

## 論 説

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

小 野 進

真理探究の共同体が健全に活発に成長するためには、真理探究の努力を尊重し、また、その成果を理解し得るような人々の群れが、すなわち受用の共同体が、国民のうちにできていなくてはならぬ。もとよりそれは国民の成員ことごとくによって構成されるものでない。が、国民の学問的な関心や能力はことごとくそこに現れるのである。そういう国民の関心が、よき学者、よき学問共同体を生み出してくる。だから国民にこの関心がないところでは学問の進歩も見られない。

明治以来のわが国民には、その関心がなかったわけでない。が、著しく目だつのは、学問への関心が純粋な真理探究への関心としてでなく、功利的な関心として現われたことである。従って学問は政治や産業のための技術の習得として取り扱われ、かかる技術の基礎となる学問、特に真理探究の精神は、あまり重要視されなかった。その結果として、専門の技術にのみ通達した視界の狭い政治家、産業家、技師、軍人、官吏などが輩出した。一度そうした人たちが権力を握り、眼界の狭さや基礎的な学問への無関心が立身出世にとって何の妨げにもならないと実証されると、あとから来るものは真理探究の精神をますます無視するようになる。大学は真理探究の共同体としてでなく、職業学校として発達する……そういう現象を産み出したのは、国民の学問に対する偏った関心、功利的にのみ関心なのである……。

—和辻哲郎(2007)『倫理学(四)』岩波文庫, pp.278-281—

二十世紀の前半まで、西洋の大部分の国では、儒教は、その創設者以来、ほとんど変化しない一枚岩的な停滞した伝統の類のものとしてみなされ、そして19世紀と20世紀の中国の「後進性」に責任があるとみなされてきた。この見方は儒教の無知によってか、同じ世紀における西欧の物質的進歩に対する自己満足によって生まれたのかはともかくとして、それは、20世紀と21世紀、一般的には東アジアにおいて、特殊的には中国の歴史において、儒教の振幅は大変豊かな理解に取って代わった。

孔子によって描かれた Vision は、いろいろの解釈に道を開いた。この解釈は、一組の共有された根本的な信念に定着している。にもかかわらず、キリスト教が進化したように、明確な儒教(Confucianism)に進化した……私のねらいは、孔子の vision が、異なった解釈者の手の中で如何に展開されたのかを示すことである。最大の追従者である孟子(BCE, 4世紀)、荀子(BCE, 3世紀)である。孔子の vision の競合する解釈者は中華帝国の歴史において生き延びている。

—Daniel K. Gardner (2014) Confucianism, A Very Short Introduction, Oxford University Press, p.49—

目次

1. Moral Philosophy（道德哲学）からモラル・サイエンス（Moral Science）としての経済学への転換
    - 1-1. 道德哲学：中世、近代そして現代
    - 1-2. 人間行動の動機としての利益（interest）の教義と当時の自然科学の方法の導入により道德哲学はサイエンスとしての経済学になった
  2. アダム・スミスの経済学は何故モラル・サイエンスになったのか
  3. もう一つのパラダイムとしての儒教経済学の体系的構築：日本と中国の比較経済発展の経験と哲学を媒介にして
    - 3-1. 儒学・儒教の現代的意義
    - 3-2. 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の試みへ：さしあたって四つの重要な論点
      - 3-2-1. 理論構成にあたっての方法論
      - 3-2-2. 伝統的な経済学のスキーム〈小さな政府 versus 大きな政府〉からもう一つのスキーム〈良い政府 versus 悪い政府〉へ転換すべし
      - 3-2-3. モラル・エコノミー（Moral Economy）：儒教資本主義をめぐる森嶋通夫・島田虔二 versus 溝口雄三 の間の論争
      - 3-2-4. 中国と日本の市場秩序：アングロ・サクソン諸国の市場秩序と対比して
- 付論 文明国家（civilizational state）と国民国家（nation-state）

1. Moral Philosophy（道德哲学）からモラル・サイエンス（Moral Science）としての経済学への転換

日本の学問・知的世界一般では、明治以来今日に至るも、その方面の専門家は別として、極めて重要な問題なのにほとんど道德哲学に関心がもたれていない。何故だろうか。

Kenneth Boulding は、アメリカ経済学会で、1968年、'Economics As A Moral Science' と題の会長講演を行った（Boulding, Kenneth (1969) American Economic Review 59(3), June）。

我々が何らかの意思決定に直面した時、二つの異なった判断のフレーム・ワークに直面する。一つは、total cost-benefit 分析の経済倫理で、計算という一つの倫理（an ethic of calculation）である。このタイプの意思決定は人間組織の計り知れない複雑性を尽くしていない。だから、我々は、もう一つのタイプの意思決定があるという認識を持たなければならない。意思決定者は何かを選ぶ。意思決定者が意思決定が持つ効果でなくて、意思決定者が如何に彼自身の主体性を自覚しているのか故である（p.9）。

Boulding にとっては、経済学は一つのモラル・サイエンスであった。モラル・サイエンスは、規範的問題を取り上げ、それに基づいて、実践的アドバイスを提供する。それは、自己利己的であるとともに道徳的である人間の性質（human nature）を取り扱う（Young 1997, p.4）。これは、モラル・サイエンスの思想は、言葉の意味において矛盾していない、経済分析と倫理学という二つの disciplines は相互に浸透しあい、道德哲学の思想は実証的経済分析の基調をなす（Young 1997, p.203）。

### 1-1. 道徳哲学 (Moral Philosophy) : 中世, 近代そして現代

塩野谷祐一 (2002) 『経済と倫理: 福祉国家の哲学』は、次のように述べている。

ヨーロッパの17-18世紀を通じて、経済学はモラル・フィロソフィの一部であった。そこでは、経済の認識は人間社会の倫理や規範の記述と不可分であった。社会に関する知が成立するためには、社会が何らかの秩序性や規則性を持ったものとしてとらえなければならない。哲学者たちは神の摂理に基づく哲学的世界観を描くことによって、秩序ある世界像を構想した。その際、倫理は世界像を規範的に構成するための不可欠の要素であって、経済活動もこの枠組みの中で位置づけられた。18世紀末における科学としての経済学の成立は、経済メカニズムに関する認識が社会の倫理的規範から独立を勝ち取ることを意味した。経済は経済だけの独自の秩序と規則を持つことが経験の中から見いだされたのである。存在 (is) が当為 (ought) から切り離されて議論されるようになった。これが今日まで主流派経済学のあり方として続いているのである。たまたま、ケインズのような人が、経済学はモラル・サイエンスであるというような古めかしい発言をすると、話題になるほどであった (p.13)。塩野谷祐一の認識は、モラル・サイエンスは古臭い、ということである。モラル・サイエンスは古臭いという認識は全く間違いである。

塩野谷 (2002, p.14) 曰く。経済学から倫理に対する批判が存在する。その一つは、カール・ポランニーの『大転換』における、自己調整に基づく市場経済は、倫理を中心に基づく社会の自己防衛によって崩壊してしまっており、倫理が市場メカニズムを崩壊させた、と。しかし、ポランニーの真意は市場メカニズムを是としているわけでない。さらに、彼は言う。社会連帯の倫理を制度化した現代の福祉国家において、経済メカニズムは、倫理によって大幅に制約され、福祉支出の負担の増大、労働・貯蓄のインセンティブの低下、モラル・ハザードなどによって、経済成長が足枷になっている。これでは、倫理が経済成長の制約になっている、ということになる。続けてシュンペターの『資本主義、社会主義、民主主義』を持ち出してさらに述べている。資本主義国は、様々な社会政策を導入して、「足枷をはめられた資本主義」になってしまい、資本主義の活力が失われていくと。

塩野谷 (2002) は、人類は急速な産業化の中で、極端な経済格差、失業、貧困、商業主義、拝金主義、環境破壊などに対する倫理的批判から解放されていない、経済学が道徳哲学から脱却してきた過程とは反対に、経済に対する道徳的批判と政治介入は絶えることはなかった、という認識である (p.14)。

経済学から、道徳哲学を切り離した故に、主流派経済学は上述のような深刻な経済問題が解決されないのではないのか。話は逆ではないか。

道徳哲学とはどのようなことか。道徳哲学とは、われわれは如何に生きるべきなのか、そして何故そうなのかということについて体系的に理解しようという試みである (Rachels 1999, *The Element of Moral Philosophy*, 古牧, 次田訳『現実を見つめる道徳哲学』2003年, p.1)。

西洋では、ギリシャ哲学において、ソクラテスも、プラトンも、アリストテレスも、人間如何に生きるべきかを考察した。アリストテレス『ニコマコス倫理学』(約 BC325) はその古典である。

東洋では、孔子 (six c. BCE), 孟子 (fourth c. BCE), 荀子 (third c. BCE) などが、人はどのように生きるべきかを必ずしも体系的でないけれど深い人間洞察力と思慮深さで述べている。それは、孔孟の思想として人口に膾炙している。

日本や中国ではどうか知らないけれど、欧米では、道徳哲学は、現在では、徳倫理学（virtue ethics）として復活して、多くの議論が誕生している。たとえば、経済学者の Deidre N. McCloskey は、*The Bourgeois Virtues, Ethics for An Age of Commerce*（The University of Chicago Press, 2006）という616ページの大著（日本語では1000頁以上になる<sup>1)</sup>）を出版している。

新儒学の朱子は、『大学惑問（だいがくわくもん）』で、人間はモラルを持っているが、動物はモラルを持っていないということで、人間と動物とを区別した。ただ、限られた範囲で、動物の中にも人倫的な性質が存在することを認められている。マルクスでは、労働＝分業によって個別化された欲望を基準に人間と動物を区別した。どちらが説得力ある区別であろうか。

ヘーゲルでは、人は欲望の全体として規定される。しかし、人の欲望は動物の欲望と異なって、著しく分化し、個別化している。衣と住との欲望、食物を料理するなどは、ただ人間のみである。この欲望は、種別化された労働によって満足される。欲望人たる人間は、利己的な個人であるけれど、己の欲望は、他人の労働によって実現される。各人の欲望は各人の労働によって相互に媒介され、人々は欲望の満足のために一定の相互関係に入り、そこに人倫関係が発生し、その総体の構造が社会を形成する（和辻哲郎 2010『人間の学としての倫理学』pp. 174-175）。マルクスは、各人の欲望が実現するために労働が種別化され個別化され、このことが、動物と人間の違いになる、というヘーゲルの命題を継承した。

道徳は人間が自己の利益の追求する生き物であるという前提から発生する。そして、その上に道徳上の徳目が生じる。道徳上の規則は、人が社会生活上の利益を得ようとするなら、是非必要な規則である。

道徳及び道徳上の規則は理性と良心の問題で、宗教信仰の問題でない。宗教を熟考したところで、特定の道徳上の問題に対して決定的な解決など与えられないのである。道徳と宗教は異なる。人々の道徳上の確信は、その人の宗教に由来するものでない。このことは、宗教を否定するものでない。心の安寧を目指す宗教と道徳とは別物であるということである。むしろ、宗教は道徳上の確信が押し付けられたものであろう。ある宗教を信仰している人間が、高潔な徳のある人物とは限らない。その逆のケースが多く見受けられるのである（Rachels 1999, 古牧, 次田 2003年, p. 68）。道徳と宗教が関係ないことは、歴史上 同じ宗教内での教義解釈を巡る無慈悲なセクト争いや異教徒の間で不道徳な宗教戦争などが存在したことはその典型例であろう。

中世では、道徳は神の法に従属していた。聖アウグスチヌスは、理性に疑いの眼を向け、道徳上の善は神の意志への従属によると説いた。故に、中世の道徳哲学者たちは、神との脈絡の中で徳（virtue）を論じた。

近代の道徳哲学者たちは、如何なる徳性が人間を善に導くのかというギリシャ人と異なって、神の法を疑い、理性に従っていかなる行動が正しいのかという問いかけ、その体系を考えた。この考え方が、17世紀以後、近代の道徳哲学を支配した。

