
調査と研究 ①

東北アジア諸国の長期的発展可能性 (後編)

Long range Growth Potentiality of North –
East Asian Countries

河野博忠*

近代日本の実業倫理 : 江戸幕府末期から明治時代、大正時代にかけて形成された近代日本の「実業倫理」の思想をあとづけておこう。まず、中国では清王朝の時代(1644-1911)には宋代、明代における宋学(明代の陽明学も含めて)がしりぞけられ、かわって漢学が重んぜられるようになった。この漢代とそれに続く唐代では「漢唐注疏の学」といわれるよう儒家はもっぱら經典の注釈のみに専念するという風潮の時代である。このような時代に復古するということはすなわち清代においては「儒家の經典を整理し、ついには孔子の真面目に接しよう」という考証学が全盛となったのである。

これに対して日本では、宋学に批判的な陽明学の流れをくむ「日本における陽明学」、「古学派」、「石門心学」等の諸派によって孔子の時代の儒学そのままでなく何らかの形で古代の儒学に修正を加え時代の要請に適合せしめているのである。すなわち、北宋理学、およびこれの集大成としての理氣二元論の朱子学の觀念的論理主義に対して、理論よりも実践を重んずるとか、社会の制度という実定法的概念を重んずるとか、あるいは商業の必要を強調してその営利を肯定するとか

の方向に修正発展せしめて、国家と支配階層のための殖産興業思想と勤労者階層のための禁欲的勤労思想とがすっかり用意されていたわけである。

この点が同じ東洋で、同じ儒家の全国土的風土の中で近代化に直面した日本と中国の発展を結果的に全く異ならしめたといつても過言ではなかろう。つまり、中国の儒家本来への復古主義よりも、日本の修正主義の方がその近代化への寄与が大きかったといえるのである。すなわち、儒家倫理そのものが現代において効率を發揮するわけではなく、その修正された教義、理論にしてはじめて社会への貢献度が高くなるということである。それではこのような儒家倫理の修正理論の典型として渋沢栄一の「論語算盤説」とか「義理両全」の思想にふれてみよう。

渋沢栄一の「義」「理」両立性の理論 : ここで「義」とは「正義」すなわち「論語」；「理」とは「理財」「利益」すなわち「算盤」のことである。「論語と算盤とは著しく対照的で異なるが、しかし算盤は論語によってなり、論語は現実の富を算盤によって形成することができる。それ故、両者は非常にかけ離れているようで近い存在なのである」。「富の源泉は何か。もし仁、徳および眞實に基づく富で

* 筑波大学教授

ないならば、それは結局長続きしない。それ故、われわれが論語と算盤とを両立させることは現今における主要な義務である」（[20] 第一章、[22] p. 7）。

このように渋沢栄一の基本的な思想は論語と算盤、すなわち経済と道徳の両立性の達成ということに簡潔に示されている。

また、「実業家にとって道徳は不必要という説も正しくなく；仁と富とが若干の儒学者にとって両立しなかったと同様に封建時代には武士道と商の道が両立しなかったと見るのも誤謬であった」（[20]、[22] p. 9）。

すなわち、渋沢は石門心学と同様に彼の論語解釈によって致富の道を道徳的に肯定し、「きわめて現世的に合理化された儒教倫理によって、資本制市場における商業と生産のモラルを樹立した。しかし、渋沢の‘義’は西歐的市民道徳というよりは、窮屈的に国家に統合される共同体道徳であった」（[19] p. 402）のである。

これが近代日本の実業倫理の共通の特質となっており、それには明治天皇の教育勅語の影響があるようである。教育勅語は一見非常に国粹主義的ではあるが、以外にも儒教の影響を受けているのである。

