

Title	文化移転における「ハイブリッド・モデル」：文化の受容と発展に関する諸学説への位置づけ
Sub Title	'Hybrid Model' as a Theoretical Framework for Cultural Transfer : Comparison of Cultural Acceptability and Development Theories
Author	佐藤, 和(Sato, Yamato)
Publisher	
Publication year	1998
Jtitle	三田商学研究 (Mita business review). Vol.40, No.6 (1998. 2) ,p.55-
JaLC DOI	
Abstract	従来の文化の受容と発展に関する諸学説を見ると,まず本来生物進化論においては,進化の方向についての良し悪しを問うていないが,これと並行した社会進化論では,西欧的な自文化中心主義の傾向が見られる。戦後こうした反省から人類学をはじめとする諸分野で文化相対主義的な研究が進み,また後進国から自国の発展を説明するモデルも出てきている。一方日本論を普遍的なモデルにしようという動きがあり,その中で近代日本の「和魂洋才」型の発展に注目したい。また経営学においても日本特殊論から普遍論への流れがあり,新しいコンセプトが求められ
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234698-19980200-00685900">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234698-19980200-00685900</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## 文化移転における「ハイブリッド・モデル」

——文化の受容と発展に関する諸学説への位置づけ——

佐藤 和

### <要 約>

従来の文化の受容と発展に関する諸学説を見ると、まず本来生物進化論においては、進化の方向についてのよし悪しを問うていないが、これと並行した社会進化論では、西欧的な自文化中心主義の傾向が見られる。戦後こうした反省から人類学をはじめとする諸分野で文化相対主義的な研究が進み、また後進国から自国の発展を説明するモデルも出てきている。

一方日本論を普遍的なモデルにしようという動きがあり、その中で近代日本の「和魂洋才」型の発展に注目したい。また経営学においても日本特殊論から普遍論への流れがあり、新しいコンセプトが求められている。

こうした中で『ハイブリッド・キャピタリズム』は、日本論から普遍論への可能性を持つ議論であり、そこで論じられている文化の相互作用は1)基層文化、2)表層文化、3)形式文明の3層によるハイブリッド・モデルとして、従来からの議論を包括しつつ、新しい研究の方向性を示している。

### <キーワード>

文化、文明、生物進化論、社会進化論、文化相対主義、比較文明論、日本論、日本の経営論、ハイブリッド・キャピタリズム、ハイブリッド・モデル

### はじめに

東アジア各国のめざましい経済成長によって、日本だけが西欧的な近代化過程において特殊であるとする考えから、日本の発展をもとに、より普遍的なモデルを構築しようという動きが盛んになっている。そこで本論文では『ハイブリッド・キャピタリズム』<sup>1)</sup>で述べられている文化と文明の相互作用について考え、文化の移転における普遍的モデルの構築を目指して、これをハイブリッド・モデルと呼ぶことにする。そして、従来の文化の受容と発展に関する諸研究として、生物進化

1) 藤森他 [1997]

論, 社会進化論, 社会学, 日本論, 日本的経営論等を取り上げて, こうした諸研究の流れを概観し, その中にハイブリッド・モデルを位置づけることによって, その性格を明らかにして行きたい。

## 第1章 進化論的文化理論

### 1-1 文化とは

筆者は, あるグループにおける組織文化を「そのグループのメンバーに共有された基本的価値観と, そこから生じる行動パターンである<sup>2)</sup>」と定義した。それではこの組織文化というものは, どのようにして生まれてくるものなのであろうか。

企業の持つ組織文化の背後には, その企業が存在する一般社会における文化的環境としての「社会の文化」がある。社会の文化とは, 同じ文化を持つ全体という意味での「文化集合」<sup>3)</sup>の範囲を, 企業から社会に広げた概念である。企業経営において文化の影響を考える場合, その「社会」の範囲としては, 民族, 地域, 国等が考えられるが, 当面一般的な意味での「国」という範囲で考えて行きたい。そしてある国における企業の持つ組織文化は, その国における「国の文化」のもとで発展していると考えられる。

それではこの「国の文化」は, いったいどういった側面から見るのであろうか。ハリス Harris ら<sup>4)</sup>によると, 国民のアイデンティティとしての文化は, コミュニケーションと言葉, 着るものと容姿, 食べ物と食習慣, 時間と時間意識, 報酬と認定, 関係, 価値と規範, 自己と空間の感覚, 脳の働きと学習, 信仰・信念と態度の10の次元から捉えられるという。また, 親族システム, 教育システム, 経済システム, 政治システム, 宗教システム, 人の集まりをつかさどるシステム, 保健システム, レクリエーションのシステムといったシステムの概念からアプローチすることもできるという。

こうしたさまざまな概念からなる国における文化を考えた場合, 「文明」との違いが問題となる。心理学などにおいては, 文化を「環境の中の人間が創った部分」<sup>5)</sup>と捉えており, 文明の概念と特に分けて考えていない。また見田<sup>6)</sup>などの定義では, 文化を外面的文化と内面的文化に分け, その外面文化を物質的文化と行動的文化に分けているが, 前述の筆者の定義では, この物質文化は, 組織文化に基づいた行動によってもたらされた「結果」であり, 組織文化には含まれないとしていた。

2) 佐藤 [1993] pp.2-3

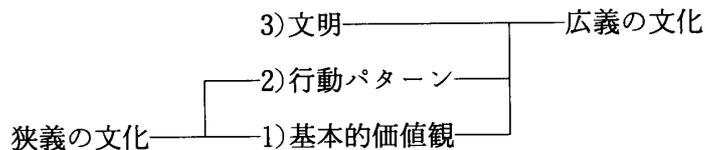
3) 宇野 [1990] p.290

4) Harris et al. [1983] pp.93-106

5) Segall [1995] p.4

6) 見田 [1996] p.199

「文明」の辞書的な定義は、<sup>7)</sup> 1)人知が進歩した社会の状態, 2)人知がもたらした技術的・物質的所産, である。以下ではこの2番目の意味で, 技術的・物質的文化のことを「文明」と呼ぶことにしたい。また文化集合を「企業」ではなく, 「国」で考えた場合, 「文化」概念に「文明」概念が含まれて議論される場合が多い。そこで筆者の言う「狭義の」文化と, この「文明」の両方を含む概念として, 「広義の文化」を定義しておこう。そして以下本論では, 特に明記しない限り「文化」とは, 「文明」をも含んだ「広義の文化」を指すこととしたい。



## 1-2 生物進化論

### 1-2-1 ダーウィン進化論

はじめに, 生物学における進化論について, 特にダーウィン Darwin 進化論と社会進化論との関係を中心に見てみたい。<sup>8)</sup>

ダーウィン進化論の要素は, 大きくわけて, 1)枝分かた的な進化 (進化説そのもの, 共通起源説, 種の増殖説), 2)非目的的自然選択説 (漸進説, 自然選択),<sup>9)</sup> そして3)分岐の原理を中心とした「ダーウィンモデル」の3つであり, この最後の「ダーウィンモデル」とは, マルサスの人口論的な発想から生物の超多産による種内競争によって淘汰が起きる, というものであるが, この考えは現代生物学では否定されている。

ダーウィンによる『種の起源』の第5版では, スペンサー Spencer の創った「最適者の生存」という表現を自然選択の同義語として採用しており, またスペンサー哲学の用語である「進化」と「最適者の生存」が後に生物学の中に定着したことを見ても, ダーウィン進化論に対するスペンサーの影響力は大きなものであったといえよう。スペンサーの基本的な考え方は, 『種の起源』以前に成立し, 生物進化論も『種の起源』の7年前であったという。

現代では, 「社会的ダーウィニズム」という言葉は, 自然選択説を人間社会に適応して競争を社会進歩の基本原則とする考え方を指すようになっている。しかし, スペンサーですら, 個人の自主的な努力を進歩の要因と考えており, 弱者の切り捨てそのものを要因とはしていない。人間社会に自然選択説を適応することは過ちであり, 優れたものが勝つ, という場合に何を優れているとするか

7) 松村編 [1993]

8) 松永 [1988]

9) Mayr [1994] pp.58-59

は人によって異なるのであり、こうした社会的ダーウィニズム的な主張は偏見を言い換えたに過ぎず、自然選択説そのものではないともいえよう。<sup>10)</sup>

メンデルMendel遺伝学の発展と共に「遺伝子型」と「表現型」の区別がつけられるようになったが、この流れをくむ現代生物学では、個体の表現形の変異はあくまで遺伝子レベルの突然変異によるものであり、個体が環境から獲得した変異（獲得形質）そのものは遺伝しないと考えている。しかしながら、ダーウィンは当時の生物学の常識にしたがって獲得形質の遺伝を信じていた。この獲得形質遺伝説は、自主的な努力による社会改良論と結びつくことが多い。また生物学者の中にも、自然選択説の非目的論に割り切れなさを感じ、生物の自主性といったものを獲得形質遺伝説によって認めたい、と考えるものもあるが、この説を正しいとする直接的な証拠は今のところ存在しない。

ダーウィン進化論の弱点の一つは、こうした遺伝の仕組みが不明確なことであったが、現在ではダーウィン進化論におけるはじめの2つの要素に、メンデル的な遺伝の原理を加えた「総合学説」（いわゆるネオダーウィニズム）が生物学会に広く受け入れられ、そこから自然選択説が生物学の主流となっている。

進化論に対する最大の誤解は、以前のダーウィン進化論と現代進化論（総合学説）を同じものと見なしてしまう点にある。また目的論の立場から、自然選択説は進化を偶然と捉えている、という批判もあるが、あくまで偶発的な遺伝変異は、環境とのかかわりの中で進化の方向性を示すと考えているのであり、偶発的な要素はそのきっかけに過ぎない。

こうして今日の生物学における進化研究者の多くは、枝分かれの進化と非目的論としての自然選択説を前提にしている。<sup>11)</sup>ところが一部の社会学の分野や近代日本の生物学会においては、進化か創造か、すなわち自然選択説か獲得形質遺伝かが未だ問題となっている、というギャップが生じてしまっているのである。

### 1-2-2 近年の組織論における進化論

生物的進化論は、今日の社会科学において文化的進化論として存続してきている。文化的進化は、生物的進化と同様に予期しない形で発生すると考えられ、非常に無作為の異変と自然環境的選択という形をとるとしている。<sup>12)</sup>これはダーウィニズムの応用であるが、この理論を組織化の理論に応用しているのがワイク Weick<sup>13)</sup>である。

組織化過程は、自然淘汰理論のアイデアと非常によく似ているとして、生態学的変化が、イナクトメント：enactment され、それが淘汰され保持されるという組織化モデルを構築している。こ

10) 松永 [1988] p.97

11) Mayr [1994] p.158

12) Segall [1995] p.19

13) Weick [1997] pp.154-188, pp.200-204

のイナクトメントとは、囲い込みという活動であり、認知心理学的に見ると、認知のステレオタイプを生むスキーマという概念を集団的に応用したイメージである。そしてシステムの現在の状態は、単に初期の状態からの不断の変化による結果であって、その変化が秩序を増大させる方向である必要はないと考えるのである。

こうした、組織化を自然淘汰的に考える方法は、ミクロ的なアプローチとして大変興味ある方向であり、現実の組織化をよく説明するモデルになると思われるが、文化の変化するダイナミックスを考えた場合、ある程度カテゴライズされたもう少しマクロな意味での組織特性としての文化を考えて行く必要があるだろう。

### 1-2-3 近年の経済学における進化論

また今日、経済学の分野においても、進化論的アプローチが見直されてきている。例えばボールドウィング Boulding<sup>14)</sup>は、進化論的視点とは、時空間のどの時点においても一つの生態系が存在し、一組の所与のパラメータによってこの生態系が、すべての個体群の成長率をゼロとする均衡点へと進んで行くものであるとして、経済学と進化論との関係を述べている。

青木<sup>15)</sup>は、個人の最大化行動の限界を進化ゲーム：evolutionary game 理論の枠組みで捉え、なぜ違った組織系が違った経済に支配的に生じうるのかを論じている。そこでは少数者の突然変異に対する安定性として、進化的均衡が考えられ、一つの進化的均衡から他の進化的均衡への移行は、かなりのサイズを持った一塊の集団による同時的変異によってもたらされるものであるとしている。そして均衡状態に接近して行くと、情報費用や資源の節約のためにルール化が行われるようになり、こうしたルールは法制度として、あるいは慣習、自発的な道徳的規制として定着し、その均衡状態をより安定したものとして行くとするのである。

こうした進化論的アプローチの復活は、完全競争市場的均衡イメージから、ゲーム論的な均衡メカニズムへの移行によって、経済現象のメカニズムを現代進化論的に捉えようとする試みであると思われる。しかしこうした普遍論的説明は経済学の立場から歴史的、文化的な違いを無視しており、結果としての多様性を明らかにすることにその主眼を置いている。個別の社会における歴史的変遷や文化の相互作用などについては、これとは別に議論してゆく必要があるだろう。

### 1-2-4 日本における反ダーウィニズム

一方、近代日本の生物学会においては、歴史的に2つの反ダーウィニズムの動きがあった。一つはルイセンコ Lysenko 学説であり、もうひとつが今西進化論である。ルイセンコ学説はメンデル遺伝学を全面的に否定し、獲得形質の遺伝を進化の要因としている。この学説は共産党公認の学説となったため、日本で1930年代からマルクス主義研究が盛んになると共に、50年代には反主流の多く

14) Boulding [1987] p.5

15) 青木 [1995] p.11, p.88, p.90

の生物学者がルイセンコ学説に吸収された。<sup>16)</sup>しかし、60年代に入るとソ連国内でも厳しい批判がお  
き、ルイセンコ理論の時代は終焉を迎えたと言われている。<sup>17)</sup>

また今西<sup>18)</sup>錦司は1964年の論文以来、独自の進化論を提唱してダーウィン批判を続けているが、生  
物学会での評価に比べ、社会学等の分野から高い評価をうけ、「今西進化論現象」と呼ばれるほどで  
あった。今西進化論の特徴は、生物の世界が、種個体—種社会—生物全体社会の3段階構造からな  
り、部分は全体によって規制されている、という全体論であり、種社会が分裂して生活の場を棲み  
わけ、地上の種社会の密度を増してきたのが進化の大筋であると歴史的に把握している。またダー  
ウィンモデルにおける生存闘争説を批判すると共に、自身の進化論を東洋的、日本的進化論と見な  
し、80年以降哲学的自然観を強調するようになっていた。<sup>19)</sup>しかし80年代半ば以降、彼の説に対する  
批判的分析に対して有効な反論が提示されず、今西進化論は事実上の終焉を迎えたとされている。<sup>20)</sup>

