OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	国際化時代における間人主義論のイデオロギー性
Author(s)	朴, 容九
Citation	年報人間科学. 1998, 19, p. 21-34
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/6200
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

国際化時代における間人主義論のイデオロギー性

朴　容九

〈要旨〉

国際化の進展により日本人の対外国文化及び外国人との接触が急増すると、「(欧米人に対する) 日本人とは何か?」という疑問が再び起こりだした。これは国際化時代に適応される日本人のアイデンティティの樹立を促す刺激に働きかけた。

これに当たるために日本的集団主義と名づけられた間人主義 (contextualism) が主張された。だが間人主義論は、日本文化の独自性を強調し過ぎ、異文化 (特に欧米文化) に対する「排他性」、人類文明の危機を克服するために優越な日本文化を世界へ拡散すべきだという「拡張性」を帯びるようになった。さらに、日本文化の独自性と優越性とを主張する根拠が非客観的であり、「作為性」をも呈している。このような三つの側面から間人主義論は日本の国際化時代に似合うイデオロギー性を内包しているといえる。

だが、今まで出ている日本文化論のイデオロギー性の研究には拡張性についての言及はほとんど見えなく、大方、作為性と排他性とに焦点が合わせられている。作為性と排他性という枠組みは、日本が国内的問題に眼を向けていた高度経済成長期における日本文化論のイデオロギー性に対する分析の枠組みとしては有効であったが、国際化時代における日本文化論の持つイデオロギー性を説明するのには十分ではないと思われる。日本において国際化時代の文化的意味が欧米近代文明の限界を強調し、その解決策として日本文化を国際化するところにあるといえば、日本文化の世界への拡散という拡張性を抜きにして、間人主義論のイデオロギー性を明らかにするのは不可能である。

したがって、本文では作為性・排他性・拡張性という観点から国際化時代の間人主義論のもつイデオロギー性を分析した。

キーワード
国際化時代
間人主義論
作為性
排他性
拡張性

I はじめに

既に日本で日常語となっている国際化という言葉は、大方、三つの時期をへてその意味が定着されたといえる。

第一は、第二次世界大戦以降一九六〇年代の始め頃までとして、世界の各地域が相変わらず紛争中であった時期である。[1] そのような時代像を反映し当時、国際化というタームは「国際的紛争地域を国際管理の下に置くことにより紛争を解決する」との意味に使われた。

第二は、一九六〇年代の始め頃から大平正芳元首相が登場した一九七〇年代末までである。[2] この期間は日本が高度経済成長を成し遂げ、日本経済の国際化が積極的に進んだ時期であった。その結果、国際化という言葉は「資本の自由化、関税の一括引下、貿易の自由化」など、ほぼ経済的意味として使われていた。[3] 前時期に比べてみると国際化という用語が非常に頻繁に使われていたが、その領域が経済分野に傾いており、まだまだ日本が全面的国際化時代に入ったとはいえない。

第三は、大平正芳内閣以後現在に至るまでである。明治維新以来、たゆみなく追求しつつあった経済大国、日本の建設という国家目標を達成したこの時期は、経済の国際化が主となりながらも大平正芳、鈴木善幸、中曽根康弘元首相の全面的国際化の政策に負われ、政治、社会、文化、教育など、社会のあらゆる分野にかけて国際化が進行されている。そのため国際化とは、「金と物の国際化」のみならず「人と情報の国際化」との包括的な意味を表す。さらに国際化の議論も以前の二つの時期と比べられないぐらい爆発的に増加し、名実ともに日本に国際化時代が到来したといえる。

本文で取り扱っている国際化時代とはこの時期に当たる。ところが、この時期の国際化の意味合いをより詳しく調べてみると、まず、国際化時代というのは「追い越し型近代化」の段階を意味する。また、高度経済成長期の国際化の過程のなかで形成された日本人に対する否定的なイメージを払拭し、日本的伝統を受け継いだ新しい日本人のアイデンティティの確立を目指している時期であった。それで、新しく確立した日本文化を国際社会へ拡散させようとする時期でもある。[4]

一九八〇年代に入り、このような時代的要望が日本文化論にも影響を与え始めると、国際化時代と日本文化論とがどのように結び付いていくかをめぐるあつい論争が続いてきた。論争は今でも多様で活発になされているが、そのかなめは二点に置かれている。

一つは、日本集団主義論の変容と、その結果として表れた日本的集団主義を代表する間人主義論の客観性に関する論争である。もう一つは、間人主義論のイデオロギー的性格を究明しようとする作業である。

このような認識を踏まえ、本文では、最も積極的で緻密に戦後の日本集団主義を再解釈している浜口恵俊と公文俊平との間人主義論[5]の内容と、それの国際化時代において持つイデオロギー性を考察しようとする。

