

『儒教と道教』と韓国資本主義

金 哲 雄

1 はじめに

マックス・ヴェーバーの宗教社会学には、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』と『儒教と道教』という二つの柱があるといわれている。そして、この両者の関係は、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の論点から、『儒教と道教』では資本主義の精神が欠如していたことが論証されていることにある⁽¹⁾。

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』を第一部の「信仰と社会階層」「資本主義の精神」「ルッターの職業観念＝研究の課題」と、第二部の「現世俗内的禁欲の宗教的基礎」「禁欲と資本主義」とで構成している。そして、その目的は、ほかならぬ西欧において近代資本主義が成立するに至った経緯について、16・17世紀の禁欲的プロテスタンティズムのエートスが関係した理由を詳細に分析することにあつた。したがって、そこでは経済的・政治的利害状況の局面は、とりわけ取り除かれることとなった。

それに対して、ヴェーバーが行った第二番目の研究『儒教と道教』では、近代以前の中国社会の分析から始まり、第一章から第四章の「社会学的基礎」（その一「都市、君侯、および神」、その二「封建的国家と俸禄的国家」、その三「行政と農業制度」、その四「自治、法律、および資本主義）」という経済的・政治

(1) 住谷一彦「思想の言葉 東アジアとマックス・ヴェーバー」『思想』2005年第10号、2-5ページ参照。

的利害状況の局面が出発点となって展開されている。そして、以下の第五章「読書人身分」、第六章「儒教的生活指針」、第七章「正統と異端（道教）」、第八章「結論——儒教とピューリタニズム」という構成になっている。

とりわけ第八章「結論——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。また、儒教が精神的基礎になっている近代以前の中国における家産制は、近代資本主義に対して促進的に作用しにくく、財閥を形成するなど、「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。

ところで、これまでの「マックス・ヴェーバーと東アジア」、「マックス・ヴェーバーとアジア資本主義」に関する研究には、筆者の知る限り、「マックス・ヴェーバーと日本」、「マックス・ヴェーバーと中国」などに関するものが数多く存在するが、「マックス・ヴェーバーと韓国資本主義」に関するものは、日本、韓国を問わず、きわめて少なかったといえる。そこで、本テーマ『『儒教と道教』と韓国資本主義』が重要な構成部分になる「マックス・ヴェーバーと韓国資本主義」は、儒教とプロテスタンティズムの両者の宗教的モメントを関連させた、きわめて意義のある研究課題だと思われる。というのも、韓国は、東アジアにおいてもっとも儒教が生活に根づいているとともに、キリスト教徒が総人口の約4分の1（そのうち約80%がプロテスタント）だといわれるほど、プロテスタンティズムが本格的に浸透した国だからである。

以上のような問題意識に立脚して、本稿では、政経癒着、財閥改革などの経済懸案に特徴づけられる韓国資本主義にとって、『『儒教と道教』がもつ社会のおよび経済史的意義を明らかにしていく。そのためにはまず、理論的概念として『『儒教と道教』のなかでも、とりわけ重要だと思われる家産制、支配階層などの項目に注目し、それに依拠して、次に韓国資本主義の儒教的背景を分析していきたい。

2 『儒教と道教』における家産制と支配階層

『儒教と道教』では、韓国資本主義と密接に関連していると思われる家産制と支配階層を中心に説明していきたい。ヴェーバーは、家産制の具体例として中国の官僚制、とくにその官僚層、支配階層の思想に注目し、家産制に関しては「第二章 社会学的基礎—その二 封建的国家と俸禄的国家」において、支配階層に関しては「第五章 読書人身分」において主として展開している。

(1) 家産制

ヴェーバーは、『支配の社会学』の「第二節 正当的支配の三つの純粋型」において「……支配の「正当性根拠」には、完全に純粋な型としては、唯三つのものがあるにすぎない。この三つのそれぞれは、純粋な型においては、行政幹部や行政手段の全く異なった社会学的構造を伴っている」⁽²⁾とし、「一 合理的支配」、「二 伝統的支配」、「三 カリスマ的支配」について述べている。

ヴェーバーはまずもっとも近代的な合理的支配（その正当性は、制定された秩序の合法性を支配する任務を与えられた者の命令権の合法性に対する信仰に基づいている）から出発し、それを基準にして伝統的支配（その正当性は、昔から妥当してきた神聖な伝統とこの伝統によって權威を与えられた者に対する信仰に基づいている）とカリスマ的支配（その正当性は、カリスマすなわち非日常的な天賦の資質をもった者に対する人格的な帰依に基づいている）という他の類型の特性を取り出す方法で展開している。そして、ヴェーバーは、伝統的支配において、家父長制、家産制、名望家支配、レーエン封建制などの支配の諸形式を取り扱っている。そして、家産制は、家父長権力が広大な所領をもつに至り、それが行政幹部の間で分散化されるときに成立するのである⁽³⁾。

(2) Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie*, vierte neu herausgegebene Auflage, besorgt von Johannes Winkelmann, 1956, S. 551. マックス・ヴェーバー著、世良晃志郎訳『支配の社会学Ⅰ』創文社、1960年、32ページ。

この家産制的支配と家産国家的構成体について、ヴェーバーは、「第四節 家父長制的支配と家産制的支配」において、次のように語っている。

「われわれはさらに、家の営利経済から生まれ・これから分離するに至った資本主義的「経営」の発展をなすものとして、家の内部的分化 *innere Gliederung des Hauses* の共同経済的形式、すなわち「オイコス」についても学んだ。ここではわれわれはオイコスを基盤として——換言すれば分化した家権力 *gegliederte Hausgewalt* を基盤として——生まれるところの支配構造の形式、すなわち家産制的支配を考察しなくてはならない。……われわれは、家父長制的支配構造のこの特殊なケース、すなわち、家男あるいはその他の家従属民に土地——および時としては農具——を貸与することによって分散化された家権力を、「家産制的」支配と呼ぼう⁽⁴⁾。

「君主がその政治的力を、換言すれば被支配者に対して物理的強制を加える非領主的な *nicht dominial* 支配権を、家産制外的な地域や人、すなわち政治的臣民に対しても、彼の家権力の行使と同様な仕方では組織するとき、われわれはこれを家産国家的構成体 *patrimonialstaatliche Gebilde* と呼ぶ⁽⁵⁾。