そうした中、例えば上山<sup>21)</sup>は、今西進化論をもとに人間社会の発展段階を述べているし、濱口<sup>22)</sup>も、  
多系的進化の説明として、単系的進化としてのダーウィン進化論を批判し、今西進化論における棲  
みわけ説による多系的進化をより自然なものとして評価して、近代化への多元論的アプローチの試  
みについて論じている。

生物学的な概念を社会科学に応用する際、必ずしも主流となっていない理論を社会科学側の理由  
から選択してしまうということが起こりうる。生物学を一種のメタファ：隠喩として利用し、そこ  
から新しい社会理論を導くことは重要であるが、生物学そのものを誤って解釈してしまうことにな  
らぬよう、注意しながら適用してゆく必要がある。

### 1-3 社会学における文化の流れ

#### 1-3-1 社会進化論

社会における文化を中心的に研究してきた領域の代表は、当然ながら社会学である。社会学の理  
論全てをここで網羅的に論じることはできないが、文化の流れをモデル化する、という観点から、  
おもだった研究について概説してみたい。以下に見るように、社会学における文化に対する考え方  
の変遷は、研究者が自国の文化から自由になってゆく歴史であったと言ってよいであろう。

18世紀のヨーロッパにその起源を求められる発展段階論は、社会がいくつかの段階をへて発展す

16) 松永 [1988] pp.156-159

17) 岸 [1991] p.162

18) 岸 [1991] p.165, p.164

19) 松永 [1988] pp.161-162

20) 岸 [1991] p.167

21) 上山 [1995] pp.349-352

22) 濱口 [1996] pp.255-257

るとして、そこから歴史的必然性を導き出す考えである。<sup>23)</sup>そして19世紀末から20世紀初頭にかけて、前に述べた「社会的ダーウィニズム」と呼ばれる思想の流れがあり、これもまた発展段階論的な考えであった。

こうした論の代表者としてはイギリスのスペンサーがあげられるが、彼はダーウィンと同時期に、心理や社会の発達も生物の進化と同じような原理で説明できるのではないかとし、そしてより高次の知的才能の発達と社会的進歩が並行的に進んで行くと考えた。特に勝利した集団がより適性の高い集団であるという含意が、19世紀のイギリス人に歓迎されたおもな原因であったと言われている。<sup>24)</sup>

その後、サムナー Sumner 等の後継者がアメリカに現れたが、1930年代までには完全に姿を消してしまった。さらに、この進化論的視点への挑戦としてヘーゲル Hegel 及びマルクス Marx の弁証法的発展段階説が出てくることになる。<sup>25)</sup>しかし当時のこれらの社会進化論、文化進化論は、自文化の持つ「狩猟—遊牧—農耕」という発展段階が普遍的である、という「仮説」に基づいたものであったと言うことができよう。<sup>26)</sup>

### 1-3-2 戦後の社会学理論

第2次世界大戦後、社会進化論はスペンサー型から脱却し、生物学的なタームではなく、文化的なタームによって進化を説明するようになり、文化人類学的に文化伝播を進化過程の中で考えることになった。<sup>27)</sup>こうした中、単系進化論によるホワイト White やチャイルド Child の研究が出てきたが、スチュアート Steward はこれに対抗して多系進化論を構築し議論を呼んだ。しかし当時はレンスキ Lenski の社会文化的進化論による10類型による発展段階説等、普遍進化論型の理論がより多くの支持を集めていた。<sup>28)</sup>

またシステム論の流れを受け、社会システムの進化と発展の理論を展開したのがパーソンズ Parsons である。彼は、生物進化は突然変異によって起こるが、社会進化は文化パターンの変動によって起こるとし、この文化パターンは伝達可能で、新しい文化パターンの発現だけでなく、文化パターンの伝播によっても社会進化は引き起こされるとした。この進化とはシステムへの適応であり、環境への適応とは受動的、能動的に環境の不確実性を減らすことであり、能動的適応は技術の進歩によって可能となると考えたのである。<sup>29)</sup>

さらにルーマン Luhmann は、システム論的側面を進展させ、社会史の一般理論としての社会進

23) 庄司 [1981] p.104

24) Cole et al. [1982] pp.18-21

25) Boulding [1987] p.14, p.18

26) 野淵 [1980] p.23

27) 友枝 [1981a] pp.126-143

28) 富永 [1981] pp.18-23

29) 友枝 [1981a] pp.143-144, Persons [1977] [1991] [1992]

化論を構想している。彼は進化を環境の複雑性の縮小と考え、その論理を生物学進化論からの変異、選択、安定化という3つの概念から構成している。<sup>30)</sup>

このように、社会進化論は、特定の発展段階を仮定する考えから、システム論的な新しい進化論へと変容していったのである。

### 1-3-3 近代化論

一般に「近代性」とは、1)経済的産業化、2)政治的民主化、3)社会的な自由と平等の実現、4)文化的な合理主義の実現、を意味し、1960年の近代日本研究会議<sup>31)</sup>では、近代化基準として1)科学化・読み書き能力の普及、2)都市化、3)高度のエネルギー使用、商品の流通化、サービスの発達、4)広範な社会的相互作用、政治・経済過程への成員参加、5)官僚制化、6)国家的統制と国際関係の増大をあげている。同様に文化心理学の分野では、近代化を心理学的文化変容によって引き起こされた態度の症候群と考え、1)伝統からの独立、2)科学の効力への信念、3)個人の向上心と達成動機、4)将来思考といった次元から測定できるとしている。<sup>32)</sup>

しかし「近代化」には、伝統的社会に対するものである、という点以外では、きわめて多様な定義が存在している。<sup>33)</sup>この近代化論の展開においても、共通する基本認識の一つとして、伝統的社会と近代社会とが区別され、それらは前者から後者への連続的な進化の過程として把握されている。

1950年代、60年代における近代化論の中心は、「収斂仮説」であった。さらに70年代に入ると、ラテンアメリカで「従属：dependency理論」が生まれた。これは途上国の「低開発」は先進国の「発展」と対になっており、途上国が真に発展するためには、先進国との関係を断つしかない、というものであった。<sup>34)</sup>また、先にあげたパーソンズは、近代化をヨーロッパ・システムの拡大として捉えていた。<sup>35)</sup>

こうしたさまざまな近代化論の背景には、さまざまなレベルにある「発展途上国」も、いずれは西欧と同じような状況に到達するはずだ、という発展段階説的な暗黙の前提があるものと考えられる。<sup>36)</sup>

### 1-3-4 日本における「進化」論

日本においては明治10年ごろ、イギリスと同じようにダーウィンの生物進化論と同時にスペンサーの社会進化論が伝わった。しかしながら、明治前半の日本では、ダーウィンよりもスペンサー

30) 友枝 [1981a] pp.146-149, Luhmann [1990]

31) 濱口 [1996] p.252

32) Segall [1995] pp.128-138

33) 長谷川 [1994] pp.12-17

34) 北原 [1994] p.177

35) 友枝 [1981b] p.171

36) 柏岡 [1993] p.435

の影響がはるかに強かったと言われている。<sup>37)</sup>これを端的に示しているのが、‘evolution’の訳語である。この言葉は万物の進歩を主張するスペンサー哲学の用語であり、そうした意味でこれを「進化」と訳することは正しい。しかし、ダーウィンの考えあるいは現代生物学では、生物は必ずしも「進歩」するとは考えておらず、こうした意味で初期に‘evolution’は「変遷」などと訳されていた。こうした中で生物学でも「進化」の訳語が定着したのは、スペンサー哲学の流行に影響されたものと考えられる。こうして日本では、「進化」という言葉によって、生物の進化と発展段階説的な社会の進化が容易に結びつくことになったのである。

現代の日本語として「進化」を考えると、辞典の第1義として、<sup>38)</sup>evolutionの訳としての生物進化論が掲載されており、第2義として物事が発展して行くこととある。ここに日本における「進化」の両義性が現れているといってもよいであろう。繰り返しになるが、生物進化論における「進化」には、良い方向への「発展」という意味はないのである。ちなみに「発展」は、1)のびのびひろがること、勢いなどが盛んになり、栄えること、2)高い段階に進むこと、3)盛んに活躍すること、とあり、暗黙のうちにはあるが良い方向への変化を指し示していると思われる。

また‘evolution’の辞書的な意味は、<sup>39)</sup>1)展開、発展、進展、漸進的変化、進展変化の産物〔結果〕、2)生物（銀河）進化論、3)考案、案出、であり、逆に日本語の「進化」から調べるとdevelop, evolution, meliorate, progress, transmutationといった語があり、「発展」になるとadvance, branch, develop, evolve, expand, growth, making, march, progress, pullulate, shape, sweep, up-build, upswing, workなど数多くの単語を見つけることができる。ある意味で、進化や発展といった概念は、西欧的なものであり、日本においては明治維新期からの西欧の考えの導入と共に、新たに創られた概念であると言うこともできよう。

欧米の生物学者が進化の問題を意識するのは、物事をトータル的に、体系的に捉えるという西欧的な発想によるものであり、そもそもこうした発想法が日本には欠けていたと言われている。<sup>40)</sup>しかし、スペンサー的社会進化論にその源を発する「進化」という言葉は、ある意味で西欧の自文化中心主義の産物であり、日本においてはこれが生物進化の間違ったメタファとして用いられている場合が非常に多いのである。

日本人にとって新しい言葉である「進化」を、生物進化論的以外の文脈で用いる場合、「発展」の方向が単なる自国文化中心主義に陥っていないかどうか、常に冷静な目で検討して行く必要があるのである。

37) 松永 [1998] p.152

38) 松村編 [1993]

39) 松田監 [1984]

40) 松永 [1988] p.159, 丸山 [1963]

## 第2章 文化研究の諸問題

### 2-1 自文化中心主義と文化相対主義

#### 2-1-1 自国以外の文化を認識することの問題

さて、こうして見てきたように、自国以外の文化についてこれを科学的に分析して行く際には多くの問題があり、こうした点についてさまざまな指摘がなされてきている。

スメルサー Smelser<sup>41)</sup>も述べているように、一般に、人間集団は「異なったもの」を歪んで認識する傾向があり、社会学者もこの傾向から完全に逃れることはできないのである。またある国の文化の概括的な特徴や傾向を比較する場合には、いろいろな事象を一般的な比較のカテゴリーに分類することが必要であるが、それらの意味や重要性は、そのカテゴリーの由来する文脈から独立して考えることはできない。すなわち分類は、諸現象が共通の文脈を持っていると主張することによって、はじめてそれらを比較可能にしているのであり、それは研究者の考える「明示的」な文脈ばかりでなく、研究者の自国の文化に含まれる「暗黙的」な文脈にもまた依存しているのである。

こうした比較可能性の問題は、指標の妥当性の問題と、複数の社会における指標の等価性の問題を常に検証して行かなければならないことをも示唆している。さらに、どんな研究であれ、その研究が行われている概念的または理論的文脈から完全に抽象化して因果関係を論じることができない、ということを経験的に命じておく必要がある。

すなわち今日の比較研究の中に見られるように、文化は必ずしも合理的な部分部分に分解することはできず、また、どんな研究者であっても、自国の文化の文脈から決して本当の意味で自由になることができないのである。そしてこうした観点から、自らの研究成果に対して常に反省をし続けて行く必要があるのである。

#### 2-1-2 自文化中心主義

こうして見てきたように、戦前の社会進化論や近代化論は、いずれも「先進国」の論理をそのまま「後進国」に当てはめようとするものであった。また戦後日本の生物学における反ダーウィニズムも、自然科学におけるアイディアと社会科学的価値観との間の不整合が生み出したものであると考えられる。こうした傾向は、前に述べたような文化研究の困難性から生じてくる問題であるともいえよう。

ホール Hall<sup>43)</sup>も述べているように、人間の神経系は、負のフィードバックの原理にしたがって組織

41) Smelser [1996] p.14, p.47, p.167, pp.194-200, pp.211-217, p.271

42) Hampden-Turner [1997] p.46, 470

43) Hall [1979] p.79, p.102

されており、通常はすべてが自動的に処理されているため、入力信号が一定の基準から外れない限り、制御体系そのものが意識されない。すなわち自分の行動を支配している文化には、そのままではほとんど気がつかないのである。さらに文化のそのものが、人間と外界との間の選択的なスクリーンの機能を果たしており、文化は人間が何に注目し、何を無視するのかをも指示しているのである。

社会心理学におけるステレオタイプとは、<sup>44)</sup>特定の社会や集団の構成員の間で広く受容されている、集団や制度などのついでに単純化された固定的・画一的な観念やイメージのことであるが、人は日常的に外界をカテゴリー化して捉えており、それなしには、コミュニケーション、あるいは生活そのものを営めないのである。そしてこのカテゴリー化はまた、認知心理学におけるスキーマであり、人間が外界を認知する「枠組み」をも与えていることになる。<sup>45)</sup>しかしながら、このカテゴリー化された概念が固定化されてしまうと、悪い意味でのステレオタイプ＝偏見となってしまう危険性があるのである。

程度の差こそあれ、あらゆる文化は自文化（自民族）中心主義：ethnocentrism 的傾向を持っている。<sup>46)</sup>自文化中心主義とは、すなわち他国の人々の行動を自分の文化の基準で評価したり、自国の文化が他国の文化よりも優れていると信じる傾向である。認知心理学における実証研究においても、一般に文化が類似している集団同士の場合には正の、非類似集団の場合には負の感情が集団間で相互に持たれることが明らかになっている。<sup>47)</sup>こうした傾向は、すべての社会において、子供のころから自分の社会の規範について、それが価値のあるものだとして教え込まれ、さらに直接的あるいは間接的に他の社会規範があまり価値のないものだとして教え込まれるという、社会化のプロセスによって必然的に形成されると考えられている。

