

東アジアの社会関係資本と国民性

A Comparative Analysis of Social Capital and Nationality in East Asia

加藤 義喜
KATO Yoshiki

Abstract : In this article the East Asia means Japan, China and Korea or Korean Peninsula. And by the social capital I mean a set of values and ethic norms that facilitate the cooperation among people within a social group and it is most suitably represented by the “trust” according to F. Fukuyama. I think we ought to study the nationality and its related backgrounds such as the historical and geopolitical ones including natural features of the countries concerned in order to understand the social capital appropriately. Among the countries, particularly between the mainland-side and Japan there are some distinct differences in the level and quality of social capital. Japan has high results in these points, but in the main-land the trust is limited mainly to the kinship community. The main reason of the differences is in their historical and geopolitical background. For example, there were the frequent invasions and tyrannys by the nomad people living in the central dry-area of the Eurasian continent as T. Umesao’s ecological view of history asserts. And China has also the rampageous Yellow River, another symbol of the Oriental despotism. As the symbolic result, China had extreme population reductions over and over and their miserable history caused the distrust society. Between China and Japan there are many contrasts including the culture of “mentu” (face) vs. the one of “haji” (shame) and so on. The Korean society also has some common features with China, but they have also another ones including a strong subordination complex as the result of the long history of the subordination to China and Japan and their severe class society.

Keywords: 儒教原理主義, 道教, 生態史観, 風土, 信頼 (trust), 取引コスト (transaction cost), 血縁共同体 対 村落共同体: イエ共同体: セケン共同体, 人治政治 (homocracy) 対 事実上の法治政治 (virtual nomocracy), 恥の文化 対 面子^{めんつ}の文化, 従属コンプレックス, 「恨」^{ほん}の情念, 名誉型個人主義 (honorific individualism)

1 お互いに異質な東アジア

「智に働けば角が立つ。情に棹^{さお}させば流される。意地を通せば窮屈だ。兎角^{とかく}にこの世は住みにくい。」(ルビは加藤、以下同じ)とは夏目漱石の小説『草枕』の冒頭の有名な文句であるが、これはまさに日本的な人間関係を象徴しているように思う。漱石はこうしたヨーロッパにはない複雑な人間関係をロンドンという彼が神経症にかかったほど日本とはかなり異質な社会(ことに当時は)を経験したことによってよけいに強く感じとっていたのではと思う。と同時に、彼はこうした智・情・意にわたる人間関係について日本的というよりも、ある程度東アジア的なものと受けとっていた可能性がかなり高いと考えている。この小説でも彼は明治期の知識人として漢詩をふくめて中国的教養をふんだんに込めて語り、またそれだけにそこに東アジアの文化的一体感を感じていた可能性も大きいように思う。

しかし、わたくしはこの『草枕』冒頭の文句が象徴する、他をひどく気にし、つねに他人の立場に立って考える、情緒的ともいえる人間関係はきわめて日本的なもので、東アジア大陸側にはあまりないものだと考えている。実際、東アジア3国¹は社会、文化、そしてこれらを反映した国民性においてお互い²にかなり異質なのである。もちろん、漱石自身についてのわたくしの受け止め方はまったくの専門^{かど}違い、あるいはお門^{かど}違いなこともあってまちがっているかもしれないが。

ともあれ、わたくしの専攻分野は国際経済学や経済開発論、広くは世界経済論であるが、関連して比較文化的なことにも関心をもっており、また専攻分野の研究を深めるにはこうした幅広い理解力をもつ必要があると考えている。そのためわたくしは風土論的な分析をふくめてできるだけ拡がりをもった研究を心がけてきた²。もちろん、この稿で扱う問題も専門から外れるので議論はやや不正確な部分を含むかもしれない。また、中国については一括してとらえるにはあまりにも巨大国であり、韓国についても研究資料的に必ずしも恵まれなかったこともあって分析が不十分になっている面もある。

もう一つ述べておきたいことは、東アジア地域では日本、中国、韓国(あるいは朝鮮半島)の三国は地理的歴史的に密接な関係にあったにもかかわらず意外にお互いを知らないのではないかということである。これには、上に述べたことも関係するが、中国については古来の中華思想の存在と中華人民共和国成立後の反日を含む強力な愛国心発揚も影響し

¹ 東アジアというと朝鮮半島の2国や台湾を含むことになるが、本稿では漠然と日本、中国、朝鮮半島を3国としてとらえ、「韓国」という表現で朝鮮半島全体を指す場合もある。

² この分野のわたくしの代表的な業績は次のものである。加藤義喜(1986)『風土と世界経済』文眞堂。

ているかと思う。このことはわたくしの知る限り（それも最近では若干状況が変わったようでもあるが）、中国人の日本留学生が日本の伝統的文化にほとんど関心がなく、日本の歴史も（「残虐非道」とされる対外侵略の歴史を除いて）ほとんど知らない者が多いことや、技術知識的な面のみ学びたいという者が大部分であることにも現れているように思う。また、日本人も第二次大戦後（以下単に戦後という）は中国侵略に対する贖罪意識と愛国心の極端な否定、これに言論界を中心とした思想の左翼化も加わって、中国と中国人に対する単純な礼賛論か、中国人も日本人も同文同種であり国民性も非常に近いといった考え方（あるいは国民性のちがいを基本的に否定する考え方）が一般化していた。さらに、高齢者の中には古典的教養としての儒教文化を現実の中国と混同している人が多かつたし、現在でもその名残^{なご}りがある。もちろん、日本人については、これらの傾向は最近になって日本企業の中国への大量進出が続く中で、中国社会と中国人に対する無知からさんざん騙^{だま}され、失敗する中で日本とは異質な社会であることについて多少とも認識を新たに、失敗の中から学びつつあるが。

次に、中国では韓国に対してかつて宗主国であったという意識もあって日本以上に完全に中国文化の中に包摂してとらえる考え方が多いように思える。また韓国側でも地理的に中国に近かつた上、ことに最後の王朝となった李王朝下で五百年余にわたって儒教原理主義に徹底したため貴族の両班階級^{やんぼん}を中心に中国文明絶対主義的な考え方が支配したこと³、そして戦後の日本文化を含む日本完全否定の雰囲気の中で、中国文化に対してはその影響を比較的素直に受け止める雰囲気はかなり残っていたのではと考える

他方で、韓国ではかつての両班階級と中層や下層との大きな階級格差や未だに残る強い地方主義による民心のまとまりの悪さを別としても、長いあいだ中国の属国的地位にあった上、さらにそこには日本の植民地を経験し、その独立も日本の敗戦によって他律的にもたらされたことによる強いトラウマがある。そのため（そのほか半島の人たち独特の強い自己主張も加わって）大々的な愛国心の昂揚や自国文化の独自性に対する誇大な主張とともに日本文化を（少なくとも表面的には）完全に韓国文化の垂流としてとらえる傾向、いや偏向が強いようである。

そのほか、この中韓両国とも、あとで触れるように「社会関係資本」(social capital)としての信頼のレベルがかなり低いことも歴史カードをフルに利用した強い対日批判という形で歪^{いびつ}な「愛国心」の情宣・教育活動を熱心にさせていること（また一時ほどではないが日本国内のそれに呼応した自国に対する完全な自己否定・過去否定による自虐史観などの動き）が三国間の真の理解を妨げる大きな理由になっている。

ともあれ、この東アジア地域が中国文明の強い影響下（現代中国は当然として）にあり、

³ ただし、李朝は満州族の清朝については卑下し、それだけに自国を正統な儒教国家と考えて、よけいに儒教原理主義的傾向を強めていった。

人種的にもほぼ同種であることは確かだろうが、にもかかわらず日本、韓国ともそれぞれ独自の文化と国民性をもっていることはまちがいない。韓国の場合、あまりにも中国との地理的・政治的距離が近すぎたために、両国間の文化的距離に対して類似性の方が強調されやすい傾きもあろうが、韓民族は紛れもなく独自の文化と民族性をもった、同質性の高い一つの独立した民族である。日本のこの国に対する同化という植民地政策が（ことにその後期のそれが）欧米型の植民地政策のように現地民の教育や民生向上に無関心なそれと大きくちがっていい、少なくとも結果的に文化抹殺的な方向で行われたことの、もう一つの誤りがそこにあるといえよう。

日本の場合、梅棹忠夫の生態史観仮説が主張するように⁴、北西ヨーロッパと類似した地理的歴史的（地政学的といってもよい）環境下で独自の安定した文化、政治、経済の発展を遂げることができたという非常な幸運に恵まれた。つまり、まず北西ヨーロッパの場合、この地域はユーラシア大陸西端にあって古代から中世にかけてギリシャ・ローマ文明を中心とした大文明を一方的に受け入れるとともに、ユーラシア大陸の中央部乾燥地帯を中心に発生し、盛衰を繰り返した騎馬民族による幾度にもわたる苛烈な侵略と跳梁からアルプスを含む山岳と大森林地帯によって守られ、中世千年にわたる準備期間を経て漸進的に政治経済を発展させ、独自の文明形成につなげていったのであった。

日本の場合もこの北西ヨーロッパと類似した偶然があった。ただし、日本には北西ヨーロッパの森林とちがって海という、騎馬では進入できず、しかももつと拡がりをもった障壁があり、また国内でも独特の険しい地勢や豊富な植生など、やはり騎馬民族の嫌う自然環境があった。つまり日本はもつとも狭いところでも約200km 近い朝鮮海峡・対馬海峡（かなり荒れる玄海灘を含む）、広くは東シナ海や日本海によって、中国大陸や朝鮮半島をしばしば侵略し、その圧政下に置いた騎馬民族の暴虐から免れた。そして大陸文明を一方的に受け入れながら、北西ヨーロッパと日本しか経験しなかった中世封建制、つまり中央政権の下で一定の独立性をもった地方政権が並立するという独特の体制期を経て、日本的な文化の定着と順調な経済発展をみた江戸期二百五十年間という絶対平和の時代もつことができた。

そこにはまた日本列島では本州、九州、四国とも背骨となるかなり険しい脊梁山脈が走り、そこから多くの急流河川が両側の海に向かって流れ落ちており、それら河川沿いに途中の盆地をふくめて多くの地方政権が出現しやすい環境が関係していた。そして戦国時代というやや苛烈な時期はあったが（それもあとで触れる中国などの超々苛烈な歴史からみ

