、革命によって打倒しようという、そういう考えでないことが今までと違います。革命主義ではないんです。私達の感じ方、考え方、行動の仕方、人と人のつながりを大事にする。草の根のつながりを作りながら、まず、人間の価値観、感性から変えていく。そういう話なんです。話は勇ましいようだけど、今までの勇ましいのとは違います。暴力主義ではないのです」[8] と述べる。人間の生活を強く支配して止まない「拡張資本主義」「消費主義」の価値観を変えていくことが求められる、と鶴見は考えるのである。

鶴見は、さらに生態学者、今西錦事司の見解を引きながら次のように言う。「今西さんが晩年にこういうことをいったんです。自分は自然科学者を辞める。そして自然学をやるといったんです。自然科学を辞めて自然学をやる。それはなぜかというと、科学は常に対象と自分とを切り離している。だから自然科学者というのは、自然がそこにあって自分がここにある、というふうに主体と客体とを切り離している。そして、対象を細かく分析して、細かいところを厳密におさえていけば自然がわかると思っているけれど、それは真実ではない。自然というものは全体として把握しなければならない。これはエコロジーの思想です。自然生態系の思想です。だからね、山には、高い木、中ぐらいの木、低い木、そして下草、そしてその下に苔が生えている。そこに、あの南方熊楠の研究した粘菌なんかが生きているわけです。ですから、高層、中層、下層の植生が全体として保存されるのでなければ粘菌は生きられない。ということから南方熊楠は、この自

然の全体的保存を説いたのです。今西錦司も全く同じことをいったんです。自然は全体として保存され、全体として把握することが必要だと。そして、自分もその自然の中に入っていく。一体となることが大事なんです自然のものですね、動物にしろ植物にしろ、生きているものはすべて、人間も生き物ですから同根である。同じものから発生したものである。だから共通性があるんです」[9]、と言う。「拡張資本主義」「消費主義」の価値観のもとでは、人間は、自然を自らに利益や利潤をもたらす対象と捉え、その自然を支配し、そこから利益を引き出すために思うがままに手を加え、破壊し尽くしてきたのである。その結果、「自然生態系」は、歪められ、破壊されて、人間の住む世界を実に住みにくい問題多いものにしてしまったのである。南方や今西の言うように、自然は、人間にとって、その対象となるたんなる客体物なのではなくて、人間もまたその自然の一部として日々その生と生活とを営む「共存」の場なのである。その場を守り抜くためにも、自然を破壊し尽くして止まない「拡張資本主義」「消費主義」の価値観は、乗り越えていかねばならないものなのである、と鶴見は考える。

さらに、鶴見は、今西の見解に沿いながら、デカルトの「我思う。ゆえに我在り」の発想を超えて、人間と自然、すなわち、人間以外の動物及び植物との「共存」の重要性を説く。鶴見は、次のように言う。「デカルトは近代の西欧の科学の親だといわれていますね。『我思う。ゆえに我在り』といったんですね。『コギト　エルゴ　スム』といったんです。人間はものを考えるが、物質は考えない。だから人間が支配する、自然を支配するのは当然だ。ところがね、今西錦司はそれを批判したんです。デカルトは『我思う。ゆえに我在り』といった言語体系を持たなければ考えられませんから、言語体系を持たない動物は考えることができない。植物はもちろん言語体系を持ちませんからだめなんですね。だから下等なものなんです。だから征服するという話になっちゃう。そこからね、現代文明の破壊が起こった。今西はこれを批判して、デカルトの『我思う。ゆえに我在り』ではなくて、『我感ず。ゆえに我在り』にすれば、すべての生きてるもの、たとえばコブシ。コブシもね。暖かくなったから『私、咲く』といって咲いている。感じたんですよ、この暖かさを。つくしが『あたたかいからぼくでる』といって出てきたのは、これ感じたんですよ、暖かいのを。人間も暖かくなったから、外へ出て遊ぶ。感じてんですよ、そしたら同じじゃないか、植物も人間も動物も。生きているものはみんな感じるんだ、と今西錦司がいったんです」[10] と言う。すなわち、「感じるということからいえば、植物も動物も、生きているものはすべて感じる、感覚をもっている。だからこの感覚から出発すれば、自然というものを全体として把握できる」[11] と言うのである。

