

## 儒教の経済思想と韓国資本主義

——朝鮮王朝時代の経済思想をめぐって——

金 哲 雄

### 1 はじめに

韓国資本主義の歴史的過程を論ずる際に筆者は、「朝鮮王朝五百年、なんらの意味ある変化はなかった」式の単純な「朝鮮社会停滞論」が肯定されたり、また、植民地時代では資本・技術・管理能力などの面で日本への従属は決定的であったがゆえに、「植民地近代化論」や「植民地施恵論」が認められてはならないと考えている。ましてや、18・19世紀を通じてそれなりの経済発展があったとする「資本主義萌芽論」が否定されてはならないのである<sup>(1)</sup>。

韓国の「資本主義萌芽論」を正確に理解するためには、朝鮮王朝時代（1392－1910年）にまで遡る必要がある。朝鮮王朝後期には、「初期資本主義段階」と呼ぶべき自生的な資本主義発展の萌芽が見られた。ソウル商業界における公商（官商）と私商の争い、商人による貢物物品の請負生産、問屋制、鉱山業や金属加工業ではマニュファクチュアが存在しており、衣料分野においても、とくに南部地方を中心に綿織物など広範な農民的商品生産が展開していた。他の低開発国との比較において、このような自生的な資本主義の発展は、少なくとも韓国資本主義での工業化を可能にした歴史的条件であったと考えられる。

ところで、マックス・ヴェーバーは『儒教と道教』、とりわけ第八章「結論

---

(1) 須川英徳「朝鮮後期経済史研究の新動向——李栄薫『数量経済史から再検討した朝鮮後期』を中心に——」『社会経済史学』第71巻3号、2005年9月、73－7ページ参照。

——儒教とピューリタニズム——」において、儒教の倫理と禁欲的プロテスタンティズムの倫理を比較して禁欲的プロテスタンティズムが近代資本主義を生み出す一方、儒教は近代資本主義と相いれないものとした。したがって、儒教が精神的基礎になっている朝鮮王朝社会は、近代資本主義に対して促進的に作用しにくく、「政治指向的資本主義」を生み出す方向へと向かうとされた<sup>(2)</sup>。事実、19世紀に入った朝鮮王朝社会の経済は深刻な停滞と危機の局面を迎え、韓国資本主義の自生的な経済発展は進展していかなかったのである。

では、このような韓国資本主義の歴史的過程は、ヴェーバーにとってはどのように映るのであろうか。本稿では、ヴェーバーの宗教社会学、儒教論と関連づけて、朝鮮王朝時代を中心に韓国の「資本主義萌芽論」を、とくに開城商人の事例を通じて展開するとともに、儒教の経済思想が朝鮮王朝社会の硬直化をもたらし、韓国資本主義の自生的発展にはマイナスの要因であったことを明らかにしていきたい。

## 2 商人資本の発達と「資本主義萌芽論」

朝鮮王朝後期の17世紀後半以降、資本主義の萌芽、すなわち資本・賃労働の関係の形成が自生したと主張されている。この頃、地方市場が拡大されながら、農村生産物が商品化され、市が開かれるようになった。一方、都市が発達し、ここには各地から商人たちが集まり、18世紀中葉に至っては、漢城（ソウル）、釜山、開城などの商業都市が出現するようになった<sup>(3)</sup>。

貢物代納と国際貿易は朝鮮王朝前期における商人資本の蓄積を生んだ重要な

(2) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Konfuzianismus und Taoismus*, Viert, photomechanisch gedruckte Auflage, Tübingen, 1947. マックス・ヴェーバー著、木全徳雄訳『儒教と道教』創文社、1971年、金哲雄『『儒教と道教』と韓国資本主義』大阪経済法科大学『経済学論集』第29巻第2・3合併号、2006年3月参照。

(3) キム・ヨンス「韓国資本主義価値観の歴史的伝統——朝鮮時代開城商人の商業活動を中心とした考察——」（韓国語）西江大学校東亜研究所『東亜研究』第43巻、2002年、133ページ。

契機であったが、商人資本の発達、朝鮮王朝後期における市場の成長によって本格的にもたらされたのである。陸商は地方市場（定期市）が、船主と客主（客商主人の略で、商業、金融業を営む物客商客主）は浦口商業（海辺や河川の港における穀物・塩・魚などの交易）が、市廛商人（官で必要とする物品を納品する商人）と乱廛（新興商人層が市廛商人の専売権を犯す行為）商人（需要者に必要な物品を供給する新興商人）は都市市場が、そして貿易商人は私貿易がそれぞれ成長するとともに、形成されていったのである<sup>(4)</sup>。

これら朝鮮王朝社会の商人は、公商と私商とに分けられる。公商とは国家の物資調達に応じたり、それと関連して特定分野における専売権などの特権を獲得した商人に対する総称であり、その代表的なものが市廛商人である。この市廛商人は、乱廛禁止権と称されるソウルでの専売権を与えられ、それを強化することによって成長していった。また、大同法（17世紀に行われた税制・財政改革）の実施により貢物を調達する貢人が出現した。貢人は、農民から徴収した大同米の支給を受けて必要物資の納入を請け負った。これらの公商の成長は市場の成長を反映しているとともに、商品流通の自由な展開を制約するものともなった。

これに対して、私商は、国家の物資調達とはかかわらず、それと関連して国家から公認された特権を与えられていない商人であった。その代表的な勢力として、京江商人（ソウルへの米穀供給に従事していた商人）と開城（松都）商人（松商）が挙げられる。公商に比べて私商は、自身の商業基盤に立脚して積極的に商行為を展開したために、自生力が強かった。彼らは18世紀後半には、市廛商人に圧迫を加えるとともに、しだいに商業領域を拡大させたのみならず、乱廛禁止権までが緩められる状況をもたらした。すなわち、それは、朝鮮王朝後期の商業界において私商が公商を圧倒していく過程であった。

