

研究ノート

中国経済秩序，日本経済秩序， そして近代ヨーロッパ的経済秩序の個性の対比

——経済学の理論と倫理の統合の方向性を示した柏祐賢
『経済秩序個性論—中国経済の研究』(1948年)から学ぶ——

小 野 進

1988年，74名のノーベル賞受賞者が，21世紀において，人類が平和と繁栄に生活を送りたいのであれば，人類は2500年前を振り返り，そして孔子の知恵を探らなければならない，という主張を行った。21世紀が差しおっている今，12年前の忠告はかってない以上に適切な言明である。

—Zhang Youmin and Li Tianchen (2000), *Economic Lessons from Confucius for the New Century*, *Culture Mandate: The Bulletins of the Century for East—West Cultural and Economic Studies*, Vol. 4; Iss. 1, Article 3—

人民の意思が正義の観念から切り離された時，人民の意思が正統的権力と法の真の源泉とみなし得るのかどうか疑わしい。人民の権力は制限される必要があり，人民の意思は道理に合ったものでなければならないという認識は，人民主権は所有権あるいは領有権として理解されるべきでないことを示している。

民主主義は，人民が主権を持つという思想を具現化したものである。それは，西欧式政治哲学では，人民主権によって正統化される……。

儒教の政治哲学でも，民主主義は人民の支配を意味する。しかしながら，民主主義は人民主権の思想によって正当化かされない。

むしろ，政治家の人民への奉仕によって正当化される。儒教的見方は，人民と人民によって選ばれた政治家との間の相互の関与 (mutual commitment)，信頼 (trust) という政治的關係によって民主主義を正当化する。

—Joseph Chan (2014) *Confucian Perfectionism, A Political Philosophy for Modern Times*, Princeton University Press—

己の欲せざる所，人に施すことなかれ

(己所不欲勿施於人)

—孔子『論語』顔淵編，衛靈編—

目次

1. 理論経済学の機能主体としての Homo Economicus, 経済秩序の個性としての倫理的主体性: 柏祐賢『経済秩序個性論 I II—中国経済の研究』の先駆的画期的試論
 - 1-1 ヨーロッパ経済秩序の個性を反映した理論経済学から, 中国経済秩序の個性そして日本経済秩序の個性を反映した理論経済学へ: 歴史と理論を内蔵する理論
 - 1-2 現実そのものを理解・説明する理論と現実分析のためのメカニカル・ツールに過ぎない理論の相違: 歴史と倫理を内蔵する理論
2. 経済秩序は倫理的秩序と物的秩序から構成されている
 - 2-1 倫理的秩序は物的秩序より重要である: 倫理的秩序が欠落した伝統的経済学
 - 2-2 アダム・スミスにおける個人主義的倫理観と自由経済秩序観: 社会全体としての倫理的主体形成の欠落
3. 日本経済秩序, 近代ヨーロッパ的経済秩序 (アメリカを含む) そして中国経済秩序はどのような個性を持つのか: 長所と短所
 - 3-1 日本経済秩序の個性
 - 3-2 近代的ヨーロッパ的経済秩序 (アメリカを含む) の個性
 - 3-3 中国経済秩序の個性
 - 3-3-1 自然環境
 - 3-3-2 社会的歴史的環境
 - 3-3-3 中国経済は「包」的秩序である: 不確実性を確実性に転嫁するシステム
 - 3-3-4 「包」的倫理と天及び天子
 - 3-3-5 商品市場, 資本市場, 労働市場そして利潤: 「包」的規律と市場秩序
 - 3-3-6 資本主義企業の未発達
 - 3-3-7 金融企業の発達
 - 3-3-8 中国国家の本質と役割
 - 3-3-9 資本主義と人本主義: 中華人民共和国以前の中国は人本主義
 - 3-3-9の付論: 日本企業の人本主義と従業員主権 (伊丹敬之の見解の簡単な紹介)
4. 二律背反に見える中国経済社会の自由秩序と国家の専制的支配 (注17, 独裁でない) をどのように統一的に理解するのか
 - 4-1 ヨーロッパの権力国家 versus 中国の礼教国家
 - 4-2 中国経済社会の「自由」秩序
 - 4-2-1 自由秩序の成立: 無放任統治と礼教による統治
 - 4-2-2 中国経済社会の自由とその本質
5. 柏祐賢『経済秩序個性論』から学ぶべきこと: 「包」の中国経済秩序と「和」の日本経済秩序の個性を儒教経済学として体系的に展開すること (儒教経済学は, 伝統的な学問分類のモードに収まらない)

本稿は, 私が推進しつつある儒教経済学の体系的構築にとって, 共鳴し学ぶべき点を多く持つ柏祐賢『経済秩序個性論(I)—中国経済の研究』, 『経済秩序個性論(II)—中国経済の研究』の詳細な commentary (総体としての紹介と注釈・コメント) である。

原著は1948年人文書林から出版されたものであるが, 全20巻の『柏祐賢著作集』の第3巻, 第4巻, (京都産業大学出版会, 昭和60年, 昭和61年) に収められている。

柏祐賢は, 『経済科学の構造』(弘文堂) というタイトルの435頁の高度の理論書を, 昭和18

(1943)年に刊行している。戦前の欧米における経済学の潮流とその理論構造を詳細に追跡し、経済学の価値、価格、貨幣、資本、利子、経営者、企業者、資本家、金融業者、国家など経済学の本質問題を考察、分析している。「大東亜戦争」中に出版された本であるが、当時言われた「皇道的経済学」や「国学的経済学」の色彩は微塵もない。純粋な経済理論として「経済科学の構造」が詳述されている。

第二次世界大戦後の、特に今日の、アメリカ式ミクロ経済学では、あまりにもメカニカルな分析になってしまっており、各国の経済秩序の個性が無視され、各国経済秩序の個性の分析に立脚して、それに内在的に直接関連して、経済の基礎的カテゴリーの本質的議論がおろそかになり学問として薄っぺらなものになってしまっている。

一般の論理や一般理論で解けないから中国経済秩序は「曖昧だ」とか間違いだといった議論があまりにも多すぎる。そもそも一般理論は、ヨーロッパ的経済競争秩序の倫理的主体性から導出された機能主体 (Homo Economicus) とそれを公理として打ち立てられた理論と論理であるということが理解されていない。われわれが馴染んでいる経済学史や経済思想史の教科書を勉強すればそれは直ちにわかる。もちろん、中国経済秩序や日本経済秩序を説明できる一般理論は存在しない。だが、そのことから、直ちに、中国経済秩序は「曖昧」で間違いだという結論を導き出すのは、恐ろしいほど知的学問的怠慢である。

経済学は、ヨーロッパ的経済秩序の競争的倫理主体から機能主体を引き出し、それをベースに展開されてきた。柏は、ヨーロッパ的競争秩序の倫理との対比で、日本経済の秩序、中国経済秩序の個性としての倫理的主体性を析出した。すなわち、ヨーロッパの競争の倫理、中国の「包」¹⁾的倫理性、日本の「和」の倫理性である。そして、『中国経済秩序論』では、中国の現実から、中国の「包」という倫理的主体性のメカニズムを分析している。柏のこの研究は、理論経済学のさらなる展開を予想して議論しており、普通の一つの discipline としての中国経済論と異なる。われわれの勉強してきた経済学は、ヨーロッパの個人主義の競争倫理から導出されてきた。柏の問題意識は、中国経済秩序の個性そして日本経済秩序の個性の研究を媒介に、理論経済学の別方向の発展を予想している。

ヨーロッパ経済の倫理的主体性からわれわれの勉強してきた経済理論が導出されたように、同様に、GDP世界第3位と第2位の日本経済と中国経済の倫理的主体性から抽出されたもう一つの理論経済学が想定される。それは、西洋で発達した従来の経済学の延長線上にある経済学でなく、もう一つの経済学となるに違いない。なぜなら、ヨーロッパ・アメリカと対比して日本及び中国の経済秩序の個性と倫理が異なるからである。

柏の『中国経済秩序論』は、定性分析としての中国経済秩序の個性に焦点を当てている。

中国経済秩序の個性といっても、中華人民共和国が成立した1949年以前の中国経済である。中華人民共和国成立によって、中国経済は制度が質的に変化したことはよく知られていることである。つまり、社会主義革命を経て、社会主義的計画経済という経済システムに採用した。その後、中華人民共和国以後の中国経済は、1978年の改革開放を經由して、今日まで顕著な変貌を遂げてきた。にも拘わらず、中華人民共和国以前の中国経済の個性とは無縁であり得ないし、それなりの一定の歴史的個性の制約を受けざるを得ない。現在の中国経済の表層の底に歴史的個性と制約が地下水脈として流れている。この制約は、何も、中国経済に限らない。日本経済の個性も、

EU 経済も、アメリカ経済も、それぞれの歴史的個性と制約を受けている。各国の経済秩序の具体的な個性が、よいにつけ悪いにつけ経済政策にも影響を与える。換言すれば、経済政策を効果ならしめるためには、経済秩序の個性を熟知しておかなければならない。

遠くない将来、儒教民主主義システムとして、中国のレージム・チェンジが予見されるが、その折、現在、抑制、規制されている中国経済の個性が顕在することなきにしもあらずである。

第二次世界大戦後の近代経済学は、定量分析は飛躍的に発展を遂げたが、定性分析は考察されてこなかった。それは社会学に委ねられた。戦後の日本では、論理的整合性は欠落していたが、多くの経済学者は、原理的に相いれない両者にも拘わらず、定性分析はマルクス主義経済学で、定量分析は近代経済学という現実感覚を持っていたように思われる。旧ソ連圏の社会主義圏の解体で、マルクス主義経済学は誤りであったことが判り、経済学アカデミズムにおいてマルクス主義経済学は弱体化した。したがって、定性分析としてのマルクス主義経済学も後退してしまい、経済学の領域において定性分析は空白になってしまった。

一国経済を理解、分析、説明するためには、定量分析と定性分析の統一によらなければ、理論的にも実証的にも説得力のあるものにならない。今までの経済学は定量分析と数理分析にあまりにも偏り過ぎている。先進国のみならず発展途上国を含む、万国共通に適用される質的分析を捨象した定量分析は、政策上の提言には、汎用性があるものの、一国経済の分析としては、表層的で限界がある。

1. 理論経済学の機能主体としての Homo Economicus、経済秩序の個性としての倫理的主体性：柏祐賢『経済秩序個性論 I II—中国経済の研究』の先駆的画期的試論

1-1 ヨーロッパ経済秩序の個性を反映した理論経済学から、中国経済秩序の個性そして日本経済秩序の個性を反映した理論経済学へ：歴史と理論を内蔵する理論

柏祐賢『経済秩序個性論(I)—中国経済の研究』、『経済秩序個性論(II)—中国経済の研究』は、私が目下遂行しつつある日本経済秩序と中国経済秩序を背景にした〈儒教経済学の体系的構築〉にとって、共感する所極めて多し。特に、その方法論に全く共鳴する。

柏（農林省、京都大学人文科学研究所助手、昭和22年京都大学農学部教授、京都産業大学教授、1907-2007）は、中国、日本、ヨーロッパの経済秩序の個性に極めて魅力的な先駆的な研究プログラムとアプローチを提案している。柏の著作を、加藤（2010）のように単純な discipline としての中国経済論に解消・還元してしまうことは、柏の意図することに反し、彼の真意を誤解に導く。

柏の日本経済、中国経済、ヨーロッパ経済の各個性の研究をベースに新しい理論経済学の定立を志向するというこの研究の方向性と問題意識は、戦後、単なる中国研究に解消されてしまった。柏の中国研究それ自体の業績は、戦後日本の中国研究の出発点の一つとされている。

柏曰く。今日の純粋経済理論は、純粋な理論科学として展開されており、今日の経済理論が、現実秩序の個性解明という課題を見失っている。現在では、個性的な現実の理論的連関性を示す経済理論は存在しない。もちろん、経済理論は、単に特定秩序の個性の記述するのではない。柏のいう理論経済学は、標準的な純粋理論経済学と異なって中国経済秩序の個性の具体的記述を媒介として、自らの理論の展開を図ることである。経済理論は、終局において、経済秩序の現実を

説き得る理論であるべきである（第3巻, pp.17-19）。

だが、柏の極めて重要な問題意識は、狭い専門領域の枠にとらわれている中国経済研究者によって、理解されなかったし60年間ほど無視されてきた。なぜなら、戦後日本で、〈資本主義 versus 社会主義〉というスキームで、社会主義中国を観察するマルクス主義のアプローチによる中国研究が正統的な影響力の下では、時代遅れとして無視されてきたからである。また、戦後のアメリカ経済学の正統的影響力の下では、柏のような研究プログラムでは、柏のような中国の経済秩序の個性研究など古臭いといつかき消されてしまっていた。しかし、今日では、〈資本主義 versus 社会主義〉あるいは〈民主主義 versus 共産党一党独裁〉というスキームで中国を観察することの方が、事柄のアプローチとしては全くでないが不十分になってしまった。現代中国経済は、過去の不連続性と同時に、中国の長い歴史の産物であるから、その連続性を重視して、歴史的視野で中国経済を研究しなければならないという機運が出てきた。なぜなら、人民中国も、正と負のその歴史的拘束から逃げられないからである。

加藤弘之（故神戸大学教授）は、「移行期中国の経済制度と「包」の倫理的規律」³⁾は、柏の中国経済秩序個性論を取り上げている。加藤は、「柏の著作の概要をできるだけ忠実に整理した」（p. 19）と述べているが、その整理の仕方は基本的に間違っている。加藤は、柏の議論を自分と同次元の単なる一つの discipline としての中国経済論に解消してしまっている。加藤は、中国研究は、「曖昧なところがあるにせよ」マルクス経済学を含む既存の経済学の諸パラダイムあるいは発想で基本的に十分処理できると考えている。それ故、彼は柏の中国経済論を一つの材料にして、新しい理論経済学の構築という目標を理解できていない。あるいは、柏のような試みは自分にとって分不相応か力量（capacity）を超えたものと認識していたのか、よくわからないが、結果的に、柏の試みとその意図を完全に挫いている。

柏の研究プログラムは、戦後直後の1948年の時点で、早くも、日本の社会科学研究として、非アングロ・サクソンの社会科学構築の方向性を打ち出していた。私は、柏の著作を読んで、非アングロ・サクソン社会科学の構築を提唱する後期森嶋通夫経済学に、柏の idea が通底するものがあると即座に思った。

『経済秩序個性論(I)』において、シュピートホフの景気理論、ワルター・オイケンの国民経済学の要点の紹介とその批判、純粹理論としてのワルラスの一般均衡理論、ケインズの乗数理論と流動性選好理論、静学的均衡理論の J. R. ヒックスそしてラグナー・フリシュ、クヌート・ヴィクセルの累積過程論、ミュルダールの貨幣的均衡などの諸理論が検討されている。そして、リンダールの動学的一般均衡論、J. B. クラークの動態・静態理論も考察されている。シュンペターの『理論経済学の本質と主要内容』（1908）、そしてシュンペターの経済発展論における静・動態の二元論、新機軸論、経済主体としての企業者・経営者・金融業者の性格論が深く考察されその限界が指摘されている。そして、フリードリッヒ・リスト、ブルーノ・ヒルデブランド、カール・ビュヒャー、シュモラー、プレントナー、ワグナー・ゾンバルトの新旧のドイツ歴史派経済学の学説紹介しその限界が論じられている。あの有名なオーストリア学派のカール・メンガーとドイツ歴史学派のシュモラーとの間の経済学方法論をめぐる論争が論評されている。また、マックス・ウェーバーの経済社会学が批判的に詳細に考察されている。

柏が、第3巻の『経済秩序個性論(1)』において、全379頁にわたって、以上の諸学説を深く検

討したのは、経済秩序の機能主体性と同時に倫理的主体性の国民経済の主体的秩序を析出することであった。特に、後者の倫理主体性に重点が置かれている。

倫理主体性が、各国の経済秩序の個性を内的に形成する。そこで、柏は、中国経済秩序の個性、日本経済秩序の個性、近代ヨーロッパの経済秩序の個性を取り上げている。なかんずく、中国経済秩序の個性については、第4巻の『経済秩序個性論Ⅱ』全頁338頁が当てられている。

柏祐賢は伝統的な二つの中国経済研究へのアプローチに対して、自己のアプローチを対置する。

すなわち、一つの伝統的アプローチは、中国の物の見方、考え方、論理の運び方、中国的哲学観に従って、中国社会の秩序を理解しようとする。日本の中国研究には、このようなタイプが根強い。このタイプは、戦前では、いわゆる「シナ学者」に多く、中国礼讃論か、恐怖症のいずれかの傾向を持つ。戦後左派研究者もこのタイプに属し、社会主義中国の礼讃論であったし、右派・保守派の研究者は、一党独裁の中国を共産主義国？ とみなす脅威論であったし、現在もこのような sentiments を持っている。

もう一つのアプローチは、ヨーロッパ社会を一般、standard とみなし、中国社会を専らヨーロッパ社会の中国版とみる立場である。ヨーロッパ世界の秩序を人類社会を人間社会の存在の典型としてみる立場。中国社会をヨーロッパ社会を尺度として観察する。ヨーロッパ社会の合法的な発展段階を前提にして、中国社会はいずれの段階にあるかと判定する。初期資本主義の段階か、まだ、半封建社会の段階化にとどまっているのという発展段階論を適用する。そして、中国社会は後進的であるが、やがて、中国社会が発展していくと、ヨーロッパに追随し、ヨーロッパのような社会になると。ヨーロッパ資本を導入して、推進し、中国を産業化せしめる、と。

アダム・スミスは、後進国の中国の停滞を打ち破るために、外国貿易を盛んにしろ、と『国富論』で述べている。

中国の後進性は現実だとしても、おそらく、このような議論は、プライドの高い中国人のプライドを大きく傷つけているに違いない。

しかしながら、1978年以来の鄧小平の改革開放路線は、中国が自ら、経済の後進性を率直に認め、大胆な西洋化に乗り出し、現在では、GDPは日本の二倍以上の世界第二位となった。

柏が提案する独自の第三アプローチはこうである。

中国の経済秩序をその個性において理解することである。前二者のアプローチは、ヨーロッパの競争倫理としての経済秩序の対比した中国の経済秩序の個性を無視している。

ヨーロッパ経済の論理と中国経済の論理との間に差を認めなければ、中国経済秩序を、経済一般の論理で分析することになる。ヨーロッパ経済の論理＝経済一般の論理の適用では、中国経済に内在する特殊性を軽視ないし無視し、1949年の新中国成立以前の旧中国経済の停滞性は、資本蓄積の不足、技術の未発達、市場の不拡大、低廉な労働ということになる。また、中国経済の停滞性を、ウェーバーのように、終局的に、儒教倫理に帰せしめることになる。

勿論、中国にも、財と富の蓄積はある。ただ、それが、社会的生産力の拡大に直結しないのである。故に、社会的余剰を生み出さない。利潤を得ても、それは、単なる商業循環の結果である。経済成長のためには、蓄積された経済余剰の財なり富の一部を、再投資に回さなければならない。中国官僚に蓄積された膨大な財と富は、資本として、経済成長のために充当されなかった。

柏曰く、「中国経済の停滞性の問題を単に経済外の理由をもって説くだけでは充分でなく、さ

らに進うんで、経済自体の問題として、その内部において説く必要があると考える。われわれはそのような途を、中国経済が「包」的な主体的倫理的規律を持っているということの中に求めたいと思う」（第4巻、p.324）

財の蓄積が存しても、それが自己運動的に社会的再生産の量を決定し得る力を持っていない。どこまでも人本主義的な経済社会として、資本でなく、人がそれを決定していくのである。したがって財あるいは富が、官僚によっていかほど蓄積されるかということは、社会的拡大再生産と必ずしも関係あることでない。近代資本主義的ヨーロッパ社会とは、その点においてまったく異なっているといわねばならぬ。中国における蓄積は、決して軽視されえない大きさを持つといわれる。あるいは官僚を中心として、あるいは買弁資本として、しかし、それは、畢竟、社会的拡大再生産あるいは経済成長と関係がないのである。

このように考えてくると、中国経済の停滞性は、「包」³⁾的な主体的規律からくる中国特有の人本主義⁴⁾と密接に関係しているものであることが判る。まさに、経済秩序自体が自からの中に内在せしめている停滞性であるといわねばならない」（第4巻、p.325）

理論経済学の発展は、経済理論の、純粹化、精密化・数学化あるいは道具かをもたらししたが、同時にますます理論と現実との遊離をもたらしたと以前から折に触れて批判されてきた。現在では、理論家と称せられる研究者の理論とは、現実そのものの理論でなく、現実それ自体理解にはあまり意味のない一つの手法の説明と開発である。

実証とか事実は、勿論大切である。だが、その意味を指摘せず、事実を指摘するだけでは、半分ぐらいしか意味がない。

実証主義と事実主義の過度なる偏向の中で、この人は、一体何のために実証研究をやっているのかよくわからない論考が多い中で、また、実証研究を詳細にやっても事実が分かりましたがそれだけの話でそれがどうしたということになりかねない中で、また、理論的に破産した唯物史観の持ち主は、史的唯物論が何故誤りなのかを真摯に反省することなく、実証主義研究に逃避している環境の中で、理論とは一体どういうことか、その創造と役割は何かということを考え直さなければならない。

手法としての経済理論には新しいものがあるとしても、現実それ自体の理解としての経済理論は一向に進展していない。

1-2 現実そのものを理解・説明する理論と現実分析のためのメカニカル・ツールに過ぎない理論の相違：歴史と倫理を内蔵する理論

普通、中国経済論や日本経済論⁵⁾、ヨーロッパ経済論、ラテン・アメリカ経済論、東南アジア経済論などの各国個別経済論は、柏がやるように理論経済学にどのような限界と欠点があるのかどうか議論しないのが普通であろう。諸文献を挙げるまでもないが、注5の参考文献を見よ。各国経済論の専門家は、受け入れられている標準理論の枠組みを前提にして、枠組み自体が限界ある理論かどうか、正しいかどうかは考察しない。そのような問題は回避するか、忌避する。学問上の分業がそれを許容する（相当問題ありであるが）。普通は、経済理論一般で、国別経済論を分析する。新古典派経済学、ケインズ経済学、進化経済学のフレーム・ワークで、日本経済を分析するように。

ゲームの理論は、ある経済システムを理解するための一つのツールに過ぎない。ある経済システムそれ自体をトータルに理解する理論でない。ゲームの理論によって、終身雇用など日本の雇用制度は合理的であると証明されている。だが、日本的経営秩序の個性、日本の雇用制度と雇用秩序の個性そのものを理論的に直接解明したものでない。

「理論は、そのような現実秩序の個性を全然無視していることができるものであろうか。……少なくとも理論は、現実秩序の時代的・国民的な個性に説きおよびうる契機を有していなくてはならない。その意味では、理論が歴史への通路を有していなくてはならないのである」（第3巻、p.21）。大工は、大工道具を箱いっぱい詰め込んでいても、どのような建物を作るのかの vision と建物をつくる理論を持っていなければ、建物を作ることはできない。空箱に一杯ツールを詰め込んだとしても、勿論、道具が多いことは望ましいことであろうが、道具は所詮道具にすぎず、ツールのボックスは経済秩序の理論と歴史への通路を持たない。逆に、どのような vision を持つかによって、その vision を実現するために必要なツールもまた開発される。

柏の本書の、第3巻、第4巻における中国経済論は、そのようなルーティンな方法論ではない。

柏によれば、理論経済学上の人間行動の機能的把握では、中国経済秩序の個性や日本経済秩序の個性は理解できない。なぜなら、二つの経済秩序は、「あまりにも説きがたき事実を多く持つのである」（第4巻、p.305）からである。

われわれは、経済学における京都学派（高田保馬、柴田敬、青山秀夫、森嶋通夫）の業績に尊敬と敬意の念を示しながらそれを克服し乗り越えなければならない。後進の者は、縮小再生産を避けるべきである。柏のこれは、結果的には、「経済学における京都学派」を乗り越えようとするアプローチである。森嶋経済学には、一般均衡理論の初期森嶋と脱一般均衡理論の後期森嶋の区別があり、後期森嶋経済学は、非アングロ・サクソンの社会科学構築のために、理論家の立場から、歴史研究に着手していた。歴史家が第一次資料を発掘し、歴史を研究するのは当たり前である。しかし、理論家が、歴史学の成果を援用するか、また、その成果に不満があれば、自ら資料を発掘し、歴史研究をする点に特に重要な意義がある。森嶋通夫は基本的に、柏祐賢と類似した問題意識をもっていたが、問題意識の水準にとどまっていた。多分、森嶋は、年齢と京都大学の学問的環境から推し量れば、柏のこの著作を若い時に読んでいたに違いない。

「理論が真に歴史的理論であるがためには、主体性を媒介にしなければならない。理論と歴史との統一は、それによってのみなされ得るであろう。換言すれば、理論と歴史との統一は、政策を媒介してのみ可能であるといつてよいであろう。理論と歴史とは政策に媒介されることなく、現実理論に統一され得るものではないであろう。理論と歴史との統一の企図は、経済科学界、多年の宿願である。しかしながら、その企図の成功は未だにもたらされていない。われわれは、理論において「作る」主体の創造性が問題とせられる日まで、その願望を棄てなければならないであろう」（第3巻、p.54）⁸⁾

2. 経済秩序は倫理的秩序と物的秩序から構成されている

2-1 倫理的秩序は物的秩序より重要である：倫理的秩序が欠落した伝統的経済学

経済秩序の個性に注目し国民経済学を樹立しようとしたのは、ドイツ歴史派経済学であった。

日本で、もともと、ヨーロッパとアメリカの経済社会のみを見ていた学者は、経済の国民的個性、空間的差異を殆ど見てこなかった。

国民的個性を問題にする差異も、発展段階の相違と理解してきた。英国経済に比べてドイツ経済の後進性というような具合に。

歴史派経済学者は、国民経済の個性を、記述的に把握したものであった。歴史派経済学の立脚点は、記述的把握にあった。

ドイツ歴史派経済学は、無差別な記述によって国民経済学を樹立しようとしたのでない。ある設定された目標に従って記述したのである。目標のない記述は混乱に過ぎない。それでは、如何なる目標を選び、それによって記述を行い、国民経済の個性を明確ならしめようとしたのか。

ドイツ歴史派経済学の始祖、フリードリッヒ・リストは、国民経済の個性を歴史的発展段階においてとらえようとした。彼の个性的段階記述の唯一の目標を財の生産に置いた。すなわち、経済の発展とともに、財貨生産の分野が拡大されていくから、財貨生産の分野に応じて段階的に記述すればよい。

リストは、ある国民経済が、外国貿易を有利にするかどうか、それは、その国の発展段階によって決まるはずだと考えた。この理論によって、リストは、後進国ドイツの国民経済は保護貿易政策が有利であるという理論的根拠を与え、発展段階を無視した何が何でも自由貿易がよいという比較優位を否定した。⁹⁾

ブルーノ・ヒルデブランドは、リストの段階説に反対した。なぜなら、諸民族の財生産の発展は一樣に表れないからである。生産より分配を重視して、取引形態の相違に個性の区別目標を置いた。自然経済、貨幣経済そして信用経済の三段階を立てた。彼の目標は、リストと異なっているが、ある一つの目標によって国民経済の歴史的個性を記述しようとする点では、リストと同じであった。

シュモラーは、家族経済、種族経済、村落経済、都市経済、国民経済、世界経済の六段階を定めた。彼は、経済、社会、政治の指導機関と経済社会組織との間の連関を目標に取り上げた。彼の目標は、経済外に求めたといえる。

カール・ビューヒャーは、記述目標の設定は、財の生産から消費までの道程の長さの一つであった。彼は、発展段階として、閉鎖的家内経済の時代、都市経済の時代、国民経済の時代に分けた。