### 2-1-3 文化相対主義

戦前の社会進化論が変わって、戦後始まった広範な文化人類学の進展により、西洋諸国とは明らかに異なる社会文化が数多く紹介され、一元論的な社会進化に疑問が持たれることになった。そこで脚光を浴びることになったのが、文化相対主義：culture relativism, multiculturalism（多文化主義）の考え方である。

文化相対主義とは、人間集団の行動の特徴とその文化的文脈というものが多種多様であるということ、「評価」するのではなく、「説明」しようとする立場である。さまざまな社会を良い、悪い、進んでいる、進んでいないとして捉えるのではなく、各社会の文化は、それが生まれた特定の状況

44) 石井他 [1997] p.98

45) 池田他 [1991] p.76

46) Ferraro [1992] p.58

47) Segall [1995] p.162, p.180

に対する問題解決における対処の結果であると考えるのである。<sup>48)</sup>これは先に述べた自文化中心主義に対する反省であるといえよう。

文化相対主義の必要性を示す例として、言語の問題がある。ある単語が示す普遍的と思われる概念も、他の言語において同じ意味とされている単語が、両方の文化を通じて同じ概念を指し示しているという保証はない。<sup>49)</sup>例えば従来の社会科学の研究は英語を中心的な言語として行われてきているが、他の言語を用いている他の文化圏における諸現象を、英語の概念によって必ずしも適切に表現できるとは限らないのである。

文化相対主義は、1)方法的、2)哲学的、3)実践的の3つの側面から捉えられるとされている。<sup>50)</sup>1)方法的には異文化理解の際に研究者が内面化している自文化中心主義的な認識枠組みを対象化すること、2)哲学的には文化的価値の多元性にかかわる理論的諸問題を考察すること、3)実践的には複数の文化集合が接触する場面での相互尊重と相互理解を要請することである。

本来的には相対主義に相対する概念は普遍主義であり、実践的立場から、人類の文化的普遍性の問題についてさまざまな議論がされてきている。<sup>51)</sup>しかし、文化相対主義が登場してきた背景は、従来の普遍主義が陥った自文化中心主義への反省である(方法的文化相対主義)。そうした意味で、ここでは相対主義か普遍主義かという問題よりも、反自文化中心主義であるべきという主張が重要となるのである。<sup>52)</sup>

## 2-2 現代の文化研究

### 2-2-1 人類学

人類学における文化とは、ギアーツ Geertz<sup>53)</sup>の定義によればシンボル (symbol: 象徴) に表現される意味のパターンで、歴史的に伝承されるものであり、人間が生活に関する知識と態度を伝承し、永続させ、発展させるために用いる、象徴的な形に表現され伝承される概念の体系である。

またクラックホーン Kluckhohn<sup>54)</sup>は、文化相対主義を主張し、人類学を生物学的な記述を中心とする形質人類学とそうでない文化人類学に分け、後者をさらに1)過去の遺物を研究する「考古学」、2)現存する各種人間集団の風俗習慣の純粋な記述である「民族誌学」、3)過去から現在に及ぶ各種人間集団の比較研究である「民族学」、4)口承伝統に残されている劇、音楽、物語などの分析である「民俗学」、5)文化的プロセスと社会構造の研究としての「社会人類学」、6)現存の言語や死語の研究

48) Segall [1995] p.10

49) 加藤秀俊 [1977] p.64

50) 清水 [1996] p.13

51) Gutman et al. [1996]

52) 浜本 [1996] p.73

53) 場知賀 [1994] pp.228-229

54) Kluckhohn [1971] p.48, p.272

による「言語学」、7)生活様式の特性と性格心理との関係を研究する「文化とパーソナリティ論」に分類している。

そして文化を、主としてシンボルを通じて習得され伝達される思考、感情、反応の形式であると定義し、それは行動についてのモデルや行動のためのモデルとして機能しているとしている。<sup>55)</sup>これらは先に述べた広義の文化の定義であり、シンボルに表現されているものが文明である、と捉えることもできよう。

### 2-2-2 異文化コミュニケーション論

鍋倉<sup>56)</sup>によると、1960年代に始まった異文化(間)コミュニケーション研究は、従来の文化人類学と異なり、相互理解と交流をその目的としている。そして異文化コミュニケーションを、文化背景を異にした人々の間で起こる相互作用のことと定義し、生まれ育った文化の違い、民族の違い、人種の伝統の違いなどに起因するコミュニケーションの問題を取り扱おうとしている。

ホール<sup>57)</sup>は、文化そのものがコミュニケーションの一体系であると考えた。そして文化を特定の間集団が身に付けた行動の方法と物質的なものとして定義し、人間は無意識のうちにコミュニケーションのやり方を自分の文化から学んでいると考えた。これは文化の広義の定義であり、狭義の文化と文明を区別していない。

彼は、人々が互いに深くかかわりあっている文化、例えばアメリカ・インディアンの文化をコンテクスト化の度合いの高い文化：high-context cultures と名付け、こうした文化では、簡単なメッセージであっても、深い意味を持って伝わって行くとした。逆に個別化の度合いが強く、ある意味で疎外され分断化されている、コンテクスト化の度合いの低い文化：low-context cultures では、より多くのメッセージの交換が要求されるとしている。<sup>58)</sup>このアイディアは、彼自身の日本の滞在経験などからもたらされたものであり、日本文化は高コンテクストな文化であるとされている。

異文化コミュニケーション研究では、このコンテクストの議論が広く応用され、<sup>59)</sup>日本と西欧の違いをこの次元で捉えようとする試みが行われてきた。こうした分野では、一般に広義の文化概念を対象として、方法論的文化相対主義を念頭に研究が進められていると言ってよいであろう。

### 2-2-3 心理学

心理学の研究分野では、一般に方法論的文化相対主義がとられているが、実践的な相対主義の問題を引き起こす概念としては、「文化変容：acculturation」という言葉がある。これは異なった文化の接触によって、ある文化のパターンが違ったパターンに変わって行くことを示し、変化をした文

55) Hofstede [1984] p.12, Adler [1992] p.14

56) 鍋倉 [1997] p.13, p.18

57) 鍋倉 [1997] pp.26-29

58) Hall [1979] p.52

59) 石井他編 [1997] p.39

化の双方、あるいは片方に対して使われる言葉である。<sup>60)</sup>また特に西欧化、都市化、工業化などによる文化変容を「トランスカルチュレーション：trans-culturation」と呼ぼうとする動向もある。<sup>61)</sup>

そしてまた、この文化変容という言葉は、例えば複数の民族的伝統を背景として持つアメリカ社会を説明する理論として、異なった文化集合が接触した場合に、「文化的同化：acculturation」や「構造的同化」が起こるといふ議論に用いられることがある。文化的同化とは、ある文化集合が「主流社会」の文化パターンに適応して行く過程を示している。<sup>62)</sup>

一般に異文化のコミュニケーションにおいては、同じメッセージであっても異なったように認知される（パーセプション・ギャップが存在する）ため、そこにコミュニケーション・ギャップが生じると考えている。<sup>63)</sup>そしてコミュニケーションを続けていると、論理的には収斂、拡散、無変化、偶発変化、その他の結果が考えられるが、そのうち「収斂」だけが人間コミュニケーションの理論を基礎づける唯一の合理的な立場だとされている。<sup>64)</sup>

こうした心理学における文化変容の考えは、「同化して行く」という考えかたにおいて、実践的相対主義の中で多くの議論を呼んでいる。例えば、アメリカ社会において、高等教育機関がさまざまな民族の歴史をどのように教えて行くか、といった点である。<sup>65)</sup>

これとは別に、精神機能には文化集合間で差があることは明らかであるが、思考のプロセスそのものにはなんら実質的な文化差はないとする考えも主張されている。人間の心の働きは人類全体に共通であり、文化的な差は共通した基礎的認知構造の表れ方の差に過ぎないとするのである。<sup>66)</sup>この立場の基本的な性格は、人類学と心理学をドッキングさせたところにあり、「民族誌認知心理学：ethnographic cognitive psychology」と呼ばれている。この立場では、方法論的文化相対主義をとりながら、さらにその奥に認知心理学的な普遍性を求めて行こうとしているのである。

#### 2-2-4 比較文化論

交差文化研究、国民性研究、地域研究、民族文明論、文明学などを包含する広い意味での大規模文化研究が、「比較文化論：comparative culturology」という学際研究領域として起こってきている。<sup>67)</sup>

「文化」という概念は、そこに属する人々の価値・意味意識において範囲が決まってくるものとして、特にプログラムなどの規範側面を重視して比較を行う学問である。また、「閉じられた」(特定

60) 石井他編 [1997] p.90

61) 鶴山 [1983] pp.84-86

62) 柏岡 [1993] p.440

63) 石井他編 [1997] p.132

64) Kincaid [1990] pp.209-210

65) Gutman et al. [1996]

66) Cole et al. [1982] p.36, p.297

67) 井門 [1991] p.73, p.90, pp.72-76

の文化における文脈の中にある) 研究者は、それを「自覚」してはじめて「閉じられた」他の文化に向かって行くことができ、それを土台にしてより高次の方向に進むことができると考え、そこで自文化中心主義に陥らないように、学問的な「手続き」をうるさいほど重視し、各自の方法論を明確にする必要があるのだとしている。

すなわち比較文化論とは、「今日の流動社会の国際関係現象における、その主体として考えられる諸文化の研究」であり、各文化の人々の「自己解釈」すなわち意味体系は「閉じられて、開かれている」という意味で、結局「比較」によってはじめて類似的に確認でき、その上で「協応」「交流」「コミュニケーション」のあり方がそれぞれ特徴を持つことになり、こうした理解が国際コミュニケーション論の前提となると考えているのである。

またこの分野においては、1) 現地における個人レベルの実態調査から始める、2) 課題発想を旨とする、3) 方法論的視覚を明確にする、4) 文化・社会を空間的なヨコにも、時間的なタテにも、重層構造的に把握する工夫を行う、5) 比較の観点が重要である、といった方法論的な原則があげられている。

こうした動きは、戦後の社会学におけるシステム論の導入に見られるように、自文化中心主義を離れ、文化の相対性を十分認識しつつも、社会・文化を総合的、科学的に比較して行こうとする流れであるといえよう。

### 2-2-5 文化伝播論

こうした流れの中で注目されるのが、文化の伝播理論：diffusion theoryである。近代化論の力点が後発国の近代化過程の分析に移るにつれて、これまでもっぱら先進諸国から提出されていた近代化論が変わって、1960年代以降、開発途上国からの近代化論が登場してきた。こうした開発途上国生まれの近代化論では、先進国生まれの近代化論が提出した、「伝統的要素と近代的要素との共存」の問題を、より自覚的に受け止めている。<sup>68)</sup>

そうした中で、従来、地域的、歴史的な局所的現象として捉えられてきた文化伝播が、実はほとんど全ての文化体間でなされていたものとして、新たに比較文化論に含まれるようになってきている。<sup>69)</sup> こうした文化の伝播には、1) 移住による植民、2) 征服による接ぎ木、3) 征服による肥沃化の3種類があるとし、そのうち肥沃化だけが生産的であるとされている。<sup>70)</sup>

しかしながら、ある文明の根本的な原理は他の文明には伝達されないとして、科学、技術や制度などの中立的性格を有するものは伝播可能だが、それを生み出した科学的精神などは伝播不能であるとしている。この科学、技術や制度は、本論で言う文明であり、それを生み出した科学精神など

68) 友枝 [1981] p.174

69) 中田 [1982] p.55

70) 山本 [1985] p.7, 長谷川 [1994] p.108

は、狭義の文化であると捉えられよう。

また、「文化の遅れ：culture lag」仮説では、価値意識の変化は、一般に技術や社会構造の変化に即座には適応しえず、多少とも立ち遅れる傾向があるとしている。そして見田<sup>71)</sup>は、ある文化集合の文化は前の時代や他の社会における既存の価値体系の影響を大きく受けており、そこから文化遺産や伝統、伝播ないし文化移入、価値の教化や宣伝の問題が生じてくると考えている。また金<sup>72)</sup>は、物理学の用語の「伝播」から、東アジアの連動的な発展には、伝播効果：spread effect が働いたのだ、としている。そして、文化によって創られた被造物である文明は、比較的移転しやすい性格を持っているが、文明の導入に際しては伝統文化との間に必ず文化摩擦を生じ、文明もある程度変容して土着文化との融合などが起こるとしている。ここでも、被造物である技術や社会構造を文明、価値意識である伝統文化を狭義の文化として捉えることができよう。

#### 2-2-6 比較文明論

一方、比較文明論においては、本論での文明と定義を同じくし、物的・技術的装置及び制度からなる汎用性・共通性の高い「文明」と、狭義の文化として個別の価値体系によって差異性の高い「文化」とを区別し、その上で文明＝文化コンプレックスとしての文明システム（本論での広義の文化）を把握している。そして文明の変動を考えるに当たって、従来のなヨーロッパ一元的発展段階説による単系的発展論に対するものとして、19世紀のダニレフスキー Danilevskii、シュペンゲラー Spenglerらに始まり、そしてトインビー Toynbee へと受け継がれている「多文明圏説」の立場をとっている。

トインビーは、現存する21の文明社会のうち、未開社会から直接に出現したのは6つだけであるとし、それらの間の歴史的な変容を論じている。<sup>74)</sup> またこうした議論を踏まえ、村上<sup>75)</sup>は、ヨーロッパ中心の単系的な近代論に変わる、ヨーロッパ中心でない多系的発展論の視点を展開し、「イエ社会」を文明として捉えようと試みている。すなわち「イエ社会」を、単系的でなく多系的な発展論の中に組み込んで考えることにより、その近代化への適合性を考えるのである。

1970年代から活動が行われている現在の国際比較文明学会では、1)全文明を比較する、2)発展の方向性を比較する、3)制度及びシンボリックデザイン（神話、芸術作品、哲学体系等）を比較する、4)文明間の遭遇の実際例について研究することをその目的としており、<sup>76)</sup> 日本でも1983年に、比較文明学会が設立されている。

文明と文化のインターフェイスをどう見るか、両者の相互作用をどう見るか、文明・文化にどの

71) 見田 [1996] p.250, pp.261-262

72) 金 [1992] p.17, pp.55-58

73) 伊藤 [1997] p.8, p.13

74) 柏 [1997] p.7, Toynbee [1975]