とくに商業資本主義の伝統が根強い開城では、開城商人は商売の術に優れており、全国的商業網を形成し、義州（商人）の対中国貿易や東萊（釜山）（商人）の対日貿易にも盛んに進出していった。開港と植民地期においても、開城商人

(4) イ・ホンチャン著、須川英徳・六反田豊監訳『韓国経済通史』法政大学出版局、2004年、180－7ページ参照。

は長期にわたって商業勢力として存続した。

しかし、私商が公商に転換する事例も存在していた。貢人のなかにも私商出身が多く、例えば18世紀半ば、京江商人が木材調達を請け負っていたし、また、東萊で私貿易を担当していた官許商人はみな開城商人だったといわれている。

商業の発達とはまた、商人資本による生産過程の支配をもたらせた。私商は生産過程にもより活発に浸透していった。例えば、京江商人は船材都買（買い占め）を結成して京江沿岸の船舶だけでなく、地方官庁の船舶も建造したり、開城商人は人参の栽培と紅参の製造に従事していたのである。

このように市場の成長は商品生産の発展を促進し、その関係は相互作用的であった。連作法や移秧法（田植え法）などの普及による、土地生産性の上昇は、市場を成長させた基本要因であった。他方、16世紀以来の市場と商人資本の発展、また金属貨幣の普及は、農家の商品生産だけでなく、専門的手工業も成長させ、さらに鉱業や官庁手工業の民営化も進展させて、商品生産を拡大させていった<sup>(5)</sup>。

とくに手工業分野において大きな変化が生じ、手工業者たちは、日々増大している、多様な種類の質の高い商品に対する需要に対応するため、生産組織を改編して分業体系を確立していた。一部の商業分野では、マニュファクチュアが台頭するに至ったのである。そして、手工業の資本蓄積とともに、商工人の社会経済的位相も高まり、伝統的社会身分制度においても変化が生じるようになった。とくに、朝鮮王朝後期に入り両班層（朝鮮社会の支配階層）の数が増大する一方、彼らのなかで官僚に登用されず経済的に没落する両班層も数多く発生していた。このような両班層のうちには、数少ないが、身分的束縛から解かれ、商工業界へ進出する事例も生まれ始めたのである。このような両班層の社会的変化は、19世紀において絶対的に要望された経営上の革新をもたらす契機になったのである<sup>(6)</sup>。

以上のように、18世紀以降、商工業界において起こり始めた自由な気風は、18世紀末に入ってから抑制できない社会風潮に成熟していった。このように

(5) 同上、189ページ。

(6) キム・ヨンス前掲論文、134－6ページ。

して1791年、市廛の専売権を廃止して商品売買の自由化を認めた政策、辛亥通共が実施されるようになった（ただし、6種の貴重品を扱う有力な市廛である六矣廛に限っては1894年までその特権が維持された）。確かに、朝鮮王朝後期における商品貨幣経済が農業・手工業・鉱業など、経済の全分野にわたって展開し、資本主義の萌芽が出現していたのである。

しかしながら、イ・ホンチャン『韓国経済通史』によれば、西ヨーロッパや中国、日本と比較して朝鮮における商業資本の特質について第一に、市場規模が小さかったために、商人資本の蓄積が進展しにくかったこと、第二に、市場の競争要因が低く、利権追求行為が盛行し、商人全般の営業力があまり向上されなかったこと、第三に、商工業者の自律的な経済的・社会的文化的空間を許容する余地が少なく、商人資本主義の伝統が相対的に弱かったことだ、と指摘されている。また、商品生産の発展においても、朝貢貿易体制の内部では民間私貿易が発達できなかったことと、集権体制の下で都市化率が低かったことが不利に作用したのである<sup>(7)</sup>。

このような商人資本や商品生産の弱さは開港後、自生的近代化にはマイナスの要因であった。確かに西ヨーロッパとは大きく異なる水稻耕作中心の集約農業が発展し、このような家族労働を基礎とする小農社会の成熟によって血縁と地縁に基盤を置いた信用網がもたらされたが、商業社会の未熟さによってまた、これらの儒教的な信用網を越える社会的な信用網も構築できなかったのである。

以上のような商人資本の特質は、朝鮮王朝社会が国内的には集権国家体制の長い歴史を有し、国際的には中華世界の朝貢体制に強固に編入されていたことに関連していた。とくに、政府の財政政策（租税金納化の不実施）と貿易政策（鎖国政策）により、朝鮮王朝社会の硬直化がもたらされた。そして、これらに適合した理念が、第3章において具体的に展開する儒教理念（朱子学）であった。儒教は正統性と名分を強調するがゆえに、経済は社会と政治の制約から抜け出すことがいっそう難しかったのである。

---

(7) イ・ホンチャン前掲書、186-7、189ページ。

### 3 開城商人と商人精神

ヴェーバーは、西ヨーロッパ資本主義、近代資本主義の根幹をなす基本概念をプロテスタンティズムに置いている。このようなヴェーバーの主張が、第1章で論じた韓国資本主義の萌芽論、とくに以下、具体的に展開する開城商人の事例を通じて見られる、彼らの積極的で能動的な現実参与（「現世拒否」）論とかなり類似している点を見つけ出すことができるのである<sup>(8)</sup>。