⁴ 梅棹忠夫（1987）『文明の生態史観』中央公論社。英訳版（Umesao, Tadao: Translated by Beth Cary, Edited by Harumi Befu, *An Ecological View of History: Japanese Civilization in the World Context*, Melbourne, Australia, 2003）。梅棹がいう生態史観とは遷移（サクセッション）理論という、主体と環境の相互作用の結果として長期的起る生活様式の変化を指しているが、これは特に生態学的な視角からでなくとも地政学的ともいえる観点からも導き出せる仮説であろう。

ると知れたもの)、大きくとらえて漸進的に、適度の分権的な面を残しながら全国を統括する中央政権が形成されていったのであった。それは大陸側のいわゆる東洋的専制 (Oriental despotism) という、独特の支配体制とも異なっており、近代社会形成のために有利に作用した。

こうして日本は北西ヨーロッパと並んで段階を踏んだ独自の発展ペースを経験しながら1868年の明治維新という西欧型近代化への重要な転機を迎えた。そしてこの場合も欧米帝国主義勢力の影響が世界でもっとも遅れて到来し、しかもアメリカという比較的帝国主義的指向が少ない国の強要によって開国したのもかなり幸運だったといえよう。

本稿では主としてこれら三国の文化がどのような倫理規範や価値観と結びついてそれぞれの国の社会秩序を基礎づける「信頼」(trust)あるいは「信頼関係」(trustable relationship)に代表される、それぞれの社会の安定と効率を高める「社会関係資本」⁵を形成しているか、あるいはその形成が妨げられているかという観点から分析する。

2 政治経済発展の基礎としての社会関係資本

第二次大戦後、経済発展に関する理論が精力的に研究され、展開されてきたが、その初期には経済発展の遅れは何よりも社会間接資本 (インフラストラクチャ) や産業資本の不整備、つまり物的資本の不足に注意が向けられた。そしてビッグ・プッシュ論などと呼ばれた、つまり外国による経済援助をふくめて大々的な資本投入によって「大いなる一押し」をすれば低開発国は容易に自動的な経済発展段階に入るものだったといった、勇ましく、かつ性急な経済開発論が主張され、経済援助もそうした方向で推進された。戦後、ヨーロッパや日本に対して実施された復興援助がきわめて効果的だったことも、こうした理論を支えた。ことに欧米的な偏見もあって (当時) ヨーロッパとは相対的に経済発展が遅れているとみられていた日本に対する援助 (約 20 億ドル、一人当たりでは西ヨーロッパに比してかなり少なかった) がその後の朝鮮戦争の特需も加わってその復興に大きく寄与したことが物的、量的援助の効果を過大視させた。

しかし、そのうちに経済発展はそれほど単純なものではないということが分ってくる。日本についても W. W. ロックウッドの大著『日本の経済発展』(1954年)が分析したように、また前節でもある程度説明したように明治維新の段階において経済発展の基本的条件をほぼ満たしていたとみられる⁶。

それでも 1960年代から 1970年代ごろになると、経済発展の遅れは単なる投下資本の過

⁵ 社会関係資本の「資本」(capital) という表現には異論も少なくないし、筆者も若干の疑問ももっている。この点については註8の辻論文も参照されたい。

⁶ Lockwood, W.W. (1954) *Economic Development of Japan: Growth and Structural Change 1868-1936*, New York (中山伊知郎監訳『日本の経済発展』東洋経済新報社, 1958年)。

少だけでなく、技術水準の低さが関係しており、その解決のためには教育の普及とともに技術援助を拡大することが非常に重要であるとする考え方も強まってくる。もちろん、それは開発論として一つの前進にはちがいないが、技術水準といってもその具体的な内容は当時考えられたよりもはるかに幅広い性格のものであったはずである。つまり、それは経済活動、しかも市場経済の下での効率的な経済活動を維持するための広範な能力を指しており、直接的な生産や経営に関する技術だけでなく、運輸、通信、金融、その他の産業技術から行政までを含むものと考えべきである。いや、それ以前に社会の中でお互いの信用が広く確立し、契約関係をふくめて法律が法律として機能するような、大きくとらえて「信頼」とか「信頼関係」という社会関係資本が備わっている必要がある。

しかし、こうした経済発展の幅広い基礎的条件が整備されるには、またそれらが整っていたとしても持続的な経済発展が実現されるためには、何よりも（これも社会関係資本が大いに関係するが）政治的な安定が確保されていなければならない。そしてその政治的安定はできるだけ民主主義的な体制の下で実現するのが望ましいし、長期的な安定にはそのことが基本的に重要である。しかし、民主的で安定した政治体制を確立することはそれ自体ひじょうに時間のかかる、また紆余曲折をとまなうものである。そのことは欧米諸国の歴史をみてもよく分る。アメリカもイギリスというヨーロッパで政治的にもっとも成熟していた国からの移民を主にして形成された国であったために比較的短期間に一定の安定した独自の民主的政治体制を作り出したが、それでもそれまでに少なくとも2～3世紀を要した。

日本の場合、上に述べたように北西ヨーロッパと同じく、歴史的に地政学的利点を享受しながら、政治的にも経済的にも段階を踏んだ安定した発展が可能であったという偶然の幸運を享受した。それでも日本は明治維新以降、約百年を経過して不十分ながら日本なりの議会制民主主義を何とか確立してきた。

これに対して中国の場合、長期的な政治的安定はもともと容易でなく、統治困難な広大で多様な地域と膨大な人口を抱え、加えて度重なる騎馬民族による侵略があった。そして最後の異民族王朝清朝の下でも19世紀初期から一世紀半以上にわたる政治不安が続いたため、現在でも共産党による一党独裁体制下で（それでも毛沢東体制下では過激・苛烈・悲惨な政治が行なわれたが）ようやく政治的安定が保たれているといえよう。

また韓国の場合、李朝朝鮮の五百年余にわたるきわめて保守的な政治経済体制のあと、日本の植民地支配、第二次大戦後の南北分断・対立を経験したため、軍部による強権体制を選ばざるを得ず、同体制が長く続き、1990年代に入る辺りからようやく議会民主主義体制への転換が進んできた。しかし、まだ制度的に安定しているとはいいい難いように思う。

いずれにしても、欧米、ことにアメリカはすべての国に経済発展に先立って（西欧的）民主主義政治体制を求めがちであるが、政治的な発展はかなり長期にわたる試行錯誤の過

程を必要とする。そして、そこには各国の発展過程においてある程度変容しながらも、それらを大きく規定してきた社会文化があつて、中東イスラム圏などにみられるように政治体制の変革もそうした文化的基礎的要因を無視することはできない。現実的にはその長所を生かし、短所を矯める形で変革を進めるほかない。

したがって、政治経済の発展過程において一定期間、ある程度権威主義的な政治体制がとられることは許容されるべきであろう。少なくともこれを決定的に否定することには無理がある。もちろん、A.K.センも主張するように経済発展途上にある国においてもできるだけ自由で民主的な政治体制が望ましいことは確かである⁷。しかし、比較的最近まで行政能力をふくめて議会民主主義的体制を効果的に維持できる国はかなり限られており、そうした理想からはるかに離れた政治状況を経験している国が非常に多い。

東アジア諸国は政治経済の基礎的環境が多くの発展途上国とはちがってもともとかなり高かったとみられるが、それでも強権的な軍事政権の下で「開発独裁」が行われた。そして少なくともこの地域では開発独裁が一定の成功を収めたことはこれまでの韓国や台湾の例、そして現在の中国大陸の経験からもほぼ明らかである。逆にソ連崩壊後のロシアでは急激な自由化、民主化の失敗があつた。このように権威主義的な政治体制は、その下での法秩序の確立、合理的な金融財政政策、そして漸進的に自由な社会と経済を実現することを前提に少なくとも一時的には認めざるをえない場合もありうる性質のものである。また、そのことが開発独裁を正当化する最低限の条件でもある。しかし、アフリカなど多くの発展途上国ではそうした最低限の条件云々以前の混乱した状況にあることもまた事実である。

ともあれ、この政治的な発展とその成熟にはきわめて長期間を必要とし、それは経済発展以上に時間を要するといつてもよいであろう。いや、政治的な発展も経済的な発展もその基底的部分は同じであつて、そこには広くは文化という言葉で説明される、各国、各社会を特色づけている要因がきわめて大きな影響力をもつ。中でも社会秩序の基礎になる「信頼」ないしは「信頼関係」に代表される社会関係資本が備わっていることがきわめて大事である。

この社会関係資本という概念は社会学あるいは政治社会学の分野で J. S. コールマンや R. D. パットナムらの研究⁸によって 1980 年代、ことに 90 年代辺りからある程度一般化

⁷ Sen, A.K. (1999) *Development as Freedom*, New York (石塚雅彦訳『自由と経済開発』日本経済新聞社, 2000 年) .

⁸ Coleman, James S. (1988) "Social Capital in the Creation of Human Capital", *American Journal of Sociology Supplement* 94; Putnam, Robert D. (1993) *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press; ——— (1995) "Bowling Alone: America's Declining Social Capital", *Journal of Democracy*, vol. 6. なお、この社会関係資本の概念と経済発展の関係についての邦語のサーヴェイについてはたとえば次のものを参照。辻忠博 (2004) 「経済開発理論の新展開

してきたが、フランシス・フクヤマも 1990 年代半ば以降、社会学の分野で大々的にこの問題をとり上げて分析している⁹。フクヤマは社会関係資本について「ある集団のなかで共有され、人びとの協力の基盤となる一連のインフォーマルな価値観や規範」¹⁰としているが、広くは一部上に触れたような一つの社会の安定と効率を保証するような文化的道徳的規範や価値観であり、あるいはそのようなソフトの装置ということになろう。

この広義の社会関係資本には人びとの政府への信頼や法律遵守といったことだけでなく、罪や恥などの道徳・価値観、宗教など社会システムの安定をもたらす要因も関係する。もちろん、この点についてフクヤマは上に触れたようにもう少し社会関係資本の概念を限定しており、しかも「信頼」という基準を用いることによって社会関係資本を国際的に比較可能な形でとらえようとしている。この「信頼」あるいは「信頼関係」は R. H. コースがいうところの、さまざまな取引コスト(transaction costs)¹¹を節約させて企業の経済的効率を高めるだけでなく、それはまた社会全体としての効率を高める。したがって本稿ではフクヤマの研究も若干参考にしながら、必要に応じてもう少し広い意味でとらえた社会関係資本、あるいは政治経済発展を基礎づける幅広い文化的要因について考慮することにした。

