

日本文化の論理と人間観

タキエ・スギヤマ・リブラ (University of Hawaii)

Takie S. LEBRA

日本文化研究の意味

日本文化論が批判的になっている現在、日本文化研究に従事する一人として、セッションの設問——日本文化が特殊であるかどうか——に答えながら、私の反応を一言することから始めたい。私の反応は、次の三点にまとめることができる。最初の二点は設問に直接答えるのが目的であり、第三点は日本が特殊かどうかという問いを超えて、その背後に横たわる認識論を問題とする。私はいなかる文化にせよ、特殊性と普遍性とを対立視することに疑問を投げかける。対立視は極論化を呼び、議論ははてしなく現実から遠ざかるばかりであるからだ。

そこで、第一の点は研究目的の次元に関する。研究者の目的が文化的相違を超えた人間一般についての知識追求にあるとすれば、その材料になるものは日本のなかにふんだんにあるし、そうだとすればこれを殊更日本研究と呼ぶこともないであろう。また別の研究者にとって、日本を日本であるが故にその特殊性を追及するのが目的である場合もあるだろうし、そのための材料にも事欠かない。こういう意味で私の答えは極めてプラグマティックである。つまり日本という実体そのもののなかに普遍性とか特殊性とかが本質的に内在しているわけではなく、研究者、観察者の目的次第であると言いたい。文化とは、日本という文化の境界とは、コンストラクト（人為的組み立て）であると言い換えることができる。研究対象一般について実体性がないと言っているのではなく、ある対象を一つにまとめて日本文化と呼び、これを特殊視したりそれに反論したりすることが実体を超える次元の議論であることを指摘しているのである。

第二に特殊性とか普遍性という概念の意味が決して単純な二項対立におさめ切れないという事実である。特殊性の一方の極には、日本文化が他のいかなる文化とも何らの共通性をもたないという最大特殊があり、他方の極には何か一つでも日本にしなければそれをもって文化の特殊性とみなす最小特殊がある。そのため論者はその広い振り幅の間をゆれ動くのであって、同意に達するよりは誤解と反論の拡大再生産に寄与する結果となる。これと対応して普遍性も最大から最小まで伸縮しうる。最大特殊に対応するのが最小普遍であり、最小特殊に最大普遍が対応する。

私自身は、二項対立よりも、その間にあるもの、普遍でも特殊でもないもの、或いは、普遍であり特殊である広い領域に注目したい。議論の生産性を高めるためにそれが必要だと考える。それは同時に、特殊性への追求が通文化的な洞察を生み、逆に一般理論が地域文化理解への鍵を提供するという、相互依存、相互刺激を暗示する。対立ではなしに、一方を押し進めるほど他方の窓も開かれると考える。

翻って普遍というものが果たして到達可能かを考えると、第三の問題点に突き当たる。これは今流行の「政治的認識論」ともいべきものと地域研究との絡み合いに関係する。ここでは、日

本は特殊かという問いかけを括弧にくくって、研究の背後状況に注目する。誰が、どういう理由で、何を書いたり、話したりしてきたか、対象のリプレゼンテーション、テキスト、言説が批判的になる。この傾向は、対象そのものの内在性を否定するとか、これを客観的に捕えるリプレゼンテーションはありえないとする悲観的＝懐疑的認識論と結び付く一方、言説の背後にはこれを生み出す政治経済的権力構造が控えているという批判ともなる。

実体があるとすればそれはそういう権力構造、イデオロギー、あるいはもっと広い意味で文化そのもののなかに吸収され、拡散され、あげくは人々の意識下に沈んでしまうヘゲモニーをさす。死んだと思っていたマルクスが新しい衣装をまとうて蘇った観がある。しかも、サイドのオリエンタリズムに刺激されて、攻撃の矢はこれまでの学問、研究の中心にあった西欧、とくに白人に代表される植民帝国主義的権力構造に向けて放たれる。支配、被支配の権力構造を自覚することにより、それと密接に絡まる認識論上の自己と他者、主体と客体の隔絶を過剰なまでに意識することとなった。西欧の人類学では研究主体とは西欧の人類学者であり、客体とは第三世界の現地人である。

西欧文化を体現する主体がはたして非西欧文化の客体を理解しうるかがここで改めて問われ、従来の文化相対主義をはるかにこえて先鋭化している。今まで普遍であるとばかり思い込んでいた概念とか前提が実は西欧文化に育った自分の偏見に過ぎず、それとは全く異なる現地人の中に入って初めてそのことを悟ったという自責があるだけではない。他の研究者、とくに人類学の巨峯と目されるような過去の人々のエスノグラフィーに西欧的偏見と権力意識の痕跡を見出だして攻撃する、そういう風潮が西欧の学者達の間で蔓延しているとは皮肉というほかない。

このように見ると、各文化の特殊性が極端に浮き彫りされることとなり、他文化を理解するためには、現地人になりきることが必要だという議論を越えて、他文化理解などそもそも不可能ではないかという主張にまで発展してしまう場合もある。まさに文化特殊主義の極論と言うほかはない。しかし、一方、同じ反西欧的な認識論に立ちながら、全く逆の結論に至る主張もある。他文化を西欧とは全く異質の文化に描き出してしまう西欧人類学の過ちを批判する声がそれである。異質論にたいする共通主義者、ないし普遍主義者からの攻撃である。この立場からは、異質論とは西欧人が彼等自身の文化にないもの、又は失われてしまったものを、他文化に求める自己中心的欲求の現れに過ぎないのであって、これこそオリエンタリズムを絵に描いたようなものだということになる。このようにして、異質論対普遍論はますます混乱を深めて行くかみえる。

この動向にたいして、日本研究はどういう意味をもつか。日本研究批判には、一方では、日本が西欧主義に隷属して西欧一辺倒に走っている、今こそ日本独自の立場を明らかにすべきだという声がある。しかし、それより、今、西欧で日本研究者の目に触れ耳に達するのは、日本が西欧を模倣して、日本中心の文化帝国主義、または日本式オリエンタリズムを実践している、そのお先棒を日本研究者が担いでいるという批判である。文化帝国主義、オリエンタリズムを攻撃する人々自身がこれまでの日本研究、特に日本人による成果を「日本人論」という名で実体化し、戦時中の皇国日本論であれ、戦後の日本批判であれ、あるいは客観性を重んずる学術研究であれ、すべてをいっしょくたにして「日本人論」の汚名を着せるのである¹⁾。彼等自らオリエンタリズム、文化帝国主義の実践者となっていることに気が付かないのだろうか。このレッテルを恐れるあまり、日本研究者は自分は「日本人論」者ではないと、自己弁護しているのが実情である。

