

巻頭言——新しがりの病を治して、再び人が生きる道の復興 renaissance へ……………	1
Preface: Curing the disease of “a person who likes everything new,” and then going on to the “re-” Renaissance of lifestyle	

雑穀栽培の聞き取りをはじめて……………	坂番 雅美 …… 2
Hearing about the cultivation of millet	Masami SAKABAN

食文化と野生植物とのつながりに関する意識調査……………	宮内〈能勢〉かおり …… 6
The consciousness survey of a relationship between food culture and wild plants Kaori NOSE-MIYAUCHI	

北インドの森林パンチャーヤトにおける資源管理への住民参加……………	長濱 和代 …… 11
People's Participation to the Forest Management of Van (forest) Panchayat in North India Kazuyo NAGAHAMA	

カレイドスコープ方式による環境学習ツールを活かした多角的な視点形成への期待 = 伝統知と科学知の統合過程 = ……………	西村 俊 …… 17
Kaleidoscopic bird-view as the Environmental Learning Framework Tool for integration of traditional acquirements and scientific communications Shun NISHIMURA	

生きるという任意・自律的な営為を動かす心情の省察……………	木俣 美樹男 …… 23
Reflection of emotion which controls the voluntary and autonomous action such as living Mikio KIMATA	

資料：

植物と人々の博物館 2014 年の活動記録……………	67
Appendix: Activities of Plants and People Museum in 2014	

編集後記……………	69
Editorial postscript	





巻頭言——新しがりの病を治して、再び人が生きる道の復興 renaissance へ

Preface : Curing the disease of “a person who likes everything new,”
and then going on to the “re-” Renaissance of lifestyle

まったく新しい大発見はまれにしかないもので、多くは先人の刻苦奮闘の業績の上に、若干の新発見を付加し、地道に積み上げるとのことだと思います。膨大な歴史に裏付けられた伝統文化に挑みながら、これに新しいものを付け加えていくことは、それでも容易な作業ではありません。ヨーロッパの再創作・再創造の方法論には安心できる長年の蓄積があると思います。したがって、ヨーロッパの伝統文化と常に新鮮を求める現代文明の良いところは、参考にして受容すればよいのです。

しかし、日本では明治維新頃から、固有の伝統文化を軽視し、その良いところを捨ててまで、実利的な技術文明を人（猿）真似して、重宝がってきたのは、真に恥ずかしいと思います。伝統文化を卑下して、外来文化を翻案し、舶来品をもてはやすのは近代日本人の伝染性「新しがりの病」です。単に模倣するだけでは創造性は低く、伝統文化への付加、新たな蓄積も少ないのです。

今時の日本では、伝統技能にたけた職人は言わずもがな、また、最初に挑戦し、苦勞して基礎を築いた人も正當に評価せず、敬意を払わず、業績を引用もせず黙殺してしまいます。小賢しく二番手でうまく盗用まがいの模倣をした人を世間は誉めそやします。マスメディアには「露出」せずに、「幽谷深山 華自から紅なり」（三浦梅園）で、地道に研究も市民活動もするのがよいのです。流行・世論から「セレブ」・国会

議員まで、テレビが作っているのですよね。マスメディアや何とかフォンなどに依らないで、大切な事実や想いは口伝し合いませんか。多数に伝わらなくても、確実に伝わる方がよいのです。便利は楽チンですが、時には不便を深く、楽しく愛おしむことです。

もう、明治維新の哀れな呪縛、「〇〇洋才、脱亜入欧」を解きませんか。この呪縛に囚われなかった信念の人々がいたからこそ、継承すべき伝統文化が辛うじて保たれています。また、欧米からの模倣だといわれていた物事も、今では独自性、創造性を高めており、何ら見劣りするような水準にとどまってはいません。日本の伝統文化と世界の多様な暮らしの文化に学べば、現世の閉塞を開く方策も見えてくるでしょう。穏やかに、誇りをもって、ゆったりと過ごせばよいのです。

もっと心身を自律的に開放して、素のままの美しい暮らしをすれば、ゴッホが憧れた花のように自由な人生がこのくににも戻ってきます。家族のために自給農耕をし、自分で作った食べ物を美味しく調理すれば、家族が食べることを喜びとし、自分も心充たされます。自給自足ではなく、できるだけ自給「知足」すればよいのです。これこそが、人の生きる道の再生、復興、今度は、日本で再び (re-) ルネッサンスを起こしませんか。

黍稷農季人（2015.6.6）



雑穀栽培の聞き取りをはじめて

坂番 雅美（たねとりくらぶ三重）

Hearing about the cultivation of millet

Masami SAKABAN, Tanetori Club-Mie

私は海外で有用植物の多様性を守る活動に出会い、その活動に興味を持ちました。そして約6年前から、自家採種を続けている栽培者との出会いを積極的に求めはじめました。本格的な調査ができていたわけではありませんが、ここ数年で私が見聞きした三重県での雑穀栽培の状況と、今思っていることについてお伝えしたいと思います。

1998年の調査報告書との出会い

6年前、インターネットで農業生物資源研究所が1998年に行った調査結果の報告書を拝見しました（「三重県および奈良県における豆類・雑穀類在来品種の探索収集」）。その当時、すでに栽培面積、栽培者とも激減しているとありました。調査の後10年も経過していたため、あきらめ半分でしたが、当時の記録に掲載されている住所から栽培者に連絡を行いました。

三重県の雑穀栽培の現状

アワ餅、キビ餅（イナキビやモロコシ）を食べたことのある方は三重県の北部、中部、南部各地にみられ、80代以上の方の中には、栽培の記憶のある方もみえました。キビやアワのことを昔懐かしく、おいしかったと語られる方がいる一方、反対に「貧しいものの食べる食べ物、鳥のえさ」という悪いイメージをもつ方もみえました。

栽培をした記憶のある方が多かったのは、全域の山間部と松阪市より南の伊勢志摩、多気郡、紀南地方です。そして実際の栽培については、平成25年現在、津市美杉町数軒、伊勢市数軒、志摩市数軒、松阪市飯高町数軒でトキビ（モロ

コシの三重での呼称、これ以降トキビと呼ぶ）、津市芸濃町1軒でイナキビ、松阪市飯高町3軒、多気郡1軒でモチアワを、伊勢市1軒、松阪市飯高町1軒でモチアワ（2種類、ムコダマシと虎の尾と呼ぶ）、モチキビ、トキビを栽培していることを確認しました。ほとんどが自家用で栽培者は70歳代以上です。

高齢化、鳥獣害が理由で、ほとんどの方が困っておられ、もう何年続けられるだろうということを口にされます。みなさんがお元気なうちに作り方や使い方など聞き取りをしたいと思います。

雑穀の利用法

モチキビ、モチアワ、トキビをほとんどの方がモチ米といっしょについてお餅にしていました。モチアワとモチキビは粒を使っていました。トキビは精穀をしたり、灰汁抜きをして丸粒を餅につく方法や、寒晒し粉をつくり餅に入れる方法もありました。入れる割合は家庭ごとに異なっていました。

鵜方ではトキビの粉を販売している店主によると、志摩地方のある地区ではお盆にグンド（緑色の小さい小豆）の汁に、トキビの団子を入れる習わしがあるそうです。

モチアワについては、ごはんに混ぜている方がみえました。

雑穀を作り続けてきた理由

なぜ作り続けていたかについては、おいしいからという理由が一番でした。奥様やご家族の方が好きで、昔からずっと栽培を続けている方もみえますが、昔食べたトキビの団子が懐かし

くて、最近作り始めたという方もみえました。小さい頃に覚えた味覚は大事で、後の嗜好に大きく影響すると聞いたことがあります。(なくなったときに気づくというのはよくある話ですが、何もしなければ、あったことを知らない世代ばかりになりそうです。取り返しがつかない状況になってほしくないなと思います。)

現在、自分が確認している中では松阪市飯高町に一番多く栽培者がみえます。なぜ続ける人が多いのかは、この町の米穀店が鍵となっているようです。次にこの松阪市飯高町での雑穀栽培についてご紹介します。

松阪市飯高町の雑穀栽培

三重県というと伊勢志摩の温暖な土地というイメージをもたれることが多いのですが、松阪市飯高町は松阪駅から車で1時間ほど西へ向かった山間部で、民家の多い平地でさえ、標高200 mから300 mほどあり、夏に扇風機もいらないほど涼しいところです。寒暖の差が激しく、食べ物がおいしいと言われます。

この町には今ではめずらしくなった麦の製粉や雑穀の精穀を請け負っている尾辺米穀店があります。雑穀の調製が難しいことは栽培者が増えない理由の一つだと思いますが、このあたりでは、米穀店で調製を頼んでいる方ばかりでした。このお店の存在があるからこそ、たくさんの栽培者が今まで栽培を続けてこられたと思います。

さらにこのお店を通じて、伊勢の「赤福」へモチアワが納品されています。15年ほど前に食味テストを行った際、飯高町のモチアワが、それまで取り扱っていた九州のモチアワよりも風味があり優れていると評価されたため、それ以降は飯高町のモチアワを優先して購入していたようです。栽培者の中には、自分は食べないけれども頼まれて作り続けている方もみえました。買ってもらえるというのは栽培するときの大きな動機です。

銘菓「赤福」をご存じの方は多いと思いますが、赤福以外に、「朔日餅」として毎月の和菓子をも月の初日(朔日)に販売しています。8月

1日の朔日餅が八朔栗餅と呼ばれる栗餅です。

5年前、私が米穀店をはじめて訪れたとき、店主の尾辺さんは麦の製粉や雑穀の調製は手間、時間がかかるわりにもうからない仕事だし、高齢者には大変だ、もうこの先はわからないということをおっしゃっていました。今は、お店を手伝ってくださる方ができたようです。手間のかかる仕事をしていただいているのですから、もうかるようにして、ぜひ続けていただけないものかと思っています。

昔は各村に麦の製粉・製麺所があったと祖母からききました。栽培者を増やすために昨年から松阪市嬉野町の友人は雑穀の脱皮(ぶ)を請け負うことにしました。お茶碗一杯分あれば、機械にかけることができます。

おばあちゃんに学ぶ会

5年前、尾辺米穀店店主にご紹介いただいた栽培者、湯谷しずみさんからここ数年いろんなことを教わっています。

飯高町森に住む湯谷しずみさんは昭和9年生まれです。病弱な幼少から、様々な苦労をくりぬけてきた人生の達人です。雑穀のお話をうかがいに行ったその日、湯谷さんはどんな雑穀を作っているかということからはじまり、昔の思い出などたくさんのお話を話してくださいました。

湯谷さんはいろんなことをご存じでしたし、自分の知っている昔の知恵を若い人にお伝えしたいと言ってくださったので、その翌年から「おばあちゃんに学ぶ会」として周囲に声掛けをはじめました。そして、雑穀栽培の種子まきから、収穫や食べ方、野草、楮や身の回りの植物の利用方法、田舎料理、手仕事などを知人や友人とともに学んできました。

湯谷さんは雑穀だけでなく、ほかにも野菜や豆のタネもいろいろ採種してみえました。湯谷さんがタネをとり続けてきた理由には、美味しいとか恒例のことだからというよりは、昔を懐かしみ、また昔の良さを伝えたい、そんな思いがありました。周りには「雑穀栽培は手間暇かかるお金にならない損なこと」という人が多く



トキビの穂先で作ったほうき

いたそうですが、湯谷さんはそれでも続けてきたといいます。タネにはたくさんの思い出が詰まっていた。

雑穀栽培について、昔は夏の終わりから秋にかけて森から七日市という隣の地区まで一帯にモチアワ、モチキビの穂が美しく実っていたそうで、「あれほどたくさん作っていたのに」と、その見事な穂があちこちで見られる光景がなくなったことを残念そうにおっしゃいます。その姿光景を見せてあげたいというのも育てている理由の一つです。

栽培技術を学びながら、いろいろな話を教えていただきました。たとえば、病弱な自分を守り育ててくれた父母、祖父母の思い出話。「トキビは捨てる場所がない、一度収穫しても頑丈な茎を豆類の支柱にしながら、二番穂も収穫できる。実をとった後の穂がこれです。昔は穂でほうきを作りました。これはてておや（父）の形見です」。実用品ですが、芸術作品のようでした。

湯谷さんは、自分は不器用なので、いつか作ってくれる人が現れると信じて、トキビの穂を毎年少しずつためてきました。今年は、その穂でご自身がほうき作りに挑戦する予定です。



キビと湯谷さん



アワの脱穀

湯谷さんはトキビの実の灰汁抜きをするため、冬季に寒晒し粉を作り、餅やだんごにします。この地方のおやつにデンガラと呼ばれる朴ノ葉でつつんだお団子があります。冷蔵庫のない時代、夏の暑い時期に何日も保たせる知恵の一つで、この団子の材料にもトキビの粉を使います。

モチキビの収穫は、穂の先1/3が黄色くなったら大丈夫だそうです。収穫して、まだ水分が保たれた状態の穂を足でもんで、粒を穂からはずし、それから粒を乾燥させます。母親がそうしていたのを思い出しながら、自分もそうしていると軽快にキビ揉みをします。この作業はお盆の時期にするため、毎年参加者が少ないので

すが、私は昔の人の勘、知恵、身のこなしに感動する作業です。

食事は湯谷さんのお家で、みんなで作り、一緒にいただきます。昔いろんな知恵をお家の中で教わったように、作業をしながら、教わります。キビ餅、アワ餅、トキビ餅、草餅の作り方、ムコダマシ（モチアワ）の名前の由来や、モチアワやズイキを産後のお母さんが食するとよいこと、こんにゃく作りにはそばや大豆の茎葉の灰汁がよいこと、いろんな野草が食べられることも知りました。

頭でわかっていたはずですが、昔は身の回りのものを手で作っていたことに目を覚まされました。藁ぞうり作りや縄ない、綿繰り、楮の繊維採取等々。今年は竹の道具作りにも挑戦する予定です。

雑穀を育て、食べることを通じて、参加者の中には、雑穀をはじめて食べておいしかったからお家でも食べたいと言ってくれた小さいお子さんや、将来農家になると言ってくれた小学生、ご自身の畑で雑穀を栽培しはじめてくださる方が何名も出てきて、「おばあちゃんに学ぶ会」は、雑穀作りや農を知るためのよい機会となっています。

雑穀調査からはじまったおつきあいですが、今は現地で現場の方に学ぶことは雑穀だけでなく、いろいろな意味で大変貴重な体験であると感じています。

私は今後も、自家採種者を探索することと、湯谷さんに学ぶ会を長く続けていただけるよう、お手伝いを続けていきたいと思っています。

食文化と野生植物とのつながりに関する意識調査

宮内〈能勢〉かおり（株式会社 緑生研究所）

The consciousness survey of a relationship between food culture and wild plants

Kaori Nose-MIYAUCHI, Ryokusei Research Institute

1. はじめに

日本では、野生植物を食事等に用いる習慣がある。主な例としては、春の行楽となっている山菜採りや筍掘り、柏餅などのように葉に包まれた食べ物、ドクダミ等に代表される野草茶などが挙げられる。これは我が国の食文化と野生植物が密接な関係にあることの証しであると考えられる。

このような食文化は日本に限ったことではない。私は2008年秋から約1年間英国に滞在した。その際、食べられる野生植物の生態や調理方法等を中心に紹介した『Food for Free』（Richard Mabey, 1972）という書籍に出会った。本書は、英国で40年以上前に出版され、これまでに50万部以上も販売されたロングセラーである。

英国はガーデニングが盛んな土地柄であり、様々な料理にハーブを利用するなど、植物との関わりは深い。また、多くのスーパーでは、Nettle（セイヨウイラクサ）に代表される野草茶が、紅茶と共に棚に陳列されていた。以上のことから、野生植物を食事等に利用することも、英国では一般的なものののではないかと考えた。しかし、在英期間中に、自然に生育する植物が現地の人々の食生活に活用されている様子を実際に見ることは、ほとんどなかった。

このような状況から、野生植物を食事等に用いる習慣の有無や意識の違いに着目するに至った。そこで、在英中に在籍した University of Exeter 語学コースで、地域ごとの傾向を明らかにすることを目的とした、食文化と野生植物とのつながりに関する意識調査を実施した。この報告はその際に作成したレポートを元にして

2. 調査方法

アンケートは2009年5月24日から30日までの7日間、University of Exeter の学生、教職員のほか、近隣住民や友人・知人等を対象に実施した。その結果、68名から回答が得られた。

アンケートでは、主に野生植物を食事等に用いる習慣や経験の有無に関する9項目の設問について回答を求めた。表1にアンケート回答者の内訳を示した。

アフリカおよび北アメリカの回答者は少数であったことから、この報告ではヨーロッパ、東アジアおよび中東出身者の回答をもとに、各地域の傾向が明確であった設問を中心に述べることにする。

3. 野生植物を食事等に用いる習慣の有無

設問2 “Are there any customs to use wild plants for eating, drinking or cooking in your native country?” で、野生植物を食事等に用いる習慣の有無を尋ねたところ、全体で6割以上が出身国にこの習慣が「ある」と回答した（図1）。地域別にみると（図2）、東アジア出身者の8割近くがこの習慣が「ある」と回答していた。これは、同じ回答が約5割にとどまったヨーロッパや中東の出身者と比べると際立って多い。なお、「ない」あるいは「知らない」と回答していた中東出身者はいずれも男性であり、性別による認識の違いがあるものとみられる。

全体の結果を年代別にみると（図3）、習慣が「ある」と回答したのは24歳以下の世代で約55%、25歳から39歳で約60%、40歳から54歳で80%、55歳以上で100%であった。すなわち、年齢層が高いほどこの習慣を認識していた。

表1 アンケート回答者の内訳

地域	回答数	性別		年齢				出身国
		男性	女性	-24	25-39	40-54	55+	
ヨーロッパ (ロシア含む)	27	14	13	14	4	7	2	英国、イタリア、フランス、ロシア
東アジア	24	9	15	14	6	3	1	中国、日本、韓国
中東	13	9	4	5	8	0	0	サウジアラビア、イラク、クウェート、レバノン
アフリカ	3	3	0	3	0	0	0	リビア、モロッコ、ナイジェリア
北アメリカ	1	0	1	1	0	0	0	カナダ
合計	68	35	33	37	18	10	3	

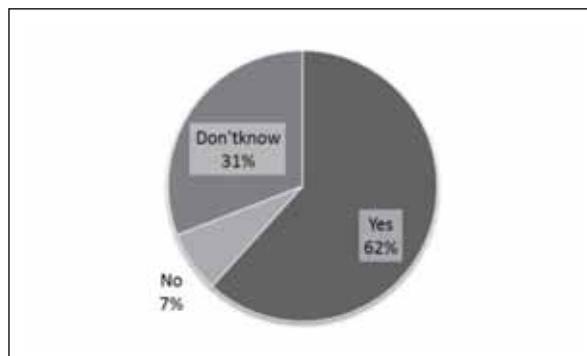


図1 Are there any customs to use wild plants for eating, drinking or cooking in your native country? (全体)

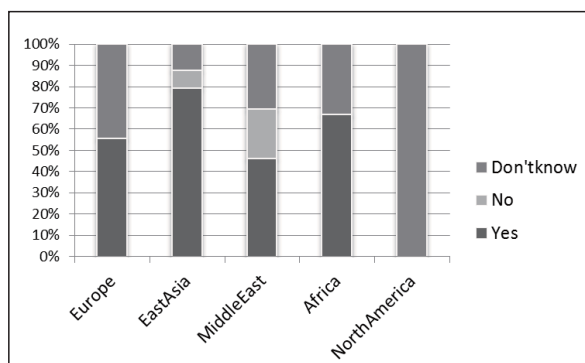


図2 Are there any customs to use wild plants for eating, drinking or cooking in your native country? (地域別)

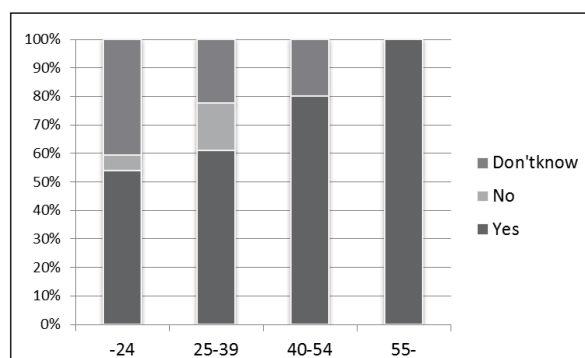


図3 Are there any customs to use wild plants for eating, drinking or cooking in your native country? (年代別)

4. 野生植物の用途

設問3 “How do people use wild plants?” で食事等における野生植物の用途を尋ねた結果(図4)、出身国にこの習慣があると答えた人の大半は、用途として「食べ物」を挙げていた。地域別にみると(図5)、東アジア出身者の3~4割程度は「食べ物の包装」、「食器」、「調理器具」といった、飲食に至るまでの利用も挙げており、用途の幅広さがみられた。

5. 野生植物を食事等に用いる経験の有無

設問1 “Have you ever used wild plants for eating, drinking, or cooking?” で、野生植物を食事等に用いる経験の有無を尋ねた結果(図6)、経験が「一度もない」と回答した人は全体の約16%であった。地域別にみると(図7)、経験がない人が際立って多くみられた地域は、回答者が少ない北アメリカを除くとヨーロッパであり、25%以上が「一度もない」と回答した。一方、東アジアおよび中東では1割程度であった。

6. 野生植物を食事等に用いる目的

設問7 “What are your aims to do the above use?” で、野生植物を食生活に用いる目的を尋ねた結果を地域別にみると(図8)、ヨーロッパ出身者の回答では、半数以上が「おいしいものを飲食するため」と回答した。一方、東アジア出身者は特定の回答が突出することはなく、「おいしいものを飲食するため」のほか、伝統や習慣を意識した「伝統行事に用いるため」、「習慣を保つため」や、健康を意識した「健康を保つため」、「病気治療のため」といった回答も数多く寄せられており、目的の幅広さをうかがうこ

とができた。

7. 野生植物を食事等に用いることに対する印象

設問4 “What are your impressions about the above use?” で、野生植物を食生活に用いることに対する印象を尋ねたところ、全体では「伝統的」、「季節的」、「健康的」といった回答が多数みられた（図9）。

ヨーロッパ、東アジアおよび中東の各地域の特徴が表れた項目を抽出すると（図10）、いずれの地域も「伝統的」、「健康的」を挙げた回答者が多かった。また、東アジア出身者の半数以上は「季節的」と回答したが、他の地域ではヨーロッパで3割強、中東で1割弱であり、東アジアでは季節感を感じさせるものとして捉えている傾向がみられた。また、ヨーロッパ出身者の4割以上が回答した「環境に優しい」は、他の地域の回答者はごくわずかであった。

8. 食事等に用いる野生植物の入手方法

設問8 “How do you get these plants?” で野生植物の入手方法を尋ねた結果（図11）、ヨーロッパ出身者は「自分で採取する」と「店や人から購入する」がほぼ半数ずつ、中東出身者は大半が「店や人から購入する」と回答しており、「人からもらう」はごくわずかであった。一方、東アジア出身者は3分の1近くが「人からもらう」と回答しており、そのいずれも日本人によるものであった。このことにより、日本では山菜等の野生植物のおすそ分けが一般的に行われているものの、他の国では少数派であることがうかがえる。

9. 地域ごとの傾向

以上の調査結果から、ヨーロッパ、東アジアおよび中東の地域ごとの傾向を以下に記す。

1) ヨーロッパ

- ・回答者の約半数は、野生植物を食事等に利用する習慣があると答えている。
- ・野生植物を食事等に利用する用途は、飲食である。

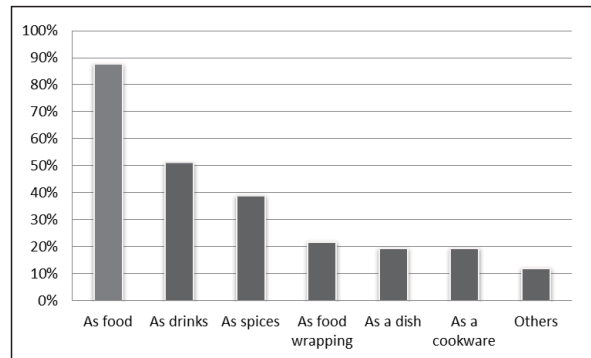


図4 How do people use wild plants?
(複数回答；全体)

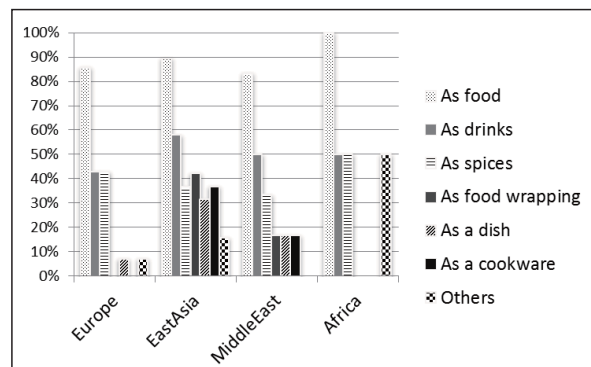


図5 How do people use wild plants?
(複数回答；地域別)

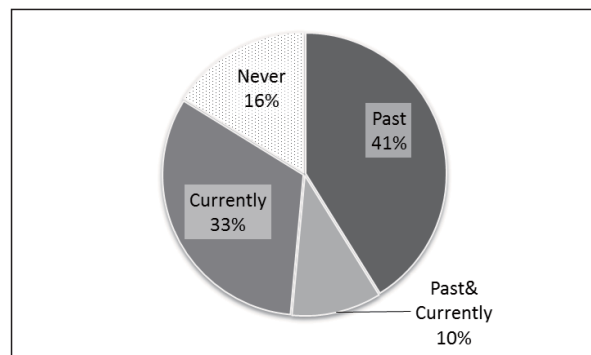


図6 Have you ever used wild plants for eating, drinking, or cooking? (全体)

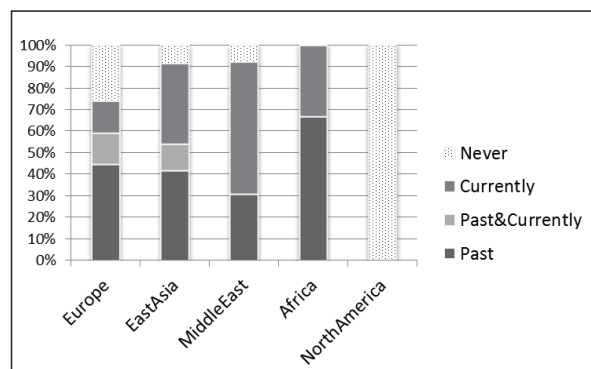


図7 Have you ever used wild plants for eating, drinking, or cooking? (地域別)

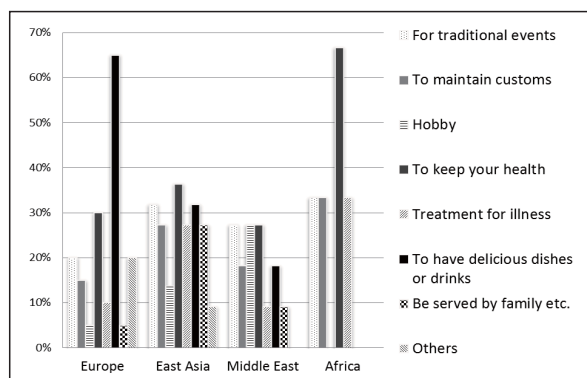


図8 What are your aims to do the above use?
(複数回答; 地域別)

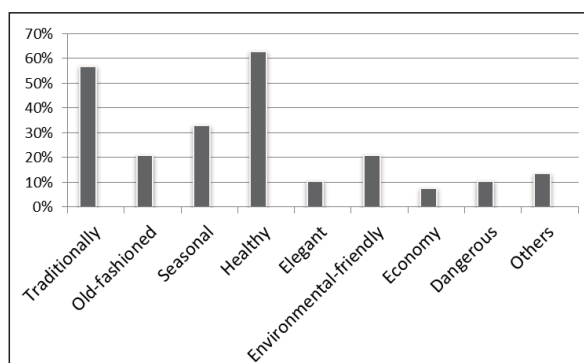


図9 What are your impressions about the above use? (複数回答; 全体)

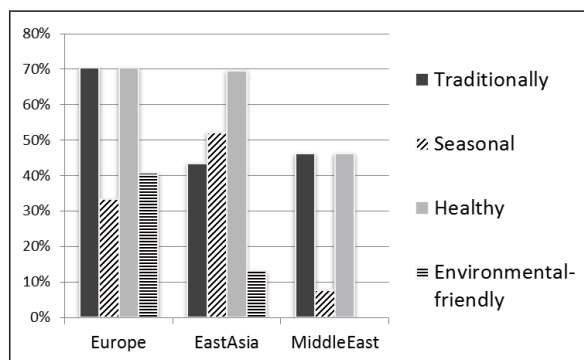


図10 What are your impressions about the above use? (複数回答の一部; 地域別)

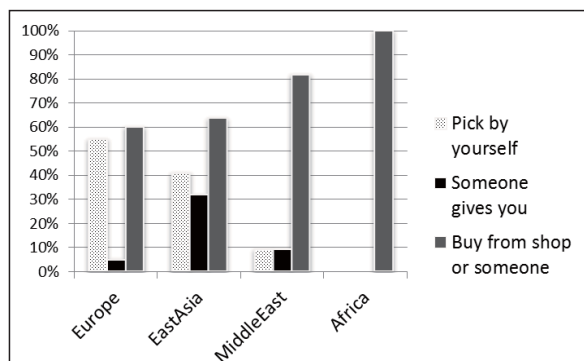


図11 How do you get these plants?
(複数回答; 地域別)

- ・回答者の4分の1以上は、野生植物を食事等に利用したことがない。
- ・野生植物を食事等に利用する主な目的は、おいしいものを飲食することである。
- ・野生植物を食事等に利用することについて、7割近くの回答者は伝統的あるいは健康的な、4割以上の回答者は環境にやさしいイメージを持っている。
- ・利用する野生植物の入手方法は、自分で採取もしくは購入と回答した人が多かった。

2) 東アジア

- ・回答者の8割近くが、野生植物を食事等に利用する習慣があると答えている。
- ・野生植物を食事等に利用する用途は、飲食のほか、回答者の3～4割は調理関連の用途も挙げている。
- ・野生植物を食事等に利用したことがない回答者は、1割程度である。
- ・野生植物を食事等に利用する目的は、おいしいものを飲食するだけでなく、伝統や習慣を守ることや健康への配慮も含まれており、多岐にわたっている。
- ・野生植物を食事等に利用することについて、7割近くの回答者は健康的な、半数近くは季節的な、4割近くは伝統的な印象を持っている。
- ・利用する野生植物の入手方法は、自分で採取もしくは購入のほか、回答者の3分の1近くはおすそ分けであった。

3) 中東

- ・回答者の約半数が、野生植物を食事等に利用する習慣があると答えている。
- ・野生植物を食事等に利用する主な用途は飲食だが、回答者の2割弱は調理関連の用途も挙げている。
- ・野生植物を食事等に利用したことがない回答者は、1割程度である。
- ・野生植物を食事等に利用する目的は、伝統を守ることや健康への配慮を挙げた回答者が多い。
- ・野生植物を食事等に利用することについて、半数弱の回答者は伝統的あるいは健康的な印象を持っている。

- ・利用する野生植物の入手方法は、購入と回答した人が多かった。

10. まとめ

以上の調査結果から、東アジアでは野生植物を食事等に利用していると答えている人が多いこと、多彩な用途や目的で野生植物を利用していることが傾向として表れた。したがって、食文化と野生植物のつながりが深いものとみられる。一方、ヨーロッパと中東では食生活とのつながりがみられるものの、その目的は限定的であり、東アジアほど一般的ではないものと推察される。

この調査では興味深い傾向がみられたが、調査対象の多くは留学生であり、年代や経済状況に偏りがあることや、調査対象者の数が不十分であったことが課題である。今後は、同様の調査を継続しサンプル数を増やすとともに、各地域の相違点をもたらし背景についても検証し、全容を明らかにしていきたい。

参考文献

Richard Mabey, 1972. Food for Free. Harper Collins Publishers. London.

