HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	報告１　「アジア的」なるものについて　ーアジアの人権・権利概念理解の前提として
Author(s)	安田, 信之
Citation	北大法学論集, 52(2), 175-210
Issue Date	2001-07-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/15089
Type	departmental bulletin paper
File Information	52(2)_p175-210.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

報告一　「アジア的」なるものについて

――アジアの人権・権利概念理解の前提として

安田信之

序

近年、日本の法学界においてもアジアに対する関心が高まっており、これとともにアジア法に関する論考も増えてきている。(1) 当然にそこにはさまざまな立場からのアジアに関する理解・言説が含まれているが、多くに一つの共通する傾向が見られる。それは西欧で発展した方法に全面的に依拠した一種の普遍主義ともいうべき傾向である。本稿は、そのような視点からアジアを分析する場合の問題点を指摘するとともに、それを超えるアジア法理解のための枠組みを提示することを目的としている。

筆者は、アジア法の理解の枠組みとしては、これまで原国家→固有法→共同法理→共同社会、植民地国家→移入法→市場法理→経済社会および開発国家→開発法→指令法理→政治社会という三つの国家、法及び法理という類型ならびにこの法理類型が基軸となる社会概念を提唱している。これらの概念を操作することによりアジアないし非西欧諸国の法の概念は比較可能なものとして設定できると考え、この枠組みの中でアジア法の全体像の理解に努めてきた。(2)

しかし、本稿では、このような法にかかわる概念を操作することによりアジアに接近するという方向とは逆に、政治・国家

の構造の中で「アジア的なるもの」を概念化することにより、これらの諸国の法ないし法制度を支える社会的ないし文化的構造を明らかにしたいと考えている。とはいえ、アジアという概念そのものが漠たるものであることもあって、このような課題設定の仕方に強い懐疑の念が表明されてきたことも事実である。日本固有の問題としては、「アジア主義」、「近代の超克論」や「大東亜共栄圏」などアジアにまつわるイデオロギーが、現実にはアジア侵略という悲惨な結末をもたらしたという苦渋に満ちた過去をいまだ払拭しえないからである(3)。さらに、アジアの固有性を強調することが、近年のアジア諸国の指導者による「アジア的価値」(Asian Value)(4)の唱導にみられるように、ともすれば、政府による人権抑圧の容認を正当化するためのレトリックとして利用されるという事態も生じているのである。

「アジア的価値」をめぐる論争は、一九八〇年代末から本格化するソ連・東欧社会主義体制の崩壊という現象を一方の極においている。西欧自由主義国家は宿敵社会主義体制の自滅を前にして、改めて自由主義の正統性とその核ともいべき人権の普遍的性格を確認し、その実現を世界的な理念として掲げるにいたった。他方の極には、この期間先進諸国の経済停滞と社会主義体制の凋落と反比例するかのように、急速な経済成長をとげつつあった東アジアを中心とするアジア諸国の存在がある。これらの諸国の多くは、開発独裁や権威主義体制と称される独自の強権的な政治経済システムを採用しており、人権の保障を求める西欧諸国の厳しい批判を浴びることとなった。このような東アジア諸国が西欧特にアメリカの人権外交に対抗するためのレトリックとして主張したのが「アジアの道」(Asian Way)であり、「アジア的価値」である。

「アジア的価値」の言説そのものは、この経緯が物語るように、定義すら困難なジャーゴン以上のものではない。しかし、アジア的価値がレトリックとして成立している根拠には、そこに住む人々の間にその特性を認め、かつそれに共感しているという事実が存在するはずである(5)。本稿で「アジア的価値」という用語を避け、あえてより曖昧な「アジア的なるもの」という語を使用した理由は、直接的には、アジア的価値なる語に含まれる価値的ないしイデオロギー的要素を払拭し、ひとまず「アジア的なるもの」というより漠たる地点から問題を設定したいと考えたからである(6)。この「アジア的なるもの」にみられる漠たる概念を明確にする努力の中で、このレトリックを支える構造を明らかにできるのではないか、と考えるからである(7)。

本稿では、まず、「アジア的なるもの」の理解の前提として、

アジア的価値の言説に対して積極的な批判を展開している井上達夫の論考を検討する。かれはリベラル・デモクラシーの立場から、サイードの「オリエンタリズム」の議論を敷衍させながら、この言説を厳しく批判する。しかし、筆者には、井上がリベラル・デモクラシーの立場からアジア的価値をめぐる言説の批判を精緻に展開すればするほど、両者間の神々の闘争ともいうべき対話不能な対立状況を深刻化させるだけであり、その結果としてアジア的価値論に対する本質的な批判にはなりえないのではないかと思えるのである。アジア的価値論の本質的な批判のためには、政治的ジャーゴンともいうべきこの言説の脆弱な論理を批判することではなく、それを支えそれに共鳴するアジアの社会・文化構造（筆者はそれを「アジア的なるもの」と名づけている）を検討することが不可欠であると考える。すでに指摘したように、「アジア的価値論」が西欧諸国による民主主義と人権の普遍化に対抗し、これらの諸国の非民主主義的抑圧体制を正当化するためのレトリックとして使用されているとすれば、これらの諸国の抑圧体制を支える構造はいかなるものであり、またいかなる起源をもつのか、より正確にいうならばそれは「アジア的なるもの」といかに関係しているかということが検討されなければならない。これが第一章の課題である。

この観点から、アジアにおける国家と権力のあり方について歴史的素描を試みることが、第二章の課題であり、そこでは以下の点について明らかにしたい。すなわち、現代アジア国家の抑圧的性格は、これらの地域における西欧諸国による植民地化の過程で強制された植民地国家という疑似近代的国家にその起源をおき、さらに独立後植民地支配の後進性を脱却するために国家の役割を肥大化させた開発国家によって強化されたものであって、その抑圧的性格自体は、本稿でいう「アジア的なるもの」とは直接的に関係するものではない。現代アジア国家の抑圧的性格を「アジア的なるもの」として正当化するアジアの指導者には明らかに論理のすり替えが存在しているといわなければならない。このようなすり替えの過程を明らかにするために、まず、アジアにおける国家権力の問題について、植民地化以前のアジアの原国家期における権力のあり方を中心に検討する。原国家にあっては、（国家）権力は専制的とされる王権と村落を中心とする共同体というほぼ無関係な二つの領域で分有されており、王権は、暴力的であったとはいえ、西欧の思想家が特徴づけたような「専制的」なものではなかったことが明らかにされる(8)。そこでは、国家及びそれを支える社会は、西欧近代社会の基本的な構成要素である個人主義とは対極的な集団的ない

し共同主義的に構成されていたのである。

近代西欧諸国によるアジアの植民地支配は、当然に王権を廃止あるいは形骸化することにより、外観としては近代国家に擬せられる擬似近代国家ともいうべきものを生み出した。他方、共同体を軸とする社会編成のありかた（筆者はこれを個人主義に対する共同主義と呼ぶ）は、これらの地域に擬似近代国家たる植民地国家が形成されるとともに、「近代化」の波により変容を迫られながらもしぶとく生き残った。植民地国家は、民族運動を経て独立を達成した後、開発国家として独自の国家形成を行った。この国家形成の過程の検討を通じて、これらの開発国家は、決して前近代的な国家ではなくて、明らかに近代ないし現代の西欧先進諸国の国家に対応する極めて現代的な国家であることが理解されるであろう。この植民地国家から開発国家の過程でのアジア国家概念の変容が、第三章の検討課題である。この変容の中にあって、原国家期から脈々として息づいている「アジア的なるもの」すなわち共同主義は、一般にいわれるように、単に抑圧的な開発国家を支えている価値としてではなく、むしろこのような国家に対抗し、開発国家のあり方を問い続ける原理として機能していることも理解されよう。

この「アジア的なるもの」は、一九九〇年代以降グローバリゼーションという市場化の嵐のなかで翻弄されながらも、いまだアジア社会の結合を確保するうえでも大きな役割を演じている。さらに、この過程で、それは、先進諸国におけるNGO運動にみられる反市場主義あるいは社会的結合の強調という大きな流れと合流するという傾向を見せつつある。従って、この「アジア的なるもの」は、グローバリゼーションという世界的な規模での市場の暴力に抗して世界各地で生み出されつつある社会原理と共鳴しながら、二十一世紀の新しい普遍的な原理の形成に対しても寄与するところのではないか、ということが本稿の結論である。

一　「アジア的なるもの」の意味
――オリエンタリズムと逆オリエンタリズムの交錯の中で

「アジア的なるもの」とは繰り返すように漠たる概念であって、これを法という比較的確固とした概念と関係せしめるためには、法概念そのものをいわば脱構築することが不可欠の課題となり、その達成のためには法概念の類型化を含む一定の概念を作り出す作業を不可欠とする。このようなアジア法の認識方

法についてはすでに千葉一九九八が積極的な方法論を展開しているし、筆者も、法、法理、国家および社会というレベルでそれぞれ三つの類型概念を提出している。しかし、本稿では、むしろ法の前提とされる実体的な面で「アジア的なるもの」を求めることを課題としている。この場合、「アジア」という概念が、その対極に「西欧」[9]という世界を想定している以上、この両者間にある地理的・文化的な対比という視点は不可欠のものとなる。井上達夫が「二項対立」という言葉を持って批判するように、この対比のしかたをめぐっては普遍主義の視点から厳しい批判も存在しうることは否定しない。しかし価値にかかわる現象の理解については、一方の視点を普遍化ないし優位化することにより他者を無視ないし論難するという方法よりは、とりあえず二項対立的な価値の相克の存在することを認め、そのうえで対立する価値に内在する構造的な相違を明らかにし、そこから二項対立を超えるより普遍的な価値を構想することの方が生産的であると考える。[10]

アジア的なるものをめぐっては、モンテスキューやヘーゲルのアジア論があるし、またかつてマルクス主義の中でも「アジア的生産様式論」をめぐって大きな論争を呼んだ。[11]ここではアジア理解の前提として、サイードが指摘したオリエンタリズムの理解を前提としながら、井上達夫（井上一九九九）がそこから導く倒錯したオリエンタリズムという一種の逆オリエンタリズムをめぐる議論を検討し、その底流にある価値一元論ないし文化絶対主義の問題点を指摘したい。

I　オリエンタリズムと逆オリエンタリズム

サイードは、その著『オリエンタリズム』の中で、現在の支配的なパラダイムである西欧のアジアさらに非西欧世界に対する認識は、普遍性を装いながら認識する西欧の側の偏光した眼に映るいわば自己の影の部分を反映した虚像であるにすぎないことを暴露し、そこにおける西欧中心主義的構造を明らかにした。この指摘そのものは必ずしも新しいものではないが、それが植民地支配という権力構造の中で知の権力として制度化されていることを明らかにした点で、画期的なものであった。もっとも、彼が具体的な対象とした地域はアラブ・中東というヨーロッパの東側に隣接する地域であり、研究分野もこの地域を取り扱うオリエント学ともいうべき民族学や人類学の領域に限られており、本稿が課題とする法学を含む社会科学的知については直接的には論じられていない。しかし、彼の言説はその視野を超えて、西欧世界の非西欧世界への知的理解を支えるパラダ

