

「誠意」規範研究の三つの系譜（2）

目 次

- Ⅰ はじめに
 - Ⅱ 伝統的「誠実」の形成とその展開
 - 1 相良氏の「誠実」論と「理法」論
 - （1）「誠実」の克服という問題意識
 - （2）伝統的「誠実」論と「理法」論
 - （3）伝統的「誠実」のその後の展開
 - 2 相良氏の「誠実」論に対する若干の批評
 - （1）「誠実」の「責任倫理」的類型の可能性
 - （2）「誠実」論の「誠意」論への組み換え
 - （3）「誠意」規範の原型とその近代的展開
 - Ⅲ 近代化のエートスとしての「マコト主義」
 - 1 金山氏の「マコト主義」論
- （以上、九二号）

吉 田 勇

- (1) 金山氏の「マコト主義」論の問題意識
 - (2) 日本近代化のエートスとしての「マコト主義」
 - (3) 「マコト」における宗教性と世俗性
 - (4) 「マコト」の内部矛盾と儀礼性
- 2 金山氏の「マコト主義」論に対する若干の批評
- (1) 金山氏の「マコト主義」論の特徴とその問題性
 - (2) 「マコト」の内部矛盾の儀礼的調整
- IV 日米比較の視点から見た日本的「誠意」
- 1 矢部氏の日本的「誠意」論
 - (1) 矢部氏の「誠意」論の問題意識
 - (2) 日本的「誠意」とSincerityの違い
 - (3) バーゲニング、法、訴訟についてのアメリカ的な考え方
 - (4) 「フェアネス」fainnessと「公正」の違い
 - 2 矢部氏の日本的「誠意」論に対する若干の批評
 - (1) 矢部氏の「誠意」論の特徴
 - (2) 矢部氏の「誠意」論の問題性 (以上、九三頁)
- V 「誠意」規範を認識するための基礎的な枠組み
- 1 「誠実」・「誠意」およびSincerityの起源とその後の展開
 - 2 交渉規範としての「誠意」とFairness
 - 3 「誠意」規範における相互性・関係性・共同性
- VI 結びにかえて

III 近代化のエートスとしての「マコト主義」

1 金山氏の「マコト主義」論

（一）金山氏の「マコト主義」論の問題意識

金山宣夫氏は「誠」の日本に特殊な局面ではなく、「誠」の普遍的局面ともいうべき「マコト」の社会的歴史的な働きを取り上げている。このような「マコト」論は、日本文化の特殊性と普遍性を比較文化論的に明らかにするといふ大きな枠組みの中核に位置づけられている。金山氏が目指しているのは、異文化間交流のための日本研究であつて、純国内消費用の「日本人論」をもうひとつ重ねることではない。国際的通用性のある日本社会・文化システム論を体系的かつ比較論的に提示することが氏の目標である。

その際に、氏は「外国人にとつてわかりにくい現象をわかりやすく説明する」¹ことを重視する。説明とは「ノンバーバルのバーバル化」、すなわち「言語によつて説明されないものを言語によつて説明すること」²である。これは決して容易なことではない。説明にはまず「自己理解」が必要であり、「自己理解」のためには「自己の客観化」が必要である。しかも、これらが「自己と自己をとりまく状況のなかから普遍的要素を発掘していくこと」³につながらなければならない。このような「自己の理解と客観化」と「普遍的要素の発掘」によつてはじめて金山氏の言う「説明」が可能になる。このことは、方法的に言えば、日本社会・文化システムに関して、分析―比較―仮説提出―

言語的表現という一連の思考と表現をくりかえすことを意味している。日本の社会・文化を外国人にわかりやすく説明するという困難な課題に取り組むことなしには、日本の国際化も異文化交流も可能にならない、というのが氏の確信である。国際交流時代というのに、日本についての説明が求められると誰もが失語症になるという現象を克服したい、という金山氏の強い意欲が伝わってくる。日本の社会・文化の「背後に隠れたシステム」を説明するための鍵概念として仮説的に提示されているのが「マコト主義」と「シツケ共同体」にほかならない。

このような問題意識に支えられた「マコト主義」論には三つの特徴があるように思われる。第一は「マコト主義」が日本近代化のエートスとして論じられていること、第二は「マコト」の宗教性と世俗性とが合わせて論じられていること、第三は「マコト主義」に特有の構造的な内部矛盾が解明されていること、である。これらの三点をもう少し詳しくみてみることにしよう。

(2) 日本の近代化のエートスとしての「マコト主義」

氏によれば、どのような近代社会の背後にも、近代化を促した「精神的な力」が働いている。その力は「人間関係における誠実性とか仕事における勤勉性といった要素の総体」であり、もう少し具体的にいえば「義務、責任、誠意、愛情、信頼、貢献といった人間性の基本的かつ積極的な要素」のことである。これらは「生産、交換、互酬、役割演技、権力行使、正当化、組織化といった重要な社会的行為」を背後から支えている。しかも、これらの要素の総体は「一種の宗教に近い精神的伝統」とでもいうべきものであって、「訪問、招待、贈答、助言、援助、服従という社会的交換の行為として外面化された形で見る」ことができる。

西欧の資本主義がプロテスタンティズムの「倫理」(エートス)によって準備されたことを論証しようと試みたのはマックス・ヴェーバーであるが、金山氏はどのような近代社会にも「状況宗教」に相当する要素があつたと言いつ

っている。氏が「マコト主義」と名づけたのは、わが国の近代社会を支えた精神的伝統(「エートス」)ともいへべき「状況宗教」¹¹ Ⅱ「市民宗教」¹² のことである。

どのような宗教の信者とも同じように、「日本人自身はマコトを普遍的倫理と信じて疑わない。文化を異にする外国人にも当然に通用すると考えている」¹³。その意味では、日本人の大多数は「マコト主義」の信者であるということになる。しかし、「マコト主義」には日本人が自認するような普遍性はない、というのが氏の分析である。他方では、「マコト主義」はわが国に限らず、もつと広く近代化の過程を分析するための重要な鍵概念でもある¹³。総じて言えば、氏の主眼は、日本人の行動パターンを主たる素材としながら、「マコト主義」という日本の「状況宗教」Ⅱ「市民宗教」の特殊性と普遍性をあわせて説明することにある¹⁴。

(3) 「マコト」における宗教性と世俗性

金山氏によれば、「マコト」とは「人生や人間関係に対する誠実であり、役割に最善を尽くしてあたるということ」¹⁵ である。どんなに困難な仕事でも、決して返礼を期待しないで非互酬的に行うことであり、しかもその行いが「他人から承認、共感、尊敬を得ることができると」¹⁶ であり、「そのために操作的に技巧として用いられる」¹⁶ ものでもある。その意味においては、「マコト」はすぐれて人間関係的な概念である。「マコト」は「つねに何かを求めている人間が、求めて与えられるためにとる態度」¹⁷ なのである。しかも「マコトは曇りのない心を指すべき倫理的な概念」でもある。

このように、「マコト」は「曇りのない心」とその外在化としての他者に対する態度という二つの要素を含む人間関係的概念であり、しかもそれが「他者からの承認・共感・尊敬」の得られるものであることがわかる。しかし何よりも「マコト」の価値は「理想的には、動機において純粹で疑念を伴わず、いかなる困難や妨害があつてもひたすら

に努力を重ねるといふ心情¹⁸にあるとすれば、そのかぎりにおいては、他者からの承認という契機は結果的に得られるものであると言えそうである。

この点からも注目されるのは、このような心情に含まれる「深い精神的・宗教的な意味」である。「マコト」には「他者の介在しない関係を前提とするものがあり、その点で「神教における神との対話にきわめて近い」¹⁹という。「誠心誠意」や「一生懸命」は「マコト主義」を信じている人々の「信仰告白の一種」²⁰ということになる。

このように述べているからといって、金山氏がわが国の「カミ」を、キリスト教やイスラム教のような「一神教」の「神」と同じだと解釈しているわけではない。ただ、日本の宗教状況にも「一神教的な局面がある」²¹、「一神教に通じるものがある」と言っているだけである。このような解釈は、わが国を多神教的だとみなす既成の理解を相対化する意義をもつといつてよい。

他方では、「絶対的な神」を想定しないで、「行為の動機の純粹性」という言い方にとどめられているところもある。「マコト」は行為の動機として保証され、それになりたいとする感動の純粹性まで措定されている²²。もつとも、この純粹性を保障するものが何なのかは必ずしもはっきりしない。たとえば、氏は、外見的に恥ずかしい行為をしても、内面の「マコト」を証明できれば恥をかかずに済ませられる、という。「マコト」が「恥ずかしい行為」をも免責してくれるというのは、「マコト」を周囲に印象づければ、周囲からの妬みの心と分配の要求がやわらげられうるからである²⁴。「マコト」は「妬み」に対して「妬みよけ」の効能をもっているのである。

これはもはや「マコト」の宗教性そのものというよりも、「マコト」の世俗的效果といふべきかもしれない。「現世利益の追求というホンネをつらぬいて一生懸命に生きる」という要素は、明らかに世俗性そのもののようにみえるからである。「マコト」は一種のアリバイとして大きな力もちうる²⁵というのも、「マコト」には「妬みよけの効能」が

あるというのも、「マコト」の社会的・世俗的な機能であるのは確かである。しかしだからといってこのような世俗的効果や機能は、宗教的意味と矛盾しているわけではない。それどころか、「マコト」に社会的・世俗的機能があるのも、「マコト」の宗教性がなほ動かしているからであるというのが氏の考えであろう。

(4) 「マコト」の内部矛盾とその儀礼性

金山氏は「マコト」に特有の内部矛盾を説明しているが、そのなかでもわたしの関心を引くのは、三つの内部矛盾である。これらは相互に関連しているとはいえず、一応区別されよう。

第一の矛盾は「調和と肯定の循環のなかでマコトそのものが妬み、差別、驕りを生む作用をもっている」ということである。これは「マコト」に特有の反転作用といわれている。「妬み」も「差別」も「驕り」も「マコト」の反対物である。「マコト」が「マコト」と正反対のものに転化し、「マコト」が自らを否定するものを生み出すのであるから、これは「マコト」の最大の矛盾である。「マコト」は「甘え」とも結び付く。「特定の人物に対する甘えの心情は、逆恨み的に恨みとなつて燃え、特定の対象に対する忠誠は、それ以外を侮蔑排斥する態度となり、ある目的のための献身は、傍若無人・夜郎自大の驕りに代わることがある」²⁷。もちろん、これは必ずしも日本人に特有な現象ではない。これは西欧ではルサンチマンと呼ばれるものに相当している²⁸。

第二の矛盾は、「マコト主義」を信じている人々に特有の厄介さである。「自分が純粹だと信じて疑わない人間ほど厄介な存在はない」²⁹からである。このような純粹性の確信はしばしば傲慢に直結する。自己のためではなく、会社のためとか人のためという動機の純粹さには、どうしても押しつけがましさが付きまとう。純粹さそのものがではなく、純粹さが对人的な優越性と合わさつて、傲慢を生むのである。ここに見出されるのは、純粹と信じられた自己肯定性が他者に対して有する強さともいふべきものである。

第三の矛盾は、「マコト主義」に支えられた「自己滅却の逆説」である。これは第二の矛盾とも重なるが、ここでは区別しておこう。「自己滅却の逆説」とはP・L・バーガーの用語法であるが、これは「マコト主義」だけでなく、キリスト教の神義論（弁神論）にもみられるものである。³⁰ 自己滅却は、禁欲、自己犠牲、自己否定とも言い換えられる。だから、ここで問われているのは、自己否定が最も自己を生かすことであるという逆説である。³¹

