

社会福祉と「誠意」(I)

— かかわりの概念としての誠意の含意と諸相 —

倉 田 康 路

Social Welfare and “Seii” (I)

— Connotations and Diverse Aspects of “Seii”
as Notions in a Relationship —

Yasumichi Kurata

I. はじめに

福祉サービスの利用などを必要とする人たちに対して生活上のニーズの充足にむけて社会福祉の専門的な知識と技術を用いて働きかけていく社会福祉実践は、直接的あるいは間接的に人（援助を行う人やその人たちの集まりである組織など）と人（援助を受ける人や家族など）とのかかわりのなかで展開される。そのかかわりにおいては援助者であるソーシャルワーカーの働きかけと援助を受けるクライアントの参加という相互関係により良好な関係性を図ることが要求される。クライアントがソーシャルワーカーに対してネガティブな感情や不満を抱いてしまうと問題解決にむけてのクライアントの主体性を減減させ、社会福祉実践の場からの参加の撤退を招くことにもなりかねない。援助を行う立場にいるソーシャルワーカーやサービス事業者・施設は、援助を受ける立場にいるクライアントであるサービス利用者や家族などどのようなかかわりをもって良好な関係をつくっていけばよいのだろうか。

社会福祉実践におけるかかわりにおいては援助の対象となる人たちの心身状況をはじめ経済的状況、生活環境、生活歴などを把握するとともに、価値観やものの考え方、感じ方を理解することが大切であるといえよう。価値観、考え方、感じ方は生まれてすぐに形成されるものではなく、生まれ育った環境や長

い歴史をとおして培われてきた文化などによって身につくものであろう。それは国や地域によっても異なり、日本人には日本人特有のものがあるものと思われる。丸山（1961）¹⁾は『日本の思想』のなかで「伝統思想がいかに日本の近代化、あるいは現代化と共に影がうすくなったとしても、（中略）私達の生活感情や意識の奥底に深く潜入している。近代日本人の意識や発想がハイカラな外装のかけにどんなに深く無常感や『もののあわれ』や固有信仰の幽冥観や儒教的倫理やよって想定されているかは、すでに多くの文学者や歴史家によって指摘されて来た。むしろ過去は自覚的に対象化されて現在のなかに『止揚』されないからこそ、それはいわば背後から現在のなかにすべりこむのである」として現代人に受け継がれる日本における伝統的思想を述べている。その伝統的思想の一つとして「誠意（誠実）」の観念をあげることができるのではないだろうか。

筆者は自らがかわる社会福祉実践のなかでこれまでにたびたびこの「誠意」という言葉を耳にしてきた（倉田 2017）²⁾。サービス利用者・家族の立場から援助者（サービス事業者）に対して「誠意を感じる」とか「誠意を感じない」などのように。わが国において誠実であることを否定するものはいないだろうし、他者に対して「あの人は誠実な人である」とする表現は誉め言葉であるのに対して、「あの人には誠意を感じられない」という場合、人格に触れたかなりネガティブな感情が含まれた表現となろう。「誠意（誠実）」は日本人にとって他者に対して、また、自己に対して標榜され、意識化された観念といえ、人と人とのかわりのなかで展開される社会福祉実践においても同観念が作用するものと推測される。かつてより孝橋（1962）³⁾や一番ヶ瀬（1963）⁴⁾は社会福祉実践の課題として欧米で理論化されてきた社会福祉援助方法の日本での応用を指摘し、わが国の土壤に合った展開を要求している。同様に秋山（2016：129）⁵⁾も「アメリカを中心として形成されてきたソーシャルワークの原理と方法を、日本においてどこまで応用し得るか」として課題を提起している。これらに指摘される課題解決にむけては日本人の価値観、ものの考え方や感じ方の特性を踏まえ、社会福祉の援助を行う人（組織を含む）と受ける人（家族を含む）とのかわりについて社会福祉実践の枠組みのなかで検討されることが必

要となろう。

本稿を含めて次号以降にわたり設定するテーマ「社会福祉と誠意」では、以上のような問題意識を背景として日本人の価値観、ものの考え方や感じ方として古代より現代にわたり形成され、意識化されていると思われる観念として「誠意（誠実）」に着目し、社会福祉実践での援用を試みるものである。本稿では、その端緒として「誠意（誠実）」そのものに焦点化し、誠意とは何か、概念上からアプローチし、次号以降での社会福祉実践の枠組みのなかでの検討につなげていきたい。

Ⅱ. 「誠意」の含意

1. 「誠意」の一般的概念

「誠意」の言葉の一般的な意味として、以下にいくつかの国語辞典から同語についての説明を引用してみることにする。

「私欲を離れ、曲がったところのない心で物事に対する気持ち。まごころ。」（『広辞苑』岩波書店，2018年）

「私欲などをまじえずまじめに行おうとする気持ち。まごころ。」（『学研現代新国語辞典』学習研究社，2008年）

「私利私欲やよこしまな考えを捨て、相手の立場をくみとって正直な態度で接する心。まごころ。」（『日本国語大辞典』小学館，2006年）

「私欲や邪念を捨て、相手の立場をくみとってまじめに物事に対する気持ち。」（『小学館日本語大辞典』小学館，2005年）

「ごまかしのない、まじめな心。私欲を離れた正直な気持ち。まごころ。」（『明鏡国語辞典』大修館書店，2003年）

「私利私欲やよこしまな考えを捨て、相手の立場をくみとって正直な態度で接する心。まごころ。」（『日本語大辞典』小学館，2001年）

「私欲を離れて正直にまじめに物事に対する気持ち。まごころ。」（『岩波国語辞典』岩波書店，2000年）

「物事に対して私欲などをまじえずまじめに行おうとする気持ち。まごころ。」（『学研国語大辞典』学習研究社，1997年）

「私利私欲のないまじめな気持ち。真心。」(『集英社国語辞典』集英社、1993年)

