

女性社会とローカリズム ～これからの“生活者”像を求めて～

須賀由紀子

生活文化学科 生活文化研究室

The Society Based on the Femininity and the Way of Life Rooted in the Localism
～ A Study to Seek for the Life Vision as “Living Person” in the Future ～

Yukiko SUGA

Department of Human Sciences and Arts, Jissen Women's University

The aim of this paper was to seek for the life model in the post-modern society, which it might value on the human development much more than the economic development. To seek for this issue, the author searched for the life works of Dr. Kazuko Tsurumi, the Japanese sociologist in the 20th century, on the endogenous development theory. Because it has been improved as an alternative development theory against the Western style of modernization.

This research found that it contained two main aspects in the endogenous theory developing. At first it emphasized on the regional life and the traditional way of style, which had been created by the common people living in nature. Secondly it had a high affinity with the ecology to keep the life satisfy a basic needs under the mind of nature and human unification. The conclusion was that it would be important to have the spirit of animism in ordinary life. To realize such lifestyle, we should evaluate of the regional and traditional lifestyle and enjoy the beauty and wonders of nature. It might become the value symbiosis society to acknowledge each other's existence and several cultures. We could call it the society based on the femininity, because it was rooted in the essence of life.

Key words : Endogenous Development (内発的発展), Living Person (生活者), Localism (地域主義), Femininity (女性性), Ecology (エコロジー), Animism (アニミズム),

1. はじめに

東日本大震災以降、「絆」の大切さに関心が向けられ、「生活の価値」の見直しが時代のテーマとなっている。昨年（平成 24 年）末の NHK 紅白歌合戦で歌手の美輪明宏が歌った「ヨイトマケの唄」が若者の心を捉え、大きな話題を呼んだが、これも、「足もとの生活を懸命に精一杯生きる」という生活の原点にある価値に共感の輪が広がった、一つの現象と考えられる。

こうした「足もとの生活」を見つめ直す気運は、これまでの産業化、近代化への問い直しでもある。

福島の原発事故は、「成長」を求めていく社会の限界を考えさせるものであった。しかし、「成長」に向

かわなければ社会は沈滞する。また、新しいものを求め、快適なものに安住するのも近代人の性（さが）である。そこで、やはり「成長」こそ大事、と政治や経済の世界は動く。一体、われわれはどこへ向かっていこうとするのであろうか。何を抛り所とすればよいのであろうか。社会のパラダイム転換が求められる今、「次のステージ」の社会像・生活像への模索が行われている段階といえよう。

本稿は、このような問題意識を背景に、これからの時代に生きる「生活者」¹⁾としてのあり方を考えるという観点から、「脱近代化社会」を生きるわれわれの「生活と社会」の向かうべき方向、その理念を検討していこうという試みである。

考察にあたって、社会学者・鶴見和子の人と仕事に着目をした。鶴見の提起した「内発的発展論」(Endogenous Development)は、今日的課題である持続可能な自立した生活・社会を求めていく文脈の中で、たとえば、地域経済、地域再生・まちづくり、環境保全、福祉、ネットワークづくり、国際理解、途上国支援などの領域において拠りどころとされており、これからの時代に大切な概念と考えられる²⁾。しかしながら、この内発的発展論が、どのような時代の中で、どのような思考を経て、どのような意味内容を含みながら定着をみたのか、そうした背景を踏まえてこの言葉が使われていることは少ないように思われるのである。そこで本稿では、鶴見の思想と人生を辿りながら、内発的発展論の本質を捉え、そこに、これからの「生活と社会」の基本理念を探っていく。

2. 内発的発展論への道のり～「個と社会」～

2-1. 生い立ちから

祖父後藤新平、父鶴見祐輔という家系に生まれた鶴見和子(1918-2006)は、祖母和子の生まれ変わりとして、その名前をいただき、この家系の宿命のようなものを担って生涯をきたた人である。しかし、それは、「乗り越えねばならぬ壁」として立ちはだかったというよりも、彼女の持ち前の探求心と行動力をのびやかに後押しし、彼女は、戦後の時代の新しい思想の世界を開いていった。良妻賢母型の教育とは無縁で、父は「女が家庭婦人となって幸せになるのを見たことがない」と、結婚をすすめることはなく、娘の自主性を尊重した。母は夫を支える人生ながらも、生きる力に満ち、彼女はその姿を尊敬している(鶴見1998f)。

和子は、澤柳大五郎の自由主義教育の成城小学校で学んだ。この幼少の経験が、彼女の人生に大きな影響を与えたと回顧している。その後、5年生で母の母校・女子学習院に転校する。両者の教育の違いは雲泥の差であった。その違いを示す有名なエピソードに「天長節のできごと」³⁾があったが、この経験を通して、親を信頼しつつも「自分で考える」ことの大事さを心に刻んだ。卒業後、女子の大学進学はではなく、津田英学塾にすすむ。津田卒業間近の1938年、豪州、そして米国を訪ねる機会を得、1939年秋から米国・ヴァッサー大学に留学。社会哲学を学び、修士号を取得した。その後、コロンビア大学大学院へ

の進学が決まっていたが、戦争突入という時局に対峙して、1942年6月の第一次交換船で帰国。このとき、「アメリカに残って勉強を続けたい」という意志を示した和子に対して、父親は「自分で決めてよい」と、娘の自主性を尊重する電報をうってくれた。しかし、それでも「帰ってきてしまった」という自分の中の弱さのようなものが後悔の念となり、彼女の生涯の仕事を支えることになった。

2-2. 戦後のスタート

戦後、弟の俊輔が1946年に立ち上げた「思想の科学研究会」に参加し、ヴァッサー大学で学んだデュイの「コモン・メンズ・フィロソフィ」(ふつうのひとびとの哲学)の精神を基盤に、生活の中のできごとを記述する「生活記録運動」を推進していく。

この運動をすすめていくきっかけとなったのは、1952年、日本作文の会が開催した、戦後の子どもの作文教育の旗揚げの会に、たまたま講演者として招かれたことである⁴⁾。この大会で、「毎日ぎりぎりのところで生活をしている小・中学校の先生が、子どもたちの幸福を願って、子どもたちの感性や考える力を引き出し、文章であらわし、文章にしたことをもとに考え、問題解決をはかっていこうとする」(鶴見1998b, p.322)姿に感銘を受ける。それは「一つの村、一つの都市の、共通の生活実感を媒介として、そこに起こる共通の問題をつきつめて話しあい、調べあうことによって、先生と生徒が、互いに自己改造を行うような仕方の教育」(鶴見1998b, p.323)で、「ふつうのひとびと」の「草の根の」思索であり、戦後の新しい社会を切り開く日本の教育の姿として、大いに可能性を感じたのであった。ここで始めて、「駄菓子屋のおかみさん、紡績工場の女工さん、中小企業の労働者のおかみさん・・・それまでのわたしの生活のなかではご縁のなかった方たち」(鶴見1998f, p.386)に出会い、「普通の生活者が暮らしのなかで思想を鍛えていく」方法を、工場で働く娘さんや農家の主婦などを集めて実践していく。これが「生活記録運動」である(鶴見1998b, p.561)。