以上のなかでも、とくにヴェーバーは、『支配の社会学』において、近代以前の社会構造として家父長制・家産制・封建制という三つの支配構造を重要なものと考えていたのである。ヴェーバーによれば、家父長制家族の社会関係は農業社会段階における支配の社会関係の原型であり、家長の権力は絶対で、その他の家族員は家父長に対する恭順（ピエテート）感情からこの絶対権力を受け入れているとされる。そして、家父長制国家では、家父長制家族ではすべての家産が家長によって所有されているように、王国のすべての土地と人民は王の所有である。これより発達した家父長制的支配の形態が家産制にほかならず、そこでは王が彼の家臣団、すなわち家産官僚（王の徴税請負人）を全国各地に派遣して、中央集権的支配を行うのである。この家産制とは異なって、封建制

(3) 向井守ほか『ヴェーバー 支配の社会学』有斐閣新書、1979年、66-71ページ。

(4) Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S.591f. 世良前掲訳書、151-156ページ。

(5) A. a. O., S.593. 同上訳書、162ページ。

(6) 富永健一『マックス・ヴェーバーとアジアの近代化』講談社、1998年、116-119ページ。

においては、家臣が独立した領主で、分権的支配の形態が成立している⁽⁶⁾。

このように近代以前の中国では、帝国の統治が早くから家産制的中央集権化されていた。ヴェーバーは、その理由として、洪水の危険と農業上の必要から水路・ダム・運河が建設されたことと、遊牧民の侵入から国を守るために辺境地方に城壁を築くことを挙げている。これらのために、ほぼ前3世紀以来、かなり中央集権化された大規模な行政官吏制度が必要とされ、それによって常備軍が組織され、中央から統制された。ヴェーバーは、この成功を、都市居住者や封建諸侯の掌握する装備自弁の軍隊と自律的な地域的諸身分の欠如とともに、初期中華帝国の内部的な泰平化に帰したのであった⁽⁷⁾。

しかし、この家産制的中央集権化はきわめて制限的なものであり、中国の地域的諸集団がきわめて強力的にあったにもかかわらず、統一的な中央政府に対抗しえなかったのはなぜかを説明しなければならないのである。ヴェーバーはその説明を、地域の権力が拡張的親族集団「宗族」の手に握られていたという点に求めた。ヴェーバーによれば、この氏族の強さは部族の首長ないしは諸侯の独立の権力に起因するものであり、彼らは超自然的ないし超人間的な資質（カリスマ）をもつと信じられていた。そして、この資質による支配する権利は、男系を通じて世襲されていくものと考えられた。この点と関連して、ヴェーバーは、『儒教と道教』の「第二章第一節 レーエン制の世襲カリスマ的性格」において次のように主張している。

「……中国では、氏族の世襲カリスマが——われわれ西洋人にとって近づくことのできる時代〔歴史時代〕には——つねに一次的なもの *das Primäre* であった（すくなくとも理論上はそうだった。大成功をおさめた成り上がり者はいつもいたけれども）。それゆえ [中国においては]、決してたとえば（後代、西洋であったように）具体的レーエン（封建領土——筆者）の相続 *die Erblichkeit des konkreten Lehens* などがではなくて——そのようなレーエンの相続はむしろひどい悪習と考えられた——、むしろ、世襲された氏族等級によって与えられた・一定等級のレーエンに対する要求権 *der durch den*

(7) 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、100-103ページ参照。

ererbten Sippenrang gegebene Anspruch auf ein Lehen bestimmten *Ranges* が一次的なものだったのである。周王朝が五等爵・・・・を『制定し』て、その後、この五等爵基準としたレーエン授与の原則を取り入れたということは伝説ではあるが、しかしその当時、高位の家臣たち・・・・が古代の支配者たちの子孫のうちだけから選ばれたということは、信ずべきである。その点は日本の初期の状態に一致し、それが『氏族国家』 *Geschlechterstaat* 《であったからである》⁽⁸⁾。

このカリスマ的威力・祖先の霊への信仰は、貴族的氏族の諸要求に精神的な基礎を与えた。この血縁の紐帯を基礎に強大な地方的勢力をなしていた世襲的貴族に対して、中国の皇帝たちは対抗しなければならなかった。しかし、世襲的貴族は、西ヨーロッパにおけるように、相対的に統合された身分を形成することがなかったのである。したがって、中国において早くから中央集権的な官吏制度が確立することによって、政治権力を求める闘争が、土地の分配ではなく、官職の分配をめぐる展開された。この点に関して、ヴェーバーは、「第五節 官吏階級と徴税の一括化」において次のように述べている。

「第一に、中国では、すべての特殊な家産制国家のばあいと同じく、レーエンではなくて俸禄が問題であり、また君侯がその兵役にたよったところの、独力で武装する騎士の兵役給与 *Militärdienstleistung* がではなくて、家産制国家に典型的な、そして中央権力がその行政成績を唯一のたよりとしたて手数料＝および租税俸禄受領者たちの物納貢賦と、とりわけ銭納貢賦とが問題であったことである。さらになお、西洋に対する他の重要な相違があった。西洋でもたしかに俸禄が知られて居り、手数料＝および租税俸禄と *die Gebühren-und Steuerpfünde* も知られていた。もっとも早くは教会の領域で、後世は教会の模範にならって家産制国家の領域で、俸禄が行われていた。しかしそのばあい俸禄は、(正式の手続きにもとづく免職を除いて) 終身専有されるか、それとも、レーエンと同様に世襲的に専有されるか、時には売買によって譲渡されるうる

(8) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I, Viert, photomechanisch gedruckte Auflage, Tübingen, 1947, S. 316. 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、68-69ページ。