「私利私欲のない正直な気持ち。まじめに物事に対する心。まごころ。」(『現代国語辞典』新潮社、1992年)

「自分の良心の命じるままに動き、相手の立場などをくみ取ってまじめに事に当たる気持ち。まごころ。」(『新明解国語辞典』三省堂、1989年)

これらの主な国語辞典に説明されている誠意の言葉の意味においてはいくつかの単位要素(キーワード)から構成されていることがわかる。ほぼ共通してあげられる単位要素としては、「私利私欲がない」「正直」「まごころ」「まじめ」「相手の立場をくみとる」があげられよう。ここにあげられる単位要素としての言葉の意味として、さらに国語辞典(『広辞苑』岩波書店、2018年)からその意味を調べてみると、「私利私欲(がない)」とは「自分だけの利益や欲望、また、それをむさぼること(がない)」、「正直」とは「ところが正しくすなおなこと。いつわりのないこと。かげひなたのいないこと」、「まごころ」とは「誠の心。いつわりのない真実の心」、「まじめ」とは「真剣な態度・顔つき。本気」、「(相手の立場を)くみとる」とは「(相手の気持ちや事情を)おしはかり理解する。おもいやる」ということになる。

誠意の言葉の意味に含まれる単位要素としての「私利私欲がない」「正直」「まごころ」「まじめ」「相手の立場をくみとる」のすべてを単純に組み合わせて概念を形成するとすれば、誠意とは「私利私欲をもたず、相手の立場をくみとり、正直に、まごころをもって、まじめに事にあたる気持ち」ということになる。

また、誠意を構成する単位要素はいくつかの性格的局面に分類されるものと考えられる。それは、①「正直」と「まごころ」は、嘘偽りのないものであること、真実であるということを意味する「純粋性」という性格的局面、②「私利私欲がない」と「相手の立場をくみとる」は、自らを優先させることなく、感情にとらわれず、他者を思いやり、その人の立場を尊重するという意味する「無私性」という性格的局面、③「まじめ」は、真剣にして、熱心に一生懸命に取り組んでいくさまを意味する「真摯性」という性格的局面である。誠

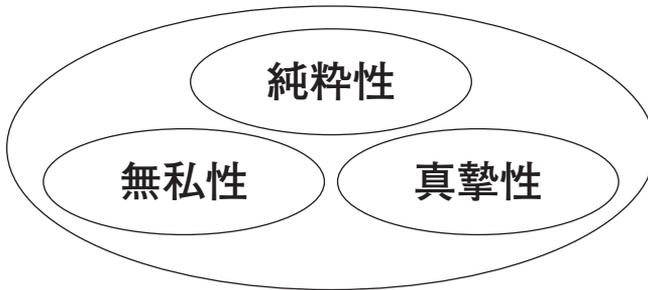


図 「誠意」を構成する性格的局面

意は「純粋性」「無私性」「真摯性」の3つの性格的局面から構造化されるものといえよう（図「誠意」を構成する性格的局面）。

2. 「誠意」概念の形成

「誠」と「意」の2つの漢字から組み合わせられる「誠意」の言葉において「意」は人の心を表す漢字であることから、「誠意」とは誠の心を意味するものとしてとらえられる。誠意の概念を理解するためには誠の心とは何かを理解する必要がある。誠の心については、わが国において古来より推重され、こんにちに至るまで長い時代を経るなかで人びとの心に浸透してきたものといえる。誠意の含意に込められる誠の心はこんにちまでにどのように変遷しながら形成されてきたのであろうか。

誠の心を尊重し、重視していく傾向は、わが国において古代よりうかがわれ、中世、近世へと受け継がれてきたといわれている。相良（1980）⁶⁾は古代から現代までの誠の心を重視していく変遷過程として、その起点として古代における清明の心（清き明（アカ）き心）の尊重、そして、中世における正直（セイチョク）の尊重をあげ、これらの心性の尊重を経て近世において誠の心が重視されるようになったと指摘している。うち清明の心と正直の心については次のように説明されている。清明とは底までも透いて見える清流のごとく、隠しへだてすることのない、つまり、私のない透明な心をいったものである。中世では、この清明心の伝統を受け継いで「正直の心」が尊重された。それは一点の

塵もなくふき清められた鏡のような心である。このように「清き明き心」より「正直の心」へと伝えられた思想は近世において、さらに「誠」の重視として受け継がれた（相良 1998）⁷⁾。

清明の心について梶田（2009）⁸⁾も同様に、偽りのない心、隠し事のない心（「明き心」）、そのままの心、まっすぐな心（「直き心」）として古代より尊重され（神典として崇められた『古事記』や『日本書紀』のなかで「心の清く明き」などとして表記）、こんにち、裏表がなく、純粹で、ひたむきで、すべてに真正面から向き合う心として継承されていると指摘している。ここにあげられている清明の心とは、誠意の概念の性格的局面的の一つとしての心情の純粹性に該当するものといえよう。

また、中世にみられる「正直の心」について、相良（1984）⁹⁾は中世において正直は臣下に要請される心の持ち方として掲げられ、やがて社会一般の基本的な徳目とされ、特に新道において重視されることになるとし、同時代における正直の理解を端的に示すものとして『神皇正統記』の三種の神器の一つである鏡を説明する次の文章をあげている。「鏡は一物をたくはへず、私の心なくして、万象をてらすに是非善悪のすがたあらはれずと云ことなし。其すがたにしたがひて感心するを徳となす。これ正直の本源なり」。すなわち、正直とは、根本において私のない心、同時に無私なるがゆえに状況において是非善悪をあきらかに捉える心、さらに捉えた是非善悪に即して行動する心とされる。