Ⅱ　間人主義論の立論

1　集団主義の再認識

戦後の日本の最も重要な国家目標は、急速な産業化を目指す「追い付き型近代化」であったといえる。経済に関する限り一九六〇年代末、既に近代化を達成した日本は一九七〇年代に入り、方向を予測しがたい大いなる変わり目を迎えるようになった。このような流れのなかで、日本は欧米の近代社会を準拠点にしてきた「近代化＝欧米化」という視点を離れ、新しい領域の開拓を試みた。

「追い付き型近代化」では近代化・産業化のため、欧米型の近代的個人の誕生が不可欠であるという意見が支配的であった。日本でも同じように、固有の集団主義文化が近代化を遅らせたり歪曲させたりしたという見方が、長年大多数の意見を占めつつあった。なおかつ、単なる近代化・産業化についての非適合性ばかりではなく、歴史的トレンドとして集団主義は、個人主義により必然に克服されるべきだという考え方も少なくなった。

このような捉え方をすると、「近代化＝欧米化」との視点を乗り越えるためには、第一、その枠組みである個人主義と集団主義との対比を克服する必要があった。そのような努力は、〝「個人主義対集団主義」という概念設定自体、実は、満足すべきものではない。この対比が既に欧米型近代化にとらわれた考え方であり表現であって〟[6]という間人主義論者の浜口の指摘によくあらわれている。

第二、欧米は個人主義である反面、集団の中にその構成員が完全に埋没されてしまう日本は、全体主義的集団主義だという視角をなおさなければならなかった。日本の集団主義について、〝集団の中にそのメンバーが、完全に没入してしまうような全体主義的傾向を指すものとされるものですが、そうした傾向は事実ではないと思うのです。この誤解を正すことが…一つのねらいでもある…〟[7]という浜口の発言はそのような意図を打ち出した。

第三、個人主義が成立していない全体主義的集団主義の下では、近代化がなされないという仮説を否定し、それに代わる新しいモデルを作り出す作業も必要であった。これに対し、青木保は留保をつけているが、〝その成功の「自信感」の上に立って、「日本近代化」が評価されており、「集団主義」と「近代化・産業化」が両立するだけではなく、今後の世界においてはむしろ優位に働くと説くような論旨の展開になってゆく〟[8]といって、間人主義論者のねらいを鋭く指摘している。

以上のように、欧米の個人主義についての否定と日本的独自性及び日本文化の優越性を打ち出すための間人主義が主張された。その構造を「欧米的人間観」に対する「東洋的人間観」、「個人・個人主義」に対する「間人・間人主義」、「契約の原理」に対する「縁約の原理」という主張を通じて考察することにする。

2　間人主義論の構造

(1)　東洋的人間観

「個人」とは対照的な「間人」(the contextual)[9]を東洋人の人間観として見做した浜口は、これを欧米人の「個人モデル」と対比し「間人モデル」と呼んでいる。

欧米の個人モデルでは、自らが自我（self）として意識されるのに反し、間人モデルでは自らを対人関係の中に位置づけ、日本人はそのような自意識を普通「自分」と称しているという。木村敏は自我と自分を対比し、自我というものは〝自己の独自性、自己の実質であって、しかもそれがセルフといわれるゆえんは、それが恒常的に同一性と連続性を保ち続けている点にある[10]〟と定義づけた。これに対し自分は、〝本来自己を越えたなにものかについての、そのつどの「自分の分け前」なのであって、恒常的同一性をもった実質ないし属性ではない[11]〟と定義し、恒常的に確立された主体としての自我と違うものだという。

このような比較は、行為主体者の立場から見た人間観の対比であるが、西洋の学者は人間性を分析するときこれに基づいて個人モデルにふさわしい操作概念を設定する。個人モデルにおいて操作概念の典型的な例としてパーソナリティがあげられる。このような欧米的観点のパーソナリティ概念について、浜口は中国語の「レン（人）」という概念が間人モデルを説明するのに適当であるという。

このような捉え方はシュー（Francis L.K.Hsu）の見解を借用したものであるが、シューは「レン」と「パーソナリティ」との差について、〝「パーソナリティ」は…個体心理の内部で継起するものに強調を置く。個体の外面的行動の性質はこれらの諸力の表れ、根拠、指標だと見做される。…しかし「レン（人）」は対人交渉（interpersonal transaction）に強調を置く。…それは、個体の外面的行動の性質を、当該の社会と文化における対人関係の標準に、どれほど適合しているか、それとも適合しそこなっているか、という見地から眺める[12]〟といった。