歴史的個性を全面的に記述しようすれば、目標設定は多面的にしなければならず、それによってはじめて歴史主義の本当の面目が立てられると（第3巻, p.199）

ゾンバルトは、一つの目標しか設定しないリスト、ビューヒャーなどと異なって、目標設定は多面的である。ゾンバルトの場合、この多数の目標は体制概念と結びついている。

歴史学派は、普通、目標を一つに設定する。そのあとは、それに従い個性記述をする。しかし、

目標設定は、超歴史的で、あるべき本質的なものを抽象的に選択する理論の問題である。

「目標の数が多くなるとともに、目標たる意義を失う。シュピートホフが言うがごとく、目標の数をできる限り、本質的であると思われるものに限定しなければならぬ。満足そうであるならば、何を選択するかという困難なる課題は依然として残存することになる。しかしてさらに目標をただ一つに限らず、その数を多く取るとともに、諸目標をいかに統一的に把握すべきかという新たな課題が出現してくる。それは単なる個性的記述の課題でない。それは新たな課題であり、まさに理論的課題でなくてはならぬ。ゾンバルトの体制概念は、まさにこの多数目標の統一の試みである。しかしそのような課題は、決して単なる個性的記述の課題でなく、明らかに理論的課題である」(第3巻, p.201)。

歴史派経済学の欠点は、

- ① 記述目標は、現実の混沌に一定の秩序を与える認識原理である。と同時に、現実の秩序の在り方を内面的に規定している原理である。このような目標は、個性以前のものであり、普遍的・先験的である。個性は、時空に応じて外形の変異であるに過ぎない。その結果、歴史的発展は、超個性的なものの単なる外面的変異として理解される。「目標によって個性を把握しようというのは、畢竟、未だ真に個性記述の立場に徹しているものでない」(第3巻, p.202)。
- ② 国民経済の歴史的個性の成立が、唯物的、自然必然的に、あるいは自然法則的に理解されている。個性を外形の変異でみるのではなくて、内面的な規律原理が貫徹されなければならない。

個性記述の立場を貫徹しながら、歴史の発展的発展を説明するために、個性が主体的形成的個性であることを認識しなければならない。個性は主体的な自己規律の下に立つ倫理的秩序である(第3巻, p.204)

真に個性的であろうとすれば、自らを他から閉鎖して、歴史を不連続・閉鎖的にして、自己完結性のところに成り立つ。

歴史は連続性と不連続性を持っている。歴史の個性的記述は、歴史を一旦不連続性にして閉鎖することによって行われる。

「歴史の連続的発展を説くためには、我々は、個性が主体的形成的個性であることを認めなくてはならない。個性は単に与えられて在るものでなくして、どこまでも主体的形成的のみにみ存しているのであるが、個性は主体的な自己規律の下に立つ倫理的秩序である。」(第3巻, p.204)。

歴史的国民経済学の立場は、未だに真の個性に達していない。なぜなら、それは、個性的なものを主体的な自己内面形成において把握していないからである。「国民経済の真の姿を把握するためには、これを機能主義的秩序として把握するだけでは充分でなく、これを個性において把握しなければならない」(第3巻, p.205)。

経済単位としての国民経済は、「環境」なしにその秩序はあり得ない。自然環境、社会環境、歴史環境がある。各国民経済は、自然環境、社会環境、歴史環境を異にしている。それ故、国民経済は、秩序単位として、それらの環境に呼应し、自ら最も合理的になるように合理的に内面形成しなくてはならない。そこに、国民経済の個性が成立する。国民経済は、機能主義と自己内面形成の両面を持っている。

自然環境は、地勢的、土壌的、気候的、気象的な諸条件である。

ヨーロッパは、天恵の自然的条件はいずれも貧疎である。そしてそれらは調和的であるという特色を持っている。

中国においては、ある自然条件は、極度に豊かであるにもかかわらず、他の条件は極度に貧小である。それらの相互の間は高度の不調和が存在している。のみならず、それらの諸条件の組み合わせが、時間的に高度に不規則であることが特色である。

日本においては、自然的条件は極めて豊かに存在している。然もその組み合わせも極めて調和的である。

以上のような自然的条件の差異は、国民経済の内面的自己規律に差異をもたらす。

国民経済においてある国が周辺国とどのような関わりを持つのか、如何なる社会的接触を持つかによって国民経済の主体的規律が異となざるを得ない。

ヨーロッパは、極めて近似した文化水準を持ち、且、武力的実力を持つところの多数諸民族が並び存し、相互に競争し合っていた。

中国では、漢民族は、文化面では、傑出しており、周辺国よりはるかに優れていた。漢民族は、文化水準で優れていても、武力では、強力な軍事力を持つ北方の多数の夷狄民族の比でなく、絶えずその脅威に晒されていた。漢民族経済は、このような周辺国と密接な接触を持っていた（第3巻, p.210）。

日本は、「異種の文化を持つ多数民族が互いに競争関係にあったのでなくして、互いに同化し合い、同一化せられ得る程度の同一質の多数種族がならび存し、宗家たる種族によって統一せられ得たのである。しかして、海を越して彼方に、容易には互いに侵略し合うことのできないほどに離れて、強大なる漢民族国家社会が存し、つねに、異民族に対して威圧的に働いていたのである。日本の国作りは、このような社会環境の下で、歴史を通じて行われてきたのである。ともかくもこのような社会環境の差異は、そこに成立する国民経済の主体的秩序をして……」（第3巻, pp.210-211）

歴史的環境は、過去に作り上げられてきた自己自身であり、それが自分に対して歴史環境の意味を持つ。過去に成立した文化は、環境克服のために①技術を発達させる、②富を形成し、③その富の集積の招来せしめる。そのような文化は、始原的な環境の差異に応じて固有である。

中国では、特殊的な礼教的文化が発達している。つまり、徳および礼を中心として、文化的秩序が発達している。

ヨーロッパでは、権力的文化がいとも見事に発達している。しかして、機械的・動的文化が開している（第3巻 p.211）。

国民経済秩序の固有の主体形成の性格は、これら三つの自然的、社会的、歴史的環境によって行われる。にもかかわらず、経済現象は、自然現象でなく、人間の主体的行為において成り立つ。

マックス ウェバーの主体の行為は、過去に作られた適合連関性を所与として重視して、過去の既成的なものにかかわっており、未来形成的な面の連なりを有していない。

しかし、主体の未来形成的な面は閑却すべきでない。

国民経済秩序の真に主体的秩序は、国民経済秩序を倫理的秩序とみることに他ならない。すなわち、経済と倫理とを密接に結びつける。

2-2 アダム・スミスにおける個人主義的倫理観と自由経済秩序観：社会全体としての倫理的主体形成の欠落

倫理なきツールとしての現代経済学に不満を持つ多くの人たちは、ノーベル経済学賞の Amature Sen のように経済学の再生のために、経済と倫理を統一したとされるアダム・スミスの経済学へ回帰せよと主張する。不思議な事に、漢字・儒教文化圏¹⁰⁾で倫理生活を送っている経済学者もそのように主張する。儒教経済学へ回帰せよと決して言わない。そのように主張するのは故なきことでない。なぜなら、体系的な儒教経済学なるものは存在しないからである。ならば、東洋において、倫理と経済を統一した儒教経済学を体系的に構築しようという意欲が湧出してくるのが普通であるが、それが無い。もし仮に儒教を日本の倫理でないとして認めないのであれば、勿論、仏教倫理をベースにした仏教経済学の定立も当然ありうる。ところがこれも不思議であるが、日本の経済学者は試みない。仏教に魅力がないからかもしれない。哲学の京都学派の最高峰とされる西谷啓二は、仏教が無力なのは、一言でいえば仏教に近代がないからである、と（西谷啓治著作集第4巻、二 現代日本と宗教）p.72）。今年、キリスト教文化圏のアメリカの経済学者が仏教経済学を試みている。¹¹⁾

Adam Smith の The Theory of Moral Sentiments (1759) によれば、ある行為者の行為が正しいかどうかの判断は、公平なる三者の同情に (sympathy) による。行為者の抱えている感情が、第三者が行為者の感情を可とし、非とすることが如何にして可能かと問う。それは同情によって可能になると。

以上の命題を経済活動に適用すると、ある人の行為が他の人に対して有益であり、これに対して当該者が感謝の情を起し、第三者がそれに対して同情とみなすなら、その行為は有益な行為である。これに対して、ある人の行為が他の人に対して有害であるなら、その人は憤怒の情を起し、第三者がその憤怒に同情し得る場合、その行為は有益な行為でない。

ある行為者の行為の結果が、自分及び他人に対して useful である場合、merit があり、しからざる場合、自他に有害なる結果を及ぼす場合には desmerit である。効用 (utility) が道徳 (moral) と密接に結びついて把握されている。

Adam Smith の説は以下のものである。人間は強い利己心 (self-interest) を持っていて、人間行動の源泉は、自己の欲望を満足させることにある。人間行動の基底には、self-interest, self-love, private interest があり、人間は、あらゆる知能を絞り、あらゆる限りの手段を尽くして自己の利己心を満足させるように働く。しかし、これでは弱肉強食の世界になる。動物と異ならない。そこで、利己心の追求は、各人は互いに他人の自由を侵害しない限り、各人が正義の法則を犯さない限りであれば、そこで均衡がとれ、各人の衝突が避けられ、社会的に平穏であり、しかも、利己心が発揮されており、それ故、経済的躍進が起り、社会的萎縮が起らない。

正義とは、他人の利己心を尊重することである。

果たして、享楽性の強い利己心と道徳的要素である同感とは相反しないか、調和するのか、といういわゆる「スミス問題」が発生する。スミスは調和するとみなす。どのようなメカニズムで調和するのか。

利己心から出発しながら、自己の内部の第三者である公平なる観察者と対決させ、自己自身の行為を吟味し、利己心が、第三者の同感に耐えられるのかどうかに判決を下すことである。自分

の中に、異質な二つの行為者を取り込み反省する (Moral Sentiments)。自己のうちに設定された行為批判者としての観察者が、良心である。自己の内部に、principalである神の agent である裁判官を設定してその判決に服し、自己の良心を開眼せしめる。

それでは、そのような内なる人の判断は、現実には、如何にして成立し得るのであろうか。

そのような個人の判断は、その個人の育った社会において、無意識の中に形成されるのであり、彼が自我意識を持つ前に、すでに社会的影響下にあるのである。故に、公平なる観察者の判断は、社会的慣習の強い規制の下で行われる (J. Bonar)。

このように見ると、「スミスにおいては、畢竟、道徳的是認である同情と、強い利己的な営利追求とは、個々人の自覚の中において、すなわち個々人の倫理的自己形成の中において、調和せしめられ、一致せしめられているものといわねばならぬ」(第3巻, p. 237)。

スミスにとって、個々人の強い利己的行動より出た営利行動を是認し、しかして、その道徳的反省を要求しているのである。そこには、あくまでも個人主義的立場の貫徹がある。

しかして、社会全体における倫理的形成、すなわち、社会全体としての主体形成については、何らの考えが及ぶところがない。スミスは、すでに出来上がっている社会の慣習を前提にしている。いわば、「単なる過去の存在たる社会的力である。それが個々人の内なる人の判断力を規制し、もって公平なる傍観者たらしめているのである」「かかる社会全体としての社会の力は、慣習たる過去の先在的な社会の力であるに過ぎない」(第3巻, p. 237)。

そこには、何ら、形成的主体は存在せず、社会全体としての主体形成は存在していないのである。ただ過去において作り上げられた慣習としての社会があるだけであり、倫理的主体的に形成する社会がないのである。スミス時代の人々の倫理形成には、スコットランドの社会全体の習慣の力が所与として前提されていた。

スミスでは、個人における主体形成は見られるが、社会における主体形成は見られないのである (第3巻, p. 238)。

スミスは、社会全体の秩序を如何に考えていたのか。

個々人によって形成された倫理的個人の自由競争の結果、自然必然的に、社会秩序が将来形成されるとみなしていた。このような自然必然という考えの背景には当時の成功を収めつつあった自然科学の影響がみられる。

倫理と経済の結びつきは、スミスにおいては、どこまでも個人の考えでの結びつきで、個人主義的倫理観と自由主義経済秩序観が見事に描写されている。スミスにあっては、個人の倫理的主体形成は、あくまでも個々に依存している。日本においても、倫理は個人の問題で、国からとやかく言うべきでないと言説がはかれるが、スミスの個人主義的倫理観の見地と一致している。¹²⁾

スミスの倫理と経済の関係は、個人本位であり、利己的営利追求活動が肯定され、その営利活動が倫理的正義に適っているかどうかは、自己内省的なそれぞれ個人主体に立脚している。スミスでは、個人道徳が主役を演じている。倫理といっても個人の立場が離れられない。

スミスにおいてはこのようにして個人主義的秩序が形成され、それがそのまま国民経済秩序になり、国家の干渉を退ける、経済秩序の自由制が理由づけされる。スミスの時代背景として、勿論、封建的束縛からの解放に対する熱望、自由への渴望があったことは銘記しておかなければならない。

しかしながら、21世紀の世界を背景にすれば、国家の干渉を退ける経済秩序の自由制が持つ限界は克服しなければならない。

しかして、スミスでは、全体として社会の主体的把握は見当たらない。スミスの欠陥である。国民の倫理を形成する習慣など社会全体の力が異なる非アングロ・サクソン文化圏において、スミスの倫理観を導入する際には、この限界を十分に認識しておくべきであろう。

儒教・儒学の倫理観は、倫理主体は、個人に大きく依存しているけれど、同時に社会全体として把握されており、スミスの限界を克服している。

3. 日本経済秩序、近代ヨーロッパ的経済秩序（アメリカを含む）そして中国経済秩序はどのような個性を持つのか：長所と短所

1980年の日本には将来に向けての大きい計画はなく、ただ、アロガントであっただけだった……そのあとどうするという案も彼ら（政治家）は持たなかった。経済道徳は弛緩して、会社や金持ちたちはアブク銭を追求した……戦後50年の今も日本の戦後再建を再考すべき時ではないかと思う。日本の景気をよくするには、財政政策や貨幣政策の小道具はいくつかあり、日本の官僚や経済学者は、世界で、それらに最も習熟している人たちである。しかし私はそうしたやり方では、立ち直れないような深みに日本は落ちこんでいると思う……日本を救出するには……思い切った組織革新（organizational innovation）が必要である。

歴史の転換でどう舵を切るのかを考える際には、私は純粹社会科学よりも、歴史を含んだ広義の社会科学の方が役立つと思う。しかし、歴史はせいぜい経験的法則を与えるに過ぎないから、その適用を誤れば、恐ろしい誤導をすることになる。日本のように国家に都合の悪い歴史の部分は、都合の良いように書き換えて教えてきた国では特にそうである。日本は自己の歴史の不都合な部分も誇るべき部分も、おおっぴらに明らかにする……その上でこそ、始めて将来の歴史が見えてくるのであり、見えてきた歴史に基づいて、われわれの行動指針も立てられるのである。

—森嶋通夫（1995）『日本の選択：新しい国造りに向けて』岩波書店，pp.289-291—

中国経済や日本経済、アメリカ経済、EU経済は、それぞれ個性を持っているとするなら、経済の論理だけでは、それらを説明できない。標準的な経済理論では、政治、国家、倫理、人口、技術などと併せて、経済理論から隔離されている。このことによって、生き生きとしたものであるべき理論を不毛のものにしてしまった。経済外の要素を入れることによって、それぞれの個性ある経済システムを分析できる。しかしながら、それぞれの経済は、個性を持っているのは現実であるから、それらの説明には、時間的发展段階の差異という要素を入れて説明することになる。また、経済一般の論理でもって説明することになる。ところが、中国を分析したらわかるように、ヨーロッパ経済の発展段階の単なる適用によって解決しえない難しい事象に遭遇する。だが、それらの個性を、記述の方法に依存するべきでなく、理論的发展の立場においてに解決すべきである（『柏裕賢著作集』第4巻、『経済秩序個性論Ⅱ—中国経済の研究—』pp.294-295, p.305）。

日本経済秩序、中国経済秩序、ヨーロッパ・アメリカの経済秩序は、それぞれ個性を持つ。我々が知っている経済理論は、競争と個人主義の倫理の論理を通して、主にヨーロッパ・アメリカ

カの経済秩序の個性を、理論的に解いたものである。

日本経済秩序の個性、中国経済秩序の個性を解いた経済理論は存在しない。理論経済学の使命は、このような秩序の個性を如何に解くのかということの問題にしなければならない。理論経済学は、日本と中国の秩序の個性を如何にして解くかという問題に逢着している。

3-1 近代ヨーロッパ的経済秩序の個性

3-1-1 自然条件

ヨーロッパの自然環境は極めて調和的であるといわれている。雨量、光線、温度、湿度などの条件は調和的であるといわれている。だから、ヨーロッパの自然環境は、中国の自然環境と異なっていて、自然的条件を修補する必要はなかった。

しかしながら、ヨーロッパの自然的条件は、豊かな収穫を得られるほど豊かなものでない。光線の量も温度も決して豊かでない。自然の恵みは全体としてみれば貧粗である。

牧草の繁茂があるものの、穀物の生産には決して恵まれていない。

このような自然条件の下では、自然の生産過程に人為的な加勞を行ってもっと生産を増加するという努力があまり行われず、自然が提供するものを採取し、自然から採取された生産物を加工することによってその利用価値を高める方向への努力が著しく行われた。それ故、人の営みとして生産業は、加工業的になる。

ヨーロッパの経済秩序は、ヨーロッパの工業的リズムを持つように発達した。

3-1-2 競争的秩序

封建勢力から戦い取った自由な競争秩序、それは深刻な社会的軋轢を呼び起こし、その秩序の衰退をもたらす。

ヨーロッパの経済秩序は、封建勢力からの自由を戦い取ろうとする闘争から始まっている。

このような自由精神が、近代ヨーロッパ的経済秩序の中核となった。自由を戦い取った市民は、新しい経済秩序の構成に乗り出した。ヨーロッパの市民が戦い取った自由とは、各人がおのおの優勝劣敗の競争を為す自由であった。その戦いは、自由な競争的秩序の拘束となる身分的拘束性を排除するための戦いであった。ヨーロッパでは、このような自由な競争のために、新しい秩序の主体形成を行った。しかし、そのように形成された主体秩序も、畢竟、矛盾を呼び起こす。すなわち、自由な競争を不可能ならしめる。それは何故か、

人の自由な競争が、物的技術的合理性を媒介するからである。物的技術的合理性は、必ず固定して動かし難い階級間格差のような社会組織の硬化を呼び起こす。それは、自由な競争を否定して、社会的矛盾を引き起こす。自由競争の延長としての社会的闘争である。一面では、競争は進歩を呼ぶが、他面で、つねに社会的矛盾を呼びながら進む。

近代ヨーロッパの秩序は、矛盾の秩序として、主体的倫理的に自己を形成してきた。

ヨーロッパ的経済（アメリカ経済にも適用される）の秩序は主体的内面的には、優勝劣敗的な競争の倫理である。¹³⁾これは中国の場合と全く異なる。ヨーロッパ的経済秩序の倫理は、物的技術的合理性を倍加にした競争で、競争優位者は、個々人の間で、社会のグループの間で、自己の優位に差をつける者である。社会は、競争を倫理的に許容している。

工業生産は、生産の始期と終期とが自然に規定されていない。何時始めるか、何時終わるかは、

まったく人の自由に属している。工業生産的リズムとヨーロッパの競争倫理とは合致している。工業部門でも商業部門でも、資本の運用競争は、本来、短期流動的である。短期流動的な資本を媒介に、企業者は競争する。しかしながら、競争のために導入された技術や組織は、短期変動的なものでなく、長期にわたって固定すべき性質のものである。

中国においては、農業も工業もどこか商業的性格の一面を持っているが、ヨーロッパにおいては、商業も農業もどこか工業的性格の一面を持っている。

ヨーロッパの商業は、中国の商業のように有無相通の商業として発達したものでなく、国外における新しい珍しい財の獲得競争によって発達してきた。ヨーロッパの商業は、国際貿易の発展は必然であった。

Tawney, R. H (1932) *Land and Labour in China*, London, George Allen & Unwin Ltd , p. 21は、ヨーロッパの商業が国際的な通商として発展した理由を次のように述べている。

南と北に二つの内海を持ち、その海岸線は長くして屈曲に富んでおり、これによって、欧州のすべての地方に国外通商を可能ならしめ、その中には、外国貿易は不可欠であった。このような海岸線の入り組んだ関係は、ヨーロッパの全歴史を通じて、数多くの独立の経済活動の中心地を持つことになる。

イギリスの農業は、工業的リズムを持っており、短期流動的秩序の上に立つ農業である。「農業は、本来、有機的生産であり、永久に固定された土地及び各種の土地改良施設の上に立つ生産であるが、それを包む経済秩序は、短期流動的競争倫理の規律の下に立つ秩序として発達した。ここにヨーロッパの特殊性がある」(第3巻 p.302)。

このような倫理的秩序は、中国の経済秩序と異なり、不断の進歩を将来せしめる秩序である。

同質の条件をもった多数の市場参加者があり、競争している場合は、社会の進歩がある、アダム・スミスの想定した経済社会の競争倫理はこのようなものであった。現代の新古典派経済学もこのようなスミスの思想を継承している、とされる。しかし、このような経済社会は長続きしない。なぜなら、競争は、労働者の低賃金、資本の集積、独占を生み出し、富と所得が少数者に握られ、少数の競争優位者と多数の競争脱落者を招来するからである。競争は止まり、長期的に見れば、資本の短期流動的な競争の繰り返しなどありえない、というのが、アダム・スミスや新古典派経済学への批判である。

これを解決するために、再度、競争の出発点に戻り、競争条件を reset してそろえ出直すことであるが、そんなことは、理論上可能であったとしても、一旦そのような歴史的社会的環境が出来上がってしまえば、現実的に是正することは不可能である。微調整はできたとしても。

3-2 近代的ヨーロッパ的経済秩序（アメリカを含む）の個性

3-2-1 自然環境

ヨーロッパと異なって、極めて恵は豊かである。光線、雨量、温度、湿度などいずれも不足していない。見事に調和している。中国におけるほど不調和や偏在はない。人々の相互の間で、ヨーロッパ的な奪取競争の行われる必要はなかった。自然の恵みは、人々の相互の間で、奪い合いをやるほど貧疎でなかった。

3-2-2 日本経済の「和」の秩序

日本の経済秩序が「和」の秩序を有しているのは、このような自然環境がしからしめるところもある。

日本民族は単一種族ではなく、いくつかの種族が存在していたが、その間に民族差はそれほどなかった。民族の差というより氏族の差異に過ぎなかった。同一文化であった。

とはいっても、自らの国家形成の意識、民族形成の意識、国造りの意識が主体的に形成されるためには、それに対立する他の強大なる国家が存在しなければならない。日本の場合、それは海を隔てた中国であった。隣国の中国は、その文化度において、卓越しており、日本は押しつぶされるような国であった。それ故、不斷に、「日出る」国は、日没する」国に対して、意識を強めた。日本は、中国と対立故に国家的統一を実現した。古事記は、唐文化に対立しつつ、日本の心性を保存しようとしたものであった。

日本の国家意識は、ある意味で、中国に負っている。日本が数千年の歴史を通じて中国から受けた刺激は忘れてはならない。

戦前の日中関係において、中国は、日本は軍事的に強力であっても、文化的に敗退するであろうと予測していた。文化的にはかつての夷狄のような扱いであった。

現在の核兵器を含めれば軍事力は、中国の方が日本より強力であるに違いない。日本の文化力と比較して、中国の現在の文化力はどうか。現在の日本の文化は、中国のそれより卓越しているであろうか。その逆であろうか。文化の象徴としての両国の大学を比較せよ。

日本的秩序は、多数の氏族が和合して、もって一に帰し、力を結集して建設を行うところの秩序として発達してきたのである。それは、国家意識の発達に裏付けられてきた秩序である。

ヨーロッパ秩序はどこまでも個人本位的であるのに対して、また中国的秩序が強い社会本位的であるのに対して、日本秩序は国家活動依存的であった（第3巻、p.310）。

「和」を軽視・無視したりする社会・国家は衰退するか崩壊する。日本的「和」は、長所と短所を持つが、固有な日本的「和」の経済秩序の個性の枠組みの中で、戦後の劇的な高度成長期の日本の経験と柏い国家活動依存的な「和」の倫理的主体性を鋭く分析したものに、Morishima, Michio (1982) Why has Japan 'succeeded'? Western technology and the Japanese ethos, Cambridge University Press (森嶋通夫『なぜ日本は「成功」したのか?』TBSブリタニカ, 1984年)がある。

ヨーロッパの短期流動的経済秩序では、一方は他方の犠牲なしには貫徹しない。一つを選択すれば、他を犠牲にしている。ゼロ・サムゲームである。公益優先か、私益優先か。ナチズムは公益優先であった。「大東戦争中」の日本もそうであって、この意味で、ヨーロッパ的短期流動的思考であった。それに対して、私益優先は新自由主義といえるであろう。ヨーロッパの経済秩序では、公は公であり、私は私である。公と私は一つになることはないという前提がある。

日本経済の「和」の秩序は、国家意識が発達した国家経済の秩序であり、個々人の私的経済活動と国家経済活動とが調和しているシステムである。それは如何にして行われるのか。

日本の国民経済における個々の経済主体の行動は、自然時間的長期性を持つものであった。経済的経営的成果は、長い時間的経過においてのみ確定され得るものである。これらの成果を実現するためには、共同の目標や課題を設定して、その目標に服さなければならない。公的課題の

「和」的实现においてのみ、始めて、個々人の成果が確定される。いわば、公と私との一致の中においてのみ、個々人の成果が確定さえる。その理由は、人々の営みが、自然時間的長期的律動を持つことの中に存しているからである。公私の調和無くして、私的営みの長期的採算を確定し得る道はないのである。

かくして、私利の追求と公益とが一致するという特異な経済秩序が成立したのである。国民経済の動向と離れて私的な営利の追求が行われがたいような秩序規律があるのである。

ヨーロッパ経済において、国家は強く機能しているが、経済秩序の本来的な中核的要素でない。故に、ヨーロッパの国家は権力国家であっても、政治が built-in されている「経世済民」国家でない。日本は国家機能が経済の主要な秩序要素である。「経世済民」とは、政治と離れて経済秩序は存在しないという意味であるから、日本の経済は「経世済民」である（第3巻, p.318）。

中国経済秩序は商業的律動を持ち、ヨーロッパ経済秩序は工業的律動を持つが、何故、日本経済秩序は、自然時間的長期律動を持つのか。

日本経済秩序は農業的律動を持っているからである。農業は長期においてのみ、その成果が認められる。短くとも、生産は一循環一年である。果樹の如きは、数十年の長き期間を経て初めてその循環が完了する。蔬菜の如きものにおいても、その期間が短いといえ、生育の自然条件および忌地などのために、土地利用上、長期的循環的にならざるを得ないのである。生産の諸工程、時間的季節的に固定し、空間的にも固定し動かしがたい。その結果、農業の成果は、長期的循環的にならざるを得ない。「かかる自然的時間的長さにおいて行う営みは、自らの営みの成果を……達成すべき協同の課題たる目標を設定するのであり、「和」の主体的倫理的規律の下に立つにいたるのである」（第3巻, pp.318-319）。

されば、日本経済秩序の真の姿は、これを農業的営みの中に見出し得る（第3巻, p.319）。

国家機能を媒介とする政治と経済との一致が、日本の経済秩序の個性であるとすれば、国家の機能は、長期建設において、その目標設定は重要な役割を果たす。現実の国家は、自ら企業の役割を担う、また、産業政策のように、産業の指導に当たり、リスクを一部負担したり、補助金政策を実施したりする。この場合、私企業の向かうべき方向性を示す。

「日本の農業政策は、補助金を離れは、瞬時もあり得なかったといってよい……それは日本農業の後進性のゆえと理解してはならない。日本的経済秩序の、あるいは農業的経済秩序の本質がしからしめるべきであるというべきであろう」（第3巻, p.319）。日本的経済秩序では、機能主体として、長期の経理を担当する企業も、永続的なものであり、経営者たるものが、シュンペターのいう重要な企業者機能を果たすものが多いのである（第3巻, p.319-323）。

日本的経済の個性は、ヨーロッパ的経済の「優勝劣敗」の競争的秩序と異なって「和」的秩序であるから、安定的であるけれど、それでは、進歩が起こらないのではないかと疑問が起こる。