3 社会関係資本と国民性

上に述べたように本稿では社会関係資本についてある程度広義にとらえて考える。実際、この概念と関連して触れたフクヤマもその分析においては宗教をふくめたかなり幅広い文化的要因について言及しているが、彼も社会学の観点から客観的にとらえやすい概念として「信頼」を用いているようである。そしてその具体的な指標として犯罪率、離婚率、婚外子出生率などとともに、「他人を信頼できるか」といった信頼度の直接的な指標も提示している。そしてそこからは少なくとも日本の「信頼」資源は測定された諸国の中では非常に高く、韓国の場合は上のような指標はかなり高いが、信頼関係は血縁以外に拡がりにくいという問題を抱えている。ただし、この国ではあとで触れるようにこの難点のある程度カバーできるほかのネットワークがあることも確かである。また中国については信頼に関連した上記の指標についての調査結果は提示されていないが、信頼の範囲が血縁の範囲にとどまっていることを指摘している¹²。

—ソーシャル・キャピタル論の可能性—『経済集志』第 74 巻第 3 号)。

⁹ Fukuyama, Francis (1995) *Trust: Social Values and the Creation of Prosperity*, New York (加藤寛訳『「信無くば立たず」三笠書房, 1996 年』); —— (1999) *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, New York (鈴木主税訳『大崩壊の時代—人間の本质と社会秩序の再構築—』(上下) 早川書房, 2000 年)。

¹⁰ Fukuyama, F. (1999) (邦訳上巻 31 ページ)。

¹¹ Coase, Ronald H. (1937) “The Nature of the Firm” *Economica*, vol. 4.

¹² Fukuyama, F. (1995) (邦訳 II 部 8); —— (1999) (邦訳 119—121 ページ)

こうした社会関係資本の指標としての信頼について納得できる説明を得るには、やはりそれぞれの社会の特殊な在りようを理解する必要がある。上に触れた、中国において信頼が血縁関係に集中していることはこの社会の重要な特徴を表しており、そうした社会関係資本を構成する具体的な内容について把握するとともに、できればその住民の思考形態 (mentality) とともに社会全体の構造としての理解が必要である。

このことについて欧米、ことにアメリカは自国の社会がもっとも先進的なものであり、それだけに彼らはそこで実現している社会、政治、そして経済が今後の世界で基準となるといった考え方を絶対視しがちである (S.P.ハンチントンや S.M.リップセットなどやや例外的な考え方もあるが¹³)。それは欧米的個人主義を基にした議会制民主主義の他国への性急な押しつけであって、その定着は容易なことではない。

しかし、リップセットがいうようにアメリカ社会もまたきわめて特異な社会であって¹⁴、市場経済のあり方をふくめて世界がグローバリゼーション即アメリカナイゼーションということにはならない。実際、アメリカ社会を基礎づけている厳しい個人主義は理論的には方法論的個人主義として成立し、アメリカの政治経済を合理的に説明できるかもしれない。そしてアメリカ人は一般にその対極にあるともいえる日本人に比してはるかに個人としての独立性が高いように思う。だが、それにもかかわらず、あるいはそれ故に現実のアメリカ人の多くは、彼ら自身、一方ではきわめて利己的に傾くとともに、他方では社会に剥き出しで曝^{さら}されていて、傷つきやすく、孤独で寂しい存在でもある。もちろん、そこには利己心を抑え、人を愛し、また自己を鍛えても行くことに長^たけている人もいるだろう、その逆の多くの人があり、社会集団全体が秩序ある発展をするためにはやはり彼らを助ける幅広い社会関係資本が必要である。

そのアメリカ社会が安定する仕組み、つまりシステムについてわたくしなりに理解していることを述べたい。本来の個人主義は権利の主張とともに、あるいはそれ以前に義務と責任を果たす主体でなければならない。だが、現実には個人の多くは義務と責任を果たすことよりもまず権利の主張と利己的な欲求追求に走りがちであることも上に触れたとおりである。

そこで、アメリカではこの個人主義の欠陥と行き過ぎを規制するため厳密な法治国家が形成されている。つまり第一次的に法律に頼ろうとする社会がそこにある。それは訴訟社会といわれるように、一人あたりの弁護士数が日本の2.5倍近く (最近はもう少し差が縮まっているかもしれないが) いることにも現れている。それだけに R.H.コースのいう取引

¹³ Huntington, Samuel P.(1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York (当間洋一訳『文明の衝突』金星堂, 1998年); Lipset, Seymour M. (1996) *American Exceptionalism: A Double Edged Sword*, New York (上坂昇・金重紘訳『アメリカ例外論一日欧とも異質な超大国の論理とは一』明石書店, 1999年)。

¹⁴ Lipset, S.M. (1996).

コストがアメリカの法秩序体系ではきわめて高いということになる。しかも、犯罪発生率の方は逆に日本をはるかに上回っていることは皮肉であって、このことを考慮するとアメリカにおけるこの面の取引コストはさらに高いといえよう。ただし、これは 1960 年代半ば以降から犯罪が急増してきたというフクヤマが分析し主張する社会経済構造の急激な変化による一時的（といってもかなり長期にわたる適応を必要とする）現象かもしれない。また日本の最近の犯罪の増加、ことに悪質化も考慮する必要もある。

しかし、いずれにしても、いかなる社会も法律を厳密に適用することだけで社会秩序とその下での安定した政治経済発展を実現することはできない。そのためアメリカでは法律以前に重要な機能を発揮すべき社会関係資本を備えている。それは第一には、さまざまな道徳的教育とともにプロテスタント的な一神教の強力な「神」(God: 日本的な神、つまりやおよずのかみがみ 八百万神々ではない) という装置である。しかも、現実にはさらに「神」に対置される怖い「悪魔」(サタン) の存在も大きな意味をもつ。カトリック教会、その代表としての法王や神父などの仲介者を排して「神」と直接に結びつこうとするプロテスタントはもともと個人主義的であるが、逆に「個人」はそのままでは(彼らもそのようにとらえているように) 弱く性悪説が妥当する人たちである。個人主義マイナス「神」=利己主義というのがわたくしの方程式であって、まさにそれ故に「神」が必要な世界である。

第二に、個人としての強力な人格をもつように育てられているはずのアメリカ人、ことに WASP (White Anglo-Saxon Protestant) というアメリカ社会の中核を形成している人たちも、上に述べたように他面では孤独な弱い個人でもある。そこで彼らの心を癒し、その弱点を補うものとして家族と家庭があるのは当然である。だが、彼ら孤独な戦士にとっての慰みの対象である家族も夫婦中心の、それも愛がなくなったら子供がいても直ちに離婚となる可能性が強い。家族 (family) よりも家庭 (home) としての意義が大きいということであろう。したがって、アングロ・サクソン社会ではクラブなどの別の密接な人間関係も必要である。もともとアメリカには、西部開拓を含む新大陸の歴史においてさまざまな自主的協力関係をもつ必要があった。そのような伝統もあって、クラブから政党にいたるまで、かつてアレクシス・ド・トクヴィルが「連帯の技法」(the art of associating together) と呼んだように、彼らにはさまざまな協力の仕組みを自主的に形成する優れた能力がある¹⁵。そのほかにもアメリカには、プロテスタンティズムのもつ「正義」(justice) に対する強い指向とも関連する、西部開拓時代に鍛えられた「公正さ」(fairness) を尊重する道徳律が現代でもほぼ健在である。

アメリカ社会はこうしたさまざまな精神的社会的装置のユニークなセットによって維持されているのであるが、そのことはそこに他国が容易に真似ることのできない文化的背景

¹⁵ de Tocqueville, Alexis(1835) *Democracy in America*, vol.2, p118, 1945:1st published in French in 1835

なり国民性なりがあることを意味する。そして、それはまた他の国についても同様である。しかし、そのアメリカでも戦後の社会構造や経済構造が大きく変化する中で、フクヤマが『大崩壊の時代』で指摘したように犯罪率が傾向的に急増している（もっとも1990年代半ば以降減少傾向）ように、その社会関係資本は現代アメリカの社会・経済とのあいだに少なからず齟齬を来たしているようである。これにはアメリカでタブー視されており、フクヤマもあまり触れていない人種・民族問題もからんでおり、問題はもっと深刻であるともいえよう¹⁶。

4 東アジア三国の国民性と社会関係資本

1) 儒教文化圏という認識の誤り

まえの節でアメリカについてみたように、そこにかんがりの^{ほころ}綻びが出ているにせよ、この国ではその独特の個性に合った社会関係資本が歴史的に（建国以前のヨーロッパ、特にイギリスから受け継いだものをふくめて）形成されている。それでは東アジアではどうであろうか。

ここでも三国それぞれ独特の国民性とそれに規制された社会関係資本が形成されているようである。もちろん、それがそれぞれの社会の安定を保障するものであるかどうかは別にして。

ところで、この地域は概して温帯圏の気候（ただし中国東北地区、北朝鮮、日本北部は亜寒帯圏）であり、人種的にもほぼ同種であるほか、儒教や漢字をふくめて中国文明の影響が強いという、一定の共通点がある。しかし、その中国文明の中核的な部分をよくいわれるように単純に儒教としてとらえ、この地域に儒教文化が強く、しかも一様に広がっているとみることにはかなり問題がある。

まず、儒「教」といってもそれは祖先崇拜や聖教賢伝の道（宋代以降の朱子学に代表される新儒教）を絶対化しているところに宗教的な部分がある程度ふくんでいることは確かだが、それもせいぜい支配階層の教養と道徳的規範として制度化された性格が強いとみるべきであろう。それだけにユダヤ教、イスラム教、キリスト教、仏教、ヒンドゥ教といった代表的な宗教のように（前三者と後二者では若干意味が異なるが）人間を超えた存在に対する信仰を基本とし、多かれ少なかれ住民の大多数の精神生活に加えて、（ことに前二者、それにヒンドゥ教の場合）日常生活全般にわたって関与するものとはかなり性格を異にするといえよう。

¹⁶ この人種問題を含むアメリカ社会の動揺については本誌前号のわたくしの論文を参照。加藤義喜「総合哲学の時代とアメリカの諸問題」『融合文化研究』第11号、2008年6月。