イムに対する包括的な批判として、非西欧諸国の研究者のみならず、西欧諸国の非西欧研究者にも広く受け入れられている。[12]

井上は、サイードの議論をさらに進め、アジア的価値論者の言説を、サイードの批判するオリエンタリズム論を倒錯させたいわば逆オリエンタリズムとして、批判の俎上に載せている。そこでは、アジア的価値に関する言説は、オリエンタリズムが内包するアジアとヨーロッパという二項対立をそのまま引きずっており、さらに「アジアの文化的アイデンティティを求めて、オリエンタリズムが欧米のアイデンティティを確立するために押し付けたステロタイプに帰還し、アジアの内部的多様性と内発的変成力を自らの手で隠蔽する」（井上一九九九、三九）ものとして断罪されるのである。

すでに指摘したとおり、アジア的価値の言説はいわばレトリックとして主張されたものであり、それを支える論理は強固なものとはいえないし、そのよって立つところは論者によってさまざまである。[13] それでも、アジア的価値論が、井上が指摘するように、アジアの内部的多様性を隠蔽するようなものとして構成されているか否かについては検討の余地があろう。この言説はアジアの諸国家が直面するさまざまな問題に対して抑圧的に対処することを正当化するために主張されたものであり、むしろそこではアジア各国の多様な固有性を論拠として欧米諸国の普遍的な人権論を一元的であるとして批判しており（文化相対主義）、その限りでは、多元的な立場を表明しているからである。[14]

井上は、国家や民族にかかわるアジア的価値論の主張を、かなりの紙幅を割いて、本来はアメリカにおける人種差別とエスニック・アイデンティティをめぐる議論とパラレルに論じている（井上一九九九、三九―四三）が、このことについても検討の余地なしとしない。アジア的価値論は、その当否は別として、第一に、いわばこれらとは異なるより大きなナショナルな価値をめぐる問題であり、第二に、その言説も、これらの諸国の経済的成功を背景として唱導されたという点で、一種の自信の表明ではあっても、それ以前の新興国家ナショナリズムとは異なり、決して西欧諸国に対する植民地下での差別や収奪に対する被害者としての怨嗟の表明として提出されているわけではないということも注意されるべきであろう。

井上に対するより基本的な疑問は、アジア的価値論が自国の抑圧体制を正当化するための虚偽的言説であることを認めたうえでも、それがオリエンタリズムの倒錯として位置づけられるのか、ということである。オリエンタリズムは、井上も同意す

るように単なる知のパラダイムなのではなく、西欧によるアジア支配という権力システムを前提とするところにその本質的な問題があった。この点からいえば、アジア的価値論は、自国の圧政の正当化（このことを軽視するつもりはないが）のためのレトリックではあっても、それが主張するのは、せいぜいのところ、西欧諸国の主張する普遍性がそのままでは社会、歴史や文化の異なったアジアには適用されないといういわば防禦的なものであって、アジア的価値が西欧に対しても妥当しなければならない普遍的な価値だとは決していっていないからである。(15)

井上が批判の対象としているのは、国家主権を神聖化し、また自由に対する生存権優位を吹聴することにより個人の人権を抑圧している「アジア的価値論を唱える権威主義的開発国家」（同三四）の指導者の言説であって、この限りでは、彼の批判が抑圧的政治体制批判としての説得力を有することを否定するものではない。しかし、この場合でも、井上が同じ論文の中でアジア的価値論を「価値体制批判」の言説として批判する限りでは、この批判を再逆転させた反論すなわち「抑圧体制こそこれらの諸国の発展ととって望ましい」とする一種の開き直り的反論も論理的には可能である。(16)筆者には、井上が広範かつ精緻にアジア的価値の言説を批判すればするほど、それは、結局のところ「アジア的価値論」と「リベラル・デモクラシー」論のどちらが優れているかといういわば「神々をめぐる闘争」として平行線をたどるより他ないのではないかとも思われるのである。

神々の闘争を避けて、アジア的価値をめぐる言説の虚偽性とその抑圧的性格を根底的に批判するためには、そこで正当化の論理として前提とされる「アジア的なるもの」の内実と、それを受け入れる人々の意識を支えているこれらの諸国の社会・文化構造を明らかにすることが不可欠である。

Ⅱ　アジアの概念

「アジア的なるもの」の構造を明らかにしようとする場合、当然にアジアをどのように定義するかが大きな課題となる。アジアの概念を地理的・文化的に定義しようとする努力は、地球上に明確な境界が存在しないことからすれば、常に不明瞭さをともなうことは否定できない。(17)また、普遍的な用語と論理をもって構成されている社会科学の視点からは、このような文化的な地域概念を導入することは、その普遍的有効性を否定するように映るかもしれない。さらに、井上が批判するように、西欧とアジアという二項対立的な議論がしばしばそこにみられる対

立点を固定的にとらえ、ともすれば、自己の価値を絶対視するという偏狭な排他主義に陥る可能性も否定できない。しかし、西欧とアジア社会の類型的な差異として、例えばキリスト教と多神教、近代社会と伝統社会、産業社会と農業社会、個人主義と調和の重視など、ごく粗いかたちであるとはいえさまざまな指標が提出されていることも事実である。このように考えると、漠としたものであるとはいえ、両者間での文化類型的な相違を想定することも可能であることを示している。(18)

筆者は、アジアと西欧の社会の類型的相違として、アジアでは社会が集団的・共同体的に構成されているのに対して、西欧では社会は個人を基礎に構成されている、という見解を繰り返し述べてきた。(19) アジアを共同体に重きをおく社会とみる見解は、しばしば、アジアの権威主義的体制と人権抑圧を正当化する議論であるとして批判される。しかし、社会が共同体的に構成されているという認識から、そのような社会では人権抑圧が日常化していると当然に導き出すことは、人権概念が西欧伝統の個人主義と不可分のものであるということを前提としない限り、明らかに本末転倒である。(20) 西欧的な個人主義型社会において人権抑圧がありうるのと同様に、共同体的価値を重視するいわば共同主義型社会においても、「人権」が尊重されることもありうるはずである。

アジアの社会が共同体的に構成されていることを認めたとしても、なぜアジア社会がそのようなかたちで発展をとげてきたかという疑問は残る。これについては、おそらく二つの解答が用意されるであろう。一つは、アジア社会は前近代的なものを残している社会であり、そこでは西欧近代の社会にみるように「個人」がその基本的な単位として自立していないというものである。この説明は、そこにおける西欧中心の単線史観という問題を措いたとしても、それならば、なぜ、なぜ個人の自立が確立した近代社会が西欧にのみ起こり、アジアには起こらなかったのか、という疑問はそのまま残される。(21) また、アジアのなかで唯一近代化をとげたとされる現代日本においても、さまざまな共同主義的側面が観察されうることは、個人主義が近代社会のあり方とは必ずしも不可分なものとしてリンクしているわけではないということを物語っている。(22)

第二の答えは、アジア社会の基本的な構造のなかに共同体を重視し、個人の自立を妨げる要因があるのではないか、すなわちアジアの社会に内在する文化的特性としていてこれを考えるというものである。このような見方については、西欧社会においても共同主義的なものが存在する以上、それを固定的にとら

えることには問題があるという批判もあろうが、先に述べたように二項対立的視点を超えるための第一次的接近としては有意味であると考える。

共同主義をアジア的なるものを表現する典型と設定しようとする場合、アジアの概念を何らかのかたちで限定することが不可欠となる。これに関しても、問題があるにせよ、ヘーゲルの先駆的業績[23]があるし、マルクス主義陣営で争われた「アジア的生産様式論」も大きな示唆を与えてくれる。また、和辻哲郎のモンスーン、砂漠および牧場という、アジア、中東およびヨーロッパを象徴する三つの風土類型（和辻一九七九）、さらにその発展形態とも解釈できる梅棹忠夫の「文明の生態史観」などから漠たるものとはいえ、文化的なアジアの概念をうることができる（梅棹一九七四）[24]。木下毅は、その近著で、アジアと西欧の対比について、野田良之や石田英一郎によりながら、より一般的に「農耕民型メンタリティ」と「遊牧民型メンタリティ」という概念を抽出している（木下（一九九九）、五九―六二）。しかし、この二分法だけからは、西欧とアジアの対比としては有効であるにしても、もう一つの範疇である中東と区別することはできないように思われる。西欧キリスト教の起源は、確かにアラブの砂漠地帯であり、その点でこの二者はその文明の基礎のレベルでは共通性があることを認めるにせよ、この両者を一つの範疇で括ることには無理がある。生態的にみても、西欧は、砂漠という言葉で象徴される中東（西アジア）とは異なり、かつて全域に広大な森林[25]を有していたのであり、アジアほど早い時期からではないとはいえ、それを開墾することによる農業が発展してきている。この限りでは西欧も農耕型社会であったわけである。

西欧とアジアを分けるのは、農業の性格にあったのではないかと思われる。すなわち、西欧の農業が狩猟民から転生したものであり、かつ天水依存型の麦作を中心とする粗放農業であって、その生産様式は個人せいぜいのところ家族労働により維持できるものであったところから、共同体的結合はそれほど強いものではなかった。これに対して、モンスーン・アジアでは、灌漑あるいは共同作業を不可欠の要素とする労働集約型の稲作農業が中心であったために、共同体は生産単位としても大きな役割を果していた。このことが共同主義をより深く醸成し、その結果として西欧のようには個人の析出が十分には行われなかった。そこでは、個人としての自立よりも、他者との一体化を通しての調和が重視されたのである。このように、農耕労働の編成のあり方の相違が西欧の個人主義とアジアの共同主義と

いう対比を生み出した基本的な原因ではないかと考える。(26)

アジアの概念をモンスーン・アジアとしてとらえなおすと、その共同主義的性格を明確に浮き彫りにすることができる。(27)ここでいうモンスーン・アジアとは、和辻のいう三つの類型のうちの「モンスーン」とほぼ重なり、地理的なアジア地域からはかれのいう砂漠および梅棹のいう乾燥地帯と第一地帯の西半分、すなわち中央アジアと西アジアが除いたものである。したがって、以後本稿が想定するアジアとは、地理的にみれば、インド亜大陸から東南アジアの島嶼・大陸部、さらには中国南部を縦断し、朝鮮半島を経て日本列島にいたる広範な地域、すなわち東アジア、東南アジアおよび南アジアである。そこには、モンスーンという気候・風土的特徴とともに、それを前提とした稲作を中心とする農耕社会的特徴すなわち「共同主義」の原基がみられるからである。(28)

