

中国の改革開放政策とポスト儒教文化

植 松 希久磨

China's Open Door Policy and Post Confucian Culture

Kikuma Uematsu

Summary

Confucian culture, based on its ethical value of “filial piety”, has played large part in forming various degrees of social order in the East Asian Region where the usage of Chinese character is a common culture. Confucian social order is often regarded as “this-world oriented” order, quite different from that of, for instance, Christianity or Islam. This unique social order was originated from a wisdom of family life of Chinese irrigation farmer along Yellow River in which a patriarchal order within a family and native-village relations played an active role. Thus an ethic of “filial piety” or family order was shared in a village community and consequently became a nationwide order. In other words, Confucian culture appears to hold two different levels of social order, one is based on blood or native place favoured relations (primordial Confucianism), and the other is a national order (state-supported Confucianism). Characterised by the two different levels of social order, so-called “traditional Confucian culture” was shaped during Han dynasty whereby the emperor Wu institutionalised Confucianism as a state religion for the first time in the national history.

Later, although Confucianism itself was rejected by the communist regime of China, the state-supported Confucianism as a national order, has survived and virtually supported the new regime. As the open-door policies have become more apparent in recent China, the traditional Confucianism has also started to change.

In the past, the Chinese family has lived on by relying heavily on the state Confucian regime, however, the historical blood-oriented relations have now again been activated ensuring the Chinese family could live on by itself.

Historical Confucianism, which has been an official dominated order, is now transform-

ing into a more people-centered one. An example of this can be seen in the increase of the non-state sector such as township and village-owned collective enterprises making full use of the blood and native place oriented relations. On the other hand, a new type of Confucianism is emerging and it may be called “entrepreneur’s Confucianism” that goes beyond the blood relations but retains academic or workplace relations instead. Of course, this new-type of Confucianism is also based on the family-centered collective order just as seen in the traditional Confucianism. It, however, can be defined as “post-Confucian culture” in a sense that it realises the limits of state Confucianism and values a new kind of social order based on academic relations that have largely contributed to the great economic significance.

1

現在、中国の儒教文化は改革開放政策の中で、新しい展開を見せてきている。儒教文化は東アジア漢字文化圏に特有な秩序として、広がっていったものである。これまで家族を基盤にして、社会そして国家の秩序を形成してきた。その特徴はキリスト教やイスラム教とは異なる現世的秩序と言われている。もともとは、黄河流域の主に灌漑農民と草原の遊牧民の家族生活の知恵から生まれたものである。それゆえに儒教文化は馬の文化とも言われている。それによると、牧畜・麦作中心の農耕を営み、肉、パン、麺類を主食とし、日常生活の交通の手段として馬は欠かせなかった。草原、砂漠に昇る太陽を男性と見なす男性尊重の父系社会である。馬の文化の地域では馬に乗って戦うことが最大の道とされ、「剛直」つまり男性的な堅さと強さ、そして正直であることが人格価値として強調され能動的な積極性が評価された。

それに対して漢字文化圏は儒教だけでなく絶えず道教文化も構成要素の一つとして存在していた。北方の馬の文化に対して南方は、船の文化である。その舞台は海原もしくはそれに注ぐ、長江に代表される河川の流域である。そこでは漁労と水田稲作農耕が営まれ、主食は魚と米になる。思想信仰・習俗の面では、船による水上生活が行われて、船の文化の地域では日輪を女性神としその紅・赤の色を女性のシンボルとした。船の文化の地域では、着物は一般的に呉服と呼ばれる古代中国の江南地方にあった衣裳を着ていたが、それを着る場合、必ず左襟を上にして着ていた。道教の僧侶の服装がいわゆる左衽である。右よりも左を上位とする思想信仰に対して、馬の文化では儒教の立場から左よりも右を上位とした。また船の文化の地域では偶数よりも奇数を重んじるのに対して、儒教では偶数を重んじた。馬の文化の地域が男性優位の「剛毅」を表したのに対して、社会的構造基盤が女性優位の母系社会である船の文化では「柔曲」すなわち曲線的で柔軟な人生態度が、「道」にかなった在り方として尊重された。

このように、北方の黄河流域に代表される「馬の文化」に対して、南の長江の「船の文化」は、気候風土の異なる地域文化構成要素で、「南船北馬」「南道北儒」と表せられるが、決してばらばらに分布している訳ではなく、お互いに武力衝突もあるがお互いに交流し続け、一つに