75) 村上他 [1979] p.6, p.53, 津城 [1995] p.141

76) 川窪 [1997] pp.64-65

ような複層を見出すかなど、なお検討する余地は残るとされているが、<sup>77)</sup>こうした議論は、新しい比較研究のモデルとなるものと考えられよう。

### 第3章 日本における文化論

#### 3-1 イーミックとエティック

もともとは言語学からの言葉であるが、人類学者が人間と社会をそれぞれモデルに類型化して行く際、1)人間個々の行動傾向から抽出する形で社会を見て行くイーミック：emicな研究と、2)行動を前提的に制約している文化に焦点を当て逆に人間を観察して行くエティック：eticな研究の2つを、<sup>78)</sup>分けて考えることができる。

<sup>79)</sup>杉本によれば、イーミックな概念は、その社会に特有でその成員にしか理解されにくく、日本社会で言えば、「いき」「わび」「腹芸」などであるという。一方エティックな概念とは、社会を越えて全世界で共通に使用されている概念である。こうした中で、日本文化論の中にある日本イーミックな概念から、広く世界で使うことのできるエティックな概念を導き出すことができないか、という発想がある。土井健郎の「甘え」や濱口恵俊の「間人」などは、そうした可能性を積極的に意識しており、そしてこうした考えは、文化相対主義の視点から見ても、新たな開拓が期待される領域である。

日本(人)論の分野はきわめて広大であり、網羅的に扱うことは不可能に近いが、エティック概念への可能性を探りつつ、文化とその変容という視点から概観してみることにしたい。

#### 3-2 日本論における文化

##### 3-2-1 日本特殊論

戦争直後、『菊と刀』を書いたベネディクト Benedict は人類学者であったが、<sup>80)</sup>ギアーツによるとその視点は当時の「未開文明論」的な自文化中心主義から抜け出したものではなかったとされている。そこでは日本対アメリカという図式の中で、日本人の独自性を見せることを通じて、日本人の行動におかしいところがある、のではなく、おかしいのは事実を逆立ちさせて見ている自分たちアメリカ人の方だ、ということを語ろうとしていたというのである。すなわち、日本とアメリカの文化を客観的、相対的に分析するのではなく、アメリカ人の目から見て奇妙と思われる日本人の行動を示すことによって、逆にアメリカ人の文化の特性を示していたのであり、それは日本論ではなく、ア

77) 塩原 [1993] pp.127-128

78) 井門 [1991] p.37

79) 杉本 [1996] p.31

80) Geerts [1996] p.174

メリカ論であったというのである。しかしながら、日本ではこうした研究に刺激されて、その後さまざまな日本論が展開して行くことになる。

例えば作田<sup>81)</sup>は、ベネディクトの恥の文化論への批判として、恥と羞恥論を展開した。ベネディクトの言う恥は、公恥と呼ばれている側面だけであり、私恥(羞恥)の側面を考慮していない。恥による行動の規制は外側からだけでなく、自我の内面からも行われ、前者の達成は自己主張の動機を強化するが、後者は人を孤独な内面生活に引き込むとしたのである。さらに、日本人は自我と家族、国家との間を連続的に見ることで心理的な調和がえられているが、これが日本人の罪悪感の弱さにつながっているというのであ<sup>82)</sup>る。

『菊と刀』以降、日本において欧米人が書いた日本論が興隆した背景には、日本が外国人からの批判的な指摘に異常なほど敏感であり、またその後日本人によって書かれた日本人論が多く読まれたのも、日本人が外国からどのように見られているのだろうかという意識が強く、自分たちのアイデンティティを求めたためだといえよう。そしてその背景には、外国人に対する日本人のコンプレックスがあったと考えられる<sup>83)</sup>。またそうした点から、一般に戦後の日本人論は、日本人の同質性と集団主義による「同質同調論」的であったが、断片的なエピソード主義、ことわざの引用、異質なサンプルの比較、西洋を一体としてみる、といった方法論的問題が指摘されて<sup>84)</sup>いる。

### 3-2-2 日本論の展開

日本(人)論の展開を時代と共に見ると、こうした議論が盛んになったのは一般に明治維新以降であり、日本文化の個性性・独自性に対する日本人の自己意識への回帰は、明治維新が一段落した明治20年をはじめに、およそ20年周期で明治末、昭和初期に大きなうねりとして現れてきたとされている<sup>85)</sup>。そして昭和期の日本人論は、およそ次のような流れとして捉えられて<sup>86)</sup>いる。なお、先のベネディクトらによるいわゆる日本特殊論の流れは、2)否定特殊性論の時期に当たる。

- 1) 第2次大戦前の先進国としての国体文化論
- 2) 敗戦後の後進国として人類学的アプローチによるアメリカ民主主義をモデルとした民主化論  
(否定特殊性の認識)
- 3) 共産主義への対抗を念頭に後進国の手本として漸進的發展による近代化論  
(歴史的相対性の認識)
- 4) 高度成長期の経済成長を背景とした新国民性論(肯定的特殊性の認識：前期)
- 5) 安定成長期に入ってから日本礼賛論(肯定的特殊性の認識：後期)

81) 作田 [1972] pp.295-331, 南 [1994] pp.220-221

82) 作田 [1972] pp.413-445, 南 [1994] p.230

83) 石澤 [1997] p.208

84) 南 [1994] p.377, 杉本 [1982]

85) 宮川 [1969] p.132

86) 南 [1994] p.376, 杉本 [1982], 杉本 [1996] pp.21-25, 塩原 [1996] pp.215-216, 青木 [1990]

## 6) 経済大国日本に対するジャパン・バッシングのもととなった日本異質論

(特殊性から普遍性へ)

一方日本論を、各論者の観点と方法から大別すると、<sup>87)</sup>1) 原始時代、神話、古代、中世、近世、近代などに遡及する、歴史的な観点による日本論、2) 「甘え」に代表される日本人に特殊な心理の分析、3) NHK世論調査部が行っているような意識調査、<sup>88)</sup>4) テレビや映画などのマス文化の分析(マス文化の分析は本論の範疇を越えるので、以下の議論では取り上げない)、の4つに分けられる。このうちの歴史的な観点による日本人論では、文化の重層構造という視点から、現代日本の文化が、近代の表層的な文化から原始時代あるいはそれ以前の深層的な文化までの、重層構造をなしているとする考えもある。<sup>89)</sup>

例えば、歴史的な観点からの日本論としては、17世紀の石田梅岩の石門心学が日本資本主義の基本的労働価値観としての職業哲学を与えた、といったものがある。これは生活の哲学としての経験の重視という意味で、日本版プラグマティズムとも評価されており、ベラー Bellah はこれをウェーバー Weber<sup>90)</sup>の言うプロテスタンティズムの精神と比較している。

また近年においては、日本人に特殊的な心理の分析としての、父性的、母性的の議論がある。日本文化の基層的な価値思考を母性的として捉え、あるべきより、あるがままを、規範的な分離より自然的なつながりを、自律的な個性よりも共同体を、それぞれ強調する傾向が伝統的にあるとするのである。<sup>91)</sup>こうした発想はユング Young の深層心理にある「男性原理」と「女性原理」という考えを基にしている。<sup>92)</sup>こうした考えをさらに西欧における男性原理と東洋における女性原理として、東アジア全体の経済発展を説明する議論も出てきている。<sup>93)</sup>

こうした考えは、日本的イーミックな概念から、普遍的エティックな概念を導き出す、普遍論的アプローチとして参考になろう。

## 3-3 日本における文化の受容

日本論の中で、日本における文化の受容のやり方を取り上げたものを見ると、その見方には共通点があるように思われる。異文化コミュニケーション論<sup>94)</sup>によると、日本社会・文化の形成に大きな影響を与えた異文化接触に関する事件は、1) 仏教伝来、2) 鉄砲・キリシタンの到来、3) 幕末明治維

87) 南 [1994] pp.2-9

88) NHK世論調査部編 [1991]

89) 上山 [1995] p.330

90) 堺屋 [1996後] p.38, 山本 [1979] pp.142-168, 渡部 [1993] p.112, Bellah [1966]

91) 松本 [1987] pp.26-27

92) 谷口 [1994a] p.11

93) 谷口 [1994b]

94) 石井他編 [1997] p.106

新期の西欧文明の到来、4)敗戦に伴うアメリカ文明の到来の4つであり、これらにおける文化の受容の仕方には、同じ傾向が見られるという。また芸術の分野においても<sup>95)</sup>、日本は普遍によって価値の与えられる近代(西欧)の文化と、日本の持つ個別な文化との交配を、少なくともここ1世紀以上も続けてきたという。

すなわち、これは千数百年にわたる日本の文化の歴史性が、絶えず異文化との交配によって育成されてきたという伝統をそのまま延長したものであり、自らの文化の価値系に固執することなく、他の文化との自由な交配を試みる態度は、日本の伝統であり、それは今日でも変わらないというのである。

### 3-3-1 仏教と神道の融合

歴史的には、我が国で神社神道が成立したのは奈良時代以前と言われているが、仏教が隆盛期に入る聖徳太子以降は、全国の大寺は鎮守の社を並立し、また多くの神社に神宮寺が立てられるようになった。そして明治の維新政府が廃仏毀釈を進めるまで、神仏混淆時代として続くことになった。<sup>96)</sup> こうして聖徳太子は、日本古来の神道と仏教とを両立させるという習合の考えを発案し、<sup>97)</sup> 堺屋によればこれは日本人的「ええとこどり」の気風を示す典型であるという。そしてこうした考えが、明治維新期の和魂洋才や、現代において思想や社会を考えずに特定の技術や特定の制度をそっくりまねてしまうやり方につながるのだという。

日本仏教の特徴は、<sup>98)</sup> 神道との接合、経済倫理の一部としての大衆化、現世的な利益をも求める俗化にあるというが、仏教と神道の融合という場面を代表するものとして、蒙古襲来による「辺土小国論」の克服がある。<sup>99)</sup> 従来仏教には、仏国天竺(インド)から中国をへて日本は遠く離れた辺境の小国に過ぎないという、仏教的世界像である日本=辺土小国論があったが、これは当時における釈迦の死後、次第に仏法が衰えて行くとする末法思想と並んで、辺土小国の日本においては仏法が広まりにくく、墮落した末法からは逃れがたい、という考えにつながっていた。

しかし、蒙古襲来を契機に、日本を神国と見なす思想が高まりを見せ、そこで平安中期以降に信じられるようになった、日本の神々は本地である「仏」が人々を救うためにかりに「神」の姿となって現れたとする「本地垂迹説」の影響を受け、辺土小国論によると日本は小国であるが、仏の垂迹した神々によって守り助けられる国、という考えによってこれは克服され、仏教の考え方と神国思想とがさらに融合していったのである。

95) 吉田 [1984] p.111

96) 板東 [1997] pp.233-234

97) 堺屋 [1996前] pp.33-34

98) 金 [1992] pp.48-49

99) 樋口 [1993] p.42

## 3-3-2 和魂洋才

明治以降、日本における西洋文化の受容もまた日本人特有の仕方ではなされてきたが、日本の宗教史・思想史においても、<sup>100)</sup>「あらゆる思想、外来思想（宗教を含めて）に執拗に絡みつき、そのもっとも本質的な部分を腐食させ、危険な牙を抜いて土着文化に同化させ、現世利益に役立つように変質させて行く傾向がある」とされている。

「和魂洋才」という言葉は、<sup>101)</sup>日本人としての精神を堅持しつつ、西洋の優れた学問を受け入れることであり、「和魂漢才」の類推からの言葉である。明治以前には「和魂漢才」と言われており、<sup>102)</sup>明治維新以後、おそらく明治中期から「和魂漢洋才」をへて、「和魂洋才」へと変わっていったと言われている。そして「和魂漢才」は、<sup>103)</sup>日本固有の精神と中国渡来の学問のこと、すなわち日本固有の精神を失わないで、中国の学問を消化・活用するべきであるという意味であり、『菅家遺誠』からとられた言葉であるとされている。

この『菅家遺誠』は、平安前期の学者であり政治家であった菅原道真が、公家のための訓戒35章をしるしたもの、と言われているが、19世紀以降の国学者たちによる研究によって、これは平安末期か鎌倉時代に属する後代の偽作であるとされている。そして「革命への国風」への警戒をしるした21章と共に、「和魂漢才」を説いた第22章は、さらに後代の作為的な挿入であり、そこには江戸初期に、17世紀の儒者、山崎闇斎が創始した垂加神道の系統との密接なつながりを否定できないとい<sup>104)</sup>う。

この垂加神道は、<sup>105)</sup>儒家神道を集大成して唱えられた神道説であり、儒教を中心に陰陽五行説、理気説などを取り入れた説で、神人合一観を特徴とし、熱烈な天皇崇拜の立場が多く、神道家に影響を与え、のちの尊皇運動にも影響を与えたという。「和魂」の維持は、日本史の流れを通じて、脈々と要求され続けていたのである。

## 3-3-3 ホンネとタテマエ

心理学の分野では、<sup>106)</sup>日本文化は、島国であるがゆえに、ウチとソト、内心と外延、特殊なコチラと普遍的アチラという「二重基準」という弱者の基準を持っているという。それゆえ、辺土日本と高文明の海外という心理的コンプレックスを日本人に根づかせたとして、こうした日本文化の重層化は、日本人の精神構造の重層化を意味し、真意（ホンネ）と形式（タテマエ）が分離し、言行の乖離を生じやすいコミュニケーション行動をとるのだという。

100) 計良 [1993] p.151, 中村 [1981]

101) 松村編 [1993]

102) 古在 [1969] p.267

103) 松村編 [1993]

104) 加藤 [1926]

105) 松村編 [1993]

106) 石井他編 [1997] pp.112-114

このホンネ、タテマエの価値とは、価値主体の全体的なパーソナリティ構造の中に、どの程度深くある価値が根を下ろしているか、という次元だという<sup>107)</sup>。そして価値意識構造を「欲求性向」の層と「規範意識」の層とに分けて考えると、欲求性向までに根を下ろしている価値がホンネ価値であり、規範意識の層にのみ存在する価値がタテマエ価値であるとして、タテマエ価値は、内在化の過程が進むことによって、ホンネ価値に転嫁しえるという。そしてホンネとタテマエは、立場に応じて、言葉や行動として現れるのだという。