日本的秩序精神は、どのような欠陥を内蔵しているのかを明示しておかなければならない。そして、その欠陥を克服しなければ、日本経済の安定的発展はあり得ない。

第一に、日本的秩序は、ヨーロッパ的経済の矛盾を内包しないとしても、やはり、徹底的の解決しなければならない幾多の問題を抱えている。

日本の場合、所得倍増計画や列島改造路線のように実現すべき大目標を設定して、すべての経財アクターをその目標に指向せしめるのであるが、「和」を維持するために、内部の矛盾を未解

決のまま前進することになる。発展の障害をそのままにしがちになる。

第二に、日本では、国家目標の設定が最重要である。だから、如何なる国家目標を設定するのかが、個人の活動を規定する。国家目標が先導するから、産業人は、とかく、国家に依存しがちになる。なぜなら、民間の経済活動は、国家目標を離れて、その成果を確定できないからである。国家に頼り過ぎになりやすい。例えば、「個人救済の宗教までも国家的宗教に化し、日本の僧侶には、孤立して異民族の中に入って道を拓くヨーロッパ人宣教師の真似ができない」（第3巻，p. 326）。国家が示す目標は、個々人が自己の責務においてはたすべき課題である。それ故、個人が強くならなければならない。

「大東亜戦争」は、完全に、誤った国家目標であった。それは、誤った国家目標に規定された日本の個々人に極端な災厄をもたらした。冷戦崩壊後の27年間、これも全く誤りであるが、長期の国家目標が設定できなかった。国家目標を失った個々の日本人はどのような責務を果たしたらよいのかわからなくなってしまった。高度成長期の遺産を食い潰しながら、ただあるのは、個人の消極的な自由でだらだらとなんとなく過ごしてきた。

長期に設定された合理的で理想的な国家目標がなければ、基本的には、日本経済秩序の個性は十分機能し作動しないし、個々のアクターも自由に活性化しない。左派や個人の自由を金科玉条とするリベラル派といわれる人々や党派はこの側面の理解が欠落しているから権力が取れない。

第三に、中国では、社会の持つ秩序の強さ故に、国家に如何なる異変があろうと、混乱は見られない。日本においては、必ずしもそうでない。国家への依存度が高いゆえに、社会的道徳的秩序が閑却される。

第四に、日本経済の真の個性の展開のためには、中国経済の持つ強い社会性と、ヨーロッパ経済の持つ強い個人性を十分学ばなければならない。

3-3 中国経済秩序の個性

経済学の歴史において、イギリス古典派経済学以来、経済秩序を機能主義的構造として把握するのが常套手段であるが、第二次世界大戦後の経済学ではそれが一層顕著になった。各国経済の個性はますます無視されるようになった。例えば、新しい分析と称せられる主流の日本経済史分析は、極論すれば数字のデータの羅列に過ぎない定量分析になってしまっている。各国経済秩序の個性分析という定性分析が捨象され、定性分析と定量分析の統一が欠落したいやになるほど無思想・没倫理で無味乾燥な定量分析が適用されるようになってしまった。もちろん、マルクス主義経済学の歴史分析は、戦後長い間、定性分析とされてきたが、そのマルクス式の階級分析の有効性はもはやとっくになくなってしまっている。別のアプローチによる階級とか階層の分析は必要であるかもしれない。

柏は、日本、ヨーロッパ、中国の各経済秩序の個性を比較対照して、純粹理論とも、歴史認識とも異なる、経済理論を試みる。

中国経済は、いかなる環境の下で形成されている秩序であるのか。その環境に対応して、いかなる主体的形成が行われている秩序であるのか。

3-3-1 自然環境

華北、華中、華南によって自然環境は異なるが、全体として、自然条件は恵まれているといえ

よう。ただ、天の恵みは不調和である。ある地域は、雨量において極度に恵まれているのに、他の地域は、数日しか雨が降らないところがある。「天の恵みは極度に不調和である。したがって、そこでその恵まれた要素・要因を高度に利用しつつ営み続けようとするれば、その恵まれざる要素・要因を補完修正しなければならぬ。もちろん、そのような恵まれざる要素条件の修補さえ行われるならば、生産量の驚くべき拡大が期され得るのである」（第3巻、p.267）。「このような自然条件修補の必要性こそ、中国民族をして定着性を帯ばせしめ、かつ農耕民族たらしめた本源的理由である」（第3巻、p.268）。中国経済の基礎たる生産は、生産物加工的でなくして、原始耕種生産拡大的に進んだのである。

自然的条件の季節的分布が不調和は、豊作、凶作が入り乱れて、「生産の恒常性が見出され難い」。技術的修補も困難であった。それ故、人間労働に依存するようになった。歴史上、火薬、印刷術、羅針盤の偉大な技術の発明・発見があったにもかかわらず、それ以上発展しなかったのは、大自然のむら気によるところが大きい。

牧畜をベースに発達したヨーロッパ文化と対照的に、中国の文化は、農耕文化として発生し得たがゆえに、定着的文化になり、また程度に高い技術を基礎とする文化として、他の民族文化よりも優れて早く発展しえたのである。

3-3-2 社会的歴史的環境

中国の民衆は、何ら戦うことなしに「自由」を獲得していた。ヨーロッパの市民は、権力からの離脱を、自らの権力を持つことによって民衆は自由を獲得した。中国社会は放任社会であった。自由な経済活動には、国家権力が法的に保証してくれることが不可欠であるが、中国の国家にはそれが欠落していた。そのため、中国社会は、自らの経済活動を保証するために組織的に自衛をしなければならなかった。これが、家族、同族団体、会館、公所等のギルド的諸団体が、極度に閉鎖的な相互扶助的自衛団体として発達した理由である。これらの発達は、国家が、社会を放任していた故である。

柏曰く、「中国人ほど秘密的な人間はないともいわれる。なんら上からの権力的な保証のない自由を持つ多数個人が、それぞれに自己を閉鎖的に規律して、もって自衛するようになるのは当然である」「もちろん個々人の経済取引においてまったく自由である。しかしながら取引単位たる個々人は、それぞれに秘密的閉鎖的な単位である。秘密的な単位間の取引は、取引相手の全貌を知ること少なくして行われる取引であるから、したがってその取引結果は不確定的であり易い。開放性のないところ対人取引の確定化は期せられ難いであろう」（第4巻 p.152）。

3-3-3 中国経済は「包」的秩序である：不確実性を確実性に転嫁するシステム

中華人民共和国以前の中国において、富が資本として発達し、自己必然的な運動性を持つものとして展開しなかったのは、経済秩序が「包」的律動を持つものとして発達しているためである（第4巻 p.205）

「包」は経済倫理である。経済倫理も、中国社会全体の倫理の一面である。中国社では、徳が全体を規制している倫理であった。有徳の君子が人の理想であり、その表徴である社会規範が礼である。また、人の世界の理想でもあった。「そのような理想を体現した有徳の君子が、すなわち治者であり、天子であった。そこに中国の国家の特質があった」「治者であり、天子である者も、理想の人たる至人であるが、しかしそれはどこまでも私人であった。されば公というもの、

権力的なものが生じ得なかった。それゆえに社会は放任され、自由が与えられたのであるが、しかしそれゆえにまた社会は自衛的とならざるを得ず、畢竟、社会は「包」的な経済倫理的規律を持たざるを得なかったのである。「包」的経済倫理は、かくして最高の中国倫理につらなっている」（第4巻、p.206）。

中国で、富が資本に転化しなかったのは、「包」的経済倫理があったからである、というのが、柏の命題である。彼は、さらに、中国で、富が資本に転化しなかった理由を、敷衍して、中国の最高の倫理から、それを説明する。

曰く。君子は、人の理想として決して専門的な知識人でない。専門家であってはならない。礼をわきまえた有徳の人でなければならない。マックス・ウェーバーのいうようにヨーロッパ的職業倫理に生きる人でない。職業倫理に生きる人は、清教徒的な意志的、理性的、禁欲主義的生活態度が要求され、純粹機能人となり、機能人としての経済人になるのである。実業家は、資本の合理的計算的な経済人になる。

中国では、孔子『論語』の「君子不器」（為政編）で、人間の機械化が倫理的に避けられた。政治の要諦は、徳にあり、徳の完成であった。上が礼を好み義を重んずれば、民は自ら服するようになると考えた。

人間的な欲望を抑えてまで努めるべき職業倫理は、畢竟、中国のものでなかった。中国においては、最高の倫理の命ずるところによって、純粹の機能人は発生しなかった。したがって、富の資本への自己運動は起こらなかった。資本の働きに身を献ずるという機能人が発生しなかったのは当然である。このような考え方は、「マックス・ウェーバーの指摘以来、学界の共有財となっている」（第4巻 p.207）。

ウェーバーは、経済の問題を、経済の範囲を超えて、中国の最高倫理から説明した。

だが、欧米等の現代資本主義の経済秩序の倫理は、ウェーバーの時代と異なって、あまりにも、資本主義が爛熟しきってしまっていて、ある種の道徳的退廃の様相を呈して、極度の脱道徳的資本主義になってしまっているから、ウェーバーを超えて、徳と義を触媒とした定性分析と定量分析を統一した社会科学が必要である。マルクスの定性分析は、その役割をすでに終えている。定性分析といっても、現在最も必要なのは、非マルクス主義的定性分析とその構築である。

柏は、経済学の則を超えずに、経済の問題を、経済学の枠の中で、経済倫理としての「包」的秩序を取り上げる。

聖徳太子の第一条「和をもって貴し」で始まる17条憲法（論語 学而第一の12、礼記儒行篇第41が¹⁴⁾出典）以来の「和」の経済的秩序が、日本経済の個性であると、柏はいう。経済倫理としての「包」的秩序は、儒教の最高倫理を背景にしている。それ故、制度は異なるが、倫理の次元で見れば、日本と中国の経済秩序の個性は共通性を持っている。

中国的経済的秩序の主体的自己形成の原理は「包」的規律である。

合理的継続的に経営成果が確定しない場合、その成果の不確定性を確定化するためには、経営の「包」化にほかならない。取引当事者の双方によく通じた第三者に、それを包的に請け負わせしめることによって、成果を確定する以外にない。「包」は幾重にも行われる。中国経済の倫理性は、「包的」規律の中に見いだされる。それは、主体形成の原理として現れる。中国的経済秩序の主体的自己形成の原理は「包」的規律である（第3巻 p.272）。

それでは、「包」的であるということはどのようなことか。

「人と人あるいは人と物との間に第三の人が入りこんで、その取引を請け負うことである」（第3巻, pp.272-273）。

それでは、なぜ、第三の人が、そのような請負に入るのか。それは、取引が不確定であるからである。それは、閉鎖的な単位の間で行われるからである。取引が確定的に行われるためには、取引相手の全貌を知る必要がある。しかし、中国の自衛的な諸団体、諸単位は秘密的で、閉鎖的な取引相手の全貌を知ることはできない。そこで、人と人の間に、取引を確定化する第三の人間が入り込み、その取引を確定化する。包的確定化である。

柏は、この「包」的倫理規律の中国社会は、競争的倫理的規律を持つヨーロッパ的社会（アメリカも含む）と「和」的倫理的規律を持つ日本社会に対比して、著しく異なる、と繰り返し述べている。だから、中国の経済社会は、西欧諸国と異なった発展過程をとって来た、と。

「包」の律動は、中国のあらゆる民衆の営みに見られる事実であって、特にある特定の領域に限って見られるものでない。農業においても工業においてもみられる。

企業経営者は、労働の雇用に際しても、自己の危険負担において直接において使用するのではない。「第三者たる人をその経営の内部に挿入して、全面的にあるいは部分的にその経営の危険を負担せしめるという営みであることが多い」（第4巻, pp.155-156）。

労働者も、純粋な労働力の販売者でなく、経営にどれだけの程度に危険を負担する所の者である場合が多い（第4巻, p.156）。日本の会社従業員が、特定の会社に長期に commitment するのも、会社の危険を負担しているので、旧中国の労働者と共通している。従業員が、純粋な労働力の販売者なら、会社に危険を負担する必要などない。これは欧米の労働者と著しく異なる点である。

工場経営が企業利潤の獲得者と労賃の獲得者との内部的分化の上に行われているのでなくて……利潤と労賃の十分な内部的分化なくして行われているのである」。農業においても、請負小作人は、地主に対して何ほどの危険負担を行っている。

「中国においては、「包」的に媒介・挿入せしめられる第三者が、どこまでも自分以外の他人に求められているのであるが、ヨーロッパにおいては、「包」せしめられる第三者が、自分自身のなかに見いだされた技術的により高い能力の人に求められているのである。すなわちヨーロッパにおいては、自分自身の中に我と汝とが作り出され、その「汝が「包」的第三者として秩序構成の上に参加してくるのである」（第4巻 p.158）。

3-3-4 「包」的倫理と天及び天子

経済活動は不確定性の世界である。人は、天によってこの不確定性の世界を確定性の世界にしようとする。天を人の世界に引き下ろす。「包」的に介在せしめられる人は、第一次的に他人、第二次的には自己自身の内に作り上げられた「汝」たる人、第三次的には人の世界に引き下ろされた天である」（第4巻 p.164）。古来、中国思想には、人の世界と天の世界とを包込んだ自然法則の理法があるという考えが支配していた。物に宿った精霊の世界が人間の世界に入りこんで自然法則が成り立っているとみる。中国思想における因果律は、人間以外の精霊の世界、天の世界を含んで成り立っている。それ故、「包」せしむべき人を、第三次的には、天に求めるのは理にかなっている。

天と人とは現実世界では直接結びついていない。天と人を「包」として結びつける者がいる。それが天子である。

天子の経済活動も、請負であり、私業である。貨幣の鑄造や徴税は、公的活動であるが、国家の最重要な経済機能である。けれど、中国では、「包」の意味を持つ。

中国経済の停滞性の根因は、事柄を合理的技術的に即して解決することではなくて、「包」的な人と人との間柄の関係によって解決しようという点にある。

企業の次元でいえば、企業の危険負担は、一面では、企業の利潤獲得の機会であるが、他面で、企業は危険負担を第三者に転嫁し、他の人に委譲することになる。

「中国の「包」的規律性は、利潤の社会化を紹来せしめる……利潤の社会化は、中国の一つの社会理想である分配的正義感と一致する……」

孔子『論語』李氏の「寡きを患えず、均しからざるを患える」は、古来から、中国の為政者の経済政策思想である。このような享楽・分配の全体的普及を理想とする平均主義倫理は、現存秩序の改革を嫌う。

このような倫理が中国において、経済政策として、生産政策としてより、分配政策が重要な地位を占める。中国社会の関心も、生産問題にかかわるよりも、より多くの分配にかかわっている。

中国において、「かかる経済倫理的規律が存していたがゆえに、一度び社会主義的・共産主義的思想が欧米より輸入されるや、たちまち燎原の火の如く、強い伝播力を示しえたのである」（第4巻 p.169）。

中国において確立されている衆子均分相続性も、平均主義的社会理想の存在無くして理解されないであろう。家族主義の日本においては、長子相続性の色彩が強いが、中国の家族主義と対照的である。

3-3-5 商品市場、資本市場、労働市場そして利潤：「包」的規律と市場秩序

経済秩序の主體的自己形成は、中国においては、「包」として表現される。「包」的秩序とは、人と人の間に、人と物の間に、第三の人が介入して、営みを確定する秩序である。しかも、中国では、幾重にも、階層的に行われるのである。介入した第三の人は、さらに自らの営みの不確実性を、さらに別の第四者の「包」によって、第四者は、さらに第五者の「包」によって確定化する等々。それ故、同ような機能を有する業者が層をなして重なりあって存する（第4巻 p.170）。

商業でいえば、生産者と消費者の間には、仲介商人が幾重にも介在している。どの商人も、買取販売、斡旋、運送、金融、保管等のことを行う。ここに中国市場の特殊な性格がある。

繰り返し述べていることであるが、中国経済社会は「包」の重層的構造になっている。これは、経済過程が長くなることを意味する。取引回数が多くなる。取引回数が増えれば、販売価格も高くなる。

経済過程が長大化すれば、〈生産価格－消費者価格〉の差額が大きくなる。価格の調整速度には時間がかかるが、量的需給の調整速度は速やかに行われる。

中国の商品市場・農産物市場は、一地方の国内市場のみを目的に生産されているのではなく、世界市場のために生産されており、国際市場に直結している。全体としてみれば、地方市場は閉鎖市場でなく、国際的な開かれた市場である（第4巻 p.174）。個々の農村市場は、あたかも国際市場と何らの関係ないように孤立的・閉鎖的な価格市場として存しているかのようなのである。こ

これらの市場では、大都市の市場価格とは無関係な市場価格が成立しているかのようである。大都市市場価格と地方市場価格との間には、運賃・諸掛以上の差額があつてはならないはずだが、事実はそのようになっていない。それは何故であろうか。「それは国際市場に直結している天津・上海等の大都市市場と、地方農村市場との間が重層的な商業組織によって結び付けられているからで……」価格調整が遅れるからである。

農産物の売買は、すべて短期の市場において行われている。農村における自由市場では、農産物は収穫前に販売される場合以外は、多くは短期間開かれる「市集」と呼ばれる市場で販売される。このような自由市場では、普通多くは三日あるいは五日ごとに開かれ、毎日の売買時間は大概半日である。場所によって一定でないが、陰暦の月の奇数の日に「集市」言われる市が立つ。集市の時間は早朝4時頃から午前9時頃まで。その場合、市に出される財の「集」の中に「市」があり、大きな「集」の中には多数の市がある。短期の間の市場には「市集」あるいは「集市」の他に、「廟会」がある。「廟会」では、農産物を販売し、日用品を購買する。農産物、牧畜、日用品等の「集市」・「廟会」などは、各地区の・各時期において、それぞれに孤立的・閉鎖的に成立し、他の市場と無関係に存するのである（第4巻 p.176）。

上海・天津・青島などにおいて、近代形式をもった取引所が発達しているが、それは、長く中国において発達してきたものが、近代的形態に改組されたものである。日本の米取引所が徳川期の大坂堂島の米相場市場の開改革と同じように（穂積文雄「支那経済史後期」）。江戸時代の大阪の米の先物市場は、今日では、グローバルに知られている。

中国経済のこの「包」的な主体的規律のために、商業が高度に殷盛を極めた。価格形成の面で、地方地方に閉鎖的な市場が存在しているように見えるが、商品の量的需給調整は速やかに行われた。中国には、鉄道など通信・交通手段が発達していないのかかわらず、農産物の集積、生活必需品の配分は、極めて速やかに行われた。「その速さは、われわれの驚嘆する所である」（第4巻 p.178）。交通・運輸・通信のインフラが整備されていないのに、なぜ、このように速く需給調整が行われるのか。それは、社会全体に「包」的な存在である商業者層が介在しているからである。中国市場は、地方的・閉鎖的にもかかわらず、量的には、国際的、開放的である。それは、人の数の力によるものである。

このような価格形成面では閉鎖的なのに、迅速な量的需給メカニズムは、商品市場のみならず、資本市場、労働市場にも見られる。

資本価格である利子は、欧州では、時間の売買行為であると非難されてきた（山脇 2002）。18世紀に「利益革命」¹⁵⁾が起り、利子の存在が認知される。

孔孟の思想の中に利子の許容がある。またその他の古典の中にも見いだされる。『孟子』（勝文公章句上）の「称貸而益之」、「倍称息利」（『唐書』）、「子曰息、出錢生子亦曰息」（『字典』）、『史記』貨殖列伝¹⁶⁾。孔孟では、マクロ経済政策はともかく、人間生活における価値では、道徳が至極であった（芹川 1994）。

中国では、金銭利息は、息、あるいは子等と一般的にいわれて来た。貸借に利息を付する慣習は、周代からすでに存在していた。

農民が商人などから借りた利子は年35-36%が普通であったといわれている。「利子の高率を資本の希少性によって説明しようとしても、それは無駄であろう。中国には有り余るほど流動資

本が存していたからである……決して資本不足でない」(第4巻 p.180)。

現実には、極端に高率のものから低率のものまで多様に存在していた。多様に存在していたのは、資本市場においても、「包」的な規律を持ち、幾人もの手を経て、転々として融資されることにあるからである。しかしてその反面において、資本の量的な需給は決して停滞していない。きわめて円滑に行われているのである」(第4巻 p.181)。

「このような事態は、まさにヨーロッパ資本主義社会におけるとは正反対である。資本は量的には極めて速やかに円滑に需給適合されているにもかかわらず、その価格すなわち利子の適応は必ずしも速やかでなく、また利子の一様化も困難である。ここに中国の資本市場の特質がある」(第4巻 p.181)。

中国市場には、一物一価でなく、多種多様な価格が併存している。それは、「包」的に多様な企業利潤が付加されていくからである。

中国の企業利潤は、ヨーロッパ(アメリカを含む)の企業の企業利潤と性格が異なる。ヨーロッパにおいては、市場において一物一価の法則が成立していて、企業者はその生産費を低減し、市場価格との差額を、企業利潤として獲得するのである。だから、企業者は生産費を削減し、成立している市場価格との間の差額を企業利潤として獲得するのである。新古典派経済学の基本型(パラダイム)では、完全競争を前提に、この企業利潤を極大化条件から、個別企業の供給曲線と、それを集計した産業全体の供給曲線を導出する。限界企業は、その生産費が、市場価格に一致する限界線にある企業ゆえに、超過利潤を獲得することはできない。

中国の市場では、一物数価である。なぜなら、基準価格があり、それに、多様な利潤=危険負担が付加されるため、多数の市場価格が成立する。市場価格が先にあって、利潤が生まれるのではなく、後で市場価格が生まれる。

市場より先にある中国の利潤とはいかなる利潤であるのか。

企業経営には、ヨーロッパであろうと、中国であろうと、不確実性はつきまとう。だが、中国の自然環境と社会環境の特質から、不確実性はことさら顕著である。危険負担に満ち溢れている。このような危険負担を受容する人は、投機的にならざるを得ない。

上述した中国の基準価格は、市場とは別に決まった賃金及び地代を基準としている。この基準価格に、様々な利潤=危険負担が付加されていく。したがって、そこに、様々な市場価格が成立する。ヨーロッパ企業は、主体的に、innovation(新しい技術、組織などの新機軸)を作り出し、それによって、費用と市場価格の差額である利潤を極大化しようとする。Joseph Schumpeterの発展理論は、innovationによって超過利潤が発生し、模倣企業の族生によって、企業の超過利潤は消滅する。

「ヨーロッパ的社会においては、「人」の主体的な作出の中に利潤が成立するのであるが、中国においては、主体の動的作出の中にはなく、すでに社会に所与として存在している不確実性の中に利潤成立の根拠があるのである。とはいっても、もちろん中国社会に競争がないというのではない。ヨーロッパ経済社会においては、新技術および新組織の導入競争があるのに対して、中国経済社会においては、その与えられて在る不確実性をいかに確定するかという競争があるのである」(第4巻 p.186)。費用削減競争なのに対して、危険負担追加競争なのである。「ヨーロッパの場合においては、自らの技術者の、あるいは組織者の能力において、事態を動的に展開

し、問題を解決するという過程において、利潤の獲得競争がなされているのであるが、中国の場合においては、社会的に諸与な危険を投機的に単に受容するところの、見いだされた人の発見において、利潤の獲得競争がなされるのである」（第4巻 p.186）。

「中国経済秩序の理論として、理論経済学的装置たる静態および動態の理論を、そのまま受け入れるわけにはゆかない。いわば静態的利潤を解き得る秩序理論を新しく建設せねばならない。それとともにまた、ここで利潤の型を強く認識しなければならない。等しく利潤といい得るものの中にも、性格をまったく異にするもののあることを知らねばならない」（第4巻 p.188）。

日本経済秩序における利潤の型についても、同じような認識を持たなくてはならない。「日本においては、個々の経済的営みは、その成果の確定化のため、「和」的に実現されるべき共同の課題たるも目標を設定する。この公的課題は単なる理想でなく、現実に果さるべき課題である。しかるに個々の営みは、自然時間的長さに結び付けられえ律動を有している。この going concern たる営みを、共通の課題によって示された途に、他に優れてより適応せしむるとき、そこに利潤が発見されるのである。利潤はしたがって発展的変動の中において認められるのである。ただしそれは、公的課題によって示された道と離れてあるものでない。いわば公的課題の目標と自らの営みとの間の距離の中に、利潤獲得の途が見いだされるのである。このようなことは、ヨーロッパ的秩序においても、また中国的秩序においても、見いだされ難い事実である。果たしてしからば、ここにも、利潤の特異な型が存することになるのである」（第4巻 p.188）。

危険は社会の至るところに偏在する。中国では、危険を含まないところは極めて僅かである。だとすれば、利潤は不確定な危険に対する負担をした人に帰属する。中国の場合、危険負担は、不確実性の負担は、多数の人の手によって確定化される。したがって、利潤は誰かある特定の一人の人でなく、重層構造をなす多数の者に帰属せしめられる。危険を含まない確定的な部分、労賃、資本財賃料が基準価格になる。労賃と資本財賃料として分配される部分は極めて小さい。中国の生産の場合、自然条件修補的で、加工的機械的技術を媒介にすること少なく、労働集約的である。人口増加と「包」的秩序故に人尊重になり、資本財使用の少ない労働集約依存になる。労働の成果とみなされる確定部分は、危険を含まない収穫部分で決して大きくない、少量の労働帰属部分が、大量の労働に配分される。それ故、中国の労賃は極度に低廉になる。

中国の利潤源泉たる不確実性、企業危険の内容について。

経済学でいう不確実性は市場の変動を想定している。企業は市場価格が激変すると危険に直面するし、市場価格の変動が小さければ危険は少ない。しかしながら、この不確実性こそが企業利潤の源泉である。不確実性が小さければ、危険が少ないことであり、企業は利潤機会に恵まれない。

中国では、市場価格の変動は極めて大幅である。だから、それだけ企業者利潤獲得の機会が存在する。

農産物の価格は、豊作凶作によって変動するのはもちろんであるが、正常な年でも、収穫直後、崩落する市価が、数か月後に在庫の減退する頃には急騰するのが常態である。しかも農産物は、収穫直後の最低価格時に、農民の手を離れる。

農産物は、「地方的な、あるいは季節的な価格変動こそは、「包」的な商業企業者に帰属すべき利潤の源泉である。そこに「包」的な商業者の大なる活動分野が存しているのである」（第4巻、

p. 191)。このような意味の不確実性は、ヨーロッパ的資本主義社会では、可測的なものとして保険的に利潤源泉から排除されてしまうが、中国ではそうならない。なお、立派な利潤源泉なのである」（第4巻 p. 191）。

中国社会の特殊な性格から、度量衡の不統一があり、価格測定手段たる貨幣の不統一がある。この価格の不統一は、市場価格を極度に不安定にする。多種多様な貨幣相互の間に、変動的なレートが成り立ち、日々の相場は、変動的で動揺的である。したがって、商品市場価格は動揺する。それに対処するのが、「包」的企業者である。企業利潤はそのような不確定のなかで成立する。

「それどころか、経済者が、自らの経済的実力によって、経済社会に招来せられる市場価格変動的契機を、いち早く捉え、進んでかかる変動を自ら大幅に作出するのである。不確実性したがって利潤機会を大幅に作り出すことによって、自ら莫大なる「包」的利潤を稼ごうとするのである」（第4巻 p. 191）。銀相場において、為替投機業者の活動がある。各国が、銀本位性を捨てた後も、中国が長く銀本位制を維持したのは、積極的に為替変動の中に利潤機会を見たからである。

中国において、以上のような要因が、景気循環の波を大きなものにする。

「日本においては、個々の経済的営みは自然時間的長さを持ち、したがって、多くの場合、営みの適応力は鈍く……適用を示さざるを得ないにしても、時間的な lag を免れ得ない。もちろん波の高さは、中国に於けるがごとく高くなることはない。われわれは、ここに、経済の動きにおける国民的な個性を看取しないわけにはいかない」（第4巻 p. 192）。