もちろん、この活動は平坦ではなかった。当時の女性達は、あかぎれの手でミシンを踏んでご飯を作り、家事労働や内職に明け暮れ、子どもや老人がそばにやってくれば、それまで巡らしていた思考は中

断され、という状態で、「女には時間もなければ部屋もない」。その中で、「生活で思うこと」はまとまりを欠き、「和歌や俳句で表すにはいいけれど」、思索・思考にまで結びつく文章にするところまではなかなかいかなかった（鶴見 1998a, pp.336-367）。しかし、「会」として仲間と集い、お互いに綴ったものを読み合い、どのような場面を、どのような言葉で捉えた文章が力あるのかを考えあうことを通して、「生活を通して思考する」という営みを確かなかたちにしていた。「よりよく生きるために書くこと」（鶴見 1998a, p.365）——鶴見は、この活動を通して、「大きな理論とか、必然法則以前に、個人がなによりも大切だということに気づいた」と語っている（鶴見 1997a, p.70）。「一人ひとりが、生活に根ざした思想をもつことを通して価値観が変容していくにはどうすればよいか、生活記録運動の出発点は、生活者一人ひとり」なのであった（鶴見 1997a, p.71）。

この時点で、よりよい社会を作る原点として、「生活者」という存在に関心が向けられている。鶴見のいう生活者とは、「生活に根ざした思想を持つ人」である。具体的には、生活の中で感じることを言葉にすることができる人、つまり、客観的な眼を持つことができる人である。「生活記録運動」は、市井の人が「生活者」となるための運動であった。

この運動で大切にされたのは、まず「書くこと」だが、「子どものための綴方運動」の精神にならい、ただ書くだけではなく、生活の中で感じる様々な思いがなぜ出てきたのかを、それが経験された場そのものに戻して、発生の過程を振り返りながら「ゆっくりと」考えていく姿勢であった（鶴見 1998a, p.580）。また、抽象的な概念の言葉も、自分自身の生活に照らし合わせてみると具体的にどういうことなのかを、考えあっていくことも大切にされた。

「生活者」は、自分の生活実感をもとに社会を考えることができる人である。高い生活意識を持つ「生活者」には新しい社会を切り拓く大いなる可能性がある。この後、「社会変動と個人」が、彼女のテーマとなっていくが、その基礎がここで育まれた。

2-3. 西洋近代化論への傾倒から疑問へ

こうして「生活記録運動」に精力的に取り組んだが、それは膨大な時間とエネルギーを必要とする仕事

であった。無理がたたり、肋膜炎と肺浸潤を患い（40歳）、1957年から1958年にかけての一年間、療養生活を余儀なくされる。そして、「生活記録をただつづけていただけでは、さまざまな現実的な問題を持ち込まれても、自分の力ではさばけない。もう一度勉強しなおさなければ。それには哲学のような抽象学問ではなく、社会学を勉強しなければ」（鶴見 1980 f, p.388）と思ひ至り、1962年、44歳で再びアメリカに渡り、プリンストン大学に留学。厳格なりーヴィ教授のもとで博士論文を書き、社会学を修めた。そして帰国後の1966年以降が、彼女の「後半」の仕事となる。1969年4月、上智大学に国際関係研究所がもうけられ、そこでの研究プロジェクトの一つ「近代化論再検討研究会」に参加したことが、その「後半の仕事」の原点を作ることになる（鶴見 1997a, p.415）。

鶴見の学んだアメリカ社会学の基礎理論は、価値中立的で客観的に対象を分析できることが求められた。近代化理論についてみれば、「近代化とは、工業化に伴伴しておこる社会の構造的変化の総体」と定義される。具体的には、伝統的（前近代）社会が、「政治的に比較的安定し、経済的に比較的繁栄した西欧社会を特徴づけるような、テクノロジーと社会組織をもった社会」に変容することであり、「近代化は西欧化と同義語」となる。ここには、「合理主義や選択の自由、個人主義や平等主義」といった内容は含まれず、確かに「価値中立」的な近代化の定義である。しかし、この定義は「価値中立」と言いながら、「西欧化された社会こそ、近代化において価値ある社会」という見方であり、非西欧社会の中で「西欧化」にあたらぬ部分は「後進性」として片付けられてしまう。それは、文化の一様性を押しつけるもので不自然であるし、そもそも不可能ではないか。社会は人間が作るものであり、その人間・社会には、その生活風習が生まれてきた文化風土がある。そこを否定してまで、「非西欧社会」も「西欧社会」と同じになることが、「近代化」であり、「進歩した社会」なのか。本当にそうなのだろうか。「非西欧社会」には「非西欧社会」なり、「近代化」とよべるような別の形がありうるのではないか（鶴見 1997a, pp.417-421）。

このような問いから、「社会変動の新しい理論開拓」が目指されて、内発的發展論が形を取り始めることになった。

3. 内発的発展論の誕生～「地域」への目～

3-1. 柳田国男から内発的発展論へ

ここで、鶴見自身が拠り所としたのは、柳田国男の民俗学であった。柳田と鶴見は、住まいが真向かいにあり、日頃より親密で、1949年の『思想の科学』の座談会の中にも柳田は参加している（鶴見1997a、pp.336-388）。「私の学問の基礎は、アメリカでかたちづくられた」（鶴見1998b、p.9）と明言し、2度目の留学の博士論文では、生粋の「西欧理論」で思考を馴らした彼女が、今度は、非西欧の「われわれの社会」の「人と暮らし」の中に、社会変動理論を探究する歩みをすすめていった。

柳田民俗学の中に、西洋近代化論とは違うもう一つの新しい近代化理論（社会変動論）を求めていく試みは、『思想の科学』に発表された1969年の論文「われらのうちなる原始人——柳田国男を軸にして近代化論を考え直す」から形をとりはじめる。そして、1975年には、英文で「内発的発展のモデルとしての柳田国男の仕事（Yanagita Kunio's Work as a Model of Endogenous Development）」を発表し⁵⁾、その翌年（1976年）発表の論文で、日本語の「内発的発展論」が定着をみたとされる⁶⁾。この間、どのような論考が発表されてきたかをみることで、内発的発展論の原点を確認することができる。