このようにして築かれた他者との一体化を軸とする共同性は、以下に検討するように、さまざまな変容を得ながらも、現在でもアジア全域に共通するいわば普遍的な価値を形成している。(29)

二　アジア原国家における権力のあり方

法が権力と密接に関係しているということを考えれば、そこにおける国家の性格ないしあり方は法自体の性格に大きな影響を及ぼしているはずである。そこで、アジア的国家をいかに理解するか、ということが次の課題となる。(30)現代国家におけるアジア的なるものを探る場合に、アジア諸地域が植民地化され、あるいは西欧型の近代化（西欧化）を強制されたとするならば、そのあり方をそれ以前の伝統的な原国家のそれと、西欧的近代化の過程で創設された植民地国家という擬似近代国家のそれを区別して、その連続性と非連続性を明らかにすることが重要であると考える。ここでは原国家の権力を取り扱うが、それは、専制的な王権とそれからは自立した共同体権力という二つ相矛盾する要素からなる。

I　原国家における権力のあり方―専制的な王権

ヘーゲルは、その『歴史哲学講義』のなかで「東洋は過去から現在にいたるまで、ひとりが自由であることを認識するにすぎず、ギリシャとローマの世界は特定の人びとが自由であることを認識し、ゲルマン世界は万人が自由であることを認識します。したがって、世界史にみられる第一の政治形態は専制政治であり、第二が民主制および貴族制、第三が君主制です。」（一

七六）と述べ、共同体からの個人の自立とされる歴史の発展段階を東から西への地理的な移動として描き出している。このようなアジア原国家の理解の仕方は、その後、「東洋的専制」（Oriental Despotism）として、西欧によるアジア国家観の基本的な部分を構成し、「万人が自由である」西欧諸国によるこれらの地域の植民地化を正当化する論理として機能していくのである。

そればかりではない。このようなアジア国家認識は、その後三〇〇年を経た現在においても、西欧の側でのアジア諸国家認識の核の部分をかたちづくっているように思われる。欧米諸国からのアジア的価値の批判が、常にその強権性ないし権威主義的理解と組み合わされているのは、このようなアジア国家認識を暗黙の前提としているからである。しかし、この東洋的専制という国家認識は、その基礎を構成するアジア的生産様式論との関係でみれば、大きな矛盾を孕んでいる。すなわちこのような専制的な国家の対極には「農村共同体」が存在しているとして、この共同体が「それ自身が一つの小世界を形成していた」[31]としたら、この自立した小世界は専制国家とどのように関係するのかが問題とされるからである。

この疑問を解く鍵のひとつは、アジア原国家における「専制」の理解の仕方にあるのではないかと考える。筆者は、アジア国家の特質を身分階層的国家（社会）の秩序観と王権のあり方という二つの概念を持って説明を試みた（安田（一九八七）七九－八四）。それによれば、国家ないしそれを支える社会はさまざまな共同体の連合体よりなっており、これらと王権さらにはそれらの間の関係は宗教、儀式や習慣によって厳しく規律されており、王や皇帝といえどもそれを無視して「専制的に」振る舞うことはできなかった。王権の概念自体も、首長制と変わるところのない東南アジアの小スルタン国と、長い歴史と高度に抽象化された規範さらには確立した官僚制を擁している中国などの帝国を同様にみることには無理があるとはいえ、王権は神の直系として正当化されると同時に、その権力の行使は極めて神格化ないし倫理化されていたことは共通点として指摘されるであろう。ここでは、この点を権威と権力の関連の仕方に関して、若干敷延して触れておこう。

権力がそれとは別の権威によって正当化されねばならないということは、別にアジアに限ったことではない。しかし、「朕は国家なり」とされる絶対君主制の成立以降の西欧諸国家においては、国家における権威と権力の乖離は極めて限られている。近代民主主義国家では権力は国民の意思を体現していることに

より正当化されるが、その意思の確認を常時行うことが不可能である以上、それは実際には（たとえ定期的な選挙による洗礼を受けるにしても）権力を有する存在によって権力自体が正当化されるという一種のトートロジーに陥らざるを得ない。

これに対して、アジアの原国家においてはこの権力と権威の相互の対抗関係はより顕著である。例えば、中国の権力における王権（道）と覇権（道）の区別はその権力の正当性を計る基準であった。また天の子としての皇帝は単なる人的秩序のみならず自然的秩序も維持する責任を負うものとされ、その失敗は単なる社会的なもの以上に自然的な効果（災害）を生み出すものとされた。ここでも皇帝はこのような権威の根元たる天ないし自然によりその権力を支持されねばならないのである。

権力と権威の分化・対抗現象は、江戸幕府と京都朝廷の一種の分業関係に象徴されるように、日本においては単なる歴史的現象として顕著に観察できるばかりでなく、現代の法現象の説明にも有効であることは、Haley 1991 が説得的に論じているところでもある。さらに、東南アジア原国家のセンターの一つであるジャワにおいても、王権が賢者により支えられ、その支持を失った時に衰退するという構造は、「クビジャクサーナン」の概念にそくして、土屋健治がみごとに描き出しているところである（土屋（一九七九））。このように、王権が、権力とは別のところにある権威によって支えられるという構図は、タイにおける「正法王」（Dharmaraja）の概念にもみられる（石井（一九九一））。さらに、南アジアにおいては、王を神と同置するいわゆる神王（Devaraja）理念に基づくヒンドゥ王権についても、王たるクシャトリアの権威は僧侶階級たるブラフマンにより賦与されたという構造もよく知られている（ターパル（一九八六）、四六）。

このようにみれば、アジアにおける王権のあり方は、東洋的専制という言葉とは裏腹に、その実際のレベルでは限定されており、決して王「ひとりが自由である」とはいえなかったことを示している。(32)

Ⅱ　もうひとつの「くに」としての共同体

アジア的原国家は、東洋的専制論によれば、その頂点には専制的な王権が君臨し、その対極には小国家たる村落共同体が強固な自立性を持って存在する、という一見矛盾する構造を呈していた。これらの小共同体では、農業の基盤である灌漑システムを建設・維持することができず、そのための管理・経営機構として専制王権を必要としたというのが、ウイットフォーゲル

の東洋的専制論の骨子である。この見解も、通常の農業労働が村落共同体によって担われてきたことを否定するものではない。むしろ、その後のアジア的生産様式をめぐる議論は、国家的土地所有から共同体による土地の総有をめぐって議論され、社会学的には、インドのジャジマニ制度など村落共同体内の自給的経済構造に焦点をあててきたことにみられるように、村落共同体の強固な自立性を強調する方向で展開してきたのである。

このような共同体のあり方ないし共同体と国家との関係についても一般的に述べることは不可能である。皇帝権を頂点として村落に至るまでな官僚制度がはりめぐはりめぐらされた明清時代の中国、日本の幕藩体制にみるような分節的な国家構造、カーストを基底とする強固な村落結合のうえにそれとはほぼ無関係にさまざまな国家は興亡した古代インド国家のありかた、村落共同体の連合体ないしその儀礼的な中心としての国家・王権という東南アジア小国などをあげるだけでも、そこに共通する要素を抽出することは不可能に近い。しかも原国家の構成共同体はこのような村落共同体ばかりではない。都市住民や商人たちもさまざまなかたちでの共同体を構成していたことが知られているし、中国やインドの大都市さらには東南アジアの王都においては「外国人」共同体すらその存在を認められていた。(33)

このような多様な共同体の中からあえてその共通するところを取り出すならば、きわめて抽象的にではあるが、これらの共同体はその構成員にとって、それを超えた彼方の首都に本拠を構える原国家以上に「くに」であったということになろう。交通機関はおろか道路すら十分に整備されているとはいえないこの時代においては、個々の村落共同体は孤立分散しており、強度の自給自足経済に依拠していたはずである。人々は村の宗教（それは表面上王都で採り入れられた大宗教の体裁を整えているとしても、村の慣習や伝統と深く結びついていた）の中で結束しながら、そこで生まれそして死んで行った。この共同体は、現代でも多くの諸国で「クニ」と「ムラ」が同一語で表現されるように、明らかに「くに」であった。(34)

この「くに」たる共同体は、内部において階層秩序を生み出していったとはいえ、総じて平等主義的であり、かつ互恵的であったことが指摘されている。共同体外部に対して強い自立性と排他性を有していたことについては、さまざまな資料が物語っている。仁井田はこれらの村落が強固な自治法を有していたことを指摘している。(35)中国やベトナムなどでは村内の名望家を中心に自治法ともいうべき郷約が制定され、それにもとづき広範な自治が行われていた。専制国家は、村落共同体が租税を

支払い、またそれが王権秩序を破壊するものでない限り、村の秩序に介入することはなかった。[36]

共同体は、アジア原国家の不可欠の構成単位であり、この意味で王権を掣肘する機能を有していたことは、中国や東南アジアの王朝において、既存の王朝の滅亡と新王朝樹立には、このような共同体ないしその連合体が係わっていたことからも理解されうる。

三　擬似近代国家における権力のあり方

I　植民地国家における権力と民族運動

十六世紀から進展した西欧によるアジア進出は、十八～十九世紀を通じて西欧諸国において急速な発展を遂げる資本主義によりますます加速され、二〇世紀の初頭には、アジア諸国のうち辛うじて独立を維持していた国は、東アジアの日本、朝鮮および清帝国の他には、東南アジアのタイさらにトルコの五国に過ぎなくなった。[37]植民地化された諸国は、その程度に差はあるものの、次第に宗主国たる西欧諸国家のそれに似せて作り替えられていった。原国家はこのようにして植民地国家に変容して行く。そこでは、主権[38]はそれぞれの宗主国に属するものの、これらの諸国は、具体的な統治システムは宗主国のそれに従うものとなった。植民地国家は宗主国から送り込まれてきた総督や知事を頂点として、西欧型の官僚制度と司法制度、さらには限られているとはいえ代議制度まで導入された。

このような統治システムは、共同体連合国家ともいうべき原国家のそれとは完全に異質であった。統治機構は、人的にはその基幹部が宗主国人により独占されているとはいえ法的なものであり、しかも植民地支配の必要性からその構成は植民地人が多数を占めるというものであった。それまで、明確な国境を有しなかったこの地域でも、西欧宗主国間の条約により明確な国境線をひかれることとなった。西欧の植民地支配が、その資本主義の要請であったことが物語るように、植民地国家においても市場システムが導入され、この結果としてそれまであった伝統的な国家経済システムは次第に打ち壊されていった。

この結果、頂点においては宗主国に従属するものの、外観上は西欧近代国家とパラレルな関係にある擬似近代国家ともいうべき植民地国家が成立した。[39]同様に、独立国においても、不平等条約改正や自国の西欧的近代化を目指して西欧的システムが積極的に導入された。[40]

