

韓国資本主義における儒教の歴史的根源

——家産官僚制、家族制度を中心に——

金 哲 雄

- 1 はじめに
- 2 儒教の経済思想と朝鮮王朝の社会経済
- 3 韓国の家産官僚制
 - (1) 純粹家産制と身分制的家産制
 - (2) 家産官僚制と社会経済
- 4 韓国の家族制度
- 5 ヴェーバーの儒教論に対する批判と関連して
- 6 むすび

1 はじめに

筆者は、拙稿「『儒教と道教』と韓国資本主義」⁽¹⁾において、マックス・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』がもつ社会経済史的意義と、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。

(1) 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。

また、拙稿「韓国の経済思想と韓国資本主義」⁽²⁾では、ヴェーバーの宗教社会学、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した、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といえる。

本稿では、これらの研究成果を踏まえて「韓国資本主義における儒教の歴史的根源」を家産官僚制、家族制度を中心に具体的に解明していきたい。また、本稿では、その解明におけるヴェーバー『儒教と道教』の命題の有効性と、韓国と中国などとの比較についての分析も要求されることになるだろう。

2 儒教の経済思想と朝鮮王朝の社会経済

中国において10世紀末に台頭した新儒学は13世紀末、韓国に最初に紹介され、発祥地である中国においてよりもずっと長い期間、ずっと深く根を下ろししつ、支配思想として存続することとなった。李泰鎮『朝鮮王朝社会と儒教』によれば、これまでおおむね韓国の歴史発展に否定的な側面から理解されてきた新儒学について、その肯定的な寄与が社会経済的な側面から検討されている。すなわち、新儒学が韓国の農業技術発達に及ぼした影響と、新儒学が構想する社会制度としての社倉制・郷約などの普及や試みが、韓国の歴史発展においてもつ意味などに焦点が当てられている⁽³⁾。

(2) 金哲雄「儒教の経済思想と韓国資本主義」大阪経済法科大学『経済学論集』第30巻第1号、2007年1月。

(3) 李泰鎮著、六反田豊訳『朝鮮王朝社会と儒教』法政大学出版局、2000年、74－5ページ。

韓国の農業は14世紀後半以降、粗放農業から集約的な農業へ変遷するなかで、中国江南農法（水利技術と施肥技術を大きく改善し、稲作において休閒法の制約を完全になくす一方、移秧法一苗代を別に設けて苗を育ててから本田に移植する方法一を成立させた）から刺激を受け、稲作において特別な技術的な改善がなされた。この江南農法における水車・水柵による河川水活用の方式は、伝統的な水利方式である堤防がもつ限界性を打破した。また、江南農法は、人糞と灰を活用して新たな施肥技術を獲得していた。こうした農業経済上の発展はこの時期、新儒学に対する理解がしだいに高まっていったことと関係しているように思われる。韓国の農業が当時東アジア最高の技術水準であった江南の農法と同水準の技術を実現していた。中国において、江南農法が新儒学のなかでもとくに性理学（宋学、朱子学）発達の経済的基礎として機能したとすれば、16世紀の朝鮮王朝（1392～1910年）における江南農法の実現は、性理学の定着と時期的に一致していたのである⁽⁴⁾。

また、粗放農業から集約農業へ移行した高麗末期の社会には、すべての自然村に里という単位名称がつけられる一方、香徒と称される一種の信仰共同体組織が起こった。朝鮮王朝ではその当初から、このような社会構成体の基礎単位の変質に立脚した新しい社会秩序の方案が模索され、その究極的な解決策が社倉制・郷約などに求められた。朱子学の大成者である朱熹が自ら考案した社倉制、呂大鈞^{りょだいこん}が考案した郷約などは、一様に自然村を施行単位とし、集約農業技術としての江南農法の開発によって広がった社会構成の基本条件をそのまま反映するものであった。そして、郷約においてとくに身分の上下を問わず構成員間の道義的和合が強調されていた。このようにして、新儒学、とくに朱子学が15・16世紀の朝鮮王朝社会に定着する過程で、社会経済的な性格を強くもつようになったのである⁽⁵⁾。

ところで、朝鮮王朝の統治イデオロギーとなった朱子学では、器物・草木・獣・人間などの万物に「理」が宿っているとされた。そして、物の形の違いについては、「気」の方の違い（清いもの・濁ったもの、厚いもの・薄いもの、

(4) 同上、75－83ページ参照。

(5) 同上、83－93ページ参照。

通じているもの・塞がっているものなど)で説明された。この気の差別は、人間のなかにもおかれ、尊い順に、聖人・賢者・君子・小人・夷狄と下っていく。ここに、上のものが下のものを統べる、という朱子学が階級による統治のイデオロギーとしての有用性があった。儒教の教化も、中国では庶民にまで強制されなかったのに対して、朝鮮王朝では国全体でそれを実践したのであった⁽⁶⁾。

また、朝鮮王朝は建国当初より、祀典(王朝国家が公式に行う各種祭祀儀礼に関する規範ないしは規定)の整備と確立に積極的であった。朱子学で理論武装した儒者官僚は、理想的な王朝儀礼の実践を志向して礼制研究を重ね、その成果として『国朝五礼儀』[五礼とは、吉礼(祭祀)・嘉礼(冠礼・婚礼・冊封礼)・賓礼(外交儀礼)・軍礼(軍事儀礼)・凶礼(喪葬礼)を指す]を完成させた。『国朝五礼儀』によれば、朝鮮初期の国家祭祀はその需要度に応じて大祀・中祀・小祀の三段階に区別されている(表参照)。この構成を見ると、王土と王室の祭祀を頂点とした、天地の自然神への祭祀が基本になっている。