もちろん、開城商人の経済活動が、朝鮮王朝社会における士農工商の身分的区分に基づいた、社会活動の根本的区分を強調した儒教的伝統の思潮の広がりにより、希釈されたことは否めない。また、前述のとおり、開城商人が公商に転換することも多かった。しかしながら、開城商人は朝鮮王朝社会において、商人を蔑視する雰囲気にも屈せず、気丈に商業に従事しながら経済活動において重要な位置を占めていたのである。

キム・ヨンス「韓国資本主義価値観の歴史的伝統」によれば、このような開城商人の朝鮮王朝社会における重要な位置については、次のような三つの歴史的・社会的背景によって説明されている。すなわち、第一に、地理的に開城はソウルに近いだけでなく、西方の中国とも近い位置にあつて中国貿易の中心地として開発された点、第二に、朝鮮王朝建国後、開城商人は新たな王朝から登用されないため、その士大夫の末裔たちは学問を棄て商業に従事する事例が多かった点、第三に、開城商人は高麗時代を通じて、活発に海外貿易を展開していた核心的な商人であつた点である<sup>(9)</sup>。

---

(8) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, 1920. マックス・ヴェーバー著、大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店、1988年、キム・ヨンス前掲論文、148ページ参照。これらの点と関連して、朝鮮においては、西北地方におけるプロテスタントの経済思想と経済活動はきわめて重要である（金哲雄「朝鮮プロテスタントと平壤メリヤス工業」大阪府立大学『白鷺論叢』第18号、1986年12月参照）。

したがって、韓国の伝統的精神文化において、積極的な経済活動の参与が源泉的に否定されたとは断定できないのである。たとえ明文化された規約や規律として発展させられたものでなくても、開城商人の道徳的商業活動の根幹をなし、信条として守ってきた勤勉・貯蓄・儉素・協助の四つの徳目は、資本主義論理が社会の根幹をなすようになった今日においても、われわれが必ず守り継承すべき倫理的規範であることを看過してはいけない<sup>(10)</sup>。

事実、開城商人の商業活動は、官の力と情報に頼るより、内部のネットワークと信用に基づいて行われていた。例えば、彼らは事業資金が必要な場合、伝統的な信用取引（時辺＝換都中とよばれる仲介人を通じて、金を貸したり借りたりする制度）をそのまま維持した。このような信用社会では、徹底して本人の能力が基礎になっており、この信用本位の取引が開城商人の商取引の基本だった<sup>(11)</sup>。

また、開城商人は、ヴェーバーが評価した西ヨーロッパの複式簿記に類似した、開城簿記（松都四介治簿法）を考案することによって、初期資本主義制度的装置を開発・発展させる上で人並みはずれた努力を払った。四つの帳簿は、毎日の取引内訳を整理している日記帳と、取引先別に取引を集めている決算のための帳簿であった。この四介治簿法の起源に関しては、高麗の首都であった開城において王室、貴族、富商たちの経済活動を通じて、生成されたといわれている<sup>(12)</sup>。

---

(9) キム・ヨンス前掲論文、137－8ページ。なお、第二番目の歴史的・社会的背景に関しては、異端者は商業精神を促進する、という論点から見るのが重要である。カトリック・フランスでは、異端者のユグノー教徒が経済活動において大きな役割を果たしていた（金哲雄『ユグノーの経済史的研究』ミネルヴァ書房、2003年、41－7ページ参照）。

(10) 同上、149ページ。

(11) キム・ウンフィほか著、櫻井浩訳『韓国型資本主義の解明』九州大学出版会、2001年、77－8ページ。

(12) キム・ヨンス前掲論文、140ページ。複式簿記の起源に関しては、一般的に13－14世紀にイタリアの都市において発生・伝播されたと知られている。しかし、四介治簿法は高麗時代の1010－1274年に発生したとするならば、西洋のものよりも約200年早いことになり、世界の複式簿記の歴史に重大な変革をもたらしたと考えられている。ヴェーバーのいう近代資本主義の特徴は、この簿記を土台として営まれる合理的な産業経営、その上に築かれていく利潤追求の営みなのである。

このように開城商人は、朝鮮人參、衣料などを主要な取引商品として商業活動を全国に展開した。人參は国内外商業界の最も重要な商品の一つであり、大部分の開城商人は最も大規模的な參商であった。政府の私売買に対する強力な統制にもかかわらず、開城商人は人參の私商に積極的に参与し、資本集積の好機をつかんだ。一方、衣料は当時の国内最大の生産物であり、私商の都買商業における核心的商品であった。この衣料交易においてもまた、開城商人は遠く慶州地方まで至る全国的活動を繰り広げた。とりわけ、全国各地に散在していた開城の代理店の性格を帯びた松房と、代理人の性格をもった差人を通じた、前貸資本、問屋資本の発達、商業資本の生産支配の一形態を意味するものとして、市場経済の一断面を表してくれる良い事例だといえる<sup>(13)</sup>。

朝鮮王朝後期の対外貿易においても、開城商人が占めている位置は大きかった。開城商人こそが、民間商人の外国貿易が厳禁されていた政策的障壁を壊し、中国市場と国内市場および日本市場を連結する国際貿易を主導したのであった。さらに注目すべきことは、開城商人が直接に外国貿易に従事するだけでなく、義州商人、東萊商人などと結託・操縦し彼らを立たせて、中国市場と日本市場を連結させる仲介貿易を展開したことであった。前述の人參、衣料などが中心だった、当時の対中国・日本の民間貿易は、事実上、開城商人が掌握していたのであった。こうして、開城商人は資本集積を増大させていったのである<sup>(14)</sup>。