明の太祖、洪武帝が1397年に儒教倫理に基づき民衆教化のために「六諭」という六箇条の教育勅語を公布した。それは「父母に孝順なれ、長上を尊敬せよ、郷里に和睦せよ、子孫を教訓せよ、おのの生理に安んぜよ、非為をなすなけれ」というものであり；これが清代にも継承され、琉球を経て江戸時代の日本に伝わり明治の教育勅語にも影響をあたえたといわれている。（[23] p. 413）。

明治天皇の1890年（明治23年）の教育勅語は16の徳を述べており、それは全体として忠義と愛國心の考え方によって再解釈された儒教倫理の勧告であると見ることができ、明治時代以降の日本人はこの教育勅語と学校での道徳教育によって大いに影響された。かくして、富国強兵および文明開化の国民的スローガンと一体化して、明治時代に広く行き渡っていた儒教倫理は人々に秩序、訓令

に対する服従の精神と帰属集団への忠誠心とをもたらし、これは天皇制の国民感情と結びついて、国家と国家主義的勢力の安定をもたらしたのである。（[22] p. 11-12）。

このように明王朝の洪武帝の意図は日本の天皇制においてはじめて実りを得たのである。このように日本において儒教倫理は一旦天皇制、教育勅語という增幅器に媒介され、濾過されることによって現代的な集団、共同体の倫理として再生されることができたのである。いわば、近代日本の実業の倫理は帰属組織への忠誠に高い価値をおく集団主義的なそれであり、現代のビジネス社会の大脊柱となっているのである。

従って、このような集団主義的実業倫理は日本民族の共通の拠り所であり、その依って立つきわめて強固な岩盤なのである。

他方、現在問題になっている経済摩擦に関連しての“日本異質論”的根源的な病原体（欧米からみての）であるともいえよう。欧米からいわれている日本の‘異質’な点はことごとく直接的に間接的にこの日本人がモディファイして自家薬籠中のものとしている集団主義的実業倫理に関係しているといえないこともなかろう。

3. ‘市場経済化’政策の基礎理論としての古典派経済学

1) ‘市場経済化’の効能

総論で述べたように、戦時でもないこの平和な時代に市民の日常生活において「とにかく買うものがいい。肉も衣料も石鹼も…」とか、また全農地の1.2%の自留地からジャガイモの総生産の61%、野菜の29%、肉・牛乳の29%、卵の34% もの成果が上がっているとか、また日本においても国鉄を分割民営化した途端にさしもの巨額の赤字体質が改善されてしまったとか、など事例を挙げれば切りがないくらいであるが、とにかくなぜこのようなことが起るのか。

それは、人々に経済的自由を与え、利己心に基づいて各人の能力一ぱいに働くかせその成果利得を

当該個人に帰属せしめるという驚くほど単純なシステムにするだけで以上のような成果が得られるのである。

為政者、一般市民をふくめてこの「経済的自由」、「利己心に基づく経済行動」、「分権的市場機構」、などといった基本的に重要な経済政策の本質、枠組、についてやはり無知であったとかいいようがない。これまで、自由=我が儘、計画=効率編成という先入観が強くゆきわたってしまっていた。また、『経済』が『政治』から分離されないまま政策が遂行されてきたともいえよう。

ここでは、この単純な経済政策の基礎的定石を再認識すべく古典派経済学の教義にあたってみることにしよう。これは政策当局者にもわれわれ一般市民にも有益なことであろう。

2) 資本主義的精神

資本主義的な精神 (spirit of capitalism) を端的に表現すれば、「利潤の追求と資本の蓄積を目指して（営利主義）、自由競争の原理に従い（個人主義）、科学的な経営方針と生産技術を用いる（合理主義）ことを特徴としている」（[40] p. 585）。