「人はみずからよしとする行為を自己滅却の形を借りて何でもすることができると考えることがあるのだ。そればかりか、自己の行為について反省するどころか、他より精神的さらには道徳的にさえ優位に立っていると確信するに至る」³²。「会社への貢献」とか「休日返上で仕事」が日本人の自己犠牲の意識によって支えられているかぎり、外国から「集中豪雨的輸出」や「海外の買占め」などを非難されても、それらの仕事ぶりは「撃ちてしやまん」の勢いで続けられる。これが日本人の「民族的優越性」といった陶酔的な自己賛美と背中合わせになっている、というわけである。「マコト主義は、自己犠牲に及ぶ至誠に神の力が顕現し、それによつて「負けるが勝ち」という逆説的關係が保証されるという信念を一つの柱にしている」³³というのが氏の分析である。しかも、「マコト主義者」にとつて肝要なのは「滅私奉公的な形式を整えつつ、自分の帰属集団になんらかの便宜や利権をもたらすこと」³⁴である。その意味では、「マコト」は抽象的理念などではなく、利害關係によつて裏付けられたものである。だからこそ、「マコト主義」は近代資本主義と両立するばかりか、それを支持し発展させたのだ、というのが金山氏の分析である。

注

(1) 金山宣夫「国際感覚と日本人」（日本放送出版協会、平成元年）、三二頁。なお、金山宣夫「比較文化のおもしろさ―切の意味から異文化間交渉術まで―」（大修館書店、一九八九年）もわかりやすく書かれた比較文化論である。このなかの

「IV異文化のなかの交渉」の「交渉法の相違とその対応」の一項に「動機づけと誠意」がある(二三〇頁—二三二頁参照)。

(2) 金山、前掲書、三三頁。

(3) 金山、前掲書、三三頁。氏のいう「説明」は、特殊から普遍への志向を重視しているが、このことは国際的通用性のあ
る説明を目指すことと同じことを意味するであろう。

(4) 金山、前掲書、三三頁。

(5) 金山、前掲書、二八頁

(6) 金山氏によれば、「マコト主義」とは「近代社会を支える精神的要素」であり、「シツケ共同体」とは「社会的仕込みの
文化的基盤」のことである(金山、前掲書、二五頁)。

(7) 金山、前掲書、一九頁。

(8) 金山、前掲書、二〇頁。

(9) 金山、前掲書、二〇頁。

(10) 金山、前掲書、二〇頁。なお、社会的交換への着目はきわめて示唆的である。私の考えでは、社会的交換論は、日本社
会の関係的構造を比較可能な形でとらえるために有力な手がかりを与えてくれる理論的枠組みであると思われる。

(11) この「市民宗教」概念は、直接的にはR・N・ペラーの「市民宗教」概念に由来したものであるが、もともとの起源は
さらにルソーの「社会契約論」にまで遡る。ルソーは「人間の宗教」と対比して「市民の宗教」を論じている。ペラーは
「社会変革と宗教倫理」(未來社、一九七三年)のなかでルソーの概念を意識しながら「アメリカの市民宗教」を論じてい
るが、それを手がかりに、金山氏はこの概念を導入しているものと思われる。

なお、ペラーはM・ヴェーバーの「プロテスタントイザムの倫理と資本主義の「精神」」の問題意識を継承しながら、日
本の近代化を支えたエートスを研究した代表的な研究者である。

(12) 金山、前掲書、四〇頁。

(13) わが国の近代化の過程を分析するために導入されているのが、「マコト主義」という概念と「シツケ共同体」という概念である。これらふたつの社会生活の原理がわが国の近代社会を支えている、というのが金山氏の作業仮説である。氏のねらいは、「マコト」と「シツケ」を鍵概念にしなからその背後に隠れたシステムを浮かびあがらせることにある。わたしの関心はおもに「マコト主義」にあるので、「シツケ共同体」には詳しく触れる余裕はない。

(14) 「マコト主義」の普遍性を証明するために、金山氏はわが国の文化とは異質なアラビアやアメリカにも「マコト主義」の要素がみられることを証明しようと試みている。氏は、地理的にも文化的にもきわめて隔たっている日本と中東（アラブ世界）が「マコト主義」について「意外に近い」という。氏はそこに「マコト主義」の普遍性のひとつの現われを読み取っている。もつと近い地域ではもつと共通点が多いにちがいない、というのが氏の推測である。例えば、中国の「中庸」にも「至誠は神のごとし」という表現があるし、最近のアメリカの企業経営の原理のなかでも「マコト主義」的要素が強調されているという。

- (15) 金山、前掲書、二四頁。
- (16) 金山、前掲書、二四頁。
- (17) 金山、前掲書、三一頁。
- (18) 金山、前掲書、三七頁。
- (19) 金山、前掲書、三七頁。
- (20) 金山、前掲書、四六頁。
- (21) 金山、前掲書、四五頁。
- (22) 金山、前掲書、三九頁。
- (23) 金山、前掲書、三九頁。
- (24) 金山、前掲書、三九頁。

- (25) 金山、前掲書、四四頁。
(26) 金山、前掲書、四二頁。
(27) 金山、前掲書、四二頁。
(28) 金山、前掲書、四二頁―四三頁。
(29) 金山、前掲書、五〇頁。
(30) 金山、前掲書、五六頁。「自己滅却の逆説」とは「集会的ノモス（秩序）の力にたいする自己否定的服従が解放的意味をもちうる」ことである（四九頁）。金山氏によれば、この逆説のもつ「マゾヒズム的」側面は、キリスト教をはじめ、どの宗教にも多かれ少なかれみられる。キリスト教の神義論（弁神論）もその例外ではないことを論証しているのが、ピーター・L・バーガーである。詳しくは、バーガー「聖なる天蓋」（園田稔訳）（新曜社、昭和五四年）第三章「神義論と被虐愛」を参照。なお、金山氏が「自己滅却の逆説」の日本的な例として挙げているのは特攻隊である（五三頁）。この特攻隊の精神は日本人の心のどこかにいまでも流れているという。「必至の思い」「決死的活動」「死んだつもり」といった表現はそのような精神の現われである、というのが氏の考えである。
- (31) 金山、前掲書、五六頁。
(32) 金山、前掲書、五〇頁。
(33) 金山、前掲書、五五頁―五六頁。
(34) 金山、前掲書、六八頁。
(35) 金山、前掲書、六八頁。

2 金山氏の「マコト主義」論に対する若干の批評

(一) 金山氏の「マコト主義」論の特徴とその問題性

金山氏の「マコト主義」論は、日本人の自己認識と社会認識を日本の特殊性の呪縛から解き放ち、日本の社会と文化を外国人にも理解可能な形で説明するための比較文化論的な試みの一環をなしている。日本の「誠」は、ある種の普遍性をもつ「マコト」の日本的形態として位置づけられている。しかし、氏の主要な意図は、日本人の「誠」ないし「誠意」の構造を比較文化論的な視点のもとに解明することにあるのは疑いない。「誠」の日本的呪縛を解き「誠」を客観化するために、あえて「誠」は「マコト」の日本的形態と考えられているといつてよい。

すでにみたように、金山氏の「マコト主義」論には二つの特徴があるが、それぞれの特徴のもつ問題点について若干の批評を試みることにする。

第一の特徴は、「マコト主義」は日本の近代化を支えた倫理的なエートスとして位置づけられていることである。「マコト主義」は近代化のエートスとしての普遍的な局面を示しているのに対して、「誠」主義はそのような普遍的な局面の特殊日本的な現われを指していると思われる。ただ全体としてみれば、氏はおもに日本の近代化のエートス、とくに日本のビジネスの世界における「マコト主義」の諸相を具体的に描いている。「マコト主義」は日本における「状況宗教」または「市民宗教」と言い表わされているのみにみられるように、「誠」の価値、「誠意ある態度」は日本の近代化を担った「状況宗教」といえるほどに重要なエートスだ、というのが氏の仮説である。

確かに、氏の「マコト主義」論は比較文化のための豊かな着想と儀礼的事象についての鮮やかな解説に充ちている。

私たちがなげなく経験している日常的な行為が「マコト」の儀礼的な表われとして意味解釈されている点には、啓発されるところが少なくない。しかし、「マコト主義」は日本の近代化を支えたエートスであるという仮説がどの程度妥当性をもっているかを、経験的に検証するのは難しい。「マコト主義」が日本の近代化を支えた「精神的な力」の少なくともひとつとして位置づけられるかぎりにおいては、氏の仮説には説得力がある。しかし日本近代化を促した中核的な「状況宗教」であると言われると、そこまでは経験的に検証されていないと言わざるをえない。「マコト主義」の宗教的ないし倫理的起源もそれほど系統的に解明されているとは言い難い。その意味では、氏が試みたのは「マコト主義」の歴史社会学的研究ではないといつてよい。「マコト主義」がプロテスタント主義の倫理（エートス）と機能的に等価な役割を果たしたことが説明されているとは到底いえないと思われる。

これまでも、日本の近代化、とくに資本主義化を担ったエートスの研究が、ヴェーバーの「プロテスタント主義の倫理と資本主義の「精神」」の影響を受けた学者らによつて展開されてきた。¹² 非西欧社会日本でどのようなエートスに支えられて資本主義が形成されたのかを解明することは、きわめて大きな学問的な課題であり続けている。徳川期の日本的儒教の展開や石門心学などに、日本の近代化を担ったエートスの起源を求める仮説も提示されてきている。¹³ 近代化のエートスの比較研究も、多様な形で試みられてきている。アジアの資本主義が発展しつつある現在、それを担うエートスの研究が今後も継続される必要があるのも疑いない。

「誠」の観念を日本の近代化のエートスとして位置づけるという着想は、きわめて実り豊かなものであるが、日本近代化のエートス論としてはまだ不十分であるというのが、私の考えである。

第二の特徴は、「マコト」の深い精神的・宗教的意味と世俗的意味とが統合的に構造化されていることである。とくに、金山氏が開示している「マコト」の宗教的意味の豊かな展開は、「マコト」研究のもつ奥行きを私たちが

に印象づけてくれる。しかも、「マコト主義」の深い宗教性の解明は、日本人の「状況宗教」に関する大胆な仮説を前提にするものであった。日本文化における固有信仰や神社崇拜等についての氏の分析は、私たち自身の常識的な宗教理解に鋭い疑問を投げかけているのも確かである。

すでにみたように、金山氏は、「マコト」に「一神教における神との対話にきわめて近い」宗教的意味を読み取っている。「他者の介在しない関係」を前提しているから、というのがその理由である。日本の宗教状況は「一神教的な局面」をもつともいう。「マコト主義」が「厳密な意味では一神教とはいえない」ことが明瞭に自覚されているにもかかわらず、である。私が知りたいのは、「一神教的な局面」が析出された根拠である。氏は、私たちがしばしば日本の固有信仰や神道などを、キリスト教のような一神教を基準にして解釈していることに批判の目を向け、日本人の「生活宗教」の正確な自己理解を求めている。