結びついていった。そして一つの文化システムとして春秋・戦国、秦・漢帝国期に儒教文化と道教文化は中国の文化的要素になっていた。北方の馬の文化を中心にして両者は融合したので、これを「儒教文化システム」と性格づけることができる。

これは二つの地域文化の統合であって、決して船の文化が劣っているわけではない。黄河文明に対して「長江文明」として表すことができる。黄河文明が粟、黍、稗などを栽培する乾燥地帯農業と牧畜を営んでいたのに対し、長江文明は温暖湿潤な長江流域において豊かな稲作農業を営んでいた。またそれに付随するさまざまな文化要素が長江文明を作り上げている。端的な例として下流域では良渚文化が存在する。それは5300年前から栄えた都市文明である。また中流域、上流域においても同時代の黄河流域のいかなる文化をもはるかに凌ぐ発達した都市文明があったことが明らかにされている。長江流域では先史時代より越文化が存在していた。河姆渡遺跡から稲作と同時に丸木舟や櫓が出土したことから、古くから操船技術に巧みであった。

最近の考古学上の発見を通じて、これまで野蛮な未開の地として侮蔑されてきた長江の流域に、実は黄河流域を凌ぐ文明があったことが明らかになってきた。秦・漢帝国以前の展開は、これまでのように黄河中心の王朝支配と言う政治的概念からではなく、物質文明史的視点から見れば黄河文明と長江文明と言う異質な文明がやがて合体して行くプロセスと見做さなくてはならない。

2

長江文明を統合した儒教文化は、父系家族の血縁関係と地縁関係を重視した秩序からなりたっている。倫理道德としての「孝」、これは親孝行の孝つまり（家族・親戚の秩序）を社会共同体の組織原理として、そして国家全体の秩序に仕立て上げている。つまり、血縁・地縁共同体としての秩序を（原始儒教と原始道教）とし、国家全体の秩序を（国家儒教）という、二つのレベルに分けることができる。例えば、「孝」「悌」（血縁関係）、「地主」「小作農民」（地域関係）、国家（君臣関係）と言い表せることができる。この儒教文化は、漢代から清に至るまで国家儒教は、民衆生活に密着した原始儒教や道教を下位システムにして、中国歴代の官僚制を特徴づける支配的価値体系として存続しつづけてきた。

儒教文化による統合は、歴史的には、漢の武帝の国教化に始まっているが、中国の最初の古代国家は、揚子江流域も黄河流域の初期農耕文化の複合を基礎にして形成された殷・周国家である。その殷・周国家から春秋・戦国期に間に挟んで秦・漢帝国が完成した期間は、漢文化の形成と発展して「中国の原形文化形成期」をなしていた。

中国最初の官僚制賦役国である秦帝国は国家的土地制度（阡陌制）と中央集権的官僚制（郡県制）を確立し、春秋・戦国期にすでに存在していた豪族、小農民、商人たちを国家で規制し、一定の土地と身分を与え黄河から長江にいたる全土を支配した。夏・殷・周三代から春秋・戦国期を経て、ますます融合が深くなってきた黄河流域の瑤文化や長江流域の越文化は、華夏一

統（中華民族の統一）を成し遂げた秦・漢帝国に統合された。長城以南は黄河と長江の二つの農民生活を複合した農耕社会になった。その後に成立した漢帝国の官僚制は、「二十等爵制」といわれる階層秩序や、薫仲舒に代表される漢儒の思想が国家イデオロギーとなり、異民族をも包含した「郡国制」として確立された。中国社会は上は国家の官僚から下は村落の農民にいたるまで、身分に応じた爵位があたえられ、その爵位によって土地の保有が制限された。しかし土地を持たない商人や小作人は、爵位を受けることはできなかった。それは秦・漢帝国の重農抑商のイデオロギーを明白にしたものだったのである。

もちろん、秦・漢帝国は農耕複合を基盤にした内陸国家であったが、単純な農耕社会ではなく、それ以外にさまざまな商人も活躍していた。中国が展開した朝貢貿易はさまざまな商人が担っていた。また民営の製鉄業者や製塩業者、遊牧民と提携して遠隔地交易に従事する投機商人が存在した。秦・漢帝国は、西域交易ルートも、広東から武漢を通ずる南海交易のルートも開通し、絹馬交易が盛んになった。内陸国家であっても単純な農耕社会ではなく、「南船北馬」の二つの地方文化を統合した秦・漢帝国は、二つの側面をもち陸上の絹馬交易とともに、冊封体制にヴェトナムや朝鮮を含めた朝貢貿易を展開し東南アジアから朝鮮半島や日本にいたる南海交易を広げていったのである。