実際、その儒教を生んだ中国ではそれは一般大衆の宗教とはいいい難く、また支配階層にとっても宗教としての性格は薄い。伝統的に中国人大多数の精神面を含む日常生活にもっとも違和感のない宗教は民間信仰である道教であった。このことは主として戦前の20世紀前半に活躍した中国社会研究の先駆者^{たちばなしらき} 橘 樸も中国人は99%以上、いや「総て道教の信者」といつていたし^{すべ}17、岡田英弘も同意見である。ことに岡田は宗教としての儒教は後漢末期の大動乱によって漢民族がほぼ滅んだため（人口が10分の1に減少）事実上死んだとみている¹⁸。

いずれにしてもこの国ではこのことをふくめてあとでも触れるように人口が幾度となく激減している。確かに中国人は歴史的にわれわれ日本人にとって想像を超えた苛烈な経験をしているのである。その意味でも儒教のもっていた宗教性倫理性は大部分失われたか、少なくともかなり変わったとみるべきであろう。そしてこの国では仏教も儒教とともに次第に道教に習合したものになっていった。もちろん、中国社会主義革命によってあらゆる宗教が否定され、ことに祖先崇拜・血縁重視の倫理観が共産主義イデオロギーと愛国心の障害と考えられた。しかし、長い歴史の中で定着し、国民性の重要な部分を形成してきたこうした道教を中心とした宗教・道徳・価値観は現在も漢民族の生活感情と下意識に強く残り、さまざまな面に反映されているように思う。

この中国に対して朝鮮半島ではすでに触れたように李王朝の下で新儒教・道学（朱子学）が国教として制度化され、科挙や宦官制度も取り入れられた。しかも儒教を奉じた支配階層両班が李朝五百年余のあいだに増えつづけ、同末期には人口の五割近くに達したとみられる¹⁹。そのため儒教原理主義に強く傾斜した社会となつていった。もちろん、仏教や民間信仰も下層階級の間では根強く生き残ったが、支配階層の比率が非常に高かったためそのようにいってよいと思われる。つまり東アジアで朝鮮半島こそもっとも儒教的社会であったといえよう。ただし、宗教的性格があまり強くないこの国では李朝末期辺りから^{しいた} 虐げられていた下層階級を中心に、また一部では近代化指向と日本の植民地支配への抵抗の手段としてキリスト教徒が増えていった。現在では同教徒は人口の3割以上を占めている。

日本では儒教も仏教などとともに6世紀に朝鮮半島を通じて紹介されるが、中国文明のうち律令制度など制度的なものを中心にとり入れた。しかも、制度の中でも儒教と関連の

17 橘樸（1966）「道教概論」『橘樸著作集』第1巻，勁草書房，42ページ。

18 岡田英弘も中国人は「表面は儒教徒、本質は道教徒」といい、こうした儒教古典時代の漢民族人口が激減したことからこのことを主張する。岡田英弘（2001）『この厄介な国、中国』WAC社，172-184ページ。

19 宮崎博史（1995）『両班—李朝社会の特権階級—』（中公新書）中央公論社，第8章。また、この時期の朝鮮半島の政治・経済については次の文献を参照。Cumings, Bruce（1997）*Korea's Place in the Sun: A Modern History*, New York（横田安司・小林知子訳『現代朝鮮の歴史』明石書店，2003年）；木村幹（2000）『朝鮮／韓国ナショナルリズムと「小国」意識—朝貢国から国民国家へ—』ミネルヴァ書房。

ある科挙制度は採用されなかったし、大陸側でしばしば政治を歪めたとされる^{ゆが}宦官制度^{かんがん}についても同様である。そして宗教としては仏教が重視され、神道も日本人の自然観精霊観と結びついて前者と矛盾なく一貫して重要な位置を占めた。儒教が本格的に日本で大きな影響をもつようになるのは江戸時代、それも17世紀後半辺りからであり、新儒教が武士階層の倫理的規範として次第に重視されるようになった。

しかし、中国では(そして朝鮮半島でも)儒教の基本的倫理である祖先崇拜とともに「孝」を絶対的に、あるいは第一次的に重視し、「忠」は第二次的になりがちだったのに対して、日本では献身的奉仕の対象として肉親に対する「孝」よりも公的な「忠」を上にした。これも日本では江戸期にかけて完成する村落共同体、大名の下での藩(feudal clan)共同体、それに日本全体というさまざまな非血縁共同体が重層的に形成され、血縁共同体とともに、「遠くの親類よりも近くの人」ともいわれたように)場合によってはそれ以上に重要な意味をもっていたことが関係する。

いずれにしても儒教は日本的な思想や価値観と衝突しない範囲において、その相互作用の中において採用されたといえよう。もちろん、儒教(およびその他の中国古典)はその豊富な概念と論理により、日本人の思想表現の明確化とその展開に大きな影響を与えた。しかし、日本では朝鮮半島とちがって、江戸期の支配階層であった士族は人口の6%程度に過ぎず(それでもヨーロッパの支配層よりはかなり多かったが)、しかも農村から切り離されて都市の城下町に住んでいた。その点でも儒教、ことに官学である朱子学の社会全体に対する影響力はやや限定的だったであろう。しかも、韓国では李朝時代に布教をふくめてきびしく制限された仏教寺院も日本では神社とともに民衆に密着した存在であった。

とはいえ儒教が江戸期の日本にもたらした影響がかなり大きなものであったことは確かである。ただし、江戸期日本の多くの藩や民間では、リゴリズムの具体的な表現である「礼」あるいは形式を重んじた朱子学よりも、ともすれば「心即理」「知行合一」「致良知」(良知とは人間が本来もっている道徳的判断力、これを発揮せよということ)という、形よりも心を大事にする陽明学が重視された。そして、その陽明学は日本人の国民性にも合致していたため、一方では国学の理論化とその展開に寄与するとともに、他方では武士道の倫理観の理論的説明に寄与した。それはまたマックス・ウェーバーのいうヨーロッパにおけるプロテスタンティズムの倫理観が資本主義の興隆に果たしたことと多かれ少かれ軌を一にして江戸中期辺りから普及していった商人道(町人道)という資本主義倫理観の育成にも寄与した²⁰。

²⁰ Weber, Max (1904) *Die protestantische Ethik und 'Geist' des Kapitalismus*; 17世紀前半に活躍した武士出身の禅僧、鈴木正三(1579-1655)は職業倫理を説いた『万民徳用』などの著書を著し、人間平等論的な立場から商人のみならず、婦人教化や賤民問題にも目を向け、幅広い布教・啓蒙運動と著作活動を行った。また18世紀前半に、石田梅岩(1685-1744)は商家に勤めた後、陽明学に影響を受けた心学(石門心学と言われる)を唱え、商人が正直で勤儉貯蓄に励むことの大事さを唱導(商

このように東アジア三国は歴史的にみても、そして現状ではなおさら単純に儒教文化圏とはいえないのが実態である。肝心の中国においても確かに儒教は支配層のための精神的教養的基礎として重視され、ことに四書五経は科挙の試験では中心的な素材であった。だが、岡田英弘氏によれば、それも漢文という、話し言葉と無関係に人為的に作られ、文法も品詞の区別もない漢字でつづられる文章は丸暗記するほかなかった。しかも、それらの文章や語句を数万語以上の漢字とともに、その用法を（詩文の場合はさらに韻のそれも）完全に暗記して公文書作成能力を身につけることが試験に合格するために絶対的条件だった。したがって、こうして難関の試験に受かった儒生は文章作成のエキスパートという性格が強く、何よりもこの能力が求められたという²¹。とはいえ儒教、いや儒学はこの国で一定の意義をもったであろうが、それにもかかわらず彼ら支配階層をふくめて中国人の精神風土を代表するのはやはり道教的な倫理・価値観がかなり入ったものだったであろう。

このように儒教の影響力には三国でかなりのちがいがあり、このことをふくめて三国それぞれの国民性とその社会秩序を支えるべき社会関係資本の在りようにも大きな差がある。それらのことについて改めて説明したい。

2) 中国の国民性と社会関係資本

中国（具体的には漢民族）の国民（民族）性についてわたくしはすでに触れた道教の影響が大きく、これで代表されるように考えている。この道教的なものとは「したたかな現実主義」(hardboiled pragmatism)とってよいかと思われるが、それは通常の意味で宗教としてとらえるには現世主義的あるいは世俗主義的(secularistic)に過ぎるようである²²。ヒンドゥ教で代表されるインド人が瞑想的、循環論(輪廻)的な世界観をもっているのに対して、中国人が世界史の記録者といわれるように歴史的、現世的であるという、専門家のあいだでは多少とも一般化された(と思える)見方もこのことを表している。ついでに言えば、これらに対して日本人は神道的であって、純粋に精神的で、清浄心を好み、現世にそれほどこだわらない素直な現実主義(simple pragmatism)ということになるだろうか。こうした国民性は経済面でも中国の商業主義、インドのIT産業、日本の物づくりなどへの傾斜として反映されている。

ともあれ、こうした漢民族の国民（民族）性は和辻哲郎が中国の広大かつ単調で空漠たる風土（南北でかなり異なるが）の下でもたらされた意志の持続と感情の放擲、伝統の固

人道) し、婦女をふくめた町人教育にあたった。『都鄙問答』などの著書がある。R. N. ベラーは石門心学をウェーバーの言うプロテスタンティズムの倫理に比して日本における資本主義の精神の萌芽とみている (Bellah, Robert N. (1957) *Tokugawa Religion: The Value of Pre-industrial Japan*, New York) .

²¹ 岡田英弘 (2001) 第3章.

²² 岡田英弘 (2001) は「善行にも点数があり、中国人は神とさえ取引する」という (172-176 ページ).