このように集積された開城商人資本は、およそ18世紀頃から生産部門へ浸透して新たな活路を開拓したのであった。その最も顕著な分野が、人參の栽培と紅參への加工であった。開城商人の人參栽培業は、次のような二つの要因から大きく発展することとなった。第一の要因は、政府が対中国貿易資金として包參を利用したし、開城商人がそれを調達したことであった。第二の要因は、密參製造であった。朝鮮王朝政府は人參の栽培と紅參への加工を強力に統制したにもかかわらず、包參よりもはるかに利益率が高い密參製造は開城商人の間に盛行していたのだった。

(13)同上、141－4 ページ。

(14)姜萬吉「開城商人研究——朝鮮後期商業資本の成長——」（韓国語）韓国史研究会『韓国史研究』第8号、1972年、23－4 ページ。



金聖壽「開城商人精神発達史研究」によれば、開城商人の商人精神に関する研究は韓国における商人精神の形成問題を解く鍵になり、したがって韓国における商人精神の時代区分問題は開城商人の商人精神の時代区分問題によって解明されている。そして、開城商人の経営史的発展過程は第1期が高麗の胎動期、第2期が朝鮮初期の生成期、第3期が朝鮮王朝後期の成長期と形成期、第4期が開港期と植民地期、第5期が解放以後の経済開発期を経た、現在までの近代化期と成熟期として規定されている(15)。

今日、開城商人出身の企業家としては、1997年の経済危機の際にも、他人資本の借入なしに黒字経営を実現させた「太平洋化学」のソ・ソファン会長、「韓国製紙」のタン・サチョン会長、「大韓油化」のイ・ジョンリム会長などを挙げることができるだろう。このような開城商人の商人精神の類型に関しては(1)挑戦と勤儉節約精神型、(2)正直と信用第一主義型、(3)協同精神と民族主義型、(4)機会捕捉型、(5)利益優先主義型、(6)政治的非友好主義型、(7)保守性と排他主義精神型などが指摘されている(16)。

確かに、開城商人の商人精神は解放後、韓国社会の急速な経済成長をもたらすことのできる韓国式資本主義の源流を提供した、という点においてその経済・社会的意義がきわめて大きいといえる。しかし、高麗時代から朝鮮王朝時代の後期に至る長い期間を通じて、開城商人と彼らの商業活動は、本格的な資本主義への転換点を備えることはできなかった。そして、開城商人の商人精神は、19世紀後半に入り植民主義的近代化が強要されてからは急速に崩壊し始め、無分別な物質主義にパターンをおいた賤民資本主義(ヴェーバー)が広がっていったのである。

---

(15) 金聖壽「開城商人精神発達史研究——開城商人研究——」(韓国語) 韓国経営史学会『経営史学』第17巻第2巻、2002年、52ページ。

(16) 同上、53ページ。

#### 4 儒教の経済思想

##### (1) 両班と儒教

1392年に成立した朝鮮王朝は、その建国とともに儒教を統治理念に採用した。そして、朝鮮社会の支配階層である両班層は、朝鮮において儒教の担い手として登場した高麗末期の官僚層で、次第に中央および地方の支配層として特権階層化していった。他方、彼らは、朝鮮王朝建国以前に実施されていた科田法（すべての土地に対する支配権を国家に一元化しようとする政策）により、土地に対する特権を喪失した存在でもあった。これは、官僚制的国家体制を目指す儒教的理念に基づくものであった。また、朝鮮王朝社会は、閉鎖的・身分的性格をもつ両班層を、儒教を学び、それによって科挙に合格することを自己の存在理由とすることによって、密度高く存在させるようにした。このことも儒教的理念を全社会的に普及させる上で決定的な意味をもったのである<sup>(17)</sup>。

家族、親族のあり方も、朝鮮王朝社会の儒教化において、もう一つの重要な問題であった。すなわち、父系結合が強化される方向へと進んでいったことである。それは、16、17世紀に集約的稲作の確立にともなって、小農民経営が一般化し、家族が経営単位なるとともに、家系という観念が普及していったこととも関連していた。周知のように、儒教は国家体制を宗法秩序にもとづいて構想するものである。この理念は理想論にもかかわらず、民衆レベルまで拡散することによって、はじめて全社会化しうる役割を果たしたのである。朝鮮王朝社会においては、中国以上に宗族が当初から国家的規制を受けることがなかったので、儒教的理念が社会全般に深く浸透していったのである<sup>(18)</sup>。

このようにして、儒教社会と呼ばれている東アジアのなかでも、とくに朝鮮王朝社会では、16世紀を中心とする両班層の広範な形成を第一段階とし、18、

---

(17) 宮嶋博史「東アジア世界における日本の『近世化』——日本史研究批判——」『歴史学研究』第821号、2006年11月、21ページ。

(18) 同上、21-2ページ。

19世紀における両班的価値観・生活理念の下層への浸透と両班志向社会の成立を第二段階として、社会のすみずみまで儒教的な生活が定着するに至ったとされる。このような奴婢から常民、常民から両班への上昇過程は、労働を蔑視し忌避する悪しき意味での両班的生活態度の下方への拡散が進んだことをも意味したのである<sup>(19)</sup>。こうした歴史的過程を通じて、韓国において、儒教の発祥地である中国以上に儒教が深く浸透し、今日でも大きな影響力を有するようになった。

ヴェーバーによれば、儒教は、読書人的教養がひじょうに高い、支配階層である旧中国の官僚層（士大夫）の身分的倫理であり、また、外側の形式とか儀礼とかを重視する「外面的品位の倫理」として特徴づけられるとともに、伝統主義という方向に向かうという性質をおびていた。韓国では今日でも、このような儒教の倫理、両班の生活様式とその意識は、経済生活などに大きな影響力をもっているのである<sup>(20)</sup>。