しかし、最近では、近代の道徳哲学は破産した、ギリシャの徳の理論に戻るべきであるという見解が強くなりつつある。

この傾向は、G. E. M. Anscombe (1958) *Modern Moral Philosophy* というタイトルの論文において初めて主張された。イギリスのこの優れた哲学者のアンスコム論文は三つの命題を提出した。そして、アリストテレスに回帰せよと。

第一は、我々は十分な心理学の哲学（philosophy of psychology—我々に顕著に欠落している—）を持つまで、現在、道徳哲学をするのはためにならない。

第二に、近代道徳哲学は、責務（obligation）と義務（duty）と「かくすべきである」（ought）という点に注意を集中した。それらは、もはや生き残ることのできない以前の倫理学から導出されたものであるからである。

第三の命題は、Sidgwick から現在までの道徳哲学者のよく知られたイギリスの著作者たちの間の相違はほとんど重要でない。

道徳哲学の主題に関して、徳倫理学（virtue ethics）が、他の近代的アプローチより優れている点はどこか。Rachel（1999 古牧，次田訳 2003）は、次の重要な二点を挙げている。

一つは、徳倫理学は、道徳上の動機付けについて自然で魅力的な説明を与えてくれる。

道徳上の美点と価値とは別に、義務として「正しいことを」することは同じでない。人々は義務感だけのような共同体に住みたいであろうか、と。

もう一つは、近代道徳哲学の支配的テーマである公平の「理想」についての疑問。

家族における親と子供の関係を見れば、親は自分の子供を他人の子供より徹底的にえこひいきする。これは悪いのか。

いくつかの徳は偏っており、他の徳は一般的なもので、異なることが徳の本性的にある。徳倫理学によってすべてがうまく説明できると言われている（Rachels 1999, 古牧，次田訳 2003年, p.189）。

アンスコムがいうアリストテレスの徳に回帰せよとは、東洋では、孔子のいう徳に回帰せよということと等値であろう。

Stephen and Slote, eds. (2013) *Virtue Ethics and Confucianism* では、儒教の徳倫理学（Confucian virtue ethics）が、アリストテレスの徳倫理学（Aristotelian virtue ethics）との対比で詳細に考察されている。

モラルは、東洋でイメージされているモラルと必ずしも意味は同じでない。また、西洋では、金儲けが倫理であると考えられているように、西洋でイメージされる倫理（ethic）という用語と東洋でイメージされているそれと異なる。東洋では「金儲け」は正しく倫理と考えられていない。モラルは幅広い概念である。

モラルは、時々、theoretical ethics に対比して normative ethics と呼ばれる。モラルという言葉は、ラテン語の mos（custom を意味する）から派生している（Dyer 1997, *Moral Order / World Order, The Role of Normative Theory in the Study of International Relations*, p.16）。

この意味で、moral philosophy を道徳哲学と訳すのは適切でない。

Amartya Sen (1988) *On Ethics & Economics*, Blackwell（徳永・松永・青山訳『経済学の再生：道徳哲学への再生』2002年）は以下のように述べている。

「経済学は、倫理学につながる起源も工学につながる起源もそれぞれ一定の説得力を持っている……私としては、倫理との関連で動機と社会的成果をとらえる見方は現代経済学の重要な一面を占めなければならないと考えているが、同時に工学的なアプローチが経済学に資する多くのものを持っていることも否定できない」「現に偉大な経済学者たちの著作においても、比重こそ異なれ双方のアプローチを読み取ることができる。一部の学者は、明らかに倫理的問題をより重視している。たとえば、アダム・スミス、ジョン・スチュアート・ミル、カール・マルクス、フラ

ンシス・エッジワースなどの著作では、倫理的問題が大きな比重を占めている。それに比べてウイリアム・ベティアー、フランソワ・ケネー、デービッド・リカード、オーガスティン・クールノー、レオン・ワルラスらは、経済学における実証的な工学的問題により大きな関心を向けていた」(p.23)。

第二次世界大戦前の偉大な経済学者たちは、センが述べているように、テクニカルな問題に関心を持っていたが、本質的に moral scientist であった。たとえば、新古典派一般均衡理論の創設者ワルラスはそうであった。第二次世界大戦後の偉大な経済学者たち大多数は、一概に言えないが、方法論的に、既存の価値判断と倫理的基準を所与として、第一次世界大戦前の偉大な経済学者より、経済学から内在的に倫理学を切り離してしまっ、一層メカニカルになってしまった。実証主義の良くない影響で、経済学者をしてその方法論から、経済学を倫理学から切断せしめた。

経済学が、その内部から、実践的に関して拘束力のあるような一連の原理を提供しえない。非主流派経済学者の J. A. Hobson は、経済学者は、価値判断や倫理的基準を単に所与とすることではなく、これらの価値判断や標準的倫理についても見解を述べるべきであるとした。現代の主流派経済学は自己の立脚する価値判断や倫理的基準について無関心である。これを裏付けるように、Lionel Robins (1932), *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 中山伊知郎監修辻六兵衛訳『経済学の本質と意義』1963年, p. 222) によれば、二つの学問（倫理学と経済学）を、形式的においてでも連合させるということは、論理的に可能であるとは思わない」と (Robins, 1932, p. 222)。

道徳哲学とはどのようなことか。Francis Hutcheson (1743), *A Short Introduction to Moral Philosophy* (田中、津田訳『道徳哲学序説』2009年) によって再確認しておこう。

ハチソンやヒュームの時代においては、哲学とはどのようなことかはさて置くとして、哲学とは、①合理的あるいは論理的哲学、②自然哲学 ③道徳哲学 と三部門に分割されていた。

道徳哲学には倫理学と自然法が含まれる。自然法は、さらに、a) 私的権利についての教義、すなわち 自然的自由、b) 家政学：家族の各成員に関する処方と諸権利、c) 政治学：市民政府の様々な構想、国家相互間の諸権利に分割される。

Hutcheson が言うには、道徳哲学の主要な任務は、これらの構成要素のすべてがどのように秩序づけられているのかを明らかにすることである。これらの構成要素について、以下のように言う。「人間の本性が奇妙なカオス、対立しあう諸原理の混乱した組見合わせのように見えるに違いない。しかし、もっと周到な注意力を働かせれば、それら諸原理のあいだに何らかの自然な連関や秩序が発生するであろう (p. 59)。

Hutcheson (2009) のこの議論に、利益 (interest) 概念を挿入すれば、<sup>2)</sup>Moral Philosophy は Science へ転移する。しかも Moral 概念の要素を伴いながら。Adam Smith の『国富論』はそうであった。しかしながら、Self-interest という用語は、『国富論』(1776) ではほとんど使われていない。むしろ、『道徳感情論』(1759) で頻繁に使用されている。

## 1-2. 人間行動の動機としての「利益」(interest) の教義と当時の自然科学の方法の導入により道徳哲学はサイエンスとしての経済学になった

中世ヨーロッパにおいても、近代ヨーロッパ、現代においても、また、東洋における日本や中

国、韓国などにおいても、生産、交換、分配、消費の経済活動が、何らかのメカニズムによって、毎日、毎年、繰り返し行われている。現代における支配的な資源配分メカニズムは、市場メカニズムだと普通理解されている。偉大な経済人類学者にして経済史家である、カール・ポランニー（Karl Polanyi, 1886-1964）によれば、新古典派経済学とマルクス経済学というのは、産業革命という特殊でかつユニークな文明の中で出現した。市場メカニズムは、西欧世界の中心に、歴史上19世紀という短い期間の支配的な資源配分に過ぎなかった、と注目すべき議論を展開している。

中世において、経済学は、道徳哲学のあるいはモラル・サイエンスの一部門であったのに、近代に入り、何故、経済学は政治経済学のサイエンスになったのか。

どのような要因が、スミスの経済学を science にさせたのか。それは、人間という生き物が持つ普遍的な性向である利益を追求するという要因を導入したこと、もう一つは、サイエンスの源泉である観察と経験という idea と方法を導入したことである。当時勃興しつつあった自然科学の経験主義の方法を採用して、哲学としての自然法を経験主義で説明する。

スミスの普遍的な社会理論の観念は、彼が如何に科学の夜明けにおいてニュートンのすばらしさに目をくらませたかを示している。彼は太陽系の法則の作動に匹敵するものとして神が起源の自然の法則（政治学、経済学そして歴史の進歩を規制した）を発見したと信じた。スミスはプラトンが描いていた形態（形相）と本質（質量）が世界の working を説明するであろうと想像していた（Fitzgibbons 1995, *Smith's System of Liberty, Wealth, and Virtue, The Moral and Political Foundations of The Wealth of Nations*, p.192）。

この意味で、スミスは、an empiricist natural law を提案しているといえよう（Young 1997, p. 20）。

18世紀の中ごろ、宇宙における重力（gravity）の発見が物理学の革命であったように、Interest の発見が道徳世界（the moral world）における革命であった。

人間行動の真の動機は、情念（Passions）と利益（Interests）であると広く見なされてきた（Heibron, Magnuson and Wittrock, eds. 1998, *The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity, Conceptual Change in Context, 1750-1850*, p.87）。

アダム・スミス『道徳感情論』（*The Theory of Moral Sentiments*, 1759）は、情念について、Section II Of the Degree of different Passions which are consistent with Propriety の Chapter III Of the unsocial Passions（非社会的な諸情念について）、IV Of the social Passions（社会的諸情念について）、V Of the selfish Passions（利己的諸情念）において、と三種類に分けている。

好奇心、忠誠、信頼、同感、寛大、友情、尊敬などは人間行動の道徳的要素であるが情念である。しかし、ここでは、「情念」は、貪欲、強欲、金銭欲、快楽、性欲、野心、権力欲、榮譽欲、復讐心、嫉妬、傲慢、狂暴、などを指す。

スミスは、『道徳感情論』において、curiosity, generosity, sympathy のような情念の sentiments に詳細に注意を払った。

聖アウグスティヌス（354-430）は、「利益」と「情念」は、ともに人間を腐敗させると考えていた。

「利益」ということは、あまりにも自明のことなので、誰も深く考えずに思考停止に陥ってし

まった。

商業、金融その他類似の金儲けの仕事は、過去何世紀の間、強欲、金銭欲、貪欲の現れとして非難され、軽蔑され続けてきたのに、近代のある時点になってどうして榮譽ある活動とみなされるようになったのであろうか。

この問題を Albert O. Hirschman (1977) *The Passions and the Interests, Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, (佐々木・旦訳『情念の政治経済学』1985年) は、第一章 どのようにして「利益」は「情念」に対抗すべく持ち出されたのか で論じている。

プラトン以来、人間行動の動機の分析に欠かせないものとして、「情念」と「理性」という二つのカテゴリーに対して、人間の動機として「利益」がどのような位置にあるのか説明しなかった。まさにこの「情念」と「理性」二元論を背景に置くと、16世紀末から17世紀初頭にかけて第三のカテゴリー「利益」が出現した (p.42)。

「情念」が破壊的になり、「理性」でそれを調教できなくなってきたことがわかると、人間の動機をそのどちらかで説明できなくなってきたので、別の見方が求められるようになってきた。そこで、二つのカテゴリーの間に「利益」というカテゴリーを登場させた。「利益」は、理性によって抑制された自己愛の情念、あるいは、情念によって方向づけられた理性、とみなされるようになった (Hirschman 1977, 佐々木・旦訳 p.42)。

17世紀と18世紀の西欧思想において、「利益 versus 情念」という図式が知的潮流であった。16世紀末から17世紀初頭、「利益」は情念の一つとみなされ、調教されるものとみされていた。