原国家の王権にみられるような権力構造は、少なくとも制度

上は宗主国モデルの西欧近代型のそれに変えられていった。その権力は「未開の民を啓蒙する」という啓蒙主義によって正当化されたが、それははるか彼方の宗主国の主権に服するものであり、本国にあってはその主権を構成するとともにそれに対する対抗としての人権主体であるとされる国民という概念は、ここにはなくその住民（原住民）は基本的には統治の客体と観念されたのである。植民地国家が擬似近代国家として位置づけられる理由である。

もう一つの「くに」ともいうべき無数の自治的な共同体は、植民地下での資本主義の浸透によりその変改を余儀なくされたとはいえ、中央における王権やそれを支える経済の崩壊とは対照的に、近代システムに対する対抗システムとして存続し続ける。工業と農業、都市と農村、植民地宗主国語と現地語という近代西欧と伝統アジアが相互にリンクすることなく対抗するという経済、社会および文化の二重構造もこの擬似近代国家の大きな特質となるのである。

時代が下がりこれらの植民地国家が西欧近代国家に近づけば近づくほど、植民地国家としての矛盾は激化した。そこには植民地下の近代化の中で次第に実力をつけてきた原住民中産階級を中心に自治さらには独立運動が沸き上がってくるからである。多くの諸国で、この運動は、例えばインドのセポイ戦争や東インドのアチェ戦争のような原国家勢力の最後の抵抗ともいうべき植民地反乱をおけば、都市のインテリゲンチャーによって担われたことは、この運動の性格を物語っている。しかし、帝国主義段階に入った二〇世紀においては、宗主国は資源や市場の確保を至上命題としており、独立運動を厳しく弾圧した。半植民地であった中国においても外国勢力の排除と自国の近代化・民主化さらには独立を求める民族運動が次第に激しさを増して行った。(41)

ここで多くの諸国において現在非難の的になっている戒厳令や非常事態や弾圧法規など緊急国家体制の原型が形作られていることは特筆すべきであろう。(42) そこでは、当時西欧諸国において確立されつつあった適法手続や人身の自由などの人権保障は、これらの諸国においては著しく制限されたものとなったからである。このことは、所有権の保障や営業の自由など経済的自由権の保障の徹底とは対照的であった。この段階にあっては西欧的な意味での個人の権利が、その語に含まれるなんらかの正義を体現しながら機能する余地はなかった。所有権に象徴される近代的「権利」とは本国人さらにはせいぜいのところ現地商人や資本家が自己の利益の極大化のために使う魔法の杖でしかな

かった。[43]

民族運動は個人の政治的自由の前提として民族の自由を構想せざるを得ない。第一次大戦後「民族の権利」という主張が現れるのは、このような背景からである。[44] しかし、この時点における民族運動は、西欧近代の勃興期にみられたものとはかなり異なったものであった。それは個人の自由を目指す市民革命をともなっておらず、むしろ民族の独立のためには個人の自由を犠牲にすることもやむをえないとするものであった。民族権優位の思想には、植民地国家における個人の自由のあり方―すなわちそれが経済面では植民地支配者層を潤し、貧しい者がよって立つ共同体を破壊する―に対するという発想があったことは間違いない。この中にあって、私的所有制を止揚し、国家所有と指令経済を理念とする社会主義思想が当時民族運動に大きな影響を与えたことも重要である。ここに、個人の権利に対する民族の権利の優位という独立後から現在にいたる開発国家の権威主義体制の基本的な構図が完成する。[45] 明治期における民権に対する国権の優位、さらに人権に対する国体の優位という国家思想も、この意味ではアジアの植民地・半植民地諸国の思想と共鳴するところがあるといえる。[46] もっとも、アジアにあっては、民族や国家という概念は生成途上のものであって、当時導入されつつあった西欧近代国家理念における国民や国家と一致していたものとは考えにくい。そこには原国家における王権観とそれ以上に脈々と息づいている共同体のイメージが重なり合わされたはずだからである。[47]

Ⅱ　開発国家における権力のあり方

第二次大戦後の米ソ冷戦体制下で、アジアの諸国は独立を達成し、それぞれの国家形成に邁進する。独立後の諸国の国家類型は、中国、北朝鮮、北ベトナムなどが歩んだ社会主義国家と、その対極として共産主義を弾圧した台湾、韓国、南ベトナム、マレーシア、シンガポールなどの反共国家、さらにはその中間にあって中立的な道を歩んだインドやインドネシアに分けられる。しかし、これらの諸国には、第二次大戦中の戦禍に見舞われた諸国も多く、そうでなくとも国際情勢を反映して国内に不安定要因を抱えていた。社会主義国家は、一党独裁と生産手段の国家所有を前提とする計画経済体制を敷いているという点で、極めて指令的・強権的な開発国家であったし、反共国家もさまざまな戒厳令や治安立法のもとでのあるいはクーデタによる裸の強権支配が日常化していた。この傾向は、一九六〇年代に入り、相互の体制が相対的に安定するに連れて、国内の経済、社

会の開発が課題となり始めた。このような課題を達成するために極めて強力な行政権を特徴とする「開発国家」ともいうべき国家類型が成立した。[48]

この国家では、政治、経済および社会の「開発」を達成するということにより、その強権的な権力の行使を正当化される。その権力の行使の具体的な主体は多様である。社会主義国家においては独立革命運動を担ってきた社会主義政党であったし、それを力で支えるものとして反植民地戦争期にそれが育て上げた軍部も大きな役割を果している。反共国家であった韓国の場合には、旧日本軍と密接なつながりのあった軍部の指導者たちが開発独裁体制を推し進めた。インドネシアの開発の父と呼称されたスハルト大統領も日本占領軍に服務し、対蘭独立戦争で頭角を現し、独立の父スカルノが失脚した一九六五年の九・三〇事件によって、その後三〇年を超える長期の開発独裁政権を掌握するにいたった。一九七二年の戒厳令布告から一九八六年のアキノ革命によりその地位を奪われるまでフィリピンの開発独裁の象徴的存在であったマルコスは、フィリピン大学を卒業した弁護士でありまた反日ゲリラの英雄であったとされる。[49]

開発国家の担い手の多様な出自にもかかわらず、これらの開発国家の指導者たちは、社会主義に移行した国々を除き、かつての植民地国家の延長上に国家を築き上げようとしたという点においては共通する。たとえば、これらの諸国の国境線は、独立後も植民地旧宗主国の間で定められたそれがかたくなに遵守されている。[50]これらの各国の統治体制についても、社会主義諸国においてはソビエトその他の東欧社会主義諸国から多くの制度が導入されたとはいえ、基本的にはかつての植民地国家のそれを受け継いでいる。[51]しかも、開発国家は、植民地国家の強権的性格を引き継いでいるのみならず、不安定な政治状況を抑止し、政治・経済および社会の発展を加速させるために必要不可欠なものとして、権力の集中化・集権化が行われている。

この事実は、開発国家が、アジア的なものへの回帰というような固有のイデオロギーによるのではなく、開発・発展という極めて現代的な要請に基づいて成立していることを物語っている。そこに内在する強権体制は、少数の豊かな西欧先進諸国とそこから取り残された貧困に喘ぐ発展途上国群という二極分化という国際政治経済システムのなかで、発展・開発を加速化させようとする国家理念の表現でもあった。[52]そこでの権力の正当化として使われる「開発」自体も、その主流にあっては、西欧先進諸国の発展の経験をなぞることによりその道筋をパターン化し、それを各国の事例にに応用することによりその目的を

達成するという性格を払拭し得ない以上、これらの道具概念も極めて西欧的なものであることは否定できない。[53]

とはいえ、アジアの開発国家が前節で検討した原国家に基礎をおくアジア的なるものに無関係に存在していたとはいうことはできない。植民地あるいは近代化権力により瓦解させられた原国家の王権思想についても、中国や韓国さらにはリー・クアン・ユー下のシンガポールにみられる東アジア開発国家における権力の父権的性格は儒教的ないし天帝的権力観として説明できるように思われる。また、白石隆がスハルト体制下のインドネシア分析に際して「官僚国家」とともに援用した「家族国家」概念（白石（一九九六））は、マルコス体制下でのフィリピン強権体制や王国タイの開発国家の理解にも有効である。このように開発国家の実体部分については伝統的共同主義が色濃くみられたとはいえ、[54]「開発」という理念そのものは普遍的なものとして認識されるのである。

王権の対極にあったアジア社会の共同体的性格は、植民地権力により瓦解させられた王権とは異なり、植民地国家体制の中で変容を余儀なくされたとはいえ、現在もアジア社会の基底的な構造として価値を構成している。これらは、既に述べた白石のいう「家族国家」観と密接に関係することはいうまでもないが、それが小共同体内の仲間意識（筆者のいう共同法理）を基本的に展開されているものであるところから、そのままでは、容易にネポティズムや政治的腐敗の温床に転化することは、後述するように、アジア金融危機後の改革の中で明らかにされてきているところである。

しかし、開発国家の本質は、開発といういわば普遍的な価値をめぐる正当性を担保しているところにあり、それは、国民形成や国民経済というような一元的な制度の確立をめざすという点において、自立的な構造を有する多様な伝統的共同体とは常に対立する契機を孕んでいる。このような対立と相克の例は、国家的自治に関連するものだけでも、中国におけるチベット、インドにおけるカシミール、インドネシアの東チモール、イリアンジャヤやアチェなどの外島、さらにはフィリピンにおけるミンダナオなど枚挙に暇がないし、より小規模な共同体と国家との軋轢についてはダム開発などをめぐって報告されるだけでも膨大な数に上る。そこでは、これらの共同体は開発国家に対して、その権力の正当性を問うというかたちでこれに対峙しつづけているのである。

結にかえて：ポスト開発国家と共同主義

以上、本稿では、アジア的価値をめぐる言説を検証することを目指して、アジア的なるものを想定し、それが歴史的には原国家期に醸成された権力のあり方と関係するものととらえ、そこには権威づけられた王権と自立した共同体権力という二つの要素からなっていることを明らかにした。このうち王権は、植民地国家の段階で近代西欧的国家権力に替えられ、独立後も国権の強化という方向で植民地国家の擬似近代国家を補強した結果、現在の開発国家の理念構造からは重要性を失いつつあることが明らかにされた。これに対して、もう一つの権力基盤ともいうべき共同体は、植民地下の資本主義的近代化・市場化のなかでも生き残り、開発国家による国民国家建設と国民経済の形成という強権的な統合・普遍化の流れの中で大きな危機に直面し、それにより変容を迫られながらもかろうじて生き延びてきた。共同体のなかに、その構成員の一体化という契機を軸に彼らが相互に協力し助け合うという原理（筆者はそれを法理としては共同法理と名づけているが、ここでは理念的に共同主義と名づけておく）が存在していたからである。この共同主義は、植民地下での宗主国資本主義という外部からの、また開発国家体制下にあっては、上からの市場システムの導入が社会に及ぼす暴力的影響に抗しながら、人々の生活を守ってきたといえるのである。