禁欲的プロテスタンティズムの倫理： Max Weber(1864. 4. 21-1920)によれば、金銭に対する単なる貪欲や貨殖主義的欲望はいたるところにあり古代においてももちろん存在した。しかし、「合法的利潤を職業（使命Beruf）として組織的・合理的に追求する心情」という意味での「近代資本主義の精神」は近代西ヨーロッパと北米にのみ見い出される。これは貨幣の獲得それ自体を「最高善」として、いっさいの享楽を退けて追求するのであるから人間性の自然の傾向からいえば「不自然な方向の志向」であり、快楽主義や幸福主義の立場からは形成されない。したがって、近代資本主義の精神が成立するためには、なんらかの「社会心理的動機」が働いて人間の生活活動を不自然な方向に向かわせるものと規定せざるを得ない（[41] p. 593）。

ウェーバーはこの動機をProtestantism、とりわけカルヴァニズム(Calvinismus) の倫理に見い出している。この中心的教義は「预定説」であり、「各個人の運命は永遠の昔おこなわれた計ることのできない神の決断によって決定されている」というものである。しかしこのような冷厳な预定説のもとでは、「信者は自己の運命に対するやみがたい焦躁感に追いこまれる」ので、「救われるか」あるいは「滅びるか」のどちらにしても、「神の栄光をあらわにする道は世俗的職業の合理的遂行にあるのであって、その合理化のもたらす経済的成果が多ければ多いほど、神の恩寵はみずから上の上にあるものとみなすことができる」という救いの確信を得る方法を創出したのである。

ウェーバーによれば、このようにしてカルヴァニズムの预定説は「生活の禁欲的合理化を促し、消費と享楽を戒め、近代的人間の貨幣価値追究を倫理化するようになり；そこに禁欲的節約によって形成された貨幣価値を不斷に生産資本化することにより、資本の無限な増殖過程を結果したところの、動的な、生成してやまない近代資本主義の精神」（[41] p. 593）を形成せしめたのである。

ウェーバーのこの画期的な「資本主義精神」観の構想を生む一源泉として、彼の伯父やいとこの産業資本家の工場に働く労働者のうち、「新しい産業規律に最もよく習熟する者はピエティズム Pietismus (= 敬虔主義<17世紀末ドイツのルター派教会に起こった運動で、その正統主義に対して信仰の内面化と魂の敬虔を力説するゆき方>) の宗教教育を受けた少女たちである」という事実を知らされていたことがあげられている（[42] p. 495）。洋の東西を問わずこれは示唆に富む事実といえよう。

次に、ウェーバーをして資本主義の精神の眞の体現者（古典的といいうまでに純粹に）と言わしめた、ベンジャミン・フランクリン (Benjamin Franklin(1706-90)) の所説にしばし傾聴しよう。フランクリンには『自叙伝』(Autobiography, 1818)、『貧しいリチャードの

暦』(Poor Richard's Almanac, 1732-57) 等があり、後にこれらが『富に至る道』(The Way to Wealth, 1757) にまとめられている。この中で「眠っている狐には鳥は一羽も捕まらぬ」、「働き者の家には飢が覗き込むことはあっても、あえて入り込むことは決してない」、「勤勉は幸運の母」、「勤勉の者には、神、何物をも惜しみ給わぬ」など日本の石門心学の説話と紛うがごとき、多くの立言があり([8] pp. 78-79)、ここにわれわれは彼が「倫理の最高善」として説き「いっさいの天然の享樂を厳格に退けて貨幣をますます多く利得しようとする努力」の鮮かな具体例が見い出されるのである([41] p. 595)。

3) アダム・スミスの利己心に基づく自然的自由：予定調和説

アダム・スミス(1723年6月(5日洗礼)-1790)は「自然的自由の体系(system of natural liberty)」を信奉し、「経済領域における個人の利己心が本質的な社会的機能をもつことに全幅の信頼をおき；人間の本性を「利己的な本源的衝動」に求めるが、しかしこの「自己の境遇を改善せんとする各人の耐えざる自然的努力」としての利己的本能は決して社会破壊的な動因ではなく、かえって「自由、平等および正義の寛大な原則に従い」、経済社会全体を一つの秩序として形成してゆく社会構成的な動因として理解している」([43] p. 609)。

