

モラル・サイエンスとしての経済学と徳の経済学(2)： 価値前提, 論理, 経済理論の基礎, マクロ経済政策と産業政策(下)

小 野 進

天地萬物之理, 無獨必有對 (天地万物ノ理, 獨無ク必ず対アリ)

——朱子『近思録』(1. 道體) ——

実業における騎士道は、得易き勝利を卑み、助力を必要とする人々を助けることを喜ぶものである。また、正当なる方法によって利益を得ることはこれを軽せず、美事な戦い振りによつての戦利品、試合の賞品等を尊重するといふ戦士の立派な誇りを抱いてゐる。その理由は、彼等に試練の結果与へらるる功績のためであつて、それが市場の貨幣によつて如何様に価値が評価せらるるかの如きは、第二の問題たるに過ぎない。

画期的な大発明といふものは、常に自己の仕事を騎士道的愛をもつて愛するところの人々によつて為されてゐる。かくの如き者の生活の眞の意味は、時としては彼が現世を去るまで認められぬことがあるが、結局において彼に名誉が与へられることは確かである。科学者を教育し、必要たる設備を彼等に提供し、授業その他の雑務の如き煩瑣な課業をすることもなしに、相当の所得を供するための資金が必要である。しかしこれらは金によつて成し得ることの総てである。その事がなされた後は、創造的た科学は、ただかの創造的な芸術及び創造的た文学を振興せしむるところの力—騎士道的負けじ魂によつてのみ振興せしむることが出来るのである。

——アルフレッド・マーシャル「経済騎士道の社会的可能性」——

目次

序 モラル・サイエンス, パラダイム, 価値と理念

1. 経済学と倫理学：モラル・サイエンス (Moral Science) への回帰
2. 新しい経済学のパラダイムを生み出す条件としての価値前提：儒教
 - 2-1. 東洋の世界観のルネサンスと新しい政治・経済状況：新しいパラダイムを誕生させる力
 - 2-2. 価値前提の明示は社会科学・経済学方法論である
 - 2-3. 形而上学抜ききの学問の細分主義は真理の探究を阻害する
3. 東洋の国家観と新自由主義の国家観
 - 3-1. 国家と市場
 - 3-2. 儒教の国家観
 - 3-3. 国家観の相違：中国の generic な儒教 versus 日本の specific な儒教
 - 3-4. 新自由主義の国家観：国家形態縮小を目指したナチズムとの顕著な共振性
 - 3-5. 近代国家の本質

〈第5号(上)の続きは、第6号の(下)へ〉

4. 資本主義の精神と資本主義の起源
 - 4-1. 資本主義の精神と資本主義の誕生
 - 4-2. 資本主義
5. 18世紀ヨーロッパのモデルとしての中国そして自然法
 - 5-1. 現代の儒学：二つのアプローチ
 - 5-2. 宋学と自然法
 - 5-3. 重農学派フランソワ・ケネーと中国の自然法
 - 5-4. 自然法と民主主義
 - 5-5. 政治儒学と民主主義：儒教的立憲政治
6. 対立物の統一の論理そして「中庸」の論理空間
 - 6-1. 「黒いスワン」は帰納法の反証になるのか。それでも帰納法は正しい
 - 6-2. ヘーゲルの〈正→反→合〉の弁証法：Aufheben (Sublation) の論理分析の課題
 - 6-3. 朱子学の対立物の統一と「中庸」の論理空間
 - 6-4. 「準市場経済 (Quasi-Markets Economy) の経済学」の方法論
7. 結語：儒教資本主義、調整メカニズムとしての「準市場経済」、経済理論の基礎、マクロ経済政策と産業政策
 - 7-1. 儒教資本主義 (Confucian Capitalism)
 - 7-2. 経済発展と経済システムの調整メカニズムとしての「準市場経済」 (Quasi-Markets Economy) と福祉国家公共サービスの供給調整機構としての「準市場」 (Quasi-Markets) : General な概念と Partial な概念
 - 7-2-1. 儒教資本主義「準市場経済」と所謂資本主義的混合経済の相違
 - 7-2-2. 福祉国家公共サービスの供給調整機構としての「準市場」 (Quasi-Markets)
 - 7-2-3. 国家対市場という二項対立の誤謬
 - 7-3. 「準市場経済」の性格：暫定的要約

4. 資本主義の精神と資本主義の起源

4-1. 資本主義の精神と資本主義の誕生

マックス・ウェバーが、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1904-5)で、西欧資本主義の誕生をプロテスタンティズムの倫理から次のように議論している。

プロテスタンティズム、特にカルヴィニズムの教義における「世俗内禁欲」を発見し、西欧資本主義はこの倫理から発生したと結論づけた。西欧の資本家たちは金儲けの為に専心したが、物質的快楽を追求するための動機から金儲けをしなかった。儉約で質素な生活を送った。それは世俗内禁欲の動機から起こったけれど、彼らの宗教的動機は彼らの天職を確認することであった。天職は世俗内禁欲の表現であった。

天職のアイデアを基礎にした合理的行動はキリスト教の精神から生まれた。ビジネス活動が使命感としての天職になったことが近代ビジネスマンの精神になったように、労働が天職として見なされることが、近代労働者の性格になった (Weber 1904-5/1996, p.178)。マルクス主義経済学からみれば、Weberのこの天職としての労働の命題は、この特殊な勤労意欲は搾取を合法化

するものと批判される。マルクスのみならず功利主義倫理も職業は「飯の種」にすぎず、職業の天職観を否定する。

勝利した資本主義は、アメリカ合衆国では、それはメカニカルな基礎に依存しているけれど、もはやその支持を必要としない、宗教的倫理的意味を奪われて、富の追求は純粹に世俗的な情熱に関連するようになる（Weber 1904-5//1996, pp. 181-82）。魂なき専門家は、今までの文明の水準が達成したことのない点まできている（Weber 1904-5//1996, p. 182）。この魂なき専門家は、過去30年間グローバルに圧倒的影響を及ぼしてきた金融資本主義の時代に直面している深刻な問題である（Ono 2012）。

そして、資本主義の精神はプロテスタントティズムの倫理を世俗化したものであるが、それはベンジャミン・フランクリンのあげた十三の徳目（節制、沈黙、規律、決断、節約、勤勉、誠実、正義、中庸、清潔、平静、純潔、謙譲）に資本主義の精神に一切の意味が含まれているとは必ず言えないにしても、Weberは誰もそれに疑いをはさまないであろうといている。フランクリンの十三徳目は倫理的色彩を持つ生活の原則で独自の意味があった。現代人は功利主義倫理にどっぷりつかっておりフランクリンの徳目の一覧表を馬鹿にしている。けれども、馬鹿にする欧米文明は道徳水準が低下しじわじわ今その報復を受けつつある。功利主義という倫理病にかかっている大多数の日本人は儒教の徳目を馬鹿にしており同様である。中国人、韓国人はどうか。

ここで、資本主義の起源と資本主義の精神についてウェバーと対照的な Sombart (1913)、金森訳 (1990) の議論を要約しておきたい。

聖トマス・アクイナスの時代の中世の前資本主義の時代では、生計は階級に従って維持されるべきであった。種々の階級の内部における生計の様式は異なったが、明確に二つの階級に分かれていた。貴族と一般大衆、富者と貧者、支配者と農民、手工業者と小間物屋、一方で、経済の仕事に関与せず、自由、独立の生活を送る人々と、他方で額に汗をして日々の糧を得ている人々、つまり経済人との対立である。

ヨーロッパ中世の歴史において、民衆の広い範囲で強力な金銭欲があったことは事実であるけれど、この金銭欲は前資本主義の精神の基礎を揺るがすことができなかった。アリストテレスは、需要を超えた金銭の獲得を、経済活動に属さないとした（『政治学』）が、前資本主義の精神は、経済生活は需要充足の原則の下に置かれており、需要を超えた金銭の獲得をしないことであった。

資本主義精神とは、企業家精神という部分と市民精神という部分が合体したものである。企業家精神は金銭欲、冒険欲、発明の精神その他もろもろの総合であり、市民精神は計算高いこと、熟考すること、理性的経済的傾向を持っている。資本主義精神は、市民精神を横糸に、企業家精神を縦糸にして形成されていることである（Sombart 1913, 金森訳 1990, p. 33）。

ブルジョアとは、資本主義精神の担い手である。資本主義精神は資本主義組織から生みだされたのか、それとも、資本主義精神が資本主義組織を生み出したのか。組織は人間が作った以上、組織を生み出した人間と人間の精神は以前から存在していたことになる。つまり、資本主義的人間が以前から存在していたことになる。何らかの資本主義精神を持つ人間が存在しており、その人間が資本主義制度をつくり広げていく。金銭欲、冒険欲、発明の精神、計算高いこと、熟考、理性的経済的傾向が、資本主義組織に先行して存在しており、これらの要素が、資本主義組織を生み出していった。資本主義的組織は、資本主義の原精神を生み出さない。なぜなら、何が資本

主義組織の誕生を促したのかの説明がつかないからである (Sombart 1913, 金森訳 1990, p. 454)。資本主義の原精神は、資本主義自体以外の源泉から流出してきた (Sombart 1913, 金森訳 1990, p. 455)。

資本主義が発展すればするほど資本主義精神の形成の持つ意味が大きくなり、この組織の発展のみが資本主義の精神を形づくり、組織するようになる (Sombart 1913, 金森訳 1990, p. 456)。

Sombart の前資本主義から資本主義への転換には、Weber のように、資本主義精神についての倫理的性格はない。

4-2. 資本主義

資本主義とはどういうことか。

現在、進化・制度派経済学の研究によって、資本主義の多様性が認められている (小野 2009, pp.100-104)。この多様性の承認は、資本主義の国別のナショナリズムを含意している。

しかし、「市場」とは何かという明確な定義がないように (小野 2009, pp.104-120)、資本主義の定義も曖昧である (Heibroner 1985, p.15)。

Fernand Braudel (Civilization and Capitalism, 3 vols, New York, Harper & Row, 1981, 1982, 1984) は、資本主義は貨幣愛に基づく貿易と商業活動であると規定する。この定義では社会秩序として、あるいは明確な制度システムとしての定義は欠落している。冷戦時代の資本主義対社会主義という旧式のスキームで観察すれば、中国は社会主義というイメージからはなはだしく大きく乖離しており、資本主義とは、貨幣愛に基づく貿易と商業活動であるという Braudel の規定の方がピッタリである。また、社会主義は分配面の平等が特色であるとされるが、極端な貧富の格差という分配構造の面からは、発展途上国という局面を考慮に入れなければならないが、中国は社会主義経済とは到底言えない。しかし、中国は共産党の旧式イデオロギーが脱色されて久しいけれど、共産党一党独裁で生産手段の国家所有という形式基準だけで見れば、政治・経済システムは依然として社会主義制度であるということになる。

中国では文化大革命時 (1966-76)、毛沢東路線と劉少奇路線の間の戦いは、国家権力の担い手の「私心」を巡る世界観の戦いだといわれた。毛沢東は劉少奇路線を「資本主義の道を歩む実権派」と呼び、この道を歩む限りレジームとしての中国社会主義は資本主義へ逆行するとした。毛沢東の洞察は鋭かった。劉少奇派は、生産手段の国有化と集団所有制が制度として構造的に根を下ろしているので資本主義の逆移行などありえないと主張した。しかし、制度は、ソースティン・ヴェブレンが言うように、思考習慣で、それが支配的であると、普通、耐用年数が長期にわたるが、その思考習慣の変更に合わせて徐々に変貌を遂げるか、変質する。

Sombart の資本主義精神が資本主義組織を生み出すという論理を中国に適用するとどうなるのか。何らかの精神の担い手である人間が組織や制度を創るとすれば、ある所有制度を別の所有制度に変えることも可能である。毛沢東は、Sombart と同じ論理で社会主義制度の逆移行は国家権力の担い手の世界観の性質に依存するとした。結局、毛沢東の発動した文化大革命は中国社会に大混乱と無秩序をもたらし大失敗し、多くの人たちの心と身体を傷つけ取り返しのつかない間違いであった。毛沢東の社会主義建設方式では社会主義は経済システムとして十分 work しないということが実践的に証明された。しかし、このことは劉少奇=旧ソ連型の社会主義がうまく

作動するということを意味しない。それは、旧ソ連とその衛星諸国の崩壊によって実証されている。結局、マルクス主義に基づく社会主義経済理論は破産してしまっていることである。何故そうなのか。それは、マルクス主義が各国の歴史と伝統、習慣、思惟様式、気分などに根拠を置かない啓蒙主義思想の変種であるからである。マルクス主義には労働価値説などいろいろの弱点（労働価値説では、特に、生産係数の特別な条件、すべての産業部門間の価値構成が等しいときのみ成立する、複雑労働の単純労働への量的還元の可能性、労働価値説の結合生産への適応不能など。小野1992/95の7.10 付論 マルクス労働価値説の誤謬 を参照のこと）と同意できない点がある。けれども、マルクスの致命的な欠陥は倫理学が欠落していることである。⁴⁾

中国における1978年の改革開放政策への大転換は、劉少奇路線を継承しさらにそれに大幅な修正を加えた鄧小平路線の勝利であった。つまり、毛沢東によって攻撃された「資本主義の道を歩む実権派」の勝利であり、この路線が今日の中国資本主義とその成果に導いた。しかし、改革開放以前に収めた中国の工業成長の実績がなければ、こんなに早く驚異的な成長を実現できなかったのも事実である。

資本主義の外部の倫理及び精神が、資本主義私有財産制度を生み出した。勝利した資本主義は、人間の本性のある部分である私利と欲望によくマッチしているシステムである。しかし、人間は倫理とモラルを持っている。アダム・スミスは、私利は人間の本性であるからどうしようもない、しかし、公平な観察者によって貨幣愛のような私利を規制しコントロールできると考え、そのような資本主義像と市場経済観を描いて見せた。

人間の本性について、紀元前から、人間の本性は善か悪かということに関して東洋のみならず西欧において賢人たちによって随分語られてきた。人間の本性の解明は、人間の生き方に関係しており、日本はどうか知らないけれど、欧米では今日でも解明すべき大切な課題である。人間の性質に関するプラトン、アリストテレス、孟子、セネカ、アキナス、デカルト、ヒューム、ニーチェ、フロイドなどの議論をアンソロジーとして編集した教科書 Donald C. Abel (1992) *Theories of Human Nature: Classical and Contemporary Readings* (McGraw-Hill, Inc) が出ているのはその証左であろう。2012年、この本の改訂版 Leslie Stevenson + David L. Haberman + Peter Matthews Wright, "Twelve Theories of Human Nature, Confucianism, Hinduism, Buddhism, Plato, Aristotle, The Bible, Islam, Kant, Marx, Freud, Sartre, Darwinian Theories" Sixteen Edition, Oxford, Oxford University Press が出た。

何故、欧米の思想界で「人間の本性」が現在でも真面目に考察されるのか。それは、すべての社会思想は、human nature にかかわっているからである (Clark 2006, p. 263)。また、それは、道徳的に「人間は如何に生きるべきか」ということに関わっているからである。

東洋の知識・思想界では、性善説か性悪説かという議論は長い伝統を持っている。

5-5 政治儒学と民主主義 で取り上げた画期的な業績である蔣慶 (2003) 『政治儒学——当代儒学的転向、特質と発展』北京、三連書店、p. 30) は、性善説か性悪説という二者択一の議論でなく、政治儒学は、「心性儒学」の性善説と異なり、性悪説である、と主張する。

現在の中国は、「国有企業のパーセンテージが大きく、土地は国有あるいは集団所有であるから制度として社会主義国家である。社会主義国家で本来ありえない富の集中が起き、権力近くの利益集団が生まれ汚職が広がっている……極端な格差が広がっている」といわれ、中国は依然と

して社会主義であるという命題が右派と左派の多くの人々に信じられている。

資本主義の定義には三つのタイプがある。

第一のタイプは、生産手段の私的所有システムであり、企業の外のすべての調整は市場に任せられるという資本主義。

第二のタイプは、マルクス主義の定義で、資本主義は生産手段の所有者と労働者の二階級の関係から成り立つ制度。

第三のタイプは Sombart によるものである。資本主義の原動力は、①企業者、②近代国家、③工業化の三要素である。この定義では、新機軸 (innovation) と企業者 (entrepreneurship) なしの資本主義はあり得ない。

第一と第二のタイプでは、生産手段の私的所有システムであるという点では共通性を持つが、生産への言及はなく、野放図なマネーゲームを許してしまう定義になっている。

資本主義とは、一群のグループが金銭愛と富の獲得動機のために、生産手段を支配、占有して、国家の規制を受けながら、企業が工業化と市場調整機構を利用して利潤を追求するレジームと定義できよう。資本主義は経済社会を突き動かす衝動がモラルより貨幣愛である制度で、同時に、生産力を飛躍的に増進させる制度である。資本主義をこのように定義すると中国は資本主義である。旧ソ連圏の崩壊で二十年前にすでにマルクス・レーニン主義型社会主義は実践的にも理論的にも破綻してしまっている。

中国のみならず日本も儒教の国家観に基づいた儒教資本主義である。両者の共通点は、①国家政策によって規制されている、②非公式の *guanxi* (関係) *connection* によって経済秩序が維持されていることである。両者の相違点といわれるものは①と②の程度の差に過ぎない。特に、日本と中国の違いは、中国の '*guanxi*' capitalism が世界中に散らばった中国人の '*cosmopolitan capitalism*' の一部になっていることである。

5. 18世紀ヨーロッパのモデルとしての中国そして自然法

近代とはどういうことか。中世から近代への過渡期であるルネサンスを否定するところから近代が始まった。その特徴は、通説では、①理論の根は人間と実践と経験の中にあること、②精密科学と人文科学とを切り離すことである (Toulmin 1990, 藤井, 新井訳 2007, p.294)。

近代人とポスト近代人との間に論争が行われた。Toulmin (1990, 藤井, 新井訳 2007) は、両者の論争を踏まえて、近代の標準的説明とスキームについて、次のように言っている。西ヨーロッパと北アメリカの人々は、モダニティの起源とその時代について、「近代とは17世紀に始まったこと、また、思想と慣行の様式が中世のそれから近代のそれへと移行したのは、すべての真に知的な探究分野において一物理学ではガリレオ・ガリレイによって、認識論ではルネ・デカルトによって一合理的方法が採用されたことによるのであり、彼らの例は、まもなく政治理論においてトマス・ホッブスによって踏襲されることとなった」(p.20)。しかし、17世紀の科学の理論的考え方が実際に実を結んだのは1850年代以降である。

英国王 Charles 一世 (統治期間は1625-1649) は、国家主権の絶対王政の具現者であったが、宮

廷側と議会派との間で内乱が起こり、ピューリタンを中心とした議会派は Charles 一世を処刑し、共和政を実現した。ピューリタン革命（1640-60）である。

21世紀初頭の日本のみならず欧米世界の現在と同じように、17世紀初頭はのヨーロッパ知的精神的危機に直面していた。30年戦争（1618-48）の頃、世界的な気候の変化と大気中の炭素含有量が異常に上昇して、小氷河期といわれる時期で、ロンドンのテムズ川が凍ったといわれている。カトリック側のハプスブルグのオーストリア皇帝フェルドナンド三世とプロテスタント側スウェーデンのグスタフ・アドルフ王の間の血みどろの30年戦争が終結し、1648年のウエストファリア条約で、国民国家のシステムができ、ヨーロッパの政治・外交の枠組みができ、第一次世界大戦まで続いた。

政治理論では、近代は、個々の独立した独自の言語と文化を持つ特定の国民を中心に組織された主権国家の成立をもって始まる。16世紀半ば以前では、国民を核として国家を形成することは例外であり原則としてなかった。1550年以前は、政治的義務の一般的基盤は、封建君主に対する忠誠であって、国家に対する忠誠でなかった（Toulmin 1990, 藤井, 新井訳 2007, pp.10-11）。

いずれにしろ、モダニティーの開始時期は、1600年から1650年の間である。日本では徳川初期にヨーロッパでは近代という時期が始まった。中国では明朝末期と南明（1644-1661）、後金（1616-1636）であった。

後期ヴィイトゲンシュタインは、前期ヴィイトゲンシュタインの『論理哲学論考』と正反対のその著『哲学探究』で、1650年以降の幾何学確実性探究の深遠であるが、超時間的、普遍的な理論中心で、哲学の真に重要な争点を人々の眼からそらしたとして近代哲学に攻撃を仕掛けた。

近代哲学に関してはモダニティは終焉した。哲学に残された可能性は三つである。一つは、信用を失った近代哲学の研究プログラムに固執すること、二つ目は、理論一辺倒でないより実践的なポスト・モダンのアジェンダに必要な方法を開発すること、三つ目は、17世紀以前の伝統に戻り、デカルトにより本質からそらされはしたが、未来に役立つように取り上げることのできる、失われていたプレ・モダンの原理の回復を試みる、三つである（Toulmin 1990, 藤村, 新井訳 2007, p.17）。

5-1. 現代の儒学：二つのアプローチ

日本は明治革命以後近代化したというのが普通の理解である。ところが、最近、『朱子学化する日本近代』それに『中国化する日本』とかという本が出ている。

魅力的な小倉喜蔵（2012）『朱子学化する日本近代』藤原書店は、Thomas A. Metzger（1977）Escape from Predicament, Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture, New York, Columbia University Press によって、中国の儒教国家と社会に対する現代の評価として二つの解釈路線を挙げている。中国の儒教国家と社会には、世俗的禁欲が欠落していたから資本主義を生み出す内在的要因はなかったという儒教的伝統を低く評価する立場 A そして杜維明 Tu-WeiMing（Harvard 大学教授）など儒教的伝統を高く評価する立場 B。

立場 A：依存・抑圧・自尊の欠如・抵抗概念の欠如・家族主義・権威主義・排他主義などの概念で儒教社会を規定して、中国をはじめとする儒教国家には発展の内在的要因はなかった（p. 46）。Shmuel Noah Eisenstadt, Lucian W. Pye などはウェバーのサポーターである。そして、

中国の五・四運動時の欧化主義者, マルクス・レーニン主義・毛沢東主義, 現代の行動主義心理学者など一群の人々。

立場 B: 「超越的内在」としての普遍的道德(天理)との距離感によって生じる緊張が, 新儒家の精神である。儒教的伝統を高く評価し, 個人的な道德的自律性, 自我実現の強調, 新儒家の中に, 西洋近代主義によって荒廃した人間の道德的荒廃, 人間と自然との紐帯の回復するためには新儒教の伝統こそ重要とする。上記の Tu Wei-Ming, 余英治, Donald J. Munro, 馮友蘭, 現代新儒家による儒教の再評価を通じて, 新儒家的伝統こそ必要と主張する「人文主義者」(humanists) など。ここには, プラグマティズム哲学の John Dewey, も含まれる。

立場 A の論者の一般的特徴は, 儒教社会における上位者と下位者の関係を, 支配と従属の二分法構造で把握する。しかし, これは儒教イデオロギーの一面をとらえたものに過ぎない。メッガーが言うように, 両者は相互依存・相互扶助の間系として把握せずには, 統治イデオロギーとしての儒教の精緻さ, 巧妙さを理解していない。根本的には, 社会学者たちが, 中国哲学の複雑な論理構造を理解せず, 中国的現象の一部しか観測・測定できない西洋の「科学的」な物差しで処理してしまっている点の問題がある。以上が, 立場 A に対する小倉(2012)の批判である。小倉(2012)は, ただ, 西洋の「科学的」な物差しといているが, 西欧式社会科学の模倣者である日本の社会学者も本質的に含まれる。

ポスト儒教国は, 確かに, ウェバーの言うように自力で資本主義を生み出さなかった。しかし, 儒教は, 特に朱子学は, 経済制度や社会科学など西欧文明に適応し, 受け入れる合理的素地を十分持っていた。だから, 一旦それを導入・移植すると, 自国の内在的要因によって「欧米化」あるいは「近代化」の道を歩み始めた。日本の明治期の経済発展は40数年で内在的要因によってロストウのいう経済的「離陸」に成功し産業国家の基盤を構築した。中国は, 改革開放後30数年ほどのうちに, 内在的力によって, 数多くの深刻にして重要な問題を抱えながらも GDP 世界第二位になった。中国のこれまでの経済発展は, 離陸期という側面で, 明治日本の経済発展期と酷似している。また, 現在中国の置かれた国際関係も, ある意味で, 離陸成功後の明治期日本の置かれた国際的な政治関係と類似しており, そこから, 離陸に成功した中国の政治行動は類推することができる。日本の知識・思想界は, 特に, マルクス主義の講座派と労農派の尻尾をつけている人たちは, 相変わらず, 明治期の「富国強兵」政策を否定している。「富国強兵」政策の副作用を否定するのはまったく誤りであるけれど, 当時の日本の置かれた国際関係の中で, 「富国強兵」政策自体を否定するのをもたまたま歴史の見方として誤りであるし, 歴史から学ぶという視点が欠落している。明治期とその後の日本の置かれた国際関係の圧力から学ぶということは離陸期完了後の中国の知識・思想界も同様である。明治日本, そして第二次世界大戦後の日本や中国, 香港, 台湾, 韓国, シンガポールは, とにかく, 第二次世界大戦後68年になるのに経済的「離陸」に成功せず先進国経済への軌道に乗らず発展途上国を脱皮できない諸国と, あるいは, まだ依然として低開発に留まっている低開発諸国と非常に異なっている。日本のみならず東アジアの人文・社会学者はそれが何故なのか, もっと真面目に考察する必要がある。

朱子学の体系は極度に二元論的であるとされている。朱子学社会では, 下位者といえども完全なる普遍的な道德性である「理」を持つ。「理」の多寡によって社会における位置が決まるから, 下位者は絶えず「克己」して, 「気」を追い払い, 地位を向上させることができる(小倉 2012, p.