北インドの森林パンチャーヤトにおける資源管理への住民参加

長濱 和代 (東京大学大学院)

People's Participation to the Forest Management of Van (forest) Panchayat in North India

Kazuyo NAGAHAMA, The University of Tokyo

1. 背景と目的

「住民参加」には、「参加型開発」または「参加型資源管理」という考え方がある。これは、開発や資源管理のプロセスに住民を参加させ効率的な「ガバナンス」を実現させようというディベロパーの立場と、計画・実施にかかわることで自分たちの意見を反映させ実利を得ようとする住民の立場の接点として、またこれらへの関与が人々のエンパワーメントにつながるという理論¹⁾により、幅広い支持を得るようになった。1980年代以降、上からの一元的な管理よりも参加型の方が、持続可能で効果的な開発や資源管理を進めやすいという多くの提言や報告がなされている。「参加型森林管理」に関しては、オストロム²⁾以降の共有資源管理研究や、近年のコモンズ論の潮流から注目を集めるようになってきている。

住民組織による森林管理の制度の事例として、北インドのウッタラーカンド Uttarakhand 州 (以下 UK 州) において、森林パンチャーヤト (Van Panchayat, 以下 VP) が存在する。パンチャーヤトとは、インドの農村に古代から存在してきた伝統的な自治機関であり、地方自治・行政組織としてのグラム・パンチャーヤトや、慣習的な組織としてのカースト・パンチャーヤト等とは異なる³⁾。

英国の植民地時代が始まった19世紀には、英領インドを統括する森林局が設立されたため、政府の管理体制の下に置かれたことによって⁴⁾、地域住民の慣習的な森林利用は森林管理の障害として否定的に位置づけられ、政府と住民の間で森林利用を巡る衝突が起きた^{5) 6)}。地域住民による森林資源の利用権の獲得運動の結

果として^{7) 8) 9) 10)}、VPはUK州において1931年に制度化された。

VPは森林管理に関する自治機関であり、政府が管理する国有林地に対して、VP林はその村落の住民が管理する権利を有する。VPの管理委員は村落ごとに選挙で選出され、VPの構成員である村民は、毎月の会合で定められた管理規則に従ってVP林を利用する。

VPによる制度は、1990年以降インドで全国的に実施され、林地の約3割を占めて共同森林管理 (Joint Forest Management) の先駆として認識されており¹¹⁾、住民が参加主体となるVPは「規制の共同体」として¹²⁾持続的な森林管理につながると指摘されている。他方で、VPの多くは人口増加や森林劣化等の変化の影響を受けたことや、州政府の圧力、村民の不平等な利益分配等により、住民が積極的に地域の森林を管理するという体制が揺らいでいる^{13) 14) 15)}。

こうした先行文献の多くは、1931年以降、VPが設置されてきたUK州東部のクマオーン地方において報告されており、近年VPが設置された西部のガルワール地方におけるVPに関する既往研究においては、森林植生の多様性や土地利用の変化等であり^{16) 17)}、森林管理についての実態を明らかにしたものやその分析は、ほとんど見られない。

本稿では、UK州ガルワール地方とクマオーン地方を含む3つの村落において、VPの制度により森林が管理されている村落を対象に、村落独自の森林利用にかかわる規則を明らかにするとともに、その比較から活動的といえる森林管理員会の特性について言及し、資源の持続的管理について考察した。

2. 方法

(1) 文献調査

UK 州における各県での VP 創出の実態と、調査地における VP の管理の特徴の把握のために、2011 年 7 月、2012 年 8 月、2013 年 10 月、および 2014 年 6 月に州都デイルドーン市内にある政府直轄の森林研究所 (Forest Research Institute、以下 FRI) と、UK 州の森林局 (Uttarakhand Forest Department、以下 UFD) を訪問して資料を収集した。

収集した文献は「国家森林統計 (State of Forest Report) 2011」¹⁹⁾、「ウッタラーカンド森林統計 (Uttarakhand Forest Statistics) 2012-2013」¹⁸⁾、「VP 地図 (Atlas) 2007」²⁰⁾および「ウッタランチャル VP 規則 (The Uttaranchal Panyayati Forest

Rules)」(以下、「VP 規則」)²¹⁾である。「VP 規則」は、1931 年に VP が制度化されて以降、1976 年、2001 年、および 2005 年に VP の規則改定がされたため²²⁾、森林管理に関しての規則が増加している最新の 2005 年度版を入手した。

(2) 村落でのヒアリングおよび参与観察

調査地として、近年 VP が多く組織されてきたテーリー・ガルワール県の D 村、VP 規則が成立した 1930 年代から VP を組織され比較的大面積の VP 林が存在しているアルモラ県の G 村、そしてガルワールとクマオーン地方のおよそ中間に位置するチャモリ県の K 村を選定した (言語は、ガルワール語もクマオーン語もどちらも使われている)。D 村では 2012 年 7 月から

表 1 質問項目一覧 (世帯調査)

大項目	小項目
1. 家族構成と社会的立場	名前、世帯主戸の関係、年齢、性別、学歴、他の地域での滞在経験、現在の地域での滞在年数職業、カースト
2. 生活	2.1 家財道具：携帯、テレビ、洗濯機、冷蔵庫、ミシン、等の所有 2.2 インフラストラクチャー：水道、電気、台所での燃料の利用手段 2.3 主な生計 2.4 家の構造 2.4.1 屋根 2.4.2 壁 2.4.3 床
3. 土地所有と利用	3.1 土地の状態、面積、灌漑地か否か、住まいからの距離、土地取得年、穀物の利用 3.2 穀物名、収穫量、取引価格、種子の保存 3.3 林地での樹種の種類とその本数 3.4 家畜の種類と数
4. 森林資源の利用	4.1 住居から VP 林までの距離 4.2 薪の収集の有無 4.3 薪収集の時間 4.4 VP 形成後の薪の量の変化 4.5 森での家畜の放牧の有無 4.6 VP 形成後の家畜用の飼料の量的変化 4.7 収集する樹木とその量的変化 4.8 VP の導入による森林状況への影響 (5 段階選択)
5. VP への意識と活動	5.1 VP 長の認識とその名前 5.2 VP の会合への参加とその回数 5.2.1 会合に参加した場合、その時の態度 5.2.2 会合に参加しない場合の理由 5.3 マイクロプランの認知 5.4 マイクロプラン作成の会合への参加 5.5 森林管理委員会メンバーの認識と利益 5.6 VP 導入における期待 5.7 森に関わる仕事への参加 5.8 コミュニティ活動への利益 5.9 VP 導入前と比較した現在の林地の状態 (5 段階選択) 5.10 林地の状態の変化の理由

8月において、G村では2013年10月、K村では2014年6月にそれぞれの村に滞在して、2週間の調査を実施した。

特にD村においては、先に述べた期間に加えて、2013年10月および2014年6月のうち、延べ30日の間VP長の自宅に滞在してヒアリングを実施するとともに、農業や家事手伝い、村の会合に参加するなどして、可能な限り多くの住民たちと関係性を構築した。さらに国立G.B.パント環境開発研究所の協力を得て、VP林の植生の同定を行い、場所を特定するためにGPSを用いて位置情報を地図上でプロットした。

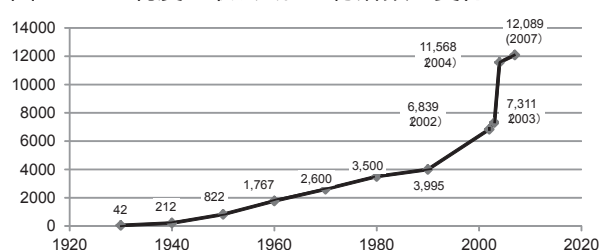
(3) 構造的インタビュー調査

上述の3村において、住民のVPに関する管理と利用、および意識を把握するために、世帯を単位としてその属性およびVP以前と以後の変化、さらにVP林の利用と管理を基にして、表1のように構造化した質問項目を設定し、現地語（ガルワール語、クマオン語またはヒンディ語）と英語による通訳を介して、世帯あたり2時間程度の面談による悉皆調査を行った。

図1 インド・ウッタラーカンド州の対象調査地



図2 VP制度を取り入れた村落数の変化^{19) 20)}



3. 結果

(1) 文献調査

インド全体を管轄する研究機関が発行している「国家森林統計2011」¹⁹⁾には、国家全体を網羅した森林・林業の情報が記載され、2年ごとに発行されている。「ウッタラーカンド森林統計2010-2011」¹⁸⁾は、UK州の森林・および林業に関する最新の統計資料で、毎年州森林局から刊行されている。また「VPアトラス2007」²⁰⁾には、1万2000以上のすべてのVPの名前と設立年、VP林の面積、標高、管轄している村名、およびVP口座にある金額が記載されており、この年のみの刊行だった。

「VP規則」2005年版²¹⁾では、UK州で定められたVPの設置と管理に関する58条とその細目が記載されている。各VPにおいて森林管理委員会が組織され5年ごとに委員が改編され、地域の実態に応じて森林管理プランが作成される。薪や林産物の採取、家畜の放牧など、住民は森林管理委員会の管理のもとでVP林を活用でき、管理委員は管理の義務が生じる。

VPに管理される林地の数は、UK州において1990年以降、急速に増加して2007年には12,089のVPが存在しており（図2）、11県（州全体で13県）においてVPを投入している。

表2 UK州各県の森林およびVP林面積とその数^{18) 20)}

地方	県	面積 (km ²)	森林面積 (km ²)	VP林面積 (km ²)	森林面積によるVP林割合 (%)	VPの数
ガルワール	デーリー	3,642	3,216	132	4.10	1,332
	ウッタラーカシ	8,016	7,260	73	1.01	644
	ポーリー	5,329	3,852	528	13.71	2,431
	ディラドーン	3,088	2,019	77	3.81	215
	ルドラプラヤグ	1,984	1,804	207	11.47	574
	チャモリ	8,030	5,158	1,884	36.53	1,082
クマオン	ハリドワール	2,360	724	0	0.00	0
	アルモラ	3,139	2,363	699	29.58	2,199
	バゲシュワール	2,246	1,101	388	35.24	822
	チャンパーワット	1,766	1,322	312	23.60	629
	ピトラガル	7,090	3,500	871	24.89	1,666
	ナイニताल	4,251	2,982	281	9.42	495
合計	U.S. ナガール	2,542	938	0	0.00	0
	合計	53,483	36,240	5,452	15.04	12,089

州全体の森林被覆率は45.8%¹⁸⁾であり、インド全国平均の23.8%¹⁹⁾と比較して高く、そのうちVP林の総面積は2011年時点で約5,450km²であり、州の林地面積の約15%を占める(表2)。

(2) VP 長へのヒアリングと参与観察

各村では森林局から各営林局の紹介を受け、現地のフォレスターを通じて最初にVP長を訪れ、村の基本的情報についてヒアリングを行った(表3.1、3.2)。

D村ではVP長のR氏からのヒアリングで、1993年以降のVPの設置以降、20年間(4期連続)、R氏はD村のVP長として仕事をしてきたことがわかった。VP林の利用の規則につい

ては、樹木の伐採は固く禁止されているが、他のVPに見られる薪や飼料葉の収集、および枝打ちや放牧等の制限についての規則は存在しない。そのため住民は年間を通じて自由にVP林に入って、林産物の採取や、家畜の放牧などの生業活動が可能であった。

またVPが設置されて以降、D村民以外の利用は認められておらず、外部者に対して罰金の支払いを命じた時期もあったとのことだった。VPの会合では、植林、林内パトロール、乾季の時期に頻繁に起きる山火事の消火活動、また路網の整備に関する活動等も議論されることがわかった。G村、K村においても同じようにヒアリングを実施して、各村落における規則の比較を行った(表4)。

D村は比較的規則が少ないが、それに対してK村は細かい村の規則があり、図3のように利用できる期間を11月から翌年1月までとして、自由に利用できる場所が制限されていた。そのため1世帯ごとに毎月20ルピー出しあって、chokidar(ヒンディ語で「監視人」という意味)と呼ばれている森林管理人を雇用していた。このような合意形成は、毎月の森林管理委員会が主催する会合で決められていた。

VP林において、D村では16.1ha(76%)がオーク類(*Quercus* spp.)の樹木で覆われていた(図2)。またオーク類は食事や暖をとるための燃料として活用され、村内の家屋(48%)では柱材などの家材として利用されていた。VP林の一世帯当たりの利用面積は0.39haで、他と比較的して小面積である(表3.2)。

図3 K村におけるVP林の利用の規則(2014年)

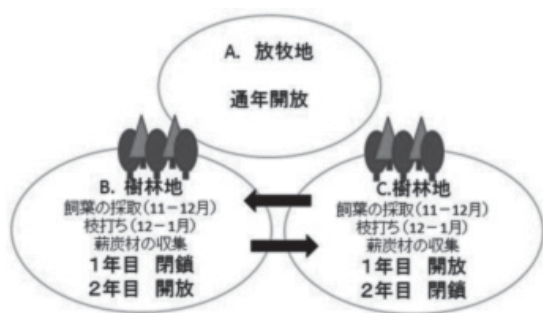


表3.1 調査地の概要

S. No.	VP	県	標高 (m)	サンプル数 (世帯)	実際の世帯数	人口	男性	女性
1.	D village	Tehri	1850	41	51	348	181	167
2.	K Village	Chamori	1450	32	32	129	62	67
3.	G village	Almora	1850	20	22	158	46	72

表3.2 調査地におけるVPの比較

S. No.	VP	VP創出 (年)	VP林面積 (ha)	1世帯あたりのVP林面積 (ha)	VP林の主な樹種
1	D village	1993	20	0.39	シイ・カシ類のみ
2	K village	1972	56	1.75	シイ・カシ類が優先
3	G village	1937	87	3.95	シイ・カシ類とマツの混交

表4 村落レベルでのVPに関する規則の比較

VP	D village	K village	G village
立木の伐採	禁止	禁止	禁止
枝打ち	通年可能	可能	禁止
放牧	通年可能	可能	可能
飼料集め	通年可能	可能	可能
落ちた枝葉薪の収集	可能	決まった時期と場所において可能	可能
他の組織からのサポート	なし	政府組織からの支援あり	NGOからの支援あり

(3) インタビュー調査による住民参加の比較

世帯ごとの構造的インタビューでは、VPの構成員(その村落の住民)の会合への参加状況と意識を抽出して、村落ごとに比較した。K村では、全世帯がVP長を知っ

ており、世帯の誰かが必ず毎月の会合に参加している。議論では、影響力のある発言をしようとする住民の割合がK村では高い(表4)。それに対してD村ではVP長の存在は知られているが、活発な議論は多くなく、会合への参加者が少なく、さらに管理委員会への透明性が低いことがわかった。

表5では、VP長と8名のメンバーで構成されている各森林管理委員会のメンバーを抽出して、それぞれのファクター(要素)を比較した。管理委員の指定カースト出身者の割合において、D村とG村においては、低い結果が見られた。また家畜の放牧においては、K村ではその割合が低く、森林管理委員の世帯では家畜の放牧を行っているのは1世帯のみであった。

4. 考察と課題

VPは1931年に制度化されて以降、その制度を導入する村落が増えており、特に1990年以降は急速に増加している。その背景には、未区分林の減少と林地の創出の限界との拮抗の中で、植林による補助金を投入してきた州政府においても、VPの導入により利点があることが推察できる。住民参加による森林管理制度が、森林資源に依存している貧しい人々の生活を向上させ、かつ貧困削減に寄与する重要なアプローチとして近年注目を集めるようになって²⁵⁾ ことと関連があると考えられる。

VPを導入した3つの村落において、VPの設置によりVP林が住民によって管理され、村の独自の規則が決められていた。D村のように規則が少ない村落では、森林管理委員以外の構成



図4 D村の集落とVP林(パンチャーヤト林)
(2012年8月 筆者撮影)

員は会合への参加率が低く、森林管理に関心が低いことが明らかになった。またD村ではVP長が20年もの間、同じ人物であり、管理委員会において5年ごとの改選が機能してきていない可能性がある。他方ではK村のようにVP林の利用規則を毎月の会合で取り決め、細かい規則を住民が順守するように、森林管理人を雇っているケースも見られる。

住民の森林管理への参加に関しては、村落レベルでのVP規則が比較的多いK村では、毎月会合が開かれ、どの世帯も会合に参加していることがわかった。他方で、D村ではVP規則が比較的緩やかで、参加の割合が低いことから、住民参加の割合が高いほど、会合が毎月実施され、村の規則も明確に規定されているといえる。

管理委員の指定カースト出身者の割合において、D村とG村では低い結果が見られたことから、森林管理委員会において、低カーストのメンバーの割合が少ない傾向がある。また家畜の放牧を行っているのは1世帯のみであったことから、K村においては細かい村の規則が存していることと、その関連性が考えられる。

調査地においてはどの世帯も薪を利用しており、森林資源の活用は住民の生活において不可欠であった。ヒマラヤは標高が高く、薪材の確保は必然であり、1世帯当たりの年間薪材利用料は3,000kg～4,000kgに達する¹⁴⁾ という報告

表5 森林管理委員の特徴(割合)

VP ファクター	D village	K village	G village
カースト(SC* の参加)	0.22	NA (no SC)	0.25
留学	0.38	NA	0
出稼ぎ	0.63	0.63	0.25
VP林への近さ	0.29	0.13	0.75
薪の利用	1	1	1
放牧	0.63	0.13	0.75
衛星テレビ	0.50	0.50	0.75
プロパンガス	0.38	0.88	0.50
女性の参加	0.44	0.44	0.25
女性のVPリーダー	0	0	1

もあり、森林資源に依存する人々は少なくない。D村では、VP林のほとんどは生活に必要なオーク類で覆われており、持続的に森林が利用できる条件として、地域住民が管理可能な林地に樹種としてオーク類が豊富にあることが挙げられる²⁶⁾。

森林資源の管理において、村落レベルでの規則の存在が持続的な資源管理を促していると考えられるが、森林資源の実証的研究が十分であるとはいえない。今年6月に予定しているフィールド調査では、それぞれの村落において森林資源量の計測を試みることで、資源の持続的管理の特性について考察したい。

補注及び引用文献

- 1) 横田康裕・井上 真・原田一宏・立花敏・齋藤哲也・望月亜希子「住民参加による土地資源管理プログラムに関する研究」『平成16年度研究課題』総合地球学環境研究所, 2004年
- 2) Ostrom, E. (1990) *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge
- 3) 室田武・三保学『入会林野とコモンズ』日本評論社, 2004年, 151-162頁
- 4) 水野祥子『イギリス帝国からみる環境史—インド支配と森林保護』岩波書店, 2006年, 32-40頁
- 5) 吉住知文「植民地期インドの森林政策と住民生活」, 柳澤悠編『現代南アジア4 開発と環境』東京大学出版会, 105-118頁
- 6) Guha, R. (1989) *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya*, Oxford University Press
- 7) Ballabh, V. and Singh, K. (1988) *Van (Forest) Panchayat in Uttar Pradesh hills: a critical analysis*, IRMA Research Paper No.2
- 8) Guha, R. (1983) *Forestry in British and post British in India: A Historical analysis*, *Economic and Political Weekly* 18, 1940-1947
- 9) Saxena, N.C. (1987) *Commons, trees and poor in the Uttar Pradesh Hills*. ODI Social Forestry Network Paper No. 5f, Overseas Development Institute
- 10) Singh, K. and Ballabh, V. (1991) *People's participation in forest management: Experience of Van panchayats in UP hills*, *Wasteland News* 7(1), 5-14
- 11) 多くのVP林は各村で管理されているが、複数の村で共有している場合もある。
- 12) Agrawal, A. (2005) *Environmentality: technologies of government and the making of subjects*, Duke University Press 273 pp
- 13) Saxena, N.C. (1995) *Towards sustainable forestry in the U.P. Hills*. Centre for Sustainable Development, Lal Bahadur Shastri National Academy of Administration
- 14) Ballabh, V., Balooni, K. and Shibani, H.D. (2002) *Why local resources management institutions decline: A comparative analysis of Van (Forest) Panchayats and Forest Protection Committees in India*. *World Development* 30 (12), 2153-2167
- 15) Balooni, K., Ballabh, K. and Inoue, M. (2007) *Declining instituted collective management practices and forest quality in the Central Himalayas : Economic and Political Weekly* 42, 1443-1452
- 16) Singh, V., Dasgupta, S., Jhaldiyal, V., Chauhan, D.C., and Todaria, N.P. (2011) *Diversity pattern of vegetation in and around proposed Kotlibhel hydroelectric project along the Alaknanda River in Garhwal Himalaya (India): Italian Society of Silviculture and Forest Ecology* 4, 38-43
- 17) Sen, K.K., Semwa, R.L., Rana, U., Nautiyal, S., Maikhuri, R.K., Rao, K.S. and Saxena, K.G. (2002) *Patterns and Implications of Land Use/Cover Change : A Case Study in Pranmati Watershed (Garhwal Himalaya, India) : Mountain Research and Development* 22(1), 56-62
- 18) Uttarakhand Forest Department (2013) *Uttarakhand Forest Statistics 2012-2013*
- 19) *Forest Survey of India (2011): State of forest report 2011*
- 20) Uttarakhand Forest Department (2007) : *VP Atlas 2007*, Dehradun (Hindi)
- 21) Forest Department, Uttaranchal (2005) : *The Uttaranchal Panchayati Forest Rules 2005*, Dehradun (2006年12月にウッタラランチャル州からUK州に名前が変更)
- 22) Negi, B.S., Chauhan, D.S. and Todaria, N.P. (2012) : *Administrative and policy bottlenecks in effective management of Van Panchayat in Uttarakhand, India*, *Law environmental and development journal* 8(1), 143-148
- 23) Mussurrie Divisional Office から2002年に発行され、2003年から2007年までの5か年計画としてヒンディ語で記載されており、2012年に入手、翻訳して使用した。
- 24) 1ルピー = 約1.6円 (2014年8月現在)
- 25) Saito-Jensen, M. (2008) *Do local villagers gain from joint forest management? Why and why not? : Lessons from two case study areas from Andhra Pradesh, India*, International Cooperation Agency
- 26) Nagahama, K. (2013) *Forest Management, Utilization, and People's Perception of a Van Panchayat in Garhwal, Uttarakhand, India*. Graduate School of Life and Environmental Sciences, University of Tsukuba, Master thesis, 42 pp

カレイドスコープ方式による環境学習ツールを 活かした多角的な視点形成への期待 ＝伝統智と科学知の統合過程＝

西村 俊（特定非営利活動法人 自然文化誌研究会）

Kaleidoscopic Bird-view as the Environmental Learning Framework Tool for Integration of Traditional Acquirements and Scientific Communications

Shun Nishimura, The Institute of Natural and Cultural History

はじめに

日々、様々な新テクノロジーが研究・開発され、私たちのライフスタイルはより快適でより省エネルギーな（環境負荷が小さな）スタイルへと転換しようとしている。21世紀は環境の時代と期待された通り、今世紀に入り低環境負荷を指向した技術革新が進められ、「持続可能な開発」へ向かった技術革新の歩みが加速しているように感じている。一方で、これまで人間の日々の営みの中で養われてきた自然との共生意識や人間以外の動植物や神秘的な事象を意識し、自らの世界観を養い・育む機会は段々と減少しており、自然との距離感や付き合い方への認識が世代ごとにますます様変わりしていくことへの懸念もある。

高度に発達し成熟を迎えつつある民主主義を基盤とした資本主義社会において、テクノロジーによる環境調和型社会の構築が進むなか、社会の営みの根底である個人の“幸福感”はどのように計られていくのだろうか。身近な生活における効率や快適さのみならず、「関連性を意識する力」や「それを統合する力」を鍛錬することが、総合的な幸福感を生むものと筆者は捉えている。しかし実際には、現役世代の多忙さや貧富の差の拡大による余暇時間の減少もあり、後者の要素は子どもの教育の場ないしは中高年世代の情操学習の場での役割として求められている傾向が強いと感じている。そうした状況のなかで、段々と他者を異質なものと捉え、

二極化ないしはグループ化された分類志向が広がっているのではないだろうか（自由な選択の意思が尊重されている社会では、当然の結果ともいえる）。

ここでは、これまでの自然誌と文化誌の体験学習による世界観の構築を整理・モデル化した環境学習ツールを基に、過去・現在・そして未来の「伝統智」と「科学知」の関連性の一端を整理することで、社会の二極化思想から多角化思想への視点転換を目指したカレイドスコープ方式の展開の可能性について、考えてみたい。

環境学習プログラムの枠組み（カレイドスコープ方式）

自然文化誌研究会は、東京学芸大学公開講座子どものための冒険学校、環境学習キャンプ、のびと講座、環境教育セミナー（現：環境学習セミナー）等を通じて、環境教育教材を開発・実践し、カレイドスコープ方式による環境学習ツールとして整理してきた。「自然誌」と「文化誌」の関連学習を基礎とし、自らの世界観の構築へと広がる習得の体系を関連付けて整理した概念図である（図1）。

本学習ツールの特徴は、静止図でありながら動的・多面的な思考形成過程を表現している点にあり、より思考を交錯させ複雑に交じり合わせることで自らの世界観を再考していく過程を表現するために、徐々に三角形からより広がりや方向性の多様性を表現する丸みある概念図へ

とデザイン化が進められている。

本ツールの捉えやすい活用法として、例示できる体験学習過程の一つが、「農耕文化基本複合」^[7]に関する活動である。栽培植物の「種子から胃袋まで」^[8]を基礎とした文化複合体験として、(種子の)播種→栽培→収穫・種取り→調理→食事→消化・吸収(胃袋)という一連の営みと共に、その栽培法、調理法、料理作法等の文化活動も体験・修得することができる。

本ツールではこの学習過程を、種子(N; 自然誌)から食(C; 文化誌)への活動(M; 生産)を通じて、個人の世界観の育成や価値観や態度の変化へと

つながる関連学習として整理できる(図2)。東京学芸大学彩色園における農学校活動(旧:ぬくい少年少女農学校^[9]、現:ちえのわ農学校)も、農業教育を通じた環境教育過程の一旦と捉えることもできる^[10]。

伝統的智識体系と科学的知識体系

人類が自然と接する中で年月をかけて培われてきた経験的な智慧の体系を「伝統的智識体系」、科学者の実験や観察により積み重なってきた知識の体系を「科学的知識体系」と呼んでいる。前者が基本的には自らの「体験」による

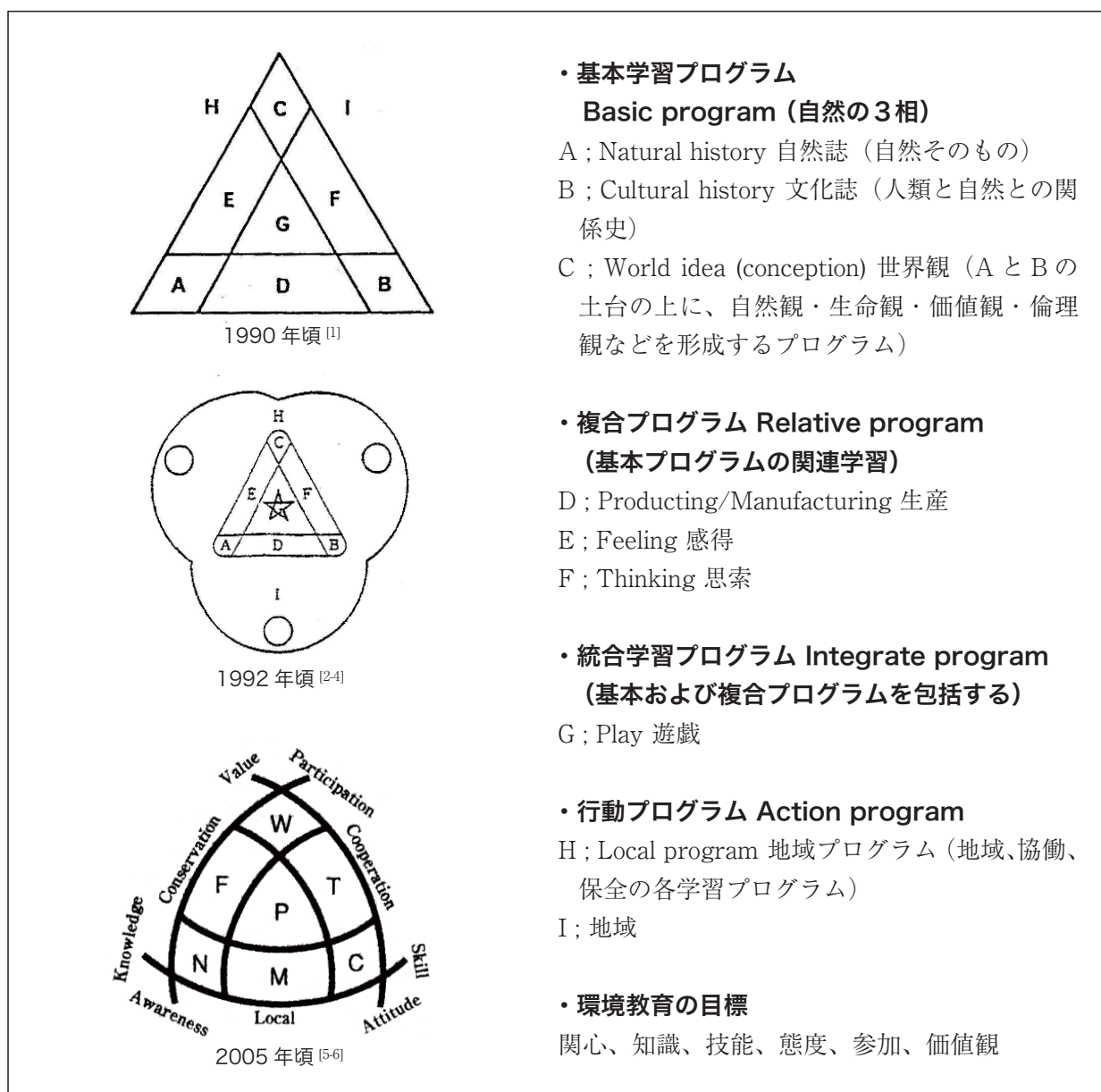


図1 環境学習プログラムの枠組み

習得学習であるのに対し、後者は他者からの「伝達」による学習であることが多い。学習プロセスから捉えると明確な違いがある伝統智と科学知だが、これまでの両者の社会での関連を振り返ってみると、相反するものというよりは相互の体系が密接に影響しあいながら実社会が成熟してきたのではないだろうか。