中国の文化複合として重要なのはこの漢帝国が、漢末からの北方異民族の侵入と仏教の衝撃を受けて、隋・唐帝国を成立させたことである。この時期は「複合文化形成期」としてとらえられる。中国文明は、隋・唐帝国が成立するまでの約400年以上の長い間、北方異民族をも交えた大小さまざまな王朝の成立を繰り返し、漢文化から唐文化へとそのタイプを変容していった。

秦・漢帝国を基礎づけていた「里」共同体が変質し、その国家的土地制度や中央集権的官僚制も解体していった。北方異民族の侵入とともに伝来した仏教によって、秦・漢帝国を特色づけていた儒教文化も大きく変容していった。その価値体系は、漢末の黄巾の乱が道教信徒によって担われたように、秦・漢時代の儒教は次第に衰退していった。「里」共同体の崩壊をきっかけに、道教が第二の儒教として全面に登場し、道教と仏教は国教化した。そして隋・唐時代には夥しく寺院が建立され、ことに仏教は教理を発達させて唐代には天台や華嚴などの中国大乘仏教を成立させている。こうして唐帝国に代表されるような均田制と律令制と仏教を三本柱にした「世界帝国」が成立したのである。

翻ってみれば、この文化変容は、北方の異民族との対抗と融合によって引き起こされたものであり、春秋・戦国時代につぐ本格的な「中国の複合文化形成期」であった。その意味で漢帝国が三世紀のはじめに没落したことは、中国大陆における漢民族の覇権の後退であったが、東アジア全域にまでおよぶ広範な胡族風・漢族風文化の形成という大潮流が巻き起こされていった。この胡族風・漢族風文化というのは、漢民族と異民族が織り成した複合文化であり、それは漢民族の生活の土台であった農耕社会を基盤にして、北方の遊牧社会をそれに融合ないし同化させた生活様式の成立であった。そこには北方系ないしチベット系遊牧民族ばかりでなく、

広くは南方系の諸民族や東方の朝鮮・日本などの諸民族が含まれている。いわば東アジア地域を含む複合文化の成立であり、これらの地域における諸民族の土着文化に巨大な影響を及ぼしていったのである。こうした胡漢文化複合を基礎にして成立したのが隋・唐帝国であり、それは儒教文化システムとしての中華帝国の成熟であった。

その後の唐末五代から宋王朝にいたる、唐宋変革期を通じて、北方異民族の遼・金との対抗と融合の関係をもった宋王朝が成立したが、儒・仏・道の三教融合が基礎に形成された朱子学は、そうした複合文化の延長にあったが、中国はその後本格的な「征服王朝」の性格をもった元・清二代にわたる異民族支配を経験し、中国文明はそれを媒介してさらに大きく変容していった。

3

この元代から清代にいたる期間は、「世界帝国」としての元王朝が持ち込んできた都市型支配と、その西域をも含んだ東西交易を媒介にして、漢民族の生活の基盤をなしていた農村構造をさらに大きく変容させた。

具体的には、この期間に宋代以来の地主佃戸制がいちじるしく発展し、明代に成立した在地地主を中核にした農村支配の形態（里甲制）も、しだいに城居地主を主体にした郷紳支配へと大きく変わったばかりではなく、その過程で、国家・共同体・小農民をつらぬく中国の重層的な価値体系も複雑に分岐して、中国は一種の「内旋」（involution）状態に陥っていった。

この「内旋」状態とは、この期間に東西にわたる異文化の交流が、遠隔地交易を通じてかなり大規模に行われ、中国の社会・経済・文化の各領域において、いくつもの新しい発展形態、江南における手工業と商品経済の発展、地主や小農民の自立性の高まり、それを反映した儒教文化の下からの再編といった文明を転換させる新しい諸要素が生み出されながらも、それらは「儒教文化システム」の内部に停留し中国文明を複雑に分岐させても、その全体をより高度な文化システムに転換させるにいたらなかったことを指しているのだが、そうした「内旋」状態はついに清末に西欧の侵入を受けるまで持続したのである。