かのいずれかであった。俸禄の基盤となった手数料、通行税、租税などは、特権や固定した習慣によって定着せしめられていたのである」⁽⁹⁾。

そして、このような西ヨーロッパの俸禄保有者とは異なって、「中国では、……まさしく『定員内の』官吏は自由に免職し転任させることができたのであった。いやそれどころか、かれは短期間に転任させられねばならなかった。それは一部は（そしてとりわけ）中央行政庁の政治的権力維持のためであった。が、そのほかに——ときどきそうしたケースもあらわれているように——、一度は順番が当たる機会が他の候補者たちにも回るようにとの配慮からでもあった。全体としての官吏階級は巨大な俸禄収入の享受を保証されていたが、その代わり個々の官吏はまったく不安定な地位におかれており、しかも、官職の獲得（学問、買収、贈与、および『手数料』）は彼に莫大な出費をさせ、しばしばかれに借金をつくらせたから、やむをえずかれは短い在職期間にできるうるかぎり多く官職からかせぎ出さざるをえなかったのである。官吏は、きまった公定料金と保証とがなかったために、そうすることができる状態にあった。官職は財産をつくるためにあるということは、全く自明の理で、その過度だけが非難すべきことと考えられたにすぎない」⁽¹⁰⁾のである。

この官吏転任の制度は、官職にともなう収入の機会や威信獲得の機会が、集合体としての官吏層の既得権益となっていくために、永続化されていくようになっていった。この点に関して、ヴェーバーは次のように指摘する。

「……官吏たち個人に対する中央行政庁の優越した地位が転任の制度によって非常に効果的に保全されたことはいうまでもない。すべての官吏は、こうした持続的な上下の積み換え Umschichtungen と、かれのチャンスの不動の転変とのために、俸禄を得るために、他の官吏と競争した。かれらの境遇は、かれらの個人的利害を統一することの不可能の結果として、上に向かってはまったく不安定であった。すなわち、中国の官吏階級の権威主義的な精神的従位制全体 die ganze autoritäre innere Gebundenheit dieses Beamtentums は、そのことと関係があった。……こうした受禄者身分の構造のはるかによ

(9) A. a. O., S. 345. 同上訳書、98ページ。

(10) A. a. O. 同上訳書、98-99ページ。

り重要な帰結が、そのもたらした行政上経済政策上の極端な伝統主義であった」⁽¹¹⁾。

また、この伝統主義は、貨幣経済の実施に伴って、弱められずにかえって強化された。このことは「オリエントの国家形成体 Staatsgebilde の大多数がそうした運命をたどったように、純家産制的な国家形成体の一般的運命であった。そのわけは、あたかも貨幣経済がはじめて、貨幣俸禄によって、指導権をもつ階層の営利チャンスをつくり、しかもこの営利チャンスが、たんに『金利生活者の精神』 Rentnergeist を一般に強化しただけではなく、俸禄の手取金によって決定的な現行の経済的諸条件の維持を、このもうけにあずかる階層のもっとも支配的な関心たらしめたからであった。……つぎの事態は、オリエントの家産制とその貨幣俸禄との一般的帰結であった。すなわちそれは、通例は、国土の軍事的征服または成功した軍事的もしくは宗教的革命だけが、受禄者利益の堅固なからを粉碎し、そしてまったく新しい勢力配置をつくりだし、それとともに新しい経済条件をつくりだすことができたが、内側からの再組織のすべての試みはかの抵抗にあって挫折した、ということなのである」⁽¹²⁾。

さらに、このような伝統主義的な傾向においては、行政組織を合理化する方向への改革は、いかなるものであれ、これらの機会を損なうものとして阻止されたのであった。「中国では、行政と経済の合理化は、西洋におけるよりも狭い制限の中に呪縛されていた。その理由は、西洋には……つぎのような独立した強い勢力が現存したからである。その勢力とは、諸侯権力がそれと結合して伝統的拘束を破ることができたか、もしくは、非常に特殊な条件下では、自分のほうから自己の軍事的勢力を使って、家産制的権力による束縛を——たとえば西洋の運命を決定したあの五大革命がやってのけたように——脱し得たところのそうした一本立ちした強い勢力であった。五大革命とは12・13世紀のイタリアの革命、16世紀のオランダの革命、17世紀のイギリスの革命、18世紀のアメリカおよびフランスの革命である」⁽¹³⁾。

(11) A. a. O., S. 346. 同上訳書、99-100ページ。

(12) A. a. O., S. 348. 同上訳書、102ページ。

(13) A. a. O., S. 349. 同上訳書、103ページ。

(2) 支配階層

近代以前の中国における政府の官吏は、2000年以上の長きにわたって支配階層をなしてきた、読書人たちの社会階層であった。そして、その文学的教養が、彼らの社会的尊敬の尺度であり、官職につくための基本的要件であった⁽¹⁴⁾。この点に関して、ヴェーバーは、「第五章 読書人身分」の「第一節 中国的ヒューマンイズムの儀礼偏重主義的、行政技術傾向的性格。平和主義への転化」において、「中国では、千二百来、教養、とくに科挙の試験、によって確認された官職就任資格のほうが、財産よりもはるかに多く、社会的等級を決定した。中国は、もっともひたむきに——ヨーロッパの人文主義者や、最後にはドイツなどよりもなおはるかにひたむきに——文学的教養だけを社会的尊敬の尺度にした国であった」⁽¹⁵⁾としている。

ところで、中国の文化がどのような様式で発展したかということにとって計り知れないほど重大であったのは、中国の読書人が、他の文明の知識階層と比べて、多くの点で独特の性格をもっていたことである。「この指導的な知識階層が、いまだかつてキリスト教やイスラム教の聖職者 Kleriker の性格をもたず、また決してユダヤのラビたち Rabbinen [ユダヤの律法学者の尊称]の性格をも、またインドのバラモンや古代エジプトの祭司 Priester やエジプトまたはインドの書記 Schreiber などの性格をも持ったことがなくて、かれらが、なるほど儀礼の訓練から発生してはいたが、しかし一種の気高い俗人教養 *vornehme Laienbildung* から発生していたということである。……文字の学は——中国の文字体系のもとでは困難ではあったにしても——庶民でさえも習得することができ、いったんこの文字の知識をものにした暁には、庶民は文字学者階級の威信にあやかっただのである。すなわち、すでに封建時代において読書人階層は、バラモンたちとは対照的に、世襲的な身分ではなく、また排他的でもなかったのである」⁽¹⁶⁾。

そして、ヴェーバーによれば、中国の先史時代にさかのぼる、儀礼書、歴表、

(14) ベンディスク前掲書、114-122ページ参照。

(15) Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I, S. 395. 木全前掲訳書、187ページ。