48)。

小倉（2012）は通説に従い、朱子学の体系は二元論的であるという。というより、その思惟様式はむしろ二項対立になっている。この点については、6. 対立物の統一の論理そして「中庸」の論理空間 で考察をする。

5-2. 宋学と自然法

宋学はヨーロッパ啓蒙思想の形成に大きな影響を与えたといわれている（井川義次 2009『宋学の西遷：近代啓蒙への道』）。宋学（朱子学）は中国における自然法思想の一つの完成形態であった。ヨーロッパの自然法思想との関連で、宋学での自然法の位置を見ることにしよう。

以下の議論は、私の解釈も含まれるが、優れた論文集である張・園田共編（2006）所収に負うところ極めて大きい。

中国史において、封建制（紀元前20世紀頃の殷から始まる）から郡県制へ移行したのは、秦朝時代（紀元前222-206）で、漢時代（紀元前206-紀元後220）以後は郡県制であった。

フランスの国制が、封建制から郡県制へ完了したのは大革命を契機としてであった。

西欧と中国の郡県制では、精神の普遍主義が確立していた。そのことを端的に示すのが、自然法思想であった（張・園田共編 2006, p.33）。

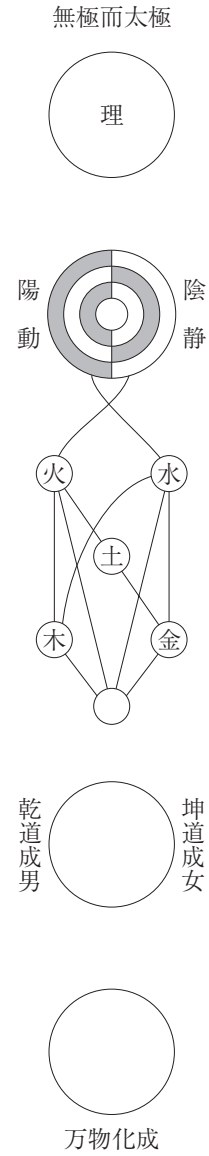
封建制は、王朝の長期支配のためには、封建諸侯の利益に対する配慮が不可欠であるという思想である。これに対して、郡県制こそ、「天下を公」とする制度である。なぜなら、封建制は世襲制度であるため、上に立つものが常に賢者とは限らず、天子は、世襲の諸侯に問題があっても変えることができないけれど、郡県制では天子はいつでも賢者を為政者に任命することができる（張・園田共編 2006, p.174）。

朱子学は、孟子の思想を直接継承している。孟子は革命を肯定する政治思想である。「民を貴しと為し、社稷は之に次ぎ、君を軽しと為す」（「尽心章句下」。朱子学が、徳川期の伊藤仁斎など江戸の儒者、現代では司馬遼太郎などによって評価されないのは、朱子学が日本の「国体」と抵触する孟子の易姓革命を肯定する思想を継承しているからであろう。

孟子においては、四端の心が拡充されて仁義礼智の世界が実現される。孟子では個人の道徳性（厳しい自己鍛錬の結果である）と政治の世界において実現される「公」の世界は矛盾しない。

儒教が封建制と強い親和力を持つといわれたのは、『礼記』や孔子や孟子、朱子の『大学』に見られるように、親と子の分け隔てない愛（親への孝）から出発して、それを外へ押し広げ拡大していき理想の政治社会を実現しようとするものであったからである（第61巻第5号（上）、図1-1 家族・国民国家・国家連合・大同社会 を参照のこと）。実現されるべき「公」と「私」という個人原理は矛盾しなかった（張翔・園田共編 2006, p.177）。

図5-2-1 太極図説



出所：市川安司(1991)
『近思録』p.6より引用・加筆

血縁の有無にかかわらず匿名の人たちに縁もゆかりもない誰にも等しく愛をささげるというのが墨子の兼愛説であり、キリスト教も同じであろう。

郡県制なら天子が賢者を為政者に任命することができる。郡県制は天下を公にする政治システムである。

中国は宋の時代(960-1279)は中国史上空前の繁栄をみた(小島 2005)。宋の時代は、現在の中国の劇的な成長と類似しているかも知れない。

西洋式の法には、国家の法、つまり市民法、諸国民の法(国際法)がある。これらは、人間が人間相互の交際の為に考案したものである。しかし、これらの法より高いそして恒久的な基準を示すところの法が存在する。すなわち自然法(ius naturale)である。それは「恒常的に善および衡平なるもの」と合致するのである(D'Entrevres 1951, 久保訳 2006, p.21)。欧米の政治哲学では、自然法は、社会規範の、権利の根拠を提供する。東洋の政治哲学では、自然法は「礼」の根拠を与える。

『百科全書』やCode civilを起草したポルタリスの自然法思想とは、具体的には、①自然界と人間界を支配する超越者たる「理」ないし「神」が存在する。②この超越者は、自然界には自然法則を、人間界には事物の本姓によって基礎づけられる普遍的で至高の理として自然法を与えた。立法者にかかる自然法を実定法に具体化する。③人々に対して、真理を知るための自然能力たる理性を与えた。理性を備えた人間は、理としての自然法と実定法を認識し、実践することができる。

中国における自然法思想の完成形態たる宋学(朱子学)は、上述のフランスの啓蒙思想・自然法思想の思惟様式と酷似している(水林彪「歴史的な概念としての〈封建制〉と〈郡県制〉—「封建」「郡県」概念の普遍化の試み—」張・園田共編 2006所収, p.34)。朱子学も、①啓蒙思想・自然法思想の思考回路と同じように、自然界と人間界を創造する究極の超越者としての「天理」の存在を想定する(所以然)、②かかる「理」が分かれて「陰陽」となり、さらに分かれて「五行」となり、さらに分化すれば「万物」となる。それ故、万物の形成には、「理」が存在することになる。

図5-2-1 太極図説(朱子『近思録』の巻一 道體に出ている)を図式的に言えば、一気→陰陽→五行→男女→万物の生成になる。理は宇宙の本体で、気の陰陽とともに宇宙に充満して存在しており物質性である。この気の在り方が万物の多様性を示す。理はその多様性に意味を与える。動である気が活発になり極点に達すると、動は静に転化して陰となる。陰陽=気の交流から水・火・土・金・木の五行が生まれる。五行の組み合わせはさまざまであるけれど、五行の組み合わせから「乾」道、男を成し、坤道、女を成し」男性的なものと女性的なものが誕生する。この男性的なものと女性的なものと交流から万物が生みだされる。これを逆に言うと、万物は男女に還元され、男女は五行に還元され、五行は陰陽に還元され、陰陽は太極に、太極は無極に還元される(金谷 1993, pp.214-15, 島田 1981, p.33)。この太極図説の理気説は存在論(ontology)で、要素が二項対立になっていて動的ロジックになっていることに注目しておきたい。

『大学』における五倫の秩序(仁義礼智信)は、理が人間界に表出しようとするものであり、それは「所当然」である。③所以然の理は、人に内在して「性」となり、仁義礼智が人の本性として内在する。それ故、「理」を「性」として備えた万人は、「理」の現実態としての仁義礼智を実践することができる(張・園田共編 2006, 水林論文, p.34)。これは極めて論理的説明である。

自然法が実定法化されたものが、市民社会の法である民法であったとすれば、超越者としての「天道」の実体化されたものが「礼」である。「礼」は、権力者の命令から生じるのでない。何故なら、事物の自然のうちに根拠を有するからである（張・園田共編 2006, p. 35）。礼の洗練された律令では、「律」とは刑法であり、「令」とは行政法である。国家行政を条文形式で体系的に叙述している法典として唐の貞観令が完成を見ている。この貞観令は首尾一貫した均整のとれた美しい体系であった（張・園田共編 2006, 水林論文, p. 20）。

日本は、奈良時代以後、明治初年まで律令制は作動していた。中世において朝廷では、律令の伝統が続いていたが、徳川幕府では幕府法を、各藩では各藩の法を使用して、律令が直ちに適応されなかった。本来の国家体制は、天皇を頂点とする律令制であって、幕府による統治体制、藩主による地方支配は異常な体制であった。それで、幕末の倒幕運動の中で、佐賀藩で幕藩体制を改革するために律令制が研究され始められた。明治初年に律令制が復活した（鳥 2009, 序章）。

5-3. 重農学派フランソワ・ケネーと中国の自然法

H. G. Creel (1949) *Confucius: The Man and The Myth*, New York, The John Day Company（田島道治訳『孔子——その人とその伝説——』）におけるヨーロッパ啓蒙思想期の知識・思想界における言説は興味あるものである。以下に引用しておこう。

a) フランスの Francois Quesnay (1694-1774) は経済学史上で重農主義者としてよく知られるけれど、彼ら自然の諸原理に関する最終編の政治理論（島津亮二・菱山泉訳『ケネー全集』の1951年の出版予告は第1-4巻であったが、第4巻は未出版。この第4巻が最終編の政治理論であったのでないか）のなかで、すべての国の模範として採られるだけの価値あるシナの学説を系統だてて記録したに過ぎないといった（p. 386, p. 387）。

フランス革命は、17・18世紀の啓蒙主義（世俗化、懐疑主義、政治的野心）の哲学運動に起因している訳でないが、一旦革命がおこった後の方向性を人々に与えた。儒教がヨーロッパに影響を与えた時期とこの啓蒙主義の哲学運動の時期と重なる。

シナ哲学こそフランス革命の基本的原因であるとするものから、シナ哲学のヨーロッパの政治・思想に与えた影響をまったく否定するものまで議論の幅は広い。

およそ如何なる革命にも理想主義は不可欠である。理想主義抜きの革命精神はない。理想主義を鍛えるのに啓蒙主義の運動が寄与したことは疑いを入れない。中世的教会の束縛を拒否する啓蒙主義者とキリスト教会は、①人間の尊厳 ②国はこの天賦人権を保護者でなければならないという点では一致していた。

啓蒙運動の指導者たちは、啓蒙運動の思惟は、同じ時代のキリスト教教会より、はるかに儒教の思惟に接近していたことを認めていた（p. 386）

b) ドイツの大啓蒙思想家 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) は中国人について次のように書いている。

「物を作る術ではわれわれは彼らと同等だし、また、理論的科学ではわれわれの方が彼らより勝っているとしても、実際哲学ではシナの方がわれわれより勝っていることは（これを認めるのは恥ずかしい位だが）正に事実である。実際哲学というのは人間生活の行為と利益の為に案出された倫理学と政治学との諸規則の意味だ」（p. 386）

c) フランス啓蒙期の指導的思想家, 文学者ヴォルテール (Voltaire, 本名 Francois Marie Arouet, 1694-1778) 曰く。

「帝政シナの憲法は実に世界に存する限り最上のもの……唯一のもので, それによれば一省の知事がある地位を去る時に人民に喝采されなければ罰せられるというような……四千年の昔ヨーロッパではまだ読むことを知らなかった時, 既に彼らは近日われわれ誇っているような, 本質的に役立つものは, 何でも知っていた」(p.386)

井川 (2009) は, 536ページの優れた専門書である。専門書には意味のある専門書と知識の形式的羅列に過ぎない全く意味のない専門書の二種類がある。意味のある専門書とはこのような本である。以下の議論はこの井川の力作によっている。

中国哲学を有神論と見るか無神論と見るのか, フランシスコ・ザヴィエル以来, キリスト教の東方布教活動に従事していたイエズス会の宣教師たちにとって避けて通ることのできない問題であった。中国布教で名高いマテオ・リッチは儒教古典のうちにはキリスト教における神の概念に対応するものが実在しているとして中国哲学とキリスト教とは矛盾しないという立場をとった。その成果が『天主実践』(1603)であった。「ヨーロッパ人が自ら対峙すべき他者たる中国哲学の本質を, 人間中主義, 理性・徳性の尊重」と見たからである (井川 2009, p.14-15)。リッチは儒教の新形態である宋学を無神論として認めなかった。ところが, リッチの死後後任のニコロ・ロンゴバルディは, その著『中国の宗教に関する二三の議論』(1676)においても儒教の発展形態たる宋学は無神論と解釈され, 儒教は一貫して無神論とみなすことができるようになる (井川 2009, pp.15)。

ロンゴバルディ亡き後, イエズス会の宣教師たちは, ローマに一定の距離を置きながら, フランス王ルイ十四世という新しいパトロンを後ろ盾に, 中国研究を行いその専門書をラテン語で出版したりした。

『中国の哲学者孔子』(1678)の著者クプレは, 『大学』『中庸』『論語』を初めて翻訳した。彼は, 儒教の経典の中に神的人格の存在, 理性を通じた自己を律し, 天下に安定をもたらすという評価を与え, キリスト教の教義と儒教との親和性を説いた。また, 彼は『易経』に神の概念があるとしてキリスト教において重視されている重要な徳目が, 中国においても存在しているとした (井川 2009, p.16-17)。

『中国の哲学者孔子』は, 多くのヨーロッパ人に歓迎された。しかし, 儒教理性を中核とする国家が, 『聖書』の記述とは全く独立して存在とする情報は賛否両論を引き起こした。

その後, ノエルは人間の普遍的な理性の視点から, 『中華帝国の六古典』(1711)によって中国哲学を紹介した。

理性の時代のチャンピオンであったライプニッツはその著『中国自然神学論』(1716)において, 中国哲学無神論という論理を用いて, 正反対の結論, 儒教は有神論的であるという解釈を導出した。ライプニッツは, 中国哲学を自己の形而上学を堅固にするための証拠であり, 彼の哲学の不可欠のファクターであった (井川 2009, p.18)。

かくして, 中国哲学は, 理性の時代のヨーロッパの哲学者たちの注目を引いた。

ヨーロッパの啓蒙思想形成に宋学の輸入が決定的と言えるほどの役割を果たした。このようなヨーロッパの思想界をバックにして, 大知識人で, ルイ14世の従医ケネーも, 他の知識人と同じ

ように中国哲学に関心を持った。

井川（2009）は、クレプ『中国の哲学者孔子』、ノエル『中華帝国の六古典』、ヴォルフ『中国実践哲学』を主要資料として微に入り細にいり分析して、次のような結論を導いている（pp. 470-471）。

16-18世紀にかけて中国の哲学情報をヨーロッパに伝えたのは、中国に布教活動に従事していたイエズス会の中国情報であった。彼らは、布教活動とあわせて儒教の古典の翻訳・研究を推進した。これらの情報は同時代のヨーロッパの知識人に動揺を与え、ヨーロッパにおける理性の思想形成において中国思想の関与が極めて大きい役割を果たした（p. 13）。ヨーロッパ啓蒙主義の時代は、じつはその東アジアの思想が、ヨーロッパに大量に輸送され、そして受け容れられ消化された時代であった。消化されたものは、血肉化し、浸透して自らも気づかなくなる。「四書」は、人間の、世界における高い位置付と、その天与の能力を通じた事理の究明、自己と他者の完成、ないし天下の安定、人間と宇宙万物との調和と不断の完成まで、まさに宋学に理念であった。そしてその朱子以来の宋明理学思想の展開にはヨーロッパにとってきわめて斬新な発想が含まれていた。そしてそれは従来のヨーロッパの思考枠組みを組み替える契機なるほどのものであった。儒教からのインパクトによる人間の理性的本性についての言説は、フランスにおいて百科全書派によって継承されフランス革命につながる。

ところが、それからおよそ100年後、幕末・明治初期の日本の知識人達は、儒教を非難してやまなかった福沢諭吉さえ朱子学の枠組みで、ヨーロッパ啓蒙思想と知識を受け入れた。もともと徳川日本から宋学の文化遺産子ミームがあったから、案外すんなり当時のヨーロッパ思想を受容できたのかもしれない。中国の清朝末知識人も同様であろう。

フランソワ・ケネー（Francois Quesnay）も中国思想の衝撃で動揺を受けた一人である。フランスの重農学派の自由放任の思想はアダム・スミスの経済思想に影響を与えたといわれている。重農学派フランソワ・ケネーは“LE DESPOTISM DE CHINA”（英訳“Despotism in China”「中国における専制政治」日本語訳『支那論』白揚社、1940年）という本を1767年書いて中国を絶賛している。経済学史上ケネーの『経済表』（1758）はよく知られている。マルクス『資本論』における再生産理論は、ケネーのこの著作から学んだ。彼がこの本を出版したのはフランス革命の22年前である。中国の清朝（1661-1911）の乾隆帝の時代（1736-1789）であった。日本は徳川中期では、儒学の枠組みの中で、朱子学を肯定したり、否定したり、国家主義の新解釈を施したりする学者・思想家が登場した時代であった。

ケネーの『支那論』の構成は以下の通り。

序論

第一章 中国の歴史と社会（第一節から第五節）

第二章 帝国の根本法則（第一節から第九節）

第三章 実定法

第四章 租 税

第五章 権力について

第六章 行政、刑法および官吏（第一節から第三節）

第七章 中国の政治における欠陥

第八章 中国の法と繁栄せる政府の構成要素たる自然原理との比較 (第一節から第二十四節)

ケネー曰く。この本で、われわれは学問および自然法によって基礎づけられた、広大な中華帝国の政治的および道徳構成につて述べた。これは「すべての国家に対してモデルとして役立つに値する」と (p.151)。

神の法である自然法はすべての権力の基礎である。自然法は、規則及び規則の優越の明証を包含する。実定法は規則を表示するにすぎず、それは改革され得るもの、一時的なものでありうるし、文字通り、強制的な権力によって課せられる刑罰の下に遵守される (p.163)。

「社会的秩序の自然的法則は、生活資料や、人間の維持および便宜にとって必要な財の永続的再生産の物理的法則自体である」 (p.161)。この財の生産、交換、分配、消費の再生産は自然法則であり、人間の秩序や労働は、これに服従するというのである。時空を超えて、この再生産一般は自然法則である。

ケネーのこの規定では、次の二つの帰結が導出される。

- ① 国家や政府の経済活動への干渉の余地は論理的に成り立たなくなってしまう。中国の自由放任の経済思想がケネーに影響を与えた。これが古典派経済学をして自由放任としての経済的自由主義の路線の軌道に乗せた。
- ② 再生産は自然法則であるにしても、その表出の仕方は、一定の社会や国家の下で、これら一般的な経済活動において取り結ぶ人と人との間の関係、協働、共同、協力、道徳、倫理は、時代と時期、場所、空間によって異なる。この意味で経済活動は自然法則でない。

他の諸国では、自然法の学問の研究がほとんど行われていないが、中国では、自然法の学問は高度の完成の段階に達している。しかし、純粹の思弁的学問はほとんど進歩していない (p.64)。

中華帝国はあらゆる種類の生産物が極めて豊富である。商業は農業の付属物とみなされているけれど、帝国内部の商業が非常に盛んである。国家の面積に比較すれば、外国貿易は少ない。中国内部の商業は非常に大規模で、ヨーロッパのそれと比較にならない。商業の目的は享樂である。交換は金銀で行われる。帝国内には物流のインフラである運河は非常に発達していた。各省の間では運河で商品の運輸は容易で、その流通は速い。全帝国は大市のごとくである。商業では、商人は高価にうることに満足せず、彼らは商品を偽造している。しかし、警察は軽い犯罪に対しても、過酷極まる嚴重な態度をとっている。しながら、商業における誠と公正の推奨は孔子の道徳の一つの目的である。

商業にとって自然な政策は、自由と競争であり、それがあらゆる国の大多数の買い手と売り手に保障され、彼らに最も有利な価格を保証する。

5-4. 自然法と民主主義

各人が自然法の拘束に服するには、二つの前提が必要である。一つは、各人は何らの社会的助力なしに自然法を認識する、二つは、自然法の拘束力は何らかの社会的機関の力なしに各人を拘束する本質的な強制力である。自然法の拘束力は、社会とは無関係に成立するという個人主義的な前提条件満たさなければならない。人間が自然法に服するのは、自然法が神に由来しているからである (高桑1962『自然法と民主主義の思想構造——ロック研究序説』 p.94)。

ロック（1690）『統治論』（p. 315）は、恐るべき厳しさで、全能の神さえ拘束する義務について言及している、曰く。

「君主もまた、神と自然の法に服すべき義務があるということを確信している……

この義務は……きわめて強いので、全能の神自身でさえそれに拘束される。認可とか約束とか宣誓とかは、全能の神をさえ拘束する絆なのである」。

17世紀と18世紀は自然法学派の偉大な時代であった。自然法には中世の神学的自然法と神学的自然法を打破した世俗的自然法（a secular Natural Law）がある。前者は、天の啓示 revelation によって自然法を知るというものであったのに対し、後者は人間自身の理性の力によって認識されるものであった。ロック（1690）の自然法は、理性法としての自然法であると同時に啓示による自然法の認識を否定しなかった。理性は自然の啓示であった。ロックはキリスト教そのものを合理的なものとして信じ、そこにおける啓示もまた合理的であると確信していた（高桑 1962, p. 54, p. 62）。自然法は、デカルトのいう生得の観念によって得られるのではなく、伝統によるものでなく、「感覚」によって得られた知識で、理性が自然法を認識する際の前提である（高桑 1962, p. 72）。ロックは、感覚経験を通じて世界の構造を知り、その運動と秩序とその美しさを観察し、誰が如何なる意図でそれを作成したのかを理性が問い、万物の創造主としての神の概念に到達する（高桑 1962, pp. 74-75）。