金山氏によれば、これまで一般に日本の宗教状況を「習合」とか「シンクレティズム」(重層信仰)と理解してきたのは「世界宗教的な一神教を前提とする欧米流見解の受け売りであり、現実にはそぐわず不正確である」⁵⁾。現実には日本の宗教状況に見出されるのは「生活宗教の自己完結的な一つの体系であつて習合体ではない」⁶⁾というのが氏の分析である。氏はこのような「生活宗教」の体系を全体としてとらえるために、「マコト主義」という呼称を採用しているのである。日本の固有信仰や神道や神仏習合に関する従来の常識的な解釈が比較文化的考察によつて相対化されているのは明らかである。神社の神も、実質的には日本の「民族宗教」ともいふべき「マコト主義」の神々であるといふ。例えば、日本の神社に祭られているのは特定の祭神であるが、「マコト主義」という「民族宗教」ないし「生活宗教」が拝しているのは、特定の神の背後に普遍的に存在する霊的な「カミ」であるといふ。この「カミ」も唯一神とみることができるのであつて、この「カミ」が特定の神々として顕現している、というのが金山氏の考えである。⁷⁾

この「カミ」に対して恥じないための条件が「マコト」にはかならないのである。

なるほど、このような「マコト主義」の宗教性の深い意味は理解できる。だがわかりにくいのは、以上のような宗教性と「マコト主義」の社会的位相との関連である。金山氏はバーガーのいう神義論と「自己滅却の逆説」の枠組みを用いてその関連を説明しようとしているが、⁹普遍性を証明しやすすい枠組みに傾きすぎていないだろうか。自己犠牲によって傲慢に自己肯定するのが「マコト主義」の社会的的一面であるのはわかる。しかし、その他の社会的位相が社会関係性において明らかにされていないように思われる。

第三の特徴は、「マコト」が「曇りのない心」とその外在化された形態との複合として捉えられ、しかもその内部矛盾が解明されていることである。「マコト」における「心」は宗教性ないし深い精神性に裏打ちされており、その外在化された形態は儀礼的行為ないし儀礼という「形」に表わされている。氏が説得的に述べているように、日本的な「誠」ないし「誠意」は単なる内面的な心情でもなければ、単なる客観的態度や行為でもないのは明白である。しばしば「誠」や「誠意」が単に心情的なものだとみなされているがゆえに、この点を確認しておくことが大事である。しかもその内部矛盾の解明が、氏の「マコト」論を生き生きとした立体的なものにしている。

「マコト」の儀礼的意味の豊かな解釈は、「誠意」研究への金山氏の重要な貢献であって、「マコト」の儀礼規範論とでもいうべき領域が成り立つことが示されている。氏の考察には、宗教社会学、宗教史的研究、社会的交換論および贈与論の枠組みが取り込まれているのがわかる。これらの諸領域の研究成果が「マコト」の魅力的な解説を可能にしているのは疑いない。

さて、企業活動やビジネス関係についてみると、「マコト」の宗教性が薄められるに伴い、「マコト」の儀礼的行為としての意味が大きくなることは容易に想像できる。⁹しかも、そのような儀礼的行為は規範的には関係性を維持する

方向に働くのが常である。たとえば、付き合いにおいて「マコト」の客観的基準となるのは、単純化すれば、「顔出しと顔つなぎの回数である」と言う。しかも、肝要なのは顔出しの回数だけでなく、「人よりも早くアプローチすること」である。「お互いのつながりがいわば『時効』にかかるのを中断する」から、「マコトは一種のアリバイとして大きな力もちうる」という説明¹²なども、「マコト」が人間関係のつながりを確認する儀礼的な意味をもつことを端的に示唆している。

このように「マコト」が「心」とその外在化としての儀礼的行為からなるということは、十分に納得がいく。「誠意」の外在化としての儀礼的行為に関する氏の豊かな解釈は「誠意」の儀礼性の考察のなかに引き継がれうるはずである。しかも、私の考えでは、金山氏の儀礼性の考察を一步進めれば、「誠意」の儀礼性の逆説的構造をもう少し明確にすることができるようと思われる。

(2) 「マコト」の内的矛盾の儀礼的調整

金山氏が提示した「マコト」の内部矛盾は「マコト」の非日常的な形態を浮かびあがらせたものとすれば、「マコト」の日常的な形態は儀礼性であることができる。金山氏が提示している三つの内的矛盾も、このような儀礼性においてその均衡点が見出されるように思われる。この儀礼性においてひとつの逆説が論じられる必要がある。それは「誠意」における〈真实性〉と〈演技性〉の逆説である。このような逆説をふまえることによつて、「誠意」の儀礼性の規範的な働きが再解釈されうるのではないか。

この逆説については、四つの点が留意されねばならない。第一は、〈真实性〉には望ましいという評価的な意味はない、〈演技性〉にも望ましくないという価値判断は含まれていないということである。いずれも関係性における自己と他者のあり方にかかわっている。

第二は、行為者自身がこのような〈真实性〉と〈演技性〉を意識しているとはかぎらないことである。行為者の中には自己を欺きながら〈真实性〉を示していると思ひ込んでいるひともいれば、〈演技性〉を自分自身に押し隠しているひとも少なくない。通常はその自己欺瞞と自己の〈演技性〉とをあわせて自覚しているのは、自己批評の鋭い例外的な人々だけかもしれない。

第三は、「誠意」規範にあつては、〈真实性〉と〈演技性〉のいずれの契機も不可欠というだけでなく、「誠意」の両契機の自己矛盾が避けられない、ということである。「誠意」規範においては、自己の心情の表現という要素と他者への配慮という要素が不可分に結びつきながら、両要素のずれが不可避免的に示されているのが普通である。しかしこのような内部矛盾は他者との関係性のなかで調整されねばならない。それがつぎの第四にかかわっている。

第四は、通常は〈真实性〉と〈演技性〉とが均衡するところで「誠意」の儀礼的調整がなされる、ということである。このような均衡は「誠意」規範の内容をめぐる交渉過程において実現される。

確かに、金山氏の儀礼性の分析からここまで読み取ることはできないかもしれない。しかし、氏の鋭い分析は、「マコト」の儀礼性という日常的規範のあり方を示唆している。

私は〈真实性〉と〈演技性〉との逆説とでもいうべき構造が儀礼性という日常的な社会規範のもとに内包されていることを重視したいと考える。ただ金山氏の豊かな着想や直感的な解釈に囚われると、この構造はやや見えにくくなる。私はVであらためて「誠意」規範におけるこの逆説を取り上げることにする。

注

(一) 近代化のエートスとしての「マコト主義」とビジネスの世界における「マコト主義」は必ずしも同じではないようにみ

える。大まかに言えば、金山、前掲書のプロローグ「国際化と日本文化」と第二章「日本文化の深層―マコトの構造」をさぐる」が前者をテーマにしているとすれば、第三章「日本ビジネスの関係―マコト主義」の世界」は後者をテーマにしている。

(2) M・ヴェーバーの宗教社会学における資本主義の「エートス」については、大塚久雄他著「マックス・ヴェーバー研究」(岩波書店、昭和四十年)の大塚論文を参照。もつとも、大塚の研究は日本資本主義の「エートス」を解明したものではない。「プロテスタンティズムの「倫理」と資本主義の精神」の機能的な等価物を日本の徳川期に求めた先駆的な試みは、R・ペラー「徳川時代の宗教」(岩波文庫)である。

(3) さしあたり、儒教の日本化と資本主義の形成との関連については、R・ペラー前掲書を参照。

(4) 金山、前掲書、四七頁―四八頁参照。氏は、欧米の一神教が普遍で日本の宗教は特殊という見方を、一種の日本特殊論であると批判している。

(5) 金山、前掲書、四七頁。

(6) 金山、前掲書、四八頁。

(7) 金山、前掲書、三八頁参照。

(8) 金山、前掲書、四九頁参照。なお、バーガーが重視している「神義論」概念は、ヴェーバーの宗教社会学から継承されたものである。

(9) 儀礼的な意味を帯びた行為は多様な形をとる。「マコト主義」の供饗は飲食の形をとるが、その企業活動でのあらわれは、仲間内での「掃りがけの一杯」、顧客の接待、社員旅行の宴会、忘年会などのさまざまな飲食の機会である(金山、前掲書、六六頁参照)。「マコト主義」では、禁忌に触れタタリをこうむらないために、アイサツと称する儀礼を盛んに行うという(六八頁参照)。「お百度まいり」やアイサツの回数に「マコト」が表現されるという考え方もみられる(六九頁参照)。名刺や名刺代わりのものを置いてくることや「御用聞き」をしてまわることも、中元や歳暮の贈答などや、そのような贈答品の

過剰包装や過剰品質なども、それぞれ異なる社会的文脈において儀礼的意味をもつ。

(10) 金山、前掲書、七七頁。このような顔出しの回数が、相手に自分を知らせる努力や自分のやる気を表わす物差しになるというわけである。

(11) 金山、前掲書、七九頁。

(12) 金山、前掲書、三九頁、八三頁参照。

IV 日米比較の視点から見た日本的「誠意」

1 矢部氏の日本的「誠意」論

(1) 矢部氏の「誠意」論の問題意識

矢部正秋氏は、アメリカ文化のキーワードである「フェアネス」と対比しながら、日本文化のキーワードである「誠意」を批判的に論じている。氏の意図は、「誠意」と「フェアネス」の学問的な比較にあるわけではない。日米経済摩擦のなかで米国企業とどのようにつきあつたらよいかを実践的に提言することにある。氏によれば、日米経済摩擦が危機的狀態に至つても、日本人は「誠意」をもつて対応すれば道は拓けると樂觀的に考えている。¹ 実際、氏の質問に対して、国際取引に従事している日本のビジネスマンの約八割が、「誠意」は「国際ビジネスでも重要で、どの国でも通用する普遍的コンセプトだ」と答えたという。² しかし、日米・日欧の経済摩擦を通じ日本的「誠意」は実際

に役に立つたためしはないばかりか、かえつて状況を悪化させ、誤解を増幅させている、というのが氏の分析である。日本人は「誠意」が普遍的に通用すると思ひ込んでいるが、「誠意」自体はきわめて特殊な概念なのである。³⁾

日本人に必要なのは、とくに危機的状況において有効なアプローチ、「誠心誠意アプローチ」を超えるアプローチである。それは「利害と打算、ギブ・アンド・テイクに基づくバーゲニングの考え方」にほかならない。この考え方を規範的に主導しているのが「フェアネス」にほかならない。⁵⁾ 日本的な「誠意」に対応するものが、このアメリカ的な「フェアネス」である。これほど重要であるにもかかわらず、日本人は、アメリカ人の行動の拠り所であるこの「フェアネス」に無知である、というのが矢部氏の認識である。⁶⁾ このことは、「フェアネス」の基底をなす「個人主義」にも「敵意と偏見の混在した社会」にも無知であることを意味している。

ここで注意を要するのは、「フェアネス」も無条件に普遍的であるとみなされているわけではないことである。氏によれば、アメリカ人も「フェアプレイの精神」と「フェアネス」が普遍的な概念であると思ひ込み、これを他国にも及ぼそうとしている。⁷⁾ 自己中心的で異文化への感受性が鈍いという点では、アメリカ人も日本人と同じである、という。だから、日本人は、アメリカ人の「フェアプレイの精神」のアクの強さや「フェアネス」の凄まじさに辟易することが多い、ということになる。

矢部氏が提示しているのは、現在の国際情勢のもとでは「誠意」よりも「フェアプレイの精神」ないし「フェアネス」のほうがより普遍的に通用するという認識である。⁸⁾ 日本の「誠意」は日米経済摩擦の解決には無力である、だから、「誠意」よりも普遍的に通用するアメリカ的な「フェアネス」と「バーゲニング」の考え方を習得する必要がある、ということである。これは「誠意」と「フェアネス」の文化的ないし価値的な優劣の問題ではない。「誠意」よりも「フェアネス」が少なくとも国際摩擦の解決には有効に機能するということである。「フェアネス」に伴うアメ

