



中嶋嶺雄

(東京外国語大学教授)



ウェーバーと 東アジアの経済発展

●儒教文化圏でなぜ経済が発展したか

現在、日本だけではなくその周辺地域、よく NIES とされる地域は経済的にも社会的にも活力に充ちている。私自身が研究代表者となってすすめている文部省科学研究費重点領域研究の「東アジア比較研究」(正式名称は「東アジアの経済的・社会的発展と近代化に関する比較研究」)は、この“東アジア”の著しい経済発展とその活力にはどのような文化的・歴史的背景があるのかを総合的に研究しようという大がかりな学際的プロジェクトであり、経済学、政治学、社会学、歴史学、文学・思想史および地域研究などの各分野の第一線の研究者、約100名が参加している。国際的にもこのテーマに関心が集まっているので、国際学術交流の立場からも、研究の国際化を同時にはかっている。

もとより、“儒教文化圏”という言い方は非常に議論の多いところであろう。考えてみると、今日、経済的、社会的に発展している東アジア地域は、いずれも儒教文化の影響のあったところである。それを“漢字文化圏”と言ったほうがより学問的だと思うが、わかりやすく言うと、中国文化の影響を受け

た“箸を持つ文化圏”だと言ふことができよう。その中でも、歴史的発展段階や民族性によってさまざまな違いはあるが、こうした東アジア地域が経済的にも非常に発展し、NIES 化が進んでいるのである。それだけに、これら地域の発展は、儒教文化が持った歴史的な意味、あるいは社会的な背景と無関係ではないのではないかという議論が出はじめており、私自身もその点をかなり重視している。しかし、それだけにまたいろいろな論争があり、問題の捉え方をめぐって、知的刺激の多い研究課題でもあるので、議論が活発に行なわれているのが現状である。

まず、どのように東アジア地域を特定するかという問題がむずかしい。具体的に言うと、中華人民共和国、またその周辺の韓国、北朝鮮、つまり朝鮮半島の地域、それと対称的なインドシナ半島、とくにベトナムも儒教文化の影響を受けてきている。また広く東南アジアの華人社会も、この中に考えてよいのではないかと。特に経済発展という観点から言うと、やはり日本とアジアの NIES、具体的には台湾、韓国、香港、シンガポールというような地域である。台湾の場合には、北京政権も台北政権も「一つの中

国」という立場をとっているので、中国のなかの台湾地域と言ってもよいであろう。

私自身もそうであるが、多くの日本人は、儒教といっても、「論語」を読んだことがあるくらいであり、儒教の教義や儒教的な倫理観を常に自覚しているかどうかは、かなり疑わしい。しかし、長い間の儒教文化の伝統の中で、儒教的な行動規範はそれを自覚しているか否かはともかく、おのずと身につけているのである。人間関係あるいは企業の論理などをとつても、一種の家族集団主義が根底にあると言える。西欧的な個人主義 (individualism) とは違った一種の集団主義を規範としているのである。

そうした中で特に私が強調したいのは、この“儒教文化圏”の中で発展している地域は自由経済、市場経済のメカニズムのもとにある地域だという点である。しかも、これらの地域においては、経済・社会の近代化とともに、学問や知識が非常に重視され、知識集約型学習志向が強い。私も世界各地をよく歩くが、たとえばアメリカ、ヨーロッパなどの先進国でも、その国の母語についてさえスペリングがきちんと書けないという現実がかなり広範に存在する。そうした状況に比べ、“漢字文化圏”、“儒教文化圏”は、識字率や知識のレベルがきわめて高いというのが今日の現実であり、この点でも非常に注目される地域である。それは、やはり子供の頃から学習をきちんとし、学校教育の制度も整備されているからであつて、これなども、いわば儒教文化の影響だと考えることもできるのである。今日のようないわば知識集約型の時代、あるいは科学技術の時代に、この点が非常に有効な作用をもたらすのではないか。さらにいわば倫理的な規範としては、責任意識がかなり明白である。物事をきちんとやる、あるいははじめをつける、このようなことが、これらの東アジアの儒教文化圏においては相対的にすぐれている。私たちのように内側にいるとこのようなことはなかなかかわからないが、外の世界の欧米の学者などが非常に強調する点も、ここにあるようである。

●儒教は近代化にとってプラスかマイナスか

儒教が、封建意識と結びついて近代化にとってマイナスの要因にもなるという一般の指摘は、まさにその通りであろう。たとえば、儒教は従来から近代化への拘束要因であり、呪縛、束縛であつた。中国

