

FOLK-LORE-ECONOMICS

民俗経済学への

世界と日本の
文化と経済

招待



菅野英機

現代図書

FOLK-LORE-ECONOMICS

民俗経済学への

世界と日本の
文化と経済

招待

菅野英機

現代図書

はじめに

本書は、民俗経済学とは何かについて、その全体像をわかりやすく紹介したものである。一般の読者を意識して書かれているが、本全体として、十分に学術的な意味も持ち合わせていると自負している。

民俗経済学とは、日本と世界の各地域に生活する人々の暮らしを、それぞれの地域の文化や慣習と経済や社会制度の相互依存関係においてとらえ、この立場から日本と世界各地の経済や社会制度を分析する学問である。

民俗経済学は、私の知る限り、本書の第2章に収録されているように、筆者が日本で最初に提唱したものである。経済人類学やアメリカ制度学派などの共通点を有する学問は既にあつたが、おそらく民俗経済学—フォークロア・エコノミックス—は、世界でも最初の提唱であると思われる。

現在は金融を先頭にグローバルエコノミーの全盛期であるが、地球に暮らす人々の大半はそれぞれの民俗文化の中で生活しており、決して抽象的な地球市民として存在しているわけではない。それゆえ、経済も民俗文化のレベルで見なければ、その実態をとらえることはできない。今日、国際的なテロや貧困の拡大など、グローバル化の弊害が明らかになるにつれ、その思いを深め

るものである。本書を世に問うた動機の一つには、そうした危機感もある。

第1章では、文化と経済の地域性と地域による差異がどのように発生するかを分析し、日本を含む世界各地の主要な文化信念―カトリックとプロテスタント、ユダヤ人とユダヤ教、ヒンズー教、イスラーム、儒教、仏教、神道と経済や社会制度との相互依存関係を解明している。また、それをもとに、なぜある地域では経済が発展しており、他の地域では停滞しているのかについて、現世主義と遁世主義、利子と金融および蓄財、教育と労働観、個人主義と集団主義、市場経済と政府や宗教とのかかわり方などを中心に明らかにしている。

さらに、その中で、合理主義、法治主義、民主主義、市場経済、資本主義の発生など人類共通の普遍的な価値がどこから生まれ、いかなる意義を有しているか、さらに現在どうあるべきかを追究している。

第2章では、民俗経済学の必要性とそれがいかなる学問であるのかについて、経済思想、経済理論、日本民俗学から学ぶべき点などの面から議論し、また日本における擬似家族制度などの文化や慣習と労働慣行や福祉の在り方、これからの経済や社会制度の基本的な礎石をどこに求めるべきかについて、経済思想的な考察と歴史的流れを踏まえて分析している。

第3章において、日本とアジアの現在の経済的課題と、今現在進みつつあるグローバル化の本質について、さらに日本の地域経済について、地域の歴史的・文化的・地理的特質とグローバルな視点、および実質的に進みつつある東アジア経済圏の形成などの同時的複合的視点において、地域

の文化や慣習と経済や社会制度の相互依存関係―複雑系の視点―から、そのよって立つべき長期的な土台を追究し、どうすれば人間らしい質的豊かさを持った元気な経済社会を生み出すことができるかを明らかにしている。

本書は、経済や社会制度の在り方を課題として分析しており、文化や慣習、文化信念としての宗教は、経済や社会制度と深く結びつき、相互依存関係にあると思われる側面に限定してとり扱っている。

最後に、本書の編集に当たりジャーナリストの多田則明氏に、出版に当たり現代図書の井上節子氏にお世話いただいたことを深く感謝する。

なお、筆者が理事長を務めるNPO法人日本民俗経済学会編『民俗経済学研究Ⅰ』（青山社）を併読すれば、民俗経済学についてより一層理解が深まるであろう。また、日本民俗経済学会は広く会員を募集しているので、入会を希望される方は筆者までご連絡いただければ幸いである。

二〇〇三年二月吉日

菅野英機

目次

はじめに 1

第1章 民俗経済学への招待

- 1 文化の視点から経済を読む 8
- 2 文化の地域性と規範の多様性 17
- 3 文化の歴史性と民俗的差異 26
- 4 文化と経済の発展の重層性 35
- 5 経済の発展と歴史経路依存性 44
- 6 文化信念と地域経済の相互依存関係 53
- 7 資本主義の発生とプロテスタンティズム 62
- 8 ユダヤ人が生んだ資本主義と合理主義 71
- 9 イスラームにおける利子と産業 80

10 ヒンズー教と南アジアの経済停滞 89

11 儒教文化と東アジアの経済発展 98

12 儒教文化と日本の経済発展 112

第2章 民俗経済学の理論

1 福祉社会と経済システム 126

2 日本型福祉の形成過程と職場共同体 153

3 風土と民俗経済学 178

第3章 グローバル経済と民俗経済学

1 グローバリゼーションと世界各地の課題 202

2 グローバリゼーションと日本の課題 210

3 レーガノミックスの背景とアジア諸国に与えた影響 227

4 グローバリゼーションと金融
232

5 小泉構造改革への提言
237

6 地域経済と民俗経済学
244

初出一覧
252

第1章

民俗経済学への招待

1 文化の視点から経済を読む

民俗経済学とは

この章は、私が提唱している民俗経済学の基礎を、文化と経済の比較分析からやさしく説明するものである。英語ではフォークロア・エコノミックス (Folklore-Economics) と呼んでいる。フォークはフォーク・ソングのフォークで、地域といった意味、ロアは民や民衆のこと。日本民俗学の専門用語で言えば常民で、特別の有力者等ではなく、地域社会の伝統と慣習のなかで暮らしている普通の人々である。つまり、フォークロアは地域の風土と歴史的伝統に包み込まれて暮らしている普通の人々の風俗、習慣、信仰、伝説や民話のことである。柳田国男はこれを民俗と呼び、それを取り扱う学を民俗学と呼んだ。

エコノミー (Economy) は、暮らしや生活のことであり、原語のギリシャ語のオイコノミコス (Oikonomikos) は家政を意味した。もしくは、旅行のエコノミー・クラスなどに使われる経済的ないし節約という意味であり、無駄を省いて合理的に行動することである。イギリスの経済学者マシーナルによって、Economyと数学を意味するMathematicsを結合して、現在の経済学を意味するEconomicsが作られた。それまで経済学は、Political Economy (政治経済学) と呼ばれていた。し

たがって、フォークロア・エコノミックス（民俗経済学）は、それぞれの地域のごく普通の民である常民の暮らしを取り扱う学問Vということになる。

それは経済の中にある民俗的な側面を分析すると共に、祭りなどの民俗の経済的側面を分析することももある。

宗教経済学とも重なる

地域は、日本の中でも様々な特徴を有している。日本の場合には、古代も近世も現代に重層的に生きて働いており、また言葉などは歴史的時間軸を地理的な地域軸に置き換えることができる。つまり、古い言葉は都であった京都から遠く離れた地域の方言として残されており、新しい言葉は京都の近郊に残されている。ここに、日本民俗学の新しい地平が切り開かれたのである。

しかし、同時に世界各地の地域的な分析と比較も必要である。本章では世界各地の経済と文化の相互依存関係に焦点を当てて比較分析したい。ここでは、同じ言葉を使う人々を「民族」と呼ぶ。そのため、地域が「民族」と重なるときには、民俗経済学は「民族経済学」と重なる。

また、地域の人々の暮らしや価値観の差異に最も基本的な影響を与えるものは、宗教などの信仰である。したがって、民俗経済学は宗教と経済の相互依存関係を取り扱うことにならざるを得ないし、文化の最も基礎にあるものは宗教であるから、この章の中心は宗教的なものと経済の相互依存関係の分析と比較になる。

もつとも、儒教は宗教的な側面も持ち合わせてはいるが、宗教とばかりは言えない。また、神道も宗教であると共に日本人の伝統的な習俗でもある。個人主義のように、神と人の契約を中心に置くキリスト教にあつて、神との契約の単位は個人であつたことが、キリスト教の社会で個人主義を發達せしめた大きな要因となつた。儒教でも、身を修める単位の初めにくるのは個人であり、儒教的個人主義を見いだすことができる。だから、儒教社会では科擧に代表されるように、個人の教育と学力が大切な要素とみなされている。日本の神道が氏を単位とするものであり、氏神様を中心として祭られているのと大きな差異がある。

したがつて、個人主義はキリスト教と関連の深い価値観であると同時に、世界的に普遍的なものであり、ギリシャ文化にその源流を見いだせる。民主主義や平等なども同様である。

そこで、民俗経済学は「宗教経済学」とも重なる面を持ち合わせている。しかし、これらを貫き、全体を一つの概念に包み込み得るのは「民俗経済学」をおいてない。それが、この呼びなれない「民俗経済学」を使わざるを得ない理由である。この民俗経済学の提唱は、私が一九七九年三月に天理大学の学報で行つたのが恐らく日本で最初であつたと思われる。

文化と経済のかかわり

それぞれの民族や地域の自然的風土や歴史的伝統文化が、地域や民族の市場経済にどのよう影響し、差異を生み出しているかを明らかにすること、逆にそれぞれの民俗や文化の持つ経済的意

味や性格を明らかにすることが、この章の目的である。

つまり、市場と伝統文化との関連が、それぞれの地域や民族の経済や生活にどのような差異を生み出しているかを比較する。それぞれの地域や民族の文化の差異は、生活慣習や風俗習慣等の民俗事象に現れていることが多く、「民族の心」もまた民俗のなかに現れている。そこで、民俗経済学では、それぞれの地域や「民族の心」を民俗を通して見る。

また、どのような文化の生活ないし暮らしも、それを維持するためには物質的な手段が必要で、いかなる社会も経済と離れては存在し得ない。経済と離れては、いかなる社会も文化も民俗も存立できず、必ず何らかの経済的特質の影響下にある。経済と文化は相互に交差し、影響を与え合っているものであり、どちらかが土台でどちらかがその上に存在するというものではない。経済を忘れた文化論は食事をしない人間のようなものであり、逆に文化を忘れた経済論は、言葉や宗教や風土や伝統文化を持たない人間のようなものである。

文化はその性格によって、市場経済と親和性の強いものと弱いものがあり、それぞれ経済発展に影響を与えている。もちろん、どちらの文化が優れているとは言えず、その価値は相対的なものである。例えば、カトリックよりもプロテスタントの方が資本主義的な市場経済には親和的である。儒教は最も古い思想の一つであるにもかかわらず、日本などの資本主義的企業経営の中で積極的な役割を果たしている。一方、ヒンズー教やイスラム教などは、資本主義的市場経済とはなじみにくく、親和性に欠けている。もちろん、それが悪いというわけではない。場合によっては、その性質

こそが人間にとって最も大切なものであるかもしれないのである。

マルクスの誤り

よく知られているように、マルクス（1818～83）は経済を階級的な生産関係として捉え、経済を下部構造、文化や政治を上部構造とし、下部構造が上部構造を規制すると考えた。つまり、文化や政治は経済に対応して決まるといっているのである。

古代の生産性の低い時代には、原始共产制とマルクスが呼んだ政治体制が対応し、階級のない平等な社会だったとして、共產主義のモデルとなった。生産性が上昇すると、奴隷制が生まれ、搾取が生まれた。貴族制度と呼ばれる政治制度が上部構造として対応する。土地の所有を中心に階級が形成されると武士が権力を握り、封建社会が成立する。