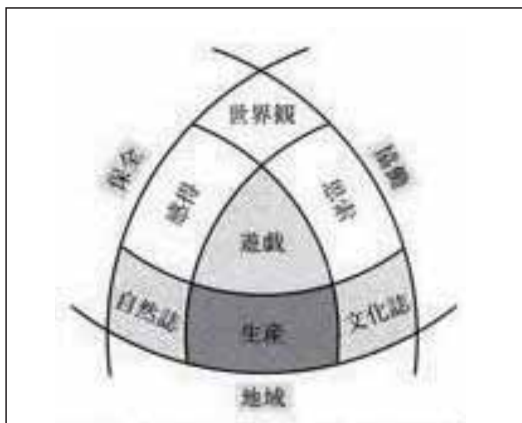


図2 農耕文化基本複合の体験活動をカレイドスコープ方式により整理した枠組み^[6]

農業の近代化と伝統智学習機会の変化

産業革命以降の科学知体系により生み出された革新的技術は、長い歳月の中で伝統智体系を築いてきた営みにも大きな変化をもたらしている。特に、耕作機械や農薬の導入は農家の労力の低減に大きな貢献を果たし、その結果、人々と農との関わり方も変わってきた。例えば、田植え機や中耕機、バインダーやコンバインの普及により、苗取りの手間（田植え機用の苗シートの市販による）、田植えや稲刈りに伴う身体的な負担も大きく低減された。

近年では、農業の産業化に伴う新たな作業負荷や農業従事者の高齢化に伴う労力の低減策として、野菜自動計量包装機（例えば、形や重さが異なるピーマンを組み合わせると同重量の袋詰めを作る装置）や農作業支援用パワーアシストスーツ（軽・重作業の動作支援のための装着ロボット）の開発も盛んである。このような変遷のなかで、伝統智の習得機会はどのように変化しているだろうか。



図3 伝統的な農法による農業体験の様子

田植えの際にスジを引くための“ころがし”、手刈り用のノコギリ鎌、乾燥のためのハザ、脱穀のための足踏み脱穀機、選別のためのトウミなどの道具類、そしてその関連利用技術（稲の結束方法、稲架の立て方など）、さらには田植え歌などの文化的要素を含む原風景は、産業構造の変化と共に徐々に目にする機会は減ってきている。

しかし一方で、教育的な側面や余暇による情操教育の場として、伝統的な道具・農法による農業体験活動は、以前より注目されているようである（図3）。米づくりに限らず、都市部での市民農園ニーズの高まりからも、少数グループ（ないしは個人）による農耕文化基本複合の体験から創出される幸福感の重要度が高くなっているように感じる。

したがって、「産業としての農」における機械化（科学知の鍛錬）と「原体験としての農」への回帰に基づく個々の体験活動（伝統智の鍛錬）という、二つの智識体系の歩みが進んでいると捉えることができる。

このような、産業としての農の効率化・省エネルギー化を促す技術革新の恩恵の享受と、体験としての「農」への回帰の高まり、両者をどのように関連付け、これまでとこれからの社会変化を整理できるだろうか。

・「学習過程としての道具」の電子化

先日 の読書・座談会^[11]では、「計算尺」から「電卓」への道具の進化について、道具を使うことにより得られる学習機会の喪失という観点からの話題提供があった。これまでに長い年月をかけて考案されてきた道具類が電子化されることによる、社会変化と人々の思索過程の変化には、どのような関連があるだろうか。

近年、教育現場では、教科書と板書による学習・教育風景から、デジタル教材や電子黒板を視覚的に駆使した教育風景へと様変わりし、視覚的に分かりやすい授業への転換として国を挙げた取り組みが進められている^[12,13]。科学の研究においても、実験や観察によるアプローチからは解明が困難であった事象をスーパーコン

ピューターにより算出したり、Excel で呼び出すことで容易に数式の解を導いたり、オンラインで先行論文検索して論文データをすぐに閲覧できるなど、デジタル技術を活用することで新たな発見や研究の効率化も実現されてきた。

最近では、スマホアプリの発達によって、例えば、「星座早見表」から「星座のアプリ」への転換により、ネーチャーガイドによる解説なしに個人が気軽に星空観察を楽しむことも可能となっている。このようなイノベーションにより、知りたいことをより早く、視覚的により分かりやすく、より手軽に得られる時代である。

一方で、効率化による学習機会の喪失や人間形成過程への影響も懸念されている。前述のデジタル教材の活用による教育では、視覚的な理解や教室全体での情報共有による学習の深まりが認められる一方で、体験を通じた学習機会の減少や「書くことで覚える」といった動作と記憶の関連の必要性も見直され始めている。これまでの道具を利用する場面でも、上述の「星座早見表」を試行錯誤しながら使うことによって、より自ら考え、学習しながら智識だけでなく星空の下での世界観を養うこともできたのではないだろうか（しかし、時間と労力は掛かるし、習得できないこともあったはずである）。

デジタル化によって新たな技術発展や学習機会が創出される一方で、これまでの学習の機会を自ずと創出してきた「学習過程としての道具」を用いた方が習得しやすい技能や場面があることも明らかとなりつつある。いずれの道具の形態も学習者の思考を助けるツールでありながら、場や目的に応じた道具の使い分けが模索されている。

・伝統智・自然誌を活かした新技術の展開

先日、機械的な製造ライン（ケーキの切り分け、カーナビ製造ラインのコンパクト化、手作業の効率化、機械製造ラインの動きの単純化等）に“からくり”を用いることで、製造コストや省エネルギーを達成した事例が紹介されていた^[14]。「新型の4代目ロードスター」の発売発表会（マツダ自動車、2015/5/20）では、新

型車のデザイン性に重要な絞りの深いタイヤの泥除け構造（フェンダー）のための金型が、「ベテラン技師の匠の技による造り込み」と「正確にその金型の形状をデータ化・管理するコンピューターシステムの構築」により、安定的な生産体制の実現につながったことが紹介されていた。

自然界に存在する不思議（自然誌）の解明から新素材を開発する開発事例もある^[15]。ヤモリの足指の構造からヒントを得た粘着剤を用いない接着テープ「ヤモリテープ」（日東電工）、かたつむりの殻の防汚メカニズムを活かした汚れが落ちやすい&着きにくい外壁タイル（INAX）、ハスや里芋の葉の撥水作用（ロータス効果）が発現される微細構造を活かした撥水材料（名古屋大学高井教授）、強くてしなやかで軽いクモの糸を人工合成する研究（奈良県立医科大学大崎教授）など、生物模倣技術による技術革新への道の開拓が進められている。

東海道新幹線の車両開発において、500系ではカワセミの水面への飛び込み（トンネルへの突入音の低減）やフクロウの風切り羽（翼型パンタグラフの開発による騒音の低減）、700系ではカモノハシ（トンネルへの突入音の低減）を参考としたアプローチにより、技術革新が達成されたこと（1997、JR）も有名な事例の一つである。

伝統智や自然誌が紡ぐ技術の中には、機械化・人工化がまだまだ難しいものもあり、科学者・技術者が研究開発を続けている。また、コンピューターや機械化によって、新たに実現され培われてきた技術も存在する。このような伝統智と科学知のリノベーションによる新技術開発（イノベーション）へのアプローチは、今後さらに展開されるものと期待される。

技術革新に伴う人間社会の営みの変化は、時代と共に段々と一般化し、古くは、「馬車や人力車から自動車への乗り物の変化」、「幕末の刀から銃器への変化（帯刀禁止令）」など、当時は革新的な大転換であった事象が、現在では一般化し、新たな伝統智の形成の場へと受け継がれている。したがって、伝統智と科学知は、対

峙する関係にあるというよりも、社会の変遷と共に相互関係を持ちながら変化・発展してきた、といえるのではないだろうか。この統合過程をカレイドスコープ方式の概念を基にどのように描けるのか、今後も試行錯誤して行きたい。

終わりに

「環境」という単語を聞くと、一般に地球環境負荷の低減としての思想や技術に関連する事柄を意識する人が多い。しかし、「環境〇〇」や「〇〇環境」という単語を考えてみると、環境教育、環境科学、自然環境、環境汚染、環境保護、住環境、職場環境、家庭環境など、自然・科学分野に関わる用語だけではなく、広義な意味では、その主体に対応した営みの中で、周囲に広がる関連性のすべてを「環境」と捉えることもできる。では、環境教育学として、「環境」をどのように定義し、学習する機会を創出して行けるだろうか。

世界には選択の自由が制限されている環境下で生活を送っている人々がいる一方で、暮らし方の選択の自由が保障されている人々もいる。先進的な大都市での暮らしぶりを好む人もいれば、アーミッシュや先住民族のように伝統的な生活様式を好む人々もいる。このように同じ地球上で、日々さまざまな暮らしぶりが営まれている中で、分類学的な自由主義や環境因子の違いが思考されることがある。しかし、地球の気流や海流、物流や情報、あるいは人と人とのコミュニケーションで、すべての人々の生活は必ず結ぶことができ、関連性を見出されるのではないだろうか。

近代化に伴い伝統智や自然誌に触れる機会が段々と少なくなるなかで、「関連性を意識する力」や「それを統合する力」を日々の営みの中でトレーニングできる機会は、段々と減少してきている。特に、「社会が変化する様を見てきた世代」から「社会が大きく変化した後に生まれた世代」へと段々と時代が移り行くなかで、手作業により得られた経験からの乖離への懸念や、人間力（人間らしさ）を高める意識的なトレーニングの必要性をどのように伝え

られるだろうか。

カレイドスコープ方式による環境学習プログラムの枠組みは、個々の活動の場を整理・再考するための関連学習ツール（マインドマップのように）として、自らが展開・再描写できる特性もある。個人の幸福感に基づく二極的（排他的）な思考構造の広がりが進むなかで、一見、対極ないしは無関係とを感じるものとのつながりを捉えた多角的な視点転換のツールとして、更なる活用の広がりを期待したい。

参考文献等

- [1] 東京学芸大学自然文化誌研究会、「森の環境教育—森林インストラクター養成講座用テキスト—」（1991）
- [2] 木俣美樹男、「環境教育プログラムの枠組みとエコミュージアム」、環境情報科学 21(2)（1992） pp. 16-20.
- [3] 北野日出男・木俣美樹男共編、「環境教育概論」、培風館（1992）、第5章「環境教育プログラムとその実践—民族植物学のバックグラウンドから—」 pp. 84-106.
- [4] 東京学芸大学付属環境教育実践施設／自然文化誌研究所環境教育研究部門奥秩父冒険学校、「東京学芸大学公開講座子どものための冒険学校—スタッフ用環境教育論大綱—」（1995）
- [5] 木俣美樹男、「環境を学べず、学ばないことが根源的な「環境問題」」、時事通信社 21 世紀の環境とエネルギーを考える、（2004） pp. 5-22
- [6] 木俣美樹男・藤村コノエ共編著、「持続可能な社会のための環境学習 知恵の環を探して」、培風館（2005）
- [7] 木俣美樹男、「農耕文化基本複合をめぐる環境教育学の方法論」、環境教育 14(2)（2004） pp. 56-67
- [8] 中尾佐助、「栽培植物と農耕の起源」、岩波新書（1966）
- [9] 西村俊、「彩色園における農学校の始まり—ぬくい少年少女農学校—」、民族植物学ノオト 6（2013） pp.9-12.
- [10] 注：但し、本ツールは、農業教育活動に捉われるものではなく、生涯の環境との関わり合いの中で学ぶ環境教育学習のためのツールである。例えば、冒険学校の活動は、農山村の場における営みを包括しており、カレイドスコープ方式の概念に基づき整理できる。
- [11] 植物と人々の博物館、日本村塾／扶桑国ゼミ：河原宏『素朴への回帰—国からくにへ—』の読書会（2015/5/4 開催）
- [12] 文部科学省、「急速な情報通信技術（ICT）による「新しい学び」学びのイノベーション事業」（2011 年度～2013 年度）
- [13] 文部科学省、「教育の IT 化に向けた環境整備 4 か年計画」（2014 年度～2017 年度）
- [14] TBS、がっちりマンデー「儲かる！からくり生産ライン」（2015/5/10 放送）
- [15] 積水化学、「自然に学ぶものづくり研究助成プログラム」（2002 年度～）等の助成事業も展開されている。

生きるという任意・自律的な営為を動かす心情の省察

木俣 美樹男 (植物と人々の博物館)

Reflection of emotion which controls the voluntary
and autonomous action such as living

Mikio KIMATA, Plants and People Museum, INCH

・・・晩い秋に想う
季節の移ろいは人を待たない
人は季節をとらえるのだ
生き物のごとく無闇に生きればよい
意図するな
ただ季節を暮せばよい
待つな
ひたすら進む季節のごとく・・・(2013-11-6)

1. 人生の自律から信仰論へ

1) 人生の自律から

暁の寢床で、夢うつつに想う、生きるということ。動物は生きることに意思を持ってはいない。ひたすらに生きることを全うしている。人間も動物だ。しかし、人間はほかの動物とは少しだけ違って、林檎を齧ったゆえに、意思をもって生きねばならない。つらくも誇り高い霊長類として、文化の中にさらに教養を昂進する。動物にはたぶん自尊感情はない。人間に特有の自尊感情は、その人を強くも、弱くも、良くも、悪くもする。人は自ら自尊感情を自律せねばならない。自らの人生であっても、頃合い良く自律すること、これは大層厄介なことだ。

動物は自殺しない。人間が動物であることを忘れて、生きる意味をさらに強く問えば、自尊感情によって自ら生命を絶つこともできる。だが、逞しい動物として、教養ある人間として、自尊感情に度を失わずに、自ら満ち足りて天寿まで生きてほしい。思春期には危うくも死を美しいと思ったこともあったが、死んで花実が咲くものではない。たとえ数多くの悪意にさらされたとしても、この世に恨みを残して死ぬべきではない。私に「日本の農業教育を立て直せ」

とのミッションを与えた西川五郎（以下、尊敬する方々に対しても、等しく敬称をつけないことにする）は「さいなら、と笑みを浮かべておさらばしたい」とおっしゃっていた。

喜怒哀楽は大切な感情のほとばしりだが、度が過ぎて自律しえないと、七つの大罪、すなわち傲慢、貪欲、邪淫、怒り、貪食、嫉み、怠惰、に陥る。「欲望の自律と人格形成」を図1の聖俗の樹に譬えてみた。人格は多様な欲望の自律によって形成するものであろう。欲望が人々を明るく、活き活きとさせるのだから、正方向の欲望は肯定されるものであって、決して卑下し、全否定されるものではない。

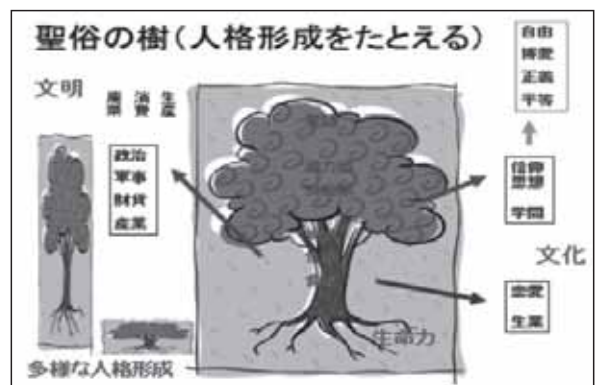


図1 欲望の自律と人格形成

ただし、欲望にはほとんど際限がないので、教養を高める努力によって、欲望は自由意思により律する必要がある。自律することによって、人格はどのような色彩や形態にもなる。しかし、過剰な便利さを求め、金銭欲や名誉欲に走り、自律を怠れば、負方向の欲望である猜疑保身、偏見差別、虚偽謀略、強制抑圧など、自由意思を否定する感情に流され、自他ともに何の面白味もない、暗い世の中になってしまう。

ヒトは文化的進化の歴史を蓄積する。悲惨や不幸の歴史を数多く経験し、もちろん楽しい経験も少なからずあったであろうが、その結果、今日の文化水準に及んでいる。

文化は人々の生活を豊かにするものであり、家族や地域社会に馴染み、親和性がある。一方、文明は生活を利するものであり、技術的利便により、現世の社会体制を支えている。文明は都市社会を便利にし、人々を自然から引き離し、家族や農山村の地域社会を衰微させる。都市社会であっても、総体としての文化財の一部、社会的共通資本に依拠しているので、過剰な利便への欲望に流されるままになっていると、今日までに達成した文化的進化の土台をないがしろにして、文明を衰退させていく。

歴史上、多数の都市文明が崩壊して、地中に埋もれてきたことを知るならば、今は文明の落日直前であることを心すべきだ。その残照は美しく、まばゆく見えるかもしれないが、再び朝日を迎えられるかどうかは、現在を生きている人々の自律した世界観や人生観による“素のままの美しい暮らし”を实践する家族と地域自治によるしかない。

素のままの美しい暮らし (*sobibo*) は、シューマッハ (1973) の『スモール・イズ・ビューティフル』につながる仏教経済 (ビルマでの経験に基づいて提唱)、経世済民である。彼の至言を私は環境学習の必要性を説く時に、常に引用してきた。敬愛する経済学者・大森暢之が1975年頃に私にこの本を紹介してくださっていたが、植物研究に勤しんでいたもので、しばらく読む機会を作らなかったことは、今更ながら残念

なことであった。のちに、英国トットネス近郊のシューマッハ・カレッジを訪問 (2013) して、つくづく想いを新たにした。

シューマッハは次のように書いた。

「現代人は自分を自然の一部とは見なさず、自然を支配、征服する任務を帯びた、自然の外の軍勢だと思っている。現代人は自然との戦いなどというばかげたことを口にするが、その戦いに勝てば、自然の一部である人間がじつは敗れることを忘れている。

…現代のいちばん重大な誤りは、『生産の問題』は解決済みだという思い込みである。都市の健やかさが農村の健やかさに依存していることは永遠の真理である。長年にわたる農民と原料生産者の搾取から生まれた今日の不均衡は、世界の国々、とりわけ豊かな国を貧しい国以上に脅かしている。都市と農村の生活の間に適切な均衡を取り戻すのが、現代人のおそらく最大の課題である。

…西欧人はよしんば信じるものが何もなくなったとしても、教育がissippiの根本であり、またそれが理の当然だという信仰だけは捨てていないのである。事実、この信仰はきわめて根強いので、あらゆる問題の究極の解決は教育に求められることになってしまう。教育の役割として、まず何はさておき価値観、つまり、人生いかに生きるべきかについての観念を伝えなくてはならない。

…知恵は、すぐに利益になることを約束してくれないものには目をくれず、評価もしないような、狭量で卑しく打算的な生活態度の正反対を意味する。『知恵とは真理の知識を現実 に即した決定に変えることを意味する』とすれば、この知恵を学び、育てること以上に重要なことが今日あるだろうか。」

シューマッハのこれらの考えには大いに共感し、講義や講演をする前にまず基本的な考え方として紹介してきた。農耕 (食料) と教育 (学習) を、今日の日本人はあまりにも軽視している。生活知 (伝統的文化) を失うことが文明の崩壊につながることを、彼は明確に看破していた。

ひたむきに絵を描くことに生きた V. ゴッホは 1888 年に、「日本人は花のように自然の中で生きている。それは明るく幸福な人生だ」とまで書いて、浮世絵や版画集を教本にして、描画技能を磨いていったという（島本 2000）。これほどまでの憧憬をゴッホにもたせた、かの日本人はどこに行ってしまったのだろうか。

私は「花咲くアーモンドの枝」、「種まく人」、「夜のカフェ・テラス」、「ラングロワの橋」のプリントをオランダ旅行で買い求めてしまった。多くの美術館を訪問しても、どの画家のものでも、このようなプリントは普段は買ったりしないのに、である。フランス旅行の際に、パリ近郊のオーヴェルのまちを訪れ（2014）、一時、彼の住んでいた家、教会へと歩いた道を感じてみた。曇天で霧が多い日であったが、途中のなだらかな丘に麦畑が広がっていた。彼は、南仏アルルで過ごしていればよかったのだ。パリは退廃的で心の純粋な人には向かないと、いまさら詮方ないことを思った。

しかし、どのような文脈で日本人を礼賛したのかを本人の文章で確認したかったので、弟テオへの手紙（二見訳 2001）を読んだ。興味深いことに、次節で論じるトルストイを引用する中で、日本人が言及されているので、その一部を摘要する。ここでいう日本人は知性の優れた人々のことで、すべての日本人をさしているのではなく、もちろん限定的で、芸術家のことであった。

「トルストイは自国の民衆の宗教にとっても強い関心をもっているようだ。トルストイには宗教論の本があるはずで、たしか『わが宗教』という題であったと思うが、これはとても素晴らしいものにちがいない。その本で彼は、この論文から僕が推測するところでは、キリストの宗教において永遠に真なるものとして残るもの、またすべての宗教が共通にもっているものを探求している。彼は肉体の復活も、魂の復活も認めず、虚無主義者のように、死後にはもう何もないと言う。でも、人間は死ぬ、きれいさっぱり死んでしまうが、たえず人類は存続するということらしい。

…彼の宗教はきつと残酷なものではなく、われわれの苦しみを増すものでもなく、反対にそれは大いに心を慰め、平静さ、活動力、生きる勇気、その他多くのことを鼓舞してくれるにちがいない。ピングの複製図版のなかで、僕は『一茎の草』と『ナデシコ』の素描、そして北斎がすばらしいと思う。

…『わが宗教』という本のなかで、トルストイは、それが暴力革命となるかもしれぬものの、人々の間にはやはり内奥の、ひそかな革命も起きて、そこから新しい宗教、と言うよりむしろ全く新しい何かが再び生まれてくるだろう。これは名はまだないが、しかし、かつてキリスト教がもっていたのと同じような、人を慰め、人を生きさせる効果をもつだろう。…われわれはしまいには皮肉癖や懷疑主義や冗談にうんざりして、もっと音楽的に暮らしたいと思うようになるだろう。

…しかし、そういうものを予感する方が、未来のなかに、革命とか戦争とか虫喰い状態になった国家の破産などによって恐るべき万雷のように必ず近代世界と文明のなかに落ちてくる破局以外に全く何も見ないよりはまだいい。…日本の芸術を研究すると、紛れもなく賢明で、達観していて、知性の優れた人物に出会う。…彼が研究するのはたった一茎の草だ。しかし、この一茎の草がやがて彼にありとあらゆる植物を、ついで四季を、風景の大きな景観を、最後に動物そして人物像を素描させることとなる。

…そう、これこそ、かくも単純で、あたかも己れ自身が花であるかのごとく自然のなかに生きるこれらの日本人がわれわれに教えてくれることこそ、もうほとんど新しい宗教ではあるまいか。もっと大いに陽気になり、もっと幸福になり、因襲の世界でのわれわれの教育や仕事に逆らって自分たちを自然へと立ち返らせることをせずに、日本の芸術を研究することはできないように思われる。」

ゴッホが言う人々の内奥にある宗教改革は個人主義的な信仰の自覚ということだろう。彼の絵色は青と黄の対照がとても美しい。でも、た

ぶん余人と異なって、私は「馬鈴薯を食べる人々」が好きだ。新大陸起源のジャガイモがヨーロッパの常民の食をやっと満ち足りさせた。ジャガイモを食べて産業革命を下で支えた人々が沢山いたのだ。他方で、バレイショ立枯病菌によるジャガイモ飢饉(1845～1846)によって、アイルランドでは100万人以上が飢えと病気で死に、さらに100万人が新大陸に移住することになった。単一の作物に依存することの危険が示された悲惨な事例で、肝に銘じなければならぬことである。

2) 信仰論へ、ガンディーに触発されて

私は大学退職後、新たな専攻として南アジア現代史を学び始め、『現代インドを創った人々』(Guha 2011)の輪読に加えて頂いた。

インド現代史を切り開いた政治家たち、なかでもとりわけM.K. ガンディー(インド独立運動の父、以下原則この人名表記使用)に触発されて、信仰について考えることになった。ガンディーは文化的進化の様態について深く思索し、人々に文明の在り様について提案していた。その思想における重要ないくつかのキーワードを次に取り上げてみよう。

まず、ガンディーはこのように言った。「インドが惨めな状態にある原因は、近代文明を受け入れたことにある。私たちが近代文明から自由になれば、インドも自由になる。スワラージ(自治)は私たちの手の中にある」(田畑・片山 2012)。彼は社会に責任を問うばかりでなく、自らの内に自由への道があると考えた。「サティヤーグラハ(真理の宣示)はスワラージに至る道である。魂の力、愛の力と言い換えることもできる。宇宙・人間の根源にある絶対的真理を自らの中に保って、世の悪や不正に打ち勝つこと。自己犠牲と精神的博愛によって、暴力を振るってくる相手や悪魔的な支配者をためらわせ、改心させ、屈服させることである」。

このために、「アヒンサー(不殺生・非暴力)」は自由を獲得する方法である。真実とアヒンサーがなければ、人類にとって、破滅への道しか残されていない。村で簡素な生活を送ること

でしか、真実とアヒンサーには到達できない」。

ガンディーは、ビハール州ティルット地方の藍栽培農民との協働活動によって、彼らとの出会いが生まれ、神とアヒンサー、真実にまみえることができたと言っている。したがって、「チャルカ(手紡ぎ車)のメッセージには、質素、人類への奉仕、加害者にならずに生きること、金持ちと貧者・資本家と労働者・領主と小作人が揺るぎない絆で結ばれるなどがある。商業戦争ではなく、平和的商取引のシンボルである」。また、「カディー(手織り綿布)を諦めることは、大衆、つまりインドの魂を売り渡すことである。その独特なところは、作ったその場所で使用すべきであり、なるべく糸を紡ぎ、布を織った本人が使用すべきである」と言っている。この延長上に、スワデシ(国産品愛用)がある。「あるべき経済構造とは、誰一人として、食料や衣類に不自由しない状態である。すべての人に生活を維持する仕事があり、生活必需品を生産する手段を人々が確保しておくべきだ。こうすれば競争も、値段もカディーの経済学からのぞかれている」。

ガンディーは信仰に関して、インドの人々に次のように述べている。「私は自己の聖なるヒンドゥー主義の奥義を理解してきた。非協力は単に聖人の義務ではなく、すべての市民の義務であることを学んできた。しかし、市民は多くを知らず、また知ろうとせず、普通の家庭生活を営みたいと望んでいる。…私は自己犠牲の信条のみに従うように求めてきた。神があなたに、心に抱く目的へと国を導くために、神が私たちの指導者に知恵を、勇気を、真の知識を与え給わんことを。神が人々に正しい道を、真の理想像を、困難で容易でない犠牲の道に従うための能力と勇気を与え給わんことを」。

ガンディーは現代文明に対する根底的な批判をしていたのであって、彼が伝えたかったのは、自分のものは自分で作るという生活原則(自給し、程よく自足する)が、過剰な欲望を膨張させる拝金主義から逃れる文化的手段だということだ。人間の市民社会における文化的進化は、ガンディーの「真の力(愛)」のように、すべ

てにおいて自由・平等・博愛による個人主義と民主主義を求めたいのである。

彼の求めた社会の象徴である「糸紡ぎ車」は、自律による自由を希求していたと思う。聖人の厳密な禁欲主義には、とても服せない人々が面従腹背するのを知りながらも、彼は孤独・孤立の、聖なる自由を選ぼうとしたのであろう。彼は実に温かすぎる人で、結局、人々への思いを断ち切れなかった。しかし、現代史においてはなおさら、非暴力不服従だけでは拝金主義から抜け出ることが容易ではないようだ。文化的進化を退行させ、常ならぬ欲望を律せず、身近から世界にまで覇権を求め、暴力支配することを望む者も多い。

ガンディーの同時代人は、彼を良く評価もし、また反対に痛烈に批判もしていた。比較的、好意を示した R. タゴールは、「無限の個性、彼の光は暗闇の妨害によってそれ自身を露わにする。私たちの戦いはこの暗闇に対してであり、その目的は人の無限の個性の光の暴露である。これは一個人で達成できないが、すべての人種の大きな調和によって実現できる。壊されなくてはならない利己主義の暗闇は国家の利己主義である」と述べている。『タゴール著作集』第八巻の「ナショナリズム」から、もう少し要約引用しておきたい。

「あらゆる方面に広く拡がっている科学的組織というものは、われわれの能力を強化するが、人間性を高めはしない。能力の増大とともに、国民の自己崇拜が勢いづく。すると、個人のなかには進んで自分の背に国民を乗せてみたり、さらに自分より道徳的に劣等な神をあらゆる生贄をささげて礼拝する。こうしたことは、もし神が一個人と同じように実在的なものであるならば、起こりえないことである。

…国民という観念は人が発明した麻酔剤のなかの最も強い一つである。その臭気的作用によって人民全体が最も悪意のある身勝手な組織計画を、少しもその背徳性に気づかず遂行することが可能となる。…国民とは何か。

一国の全人民が力として組織されるときの様相である。この組織は住民が強力かつ効率的になることを主張してやまないのである。…しかも、このことの中で人は道徳的高揚の満足感を覚えるので、人類にとって最高に危険なことになる。

…国民は人間性を不具にしながら長いこと榮えてきた。…しかし利己主義の神格化は、憎悪と貪欲、恐怖と偽善、猜疑と暴虐を不断に増殖しており、それを終わらせることはできない。…さらに世界の無・国民の生まれであり、頭を地面にすりつけてきた我々は、地面が力の誇りを組み立てる煉瓦よりも神聖であることを知るだろう。と言うのはこの地面こそ、生命、それから美と尊厳を産み出すからである。

…夜明けがきて人類の本道から血に汚れた国民の足跡を拭い去ったとき、聖水のかめを持ってきて人の歴史を純粋なものに洗い浄めるように、そして何世紀もの間踏みつけられた地面が豊かな稔りに恵まれるようにふりかけよ、と仰せられる希望を、なおも大切に胸に抱くのである。…美とその双生児である真実は、それらが成長するために余裕と克己を必要としている。しかし、利得の貪欲は時間の余裕か、受容量の制約か、そのいずれかをもたないのである。目的は一に生産と消費である。それは美しい自然に対し、また生きている人間に対して一片の同情すら抱かない。それは一瞬のためらいもなく、美と生命を人間から押し出し、人間を貨幣に鋳直そうと身構えている。」

