

Title	「経験」の母体的性格喪失：広岡亮蔵氏の経験主義批判において
Sub Title	Hiro-oka's "experience" lacks concepts-generating power : in his criticism of Dewey's experience theory
Author	池田, 久美子(Ikeda, Kumiko)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1981
Jtitle	哲學 No.72 (1981. 1) ,p.115- 136
JaLC DOI	
Abstract	Prof. Hiro-oka charged that Dewey ignored "objectivity" in framing his theory. But this is mistaken. Hiro-oka failed to perceive the whole of Dewey's conceptual structure. Dewey's "Experience" should not been treated as a static, tight-cell concept. It is the mother concept which gives form to other concepts in process of framing a theory. In other words, it is the matrix of differentiated and specified concepts in his theory. Hiro-oka's "Experience" is quite different from Dewey's. It does not work as the matrix at all. Hiro-oka was so indiscriminate that he unwittingly identified Dewey's fruitful concept of "Experience" with his fossilized one. This failure prevented him from studying the following three subjects. i) To study what kind of concepts a man should produce in his experience in terms of particular educational questions. ii) To study how the self should integrate himself as the agent that exercises full-scale self-control over cognition and act, not as the passive being that sheerly receives stimuli from the outside. iii) To study how to make our concepts clear-how an individual's conceptual structure becomes more coherent and more elaborate.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000072-0115

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「経験」の母体的性格の喪失

——広岡亮蔵氏の

経験主義批判において——

池 田 久 美 子*

Hiro-oka's "Experience" Lacks Concepts- Generating Power

——In his criticism of Dewey's Experience Theory——

Kumiko Ikeda

Prof. Hiro-oka charged that Dewey ignored "objectivity" in framing his theory. But this is mistaken. Hiro-oka failed to perceive the whole of Dewey's conceptual structure.

Dewey's "Experience" should not been treated as a static, tight-cell concept. It is the mother concept which gives form to other concepts in process of framing a theory. In other words, it is the matrix of differentiated and specified concepts in his theory.

Hiro-oka's "Experience" is quite different from Dewey's. It does not work as the matrix at all. Hiro-oka was so indiscriminate that he unwittingly identified Dewey's fruitful concept of "Experience" with his fossilized one.

This failure prevented him from studying the following three subjects.

- i) To study what kind of concepts a man should produce in his experience in terms of particular educational questions.
- ii) To study how the self should integrate himself as the agent that exercises full-scale self-control over cognition and act, not as the passive being that sheerly receives stimuli from the outside.
- iii) To study how to make our concepts clear—how an individual's conceptual structure becomes more coherent and more elaborate.

* 社会科学研究科博士課程（教育学）

はじめに

広岡氏は、経験主義は「客観」をおろそかにし、その存在を認めないと批判する。私は、この批判が正当なものではなく、経験主義における「客観」「経験」等の用語システムの無理解に基づくものであることを示したい。

この主要な誤りは、「経験」を、諸概念がそこから生成される母体としてとらええなかったことにある。氏は、「経験」のこの性格を全く考慮しない用語システムで「経験主義」を論じてしまった。

この性格を考慮すれば教育研究の方向はどう変わるはずであったか。私は、そのいくつかを示し、氏の用語システムで論じ続ける限りかえってこれらの方向を封じてしまうということを主張する。

経験主義についての上の誤解は、戦後の新教育批判において一般的にみられる誤りであったと私は思う。その典型例として、私は氏の論をとりあげた。

I 「経験」と「客観」との乖離

(1) 経験と経験について語ることとの混同

広岡氏はいう。

……デューイの相対主義は、十分に正しい考えかただろうか。……やはり根本的に問題点をもっているとおもわれる。それは、すべてのものを相互に関係せしめ、流動過程のなかに溶けこませることによって、同一性・連続性の面ばかりを一方的に拡大視したことである。主体と客体は操作的経験という概念によって融合し〔ている。〕……しかし、この同一と連続の反面において、同時に両者は矛盾と対立の排除関係でたちきられていることもたしかである。

……ここでは、矛盾と対立の側面が十分とりあげられないで、連続と同一の側面が、いわば全面をおおっている。つらなりつつ同時に対立しあうという、逆説的だが、しかし公正な公理が、ゆがめられているようである。⁽¹⁾

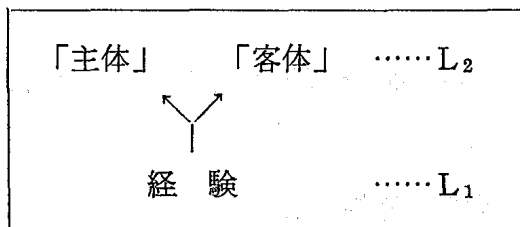
(〔 〕内は引用者による。以下同様)

