

持続可能な開発のための教育論の展開方法としての内発的発展論 鶴見和子のコペルニクス的大転換の過程を中心に

鹿児島大学生涯学習教育研究センター 小栗有子

1. はじめに

持続可能な開発のための教育（以下ESD）が固有名詞として定着してきたのはごく最近のことである。とりわけ、2002年のヨハネスブルグサミットで、2005年からの10年間を国連「持続可能な開発のための教育の10年（ESDの10年）」と宣言することが提案されたことで、ESDは一気に市民権を獲得することになった。それまでは、持続可能な開発に応える教育として、持続可能性のための教育（EfS）や持続可能な未来のための教育（ESF）といった様々な表現がなされていた。国連の宣言は、表現を統一させただけでなく、持続可能な開発と教育をめぐるこれまでの議論をESD論の下に集約させ、ESDの認識をめぐるグローバルスタンダードの形成を促進したものと考えられる。2004年10月にUNESCOが発表したESDの10年の「国際実施計画書（最終案）」は、その象徴といえる。

そのグローバルスタンダードの形成に大きな影響を与えているのは、欧米をベースにする環境教育論者である。ESDの出発点は一般に1992年の環境と開発のための国連会議（地球サミット）とみなされるが、その源流は1972年の国連人間環境会議にまでさかのぼることができる¹。ESD論は、1972年以降国際環境教育プログラム（IIEP, UNESCO-UNEP）を中心に蓄積されてきた環境教育の20年以上にわたる実践と理論を背景に、新たに積み上げられてきている。

ただし、一言にESD論といっても、今日のそれは、歴史が浅いこともあり未だ渾然一体とした状況にある。そこで、今後ESD論を深め、発展させていくためには作業過程として、筆者はそれを少なくとも、①ESDが目指す持続可能な開発が、いかなる社会経済システムを展望するのかを論ずる「持続可能な開発論」と、②持続可能な開発と教育の関係を問い、ESDを教育学として捉えていく際の教育の目的論、内容論、方法論、指導者論、学習論などを

扱う「（狭義の）ESD論」、さらに、③ESD研究を進めていく上での「研究方法論」の3つに整理して考える必要性を感じている。このほかにも、ESDを実践に移す場合の実践課題は、別途あわせて論じていく必要があるだろう。

さらに考慮すべき点として、基本的に欧米社会に軸をおいて発想されたESD構想（グローバルスタンダード）が、日本の地域社会の実情に必ずしも適応しないのではないかという問題意識を掘り下げていくことだ。筆者が鶴見和子に着目するのは、まさにこの問題意識に負うところが大きい。鶴見和子の内発的発展論は未だ形成途上ではあるが、今日主流のESD論と重なる視座をもちながらも、より深部から異なるアプローチを明確に打ち出している。その異なるアプローチが、とりわけ日本の地域社会の現実にねざしたESD論を今後展開していく上で、有効な方法論を提供するものと考えられる。

本稿は、鶴見和子が内発的発展論を構想するきっかけを与えた「コペルニクス的大転換」の過程に着目しながら、鶴見の内発的発展論が、どのような意味においてESD論の展開方法として有効なのかを示し、今後の課題に道筋をつけることとしたい。

2. 鶴見和子の内発的発展論

（1）内発的発展の基本課題と持続可能な開発

鶴見和子が内発的発展という言葉を用いたのは、1975年に発表した「柳田国男の仕事をもデルにして内発的発展を考える（Yanagita Kunio's Works as a Model of Endogenous Development）」であった。ちょうど同一年、ダグ・ハマジョールド財団が、「もう一つの発展（Alternative Development）」と題する報告書を国連第7回特別総会に提出している。鶴見も認めているように、国連に提出された「もう一つの発展」と、鶴見が発表した「内発的発展」は、近代化論に拠らない発展のあり方、つまり「それぞれの地域の住民の創意工夫によって自分たちの自然環境に合った、自分たちの文化的な伝統に見合った、そして人びとの生活の必要に応じた発展をそれぞれちがうかたちで、それ

¹ 小栗有子「持続可能な開発のための教育構想と環境教育」朝岡幸彦編『新しい環境教育の実践』高文堂出版、4月発行予定

それぞれの地域でやっていくことが必要なのだ²」と論じた意味において、両者はほとんど一致していた。鶴見が75年に論文を発表した段階では、ダグ・ハマジョールド財団の報告書を知らなかったと告白しており、偶然にも「東西相似た問題提起³」がなされたことになる。

もっとも、鶴見が論文を発表した時代状況は、生存を脅かす環境汚染や社会的公正などの不安要因が、近代科学技術の発展と長期的で安定した経済成長による（主に先進工業国の）繁栄に影を落としていた時期であり、鶴見を持ち出すまでも無く、発展（development）の意味が世界的に問われ出した時期であった⁴。とりわけ1972年の国連人間環境会議を契機に、環境政策と開発（経済成長と社会開発）をめぐる南北の対立が深刻化したことで、経済秩序と開発のあり方が、国際政治の最大の関心事にまで高まることになる。さらに80年代後半に「持続可能な開発」概念が発表されると、南北問わず、すべての国・地域がめざすべき発展の方向性として持続可能な開発が位置づいていく。そして、今や持続可能な開発は、「今日の地上の問題を解決するイデオロギー⁵」として定着するまでに至っている。

したがって、発展概念をめぐる一連の流れからすれば、鶴見和子の内発的発展もその一つの潮流とみなすことができよう。ただし、他の発展概念、とりわけ「持続可能な開発」概念との比較でいうと、鶴見の内発的発展（論）は、二重の意味で異色を放っている。

一つは、持続可能な開発概念が、極めて政治的な要請によって、多様な利害関係者によって受け入れられることを優先し、構想されてきたことに対し、内発的発展（論）は、一貫して近代化論に対抗（もしくは補完）する理論として、学問の探求として構想されてきており、この点は決定的に違う⁶。

もう一つ重要な点は、鶴見の内発的発展論が、従来の近

代化の国際比較理論を含め日本の社会科学が、主として西欧諸社会の経験にもとづいて抽出された理論を非西欧社会に適用する、ヘテロロジカル（非相同的）・アプローチであったことへの深い反省に立っていることだ。鶴見が柳田国男に着目するのも、柳田学がホモロジカル（相同的）（理論が導き出された社会とその理論を適用する対象である社会が一致）な社会科学の創造を目ざしていたと評価するからにはほかならない⁷。鶴見の問題意識は、「西欧社会の近代化の尺度にあてはまらないことがらは『ゆがみ』とか『ひずみ』とか『おくれ』として処理されるか、あるいは、まったく見落とされてしまう⁸」ことに向けられている。そして、鶴見のこのような問題意識は、彼女に叩き込まれている50年代、60年代のアメリカ社会学の近代化論との格闘の表れだということができる。