タゴールは日本に篤い好意をもって、「日本は全アジアの心の中に希望をもたらし。恐怖やお世辞に己を忘れ、無気力になって西洋の真似事をするものがあってはならない。日本は現代文明の心臓部に、いっそう人間的に充実した樹液を注ぎ込まねばならない。日本は有害な下生えで文明が枯死しないように、光と自由に向けて、また清純な大空と広い大気に向けて文明を引きあげなくてはならない。…諸君は自然の秘術を、それも分析的知識の方法によったので

はなく、共感によって体得しているのである。…日本の創造的才能は自然における美を直観し、それを生活の中に実現する力を与えたのである」と述べている。

しかし、残念ながら日本はこの希望を叶えることがなかった。明治維新にいたる凝縮された危急の時期を、日本国政府は拙速に脱亜入欧、富国強兵の政策を実行し、欧米化を急いだ。文明開化は和魂洋才と称し、殖産興業の政策のために、漢才から洋才へと変節した。しかしながら、洋才の歴史的背景にある魂（精神）を理解しようとはせずに、発達した科学・技術の実利のみを求めたゆえに、皮肉なことに和魂は消沈してしまった。日本の人々が継承すべき良い伝統的知識やその基層にある高い精神性、教養を否定して、衰退させてしまった。

明治政府（国家）の政策は、その後、興亜論の汎アジア主義を日清・日露戦争の勝利により、八紘一宇というアジアへの侵略、覇権を得る方向へと急展開して変質させた。日本の明治維新前後の状況の経緯については、後に再考する。

K. チャットパッダイ（社会主義男女同権主義者）は、「すべての宗教戦争の核心は経済的、政治的支配であった。もし、宗教が信念であるならば、信念は内から湧き出る流れであり、外から守られたり、壊されたりするものではない。強制行為は、宗教が人々のために存立し、情動的に意味するすべてのことを完全に否定する」と述べている。

他方、攻撃的に、かつ痛烈に批判した **M.A. ジンナー**（ムスリム分離主義者）は、「英国の人々はキリスト教徒で、彼らの宗教戦争の歴史を忘れて、今日では、人と神との間の私的、個人的な問題として宗教を考えている。このことはヒンドゥー教とイスラム教と異なっている。両宗教は社会的慣例で、法や文化として、社会生活のあらゆる点で律している」と述べている。

また、**B.R. アンベードカル**（カースト絶滅者）は、「カーストは非人間的行為に導く。誤りはカーストを説くヒンドゥー教であり（マヌの法

典など）、シャーストラ（論・学）を放棄するだけでなく、その権威を否定せねばならない」と言い、不可触民に対するガンディーの本意、熱意の内容に対して強い不信を示した。

アンベードカルは欧米に留学して、フランス革命が掲げた「自由、平等、友愛」を求める市民社会のあり方に共感し（友愛は民主主義の別名）、差別を固定してきたカースト制度を絶滅すべく、熱意ある人生を過ごした。彼は「社会道徳の集成としての宗教は、自由、平等、友愛という根本的な教義を認知していなければならない。この三つの社会生活の根本原理を認知していない宗教は滅びるであろう」、また「カースト制度は意地悪い一群の社会的地位・権威の高いヒンドゥーが傲慢と利己心を具体化した社会的制度で、ヒンドゥーを分裂させ、墮落させた」と言っている（山崎・吉村訳 1994）。

他方、この点に関して、ガンディーは「カースト制度について、社会の安全のために考案され得る最も良い装置だという理由で、階級制度よりもすぐれている」と述べている。カースト制度が世襲により職業を確保する一面はあるとしても、職業選択の自由を制限され、悲惨な社会的差別を受け続けてきた側からすれば、ガンディーの考えや振る舞いにはまったく納得がいかないのは当然だ。

アンベードカルは、「ブッダがアヒンサーだけではなく、社会的、知的、経済的、政治的な自由を説き、平等を教えた。主要な関心が地上における生活のなかでの人の救済であって、死後の天国における救済の約束ではなかった」と理解し、「ブッダが人間の子として生まれ、普通の人間であることに満足し、普通の人間として教を説いた」ことに共感し、最終的には仏教へと改宗した。

インドに限らず、世界中で、まさに無数の人々がいろいろな想いで、現代史を織りなそうとしている。個人は帰属集団に関わって、複雑な心情と欲望を自ら律して、人生を過ごす。帰属集団とは、家族、民族、国家、地縁、宗教団、政治団、結社、会社、階級、カースト、言語・母語、伝統文化などのことである。人の行為を動かす

心情には、意地、良心、理想、思想・信条、嫉妬、恐怖、信仰などがある。また、欲望には、食欲、性欲、名誉欲、金銭欲、権力欲などがある。他方、政治的な対立には、個人や地域社会レベルでの自治—支配、自律—服従、独立—従属があり、さらに国家レベルでの民主主義—君主主義（絶対君主帝国）、自由主義—軍国主義、個人主義—全体主義がある。もちろん、誤解を恐れずに言うなら無政府主義もある。また、経済制度には、封建主義、資本主義、社会主義、共産主義などがある。

日本で無政府主義はあまりに曲解されているので、本意を組んで自治主義と言い換えても良い。実際に、日米セミナー（1983）でアメリカ合衆国に行った折、移動中のバスの隣席であった野田昭三（阪本寧男の親友）は、私に「君の人柄を知っているからよいが、誤解されるので、知らない人に無政府主義などと言うな」ときつく忠告された。私は自由な自治を好み、無政府主義というのではなく、過剰で強力な国家主義が嫌いなのだ。人の思想や行動は複雑で、〇〇主義などと単純に規定してはいけない。

J. ラスキン（イギリスの美術評論・社会思想家）は、ガンディーやトルストイに強い影響を与えた。ラスキンは「自然や芸術の美から社会問題にまで膨大な著作を残した。産業革命以来の急速な都市化、工業化による社会構造の変化や歪、物質主義や金銭万能主義、唯物的決定論等に対して人間らしい反抗を企て、人間性や人間精神を積極的に守り、回復させようと努めた」（飯塚・木村訳 2008）。このため、自然破壊や村の暮らしに関心を向け、個人主義が社会主義に通じ得るとし、資本主義の原理を強く批判した。物欲によって経済と文化が分離し、文化的豊かさ・趣味を失っていく社会動向は、人間の精神にとって有益なのだろうかという根源的な問題提起をした。

ラスキンは、「人類のこの真の幸福を増進するのは、公共の努力によるのではなく、個々人の努力によらなければならない。…自分はこの世で幸福になろうと決心し、より以上の富を求

めず、より単純な快楽を求め、より以上の栄達でなく、深い幸福を求めようと覚悟し、冷静を第一の財産とし、平和な生活に対する悪意のない誇りと、落ち着いた営みをもって、自ら尊敬するような人々の模範を必要としている」。また、「不正な戦争を支持するものが、ことごとく資本家の金銭だということである。…国民は戦争に対してなんら意志をもたず、資本家の意志のほうが戦争の根本原因であるように思われる。しかし、戦争の真の原因は全国民の貪欲であり、彼らは信仰も素直さも正義もなくしてしまい、したがって結局自分自身の損失と懲罰を各自招くのである」とも言っている。

トルストイやラスキンの著作は一時、権力者に発行禁止にされたが、筆記やタイプで書写されて、回覧された。日本ではよく「過激」radical という非難用語がつかわれ、暴力的な犯罪のごとく思われているが、「根底的」radicalな思索は非暴力であるのだから、同類視するような表現には、斬新な思想に対する無知、恥知らずの保身、あからさまな悪意がある。

私はフランス旅行（2014.11）の際、ルーアン Rouen に行った。ここはジャンヌ・ダルクが火刑に処せられた地である。ラスキンが賞賛したターナーも、多くの画家と同様にこの地の大聖堂を描いていた。聖堂の壁面に彫られていた、哲学者の頭が豚であるのは学者への揶揄であったという。聖職者らの贖罪による聖女ジャンヌの復権、彼女を賞揚する教会には大きな剣を表したモニュメント、火刑の像2体があった。

聖なる場所の同じ屋根の下に、八百屋、肉屋、チーズ屋、魚屋などが同居している所が、とても気に入った。市民の英雄としてふさわしい設えということか。この日の夕食は700年前の建物のレストランで鴨料理であった。太い梁や柱の黒い飴色が誇らしかった。一句、「練り飴に浸む談笑 鴨の誇示」。フランス人は生地をあまり離れず、生涯、その場を愛おしんで住まうそう。地域の小売店と郊外的大型店を使い分け、前者を大切にするのは、日常の生活維持のために必要と考えているからだ。

翌日、「フランスで一番美しい村」の一つを訪ねた。住民 200 人余り、地方道沿いに、ビジター・センター（シードルなど地場産品も販売）、広場、数軒の商店が並んでいる。とりわけ熱心に観光業に精を出してはいない。カフェ以外の店は午前 10 時を過ぎても閉まったままだ。

次に訪れたモン・サンミシュルの回廊では、レリーフが一部破壊されたままであった。ブルトン人のガイドによると、宗教的背景はなく、囚人がキリスト像を壊したという。どのような罪を負った囚人であったのだろうか。当時墮落していた教会人への反発であったのか。私は、当時の歴史的状況に無知であり、このことに関心を抱いた。

トルストイ（1893）の『神の国は汝等の裏にあり』から、教示を受けたことは多くあるが、特に共感した文章を次に摘要する。

「われわれは革命的教義を説くものではない。革命教の精神は復讐と暴力と殺戮の精神である。それは神を恐れず個人を尊重しない。われわれはキリストの精神によって満たされんことを願う。内外の敵に対して暴力を用うことの罪深き所以に関しての、われわれの社会の意見や感情や行動が根本的に改善せしめられるよう努力するであろう。…教会とは自分たちだけが完全に真理を掌握していると勝手に主張する人々の集団である。…教会は大人たちに催眠術を施し、子供たちを欺くための熱心な活動の手を瞬時もゆるめない。まさにこのような、キリスト教の誤った理解を人々に吹き込む教会の活動こそ、大多数のいわゆる信者たちのキリスト教に対する真の理解の妨げとなっているのである。

…なぜなら人類全体はたえず未踏の道を進まねばならず、自分たちがこれから踏み込んでゆく、いまだかつて何人も住んだことのない新しい環境の中でいかに生を理解し、活動すべきかを尋ねべき相手が誰もいないから…。人類が踏み込んで行く新しい環境において、最も自分にふさわしい人生観と、そこから生ずる活動とを基礎づけるものこそ、宗教と呼

ばれるものである。…万人が神の教えに従って戦争をやめ、剣を鋤に、槍を鎌に鍛え直す日がやってくるという、つまり現代式にいえばすべての監獄、要塞、兵舎、宮殿、教会が空になり、絞首台や小銃や大砲が全然使用されなくなる日がやってくるという預言は、もはやたんなる幻想ではなくて、人類が加速度的に近づきつつあるところの、一定の新しい生活様式なのである。

…暴力行為の不道德性に対する意識にもかかわらず、なぜ上流階級がこれを是認し、なぜ下流階級がそれを実行するかというもう一つの理由は、国家機構のおかげでそのような行為に対する道徳的責任が大勢の参加者に分散され、銘々が自分の責任でなく他人の責任だと思ふことである。さらにまた道徳的責任感の欠如は、誤った人間の差別観と、その差別観からくる上流階級の権力への陶醉と、下層階級の奴隷根性からも生ずる。

…偽善は生活の改善をそっくり悪に転化せしめる。偽善は善悪の観念を転倒せしめ、したがって人類の進歩完成を阻止することになる。…人生の唯一の意義は真理を認めてこれを信奉することにあるが、…。神がわれわれに望みたもうところのものは、われわれが神の国に仕えて生きること、換言すればただ真理においてのみ可能であるところの、生きとし生けるものの最大限の合一を表現することである。」

トルストイは、神の国は個人の心の中にこそあり、明確にキリストの教えに従うと言っている。教会を通さないで直接神と対話する、まさに個人主義的な信仰を表明していると理解できるのである。

また、トルストイとラスキンがガンディーの非暴力の考え方について強い影響を与えた。トルストイはガンディーと文通もしており、ガンディーは南アフリカでのサッティヤーグラハ運動の家族共同体をトルストイ農場と名づけていた（ガンディー 1927）。

一方、ほぼ同時代の日本では、無教会主義を

唱えた**内村鑑三**が非戦論の立場をとった時期もあったが、しかし彼は、他人を自分の代わりに戦場に向かわせる兵役拒否は臆病であるとして賛成していない。内村(1946)は、「思想のこの世の中に実行されたものが事業です。われわれがこの世の中で実行する事ができないからして、種子だけを播いて逝こう。われは恨みを抱いて、慷慨を抱いて地下に下らんとすれども、汝らわれの後に来る人々よ、折あらばわが思想を実行せよ、と後世へ言い遺すのである。…二千年ほど前にユダヤのごくつまらない漁夫や、あるいはまことに世の中に知られない人々が、『新約聖書』という僅かな書物を書いた。そうしてその小さな本がついに全世界を改めたということは、…みなご存じであります」と述べている。

トルストイは、**有島武郎**や**武者小路実篤**(新しき村)ら白樺派にも、さらに近年では**福岡正信**の自然農法にも、大きな影響を与えた。これらの人々の深い自己省察、自己の内面への強いこだわりが、他者への思いやりに広がってゆく。

欧米人でも、仏教の影響を強く受けた作家が少なからずいる。**ヘルマン・ヘッセ**(高橋訳1959)の『内面への道—シッダールタ』はシッダールタの成長物語であり、ロマン・ローランに対する献辞がある。

ロマン・ローラン(1931)は『ジャン・クリストフ』の序において、次のように述べている(新庄嘉章訳1962、豊島与志雄訳1986)。

「私は心によって偉大であった人々のみを英雄と呼んでいる。この心という言葉の意味を敷衍してみよう。心は単に感受性の区域だけのものではない。私はこれを内部生活の広大な領域と考えている。この領域を自由に支配して、これらの根源的な諸力に拠っている英雄こそ、敵の世界に抵抗し得るのである。自分の英雄について私がはじめて考えた時、ベートーヴェンというモデルが自然に浮かんできた。…だが、ジャン・クリストフの中にベートーヴェンの肖像を見ることは控えて頂きたい！ クリストフはベートーヴェンでは

ない。彼は新しい一人のベートーヴェンであり、ベートーヴェン型の英雄である。」

ロマン・ローランが著したクリストフもヘッセの描いたシッダールタも個人の生涯において内面世界を豊かにする精神性が強い作品である。クリストフは生死をさまよう精神的な危急時に直接、個人で神に会う。聖書、牧師、協会、教団などの媒介はない。

アルネ・ネスは『ディープ・エコロジー』(ドレングソン・井上共編2001)で、「自己実現」を説明するのに、ガンディーの一節「私の成し遂げたいこと、この30年そのために闘いその達成を願ってやまなかったことは、自己実現である。それは神と一対一で向き合うこと、解脱を達成することである」を引用している。

また、ネスは次のようにも言っている。

「自己が広がり深まれば、必要ないつくしみの姿勢は自然に生ずる。原生自然の保護もみずからの自己の保護とみなされ、そう実感されるからである。…今後の環境保全運動の活性化のため環境倫理に対する環境存在論と現実主義の優越が必要ということになる。もし、エコロジカルな自己が現実を経験するということになれば、人間の行動は美しい行為としておのずから厳しい環境倫理に則したものになる。…喜びに満ちるとは主観的な体験ではなく、意識を持つ自我より大きな現実に帰すべき現象である。これが、喜び、幸せ、人間の自己実現の基本的関係に関するわたしの哲学的説明である。」

こうして彼は、環境政策が環境汚染や資源枯渇の範囲を越えていないことを批判、ディープ・エコロジー運動を提案し、そのキーワードは、①関係論的で全体野的なイメージ、②生命圏平等主義、③多様性と共生、④反階級制度の姿勢、⑤環境汚染や資源枯渇に対する闘い、⑥複雑性、⑦地域自治と分権化、である。

J. コーネル(1989)の創作した「ネイチャーゲーム」の学習プログラム構造である、自然認識のためのフロー・ラーニングは、4段階で構

成されている。すなわち、1段階＝カワウソ（熱意を目覚めさせる）、2段階＝カラス（注意を集中させる）、3段階＝クマ（経験を教える）、4段階＝イルカ（着想を共有する）である。

これらの学習プログラムには、瞑想など多分にヨガの手法を取り入れていると思われる。コーネルは、インドのヨガ行者P. ヨガナンダの影響のもとに創られたアナンダ・世界友愛村で暮らしているからである。私は、コーネルには2度会っており、アメリカ合衆国カリフォルニア州の野外環境教育活動に関する調査研究に協力を得た。

上述引用した先達たちはそれぞれの経験の差異によって、思索論理にいくらかの違いはある。しかし、彼らの大方は、宗教宗派、政治党派、学問学派の旧守保身、牧師・僧侶・神主や教会・寺院・神社のもとでの間接信仰と集団主義を嫌い、改めて原初を参照しながら、現代までの人類進化の到達点を見極めようと努めた。

ラスキン、トルストイ、ガンディー、アンベードカルらに続く、日本の内村や白樺派の人々（そして私）は、人類の生物的進化と文化的進化の現到達点を退化させずに、人々の素のままの美しい暮らしを恒常にしたいと祈念していたのだろう。

私は、中学生になって読書に熱中し始めた頃に読んだ本に強い印象を受けた。すでに著者名も書名も覚えてはいないが、利己主義と個人主義は大きく異なり、前者は私欲に、後者は思いやりにあると理解した。広く、高く、深く自律啓発した統合個人による、素のままの美しい暮らしは、自然のカミガミとともにあり、心の中に天国を築きうることもある。

〇〇主義といってしまうと、既成の言葉で標識されてしまう。著名人の固有名詞主義は全面的にその人となりに権威として吸収され、誤解されてしまう。したがって、せめて普通名詞で思想を表現したい。言い換えれば、多くの先達の思想の断片を探索することは、自己の思想的個体発生を哲学的系統発生に位置付ける作業であった。独創性というのは、まったく新たな何

かというよりも、実際には優れた先達の仕事を受け継ぎ、さらに行動や思索の成果を新たに積み上げる再創作と、私は考える。

信仰は個人主義的であるのが良いと思う。思想、良心、信教、職業選択および学問の自由は個人の心の基盤である。個人の信教は心の自由であって、いかなる権威や権力によっても、ましてや暴力によって強制されるものではない。非暴力アヒンサーは根本的にこれらを担保する行為である。日本国憲法さえもが、これらの自由を第19条から第23条で保証している。宗教への敬意は個人の事柄として尊重されるべきだ。神仏やカミガミとの関係は、個々人が常に原初回帰して想い、直接の信仰として、心のうちに築くものである。私たち個々人は、近現代の文化的進化の重要な要素である個人主義、自由、平等、友愛を繰り返して省察しながら、日々の暮らしを支える豊かな自然を大切に、公共の共通資本である地域社会の伝統的生活文化や制度、歴史的景観や施設を継承・蓄積していくことだ。

院生の頃、先輩の牧野一穂に誘われて、創立したばかりのアジア学院に行った。彼の娘千穂（乳児）を、教わりつつ湯浴みさせたこと、ハウレンソウのたねを学院生たちと一緒に播いたことを記憶している。牧野はその後インドのアラハバードに移住した。当日、立正佼成会のボランティア2人がカンボディアに農業支援に行くために、研修に来ていた。

彼らから私は誕生日をたずねられ、答えたところ、将来偉くなるだろうと預言された。もちろん、この予言は当たらず、私は偉くならなかった。しかし、彼らがなぜそう予言して、励ましてくださったのか、今頃になって分かった。ガンディーが暗殺された1948年の、彼の誕生月10月に私が生まれていたからである。ガンディーが私淑する老師の一人として、とても身近になった気がしてきた。

3) 社会変容

ルネサンス（13世紀から17世紀）が拡大する中で、宗教改革（14世紀から16世紀）が起

こり、大航海時代（15世紀から16世紀）を経て、絶対主義国家体制（16世紀から19世紀）において産業革命（18世紀～19世紀）が進展し、さらに帝国主義国家体制（19世紀後半～20世紀中頃）の時代へと変遷した。

この間に、欧米ではイギリスのピューリタン革命（1642～49）、名誉革命（1688）、アメリカ独立革命（1775～83）、フランス革命（1789～99）など、多くの革命が起こり、近代社会へと大きく舵を切り、自由、平等、友愛に向けて人間社会は文化的進化を高めてきた。その後、パリ・コミューン（1871）、さらにロシア革命（1905～17）、中国の辛亥革命（1911～15）、スペインの反ファシズム内戦／市民戦争（1936）（G. オーウェル 1938、鈴木・山内訳 1966、『カタロニア賛歌』）などもあり、多くの戦争を経て第2次世界大戦後の現代社会に至った。

封建主義、帝国主義、資本主義、共産主義であれ、これらどの社会革命の急激な過程においても、旧社会の体制維持側、革命推進側、およびその時代に巻き込まれた人々に、数限りない悲惨な犠牲があった。人間は限りのない欲望とその裏に潜む猜疑心と恐怖心によって、暴力に支配され、あまりに酷いことをたくさんしてきた。戦争は、獣の自然の営みを超えて、歯止めのきかない妄想的行為を強要する。大方の人はこの強要に抗うことができない。だから、真面目な人でいられなくなる戦争による紛争解決に向かってはいけない。

また、私は歴史から学ぶ間接体験からも、自ら経験した現代社会における直接体験からも、政治党派や官僚組織の改革という欺瞞、そして現場を見ない人々の無関心に対して、オーウェルと同じように、社会改革の可能性に期待を持ってない。そこで、市民による着実な日常生活の改善になんとか希望をつなぎたいと思う。

「社会変容の3様態」を図2に整理した。人間は大自然・宇宙のなかの地球の上に生きてきた。文化的進化を高めようとした、教養と知性ある人間の価値は真善美聖の探求および仁義礼智信の導きにある。

・第1様態：革命 revolution

私は青年の頃、70年安保反対運動や反公害運動に関わる学生運動の渦中にいた時期には、第1様態の革命 revolution による社会正義の獲得・達成を信じていた。それは私利を求めず、人生の理想、夢でもあると信じていた。しかし、権力闘争というからには、反権力も別の権力の奪取にすぎないことが、アジアの国々における現代革命の実際から理解するようになった。学生運動の理念ですらも、マルクスとエンゲルス（1848）の提唱した共産党宣言（マルクス＝レーニン主義研究所訳 1952）に述べられているような理想によって動くものではなく、実際には、学生運動も含めて政治党派は権力奪取のための権謀術数によって動いたのであった。

学生の頃の反省的思索は別に書くことにするが、目の当たりに見た負の体験的事実から、革命というものに夢（幻想）を託すなどという思いは消えうせてしまった。しかし、この時の行動より以上に、その時場における自らの思いには自己の未来への責任が伴うことを自覚し、忘却に逃れることはせず、自らの人生を律したいと決めて、第2人生期を大学で過ごした。



図2 社会変容の3様態：移行、改革、革命

・第2様態：改革 reformation

第2様態の改革 reformation については、現実的とされるものの、多くの有選挙権者は即自即物の利益を求めることから、政治家も選挙では大衆迎合的な政策を述べ立てるだけで、実際には実行しない。このような政策は虚偽にすぎず、理想とは程遠い名誉欲、金銭欲、保身などを欺瞞で蔽って政治を動かしているのではないのか。このようなことは自分の目で何回も垣間見たのである。たとえば、環境政策を訴求しても得票にはつながらず、志も実績もある高名な政治家さえ落選してしまった。他方で、市民・住民の間でも環境問題の議論は少なく、なんとなく流行に乗っているような構図である。

政治不信は、政治家の責任ばかりではなく、行政策に無関心を決め込んできた市民・住民にも重大な責任がある。彼らが日常においても社会的関心を高めていなければ、また選挙において責任ある投票行動をしなければ、歴史的に膨大な犠牲を払って獲得した選挙制度、文化的進化による民主主義は機能不全に陥ってしまう。

多くの日本人が歴史から多くを学んでいないことは、情けない限りである。歴史的関心にしても王侯貴族、武将の事績にばかり集中し、市民・常民の生活史には無関心にすぎる。大方の日本人にとっては、自らの祖先は市民・常民で被支配者であるのに、なぜ、その出自の歴史に関心を寄せずに、支配者の事績にのみ関心を示すのだろうか。支配者あるいは国が戦争するのであって、市民（常民）同士なら戦争はしないのにと、国の責任ばかりを問う人が多い。

しかし、市民が無関心を決め込むという暗黙の支持がなければ戦争は遂行できない。積極的賛成であれ、不承不承であれ、無関心であれ、確かな良心による兵役拒否、非協力や不服従でないかぎり、自らに厳しく問いかけなければ、改革という欺瞞に騙されたという言い訳は通じず、自らの深い欲望と保身に委ねているにすぎない。ゴッホが憧れた「花のような日本人」は自律した教養の高い人のみに当てはまる。すべての日本人が花のようであるわけでは、決してない。

大学に就職する際、上述したように、西川五郎に「農業教育の再生」というミッションを与えられたが、日本の社会で、とりわけ教育状況のなかで、農業教育は著しく軽視されており、ほとんど再構築は困難と考えて、新たに「環境教育」を確立するなかで農業教育を基盤に位置付けることにした。農業行政関係者、研究者あるいは農業関連の営業幹部でさえ、農業教育の必要性を小ばかにしていた。

産業としての農業が追い詰められた現在でさえあまり変わらずに、農業生産の重要性に考え至らず、農林水産省さえも「食育」と言い、「食農教育」とは言わない。農なしの食はあり得ないのに、行政関係者すら、本心は農業も農耕も、さらには食も軽視していたのである。私は環境教育研究会に続き、日本環境教育学会を創立し、ともに事務局長として縁の下で研究や実践運営を支えた。日本の「教育界」への抵抗 resistance を試みたのだ。

しかし、「教育界」においても、あるいは「教育界」だからこそというべきだろう。学閥、派閥、党派などのしがらみ、戦争責任への無反省、政治的無関心、向学心薄弱、学ばずの教えたがりなど、農業関係者にも増して、平然と虚偽の弁舌に懲りない余りに尊大な「教師」も多く、不愉快な障害が多かった。

シューマッハが言うように、本源的な意味で「教育」は人々にとって、とても大事だが、日本ではいわゆる「受験教育」が施され、本質的な「学び」が軽視され、文教予算もひどく少なく、いかにも政策予算上で軽く扱われている。少ない経費で画一的に教育し、学歴で職業を差別し、社会では過剰に長時間労働させられ、日本人は自らの豊かな人生をいつ楽しむのだろう。このような状況が無批判に忍従する、あるいはせいぜい社会悪のせいにする。もちろん社会には常に問題があるのだが、それを解決するために何ものもなそうとせず、社会や他者のせいにして個人にも重大な問題がある。

今の日本人の相当数は立居振る舞いにおいて劣化しており、自分のまわりを見ようとせず、あまりに自己中心に日々を過ごしているように

見える。行政改革などといって行政関係がたとえ幸運にも改革されたとしても、個人が修養し、教養を高めて、自律できるように良く変わらなければ、個人が自足し、豊かと自覚できる意味ある人生に到達できない。結局、環境教育も名利を求める輩にからめとられて、新たな「教育」を目指した反骨精神は失せ、クラゲ骨なしになってしまった。教育、農業、環境も目先の金になりにくいので、根底から課題解決を求めない。もっと厳しく言えば、問題がいずこにあるのかさえ、教育学者、教員には見えてすらいなのだろう。

・第3様態：改善 transition

さらに、近年になって、第3様態の改善 transition process は、明確な志、理想があり、利他・愛他的であり、不易・保守、早く始めてゆっくりと時間をかけて、納得しながら改良を進めていくことに、最も高い希望をもてると、考えるようになった。

最近、トランジション・タウン活動がイギリスの小さな町トットネスから始まり、世界中に急速に広がっている。提唱者のホプキンス (Hopkins 2008) は、トランジションの中核概念であるレジリエンスを次のように解説している。

「ブライアン・ウォーカーたちは、レジリエンス（復元力）とは、一つのシステムが障害を吸収し、変化を受けている間でも再編成し、本質的に同様の機能、構造、アイデンティティ、フィードバックを保つ能力のことである。…コミュニティや居住地にとってのレジリエンスとは、石油不足または食料の不足が起きてもすぐには壊れない能力、そして障害に適応する能力のことです。

…ストライキが三日続くと、英国経済は崖端に追いやられ、ストライキがもう一日つづけば、国全体で食糧の配給が必要になり、市民暴動が起ることがはっきりしてきました。…頼るべきレジリエンスは私たちにはまったく残されておらず、実際、三日のうちに食糧が尽きることが明らかになりました。人々の脳裡に『文明は三度の飯分の深さしかない』

との古いことわざが甦ってきました。私たちはまったく頼りにならないものを頼りにするようになっていて、それに対抗するなんの代案も持っていないのです。レジリエンスの概念は、よく知られた持続可能性の概念を遥かに越えています。

…レジリエンスが増え、地域経済が強化されることは、町や都市を壁で取り囲んで、出入り禁止にすることではありません。それは商業を否定しているのでもなく、想像上のばら色の過去へ回帰することでもありません。そうではなく、それは、無駄の少ない、より自立的な未来に備えることであり、輸入品よりも地元の生産物を優先することなのです。…モジュール性を最大にして内部の結合を強化すると、広いネットワーク上で生じる障害からの影響を減らすことができます。地域で食糧システムや地域投資モデルなどを持つとモジュール性が強化され、私たちと世界との関係は相互依存関係ではなく、ネットワーク作りと情報を共有する倫理からの広い関係になるのです。」

トランジション活動は、都市の個人主義的な人々の集まりであり、ホプキンスの基本的な考えにはとても賛同する。絶望の世の中に、希望を見いだす可能性となってほしいと強く願う。しかし、次のような本源的な課題も残されている。1) 田舎コミュニティに深入りしない、場と先住民にこだわらない。2) 先人の価値に気付くのが遅いので、伝統知の継承に間に合わない。3) 任意性が尊重されるので、反面、一貫性、継承性が弱い。必要があっても、いやならやることはない。4) 組織が緩いことがとても良いのだが、一面、厳しい仕事をしない。

このように、柔軟で流動的組織であるから、都市民には参加しやすい。他方で、ムラ社会を半開放系構造に組み直すには、都市民はもちろんのこと、農山村民ともども、いましばらく待つ時間が必要なのであろう。

私は、少年の頃は、無知・無恥のゆえに、改良主義などと小ばかにし、青年の頃は、会った

こともない高杉晋作や坂本龍馬、チェ・ゲバラに好意をもち、社会を良くするために革命を志したいと思う時もあった。しかし、安保反対闘争はあらぬ方向に墮落し、ベトナム反戦運動は稔ったと思ったが、その後、ベトナムはカンボディアに侵攻、北朝鮮は個人権力崇拜に走った。ソビエト連邦は分解し、中華人民共和国も共産主義をやめて、今ではほとんど資本主義と変わらなくなった。