このようにみてくると、鶴見は、社会の内発的な発展を促し、支える人間の在るべき姿として、周囲の自然を破壊し尽くしながら、絶えまなく拡張と肥大とを目指して止まない資本主義とそのもとでの「消費主義」の価値観を乗り越え、自らを取り巻く自然と「共生」し、「共存」する道を選び取ることで、自らの生きる場を真に豊かで充実したものとして構築していこうとして生きることに価値を置く人間の姿を求めていると言える。

それでは、社会の内発的な発展を促し、支える人間の育成、形成の問題について、鶴見は、どのように捉え、そのあり方を追究したのであろうか。次節において、この点について考えていくことにする。

３．社会の内発的発展を支える人間の形成

（１）鶴見による「生活記録運動」への着目

鶴見は、戦前の画一主義の教育に抗して、東北地方の心ある教師たちによって実践され始め、戦時中には弾圧されたにもかかわらず、戦後再び子どもの主体形成の教育理論・運動実践として展開していった「生活綴方教育」に多くを学びながら、わが国の大人たちを、自らを取り巻く社会、共同体に深く根差しながら生きる意識的な生活主体として再形成するための方途として、「生活記録運動」に着目し、その運動の推進に加わるとともに、その理論的在り方を追究することになる。

生活記録運動は、鶴見によって、「歴史をつくる国民が、国民の歴史を書き、書くことをとおして自分たちをつくりかえていく運動」[12]、「歴史をつくる国民が、自分たちの考えや行動を記録することによって、国民が歴史を書くことをとおして、自己改造していくしごと」[13] として定義されるが、その意義について、鶴見は次のように言う。「子どもの人格形成の手段として生活綴方が有効であるならば、それは、大人の再形成の方法としても使うことができるだろう、ということです。そこで、中津川から帰りましてすぐ、『生活を綴る会』という小さな集まりを作ったんです」[14]、と言う。また、「子どもの人格形成の手段として、生活綴り方運動が戦前に国分一太郎さんと周囲の方たちの指導のもとに生まれた。この子どもの人格形成の手段として生まれた作文教育を、大人が今　―今というのは一九五二年のことです。敗戦後、どうやって日本がこれから新しい出発をするかという時だったものですから―　この転換期に、大人が大人自身を変えていく、そうしなければ、これから生きていかれない、そういう時期に、大人の人格再形成、思想再形成の手段としてこれを使うことはできないか。できるできないかというよりも、これを使いましょう、というようなことを勇ましくいったんです」[15] と言う。鶴見は、大人が自らの生活、そしてその生活を取り巻く社会の問題をじっくりと見つめ、深く掘り下げて、それをとおして自らの生活を改変、向上させていくための方途、すなわち、大人の「人格再形成、思想再形成」の方法として「生活記録運動」を捉え、意味づけたのである。

鶴見は、生活を記録するという活動がもたらすものについて、次のように言う。「『では、わたしたちは、わたしたちの農村の家の生活を、どうしたらよくしてゆけるか』という、実践的な課題を、みんながつっこんで考えるようになりました。この娘さんたちは、農村にかえって、将来農村のお嫁さんになり、お母さんになるわけです。そこで、お嫁さん、お母さんの立場から、農村をよくする働き手になるためには、どうしたらいいか、というように、一般的な農村の貧困のもんだいから、具体的実践的な改革のもんだいを考えるようになったのです。よいお母さんになる方向を見出すために、まず、自分の母の生い立ちと、生活を、書いてみようというので、『私のお母さん』が生まれました。働く娘たちにとって、これまでの農村の母親は、おなじようにさくしゅされている労働者の仲間であると同時に、自分たちが決してそうなりたくないものの姿なのです。『私のお母さん』は、農村の母親に対する働く娘の絶大な同情と、積極的な否定のからみあった、もっとも美しく力強い文集です。この文集をつくってしまってから、澤井さんは、石母田正さんの『歴史と民族の発見』の中の「母についての手紙」を読み、またグループのだれかが、「歴史評論」の「『母の歴史』をつくろう」というよびかけの文章をよみました。それで、『私のお母さん』のつづり方を、もういちど歴史という立場から、考え直して書いてみようという気持ちで、『母の歴史』が生まれました。『私のお母さん』の中では、具体的に、そして習慣的に自分の母親の不幸な生涯が描かれていますが、『母の歴史』では、自分たちの母親たちを不幸にしたもの、その社会的原因が、次第に整理され、あきらかにされています。それは、たとえ