3-3-6 資本主義企業の未発達

中国企業は、経営成果を確定化するために、経営の技術的物的合理性の追求を意図することなく、もっぱらそのリスク（危険）を他の第三者に転嫁することから、生産は前進しなかった（第4巻 p. 288）。

中国人は「商業においては、まさに金儲けの天才である。その洗練された商才は高く評価されてよい。「包」な秩序規律の下に立つ中国人が、より多くの商業に身を投ずるのは必然であり、社会における個々の営みが商業本位的になるのは当然である」「中国人は、工業技術経営においてきわめて低劣な才能を示すのみであるが、しかし、商業的経営においては、まったく天才的な才能を示す」（第4巻 p. 239）。

勿論、中国においても、近代ヨーロッパの工業に比せられる製塩業、製鉄業、鉱山業等の経営規模において存在していた。しかしながら「かかる大規模経営による工業も、技術的には未だ手工業の段階を脱し得ないのであり……機械化が企図された場合もないでもないが、経営的に成功しないのである」（第4巻 p. 239）。

しからば、なぜ、中国工業の技術が手工業的・手技術的なものから機械技術的なものに進まないのか。次のような理由が挙げられる。

- ① 人口過剰：マルクス流に言えば、就労の機会を求めてやまない産業予備軍の存在。豊富な低廉なる労働力が機械設備を排除した。
- ② 資本の長期固定、機械工場の投資が極めて不安定であること。なぜなら、治安が十分でなく、国家権力の保護も十分でない。
- ③ 貨幣の種類が多く、両替相場の絶えざる変動があるから、長期計画の下に間接費の長年月の償却を行わなければならない工業投資はきわめて不安定であり、困難であること。

④ 大規模な工場経営は、資本的合理計算の下において行われることはできず、投機的にのみ行われる。

以上の理由は、普通にいわれていることであるが、柏は、工業経営自体が「包」的な規律を持っていることを挙げる。

「中国においては、たとえば製糸業において紡糸と織布とが別個の工場で行われ、機械業において、鋳鉄と部品製造と完成品とがおのおの分割されて経営されているがごとき、他国で一貫作業の行われている生産工程が相異なる経営主体に分離されているのみならず、同一工場内でさえも、たとえば、製糸業において蒸気動力の供給が請負制度になっていて、この請負人が自ら石炭・水・油を買い、また労働者あるいは助手を雇うがごとき、他国で普通に一経営の下で統括されている行程すらが、相異なる企業責任主体に分割されている」（太田栄一『支那経済の構造』p. 53）

このように、一つの経営で、内部で全く「包」的に分割遂行されている。

労働者だって、どれほどか、「包」的な企業者である場合が普通である。大工場において働いている労働者も、上層から順次「包」によって、ある程度仕事を請け負っているものとみなすことができる。したがって、これを主宰する経営者が、「経営の内部を仔細に直接監督するということは、意味のないことである。「包」的に経営の一部を他の者に委託するならば、もはや指導するとか監督するとかということは意味を持たないことになる。委任された第三者には、自己の独立した勘定の下において、経営するのである。それも、委任された第三者は、他に「包的」に委託するかもしれない、したがって、経営は、内面的に重層的な構造を持つことになる。経営内部において、いかなる生産過程が行われようと、口出することは意味のないことになる。「どこまでも経営は、物的対象に対して合理的に行われるのではなく「包」的な請負において合理的におこなわれるのである：（第4巻 p. 242）。

生産過程が多数の生産工程に細々に切り離されて、そのおのおのが「包」的に遂行されるだけであり、機械制大工業の大量生産は行われ難い。如何なる才能ある経営者もこの「包」的秩序がある限り、近代的工業経営を導入できない。

中国経済社会の営みは、どこまでも貨幣的取引的に合理的であるが、資本計算的に合理的でない。それ故、中国経済社会は、資本主義的であるということとはできず、人本主義と言わざるを得ない。

中国の経営者は、「包」的な委託者である。企業者も「包」的委託者である。

資本の蓄積者たる官僚資本家も、資本の社会的放出者でなく、直説的金貸的である。

中国において、近代的な工場経営が試みられたが、いずれも成功をしめていない。上海における中国人の経営する紡績工場は失敗し、日本人経営の紡績工場に利益が独占された。このようなケースは多くみられる。

勿論、中国工業の発達が発達しなかったのは、中国経済秩序の「包」的主体にのみ帰せしめるのは公平でない。他に見過ごせない要因がある。

- ① 欧米や日本の機械工業製品との競争に負けたからである。
- ② 先進国との間の不平等条約の締結を余儀なくされたこと。
- ③ 関税自主権の喪失。

④ 治外法権により、外国人の中国における工場経営を有利にさせたこと。

中国工業の未発達は、「外国資本の圧迫によるにしても、その外国資本の活動を補助したのが、中国経済社会の「包」的主体性そのものであったことを見のがしてはならない……中国資本が「包」的な買弁活動を行ったがゆえに、中国市場が完全な欧米の植民地化しなかったことを見逃してはならない」（第4巻 pp.246-247）。

われわれは、中国における工業の機械工業的發展の将来に大きな期待を持つとするならば、まづもって、中国の経済秩序の倫理的主体的規律そのものの変化・發展を期さなくてはならない。

「資材・原料に恵まれ、労働もまた過剰低廉であり、しかも工場施設に必要な資本不足がるとも思えない中国経済社会の実情を思うならば、中国工業の物的条件はすでに満たされているとあってよいのである。されば、中国工業の未發展は、その物的条件にあるのではなく、主体的条件にあることを想うべきである」（第4巻, p.247）。

1949年の中華人民共和国の設立後、文化大革命、1978年の改革開放を経て、今日、世界の工場といわれるまでに成長・發展した。中国共産党一党独裁の下で、柏のいう人民の倫理的主体条件が、人本主義という過去との連続性を持ちながらも、大きく変貌した結果ということになる。今日の中国の劇的な科学・技術の進歩が、人本主義の短所を克服しつつあるのかもしれない。

今後、21世紀の前半において、「人」本主義中国において、人民の倫理的主体性の積極面の評価のみならず消極面の克服問題が、モラルの普遍性（moral universals）の観点から、国内のみならず外国において問い続けられるであろう。

3-3-7 金融企業の発達

中国には hard な人本主義が支配している。中国では、個々の資本家と企業者との分化は早くからおこなわれていた。しかしながら、資本も企業も人格を離脱して、それ自体としての合理性を追い、自己運動しなかった。ヨーロッパでは、資本家と企業者が分離するようになると、二者を結びつける金融業者が発達してきた。金融業者は、一方で、資本家から資本の運用を委託され、他方で、企業者にその資本の運用を委託する機能主体である。金融業者も人格離脱して、それ自体のメカニズムで自己運動するようになった。資本家と企業者を媒介する金融業者は、自ら資本集積の中核となり、他面、多くの企業者を傘下におき、経済動向を左右するまでに成長した。資本主義経済が金融資本主義の時代だといわれる所以である。有力な金融業者は、財閥を形成し、資本主義の中核体になる。財閥あるいはコンツェルンはトラストとカルテルの複雑な形態である。これがヨーロッパ近代経済社会構造の特質である。

中国において、資本家と企業者を媒介する金融業者はどうであろうか。

もし、資本家と企業者の分化をもって、資本主義の發展と理解するならば、中国にも、資本家と考えられる「東家」（中国語では「東」は主人というような意味である）と企業者とみなされる「掌櫃的」（中国語では支配人という意味）との分化がみられる。

「東家」と「掌櫃的」との合股（hegu）的結合による財本の運用は、中国において最も一般的な資本運用の方式である。

「掌櫃的」は、東家の提供した資本を、まったく自己資本として自由な立場にいて運用するのである。東家は、ただその決算期において相当の利益を得て満足するのである。「掌櫃的」は、決して資本家たる東家の雇用者たるものでない。東家と「掌櫃的」との関係は、決して雇主と傭

人との関係ではない。東家が「掌櫃的」を使用しているのではない。東家はどこまでも「掌櫃的」に対して、自己の蓄財の利用を「包」的に託しているのである。されば「掌櫃的」がいかなる営業のしかたを行うにせよ、一切これに干渉することがないのである。「掌櫃的」は、まったく名実ともに自己の名において、商務の一切に執掌するのである。ここに中国における投資の特異な様式がある……東家は絶対にその行動に干渉することがない。もし、これに干渉することあるや、「掌櫃的」はその面子にかかわるとして、極力これをきらうのである。されば東家と「掌櫃的」とは、雇主と使用人の関係でなく、東家は財股を出し、「掌櫃的」は人股を出すところの合股の関係であるとされ得るのである。いわば一種の共同企業とも言い得るのである」（第4巻 pp. 250-251）。

東家と「掌櫃的」との関係は、企業経営者は、principalである株主のagentである、という株主主権の principal-agent 理論、コーポレート・ガバナンスの理論でない。経営者としての「掌櫃的」は、資本家としての東家から独立しているとしても、所謂バーリ・ミーンズ経営者支配論でもない。

資本家と企業者とは、特殊な金融業者というようなものを媒介せず、直接に合股において結びついている。資本家と企業者との分離が発達したら、両者を媒介する金融業者が発達したのは、欧米の金融システムであるが、ところが、中国では、金融業者が発達しなかった。何故だろうか。

とはいえ、中国では、古い時代から、「票号」及び「錢莊」と呼ばれる金融機関が存在してきた。

票号は、金銭の預け入れを受け、短期の貸し付けを（最低四ヶ月）を行っているが、本来、滙兌を業とするもので、もっぱら為替業務を行っていた。

錢莊は、錢の預金業務、放帳すなわち貸付業務を広範囲に行っており、ヨーロッパの金融機関の業務に接近している。が、錢莊の本来の業務は両替である。なぜなら、中国では貨幣統一がなく、多種の貨幣が流通しているからである。錢莊にしても、貸付業務は副次的である。

財閥とは、資本結合たるトラストと企業結合のカルテルを含む資本の運用体で、複合的統一体である。そして、そこには、中核となって全体を結縛する中枢的機関が存在する。中国にも浙江財閥とか広東財閥とかの財閥があった。中国では「聯号」と呼ばれる、資本結合と企業結合との組織である一種の財閥が存在していた。

例えば、浙江財閥は、揚子江下流地域の江蘇・浙江・安徽等の地域単位を基礎とした三江会館を紐帯としている。資本をめぐる社会関係は不安定であるが、それを安定せしめるのが、郷土的団結である。中国の財閥は、官僚資本的な蓄積財とギルド的郷土的団結から成り立っている（第4巻 pp. 266-267）。

3-3-8 中国国家の本質と役割

中国国家は本質的に礼的国家で、権力国家として、民衆の経済生活を権力的に保証し拘束することのない無機能国家であった。中国国家の特徴は礼的機能の中にある。だからといって、中国国家は、経済秩序を維持するために経済的機能を果たさなかったということではない。「中国国家の経済秩序における機能は、どこか商業的な色彩を持ち、買弁的な衣を纏っていたことは否定しがたい」（第4巻 p. 280）。

中国歴代王朝の経済活動では、物価平準活動、貨幣操作活動、塩、鉄、酒などの専売の官業活

動がみられる。官の物価平準活動は、商業的で、これによって官は「利」を獲得していた。国家の専売の商行為は、いち早く発達していた。茶は、唐以来、課税法によっていたが、宋になって専売になり、明清の時代に、塩と茶が専売であった。官は専売という商行為によって膨大な収入を得ていた。

清の時代になり、欧米資本主義の中国への進出とともに、各種の投資事業が行われたが、多くは失敗に帰した。それは、「経営それ自体が「包」的請負的に行われ、技術的合理性の追求、すなわち企業それ自体の追求が行われなかった」(p.282) からである。

中国国家の経済機能の中で、金融機能は重要であった。宋の王安石の青苗法は農業金融制度であった。

中国において貸付的金融制度より重要であったのは、貨幣操作機能であった。

中国では、貨幣は官によってのみ発行されたのではなく、多くの私鑄造貨幣、私幣が存在していた。貨幣量調整によって、貨幣価値変動を操作する試みは、中国において発展した。優れた著作である京都帝國大学経済学部の穂積文雄（1944）『支那貨幣考』（立命館出版部）によれば、中国の国家は、貨幣操作によって、錢及び鈔、ことに鈔の流通量の数量調整が行われた。

「政府所用は、鈔の発行によって社会全体から徴収し、社会の全体をしてまず負担せしめ、漸次これをば租税その他によって満たしたのであって、貨幣政策に関する限り、近代国家にみられる同一の事実を見ることができたのである」「鈔を増発しつつ、これをいかにして流通せしめ、かつその価値を低減せしめざるかについて、多くの苦慮がなされたのである」（第4巻 p.284）。

何故、中国が貨幣機能を発達せしめたのか。一言でいえば、礼的統一的租税国家と発達したからである。具体的には、以下の理由。

- ① 古くからの自由商業の発達
- ② 敏感な取引観念の発達
- ③ 古くから、統一国家が成立し、広大な地域から貢納を徴収したこと
- ④ 貨幣は、膨大な量の貢納は、現物で京師に収納する必要もない、現物輸送も困難であったこと

中国国家は、歴史的に、私的活動の性格を強く帯びている。とはいえ、中国国家の公的活動における使命を無視することはできない。

「中国国家の対経済社会的公的活動は、生産政策的であるよりは、より多く分配政策的であった点にその特異な性格を露呈していた。中国国家は古来、分配問題に対して強く感受的であり、その政策がどれほど徹底して行われたかはこれを別として、ともかく分配問題に対して、強い関心示していたことは事実である」（第4巻 p.286）。土地政策として、有名な井田法が知られている。貧富平均の思想からきている。

中国社会理想が、孔子の「寡なきを患えず、均しからざるを患える」点にあったことによる。明らかに、社会生産の極大を理想とせず、享楽の全体的普及を倫理とする社会理想を見るのである。

中国政府の経済政策が、生産政策的より分配政策的であったことが、中国経済に停滞をもたらした重要な一因であることは間違いない。

「経済的営みの成果の確定化を期して行われる「包」的秩序の成立は、利潤獲得機会を重層的

に、しかして細分普及化的にするものである。利潤獲得機会、重層構造の中に参加してきたあらゆる人に細分化されて帰属することになるのである」。しかも「「包」的に自らの経済政策を確定化するということは、経営の技術的物的合理性の追求を意図することなく、もっぱらそのリスクを他の第三者に転嫁することによって確定化することであるから、生産的に進歩的でないことになる」（第4巻 p.288）。

3-3-9 資本主義と人本主義：中華人民共和国以前の中国は人本主義

Max Weber の理論では、資本主義とその経済発展にはそれにふさわしい倫理的基盤でなくてはならない。中国において、資本主義が発展しなかったのは、資本主義に適合した倫理的基盤がなかったからである、というのが、Weber の説明であった。中国の倫理的基盤は儒教である。それ故、中国において、資本主義が発展しなかったのは儒教倫理であるということになる。しかしながら、儒教は、「世界的であり、経済的であり、合理的である」。故に、中国に資本主義が発展しなかったことを儒教に求めるのは間違いということになる。だとすれば、中国における資本主義の未発展と停滞性について別の理由を探らなくてはならない。

資本主義とは何か。柏は、基本的には、Max Weber のよく知られた資本主義の定義をベースにして、彼の資本主義を規定して、中国の経済秩序が資本主義かどうか議論する。

近代資本主義の特徴は、資本計算指向的な企業の行為の形式的合理性（formale Rationalität）にある。企業行為とは、資本計算を自律的に指向せしめた行為をいう。このような経済秩序では、企業は、期首と期末財務状況を比較対照して、営利の機会及び成果の見積もりを立て、営業行動を調整する。経済行為の形式的合理性とは、あらゆる他の価値観点から解放せられ（家計からも政治からも）計算性・営利性が、それ自体として客観的自己運動性をもって work することになることを意味する。資本は、かかる経済行為の形式的合理性の体现者であり、表象者である。

ヨーロッパ的意味の資本主義とは、形式的合理的な資本計算指向的な行為体系の秩序では、資本の自己運動性の社会秩序である。

近代資本主義経済は、資本の自動的必然的な自己運動性は、いかなる秩序機構で実現されるのであろうか。

近代資本主義では、あらゆる価値物が、証券によって表示され、証券自体が無限の流通力を備えていることである。資本家の投資、企業者の起債、金融業者の融資は、自由市場を媒介に遂行される。証券制度の発達には、価値が資本化され、無限の自己運動をする。

柏は、経済秩序を物的秩序だけでなく、「人」の主観的な秩序であるとみなすのである。主観的秩序として資本主義経済秩序を見ると、自律性を持つ機能主体の特色は、第一に、資本をめぐる主体であり、資本家、企業者、および金融業者等のように、資本をめぐる人間の一定の行動様式の類型である。第二に、かかる類型主体は、特定人格から離脱している。人の経済行為は、営利性・貨幣的計算という、超時空的な人の行動形式である。

株式会社は、特定主体の人格離脱の典型例である。株式会社では、機能主体は、株式会社のメカニズムによって、自らの指向原理で動く。

「資本主義経済秩序を定義するためには、客体的な資本についてみるとともに、その主体的機能についても見る必要がある。ともかく資本主義経済は、その主体的秩序においても、人格脱却して自律的であり、自動的必然的自己運動的である」（第4巻 p.315）。

中国の経済秩序は、以上の資本主義の定義から、近代資本主義経済秩序といえない。その理由。第一に、中国の経済秩序は、証券制度の秩序であるとは考えられない。

第二に、中国にも、東家と掌櫃の機能主体の分化はある。しかし、かかる機能主体が人格離脱していないことである。機能の分業は容易になし得る。しかしながら、中国では、「個々の機能類型そのものが、具体的な特定人格から離脱して、客観的な自己運動性を追うものにならないのである」。

柏によれば、一般に、ヨーロッパの近代資本主義発達の背後には、①近代国家の成立発達、市民社会の発達、したがって、個人の自由の保証 ②身分的な自由・解放及び雇用労働市場の成立 ③技術の進歩発達、分業の発達、機械装置の採用等々が存在している、という。他面に、①貨幣及び ②複式簿記の発達があり、もって、営利計算の精密化が可能になる。これによって、資本の自己運動の秩序＝経済行為の形式的合理性の秩序が成立するに至ったのである。

中国には、以上のような基盤は存在しなかった。

中国社会には、古来より自由秩序が発達していた。そこには、身分的拘束性は存在しなかった。人は極めて自由な経済行為を為していた。

中国では、労働は自由市場において雇用され、身分的な拘束性の下に置かれていたのではないし、財あるいは富の蓄積は官僚を中心に古くからおこなわれていた。それは、単に退職されるのではなく、社会的に再生産に投じられていたことは否定し得ない。また、交換の媒介手段たる貨幣も古くから発達しており「他のいかなる国民にまして貨幣経済感情が鋭敏となっていたのである」（第4巻 p.317）。この意味で、経済行為の計算的合理的なることは否定し難い。このように見れば、中国においてこそ、まことに資本主義の高度の発達し得る可能性がある。

中国において、古くより天文学が栄えており、また手工業技術は驚くべき段階に達していた。技術において、中国人が鈍感であった訳でない。

また、資本主義的發展の先駆をなすものといわれる商業の発達は、中国において古くから存在していた。ドイツ歴史派経済学者のブレンターノのように、資本主義精神なるものは、最大の利潤を目指す指向にほかならぬもので、商業とともに生まれ、近代における商業の発達に伴って、資本主義も広く行われるようになった、と考えれば、中国ほど、資本主義の盛んになりうる国はほかになかったであろう。

中国では、内国商業取引も対外商業取引も盛んであった。だが、中国商業は、ヨーロッパ式の①経営組織、②商業的報道組織、③経営の計算、④簿記会計の合理的な方法を持たなかった。

「身分的に自由な、しかして商業交換・貨幣的感情の極度にみがきあげられた中国経済の秩序の中に、なおこれを資本主義と名づけ得るいかなるなるものを見出すことができないのである」（第4巻 p.318）。

この意味で、中国経済社会は、資本主義社会でない。それでは如何なる秩序の社会なのか。

それは、「[包]的な個性的規律を持つところの、極度に「人」と「人」との間柄的關係の意義を持つ、いわば人本主義的秩序なのである」「どこまでも「人」の契約を媒介にする秩序である資本本位でなく、人本位の秩序である」（第4巻 p.318）。

中国では、商業が殷盛を極め、貨幣に対する鋭敏な sentiments および貨幣的計算が鋭く行われていた商業資本主義の段階であったことは、共通した見解であろう。産業資本が十分発達して

いなかったとしても、資本主義であったことは間違いない。

問題なのは、中国において、商業が発展して、貨幣経済が高度に進んでいたにもかかわらず、資本の合理的自動的動きは見いだされ得ないのである。資本主義が発展すればするほど、資本主義は、人間は資本から疎外され資本の奴隷になるというのはよく知られた議論である。しかしながら、中国では、むしろ、資本が人から疎外されている人本主義であった。中国では資本を打ち負かすほど人本主義のベクトルが強かった。

柏曰く、この人本主義が中国経済の停滞性をもたらしたのでと。

1949年、中国では、人本主義から資本主義への革命でなく、産業資本が発達しない商業資本主義国から社会主義国へとレジーム・チェンジが起こり、中華人民共和国が誕生した。中華人民共和国になり、製造業が発展し始めた（1978年の改革開放以前に、すでにある程度の工業基盤が確立していたことを無視すべきでない）。

1949年、中華人民共和国の成立によって、特に、1978年の改革開放後の中国は科学・技術の発展によって人本主義の短所を克服する過程とみなすことが出来よう。

3-3-9の付論：日本企業の人本主義と従業員主権（伊丹敬之の見解の簡単な紹介）

伊丹敬之（一橋大学）は、高度成長期の日本で、人本主義の日本と資本主義のアメリカを区別して、日本の企業システムを、従業員主権の人本主義のシステムであるという見解を、『人本主義企業』（筑摩書房、1993年）『日本型コーポレート ガバナンス』（日本経済新聞社、2001年）において積極的に体系的に思慮深い興味ある議論を展開した。

柏の中国の人本資本主義論と伊丹の日本の人本資本主義企業論との関係を見る。伊丹のソフト人本資本主義企業論の観点から、柏の中国のハード人本資本主義論を考察するとどうなるのか。

柏の経済秩序の倫理的主体性の視点では、ヨーロッパの経済秩序の個性は経済競争の倫理、中国の経済秩序の個性は「包」的倫理性、日本の経済秩序の倫理的主体性は「和」である。

従業員主権とは、企業はそこにコミットして長期間働く人々のものであり、彼らがメインの「主権者」である。企業の主権者とは、その企業にとって基本的な重要性を持つ意思決定する権利を持つ人、そしてその企業のあげる経済的成果の分配を優先的に受ける権利を持つ人という意味である（伊丹 2001, p.59）。

伊丹（2001）によれば、従業員とは、経営者と労働者の両方である。したがって、マルクス式に、和解しがたい、資本家 versus 労働者 = 従業員という階級関係でない。日本企業は、また、青木昌彦『現代の企業』（1984）のように、利潤原理を代表する株主主権 versus 短期的利害や福祉を代表させる従業員主権ということでもない。経営者は、従業員のリーダーとして、会社の長期利益を展望し、vision を示し、従業員の技能水準の向上や製品の品質管理を含めて、企業組織の巧みなガバナンスをしなければならない。

従業員主権というと、働く人の福祉だけを考える従業員の福祉一本やりということではない。従業員主権でも利潤原理は厳しく work する。株主にもそれ相応の利益の分配が行われるが、株主は企業の従属要素であるが株主主権でない。従業員主権の中で、利潤の原理と従業員の原理とが調和されるという考え方である。

伊丹に曰く、「市場の概念にもヒト中心的な側面が登場するのが日本である。取引するヒトと

ヒトとがなんらかのつながりを持ち、長期的な関係に入ることによって、たがいに事情もよく分かりコミュニケーションもスムーズにいくようになる。だからこそ、協力関係も生まれやすくなる」。「人本主義という、そしてそれが資本主義とちがうという表現をすると、それが市場経済や資本主義経済をも否定する考えのようにとられる恐れがある……市場経済のひとつのありかたとしての人本主義企業システム、広い意味での資本主義からの一つの発展形態としての人本主義……」（伊丹 2001, p.69）。「人本主義も市場経済の中での企業システム原理である」（p.71）。

旧中国の経済の停滞性の原因には、①外国貿易の不足（アダム・スミス）、②儒教倫理が挙げられている（マックス・ウェーバー）が、柏によれば、停滞の基本的な要因は、資本本位の資本主義でなく、人本位の人本主義にあったことである。中国の人本主義は、日本企業のように、資本の論理と従業員の論理のバランスを喪失し、人本位の要素の方が強力で、資本の自律的運動が起らず、経済発展を阻害した。

人本主義には、ソフトな日本的形態とハードな中国的形態が存在する。経験が示すように、日本人本主義の方が経済発展に見事にバランスよく適合していた。旧中国人本主義は、資本の自己運動を許さないほど、社会に人本位が根強くビルト・インされていた。

日本人本主義がスムーズに機能したのは、日本の「和」の経済秩序の個性とその倫理的主体性をして、「中庸」の spirit で、日本企業に利潤原理と従業員主権をバランスせしめたからである。

伊丹（2001）は、理念系としての人本主義と資本主義の二つのシステムに違いを次の表で示しているので付け加えておこう。

人本主義と資本主義

	人本主義企業	資本主義企業
(1) 企業概念	従業員主権	株主主権
(2) シェアリング概念	分散シェアリング	一元的シェアリング
(3) 市場概念	組織的市場	自由市場

4. 二律背反に見える中国経済社会の自由秩序と国家の専制的支配¹⁷⁾（独裁でない）をどのように統一的に理解するのか

国家論では、近代ヨーロッパの国家は権力・法治の国家で、中国は礼教・礼治の国家で本質的に異なった次元を示していた。

中華人民共和国以前の中国経済は、一方で、国家介入が嫌悪される自由放任秩序で農村には、自衛軍を持つ郷団という自治組織があり、家族は小さな国家のようなものであり、政府の力を借りる必要もなかった（内藤湖南 1914）という自由放任の有力見解と、他方で、郡県制では、皇帝は任命した県知事を通して非統治者を中央集権的に統制していたという見解が対立している（小野進 2017, pp.71-73）。これは同じ次元での「小さな政府」対「大きな政府」でなく異次元の対立である。

以上の二つの異次元の対立する二つの fact を西歐式国家論と経済学で統一的に理解するのが

そもそも無理なのか。無理でないとすればどのように統一的に理解したらよいのか。

4-1 ヨーロッパの権力国家 versus 中国の礼教国家

柏曰く、「中国は、夷狄として文化的に劣った民族を、その社会的環境として有していただけであるが、しかしいまや、その環境の中に入りきたった日本及びヨーロッパ諸国を、夷狄視することは許されえない。いままでヨーロッパおよび日本を夷狄視した中国の中華思想は決して永続するものとは考えられない（いままでこれを夷狄視したために、どれほど中国がその途を誤ったことであろうか）」（第3巻, p.286）

「今までは、武力的に強力であるが、文化的にはより劣った諸民族を、周辺環境に持っていただけであるが、しかし、今後は、文化的にも武力的にも優れた諸民族をも、環境として持たざるを得ざるに至ったことを思うべきである。さらにそれらの環境の変化から、自から新しい技術をも知ることとなろう。また外国の投資資本が、新しい技術を積極的に持ちこまざれば止まらない場合もあろう。それらのことはまた、歴史的な環境の変化でなくて何であろうか。そのような環境の変化に応じて、ある程度に中国の経済秩序は、その主体的内面的規律性を変えてこない筈はない……・中国もまたいくばくかの、緩慢であっても、進歩発展の可能性をもたざるはずがない。中国はいま、そのような胎動の中に存しているのである」（第3巻, p.286）。

中国では、古代から、治水が国家機能の要諦であった。治水の治績が王位を決定した。平均して、6-7年で、大洪水に見舞われるといわれていた。とはいえ、国家規模の治水対策が行われたとしても、自然の力に無力であった。治者は、自然は克服するものでなく、自然の法則に従うという思想が出てきた。そこから生まれたのが天の思想であった。このようにして、天に対する絶対性の思想が生まれた。