歴史的に革命は多大な犠牲を人々に強いた。自由を失った共産主義社会、拝金に狂奔する資本主義社会の現実、革命に幻滅をもたらした。対抗権力による革命も改革も犠牲と欺瞞多くして、希望を叶えないのであれば、時間をかけ、着実に改善を進めることの方が、市民・常民が本当の幸せに近づけるのではないかと考えるに至った。

現代社会が文化的進化の複雑性を増している中で、分かりやすさを求めるあまり、「〇〇主義ism」、とりわけ「個人名主義」にとらわれるのは単純化した世界理解であり、独裁支配になる。個人は人生経験を踏まえて、現場で社会の複雑性を分析し、かつこれらを統合する直観的認識を鍛えるべきである（木俣 2015）。

互いを高めるために切磋琢磨することと、利害のために競争することは違う。学び合うことは前者であり、受験教育は後者である。利害というだけの0/1 データに換算して、統計解析し、人生の航路の「戦術」を決めるのはよくない。ましてや、人生の「戦略」すらまで決めるのは大間違いだ。限りなく複雑な要因が絡んでいるのを、一面的0/1 データ換算で、あるいは少数の要因や係数で簡略化処理するのは明快に見えるが、これは複雑な要因を捨象し、単純・抽象化したからにすぎない。「戦略」は統合的に構築するもので、分析力と同時に複雑系を視る直観が鍛錬されねばならない。

などと言っても、人生の「戦略」を立てるような伶俐さは私にはなかった。意思は人との出会いによって、感情的にも揺らぐ。このために、「行き当たりばったり」のようであるが、父からもらった書、「初心忘るべからず」のゆえに、

意志は何とか貫こうとしてきた。さらに、大きく道を外れないのは、良い師友に恵まれているからである。

現場は歴史性と空間性を背景にもつ時場でもあることをいつも認識していなければならぬ。自律した教養（思いやり）ある個人として、ささやかな自給農耕（家庭菜園など）を営み、現場の自治に参加し、非暴力であることは原則である。しかし、あまりにも酷い一面をもつ現実世界の中で生きるには、自治政府や自衛は必要である。地域自治のネットワークとしては対応しきれない国際外交や侵略を防ぐ自衛などは、たとえ統括自治政府が行うとしても、余りに強い国家主義、「国益」に流されると、国際紛争から大規模世界戦争につながる。

だが、国際的緊張、軍備拡張を低減するための方策はどこにあるのだろうか。国際連合はこの方策を実行できるのだろうか。個人も、地域社会も、自律できる自治を鍛錬し、原則を持続できなければ、市民・常民は不幸に至る。民族、宗教、統括政府を尊重しあい、自由・平等・友愛という文化的進化を後退させずに、さらに確かなものにすることで、レジリエンス（復元力）のある持続できる社会があるのだと考える。素のままの美しい暮らしの現場は、原理として非暴力・非戦を求める。

2. なぜ、エコミュージアム「日本村」が成長しないのか？ 組織論へと逆行する

1) 山村での環境学習活動、40 余年の経験的事実から

詳細な経験を語るには長くなるので、またの機会に譲り、ここでは概観を記すことにする。

私が雑穀調査研究で農山村を訪問するようになったのは、1974 年に東京学芸大学に就職し、阪本寧男に連れられ、東北調査に出かけて以来のことである。

老師の助言により、「自然文化誌研究会（略称：学大探検部）」を創立して、相模川水系の鶴川流域および多摩川水系の上流域調査を開始した。その後、国内外に調査研究活動を広げて今日に至っている。当初から山村に定点観察で

きる調査研究の拠点となる家を求めていたが、なかなか貸し手はいなかった。

雑穀の調査研究は山村の人々に結びつき、自然、農林業、生活文化からの学び、さらに山村振興への協働へと向かった。本格的に学大探検部が山村に拠点を置く可能性に近づいたのは、奥多摩町の道所分校（廃校）に山村生活学習センターを構想した時である（一部、トヨタ財団の助成を得た）。しかし、水根・中山集落のムラ人の好意ある協働は得られたものの、有力者・林業家の賛同を得られずに、企業のテニスコートに貸すということで、実現に至らなかった。悲しいことに、この分校舎は消滅して久しい。しかし、この時の構想の一部は奥多摩町の「むかし道」として実現したと思っている。

学大探検部員の親戚が五日市町の旧家であったので、このつてにより町長の協力も得て、東京学芸大学公開講座「子どものための冒険学校」（第1期1988）を、五日市青少年旅行村で開始した。この地に小さな山小屋を建てる許可を得て、初めて拠点施設を造ることができた。この建築のために、苦労した探検部員は留年した。ムラ人と学大探検部の協働と多彩なゲストを迎えての、最高に素晴らしい冒険学校は3年間続いた。この時の経験が「ELF 環境学習過程」の理論的基礎を与えたのである。

さらにいえば、当事者以外は誰も知らない事実だが、この時の学大探検部メンバーの協力で、同時並行で進めていた日本環境教育学会の創立作業ができたのである。学大探検部主催の「環境学習セミナー」が同学会の最奥の源流である。

しかし、再び山林地主の殿様により、突如、山小屋の撤去が言い渡された。殿様当人から了承を得ていたし、この頃には林野庁などの覚えも目出度く、林業・森林環境教育の先進事例として、高い評価を受けていたにもかかわらず、不測の命令であったのである。留年してまで造った学生たちの志に報いるために、不条理だと強く抗議したが、撤回されなかった。このために山小屋は自らの手で、焼・撤去した。2度目の追放の憂き目であった。

次に考えた手法は、国の機関の協力によって国立公園の中に、念願であった拠点を得ることであった。高本文雄の助力で、林野庁に願い出て、奥秩父の造林宿舎を東京学芸大学（現・環境教育研究センター）の秩父分室として使用許可を得た。学大探検部の卒業生・現役生が協力して、朽ちかけていた宿舎・大河俣小屋を修復して、冒険学校の拠点とした。これに加えて、中津川集落の集会所を借用して、エコミュージアム大滝のビジター・センターとして改修整備した（一部、富士フィルムグリーンファンド、サンワみどり基金の助成を得た）。

冒険学校（第4期から第13期、1991～2000年）は、参加者の子どもたち・スタッフ他100人余りが集まって、甲武信小屋、十文字小屋、大河俣小屋周辺、中津川キャンプ場で立体的に展開、継続してきた。この他に、環境教育セミナー、大学公開講座「野外における環境教育」、文部科学省の環境教育担当教員講習会など多くを大滝村で実施して、経済効果も含めて、地域の評価も高くなった。

ところが、中津川の集会所の土地所有者2名の確執でここから追放され、3度目の憂き目であった。ムラ人から「絶対に出ていくな」と言われ、2升の酒を飲み誓わされたのだが、そう言ったご本人が追放に手を貸したと後日になってから聞いた。私はこの約定を固く守って、今日まで一度も、自らムラから逃走したことはない。3000町歩余りを所有する大地主、中津川キャンプ場オーナーとは親しかったので、歴史的に土地を奪われたムラ人が区長になって先祖の怨念の埋もれ火を灯したのかもしれない。あるいは親しかった民宿の主人が共産党推薦で村会議員になったからかもしれない。

いろいろ推測したが、学大探検部には落ち度を認められず、不条理、理不尽なムラ社会の内情は窺い知れなかった。それでも、この時のエコミュージアム大滝の活動は、合併した大・秩父市の人々により、「秩父まるごと博物館」として、再生し引き継がれているので、地域に役立つ活動であったと思っている。

さらにその後（2000年頃から）、甲斐の小菅村に拠点を移した。村役場の仲介で民家を借りて、NPO 自然文化誌研究会として冒険学校、エコミュージアム日本村活動を継続することになった。民家は、不特定多数が利用するというのを嫌われて、2度追放されたが、現在はムラ人の厚意でキャンプ場を借用して、2棟のログキャビンを建築して拠点を確保している。東京学芸大学と小菅村は社会連携協定を結んでおり、中央公民館の民具などの整備、維持管理を請け負っている。

この自主的な公民館活動を「エコミュージアム日本村」、コア・ミュージアムを「植物と人々の博物館」と称している。さらに雑穀栽培講習会や環境教育セミナーを「日本村塾」として実施したいと提案した。この塾には先生はおらず、入学試験も卒業資格もなく、無料で学びたい人が学び合う、原初の大学のようなもので、くに（ムラ、^{くに}國、地域）から国（中央？）を考え、政策提案をするような学びの場を創ってみたい。日本村塾の塾生は著者を含めてまだ少ししかないが、今春（2015）から開始することができた。

2) イエ、ムラ社会

私は40年以上にわたって、上述したように秩父多摩甲斐国立公園周辺の農山村で自然と生活文化を学ぶ野外環境教育・学習活動を通じた冒険学校やエコミュージアムなどで、地域振興に関わってきた。大学人として、NPO 会員として、また省庁の調査研究委員としてなど、いろいろな立場で活動し続けてきた。農山村の地域社会の中で、環境保全活動、冒険学習活動が事業としてうまく軌道に乗り、親しいムラ人から良好な評価と堅い信頼が得られるようになると、しかしながら、なぜかムラ社会の見えない陰の力が働いて、恐らく有力者の保身によって、有力者からたぶん嫌われて、3度追放の憂き目にあってきた。

山村への経済効果はもちろん、その自然や伝統文化保全の力になってきたはずなのに、なぜか追放され続けて、いまだに山村の地域社会が

らは十全には受け入れられてはいないと感じるのである。秩父多摩甲斐国立公園周辺の農山村で、格闘してきた相手の本性は、このイエを基盤とする封建的なムラにおける人間関係、タテ社会の構造であったようだ。このような前近代性をいまだに認知するのは真に悔しい。

イエとムラについては、中根千恵（Nakane1970、中根2009）による論述の摘要を次に示す。

「欧米の人々と日本人の社会学的認識を対比して、個人主義と集団主義ということがよくいわれる。日本にほんとうの意味での個人主義が確立されていないのは、日本の近代化がまだ本格的な段階にいたっていない証拠である、などといわれている。

…日本人にとっての個人認識としての社会学的単位は、欧米人のように個人ではなく、確かに集団であるが、無限定の集団ではない。…とくに伝統的な農村における『家』はその典型的な例である。この『家』は仕事の単位であると同時に生活の単位である。…重要なことは、仕事の遂行において、いつも共にいるということで、場の共有を媒介としている人々からなる小集団である。

…個人主義という文化をもたず、人見知りをしやすい日本人にとって、この雰囲気存在は、必須のものと思われているのである。…長い歴史をもった集団〈村〉においてさえ、『家』（小集団）の枠はかたく閉ざされているのである。…個々人は『家』という集団の単位をとおして村落集団に参加している。

…ソトの人々に対しては、タテの構造をもつ集団と同じように強い排他性をもっていることに注目しなければならない。こうした特定の地域社会のある個人とどんなに親しくなっても、ソトの者はその地域社会の成員になることはほとんど不可能である。

…タテ社会の理論は、日本社会に内在する重要な一側面をとらえたもので、これだけでは、日本社会の構造的メカニズムを理解するのに、不十分であることはいうまでもない。そればかりか、タテ社会の理論自体にも、私に

とって一つの弱点があったのである。それは、タテの構造をもった相互に独立した諸集団を結びつけ、全体社会の統合を可能にするメカニズムについて、理論的に満足すべき説明をすることができなかったことである。

実は、この理論的空隙を、私は中央政府による行政的統合ということでもなんとかまとめたものであった。社会人類学的構造論で説明しきれないところを行政組織によってカヴァしたわけである。全体の社会学的理論構築に、行政組織を補足的に導入するのならよいが、後者で前者の不十分さを補ってしまうのは、正攻法ではなく、付け焼き刃的で、そこが私のタテ理論の最も弱いところであると思っていた。

…日本社会の構造は個々人に安定性を与え、よく機能してきたとみることができるが、今日のように新たな内外の諸条件の変化は、その構造の持つ弱点を顕在化することになったと言えよう。この際重要なことは、これらの弱点もよく認識して、個々人が自主性を持ち、国際的にも充分伍していけるような、より広く、そして複雑な見方をもつことであると考ええる次第である。」

中根理論の反省についてはその通りと考えるが、それならば、その弱点をさらに明確に掘り下げて、複雑系のムラ構造を再整理し、現実、実践対応できる統合理論の検討に向かわねばならない。

また、**鳥越皓之** (1993) はイエとムラについて、次のように書いている。

「しかし、現実の農村に一步入ってみると、家族生活といいかえられたものの実体はどうみても家の生活といった方がぴったりくるし、地域生活の主体をにぎる実体も村であることを痛いほど知らされる。また、現在の農民の意識も、農民と話してみれば、家と村をぬきにして意識は存在しないことが明らかになる。さらに官制の農民組織はもちろんのこと、農村地域の環境問題などのボランティアの農民組織も、家と村を眼中に入れて

運動をしている（私たちは学界で家の解体や村の解体を検討しているのに、これはどういうことだろう）。たしかに、戦前の家と村と、戦後の家と村では変化をとげた面が多々あり、その意味では異なっているといえる。けれども、やはり実体は家と村としか表現できないものであるようだ。」

自然環境に強く立脚した農山村の歴史的社會構造は容易に変わるものではなく、変える必要のない良い事象もある。しかし、変えた方がよいことは再創造の過程を通して捨象するべきである。

過疎高齢化にともなう限界集落という用語は、「65歳以上の高齢者が集落の半数を超え、独居老人世帯が増加したために、社会的共同生活の維持が困難な状態におかれている集落」のことであると定義されている（大野 2005）。過疎高齢化に関わって、『地方消滅』（増田編 2014）に関する議論が、最近になってとみににぎわっている。変曲点を迎えた現在の重要課題が実に、ここにあるからであろう。

山下祐介 (2012, 2014) は、この課題について、環境社会学の調査成果の考察から、上記の増田編らによる地方消滅論に対して、熱意をもって反論しているので、次に特に注意を引いた語句・文脈を引用し、私の統合的考察につなげたい。

「過疎地域自身が内発的に受け止め、解決しようという問題として提起されずに、地域はつねに政策の客体＝受け手として振る舞うよう習慣化されてきたのも事実である。過疎問題の問題性はつねに、そこに生活している人々の現実とは無関係な場所から提起されてきた。…誰にとっての、誰が解決すべき問題かが見えにくいことにある。…日本人全体の人生や家族の行く末に深く関わるものであるとともに、そこでの継承は今後の国土利用、食糧供給、環境保全にもつながっている、都市や首都圏といった、直接過疎と関係がないと思われている場所に暮らす人々にとっても、関わりなしにはすまないものとなる。…急傾斜地のふるさとで、年寄り杖をついて

でも頑張っている。家意識も強い。空き家があっても貸さないくらいだ。…日本社会論につながる形で限界集落問題を解説し直していく中にこそ、希望ある展開は導き出されていくはずである。

…過疎問題解決のプログラムはこれまで、その起点は国や行政の側にあって、当の集落や住民の側にはなかったと言ってよい。このことは研究者や専門家と呼ばれる人間の側でも同じであったように思う。議論はつねに専門家の側から始まった。…こうした補助金行政・メニュー行政に慣らされてきたため、…答えを出してくれるのを期待するだけで終わってきた。…家が旧態依然としたものだからという前に、家をむやみに分割してしまうと、そこに暮らす成員の生活が脅かされる危険があるからである。…家の分割を避け、むらをそのキャパシティ以上の大きさにしない、というのは、山村などには半世紀くらい前までは当たり前前に働いていた規範であり、…。村落と都市、地方と中央に関わる日本社会の現状の可視化。これがおそらく、この問題の解決への重要な糸口になるだろう。…学校は地域のシンボルである。だが学校を残したくても子供がいなくては開校できない。

…過疎地の多くは自給自足的な要素も多く持っており、都市生活に比べて生活費はかからない。…知恵の出し方、工夫次第で、限界集落の多くは、存続可能と思われる。地方にはまだ、人々が集い何かを生み出す主体性の文化がある。…いま都市でこの日本社会を動かしている中心層でこそ、その主体性を取り戻す必要がある…。集落点検が重要なのは、これを自分たち自身でやることで、集落内より多くの人々が、この問題を自分たちの問題として主体的に受け止め、動くきっかけができることだ。…このような身近な集落間の連携は、できるようで、いままでなかなかできないことだった。『むら』の内と外がはっきりしていたからだ。

…都市住民と村落住民との間の意識差は越えがたい、大きな壁をなしている。村落と都市

では、やはり生活様式が違うから、お互いに理解しあうのはかなり難しいようだ。…これまでの日本社会の生活の基礎となってきたものを、否定する可能性すら秘めたものだ。食糧や燃料自給の持つ重要な意味がいま大きく見失われつつある。生活を支えるもののすべてを国に委ね、経済ですべて解決できるかのような錯覚に陥っている。日本の社会構造の根幹を担ってきた家やむらの消滅をも当然のことと思うようにさえなってきた。…怖いのは、限界集落論の持つ罠である。」

また、徳野貞雄（2007）は以下のように述べ、家族をベースに地域を再考する「T型集落点検」を提案している。

「真面目に働いても暮らしていくための所得が得られず、個人の努力ではいかんともしがたい『ワーキング・プア』の問題が深刻化してきた現代日本。この格差社会で、より過酷な個人主義的競争原理を選ぶか、少し貧しくても気持ちを楽にして自分の人生を家族や親族・ムラの人々との共同体的関係のなかに作りあげていくかで、ずいぶん違った人生を歩めるのではないかと思います。…昔ながらの農村の家族は、いいことばかりではありません。人間関係が非常に強く、内部にヒエラルキーがあった、自由があまり利かない、閉鎖的世界でした。ムラやイエからの締めつけが非常に強かったのです。だから、高度経済成長期に人々はお金だけではなく、自由と解放性を求めて都市へ出ていったのも事実です。そういうマイナスの部分があるとしても、すべてを否定するのはどうでしょう。家族の持っている機能を全面的に否定して、いわゆる近代化や個人主義化に走るだけがよかったのでしょうか。…いい大学に行って、いい会社へ入りなさいと言います。そして、行ったら二度と帰ってこない。…いまだに学校は優秀な子どもたちを都会へ出そうとしている。親は都会に出ていくのが当たり前だと思っている。」

私は山村で環境保全活動・学習活動を40余

年にわたって、大学として、非営利活動法人として、また文部科学省の委託事業としても、多彩に実践展開してきた。多くの村人が喜んで協働してくださったが、これまで現地の学校関係者はほとんど関心を示すことがなかった。

学校という組織はムラ以上の閉鎖社会なのだ。子どもたちを山村から都市に送り出す組織という現状にはあまりに無自覚で、非情なものだ。学校は山村のムラ社会と同じく、半開放系の組織に変わり、地域社会と親しくつながるべきである。

3) なぜ、エコミュージアム「日本村」が成長しないのか？

現場の意識と学問的認識は相当の距離をもって異なっているのであろうか。現在、村の障壁は幾分か透けて見えるようにはなってきたが、これがよそ者にとってはやはり不可視な外壁なのであった。

上記に描かれていることは、私にとっても現場経験での事実の一面である。理論が改善を求める理想を提案することはとても大事であるが、日本の社会構造はまだまだ閉鎖系であって、身内意識（ウチ）によってソトに対して保身的である。社会の安定は伝統的であり、保守的である。しかし、個人や小集団が保身にすぎると、長期的な改善さえもできず、複雑さを増す現代世界で、地域社会の持続性を保障することは困難になってきている。

農山村に対して親愛なる意義・価値を認識し、この農山村側に立つ者として、私は今日まで、ムラ社会の構造批判は封印してきたが、都市民の厚意がどうしてムラ社会に十全に受け入れられ、双方が協働して暮らしを豊かに、人生を楽しむことができているのか、条理をもって明確にしたい。もちろん、都市民は山村から素のままの美しい暮らしのあり方を学び、山村の大切さを都市の側からも理解すべきである。

これらの経験から、十全に信頼関係が成長しない理由を探り、何が課題で、どうしたらこの課題解決への道が開けるのか、その経験的事実を明らかにして、将来の可能性を探るために改

めて批判的に考え直している。

私はこの正直な再検討から、課題解決への明るい展望を見出したい。現代と将来の文明とを、個人が市民として、都市と農山村の地域社会の人々と暮らしと人生と一緒に学び、考え、より良く変えていくことが、新たな可能性を拓くのだと思う。深く言い換えれば、レジリエンス（復元力）を再構築し、地域社会を楽しい暮らしの場にするのだ。

最近、現代社会が変曲点にあると考える人々が相当数おり、私もゆっくりと良い方向へと変わるべきだと直観している。私は1974年に大学に就職して以来、雑穀の起源と伝播を研究する目的で、国内外の山村を40年にわたって調査してきた。国内の山村が過疎高齢化しているといわれ、旧国土庁、旧環境庁や林野庁などの、行政政策の策定のための基礎調査研究にも加わり、また、実際にも環境教育活動によって山村振興を図ろうと実践を続けてきた。

日本の都市民の自然志向が高まり、山村で自然環境や伝統的な生活文化を学習し、余暇を楽しむようになり、山村はにぎわい、地域経済も暮らしも持続可能になると、主張してきた。しかし、現在では、農山村の過疎高齢化、人口急減により限界集落のみならず、多くの行政村すら消滅するなどと、声高に言う人々もいる。確かに、私たちの環境学習活動の実践が十分な効果を上げてきたかについては、多大な経費と時間を使い、多数の人々の協働もあったが、未だに心もとない状況である。

この状況を改善できなかった根底にある原因を、研究者としては探ろうとしてきたが、実践者としては調査研究の成果の核心については明言を避けてきた。それがまだ曖昧模糊としたものであったし、山村の側に立つ者として、山村の利にはならず、触れない方が良いとの「感触」が以心伝心としてあったので、核心部分の考察を避けて、心の底にしまい込んできたのである。このことを三省して、今こそ、率直に核心課題を明確に摘出したい。

農山村に居る人々の類型を4つに整理してみ

よう。

I 農山村住民：

I-1：農山村で暮らすことに意義を見だし、誇りをもっている人

I-2：農地や山林資産などがあり、都市に出られない人

I-3：都市に出る気力と能力がない人

II 農山村への帰郷民（Uターン、Jターン）：

親の高齢化による介護、都市での暮らしが困難、退職などで、帰郷した人（UとJでは農山村への距離に差がある）

III 新住民（Iターン、Oターン）：

III-1：農山村で暮らすことに意義を求めて、都市から移住した人

III-2：都市での暮らしが諸般の理由により困難で、消極移住した人

III-3：前者であったが、再び都市に戻っていった人

IV 往来民：

農山村の大切さに気付き、移住はしないが、志はもっていて都市から頻繁に通ってくる人

現在も過去も、農山村への出入りはとても流動的であったと考えられる。農山村は完全に閉鎖されていたのではないが、都市に比べて閉鎖性が高い地域社会であったということだ。

これら4類型の人々の誰が、今後の農山村のレジリエンスに有効に関与するのか。農山村への積極性の強さからして、I-1、III-1、IVの類型の人々であろう。これらの人々が協働して、他の消極的類型の人々をいかに参加へと巻き込んでいくかである。すなわち、半開放系に向けてムラ社会を今以上に開放的にしていく必要がある。

しかし、農山村のイエ・ムラ構造は歴史的に複雑で深層に畳み込まれており、ムラに深入りするほどに、その核心部分について、やはり忠心から述べるにくなるのではないかと見受けられる。私も含めて、山下、徳野も農山村に好意をもつ者は、その良い所を認めながら、旧習の悪い所から目をそらしている節がある。

徳野はIIの定年帰郷・帰農に期待しているようだが、ひとたびムラを出た人が、どれほどの熱意をもって戻ってくるのであろうか。新住民にもムラを開放しなければ、人の住まない空家は、仏壇や神棚があっても、朽ちていく。現在の状況は、旧習の深層にも踏み込んで、問題点を批判的に明らかにし、根底から改善する方策を求めている。したがって、問題解決の核心から目をそらさず、未来に向けてゆっくりと、素のままの美しい暮らしを、平和で幸せを実感する文明社会を再創造すること、すなわち、さらなる文化的進化を目指すべきではないのか。

宇沢弘文（2000）は、社会的共通資本を基軸概念とする経済学を求めてきた。興味深い意見を次に引用する。

「社会的共通資本は、一つの国ないし特定の地域に住むすべての人々が、豊かな経済生活を営み、すぐれた文化を展開し、人間的に魅力ある社会を持続的、安定的に維持することを可能にするような自然環境や社会的装置を意味する。…農業が、人々の生存に関わる基礎的資料を生産するという、もっとも基幹的な機能を果たすだけでなく、自然環境を保全し、自己疎外を本質的に経験することなく、生産活動を行うことによって、社会全体の安定性にとって中核的な役割を果たしてきた。…兼業農家を、コモンズの主体的構成員と考えるとき、事情は全く異なったものとなる。もともと、伝統的な兼業地帯では、兼業農家もコモンズの担い手としての役割を果たしていたが、1990年代の終わり頃から現在にかけて、定年帰農というかたちでコモンズを担う動きが急速に進展しつつある。定年帰農の人々が、その人生経験を通じて蓄積された知恵をコモンズにもたらすことの意味は大きい。（農文協編 2010）」

「農政のあり方には二つの大きな問題があると思います。一つは農政官僚の生きざまの問題。もう一つは農業を自由貿易体制の中に組み込んだことです。…農政官僚たちは農の営みの持つ人間的、自然的、文化的価値を全く

無視して、自分たちの天下り組織をつくることばかりに力を注いでいると。彼らは農業が自由貿易体制に組み込まれたことによる農村人口の減少などといったことは考えなかったようです（宇沢・内橋 2009）」。

「〈神野〉…自然環境だけではなく、人的環境の破壊、つまり社会的共通資本が崩壊されている現実を量的なかたちで示そうとして、この本（注『自動車の社会的費用』）がつくられたと思います。自然が持っている自己再生力や、人間の社会が持っている自己再生力をサステナブルにする。…サステナビリティとは自然と社会の自己再生力を持続可能にするという意味のはずです。（村上編 2015）」

また、最近の TTP（環太平洋経済連携協定）を強く批判して、宇沢（2010）は次のように述べている。

「ベトナム戦争の全期間を通じて、アメリカは、歴史上最大規模の自然と社会の破壊、そして人間の殺戮を行った。…他方アメリカは、イギリス植民地時代から何世紀にも亘って、先住民族の自然、歴史、社会、文化、そしていのちを破壊しつづけた。アメリカの農業は先住民族から強奪した土地を利用して、氷河時代に蓄積された地下水をほとんど極限まで使って行われている。そしてアメリカの都市構造、輸送手段、産業構造は極端な二酸化炭素排出型であって、人類の歴史始まって以来、最大の危機である地球温暖化の最大の原因をつくり出してきた。

…各国は、それぞれの自然的、歴史的、社会的、そして文化的諸条件を充分考慮して、社会的安定性と持続的な経済発展を求めて、みずからの政策的判断に基づいて関税体系を決めているからである。理念的にも、理論的にも全く根拠をもたない、自由貿易の命題を適用して、すべての商品に対する関税の実質的撤廃を『平成の開国』という虚しい言葉で声高に叫ぶことほど虚しいことはない。

…自由貿易の命題は、拡大しつつある帝国にとって都合な考え方だからである。19 世紀から 20 世紀初頭にかけてのイギリス、20

世紀後半のアメリカに象徴される。その結果、世界の多くの国々で、長い歴史を通じて大事に守られてきた社会的共通資本が広範囲に亘って破壊されて、はかりしれない自然、社会、経済、文化、そして人間の破壊をもたらしてきた。」

さらに、宇沢（2013）は次のようにも述べている。

「河上肇がジョン・ラスキンの有名な言葉を引いて、経済学の本質を説いたが、その言葉は、当時の私の心情にぴったり適合した。“There is no wealth, but life.” 若い頃お寺で修行したことのある私は、この言葉を『富を求めるのは道を聞くためである』と訳して、経済学を学ぶときの基本的姿勢をあらわすものと大切にしていた。

…ヴェトナム反戦運動に深く関わって、長いアメリカの大学での生活を打ち切って、日本に帰ってきたとき、ジョン・ラスキンの言葉がふたたび私の心に蘇ってきた。そして、初心に返って、人間の心を大切にする経済学を勉強し直す決意を新たにした。それまで経済学と直接関係がないと思っていた学問分野の書物や論文を貪るように読むと同時に、当時猛威をふるっていた公害、環境破壊の批判、反対運動に全力をあげて取り組むことになった。その過程で、数多くの魅力的な人々を知り、多くのことを学ぶことができた。そのおかげで、社会的共通資本の概念を中心に据えて、人間の心を大切にする経済学の構築、その制度的、政策的分析を積極的に展開することができた。」

宇沢の講演「社会的共通資本としての森林」は森とむらの会で拝聴した。その後再び、東京学芸大学で講演依頼しようとしたが、体調不良ということで実現できなかった。

宇沢の三里塚農社の提案に関しては、三里塚農民の成田空港反対運動にほんの少し関わった者として、いたく共感を覚えた。社会的共通資本の概念から、税金からの補助によらない公共活動への支援として、個人が明確な目的をもった非営利市民活動に会員として参加し、また、

任意の寄附をすることが、市民主体の新たな公共活動を伸展させることになる、強く主張したい。

私は、家族に迷惑をかけながら40年以上にわたって、休日もほとんどなしに、また、時間、労力、自らの給金などから東京郊外で家が購入できる程度の「任意の寄附」により、環境教育活動などをしてきた。いろいろな助成財団などから環境保全などに関わる助成も受けたが、これらはむしろ活動にとっては2次的な補助であった。税金によらない自由な活動をするためには、自ら経費を出さなければならない。

友人のジョアン・ウエップ（オーストラリアの環境教育実践研究者）も同様な行動で、小さな家に住んで、簡素な暮らしをしているようだ。足尾鉍毒事件に取り組んだ田中正造は井戸堀議員と呼ばれ、蓄財などしなかった。『思想の科学』を発行していた鶴見俊輔も自らの給金をつぎ込んでいた。

やなせたかし（2013）は『わたしが正義について語るなら』で、「アンパンマンは、自分の顔を子どもに食べさせるのだから、ある面では自己犠牲です。正義を行う場合には、本人も傷つくということはある程度覚悟しないとできません。…でも、ヒーローなんてならない方がいいけど。寂しいし、あんまりいいもんじゃない。誰かに感謝されたりもしないし。…本当に正しいことをしても、余計なことをされたと逆にやられてしまうことは良くあります。だから、みんな傷つきたくないから正義なんてやらない。長いものには巻かれろと巻かれてしまうわけ。…敢然として自分が傷つくことを恐れずやらなくちゃいけない」と語っている。