「利益」という概念は、17世紀の終わりに、「利益が世界を支配する」という格言になり、18世紀になっても、人間行動を理解する鍵となった。

金儲けは封建中世では非難された。金儲けは近代になり不道德と思われなくなり榮譽ある地位が与えられ、我々はそのような倫理の時代の中に生きている。中世の金儲けは不道德であるという価値を再評価しなければ、現代のグローバリゼーション下での強力な金儲けという傾向が続けば、世界の人々をさらに不幸に陥ることは間違いない。

道徳哲学 (moral philosophy) は、量的に損得が計算可能である interest を媒介にして科学の基礎が与えられた。しかし、それは、自然科学の性質と異なり、その科学はモラル・サイエンス (the moral sciences) としてである。人間行動の道徳的要素である好奇心、忠誠、信頼、同感、寛大、友情、尊敬などの情念 (the passions) から、人間行動の動機を利益あるいは利害 (interest) に一元的基礎に還元することによって道徳哲学は科学になった。道徳哲学は aphilosophy (脱哲学) になって science になった。

Interest という言葉は、利子という意味もあるが、ここでは、Interest は利益という意味で使っている。それでは、経済学や社会科学において Interest という用語が、近代ヨーロッパにおいて知的な優越性を獲得したのはいつごろからであろうか。

18世紀において、Interest Doctrine は、Adam Smith などの Invisible Hand の教義を通じて経済学の領域において支持を得た。

Bernard Mandeville (1714) の作品 *The Fable of the Bees, Private Vices, Public Benefits* (泉谷訳『蜂の寓話』1985年) は、悪しき利益駆動の行動 (Interest-driven behavior) は経済全体に有利な効果をもたらすというよく知られた命題は、18世紀中によく知られるようになった。フラン

スの Voltaire や Montesquieu のような指導的な知識人は、Mandeville の定式化に言及していた。

Rousseau は、自己愛は人間行動において最も強力な駆動力であるという考えを受け入れていたが、それが‘自然’であるということを否定した。

フランスにおいては、1600年から1720年ごろまで、‘Interest’という単語がしばしば使われるようになった。その後、18世紀の終わりぐらいまでに、この単語は相当衰退した。

イングランドにおいても、同様な傾向があった。イングランドの人類学者に普及していたのは、Interest すなわち Self-love でなく、‘Fellow-feeling’, ‘Moral sense’, Sympathy’ の思想であった。Shaftesbury からスミスの The Theory of Moral Sentiment (1759) まで、Interest は多くの人間性向の一つにすぎず、社会秩序の土台のための最も適切なものとして現れなかった。

The Wealth of Nations (1776) の“Invisible hand”の導入とともに、‘Self-interest’は、洗練された経済理論の基礎になった。

Winch, Haakonssen, Skinner などの包括的に研究によって、スミスは、Hume, Hutcheson や Scottish Enlightenment の著作に大きく依存していたことが分かるようになった (Heibron, Magnuson and Wittrock, eds. 1998, The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity, Conceptual Change in Context, 1750-1850, p. 11)。

スミスは、道徳哲学では、時代の子であった。スミス体系の Invisible hand は、スコットランドの自然理論 (natural theory) の議論に起源を持つ。スミスの経済理論と自己調整の自然システムとしての経済領域の彼の一般理論も Hume などの重要な先行者を持っていた。

功利主義の潮流 (utilitarian currents) は、フランスのみならずイングランドとスコットランドにおいて、18世紀の後半の十数年間まで出現しなかった (Heibron, Magnuson and Wittrock, eds. 1998, p. 100)。

この Self-interest アプローチが、道徳哲学の一環としての経済学をして、サイエンスとしての経済学に転生させ、それを洗練させた。だが、これらのアプローチが、反対運動をひき起こしたのは当然である。例えば、フランスでは、Interest のモラルは、保守派と Auguste Comte のような共和主義者の両方から攻撃にさらされた。Comte は Altruism という用語をうい作った人で、彼と多くのフランスのモラリストは Interest paradigm を嫌悪した (Heibron, Magnuson and Wittrock, eds., 1998, p. 100)。

1800年頃の同じ十数年間、ドイツでもう一つの考え方が起こった。カント (Immanuel Kant) は、彼の著作“Grundlegung zur Metaphysik der Sittenn” (1785) において、フランスとイギリスの伝統を批判し、異なった見方を導入した。カントは、利益と道徳感情について自覚していた。しかし、彼は、道徳の教義を同感あるいは自己愛への傾向のような経験的原理の上に発見するのではなく、道徳ルールは“義務”とみなすべきで、人々が如何に行動しているのかという事実の問題と混同すべきでないとした。カントは、経験的問題と哲学的問題を切り離すことによって、“Moral Science” の概念を拒否した (Heibron, Magnuson and Wittrock, eds. 1998 p. 101)。

Kant のこの本は、義務 (duty) と善の意志 (the good will) など、義務とモラルのことだけしか論ぜず、人間の幸福、快樂、厚生について関心を示していない (White 2011, Kantian Ethics: Autonomy, Dignity and Character, p. 6)。

## 2. アダム・スミス経済学は何故モラル・サイエンスになったのか

18世紀に、イギリスが他に先んじて新しい独自の型の産業社会を創りつつあった時、誤って、それが資本主義体制の典型であると受け止められた。それ以外にも、資本主義体制があったのである。しかし、どうしたものか、それらはイギリスの制度のような理論的力と説得力を持ちえなかった。

イギリスの創作物であった古典派経済学は、イギリスの経験というよりむしろイギリス人が、自国の歴史のなかに見出した趨勢から終局的に現われることを期待したもの—資本主義のプラトンのアイデアというべきもの—to変えたのである。

リカードの強烈な主張への選好から、完全市場のイメージが生まれた。すなわち、如何なる公的権力の影響によっても阻害されず、多数の小さな買手と売手によって構成され、かつ、その誰もが事態に対し、自分の欲する方向を強制し得るほど強力でない、完全市場のイメージである。このイメージは、イギリスの織物工場やロンドン証券取引所の状態とそれほどひどく違っていなかったもので、嘲笑を買うことはなかった。

— Andrew Shonfield 1965, *Modern Capitalism The Changing Balance of Public and Private Power*, London, New York, Toronto, Oxford University Press (海老沢, 間野, 松岡, 石原訳 昭和43年, p.63)—

スミスには、主流派新古典派経済学のように *positive economics* と *normative economics* の二分法の区別をしない。誰も、主流派新古典派経済学をモラル・サイエンスと呼ばない。また、誰も、マルクス経済学を、政治経済学 (*political economy*) と呼んでも、モラル・サイエンスとも呼ばない<sup>3)</sup>

スミス曰く、経済学は、政治家または立法者の科学の一部門であり、二つの別個の目的を立てている。第一は、人民が自分のために収入または生活資料を自分で調達しうるようにすること、第二に、国家すなわち共同体に、公共の職務を遂行するために十分な収入を供給することである。経済学は、人民と国家との双方を富ますことを意図している (大内・松川訳『諸国民の富』第四編 経済学の諸体系について, p.5。The *Wealth of Nations*, Vol. I, Cannan, ed., p. 449)。

アダム・スミスの方法論は本質的に *empirical* で、Newton そして Hume の *inspiration* から導出された。不幸なことに、彼は明示的に倫理学と経済学についての彼の研究方法を定式化しなかった (Betterman 1940, *Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature*1, p. 497)。スミスは、倫理学と経済学は、それらの法則はデータ (*sense data*) からの帰納の科学的方法によって発見されうると信じていた (Betterman 1940, p. 498)。Betterman (1940) が言うには、*The Theory of Moral Sentiments* は、人類によってなされた倫理的判断についての根拠ある一般化を述べる試みである、と。その目的は、しばしば、何がなされるべきであるのかという訓戒状態に陥っているけれど、第一義的に、規範的でなくて、むしろ、道徳的決意の理由を説明することを試みている。それは、価値判断についての一種の社会学と心理学である (Betterman 1940, p. 502)。

現在の研究が、もしそういいたいならば、権利の問題に関するものでなくて、事実の問題ということもまた、考慮されるべきである。われわれが現在検討しているのは、どんな諸原理に基づいて、人間のように弱く不完全な被造物が、現実、事実上、それを是認するか、なのである（Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie, Clarendon Press, Oxford, 1976, p. 77, 水田洋訳『道徳感情論』, 1978年, p. 120）

スミスは、彼の science の概念を以下のように考えていた（Young 1997, pp. 19）。

1) スミスは、道徳哲学は科学の一部門とみなし、価値前提（value premises）を形成する理性（the reasons）は道徳哲学体系の中に含まれる。立法者の科学の中に持ち込まれた規範的なものは、道徳哲学とその理性に裏付けられたものである。立法者の科学の規範的結論を維持するに必要な価値前提は、公平な観察者の理論（the theory of the impartial spectator）の中に含まれる。

2) スミスは、経験はすべての知識の源泉である、信念（belief）は理性でなく情念（the passions）に根差しているという Hume の根本的命題を受け入れた。

3) 価値前提は立法者の科学の規範的要点を伝え、科学はその価値前提の源泉である。

立法者の科学の規範的結論の土台になる必要な価値前提は、公平な観察者の理論（the theory of the impartial spectator）の中に含まれる。

公平な観察者の理論（the theory of impartial inspector）は、同感理論（the theory of sympathy）を前提にしている。

同感（sympathy）と公平な観察者は、スミスの中心的概念を理解するために不可欠である（Young 1997, p. 30）。

Sympathy 同感と Benevolence 仁愛とは異なる。Sympathy は人間本性の強い動機である Self-love 自愛心と貫通している。仁愛は自愛心を超えた概念である。

スミスによれば、人間の性質は Self-interested そして Other regarding である。Other regarding の原理は同感である。人間には Other regarding が完全に欠落しているわけでない。スミスはある種の性善説である。

「同感」は道徳是認（moral approbation）の基礎である。同感は、一個人が他人の状況を経験することができるということを前提にしている。「同感」的経験は個人にとって満足を与える。それは、決して Selfish principle（我欲）でない。

公平〈impartiality〉は、sympathy の理論だけでは部分的で不十分である。そのためには Inspector という人物が必要で、この人物の属性の理解は極端に重要である。

人間は本当の公平（impartiality）をどうして獲得できるのか。

如何にして、現実の観察者の判断から理想の観察者への移行するのか。

公平な観察者（Impartial Inspector）には、現実の観察者（Actual Inspector）と理想の観察者（Ideal Inspector）がある。堂目（2008）は、「実在の観察者」と「胸中の公平な観察者—内部化された観察者」という表現で両者を区別し、「公平な観察者」について詳しく考察している。ここでは、堂目（2008）を参考にしながらやや異なって視点で「公平な観察者」について論じておこう。

「現実の観察者」は、動機が不純のため表面的な観察しかできないか、観察対象の表面的な行動しか見ないし、見えない場合である。なぜなら、主体の心に道徳的に思いやることができないから。

現実の観察者と理想の観察者の間には緊張関係が存在し、理想の観察者は必ずしも優勢でない。なぜなら、現実の観察者は、第一に、習慣と流行によって歪曲される、第二に、遠慮と自愛心のバイアスによって歪曲される、からである（Young 1977, p.42）。

観察者の原理として、表面上の行為として通用している状況の表面的な知識に基づいた現実の観察者の標準、そして動機の内的知識を持つ良心の標準の二種類がある。スミスは、この二つが、人間の本性にとって universal で instinctive であると考えた。

道徳感情論の Sympathy と国富論における行為の第一義的動機としての Self-interest = Self-love と衝突するというのが、所謂アダム・スミス問題で、それは Sympathy と Self-interest の間の相互連関の問題であった。

しかしながら「同感」(sympathy) は道徳判断の core であって、行為への動機とは別問題である（Adam Smith *The Theory of Moral Sentiments*, edited by Raphael and Macfie, 1976 p.21）。