西田（2017）¹⁰⁾も中世の時代、善良な心を具体化したもののうち主要な一語として「正直」をあげ、神への意識を背景とした公正さや、私心のなさをあらわす言葉として神道的な文脈で語られ、神仏の教えに忠実であることがひとつの眼目となっていたと指摘している。これらの説明からも理解できるように、中世の正直（セイチョク）はこんにちに意味づけられる正直（ショウジキ）とは相違し、後年の神仏習合を経て神道のセイチョクから仏教語的なショウジキへと転化するものとなっている。こんにち用いられるショウジキの場合、例えば正直者とは真実の人とか、嘘をつかない人という意味に理解されるが、セイチョクの意味を用いて正直者を理解すると私心や私欲のない人ということとなる。正直（セイチョク）の心は、私心や私欲のない生き方を尊ぶ心であり、誠意の

概念の性格的局面の一つにあげられる無私性に該当するものといえよう。

古代の「清明の心」、中世の「正直の心」をベースとして近世において「誠の心」が注目され、重視されていくことになる。誠の思想は孔子を始祖として思考・信仰される儒教で重視された概念であるといわれている。誠意の起源は儒教の経書であり、四書のひとつとされる『大学』や『中庸』にあるとされ、そこには「終身、正心、致知、格物」とともに「誠意」が説かれている(鍾 2002)¹¹⁾。「儒家は誠を重んじ、意(意志、思うこと)が誠であれば、心を正し、身を修めることができるが、誠でなければ一切は空洞にひとしい」とされる(鍾 2002: 96)¹²⁾。

わが国における儒教の歴史は4世紀頃に帰化人が『論語』を導入したことに始まるとされ、7世紀に聖徳太子が公布した十七条の憲法にも影響されているともいわれており、同憲法第9条で「信是義本、毎事有信」(まことは人の道の根本である。何事をなすにもまごころをもってすべきである)と説かれている(矢部 1988)¹³⁾。このように「誠の心」が中国の儒教を基盤にわが国において重んじられるようになるわけであるが、武内(1943)¹⁴⁾は本家である中国における儒教では「誠」を思想の骨格に据えた思想体系にはなっておらず、中国の儒教の影響を強くうけた近世の日本において「誠」を思想体系の一番の基礎に据えた儒学が生まれたと指摘する。すなわち、「誠」を中心とする儒学は中国にはなく、近世の日本に始めて生まれた。このことから、「誠」重視の儒学はわが国の特色ともいえよう。相良(1984: 81)¹⁵⁾は「誠中心の儒学の誕生は、日本人が、いかに誠という概念のもつ内容に共感があったということを示している。それは、近世の日本人の伝統的な素地が誠を選ばせたのである」とも述べている。

「誠」重視の儒学を説き、広めていく江戸時代前期の儒学者として、相良(1984)¹⁶⁾や武内(1943)¹⁷⁾は山鹿素行、伊藤仁斎をあげている。この二人のうち時代的に先行する山鹿素行により誠重視の儒教が始めて説かれ、続く伊藤仁斎によって強力に推し進められていくことになる。山鹿素行は「已むを得ざる(抑えようとしも抑えがたいもの)これを誠と謂う」とし、内から自然に湧き出てくるもの(情)が誠であり、この情を尽くすことが誠であり、倫理の根本

であると説き、また、伊藤仁斎は誠と同じ意味をもつ「忠信」（「忠」も「信」もマコト）という言葉を用いて、人と接する場合、事を成す場合、欺かず、偽らず、心から他者のためによかれと心を尽くして生きていくことが実践倫理の根本であると説いている。この二人の説く誠の倫理観には、清明の心にみられる純粹性と正直（セイチョク）の心にみられる無私性を交え、他者にむけてその心を尽くしていくことが誠であるとして「情」との結びつきが認められる。誠の倫理は人間関係における他者とかかわりやむきあい方に求められるものとなる。伊藤仁斎は町人社会出身の儒学者であることから、誠重視の傾向は儒教が江戸時代の社会のより広い層に浸透し、日本人の倫理観の伝統的な傾向を反映していくことになる。

江戸時代後期になり、誠重視の傾向は最も高まっていくことになる。誠が向けられる対象は家族、親族、地域社会、さらには藩や国家にも範囲を広げ、その機能も内に秘めた「思い」のレベルから行動によって外にむけて具体化していくレベルへと発展していく。幕末の新選組の旗印に「至誠」の二文字が書かれていたのは有名であり、志士たちの行動は内と外を一致させ、信念を貫くことが誠を尽くすこととして理解されたものといえよう。この時代、誠の思想に大きく影響を及ぼした一人として吉田松陰があげられている（相良 1980¹⁸⁾、武内 1943¹⁹⁾、西田 2017²⁰⁾）。

吉田は『将及始言』に至誠を説き、「実」「一」「久」の3つからなる至誠を説いている。「実」「一」「久」について『実』については『実とは虚の反対』とあり、対外的な危機を直視しつつ『虚』つまり机上の空論ではない具体的な対策を講じることが大切だという。『一』とは一貫した姿勢で臨むことをあらわし、『久』とは長期的な展望をもって取り組むことに相当する」（西田 2017）²¹⁾。吉田の説く至誠に込められる誠の心は、極めて能動的で、実践的な機能を有するモラルとしての意味をもつ。さらに吉田は至誠を強調するとともに「情」を尊び、誠の心と結びつけていく（相良 1984）²²⁾。吉田が開いた松下村塾から明治維新をリードする政治家たちが排出されたことは有名であり、これらの政治家たちの思想形成の基盤になったものとも思われる。