リカ特有の自己中心性にもかかわらず、日米経済摩擦の解決のためには、「フェアネス」と「バーゲニング」の考え方を習得し「誠意」を越えなければならぬ、というのが矢部氏の実践的な提言なのである。

(2) 日本的「誠意」と Sincerity の違い

矢部氏は日本的「誠意」の意味を明らかにするために、「誠実」と Sincerity の意味を対比している。このような対比はこれまでも他の研究者によつてなされているが、ここでは氏の分析をみてみよう。まず第一に、日本的「誠意」の意味が問われる。「誠意」は「一定の内容をもたない言葉」であつて、その意味は「様々に解釈されうる」。「誠意」は「日本流の美意識を背景とする曖昧模糊とした概念」であり、「一定の方向性をもたない主観的心情」である。このような言い方から浮かび上がるのは、「誠意」の内容の恣意性・あいまいさである。「至純の心」や「思いやり」を意味することもあれば、「お金」そのものを意味することすらある。かなりいかがわしい内容が「誠意」ということばに包まれていることもあるのだ。¹²

日本人の「誠意」好きは契約にも反映しているという。契約書にみられる「誠意協議条項」¹³がそれである。「外国企業との契約にも、この条項を入れたがる日本企業が依然多い」¹⁴が、アメリカ人の弁護士から見れば、これほど意味のない規定はないばかりか、これは有害な規定だという。「誠意で片づかないときはどうするか」が問題なのであつて、「誠意」のお題目を唱えたところで、なんの解決にもならないからである。「誠意」で片づかないときには、利害と打算、キブ・アンド・テイクを基礎にした取引（バーゲニング）が必要になる、というのが矢部氏の認識である。¹⁵ つぎに Sincerity の意味はどうか。しばしば指摘されてきたことであるが、英語には日本語の「誠意」に対応する言葉がないようである。「誠意」と Sincerity とは全く異なる概念である。¹⁶ 矢部氏も、この違いを印象づけているルー・ス・ベネディクト『菊と刀』の有名なエピソードを取り上げている。¹⁷ 後に画家になつた日本人マキノが誰よりも信

頼していた宣教師夫妻に、アメリカに絵の勉強のために留学したいと打ち明けたところ、夫妻が笑って率直な驚きを示したという。マキノはその率直な驚きの表明を「嘲笑された」と受け止め、その「嘲笑」を許しがたい。「不誠実」な対応とみなしたというエピソードがそれだ。ベネディクトは、マキノ画伯が「不誠実」とみなした宣教師夫妻の率直な驚きを、sincereなもの、すなわち率直な対応であったと解釈している。⁽¹⁸⁾

矢部氏は、英語の sincere は「率直」に、insincere は「虚偽」に近いという。⁽¹⁹⁾ Sincerity は「イエス、ノーをはっきり言うこと、論理的に明快な回答をすること、さらには物事を率直に述べること」⁽²⁰⁾である。場合によっては、相手にどのような影響を与えるかを考えないで、自分の思っていることを率直に述べることである。⁽²¹⁾ アメリカ人にとっては、sincereな人とは「純粹に心を支配している愛や憎しみ、決意、驚きに従って行動している人」のことであって、「あからさまに感情を言動に表すこと」が sincere なのである。⁽²²⁾

それに対して、「相手の気持ちを汲みとることなく直截に自分の思いのたけを述べることは、日本では逆に不誠実とみなされる」⁽²³⁾。だから、アメリカで sincere であることは、日本では、相手のことを配慮しない「不誠実」な態度ということにもなる。

こうして「菊と刀」のエピソードにあるように、宣教師夫妻が率直に驚いた sincere な態度も、マキノ画伯にとつては、自分を「嘲笑」する「不誠実」な態度そのものと思われたのである。日米の文化の違いを理解することが、異文化間の交流のための第一歩であると思われるが、日本的「誠意」の意味構造を明らかにするためにも、「誠意」と sincerity との本質的な違いを自覚しておかねばならない。

(3) バーゲニング、法、訴訟についてのアメリカ的な考え方

アメリカ社会は日本の「誠意」の通じない社会であるとすれば、どのような社会なのか。バーゲニング、法、訴訟

についてのアメリカ的な考え方はどのようなものだろうか。この問いは、競争社会、訴訟社会および権利意識にも関連している。アメリカでは、バーゲニングがビジネス交渉や紛争解決交渉にばかりでなく、刑事裁判にさえも見られる。司法取引がそれである。²⁴ 相手と取引するためには、ギブ・アンド・テイクの能力が求められる。日本人が「感情」で処理するところを、アメリカ人は「勘定」の問題として処理するドライさをもっている、というわけである。²⁵

アメリカでは、法も訴訟もビジネスだというのが氏の認識である。法も訴訟も利益追求のための道具に過ぎないという道具主義がアメリカのビジネス社会には浸透しているからである。ここで矢部氏が重視しているのは、日本の大手コンピュータ六社のうち五社までがアメリカ流の戦略法務への屈服を強いられたという事実である。日本企業はアメリカの一流企業の戦略法務に次々と敗れ去っていることが、氏に危機意識を抱かせていることがわかる。²⁶

日本の企業はどうすべきなのか。「日本はぎりぎりのせめぎあい慣れていないために、²⁷ つい過剰に反応してしまう」。日本は「バーゲニングが下手」だから、交渉相手からの圧力に対してかぎりなく譲歩したり安易な妥協をするか、過剰に感情的反応を返すことになる。そうならないように、日本は交渉力を高め、せめぎあいに慣れ、アメリカ的な「バーゲニング」に上達する必要があるというのが、矢部氏の提言である。

しかし、こう言ったからといって、矢部氏はアメリカ社会を理想化して、訴訟利用を無条件によしとしているわけではない。「誠意」が日本社会のなかで全く通用しないと述べているわけでもない。氏によれば、過剰な権利意識はアメリカ的な競争社会の副産物だからやむをえないが、なにことも訴訟で一刀両断に解決する方法が好ましいわけではない。「紛争はできるだけ低コストで解決するのが社会全体からみて好ましい」²⁸ からである。実際、紛争解決のための訴訟利用には、コストがかかりすぎる場合もある。

さらに、アメリカ人は権利意識が旺盛だから訴訟を利用してると、単純に言うことはできない。訴訟利用には権

利意識よりも訴訟手続のあり方が関わっているからである。アメリカ流の正義を実現するために、アメリカに特有の訴訟手続が制度化されていることが重視されねばならない。氏がとくに挙げるのは、証拠開示、懲罰的損害賠償、陪審制度という三つの訴訟手続である。⁽²⁹⁾これらはいずれも一般の市民が訴訟を利用しやすくする手続であるといつてよい。⁽³⁰⁾それと対比してみると、日本の法制度は訴訟を利用しやすくするどころか、訴訟を抑圧するように出来ている、と氏は指摘する。⁽³¹⁾

アメリカではまず訴訟を提起してから後に話し合いに入るが、日本ではまず話し合いを求め、話し合いがこじれた段階でやむなく訴訟する。⁽³²⁾アメリカ流のやり方はなかなか日本の企業に理解されないが、それには充分な理由がある。一言で言えば、日米間には文化的な違いがあることだ。紛争解決の仕方の違いが、「幼児期より自己と他者との間に明確な境界線を引く文化と、自己と他者との間に明確な境界がない文化との違い」に起因しているのである。⁽³³⁾日米間には人間関係のあり方にかかわる文化的な異質さがあるから、それに規定されている紛争解決や交渉の仕方が理解されたいのである。

アメリカでは常に個の強い主張が対立し、自己と他者との他流試合が日常茶飯事だから、そこにハードな交渉ルルが生まれる。それに対して、わが国ではもめ事自体が不名誉なことであり忌むべきことであるから、もめ事はできるだけ内々に済ませようとする。だから、ハーゲンングを通じて紛争を解決するという明確な意識が日本では生まれにくいという。日米経済摩擦の背景には日米の交渉ギャップがあり、その基底には文化の差異がある、というのが矢部氏の基本的な認識である。

(4) 「フェアネス」と「公正」の違い

矢部氏によれば、アメリカ的なハーゲンングの考え方や交渉の考え方の基礎には「フェアネス」の観念がある。ア

アメリカ流の「フェアネス」は同じルールに従ってプレイすることを重視する。アメリカでは、競争はどのようなものであれ、ルールに基づくゲームと見る発想が強い。市場競争もマネーゲームであり、訴訟もルールに基づくゲームであり、交渉もゲームである。氏によれば、「フェア」は本来ルールに従うか従わないかという問題であつて、結果を問わないのが原則である。しかしながら、この原則だけでは説明しきれない「フェア」のもうひとつの使用法が見られるようになった。その意味では、「フェアネス」fairnessには二つの意味がある³⁴。ということが出来る。

ひとつは誰もが同じルールに従つて取り扱われるべきであるという「機会の平等」である。これが通常の意味である。この場合には、「フェア」かどうかは本来ルールに従うか否かを問うのであつて、ルールに従つた結果がどうかを問うのではない。もうひとつは「結果の平等」である。結果が極端に不合理な場合にはルールがおかしいはずだから、ルールそのものを変えねばならない、というものである。第一の意味で使われることが圧倒的に多いが、アメリカ人の考え方も「自由」と「平等」を合わせた「フェア・トレード」（公正な貿易）へと変化しつつある、というのが矢部氏の観察である³⁵。このことは「フェア」が第二の意味に転換しつつあることを意味している。結果が「アンフェア」であるのはルールそれ自体が「フェア」ではないことの帰結である、ということになる³⁶。

さて、「フェア」fairが「公正」と訳されても、この「公正」なる訳語はほとんど原文の意味を伝えていないことは、Sincerityが「誠意」と訳される場合と同じである。矢部氏によれば、アメリカでは「フェア」fairは積極的な是認を意味し、「アンフェア」unfairの烙印を押されることは社会的汚名を着ることを意味する³⁷。日米経済摩擦に際してしばしばアメリカでは「日本はアンフェアである」というキャンペーンが繰り広げられた。そこには、日本人が考える以上に厳しいアメリカ人の苛立ちや道義的非難——「卑劣な日本」、「卑怯な日本」という道義的非難——が込められていた。「アンフェア・ジャパン」は決して「不公正な日本」ということではない。それは「卑劣な日本」、「卑怯な日

説
本」に近い道義的非難を意味しているのである。³⁸しかし、このような厳しいニュアンスは日本人には容易には伝わらない。³⁹なぜかといえば、日本語の「不公正」という言葉には、「アンフェア」と違って、それだけの強い道義的な非難の意味はないからである。

「公正」と「フェアネス」の意味の違いは、異文化間におけるコミュニケーションの困難さと異文化間の相互理解の困難さを示しているのは疑いない。まずはこの違いを認識することが相互理解を可能にする第一歩である。

注

(1) 矢部正秋「誠意」の通じない国」(日本経済新聞社、一九八八年)、一六頁。なお、矢部氏が交渉の実践的なノウハウを意図的に展開したもとして、「実践の交渉術」(三笠書房、一九九四年)および「ユダヤ式交渉術」(三笠書房、一九九〇年)を参照。

(2) 矢部、「誠意」の通じない国」、二〇頁。矢部氏は世界的コンサルタント会社マッキンゼー社のセミナーでスピーチをする度に、参加者に対して「誠意は国際ビジネスでも重要かどうか」と聞くことにしているという。参加者は三十代から五十代の日本の一流企業の国際関係部門の人々である。その約八割が矢部氏の問題に肯定的な回答をしている、というのである。「誠意」へのこれほどの楽観的信念は「誠意シンドローム」とでも言うほかないというのが矢部氏の分析である(一六頁参照)。