朝鮮王朝社会では、前述したように、市廛商人や貢人（地方の特産物を買って納品する商人）は、政府の庇護を受けながら独占的に、排他的に事業活動を行った。彼らは組合を結成する際には、縁故を重要な基準とし、その加入の可否を原則的には血縁を最も優先的に考慮した。また、徳治を重視した儒教では、公的な領域と私的領域の厳格な区分が存在しなかったといえる。理想的な家族関係を規定する「孝」という私的な領域の道德律を、公的な領域でも、秩序を正すのに拡大して適用することができると考えられた<sup>(21)</sup>（忠孝——子が親に尽くし、臣が君に仕える人の倫、儒教は伝統的に孝を優先させる傾向があったが、時代が下るとともに忠は君主に対する臣下の義務・責務という意味を強めて用いるようになる）。

このように血縁を重視し、公的な領域と私的な領域の厳格な区別がなかった朝鮮王朝社会では、富を蓄積するための経済活動は、私利私欲を追求する行為

(19)宮嶋博史『両班（ヤンバン）』中公新書、1995年、211ページ、須川前掲論文、76ページ。

(20)金哲雄『『儒教と道教』と韓国資本主義』、22ページ。

(21)キム・ウンフィ前掲書、33-7ページ参照。

の典型として、君子（徳をそなえた人格者）としては、してはいけない賤しいことと考えられた。しかしながら、当時、富自体が敬遠されたのではもちろんない。富は日常生活で両班、常民を問わず、誰もが切実に望んだ福であった。そして、富を蓄積する最も確実な方法は、生産的なことに従事するのではなく、官僚（両班）になることだった。それゆえ、政治権力の庇護なくしては、富の蓄積は不可能であったのである。

植民地時代においても、新たな地主官僚層の対応は並外れて早くなった。官僚として出世する大地主の子孫が多くなり、彼らが行政機関、司法機関、そして金融機関の主要なポストを占めるようになった。大地主が産業資本家に成長していく時に、日本資本との結びつきはその事業の成敗を左右するほど重要であった<sup>(22)</sup>。このようなことが「植民地近代化論」の内実であったのである。

1960年以降の、政府主導の経済開発自体も、ひたすら儒教的な共同体的擁護論のなかでのみ、正当化されてきた。現在、政府と企業間の密接な協調関係は、政権癒着または官治経済として批判されているが、根絶されていない。批判の対象になっている財閥のさまざまな行為、すなわち専断的経営、多角化、過度の借金経営は、韓国国内の政治・経済的、そして儒教文化的環境の産物だといえる。また、「ヒュンダイ」（現代）や「サムスン」（三星）という韓国を代表する財閥企業から小さな企業に至るまで、企業の主要ポストを血縁の者で占めるというのも韓国企業の大きな特徴となっているのである。

これらの問題と関連して、後述する儒教の人間観（伝統主義、現世適用的）、それに基づく倫理、またそれが経済の上に及ぼした影響についてのヴェーバーの儒教論を考慮に入れる必要があるだろう。

## （2）儒教の生産・流通・分配・消費論と経済倫理

儒教の経済思想に関しては、李相益「儒家の経済思想と儒教資本主義論の妥当性問題」に基本的に依拠しながら以下、儒教の生産・流通・分配・消費論と

(22) 同上、75ページ。

(23) 李相益「儒家の経済思想と儒教資本主義論の妥当性問題」（韓国語）韓国哲学会『哲学』第66巻第1号、2001年、30-42ページ参照。

経済倫理について検討してきたい<sup>(23)</sup>。

『大学』（儒教の經典で『論語』、『孟子』、『中庸』、『大学』という四書の一つ）の生財論は、次のような二つのことを要求する。第一は、多くの人が勤勉に生産に従事しなければならないことである。儒教は、すべての人が生産的労働に参与しなければならないと見る。第二は、数少ない人がゆるやかに消費しなければならないことである。生産に参与した人数は、誰でも分配を受ける資格があることである。また、『孟子』の生財論は、第一に農時を守ること、第二に自然の循環的再生産構造を活用すること、第三に二重課税とか過剰な税金徴収を控えることに集約される。

以上のような儒教の生財論に関しては、現代的観点から見て三つの特性を指摘することができる。第一は、「近代的効率の観念」が微弱であることである。第二は、豊かさを求めて生業に従事することができる与件を保障してくれることを強調するだけで、いわゆる「競争的体系」の導入を考えなかった点である。第三は、自然の循環的再生産構造を尊重し、活用した点である。

次に、『孟子』によれば、流通とは「本来あるものとなないものとを互いに交換すること（『有無相通』）」であり、分業社会において円滑な流通はきわめて重要である。それゆえに、国家は市場を管理するだけで、税金を徴収しなかったのである。しかし、流通が利益追求の手段になるにつれて、税金が賦課され、儒教社会において商人に対する蔑視が始まったのである。儒教が商人を蔑視するようになったのは、流通の基本性格が「有無相通」から「利益追求」に変質したためである。このように、儒教が流通について、一方では「有無相通」の必要性を十分に認識しながら、他方では「利益追求」の手段へ転落することを警戒したのであった。

分配論について言及すれば、『論語』によれば、その基本的精神は「均等」である。ここでは、「絶対的貧困」と「相対的貧困」が区別されている。「絶対的貧困」が財貨の絶対量が不足しているのに対して、「相対的貧困」は財貨の絶対量は不足していないが、分配の不均等のために引き起こされた貧困である。したがって、国家が留意しなければならないことは、「相対的貧困」を解決して均等分配を成し遂げることである。というのは、「相対的貧困」は階級葛藤