中世の「正直な心」の志向から近世の「誠の心」の志向へと移行することの

理解として西田(2017)²³⁾は、江戸時代に入り、誠の心が注目され、重んじられたのは正直の従順すぎる側面が浮き彫りになり、正直に代わる理想的な人間像が求められたからであると指摘している。指摘される場所の意味としては、正直(セイチョク)に込められる私心や私欲のない生き方においては自らの意思が軽視され、主体性が確保されない受動的なものになってしまう傾向をもたらし、より主体性や能動性求められ、価値づけられた心性としての誠の心が重視されていくとして理解できる。山鹿素行が説くように心の中から自然に湧き出てくるものが誠であるということ、伊藤仁斎が説くように真実に生きることが誠であること、そして、吉田松陰が説くように内(こころ)と外(行動)を一致させ、現実のものとして取り組み、実現していくことが誠であるということは、誠の心における主体性や能動性が強調された特性をあらわしている。さらに誠の心は、吉田の重んじる「情」との結びつきのなかで他者への情の純化が付加され、こころのあたたかさの標榜につながっていく。このようなことから、誠の心は、清明の心に込められる純粹性、正直の心に込められる無私性を受け継ぐなかで、これらの心性を自らの意思のもとに、自らに対して、また、他者に対して、行為、かかわり、生きかたにおいて反映させていくものといえよう。

近世の「誠」や「至誠」に表される誠の心は近代に入り、「誠実」や「誠意」などとして結実し、こんにちに至ることになる。「誠実」は明治以降になると盛んに用いられ、強調されるようになったとされる。例えば、スマイルズの『自助論』を翻訳した『西国立志編』、柳田国男の説話集『遠野物語』、アメリカの文化人類学者ルーズ・ベネディクトがまとめた日本人論としての『菊と刀』などでは登場人物として、また、日本人の特性として「誠実」が取りあげられ論じられている。西田(2017)²⁴⁾は明治以降に形成された「誠実」の精神について「私心のなさをあらわす『誠』の本来的な弱点を『実』が補おうとした形とも考えられる。その場合の『実』は自然科学を主体とした『実学』の『実』より意味合いが一回りも二回りも広く、松陰が『将及私言』で誠の第一条件に掲げていたような実用的、実践的な実に近い。いずれにしても『誠実』の語を構成している『誠』と『実』は、その昔ともにマコトと読まれた類語同士ではな

く、一語の中で静と動の役割分担が成り立っているように思われる」と述べている。

「誠実な人」と評される人物像にマイナスのイメージを抱く人はいないであろう。それは好感度をもって評価される意味を含んだ形容といえる。「誠実な人」の意味する人物像には、「誠」に込められる純粹性や無私性、あるいは他者理解などに加えて、真面目、勤勉など先述した「誠意」の一般的概念のなかに構成される真摯性を含む性格があらわされているものといえよう。「誠意」とともに「誠実」は、「正直」や「誠」の言葉の意味するものにさまざまな要素が加味され現在の厚みのある意味をなし、用いられるようになったものと考えられる。本項冒頭に説明したように「誠意」は「誠」の「意」（こころ、気持ち、おもい）ということになるが、こんにちに意味づけられる「誠意」の「誠」は「誠実」な心意（おもい）として理解されよう。文法上に「誠意」は名詞、誠実は形容詞（形容動詞）という違いはあるがその意味においては共通するものである。

ここでこれまでに述べてきた誠意の形成についてまとめておくことにしたい。

①「誠意」という語そのものの起源は儒教の経書であり、四書のひとつとされる『大学』や『中庸』にあるとされ、「終身、正心、致知、格物」とともに「誠意」が説かれている。

②「誠意」という語の意味をなす基盤となる心性として、古代における「清明」の心、中世における「正直（セイチョク）」の心、近世における「誠」の心があげられる。

③「清明」の心とは、嘘偽りのない心、そのままの心、まっすぐな心を意味し、純粹性をあらわし、「正直（セイチョク）」の心とは、私心や私欲のない心であり、無私性をあらわす。また、「誠」の心とは、純粹性、無私性をもって、他者に対する情の念をもちながら自らの意思のもとに主体的に生きていく心といえよう。

④「誠」の心は中国の儒教を基盤にわが国で重んじられるようになるが、「誠」を中心とする儒学は中国にはなく、近世の日本に始めて生まれた。「誠」

重視の儒学はわが国の特色ともいえ、日本人が、いかに「誠」という概念のもつ内容に共感があったということを示している。

⑤「清明」の心、「正直（セイチョク）」の心、「誠」の心が積みあげられていくなかで近代に入り「誠実」が用いられ、こんにちに形成される誠実なる心としての意味をもつ「誠意」となって結実する。「誠実」は、純粋性、無私性に加えて、真面目など真摯性を含む要素をもって構成される心性をあらわす。

Ⅲ. 「誠意」の諸相 — 「誠意」論の検証—

「誠意」「誠実」なる言葉を掲げ、人間としての生き方や人とのかかわり方などがまとめられた著作は多くにみうけられるが、「誠意」「誠実」そのものを取りあげ、論じられたものは極めて少ない。そのなかで、「誠意」「誠実」あるいは「誠」という思想・観念に触れ、その諸相について論じられているものを取りあげ、考証してみることにする。

1. 「誠意」の心情的側面

「誠意」の心情的側面に着目し、批判的に論及しているのが相良（1980²⁵⁾ 1998²⁶⁾）や矢部（1988）²⁷⁾）である。両氏の「誠意」にむけられる眼目と主張についてこれまでに発表されている著作に基づいてまとめてみると次のようである。