(3) 矢部、前掲書、一七頁。

(4) 矢部、前掲書、一六頁。金山氏の認識もこれと同じであったことは、すでにみたとおりである。

(5) 矢部、前掲書、四六頁。

(6) 矢部、前掲書、一七頁。

- (7) 矢部、前掲書、一七頁。
- (8) 矢部、前掲書、一七頁。
- (9) そのいわば古典的な例がルース・ベネディクト『菊と刀』（長谷川松治訳）（現代教養文庫、一九六七年）である。ほか
2' Hiroshi Watanabe/Arthur Rosett, "The Implication of Apology: Law and Culture in Japan and the United States," *Law and Society Review*, Vol.20, No.4 (1986), pp. 461-498. 我妻洋『日本人とアメリカ人』が大違い』（ネスコ、一九八五年）などを参照。
- (10) 矢部、前掲書、二八頁。
- (11) 矢部、前掲書、二六頁。
- (12) 矢部、前掲書、三三頁。
- (13) 矢部、前掲書、二九頁以下参照。「誠意協議条項」とは、契約書の最後に決まってみられる条項である。標準的には、「本契約の履行について疑義を生じた場合は、当事者は誠意をもって協議するものとする」といった内容の条項である。これについては、さしあたり、川島武宜『日本人の法意識』（岩波新書、一九六七年）、一一五頁—一一七頁を参照。
- (14) 矢部、前掲書、三〇頁。
- (15) 矢部、前掲書、三一頁。
- (16) 矢部、前掲書、三七頁。
- (17) 矢部、前掲書、四四頁—四六頁。
- (18) ベネディクトの『菊と刀』に書かれているマキノ画伯のエピソードは、日米の文化の違いを象徴していて、印象深いものである。このエピソードについては、我妻洋『日本人とアメリカ人』が大違い—貿易摩擦の底にひそむ誤解と偏見』（ネスコ、1986）一一四頁—一一六頁も参照。なお、我妻のこの書物のプロローグには、貿易摩擦の根底に、人間関係の摩擦があり心の摩擦があるという認識、「異文化の理解というものは、じつは不可能に近いほどの至難事」という認識、異文

化間コミュニケーションも「不可能と想って取り組んだらよいほどの容易ならぬ課題」という厳しい認識が示されている(13頁)。このような認識は、長年アメリカの大学で人類学を教えてきた我妻のアメリカ体験に裏打ちされたものである。

(19) 矢部、前掲書、四〇頁。

(20) 矢部、前掲書、四一頁。

(21) 矢部、前掲書、四三頁。

(22) 矢部、前掲書、四三頁。

(23) 矢部、前掲書、四一頁―四二頁。

(24) 矢部、前掲書、一一三頁―一一四頁参照。

(25) 矢部、前掲書、一一五頁。ハーゲニングの感覚があれば、冷静な利害計算のうえにビジネスを進めることと感情とを区別することができるという。しかし感情があるのが人間であるから、交渉術の大きな課題は、人間の感情をどのようにコントロールするかにあると思われる。

(26) 矢部、前掲書、五三頁参照。

(27) 矢部、前掲書、一二三頁。

(28) 矢部、前掲書、六五頁。なお、矢部氏はアメリカ流「訴訟シンドローム」という。とくに凄まじいのが製造物の賠償責任である(前掲書、五八頁)。また「法律産業の異常な繁栄」も批判の対象にされている。

(29) 矢部、前掲書、六九頁―七二頁参照。

(30) ほかに、アメリカには訴訟利用を促進する制度がいろいろある。さしあたり、マイケル・K・ヤング「法」は日米を隔てるか(ジエトロ、一九八九年)参照。

(31) 矢部、前掲書、六八頁。

(32) 矢部、前掲書、一二六頁。

- (33) 矢部、前掲書、一二八頁。
- (34) 矢部、前掲書、九六頁―九七頁参照。
- (35) 矢部、前掲書、九七頁。「フェア・トレード」とはルールや条件が同じというだけではなく、バランス・トレード(輸出入が均衡した貿易)のことだというアメリカの経営者の意見が援用されている(九八頁参照)。仮にルールに従った競争であつても、一つのチームだけがいつまでも勝ち続けるとしたら、ルール自体が「アンフェア」に違いないと考えるのが、結果の平等を旨指す「フェア」の立場である(九六頁参照)。
- (36) 矢部、前掲書、九七頁。
- (37) その代表例は、アメリカが貿易不均衡(日米貿易における日本側の大幅黒字)を「アンフェア」と非難し、その不均衡の解消を求めて「数値目標」を示したことである。なお、日米経済摩擦が日米のシステムの違いに由来する面があることを論じたものとして、吉田和男「日米「不公平」論」(三田出版会、一九九六年)参照。
- (38) 矢部、前掲書、八六頁。同趣旨を明快に論述したものとして、志村史夫「体験的・日米摩擦の文化論」(丸善ライブラリ1、平成四年)―3 「忠臣蔵」とフェアネス」を参照。この点については、Vの2で検討する予定である。
- (39) 矢部、前掲書、八六頁参照。志村、前掲書も参照。

2 矢部氏の日本的「誠意」論に対する若干の批評

(一) 矢部氏の「誠意」論の特徴

矢部氏の「誠意」論の特徴はつぎの三点に集約されると思われる。

第一は、日本的「誠意」は日米経済摩擦の解決にはもとより、国際ビジネスにも通用しないと明確に主張されていることである。日本人は交渉における「誠心誠意アプローチ」を超えなければならぬ、というのが矢部氏の実践的な主張であるが、この見解は伝統的「誠実」の克服を説いた相良亨氏の見解とも軌を一にする。矢部氏の特徴は、国際ビジネス交渉という現代的な課題と関係づけて日本的「誠意」の無力を説いているところにある。

第二は、日米国際摩擦の解決のためには、より普遍的に通用する「フェアネス」、「フェアプレイの精神」および「パーゲニング」の考え方が日本にも必要だということである。

日本人にはルールを守らなければならないという意識が欠如しているから、アメリカが日米経済摩擦を通じて日本を非難したことに理由があると氏はいう¹⁾。だからこそ、アメリカ的なルール観を習得することが目指されねばならないのである。もちろん、一朝一夕にこのような考え方が習得されるわけではない。「フェアネス」の考え方を身につけるためには、その基底をなしている個人主義的な考え方を身につけ、「自己と異質な他者」を明確に認識することが必要になる²⁾。

第三は、「誠意」と「フェアネス」の本格的な研究の必要性が強調されていることである。日本的「誠意」を越え、

「フェアネス」を習得するためには、これら二つの鍵概念の違いを明確にしなければならぬからである。ただ注意を要するのは、矢部氏が、日本的「誠意」を全面的に否定しているわけでもなければ、アメリカ的な「フェアネス」を無条件に理想化しているわけでもない、ということである。善し悪しはともかく、日本社会には依然として「誠意」が通用しているという事実が否定されているわけではない。アメリカ的な「フェアネス」の押しつけには、アメリカ特有の自己中心性がみられることも決して見逃されてはいない。日本社会とアメリカ社会の異文化性を明確に理解することがなによりも重要だ、というのが氏の考えである。だからこそ、「個人主義」、「競争社会」、「契約」、「訴訟」といったアメリカ社会の特徴を示す鍵概念が、日本社会のそれと対比されているのだと思われる。

国際ビジネス交渉と紛争解決交渉の豊かな経験を土台に立論されているだけに、矢部氏の説明にはわかりやすさと強い説得力がある。「誠意」と「フェアネス」との対比が日米の交渉のあり方を比較するために極めて重要な鍵になることは、氏が指摘しているとおりでである。国際社会では「フェアネス」がより普遍的であり「誠意」がより特殊なものであること、日本が国際化するためには「フェアネス」を身につけなければならないことも、十分に納得できる。

ただそうは言っても、矢部氏の説明にも疑問がないわけではない。氏の日米比較は図式的でありすぎるようにみえる。アメリカ的「フェアネス」と日本的「誠意」の普遍性と特殊性の程度についても、まだ検討の余地がありそうである。アメリカ文化の自己中心性は「フェアネス」の相対的に普遍的な妥当性とのように関連しているのかもわかりにくい。アメリカの訴訟社会こそ「非関税障壁」ではないかという言い方にも、訴訟という名の産業（ビジネス）という表現にも、日米の法文化の違いが示唆されているとはいえず、正確な比較になつていないかどうかにも疑問は残る。もつとも、矢部氏は日米の法文化の違いそのものをただ単に学問的に探求しようというわけではない。日米経済摩擦の文化的側面、すなわち文化摩擦の側面にどのように実践的に対応するかが、矢部氏の課題とされているのである。

(2) 矢部氏の「誠意」論の問題性

矢部氏の「誠意」論には強い説得力があるとはいへ、疑問もあるので、つぎに、氏の三つの見解について若干の批評を試みることにする。第一は日本社会の捉え方についての見解、第二は日本語の性格づけについての見解、第三は「誠意」の特質についての見解である。

まず第一は、日本社会は「反契約社会」であるという見解への疑問である。欧米型の「契約社会」と異なるとはいへ、日本社会も「契約社会」である、というのが私の考えである³⁾。

矢部氏は「日本人は契約よりも相互の信頼を重んじ人間関係を重視する」が、国際化が進んでくると、人間関係を前提とする日本的アプローチは通用しなくなる、という⁴⁾。矢部氏は「契約」を「相互信頼」Ⅱ「人間関係」と対比したうえで、国際ビジネス交渉の増大によって「契約」を重視するアプローチの必要を説いている。アメリカと日本との対比は、「個人主義—相互不信—契約社会」と「集団主義—相互信頼—反契約社会」の対比として表現されている⁵⁾。「契約」と「相互不信」という枠組みが、「相互信頼」と「人間関係」という枠組みと対比されているのである。このような図式的対比はわかりやすいとはいへ、必ずしも正確ではないように思われる。

日本のビジネスマンはアメリカ的な「契約社会」の厳しさを実感できないというのは事実であろう。だからといって、日本社会が「反契約社会」だと認識されうるとすれば、西欧型の厳格な「契約」観念が前提になっているからだと思われる。「個人主義」と「集団主義」の対比も、「契約社会」と「反契約社会」の対比も、欧米社会を基準にした比較の枠組みであるといつてよい⁶⁾。「契約」と「相互不信」という枠組みは、訴訟による「契約」履行ないし「契約」違反への損害賠償という制度的仕組みによって可能になっている。それに対して「反契約社会」にもかかわらず「相互信頼」がみられることが、日本社会の取引関係の安定性と予測可能性を保障しているということになるが、そう言

つてよいか。日本社会を「集団主義」―「反契約社会」という枠組みで捉えることには無理があるのではないか。

常識的にみれば、日本のビジネス社会ないし取引社会もゆるやかな意味における「契約社会」である。欧米的な「契約社会」とは異なる日本型の「契約社会」であるといつてよい。高度な資本主義が機能しているのも、安定的な取引関係が「相互信頼」と「人間関係」によって維持されているからである。日米では「契約」の履行確保の仕方に違いがあるのは確かである。アメリカ社会が「訴訟」によって「契約」の履行または「契約」違反への損害賠償を確保している「契約社会」であるのに対して、日本社会は信頼関係のネットワークと「相互信頼」を裏切れば仲間からの道義的非難を受けるといふ予期とによって、「契約」の履行を確保している「契約社会」であるといえるのではないか。このような認識は、日本的「誠意」が妥当するような「信頼関係」に支えられて履行が確保されている日本型の「契約」観念を前提にしている。欧米的な「契約」観念だけが「契約」観念ではないと私は考える。