を誘発し、革命的状況を生み出すためである。

儒教は、生産物の均等分配だけでなく、より源泉的に生産手段（耕作地）の均等分配を主張する。このような考えは、井田制についての論議に明確に現れている。『孟子』によれば、井田制は面積が900畝になる四方1里の耕作地を「井」として区画し、中央は公田として、周辺は8家が1区域（100畝）ずつ私田として見なすという制度である。この制度は耕作地の均等分配だけが目的ではなく、8家が一つの単位となり苦楽を共にする生活共同体にもなっていた。

最後に消費論を見てみると、その貫き通している精神は「節用」である。孔子は「節約して百姓を愛しなさい」としたし、『周易』では「天地は節度があるので四季が形成され、節用を制度化し、財物を損傷しないで百姓を傷つけるな」とした。そして、この消費論には、次のような別の意義がある。第一に、それは支配階層の奢侈や浪費を防ぐ意味があった。第二に、それは老・小によって身体的生理が違うので、それに応じて消費するという意味があった。このように、儒教は百姓を愛し、財貨を大切にする次元において「節用」を強調したのである。

儒教の経済倫理に関しては、経済活動において儒教は人間を主に財貨を従に見て人間、とくにその内面的な心の本（外面的行為を末と見る）として重視する。したがって、第一に、経済活動において人間の内面問題を扱う「寡欲」が論じられるのである。儒教の特性は、経済を強調しながら、欲望を少なくするように主張することである。『孟子』では「心を養うには寡欲よりも良いものはない」とし、『礼記』や『楽記』では人欲を抑え、天理を保存することを要求した。このように、欲望を抑えようとする、また欲望を少なくしようすることは、儒教の一貫した主張である。ほとんどの人間は、欲望を少なくするほど生活に対する満足度が高まり、幸福になる、という「寡欲の逆説」が主張されたのである。

儒教の経済倫理において、第二に論じられるのが「勤労」である。『大学』において儒教は「すべての人が勤勉に働かなければならない」と主張する。農・工・商がそれぞれ任務を遂行することはもちろんであるが、士大夫であっても遊んで食べることはできない。為政者は安逸に日を送るのではなく、政事に勤し

まなければならないのである。

第三に論じられるのが、消費論で言及した「節用」である。『大学』において提示されているように、儒教は「数少ない人がゆるやかに消費しなければならない」と主張する。「節用」とは、勤勉に働いて生産した財貨を大切に使い、その残りは休暇や余暇、災いや隣人救貧のために貯蓄することであるとされている。

最後に論じられるのが「相扶相助」である。孔子は「仁」を主張して隣人の不幸を見過ごしてはならないとした。蓄積された財貨は隣人救貧のために使われなければならない。互いに助け合う時に、社会は「真の共同体」になるとされたのである。

李相益「儒家の経済思想と儒教資本主義論の妥当性問題」によれば、以上のような「寡欲」、「勤労」、「節用」、「相扶相助」を通じて、経済生活はその目標を達成するようになるのである。これらを総合的に論議してみると、まず、「寡欲」と「勤労」は矛盾するところがある点が指摘される。儒教において、この両者を両立させるのが「節用」であった。勤労を通じて財貨を多く生産したにもかかわらず、その財貨に溺れることなく大切にして「世俗的禁欲」を実現することであった。「節用」すなわち「世俗的禁欲」を通じて蓄積された財貨は、隣人救貧のために使うことができる。「相扶相助」は、人々相互に互惠的感応が成し遂げられる姿でもある。それが実現することによって、儒教の社会哲学はその完成の土台を築くのだとされている。

とくに「寡欲」は、ヴェーバーの論点と関連して重要なポイントになる。儒教の経済思想では「寡欲」とは、人間の欲望を制限するものとして主として支配階層に対して要求されている。しかし、ヴェーバーが強調した禁欲的生活態度は、支配階層ではなく宗教改革期の都市における「中産的生産者層」の倫理であったからである。また、儒教においてこのように「寡欲」が強調された背景には、当時の中国経済が農業社会であった事情が存在していた。商工業の未発達には欲望の拡大を制限するし、また、農業経済においては収入の機会が基本的に収穫期の一回限りであるので、当然に節約が重視されざるを得なかったのである。このように、儒教においては、商工業を奨励する方向ではなく、自給

自足的な農業を基本にしながら「寡欲」を強調する傾向が強かったと考えられる。指摘するまでもなく、商工業を賤業、末業と見なす農本主義が儒教の基本的立場であったのである<sup>(24)</sup>。

### (3) マックス・ヴェーバーの儒教論と関連して

ヴェーバーによれば、ピューリタニズム（禁欲的プロテスタンティズム）と比較して儒教の場合、人間観（伝統主義、現世適用的）、それに基づく倫理、またそれが経済の上に及ぼした影響について体系的にとらえられており、①血縁ないしそれに類似した純粹に人間的な関係の上に、あらゆる営業上の関係の基礎をなす信頼がうちたてられている、②富が全面的な道徳的な完成のための普遍的手段として評価され、そこからは近代資本主義は発生し得ないのである<sup>(25)</sup>。