鶴見の研究遍歴をみると、二度アメリカに留学しており、初回（1939 - 1942）は、哲学を専攻し、マルクス主義史観の視点からデューイを批判する論文をまとめている。戦後になると再び渡米し（1962 - 1966）、マリオン・リーヴィとウィルバート・モア両教授のもとで社会学の近代化論と社会変動論を学んでいる。そして、帰国すると鶴見はすぐ、上智大学国際関係研究員に就任した1969年から、「近代化論再検討研究会」研究プロジェクトを5年間手がけている。このプロジェクトは、西欧社会をモデルに形成された理論を用いて非西欧社会を分析するとき、近代化の過程がその社会構造、政治過程、科学技術、宗教および価値観等の諸側面で、伝統のくみ変えがどのようにおこなわれたかを研究するために組織された。ところが、研究の過程で、「近代化論の再検討」は、「社会変動あるいは歴史的变化の新しい理論への開拓」へと重点課題が移行してしまった（傍点 小栗）⁹。この経験は、非西欧社会の経験から理論をつくらうと試みた場合、「工業化に伴伴しておこる社会の構造

² 鶴見和子『日本を開く』岩波セミナーブックス68, 1997, pp.16-17

³ 鶴見和子『鶴見和子曼茶羅IX 環の巻 内発的発展論によるパラダイム転換』藤原書店, 1996, p.391

⁴ 代表的なものとしてゼロ成長を論じた『成長の限界』（ローマクラブ, 1972）や『スモール・イズ・ビューティフル』（E・F・シューマッハー, 1973）など。

⁵ UNESCO and Government of Greece (1998): 'Environment and Society: Education and Public Awareness for Sustainability', Proceedings of the Thessaloniki International Conference 8-12 December 1997, p.189

⁶ 鶴見は、近代化論（特に師従したマリオン・リーヴィ）を否定しているわけではなく、それだけでは非西欧社会の発展が切れないため、それぞれの社会でちがうかたちの発展があることを理論づける（事例と理論を示す）のだという（鶴見和子『日本を開く』岩波セミナーブックス68, 1997）。また、「内発的発展の単位を

全体社会とせず、地域に限定することによって、近代化モデルとの併存、競争、相補の関係をあきらかにすることができる」とも言及する（鶴見和子『内発的発展論の展開』筑摩書房, 1996, p.26）。

⁷ 鶴見和子『鶴見和子曼茶羅IV 土の巻 柳田国男論』藤原書店, 1998, p.162, p.320

⁸ 鶴見和子『鶴見和子曼茶羅I 基の巻 鶴見和子の仕事・入門』藤原書店, 1997, p.416

⁹ 前掲 pp.417-421

¹⁰ 伝統的（前近代）社会が、政治的に比較的安定し、経済的に比較的繁栄した西欧社会を特徴づけるような、テクノロジーと社会組織とをもった社会に変容すること（鶴見和子『鶴見和子曼茶羅I 基の巻 鶴見和子の仕事・入門』藤原書店, 1997, p.418）。

的变化¹⁰の総体」(つまり近代化)はむしろ限定的に捉え、原始、中世、近代、現代にわたって、通時的または共時的な、大小さまざまな社会体系の変化という大きな枠組みの中で近代化を相対させる必要性を自覚させた。研究会の成果は、鶴見が内発的発展の論文を発表した前年(1974年)に『思想の冒険—社会と変化の新しいパラダイム』(筑摩書房)として刊行されており、75年の論文はこの時の研究を下敷にしている。

(2) 「コペルニクス的大転換」の過程と内発的発展論

鶴見和子が、生涯の仕事として内発的発展論の探求に取り組むようになったのは、『思想の冒険』(1974年)で出した仮説の実証を目的に、不知火海総合学術調査団の一員として水俣調査に参加したことが契機になっている。この時水俣に足を踏み入れた調査団員は、一様に「自分たちがいままでしてきた学問は、人間ほんらいの苦しみに対して役立つのではないのではないか、ということ、ひとりひとり感じ¹¹」、鶴見自身も、これまで自分がもっていた学問によって人を分析するという道具(社会学)が水俣では通用しない事態に直面した。その状況を次のように語っている。

「学問というのは、だいたい社会学というのは、死体解剖なんですよ。終わっちゃったことを解剖して、ああ、こうだっていっている。だけど、この水俣病の話は今生きている。終わらないんですよ。終わっていないんです。この人たちを分析するなんて、ほんとはおこがましいですよ。おこがましいけど、ここまではこうなっていますよという程度のことしかいえないですよ。この人たちは、ひとりひとり創造的なんです。創造ってというのは、イマジネーションじゃなくて、クリエイティブなんです。独創的なんです。だからそれを十把ひとからげに水俣の患者さんはこういう人だということではできません。つまり、典型的にいうことはできないです。これは、社会学としては大変困るんです。社会学は、社会も人間もすべて類型としてとらえるときに、優れた学問になると考えられています。ですから、類型化されない、そこが難しいんです。それでも、ひとりひとりこうです、ああです、といったんじゃ、学問にならないのね。ただ、描写になって、学問にならないで

困るんです。¹²」。

鶴見はこうして、1976年から5年間、毎年1回から2回、一週間から10日間の水俣調査合宿に参加するようになる。そして、この時から「向こうから話を聞いて、自分の学問をやり直す、作り直すことが、歳をとってから可能ならばそうする以外にない¹³」ことを決意し、学問としての内発的発展論を徐々に構想し、類型に代わって模式論の確立を目指すことになる。

後に水俣の経験が、鶴見の中に「コペルニクス的大転換」をもたらしたと述懐するとおり、「自然や環境は社会体系の外にある要素だ」と教えるアメリカ社会学の訓練を受けた鶴見が、水俣患者との出会いを通して、人間は自然の完全な一部であることを学んだことは、その後の内発的発展論の展開にとって決定的に重要であった。「人間は、自然を破壊することによって、心も身体も、人と人との関係も、破壊すること、そして、自然とのつきあいをとおして、人間は、心も身体も、人と人との関係をも再生することができる。¹⁴」。水俣病の発生という西欧をモデルとする近代化の弊害の一つの極限状態で、鶴見は「最も基本的意味での『自力更生』¹⁵」を発見したのだった。そして、近代化論の中で最も欠落していることが、自然と人間との共生(価値としての共生¹⁶-相互共生)であり、国際的な近代化論の土俵のなかにどうやったら自然と人間との関係を乗せることができるかの探求が始まる。その過程で鶴見は、水俣病患者の漁民のあいだで、アニミズムの自然観が、自然と人間の再生への運動の支えになっていることを発見している。その発見は、アニミズムが、暴力のより少ない科学および技術を形成するための動機づけの体系として役立つのではないかという着想へと引き継がれていく。