【表】高麗時代と朝鮮初期の大祀・中祀・小祀

	『高麗史』礼志	『世宗実録』五礼	『国朝五礼儀』
大祀	園丘、方澤、社稷、太廟、別廟、景靈殿、諸陵	社稷、宗廟	社稷、宗廟、永寧殿
中祀	籍田(=先農)、先蚕、文宣王	風雲雷雨、嶽海瀆、先農、先蚕、零祀、文宣王、朝鮮檀君、後朝鮮始祖箕子、高麗始祖	風雲雷雨、嶽海瀆、先農、先蚕、零祀、文宣王、歴代始祖
小祀	風師雷師雨師、靈星、馬祖、司寒、先牧馬社馬歩、祭祭、諸州県文宣王廟、士大夫庶人祭礼	靈星、馬祖、名山大川、司寒、先牧馬社馬歩、祭祭、七祀	靈星、老人星、馬祖、名山大川、司寒、先牧馬社馬歩、禱祭、祭祭、七祀、蠡祭、厲祭
	雑祀		

(6) 古田博司「李朝時代の民衆と儒教」『アジア遊学』第50号、2003年4月、26-7ページ。なお、儒教の礼制において最も重視されたのが喪礼であり、この点に関して詳しくは、同上、27-35ページ参照。

(7) 桑野栄治「朝鮮時代の国家祭祀と儒教——王権の創出と演出——」『アジア遊学』第50号、2003年4月、36-7ページ。

そして、これに孔子や朝鮮歴代の始祖神が加わっている。神聖で厳格な儀礼は王権の象徴であり、天・地・人の神々への祭祀は儒教という政治理念を可視化・具象化した空間であった⁽⁷⁾。

このような統治イデオロギーとして採用された儒教は、16世紀には両班層の生活理念のなかに定着し、18-19世紀には民衆の日常生活に浸透するようになった。その結果、名分と礼の秩序が重視されることによって、韓国の歴史的発展、とくに農業の技術発達に及ぼした肯定的な寄与にもかかわらず、経済活動は抑制されることとなった。16世紀以降、市場の成長に伴い、政府の商業政策が進展していったが、しかし、朝鮮後期、商業活動は体系的に管理されて積極的に育成されるには至らなかった。

確かに、朝鮮前期に確立された両班・中人・常民・賤民という身分制は、朝鮮後期に動揺するようになった。朝鮮前期に拡大していった奴婢制は18世紀に急激に解体するとともに、支配階層である両班層と被支配階層である常民、という身分制も揺らぎ始めた。しかし、両班層は、その教養と品位を備えるため、ことに末業である商業に従事することはできず、大部分が寄生階級になってしまった。この点では、世襲的特権ではなく、商人の後裔が多かった、中国の郷紳層（郷里で大きな政治的・社会的発言権を有し、各種の特権を賦与された）とは対照的であった⁽⁸⁾。

このように、朝鮮後期社会では、市場の成長が顕著ではなかったことに加え、班常制という士農工商観が解体したわけではなかった。商工業を蔑視する観念が強く、手工業技術の発展が制約された。それゆえ、商工業者が社会勢力として成長することはできなかった。結局のところ、朝鮮王朝時代の支配理念である儒教は、経済活動を抑制させるものになったのである。

19世紀前半の朝鮮王朝は、ヨーロッパの後進地域や日本よりも後進的であった。15世紀以降、ヨーロッパと日本は近代社会へと転換する基盤を築いたが、朝鮮王朝ではそのようなことは実現できなかった。朝鮮王朝では15世紀、儒教

(8) 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、238ページ。なお、朝鮮王朝の社会経済に関しては、この著書を大いに参考にした。

を理念とする集権国家が確立されたが、この集権国家体制は、経済・文化の発展を図った面があったが、その体制の枠を超えた経済的發展と社会・思想の変化に対しては、有利には作用しなかった。集権国家の強力な再分配機能は、自治都市を許容しなかったことで、商工業都市と商人資本の成長には不利に作用した。また、儒教理念による強固な集権国家統制は、経済的動機を発現させ難くし、実務教育と科学技術教育を阻害した。さらに、中国を中心とする華夷論的世界観の下での安定した国際関係は、貿易の多角化と拡大を制約し、近代文明の導入には制約的な要因として作用したのであった⁽⁹⁾。

また、集権国家体制は、封建制に比べて行政や産業開発において非効率であった。とくに、短期間勤務する地方官は、封建領主に比べて、管轄地域を積極的に管理、開発する誘因が小さかったとともに、儒教教育だけを受け、たいていは実務能力が不足していた。そして、規定外の恣意的な収奪も加わって、農村での民富の形成や商工業資本の蓄積が妨げられた。

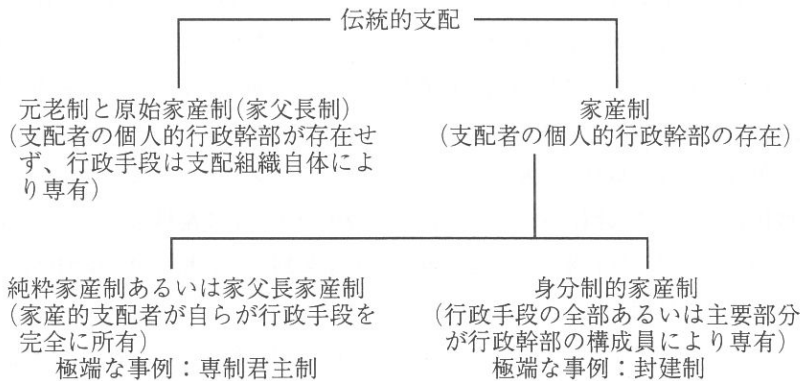
しかし、19世紀の朝鮮王朝は、伝統的な経済・政治・社会・理念の枠から脱皮しなければならない大変革が求められていた。国家主権を制約する不平等条約から出発した、朝鮮王朝の門戸解放は、近代的変革の刺激を提供するだけでなく、植民地へと転落する可能性を秘めていた。外圧に対処しながら「後発性の利益」を活用して、早急に近代化を推進するための国家権力の樹立が迫られていたのであった。国家体制は王と臣下の間に安定した権力構造を維持していたし、その統治理念である儒教は人民の教化と経済生活の安定を重視しながら、臣民を身分制的社会秩序に順応させた。