上述の1969年の論文では、柳田学の主役「常民」を、デューイの「コモン・マン」と同義とし、「書きことばに頼らないでものを考える人間」とする。この「常民＝原始に近い人々」を学問の中心におくのは、レヴィ＝ストロースの問題意識に似ているが、彼が原始人を「外から」見るのに対して、柳田は「内から」捉え、日本人の生活風習の中に「古代・原始」を見る。なぜならば、日本人はどんなに「近代化」されようとも「モダンになりきれない」ものを持っているから、「内から」理解することが可能なのである。そうしてみると、原始、古代、中世の感覚、思考、社会構造などが、近代社会の中に、「つらら状」に共存しているのが日本社会の特徴であり、「近代社会の胎内に原始・古代の深層が生きて働いている」。この点から見れば、「近代化」のプロセスを「階段モデル」で捉えようとする西洋の論理とは違う「つららモデル」が、社会変動を捉える有効なモデルとなりうることを論ずる（鶴見1998c、pp.159-193）。

1971年の「国際比較における個別性と普遍性」と題する論文では、柳田の方法論の特徴を、西洋の近代化論との比較で論じている。柳田の方法論は、様々な地域の暮らしの中の文化や昔話・伝説を収集し、「元は同じであったものが、複数の互いに違ったものになる」ことへの関心から生じている。とりわけ日本の生活文化は古来より連続性を持っているがゆえに、現在に残る種々雑多なものを比べ合わせて、つなぎあわせて、根源的に遡っていきける。それは、「それぞれの社会の個性の総体として普遍性があるという見取り図」（鶴見1998c、p.216）となる。連続する多様な「かたち」が共存しあうそれは、生物界の進化をダーウィンの突然変異・自然淘汰説とは違うかたちで進化を捉えた今西錦司の「棲み分け理論」と共通するもので、「多系発展型」と捉えられる。これは、西洋型近代化論の「単系的直線的発展論」に対比させるにふさわしい「もう一つの（alternative）」発展のかたちである（鶴見1998c、pp.194-221）。

1973年のシンポジウム録「常民と世相史」では、柳田の『明治大正世相史』が取り上げられて、「社会変動」は急激に起こるのではなく、民衆（常民）の「生活の仕方」の中で、時間をかけて生み出されていくことが論じられる。たとえば、「日本の伝統の中にあつた小鍋立てと、外から入ってきた牛肉を食べる習慣がいっしょになってスキヤキができた」ごとく、「外来のものをウチに取り入れて、ウチのものを創造的に発展させる」ことが「発展の内発性」であり、「内発性」とは「創造性」と言い換えてもよい。また、日本の若者組や娘組にみるように、「共同体が崩壊しないほうが個人の自立が守られる」という視点が柳田から導かれている（鶴見1998c、pp.222-249）。

1974年にまとめられた論文「社会変動のパラダイム」では、この「共同体と個人の自立」という問題について、柳田の捉え方の独自性がさらに探究されている。近代化理論では、「共同性は個人の自立を妨げる」ととらえ、そこからの解放を求めていくのが近代化であるとするが、日本の「共同体」には、常民としての個人の自立を促進する要素もあり、それを活かしながら、その土地の風習にあつた革新をしていくことが、西洋化とは違ったかたちの近代化のパラダイムを生むのではないか、というのがその結論である（鶴見1997a、pp.442-479）⁷⁾。

1976年の「漂泊と定住と——柳田のみた自然と社会のむすび目——」においては、地域社会における「定住者」と「漂泊者」という伝統に着眼し、社会変動をもたらす要因としての他者との交流という視点と、「自然と人間」という視点が加わった。当時、公害が社会問題として深刻化し、鶴見自身、水俣病患者との関わりを持ったことが背景にある。

「定住者」とは、土地に定住する常民のことである。一方、日本の伝統では、時に応じて土地を訪れる「漂泊者」「一時漂泊者」がいる。たとえば、毛坊主、巫女、技能者集団、芸能者集団、山人、旅人らである。かれらが出会う場に「マツリ」があった。「土着のカミガミへの信仰が衰えようとしたとき、漂泊のカミガミと出会うことによって、本来の信仰は活力をとりもどす。土着のカミガミと漂泊のカミガミとの出会いの場」がマツリである。「マツリ」は、季節の変わり目に「ハレ」として行われ、「ケガレ」た日々の暮らしに「ケ（気・霊力）」が与えられ、活力が蘇る。「マツリ」の日には、定住の村人と、周辺からの漂泊者と、カミガミと、みんなが集って「ハレ」を過ごし、季節は巡る。ハレ・ケ・ケガレの循環と「マツリ」、それに伴う定住者と漂泊者の交わりが地域の活性化（社会変動）を生み、自然の循環に基づく暮らしの恵みをもたらしてきたのが日本の常民文化であることが述べられている（鶴見 1998c, pp.240-274）。

以上、この段階での内発的発展論は、柳田民俗学に依拠しながら、社会変動の担い手として「常民」に着目し、国単位ではなく「地域社会」を基盤においている。「地域」の生活文化の中には、時代を越えて残存する民族固有の普遍的な精神がある。それが多様なかたちを地域ごとに取りながら「つらら状」に共生している状態が日本社会である。そして、この伝統的な生活や価値観の中に、異なる習慣を持つ人や生活スタイルが交流（混入）することで、時間をかけながら、新しい生活や価値観が生みだされ、社会は変革していく。これを、発展（創造）の内発性とみる。

こうして、いわば「地域主義という普遍性」が、西洋近代化論に対峙する「もう一つの」発展論として構想されていくことになった。一方で、この頃、日本の社会は高度経済成長をひた走り、公害が社会問題となる時代に突入していた。そうした中で、エコロジーの問題を射程に入れ、内発的発展論は次のステージを迎

えることになる。

3-2. 水俣病患者との出会いから

鶴見は、1976年から1981年まで、色川大吉を団長とする「不知火海総合学術調査団」のメンバーとして水俣病患者の個人史の聞き取りを行った。

「チッソ株式会社のアセトアルデヒド工場の廃液による不知火海の水銀汚染と、それに起因する水俣病の発生は、わたし流に言えば、西欧をモデルとする近代化の弊害の一つの極限状況である」（鶴見 1998e, p153）。こう捉える鶴見は、水俣病患者との関わりの中で、「人間は自然の一部」であること、そして「ひとたび破壊された自然を修復するのは難しい」ことを深く認識し、それまで近代化論の中で欠落していた「自然と人間との共生」という問題意識を強く持つようになる。また、患者の一人ひとりが、未曾有の困難に面しながらも、創造的にそれをのりこえていく姿に、「個」の中にある「内発的発展」という捉え方の萌芽が生まれた。