天の絶対性に対する思想から、天帝の思想が生まれ、天を絶対者とする思想が生まれた。治者は、自然法則である天意に反せざることによってのみ、長く治者たりうるのである。それで、天意に反せざる治者の徳がかくして要求される。かくして、治は、有徳においてのみ可能になる。治者の徳は、天の静謐を念ずる祭事の中に、儀礼的作法として表徴される。治者の有徳は、このような儀礼において、自己形成され、自覚される。礼によって徳が形成される。礼は徳の内面的形成の表示である。

公的祭祀が、国家帝王及びその代理者の機能であることは、中国のヨーロッパ諸国と根本的に異なっているところである。すなわち公的祭祀において特別の僧侶階級が欠如しているところに、中国の特殊性がある（第4巻, p.58）。

ここに、中国国家のカリスマ的性格が成立する。中国の国家が権力的なものとしてでなく、カリスマ的祭祀的なものとして発達した所以である。

中国国家の礼的国家化は、その社会的環境に激しさによって強められた。

漢民族は、人口過剰であったが、定着した平和な農耕民族として栄えてきた。しかしながら、北方周辺には、極めて闘争的・武力的な、しかも文化水準の極めて低い遊牧民族たる夷狄が境を接し、漢民族を常に侵犯してきたのである。平和愛好的な漢民族にとっては、如何ともしがたいことであった。漢民族を支配する王位そのものも、繰り返して幾度かかかる異民族によって奪われたのであった。近くは元朝及び清朝にその典型的な例を見るのである。しかしながら、漢民族は

異民族に支配されても決して漢民族の持つ強みを失うなうことはなかった。蒙古王朝たる元は、燕京を都を移してしてからわずか90年で追われてしまった。満州王朝たる清も約270年で滅んだ。

ところが、このような北方異民族の漢土侵犯は、反面において、漢民族をして自らの平和性と自らの文化性を主体的に自覚せしめる結果になった。所謂華夷思想を抱かせる結果になった(第4巻, p.59)。北方の夷狄は、人間以下で、人扱いされなくなった。夷狄は漢民族を支配すべきでない、民を修めるのは武力・権力でなく、礼教(礼と徳)である、とされた。原理的に、論理的に、武力・権力による統治を認めると、北方の夷狄の侵犯を認めることになる。

漢民族は、「礼」と「徳」を体得した天子に対してのみ、民はその統治に心服するから、武力・権力は必要なしという思想を持つようになる。このよう「礼と徳」の思想は、中国の国家を軍事的・権力的に無力なものにしていった。

現在の中国の軍事力増強は、安全保障の面から、対米国(現在の中国も、潜在的に、米国を「礼と徳」を知らない膨大な軍事力をもった「夷狄」の国であるとみなしているかもしれない)を意識したものである。が、日本の安全保障を考える場合、現在の中国においても、表層の軍備増強はともかく、このような軍事・権力を否定する漢民族の伝統的思想が通底しているとみなしておいた方がよいであろう(帝国主義, 帝国, 覇権, 覇権主義の概念¹⁸⁾)。

「中国の国家は……礼治主義国家として発達した……長くヨーロッパの学者によって、中国のディスポティズムが問題とされた……そこには天子の恣意による独裁が存しているように見え、暗黒政治が行われているように見えたのである。もちろん私人たる天子の独裁の意味においては、中国のディスポティズムはこれを否定し得ないであろう。しかし、治者の被治者に対する支配は、権力的な(gewaltig)支配ではなく、礼的な支配である。したがって民衆に対する天子の働きは、権力的な干渉あるいは保護・保障の面においては、まったく無為であり、いわば放任的自由である。そこには専制があるにしても、それは権力的専制でなく、礼」的専制である」(第4巻, p.63)。かくして、「中国の国家は権力的に無為な礼的国家として発達したのであり、支配者の民衆への権力的干渉、保証の面においては、放任的自由をもってしているのである。民の持つ自由に干渉を与えることもなければ、またその自由を保証することもない。まったくの放任に過ぎない」(第4巻, p.63)。

これでは、一国において、責任を負わないものがないことになる。中国には、社会があるけれども国家がないことになる。

中国に国家はないのか。もちろん、中国にも、政治的实力を背景にした、天意と民心に基づく統治支配が存在していた。ただマックス・ウェバー式の政治・行政を実施遂行するために排他的に物理的強制力をもった独占体であるという意味の国家、あるいは近代ヨーロッパ的意味の「近代国家」を中国で発見することは困難である。

国家的支配の秩序原理は、あらゆる時代を通じて不変ではない。しかしながら、いずれの時代も、「被治者たる民衆から引き離された権力主体があり、その権力支配によって民衆の社会生活が拘束され、あるいは保証されている。そのような権力的支配は、近代国家においても決して失われているのではない」「むしろ近代国家においては、かかる権力支配が、民意に基づいて成文化された合理的規則のシステムによって行われるのであり、いわば近代国家においては、権力的支配が伝統的、カリスマ的な要素から脱却し、計算可能的ながごとく形式的合理化し存して

いるのである」(第4巻, p.65)。

この意味で, 近代国家はまさに法制的支配が行われている国家である。

これに対して, 中国の国家は, まったく異なった支配のタイプである。それは, 法的支配に対して礼的支配である。興味あることに, この中国の礼的支配が, 伝統的, カリスマ的な非合理的な支配を脱皮して, 「極度に形式的合理的に発達している」のである。もし, 支配の形式的合理化に近代国家の本質を見出そうとすれば, 「中国の国家もまた近代国家である」(第4巻, p.66)といえる。

繰り返すと, 中国国家とヨーロッパ国家との相違は, 根底の原理として, 礼治的支配と権力支配にある。

「ヨーロッパの権力的な帝王に対して, 中国の帝王は倫理的帝王であるといえよう……法が力を代表するのに対し, 礼は徳を代表する。法は征服を意味するのに対して, 礼は敬虔を意味する。法は強制を意味するのに対し, 礼は教化を意味している……ヨーロッパの国家では, 文字通り支配が行われているが, 中国の国家では, むしろ自治的であり, 権力的無為である」(第4巻 pp.66-67)。

礼的國家の「礼」とはどのようなことなのか。礼とは, 心情と形式が十分表出された時, 最高の完成に達したことになる(XUNZI, 1999, 礼論卷19第7, p.611)。礼は, 以下のように國家の制度から日常生活の礼儀作法までの広範囲な内容を持っている(江連1997, pp.222-224)。① 國家の社会文化制度そのものとしての礼 ② 祭祀の儀式としての礼, ③ 身分関係としての礼 ④ 社会規範としての礼 ⑤ 人格確立のための礼 ⑥ 行儀作法としての礼。最近の二つの見解を紹介しておこう。

a) 富谷(2016 pp.24-225)の礼の説明

礼とは, 士大夫が持つべき倫理道德規定である。それは, 士大夫に理性的自律性を求めている。礼とは「人間の内面の心情が具現化されたもの」と定義する。孝, 忠, 敬, のような内面の徳目が目に見える形で具現化される。また, 為政者が希求する民政の安定・秩序がそうである。それは制度である。論語の礼は, 観念的な倫理にとどまらず, 作法, 儀式, 祭祀などから制度までを含む。さらに, 外に対する態度, 形式が重要になる。内面の徳倫理と外面にあらわれた実行との間の両者は相互補完関係である。儀礼, 作法, 儀式, 祭祀, 服葬などを表面的に実行することで, 恭敬, 忠信, 哀悼, 孝悌, 畏敬といった心情が逆に生み出される。

b) Bell(2008 pp.40-45)は, 『荀子』に従って, 礼の特徴を次のように説明している。

i) 礼とは一つの社会的実践(social practice)である。

礼の例として, 音楽の演奏, 結婚式, 村のワイン祭を挙げている(巻20第12)。荀子は, 葬式や弔いの死者の取り扱いを詳細に議論している(巻19第10—巻19第22)。礼は死者の身体を清め, 死者の髪を洗う時のように, 一人の生者そして一人の死者を取り扱う(巻19第16)。それ故, 「社会的」という言葉は, 生者同士の間相互関係だけでなく, 死者と生者との相互関係の意味まで拡張されている。

現代では, 民主主義といえば, 生者の民主主義だけであり, 死者も考慮にいれた死者の民主主義について語られない。社会的実践としての民主主義を礼とするならば, 生者の民主主義だけでなく死者の民主主義との相互関係まで拡張されるべきである。

ii) 礼の原理 (ritual principles) は伝統に根拠を持つ。

礼は、新しく発見された社会的実践に反対して、伝統に根を持つ。荀子によれば、礼は三つのルートを持つ。天と地は生命の根源である。われわれの祖先は共通性の根である。統治者と教師は秩序の根源である（巻19第4）。過去の立派な支配者は、自覚的に人間の欲望を抑制するために礼を実践し促進し、社会的秩序を確立した。

礼の起源とはどのようなことか。「古代の統治者はカオスを憎んだ。それで、彼らは人間の欲望を洗練するため、そして満足のための手段を提供するために、礼の内部に規則と道徳的原理を確立した。このようにして、時間の流れとともに財と欲望を相互に維持してきた」（巻19第1）。礼の社会的起源を過去の偉大な聖王に確認することによって、荀子は人間の責任を向上させ、礼に従う伝統に権威を与えた。

iii) 礼は感情と行動を含む。

礼は、感情と形式が十分に一致した時、最も高度な完成の域に達する（巻19第7）。礼の主要なポイントは我々の動物の性質を洗練することである。もし、人々が何らの感情なしに外的慣例を経験しつつあるなら、彼らは彼らの性質を転換することはおそくないであろう。礼は感情的反応を意味し、それ故、礼の時、また礼自体を超えて参加者に一つの効果を持つであろう。何らの感情なしに遂行される「空虚な礼」は、荀子の意味では、礼でない。

iv) 礼の detail は関係と状況によって変化し得る。

礼は贈り物をするのに厚薄の決まった定めがあり、身分に応じた等級がり、量も区別し、適切に手の込んだものか簡単なものかにしたり……。君子は礼の形を華やかなものにするか簡単なものにするのか、それらのやり方よく考えている（巻19第9）。かなり知的な人間は、礼の主要なポイントを自覚しており、状況に応じて礼の詳細を調整する（巻19第18）。

v) 礼はあらゆる人を平等に扱うことを意味する慣行に反対して、異なった人に対して異なった取り扱いを細く規定している。

君子はこれらのことに洗練しており、礼的区別をまた好んでいる。区別とはどのような意味なのか。これらは身分によるランクの差、年長者と若年の区別、そしてこれらの区別とともに貧者と富者確認する方法である（巻19第3）。

礼とは、共通した社会的実践において、異なって処遇する異なった力を持つ人々の存在を前提している。

このような実践は、共同体の感覚を生み出すこと、そして強者が弱者や貧者の利益を気にかける感情的気質にとって本質的なことである。

vi) 礼は非強制的である（法律上の刑罰と対照的に）

荀子は三つの社会の比較をやっている。一つは、道とその権威によって支配されるもの、一つは厳しい法的捜査によって支配されるもの、そしてもう一つは錯乱した狂気によって支配されるもの（巻16第2）。

第一のタイプは、社会的秩序を獲得するために礼と音楽に依存している。罰は行使されないけれど、人々は喜んで統治者に従い、そして畏敬の念を起す権威が支配する（巻16第2）。

荀子は、罰と法的強制は非理想的文脈で必要かもしれない、しかし、可能なら、自らの意思での同意と参加を命ずる非強制的礼に依存することが best である、と（巻27第13）。

vii) 礼は社会生活において正統的なものである

礼は社会的に正統的なものである。荀子が引きあいにだす礼は、毎日の社会生活から誘導されたもので、社会的正統性によって支持される。

なお、荀子について、杉本達夫訳の解説は、「中国思想史における孔子がギリシャにおけるソクラテスに対比されるのに対して、荀子はアリストテレスに対比される、諸子百家と呼ばれる思想家群が多彩に発展させた中国古代思想を、最後に集大成した人物とみなされている。中国古代思想の精華が、荀子において統合されている」（杉本達夫訳『荀子』徳間書店、1996年）と述べている。

マルクス主義者と自由民主主義者は、階層的礼を非難してきた。なぜなら、それは、封建社会の支配階級に利益を与えるように design されて、そして近代にとって不適切であるからである。しかしながら、荀子にとっては、階層的礼 (hierarchical rituals) は、最悪の暮らしをする弱者と貧者に利益を与える効果を持つ。礼がなければ、欲望は制限されず、争いを導き、無秩序を導き、そして貧困を導く（巻19第1）。階層的礼の欠落は、共同体の長所を喪失させる。

階層的礼が、金持ちや権力者の自分たちの好きなようにふるまっていることを抑止している実践を認めるなら、階層的礼はもっと魅力的であるように見える（Bell 2008, p. 43）。

中国の歴代皇帝は200人余りであった。この中には、淫蕩・残虐などの所業を行った暗愚の皇帝もいた。宋代以降になると、それまで不安定であった皇帝の座も安定してきたが、皇帝自身「暗愚凡庸な人物」では務まらなくなってきた（梅原郁『皇帝政治と中国』2003年）。

歴代皇帝の中で名皇帝と言われたのは、康熙帝と雍正帝であった。この二人は、礼と徳の政治を実践した皇帝の理想型であった。柏祐賢の徳と礼の言説は、具体的に二人の名君を挙げていないが、理想型として、二人をイメージしながら、礼と徳の皇帝政治を説明したのでないかと思われる。

中華民国期の林語堂著鋤柄治郎訳（1999）『中国＝文化と思想』は、ヨーロッパとアメリカの国家論と「法の支配」論のステレオタイプの観点から、1935年、礼と徳の政治を厳しく批判して言う。長くなるが引用しておく。曰く。

「一国家として、中国の政治に最も際立った特徴は憲法と民権思想の欠如であろう。この特徴は中国の特殊な社会、政治哲理に起因するものである。すなわち中国人は道徳と政治を不可分なものとして捉え、中国の政治を力の政治でなく、道徳的調和の政治として考えるからである。したがって、中国に憲法を制定する前提としては、人民がまず統治者を無頼の輩、詐欺師、盗賊と認めるところから始めなければならない。統治者という者は職権を乱用し、人民の権利を侵す存在であると考えれば、人民は憲法をもって自己の権利を守らなければならないのである。しかし中国人の政府に対する観念はこうしたものとはちょうど逆である。

中国人は政府を人民の「父たる者、母たる者」と見なし、その政治を「仁政」と見なしている。中国人は官吏が人民の利益を自分の子供らの利益の如く考えると思っており、政府を全面的に信頼し、一切の事務処理を政府に任せている。中国人は莫大な金を政府に渡すが、自分の権利をいかに保護するのかといったことに関して考えたことがない。中国人は統治者を仁者、君子、教養ある紳士と考えているのである。

こうした仁政に対し、最も精緻で公正、かつ鋭い批判をしたのは二千年以上も昔の韓非子であ

る。彼は、「法家」の哲学者であり、孔子より三百年後の生まれている……

韓非子の観点によれば、賢明なる政治というものは道徳の俗論を放棄して、道徳的改革の努力を避けることから始まるというのである」（pp.318-320）。

4-2 中国経済社会の「自由」秩序

柏日く、ヨーロッパと中国の法の観念は異なる。ヨーロッパの法は、「人の履（ふ）み行うべき道の下の限界を示す」のに対して、中国の法は、「人の履み行うべき道の上の限界を示す」（第4巻 p.76）。これは、一見ショッキングな言説である。儒学の観念では、法は人が守るべき最低限のルールであるが、中国人では、守るべき最大限のルールである。これは、おそらく、法は支配者が人民を拘束するという観念からきているのであろう。「法は人が守るべき最低限のルールである」という観点では、広範囲な法を超えてやってはいけないという倫理の領域があるとみなされている。だから、最低限のルールを守ったとしても、倫理的に間違っているのではないかという、人間としての心理的葛藤と心の迷いが起こるのである。

しかしながら、最近、日本のマス・メディアを見ていると、道徳の価値より法の方が重要であるという言説が出ている。

ハート『法の概念』によれば、法実証主義は、法は道徳の再述である必然性はないとして、法と道徳の関連性を否定する。しかし、古典的自然法理論（レオ・シュトラウス著 塚崎・石崎訳『自然権と歴史』ちくま学芸文庫、2013年）の支持者は、人間の行動には一定の原理があって、人の定めた法が妥当するためには、それらが合致しなければならない、として法実証主義を批判する（p.291）。道徳の価値は法を超えた点にあるが、法の発展は、現に受容されている道徳を超える地平からなされる合理的な道徳批判によって、深く影響されることは疑いの余地がない（p.290）という指摘も認めるべきであろう。これは international ethics の問題である。

橋爪大三郎（2003）『人間にとって法とは何か』（PHP新書）が、法と道徳の関係について次のように述べている。「法と道徳の関係は、儒教文化圏とキリスト教文化圏とでは両者の関係の理解が異なる。儒教文化圏では、道徳の方が価値が高く、法はやむを得ない場合の手段だと考える。ただどちらも社会をかたちづくるルールだと理解されています。

ヨーロッパのキリスト教文化圏では、法律は外形的な行為にかかわるもので、内面にはかかわらないと考えるようになった。道徳とは別のものです」（p.16）。これは大多数の人々に受け入れられている観念である。

儒教文化圏では、道徳は、法より上位概念である。日本も、儒教の文化遺伝子ミームの影響を受けているから、道徳は法より上位概念であるという sentiment を持っている。

キリスト教文化圏では、外形の行為を規制する法とモラルは別物であるから、行為が法に触れなければ、破廉恥で、不道徳行為であっても、法的には非難されることはない、逆に、法を犯しているが、道徳上では非難されることもまたありうる。ヨーロッパ、特に、アメリカでは、法が権力から人民を守ってくれるということで、アメリカ人は、些細なことでも法に訴える習慣があるようである。そこから弁護士という法律専門職が繁盛する。

中国では、人民は、法は支配者の強制手段で、できるだけ少ない方がよいと考えている。多くの日本人の法に対する感覚は、基本的に、中国人とほぼ同じで、中国人の法感覚はよく理解でき

るのでないか。このことから、日本人をして、立憲君主制・民主主義が根付かせしめないのだと、と橋爪（2003）はいう。法が権力から人民を守ってくれるのと同時に、だが、ある意味において、人民が法は支配者の統治手段であるという感覚と観念を持つのはあながち間違っていない。

政治的社会的統合の標準的手段として、民主主義は必要であるが、政治哲学のアカデミズムの世界でも、民主主義政治が基本的な内在的欠陥を持ってきていることが認識されるようになってきた。その構造的欠陥を是正する方法として、徳の喪失した民主主義を批判的に摂取して儒教をベースに民主主義の再生が試みみが行われている。本稿の冒頭の次に引用したように、以下の引用がそれを示している。

人民の意思が正義の観念から切り離された時、人民の意思が正統的権力と法の真の源泉とみなし得るのかどうか疑わしい。人民の権力は制限される必要があり、人民の意思は道理に合ったものでなければならないという認識は、人民主権は所有権あるいは領有権として理解されるべきでないことを示している。

民主主義は、人民が主権を持つという思想を具現化したものである。それは、西欧式政治哲学では、人民主権によって正統化される……。

儒教の政治哲学でも、民主主義は人民の支配を意味する。しかしながら、民主主義は人民主権の思想によって正当化かされない。

むしろ、政治家の人民への奉仕によって正当化される。儒教的見方は、人民と人民によって選ばれた政治家との間の相互の関与（mutual commitment）、信頼（trust）という政治的關係によって民主主義を正当化する（Joseph Chan (2014) Confucian Perfectionism, A Political Philosophy for Modern Times, Princeton University Press）。

世界秩序形成に甚大な影響を与える中国の政治レジーム・チェンジを、遠くない将来、予見するならば、今から、こうありたいと思う政治システムの理論的装置を、社会科学と哲学のアカデミズムの領域で、7—8年の時間をかけて議論し、準備、用意し結論を出しておかなければならないであろう。私は、上記に引用した Joseph Chan の研究は、その一環であると理解している。

昨年、Chan の編著 Joseph Chan and others (2016) eds. East Asian Perspectives on Political Legitimacy: the Empirical-Normative Divide, Cambridge University Press が出版されている。この中に収録されている Melissa S. Williams 論文の第2章 Reasons to Obey: “Multiple Modernities” and Constructions of Political Legitimacy は、習近平が、独裁体制を強めつつあるという大方の見方と正反対に、習近平体制の中国の平和的な権力移行の兆候は、仔細に習近平の政策を観察すれば、すでに現在でもその萌芽を見ることができる、と（p.47）。

最近、習近平は自己の権力を強化するため引き締めを強化していると非難されている。彼は、多分、自己の権力を強固にしなければ、中国を伝統ある栄光ある文明によって世界の一流国にする夢と一連の重要な経済改革が実現できない、と信じているからであろう。これは、明白なジレンマである。明治日本も、シンガポール、台湾、韓国も、偉大なジレンマを抱えながら、強固な集中された政治権力によって、経済発展が実現された。脆弱な権力基盤では、先進国への実りある経済成長を達成できない。また、経済成長に成功すれば、政治改革も避けられない。非欧米圏の発展途上国では、東アジアではその特有の政治と歴史的特質から特にそうである。自由主義的な知識人の間で、習近平の「引き締め」に批判があるのはよく理解できる。だが、その批判は、

上記のような困難であった明治日本などの経験とその発展と成長理論そして儒教文化圏の特有の政治構造が十分理解され呑み込めていないからである。

私の「四段階経済発展モデル」は小野進（1985）「日本の経済発展過程の理論化をめぐる方法的諸問題」『立命館経済学』第34巻第5号、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と関連して」『立命館経済学』第37巻第1号、Ono Susumu（2001）The Economics of Quasi-Markets, Presented at 3rd International Workshop on Institutional Economics, September 4-7, The University of Hertfordshire, UK、小野進（2007）「日本の多層的経済発展モデル：東アジア・モデルの原型」『立命館経済学』第56巻第3号（日本では誰も評価してくれないけれど）の論理的帰結とその推論に従えば、習近平二期目の終わりごろに、何らかのレジーム・チェンジの兆候が出てくるとみなしている。現在の中国の平均30%の中産階級は、中国共産党によって生み出されその地位を得たので、中国共産党を支持しているけれど、中国で一人当たりのGDPが台湾と韓国並みの水準になり、経済改革に成功し、中産階級が60%ぐらになれば、中産階級は自らの利益を実現するために複数政党を求めるといふ政治学・社会学の公式理論通り、政治的改革は不可避になり、また、中国のサイズが大きくなればなるほど、アジアの秩序形成とグローバルな国際関係から、レジーム・チェンジをせざるを得なくなる。

「倫理とは個人的なもので、道徳は集团的・社会的なものである。そして道徳は、普通の人間にとって実行可能なものであり、非常に有能な人にだけ可能で、大部分の人ができないようなことは、道徳としては要求しません。でも倫理は、大部分の人にはできないかもしれない、ごく一部分の人しかできないかもしれない。それでも要求する、少なくとも自分はそれを課す、というものであってよい……。

倫理を意識するというのは、他の人はこう行動しているが、私には私のルールや格律があって、そういうことはとてもできない。そうしてしまえば、私は私でなくなる、そう考える場合です」（橋爪 2003, p.18）。倫理と道徳の関係については、注1）と12）を参照のこと。

現実の実生活における中国人の最大限法観念は、現在の中国人の現実の法意識であったとしても、これは、儒学における法と道徳との間の関係の意識と観念でない。

4-2-1 自由秩序の成立：無放任統治と礼教による統治

中国は、統一国家の成立以来、王朝が変わっても、一種の専制政治の形態をとってきた。

支配者層を構成しているのは官僚であり、その官僚は文人で、支配する地方の土地所有者でなかった。彼らは、短い期間の任地から、租税徴収によって富を蓄えた。秦の時代の中央集権制の郡県制度が行われて以来、主従関係及び封土関係を特徴とする封建制度は減びてしまった。漢の時代に郡県制と封建制が併用されたことがあったが、その後は、郡県制により統一国家が実現されてきた。隋の時代には、官僚はその出身地である郷里で任官できない制度もでき、支配者と土地の結びつきは、封土的關係は存在しなくなった。

唐の時代に、「科挙」といわれる官吏登用試験が実施されるようになった。唐の時代には貴族のみが受験したのであるが、次の宋の時代になれば、庶民であっても能力があれば、官僚に抜擢されるようになった。その試験は学問のある読書人、すなわち文人を挙げる試験であり、文人は例えば、日本の封建的支配者たる武士とはその資格を異にしていた。科挙の官吏登用試験によって支配者層になった官僚の人口は、全人口の0.2%ぐらいと推定される（富谷 2016, p.211）。徳川

日本の支配者層としての武士人口は、全人口の7%ぐらいであろう。

かくして、中国の国家は、実に見事な統一の下に、支配者たる帝王及び官僚が行政を行う国であった。

最高支配者たる天子は、その必要とする命令を自由に出し、そして自由に廃止できたのであるから、天子の専制的国家であるように見える。

しかしながら、中国の国家は、もう一つの特徴を持っていた。「中国国家はヨーロッパ的意味においての国家ではない。力の広大な集中があったにもかかわらず、ヨーロッパ的意味においての国家は成立していない」（第4巻, p.69）。

統治支配という言葉の意味は、中国とヨーロッパでは異なっていた。中国では、ヨーロッパ的な意味での行政は行われていない。ヨーロッパ的な絶対君主国家が持つような多数の行政課題は、中国には存在しなかった。「中国の国家は、そのようなヨーロッパ的意味では、まったく無力な、いかなる権力的な課題遂行もなさないところの、あるいはなし得ないところの国家であった」（第4巻, pp.690-670）。

しかし、このことは、中国に国家存在していないと考えるのは正しくない。中国には、一種の政治的支配統治が存在していた。何がよい支配統治であるのかということに疑いを入れる余地はなく、確定不変のものとしてきた。政治的原理をめぐっての争いはなかった。政治原理とは、人の徳であり、徳の外的表示であり、徳を内的に形成せしめる媒介者である礼である。その支配は徳と礼である。したがって倫理的支配である。「徳による支配は、外から法律によって権力的に規律する支配とは異なって、人の内面からする支配である。外からの力による支配でなく、内から盛り上がる呼応による支配である。しかも、有徳ゆえに、天命を受けて王たる支配者たるのであって、そこに天の自然法則的な支配がある。」（第4巻, p.70）。

天の思想は中国の政治および国家の根幹にまつわっている。

支配者たる天子の礼は、外に対してその徳を表徴し、内に対して受命を自覚するところの神的儀式において具現される。かくして、神的儀式は統治の要諦となる。かくして、中国における国家の統治支配は、カリスマ的性格を帯びる。

中国における徳と礼による支配は、ヨーロッパ的意味の権力支配でない。しかし、このことは、中国において、支配がなく、国家が存在しないといっけいはいけない。中国には、国家があり、支配があり、中国には強力な支配が存在したのである。

中国では、民族があっても、民族は国民に鑄造されなかった、それは、大家族あるいは種族にとどまったという見解もある。柏は、これは警戒すべき言説であるという。中国には、国家秩序の主體的な、自己内面形成が行われた。「支配が権力によらず徳によったものだけに、天子は、その徳を真に体得するために真摯な努力を重ねた。天子は、その有徳によってのみ支配を行なったのである。「ヨーロッパの主権者が自らの武力的実力によってのみ支配を行なったのに対比して著しい違いである」（第4巻, p.71）。

権力支配の場合、国家の支配領域は明確である。しかし、支配統治が権力的でなく、倫理的である結果、その国家領土観は、権力支配の国家領土観と異なったものになる。徳の及ぶところが、中国の国家領域である。中国には支配領域が顕在化しない。なぜなら、徳治の及ぶ範囲が明確でないからである。今日の人民中国が、国境領土に無頓着・無神経であるのはこの遺産によるのか

