

広島大学学術情報リポジトリ

Hiroshima University Institutional Repository

| | |
|------------|---|
| Title | 日中における権利概念の受容の比較 : 儒教文化の視点から |
| Author(s) | 余, 佳城 |
| Citation | HABITUS , 24 : 75 - 88 |
| Issue Date | 2020-03-20 |
| DOI | |
| Self DOI | 10.15027/48943 |
| URL | https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00048943 |
| Right | |
| Relation | |



日中における権利概念の受容の比較

——儒教文化の視点から——

余 佳 城

(広島大学大学院博士課程後期)

はじめに

私が日本に来て驚いたことの一つは、日本社会は中国社会と比べて、著作権に対する意識が非常に高いことである。例えば、p2p ソフトウェアの利用が厳格に制限されており、多くの機関では利用自体が禁止されている。また、音楽や動画の視聴は無料ではなく、一定の金額を払わないと利用できない。一方、中国においては、p2p ソフトウェアはまだ自由に利用でき、音楽のダウンロードは近年有料になり始めたが、試聴は依然として無料である（もちろん、インターネットにつながることが必須条件である）。この事例から、著作権に対する配慮には日中の間に大きな違いが見られることがわかる。他方では、中国は知的財産権をめぐる紛争の報道がしばしば見られるが、日本はそのような報道が比較的少ないように感じる。同じ儒教文化の影響を大きく受けているにもかかわらず、日中両国は、なぜこのように著作権に対する配慮の意識が異なるのか。本稿は、この問題を儒教文化の視点から論じ、中国社会が参照するべき示唆が、日本の著作権に対する意識に見られることを示す。

一般的には、東洋における儒教文化は著作権(copy rights)という権利概念の出現につながらなかったと考えられている。このことは、儒教文化に基づく学問に対する認識から伺える。儒教文化を重んじる東洋においては、「学ぶ」の語源は「真似

る」にあるとされる。「學」は「学ぶ」「まねぶ」を意味し、「学問」というのは師の教えに従って「まねる」ことだとされてきた。師に付き従うことは師の教えをまねることになり、「従師」という概念は「ものまね」の概念に基づいている。東洋の学問では独創性は軽視されており、その学問への理解からは、独創性を守る権利があるという発想は出てこない。そのため、儒教文化でも権利への配慮に相当する配慮は多少あったけれども、そこに著作権という権利概念が生じないことは当然であった。儒教文化からは著作権概念を導けないのは、孔子の仁道の思想からも伺える。そして孔子の思想には、著作権のみならず、平等な権利に対する意識そのものが欠けているように思われる。そのため本論文では、儒教における倫理には平等な権利という観念が欠けていることを指摘したい。

一、儒教文化と権利概念

儒教の賢者である孔子は、周礼の復興を志し、天から授かった人間固有の道徳心である仁道を提唱する。孔子の仁道の思想は、簡潔に言えば、「ニンベン十二」という「仁」の漢字構造が示すように、人間同士の道徳的内省的規範である。仁道の実現には、自己の内省やその内省によって直覚させられた他人との愛、例えば父子の愛や、兄弟の愛を礼儀の形で表すことが必要となる。つまり、道徳を自覚できた人は、実践的には孝行や孝悌の要求通りに振る舞い、それによって家庭秩序が睦まじく維持されうる。そのような仁道は社会全体にも及ぼすべきであると考えられる。なぜなら、孔子は国家を家庭の拡大とみなし、国家の秩序は家庭の秩序と同じように個々人の道徳を通じて維持されえ、道徳の目的は社会の安定の維持にもあると考えたからである。儒教の言葉に「修身齐家治国平天下」とあるように、社会の調和は結局、個人の道徳に依存（遡及）することができるのである。