上のような政治的論評の横行する真只中であって、私はなお日本研究の積極的な意味を強く肯定したい。日本研究は西欧人による第三世界研究とは異なるという点で世界に向かって新たな貢献をし得る可能性を秘めていると信ずるからである。日本研究を通じて、しかも日本人自身がその研究グループに加わることによって、西欧的視野とは別の見方を提供することができるはずである。その結果普遍的な認識に向かって、一步近づく可能性さえあるとも言えよう。それを実現するためには、さきの悲観的／懐疑的認識論を念頭に置いて、主観をまじえない純粹客観的な唯一無二の認識などありえないという事実を認める一方で、なおかつ日本という名の実体らしいものを想定して、それに近づくための各方面からの努力が必要だと私は考える。そうでなければ、認識上のエントロピーを肯定することとなり、研究そのものの意味がなくなってしまう。政治的認識論が果たして妥当かどうかを立証するためにも、実体とリプレゼンテーションとを関連付ける以外にないのだから。事実、懐疑的認識論者達こそ、絶対的、唯一無二の実体を想定しているのであって、だからこそそれには絶対に近づけない、したがって、認識そのものが不可能だという結論に達するのである。知識はすべて相対的であることを認めれば、全知と不可知の間に長い道程があり、ある知識Aは知識Bより信びよう性が高いとか分かりやすいとかいう価値判断ができるわけである。全智全能のユートピアを想定して、そこには絶対に到達できないと主張することに何の意味があるのだろうか。

対立論理と対応論理

以上のような判断に立って、私は、日本人の感性、判断、物の考え方、その底辺にある人間らしさのイメージなどを扱いたいのであるが、15分という時間の制約を考えて、一つの序論を簡単にのべるにとどめる。このような文化現象を方向づけ、形付ける基本的な論理を文化論理と呼び、これについての私の考えを序論としたい。他文化、特に西欧文化との重なり合いと離反とを視野に入れながら、文化論理の比較分析を試みる。

一般に日本文化が欧米文化と違うと指摘される所以は、第一に西欧の二分化論理は日本にはあてはまらないとする主張である。それでは果たして日本人は二分化論理に依拠しないか。はたして彼等は自己と他者とを区別しないか。主体と客体、個人と集団、単数と複数、秩序と混沌、自然と人工、生と死、夢とうつつ、その他、日本人が日常生活のなかで二分化する例は限りなくある。それはあまりに普通のことになっていて意識下に沈んでいるときさえ思われる。それならば西欧と変わらないではないか、日本文化を特殊視する根拠はないのではないかと言う短絡論が出るかもしれないが、私の主題はこれからはじまるのである。問題は二分化論理が通文化的に共通だとしても、その適用となると、日本と西欧とでは明白な相違があるということだ²⁾。

自己と他者、主体と客体、個人と集団など、区別された二つの概念、言葉、主張などをA/Bで表わすとする。二分化論理の最も単純明快な適用方法は、AとBとを対立させる論理である。AがあればBはありえず、Bを立てればA立たず、Aが多ければ多いほどBは少なくなる、といった、二律背反、逆相関、もしくはゼロサム＝ゲームの關係に結び付ける論理である。他者に重きを置けば自己は無に近づき、集団中心であれば個人は犠牲となる。一般に西欧の二分化論理を日本にあてはめるのは無理だとする主張の裏にはこの対立的適用が西欧の主流であるとみなす西欧観があるからだ。そしてこれを無理に当てはめた場合、面白いことに二つの相反する日本人論が

現出する。一つは西欧をAとし、日本をBとみなす対極説であり、西欧と日本が互いに相容れるものがないとする異質論を生み出す。もう一つは、これに真っ向から挑戦する説、つまり、日本も西欧と変わらぬAだとする同極説である。後者は日本人も欧米人に劣らず自己利益を追究し、義務よりは権利を、集団より個人を、他者よりは自己を重んずると主張する、反日本人論的日本人論にほかならない。これら二つの主張は、互いに相容れぬようでありながら、実はともに対立的二分化論に振り回されている点で共通しているとは言わなくてはならない。そしてどちらも日本文化を理解させ納得させるに足るとは言い難い。どちらからも重要な何かがぬけていると私は思えてならないのである。

日本文化の中で、対立論理が欠落しているというのではない。例えば個人を集団と対立させる考え方は一般に流布している。しかしそれが単純明快な論理と価値と選択につながるのも事実である。ここで私は、対立論理をほかし、屈折させ、妥協させる、もう一つのA B関係を目を転ずることが必要だと主張する。この第二の論理をかりに対応論理と名付ける。対応論理とは、AがあればBがあり、AなしにはBはありえず、Aが多ければ多いほどBが多くなる、といった二律相関関係、比例関係を意味する。対立論理ではA/Bが相互排他的であるのに対して、対応論理ではA/Bは相互付随的である。

一言断わっておきたいのは、対立論理と言ひ、対応論理と言ひ、それはあくまで論理の次元であって、実体としての社会関係とか心理状況を直接指してはいない。対立論理が必ずしも人と人との敵対関係、葛藤、反感、憎悪などと結び付くわけではなく、対応論理が敵対関係や葛藤のない、和の状況と結び付くわけでもない。

とは言え、対立論理と違って、対応論理ではA Bが相互の対人関係を連想させる。したがって、Aに対して、何をもってBとするかは、どちらの論理をとるかによって違って来る。例えばAを依存として見よう。これを対立論理の枠組みに置いて見ると、依存Aに対してBは自立、独立であろう。アメリカの私の友人や学生が、私が依存を口にするたびに、思わずちょっと不快感とか拒否反応を顔に表すのを私は見逃さない。どうやらそれはこの対立論理による連想のため。依存に甘んずればすなわち自立を失うのであり、自尊心を傷つけ、極端にいうなら人間失格に終わってしまうという連想が一瞬頭のなかを駆けめぐるのである。人間として生存する以上、他人に依存しなければ生きられないことを理屈の上では百も承知しながらである。日本人はどうか。いうまでもなく、彼等も対立論理に導かれる限りにおいて、依存は自立を侵す望まじからぬ状態であると感じるのは事実であり、高齢者が最も恐れるのもそのような自立を失うことである。

だからといって、自立を重んずる点で東西の違いは全くないと断定すると、対応論理が対立論理のなかに入り込む微妙な筋書を見逃してしまい、誤解のもととなる。対応論理によれば、依存Aに対するBは、被依存、つまり介護とか保護であろう。日本人がそれほどの拒否感を示さないのは依存そのものに好感を抱くというより、依存を介護との対応関係に置いて見るからだ、私は考える。少なくともそのような対応論理が鋭い対立論理の刃を鈍らせる効果があるといつてもいいかも知れない。高齢者の自立執着はどうか。私が観察してきた限り、それは依存そのものを嫌悪するというより、介護者への迷惑を恐れるとか、介護者に自分の肉体、生理をさらけださなくてはならない恥辱に耐えられないのが本音のようである。いずれにしても、介護者との関わり合いが先ず連想されるのである。したがって、依存感に安心して頼れる近親者とか進んで介護を引