広岡氏は、デューイが「主体」と「客体」との「融合」「連続」だけを見て、その「対立」を無視したと批判する。この批判は正しいか。

デューイは次のようにいう。

「それ〔経験〕は次の点で『二重』(double-barrelled)である。すなわち、経験の第一次的統一体においては、行為と素材、主体と客体との間には何の区別もないのであり、経験はそれらをともに未分化な全体の内を含むのである。……それら〔『物』と『心』〕は、第一次経験から反省によって区別された所産のことである。」⁽²⁾

この主張の内容を図示してみる。デューイは、未分化な原初的経験と、



そこから生成された諸概念とをレベルにおいて区別している。L₁・L₂で、私はその区別を示した。

L₁における経験は、何ともいえず、ある未分化なものである。それは、根源的なものである。まずこのような経験があるのであり、そこから諸概念が生成し分化する。経験はそれらの母体である。

L₂において生成し分化した諸概念を、デューイはどうみなしているか。

例えば、「客体」とは「経験された素材」である。これに対して、「主体」は、この「経験された素材」から「経験する過程」を区別したときに成立する。⁽³⁾ 両者は、母体としての経験を機能の違いとして区別したもので

ある。しかし、両者はともに自己完結的な実体ではない。両者は経験において[・]は[・]一[・]体[・]であ[・]った[・]の[・]で[・]あ[・]る[・]。

デューイのこの主張と対比すると、広岡氏の先の批判の誤りがみえてくる。以下でそれを指摘する。

一、デューイは L_2 において「主体」と「客体」とを区別し、その機能の違いを認めている。両者は母体としての経験を語るための[・]あ[・]い[・]異[・]な[・]る[・]二つの概念である。この意味で両者は「対立」する。氏は、このデューイの主張を見逃している。デューイが両者の「同一性」だけをみているという解釈は成立しない。

二、氏は、両者が「連続」しているだけではなく、「同時に」「たちき[・]ら[・]れ[・]て[・]い[・]る[・]こ[・]と[・]も[・]た[・]し[・]か[・]」だ[・]と[・]い[・]う[・]。両者は「つらなりつつ同時に[・]対[・]立[・]し[・]て[・]い[・]る[・]と[・]い[・]う[・]（傍点引用者）[・]。これは誤りである。

例えば、「男」と「女」とはともに人間であるという点では同一であるが、性としては区別され「対立」する。「同一」だ[・]と[・]い[・]う[・]と[・]き[・]と「対立」する[・]と[・]い[・]う[・]と[・]き[・]とでは、観点が違う。「同時に」ではない。氏はこの違いを無視している。

このような論理的枠組においてデューイの主張を解釈したために、氏は二重の誤りをおかした。

(i) 氏はデューイにおけるレベルの区別を無視した。

デューイが両者の「同一性」を主張したのは L_1 においてである。 L_2 においては、彼は両者の対概念としての性格を認めている。つまり、「同一」というときと「対立」というときとを、レベルにおいて区別している。これは、いいかえれば、経験と経験について語ることとの区別である。

「連続」と「対立」とが「同時に」であるという氏の論は、このレベルの違いを意識することを妨げる。経験とそれについて語ることとを区別しえなくなる。デューイのこの区別の論理を氏の枠組でとらえることは不可能である。

(ii) デューイがレベルを区別した意図は、諸概念の生成過程を明らかにして、その生成の意義と概念が経験に対してもつ機能とを論究することにあった。「主体」も「客体」も経験について語るための概念であり、実体ではないという主張がここにはある。

氏がデューイにおけるレベルの区別を理解しえなかったことは、この区別がもつ上のような意味を確実にうけとめられなかったことでもある。だから、氏は次のようにいう。

「主体と客体は操作的経験という概念によって融合し……」

「融合」することができるのは、既に「主体」と「客体」という二つのものがあるからである。最初に既にこの二つが区別されてあり、改めてこれらが「融合」する。これが氏の論の意味である。

これに対して、デューイが主張したのは、まずあるのは未分化な全体としての経験であり、そこからこの二つが分化するということである。氏の論じかたでは、この経験の原初性・母体性はとらえられず、逆に、「主体」「客体」が原初的な位置を占めてしまう。

(2) 「客観」の両義性

広岡氏はいう。

かれ〔デューイ〕は経験を第一次的なものと見て、経験の外にあってこれを成立させる客観的な諸過程、かれのいう「原型的な先行実在」をみとめようとしなない。……

……これらの抗争および問題は、知識の真に価値ある対象は、知識活動上の操作的諸活動に先行した独立する、という仮定から出発している。これらの抗争と問題は、先行的状态 antecedent state を修正する何ごともなさないで、その先行的状态の存在を把握または諦観するのが知識である、という学説——知識を実践的活動から分離する