ば、戦争による不幸、いくら働いてもラクにならない労働のしくみ、家族制度などからくる不幸です」[16]。

生活記録は、それに取り組む者に自らや自らの周囲の人々が直面する課題を見つめさせ、解決の方途を探らせることになっていくと言うのである、自分や自分の親たちを不幸にしてきた、あるいは今現に自らを不幸にしている原因を突き止め、その問題状況をどう乗り越えていけばよいか、を考えさせていくことになるのである。

そして、生活記録の活動がより実り多いものとして機能していくためには、それが取り上げる問題が次のようなものとして展開していく必要がある、と鶴見は言う。すなわち、「職場の問題、地域の問題は、やはりそれぞれの職場や地域に、根を深くおろして、自分のまわりによい仲間を積極的につくってゆくのでなければ、解決しない、という気持ちが強くなっています。そして、おのおのの地域や職場でよい仲間ができたときに、ふたたび、地域や職場の仲間と、外の仲間とが、集団として交流しあえるようにしたい、というのが現在のわたしたちのねがいなのです。このように、二つのちがった仲間のつくり方、発展のしかたは、どちらが正しくて、どちらがまちがっている、とわりきることはできないと思います。草の根の仲間づくりにおいて、根を深くしてゆくこと（職場なり地域なりで、生活体験をおなじくする人たちのむすびつきをよくすること）と、根を広くしてゆくこと（ちがった生活体験をもちあう仲間をつくってゆくこと）を、わたしたちは、同時に考えなければならないのです」[17]、と言う。

（２）生活記録「女三代の記」にみる「内発的発展」的な生き方の形成と深化

本項においては、生活記録を書くことによって、それを書く者が、自らの生活やそれを取り巻く社会の問題を見つめ、捉え、掘り下げ、問題の解決の方途を探り出すことによって、自己と自己を取り巻く社会の内発的な発展を創り出していく過程にどのように自らを繋げていくかについて検討を加えていくことにする。ここでは、鶴見和子が、祖母・母・娘の三代にわたって製糸・紡績業に従事した労働者、元労働者たちに取材した内容をもとに、二人の製糸・紡績労働者による生活記録という形式を取ってまとめた虚構的作品ではあるが、日本の社会に生きて、その自らの生きる苛酷な生活現実に切実に向かい合い、その改善を切に願って止まない現実の労働者の生活実感を如実に反映させた論考、「女三代の記」の叙述内容に従いながら考察を進めていくことにする。

生活記録「女三代の記」には、製糸・紡績労働者、深志ゆきと土田ミヨの二人の娘が登場し、それぞれが、祖母・母・娘三代の製糸・紡績労働者としての歴史を綴るというかたちでまとめられている。[18]

①　「深志ゆき」の場合

深志ゆきは、信州のＳ製糸で製糸女工として働く若い女性として設定されている。祖母も母もまた、その若年期をミヨと同じ製糸労働者として働いた経験を持つ。ミヨは、そうした親子孫三代の製糸労働者としての「歴史の過程」を見つめ、それをとおして自らの生き方、進むべき道を探ろうとする。

ゆきの祖母が誕生したのは、明治の時代であるが、そのころは、農家というものは、わずかばかりの田畑を所有し、その耕作によって得られる収穫だけでは十分には生活していけないため、一家の主が中心となって、農作物の商いや荷役の仕事をしたりして生活の糧を補うのが当時の農民の営みの通例であった。ゆきの曾祖父もまた、「繭買い」をしたり、「馬車で荷物運び」をしたり、家内労働的な「山蚕の製糸業」を営んだりして口糊をしのいだのである。祖母は最初、父親の営む「製糸業」の手伝いをしていたが、その家業が不振になると、製糸工場に奉公に出される

ことになる。祖母は、そこで、婚家に嫁ぐ時まで、早朝から深夜に至るまでの過酷で非人間的な重労働を強いられる。給料も概して薄給であり、業務の熟練度に応じて支払われるが、支給額は、雇用者が一方的に決め、業績が優れなければ給与は大幅に棒引きされるという「人権無視」の仕組みを否応もなく呑まされていた。