各個人が自分の胸のなかでは、自然に彼自身を全人類より選好するというのは、ほんとうかもしれないとはいえ、それでもかれは、人類をまともに見て、自分はこの原理に従って行動するのだと、公言する勇気はない。かれは、かれらがこの選好において、けっしてかれについていくことができないし、それがかれにとってどんなに自然であっても、かれらにとってはつねに過度で法外に見えるに違いない、ということを感じている。他の人びとが自分をこう見るであろうとかれが意識している見方で、かれが自分を見るならば、自分がかれらにとっては、いかなる点でも他のだれにもまさっていない、大衆のなかのひとりであるに過ぎないことが、わかるのである。もし、かれが、中立的観察者がかれの行動の諸原理にはいりこめるように、行為しようとするならば、それはあらゆるものごとのなかで、そうしたいという最大の欲望をかれがもっていることなのだが、このばあいにかれは、他のすべてのばあいにおいてと同様に、自愛心の高慢をくじかなければならないし、それを、他の人びとがついていけるようなものにまで、引き下げなければならない。そのかぎりでは、かれらは、かれが自分の幸福を、他のどんな人の幸福よりも切望し、それをいっそう真剣な精励をもって追求するのを、許すといういどに、寛大であるだろう。その限りでは、かれらが自分たちをかれの境遇におけばつねに、かれは躊躇なくかれについていくであろう。富と名声と地位を目指す競争において、かれはかれのすべての競争者を追いぬくために、できるかぎり力走していいし、あらゆる神経、あらゆる筋肉を緊張させて、いい。しかし、かれがもしかれらのうちだれかをおしのけるか、投げ倒すならば、観察者たちの寛大さは、完全に終了する（水田訳 pp.130, *The Theory of Moral Sentiments*, edited by Raphael and Macfie, pp.83）

Self-interest すなわち Self-love は Selfishness と同じでない。Selfishness は強欲 (rapacity) に導くが、適当な程度の Self-interest は、徳 (virtue) に統合された一部分である（Young 1997, p.25）。

しかし、スミスの時代と異なって、Self-interest は、容易に、強欲あるいは貪欲に滑り落ちる経済と市場の環境になってしまっている。

現代の金融グローバリゼーションの時代は、Self-interest が、容易にあるいは不断に強欲あるいは貪欲に滑り落ちる誘因構造になっているので、徳倫理学 (virtue ethics) が経済学の好ましい

道徳的基礎 (Deirdre McCloskey) であると考えているのは妥当なことであろう。「倫理学とは徳の体系である」(McCloskey, Deirdre 2006, *The Bourgeois Virtues*, p. 64)。それでは、徳とは何か。Alasdair MacIntyre (2008) は、徳の有名な定義を与えている。「徳とは、獲得された人間の性質であり、その所有と行使によって、私たちは実践に内的な諸善を達成できるようになる。またその欠如によって、私たちはそうした諸善の達成から妨げられるのである」(p. 191, 篠崎訳 1993, p. 234)。

アダム・スミスは、経済学を道徳哲学の一部から、モラル・サイエンスに転生させた。

しかしながら、その後、経済学の主流はモラル・サイエンスからも切り離され、そしてモラル自体からも切り離されている。経済学をモラルから切り離す現在の潮流は、経済学の歴史と相いれない。なぜなら、経済学を道徳自体から切り離しは、20世紀だけにおける現象であるからである。

何故、経済学と倫理のこのような切り離しが生じたのか。二つの主要な理由がある。

一つは、自然科学の成功である。数学を含む自然科学の方法を経済現象に適用することによって、経済学を自然科学のように成功させようと試みたこと。

もう一つは、自称経済科学が、道徳問題を科学自体から排除した実証主義を採用するようになったこと。

J. M. Keynes は、経済学は本質的に、moral science であって、内省 (introspection) と価値判断 (judgement of value) を用いるとした (1938年7月4日付けのハロッドあての書簡)。Facts を追求する実証主義は必要であるが、何のために Facts を追跡するのか、Facts は時間的空間的に無限大である故に事実分析には限界がある。それ故、「内省」と価値判断が、経済学の研究には不可欠である。これに関連して、歴史は史実の探求であるとしても、それは歴史学の研究の第一歩に過ぎない。歴史とは思想史であるという命題 (Ferguson (2011), 邦訳 2012, p. 14) は傾聴に値する。

今日でも、Andrew Shonfield (1965) *Modern Capitalism, The Changing Balance of Public and Private Power* は、現代資本主義論でよく言及される本であるが、その Shonfield は、この章の冒頭に引用したが、以下のようにのべているのは興味ある指摘である。

イギリスの創作物であった古典派経済学は、イギリスの経験というよりむしろイギリス人が、自国の歴史のなかに見出した趨勢から終局的に現われることを期待したもの—資本主義のプラトンのアイディアというべきもの—to 変えたのである、と (海老沢, 間野, 松岡, 石原訳昭和43年, p. 63)。

つまり、イギリス古典派経済学は、詳細な事実を追跡した実証主義に基づいたものでなく、むしろ価値判断と内省に基づく論理的な構築物である、と。

今日、大多数の主流派経済学者は、倫理的価値判断は重要でと多分認めているであろうけれど、それは経済学者の research programme の一部を形成すべきでないという実証主義的見解をうけいれている。しかし、実証主義の社会科学のアプローチは、社会科学に倫理的によく影響を与えていることは確かである。

ここで、モラル・サイエンスとしての経済学の歴史を簡潔述べておこう (Alvey 1999)。

① Adam Smith 以前の経済学は、重商主義を除いて、道徳哲学 (moral philosophy) の一部分

として認識されていた。

独立した経済学という科学が認識されるようになったのは、18世紀の中葉以来である。それまでは、経済学は政治的、道徳的、神学的な問題の広範囲な研究の従属的な一部として一般的に議論されてきた。

- ② Smithはモラル・サイエンスとしての経済学の developer になった。
- ③ Smith以後、20世紀の初めごろまでは、指導的経済学の理論家達は、理論においても、実践においても、経済学を一つのモラル・サイエンスとして描いていた。
- ④ モラル・サイエンスとしての経済学が衰退していく。その衰退をもたらした機軸になる要因は、道理＝思想ぬきの実証主義（positivism）の出現と影響である。

### 3. もう一つのパラダイムとしての儒教経済学の構築：

#### 日本と中国の比較経済発展の経験と哲学を媒介にして

今後、日本に新理論が出現し、日本に独自の学派が形成され、欧米の経済学史の教科書の系譜に一学派としてののることを期待したい。

—小野進（1988）「準市場経済（quasi-markets economy）と市場経済：「準市場経済（quasi-markets economy）の経済学」の定立と関連して—」『立命館経済学』第37号 第1号，4月号 p.7—

パラダイム・シフトという言葉がマス・メディアで気楽・安直に使われているが、ここで、「もう一つのパラダイム」という場合のパラダイム（paradigm）は、トーマス・クーン（Thomas S. Kuhn）のThe Structure of Scientific Revolutions（1962）において厳密に使っている概念に従っている。

経済学でいえば、学説と学説の間を相違ならしめているところの核心的なものはパラダイムである。そしてその相違の基底にあるのは形而上学である。形而上学に無縁であると思われる自然科学でさえ、形而上学が前提されており、形而上学から免れることはできない、とクーンは述べている（小野進 2013, pp.66-68）。まして、社会科学においては。一旦固定したパラダイムは疑われることなく無条件に受容され（そうしなければ論文が書けなくなるから）、別の見方は拒絶される。その拒絶は、新しいパラダイム創作への関心を閉す。しかし、如何なるパラダイムも矛盾が徐々に累積され、既存の諸パラダイムが解体され別のパラダイムに取って替る。

本稿で使用しているパラダイムとはこのような意味の形而上学と仮説が一体となった世界観のシステムである。

#### 3-1. 儒学・儒教の現代的意義

本稿の儒学・儒教に関する議論は、大学者の島田虔二『中国思想史の研究』（京都大学学術出版会，2005年），同『中国の伝統思想』（2001年，みすず書房），同『隠者の尊重』（筑摩書房，1997年），同『朱子学と陽明学』（岩波新書，1967/1981），同『大学・中庸』（朝日新聞社，1978年）そして松浦玲『横井小楠，儒学的正義とは何か』（朝日新聞社，2000年），源了圓の魅力ある研究『横井小楠の研究』（藤原書店，2013年），小倉紀蔵『朱子学化する日本近代化』（藤原書店，2012年），下川玲子

『朱子学の普遍と東アジア—日本・朝鮮・現代』（ペリカン社、2011年）、谷口典子『日本の経済社会システムと儒学』（時潮社、2012年）、土田健次郎編（2010）『21世紀に儒教を問う』（早稲田大学出版部）、土田健次郎（2012）『儒教入門』（東京大学出版会）、垣内景子（2015）『朱子学入門』（ミネルバ書房）など一連の著作から大いなる同感とこれはこまるという異和感を持ちながら非常に多くのことを学び大きく負っている。

なお、島田虔二『朱子学と陽明学』は、中国語、韓国語、ドイツ語に翻訳され、欧米の中国研究者、大学院生の必読文献書である（河田悌一 2011, p.214）。さらに、河田（2011, p.214）によれば、「島田虔二の研究には日本人にはめずらしく？幅広い学識と構想とがある……」と余英時が述べたという<sup>4)</sup>。

現在でも、左派・中道左派方面で、日本のみならず中国においても、儒教は、民主主義に反する価値であるという人達がいるであろう。石田雄『明治政治思想史研究』（1954年）は、「民主革命への献身が……儒教倫理に支えられているところに、われわれは日本における民権思想の弱さを見る」といっているが、これなど儒教倫理が明治の民主主義運動である自由民権運動の邪魔になっている、という例である。儒教が、ある側面で、中国二千年の専制主義体制を支えてきたのは歴史的事実であろう。現在の中国では儒学研究はブームである（Paramore 2015）。だが、現在の日本の思想・知識界では儒教は基本的に古臭として現代的意義は認められていない。儒教は、他のすべての偉大な思想と同じように、歴史的産物として見逃すことのできない「陰」の側面があることはいうまでもない。

近代デモクラシーは、為政者の道徳心に信頼を置かないという前提で成り立っている。道徳心よりルール大切だ、と。しかし、ルールはどこから来るのか。ルールは一定の倫理・規範からくる。ルールは倫理・規範に同意する人々と不同意の人々を規制する二重の役割を持っている。だから、マックス・ウェバーが述べているからとて、政治は結果責任で、ルールを守っておれば、動機はいつでもよい、ということが政治学者や政治家からがよく言われる。動機が不純でも、良い結果をだせばよいと。しかし、人間は、究極的にこんな自分を偽る行為が本当にできるのか。

ヨーロッパの近代民主主義が、政治哲学として最高の発展形態であるという基準から儒教批判を行う。その批判は一面では正しい。しかし、儒教・儒学を全否定するのは明白な誤りである。逆に、儒教・儒学から観察すると、ヨーロッパの近代民主主義がとその政治哲学の欠点と限界が見えてくる。

儒教・儒学といっても、日本や中国において現実において果たした陽の機能と陰の機能そして模範的な理念的なものとを区別しなければならない。勿論、これらは厳密に区別できないけれど、ここでは、儒教が現実において果たした正の機能と理念的なものに重点を置いて議論している。

今日、グローバルに、欧米先進国において、現代民主主義制度の瑕瑾が先鋭に露わになってきている。西欧で発明された政治哲学としての民主主義自体に固有の内在的欠陥がある。

政治家や政党の選挙の公約と現実の政策とは異なるというようなことが選挙戦術として現代民主主義の投票では常態になっているが、儒教・儒学の政治哲学では、このような言行不一致の人民に対する不誠実な政治を決して容認しない。このような側面から見れば、現代民主主義は極めて不道徳な制度である。