鶴見、小田、やなせ、皆ともどもいわゆる「戦中派」、塗炭の苦勞をしたのに、なおかつ前に立ち向かう強い意志と高い誇りを持つ教養人たちだ。

同じく、N. チョムスキー（2002a）はアメリカ合衆国の代表的な教養人であり、世界の構造を次のように述べている。

「生命や農作物だけでなく、生物の多様性も

ダメージを受けました。重大なのは農耕の伝統が崩壊してしまったことです。こういう豊かな伝統は世界各地に見られます。非常に豊かな収穫をもたらしたのは伝統があったからです。その奥深い理解と知恵が永遠に失われてしまいました。…『住民や文化、地域コミュニティについては忘れましょう』。なぜなら『あまり重要ではない』から。ある有名な哲学者の言葉を借りるなら、『つまらないもので生きる価値のない』から、ということになります。実はこれはヘーゲルがアフリカ人について述べた言葉ですが、それが我々の態度です。彼らはつまらないもので生きる価値がないから、彼らに対して何をやってもまったく平気だし咎められることもない。成果は称賛されるのみです。

…つまり殺そうという意図があったわけではなく、イデオロギーによる制度がそうさせたということです。全体主義国家では国で起こったことについての情報が中央に入ってきません。…当時、大英帝国の一部だったインドはつねに大飢饉に見舞われていました。何千万人が死にましたが、誰もそれをイギリス帝国主義の犯罪とはみなしません。我々がやることは犯罪にはならないからです。…1947年から彼（注：セン教授）が研究を行った1980年ごろまで大飢饉はなかったのです。そして、そのことを彼は中国と比べたのです。中国では例の大飢饉がありました。セン教授は、その差を両国の制度の違いに見出しました。インドは民主主義国家であり、国のどこかで飢饉があるという情報があると、中央当局が何か対策を講じることができました。それで大飢饉を防ぐことができたのです。

…自分自身の犯罪は、たとえとんでもないのであっても、まったく視野に入ってきません。研究もしなければ、それについて読み書きもしないのです。考えることも許されていないのです。それに甘んじることを選択したのは私たち自身です。…もしも、本当にこれ以上の残虐行為を防ぎたいと思うなら、問題のルーツを探すことです。路上の犯罪でも戦

争でも、何であれ、犯罪行為の背後にはいくらかは正当な理由があるものです。そうした要素について考えなければなりません。…しかし、それを防ぎたいと思うなら、原因が気になるはずで、弁護するしないの問題ではありません。

…アメリカについて話しましょう。なぜ私がここに座っているのか。それはイギリスから何人かの狂信的な原理主義者が渡って来て、原住民を殺し始めたからです。その後、多くの人々が彼らに続き、残りの原住民を根絶しました。小さな事件ではありません。何百万人も殺したのですから。当時の人々は、自分たちが何をやっているのかわかっていました。自分たちの行為に何の疑問も抱きませんでした。何百年も経つと、誰も気にしなくなります。…日本のほうが、まだいいと思います。日本は敗戦国です。敗北した国は、自分たちの行ったことを気にかけるように強いられます。勝者は強いられません。…誰がアメリカ人を戦争犯罪に問うことができたでしょうか。

…周囲の価値観に染まってしまうからでしょう。自分が他の人々に対して行ったことは、問題だとみなさない。ジャーナリストだけではありません。学者も同じです。知識人の世界ではみんなそうですよ。…彼らには、自分たちが他の人々に対して適用した基準を、自分たちにも適用しなければならないという理屈がわからない。理解不能なのです。もっとも根本的なモラルの問題なんですけどね。ジョージ・ブッシュの大好きな哲学者（キリスト）の本を読めばいいだけなのに。聖書の中に、偽善者についての有名な定義があります。偽善者とは、他人に対して自分が適用する基準を、自分自身に対しては適用しない人間のことです。…言語のこうした能力の中心には、何世紀も前から認められてきたことですが、“クリエイティブ・アスペクト”と呼ばれるものがあります。私たちが制限なしに、まったく新しい形で自分たちの考えを表現するための自由な能力です。これは、どうやら

人間性の基本となる部分です。

…まだ理論的に、私たちはそうした人間性の面に関して、人間の行為の分野に移って何かを学べます。ここには政治も含まれますが、個人的な生活なども含まれます。誰が、何について、どのような立場をとろうと、ものごとをそのままにしておくのが望みだとしても、ちょっとした変化を望むとしても、あるいは革命のようなものを望むとしても、もしあなたが真剣なら、もしあなたがモラルの行為者として行動しているなら、そしてあなたが最低限のモラルの基準を満たすべきだと思うなら、あなたは人のためになることを根拠として行動するでしょう。なぜなら、それは人びとにとって良いことだからです。」

さらに、チョムスキー（2002b）は、こうも述べている。

「まともな民主主義社会は、『統治されるものの同意』という原則に基づくべきである。…比較的自由に民主的な社会がこうした問題にどう対処してきたかということにある。長年の間、民衆は自分たちのことを執り行う際により大きな勝利を得ようと努力してきた。多くの敗北とともにいくらか成功も収めている。一方で、民主主義に対するエリートの抵抗を正当化するべく、一連の教育的な考えが開発されてきた。過去を理解し未来を作ろうと望む者は実際に行われてきたことのみならず、それを支えた教義の枠組みにも注意深く目を向けるといいだろう。…民主主義体制においては、統治される者は同意する権利を持つが、それだけである。同意以上の権利はない。現代の進歩的思想の用語では、人民は『観客』であることはできるが、『参加者』にはなれない。…『同意なき同意』のもう一つの例がこれである。宣伝は、指導者層に『大衆の心を鋳型で成型する』メカニズムをもたらし、そのため『大衆は指導者の望む方向に彼らが新たに獲得した民主的な力を投げ捨てる』のである。指導者層は『軍隊か兵士の肉体を動員編成するのと寸分たがわぬやり方で民衆の心を画一的に統括編成する。』この『同

意を工作する』過程こそまさに『民主的過程のエッセンス』であると、バーニーズは書いている。」

さて、現状から深く思索した上記の人々の世界認識から、何が根底的な課題として導き出されるのか？ 現代文明の暮らしは、過剰な「便利」を求めるあまり、刹那的、利己的、拝金的であり、ヒトも他の生き物も自然の中で生命をつないでいるにもかかわらず、生命ある食べ物さえもありがたく頂かず、機械の一部消耗品のように生ゴミとして大量に捨てている。美味しい料理を作らず、ファストフードやサプリメントを好む。

このような暮らしは健康的にも、経済的、環境的、もちろん文明としても、続けられるものではない。将来の文明の暮らしは、どうしたらよいのか深く考え、個人やヒトをも超えて、全体論的な価値観、統合的な世界観を、今から始めて、ゆっくりと着実に形成することが個人にとって必要な課題であると思う。

どうしたら可能性が開けるのか？ 小菅村では、今のところ追放の憂き目には会ってはいない。山村に暮らしてきた親切かつ聡明で、教養の高い長老たちから、私たちは深い協働を得ているので、恐らく例外として、放置され、見ないふりをされているのだろう、というのが私の現状認識である。私たちの成果は、なかなか表だって評価受容されてはいないが、消極的には取り入れられてはいるのだろう。

意識的には位置づけられていなくても、老人会行事などで訪れ、「植物と人々の博物館」の展示を見ている村の人々は少なくはない。静かに、口コミで、ゆっくりと伝わればよいのだろう。とりわけ、ほめられたいわけではないので、私はそれで良いとは思いますが、一方で、山村崩壊の危難の時期にあって、活動の成果を地域で十分に生かしてもらえないことはもどかしいとも思う。

地域（場）で長老たちから暮らしの技能を体験的に学び、手間暇かけて、自給の不便から学び、暮らしのあり方をゆっくりと自分で納得し

ながら、より良く変える。都市民は農山村民から、自然の一員としてのヒトの暮らし方を学ぶ。このためには、農山村民はムラ社会（実は都市も含めて、日本の社会組織の一般性質）をより開放的にせねばならない。

都市民は健康で、幸せであるために、素のままの美しい暮らしを農山村民から学ぶのがよい。こうして、農山村民と都市民の確かな連携、協働ができれば、永続する暮らしのあり方を探りながら新たな文明へと向かう可能性が開けると思う。この可能性を具体化する実践事例が、世界各地のトランジション・タウンの活動で展開されているのだと期待している。

4) 組織論への逆行

日本の都市も農山漁村も同様に、その構成単位であるムラ社会は進化を止めた。くにも、国も社会的、精神的に高齢化した。若々しさが無い。ムラ社会においては、恥は内向きにあり、外向きにはないので、国内外のどこに行こうとも旅の恥はかき捨てとなる。年功序列で、若者が発言することができず、官尊民卑でお上には従順である。お上は言わずもがな、学者すら言葉の定義、結論を曖昧にして、文脈や論理を明確にしない。柔構造とはいえるが、先送り、傍観という行動を導く。税金による国家予算を奪い合い、補助金にたかる習慣が身に付き、市民や個人の寄附行為が少なく、NPO や CSO (Civil Society Organization = 市民社会組織) が発達しない。

これでは次の真文明には進めない（木俣 2014）。タテ社会の小集団運営を越えるためには、新たな市民による公共活動に対して、自分の意思で任意に、たとえ NPO の直接活動に参加できなくとも、活動会費なり寄附なりをすべきである。税金以外の資金が市民社会に加われば、補助金や助成金に頼らずに、公共事業ができる。

現在は、こうしたイエやムラ社会の一部が壊れて、良し悪し^{あざな}糾えるが、能力主義、個人主義、さらには超国民国家的な GLOBAL 社会でもある。しかし一方で、いまだに舶来品を尊ぶ、物

や技を真似る、換骨奪胎は得意であるが、外国人や思想には排外的である。ものまねの習性は二次的な開発に優れているが、最初に苦労して創り上げた独創的な人を尊敬しない。鎖国が排外性の習性を作ったようだ。海洋国なのに、上述したように悪い意味で島国根性、閉鎖的な民族性を方向づけてしまった。鎖国以前はイギリスと同じように、海外に出かけ、開放的な習性にあったはずだ。

物心というと、建造物としての家は物であるが、そこに心が着けば日本の伝統的小集団であるイエになる。イエは都市化に伴う核家族化によって崩壊しつつある。物心をもった家は、高齢化によって放置され、いずれ朽ちる危機に瀕してきた。自然災害の多い風土で木の文化だから、街並みや家屋などをすぐに壊して、造り直してしまう。しかし、ヨーロッパは家も街並みもあり壊さない。戦争が多かったので、壁の厚い石造家屋に囲まれた広場、街路が要塞となる石の建築文化によるからなのであろうか。

西欧から生じた文化的進化である近代の民主主義、自由主義、個人主義は多くの日本知識人による苦闘にもかかわらず、あいまいなままに受け取られて、伝統的なイエやムラ意識を払拭できていない。伝統的なイエとムラが山村を守ってきた一方で、文化的進化を拒否し続けた結果、山村の崩壊が迫っているのである。右か左か、黒か白かといった二者択一ではない、連続する歴史時間や地理空間を半開放系として受容して、柔軟性を高めなければ、イエ・家もムラ・村も衰退を止められない。

上掲の徳野ら、農村経済学者や農村社会学者は出身者が退職後にムラに戻れば、村は持続すると言っているが、これだけでは農山村のレジリエンスは発揮されないだろう。なぜなら、伝統的生活様式を捨てて、都市に出た人々が高齢になって戻ってきても、山村で暮らしていく生活技能が低いからである。農耕技能の習得や地域社会で暮らすことは一朝一夕にできることではない。

思えば、私が40年間勤務した大学もそうで

あった。教員養成は教養が大事だ。教養を身につけない教員は、若者たちと思いやり深く付き合うことができない。

第2次世界大戦後、教員養成を師範学校ではなく、大学ですることにしたのは、教養ある教師養成を求めたからではないのか。教養のない、自律できない教員が、当時の権力に迎合して、若者たちを戦場に送ったことを反省したのではなかったのか。しかし、三省したのは真摯な教師だけで、大方の教員は無反省に長いものにまかただけだ。いわゆる教員養成大学・教育学部は再び師範学校の方角に戻るよう委縮している。この国の多くの組織が「教育」を大事にせず、個人も自ら「学習」することを忌避、逃走し、この現状を先取りするように、かの大学・教育学部は自ら誇りを捨てて、委縮して行っているのである。

私は大学人として抗い、「教育学、教師養成」の歴史を誇りとする総合大学複数学部を対案として提示したが、少数意見として黙殺された。勤務大学の歴史は長い、教育実践や研究成果を蓄積、継承しなかったことによって、日本の「教育学」および「教育」を低い位置に貶めてきた重大な責任がある。

とはいうものの、しかし、なぜ、この国は若者の「教育」、彼らが自ら学ぶことに経費をかけないのだろうか。なぜ、受験教育などに多額の私費を払い、画一教育で、卒業証書をもらうだけで良しとするのか。増長した利己心や猜疑心による不公正な競争を強いている限りでは、さらにお上行政に依存するばかりでは、自律した公共性は成長せず、社会的共通資本は蓄積できない。

家族、友人、地域社会、日本、世界、自然、すべてを具体的に好きになり思いやりを深めるには、利己心を自制する教養が必要だ。現代の教育は教養を高めようとはしていない。大学人として情けなくも、真に残念なことに、学歴は教養を保証していないと言わざるを得ない。この責任の一端を担いだものとして、別に反省の機会をつくることにする。

5) シマと島国根性

組織のあり方についてさらに考察を続けよう。イエを基本としたムラ社会、日本のタテ社会構造について上記で検討したが、沖縄ではムラ社会に相当する用語にシマ社会がある。

沖縄には島嶼が多いので、地域が島であることもあり、シマが島、すなわち村落という意味にもなっている。したがって、おおよそ村社会と同じような構造であるようだが、さらに地域共同体の帰属意識が強く、閉鎖性、排他性が固いとも聞く。渡世人の世界では縄張りの一部を「シマ」と呼び、役所や会社でも課係などの机の並びを「シマ」と呼んでいる。要するに、仲間や課係内の利害や管轄・権限の範囲を言っているようだ。シマ荒らしとはこの管轄を侵犯して利害関係を変えることである。シマ（ムラ）社会が日本の組織に浸透していることを示していると考えられる。

また、島国根性というのは、他地域との交流が少なく、国際性もないので、視野が狭くて閉鎖的、小賢い考え方や行動を言うようだ。

イエ（家）、ムラ（シマ）社会がタテ構造とするなら、対置されるワタシ（個人）、マチ社会は本当にヨコ構造であろうか。日本のマチ社会もやはりタテ構造で、身内意識、狭義の島国根性、すなわち程度の差こそあれ、封建遺制を残したままであることが、今までの議論で明らかであろう。もちろん、この遺制が地域保全のために有効機能してきたことについては、より民主主義的な生態に改善して引き継ぐとしても、旧弊の暗部は除去して、中間グラディエントを幅広くもった半開放構造の市民社会に自律的に移行するべきであろう。

個人主義は自ら律するように努めるが、身内主義は身内の目によって抑制されている。世間体とは言っても、実際にはイエ、身内の目である。世間体は内的に作られるイエ・ムラ社会への過剰な自意識であり、他者がさほどに思っていないなくても、自己規制、自粛、精神的萎縮を伴うものである。身内の眼が疑心暗鬼を生み、他者と付和雷同し、これらがムラ社会の過疎化を減速する方向に機能させない。市民間に信頼が

築けなければ、地域社会は立ちすくんでしまう。ムラは改善に向かわずに、真綿によって首を絞められるように、虚無とも変わらないような無関心に抗えず、穏当に奈落へと向かう。

私は、近藤勇の新選組の組織構造よりも坂本龍馬の海援隊の組織構造に、また、個人参加の「ベトナムに平和を市民連合」や全共闘ラジカルに、党派学生組織よりも、自由と民主主義を見た。探検部はいわば自律した「遊撃隊」で、規律を重んじた正規軍のような山岳部よりも好もしかった。大学探検部を東京学芸大学に就職してすぐに創部したのはこのためである。

自由、自律、自治を旨とする立場から、非営利活動法人（NPO）の制度的不十分性、いいかえれば、制度拘束性に不満である。制度が屋上屋を重ねるように、認定NPOの認定条件やその後の事務処理の煩雑さに、任意の市民では時間と労力、経験と能力において、対応困難で辟易とし、認定を忌避することになる。非政府機関（NGO）やNPOといっても、その実、政府（GO）の100%出資、出先機関であるような組織もある。煩雑な手続きにより、税控除や社会的信用などを得ようと思わないで、控除されない任意の社会的寄附で、ささやかな市民の活動組織として、公共活動、任意の社会的仕事をするのがよいと思うようになった。

税金を払う義務とは別に、寄附をすることが市民による公共の仕事を促進する。税金や企業の助成金にあまり頼らず、個人の寄附をさらに活発にすべきである。私費で公共活動をするのに行政から義務付けされるより、何の特典はなくても自由の方がよいではないか。

しかし、日本人は自己利益のためにお賽銭を出しても、市民の公共活動には寄附をしない。政府の税金による補助や企業の助成ばかりを当てにしてはいけない。財政破たんしている行政組織の借金状況を知るならば、ささやかでも、自助私費で公共活動をするべきではないのか。

市民社会組織（CSO）がムラ人と市民の自発的な公共活動を協働して進めることによって、閉鎖的なムラ社会が半開放系の市民社会に移行する可能性を開くかもしれない（図3）。主権国

家 state (または独立州)、国家 nation (または国民、市民)、国 country (地方) の用語法は微妙に重なり合いながら、差異も含んでいる。国家主義と愛国主義の用語法も同じように、不明瞭に重なり合う境界がある。

村 village (田舎の地域社会)、村落共同体 village-community は単に行政単位や集落というのではなく、日本では長い歴史を内包したイエの集まりとしてのムラ社会の側面がある。日本の国家・行政依存的なタテ(糸)社会が、市民自治のヨコ(糸)社会の進展により、布のように面的に模様が織りなされると、社会的な多様性が高まり、安定性が増すだろう。

6) くから国を考える

河原宏(2000)は『素朴への回帰』で、「国からくにへ」と考えを深め、扶桑国を提案した。概要を次に示す。

「現代人は、生活に、文化に、社会に、もっと素朴さを取り戻さなければ二十一世紀を生き抜くことができないのではないか。…現代人は物的、精神的にすきまなく人為、虚構、人工の環境にとりまかれ、時に天然、自然の生活に憧れても、もはや帰るべき道すら



図3 国からくにへ

探しあぐねているのではないのか。…シラー(1795)が素朴に与えた定義は、自然であること、自由であることであった。論語、『剛毅木訥仁に近し』(子路第十三)。反対は『巧言令色、鮮し仁』(学而第一・陽貨第十七)。あらゆるルネッサンスが古典の復興であるように、文化とは現代に生きる古典のことだと断言してもよい。…多くの革命が回帰・復古の情熱によって推進されてきた。この点で改革と革命は似て非なるものである。改革は計画と計算によって起こる。まさに革命を回避するためである。既存のものの改革・改良には計算する知識があればよい。つまり改革の担い手は、官僚もしくは官僚的人間である。これに反して、創造と革命には素朴が必要とされる」。

「…扶桑：日本の別称。仏桑華、琉球木槿。くに 國：民を中心に、小なりといえども独立した、何よりも自然と人間の性情に逆らわない『くに』。サンマリノ共和国：1700年間、伝統と自由を擁護するために戦い、共和制を守り通した。自由と伝統は矛盾せず、固く結びついている。

…農業は遅れた産業、農村は後進地域と見なされました。生活水準や考え方の点でも、都市と都市生活者が優位に立ちました。…資本主義社会で、農産物は単なる商品にすぎず、最先端の農業はアグリ・ビジネスと呼ばれ、大規模・機械化・企業化されています。…食料危機の不安も、環境破壊への恐れも、バイオテクノロジーの前に雲散霧消するという見事な科学・技術信仰にほかなりません。

*ヨーロッパにおける小農園運動は十九世紀の中頃、ライプチヒの医師シュレーバーによって始められた。食糧不足こそ、貧富の格差を顕在化させるでしょう。…もはや農業という言葉すら止揚するほかありません。それは一産業ではなく、文字通りの生業、生きてゆくための業なのです。…市民革命・独立闘争は、歴史書においてはしばしば栄光にみちた出来事として記述されていますが、実際には血で血を洗う凄惨な闘争となった場合が

少なくありません。革命の観念が違うからです。…待つといっても、漫然と時間を過ごすのではなく、その間に多くの人に理解と共感、支持と支援が広がるための時間と考えればよいでしょう。志を失わぬ者だけが、待つこともできる。…「天」の時を待つ、これが近代思想を変革する新しい革命思想の成就なのです。…ゲーテの人生最後の結論、『自由な土地に、自由な民の住むのが見たい』。…どうしたら、彼ら（10代の若者）に未来への希望と情熱と責任を示すことができるのか。このような未来図を考えることは、人に自己の宇宙観・世界観・歴史観・人生観のすべてを動員することを求めます。」

想には憂える、愛するなどの意もある。日本では、愛国主義 patriotism は国家主義 nationalism と境界が明瞭でなく、混同され、誤解されることが多いので、先憂後楽の想図（の先達たち）とでも言い換えるのがよいだろう。河原が言う「革命を待つ」ことは、移行 transition ということと理解できる。素朴に帰るとは、素のままの美しい暮らしを心がけることだ。素朴に帰りたい人々は、帰ることができ、これは生き物の文明へと文化的進化をすることと同義である。

7) 愛国とは何か？

日本人はあまりに「外国人」の見方を気にしすぎる。多様な意見を聞くべきだが、自分でおおいに考えるべきだ。日本では翻訳が盛んなので、日本語だけでも、多くの民族や国の書籍が読める。これはとてもありがたいことであるが、一方で、日本での独創性を弱めるように作用している節もある。

サバティカルで、イギリスのカンタベリーにあるケント大学のダーウィンカレッジに暮らしたことがある。カレッジにはバーもあるし、酒類も売っている。日本と違って、大学生は自分で責任が取れる大人なのだ。大学の儀式は大型堂で行われる。

永井（1991）は「森とむらの会」の講演会『保守主義について—何を保存して、何をつくるか』

で、国と大学、保守主義について示唆に富んだ意見を述べている。

「日本政府でもダイアー（注：Henry Dyer）は良いことを言った、やはりこれに従って自分たちは模倣的国家、その中核である模倣的大学を創りましょう、というところから工部大学校が始まるわけです。…明治維新のような時点、あるいは第二次世界大戦の敗戦のような時期、そういう時には歴史的に一つの非連続が生まれるということでもあります。…そのカレッジは何をしているかという、…起居を共にして人格陶冶をやります。…どちらかというに役に立たない便利でないことを研究する。

…人間の基本的性格というものは、古い時代、あるいは産業革命の時代も、イギリスで非常に発展した産業革命以後の社会でも、変わりはない。…その教育の中核には古典的な学問があるということが重要だろうと思います。…そこでは悠々とした人間陶冶というものが大学の仕事である、というのが西欧の古くからの伝統ではなかろうかと思っています。…保守勢力あるいは官僚制というものに率いられて動いていく日本の文化とか社会の基本的部分に、保守性というよりむしろ非常な進歩性、そして常に駆けるがごとく前に進んでいくという体質があるのだらうと思います。

…彼（注：エドモンド・バーク）の説明によりますと、革命家というのは確かに、そういう立派な理想を掲げますが、しかし革命家が考えるもう一つの大事なことは、革命に成功して自分が最高の地位のリーダーになることです。…そこで自分はイギリス人に保守主義をとることを勧めたい。保守主義というのは何であるかという、もっと『確かな道』を歩むことである。…ヨーロッパの古くからの大学は自活しています。政府と関係がない。一番典型的なものはスウェーデンにあるウプサラ大学です。…ウプサラに集まった学問好きな人間が大学をつくったのです。

…もちろん、自然環境の問題は今後大いに考えなければいけませんが、今日敢えて大風呂

敷な話を申し上げたのは、根本は文化だと思うんです。その文化の中で、どういう文字を使い、どういう言語を使い、そして基本的にはどういう生活を営んでいくのか。まだ、このことは本格的に検討されていない課題として我々の前に投げ出されているのではないでしようか。」

私は、すでに50年近く、4大学、1研究所で過ごしてきた。この間、インド、タイ、イギリスの3大学でも数年を過ごした。学びの場である大学は好きだが、日本の大学が学びを保証しているとは、残念ながら思えなかった。学問を自由にしている、尊敬できる大学人は相当数おいでになったが、割合としては低い。日本の制度としての大学に多くの問題があるのだ。学びたい人々が大学をつくることこそ、まず原初の原理ではないのか。退職後に始めた「日本村塾 Nihonmura College for Environmental Studies」は、制度化されないその原初を求めている。根源的な課題をゆっくり学び合いたい。

ちなみに、アメリカの『国を愛すること』とは何かについての論争をまとめた本がある（ヌスバウムら1996、辰巳・能川訳2000）。いくつかの対立した意見の概要を次に記す。

「〈ヌスバウム〉タゴールの『家と世界』のなかで、若い妻ピマラは夫の友人サンディプの愛国的なレトリックに魅了され、スワデーシー運動の熱烈な崇拝者になる。夫でありコスモポリタンのヒンズー教徒の地主であるニキールが、大義への献身に関して冷淡であることに不平をもちます。

タゴール、ならびに彼の作中人物のニキールと同様、私は、愛国的な誇りをこのように強調することは道徳的に危険であると同時に、結局のところ愛国主義が奉仕しようとしている価値ある目標のいくつか—たとえば、正義と平等という価値ある道徳的理想に国民が一体となって献身するという目標—を破壊してしまうことになると思える。これらの目標にもっと適切にかなうものは、現在の世界におけるわれわれの状況に、いかなる場合でもよ

り適合的な理想、すなわちコスモポリタン—人類という世界規模の共同体に忠誠を誓う者—が抱くきわめて古くからある理想である、と私は主張したい。」

この小論に対して、賛否両論が展開された。

「〈アッピヤ〉コスモポリタニズムと愛国主義はナショナリズムと異なって、イデオロギーというよりも感情である。…私は自由主義者であり、そしてコスモポリタニズムと愛国主義の両方ともが、感情として、自由主義的原理には順応しがたいように思われる。愛国主義は、しばしば自由主義に異議を唱える。…第一に、原則を愛する人々は、国や家族や共同体を一定の規範に従わせ、国家や共同体に道徳的な願いを抱くものだということ、そしてそのような願いは、自由主義的なものと言ってよいということ。」

「〈ボク〉文化に根ざした教育を奪われた子どもたちは、きわめてしばしば世界に対してであれ彼らの共同体や家族に対してであれ、およそいかなる忠誠心をも経験するのに困難をおぼえる。かわりに彼らは、自分自身以外の何者に対しても責任をもたず、至るところで追放されているような、人を衰弱させる感覚を發育させる危険を冒すのである。

…タゴールの教育哲学は『部分から全体へと』達するよう子どもたちに奨励するものである、と私は信じている。…子どもたちが文化や遺産、伝統から引き出す養分は自由に彼らに提供されるべきであり、したがって機械的な学習や教化によって彼らを拘束するのではなく、彼らを自由にして、自らの直接的世界を越えた視野を身につけるようにさせるものでなければならない。…自分自身の文化から始めて文化の特殊性を理解するようにならないと、人間の個別性もコスモポリタンの理想にとって必要な共有された人間性も尊重することができないであろう。」

「〈ヒンメルファープ〉とりわけコスモポリタニズムが覆い隠し否定しさえするものは、生における所与の条件—両親、祖先、家族、人種、宗教、遺産、歴史、文化、伝統、共同体、

そしてナショナリティーである。これらのものは個人の『偶然の』属性などではない。それらは本質的な属性なのである。われわれは、自由に浮動する自律的な個人として生まれてくるのではない。…コスモポリタニズムはそのための立派で気高い響きをもっているが、それは幻想なのであり、そしてあらゆる幻想同様、危険なものである。」

「〈マコンネル〉確かに、アメリカの若者は他の国々の文化や歴史、宗教、志について無知である。しかしそれは、彼らが自分たちのことにすっかり気をとられているから、ではない。彼らの多くは自国の文化や歴史、宗教、志についてさえ多くを知らないし、大して関心をもっていないからだ。われわれが直面している問題とは、善についてのあらゆる見方に対する信頼の喪失、何であれ物質的な満足を越えたものに対する情熱の欠如、なのである。このような知的風土の中で、公的な責任を負った学校はいかにして教育することができるだろうか。何らかの原則を肯定することはすべて、誰かに対して『価値を押しつける』試みにすぎないとされてしまう。…コスモポリタンも愛国者もともに、村の懐疑屋の冷笑と文句屋の感性によって沈黙させられてしまうのである。…歴史の学習を通じて道德教育は国家へと、最終的には世界中の価値ある対象へと拡張される。しかしながらその強さの源泉は愛情にあるのであって、この愛情は家庭に近いところで始まり外側へと広がってゆくのである。」

さらに、訳者の解説も紹介しておこう。

「〈辰巳〉ナショナリズムを唱道する一部の人々は、『戦後民主主義』という虚像を呈示して、その『戦後民主主義』によって日本人は『公』を失ったエゴイストに成り下がったと主張している。…唾棄すべき現在の日本人のエゴイズムは、国民一人一人が『国家』という『公』に仕え、自らを犠牲にすることによって解決される—それが、先のナショナリストたちの主張のようだが、なぜ、『国家』が排他的、特権的に『公』を体現しなければ

ならないのだろうか。『個』を越えた集団ならいくらかでも一家族、近隣集団、村落、都市、企業、宗教集団、政治的セクターである。…自分にとって近しく感じる帰属集団は、しばしば拡大された自己でしかないからである。特定の集団や共同体のイデオロギーや利害にア priori に拘束されることのない自律的な個人こそが、真に公的存在と言えるのではなかろうか。」

辰巳の言う自律した個人に関しては、私が上述したとと大方同じであり、まったく賛同する。

ウォルフレン(篠原勝訳 1994)は、日本人が「人間を幸福にしない日本というシステム」を愛せなくなった要因と、真の愛国心について次のように述べている。彼は、日本をこよなく愛しているのだから、その批判は真に手厳しい。市民自らが現実には立ち向かわない限り、幸福は得られず、この日本を愛することには至らないのだろう。

「日本人は無関心でいるようにしつけられているのだ。これが長い間の政治的抑圧の歴史と関係があるのは言うまでもない。日本の政治化された社会環境は、いまなお人々に、無関心のままがいいと教え込みつづけている。そして日本人々がしつけられたとおりに無関心でありつづけていること(注:シカタガナイという態度)、これこそ日本のもっとも悲しい現実なのかもしれない。

…この学説は、『イエ』という伝統のあることが日本人の『生まれつきの集団生活志向』の何よりの証拠だとみなす。…イエを日本社会の基本的な組織原理とし、それは西欧とは本質的にちがう文明形態だというこのような説を世に送り出した学者や評論家たちは、日本の歴史を知らないのだ。…ユニークな調和の文化、天性の集団生活、『イエ社会』、同質性の仮説、もって生まれたテレパシー能力、その他いくつかの国体イデオロギーに源をたどれる概念—これらには重要な共通点がある。日本人の政治生活を不能にするのだ。」