このような立論の根底には「同感、共感(sympathy)」概念がある。これは、市民社会における見知らぬ人同士の間で互いにその感情的態度を修正し合い、人間のこの「共感」の相互作用によって道德的一致と法的秩序とがおのずから生まれ出されるだろうというものである([44] pp. 450-451、[45] p. 326)。

つまり、スミスの利己心はこの人々の具現する共感に助けられて「単なる放縱な利己心ではなく正義の法を侵害しない、いわば啓蒙化された利己心 enlightened self-interestである」。

このような考え方を推し進めると、この各人の

利己的利益の追求が「自然に、否むしろ必然的に」かれ自身を導いてその社会全体の利益を実現せしめるという「予定調和説(predestination)」となるのである([43] p. 610)。

つまり、スミスにおいては「道徳的感情」の社会的役割は、個々人の自発的な行動がそれに従うことによって社会の共通の福祉に最大限に寄与するように導かれるという点にあった。スミスはこれを「見えざる手に導かれて(led by an invisible hand)」と表現したのである([45] p. 326)。スミスをはぐくんだスコットランド啓蒙思想の環境においてはこのようにして他の国に比べて「市民社会の自律性」を承認する傾向が強かったのである([44] p. 451)。

スミスのような性善説的な「共感」の思想とは異なり人間的本性を裏側からみたのがB.de MandevilleのThe Fable of the Bees : or, Private Vices, Public Benefits(1714-29)(『蜂の寓話』、新紀元社、1950)である。ここでサブタイトル：「私惡は公益」の示すように、マンデヴィルは「人間の本性は愛他心ではなく利己心であり、虚栄や奢侈であるが、古いキリスト教倫理觀にとらわれてこれを決して反道徳的であり、原罪とみてはならない。むしろこうした欲求や惡徳が現実の人間の中に宿っていることを素直に認めて、これが一国の社会の富を増大させる原動力である点をこそむしろ評価すべきである」という一大風刺を述べたのである。

具体的に引用すると、「多産の蜂の巣では人口は稠密、／だが、人口の稠密はかえって繁栄のもと、／いく百万が一生懸命おたがいの／欲と見栄とを満たし合うからだ。／このように部分はすべて悪徳に満ち、／しかも全部がそろえば、一つの天国」と。さらにまた「惡の根という貪欲こそは、／かの呪われた邪曲有害の惡徳、／これが貴い罪惡である濫費に仕え、／奢侈は百万の貧者に仕事をあたえ…／羨望さえも、そして虚栄心もまた、／みな産業の奉仕者である」と([46]、pp. 298-9)。

このようなマンデヴィルの「惡徳をともなう利

己心の発動（ただし、まったく無制限なのではなく、正義の剣によって制御される）が経済的繁栄の原動力である」という風刺は、伝統的な道徳と新しい社会との間のギャップに気づかぬ商人層への批判として出されたものであるが、ここにも自己の利益の追求が全体の調和を保証するというスマスの「見えざる手」の原型が見いだされるのである（[44] p. 450）。

4) 経済的自由主義：ベンタムの功利主義：最大多数の最大幸福理念

ベンタム（Jeremy Bentham 1748-1832）は自然法、社会契約、自然権思想を形而上学的なものとしてしりぞけたが、最も徹底した経済的自由主義者（economic liberalism）であった。経済的自由（economic liberty）の思想においてスマスを凌いでいたといえよう。ベンタムは自由な経済こそ最も生産的であるとして、自然権、禁欲的倫理説や同情の理論に代わって「功利性の原則（principle of utility）」を提唱する。彼は快樂と苦痛という計量可能な、客観的な原理によって、道徳的行為一般に純粹に科学的な基礎が与えられ、個人の行為のみならず、行政、司法、立法などの国家活動全般にわたる道徳科学（社会科学）が可能になるとともに改革の主張に科学的基礎が与えられると考えた（[45] p. 327）。