ところが、孔子の唱えた仁道に従うということは、すべての人間を平等に扱うことではない。その格好の例としては、『論語』における君子と小人に関する記述や、

儒教の孝行観と社会における官僚主義をあげることができる。まず、君子と小人に関しては、『論語』において「子曰、君子怀徳、小人怀土。君子怀刑、小人怀惠(子曰はく、『君子は徳を懐ひ、小人は土を懐ふ。君子は刑を懐ひ、小人は恵を懐ふ』)」¹⁾という孔子の言葉が見られる。孔子は、人間を君子と小人とに分け、徳の備わった人を君子と呼び、徳のない人を小人と呼んだ。君子が常に徳を基準に行動し、法令制度が正しく制定・実行されたかを危惧しているのに対し、小人は利益に関わる自分の土や他人からもらえる恩恵しか考えないのである。さらに、同じ『論語』において「君子喻于義、小人喻于利(君子は義に喻り、小人は利に喻る)」²⁾とあるように、徳ある人間である君子は大義を理解しそれを重んじ、小人は利益だけに関心を持つ³⁾。このように、孔子が描いた人間像は、君子と小人とに分かれているが、そのような人間像を持った文化は、平等の概念に至らないと考えられる。そうした儒教文化の影響を長く受けた中国においては、人間を不平等的に考えがちな習慣が強くと定着している。例えば、中国において「三教九流」という成語がある。この言葉は元々、三つの宗教と九つの学派を意味していたが、そこから転じて、「人はその地位によって区別される」という意味が含まれるようになった。

さらに、人間を平等的に思わない儒教文化において「三綱五常」という倫理が唱えられたのは当然のことである。「三綱五常」は、孔子孟子が提唱した「五倫(君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友関係に関する倫理)」に由来し、三綱とは「君为臣綱、父为子綱、夫为妻綱」、すなわち臣民は君主に絶対的に服従するべし、息子は父親に絶対的に服従するべし、妻は夫に絶対的に服従するべしということである。また、五常とは、「仁義礼智信」という五つの徳目を意味し、その役割は君臣関係、父子関係、兄弟関係、夫婦関係、朋友関係を調和することにあるとされる。このような儒教の三綱五常の倫理に基づいて、中国社会は古代から厳格な身分階級を定めていた。その結果、中国社会においては、下層階級の人々は自分の意見が尊重されなどころか、意見を表明する権利さえも無視されていた⁴⁾。儒教文化においては、上

層階級が下層階級のことをすべて考慮してあげ、下層階級の人々はただ上層階級の意見に服従すればいいし、またそのことは社会の倫理規則に照らして正しいこととみなされる。そのような下層階級が上層階級に服従すべきだという倫理規則は、家庭においても、社会においても存在し、中国における官僚主義が出現した客観的原因だとみなされる。

中国の儒教文化における父子関係に関する倫理規則を例として説明するならば、「父慈子孝」という教え（倫理）があげられる。それは父親は慈愛をもって子どもを扱うべきであり、子どもは父親に孝行を尽くすべきだという温情的な意味をもつ⁶⁾。しかし、その温情的な意味には、子どもの権利が親に無視されるという意味も暗に含まれる⁶⁾。子どもの生活や、教育、将来のこと（例えば職業や結婚相手の選択など）といった子どものあらゆる方面のことについて、父親は「子どものために」という口実ですべて自分の意志で決めてしまう。子どもはただ父親の決定に従順するしかない。したがって、子どもは自分に関することを選択する権利どころか、父親の決定に従わない権利さえ持たなかったといえるだろう。逆に、子どもが父親の決定に服従しないことは、「父慈子孝」という教え（倫理）に反することとみなされる。その結果、子どもは世間から非難を浴びることになる。たとえ父親が亡くなっても、「長兄如父（長男は父のごとし）」と言われるように、代わりに長男が父のような役割をはたす。結果的に、長男以外の兄弟たちは自分のことを決める権利を相変わらず無視されたままになる。

社会においても、家庭と同様に下層階級の権利が無視されていた。それは、中国の儒教文化が何世紀にもわたって統治階層によって用いられてきた結果である⁷⁾。中国には「父母官」という語がある⁸⁾。これは官吏を親のごとき存在とみなし、官吏を褒めたたえる意を表す単語である。このように官吏が親のような存在であるとされたため、社会において下層階級に関わることが官吏によって決定されるということが、当然のように正当性を有することとなってしまった。この状況は家庭にお