要するに、パーソナリティが個体内部の深層心理に基づいて人間を把握する実体概念なのに反し、「レン（人）」は個人間（interpersonal）の関係に立脚して人間を分析するのを目的にしている。それで、「レン」は間人主義の人間観を構成している。

（2）間人・間人主義論

浜口は、「自分」と「レン」に特徴づけられる日本人には、集団の中で個々の意思を押し出していこうという欧米型の個体的自律性は表れないと主張した。即ち、個人が唯我的自我としての「単独的主体（individual subject）」であることに対し、日本人は既に知っている人々との有機的相互関係をいつもうまく維持しようとする、いわゆる関与的主体性の所持者だというのである。それで、連帯的主体性の所持者の日本人を間人だと名づけたが、間人というものは、結局、〝対人的意味の中で連関性その自体を自分自身として意識する人間の存在[13]〟を意味するのである[14]。

したがって、浜口は個体の自律性を重視する近代主義者の日本人に対する批判は、欧米中心の視覚から始まった偏見にすぎないと主張した。即ち、連帯的自律性を持っている日本人にとって、集団主

義という言葉から連想される組織とか集団への隷属・没入は現実的にありえないというわけである。

こうして欧米の個人主義について日本的集団主義を、「間人主義」と定義づけた上、人間観という側面から見た個人主義と間人主義との差異を次のように整理している。[15]

個人主義は、一つ、自己中心主義（自己自身が人間社会の中心的な拠点だとする確信）、二つ、自己依拠主義（自らの生活上の欲求は、自己の力によって、また自己の責任において充足させるべきだとする考え方。他者への依存を拒否するが、同時に他者不信をも生む）、三つ、対人関係の手段視（自律的な「個人」どうしは、ギブ・アンド・テークを目的として関係を結ぶが、その際、戦略的視点からその関係の手段的有用性が問われる）、の三特性を持つ。

その反面、間人主義（contextualism）の特徴は、一つ、相互依存主義（社会生活では親身になった相互扶助が不可欠であり、依存し合うのが人間本来の姿だとする理念）、二つ、相互信頼主義（自己の行動に対して相手もまたその意図を察してうまく答えてくれるはずだとする互いの思惑）、三つ、対人関係の本質視（いったん成り立った「間柄」は、それ自体値打ちあるものとして尊重され、無条件でそれの持続が望まれる。相手にわざと注文を付けたり、陥れることをはかったりする対人関係の操作化は、論外の沙汰だ）、以上の三点である。

（3）縁約の原理

日常的に「縁がある」とか「何か知らない縁で」という際の縁とは、相互関係が合理的に理解できる以上の何らかにより繋がっているという確信を込めている。即ち、縁というものは人間の合理的認識とか制御を越えて存在する対人関係なのである。

日本人は社会生活の中で縁による出会いとか関係を強調する時、お互いの関係が極めて相関的であり、自分自身が相対的存在であることを確実な事実として認めるという。欧米社会の人間関係が、互いに独立した個人間の互酬的（give and take）相互作用に根づいていることに対し、日本社会での相互間の繋がりは縁のネットワークといえるものである。[16]

浜口は、このような形態で成り立っている対人関係の存在方式を、西洋式の「社会関係」と呼ぶのは適切ではないといって、その代わり「間柄」と表現した。[17]このように、対人関係という全体システムから出発して、個別的関係を有機的な連関の中で眺望しようとする日本人の対人関係を、個人を中心に成立されている西洋人の社会関係とは対照的なものに捉えているのである。

このように相互関係が縁で結ばれている日本社会の近代的組織（例えば、企業体など）は、契約の原理ではなく、縁約の原理[18]によって運営されているという。

縁約の原理（kin-tract principle）とは親族原理（kinship principle）と契約原理（contract principle）との折衷である。親族原理が、血縁的紐帯をもとにするメンバーの親族集団についての自発的・無条件的同調傾向を意味するというと、契約原理は事前契約に基

づいて組織に対し限定的に義務を履行するものである。そうすると縁約の原理とは、「事前契約が組織側から尊崇されてもされなくてもかまわなく、自分が属している擬似親族組織に対し無限定的で自発的に忠誠を尽くすこと」を意味するといえよう。

かかる「縁約の原理」のもとで集団主義的組織運営が図れると、最も大切に思われるのは、成員間の「和」[19]である。和の本質は自分と集団との利害が一致するという前提の上での相互協力体制、またそれぞれの利害が長期的バランス感覚により調整される仕組みを指す。

Ⅲ　国際化時代における間人主義論のイデオロギー性

1　作為性

まず、間人主義は「日本的集団主義」あるいは「日本型モデル」といわれているが、「日本的」とか「日本型」というべき拠り所の模糊さが内外から指摘されつつある。[20]