つまり、ベンタムは快樂と苦痛との双方から計量された「幸福」という単純明快な基準を適用しようというのである。これに依拠すれば、「最大多数の最大幸福（the greatest happiness of the greatest number）」がとらえられ、これを政府の達成すべき理念、任務（経済目的）としたのである。ここで、社会の幸福の最大化は個々人の幸福の最大化によって達成される。従って政府が個人の経済活動に干渉することは個人の幸福ひいては社会の幸福を阻害することになるので、経済目的のための政府干渉は「無益かつ有害（needless and pernicious）」ということになる。このように経済的自由主義にあっては経済の自立と自由の確信に基づいて国家活動の最小限を

要求し、経済の理想を自由経済に、そして国家の理想を法律国家ないし夜警国家に求めたのである。

このような「功利」を中心概念とするベンタムの功利主義（utilitarianism）という指導的政治思想によって19世紀前半の自由主義的改革がなされていったのである。

マーシャルの経済騎士道： マーシャル（Alfred Marshall、1842-1924）は経済的自由の成果が蓄積されて、富の分配の不平等の問題がクローズ・アップされると、経済騎士道（economic chivalry）の概念によって対処を試みた。これはある意味で渋沢栄一の武士道的実業倫理と類似するのでごく簡単にふれておく。

「経済的自由が経済活動を自己目的として追求すると、結局各人は富の獲得を目指して競争することになり、そこに富の分配の不平等が形成される。この不平等を政治的権力に訴え、経済的自由を抑圧することにより、是正しようとする集産主義に反対して、マーシャルは問題の解決を経済意識（economic mentality）の純化のうちに求めた。富そのものではなく、事業の優越をひたすら求める態度を経済騎士道と呼び、経済活動に対する教養高き評価社会の形成を背景として経済騎士道を発揚することのうちに富の分配のは正の道を求めたのである（[40] p. 586）。

5) アダム・スマスの分業論

アダム・スマスは独立小生産者を社会の主要構成部分と考えていた。しかし、社会的分業（職業分業）と技術的分業（作業場内分業）とを混同していたし、賃金と利潤の区別も明確ではなかった。それでも、労働者、資本家、地主の3段階の区分がはっきりすることによって資本主義経済の分析が可能となっている（[44] p. 451）。

富の増殖のためには分業の発達と資本の蓄積が必要であるが、スマスにおいては勤勉ではなくして、節儉が資本増加の直接の原因であるとしている。節儉が節約し、貯蓄することがなければ決し

て資本が大きくなることはない。資本は生産の結果から出てくる。しかし単純な生産結果の増大と資本形成とのあいだに節約という要素を入れて、ここから資本蓄積の本質を追求したところにスミスの要點がある。今日においても資本の理論において貯蓄が常に供給の源泉として顧みられている ([47] p. 44)。スミスは労働の生産力を向上させる最大原因を分業に求めたことはよく知られている。技術的分業の説明として、留針製造業での分業を取り上げる。彼は分業が労働の生産力を増大する原因として、1)各特定労働者の器用さの増大；2)一種の仕事から他種の仕事に移る際に通常失われる時間の節約、および3)労働を簡単に省略し、そしてひとりで多数の人の仕事をすることができますようにする多くの機械の発明の3者に帰している。また、分業がおこなわれる範囲を制限する事情を、市場の広さおよび資本の大きさに求めたが、前者は交通機関の発達に依存し、後者は資本蓄積の多少に依存するとしている。

このような技術的分野の他に、専業分業、生産分業、職業分業にもふれられている。分業は小製造業において最も発達しているようにもみられるが、大製造業においてはよりいっそう広い範囲にわたって分業がなされているとの指摘もある。 ([48] pp. 177-178)。

いずれにしてもこの分業によって生産効率が飛躍的に上昇し、大幅なコスト・ダウンが達成されて拡大再生産の原動力となるのである。その資本主義的生産の原型がこのスミスの例示の中に見い出されるのである。