受けてくれそうな他人が周囲にいるかどうかによって、違ってくる。依存は何が何でも真っ平だといった、信条的な価値観とは異なるのである。

これら二つの論理の錯綜を理解しないと、さまざまな文化的謎が解けないままで終わってしまう。例えば、日本人はアメリカ人に比べて、はるかに上下の階級制、ランキングに敏感であるといわれ、これを肯定するレポートは中根千枝の『タテ社会』を初めとして数多ある。しかし同時に日本社会はアメリカ社会よりも平等が徹底しているという報告もそれに劣らず多数に上っている。この謎をどう解くか。対立論理によれば、Aは上下即ち不平等であり、Bはそれと相入れぬ平等であって、一方を棄て他方をとるほかない。二つに一つの選択を迫られるのである。そして実際に日本社会のタテ論対ヨコ論をめぐる、日本はタテ社会だ、いやヨコ社会だという「対立」的論争がくりひろげられて来た。しかし対応論理に従えば、A/Bは相互関係にある上位者と下位者の言動に帰せられ、そこに上下の倒錯が入り込んで上位者が下位者に従うこともありうる仕組になっているのであって、平等対不平等に単純対立化させることができない。

最後に加えるべき相違点は、対立論理では、A/Bが価値の序列、優劣を帯びるのに対して、対応論理ではA/Bは並列関係にあるということである。前者では、欧米の価値観を例にとると、平等が不平等に優越し、個人が集団に、自立が依存に、自己が他者に、弁舌が寡黙に先んずる。後者はどうかといえば、これら対立する二項が並列し、必要に応じて一方が他方に優先することはあっても、切り捨てるかわりにどっちつかずの共存を保つ。論理的な曖昧さを対立主義者から指弾される所以である。

対立論理を取るか、対応論理を取るかによって、A/Bの項目が違って来ると言った。しかし必ずしもそうとは限らない。対立論理によって一対のA/Bを選び出してみよう。再びAを依存とし、Bを自立とする。果たしてこの依存対自立の中に対応論理が入り込む隙がないだろうか。そこで思い出すのは15年も前に女性研究のため日本でフィールドワークしていたとき、出会った一人の女性である。大阪でボランティア労力銀行という女性ばかりの組織を創始した水島照子さんだ。組織そのものの斬新さ合理性に加えて、それを思想的に導く水島さんの人生哲学が私の心を打った。なかでも次の考え方である。

人間誰しも人の助力を借りなければならぬ緊急の時があり、人生段階がある。病気、出産、乳児期の子育て、足腰の自由を失ったり寝たきりになってしまった老齢期などがその主なもので、しかも家族をあてにできる時代は終わった。一方、同じ人生に時間やエネルギーが余る時期がある。たとえば学生時代、婚前期、子育てを終わった中年期などがそれである。この二つの時期を多数の人間が、労力と時間の不足と余剰を重ね合わせつなぎ合わせて交換を行えば、気がねもなく安心して暮らせるという趣旨である。一貫して「自立」が主題になっている。ここにはまさに依存と自立の対応関係が明示されているのではないか。依存が自立と対立するのではなくて、依存、というより、「相互依存」が自立を保証するという考え方である。つまり余剰期に一生懸命時間と労力を提供して労力銀行に預け入れ、不足期に直面したとき、その労力預金を引き出すという仕組であり、いつでも依存できる状態にあることによって自立を保つわけである³⁾。実際、あたりをみまわすと、ゆうゆうと自立している幸せそうな高齢者とは、一人で何でもできるというより、いざというときに人の助けをあてにできる、頼まなくても進んで手をさしのべてくれる人々に囲まれている状況をいうことが多い。しかもそれは哀れな高齢者への同情にすぎるといって

はなくて——そうであれば自立に反する——若く元気な時期に人々に精一杯尽くしてきた、それに対する当然の報いと考えるからこそ、自立につながるのである。

このように考えれば、その他にも、対立論理に組み込まれやすい対照語の中に対応論理を読み取れるものがある。たとえば個人と集団という対立項目についても対応論理で連結させることができる。個人のアイデンティティ、生きがい、自尊心、創造性などが、集団内の連帯、集団の規律、集団への献身によって犠牲になるのではなく、却って、支えられ、促進されると考えられる場合である。テレビに映る日本の学校とか会社などの集団的画一性に私の周りのアメリカ人などはつい顔をしかめるのであるが、これも対立論理に影響されて、集団的同調が個性を殺してしまうと考えるからで、対応論理に従えば、同調に促されて個性とか創造力さえ発揮できるという考え方もできるのである。

対立と対応の論理は恐らく通文化的にあるものと仮定しよう。そして文化差があるとすれば、この二つの論理がどのように交錯するか、また衝突したときどちらを優先させるか、どちらの論理が解決の手段として登場するか、どちらの論理が当然視され、最初に頭に関くか、というような点が考えられる。日本と欧米を比較してその相違、コントラストを指摘するならば、すでに明らかのように、日本は、欧米に比べれば、選択が必要になったとき、対応論理を優先させる、それによって対立論理をやわらげる割合が高いと仮定する。言い換えれば、欧米にとっては対立が上位論理、対応が下位論理であるのにならして、日本では上位と下位が逆転すると考えられる。

人間の表面と内面

この違いをもっと明らかにするために、人間性の重要な一つの側面に注目したい。それは外に見える表層と内に隠れている深層、表と裏の二分化である。一つの社会内で人々がある程度の秩序と共同を保ちながら生存する以上、表面と内面の区別は当然必要であり、そうであれば、これも通文化的共通の二分化と思われる。それともそう思うのは私が日本人だからだろうか。事実日本では、この二分化が行動の上でも言説上でも特に目立ち、外国人研究者の注目を浴びてきた。言葉の上でも、内／外、裏／表、奥／表などの空間的対語を使って人間の、個人の、自己の二重性を表わす。