生産手段が資本という形をとるようになると、資本を所有する資本家階級と労働力しか持たない労働者階級に分かれて、資本主義という社会制度が生まれる。資本主義が労働者の窮乏化と恐慌を生みだし、労働者が社会主義革命を行い、生産手段の国有化や社会化がなされて、階級と搾取のない社会主義社会が成立する、というのがマルクス主義の思想の中心命題である。しかし、ソ連の崩壊をみれば、その誤りは明白であろう。

それに対して、文化こそが下部構造であり、すべての基礎とみるのが、マックス・ウェーバー（1864～1920）である。宗教改革によってカトリックから生まれたプロテスタントが、資

本主義経済を生み出したとみる。たしかに、近代的な市場経済に限って経済を捉えるならば、経済よりも文化が大きな役割を果たしたと言えるかもしれない。

衣食住やエネルギーなどの物質的基礎として経済を捉えると、どの時代、どの地域にも特有の経済があった。採取経済や狩猟経済はその代表例である。全体としてみるならば、文化と経済は相互依存関係にあり、どちらがより重要な役割を演じるかは、それぞれの事例により異なるといえよう。

そして、相互依存関係にあるからこそ、初期のわずかな差異が大きな違いを生み出すのである。例えば、偶然に中国南部あたりから漂流民が日本列島に流れ着き、稲作を伝えたことが、その後の日本と稲作のなかった中国北部に大きな差異を生み出したとしても不思議ではない。

また、ある時代に採用された政策がその後の大きな特徴の元となり得る。明治政府のつた家族主義的な福祉政策が、その後の日本社会や文化にも大きな特徴を生み出したとみられる。また昭和十六・十七年になされた借地・貸家法の強化や食管法の制定が現在に至るまで日本経済に与えてきた影響は計り知れないし、日本の文化にも多大な影響を与えている。

多様な家族の在り方

「家族」というシステムを持たない民族は知られていない。過去も現在も、すべての民族が家族を単位として生活している。したがって、家族は人類にとって普遍的な価値を持つシステムであるといえる。

しかし、民族により時代によって、家族の在り方は多様である。モンゴルの騎馬民族の家族は母系を中心に形成されており、母系社会といわれていた。

同じモンゴロイドのアメリカインデアンでも母系社会が現在にも引き継がれており、女性が夫と離婚したい場合には、女性が所有しているテントの外に男性の身の回りの所有物を出しておく。夫は、また自分を受け入れてくれる女性を探して放浪するという。

韓国や中国では家族は血縁で結ばれており、ヨーロッパでは家族は夫婦中心で、夫婦は契約関係にある。したがって、契約は神の前でなされなければ、無効である地域が多い。

日本では、家族は古い母系社会の上に父系社会が重なり、独特な性質を持つようになったと考えられる。養子縁組の制度等とも重なって、日本では、血縁関係を離れて、「家拡張の原理」が働き、「企業一家」や茶道や華道等に見られる「家元制」が成立する。人類に共通した基本的な価値を持つ文化にあっても、その類型は多様である。

一つの文化には、その文化に特有の価値の階層性があり、どの価値がより上位かが決まっている。同じキリスト教でもカトリックよりプロテスタントの方が世俗の労働により高い価値を認めている。ヒンズー教では牛は神の使いであり、人間よりも価値が高い。キリスト教では牛は神から人間に食されるものとして与えられたもの。この構造こそが文化であり、この差異こそが文化の差異である。したがって、異なる文化では価値の上下は異なる。ここに文化の多様性が生み出される。

共同体に包まれた市場を

市場はむき出しになると凶暴性を発揮することがあり、必ずしも人間性となじまない。アダム・スミス（1723〜90）のいう「神の見えざる手」は不完全であるばかりか、その働きが神の摂理と一致するとは限らない。市場は時に、失業や貧富の格差を生み、人々からやすらぎや伝統的な生活、文化を奪いさえする。

したがって、市場経済は共同体に包み込まれるのが適切であり、そのための「愛のシステム」を追求することが、この章の最終的な目的となる。むき出しの市場には、多くの欠点と限界があることは、国内経済に限らず、国際経済においても経験済みのことである。市場経済が計画経済に勝るのは明らかだが、人々の安定した暮らしを守るには、市場は適切に地域や民族の伝統文化や家族、地域社会、職場、民族、国家、国際的地域連合体などの共同体に包み込まれていなければならない。近代市民社会において、自立した個人が大切なことは当然であるが、同時に個人が全く単独で存在することはあり得ず、様々な共同体に包み込まれて、歴史的な伝統文化の中に生まれ、その言語や慣習や価値観を受け継いで人間になる。それが、人間が他の動物と異なるところである。

近代社会の混乱の多くは、この点の認識を欠き、配慮を怠ったことによる。したがって、民俗経済学の成果は「近代経済の超克」を意図するものとなる。

人々は地域、民族によって異なる文化をもっており、文化の差異は人々の暮らし方に差異をもたらす。それぞれの経済は文化との相対関係によって発展し、互いに異なる市場経済を形成している。

この市場経済の地域的、民族的アイデンティティーは、グローバル化が進展しても、また経済が発展しても、それぞれ個性的に発展して行く性質のものであり、同じものに収斂してしまうわけではない。原始社会ではきわめて似ていた人々の生活や文化が、発展するのに伴って差異を生み出して行ったことから、そのことは明らかである。人間は特定の文化の中に生まれてくる。その文化こそが「永遠の故郷」となり、「根源的私」を形成するのである。

2 文化の地域性と規範の多様性

人間の宿命

私たちはある時代に生まれてくるが、その時代を選ぶことは不可能である。江戸時代初期に、とびきり歌の才能に恵まれて生まれた人が、もし、平成の世に歌手が数十億円も稼ぐことを知れば、ぜひとも三百年ほど後に生まれたかっと思おうであろう。がんで苦しむ人は、数十年後にがんの特効薬が作られてから生まれたかっと思わずである。小学校の先生などは、もう少し前の時代に生まれていれば尊敬され、学級崩壊などに悩まなくても済んだと思っているのではないか。また、私たちはある場所に生まれてくる。それが日本であったり、中国、韓国、イギリス、アメリカであったりする。日本の中でも東京であったり、奈良、秋田であったりする。その場所を選ぶことは不可能である。

さらに、私たちはある特定の母親と父親から生まれてくる。少なくとも遺伝子的意味においてそうである。クローンはここでは除く。その母親と父親を選ぶことも不可能である。

生まれてくる、場所と時代そして父母はだれにも選び得ない、神ないし天から与えられた宿命である。人間は、このように宿命を背負って生まれてくる。

「永遠の故郷」の構造

ある人にとって、母国語となるのは、その人が生まれた地域の言葉である。両親が移民などによって、言葉の異なる地域で生活していたために、両親の話す言葉が母国語となり、生活する地域の言葉が、第二母国語となる場合もあるであろう。通常は、三〜四歳くらいまでに自然に身につけた言葉が母国語である。

私たちは、この母国語を通して物事概念を把握し、物事の論理を理解する。言葉は、思考の基本概念であり、思考の基本パターンでもある。したがって、言葉を離れて、ものを考えることは出来ない。また、言葉の真の意味は、その言葉の背景にある風土や文化や歴史を通してしか理解できないはずである。

したがって、日本人が「愛している」と言うとき、通常その意味は、日本人の間で理解されている「愛」を意味している。イギリス人の「love」は、イギリス人の理解している「love」を意味している。「愛」と「love」は共通した意味を含んでいるから、通常は「love」は「愛」と翻訳される。しかし、その深い意味、あるいはその言葉に含まれる事柄の範囲はかなり異なっているかもしれない。それは、キリスト教の「愛」と仏教や神道の「愛」の差異かもしれない。

「契約」という言葉ほど、ユダヤ人にとって重いものはない。ユダヤ人は、国を失ってすら二千年も、神との「契約」を守り通してきたのである。祖国を失い世界の各地に離散したユダヤ人はタル

ムードの示す宗教的行動規範に従うことによって、アイデンティティを保持することが出来たのである。「持ち運びの出来る祖国」と呼ばれている。

日本人にとつての「契約」は、ユダヤ人がその言葉に感じているものよりもずっと軽い。日本人が日本人であるのは、偶然に日本で日本人の親から生まれてきたからである。決して「契約」によるものではない。中国人にとつては日本人よりもさらに軽いと言われている。それは、個人間や企業間の「契約」がどの範囲で実質的に有効であるかを比べてみれば明らかである。

また、主食も国や民族によって異なる。大まかに、日本は米、中南米の多くはトウモロコシ、モングルは羊の乳やチーズ、ヨーロッパはパン、アメリカは牛肉である。通常、人々は三〜四歳ころまでに毎日食べていたものを主食としている。

主食の経済学的意味は、毎日食べても限界効用が遞減しないことである。つまり、飽きもせず、癖になって限界効用が遞増したりもしないことである。もちろん、南米の人々の主食が、経済の発展に伴ってトウモロコシから小麦に変わりつつあるように、長期には経済発展に伴って変わりうる。異なる人種であっても、移住してそこで生まれた子供は、その地域の主食を三〜四歳ころまで毎日のように食べていけば、子供にとつてはそれが主食となる。それでも、体は長い進化の過程で、身になじむものとそうでないものを区別しており、また体そのものが主食に適したように進化している。日本人にとつてはアワ、ヒエ、ドングリ、粟、貝、魚などが、最も古くからの主食である。米は、かつては弥生時代からとされていたが、近年の研究では、縄文時代に渡来し、弥生時代に各

地で栽培されるようになったという。それから実に千五百年もかかって、江戸時代中期から後期にかけて、民衆の多くが日常的に食べるようになったのである。

もともと食べていなかったものにはアレルギー反応が現れる。そこで、米にすらアレルギーがみられるのである。さらに、日本人はあまり肉食をしてこなかったため、腸がヨーロッパ人やアメリカ人より一メートル以上も長く、肉食に適しており、肉食の増加によって、便秘や大腸がんが増加している。

京都の和菓子に入っていた説明文の中には、次のような店の主張があった。

「美味しいとは、体が欲しがる状態のこと。体を養う正しい食べ物のみが本当の意味で美味しいと言えるのではないか？　そして自分の生まれ育った処の風土が育むものが一番体になじみやすく、体にやさしく、即ち美味しい。むつかしい言葉だが、それを『身土不二』と称す」

文化と規範の多様性

人々は家族や学校や地域社会の中で、生まれ育った社会の価値基準を自然に身につけて生活している。その基準は、紀元前十三世紀前半ころ、イスラエル民族最大の指導者であるモーセがシナイ山で神ヤハウェと契約を結び与えられた「十戒」に記されている、「殺すなかれ」「盗むなかれ」「犯すなかれ」など法的な性質を持つ基本的なことは、ほとんどの民族に共通している。しかし、そのほかは、民族や地域、時代によって異なっている。その違いが、文化の差異でもある。

ユダヤ教やそれから生まれたキリスト教、イスラム教は一神教であり、法と倫理を包括した体系を持っている。神道などは多神教であり、倫理的側面はあるが、法的側面は持っていない。日本では仏教と儒教が法的側面を担った。

アメリカの多くの州法では、自分の所有地に無断で進入した者を、警告しても出ていかなかった場合には、射殺しても罪にならない。日本人の留学生が射殺され、その実行者が無罪となったことは記憶に新しい。それだけ、所有権が絶対視されており、その上にアメリカ型の金融型資本主義や株主重視で、短期的な思考の企業経営の特質が生み出されているのである。