自然法により、自然権とは、人間が生まれながらにして持っている権利で、天賦人権のことである。実定法上の権利は自然法上の権利から誘導される。

功利主義の始祖ベンサムは、実証主義の立場から、自然法や自然権を拒否した。彼では基本的人権は実定法によって成立する。

ロック（1690）によれば自然法は、「自然状態」と自然権を生み出す。「自然状態」とは、「政治権力を正しく理解し、それがよってきたところをたずねるためには、すべての人が自然の姿でどのような状態にあるのか考察しなければならない。すなわちそれは、人それぞれが他人の許可を求めたり、他人の意志に頼ったりすることなく、自然の法の範囲内で自分の行動を律し、自分が適当と思うままに自分の所有物と身体を処理するような完全に自由な状態である（ロック『統治論』大槻訳, p. 194）。

自然状態には三つの欠陥がある（ロック『統治論』, 大槻訳, pp. 245-246）。

- ① 自然法が犯されたときそれを守る法律がないことである。人間は、自然法の定める生命、自由、資産を守るための権利を持つが、それを侵されたときそれを裁き、罰を加える、権威をもった法律が必要である。
- ② 裁判権がないことである。「自然状態」の個々の成員はその自然権力を放棄して、政治社会における裁き手が、裁判官が必要である。
- ③ 自然状態には裁判官が法律に基いて決めた事を執行する権力が欠けていることである。行政権が必要になる。

だから、「自然状態」から離脱し、立法権、司法権、行政権をもった政治社会としての市民社会を作らなければならない、つまり民主主義社会の形成である。

政治社会は、個々人の意志と同意（consent）にもとづき自律的に形成される。

高桑（1962, p. 127）によれば、国家の起源を単に契約というものによって説明すること自体は

別に新しいことでない。プラトンの時代からあり、教皇側が世俗的権力を制限しようとして契約説が用いたように、中世になって契約説は盛んに用いられた。契約説は自然法による自然権を媒介に、個人を尊重しつつ、「社会契約説」へと発展する。契約には支配者と人民の間の契約である垂直的関係と個人間の契約である水平的関係の契約がある。

専制権力が認められない理由の一つは、それは、契約によって譲渡できる権利でないからである、と ロック『統治論』(p.300) はいう。

そこで、ロック曰く。

「専制とは、権利をこえて権力を行使することであり、誰もこのようなことをする権利はない。そしてこの専制とは、人がその手中に握る権力を、その支配下にある人々の福祉のためではなく、自分自身の私的な単独の利益おために利用することなのである。その場合、支配者はどういう資格をもつにせよ、法ではなく自分の意志を基準とし、その命令や行動は国民の所有物の保全には向けられず、自分自身の野心や復讐の念や貪欲やその他の気まぐれな激情を満たすことに向けられているのである(ロック 1690, p.318)。

したがって、この専制権力の概念は、権力の担い手の「経世済民」の思想がまったく欠落している状態である。ヘーゲルは弁証法に従って、世界史の国家体制は東洋の専制主義、立憲君主制、共和国制へと発展するとした(寄川 2009)。ヘーゲルはまた西欧の専制概念から東洋の専制を見て、中国の専制主義を非難している。

5-5. 政治儒学と民主主義：儒学的立憲政治

先進国の現代民主主義はうまく機能しなくなっている。何故機能しなくなったのか。西欧式の伝統的な〈民主主義 versus 全体主義〉という思考回路からでなく、民主主義制度に固有に内在する欠陥を考察する必要がある。

Philip Green, ed. (1993) *Democracy, Key Concepts in Critical Theory* 所収の論文 *The Crisis of Democracy* by Michel J. Crozier, and Samuel P. Huntington, and Joji Watanuki は、民主主義精神 (the democratic spirit) とは、平等主義的 (egalitarian), 個人主義的 (individualistic), 大衆迎合主義的 (populist) で、そして階級と身分の区別を許せないそれである、と規定している (p.102)。これは民主主義精神の標準的理解であろう。

定期的な選挙で選ばれる政治家の短期間の一定期間の統治が、政治を近視眼的にして、民主主義社会では、leadership (指導力) はますます弱体化させ、指導層の、特にトップレベルの統治力を弱め、効果的に統治できなくなっていき、そして、指導層の質を劣化させていく。それで、また、マス・メディアの著しい劣化とともに、民意は指導層を批判、非難し、指導層の権威がますますなくなり、かくして、指導層は自信を喪失して、ますます大衆迎合的になっていく。最後に、政治経済が機能しなくなってしまう、大衆の災厄に帰結する。そもそも政治において、選挙を通じて、雑多な民意をくみ上げるのが不可能であるのに、民主主義政治の公式は、それが可能であるという前提に立脚している。この意味で、民主主義政治はあたかも民意を反映できるふりをしている虚構システムと行ってよい。だから、民主政治でも、政治家と政党は自らの価値判断と責任で、雑多な民意から、正しい民意を選別し、国民の間違った意見を批判し、叱責し、国民を説得、誘導し 主導的な役割を果たすべきである。政治家は国民に対して必要以上に媚びる必

要はない。むしろ、官僚と役人が、木目細かく民意をキャチするように御用聞き的役割を果たさなければならない。そのためには、このような民意密着の役割を果たす役人の数が多いほどよい。この方が東洋の伝統的な政治文化に適合している。

Seymour Martin Lipset の経済発展と民主主義の間の関係について書いた seminal な1959年論文 'Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy' において、経済発展と民主主義の間の実証的關係を考察し、経済発展は政治的自由を勃興させるという命題を提出し、その後、この命題について多く議論されている。O'Donnell (1973) は、権威主義的政府は、社会と政治を安定させ、急速な経済成長を実現し、大量の中産階級が育成され、結局、政治的民主主義を生み出すと主張した。Huntington (1991) は、一国の置かれた政治文化故に、経済発展は必ずしも民主主義の進展をもたらさないとしている。

Francis Fukuyama (1995) は問う。「儒教と西欧式民主主義は根本的に両立できるのか」、「アジアは西欧の資本主義的民主主義と、原理的に異なる新しい種類の政治経済秩序を形成できるであろうか」(p.21)。彼は、究極的に、アジアの民主主義は、体の線に合わせた、現代アメリカ民主主義（共同体の利害と個人の権利を和解させるという深刻な問題を持っている）と非常に異なるものになるかもしれないと結論づけている。

Huntington は、儒教民主主義 (Confucian democracy) は言葉の矛盾であるという。しかしながら、伝統的な儒教は、非民主主義でも反民主主義でもないという命題に関してはほとんど学問的な不同意は存在しない (Fukuyama 1995, p.24)。中国の古典的な儒教とその分家である韓国、ヴェトナム、シンガポール、台湾そしてそれが水増しされた形 (in diluted fashion) の日本は個人に対してグループ、自由に対して権威、権利に対して責任を強調した。儒教社会は 国家に反対する権利の伝統が欠落していた。個人の権利は国家によって作り出された。調和と協調が不同意と競争より選好された。秩序の維持と階層に対する敬意は中心的な価値であった。最も重要なことは、儒教は社会と国家を融合させ、国民レベルで、自律的な社会制度のための正統性を提供していないことである。以上が Huntington (1991) の儒教に対する把握である。

Fukuyama (1995) によれば、儒教は明らかに民主主義と両立する。その根拠は、第一に、業績による試験制度 (科挙)、試験は平等に開かれたものであった。第二に、教育自体の強調。教育がなければ、民主主義制度を作動させるための一定水準の討論ができない。第三に、儒教は相対的に寛容である。過去において、儒教は他の宗教、仏教とキリスト教と共存していた。儒教の寛容さの記録は完全でないけれどイスラム教やキリスト教より寛容である (Fukuyama 1995, p.25)。従って、彼は、現代の儒教社会の民主化への根本的な文化的障害は存在しないとみなす。

Tu-Wei-Ming (1984) は政治儒学 (political Confucianism) と心性儒学 (Confucian personal ethics) を区別し、政治儒学は皇帝を頂点とする階層的な政治システムを心性儒学は日常生活を規制する議論であるとした。Tu-Wei-ming は、伝統的な重要な遺産は政治的教えでなく、むしろ、家族、仕事、教育、日常生活の他の要素を規制する個人的倫理であるとする。ところが、蔣慶 Jiang Qing (2003) 『政治儒学：当代儒学的転向、特質と発展』(政治儒学：現代儒学の方角、特質と発展) (北京、生活・読書・新知三聯書店) は、Tu-Wei-ming の考え方を逆転させ、心性儒学より政治儒学を重視し、政治儒学は心性儒学を実現する手段であるとした。

蔣慶 Jiang Qing (2003) は、非アングロ・サクソンの人文・社会科学における政治学の基礎を

打ち立てた政治思想と理論かもしれない。ちなみに、27年前に、『日本経済新聞』誌上で、日本経済学史上における傑出した経済学者森嶋通夫 (London School of Economics の Sir John Hicks Professor であった。文化勲章受章) は、非アングロ・サクソン社会科学の構築という問題を提起した。森嶋は問題を指摘したに過ぎないけれど、日本の経済学の進むべき方向性を示唆したものであった。優等生経済学者達は日本企業が技術革新の為にもっと大胆にリスクを取らなければならないとしばしばいう。しかし、優等生経済学者達は自分たちの仕事にはまったくリスクを取らない。彼らは森嶋の問題提起を完全に無視した。なぜなら、彼らは、近視眼的で、こんな途方もないの不確実な研究に手を出すことに学者人生を賭けることはあまりにリスクが大きすぎると考えるからである。それよりもアメリカの主流派経済学の真似をして焼き直し論文を「業績」と称して書いておれば、それなりに評価され大学でのポジションも安定し、その地位を enjoy でき安全運転ができるからである。森嶋のいう非アングロサクソンの社会科学の構築には、経済学は勿論、経営学、政治学、国際関係論、歴史学、社会学が含まれる。

偉大な思想は各種の偉大な思想との「対決」と吸収を通して形成される。(Jiang Qing 2012, ed. by Daniel A. Bell and Ruiping Fan, translated by Edmund Ryden, Princeton, & Oxford, Princeton University Press, Introduction by Daniel A. Bell) において、Daniel A. Bell は、この introduction で、蔣慶が、毛沢東、マルクスをはじめ仏教、道教、キリスト教の思想、西欧近代思想、既存の儒教思想に対する不満とそれらに対する「対決」を通じて、何故このような儒教立憲政治の偉大な政治思想を持つにいたったのかについて4ページにわたって述べている。また、Bell は蔣慶 (2003) の政治儒学の位置づけについて以下のように述べている。

康有為 (1858-1927) は当時の中国における最も卓越した政治改革家であった。彼は Confucian Religious Society を設立した。この Society は、二回儒教を国家宗教とするよう簡単な実験中の議会で提案したが、実験国会で必要とされる過半数以上の三分の二の投票を獲得することができなかった。一世紀の後、蔣慶 (Jiang Qing, 1952-) は、現代における最も卓越した儒教の政治思想家で、康有為の正義を復活させた。蔣は、康と同じように、儒教の公式な採用しか道徳と政治的困難から中国を救うことができないと主張している。彼はいう。自由民主主義者による、中国の政治改革についての主要な提案は、西欧式の選挙と複数政党の民主主義で、浅薄な修辞学であり、そして 将来の中国政治において、西欧式の民主主義を何時、如何に採用されるのかという実証的議論であるに過ぎないと。

しかし、蔣の現代的な儒学立憲政治 (Confucian constitutionalism) の主張は、中国の現状のレジームと西欧式自由民主主義に代わる最も詳細なシステムティックな提案である (Jiang Qing 2012, p.1)。

清朝の中頃以降、実証主義の考証学は全盛期に入った。考証学は、経学、史学など文献や事実の専門的な緻密な研究が行われその方面で大きな成果を得たが、思想なき専門研究になり経世済民のスピリットを喪失してしまった。つまり清朝の士大夫への懐柔策が功を奏して、士大夫たちは、政治への関心を無くしてしまった。学問のための学問へと墮落してしまった。唯一の例外は、戴震の『孟子字義疏証』であった。思想の乏しい考証学派の全盛期にあつて、異彩を放った哲学書であったとされる。戴震 (1723-1777) は、清朝中期の優れた考証学者であると同時に稀に見る思想家であった。彼は朱子理論を批判した。その批判点は①気と理を分断した理気二元論。②宋

儒は道を理であるとするが、道はそのような高遠なものでない。最も重要なことは、宋儒が理によって人間の感情や欲望を抑圧しようとすることである。③天理と欲望を対立させ、「天理を存して、人欲を滅ぼす」。これは個人の考え方と反する。④『礼記』は、欲望の程よい状態を理と呼んでいる。⑤天下国家に禍をもたらす。考証学者は暗黙裡に朱子学を是認していたから、『孟子字義疏証』は黙殺される（森 1983, pp.417-418）。ところが、島田（1981）は、考証学者は朱子学を批判していたとしている。

清朝滅亡100年前の中国思想界には、考証学の命脈が付き、公洋学が復活・興隆した。『春秋』は春秋時代の年代記であるが、孔子の著述の意図は何であったのか不明であり、それを解明する注釈書が、「左氏伝」、「公洋伝」、「穀梁伝」である。福沢諭吉は「左氏伝」を暗記していたといわれている。「左氏伝」は歴史書であるが、「公洋伝」は万世に通じる政治理論である。「微言大義」（言葉の表面に露出していない言外の偉大な意味を見出そうとすること）が、「公洋学」である（森 1983, pp.422-425）。

政治儒学という概念は、上述のように、杜維明 Tu-Wei-ming によって使われている。しかし、杜と蔣両者の位置づけは対照的である。政治儒学は伝統的な自己陶冶という「心性儒学」（self-cultivation Confucianism or heart-mind Confucianism）と対蹠的に、蔣によって再生されたものである。政治儒学は孔子自身によって編集されたといわれる『春秋』の「公羊学」によって根拠づけられた。

政治儒学は、戦国時代の荀子 Xunzi、漢時代における董仲舒 Dong Zhongshu、明末から清はじめにおける黄宗義 Huang Zongxi、20世紀初めの康有為によって展開された。ほぼ一世紀の間をおいて蔣慶がこの伝統を復活させた。

蔣慶（2003）曰く。儒学には心性儒学と政治儒学がある。心性儒学の目標は儒家の道徳理想で「仁」の実現であり、政治儒学は礼治政治理想である（蔣慶 2003, pp.34-35）。政治儒学は政治実践を通じて制度を実現し儒家の政治理想を実現するが、心性儒学のように個人の修養を通じて間接的に政治に影響を及ぼさない。政治儒学は徳治であり、徳治を礼の上の実現して礼治に変える。心性儒学は、徳治を仁の上の実現して仁政に変える。礼治は政治であり、仁政は道徳である。しかし、政治儒学は畢竟儒学であり、政治と道徳は厳格に区別できない（蔣慶 2003, p.35）。

東アジアの政治文化の中では、政治と道徳は不可分である。しかし、西洋では、政治を道徳から切り離す。切り離れたのは、Nicolo Machiavelli であった。徳川日本では荻生徂徠も切り離れた。その後、政治と道徳を分離するのが公の伝統になる。この伝統が政治的独立という美名の下に追求され、政治的境界を画定し道徳の介入を免れさせ、政治が道徳規範の制約の影響を受けないようにさせ、政治をして権力意志と私欲の道具に墮落させた（蔣慶 2003, p.388）。

心性儒学は政治問題の解決を個人の内面の自覚の問題にし、個人の修養が政治問題を自動的に解決するという、政治を個人のメンタリティに解消する脱政治にある。「礼」は制度の問題であるが、心性儒学にはその位置がない。政治儒学の源泉は孔子が改作した「礼経」と孔子が創作した「春秋」にあり、孔子の精神を真に体現している（蔣慶 2003, p.29）。

政治儒学は、心性儒学のように性善説を主張せず、性悪説を主張する。性悪とは性が善でないということを目指し、大悪極悪を指しているのではない。政治儒学は経験から、人間の性質は善に非ずと認識し、善は後から起こる。心性儒学は超経験的に人間性を考察すれば、人間の本性は善で

あると認識する (p. 30)。政治儒学は人間の本性を善でないとするから、政治制度と法律制度を創り、礼は仁の実現の前提条件とみなす (蔣慶 2003, p. 31)。

政治儒学の歴史的使命は新しく中国式政治制度を創造することである (蔣慶 2003, p. 125)。それ故、政治儒学と西欧式民主主義との関係が問題になってくる。

第三章 政治儒学与民主政治 (Political Confucianism and Modern Democratic Politics), 第一節 超越西方民主回歸儒家本源 (Beyond Western Democracy and Back to Confucian Roots) で、両者の関係を論じる。

政治儒学の核心と民主主義の核心とは本質的に異なる。西欧民主主義は、論理上、文化上で、民族を超えた全人類的な普遍性を持っている、と。このように理解すると、民主主義思想は全人類の政治理想になる。各種の文化伝統に中でもっている政治的資源の価値は西欧民主主義が持っている価値があるかどうかによって決まる。このような状況では、全人類の標準は、西欧文化の価値ということになり、西欧民主主義は全人類の政治思想になり、各文化が追求する理想政治になる。民主思想は科学技術のように、人類共通のものでなく、西欧文化が深く刻印されており、世界共通の真理性を具有せず、ただ、世界の中の各種文化の中の一つ種類の文化に過ぎない (pp. 283-284)。民主思想は西洋文化の特質を持ち、形式思惟を重視し、実質思惟でなく、思想内容上、西洋文化の特質を具有し、法律は権利を重視し道徳自覚を促さず、政治理念上具有する西欧文化の特質は理論に偏り、「中庸」の精神に非ず、政治運用上具有する西欧文化の特質は理論推理を重んじ、実践アートに非ず。

民主思想は、西欧において2000年余の深く根を下ろした歴史の伝統の中で、西欧の哲学、宗教、道徳、習俗、法律などの文化形態の影響を深く受けたもので、簡単な論証公式を通じて、論理的に全人類にあるいは中国に適用し推し進めることは不可能である。もし、それを強引に全人類あるいは中国に論理的に推し進めると、その場合、非西欧の文化的特質あるは中国の特質が消去されてしまい、非西欧文化は独自性を喪失し、独自の生命力のない行き詰まったものになってしまう。論理上の一致でもって、儒家思想と西欧民主思想を結合するのは誤りである。

現代世界では、西洋文化が主流の文化であり、規範の確定、標準の設定、言葉を生かして系統的に覇権的地位をリードしているが、中国文化は反対に傍流の文化であり、規範と標準の制約を受け、特定の西洋言語に服従する被支配的地位にある。中国はこの百年来西洋文化に追随し、見習う過程で文化の独自性をだんだんと喪失し、政治上で独立を獲得していても文化の上で西欧文化の植民地の危険にあることに他ならない。このような状況で中国文化と西洋文化が極端な不平等の地位に置かれている。

現代儒学が直面している重大な問題は、中国文化と近代化の結合の問題でなく、また儒家思想と民主思想との結合の問題でなく、如何にして儒学の自主性を確立し、中国文化の独自性を探るかの問題である。ここ百年来、西欧文化の強烈な影響が大量に侵入し、中国文化は多くの優れた質の要素を失い独自性が分からなくなってしまった。このような状況の下でやらなければならない問題は優れた部分と固有の真実の独自性を取りだすことによって、中国文化を独立した地位でもって未来と向かわせしめ、また世界に向かわせしめることができる。

五四運動以来、新儒家の代表的人物は、啓蒙思想の影響をもろに受けた。科学と民主化は人類文化の必然的なもので、人類共通の趨勢であるから、中国もそれから離れることができない、も

し、中国がこの人類発展の趨勢から離れると、中国は歴史の流れから取り残され淘汰されてしまう、と彼らは考えた。これは五四の典型的なエートスである。

西欧の基準でもって、中国の発展方向とするというこの点では、新儒家と中国の自由主義とマルクス・レーニン主義の間の本質的区別はない。

しかし、科学と民主化が、中国の発展方向であるということは一致しているにしても、「真正の欧化論」は、中国文化の伝統の中に科学と民主の資源がないか、不足しているのか、外部から引き入れなければならないとする。しかし、新儒家の「形を変えた欧化論」は、中国文化の中には既に科学と民主化の基本資源を有しており、すなわち、中国の伝統にある価値理念と西欧の科学と民主の価値理念と理論上一致しており、儒学の固有の基本精神をもって論理的に科学と民主を開放することができると思う。両者の違いは、内部からか外部からかの違いである（p. 287）。現代の新儒家は政治発展と文化の向上に無条件に西欧の政治思想と文化形態に共通するところがあると認める。また西欧の政治思想に接近することは、儒学をしてその独自性を喪失させ、中国文化をしてその内部の文化の独自性の要求により中国の特色ある政治制度を解放具有することをできなくする。

これはただ事でない問題で、儒学における現代の発展と中国の政治文化の現代的再建に直接関連している（蔣慶 2003, p. 288）。

現代の儒学が直面している問題は、欧米民主主義とその思想が望ましいかあるいは可能であるのかということではなく、中国の文化を保守するという立場から、西欧の民主思想が、当を得ているのか、必要なのかということでない。況や、西欧民主主義思想はその発展に従い今日多くの問題を抱えており⁵⁾、多くの負の側面の影響を帯び、それが人々にだんだん認識されつつある（蔣慶 2003, p. 288）。

儒家思想と民主思想との結合が当を得ていないのは、これはただ価値の立場で、論理と推理ではなく、その目的は儒学の独自性とその文化を保全することで、相互に文化を排除しあうことではない。この立場は、儒家が西欧民主主義を完全に排斥し、あるいは反対することを指すのでない。儒学と西欧民主主義の関係では形式論理の推理の思惟方式を運用することができず、さらに因果関係の形式を用いて思惟方式を運用することはできず、弁証法的、実用的、経験的思惟方式を用いなければならない。これは、儒学と西欧民主思想関係は、歴史文化、生命形態、行動様式、伝統的習俗、章典制度にかかわり、その関係は複雑、具体的、多様性、実践的であるからである。

今日、中国文化の独自性と儒学の独自性の保持することは西欧文化とその思想制度を否定することを意味しなくて、中国と西洋の間の区別、主体と客体の区別を確立することで、この問題は、理論問題でなく、論理問題でなく、文化価値立場の一体感の問題で、文化自体の確立問題で、文化の生命の根を尋ねおよび文化の生命の本を確立することである（蔣慶 2003, p. 290）。

しかし、蔣慶のこの点の議論は間違いである。価値前提と論理と理論は一貫しており、それぞれ別々であり得ない。だとすれば、儒学の価値立場から、儒学の論理と思惟様式で、理論を体系的に展開できるはずである。彼が述べている西欧と異なる歴史文化、生命形態、行動様式、伝統的習俗、章典制度、これらの制度の中に、価値、論理、理論が一貫して流れている。

ならば、中国文化の独自性と儒学の独自性の特徴はどこであるのか。

蔣慶の理解によると、中国文化と儒学の特徴は「礼」で、それから出てきた「中庸の精神」で

ある(蔣慶 2003, p. 291)。

礼の特徴は、不平等の現実社会の中で「中庸」の精神を通じて各社会の中で差があるとされている人をして礼によってその地位相応の平等を得せしめ、差のある社会の中で、それ相応の生きる意義と価値を実現することである(蔣慶 2003, p. 292)。礼の精神は、性善説の上に立脚した普遍的抽象的形式的な平等を承認せず、「中庸」の理念の上で、差のある具体的、実質的、相対的平等のみ承認する。礼の精神によれば、人間性は本来善である、しかし現実の中では善ならず、故に礼が必要で人をして善に向かわせしめ、この現実の中の人間性の非善が礼の存在の必要性である。もし、人間の本質が善でないとすれば、礼は人をして善に向かわせしめることが不可能である。故に、人間の本質が善であることが礼をして人間を善に向かわせしめる最終的な根拠である(蔣慶 2003, p. 293)。従って、人間の本源的性を扱う心性儒学は制度としての礼を取り上げる政治儒学の最終的根拠である。