アジア地域の一九八〇年代の急速な市場化の激しい社会変動の中で、アジアの共同主義は大きな解体の危機に見舞われた。特に東アジア地域ではこの期間驚異的な経済成長を記録し、その中で都市化や生活の個人主義化が急激に進行したことが指摘されている。実にこのような共同主義とそれを支える共同体が解体し始めたその時期[55]に、一九九七年のタイにおける金融危機を契機として、これら東アジア諸国は未曾有の経済危機に見舞われたのである[56]。

この危機は、おおむねアジア開発国家の問題点を三点にわたって明らかにした。第一は政治体制としての開発国家の問題点である。開発国家そのものがある種の強権性を前提としているが、このような指令を軸とする経済体制の非効率性は、一九八九年以降のソビエト・東欧社会主義諸国の崩壊が物語るところであった。これに加えて各国ではインドネシアのスハルト政権に象徴されるように長期独裁による政治的腐敗が進行していた。この危機を克服する手段として民主化が唱えられ、かつ少なくとも制度上はそれは進展している。一九九七年タイの憲法

改正により極めて民主的な憲法が制定され、一九九八年にはインドネシアのスハルト体制が政治的混乱の中で崩壊し、一九九九年には史上初めての「民主的な」選挙によりワヒド大統領が選出された。[57]

第二点は経済をめぐる問題である。この問題は、今回の危機に際してはそれがヘッジ・ファンドなどの外資の急速な引き上げをきっかけとしているところから政府監督機関の対応能力の稚拙さも指摘されているが、それ以上に、政府と金融機関あるいは金融機関と企業間の癒着が金融バブルを生み出した基本的な要因であるとして、政策および金融慣行の透明性と説明責任性の強化が主要な改革課題となっている。[58]そこでは、仲間や親族結合が企業経済の中で大きな役割を果すアジア型共同資本主義から西欧型市場資本主義への転換が迫られているということになろう。ここでも、市場経済システムを支えるための法整備が緊急の課題となっている。

第三点は社会領域をめぐる問題である。多くの諸国では、八〇年代の高度成長の結果として、市場経済化の波の中で貧しい人々の緩衝帯の役割を果してきた農村の共同体が最終的に解体しつつあった（FEER, Oct. 8, 1998）。この危機の結果職を失った人々は路頭に迷うより他なかった。[59]この危機を契機に世銀やILOなどを中心にして貧困対策と社会保障システムである社会安全網（social safety net）の構築が叫ばれるのはこのような理由からである。

これらの改革の方向を要約すれば、政治的には民主化であり、この過程で、開発国家の強権的システムは、インドネシアやタイにみられるように民主化・分権化の方向で改革されざるをえないであろう。そうでない限り、現在インドネシアが直面しているように、辺境地域の独立という動きによって国家は解体の危機に瀕することとなる。経済面においては、グローバリゼーションに対応して、経済システムを一層開放するということになろう。この場合、透明性と説明責任性の確保がいわば世界基準として重要な意味を持つことになり、そのための企業・経済法さらにはこれを支える司法制度そのものの改革が不可欠となっている。最後に、社会面については、現在の国家による社会的安全網の構築という方向は、かつての共同体の機能に代位するという点では、政治・経済面での民主化・規制緩和による国家の退場とは異なり、逆に国家の機能が拡大される可能性も考えられる。しかし、そこでも、一方ではこれらの社会システムの民営化も志向されているのであり、同時に特にNGOの側からこれとは異なる共同主義的なシステムの模索もみられる。

筆者が注目するのは後者の方向である。

アジア危機を経た二一世紀のアジアの国家構想は開発国家のそれとは異なるものとならざるをえない。これをポスト開発国家としてとらえなおすと以下のような特徴を摘記することができよう。国家の役割はますます低下するであろうし、それに代わって、一方では新しい電子技術革命を背景にした多国籍企業が、経済領域のみならず政治・社会領域にまでその影響力を増してくるであろう。その活動の公正さは、透明性および説明責任性という積極的な情報開示により担保される。しかし、それが企業が利益をめぐって市場で競争するというものである以上、効率という面で優れているとしても、それが社会的公正さと一致するものとは考えにくい。この面からは、これに対する対抗力として先進国を中心に影響力を強化しつつあるNGOの果す役割は、国内的にも国際的にもますます重要なものとなろう。そこには、短期的な経済利潤ではなく、人々の社会や自然との共生というこれまでの経済合理性では推し測ることのできない価値を体現しているように思えるからである。

アジアの共同主義の内実についてはさらに個々の社会におけるその機能を検討することにより、偏狭なネポティズムや仲間意識などをいかに改変するかなどの課題が残されている。しかし、それが国家による抑圧や多国籍企業による自然や貧しい人々の収奪に対して果してきた機能をみるならば、「アジア的なるもの」に表現されるこの共同主義は、二一世紀のポスト開発国家さらには世界システムの中で果しうる役割は増大することはあっても、縮減されることはないと考える。

この共同主義を先進国におけるNGOの提起する「市民社会」の再活性化にみられるものとパラレルにみるならば、この二つの共同主義の間には、個を軸とするか共同（集団）を軸とするかというその発展パターンに異なるものがあるとはいえ、それらが二一世紀の地球社会の形成に向けて連帯し、収斂しつつあるという現象を観察することができる。[60] この現象は、集団の権利をめぐる論議にみられる人権・権利概念の拡大ないし拡散という問題に明確にみることができると考えるが、これについての考察は別の機会に行いたい。

（本稿は、平成九年度～十二年度科学研究費補助金（基盤研究（A）（2））「東アジア文化と近代法―日本と韓国の比較研究を通じて―」（研究代表者 今井弘道）の研究成果の一部である。このような共同研究の機会を与えてくれた今井教授他北海道大学法学部のスタッフの方々に感謝したい。）

注

（1）最近目についたものだけでも、たとえば今井・森際・井上（編）（一九九八）がある。この数年「北大法学論集」には日韓比較法文化研究会の成果が数多く発表されており、最近でも、今井（一九九九）の他、長谷川（一九九九）が公表されている。またアジア法のパイオニアである千葉もその集大成ともいうべき、千葉（一九九九）を発表している。さらに木下（一九九九）はアジアを視野に入れた比較法文化論を構想している。また対象を中国に限定しているとはいえ、アジアないしアジア法理解をも射程に入れた大作として季（一九九八）も注目される。また概説書として、東アジアについては、例えば韓国法では高翔龍（一九九六）、中国では木間正道／鈴木賢／高見沢磨（二〇〇〇）など高水準の教科書が刊行されている。なお、東南アジアアジアに関しては安田（二〇〇〇）がある。

（2）安田（一九八七）、（一九九六）、（二〇〇〇）参照。なお、これらの概念については別表に付してある。

（3）この問題については広松（一九八九）参照。

（4）「アジア的価値」については、リー・クアン・ユー（一九九三）、Advani など当事者による政治的発言のほか、青木・佐伯（一九九八）、また中国儒教との関係においては DeBary 1998 があり、さらに人権との関係では上記今井・森際・井上（編）（一九九九）所収の論文の他、Bell 1996, Davis 1998 さらに Bauer/Bell (ed.) 1999, Bell 2000 および Jacobsen & Brun (ed.) 2000 など現在ではかなりの文献が出されている。もっとも、その言説の多くは人権や民主主義という普遍的価値に対する対抗概念として提出されており、そこには、「権威主義国家」（Authoritarian State）という概念が対置されることが多いとはいえ、その内実について必ずしも明確な定義や共通の理解があるわけではない。

（5）この点では、一九九七年以降のアジア経済危機によりこれらの指導者の言説が曇りつつある中で、オーストラリア人のビジネス・ジャーナリストである Backman のアジア的価値の再定義はそれなりに的を射ている。彼はアジア的価値を儒教的価値とほぼ重なるものとみて、その調和の重視や相互協力は、この地域における法制度の貧困さと国家による福祉の不在によるものであると断言した後、六点に分けて「アジア的なるもの」（Asianess）を掲げる。①身分や社会秩序についての強い執着と同意、②その社会秩序内の個人がいかに相互に経緯を有しながらふるまうかについての倫理コードの存在、③このコードはその個人と外部者との間の関係には適用されず、そこでは倫理的には真空となり、戦略とプラグマティリズムに委ねられること、④外部者に対する倫理コードは、

「他人が汝に為しうるように為せ」というものであって、西欧におけるような「他人に汝が為して欲しいように為せ」とは異なること、⑤アジアの個人は非アジア人以上に同僚の前で困らされる（面子を失う）ことを避けたいと願うこと、⑥法は絶対的ではなく、支配者の希望であり、法を破ることはおそらく悪いことであるが、それが露見した場合に確定的に悪いこととなること。(Backman 1999, 21) これらのいずれも、そこにおける関係のあり方が権力的というよりも共同体的であることを示している。なお、中国系マレーシア人 Foong はアジアと西欧の文化的相違を、過去の栄光と未来への約束、寛容と自己主張、国家（家族や共同体）と個人、内向性と外向性などの言葉で対比している (Foong 1999, 23-28)。

(6)「アジア的」とは、かつてマルクス主義者の間で議論された「アジア的生産様式」をめぐる論争を念頭においているが、以下の文脈から明らかにされるように、そのとりあげかたは通説的ないし経済学的なものとは異なり、むしろ吉本隆明（一九八二）、（一九九二）、を念頭においている。

(7) Daniel Bell も近著で同種のことを述べている。Bell: 2000, 34.