水俣患者と寄り添うことで、鶴見はさらに「小さき人々の伝統を生かす」ことや「定住者と漂着者の合力」を発見し、文化の創造過程や伝統の再創造について、鶴見特有の鋭い構造理論を組み立てていく。その創造の担い手として、水俣で率先して創造的苦痛を自分で選びとる人(市井三郎が定義したキー・パーソン)を内発的発展の担い手として見立てていく。そして、今日の地球規模での自然生態系の

¹¹ 鶴見和子『鶴見和子曼荼羅VI 水俣・アニミズム・エコロジー』藤原書店、1998、p.30

¹² 前掲 p.39

¹³ 前掲 p.32

¹⁴ 前掲 p.405-406

¹⁵ 前掲 p.124

¹⁶ 「価値としての共生」は、生物学の定義における「共生」が、相利共生(①異種のもが互いの利益になる)と片利共生(②片方の利益にはなるけど片方の利益には何もならないと、③片方の不利益になる)の3つの種類があることを汲んで、「相互共生・お互いに助け合って生きていく」という意味で「価値として」を接頭に用いている。

破壊と南北問題に対して、自然と人間の共生の信仰（アニミズム）と、人間と人間との新しい共同体作りに私たちの生き方の根本をおこうとした。学問の作り直しとしての内発的発展論は、このようにしてその多くの着想を水俣で得

ている。

表1は、鶴見の提唱する内発的発展論の構成要素とその特徴を近代化論との比較で整理したものである。

表1 内発的発展論と近代化論の対照表

	内発的発展論	近代化論
目標	内発的発展は人間の成長(human development)を究極の目標とする。	近代化の最も大事な指標は経済成長。
価値観	価値明示的 (近代的な高度経済成長や国家中心の政治に対する異議申し立ての性格をもつ)	価値中立的
発展の単位 (研究対象としての単位)	内発的発展は私たちが暮らしている具体的な地域(※1)という小さい単位の間から、地球規模の大問題をとく手がかりを探していこうという試み。 小さい民・普通の人々を主体におく。 (※1)同じ生態系を共有する村と町の連続体	近代化論は国家、全体社会を単位として考える。
モデル	内発的発展は複数モデル(多系モデル)(※2) (※2)類型ではなく「模式」	近代化論は短系発展モデル
担い手	キー・パーソン(※3) (※3)上から命令されて行動するのではなく、自分から、それぞれの地域の伝統や生態系に見合った経済活動や社会活動を起こしていく。苦痛をわが身に引き受ける。	エリート、指導者
動機づけの 体系(信仰)	アニミズム(※4) (※4)人間が魂を持っていると同じように、ほかの人間・すべての生物・生きていないものに魂があると信じ、自分と同じように魂があるものとして相手と付き合い合うこと。	(プロテスタント・キリスト教、武士道)(※5) (※5)資本主義の発達を助けた「信仰」「倫理」としてこれまで指摘されているもの。論争的で、決着しているわけではないため括弧に入れた。
研究方法	内発的発展論は理論を低い段階の一般化からより高次の一般化へと徐々に構築していく。	近代化論の場合は、はじめに一般理論があり、その理論に従って国際比較を行っていく。

『内発的発展論の展開』(1996)筑摩書房、『内発的発展と外向型発展』(1994)東京大学出版会、『日本を開く』(1997)岩波書店、『鶴見和子曼荼羅VI』(1998)藤原書店をもとに作成

3. 内発的発展論とESD論の比較

(1) 内発的発展論が地域にこだわる理由

このように理論化されてきた内発的発展論の意義をESD論との関係で理解しようとした場合、最も大切なことは、内発的発展論が、従来の国家全体を一つのモデル(単一モデル)として比較を行う近代化論に対抗して、より小さい単位としての地域を分析単位に位置づけ、独自に研究方法論を組み立ててきたことだといえよう。表1に示したとおり鶴見は、近代化の担い手の中心はエリートであって、近代化論とはエリート主導の発展論だとみなす。そして、それがいまいろいろな弊害を出している。しかも、そのような弊害に対して、従来通りのエリート中心の(国家の)枠組みでは対処できないでいる。だからこそ、その弊害を是正していくためには権力をもたない人々の創造性に頼る

ほか方法がないと論を展開する。

鶴見がこのような論じる背景には、近代化論が、これまで国家を単位とした単一モデルで人間関係の構造面(社会)を捉えてきたことに対する反省がある。そのことを端的にしめすのが、表1に示すように、近代化論が短系発展モデルを指向してきたことに対し、内発的発展論は複数モデル(多系モデル)を指向すると主張する点だ。この主張は、柳田国男のつららモデルから得ている着想であり、また、内発的発展が目標に掲げる「人間成長¹⁷⁾」の価値観に基づいている。つららモデルとは、近代化論がそうみなしたよ

¹⁷⁾ 市井三郎が提唱した「歴史における進歩の尺度」を目標設定の下敷きにしている。市井は、「これまでの近代化論が前提とする功利主義的価値基準に對置して、『人間社会の各人が自らの責任を問われる必要のないことから課せられる苦痛を減らそう』という新しい価値理念を提唱」した(鶴見和子『鶴見和子曼荼羅I 基の巻 鶴見和子の仕事・入門』藤原書店、1997)。

うに、「原始、古代、中世、近代、超近代と人間社会は段階的に進歩する」という発展段階説(時間の経過とともに進歩する)を否定する立場に立った考え方である¹⁸。そして、鶴見がこのような否定的立場をとるのは、「日本の近代は、原始、古代、中世、近代、超近代が入れ子細工のように併存して」おり、「同じ社会のなかに、そしておなじひとりの人間のなかに原始、古代、中世が併存している」と認識するからだ¹⁹。鶴見の理解は次のとおりだ。

鶴見はまず、「日本の近代化とは、非常にはしょって言えば、一億サムライ化であった」という²⁰。江戸時代には、武士はほんのひと握りで、90パーセント近くの人たちは武士以外の農民、漁民、工人、商人という人たちであり、未解放部落その他の差別された人たちが存在していた。そして、その人たちは、それぞれの文化²¹や伝統をもっていた。ところが、近代化の始まりによって、サムライ以外の農民、漁民、工人、商人などの文化や伝統は古いものにされてしまう。もちろん、サムライの伝統も前近代の文化であるという点では古いものなのだが、サムライの伝統は、西欧の近代がもたらした「お手本」と形態的に同一性を持っていたためうまくつなぎ合わせることができたと分析している。西欧の「お手本」とは、資本主義経済の構造、経済・政治・社会というあらゆる面で行き渡っている官僚制度、統治構造としての中央集権、近代の技術と科学などをいう。