「日本的」あるいは「日本型」というものを、「日本人・日本社会を対象にし取った経験に基づいて構築されたモデルを意味する」というと、日本で抽出されたモデルが他の社会でもよく見られたり、あるいは他の社会で一層強くあらわれると、これらを「日本型」とか「日本的」といえないであろう。

ところが、次に指摘するように、間人主義は日本以外の社会でなおいっそう顕著にあらわれているという実証的な調査結果が、次々報告されている。そうすると、間人主義を「日本的」あるいは「日本型」とはいえず、結局、作為的に作られたイデオロギー的性格をおびた日本文化論であるというしかないであろう。

まず、浜口は日本人の方は間人モデル、欧米人の方は個人モデルとしてその行動を比較的説明しやすいと主張したが、ラミスは、多分世界中のどの国でも間人主義をもって説明しやすいと反論した。[21]

さらに、杉本良夫は日本は個人モデル、欧米は間人モデルの方が説明しやすいといって、[22]浜口と正反対の立場をとった。「間人度」を普遍的な（etic）共通尺度にして米国、濠洲、韓国などと比較したところ、日本人、特に日本人の男性の方がその度合いが最も低かったという実証研究は、ラミスの見解を裏付ける好例だといえよう。[23]

園田英弘は、前田成文の『東南アジアの組織原理』[24]に関する研究結果をあげて浜口の間人主義論に疑問を提起した。即ち、"前田の東南アジアの社会分析を見ていると、浜口が提唱した「間人主義」という…対人関係中心主義は日本の文化においてよりも、もっと他の国の「文化」においてその純粋型が見られるという逆説も成り立ち得るのである[25]"と指摘している。

ところが、このような作為性は浜口自身の実証調査結果を通しても立証されている。浜口は、現在進行している調査[26]で日本人（全国の地方自治体職員の研修クラス）と英国人（中西部の日系企業で働く従業員）のデータを比較してみると、両者の回答の傾向はかなり近似し、双方とも個人主義の賛成度は相対的に低く、間人主義の支持度が高かったと示した。それで、英国人の間人主義についての平

均的肯定率が、日本人のそれよりも高かった項目も少なくなかったという。

浜口は〝その中間報告段階で言えることは、世界のどの国においても、「間人主義」の意見項目に対する肯定の度合いが、全般的に日本人よりもやや強く、かつ「個人主義」項目における肯定度は、欧米においてさえそれほど大きくなかった。このことから明らかになったのは、第一に、欧米は「個人主義」、日本は「間人主義」に依拠して社会が編成される、という従来の比較社会論の常識が必ずしも正しくないこと…〟[27]と叙述している。

次に、「欧米（西洋）：東洋」→「非欧米＝東洋＝日本」へ繋がる間人主義論の立論の問題点を通じて間人主義論の作為性を見ることにする。

青木は浜口の間人主義論について、〝浜口の「間人主義」も本来日本人特有の特徴ではなくて、「東洋人」にみられる特徴なのである。しかし、浜口の説では「東洋人」一般と「日本人」の区別がつけられておらず、いつの間にか「東洋人」が「日本人」に置き換えられてしまっている。そして「西洋人」が、常に対極にある存在とされている。

…結局のところ、「西欧」モデルを典範とすることから脱けられないという、しかも「実体」のない「西洋」という「対比」を用いるという、これまでに一貫してみられる「日本文化論」のルーティン化した特徴を示すことなのである〟[28]といって、日本文化論が持っている限界を指摘した。即ち、「西洋と東洋との比較 → 東洋的特質の抽出 → 東洋と日本との同一視」の過程を経て、結局、東洋が日本に置き換えられる非科学性を露呈しているのである。

この点に連関して、同じような間人主義論者の公文も浜口の間人モデルに対し、〝東洋的人間のモデルとしての「間人」は、日本人のモデルとしての「間人」と同一なのか、異なるのか〟[29]という疑問を出した。

2 排他性

浜口は、従来の日本人の行動様式は欧米を尺度にし否定的に評価されるのが通例であったが、それはあくまでも欧米的見解にすぎないと批判し、間人主義論の連帯的自律性の優位について、〝…むしろ、システム的連関性がますます高まるこれからの社会にあって、機能的によりすぐれた生活を営む可能性が付与されている、とさえいえよう〟[30]と主張した。

また、近代的個人主義のパラダイムを否定して、〝日本の現実を内在的立場から把握するには、このような欧米起源のパラダイムで自足するわけにはいかない。…すでにある意味では超近代文明を築きつつある日本の現実をあるがままに説明するには不適である〟[31]といって、日本を欧米の近代を乗り切った超近代文明国として浮き彫りさせることによってその優越性を誇っている。