原因となる学説——から出発している。もしもわれわれが、知的活動は外部的観察者の行為ではなくて、自然的、社会的な場面のなかに参加する者の行為であることを知るならば、そのとき真の知識の対象は、指導せられた行為の諸結果のなかにある。……

ある操作活動の結果は、それが良好であるならば、真実の知識の対象となるであろう。諸結果が知識活動の対象であるならば、そのとき原型的な先行実在 an archetypal antecedent reality は、研究の結果が一致しなければならない範型ではなくなる。……（傍点、広岡）

これは徹底した操作活動主義であり、機能主義であり、現象主義である。人間主体の操作活動の切っさきに現象する経験がすべてであって、客観的な事実および諸過程の外的存在は否定される。経験の原因としての客観的諸過程の存在は拒否される。⁽⁴⁾

デューイは「原型的な先行実在」を否定したか。広岡氏は、氏が引用したデューイの論を、彼がそれを否定したものとして解釈する。しかし、引用文のどこからそう読めるのか。

引用文において、デューイは先行実在の有無を論じているのではない。彼がそこで論じているのは、何を「知識の対象」とするかである。彼は、「先行実在」をそのまま「知識の対象」とするのではなく、それを実験的に変化させた「結果」をこそ「知識の対象」とみなすべきだと主張した。彼が否定したのは、「先行実在」の存在ではなく、それを「知識の対象」とみなすことなのである。広岡氏はこれをとりちがえている。

しかも、デューイは「先行実在」の存在を否定してもいい。彼においては、これは「第一次経験の対象」である。太陽・地球・動植物などの日常的な「なまの大まかな経験的事物」である。⁽⁵⁾ これらが第一次経験において経験されて、第二次経験としての探究のための最初の与件を提供する。探究において到達された「対象」はこの「なまの経験的事物」を説明し、

かつそれにたちかえることによって検証される⁽⁶⁾。デューイは「先行実在」をこのような不可欠のものとして理論の内にくみこんでいるのである。そればかりではない。彼は、それにたちかえろうとしない探究は「独断的」なものになると警告すらしている⁽⁷⁾。彼が「先行実在」を否定したという広岡氏の解釈は誤りである。

広岡氏は、デューイの「先行実在」を「経験の外にあってこれを成立させる客観的な諸過程」(傍点引用者)だという。「先行実在」が経験を「成立させる客観的な諸過程」だということは認めてよい。

デューイはいう。

「経験されるものは経験ではなくて自然である。すなわち、石、植物、動物……である。」⁽⁸⁾

「経験的なできごととしての生は常に有機体の内にあるものと時間空間的にその外側にあるものとの結合、相互作用を含む包括的なできごとである。」⁽⁹⁾

つまり、経験は生物とそれが生きている世界との相互作用である。この意味で、デューイは「客観的諸過程」を認めているのである。

しかし、「先行実在」が「経験の外」にあるということは正しいか。

デューイは、これを第一次経験の対象として経験の過程の内を含めているのである。これは「なまの経験的事物」なのであり、経験を離れてはありえない。いわば、これは経験の構造の内にくみこまれる構成要素なのである。「先行実在」はあくまでも経験の内に入り、経験の対象としての機能をもつ。これを「経験の外」にあるとする解釈は誤りである。

「経験の外」にあるということと、経験を「成立させる」ということとは両立しない。あるものが経験を成立させるということは、いいかえれば、それが経験的なものであり、経験の過程の内にあることである。デューイは客観的なものをも含むものとして母体としての経験を考えた。この原初的な経験の内にはないものについては語れない。これが彼の基本的な

「経験」の母体的性格の喪失

考えかたである。広岡氏がデューイの「先行実在」を「経験の外」のものとみなしたのは、この経験の母体的性格をとらえられなかったがゆえである。

少なくとも次の区別をすべきである。

(i) 経験の構成要素としての客観

(ii) 経験の外にある語りえないもの

上の二つのうち、デューイのいう「先行実在」とは(i)の方である。これに対して、(ii)については彼は語らない。それが存在するか否かについてさえ語らない。それは問題にはしえないのである。

これに対して、広岡氏のいう「客観的諸過程」とは、(i)(ii)の両方の意味をもつものである。氏は(i)と(ii)とのあい反する意味をともに含めたまま、これをデューイの「先行実在」と等置してしまった。いいかえれば、氏はデューイの「先行実在」に(ii)の意味を含ませるという誤りをおかした。氏の「客観的諸過程」の概念は(i)(ii)を区別する判別能力をもたない。

氏には、まず経験の外にあるものをあらかじめ設定しておいて、そこから経験を二次的に生成させるという論理がある。これは転倒した論理である。この論理に基づく論述を、私は(1)の最後でも指摘した。氏は、「主体」「客体」がまず別々のものとしてあり、それらが経験において「融合」と考えた。これに対して、デューイの論理は、まず未分化な経験があり、そこから諸概念が分化してくるというものである。これが、「経験」の母体的性格を意識した論じかたである。広岡氏はこの性格を理解しない。デューイの「先行実在」を経験外のものとした誤解の要因は、ここにある。