### 3-3-4 雑種文化

上山は<sup>108)</sup>、日本の思想を考えると、そこには徹底した受動性あるいは消極性があるという。すなわち体系的な理論の中で積極的に主張を押し立てて行くことをしないとす態度が見られ、日本の文化の根底に、文明否定の方向、素朴主義への方向、自然への回帰の方向が見出されるというのである。仏教や朱子学にしても、はじめは理論的、体系的に導入されるが、それが消化される段階で、結局日本的「凹文化」の核心をなす自然性の原理のもとに、鎌倉仏教や五行思想という形に解体されてしまった、というのである。

また長谷川は<sup>109)</sup>、理念型としての社会類型として、縦軸に自然発生-創造、横軸に受信-発信をとると、日本は自然発生受信型であるとしている。自然発生型は、1)現世利益ないし現実主義、2)集団表象、3)相対主義、という3つの特徴があり、また受信型は、1)目標の絶対化、2)上からの指導・改革、3)受容的態度と能力、という特徴を示すものであるとしている。そして自然発生型は、社会がある一定の風土的・地理的条件の基でごく自然に生成したことを表現しており、その条件の変化は、別の社会類型を生み出すと考えるのである。

加藤は<sup>110)</sup>、日本の文化を「雑種文化」であるとして捉えている。そしてこの雑種文化とは、枝葉の話ではなく、根本が雑種なのであるとしている。枝葉についていえば、いかなる国であっても他国の影響を受けており、日本の文化を特に区別して雑種の典型であるという理由はないが、日本の文化は根本が雑種であり、日本の伝統文化を外国からの影響から区別して拾い出すことなどは、到底不可能なのだとしている。すなわち、日本文化は、土着のふるいものの上に、外来の新しいものが次々に重なって行く、という重層構造になっており<sup>111)</sup>、逆に明治以降の日本文化論は、これに反対する純粋化運動の歴史なのであると述べている。

107) 見田 [1996] pp.39-40

108) 上山 [1969] pp.5-11

109) 長谷川 [1994] pp.279-296, p.482

110) 加藤 [1974] p.32

111) 津城 [1995] p.146

### 3-4 経営学における国の文化

#### 3-4-1 日本的経営論

日本的経営論を分類すると、1)日本後進論、2)日本特殊論、3)普遍論の大きく3つに分けることができ、これは先に述べた戦後の日本論の流れと対応している。さらに今日では、従来日本特殊<sup>112)</sup>と考えられていた概念をより一般化し、普遍論へと導こうとする動きが見られる。例えば三戸<sup>113)</sup>は、家の論理から日本の経営を説明しようとするが、これを共同体との関連から捉え、より普遍的な理論を導こうとしている。また濱口<sup>114)</sup>は「間人主義」を特殊論ではない、個人主義的パラダイムに対する新しいパラダイムとして「関係体」モデルとしての「間人」を提案している。

普遍論の流れとしては、加護野らの戦略的適応による『日米企業の経営比較』<sup>115)</sup>が初期のものとして代表的である。また組織の面では、石田<sup>116)</sup>の職務概念と組織の編成における日本と外国との違いから発想された、ルーティン業務以外の共有領域であるグリーンエリアを含む日本の組織をO型、これと反対の積み木型組織をM型とする林<sup>117)</sup>による組織モデルなどが見られる。

また最近では、野中ら<sup>118)</sup>の『知識創造企業』は、日本的なものを一般化し世界的普遍理論としようとする好例であろう。この中で、日本的知識創造の特徴を述べるために、知識を西洋的な「形式知：explicit knowledge」と日本的な「暗黙知：tacit knowledge」に分けて考え、前者は言葉や数字で表すことができ、厳密なデータ、科学方程式、明示化された手続き、普遍的原則などの形でたやすく伝達・共有することができるとしている。ところが知識のうち言葉や数字で表現される知識は氷山の一角に過ぎず、知識は基本的には目に見えにくく、表現し難い、暗黙的なものであるとし、非常に個人的なもので形式化しにくく、他人に伝達して共有することは難しいというのである。

そして暗黙知には、個人的で主観に基づく洞察や、直感、勘などが含まれ、これは個人の行動、経験、理想、価値観、情熱などに深く根差しているとしている。さらに1)暗黙知から形式知への表出化：externalization、2)形式知から形式知への連結化：combination、3)形式知から暗黙知への内面化：internalization、4)暗黙知から暗黙知への共同化：socializationの4つの知識変換モードを考え、暗黙知と形式知との相互作用の過程でイノベーションが生まれ、組織の「知」が創られると考えるのである。この暗黙知の概念は筆者の定義による狭義の文化であり、そして形式知は文明である、ということができよう。

112) 加護野他 [1983] pp.5-7, 佐久間 [1983] p.14, 三戸 [1991] 2, pp.243-pp.260

113) 三戸 [1991] 1, pp.257-284

114) 濱口 [1993]

115) 加護野他 [1983]

116) 石田 [1994]

117) 林 [1994] p.57

118) 野中他 [1996] pp.8-9, pp.90-92, p.105

## 3-4-2 異文化マネジメント論

これまで見たように経営学分野における研究では、全般に「日本」対「外国」といった2分論的視点で捉えられているものが多く、純粋な文化相対主義による多文化論的な研究はあまり多くない。そうした中でもっとも広く知られている多文化的研究は、ホフステード Hofstede<sup>119)</sup>のものである。彼は社会心理学の博士号を持つオランダの組織人類学ならびに国際経営論の教授であり、人類学者のクラックホーンによる文化の定義を引用しながら、「一つの人間集団の成員を他の集団の成員から区別することができる人間心理の集合的プログラミング」として文化を定義しており、これは狭義の組織文化を機能面から定義したものといえよう。

彼は1980年にIBMの全世界50カ国以上の社員に対する調査データから、国の文化を表す4つの次元を見出した。1)権力の格差、2)集団主義対個人主義、3)女性らしさ対男性らしさ、4)不確実性の回避、の各次元である。そして文化をメンタル・ソフトウェアと呼び、例えば人は組織がどうあるべきかについての暗黙の組織モデルを持っており、組織構造と人間関係の問題については、これに沿って反応すると考えるのである。組織については、権力格差と不確実性の回避という2つの次元から考え、この2軸を使った4象限をそれぞれ家族、村の市場、油をよくさした機械、ピラミッド型組織の4つの組織モデルに対応させている。

そして経営学者もまた特定の文化のもとに生まれた人間であり、それぞれの象限に対応した経営学者が存在するとしている。また経営学者や経営者だけでなく、会計学者や会計士、その他の専門家たちもまた人間として文化に拘束されており、それぞれの社会の文化において特有の役割を果たしているとしている。また国家レベルでの文化の違いは、ほとんどが価値観の違いによるものであり、逆に組織レベルでの文化の違いは、ほとんどが慣行の違いから生じているとしている。これは同じ「文化」という言葉を使っても、その文化集合の大きさによってその意味することが異なってくることを表しており、マクロな研究がそのままミクロに当てはまるかどうかは十分な検討が必要とされることを示している。

この研究以降、これをもとに多くの国際意識調査が行われており、また日本を分析する際には、<sup>120)</sup> 集団・個人の次元と権力格差の次元がよく用いられている。<sup>121)</sup> さらにホフステード自身によるその後の研究で注目されるのは、国民文化の違いを表す第5の次元の発見である。これは長期志向対短期志向の軸であり、これは中国人の志向に基づいた調査票を使って発見されたものである。彼も述べているように、彼自身、また4つの軸を理論的に説明した他の研究者の中にも「西洋的な文化的偏見」があったのだという。<sup>122)</sup> 文化研究者であっても、その心の中に自分が所属する社会の文化的枠組

119) Hofstede・[1984] p.12, [1995] p.149, p.155, p.164, p.194

120) 高橋 [1997] p.28

121) 工藤他 [1996] p.156, 石井他編 [1997] p.39

122) Hofstede [1995] p.15

みがプログラムされていることに、常に注意を払わなければならないのである。

### 3-4-3 ハイブリッド経営

日本企業の経営が国際化してゆくのにしたがって、日本での経営と現地での経営スタイルの問題から、「ハイブリッド」という言葉が用いられるようになってきている。

<sup>123)</sup> 林は、日本的経営の国際化を説明するために、異文化インターフェイス管理の必要性を述べている。その中で、本社の組織文化を持つ第1文化体と、現地でのオペレーションを担当する第2文化体との間での異文化間コミュニケーションが成否の鍵であり、両者のコミュニケーションの進展により、新しい知識、意味、価値体系を持つ第3文化体が形成されるとしている。

この考えをもとに、本社方式と従来企業方式から明らかにはなれて新しい方向に向かうことを、経営方式の「ハイブリッド化」とし、その新しく開発された第3の経営方式を「ハイブリッド経営方式」と定義している。そして、このハイブリッド経営方式は、制度的側面と意味的側面の2つで捉えられ、新方式や修正方式の開発は、効果的な異文化インターフェイス管理が必要条件となっていると考えている。しかし現実には、日本企業の海外現地法人では、ハイブリッド化した経営システムはほとんど発生しておらず、逆にこれは異文化間でのコミュニケーションが成立していないからだとしている。<sup>124)</sup>

一方、<sup>125)</sup> 安保らは日本的経営・生産システムのアメリカにおける移転実態の現地調査分析を通じて、日本システムとアメリカシステムの適用：application・適応：adaptationのハイブリッド度を評価している。そこでは、日本の親工場で見られる生産システムを構成する主要な要素のそれぞれの適用度評点と、アメリカ企業の工場でこれに対応する要素項目の適用度との間を、5段階の「ハイブリッド度：Hybrid Ratio」で表し、これをアメリカシステムと日本システムの間で移転と再移転が起こった結果であるとして分析している。

そしてこの「ハイブリッド」は、2つのシステムが一定の割合で混成されたときに、それがどのように機能するか、という概念であり、そこでは両者の強みだけを合成するわけには行かず、むしろそれぞれのシステムに固有の強みを欠いた形の組み合わせになる可能性もかなりある、としている。

### 3-4-4 「日本的経営」の普遍性

<sup>126)</sup> 一方岩田は、文化と文明とを区別して、文化をある社会に固有の特殊性を持ったもの、文明を他の社会にも受け入れ可能な普遍性を持ったものとし、日本のシステムを日本文明と捉え、世界の規範モデルとして提示しようとする考えに異論を唱えている。まず、文明と文化の2分法を否定し、

123) 林 [1985] pp.33-34, p.53, p.84

124) 林 [1994] p.32

125) 安保 [1994] p.3, p.8, p.34, p.54

126) 岩田 [1993] pp.372-383, 岩田 [1984]

日本文化と区別される日本文明としての日本的経営といった考えは受け入れ難いとしている。また結局は社会の発展段階や親近性によって限定を受け、特殊性・普遍性が程度の問題となってしまうという。時に文明(普遍的)であるものが文化(特殊的)なものになるというのは奇妙であり、また適応できることと、機能することも同じではなく、普遍性の過度の強調には十分注意が必要である、としている。

岩田は、経営の日本型モデルを、1)日本的経営の原基的性格、2)経営システムの基本構造、3)日本的経営技法、の3つのレベルに分けて考えている。そして第1レベルの日本的経営の原基的性格とは、端的に言って従業員の大部分が企業経営活動の構成員(インサイダー)と見なされていること、であるとしている。こうした原基的性格から、第2レベルの長期雇用とか職場集団中心の職務編成といった日本の経営システムの基本構造が浮かび上がり、そしてこの基本構造からできるだけ多くの順機能(⇨逆機能)を引き出すために、第3レベルのさまざまな経営技法が工夫されると考えるのである。

この第1のレベルの原基的性格は変化しにくく、第2のレベルであるシステムの基本構造はゆっくり変化し、第3のレベルの多様な諸技法は変化が速く、「日本的経営」はこれらの全体像から捉えなければならないというのである。そして、今日の国際化、グローバリゼーションの進展は、第1、第2レベルの変化を余儀なくしているが、それにはかなりの苦痛を伴うと考えている。また、第3のレベルのものが海外において大いに活用されることはありえるが、それは「日本的経営の移植」にはなりえず、それぞれの社会により適した経営システムを創出することに貢献するであろう。そして自分たちのやり方や考え方がそれが普遍性を持つと考えるのが偏狭な普遍主義者である、として「日本的経営」を普遍的文明であるとする自文化中心主義を厳しく非難している。

この日本型モデルの3つのレベルは、狭義の文化の1)基本的価値観と2)行動パターン、そして3)文明としての文化の定義と対応させて考えることができ、「日本的経営」はこれら全体としての筆者の言う広義の文化として捉えるべきである、と論じていると解釈することができよう。

## 第4章 ハイブリッド・モデル

### 4-1 新しいモデルの構築

#### 4-1-1 文明の移転と文化

ロジャーズRogersによるイノベーションの普及：diffusionに関する理論<sup>127)</sup>では、イノベーションの採用とは、以前に使われていたやり方の正確な模写や模倣であると従来は思われていたが、今日で

127) Rogers [1990] p.26, p.256

は多くの場合、イノベーションの普及に変化はつきものであると考えている。そしてそこでは、イノベーションが使用者による採用と実行の過程において変化させられたり修正されたりする度合いとして、「再発明：re-invention」という概念を用いている。

この再発明の概念と並行して、宇野は、<sup>128)</sup>「異文化間屈折：trans-cultural refraction」という概念を示した。彼は、これは文化人類学において「再解釈：re-interpretation」と呼ばれていた概念<sup>129)</sup>であり、イノベーションの採用者が、イノベーションをそれが発見されたり導入されたときとは違った方法、違った目的のために使う過程であるとしている。

そして再発明が生じる要因として、1)理解するのが比較的複雑で難しい、2)直接的接触がわずかしかないような場合、適応者が十分に詳しい知識を持っていない、3)一般的概念であったり幅広く応用できたり、緩やかにまとまっている、4)広範囲にわたる問題を解決するために実行され、利用者が他の人と異なった問題に結びつける可能性がある、5)イノベーションを所有することに地域的な誇りを持っている、6)普及機関が普及対象者に影響を与える、という6つをあげている。<sup>130)</sup>こうした要因は、日本が西洋文明を取り入れる際におかれていた諸条件と一致することが注目されよう。