日本社会は「反契約社会」であるという認識は、アメリカ的な「契約社会」を尺度にして日本社会の「契約社会」に反する部分を大きく拡大してみせるとともに、高度資本主義社会である日本社会に支配的な「契約社会」的な部分を隠蔽してしまうのではなからうか。

第二は、日本語は非論理性・曖昧性・多義性をもつという見解への疑問である。「話せばわかる」という日本式コミュニケーションは西欧社会では通用しないという指摘は妥当である。当事者間の相互理解の可能性を素朴に信じることによつて、異質な他者との交渉が有効に成立することは期待しがたいからである。日米間に深刻な交渉ギャップがあるという指摘も十分納得できる。問題はその先にある。「日本語は国際ビジネスには適しない」という矢部氏の考えは妥当だろうか。日米間の交渉ギャップの基礎には、交渉に際しての日本語の曖昧性・多義性があり、さらにその基底には日本人の明晰性・論理性のない考え方があつた¹⁹というか、²⁰、²¹、²²、²³、²⁴、²⁵、²⁶、²⁷、²⁸、²⁹、³⁰、³¹、³²、³³、³⁴、³⁵、³⁶、³⁷、³⁸、³⁹、⁴⁰、⁴¹、⁴²、⁴³、⁴⁴、⁴⁵、⁴⁶、⁴⁷、⁴⁸、⁴⁹、⁵⁰、⁵¹、⁵²、⁵³、⁵⁴、⁵⁵、⁵⁶、⁵⁷、⁵⁸、⁵⁹、⁶⁰、⁶¹、⁶²、⁶³、⁶⁴、⁶⁵、⁶⁶、⁶⁷、⁶⁸、⁶⁹、⁷⁰、⁷¹、⁷²、⁷³、⁷⁴、⁷⁵、⁷⁶、⁷⁷、⁷⁸、⁷⁹、⁸⁰、⁸¹、⁸²、⁸³、⁸⁴、⁸⁵、⁸⁶、⁸⁷、⁸⁸、⁸⁹、⁹⁰、⁹¹、⁹²、⁹³、⁹⁴、⁹⁵、⁹⁶、⁹⁷、⁹⁸、⁹⁹、¹⁰⁰、¹⁰¹、¹⁰²、¹⁰³、¹⁰⁴、¹⁰⁵、¹⁰⁶、¹⁰⁷、¹⁰⁸、¹⁰⁹、¹¹⁰、¹¹¹、¹¹²、¹¹³、¹¹⁴、¹¹⁵、¹¹⁶、¹¹⁷、¹¹⁸、¹¹⁹、¹²⁰、¹²¹、¹²²、¹²³、¹²⁴、¹²⁵、¹²⁶、¹²⁷、¹²⁸、¹²⁹、¹³⁰、¹³¹、¹³²、¹³³、¹³⁴、¹³⁵、¹³⁶、¹³⁷、¹³⁸、¹³⁹、¹⁴⁰、¹⁴¹、¹⁴²、¹⁴³、¹⁴⁴、¹⁴⁵、¹⁴⁶、¹⁴⁷、¹⁴⁸、¹⁴⁹、¹⁵⁰、¹⁵¹、¹⁵²、¹⁵³、¹⁵⁴、¹⁵⁵、¹⁵⁶、¹⁵⁷、¹⁵⁸、¹⁵⁹、¹⁶⁰、¹⁶¹、¹⁶²、¹⁶³、¹⁶⁴、¹⁶⁵、¹⁶⁶、¹⁶⁷、¹⁶⁸、¹⁶⁹、¹⁷⁰、¹⁷¹、¹⁷²、¹⁷³、¹⁷⁴、¹⁷⁵、¹⁷⁶、¹⁷⁷、¹⁷⁸、¹⁷⁹、¹⁸⁰、¹⁸¹、¹⁸²、¹⁸³、¹⁸⁴、¹⁸⁵、¹⁸⁶、¹⁸⁷、¹⁸⁸、¹⁸⁹、¹⁹⁰、¹⁹¹、¹⁹²、¹⁹³、¹⁹⁴、¹⁹⁵、¹⁹⁶、¹⁹⁷、¹⁹⁸、¹⁹⁹、²⁰⁰、²⁰¹、²⁰²、²⁰³、²⁰⁴、²⁰⁵、²⁰⁶、²⁰⁷、²⁰⁸、²⁰⁹、²¹⁰、²¹¹、²¹²、²¹³、²¹⁴、²¹⁵、²¹⁶、²¹⁷、²¹⁸、²¹⁹、²²⁰、²²¹、²²²、²²³、²²⁴、²²⁵、²²⁶、²²⁷、²²⁸、²²⁹、²³⁰、²³¹、²³²、²³³、²³⁴、²³⁵、²³⁶、²³⁷、²³⁸、²³⁹、²⁴⁰、²⁴¹、²⁴²、²⁴³、²⁴⁴、²⁴⁵、²⁴⁶、²⁴⁷、²⁴⁸、²⁴⁹、²⁵⁰、²⁵¹、²⁵²、²⁵³、²⁵⁴、²⁵⁵、²⁵⁶、²⁵⁷、²⁵⁸、²⁵⁹、²⁶⁰、²⁶¹、²⁶²、²⁶³、²⁶⁴、²⁶⁵、²⁶⁶、²⁶⁷、²⁶⁸、²⁶⁹、²⁷⁰、²⁷¹、²⁷²、²⁷³、²⁷⁴、²⁷⁵、²⁷⁶、²⁷⁷、²⁷⁸、²⁷⁹、²⁸⁰、²⁸¹、²⁸²、²⁸³、²⁸⁴、²⁸⁵、²⁸⁶、²⁸⁷、²⁸⁸、²⁸⁹、²⁹⁰、²⁹¹、²⁹²、²⁹³、²⁹⁴、²⁹⁵、²⁹⁶、²⁹⁷、²⁹⁸、²⁹⁹、³⁰⁰、³⁰¹、³⁰²、³⁰³、³⁰⁴、³⁰⁵、³⁰⁶、³⁰⁷、³⁰⁸、³⁰⁹、³¹⁰、³¹¹、³¹²、³¹³、³¹⁴、³¹⁵、³¹⁶、³¹⁷、³¹⁸、³¹⁹、³²⁰、³²¹、³²²、³²³、³²⁴、³²⁵、³²⁶、³²⁷、³²⁸、³²⁹、³³⁰、³³¹、³³²、³³³、³³⁴、³³⁵、³³⁶、³³⁷、³³⁸、³³⁹、³⁴⁰、³⁴¹、³⁴²、³⁴³、³⁴⁴、³⁴⁵、³⁴⁶、³⁴⁷、³⁴⁸、³⁴⁹、³⁵⁰、³⁵¹、³⁵²、³⁵³、³⁵⁴、³⁵⁵、³⁵⁶、³⁵⁷、³⁵⁸、³⁵⁹、³⁶⁰、³⁶¹、³⁶²、³⁶³、³⁶⁴、³⁶⁵、³⁶⁶、³⁶⁷、³⁶⁸、³⁶⁹、³⁷⁰、³⁷¹、³⁷²、³⁷³、³⁷⁴、³⁷⁵、³⁷⁶、³⁷⁷、³⁷⁸、³⁷⁹、³⁸⁰、³⁸¹、³⁸²、³⁸³、³⁸⁴、³⁸⁵、³⁸⁶、³⁸⁷、³⁸⁸、³⁸⁹、³⁹⁰、³⁹¹、³⁹²、³⁹³、³⁹⁴、³⁹⁵、³⁹⁶、³⁹⁷、³⁹⁸、³⁹⁹、⁴⁰⁰、⁴⁰¹、⁴⁰²、⁴⁰³、⁴⁰⁴、⁴⁰⁵、⁴⁰⁶、⁴⁰⁷、⁴⁰⁸、⁴⁰⁹、⁴¹⁰、⁴¹¹、⁴¹²、⁴¹³、⁴¹⁴、⁴¹⁵、⁴¹⁶、⁴¹⁷、⁴¹⁸、⁴¹⁹、⁴²⁰、⁴²¹、⁴²²、⁴²³、⁴²⁴、⁴²⁵、⁴²⁶、⁴²⁷、⁴²⁸、⁴²⁹、⁴³⁰、⁴³¹、⁴³²、⁴³³、⁴³⁴、⁴³⁵、⁴³⁶、⁴³⁷、⁴³⁸、⁴³⁹、⁴⁴⁰、⁴⁴¹、⁴⁴²、⁴⁴³、⁴⁴⁴、⁴⁴⁵、⁴⁴⁶、⁴⁴⁷、⁴⁴⁸、⁴⁴⁹、⁴⁵⁰、⁴⁵¹、⁴⁵²、⁴⁵³、⁴⁵⁴、⁴⁵⁵、⁴⁵⁶、⁴⁵⁷、⁴⁵⁸、⁴⁵⁹、⁴⁶⁰、⁴⁶¹、⁴⁶²、⁴⁶³、⁴⁶⁴、⁴⁶⁵、⁴⁶⁶、⁴⁶⁷、⁴⁶⁸、⁴⁶⁹、⁴⁷⁰、⁴⁷¹、⁴⁷²、⁴⁷³、⁴⁷⁴、⁴⁷⁵、⁴⁷⁶、⁴⁷⁷、⁴⁷⁸、⁴⁷⁹、⁴⁸⁰、⁴⁸¹、⁴⁸²、⁴⁸³、⁴⁸⁴、⁴⁸⁵、⁴⁸⁶、⁴⁸⁷、⁴⁸⁸、⁴⁸⁹、⁴⁹⁰、⁴⁹¹、⁴⁹²、⁴⁹³、⁴⁹⁴、⁴⁹⁵、⁴⁹⁶、⁴⁹⁷、⁴⁹⁸、⁴⁹⁹、⁵⁰⁰、⁵⁰¹、⁵⁰²、⁵⁰³、⁵⁰⁴、⁵⁰⁵、⁵⁰⁶、⁵⁰⁷、⁵⁰⁸、⁵⁰⁹、⁵¹⁰、⁵¹¹、⁵¹²、⁵¹³、⁵¹⁴、⁵¹⁵、⁵¹⁶、⁵¹⁷、⁵¹⁸、⁵¹⁹、⁵²⁰、⁵²¹、⁵²²、⁵²³、⁵²⁴、⁵²⁵、⁵²⁶、⁵²⁷、⁵²⁸、⁵²⁹、⁵³⁰、⁵³¹、⁵³²、⁵³³、⁵³⁴、⁵³⁵、⁵³⁶、⁵³⁷、⁵³⁸、⁵³⁹、⁵⁴⁰、⁵⁴¹、⁵⁴²、⁵⁴³、⁵⁴⁴、⁵⁴⁵、⁵⁴⁶、⁵⁴⁷、⁵⁴⁸、⁵⁴⁹、⁵⁵⁰、⁵⁵¹、⁵⁵²、⁵⁵³、⁵⁵⁴、⁵⁵⁵、⁵⁵⁶、⁵⁵⁷、⁵⁵⁸、⁵⁵⁹、⁵⁶⁰、⁵⁶¹、⁵⁶²、⁵⁶³、⁵⁶⁴、⁵⁶⁵、⁵⁶⁶、⁵⁶⁷、⁵⁶⁸、⁵⁶⁹、⁵⁷⁰、⁵⁷¹、⁵⁷²、⁵⁷³、⁵⁷⁴、⁵⁷⁵、⁵⁷⁶、⁵⁷⁷、⁵⁷⁸、⁵⁷⁹、⁵⁸⁰、