「H.E. ノーマンは、『日本の遅咲きの封建主義の過酷な抑圧は、現代日本に精神的かつ社会的な深い傷痕を残しており、その一見平穏かつ整然たる外観の内側、底知れぬ暗部に、暴力と、病的興奮と、獣性が鬱積している』と述べ、日本を最も深く思いやった彼の結論は、明治の少数独裁者は、自分たちの最大の資源、すなわち日本の人々を理解しなかったということであった。明治の寡頭政治家が成し遂げた偉業に匹敵する仕事をした支配者集団は、ほかにあまり例を見ない。しかし、彼らは自らの地位のあやふやさにおびえていた。日本に開かれた広い世界にも恐れをいだいていた。日本改造の野心そのものが、みずからを恐怖で身震いさせていた。国家を運営する権利が自分たちにあるのか、その疑念も彼らをおびえさせていた。その権利を、誰が彼らに与えたというのか？ 彼らは、『天皇の意志』なる神話をでっち上げた。…人々に対するこの恐怖心と、その結果としての人々への悪しざまな扱いこそが、たぶん、今日の日本につながった深刻な筋立ての核心部分だろう。それが、日本の政治的欠陥の根本にある。

…私の大方の批判的分析の対象は日本の官僚制度だと思ってきたが、しかし今では、私の批判の大部分は、暗に、市民として振る舞うことを自己の義務だと認めたがらない普通の人々に向けられているとわかった、というのだ。

…エネルギーを費やしても行動的市民になる価値はある、と、あなたが考えるかどうかで、たぶん、あなたの愛国心が試される。私が言っているのは、極端に国家主義的な感情や、非現実的な権力幻想、また政治的英知の代用品である神話などが生み出す、偽の愛国心のことではない。私の言う真の愛国心とは、最終的には隣人たちへの思いやりの心から生まれる。近くにも遠くにもいる、あらゆる隣人たちへの人間的共感から生まれるのだ。」

さらに、ウォルフレン（大原進訳 1998）は、次のように述べている。

「国家主義と愛国心との区別は決定的に重要

である…。日本人が全体として愛国心をもっていない…。愛国心は国際主義と問題なく両立する。…いかなる文化においても、自分が生まれ育った場所への愛情は、その場所ならではの自然への愛を通じて、表現される。伝統的な風景を破壊することは、多くの国で罪悪とみなされるようになってきている。もし、日本人が愛国的であったなら、この国の環境破壊に反対する力強い運動が展開されている筈で、…。…マズローは、心理学的に最も自立性が高く、最も個人として完成されていると見なしうる人は、同時に、個人としての自立性が彼らよりも少ない人よりも、利他的で、民主的で、他者の苦痛に同情的であることを、アメリカでの臨床研究から発見している。…日本を歴史から切り離してはならない。それは、愛国的な行為ではない。」

私はウォルフレンの意見に全面的に賛同はしないが、彼の日本への励ましのための批判は、愛国の情があるのなら、検討すべきである。

ウォルフレンが日本の政治状況を分析した通りの対応が、福島原子力発電所崩壊に関して、明瞭に観察される。

この観察は、雁屋哲（2015）原作の『美味しんぼ』において、典型的に明示されている。この対応の進行過程は、事実を隠した水俣病への対応とあまりにも酷似している。つまり、事実を明らかにして、誠実に対応しなければ、深刻な公害へと拡大することが予測される。放射線は遺伝障害を通じて、将来世代に影響を与える。言い換えれば、日本人は事実から目をそらして、公害は過去に葬り、水俣病の歴史から何も学んでこなかったということでもある。

私は、雁屋がとても誇り高い作家であり、彼の勇気ある姿勢に高い敬意を表し、ごまめの歯ざり程度ではあるが、強く共感し、彼と同様に小さな螳螂の斧を失わないことを明瞭に述べておきたい。愛国心を考える文脈の中で、『美味しんぼ』は緊要な事例だ。

雁屋は次のように述べている。

「私は、自分の体験したこと、見たこと、聞

いたことをそのまま書きました。…低線量被害も、内部被爆被害についても、一切何事もないかのように、『福島は安全だ』という人たちこそ、事実に基づかない『風評』を流しているのではないのでしょうか。…『風評被害』を熱心に唱えたのは、自治体の首長を始め、自治体組織の職員たちであることも認識しています。…事実を表沙汰にする人を攻撃し、現在人々が苦しんでいることを何でもないことのようにいい、すべてをおし隠す人たちが作ったのが『風評被害』という言葉です。この、『風評被害』という言葉によって、どれだけの人が真実をいう口を塞がれたのでしょうか。繰り返しますが、私が伝えたのは真実です。『風評』ではありません。

…根本さんは有機農業一本で生きてこられた方です。…原発事故以前は、原発に反対する人間は危険人物だったそうです。…現実には福島第一原発が目の前にある根本さんは、三十年前から反原発を主張してきて、周囲から強い圧力を受け続け、…。自分が正しいと思ったことを貫き通す、人間としての本当の芯の強さに、私は深く心を打たれました。

…風評被害という言葉については、風評を信じて買わない消費者が加害者、買ってもらえない農家・生産者が被害者として扱われているのは間違いだと思う。…『最大の風評被害の原因は、福島第一原発が終息していないことだと思う』。…国は実際の状況もつかまずに、対策だけする。国は、土地の人たちが抱えている不安に対して、何一つ答えることをしていない。明らかに、国は福島の人たちから、実状を隠蔽している。…私が、『美味しんぼ』で環境破壊などに危機感を込めたものを書いたのも、私自身、ひいてはこの日本という社会を守りたいという一心からです。…いろいろと福島を見て歩いてわかったことは、この福島の実状を語ることはタブーになっている、ということです。

…福島について不安感を述べると、『裏切り者、頭がおかしい』と非難されることも知りました。だから福島の皆さんはご存じないの

ではなく、『知らないように仕向けられている』と私は感じたのです。…国が敢えて教えるようにしないばかりに、体内被曝が自分たちを侵し続けていることに全然関心を払っていないのです。

…今まで私が見てきた大半のいわゆる科学者とか医学者という人たちは、すべての新しい事象を、自分たちの学んだ範囲の科学的知識だけで解釈しようとする、あるいは、現在の体制に不利なことをいうまいと決めている、肩書だけが科学者や医学者という人たち、であるように思います。…福島県の人間を思い遣る心と、国の法律違反をとがめる気概を日本人は失ってしまった。日本はいつからこんな情けない国になってしまったんですか。…福島第一原発の事故で苦しんだ福島の人たちを完全に救済するのが東電と国の義務なのに、これからさらに苦しみ、というのですか。福島の人にはなぜ怒らないのか、私には理解が行きません。…東電と国が、福島の人々が行く先を確保し、職を確保し、職が見つからない間は生活を保障するのが、当然です。…福島の人たちよ、自分を守るのは自分だけです。福島から逃げる勇気を持ってください。…しかし、私は、私のように無力ではあるが絶対にその小さな斧を失わない無数のカマキリがいることを信じています。」

小熊英二(1995)は『単一民族神話の起源』において次のように述べている。

「日本民族論は一八八〇年代までに二つの潮流を形成した。一つは、日本民族は後来の征服者と先住民族その他の混合であるとする混合民族論、そしてもう一つは、日本には太古から日本民族が住みその血統がつづいてきたとする単一民族論である。…この二つの潮流は、ときには対立し、ときには補完しあいながら、その時代ごとの日本の国際的位置やナショナリズムのあり方を反映してゆくのである。…日本のキリスト教系知識人と国体論の対立は、教育勅語の発布直後におきた、いわゆる『教育と宗教の衝突』論争にさかのぼる。

…このとき、教員のひとりであるキリスト教徒の内村鑑三が、これを宗教的儀礼とみなして敬礼しなかったと非難されたのである。…教育勅語は日本固有の道德を文章にしたものであるのに対し、キリスト教では人類はみな神の子とされ、人種の区別も国家の区別もない。それゆえ、キリスト教と教育勅語の精神はあいいれず、キリスト教は国家にとって有害であるとしていたのである。…日本の特殊性ばかりを強調する『島国的根性』をなげいていた。内村のこれらの文章の趣旨は、世界に開かれた精神が日本に不足しているということであり、…久米（邦武）のこの論文によれば、『島国根性』には二種類ある。一つは、排外主義により外国人や輸入文明を毛嫌いし、鎖国により国境を閉ざし、『国人の海外に出るを禁じ』、世界の文明と海外発展におくれてゆくものである。もう一つは、四方に開けた海を伝って、入ってくる外国人や輸入品を歓迎し、また船に乗って世界中に進出してゆくものである。久米によると、このうち後者こそが日本の本質で、前者は鎖国政策などで染みついた一時的なものにすぎないと言う。」

「…彼（柳田国男）は、…混合民族論から単一民族論（に指向として近いもの）に転向した珍しい論者であり、単一民族神話の性格を理解するうえで重要なケース・スタディとなりうる。…『遠野物語』から一九一〇年代までの柳田民俗学の中核概念は、山人であった。『山人は此島帝国に昔繁栄して居た先住民の子孫である』とした。…柳田は同じ時期から山人論を放棄してしまう。…この後は、彼は山人や妖怪、山窩といった社会の外部に位置するものたちを語ることじたいをほとんどやめてしまい、マジョリティの平地民である『常民』を描くことと、南島論に集中してゆくのである。」

…南方渡来説の論拠は、日本民族の文化の中核は稲で、それは南方の作物だということだった。…稲をたずさえて南島から渡来し土着した民族でなければならず、列島に先住民

族がいてはならなかった。もしこの点が崩れれば、国民を単一民俗のもとに連帯させるという構想が破綻することは、はっきりしていた。…ある意味で柳田には、排外性とある種の平和性が混在していた。異民族の影がなく、均質な文化で全員が統合され、農業で自給自足し、それゆえ闘争や征服、異文化摩擦といった〈面倒ごと〉がおこらないせまい世界。…それがムラであり、シマであった。稲作単一民俗の島国という図式は、その後の日本の自画像形成に決定的な影響をのこす。そして排外と平和の二重性は、戦後の単一民族神話の基本的性格となってゆくのである。」

さらに、小熊（2002）は、『〈民主〉と〈愛国〉』において、戦後日本人のナショナリズムと公共性について次のように述べている。

「中国文学者の竹内好が、戦後に元疎開児童たちの体験を聞き集めたところ、『家庭からの贈り物は教師がうわまえをはねる。配給の油は横流しする。止宿先の旅館では一般客や教師には銀メシを供し、学童たちはイモや雑穀入りの黒いメシをあてがわれる』といった事例が大半であった。…こうした農民への反感は、疎開児童にかざらなかった。戦中から戦後にかけて、なけなしの家財や衣類をたずさえて農村に食料買い出しに出かけた都市住民たちは、自分たちの家財を二束三文に買ったたく農民に反感をもった。」

…一方で渡辺（清）の日記によれば、農民たちは『都会のやつらも、こんどというこんどは百姓の有難味がわかったずら』『このさい町場のやつらをもう少しきゅうきゅうの目にあわしておいたほうがいいずら』と述べていたという。…のちに読売新聞社長になった渡邊恒雄は、戦争末期に二等兵として招集されたさい、自分たちの食事は『麦かヒエか粟。それが茶碗に半分程度』だったのに対し、『小隊長は山盛り食べて』いたと回想している。…丸山眞男は一九五一年の論文で、戦前の教育は個々人の責任意識に根ざした愛国心を育てたのではなく、『忠実だが卑屈な従僕』を大量生産したにすぎなかったと論じている。

…丸山は、…『近代的な個人主義と異なった、非政治的な個人主義、政治的なものから逃避する、或は国家的なものから逃避する個人主義』が現れていったと位置づけている。…日本社会では、『自由なる主体的意識』を持った個人が確立されておらず、そのため内発的な責任感がない。そこでは権力者さえもが、責任意識を欠いた『陛下の下僕』あるいは『下僚のロボット』でしかないという、『無責任の体系』が支配する。」

「…大塚（久雄）は戦争末期に、相模湖周辺の農村に疎開しており、そこで農民たちの〈近代『以前』的〉と彼が見なしたありように接触した経験が、影響したと思われる。…こうした『大衆蔑視』や『アジア蔑視』は、後年になって吉本隆明や新左翼系の論者たちなどから批判された。そしてそれは、丸山や大塚が、西洋近代を理想化した特権的な知識人だったと位置づけられる要因ともなった。…相模湖周辺の農村に疎開した法学者の川嶋武宜も、一九四八年に『日本社会の家族的構成』を出版して、地方の家族制度を『日本封建制のアジア的性質』を示すものとして激しく批判した。丸山などと対極に置かれる存在だった『無頼派』作家の坂口安吾も、一九四六年の『続墮落論』で、農民をこう非難している。文化の本質は進歩ということで、農村には進歩に関する毛一筋の影だにない。あるものは排他的精神と、他へ対する不信、疑り深い魂だけで、損得の執拗な計算が発達しているだけである。…こうした論調の背景にあったのは、当時における都市と農村の対立と、闇経済の蔓延であった。このことは、都市住民の生活苦をいっそう深刻化させ、坂口に見られるような『脱税』への非難をひきおこした。」「…生活様式の変化は、人びとの意識をも急速に変えた。西日本の農村を調査していた民俗学者の宮本常一は、一九六八年に、『昭和三五年頃を境にして村人の統一行動が非常にむずかしくなっている』と記した。…地方コミュニティが崩壊し、全国の生活様式や文化が『単一化』するにしたがい、人びとは『村

人』から『日本人』に変容しつつあった。…一九五〇年代に入ると、鶴見姉弟（和子、俊輔）は西洋思想による啓蒙主義を自己批判して、『日本の大衆』を重視するようになった。その後の『思想の科学』には、『山びこ学校』に刺激された生活記録運動やサークル運動の紹介、そして大衆文化などが掲載されることになる。」

「ところが一九六〇年代以降は、鶴見俊輔は『国家』をこえる『市民』に注目するようになり、日本国内の在日韓国・朝鮮人への注目、韓国民主化への支援、そしてベトナム反戦運動といった、国際的な活動を行っていった。…私は、戦争中から殺人を避けたいということを第一の目標としてきた。…まして戦争という方式で、国家の命令でつれだされて、自分の知らない人を殺すために活動することには強く反対したい。…ベ平連側は二人（米軍の愛国的脱走兵）の自由で陽気なスタイルや、非暴力直接行動という運動方式に触発され、アメリカ大使館前ででの坐り込みなどがその後に行われた。…小田（実）は（ベ平連）解散後、『9年間の〈ベ平連〉の運動のなかで私が考えつづけてきたことはひとつあって、それは人間の死だった』と述べる文章を書いた。そこで彼は、高度成長と大衆ナショナリズムのなかで自閉してゆく『会社国日本』のありようを批判し、『私をたえがたくさせるのは、そこにひそむどうしようもない子供っぽさ、甘え、そして、傲慢なのだ。死者という他者の眼は、そんなふうな傲慢の存在を許さないだろう。そうしたものとして、まさに、死者の眼はある』と主張した。」

愛国主義と国際主義は、必ずしも矛盾しない。また個人主義と他者への思いやり（教養）とも矛盾はない。日本人も鎖国をする前は、イギリス人のように海外に出ていた。この時代には封建領主の支配はあっても、国家も国籍もなかったから、自由な渡航や移住は成り行き任せでありえたのであろう。

NHKの朝の連続ドラマ『マッサン』の妻エリーはスコットランド人という設定であった

が、「人生は挑戦と冒険」であり、第2次世界大戦を敵国人として日本で過ごし、辛い目にあいながら、それでも自分は日本に来て良い人生を過ごせたと書いた。『日本奥地紀行』を書いたイザベラ・バードも、体調が悪いから日本に出かけてきたと書いている。京・大原に住むベネシアも、インドを経て日本に来て、その暮らしを楽しんでいる。さて、私たちには、どのような挑戦と冒険があるのだろうか。

3. 探検の志から信条実行へ

1) 探検の志

人びとの人生にファンタジーはとても大事だ。空想の世界でも、『はてしない物語』(M. エンデ 1979) では虚無 the nothing がファンタージェン国を覆い、生きとし生けるもの、想像のものたち、あらゆるものの存在が消されていく危機にあった。一方、現代社会では便利 the convenience が世界を覆って、人々の暮らし、心ばかりでなく、大自然をも消していく「物語のおわりの後へ」に向かっているのである。生きるということは任意と自律による営みであるはずである。この営みにおいて、任意な voluntary 行為を動かす心情は何であろうか。自らの半生の経験を省察してみた。

日本人はご多分に漏れず、「夢」が好きである。夢とは、プロ野球選手やアイドルになりたいといったような、漠然とした望みである。これらになり一軍選手や俳優として成功する人はほとんどいないから、たわいない幼稚な望みである。たとえ運よくプロ野球選手やアイドルになったとしても、若いうちの職業であり、体力や美貌が衰えれば、引退せねばならず、その後の人生に夢はつながらない。私たちは夢を食べて生きてはおらず、現実に生きているのである。現実に住めば、何かと息苦しく、世の流れに逆って棹さすことはなかなかできない。そのうち、夢を失い、日々の出来事に目をつぶり、知らないふりをして、喜怒哀楽も薄まって、シャボン玉のように丸くなってしまう。

そこで、私の夢とは何であったのか、思い出してみた。高校生の頃は、アフリカに行って、

シュバイツァー博士(医師)のように、現地の人々に奉仕しようと考えていた。大学生の頃は、キューバに行って、チェ・ゲバラ医師のように、現地の人々に奉仕しようと考えていた。手段として医師になろうとしたのだが、受験能力が及ばず、目標を変えて爾来好きであった植物学者になることにした。それでも、理学部から農学部に移った大学院生の頃には、まだなんとか不公正・不正義を糺し、革命を起こし、農業技術によって社会を良くするために奉仕しようと考えていた。私の夢は変転し、アフリカやキューバに行って奉仕活動することは、現実にはかなえられなかったが、しかし、志は一貫して、農山村現地の人々に奉仕することであった。

こうしてみると、夢(幻想)、己(現実)、志(理想)は社会変容への努力にかかわる態度であった。繰り返すが、NHKの朝の連続ドラマ『マッサン』でスコットランド人のエリーが「自分の人生で challenge と adventure ができて良かった」と言って、涙ながらに笑顔で他界した。この冒険心の本質を突く、彼女の言葉には感涙せざるをえなかった。内村(1946)が、『後世への最大遺物・デンマーク国の話』で若者たちに伝えようとしたことも、私の探検部創設の志も、まさにこのことだったのだろう。

人生における出会いと成り行きにまかせて、私はアフリカにもキューバにも行かなかった。それでも、阪本寧男に導かれて、日本列島の南北はもちろん、ユーラシア大陸の東西へは度重ねて調査旅行に出かけた。大航海時代のような地理的空白地帯はもうあまりないので、文化人類学的な学術探検ということになる。雑穀の起源と伝播ルートを現代に残る植物に関する痕跡から探索するのである。数多くの田畑に農夫を訪ね、穀物の栽培、加工、調理法などを聞き回った。雑穀の在来品種の貴重な種子を分けていただき、東京に持ち帰り、植物学的分析をしてきた。本当に多くの方々に支えられて、学ばせていただき、もって生まれた能力、体力を超えて、それなりに探検への志と学術目的は充たされたと思っている。

数人の友人や知人はこのような学術探検にお

いて、事故、病気などで命を失っている。真に幸運にも、この時代に日本に生まれ育って、ほどほどには世界の現場を自分の眼で見てきたのだ。私の父は太平洋戦争末期に呉の海軍基地に新兵でいた。祖父はシベリア出兵に徴用され、上等兵で小さな勲章をもらい帰国した。ともに、実戦には参加することなく、徴兵から解かれたので、現在、私の家族がここにいる。

世界各地で戦乱が続く中で、いつ、どこで生まれるかによって、個人の意思に関わらずに、人生の重荷が始めから課されてしまう。この不条理な重荷を、どうしたら軽減できるのでしょうか。私の探検は現場を見たことでは終わらない。今後、現場で経験した思いを自らの世界観へと考え深めて、信条実行を支える論理的な概念形成を呈示せねばならない。これも新たな冒険である。

2) 信条の実行へ

私は第1人生期である少年期に人生の目的を「第三世界での奉仕活動」と定め、青年期にその目標を具体化して、「植物学に基づく実践的環境活動をする事」にした。第2人生期はアジア地域の雑穀調査研究と環境学習理論の構築と実践に専念した。今、第3人生期にたどり着いて、将来を求める人々に自らの経験をアーカイブして、「植物と人々の博物館／日本村塾」に、収集標本、文献資料とともに、利用できるようにしておく。

誠実にして、嘘をつかず、地道に学問に沈潜し、偏屈で変人、遊動しながらも大きく道を外れることなく、自ら立てた人生の目的・目標を何とか充たしつつあるのは、多くの師友との出会いと交流の恩恵によるものである。今まで、おおよそ、内発的に形成した思想・信条に直行してきた。

夏目漱石は、『私の個人主義』と題した講演(1914、発行は1978)で、学習院大学の学生たちに次のことを語った。

「個人主義は人を目標として向背を決する前に、まず非理を明らかに、去就を定めるのだ

から、ある場合はたった一人ぼっちになって、淋しい心持がするのです。…しかも個人主義なるものを蹂躪しなければ国家が亡びるようなことを唱道するものも少なくはありません。…事実私共は国家主義でもあり、世界主義でもあり、同時にまた個人主義でもあるのであります。…個人の幸福の基礎となるべき個人主義は個人の自由がその内容になっているには相違ありませんが、各人の共有するその自由というものは国家の安危に従って、寒暖計のように上がったたり下がったりするのです。…国家的道德というものは個人的道德に比べると、ずっと段の低いもののように見えることです。元来国と国とは辞令はいくら八^{かま}釜しくつても、徳義心はそんなにありやしません。詐欺をやる、誤魔化しをやる、ペテンに掛ける、滅茶苦茶なものであります。…だから国家の平穏な時には、徳義心の高い個人主義にやはり重きを置く方が、私にはどうしても当然のように思われます。」

また、彼は別の講演で、「開化は人間活力の発現の経路である。…西洋の開化は内発的であって、日本の現代の開化は外発的である。…少なくとも鎖港排外の空気で二百年も麻酔した挙句突然西洋文化の刺激に跳ね上がったくらい強烈な影響は有史以来まだ受けていなかったというのが適当でしょう。日本の開化はあの時から急劇に曲折し始めたのであります」とも言っている。

近刊の歴史小説『維新の肖像』(阿部 2015)では、明治維新によって日本が失ったものとは何かをテーマにしていた。戊辰戦争を二本松藩士として戦った父・朝河正澄の、温厚・誠実な教師としての、勝てば官軍の不条理な明治維新後における生き様、および太平洋戦争へと突き進む祖国に警鐘を鳴らし続けた子・朝河貫一の、大学人(イエール大学、歴史学者)としての生き様から現代日本の病根を探ることをめざしたという。

息子は、日露戦争後、上海事変、満州事変と中国への侵略を進める日本の軍国主義を憂えて

いた。太平洋戦争に向かう中で、アメリカ社会で強い差別視線を受けながらも、大学のなかで自らの思想・信条を保つことができ、日本の美に対するアメリカの市民の公正な評価に自由と民主主義の可能性を信じた。この**安部龍太郎**の小説の一節を引用する。

「どんな手を使っても勝てばいいというやり方、そして勝った後にわが世の春を謳歌した薩長出身者の驕りが、日本から正義の精神を失わせた。そして不正と卑怯から生まれ出た彼らは、自己の立場を守り抜くために、上は天皇家を利用し、下には強大な警察力を行使して、批判勢力を徹底的に封じ込めた。だから日本人全体が、不正と知りつつ自己保身のために忍従する体質を身につけてしまったのだ。…日本が明治維新で失ったものは、なんだと思いますか。…やさしさ、人を思いやるやさしさではないでしょうか。…明治維新を美化し、彼らの自己正当化を許した史観や教育や世論が、こうした過ちを継続させる温床となったのである。

…ただ私はこの数カ月来、日本国内において雷同する人たちを見るばかりで、正直な論をのべる勇気のある人がいると聞いたことがない。日本の将来のためには、このような強制的な沈黙こそがもっとも危険だと信じるがゆえ、率直な意見を披歴させていただいたのである。

…日本人は熱しやすく冷めやすい。何か事があればお祭り騒ぎのように一丸となるくせに、うまくいかないと早々と諦める。水に流すとか身を清めるという言葉を上手に使い、まるで過去の失敗や悪行をなかったことのようにしてしまう。これは島国という地理的環境や、地震や台風に頻繁に襲われる自然条件がもたらしたものだと言く学者もいるが、国内ではともかく世界では通用しない感覚である。いったん失敗や悪行をおかしたなら、きちんと解決し清算するまで他国の理解は得られない。」

また、『西南戦争外史』（飯干 2009）の著者、

会社員として人生を過ごした彼の見解は庶民の側のものと言えよう。

「だが、当時の西郷はテロリストでもあった。明治維新という大変革のなかで本心はともかく、彼は薩摩出身の桐野利秋や川路政之進ら、身分の低い者を手先にして、京都の治安を攪乱し、小御所会議で兵を集めてクーデターを行って、王政復古を実現させ、江戸の薩摩藩邸を焼き打ちさせて鳥羽・伏見の戦いを誘発し、倒幕運動の先駆けをさせていた赤報隊の相良総三の『偽官軍事件』では相良を助けず、相良は偽官軍として一八六八年三月三日に処刑される事件もあった。

一八七一年十月八日、政府は、一八五八年に欧米諸国と結んだ条約の改正交渉にあたるとともに、欧米諸国の事情を知るために、岩倉を全権大使とする派遣使節団結成した。…各国は条約改正に応じず、使節団は目的を欧米諸国視察に変更せざるをえなかった。…これらに関して西郷は周辺の者に、『政府の高官や官僚は虎豹である。近ごろのこんな有り様では、倒幕の戦は無益の労だった。私どもが倒した徳川家に対して申しわけない』（井上清『明治維新』）と語り、福沢諭吉は『丁丑公論』で、新政府の高官の品行の悪さを『人面獣心』と批判した。こんな虎豹たちが政府の高官に就き、有司専制を行っていたのが、西南戦争の遠因でもあった。…大久保は富国強兵、殖産興業で諸外国に伍せる近代国家を目指し、廃藩置県と地租改正で政府（官）の基礎を固めた。地租改正で生活に喘いでいた士族や農民が、時代音痴の西郷に世直しを期待したのが西南戦争であった。…中央集権は、中央は繁栄するが地方は衰退する。現在のわが国は、明治維新で首都が東京へ移り、栄えていた長崎が横浜にとって代われ、九州地方が衰退して、士族の反乱が続発した西南戦争前夜よりも、地方の衰退は深刻である。

…橋本政権以後の市場原理主義が格差社会を拡大させ、自己責任を強調して安全網を張らず、現場を知らぬ学者先生のお遊びのような無責任な行政が、いま多くの弱者を苦しめ、

毎年三万人以上が自殺している。しかるに、行政担当者は責任を取らない。国民は政治に絶望し、いまわが国は危機的狀態で、第三の維新が待望されている。…リーダーがその器にふさわしくなければ、明治維新後の西郷の轍を踏む。それを見抜くのは主権者たる国民である。」

私は高校生の頃に、司馬遼太郎（1963～1966）の小説『竜馬がゆく』を読んで、坂本龍馬に大きな憧れを抱いた。多分に颯爽とした龍馬が創作されていたからであろうが、自分で歴史書も読み、海外支援のための海援隊綱領なるものを描いてみていた。司馬（1986）は「文芸春秋」巻頭随筆連載集『この国のかたち』において、次のように明治維新からの歴史を論じている。一部を引用する。

「日本人は、いつも思想はそこからくるものだと思っている。とはまことに名言である。ともかくも日本の場合、たとえばヨーロッパや中近東、インド、あるいは中国のように、ひとびとのすべてが思想化されてしまったというような歴史をついにもたなかった。これは幸運といえるのではあるまいか。そのくせ、思想へのあこがれがある。

…ところで、本来の仏教には神仏による救済の思想さえない。解脱こそ究極の理想なのである。解脱とは煩惱の束縛から解きはなれて自主的自由を得ることである。…鎌倉仏教はその後の日本人の思想や文化に重大な影響を与えるのだが、その代表格はなんといっても親鸞における浄土真宗と、禅宗にちがいない。禅宗はともすればあいまいになりがちだった仏教を、本来の解脱的性格にもどした点で、まことにかがやかしい。これに対し、浄土真宗は“本家離れ”（？）してキリスト教に似た救済性をもった。

…さらに彼は“自分は一人の弟子ももたない”ともいって、教団をもつことをしなかった。ついで、念仏は他者のためのものではなく父母を供養するためのものでもない、親鸞ただ一人のものだ、と言いきった。この明快さは、

あるいは鎌倉時代の土地制度の合理化と、それにとまなう日本的な個の成立と無関係ではない。…親鸞においては救済をのべつつ、解脱の原理からすこしも踏みはずさないという微妙な、きわめて仏教の本来的態度をとっている。

…要するに福沢（注：諭吉）は新政府の官員の品行のわるさとそれへの反撥こそ西南戦争の『原因の一大箇条なり』というのである。もともと明治維新は薩長の書生による革命ともいべきものだった。木戸孝允など第一級の書生はともかく、その驥尾^{きび}に付していた連中の中で、思わぬ身分をえて心の平衡をうしなう者も出た。それらが馬車に乗り、洋服を着、官員風を吹かせて四民の上に君臨するさまは、旧幕府の旗本の比ではなかった。福沢はそういう連中に対して、吐きすてるように、『人面獣心』というひどい形容をつかっている。

…日本における最初の『思想』は、九世紀初頭、空海（七七四～八三五）が展開した真言密教といえる。…ともかくもすべてが即身成仏というただ一点の目的にむかって集中されているのである。空海が、右の意味においてあまりにも完璧だったために、後進に独創という謀叛気をうしなわせた。空海とその弟子の関係が、多分にその後の日本における師弟関係の規範になってしまったのではないかと思ったりするのである。…自然、最澄（注：七六七～八二二）は空海とちがひ、弟子たちから神秘化されず、されようとも思っていなかった。…その点、最澄はまことにスマートなもので、生前も死後も、一個の知性として存在し、それ以外の神秘的属性をもたなかった。…そのような、いわば各自勝手な“研究”が三世紀もつづき、ようやく十三世紀の鎌倉時代、叡山を下りた天才たちによって日本独自の仏教が開化するのである。

…このように、叡山における思想上の生産性のゆたかさは、最澄が叡山をドグマの府にせず、同時代のヨーロッパの大学ほどの開放性をのこしたからといえる。…日本仏教はその

後、ひたすらに澁みつづけた。その原因の一つに師承という悪しき伝統がある。…その体系をたれから承けたか、ということが重要になり、また師の名声によって弟子の生涯の大小がきまったりした。さらにはこの悪習は、師の説くことから一步も離れてはならないという閉鎖性を重くする作用もした。