(16) A. a. O., S. 396. 同上訳書、188-189ページ。

年代記には呪術的な力が宿っているとされる。「古体文字は呪術の対象とみなされ、文字の学に通じて者は呪術的カリスマ[非日常的な天賦の能力]の担い手とみなされていた。かつ、……この信仰はその後もつづいたのだ。しかし、呪術的なカリスマがではなくて、文字や文献の知識そのもの——そのかたわらに元来はもしかすると占星術の知識が加わっていたかもしれない——が彼らの威信を形成したのであった。呪術によって私人を助けること、たとえば、病人を治療することなどは、それが呪術師の責務であったようには、彼ら（文字の学問の精通者）の責務でなかったのだ。……精霊に感化を及ぼすことは共同体の代表者の手に握られていたのであった。すなわち、政治共同体のためにするばあいは、最高司祭たる皇帝 Oberpontifex と、諸侯との手に、家族のためにするばあいは氏族の長と家長との手に握られていた」⁽¹⁷⁾のである。

このようにして、読書人だけが、諸侯や皇帝に助言を与えうると考えられた。「正しい国内的行政秩序と、君侯のカリスマ的に正しい生活態度 *Lebensführung* とを——儀礼上と政治上において——指導できる唯一の資格者は、まさしく古代的伝統の文字学の通曉者であった。それゆえ、本質的に対外政策に関心をもっていたユダヤの予言者たちとはいちじるしく対照的に、儀式的に訓練された中国の読書人政治家は第一次的に内政の問題に方向づけられていた。……『正しい』国家行政という問題へのこの不断の志向が封建時代の知識人層の広範囲の実際的・政治的な合理主義を惹き起こしたのであった。……教養に対するかれらの自負はきわまることを知らなかったのであって、諸侯の尊敬も——少なくとも史書の記載によれば——かなりのものであった。読書人層の特性を決定したのは、いまや家産制的諸侯のもとので仕えることへのかれらの密接な関係で、われわれの知識のおよぶそもその発端からこの関係は成立していたのである」⁽¹⁸⁾。

諸侯のもとので仕官することに対する中国の読書人の緊密な関係は、諸侯と封建的権力とが闘争するなかで成立し、変化していった。そして、この官職への関係の様式が変化する過程で、それに適した統一的な正統学説である儒教が生

(17) A. a. O., S. 396f. 同上訳書、189ページ。

(18) A. a. O., S. 398f. 同上訳書、190—191ページ。

まれたのである。この点に関して、ヴェーバーは次のように指摘している。

「孔子も老子も、かれらが教師や文筆家として、無位無官で生活する以前は官吏であった。やがてわれわれが考察するように、国家的（『教会国家的』）官職へのこの関係は、この階層の精神のあり方にとって、基本的に重要であった。とりわけ、この方向決定はますます重要で、しかもますますひたむきとなったのである。[が]統一国家においては、諸侯が読書人を求めて競合する可能性はなくなった。いまや逆に、読書人とその弟子たちのほうが現行の官職を求めて競争した。この結果、どうしても、こうした状況に適した統一的な正統学説の発展が生まれぬわけにはいかなかった。こうした学説となったものこそ儒教 *Konfuzianismus* であった」⁽¹⁹⁾。

このような政府の官職につく候補者を訓練する制度は、一連の精緻な試験(科挙)制度の確立によって、さらに強化された。この科挙制度に関して、ヴェーバーは、「第三節 試験[科挙]制度の発展」において「あらゆる階級の中国の文官がその仲間から成り立っていた官紳身分は、統一的君主政体の時代には、[科挙試験合格の]免許状を与えられた俸禄継承候補者層 *eine Schicht diplomierter Pfründenanwälter* となっていた。この候補者たちの官職就任資格 *Amtsqualifikation* と序列とは合格した試験の数によったのであった。……試験は、三つの主要な段階に分類された……。けれどもこの段階は、中間試・反復試・予備試等の試験、ならびに多数の特殊条件によって数倍に増加された。……人が一個の祖廟（または、非読書人の場合などは、たんに一つの祖先系図だけ）をもつことを許されるか否か、また幾人の祖先をその中に言及することが許されたかは、本人の官位次第であった。万神殿における都市神の地位さえも、その都市の大官の位階に左右されたのである」⁽²⁰⁾と述べている。

この試験制度は、皇帝の利害とも一致していた。「双方——皇帝と[科挙に合格して]学位を得た者と——結局はやはり試験に利益を見出したか、また少なくとも利益を見出したと信じたからである。……封建的性格をもつ官職

(19) A. a. O., S. 401. 同上訳書、193ページ。

(20) A. a. O., S. 404f. 同上訳書、197ページ。

貴族へのすべての連合を排除したところの、官職獲得のための俸禄追求者のあの競争により、また教養資格を証した者にはそれが誰であろうと俸禄補任期待者身分に加わる道を開いておいたことによって、試験制度は事実上その目的を完全に果たしたのであった⁽²¹⁾。

そこで、重要なことは、教育の大きな類型のうちで、この教育制度がどのような地位を占めるかということである。中国の教育の目標は陶冶教育にあり、それについて、ヴェーバーは、「第四節 社会学的な教育類型のうちにおける儒教的教育の地位」において「陶冶教育 Kultivationspädagogik は結局、指導的階層 maßgebende Schicht の文化理想に応じてさまざまな性質をもつ『文化人』 Kulturmenschen を、すなわちこのばあいは、一定の内的および外的な生活態度をもつ人間を、育て上げ *erziehen* ようとする。このことも、原則的には、誰に対しても行うことができる⁽²²⁾と指摘している。

また、ヴェーバーによれば、「中国の教育は俸禄に対する関心に奉仕し、経書に縛られていた *schriftgebunden* が、そのくせ一部は儀式・儀礼的な、一部は伝統主義的倫理的な刻印の、まったくの俗人教育であった。数学にも自然科学にも、地理学にも、言語学にも学校はたずさわらなかった。……専門の論理学 *fachmäßige Logik* という概念すら、すっかり家産官僚制の実践的諸問題と身分的利害とを志向していた・経書に縛られた・しかも非弁証法的な中国哲学には、まったく縁遠い存在であった⁽²³⁾とされる。

ところで、実際に登用される官吏の数と俸禄の額とは、国家の財政状況によって決まり、試験に通っていないながら官職につけない者も生じるようになった。しかし、これらの者を含めたすべての読書人は、身分的に特典を与えられていたのである。この点に関して、ヴェーバーは、「第五節 読書人階級の身分的性格。封建的名誉と学生的名誉」において「読書人たちは、地位が安定した後やがて、独特な身分的特典を享受した。もっとも重要な特典は、1. 『卑しい労働』 *sordida munera* 《すなわち賦役 *Fronden* の免除——2. 苔刑⁵の免除——3.