しかし、開港後において支配階層は、その経世論として提起された民本理念にもかかわらず、民主的立憲秩序の導入に消極的もしくは抵抗した。また、官僚層は、経済的合理化の動機と実務能力の不足のため、近代化政策を効率的に推進することができなかった。さらに、集権国家体制は、近代化勢力が地域的基盤を確保することを妨げた。このような否定的な遺産に起因して、朝鮮王朝は開港後の近代化を効果的に推進する国家の樹立に失敗してしまったのである⁽¹⁰⁾。

(9)同上、252－3 ページ。

3 韓国の家産官僚制

マックス・ヴェーバーが体系的に構成し、使用した家産制という理想的概念は、統一的に「伝統的支配」の組織と正当性を表現する、構造的原則によって理解されている。次の図は、ヴェーバーのいう「伝統的支配」の類型を示したものである⁽¹¹⁾。



この類型的な図によって、まず権力の行使という側面において、家産制が担う決定的な特徴は、支配者が純粋に行政幹部の助けを受け、独占的所有権のように支配力を行使する点にある。この場合、支配者は、実質的には伝統とか、伝統的規範によって束縛されずに、支配者の「伝統的恣意」に従って集団の構成員である「臣民」を支配するようになる。このように支配者の自由な活動余地が最大限に保障されている家産制の形態を、ヴェーバーは「純粋家産制」、あるいは「専制君主制」と呼ぶ。

(10) 同上、257ページ。

(11) パク・ソンファン『マックス・ヴェーバーの韓国社会論』（韓国語）UUP、1999年、29ページ。なお、家産制と支配階層に関するヴェーバーの見解について詳しくは、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。

家産制は、また経済的側面から見て、家庭経済的な支配原則と類似点をもっている。「家庭共同体」が特別な制約をなく進化すれば、「大家計」（オイコス、支配者の個人的な需要を組織的に充足させる大規模な権威的家計）が形成される。このような大家計と組織的な家庭権力の土壌の下で、家産的支配が成長したのであった。

（１）純粹家産制と身分制的家産制

家庭における支配原理と類似して組織された家産国家の規模が増大し、支配者が行政幹部に政治的に頼らざるを得ない状態に至れば、「官僚制」と呼ばれるほどの支配体系が形成された。そして、このような官僚制は、ヴェーバーが『儒教と道教』において旧中国の官僚制について指摘したように、家産的な組織原理の特徴を備えざる得ないのである。このようなヴェーバーの家産制と家産官僚制に関する概念に依拠して、パク・ソンファン『マックス・ヴェーバーの韓国社会論』を参照にしながら、以下、韓国の伝統的支配構造の歴史、家産官僚制、とくに「純粹家産制」と「身分制的家産制」との相互の力学関係について具体的に展開していくことにする⁽¹²⁾。

パク・ソンファン『マックス・ヴェーバーの韓国社会論』によれば、伝統的権威により正当性を獲得した国家構成体において、実質的な行政手段と行政権に対する専有をめぐって、支配者と行政幹部との間で展開された政治的権力闘争は、純粹家産制と身分制的家産制という二つの理想的な定点の相互において生じる葛藤の場として分析される。このような伝統的な家産的支配類型に対する普遍史的な観点をパターンにしてこそ、韓国に対するヴェーバーの描写は理解され、検証されうるのである。

ヴェーバーから見れば、韓国の社会秩序は、中国社会秩序の退色した複写物であった。商人（負商）と手工業組合は、中国においてと同様に存在していた。封建制度は、韓国においても、やはり究極的には官僚層（マンドリン）によって代替された。ここで看破されるべき点は、韓国における内在的な歴史的力学が、マルクス主義の場合には身分構造の解体およびそれと密接な連関のなかで

(12) 同上、41-56ページ参照。

生じた階級形成の過程として還元されており、「近代化」理論の場合には堅固な求心力をもった官僚制度のために活性化されなかったこととして理解されている事実である。これに反して、このような官僚制度が韓国の歴史的過程を通してどのように形成され、貫徹されたのか、という問いは追究されなかった。すなわち、韓国歴史の特殊な条件のなかで、家産的な国家構造が、ヴェーバーによって主張されたように、中国のそれと類似していること、そして封建的な身分貴族層が究極的に家産的官僚層に取って代わられた事情とそれが文化（儒教）に対してもっていた意義が明らかにされなければならない。

韓国において最も初期の国家形態は、まだ行政が合理化される以前（紀元前8世紀以前）の分裂国家の中国とか、中国および韓国を手本として官僚化される以前（紀元後7世紀以前）の日本においてのような「門閥国家」の類型に属しているものであった。このような「門閥国家」、古朝鮮においては、その長である部族長は元来、氏族長による選挙を通じて任命された。しかし、支配者のカリスマは、しだいに血縁によって、すなわち氏族の基盤を通じて世襲することができるようになった。

ヴェーバーによれば、指導者の世襲カリスマが有効になれば、行政幹部も世襲カリスマを獲得する可能性がきわめて高くなる。このような原理がある政治団体のなかに貫徹されれば、「門閥国家」の類型が成立する。ここでは、地位の種類が人間とか、氏族の序列を規定するのではなく、世襲カリスマ的な氏族の序列が人間に与えられる地位の決定的な基準として登場する。事実、古代および中世の韓国における支配構造には、このような門閥の権利という自己正当性の原理が強力に適用されていた。このような段階の政治的共同体がもっていた決定的な意義は、物質的強権の使用が、世襲カリスマによって正当化された政治的共同体により漸進的に独占される、という点にある。

門閥国家相互の征服と連合を通じて、遅くとも紀元前4世紀以降、しだいに部族連合といわれる数少ない単位国家が生じるようになる。韓国の部族連盟において支配権に対する要求には、中国の封建時代においてと同様に、一次的に部族長氏族の世襲カリスマがすでに前提となっていたが、ヨーロッパ中世の封建国家において封土の世襲というものは、歴史的発展において後に現れた結果