礼が人間性の本質に関して儒家が推崇する「中庸」の精神を体現しており、偏らない「本然の性」と「気質の性」の円融精神である。道徳のような形而上学の人間性の善が体現しているのではなく、こちらかあちらかと偏った精神でもない。孔子の言う「克己復礼」によって、天下を仁に帰せしめることができる。礼は、一種の行動規範であり、普遍性を持つ、しかし、この規範は相対的に社会に対して等級を立てる。礼は天道の法的現象である。

一般的に言って、礼が体現しているのは、普遍と特殊、形式と内容、平等と差別、理性と感情、自然と人文、性善と性悪、天道と人事、差異と合同、形而上と形而下、内と外などの円融統一である。

6. 対立物の統一の論理そして「中庸」の論理空間

モラル・サイエンスとしての儒教資本主義「準市場経済」の経済学の構築という観点からすれば、どのような論理と論理学をまた方法論を採用したらよいかを考察しなければならない。ただ、確実に言えることは、形式論理学だけの思惟様式はまったく役に立たないことである。

どのような論理と方法論を用いるのか、それは、価値前提に依存している、価値前提の延長線上にそれに適合した論理が構築されるとすれば、この論稿のパラダイムの土台である形而上学は、価値前提を儒教においているから、儒教を出発点としたそれにふさわしい論理学を想定しなければならない。この章はその探究に当てられている。

西欧の論理学では、帰納法と演繹法、ギリシャ以来の弁証法、アメリカ生まれのプラグマティズム論理学、記号論理学、確率論理学などが知られている。これらの論理学は、西欧人の日常生活の思惟様式の経験と観察から導出され普遍化されたものである。われわれが日常生活や研究活動で実際に使っている思惟様式としては帰納法と演繹法、弁証法、プラグマティズム論理学であろう。また、思惟様式には、日本人には、中国人と西欧人にはない独特なものがある。

ここで取り上げた「中庸の方法論」は思想・知識界にまったく馴染のない提案である。ただ、欧米の科学哲学において方法論と方法の複数主義が従来から議論されてきた。中庸の論理学、方法、方法論はこの複数主義の観点から正当な位置が与えられる。中庸の論理空間の議論に入る前

に、Salanti and Screpanti, eds (1997) *Pluralism in Economics* 所収のポスト・ケインズ派の Sheila C. Dow (University College, University of London) の 5 *Methodological pluralism and pluralism of method* の方法論と方法の複数主義の議論を一瞥しておこう。

Dow は次のようにいう。

現実には複数の実体 (entities) から構成されているから、それについての知識獲得の方法も複数でなければならない。

1960年代、論理実証主義 (logical positivism) は深刻な脅威にさらされた。Popper (1959) の反証主義 (fallibilism) は、権威が真理への接近の唯一の道であるということを前提している。しかし、Kuhn (1962) の理解とは paradigm-specific であるという議論によって Popper の反証主義のテーゼを破壊した。なぜなら、反証によっては支配的なパラダイムは脅威にさらされないからである (Salanti and Screpanti, eds, 1997, p. 92)。

方法の複数主義 (pluralism of method) は演繹主義あるいは実証主義のように最良の一つの分析方法を選ぶ決定的な基準は存在しないという方法論的立場である (p. 93)。従って、経済学者は複数の方法を採用しなければならない。方法の選択は problem-dependent である。

複数主義 (pluralism) は、宇宙の究極の実体は複数の実体から構成されているという哲学的立場で、存在論的立場 (ontological position) である。複数主義の概念は認識論的レベルなど各種レベルで考察できる。方法の複数主義は、複数主義認識論によって正当化される。なぜなら、現実には各種の方法によって理解されるかも知れないからである。知識の獲得に他の方法に対して一つを選択するという根拠はない。事実には理論が負荷されている (Salanti and Screpanti, eds, 1997, p. 93)。故に、現実の理解には複数主義が成立する。しかし、これは折衷主義 (eclecticism) という意味の方法の複数主義でない (Salanti and Screpanti, eds, 1997p. 94)。

6-1. 「黒いスワン」は帰納法の反証になるのか。それでも帰納法は正しい

新古典派経済学と数理経済学は経験から一般的結論を引き出す帰納法を無視しもっぱら演繹法を使用する。John Stuart Mill は *A System of Logic, Ratiocination and Inductive* (1843) において、帰納論理学の中に、演繹法を組み込んだ。しかし、帰納法は真理の探究の方法として強固な根拠を持たないとされてきた。

ポパーは科学的認識における帰納的推論の役割を全面的に否定している。これまで観察された数多くのスワンがすべて白かったとって、すべてのスワンが白という結論を引き出すことはできない、というのである。すべてのスワンが白という結論を引き出す帰納的推論が成り立つためには、より高次の帰納の原理を想定しなければならない、と。帰納法支持者ライヘンバッハは、「白いスワン」という命題は、確かに絶対的真理でないけれど、これを科学的認識として無価値ということにはならないという。経験的な観察から引き出された「光の速度は秒速30万キロメートルである」という命題は絶対的真理である。例外的事例が発見されれば、この命題も偽りになるかもしれない。現在如何に原理的に正しい命題であっても、将来改訂の可能性を持っている。「白いスワン」も同じ性質の問題である (宮地 2003, pp. 104-105)。

ライヘンバッハ曰く。

「帰納的推理を演繹的推理から区別するのは……前提に含まれていない結論を引きだしてくる、

という点である。これまで観察されたカラスは黒いという前提の中には、あらゆるカラスは黒いという結論は、論理的には含まれていない。従って前提が真である時にも、結論は偽であいうのだ。帰納法は、科学的方法—新しい何物かの発見、すなわちこれまでになされた観察の、総体を超えたところで起こっている何物かを発見するための方法—の道具である。言い換えれば帰納的推理は、予測的知識の道具なのである。

科学的方法にとって、帰納的推理が不可欠であることを明瞭に洞察したのは、バイコンであった……しかし、バイコンは、帰納推理の欠点、すなわちその方法における必然性の欠如や偽の結論が出てくる可能性というものを理解していた」(Reichenbach 1951, 市井三郎訳 1970, p. 225)。

John Maynard Keynes は、社会経済現象の因果関係を、演繹法でなくて帰納法によって推論する。しかしながら、真理探究の方法として帰納法が確固とした根拠を持たない。帰納法は (6-1) 式のように原因と結果の間の確率的関係を示すに過ぎない。

$$0 < a/h < 1 \quad (6-1)$$

(h : ある命題の集合, a: h から推論される結論, a/h : a と h との間の度合いとしての確率関係)

ケインズは、帰納法の確固とした根拠を確立するために1921年「確率論」(Treaties on Probability) という大著を書いた。しかし、確率は命題間の客観的關係に関係しているのではなくて、信念 (belief) の程度に関係しているに過ぎないという若き天才的といわれる数学者 Frank Ramsey からの批判に遭遇し、Keynes は動揺した。そして、Ramsey の批判受け入れた (Dostaler 2007, 鍋嶋・小峰訳 2008, p. 155)。けれども、彼は、その後ずっと帰納的推論を信じていたといわれる。なぜなら、a) 経済学は、典型的な自然科学と異なって、経済学が適応される材料は、多くの側面において、時間をつうじて同質的でない、b) モデルの目的は、形式について論理的思考をするために過渡的あるいは変動する諸要素からセミ恒常的なあるいは相対的に不変の要素を分離することである (Keynes 1973, The Collected Writings of John Maynard Keynes XIV, The General Theory and After, Part II Defence and Development, Macmillan, pp. 296-297)。

Ramsey のいうように確率の本質が「信念」であるとすれば、確率処理の問題が如何に高度に数学的に洗練され工夫がほどこされようと、その本質の主観性は変わらない。なぜなら、確率計算の世界は、短期に正確に予測可能であっても、非短期の不確実な世界の対象は予測できないからである。むしろ、人間の蓄積された経験に裏打ちされた優れた洞察力と直感、それと理論的推理力によって将来の予測を的確にすることができる。

6-2. ヘーゲルの〈正→反→合〉の弁証法：Aufheben (Sublation) の論理分析の課題

弁証法とはどのような論理学なのか。

i) X と非 X では、X は非 X でない、ii) 生と死では、生は死でない、iii) 戦争と平和では、戦争は平和でない……と形式的矛盾が存在するというのが形式論理学である。形式論理学の論理空間は一つのみを前提にする。しかし、弁証法論理では、i) X と非 X, ii) 生と死, iii) 戦争と平和はそれぞれ矛盾している二項は対立物の統一であるとみなし、論理空間は二つである。

弁証法論理学は、ヘーゲルによって初めて定式化された。

ヘーゲルは、松村訳 (1961)『小論理学(上)』(岩波文庫)において、次のようにいう。

「弁証法の正しい理解と認識はきわめて重要である。それは現実の世界のあらゆる運動、あら

ゆる生命、あらゆる活動の原理である。また、弁証法はあらゆる真の学的認識の魂である」(ヘーゲル松村訳(上) 1936, p. 246)。

弁証法は、三つのモメントから構成される(ヘーゲル松村訳(上) 1961, p. 239)。

- (1) 抽象的モメントあるいは悟性的モメント(英語では, the side of abstraction or the understanding) : 有限で制約された、一面的固定的な認識。最後のモメントでない。このモメントを極端まで押し詰めると、反対物に転化する(ヘーゲル, 松村訳(上) 1961, p. 240)
- (2) 弁証法的モメントあるいは否定的理性的モメント(the dialectical or negative rational side) : 有限な諸規定の自己揚棄であり、反対の諸規定への移行である(ヘーゲル松村訳(上) 1961, p. 244)。
- (3) 思弁的モメントあるいは肯定的理性的モメント(the speculative or positively rational side) : 対立した二つの規定の統一を、すなわち、対立した二つの規定の解消と移行のうちに含まれている肯定的なものを把握する(ヘーゲル松村訳(上) 1961, p. 251)。

われわれは、以上の(1)(2)(3)を正→反→合の図式で理解している。上山春平(1963)『弁証法の系譜—マルクス主義とプラグマティズム—』(未来社)は魅力的な本である。

上山はこの図式を、論理形式から、以下のような解説をしている。

(1)は、全称肯定命題。この規定が反対の規定に移行する。これが(2)の「反」である。これは、(1)の命題に対する矛盾命題であり、特称否定命題である。互いに矛盾する二つの命題は、一つの論理空間と両立しないから、二つの命題を統一する命題を統一する新たな規定が現れる。これが「合」である。(1)と(2)は、一つの論理空間を共有できないから、二つの命題を共有できる新しい論理空間を前提する。この新しい論理空間において、「正」と「反」は、一応姿を消し合に内包される要素として新しい世界がよみがえる。この「合」は「正」と同様に、全称肯定命題である。論理形式から見れば、全称肯定命題→特称否定命題→全称肯定命題の図式になる。そして、「合」は新たな「正」になる。

毛沢東の『矛盾論』は、事物の矛盾の二項対立を論じたものであるが、マルクス主義のアカデミック・サークルでは、a) 弁証法を発展させたという肯定的見解、b) 中国における特殊な政治的経験から得られた結論を一般化したに過ぎない、c) 「毛の弁証法は、ヘーゲル—マルクス—エンゲルスの弁証法と質的にちがいが、中国の陰陽二元論にふかく浸透されており、止揚の契機が弱くて、対立同一観が比較的強い」(竹内実)、プラグマティズムである。d) 毛の矛盾論は、マルクス・レーニン主義と関係なく、中国思想の伝統の矛盾の思惟様式の表現にすぎない、という評価まで幅広い。このb) からc) までの毛の矛盾論については負の評価である。しかしながら、中国伝統の論理思想である矛盾の思惟様式を物差しにして、ヘーゲルの弁証法論理学など見れば、従来と異なる風景が浮かびあがってくる。

日本では、中国の改革開放後、毛沢東の矛盾論は取り上げられない、関心がないというのが実情であろう。それまでも、上記のように毛沢東の矛盾論については評価が現在でも定着していない。しかしながら、上山(1963)の次のような指摘は興味深い。

「レーニンがヘーゲル論理学から読み取った認識諸発展の諸段階が、毛沢東によって初めて体系的に展開されたマルクス主義認識論(マルクス主義的弁証法論理学)における認識過程の諸段階

に対応し、さらにそれが、彼らと全く独自に弁証法的論理学の課題を追求しつつあったデューイやパースによって明らかにされた探究過程の諸段階に対応するという事実は、極めて興味深い。「問題解決の過程の分析こそは、ヘーゲルの残した弁証法論理の重大な課題に他ならないのである」(上山 1963, p.26)。

上山春平 (1963) は続けていう。

「四人の思想家の間には、レーニンから毛沢東へ、パースからデューイへという思想継承の事実は認められるが、二つの系統の間には相互の影響はまったく認められない。ただし、重要なのは、すくなくともレーニンとデューイが直接にヘーゲルの著作から出発しているという事実である。パースはカント批判を出発点として独自のコースをたどって1890年代以降にヘーゲルと基本的に一致する論理思想に到達し、その地点に立ってヘーゲルを再評価するに至ったのであり、毛沢東はおそらくマルクス、レーニンを介して弁証法的論理思想を習得したのであろう。ちなみに、パースが探究過程の三段階に関する論文を書いたのは1867年から1908年にかけて、レーニンの『哲学ノート』が書かれたのは1914年から16年にかけて、毛沢東の『実践論』の執筆が1937年、デューイの『論理学』は1938年である」(上山 1963, p.27)。

〈正→反→合〉の論理的過程を、認識論の見地でとらえ直すと、「正」は「問題のない状態」、「反」は「問題を持つ段階」そして「合」は「問題を解けた段階」に対応する。問題解決の新しい論理空間を形成する過程をヘーゲルは *Aufheben* と呼んだ。このヘーゲルの *Aufheben* (*Sublation*) の過程の論理的分析は、弁証法論理学の残された最大の課題であった。この課題を取り上げたのが、デューイ『論理学——探究の理論』(1938)であった。(1)問題状況、(2)問題設定、(3)仮説の決定、(4)推論、(5)結論の五段階であった。(3)仮説の決定は、新しい論理空間の形成の試みである。これは推論とテストで検証しなければならない。

このテストにパスした仮説は、結論として採用される。この結論に到達した段階こそ、「問題の解決した段階」になる (p.24)。これは、弁証法論理学に対する貢献である。

「諺にも *Leben und lebenlassen* (自他ともに生かせる意。英語で *live and let live*) と言われているが、これは或るものを認めるとともに、他のものを認めることを意味する。しかしもっと立入って考えれば、有限なるものは単に外部から制限されているのではなく、自分自身の本性によって自己を揚棄し、自分自身によって反対のものへ移っていくのである……生命そのものがうちに死の萌芽を担っているのであって、一般に有限なるものは自分自身のうえで自己と矛盾し、それによって自己を揚棄するのである……詭弁の本質は、個人のその時々利益および特殊の状態に都合のいいように…」(ヘーゲル, 松村訳(上) 1961, p.246)。

有限なる生命が、死という萌芽を内部に矛盾を持ち、それによって自己を揚棄する、というのである。しかし生と死が別の高次の論理空間にどのようにして「自己を揚棄する」のか具体的にはよくわからない。

マルクスは、19世紀前半と中期のイギリス社会の資本家と労働者という階級対立を観察した。そして、ヘーゲルの〈正→反→合〉の弁証法の論理を応用して、資本家と労働者の階級対立の経済学的根拠を説明し、階級対立を止揚した「合」の無階級社会の共産主義社会を想定した。もし、マルクスが同じ現実観察でも弁証法でなく別の非弁証法論理を採用していたら、また、朱子の弁証法を採用していたら、その経済学の分析と結論は異なったものになったに違いない。パースは、

論理学は思考の規範学と考えていたようであるが、正しいのかもしれない。

ここで、弁証法に対するポパー批判を紹介しておこう。

カール・ライマンド・ポパーは、頑固な帰納的推論否定論者で、ヘーゲル弁証法批判者であるから、ポパーは、ヘーゲル弁証法と類似している朱子学の二項対立の思惟様式に対しても同様な批判を持つことになるだろう。

今、上述のように、儒学の、特に朱子学の論理学の視点から、ヘーゲルの論理学として弁証法を見たらどうなるのか。

その前に弁証法批判者が弁証法をどのように理解していたのかを知っておくべきであろう。

カール・ポッパー、ハンス・アルバート、エルンスト・トーピッチ著『批判的合理主義』（ダイヤモンド社、1974年、清水幾太郎責任編集『現代思想6』）所収のカール・ポッパー「弁証法とは何か」という論文で、弁証法について次のように解説している。

ポッパー曰く。「弁証法（近代的な意味におけるそれ、すなわち、特にヘーゲルがその用語を使った意味における弁証法）とは……人間の思考が、〈テーゼ〉、〈アンチテーゼ〉、〈ジントーゼ〉という弁証法の三項と呼ばれるものによって特徴づけられる仕方発展すると主張する理論である。最初に「テーゼ」と呼ばれるような何か観念なり理論なり運動なりが存在する。そのような〈テーゼ〉は、しばしば対立物を生み出す。なぜなら、この世の多くのものがそうであるように、それは、おそらく限られた価値しかなく、弱点を有するであろうから。この対立する観念や運動は、最初のもの、すなわち、〈テーゼ〉に向けられたものであるから、〈アンチテーゼ〉と呼ばれる。テーゼとアンチテーゼの間の争いはいくつかの解決策に達するまで続くが、この解決策は、ある意味で、〈テーゼ〉と〈アンチテーゼ〉のそれぞれの価値を認め、それらの長所を保存し短所を回避することによって、両者を超えている。この解決策は第三段階であり、〈ジントーゼ〉と呼ばれる。一度達成されると、このジントーゼが今度は新しい三項の第一段階となるかもしれず、もし、この特定の〈ジントーゼ〉が一面的であったり、他の理由で不満足なものであったりすれば、現実にそうなるであろう。というのは、その場合対立物が再び生起するが、これは、〈ジントーゼ〉が〈新しいテーゼ〉として〈新しいアンチテーゼ〉を生み出している……弁証法の三項は、このようにしてより高いレベルで進展し、二番目のジントーゼが達成され第三のレベルに達するかも知れない」（p.59）。

ポッパーは、思考の弁証法的解釈の意義を一定の範囲で認めるが、弁証法を次のように批判している。

- ① 〈テーゼ〉が〈アンチテーゼ〉を生み出すという点で、われわれの批判的態度がなければこのようなことは生じない。
- ② 〈テーゼ〉と〈アンチテーゼ〉が〈ジントーゼ〉を生み出すというが、人間の思考の歴史では何ももたらさずに終わった例は多い。
- ③ 〈ジントーゼ〉には、〈テーゼ〉と〈アンチテーゼ〉の古い観念が、あるいはよい部分が供給されており、初期の発展段階に還元できないという新しい観念であるということであるが、これによって、思考の発展を促進することはない。
- ④ 矛盾が進歩にとって有益であるといっているけれど、それは、われわれがその矛盾に我慢せずそれを決して認めないというときだけである。矛盾を認めないというわれわれの決心。

- ⑤ 論理学は演繹の理論であるが、弁証法は演繹理論にならない。
- ⑥ 弁証法の曖昧さがあらゆる発展にその解釈を押し付ける危険がある。この批判は鋭い。
- ⑦ ヘーゲルは、精神の世界と現実の世界は異なっていないという。カントは『純粹理性批判』において、われわれの知識の範囲は、経験可能な領域に限られると主張したが、ヘーゲルはそれを無視している。なぜなら、ヘーゲルは「精神が世界を把握できるのは、我々にとって現れる世界が精神に似ているからである、と。
- ⑧ 如何にして数学は世界を把握できるのか。ヘーゲルのロジックでは、それは、世界が数学に似ているからである、ということになり、ドグマティズムになる。

6-3. 朱子学の対立物の統一と「中庸」の論理空間

朱子学の特徴の相当な部分は、「理気」説の存在論 (ontology) と「性即理」説の人間学であった。

中国において、老子から毛沢東まで、あらゆる存在に対立を見、すべての現象を対立的にとらえることは、中国の伝統であった (大濱皓 (1969)『中国的思惟の伝統——対立の統一の論理』勁草書房, 大濱皓 (1983)『朱子の哲学』東京大学出版会, p. 382)。

日本の思想・知識界では、孔子には高い尊敬と敬意と価値を置く人でも、徳川儒学以来、宋学の代表である朱子学を批判し否定してきた。日本では古学派、中国では考証学派によって攻撃されてきた。中国の考証学派では暗黙裡に朱子学を認めていたという理解もあるが。

しかし、大学者島田慶次 (1981) は、以下のように通念とは逆の評価である。

昭和20年8月15日、昭和天皇の終戦の詔勅で用いられた「万世ノタメニ太平ヲ開ク」というのはよく知られているフレーズである。北宋の張横渠のこのフレーズほど、「宋学の根本精神というか、根本的気分というか、そのようなものを表現したことばとしてこれほど見事なものはないように思われる」(p.1)。

オリジナル中国の朱子学派には、天地のため、人類のため、学の伝統のため、万世のためという規模雄大な spirit がった。だが、日本の朱子学にはオリジナル中国の朱子学のような規模雄大な精神は欠落していた。これまで日本には国際的に認められる規模雄大な精神に基づいた学問が果たしてあったであろうか。

下川玲子 (2011)『朱子学的普遍と東アジア：日本・朝鮮・現代』は、朱子学は、現代社会にどのような価値があるのか、その伝統的価値を再評価している。

島田 (1981, p.90) によると、朱子の存在論は要するに理気二元論であり、「気」のみで存在論を説明することは不可能でない、と。仏教は「体用一致」とか「体即用」であるが、朱子では両者の峻別が強調される (島田 1981, p.8)。しかながら、朱子の論理は二元論というより、むしろ対立物の統一の思惟様式である。なぜなら、第一に、太極図説の〈一気→陰陽→五行→男女→万物の生成〉の万物生成の弁証法的論理から、また、第二に、朱子自身が『近思録』1 道体で、「天地萬物之理、無獨必有對」(天地万物ノ理ハ独ナルナク、必ズ対アリ) といい、〈万物は必ず対になっている〉と述べているからである。

以下の朱子の対立物の統一の思惟様式のパターンの議論は、大濱 (1983, 第12章) によっている。

朱子は、理、気、性、心、道、仁の諸概念について、対立する両側面の思惟様式をとっている。その例を挙げる。

「理」について。「理」は「無極にして対極」である宇宙の本体である。

i) 絶対性と相対性の両面, ii) 完全性と偏奇性, iii) 同一性と相異性

iv) 包括性と個別性, v) 所以然と所当然, など。

「理」の絶対性について。

動と静の両面から把握する。静中に動あり, 動中に静あり, である。

「気」について。

i) 清と濁, ii) 偏と正, iii) 厚と薄, iv) 長と短, v) 多と少, など。

「理」と「気」の関係について。

i) 存在的と論理的, ii) 合と離, iii) 理一分殊, など。

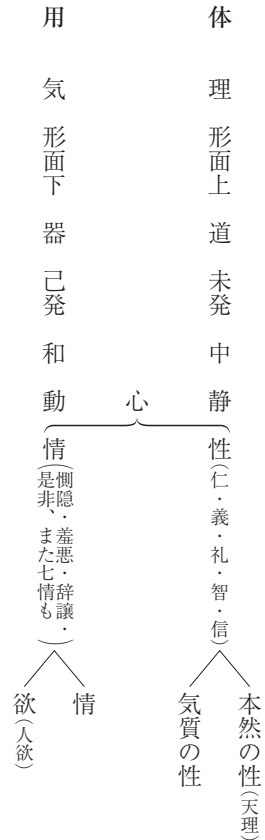
「性」について。

i) 人の性と物の性, ii) 本然の性と氣質の性, など。

「倫理としての道について。

i) 善と悪, ii) 仁と不仁, iii) 法と則, など

図6-2-1 朱子学の諸概念



出所：島田虔次 (1981) p.93

朱子における対立の性格は、相関対立と相反対立である。朱子は、儒家の伝統で、性は善であるという命題に従っている。彼は悪の根源について考察しない。従って、善と悪の厳しい矛盾対立はない。善と悪の対立では、善は重く悪は軽いという意味で、善と悪は対等の対立でない。彼は人間は善を選択するが、悪を選択する自由はないとみなしているようだ。忠孝と不忠不孝も矛盾対立しておらず、自明のこのように説かれている。生と死も、生が重視され、死はそれほど重視されず、生と死は対等の重さで対立しない。