こうした二重性、表裏性は西欧の人間観においても重要である。したがって、西欧の人類学者が他文化の人間性、自己像を研究する場合も、自ずから、この二分化に注目する。ところが、実際に観察してみると、二分化の意味、機能が全く違うことに気付くのである。例えばギアツは「現地人の立場から」という有名な論文のなかで、ジャワ、バリ、モロッコの人々の人間性を分析している⁴⁾。なかでも特に興味あるのはジャワ人で、その人間性は内と外に真っ二つに分かれる、内半分は感情を秘めながら、行動には現われず、外半分は無感情の身振りだけであって、この内外二層は対決し、永遠に交わることがないと言う。バリ島人の場合は、生身の人間より、いわば表舞台の登場人物として華々しく繰り広げる演技に命をかける。具体的には身分を表示する一連の呼称とか肩書きを通して、いわば「身分劇」の配役に自己を位置付けるのである。ここでは、表層が深層まで充滿しているかのようである。

モロッコはどうか。これはギアツよりも、別の著者、ローレンス・ローゼンの著作の方が、私の目的にはふさわしい⁵⁾。ローゼンはモロッコのイスラム教徒の流動的でアトミスティックな自

己を描くのであるが、彼が一貫して強調するのは、彼等は内心では何を考え何を感じているかを問題にしない、語らない、語りたくてもその語彙がないということだ。それなら、人々はどうやって互いの心の内を知ることができるか。彼等の答えはこうだ。外に現われた行動と結果が内心をそのまま伝えるのであると。要するに、表層が即ち深層でありこの間にギャップはない、形に現われた行動こそ心を知るもっとも確かな手がかりであるという。まさにジャワ人は勿論、バリ人の人間像とも全くかけ離れているといわねばならない。

このような第三世界住民の特色付けが彼等の実態を映しているかどうか、はたして現地人の立場から観察した結果であるかどうか、問題があるし、批判もある⁶⁾。しかしここではそれを問うことが主題ではない。主題は、このような目の付けどころが、観察者側の文化論理を反映しているのではないかということだ。西欧の上位論理としての対立論理が働いているのではないかという私の推測である。深層と表層、内心と外観、本音と口をべを対立的なA/Bと見て、その間のギャップは避け難く、BからAを憶測することは困難だという先入観がある。だから、ローゼンはモロッコ人がそのギャップにとらわれず、人々の目に見える行動BをもってAと同一視することに驚異をおぼえる。対立論理はA/Bの相互排除を含むのであってみれば、Aは隠れているというより無きに等しい。またギアツの描くバリ人にしても、観客を前にしてのパフォーマンスという表層が深層まで食い入っているようで、そこにも、Aの排除、Bの支配を見て取ることができる。いずれの場合も、西欧的対立論理が二重に作用している。第一に、これら現地人の人間観が、対立論理を核とする観察者文化の人間観から遠くかけはなれているということ。そして第二には、対立論理があるからこそ、このようなかけ離れが観察者の注意を喚起するということである。実体と方法の両面で作用していると思われる。

それではジャワはどうか。ギアツによればジャワ人は、A/Bが真っ二つに割れて、その間に交流が無い。とすれば、対立論理を忠実に体現するものではないか。どうしてそれが西欧観察者の目に彼等とは違うという印象を与えるのであろうか。明らかに西欧的な対立論理とは、ずれているようである。私の定義によれば、対立論理の特徴の一つはA/Bが優劣、上下関係にあるということであった。どちらを上としどちらを下とするかは論理をはなれた文化的価値判断である。自己の内外についていうと、西欧文化では内が外にたいして上位に立ち、外をコントロールすべきだという価値基準がある。現実にはA/B間の不一致は最後まで残るとしても、内が外を支配し、内外を一貫させよう人間が、欺瞞の無い人間として尊敬される。これに対してジャワ人の内外は対照的であり並列的である。A/Bが相手の領域を犯してはならないのである。

西欧の対立論理は内面の外面に対する、奥の表に対する優越を特色とする、この点を考慮にいれると、バリとモロッコの特異性が一層明らかになる。彼等はともに表、ないし外面が優先して、奥ないし内面はそれに従属してしまうか欠落さえしているように見える。西欧文化にとって、人間の核ともいべきものが無いという印象を与えるのである。

このような西欧、非西欧の比較対象をまさに西欧中心のエスノセントリズムだとか、或いはもっと過激にオリエンタリズムだと弾劾するのは勝手だが、著者の意図からは外れている。ギアツがここにあげたような現地人たちの人間像を西欧と対比させているのは、自らオリエンタリストとなって、現地人が少しおかしいと言う19世紀的な異文化観でないことは勿論である。それどころか著者の意図は全く逆なのだ。つまり、このような西欧と非西欧との対比を通して、彼は西欧自

体が少し異常なのではないかと、一種の自省ともとれるような主張を展開するのである。既述の通り、ギアツのみならず、このような否定的な自己像は現代西欧の文化人類学の主流をなすといってよいかも知れない。

事実、多様な民族、多数の文化の代表者からなる国際会議で、それぞれの文化を論ずる場に参加して、決まって抱く感想は、文化の多様性そのものよりも、欧米だけが突出して、他の文化はそれぞれの特色が、非西欧という大きな風呂敷の中に包まれて見えなくなってしまうという現象についてである。文化の多様性を語るべき会議が西欧と「その他大勢」に二分してしまう傾向である。それでは「その他大勢」には、西欧になくて、しかも彼等の間に共通する何かがあるのだろうか。国際会議にせよ、人類学的な文化比較論にせよ、多くの論者が指摘するのは、対人関係の重視であり、これは人間観において殊に顕著である。文化によって様々な形をとるとはいうものの、対人関係、社会関係が人間性、自己像に大きな比重を占めるということだ。ジャワにしろ、バリにしろ、モロッコにしろ、その多様性には目をみはるものがあるが、しかし、対人関係が自己の重要な構成要素であることでは変わらない。これに対して西欧の人間像は、個人と集団、内面と表面が対立し、しかも前者が後者に先ずるために、社会性、対人性は周辺に追いやられている。

しかしながら、複雑窮まりない文化現象をこのような二分化で片付けてしまうのでは実りが無い。そこで西欧でもなく、また東洋でありながら、いわゆる第三世界にも属さない日本に立ち返って、その人間観、自己観を再考する必要がある。とくに今問題にしている表裏、内外について、日本が二分化地図のどこに位置するかをみてみよう。