一方、公文は、これからの社会発展において必要な新しいシステムに対し、〝純粋に個人主義でもなく純粋に集団主義的でもないある種の複合型とならざるをえないようである。このように複合型に

進むにあたって、日本社会は欧米諸社会よりもあるいは有利な立場にあるかもしれない[32]"といって、日本優位論に立って「日本型集団主義」の役割と意義を肯定的に評価した。

これに対し青木は、"そこには「自己陶酔のナルシシズム」といってよいほどの、「日本文化」の優れた特徴と日本人の「自己同一化」との合致がみられるのである。…基底には強い日本の現状の肯定的評価と日本社会の抜きんでた可能性への信頼があり、そこに発する波及効果には「ナルシシズム」が含まれているのである[33]"と指摘し、間人主義論を日本文化の優秀性をもとにする自己陶酔的ナルシシズムと規定している。

3　拡張性

日本文化の拡散のため最も直接的で強力な表現を駆使している浜口は、近代文明の危機、脱近代化、国際化、世界化、情報化社会と連関し日本的集団主義、即ち間人主義の拡散を目指している。

まず、"われわれは、貪欲に近代文明を追求するのを、いい加減やめにしたほうがよい。それしか人類絶滅の危機を避ける途はなかろう。…近代文明の追求にもまして問題なのは、西洋型近代化の思想的基盤であった「個人主義」という価値観が、あまりにも自明なものとして信奉されていた事実である[34]"といって、近代ヨーロッパ文明とその文化的基盤である個人主義により、人類が滅亡する危機に追い込んでいるので人類絶滅の危機へ繋がる近代文明を放棄した方がよいと記述した。

つづいて"「協同団体主義」とも言い換えうる「間人主義」に負うところが大きい。それは、一大転換期にあって、新しい人間共同体の生成基盤となりうる可能性を十分に宿している[35]"といって、その代案として間人主義を提示している。

また、浜口は、国際化・情報化時代を迎え間人主義を世界へ輸出しようとする意図を明らかにしている。彼自身が司会を担当し進行した公文と我妻洋との座談の「日本的集団主義の国際化は可能か」で、"日本的集団主義は…今後の情報化社会の中にあっても非常に有効な機能を発揮する可能性秘めていて、国際的に受け入れられる見通しもあるのではないか、とも考えられます。…日本的集団主義の国際化は可能なのか?…国際社会の中では個人主義の方が多数であり、優位を占めていることは否定できません。そうだとすると、日本的集団主義の輸出に問題があるということになる[36]"といって、欧米の個人主義に対する日本的集団主義の現実的劣勢を認めているが、情報化時代においてその有効性を指摘し、日本的集団主義の輸出や国際化を試みている。

また、"これからの国際化は今までとは逆に「日本化」の方向をたどるかもしれないのである。和魂「和」才としての「人の和」を社会的なソフトウェアとして輸出してよいわけだし、欧米人もまた、「洋魂和才」の形で受容しうるはずである[37]"といって、国際化＝日本化を望んで日本的集団主義の特質である和の輸出をねらっている。

このような脈絡の上、また浜口は、"今日の日本は「西洋化」を

もはや必要としないまでに至っている。従来の「和魂漢才」や「和魂洋才」に代わって、「和魂和才」の時代へと変わりつつあるといえよう[38]"といって、もはや近代化を越えた日本に西洋化は意味がないといい、和魂和才の時代を主張した。それで輸出すべき日本モデルの和魂和才の中身として、"国際化が今後「日本化」を意味するというと間人主義はその主導理念となることができる"といって、日本的集団主義、即ち間人主義を打ち出しているのである[39]。

それで、"日本の従来からパターンであった輸入型の「国際化」は欧米に追い付け追い越せという目標を達成した現在、もはや不要であろう。…今後日本が国際社会で果たすべき使命は「日本モデル」のメリットとその構造を明確にし、日本主導型の「世界化」(グローバリゼーション)に向かうことであろう[40]"といって、近代化を成し遂げた日本が日本モデルの輸出による世界化を通じて国際社会で活躍することを主張している。

情報化時代に関聯して、"日本の組織体が脱工業化時代にあっても一つの国際的モデルとなりうる可能性は十分にありえよう。なぜなら、今後の情報化社会は、まさしく人間関係とコミュニケーションを中核とする社会であるが、…日本人はこうした関係性に立脚する社会形態に最も適合した理論と技法とを提供しうるからである[41]"といって、脱工業化時代である情報化時代を向け人と人との関係を肝心にする間人主義の国際化を図ろうとしている。