このような儒教とピューリタニズムの対照的差異について、ベンディクスは次のように要約している<sup>(26)</sup>。

儒 教	ピューリタニズム
非人格的な宇宙の秩序への信仰。呪術の許容。 天と地の調和を維持するために現世に適應する。秩序の理想化。	超越的な（人格）神への信仰。呪術の拒否。 神の目に徳と映するものをたえずもつめて現世を克服する。漸進的変革の理想化。
威厳を保ち自己完成にいたるための細心の自己統制。	人間の邪惡な本性をおさえ神の意を体して行為するための細心の自己統制。
伝統が不可侵とされることが関連する予言の欠如。礼節をまもれば、鬼の怒りを避け、「善」たりうる。	予言が、伝統とあるがままの世界を、邪惡なものとして描きだす。人間は自力によつては善に達しえない。
あらゆる人間関係を規制する原理としての孝。商取引き、自発的結社、国家行政の基礎としての血縁的關係。	あらゆる人間関係を神への奉仕に従属させる。商取引き、自発的結社、国家行政の基礎としての合理的な法と合意。
氏族の圏外にいる人間すべてにたいする不信。	「信仰上の兄弟」すべてにたいする信頼。
威厳を保ち自己完成にいたる基礎としての富。	誘惑としての、また、正しい生活の意図せざる副産物としての富。

(24) チョ・ソンウォン「東アジア経済と儒教」（韓国語）『東アジア文化と思想』第1号、1998年、93-4ページ。

(25) 金哲雄「ヴェーバーの儒教論——東アジアの経済発展と関連して——」浅羽良昌編著『経済史——西と東——』泉文堂、1991年参照。

(26) ラインハルト・ベンディクス著、折原浩訳『マックス・ヴェーバー（上）』三一書房、1987年、137-8ページ。



これらの差異を考えると、儒教の信奉者は、「君子の身分的地位」に到達し、それを維持することを目的とし、そしてその手段として現世への適応、教養と自己完成、礼節の遵守、営利欲をともしなわぬ富の享受、とりわけ官吏としての模範たる孝行を用いた。一方、ピューリタンにとっては、日常生活の道徳的自己審査は神への奉仕の道具であり、現世の克服であった。ピューリタンは、「神の道具」として、強烈な信仰と行動意欲を禁欲的行為に結びつけたのである。支配的な精神的な態度におけるこの差異が要因となって、西ヨーロッパにおいては自生的に近代資本主義が発展し、中国などの儒教圏においてはそのような発展が見られなかったのである。

ここでは、とくに儒教のいう「世俗的禁欲」とヴェーバーのいう「世俗内的禁欲」とは、根本的に異なっていることを把握する必要がある。ヴェーバーは、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』第二章「禁欲的プロテスタンティズムの天職倫理」の「世俗内的禁欲の宗教的諸基盤」における総括の部分で、「世俗内的禁欲」について次のように述べている。

「プロテスタンティズムの世俗内的禁欲は、所有物の無頓着な享樂に全力をあげて反対し、消費を、とりわけ奢侈的な消費を圧殺した。その反面、この禁欲は心理的効果として財の獲得を伝統主義的倫理の障害から解き放った。利潤の追求を合理化したばかりでなく、それを・・・まさしく神の意志に添うものと考えて、・・・伝統主義の桎梏を破碎してしまったのだ。・・・・・・禁欲は有産者に対して決して苦行を強いようとしたのではなく、必要な、実践上有用なものごとに所有物を使用することを求めたのだ」<sup>(27)</sup>と。

ヴェーバーによれば、禁欲とは、あらゆる他のことがらへの欲望はすべて抑えてしまって、そのエネルギーのすべてを目標達成のために注ぎ込む「行動的禁欲」でもあった。この「行動的禁欲」を世俗生活のただなかに引っ張り出し、「世俗内的禁欲」の姿に育て上げていくきっかけになったのが、ルッターの「天職」の思想であった。つまり、世俗から切り離された修道院の生活が特別に聖意にかなう生活なのではなく、むしろ、世俗そのもののただなかにおける職業

(27) Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, S.191.  
大塚前掲訳書、251ページ。

生活こそがかえって神から各人に使命として与えられた、聖意にかなう大切な営み（「召命」）なのだ、というのである<sup>(28)</sup>。

したがって、「世俗内的禁欲」のエートスを持った職人たちは、金儲けをしようなどと思っていたわけではなく、神の栄光と隣人への愛のために、自分の世俗的な職業活動に専念した。しかも、富の獲得が目的ではなく無駄な消費もしないので、結果として金が儲かってくる。これが、隣人愛を実践したという、彼らみずからの救いの確信（「予定説」）となったのである。

彼らのそうした行動は、他面では、合理的な産業経営を土台とする、歴史的にまったく新しい資本主義の社会的機構をだんだん作り上げていく結果となった。そして、それがしっかりとできあがってしまうと、それが逆に彼らに「世俗内的禁欲」を外側から強制するようになってしまった。こうなると、宗教的核心はしだいに失われて、金儲けを倫理的義務として是認するようになってしまった。ヴェーバーによれば、これが「資本主義の精神」なのである。このように宗教的倫理の束縛から開放されると、「世俗内的禁欲」のエートスは、産業革命まで引き起こすようになり、ついには資本主義の鋼鉄のようなメカニズムを作り上げてしまったのである。

この点についてヴェーバーは、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の終わりの部分で「ピューリタンは天職人たらんと欲した、――われわれは天職人たらざるをえない、――。というのは、禁欲は修道士の小部屋から職業生活のただ中に移されて、世俗内的道徳を支配しはじめるとともに、こんどは、非有機的・機械的生産の技術的・経済的条件に結びつけられた近代的経済秩序の、あの強力な秩序界コスモスを作り上げるのに力を貸すことになったからだ。そして、この秩序界は現在、圧倒的な力をもって、その機構の中に入りこんでくる一切の諸個人——直接経済的営利にたずさわる人々だけでなく、――の生活のスタイルを決定しているし、おそらく将来も、化石化した燃料の最後の一片が燃えつきるまで決定しつづけるだろう」<sup>(29)</sup>と述べている。