ける状況と全く同様である。このように、中国の儒教文化においては、下層階級の権利が否定されていた。よって、儒教文化においては権利意識が培われえなかったのである。

儒教文化は権利概念を導かないどころか、権利概念の普及を妨げる負の効果さえもつと考えられる。言い換えれば、平等に基づく西洋風の権利概念は儒教文化において醸成することができなかつただけではなく、西洋風の権利概念は儒教文化の倫理と教えに衝突することもあるので、そのような権利の主張は儒教文化を信奉している中国という地で決して安易に行われることではないのである。なぜなら、すでに述べたが、「三綱五常」や「父慈子孝」という儒教的倫理に従えば、下位の人は上位の人に服従することは倫理的に正しいとされ、逆に服従の代わりに平等的な立場に立って自分の権利を主張することは、社会的な支持（広範な支持）を得るどころか、社会から批判を招いてしまうからである。

以上のことから、東洋における儒教文化は現代における権利概念を導かないのみならず、場合によっては、権利概念の受け入れを妨げることさえある。当然ながら、これは現在の国際的基準や中国政府の方針とは相容れない古臭い考え方だろう。現在の中国人がこのような意識を持っているとは言い難い。しかしながら、人々の意識や社会慣習を変えることは容易ではない。例えば中国政府は社会を改善するスローガン「社会主義核心価値」の内に「平等」や「公正」を挙げている。しかし逆に言えば、これらの観念が人々の間に根付いていないからこそ、あえてスローガンとして表明しなければならないのである。以上に述べた儒教的な考え方は、時代が変わった現在の中国においてもいまだ根強く残っているのである。

先に述べたとおり、日本も中国と同じく儒教的な考え方が根付いていた。しかし、同じ儒教社会でも、権利に対する意識は日本社会と中国社会で大きく異なるように思われる。私はその理由を、現代における権利概念は西洋において誕生したと考えられており、日本が中国よりも早くから西洋的な考え方に親しんできたからだと考

えている。そのため日本との比較に入る前に、まずは西洋における権利の考えを簡潔に振り返りたい。

二、西洋における権利概念の誕生

一般的には、現代における個人主義的な権利概念は西洋で誕生したとされる。一つの土地に定住して暮らす農耕が中心であった中国と異なり、西洋においては土地所有権や債券を保護するために権利の重要性が認識されていた。特に先祖代々の土地を持たず移動せざるをえなかったユダヤ人にとって、個人の権利の保護は死活問題であった。しかし、西洋における最初の権利意識は現代における個人主義的な権利意識ではなかった⁹⁾。権利概念の「権利」は、ラテン語の「*ius*」が語源だとみなされる。「*ius*」はドイツ語では「*Recht*」と訳され、英語では「*right*」と訳される。「*Recht*」であれ、「*right*」であれ、いずれも個々人が持つ様々な権利、例えば所有権などの意味も含まれるが、「*ius*」にはもともとそのような意味はなかった。どちらかといえば、「*ius*」は集団が持つものであった。

「*ius*」がドイツ語や英語にある個人的な権利という意味を持つようになったのは、個人主義的な意識が出現してからである。個人主義とは至上の内的価値を持つのは社会や集団ではなく個人であるという意識を意味し、この意識が醸成されたのは中世以降のことである。もちろんこのような意識はキリスト教と無関係ではない。しかしキリスト教の教義においても、元々は個人の価値の尊重ではなく「神の下での」平等を意味するにすぎない。そのため、個人であっても霊的には教会に隷属する 경우가多く、現代的な意味では個人主義であったとは言い難い。言い換えれば、個人の行動は教義に反しない場合のみ、自由であると考えられていた。

キリスト教における個人の独立性から、宗教的な要素が薄れるのは近代以降の話である。しかし、古代キリスト教の教父アウグスティヌスの思想のうちに、すでにその萌芽を見て取ることができる。アウグスティヌスは『神の国』において、三位

一体論を構築したことによって、キリスト教はローマ帝国の国教としての宗教という枠を越え、国家権力に依存しない精神世界に国の基礎を置いた。だが、アウグスティヌスの想定した精神世界の「神の国」は次第に変質しつつあった。教会による統治は、国家権力に依存するようになってきた。このことはキリスト教の世俗化と呼ばれる。アウグスティヌスが新たに神学理論を構築して以降、キリスト教会は次第に世俗化し始め、その結果、国家的動物という集団的観念から解放された個人の意識は世俗的な個人主義に変容していった。