Ⅳ まとめ

間人主義論は一九七〇年代末から徐々に登場し、一九八〇年代には最も活発に議論され、現在に至って相当体系化されている。

先述したように、間人主義論がこれほど注目を引けたゆえんは国際化の進展のためだといえる。急激に広がりつつある国際化は諸民族に文化的アイデンティティの危機感を呼び起こし、民族文化についての関心が高まったのである。

国際化の過程には異文化間の葛藤がより一層激しくなる危険性が潜んでいるとともに、異文化間のバランスのとれた共存の可能性も存在している。

間人主義論で主張している欧米の個人主義文化の問題点、例えば過度の利己主義や他者不信などについてのいろいろな批判的見方があるというのは認められるようである。これに対し間柄を大事にする間人主義の長所も否認できないであろう。しかしながら、本文で述べたように、間人主義は日本以外の地域にも存在している文化だといえる。このような点を考えると、分析の枠組みとしての間人モデルはこれから一層深く客観的に研究すべきだと思われる。それで、間人主義の普遍性が確認されると国際化時代において異文化間の共存に役に立つと思われる。

だが、間人主義を日本的集団主義と見做して今までのように、作為性、排他性、拡張性を呈しつつあると内外から間人主義論のイデ

オロギー性についての批判が続けられるようである。また、そのような間人主義論のイデオロギー性は国際化の過程で異文化間の葛藤要因として働きかけるはずである。

注

（1）『朝日新聞』では一九四六年六月二四日付「トリエスト国際化案」という記事で最初に国際化という用語が登場した。その後一九五〇年まで14回にかけて国際化という用語が出ていたが、その意味は一様に本文で指摘した通りである。

（2）『日本経済新聞』では一九六一年一一月八日付「国内政策の国際化」という記事で、はじめて国際化という用語が使われた。『朝日新聞』の場合は経済に連関して「市場の国際化：国際色相場の登場」（一九六三年七月二日、朝刊）ではじめて国際化という言葉が登場した。

（3）「市場の国際化：大切な基盤づくり」『朝日新聞』、一九六三年七月二〇日；「裸になる日本経済（上）：国際化の時代、積極外交への転機、逃げられぬ競争の激化」『朝日新聞』、一九六七年六月三日を参照。

（4）本論文で取り扱っている国際化時代の意味については、朴容九、「戦後の日本における国際化の両面性」『年報人間科学』、第18号、大阪大学人間科学部、一九九七年三月、pp.1～17.

（5）日本的集団主義について浜口は間人主義、公文は間柄主義と呼んでいるが、その中身はほとんど変わらない。本論文では両方を代表して間人主義という用語を使用した。

（6）公文俊平、村上泰亮、『文明としてのイエ社会』、中央公論社、1979, p.12.

（7）浜口と公文とは『日本的集団主義―その真価を問う』という本を共同で編纂した目的についてこのように示した。浜口恵俊、公文俊平編、『日本的集団主義―その真価を問う』、有斐閣、1982, p.196.

（8）青木保、『日本文化論の変容―戦後日本のアイデンティティー』、中央公論社、1995, p.118.

（9）個人（the individual）についての間人の英語表現である「the contextual」はE.Hallの『文化を越えて』（TBS ブリタニカ、1979）で使われた概念を公文が浜口に紹介してくれたものだという。

（10）木村敏、『人と人との間―精神病理学的日本人』、弘文堂、1972, p.154.

（11）木村によると「自己を越えたなにものか」とは「自分と相手との間」を意味する。上掲書、p.154.；このような観点から浜口は、日本人にとって「自分」とは「自他の間で共有される現実の生活空間の中で、自らの置かれたそのときどきの状況に応じて、自らに配分された部分を指している」といった。浜口恵俊、『日本らしさの再発見』、講談社、1988, pp.73～74.

（12）上掲書、p.87から再引用。

（13）上掲書、p.314.

（14）木村の叙述を見ると「日本人にあっては自己は自己自身の存立の根拠を自己自身の内部にもっていない」という。木村敏、『人と人との間―精神病理学的日本人』、p.75.；したがって、「日本語においては、そして日本的なものの見方、考え方においては、自分が誰であるのか、相手が誰であるのかは、自分と相手との間の人間的関係の側から決定されてくる。個人が個人としてアイデンティファイされる前に、まず人間関係がある。人と人との間という

ことがある」と触れており、これはまた和辻哲郎がいう「間柄」＝「じんかん（人間）」を体現した「にんげん（人間）」を意味するのでもある。上掲書、p.142.

(15) 浜口恵俊、公文俊平編、『日本的集団主義―その真価を問う』、pp.21～22.