前に述べたように、比較文明論では、移転可能な文明と移転の難しい(狭義の)文化とを分けて考えているが、さらに企業は、文明と文明の接点になり、文明要素を移転させる役割をも持っている。<sup>131)</sup>またホフステードは、<sup>132)</sup>(狭義の)文化とは社会全体に影響を及ぼす大変深遠な現象であって、技術を移転することはできるが、技術が機能する背景まで移転することはできない、と述べている。<sup>133)</sup>金は、東アジアの経済システムについて、システムとしての資本主義とその経済の論理が普遍性を持つとしても、個別性としての文化が違うところにおいては、このようなシステムと論理がすんなりと根を下ろさない。その文化が、新しい外来システムに抵抗し、それと葛藤を起こすからである、と述べている。ここでいう移転できるものが筆者の言う文明、移転できないものが狭義の文化であろう。

#### 4-1-2 「ハイブリッド・キャピタリズム」

<sup>134)</sup>藤森らは、東アジアの発展を西洋の技術と東洋の社会のハイブリッド：交配によるものとして「ハイブリッド・キャピタリズム」の議論を展開している。明治日本における「和魂洋才」による発展と、東アジアにおける今日の発展の類似性を考えようというのである。ここでの基本的な考えは、発展段階論的な先進国対後進国という捉え方をするのではなく、西欧型の資本主義以外にも、

128) 宇野 [1990] pp.96-97

129) Rogers [1990] p.259

130) Rogers [1990] pp.262-266

131) 日置 [1997] p.264

132) Hofstede [1995] p.v

133) 金 [1992] p.23

134) 藤森他 [1997]

日本の成功に見られるような異なった形のハイブリッド・キャピタリズムが存在するのではないかと、というものである。

ハイブリッド・キャピタリズムの議論においては、社会を、1)社会的ハードウェア、2)社会的ソフトウェア、3)社会・文化的要素の3つの層で捉えている。この3層のアイディア自体は、日本とオーストラリアの経営を比較した藤森らの共同研究<sup>135)</sup>と、チャールズ Charles<sup>136)</sup>による日本の産業システムの強みをハードウェアとソフトウェアの2層から捉えた分析に、文化的・社会的価値の3層目を加えたドラモンド Drummond<sup>137)</sup>のモデルからきている。そしてこのハイブリッド・キャピタリズムの考え方は、藤森をプロジェクトリーダーとする「東アジア資本主義プロジェクト：Hybrid Capitalism Project」<sup>138)</sup>の共同研究を通じて発展してきたものである。

ハイブリッド・キャピタリズムにおける1)社会的ハードウェアとは、世界共通の要素で、移転可能性の大きいもの、例えば設備、資本、科学技術、原材料など、また3)社会・文化的要素は、社会、国にとって固有の要素で、移転可能性が小さいもの、社会的・文化的・歴史的価値観や、規範など、そしてそれらのあいだに、2)社会的ソフトウェアとして、社会的ハードウェアと社会・文化的要素を結合させるものを考えているのである。

そうした上で、社会的ハードウェアの移転は、先進国、後発国、そして他の後発国のあいだで、繰り返し起こり、そのたびに社会的ソフトウェアの工夫によって新しいハイブリッドが生まれてくるとして、産業政策をはじめとする政府とビジネスの関係のハイブリッド化、技術移転による製造業のハイブリッド化、そして東アジアの中でも特に韓国と台湾における経済発展の説明を試み、最後に大競争時代における企業の国際標準による競争と国の制度のギャップについて論じ、制度をビジネスの現状にあった形に変革することの重要性を説いている。<sup>139)</sup>

#### 4-1-3 生物学におけるハイブリッド

「ハイブリッド：hybrid」を英和辞典で引くと、<sup>140)</sup> 遺伝学では雑種、合いの子、ハイブリッド；混成物、言語学では混成語、であり、「ハイブリッド化：hybridization」には、交雑（形成〔造成、〕育種）、雑種形成、とある。「ハイブリッド・キャピタリズム」で言う「ハイブリッド」という用語は、この遺伝学の用語からとったものであるが、完全に厳密な用法ではない。

135) 藤森 [1991] pp.5-6

136) Charles [1985] p.25

137) Drummond [1991] pp.146-147

138) 高橋産業経済研究財団と韓国国際交流財団の支援をうけて慶應義塾大学地域研究センターのプロジェクトとして1993年4月から行われ、慶應義塾大学からは藤森三男、十川廣國、山口 徹、佐藤 和らが、また米国ミネソタ大学から榊原貞雄、香港市立大学からD. L. Drummond、上海復旦大学から童 適平、台湾中興大学から楊 清溪、韓国韓南大学から李 惠薫、南オーストラリア大学からC. Cattsら（順不同）が参加している。

139) 藤森他 [1997]

140) 松田監 [1984]

生物学辞典によると、<sup>141)</sup>「ハイブリッド」とは、遺伝学的には、1)着目する遺伝子について、ヘテロな構成を持つ個体、2)異品種・異種・異属間の交配で生じ、双方の形質を併有する子孫、であるとしている。そして「雑種強勢：hybrid vigor, heterosis (ヘテロシス)」とは、生物の雑種第1代が、ある形質、例えば大きさ・耐性・収量・多産性などの点で、両親の系統のいずれをものぐこと、である。この反対語として「雑種弱性：hybrid weakness, pauperization」がある。また「雑種不稔性：hybrid sterility」とは、異なる種あるいは属の間での雑種が生殖能力を欠く現象という経験則（ホルデンの法則）である、として知られている。

また「交雑：hybridization」とは、その結果として雑種が形成される遺伝的組成の異なる2個体の交配、であり、遺伝子型の異同を問題としない「交配：mating, crossing」とは異なる概念である。そして「交雑育種：hybridization breeding」とは、人為的な交雑による雑種の分離集団を対象とする育種法で、現在日本で広く栽培されているイネ・コムギなどの育種は、ほとんどこの交雑育種によっている。また交雑育種には、「組み合わせ育種：combination breeding」と、「超越育種：transgression breeding」とがあり、後者は、「超越分離：transgressive segregation」、ある形質に関して両親を越える個体が発見すること、によって育種を行うものである。

こうした定義から見ると、この藤森らの議論における「ハイブリッド」の用法は「雑種強勢」、そして「ハイブリッド化」には「交雑育種」のイメージが一番近いように思われる。

#### 4-2 ハイブリッド・モデルとその有効性

##### 4-2-1 エージェント

<sup>142)</sup>ルーマンは、社会に「信頼」が存在しなければ、高度の複雑な社会を構成できない、としている。すなわち、信頼は情報不足を内的に保証された確かさで補いながら、手持ちの情報を過剰に利用し、行動予期を一般化することによって、社会的な複雑性を縮減するというのである。そしてここでの信頼は、機能の面から捉えられているが、歴史的、内容的には、さまざまな形態をとるものであるとしている。

そして信頼の形成の方法は多様であり、それらについて一般的な定式化を行うことは不可能であり、そしてむしろ、このような多様な可能性が、全体社会における信頼の崩壊に対するある種の防護柵の役割を演じていると考えている。そしておそらく、高度に分化した社会は、複雑性を縮減するために、単純な社会よりも信頼をいっそう必要としている以上、それにふさわしい信頼の形成と安定化のさまざまなメカニズムを用意しておかなければならないだろう、としている。

心理学の分野では、文化の形成を助長する働きにはいろいろあるが、働きかけを行う主体がはっ

141) 八杉他編 [1996]

142) Luhmann [1990] p.176, p.158

きりして、ある様式を提示して、その様式を使わせようとする個人、あるいは機関を「エイジェント：agent」と呼んでいる。<sup>143)</sup>例えば子供にとっての親や教師、学校、マスコミ、商品の製造者、販売店、さらに友人、医師、弁護士等相談にのってくれる人は、エイジェントとなりうる。また海外の研究では、これらに加えて教会がエイジェントの代表としてあげられている。<sup>144)</sup>

ドーキンス Dawkins<sup>145)</sup>は、ダーウィンの生物進化を「利己的な遺伝子：selfish gene」の役割によって説明し、他の生物と異なる人類の特異性は、「文化」であるとして、基本的には保守的でありながら、ある種の進化を生む点で文化的伝達は遺伝子的伝達と類似しているとしている。そして、文化伝達の単位、あるいは模倣の単位を、模倣を意味するギリシャ語の mimeme と遺伝子：gene との合成で、ミーム：meme と名付けた。ミームは遺伝子と同様に自己複製的に働き、歴史を通じてあたかもきわめて速度の速い遺伝進化のごとく進化する。ミームの自己複製を可能とするのは、人間による模倣であり、ミームは模倣を媒介として人間の脳から脳へと伝播し、恐るべき影響力を発揮して行くと考えている。<sup>146)</sup>

しかしながら、私たち人類が他の動物と異なるのは、私たちを生み出した利己的遺伝子に対抗し、さらにもし必用ならば私たちを教化した利己的ミームにも反抗する力がある点である。例えば、純粋で私欲のない利他主義は自然界には見られないものであるが、人類は、それを計画的に育成し、教育する方法を論じることができるのである。この地上で唯一人類だけが、利己的な自己複製子たちの専制支配に反逆でき、私たちの脳は、遺伝子に対して反逆できるほど十分に、遺伝子から分離独立した存在なのだと考えられるのである。<sup>147)</sup>

#### 4-2-2 ハイブリッド・モデル

こうした議論から、文化移転の「ハイブリッド・モデル」を考えることができる。本論のはじめに、狭義の文化をあるグループに共有された1)基本的価値観と2)行動パターンであるとし、この上に3)文明を文化に基づく行動によってもたらされた物質的結果として考え、1)2)の狭義の文化と3)文明を合わせたものとして広義の文化を考えた。

ハイブリッド・キャピタリズムにおいて、社会的ハードウェアと呼んでいるものが、3)文明であり、社会・文化的要素と呼んでいるものが1)基本的価値観、そして社会的ソフトウェアが2)行動パターンであると考えられる。そして、文化集合を越えて移転されるのは、物質的文化としての3)文明だけであり、これが移転された文化集合では、大きく変化することの難しい1)基本的価値観にあらうように、新しい文化を実現するための2)行動パターンを工夫することになるのである。以下では

143) 穂山 [1983] p.91

144) Sitaram [1985] p.240

145) Dawkins [1991] p.301, p.306

146) 山脇 [1991] p.228

147) Dawkins [1991] p.321, p.523

これに対応して、広義の文化を1)「基層文化」、2)「表層文化」、3)「形式文明」の3層に分けて呼び、このうち基層文化と表層文化とを合わせて、狭義の文化と呼ぶことにしよう。

そこで、本論の中で検討してきた諸理論等における文化のとらえかたと、ハイブリッド・モデルにおける3層との関係を大まかに比較すると、次の表のようになる。

ここで移転される文明は、基本的には形式知の形をとっており、これが新しい暗黙知である狭義の文化と組み合わせられ、文化の表層である行動パターンがもっとも大きく変化すると考える。そしてその過程で文明そのものも文化の影響から変化して行くし、また長期的には深層にある基層文化にも影響を与え、これもまた少しずつ変化して行くことになる。そうした過程を通じて、形式知としての文明が移転され、文明と文化とを含んだ広義の文化全体が変化することになり、結果として良くなるか、悪くなるかはわからないが、ともかくハイブリッドな新しいものとなり、文化の移転が終了するのである。

表1 ハイブリッド・モデルの3層と諸理論との比較

本論はじめの定義	1 基本的価値観	2 行動パターン	1+2 狭義の文化	3 文明	1+2+3 広義の文化
ハイブリッド・モデル	基層文化	表層文化	狭義の文化	形式文明	広義の文化
ハイブリッド・ キャピタリズム	社会・文化的 要素	社会的 ソフトウェア		社会的 ハードウェア	
心 理 学					文化
人 類 学		意味のパターン		シンボル	文化
比 較 文 明 論			文化	文明	文明システム
日 本 論	和魂 ホネ			洋才 タテマエ	文明
組 織 文 化 論 <sup>148)</sup>	基本的仮定 価値	組織過程		組織構造	組織文化
知 識 創 造 企 業 <sup>149)</sup>		創造	暗黙知	形式知	知識
ハイブリッド経営 <sup>150)</sup>			意味的側面	制度的側面	
「日 本 的 経 営」 <sup>151)</sup>	原基的性格	基本構造		経営技法	「日本の経営」
イノベーションの普及		再発明		イノベーション	

148) Schein [1992] p.17

149) 野中他 [1996] p.83

150) 林 [1994] p.32

151) 岩田 [1983] pp.372-383, 岩田 [1984]

また多くの場合、文化の移転は自然的、偶然的に起こるのではなく、その社会の主体による、ある程度意識的な行動からスタートしていると考えている。同時に、行動パターンが試行錯誤される段階でメンバーの積極的な努力が要求されることになる。結果として移転が成功するのは、メンバーのそれぞれが創造性を発揮し、文明を自分のものとして狭義の文化と融合させた場合であり、その努力が行われないと、文明は形式的には移転されても、文化全体としてのパフォーマンスは下がってしまうことになる。文化集合として国を考えると、例えばナショナリズムが、文化集合として企業を考えると、企業のもつ組織文化がメンバーのコミットメントを有効に引き出ししていれば、文化の移転はより有効なものとして行われることになるであろう。

こうして文化の移転は、新しいことをやろうとする企業家精神やそれに応えるメンバーの創造性の発揮といった、参加者の能動的なプロセスにその成否がかかっているのである。すなわち、文化の移転そのものが、よい結果をもたらすか、悪い結果をもたらすか、それはメンバーの努力次第なのである。