その事例として、水俣病患者・田上義春の「自力更生」の姿とそこに関わった砂田明の創造的な暮らしが挙げられる。田上は、26歳の頃に水俣病を発症し、手先がしびれ、身体が自由がきかなくなり、言葉も不自由になった。西洋の医学からは見放され、偏見と差別のまなざしにさいなまれ、家業も営めなくなる苦しい状況の中、本から得た知識をもとに養蜂を始め、鶏やアヒル、猫、犬、盆栽等に囲まれた「人間と動物と植物の共生する小宇宙さながらの庭」（鶴見 1998e p.98）をつくって、生活の知恵と技術を取り戻し、自立の道を切り開いた。田上は、のちに水俣病と認定されて得た賠償金で農園を作り、ここに「乙女塚」を築き、水俣病で死した人々の魂、水銀で汚染された海で死んだ魚、貝、鳥などを、かつて清らかな海だった頃の貝と一緒に埋め、供養した。その塚の前の広場では、季節の節目に応じて祭が行われ、供養の芝居が演じられるようになった（鶴見 1998e, pp.197-204）。

田上に影響を与えたのが、外からの来訪者（柳田のいう「漂泊者」）、砂田明である。砂田は地方劇団を主宰していたが、水俣病の悲劇を知り、人心の喚起を呼び起こしたいと詩を朗読行脚して水俣へとたどり着き、住み着く。そこで田上と出会い、活動を共にする。田上の農園に「乙女塚」を作ることを発案したの

は、砂田である。つまり、その地に生まれ育った「定住の者」（田上）と、外からの「漂泊者」（砂田）が混ざり合い、因習にとらわれない新しい考えが生まれた。そして、賠償金が単なる「立派な家」に化けて終わるのではなく、自然と人間、死者と生者が共に生き、新しい未来へ向かっていこうとする象徴的な場所が築かれたのであった（鶴見 1998e、pp.96-99）。

田上の「自力更生」（内発性）は、「人間は自然の一部、その自然に戻る」ということの中に生まれていった。そして、養蜂と出会い、自分の身体の「内なる自然」の機能を回復した（鶴見 1998e、p.124）。祭やうた・芝居もまた、日本古来より生活の中で編み出された死者の魂を鎮める伝統的生活文化である。これらが、自然と人間の関係を修復し、人間の尊厳ある暮らしを再生しようというときに思い起こされ、再創造された。つまり、「個」の内発性、すなわち「生命の原動力のようなもの」（石牟礼・鶴見 2002、p.198）を呼び起こしたのは「自然の力」である。そして、そもそも、人間は、自然との関わりの中で生活の文化を生み出していることを考えれば、これまでの様々な伝統的生活技術・生活文化に深く携わることが、「個」の内発的動機の世界も強めることになる、と考えられるのである。

一方、地域社会全体の変革には、田上と砂田のような本質に向かおうとする「キー・パーソン」の果たす役割が大きい。この点も、水俣との関わりにおいて鶴見が実感したことであった。

このような水俣との出会いを経て、鶴見は、「内発的発展」を次のように説明するようになっている。「内発的発展とは、それぞれの社会に、それぞれの地域の自然生態系を壊さないうで、それぞれの地域の人々が長く育んできた文化の伝統に根ざして、そして、人々が生活の基本的要求を満たすことができる。そのような条件を作っていく。心豊かに暮らせるような状況を作り出していく。そういうことを、内発的発展と私は考えています」（鶴見 1998e、p.120）。

「自然と人間との共生」という観念は、日本人古来の暮らし方やものの考え方の中に根づいている。その伝統を活かし、自然生態系を壊さず、人間の基本的欲求を満たす暮らしに向けて創り出される社会が「内発的発展」の求める姿である。近代化の負の側面である公害問題が深刻化する中で、「自然と人間との共生」

——それは、自然を拠り所とする暮らしの中に生まれた伝統の文化を呼び戻すこと——、そして新たな共同の形を生み出す「キー・パーソン」という二つの視点が、それまでの内発的発展論に組み込まれた。

4. エコロジーと内発的発展論～「女性社会」への視点～

4-1 アニミズムと女性

「自然と人間の共生」は、自然の事物に「魂」を見るアニミズムの精神に通ずる。そこで、この後、鶴見の関心領域は、アニミズムへと向かう。そして、柳田とならぶもう一人の巨匠、南方熊楠の仕事に出会い、エコロジー思想へと歩みを進めていくことになる。

アニミズムとは、「人間に魂または霊が宿るのとおなじように、人間以外の動物、植物、そして抽象概念に至るまで、すべてのものに魂または霊が宿るという信念」である（鶴見 1998e、p.227）。世界の原始宗教に大同小異見られるものだが、日本ではとりわけその心が強く、分け入れば、現代のわれわれの感性の中にも見ることができる⁸⁾。また、アニミズムと並んで鶴見が関心を向けたのが、超自然の世界と人間とを結ぶ役割をする霊媒者によるシャーマニズムであった（鶴見 1998e、pp.257-281）。とくに日本では、シャーマンの役割を担うのは女性であり、その風習はごく近年まで、たとえば沖縄のノロやユタなどの姿に見ることができる。柳田国男『妹の力』をもとに、そうした日本の伝統の中の女性力を読み解いた鶴見は、「自然と人間の共生」をつなぐ根この力は女性にこそあるとし、女性が「日本の近代化」すなわち「内発的発展」に果たす役割についての検討を行っている（鶴見 1998e、pp.337-359）。

ここでの鶴見の論考に基づくと、内発的発展に関する女性ならではの役割は大きく2つある。

一つは、かつて、巫女として神の声を聴き、国を治めることに女性が果たした役割を蘇らせることである。現代の課題の「自然と人間の共生」という視点からみれば、月の満ち欠けにより過ぎていくひと月の時の巡りや四季の循環に内在する自然の鼓動（リズム）に耳を傾け、心と身体を合わせ、人間の「内なる自然」を取り戻し、自然に畏敬の心を持って過ごす暮らし方を主導することである。

もう一つは、「小さき者」が持っていた文化の形の

継承者としての役割を担っていくことである。ここで「小さき者」とは、柳田国男のいう「常民」の暮らしをする人々、農・漁・工・商・部落民のことである。彼らもまた、彼らなりのそれぞれの文化（生活文化）を持っており、そこには、彼らなりの日常生活のしきたり、ものの考え方、行い方、人間と人間のつきあい方がある。具体的には、①土着技術（衣食住に関わる様々な伝統的な生活技術）②伝統的な地域自治（すなわち、人間関係における伝統、とくに、家族の関係、地域の共同体、地域の共同体を中心とした地域の自治）③民間信仰（とくに、自然と人間の関係に関する信仰、すなわち、生活の古典とされる年中行事やまつり、民話・伝説・昔話など）である（鶴見 1998e, pp.343-344）。これらは、日本人が深く感じたアニミズムの心に根ざしている。従って、これらの「かたち」を継承することで、その「こころ」は次の世代に伝承されていく。もちろん、時代の変遷の中で、新しみが加えられたり簡素化したりして変化するが、新しい「かたち」が生み出されても、「こころ」の継承は可能である。こうした「保守的な伝承の役割」を担うのに適してきたのは、少なくとも歴史を繙く限り、女性であった（鶴見 1998e, p.340）。武士の台頭以降の社会の中で、保守的であることを余儀なくされてきたのは女性である。ひたすらに、古いものを世代から世代へ伝えていく役割を日本の女性は果たしてきた。そこから解放されることが近年の「女性解放」の願いであり、それを切り捨てるのが、モダンな生き方ともなった。しかし、これからの時代は、伝統の生活文化をむしろ価値とすることが、自然の生態系を壊すことなく、地域に根ざした暮らしを創造していく。その担い手となるのは、これまでの歴史からいえば女性である。