世俗的な個人主義が覚醒したことによって、個人が持つ権利という意味での「ius」が検討され始めた。その結果、本来客観的な権利を意味した「ius」という言葉は、主観的な権利という意味をも含むようになった。そのことは個人的な権利概念の萌芽がようやく出現してきた証とされている¹⁰⁾。そして、このような個人的な権利概念が現代的な権利概念に変わったのは、14世紀からとされており、その契機としてキリスト教の世界で勃発した「使徒的清貧」をめぐる論争が考えられている。使徒的清貧の由来はフランチェスコの清貧思想にあり、キリスト教使徒は純粋な精神生活を追求するために、財の所有が否定されなければならなかった。しかし、このような清貧思想に忠実に従おうとすれば、現実生活において困難が生じた。たとえば、フランチェスコ会会員が学問をする際や、大きな教会を建設したり維持したりする際の、経済上の必要な支援は清貧と矛盾する。この矛盾は、所有の「権利」をどう扱うかという法的問題の検討に導いた。そのような矛盾を解決するために、歴代の教皇は一連の教令を發布し、その結果、清貧思想が次第に変質していた。一方、そのような清貧思想の変化は、清貧を厳格に守るべきとするスピリトゥアル(精神)(Spirituales)派の会員の反発を招いた。スピリトゥアル派を弾圧するために、ヨハネス 22 世は、1329 年に、「地上の物事に対する神の所有権(支配権)は所有物に対する人の所有権(支配権)と概念的に同じであるとする」という内容を有する教書を發布した。ヨハネス 22 世以後、清貧の論争はさまざまな権利問題を扱う

ようになった。たとえば、所有権や用益権などをめぐる権利問題があげられる。こうしたさまざまな論争を通じて、ラジカルな自然権に関する理論が登場し、人の所有権と神の所有権が同じであると考えられ、現代的な権利概念が出現してきた。

このように、個人主義的権利意識は中世キリスト教的な価値観を脱して初めて実現された。その主たる内容は、多くの近代西洋の哲学者が唱えるような「人は生得的に自由である」ということ、すなわち「人権」である。もちろん平等な人権以外にも、人によってその有無が異なる様々な権利がある。そのような個人主義的な権利意識が財産保護の役割を果たし、後に財産保護という意味での権利意識が知的なものにも広がり、知的所有権という観念が成立するようになった。

三、日中における権利概念の受容

古代日本は古代中国を手本として積極的に模倣していたため、日本は中国と同じく儒教文化を有すると考えられる。そのため、中国と同様に、日本では、本来なら、権利の概念が存在しなかった。しかし日本においては江戸時代の末期から、権利概念のようなものが成立し始めてきた。日本政府は江戸時代の末期に締結した不平等条約を改定するために、欧米風の法律を積極的に導入しはじめた¹¹⁾。なぜなら、外国側は法整備されていない国と平等な条約は結ばないからである。欧米風の法律の急速な導入によって、日本における所有権に関する観念も変化した。本来、日本においては、「江戸時代に土地に対する権利の観念はあったが、西欧風の所有権、すなわち絶対的な所有権というものは、日本の伝統的な観念としてはなかった」¹²⁾。しかし、契約精神を重視する西洋風の法律を導入したことによって、所有権という権利概念が日本社会に広がった。所有権のほか、例えば、もともと日本では「版權」という権利も単語も存在しなかった。しかし、明治維新直後の1869年に出版取締りを兼ねた出版条例が制定され、1875年の改正において書物の専売の権利を指す用語として「版權」が導入された。「版權」という言葉は西洋から輸入した用語で、

福沢諭吉が英語の **copyright** の訳語として造語したものである¹³⁾。

日本は、中国に先行して積極的に西洋の権利概念を導入しただけではなく、すでに根付いていた儒教文化をも批判しながら西洋風の権利概念を導入した。例えば、福沢諭吉は「学問のすゝめ」において、学問への従来認識（儒教的学問観）を批判している。すなわち、ただむずかしい字を知って、難しい古文を読んで、和歌を楽しみ、詩を作るなどと中国のように理解された学問は、世間での生活の上で役に立たない文芸に過ぎないのである。そのため、彼は世間で普通に役に立つような実学を推奨している。また、尾藤正英によれば、日本がアジアの諸国の中で一番早く近代化に成功した文化的な一因は、日本における儒教文化が不徹底であることが挙げられる¹⁴⁾。これに関して、尾藤は次のように述べている。