(3) 「客観」と「経験」との一致

——真理観における矛盾——

広岡氏はいう。

操作経験の内部だけからは、真理と妄想の区別はすぐにはできない。
このことはデューイももちろんみとめて、……たんに経験内部の論理的
一貫性だけではきまらないで、実際によい結果をもたらしてくれるもの
が真理だ、と述べている。デューイが、実践による真理性の検証を考え
たのは正しいが、よい結果とか悪い結果とかいうものは、そもそもアイ
マイである。人の一生を通じて、真理が不幸を与え虚偽が幸福をもたら
すこともある。真理は必ずしも、よい結果とか悪い結果とかに依存しな
い。

むしろこういうべきであろう。認識の真理性は、人間主体の操作活動
＝経験と客観的存在……との一致にある、そして、この一致を検証する
ものは実践である、と。たとえば、ある遊星の運行についての把握が、
観測を通じて、その客観的存在を確証し、それと一致しえたときに、そ
れははじめて真理となる。また飛矢は飛ばずという把握が、射弓という
実践を通じて、矢は飛ぶという客観的事実との一致をしめすときに、そ
れは虚偽となる。⁽¹⁰⁾

広岡氏は、「真理が不幸を与え虚偽が幸福をもたらすこともある」のた
から、「実際によい結果をもたらしてくれるものが真理だ」というデュー
イの論は必ずしもなりたたないと批判する。デューイのいう「よい結果」
とは、氏がいうように「幸福をもたらす」ということか。

(2) の冒頭で引用した広岡氏の論述は、デューイの論を正確に紹介して
いない。氏はデューイを次のように引用する。

「ある操作活動の結果は、それが良好 [good] であるならば、真の知識
の対象となるであろう。」

しかし、氏はこれに続く次の部分を紹介していない。

「すなわち、それが探究をひきおこした諸条件を満たすならば」⁽¹¹⁾

デューイはここで何を「よい」と呼ぶかを説明している。氏はこれを無

視して、「よい」とは「幸福をもたらすことだ」と恣意的に解釈してしまった。「真理は必ずしも、よい結果とか悪い結果とかに依存しない」という氏の批判は、この誤解に基づいているがゆえになりたたない。

氏は、デューイが「たんに経験内部の論理的一貫性だけでは」真偽の検証はできないということを認めて、「実践」による検証を考えたと解釈する。この解釈は正しいか。

デューイは探究の第五番目に仮説の検証の段階をおく。これについて彼はいう。

「事実は観念と互いに組織されうる限り証拠となり、その観念の検証となる。両者を組織することは、それらが互いに相互作用するときのみ可能である。問題状況がそれを解決するのに広範な探究を要するようなものであるときには、一連の相互作用が介在する。いくつかの観察された事実が可能な解決方法を表わすある観念をさし示す。この観念はさらに観察をひきおこす。新たに観察された事実のいくつかが前に観察された事実と結びつき、また、証拠として機能しえない他の事実を除外するようになる。新たな事実の秩序は修正された観念（仮説）を示唆し、この観念は新たな観察をひきおこす。そして、再び新たな事実の秩序が決まる。このようにして、現実の秩序は統一され完全なものになる。この一連の過程において、可能な解決を表わす観念が検証され『証明』される。⁽¹²⁾」

このデューイの論を、広岡氏の先の解釈と比べてみる。

デューイは「経験内部の論理的一貫性だけ」では真偽の検証はしえないと考えたのか。

彼は、上の論で、検証過程を観察された事実と観念（仮説）との相互作用として説明している。「観察された事実」とは第一次経験の対象である。つまり、経験的なものである。これに対して「仮説」とは第二次経験としての探究の対象である。これも経験的なものである。彼は、仮説の検証は第一次経験の対象にたちかえることによって行なわれると考えたので

ある。

これに対して、彼が検証しえないとみなしたのは、第二次経験のレベルにとどまり、第一次経験の事物にたちかえろうとしない場合である。この場合には、検証は行なわれない。

この主張は、広岡氏のいう「経験内部の論理的一貫性だけ」では真偽の検証はしえないということと同じではない。第二次経験のレベルにとどまっている限りということなのである。経験の内部一般における検証を不可能だとみなしたのではない。

デューイは、上に示したように、第一次経験の対象が第二次経験の対象と相互作用して一貫した組織を構成したときを、検証の一応の完了とみなしている。第一次経験の対象も第二次経験の対象もともに経験的なものである。だから、これらが組織された全体は、まさに「経験内部の論理的一貫性」ではないか。デューイはあくまでも経験の内部においての検証を論じたのである。彼がそこでの検証可能性を否定したという広岡氏の解釈はなりたたない。