大濱 (1969, pp.236-237) によれば、朱子の思想家としての限界は、①悪の理、死の理を追求しなかったことである。悪の峻厳な認識を媒介に善を問い返さなければ善の認識は十全にならないであろう、死の深刻な考究を媒介して、生を問い返さなければ、生の考究は十全にならない、また、②対立するものの相関関係の分析も不十分であることである。すなわち、明と暗、清と濁、高と下、離と易、屈と伸、動と静などのような相反対立と、内と外、陰と陽、昼と夜、因と果などの相関対立、善と悪、生と死、有と無、勝と負などの矛盾対立との相違が区別されていなく混同されていることである (大濱 1969, pp.236-237), と。

以上、朱子学の対立物の統一の各種ケースを述べた。宋の朱子は『中庸』と『易経』とを根拠に朱子学は完成させた。朱子は、「理」と「気」という概念を使って、壮大な宇宙論を構成し、宇宙の秩序と人倫秩序を説明した。図6-2-1は、島田 (1981) によるものであるが、朱子学の諸概念の間のスキームを見事に表現しているのではないかと。

「心」は「性」と「情」の統一物である。だから、「性」とは、個別存在における理のことである。「性=理」である。「性」は、内容的には、仁・義・礼・智・信の五常に他ならない。この「性」は、「未発」であり、静であり、体である。「未発」とは、喜怒哀楽が、つまり情がいまだに発動せざる以前の絶対に「静」なる状態をいう。これが用として已発となり、動となると、情があらわれる。情が過度になると、それは、「欲」になる。性では「本然の性」と「氣質の性」が対立している(島田 1981, p.92)。

人間の倫理的課題は、「氣質の性」から「本然の性」へ復ること、「復初」することである。存在するものは気によって構成されており、運動する。気が動いている状態のとき、それは陽であり、運動の程度の小さいとは、静の状態である。陽の気が凝集して木、火のエレメントになり、陰の気が凝縮して金、水の二つのエレメントとなる。土は特殊なエレメントで、他の四つのエレメントを成り立たせる核である(島田 1981, p.81)。

このように中国思想は事物を対立と矛盾の二項対立で観察する。

今、毛沢東の矛盾論を、朱子学の対立物の統一の論理の延長線上で位置づけ、中国伝統の思惟様式の発展形態と見なすことが可能であると仮定しよう。そして朱子学・毛の弁証法を弁証法Cとし、ヘーゲル弁証法を弁証法Hとしよう。

5-5で述べたように、中国文化と儒学の特質は「礼」で、それから出てきたのが「中庸の精神」である(蔣慶 2003, p.291)。蔣慶はまた、5-5で言及したように、中国では、西洋民主主義の形式論理的な適用でなく……、弁証法を用い得るとか、礼が人間性の本質に関して儒家が推崇する「中庸」の精神を体現しており……といている。ここから、中国の伝統的思惟様式である「中庸」の概念が如何に重要であるのか理解できる。四書五経の一つ『中庸』では、君子は知識の上でも行動の上でも中庸によっているとして、〈君子依乎中庸、遯世不見知而不悔。唯聖者能之〉(君子は中庸に依る。世をのがれて知られざれども悔いず、唯聖者のみこれを能くす)、〈君子依中庸、小人反中庸〉(君子は中庸なるも、小人は中庸なるに反す)と述べている。『中庸』でまた、賢人あるいは賢者といわれる人は、賢明さが水準以上であるので、中庸の道を物足りなく感じるあまり、物事の正しい理解を欠く、勿論、小人は中庸の道さえ理解できないと述べている。洋の東西を問わず、賢人会議なるものがあるが、『中庸』の著者から見れば、彼らが本当の賢人なのかどうか疑うかもしれない。

6-2で議論したように〈正→反→合〉はヘーゲルの弁証法の図式である。弁証法Hは「問題が解けた段階」が「合」である。弁証法Cの二項対立には「問題の解けた段階」は「中庸」の項である。この「中庸」は、右でも左でもなく中をとるという意味ではない。

ヘーゲルの「合」では、ある論理空間の否定を媒介として新しい論理空間が形成される場合、もとの論理空間に属する要素が何らかの仕方でも保存され、新たな論理空間として再編成される。しかし、これは、一個の文学的表現である(上山 1963, p.23)。実は、弁証法HにおけるAufheben (Sublation) の過程の論理分析はヘーゲル弁証法に残された最大の課題である。

弁証法Cの論理における「中庸」は左右の両端を切り捨てるので無く、右もとりく左もとりいれ、その真ん中を守ることである。だから、真ん中の中には左も右も含まれている(金谷 1993, p.28)。全称肯定命題と特称否定命題が両端に含まれる。弁証法Hでは「合」では新しい論理空間が創造されており、それが次の段階の「正」になる。「中庸」の論理空間では、「問題を

解けた段階」で「中庸」の論理空間では、元の論理空間が含まれているけれど、新しい論理空間が再編されている訳でない。この意味で弁証法Hと異なる。西欧式民主主義の個人主義の多数決の原理のロジックではそうならない。金谷治1993は次のようなケースを挙げている。ある政治問題について、意見が多数派と少数派に分かれたとすると、西欧式民主主義の多数決原理のロジックでは、結論は、多数決によって決定して、少数派を切り棄てる。この次に、少数派は自分たちの意見を実現するためには多数派を形成しなければならない。それで、そのような時間と資金をかけたしんどい努力をし、エネルギーをかけなければならない。

アリストテレス「メソテス」という言葉で「中庸」を語っている。右端が10、左端が2だとすれば、真ん中は6ということになるが、そのようには考える必要はないといっている（金谷 1993, p.28）。真ん中は揺れてもかまわない。これは、日和見主義でもなく、また、両端をみて自分だけいい顔をしようとするものでない。

中庸主義では、全体も大切、個人の自由も大切という無原則なことでもなく、また、足して二で割るという思惟様式でなく、この両者を取り込む思考様式が、儒教的合理主義の「中庸」である。

両端は厚薄軽重の如し。「その両端を執ってその中を民に用う」とは、両端をとるとは、厚薄軽重の対立の中間をとることではない。「厚くするという場合、厚くするのが中であり、薄くすべき場合は薄くするのが中である。中をとるという高次の行為には、その前提に対立する両面を厳しく観察し考えなければならない（大濱 1969, pp.403-404）。

上述の大濱の言うところの「中をとるという高次の行為」の論理空間は弁証法Hの「合」に対応すると断定したいが、この点について、もう少し思索を進めたい。

西欧における「中庸の哲学者」とは、Kloppenber（1986）によれば、William James（1842-1910）のような19世紀後半の米国のみならず欧州の一群の哲学者、Wilhelm Dilthey,（1833-1911）、Thomas Hill Green（1836-1882）、Henry Sidgwick（1838-1900）、Alfred Fouillee（1838-1912）で、彼らは、経験の固有の社会的歴史的側面を強調し、個人の欲望と社会的責任の精妙な相互作用と個人のその敏感な反応を分析した（小野 2010, p.384）。

6-4. 「準市場経済（Quasi-Markets Economy）の経済学」の方法論

以下で述べる「準市場経済」のコンセプトは、以上述べた西欧における「中庸の哲学者」の「中庸」と朱子学の「中庸」のロジックを適用したものとみなすことができる。「準市場経済の経済学」の方法論は、日本をはじめ東北アジアの経済発展の歴史的社会的経験と経済システムを前提に、metaphorとして述べれば、日本的経営の構造のように、両端としての市場の論理と共同体・組織の論理の対立を取り込み、市場経済が4、共同体・組織が6とした層、また産業政策の市場経済と計画経済という対立を取り込み、市場経済が6、計画経済（産業政策）が4とした層の二層あるいは三層から構成される。

7. 結語: 儒教資本主義, 調整メカニズムとしての「準市場経済」, 経済理論の基礎, マクロ経済政策と産業政策

7-1. 儒教資本主義 (Confucian Capitalism)

儒教資本主義 (Confucian Capitalism) は, 次のような六つのベクトルによって構成される社会経済レジームである。

①儒教国家 ②企業家 ③工業化 ④貨幣愛と自由市場 ⑤適正利潤 ⑥儒教エートス・公共重視。従来の資本主義の基準である生産手段が私有か社会的所有・国有化はさほど重要な事柄でないであろう。

儒教資本主義 (Confucian Capitalism) は, 「準市場経済」の調整メカニズムを通じて, 経済主体の主要な動機として幣愛への本能と衝動を儒教倫理によって抑制しながら公共を幣愛への本能と衝動を儒教倫理によって抑制しながら公共を重視し適正な利潤獲得を許す経済機構ある。

宝塚歌劇の「準」主役は, 主役と実力は同じで, いつでも主役の代役可能なポジションであるそうである。準市場経済の「準」もそのようなイメージである。顕著な経済的パフォーマンスを生み出す標準型市場経済としての実力は同じである。アメリカ式の野蛮な資本主義市場経済が不調と機能不全に陥った時, いつでも代役が可能な標準型になりうる政治経済システムであるという意味で, 「準」という接頭語を使用している。

アメリカ議会予算局 (CBO) の “Trends in the Distribution of Household Income Between 1979 and 2007” によると, 1%の富裕者が GDP の分け前の20%弱, その次の富裕な階層20%が40%弱, 中間層の60%は40%で, 底辺の20%が20%を獲得している。従って, 「上位階層+その次の階層」が GDP の60%を占有しており, 残り GDP の40%が80%弱の人口に分配されている。これはとてつもなく狂った異常な社会である。このような社会をモデルにする新自由主義者は倫理感が狂っているとしか言いようがない。従って「徳の経済学」はアメリカ式の自由市場資本主義を認めない。経済活動は徳のある人々によって管理され支配されなければならない, と。

森嶋通夫は, 1978年の11月のイギリスの新聞 The Observer 41 において, “The Power of Confucian Capitalism” (儒教資本主義の力強さ) というタイトルの非常に示唆に富む一ページの essay を書いている。森嶋曰く。西欧と日本の間の経済論争は, 単なる, 円, 自動車, テレビ, 関税障壁の問題でない。それらは基本的な社会哲学の衝突 (the basic social-philosophical conflicts) の兆しである。西欧はもはや日本の世界観を無視することができない。なぜなら, 経済的に日本に従うアジアの諸国 (韓国, 台湾, シンガポール, 香港) は同じ社会哲学を持っているからである。現在では, 中国が GDP 世界第二位になり, 日本と同じ社会哲学の中国が日本に取って代わり, 無視できない存在になり, さらに 欧米では, その政治文化故に「脅威」とみなされつつある。中国が GDP 世界第二位, 日本は第三位であり, 世界における東北アジアの経済的プレゼンスは極めて大きい。中国では, 沿海部の都市住民の生活水準は, 著しく向上し, 限りなく先進国の状態に接近しつつある。反面, 農村や西部の後進地域の住民の生活水準は「アフリカ並」の状態にある。しかし, これらの後進地域は, 西武大開発の対象になっており, このままいけば, 10年以内には相当改善されるであろう。明治期日本の離陸期の農村部の住民の生活状態はどうで

あったであろうか。また、第二次世界大戦後の1965年頃の日本の農村部のみならず都市部の生活水準はどうであったであろうかと振り返って見る必要がある。

日本は西欧の近代諸国と非常に異なる方法で発展した。近代ヨーロッパの諸国の政治組織は、封建君主と中産階級との間の衝突と妥協の産物であった。1868年日本では封建制 (feudalism) が廃止されたのは、日本のブルジョアジーが封建制の廃止を要求したからでなく、封建制の下で、日本は偉大な国にならないであろうし、西欧列強の強さと決して張り合うことができないであろうとみなしたからである。これは発展途上国の明治日本の明白なナショナリズムである。また、このナショナリズムが、昭和初期からの日本を破局に導いた要因でもあったと森嶋はいう。その後の経済発展論の研究と明治日本の置かれた国際関係の厳しい経験から判断して、ナショナリズム一般を危険だからといって否定するのは明らかに誤りである。一国が少なくとも発展途上国が飛躍的な発展を試みようとするればナショナリズムは不可欠である。予定調和の自由主義は国民の国家への忠誠心より個人の自由を優先させるため経済発展計画を嫌悪するからである。明治日本が明治期に「離陸」したのは長期の経済発展計画 (Inukai & Tussing 1967) を持っていた。この経済発展計画は開発経済学の原型というべきものだった。

森嶋の上述の The Observer essay の問題意識は鋭いけれど、単なる問題指摘にすぎない。⁶⁾ 東北アジアの経験をベースにそれを体系的な理論に仕上げなくてはならない。私は28年前にこの理論体系の前人未踏の構築の仕事に密かにとりかかった。

非欧米文化圏の発展途上国が、経済を「離陸」させることは、大変なる困難な大事業である。欧米先進諸国の多くの経済学者には理解しにくいことであろう。

近・現代史において、非欧米圏の明治日本はグローバル世界の中で第一回目の難事業であった経済的離陸に成功を収めた。日本は明治の離陸成功後、昭和初期から、欧米式の帝国主義モデルを模倣にして、アジア諸国に帝国主義的侵略をやったため、第二次世界大戦でその難事業の成果を台無しにした。第二次世界大戦後では、第二回目の経済離陸期は昭和の高度成長期であった。逆にいうと、失敗したのは昭和初期から敗戦までの時期、そして、グローバリゼーション下でアメリカナイゼーションを推し進めた所謂「失われた二十年」の時期である。

明治日本そして第二次世界大戦後の高度成長期のように儒教的価値+近代化による儒教資本主義が効果的に機能し、日本経済を離陸させた。

昭和初期の帝国主義モデルは失敗した。もし、他国への軍事的侵略を伴う帝国主義モデルに代わって、国際関係において、周辺国から高度な文化・技術水準を求めてやってくる中国式冊封体制 (the tributary system) を採用していたらどうなっていたであろうか。少なくとも、欧米式の帝国主義モデルより中国式冊封体制の方がましであった。なぜなら、それはアジア諸国に武力で軍事的侵略をする必要がなかった。ただ、冊封体制モデルは抜きこんで文化水準を前提として成り立つ。

日本が失敗し停滞したのは、欧米化が不十分であったというのが通念である。私は、それは逆であるとみなしている。それは、儒教価値より西欧化モデルを過度に模倣したために生じた。明治期の経済的離陸は、結果として、伝統的価値と近代化・欧米化の価値が「中庸」の論理に沿ってバランスがとれていた。明治、大正、昭和と時代が進むにつれて、中国の停滞と相まって、儒教が遅れた思想であるという先入観が増幅していき、高等教育は西欧知識しか教えず、各界の

指導者達の思考様式が「中庸」の精妙なロジックを無くしていった。とはいえ、戦後日本の高度成長期の社会には、いい意味の儒教価値が残留していた。

7-2. 経済発展と経済システムの調整メカニズムとしての「準市場経済」(Quasi-Markets Economy)と福祉国家公共サービスの供給調整機構としての「準市場」(Quasi-Markets)：General な概念と Partial な概念

日本経済と日本の経済発展史と経営史の一定の第一次的な観察に基づいて、「準市場経済」(Quasi-Markets Economy)という概念と「準市場経済の経済学」の定立という自らの頭でイメージして提案をしたのが、28年前の小野進(1985)と小野進(1987)であった。

その時同僚のある人から、小野さん、その概念は、アメリカかイギリスの誰かが言っているのですかと聞かれたことを今でも鮮明に記憶している。実は、私は、当時から、日本の主流派経済学の、アメリカの誰がこういったとかイギリスの誰かがこういったというような式の話にかなり懐疑の念を持っていた。なぜなら、その経済学の前提が日本の経済や企業の現実とあまりにも乖離していたからである。また、私は、1977年の夏、1カ月間の東欧諸国の旅行から得た経験以後、マルクス経済学は間違いであるという観念をますます深めつつあったが、日本では、現在と違って、マルクス主義経済学者は自信を持ち、依然としてマルクス経済学はその勢力を誇っていた。

このことは、研究で孤独と孤立の道を歩まざるを得ないことを運命づけられる。だから、今でも日本では研究の上ではまったく孤立無援である。

7-2-1. 儒教資本主義「準市場経済」と所謂資本主義的混合経済との相違

資産(生産手段)の所有形態と資源の調整メカニズムを基準に、経済体制の標準型には、①資本主義的市場経済、②資本主義的統制経済、③資本主義混合経済、④社会主義的市場経済、⑤社会主義的計画経済と五つのタイプがある。

現在では、④社会主義的市場経済、⑤社会主義的計画経済は、実践的のみならず理論的に明白に破産した。②資本主義的統制経済はナチズムとか日本の戦時経済であるが、これも歴史から葬りさられた。残る経済体制は、①資本主義的市場経済と③資本主義混合経済であるが、③の資本主義混合経済は、第二次世界大戦後から1970年代まで、西欧では黄金時代と言われたシステムであるが70年代の終わりに登場した新自由主義政策とグローバリゼーションと金融化によって、消滅した。従って過去30年間は、①の資本主義的市場経済のみがただ一つの経済体制として生き残り作動している。しかし、この①の資本主義的市場経済もすでに限界に来てしまっている

私は、日本では完全に無視されたけれど、28年前に、第六番目の経済体制のタイプとして、経済調整メカニズムとしての「準市場経済」を提案した。現在こそ、「準市場経済」は、すでに限界に達している①の資本主義的市場経済に取って代わるシステムであると信じている。ただ、欧米の人々のエートスと制度の違いから、欧米では、③の資本主義混合経済へ回帰するのがいいのではないかと思っている。

「準市場経済」(Quasi-Markets Economy)というときしばしば上述の③の「資本主義的混合経済」とであると誤解される。

「準市場経済」と「混合経済」の二つの調整メカニズムの相違は何か。その相違は以下の二点である。

①国家への信頼が基本的に強い東洋では、国家と個人の間の相互関係は欧米と異なる。儒教資本主義準市場経済では、国家と個人の間、自由市場と共同体・組織の相互関係の間のトータリテイから個人を見ており、個人の存在は認められているけれど、資本主義的混合経済より自由でないかも知れない。だが、経済調整メカニズムの保持には混合経済より有利である。

国家は個人の利益の為にあるという国家契約説に基づいた資本主義的混合経済における個人の自由は必ずしもよいということでない。なぜなら、黄金時代の資本主義的混合経済に見られるように、個人の利益の為に国家があるという個人の自由は、何か不都合が起れば、新自由主義に道を開き、長期的には経済秩序を破壊するかもしれないからである。

個人主義の欧米で混合経済体制が支持されたのは、国家の介入が個人の利益の為に役立つからであった。

②「混合経済」には、新古典派あるいはケインズのタイプのそれがある。新古典派タイプでは、市場の失敗による政府の介入は承認されているけれど、政府の介入は極めて控えめである故に、基本的には①の資本主義的市場経済である。従って、「混合経済」とはケインズ派タイプの経済システムのことである。資本主義的混合経済では、失業を解決するために、政府は財政政策と金融政策を通じて短期に経済に積極的に介入することができる。資本主義的混合経済では、あくまでも短期で、工業化を重要な課題にしていない。なぜなら、欧米先進国はすでに伝統的な工業化を実現してしまっており、むしろ「脱伝統的工業化」というステージに入っていた。混合経済では、基本的に政府より民間企業と所謂「市場経済」の役割が大きい。だから、政府が介入する産業政策も一定の新規産業セクターの創出にほとんど限られていた。ところが、対照的に、日本の高度成長期は、既存の多セクターにわたって製造工業化は極めて重要な課題で政府が何らかの手段によって積極的に民間経済に関与していた。従って、日本の高度成長期の経済システムは混合経済システムと普通いわれているけれど、欧米の混合経済システムと質的に異なる。それ故、日本の高度成長期のシステムを混合経済とみなすのは誤りである。

「準市場経済」の目標は、短期に市場合理性の悪しき結果に傷つきやすい人々を保護するだけでなく、政府が国家の発展の担い手である国民の為に「経世済民」に基づき、工業化を中心にすえてその成果によって長期的な一連の社会保障上の問題を解決することである。産業構造の高度化と工業化は民間企業の短期の自由な自生的作用に任せることはできず、官民協調による長期の調整メカニズムが必要である。

そもそも、「準市場経済」では、市場の方が国家より強い、また 国家が市場より強いという倒錯したメカニズムを持たないし、「準市場経済」では、官僚が重要な役割を果たし、儒教のいう「中庸」の精神で、国家と市場の間が調整され管理されなければならない。

個人から見た国家や個人の経済発展の担い手である企業に対する見方、そして 逆に企業経営者の従業員に対する見方、国民の経済秩序観が、時間に対する観念が、欧米の「混合経済」と東アジアの「準市場経済」では異なる。「準市場経済」では、国家の大きな担い手は官僚であるが、その官僚が自利だけを追求して経世済民の「天命」を自覚せず、倫理・モラルを喪失すれば、経済秩序はどうなるのか。所謂「失われた二十年」とデフレ不況は、政権を担当した与党政治家にも勿論大きな責任があるが、客観的に、トータルに見れば、「優秀だ」といわれた官僚（日本では官僚は選挙で選ばれない政治家なのだ）の倫理・モラルの喪失に基本的に起因している。多分、官僚

のモラルの大いなる衰弱は、明治期以来の現象であろう。だからといって、官僚制の弊害を除去しようとして、新自由主義の市場主義のように官から民へということにならない。なぜなら、孔子の言う倫理・モラルなき貨幣愛だけを追求する「小人」の多い民間企業の活動は、金融グローバルゼーションから分かるように経済を長期停滞という大いなる混乱に落とし入れる。

7-2-2. 福祉国家公共サービスの供給調整機構としての「準市場」(Quasi-Markets)

Quasi-Markets (準市場) という概念は、イギリスでは、Gland & Barlett (1993), Deakin & Michie, eds. (1997), Gland (2007) において議論された。福祉国家の官僚組織の欠陥を克服するために、準市場にもとづいて、公共サービス供給の官僚的メカニズムは競争的システムに置き換えなければならないというのが、彼らの「準市場」論である。彼らのいう準市場論は、福祉国家の公的セクターにおける公共サービス供給の官僚メカニズムに市場を導入することである。'Quasi' といわれる所以は、通常の「自由市場」と異なるからである。公的契約の為に NPO が利潤組織と競争する (小野1998参照のこと)。

ただ、イギリスでも、Hodgson (1988) は、Gland などと異なる角度から「準市場」を位置づけている。

不思議なことであるが、市場は経済学の歴史において基軸概念であるけれど、経済学の歴史から見て明確な概念でない。

正統派としての現代の新古典派経済学では、市場概念は完全競争市場あるいは純粋競争である。イギリスで使用されている「準市場」理論は、上述のように特殊的 specific であるけれど、私は、所謂市場経済と異なる一つの経済調整システムとして「準市場経済」概念を使用しており、一般的 generic である。