アメリカ民主主義の原理は、A. ハミルトンなどのフェデラリストによって創り上げられた。

そして、民主主義は三権分立の制度装置として、アメリカで定着した。トクヴィルは、その優れた大著『アメリカ民主主義』において、アメリカ民主主義の欠陥を明示し、民主主義がよりよく作動するためには、確固とした公共精神の土台が必要であり、宗教や道徳に多くを期待した。ところが、フェデラリスト達は、トクヴィルほど宗教しや道徳に期待せず、制度を重視した。制度をよりよく working させるためには、道徳や宗教などをより重視するのか、さもなくば煩瑣な制度を追加することによって人々を規制していくのか（猪木武徳「アメリカの底力を探る」『アステオン』1988年夏号、TBS プリタニカ。小野進 1988, p.38 より再引用）。

民主主義のフレーム・ワークの中で、儒教的要因を位置付け、民主主義の欠陥を是正するアプローチと、儒教の政治フレーム・ワークの中で、民主主義の諸要素を取り込む代替的政治制度を案出するアプローチが考えられる。両者のアプローチを究極的に論理的に追跡すると、儒教民主主義という政治システムに帰着するであろう。徳倫理学としての儒教・儒学そして政治哲学としての民主主義との結合である。

Paramore (2016) *Japanese Confucianism, A Cultural History* (Cambridge University Press) によれば、中国の勃興そして儒学の役割は、国際関係の理論家の間で、特に、注目は増えつつある主題である (p.11)。Paramore (2016) は、儒学を文化的ナショナリズムの結びつきより、儒学はむしろウエストファリア秩序と最近のポスト・ウエストファリアの秩序より、もっと内在的に平和的でありうる国際秩序の基礎を提供し、将来の国際秩序にとっても積極的役割を果たし得るものとしてみなしている、とする David Kang (2007, 2010) の議論を紹介している (Paramore 2016, p.11)。これは、儒学の国際的現代的意義である。

渡辺浩の好論文「西洋の「近代」と儒学」（溝口雄三，富永健一，中島嶺雄，浜下武志編（1992）『漢字文化圏の歴史と未来』大修館書店）によって、民主主義と儒教の関係についての思想状況を要約しおこう。

中国では、両者の関係について四つの見解がある。

第一に、儒学と「民主化」とは相互排他的であり、近代化とは西洋化にほかならないという見解。全面的な西洋化である。中国では「西体中用」論である。

第二に、西洋の古今の思想を学びながらも儒学の伝統の継承と発展を図って来た「現代の新儒家」である。熊十力（ゆうじゅうりき 1885-1968）、梁漱溟（1893-1988）、徐復観（1903-1982）、唐君毅（1909-1978）、牟宗三（ほうそうさん 1909-1995）等である。最近では、杜維明（ハーバード大学）、余英時（プリンストン大学）であろう。彼らにとって、儒学と「民主」とは矛盾しない。しかも、儒学は、西洋近代がそれと同時に生んだ深刻な諸問題を克服し、中国と世界に救いをもたらすであろう、と考える。

儒学が仏教の挑戦に応え、それに学びつつ宋学として再生したように、今度は西洋近代の挑戦に応えるべきである、と。

もし近い将来、中国共産党の支配が終焉しようとするとき、あるいは終焉したら、「現代新儒家」の路線が、中国で今以上に取り上げられる、ないしは、脱共産党の中国の政治哲学的基礎になるであろう。

第三の見解は、儒学と西洋流の「民主」とは異質である。中国共産主義は旧中国の脱皮過程と

して把握し、儒学的思考枠組みを維持している、と。旧中国の思考枠組みが儒学思考であるなら、中国共産党が儒学的思考も脱皮していることになるではないか。にもかかわらず、中国共産主義＝儒学的思考とすれば、それは論理的矛盾である。儒学と民主主義は確かに異質である。であれば、中国が近代化するためには、中国は、伝統的な儒学を棄て、全面的な西欧化を採用する第一のアプローチに収斂する。

どうも、この共産主義と儒学を和解させるアプローチが、論理矛盾があるとしても現実政治においてやむを得ない現実妥協の選択として遠くない将来中国がレジーム・チェンジするまでの主流派の解釈のようである。

第四のアプローチは島田虔二の説である。島田虔次、横井小楠、中江兆民の例を挙げながら、儒学と民主主義との親和性を強調する説である、と渡辺は理解している。渡辺論文は、このアプローチに対して冷淡である。島田虔二は、儒学と西洋式民主主義が異質であるという前提で、両者の異質な要素を如何に結合するのかという点に焦点を当てており、第二のアプローチに非常に近い。

以上から、哲学・思想レベルでみれば儒学には現代的意義がないというのが、第一のアプローチと主流派の第三のアプローチである。

第二と第四のアプローチは、哲学・思想の次元で考察すれば儒学は現代に生かせるという視点である。<sup>5)</sup>

### 3-2. 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の試みへ：さしあたって四つの重要な論点

#### 3-2-1. 理論構成にあたっての方法論

とりあえず、真理発見の方法として以下の六つの方法を考えてみよう。

- ① 標準的な仮説検証の方法（仮説→演繹→検証→再仮説の設定→……）（自然科学と違って、社会科学では、真理発見の方法としてそれほど適切でない）。
- ② 伝統的な帰納法と演繹法：帰納法には統計的帰納法と質的帰納法。
- ③ Individualism versus Holism。
- ④ 進化経済学の状況的合理性（situated rationality）の方法（野中，紺野 2003『知識創造の方法論』p.132）。
- ⑤ モラル・サイエンスの方法として、「内省」と「価値判断」を用いる。
- ⑥ 儒学の方法：人間の行動は Individualism versus Collectivism の二項対立では説明できない。

儒教経済学の体系的展開の方法として、⑥をベースに④を利用しながら、次のように②と⑤の方法を重層的に適用していくことになる。

- a) 体系を構成する個々の要因の些末な特殊な facts をいくら集積しても大した意味がないので、帰納法により基軸と核心の実証的事実の把握する。これによって得られた一般的命題は、Individualism versus Holism の二項対立が適用されないことを発見する。帰納法で

獲得した一般命題を、演繹法によって体系的に展開する。

b) ケインズがいうようにモラル・サイエンスとしての経済学は「内省」と価値判断を用いる。

儒教経済学の体系的構築の試みは、上述の方法論に基づき、次のような複雑に絡み合った構成要因を理論的一貫性でもって論理的に説明しなければならない。

そもそも「経済」とはどのようなことか：古典ギリシャと中国・日本ではその理解は異なっている、商品<sup>6)</sup>の価格形成、産業政策と経済発展、国際貿易（比較優位の限界。自由貿易は競争であるから、経済的に強い国が有利である）、企業組織とその管理（従業員を中心に stake holder を大切にする日本の経営）、金融・信用システム（間接金融と直接金融）、労働・雇用制度（終身雇用など）、人材育成（経世済民の spirit<sup>1</sup>を持った各分野のエリート教育、優秀な中堅技術者の養成、高度な熟練度の技能育成、卓越せる職人の必要性など）。

儒教経済学の完成形態は a voluminous book になろう。

### 3-2-2. 伝統的な経済学のスキーム〈小さな政府 versus 大きな政府〉からもう一つのスキーム〈良い政府 versus 悪い政府〉へ転換すべし

アダム・スミスの著作『国富論』で、スミスは、「小さな政府」という言葉は使っていないが、スミスの経済思想は、分業理論と重商主義批判を通じて、自由競争と市場メカニズムで、租税と国債を小さくして政府の介入をできるだけ小さくすべきであるということであった。全体の論理的帰結としては、スミスは、今日使われている用語でいえば、「小さな政府」論であった。市場社会において、政府が規制を緩和して、小さい政府で、各自が self-interest を追求すれば、社会全体に公共善と経済秩序が実現されるとした。かくして、スミスは、今日の経済学の土台を築いた正統派経済学者と言われるようになった。

経済学の歴史において、スミスから新古典派経済学そしてオーストリア学派を経て、マネタリズムや、新オーストリア学派、ビジネス・サイクル理論、新ケインズ派に至るまで、「小さな政府」の支持者である。自由競争が私的セクターの方が公的セクターより効率がいいと信じているからである。<sup>7)</sup>

現代経済学に普及しつつあるゲームの理論、契約の理論、組織の理論も、経済主体は、スミス以来の self-interest の伝統的仮定によって全く支配されている (Peter Groenwegen 1996, ed. Economics and Ethics, p. 30)。スミスとの相違は、スミスは、self-interest は、モラルによって制約されるとしたが、これらの現代の理論は、モラルの制約から解放されている点が、スミスとの全くの違いである。これらの理論が大学で学生に教えられ流布されればされるほど、学生と人々のモラルへの関与は掘り崩されていくに違いない。<sup>8)</sup>ただ、スミスは、倫理学と経済学の内的関係の説明に成功しているのかどうかは依然として疑問が残る。

儒教経済学は、政府のサイズでなくて、良い政府 (good government) か悪い政府 (bad government) かで考察する。「小さい政府」は良くて、「大きい政府」は良くない、とか「大きな政府」は良くて、「小さな政府」は悪い、というような方法論をとらない。

[A] リチャード・クーは、バランス・シート不況論で知られている。

クー (2007)『陰と陽の経済学』曰く、日本の90年代以降の経験を理論化したバランス・シート不況論は、十数年後には、「標準的な考え方になっていると信じている。そしてそのとき、世界は過去15年間の日本の実験の重要性を理解し感謝することになると思われる」(p.225)

クーのこの本は、中国の陰陽思想を導入して、「陽の経済」と「陰の経済」を区別し、既存のマクロ経済学の限界を論じている。私の〈儒教経済学の定立〉という観点から非常に有益で参考になる。

資産価格のバブルは、民間部門が将来の経済見通しや収益性を過信することによって起こる。

日本の場合、資産価格バブルは、1980年代の「日本的経営」の世界的賞賛が引き金になった。

1990代末には、世界中の人々が、IT革命が産業革命以来の偉大な出来事だと思って、その収益性を過剰に評価してしまった。

民間部門の財務の健全さを基準に、景気の局面を「陰」と「陽」に区別する。経済が「陰」の局面か「陽」の局面かで、採用すべき政策手段は異なる。

① 従来の経済学は、「小さな政府」で、民間部門の自助努力が絶対正しく、この路線で個々の企業が行動すればアダム・スミスの「見えざる手」で経済は繁栄すると信じている。不況の中でも、正しい企業戦略を設定して、そのもつで、企業努力を一生懸命やれば、良い業績も上がり、勝ち組になり、景気全体も上向くと考えている。

しかしながらこの考え方は間違いである。

(世界が「日本的経営」を賞賛したのは、日本経済が陽の局面であった時であった。日本経済がクーの言うバランス・シート不況になった時、「日本的経営」の評価は一変してマイナ評価になった。しかし、それは、「日本的経営」自体に責任があったのではなく、マクロの日本経済が企業の借金返済のバランス・シート不況に陥り、ミクロの日本式経営に基本的に直接原因があったわけでないのに、エコノミスト、メディア、政府、経済界も誤って不況の要因を日本的経営に帰せしめた)。

② 経済がバランス・シート不況の「陰」の局面の場合、企業がどんなに努力しても、マクロで、家計が貯蓄しても企業が資金を借りない場合、所得循環に「洩れ」(leakage)が生じ、経済は縮小均衡へ向かう。勝ち組と負け組との間で減少したパイの奪い合いをするだけで、パイ自体を大きくすることはできない。企業が、自助努力をするのは、必要であるが、「陰」の局面では、政府が、企業が借金返済部分と家計の貯蓄部分を、使ってくれなければ、経済がバランス・シート不況の下では、企業が負債の最小化の努力をすればするほど、経済全体はデフレ・スパラルに陥る。

③ ただ、企業は、自社が巨額の借金を抱えていることを外部に知られることを恐れる。このことが、不況の主因がどこにあるのかの認識を誤らせる。その結果、「陽」の世界を前提にした財政再建政策と金融緩和政策が、経済回復に必要だと主張される。1997年の橋本政権がそうであった。経済が「陰」の世界にはいつている時に、政府が「陽」の世界の政策を取れば、回復するどころか、逆噴射でますます停滞する。