日本では、土地の所有権は古来より曖昧であり、現在でも人会権があつて、他人の土地で山菜や茸狩り、狩猟などが平気で行われている。イギリスなどでは、猟銃は貴族が自分の領地で行うもので、他人の土地で無断で行うことは出来ない。

日本では土地はもともと天のものであり、所有者はその管理人と考えられていた。その管理人も、地主、領主、幕府、天皇家と階層をなしており、特定の個人の絶対的な権利は見られなかった。だから、自分の土地への無断侵入者を射殺すれば殺人罪となり、刑がほかの殺人より軽くなるなどということはない。

そこで、人々の言葉や食べ物、価値基準、家族の形態などを文化の「構造」と呼ぶことにする。この構造の地域性は、その人の「主食」と恐らく重なり合うものであろう。

この「構造」こそが、その人にとっての「永遠の故郷」である。その後どこで生活しようとも、

時代が変わり社会構造が変化しても、その人の「永遠の故郷」は変わらない。そこで、年代の差異によって、歩み寄りがたい価値観の差異が生まれ、世代間の対立や断絶が起こるのである。

「根源的私」の形成

この永遠の故郷が「根源的私」を形成する。いわば「もともとの私」がそこにある。そして、人が生きる「規範」は、この「構造」による。何が正しく何が誤りであり、何を選択すべきかは、一義的にはこの「根源的私」を支える「永遠の故郷」の「構造」である。もちろん、今暮らしている地域の慣習や、嫁ぎ先の家の「しきたり」や、その国の現行の法律などにもしづかれ、考慮に入れざるを得ないが、内なる理性、心の中の本当の私の道徳律、最後の拠り所、それは、「永遠の故郷」の「構造」であり、「根源的私」の「拠り所」である。

この「構造」が人生の「拠り所」であり、「人生の方向」や「人生の安心感」を与える根源的なものである。この「構造」が失われると人生の拠り所が失われ、「混沌」が生み出される。もはや「何をしても良い」ことになり、一見自由に見えるが、それは自滅への道でしかない。

この混沌（アノミー）が人々を自殺に追いやる。自殺願望が民族単位で起こると、自分を殺す代わりに、他人ないし他民族を殺す要求となり、戦争の原因となるとフロイトは考えた。マックス・ウェーバーは、ヨーロッパにおける急激な近代化がアノミーを生みだし、大規模な戦争を生みはしないかと危惧していた。結果は、不幸なことにその通りとなってしまうた。

近代化はそれぞれの地域や民族の伝統を生かしながら、伝統と近代化の、そして今では「地球化」とのバランスを取りながら慎重に行われなければならない。したがって、アメリカ基準の押しつけや、グローバル化の性急な強要は避けるべきであり、その点でアメリカは大いなる反省が求められている。

自由は本来「主体的な選択」を意味するはずであるが、「自由な選択」は、「根源的私」の「規範」に基づくものである。全くの真空の中での選択は、「規範の喪失」を意味している。

「実存主義」を唱えたサルトルは、人間のみが実存的存在であるとした。椅子のように、人間によって与えられた「座るための家具」という概念に基づいて本質と存在が決定されるのは異なり、人間の決定は自分自身の自由な選択であり、自分に対する投機、社会参加である、とした。

しかし、その自由な選択は、真空の中でなされるものではない。選択する規範自体が、本人が生まれるよりもずっと以前から、その民族をとりまく文化として、すでに与えられており、人々は通常、その規範に乗っ取って行動し、善悪を判断し、選択している。文化こそ、何を受諾し、拒否するかの根本的な基準である。

イスラム教徒が豚肉を食べないのも、ヒンズー教徒が牛肉を食べないのも、そのためであり、日本人が必ずトイレのドアを開めるのも、またそのためである。国家の定めた法律のためでは必ずしもない。

人は、「なぜ生きているのか」と問う前に、そう問う自分自身がすでに実存している。だから人

は「いかに良く生きるか」を問はなければならない、とサルトルは言った。良く生きるための「規範」さえ誤らなければ、まさにその通りであろう。

風土と民族精神

一定の独立性を保つ地域には、共通の民俗や文化がみられる。もちろん、家族によっても多少は異なるし、兄弟でも個性が違い同じではない。人間は一人一人がその人特有の個性を持っており、それがその個人のアイデンティティー「自己同一性」を形成している。

大きく同一性を持ち、他と区別される「くくり」は民族である。それゆえ、民族が古くから語られ、民族単位で争い、暮らし、国をつくってきた。もちろん、ローマ帝国のように、多民族、多文化、多宗教、多言語の人々が一つの国あるいは連邦を形成することも珍しくはない。だからこそ、ローマ帝国ではギリシャからのデモクラシーが発達したのである。

デモクラシーとは、デモ（多数）のクラシー（権力）つまり「多数による権力」で、独裁と両立ないし併存していたのであり、民主主義という訳語の語感とは異なる。アリストテレスはギリシャの都市国家を調べて、多様なシステムが併存している都市国家ほど発達していることを発見した。この思想がデモクラシーの本来の源流である。

アジアではモンゴル帝国があり、ソ連もそのような性質の連邦であった。現在のアメリカやEUも同様な性質を持っている。それでも、その連邦の中でそれぞれの民族はほかと区別可能な特質を

保持している。

ユダヤ民族のように、二千年も前に国を失い、世界の放浪者になってからも、ユダヤ教を共通の規範として暮らし、民族としての特質を保持した例さえある。

しかし、多くの場合、同じ民族は同じ風土で生活し、住居や食物が共通であり、同じように感じ、考え、理想を育ててきたのである。そこに、「共同の心」が生まれ、特有の文化を形成した。この「共同の心」の民族的単位こそ、「民族精神」にほかならない。この民族精神の差異が、それぞれの民族や地域で異なる経済の発展をもたらしたのである。

3 文化の歴史性と民俗的差異

割り箸と銀箸

日本と韓国の民俗文化はきわめて似ており、両国は同じ文化圏に属している。日本語と韓国語は文法がほとんど同じである。中国語は漢字はほぼ同じだが文法が全く異なり、語順は英語と同じである。その点、韓国語はハンゲルを使わず漢字で書けば、ほとんどそのまま日本人には意味が伝わる。発音はかなり似た単語もあるにはあるが、全体としては異なっている。

しかし、日本の中でも、大阪の人には沖縄弁はほとんど理解されない。秋田の人が秋田弁で話す言葉も、東京の人にはほとんど解らないであろう。私も、秋田の秋田経済法科大学に赴任した当時、近所のおばさんの話が全く解らずに困った経験がある。文章で書けばどちらもほとんど理解できる。奈良時代の日本人の話を、現代の日本人が聞いてもほとんど理解されないであろう。発音は変化するやすいものである。

文法が同じということは、韓国語と日本語はきわめて近い言語であるといえる。ちなみに、モンゴル語も語順が日本語や韓国語と同じである。それは、これらの民族に深いつながりがあることを示している。私も、ハンゲルで書かれた経済の専門書の監訳をしてみてもそのことをしみじみと味わ

つた。さらに、両国は儒教文化圏に属しており、仏教文化の影響下に長い間あつたことも共通している。

日本では神道が民俗文化の基底をなしており、それが現在でもいろいろなところに影響をもたらしている。この点が日韓の民俗文化に差異をもたらしている例を、日本の割り箸と韓国の銀箸の違いに見いだすことが出来る。

日本人は通常、客には割り箸を出す。割り箸は一本数円しかしない粗末なものである。竹製もあるが、多くは木の切れ端で作られている。だから、もし韓国から日本に来た客に割り箸を出すと、「馬鹿にされた」と言つて怒られてしまう。韓国では、客にはその家で最も価値のある箸を出すのが礼儀とされている。箸は銀や銅で出来ている。銀や銅という素材の価値が問われているのである。特に、韓国では銀の箸が重宝される。その理由は、毒があると銀が変色するからといわれている。庶民は銅の箸を使っていた。今では、ステンレスが一般的になつている。台湾や香港などでは、象牙の箸が最も価値の高いものなので、客には象牙の箸や象牙に似た鯨や動物の骨の箸が使われる。この点では、韓国人と中国人の民俗文化に共通性があることを示している。

では、なぜ日本では、素材に価値のない割り箸を客に出すのであろうか。ここにこそ、日本文化の最も古く、現在でも基底をなしている特有の民俗文化がある。それは日本独自の神道の精神に基づき、儒教や道教や仏教が融合して出来たものである。

日本人が割り箸を客に出す理由は、その箸がまだだれにも使われていないものだからである。い

つたんに使われた箸は、「ケガレ」（汚れ）てしまい、洗つてもなかなかその「ケガレ」は取れないものとされている。あるいは、他人がいったん口にしたものを使うのは、日本人には気持ちの悪いものなのである。それがたとえ象牙であろうと銀で出来ていようともである。

特に箸は直接、口にするものであるからである。タオルであれば、水で洗えば「ミソギ」（襪ぎ）され、他人の使つたものでも、それほどは気に留めない。割り箸は客が自分で割つて使うものであり、あらかじめ割れてはいない。最初に、自分自身で割ることに意味がある。それこそが「ケガレ」ていないことの証明なのである。

韓国の人や中国の人が、人の使つた箸にこだわらないのは、他人の使つた箸に「ケガレ」を感じていないからである。

「ケガレ」の概念は韓国にもあり、賄賂の金が糞になつてしまうという昔話がある。使い方によつて、またどのようにして得られたかによつて、お金は文字どおり金にも糞にもなるのである。したがつて、韓国人は、日本人よりもお金に対して注意深くセンシティブで、賄賂には最も嫌悪感を持つ民族である。世界には、賄賂が当然という民族も多い。このことは、何に「ケガレ」を感じるかが民族によつて異なることを示している。

トイレと温泉

日本人はトイレを使うとき、しっかりとドアを閉める。その理由は、糞をする行為は汚れたもの

であり、それを見た人は、目が「ケガレル」からである。だから、礼儀として、トイレをするときには必ずドアを閉める。それは日本人にとって倫理的行為であり、小さいときに親から繰り返し教えられたことである。だからトイレには必ずドアがついており、全面的に塞がれるようになっていゝる。韓国でも、その点は共通である。

しかし、欧米人にとっては排便は単なる人間の生理現象にすぎず、「ケガレ」でも「ミソギ」でもなく、中立的な行為である。だから、トイレのドアは無いわけではないが、申し訳程度のところが多い。ロシアでもドアのないトイレがある。かつて私が訪問した大学のトイレにもドアがなく、しかも男女共用であった。じろじろ見て (looking at) はいけないが、自然に目に入る (see) のはかまわないと、その大学の教授が言っていた。

中東の町では近くに市場があり、人々が行き交う道路の道端に、全く囲いもなく、ドアもないトイレがある。中国でもドアのないトイレが多いと聞く。インドでは、鉄道の脇で、朝人々が並んで用を足しており、全く囲いもドアもない。空気が乾燥していて、すぐに乾いて風で飛んでいってしまふ。水洗トイレならぬ「風洗」トイレである。インドでは、牛の糞は燃料として使われている。アフリカでは家の壁などの材料にもなっている。

そこには、みじんも「ケガレ」の気持ちは見られない。日本で、インドやアフリカのようなことをしたら、たちまち公害と伝染病のまん延をもたらしてしまう。それは、日本の気候風土が湿気が多く、温暖な気候であることによる。だから、風土の似た日本や韓国などでは、トイレは囲われ、