相良の眼目は誠意の特性としての心情性・情緒性における主観性の批判であるといえる。誠意（誠実）のもつ心情性的側面についての疑問と批判について氏は具体的に次のように述べている。「ひたすらの心情の純粋性の標榜は世界にも例がなく、多くは則るべき何らかの客観的規範を問題にしている。日本人の場合は、ただ心情が純粋であるかどうかを問うものであって、極めて特殊である。・・・ただ心が純粋であればそれでよいのであろうか。純粋はいわば共通の文化の暗暗裏に前提にするもので、異文化の人びとの交わりにおいては、また国内においてもさまざまな文化的な断層の生まれつつある今日においては、誠心誠意、誠実とittedだけで人間関係が成り立つとは思えない。」（相良1998）²⁸⁾ さらに「私がいいたいのは日本人が標榜してきた「誠実」というのは主観的であって、したがって、具体的にはいかなる行為をも「誠実」の名にお

いて行うことになるということである。「誠実」は自分が「誠実」だと思ひ込むことにおいて、何をしでかすかわからないという危険性をもっているということである。この意味において「誠実」には方向性がなく歯止めがないのである。」(相良 1980)²⁹⁾。

氏によれば誠意(誠実)につながる「誠」の考え方は、元来「誠」は天に通じ、人を動かし、和を実現するという楽観論に基づいている。この楽観論は自己と他者を隔絶し、自己のみの心情の絶対視により「誠」が成り立つことになる。すなわち、自己のなかで誠実でありさえすれば他者がどうであろうと許されるという主観性に基づく。氏はこれを「自己の心情への誠実」と呼び、わが国の伝統として長年にわたり育まれてきたとする。「自己の心情への誠実」とは、自分自身への誠実、自分が自分で思っている誠実、もっといえば独りよがりの誠意といってもいいであろう。そのような氏の主張する客観的規範性のない誠実は「和」を尊ぶわが国のモラルとして根付いていくことになる。

誠意(誠実)の心情的側面についての批判は矢部(1988)³⁰⁾にも共通する。氏はわが国と米におけるそれぞれの思考の特徴をあらわす言葉として、わが国の「誠意」と米の「fairness」を取りあげ、比較しながら論及している。氏はその著作のなかで「日本流の『誠意』は実は極めて特殊な概念であり普遍性を持たないのだが、日本人はこれが普遍的に通用すると思ひ込んでいる。日米摩擦が危機的状態に至っても『誠意』をもって対応すれば道は拓けるとばかりに楽観主義に浸っている。それはもう『誠意シンドローム』とでも言う他はない。日米、日欧経済摩擦を通じ『日本的誠意』が実際に役立ったためしはない。むしろ状況を悪化させ、誤解を増幅し、アメリカを苛立たせるだけの結果に終わっている。日本人はいつも『誠意』という色めがねをかけて物事を見ていることを自覚しなければならない」(矢部 1988)³¹⁾との問題意識を示したうえで、日米の文化の違いについて自己と他者との間に明確な境界がない文化(日)自己と他者との間に明解な境界線を引く文化(米)、集団の和を尊重する文化(日)と個を主張する文化(米)、端的に話すこと、雄弁に語ることが好まれない文化(日)と単刀直入に話すこと、雄弁に語ることが求められる文化(米)、自己主張の強い人間を嫌う文化(日)と自己を主張しない人間が軽視される文

化(米)などの例をあげ、両国の対照的な相違の背景にこれらを含むキーワードとして「誠意」(日)と「fairness」(米)をあてはめ、心情性、情緒性の強い誠意のもたらす曖昧性、受動性を批判している。

氏は「日本はその長い歴史と伝統に育まれた『誠意』という防衛的コンセプトを後世大事にし、アメリカは超大国としての自信に裏打ちされた『フェアネス』という攻撃的コンセプトを振りかざす。ただ残念ながら、日本流の『誠意』は『フェアネス』に比べて国際社会での普遍性に欠けることは否めないのが現実である」(矢部 1988)³²⁾とし、国際化にむけての日本人の課題として「誠意」の超克を求めている。

2. 「誠意」の社会規範的側面

誠意には心情的な思いを表現するばかりではなく、周囲の第三者が関与しているという意味における社会的規範の側面を有していると指摘するのが吉田(1996)³³⁾である。一般に社会的規範とは社会の構成員に理解・共有された、場合によっては法的な強制力を伴うルールや基準であり(Cialdini & Trost, 1998)³⁴⁾、私たちが社会生活を営むうえで要求されているものであるといえる。すなわち、当事者間だけでのとらえ方ではなく、社会一般的に求められる規律といえる。氏は社会的規範が機能する場面として特に加害者と被害者の紛争・交渉過程をあげ、同場面に該当するいくつかの紛争事例や訴訟などを通して誠意の社会規範的性格について論及している。それは例えば紛争・交渉場面で被害者は加害者に対して「誠意を示せ」とか「誠意がない」という非難をするケースから、その非難は単に心情的非難に過ぎないものといえるかといえれば否であり、心情の表現には還元できない社会的規範としての働きがみられるとする。すなわち、被害者の加害者に対する心情や加害者と被害者の相互関係に加えて共同的な次元に妥当性が認められることをもって「誠意がない」と非難したり、「誠意ある対応」を要求するものである。

加害者と被害者の賠償交渉の場面に意味づけられる誠意について氏はつぎのように説明している。「まず第一に『誠意』の内容は、被害者と加害者によって相互に相手に向けて主観的に意味づけられている。しかも当事者による意味