そして、鶴見がここで着目するのは、西欧近代とむすびつかなかった日本の小さい人々の伝統は、抑えられたけれども、人々の日常生活の習慣、考え方、感じ方として、残った点にある²²。この小さき民のもっていた文化や伝統を再創造していくことにこそ、画一的な近代化の生活様式を根本に考え直す方法論を編み出すことができるというのが鶴見の立場である。鶴見が地域にこだわる理由の根本には、従来の国家を単位とした短系モデルでは、掬い上げること、そのもつ意義さえ認めてこなかった小さき人々の文化と伝統を、今日の問題解決の重要な糸口にしようとしている点が指摘できる。

地域へのこだわりには、もう一つ関連する重要な問題を

含んでいる。単位を地域に置いた研究は、鶴見よりも先に1976年から玉野井芳郎が着手し始めている。その研究が玉野井に「コペルニクスの転換(学問上の位相転換)」をもたらしている²³。鶴見の「コペルニクスの大転換」がそうであったように、玉野井の場合もこれまで自然生態系と人間との関係がとり捨てられていた経済学の中に、自然生態系の一員として生きている人間の立場から経済学(広義の経済学)を再構築しようと試みたことが、地域という小さい単位から人間の営みを見つめなおすきっかけを与えた。玉野井の学問上の位相転換は、二つの問題領域を考えることから出発している²⁴。一つは、経済学が、これまで自然生態系を基礎に成りたっている文化景観(自然と文化の統合空間)を無視してきたという問題と、もう一つは、その統合空間内に複雑に交錯してあらわれている政治・行政システム(人間の交易関係から、村、町、都市という領域集団を基礎に、それらを包含していく同心円)の存在を見落としてきたことの問題である。そして、これらの問題に取り組むためには、一般理論からではなく、それぞれの地域の構造と変容の具体的な記述から始めるという方法論上の転換が伴う。玉野井の地域主義への傾斜と手法はこのように始まっている。

このような方法論上の転換は、鶴見にも継承されている。鶴見もまた、自分自身の「コペルニクスの大転換」によって、自然は社会体系の外にある要素だとみなされていたアメリカ社会学を作り直す、自分の学問をやり直すきっかけを得ている。鶴見が内発的発展論の独自性と強調する「地域を分析の単位にする」という研究方法論は、自然と人間が結びついた状態を基本に発想することから出発している。それゆえに、地域を単位とする研究は、自然と人間の関係回復が可能な方法論を探求するものだともいえる。

(2) ESDの出自と国家的枠組みの限界

これに対してESDは、内発的発展と同様に、国民国家の枠組みでは解決し得ない問題に直面するなかで提唱されてきたにもかかわらず、基本的に国民国家を単位とする工

¹⁸ 前掲 p.340-342,

¹⁹ 前掲 p.341

²⁰ 鶴見和子『鶴見和子曼茶羅VI 魂の巻 水俣・アミニズム・エコロジー』藤原書店、1998、pp.338-339

²¹ 鶴見は、「文化」を非常に卑近なものであって、毎日している日常生活のしきたり、ものの考え方、行い方、人間と人間の交わり方、そういうすべての型をさしていると説明する(前掲p.338)。

²² 前掲 p.339-340

²³ 鶴見は、玉野井の学問上の位相転換について、単に経済学だけでなく、社会科学の諸分野での、通常科学への挑戦を意味したと評価しており、そのため、物理学、歴史学、哲学、政治学、人類学、社会学、民俗学など、自然・社会・人文諸科学の成果を吸収し、総合しなければならなかったとも述べている。広義の経済学と呼ぶゆえんである(鶴見和子『鶴見和子曼茶羅I 基の巻 鶴見和子の仕事・入門』藤原書店、1997、p.494-495)。

²⁴ 前掲 p.498-499

リート中心的な枠組みの中で推移する傾向にある。このことは、ESDの出自とも深い関係がある。

ESDが今日のように広く認知される基礎を与えたのは、アジェンダ21第36章である（1992年、地球サミットの成果文書）。アジェンダ21自体は、頁数にして400頁以上、4部構成（社会的・経済的側面、開発資源の保護と管理、主たるグループの役割強化、実施手段に関わる各論）、40章にわたる膨大な文書である。その多くは、たとえば、エネルギー：燃料節約・効率の向上と代替燃料の開発を強調していることに産油国が最後まで反対、森林：森林の使い方を制限しようとする動きに、マレーシアやインドをはじめとする途上国が主権の侵害として厳しく反対、生物多様性：国境内に起源をもつ遺伝子物質利用に関する特権的な権利を求める第三世界諸国と、企業の知的所有権を守る主にアメリカが断固反対、資金問題：途上国（グループ77）は新たな「緑の基金」の創設を実行財源として要求。西欧・日本は財政援助に口約束、アメリカは譲歩しない、とどれをとっても、国家間の利害対立の調整が困難な問題ばかりを扱っている。そして、第36章「教育・意識啓発・訓練」は、このような大問題の解決にせめてもの糸口として、個人の意識や態度、能力を高めることへの多大な期待として明文化されたのであった。しかし、アジェンダ21は、その目的からして、基本的に国連加盟国と国連、そして国際機関が遂行すべき行動計画が記されたものであり、第36章も主に国家が従うべき理念と原則、それに沿って実施すべき政策やプログラムを具体的に定めた内容となっている。つまり、ESDとはもともと、持続可能な開発の実現を妨げる障壁の多くが、国家間の複雑な利害対立に負うものであるにもかかわらず、その実現を目指す教育（ESD）についての責任を、その統治機構である国家にゆだねることから出発している。したがって、ESDはその出自からして、構造的な矛盾をはらんで誕生していることになる。

このような矛盾は、国際レベルで合意をみたアジェンダ21が、国レベルの計画段階に下ろされる過程でより顕著になっている。日本の場合を例にとると、日本では、1993年に環境基本法の制定がなされ、それを受けて1995年に環境基本計画が初めて策定されている。この環境基本計画こそが、アジェンダ21の国家版として日本の中では位置づ

けられている。そして、環境基本法第2部第2節や環境基本計画の随所に環境教育・環境学習の言及がなされており、その内容は、かなり忠実にアジェンダ21第36章の理念や原則を反映する中身となっている。ただし、日本の場合、環境基本法も環境基本計画も主管するのは環境省（当時は環境庁）であり、国の中で教育をつかさどり、国の教育政策に実質的権力をもつ文部科学省（当時は文部省）とはなんら関係をもたない。そして、多くの国でそうであるように日本もまた、今日の縦割り行政からすると、環境省の側でいくら教育を論じても、国内の教育政策にはなんら影響を与えない（与えられない）のが実情である。つまり、国内の教育政策は、アジェンダ21にみる国際合意とは別の論理で進んでいくことになる。教育に限らず持続可能な開発とは、基本的に国際社会の要請と国家の利害との緊張の上に成り立っているものである。したがって、この限りにおいては、持続可能な開発もそれに応える教育（ESD）も、国家を単位として考えると、あくまでも支配権に規定された国家の枠組みの中でしか進展しないという、限界をもっているのである。