さきの三現地民族と比較して、日本人ともっともかけはなれていると思われるのがモロッコ人であるとすれば、もっとも近似しているのがジャワ島人であろう。後者と同様、表裏、内外をくっきりと割った人間観を匂わせる慣用語や諺は日本人の生活にしみついている。人の表面は比喩的に「口」とか「顔」に代表され、相手の立場からはそれを見る「目」に集中するのに対して、内面は内臓を連想させる「心」とか、「腹」におさまっている。「人は見かけによらぬもの」、「腹に一物」、「顔に似ぬ心」など明らかに人格の二分化を表わし、二つの層の間に交流がないことを暗示する。まさにジャワに似て、モロッコとは全く異なる。時には「口に蜜あり腹に剣あり」のように、表裏、内外の別が鋭い対照をなすこともある。このように、表裏の別が口先の甘言に騙されるなという警告につながる場合もあれば、「顔で笑って心で泣いて」のような浪花節的心情には内心を外に表わさない人間の強さ、深み、また悲しみを謳い上げるものもある。口数は少ないほどよしとする「言わぬが花」とか「口は以て食うべし、以て言うべからず」などは、表裏、内外の二分化を奨励するかの観さえある。礼儀作法、敬語の使い方などが今もなお社会化の重要課題であるのも、表に現われる立ち居振る舞いが欠かせない処生術とみなされるからだ。今や学校のカリキュラムにはなくとも、一旦就職となると、求職者や新入社員を再教育する訓練所はこのような表層行動、たとえばお辞儀の仕方のように動作の躰に重きを置くことは周知のことである。今でも珍しいのか、そのような訓練の状況が外国のニュース面を飾る。

こうして見る限り、日本人の人間観はギアツの描くジャワの人間像に似る余り、西欧的な人間像と明らかな対比をなすと思われよう。ところが諺集をみると二分化とは逆行するものにもよくぶつかるのである。「思い内にあれば色外に現わる」のように、内心は表面化せざるをえないの

であり、「思えば思わる」のように、内なる心情（ここでは愛情）はこれを阻む壁があってもいつかは通じる力がある。史上空前の、まさに信じ難い自民党社会党連立内閣が成立して、最初から混乱だらけの短命内閣と予想する国民の前で、村山首相は「胸のどきどき」を抑えながらも、「真心さえあれば必ずわかっていただける」と言明した。心の内の誠意が、外面的な政党別、党利党略などを乗り越える力となるという、少なくとも日本人の気持ちに訴えるであろう慣用句を用い、内心の説得力を強調したことは実に意味深い。社会主義政党の最高指導者から発した言葉であってみれば、文化は政治的イデオロギーを超えて、人々の思考を方向付けるものだということを暗示し、興味はつきない。

考えてみれば、表裏の別を口にし、その必要を説く日本人が、同時に外観や外的状況に対する内心の優位を信じて疑わないのである。人への贈り物、もてなしなど、第一に心がこもっているかを語る。また、私自身の調査結果を引用すると、「人に親切をつくせば」という文章完成課題に対して、日本の回答者の半数近くが「心が晴れる」とか「よい気分になる」といった内心の反応、心の満足を表明した。これは、同時に行った韓国人、ホンコンの中国人の回答と比較して、実に明白な文化差を示す特徴であった。こうした内心を顧みる内省、内向は、別の文章についても一貫して現われたのである。例えば「さんざん悪いことをした結果」という課題に対しては、その報いを受けて破滅の人生を送ったというような因果応報の考え方は三文化に共通して半数以上の回答に現われたけれども、何より興味深いのは、「心が休まらない」というような心を中心とする自省的な反応もあり、この点日本人は23%もあって、他を断然凌いだ。もし、恥文化と罪文化とを分けることができるとすれば、そして恥と罪を人間の外と内とに分けることができるとすれば、日本を「恥文化」と簡単に片付けてはしまえないことを、私はつくづく感じたわけである⁷⁾。

さて、上記二つのパラグラフでは、表裏、内外の二分化、重層性を否定するような、内心の外に対する優位、凌駕、支配を指摘してきたのであるが、その内容は多様であることがわかる。それを整理してみると、第一には、いかに表裏の別を保とうとしても、所詮、思いは顔色に出るのであり、ポーカーフェースを続けることはできないという自然の成り行きを指摘するもの。第二は、外観、外部状況よりも内心や気持ちを大切にし、心の動きに敏感なれ、内省こそ人格形成の中心であるとする価値判断と選択である。学校や職場などで「反省」の時間があるのも不思議ではない。第三は、困難、危機に直面したとき、内心の決意、精神力、念力、忍耐、必死の頑張りなどに打開の道を見つけようとする考え方がある。ここでは、気持ちとか内心の動き、内省の大切さにとどまらず、戦時中の軍国日本を思い出させる「精神統一何事かならざらん」や、「一心岩をも通す」と言った精神万能主義にまで至る。物的その他外部状況のハンディキャップを乗り越える力が人々の心のなかにあるというわけで、内の外に対する支配、コントロールをスローガンとしてかかげる。表層が周囲の状況に合わせるために、日和見的に変わりやすいのにはたいして、内心は一旦決意すれば不動の姿勢を保つ。ホームドラマなどにきつと登場するのは箸にも棒にもひっかからぬ頑固一徹親父だが、そういう親父が家族や近所にうるさながら、やっかい者扱いにされながらも、究極的には尊敬の目でみられるようにドラマの筋書は発展する、それも、頑固さが内心の強さの現われとみなされるからなのである。

論理の型と人間の表裏／内外

このように見ると、日本人の人間観は西欧のそれと近似してくる。内心の外面にたいする優越、支配、そして後者の影響を受けない前者の独立、不動、それらはすべて、人間の理想像として、西欧にも日本にもあてはまるようである。ところが、果たして同じ意味でそう言い切れるだろうか。表面的な類似なのではなかろうか。ここで、私は、このエッセーの主題である二つの論理型に返らなくてはならない。ここでは西欧と日本の文化的な違いについて、2点を指摘したい。

対立論理を、人間の表裏、内外の別に適用すると、内心とか精神は、外部のすべてに対立し、これからの独立を謳い、これを支配ないし排除しようとする。外部のすべてとは自己の内部以外のすべてである。私がここで問題にしたい外部とは、第一に自己に対する他者であり、人であり、社会であり、対人関係である。すでに触れたように、対立論理に従えば、これらはすべて外部に属するのであり、それに接するのは自己の表層に過ぎない。従って、対人関係を重視する文化の人々が西欧人の目には表層的にみえ、大事な内心、精神世界を欠いているように見えるのである。しかも対人関係次第で自己もくると変身するようにみえ、人間として信頼できないという感想をもつかも知れないのである。