もしれない。逆に、国民国家のふりをしている現在の中国は、国境領土に過度に神経質なのかもしれない。

中国において、民族を一つの国家に集結させる中心権力が存在していない。旧い様式の中国は、一つの文化共同体であった。言語の極端なる差異にもかかわらず、共通の文字、共通の文化、共通の歴史、共通の文献、共通の伝統によって一つの国民にまとめられているのである。中国は、日本と反対に、いつでも征服しようと思えば征服できたのである。「中国の支配者層である文人官僚階層は、民族をもその発生の地をも異にする王朝であっても、それが中国文化を受け入れさえすれば、しかして中国の秩序を受け入れさえすれば、受容したのである」（第4巻, p.74）。しかして、「そのような外からの支配民族も、大なる同化を持つ中国文化に同化されてしまったのである」（第4巻, p.74）。中国には、権力的統一の代わりに文化的結合、力による統一の代わりに、文化の同質性による自然的な結合、国家的意思性の代わりに、文化的統一性を置き換えたのである。

柏曰く。だからといって、国家的主体性の存在を見出し難いとしてはならないのである。ヨーロッパ的意味の権力的主体性は存在していなかった。しかし、そこには、礼教的主体性は明らかに存在していた。「中国国家の秩序的統一は、ヨーロッパ以上に強く行われた。中国文化の同一性・優秀性も、一つはこのような強い秩序的統一の結果である」（第4巻, p.74）。

「中国は国家だけれど国家でない」（橋爪代三郎×大澤真幸×宮台真司 2013）といわれるけれど、中国に国家がないのでない。国家の在り方が違うのである。中国は despotism¹⁷⁾ といわれるけれど、ヨーロッパ的意味の権力的専制でない。皇帝が出す勅令や布告は極めて大げさであるけれど、そこには権力的専制は看取されない。表層的には権力的支配のように見えるけれど、それは、「帝王の有徳の表示であり、万人の帰趨すべき理想の表示である」「布告が大げさであればあるほど、徳をめぐる主体的形成がいよいよ強いのである。そこに専制があるというよりは、自戒があるべきであるというべきである」（第4巻, p.75）。皇帝の命令が一方的であるという意味では、専制的であるが、それは徳の表示であり、人民が自らを主体を形成する限り、強制を含まない。中国ほど、命令が徹底的に行われているところはないが、強制権力によって取り締まれることはない（第4巻 p.75）。そこには、国家権力の無力さが否定しがたく存在している。強い権力によって、いかなる命令の履行も、取り締まれることがないのが中国国家の特質である。「中国ではあらゆる命令が空文に過ぎない」。

中国にも、勿論、法といわれるものがある。上述したように、ヨーロッパ法は「人の履み行すべき道の下限界」であるのに対して、中国の法は、「人の履み行すべき道の上限界」である。

中国では、天子は至人（極めて高い道徳を身に着けた人）・理想人であり、一般大衆は、そうでないのはやむを得ない。天子たるものの徳の涵養が、国家的な主体形成なのである。

中国では、私的な生活行動が決定的な意義を持つ。彼らの中に公的といわれるものはほとんどない。天子と雖も、私人であり、それも、教養、礼教に専心する私人である。王朝もまた、私的な家族と同様に私的な家族である。

中国人は、私的な民族である。彼らの生活の中に公的といわれるようなものはほとんど存在しない。現実には、公的な生活を行っているけれど、中国人には、公的な観念をもって生きているとは言い難い。「中国の公を他国の公に比べれば、未だ私的な公にとどまる」（第4巻, pp.77）。

現在の人民中国では、中国の共産党・政府は、所謂インフラストラクチャ体系は、綿密な国土開発計画に基づいて公共の利益のために行われている。ところが、王朝時代の中国では、治水は別として、道路を作るのは、天子の私的なためであった。道路体系を建設するために私的な土地を押収するという観念は全く存在しなかった。もちろん、都市にも村落にも道路網が存在していた。村落における道路は全く私的なものであった。道路は極めて条件の良いところは別だが、2000マイルの及ぶ国道は、手押車道であるに過ぎなかった。一旦雨でも降れば、交通が途絶してしまった。

「中国においては、あらゆることが私的な観念領域の中で行われている。中国においては、何を人に依頼しても、自己の使用人に対してさえも、チップが与えられ、また要求されている事実は、かくしてこれによって理解され得る。中国におけるほどチップがものをいう世界はほかにない。しかも、それが当然要求として、いかなる高位高官の間にもなされている取引であることを思え……われわれでは、到底理解し得ない、いわば悪徳が公然と許容されているのである。しかしあらゆる生活領域において私的観念に生きる彼らには、それは不徳のことでないのである」（第4巻, p.78）。

中国の統治は、権力による統治でなく、礼教による統治である。統治も私的営みの性格を持っている。だから、経済秩序も自由放任になる。中国における経済秩序の自由放任は、このようなところに根を持っている。

自由放任の統治は、国家財政も私的であった。国家は巨大施設や、固定的な長期投資に乗り出さなかった。天子の祭祀的私的所業のための消費的な財政支出を行った。もちろん、政府は、王城、王陵などの大事業をおこなったが、私的な建設であった。

放任政治は、国家財政の限らない節約をもたらした。国家は極度に行政を簡素化し中国の自由放任的礼教政治は、ヨーロッパ式の権力的政治のような、支配統治にまつわる大掛かりな組織と機構を必要とせず、自治的態度を持した。それ故に、国家の財政政策は、収入に応じて支出する「入るを計って出づるを制する」ことが可能であった。それ故、現在の「出るを計って入るを制する」ケインズ政策でなく、王道政治を目指す善良なる支配者は、国家の支出の制限に汲及として努めたのである。現在新自由主義経済政策と意図は異なるが、言うところのいわば「小さな政府」を地でいったのである。

中国の天子の中核的機能は、祭祀と賦税であった。祭祀は天に事えて天を祭ることであった。賦税は、田賦を中心として、牙税等の流通税・塩税など消費税を持ってした。海関税などもあった。

「国家が自己の危険負担において国民経済力の変革改造を行おうおとすることなどでなく……生産投資のための国債・政府債を起こすこともなかった。中国における国債の出現は、まったく民国以後のことであった。国債は近代国家の発達以後に見られるものであるが……中国において国債が出現しなかったのは、一つには中国国家の特有の性格によるものと言わなければならない」（第4巻, p.80）。

理論上、「中国の天子は、有徳の士であり、至人である……徳の優れた者は、徳の修らざる者を導き支配すべきであり、無徳の者は、有徳の君子によって支配されるべきである」。「しかも君子は、小人より養われるべき特権を有するものであり、富者である。徳の高きほど、財を多く蓄

うべきである」(第4巻, p.80)。しかしながら、日本人には、君子は清貧でなければならないという先入見がある。

徳の高きものは、しらざる者から負債する必要はなく、賦役・賦税によるもののほか、なを必要とあらば、捐納あるいは捐輸でもって収入を計ればよい。政府債を起す必要はなく、むしろ捐納によって財政を經理すればよいのである。捐納には、もっぱら個人の自由意思に任せ強制しないものから、公課に近い……各種の性格のものがあり、また国家が官職または官職に関する待遇を条件として上納せしめる捐官もある」(第4巻, p.80)、と考えられていた。もちろん、現実の天子が有徳の士であったかどうか別問題である。

清朝のある時期では、財政収入の八割までが捐納であったことさえあるといわれている。

中国の王朝国家は、公的な政策を殆ど行うことがなかった。しかしながら、「塩・鉄等についての権(カク、課税の意味)、均輸平準の政策、および貨幣政策においては、近代国家にも見ることを得ないほどの、雄大な機能を果たしたのである」(第4巻, p.81)。

中国では、貨幣は古い時代から発達していた。中国の紙幣は、唐の飛銭、あるいは、宋の交子に始まるといわれている。元朝では、紙幣、すなわち、鈔のみを流通させた。

何故、中国政府は、特に紙幣発行に多くの関心を持ったのか。穂積文雄(1943)『支那貨幣考』によれば、政府支出の増加に基づく銭の相対的不足があったからである。

国債は中華民国に至るまで出現しなかった。中国の天子は有徳の人であり、至上人である。礼的国家として中国は、いかなる積極的な経済政策をやらなかった。中国国家は、国民経済的な生産力の発展・開発にはほとんど無関心であった。ヨーロッパにおいては、封建的な社会といえども、生産力の開発が高度にすすめられた。なぜなら、領主は自己の所領の石高で、自己の威容を示したのである。中国の有徳の君子には、そのような動機が見られなかった。このことが、中国経済が停滞した理由の一つである。生産力の拡大をとまなわないたんなる循環的生産であった(第4巻, p.82)。

4-2-2 中国経済社会の自由とその本質

ヨーロッパの国家は権力国家である。中国の国家は、徳治主義国家である。両者の国家観は本質的に異なる。

中国では、上述したように、理論上、治者は、有徳の士であり、君子であり、理想の人である。そのように想定する理論上の現実的基盤が存在していた。徳を体得し、礼を身に着け、治者として社会の上層に立つ。その最高の地位にいる者が天子である。被支配階層の小人と支配階層の君子の間には載然たる区別があり、階層秩序を形成していた。その階層差の基準は、武力や経済力の差でなく、徳と礼による文化力によるものであった。有徳の士たる治者の地位は、完全なる徳、天下の財、古来からの文化生活の粹を一身に集めている者であった。

小人たる庶民は、君子のために、彼らが作り出した生産物の一部を上納するべき存在であった。だが、治者である君子と被治者である庶民は、身分でないから、相互に移行することができた。

ヨーロッパでは、支配者たる貴族と従者たる農民と市民という身分が生み出された。ヨーロッパでは、武力によって二つの権力が生み出された。

中国には、学者・農民・手工業者及び商人という四つの身分が存在していた。しかしながら、二千年以来、これらの身分は決定的役割を演じていない。インドのカーストのように闘争する階

級でなかった。互いに身分を移行することができた。一人で二つの身分に属することもできた。いわば、単なる職業集団に過ぎなかった。中国では、二千年前に世襲貴族が廃止された。それ以来、世襲的身分は存在しなくなった。徳川日本のように、領主的封建的身分は中国には存在しない。中国における身分は、権力的武力的な身分でなくて、君子たる治者の身分であった。

〈科挙〉

これらの身分は、固定されていず、上昇し得る可能性があった。それは、「科挙」の制度を通じてであった。出生に関係なく、要路の官吏になりえた。支配者層の新陳代謝は存在していた。現在、社会学でいう social mobility が存在していた。理論上、身分的な世襲固定は存在していなかった。

だが、中国において、身分的な社会階層は厳然と存在していた。しかし、その階層は、固定・固着して動かし難いものとはなっていなかった。個人の努力で、上昇が許されており、本質的に自由であった。

しかし、社会階層の上層は、決して容易に昇りうるものでなかった。そのためには、「学問を行い、徳を積み、礼を整えねばならなかった」（第4巻, p.86）。最下層の庶民がこの試験に合格することは、現実にほとんどあり得なかった。「科挙の試験科目は文章詩賦ないし経学であり、登科には音律経書および訓詁の書に通じなくてはならず、長い努力が必要であった……この科挙の制度が、まことに昇り難き狭き門であったということ、しかも絶対に上昇が許されていないでなくて、極端に狭いながら、なお開かれている門であるということが、反面において、その門を登りえ得さえすれば、人生の善美を尽くした生活文化が与えられ得るといふ望みのあることと相まって、支配者に対する畏敬と従順とをもたらすのであった。極度に隔絶した身分的階層が存在しながら、そこになお社会的安定が存しえたのは、そのような理由に基づくものである」「社会的上昇の門が著しく狭いということの中に、かえって治者層と被治者層との間の見事な秩序安定が成り立ったのである」（第4巻, p.87）。

誰でも、容易に、治者階級に昇ることができれば、かえって社会階層は安定を失う。逆に、治者階級への上昇が全く開かれていない場合、能力があり気概に満ちている者は、社会の動揺を巻き起こさずにはおかないであろう。

〈都市〉

ヨーロッパにおいては、都市は自由を戦い取るための城郭地として発達したのであり、財力あり教養あるものが、その中に立て籠って市民となり、封建勢力に対抗して、自由の獲得のために戦ったのである。都市の起源はいつなのかという問題はともかくとして、自由の温床としての都市の発達の中に、ヨーロッパ近代社会の成立を跡付けることができる。

イタリアでは、法王とドイツ諸侯との戦争に乗じて、都市が財政的に法王を援助して、その代価として自由権を拡大した。12世紀には、多くの都市が、名目的に自由独立性を獲得していた。ドイツの都市でも9世紀に開市権・貨幣鑄造権等を得ていたが、11世紀には諸侯と法皇との抗争に乗じ、軍費を献じて自由を買い取っていた。そして、12世紀、13世紀を通じて、行政裁判権を持つまでになった。フランスの都市も封建領主の抗争に乗じて自由を獲得していた。イギリスでもほぼ同様である。十字軍のために王の軍費の調達をして、自由獲得のきっかけをつくり、都市裁判所の独立、役人の自治選出等、漸次自治都市に進んでいったのである。封建領主から独立し

た諸都市は、ハンザ同盟、ライン同盟などの同盟を結び、自衛力を高め、商圏をめぐる盟約を守ったのである。

このようにして、ヨーロッパでは、自由の獲得には、都市の発達が極めて重要であった。

市民 (Burger) とは、日本でいわれる「市民」と異なって、このような都市内の生活者として自由を獲得した人たちであった。

西欧の都市の特徴は、①城砦その他の防衛設備があり、②市場及び商業が存在し、③都市自体が裁判権・立法権を持ち、④都市が公共団体の資格を持ち、⑤市民の参加する自治行政が行われていることであるといわれている (Max Weber)。

中国の都市の特徴は、ヨーロッパの都市の特徴の中の①と②で、③以下の特徴は見出し難い。

何故、中国とヨーロッパにおける都市の特徴の間にかくも顕著な差異がみられるのか。

中国においては、民衆は自由を戦い取る必要もなく、最初から大量の自由が与えられていたからである。自由を獲得する戦いをする必要がなく、その自由を守るための策をめぐらせばよかったのである。Max Weber のように中国の都市は、帝王的支配行政の合理的所産として発達したものであった。中国の都市は、どこまでも帝王の統治の拠点であり、治者の居城であった。中国の都市は、礼による徳治をおこなう中心であった。帝王の統治を離れて、中国の都市の発達はなかった。治者の統治に必要なあらゆる粋が集められ、威容が保たれた。

中国の都市において、商業は盛んであり、わずかに工業も発達していたが、それは、統治のための生活と結びついていた。帝王の政治を離れて中国の都市は発達しなかった。上海、天津の都市は、近代ヨーロッパの都市に類似していた。しかしながら、中国の都市は帝王的支配以前から存在しており、同族的結合体の首領が居住した中心点であったいたという異論のあることも付け加えておこう (第4巻, p.97)。

中国の都市は、政治権力を持った単一の統一体でなかった。住民が、一人の官吏に対して、反抗するのは年中行事の一つに数えられた (第4巻, pp.98-99)。都市が政治的に自由を獲得するために抗争でなかった。ある特定の官吏、特定の訓令、新しい徴税・賦役排斥のためであった。「治の本質は礼的な徳治であり、抗争はただ不徳な治者個人になさればよかった」 (第4巻, p.99)。

中国の都市には、工業がないのでなかったが、商業は殷賑を極めた。商工業者は、自由が与えられており、その自由を守るために強固な社会的結合体を形成した。ギルドといわれるものがそうである。多数の強固なギルドがありながら、都市全体として一つの政治統一体にならなかった。

中国において、国家権力によって自由が保障されていないとすれば、経済秩序の面では、民衆は、自らこれを保証する組織を持たざるをえない。それがギルドである。

中国の自由は、治者の権力によって保証されているものでない。「書きものとして自由を保証しているのではない」「法律的に保証された自由というもの存在しなかった」。ヨーロッパの自由は数世紀にわたる深刻な闘争によって獲得されたものである。その結果、権力者が法律的に保証するに至った自由である。そこには「自由法」が存在する。イギリスの都市の場合、自由を証書化する「免許書」(Charter) が存在していた。中国には、自由を保障する法はない。

「中国にも、もちろん、「法」と名付け得るものは存在している。……しかし法はどこまでも礼の補助の意味を持つに過ぎなかった」「強制を用いないで治めることが理想であるが、現実には常にこの理想から距離がある」「この無為的統治の補助として法を用いるのである」「もちろん中国

の法は、徳の高い治者の礼を助けるものとして、支配者の一方的な意思によって出されるものであり、恣意的命令と何ら異なるところないものである。「法はどこまでも末であり、治の要諦でなかった」。

中国の自由は、権力によって法律的に保証されたものでなかった。その意味では、真の自由であった。それ故、ヨーロッパにおける権力によって保証された自由より、もっと強度な自由といえる。

自由人の心の奥底の理性を呼び起こすには、徳が人を説得する。それによって放逸的な混乱を避けるのに役立つ。

民衆は、秩序維持には、国家が頼れないなら、民衆は自ら自由を保障するための組織を持たざるを得ない。中国において、各種の強力な同族的結合体がみられるようになったのはこのためである。村落に見られる同族共同体、都市にみられる各種のギルド的結合体。各種の結合体は、「中国の庶民が本来全く自由の民であったところから、自由結合を目指して発達してきた社会的結合体であるが、他面においてこれは、むしろ最初から与えられている自由を、自らの力において保証するものとして発達してきたところの結合体である」「中国においても当然に存在すべきはずの秩序維持のための社会的規範の大部分は、この社会的結合体が出す法であり、自治規範である。」「自治こそ中国本然の姿である」しかも、「この社会的結合体の自治自動性は裁判の領域にも及んでいたのである」（第4巻, p.103）。村落共同体や各種ギルドは、「自らの構成員に対して司法的な処分を断行しているのである。裁判が行われる場合、形式法で行われるのではなく、実質的正義によって行われる。裁判権を持つ社会的共同体が、社会の中に満ち満ちており、そこに強固な社会的閉鎖性が存している。社会にこのような閉鎖性によることなしに、秩序を維持し得ないのである。

しかし、このような社会的閉鎖性は、合理的計算の一様性に大きな障害になる面を持つ。

ヨーロッパでは、民衆の間では開放的で、社会的閉鎖性は存在せず、民衆は個人単位であるが、社会全体では一様性がある。このような開放的一様性が、資本主義発展の一要因になる。

近代ヨーロッパの法の精神、自由を保障する精神は、ヨーロッパ資本主義を発達せしめた理由であるが、逆に、その資本主義の発達が、形式法を発達せしめた理由である。法と経済の関係がある。

ヨーロッパ社会は物化した社会であるとすれば、中国社会はどこまでも人間社会である。

中国では、経済秩序は、強い閉鎖性を含む秩序として発達するならば、裁判すらも、閉鎖的な社会的結合体の中で行われることになる。法は慣習法的になり、正義は、一様性のある形式が適用されるのではなく、実質的になる。

中国経済社会は、数千年にわたって、その本質は自由であった。権力に保障されなかったこの自由が、資本主義の発達を遅らせ、中国を停滞させた。

ヨーロッパの自由は権力によって保証された。その自由の発展は、逆に、権力をして膨張せしめる衝動を惹起せしめる。この自由の下で発達した資本主義の合理的一様性は、軍事力に支えられて対外的に拡張し、膨張していく。

〈家族〉

中国において、民衆は国家との関係においては、まったく自由であった。むしろ放任されてい

た。治者の民衆経済生活に対する全くの無干渉放任は、自由に相違ないが、ヨーロッパのように権力主体によって保証された自由でなかった。

近代国家では、権力は民衆自体が作るという人民主権の原理を持っている。これに基づいて形成された民衆権力が、バーリンのいう民衆の消極的自由と積極的自由を具体的に保証している。

中国の治者は、理論上、人の理想であり、至人であって、公的権力でない。治者は私人であり、決して公人でなかった。公権力というものが中国の治を司ったことはない。民衆自体が公権力の主体になることもなかった。中国に国家がなかったのではない。国家があっても、それは自由の保証を為すような公権力主体たる国家でなかった。中国においては、国家は礼的国家として権力的には無力と化し、民衆の経済生活に直接結びつくことが少ない故に、民衆は自由であった。民衆は権力主体に縛り付けられることはなかった。「封建領主に隷属し、その領地に縛りつけられていたヨーロッパ中世の農民の如き地位は、中国民衆には見られなかった。したがってまた中国の民衆は、いかなる権力主体によっても、その経済生活を保障されていなかった。されば、民衆は、自らの自由な生活秩序を、自ら維持するよう組織的秩序を持たざるを得なかった。そこには、自治組織の発達が必然化する」「各種の社会的結合体」は、そのような自治組織にはかならぬ」（第4巻, p.108）。

ヨーロッパにも、もちろん、自治組織がある。それは、民衆自体が公権力を構成するという意味における自治である。

民衆の現実生活から遊離しているこの公権力である統治主体は、民衆の生活を規制する。「そこには、公と私との明らかな遊離があり、上から下への規制がある」（第4巻, p.108）。そこにおいて自由が保障される。

国家は番犬に過ぎないと、民衆に無干渉主義をとった初期の自由主義経済の時期のいっても、国家は、相互の自由が擾されざるよう上から監視する立場を捨てなかったという意味で、自由を保証していたのである。

ヨーロッパの自治と異なって、中国の自治は、結局、自衛でしかありえなかった。中国の自治は自衛であった。中国では、あらゆる人は、どこまでも私的人間として存在して、民衆は自らの経済生活を自ら衛るほか道はなかった。

血縁団体・地縁団体、あるいは同郷団体として、家族・同族・会館・公所等は、中国特有のものでない。如何なる社会にも存在する。ただ、中国においては、無権力社会故に、自閉的閉鎖性を持っていったことである。「我々の関心は……それらの社会集団の起源」にあるのではなくて、「その発達の一面にのみかかわっている」。

家族によって中国社会の自衛的閉鎖性を見ておこう。

ヨーロッパ社会における個人主義に対比して、中国は家族主義といわれている。もちろん、日本も家族主義である。戦後日本の家族はいい意味でも悪い意味でもアメリカの個人主義の影響を受けて、相当変貌したが、やはりソフトな家族主義である。ただ、日本と中国では、家族主義の果たしている役割が異なる。日本は、中国において意味する無権力社会でないし、自衛的閉鎖性を持ったものでない。

中国家族は、大家族として発達してきて、三世帯同居は普通であった。祖父母の在世中は分家しないのが普通である。そこでは、一家の最年長の男子が家長として専制し、家族成員の間に長

幼の序が厳格に守られていた（第4巻, p.111）。耕種的農業社会の中国では、農業は、労働力を一か所に集中して、労働集約的耕作に行く必要があったから、家族の細分化を避ける必要があった。また、祖先崇拜的な礼治主義国家として発達したことも、家族的結合を強めた。子孫を増やすことが祖先への孝と考えられていた。

家族的結合の強さは、都市および農村を通じて漢民族社会の基礎をなしている。家族以外に、宗族という強力な社会集団が存在している。

宗族は、家族を基礎とする同族団体で、共同の祖先を持つ集団であり。「宗」なる紐帯によって結び付けられている集団である。この結合もまた強力である。

宗族は、武器を持って相争う、所謂「械闘」さえ存在していた。「械闘」は、器械、すなわち武器をとって異姓間の闘争のことである。清末の「械闘」では、外国製の武器も盛んに使用された。清水盛光（1943）によれば、もっとも「械闘」は、異姓間に限らず、土着民と客家の間、地縁部落相互の間、幫と幫との間で行われているといわれている（pp.388-389）。宗族は、ことに、華中・華南においては重大な意味を持っており、各族は、広大な族田を有し、祖先の霊を祭り、その族の繁栄を守っていたのである。

注意しておくべきことは、厳然たる事実として、自衛的共同体たる村落は、国家の徴税単位としての里甲制による行政区画である行政村とは全く別物である。行政村は官僚組織の末端であり、それは、閉鎖集団でない。ここに、中国の社会と国家との乖離がある。

「中国においては村落共同体は、行政村とはまったく別のものとして現存していることは、今まで多く見逃されていた事実である。行政村の村長は、会の会首に一致しないことが多く、村長は甲牌を出なく、公会そのものを動かし得ない限り、上からの指令も空しく持ち帰らねばならないのである」（第4巻, p.113）。氏族が、あたかも一人の人間の如く、反抗するさまは、西洋における工場労働者のストライキにも比べられる。

都市において、同族的結合の成り立つ基礎は失われている。が、会館、公館所などの同郷・同職の団体があり、強い閉鎖性を持つ社会的結合体である。

中世のヨーロッパの都市は、一個の独立した自治体であり、その基礎を構成していたのはギルドの勢力であった。しかるに、中国のギルドは発達したにもかかわらず、都市を形成する独立した強い自治組織にならなかった。

氏族団体の機能も、家族同様、相互扶助である。「学田を有し、学問を為し得る能力のある者が出ればこれを選出して学問をせしめ、あるいは試験準備をなさしめる。病人の医療に対する配慮、死者の世話、同族内部の家族の窮したものに対する資金援助、手工業者に対する資金の融通など。同族内の出来事に対して、必要とあらば、武器を持って立ち、他の氏族との間の械闘さえも行う。同族団体内の個々の家族の自由な経済瀨且行動を拘束しない、村落においても、同様である。相互扶助の社会意識に生きている。

〈都市ギルド〉

都市のギルド団体は、同郷者の社交クラブ、同郷人の個々の個人の利益保護、貧困者、天災難民の救済など、必要な相互扶助的な規律を行う。これらはいずれも建物を有し、同郷同職者に宿舎を提供し、葬儀運霊を為すなど、組合員相互を扶ける機能を持つ。

同業者相互に他の営みを侵すがごときは厳に慎むよう、強く規律している。「例えば、ある理

髪店の常客が他の店にあらわれる場合、所定の理髪料を高くする規則を励行しているがごとき」（第4巻, p.122）。

ギルドは、外部の信用を高めるために、各員個々の行動に関して細かに規定している。例えば、理髪親方並びに職人は、アヘンを飲んではならず、また賭博をしてはならない、清潔な着物を着用しなければならず、髪を極端に長くしてはならない、日中飲酒したり、玉葱、大蒜を食べることを絶対に禁じている、仕事が終わると道具を清潔にしておかなければならない、など。

同業者団体たる各種幫の機能。

製品の品質の協定、販売価格の協定、賃金の協定する場合もある。ある程度の競争の休止、権力的奴戦がないではない。

幫の機能の中で最も重要なものは、度量衡の取り決めである。中国では、度量衡の統一基準を決め維持するのは国家権力でない。度量衡は同業幫員が決めるから、一つの都市には、ギルド及び会館の数だけ度量衡の種類がある。品質統制は、「それによって市場を独占しようとか、あるいは資本の不平等な増加による親方仲間の分化を阻止するがために、必要欠くべからず手段であるとか考えられているのではなく、度量衡投資の場合と同様に、組合員の買い手に対する信用を高める手段と考えられていると見なければならぬ」（第4巻 p.124）「ギルドの度量衡統制といい、品質統制といい、いずれも規格統一という製品の商品性付与の手段としての者であった。これによって製品は、ギルド別に規格的に特定され得るのであり……」（第4巻, p.124）。

ギルドの価格統制は少なかったようである。価格統制があったとしても、最低価格の取り決めで、最高価格ではない。価格協定は製品あるいは商品の質に従って行われた。

ヨーロッパでは、商品の標準化、商品の規格統一は、権力的に行はれた。中国の国家にはそのような能力はなかった。

中国のような相互扶助的組織では、有能でない家族員は、自ら努力するよりその近親の援助を期待する危険がある。企業家精神が委縮する。他の者より働きのある家族員が、それらの家族員を支えなければならない理由がある。ここに、中国社会の停滞性の原因を見る見解が出てくる。柏曰く、「これについては、我々は否定しようとは思わない。またそうであろう」（第4巻 p.126）。しかしながら、中国経済社会の停滞性の最大の理由はほかにある。