（3）地域に根ざしたESDとその論拠

ところが、近年のはっきりとした特徴として、地域を単位にしてESDを展開することの必要性が強調され始めている。このような主張は、本来政策的な手段として提起されているESDを教育論として位置づけなおそうとする試みの中から登場している。

国際的な言説の申し子として登場したESDを取り巻く環境は、ESDが発展するには決して恵まれたものではないことがわかる。だが、そのような状況であっても、ESDを実践し、教育論としてESDを組み立てていく努力がこれまで無かったわけではない。その仕事の主な担い手は、1970年代から徐々に輩出されていく環境教育関係者であった。ESDという言葉が用いられるようになるのは、持続可能な開発概念が発表された80年代以降のことであるが、すでにそれ以前からESDに代わる議論は始まっている。持続可能な開発が求める新しい開発概念と世界経済秩序に関する基本課題は、1972年の国連人間環境会議の段階で提出されており、その会議を受けて始まった国際環境教育プログラム（IEEP）²⁵は、その基本的な枠組を継承している²⁶。

²⁵International Environmental Education Programme。国連人間環境会議（1972年）で採択された「行動計画」第四分野「教育・訓練・情報交換」（勧告96）を受けて、ユネスコと国連環境計画（UNEP）が中心になって1975年に開始。1995年に終了するまでの20年間、

環境教育の実践理論の双方の発展に貢献した。

²⁶小栗有子「持続可能な開発のための教育構想と環境教育」朝岡幸彦編『新しい環境教育の実践』高文堂出版、4月発行予定

IEEPの蓄積に加え、今日のESD論に実質的な影響を与えているのは、国際自然保護連合の教育コミュニケーション委員会(IUCNCEC)、持続可能な開発委員会(CSD)の教育分科会、世界野生生物基金(WWF)やユネスコのコンサルタントメンバーなどである。これらの組織に日本からも参加はしているものの、その主導権はイギリス、アメリカ、カナダ、オーストラリアなど欧米ベースの研究者たちの手にある。彼らは、国連組織や各国機関に対する圧力団体となりながら、また、カウンターパートナーとなりながら、ESD論をめぐる国際的な言説づくりに貢献している。

ESDを政策上の道具(政策論)としてではなく教育論として考えていく際に、いくつか克服しなければいけない課題があった。その挑戦の一つは、複雑な利害対立や論争を含んだ持続可能な開発という概念をどのように解釈し、教育と結びつけていくのかであった。この課題について近年得られている合意は、まず、持続可能な開発を「結果」(product)としてはみなさず、持続可能性の原則に導かれて常に変化していく「過程」(process)として捉えることだ。持続可能な開発は、いうまでもなく、今日の状態を持続可能ではない開発が支配するとみなし、未来の理想的な社会を展望する概念である。したがって、ある理想的な社会を持続可能な開発の終着点(結果)とみなしてしまうと、いかなる教育プログラムもその未来のあり方について教条的にならざるをえない。ESD論者はそのような教条的な教育を容認せず、むしろ持続可能な開発を変化の過程とみなすことで、民主的な教育を位置づけることに関心を示す。

次にもう一つ重要な問いは、持続可能な開発という言葉が、実際には存在する複雑な利害対立や論争を覆い隠してしまうという危険性に対してどう向き合うかである。そこで、重視されなければならないこととして「批判的思考」が主張されてきた。つまり、持続可能な開発が抱えるジレンマをきちんと人々が見抜き、認識できる力のことである。その筋道をつくるためにまず、持続可能な開発の解釈は価値付与的(value-laden)であることを言明し、その解釈を大別すると、今日支配的な西欧モデルを支持する「持続可能な経済成長」グループと、その支配的モデルからの決別を

要求する「持続可能な人間成長」グループに分類することができるかと分析する。さらに、この二つのグループの拠って立つ世界観が異なる点についても明らかにしている²⁷。このようにして、価値観を積極的に扱うことがESDのひとつの特徴となっている。

ただし一方で、このような二極化は英知の欠如にほかならず、二者択一という考え方は、「全くもって今日の社会的、生態学的悪化を招いた根本原因の一つである、西洋科学的世界観に基づく要素還元主義的思考の症状である²⁸」とも言及しており、持続可能な開発をめぐる対立を克服する手段としてESDが構想されている。その対立を超えていくために必要なこととして、人間と人間以外の自然の相互依存関係について認識できるホリスティックでシステム論的な見方を獲得していくことだと論じる。そして、そのためには、対立を超越できる(新たに創造される)「持続可能性の新しい倫理(世界観)」を積極的に求めていく必要性を説く。この新しい倫理とは、その基本に、相互依存する「人と自然(生態学的持続可能性)」と「人と人(社会的公正)」を対として定め、それぞれが生物多様性や種間の公正、人間の基本的ニーズや世代間公正といった価値観を掲げ合わせたものである。以上確認したESDの位置づけ方²⁹は、政策遂行上の道具として転落しかねない(もしくは、無視されかねない)ESDに対して、一定の教育的価値をもたせる努力とみなすことができる。

そして、今漸く、このような論理の延長上に地域を単位としたESDの展開の必要性が語られるようになった。例えば、これまで述べてきた内容の多くが収録されている『教育と持続可能性 グローバルな挑戦に答えて』は、まさにそのことをテーマにしており、その序文で「私たちの暮らしと身近な地域社会の中の持続可能性を少しでも築こうとして」、「世界中で、自分の教育プログラムや活動をまとめた形にしようと探求し、奮闘する多くの人々の中から数人の物語を紹介」することで、「地球上にもっと持続可能な生活様式を築くという地球規模の課題に対して、地域レベルで応えようと他者を教育していくことに希望をもてるこ

²⁷ この傾向はESD論者に一般的に見られるのだが、価値観と世界観を明確に分けて用いている様子はない。世界観をパラダイムに置き換えて論じている場合もみられる。重要な点は、自然に対する価値、成長に対する考え方、経済活動の規模、権力関係のあり方、技術のあり方などすべてにおいて、対立的な価値観が存在しているということだ。

²⁸ 国際自然保護連合(IUCN)、小栗有子、降旗信一監訳『教育と持続可能性 グローバルな挑戦に答えて』レスティ、2003、pp.18-19

²⁹ ここで紹介した内容は、IUCN(2002):'Education and Sustainability Responding to the Global Challenge' Editors: Daniella Tilbury, Robert B. Stevenson, John Fien, Danie Schreuder を中心にまとめている。邦訳は前掲著。