づけは、相手方の態度との相関で、しかも交渉の段階の違いによって多様である。第二に、このような主観的な意味づけは関係性のなかで相互に確認される。『誠意』の内容には、相手に向けた自己表出という契機とそれが相手から認識・評価されるという契機がある。そして第三に、交渉当事者の「誠意ある対応」は一定の打倒範囲（共同性）において第三者からの制裁と支援によって保障されている。以上三つの要素がみられる限りにおいて『誠意ある対応』は社会規範性を有するということができる」（吉田 1997）³⁵⁾。つまり、加害者と被害者の交渉過程において作用する誠意については3つの含意があり、第1に加害者においては「誠意ある対応」を行おうとする自己了解、被害者においては加害者に対して「誠意ある対応」をしてくれるという主観的期待があるということ（主観的相互性）、第2に「誠意ある対応」は加害者と被害者相互の関係性のなかで認知・評価されることから加害者は被害者に対して「誠意ある対応」を心から表出し、被害者から評価されなければならないということ（関係性）、そして、第3に周囲の第三者の社会的反応である（社会規範性）。社会的反応によっては交渉当事者の「誠意なき対応」に対して制裁や非難が生じる場合や「誠意ある対応」に対する支援や共感が生じる場合もある。このことから当事者は社会的反応を意識したうえで行動、判断することになる。主観的相互性と関係性については心情的側面にかかわる誠意といえるが第三者の社会的反応については当事者間の心情的側面にはかかわるものではない。ここに誠意の社会的規範性が認められ、氏は誠意の性格的局面として心情的局面とともに社会規範的局面の2つの局面から構造化されるとしている。

3. 「誠意」の精神文化的側面

「誠意」を精神文化的な視点から取りあげ、その特殊性を指摘しているのが金山（1989）³⁶⁾である。氏はわが国の近代化社会を築きあげた精神的な力として人間関係における誠実性をあげ、近代化を加速する要因としての誠実は伝統的要素であるが促進的な作用をもって生産、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の背後からあらゆる場面に積極的な効果をもたらしているとする。そして、その誠実なるものの精神性は自分の他人への印象

づけ、自己卑下、他人への是認や賞賛、感謝、競争、反抗などのスタイルが決められ、定型化されるものとなっているとされる。精神的要素である誠実がわが国において社会の倫理の基盤となっており、誰もが否定することができない一種の宗教に近い精神的伝統であるとし、氏はそれを「マコト主義」とも名づけている。

マコト主義にあげられる「マコト」について氏は次のように述べている。「人生や人間関係にたいする誠実であり、役割に最善を尽くしてあたるということである。どんな困難な仕事でも、それにたいして一意専心、全力投球して、能力の極限に迫る。一つの同じ利益を他人に提供するにしても、それを非互酬的に、つまり返礼を期待せず、また反復的に提供すると信じられるに足る形をとる。それによって、他人から承認、共感、尊敬を得ることができるというものであり、また、そのために操作的技巧として用いられるというものでもある。」³³⁾。さらにマコトとは、宗教や営利に共通して「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である」(金山 1989)³⁷⁾とも述べている。

ここで述べられているマコトの特徴として、真面目に一生懸命になって最善を尽くすそうとするマコトの精神を自らに内在化させるとともに、人間関係や他者に対するかかわりや態度において外在化させ、表出し、そのことが他者から認められるものであるということ、さらには、外在化されるマコトは求めて与えられるために技術的に用いられるものだあるとしてとらえられていることであろう。外在化されるマコトとは、すなわち、生きていくうえで、また、職場、地域、社会においてさまざまな人間関係をもつなかで便宜や利益をもたらすために機能する現世利益の追求という意味が込められる。あわせて氏は客観的かつ絶対的な基準に欠き、主観的で独善に傾くこともあるマコト主義の弊害を指摘している。

4. 考察

以上にまとめた誠意の諸相について若干の考察を試みてみたい。3つの局面をとおして、また、論者の誠意論を踏まえて誠意について何がいえるのかを考

えてみることにする。

一つめには先の項にまとめられた「誠意の形成」からも分かるように、誠意はわが国において古代より現代まで長年にわたり培われてきた思想系譜として形成された伝統的思想であるという実績があげられよう。そのことは即ち、誠意や誠意につながる思想がいかに日本という風土や日本人に受け入れられたものであったかという証左であるもといえる。ここに取り上げたいずれの誠意論もそのことを前提として論及されている。まずここに誠実（誠意）という思想の実績の重みを認めたい。

同時に、誠意は最初からこんにちに意味づけされる誠意ではなく、すなわち、純粋性、無私性、真摯性という要素から構成される含意をもたず、流れていく時代の背景や人びとの価値観などを吸収して「清明」「正直」「誠」へと変遷し、含意が肉付けされていくなかで形成されてきたものであることを看過してならない。つまり、誠意はその思想の根源となる「清明」「正直」「誠」の含意を蓄積しながら時代とともに変容してきたのである。いわば日本人が作りあげてきた誠意ともいえるのではないだろうか。これまでに変容し、形成されたきた誠意という意味においては、今後もその意味は今のままである保証はなく、変化していくことも想定しておかなければならない。

二つめには、一つめにあげた長年にわたり受け入れられてきた思想である誠意であるが故に誠意は観念としての「ものの考え」にとどまらず、人びとの守り行うべき道や善悪を判別する「倫理」として、行動や判断の基準となる「規範」として、物事を評価するときの基準となる「価値」となって指針を示すものの一つとなっているということである。そして、その「倫理」「規範」「価値」指針となる誠実は、わが国においては個人の生きかたやものの考え方というレベルだけではなく、後述するように、家庭、職場、地域など集団、組織、社会のレベルで受け入れられ、普遍化されている。相良や矢部が指摘する心情性、主観性の誠意という側面だけではなく、吉田が指摘するところの第三者の介入する社会的反応が現れる社会規範的側面をもつ誠意の特性が認められる。