(8) 筆者は、かつてアジアの原国家に通底する国家ないし権威のあり方について王権のあり方と社会の有機体的構造という二つのタームで概括したことがある安田（一九八七）が、現在ではこれらの各種の共同体を、主権と人権が未分化であるとはいえ、一種の「くに」として認識する必要があると考えている。

(9) アジアという概念と同様に西欧という概念も漠たるものである。むしろサイードがいうようにアジアそのものが西欧の作り出した概念であるとすれば、これら近代を代表するさまざまな言説や価値を生み出した地域として西欧という概念が成立することとなろう。それはこれらの言説や価値の受入れを強制されてきた非西欧に対する対極的な概念である。非西欧とは、地理的には、アジア、アフリカ、ラテンアメリカや東欧のようなサブ・カテゴリーからなる。

(10) この視点はいわゆる文化相対主義と相通ずるものであると批判されるかもしれないが、筆者は二項対立を永久普遍のものと考えているわけではなく、二項対立を超えるより普遍的なものを構想するには、このような相対的な視点が不可欠であると考えているに過ぎない。筆者はこの意味で文化絶対主義 (cultural absolutism) よりは文化相対主義 (cultural relativism) に組する。この立場は、大沼保昭（一九九八）にいう「文際的人権観」の模索の提唱と共通する。

(11) この論争については、ウイットフォーゲル（一九九二）、

小林良正（一九七〇）、塩沢君夫（一九七〇）があるが、その核心は結局のところアジアの専制国家とその中の小共同体の存在をどう整合的に説明するかということでないかと思われる。足立啓二（一九九八）は前者に力点をおく。

(12) 例えば、中国研究におけるオリエンタリズムを扱ったコーエン（一九八八）、レイチョウ（一九九八）、また日本におけるこの問題を扱ったものとして姜（一九九六）などがある。

(13) 人権論との関係でアジア的価値の議論を整理したものとして、Bell 1996 参照。

(14) このことはしばしば人権の普遍性を否定するものとして問題にされる世界人権会議へのアジア地域会議最終宣言（バンコク宣言）「八 人権は普遍的であるにしても、国民的かつ地域的特殊性と多様な歴史的、文化的かつ宗教的背景を念頭におき、国際規範形成の動的かつ進化的な過程との関係で考慮されなければならない」にも明確に表現されている。また、現実にも井上自身が指摘するように、儒教的なものに基礎をおくシンガポールのリー・クアン・ユーと、イスラムに基礎をおくマレーシアのマハティールの間には当然に差がある。国内的にみても、いずれも多人種国家である以上一つの文化ないし人種を強調することは、その国の統合を脅かすものとして不可能であり、現実にも両国とも人種間の調和を確保することを国是の一つとしている。

(15) サイード自身は「今や「東洋」と「西洋」とい行った呼称を完全に否定する、極端な立場をとるまでに立ちたっている」と述べているが、それはまた土着主義者などの原理主義者の「主張の当否について云々するものではない」（サイード（一九八九）、三四二）として、これらの主張を批判の対象であるオリエンタリズムとは明らかに区別している。なお、その防禦的性格については前記注（14）に掲げるバンコク宣言にも表現されている。

(16) 井上は、「①（民主主義や人権の）核心的な内容は普遍的妥当性を持つ以上、それはアジアのような非西欧世界にも実現されねばならない」ことを否定するところから、「②アジアにおける民主主義と人権確立のために、欧米による干渉と指導が不可欠である」ことに反論する論調を「価値体制批判」と名づけ、それはアジアと欧米という二項対立を前提としており、そこにはアジアを西欧に対立するものとして措定するものであって、アジア的価値論がよってたつ基盤であると批判する（三二八）。しかし、かれが採用するこの二項対立を超える視点として主張する「認識体制批判」も、「必要なのはアジア諸社会の宗教的文化的多元性と葛藤を直視し、リベラルな多元主義の発展的受容をかかる社会に要請する内発的契機をそ

こに認めることである」（五七）と結論するとき、その前提とされる「リベラルな多元主義」はやはり上記①に要約される「西欧的な普遍的価値」を体現しているのではないかという疑問をぬぐうことができない。そうである限り、そこにはこの二つの批判の間には価値をめぐる争いが隠されているように思われ、その結果二つの議論は平行線をたどるより他ない。

(17) 講談社『世界科学大辞典』三九は、「多くの場合、アジアは自然的実在であるよりも文化的概念である。アジアとヨーロッパを分ける自然的必然性はない」とする。文化的アジアについても、そこにはキリスト教のような統一的価値を有する西欧とは異なってアジアは「文化共同体としての一体性を保持していない」（大木（一九八三）四四）という視点を貫けば、文化的アジアの概念も成立しないことになるが、筆者は本論中に述べる理由からそれは十分に成立すると考える。

(18) 木下毅も、東洋を「西アジア」、「南アジア」及び「東アジア」に大別し、特に「東アジア法文化圏」と「西洋法文化圏」における法の観念とは「一八〇度対照的である」と述べる（木下（一九九九）六三―六八）。

(19) かつて筆者は個人と集団の対立という視点から個人的人権に対する「集団」的人権という概念の重要性を提唱したことがある（安田（一九九四））が、個人に対抗するのは単なる集団（group）というよりも、「他者との一体化」を軸とする別表に述べる共同法理（安田（一九八七）、（一九九六））を体現する家族や地域社会などの共同体（community）であるという視点から、社会ないし共同体という語を使用すべきであると考えている。最近の議論として安田（一九九九）参照。なお、最近の比較法学者のなかにも、文化としての法（law as culture）概念に注目し、この面における西欧と非西欧の対比として、合理主義（rationalism）と非合理主義（irrationalism）および個人主義（individualism）と集団主義（collectivism）をあげる見解も提出されている。Hoecke/Warrington 1998 参照。

(20) 残念ながら現在でも人権概念を個人にのみ認められるとする論者は多い。例えば Donnelly 1996。しかし、それは人権概念をそのように「構成」するという、むしろ西欧近代特有のいわば法律主義的権利観によるのであって、人権を普遍的な人間の権利ないし人間の正しさと構成し直すとき、新たな人権概念が構想される、というのが安田（一九九九）の主張であり、本稿の目的も、その構想をより歴史的文脈の中でとらえようとするものである。

(21) この点はマックス・ウエーバーの西欧においてなぜ資本主義が成立したのかという問いと共通する。アジア的生産様式論やアジア的専制・共同体論は、足立（一九九

八）が示唆するように、この理由を説明するのに有効な素材を提供してい思われるが、これについては将来の検討に待ちたい。

(22) ウイットフォーゲル（一九九二）および足立（一九九八）のいずれも日本は西欧と同じく「封建制」を経過していると説明している。この視点は梅棹（一九七四）と共通する。しかし、個人と共同体というレベルで問題をとらえるとき、前者を前提とする西欧と後者を重視する（日本を含む）アジアという対比は可能であり、必要であると考える。

(23) ヘーゲルは東洋を中国とモンゴル、ガンジス川とインダス川の谷すなわちインド、ペルシャからチグリス・ユーフラテス側の谷間の平地、およびナイル川流域の平野としており、東から西に進むに従い、個人が共同体から次第に明確に析出されると考えている。ヘーゲル（一九九四）一八七―一九〇。

(24) もっとも梅棹の枠組みでは西欧と日本が第一地域として位置付けられ、間に乾燥地帯を挟んだ東西の旧世界たる第二地域とは区別されており、さらにその補正理論では、旧世界のなかでも東欧と東南アジアがいわば旧世界たる第二地域でも第一地域寄りの部分として独自の位置づけが行われている。

(25) 森の文化すなわち狩猟採集文化をいかに理解するかは、日本でも耕作文化に先行する縄文文化の理解や東南アジアの照葉樹林文化などとの関係で、文化の基層構造を理解にとってその重要性が指摘され始めている（たとえば木下（一九九八）二七〇以下）が、本稿ではこの課題は取り扱わない。

(26) 農業社会は、性質上何らかの共同作業を不可欠としており、この意味においては洋の東西を問わず前近代・農業社会が共同体社会であったということは、テンニースのいうゲマインシャフトとゲゼルシャフトの対比からも理解される。筆者は、西欧ではこの中世農業社会においてすでに個人主義の萌芽があり、これが西欧近代から資本主義を生み出す原動力となったと考える。そしてこのような個人主義的な農業社会のあり方が、ユダヤ・キリスト教の一神教の歴史と契約観およびギリシャ・ローマの市民思想と連動することにより近代社会を生み出していったと想定している。なお、Lal 1999 は、六世紀のグレゴリー一世の単子相続近親婚、養子縁組および一夫多妻制の廃止という家族革命によって、個人主義を軸とする西欧型の小家族制度が築かれたとしている。西欧においても家族の構成に多様性のあったことについてはトッド（一九九二）三参照。

(27) 井上は、「アジア社会の歴史的原型を専ら農村の対面共同体、特に稲作共同体に求めるという誘惑的な誤謬を避

けなければならない」（井上（一九九六）六一）と述べているが、同じ論文の別の個所では、「集団的自己統治としての民主主義は個人の共同体的同一化による連帯を必要とするが、…アジアの「伝統的共同体」もその源泉となりうる」（同六四）として、アジアにおける固有の共同体の存在は肯定しているように思われる。おそらく法哲学という普遍的な価値レベルでの問題意識からは、諸概念を抽象的な類型としての個人と共同体の対比という枠を設定・構成し、すべての事象をこの枠の中で議論することが可能であり、かつ必要なのであろう。このことはアジアにおける個人主義的要素の例示として、現世否定すなわち社会からの絆を断ちきることを目的とする（したがってそれは社会的実体とは断絶される）仏教出家者やスーフィズム集団の教理や理念をあげているところにも表れている。筆者は諸概念を社会実体との関係で構成するといういわば社会学的立場を採用しており、その前提からすれば、このような価値の存在につき何らかの実在的な根拠を問題とせざるをえない。これが「アジア」をモンスーン・アジアとして設定した理由である。

(28) この限定からすると、麦作ないし雑穀地帯であるインドと中国の北部は除外されてしまうという問題がある。これらの北部地域はインド文明と中国文明という歴史的大文明の中心に位置するものであり、また、儒教や初期ヒンドゥー教など原国家イデオロギーの体系を生み出した地域でもあることを考えると、若干問題があるとされるかもしれない。しかし、この事実は、むしろ、アジア原国家体制の特質とされる「専制国家」ないしそれを支えるイデオロギーが、実を言えば、ユダヤ教、イスラム教さらにはキリスト教と同じく、地理的には草原・砂漠という辺境において練り上げられた宗教イデオロギー（例えば初期インドのバラモン経や中国儒教における「天」）にもとづくものであって、大多数の人々が居住する、アジア的なるものの核である米作を中心とする農業共同体では、それと別に無限に多様な神や信仰を有する多様な価値・法が維持されたという現象をより整合的に説明するように思われる。

(29) これについては（東京や香港のように）近代化を遂げた現段階でも残存するのかについて疑問も出されている（Bell, 2000, 22-33）。しかし、同書も認めるように文化が変化するためには数世代を要するのであり、日本については近代化の開始からせいぜい百年、アジアの諸国については独立後五十年という時間的な脈絡からいえば、現在でも基本的に妥当するものと考える。ただし、昨今の日本社会の変容さらにグローバリゼーションという状況を考えるとその変化は加速化するであろう。しかし、その方向は欧米型の個人主義化の道ではないというのが