とを願っている。」と本書の意図を述べている³⁰。また、同じ序文の中で、「先人の知恵や文化的伝統、自然を観察することで得られた教訓」、すなわち「世代を超えて地域古来の知識や伝統的知識を伝承する重要な方法」としての語り伝えに着目し、「西洋社会は、近代主義者の伝統的な研究と知識の生成のあり方に慣れ親しんでしまっており、しばしばこのような伝統的手法（物語の伝承—小栗挿入）は、知識が複雑な学術的文書に埋没してしまう形で、調査雑誌に掲載される」ことを問題視している³¹。そして、「学びや知ることのもう一つの方法」として、古来の「物語の伝承」を再評価し、その「伝統的手法」（自らの教育実践を語る）を用いることで、著者も読者も共に学び合うことを本書の狙いとしている。

ここから明らかなおと、鶴見が着目したように、ESD論者もまた、地域や文化、伝統に大きな関心を示していることがわかる。しかし、なぜ地域なのか、なぜ文化や伝統なのかについては、その根拠を示す内容としては、次の文章しか見当たらない。「私たちは、最も時間をかけて取り組めることに対してしか効果的な変化を与えることができない。ほとんどの人にとってそれが可能なのは、自分自身に対してであり、自分が暮らす地域社会に対してなのである。」だから、「持続可能な開発は、各自が暮らす地域社会の中で取り組み、下から積み上げることによってのみそれが実現できる。」というものだ³²。この一文の筆者であるジョン・フィエンは、別著の中で、持続可能な開発のためには、単に個人の生活スタイルの変化や環境への責任ある態度を問題にするのではなく、環境問題が、社会と私たちの暮らし方に構造的に打ち込まれていることをもっと認識しなければならない。持続可能な開発のためには、個人の暮らしだけでなく、人間と人間以外の間の社会的状況の転換が必要であり、その解決のためには政治的プロセスによらねばならないと論じている³³。フィエンの主張に共通することは、持続可能な開発とは、「人々が、自分自身の生活と自分の生活が置かれている状況を管理する力を獲得していく地域のエンパワーメント（地域自治）の過程」であり、そのためには、人々の「参加」が何よりも重視されなければならない、ということだ。このような考え方は、今日のESDのグローバルスタンダードとなっており、国際実施

計画書の考え方の基本にもなっている。

このように地域に軸をおいてESDを展開していこうとする試みは、構造的な矛盾を抱えた国家を単位としたESDに対抗する動きとして重要である。ただし、フィエンに代表されるESD論者の主張は、実のところ実践に方向性こそ与えはするが、社会科学が本来備えるべき科学的方法論はほとんど示していない。その弱さは、例えば、なぜ地域なのか、なぜ伝統文化なのか、どうして人々の参加なのか、といったいずれの問いに対しても脆弱な理論的根拠しか示すことができていないことが象徴する。そして、場合によっては、今日のESD論よりも、実践レベルのほうがはるかに先に進んでしまっているということも否定はできない。これに比べ、内発的発展論の場合は、課題の分析においても、課題の解決に向けても、今日の危機的状況の要因としてみなされている「近代化論」の克服を目指した、体系化された知識と理論的に構成された方法論でもって接近している。このことを地域にどのようにアプローチしているのかに限り確認しておきたい。

（４）内発的発展論の地域と創造

地域を単位とすることを提唱する鶴見は、地域をどのようにその定義しているのだろうか。鶴見は、地域についてまず玉野井芳郎が提唱した地域主義から学んでいる。そして、その後は玉野井に習い、「具体的な記述」を実践した柳田国男と費孝通に学ぶことで、地域とは、一つの村ではない、一つの村では地域にならないということを見出す³⁴。村は村で孤立して生きていくことはできない。昔から、村と町はつながっていたのだ。もっと正確に言えば、市という取引の場をおして村と町がつながっていて、その町もまた、商取引や手工業、農村以外の仕事をする人びとが住み着いて発達していったのだ。だからこそ、地域とは、「自然生態系の特徴を共有する複数の村と町の連続体である（費孝通）」と定義することができるのである。

柳田と費孝通を比較することで得た「一つの村では地域にならない」という気づきは、コミュニティの概念を整理したジェスパー・バーナードの提示した三つの要素「場所」、「共通の紐帯」、「社会的相互作用」を再解釈することで、さらに一人一人の顔が見えるような地域像へと向かう³⁵。鶴見

³⁰ 前掲翻訳著 p.13-14

³¹ 前掲

³² 前掲 p.21

³³ UNESCO and Government of Greece (1998): 'Environment and Society: Education and Public Awareness for Sustainability', Proceedings

of the Thessaloniki International Conference 8-12 December 1977, p179-180

³⁴ 鶴見和子『日本を開く』岩波セミナーブックス 68, 1997, pp.20-27

³⁵ 鶴見和子『内発的発展論の展開』筑摩書房, 1996, p.23-26

は、バーナードの3つの要素を構造的に解釈し直し、内発的発展論の単位としての地域の定義に当てるために、新たに「定住者」、「漂泊者」、「一時漂泊者」という3つの主体を登場させた。この3つの主体が、バーナードの3つの要素をつなげるのだ。鶴見はまず、バーナードの「場所」を定住地、定住者、定住性へ、「紐帯」を共通の価値、目標、思想等に置き換えて捉えることを提唱する。そして、「相互作用」は、定住者間の相互作用と、定住者と地域外からの漂泊者との相互作用の双方を含む関係性と解釈しなおす。そうすることで地域とは、①「土と水に基づいて定住者が生活を営む場」であり、また②「定住者の間で、定住者と漂泊者の間で相互作用が行われる場」となる。さらに、定住者が定住地を離れて他の場所へ移動し、再び定住地にもどってくれば、それは一時漂泊者となる。定住者からすれば、漂泊者は、異質な情報、価値、思想等の伝播者であり、また、定住者も一時漂泊することで、異質な文化に出会い、再び定住地に伝達することになる。そこで鶴見は、③「『定住者』、『漂泊者』、『一時漂泊者』が相互作用することで、新しい『共通の紐帯』を創り出す可能性をもった場」と再定義するのである。

このように鶴見が、地域概念に持ち込んだ人々が生活を織りなす姿は、地域が決して、閉鎖的なものでもなければ、静的なものでもなく、人と人が行き交う開放的で動的で創造的なものであることを描き出す。そして、内発的発展論における創造は、人々のこのような姿があって初めて成立するのである。

次に鶴見は、創造の過程を考えるためにシルヴァノ・アリエティが、「概念-内念³⁶」、「形式論理-古代論理³⁷」をそれぞれつぎ合わせ、統合したところに新しい思想や文化が生まれるという分析に着目する。鶴見流の解釈では、一人の人の中に、内念と古代論理をより多く貯えている人、内念と古代論理をおさえながら概念と形式論理をもつ人がいるのではないかとしている。内念と古代論理をより多く