⁵⁸¹、⁵⁸²、⁵⁸³、⁵⁸⁴、⁵⁸⁵、⁵⁸⁶、⁵⁸⁷、⁵⁸⁸、⁵⁸⁹、⁵⁹⁰、⁵⁹¹、⁵⁹²、⁵⁹³、⁵⁹⁴、⁵⁹⁵、⁵⁹⁶、⁵⁹⁷、⁵⁹⁸、⁵⁹⁹、⁶⁰⁰、⁶⁰¹、⁶⁰²、⁶⁰³、⁶⁰⁴、⁶⁰⁵、⁶⁰⁶、⁶⁰⁷、⁶⁰⁸、⁶⁰⁹、⁶¹⁰、⁶¹¹、⁶¹²、⁶¹³、⁶¹⁴、⁶¹⁵、⁶¹⁶、⁶¹⁷、⁶¹⁸、⁶¹⁹、⁶²⁰、⁶²¹、⁶²²、⁶²³、⁶²⁴、⁶²⁵、⁶²⁶、⁶²⁷、⁶²⁸、⁶²⁹、⁶³⁰、⁶³¹、⁶³²、⁶³³、⁶³⁴、⁶³⁵、⁶³⁶、⁶³⁷、⁶³⁸、⁶³⁹、⁶⁴⁰、⁶⁴¹、⁶⁴²、⁶⁴³、⁶⁴⁴、⁶⁴⁵、⁶⁴⁶、⁶⁴⁷、⁶⁴⁸、⁶⁴⁹、⁶⁵⁰、⁶⁵¹、⁶⁵²、⁶⁵³、⁶⁵⁴、⁶⁵⁵、⁶⁵⁶、⁶⁵⁷、⁶⁵⁸、⁶⁵⁹、⁶⁶⁰、⁶⁶¹、⁶⁶²、⁶⁶³、⁶⁶⁴、⁶⁶⁵、⁶⁶⁶、⁶⁶⁷、⁶⁶⁸、⁶⁶⁹、⁶⁷⁰、⁶⁷¹、⁶⁷²、⁶⁷³、⁶⁷⁴、⁶⁷⁵、⁶⁷⁶、⁶⁷⁷、⁶⁷⁸、⁶⁷⁹、⁶⁸⁰、⁶⁸¹、⁶⁸²、⁶⁸³、⁶⁸⁴、⁶⁸⁵、⁶⁸⁶、⁶⁸⁷、⁶⁸⁸、⁶⁸⁹、⁶⁹⁰、⁶⁹¹、⁶⁹²、⁶⁹³、⁶⁹⁴、⁶⁹⁵、⁶⁹⁶、⁶⁹⁷、⁶⁹⁸、⁶⁹⁹、⁷⁰⁰、⁷⁰¹、⁷⁰²、⁷⁰³、⁷⁰⁴、⁷⁰⁵、⁷⁰⁶、⁷⁰⁷、⁷⁰⁸、⁷⁰⁹、⁷¹⁰、⁷¹¹、⁷¹²、⁷¹³、⁷¹⁴、⁷¹⁵、⁷¹⁶、⁷¹⁷、⁷¹⁸、⁷¹⁹、⁷²⁰、⁷²¹、⁷²²、⁷²³、⁷²⁴、⁷²⁵、⁷²⁶、⁷²⁷、⁷²⁸、⁷²⁹、⁷³⁰、⁷³¹、⁷³²、⁷³³、⁷³⁴、⁷³⁵、⁷³⁶、⁷³⁷、⁷³⁸、⁷³⁹、⁷⁴⁰、⁷⁴¹、⁷⁴²、⁷⁴³、⁷⁴⁴、⁷⁴⁵、⁷⁴⁶、⁷⁴⁷、⁷⁴⁸、⁷⁴⁹、⁷⁵⁰、⁷⁵¹、⁷⁵²、⁷⁵³、⁷⁵⁴、⁷⁵⁵、⁷⁵⁶、⁷⁵⁷、⁷⁵⁸、⁷⁵⁹、⁷⁶⁰、⁷⁶¹、⁷⁶²、⁷⁶³、⁷⁶⁴、⁷⁶⁵、⁷⁶⁶、⁷⁶⁷、⁷⁶⁸、⁷⁶⁹、⁷⁷⁰、⁷⁷¹、⁷⁷²、⁷⁷³、⁷⁷⁴、⁷⁷⁵、⁷⁷⁶、⁷⁷⁷、⁷⁷⁸、⁷⁷⁹、⁷⁸⁰、⁷⁸¹、⁷⁸²、⁷⁸³、⁷⁸⁴、⁷⁸⁵、⁷⁸⁶、⁷⁸⁷、⁷⁸⁸、⁷⁸⁹、⁷⁹⁰、⁷⁹¹、⁷⁹²、⁷⁹³、⁷⁹⁴、⁷⁹⁵、⁷⁹⁶、⁷⁹⁷、⁷⁹⁸、⁷⁹⁹、⁸⁰⁰、⁸⁰¹、⁸⁰²、⁸⁰³、⁸⁰⁴、⁸⁰⁵、⁸⁰⁶、⁸⁰⁷、⁸⁰⁸、⁸⁰⁹、⁸¹⁰、⁸¹¹、⁸¹²、⁸¹³、⁸¹⁴、⁸¹⁵、⁸¹⁶、⁸¹⁷、⁸¹⁸、⁸¹⁹、⁸²⁰、⁸²¹、⁸²²、⁸²³、⁸²⁴、⁸²⁵、⁸²⁶、⁸²⁷、⁸²⁸、⁸²⁹、⁸³⁰、⁸³¹、⁸³²、⁸³³、⁸³⁴、⁸³⁵、⁸³⁶、⁸³⁷、⁸³⁸、⁸³⁹、⁸⁴⁰、⁸⁴¹、⁸⁴²、⁸⁴³、⁸⁴⁴、⁸⁴⁵、⁸⁴⁶、⁸⁴⁷、⁸⁴⁸、⁸⁴⁹、⁸⁵⁰、⁸⁵¹、⁸⁵²、⁸⁵³、⁸⁵⁴、⁸⁵⁵、⁸⁵⁶、⁸⁵⁷、⁸⁵⁸、⁸⁵⁹、⁸⁶⁰、⁸⁶¹、⁸⁶²、⁸⁶³、⁸⁶⁴、⁸⁶⁵、⁸⁶⁶、⁸⁶⁷、⁸⁶⁸、⁸⁶⁹、⁸⁷⁰、⁸⁷¹、⁸⁷²、⁸⁷³、⁸⁷⁴、⁸⁷⁵、⁸⁷⁶、⁸⁷⁷、⁸⁷⁸、⁸⁷⁹、⁸⁸⁰、⁸⁸¹、⁸⁸²、⁸⁸³、⁸⁸⁴、⁸⁸⁵、⁸⁸⁶、⁸⁸⁷、⁸⁸⁸、⁸⁸⁹、⁸⁹⁰、⁸⁹¹、⁸⁹²、⁸⁹³、⁸⁹⁴、⁸⁹⁵、⁸⁹⁶、⁸⁹⁷、⁸⁹⁸、⁸⁹⁹、⁹⁰⁰、⁹⁰¹、⁹⁰²、⁹⁰³、⁹⁰⁴、⁹⁰⁵、⁹⁰⁶、⁹⁰⁷、⁹⁰⁸、⁹⁰⁹、⁹¹⁰、⁹¹¹、⁹¹²、⁹¹³、⁹¹⁴、⁹¹⁵、⁹¹⁶、⁹¹⁷、⁹¹⁸、⁹¹⁹、⁹²⁰、⁹²¹、⁹²²、⁹²³、⁹²⁴、⁹²⁵、⁹²⁶、⁹²⁷、⁹²⁸、⁹²⁹、⁹³⁰、⁹³¹、⁹³²、⁹³³、⁹³⁴、⁹³⁵、⁹³⁶、⁹³⁷、⁹³⁸、⁹³⁹、⁹⁴⁰、⁹⁴¹、⁹⁴²、⁹⁴³、⁹⁴⁴、⁹⁴⁵、⁹⁴⁶、⁹⁴⁷、⁹⁴⁸、⁹⁴⁹、⁹⁵⁰、⁹⁵¹、⁹⁵²、⁹⁵³、⁹⁵⁴、⁹⁵⁵、⁹⁵⁶、⁹⁵⁷、⁹⁵⁸、⁹⁵⁹、⁹⁶⁰、⁹⁶¹、⁹⁶²、⁹⁶³、⁹⁶⁴、⁹⁶⁵、⁹⁶⁶、⁹⁶⁷、⁹⁶⁸、⁹⁶⁹、⁹⁷⁰、⁹⁷¹、⁹⁷²、⁹⁷³、⁹⁷⁴、⁹⁷⁵、⁹⁷⁶、⁹⁷⁷、⁹⁷⁸、⁹⁷⁹、⁹⁸⁰、⁹⁸¹、⁹⁸²、⁹⁸³、⁹⁸⁴、⁹⁸⁵、⁹⁸⁶、⁹⁸⁷、⁹⁸⁸、⁹⁸⁹、⁹⁹⁰、⁹⁹¹、⁹⁹²、⁹⁹³、⁹⁹⁴、⁹⁹⁵、⁹⁹⁶、⁹⁹⁷、⁹⁹⁸、⁹⁹⁹、¹⁰⁰⁰、¹⁰⁰¹、¹⁰⁰²、¹⁰⁰³、¹⁰⁰⁴、¹⁰⁰⁵、¹⁰⁰⁶、¹⁰⁰⁷、¹⁰⁰⁸、¹⁰⁰⁹、¹⁰¹⁰、¹⁰¹¹、¹⁰¹²、¹⁰¹³、¹⁰¹⁴、¹⁰¹⁵、¹⁰¹⁶、¹⁰¹⁷、¹⁰¹⁸、¹⁰¹⁹、¹⁰²⁰、¹⁰²¹、¹⁰²²、¹⁰²³、¹⁰²⁴、¹⁰²⁵、¹⁰²⁶、¹⁰²⁷、¹⁰²⁸、¹⁰²⁹、¹⁰³⁰、¹⁰³¹、¹⁰³²、¹⁰³³、¹⁰³⁴、¹⁰³⁵、¹⁰³⁶、¹⁰³⁷、¹⁰³⁸、¹⁰³⁹、¹⁰⁴⁰、¹⁰⁴¹、¹⁰⁴²、¹⁰⁴³、¹⁰⁴⁴、¹⁰⁴⁵、¹⁰⁴⁶、¹⁰⁴⁷、¹⁰⁴⁸、¹⁰⁴⁹、¹⁰⁵⁰、¹⁰⁵¹、¹⁰⁵²、¹⁰⁵³、¹⁰⁵⁴、¹⁰⁵⁵、¹⁰⁵⁶、¹⁰⁵⁷、¹⁰⁵⁸、¹⁰⁵⁹、¹⁰⁶⁰、¹⁰⁶¹、¹⁰⁶²、¹⁰⁶³、¹⁰⁶⁴、¹⁰⁶⁵、¹⁰⁶⁶、¹⁰⁶⁷、¹⁰⁶⁸、¹⁰⁶⁹、¹⁰⁷⁰、¹⁰⁷¹、¹⁰⁷²、¹⁰⁷³、¹⁰⁷⁴、¹⁰⁷⁵、¹⁰⁷⁶、¹⁰⁷⁷、¹⁰⁷⁸、¹⁰⁷⁹、¹⁰⁸⁰、¹⁰⁸¹、¹⁰⁸²、¹⁰⁸³、¹⁰⁸⁴、¹⁰⁸⁵、¹⁰⁸⁶、¹⁰⁸⁷、¹⁰⁸⁸、¹⁰⁸⁹、¹⁰⁹⁰、¹⁰⁹¹、¹⁰⁹²、¹⁰⁹³、¹⁰⁹⁴、¹⁰⁹⁵、¹⁰⁹⁶、¹⁰⁹⁷、¹⁰⁹⁸、¹⁰⁹⁹、¹¹⁰⁰、¹¹⁰¹、¹¹⁰²、¹¹⁰³、¹¹⁰⁴、¹¹⁰⁵、¹¹⁰⁶、¹¹⁰⁷、¹¹⁰⁸、¹¹⁰⁹、¹¹¹⁰、¹¹¹¹、¹¹¹²、¹¹¹³、¹¹¹⁴、¹¹¹⁵、¹¹¹⁶、¹¹¹⁷、¹¹¹⁸、¹¹¹⁹、¹¹²⁰、¹¹²¹、¹¹²²、¹¹²³、¹¹²⁴、¹¹²⁵、¹¹²⁶、¹¹²⁷、¹¹²⁸、¹¹²⁹、¹¹³⁰、¹¹³¹、¹¹³²、¹¹³³、¹¹³⁴、¹¹³⁵、¹¹³⁶、¹¹³⁷、¹¹³⁸、¹¹³⁹、¹¹⁴⁰、¹¹⁴¹、¹¹⁴²、¹¹⁴³、¹¹⁴⁴、¹¹⁴⁵、¹¹⁴⁶、¹¹⁴⁷、¹¹⁴⁸、¹¹⁴⁹、¹¹⁵⁰、¹¹⁵¹、¹¹⁵²、¹¹⁵³、¹¹⁵⁴、¹¹⁵⁵、¹¹⁵⁶、¹¹⁵⁷、¹¹⁵⁸、¹¹⁵⁹、¹¹⁶⁰、¹¹⁶¹、¹¹⁶²、¹¹⁶³、¹¹⁶⁴、¹¹⁶⁵、¹¹⁶⁶、¹¹⁶⁷、¹¹⁶⁸、¹¹⁶⁹、¹¹⁷⁰、¹¹⁷¹、¹¹⁷²、¹¹⁷³、¹¹⁷⁴、¹¹⁷⁵、¹¹⁷⁶、¹¹⁷⁷、¹¹⁷⁸、¹¹⁷⁹、¹