三つめにはいずれの誠意論にも共通する誠意の思想のわが国における独自性があげられる。先に述べたように時代とともに変容してきた誠意ではあるもの

の、純粋性など根源となる心性は一貫として継承され、わが国独自の思想として個人に、社会に浸透している。純粋性だけが誠意を構成する要素ではないが、ひたすらな心情の純粋性の標榜は世界にも例がないともいわれている。誠意という言葉を英訳した場合「sincerity」や「fairness」があてられたりするが一部にその意味を当てはめることはできるがそのすべての意味をあてはめることはできない。ドイツ語に翻訳した時に使われる「wahrhaftigkeit」の場合も同じである。文化人類学者のルーズ・ベネディクトがまとめた日本人論『菊と刀』には英語の「sincerity」と「誠実」の違いについての考察があり、自己の感情や信念に忠実であるのが「sincerity」であり、社会道徳や人間関係に忠実なのが「誠実」だという（ルーズ・ベネディクト・長谷川 2005）³⁸⁾。

ちなみに英語の「sincerity」については16世紀初めに登場し、欧米の国々の文化に強く影響しながら近代自我の確立をもたらし、やがて衰退していくことが英文学者ライオネル・トリリングの著『〈誠実〉と〈ほんもの〉』（野島訳1989）³⁹⁾に述べられている。「sincerity」という観念は欧米諸国において重要な観念であり、「(このsincerityという)観念がなかったら、近代の文学・芸術は成立し得べくもなかったろう、文学・芸術にかぎらぬ、一切の社会変革の歴史もまたなかったろう」⁴⁰⁾とされている。「sincerity」の観念が欧米諸国において一定の影響をおよぼしたものであるとすれば純粋性の追求はわが国固有の価値とはいえないのかもしれない。ここで重要なのはルーズ・ベネディクトの指摘するところの「誠実」と「sincerity」の語における共通性と相違性である。すなわち、共通性としてあげられる純粋性の追求と相違性としての純粋性の方向性の違いである。「sincerity」の場合、純粋性は自己のみにむけられ自己にあくまでも忠実であることを意味し、対して「誠実」の場合の純粋性は他者とのかわりや社会とのかわりのなかで自己に忠実であることを意味する。

日本人は和を重んじ、情けを重んじ、もののあわれを知ることを重んじる。すなわち、日本人は人間関係を重んじる民族といえよう。これらの観念を重んじる背景に日本人の宇宙観や自然観が反映しているものとも考えられる。それは、端的にいえば宇宙と自然と人間を結びつけ理解するということである。人間は、広く宇宙のうえで、自然と共存しながら生きている。人は個として存在

し、生きているのではなく、人を含めさまざまな生きとし生けるものとともに存在し、生きているという日本人のとらえ方が誠実につながる観念を生み出し、継承されてきたものと思われる。

四つめには三つめにも関連して誠意という観念が特に人とのかかわりや人間関係のうえて重視され、観念の具体化が展開されているということである。いずれの論者も共通してそのことを指摘している。人とのかかわりや人間関係を具体化し、展開する場面は人間社会においてはそのすべてにおいて該当するものともいえよう。身近には家庭での家族関係、その延長としての親族関係、プライベートの関係においては友人や知人との関係、地域における近隣関係、フォーマルな関係としては職場での関係やそのなかでの同僚との関係や上司との関係、さらには顧客との関係など私たちはさまざまな人とのかかわりや人間関係をインフォーマルやフォーマルのなかでもちながら生きている。誠意はそのすべてに当てはまる人とのかかわりや人間関係において意識化されている観念といえよう。

このように誠意が人とのかかわりや人間関係を図るうえて大きく影響を及ぼす観念であるうえて、その誠意の含意は一樣のものではなく、関係性によって、また、場面によって異なるものであることを吉田は示唆している。つまり、誰の誰に対する誠意なのか、その誰と誰はどのような関係にあるのか、そして、それはどんな状況のなかでの誠意なのかが問われる。さらに誠意は同じ対象や関係においても時間的な経過のなかで変容するものであるということであることを認識しておくことが重要であろう。人とのかかわりや人間関係を図るうえて誠意という観念がひとつの軸として貫かれているなかで、その誠意を取りまく人や状況を理解することが次にあげる誠意の問題として指摘される主観性を軽減していくことにつながるものとも思われる。

その五つめとして誠意の特性である心情性における主観性に対する評価があげられる。相良、矢部、金山ともに主観性への批判が誠意をネガティブにとらえる最大の根拠になっているように思われる。確かに誠意の多義性からして単に誠意という言葉からだけでは何が誠意なのかが分かり難いし、具体的ではない。人によって誠意のとらえ方が違ってくこともそのとおりである。ここに

外国人などからして誤解を招き、世界に通用しない観念であるとの批判がむけられている。また、独りよがりの誠意に陥ってしまう危険性が指摘されている。

このような誠意の主観性を考えるとき三つめにあげて指摘した誠意の方向性のことと四つめにあげた誠意を取りまく人や状況のことを理解しておくことが重要であろう。ここでいう誠意の方向性とは、誠意を構成する純粋性という要素が主に誰にむけられているものであるかということである。それは自己にむけられた純粋性であるのか、他者にむけられた純粋性であるのかによって主観性の程度は異なってくるはずである。自己にむけられた純粋性とは、換言すればルーズ・ベネディクトのいうただひたすらに自己の感情や信念に忠実であるとする「sincerity」の観念とほぼ同義としてとらえられ、自己のなかで完結するものである。対して他者にむけられる純粋性とは同じくルーズ・ベネディクトが述べている他者とのかかわりや社会とのかかわりのなかで自己に忠実であることを意味する。誠意の意味する純粋性を自己のなかで完結する純粋性と理解するのか、他者や社会とのかかわりのなかで自己に求める純粋性と理解するのかによって伴う主観性の評価は異なってくるだろう。上述のとおり誠意の含意は後者の理解となる。

また、誠意を取りまく人や状況の違い、つまり、先述のとおり、誰の誰に対する誠意なのか、その誰と誰とはどのような関係にあるのか、それはどんな状況のなかでの誠意なのかによって主観性の要素が含まれる程度は違ってこようし、誠意の示し方や受け止め方も異なってこよう。家族や知人・友人間でのプライベートの関係上での誠意においては主観性が含まれやすく、また、許容される傾向があろうし、他方、職場などフォーマルな場面での従業者間や従業者と顧客などとの関係上での誠意においては主観性は低減し、他者を意識し、社会とのかかわりのなかであらわされるものとなろう。