執と旺盛な歴史感覚、そして面従腹背といった諸特徴として把握するものとかかり重なるであろう²³。和辻は風土的空間的要因が国民性の在りように決定的な影響を与えるものとして分析したが、現実にはそれはこの風土的空間的要因に自然空間だけでなく、第一次産業、ことに農業の在りようをふくめて考える必要がある。ただし、この農業については南北で大きなちがいがあがるが、いずれにしてもこの国ではそれは日本のような地主や小作農をふくめた村落共同体の密接な協力関係はみられず、それがあつたとしても血縁共同体的性格のものであり、通常は地主の圧倒的な力のもとでの（毛沢東も地主弾圧に利用した）強い敵対的な関係であろう。

しかし、それよりも何よりも、「地大物博」といわれるようにその広大な国土、しかも華北平原を中心に沿岸部に広大な平原をもつばかりでなく、日本全土に近い面積の大盆地をもつ長江上流の四川省（総面積は日本の1.5倍、現在の人口は1億2千万人、ただし重慶特別市を含む）など多様かつ広大な国土、それにももちろん巨大人口を抱えるこの国を安定的に統治することはきわめて困難である。にもかかわらず、この国では最初の統一王朝をもたらした秦の始皇帝の下でその圧倒的な政治力、専制力によって初めて全国的な政治統治システムが作られた。つまり、文字と度量衡の統一と水陸交通網の建設によってこれらのソフトとハードを利用した公文書伝送システムの整備が可能となり、さらにこの文書伝送システムを十全に活用するため科挙制度によって儒教イデオロギーと文字駆使能力を身につけた儒生官僚が選考された。そしてかれらの補佐によって皇帝が機能的に統治するという政治体制が作られたのであった。

こうして秦時代に整備された、金観濤らが「大一統」と呼び、「超安定システム」とする統治システムはそれなりにこの巨大国統治に適していたとみられ、その後多少の修正はあつたにせよ最後の王朝、清朝まで繰り返し利用される²⁴。しかも、この国を治めるにはそれだけではなく、すでに触れたような地政学的背景からして秦の始皇帝が匈奴に対抗するために万里の長城を築いた（実際は大幅に増改築した）ように、歴史的に異民族である騎馬民族によるたび重なる侵略と跳梁は大きな脅威であつた。これに加えてこの国では歴代王朝は暴れ河、黄河の治水のため、さらには交通手段としての運河建設のため住民の大量動員を必要とした。つまり、騎馬民族に対抗するための「万里の長城」の築城と管理、そして治水とその効果的利用のための暴れ河「黄河」の制御は中国的な専制政治を必然化したといえるようである²⁵。

²³ 和辻哲郎(1935)『風土』岩波書店(『和辻哲郎全集』第8巻所収、岩波書店、1962年)第3章。

²⁴ 金観濤/劉青峰著・若林正文/村田雄二郎訳(1987)『中国社会の超安定システム—「大一統」のメカニズム—』研文出版(原著は1983年)。

²⁵ 「万里の長城」築城とその管理に象徴される騎馬民族の脅威を強調するのが梅棹俊説(上記註4)とすれば、黄河の治水が中国の「東洋的専制主義」の有力な原因となつたとするのはウィットフォージェルである。K. A. Wittfogel(1959), *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total*

だが、この体制は王朝初期のあいだはかなり有効に機能することが多かったが、皇室貴族と宦官の介入も受けやすく、やがて儒生官僚や宦官の異常な膨張と墮落をふくめて腐敗構造と化することになる。官僚とその下僚の官吏はもちろんのこと、単に後宮に仕えていたはずの宦官も数十倍以上に膨らみ万人クラスを数えるようになることもしばしばだったようである。こうしてこの東洋的専制ともいわれる政治体制は換骨奪胎した新王朝の下で繁栄を再び謳歌もするのであるが、それもしばらくすると次第に、しかもある段階から加速度的にきわめて弛緩した組織になる。そして地主の土地収奪も強まり、ことに下層の農民の貧窮がひどくなって反乱が反乱を呼ぶなど不安程度を強めていく。

こうしてこの国は有史以来、内乱、大動乱数知れず、食人の大量多発をふくめてきわめて残酷苛烈な経験をしてきたのである。それらのことを象徴的に示しているのが歴史的な人口の激変である。すでに古代において秦から漢にかけてのわずか8年のあいだに人口が2千万人余から1千万人前後に半分以下に減っていたが、その後も大きくとらえて人口は後漢末期の5千万人から大動乱後にはわずか7百万人（別の数字では実に10分の1の5百万人余）、それから随時代には5千万人、9百万戸に回復する。だが、それも唐時代初期にかけて2百万戸に落ち込む。そして唐代に5千万人（おそらく約5倍）に回復するが、北宋初期にはまたまた3百万戸（約千5百万人）に減る。そして明代末（1626年）の5千万人余に回復したあと清代初期にはまた千4百万人に落ち込む、といったひどい激変が繰り返された²⁶。これがアジア的専制ともいわれた政治体制の歴史的現実であった。いや、現代史でも毛沢東政権下で大躍進期の（それも農村での）大量の飢餓死を含めて三、四度にわたる悲劇的な弾圧や政策の失敗で軽く数千万人に及ぶ犠牲者が出ていることは公然の事実である。死者以外にも文化大革命期の「反革命分子」の下放というきびしい弾圧を加えればさらに増えよう。

こうした、日本人には想像を超えた中国人あるいはその主体である（いわゆる）漢民族の苛烈な経験がその風土的な環境以上に先のような国民性、民族性に決定的な影響を与えたことはまちがいないところであろう。そこで、このように大きくとらえた漢民族の特徴を社会秩序と関連して、したがって「信頼」あるいは「信頼関係」という基準とからめて考えてみたい。この観点からすると漢民族の信頼の主たる対象はひじょうに限定されざるを得ない。つまりそれは何よりも家族であり、血縁共同体、しかもその血縁とはこの国では（こうした苛烈な歴史もあって）もっぱら父系を軸としたものであった。また、そのよ

Power, Yale Univ. Press. (アジア経済研究所訳『東洋的専制主義—全体主義権力の比較研究—』論争社, 1961年)

²⁶ 金観濤/劉青峰 (1987) 152-153 および 168-169 ページ。岡田英弘は後漢末期の大動乱で人口が10分の1になったことで漢民族はここでほぼ途絶えたとみる。上記註14参照。実際、中国人は「漢民族」として古代儒教文化を伝えたというにはあまりにも変質しているが、本稿では「いわゆる漢民族」をひとまず「漢民族」として扱っている。

うに限定された信頼関係だけに、他方では政府に対する信頼がかなり、いや（おそらく）ひどく希薄だということになる。

実際、この広大な国土と人民を一括して支配する皇帝とこれを中核となって補佐する儒生官僚による父権制的権威主義にもとづく人治政治（homocracy）はその裏づけとなる儒教思想をきびしく護持しないかぎり、その体制を維持することは困難である。金観濤らの分析するように王朝の儒生官僚による統治システム自体、皇室貴族や宦官の干渉をふくめて行政が人間関係によって左右されやすく、組織の急激な膨張と腐敗で半ば自壊していった。それでも大混乱ののち儒生官僚の一部は何とか生き延びて新たな王朝のもとで伝統的な専制統治形態を回復するのであるが、それもせいぜい数十年で体制は確実に弱体化していく²⁷。そして戦乱が頻発し治安の乱れが常態化するような状況はことに騎馬民族にとって侵略の絶好の機会ともなった。いずれにしても、こうした人口の大変動に典型的に現れている歴史的に繰り返された大動乱と大悲劇の経験は人民の政府に対する信頼を基本的決定的に弱め、住民は何よりも血縁を中心とした個人的ネットワークを決定的に重視するほかなかった。

しかしながら、このような政治的不安定状況の中では、これもまた当然ながら血縁関係だけに頼るわけにはいかない。そこで漢民族はこれまで地縁、業（界）縁、宗教関連結社などさまざまなネットワークを形成してきたわけだが、そのネットワークの外に出るとそこは信頼関係がひどく欠如した世界である。しかも、そのネットワークも極端な場合には、あるいはしばしば犯罪共同体になることをふくめて国家的効率や社会的公正を大きく損なうかたちの連帯関係が発生しやすかった。最近では社会主義政権下での弾圧や改革によって血縁以外の結社はかなり力を弱めたとみられるが、それも状況次第であろう²⁸。

したがって、現在でも、中国で信頼関係がもっとも強固な集団は（父系の）血縁共同体と考えられ、これについては毛沢東政権下での破壊の試み（文化大革命は肉親をも裏切るよう強制した）にもかかわらず、依然として漢民族が信頼の拠りどころとしてもっとも大事にしているものといえよう。そして他方では新たに国家とそれを代表する政府に対する信頼回復の努力も行われているようである。だが、中国の共産党幹部でさえ子供を海外に留学させるとともに、海外に資金を蓄えている例が多いし²⁹、日本への中国人留学生の中にも外国の国籍ないしは居住権をもつためにたいへんな努力をしている者が少なくないことは（それが単に経済的な理由でないようにみられるだけに、あるいはそうであったとしても）、依然としてこの面での問題が持続しているように見える。少なくとも日本人とは大

²⁷ 金観濤/劉青峰・邦訳（1987）

²⁸ それでも現在も法輪功が反政府的秘密結社として弾圧されているなど、それはこの国では依然として無視できない現象であろう。

²⁹ Fukuyama, F.(1995)(邦訳：161 ページ)。

大きく異なる点である。また、国家（あるいは主君）への忠誠と親に対する孝行との対立の苦悩は中国でも古典の一つのテーマであるが、中国では結果的に孝行が勝つのが普通のようなものである。このような場合、日本ではほぼ例外なく忠義が選択された。ここにも中国の（あるいはそれ以上に日本の）特色が出ている。犯罪に関する当局への届けについても両国間で同様な差があるようである。

この中国にみられる父系を中心とした血縁共同体の存在、しかも家産を兄弟で比較的平等に分割相続することが多いことはその一つの重要な結果として企業の規模拡大を妨げる大きな要因になる。また財務会計について企業主は肉親、ことに男子以外に任せない傾向強いことも企業の発展に同様の制約となろう。そのほかこれらのことが従業員の企業への忠誠心を低下させがちなこと、また売掛け金という企業間信用の利用が困難なことが一国の企業活動全体にとって制約要因となる可能性もある。事実、日本の現地進出企業は売掛け金の回収で非常な困難に直面し、現地企業に現金で販売している例が多い³⁰。また、企業の財務担当者の主要な任務はいかに借金の支払いを延ばし、出来れば支払わないで済ますかであって、日本企業の場合と逆だとも聞いている。同様のことは国家についても妥当し、税金の納付についても国民全般に義務感が欠如する傾向が強いようである。

このように伝統的に、そして現代でも中国では父系を中心とした血縁共同体がもっとも重要な信頼の基礎となっているようである。そして、愛国心と政府に対する信頼は戦後も再びかなり破壊された。それは毛沢東政権下での人道主義から大きく逸脱した一連の大量殺人や弾圧に代表される過激な実験でもあったが、その後の少数民族の弾圧や伝統的な農民差別政策を別としても共産党幹部の腐敗蔓延などもあってそれほど高まっているとは思えない。