確かに、私たち自身の日常的な言語表現や日常的な言語コミュニケーションの仕方を反省してみれば、自分に論理性・明晰性があると自信をもつて言える人々がそれほど多いとは考えにくい。日本語は非論理的であるというある種の常識の根拠は、私たち自身の日常経験にあるといえそうである。しかし、自分の未熟な交渉能力の責任を日本語そのものに負わせるのは疑問である。

矢部氏がいうように、日米経済摩擦に対応するためには、文化を異にする「他者」との相互理解とそれに基づく交渉の仕方が私たちには必要である。これまでの日本人の交渉態度が国際取引にそのまま通用するとはいえないのは、なにも日本語が非論理的だからではないと思われる。それは、第一に英語が国際語として通用しており、国際交渉において日本語が使われることが少ないからであり、第二に、日本的なソフト型交渉の仕方はアメリカ的なハード型交渉の仕方に対して大きな弱点をもつからである。¹⁰⁾

それに、日本語が非論理的であるという考えには有力な反論もある¹¹⁾。実際、世界の論理性の豊かな思想や文学がこれだけ豊富に日本語に翻訳されていることからみると、翻訳者の力量と努力に支えられているとはいえ、日本語の表現にも豊かな可能性があると見えるのではないか。

しかも、日常語であれ専門語であれ、日本語でものを考える以上、日本語が明晰でない、論理的でないと言われても、私たちにできることは日本語の明晰性・論理性を高める努力を続けることではなからうか。交渉や議論の自覚的な積み重ねによって、日本語による論理的な表現可能性や対話可能性を高めていかねばならない。これまで私たちは日本語によるコミュニケーションの難しさをそれほど意識する必要がなかったのではないか。明晰で論理的な議論によって相互理解と相互交渉を進める自覚的な努力が充分ではなかったのは、そのためではないか。今後ますます異文化間の接触や交渉が増加するものと予想されるが、それによって、異文化間の相互理解の困難さを痛感する機会もま

た増大するはずである。文化の異質さをまず認識すること、異文化間の言語的コミュニケーションないし交渉の困難さを自覚することがまず求められる。それが、異文化間の相互理解を可能にする前提条件であろう。

第三は、「誠意」の特質についての見解への疑問である。矢部氏が国際交渉における日本的「誠意」の無力さや限界を鋭く批判したのは納得できる。しかし「フェアネス」と「誠意」とが原理的に対置されているので、両者に共通の部分がほとんどみえなくなっている。しかも、実践的な意味においてアメリカ的「フェアネス」が普遍化された分だけ、日本的「誠意」は特殊化されすぎていっているのではなからうか。

私見によれば、矢部氏という日本的「誠意」には、日本社会の関係性と信頼性に適合するかなり普遍的な要素が含まれていると思われる。それだけではない。アメリカ社会の関係性と信頼性にも適合する要素が全くないのかどうかにも、もう少し検討を加える必要がある。少なくとも交渉規範としての「誠意」には、交渉当事者間の人間関係を重視し、両者の関係性における個人的「信頼」を重視するというかなり普遍的な要素が含まれている、というのが私の理解である。その意味では、日本的「誠意」はその特殊性にもかかわらず、かなり普遍的な性格を内在させているように思われる。金山氏の「マコト主義」論もその例証のひとつになりうるものと思われる。

交渉規範としての「誠意」の特殊性と普遍性を適切に分析するためには、「誠意」規範のある程度の普遍性を捉える基礎的枠組みを構築する必要がある。日米の社会・文化の違いをどのような基礎的枠組みで捉えるかがあらためて問われる。日本的「誠意」が交渉当事者間の交渉関係において規範的に働く場合には、他者への関係的配慮という契機と相手からの規範的評価という契機とが相互的であり、そこに周囲からの評価という契機が働いている。「誠意」の規範的な妥当には、人間関係における主観的相互性、関係性、共同性の契機が見出されるのである。

「ハーバード流交渉術」においても、交渉当事者の人間的要素（感情と信頼と友好関係）が重視されているだけで

説
なく、「誠意」(Good faith)をもつて交渉することが重視されているのが想起される¹²⁾。そのような人間的要素と「誠意」には、日本的「誠意」の規範的な働きと共通するところがあるのではないか、というのが私の暫定的な考えである。

注

- (1) 矢部、前掲書、八一頁―八二頁。
- (2) 矢部、前掲書、一九三頁。
- (3) 道田信一郎「契約社会 アメリカと日本の違いを見る」(有斐閣、昭和六二年)が参考になる。マイケル・K・ヤング「法」は日米を隔てるか」(ジエトロ、一九八九年)にも、契約意識の日米比較がある(とくに一五八頁―一六八頁参照)。
- (4) 矢部、前掲書、一一七頁。
- (5) 矢部、前掲書、一一七頁。
- (6) これまで「契約社会」は「非契約社会」と対比されたこともあれば、「黙約の社会」と対比されたこともある(久枝浩平「契約の社会・黙約の社会」(日経新書、昭和五一年)。しかし日本社会が「反契約社会」と言い表されたのは珍しいことかもしれない。川島武宜「日本人の法意識」(岩波新書、一九六七年)は日本人の「前近代的法意識」の特徴のひとつとして「契約意識」の低さを挙げている。中根千枝「タテ社会の人間関係」(講談社現代新書、一九六七年)にも、日本人の「契約精神の欠如」が指摘されている。

矢部氏と同様に「個人主義」と「集団主義」を類型的に対比する研究者は少なくない。しかし日本社会を「集団主義」と認識することは適切ではないと詳細に論じているのは、濱口恵俊氏である。氏が用いているのは「間柄主義」ないし「間人主義」という概念である。この概念については、濱口恵俊「間人主義の社会 日本」(東洋経済新報社、昭和五七頁)を参照。また、このような概念を手がかりにした日本型システムに関する現代的な研究水準を示すものとして、濱口恵俊「日本型信

類社会の復権」（東洋経済新報社、一九九六年）および濱口恵俊編著「世界のなかの日本型システム」（新曜社、一九九八年）を参照。

(7) 矢部、前掲書、一七七頁。

(8) 「契約社会」の二類型の対比もきわめて図式的である。私は欧米社会も日本社会も「契約社会」であるという共通性に着目したいと考える。

(9) 矢部、前掲書、一五七頁。さらに氏は「言語の明晰性という点では、日本語は英語に比して遅れをとるようである」ともいう（一四六頁）。なお、「日本語的論理は英語的論理とは異なる」という指摘自体は妥当であるというほかない（一五七頁）。

(10) フィッシャー・ユーリー「ハーバード流交渉術」（金山・浅井訳）（三笠文庫）では、通常用いられる交渉の仕方が「駆け引き型交渉」（positional bargaining）と名づけられ、それが「ハード型」と「ソフト型」に区別されている。このような交渉の仕方を超えるものとして提示されているのが「原則立脚型交渉」（principled negotiation）である。ソフト型交渉とハード型交渉を原則立脚型交渉と簡明に対比したものとして、「ハーバード流交渉術」三三頁の図表を参照。日本的な交渉の仕方は「ソフト型」に近く、アメリカ的な交渉の仕方は「ハード型」に近いと思われる。ハード型交渉はあくまで勝利を目指して相手に譲歩を迫って圧力をかけるのに対して、ソフト型交渉は合意を目的として友好関係を維持するために相手に譲歩するので、両者の交渉は圧倒的にハード型に有利になる（「ハーバード流交渉術」二五頁—二八頁参照）。

(11) さしあたり、板坂元「日本語の表情」（講談社現代新書、昭五三）、鈴木孝夫「日本語は国際語になりうるか」（講談社学術文庫、一九九五）を参照。

(12) 「ハーバード流交渉術」には、①「誠意」をもって交渉する（to negotiate in good faith）、②「誠意ある交渉」（good faith negotiation）という表現が用いられている。①は GETTING TO YES, p.134（前掲書、一一三頁）、②は、op.cit., p.142（前掲書、一二七頁）をそれぞれ参照。なお、「誠実」という訳語の原語は honorable (op.cit., p.78) のとき

説

論

おぼせぢぢ' be honest (R.Fisher&S. Brown, GETTING TOGETHER, p.112., p.113. etc. (『続ハーバード流交渉術』一四一頁、一四三頁等) 'Honesty (op. cit., p.126. (『続ハーバード流交渉術』一六〇頁)) のごきまもある。「不誠実ち」の原語は Dishonesty (op.cit., p.110., p.111., p.126. etc. (前掲書) 一三九頁、一四〇頁、一六一頁等)) である。なお、Be sincere が「誠実ごきまぢ」に思われはじごんじごんぢぢぢぢ (op. cit., p.191 (前掲書) 一三三五頁))。

(未完)