でも、近代化への意識が芽生えた1919年の五四運動は、まさに儒教文化にがんじがらめになっていた古い封建的な体質を打破しようという運動であつた。

歴史的に見ても儒教は近代化・産業化の桎梏であつたが、それは儒教が持っていた古い体質、あるいは近代化への拘束となるような側面が儒教的な倫理・規範だと見なされていたからであつて、儒教の倫理あるいは論理の中には、もっと自由で躍動するモメントがあり、むしろ近代社会に非常にフィットするようなモメントがある、といういわば儒教に対する新しい解釈が最近出てきている。アメリカのコロンビア大学の W. T. ドバリー教授の学説 (*The Liberal Tradition in China*, 1983) は、儒教、とくに朱子学の中に非常にリベラルな要素を再発見しようというものである。

またこのような新しい立場から儒教に光を当てようという動きは、単にアメリカの学界だけではない。中華人民共和国の中でも、一時は文化大革命によって儒教は非常な悪者にされ、孔子批判などもあつたが、最近はこの儒教なり儒学 (中国では一般に儒学という) の持つ積極面を再評価しようという動きが、中国で「毛沢東思想」が崩れ去ってからの新しい動きとして出てきている。南海大学 (天津) の中堅学者、王家驊氏の『日中儒学の比較』(1987) などその成果の1つである。

これらの議論をめぐる根本的な見方として、当面の課題をどのように考えたらよいのかという問題がある。儒教は近代化過程が発展するまではたしかに拘束的なマイナス要因になっており、儒教文化があれば近代化するというものでは必ずしもない。もしそうであれば、すでに中国は早くから近代化していなければならないはずである。

いうまでもなく、近代化がもたらされる要因はいろいろとあり、わが国の場合は明治維新、戦後の改革が決定的であつたし、アジア NIES の場合も日本統治下の強権的な体制整備や戦後のきびしい国際環境が非常に大きく作用し、またこれら地域が東西冷戦をうまく利用し、産業構造転換の基礎を作つたという条件もあつた。また、後発諸国として、日本や先進諸国に追いつけ追い越せとばかりに先進技術を吸収・模倣し、資本を導入・吸収して、一所懸命に努力してきたという内発的要因もあげられる。このような要因によって、経済・社会がかなり発展し

てきたときには、儒教的な倫理、儒教的な文化の背景が、その経済・社会をきわめて効率よく運営してゆくという点で、非常に効果があるのではないかと考えることができるであろう。

ところで儒教評価についてのもっとも重要なポイントは、そもそも儒教は信仰の対象であるよりは、1つの倫理規範であったことである。「儒教的共同体主義の著しい特徴の一つは、宗教的信仰にまったく煩わされないことである」と注目の書、『アジア文化圏の時代』(Le nouveau monde sinise, 1986)の著者レオン・ヴァンデルナールシュ教授も述べているが、儒教は厳密な意味での宗教ではないがゆえに、たとえば日本では神道との共存が可能なのであった。つまり儒教は、きわめて寛容なドクトリンなのであって、信仰であるよりは社会的な規範であり、道徳律であるところに特徴がある。

こうした他宗教に対する寛容さと宗教的な非拘束性は、たとえばイスラム教やカトリックに比べて決定的に際立っているが、そのような儒教のゆるやかな倫理行動規範が儒教文化のいくつかの特徴やその本来的な現世肯定的合理主義の精神と結びついて、一種の実学的精神と経験主義を導き、工業化・産業化社会の基盤整備におおいに役立ってきたのではないと思われる。江戸時代中期に「営利」の思想を肯定して町人階級に影響を与えた日本の新しい儒学流派・石門心学を学び、朱子学流の儒教解釈を排して「仁義」と「富貴」を二者相容れるものとして『論語』を積極的に読みかえたという日本実業界の先駆者・渋沢栄一には、『論語と算盤』という名著があるが、そこに見られる「義利両全」「致富経国」の実業思想は、儒教文化圏という今日的な枠組のなかで改めて光が当てられねばならないだろう。

今日の東アジア儒教文化圏の経済発展を考える場合には、以上のような点を見てゆかなくてはならず、単に経済の論理だけで、たとえば数字を上げて資本がどれだけ投入され、技術や労働力がどれだけあれば社会が近代化するかという尺度だけでは問題を解明できないであろう。今日の世界にはいろいろな国々があるが、そこにはアメリカの戦後の世界政策の一環として大量の資金が投入され、いわばアメリカ的な近代化を図ろうとしたり、あるいは社会主義国のソ連をモデルにして工業化をはかろうとしたところもあるが、どうも経済発展という点ではうまく

いっていない。しかしながら、東アジアの儒教文化圏は押しなべて非常に発展が著しい。それにはどういふ原因があるのか、経済以外のもっと深い歴史的・文化的な背景というものまで見きわめたうえで、もう一度経済の論理に戻ってこなくてはならないのではないかと、私はそのように考えている。