それでは戦前の「砂の民」といわれ、その不信の隙間^{すきま}を埋めるべくさまざまな地縁、業縁、それに秘密結社まで^{はびこ}蔓延って、政治的社会的不安が常態化した状態に戻るのかという点、その点では戦前と状況はかなり変化しているようである。現在は愛国心と政府に対する信頼も不十分ながら多少とも高まっていると考えられる。また、コネ重視の（それだけに賄賂がらみになりやすい）人治政治は法制度の整備をふくめて多少とも法治政治（nomocracy）に変わりつつあり、中国人のしたたかな国民性は（法律遵守義務感は別として）少なくとも不法な相手に対する訴訟に関しては日本人よりもはるかに積極的な面が出て来、その結果として法治社会化が進む可能性もあろう。しかし、アメリカのように厳しい宗教倫理と自発的で比較的透明性のある連帯的組織が存在せず、血縁以外には信頼の基

³⁰ 日本貿易振興会による上海地区進出日本企業約2百社の調査では中国での事業活動で最大の不安要素として75.3%の企業が売掛け金の回収困難を挙げている。『日本経済新聞』2003年9月28日号；安室憲一（2003）『中国企業の競争力―「世界の工場」のビジネスモデル―』（日本経済新聞社）も中国企業の弱点として製品・技術開発力の弱さや旧態依然たる管理能力・管理システムなどの問題とともに売掛け債権の回収難という問題を挙げている。同著第6章ほか参照。

礎が弱く、縁故と利害関係に基づく個人間のネットワークに頼る不透明な解決が優先されがちであることは、依然としてこの社会にとって良質な社会関係資本を確立することが容易でないことを示している。

とはいえ、中国人の強い現世主義的国民性は勤労・貯蓄意欲、企業精神のいずれも高く、まさに資本主義的である。したがって、安定した政治経済の発展が持続すれば、試行錯誤の中から長期的には法律の厳しい適用をふくめて一定の社会的信頼関係を築くことができ、この国なりの効率的な企業経営モデルを樹立する可能性はあるとみるべきであろう³¹。

3) 韓国の国民性と社会関係資本

朝鮮半島は大きくとらえて、まちがいなくきわめて独自の文化と社会関係資本を備えているといえる。またここではあまり区別しないで韓国をして半島を代表させて扱っていることも多いが、南北では（現在の体制いちじるしい違いを別としても）民族性等に若干の差がみうけられることも否定できない。だが、にもかかわらずこの半島の人たちが民族としても同質性が高いことはまちがいない。

朝鮮半島についてまず指摘すべきは（一国としてみた）この半島が地政学的にきわめて弱い立場にあったことである。つまり、朝鮮半島はユーラシア大陸の最西端にあってつねに大陸諸勢力、ことに中国の政治的圧力下に曝されやすかった上、その東にある日本の国力が次第に高まってくるとその政治的圧力にも影響されることになった³²。また、その地形は日本列島と比較すると面積では日本の本州に近い 22 万 k m²（本州は 23 万 k m²、日本全体で 38 万 k m²）であるが、長さは本州の約半分の 700 k m、しかも比較的平坦（ことに日本と比べると）で、山岳は北部と東部海岸寄りになっている。そこには数本の日本にはない長さの河川が流れており、かなり奥まで船で^{さかのぼ} 遡れた。そして、住民はこれらの河川が流れ出る黄海側と朝鮮海峡側を中心に住んでいるため単一政権の下で支配しやすかったとみられ、4世紀半ばの新羅による統一王朝出現以降は高麗、李氏の三王朝があったのみである。この裏には当然ながら宗主国中国の権威と軍勢力も大きく影響したが。

さらに、第一次産業の中核たる農業との関連でいえば、朝鮮半島はアジア季節風帯のやや外れにあって、降雨量が不安定であるのに加えて地形的な要因もあって効果的な灌漑を行い難く、冷害にも見舞われやすかったため農業が粗放的になりがちだった。しかも、半

³¹ Chen, Min(1995) *Asian Management System: Chinese, Japanese and Korean Styles of Business*, London and New York(長谷川裕之・松本芳男・池田芳彦訳『アジアの経営システム比較 (アジアの企業と企業家シリーズ①)』新評論, 1998年も参照。ただし、チェンはこの地域を儒教文化圏としてとらえている。

³² この半島国家は（ことに南北を合わせれば）中規模ともいえる国であるが、東アジアでは中国という超巨大国とはもちろん、日本と比較しても小国であることもあって「小国」意識が定着し、その影響がさまざまな形で現れる。木村幹はこのことを鋭く分析している。木村幹(2000)「朝鮮/韓国ナショナリズムと「小国」意識—朝貢国から国民国家へ—」ミネルヴァ書房、参照。

島の大部分が亜寒帯性気のため（それに政治的管理能力不足も加わって、いやこのほうが決定的に重要）オンドルというかなり燃料を要する床暖房のため山林が乱伐されて禿山が多かったことが山岳の保水力をひどく弱めてさらに農業の生産性を落とすことになった。また、地主で支配階層の両班と一部の自作農のほか多くの賤民がいた農村では密接な協業にもとづく農村共同体もまともには形成し難かったようである。ただし、「契」という日本の頼母子講に似た互助組織がかなり盛んだったことは、それが血縁の同族である「門中」組織内のものが多かったことを別としても無視できないようだが。

こうした農業を中心とした経済発展の停滞には李王朝の下での儒教原理主義的な体制も大きく影響したとみられる。この体制の主体となったのは両班階層という肉体労働と商業活動から完全に離れて、朱子学的なりゴリズムと儀式的形式主義に偏った主張と行動に傾きがちな人たちだった。彼ら地主として農村を支配していた両班階級の学問と生活方法がこのように概して実学から遠かったこともあって、この国は本家中国よりもはるかに儒教に凝り固まった儒教原理主義的な国家を形成したのであった³³。ただし、一部では実学的なアプローチも18世紀以降高まって来、この面からの改革も一部では進んだとされるが、社会全般的な流れとしてはきわめて弱かった。

この五百年余に及んだ李王朝の下では両班階級の人口比が李朝末期にかけて次第に高まっていき、同王朝末期にはすでに述べたように五割近い異常な比率（常民の両班化による両班の増大）を占めるようになっていた。そのために常民以下の人びと、ことに人口の3分の1を占めるまでに増えた最下層の賤民階級はひどい収奪を受け、社会全体として低生産性の均衡状態に置かれるようになっていった。しかも、両班階級は時代を経るごとに党派に分かれて朱子学の形式主義的リゴリズムと利害関係がからまった党争といわれる宮廷での勢力争いに精力を奪われることが多く、半ば化石化した社会経済が形成されることになった。

この儒教原理主義社会は日本の植民地時代に総督府治政とその下での経済発展の中である程度の変容をみせるが、その基本構造はそれほど変らなかったようである。そして、植民地時代を経てそこに残ったのは儒教的儀礼と先祖崇拜に基づいた宗族^{そうぞく}という父系の強い血縁共同体であり、そしてまた古代から残る地域・地方の対立と階級対立であったが、そのことが国家とそれを代表する政府に対する忠誠面で負の影響をもったことは否定できないであろう。

しかし、人口や面積など国家としてかなりコンパクトで、長い間歴史的命運を共にしてきた朝鮮半島の人たちは潜在的に一体感をもっており、政治的安定が実現すれば政府に対

³³ この儒教原理主義化には李朝の宗主国中国がそれまで卑下していた満州族、清王朝の支配下になったため小中華意識を強めたことも大きく影響していることは註2でも指摘したが、このことについては木村幹（2000）も参照。

する信頼も相当程度にもてるはずである。そのことはかつて日本の植民地時代に、同じ植民地だった台湾（植民地支配の期間は朝鮮半島よりも10年長い）の統治がその初期を除いて非常に安定していたのに対して、朝鮮半島では一部にせよかなり根強い民族的抵抗が残っていたことにも現われている。そして独立後はかつて植民地支配下で民族意識を圧殺されていた反動で、ことに反日に徹した愛国心を育てる教育宣伝は徹底していた。

ところで、歴史的に長らく中国の属国的地位と日本の植民地という厳しい経験をしてきた朝鮮半島の人たちはヨーロッパである程度似た状況（この国は半島ではないが）に置かれてきたアイルランド人と同じく好戦的・激情的な性格をもっているようである³⁴。これにはこうしたきびしい環境下で強く生きる生命力を涵養するため、幼児期において、ことに男子の場合、気を殺さないように自由奔放に育てる育児方法も関係しているかもしれない³⁵。そこに独特の強い自己主張をともなった個人主義の存在もうかがわれ（韓国で個人主義と結びつきやすいプロテスタントが増えている一つの理由かも知れない）、このことがかつての激しい党争の一因になったとも考えられる。

もう一つの国民性として指摘できるかと思われるのは長いあいだ中国の属国的地位に置かれて過ごし、最後に日本の植民地となったという歴史的背景の中で自分たち自身で国家の命運を決められない状況が長い間続いたこと、また国内も強い階級社会だったこともあって民族全体として従属（subordination）コンプレックスが内包されたことである。そしてそれは彼らがしばしば示す責任転嫁あるいは責任回避的な行動（これは背景は異なるが中国人についてもある程度妥当するであろう）に、そしてまた独立後の激しい対日批判、そして経済発展が遅れた原因の多くを、あるいはすべてを日本植民地政策の^{せい}所為にしてきたことの裏にあるものでもある³⁶。ただし、その強力な反日・愛国運動にはかつての両班体制下の階級構造を、そして強い地方主義を糊塗する国策的なねらいも込められているであろう。

これらのことと関連するが、朝鮮半島の人たちの国民性としては、さらにこうした従属コンプレックスや、この国が他国による侵略と戦争、それに激しい党争などによって受けたトラウマ、それに女性の場合には父系血縁社会でのきびしい性差別も加わって、彼らに特有ともいえる強く永く鬱屈しながら持続してきた不満や^{いきどお}憤り、そして深い悲しみなどの複合した情念である「恨」も^{はん}指摘しておくべきだろう。そしてこの「恨」の情念は現代

³⁴ Fukuyama, F.(1999) (邦訳・上, 174 ページ). フクヤマは韓国人が「東洋のアイルランド人」といわれることがあると述べている. あるいは半島の国民性という点で彼ら自身がいうようにイタリア人と近い面があるかもしれない.

³⁵ 金日坤 (1985)『韓国・その文化と活力—韓国的ダイナミズムの原点—』第三出版, 第1章.