中国の国家は権力的に規律する主体でなかった。中国のギルドのような社会的結合体も自己の構成員を権力的に規律するものでない。中国には権力国家がないと同時に権力社会もない。だからといって、中国の社会結合体が力の弱い単なる集合でない。むしろ、強い閉鎖的結合が存している。しかし、この強い閉鎖的結合が権力によらないとすれば、何によってであるのか。それは、中国の礼的国家の社会規律と同一の関係が存在していることによる。国家は社会に対して放任的であり、無規律である。礼によって規律が維持されている（第4巻, p.127）。礼的規律。

ヨーロッパでは、ギルド的結合体の中に権力国家と社会との関係が縮図的にみられるのに対して、中国では、社会的結合体の中に礼的国家と社会との関係が宿図的にみられる。ヨーロッパでは、ギルドの中に、公私が分裂し、その間が権力的に結び付けられている。中国では、ギルドは主体的な内部規律によって、個々の構成員を閉鎖的に結び付けている。中国のギルドには、戦い取った権力をも有さなければ、また内を規律する権力をも有さない（第4巻, p.128）。これらの礼的規律はそれぞれの団体の祭祀によって確証される。家族制度の枢軸を為しているものは祖先

崇拜であり、祖先の霊を祭ることである。

工業幫では、魯班（木工幫）、女鍋（瓦工幫）、達磨（漆工幫）、蒙恬（筆工幫）、呂祖（墨工幫）等を祭祀する。祭祀的な内面規律をここなっている。祭祀を主宰する者は、村長であり、董事であり、年長有徳の士であって、世襲ではない。権力を把握する公的主体でなく、徳の高い私人である。わけても年長であるということが大きな意味を持つ。「長い生活過程の上において、多くの体験を経てきたということは、立派な徳を形成していることであり、また礼をわきまえるゆえんであるからである」（第4巻 p.129）。中国の社会集団を率いている者は、人の理想であり、徳の高さである。

〈礼治を媒介にした国家と社会の結合〉

中国では、国家は国家、社会は社会であると説明されてきたけれど、国家は、徴税・賦役等においのみ、社会と接触している、というのが普通の説明である。

だが、やはり、中国は、全体として一つにまとまった強固な閉鎖的結合体である。そのための、社会全体の規範が存在しなければならない。ヨーロッパでは、社会全体は、国家の権力主体によって維持されている。しかし、中国では、それは、社会の外の権力によって維持されるのではなく、社会自体の内部に求めなければならない。

社会全体が最上層のギルドである。あらゆる社会的結合の上にあるこの最上層のギルドの規範が、社会全体の規範に等しいと考えられる。公的権力の保証なしの最高層のギルドの規約がある。契約尊重の原則があった。この規約は書きものにした規約でない。この紙に書かれない規約を強調しておくべきである。紙に書かれた契約の方が、紙に書かれない契約より上位概念であるというようなことは必ずしも言えない。口約束だけで、約束を実行するというのは、誰がなんとしようと守らなければならない優れた人間の徳である。誰も、事情が変わったからといって、約束を弊衣のように捨て去る人間を信用しない。だから、一度び、人との間で約束したことは、絶対にこれを尊重し、履行することであった。契約はいかに長年月を経るも、なお、履行されなければならなかった。古くなったから、破棄されることもなく、また、社会情勢が変化し、意義が少なくなったからといって無視されることもなかった（第4巻, p.131）。それ故に、中国においては、新旧のあらゆる種類の形態の契約関係が併存することになる。

中国では、時効という観念は見られ難い。中国では、古来、取得時効も消滅時効も存在していなかったことは注目すべきである（エスカラ、谷口知平訳『支那法』）。

このような責務責任に有限性がないことは、人と人における契約関係に安定性をもたらすが、同時に社会の停滞性をもたらす。

ヨーロッパや日本の如く国家が秩序維持の保障者でない中国においては、このようなことは、当然の結果であった。「最高層のギルドの契約は、あらゆる契約の絶対的尊重ということであった。ただし、それは紙に書かれているのではなく、またそれを強制し裁判すべき全対社会組織はできていなかった。しかし、それを強制するのは、終局的には信義であり、道徳、すなわち社会道徳であった」（第4巻, p.134）。

〈徳治主義国家：礼と法¹⁹⁾〉

徳治主義国家とは、治者の有徳によって、庶民の生活を内面的に規制するものである。庶民は人の理想である治者に学ぶべきものであった。また、庶民も礼を保つべきであった。これが中国

の国家規範であった。

社会を規律する仕方が、中国とヨーロッパは異なっていた。中国の社会と国家は礼治において直結していた。

「中国においても秩序の主体的な自己規律が存している……中国経済の秩序も、単なる社会秩序でなく、まさしく国民経済秩序の名に値し得るものである……中国の国家は、中国の社会を決して放任していない」（第4巻, p.136）。

ただ礼が形式化すると、団体内では規律を守る、だが、団体の外に出ると道德の及ばない範囲とみて団体内の規律が及ばないから悪徳漢になる、人が見ていない場合は、窃盗を平気で行い、人に正されれば平気で元に戻す。

中国社会における閉鎖的な結合体は、権力的なものとしてみるのではなく、礼的な内面的規律の単位体である。祭祀的礼を媒介として集団を内面的に規律している。しかし、これを以って、祭祀を目的にして結成されたものと考えてはならない。宗教的あるいは祭祀的団体とみなすのは間違いである。

中国の閉鎖的な社会集団は、どこまでも相互扶助的な自衛的団体として発達したもので、積極的に権力獲得の意図を持つものでなかった。しかしながら、中国の国家は、個々人の経済生活を権力的に保護してくれなかったのが、西欧や日本では、国家がそれらの機能を自ら担わなければならなかった。

だが、「それがただちに権力主体となっているとみてはならない。そのように見る見方は、未だ中国をヨーロッパ的社会の中国版として理解しようと立場であるといわねばならない」（第4巻 p.137）。

人間は常に有徳でありうるはずがない。ギルドのような社会集団は、「下層民衆のものであり」小集団であるだけに、実際に徳の高い治者を容易に得られ難い。それ故、礼的内面規律は法を媒介にして行われる。中国では、法は権力の維持のためでなくして、礼的規律のためである。ヨーロッパでは、法は権力につながっているけれど、中国では法は礼につながっている。礼的内面規律が十分行われるよう法が媒介するのである（第4巻, p.138）。「礼的な内面規律は、人間的に不完全な、徳の少ない人の下層の小集団におけるほど困難になる……」。そうであればあるほど、礼的規律を補うものとして法の意義が重要になってくる。「中国においては、古来、国家が実際に法の規律をなくすこと少なく、かえってこれらの社会的閉鎖集団が成文法としてでなく慣習法的であるが、強い法的規律をなしているといわれている」（第4巻, p.138）。裁判を行い、刑罰を課している。社会集団に対する司法的機能に対して国家は無干渉であった。その集団の構成している構成員にして、相互の利益を害するような態度に出るものがあつたならば、容赦なくこれを処刑したのである。構成員を処刑することは、その集団の「結合の強さを示すものであることはもちろんであるが、逆にまたこのように構成員を処刑することによって、その結合の緊密さを強め得たのである」。同族団体のみならず各種ギルド的の団体も、強く裁判、処刑を行っているのである。これ等の裁判、処刑は、これら集団の重要な機能の一つであった。

刑には多様なものが数えられる。罰金および抵制、除名等の資格略奪、さらに稀ではあるが、自殺・死刑が主要なものである。

「単に悪をその社会から除去しようとか、あるいはさらにまた、そのような社会悪の将来にお

ける未発生を、単に警告するとかいうような外面的な権力支配的意図からだけ出ているものでないという点である」「もちろんそのようなヨーロッパ社会的規律精神もないではなからう。しかし、より重要なことは、このような違反の処刑を媒介にして、集団の内的・礼的・倫理的規律を高めようとしていることである。すなわちまず違反に対する処刑は、その集団の相互利益を害するとき行動をおこなった者の、徳・礼を vernichten するような手段をとって行われる。すなわち処刑は必ずしも受刑者の身体的な苦痛を媒介にはしていない。」「ヨーロッパ的権力社会における処刑は、明らかに受刑者の身体的苦痛を媒介にする刑である。しかるに中国においては、それもないのでないが……処刑は礼を媒介にしている。その人の持つ徳・礼が踏みにじられられるということが、その人の最大の苦痛とせられるからであろう。しかもその処刑の場面において、集団の内的規律すなわち礼が高められるのであり、その反面において、さらに受刑者の内的自己規律がもためられるのである」（第4巻， pp. 139-140）。そこにある法は成文化されたものでは必ずしもない。

5. 柏祐賢『経済秩序個性論』から学ぶべきこと：「包」の中国経済秩序と「和」の日本経済秩序の個性を儒教経済学として体系的に展開すること（儒教経済学は、伝統的な学問分類のモードに収まらない）

先見の明に欠けるということは、知識を欠くということに比べてはるかに重大である。

—フランク・ナイト著 高・黒木共訳『競争の倫理』p. 16—

第一に学ぶべきことは、経済秩序の個性という考え方の重要性である。

IMF、世界銀行、OECDなどの国際機関は、また欧米先進諸国、日本、中国などの各国の政府機関は、毎年、国の経済秩序の個性を無視して経済の統計数字とデータをコンピューターで処理して短期、中長期の経済動向を予測したり景気を分析するのが普通になっている。このような経済分析の方法論に基づく各国の経済分析について有効性と汎用性は認めるけれど、経済分析としては表面的な分析は避けられない。勿論、各国の経済秩序の個性にこだわりすぎ、万国共通の経済データを使った経済分析を退けるのはもとより間違いである。

経済秩序の個性をきちっと踏まえた定性分析を前提にした定量分析が不可欠である。定性分析としての経済秩序の個性抜きでの定量分析ばかりで、近時、経済秩序の個性と定量分析を総合した経済分析を見たことがない。

冷戦崩壊以前は、すなわち、旧ソ連・中国の社会主義陣営とアメリカを中心とした資本主義陣営が敵対関係にあった時期には、近代経済学者の中にも、マルクス経済学者の中にも、マルクス経済学は定性分析で、近代経済学は定量分析であるという人が存在していた。冷戦以後、マルクス主義経済学が基本的に破産した現在、定性分析としてのマルクス経済学もその有効性を失ってしまった。経済学は、マルクス主義経済学流の階級分析の定性分析に代わる新しい定性分析を不可欠としている。定量分析の前提としてこれまで無視されてきた各国経済秩序の個性に対する具体的な定性分析を必要としている。

経済秩序の個性分析と定量分析の統一した経済学が不可欠である。

第二に学ぶべきことは、第一の学ぶべきことを前提に、中国経済秩序の個性と日本経済秩序の

個性を儒教経済学として体系的に展開することである。

経済秩序は物的秩序と主体的秩序から構成されている。これまでの経済学は主に物的秩序の研究で機能主体の分析であった。だから、経済秩序の個性分析が欠落していた。倫理的主体性が、各国経済の個性を形成する。柏はヨーロッパ（アメリカを含む）の経済秩序の個性は競争倫理であり、日本の経済秩序の個性は「和」の倫理的主体性、中国の経済秩序「包」の倫理的主体性であるとする。

経済学の一般理論は、ヨーロッパの経済秩序の個性から抽象されたものである。その一般理論でもって、日本や中国の経済秩序の個性を分析することはできない。柏は、中国の「包」の倫理主体、日本の「和」の倫理主体を析出しているが、それ以上進んでいない。「和」と「包」の経済秩序の個性から、抽象したもう一つの経済学の定立が、後進の者に残された仕事である。

六つの経済学パラダイムと異なる儒教経済学は、伝統的な学問分類でいえば、どこに入るであろうか。理論経済学（経済学原論）なのか、厚生経済学なのか、制度・進化経済学なのか、経済倫理学²⁰⁾なのか。

柏は、日本経済秩序と中国経済秩序の個性と対照して、近代ヨーロッパの経済の個性を競争倫理の経済秩序と位置付けた。欧米の Adam Smith 以来の経済学の歴史は、いい意味にも悪い意味でも、このようなヨーロッパ経済秩序の個性を反映したものであった。儒教経済学は、脱「弱肉強食」の倫理を反映したものである。

科学哲学者クーンのよく知られたパラダイムという概念は、もともと自然科学上の発明・発見において偉大な画期をもたらしたものとして論じられた。ここでのパラダイム概念を理論の上で時代の課題の解決に一つの画期をもたらしたものとして使われている。これを社会科学に適用すると、富と所得の分配理論で古典派経済学とマルクス主義経済学は時代を画したパラダイムを提案し、新古典派経済学は商品の価格形成のパラダイムを創り、に、現代の新古典派ミクロ経済学の基礎になっている。ケインズ経済学は、国民所得の大きさが理論上如何にして決定されるのかについてのメカニズムのパラダイムを提供し、現代のマクロ経済政策の基礎になっている。経済秩序の歴史の上での個性記述だけだとされるドイツ歴史派経済学と雖も、一定の理論を前提している。目標を設定して、国民経済の個性的段階説を想定した。進化経済学のパラダイムは、累積的因果関係（cumulative causation）論である。ヴェブレンを始祖として、ヤング、ミュルダール、カルドアなどによって形成された。このパラダイムに従えば、主流派経済学のように、経済発展は単に量的な問題でなく、制度や文化などの要因結びついた個性的な過程であり、時間の経過にしたがい、経済発展を支える要因やルールは弾力性を失い硬直してしまう（G.Hodgson）、と。

以上のパラダイムとその hard core の理論を要約する（根岸編『経済学のパラダイム』1995年）。

1. 古典派経済学→分配理論
2. マルクス主義経済学→剰余価値・分配理論
3. 新古典派経済学→価格理論
4. ドイツ歴史派経済学→経済発展段階説
5. 進化・制度派経済学→慣習と制度の進化理論
6. ケインズ経済学→国民所得決定理論

この六つのパラダイム（ここから派生するゲームの理論などいくつかの corollary がある）は、相互

に異論と批判と対決観を持ちながら西洋の経済学史の教科書において確固とした理論なり学説として教えられている。

昭和11（1936）年、当時「日本的学問」の構築を訴える主張が広まっていた。京都帝國大学教授高田保馬は、これは、「一定の学問の中に入って血みどろの苦闘をしていない人たち」の主張であり、学問の「苦闘の真っただ中にあるもの」には、そのように考える余裕も必要もないと痛烈に批判した。そして、次のように述べた。

「今日真の意味における日本的な学問のできにくいのは……私の関係している社会科学についてみる限り、最高水準の知識の吸収が十分でなく、対等な地位にまで達したといいにくいに基づく。社会的な特有な基盤が、有効な特有の手法をまだ作り上げ得ないのである。日本の学問の発達のために何より急務は、対等な水準にまで上げることである。まず、世界的水準に高まらずしては、真の意味において、日本的なものは出来ない。この点を考えずして、日本的学問を作り上げることを奨励するならば、それは世界的な知識の吸収を軽視し、日本に於ける学問の発達を阻害する」（牧野邦昭『戦時下の経済学者』2010年の167頁から引用）。高田保馬は経済学の京都学派の創始者といわれている。高田保馬は森嶋通夫の指導教官であった。

敗戦後40年を経て、この40年間、日本の経済学アカデミズムは、全力を挙げて、近代経済学の最高水準の知識を吸収するため努力してきた。1980年代、高田のいう日本の近代経済学が世界的水準の知識を吸収し終えたとみなされる。だとすれば、高田のいう、「真の意味において」日本的学問を創る条件と基盤ができたことになる。だが、日本の経済学アカデミズムは「真の意味の日本的経済学」の構築の方向に進まなかった。むしろ逆噴射してしまい、現在は、アメリカの主流派経済学の焼き直し主義と些末主義に退行してしまっている。

興味深いのは、中国の経済学アカデミズムで、中国の経済学者たちは、欧米の近代経済学の最高水準を吸収するために、改革開放政策の1978年以降ほぼ40年を経過した。日本の1980年代の到達水準であろう。中国独自の経済学の基盤が整ったからだといえよう。それ故、「真の意味において」トップ・レベルの大学では中国的経済学の研究に着手し始めたようである。

戦後40年を経て、高田保馬のいう欧米の経済学の最高水準をママターした1980年代東大、京大、阪大など有力な大学の経済学の状況は、改革開放後40年を経た2017年現在の中国の経済学の状況と対比してどうであっただろうか。「真の意味の日本的経済学」の構築に着手していたであろうか。

私は、儒教経済学の構築という「苦闘の真っただ中」にあるが、儒教経済学の体系的定立は、広く考えて、日本的とか中国的とかの区別をする必要あまりないと思っている。

もし、儒教経済学の体系的構築に成功すれば、それは、七番目の経済学パラダイムになろう。それは、儒教経済学→経済倫理の理論+価格形成理論（hard core）である。

私が、開発中の儒教経済学の方法論的特徴は、

- a) 新古典派経済学は、競争的倫理主体から、機能主体として自己運動する actor として Homo Economicus が公理として抽象し、それを理論的出発点として、新古典派経済学を体系的展開した。儒教経済学は、人本主義の倫理的主体性から、Homo Economicus に代わる、何らかの actor が抽象されなければならない。儒教経済学はラテン語で表現される Homo Reciprocans を fundamental concept として理論的出発点にするであろう。しかし、

これは、価格形成理論と conflate する。

- b) 儒教経済学は、新古典派経済学のように、実証経済学 (positive economics) と厚生経済学 (welfare economics) の峻別をしない。むしろ、最近の方法論の用語を使えば、Empirical-Normative Divide に従わずに両者を bridge することになる。
- c) 儒教経済学は、何らかの経済政策を媒介に倫理と理論が統合されたものである。あるいは、儒教経済学が経済政策を方向づける。
- d) 儒教経済学は、現在、日本の外のアカデミズムで研究されつつある儒教民主主義 (Confucian democracy) の政治哲学を想定し、前提にしている。新古典派経済学が自由民主主義 (Liberal democracy) を想定して、相互に補完関係にあるように、モラル・サイエンスとしての儒教経済学は儒教民主主義と相互補完的であるとみなしている。

なお、最後に、直近、The University of Washington (USA) の Kazimierz Poznanski (2017) Confucian Economics: How Different is Chinese Thinking, China Economic Journal No. 3 (Summer), Beijing (北京), Beijing University (北京大学), そして Kazimierz Poznanski (2017), Chinese economics as a form of ethics (Real-World Economics Review, Issue No. 80) という儒教経済学についての論考が出ていることを付け加えておこう。²¹⁾

注

- 1) 倫理とか、モラルとか、規範とか、普通日常的によく使われる言葉であるが、使っている人によって concept が明確でない。それ故か、欧米人と日本人、それに中国人がイメージしているこれらの概念も異なる。また、倫理と道徳は同じ意味なのか、それとも、道徳と倫理は異なるのか。

①明治以降、現在に至るも、倫理という言葉に両義性が付きまとっている。

子安宣邦 (大阪大学) は、和辻哲郎『人間の学としての倫理学』(岩波文庫, 2010年) の解説で、「倫理」という用語は、明治以来、現在に至るも変わらず両義性を持っていて述べている。

〈Ethics としての「倫理」〉と日本語で「りんりん」といっている「倫理」とが混同して使用されているからである。言ってみれば、前者は、西洋の個人主義倫理であり、後者は、中国・日本の「倫理」で、儒教をその起源としている。前者は、西洋においては、アリストテレスの個人主義の倫理観以来のものである。

和辻哲郎の『倫理学(-)』(岩波文庫, 2009年) では、倫理を単に個人意識の問題とする近世の個人主義は、近代の功績であるけれど、個人主義は人間存在の一つの契機に過ぎず個人をとって人間全体に代わらせようとした。この抽象性があらゆる誤謬のもとである、と個人主義倫理観を批判している。

そこで、和辻は、『人間の学としての倫理学』、『倫理学』(全4分冊)において、人間全体の学として、倫理学を構想し体系的に展開した大変魅力的なものである。欧米の個人主義倫理観が行き詰まっている今日、和辻のこの本は、日本や中国の人文社会学者たちによってもっと読まれていい本である。

和辻曰く、孔子『論語』では、「倫」という言葉は「仲間」を意味し、共同体とか秩序を指す。共同体内部の人間関係に秩序をもたらすものが「倫理」である。人間は間柄的存在で、倫理は人と人の間に成立する。和辻は、哲学者および経済学者 H. Sidgwick は、Ethics は Private Ethics だと述べている点を引用して、『論語』と欧米の個人主義倫理観の区別の例にしている。

私は、和辻の「人間の学としての倫理学」の伝統を復権させるべきであると思っている。

ここ二十年ほど日本を出ている、倫理とは何かとか、道徳は何かとかいう類の本は、ほとんど儒教・儒学に全く言及しない欧米式の〈Ethics としての倫理〉の解説である。欧米式の倫理学は、個人主義の倫理観を前提にしている。だから、両方の要素を持っている日本人にじっくりこない。戦後、

残念なことに、そもそも、ほとんどのアカデミズムの倫理学者や哲学者は和辻の倫理学と異なって、儒学・儒教を否定しているから、儒学・儒教の知識がなくなっている。

②倫理 ethics と道徳 moral は、どう違うのか、同じなのか。

和辻哲郎『人間の学としての倫理学』では、冒頭の書き出しは「倫理学とは何であるのか」という問に答えて、それは倫理あるいは道徳に関する学である」といっているように、倫理をと道徳を区別していない。

塩野谷祐一（2002）『経済と倫理』（東京大学出版会）も「以下では倫理と道徳を同義とみなす」（p.18）と言っており、倫理と道徳を区別していない。

Geoffrey M. Hodgson (2013) *From Pleasure Machines to Moral Communities*, The University of Chicago Press 曰く 'moral or ethical (two terms treated as synonyms (p.5) として両者を区別していない。

ハチソン、ヒューム、スミスの道徳感情論は、ホッブスやマンデヴィルと異なって、道徳は理性に導かれた共感に基づいているという立場である。道徳感情論は、道徳感情は、普遍的に、文化や地理や歴史の違いを超えて、ほとんど誰にも見られるものであるという前提を置いている。これは、文化や歴史を超えた共通の土台であるとみなが本当にそうであろうか。

③「倫理としての、あるいは規範としての道徳」と「習慣としてのモラル」の区別

モラルは、理論倫理学 (theoretical ethics) と対比して、規範倫理学 (normative ethics) が時々そう呼ばれ、習慣を意味するラテン語のモス (mos) から導出された (Hugh C. Dyer "Moral Order / World Order" Macmillan, 1997,)

しかし、古典ギリシャからアリストテレスの時代になり、それは、徳としての道徳 (moral virtue) を意味するようになったようである。

ケインズが使っている、自然科学と対比して使われた moral science のモラルは、幅広い概念で習慣 custom という意味を含んでいる。儒教でいえば、「礼」に当たるかもしれない。ケインズはラテン語の mos から、直接 moral science のモラルを採用したように思われる。この意味で、モラルを道徳と訳すと、「倫理としての道徳」と混同することになる。適訳でない。

④規範 (normative) という言葉が文献においてしばしば使用されるが、一つの道徳的要素で、a moral element として理解される。

⑤道徳哲学 (Moral philosophy) は、つまり倫理学 (Ethics) は、道徳の究極的問題を理論的に考察する。

⑥今道友信『未来を創る倫理学エコエティカ』（昭和堂、2011年）は、倫理は道徳でない、という。今道は東京大学名誉教授。1922年生まれ。哲学者。

「倫理は道徳ではない……倫理は道徳に関する哲学的な学問である。山深い村において道徳人を見つけ出すことはできる。その人は正直で親切な人であるが、文字の知識がなく、したがって倫理の理論も知らない、というように、まったく知的でなくても、立派な道徳人になることは可能である。しかし倫理は、「善悪」や「徳」に深くかかわる学問である。英語の 'ethics' は、日本語では「倫理」及び「倫理学」と両様に訳されているが、英語圏では「倫理学」を意味する」。

- 2) 欧米の政治哲学あるいは政治学のアカデミズムで、儒教民主主義 (Confucian democracy) が研究されつつある。直接には、おそらく、遠くない将来の中国のレジーム・チェンジを想定してのことかもしれない。同時に、西欧式民主主義の欠陥を理論的に克服しようとする意図をもってなされている。もし、中国が、レジーム・チェンジするにしても、その西欧民主主義の欠点を内蔵したままのレジーム・チェンジではその意義は減殺される。

Joseph Chan (2014) *Confucian Perfectionism, A Political Philosophy for Modern Times*, Princeton University Press は、政治哲学としての儒学の観点から、標準的な民主主義論に挑戦したこの方面の最良の成果でおそらく古典として残るに違いないであろう。

伝統的に、自由と平等は、人間の基本的契機とされてきたが、最近では、さらに重要な「関係」とい

う要素が、それに付け加えられるようになった。人間の基本的三要素とっていいかもしれない。

以下の議論と引用は、滝川裕英（2017）によっている。

政治的責務を正当化する議論の中で、近時有力に主張されているのが、「関係的責務」に訴える理論である。

関係的責務の一種として政治的責務を正当化するのが「関係的責務論」である。「興味深いのは、政治哲学上の立場で対立している現代リベラリズムの旗手であるドゥオーキンと共同体主義者のマッキンタイヤのような人が一致して関係的責務論を提唱していることである。関係こそが政治的責務を正当化する、と。

同意論＝社会契約論によって政治的責務を理論的に根拠づけるのは破綻したという認識である。「同意なくして責務なし」という同意論のドグマを打ち破り、責務の根拠として関係を正面に据えたことである。

「思想史的に見るならば、ロックへの反逆である。J. ロックの『統治論』で腐心したのは、フィルマールの家父長制的国家論を否定して、社会契約論を擁護することであった（Locke 1698）。つまり、国家－国民関係を親子関係のアナロジーで語ることを批判し、個人相互の同意によって捉え返すことがロックの主眼であった。

しかし、現代の関係的責務論は、同意なく関係によって政治的責務を正当化する。家族と国家を徹底して区別し、公私二分論の端緒を開いたロックの理論は、少なくとも政治的責務の正当化論においては、疑義に付されている。

歴史哲学的に見るならば、これは近代から前近代への揺れ戻しである……関係的責務論は、近代的個人観に依拠する法理論・政治理論から前近代への揺れ戻しである……市民社会を貫く原理は自発的結社である。しかし、家族と国家に依拠する原理は、自発的結社でない……関係的責務論は国家を家族の原理によって捉えている」（pp. 19-20）。

儒教民主主義論は、政治哲学における関係的責務論に共鳴するかもしれないし、このようなロック理論に対する疑義を背景にして理解する必要があるだろう。

- 3) 中兼和津次編（2010）加藤弘之「第一章 移行期中国の経済制度と「包」の倫理規律—柏祐賢の再発見—」
- 4) 伊丹敬之（一橋大学）が、その著『人本主義企業』（筑摩書房、1993年）において、「人本主義」というが概念を使って興味ある日本企業を分析している。伊丹が、柏のこの1948年の著作の「人本主義」という概念をすでに知っていたかどうかかわからないが。
- 5) 日本経済論について以下の特色ある文献を挙げておこう。
セバスチャン・ルシュヴァリエ著 新川敏光監訳（2015）『日本主義の大転換』岩波書店
井出英策（2015）『経済の時代の終焉』岩波書店
須藤時仁、野村容康（2014）『日本経済の構造変化』岩波書店
深尾京司（2013）『失われた20年と日本経済』日本経済新聞社
片岡剛士（2010）『日本の「失われた20年：デフレを超える経済政策に向けて』藤原書店
- 6) 根岸隆（東京大学名誉教授、文化勲章）が、森嶋通夫の経済学の最終目標について以下のように述べている。森嶋通夫は「マルクス、マックス・ウェーバーそしてシュンペーターと同様に、資本主義社会の発展についての社会的歴史を執筆することを目指していたのである。この最終目的のために、一般均衡理論、経済成長理論、そして経済思想史という一大迂回生産過程を進んだのである。このような迂回生産過程は、京都大学の経済学部における指導教官であった高田保馬によって示唆されたものであった……残念なことに、このような壮大な規模の長期的迂回生産過程からの最終生産物を完全に収穫しつくすには、人の生涯はあまりにも短かったというべきであろう」（根岸 2008, pp. 228-229）。