ゆきの母のころは、大正時代になるが、状況はさらにひどく、1日12時間労働は当たり前、12歳以下の子どもを雇用できないにもかかわらず、8歳の子を使役し、監督署の監査を逃れるために、その子らを乾燥倉に隠し、そのまま隠したこと忘れて放置して死に至らしめたり、と人権侵害もこの上ない状態であった。父のもとに嫁いでからは、10人もの子どもを産み育て、婚家の家業である農業の中心的な働き手として、田畑の耕作をはじめ、衣食のすべてを賄うための一切の作業を一手に背負って30年の苦労多い歳月を送った。

ゆき自身もまた、昭和16年に高等小学校を卒業すると、その翌年から製糸労働者として働き始める。太平洋戦争のさなかであった。戦後、労働組合ができるとその活動に加わり、T・W・I(training of supervisors within industry)というアメリカ式の労務管理手法を用いて、被雇用者を巧みに管理し、ひたすら利潤を追求しようとする雇用者を相手に労働条件の改善を求める取り組みに勤しむことになる。働く者の権利をためらうことなく主張し、そのために連帯、共闘できる意識的かつ主体的労働者として成長を遂げていく。

② 「土田ミヨ」の場合

土田ミヨの場合は、同じく信州のK 紡績で働く若年の労働者として設定されている。新制中学校卒業と同時に女工となり、家庭の貧しさゆえに、上級の学校に進学できないことに無念な思いを抱きつつも、働く仲間たちとともに、「生活記録」の活動を続けるなかで、やがて、真の労働者、意識的で主体的な社会人として目覚め、成長していく。ミヨもまた、祖母や母、そして自らの紡績労働従事者としての「三代の歴史」を見つめることをとおして、自らの生きる道を見つけ、確信していく。

ミヨの祖母は、その土地の裕福な家に生まれるが、家の者から「女は学問はいらん、働くことが第一ぞ」と言われ、結婚前に製糸工場の女工として働く。やがて結婚するが、嫁いだ先の身代が傾き苦労の多い生活を強いられる。「エイエイ教」という宗教を信仰し、自らを律し、鼓舞しながら日々の生活を営む。

母もまた、製糸工場の女工として若年期を過ごし、貧しい実家の家計を支える。しかし、体をこわし、仕事を辞める。病気回復のために信心し、やがて「エイエイ教」の「教師」になる。その縁で、ミヨの祖母の家に嫁ぎ、嫁として、「エイエイ教」の後継者として姑に仕え、農家の主婦として、子育て、家事に日々を送る。

ミヨ自身も、新制中学を終えると、紡績工場に就職し、貧しい実家の家計を支える。自らの恵まれない境遇を不本意なものとして感じながらも、同じ職場の仲間たちと「生活記録」の活動を続け、働き生きることの苦労や悩みを共有し、考えあう中で、一人の意識的で主体的な人間として、社会人として自らを成長させていく。

以上みたように、深志ゆきも土田ミヨも、製糸・紡績労働者として日々働きながら、仲間とともに「組合活動」「生活記録の活動」に取り組む中で、自らの生活を如実にリアルに見つめ、記録するという思考・認識の営みを続け、積み重ねるなかで、意識的で主体的な、生きるという意味において「確かな手ごたえのある」人間として自らを成長、発展させていっている。