的産物であったのである。

いくつかの連盟王国の間で展開された戦いを通じて、およそ紀元後1世紀頃からは、三つの古代中央集権王国（高句麗、百濟、新羅）が成立した。このような三国においては、世襲王朝が成立し、王土思想と臣民思想が発展した。そして、三国の家産制的な政権は、殿試（中国の科挙の最終試験）体系的な王権行政を合理的に運営するために、中国の官僚的な組織を競争的に導入し、ある程度は封建制的な勢力を除去することができた。しかし、その当時の官僚組織は、新羅の身分秩序である骨品制度で見られるように、官職への登用と昇進が所属氏族の序列により厳格に規制されていたため、世襲カリスマ的な身分的特徴をもっていた。このようにして、王族と少数の門閥が中央と地方の主要官職を独占していた。この点において、韓国の世襲身分カリスマは、インドのカースト制度とは異なっていた。

三国が新羅を中心に統一されながら、王の専制的支配は、実質的にその頂点に達するに至った。ここで、専制君主としての王は、仏教の輪廻思想を信奉していた身分貴族に対抗して、儒教の教典による教育を受けた儒学者層である六頭品と結束するようになった。このようにして、家産制的な行政体系が成立し、そしてこのような構造が韓国の文化をもる容器となったのである。少なくとも、中下位序列の官職に対しては、科挙制度と儒教的国家教育機関が成立したのであった。王の軍事カリスマも、儒教倫理的な性格なものとして変化していった。このことは、それぞれが独立であった三国間の競争が平和主義的になるにつれて、家産制的中央集権主義が支配的な勢力につくための前提条件が創出されたことを意味していた。人種的に同質的であり、地理的に比較的狭小な韓国の政治的および文化的な構造においては、このような方式で統一国家が形成されたという事実が中央集権的な家産制の発展に決定的な影響を与えたのである。

このような君主制に対抗する強力な抵抗は、まず身分貴族たちによって成し遂げられた。彼らは職田制と祿俸制の代わりに再び祿邑制（祿邑が施行される区域における支配権が祿邑所有者によって専有される）を導入した。このようにして、身分貴族たちは自身の封土を根拠にして私兵を率いることができた。一

方、中国（唐）の官僚制を経験した儒学者たちは、上位の官職に対する貴族たちの世襲的独占権に批判的な姿勢を堅持していた。その結果、およそ9世紀頃から地方では、しだいに豪族という強力な門閥が勢力を得るようになった。これにより再封建化が果たされただけでなく、これと同時に韓国の世襲身分的な家産制構造が解体させられることができた。このような解体がなかったならば、インドにおけると類似のカースト制度が成立し得たであろうが、結果的には、全国土が再び三国に分裂したのである。

後三国を再び統一した新たな王朝高麗(918～1392年)の権力は、まず軍事的・経済的に統一的な封建家臣と門閥に基づいていた。このために、王による家産制的官僚行政は、私奴の再自由民化などによって、地方において一時的に、あるいは甚だしくは部分的にかなりの長い期間、不可能になっていた。ところが、家産制的な中央集権が再建されるにおいて決定的な意義をもったのは、中国から来た帰化人雙翼の勧誘により、954年に官僚充員のための科举制度が導入された事実である。このようにして、新羅王朝の儒学層が官吏に登用される一方、封建家臣がしだいに追い出されていった。また、地方の郷班身分層が地方の下位官吏に排斥されるとか、部分的には中央の儒学者官僚身分へ編入されていった。とはいえ、封建的残滓が完全に払拭されたわけではなく、依然として存続していた。ほとんどすべての官職希望者が科举試験を受けなければならなかったが、そのなかでも高位官職の子弟は法的に試験が免除されていたのである。これとともに、封建制の時代の身分的な生活形式が法的には門閥の特権のなかに、そして理念的には儒教精神のなかに表現されながら儒学者官僚層へと引き渡されてしまったのである。

以上のように、高麗王朝の支配構成体は、身分制的「貴族制」と「家産官僚制」の類型相互の独特な組み合わせ、あるいは過渡期的な状態だといえるのである。ヴェーバーによれば、「官僚制」というものは家産制国家において最初に形成された。家産官僚の根源は家産内に充員された王の個人的家臣であったが、行政幹部が科举制度により、家産外的に充員された時から官僚層が形成された。彼らは、形式的には近代的な官僚制の様相を呈していたが、支配者の「個人的臣下としての忠直」を重視したため、政治的のみならず政治以外の側

面でも君主に対する恭順な官僚であった。まさに、このような官僚層により構成された家産制的な支配構造のために、家産官僚制という概念が使用されたのであった。一方、「貴族制」は家産制的な性格を多少に喪失した「身分制的家産制」の類型に接近している支配形態だといえる。いずれにしても、群縣制を実施してしだいに中央集権的な傾向を帯びてきた高麗王朝は、これに逆行する封建制的な勢力を追い出し始めたこと、そして、このことは、伝統主義的傾向を帯びた官僚たちに独占的な職業的身分を譲歩するという形で成し遂げられたのである。

ところで、最終的には一つの「型」として堅固になっていく儒学層の利害が貫徹されるまでには、また別の妨害に直面することとなった。儒学者官僚身分層の勢力は1170—1258年の期間、依然として厳しい差別待遇を受けていた武班官僚たちによって士気などをくじかれていたからである。しかし、とくにモンゴルへの隷属とともに、これに抵抗した武班勢力は追い出され、平和主義的な儒学者が再び勢力を獲得することができた。それ以降は、官僚たちは土地所有の改革を要求するようになった。この改革は、究極的には1392年に朝鮮王朝の成立をもたらしたし、これとともに家産官僚制がほとんど完璧な形態で貫徹される契機を準備したのであった。これは、「純粹家産制」的な王権と「身分制」的な官僚勢力の間に相互利害関係の制度的結合を意味していた。すなわち、支配者である王は家産制性格をもった官僚層の助けで権力の中央集権化を達成し維持することができた一方、両班官僚層はその対価で独占的身分権を獲得することができたのであった。