#### 4-2-3 ハイブリッドと他のモデルとの違い

ハイブリッド・モデルにおいては、生物学の用語であるハイブリッドを用いているが、必ずしもダーウィンの進化論をそのまま適応しようとしているのではない。なぜなら、前に述べたように文化の推移は、必ずしも偶然や適応から起こるのではなく、社会におけるある主体の明確な意思によってもその移転が行われるからである。例えば後発国のとる産業政策がその典型であり、企業の行い技術導入、海外進出などもそうである。そしてこのハイブリッド・モデルでは、こうした意思によって移転された形式文明が、新たな表層文化の創出によって新しいハイブリッドされた（広義の）文化となって行く過程を念頭に置いている。こうして主体的な意思や努力を重視するといった点で、近年の進化論的、ゲームの理論的モデルになどよる多元均衡イメージの普遍論と異なるアイディアである。

また一方向へと社会が進化して行くという社会進化論、近代化論とは、ある意味で正反対の考えであり、西欧的自文化中心主義への反論でもある。そうした点で基本的には文化相対主義の立場をとることになるが、単にクロスセクショナルにそれぞれの文化の存在を認めるだけでなく、現代におけるそれらのダイナミックな移転、発展過程を示そうとするところが、人類学や心理学における静態的な文化観とは異なる点である。

そういった点では、比較文化論、文化伝播論、比較文明論等とその趣旨を同じくしているが、比較文明論等における移転する部分を文明、移転されない部分を文化とする2分法ではなく、移転される文明を形式知的に捉え、基層文化のもとで、それを実現するための社会的ソフトウェアとしての表層文化が人々の努力によって作り出されて行く、という3層からなるモデルを用いている点がハイブリッド・モデルの新しい見方である。また、野中らの知識創造や、ハイブリッド経営論との

関係においても、説明しようとしている現象は同じであるが、それを3層からなるモデルと文化の移転から説明しているところが異なっているといえよう。

ハイブリッド・モデルは、必ずしもその中身について厳密に定義しているわけではなく、どのレベルの主体がどのレベルの文化を移転するかについての限定は行っていない。すなわち、文明の起源が一つであるか、多元的に考えるか、歴史的にどこから始まりどこに向かっているのか、といった議論に対しては、もちろんこうした点は、別に議論されて行く必要があるが、ハイブリッド・モデルとしては中立的な立場をとり、こうした点ではより普遍的な理論を目指していると言ってよいであろう。

#### 4-2-4 経営学としてのハイブリッド・モデル

経営学が、人間の集合としての企業をその研究対象としている限り、文化との関係を分けて考えることはできない。ハイブリッド・モデル自体は、その対象とする文化集合を特に限定してはいないが、ここで、その対象を「企業」と限定して考えてみた場合、経営学的にどのような点が問題領域となってくるかを述べてみたい。

まず、第1に考えられる分野は、1) 基層文化を日本的、形式文明を西洋的なものとして日本型経営を考える日本の経営論である。そして、2) 類似した基層文化のもとで、形式文明の違いによる文化全体のパフォーマンスを考える組織文化論、3) 基層文化のもととなっている上位文化、例えば国の文化の変化に伴う日本的経営の将来の問題、などが考えられる。さらにグローバリゼーションに伴って、4) 基層文化が他の国のものと入れ替わるという、海外進出の問題、また逆に、5) 異なった基層文化を持つ文化集合の間を、形式文明が行き来するという技術移転の問題、6) 文化相対主義的立場から複数の国における文化と文明との関係を探る比較経営の問題、などをあげることができよう。

こうして、形式文明の移転に対して、自国、あるいは複数の国の文化と、一般的、あるいは特殊な組織文化といった諸概念がどのように変容してゆくのか、を考えることになる。形式文明の移転について一般論を導き出すことができれば、いまだ移転されていない文化集合は、どのような点に気を付けて移転を行えばいいかが明らかになるし、必要に応じて、狭義の文化のどのような点を直してゆかなければならないのかを知ることができるのである。

このようにハイブリッド・モデルを経営学に当てはめてみた場合、非常にたくさんの現代的な問題領域が対象になると考えられる。そうした中でハイブリッド・モデルは、現象を基層文化、表層文化、形式文明として記述し、その変化を追うことにより、現象の推移をより明確にし、条件を特定化することによって因果関係の推定をより容易なものにする可能性を持っているのである。

## 4-3 ハイブリッド・モデルの問題点

## 4-3-1 ハイブリッドは日本文化中心主義か

日本における文化の受容においてみたように、海外の文明を日本的に消化して受け入れるという考えは、ある意味で日本社会に特有のイーミックな概念である。こうした概念を普遍的な文化相対主義的エティックな概念として用いることが果たして可能なのであろうか。ひょっとすると、これは日本的な自文化中心主義に陥っているのではないだろうか。

社会進化論的な西欧の自文化中心主義を乗り越え、文化相対論的な比較文明論などにおいて、移転可能な文明と文化のコンフリクトが論じられるようになってきており、また野中らの形式知と暗黙知の考えも海外で受け入れられつつあり、こうした考え方そのものは、ある程度普遍的であると考えるもよいであろう。

また文化を3つの層に分けて考える考え方は、認知心理学や組織文化の研究の中から出てきた文化の概念と形式知と暗黙知、文明と文化、といった概念を複合したものであり、おのおのは新しいものではないが、これらが十分に実証に耐えうる概念なのかについては、今後の研究が待たれる。

しかし従来、比較的均質な中での連続的な文化移転を説明するためには、文化を層に分けてみる必要はなかったが、基層的文化が大きく異なる相対的に非連続的な文化集合間の文化移転を考える必要性が高まっている今日、文化をいくつかの層に分けて考えることの重要性が増してきている、ということは十分に考えられよう。

## 4-3-2 新しい日本論の流れ

NHK世論調査部が1973年から5年ごとに行っている「日本人の意識」<sup>152)</sup>調査の結果を見ると、職場における人間関係について、密着した「全面的」な人間関係を求める人が減り、「部分的」な付き合いを求める傾向が強まっている。また、仕事と余暇についても、「余暇」志向は3割前後で変化がないが、「仕事と余暇の両立」を志向する割合は21%から32%に増大し、逆に「仕事」志向の割合は44%から31%へと減少している。全体としては、「仕事と余暇の両立」の考えは、50歳以下の若い世代ほど多く、逆に「仕事」志向は新しく入ってくる世代ほど少ないという傾向が見られる。また男性の場合、特に1983年から1988年の間についてはどの世代でも一様に「仕事」志向が減少し、「仕事と余暇の両立」が増えている。

<sup>153)</sup>網野はさらに、われわれ「日本民族」は世界でまれな均質度の高い民族と言われてきたが、この「均質性」の考え方が他民族に対する「閉鎖性」を生み出しているものとして、日本民族の「均質性」そのものに疑問を投げかけている。この「均質性」の背景には、日本を「島国」と見る考えや、「水田稲作一元論」などがあり、そうした上に日本人を「単一民族」として捉え、「単一国家」

152) NHK世論調査部 [1991] p.28, pp.67-69

153) 網野 [1986] pp.46-47, p.73, p.60, p.50

が存続してきたとする基本的な見方は、天皇制の問題とも不可分なものであり、帝国史観を批判した戦後の歴史学においても基本的に維持されているのではないかと述べている。

こうした議論では、歴史的に見て日本は周囲から孤立した「島国」などではなく、庶民レベルにおいても頻繁な文化交流が行われていたアジア大陸の北と南を結ぶ弓なりの懸け橋であると考え、「日本島国論」は近代以降の日本国の国境に規定された俗説であるとしている。また敗戦後、現在に至るまでの高等学校における日本史教育は、日本の社会を水田中心の農業社会とし、海の世界、海民、さらには非農業民を切り落として歴史を捉える見方を基調にしているとして非難し、古代・中世の百姓には、実際には多くの非農業民が含まれていたが、律令国家の考えから古代の百姓が「班田農民」として認識され、こうした百姓を農民と見る考えが、百姓によって構成された江戸時代の「村」を「農村」としてしまふ見方に結びついているのだとしている。<sup>154)</sup>

#### 4-2-3 比較研究の限界

<sup>155)</sup> 杉本は、日本論、日本文化論には、「同化主義」と「多文化主義」の2つの流れがあるという。「同化主義」は、日本文化を担う日本社会の多様な階層のうち、限られた階層についての観察から抽象された「日本的」なものから出発する演繹モデルとしての性格が強く、社会内・文化帝国主義的であるとしている。また「多文化主義」は、個々の人口的基盤の明示された具体的階層文化から出発して、その分析の後に「日本的」なものを問うという意味で、帰納主義的であり、社会内・文化相対主義の立場であるとしている。

そして「日本人」の範囲を限定的に規定し、同化主義的な傾向を持つ従来の日本文化論は、文化、民族、人種という3範疇をほぼ同一の次元で捉えており、自文化中心主義的傾向が見られるとしている。そして逆に言えば、こうした主張の存在自体が、日本社会の単一性を否定する証拠でもあり、多くの他の民族社会が同化主義から他民族主義へ変容してきたように、いまや日本論、日本文化論も一つの曲がり角を迎えているのではないかと、としている。

<sup>156)</sup> スメルサーは、比較研究の一般的な目的は、科学的分析一般のそれと同様に、経験的現象における規則性と変動の厳密な因果説明を論理的に行うことであるが、概念を広く比較可能なものにするということは、同時にそれらをより抽象的で包括的なものにすることを要求するとしている。したがって比較研究者は、システム・特定のなカテゴリーの「文化拘束性」と；システム・包括的な「無内容性」のあいだで絶えず葛藤することになる。そしてこのジレンマは、当面の特定の理論的目的と、望んでいる比較の視野のレベルとの関わりの中で解決されなければならないというのである。

154) 網野 [1994] pp.8-9, p.25

155) 杉本 [1996] pp.14-21, p.34

156) Smelser [1996] pp.200-201, p.204, p.211

そうした点で、本論文におけるハイブリッド・モデルは、日本論の文化相対主義的転換に逆行する、より同化主義的な、より抽象的な方向への傾向が強く、暗黙的に「日本」あるいは「日本企業」という文化集合の存在を前提にしている面がある。今後、具体的なモデル適用の場面においては、対象とする文化集合を、どういった特色、どういった範囲で考えてゆくのかについては、十分に注意してゆく必要がある。

### 今後のさらなる研究に向けて

本論文の主目的はハイブリッド・モデルを従来のさまざまな研究の中に位置づけるところにあり、この目的はなんとか達成されたように思う。しかしながら、従来の諸研究の理解はあまりに教科書的、入門レベルのものであり、専門家の目から見ると誤解や誤りのあるものかもしれない。また一部の分野については、能力的限界から十分に原典にあたれなかったものもある。

こうしたことの原因として、本論文の第1の目標をモデルの位置づけとしたため、学際的になるべく多くの分野に当たることを念頭にし、そのため各分野における代表的既存研究の評価の信憑性にまで議論を広げた場合、一編の論文としては收拾がつかなくなることが予想され、先に各分野の総論的文献にあたり、その意見を参考にしたためである。

しかしこれは言い訳であり、特にハイブリッド・モデルと関係の深い分野については、今後さらなる理論サーベイが必要であろう。さらにまた、ハイブリッド・モデルそのものについても、異文化間における文化移転について分析するための、フレームワークを示しているに過ぎず、そのモデルとしての有効性は今後の実証研究を待たねばならない。

<sup>157)</sup> ワイクは、研究にはトリレンマがつきものだとして、12時のところに「普遍：general」、4時のところに「正確：accurate」、8時のところに「簡潔：simple」と書かれている時計の文字盤を想像し、実際の研究はこの文字盤上にある12のポジションのうち一つをとり、3つの目標のうち、2つを追求しようとする、3つ目のものを犠牲にせざるをえない、ということイメージ的に示している。そして研究者は自分のポジションが文字盤の何時のところにあるのかを確かめ、他の11のポジション、特に反対のポジションにいる研究者と交流したり、自分の研究スタイルを変えたり、研究ポジションを転々とするように努めるのがよいと述べている。

こうした視点から見ると、本論文は、普遍的で簡潔なものを目指した分、相対的に正確性に欠けるところがあるかもしれない。今後のさらなる理論サーベイと実証研究とを通じて、そうした問題点を埋めて行くように努力して行きたい。

157) Weick [1997] p.47

## 参 考 文 献

- 安保哲夫「システム移転から見た日米比較」(安保哲夫編著『日本の経営・生産システムとアメリカ』ミネルヴァ書房, 1994, pp.3-57)
- 安保哲夫編著『日本の経営・生産システムとアメリカ』ミネルヴァ書房, 1994
- Adler, N. J. *International Dimensions of Organizational Behavior-2nd ed.*, PWS-KENT Pub., 1991 (江夏健一他監訳『異文化組織のマネジメント』マグロウヒル出版, 1992)
- 穂山貞登「文化の変容」(穂山貞登編著『文化の心理学』朝倉書店, 1983, pp.83-132)
- 穂山貞登編著『文化の心理学』朝倉書店, 1983
- 網野善彦「日本論の視座」(網野善彦他編『日本民族文化体系1 風土と文化』小学館, 1986, pp.45-108)
- 網野善彦『日本社会再考』小学館, 1994
- 網野善彦他編『日本民族文化体系1 風土と文化』小学館, 1986
- 青木昌彦『経済システムの進化と多元性』東洋経済新報社, 1995
- 青木 保『「日本文化論」の変容』中央公論社, 1990
- 青木 保他編『岩波講座 文化人類学12 思想化される周辺社会』岩波書店, 1996
- 板東 慧「日本人の宗教と宗教心」(生活文化研究所編著『心の文化と日本人』啓文社, 1997, pp.225-248)
- 場知賀 礼文「宗教と文化」(北原 淳他編『社会学 理論・比較・文化』晃洋書房, 1994, pp.223-242)
- Bellah, R. N. *Tokugawa Religion*, Free Press, 1957 (堀 一郎他訳『日本の近代化と宗教倫理』未来社, 1966)
- Boulding, K. E. *Evolutionary Economics*, SAGE Pub., 1981 (猪木武徳他訳『社会進化の経済学』HBJ出版局, 1987)
- Charles, M. J. *The Japanese Industrial System*, Walter de Gruyter, 1985
- Cole, M. & S. Scribner *Culture & Thought*, John Wiley & Sons, 1974 (若井邦夫訳『文化と思考』サイエンス社, 1982)
- Dawkins, R. *The Selfish Gene*, Oxford UP., 1976 (日高敏隆他訳『利己的な遺伝子』紀伊国屋書店, 1991)
- Drummond, D. L. 'A Model for Comparative Management and its Application to Australia and Japan,' *KEIO Business Review*, No.29, pp.145-156, 1992
- Ferraro, G. P. *The Cultural Dimension of International Business*, Prentice-Hall, 1990 (江夏健一他監訳『異文化マネジメント』同文館出版, 1992)
- Geertz, C. *Works and Lives*, Stanford UP., 1988 (森泉弘次訳『文化の読み方／書き方』岩波書店, 1996)
- Gutman, A. ed. *Multiculturalism*, Princeton UP., 1994 (佐々木 毅他訳『マルチカルチュラルリズム』岩波書店, 1996)
- Hall, E. T. *Beyond Culture*, Anchor Pr., 1976 (岩田慶治他訳『文化を越えて』TBSブリタニカ, 1979)
- 濱口恵俊「日本型モデルの構造特性」(濱口恵俊編著『日本型モデルとはなにか』新曜社, 1993, pp.3-30)
- 濱口恵俊『日本型信頼社会の復権』東洋経済新報社, 1996
- 濱口恵俊編著『日本型モデルとはなにか』新曜社, 1993
- 浜本 満「差異のとらえかた」(青木 保他編『岩波講座 文化人類学12 思想化される周辺社会』岩波書店, 1996, pp.69-96)
- Hampden-Turner, C. & F. Trompenaars *The Seven Cultures of Capitalism*, Doubleday, 1993 (上原一男他訳『七つの資本主義』日本経済新聞社, 1997)
- Harris, P. R. & R. T. Moran *Managing Cultural Differences*, Gulf Pub., 1979 (国際商科大学国際交流研究所監訳『異文化経営学』ペリかん社, 1983)
- 長谷川啓之『アジアの経済発展と日本型モデル』文眞堂, 1994