(16) 浜口恵俊、『間人主義社会 日本』、東洋経済新報社、1982, p.21.

(17) 上掲書、p.26.

(18) 浜口恵俊、『間人主義社会 日本』、pp.24～25.；自由で平等な個人どうし互いに自分の利益を最大限確保するという見地、即ち、利得的観点から関係を結ぶことを前提にする西洋の個人主義のもとで社会関係の結合原理は「契約の原理」である。このような原理を最初に明らかにしたシューについて触れる佐藤善幸は次のように記している。「契約原理の機能は、あくまでも相互に自由で平等の当事者同士が自己の欲求を互酬的に充足させると同時に、個人がその関係に全人格的に巻き込まれることを制御することにある。契約の原理にもとづく人間関係は、当事者の自由と平等を理念として、しかも相手をお互いに自己の私的欲求を充足させる手段とするという点で、機能的、実用的、かつ計算的であると同時に、一時的でもある」、佐藤慶幸、「組織比較分析のための一視点」『現代社会学』、創刊号、1974.；シェーの説については、作田啓一、浜口恵俊訳、『比較文明社会論―クラン・カスト・クラブ・家元』、培風館、1971を参照。

(19) "和（ヤワラギ）ヲ以テ貴シト為スサカフルコト無キヲ宗ト為ス"という、聖徳太子の制定した十七条憲法の第一条を、文字どおり金科玉条として遵守しているのかも知れない。それは、たんに為政者のポリシーとしてのみ存在するのではなく、また東洋人の生活の知恵でもあった。「天ノ時ハ地ノ利ニ如カズ 地ノ利ハ人ノ和ニ如カズ」（孟子）というわけである。「人の和」は、生活体験のなかから抽出された第一原理（prime mover）なのだ、というのである。浜口恵俊編、「日本人にとって集団主義」『現代のエスプリ―集団主義』、No.160, 1980, pp.16～17.

(20) 浜口と公文とが一九八二年共同で編集した『日本的集団主義―その真価を問う』では間人主義を「日本的集団主義」と名づけた。また、浜口は「間人＝間柄主義」を通じて「日本的」なものが探せるという。浜口恵俊、『日本らしさの再発見』、pp.296～329. また、浜口は間人主義を「日本型」モデルだという。浜口恵俊編、「日本型モデルの構造特性」『日本型モデルとは何か？―国際化時代におけるメリットとデメリット』、新曜社、1993, pp.3～30.

(21) ロス・マオア、杉本良夫、『個人・間人・日本人：ジャパノロジーを越えて』、学陽書房、1987, pp.17～20.

(22) これは自分の著書の『超管理列島ニッポン』とロス・マオアとの共著のImages of Japanese Societyとの3章で提示した内容に基づいたものであるという。上掲書、pp.20～21.

(23) Kashima, Yoshihisa, etal., "Culture, gender, and self : A perspective from individualism–collectivism research", *Journal of Personality and Social Psychology*, vol.69, no.5, pp.925-937.

(24) 前田成文、『東南アジアの組織原理』、勁草書房、1989を参照。

(25) 園田英弘、「日本文化論と逆欠如理論」、浜口恵俊編、『日本型モデルとは何か？―国際化時代におけるメリットとデメリット』、p.169.

(26) 世界の各国において社会編成原理を比較する調査として、間人主義（相互依存・相互信頼・人間関係の本質視を基本属性とする）と個人主義（自己中心・自己依拠・人間関係の手段視を基本とする）をあらわすそれぞれ24の人間関係について肯定か否定かを5

段階に聞いた。浜口恵俊、『日本型信頼社会の復権—グローバル化する間人主義』、日本放送出版協会、1996, pp.12～19.

(27) 上掲書、pp.263～264.

(28) 青木保、『日本文化論の変容—戦後日本のアイデンティティー』、p.113.

(29) 浜口恵俊、『「日本らしさ」の再発見』、p.337.

(30) 上掲書、p.276.

(31) 浜口恵俊編、『日本型モデルとは何か?—国際化時代におけるメリットとデメリット』、p.4.

(32) 上掲書、p.552.

(33) 青木保、『日本文化論の変容—戦後日本のアイデンティティー』、p.124.

(34) 浜口恵俊、『間人主義社会　日本』、東洋経済新報社、1982, pp.11～12.

(35) 上掲書、p.15.

(36) 浜口恵俊、公文俊平編、『日本的集団主義—その真価を問う』、pp.197～218.

(37) 浜口恵俊、「日本人にとって集団主義」、p.21.