筆者の想定である。

(30) アジアの権力をめぐってはパイ（一九九五）がその文化的特質と地域・国別の詳細な比較を行っている。

(31) マルクス『全集』二八巻 大月書店二〇―二一。

(32) アジア法の理解をめぐって法を王の命令として権力的に理解される傾向が強いが、ここには西欧のアジア理解に起因する歪みがあるように思われる。例えば、大江（一九九九）はロシアにおける法のあり方について、西欧市民法にみられるRecht型とRegelement型にわけ、「命令なるがゆえの法」たる後者をロシアや中国法の特質とする（大江（一九九六））。季（一九九八）は、強制命令型の国家法と関係合意型の社会秩序の混在と相互浸透の中で中国法の発展を構想している（三二一―三二三）。季の場合合意型の社会秩序をどのように理解するかは検討の余地があるにしても、これが大江のいうRecht型に対応するものであれば、その構想は、筆者の言葉でいえば、両者は指令と市場という二つの対立の中で前者が優位する法システムということになり、そこにはヘーゲル以来の西欧近代のアジア国家観の流れが存在するように思われる。なお、木下はアンガーの慣習法、官僚制的法および法の支配という三つの法類型を紹介するが、その中国への適用に際しては、官僚制的法（筆者のいう指令法理）が法の支配（市場法理）に優位することは指摘するものの、もう一つの概念である慣習法（共同法理）については言及していない。これらの指令と市場ないし命令と合意（契約）というダイコトミーを基礎としながら、権力すなわち指令法理優位の構造を指摘するだけではアジアの法システムは理解できない。その本質的理解のためには、共同体に息づいている共同法理の理解が不可欠である。さらに、現在では、法ないしそれを支える社会の発展をモデル化してアジア社会を理解するためには、市場と共同の二つの法理を動体化した「市場の力」と「社会の凝集力」を構想し、その調整システムとしての「指令」を位置づけるほうが有効である、と考えるにいたっている。安田（一九九六）二九一―三〇一、（二〇〇〇）五二一五九参照。アジア原国家において「神権的王権」（それは共通の祖先や親子関係の擬制のように共同法理に彩られた）が存在している。このような基本構造は現代のアジアの人々の国家観にも垣間見られ、これがまた権威主義や開発独裁を強化するものとなっていることをを否定するものではない。

(33) タイ（シャム）アユタヤの日本人町が有名であるが、東南アジアの首都は一般に人種別に居住区が決まっていたことが窺える。

(34) 日本でも故郷のことを「くに」と呼ぶことが一般的であるが、東南アジア諸国でも同様のようである。例えば、

マレー語系でNegaraは国家という意味とムラないし町という意味を併せ持っている。

(35) 仁井田（一九五二）三六五－三八三。もっとも、仁井田はこれらの共同体内部関係は決して平等ではなく、階級分化が進行していることを指摘している。また、足立（一九九八）は日本に比べて専制中国では共同体の機能は限られていたと結論している。

(36) この事実はベトナムの「王法も村落の秩序にはたちいらない」という諺に表現されている。櫻井・石澤（一九七七）二六。

(37) よく知られているとおり、最終的に朝鮮は一九一〇年にアジアの新興帝国主義国家日本に「併合」される。

(38) 主権概念も原国家には存在しておらず、植民地化での西欧法理論の導入とともにもたらされた。西欧諸国においてはこの主権概念の確立とその対極にある人権概念の生成が並行的に行われたことが指摘されているが、アジア植民地においてはいずれもが外部から持ち込まれたものであり、しかも植民地とは離れた本国の問題として処理されている。

(39) そこには、「国際的には国内であり、国内的には外国である」というカール・シュミットの言が最も良く当てはまる。

(40) 植民地諸国においては、民法典、商法典や刑法典など宗主国の法典がそのままあるいは若干の修正を経て導入されている。本来法典を有しないイギリスの植民地においても、一九世紀後半インドで大々的な法典化（Codification）が行われ、その諸法典は広くイギリスの植民地にも導入された。タイと中華民国では二〇世紀初頭から法典編纂が行われたが、これには日本と同じく外国人法律家が大きな役割を果している。また、結果として日本と同じく大陸法特にドイツ法が大きな影響を及ぼしていることも重要である。タイについては五十川（一九九六）①②、西澤（一九九八）など参照。なお、韓国と台湾は日本の植民地下において日本法が導入されている。

(41) アジアの民族主義運動を鳥瞰したものとしては、伊藤（一九八五）が便利である。

(42) インドの独立運動とそれに対するイギリス側の反応については、中村平治（一九七七）を参照。またインドネシアの独立後の政治的市民的権利の弾圧法規がオランダ統治期に制定され、あるいはそれに淵源をおくものであることについては、Thoolen, Hans (ed.) 1987, 83-116 参照。

(43) 近代的土地制度の導入は植民地農民から土地を収奪することとなり、社会問題化した。例えば、ビルマでは一九三七年の段階で全水田面積の四分の一がチェティアというインド人商人カーストに所有されたという。萩原・和田・生田（一九八二）四五。このような「二重の意味

での自由な契約」はそのシステムが植民地外から持ち込まれた異質の制度であることもあって、人びとがここの契約のみならずそれを支える司法制度を含むいわゆる近代的法制度に対して深い猜疑の念と疎外感を覚えたことも十分に想像される。

(44) 第一次大戦後の国際的な舞台での民族自決権の主張についてはロシア革命の指導者レーニンとアメリカの大統領ウイルソンによるところが大きい。しかしこの動きはことアジアに関しては状況を好転させるものではなかった。Cassese, Antonio 1995 14-27.

(45) この問題を鮮明に現しているものが、中国おける梁啓超から孫文にいたる人権観（この場合の権とは権利よりも権力に近い概念のように思われる）の変転であろう。これについては土屋英雄（一九九八）五二―九七に詳しい。なお前者については佐藤（一九九四）も参照。

(46) 大東亜共栄圏の理論的裏付けを行った三木（一九三九）①②がアジアに共通する価値として「協同主義」を掲げたのはこのことを物語っている。

(47) 土屋（一九九六）九四―九六によると、孫文は、群体主義ないし民族主義により、団結力の強固な既存の中国の家族および宗族を基礎に国族の形成・強化という道筋を描いていたといわれる。それは小共同体の同心円的拡大としての国家構想であり、西欧的な均一な個人により構成される団体である国家という観念とは異質である。なお、同様の国家構想はマハトマ・ガンディーの村落連合国家ともいうべき国家構想の中にもみることができる。なお、アジアの革命が、ヨーロッパのそれとは異なり、何らかのかたちで農村を基軸としているという事実はこれら農村共同体が独自のそして強固な価値を保持していたことを物語っている。もっとも、現実にはこれら固有の国家構想はすべて挫折した。

(48) もっともアジアにおいてはこの間インドシナ戦争が激化している。しかし、一九六〇年に国連の第一次開発の一〇年が開始されているように、新興独立国の開発が国際的な課題となったのもこの時期である。なお、開発国家の概念については安田（一九九六）三〇六―三〇八。なおこれと密接に関係する開発主義については、村上(一九九二）特に（下）八七―一五六、末廣（一九九八）などがある。最近の文献として Wo-Cumings 1999 参照。

(49) ちなみにアジア的価値論で論陣を張るシンガポールのリー・クアン・ユーはイギリスのバリスターであり、マレーシアのマハティールは医者出身であり、いずれも大戦期の対日抵抗運動にはそれほど重要な役割は果していないようである。

(50) 三次にわたる中印紛争の原因はイギリスと清帝国との間での国境決定をめぐるものであったし、一九九九年に

独立を果し得た東チモールにいたっては、この小島が植民地時代にオランダとポルトガルの間で分割され、一九四九年のインドネシアの独立に際して当然にオランダ領であったその西半分はインドネシアの属することとなったが、一九七五年ポルトガルが本国の革命の結果東チモールを放置せざるを得なくなった結果、インドネシアがそれを東チモール人民の要請であるとして併合したものである。同様に現在独立運動が活発化しているイリヤンジャヤは世界最大の島であるニューギニア島の西半分がかつてオランダ領であったという事実だけでインドネシア領とされただけであって、その国境線はニューギニア島に居住している人たちの意志とはまったく関係がない。

(51) 安田（一九九六）および（二〇〇〇）は東南アジアについてこれを概観している。

(52) 一九九六年の国連開発計画の年次報告『経済成長と人間開発』によると、一九九三年の全世界GDP二三兆ドルのうち、一八兆ドルは先進国に属し、人口の八〇％が居住している発展途上地域のそれは五兆ドルに過ぎなかった（二）。ちなみに開発の失われた一〇年と称される一九八〇年代、東東アジア諸国の一人当たり所得の年平均伸び率は、アラブ、アフリカ、ラ米などの諸地域がマイナス成長を見せる中、七・八％という高率を達成している（一六）。

(53) 開発論が一九六〇年代にほぼ独立を達成した新興諸国を冷戦下においていかにアメリカを中心とする自由主義陣営のなかに組み込むかということを課題として生成された学であることはよく知られている。またスハルト開発独裁体制下において、その開発政策を立案し実行したのは、ハーバード・マフィアとかバークリィ・マフィアと称されるアメリカの大学で開発諸学を学んできたテクノクラートであった。この点については、社会主義国においてはソビエトや東欧ということになるが、すべての国において共通する。

(54) この共同主義はまた、この期間各国で醸成された「ナショナリズム」と連動するものであることはいうまでもない。

(55) 危機の前年の一九九六年の *Far Eastern Economic Review (FEER)* 誌は東南アジアの都市化のもたらす問題状況について報告している。"Whatever Happened to Family Value" *FEER*, Aug. 1 1996, 38-42

(56) 例えば、インドネシアのルピアの対ドルレートは危機前の一ドル二五〇〇ルピアから最低時には一万六千ルピアまで下落した。単純に計算するとその生活水準は一年の間に六分の一に落ち込んだことになる。

(57) タイの憲法改正やインドネシアのスハルト退陣に際し

ては、IMFなどの国際金融機関が大きな役割を果したことが指摘されている。これとともに為替市場の動きがその退陣を決定づけたことは、市場が独裁政権を打ち負かしたものとして、市場と民主主義の連関関係が強調された。

(58) 問題点については、World Bank 1998などに詳しい。

(59) インドネシアでは千七百万人の人びとが飢えを体験し、中部・東ジャワにおいては五〇〇万世帯が一日一食しかとれなかったという。*FEER*, Oct. 1 1998

(60) この結論は安田（一九九六）三三一―三三七および（二〇〇〇）八九―九六で提示したものと基本的には変わっていない（安田（二〇〇〇）六四―七〇）。国家は、多国籍企業が体現する市場の力ないし市場法理とNGOが具現する共同法理を軸とする社会の凝集力との間でのコンフリクトを、状況に応じてその本質である指令によって調整を行う機構に後退しつつあると考えられる。ここでいう共同主義は、結局のところ、井上（一九九九）のいう「個人主義と共同体主義の緊張を原理的に総合する」（七三）道に極めて近いものであろうし、また、今井（一九九九）が指摘する「自己実現的個人主義」と究極的に重なる「自己実現的共同主義」ともいうべきものであるように思われる。