(21) A. a. O., S. 407f. 同上訳書、201ページ。

(22) A. a. O., S. 409. 同上訳書、203ページ。

(23) A. a. O., S. 415. 同上訳書、211ページ。

俸禄（奨学金）、であった」⁽²⁴⁾としている。

この試験制度が培養した特有の学生精神は、中国の正統の教説が基づいていた根本前提と密接に関連していた。この点に関して、ヴェーバーは、「第六節 君子理想」において「「神」と「鬼」、つまり善なる靈と悪なる靈、個々の人間の魂の内部においても存在する天の「陽」の氣と、地の「陰」の氣との二元論は、独学を含めた教育の唯一の課題は、人びとの魂の中の「陽」の氣を發展させることだという考えを[当時の人に]いだけさせるにちがいがなかった」⁽²⁵⁾と述べ、陽の氣を發展させた君子理想について、次のように指摘する。

「人間のうちにひそむ鬼靈的な（鬼＝）力に対して「陽」の氣が完全に優位を獲得した人間は、精靈[鬼神]を支配する力——古代の観念によれば、呪術的な力——をもつからである。ところが、善なる靈は、秩序と美、つまり世の調和を守護する精靈である。そのため、この調和の似姿にまで自己を完成することが、かの呪術的な力を獲得する最高の、しかも唯一の手段となる。かつては『勇士』であった『君子』、つまり『君侯らしい人』は、読者人[の活躍した]時代には、全面的な自己完成に達した人間のことであった。……社会倫理的有能という意味での『善行』に靈が報いるということは、おそくとも漢代くらい、読書人の不動の信念であった」⁽²⁶⁾と。

ところで、中国官吏の高い威信は、民衆の強度の政治嫌いにもかかわらず、中流身分層の生活態度の様式に対してさえ及ぼした影響はきわめて大きかったのである。この威信について、ヴェーバーは、「第七節 官吏の威信」において次のように語っている。

「これはまず第一に、またとりわけ、試験によってたしかめられた官職就任資格に対する大衆の呪術的・カリスマ的理解のためである。試験合格者は試験の出来ばえによって、己がすぐれて『神』[善なる靈であると共に靈妙不測の能力の意]の担い手であることを証明したのだからである。高官たちは、呪術的資格をもっていると見なされていた。彼ら自身はつねに——カリスマの『証

(24) A. a. O., S. 417f. 同上訳書、214ページ。

(25) A. a. O., S. 419f. 同上訳書、217-218ページ。

(26) A. a. O., S. 420. 同上訳書、218ページ。

し』が留保されているかぎり——死後に、さらには存命中からすでに、礼拝の対象となることができたほどである。書 *Schreibwesen* と文書との、世界のいたるところで原生的な呪術的意義は、彼らの印鑑と彼らの手書に厄除的・治療的意義 *apotropäische und therapeutische Bedeutung* を与え、そのうえ、このことが受験生の受験用具にまで及ぶこともありえたのである。……すべてのギルドその他の、何らか重要なクラブは、おのおの一人の読書人を秘書として必要としたが、こうした地位などが、職禄が思うにまかせぬ学位授与者たちに開かれていた。役人と試験を経た官職補任期待者たちは、彼らの呪術的カリスマと彼らの引立ての関係とによって、あたかも彼らが小市民階級 *Kleinbürgerkreise* の出である限りでは、すべての重要業務において、己の氏族に対する、自然な『聴罪師』、兼、顧問であった」⁽²⁷⁾と。

役人はまた、国の御用商人・大商人と相並んで、財産を蓄積する機会をもっとも多くもった人物でもあった。したがって、「経済的にも個人的にも、この階層の影響は、自分の氏族の外部においても、住民に対してあたかも古代エジプトにおいて書記と祭司との勢力を合わせたのとはほぼ同じくらい大きかったのである。……文学的教養そのもののこの威信は、それ[信威]が自己の階層の、西洋風に訓練された近代的な成員によって失墜せしめられるまでは、それでも住民の間では、岩のように堅かったのだった」⁽²⁸⁾。

ところで、統一的な正統学説である儒教は、孝という最高の徳を課するのである。この点に関して、ヴェーバーは、「第六章 儒教的生活指針」の「第七節 恭順の念(孝)」において「封建制度 *Feudalismus* が名誉 *Ehre* を土台としていたように、家産制 *Palrimonialismus* は元徳としての孝弟 *Pietät* ……を土台にしていた。前者[名誉]を土台としたのが封臣の家臣的忠誠の信頼性 *die Verlässlichkeit der Vasallentreue des Lehensmannes* であり、後者[孝弟観念]を土台としたのが領主の使用人、兼、官吏の服従であった。……中国の身分倫理 *Standesethik* には、封建制度の記憶がかなり強く付着していた。封建領主にたいする恭順(孝)が、父母と、師と、職階制における目うえと、

(27) A. a. O., S. 423f. 同上訳書、222-223ページ。

(28) A. a. O., S. 424. 同上訳書、223ページ。

官公吏一般とにたいするそれ[孝弟]とならんで枚挙された。……しかし、忠誠の根本的性格は封建的ではなくて、家父長的であった。両親にたいする無制限の孝行 *schränkenlose Kindespietät* は、たえずくりかえししっかりと叩きこまれたように、すべての徳のなかの絶対的に根本的な徳であった」⁽²⁹⁾と展開している。