…かれ（注：福沢諭吉）のいう文明とは、要するに西洋文明のことである。文明なるものは世界史のなかで醸醗されるもので、便利かつ合理的であり、さらには民族を越えて共有されるべきものだとして福沢は見ている。…かれは幕府体制を“国”であるとは見ておらず、単に“政府”であると見ており、“政府”は国民のための代理人であるとおもっていた。…維新早々大小をすて、生涯無位無官でとし、ひたすらに日本が世界の公道に立つことをねがい、それがかれの生涯の執着で、しかも唯一の執着であった。

…むしろ松下村塾には軽輩の子供や、町人の子供などが集まりました。上士の子供といえど高杉か、藩医の子の久坂くらいなものでしょう。伊藤、山県、品川など維新の元勳となる者たちは、侍ともいえぬ軽い身分の出でした。…結局、松陰のことを最も強く愛した門弟たちはみな明治の世に参画する前に非業にたおれてしまいました。…本来、人間は自由に選択しつつ自分の一生を送りうると思いこんでいたのだが、国家が、自分の人生を攫ってしまった。たれが国家にそんな権能を付与したのだらうと思ったとき、憲法に徴兵の義務がある、ということ、いまさらのように気づいた。

…つまりは、ヒトは、無人の^{あら}曠野にうまれず、その民族やその国家、社会、さらにはその文化のなかにうまれてくるのである。さらにはその歴史のなかにうまれてくるのであって…。」

このような敗者の側、常民の側に寄り添った歴史的事実は、勝者と敗者によって、ともに恨みによる後難を恐れて抹消されてきた。私は、

現代日本の政治経済システムと社会状況を導いてきた大きな変化の契機は、明治維新と太平洋戦争だと考えるようになった。ここから歴史を考えてみようと、旅行しては地方・郷土史の図書から学ぶようにしている（木俣 2013）。

明治維新と太平洋戦争前後の激動期に、真摯に花のように生きた日本人たちはどんなにか、精神的に品性が高かったのだろうかと思う。正史において隠されても、郷土史や家族史には伝えられていくに違いないからである。明治維新の時期に薩英戦争、馬関戦争（四国連合艦隊）において、圧倒的な近代兵器に翻弄され、敗北した薩摩藩・長州藩は攘夷を諦めて、開国に向かった。その後、明治政府要人は欧米の物質文明を学びに行き、天皇制国家主義により、欧米に対抗することに大きく政策転換した。これに前後して反対したのが、戊辰戦争、さらに西南戦争などの内戦であった。

万機公論に決すとか四民平等を掲げながら、政府要人の一部は過酷な税制度を設け、他方で権勢をふるい、私腹を肥やした。薩長閥や政府要人たちの権力争い、私闘に辟易しながらも、その悪習は、上は金権政治、下は補助金依存の体質として今に続いている。さらに、太平洋戦争でアメリカ合衆国に敗戦して、その後、今日に至るまで占領されたままだ。物量によって敗戦したのではなく、より以上に、大和魂や愛国と言いながら、実は偽善・虚偽、卑屈な精神性において常民を扇動した点で、すでに劣勢だったのだ。

戦争に負けたからと言って、常民は自らの歴史・文化を全否定し、誇りを捨て、すべてをアメリカナイズするべきではない。これではまるで植民地根性ではないか。欧米の良い社会制度は受容すべきではあるが、良くないものは受け付ける必要はない。すべて舶来品、翻訳、翻案を貴ぶばかりでは、日本の伝統の再創作にはあまりつながらない。欧米から学ぶのは日本の文化位置を確認し、伝統をより良いものに再創造するため、単なる欧米追従、人真似であってはならないと考える。

野坂昭如(1981)は『国家非武装されど我、愛するものために戦わん』の中で自説を明快に述べている。繊細な心の野坂が35年ほど前に、決心して真摯に発言したことに、私は共鳴した。彼は預言者ではなく、ここに述べられた論理的批判は食糧自給、原子力発電および軍国主義化への問題はすべて現実のこととなってきた。市民は、心して再読し、歴史を学び、必要なことは保持し、反省の上、要らないものは破棄すべきである。戦争の現代史をよく考え直して、同じ誤った轍を踏むべきではない。

「昭和十一年十月、雑誌『文芸春秋』は、軍に直言するという座談会を催し、野放図な軍事予算の膨張に、きびしい批判を寄せている。今にだって十分に通用するだけの説得力を持ち、『軍備充実が戦争をなくすという、誤った認識は国を滅ぼす、何故もってこのことがいえないのか』出席者の一人がいつている。その少し前には、尾崎行雄が、やはり軍備拡張の愚をいい、国民がかつ飢えかつ貧に苦しむ時、何の国防力か、『飢え渴え動きもとれぬ弁慶の七つ道具を誰かおそれむ』と、戯れ歌を寄せた。十一年いっぱいまで、なんとかいえた。しかし、盧溝橋一発の銃声で、いっさい沈黙せしめられてしまう、反軍の言辞は、即ち一身のみならず、一家の破滅を招く。いうべき時に、きちんといい続けていないと、やがて、生命を賭けて発言しなくてはなくなる。僕は臆病小心で、とてもその勇氣はない。

…さらに根本的な面での反省はない。ヤンキー魂を支えたものは、単純な冒険好きの性格、論功行賞ではなく、種々の問題はあるにしろ、その自由な社会、民主的な仕組みを守るという気概だったことに気づかない。…軍備は金をかけりゃとりあえずできる、だが、食糧自給率は、本来あるべき自主独立の心がまえがなければ、どうにもならぬ、農政の責任者は、自給率の向上について、まったく諦めている。つまり、彼らはアメリカの雇い人なのだ、それが愛国心などをふりかざす、これ以上の偽善はない。…まだまだ、まさかと

考えるうち、のっぴきならぬところへ追いつめられてしまうのではないだろうか。ぼくは臆病だから、あまり切羽つまってしまうと、多分、何もいえなくなる、ひょっとすると、ころび伴^{バテレン}天連になりかねない。そうなるのがいやだから、今いっておく。…死者は、静かにねむらせておこう、悲しみは遺族だけのものだ。国家を超えたことなのだ。」

中村敦夫(2004)は、『さらば、欲望の国』において、次のように述べている。

「このまま事態を放置しておけば、二十一世紀は、戦争とテロの増発、生命環境の破壊の時代になってしまうと私は危惧している。人々は今や、富の膨張だけが幸せだという定義にマインドコントロールされ、人間的なすべての価値を放棄してしまった。そのため、ますます不幸が拡大しているというパラドックスに鈍感になっている。

…『小欲』は、人間がある程度の文化的水準を伴った生存条件を求める心である。『中欲』は、個人的な欲望を超えて、地域とか国家とかを支配し、さらなる富を獲得しようという衝動だ。また『大欲』は、他国の富までも収奪したいという巨大な野望を意味する。人々は、小欲を充たすことで充分に幸せになれる。しかし、富の膨張を個人的、あるいは、社会的、国家的な絶対目標にすえた途端に、非人間的な競争が扇動され、権力の制度化が進み、不幸が拡大生産されるようになる。

…驚くべきことですが、明治以来一三〇年以上も経つというのに、日本はまだ、民主主義国家として機能していません。…今や地方は脳死状態にあり、完全に活力を失ってしまっています。産業の空洞化で経済的自立能力を失ったばかりでなく、伝統や文化が衰退し、土地の誇りも消えてしまった。…」地域に産業が無くなり、不要な公共事業にすぎりつくしか生きる手段がない。物乞いの気質、他力本願の生活ほど、人々をみじめにするものではありません。地方が衰退すれば、国家には死が訪れます。

…人間共通の幸福感は、自然との共生、職住接近、地産地消の共同体によって産み出されます。巨大な権力が、経済や価値観を統制するというグローバリズムの野望こそが、人々を不幸に追い込むことを認識しなければなりません。…人間が手足や頭脳を働かせないことを『便利』として無限に追求すれば、生物として与えられた能力はどんどん衰退してゆきます。…マハトマ・ガンジーが糸車を廻して見せたのもダテではないような気がします。ただただ資本に振りまわされ、無闇に科学技術信仰に傾くと、逆に人々が仕事を失い、ものを創る喜びさえ失ってしまうぞという警告だったのではないのでしょうか。」

野坂昭如や中村敦夫は世間によく知られた作家や俳優で、ともに参議院議員をした。上述した津野幸人、河原宏および雁屋哲らも大学教授や作家として良く知られている。これらの人々は、世間から冷たい仕打ちを受けながらも、衷心から直言しており、自由、平等、博愛の精神的文化的進化を創造する真の「愛国者」であり、偽善の国家主義者ではない。しかしながら、どうして、これらの意見が、いつまでも少数派にとどまっているのか。なぜ、この国を心底愛するものが、偽善者に迫害され、常民も尻馬に乗って、冷たい視線を射るのか。誤った為政者に異議申し立てをした、常民を歴史からも抹消してしまうのか。

私も野坂の助言に従って、今は直言するが、為政者からも常民からも白眼視されるのなら、さっさと筆を折り、沈黙する。現実には絶望に近いが、一縷の光にすがって、今しばらく、初心を思い出したい。勤勉で、作業能力が高い人々、品性の高い教養ある人々を少なからず見るにつけ、日本人への信頼はなんとか繋ぎ止められているのだが、日本人の精神性の劣化は著しいのだろうか。否、恐らく、自律的に行動できる人々の割合が低くなっているのであろう。教養人の割合を高めるように、自らなす学びを深め、改善する必要がある。

科学・技術の日進月歩には大方の市民は追い

つけない。善悪の判断はできないから、思考を停止し、ひたすら畏怖と賛美をするのだろう。しかし、善悪の判断はできずとも、美醜の判定ができるのなら、「美しい」を基準にして、醜い物事にはまず距離を置くことである。素のままの美しい暮らしの本質はここにある。この人生、美しくありたいと強く意志する。

4. 暮らしの課題と心情の省察

私は40年以上にわたって、秩父多摩甲斐国立公園周辺の農山村で自然と生活文化を学ぶ野外環境教育・学習活動を通じた冒険学校やエコミュージアムなどで、地域振興に関わり、大学人、NPO 会員、また省庁の調査研究委員としてなど、いろいろな立場で活動してきたけれど、農山村の地域社会の中で、活動が成果を上げ、住民にも評価されるようになると、なぜか有力者から嫌われて、3度も追放の憂き目にあってきた人生経験から見えてきたことを上述した。名利を求めてはこなかったが、生きた証を次世代や山村住民、都市市民に役立たせてほしいと願うのは、社会奉仕をするという人生目標の実顕であるからである。これらを踏まえて、繰り返しになるが、改めて現代の暮らしの課題を明確にしたい。

現代文明の暮らしは、過剰な「便利」を求めるあまり、利他的、利己的、拝金的であり、ヒトも他の生き物も自然の中で生命をつないでいるにもかかわらず、生命そのものである食べ物さえもありがたく頂かず、機械の一部消耗品のように生ごみとして大量に捨てている。美味しい料理を作らず、ファストフードやサプリメントを好む。このような暮らしは続けられるものではない。将来の文明の暮らしは、どうしたらよいのか深く考え、個人やヒトをも超えて、全体論的な価値観、統合的な世界観を、今から始めて、ゆっくりと形成することが必要な課題であると思う。

地域(場)で長老たちから暮らしの技能を体験的に学び、手間暇かけて、自給の不便から学び、楽しく美しい暮らしのあり方をゆっくりと自分で納得しながら、より良く変える。都市民

は農山村民から、自然の一員としてのヒトの暮らし方を学ぶ。このためには、農山村民はムラ社会をより開放的にせねばならない。

こうして、農山村民と都市民の確かな連携、協働ができれば、永続する自給的な暮らしのあり方を探りながら新たな文明へと向かう可能性が開けると思う。この可能性を具体化する実践事例が、世界各地のトランジション・タウンの活動で展開されている。これからの話題提供を基に、一緒に学び考えて、率直な議論を進めることにしたい。トルストイやガンディーらの思想、不殺生・非暴力、自給農耕、さらに、強い国家主義よりも地域自治政府のネットワーク協働の拡大により、フランス革命以来の自由、平等、博愛の文化的進化をさらに再創造することだと考える。

極東に位置する日本は大陸から文明を移入してきたが、他方では、固有自然に依拠した無土器、縄文土器、弥生土器で編年されてきた土着の文化を蓄積してきた。鎖国していた江戸時代においてさえも、確かに独創的な文化の花々が蓄積されてきていた。なぜ、明治維新前後に、西欧文明の武力（洋才）によって蹂躪されただけで、都市民は日常生活や精神生活（和魂和才）さえも、何もかも外発的に模倣することにしたのか。舶来品信奉、翻訳・翻案の流行がいまだに続くのか。伝統文化を再創作し、再生、蓄積してこそ、個人の自由な人生を花のように生きることができるのではないのか。

扇動、強要された流行ではなく、自らの感性や意思で、伝統を生かして創作する不易がほしい。一向宗や隠れキリシタンがひどく迫害され、一方で明治以降には国家神道が強要されてきた。太平洋戦争後、国家神道の強要が反省されて、宗教的には空白のように見える。しかし、日本人には篤い信仰心がないわけではなく、また、寛容な信教の自由もある。かえってこうした寛容さが、明治維新の際に、キリスト教（洋魂）抜きで、技術（洋才）のみを導入できたとも考えられる。

他方、農耕に関わる基層文化の長い伝統（和魂和才）は、小規模自給家族農耕に高い精神性

を得ている。会社勤めの合間に、定年退職後に、家庭菜園で家族自給率を高めるのは、未来志向の楽しい生活様式となりうる。農山村には耕作放棄地が多く、すでに野生動物が失地回復を図り、里に下りてきている。自然と共存しながら、自給農耕することを、都市民にも提案したい。

何が私を生きさせてきたのか。それはまず、個人、その自我であるに違いない。子どもの頃から、私はこの世界をもっとよく知りたかった。良い人々と共感したかったが、世間から評価されることは望まないことにした。大人になって野心、名声欲は頭をもたげたが、三浦梅園の言葉「人生恨むなかれ 人知るなきを 幽谷深山、華自から紅なり」を座右において、静かに市井人として暮らしてきた。

確かに、世間がどう見るかには関心がない。しかし、一人では生きられない人間の性として、人々との共感強く望んだ。実際に共感し合うことができた人々が多くいて、支えてくださったから自らの志をあまり曲げないで、比較的自由に生きてこられたのだろう。とてもありがたい。これらの人々とは妻女、家族、友人、師であったし、本質的には人間好きだから、社会への奉仕を子ども心に人生の目的としたのだろう。

植物に魅せられた研究者（植物道楽者）として、植物を深く知る実験のために植物にはたくさん酷いこともした。この人間の性、探究心については植物にお詫びするしかない。それでも植物は、私をユーラシア各地への探検に導いて、ファンタジーや自然とそこに暮らす人々をいっそう好きにさせ、ついには母なる自然への信仰に覚醒させようとした。生きている限り、いつまでも道半ばであるが、この絶望的な世界にも希望を失うことがないのはこの個人主義的な自然信仰のゆえである。

『生き物の文明への黙示録』<http://www.milletimplic.net/>を残そうとしているのは、内村（1946）のいうところの、私の「後世への最大遺物」だからだ。人生に心穏やかな自足を得るために、また、身近な人々と共感したいために、ささやかな経験をアーカイブすることを余生の仕事と心得たのである。

謝辞

東京外国語大学アジアアフリカ言語文化研究所のフェローにいただき、南アジア研究の太田信宏先生と栗屋利江先生にご指導いただいているうちに、インドの学びが日本に及んで、ささやかなエッセイのつもりが、長い引用の多い文章になってしまった。異なった専門家からの刺激は強烈で、長年、気になっていた専門外の課題に挑戦できた。ご指導くださった両先生と、ヒンディー語初級を丁寧に教えてくださった院生の倉田夏樹氏に心より感謝申し上げます。(2014-8-11 から 2015-5-31 までかけて加筆修正)

参考文献

- 安部龍太郎、2015、維新の肖像、潮出版社、東京、pp.408。
- チョムスキー .N. 2002a、山崎淳訳、金儲けがすべてでいいのか、グローバリズムの正体、文藝春秋、東京、pp.223。
- チョムスキー .N. 2002b、鶴見俊輔監修、Noam Chomsky ノーム・チョムスキー、リトル・モア、東京、pp.162。
- 藤沼貴、2010、トルストイ・クロニクル生涯と活動、ユーラシア・ブックレット No.158、東洋書店、東京、pp.63。
- 藤原良雄編、2011、別冊『環』18 内村鑑三 1861-1930、藤原書店、新宿、pp.367。
- 二見史郎編訳・関府寺司訳、2001、ファン・ゴッホの手紙、みすず書房、東京、pp.405。
- Guha, Ramachandra ed., 2011, Makers of Modern India, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, pp.500。
- 星川淳訳、1994、W. フォックス、1990、トランスパーソナル・エコロジー ―環境主義を超えて―、平凡社、東京、pp.380。
- Hopkins, R., 2008. The Transition Handbook, From oil dependency to local resilience. Green Books, Totnes, UK, pp.240。
- 城川桂子訳、2013、ホプキンス, R. (2008)、トランジション・ハンドブック、第三書館、東京、pp.466。
- 飯干億、2011、西南戦争外史〔補訂版〕太政官に反抗した西郷隆盛、鉾脈社、宮崎市、pp.173。
- 飯塚一郎・木村正身訳、2008、J. ラスキン著 1862、この最後の者にも、ごまとゆり、中央公論新社、東京、pp.374。
- 井上有一・アラン・ドレングソン共編、2001、ディーブ・エコロジー、生き方から考える環境の思想、昭和堂、pp.297。
- 雁屋哲、2015、美味しんぼ「鼻血問題」に答える、遊幻舎、pp.270。
- 河原宏、2000、素朴への回帰―国から「くに」へ、人文書院、東京、p.219。
- 川本隆史・須藤自由児・水谷広訳、1994、キャサリン・マーチャント、1992、ラディカルエコロジー―住みよい世界を求めて、産業図書、東京、pp.392。
- 黍稷農季人、2013、巻頭言―無芸大食への奈落、無芸大食への奈落（続き）―アマチュア国日本の黄昏、民族植物学ノオト 6 : 1、24-26。
- 木俣美樹男、2014、『先真文明時代』への覚書、民族植物学ノオト 7 : 29-37。
- 北御門二郎訳、1973、L.N. トルストイ著 1893、神の国は汝等の裏にあり、冬樹社、東京、pp.410。
- 小熊英二、1995、単一民族神話の起源―〈日本人の自画像の系譜〉、新曜社、東京、pp.450。
- 小熊英二、2002、〈民主〉と〈愛国〉―戦後日本人のナショナリズムと公共性、新曜社、東京、pp.966。
- 小島慶三・酒井懋訳、1986、E. F. シューマッハ (1973)、スモール イズ ビューティフル、講談社、東京、pp.408。
- 増田寛也編、2014、地方消滅―東京一極集中が招く人口急減、中央公論、東京、pp.256。
- 村上瑠梨子編、2015、宇沢弘文、人間のための経済学、現代思想三月臨時増刊号 Vol.43-4、青土社、東京、pp.238。
- 永井道雄、1991、保守主義について―何を保存し、何をつくるか、森とむら第3号 : 1-28。
- 中村敦夫、2004、さらば、欲望の国、近代文芸社、東京、pp.197。
- Nakane, Chie. 1970. Japanese Society、タテ社会の人間関係、A Practical Guide to Understanding the Japanese Mindset and Culture, Tuttle Publishing, Tokyo, pp.192。
- 中根千恵、2009、タテ社会の力学、講談社、東京、pp.188。
- 夏目漱石、1914、私の個人主義、講談社 (1978)、東京
- 農文協編、2010、TTP 反対の大義、農文協、東京、pp.142。
- 野坂昭如、1981、国家非武装されど我、愛するもののために戦わん、光文社、東京、pp.206。
- 大原進訳、1998、K.van ウォルフレン、なぜ日本人は日本を愛せないのか―この不幸な国の行方、毎日新聞社、東京、pp.365。
- 大野晃、2005、山村環境社会学序説―現代山村の限界集落化と流域共同管理、農文協、東京、pp.298。
- 蛸山芳郎訳、2010、ガンジー自伝、中央公論社、東京、pp.512。
- 司馬遼太郎、1963-1966、竜馬がゆく、全5巻、文芸春秋、東京。
- 司馬遼太郎、2000、司馬遼太郎全集第六十六巻、この国のかたち、文芸春秋、東京、pp.546。
- 島本脩二編、2000、週刊美術館、1 ゴッホ、小学館、東京、pp.33。
- 篠原勝訳、1994、K.van ウォルフレン、人間を幸福にしない日本というシステム、毎日新聞社、東京、pp.348。
- 新庄嘉章訳、1962、ロマン・ローラン、苦悩の英雄ベートーヴェンの生涯、角川書店、東京、pp.140。
- 鈴木隆・山内明訳、1966、G. オーウェル 1938、カタロニア賛歌、現代思潮社、東京、pp.242。
- マルクス＝レーニン主義研究所訳、1952、マルクス＝エ

- ンゲルス 1848、共産党宣言・共産主義の原理、大月書店、東京、pp.129.
- 田畑健編・片山佳代子訳、2012、ガンジー・自立の思想—自分の手で紡ぐ未来、地湧社、東京、pp.206.
- タゴール R.、ナショナリズム、タゴール著作集第八巻人生論・社会論集、第三文明社、東京、pp.572.
- 高橋健二訳 1959、内面への道—シッダールタ、新潮社、東京、pp.150.
- 田辺繁子訳、1953、マヌの法典、岩波書店、東京、pp.382.
- 辰巳伸知・能川元一訳、2000、M.C. ススバウムら著 1996、国を愛するということ—愛国主義の限界をめぐる論争、人文書院、京都、pp.269.
- 徳野貞雄、2007、農村の幸せ、都会の幸せ—家族・食・暮らし、NHK 出版、東京、pp.237.
- 鳥越皓之、1993、家と村の社会学増補版、世界思想社、京都、pp.200.
- 内村鑑三、1946、後世への最大遺物・デンマーク国の話、岩波書店、東京、pp.142.
- 上田真而子・佐藤真理子訳、1983、ミヒャエル・エンデ 1979、はてしない物語、岩波書店、東京、p.590.
- 宇沢弘文、2000、社会的共通資本、岩波書店、東京、pp.239.
- 宇沢弘文、2013、経済学は人びとを幸福にできるか、東洋経済新報社、東京、pp.273.
- 宇沢弘文・内橋克人、2009、始まっている未来、新しい経済学は可能か、岩波書店、pp.182.
- 豊島与志雄訳、1986、ロマン・ローラン、ジャン・クリストフ、岩波書店、東京、全4冊
- 山下祐介、2014、地方消滅の罨—「増田レポート」と人口減少社会の正体、筑摩書房、東京、pp.301.
- 山崎元一・吉村玲子訳、1994、B. R. アンバー・ドナルド著、カーストの絶滅（インド…解放の思想と文学 第5巻）、明石書店、東京、pp.307.
- やなせたかし、2013、わたしが正義について語るなら、ポプラ社、東京、p.158.

資料:

植物と人々の博物館 2014 年の活動記録

Appendix: Activities of Plants and People Museum in 2014

1. 雑穀標本および保存種子の移管

東京学芸大学環境教育研究センターには、武井尚先生と東京腊葉会会員が整備した武井コレクションと東京腊葉会の標本約3万点を残した。インド亜大陸、中央アジア他の海外学術調査で、小林往央、木俣美樹男らが収集した標本および雑穀の栽培試験標本は山梨県小菅村の中央公民館に移管し、整理を続け、一般公開に供することにした。運搬は、大雪で遅れたが、2014年3月5～6日に実施した。

また、雑穀種子の保存系統の一部は海外収集品のため逸出することを防ぐために焼却し、他の一部は神奈川県相模原市のトランジション・タウン藤野お百姓クラブに2014年3月30日に移管して、農業法人藤野倶楽部にローカル・シード・バンクを設置した。

2. 源流祭り展示解説

展示解説は、研究員西村俊と木俣美樹男が行い、2014年5月4日に実施した。

3. 雑穀栽培講習会

伝統知伝承顧問の岡部良雄、研究員井村礼恵および黒澤友彦が2014年5月10日に実施した。その後の栽培管理は黒澤が行った。収穫物はトランジション・タウン藤野お百姓クラブに寄贈した。

4. 第34回環境学習セミナー

テーマ:

都市民が学ぶ山村の伝統的知識～トランジション・タウンと山村をつなぐ雑穀街道～

趣旨:

日本には全国にドイツ村、スペイン村などがありますが、「日本村」はありません。私たちは30年余りにわたって、日本村を再生するエコミュージアム活動をしてきました。この国の伝統的な生活文化を学ばなければ、国籍だけの日本人にすぎません。山住みの縄文文化の系譜はこのくにの生活・生業の基層にあります。自然にかかわる暮らしを学び伝えることが、このくにを過去から未来に持続させる秘訣です。

「さあ日本村」は、鎌倉幕府に有事がある際に、御家人が鎌倉街道をはせ参じる「いざ鎌倉」のパロディーです。鎌倉街道は村々から都会に向かう道路網です。今でも東京都道18号線や神奈川県道21号線は鎌倉街道とも呼ばれています。このセミナーでは都会から山村に向かう道として、「転生」鎌倉街道を「雑穀街道」として提案します。

トランジション・タウンづくりの活動は、神奈川県藤野町（旧）から、鎌倉など湘南へ、小金井など多摩へ、さらに都留など甲斐へと進展してきています。これらのトランジション・タウンをつなぐのが雑穀街道です。

雑穀は縄文時代以降、このくにの家族の食料を支え、家系を守ってきました。もう一度、持続可能な地域社会における心の食べ物の象徴として、普及再生したいと思います。

このセミナーは1984年に始めた野外教育セミナーから続く、環境教育・環境学習活動の源流です。第34回からは多摩川源流の小菅村で毎年開催します。多くの人々をつなぎ、未来に向けた企画まで話し合いたいです。（国は中央政府など国家、くには自然村落など地域社会を意味します）

日時：2014 年 11 月 8 日（土）
場所：山梨県小菅村 中央公民館
主催：自然文化誌研究会、ECOPLUS
共催：エコミュージアム日本村／ミューゼス研究会、トランジション・タウン藤野
後援：小菅村、日本雑穀協会、トランジション・ジャパンほか
宿泊：ご希望があれば、旅館、民宿、木下キャンプ場などを紹介
申し込み先：自然文化誌研究会（木俣）

系統を播種、栽培復活に成功した。これらの展示と加工調整の実習も行われた。

日程：

- 9：45 村内案内の希望者は小菅の湯駐車場に集合
10：00～11：30 エコミュージアム日本村／植物と人々の博物館などの案内
11：30～12：45 昼食、小菅の湯レストラン（各自、雑穀メニューほか）
13：00～17：00
1. 挨拶：中込卓男（自然文化誌研究会代表理事）
2. 提案 雑穀街道を創ろう：木俣美樹男（植物と人々の博物館）
3. 実践報告
1）トランジション・タウン藤野のローカル・シード・バンク：末村成生（TT 藤野お百姓クラブ）
2）上野原市鶴川流域の地産品振興：白井誠一（NPO 法人さいはら）
3）小菅村における雑穀の商品開発：古菅芳勝（小菅の湯）
4）南魚沼、栃窪での棚田実践：大前純一（ECOPLUS）
4. 座談会
17：30～ 交流会（宿泊希望者）

○連携行事：種市

2014 年 11 月 9 日、藤野にて研究員木俣美樹男が「雑穀街道」について講義した。トランジション・タウン藤野お百姓クラブは、ローカル・シード・バンクの保存種子、宮本透と木俣美樹男らが藤野で 30 年ほど前に収集したアワとキビ各 1

編集後記

ありがたいことに、四国の山の中で『民族植物学ノオト』のレイアウトと編集のお手伝いをさせていただいて、今回で5年目になる。この号の42ページに木俣さんが「農山村に居る人の類型」を掲げておられるが、私の場合は「II 農山村への帰郷民（Uターン、Jターン）：親の高齢化による介護、都市での暮らしが困難、退職などで帰郷した人」に含まれる。ただし、理由はちょっと異なる。「都市での暮らしが困難で帰郷した人」の範疇になるのであろうが、困難というよりは、都市のことよりも生まれ故郷のことに関わりたくなった、というのが理由である。

小金井市で、伝統野菜（江戸東京野菜）で地域活性化をめざすNPOに関わっていたけれど、地域活動に関われば関わるほど、東京でこんなことをしている場合ではない（このNPOの活動は私でなくてもできる）と思うようになり、2010年に生まれ故郷の愛媛県の山奥に戻ってきた。

こちらで何をしているかといえば、5割は編集・デスクワーク（お金をかせぐ仕事）、3割は地域ボランティア（松山にある古民家を地域に開く活動、宇和島で自然保護と地域活性化など）、残り2割が家の手伝い（田畑の仕事、草刈りなど）である。暮らしているところは8軒、15人の小さな集落なので、ここを元気にする活動をとも思っているが、この5年間は居場所づくり、県内各地で活動している人とのネットワークづくり、そして生活空間などを整えることで過ぎてしまった。

そんな私にこの春、うれしい出会いがあった。私と同じような思いをもち、東京からUターンしてきた同年代の女性との出会いである。彼女は長年、環境NGOのスタッフとして活動していたが、愛媛の生まれ故郷のことが気になり、35年ぶりに実家暮らしを始めた。伊方原子力発電所の再稼働に反対するのはもちろんのこと、地元町長が推し進めようとしている大規模な風力発電開発にも、仲間たちと異を唱える活動を行っている。彼女はいわばその道のプロであり、「運動の手法」を持っているだけに、地元の人たちは頼もしく思っているに違いない。

その彼女が「地方から出ていった人のうち、100人に一人でもいいから帰ってきてくれると、地方は変わると思う」と言っていたが、同感である。帰ってくるからには、何か思いや志があるとよいが、必ずしもなくてもかまわない。また、生まれ故郷に帰らなくてもよい。都会から人がやって来た（帰ってきた）というだけで、その地の人たちは元気になる、空気の流れも微妙に変化するはずだ。

私がいま暮らしている集落は町の中心部から20キロほどあり、新聞が郵便で昼過ぎに届くほど辺鄙なところだが、インターネットがあるのでなんとかやっていると。体力と気力の続く限り、とにかく住み続け、機が熟したら次の一步を踏み出したいと思っている。

宮本幹江
(2015年8月)



民族植物学ノオト 第8号 (2015)

ISSN 1880-3881

発行日：2015 年 9 月 3 0 日

発行所：特定非営利活動法人 自然文化誌研究会

発行責任者：植物と人々の博物館 木俣美樹男

所在地：〒 409-0211 山梨県北都留郡小菅村 4115

小菅村中央公民館内 自然文化誌研究会

編集協力 & レイアウト＝宮本幹江 [時遊編集舎]

印刷＝有限会社サンプロセス

Ethnobotanical Notes No.8 (2015)

ISSN 1880-3881

edited by Mikio Kimata

Plants and People Museum, The Institute of Natural and
Cultural History, c/o Community Center , 4115 Kosuge,
Kitatsuru-gun, Yamanashi Prefecture 409-0211