ドアもしつかりと付けられているのであろう。

しかし、トイレのドアを閉めるのは、日本人が裸を人に見られるのを恥ずかしがるからではない。日本人は、銭湯や温泉では平気で他人に裸をさらしている。そればかりか、男女混浴の温泉も珍しくなく、江戸時代中期以前には、銭湯でも男女が同じ湯船に入っていた。近年別々になったのは、欧米的な価値観が導入された影響によるものである。

それに対して、欧米人は風呂で、他人に裸をさらすことを嫌がり、男女混浴など思いもよらない。通常、温泉でも、水着を付けて入っている。風呂は通常、個人単位で入るものであり、他人と一緒に入ること自体が嫌がられる。湯もその都度変える。

日本人が、銭湯や温泉で他人に裸をさらすことにこだわりを持たない理由は、風呂は水で「汚れ」すなわち「ケガレ」を禊ぐところであり、トイレと異なつて、人に見せて人の目を「ケガス」恐れがないからである。欧米人は、入浴に「ミソギ」という宗教的な意味をたとえ持っていたとしても、日本人ほどには感じていないであろう。日本では刀鍛冶が、今でも仕事の前に、水で「ミソギ」をしてから仕事をする。水で身を清めるのは、インドのガンジス川での沐浴のように、日本以外でも見られる風習である。しかし、毎日の入浴にそれを求めるのは、日本人をおいてないであろう。

「ケガレ」と「ミソギ」

日本の「ケガレ」と「ミソギ」の観念は日本の基底文化であり、日本人にとって何を「受諾」し

何を「拒否」するかの基本価値基準を形成している。この「受諾」と「拒否」の基準こそが文化であり、とりわけ宗教の役割である。

「ケガレ」とは、一般的には、身に接し目に触れ、器物衣食に及ぼす一切の不浄をいう。「ケガレ」は、罪や災いと密接なかわりをもつ、我が国古代からの不浄観念で、古代においては、「ケガレ」と罪の区別が判然とせず、罪も「ケガレ」のうちとして扱われていた。

熊谷保考の「ケガレとミソギ―記紀神話の生命・倫理観」（新保哲編著『日本人の生命倫理観』戒光祥出版）によると、「ケガレシゲキ国」の污垢とは、その国を「ケガレシゲキ国」たらしめている本源である。二柱のマガツヒの神は、ケガレの本源から生成した神なのである。ところで、「ケガレシゲキ国」とは、一連の流れから黄泉国であることはいままでもない。黄泉国とは死の国である。死の国の本質がケガレであるとすれば、ケガレとは『死』と不可分概念である。『ケガレ』が『カレ』離れて生命力を衰退させ死に至らせる。この力がケガレである」という。ミソギとは、身体の汚れを水で取り去ることである。「イザナキの神はミソギをされるにあたって、『吾は御身の禊為む』といわれ、また『日本書紀』（本文）にも、『吾が身の濁穢を滌ひ去てむ』とあって、それは『身二身体』であって『心身』ではないのである」

また、万葉集にも「ミソギ」が詠まれている。万葉集の十一巻に次のような歌がある。

「玉くせの清き河原にみそぎして齋ふ命も妹がためこそ」と詠まれている。「清らかな河原でミソギして『命』を清らかにするのも、あの娘のためなのだ」と歌ったのであるという。あの娘のため

に健康な身体を維持したいと願ったのである。

「記紀の神話には死後の世界として黄泉国が記されている。それはここには『ケガレシゲキ国』として描かれており、他の民族・宗教に見られるような、天国・地獄などという思想は見られない」

「記紀の黄泉国は生の世界に対する対極の世界として描かれたものである」。これは、「現世を肯定すべき世界として、あるいは『生』を最高の価値としてとらえたことを反映したものであろう」

そこで、「ケガレ」に対して「ミソギ」が、罪に対して「祓い」が行われた。「ミソギ」は身体的行為であるのに対して、「祓い」は祓いによって「すがすがしい」あるいは「清き心」になる倫理的行為であるという。「祓い」こそ神道の神職の最も基本的な役割である。神主は「櫛」で「ケガレ」を祓うのである。

このことから、神道は「生」にこそ価値を見いだしており、「死」の世界はケガレシゲキところであり、際立って現世主義的性格を有していると見ることが出来るのである。現世の「生」にかかわる誕生のお祝い、道教の影響と重なった七五三等の成長の祝い、結婚式などの祝い事は神道が受け持ち、葬式や墓の管理などの「死」と「死後」に関する「来世」のことは、基本的に仏教が受け持つという「住み分け」の上に、日本の民俗文化が成立しているのである。

もちろん、仏教思想などの外来思想がこの「ケガレ」の概念にも影響を与えたことも考えられるが、基本的な性格は古来のものといえよう。

水に流す

日本人の特徴として、「現世主義的」であることに加えて、すべてを「水に流す」という行動様式が挙げられる。過去のいきさつを「水に流し」て一からやり直そうとする。この「水に流す」という思想は、狭い島国に多くの人が住み、だれも知らないとところには簡単にいけない宿命の中で生きていかなければならなかった日本人の知恵ともみられるが、「ミソギ」と「祓う」ことで、どんな「ケガレ」も消えるともみる日本の民俗文化にこそ、その源流があるのである。なからうか。

その土地がかつてどのような歴史をへてきても、神主によって地鎮祭を行えば、「清め」られて、家を建てること出来る。災いは起きないのである。お「祓い」は、リセットを意味しているのではなからうか。国と国、人と人の過去の桎梏や恨みもすべて「水に流して」新しく始められるのである。これらの日本の民俗文化の際立った特質は、経済発展にとっても平和にも、高い親和性を有するとみられる。

世界の平和もこのお「祓い」によって、いったんすべてを「水に流して」新たに始めなければ実現しないであらう。

日本では、イスラム教のように「豚肉を決して食べない」といったことがない。これは仮説にすぎないが、「ミソギ」と「祓い」によって、日本ではすべてが「清め」られるから、固定的な「ケガレ」が存在しないのではないか。少なくとも、それがもとの日本の民俗文化なのではなからうか。

「鳥居」は日本の神社にかならず存在するものであるが、鳥葬が行われている地域では、世界の各地でその入り口に見られる。これも仮説であるが、おそらく日本の神社の「鳥居」も同じ性質のものであったのではなからうか。

むしろ、そこが「死」にかかわる「ケガレシゲキ」ところであったからこそ、神職によって繰り返し「祓い」がなされ、「清め」られたからこそ、そこが最も「神聖」な場所となったのではなからうか。

この「ケガレ」と「神聖」の逆転が、神主の「祓い」によってなされるところに、日本の民俗文化の根本的な特質が見いだされる。

4 文化と経済の発展の重層性

発展段階説の誤り

きわめて希な、きわめて狭い地域的な例外を除けば、文化も経済も同じ状態に長く留まっているわけではない。

どちらにも、変化し、発展し続けるものである。幸いにも、民俗学も経済学も変化発展の相に焦点を合わせて、そのプロセスを明らかにしようとする学問である。その結果として、「何を残し、何をどのように変えて行くべきか」に答えるのに役立つことになる。したがって、当然民俗経済学も変化発展の相と地域差に光を当てて分析する学問となる。目的も、民俗学と同じである。

文化人類学や経済人類学などは、我々の研究にも大変役立つが、固定した文化を分析対象としており、固定した変化しない相に焦点を当てて分析して、変化は攪乱要因とみなしている。しかも、すべての人類に共通する側面に焦点を当てており、地域的差異は本質的なものとは考えられていない。

文化や経済は通常どちらも変化発展するものであり、固定しているのは、ごく短い時間であるか、きわめて古い古代においてであるか、原始的な生活を今に残している特殊な条件を持った地域であ

るか、きわめて狭い地域の特殊な事例にすぎない。

一方、文化や経済に対する発展段階説も限られた側面でしか有効ではなく、一般化するのには誤りである。

発展段階説は、発展の順番がどの地域あるいはどの民族でも決まっており、それぞれの地域や民族で文化や経済が異なるのは、単にその発展の段階が異なるからにすぎず、時間がたつて、次の段階へ発展すると先に発展していた地域や民族と同じになるとみるのである。それでも残っている差異は、前文化や前経済の「残り粕」にすぎないとみる。

したがって、発展の遅れている地域や民族の発展を促せば、すべての地域や民族の文化や経済は同じになるとみることになる。近年のグローバリズムにも同じ思想が隠されている。グローバル化を進め、各地の発展を促せば、すべてアメリカ基準と同じになるとみているのである。

経済学において発展段階説を説いたドイツの歴史学派の代表者であるフリードリッヒ・リスト（1789-1846）は、『経済学の国民的体系』において、アダム・スミスの説く、イギリス古典学派の「自由貿易論」はすべての国民経済に妥当するという一般理論の名目で、イギリス産業資本の利益を貫徹するものであり、産業発展の段階が遅れているドイツにとっては、保護貿易が必要であることを主張した。それは封建的な土地制度によってドイツでは、ドイツ諸国の分裂がみられ、その統一のためには、土地制度の打破、その土台である村落共同体の解体、近代的な独立自営農民の創設がまずもって必要であるとする。リストの保護貿易の主張は正しかったが、前時代のじやま

な「残り粕」を払拭すべきであるとする主張は、果たして正しかったであろうか。

日本では、戦前まで政府は、福祉をもつばら戸主の扶養義務にまかせていた。戸主は単独相続権に支えられた戸主権を持つかわりに家族の扶養義務を負っていたのである。家族制度を法制化したのは明治政府であり、英国人のアドバイザーなどを参考にして、日本の伝統と風土の実情に合った福祉政策と経済成長戦略の方法として、家族制度を再構成したと柳田国男はその著『日本農民史』で述べている。これは明治政府の英断であった。単独相続制は、資本蓄積を進める上でも役に立ち、戸主による扶養義務は社会の安定と、少ない費用で大きな効果を上げることができた。日本が世界で希にみる急速な発展をした大きな要因であったと言えるであろう。

西田幾多郎とその弟子田辺元の流れをくむ京都学派の高山岩男（元秋田経済法科大学学長、当時、筆者は同大学で教授をしていた）は、その著『日本民族の心―文化類型学的考察』のなかで、次のように主張している。

「文化の発展が事実上理性的な進歩の過程をとり、また政策上も同様な過程をとらなければならぬとするのが、現今一般の文化主義における文化発展の観念である。かかる理性的進歩の観念は、第一には文化の進展を意味し、第二には合理性の進展を意味する」

そして、「文化のかかる理性的発展の思想はやがて文化の発展は常に新しきものへと進み、古きものをすべて捨て去っていくという思想となる文化の理性的進展にとつては新旧両文化の重層的存在性は認めがたいのである。さらにこの思想は文化の本性と理想とが、風土的・民族的な特殊性を

捨て去った単に一般的な人類文化に存するという思想となる。歴史上の文化に風土的・民族的な特殊性が存するのは、要するにそれが理性的に未発達な段階に存するからであって、かかる事柄は人類文化の本性にとつては偶然的にすぎぬと考えられるのである。しかし文化の発展は果たしてかかる文化主義の考えるごとくに行われるものであろうか。我々はそうではないと思う」という。

同じことが、経済についても当てはまり、民族や地域の文化と経済の差異は、決して発展の段階からのみに由来するものではありえない。また、決して地域的差異は単なる前時代の偶然的な殻である「残り粕」などではありえない。