以上のように儒教は、経済生活に対して重要な意味をもっており、当然のことながら消費政策的な傾向があったが、経済的利害に対して敵意をいだく気などは毛頭なかったのである。ヴェーバーによれば、「第八節 経済心情と、専門家精神の拒否」において「正統派の全文献のなかで、経済的活動の尊重はいちじるしく目だっている。孔子でさえも、もしその努力の結果がすこしでも保証されておりさえすれば、『鞭を手にした使用人としてなりとも』富をえようとつとめるであろう、いう……。が、そのことは必ずしも実情にあてはまらない……。だから、そこから経済利得 *Wirtschaftserwerb* にたいする唯一の、実際にはなほだ本質的な留保 *Vorbehalt* が生じる。魂の均衡と調和とは、営利の損失危険によって動揺させられるからである。このようにして官職受禄者 *Amtspfründner* の立場が倫理的に理想化されて *in ethischer Verklärung* 登場する。官職的地位はとりわけ、それだけが人格の完成を許すという理由によっても、高級な人間[君子]が就くに値する唯一の地位なのである」⁽³⁰⁾とされた。

したがって、君子は、富を追求する職業すべてを、君子の普遍性、多面性に背く一面的特殊化を要求するのである。ヴェーバーにとっては、「『高貴なる男子は道具ではない』……という基本的命題の意味するところは、かれ[君子]は自己目的であって、道具のように、特殊化された有用な使用のためのたんなる手段ではない、ということであった。多面的に教育された儒教的な『君子』》Gentleman 《の……身分的な高貴理想は、……禁欲的なプロテスタンティズムの職業概念 *Berufsbegriff* とはいっそうはげしい緊張対立の關係に立ったのである。この、多面性にもとづく『徳』、すなわち自己完成、

(29) A. a. O., S. 445f. 同上訳書、263-264ページ。

(30) A. a. O., S. 448. 同上訳書、267ページ。

は、己を一面化することによってのみ得られる富よりもすぐれたものであった」⁽³¹⁾のである。

3 韓国資本主義の儒教的背景

韓国資本主義における特徴の一つである政経癒着は、「2 『儒教と道教』における家産制と支配階層」において展開したように、家産制とその精神的な基盤である儒教の国家観に根づいているように思われる。朝鮮王朝（李朝、1392～1910年）時代では、儒教的政治の理想は徳治の実現であった。君主はみずから徳を積み、庶民に人倫と礼を教えることによって、模範を示さねばならなかった。したがって、そこでは行政と教化は分離されなかったし、官僚たちは儒教的徳目を会得し、実践する「君子」でなければならなかった。官僚を選出する科挙の試験においても、専門的な行政能力よりは、どれほど徳望を積んでいるかが重点的に評価された⁽³²⁾。

このように儒教的徳治の実現を理想とした朝鮮王朝時代には、国家は、富を蓄積するための経済活動をもっとも警戒しなければならないこととみなした。商工業活動は政府の厳格な統制下に置かれるようになり、商工業者階層は蔑視の対象となった。「経済活動を蔑視する、支配のイデオロギーを背負った官吏の激甚な収奪と行政の病弊がどの程度であったかは、朝鮮王朝後期のいわゆる「三政の紊乱」でもよく知ることができる。例えば、朝鮮王朝後期の文化中興期といわれる英宗朝の時代でも、政府官吏は春窮期に農民に貸与する還穀に、高率の利子をつけて改宗し農民を収奪するなど、還穀制度の乱脈状態は深刻であった」⁽³³⁾のである。

このように韓国の儒教的文化の下では、政経癒着は韓国社会の長きにわたる伝統である。朝鮮王朝時代にも、植民地時代にも、解放後の李承晩の時も、1960

(31) A. a. O., S. 449. 同上訳書、268-269ページ。

(32) 金恩喜ほか著、櫻井浩訳『韓国型資本主義の解明』九州大学出版会、2001年、とくに第1部の金恩喜「経済危機に関する文化的診断」参照。

(33) 同上、7ページ。

年以降の朴正熙による「開発独裁」の時にも、そしてそれ以降も存在し、全期間を通して国家が経済を支配してきた。「政治が経済を支配する」という視点は、韓国資本主義の構造的特質を考察する上で、きわめて重要である。韓国工業化の歴史的過程は、近代経済学のマクロ的手法をもってしては追求するのが難しく、まさに「政治経済学」的に理解される必要があるだろう⁽³⁴⁾。

したがって、朝鮮王朝時代では、公的な領域と私的な領域との厳格な区分がなかったといえる。そこでは、家族の規範である孝に背く行為をすることは、社会の公共秩序を汚す、反社会的犯罪と認識された。政府は朱子学の礼を本にして、支配階層であった両班たちに配り、正しい礼を教える仕事を専門とする政府機関「禮曹」までつくった。朱子学の礼に合わないと、国家が介入して絶えず矯正しようとした。

しかしながら、このような厳格な区分がなかった朝鮮王朝時代に、経済活動は、私利私欲を追求する行為の典型として不道徳と認識されていたが、前述でヴェーバーが指摘しているように、富自体が敬遠されていたのではなかった。「高い官職に就き、子息を沢山もち、長生きすることと共に、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。私達に馴染み深い小説『興夫伝』は、伝統社会での富に対する渴望をよく示している」⁽³⁵⁾。

また、朝鮮王朝時代には、個人の私有財産自体が制度的に保護を受けることができなかった。例えば、土地所有に関する、独占的で排他的な権限は、国家からは認められなかった。日本や中国と違って、家産や親族集団の共同財産に関する明確な所有権の概念は発展しなかった。さらに、蓄積された富は、いつでも官僚に収奪され、またそれによって一般庶民の勤労意欲は低かったとされている。当時、富を蓄積するもっとも確実な方法は官僚になることであり、政治権力の庇護なくしては富の蓄積は不可能であった。

すでにみたように、このような「政治指向的資本主義」を生み出すのが家産制であった。家産制は王が彼の家臣団を全国各地に派遣して、地方行政を分担

(34)この点に関しては、瀧澤秀樹「韓国」浅羽良昌編著『国際経済史』ミネルヴァ書房、1996年、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年参照。

(35)金恩喜ほか前掲書、35ページ。

させる家父長制的支配（王国のすべての土地と人民は王の所有である）にはほかならないため、近代的な「市場指向的営利経済」を生み出す方向にむかわないのである⁽³⁶⁾。韓国では、西洋や日本とは異なって、この家産的中央集権制が歴史的に優位を占めるようになった。これは行政の合理化よりは因習化を招くのみならず、日常的な行為および生活様式においても伝統と個人に対する恭順、すなわち権威への献身を中心とするエートスが強調されてきたのであった⁽³⁷⁾。