6) リカードの比較生産費説

これは2国間に2財のそれ同一な財が生産されており、どちらかの国がどの財をとっても絶対劣位にあったとしてもそれぞれの国の比較優位な財を選んで生産に特化し、それを輸出し、他の財を輸入するという国際貿易をした方が、それぞれの国内で2財を自給自足するよりも双方の国にとって便益が増大するという外国貿易理論である。

このモデルでは双方の国とも労働だけが唯一の生産要素で国際間の移動は不可能で、かつ両国間でのそれぞれの財生産における必要労働量における差異は気候・風土といった短期的には不变な特殊要素の賦存状況の国際的相違によるものとされる。リカードの古典的な例を示すと次のようにだろう（表-1）。

	イギリス A		ポルトガル B	
	服地 a	ブドウ酒 b	服地 a	ブドウ酒 b
労働力	100	120	90	80

表-1 比較生産費説の例示

この例から明白なように、B国は a、b どちらの財についても絶対的優位に立っており、その優位の程度は b の方が優れている。他方、A国は a、b どちらの財も絶対的劣位であるが、a の方が劣位さが比較的に小さい。ここで、A国は a 財に、B国は b 財の生産に特化して国際分業をおこない、それらを相互に交換する方が貿易をしないで鎖国、自給自足するよりも有利となる。これは A国において、100人の労働を投下して生産される a 財を輸出して、自国において生産するならば 120人の労働を必要とする b 財を B国から輸入できるし；B国は 80人の労働を投下して生産される b 商品を輸出して、自国において生産するならば 90人の労働を必要とする a 財を輸入できるからである。

この比較生産費説 (theory of comparative costs) によって国際分業と外国貿易がおこなわれる根拠、基本原理が明確にされたのである ([49] p. 458)。

しかし、この理論では生産要素が労働だけという単純な仮定の非現実性、および両財の交換比率（交易条件）は比較生産費の枠内で決定されるであろうが、それが何によってどこに決定されるか

は不变生産費を前提とするこの比較生産費では確定的な解答を与えることができない、などの問題点がある。

後者について、最終的な交換比率は両国の駆け引きによって決まるというのがミル (John Stuart Mill、1806-73) の国際価値論 (theory of international value) であり、それをより具体化したものが相互需要の法則 (law of reciprocal demand) である ([50] p. 346、[51] p. 676)。

これ以降の国際経済学、国際貿易論はこのミルの国際価値論の精緻化を1つの主軸として発展してゆくのであるが、これから展望は本稿の趣意とかけはなれるので今回はひとまずここで筆をおく。