つまり、一方は、自然の声に心傾け、超自然を介して、人間と自然・森羅万象の神秘を「つなぐ」役割、もう一方は、民族（土地）の心の歴史を、古から未来へと「つなぐ」役割である。いわば、この縦糸（前者）と横糸（後者）で織りなす暮らしが、「自然と人間の共生」を可能にする。女性はその主体的先導者となる。

以上から、内発的発展の原理は、「女性原理」とも関連づけられるようになる。ここで女性原理とは、「生命の連続性を究極の価値とすること」（生化学者・

綿貫礼子）、鶴見による解釈では、「世代から世代にわたる長い時間軸で生命の連続を考えること」である（鶴見 1998e, p.279）。しかしながら、鶴見が、「自分一代限りでものを考える流儀を『男性原理』と考えている。それは、現実の男性、女性とは別に、『原理』としての区別である」（鶴見 1998e, p.280）と述べているように、原理的な意味での「女性性」に基づくものであり、それは男女に関わりなく、「人間として」、これから望まれる社会を支える原理と捉えられるのである。

4-2 南方熊楠とエコロジー

鶴見が、南方熊楠の世界と出会ったのは1972年である。それは、平凡社で熊楠全集を担当した編集者・長谷川興蔵から、全集第四巻の解説をたまたま依頼されたということによる。「鶴見が、熊楠の神社合祀運動に関する何かの小文を見て」とのことでの来訪であった（鶴見 1999, p.389）。これを機縁に、彼女の南方研究はすすみ、1978年には『南方熊楠—地球志向の比較学』（講談社、1979年毎日出版文化賞受賞）として上梓される。

この結果、彼女のものの見方に「南方流」の捉え方が加わっていくことになる。民俗学者・宮田登は、「鶴見さんの南方学が説得力あるのは、柳田民俗学を常に対峙させてその特徴を明らかにしていることである」とする（鶴見 1998d, p.533）。さらに、水俣病と関わり、自然と人間、いのち、自然環境等に関心を寄せていたことが、その読み込みを深いものにした。

鶴見は、エコロジーの観点からみて、南方の仕事とそれが残した今日的意義を、大きく2つの点で紹介している。

一つは、粘菌学者としての熊楠の仕事である。「学校嫌いの勉強好き」の熊楠は、夏目漱石、正岡子規らと同期で、大学予備門に入学するが、学校よりも上野図書館に通い、学校は中退。その後、渡米、さらに、キューバ、ベネズエラ、ジャマイカ等で動植物の収集を行いながら、最終的にイギリスへ。かばん一つで身を移す「漂泊者」として放浪した。英国では大英博物館にこもりきり、本を書き写し、博学を身につけて帰国した。帰国後、故郷の和歌山に戻るも、家には入れてもらえず、那智の山奥へと入り、3年間、日夜、那智の原生林、地元の山野を歩き、菌類・藻類などを採

集し、標本化し、分類して菌類の研究に没頭する。地元土地を相手に様々な生業を営む人々から、いろいろと話を聴いて、その「土地の生命を支える水と土」との関わりの中で、そこに存在する生き物への理解、研究を深めた。その中で、「粘菌」——「動物でもなく植物でもなく」という中間性のものの深みへと入っていた。鶴見は、熊楠が粘菌の世界に取り憑かれたのは、それが持つ境界性・両義性、「人間から見て死んでいると考えられる状態が最も活発に生きている状態であり、生きていると見える有様は実は仮死の状態である」という中に、生死の不思議さを受け取ったことがその理由であろうと分析している（鶴見 1998d、p.100）。この粘菌こそ、生命の原初形態とは何かの疑問に答えるものである。その観察から、森羅万象の相互関係（因縁関係）を理解しようという姿勢が、「南方曼荼羅」の構想へと結実していった。これは、西欧科学主義が第一義としていた、因果関係に基づく発想ではなく、因縁関係を重視する先駆的・独創的な世界観であった。

粘菌研究から生まれたもう一つの仕事が、「神社合祀令反対」の運動である。神社合祀令とは、1906年、明治政府によって推進された神社統合政策である。廃止される神社では、大切な神樹が切られてしまう。すると、それを頼りに生息している様々な生き物たちの世界が崩れてしまう、と環境の全体保全を訴えた。このことを「エコロジー」という言葉で示しており、日本で「エコロジー」をその言葉の本来の意味で使った最初の人とされる。また、神樹が切られれば、「鎮守の森」が村からなくなり、土地の民衆の生活の拠り所を奪ってしまう。そのことがいかに取り返しのつかないことかを、熊楠は見通した。それは、熊楠の幼少期の経験に起因する。父母の真言大日如来の教えに加えて、地域の寄り合いの大人たちの心学の教えが、彼の基本的なものの考え方の基礎を育んだ（鶴見 1998 d、p.110）。土地の人々の拠り所の神社がなくなるということは、大人が子どもに心を伝承していく地域場がなくなるといことである。彼は幼少の体験から、その損失の大なることを認識していた。こうして、「南方にとって、エコロジーとは、地球の自然生態系の全体的保全と、それが侵害されたときに、結果として、地域住民の生活がおびやかされることの総体としてとらえられた」（鶴見 1998d、p.96）。

熊楠の強い意志と大金をつぎ込んだ運動の推進により、神社合祀令は1920年、「神社合祀無益の議決、貴族院通過」という結果で幕が下りた。間違いなく今日のエコロジーと地域主義の理念に通じる先駆者として位置づけられるが、彼の運動の根底を支えたのは、生き物への愛——それは、粘菌をとおして「生き物」の姿をつぶさに見つめ、接していたからこそ深い——と、そこで生活をして生きていく人々の暮らしを願ったことであった。

ところで、この「神社合祀令反対」運動に、柳田と熊楠の「地域」または「地方」に対する感覚の差異が現れていることが、鶴見によって指摘されている（鶴見 1998d、pp.190-191）。

ともに、中央ではなく地方を愛した。しかし、その見つめるまなざしは異質のものであった。柳田の思う「地域」は、もともと農政学出身であったところに由来し、ある一定のまとまりある農村などであった。しかも、そこに柳田は足しげく通う「漂泊者」であったが、それはいつも、「外から見る」まなざしだった。彼の目は、確かに「常民」に注がれたが、それは、その土地の風土に根ざし生きた「ひとびと」の集まりであった。彼らの暮らし方、考え方、感じ方、人と人との関係のあり方が、いわば外から客観的に眺められ、分析され、そこに民俗的な意味が付与されていった。