森嶋通夫は81歳の誕生日を目前に、イギリス、エッセクスのブレンドウッドのハイウッド病院にて脳梗塞のため2004年7月13日逝去。亡くなった時の事情は森嶋瑤子夫人の「夫をイギリスで見送って

思うこと」(雑誌『婦人の友』2005年11月号)に出ている。

日本の経済学が翻訳経済学と些末主義経済学から脱皮するためには、森嶋通夫のきわめてスケールの大きな視点を、後進の者は、今こそ真剣に学び実行するときである。そうしなければ、矮小化し衰退してしまった日本の経済学を飛躍的に発展させ世界に貢献することは不可能である。

トップ・レベルでは、中国の経済学アカデミズムは日本の経済学をすでに追い越している。ノーベル経済学賞をどう評価するか別にして、この調子では、経済発展政策の経験をベースにした研究で中国の方が早くノーベル経済学賞を獲得するかもしれないことを恐れる。

- 7) Scottish の Niall Ferguson は、2003年“Empire: How Britain made the Modern World”を出版している。彼は、また、大著 Civilization The West and the Restを2011年に出しており、2012年に勁草書房から、日本語訳が出ている。日本の歴史家・歴史学者が、一人で、このような文明とか帝国とかいう大テーマの本を書いているのを見たことがない。歴史の専門家が第一次資料を発掘し漁るのは当然であるが、それにしてでもある。

大英帝国が、成功したのは、単に強力な産業・金融・経済力や軍事力だけでない。帝国の支配が成功するためには、いうところのソフト・パワーである。産業・金融・経済力と軍事力だけでは帝国の支配を持続させることはできない。優れたソフト・パワーが不可欠である。

主にソフト・パワーとして、英国が世界に普及させたのは英国社会が明白に持っていた特徴であったとして、Ferguson は、そのリストを九つ挙げている。

1. The English Language
2. English forms of land tenure
3. Scottish and English banking
4. The Common Law
5. Protestantism
6. Team sports
7. The limited or 'night watchman' state
8. Representative assemblies
9. The idea of liberty

最後の7, 8, 9の三つが the most important であると。国家形態、統治のあり方とイデオロギで、この最後の三つの要素がヨーロッパの大陸の競争相手から引き離れたところのものである。と。戦前の日本帝国が何故失敗したのか。

ハード・パワーの軍事力はともかく、ソフト・パワーが全く脆弱であったからである。戦後の日本も、相変わらず、このソフト・パワーの重要性の自覚が欠落している。日本はソフト・パワーがうまく作動しないのはそれを支える軍事力がないからである、という右派・保守系の人が多い。本当にソフト・パワーは十分なのか。一定の軍事力が必要であることを認めるのはやぶさかでないが。

日本の歴史家が、Ferguson のこのような大テーマの著作が書けないのは、日本の置かれた歴史的国際関係的位置がそうさせている。よく知られているように、ハンチントン は、日本文明と儒教文明を区別している。私は、中国儒教と日本儒教の相違を前提にしながら、日本は儒教文明圏であるとみなしている。ハンチントンのように考えると、儒教と異なる日本文明の独自の文化・文明のイデオロギーが国際関係において「普遍性」を持つのかどうか研究しなければならない。しかし、研究したとしても、そのイデオロギーは戦前・戦中のように袋小路に入ってしまうに違いない。そうかといって、西欧近代中心主義にも同意できない。

大帝国としての中皇帝国と大英帝国を比較・対照することは、将来の中国と関連させれば大変意義がある。

Ferguson の『文明』は西欧の衰退と中国の台頭を強く意識している。

- 8) 孔子『論語』述而編で、「述而不作，信而好古」(述べてつくらず，信じて古を好む)と述べている。これは、儒学の思惟方法に於ける、短所と長所を意味している。儒学の伝統のある中国や日本では、

独創や創造より、安定した理論やモデルの模倣に従う。これは儒学の欠点である。学者たちは、偉大な既存のパラダイムや古典に自らを適応させるのである。中国の儒学、それを受容した日本では、儒学の伝統がある故に、パラダイムの転換とか創造とかいうようなことを軽々にいうのは胡散臭い言説である、とみなされる。中国のアカデミズムは、最近では、このような儒学の欠点から脱皮する試みが行われようとしている。日本はどうか。保守すべき伝統を尊重するのは儒学の長所である（「経済学に於ける「儒学の方法」の長所と短所」, Project No.7「21世紀中国の経済発展と経済システム」, 「ROSSI 四季報」第10号, 2000年9月, 立命館大学 社会システム研究所）

- 9) 現代人にとっては「自由」という言葉は麻薬みたいな効果を持つ。「自由」という用語の乱用は人々から「徳」を喪失させ文明を衰退させる。中国包囲網を目的にした TPP 11か国に発展途上国が含まれているが、なぜこれらの発展途上国が、自国の発展段階を無視して、TPP に加盟しているのか理解に苦しむ。発展途上国が自国産業を保護し保護貿易を堅持するのが国益にかなうはずである。TPP 加盟国の中で、日本が最も競争力のある産業をもち、自由貿易から利益を獲得できる国であるから、日本が TPP を強力に推進するのは国益にかなう。アメリカが TPP から離脱したのは、産業構造の変化によってアメリカが多くの衰退産業を抱え産業競争力を失っているからである。トランプは、これら衰退産業の困窮した白人労働者の支持を得て、大統領に当選した。これに対して、オバマ政権やヒラリー・クリントン大統領候補が、これらの白人労働者より TPP 推進派で多国籍企業の利益を守るのが目的であった。

上村雄彦, 首藤信彦, 内田聖子 (2017)『自由貿易は私たちを幸せにするのか』(コモンズ)は、TPP が如何に各国の国民生活に耐えがたい苦しみを与えるのか定性的のみならず計量的に分析している。是非参照されたし。

- 10) 「日本と中国はともに儒教社会であり、多くの文化的特徴を共有している」(Francis Fukuyama, Trust, The Social Virtues and the Creation of Prosperity, Free Press, 1995 加藤寛訳『信無くば立たず』三笠書房, 1996年, p. 111)。Fukuyama 曰く。一国の繁栄は、そしてまた競争力は、たった一つのありふれた文化的特質すなわちその国の社会に備わる信頼の水準によって決まるといふことである (加藤訳35頁, Trust p.7)。
- 11) Brown, Clair (2017) Buddhist Economics: An Enlightened Approach to the Dismal Science, New Daily・Sydney, Bloomsbury Press. Brown は、A Professor of economics at The University of California, Berkeley。
- 12) 2017年7月22日(土)朝日新聞の「耕論」(オピニオン&フォーラム)『教科「道徳」何を学ぶ』で、3名の論者の所見が掲載されていた。現在の日本の置かれている倫理・道徳の状況が象徴的によく出ていた。

一つは、「道徳には学問の土台がない。このため、あやふやな価値観や感情を押しつけることになるのです」。日本式の道徳に学問的土台がないというような所見が出てくるのは同意できる。これは、倫理学・哲学方面の日本の学者の最重要な責任である。

二つ目の所見は、哲学的対話のアプローチが必要である、と。「徳」を身に着けるためには、その「徳」を自分の判断の基準を言葉で説明できなければならない。

三つ目は、個人主義的なもので、道徳は個人の心の問題で、国家がとやかく言う必要はないというよく言われる見解である。道徳教育は大人がどう生きてきたか体験語れという。一理がある言説であるが、これだけでは、日本が抱えている倫理・道徳の問題を解決できない。なぜなら。現在の日本の多くの家庭や家族がそのような習慣と力を持っているのかどうか極めて疑問である。

モラルは社会的現象で個人の選好に還元することはできない。功利主義と個人主義の一世紀はこの認識を挫折させた (Hodgson 2013, p. 117)。

日本には、「徳目」が語られても、例えば、武士の優れた「徳目」が語られても、それは、説教であるというぐらいにしか受け止められない。それは何故であろうか。笠谷和比古 (2017)『武士道の精神史』(ちくま新書)は、武士道の徳目として、忠、義、勇、誠、証、礼、普の七つの徳目を挙げ

ている。イギリスの哲学者 Alasdair MacIntyre は、倫理学とは、諸徳目を体系化されたものであると言っている。それ故、武士の徳目といっても、それは倫理学として体系化されなければならない。日本には、独自の徳目が体系化された倫理学が欠落している。西洋式の倫理学と対比しながら、このような諸徳目の体系化すれば、上述の道徳に学問的の土台がないということに比べられる。これに成功すれば、漢字・儒教文化圏において science としての倫理学が確立するであろう。

日本では、孔子『論語』に全幅の支持をしても、朱子学に同意しない人が多い。徳川日本では卓越した儒学者伊藤仁斎がそうであり、偉大な実業家渋沢栄一は熱烈な『論語』支持者であったが、朱子学を支持していない。現代では、司馬遼太郎も儒教に深い理解を示しているが、朱子学に賛成していない。

山本七平（1997）『論語の読み方』（文芸春秋）は、現代的な合理性でもって、リベラル派や左派の儒教の誤解・誤読を正し、『論語』を再編成し人間の内的規範性と政治制度としての民主主義を混同している戦後民主主義の欠陥を摘出している。山本の朱子学の高い評価に同意したい。

- 13) 柏が、ヨーロッパは、弱肉強食の世界である、という語句を使うとき、この本の前後関係と文脈から判断して、競争の倫理として使用している。欧米が、少なくとも、第二次世界大戦までの西欧世界は「弱肉強食の世界」であった。柏は、この現実を念頭に置いてヨーロッパの経済秩序の個性を弱肉強食の世界」と位置づけたのであろう。人間世界において、競争は、社会を進歩させるエンジンで社会に必要不可欠であるが、競争を放置すると、競争が固定化し、弱肉強食の世界に変質する。今日でも、政治の世界で、弱肉強食という言葉が使われることがある。

スペンサーの弱肉強食論としての社会ダーウィニズムはよく知られている。

スペンサーは、自然界と人間界の違いを無視して、ダーウインのいう「自然」界における適者生存という進化論を「人間社会」に一律に適用して「社会進化」論を唱えた。スペンサーの主張した「社会進化」論は、典型的な「弱肉強食」論である。ダーウインの進化論が、資本主義国の間の競争に適用され、生物学的に正当化されて、帝国主義のイデオロギーとして機能した。

自由競争を原理にする限り、究極的には、経済活動には、勝ち負けが不可避である。企業活動であれば、敗退した企業は市場から出ていく。自由競争原理を人間を扱う労働市場に適用すれば、競争に負けた従業員は、失業者として労働市場からはじき出される。

社会をどのような原理で秩序づけるのか、その国のおかれた、歴史、精神、文化などの伝統によって異なる。個人主義のヨーロッパそしてアメリカのように競争によって秩序を維持していく限り、弱肉強食の性格は避けられない。

スポーツにおける競技ゲームでは、競争条件を公平にして、競争をした結果、勝ち負けで、負けは負けが決まる。人間の経済活動の世界は、スポーツにおける競技のように単純な勝ち負けの世界でなく生き死にの世界である。スポーツ競技のように、競争条件を reset して公平にすることは不可能である。

現代の先進国では、社会政策、社会保障政策などによって、競争によって生じる欠陥に対して制度として何らかの救済措置が講じられている。

新自由主義の擁護者である、国内外によく知られたジャーナリストのビル・エモット著伏見威蕃訳『西洋』の終わり：世界の繁栄を取り戻すために』（日本経済新聞社、2017年）で、“ウォール街を占拠しろ”運動に言及し、「資本主義という人生と同じぐらいおどろばな攻撃目標ではなく、金融業の尊大な態度をやめさせ、過大な特権を廃止することに的を絞るべきであった。現状の仕組みでは、金融業は社会のその他の部分を犠牲にして利益を上げ、危機後も銀行幹部はなんら罰せられない。“ウォール街を占拠しろ”運動の目標は、そういうはっきりした単刀直入なものだったら大衆の幅広い支援が得られたかもしれない。

金融業の利益団体が、アメリカでも欧州でも強い政治力を握っているのも現実なのだ。1990年代のバブル市場崩壊後の日本も同じだ。しかし、まだ話が終わっていない……大衆の銀行への反発は、アメリカだけでなく欧州でも、かなり激しくなっている」（p.95-96）。

金融業の尊大な態度や政治力は法に違反していない。民主主義の下で、経済合理性に基づいて、合法的に、莫大な利益を獲得した金融業者からすれば、法に違反していないから何も悪いことをしてないというであろう。金融業者は社会を犠牲にしても何ら罪悪感を持っていないのでモラルが恐ろしく欠落している。民主主義が欠落しているのではない。

エモット曰く、元FRB議長ポール・ボルカーは金融イノベーションに関連して次のように語った。 「私はたまたま金融工学の発明者のとなりに座った。知人でなかったが、どういう人物かは知っていたし、ノーベル賞を受賞したことも知っていたので、ちょっと小突いて、金融工学は経済や生産性にどういう風に役立っているのかと尋ねた。驚いたことに、その男はこっちに身を乗り出し、まったく役に立っていないとささやいた。ではなにをするものかときくと、それは金融システムのはころびのなかを動きまわるだけで、あとは知的なお楽しみに過ぎないと、彼は答えた」(p.98)。

- 14) 王家驊(1995)を参照のこと。聖徳太子の17条憲法の第一条は「和をもって貴しとし、忤(さから)うことなきを宗とせよ」といっているが、これをどのように解釈するのか、「和」のために各自は意見の主張を抑えるのか、「和」を前提に、意見をたたかわせということなのか、異なる意見を提出し議論することによって「和」を達成することなのか。日本と中国の「和」の理解はどのようにことなっているのか。一概に悪といえないが、日本人は心情的和合になりやすい。

孔子『論語』(子路第十三の23)は「君子は和して同せず。小人は同じて和せず」(君子和而不同, 小人同而不和)とも述べている。

- 15) 経済倫理として、中世では、ユダヤ教、キリスト教は利子取得を禁止していた。ただし、ユダヤ教は外国人に対しては利子取得は容認されていた(芹川 1994)。近代ヨーロッパにおける「利益革命」によって「利益」が公然と認められるようになった。「利益革命」について小野進(2017b) pp. 51-55を見よ。

- 16) 司馬遷著小川還樹・今鷹真・福島吉彦訳『史記列伝(五) 貨殖列伝第69。]

- 17) シュー(1978)は次のように、専制と独裁の概念の混乱を批判している。中国の歴史を必ずしも熟知していない研究者には、三種類の誤解がたびたび起こる。

第一は、中国の王朝政府が権威主義的だったということである。この点はそうでない。私の見解では、その政府は、専制的もしくは圧政的であったが、必ずしも権威主義的でなかった。権威主義とは独裁制と同義であり、国民に対する積極的な全体主義的支配を行うものである。中国の王朝政府が望み、そして得たところのものは、国民の消極的な黙従と恭順とであった。

もう一つの誤解というのは、地方には自律的实力があるために、中国の王朝政府は全国を支配するにはあまりにも弱すぎた、というものである。この考えが間違っていることを示すのはやさしい。どの中国の成功した王朝も、最初に幾人かの帝位の競争者に打ち勝たなければならなかったばかりでなく、また、内部の反乱と外部の侵略とを壊滅させ、灌漑と治水とに結びついた公共事業を企て、そして各地方で莫大な権力と威信とを享受する地方長官並びに高級官吏を選抜し任用しなければならなかった。さらに、これらの王朝統治の大部分の期間を通じて、遠隔地方の長官は、数千マイルも離れて君臨する皇帝に命じられたならば、おとなしく自害したであろう。

第三の誤解は、クランと強力な中央集権化された政府の間に逆比例の関係にあったというもの。クランは、政治的な力の妨害にも拘わらず、クランを維持した。

- 18) 日本では、マス・メディアや評論家そして政治家社会学者の間で、中国のGDP世界第二位の経済力と軍事力の増強から、中国は覇権主義であるとして、中国に対する反感と不信は強い。

村上泰亮(1992)『反古典の政治経済学：進歩史観の黄昏(上)』は、覇権国とは、「歴史の流れを把握して世界のあり方を提示する思想の力を持ち、それを実現する方向で国際公共財を提供する経済力を備えて国である」と定義する。覇権国の資格は、「軍事力・経済力というよも、むしろそのような新しい現実の意味を捉える洞察力だろう」。

ある国が、覇権国になれるかどうか、軍事力や経済力だけでなく、新しい現実を捉える洞察力が不可欠で将来を理解し、それにふさわしい国際システムを定位する感覚なしに、覇権国になることはで

きない。もし、中国が覇権国だとすれば、中国はそれにふさわしい、現実の意味を与える思想や理念を持っているのかどうか。中国の経済力や軍事力はともかく、中国の政治スタイルに理念や思想の力が世界の現実に適応しているのかどうか。

覇権理論とは、覇権安定理論のことである。ギルピンが、自由主義的経済理論と現実主義的政治理論（パワーポリティックス理論）を結びつけようと試みた。

パワーポリティックス理論は、国民国家はひたすら自国の利益を追求するので、国際関係はそのような国々の非常な対立と駆け引きのダイナミズムとして描く。対抗手段として軍事力を重視する。現実主義的政治理論は、ウェストファリア条約以降のヨーロッパ的現実の反映として生まれた。国民国家は、それは、キリスト教起源の文明を共有することについての合意を基盤としていた。パワーポリティックスへの参加資格は国民国家に限られる。「同質性の前提」である。

そのアプローチとして、伝統的な歴史的記述と最近では認識の共約性を暗黙裡に想定している「ゲーム論的分析」の二つがある。ゲーム理論では、プレーヤーが一つの利得行列を共有し、その内容についてある程度の情報を持っていると仮定している。「ゲーム論的分析」は、歴史的背景を無視しているので、その適用には限界がある。Balance of Powerを支えてきた要因は、国家間の文化的共約性である。

新古典派経済学は、その価値観は、経済的自由主義の達成を理想としている。自由主義的経済理論の弱点は、第一に、国家理論である。あったとしても、私的財と公共財の区別という程度である。そして、第二の弱点は、比較優位に基づく国際貿易理論である。保護主義や開発主義はアブノーマルな状態だとみなされている。古くは、ドイツ、フランス、イタリア、ロシア、明治日本そして、第二次世界大戦後は、日本、韓国、中国、台湾、シンガポールは、保護主義と開発主義で経済を発展させた。アメリカだって、初期の発展段階では、保護主義政策を採用していた。見解が分かれるが、イギリスでさえ初期は保護主義であったといわれている。

村上のこの本は、多方面にわたる重要な理論的問題を取り上げており、魅力的な労作で学ぶことと考えさせるところ多い。

- 19) 法の完成形態は「律」（刑法）及び「令」（行政法）であった。律は戦国時代秦国（前三世紀ごろ）に始まり、諸王朝の編纂を経て、唐の貞観律（637年）及び律疏（653年）において完成の域に達した（張翔・園田英弘編（2006, p. 20）。漢代以降儒教が盛んになったが、帝政中国は決して、法律を蔑ろにしなかった。それどころか、歴代王朝は律と令の編纂に熱心で、その整備に力を注いだ。法律なくして政治を行うことはできない。儒家と法家の対立はあくまで学術思想の学派の問題であり、儒教と法、徳治と法治、道徳と法制は表裏の関係で密接に結びついており、その紐帯が「礼」であった（富谷 2016 pp. 133-134）。
- 20) 山脇直司（2002, p. 92）は、制度派経済学には倫理的観点が欠落していると批判している。
- 21) Poznanski 曰く、「二つの主要文明、中国とその西洋の counterpart は、富の研究としての経済学への異なったアプローチを含めて、別々の世界観に従っている。この直観的な明白な事実は、欧米でも中国でも、経済学者によって accept されていない。経済学者は経済学の中国学派のようなものを明確に否定する」と。

欧米と中国は、別々の異なった世界観であるならば、パラダイムという概念の本質から見れば、体系としての経済学も別々になるはずである。

Poznanski は、儒教経済学と古典派経済学について八つの仮定について、次のような表を挙げている。

Basic assumptions: Confucian and Classical Economics

	<i>Confucian Economics</i>	<i>Classical Economics</i>
1. <i>Principal Objective</i>	Continuity (Procreation)	Consumption (Existence)
2. <i>Resource Condition</i>	Abundance (Excess)	"Scarcity" (Deficit)
3. <i>Survival Strategy</i>	Earnest Work	Resource Acquisition

4. <i>Motivating Force</i>	Moral Attitude	Property Rights
5. <i>Basic Institution</i>	Family Unit	Free Market
6. <i>Income Distribution</i>	Equality (No Poverty)	Inequality (With Poverty)
7. State Prerogatives	Meritorious State	Minimal State
8. <i>Preferred Method</i>	Common Sense	Theoretical Models

参考文献

- 青木昌彦 (1984) 『現代の企業：ゲームの理論からみた法と経済』 岩波書店
- Bell, Daniel A. (2008) *China's New Confucianism, Politics and Everyday Life in a Changing Society*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- Chen, Chung-Ying (2011) *Critical Reflections on Rawlsian Justice versus Confucian Justice*, in *Confucian Studies*, eds. Xinzhang Yao and Wei-ming Tu, London and New York, Routledge.
- 張翔・園田英弘編 (2006) 『「封建」・「郡県」再考 東アジア社会体制論の深層』 思閣文閣
- 江連隆 (1996) 『論語と孔子の事典』 大修館書店
- 藤井専英 (1998) 『荀子上・下』 明治書院
- Fukuyama, Francis (1995) *Trust, The Social Virtue and the Creation of Prosperity*, Free Press (加藤寛訳『信無くば立たず』三笠書房, 1996年)
- 橋爪大三郎, 大澤真幸, 宮台真司 (2013) 『おどろきの中国』 講談社現代新書
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1961/1994/2012) *The Concept of Law*, Oxford University Press (長谷部恭男訳『法の概念』ちくま学芸文庫, 2014年)
- Hodgson, Geoffrey (2013) *From Pleasure Machines to Moral Communities, An Evolutional Economics without Homo Economicus*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Homer, Sidney and Richard Syllia (1991) *A History of Interest Rate*, New Brunswick and London, Rutgers University Press.
- 穂積文雄 (1944) 『支那貨幣考』 立命館出版部
- Hsu, Francis L. K. (1963) *Clan, Caste, and Club*, D. Van Nostrand (作田啓一・浜口恵俊共訳『クラン・カスト・クラブ・家元』培風館, 1978年)
- 伊丹敬之 (2001) 『日本型コーポレート ガバナンス 従業員主権企業の論理と改革』 日本経済新聞社
- 伊丹敬之 (1987) 『人本主義企業』 筑摩書房
- 加藤弘之 (2010) 第一章 移行期中国の経済制度と「包」の倫理規律—柏祐賢の再発見—, 中兼和津次編著『歴史的視野からみた現代中国経済』 ミネルヴァ書房
- Knight H. Frank (1921) *Risk, Uncertainty and Profit* (奥隅栄喜訳『危険・不確実性および利潤』文雅堂書店)
- Morishima, Michio (1982) *Why has Japan 'succeeded'? Western technology and the Japanese ethos*, London, New York, New Rochelle, Melbourne Sydney, Cambridge University Pres.
- 根岸隆 (2008) 『経済学の理論と発展』 ミネルバ書房
- 小野進 (2017a) 「儒学の Ecology に対する Vision」 (『立命館経済学』 第65巻第6号, 3月号, pp.3-23)
- 小野進 (2017b) 「ネオモラル・サイエンスとしての儒教経済学の体系的定立のために：もう一つの経済学パラダイム」 (『立命館経済学』 第65巻第5号, 3月号, pp.46-82)
- 小野進 (2017c) 「横井小楠の道徳哲学からネオモラル・サイエンスとしての儒教経済学の体系的構築へ：道徳哲学におけるアダム・スミスと横井小楠の相違」 (『立命館経済学』 第65巻第4号, 2月号, pp.118-139)
- 小野進 (2016) 「儒教経済学 (The Economics of Confucianism) において商品の価格はどのように決定されるのか：利の追求行動は「義」と一致しなければならない」 (『立命館経済学』 第64巻第6号, 3月号, pp.3-43)

- 小野進 (2015) 「モラル・キャピタリズム (Moral Capitalism) の経済学: 横井小楠の国富論と渋沢栄一の道徳経済合一・合本資本主義論」(『立命館経済学』第63巻第5・号, 3月号, pp.41-144)
- 小野進 (2014) 「儒教資本主義的準市場経済 (Quasi-Markets Economy) の経済学: Homo Economicus (Economic Man) の終焉」(『立命館経済学』第62巻第5・6号, 3月号, pp.137-237)
- 小野進 (2013) 「モラル・サイエンスとしての徳の経済学(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)」(『立命館経済学』第61巻第6号, 3月号, pp.100-155)
- 小野進 (2013) 「モラル・サイエンスとしての徳の経済学(1): 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 (上)」(『立命館経済学』第62巻第5号, 1月号, pp.60-108)
- Ono, Susumu (2012) Economics as a Moral Science and an Economics of Virtue, Presented in the Online Conference for the World Economics Association (WEA) under the theme of Economics in Society: The Ethical Dimension, Feb-March.
- 小野進 (2011) 「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 (2011) 「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)
- 小野進 (2010) 「儒教の経済学原理 (The Economic Principles of Confucius and His School) —東洋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月号, pp.364-431)
- Ono, Susumu (2007) The Economics of Quasi—Markets: MMED as the Archetype of East Asian Paradigm, submitted and accepted paper in the 2007Chinese Economic Association Conference, by Beijing University (北京大学), Shezen University (深圳大学) and University of Hong Kong (香港大学), December, 15-16, Shezen and Hong Kong, China.
- 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, pp.1-102)
- Malarch, Kai (2013) The Virtues of Justice in Zhu Xi, in Virtue Ethics and Confucianism by eds., Stephen C. Angle and Michael Slote, New York and London, Routledge.
- 牧野邦昭 (2010) 『戦時下の経済学者』中央公論社
- 村上泰亮 (1992) 『反古典の政治経済学: 進歩史観の黄昏 (上)』中央公論社
- Poznanski, Kazimierz ((2017) Chinese Economics as a Form of Ethics, Real—World Economics Review, IssueNo. 80, pp148-170.
- 司馬遷, 小川還樹・今鷹真・福島吉彦訳『史記列伝(五)』岩波書店
- 聖徳太子著 滝藤尊教・田村晃祐・早島鏡正訳『法華義疏 (抄), 十七條憲法』中公クラシックス
- 清水盛光 (1943) 『支那家族の構造』岩波書店
- Strauss, Leo (1953) Natural Right and History, The University of Chicago Press (塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』ちくま学芸文庫)
- 杉本達夫訳 (1996) 『荀子』徳間書店
- 芹川博通 (1994) 『経済の倫理: 宗教にみる比較文化論』大修館書店
- 滝川裕英 (2017) 『国家の哲学』東京大学出版会
- 富谷至 (2016) 『中華帝国のジレンマ』筑摩書房
- 梅原郁 (2003) 『皇帝政治と中国』白帝社
- 王家驊 (1995) 「古代日本の儒学」源了園・巖紹邊編『思想』大修館書店
- 山脇直司 (2002) 『経済の倫理学』丸善
- Weber, Max, 黒正巖・青山秀夫訳『一般社会経済史要論下巻』岩波書店
- XUNZI (1999) 『荀子 I・II』(漢英対照) 湖南人民出版社

2017年10月7日

本誌、第66巻第4号（2017年11月発行）にて、以下の誤りがありましたので、訂正してお詫び致します。

【論文タイトル】

中国経済秩序、日本経済秩序、そして近代ヨーロッパ的経済秩序の個性の対比
——経済学の理論と倫理の統合の方向性を示した柏祐賢『経済秩序個性論—中国経済の研究』（1948年）から学ぶ——

【著者】

小野 進（立命館大学名誉教授）

【訂正箇所】

19ページ：目次

- 誤) 3-1 日本経済秩序の個性
- 3-2 近代ヨーロッパ的経済秩序（アメリカを含む）の個性
- 正) 3-1 近代ヨーロッパ的経済秩序（アメリカを含む）の個性
- 3-2 日本経済秩序の個性

33ページ：下から6行目

- 誤) 3-2 近代ヨーロッパ的経済秩序（アメリカを含む）の個性
- 正) 3-2 日本経済秩序の個性