7-2-3. 国家対市場という二項対立の誤謬

国家対市場という二項対立は誤りである。経済思想の歴史は、市場と政府のいずれを中心に置くかどうかという不毛な議論をほぼ二百年間繰り返してきた。

新古典派によれば、市場の失敗を除き、政府の関与が小さければ小さいほど、一国の経済パフォーマンスはよいということになる。だから、一国の経済パフォーマンスの成功は、経済理論としては、少なくとも、新古典派経済学なしに期待されない、ということになる。

しかしながら、日本 (明治日本を含む)、韓国、台湾、シンガポール、そして中国の成功した経験は、基本的に、新古典派によって導かれたものでもないし、自由市場だけによって導かれなかった。これらの経済史と経営史の事実そして新しい価値前提に基づいて、これらの経験に適合した新しい経済理論を構築することを要請している。特に、東北アジアの現在の著しい経済発展の起源と原型は、明治日本 (1868-1912) の経済発展の経験の中に求められる。明治期日本の著しい経済発展に関して、単純に、富国強兵政策を国家主義としてのナショナリズムとして非難するのは、当時の厳しい国際環境の context を理解しない明治期の経済史と企業史を虚心坦懐に観察しない人である。そもそも一国の発展段階など時空を無視してナショナリズム一般を否定するのは明々白々な間違いである。

「準市場経済」の概念は、6-4. 「準市場経済 (Quasi-Markets Economy) の経済学」の方法論で言及したように「中庸」のロジックが適用され二層あるいは三層から構成されている。それは一層市場を中心とした経済でもないし、政府を中心とした経済でもない、自由市場と政府の二要素

素が組み込まれている。それはシナジー効果を持つ。従って、国家対市場の二項対立は拒否されるべきである。

われわれは、勿論、「準市場経済」の現実とその理想型を区別すべきだし、「準市場経済」は依然として、克服すべき多くの重大な欠点を持つので、規範経済学 (normative economics) と実証経済学 (positive economics) の観点からそれらを描かなければならない。

7-3. 「準市場経済」の性格：暫定的要約

- ① 東北アジアの偉大な経済発展は新古典派、あるいは伝統的な経済学のレンズを通じてのみで説明することはできない。特に、マルクス経済学は適用不能である。
- ② 市場経済は「準市場経済」よりもっと発展している合理的経済調整メカニズムということにはならない。深刻な多くの問題を抱えている現行の市場経済は、西欧の自由資本主義があるいは西欧文明が衰退しつつあることを意味しているのかもしれない。Bremmer (2010) と彼に同調する日本の経営者達は、自由市場擁護の観点から自由市場の終焉が語り国家資本主義と闘わなければならないと知っているが、現在、中国そしてバブル経済 (1987-91) 崩壊前の日本の経済的パフォーマンスは、所謂市場経済国よりよいし、よかった。日本経済が、バブル崩壊後「失われた二十年」といわれ停滞しているのは、基本的には、官僚階級の経世済民のスピリットを欠き、彼らの恐るべき責任の欠如そして超長期の構想力を欠落した与党政治と日本経済の歴史的経験を無視してグローバリゼーションと戦こうとしないで新自由主義政策を取り入れた多くの大企業の経営者達に起因している。

新自由主義の自由市場論は、国家は個人の自由と自由な市場行動を侵害する故にイデオロギーとして、国家は「悪」で自由市場は「善」であると想定している。このような想定は根拠がない。現代自由市場論は、本質的に「徳」の観念が欠落している退廃思想である。

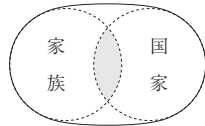
儒教は国家が現実的に「悪」とは想定しない。国家と家族の間の秩序関係に関して、儒教世界は、図7-2-1のように国家と家族の両方が二つの中心を持った楕円である。図7-2-2のようにそれは家族(個人)は国家の内部に収斂する円ではない(小野 1993, pp.18-19)。

国家は必要悪でない。国家は不確実な世界を対処する安全装置である。同様に、倫理は人類が不確実な世界に対処することができるために発見した最高の知恵である。

- ③ 一国の国家観は他の国の国家観とは異なる。「準市場経済」における政府は資本主義混合経済におけるよりより大きな役割を果たす。なぜなら、政府と官僚組織が制度の中で最大のものであるからである。
- ④ 「準市場経済」は個人の存在を確証するけれど、文化の相違により、「準市場経済」における個人間の競争は西欧の個人間の競争より弱い。そして、個人間の競争が生産性向上をもたらすといわれるけれど、これは、「小人」の論理で必ずしもそれは真理と言えない。
- ⑤ 私の「準市場経済の経済学」は、福祉準市場経済論と共通性を持つ。
 - a) 公共契約では、NPOは、利潤組織との競争を排除しない (Gland & Bartlett 1993)。
 - b) NPOと公企業の間競争がある (Gland 2007)。

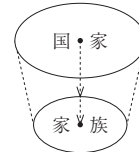
公企業は、私企業に役立つ補助的役割を果たすだけでなく、経済発展にとって不可欠な用具である。

図7-2-1 家族と国家の関係



(島田虔次モデル)

図7-2-2 家族と国家の関係



(戸川芳郎・蜂屋邦夫・溝口雄三モデル)

⑥ 「準市場経済」の下で、商品の価格はどのようにして決定されるのか。

新古典経済学の限界費用価格決定原理 (the marginal cost pricing principle) では、商品の価格形成は、(7-2-1) 式のように決定される。

$$P(1-1/\epsilon) = dC(Q)/dQ \quad (7-2-1)$$

(P：生産物一単位当たりの価格， ϵ ：需要の価格弾力性，C(Q)：生産費，Q：産出高)

一企業が一単位の産出高を増やす時に、それによって、一企業はどれぐらい収入が増加し、どれぐらい費用が増加するのかを計算する。限界収入と限界費用が等しくなるところで、極大利潤の総産出高が決定される。これは、短期あるいは spot-contracting によって決定される企業の価格・産出高決定定理の公式である。

「準市場経済」における関係の契約あるいは交換の下では、一企業の価格決定理論はフルコスト原則 (the full cost pricing principle) である。それは、(7-2-2) 式によって決定される。

$$P = Ca + m'Co + m''Ca \quad (7-2-2)$$

(P：生産物一単位当たりの価格，Ca：平均主要費用，Co：平均共通費用，m'：Coをカバーするために加算された比率，m''：単位当たりの利潤IIのために加えられた比率)

儒教資本主義とその調整メカニズムとしての準市場経済理論の基礎の核心を述べれば、それは、フルコスト原則の価格形成理論である。価格はルーティンによって決定される (Cyert and March 1963, Chapter 7, Williamson 1979, p. 251)。数量調整は価格調整よりよりよきインセンティブに適合した属性 (incentive-compatibility properties) である (Williamson 1979, p. 251)。もし、関係の契約を持ったルーティンが、持続的で、耐久性があるなら、価格決定はフルコスト原則になる。

「準市場経済の経済学」(The Economics of Quasi-Markets Economy) は、連続的で長期の関係の契約を想定するから、それは基本的に商品の価格付けはフルコスト原則を採用することになる。しかしながら、一国の産業構造のあるセクターにおいて、ある商品は需要と供給に従って価格が決定され、spot-contracting が行われるメカニズムも存在する。

正確なコストと需要の情報が同時にアクセス可能であれば、新古典派の限界費用原理は成り立つ。しかし、新古典派の限界費用原理は次の三つの理由によって成り立たない。

- a) 信頼できる限界収入曲線と限界費用曲線が描く十分なデータが得られない。
- b) 多くの会社は、潜在的な買い手と潜在的な競争者、そして会社自身のコスト、現実の競争者、そして政府による価格規制を考慮して事前の生産計画を立てそして価格を選択する。企業自身のコストの検証は複雑である。まして、競争相手の企業のコストの正確なところはわからない。
- c) 企業は、価格設定に関して重要な変数の情報についていつも不確実性にさらされている。

従って、現実のビジネスの世界での価格設定は、圧倒的に各種のフルコスト原則で行われている（Earl & Wakeley 2005, pp.256-263, Earl 1995）。

盛田昭夫（ソニー元会長）は、『文芸春秋』（1992年2月号で、「通常、製品の価格は、材料費、人件費、研究開発費、広告費など生産・販売にかかるコストを積み上げと、需給関係をにらみながら決定されたマージンとの和で構成されます」と述べている（小野 1992/95『近代経済学原理』東洋経済新報社、p.218から引用）。この価格設定方式は伸縮的フル・コスト原則である。

実証主義を唱えながら新古典派経済学と標準的なミクロ経済学の教科書の価格設定理論はこのビジネスの世界の事実をまったく無視している。以上の a), b), c) と盛田の証言が示すように、この事実に従う価格形成理論はフル・コスト原則でなければならない。

新古典派経済学は、近代経済学といわれている。上述の5 18世紀ヨーロッパのモデルとしての中国そして自然法 の劈頭で近代の特徴は、①理論の根は人間と実践と経験の中にあること、②精密科学と人文科学とを切り離すことである、と述べた。新古典派の価格形成理論は、企業の価格形成の実態を無視して、精密科学の数学的側面だけを取り上げている。それは、経験と実践を無視した精密科学で、まったく近代的でない。それ故、新古典派限界費用価格形成理論は近代経済理論と規定ことはできない。このような理論を標準理論として国内外の大学で教えるのは学生を欺き学生の思考回路を狂わす。

⑦ ケインズ派経済学の価格形成理論はビジネスの世界の事実を反映してフル・コスト原則である。

貨幣資産だけでなく、すべての資産は自己利子率を持っている。パソコン利子率、自動車利子率、米利子率、家屋利子率など。貨幣利子率とは、現物の現金価格を超過する金額の百分率である。貨幣利子率は、何故、他の資産の自己利子率と異なるのか。それは、ケインズによれば、貨幣には、高い流動性打歩（liquidity-premium）があるからである。この貨幣の属性が、貨幣利子率低落に歯止めをかけ、もうこれ以上下がらないという限界をもたらす、と。

貨幣賃金の下方硬直性と利子率低落の限界を想定すれば、企業の主要コストに大きな変動をもたらさないから、この貨幣賃金の粘着性と貨幣の属性は価格が急激に変動しない性格を経済に与える。貨幣賃金が粘着的であるのは、公正観念や慣習など社会的要因があり、それが賃金や価格に硬直性を与えるのである（間宮陽介1986, p.101）だから、ケインズの有効需要理論は価格変動が迅速に行われない固定価格経済としての貨幣経済を想定している。価格変動による需給調整が迅速に行われない固定価格経済を説明する原理はフルコスト原則である。物々交換経済では、すべての生産物が貨幣の機能を果す。新古典派経済学は、実物経済と貨幣経済の二分法（dichotomy）で、貨幣は仮構である。だから、新古典派は貨幣はインディペンデントな意味を喪失し、論理として物々交換経済を想定していることになる。あらゆる商品は、同時に、需要でもあり、供給でもある。ここから、供給は自らの需要を生み出すという Say's Law が出てくる。Say's Law では根源的に不況は存在しない理論になっている。Say's Law の理論に従えば、「失われた二十年」のような長期停滞は絶対おこらない。

財の交換に貨幣が介在している貨幣経済では需要と供給が区別されるから、総供給に対して総需要不足ということが生じる。たとえば、GDP 需給ギャップが20兆円ぐらいであるといわれているが、ここ10年間の日本経済の累積のGDPの需給ギャップは200兆円以上であると推定され

る。

伸縮価格経済は固定価格経済より効率的であるとされる。これは、短期的には真理であるけれど、長期には真理でない。

現実の企業の新投資量は、資本財の需要価格 D と供給価格 S の比較計算によって決定される。

資本財の需要価格 D は (7-2-3) 式によって決定される。

$$D = \sum_{j=1}^n R_j / (1+r)^j \quad (7-2-3)$$

(R_j : 予想収益の系列, r : 利子率, D : 資本資産の耐用年数を通じて獲得される予想収益の現在値)

資本財の供給価格 S は、(7-2-4) 式によって決定される。

$$S = \sum_{j=1}^n R_j / (1+\alpha)^j \quad (7-2-4)$$

(R_j : 予想収益の系列, α : 予想収益の系列 R_j の現在値を資本資産の供給価格 S に等しくさせる割引率で資本の限界効率)

(7-2-4) の式から、資本の限界効率 α は、資本資産の供給価格と予想収益によって決まる。

資本資産が希少で、予想収益が資本資産の生産費より大きければ、資本の限界効率は上昇する。

また、新しい資本資産が、既存資本と競合しながら、増えていくのは、資本の限界効率が利子率より大きい場合だけである。

長期にわたる資本資産量が増加していくと、新しい資本資産と在来の資本資産と競合しながら資本の限界高率と予想収益は低下していく。

利子率がゼロになるまで低下すれば、膨大な実質資本は蓄積され、予想収益は低落し、生産費を超え利益はなくなる点に達し、資本の限界効率はゼロになる。

長期には資本の限界効率は低落する。長期の資本の限界効率低落を阻止する要因は、第二次世界大戦前に言われていたのは、人口の増加、領土の拡張、innovation であり、戦争であった。しかし、第二次世界大戦後、戦争に訴えて領土の拡張ができない、技術革新は資本節約型になっているから、予想収益の低落は阻止できないかもしれない。だから、ケインズは投資を社会的に統制することによってしか解決できないと考えた。ここから、資本の限界効率を阻止するには金融政策よりは投資をコントロールする財政政策が有効になる。第二次世界大戦後と1970年代頃までの間の欧米先進国の混合経済は黄金時代といわれているが、このレジームは、ケインズの思想に影響を受けたものである。

ところが、この黄金時代の混合経済が「失敗」し、ケインズ型経済が新自由主義経済にとってかわった。それは何故なのか。それは、基本的に経済領域に欠陥があるのでなく、民主主義という政治レジームに固有な瑕疵がある。民意を吸収するという点では民主主義は本質的に大衆民主主義である。この政治レジームは必要であるけれど、しんどいシステムである。特に、エリートと大衆の関係、エリートの倫理そしてその役割、ポピュリズムに問題があると考えられる。

現実の有効需要、所謂実需がなければ、マネタリストの金融政策の発動は一時的に効果があって株価を引き上げ、通貨安をもたらし、輸出が促進されるけれど(反面輸入価格が高くなる)、長期的には効果がない。資金は金利の高い外国に流出するか、投機資金になる。現実の需要を拡大するために財政政策の方が有効である(財政出動の中身が極めて重要である)。財政政策により経済

が拡大へ向けば、税収も増加し、財政赤字は解消される。

標準的な経済学教科書で説明されている IS-LM モデルは、John Hicks（ノーベル経済学賞）の 1937年4月号の“Econometrica”に書いた論文‘Mr. Keynes and the Classics’によって与えられた。Hicks は、のちに、この IS-LM モデルについて次のように自己反省している。「IS-LM 表は、私なりに責任を持つことを否定することのできないものである……時間がたつにつれて、私自身 IS-LM 表に不満になってきた……一層明白な（ケインズとの相違—引用者）は、私のモデルが伸縮価格モデルもしくは完全競争モデルであったということである。私のモデルでは、すべての価格が伸縮的であったのに対して、ケインズでは、貨幣賃金の水準が少なくとも外生的に決定されていた。それゆえ、ケインズモデルは失業と整合的であったが、私のモデルはケインズ用語でいえば、完全雇用モデルであった）(Hicks1980, IS-LM — An Explanation, Journal of Post Keynesian Economics, Vol. III, No.2), と。Joan Robinson は、これを‘bastard Keynesianism’（まがいものケインズ主義）と呼んだ。ケインズ『一般理論』の idea が、一般均衡論の枠組みの中で修正され、新古典派に総合された。これは、ケインズ自身が、ケインズ・システムのための十分な理論的基礎を展開できなかったことによる (Geoffrey Hodgson 1989, Post-Keynesian and Institutionalism: in New Directions in Post-Keynesian Economics, edited by John Pheby, Edward Elgar, p.94)。ケインズの経済学は、各経済主体は、不確実な将来の世界で、意思決定しなければならないから、貨幣経済は潜在的に不安定であるということに焦点をあてていた。ケインズのこの idea は、所謂ポスト・ケインズ派経済学に再評価されたが遅すぎた。その前に、シカゴ学派の集中砲火を受け、マネタリストがケインジアンを敗走させた。合理的期待形成学派が、その後、彼らの勝利を固めた。その後、ケインズの支持者は、ゲリラで戦っている。さらに不幸なことに、彼らは異なったセクトに分裂してしまっている (Hodgson 1989, p.95, 小野 1992, pp.316-318)。勿論、勝敗は真理と無関係である。

ここで述べているマクロ経済政策としての財政政策と金融政策は、伸縮価格経済を前提にした IS-LM モデルでも DSGE モデル (Dynamic Stochastic General Equilibrium Model) でない。ただ、財政・金融政策面では、ケインズと IS-LM モデルとは共通した面を持つ。

経済を如何にして閉鎖経済の国内均衡と開放経済の国際均衡を達成するのか。IS-LM 曲線は、閉鎖経済の財政・金融政策の効果を分析する。物価水準一定の仮定の下で、財市場の IS 曲線と貨幣市場の LM 曲線の交点で決まる国民所得と利率で、国際収支が均衡する保証はない。

国際収支 (balance of payment) を BP, 貿易収支を FT, 資本収支を FC とすれば、 $BP = FT + FC$ で、 $BP=0$ であれば、貿易収支の黒字 (赤字) は資本収支の赤字 (黒字) によって相殺される。国際収支が不均衡であれば、外貨準備は変動する。

Mundel-Fleming は、閉鎖経済の IS-LM モデルに国際収支と為替相場の変数を導入して開放経済に拡張した。

標準型ケインズモデル、すなわち俗流ケインズモデルとしての IS-LM モデルが、オリジナルなケインズの意図を歪曲しているなら、IS-LM モデルを拡張し BP 曲線を導出した Mundel-Fleming モデルもまた論理的に間違いになる。

過去三十年のグローバリゼーションは、脱規制 (社会的規制と経済的規制は厳格に区別すべきである。経済規制緩和も一律は間違いで、私利からでなく正義の観点から個々別に具体的に検討す

べきである)で、貨幣賃金と貨幣利子の粘着性を支える慣習、制度などを取っ払ってしまい、経済合理性と新自由主義という無政府資本主義の名のもとに、「中庸の論理」を喪失し、すべての経済変数が変動する伸縮価格経済に変ようとしていた。その帰結は、グローバルな、特に先進国経済の大停滞と危機である。

⑧「準市場経済の経済学」は、東アジアの経済発展モデルの原型としての「四段階経済発展モデル A Four-Stages Model of Economic Development, FMED」(小野2007)は、「準市場経済の経済学」の不可欠な構成要素である。FMEDは国民国家形成のための産業発展の土台として、自由貿易理論の基礎である比較優位の原則を拒否すべきであると主張する(比較優位の原則批判については、小野1990a, 1990bを見よ)。なぜなら、一国は産業発展期にはその産業の土台を作る重工製品は比較優位を持たない。それ故、先進工業国の製造工業品と競争力を持たない産品は国家による保護・育成が必要であるからである。東アジアの諸国はFMEDに従って、経済発展を実現してきた。今日、先進国になった国でも、一国にとって死命を制する財、サービスには依然として私のFMEDは有効で自由貿易などありえない。貿易は二国間の交渉と取引によって弾力的に個別に行うべきで、その方が当事国の利益を反映して合理的である。TPPは日本を取り込み、明らかにアメリカの中国包囲網を企図した文字通り戦略的政治的意図をもったものである。

現代人にとって自由という言葉は麻薬である。自由貿易と言えば、自由という言葉があるのでよいイメージを人々に与えるが、自由貿易はいつでも「善」ということは言えないし、また保護貿易が必ず「悪」とであるということも言えない。なぜなら、如何なる貿易政策を採用するかどうかは、一国の置かれた政治状況と産業状態と経済・産業の発展段階に大きく依存しているからである。日本の産業競争力が低下したことが、「失われた二十年」をもたらした大きな原因であることは間違いない。それは、関係官庁の世代交代で、アメリカの新自由主義政策を簡単に受け入れたためか、1990年代以後、産業政策を基本的に放棄してしまったからである。何故であろうか。それは、根本的に日本の経験を踏まえた本格的な非アングロ・サクソンの経済学がないからである。だから、Bremmer (2010)のような「徳の経済学」が欠落している小人の新自由主義市場理論に簡単に投降してしまう。

もし、1990年代以後に、後の祭りの話になるが、官民学が協調して、原子力発電の代替エネルギーの開発に全力を挙げておれば、日本のあたえられた高い水準の技術の潜在能力からすれば、とっくに画期的な他国の追随を許さない代替エネルギーを開発していたであろう。産業政策を基本的な放棄したのは日本お産業技術を20年ほど後退させたことに等しい。

なぜ、産業政策を基本的に放棄したのであろうか。それは、根本的に日本の経験を踏まえた本格的な非アングロ・サクソンの経済学がないからである。例えば、日本郵政グループ持株会社の日本郵政、ゆうちょ銀行、かんぽ保険や日本の優れた医療保険システム、年金制度について、TPPの実際の交渉のテーブルでアメリカの交渉相手と議論した場合、アメリカの金融資本が容易に日本市場に侵入できるように、ゆうちょ銀行、かんぽ保険の完全民営化、日本の医療システムの民営化とその解体を要求する、また年金制度の民営化を要求する。新古典派経済学で理論武装されたアメリカ交渉団によって日本側交渉団は論破されてしまうであろう。なぜなら、日本の日本側交渉団も新古典派経済学で訓練されているからである。自由市場と小さな政府から理論構成されている新古典派と理論を共有する限り、アメリカ側の論理に抵抗することは極めて困難で

表7-2-1 製造工業の製品出荷額比率の変遷

	食 品	織 維	木材・ 木製品	化 学	石 油・ 石炭製品	鉄 鋼	金属製品	一般機械	電気機械	輸送機械	精密機械
1948			5.8			(7.5)					
1949				14.1	(0.7)		(2.7)				
1950	21.5									(5.2)	
1951									(3.0)		(0.7)
1952											
1953											
1954											
1955	18.0							(4.8)			
1956											
1957						11.7					
1970								9.9	10.6		
1971											
1972											
1973	(10.2)			(7.2)			5.8				
1974											
1975					5.9						
1976											
1977		(4.6)	(2.7)							12.2	1.5

資料：通産省『工業統計表』。

あり、アメリカの理屈に屈するであろう。そのためにも、日本の経験を踏まえた本格的な非アングロ・サクソンの経済学の構築が不可欠である。優等生経済学者達はそのための大リスクを取らなかったし、とらない。それで災厄をこうむるのは国民なのである。それにしても、TPPへの参加は日本経済を崩壊させ、日本国民が塗炭の苦しみを受けることは目に見えている。

アメリカは、イデオロギー上、他国の非軍事財の産業政策を受け入れない。にもかかわらず、アメリカにとって防衛産業は基軸産業であるから、軍事財の産業政策にはかじりついている。二種類の産業政策がある。一つは、外国にある先端産業をモデルにして、自国に、予見し得る将来に比較優位を持つ産業を育成し保護していくという産業政策 (sectoral industrial policy)。もう一つは、国際競争力を達成するために、政府が基礎研究のための資金面で支援をしたり、また、官民協調して、まったく新しい産業技術を生み出し新しい産業を生み出していくための産業政策である (functional or horizontal industrial policy) (Ono 2002, Ono2007)。新古典派経済学者の中には後者の産業政策を認めている人もいる。戦後日本の高度成長期の産業政策は基本的に前者であり、大成功し、重要なほとんどあらゆる産業部門で国際競争力を獲得した。一国は、この二種類の産業政策は力点の置き方は異なるが追求しなければならない。中国の急速な経済成長も、よくデザインされた介入主義のプログラムの結果で、新自由主義のグローバリゼーションによる直接投資の成果だけでない。中国は巧みに新自由主義グローバリゼーションを利用したが、また、その負の影響をものすごく受けている。