一方、熊楠による「地域」では、そこでおのれの「生」が息づき、精神の土台が築かれていく一人一人に注がれた。猟師の〇〇さんの暮らし、左官屋の〇〇さんの暮らし、農民の〇〇さんの暮らし、といった具合に、一人一人の肉声、身体感覚を伴いながら感じとられ、「ウチから」捉えられた。柳田が捉えたような空間的な広がりある場としてではなく、「生きた、うごめきの感じ取れるいのち」の宿場である。この感じ方は、南方の「自然との直接的対話」から生まれ、「生命主義」に根差すといつてよいであろう。その意味で、熊楠の「地域」は「地球主義」に重なる。「南方は、世界の、そして地球の一部として地域（エコロジーの単位）を考えたのに対して、柳田は、日本国の一部としての地域（政治的単位）を考えた」と鶴見は指摘している（鶴見 1998d、p.190）

さて、南方熊楠が後世に残したもう一つが、「南方曼荼羅」の世界である⁹⁾。

その考え方の萌芽は、ロンドン滞在中の1893年の

書簡の中にあるが、思想として結実を見たのは、その10年後、1903年とされる。それは、緑深い那智の山を渉猟する中で生まれ、「森羅万象はことごとく相関関係があり、その関係性が最も集まる『萃点（すいてん）』を基点として、必然性と偶然性が相俟って、多様なかたちが拡がっていく」ことを示した、発生の文脈で捉えられた「存在世界」のつながり図である。（鶴見 1998e、pp.247-253）。

ゲノム理論に基づいて生命科学の新しい分野（生命誌）を提唱し、生物世界全体の普遍性と多様性、関係性を論じる中村桂子によれば、南方曼荼羅図は、「からだの中で分子がどう動いているか」「生態系、海の中の生き物たちがどう関わっているのか」を描いた生物学の図に酷似しており、「生き物の全体」を捉えながら、「複雑さに向き合い、複雑のまま受け取っていく」というありようを示す図である、という（中村・鶴見 pp.23-24）。自然と一体化し、観察・思考を繰り返す中で、南方は森羅万象の発生の本質を洞察し、現代の科学が明らかにした生物世界のありようを先んじて描いたのである。

こうして、水俣との出会いを通してアニミズムの問題意識を持つに至り、また、南方を通して、エコロジーの思想とものごとの発生原理を考えさせる南方曼荼羅に出会うにつれ、内発的発展論は、人間と自然、地域主義と地球主義との関係を、「柳田学」の段階よりも、より全体的（ホーリスティック）に、より普遍的（ユニバーサル）に捉える視点を得ていった。それは、人間を自然の中の一部とし、この地球の生物界における生命の発生・成長・循環の文脈から捉え、生物界の本質である「普遍性」と「多様性」と「個別性」を相互に関連づけながら、「多様な価値の共存」に人間と社会の本質を見ていこうとするものであった（鶴見 1998e、p.532）。

この段階で、内発的発展論は、「女性性」（すなわち、ものごとを生み出すことに内在する価値で、共通の祖先へと至るつながりと関係性の中で、多様な価値を共生させていくもの）との親和性を高めていくことになった、と位置づけることができよう。

5. 内発的発展論からみた「生活者」像への視点

水俣の人々、そして南方熊楠の世界を通しての思索を経て、「近代化＝西洋化＝絶対的価値」とは違う

「もう一つの（alternative）」近代化の理論を目指した内発的発展論は、「自然と人間」の本質から捉えた人間論としての深まりを見せていった¹⁰⁾。

1995年、鶴見は、突然の脳血栓で倒れた。しかしながら、運動機能を失いつつも、言語機能を残して奇跡の生還を果たしたのである。倒れたその夜、若い頃に親しんでいた和歌と英詩が怒濤のごとく出てきた、という。この自身の経験は、「内発的」ということの意味をより深いところで掴ませ、一人ひとりの「個」の中における「内発的発展」という見方が深められていく。「人間の内発性、それを軸にして社会変動を考える、それが内発的発展論である」（鶴見 1999、p.342）と、述べるようになっていく。

内発的発展論は、もともとは、「社会」すなわち、国家レベルでの社会転換パラダイムとして構想されたが、そこで拠り所としたのが柳田国男の民俗学であるという時点で、「社会」の具体的な対象は、生産と消費を伴う、一定の範囲をもって見渡すことのできる「地域」となり、生きた「人々」と隣り合わせで考えられるようになっていった。さらに、水俣と出会い、彼らが自律的に「自力更正」して暮らしを立て、新しい共同を再生していく姿を追う中で、「内発的発展」は、一人ひとりの個々の生き方の中にある、という捉え方もされていった。振り返れば、「生活記録運動」で女性の自立的な生き方の支援に取り組んできたのも、「個」の主体的な生き方を大事と考えたものであった。そうして人生の最終段階において、再び「個」の内発的発展へ回帰したのである。

突然の病に倒れて不自由な身となったのちも、最後まで思索を行い、対話を深め、「人としての成長」を果たし続けたが、2006年、鶴見は88歳でその生涯を閉じた。

晩年、「病気以前は、経験主義と合理主義と歴史主義のレベルで理解していたが、はじめて『実存』について想いをこらすことができるようになった。そのことによって、これまで見えなかったことが見えてくるおどろきにひたされている。これから、もし仕事をつづけていくことができるようになれば、新しい境地から『内発的発展論』を基礎づけたい」（鶴見 1997b、p.373）と記している。その思索は、最晩年は、南方曼荼羅の「萃点」の考え方を、内発的発展論の中にどう位置づけるかということに向かった。それは、多

様な社会があることが自然で、それらが相互に共生しあう中に新しい関係性が生まれ、新しい社会が生まれていくことの自然性を、「南方曼荼羅」を援用することで理論づけようとする考え方であったが、それを十分に体系的にまとめる余力はなかった（鶴見 1998e、p.527）。代わりに、若い頃に慣れ親しんでいた「和歌」を通して、その境地が示されていく。「目に見えるもの」の向こうに「生命」の全体を捉え、自然と自己が一体となるアニミズムの心から「一即多、多即一」の境地を表現したそれらの作品は、「内発的発展」の世界観を自らの実存との関わりで捉えるものであった（鶴見 1997b）¹¹⁾。