鶴見は、この論考の最後の部分に、ゆきとミヨによる「ふたりの話し合い」を描いている。そ

こで、ゆきは、今後も労働者としての生活を続け、組合の活動に取り組んでいくことによって、自分たちのように、親子孫三代にわたって「女工」として働き続けて来た者、そして働き続けて行く者たちの生活の改善と向上のために尽力していきたい、と意思表明する。それに対して、ミヨは、ゆきから、労働組合の活動を続けず、将来は村へ帰って生活することを望んでいることの真意を問い尋ねられ、次のように答える。「わしらは、廻しノートなどということして、大したことだとも思っておらんけえど、こういうことをとおして、わしらがおたがいになんでもはっきりいえるようになり、働くものどうしが深くむすばれるようになれば、組合のなかだって、なんでもいえるようになり、もっと組合員どうしが深くむすばれるようになると思うのえ。そうして、わしらが村にかえったとき、村のなかでも、おなじようなことをしていきたいに。いままで、だまって下づみの生活をしてきたおかあちゃたちの姿から、わしらだけがぬけ出すことはできん。わしらのなかに、おばあちゃやおかあちゃたちが深く住んでいるもんで。おなじ苦しみができて、おたがいに信じあえて、そこでおたがいにぬけ出すことのできる人間になるってことだと思うのえ。工場のなかでも、村のなかでも。それが、いままでのおかあちゃたちとはちがうものになるってことずら。エイエイ教のような宗教を、おかあちゃたちが信じるようになったのも、農村の苦しい生活のなかで、安定して、住み処をもとめる心からなんだと思うのえ。わしらはあきらめに安住するかわりに、すこしでも生活をよくしてゆくほうに、おたがいにからだをむけていくことだに」[19]。ミヨは、ゆきと違って、やがては、自らの生まれ育った村に帰り、そこで生活する人々と共に暮らし、その人々とともに自分たちの生活の向上のために生きていくというのである。自らと自らを取り巻く世界の内発的発展のために、まさに、「一隅を照らす」存在になりたいと決意を固めるのである。

おわりに

鶴見和子は、自らが、社会を内発的に発展させるための理論の探究に進み、その発展を導く方途としての鍵を握る生活記録運動に深くかかわっていくことになった機縁について、次のように語っている。「生活記録運動は、わたしが社会学を学ぶ以前の仕事であった。それらは、デューイのコモン・マン（common man　普通人）の哲学の流れを汲むものである」[20]と。生活者が自らの生きる世界を見つめ、それを生活の記録として綴り、そこにある問題を明らかにし、その解決、改善の方途を探るという行為は、まさに、自らと自らを取り巻く「生活世界」の内発的な発展を企図してなされる、市井に生きる「常人（コモン・マン）」の営みなのである。人間が生きて生活を営む世界は、「遠いはるか向こうの世界」なのではない。「今ここ」という「生々しく身と心とを持って生きる自分を取り巻いているこの世界」のことにほかならない。その世界を自分たちの手でよくしようとして、そこに存在している問題に向き合い、そこに生きる他の者たちとともに考え合い、改善のために協働していくのである。そのような営みによってしか、人間と人間の生きる社会は、本当の意味でよりよいものにはなっていかないのである。コモン・マンによるコモン・マンの日々の営み、その営みの他のコモン・マンへの繋がりとそれらの集積を通してしか、真の意味で、わたしたちの生きる世界は、豊かで充実したものとはなっていかないのである。

「コモン・マン」というのは、デューイが人類における宗教のあり方を論じる際に用いる言葉である。彼は、いわゆる「宗教（religion）」とそして「宗教的なもの（the religious）」とを区別する。「宗教的なもの」は、特定の宗派への信仰を意味する「宗教」とは異なって、人間の生きる「一般的な姿勢」といったようなものを示すのであり、それは、人皆が日常のなかで真実な

生き方を求めて生きようとするときに、その内面に生じる促しといったようなものなのである。デューイは、このような促しということについて、次のように言う。すなわち、「終わりを知らない厳しい探究の可能性への信仰は、……（中略）……人間と環境との自然的な交渉が、より多くの知性を育み、より深い知識を生むことを確信している。もとより、そのためには、活動する知性としての科学的方法そのものが活用されることによって不断に向上、改良されることが必要となる。そして、さらに深く、世界の不思議のなかに突き進んでいくことが前提の条件とされる」[21] のである、と言う。そして、このような、現実的であり、知性的で社会創造的な性格を有する「宗教的なもの」こそが、まさに「普通人の信仰」なのであり、人間の社会をひたすら向上させ、発展に導くものなのである、と主張する。デューイは、次のように言う。「われわれが信仰に結び付ける理想的目的は、影のようなものでもなく、また、浮動的なものでもない。理想的目的は、具体的である。われわれのお互いの間の関係や、その関係に含まれる価値に対する、われわれの理解という具体的な形をとる。われわれ、すなわち、現在生きているわれわれは、遠い過去にまで繋がっている人間存在の一部分である。また、大自然と相互に影響し合う人間存在の一部分でもある。文明の中にあるもので、最も大切なものは、われわれ自身ではない。大切なものは、永続的な人間社会の営みや努力のおかげで存在しているものである。われわれは、その永続的な社会の一環である。われわれが継承した遺産としての価値を保持し、伝達し、調整し、拡大することが、われわれの責任である。そしてわれわれよりのちに来る者が、それを、われわれが継承したよりも、もっと充実させ、安定させ、もっと広く受容され、もっと豊かに共有されるものにすることである。ここに宗教信仰に必要なすべての要素が、宗派や階級や民族に制限されることなく存在する。このような信仰は、常に暗黙の中には、人類にとって共通な普通人の信仰であった。それを、もっと鮮明にし、溌剌とさせることが残された仕事である」[22] と。人間は、「普通人（コモン・マン）」として、歴史と自然とに繋がる、自らの生きる世界をさらに発展させ、未来へと繋いでいくことをその使命・責務としている存在なのである。