³⁶ この日本の植民地時代については少なくとも欧米では幾つかの冷静な分析が行なわれている. 例えば B.カミングスの次のものがある. Cumings, Bruce(1997);—— (1984) “The Legacy of Japanese Colonization in Korea” in Ramon H. Myers and Mark R. Pearrie, ed., *The Japanese Colonial Empire 1895-1945*, Princeton.

でも、「火病」(ファビョン、英語で **Hwabyung**) と呼ばれている韓国 (そして朝鮮半島) 特有の精神症候群となって残っており、それはまたすでに触れたようなこの半島の人たちの激情性とも結びついていよう³⁷。こうした国民性はある程度以上人びとの神経なり感情なりを刺激するような状況が発生した場合、時どき過激なまでの反政府運動などを刺激することにもなって、それはこの国ないしは半島にとって一定の社会的不安定要因を形成するといえよう。

しかし、そうした鬱屈した情念とか一種の症候群はこの半島の人たちをして漢民族とちがって宗教に対する態度をキリスト教 (主としてプロテスタント) をふくめて情熱的にさせている面も強く、儒教についてもこれを多少とも宗教化していたのではないかと思える。そしてかつての儒教原理主義の遺産は、一方での父系に偏った血縁あるいは血族重視の思想とともに、他方では教育重視といった形で根強く残っており、この国の政治経済の近代化にとって重要な意義をもっていると考えられる。また、フクヤマも指摘している (日本とともに) 韓国での犯罪率の低さも、彼は核家族がしっかりしていることが、女性の就職率や離婚率の低さと相まって (それらの束縛自体に問題もあろうが) その重要な要因になっているとみている³⁸。このことをふくめて (少なくともこれまでは、そして一面では) 儒教的道徳規範の伝統がかなり残っていたことが社会的信頼維持に寄与していると思われる。

このように、朝鮮半島では社会秩序を支える信頼の基礎が血縁共同体という狭い範囲においてもっとも強力であること、そのほか地方主義 (北朝鮮との統合が実現した場合にはもう一つのさらに強い地域主義が出現するだろう)、それに階級対立の残滓など、この社会の安定を脅かす顕在的潜在的な不和要因は必ずしも少なくない。そしてそれらのことがこの半島なり国なりの政治が中国と同じく人治主義に傾きがちで、血縁関係に影響されて情実人事や汚職などで腐敗しやすいと同時に、さまざまな面に対立と不安定を招きがちであるほか、韓国企業の長期的発展にとっても若干の問題を残している。

だが、韓国で民主的な政権交代がひとまず定着しつつあることをふくめて政治面でも一定の変革の動きが出ているようである。また企業活動についても、サムソン電子のように、上に触れたような諸問題を克服して平等主義的な新しい企業モデルを構築しつつある企業も出現していることはこの国にとってよい展望を開かせるものであろう。ことに企業経営については、血縁共同体も儒教原理主義の伝統を残す韓国では宗族の範囲が中国以上に広く、その内部で多様な人材を供給できること、これに加えて地方主義や大学同窓の連帯な

³⁷ 「火病」についてはここではインターネット上の Wikipedia と次のものを挙げておく。

<http://psychodoc.eek.jp/abare/hwabyung.html>

³⁸ Fukuyama, F.(1999) (邦訳上巻 172-174 ページ)

ども多少とも信頼の場を拓けているという面も否定できない³⁹。

以上を総括するに、韓国では儒教的伝統がその社会関係資本にプラス、マイナス両面で影響しているとみられるが、犯罪率の相対的な低さをふくめて社会秩序は比較的しっかりしている。しかし、潜在する階級構造の残滓、地方および宗族の間の対立がことに政治面で信頼基盤を弱めている傾向があり、程度は異なるがそれは企業活動にもある程度影響を与えているとみられる。にもかかわらず国民は教育熱高く、勤勉で、個人主義的な長所もっており、これらの問題は経済発展の過程で長期的にはかなり解消されていくのではないかと思える。

4) 日本の国民性と社会関係資本

日本についてはその民族性の基礎、したがって社会関係資本もその基本的な部分の多くが江戸期前から江戸期において形作られているとみてよい。

すでに触れたように日本列島は北西ヨーロッパとともにユーラシア大陸の最東端の、さらに海を隔てた外にあったため、有史以来長い間外敵の攻撃から守られて、一方的に文明を受け入れながらマイペースの政治経済発展を享受出来たという大変な幸運に恵まれていた。またそこには島国日本の特殊な地勢も影響していたことも先述のとおりである。

こうした地勢と高温多雨（夏季）の気候条件の下で、日本ではきわめて土地・労働集約的な灌漑稲作農業が全土に展開された（熱帯あるいは亜熱帯作物の北海道への展開は主として明治以降となったが、東北地方へというやや寒冷な気候への技術的適応も行われた）。ことに河川や溜池（例えば兵庫県だけで朝鮮半島を大きく上回る5千余の溜池が存在した）による大小さまざまな規模の水路型重力式を主とした灌漑組織は、これを安定的効率的に利用するための世界に冠たる森林保全・植樹文化とともに体系化された、きわめて精巧なものであって、地方政権や村落共同体の主導の下に江戸時代までにその大部分が整備された。そして日本の村落共同体は灌漑共同体的な要素を中心に比較的高い自治性ととも、近村との水利・水害等の協力関係を築いていた。

ことに江戸期には武士階層が農村から離れ（兵農分離）、農村は名主（西日本は庄屋）といわれる村落共同体の代表者を中心とした農民（初期は一地一作人）による自治共同体的性格をもち、藩に対する（かなり重い）租税にも共同責任を負っていた。村落共同体は内部では山林の管理保全、村落の祭礼、社寺の維持管理などきわめて密接な多角的協力組織を持ち、村八分と呼ばれる犯罪者や異端者を排除するボイコット・システムも備えていた。また湿潤な気候と安全な村落共同体の中では家屋も屋内ばかりでなく外に対しても開放的

³⁹ Fukuyama, F(1995)(邦訳 222-226 ページ)

で、自他同一律的な人間形成が生じ、すでに触れたようにそこには中国や朝鮮半島にみられるような血縁共同体を絶対視する文化はない。

この農村では江戸時代後期になると地主も次第に増えて来るが、地主とても村落共同体の中では小作人との関係をふくめて比較的親和的であるのが普通であった。そして国民の大多数が住んだ農村社会におけるこうした協力組織の中で身につけた、自他融合、あるいは他者指向的な国民性は東アジア大陸側にはない日本人の「恥の文化」をもたらした大きな要因の一つである。この「恥」の文化が内面的な道徳心と結びついているのに対して中国では「面子」の文化があるが、これは多分に外面的な価値にこだわった性質のものである。しかも、この「恥」の文化は武士道をふくめて日本人の行動を規制してきたなどもっと深く拡がりをもった価値観であり、社会資本である。

ところで、武士は中世において全国各地に農村を基盤にしながら私的組織としての氏族（clan）を形成し、次第に勢力を拡大しながら、その中で強烈な連帯感をもった重層的な主従関係を育てていった。そして、やがてその重層的な主従関係は主縦間での保護と忠誠の盟約に基づいた中世封建制をもたらすとともに、その過程で戦場での死をも美学的な要素を多分にふくんだ社会的儀式にすることによって後の武士道精神の基を作り出す。これを池上英子は「名誉型個人主義」と名づけるのだが、この武士は江戸期に入ると農村から切り離され、また戦闘行為も否定されて、幕藩体制の官僚的な立場に順応するように強制される⁴⁰。そしてその順応の中で多かれ少なかれ支配階層としての強い自尊心と（朱子学的でもある）自己規制をもった、ヨーロッパでいう「貴族は責任を持つ」（noblesse oblige）ことを自覚するようになる。「切腹」も責任を果たせなかったとか恥ずべき行為を行ったがために、あるいは自己の名誉のために、武士にとっては当然の厳粛かつ美的な儀式的行為となった。山鹿素行の説く武士道は肉体労働や商業行為から完全に離れた武士階層が下層階級の鑑^{かがみ}でなければならないという倫理的立場を明確にしたものであった⁴¹。

そこには池上のいうように名誉型ともいべき（日本型）「個人主義」が精神的な深さをもった「恥」の倫理観に裏づけられながら存在したとみてもそれほど無理はないだろう。それは陽明学の心学などとも結びつきながら、そしてまた武士道の一つの帰結としての滅私奉公的な価値観と日本人の自他同一律的な価値観により、幕末から維持維新にかけて新しい日本建設のため死を賭して活躍した吉田松陰、坂本竜馬らの強烈かつ逆説的な個人主義的行動にもつながる。

そのほか江戸期には武士階級の下に農民のほかには職人層と商人層が存在した。

⁴⁰ Ikegami, Eiko (1995) *The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Japan*, Cambridge, Mass. (池上英子

『名誉と順応—サムライ精神の歴史社会学—』NTT, 2000年)

⁴¹ 山鹿素行（1622—1685）は儒学者として古学を基に日本的な儒教の確立に努力した一人であり、多くの著作があるが武士道について門人がまとめた『山鹿語類』（45巻）が重要である。

職人層は都市において領主の保護の下でそれぞれ職種別に自治的なギルドを形成するとともに、徒弟制度に所属しながらも比較的自立した存在であった。彼ら職人の中には「天下第一」の技能を目指して独自のアイデンティティをもって活動した者も多く、武士など上流階級の中にも美術工芸に参加した者も少なくない。また商人層は商家という共同体を組織してその活力を維持するために東アジア大陸側にはない養子制度を活用し、商人道にもとづいて勤儉貯蓄と正直な商売をモットーに、次第に資本蓄積を実現し、近代資本主義への橋渡しをすることになる。

このように日本は江戸期において幕藩体制という地方分権的でありながら、かつ中央集権的な制度の下で、武士集団を支配層とする階級的階層的な組織を形成した。従来、ともすれば日本の政治社会構造は権威主義的な垂直型（タテ型）であると考えられてきた⁴²。確かに江戸期には武士階級が所属する藩が上からの保護と下からの忠誠という垂直的な組織であるとともに、都市と農村においても垂直的な支配構造が商家、徒弟制度、農村における年貢取り立てや夫役供出の強制などの形で存在した。しかし、幕藩体制も完全な中央集権体制とは異なつたし、藩がそれ自体共同体的な組織であつたばかりでなく、農工商に対する支配も間接支配的で、そこには自治的な要素がかなり強かつたといつてよい。