西洋近代化論批判からはじまり、非西洋社会オリジナルの理論構築への模索の中に生み出されていった内発的発展論は、20世紀後半の日本社会の変遷とともに進化し、鶴見自身の人生の中で「内発的」に発酵し、多面的な性格をもつことになった。そして、最終的に、若い頃に親しんだ「和歌の復活」という「個」のウチから沸きおこるものの凄さを実感し、「自分の存在の根っこ」のようなものこそ、内発性の根源となることを自覚するにいたった（鶴見 1998f、p510）。この「存在の根っこ」を「内発」であることの本質において、もう一度「内発的発展」の「根っこ」となるものは何かを問うてみると、一つは柳田学に基づき明らかにされた「民族としての文化のルーツを生きる」ということ、もう一つは、熊楠に導かれて至った「自然界の一員という存在様式の中に生きる」ということになる。この二つはいずれも、「自然と人間の共生」に根ざし、地域の生態系への思いを内包するところから、その心はアニミズムに行きつく。従って、アニミズムの心を大切にすることが、これからの生活者に望まれる暮らし方の理念であると結論づけることができる。そして、それを実現できる社会をいかに築くかが、これからのわれわれの課題ということになる。

多面性を持ちつつ展開された内発的発展論は、その「分析対象や方法論の特徴」が川勝平太によって12の項目に要約されて示されているが（鶴見 1999、pp.348-356）、本稿の問題意識である「生活者として生きる」という観点から、内発的発展論に学ぶこれからの暮らしの思想・生活者像を、最後に次のようにまとめておきたい。

1. 内発的発展論の思想は、「近代化＝工業化＝西欧

化」を一元的価値として、上から押しつけるのではなく、その土地や民族固有の価値の共存の中に生み出されていくものから内発的に生じていく社会変動を求める社会発展理論である。それは、「経済成長」を価値とするのではなく、最終目標は「人間の成長」に置かれている。

2. 生活者として生きるにあたって、大切にすべきは、「地域」である。「定住者」として地域を捉えられるケースと、「漂泊者」「一時漂泊者」として、自分にとっての「地域」が時に応じて変わる場合があるが、ここで「地域」とは、生活者としての「わたくし」が、自らのアイデンティティを最も感じる場と捉えるときよい。

3. 「地域」には、その土地の文化の刻印（生活風習やものの考え方）が生活の中に押されている。その伝統の生活文化を主体的に暮らしに取り入れつつ、工夫して活かしていくことを大切にする。そこに、「伝統の再創造」があり、「地域」の活性化（内発的発展）の道がある。文化のかたちは、地域ごと多様で固有性を有するが、「つららモデル」に基づくと、いずれのかたちも、その中に、古来よりの民族の心を宿している。従って、どのような地域の文化であっても、伝統を発展創造することを通して、自らの拠り所となるアイデンティティを確かなものにしていくことができる。

4. ところで、「地域」の場で、実際に生きるのは、一人ひとりの「人間」であり、一度限りの自らの個体としての「生命」を生きる。「生命」は、それ自体、自律的に生きることを求めるため、人間という存在自体が「内発的発展」の可能性を有しているともいえる。「人間は自然の一部である」という原点に立ち戻り、「自然との共生」をはかる生き方を深める中に、個の「内発的発展」も生まれてくる。「自然との共生」の感覚を深めてくれるのはアニミズムの精神である。幸いにして、日本には、和歌や季節の生活行事をはじめ、アニミズムの心に触れることのできる多様な文化が息づいている。その土地に根ざした生活文化（または、土地に根ざさなくとも、日本の伝統文化そのもの）を、豊かに伝承し、深めるありようが大切であり、そのための生活技術の習得が望まれる。

5. アニミズムの心は、循環思考（生と死の間の交流）、自然に対する畏怖畏敬の念、人間と自然の互酬

性への感謝の念に根ざす(中村・鶴見 2002、pp.185-186)。自然を「愛でる心」と置き換えてもよい(佐佐木・鶴見 2002、pp.106-108、p110)。それは、人間は地球的自然の一員であることの自覚を高めるものである。地域の文化を愛し、伝統を再創造することは、同時に、自然環境保全の心を育て、地球上の様々な民族・文化とも共感、共生しあう「地球主義」ともなる。地域に生きながら地球(グローバル)を思う(川勝・鶴見 2008、pp.80-83)。すなわち、地域の文化を地球貢献にどのように結びつけられるか、という発想の中で日々の暮らしに主体的に働きかける人が、これからの「生活者」像である。

6. おわりに

内発的發展論は、「成長し続ける社会」を是とした西洋近代化とは違う価値に基づく社会のありようを見出した。「成長の限界」が明らかである今日、これからの人と暮らしと社会を考える拠り所となるといっただよいであろう。内発的發展論からみた社会は、固有の地域性に基づく自立した社会が多様に共存しあう姿を自然とする。そして、社会の中で人間は、それぞれの生命を内発的に生き、次の世代にいのちをつないでいく。従って、個々の人間が固有に有する内発性を十全に発揮できるような生き方、その受け皿となる社会づくりが求められていく。

その生き方とは、本稿の考察を通じての結論は、それぞれの個人にとっての地域に根ざした「ローカリズム」¹²⁾を重視する生き方である。それは、「古人のいのち(魂)」と「自然界のいのち(魂)」との紡ぎ合いの中で、自らの拠って立つアイデンティティを持つことである。それを根底で支えるのは、「アニミズム」の思想である。原始的なアニミズムに、後戻りするのではない。地球上のあらゆるもの(無生物も含めて)に、人間と同じ「いのち(魂)」を感じていつくしむアニミズムの心は、「共生の場としての自然環境の保全」(鶴見 1998e、p.275)が求められる現代にふさわしい。

このアニミズムの心を中心価値におき、人間と自然の一体感を感じる暮らし方の中に、あらゆるものの対等性と多様性と関係性を認めていこうとする内発的發展に基づく社会の性格は、本稿で述べてきたように「女性社会」と呼ぶことができるのではないだろうか。

ここで「女性」とは、鶴見が指摘するように、現実の男性、女性の区別を指すのではない。しかしながら、それは女性の特性(女性性)に由来するところからの命名であることを考えると、これからの「生活者」に向けて、女性への期待が高まる時代と捉えることも可能であろう。

現代は、ワーク・ライフ・バランス社会がめざされておられ、意識さえ持てば、「生活」の価値を重視した生き方が可能である。そのような時代を追い風として、「地域」に生きるということの意義を深め、女性が高い意識をもって、コミュニティ・リーダー(キー・パーソン)としての生活者になることが望まれる。ここでいう「地域」は、具体的な「土地」に密着した「地域」であると同時に、日本文化の故郷を呼び起こしてくれるという意味での「地域」でもある。日本人の長い伝統の中で培われてきた生活文化を掘り起こし、自らの精神の柱をしっかりと持って、「暮らしと社会」に主体的に働き掛けをしていく。そこには、日本の伝統の生活文化が自然に根ざしていたところから、「自然との共生」というエコロジーの時代の課題にかなう暮らしが創り上げられていく。このように、「地域」に根ざしつつ、「地球主義」に連なる暮らし方が展望される。その主体となる生き方を模索する中に、旧来の良妻賢母とも、キャリア型とも違う、新しい女性像もあるといえるのではないだろうか。