伝教大師、最澄は、「山家学生式」のなかで、「一隅を照らすものは、国宝である」と言っている。国を造り、豊かにしていくのは、国家権力や中央政府なのではない。日々生きる場（「一隅」）をより豊かなものとしていくために、懸命に生きる一人ひとりの「草民」にほかならないのである。その草民の「微力」が存分に発揮され、集積されていくことによって、「国家」は、その偽りのベールを脱ぎ棄てて、本当の意味で豊かな気品ある国家として形成されていくのである。「国家」やそれに連なる「経済的諸勢力」は、ともすると、人民を抑圧的に支配し、自らの肥大化した「欲望」の充足のために、人びとの生きる場である自然を国土を社会を破壊し尽くして恥もしない。そんななかにあって、国を真に思い、国を自分たちが生きる豊かな国土として造り上げていこうとするのは、自らの生きる場に根づきながら日々の「生業」に勤しみ、生きる、一人ひとりの草民なのである。そうした草民たちこそが社会を内発的に発展させていく、まさに「原動力」なのである。その原動力を育み発展させるための核心的な視点を生活記録運動についての鶴見の見解は示してくれている。

〈注〉

1）拙稿「内発的発展と教育（1）」『帝塚山大学現代生活学部紀要　第12号』帝塚山大学現代生活学部、2016年、65～74頁。

2）鶴見和子「南方熊楠と柳田国男と地域の問題　―地域に立脚した国際性―」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅴ　水の巻』藤原書店、1998年、420～421頁。

3）同上、421頁。

4）同上、421～422頁。
5）6）7）同上、426頁。
8）鶴見和子「今日に生きる国分一太郎」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、571頁。
9）同上、573～574頁。
10）同上、574頁。
11）同上、575頁。
12）鶴見和子「生活記録運動のこれまでとこれから」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、527頁。
13）鶴見和子「ワクをやぶろう」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、522頁。
14）鶴見和子「生活記録運動の意味」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、538頁。
15）鶴見和子「今日に生きる国分一太郎」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、556頁。
16）鶴見和子「『母の歴史』をつくった人たち」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、397～398頁。
17）同上、402頁。
18）「女三代の記」は、鶴見によって「虚構された生活記録」であるから、当然、この二人の登場人物は、鶴見が架空の人物として設定したものであり、実在しない。（鶴見和子「女三代の記　―製糸・紡績で働いた祖母と母と娘―」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、434頁参照）
19）鶴見和子「女三代の記　―製糸・紡績で働いた祖母と母と娘―」『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、432～433頁。
20）『コレクション　鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻』藤原書店、1998年、649頁。ロナルド・P・ドーアによれば、鶴見和子がヴァッサーやコロンビアで大学教育を受けたことが、「デューイの思想、特にデューイの『普通人の信仰』に着目して、一生『土着なもの』への関心のひとつの大きなきかっけ」となったのである。（ロナルド・P・ドーア「鶴見さんの人間的魅力」『コレクション　鶴見和子曼荼羅　月報7』藤原書店、1998年、１頁。）
21）J.Dewey:A Common Faith;in “John Dewey The Later Works,1925～1953 Vol.9 1933～1934” Southern Illinois University Press,2008,p.19.
22）ibid.,pp.57～58.