ここでは、元・清二代にわたる異民族支配の性格、特に広大な「世界帝国」としての元王朝の行った支配によって何が起ったかをまず見てみよう。南北朝時代の拓跋族の北魏・契丹の遼・女真の金などの北方異民族の国家とは違って、元王朝がモンゴル民族の支配する「世界帝国」であったことが重要である。中国全土は「世界帝国」としてのモンゴルによって支配されたが、その元王朝の支配の特徴はモンゴル至上主義を貫いた遊牧民に特有の都市型支配であった。

元王朝は、伝統的な郡県制ないしは州県制の上部に、皇帝直属の「行省」を設置し、中国の全土をそれによって支配した。この行省制度が設置された場所は、陸のシルクロードと南海交易路が結びついて、中国経済の大動脈になっていた河南・陝西・甘肅・四川・湖南・広西・江浙・雲南であった。この設置場所を見ても、それがいかに「モンゴルの道」に沿った商業都市

を拠点にして、周辺の農村を支配する体制であったかは、さわめて明瞭だろう。広大な領域にわたって国道が配備され、官吏や軍隊の移動の便がはかられ、東西間の交通は飛躍的な発展をとげた。シルクロードを通じて、各地にバザーが立ち、東西の人的往来や、またそれぞれに特色を持った学術文化の伝播が行われた。まさに「タタールの平和」(パックス・タタリカ)といわれるように、モンゴルによる「世界帝国」の成立は、東西交流の場を画期的に広げていった。

東西交易の拡大により、元王朝が西方から輸入した工業技術は明代における手工業の飛躍的な発展をもたらせた。それによって海外貿易と結び付いた商品経済の発達に農業生産を刺激し、モンゴルの切り開いた商品経済化の中で、漢民族の基盤をなしていた農耕社会は崩壊していった。宋代以来の地主佃戸制は著しく商品経済化し、農村の階級分化も激しくなり、明末には伝統的な「里甲制」が崩壊していったのである。

元王朝の支配は漢民族がいまだ経験したことのない、広大な「世界帝国」がもたらせた都市型支配であった。価値観から見ても、儒教文化は、イスラム教やキリスト教などと並ぶ、帝国内のローカルな地方文化にすぎなくなった。そこに「儒教文化システム」が新しく飛躍する転機ではあったが、それは「内旋」状態に落ち込んでいった。中国最後の異民族支配として登場した清王朝も「世界帝国」として君臨し、その支配は元の支配領域には及ばなかったが、軍機処を中核にした都市型支配であり、そのもとに商業化した郷紳層が組み入れられていった。

こうしてみるとモンゴル支配は、中国文明の基本構造の弛緩を決定的なものにしたといつて良いだろう。朱子学は依然として明・清にいたるまで中国の価値体系の主軸になっていたが、それはもはや何ら中国の重層的・複合的な文化要素を統合するものではなくなっていた。また、明代儒学の新潮流となった陽明学は、朱子の「性即理」とは違って「心即理」を唱え、「忠」(主従の分)ではなく「孝」(長幼の序)に集点をおいていた。それは明代以降の封建地主の城居化(寄生地主化)、商品経済の発展、主戸中心の郷村の在り方を反映したものだったが、ここでは「忠」は異民族統合の原理ではなく、逆に排外主義の原理になっていた。そしてその「孝」も商品経済の波に洗われた個別的な家族倫理でしかなくなってしまったのである。

その後、中国の儒教文化システムは明末から清初にかけて、さらに大きく分岐していった。里甲制の崩壊過程で朱子学的世界が解体し、そこから陽明学派や泰州学派さらには東林派から黄宗義・王船山にいたる幾つかの新しい思想潮流が形成されてきた。黄宗義が明確にし提起した地域分権論や郷村自治論は、朱子学的世界が解体して以来、はじめて本格的に「儒教文化システム」を新しい文明システムにしたて直す機会をもったといつてよいだろう。だがその結果、このシステムは朱子学を中心にした国家レベルと、商業化した農村からの再編を志向する共同体レベルに分裂していったのである。

中国文明が西欧の資本主義に遭遇したのはこの時期だった。中国はまたたくまに半植民地化され、弛緩していた中国文明の構造はその過程で解体されていった。清末の「中体西洋論」から辛亥革命をへて毛沢東革命にいたるその後の中国近現代の歩みは、この資本主義世界の周辺

部に組み込まれて解体していった中国文明の再生・再編のプロセスにほかならない。モンゴルの都市型支配をきっかけにして、中国に生起した幾多の新しい思想潮流は、「儒教文化システム」の亀裂を深め、その結果、中国文明は清末に侵入してきた西欧文明の衝撃を受けて解体し散乱していった。半植民地化された民族の解放と国家の独立をいかに勝ち取るかが急務の問題となったのである。