このような独特な折衷様式は、家産官僚制的な体制自身の格別な持続性（合理性）と同時に、非効率性および不安定性（非合理性）の原因になり、また王権の浮沈を規定するようになった。ここで官僚層は「君主」に仕える「臣下」として専有されていない俸禄を付与されるようになり、官職は個人の私的特権として見なされた。俸禄を受けようとする人々の間で官職をめぐる展開された競争的な戦いは、彼らが封建制的性格をもった官僚貴族として連合できるすべての可能性を排除した。そして、家産制的な行政は、俸禄制的な地方分権を招くようになった。

このようにして、韓国の社会秩序において半封建的な要素はより後退するようになるとともに、家産制は固定的な型のなかに因習化されていった。その最も重要な結果として、政治的な伝統主義が招来された。この精神は、過去にいつも存在していたものに対する恭順に、その土台を置いているものであった。このような家産官僚制的な支配構造は、そのなかにこめられた文化（儒教）が、軍事的（刀）あるいは宗教的（啓示）革命による瓦解によってのみ完全に没落するまでは、決して解体されることはなかったのである。

（２）家産官僚制と社会経済

以上のような伝統的な韓国の家産官僚制が、その行政形態において少なくとも中国の国家構造の単純な複写品にすぎなかった、というヴェーバーの分析に同意することができる。ところで、この家産制的支配構造は、韓国人の世界観や個別的な生活形式に深い影響を及ぼすようになった⁽¹³⁾。

封建制は中央集権国家的な行政を最小限に減らすとともに、社会的構成体の多様性を支持する反面、（純粹）家産制はそのどのような独立的な潜在勢力に対抗して一般大衆に対する支配を獲得するために、最大限の官僚身分層を必要とした。このような二つの政治的支配構造の要件から間接的には、人間が二種のどの支配構造のなかで生活するかに従って、人間の行為を根本的に規定するようになる生活準則において、きわめて重要な相違が生じるようになる。すなわち、人間の多様な生活領域が封建制においては個人的な義理と身分的な名誉によって貫徹されるのに対して、（純粹）家産制においては伝統的な支配構造において普遍的に現れる個人的な義理が恭順（忠孝）の倫理と結合するようになった。しかし、このような恭順は、伝統主義的な家産官僚制の精神であるがゆえに、変革的な適用の出発点にはならなかったのである。

このように、ヴェーバーの家産制に関する概念を援用して、韓国の伝統的な支配構造とその儒教的意義が分析されるのである。ヴェーバーによれば、家産制は、元来の秩序と支配権の神聖不可侵を通じて、正当性を確保する「伝統的な」支配構造の組織原理のなかの一つであった。これは、類型的に見ると、「純

(13)同上、56－8 ページ。

「純粹家産制」と「身分制的家産制」に区分されることができた。権力および行政権力の専有をめぐる支配者（王権）と行政幹部（臣権）の間に展開された戦いにおいて、支配者が優位を確保する場合には純粹家産制の類型が現れ、行政幹部が優位を占める時には身分制的家産制が成立する。後者の場合には、支配者の絶対権力が貴族身分層により制限され分権化されて、家産制的な性格をかなり喪失するようになった。すべての伝統的形式の国家構成体は、そのような二つの類型の支配構造の相互における躍動的な関係のなかで成立したのであった。

韓国においては、西欧および日本とは違って、家産制的な中央集権制が遠心的な「身分制的」勢力の挑戦にもかかわらず、歴史的にしだいに優位を占めきた。そして、そこには純粹家産制と身分制的家産制の間の独特な混合体である家産官僚制の形成が、決定的役割を果たした。このことにより、結果的に行政の合理化よりは行政の因襲化が招来されただけでなく、日常的な行為および生活様式においても伝統と支配者に対する恭順、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るようになった。さらに、純粹家産制的な支配構造における不安定性についていえば、それはまさに家産制に特有な支配者のきわめて大きな恣意にその原因があった。このように過去の伝統社会において家産制が貫徹されてきた過程とその儒教的意義に対する理解は、現在の支配構造的な状況を理解し克服する上でも、必要な一つの前提条件だといえるであろう⁽¹⁴⁾。

家産制的な支配体系において国家は、君主の個人的な家計が拡大された行政組織として理解されるとともに、その私的な所有権と支配の対象として認められる。このような家産制的国家において追求される最も本質的な関心事は、支配者が「国父」として子供の「百姓」を保護し扶養しなければならない施恵と福祉の理念を具現することによって、被支配者から自身の正当性を担保してもらうとともに、上下の権利と義務を調和的に分配するところにあった。このようにして、元来の秩序と支配権が神聖不可侵なものとして信じられながら、家産制的支配構造は、権威主義的支配と服従の精神を核心的な内容とする恭順思

(14)同上、59-60ページ。

想の温床になり得た。このようなエートスは事実、韓国の社会的関係を規定する最も重要な徳目として認められてきたのであった（現在の韓国も一種の「現代版家産制」と規定しうる余地をもっている）⁽¹⁵⁾。

ところで、朝鮮王朝初期の官僚制は、ヴェーバーが合理的支配の類型として提示した近代的官僚制の性格をもっていたと理解されている。イ・ビョンリャン「朝鮮初期における官僚制の近代性に関する研究」によれば、とくに人事制度、すなわち官僚の充員と評価、昇級そして彼らに対する経済的保障において朝鮮初期官僚制がもっていた専門性の強調、充員における開放性、年限と業績による評価、正規的な保障の支給などの特性は、注目されるべきである。ヴェーバーは、合理的支配形式として近代官僚制は資本主義の発達を前提にしなければならないと見た。しかし、朝鮮王朝の官僚制は、資本主義という経済的前提が存在しない状況において成立した点を考慮するならば、その限界においてもつことのできる最も発達した合理的支配の一形式を見せてくれているのである⁽¹⁶⁾。