日本には儒教が学問や思想として入ってきたため、道徳の面での影響はあったとしても、同姓不婚のような儒教の礼法、すなわち社会制度は受け入れなかった。その意味では、むしろ逆に、本格的には儒教文化圏に入っていなかったことが、当時の日本の近代化にとってはプラスの作用をしたと考えられる。¹⁵⁾

儒教文化の導入の不徹底は、武家の実用精神と関連している。儒教では重文という精神を尊ぶのに対し、武家では、技術の活用など実用に関する精神の方を尊ぶのである¹⁶⁾。この武家精神が実用性を重んじる側面は、日本における西洋風の法律の普及を推し進める力となったと考えられる。なぜなら、儒教文化が礼儀や道徳によって人の行為を規範するのに対し、西洋風の法律は法的義務や法的権利によって人の行為を規範し、またそのことは国家の意志によって保証されるからである。言い換えれば、人々の権益を保障する面では、道徳より法律の方がより実用性に富むのである。このように、本格的に儒教文化圏に入っていなかったゆえに、平等的義務本位に基づく西洋風の法律に対する妨害が比較的少なかったといっても良い。そ

れゆえ、日本における西洋風の権利概念の受容は比較的容易であり、現在見られるように権利概念が普及している。

一方、もちろん以前の清朝や中華民国にも法律は存在したが、中国で現在でも使われている法律のうち最も古い『中華人民共和国婚姻法』（以下、婚姻法と略記）が制定されたのは1950年である。その内容は、一夫一妻、結婚離婚の自由、女性や子供の権益の保障などを特徴とする。婚姻法の早急の制定は、長年存在していた封建的婚姻を否定するため、儒教文化における不平等を匡正するためであろう。この婚姻法に見られるように、婚姻関係に関しては、儒教文化が提唱した綱常倫理（例えば、夫は妻より上位であり、婚姻は男女双方の家庭背景が釣り合っているかどうかということによって許されるという封建的な婚姻観念が挙げられる）が廃除され、婚姻は西洋のように男女平等や自由恋愛に基づくべきものであるとされる。それゆえ、婚姻法は、人間が生来的平等で自由であるという西洋風の権利概念の核心に依拠したものであり、女性が地位的に男性と平等であることを保障する。

だが、長い儒教文化の影響で、そうした権利概念の受け入れは決して容易ではない。例えば、中国社会、特に農村部においては、儒教の「三綱」に基づく男尊女卑という差別の観念がまだ残っている。その一例は、娘より息子の方が好ましいため、息子を出産するまで、たとえそれが計画出産（法律政策）に違反しても妊娠出産を続けるという事例が挙げられる。その結果、男女の数が不均等になってしまう。2018年の調査によれば、中国の男女比率は104.64:100で、男性の人数のほうが女性より多いという¹⁷⁾。さらに、西洋風の権利概念の受け入れは完全ではないゆえに、知的財産権に対する意識の低さが見られる。中国においては、違法コピーに対する人々の態度が曖昧であり、違法コピー品の消費に抵抗するどころか、簡単に受け入れていた。とりわけ、2008年前後、違法コピー品が爆発的に流行した。著作物に関しても、知的所有権に対する配慮の低さが見られる。例えば、音楽の著作権に関する初めての公的規定は、2015年国家版權局によって制定された。その規定

によって、音楽の各配信会社は著作権の許可を得なかった音楽をインターネットに流れてはいけないようになった。このように、中国においては、西洋の現代的な法律が導入されたことによって、義務本位による法的権利も同時に導入されたとされる。だが、西洋風の法律が中国に導入された歴史はまだ浅いため、西洋のような法的権利意識がまだ発達していないといえる。このことは、違法コピー品が法に反すると知っていても中国の人はそれを生産したり消費したりしてしまう理由を理解するのに役に立つだろう。