このような対立論理が日本人の間にもあることはすでにのべた通りである。世間体を気にして、友人知人ならともかく、その家族の結婚式や葬式にも祝儀や香典をもって顔を出す義理の付き合いにうんざりしている人々は数知れない。世間とはまさに人々の表の行動を注意深く見まもる目であり、噂をたてる口である。その監視を意識する人々にとって、表裏、内外の対立感は避け難い。また一方、付き合いなどに無頓着な人々もいる。極端な例でいうなら、まさに仕事一筋で生きる職人とか、仕事の鬼と化した名工名人などで、彼等は彼等なりの尊敬を受ける。しかし、多数の日本人にとっては、自分と人とは対応するものという意識が強く、そればかりか、内面領域にも自己と他者とが自由に入り込んで交流するのである。人間の表裏内外の垣根をはらいのけて内心が表に打ち勝つのは、多くの場合自分の心が人の心に訴えて動かすからだというふうを考える。つまり人の心を介して初めて自分の心が強くなるという論理の立て方である。だから心は心に通じ、最初は片思いでもやがては相愛となる、「思えば思わる」のである。村山首相の一国の指導者らしからぬ真心発言にしても、彼自身の真心が人々の真心に訴え通じる人間関係を想定した、日本人の対応論理を思わせる。対立論理のように内と外とが対立するのではなく、自分の内と人の内とが通じ合い、補強し合う関係である。そういう関係を理想とし、そういう関係のなかで形作られる自己像を尊いと思う。

「世間体」とか「義理」という内外表裏がはっきりと離反するようにみえる対人関係にあっても、本人の気持ちを探って見ると、必ずしも対立論理にのみ動かされているわけではないことがわかる。20年近くも前のことになるが、ある町でインタビューに応じてくれた高年の男性T氏が、憤りで顔を真っ赤にして語った場面を思い出す。亡くなった本家の兄のために、分家の長である彼が葬儀の主人役を務めたのであるが、それ以前から、婦人会が中心になって推し進めていた生活改善運動に、賛同して、香典返しをしなかった。本人はしたかったのだが、かって学校の教員であり、市役所の職員であったという指導者的責任感から、率先してこの「悪習」廃止を実行したのだった。ところがその後、時をへずして、近所でまた葬式があった。その家では婦人会の要

望を無視して、堂々と香典返しをしたのである。これを知って、T氏は面目まるつぶれになり、世間に合わず顔が無いと、屈辱と無念で苦しんだ。怒りを婦人会にぶつけ、その運動に賛同した自分をも許せなかったのである。このエピソードは、世間体とか義理が決して人々の表層だけに関わるのではないことを示唆する。義理を欠き、顔に泥をぬってしまったと思う恥と自責と憤りが、彼の心の奥底までゆさぶったのである。その背後には香典をもってきた近所、親戚、友人などをはじめ、いわゆる「世間」一般から噂され、陰口を叩かれるだろうという、「外面」的な反応への恐れがあっただろう。が、それにもまして、この経験に胸を針でさすような痛さを覚えるのは、T氏が人々の心を思いやって、彼等が自分のことをどんな風に心中感じているかを察したからであると私は思う。つまりは内心と内心の交流が働いたからこそ彼の存在そのものをゆり動かしたのである。

上の例は、表層が内心の奥まで貫く経験を物語っているが、逆の場合も考えられる。内心はどこまでも内に秘めておくとは限らず、また秘めておけない場合がしばしばある。日頃思っていたことを、この際ははっきりと相手に伝えなくてはならないとき、それが相手の感情を傷つける場合にせよ、あるいはとても恥ずかしくて言えない場合にせよ、そのためらいをいかにして克服するか。それは襟を正し座りなおして、いつもの馴れ馴れしさを捨てて、まさに表面的に形式張った口調で話すという方法に訴えることがよくあるということだ。口でいうことがはばかられる場合、手紙で伝えることもあろう。その場合も、日頃は使わない丁寧な、よそ行きの表現を使うのである。このような表面的形式を通じて、つまり相手との距離を作ることによって、内心の思いを吐露することができると言っていい。手紙は話し文でなく、書き文であるために丁寧な形式文にならざるを得ない、そこに手紙の魅力があると言っていいかもしれない。要するに、逆説ながら、表に現われた形式、相手との距離、結果としてのインパーソナライゼーションがコミュニケーション・チャンネルを開くのである。

内外、表裏の境界をこのように突き破ることが可能であるばかりでなく、内は外に、外は内に依存し対応する事情を明らかにした。さらにはこの対応関係、相互交流、貫徹が望ましい、そうあるべきだという思想がいわゆる精神教育、修養、修行などの根幹をなす。心と形、心と体の一致を目指すのであるが、それについては後述する。

以上を要約すると、内心重視とは、実は、自分の心から発して、人の心を察する「思いやり」重視なのであって、優れて対人的な心理能力をめざしているのである。内心でありながら内に閉ざされているのではなく、人にむかって開かれた内心である。ここでレヴィ＝ストロースが日文研の国際会議で行った基調講演の一部を借りて、私の舌足らずを補うことにしよう。彼によれば、西欧思想では自我は遠心的であるのに対し、日本思想の自我は求心的だという。それを証拠立てるのが日本語の文法であり、主語が文章の最後に来る、つまり主体を最後に置くことで、「主体は、自らの帰属の最終的な場所として実在する」。主体は西欧の発想では出発点なのだが、日本の発想では到達点であり、結果であるという⁸⁾。求心的といい、主語が末尾に位置するといい、主体が到達点であるといい、主体が他者を吸収し主体内で内面化するプロセスを明示しているように思われる。遠心的な主体にとっては、主体の自己主張がまずあって、したがって話者としての自分を確立する必要にせまられる。求心的な主体は話す前に聞くことが先決で、その「結果」自己を規定するという筋道がある。

子供の言葉の躰について、パトリッシャ・クランシーが観察したように、日本では話し方よりも聞き上手になる訓練に重きを置く⁹⁾。なるほどその通りで、子供は大人から話しかけられて、年齢などをきかれたとき、答えないと、そばにいる親はきっと「お返事は？」と促すに違いない。挨拶されれば、その返事もしっかりとするように躰られる。ところが自ら進んで自分のことを話す訓練は家庭でも学校でも余り受けない。夫の海外赴任に伴った妻たちが子供の教育について異口同音にいうのはこの点の違いである。アメリカで現地の学校へ子供を通わせた母親は、言葉による自己表現の教育がいかに徹底しているか、そのためにいかに授業時間をさいているかなど、感慨をこめて語るのを聞いた。日本とアメリカの求心的主体、遠心的主体の見本を見るようで、興味深い。

対立論理によれば、内と外とは、外が多ければ内は少なくなるという逆相関関係にあるのであるが、対応論理に従えば、反対に、外への関心が強まればそれだけ内も深まるという相関関係にある。外を対人関係に限定した場合、内と外との対応関係が日本において特に目立つと言ってよい。西欧に比べてのことであるが。