以上のようなヴェーバーが論じる「世俗内的禁欲」は、儒教で見られる、欲

(28) 同上訳書、「訳者解説」、298－9 ページ。

(29) A. a. O., S. 203. 同上訳書、267－8 ページ。

望を少なくするほど幸福になる「寡欲の逆説」や、「寡欲」と「勤労」の両者を両立させる「節用」すなわち「世俗的禁欲」とは明らかに異なっているといえる。

「世俗内的禁欲」においては、「寡欲」と「勤労」の両者が別個に存在するものではなく、「世俗内的禁欲」とは、その両者を同時に兼ね備えている「行動的禁欲」だと見ることはできないだろうか。「行動的禁欲」は、あらゆる他のことがらへの欲望はすべて抑えてしまって、そのエネルギーのすべてを、神の栄光と隣人への愛のために注ぎ込む禁欲であるからである。このような経済活動のなかに聖意にかなう「天職」という労働観をもつ「行動的禁欲」は、「勤労」を主張しながら、労働を蔑視する両班的生活態度とは対照的である。営利を敵視する「世俗内的禁欲」こそが、逆説的に近代資本主義を生み出す際に大きな貢献をなしたのである。

また、ヴェーバーは、宗教とその担い手であるさまざまな社会層の間の関連を、「選択的親和性」（両者に見られる相性）の理論によってとらえていこうとする。一般的には、ヴェーバーは宗教社会学的に重要なものとして、知識人、戦士の騎士、官僚、農民、商工業者、とくに職人などの社会諸層を挙げている。そのなかでも、ヨーロッパの宗教史の関連では、プロテスタントが小市民層、とくに職人層と密着したことが重要視されている。それに対して、中国の支配階層であった士大夫は、知識人層で同時に官僚層であったと指摘されている<sup>(30)</sup>。したがって、朝鮮王朝社会においては、「寡欲」に代表される儒教の倫理の担い手が、このような士大夫と同じ性格のもった両班であったといえる。

この点と関連して、ヴェーバーのいう「資本主義の精神」の担い手たちのうちには、資本家と労働者の双方がともに含まれていることを考慮せねばならない。そして、資本家も労働者もともに、「中産の生産者層」のなかから生まれてきたのである。それに対して、儒教の倫理は、支配階層の倫理であり、ヴェーバー流に言えば、結果として富を得る「資本主義の精神」とは違って、富の獲得を目的とする「資本家の精神」なのである<sup>(31)</sup>。

(30) 同上訳書、「訳者解説」、307－8 ページ。

(31) 金哲雄『経済史へのアプローチ』大阪経済法科大学出版部、2004年、44－5 ページ。

以上のような支配階層の両班の倫理である、儒教の倫理は、ヴェーバーが指摘したように、伝統主義的、現世適用的な人間観、経済活動における血縁の重視、富を道徳的な完成のための普遍的手段として見る考え方に本質的に基づいており、そこからは近代資本主義は発生し得ないのである。

## 5 む す び

以上見たように、マックス・ヴェーバーの宗教学、儒教論と関連づけて、商人資本の発達、東アジアの地域間交易に貢献するなど、とくに開城商人の事例を通じて韓国資本主義の萌芽論を展開する一方、儒教の経済思想が朝鮮王朝社会の硬直化をもたらし、韓国資本主義の自生的発展にマイナスの要因であったことを明らかにすることができた。とくに「寡欲」に代表される儒教の倫理は、支配階層としての両班の倫理であり、経済活動における血縁の重視、富を道徳的な完成のための普遍的手段として見る考え方などに基づいているがゆえに、韓国資本主義を自生的に発展させることができなかったのである。

しかし、これらの見解と違って、儒教をもって韓国の「資本主義萌芽論」を豊かにしようとする見解が存在している。儒教でいわれている、民は国の大本であるという朝鮮王朝社会の「民本主義」は、西洋の民主主義と同質かつ先行するものであると見なす議論までなされている。それによれば、朝鮮王朝後期の社会は、資本主義の萌芽どころか、18世紀半ばからが近代社会のあけぼのであったにもかかわらず、19世紀に入って王妃一族が権力を壟断した「世道政治」のせいとでしだいに社会は混乱し、さらに日本の侵略によって国家の存亡を強いられたのである<sup>(32)</sup>。このような見解は、本稿で展開した儒教の経済思想からして「資本主義萌芽論」を解明する上で誤った見解だといわざるを得ない。

拙稿『『儒教と道教』と韓国資本主義』では、ヴェーバーの宗教社会学に関連づけて、韓国資本主義にとって『儒教と道教』がもつ社会的および経済史的

---

(32) 須川前掲論文、74－5 ページ。

意義と、とりわけそのなかでも家産制、支配階層がきわめて重要な概念であることを理論的に明らかにするとともに、それに依拠して、政経癒着などの経済懸案に特徴づけられた、官僚資本主義的性格をもつ韓国資本主義の儒教的背景についても分析を試みた。

残された今後の課題としては、「韓国資本主義における儒教の歴史的根源」を、本稿で展開した儒教の経済思想に関連づけながら、具体的・実証的に解明していくことが必要である。この研究テーマでは、『儒教と道教』のその適用における有効性と、中国との比較についての解明も要求されることになるだろう。

〈付記〉

本稿は、大阪経済法科大学研究補助金による研究成果である。