(38) 歴史学者の木村尚三郎の言葉を引用して「工業日本の発展は、まさに洋才を和才と化し、これを日本文化のいちに血肉化することによってのみ、実現されたものであるといわねばならない。…和魂漢才、和魂洋才を必要とした自閉的な国民国家からの真に脱却すべき、新しい和魂、新しい和才の時代がいまひらけようとしているのだ」といった。浜口恵俊、『間人主義社会　日本』、p.123.

(39) 上掲書、pp.125～127.

(40) 上掲書、pp.128～130.

(41) 浜口恵俊編、「日本人にとって集団主義」、p.21.

参考文献

青木　保、『「日本文化論」の変容—戦後日本の文化とアイデンティティ』、中央公論社、1990

井上　俊他10人、『日本文化の社会学』、岩波書店、1996

木村　敏、『人と人との間—精神病理学的日本人』、弘文堂、1972

公文俊平、『情報文明』、NTT出版、1996

公文俊平、村上泰亮、佐藤誠三郎、『文明としてのイエ社会』、中央公論社、1979

杉本良夫、ロス・マオア、『日本人論の方程式』、筑摩書房、1995

————、『個人・間人・日本人』、学陽書房、1987

Terry Eagleton著、大橋洋一訳、『イデオロギーとは何か』、平凡社、1996

内閣官房内閣審議室分室・内閣総理大臣輔佐官室編、『文化の時代』、大蔵省印刷局、1980

中根千枝、『タテ社会の力学』、講談社、1978

————、『タテ社会の人間関係』、講談社、1967

西川長夫、『国境の超え方—比較文化序説』、筑摩書房、1992

前田成文、『東南アジアの組織原理』、勁草書房、1989

浜口恵俊、『日本型信頼社会—グローバル化する間人主義』、日本放送出版協会、1996

————、『間人主義社会　日本』、東洋経済新報社、1982

————、『日本らしさの再発見』、日本経済新聞社、1977

浜口恵俊編、『日本文化は異質か』、日本放送出版協会、1996

————、『日本型モデルとは何か?—国際化時代におけるメリットとデメリット』、新曜社、1993

————、『現代のエスプリ—集団主義』、至文堂、NO.160, 1980

浜口恵俊、公文俊平編、『日本的集団主義—その真価を問う』、有斐閣、

1982
浜口惠俊／作田啓一訳／『比較文明社会論―クラン・カスト・クラブ・家元』／培風館／1971
別府春海／『イデオロギーとしての日本文化論』／思想の科学社／1987
南　博／『日本人論―明治から今まで』／岩波新書／1994
和辻哲郎／『風土―人間学的考察』／岩波書店／1995

Benedict, R., *The Chrysanthemum and the Sword : Patterns of Japanese Culture,* Boston : Houghton Mifflin, 1946

Bradley M. Richardson, *The Political Culture of Japan,* Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press, 1974

Bradley M. Richardson, Scott C. Flanagan, *Politics in Japan,* Boston,Toronto : Little, Brown and Company, 1984

E.O.Reishauer, *The Japanese,* Cambridge : Harvard University, Press, 1977

Lucian W. Pye, *Asian Power and Politics : The Cultural Dimensions of Authority,* Cambridge, Massachusetts and London : Harvard University Press, 1985

Yoshio Sugimoto, Mour Ross, *Images of Japanese Society,* London : Routledge and Kegan Paul, 1986

An Essay of the Contextualism as the Ideology in the Age of Internationalization

Yong-Ku PARK

In line with the increasing contacts of the Japanese people with the foreign cultures and people amid internationalization, there has again risen to the surface the question "Who are the Japanese (as compared to the Europeans)?" This question mark is a stimulus to setting up the identity of the Japanese adaptable to the age of internationalization.

In answer to this demand, the contextualism generally known as a Japanese version of collectivism has been argued for. But an essay of the contextualism puts too much emphasis on the idiosyncrasy of Japanese culture and thus includes exclusiveness over other cultures, especially European culture, going so far as to argue for the expansion of superior Japanese culture so as to overcome the crisis of human civilization. In addition, the arguments for the idiosyncrasy and superiority are unscientific and artificial. In these respects, that is, exclusiveness, expansiveness, and artificiality, an essay of the contextualism takes on an ideological character corresponding to the age of Japanese internationalization.

So far, however, most of the analyses on the ideological character of Japanese culture have focused on the artificiality and exclusiveness, but the ideological character of Japanese culture cannot be fully explained without bringing in the expansiveness of Japanese culture. Hence, this paper deals with the ideological character of an essay of the contextualism in the age of internationalization from the three points of the view, i. e. artificiality, exclusiveness and expansiveness.

Key Word

internationalization
contextualism
artificiality
exclusiveness
expansiveness