この江戸期において日本は人口が約四倍に増え、米の生産も大体同じぐらい増えたが、後期には日本列島が寒冷期に入ったため、ことに東北地方で低温に弱い稲作がしばしば不作になつたこともあつて、江戸後期の経済発展が一部で若干停滞した。しかし、列島全体では鎖国による農業をふくめた産業の多角化と商業化が進み、それに生活水準の上昇が幼児の死亡率を低下させるといった好循環も起きていた⁴³。

明治維新(1868年)以降、日本は二世紀半以上続いた絶対平和の時代に訣別する。その後の日本の政治経済発展はこうした江戸期の遺産の上に新たな展開をするわけであるが、列強体制という新たな帝国主義時代に遅れて参加したため、議会政治を採用しながらも、強権的政治体制を求める。つまり精神的権威（天皇）と世俗的権威（幕府）の分立という数百年以上続いたシステムから離れて、エンペラー（皇帝）と英訳されたように欧米の皇帝と同じく二つの権威を集約した、非伝統的な強権政治を確立する。そして帝国主義的に偏向した異常な努力を続けるとともに、軍事、植民地経営の両面で過大支出により、この面でも大きな歪みをともなつた負担を抱えながらもかなり急速な経済発展を実現した。しかし、もちろん、そこには対外的には軍事的冒険を続けて近隣地域を侵略し、対内的にも強権政治体制が軍部に利用されるなど、さまざまな無理、矛盾が蓄積していた。そして、第

⁴² タテ型社会論を最初に提示したのは社会学者の中根千枝である。中根千枝（1967）『タテ社会の人間関係』（中公新書）中央公論社。

⁴³ 鬼頭宏（2002）『文明としての江戸システム（日本の歴史19）』講談社。なお、農民一揆は冷害がひどかつた地方よりある程度余裕のあつた地方や藩で起こつていたようである。

二次大戦の敗戦とその後の列強体制の崩壊は日本をして政治的にも経済的にも新たな出発点に立たせ、この両面で順調な発展を享受することになった。

しかしながら、明治維新後80年近くにわたる、あるいは江戸時代末期、いわゆる幕末の時期をふくめて一世紀近くにわたる激動の時代の後、日本にとって初めての大きな敗戦は日本の政治、経済、社会の在りようきわめて大きな衝撃となった。それは16世紀末の刀狩り（鉄砲を含む）から二度目の武装解除（そのほか明治維新において武士の武装解除があったが）と平和国家への大転換であり、日本人の価値観や行動形態にも大きな影響を及ぼすことになった。

中でも、純粹に考えれば日本人の長所であり、その重要な社会関係資本を形成していたはずの「滅私奉公」、つまり私心を捨てて公のために尽くすという道德律が徹底的に否定され、タブー視されるようになった。また同時に権威主義の否定もあったが、これは当然としても、幕末において日本が明治維新の改革を達成できたのは、権威主義に逆らって、まさに私心を捨てた決死的な滅私奉公を実践した多くの志士たちがいたためであった。しかし、それにもかかわらず、日本人の心には滅私奉公的な価値観は依然としてある程度生き続けていることも否定できない。そしてそれは、ともすれば権威主義的な体制と結びつけて考えられやすいのであるが、本来はむしろ逆であろう。そこで、これらのことをふくめて日本社会の信頼を基礎づけている社会関係資本の仕組みをまとめてみたい。

それにはまず、よくみられる日本社会を垂直的なタテ（縦）型社会というとらえ方から検討してみたい。もちろん、すでに触れたように日本社会は垂直的なシステムをもっている。しかし、その多くの組織は単純にタテ型であるわけではなく、むしろ「イエ」共同体的な性格のものであった。江戸期の藩も幕府とのあいだでの重層的なタテ型の組織に従いながらも、それ自体一定の自治能力を保持していた。また藩も垂直的組織であると同時に、藩主と家臣が一体化した「イエ」的な共同体でもあって、その健全な存続のために家臣団が藩主である大名を「押し込め」たり、廃立することもあった。もともと、藩は世襲制集団と官僚制的機能集団とのあいだの矛盾に絶えず直面していたが、そこにはすでに触れたようなサムライ個人主義をふくめて共同体を維持、変革する能力もある程度存在した。

このことはまた江戸期以前の氏族やそれが転化した江戸期の藩にしても血縁共同体的な要素はあまりなく、「イエ」共同体的組織であったということである。それは先に触れたように商家の長が「イエ」共同体として長子相続にこだわらず、むしろ女子に血縁関係のない有能な婿と結婚させて、その健全な存続を計ることが多く行われたことにも現れている。

このように日本的な集団は単純にタテ型組織でも血縁共同体でもなく（大陸にはない）「イエ」的な、組織自体の存続発展に集団員がまもって努力する共同体であって、それはタテ型であると同時に、相互依存的なヨコ型でもある組織であるといえよう。それが現代の日本企業にも程度の差こそあれ受け継がれていることはまちがいない。そのことがト

ヨタイズムに代表される職場単位での密接かつ積極的な協力が上部機構との連携の下で進められることを可能にしている。もちろん、こうした組織は官僚組織のように市場など外部からの厳しい圧力がない場合には却って集団利己主義に陥り、全体としての非効率さを強める可能性もある。それと同時に、共同体の効率、非効率に関わらず、そこにウチ・ソト（共同体外差別）の問題が生じる可能性も少なくない。

日本にはこうした密接な共同体的組織のほかに、「イエモト」制度という、もっと緩やかな自主的組織もある。イエモト（家元）とは古典芸能、茶道、華道（花道）など幅広く存在する伝統的な組織であって、それ自体は秘伝的なものをふくめた伝統を伝えるため組織として、宗家を中心にした権威主義的な要素がかなり残っている。しかし、濱口恵俊がいうように、そこには日本人の組織形成指向の「メタ原組織」があるとも考えられ、政治団体、宗教団体、同窓会、その他さまざまな類似した組織があって、日本独自のヒエラルキー組織を形成している⁴⁴。濱口はこのイエモト制度では「トップは組織の最高権威の体現者として君臨するが、その有する権限は下位者に順次段階的に委譲されてゆく」という「権威一悦服のリーダー＝フォロワー関係」があるという⁴⁵。この組織をフランシス・L・K・シュー（許煒光）はやや異なった理解から中国的親族原理（kinship principle）と西歐的契約原理（contract principle）の中間的な縁<約>原理（kin-tract principle）と呼んだ。必ずしも正確ではないが、多少とも参考になる見方といえよう⁴⁶。だが、こうしたイエモト的組織は下層になるほど参加離脱の自由が強まる可能性もあって、日本的共同体組織の亜流としてとらえればよいかとも思える。

日本において、こうした組織をふくめて内部を固め、また社会全体の信頼を高めてきたのは共通の生活空間を共有しているという意識、つまり共同体意識の中での上下関係であり同位関係であるが、それは日本人全体にみられるつねに相手を思いやる優しさという日本人全体にみられる精神的特性（ethos）に支えられている。この相手の立場に立つというエトスはエンリョ（遠慮：reservation）や気配りとして現れ、そのような基底に優しさを置いた行動は欧米ほど規範的定律的でなく、濱口がいうように「状況中心型」といってもよいであろう⁴⁷。それはまた木村敏によって間人（カンジン）主義あるいは間柄（アイダガラ）主義といった概念でとらえられている、自他融合型の行動原理でもある⁴⁸。

こうした日本人のもつ共同体的エトスはセケン（世間）という言葉によく表されていると思う。日本人の心の中には（少なくともかつては）「セケン」という神あるいは神々がい

⁴⁴ 濱口恵俊（1977）『「日本らしさ」の再発見』日本経済新聞社。

⁴⁵ 濱口恵俊（1977）97ページ。

⁴⁶ Hsu, Francis L. K. (1975) *Iemoto: The Heart of Japan*, New York, p.62. 濱口恵俊（1977）204ページ。

⁴⁷ 濱口恵俊（1977）第1章。

⁴⁸ 木村敏（1972）『人と人との間』弘文堂。

て、セケン(様)はみている、セケンに^{かおむ}顔向けができないという意識がつねに働いていた⁴⁹。それは欧米、ことにアングロ・サクソンのプロテスタントが強力な「神」と直接に垂直的に結びついている(精神的タテ型)のに対して、日本人がヨコ型的な社会である理由でもある。ただし、この場合の世間は単にヨコ型であるばかりでなく、山本七平が指摘するように漢字で「天地神明」で表すこともできる神道的宇宙であり世界であるともいえる⁵⁰。

この日本的世界ではこうして融通性・弾力性に富み、高度の信頼が実現していたわけだが、その効率性と安定性は上にみたような日本人的エトスがどの程度その正しい形で維持され、また改善されていくかにかかっていた。そして、それは基本的には、幕末の志士らに共通していた、私利私欲を離れたために却って強烈な自己主張が、つまり日本的個人主義があつて初めて有効に機能するシステムであつたはずである。

しかしながら、戦後、自己犠牲、愛国心、道徳教育などの極端な否定、それに加えて少子化、富裕化、情報革命化など社会経済構造の急激な変化によってこのシステムはかなり弱体化してきている。そうした変化の一つとして住居構造の変化もある。かつて日本の住居は襖と障子だけで隔てられ(日本旅館もそうであつた)、その中で家族が親密な心の交流(イエ共同体)をしながら、そしてその延長として外部の世界(セケン共同体)ともつながっていたが、最近の日本の住宅は個々の部屋が密室化しており、しかも少子化で人間関係の原点を築けない異常人間が発生してきている。そして日本的個人主義が弱体化して利己主義が強まっており、人びとが単純無責任に多数派に^{なら}倣い、私欲から離れた自己主張を避ける、墮落したヨコ社会が現出している。困難かもしれないが、日本は新たな社会経済状況に適応しながらその長所を生かした社会システムを再構築する必要がある。

⁴⁹ 日本人にとって「世間」のもつ重要性について論じているのは阿部謹也である。阿部謹也(2001)『世間を読み・日本を読む』(日経ビジネス文庫)日本経済新聞社;同編著(2002)『世間学への招待』青弓社。

⁵⁰ 山本七平は日本人の間では相互間での話し合いによる合意を天地神明が間接的に承認として保証するとしている。これに対して西欧型では個々の契約者の契約以前に一神教の「神」との契約があるとする。山本七平(1979)『日本資本主義の精神』光文者、第1章。