おわりに

本論文では、東洋における権利概念の受容を、日中両国を対象に考察した。日中両国における権利概念の受容には、儒教文化による阻害が見られる。ただし、日本は、中国に比べ、儒教文化からの阻害が比較的少ない。そのことは日本における権利概念の普及が成功した一因と考えられる。日本の経験から、中国は次のような参考に値する示唆を得られるだろう。すなわち、中国は権利概念を普及させる際に、儒教文化からの阻害を常に意識しなければならないということである。特に、学問に対する儒教的理解は知的所有権の主張と衝突することから、知的所有権に対する意識を身につけさせる際には、そのような儒教の影響を看過してはいけない。

[付記] 本論文は中国国家留学基金の奨学金を受けた研究成果の一部である。

註

- 1) 宇野哲人『論語（上）』明德出版社、1967年、136頁。
- 2) 前掲注、142頁。
- 3) 前掲注。
- 4) 王毅「山寨文化縦横談—作为“代償”方式的山寨行为（代償としての模倣行為）」

『社会科学論壇』02期、2009年、70頁参照。

5) 王文泰「山寨文化縦横談—山寨文化的本质（山寨文化の本質）」『社会科学論壇』02期、2009年、68頁参照。

6) 前掲注。

7) 前掲注。

8) 「父母官」の語源は孟子の言葉「兽相食，且人恶之，为民父母，行政不免于率兽而食人，恶在其为民父母也？（野獣が食い合うことが嫌われるが、百姓の父母として政治を行うのに、野獣を引き連れて人を食わせるような状況を避けられないならば、百姓の父母としての意義はどこにあるのかい）」に由来したと考えられる。

9) 方新軍「权利概念的历史（権利概念の歴史）」『法学研究』第4期、2007年。

10) 「過去30年以上、ミシェル・ヴィリーは、ローマ人とローマ法の初期注釈者がいかなる主観的な権利概念も持っていなかったという共通な主張を有する一連の著作を出版している（大陸風の権利概念のように権利を「主観的」と「客観的」に区分するには、厳格に言えば、ローマ時代以降における *ius* およびその同義語の意味合いの変化が必要である）」と Tuck Richard は述べている。*Natural Rights Theories*, p7.

11) 尾藤正英『日本文化の歴史』岩波新書、2014年、219頁参照。

12) 前掲注。

13) 苗村憲司（他）『現代社会と著作権法—デジタルネットワーク社会の知的財産権』慶応義塾出版会、2005年、18頁参照。

14) 『日本文化の歴史』、前掲注、215頁参照。

15) 前掲注。

16) 前掲注、215-216頁参照。

17) このデータは中国国家统计局による、

<http://data.stats.gov.cn/search.htm?s=%E6%80%A7%E5%88%AB%E6%AF%94>、

2019年12月閲覧。

参考文献

宇野哲人『論語（上）』明德出版社、1967年

王毅「山寨文化縦横談—作为“代償”方式的山寨行为（代償としての模倣行為）」『社会科学論壇』02期、2009年

王文泰「山寨文化縦横談—山寨文化的本质（山寨文化の本質）」『社会科学論壇』02期、2009年

Richard Tuck, *Natural Rights Theories*, Cambridge University Press, 1979

方新軍「権利概念的历史（権利概念の歴史）」『法学研究』第4期、2007年

尾藤正英『日本文化の歴史』岩波新書、2014年

苗村憲司（他）『現代社会と著作権法—デジタルネットワーク社会の知的財産権』慶応義塾出版会、2005年

**Comparison of the acceptance of the concept of rights
between Japan and China
from the perspective of Confucian culture**

Jiacheng Yu

A big difference in the degree of respect for copyright can be observed between China and Japan. The concept of rights, including copyright, is generally believed to have been born in the West, not in the East, which has a strong tradition in Confucian culture. The Eastern concept of rights was introduced and absorbed from the West in modern times. Although these two countries possess the same Confucian culture, why are the differences in copyright concepts between China and Japan so great? In this paper, we examine why the Confucian culture did not produce a concept of rights and briefly review the history of Western concepts of rights. On this basis, we discuss and compare China and Japan's acceptance of Western rights consciousness. In the process of successfully accepting the concept of Western rights, Japan paid greater attention to eliminating obstacles to Confucian culture. Thus, Japan's experience can provide useful learning for China, where the concept of Western rights is currently becoming accepted and popularized.