④ 1960年代から1970年代、欧米でケインジアンたちは圧倒的影響力を誇った。なぜなら1930年代と戦時中の財政政策が圧倒的パワーを示したからである。しかしながら、この時期は、「陰」の局面で、財政政策出動はまったく有効に作動した。が、第二次世界大戦後、戦争も

終わり、「陽」の世界に入った。ところが、ケインジアンたちは、「陰」の局面でしか効かない財政の微調整の政策提言をやってきた。その結果、各国の資源配分が歪められ、インフレが加速して、金利が上昇して、ケインジアン政策への信頼は地に落ちた。財政出動自体が敬遠されるようになる。

- ⑤ 「陽」の局面で、「陰」世界の財政再建の緊縮政策と資金の需要がないのに金融緩和を採用することは、大量に失業が発生するから、この政策上の誤りは深刻である。
- ⑥ アメリカのフーバー大統領は財政均衡論者であったし、ドイツの首相ブリューニングも財政均衡論者だった。そのため、世界経済は大恐慌に突入してしまった。米独の経済政策の失敗が、通常なら政治指導者の資格のないヒトラーを政権につかせた。ヒトラーは、積極政策を取り、30%弱あった失業率を2%までに減らしてしまった。このことが彼を神格化してしまった。
- ⑦ ルーズベルト大統領は、1930年代ニューディール政策などでせつかく回復してきたアメリカ経済であったが、1937年、逆噴射の財政再建政策を取った。結果、また、アメリカ経済は再度深刻な不況に陥った。

ケインズ派左派のジョーン・ロビンソンは、ケインズ革命は勝利でなく、悲劇であったといった。ケインズの前にヒトラーがデフレ不況の解消法見つけてしまったからである。その危険性は今でも残っている。

- ⑧ 日本の経験から、ケインズとケインジアンの分析体系に欠陥があることがわかった。それは、バランス・シート不況の分析と企業の借金返済についての分析が欠落しているからである。なぜなら、ケインジアンも、新古典派とマネタリストの経済学と同じように、企業の債務最小化に走る可能性があることを見落としているからである。
- ⑨ 企業利益の最大化を前提にしているために、企業が投資をやめる理由を資本の限界効率の低下に求めざるを得なかった。ケインズは、資本の限界効率の突然の低下について説得力ある説明をしていない。
- ⑩ ケインズの「流動性選好」説で、金利が低くなると金融政策が効力を失うのは、債券から現金へと資金を移動させるからである。クーによれば、借り手側のバランス・シート問題で資金需要がなくなる可能性を完全に見落としているからである。

2003年の短期金利はゼロ。量的緩和の一環として日銀が長期国債を大量に購入したため、10年もの国債の利回りが一時0.4%という人類市場最低の水準まで低下したにもかかわらず、そのような流動性への選好は観察されなかった。

- ⑪ ケインズも、新古典派もマネタリストも、流動性の罨が、借り手側の現象であることを見落とした。ケインズは、バランス・シート不況の処方箋として、財政出動（乗数効果）と、長期失業者の労働の限界負効用であった。
- ⑫ ケインズは、有効需要が不足するから失業が発生すると説明した。戦後のケインジアンは、総需要が減少しても、賃金や価格などの種々の物価の硬直性（rigidities）があるから、賃金がゆっくりしか下落しないため失業が発生すると説明する。1970年代から台頭してきた新古典派も、この賃金の粘着性という概念を導入した。1990年代初頭登場した「ニューケインジアン」も、価格と賃金の粘着性を取り込んだ。

- ⑬ クーは、企業の借金返済が継続的に続くかぎり経済循環における家計の貯蓄と輸入のように、借金返済は「漏れ」の役割を果たし、総需要は継続的に低下する、と主張する。バランス・シートが改善されれば、借金返済が止まれば、不況過程は停止する。
- ⑭ ケインズ革命は、a) 資産価格の暴落、b) その後の日本のバランス・シート不況の経験を考えを入れていない。それ以前で、それは論理的に完結している。
- ⑮ 日本は、1990年代にバランス・シート不況に突入した。政府はマネタリスト的金融政策や構造改革政策ばかりやって、今日に至っている。ドイツもそうであった。陰の経済過程に入った日本経済のとるべき政策は、財政出動であった。
- ⑯ クー曰く。バランス・シート不況の理論を導入することによって、新古典派、マネタリスト、ケインジアン、そしてニュー・ケインジアンの考え方を一つの包括的なマクロ経済学に仕上げるができる。
- ⑰ 企業のバランス・シートが健全で、利益の最大化を目指す通常の「陽」の世界では、民間の資金需要は健在で、そしてそれは金利の変化に反応する、このような局面では、金融政策が、経済活動の揺れを小さくするための主要な手段になる。
- このような局面で、財政出動をやると、民間企業の資金をクラウディング・アウトし、インフレと金利の上昇をおこす。ニュー・ケインジアンは、小さな政府で、「陽の世界」を前提にした経済理論であった。
- ⑱ ケインズは、「陰の世界」を説明したが、「陽の世界」の発想から完全に脱却できず、結果的には、中途半端な理論構築に終わってしまった。このことが、ケインズ理論が、後日、「陽の世界」で乱用される原因となった。
- ケインズでは、完全雇用均衡成立後は、ケインズ概念では、古典派経済学の世界（つまり、新古典派経済学の世界）が作動すると想定されているから、「陽の世界」の理論は不必要であったのでないか。
- ⑲ J. R. Hicks は、ケインズ一般理論を一般均衡理論の枠組みに取り込んだ IS=LM モデルを考案した。今日、IS=LM モデルは、標準的なケインズモデルとされている。それは、賃金の硬直性に頼って長期の不況を説明してきた。しかし、クーは、企業の債務の最小化という概念を導入して、長期不況が説明できるようになった、と。
- （エピソード：この Hicks の IS=LM モデルの論文は、多分数日で書き上げたものでないか、と、森嶋通夫先生から聞いたことがある）。
- ⑳ 仏独は、マーストリヒト条約で禁止されている財政赤字の上限を超えた財政出動を行った。通常の不況とバランス・シート不況を区別し、バランス・シート不況の時だけ財政出動が許される。バランス・シート不況にあった仏独が財政出動は不可欠であった。通常の不況で、仏独が財政出動をしておれば、それは条約違反で、処分の対象になる。しかしながら、EU の経済・財務理事会は、通常の不況とバランス・シート不況の区別を認識していない。

[B] 〈良い政府 versus 悪い政府〉のスキームの中で、以上のクーの分析を再構成し。位置付けるとどうなるのか。

「大きな政府」のケインズ理論は、経済の不況過程では、財政政策（赤字国債による公共投資+減

税）と金融政策（中央銀行は金利を下げる）で有効需要を増大させ、経済を活況の方向に仕向ける。税収が増加して、赤字国債が償却できるようになり、やがて、貯蓄と輸入の漏れ（leakage）によって、不況過程は終息する。完全雇用均衡が成立する。完全雇用均衡の後には、ケインズの用語を使えば、古典派経済学の世界に入る。古典派経済学の自由競争の世界は、また、不況を生み出すところが、不況が終息しても、現代民主主義では民衆の欲望を肥大化させるから、民主主義の下では、公共支出は惰性になり、大きな政府が作動し続ける。「大きな政府」理論であるから、財政出動に無感覚になる傾向が内在する。「大きな政府」は「悪い政府」に変質してしまう。

「良き政府」とは、クーのいうように陰と陽の世界を理論的に区別でき、それを経済政策として、弾力的にダイナミックに実現できる政府である。この区別が理論的にも経済政策においてもできない政府は「悪い政府」である。

「悪い政府」は「陽」と「陰」の世界が区別できず、経済が不況過程でも好況過程でも「小さな政府」理論で押し通し、「大きな政府」理論は、逆に、経済が好不況過程に関係なく、経済政策にそれを非弾力的に適用する。

### 3-2-3. モラル・エコノミー（Moral Economy）：儒教資本主義をめぐる森嶋通夫・島田虔二 versus 溝口雄三の間の論争

儒教資本主義（Confucian capitalism）という概念をグローバルに初めて提案したのは、わたくしの知りうる限り、森嶋通夫『続 イギリスと日本—その国民性と社会』（1978年、岩波新書）の「明治維新に思う 技術差克服の革命」である（当時、London School of Economics 教授）。この新書版は、将来、学術的にもっとまとまった業績にする学術的意図でもって書かれたものである。それと、Michio Morishima (1978) The Power of Confucian Capitalism, The Observer 4, November である。

1989年「現代における儒教哲学」において、「この語は誰が初めてか知らないが、私はこの説に賛成である」と島田虔二「儒教における生けるもの」（『中国思想史の研究』京都大学学術出版会、2005年、全680頁、所収）で述べている。この説とは、森嶋の儒教資本主義の説のことである。その1年前の「思想の言葉」で、「ピューリタン主義と金儲けとの合体が可能ならば、近世儒学（宋学）の禁欲主義と金儲けだって合体できぬわけはなからう。私は、儒教資本主義の説はいずれ納得されるであろうと考えている」（『思想8』岩波書店）。

溝口雄三『方法としての中国』（東京大学出版会）（1989年）の第8章〈儒教ルネサンス〉に際してにおいて、森嶋の儒教資本主義という考え方と森嶋に賛成する島田に激しく反対している。溝口（東大）は、儒教（モラル）と資本主義（経済）との結びつきの考え方に反対する。その根拠はこうである。

江戸時代には、ウェーバーの職業の神聖視、職業への使命感の対応物として、武士や町人の間の家「職」という考えがあったこと、血縁的紐帯に優位する職業人としての個人倫理の確立（商人でいえば商取引における信用のあり方）の対応物としての血縁関係より主従関係、人情より義理、わたくしの義理よりおおやけの義理、を第一義とするという、血縁的紐帯を超えた社会的義理関係の上に倫理的世界が置かれていた。中国では、「職業の使命感」、「職業の倫理観」、「資本主義の精神」である正当な利潤を使命として組織的かつ合理的に追求するという精神的態度がない。

儒教が、農業を本富、商工業を末富として、功利よりも道徳を第一義とすることが一つの大きな特質であること今日ほとんど周知のことである。

溝口のあげたこの根拠に対して、島田虔二は以下のように反論する。

- ① 何も過去の儒教が教義全体として資本主義に適合的であるといっているのではない。
- ② 日本資本主義について、森嶋のあげた忠・孝・信・敬の徳目は宋学風の解釈を通じて教え込まれたものであり、その根本に厳しい禁欲主義があったのは、否定すべからず事実である。
- ③ 溝口の議論において支配している論理は、「同じものは同じものから生まれる」という論理である。儒教は資本主義的でない、故に、儒教が資本主義を生み出した精神でありうるはずでない。
- ④ 世道人心のために儒教ルネサンスを許してはならないという憂世の精神。
- ⑤ アジアにおける資本主義（産業資本主義）の問題は、それは自生的なものでなく移入されたものであるということは大前提であるとせざるを得ないから、資本主義を生み出した精神というより、生長させた精神であるというべきで、生み出した精神と別物である。

余英時（1987）『中国近世宗教倫理与商人精神』（台北）＞森紀子訳『中国近世の宗教倫理と商人精神』（平凡社、1991年）は溝口雄三が依拠しているウェーバーの理論が成り立たない evidence を提示しており、必読文献である。