解放後、とりわけ1960年代以降の政府主導の経済開発自体は、ひたすら共同体的、民族主義的擁護論のなかでのみ正統化された。財閥は専断的経営、多角化、過度の借金経営などの方法で政治権力と結託し、タコ足式拡張しながら富を蓄積してきたのである。文民政権も、財閥の経済力集中と、タコ足式拡張を抑制しようとしたため、その政府と企業間の関係はほとんど以前と違いはなかった。朴正熙時代の政府と企業間の密接な協調関係が政経癒着または官治経済と批判されてきたが、しかし、民主化以降でもこのような政経癒着は根絶されているとはいえないのである。

この政経癒着を根絶するためには、国家と民族のために生きなければならないという、儒教的文化的固定観念をまず変え、個人が利潤を追求することのできる自由を認めなければならない。国家が道徳的名文を掲げ、経済主体を利己的だと罵倒するとき、政経癒着を根絶することはできないのである。

また、国家のために、共同体のために生活を犠牲にする儒教精神は、国際競争で勝ち、国の名前を輝かせる仕事の倫理でもある。典型的な両班の姿は外で「大きな事」をする儒学者で、また、そのことが一家の名誉であった。財閥が外形中心の成長を重視し、無謀なほど多くの借金をして過剰投資するのも、売上高と世界市場の占有率の大きさが重要なためである。その財閥が韓国経済の代表者となって、政府の金融支援を受ける。しかし、国内では競争の不在と官僚の腐敗が生じるようになる（落下する橋、崩れ落ちる百貨店、欠陥のある自

(36) 富永前掲書、118-121ページ参照。

(37) シン・チュンシク「マックス・ヴェーバーの儒教論に関する研究」『マックス・ヴェーバーと社会学研究』（韓国語）李舜求教授停年退任記念論文集刊行委員会（高麗大学校）、1992年、パク・ソンファン「韓国の家産制支配構造とその文化的意義」『マックス・ヴェーバーと東洋社会』（韓国語）ナナム、1992年参照。

動車、ごく最近では「捏造による虚偽」だった「ES細胞培養成功」などは、このことと無関係ではないだろう)。

朝鮮王朝時代における両班階層の一般的態度は、農業を行う土地があっても他人に小作させ、自分の家産を増やすことにほとんど関心がなかったことである。両班は朝鮮王朝中期以降、各地方に書院を設立し、農民を教化する先頭に立ちながら、支配階層として郷権を掌握するようになった。このように、両班が郷村で政治的な権力を掌握し、儒教的な礼を忠実に行うことがその地位を象徴するようになった。両班として認定されるかどうかは、前述したように、その一家の成員がもっている漢文の知識、儒学に対する知識、科挙及第、そして儒教的徳行の実践などにかかっていた。

そのため、両班が経済活動に従事することは、当時にはあり得なかったことであつた。したがって、一家の代を継承する際にも、そのもっとも重要なことが、財産ではなく祭祀であつた。個人がいかなる祖先の子孫であるかを明らかにしてくれる族譜もまた、中国よりははるかに重要であつた。このように、朝鮮王朝がもっとも商工業者を蔑視し、富を蓄積するための経済活動に、なんの価値も付与しなかったという。中国とは異なって、朝鮮王朝は商工業者の科挙試験応募を全面的に禁止していたのであつた。道徳的名文をもっとも重視し、経済活動を抑圧した国がまさに韓国であつた。

このように、両班階層も、朝鮮王朝時代の社会を理解する上できわめて重要な問題であるとともに、今日の韓国を理解するための一つのキーワードになると考えられる⁽³⁸⁾。両班の語源は朝廷で儀式などが行われる際にそこに参席しうる現職の官僚たち総称をするものであるが、社会階層としての両班は、一方で法制的に確定されるものではなく、他方できわめて明確な基準によって画定される階層であつた。

社会階層としての両班は、在京両班と在地両班との二つに分けることができる。在京両班は、両班階層のなかでも名門に属する家系が多く、多くの科挙合格者を輩出して、政府の高位の官職に就くものも多かつた。これに対して在地両班は、そのあり方が在京両班とは大きく異なっており、次の諸条件が認知さ

(38)宮嶋博史『両班(ヤンバン)』中公新書、1995年参照。

れるかどうかで画策されていた。①科挙合格者、または科挙に合格していなくても、高名な学者の祖先からの系譜関係が明解のこと、②数代にわたって同一の集落に集団的に居住し、その世居地（代々の居住地）では両班家門同族集落を形成していること、③両班的な生活様式を保持していること、④姻族も①から③の要件を満たす集団から選ばれていることである⁽³⁹⁾。

朝鮮王朝の両班階層は、支配エリートであったという点では、中国の明・清期の士大夫階層に肩をならべるものであるが、士大夫階層は明らかに清代にかけて、次第に農村居住から都市居住へとその存在形態を変えていった。これに対して在地両班階層は農村居住者であり続け、農村社会においてもきわめて大きな影響を与えたのだった。

この在地両班階層は16世紀を中心に広範に形成されいき、18、19世紀においてその価値観・生活理念は下層へと浸透していった。そして、両班志向社会が成立し、社会のすみずみまで儒教的な生活慣習が定着するに至ったのである。このような儒教の伝統主義的な慣習は、19世紀後半以降の近代になってもより強化されていくこととなった。在地両班階層の同族結合も、18世紀以降本格化し、近代になってからの日本による植民地によって、「土地調査事業」（1910—18年）際の「宗中財産」「門中財産」でみられるようにむしろ強化されるようになった⁽⁴⁰⁾。

今日のほとんどの韓国人は族譜を有する同族集団の一員であり、これこそが両班志向社会を明確に語ってくれているのである。族譜に関しては、韓国人は必ず姓と本貫をもち、いずれかの氏族に属するといわれ、氏族は父方祖先の系譜である族譜を作って血縁的結びつきをもっていた。族譜は近代になると両班階層以外の人々も含むようになり、儒教が社会化する上で大きな役割を果たしたのである⁽⁴¹⁾。