ヴェーバーによれば、官僚制の経済的・社会的結果は、まさに官僚制という道具を支配し使用する権力が志向するのに左右されざるを得ないのである。官僚制がたとえ合理的な運営の方式をもっているとしても、その社会を動かしている究極的な権力が伝統の守護と現状の維持を最善の目標としているならば、その合理的な運営方式自体は、現状維持へ服務する以上の役割を遂行することはできない。この点が、朝鮮王朝の官僚制がもっている限界であった。伝統的な王権の守護とこれを補助する特権階層の既得権維持が、最高の社会的目標になっている状況において官僚制自体の合理性は、それほど大きな意味をもつことができなかったのである。このような限界は、現在でも意味のある教訓を投げかけている。したがって、ここで重要なことは、官僚制の運営方式がその社会の社会経済的発展の程度とどのように適合しているのか、またその社会を動かす力が志向する方向とどのように連結されうるのか、ということである⁽¹⁷⁾。

(15) 同上、62－3 ページ。

(16) イ・ビョンリャン「朝鮮初期における官僚制の近代性に関する研究」（韓国語）ナム出版『政府学研究』第8巻第1号、2002年、266ページ。この点について詳しくは、同上、247－66ページ参照。

(17) 同上、267ページ。

4 韓国の家族制度

韓国において儒教は、支配体系を正当化する統治イデオロギー、そして両班支配階層の日常生活の生活を規律する生活道徳として作動したのであった。とくに、その恭順の倫理は、伝統主義的な家産官僚制の精神となった。新儒学の一つである韓国の朱子学は、中国よりも観念的・形而上学的性格をもって、実践的な次元において「礼」、「忠孝」をより強調してきた。そして、朝鮮王朝は、国家的次元において「朱子家礼」を組織的に普及させた。韓国の儒教は、日本とは違って、単純に学問体系として導入されたのではなく、基本的に最高の支配秩序であった。すなわち、家族制度という原型を通じて、すべての構成員が自信の地位と役割を遂行できるようにした完璧な社会秩序の相を構築し、すべての構成員の実践をそのような体系に束縛させたのである。以下、キム・ドンチュン「儒教と韓国の家族主義」を参照しつつ、韓国の家族制度、支配秩序と家門中心主義について展開していきたい⁽¹⁸⁾。

韓国の家族制度は、儒教観の家族制度一般がもっている特徴、すなわち父系単一継承構造をもっていた。この制度は、女性を家族から排除して親戚内の紐帯を個人対個人の連携として設定しない点において、イスラム型、西欧キリスト型とは異なっており、家族である所帯としてではなく、氏族あるいは部族として存在していた。韓国はまた、厳格で閉鎖的な宗法秩序と長子優先の厳格な父系血統主義を固執していたので、中国、日本の家族制度とは異なった側面があった。日本の場合、血縁の同一性を韓国ほどは強調しておらず、祭祀、相続、結婚などにおいて韓国式父系血統主義とかなりの相違があった。中国の場合、地域共同体がかなり重視され、徹底した均分相続が成し遂げられており、祭祀も長子のみが行わない点において韓国とは異なっていた。

このような儒教的家族制度が確固として定着し、氏族中心、家門中心の連帯

(18) キム・ドンチュン「儒教と韓国の家族主義」(韓国語) 韓国産業社会学会『経済と社会』第55号、2002年8月、102-7ページ。

が確固としたものになったのは、朝鮮王朝の儒教統治秩序の危機のなかで両班層勢力が自身の支配体系を強化する過程において定着し、朝鮮後期身分制の動揺とむしろ反比例の関係にあった。それは、まず家父長的従法秩序を確固として遵守することがただちに官吏に特別採用される道であり、地域社会において地位を維持するためには有名な祖先を崇拜する齋室（祭祀用建物）、宗家を中心に氏族が団結すべき必要性があったためである。朝鮮後期以降、氏族集団として家族あるいは家（同じ村とか地域に居住する同じ姓氏の集団）の構成員は、過去の祖先から未来の子孫へと連結された超時間的連続性をもった一種の宗教的性格を備えていた。彼らは、祭礼を通じて象徴的な団結を追求し、祖先の地位と功績を確認し、地域社会において地位を誇示した。このようにして、家父長的秩序内の従法秩序を通じて集団的な位階序列構造と秩序維持が図られたのであった。

朝鮮後期、朱子学は日常生活において中国のそれと比較してより教条的な方式として貫徹された。そして、その祖先崇拜がほとんど宗教的性格をもっている点は、財産相続と婚姻などにおいて父系血統主義、宗法の秩序がかなり閉鎖的に構築された点と関連していた。朱子学的理想に従って、高麗以前の中央集権主義はより強化され、君主と支配勢力には厳格な儒教的実践倫理は強要されながら、家族関係と社会、国家内の支配・被支配関係は同一なものと思なされた。このような中央集権主義と垂直的な統治秩序は、村落、氏族間の水平的な連帯と凝集の可能性を遮断し、中央権力に進出するための熾烈な競争を引き起こした。すなわち、官吏になれば土地を受け取り富を世襲できるがゆえに、中央の官吏になるためには、身分と実力も重要であるが、家族、氏族単位で結集し権力圏に接近するための戦略が必要だったのである。

朝鮮王朝の支配体制と家族制度が儒教的価値に基づいているからといって、政治あるいは公共秩序が家族次元の孝の価値と必ずしも一致していなかったし、両者の間にはかなりの緊張が存在していた。朝鮮初期と中期まででも、朱子学の理念は「聖人君子論」に立脚した王朝体制の維持と、ありのままに両者を連結させた理想主義的な儒教政治を志向していた。しかし、儒教的知識人たちが直接に権力へ接近し、朋党政治が活性化した朝鮮後期以降、このような儒教的