仏教と神道にみる文化の重層性

文化や経済は発展すると、前にあったものはすべて消滅して、新しい文化や経済に取って代わられるという発展段階説は根本的に誤っている。もし、発展段階説が正しければ、地域的差異は単なる発展段階の差異にすぎなくなり、残存している差異は本質的なものではなく、単なる前時代の「残り粕」になる。

文化や経済は前にあったものの上に新しい要素が取り入れられて、重層的に積み重なっていくものである。特に、日本ではその傾向が顕著に見られるが、これを一部の論者のように、日本の特殊性とするのは、誤りである。どの地域・民族にあっても、文化や経済は重層的に積み重なってそれらの特質を形成している。

アメリカはヨーロッパからの移民が先住民であるインディアン文化をほとんど滅ぼし、インディアンを狭い居留地に追いやって、ヨーロッパから持ち込んだ文化や経済システムをアメリカ文化としたから、先住民の文化との重層性は見られない。しかし、これは世界の例外である。

日本の仏教には、その前にあつた神道や習俗の影響が顕著に見られる。

日本の仏教では、必ず墓を造る。しかし、仏教の発生したインドでは墓を造らない。インドでは、ガンジス川の岸辺で遺体を薪で火葬し、彼岸につながると考えられているガンジス川にその灰を流す風習が知られている。この風習がそのまま伝えられた地域では墓を造らない。インドから主に南アジアへ伝えられた仏教を南伝仏教といい、元のインドの仏教の姿をより濃く残していると言われている。それに対して、インドから中国、韓国、日本など主に東アジアへ伝わった仏教は北伝仏教と呼ばれ、墓を造る。そこに文化の重層性を見いだすことができる。

中国、韓国、日本などでは、古墳を造る風習が仏教の伝来以前から存在していた。古墳は日本では、弥生時代終末の三世紀後半に出現し、七世紀末ごろまで築造された。中国や韓国では日本よりも早くから古墳が築造されていたことが知られている。

仏教の日本への伝来は、公式には五三八年説（『元興寺伽藍縁記資財帳』）が有力とされており、仏教が伝えられた五世紀は、古墳時代の後半であった。そこで、仏教と共に火葬の風習が入ってきた。近年まで土葬の風習は続いた。古墳の時代が終わっても、簡略化した墓はなくならなかったため、日本仏教では必ず墓を造ることになったと思われる。

さらに、仏教の伝来以前からあった神道や道教の思想が仏教に重なった。神道では、死者の魂は裏山の森に宿り、子孫を見守っているとされる。年に一度、お盆には家に帰って来る。そこで、各家では火をたき、霊魂はその火を目印に家に帰って来るとされている。数代たつとそれぞれの霊魂は、一つの祖先の霊となり、各家の祖先神となり、氏神様として祭られる。

インドの仏教では、四十九日がたつと霊魂は彼岸に行つてしまい、善き行いをしてきた者は、天国へ行き、また人間になって帰ってくる。悪しき行いをしてきた者は、地獄へ行き犬などの動物になって帰ってくる。これを「輪廻転生」と呼ぶ。天国ですつと過ごし、二度とこの世に帰つてこないことを、「解脱」と呼ぶ。解脱は、「死」の「死」を意味している。輪廻からの離脱で、「永久の死」である。それは「成仏」し、仏に帰ることであり、「無」に帰することを意味している。

したがつて、インド仏教では死後一カ年して「一回忌」の法要をすることはない。もちろん「三回忌」や「七回忌」さらに「十三回忌」などもない。日本では「百回忌」もある。それは、神道の霊魂観と習合し、魂がずつと裏山に宿つて見守っているからにはかならない。

また、日本仏教では、「百カ日」という大切な法要がある。死後百日目の法要である。インド仏教にはない法要である。なぜ、日本仏教で大切な法事となるのであろうか。その理由は、日本では、土葬の風習が近年に至るまで続いており、土葬した人の身体が土に帰る日がおおよそ百日であり、もう一度掘り起こして、あるいは墓から出して、骨を海水（沖縄県などの例）か川の水（埼玉県などの例）で洗つてから、再び墓に戻すか改めて埋葬するのである。このような、古代から続いてき

た風習とインドから韓半島の百濟などを経て伝えられた仏教がここでも、習合して「百カ日」の法要が行われるようになったとされている。

さらに、「天国」や「地獄」の思想は、神道にはなかつたのであるが、仏教と共に日本に入ってきた。仏教で行う「三回忌」や「七回忌」そして「十三回忌」の年数は、神道の七、五、三などと同じく、道教から来ているとされている。

道教は紀元前三世紀頃に中国で生まれ、農業の豊作と山川の祭祀に漢方医薬が結合したものが元となつて形成されたとされている。道教は現在でも台湾や香港などの中国人社会で信仰を集めている。占いなどの宗教的靈力を重んじ、お「札」などを重んじる「歳時」の神々は、日本でも神道や仏教の行事としてなじみ深いものである。明日香にも道教の遺跡とみられている石の像などがあり、古くから日本へ伝来していたことが知られる。

複雑な発展段階説と多様性

単純な発展段階説が誤りであることはもはや明白である。しかし、特に経済においては、発展段階説が当てはまる側面を否定できないが、同時に地域や民族の多様性が維持されている。この両者を同時に成立させる理論を、「複雑な発展段階説」と呼ぶことにする。

その事例は、農業経済と工業経済の間に顕著に見いだされる。農業経済の発展の後に工業経済が発展するのが一般的である。ここに発展の順序を設定することができる。

次に、農業経済では、人々は農村に生活しており、工業経済では、都市に多くの人々が生活している。そして、農村社会では、共同体的性格が強く、都市社会では共同体的性格が多かれ少なかれ希薄になっている。

さらに、農業経済では、天気の変動が景気変動を引き起こす最大の原因であり、太陽に黒点が出る十年に一度の時期には、太陽の活動が鈍くなつて、地球の気温が低下する。そこで、農業が不振となり、経済は不景気になる。農業経済を中心とする社会にも、商業や家内工業も存在するが、農業が豊作であれば、経済全体も潤うのである。

一方、工業経済では、ケインズが説いたように、有効需要（投資需要と消費需要の合計）が、変動することによって景気変動する。

このような側面では、農業から工業への発展の順序の設定と、様々な地域や民族の農業経済と工業経済に共通した性質が見いだされるのである。ここに、発展段階説が成立する。

けれども、同時に日本の農業では、戦前まで大地主制と小作という社会関係が見られたのに対して、フィリピンなどの南アジアの農業では、大地主と土地の所有権も日本の小作人のような土地の使用権も持たず、毎日異なる地主の元で、日銭（日給）で農作業をして回る農夫が見られる。イギリスのように、エンクロージャー（囲い込み）運動を行つて、農夫や小地主を農地から追放し、大羊牧場を建設し、追い出された農夫や小地主がロンドンなどの都市でルンペンとなり、その当時始まった紡績工場で賃金だけが生活の抛り所である賃金労働者となった。この賃金労働者が困つて、

職業別労働組合を結成し、失業手当や医療保険を世界で最初に生み出したのである。日本では、高度成長期の中頃まで、農村に根を持った「出稼ぎ型」の労働者が主であったのとは、大きく異なっている。労働組合も「企業別労働組合」である。

つまり、それぞれの地域や民族によって、大きな差異を持った、多くの多様性が生きているのである。発展段階による共通性と、地域的・民族的差異が同時に説明できるのであり、これを「複雑な発展段階説」と呼ぶことにする。

5 経済の発展と歴史経路依存性

国際化とグローバリズムの錯誤

世界の各地域には、紀元前数千年の昔から人々の交流、文明の交流があつたであろう。

日本でも石器時代から縄文時代にかけて、シベリアの民がマンモス象を追って、石器の技術やあるいは縄文土器を携え、モンゴルの文化を持って日本列島に渡ってきていた。南の島々からも、漁労の技術を携えて渡ってきた。

弥生時代も近づく頃には、すでに中国南部あたりから米と稲作の技術を携え、おそらく籾殻や米を炊く土器などを携えて渡ってきたであろう。弥生時代の後期から古墳時代にかけて、韓半島からの渡来人が、漢字や新しい稲作の技術や文化などをもたらしていたはずである。

飛鳥時代から奈良時代にかけて、盛んに韓半島との交流が見られ、仏教や儒教、道教などの文化が導入されるようになった。漢字も正式に伝えられ、漢字の意味に大和言葉の発音を当てはめて訓とし、元の読みを音として、日本語の書き言葉が成立した。中国語に返り点を付けて、日本語として読む技術もできた。

時代が下るにつれて、交易や移民等を通じて、日本と中国を初めとするアジアの各地と深い交流

が見られ、様々な文物と共に新しい文化も流入してきた。明治維新以後になると、産業の飛躍的な発展と船や飛行機などの交通機関の爆発的な発展によって、人の移動の飛躍的な拡大と資本移動に伴い、世界各地との相互接触が深められてきた。

それにもかかわらず、それぞれの文化の重層性、風土や社会構造の差異などによって、個性的で多様な異なる経済的発展経路を各国はたどってきた。経済の発展は文化によって異なり、歴史経路依存性を持っている。同一の国でも、歴史や宗教、文化が異なると、歴史経路依存性を持つ経済は、異なるものとなるのである。

古い時代から、地域と地域の間では、緊密な交流が存在していた。近年になって急に交流が行われるようになったわけではなく、古代から地域と地域の交流や、国と国の交流は絶え間無く進んできたのである。

近年のグローバル化の特徴は、文化、社会、経済、政治の「基準」(スタンダード)を、アメリカ基準を中心に統一されたものとする強い傾向を内包しているところにある。そこに、大きな危険性と落とし穴が待ち構えている。

フランス産業と歴史経路依存性

ルイ・ヴィトンに代表されるフランスの主要産業がルイ十四世時代に行われた、コルベール(1619-83)による重商主義(Mercantilism)政策にその源流を持つ歴史的遺産であることに、経

済の歴史経路依存性を見て取ることができる。

コルベールはルイ十四世（1638～1715）の下で財政総監と宮内長官を務めていた。当時フランスでは重商主義政策がとられていた。その内容は、大きくみて三つの政策からなっていた。その一つは、保護貿易政策であり、輸出を国家が促進し、輸入を高い関税などによって抑える。重商主義者は、国内の金や銀が増えることが国富の増加であると考えていた。

次に、植民地を経営し、食料や原材料を安価に輸入する。一方で、工業製品を高く植民地に売り、貿易差額を大きくした。植民地経営のために軍隊が派遣され、重商主義は帝国主義と重なった。高関税政策はオランダとの戦争を呼び、コルベール政策は挫折した。しかし、その華やかな経済発展はベルサイユ宮殿に集約されている。

その名残が、フランスの植民地であったアフリカ大陸北西部のアルジェリアでみられる。アルジェリアでは、公用語はアラビア語であるが、多くの国民は今でもフランス語を使っている。

もう一つフランスで歴史経路依存性を示す事例は、一八五四年におけるルイ・ヴィクトンの創設である。ルイはナポレオン三世の皇妃ユージェニーも使った旅行カバンのアトリエを設立したルイ・ヴィクトンのルイにほかならない。コルベールは文化を経済と結びつけ、フレンチ・スタイルと呼ばれる「生活の美学」（アール・ドウ・ヴィーヴル）を開花させた。時代は下り一九五七年にはコルベール委員会（コミテ・コルベール）が組織され、贅沢・奢侈を意味するリュクスを付加価値として、高く販売することに成功した。