4

ナショナリズムの高まりと、その抵抗が辛亥革命から毛沢東革命へと連なっていった過程である。しかし、その中で儒教は次第に漢民族本位が強まり、漢代の儒教優位の性格を強く持つようになった。その結果「儒教文化システム」は、儒教本位に固定化されてしまった。共産党政権になって国家儒教体制は否定されたが、それは社会主義体制をささえる秩序として生き残った。例えば香港大学の金耀基氏がいうように「中国の制度的マルクス主義」と帝国主義時代の「制度的儒教」は根本的に異質な物であり、両者は政治的イデオロギーの上で全く異なるのみではなく、政治制度においても明らかな相違があった。しかし国家と社会との関係という点についていうと両者とも「強い国家」対「弱い社会」と言う構造をもっていた。

だが、このしぶとく生き残った「儒教文化システム」は、現代の市場経済化と改革開放政策の時代になって変化し始めてきた。国家儒教体制のもとでそれぞれの家族は国家に依存した生活を送ってきたが、今やそれぞれの家族が自らの力で生きる、血縁関係重視の秩序が再び抬頭してきたのである。官僚の儒教が庶民の儒教に変わってきたと言っていだろう。

ここでいくつかの実態調査を例に見ると、北京大学の社会学者グループの調査がまず裏付けているように、沿海地域の郷鎮企業や民間企業を担い手にして、中国社会は「慈恩式国家」から「厳父式社会」に転換してきたと主張している。ではこの「慈恩式国家」というのは、どういふものかという、国家が行政手段をつうじて人民の生活をまるごと面倒みるような国家を指している。伝統的な王朝体制から社会主義中国の権威主義的国家体制がまさにそれである。また「厳父式社会」とは国家から相対的に自立した社会集団が形成され、一定の契約関係を発展させながらも、なおそこに家父長制的規範が色濃く残っている社会を指している。

中国は清末から現在にいたる富国強兵の過程において、この「慈恩式国家」をつくりあげてきたが、そうした社会的自立性の乏しい「強国家、弱社会」の構造が、市場経済化の進展とともに変化し、まさに国家から相対的に自立的してきた家父長制家族を担い手にした「厳父式社会」に移行してきた。郷鎮企業や私営企業が発展し、都市においても各種の民間企業や中間的社会層が形成され、彼らはもはや国家に頼らなくても自力で生活できるようになってきた。

この事実は中国の経済発展がこれまでの富国強兵の道から、個々の家族の稼ぎをもとにした豊かな社会の建設に移行しだしたことを示している。もちろん、こうした個人資産の増大は郷鎮企業や民営企業を基盤にして作り出されたものである。資本主義国家に見るような個人を単位に行われたものではなく、まさに村落に居住する家父長制家族集団が生みだした資産で

あり、地方党幹部に握られた郷鎮企業の利潤の分配による村ぐるみの豊かさの実現であった。それだけに個人資産の増大をもって、中国が「強国家、弱社会」からなんの問題もなくぬけたとは到底いうことはできないが、それでも中国が伝統的に国家・官僚の指導する「齊家治國」（国家による家族集団の統治）から、家父長制家族集団の自立を基礎にした「発家富國」（つまり自発的な家族集団の稼ぎによる国家の発展）に転換してきたことは事実であり、中国は国富ではなく家父長制家族集団を担い手にした民富の形成に向かって大きく歩みだしてきたのである。それだけに中国はまた新たな問題に直面していったのである。

その結果、沿海地方と内陸地方の発展格差は、村ぐるみの格差として拡大されてしまった。東部沿海地区、中部内陸地区、西部内陸地区の発展格差は年々大きくなり、この地域格差は中央と地方の党体制の亀裂を生み出したばかりでなく、中央財政と地方財政のバランスを崩し、極端なインフレが格差をもった都市と農村を襲うようになった。まさに中国は深刻な南北問題を抱えるようになってしまったが、それでも中国は非国家所有の郷鎮企業や民営企業を担い手にして、明らかに富国強兵から民富強国への道を歩みだした事実は変わらない。