貯えている人として、「文字を書いたり読んだりすることを職業としていない生活者」を挙げており、他方、概念と形式論理をより多く持つ人は、知識人としている。そして、鶴見の地域の定義に当てはめて、「定住者」「漂泊者」「一時漂泊者」の相互作用が、まさにこの「概念-内念」と「形式論理-古代論理」のぶつかり合いの場となる。「地域の生活者と地域の知識人とがぶつかり合う場が必要なのではないか。それから私たちみたいな一時漂泊者、東京という違う地域から一時的信州あるいは水俣通いをしている漂泊知識人、そういうものが本当にぶつかり合うということが必要なのではないか。」と述べている³⁸。

創造に関して鶴見は、「概念-内念」と「形式論理-古代論理」のぶつかり合いのほかに、伝統の再創造の重要性を提起している³⁹。鶴見にとって創造とは、「古い知識を現代の状況に合うように作り変える⁴⁰」ことを意味している。「伝統とは世代から世代へ受け継がれて来たところの『型』(構造)である」とした上で、伝統の側面に着目している。その伝統をさらに大きく4つの側面に分けている⁴¹。その4つとは、社会構造の側面(家族の構造、村落の構造、村と町の構造、都市の構造)、精神構造(宗教、価値観、コスモロジー(宇宙観))、技術の側面、感情、感覚、情動の側面(音楽、舞踏、その他日常生活の様々な行為)である。鶴見は、それぞれの側面において、地域から掘り起こし、その古い知恵を現代の状況に合うように作り変えることを「創造」と呼び、伝統を作り変えて使おうというのが、内発的発展論の対抗モデル(近代化モデルに対して)の重要な意味だと指摘する。鶴見が水俣に次いで、多くの着想を得ている中国郷鎮企業においても、「新しいものはみな伝統的なモードとのつながりを失うことはできないようであり、しかも、しばしば伝統的なモードから生まれ出るものだということを指摘しておきたい…(費孝通)⁴²」と述べられている。

このように鶴見が探求する地域の創造とは、ESD論者

³⁶ ここでいう「概念」はデカルト的な明晰にして判明になる概念を指し、「内念」は曖昧模糊とした、形が定まっていないけどなにかもやもや湧き上がってくる思いのことを指す。(鶴見和子『鶴見和子曼荼羅VI 魂の巻 水俣・アミニズム・エコロジー』藤原書店、1998、p.83、鶴見和子『鶴見和子曼荼羅IV 土の巻 柳田国男論』藤原書店、1998、p.27-29)

³⁷ 「形式論理」とは、アリストテレスの形式論理学でつかっている論理のことで、矛盾律・排中律・同一律の3つの原則からなる(異化の理論)。他方「古代論理」とは、古代人がもっていたような論理で、矛盾律・排中律・同一律を完全に無視する論理のことを指す(同化の理論)。(前掲)

³⁸ 前掲 p.84

³⁹ 鶴見は、市井三郎の「歴史における進歩の尺度」を根拠に、より差別の少ない状態を創り出すような伝統を「すぐれた伝統」、差別を増大する方向に働く伝統とは区別している(前掲 p.35)。

⁴⁰ 鶴見和子『鶴見和子曼荼羅IX 環の巻 内発的発展論によるパラダイム転換』藤原書店、1996、p.33

⁴¹ 伝統の側面については、「意識構造の型」(世代から世代へ継承されてきた考え、信仰、価値観など)、「社会関係の型」(家族、村落、都市、村と町の関係構造など)、「衣食住に必要なすべてのものをつくる技術の型」の3つを取り出している場合もある。

⁴² 宇野重昭・鶴見和子編『内発的発展と外向型発展』、東京大学出版、1994、p.111

が主張するところの地域を単位とした持続可能な開発（持続可能な地域開発）と一致するものだといえよう。ただし、両者を比較した場合、鶴見が、地域の創造過程（変化）を理論的に導こうと努めていることに対し、ESD論では、「持続可能性の原則に導かれて常に変化していく過程」（持続可能な地域開発）を導く理論を未だ明らかにする試みがなされていない点が指摘できる。

4．ESD論における今後の課題

以上、内発的發展論とESD論について、「地域を単位とする」視点から比較してきたが、その中で再度確認しておきたいことは、内発的發展論もESD論も、西欧をモデルとする近代化（論）が、今日の社会的、生態学的な危機的状況を招いたという点においては、と立場を同じくしており、また、その弊害を是正していくための理論として構想されている点でも合致する点だ。ところが、内発的發展論が、一方で、これまでの学問（鶴見の場合は社会学）の外に置かれてきた自然を、知の体系の中にも、研究方法論の中にも持ち込み、自分の学問をやり直すことで、近代化論に対抗する理論を組み立ててきていることに対し、ESD論の場合は、必ずしも学問のやりなおしとしてではなく、むしろ、政策論として語られるESDを教育論として組み替える作業に取り組んできているといえる。ESD論者のこれまでの教育論としての組み換えは、未だ日本でも始まっておらず、その意味で、先駆的であり学ぶべき点は多い。

しかし、本稿でみてきたように、二つの意味で弱点を抱えており、克服していかなければならないと考える。一つは、内発的發展論のように対抗する理論を明確にもっていないということ。二つ目は、今日形成されつつあるESD論が、鶴見の言葉を借りれば、ホモロジカルな方法として近代化論を身に付けてきた欧米をベースにする研究者の仕事であるということだ。このことは、下記で触れておくように、今日の「画一的な近代化の生活様式」を当の論者たちが求めるように転換していくには、限界があるのではないかと考えている。少なくとも、舞台を日本に移し、日本の中から持続可能な開発を目指していく際には、限界があると思われる。ESD論の対抗の理論についても補足しておく、鶴見の内発的發展論の比較でいえば、ESD論の格闘相手は、これまでの近代化教育でなければならぬのではないかと。しかし、ESD論者はその批判こそする

ものの、その学問の有する知の体系に対しても、研究方法論に対しても全面から格闘しようとはしていない。もっとも、ESD論者の多くが批判的教育学を指向しており、その限りでは対抗の理論としての意味合いがないわけではない。いずれにしろ、ESD論のこれからの発展のためには、この二つの点を踏まえていく必要があるだろう。筆者は冒頭で、今後の作業過程として、「持続可能な開発論」、「（狭義）のESD論」、「研究方法論」を挙げたが、個々の柱において検討が必要となってくる。

鶴見の内発的發展論は、今日のESD論に欠けていることに気づかせてくれる。そして、今後も、近代化に対抗して学問を作り直していくという方法についても、ESDの研究手法論としても、また、ESD論が今後取り組んでいかなければならない課題のヒントとしても有効な理論となりうるだろう。今回扱えたのは、内発的發展論の中のほんの一部に過ぎない。今後は個別テーマに絞りながらの検討が必要となつてこよう。その手がかりとして、以下にESD論としての課題を列記しておきたい。

・創造の過程(持続可能な開発の過程)