リユクスは光、知性を意味するルミネールが語源で、「主観的な夢の世界」であり、聴覚、臭覚、触覚に訴えるものである。フランスのワインや香水はまさにそのものといえよう。商品の価値を決めるものは優れた創造性であり、巧みな手工芸技術に支えられている。

現在も、フランスの主要産業はブランドであり、「限りなく心地よい五感の世界」を売り物とする、銀製品、青銅製品、オートクチュール、モード、クリスタルガラス、皮革製品、装丁とデコレーション、陶器、磁器、ホテル業、ガストロノミー、金や貴金属、香水、化粧品、シャンパンとワインなどである。これらの企業約七十社は、現在でも独立性を保ちながら協力し合っており、志を同じくする企業の会「コミテ・コルベール」を結成している。

ここに、まさに一国の産業がいかにその国の長い歴史と文化に根ざしているかを物語る事例がある。それは多かれ少なかれすべての国に当てはまる。フランスのコミテ・コルベールは四百年もの歴史と、さらに古い伝統文化に支えられているのである。産業や経済を、その国や地域あるいは民族の長い歴史と伝統文化から切り放して議論することが、いかに虚しいものであるかが解る。

西洋と東アジアの差異

西欧と東アジアの差異が歴史と文化の差異からもたらされたことについて、原洋之介（東京大学教授）が『アジア型経済システム―グローバリズムに抗して』で見事にまとめている。

「西欧では、前近代の時代から徐々に、私的財産権や政府による公式な規制が社会を律するルール

として確立されてきた。こういう経済・政治制度が発展してきたのは、前近代の間に都市国家という装置群を西欧が作りあげてきたからであろう。それが近代に入って国民国家の成立によってより一般化しうる普遍的装置として確立され、アメリカにも移転された。西欧・アメリカでは、個人主義の価値観が共有されており、この価値観を体現させるかたちで、私的財産権と公式の法の設定と公権力によるその強制という方向に制度進化が行われてきた。

その典型は、イギリスである。イギリスでは、土地所有の単位は、世帯や家族ではなく個人であった（マクファールン）。このような所有個人主義という歴史的基盤の上に、自由主義的で個人主義的な経済システムが形成されてきたわけである。こういう形態での制度進化は、キリスト教に起源をもつ個人主義の価値観を大前提としていたのだ」

それに対して、東アジアでは異なる発展の経路をたどってきた。

「西欧・アメリカの歴史と対比してみても、東アジアでは各地域間で、要素賦存量の差異だけでなく、経済の制度進化そのものが多様であった。東アジア地域の歴史を振り返ってみると、少なくとも十六世紀から現在まで、膨張と収縮という大きなリズムを共有しながらも、各地域でそれぞれ個性ある経済社会が形成されてきたことが明らかにになる。東アジアの経済史は、各地域が交易・資本移動・移民などのかたちで相互接触を深めながらも、それぞれの社会構造・文化に規定された個性的で多様な発展経路をたどってきたことを示している。

東アジア地域は、それぞれがひとつの経済圏として発達してきたいくつかの地域が、華と夷とい

う世界観の下に穏やかに結合した経済システムを形成していた。つまり、歴史的に東アジア地域は、中国を中心として、穏やかに統合された経済ネットワークの中で存在していた。

東アジアでは、確かに西欧のような法律による規制つまりリーガル・アルゴリズムはあまり発達せず、市場秩序の維持はギルドなどの商人たちの私的保証の仕組みに委ねられていた。しかし、そうだからといって、地域内の交易に大きな支障があったわけではない。十五世紀から十七世紀、十九世紀後半から一九二〇年代まで、そして一九八〇年代以降と歴史上少なくとも三度は東アジアで「奇跡」といってよい高度成長が実現しているのだ。

さらにつけ加えると、たとえば農民が商人になるといった職業選択の自由は、身分制度が維持された西欧よりも大きかった。また、モンスーンと沖積平野という生態を活用した経済社会の形成のなかで、土地不足への対応として多労力投入をいとわなない勤労観が発達した。それと同時に、西欧のような資源に関する楽観論はほとんど形成されなかったのだ」

原の適確な説明からも次のことが理解されるであろう。

西欧とアジアの文化と経済

日本や東アジアあるいは西欧のように経済が発展してきた地域は、経済が成長する歴史的経路があり、それを促し支える文化や社会システムが存在していた。あるいは、同時に経済の発展がそれらの文化や社会システムを強固なものとした。上向きの累積的循環の過程があり、経済の発展しな

かつた地域は、その逆であった。

西欧の経済を貫く共通で基本的な特徴は二つからなっている。その一つは、ギリシャの都市国家にその源流をもつ国家単位の国家による法支配であり、法治主義と呼ばれている。その二つは、キリスト教によって育まれた個人主義であり、個人単位の所有の概念、自立と自己責任の原則、個人の利益極大化の行動原理などである。それらの特徴は、制度学派などを除く一般の経済学が理論的前提としているものと同じである。

一方、東アジア経済の特徴をなすものは、やはり二つある。その一つは、台風と四季が共同作業を強いる稲作文化によって培われた個人と国家の中間に存在する半公的、半私的な性質を持つ通常地縁、血縁などの中間システムである。

日本では「結い」「隣組」「五人組」「坪」や「家族集団」などがある。中間システムは法律によるものではないが、多くの場合「村八分」のような「相互制裁力」があり、一種の不文法の趣があった。商業でも各種のギルドが中間システムとして重要な役割を担ってきた。

ただし、中国の北部では、古くは稲作は行われてこなかった。麦やいもなどの畑作が中心であり、北のモンゴルでは羊などの遊牧が中心であった。そこでは古くから絶大な権力を持つ皇帝がおり、砂漠での遊牧は西欧と同じく個人主義を生み、個人と国家が強く、中間システムは発達しなかったと言われている。

その二つは、地域による濃淡はあるものの、東アジアは漢字文化圏であると共に、儒教文化圏で

ある。儒教が古くから、ヨーロッパやアメリカにおけるプロテスタントイイズムと同じ役割を担ってきた。狭い農地、多い人口、少ない資源などの自然条件と重なって、儒教が勤勉な労働観を生み出した。

ただし、南アジアは、漢字文化圏に属さず、儒教も普及しなかった。しかし、そこでは伝統宗教、ヒンズー教、イスラム教、南伝仏教などが中心であった。東アジアとは全くといっていいほど異なる文化信念が存在した。そこには、勤勉な労働観は存在しない。

また、南アジアの国家は、スウェーデンの経済学者、ミュルダール（1898～1987）が「軟性国家」と呼んだように、統制力に欠け、政策を実行する能力に欠け、各地域や各集団が思いの方向に向いている。また、インド生まれの経済学者、アマルティア・センが述べているように、個人の確立は成されていない。インドのように、夫が死ぬと夫人も殉死する風習があったりもした。ただし、原が指摘するように、インドの「カースト制」も中間システムの変形であり、この点では、東アジアと似た性質を持っている。

アジアは、全体に中間システムが重要な役割を持っている。それを支える文化も集団主義的であり、キリスト教のような自立した自由な個人ではない。個人は伝統文化と地域共同体と大家族ないし氏族の中に組み込まれた存在であり、「私」は同時に「我々」である。日本人は特にそうで、自分の意見を述べるときにも「私たちは」と複数形を使うことが多い。中国の特に北部では個人主義的であり、「私は、私は」と自己主張が強い。

もとより、高山も述べているように、それらの比較は、「多様な文化的周辺をいちいち理解するのではなく、それらの中から特に本質的なもの、すなわち最も明瞭に中心に構造づけられているものを取り出して、新たに理想類型を再構成する必要がある。…それゆえ民族文化の周辺には必ずしもかかる理想類型に合致しないものが存する。しかし、かかるものが存するゆえをもって理想類型の真実性は動かない」のである。

国や地域の経済成長のための方策を探るには、歴史のなかで形成されてきた文化とその役割、さらに習俗、風習、習慣などを含めた民俗や中間システムを含む社会システム全体を分析の対象としなければならない。したがって、単純な発展段階説やカウボーイ型グローバリズム、また新古典派経済学のような市場万能主義も妥当しないのである。

6 文化信念と地域経済の相互依存関係

北イタリアと南イタリア

同じイタリアでも北と南とは、歴史性と文化信念において大きな差異がある。それが異なる産業や社会システムを生み出し、さらにそれらの社会システムが特有の文化信念を強化したことについて原洋之介（東京大学教授）の『アジア型経済システム―グローバルイズムに抗して』に優れた紹介がある。

「一、二世紀から一三世紀にかけて地中海世界で遠隔地交易が盛んになり、その北ではイタリアの商人がそして南ではマグリブの商人が長距離交易を組織化する主体となっていた。ところがこの両者の商人が遠く離れた場所との交易を組織化した方法は、非常に異なったものであった。

マグリブの商人はバグダッドから移住してきたユダヤ商人であった。彼らはイスラーム世界の中で活動しており、遠隔地交易を直接に担う代理人として、同じ共同体に属することでその行動があらかじめ予想され信頼しうる仲間を選び、強い結束力をもつ結託を作りあげる傾向が強かった。自らからそこ出自してきた共同体の外部にいる人々との経済関係は疎となり、商人的経済組織は同じ社会慣習を共有しているか否かにもとづいて分離されたものとなっていた。

一〇世紀頃までは取引量が未だ少なく、信頼できる通信手段も少なかった。こういう状況下で（中略）代理人まかせのビジネスは非常に危険であった。そのため、商人は通常商品を自分で運んでいたのである。ところが、一一世紀に入り、十字軍の動きにも影響されてイスラーム圏地中海地域に広範囲な情報ネットワークがはりめぐらされたことよって、商人たちはお互いに信用情報を照会できるようになった。そこで、商人たちは遠くにいる仲間商人を代理人として委任するようになる。商人間にはりめぐらされた情報ネットワークを通して、背任行為があつた代理人に関するニュースは瞬く間に広まり、商人たちはこういう背任行為のあつた商人を仲間社会から追放するという集団制裁システムを作りあげた」

「商人の世界では、同じ社会的アイデンティティーを共有していることがこの情報チャンネルの存在を根拠づけていた。つまり、同じ価値観の共有という社会的アイデンティティーと商人・代理人関係という経済的仕組みが相互に影響しあつて、集団主義的制裁システムが維持されたといつてよい。マグリブ商人が保持していた集団主義的価値という文化信念が、多角的懲罰戦略を自己拘束的な経済制度に作りあげた。そしてこの経済制度が、商人仲間社会にとって利得を高めてくれるものであつたがゆえに、集団主義的価値という文化信念がさらに強化されていくことにもなつたわけである」

南イタリアの商人が、ユダヤ人であるマグリブ商人であり、集団主義的な社会システムを發展させていたのに対して、北イタリアでは、キリスト教徒を中心とするイタリアの商人が個人主義的で

法治主義のもとになる私的な形で法のルールによる商取引を發展せしめていた。

「マグリブ商人と対比してみて、ラテン世界に属するイタリアのジェノワ地方の商人は、キリスト教という宗教に影響されてか、より個人主義的な価値観をもっていた。そのために、遠距離地交易を担う代理人を選ぶに際しても、その出自集団といった基準に立脚するのではなくて、個人としての正直さや経済能力に重きを置いていた。こういう状況のなかで、多数の商人・代理人間の関係は公的な法律によって律せられる方向に進化していった。ジェノワ商人が中心となった経済活動においては、社会習慣という制約から相対的に自由なかたちで純粹に経済目的に沿った大規模な経済組織が形成されていった。(中略)