議論は、支配秩序を維持する体制正当化イデオロギーとして活用され始め、実際、国家権力は特定朋党、門閥、氏族の私的な利益を追求する道具へ転化していった。

朝鮮中後期以降では、君主と両班官僚の独特な結合体として朝鮮王朝の支配体系下において朋党、門閥で団結した官僚たちが、儒教的・公的議論によってひそかにもっている自身の利権を武器にして、実際には君主の権力を圧倒するようになった。このような権力に接近した儒教的知識人たちは、初期には王政体制の儒教化、郷村社会の儒教化に拍車をかけたが、中後期以降では儒教的官吏登用体系を崩すようになった。確かに、科举制度は地位世襲を防止し人材を合理的な登用できる制度として考案され、官僚になるためにはこのような方法を通じなければ不可能であった。しかし、朝鮮の後期、末期に至っては、しだいに君主との私的な縁故、婚姻関係などを通して権力に接近する「戚臣」の影響力が拡大し、朝鮮末期では彼らの戚属集団が公文を統制するようになった。科举試験に合格することも、家門の威勢によりしだいに左右され、仮に合格したとしても、現職官吏の推薦がなければ不可能であった。したがって、事実上、特定氏族、門閥が権力を世襲し独占する結果が生まれたのである。

さらに、日本の植民地支配、1960年代以降の軍事政権は、伝統的な祖先崇拜、孝の規範、あるいは家族倫理を奨励することによって、旧両班層を包摂し資本主義的利益追求の動機化を図る一方、構成員を統合させる戦略をとることとなった。とくに植民地支配は、基本的に国民的同意に基づいていない暴力的支配体制であったので、公的大義を追求する儒教的知識人の立場から見れば、自身の理想を伸ばすことは、日本帝国主義に抵抗することであり、そうでない場合には、家族内の倫理として儒教的伝統を固守すること以外には方法はなかった。数多い儒教的知識人が日本帝国主義に投降したのも、このような祖先崇拜と、孝道という家族倫理だけを守ろうとするとところに起因していた。植民地時代以降、儒教、儒教的価値観を堅持した知識人の圧倒的多数は、独立運動、民主化運動、人権運動にかなり消極的であり、祭祀や家門を重視していたのであった⁽¹⁹⁾。

(19)同上、107ページ。

5 ヴェーバーの儒教論に対する批判と関連して

全聖祐氏は「マックス・ヴェーバーの儒教論——批判的再構成——」において、ヴェーバーの儒教論を次のような観点から再構成している⁽²⁰⁾。

第一、ヴェーバーは、西欧において資本主義的近代社会が勃興するところには改新教（プロテスタンティズム）が一定の役割を果たした、という自身の命題を立証するために膨大な比較宗教社会学的研究を遂行し、この一環がその儒教論である。第二、その比較宗教社会学的研究プログラムは、大きく「キリスト教的」世界像と「東洋宗教的」世界像という二つの理念型を中心に構成されている。そして、この二つの世界像を分析する型は、（１）世界像の担い手もっている「利害関係」次元と（２）世界像の内在的な「理念」論理次元との間の相互作用関係に焦点が当てられている。第三、ヴェーバーは、儒教を「実践的合理主義」を標榜している代表的な世界像の一つとして規定し、これを儒教の担い手である士大夫集団と中国の家産制的国家構造と連係させ説明している。第四、ヴェーバーの儒教論は、中国の文化に対する一連の鋭い社会科学的洞察を盛り込んでいるが、と同時にそれは少なからずの偏見と間違った解説を内包している。

ヴェーバーは、ヨーロッパ的意味での近代的発展が中国において進行しなかった原因を説明するために、（１）中国の宗教性一般と儒教の性格、（２）儒教の担い手の物質的、そして理念的利害関係、（３）政治・社会構造的状況の性格、という三つの範疇を指摘している。この政治・社会的志向性は、中国の精神文化を儒教的に合理化させた知識人、すなわちヴェーバーが中国の指導的階層だと指摘している官僚と官職待機者層の物質的、そして理念的利害関係と関連している。また、この身分階層の台頭は、中国の家産制国家の形成と密接に関連している。したがって、中国文化とヨーロッパ文化を区分するものは、

(20) 全聖祐「マックス・ヴェーバーの儒教論——批判的再構成——」（韓国語）慶尚大
学校・南冥学研究所『南冥学研究』第16輯、2003年、299-300ページ。

単純に儒教とプロテスタンティズムの精神的・道徳的基本理念およびその担い手の物質的・理念的利害関係だけではなかった。この二つの文化圏の特徴を決定したものは、それと勝るとも劣らず、それぞれの政治・社会的構造でもあった。すなわち、中国の場合には家産制的統一国家、西欧の場合には分権的身分国家であったのである⁽²¹⁾。

全聖祐氏によれば、ヴェーバーの儒教論は、一方では現代西洋の社会学者の儒教像形成にこの上なく大きな影響を及ぼしたが、他方では、とくに近頃では中国学およびヴェーバーの研究者によって一連の深刻な批判も受けるようになった。そして、このような批判は、(1) 分析の時間的型、(2) 中国の世界像は、儒教を通した倫理的合理化にもかかわらず、「純粹に呪術的宗教性の中断なき存続」として特徴づけられる、いわゆる呪術命題、(3) 「政治・社会的」説明モデル、という大きく三つの観点で要約されている⁽²²⁾。

全聖祐氏は、ヴェーバーの儒教論における盲点が、単純にヴェーバーが依存していたその当時の中国学の研究水準における不十分さに起因しているだけでなく、また彼が意図的に選択した比較観点の限界だけに由来してのではないとする。これらの盲点は、むしろ儒教および中国文化一般を見渡すヴェーバーの基本視角に敷かれている近代ヨーロッパ特有の根深い「偏見」と連関している。これらの偏見のなかで代表的な例が、キリスト教的西欧文化は合理的・脱呪術的文化であり、非キリスト教的・非西欧文化は非合理的・呪術的文化である、という二分法的単純図式である。このような偏見によって、ヴェーバーは中国文化に対する間違った判断を下した。そのなかの一つが、中国文化に対するヴェーバーのいわゆる「呪術」命題である。呪術の世界像の奇計的現実肯定と儒教的倫理の合理的現実肯定は、まったく異なった前提条件と、また結果をもたらすのである。この重大な相違点を、ヴェーバーは無視してしまったというのである⁽²³⁾。