日本で初めて経済発展計画と Sectoral Industrial Policy としての産業政策の framework を提出したのは前田正名（農商務省次官、1850-1921）『興業意見』で、この膨大な資料は、開発経済学、

経済発展論, 経済史あるいは経済理論と経済学史を専門とする人たちの共通の必読文献である。文化水準がずっと低い国民は, 初期の初期の段階では, 経済的に優越する国民との自由貿易によってもっともよく発展する。自由貿易のために, 国内製造業が市場で競争できなくなった時, 保護貿易が適切になる (Tribe 1995, p. 74)。日本では, その時期は, 明治10年—20代にかけての官営工場や鉱山の払い下げ以後である。

新古典派経済学者は, 政府の産業政策の効果について懐疑している。なぜなら, 政府の何らかの関与と介入の産業政策によって, 産業競争力が形成されことを認めると, 自由市場と私的企業の活動に自然に任せておくと産業競争力が形成されるとみなす新古典派理論と基本的に抵触するからである。近時, 産業構造の改革のために, 規制改革ということがいわれているけれど, それは産業競争力を阻害して足枷になっているとされる官僚の規制を取っ払い, 私企業の自由な活動に任せよという「徳の経済学」がまったくない新自由主義市場理論の考え方を前提している。

Miciko Morishima (1982) は, 『工業統計表』を使って, 表7-2-1 製造工業の製品出荷額比率の変遷を作成し, それによって, 第二次世界大戦後の, 「新長期経済計画」(1957)と「国民所得倍増計画」(1960)における産業政策の成功を次のように分析している (森嶋1984, pp. 224-25)。

- a) 戦後, 木製品, 化学工業, 繊維工業, 食品工業, の順に消費財産業がまず回復した。1955年ごろは消費財産業の成功は完結した。
- b) それから, 鉄鋼業が回復し, これを基礎に, 重化学工業の育成が行われた。1960年代は, 消費財産業中心から重工業中心の製造業への転換過程であった。
- c) 一般機械器具と電気機械器具の産業の出荷比率は, 1970年に極大値に達し, 金属製品と石油・石炭製品の産業の比率は, それぞれ73年と75年に極大になった。
- d) 食料品と化学工業の比率は, 73年に極小を記録したが, 輸送機械器具と精密機械器具の比率は77年においても増大中であった。
- e) 繊維工業と木材・木製品の比率は減少中であった。
- f) 表7-2-1は, 明治日本の離陸期と同じスピードで第二次世界大戦後の日本経済の再重化学工業化が成し遂げたことを示している。

21世紀の新しい産業政策のアプローチは, 一方で, ドイツ起源の産業政策, 日本では明治期の「殖産興業政策」と高度成長期の産業政策の dirigiste view を引き継ぎ, 他方で, 社会発展とマクロ成長の条件のために, 短期, 中長期のみならず, 特に, 長期, 超長期の R&D が最も重要になる。このためには, 海の物とも山の物とも分からない研究をしなければならない。その研究がおぼろげに目鼻だちがで少数の人に注目されるまで, 学者も短・中期に嘲笑と無視, 低評価に晒されそれに耐えなければならない。特に30-40年ぐらい時間をかけた新産業投資のための画期的な技術の創造, それは大学でしかやれない。が, 今の大学がそのような制度が整備されて, それにかなうようなエートスを持った人材が日本で育てられ確保されているように見えない。特に, 画期的な innovative な技術開発は, 民間企業の力だけでは不可能である。なぜなら, 一私企業はそのような開発には莫大な資金と時間が必要であり, そのようなリスクを取れないからである。それ故, 産業政策は極端に複雑な一連の過程が不可避になる。

注

- 1) 伊藤邦武（1999）によると、ラムジーのいう「規範学としての論理学」は、プラグマティズム哲学の創設者、チャールズ・パース「規範の理論」(theory of normative science) から導入されたものである。パースは、三つの規範学として、論理学、倫理学、美学をあげ、経験科学は、この順番で根底的な基礎が与えられたという。

モデルを選択する art はどうしたらできるのか。それは「注意を怠らない観察」それに「洞察」によってのみ可能になる。社会科学者が基本的な価値前提した信念を一旦「固定」したら、哲学的に不断にそれを検証し反省する営為、そして現実と歴史に対する「私心の無い、注意を怠らない観察」から意味のある洞察が得られる。

伊藤邦武（1999）曰く。モラル・サイエンスの「モラル」という意味は、ラテン語の「モーレス＝社会的風習、慣習」から来ていることは間違いないが、この形容詞が哲学の用語として始めから、「精神的」とか「社会的」という意味を持っていたわけでない、モラルには「道徳的」というニュアンスは稀であった。「精神的」とか「社会的」という意味を持つようになったのは、18世紀のフランスのコンドルセ、スコットランドのスマイス、ヒュームなどからである。

- 2) Daniel A. Bell の儒教については次のような文献がある。
- i) Daniel A. Bell (2008) *China's New Confucianism, Politics and Everyday Life in a Changing Society*. With a new preface by the author. Princeton and Oxford, Princeton University Press.
 - ii) Daniel A. Bell, ed. (2008) *Confucian Political Ethics*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
 - iii) Daniel A. Bell (2006) *Beyond Liberal Democracy, Political Thinking for an East Asian Context*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
 - iv) Daniel A. Bell and Hahm, eds. (2003) *Confucianism for the Modern World*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - v) Daniel A. Bell (2000) *East meets West, Human Rights and Democracy in East Asia*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press (施光恒・蓮見二郎訳『「アジア的価値」とリベラル・デモクラシー—東洋と西洋の対話』風行社 2006年)
 - vi) Bauer, Joanner R. and Daniel A. Bell, eds. (1999) *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press.
- 3) Sylvia Nasar (2012) "Grand Pursuit The Story of Economic Genius", New York, London, Toronto, Sydney, New Delhi, Simons & Schuster Paperbacks は、第二次世界大戦後、経済思想の進歩はあったのか、という重要な疑問を提出している。
- 4) マルクス主義には倫理学が根本的に欠如している。人間と動物の違いは、マルクスでは、欲望体系の個別化と分化にあるかどうかである。和辻哲郎では「間柄」である。人間と動物の違いは、倫理や道徳があるかどうかという一点に尽きる。

和辻哲郎の『人間の学としての倫理学』（岩波文庫、2010年、pp.174-179）とマッキンタイア（Alasdair MacIntyre 2008, *After Virtue, A Study in Moral Theory*, Third Edition, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 篠崎栄訳『美徳なき時代』みすず書房、1993年）からこの点についてのマルクス批判を挙げておこう。

- i) 和辻哲郎の批判。

マルクスにとって、人間存在は、「人が社会的に有ること」である。その社会的あり方とは何か。人はその欲望の満足の為に共同にまた相互的に労働する。それ故、労働のために、一定の相互関係に入り込む。このような、相互連関する労働家庭から生ずる相互作用の全体が、社会の構造を形成する。また、かかる関係において相連関させる個人たちが社会を形成する。従って、社会の形成は、欲望満身に役立つ労働過程全体およびそこから生ずる経済相互作用に規定される。これがマルクス

の描く社会である。しかし、それはヘーゲルが「ブルジョア社会」として把握した丁度そのものである。ヘーゲルでは、「社会」は欲望の体系であり、「労働の体系」であった。そこでは、「人」が欲望の体系として規定される。人と動物は生存のために何かを食べること、セックスという欲望を持っているという点では同じであるけれど、人と動物の欲望の区別は、人間の欲望が著しく分化し、個別化していることである。食物を料理して、食べるという必然性、衣と住への欲望は、ただ人間に限るのである。これらの個別化された、分化された欲望を実現するための種別化された労働も人間のものである。従って、欲望人は必然的に労働する。人間は己の欲望を満足させるために、他の個人と関係しなければならぬ。己の欲望は、他の人の労働によって生産される。各人は相互の労働に媒介されてその欲望を実現する。それ故、欲望人は、孤立せる存在でなくて欲望の体系の中に、すなわち、社会の中に組み込まれている。欲望の体系としての社会＝物質的生活関係の総体がマルクスの社会の概念である。

ヘーゲルにとっては、社会は精神の発展の一段階であつたけれど、マルクスは、ヘーゲルを逆にして、欲望体系としての社会が、法的関係、国家形態を含む一切の観念形態の根底になる。これは一面では正しい。

しかし、経済的側面からのみ見られた人間存在が果たして法や道徳の根底たりうるのか。

社会構造の最も重要な点は、生産関係の担い手である人間の関係は、ただ単に欲望実現のためのものか。

マルクスは人と動物との別を意義深くも「間柄」によって明らかにした。動物もまた欲望の満足を目指して動いている。しかし、それは、他との間柄を作るためにある振る舞いをするということをしなない。しかるに、人は間柄を作り、言語と意識を發展させる。

従って、人間存在は欲望の満足からのみ説かれ得ない「間柄」である。

人間存在は経済的なものよりさらに深い層のあることを確保している。

社会は、個人の意思や道徳とは独立に、それ自身の歴史的必然をもって進展する、とマルクスは主張した。

しかし、マルクスは、社会は、人の道徳、倫理や規範と独立に、歴史的必然性を持って貫徹するといっているのに、資本家の「恥知らずの露骨な搾取」、「良心なき商業の自由」、「功利のように冷たい利己主義的打算」のブルジョア社会経済構造の「不正」を変えるために、万国の労働者は団結し共同しなければならぬという絶対的当為と規範に訴えた。矛盾である。

人間存在は、個人の道徳意識に先行するけれど、人間存在は、実践的行為の連関として、根源的に「倫理」を含む。

人間存在の分析は経済学よりもさらに根本的に倫理学でならなければならない。

ii) マッキンタイアの批判

マルクス主義の道徳的欠陥と失敗は、自由主義的個人主義と同様に……そのエートスの大部分を拒絶するのだから、私たちに判断と行為の拠り所なる一異種の道徳的枠組み—合理的かつ道徳的に弁護可能な立脚点は与えられないということである (p. ix)。マルクス主義者は、高度に発展した資本主義の道徳的貧弱化を訴えるが、マルクス主義は、自由主義的道徳を付け加えることによって、その内部から内実のある道徳を復活することはできない (p. ix)。

マルクス主義者たちは、道徳的に明白な立場をとらなければならなかったすべての危機—例えば、ドイツの社会民主主義におけるベルンシュタインの修正主義を巡る危機や、1956年のフルシチョフのスターリン批判とハンガリー暴動を巡る危機、——のさなかで、かなり硬直したカント主義や功利主義へとその都度後退し陥ってきたが、これもまた驚くべきことでない。マルクス主義の最大の危機は、最近では冷戦の終結と旧ソ連圏の崩壊である。最初からマルクス主義内部には、ある種の根源的な個人主義が秘められていたからである。『資本論』で描いているのは「自由な諸個人の共同体 (community of free individuals) なのである。この自由人による連合体における諸個人は、生産手段の共同所有、および生産と分配の諸規範に自由に同意した者たちである (pp. 318-39)。

第一の欠陥は、マルクスもその後のマルクス主義者も、どのような基礎で、その個人が他者との自由な連帯（association）の中に入るのか説明していない。

第二の欠陥は、マルクス主義者たちが主張する連帯原則は実際には彼らが否定していた、している功利性による功利主義者の態度である。冷戦後の現代のマルクス主義者たちも、マッキンタイヤが述べているように後退に次ぐ後退で、彼等がどのように水割りされたマルクス主義の正統性を主張しようと、生き延びるためにある種の功利主義者になってしまっている。

価値はその重要性に従って上位概念と下位概念の階層性を持つ。同様に、人文・社会科学の学問にも階層性がある。倫理学のように最も上位の学問と経済学のように下位の学問というように。下位概念としての経済学を教える経済学部はこんなに多く必要なのか。この階層性を無視すれば学問全体が退廃する。この上位概念である倫理学の観点でマルクス主義における根源的な欠落を考察しなければならない。

- 5) 民主主義政治は諸手を挙げて大賛成という訳にはいかないけれど、それがなければ民意を反映できないという厄介な問題である。一方で、真の民主主義の実現がいわれているが、他方でポピュリズムが現代民主主義の重要な問題であるといわれている。

ポピュリズムとは何か。普通大衆迎合政治といわれている。Peter Wiles (1969), *A Syndrome, not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism* は、ポピュリズムシンドローム症候群として24の特徴を挙げてポピュリズムの定義を行った。Wiles (London School of Economics の保守派のソ連・東欧経済論の教授であった) のこの論文は、この方面の文献でよく引用されるように思われる。それで、長くなるが引用しておこう。

1. ポピュリズムは、プラグマティックというより寧ろ道徳的である。論理と効果が正しい態度や精神的気分より大切にされない。
2. これは、異常に、指導者の着ている物や生活様式に関し多く要求されることを意味する。
3. ポピュリズムは、大衆との神秘的な関係の中で偉大な指導者を押し上げる傾向がある。それは、他の運動と比較して、偉大な指導者がなければ力がそがれる。
4. ポピュリズムは、ルーズに組織され、規律がない。党より運動である。
5. そのイデオロギーは、ルーズで、それを正確に規定しようとする試みは嘲笑と敵対を生み出す。
6. ポピュリズムは反知性である。その知識人さえ反知性になろうとする。これらの知識人が指導者として不意に現れることは驚くべきことでない。なぜなら、多くの共産主義の指導者はブルジョアである。ポピュリスト知識人が身代わりになって自からを自己否定するポピュリズムのイデオロギーを形成する。
7. ポピュリズムはエスタブリッシュメントに強く反対し、そして何らかのカウンタ・エリート (counter-elite) にやはり反対する。ポピュリズムは、ある大きなグループが権力の中心から疎外されたと感じたとき起こる。この疎外は、人種的なものから地理的なものまでである。ポピュリズムは陰謀理論になりがちで、暴力を使いかねない。
8. しかし、この暴力は非効率で、息切れする。
9. ポピュリズムは、特に、マルクスの意味で、階級戦争を避ける。階級間は調停的で、エスタブリッシュメントを改宗させることを望む。それは革命的でない。中世の農民反乱が疑いもなくポピュリスト運動の原型であった。
10. ポピュリズムは、他のすべての運動と同様に、成功によって、墮落し、俗物化した。権力のみならず責任も退廃する。
11. 経済的に、ポピュリズムの理想型は小さな共同組合である。共同組合は必然的に市場の中で機能する。それは、定義によって、所有者によって管理されるから、共同体経済と両立しない。共同組合は資本主義でも社会主義でもない。共同組合は第三の一つの社会的形態である。
12. 協同組合は小さな資本と人民から成り立っている最低限の企業である。それは多分負債を抱えているであろう。デフレーションは企業利潤に脅威を与え、負債コストを増やす。従って、常に拡張

的金融政策を要求した。ポピュリストはインフレーションを要求する。ロシアのナロドノキーは Witte の金本位制採用に反対した。

13. 金融業者, 特に外国の金融業者がポピュリストには悪魔として登場する。彼らは金持ちで, エスタブリッシュメントのメンバーで, マナーはやや貴族的である。デフレーションを擁護する。
14. 小資本家はいい。しかし, 左翼ポピュリズムを受け入れることはできない。
15. ポピュリズムは都会的であるけれど都市化を支持しないであろう。都市は移民からリクルートする。農民のみならず職人が優れたポピュリストの下地で, ポピュリズムは伝統的の思惟が普通である。イギリス労働党はポピュリズムの諸起源の一つである。しかしながら, 福祉国家を主張したウェブ夫妻は, 強力な反ポピュリストであった。
16. ポピュリストは国家が強くなることに役に立つことを欲した。特に農業において。しかし, 彼らは国家の利用についてプラグマティックであった。しかし, 国家が強くなることに反対しなかった。銀行の国有化はほとんど普遍的な要求であった。北アメリカのポピュリストは, 偏見のないヨーロッパ人が社会主義と呼んだあらゆる種類の国有企業の発展政策を, そして, 土地の国有化以外にあらゆる種類の国有化を支持した。
17. ポピュリズムは制度によって生み出された社会的経済的不平等に反対する。しかし, 彼ら自身の選挙区の生活様式による伝統的な不平等を受容する。農民の間の完全な平等は彼らの狙いの一つでなかった。ポピュリスト知識人はしばしば貧者に対する同情によって動機づけられた。
18. ポピュリストは, エスタブリッシュメントに反対し, 彼らが信頼しない政府による課税に反対する。特に, 軍事的エスタブリッシュメントに反対する。外交政策は, 常に, 孤立主義者である。しかし, これは, 平和主義と同じでない。単純な精神の持ち主で, 伝統的ポピュリストは, 煽られれば, 狂信的な愛国主義になる。しかも, 戦略として, また 外交官として, 近視眼的で, 息切れしやすい。
19. ポピュリストは, 伝統的であるので, 宗教的であるが, 宗教的エスタブリッシュメントに反対する。強いセクト主義の傾向がある。しかしながら, ポピュリスト知識人は, 無神論であるかもしれない。結局は, 大抵の知識人は無神論であるが。
20. ポピュリストは科学と技術を嫌う。
21. ポピュリズムは, したがって, 根本的に, 懐古的である。現在と近い将来を好まないから, ポピュリズムは過去のヴィジョンに従って遠いう将来を形成しようとする。
22. ポピュリズムはマイルドな人種差別主義者になる強い傾向がある。
23. ポピュリズムの支持範囲は前工業, 反工業の小作農から富裕な工業に寛大な農民までの範囲がある。前者では, ロシアやガンジーの下でのインドで強い。このような小作農は富裕は考えにくいし, 工業化の利益の認識がない。後者の系統の農民は北アメリカで具現された。
24. ポピュリズムは悪いものと考えられない。広範囲な人間現象は必ず悪を含み, この特定の現象は, 確かに不条理前以上のものを持つ。しかし, ポピュリストの特定政策は非常に健全である。社会民主主義者は相対的にクリーンなモラルを示すことができる。

以上の Peter Wiles のポピュリズムのシンδροームの特徴は, それらがどのような連関にあるかを述べなければ, それらの特徴をして無意味にせしめる (Francisco Panizza, ed. 2005, *Populism and the Mirror of Democracy*, London · New York, Verso, p.2)

反現状 (anti-status) はポピュリズムにとって本質的である。何故そうなのか。

ポピュリズムは, 社会を「人民」(the people) と「その他」(the other) に象徴的に分けて議論し政治空間を単純化する (Panizza, ed. 2005 p.3)。例えば, 硬直した官僚システム versus 人民というように。両者の区別は, 社会学的なカテゴリーでなくて政治的構成物である。「その他」は, 人民を抑圧し搾取し従って, 人民の完全なる存在を妨害するが, 人民の一体感が「その他」の政治的敗北を必然化させる。人民の敵は誰であるのか。それは, ポピュリストの訴える特殊な内容によって異なる。ポピュリストの訴える特殊な内容は対立する諸関係がどのように規定されるのかに従って変化する。

る (Panizza, ed., pp.9-10)。

それでは、ポピュリズムはどのような条件で出現するのか。

ポピュリズムという実践は、現存の社会的政治的制度が政治主題を相対的な安定した社会秩序の中に閉じ込め、規制することの失敗から起こる (Panizza, ed. 2005, p.9)。上述でいえば、「その他」の支配階級に問題があるからである。彼らの質が劣化して、責任、義務から逃走しているからである。それでは、何故、彼らが逃走するようになったのか。思想レベルでいえば、功利主義が浸透しているからである。

現代のポピュリストの典型はイタリアの元首相 Berlusconi のような人である。ポピュリズムは正さなければならない。ポピュリズムは、代議的政治へのフラストレーションから起こる。それは代議政治システムの健康度を計るバロメーターである。それを否定する必要はないけれど、われわれはポピュリズムの出現に敏感でなければならない。ポピュリズムは現代政治において偏在する現象である。それは代議政治に常に潜在的な力として浸透している。ポピュリズムの可能性が生きていることは現代の代議制政治に絶対必要な洞察力を与える。(Paul Taggart 2000, Populism, Buckingham. Philadelphia, Open University Press)。

6) 森嶋通夫が二十一世紀の経済理論についてどのような展望を持っているのか、森嶋通夫「二十一世紀の一般均衡理論」(鳥居泰彦監修『フューチャー・オブ・エコノミクス』同文書院インターナショナル, 1992年, 所収) によって見ておこう。

1. 一般均衡理論は、私が今まで没頭してきた研究分野で、厳格且つ精密な理論的分析に晒される。しかし、今、何よりも必要なのは、経済を大きくとらえるものの見方である。
2. 一般均衡理論が解明されるのは、社会のいくつかの側面に過ぎない。しかし、必要とされているのは、包括的で多面的なモデルである。各学派の各種の理論がバラバラに唱えられてよいわけではない。それは一つに統合しなければならない。
3. 一般均衡理論の中核は数学的社会哲学になってしまった。フォン・ノイマン経済学の専門化も含めて過度の心理的耽美主義にのめり込んでいる。
4. ヒックス、アロー、ドブリュー、そして ハーンのような理論家たちのモデルは、家計だけでなく企業はプライス・テイカーとして行動すると仮定されている。これらのモデルは、農業・林業・漁業、そして鉱業の産業部門の一部にしか適用されず、残りの産業部門は、価格決定において、マーク・アップ原理、あるいは、マージナル・コスト原理といわれるものに基づいて行われる。競争は、生産方法や販売方法の改善と工夫を通じて行われており、この改善と工夫によってマーク・アップ率を低くできる余地が出てくる。
5. 価格決定は技術に依存している。新古典派経済学者と目される人は、積極的にフル・コスト原理と折り合おともしない。このよう保守的態度は時代遅れであり、二十一世紀には誰の目にも明らかになろう。
6. 一般均衡理論は、17—18世紀のイギリス合理主義の基本前提に従っており、効用最大化と利潤最大化という原理に従って各経済主体が行動するという仮定に立っている。扱う経済が西欧諸国の、特に北アメリカと北ヨーロッパの経済、である限り、二十世紀においてこの仮定には異議がなかった。しかし、二十一世紀には、日本初めとするアジア諸国やラテンアメリカ諸国は、一般均衡理論の分析対象になる公算が大きい。もし、そうなったら、今日と変わらない仮定の下で理論を展開し続ければ、一般均衡理論は、これらの国で経済分析の役割を果たせなくなり、また、経済を見る目を育てることができないであろう。
7. 西欧合理主義と極めて異なる哲学を持つ諸国民は、資本主義の運営なり、あるいは資本主義経済と効果的に競争できる高度に生産的な経済運営なりに、必要なノウハウをすでに獲得しているのである。18世紀の合理主義を捨てて、普遍化への試みに乗り出し、自ら進んで高度な生産性を持つ経済システムにふさわしいエートスの検討に入ることである。
8. 一般均衡理論システムの社会学的側面を極めて深く考察しなければならない。官僚が企業や産業

を動かすということに対して、一般均衡理論の分析はもっと注意を向けなければならない。同時に、家族関係についても研究課題である。北ヨーロッパと南ヨーロッパ諸国の相違点、東洋の国々と西洋の国々との相違点は、家族関係に一番よくあらわれる。

9. 一般均衡理論の学者たちの一部が、数学への忠誠から、互いに凌ぎを削って知力と論理的能力とを証明することに憂き身をやつしており、彼らは以上のような主張に敵意を持ち、現実の世界を見る必要があるとする人々を劣等生と決めつけているのである。科学的な退化の顕著な症状である。

森嶋通夫の経済学は、前期と後期に分かれている。私は後期森嶋の方が好きであるが、前期森嶋は一般均衡理論の理論家として世界的令名をはせた。それ故に、毎年ノーベル賞の発表時期が近づくとマス・メディアにノーベル経済学賞の候補として登場した。