個人主義的価値観をもつ商人の間では、次第に直接見知らぬ相手との取引に関する、契約強制の仕組みが発達していった。近代の国民国家成立以前においても、こういう商人たちは商人法といわれる私的な法システムを編み出し、紛争処理のために私設裁判官を雇用していた。私設裁判官による係争についての判決が公表されたために、紛争当事者である商人がどういう人間であるかに関して、第三者の商人も十分な情報を手中にしうるようになった。このシステムにより、誰が正直で正しかったかを決め、それを他の商人に伝達するという決定的な難問が、手際よく片づけられるようになったのである。また、そこではのちにふれる都市国家の形成を通して、権力の独占や濫用を制限する立憲的制度が形成されてきた。このタイプの制度發展は、その最も現代的な形態として、法が許容する範囲内での合意された契約に違反した者に、国家の権力機構が懲罰を加えるという成文

法に支えられた契約強制というかたちをとるようになっていた。この仕組みの下ではじめて、匿名での経済取引が可能になったわけである」

同じイタリアでも、十一世紀から十二世紀にかけて、北はキリスト教の影響のもとに、個人主義的で、国家による法のルールに基づく商業活動の前段階となる商人法という私的な法システムと私設の裁判所を形成していた。南では、イスラーム世界の中で活動するユダヤ人が、仲間内の人的ネットワークにたよる集団主義的な商業活動のシステムをつくりあげた。

北と南の差異と歴史的事情

イタリアは三千年にもおよぶ長い歴史をもつ国である。古代ギリシヤが紀元前六〇〇年頃南部を支配し、ギリシヤ文化が南イタリアに取り入れられた。その後、ローマ帝国の支配下に置かれ、社会、法律、政治、芸術、軍隊など各方面に多大な影響を残した。ローマ帝国の衰退後、フランス、オーストリア、スペイン、ドイツなど多くの国が侵入を繰り返した結果、いくつもの都市国家に分裂した。イタリアでは、このような歴史的経路と地理的特徴から、独自の方言、政治、文化を持ついくつもの地方に分かれている。

イタリア人が家族を大切に思う理由の一つはここにある。「家族が一番」というモットーは、「自分の身内を始め故郷の文化を守りたいというイタリア人の願いが生んだものといえる」(T・モリスン、W・A・コナウエイ、G・A・ボーデン著『世界比較文化事典』)。そして「△親分—子分▽

的關係が社会や政治の至るところにみられ、基盤を成している」(同書)。その点日本と良く似ている。しかし、そのよってくる原因は異なっているようである。

現在のイタリアでは、大多数の国民がカトリック教徒であり、「カトリック教会の思想はあらゆるビジネスの局面に影響を与える」(同書)。

現在でも、北イタリアは工業を中心として発展しており、所得も高い。南イタリアは農業を中心としており、所得が北に比べて低い。

また、北部のビジネス習慣では、月曜から金曜の午前八時半～午後零時四十五分、昼休みをはさみ、午後三時～六時半の業務となっている。それに対して、中部、南部イタリアでは、午前八時半～午後零時四十五分、昼休みをはさみ、午後四時半(または五時)～七時半(または八時)で、どちらも土曜は午前のみ。南部のビジネスのテンポはゆったりしている(同書)。このように、ビジネス習慣においても、明らかな差異がみられるのである。

ギリシャ文化の精神

ギリシャ文化の精神は、現在も西欧文化の中に大きな力をもって生きている。したがって、西欧の文化や経済をみるとときには、その基底には、ギリシャ文化とギリシャの都市国家の中で形成された国家観や法のルールに基づく統治、法治主義の源流となる思想の萌芽をみなければならぬ。もちろん、法治主義がその言葉の完全な意味で実現するのは、イギリスで市民社会と議会制民主主義

が成立してからである。

高山によれば、ギリシヤでは、神は氏族の祖先と考えられていた。日本の神道と同じであり、多神教であった。ギリシヤ神話にはヤハウエのごとき創造神はなく、この点でも神道と同じである。ギリシヤの神々の姿は実は美しい人間の姿である。神は理想的な人間に他ならない。ギリシヤでは、神が人間であることから、人間中心主義がその特徴をなす。ギリシヤにおいては、人間が万物の尺度である。

これに対して、エジプト、ユダヤ、ペルシヤ、インドなどの東洋の精神では、むしろ神々は非人格的であり超人間的である。それは天中心主義の中国文化の底にも流れている。

ギリシヤ文化を貫く根本精神は人間中心主義である。それは当然、現世主義となる。その点でも神道と同じである。この現世主義が通世主義の色濃い南アジアや西アジアと異なつて、西欧や日本の経済発展をもたらした大きな文化的要因である。

プラトンのアイデアの世界は、理性によつて浄化された神々の世界であり、真、善、美の世界である。ギリシヤの合理主義はかかる地平に成立する。ギリシヤの精神は主知主義である。合理主義と主知主義は西欧の基本的精神となつた。近代経済学がその理論の前提とする性質である。それは遠くギリシヤにその源流を持つことが知られる。

ギリシヤは一人から大きくても三万人程度の都市国家を形成していた。ギリシヤ人は、人間の理想を国家的人間に求め、単なる個人の自己満足、自己完成ではなく、国家的人間としての完成

に人間性の理想を求めていた。国家は現実的な神の国である。だから、ギリシャにおいては国家を離れた、教会などの中間システムは必要としなかった。祭儀が国家の仕事であったばかりでなく、国家はそれ自体が宗教たる意義を有していた。ここに、その後国家を中心として法のルールに多くを委ねて、そのなかで匿名の直接のかかわりのない人同士が、市場で競争し、取引をすることを可能にする下地があった。

キリスト教の個人主義

キリスト教は個人主義を育てた。それはなぜであろうか。三つの要素を見いだすことが出来る。その一つは、キリスト教が一神教であったことによる。二つ目は、神との契約が個人を単位として行われたことによる。三つ目は、砂漠地帯に隣家と離れて暮らす遊牧民が多かったことによる。

キリスト教はユダヤ教から始まったとされる一神教を引き継いでいる。一つの中心が絶対神として存在し、個人はその神と契約を結ぶ。そこで、個人と個人の関係は、市場が結ぶ程度で、バラバラの名前も知らない赤の他人同士であっても、社会として成り立ち得る。同じ教義と文化を持ち、何を正しいと判断し、何を受諾し、何を拒否するか基準が同じであるから、違反を罰する教会と国家があればよい。しかし、その基準を異にする人々には冷たくならざるを得ない。魔女裁判にそれがみられる。

神道では多神教であり、氏とその氏神との関係は強くても、その中心となる氏神がそれぞれの氏

ごとによって異なるから、どうしても人と人を結びつける共同体を持たざるを得ず集団主義となる。次に、同じ一神教でもユダヤ教は共同体を重視し、集団主義的であるのに対して、なぜキリスト教は個人主義なのか。その理由は、バーバラ・スィーリングが「イエスのミステリー 死海文書で解く謎」で述べていることに起因すると思われる。

ユダヤ教団の中に、ユダヤ人以外の異邦人に「薄められたユダヤ教」を布教しようとする一団があり、その代表者がイエスであった。イエスとその弟子たちは、ユダヤ人特有の「割礼」などの風俗習慣を省き、教えもより一般化したものをイスラエル近辺の異邦人やローマ人に布教しようとした。そこで、布教は元々のユダヤ教のように民族単位では困難であり、神との契約は個人単位とならざるを得なかったのではなからうか。ユダヤ教の場合は、神との契約は民族単位であり、きわめて強い絆で結ばれており、共同体的で集団主義的である。

日本の神道の場合には、稲作が中心であり、四季がはっきりしているために、一斉に作業をせざるを得ない宿命にあり、共同作業が強いられた。田植えが遅れると、稲の刈り入れる前に台風が来て収穫が出来ない。また早すぎると、寒さで苗が枯れてしまうのである。そこで当然のこととして、中間システムである共同体が発展した。また村落共同体が大きな意味を持ち、「字」や「大字」が相互扶助の単位として大切な役割を持っていたのである。

それに対して、キリスト教では、布教された地域に灼熱の砂漠地帯を多く含み、さらに遊牧民を多く含んでいた。砂漠では、困ったとき、頼りになるのは自分自身と星と神だけであり、助けてく

れる近所の人はいないのである。また遊牧民は通常、隣と離れて暮らしており、とくに遊牧の最中は、家族だけである。隣も、村の人々も、親戚も頼りには出来ない。勢い個人と家族が中心とならざるを得ず、全体をまとめるのは国家と教会になる。

ユダヤ人はエジプトからモーセに率いられて、約束の地イスラエルに帰ってきた。その時に神と契約したのは、ユダヤ民族そのものであった。だから、ユダヤ人はバラバラに離れて暮らしていても、ユダヤ民族なのである。ユダヤ教徒がユダヤ人であり、ユダヤ民族なのである。ユダヤ教は神との契約が民族単位であった。そのことが、ユダヤ人の共同体的特性や集団主義的性質の底流をなしていると言えるであろう。

7 資本主義の発生とプロテスタンティズム

プロテスタント発生の背景

資本主義はどのようにして発生したのであろうか。最も早く工業化に成功し、市民社会を生み出したイギリスにおいて、最初の資本主義が発生した。マックス・ウェーバー（1864～1920）によれば、資本主義とは、自由な賃金労働者の労働に基づく、「合理的、経営的な産業組織」、さらにこの組織の普及により、社会の「欲求充足がもたら市場関係と収益性を指向しながら遂行される」にまで至った営利経済のことである。

資本主義の発生には多くの要素があるが、文化的背景としてプロテスタントの役割が挙げられる。その思想は資本主義ときわめて親和性が高く、ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の「精神」』で見取ったように、カトリックの地域よりもプロテスタントの地域の方が高い所得を得ていたことなどから、その文化が資本主義を押し進めるのに貢献したことは間違いない。また、市場経済の発展と工業化が宗教改革を押し進める要因として働いたと思われる。両者はまさに、相互依存の関係にあった。

もちろん、ゾンバルト（1863～1941）が主張したように、資本主義の発生には、ユダヤ

人の投資活動や中世からヨーロッパ各地で商業活動や金融を担ってきた生活様式、古くから営利活動や利子・金融を認知していたユダヤ教の教義が少なからず影響を与えていることも否定できない。そこで、まず市場経済の発展とイギリスにおける産業革命による工業化のプロセスを、アメリカの経済史家のロバート・ハイルブローナーとウィリアム・ミルバーグによる『経済社会の興亡』に沿ってみておこう。

非市場社会から市場社会への長い移行期間の背後にあったのは、ヨーロッパ人の知的風潮、信念、態度に影響を与えた、宗教的な変化であった。当時、教会が銀行の役割をするようになっていた。カトリックの教会は、イスラムの教会と並んで利益や高利には批判的な態度をとっていた。しかし、「教会自身が経済的な重要性を占める立場に移っていった。十分の一税（所得の十分の一を教会へ納めた）や聖職禄を通じて、教会はヨーロッパ全域で最大の貨幣収集家にして配給者となっていた」のである。例えば、「テンブル騎士団などは莫大な富をもち、銀行制度として働き、貧乏な荘園に對して法外な条件で貸し付けをしていた」。それは此岸の世界（現世）のはかなさと永遠の未来に備えるためであった。

この矛盾を解決すべく、キリスト教の教義を変える運動が起こり、プロテスタントが生まれた。プロテスタントは現世的であり、金利を認め、世俗の労働を高く評価し、聖職者の出家による神に仕える行為と同じく世俗の労働も神への奉仕ととらえた。