国有企業ではない、非国家の集団企業である郷鎮企業の発展にそれは顕著に見られる。血縁・地縁のネットワークを生かして民間資産を増大させている。そのうえ現在ではさらにそれは血縁・地縁のネットワークをも乗り越えた、「学縁」や「社縁」を重視する経営者の儒教とも言える新たな芽生えが出てきている。それはなお家族を基軸にした集団の秩序ではあるが、国家儒教を脱皮し、学縁、社縁係を重視してきている点でポスト儒教文化と呼んでよいだろう。

市場社会主義のもとで活性化してきた庶民の新しい生きざまとして、庶民レベルの儒教が積極的に評価され、国家にたよらずに生きる家族主義的儒教倫理が、経営者の自立的精神として認められている。その経済成長を下から支えた生活倫理はやはり庶民レベルの儒教文化である。陳雲に代表される保守派は、国家統治の秩序として伝統的儒教を積極的に評価したが、于光遠などの改革派の見解は自立してきた家父長制家族集団を担い手にした民富の秩序としてそれを再評価している。事実、華南経済圏とともに発展してきた郷鎮企業や民営企業などの中間的社会層は、もはや伝統的な修身・齊家・治国・平天下、つまり個人から皇帝にいたる重層的秩序といった形態で国家に包接された、慈恩式国家に依存する集団ではなく、国家から相対的に自立してきた新型家族集団として民富秩序の担い手になり、血縁・地縁関係を軸にした親戚ネットワークを企業経営に必要な非血縁関係者に広げているのである。

東アジアの局地経済圏の発展は、明らかに中国をも含めて国家儒教体制あるいは一党優位の体制を支えていた「制度化された儒教体制」を突き崩し、それから脱皮した新しい庶民儒教を形成してきた。それは、これまでの王朝体制を支えてきた伝統的な官僚の儒教ではなく、また開発独裁の支えになった「制度化された儒教」でもなく、民間企業を担い手にした経営者の儒教として動いてきた。

韓国人研究者の李秀吉（イ・スーギル）氏の中国における調査によれば、経済発展によって

家族形態が大家族から核家族に変わりつつある中で血縁関係の重要性についての問いに対して全国平均の回答では80%が重要だと思うと回答している。また中国の経済発展と華僑の役割についての意識調査において、全国平均では6割近くが大きいとしている。だが、広東地域では46%が「大きい」、40%が「大きくない」という回答を与えている。これは華僑の経済力をもとに80年代の中国経済をリードしてきた広東地域では、伝統的な華僑ネットワークによる血縁依存型の経済発展から脱皮していることを物語っているといえよう。

こうして改革開放政策による経済発展のなかで従来の伝統的な血縁関係で結ばれた単質的ネットワーク社会から、むしろこうした血縁的ネットワークを中核に、学縁重視つまり学友型関係や社縁（職場型関係）といった、多質的ネットワーク社会を形成しつつあると言えるだろう。一つの村落という地縁を越えたネットワークを通じて、技術・経験・情報を獲得し、原材料の調達や製品の販売、資金調達などのルートを確保できるようになり兵役従事の経験、社隊企業・郷鎮企業の管理者や購買・販売担当者としての活動経験などによって、儒教文化にもとづいた伝統的家族主義の絆をたちきりだしたのである。現代の中国はまさにポスト儒教文化的価値体系へ大きく第一歩を踏み出してきたのである。

参考文献

- 福永光司 『馬の文化と船の文化』人文書院 1996年
 徐 朝龍 『長江文明の発見』角川書店 1997年
 溝口雄三・富永健一・中島嶺雄・浜下武志編 『漢字文化圏の歴史と未来』大修館書店 1992年
 北京大学の若手学者グループ 『改革以来の中国社会構造の変遷』『中国社会科学』1994年第二期
 小林多加士 『海のアジア史』藤原書店 1997年
 小林多加士 『文明の歴史学』同文館 1991年
 李 秀吉 『中国の市場経済化における社会意識形態研究』東京国際大学大学院小林多加士研究室 1997年
 フランシス・フクヤマ 『信無くば立たず』三笠書房 加藤寛 訳 1996年
 余 英時 『中国近世の宗教倫理と商人精神』森紀子訳 平凡社 1991年
 西島定生 『中国古代帝国の形成と構造』東京大学出版会 1975年
 今堀誠治 『中国近代史研究序説』勁草書房 1971年
 中兼和津次編 『改革以後の中国農村社会と経済』筑波書房 1997年
 滯口雄三 『中国近代思想の屈折と展開』東京大学出版会 1980年
 李 沢厚 『中国現代思想史論』東方出版社 1987年

(本学非常勤講師)