しかし、森嶋の知的誠実さ故に、彼は一般均衡理論に対して上記のような懐疑を持ち始めた。そして森嶋通夫先生をして前期経済学の業績に対して「今となっては恥ずかしい」という感動的な言葉を発せしめている(2004年7月13日に文化勲章受章者森嶋通夫先生は亡くなった。「日本経済新聞」の同年7月19日掲載の本間正明氏の追悼文)。

ここに真理の探究に忠実な経済学者としての森嶋を見ることができる。残念ながら、日本から森嶋先生のような真の学者は絶滅してしまったのでないか。御用学者や浅薄な小人の学者が跋扈する昨今、特にそう思う。

参考文献

- Abel, Donald C (1992) *Theories of Human Nature: Classical and Contemporary Readings*, McGraw-Hill, Inc.
- アリストテレス, 高田三郎訳 (2004) 『ニコマコス倫理学(上)』岩波文庫
- アリストテレス (1972) 『政治学』世界の名著, 田中美知太郎責任編集『アリストテレス 8』中央公論社。
- Baker, Dean, Epstein, Gerald and Pollin, Robert, eds. (1998) *Globalization and Progressive Economic Policy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bell, Daniel A. (2008) *China's New Confucianism, Politics and Everyday Life in a Changing Society*, With a new preface by the author. Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- Bentham, Jeremy (1789) *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (田制佐重訳『功利論—道徳並びに立法の諸原理への序論—』『世界第思想全集』春秋社, 1928年)
- Bremmer, Ian (2010) *The End of the Free Market, Who Wins the War Between States and Corporation?* (有賀裕子訳『自由市場の終焉』日本経済新聞社, 2011年)
- Callahan, William A. (2004) *Contingent States Greater China and Transnational Relations*, Mineapolis, London, University of Minnesota Press.
- 陳煥章 (Chen Huan Chang) (1911) *The Economic Principles of Confucius and His School*, Columbia University Press and (1997/2002/2003) Vol.1, II, Honolulu, Hawaii, University Press of the Pacific.
- 張翔・園田英弘共編 (2006) 『「封建」・「郡県」再考』思文閣出版
- Clark, Charles M. A. (2006) *Christian Morals and the Competitive System Revisited*, *Journal of Economic Issues*, Vol. XI, No.2, June, p. 263.
- Creel H.G. (1949) *Confucius: The Man and The Myth*, New York, The John Day Company (田島道治訳『孔子——その人とその伝説——』岩波書店1961/1993年)
- Cyert, Richard M. & March, James G (1963) *A Behavioral Theory of The Firm*, Develops a theory of the firm which is based on empirical studies of decision-making within the firm. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall.
- Deakin, Simon & Michie Jonathan, eds. (1997) *Contracts, Co-operation, and Competition*, *Studies in*

- Economics, Management, and Law, Oxford, New York, Oxford University Press.
- D'Entreves, A. P. (1951) *Natural Law*, Routledge (久保正幡訳『自然法』岩波書店, 2006年)
- Dopfer, Kurt (1978) 都留重人監訳『これからの経済学：新しい理論範式を求めて』岩波書店
- 堂目卓生 (2008) 『アダム・スミス：『道徳感情論』と『国富論』中公新書
- Dostaler, Gilles (2007) *Keynes and his Battles*, Edward Elgar (鍋島直樹・小峰敦監訳『ケインズの闘い, 哲学・政治・経済学・芸術』藤原書店, 2008年)
- Dullien, Sebastian, Hansjorg Herr, and Christian Kellermann (2011) *Decent Capitalism*, London, Pluto Press.
- Earl, Peter & Tim Wakeley 2005, *Business Economics, A contemporary approach*, McGraw-Hill.
- Earl, Peter (1995) *Microeconomics for Business and Marketing: Lectures, Cases and Worked Essays*, Edward Elgar.
- Epstein, Gerald A. (2005) *Financialization and the World Economy*, Cheltenham, UK. Nortampton, MA. USA, Edward Elgar.
- Fingarette, Herbert (1972) *Confucius, The Secular as Sacred*, Long Grove, Illinois, Waveland Press (山本和人訳『孔子：聖としての世俗者』平凡社, 1994年)
- Foucault, Michel (2004) *Cours au College de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard/Seui (慎改康之訳『生政治の誕生』筑摩書房, 2008年)
- 藤田菜菜子 (2010) 『ミュルダールの経済学：福祉国家から福祉世界へ』NTT出版
- Fukuyama, Francis (1995) *Confucianism and Democracy*, *Journal of Democracy*, Vol. 6, No. 2, April, pp. 20-33.
- Galbraith, John Kenneth (1987) *A History of Economics: The Past as The Present*, Penguin Books.
- Gilles, Donald (2012) *Economics and Research Assessment Systems*, *Economic Thought* 1, World Economics Association.
- Gland, Julian Le (2007) *The Other Invisible Hand: Delivering Public Services through Chice and Competition*, Princeton and Oxford, Princeton University Press (後房雄訳『準市場もう一つの見えざる手, 選択と競争による公共サービス』法律文化社, 2010年)
- Gland, Julian Le & Barlett, Will, eds. (1993) *Quasi-Markets and Social Policy*, London, Macmillan.
- Green, Philip, ed. (1993) *Democracy: Key Concepts in Critical Theory*, New Jersey, Humanities Press.
- Greer, William B. (2000) *Ethics and Uncertainty, The Economics of John M. Keynes and Frank H. Knight*, Cheltenham, UK・Northampton, MA, USA, Edward Elgar.
- Halper, Stefan (2010) *The Legitimizing Beijing Authoritarianism Consensus in our times*, New York, Basic Books (園田茂人・賀茂具樹訳『北京コンセンサス, 中国流が世界を動かす?』岩波書店, 2011年)
- 長谷川啓之 (1978) 「K. G. ミュルダールの社会科学方法論について」『商学集志』(日本大学) 49(1), pp. 45-61.
- 長谷川誠一 (1980) 『古代東洋人の社会・経済的思考』竹内書店新社
- Heibroner, Robert L. (1985) *The Nature and Logic of Capitalism*, New York・London, W. W. Norton & Company.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1991) *The Encyclopaedia Logic, Part 1 of the Encyclopedia of Philosophical Science with the Zusatze*, Translated by T.F.Geraets, W. A. Suchting and H. S.Harris, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc.
- ヘーゲル (1817) 松村一人訳『小論理学(上)』(岩波文庫, 1936年)
- 平石直昭 (1996) 『天』三省堂
- Hodgson, Bernard (2001) *Economics as Moral Science*, Springer, Berlin, Heidelberg.

- Hodgson, Geoffrey (2013) *From Pleasure Machines to Moral Communities, An Evolutionary Economics without Homo Economicus*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Hodgson, Geoffrey (1989) *Post-Keynesian and Institutionalism: in New Directions in Post-Keynesian Economics: The Missing Link*, edited by John Pheby, Edward Elgar.
- Hodgson, Geoffrey (1988) *Economics and Institutionalism: A Manifesto for a Modern Institutional Economics*, Oxford, Polity Press (八木紀一郎他訳『現代制度派経済学宣言』名古屋大学出版会, 1997年)
- Hook, Brian, ed. (1996) *The Individual and the State in China*, Oxford, Clarendon Press.
- Howland, D. R (1996) *Borders of Chinese Civilization: Geography and History at Empire's End*, Durham, Duke University Press.
- Hutchson, T. W. (1964) 'Positive' Economics and Policy Objectives, George Allen & Unwin (長守善 監訳1965『経済政策の目的』東洋経済新報社)
- 市川安司 (1991) 『近思録』(新釈漢文大系37, 明治書院)
- 井川義次 (2009) 『宋学の西遷: 近代啓蒙への道』人文書院
- Inukai, Ichiro & Tussing, Arlon Rex (1967) *The Kogyo-Iken: Japan's Ten Year Plan, 1884, Economic Development and Cultural Change*, Vol. 16, No. 1, October, pp. 51-71.
- 伊藤邦武 (1999) 『ケインズの哲学』岩波書店
- Jacques, Martin (2012) *When China Rules the World, The End of the Western World and the Birth of a New Global Order*, Penguin Books.
- Jaspers, Karl (1957) *Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, Hannah Arendt*, ed. Translated by Ralph Manheim, San Diego, New York, London, Harcourt Brace & Company.
- Jiang, Qing (蔣慶), Bell, Daniel and Ruiping Fan, eds. (2012) *A Confucian Constitutional Order, How China's Ancient Past Can Shape Its Political Future*, translated by Edmund Ryden, Princeton, & Oxford, Princeton University Press, Introduction by Daniel Bell.
- 金谷治 (1993) 『中国思想を考える』中公新書
- Keynes, John Maynard (1938) *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, XIV, *The General Theory and After, Part II Defence and Development*, Macmillan.
- Kissinger, Henry (2011) *On China*, Penguin Books (塚越俊彦, 松下文男, 横山司, 岩瀬彰, 中川潔訳『キッシンジャー『回想録 中国(上), (下)』岩波書店』2012年)
- Kloppenber, James T. (1986) *Uncertain Victory: Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870-1920*, New York and Oxford, Oxford University Press.
- 小島毅 (2005) 『中国思想と宗教の奔流』講談社
- Kuhn, Thomas S. (1962/2012) *The Structure of Scientific Revolutions, with an Introductory Essay by Ian Hacking*, Fourth Edition, 50th Anniversary Edition, Chicago and London, The University of Chicago Press (中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房, 1981年)
- Lange, Oskar (1945-1946) *The Scope and Method of Economics*, *The Review of Economics*, Vol. 13, No. 1, pp. 19-32.
- Lipset, Seymour Martin (1959) *Some Socvial Requisites of Democracy: Economic Pevelopment and Political Legitimaey*, *American Political Science Review* 53, pp. 69-105.
- ロック (1987) 『統治論』世界の名著, 責任編集, 大槻晴彦『ロック・ヒューム32』中央公論社
- Marshall, Alfred (1890/1964) *Principles of Economics, An Introductory Volume*, Eight Edition, London, Macmillan (馬場啓之助訳『経済学原理Ⅱ』東洋経済新報社, 1969年)
- 間宮陽介 (1986) 『モラル・サイエンスとしての経済学』ミネルヴァ書房
- 松浦玲 (2000) 『横井小楠: 儒学的正義とは何か (増補版)』朝日新聞社
- MacIntyre, Alasdair (2008) *After Virtue, A Study in Moral Theory*, Third Edition, Notre Dame,

- Indiana, University of Notre Dame Press, 篠崎栄訳『美德なき時代』みすず書房, 1993年)
- Metzger, Thomas A. (1977) *Escape from Predicament, Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture*, New York, Columbia University Press.
- 宮地正卓 (2003) 『科学的認識と帰納的推論——ヒューム, ポパー, ライヘンバッハー』日本図書センター
- Moody, Jr. Peter R. (1989) *Political Opposition in Post-Confucian Society*, New York, Westport, Connecticut, London, Praeger.
- 森三樹三郎 (1983), 『中国思想史(下)』第三文明社, レグレス文庫
- Morishima, Michio (1982) *Why has Japan 'succeeded'? Western technology and the Japanese ethos*, Cambridge, London, New Rochelle, Melbourne, Sydney, Cambridge University Press (森嶋通夫『なぜ日本は「成功」したのか?』TBS プリタニカ, 1984年)
- Morishima, Michio (1978) *The Power of Confucian Capitalism*, *The Observer* 41, November.
- Myrdal, Gunnar (1976) 「制度派経済学の意味と妥当性」(Kurt Dopfer, eds. *Economics in the future, : Towards A New Paradigm*, London, Macmillan, 都留重人監訳『これからの経済学——新しい理論範式を求めて』年岩波現代書店, 1978年)
- Myrdal, Gunnar (1973) *Against the Scream, Critical Essays on Economics*, New York, Random House (加藤寛・丸尾直美訳『反主流の経済学』ダイヤモンド社, 1975年)
- Myrdal, Gunnar (1972) *Asian Drama, An Inquiry Into the Poverty of Nations, An Abridgement by Seth S.King of The Twentieth Century Fund Study*, Vintage Books, Random House, New York (板垣与一監訳『アジアのドラマ: 諸国民の貧困の一研究(上)(下)』(東洋経済新報社, 1979年)
- Myrdal, Gunnar (1969) *Objectivity in Social Research*, Wesleyan University Press, Middletown, Connecticut (丸尾直美訳『社会科学と価値判断』竹内書店, 1971年)
- Myrdal, Gunnar (1955) *The Political Element in the Development of Economic Theory*, Translated from *The German* by Paul Streeten, Roulledge&Kegan Paul (山田雄三, 佐藤隆三訳『経済学説と政治的要素』春秋社, 1967年)
- Nagel, Ernest (1961) *The Structure of Science, in the Logic of Scientific Explanation*, New York, Chicago, San Francisco, Atlanta, Harcourt, Brace & World, INC (勝田守一校閲 松野安雄訳『科学の構造3』明治図書, 1969年)
- 中島隆博 (2009) 「国家のレジティマシーと儒教中国」雑誌『理想』No. 682, pp. 94-105
- 中村元 (2012) 『日本人の思惟方法』春秋社
- Nasar, Sylvia (2012) *Grand Pursuit The Story of Economic Genius*, New York, London, Toronto, Sydney, New Delhi, Simons & Schuster Paperbacks .
- Offer, Avener (2012) *Self-Interest, Sympathy and the Invisible Hand: From Adam Smith to Market Liberalism*, *Economic Thought (WEAJournal)* 1.2: 1-14.
- 小倉喜蔵 (2012) 『朱子学化する日本近代』藤原書店
- 大濱皓 (1983) 『朱子の哲学』東京大学出版会
- 大濱皓 (1969) 『中国的思惟の伝統——対立と統一の論理』勁草書房
- Ono, Susumu (2012) *The Real Economics as a Moral Science and an Economics of Virtue*, Presented in the Online International Conference, World Economics Association, February to April.
- 小野進 (2011a) 「儒教の政治哲学における国家と正義 (justice) (下)」(『立命館経済学』第59巻第6号, 3月号, pp. 460-494)
- 小野進 (2011b) 「儒教の政治哲学における国家と正義 (justice) (上)」(『立命館経済学』第59巻第5号, 1月号, pp. 45-77)

モラル・サイエンスとしての経済学と徳の経済学(2): 価値前提, 論理, 経済理論の基礎, マクロ経済政策と産業政策(下) (小野)153

- 小野進 (2010) 「儒教の経済学原理 (The Economic Principles of Confucius and His School) —— 経済学における一つのパラダイムとしての東洋経済学——」 (『立命館経済学』第58巻, 第5・6号, 3月, pp.364-431)
- 小野進 (2009) 「準市場 (Quasi-Markets) の経済学——もう一つのソシオ・エコノミック・システムの経済調整メカニズムと工業化——」 (『立命館経済学』第57巻第5・6号, 3月号, pp.91-153).
- 小野進 (2007) 「日本の多層的経済発展モデル (MMED): 東アジア・モデルの原型」 (『立命館経済学』第56巻第3号, 9月号, pp.1-59).
- Ono, Susumu (2007) *Industrial Policy and Spontaneous Order: Japanese, South Korean and Chinese Experiences*, Presented at the EUNIP 2007 Conference, September 12-14, The University of Florence, Prato, Italy.
- Ono, Susumu (2006) *Taking the Comparative Advantage Model Critically from the Experience of Northeast Asia*, Presented at the EAEPE 2006 Conference, November, 2-4, Galatasary University, Istanbul, Turkey.
- Ono, Susumu (2002) *A Quasi-Markets Economy and the Global Competition: Industrial Policy in Northeast Asian Countries*, Presented at the 6th Annual EUNIP Conference, Abo Akademie University, Abo/Turk, Finland, 5-7 December.
- 小野進 (1998) 「準市場 (Quasi-Markets) の経済学: 小野説とブリストル大学グループ等の議論の相違」 (『立命館経済学』第47巻第2・3・4号, 10月号, pp.18-39)
- 小野進 (1992/1995) 『近代経済学原理』 東洋経済新報社
- 小野進 (1993) 「儒教倫理と資本主義の精神」 (『立命館経済学』第42巻第4号, 10月号, pp.1-102).
- 小野進 (1990b) 「準市場経済 (Quasi-Markets Economy) とヘクシャー=オーリン・モデルの限界(下)」 (『立命館経済学』第39巻第1号, 4月号, pp.87-131).
- 小野進 (1990a) 「準市場経済 (Quasi-Markets Economy) とヘクシャー=オーリン・モデルの限界(上)」 (『立命館経営学』第28巻第6号, 3月号, pp.101-130).
- 小野進 (1988) 「準市場経済と市場経済: 準市場経済の経済学の定立に関連して」 (『立命館経済学』第37巻第1号, 4月号, pp.1-44).
- 小野進 (1985) 「日本の経済発展過程の理論化をめぐる方法論的諸問題」 (『立命館経済学』第34巻, 第5号, pp.47-92)
- 小野進 (1976) 「『有効需要の原理』と IS-LM 分析——ケインズ理論の現代的解釈によせて」 (『立命館経済学』第25巻, 第1号, pp.1-82)
- Panizza, Francisco, ed. 2005, *Populism and the Mirror of Democracy*, London · New York, Verso.
- Parsons, Wayne (1997) *Keynes and Quest for a Moral Science: A Study of Economics and Alchemy*, Cheltenham, UK · Lyme, US, Edward Elgar.
- Perry, Ralph Barton (1968) *Realms of Value, A Critique of Human Civilization*, New York, Greenwood Press.
- ポッパバー, カール, ハンス・アルバート, エルンスト・トーピッチ (1974) 『批判的合理主義』 (ダイヤモンド社, 清水幾太郎責任編集『現代思想6』)
- Popper, Karl R. (1945) *The Open Society and Its Enemies, Volume II, The High Tide of Prophecy: Hegel and Marx, and the Aftermath*, London, Routledge and Kegan Paul (武田弘道訳『自由社会の哲学とその論敵』世界思想社, 1973年)
- Pye, Lucian W. (1997) *Chinese democracy and constitutional development, in China in the twenty-first century: Politics, economy, and society*, Edited by Fumio Itoh, Tokyo · New York · Paris, United Nations University.
- Pye, Lucian W. (1968/1992) *The Spirit of Chinese Politics, New Edition*, Cambridge, Massachusetts, and London, England, Harvard University Press.

- Pye, Lucian W. (1992) Social Science Theories in Search of Chinese Realities, *The China Quarterly*, No.132, December, pp. 1161-1170.
- Pye, Lucian W. (1985) *Asian Power and Politics, The Cultural Dimensions of Authority*, Cambridge, Massachusetts and London, England, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Quesnay, Francois (1767) *LE DESPOTISM DE LA CHINE, China A Model for Europe, Volume 1* China's Economy and Government Admired By Seventeenth and Eighteenth Century Europeans, Volume 2, *Despotism in China, 1946*, translated by Lewis A. Maverick, 勝谷在登訳『支那論』白揚社, 1940年)
- Reichenbach, Hans (1951) *The Rise of Scientific Philosophy*, University of California Press, (市井三郎訳『科学哲学の形成』みすず書房, 1970年)
- Robins, Lionel (1981), *Economics and Political Economy*, May 1981, p. 4, *AER Papers and Proceedings*, Richard T. Ely Lecture.
- Robins, Lionel (1932) *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (中山伊知郎監修・辻六兵衛訳『経済学の本質と意義』東洋経済新報社, 1963年)
- Robinson, Joan (1962) *Economic Philosophy*, London, C.A. Watts (宮崎儀一訳『経済学の考え方』岩波書店, 1966年)
- 佐々木克 (2011) 「「官僚国家」への道」, NHK 出版
- 佐藤隆三 (1970) 「G. ミュルダールの社会科学方法論について」『理想』6, No. 445, pp. 54-63.
- Sen I Amartya (1988) *On Ethics and Economics*, Blackwell (徳永澄憲・松永保美・青山治城訳『経済学の再生：道徳哲学への回帰』麗澤大学出版会, 2002年)
- 島善高『律令制から立憲制へ』(成文堂, 2009年)
- 島田虔次 (1981) 『朱子学と陽明学』岩波新書
- 下川玲子 (2011) 『朱子学的普遍と東アジア：日本・朝鮮・現代』ペリかん社
- Shiriyock, John K. (1932) *The Origin and Development of the State Cult of Confucius*, New York and London, The Century Co.
- 蒋慶 Jiang Qing (2003) 『政治儒学：当代儒学的転向，特質与発展』(北京，生活・読書・真知三聯書店)
- Sombart, Welner (1913) *Der Bourgeois, Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Muenchen und Leipzig, Duncker & Humboldt GmbH (金森誠也訳『ブルジョワ，近代経済人の精神史』中央公論社, 1990年)
- Sombart, Welner (1927) *Der moderne Kapitalismus*, Duncker & Humboldt (梶山力『高度資本主義1』有斐閣, 1940/1947年)
- Sombart, Welner (1930) *Die drei Nationalökonomien, Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft*, Duncker and Humblot (小島昌太郎監訳『三つの経済学』雄風館, 1933/43年)
- Stevenson, Leslie + Davis L. Haberman + Peter Matthews Wright, "Twelve Theories of Human Nature, Confucianism, Hinduism, Buddhism, Plato, Aristotle, The Bible, Islam, Kant, Marx, Freud, Sartre, Darwinian Theories" Sixteen Edition, Oxford, Oxford University Press.
- Taggart, Paul (2000) *Populism*, Buckingham・Philadelphia, Open University Press.
- 高田保馬 (1962) 『経済学講義 (上)』有斐閣
- 高桑幸男 (1962) 『自然法と民主主義の思想構造——ロック研究序説』日本評論新社
- Tao, Kam-por Yu, Julia and Philip J. Ivanhoe, eds. (2010) *Taking Confucian Ethics Seriously*, Abany, State University of New York Press
- 俵木浩太郎 (1990) 『孔子と教育，「好学とフィロソフィア」』みすず書房
- Toulmin, Stephen (1990) *Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity* (藤井龍良雄・新井浩子訳『近代とは何か：その隠されたアジェンダ』法政大学出版会, 2007年)
- Tribe, K. (1995) *Strategies of Economic Order*, Cambridge University Press (小林純，手塚真，栢田

- 大知彦訳『経済秩序のストラテジー』 ミネルヴァ書房, 1998年)
- Tu-Wei-Ming (1984) Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge, Singapore: Curriculum Development Institute of Singapore, 90.
- 上山春平 (1963) 『弁証法の系譜——マルクス主義とプラグマティズム——』 未来社
- Victoria, Brian Daizen (2006) Zen at War, Second Edition, Lanham · Boulder · New York · Toronto · Oxford, Rowan & Littlefield Publishing, CO.
- 和辻哲郎 (2010) 『人間の学としての倫理学』 岩波文庫
- Weber, Max ((1904-5/1996) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, translated by Talcott Parsons, Introduction by Randall Collins, Los Angeles, California, Roxbury Publishing Company.
- Wiles, Peter (1969) A Syndrome, not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism, in Ghita Ionescu and Ernest Gellner, eds. Populism: Its Meanings and National Characteristics, London, Weidenfeld and Nicolson.
- Williamson, Oliver E. (1979) Transaction-Cost Economics: The Governance of Contractual Relations, Journal of Law and Economics, Vol. 22, No. 2, October, pp. 233-261.
- 安富歩 (2012) 『生きるための論語』 (ちくま新書)
- 吉田茂『回想十年』 (第一巻, 新潮社, 1957年)
- Young, Jeffrey T. (1997) Economics as a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith, Cheltenham, UK · Lyme, US, Edward Elgar.
- 寄川条路 (2009) 『ヘーゲル哲学入門』 ナカニシヤ出版

2012年12月7日