参考文献

足立啓二（一九九八）『専制国家試論　中国史から世界史へ』柏書房

石井米雄（一九九一）「ヒンドゥ・仏教世界」『講座東南アジア学　第四巻　東南アジアの政治』弘文堂

五十川直行（一九九六）①「タイ民商法典の比較法的考察へ序説Ⅴ（一）」『法政研究』六二巻三―四

五十川直行（一九九六）②「タイ民商法典に及ぼした日本民法典の影―比較アジア民事法研究の展望」『比較法研究』五七

伊藤秀一（一九八五）『アジアの民族運動』講談社

今井弘道（一九九九）「産業社会と脱産業社会の緊張的均衡へ―東アジア法哲学の現代的課題」『北大法学論集』五〇巻二号　三九三―四二五

今井弘道・森際康友・井上達夫（編）（一九九九）『変容するアジアの法と哲学』有斐閣

井上達夫（一九九九）「リベラル・デモクラシーとアジア的オリエンタリズム」（今井・森際・井上（編）（一九九九）二三―七八

ウイットフォーゲル・A・カール（湯浅赳夫訳）（一九九一）『オリエンタル・デスポティズム―専制官僚国家の生成と崩壊』新評論

梅棹忠夫（一九七四）『文明の生態史観』中公文庫
大江泰一郎（一九九六）「ロシア法―今どのような講義が可能か？」『比較法学研究』五七号
大木雅夫（一九八三）『日本人の法観念 西洋的法観念との比較』東京大学出版会
大沼保昭（一九九八）『人権、国家、文明』筑摩書房
姜尚中（一九九六）『オリエンタリズムの彼方へ』岩波書店
季衛東（一九九八）『超近代の法』ミネルバ書房
木下毅（一九九九）『比較法文化論』有斐閣
高翔龍（一九九六）『韓国法入門』（東京大学法学部講義案）
コーエン・P・A（佐藤慎一訳）（一九八八）『知の帝国主義 オリエンタリズムと中国像』平凡社
木間正道／鈴木賢／高見沢磨（二〇〇〇）『現代中国法入門（第二版）』
小林良正（一九七〇）『アジア的生産様式研究』大月書店
サイード・W・エドワード（板垣・杉田・今沢訳）（一九八六）『オリエンタリズム』平凡社
桜井由躬雄・石澤良昭（一九七七）『東南アジア現代史Ⅲ』山川出版
佐藤慎一（一九九四）「近代中国の体制構想―専制の問題を中心に」『アジアから考える五 近代化像』東京大学出版会 二一七―二六一
塩沢君夫（一九七〇）『アジア的生産様式論』御茶の水書房
白石隆（一九九六）『新版インドネシア』NTT出版
末廣昭（一九九八）「発展途上国の開発主義」東京大学社会科学研究所編『二〇世紀システム―形成と動揺 第四巻 開発主義』
千葉正士（一九九八）『アジア法の多元構造』成文堂
土屋健治（一九七九）「インドネシア政治思想研究序説（一）―（三）」『アジア経済』二〇巻五―七
土屋英雄（一九九八）「近現代の中国の人権論」同編著『中国の人権と法』明石書店四〇―一七七
トッド、エマニュエル（石崎晴美・東松秀訳）（一九九二）―九三『新ヨーロッパ大全（Ⅰ）（Ⅱ）』藤原書店
中村平治（一九七七）『南アジア現代史Ⅰインド』山川出版社
仁井田陞（一九七九）『中国法制史 増訂版』岩波全書
西澤希久男（一九九九）「タイ民法典編纂史序説―不平等条約と法典編纂」『法政論集』一七七
萩原浩明・和田久徳・生田滋（一九八二）『東南アジア現代史Ⅳ』山川出版社
パイ・ルシアン・W（園田茂人訳）（一九九五）『エイジアン・パワー』大修館書店
長谷川晃（一九九九）「アジア社会における普遍法の形成」『北大法学論集』五〇巻三号、六五三―六七〇
広松渉（一九八九）『〈近代の超克〉論 昭和思想史への一視

角』講談社学術文庫
ヘーゲル（長谷川宏訳）（一九九四）『歴史哲学講義（上）』岩波文庫
三木清（昭和研究会）（一九三九）「新日本の思想原理」岩波『三木清全集』一七巻（一九六八）五〇七－五三三
三木清（昭和研究会）（一九三九）「新日本の思想原理　続編－協同主義の哲学的基礎」岩波『三木清全集』一七巻（一九六八）五三四－五八八
村上泰亮（一九九二）『反古典主義の政治経済学（上）（下）』中央公論社
安田信之（一九八七）『アジアの法と社会』三省堂
安田信之（一九九四）「『アジア型』人権論の試み：その論理と展望」（憲法理論研究会（編）『人権理論の新展開』敬文堂、一一九－一三二）
安田信之（一九九六）『ASEAN 法』日本評論社
安田信之（一九九九）「人権・個人的なものか社会的なものか－アジアの人権にそくして」今井・森際・井上（編）七九－九六
安田信之（二〇〇〇）『東南アジア法』日本評論社
吉本隆明（一九八二）『共同幻想論（改訂新版）』角川文庫
吉本隆明（一九九二）『吉本隆明歳時記』廣済堂文庫
リー・クアン・ユー（古川栄一訳）「人権外交は間違っている」『諸君！』一九九三－九、一四〇－一四九
レイ・チョウ（本橋哲也訳）（一九九九）『ディアスポラの知識人』青土社
渡辺浩（一九九九）『東アジアの王権と思想』東京大学出版会
和辻哲郎（一九七九）『風土　人間学的考察』岩波文庫
Backman, Micael 1999, *Asian Eclipse*, John Willey & Son (asia) Pte. Ltd.
Bauer, Johnne R. & Daniel Bell (ed.) 1999, *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press
Bell, Daniel A. 1996, "The East Asian Challenge to Human Rights: Reflections on an East West Dialogue" *Human Rights Quarterly*, Vol. 18 641-667
Bell, Daniel A.2000, *East Meets West, Human Rights and Democracy in East Asia*. Princeton University Press,
Cassese, Antonio 1995, *Self-determination of Peoples: A Legal Appraisal*, Cambridge University Press
Davis, Michel C. 1998 "Constitutionalism and Political Culture : The Debate over Human Rights and Asian Value" Harvard Human Rights Journal Vol. 11, 109-147
DeBary, WM.Teodore (ed.) 1998, *Asian Values and Human Rights*, Harvard University Press
Foong Wai Fong 1999, *The New Asian Way*, Peladuk Publication
Haley, John Owen 1991, *Authority without Power, Law and Japanese Paradox*, Oxford University Press

Van Hoecke, Mark and mark Warrington, 1998, Legal Cultures, Legal Paradigms and Legal Doctrine: Towards A New Model for Comparative Law", *International Comparative Law Quarterly* Vol.47, 495-536

Jacobsen, Michael and Ole Braun (ed.) 2000, *Human Rights and Asian Values, Contesting national Identities and Cultural Representation in Asia*, Curzon

Lal, Deepak 1999, *Culture, Democracy and Development*, A Paper submitted to the Conference on Second Generation Reforms, IMF, Nov. 8-9, 1999

(http:imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/lal.htm)

Thollen, Hans (ed.) 1987, Indonesia and Rule of Law, Francis Pinter,

Woo-Cumings 1999, *The Developmental States*, Cornell University Press

Zakaria, Faceed, 1997, "The Rise of Illiberal Democracy", Foreign Affairs, Vol.76, No.1, 22-43

別表　3法理類型

法理類型	共同法理	市場法理	指令法理
基本的関係	結合・一体化関係	水平・対等関係	垂直・命令服従関係
基本的価値	友愛	自由	平等（再配分）
社会行為モデル	全員の一致（調和）	市場での等価交換	優越者（国家）の強制
基軸社会	共同社会 （家族、地域等）	経済社会(経済)	政治社会（国家）
国家モデル	コンミューン国家	近代(資本主義)国家	社会主義国家
規範の一般的性質	明確でなし、コミュニティ内でのコンセンサス	裁判所（審判者）への明確な規範（解釈基準）の提供	国家・上級機関への裁量権付与
典型的法分野	家族法・宗教法	民商・取引法	公法・行政法
紛争処理方式	和解・調停	専門的第三者（審判者）による裁決	上級機関による再考慮
解決の際の基本的価値	構成員全員の満足（調和）	規範の解釈による正当性（正義）	個別ケースによる妥当性（公正）
典型的な紛争処理機関	非公式紛争処理機関	裁判所・専門的仲裁機関	行政審判所
法類型(国家類型)	固有法（原国家）	移入法(植民地国家)	開発法(開発国家)

類似の3類型

田中成明	自治型法	自立型法	管理型法
ノネ・セルズニック	応答型法	自律型法	権威型法
アンガー	慣習・相互関係	法秩序・法体制	管理的・官僚的法
カメンカ・テイ	ゲマインシャフト型法	ゲゼルシャフト型法	官僚・行政型法
ヤシュ・ガイ	慣習	市場	国家及びその法
ミルナー	未開	市場	ヒエラルヒー
ポラニー	互酬	交換	再配分
岩田昌征	友愛	自由	平等
中村尚司	人格	価格	規格

＜出典＞ 田中成明『法理学講義』有斐閣（1994）および『転換期の日本法』岩波書店（2000)、ノネ・セルズニック（六本佳平訳)『法と社会変動の理論』岩波書店、1981年、Unger, R.M. *Law in Modern Society*, The Free Press, 1976. Augen Kamenka & A.E.Tay, "Social Traditions, Legal Traditions" in Kamenka & Tay (ed.), *Law and Social Control*, Edward Arnold, London, 1980. Yash Ghai, "Land Reforms and Paradigm of Development: Reflections in Melanesian Constitution", in P.Sack and E. Minchin, *Legal Pluralism*, Proceeding of Canberra Law Workshop VII, ANU, Canberra, Australia, 1986、D.Milner, *Social Justice*, Oxford, Clarendon Press, 1976、カール・ポラニー（玉野井芳郎・栗本慎一郎訳)『人間の経済（上)』岩波書店（1980，岩田昌征『社会主義の経済システム』新評論（1975)，中村尚司『共同体の経済構造』新評論（1975).

（出所 安田（2000）51ページを補正）

On "Asianness": Preliminary Research on Human Rights and Rights in Asian Contexts

Nobuyuki YASUDA*

There have been observed fiercely conflicting ideas on how we should understand the concept of human rights for last 10 years. Human rights proponents mainly from Western countries insist that they are of universal nature because of "human" rights, while Asian Values supporters assert that any "rights" discourse cannot disregard the socio-cultural realities of socoieties which it roots. Apart from their motivation of international hegemony and politics, this confrontation seems to be based substantially on the different conceptualization of "rights" between two camps. This paper aims to examine how the "rights" concept has been evolved in East Asian countries, through the investigation of development of their states and communities in at the stage of traditional "proto-states", quasi-modern "colonial states" and post-independent "developmental states". Findings show that rights in Asia have been constructed on and understood in the more communitarian basis, in contrast with those in modern Western societies, where they tend to be attributed exclusively to individuals.

*Professor, Nagoya University.