余英時『中国近世の宗教倫理と商人精神』の若干の論点を紹介しておく。

- \* ウェーバーのプロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神は、西欧のパターンを無理やりに当てはめようとしている。ウェーバーの中国宗教に関する限り事実の裏付けがない。
- \* ウェーバーは、自由商業は「共和国都市国家」に発展しやすい（J. R. Hicks の『経済史の理論』も類似した議論である）。君主制官僚制度は「政治的安定」を主要な目的にしているから、自由商業常に扼殺されている。もちろん、西欧でも、政治権力の安定性は重要である。にもかかわらず、その安定性を突き破るベクトルが存在した。
- \* 清朝時代には、政府は商人に対するコントロールをやや緩やかにしただけでなく、態度まで尊重的になっていった……士大夫が商人に対してきちんとした応援をするようになるのは、やはり極めて尋常ならざる社会変化である（p. 230）。
- \* 「明清時代以前に、商人の観点というものを見出せず。見当たるものといえば、士大夫の見方である」（p. 231）「明清の士大夫にの作品の中に商人のイデオロギーがすでに浮き彫りになっている……系統的に捜せば、その収穫は必ず豊富な極まるものになる」（p. 231）。
- \* 「商人は、ちょうどエリート文化と民衆文化のつなぎ目に身を置いているので、彼らの言行中から比較的簡単に儒・仏・道三教が、畢竟どのような影響を発生したのかをはっきり見て取ることができる……」（p. 232）。
- \* 「人の活動で思想の支配を受けないものはない。商人も例外であり得ない」（p. 232）。
- \* 「私たちは決して明清商人の歴史作用を誇張することはできない。彼らはすでに伝統の臨界近くを歩んでいたが、しかし、結局まだ伝統を突破しなかった。かれらが遭遇した主要な阻害力とは何であったのであろうか」（p. 233）。
- \* 明清時代の塩商は、一方で、君主専制下で、官僚体制の保護を受けながら、他方で、この体

系の構成が彼らの発展の最終的限界を画している。

\* 明清の商人では、薄利多売が重要な指導原則（principles of low prices and large turnover）になっていた。

\* 余英治曰く、儒家の人権の観点というものが、すでに伝統を突破せんとする周辺部分を徘徊しており、呼べば今にも飛び出してこんばかりの勢いを有しているのだった（p. 158）。

特に、経済理論の視点から見て興味ある指摘は、明清の商人では、薄利多売が重要な指導原則（principles of low prices and large turnover）であったという点で、これは、現代経済学の価格形成理論でいうフル・コスト原則である。<sup>9)</sup>現代のビジネスの世界において、商品の価格は、新古典派経済学の企業が極大利潤が得られるように所与の市場価格と限界費用が一致するところで販売量を決定するという理論と異なって、フル・コスト原則で決定されている。日本製品が海外市場を席捲した高度成長期に、日本企業は、薄利多売の原則で、輸出市場で販路を拡大したといわれている。多分、現代の中国企業も、グローバル市場で決まってくる商品価格をシグナルに企業自身が需給関係を予想しながらフル・コスト原則で商品価格を決定しているに違いない。

Facts と一致しない新古典派の価格理論が何故世界の大学で普及しているのか誠に不思議である。新古典派経済学は実証主義を唱えているにもかかわらずである。

儒教＝モラル、資本主義＝経済、二つの要因を結びつけたもの、〈儒教＋資本主義〉が儒教資本主義、それ故に儒教資本主義はモラル・エコノミーである。主観的意図はないとしても溝口雄三のように儒教資本主義を否定することは、論理的帰結としてはモラルがゼロの露骨な欲望追求の新自由主義とグローバリゼーションの資本主義を肯定することになる。

それでは、モラル・エコノミー（moral economy）とはどのようなことなのか。

モラル・エコノミーとしての儒教資本主義は、多数の複雑に絡み合った構成要因から成立しており、それを一定の原理に基づき体系的に展開することは極めて難しい仕事である。しかし、この困難な仕事が完成すれば、東アジアで初めて、経済学の歴史の上で、もう一つの経済学パラダイムの誕生ということになる。儒教資本主義の入り組んだ構成要因から一つだけ抜き出して日本の経営を例にモラル・エコノミーを簡単に説明しておこう。

日本的経営の最重要な構成要因一つは雇用慣行である。日本的経営のケース・スタディーによれば、日本的経営の顕著な特徴の一つは、安定的な労使関係であった。

正規雇用と非正規雇用は、現在のみならず将来の日本経済にとって深刻な問題である。高度成長期の日本的経営華やかしころ終身雇用は従業員や労働者の長期雇用の安全装置として国内外で高く評価された。ここ20年間ほど、グローバリゼーションに対応する、終身雇用は自由な労働移動が欠落しているという口実で日本企業からその雇用の安全装置が意識的に外され、非正規雇用が大量に生み出されてしまった。

「非正規雇用と正規雇用をめぐる大問題について、広範な人びとが発信するようになった。しかし、こうした新たな動きにも、歴史に深く根差した日本人の行動様式が顕著に反映している。なかでも重要な継続性は、「雇用に関するモラル・エコノミー」とも言うべき日本人の態度である。ただし、これは「伝統的な日本」という何世紀も前からつづいているような静的な文化特性ではない。19世紀以降、日本の近代化の過程で生まれたダイナミックな文化的特質である」（ゴ

ードン著二村訳（2012）『日本的労使関係史 1853-2010』p.480）。

ゴードン（2012）は、日本の職場におけるモラル・エコノミーの要となった事実を次のように述べている。

1890年代の日本鉄道機関方の争議に示された地位と敬意を払われることに対する強い欲求は、1910年代には上司から労働者が人間として尊重されるべきことへの固執となり、1920年代では定期昇給やボーナス、あるいは雇用の安定など職員なみの「待遇改善」要求となり、さらに敗戦直後には、工具・職員の身分格差撤廃運動の高揚となって表れたのである。労働者は彼らの職業を保持する権利があり、雇い主は経営困難な時でもできる限り労働者の仕事を確保するように努力する義務があること、これが日本の職場におけるモラル・エコノミーの要である、と。

2008年、アメリカ発の金融危機で、何千人もの派遣労働者が一斉に「派遣切り」に遭った。その際に生まれた労働者に対する同情の反面、彼らを解雇した企業をはじめ、労働者をかくも弱い立場に追いやった政府の政策に対し、厳しい批判が加えられた。

ゴードン曰く。仮に一斉解雇が完全に合法的に実施され場合でも、大量解雇そのものが日本社会のモラル・エコノミーに反する暴挙とみなされ、大きく注目された（p.481）。

Moral Economy は、開発経済学の領域において提案された言葉であった。Scott, J. C. (1976) *The Moral Economy of the Peasant*, Yale University Press は、ぎりぎりの生活を送っている東南アジアの発展途上国経済を分析して、市場経済と対立する概念としてモラル・エコノミーを提起した。

新自由主義の勃興とケインズ主義的福祉国家から勤労福祉国家（workfare states）へのシフトは、モラル・エコノミーに主要な変化をもたらした。市場はモラル・エコノミーを弱体化させる主要な諸力であり、Immoral にないにしても我々を時々単なる self-interest の amoral な行動に駆り立てる。道徳的価値は文化的価値であるけれど、道徳的価値は、トータルに文化に制約される訳でない。なぜなら、それらは文化を超えた諸力（needs and capacities for suffering and flourishing）によって影響されるからである。これらの諸力の表現は常に文化に媒介されるけれど、このことは、諸力がトータルに文化によって必ずしも決定される訳でない（Sayer 2000, *Moral Economy and Political Economy*, *Studies in Political Economy*, 61, pp.79-104）。

John P. Powelson (1998) *The Moral Economy* は、この方面の文献としてよく知られているように思われる。Powelson は、彼の *The Moral Economy* の基礎は古典的自由主義だと規定している。もし、経済的政治的権力がうまく配分されれば、Adam Smith の古典的自由主義は道徳経済になろう、という（p.1）。

古典的自由主義は、国家は市場＝民間企業によって罰せられるのか、市場＝民間企業は国家によって罰せられるのかあいまいである。モラルなき新自由主義では国家は市場＝民間企業によって罰せられる。TPP のように。*The Moral Economy* では、社会問題の解決は、社会的グループの間の権力のバランスが取れていることが求められる。権利と義務が、このようなバランスを反映しておれば、スミスの古典的自由主義も公平な解決を与えるであろう、と。

Powelson の *The Moral Economy* は、アメリカ合衆国が抱えている、貧困、環境、人種、厚生、社会保障、そして医療保険のような主要な問題を如何にハンドリングするのかを問い、一つ一つ問題が取り上げられ、モラル・エコノミーのために解決が提案される。

### 3-2-4. 中国と日本の市場秩序：アングロ・サクソン諸国の市場秩序と対比して

古田和子「中国の市場と市場秩序」（古田和子編著『中国の市場秩序：17世紀から20世紀前半を中心に』慶応義塾大学出版会，2013年）は，前近代の中国に，近代的市場が存在していたかどうかに関して，中国経済史の研究者の間に，二つの異なる所見があるとする要領よく整理された論考である。非常に参考になった。

西洋においても市場制度の起源をたどることは複雑で難しい問題である。まして，中国のみならず日本に於けり市場制度の起源をたどることはさらに難しい。

市場経済の三元素は，交易，貨幣，市場である。市場とは，価格形成がおこなわれる自己調整制度である。<sup>10)</sup>

価格形成市場メカニズムが成立するには社会的政治的前提条件が必要である，それは，私有財産制度と自由な労働市場の確立である。ノーベル経済学賞受賞者の新古典派経済学者 J. R. Hicks は，本来市場が支配しにくいあるいは，市場に任せるべきでない市場として土地と労働を挙げている。

資本主義的市場経済の下では，本来市場に任せるべきでない生産要素まで市場に任せられるようになる。Hicks は，商品と金融は市場に任せるべきであるというが，カール・ポランニーは，金融・貨幣も市場に任せるべきでないと。この点が両者の相違である。

経済史家にして経済人類学者のカール・ポランニー（Karl Polanyi）よれば，西ヨーロッパにおいて，価格形成市場という自己調整システムが登場したのは，19世紀の東地中海の穀物を分配するメカニズムであった，と。つまり，市場の起源は対外交易であった。マックス・ウェーバーも，組織された市場は対内取引より対外取引が先行していたといっている。紀元前2000年のシリアの首都バビロンには市場が全くなかったのに，高度に組織された交易港があった。

〈中国の市場秩序〉と〈日本の市場秩序〉について二つの異なる所見が存在する。それらの見解そして私見を紹介しておこう。

#### 〈中国の市場秩序〉

**基準 I** 古田和子「中国の市場と市場秩序」では，近代市場とは，新古典派経済学の完全競争市場である。そして，近時，新古典派経済学の完全競争市場の基準が緩められ，情報の非対称性と不完備を認めた市場概念に変化したこと，そして，私的秩序統治（the private order governance of markets）の意義が認められるようになった。市場が成立するためには，市場取引をする当事者の相互の信頼，道徳的感情，当事者が認める規範，自己拘束的な雇用契約など，国家や法による統治の市場秩序の維持でなく，市場参加者の工夫による私的な秩序維持の制度が認められるようになった。これは，青木昌彦の「比較歴史制度分析」の成果が受け入れられている，と。この前提の上で，前近代の中国経済では，「近代的市場」が存在しているのかどうか設問する。

#### A. 前近代の中国経済では，「近代的市場」が原則として存在していた

中国は原則として，宋代以降，土地売買，職業選択，地主・小作関係，雇用関係などにおいて，広範囲に契約によって行われる社会であった。土地売買に対する規制や世襲的に固定されえた社会的分業はなかった。また，市場への参加を規制する制度も，欧米や日本の前近代社会に比べて

少なかった。市場への参入障壁は低かった。農民は、自らの生産物を近隣の市場に持ち込んで売りさばく存在として市場経済に深く組み込まれていた（黒田明伸『貨幣システムの世界史』2003年）。

この議論によれば、生産物の価格のみならず、前近代の中国には、土地市場も、労働市場も、市場制度が支配しており、市場システムが全社会を覆っていることになる。前近代の中国に超近代の市場秩序が存在していたことにある。