プロテスタントは、一五二九年にシュパイエルで開かれた神聖ローマ帝国議会において、皇帝カ

ール五世の名の下に宗教改革運動が否認されたとき、皇帝に「抗議」(ラテン語のprotestari)した人々によって始められ、以後、カトリック教会に反対する改革賛成派の総称になった。しかし、現在ではカトリックも変化し両者の差異は少ない。イギリスでは中立的なイギリス国教会を形成した。その曖昧さを批判したプロテスタントがピューリタン(清教徒)で、一六四〇〜六〇年に財政と課税問題に端を発する清教徒革命が発生した。宗教改革によって修道院の土地を手に入れた中小地主層(ジェントリー)が新しい時代の担い手として現れたのである。

その結果、国王の封建的諸権利とそれに伴う機構が廃止され、個人的な所有権が成立したこと、農業の分野における資本主義の発展の阻害要因が取り除かれたこと、新しいイギリス社会の担い手である中小地主層が現れたことによってピューリタン革命がイギリス近代化の起点を作ったと言われている。

アダム・スミスとプロテスタンティズム

一七六〇年代からイギリスで産業革命が発生した。七六年にはアメリカがグレート・イングリランドから独立し、八九年にはフランス革命が発生した。アメリカの独立は、それまでの重商主義に基づく植民地政策の終焉を意味していた。奇しくもアメリカの独立の年である一七七六年にアダム・スミスの『国富論』が出版された。産業革命は、重商主義からの脱皮による「自由貿易」と農業中心の経済構造から工業を中心とした経済への移行であるとし、ここに古典派経済学が誕生した。そ

れは市場経済中心の社会と市民社会の成立を意味していた。

農業では、ルイ十五世に仕えて重農主義を唱えたケネー（1694～1774）が「経済表」で述べたように、富を生み出すのは土地（自然）だけであり、それは神の恵みであった。それに対して工業では、富を生み出すのは資本（生産手段）と労働にほかならない。ルネサンスは神中心社会から人間中心社会への変化を促し、工業社会では、生産手段を持つ資本家と労働力を提供する労働者が新しい主人公として現れ、市民と呼ばれた。そこでは、「神」はあっても同じであるなど「過激」な主張も現れた。

プロテスタントが世俗の労働を高く評価したのは、このような背景に対応していた。神に奉仕するために出家が要求されたカトリックとは大きく異なっていた。来世に救いを求めるのではなく、現世により多くの価値を認め、世俗の生活と市民の蓄財を神に祝福される奉仕の現れとみるようになった。世俗の蓄財や労働や利子をとる金融に否定的であったカトリックとは際だった理念の変化を示している。

ウェーバーによれば、資本主義の精神とは、「営利欲」や「資本家的精神」ではなく、「勤勉、労働、質素、正直、信用といった精神あるいは倫理」のことである。それは、「信用の出来る正直な人」という理想、「自分の資本を増加させることを自己目的と考えることが各人の義務だという」信念である。プロテスタンティズムの「職業召命観」によれば、「世俗的な職業こそ神のお召しに基づく我々の使命」であり、修道院的僧侶生活は、世俗の義務から逃避した利己主義でしかなく、

「各人の生活上の地位から生じる世俗内義務の遂行」こそ、神から人間に与えられた使命の遂行にほかならない。

この変化は、市場経済と工業化にともなう変化であり、この変化がさらに市場の発展と工業化の発展を押し進める強力な力として作用した。もちろん、アダム・スミスが明らかにした、市場経済を發展させた経済そのものの内部的な理由もあった。その代表的なものが「分業」の発達である。分業は市場規模の拡大と生産規模の拡大によって、「規模の経済」のもたらす利益を得た。当時は家内工業が中心で、せいぜい二人から十人くらいの規模だったが、「労働の生産性」を上げることによって役立った。スミスは有名なピン工場の例でそれを示した。一人でピンを生産するとすれば、一日に一本のピンも作れないが、分業して十人で作れば、一日に四万八千本も作れるという。

スミスは自由競争の市場と自由貿易を旨とし、司法、国防、警察等の民間ではできないことのみをする「夜警国家」を理想とした。自由貿易は国際的な交易を拡大し、後にリカードが比較生産費説によって理論化したように、それぞれの国が比較優位なものに「特化」することが有利であるとした。「利己心」の追求は、競争的市場があれば、「価格による調整作用」（神の見えざる手）に導かれて、社会全体の厚生を増加をもたらすという。このことを厳密に数学的論理を使って説明するのが、新古典派経済学の内容の大半をなしている。

制限はいろいろあったにしても、新しく生まれた市民社会は、それぞれの利益の極大化を求める社会であり、自己の利益を追い求める社会となった。そこで人々は、富の一層の増加を求めて、

「労働の生産性」を上げようとし、それが経済の発展をもたらした。市民社会では、「利己心」が「改善への願望」をもたらした。近代ヨーロッパの資本主義成立以前には、営利活動や利潤追求は不道徳とされていたが、近代に至って倫理的なものとみなされるようになった。この転換に、決定的な要因としての役割を果たしたのがプロテスタントの倫理であるとウェーバーはみるのである。

しかし、この特性はスミスが主張するような人間の普遍的な特性ではなく、彼の時代にイギリスで見られるようになった特性であり、南アジアなどでは現在でも「改善への願望」よりも「あきらめ」と「来世への望み」に生きる人々が多く存在する。

ともあれ、利潤獲得の主な方法は、機械を導入し、より一層の分業を進めることであつた。その結果、より豊かな生活ができるようになった。プロテスタントが勤勉とともに節約と質素な生活の美徳を説くのは、勤勉な労働こそが富を生む元となるからであり、節約と質素な生活によって、富を蓄えることが可能となり、蓄財は生産設備に投資され、労働生産性を高めて、富の増加をもたらす、豊かな生活を約束したからである。そこで労働と並んで蓄財が奨励されるようになった。利子を取ることも、利潤を獲得することも認められ、利潤は企業が社会的役割を果たした結果として積極的に肯定されるようになった。

農業社会とカトリック

ヨーロッパの牧畜、農耕社会では、カトリックが信仰の中心であり、そこでは蓄財は不正な営み

で、利子を取る者は教会から破門された。それは地域で生きていけないことを意味し、日本の「村八分」に似ている。

蓄財は罪深い行為であった。穀物を一人が大量に蓄えると、その他の多数の村人が飢えることを意味していたから、それは当然であった。利子も、投資によって生み出される富の一部を当然の分け前として得る工業社会とは異なり、農業では単に生活費の不足分を前貸しし、後で貸した以上の穀物を取り上げる行為であったから、禁止されていた。結局、カトリックからプロテスタントへの改革は、農業社会から工業社会への経済構造の変化とともに起こり、農業から工業への発展を文化信念によって助けたものと理解される。

禁欲と勤勉

アダム・スミスのいう「利己心」の發揮が資本主義を發展させたという主張は、きわめて浅いものの見方である。ウェーバーが見抜いたように、プロテスタントの重要な要素となっているカルヴィニズムによる「労働の義務化」と「資本家ないし企業家の禁欲主義」にこそ、最も深い資本主義發展の原理が隠されている。利己的本性から「節約」「勤勉」「敏活」「深慮」などの徳性が生まれるとスミスはみていた。しかし、それは単に「利己心」や「自愛心」の結果として説明され得るものではない。それはまさにプロテスタントの教義そのものであり、教義であるからこそ「強い力」として働いたのである。「自愛心」は、すべての人間にある普遍的な性質であり、イギリスのみに

存在するわけでも、近代以後にのみ見いだし得るものでもない。それがプロテスタントの教義だからこそ、特定の時代と地域性をもっているのである。

さらにウェーバーが言うように、もし個人的な利益の追求であれば、ある一定の富を得れば、贅沢三昧な生活に走り、投資のために消費を我慢して貯蓄はしないであろう。そこで企業の成長拡大は止まる。利益の追求と企業の発展が「神への奉仕」であり、単なる個人的な「利己心」の追求でないからこそ、生活には十分な富を手に入れても、それ以上に勤勉に働き、節約し、禁欲的な生活が続けて貯蓄を増やし、それを企業の発展拡大のために投資し、資本蓄積を図ったのである。そこそこが、とどまることを知らない資本主義の発展を約束した。ただし、投資が止まると不況に落ち込み、失業が発生するという新しい宿命を、資本主義経済は背負ったのである。

また、カルヴィンによって世俗の労働も「神への奉仕」とされ、義務となった。勤勉に働かなければ神との契約を果たしていないことになり、天国へ行けない。天国へ行くために、聖職者が禁欲的な生活をして務めを果たすように、すべての市民に世俗の中の勤勉が課せられることとなった。世俗即出家、俗即聖となった。

カルヴィンの「救霊予定説」によれば、「人間の救いは神の絶対的に自由な決定により永遠の昔に定められている」のであり、人間はあらかじめ、天国へ行く者と地獄へ行く者とが定められている。自分がそのどちらであるかは、現世の生き方によって証明しなければならぬとされる。この教えを信じる者は「自分が救いに定められた者、恩寵によって聖別された者であることを、現世に

菅野英機（すがの・ひでき）

昭和17年生まれ。国学院大学大学院経済学研究科博士課程修了。天理大学、秋田経済法科大学、新潟産業大学などを経て現在、上武大学教授。日本民俗経済学会理事長。専攻は理論経済学。著書は『新ケインズ派の経済学』（新評論）『福祉社会の経済理論—フオークロア・エコノミーをめざして』（学文社）『おもしろ秋田人考』（朝日新聞社）『文化とレジャーの経済学』（中央経済社）『ポスト・ケインズ派の経済成長論』（共著、八千代出版）『韓国経済の半世紀』（監訳、日韓経営フォーラム）など。

民俗経済学への招待

——世界と日本の文化と経済

2003年3月3日 第1刷発行

著 者／菅野英機

発行者／池上 淳

発行所／現代図書

〒229-1124

神奈川県相模原市田名11240 アメニティータワー5F

TEL 042-763-6442(代) FAX 042-763-6436

URL <http://www.gendaitosho.co.jp/>

E-mail shoseki@gendaitosho.co.jp

振替1口座00200-4-5262

ISBN 4-434-02866-9 C3033

発売元／株式会社 星雲社

〒112-0012

東京都文京区大塚3-21-10

TEL 03-3947-1021(代) FAX 03-3947-1617

印刷・製本／青史堂印刷

乱丁・落丁本はお取り替えいたします。

©Iiideki Sugano 2003 Printed in Japan



9784434028663

ISBN4-434-02866-9

C3033 ¥2381E



1923033023817

定価：本体2,381円＋税

発行所／現代図書 発売元／星雲社

民俗経済学とは、日本と世界の各地域に生活する人々の暮らしを、それぞれの地域の文化や慣習と経済や社会制度の相互依存関係においてとらえ、この立場から日本と世界各地の経済や社会制度を分析する学問である。

現在は金融を先頭にグローバルエコノミーの全盛期であるが、地球に暮らす人々の大半はそれぞれの民俗文化の中で生活しており、決して抽象的な地球市民として存在しているわけではない。それゆえ、経済も民俗文化のレベルで見なければ、その実態をとらえることはできない。今日、国際的なテロや貧困の拡大など、グローバルゼーションの弊害が明らかになるにつれ、その思いを深めるものである。本書を世に問うた動機の一つには、そうした危機感もある。（はじめに「より」）