ESD論にとって、地域においてどのようにして持続可能な地域開発をおこなっていくかは、極めて重要な課題対象となる。その際、鶴見が提唱する「創造の過程」は大変参考になる。ESD論では、乱暴にもESDはすべての人にとっての生涯のものであって、持続可能な（地域）開発にもすべての人が参加しなければならないと主張する。もちろん、この中に伝統の再創造というテーマも含まれてくる。今後は、地域における「定住者」、「漂泊者」、「一時漂泊者」の概念と、新しいものを創造するために不可欠な「形式論理 - 古代論理」、「概念 - 内念」の視点からの分析を行いながら、内発的發展論が明示する「価値としての共生」に向けてどのように変容していくのかその過程を見ていかねばなるまい。その際に、地域に残る伝統（伝統の側面）や文化が、どのようにして新しく創造されていくのかにも注意を払う必要があるだろう。また、一方で、「漂泊者」や「一時漂泊者」としての専門家の関わりがどのような意味をもつのかも考えていかなければならない。ESD論ではとりわけ、専門家の役割が技術官僚主義との問題で大きな論争を呼んでおり、今後注視が必要であろう。持続可能な開発の過程をこのような分析方法で考えていけるのではないだろうか。

・ホモロジカルアプローチとヘテロロジカルアプローチ

本稿で十分展開できず、しかし、最後まで筆者がこだわったのが、ホモロジカルアプローチとしてのESD論の展開である。筆者は、今日主流のESD論に対して、いくつかの疑問をもっている。一つは、「持続可能性の新しい倫理(世界観)」に象徴されるような、「人と自然」、「人と人」とを対置して世界全体を捉えようとする視点(世界観)である。これまで特に人間と自然の関係をおろそかにしてきた反省として、このような主張がなされること自体は大切である。しかし、このような世界観を主張するフィエン自身に自覚があるかないかは別にしても、キリスト教的世界観の前提に立った捉え方ではないかと思われる。フィエンが、「人と自然」、「人と人」という相互依存関係を含んだ新しい世界観の創出を謳っていることに対し、鶴見は、人々の深層に見出した宗教観としてのアニミズムに着目している。フィエンは、どこにも〈宗教観〉という言葉も〈信仰〉という言葉も使っていないが、人々の価値観に迫っていく以上かなり大きな問題のように思える。表1の中でも掲載しておいたが、鶴見は、内発的発展論の形成において最も大切な点として、「動機づけの体系(motivational structure または motivational system)」を位置づけている⁴³。動機づけの体系の研究を最初に手がけたのはマックス・ウェーバー(『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』)であるが、鶴見はその仕事を継承しようとしている。彼女の関心は、近代化の発展に寄与した動機づけの体系に代わるものをキリスト教以外の宗教および精神的伝統に求め、暴力のより少ない科学と技術に創りかえていくことに及ぶ。鶴見がこのように主張する意味を今後とも深める必要がある。もう一つ指摘しておく、ESD論者が、人々の参加や地域のエンパワーメントを語る時、その前提として想定する(もしくは発想する)人格像が、極めて近代的な意味での理性的で自立した個人であるのではないか、ということである。鶴見が、近代化の中で残ったという伝統・文化を踏まえれば、近代的意味での理性的で自立した個人に全ての人が、とって変わられるべきものでも、またとって変えられるものでもないのではないか。このような疑問は、地域の事例研究を深める中で明らかになってくる問題であろう。

⁴³ 鶴見和子『日本を開く』岩波セミナーブックス 68, 1997, p.35-43

・科学の大衆化と国家論・権力論

鶴見の論考の中で、一つ不足している感じるのが、「科学」をどのように考えるかという問題である。もちろん、鶴見は、科学とアニミズムという突拍子もない組み合わせで科学を論じており、科学の問題を射程に入れていないというつもりはない。筆者が関心をもっているのは、「科学」と「大衆」との関係である。鶴見は、創造の過程として、「形式論理 - 古代論理」と「概念 - 内念」がぶつかりあうことが必要だと主張しているが、そのことは今、「知識人」と「文字を書いたり読んだりすることを職業としない人」といった役割分担的に論じられている。これに対し神田嘉延は、今日の環境問題の地域の自立的発展を考える上で、「国家独占資本や集権的官僚機構から自立していく国民的な運動、国民による生活圏的な科学の大衆化の獲得」の重要性を論じている⁴⁴。持続可能な開発と教育を考えていく上では、鶴見のように伝統や文化だけでなく、大衆にとっての科学という視点からの考察も必要となってくるだろう。そして、このことは、鶴見の内発的発展論に権力論・国家論が欠けているという批判とも関連してくる問題であろう。鶴見はその批判に答えて、「もちろん私の内発的発展論に国家の側からの問題がかけていたことは認めます。権力を持たない人たちの側からの接近を問題にする以上、権力の側の分析も必要でしょう。強力な権力の分析がなければ、どうやってこれに対抗していくかがわかりにくいでしょうから。ですから国家や権力の問題は、いずれきちんとやらなければならないと考えております。⁴⁵」と述べているように、これもまた今後の課題である。

5 . 最後に

筆者が鶴見の内発的発展に関心を持つようになったのは、自らの体験に基づいている。筆者は、沖縄県読谷村の「内発的なりゾート開発と住民の主体形成」の調査研究で、地縁血縁の強い地域に入った経験を中心に日本の農村社会というものと接触してきた。その時いつも感じるのが、今日都市住民の間で一般的に用いられる「市民」や「市民社会」という言葉の馴染みの悪いことだった。また、一方で、筆者は国連持続可能な開発のための教育の10年の関係で、

⁴⁴ 神田嘉延編『環境問題と地域の自立的発展』高文堂出版社、2004

⁴⁵ 宇野重昭・鶴見和子編『内発的発展と外向型発展』、東京大学出版、1994、p.230

たびたび海外に出かけ、国際会議や政治交渉の場を経験している。そして、その時にやはりいつも感じるものが、いかに西欧主導の下でことが進んでいるか、である。そこで語られる言葉、発想、視点といったひとつひとつが、私が日本の農村で見聞きする世界との結びつきが無く、独善的で上滑りに感じるのだ。そして、これで本当に問題は解決するのか、という疑問を抱くのである。したがって、「アメリカ流の近代化論では掬いきれないものがある。特に、草の根の民衆の願いというものは、掬いあげることができない。⁴⁶」という感情から、鶴見和子が水俣経験から本格的にホモロジカルな方法としての学問を内発的發展論の中で創り上げていく姿が鮮やかに写る。私が目指したいこともホモロジカルな方法としてのESD論であり、草の根の民衆の思いや願いを形にしていける理論である。本稿は、そのスタートラインに立つものである。

⁴⁶ 鶴見和子『鶴見和子曼荼羅VI 水俣・アミニズム・エコロジー』藤原書店、1998、p.480