●ウェーバー・モデルをどう評価するか

ところで近代化のモデルとしては、アメリカ型や社会主義型以外にもっと包括的な理念体系があった。マックス・ウェーバーの考え方がそれである。ウェーバー・モデルの近代化とは、彼の有名な著書『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(邦訳、岩波文庫)が語っているように、プロテスタンティズムに象徴される禁欲主義と勤労意欲を中核価値とした西欧社会、とりわけ「現世拒否」(Weltablehnung)というピューリタニズムのきびしいエート스에支配されたイギリスやアメリカ合衆国においてこそ、近代化・工業化が達成されるというものである。

また、「儒教とピューリタニズム」の一章を含むウェーバーの浩瀚な著書『儒教と道教』(邦訳、創文社)は中国社会の特質を鋭くえぐりだしたものであり、私も実に多くを学んだものであるが(この点について詳しくは拙著『文明の再創造を旨す中国』筑摩書房、1984年を参照されたい)、それは、合理主義の文化的伝統をもつ近代ヨーロッパのなかでも、営利を否認し、現世をきびしく拒否するピューリタニズムつまり欧米のプロテスタンティズムの社会との対比において、営利を是認し現世を楽観的に肯定する儒教的合理主義がなぜ近代資本主義の発展に結実しないのかを検証しようとしたものであった。

ところが現実には、ウェーバーの予測を超えて、儒教文化圏諸国が80年代から21世紀にかけてきわめて大きな可能性を示しはじめていたのである。一方、西欧的合理主義の土壌でプロテスタンティズムのエートスにのっとり近代化を遂げたヨーロッパは、むしろ経済的活力を失いつつある。またアメリカにおいても、いまや東部エスタブリッシュメントといわれた、プロテスタントの上流階級を中心とするもっとも正統的なアメリカ社会が崩壊しつつある。WASP(ホホワイト・アングロ=サクソン・プロテスタント)というアメリカ的な中核価値は、いまや急

速に消失しつつあり、今後はむしろアジア人の多い、それだけ儒教文化圏的な色彩が強いカリフォルニアを中心とした西海岸、つまり太平洋沿岸地域の発展が、アメリカの新しい世紀を担ってゆくであろう。こうしたことからみても、儒教文化圏という文明的位相が再評価されなければなるまい。

ここでウェーバー理論にもどるが、彼は人間の内面的エトスに発するピューリタニズムを「内面的品位の倫理」と特徴づけて高く評価し、その現世を積極的に変革しようとする志向こそが資本主義の発達をうながす根本的な要因である、と考えていた。だが形式や儀礼にとらわれる「外面的な品位の倫理」としての儒教の合理主義は、現世に対して単に合理的に順応しようという消極的なものであり、ここに根本的な違いがあるので、儒教文化圏は、禁欲的な功利主義に立脚した責任倫理を欠如するために近代資本主義の発展には結びつかないばかりか、さまざまな呪術のために逆にそれをスポイルする、とウェーバーは見なしていたといつてよいだろう。ウェーバーは中国のみならず近世日本に関しても、「合理的経済倫理」が未形成であるがゆえに資本主義的発展の可能性はとぼしいと見なしていたのである。

たしかに、ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は、西欧の資本主義形成期の内面を解き明かしたものではあったが、右のような点にウェーバーの儒教理解の根本的な枠組みがあったとすると、いかに資本主義生成期の近世と現代との時代的背景の違いがあるとはいえ、今日、東アジア儒教文化圏諸国が資本主義的にも著しく発展しているという事実は、社会主義型すなわちマルクス・モデルに次いで、ウェーバー・モデルをも、これら諸国の実際の発展がしのいでしまった、つまり現実が理論を乗り越えてしまったということになるのではなからうか。ここにも、儒教文化圏が注目されるゆえんがあるといえよう。

ウェーバーは、大変に幅が広く深い視野を持った学者であり、私自身もウェーバーから多くのことを学んだが、問題はウェーバーの場合においてもやはり西欧中心主義だったのではないかということである。つまり、彼はヨーロッパ、特にプロテスタンティズムを規範として工業化なり、産業化なり、近代化というものを構想したわけである。その場合、は