広岡氏は、デューイが検証のために「経験」だけではなく、「実践」を必要としたとする。これでは、「実践」は「経験」ではないということになってしまう。しかし、「実践」とは「経験」ではないのか。

広岡氏のいう「実践」とは、観測・観察などの行為である。デューイもまた、検証におけるこれらの必要性を認めている。しかし、これらは、第二次経験の所産である仮説の検証のために第一次経験をすることにほかならない。これらもまた経験なのである。つまり、「経験」は「実践」を含むのであり、この意味で「経験」はより包括的な概念なのである。「経験」と「実践」とを対置する広岡氏の論じかたは、この点を正しくとらえていない。

広岡氏は、真偽の検証についてのデューイのとらえかたを排して、氏自身のとらえかたを代案として示す。

「経験」の母体的性格の喪失

「認識の真理性は、人間主体の操作活動＝経験と客観的存在……との一致にある、そして、この一致を検証するものは実践である」

「たとえば、ある遊星の運行についての把握が、観測を通じて、その客観的存在を確証し、それと一致しえたときに、それははじめて真理となる。」

この例をデューイの用語システムで論ずるとどうなるか。両者の論じかたを表で比べてみる。

	ある遊星の運行 についての把握 (a)	観 測 (b)	客 観 的 存 在 (c)	一 致 (d)
広 岡	経 験	実 践	客 観 的 存 在 (経験外のもの)	一 致
デューイ	第二次経験（探究）の所産としての仮説（観念）	第一次 経験	第一次経験の事物 (観察された事実)	観念が諸事実をひとつの整合的な全体にまとめあげること

一、広岡氏は、「経験」が「客観的存在」と「一致」するときが真理だという。氏の論では(2)で指摘したように、「客観的存在」を経験外のものとする。氏は、経験と経験外のものが「一致」するか否かを検証すべきだというのである。

しかし、「一致」するか否かをみるためには、両者がともに知られていなければならない。どちらか一方でも知られていないものがあれば、比べることは不可能である。あるものを知るということは、経験することである。経験されないものは知りえない。いいかえれば、経験の内にはないものは知りえない。「客観的存在」もまた経験されたものだとしなければ、我々はそれとの「一致」を確かめようがないはずである。

要するに、氏が「客観」を経験外のものとする限り、氏の「一致」論は上のような矛盾におちいる。もし、この矛盾を防ごうとするのならば、「経験」と「客観」とを対置する氏の論を廃棄せざるをえない。「客観」も

また「経験」であることを認め、「客観」と対置していた「経験」とは違う概念として、「経験」を位置づけ直さねばならない。これが、まさに「経験」の母体的性格を確認することにほかならない。

二、我々が遊星を観測しようとするとき、たとえば、望遠レンズをいつ、どの方角に向ければいいのか、それを決めるのは (a) の仮説である。いいかえれば、雑多な事物・事象の中から何を仮説の検証のために選択するかを決めるのは、その仮説である。(c) はそのようにして選択されたものだから、(a) と切り離すわけにはいかない。

ところが、広岡氏は、(a) と (c) とをあらかじめ切り離して、(c) が (a) によらず存在するものとみなすために、(c) がどのようにして選択されたのかを論じえない。実は、(c) が適切に選択されるということ自体が、別のいいかたをすると、(a) と「一致」するということなのである。あらかじめ (a) と (c) とがわかっていて、改めて両者が「一致」するか否かをみるのではない。

三、探究の過程においては、あるひとつの事実の観測の結果によって仮説がただちに支持されたり退けられたりするとは限らない。(a) と (c) とが食い違うとき、ただちに (a) が廃棄されるとは限らない。

たとえば、遊星の運行が予測された軌道からはずれていることが観測される。このとき疑われるのは (a) だけではない。観測のしかた自体も疑われる。また、何か異変が起きた可能性も疑われる。新たに、異変の可能性の探究が開始されたりもする。もし、(c) が他の多くの事実と整合しなければ、疑われるのはむしろこの (c) の方であろう。

デューイは、(a) と (c) との活発な相互作用を重視する。両者がともに変わっていく。(a) は予期しない事実の出現によって修正され、さらに、修正された (a) が (c) の選択の範囲を変える。

広岡氏の用語システムではこの検証過程を論じえない。(c) をあらかじめ (a) いかんによらず存在する不動のものとして設定しているので、(a)