第二の問題点に入ろう。人間性の二分化と論理の型について、第一の問題点は対人関係を内外境界のどこに置くかで、日本の対応論理と、西欧の対立論理の間に違いがあることを指摘した。第二の問題点は、心と体の二分化である。一見、心は内にあって外からは見えないのに対して、体は一定の空間を占有する具象であり、見ることもさわることでもできる外面的な存在であるように見える。しかし実際にはこのように心と体を内外に二分することができないことは勿論である。というのは体の一部は外に現われても、大部分は「内」に隠されているからである。第一に体の表面は見えても、内臓その他の内部は超音波の映像でも見ないことには、本人にも見えない。また、表面だけとって、丸裸のまま人前に立つことは先ずない。さらに、人前に立てるような衣服をしっかりとまとっていても、人前でしてはならないことが毎日の生活には満ちている。それも、心からかけ離れた生物的欲求と機能であればあるほど、人には見せられないのである。同じ体でも、公体と私体があり、前者は表、外に、後者は裏、内に属する。そして最後に、人間を心と体に二分したとき、どちらにも属さない、あるいはどちらにも属する次元があることに気付く。衝動とか、欲求とか、いわゆる本能と呼ばれる部分はどちらに属すと言えるだろうか。もっと複雑なのは、精神分析でいう抑圧、それによって生ずる無意識層のダイナミックな働きなどはどこに置くべきか。

このように考えたとき、人間の内部そのものの複雑さを思わざるをえない。内外の二分化と交叉するような形で、その複雑な内そのものを二分化する傾向は西欧思想に根強くある。デカルトに代表されるような、知性に基づく合理的な思惟と理念の世界が一方にあり、他方には衝動、感情からなる非合理の世界がある。前者は崇高な先験性、それと相通ずる不動性を帯び、後者は肉体に根差し絶えず動揺する不安定な形而下領域である。西欧的な対立論理を以てすれば、これも相互排他的な関係となる。したがって、人間の内心を特徴づけるとき、このいずれか一方を強調する傾向がある。一般に、他文化との対照において西欧文化、その人間の内性を強調するとき、前者、つまり合理性、先験的な不動性が全面に出て来る傾向がある。いわゆるマインドとはこれを指している。自己を表わす“I”とはどういう状況でも“I”であることに変わらぬ先験性、不動性を帯びる点で、マインドと一致する。

人間の内性、マインドをいかにして掴むことができるか。現代の文化人類学では、それは象徴、記号などの文化的媒体を通してであることはいまでもない。したがって、マインドの働きを人間性の中核として重視すればするほど、象徴人類学、記号人類学は精密化する。しかし、一方、記号や象徴の恣意性が自覚され、それらが、実体としての人間の内性、マインドの反映ではなくて、逆に後者を規定し構成すると考えられる以上、マインドそのものから離れて、テキストとか、ディスコースとか、リプレゼンテーションばかりを問題にする風潮が今や盛んである。しかし、いずれの方向に動くにせよ、ここには人間性について、マインドの確固たる地位をうかがわせる西欧的観念論の伝統が背後にあることに変わりはない。

そこでこのような観念論的文化主義に対して、そのように定義されたマインドから欠落してしまう非合理的な衝動、無意識、感情に注目し、これこそ人間精神の中核であるとする主張があっても不思議ではない。この面を巨大な理論に組み立てたのがフロイトの精神分析学であることはいまでもない。かつては隆盛をきわめたフロイト心理学も、現代人類学では不人気になってしまい、文化主義に圧倒されて、感情そのものが専ら文化的人為の所産であって自然とは関係ないとする極論まで出ている¹⁰⁾。このような解釈が歓迎されるのは、知的、合理的精神面を抽出してそこにのみ人間の尊厳をみようとする西欧思想の伝統が今なお脈々と生き続けているからだと思ふ。明らかに対立論理——知性対感情、合理性対非合理性、文化対自然——に基づく考え方であると私は思う。

そう思う私は、対応論理の影響を受けているに相違ない。心と体、知性と感情、文化と自然を対立させ、その一方を選択して他方を捨ててしまうことに先ず現実離れを感じ取ってしまうのだ。そして考えて見ると、日本語でマインドに相当する言葉が見つからないのである。だから翻訳を避けて、マインドとカタカナで書かざるをえなかった。もっとも近いと思われる「心」とか「精神」には「体」と連結する感情が入り込んでいる。逆に「体」の一部を表わすような「腹」とか「腰」を初め、体と同義語であるような「身」には精神的、文化的な意味が込められている¹¹⁾。

西欧の対立論理からは当然視されているマインドと体、精神と身体、知性と感情、霊と肉、文化と自然などの二分化が対応論理にはそぐわないことがわかる。そうはいっても、今まで幾度も言ってきたように、日本でも二分化が全くないわけではない。心と体とは決して同義語でないし、「気持」ではわかって体がついて来なかったり、霊と肉の葛藤を云々する言説はまれではない。一人の恋人に貞節を誓う娼婦が数ある客達に体は許しても、心だけはその恋人を思い続けるといった通俗的な物語もある。問題はそのような分離状態は克服すべきだと考え、二つが溶け合って一つになる不分離状態が人間の自然であるばかりでなく、理想であると考えるのである。ときには、そのような融合のなかに異常な力、先験的な能力の源泉をみるのである。

これまで、文化的な相違に焦点を絞ってきた。しかし、同じ文化内でも、人により、立場により、直面する問題の種類、厳しさなどにより、どちらの論理に重きを置くか変わってくるにちがいない。世代とか年齢によっても違うことは明らかである。そこで年齢差を考えて見よう。人生の全コースを念頭において考えると、対立論理が頂点に達するのは、子供から大人に移行する中間期、つまり、青年期であると思う。それ以後一人前の大人となり、やがて高齢化するにしたがい、対応論理が強まると考えられる。ところがどの人生段階を最も重視するか文化的な相違が認められるのである。西欧、というよりは、ここではアメリカを取り出して言うのだが、そこで

は何といっても、青年期に文化価値が集中し、子供は一日も早くその時期に到達しようとし、この時期を過ぎた成人は、中年から高齢まで含めて、青年期のアイデンティティを保持し、そこに復帰しようとするかに見える。青年期とは子供が大人になるために、それまでの親依存を振り捨てて、独立を宣言する時期であり、そのためには親子の対立と確執は免れない。そう考えれば、アメリカにおける対立論理は青年期重視と離れがたく結びつくと見てよいかも知れない。