たしてウェーバーの中にいまの東アジアの発展が将来的にも考えられていたのかどうか。

実はウェーバーという人は中国にも来たことがなかったのに、中国の儒教や道教については非常にすばらしい研究がある。にもかかわらず、結局儒教的な世界は現世肯定型の実利主義、あるいは利益追及主義に終わるため、近代化や工業化の基盤を形成できないと見てしまった。ウェーバーの議論には学ぶことが多い反面、ウェーバー理論によって今日のアジア、たとえば台湾、韓国を説明するには限界があると言えよう。今日の東アジア儒教文化圏の活力ある経済発展が、現実にはウェーバーのような偉大な思想家のビジョンを乗り越えてしまい、そのようなグランド・セオリーが意味を持たなくなりつつあるという現象がいまアジアにはどんどん出てきているのである。そこを解明する論理を理論的にも探ってみようというのが、私たちの共同研究の趣旨である。

●社会主義・市場メカニズム・儒教

社会主義国における儒教の位置付けという点も非常に重要な問題である。今日たとえば中国で儒教文化は、文化大革命のころほど極端ではないが、ほとんど否定されてきている。しかし、中国民族あるいは現実の中国社会に今日生きている人々の間に、儒教的な文化的な伝統がないのかということ、決してそうではないであろう。しかし、それが今日の中国の社会主義体制下で経済発展とプラスに結び付いているかどうかということ、決してそうではないような気がする。たとえば中国の場合、毛沢東の支配にせよ、今日の鄧小平の支配にせよ、ある種の家長父長体制であり、それは儒教的な文化の中から出てきたものである。どうしてもトップに立つ者がある種のカリスマ的な支配を行なおうとする。そのような体質あるいは政治文化も、一種の儒教的な権威主義体制であろう。

今日の朝鮮民主主義人民共和国、つまり北朝鮮を見ても、金日成と金正日という親子の権力の継承という問題が現実に出てきている。こういうこともある意味では儒教主義体制、儒教的な家長父長体制、家長制度というものの延長線上にあるのではないか。社会主義の論理、あるいはデモクラシーの原理では説明できないのである。

そうすると、社会主義国の中国や、北朝鮮においても、儒教の影響があると言わざるをえず、それを否定はできない。中国や北朝鮮、ベトナムなどの場合にはなんとと言っても社会主義の計画経済、統制経済が経済の根本であるが、いま中国では改革あるいは開放体制で市場原理を導入しようとしている。現実の中国社会を見ていると、根本に社会主義のメカニズムがあるためにどうしても自由経済、市場原理などに抵触してきて混乱を招かざるをえない。理論的にも抵触して、矛盾が大きいだけではなく、社会主義経済の基礎のうえに一部市場経済を導入すると、一般庶民の経済行動はすべて市場原理のほうに殺到してしまう。そのため、社会主義的な原理が脅かされるだけでなく、あちこちに矛盾混乱が起こる。

中国の今日ではハイパー・インフレーションや毛沢東時代と180度違う転換があまりにも激しかったがゆえに一種の拝金主義の風潮があるが、これは現在の中国できわめて深刻な問題である。これもある意味では儒教的な現世利益を求める行動がそこまでいってしまったとも考えられ、そのようなマイナス要因を考えると儒教文化圏であるから経済が発展す

るなどと単純に言えないこともわかるであろうし、また儒教文化圏でも社会主義の地域ないし国は、なかなか経済発展に結びつかないという問題が結論として出てこざるをえないのではないか。

中国にも資本主義的な要素を導入すれば、儒教文化というベースがあるのだからアジア NIES のような発展ができるのかどうかという点においては、論理的には可能だとしても、そこにどうしても社会主義という枠組みが出てきて、これは社会主義に反するという意見が国内から強く出てくるであろう。その枠組みを思いきって取り払うことができればかなり発展するであろうが、そう簡単にはゆかないのが今日の社会主義中国の現実だと言わざるをえない。

民主化を要求する学生や知識人の運動を強権をもって抑圧しようとする体制そのものが変革されないかぎり、中国の経済発展や近代化は決して実現しないであろうことも言うまでもない。

*冒頭の写真は5月4日、北京で開催された第22回アジア開発銀行総会（新華社＝共同）

好評発売中!!

須藤 修・著

ノイズと経済秩序

—資本主義の自己組織化—

本書は、資本主義経済システムの秩序形成および構造変動のプロセスを、生化学や熱力学で注目を浴びている〈自己組織化〉を基軸として解明するとともに、諸個人の豊かな発展を促す社会経済システムの構想を提示する。

- 第一部 経済認識の刷新に向けて
- 第一章 科学的認識と変革を求める認識関心
- 第二章 経済・生活世界と経済学批判
- 第二部 自己増殖—組織態としての資本主義
- 第三章 資本主義経済システムの形成と自己組織化
- 第四章 資本主義経済システムの高度化
- 第三部 新しい社会経済システムの創造に向けて
- 第五章 資本のオートノミー
- 第六章 資本主義の求心と遠心

 日本評論社

A5変型判 / 定価 2400円
(税抜)