参考文献

- [1] 山田雄三、 “経済計画”、[30] II、pp. 266-270。
- [2] 宇野清一、 “孔子”、[32] 10、pp. 246-247。
- [3] 奈良本辰也、 “儒学”、[32]14、pp. 363-364。
- [4] 奈良本辰也、 “朱子学”、[32]14、pp. 393-394。
- [5] 三石善吉、 “孟子”、[33]8、p. 236。
- [6] 山田慶児、 “中国の社会思想”、[31] III、 pp. 391-399。
- [7] 有田和夫、 “大学”、[33]5、p. 490。
- [8] 大石泰彦、 “勤儉貯蓄の精神構造”、『生活経済学会会報』、第1巻、生活経済学会、1986. 3、pp. 74-88。
- [9] 大石泰彦、 “都市住民の経済倫理の光と陰－日本の場合－～日本都市住民の経済倫理観分析～”、『都市セマウル運動 研究論文集』第3輯・1981（セマウル運動研究会編）、pp. 185-195。
- [10] Yasuhiko Oishi、 “Culture and Region: Prolegomena,” PAPERS of the RSA (Reginal Science Association)、Vol. 56. 1985.-The Eighth Pacific R. S. Conference、Tokyo、1983-、pp. 1-3.
- [11] “自立経済圏をめざすソ連・極東地区～気分は反中央～”、「日本経済新聞」、H2. 5. 6. (日)、(11)。
- [12] 福井康順・長瀬誠、“儒教”、[32]14、pp. 368-371。
- [13] 鎌田重雄、“朱子学”、[33]4、p. 561。
- [14] 三石善吉、“陸象山”、[33]8、p. 412。
- [15] 有田和夫、“王陽明”、[33]2、p. 113。
- [16] 円治健蔵、“陽明学”、[33]8、p. 360。
- [17] 村上直、“古学派”、[33]4、p. 63。
- [18] 佐々木望・三石善吉、“心学”、[33]5、p. 122。
- [19] 長幸男、“日本の経済思想”、[31]、pp. 399-411。
- [20] 渋沢栄一、『論語算盤説』、古書刊行協会、昭和2年 (1927)
- [21] 渋沢栄一、『論語講義』乾・坤、二松学舎出版会、大正14年 (1925) 10月23日、卷1～10。
- [22] Tetuo Ogawa、“Confucian Ethic and Japanese Modernization-A Case Study of Shibusawa Eiichi-,” Studies in Regional Science、Vol. 20、No. 2、The Japan Section of the RSAI、forthcoming、pp. 1-17。
- [23] 宇野省三、“六論”、「338、p. 413。
- [30] 中山伊知朗編、「経済学大辞典」(I、II、III)、東洋経済、昭和30年12月25日。
- [31] 熊谷尚夫・篠原三代平編、「経済学大辞典(第2版)」(I、II、III)、東洋経済、昭和55年9月30日。
- [32] 「世界大百科辞典」(1、35)、平凡社、1972. 4. 25。
- [33] 「原色現代新百科辞典」(1、8)、学研、1968. 2. 1。
- [34] 「現代用語の基礎知識 '87」、自由国民

- 社、昭和 62 年 1 月 1 日。
- [40] 馬場啓之介、“経済意識”、[30] III、pp. 583-590。
- [41] 武藤光朗、“経済倫理”、[30] III、pp. 590-599。
- [42] 安藤英治、“マックス・ウェーバー”、[31] III、pp. 489-502。
- [43] 板垣与一、“経済と国家”、[30] III、pp. 607-614。
- [44] 水田洋、“アダム・スミス”、[31] III、pp. 446-454。
- [45] 大野忠男、“自由主義”、[31] III、pp. 323-331。
- [46] 平井俊彦、“啓蒙思想”、[31] III、pp. 292-304。
- [47] 中山伊知郎、“国民所得”、[30] I、pp. 35-45。
- [48] 堀経夫、“古典学派”、[30] III、pp. 168-187。
- [49] 溝川喜一・山下博、“リカード以後の古典派経済学”、[31] III、pp. 455-470。
- [50] 相原光、“国際分業”、[30] II、pp. 345-353。
- [51] 喜多村浩・土屋六郎、“貿易利益”、[30] I、pp. 673-681。

一研究会会員募集一

本会は国際ハイウェイ構想の一環である日韓トンネル計画の調査・研究を内外の専門家の協力を得て、情報・資料の収集、講演会、シンポジウムの開催、さらには国際交流や刊行書として『日韓トンネル研究』(年2回)、『本郷路』(月刊紙)の発行を通して、会員の皆様との連帯を深めています。

本会を具体的に推進するために幅広く会員の募集を致しておりますので、何卒宜しく御加入下さいますようお願い申し上げます。

【会員】正会員 年額5,000円

賛助会員 年額

個人一口 10,000円

法人一口 50,000円

(一口以上)

国際ハイウェイプロジェクト

日韓トンネル研究会

〒150 東京都渋谷区宇田川町37-13

スリーエスビル 1F

TEL 03 (3481) 6977

FAX 03 (3481) 6295