問題は、女性たちがその価値に気づき、生活に働きかけをする主体となれるかどうかということにある。新たな生活価値の探究が豊かな人間としての生き方に結びつくよう、受け皿の社会のあり方と自立した生き方を実現するための女性の意識をいかに高めていくかを次なる課題として検討していきたい。

注

- 1) 天野正子によれば、「生活者」は、外国語に翻訳をすることが難しく、日本独自の「自生え」の概念である。「無私、もしくは『わたし』を携えた固有の名をもって存在する『ひと』」であり、『家族や地域の暮らし』を基底に、暮らし方、ひいては自分の生き方を意識して見直すことに、社会の展望を求めようとする人々」であり、「他者との共通の主題、関心のもとに相互につながり、小さな共同性・公共性への回路を模索していく過程への参画を果たそうとする人々」をその定義としている。西

- 洋の社会で求められる「個人」というものとは違う、とする。(天野正子 (2012)、現代「生活者」論、pp.2-3、有志舎)
- 2) 複数のデータベースをもとに、「内発的発展」に関する文献、論文をリスト化した三浦・川本は、「まちづくり・地域再生」「地域経済」「環境保全」「理論分析」「その他」の項目に整理している。(三浦哲司・川本充 (2012)、内発的発展 文献・論文リスト、龍谷政策学論集 2 (1)、pp.85-97)
- 3) 天長節に欠席し、軽井沢に行ったため学校で問題化。「不忠の臣」と言われ、母が呼ばれたというもの。1929 (昭和 4) 年のできごと。
- 4) 日本作文の会主催「第一回作文教育全国協議会」。これは、国分一太郎、無着成恭らによって推進された、子どものための「生活綴方」運動で、この縁を得たのも、成城学園での教育が背景にあるとしている (鶴見 1998f、p.125)。
- 5) このころから「もう一つの発展」(オルタナティブ・ディヴェロップメント: alternative develop-ment) ということが、国際的にもさかんに使われ始めたが、外からモデルを借りて発展することに対して、内からモデルを創出することを強調するために、「内発的発展論」という呼び名に固執している、と鶴見は述べている (鶴見 1997a、p.12)。
- 6) 鶴見和子「国際関係と近代化・発展論」(武者小路公秀 嶺山道雄編 (1976)、国際学、pp.56-75、東京大学出版会)
- 7) この論文の一部が英文で発表された。
- 8) このような指摘は、文化人類学者、岩田慶治の書物に詳しい。
- 9) 南方自身がそう名付けたのではなく、鶴見が、1978年に仏教哲学の権威・中村元にこの図を見せたときに、即座に中村が言った言葉を、そのまま鶴見が使っているものである (鶴見 1999、p.12)。
- 10) 内発的発展は、次のように定義されるに至った。
「内発的発展とは、目標において人類共通であり、目標達成への経路と創出すべき社会のモデルについては、多様性に富む社会変化の過程である。共通目標とは、地球上すべての人々および集団が、衣食住の基本的要求を充足し人間としての可能性を十全に発現できる、条件をつくりだすことである。それは、現存の国内および国際間の格差を生み出す構造を変革することを意味する。
そこへ至る道すじと、そのような目標を実現するであろう社会のすがたと、人々の生活のスタイルとは、それぞれの社会および地域の人々および集団によって、固有の自然環境に適合し、文化遺産にもとづき、歴史的条件にしたがって、外来の知識・技術・制度などを照合しつつ、自律的に創出される。したがって、地球的規模で内発的発展が進行すれば、それは多系的発展であり、先発後発を問わず、相互に、対等に、活発に、手本交換がおこなわれることになるであろう」(鶴見 1997a、p.522。
初出は、鶴見「内発的発展論へむけて」: 川田・三輪編 (1980) 現代国際関係論、p.193、東京大学出版会)

- 11) 鶴見自身、病気後の第二歌集『回生』は、南方熊楠について書くことを予定している本の「心象風景となるものである」と語っている (鶴見 1999、p.63)。
- 12) 地理的な局域のあり方を尊重することに価値をおく見方・思想、それに由来する態度や行動の性質のことを地域主義 (ローカリズム) という。地域の伝統や土着性、内発性や持続性を尊重する普遍的立場という意味がしばしば期待される。(大澤真幸他編 (2012)、現代社会学事典、p.872、弘文堂) 1970年代に経済学者・玉野井芳郎らによって「地域主義」は提唱され、鶴見も玉野井と仕事を共にし、大いに影響を受けている。90年代に入り、ローカルの対極にはグローバルという言葉が想定されるようになった。

参考文献

- 石牟礼道子・鶴見和子 (2002) : 言葉果つところ、藤原書店
- 川勝平太・鶴見和子 (2008) : 「内発的発展」とは何か、藤原書店
- 国分一太郎 (1982) : 現代つづりかたの伝統と創造、百合出版
- 佐佐木幸綱・鶴見和子 (2002) : 「われ」の発見、藤原書店
- 鶴見和子 (1997a) : 鶴見和子曼荼羅 I (基の巻—鶴見和子の仕事・入門) (解説・武者小路公秀)、藤原書店
- 鶴見和子 (1998a) : 鶴見和子曼荼羅 II (人の巻—日本人のライフ・ヒストリー) (解説・澤地久枝)、藤原書店
- 鶴見和子 (1998b) : 鶴見和子曼荼羅 III (知の巻—社会変動と個人) (解説・見田宗介)、藤原書店
- 鶴見和子 (1998c) : 鶴見和子曼荼羅 IV (土の巻—柳田国男論) (解説・赤坂憲雄)、藤原書店、
- 鶴見和子 (1998d) : 鶴見和子曼荼羅 V (水の巻—南方熊楠のコスモロジー) (解説・宮田登)、藤原書店
- 鶴見和子 (1998e) : 鶴見和子曼荼羅 VI (魂の巻—水俣・アニミズム・エコロジー) (解説・中村桂子)、藤原書店
- 鶴見和子 (1998f) : 鶴見和子曼荼羅 VII (華の巻—わが生き相すがた) (解説・岡部伊都子)、藤原書店
- 鶴見和子 (1997b) : 鶴見和子曼荼羅 VIII (歌の巻—「虹」から「回生」へ) (解説・佐佐木幸綱)、藤原書店
- 鶴見和子 (1999) : 鶴見和子曼荼羅 IX (環の巻—内発的発展論によるパラダイム転換) (解説・川勝平太)、藤原書店
- 中沢新一 (2006) : 森のパロック、講談社学術文庫
- 中沢新一編 (1991) : 南方マンダラ (南方熊楠コレクション 1)、河出書房新社
- 中村桂子・鶴見和子 (2002) : 四十億年の私の「生命」、藤原書店
- 柳田国男 (2013) : 妹の力、角川学芸出版