ところで、『儒教の本』によれば、「[第3章] 儒教の生活風習」において、韓国の伝統社会に息づく「厳格なる序列」のあり方として、①家族（父系中心

(39) 同上、21—22ページ。

(40) 同上、211—216ページ。

(41) 吉田光雄「韓国の士族・氏族・族譜」『アジア遊学（特集）朝鮮社会と儒教』第50号、2003年、119—131ページ参照。

に一族が結ばれた家族主義の国)、②住居(家長の座を中心に家族の繁栄を願う建築構造)、③礼儀作法(年長者に対する厳格をさわめた礼節のありかたとは?)、④年功序列(世代によって明確に分けられる名前のシンボル)、⑤食事(儒教的信仰と儀礼が一体となった食文化)、⑥結婚(近年まで禁止されていた同姓間の結婚)、⑦墓(祖霊の保存場所としての墓所へのこだわり)、⑧祭り(家長の最大の義務とされる先祖礼拝の儀式)、⑨死霊(不遇なる亡魂を救う巫女たちの呪術祭祀)、⑩両班(朝鮮文化の頂点に君臨した特権階級者たち)、⑪受験(学問重視のあまり激化する受験戦争)、⑫仕事(科挙試験の影響が強く残った意識構造)、⑬男尊女卑(女性の地位向上が最大の課題のひとつ)、⑭講と結社(血族社会に息づく人間どうしの横のつながり)が挙げられている(42)。

以上の14項目のなかで本テーマ「『儒教と道教』と韓国資本主義」と関連して、とりわけ重要と思われるのが、①家族、⑩両班、⑪受験、⑫仕事である。前述したように、今日の韓国の社会的慣習の多くは、地方両班生活様式とその意識に影響を受けている。また、学問に対して並々なぬ熱意と羨望があり、それを武器にしていい大学に進み、国家官僚になることが現代でも最高の出世とされている。さらに、家族主義は韓国の財閥、大企業に対してあてはまっている。

この財閥こそが、政経癒着の下で韓国の高度成長を支えた主役の一つであった。韓国の財閥のほとんどすべてがオーナー企業といわれている。三星(サムソン)、現代(ヒョンデ)、大宇(テウ)などの五大財閥では、同族による経営支配がゆるぎなく成立している(43)。

ところで、1997年7月にタイで始まった東アジアの経済危機は、韓国まで波及することとなった。その要因としては、第一に、世界的な自由化とともに、米国、西欧、そして日本からの急激な資金流入が、この地域における金融危機の基本要因になったこと、第二に、東アジア国家で累積された構造的矛盾が経済危機をさらに促進させた、すなわち、家族的な企業体系、企業の膨張主義的

(42) 『儒教の本』学研、2001年、65-93ページ。

(43) 金哲雄「韓国経済と儒教」『朝鮮の歴史と現状』緑蔭書房、1988年、232-244ページ。

過剰投資、国家と財閥間の癒着など、第三に、輸出産業の効率低下とそれによる鈍化、最後に、一つの仮説として、アジア経済危機を国際金融投機の資本家たちが引き起こした謀略説が挙げられている⁽⁴⁴⁾。

しかし、第二の要因と関連して、より重要なことは、この度の韓国の経済危機が儒教の影響と別個に切り離して考えられないことである。それは、朝鮮王朝時代の儒教的国家論とそれが招いた行政の病癩、そしてそれに伴う国家破綻を想起させてくれているように思われる。

4 むすび

以上みたように、現在、韓国資本主義の特徴となっている政経癒着などの諸問題、富の蓄積などの経済活動は儒教的背景と密接に関連していること、また、それらを解明する上で、『儒教と道教』のなかで家産制と支配階層がきわめて重要な概念であることがわかった。

ヴェーバによれば、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）の身分的倫理だと説明された。また、儒教は、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。

そして、家産制において、家産官僚は、皇帝の徴税請負人としての役割にのみ利害関心を有している一方、皇帝に従属しているので、その恣意によって出世したり、失脚したりして動かされやすかった。家産制には、ヴェーバーによれば、「政治指向的資本主義」を生み出すのみで、近代的な「市場指向的営利主義」を生み出す方向には向かわないとされた。このヴェーバーの指摘は、家産官僚制が韓国資本主義における政経癒着（官僚資本主義的性格、前近代的性格⁽⁴⁵⁾）の歴史的根源であるということを示唆してくれている。また、韓国で

(44) チョン・イリョン「東アジア経済モデルとアジア的価値」『韓国経済半世紀の回顧と反省』（韓国語）セナル、1999年、69-70ページ。

(45) この点に関しては、金哲雄前掲論文、250-251ページ参照。

は今日でも、支配階層であった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。

富の蓄積に関しては、ヴェーバーによれば、儒教では、たとえ富を追求する職業すべてを、君子の普遍性、多面性に背く一面的特殊化を要求するものであったとしても、経済活動の尊重はいちじるしく、役人は財産を蓄積する機会をもっとも多くもった人物でもあったとされている。富は、君子の全面的な道徳的完成のための普遍的な手段として評価されているのである。このような影響が現代の韓国でも根強く残っており、国家官僚になるために、受験戦争は想像以上のものがあり、科举制度は本家の中国以上に深く根づいていたことがうかがえる。

また、韓国の儒教は、ことに富の追求や蓄積を賤しいこととみなした反面、共同体や国家の仕事に携わることは、公のために尽くすものとして高く評価された。そこで、政府は民間の経済活動に任意に介入する一方、企業（とくに財閥など）は自己の活動が国家や民族のためであるという公的な性格を付与し、自己の財産や経営の安全を図るために権力に接近しなければならない。ここに、韓国的な政経癒着の要因があるとされるのである⁽⁴⁶⁾。

本稿では、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的意義と、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。しかしながら、『儒教と道教』の主たる対象は、どこまでも近代以前の中国であった。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」を具体的・

(46)この点に関連して、櫻井浩氏は、『韓国型資本主義の解明』の「訳者あとがき」において、韓国資本主義の性格を規定するものとして「1. 経済活動の基盤（ソフト・インフラストラクチャー）」（①利潤追求、富の蓄積に否定的な文化的風土、②人治（徳治）の要素をもつ政治文化、③人縁、人情などを重視する社会風土）と「2. 企業行動の特徴」（①政経癒着、②企業の人治と経営の不透明性、③所有と経営の一致、④外部重視の経営、⑤共同体的労使関係）を挙げている（櫻井前掲訳書、160-162ページ）。

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が要求されることになるだろう。