- 林 吉郎『異文化インターフェイス管理』有斐閣, 1985
- 林 吉郎『異文化インターフェイス経営』日本経済新聞社, 1994
- 樋口州男「日本人の異文化体験」(野田茂徳編著『文化の受容と変貌』文化書房博文社, 1993, pp.33-48)
- 日置弘一郎「企業と比較文明」(伊藤俊太郎編『比較文明学を学ぶ人のために』世界思想社, 1997, pp.249-265)
- 廣瀬 鎮編『比較文化研究の世界』学術図書出版社, 1994
- Hofstede, G. *Culture's Consequences*, SAGE Pub., 1980 (萬成 博他監訳『経営文化の国際比較』産業能率大学出版部, 1984)
- Hofstede, G. *Cultures and Organizations*, McGraw-Hill, 1991 (岩井紀子他訳『多文化社会』有斐閣, 1995)
- 北海道大学放送教育委員会編『創造性』北海道大学図書刊行会, 1989
- 福田一郎他編著『文明と遺産』勉誠社, 1997
- 藤森三男「日本人の鏡に映ったオーストラリア」(藤森三男編『オーストラリアの企業環境と経営』慶應通信, 1991, pp.3-7)
- 藤森三男編著『オーストラリアの企業環境と経営』慶應通信, 1991
- 藤森三男, 榊原貞雄, 佐藤 和『ハイブリッド・キャピタリズム』慶應義塾大学出版会, 1997
- 古田 光他編『岩波講座哲学18 日本の哲学』岩波書店, 1969
- 井門富二夫『比較文化序説』玉川大学出版部, 1991
- 井口 貢『文化現象としての経済』学術図書出版社, 1995
- 池田健一, 村田光二『こころと社会』東京大学出版会, 1991
- 今西順吉「革新としての宗教」(北海道大学放送教育委員会編『創造性』北海道大学図書刊行会, 1989, pp.13-24)
- 井上 俊他編『岩波講座 現代社会学23 日本文化の社会学』岩波書店, 1996
- 石井 敏他編『異文化コミュニケーション・ハンドブック』有斐閣, 1997
- 石田英夫「日本企業のグローバル化と国際人事の基本問題」(石田英夫編著『国際人事』中央経済社, 1994, pp.1-20)
- 石田英夫編著『国際人事』中央経済社, 1994
- 石澤靖治『日本人論・日本論の系譜』丸善, 1997
- 伊藤俊太郎「比較文明学とはなにか」(伊藤俊太郎編『比較文明学を学ぶ人のために』世界思想社, 1997, pp.4-24)
- 伊藤俊太郎編『比較文明学を学ぶ人のために』世界思想社, 1997
- 伊藤俊太郎他編『講座比較文化8 比較文化への展望』研究社, 1977
- 岩田龍子『「日本的」経営論争』日本経済新聞社, 1984
- 岩田龍子「日本の経営とグローバリゼーション」(濱口恵俊編著『日本型モデルとはなにか』新曜社, 1993, pp.369-383)
- 加護野忠男, 野中郁次郎, 榊原清則, 奥村昭博『日米企業の経営比較』日本経済新聞社, 1983
- 神川正彦『比較文明の方法』刀水書房, 1995
- 上山春平「思想の日本的特質」(古田 光他編『岩波講座哲学18 日本の哲学』岩波書店, 1969, pp.1-51)
- 上山春平『日本の深層文化』法蔵館, 1995
- 柏岡富英『「日本型」モデルのメタモデル』(濱口恵俊編著『日本型モデルとはなにか』新曜社, 1993, pp.433-446)
- 柏 祐賢「文明への展望」(福田一郎他編著『文明と遺産』勉誠社, 1997, pp.5-20)
- 加藤秀俊「比較文化の方法」(伊藤俊太郎他編『講座比較文化8 比較文化への展望』研究社, 1977, pp.31-67)
- 加藤仁平『和魂漢才論』1926
- 加藤周一『雑種文化』講談社文庫, 1974
- 川窪啓資「トインビー以降の比較文明学」(伊藤俊太郎編『比較文明学を学ぶ人のために』世界思想社, 1997,

- pp.58-99)
- 計良祐時「啓示と日本文化」(野田茂徳編著『文化の受容と変貌』文化書房博文社, 1993, pp.151-165)
- 金 日坤『東アジアの経済発展と儒教文化』大修館書店, 1992
- Kincaid, D.L.「コミュニケーションと文化的収斂」(辻村 明他編『コミュニケーション理論の東西比較』平文社, 1990, pp.193-217)
- 岸 由二「現代日本の生態学における進理解の転換史」(柴谷篤弘他編『講座進化2 進化思想と社会』東京大学出版会, 1991, pp.153-198)
- 北原 淳『『東アジア経済圏』の工業化と政治変動』(北原 淳他編『社会学 理論・比較・文化』晃洋書房, 1994, pp.175-197)
- 北原 淳他編『社会学 理論・比較・文化』晃洋書房, 1994
- Gluckhohn, C. *Mirror for Man*, McGraw-Hill, 1949 (光延明洋訳『人間のための鏡』サイマル出版, 1971)
- 古在由重「和魂論ノート」(古田 光他編『岩波講座哲学18 日本の哲学』岩波書店, 1969, pp.249-334)
- 神山四郎『比較文明と歴史哲学』刀水書房, 1995
- 工藤 力, D. Matsumoto『日本人の感情世界』誠信書房, 1996
- Luhmann, N. *Vertrauen*, Ferdinand Enke Verlag, 1973 (大庭 健他訳『信頼』勁草書房, 1990)
- 丸山真男『日本政治思想史研究』東京大学出版会, 1952
- 丸山真男『日本の思想』岩波書店, 1963
- 松田徳一郎監修『リーダーズ英和辞典』研究社, 1984
- 松本 滋『父性的宗教 母性的宗教』東京大学出版会, 1987
- 松村 明編『大辞林』三省堂, 1993
- 松永俊男『近代進化論の成り立ち』創元社, 1988
- Mayr, E. *One Long Argument*, Harvard UP., 1991 (養老孟司訳『ダーウィン進化論の現在』岩波書店, 1994)
- 南 博『日本人論』岩波書店, 1994
- 見田宗介『価値意識の理論』弘文堂, 1996
- 三戸 公『家の論理-1, 2』文眞堂, 1991
- 宮川 透「文化と価値」(古田 光他編『岩波講座哲学18 日本の哲学』岩波書店, 1969, pp.129-158)
- 村上泰亮, 公文俊平, 佐藤誠三郎『文明としてのイエ社会』中央公論社, 1979
- 鍋倉健悦『異文化間コミュニケーション入門』丸善, 1997
- 中村克己『内村鑑三と矢内原忠雄』リポレポート, 1981
- 中田光雄『文化の協応』東京大学出版会, 1982
- NHK世論調査部編『現代日本人の意識構造 第3版』日本放送出版協会, 1991
- 野淵蜀江『西洋文明と日本文化の文化接触の理論』同人, 1980
- 野田茂徳「序」(野田茂徳編著『文化の受容と変貌』文化書房博文社, 1993, pp.7-12)
- 野中郁次郎『企業進化論』日本経済新聞社, 1985
- 野中郁次郎『知識創造の経営』日本経済新聞社, 1990
- 野中郁次郎, 竹中弘高『知識創造企業』東洋経済新報社, 1996
- Persons, T. 'Introduction to Part Four' in T. Persons and others, *Theories of Society*, 1961 (丸山哲央訳『文化システム論』ミネルヴァ書房, 1991)
- Persons, T. *The System of Modern Societies*, Prentice-Hall, 1971 (井門富二夫訳『近代社会の体系』至誠堂, 1977)
- Persons, T. *Social Systems and The Evolution of Action Theory*, The Free Press, 1977 (田野崎昭夫監訳『社会体系と行為理論の展開』誠信書房, 1992)
- Rogers, E. M. *Diffusion of Innovations -3rd ed.*, The Free Press, 1982 (青池慎一他訳『イノベーション 普及学』産能大学出版部, 1990)

- 佐伯彰一「比較文化論の系譜」(伊藤俊太郎他編『講座比較文化 8 比較文化への展望』研究社, 1977, pp.315-413)
- 堺屋太一『日本を創った12人—前後編』PHP研究所, 1996
- 佐久間 賢『日本の経営の国際性』有斐閣, 1983
- 作田啓一『価値の社会学』岩波書店, 1972
- 佐藤 和「戦略的情報システム試論—組織文化に応じた情報システムの構築」『三田商学研究』1993, pp.1-21
- Schein, E. H. *Organizational Culture and Readership -2nd. ed.*, Jossey-Bass Pub., 1992
- Segall, M. H. et al. *Human Behavior in Global Perspective*, Allyn & Bacon, 1991 (田中國夫他訳『比較文化心理学 上巻』北大路書房, 1995)
- 生活文化研究所編著『心の文化と日本人』啓文社, 1997
- 柴谷篤弘他編『講座進化 2 進化思想と社会』東京大学出版会, 1991
- 清水昭俊「植民地的状況と人類学」(青木 保他編『岩波講座 文化人類学12 思想化される周辺社会』岩波書店, 1996, pp.1-29)
- 塩原 勉「日本型システムの類型認識」(濱口恵俊編著『日本型モデルとはなにか』新曜社, 1993, pp.119-133)
- 塩原 勉「変容する日本文化」(井上 俊他編『岩波講座 現代社会学23 日本文化の社会学』岩波書店, 1996, pp.215-233)
- Sitaram, K. S. *Foundations of Intercultural Communication*, C. E. Merrill Pub., 1976 (御堂岡潔訳『異文化間コミュニケーション』東京創元社, 1985)
- Smelser, N. *Comparative Methods in The Social Sciences*, Prentice-Hall, 1988 (山中 弘訳『社会科学における比較の方法』玉川大学出版部, 1996)
- 杉本良太「日本文化という神話」(井上 俊他編『岩波講座 現代社会学23 日本文化の社会学』岩波書店, 1996, pp.7-37)
- 杉本良夫, ロス・マオア『日本人は「日本的」か』東洋経済新報社, 1982
- 庄司興吉「発展段階論」(安田三郎他編『基礎社会学 5 社会変動』東洋経済新報社, 1981, pp.104-124)
- 庄司興吉『社会発展への視座』東京大学出版会, 1989
- 高橋伸夫編著『組織文化の経営学』中央経済社, 1997
- 谷口典子『異文化社会の理解と検証』時潮社, 1994
- 谷口典子『東アジアの経済と文化』成文堂, 1994
- 富永健一「社会変動の基礎理論」(安田三郎他編『基礎社会学 5 社会変動』東洋経済新報社, 1981, pp.2-32)
- 友枝敏雄「社会進化論」(安田三郎他編『基礎社会学 5 社会変動』東洋経済新報社, 1981a, pp.125-153)
- 友枝敏雄「近代化論」(安田三郎他編『基礎社会学 5 社会変動』東洋経済新報社, 1981b, pp.154-179)
- Toynbee, A. J. *A Study of History, new ed.*, Oxford UP., 1972 (桑原武夫他訳『図説歴史の研究』学習研究社, 1975)
- 辻村 明他編『コミュニケーション理論の東西比較』平文社, 1990
- 津城寛文『日本の深層文化序説』玉川大学出版部, 1995
- 堤 彪『比較文明論の誕生』刀水書房, 1988
- 宇野善康『普及学講義』有斐閣, 1990
- 渡部 治「徳川時代の思想について」(野田茂徳編著『文化の受容と変貌』文化書房博文社, 1993, pp.95-114)
- Weber, M. *Die protestantische Ethik und der >Geist< des Kapitalismus*, 1920 (大塚久雄訳『プロテスタントイズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店, 1989)
- Weick, K. E. *The Social Psychology of Organizing -2nd ed.*, McGraw-Hill, 1979 (遠田雄志訳『組織化の社会心理学』文眞堂, 1997)
- 山本 新『周辺文明論』刀水書房, 1985
- 山本七平『日本資本主義の精神』光文社, 1979

山脇直司「進化論と社会哲学」(柴谷篤弘他編『講座進化2 進化思想と社会』東京大学出版会, 1991, pp.199-236)

安田三郎他編『基礎社会学5 社会変動』東洋経済新報社, 1981

八杉龍一他編『岩波生物学辞典第4版』岩波書店, 1996

吉田光邦他編『ザ・ハイブリッド・カルチャ』マツダ, 1984