IV. おわりに

本稿では日本人の価値観、ものの考え方や感じ方の特性に応じた社会福祉実践のあり方を検討するにむけて「誠意」の観念を取りあげ、同概念に込められる含意と諸相についてまとめてみた。既に述べたとおり、誠意の概念において

は多面的な性格的局面が認められ、これらの局面は古代から現代にかけて長きにわたる歴史のなかで肉づけされ、形成されたものといえる。それは観念としての概念にはとどまらず、倫理、規範、価値となってわが国の社会で汎用され、さまざまな領域や場面で用いられていることから「誠意」が日本人としていかに受け入れられ、求められている心のありようを表したものであるのが理解できる。本稿の冒頭に取りあげた日本人の思想として丸山の指摘する「伝統思想がいかに日本の近代化、あるいは現代化と共に影がうすくなったとしてもわれわれの生活感情や意識の奥底に深く潜入している」とするその伝統思想の代表的なものが誠意であり、日本人の心性を象徴するものといえよう。

他方、多義性と主観性が指摘される誠意は、誰の、誰に対する、どのようなことに関しての誠意なのかによってその意味は異なってくるものと考えられる。さらに誠意とは心の有りようとして内有されるとともに、言葉、表情、態度、姿勢などによって表出されることにより、周囲にむけて感じられたり、感じられなかったりするものでもある。このことから誠意の含意は本稿で導き出した一般的な概念を基盤に置きながら、誠意をむけるものと誠意がむけられるものの立場や両者の関係によって、また、誠意があてはめられる場面や領域などによって変容する要素が含まれる。そこで「誠意」について社会福祉の援助を行う人（組織を含む）と受ける人（家族を含む）とのかわりにおいて展開される社会福祉実践においても少なからず作用し、機能していくものであること想定したうえで、次号以降で本稿で導き出した誠意の概念を社会福祉の領域にあてはめて検討を試みることにしたい。

文 献

- 1) 丸山真男（1961）『日本の思想』岩波新書，12.
- 2) 倉田康路（2014）『苦情の構造』学文社，81－82.
- 3) 孝橋正一（1962）『全訂社会事業の基本問題』ミネルヴァ書房，336.
- 4) 一番ヶ瀬康子（1963）『アメリカ社会福祉発達史』光生館，1.
- 5) 秋山智久（2016）『社会福祉の思想』ミネルヴァ書房，129.
- 6) 相良 亨（1980）『誠実と日本人』ぺりかん社，138.
- 7) 相良 亨（1998）『日本人と出会う』花伝社，208－209.

- 8) 梶田毅一 (2009) 『日本の感性 和魂ルネッサンス』あるとろ出版, 48-57.
- 9) 相良 亨 (1984) 『日本人の心』東京大学出版社, 77-80.
- 10) 西田知己 (2017) 『日本語と道徳』筑摩書房, 60-61.
- 11) 鍾 清漢 (2002) 「儒家思想と道徳教育」『川村学園女子大学研究紀要 (第13巻)』川村女子大学, 83-104.
- 12) 鍾 清漢 (2002) 「前掲論文」96.
- 13) 矢部正秋 (1988) 『「誠意」の通じない国』日本経済新聞社, 19-23.
- 14) 武内義雄 (1943) 「日本の儒教」『易と中庸の研究』岩波書店.
- 15) 相良 亨『前掲書』9) 81.
- 16) 相良 亨『前掲書』9) 80-88.
- 17) 武内義雄『前掲書』14).
- 18) 相良 亨『前掲書』6) 177-179.
- 19) 武内義雄『前掲書』14).
- 20) 西田知己『前掲書』10) 150-155.
- 21) 西田知己『前掲書』10) 152.
- 22) 相良 亨『前掲書』9) 88-94.
- 23) 西田知己『前掲書』10) 134-135.
- 24) 西田知己『前掲書』10) 155.
- 25) 相良 亨『前掲書』6) 全215.
- 26) 相良 亨『前掲書』7) 全250.
- 27) 矢部正秋『前掲書』13) 全193.
- 28) 相良 亨『前掲書』7) 211.
- 29) 相良 亨『前掲書』6) 135-136.
- 30) 矢部正秋『前掲書』13) 全193.
- 31) 矢部正秋『前掲書』13) 16-17.
- 32) 矢部正秋『前掲書』13) 192.
- 33) 吉田 勇 (1996) 「社会規範としての『誠意』について」『法社会学 (48)』有斐閣, 199-203.
- 34) Cialdini, R. B. and Trost, M R. (1998) Social Influence: Social Norms, Conformity and Compliance, Gilbert, D., Fiske, S. T. and Lindzey, G. eds. The Handbook of Social Psychology, Oxford University Press, 92-151.
- 35) 吉田 勇 (1997) 「社会的な交渉規範の一断面 (1) -『誠意』規範の内容とその機能-」『熊本法学 (89号)』, 221.
- 36) 金山宜夫 (1989) 『国際感覚と日本人』NHKブックス, 全203.
- 37) 金山宜夫『前掲書』36) 24.
- 38) ルーズ・ベネディクト (長谷川松治訳) (2005) 『菊と刀』講談社学術文庫, 198.
- 39) ライオネル・トリリング: 野島秀勝訳 (1989) 『〈誠実〉と〈ほんもの〉』(1989) 法政大学出版局, 23-41.

- 40) ライオネル・トリリング：野島秀勝訳（1989）『前掲書』39）250.

西南学院大学人間科学部社会福祉学科