他方、日本にとって青年期の意味は何か。日本でも青年期は重要であり、毎日のニュースを初め、ファッション、風俗文化など、青年男女を中心にめまぐるしく展開している。日本全体が青年化しているような印象さえある。ところが、現時点の青年が、10年、20年後も、青年文化に浸り、青年アイデンティティを保ち続けるか、保ち続ける「元青年」を周囲が是認するかといえは大いに疑問である。青年期は声を大にして謳歌すべきだと多くの人々が主張する一方、それはあくまで一時的な人生段階の特権であることを言外に含めている。一時期であればこそ、時には度を外し人に迷惑をかけることになっても、青年らしく自由に振る舞うべきだと言う。一時性を主張するのは周囲ばかりではない。青年本人も心得ているらしいことが、例えば暴走族の研究からも明らかになり¹²⁾、一生をかけるかに見えるアメリカの暴走族とは対比される。

ということは何を意味するか。青年期という重大時期が、アメリカでは全人生を包み込むような文化型に広がるのに対して、日本の場合はそれが「年齢文化」とでも呼べるような上位概念に括られ段階付けられるということにほかならない。別の言い方をすると、青年期の解放感とアイデンティティがその人間の「本性」にまで高められるのがアメリカとすれば、年齢文化の枠組みによって本性化を妨げ、これを段階化、もしくは役割化するのが日本であると言えるのではないか¹³⁾。その裏には、違った年齢層の間には対立ならぬ対応があるべきだという価値観がある。したがってその期待が外れて対立が表面化したとき、うろたえ、怒り、絶望にうちひしがれやすいのも日本人である。

年齢文化といっても、特に重視される人生段階はないのだろうか。もしあるとすれば、それは「一人前」として活動する長い成人期ではないかと思う。一人前になるとは、青年期に依存を脱し自由と独立を満喫するのは正反対に、現存する社会機構の中に身の置場を見つけ、役割をこなし、複雑な人間関係を巧みに泳ぎわたる処世術を身につけることである。男女に分けるなら、今までの都市中間階級に関する限り、男の一人前とは就職して一家を養える収入を得ることであり、女の一人前とは結婚して母親になることである。どちらにしても、重大な役割と責任をもたされるわけで、青年期の解放とは全く逆である。解放ではなくて、「身を固める」時期なのである。それを果たすのに必要なのは、まず対応の論理でなくてはならない¹⁴⁾。

紙数に限りがあるため、本論では西欧と日本との対照に重きを置くことになった。しかし、最初に断ったように、それぞれの文化を互いに共通するものがないかのように特殊視することが趣旨ではない。西欧にも、日本と同様、対立と対応の両論理が働くことは言うまでもない。しかし、そこには主従の違い、強弱の差があって、西欧では対立論理が主となり強となり対応論理に先んずるのたいして、日本ではそれが逆になるという、相対的な違いを強調したかった。そしてさらに、特殊か普遍かといった選択を迫るかに見える日本人論、反日本人論の不毛性が、単純な対立論理に振り回されるためであることを指摘したかったのである。

〔注釈〕

- 1) 例えば、Peter N. Dale, *The Myth of Japanese Uniqueness* (New York: St. Martin's Press, 1986).
- 2) ここで通文化的に共通だといっても、普遍的だとは言っていない。第一ここにリストした対話のほとんどが、柳父章が示すように、近代日本が輸入した、ヨーロッパ語からの漢字翻訳であったことを思えば、歴史的限界が明らかである。〔『翻訳語成立事情』岩波新書、1982〕とほいうものの、このような近代翻訳語も今や日本語として土着化しているので、この小論では日本文化の一部と考える。
- 3) ボランティア労力銀行について、相互依存と自立との関係を分析したものとして次の拙文がある。Takie Sugiyama Lebra, "Autonomy through Interdependence: The Housewives' Labor Bank," *Japan Interpreter*, 13(1980), 133-142.
- 4) Clifford Geertz. 1984. From the native's point of view: On the nature of anthropological understanding. In *Culture theory: Essays on mind, self, and emotion*. ed. R. A. Shweder and R. A. LeVine. Cambridge: Cambridge University Press.
- 5) Lawrence Rosen. 1984. *Bargaining for reality: The construction of social relations in a Muslim community*. Chicago: University of Chicago Press.
- 6) 例えば、バリについて、次の批判的論文がある。Unni Wikan, 1987, "Public grace and private fears: Gaiety, offense, and sorcery in Northern Bali," *Ethos* 15: 337-365.
- 7) 文章完成法による調査結果は次の論文に出ている。Takie Sugiyama Lebra, "Compensative Justice and Moral Investment among Japanese, Chinese, and Koreans," in *Japanese Culture and Behavior: Selected Reading*, ed. T. S. Lebra and W. P. Lebra (University of Hawaii Press, 1986). また、恥と罪の心理的分析は、私の次の論文がある。"Shame and Guilt: A Psychocultural View of the Japanese Self." *Ethos* 11 (1983), pp. 192-209.
- 8) Claude Levi-Strauss. 「世界のなかの日本文化」国際日本文化研究センター編、発行『世界のなかの日本1：日本研究のパラダイム——日本学と日本研究』（国際シンポジウム1、1989）。13-29ページ。
- 9) Patricia Clancy, "Acquisition of Communicative Style in Japan," in B. Schieffelin and E. Ochs, eds., *Language Socialization across Cultures* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).
- 10) この風潮を代弁して有名になったものとして、Catherine A. Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll & Their Challenge to Western Theory* (University of Chicago Press, 1988) がある。
- 11) このような語彙を通して、精神と身体の不分離を分析したものとして、次の著作がある。市川浩「『身の構造』」（青土社、1984）；Jeffrey L. Dann, "*Kendo*" in *Japanese martial culture: Swordsmanship as self-cultivation*. Ph. D. dissertation (University of Washington, 1978); Steven D. Cousins, *Culture and social phobia in Japan and the United States*. Ph. D. dissertation (University of Michigan, 1990).
- 12) Ikuya Sato. 1991. *Kamikaze biker: parody and anomy in affluent Japan*. Chicago: University of Chicago Press.
- 13) この本性化と年齢段階化と関連して、性アイデンティティに触れた学生論文があるので紹介しておく。Mio Sasaki, "Cross Dressing in Japan: Ubiquity, Manifestation and Androgyny," Unpublished manuscript, Anthropology Dept., University of Hawaii, 1994. 演歌を研究中のChristine Yanoは、両性を具備するかに見える歌手について、性が本性でなく型として表現されることを次の論文で指摘している。Christine Yano, "Butterflies in Drag: Thoughts on Some Cross-Gendered Performances in Japan." Unpublished manuscript, 1994; "Shaping Sexuality in Japanese Popular Song," Delivered at the 1994 Annual Meeting of the Association for Asian Studies, Boston.
- 14) 青年期指向と一人前指向の違いについては、女性を中心に、つぎのエッセーで触れている。「女性と親密関係——日米比較を通して」『日米女性ジャーナル』出版予定