とくに(3)「政治・社会的」説明モデルとの関連では、ヴェーバーは、西

(21) 同上、316、318、324ページ。

(22) 同上、325ページ。

(23) 同上、327-330ページ参照。

欧と中国の政治・社会的状況を比較しながら、前者の場合には、強力な独自の勢力（教会、身分集団、都市など）が近代以前にどこでも作動していた伝統主義のとてつもない壁を砕き、近代的資本主義を誕生させたと主張した。それに反して、中国では、このような独自の社会勢力が不在であったので、伝統主義がなくならなかったと推論する。そして、ヴェーバーは、このような状況の最も重要な原因として中国の国家構造を提示し、それについてかなりの紙面を割いて叙述している。しかし、このようなヴェーバーの国家関連分析に対しては、多くの批判が浴びせられている、というのである。その批判の肝心な点を一言で要約すると、中国の官僚制および法制度、科举制度などに対するヴェーバーのほとんど一貫した否定的評価は、歴史的研究を通じてかなりの部分、根本的修正が不可避であるとされている⁽²⁴⁾。

しかし、このような批判にもかかわらず、全聖祐氏は、ヴェーバーの儒教論が依然として重要な研究対象であると見ている。ヴェーバーによれば、「理念的」要素と「社会構造的」要素との間におけるきわめて複合的な相互作用関係に対する理論的、そして歴史的論証を通じて、あらゆる種類の還元論的教条主義（唯物論であろうが観念論であろうが）の罨に対する知的警戒心が引き起こされた。このような視角からすれば、韓国の学界において一時大きな関心事となった「儒教資本主義論」、また韓国社会において最近流行した「儒教亡国論」や「儒教救国論」は、すべて軽薄な還元論に陥ったスローガンにすぎないのである⁽²⁵⁾。

6 むすび

以上見たように、「韓国資本主義における儒教の歴史的根源」を家産官僚制、家族制度を中心に具体的に解明してきた。また、マックス・ヴェーバー『儒教と道教』の命題がその解明において基本的には有効であることと、中国などと比較しても韓国資本主義において儒教の歴史的根源が最も深いことがわかった。

(24)同上、330ページ。

(25)同上、331ページ。

朝鮮初期の家産官僚制は、ヴェーバーが合理的支配の類型として提示した近代的官僚制の性格をもっており、合理的支配の一形式を示していた。しかし、ヴェーバーによれば、官僚制の経済的・社会的結果は、まさに官僚制という道具を支配し使用する権力が志向するのに左右されざるを得ないのである。この点が、朝鮮王朝の家産官僚制がもっていた限界でもあった。そして、それは、「純粋家産制」的な王権と「身分制」的な官僚勢力の間に相互利害関係の制度的結合を意味していた。ここでは、韓国の社会秩序において半封建的な要素はより後退するようになるとともに、家産制は固定的な型のなかに因習化されていった。その最も重要な結果として、儒教、とりわけ恭順に、その土台を置いている伝統主義が招来されていったのである。

このような伝統的な韓国の家産官僚制が、その行政形態において少なくとも中国の国家構造の単純な複写品にすぎなかったが、しかし、韓国において儒教は、家族制度という原型を通じて、支配体系を正当化する統治イデオロギー、そして両班支配階層の日常生活の生活を規律する生活道徳として作動したのであった。それは、中国よりも観念的・形而上学的性格をもって、実践的な次元において「礼」、恭順をより強調し、日本とは違って、単純に学問体系として導入されたのではなく、基本的に最高の支配秩序であった。韓国の家族制度は、儒教観の家族制度一般がもっている特徴、すなわち父系単一継承構造をもっていた点において、イスラム型、西欧キリスト型とは異なっており、また、厳格で閉鎖的な宗法秩序と長子優先の厳格な父系血統主義を固執していたので、中国、日本の家族制度とも異なった側面があった。

このように、中国において10世紀末に台頭した新儒学（朱子学）は13世紀末、韓国に最初に紹介され、発祥地である中国においてよりもずっと長い期間、ずっと深く根を下ろししつつ、支配思想として存続することとなった。すでに見たように、儒教の教化も、中国では庶民にまで強制されなかったのに対して、朝鮮王朝では国全体でそれを実践したのであった。また、両班層は、その教養と品位を備えるため、ことに末業である商業に従事することはできず、大部分が寄生階級になってしまった点では、商人の後裔が多かった、中国の郷紳層とは対照的であった。さらに、王族と少数の門閥が中央と地方の主要官職を独占し

ていた、韓国の世襲身分的カリスマは、インドのカースト制度とも異なっていた。

前述したヴェーバーの儒教論に対する批判に関しては、ヴェーバーの儒教論における本質から反論されるであろう。ヴェーバーが指摘したように、儒教の倫理は本質的には、伝統主義的、現世適応的人間観、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基づいている。この本質からヴェーバーは、「呪術的世界像の奇計的現実肯定と儒教的倫理の合理的現実肯定」の関連を、全聖祐氏がいう「偏見」からではなく、儒教が呪術を払拭仕切れなかった側面、呪術を存続させるような傾向を明らかにしているのである⁽²⁶⁾。

また、ヴェーバーは、官僚制および法制度、科举制度などに対してほとんど一貫して否定したわけでもなかった。前述のように、朝鮮初期の家産官僚制は、ヴェーバーが指摘している近代的官僚制の性格をもっていた。しかし、朝鮮王朝の社会を動かしている究極的な権力、そしてその支配的イデオロギーであり、その道具化してしまった儒教が伝統の守護と現状の維持を最善の目標としているならば、その合理的な運営方式自体は、現状維持へ服務する以上の役割を遂行することはできないのである。この点が、朝鮮王朝の家産官僚制がもっていた限界であった。

筆者はこれまで、「マックス・ヴェーバーと韓国資本主義」という研究テーマの下で、ヴェーバー『儒教と道教』の命題や、そしてそれに依拠して「儒教と韓国資本主義」について探究してきた。今後は、これらに関する研究成果を踏まえて「プロテスタンティズムと韓国資本主義」という研究課題を中心に、「マックス・ヴェーバーと韓国資本主義」の研究をさらに深めていきたい。

(26) 金哲雄「儒教の経済思想と韓国資本主義」、16-20ページ、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、212-8ページ参照。