「経験」の母体的性格の喪失

はそれに近づくことを目指すしかない。しかし、(c) は氏の用語システムでは経験外のものなのだから、(c) にどれくらい近づいたかを我々は測りえない。また、(c) にどのくらい近づいたかがわかるときは (c) 自体が知られているのだから、(a) は全く不要であることになってしまう。(c) を知ることを目指して (a) を設定するのだから、その目標である (c) がわかっているのなら、(a) を設定することの意義は無い。氏の論では、この矛盾を解きえない。

II 教育研究における「経験」の役割

I 節では、「経験」の母体的性格を理解しえなかったがゆえに、デューイの経験主義に対する誤った解釈・批判が生じたことを指摘した。しかし、これを理解しえなかったということは、単にデューイを誤解したということにとどまるものではない。これを考慮することによって見出されるはずであった教育研究の方向を封じてしまったということでもある。いいかえれば、これが教育研究に対して及ぼすインパクトを受けとめられなかったということでもある。どのような論究の方向を封じたのか。II 節ではこれを明らかにする。

(1) 概念生成の意義

「経験」を母体として位置づけることは、次の主張をすることである。

経験は概念生成の母体である。一切の概念がそこから生成・分化してくる。この点で諸概念の間に違いはない。諸概念の違いは、ひとつの経験についての抽象のしかたの違いであり、カテゴリー的な区別にすぎない。

この主張から次の論究が可能になる。

ひとつの経験についての抽象のしかたは無数にある。人は、さまざまな抽象のしかたの可能性の中からあるしかたを選ぶ。なぜ、人は、他の抽象のしかたをではなく、まさにそのしかたを選んだのか。いいかえれば、人

はどのような意図において（目的で）その概念を生成したのか。その概念を生成することはどのような意義をもつのか。

たとえば、デューイは「客体」という概念を生成することの意義を次のようにみなす。

「反省において物的なものを区別」することは、「道具や技術の創造をもたらし、さらに装置を作ることになり、その結果科学をおこす学問に至る」ことになる。これらの所産によって、我々は「第一次経験の事物をよりよく統制」することが可能となる⁽¹⁸⁾。要するに、「客体」は「第一次経験の事物をよりよく統制」しようとする探究の目的において生成され、その探究において有効に機能するということになる。

このように、探究の文脈に照らして概念を生成する意義とその機能を明らかにしようとする論究が行なわれるようになる。概念はある探究の目的において生成されたのであり、その文脈において機能する。だから、探究の目的が異なれば、その概念は必ずしも有効に機能しえなくなる。概念の機能とその生成の意義は常に探究の文脈において決まるのであり、それを離れては論じえない。

I 節(1)で指摘したように、広岡氏は、概念が経験から生成されたものだという点に無理解であった。逆に、氏は概念を第一次的なものとみなして、氏自身の概念を実体化してしまった。これでは、経験をさまざまに抽象する可能性があることは見逃されてしまう。氏の用語システムがこれらの可能性のうちのひとつにすぎないという自覚は生まれない。だから、氏は、デューイの用語システムと氏のそれとの違いを見定めようとはせず、同一視してしまった。たとえば、氏の「客観的諸過程」はデューイの「先行実在」と同じではないにもかかわらず、この違いを無視して両者を等置してしまった（I 節(2)）。両者の異同を見定め、適切に相互を翻訳しようという方向は封じられてしまう。

私は、I 節(3)で、氏の用語システムにおける「実践」「客観的存在」「一

致」等の諸概念が、デューイの用語システムではどう翻訳されるかを示した。両者の違いは、遊星の観測というひとつの経験についての抽象のしかたの違いである。ところが、氏はこれを全く見逃している。もしこれを意識していれば、たとえば氏のいう「一致」という概念で抽象されたもとの経験的事態が、デューイにおいてはどう抽象されているかを論じえたはずである。しかし、氏はこれを見逃し、デューイが「一致」ということを考えていないとみなした。実はデューイがそれと対応する経験的事態を別の語りかたで論じているにもかかわらず、氏はそれを明らかにしえなかった。

このように、ひとつの経験についての複数の抽象のしかたが成りたつだということを認めないから、どちらの抽象のしかたの方が有効かを問う方向はみえてはこない。これを問う必要がわかるには、複数の抽象のしかたが成りたつことを認めることが前提なのである。抽象のしかたの有効性を問おうとすれば、デューイの語りかたを決めた探究の目的を明らかにすることになる。さらに、それに照らして氏自身の用語システムの有効性の範囲と限界を論究することになる。しかし、氏はそれを論じえない。概念を実体化してしまったがゆえに、もとの経験にかえてその生成の意義を明らかにしようとする論究の方向は、封じられてしまう。

(2) 「自我」の定位

母体としての経験においては、認識と行動は一体である。両者は、経験のありかたを語るための二つのカテゴリーとして分化してくる。我々は、もとの経験について、何を認識したかという観点でも、また、どのような行動をしたかという観点でも論ずることができる。しかし、それがどのような経験かは、どちらかをとりたてて論ずるだけではとらえられない。両者の論を包括する論が必要である。

登山の経験を例にする。

たとえば、頂上付近の地質が非常に脆いという認識を得る。この認識は頂上にたどりつこうとする目的行動において得られたのである。登ろうとすると足場がくずれる。この行動と結果とが地質の脆さの認識と一体となっている。

この登山経験の主体は単なる認識論的な「主観」ではない。頂上をきわめようという意志をもち、足場の強度を確認し補強しながら進む、認識・行動の統一的な主体である。この主体は受動的にただ事物を認識するのではなく、認識・行動を常に目的達成の意図によって統御している。このような働きをする主体は「自我」の概念によってもっともよく表わされる。経験の主体は「自我」である。

「自我」は認識・行動の主体であり、両者をともに統御する。だから、「自我」のありかたを論ずることは、認識論・行動論の上位の文脈を形成する。人はなぜその認識をしたのか。その認識は自我においてどのような意味をもつのか。認識をとりたてて論ずることは、やがてこのように「自我」というより包括的な主体の働きにおいてその認識の意味を問うことに至る。「経験」の母体的性格を意識することにより、とりたてて論じられた認識が全体的な自我の働きの一部であることを、我々は確認することができる。「自我」を論ずる方向は、「経験」の母体的性格を考慮することにおいて明らかになる。

私はⅠ節(3)で広岡氏の真理観をとりあげた。

氏は「客観的存在」を経験外のものとした上で、これが「実践」によって「意識」に「反映」すると考える。⁽¹⁴⁾これが、氏の「客観的存在」の認識論である。この論じかたには、認識・行動の主体の働きは全くない。「意識」という受け身の認識主観しかない。

氏は、遊星の運行についての仮説が「客観的存在」と「一致」するとき真であるという。しかし、我々が観測して得るのは雑多な事実である。これらのうち、どれを検証に役立つものとして選択するのが、いいかえれ

ば、どれを証拠として役立つ「客観的存在」とみなすのか。この選択は、探究行動の主体によってなされるのではないか。

探究行動の主体は、遊星の運行についての仮説に基づいて観測のしかたを決める。さらに、この仮説に照らして観測結果を解釈する。つまり、観測した諸事実のうち証拠として（または反証として）働きうるものを選ぶ。その選択基準として仮説を使用する。事実認識はこのような一連の探究行動の文脈においてなされるのであり、その文脈において認識のしかたと内容とが決まるのである。

このように、探究行動と認識とは一体であり、認識のありかたは探究行動の文脈において決まる。だから、あらかじめ仮説と「客観的存在」とがそれぞれ認識されて、改めて両者が一致するか否かをみるのではない。「客観的存在」が仮説なしにわかるのなら、仮説をたてるという探究行動自体が不要である。

ところが、氏は仮説が「実践」をどう方向づけるかを論じない。したがって、なぜあるものだけが我々の「意識」にとりたてて「反映」するかを論じえなくなる。あるものを証拠とみなす能動的な主体の働きをとらえることができなくなる。こうして、探究行動と認識とは無関係に併置されてしまう。

このような論じかたでは、仮説をたて、観測し、データを解釈する一連の認識・行動の統一的な主体を位置づけることはできない。認識・行動を統御する「自我」の機能を意識しえない。

戦後の教育界は、「客観的知識」の学習がおろそかになるとして経験主義教育を排し、その「系統的習得」を重視する方向に変わっていった。しかし、他人が作った「系統的知識」をできあがったものとして「習得」することは、学習者の自我を育てる方向を封じはしないか。⁽¹⁵⁾ 自我は、自身の認識・行動を意義づけ統御する。この自我の働きを無視し、あるいは切り離して知識習得の量と方法を問うことしかなかったのではないか。経験主

義教育批判における主要な誤りは、「自我」論を学習論から捨象したこと
にあったと私は思う。(この問題については、機会を改めて詳論したい。)

(3) 観念の生長

広岡氏は、経験主義は「経験を理論にたかめ転化させ」ることを軽視する
という。「経験を理論にたかめ」るべきだと主張する⁽¹⁶⁾。

私はⅠ節(3)で次のように述べた。

『客観』もまた『経験』であることを認め、『客観』と対置していた『経験』とは違う概念として、『経験』を位置づけ直さねばならない。これが、まさに『経験』の母体的性格を確認することにほかならない。」

広岡氏における「理論」は「客観的知識体系」であり「経験」と対置される。しかし、「理論」もまた母体としての経験の内に機能するものであり、したがって経験なのである。このようにみなすと、氏のいう「経験」と「理論」との違いはどこにあるのか。

私は、両者がともに経験であるということを示すためには、「前理論的経験」と「理論的経験」という用語が適切であると思う。この両者の違いは、経験において働く概念の明晰さの違いではないか。

概念の明晰さとは何か。ここでは粗く、諸概念の間の違いが一義的に決められていることであるといっておく。

たとえば、前理論的経験における「生」「死」の違いはあいまいであり、どちらともつかぬ場合を含んでいる。一緒に食事をしたり話をしたりしている相手は、明らかに「生きて」いる。常識的に考えて明らかにそう判別しうる。しかし、脳波はあるが心臓が停止したときはどうか。植物人間として延命装置によってのみ生かされているときはどうか。このような場合には、常識の処理能力をこえてしまう。「生」「死」の境界は不分明である。

これに対して、理論的経験における「生」「死」の違いは一義的に決ま

る。具体的な事実はどこから一方に明確に区別される。常識では判別しない場合をも判別する基準が確立されているのである。

経験において働く諸概念はある構造をなしている。これを観念構造と呼んでおく。上の二つの経験の違いは、いいかえれば観念構造のありかたの違いである。広岡氏のいう「経験を理論にたかめる」とは、この観念構造のありかたを変えることにほかならない。以前には不整合な部分、混乱して構造をなさない部分を含んでいたものを、整合的なものにしていくことなのである。

このように論じ直すと、観念構造のありかたに着目して、それが変化し生長する過程を論究することが可能になる。これは、氏の用語では、次の問いをたてることである。「経験」のどこをどう変化させれば、それが「理論」と呼ばれる資格を得るか、である。

ところが、氏は両者を実体的に区別し、無基準に対置するにとどまっている。このために、「経験」の内部が変わるのではなく、「経験」が全く違う別のものになってしまうことになる。あたかも、人が突然別の人物になってしまうようにである。これでは、「経験」の内部の変化を分析しようとする方向はみえてこない。したがって、「経験を理論にたかめ」するための具体的な方法の論究は不可能である。

「経験を理論にたかめ」るために、さまざまな論究が試みられてきた。しかし、観念構造の整合性を高める方法は論究の主要な問題とはならなかった。本節(2)の最後でふれたように、既成の知識体系を系統的に学習することが、専ら重視された。こうすることによって「経験を理論にたかめ」という課題に答えようとした。あらかじめ既成の知識を学習しておけば、それが以後の問題解決学習の内容を「理論にたかめ」ことができると考えられた。⁽¹⁷⁾

しかし、学習者の観念構造は、既成の知識体系の学習によって整合的なものになりえたか。学習者のもつ常識的な（前理論的な）観念と、それに

結びつかない知識体系とが併存し、かえって観念構造を分断することになりはしなかったか。

そこには、既成の知識の学習がそのまま学習者の観念を生長させることになるとする前提があった。この前提を疑い、学習者の観念の生長を追究する方向を見出すには、「理論」を一度母体としての経験にかえし、そこでの機能のありかたを問う必要があったのである。

註

- (1) 広岡亮蔵「学習形態」(『教育学著作集Ⅱ』明治図書, 1977年) p. 76~77.
- (2) John Dewey, *Experience and Nature*, 1958, p. 8 (Dover Publications).
- (3) *ibid.*, p. 12.
- (4) 広岡「学習形態」p. 89~90 (ただし, 引用されているデューイの論は, 植田清次訳「確実性の探究」春秋社, 1950年, p. 202~206).
- (5) Dewey, *op. cit.* p. 5.
- (6) *cf.* Dewey, *The Quest for Certainty*, 1960, p. 198~199 (Capricorn Books)
- (7) *cf.* Dewey, *Experience and Nature*, p. 6.
- (8) *ibid.*, p. 4 a.
- (9) *ibid.*, p. 282.
- (10) 広岡「学習形態」p. 93~94.
- (11) Dewey, *The Quest for Certainty*, p. 197.
- (12) Dewey, *Logic—the theory of inquiry*, 1938, p. 113~114 (Henry Holt and Company).
- (13) Dewey, *Experience and Nature*, p. 10.
- (14) 広岡「学習形態」p. 112.
- (15) 例えば, ろくさん著「教育されてたまるかい」(ばいば出版, 1976年)を参照されたい。著者は, 「三つの教育」(国民学校, 発足当時の新制中学, 昭和25年頃からの「整備」された六三制)を学習者の側から体験した世代であり, 当時の知識の系統的習得の動きが学習者に与えた意味を明らかにする。次第に知識欲が殺され, かえって「自分を見失って」しまうという危機感を抱くに至る経緯が語られる。
- (16) 広岡「学習形態」p. 118.

「経験」の母体的性格の喪失

- (17) 例えば、桑原正雄氏は、「犬棒式」問題解決学習の「克服」のために、学習者は前もって「系統的」に「あらまし」を知っておくべきだと主張する。（「問題解決学習と系統学習」『教育』1954年4月号所収，p. 24～33）