#### B. 前近代の中国経済では、「近代的市場」が存在しなかった

中国の経済は、排他的所有権を持つ主体が、匿名的に対等な取引関係を結ぶという意味の「近代的市場」と異なる特徴をもっていた。経済取引は、仲介の連鎖や人的関係の私人的保証の範囲の中で行われことが多く観察される。また、政府による所有権の保護と保障の制度は不備であり、社会秩序維持も、共同体規制は相対的に弱かった（岸本美緒「市場と社会秩序」『社会経済史学会の課題と展望』2002年）。

この路線の先駆的研究では、柏祐賢『経済秩序個性論—中国経済研究』（1945年）（『柏祐賢著作集』第3-5巻。京都産業大学出版会）、名著と言われている村松祐次『中国経済の社会態制』（1949年、東洋経済新報社）がある。

**基準Ⅱ** 国家と民間の経済活動との関係、政府が民間の経済活動にどの程度支配・関与しているかどうか、官僚規制の強い「大きな政府」か、政府干渉が弱い「小さな政府」という基準で、前近代の中国の市場秩序を観察する。

#### A. 儒教国家（Confucian state）の大きな強い政府

儒教国家（Confucian state）の特徴は、高級官僚制度の存在を通じて儒教秩序を維持したということから、「大きくて強い政府」であるといわれてきた。

島田虔二（2005）の中の「儒教における生けるもの」（p.606）という essay で儒教の政治思想で最も顕著なのは「始めに政府ありき」という点である、中国では、官僚主義は歴史の始まりにおいて既に存在していた、と。

『周礼』には、人間生活のあらゆる局面に対応する官職がおかれていて、360官がおかれていたのは滑稽なほどである、と島田は述べている。

それは、Francis C. M. Wei（1916）*The Political Principles of Menicius*（Shanghai, The Presbyterian Mission Press）、John K. Shryock（1932）*The Origin and Development of the State Cult of Confucius, An Introductory Study*, New York and London, The Century Co. では、政府の大きな機能について議論されている。

対照的に、道家の理想世界は中央政府や役人もいない一種のアナーキズムの世界であった。

#### B. 儒教社会は国家の介入主義を嫌悪する

i) 共同体主義の本来の意味は、可能な限り競争を公正化することである。儒教社会は、伝統的に、国家の介入主義に依存することを強く嫌悪する（ヴァンデルメールシュ福録訳『アジア文化圏の時代』1987年、p.204）。

ヴァンデルメールシュはいう。「仏教は、それが東アジアのすべての国に及ぼした。また及ぼしつつある巨大な影響を否定することは問題にならないとしても、かつて社会構造に取り組んだことは決してなかった。そして禅は、可能な場合でさえ、仏教の他の宗派よりも、この問題に専

心することは少なかった。漢字文化圏を構成したのは仏教でない。それは儒教である」(p.183)。

ii) 内藤湖南『支那論』における農村における自治組織論

歴史学における京都学派の創設者である内藤湖南『支那論』(1914)によると、農村には自衛軍を持つ郷団という自治組織があった。中国農村には家族の援助、家廟を中心とした義田・義荘というものがあり、家族が小さな国家のようなもので、農民は何ら政府官吏の力を借りる必要もなかった、と。古田「中国の市場と市場秩序」で言及されているような「私的秩序統治」であった。この意味では、中国農民はミニマリストであった。

iii) 中華帝国経済の市場秩序は、比較的自由的な競争は、外からの制度でなくて、内生的におおざと秩序づけられた。20世紀後半の新たな秩序維持機能を加えつつ、基本的に長期に存続している(古田編, 2013, p.10)

現在の中国でいえば、省政府の力は想像以上に大きいとみなして差し支えない。外部の人々が受ける印象とは異なって、中国共産党と中央政府は、地方政府をコントロールするのに多大のエネルギーを投入しているのでないか。

中国の市場秩序を理解する問題は、現代の中国経済を理解するうえでも依然として大きい問題である。いずれにしろ、「小さな政府」とか「大きな政府」とか、新古典派経済学の完全競争市場理論の西欧式社会科学・経済学の概念の直輸入と直訳で、中国経済を理解するのはあまりにも平板すぎる。日本の場合もそうである。

西洋で発見された既存の概念や経済学のパラダイムでは日本や中国の市場経済秩序を説明するは困難である。そのためには、新しい概念ともう一つの経済学パラダイムが必要である。

〈日本の市場秩序〉

市場とは価格形成メカニズムという価格形成の外部権力に依存しない内生的な自己調整制度である。市場経済の三要素は、交易、貨幣、市場であり、これらの三要素が有機的に絡み合っているのが市場経済である。貨幣が存在するところに交易が、交易がみられるところには市場が想定される。西ヨーロッパにおいて需要・供給型の競争メカニズムが形成される以前では、生産物の価格は、慣習、行政、法によってきめられていた。<sup>11)</sup>特に、慣習のベクトルが大きかったと思われる。

明治日本においても、第二次世界大戦後の日本においても、主要な近代的国内市場は国家の干渉によって創出された。局地的市場は江戸時代から自生的に生み出されていた。

日本の市場秩序は、国内外大多数の経済学者たちは、アングロ・サクソン諸国の市場秩序と同じだと思っている。しかしながら、日本の市場秩序は、アングロ・サクソン諸国のそれと異なっている。それは、そのように思い込んでいるか錯覚である。そのような思い込みと錯覚は、日本の市場経済を他のアジア諸国と異なりアングロ・サクソンのそれと同じで先進国水準だと思いたいナショナルな Sentiments からであろう。アングロ・サクソンの、特にアメリカの華やかな市場秩序に幻惑されることなくその倫理と思想レベルをもっと相対化しておこう。

上述したように、前近代の中国経済には、近代市場が存在していた、否、近代市場は存在しなかった、国家・政府の民間への干渉は強く、私的セクターの活動を方向づけた、否、政府から完全に独立した内生的に秩序づけられた自律的統治システムであった、とい議論が分かれた。この

眼で、徳川期の日本経済を観察すると徳川日本の市場秩序はどうなっているのか。

斉藤修 (2008) によれば、徳川日本において、西欧との対比でいえば、商業資本主義の存在感は薄く、農業資本主義の萌芽すら見られなかった (p. 151)、と。にもかかわらず、土地賃貸市場が小農経済の分解を抑制した (p. 200)、労働市場は存在し、その調整機能は働いていたという (p. 217)。

他方、高橋亀吉 (1979) 『日本近代経済形成史第一巻』 (東洋経済新報社) は、徳川幕藩体制化で、全国的な商品経済の発達があった、その裏の関係として信用機構も発達し、商業管理、商業技術、価格決定と取引方法も進歩し、徳川日本の商業は、当時としては世界的水準にあったという (p. 60)。また、宮本又郎『近世日本の市場経済—大阪コメ市場の分析』 (有斐閣) は、徳川日本の後半期に、大阪の堂島米市場は基軸市場であり、近代的な市場メカニズムを内蔵していた、領主的商品流通に対して農民的商品流通が台頭しつつあった、とする。しかし、この本には、生産と消費が価格バロメーターによってどのように決定されるのかの分析がない。

明治6年の地租改正によって、農民は地租を物納から金納で支払うことになったが、当時まだ、農民の10%ほど、現金をどのように入手したらよいかわからなかったという。このことは、徳川幕藩体制下で、貨幣経済の浸透はそれほどでなく、物々交換と自給自足セクターの存在を無視することはできない。

近代以降の日本の市場秩序は準市場経済 (Quasi Markets Economy) である。

一国にとって、対外商業取引は、貿易は、市場形成にとって不可欠な要素である。

一国の若干の産業競争力が弱い幼稚産業を保護育成してもよいという命題は、正統派新古典派国際貿易理論も容認している。それは、バスターブルの基準、ケンプの基準、ミルの基準、根岸の基準として知られている (小野 1990 pp. 127-128)。しかし、この新古典派理論に勇敢に反抗して、通商産業省 (現在経済産業省) は、現代的な産業を総花的に育成した。これが欧米先進国のみならず発展途上国でよく知られるようになった日本の産業政策である。この産業政策は大成功で、日本経済を高度成長に導いた。政府のこうした産業政策の大枠の中で、民間セクターもダイナミックに反応を示したことは注目すべき事柄である。日本の産業政策を注意深く研究したに違いない中国もよくデザインされた産業発展政策によって、経済発展を成功に導いた (Haley, Usha C. V. and George T. Haley 2013)。

冷戦が崩壊して、日本政府は1990年代、愚かにも産業政策自体を放棄してしまった。通産省官僚は、新自由主義の潮流に屈服して、新しい激変した国際環境のなかで、それに適合した産業政策を考えずに。

これは、理論的命題として、〈政府にガイドされた民間部門が動学的資源配分メカニズムを発揮させた〉と表現される (小野進 1985, p. 86)。動学的資源配分は、時間選好率、すなわち、現在の消費の限界効用/将来の消費の限界効用 - 1 = 利子率。

小野進 (1987) 「経済発展論 (下)」において明治日本を含めた日本の経済発展の複合的諸要因の目録を23項目にわたって提示した。

その一つの基礎的な問題意識は、どのような社会経済体制で、顕著な経済的 performance が実現されたのか、ということであった。「日本独自の社会経済体制—新古典派経済学という資源

が市場における価格形成を通じて最適に配分される（効率的経済が実現されている）という欧米型の市場経済でない、X効率（H. Leibenstein）を含む別の種類の効率を意味する大量生産経済システム—私は、このシステムを準市場経済体制〈Quasi-markets economy〉というコンセプトで把握しておきたい」（p.52）と述べた。

1985年論文の命題〈政府にガイドされた民間部門が動学的資源配分メカニズムを発揮させた〉を、体制概念の次元で、明示的に、「準市場経済」という概念で提案したのは、この1987年論文であった。

戦後西ドイツの経済秩序は、社会的市場経済（soziale Marktwirtschaft, Social Market Economy）と言われた。経済過程（生産・交換・分配・消費）は、時空を超えて存在する。経済秩序は歴史的に形成される。この経済秩序の中で経済過程は進行する。ところが、Walter Eucken 的視点では、アングロ・サクソンモデルは、経済過程＝経済秩序である。社会的市場経済は、国家が市場と環境と競争を規制するフレーム・ワークであり、キリスト教の理念を反映したものである（小野進 2010, pp.20-21）。

「準市場経済」とは、この社会的市場経済とも異なり、計画経済、混合経済、福祉経済あるいはアメリカの tea party が主張する libertarian の自由市場経済とは異なる。

「準市場経済」と旧ソ連型社会主義的計画経済を想起すれば、計画経済とは異なることは言うまでもないであろう。

混合経済は、すでに工業化を実現している（すでに先進国になっている）、政府が民間経済に積極的に介入している、国民経済の中で公的セクターの比重が大きい、市場合理性に傷つけやすいグループ保護のための safety netter としての政府の介入などを特徴としている。社会政策のための政府支出が大きい。OECD 諸国のイギリス、ドイツ、フランス、イタリア、オランダなど。

福祉経済は、混合経済を一層推し進めたシステムで、すでに工業化を実現している、政府による経済の管理に対する全面的役割に焦点を当てている。租税政策、政府規制、財政・金融、労働市場政策、雇用確保、市場形成における政府の役割、企業と家族の保障など。北欧諸国。スウェーデンの福祉国家の設計者は労働組合主義者であった。彼らは、経済の不安定性、不確実性、市場の失敗、家族の崩壊、国内の悲惨さ、資本主義がもたらす困難と災厄と戦った（David Garland, *The Welfare State, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2016）。

工業化の顕著な果実を前提にしなければ、混合経済も福祉経済も成立しない。旧ソ連型社会主義計画経済が崩壊した基本的理由はいくつかあるがその一つは、工業化に失敗したことである。

経済秩序として準市場経済はどのような特質を持っているのであろうか。それは、以下のようになる。

- ① 国家による経済への介入がある。経済の離陸局面で、特に国家介入が必要である。離陸の後も、経済が進展して、私的セクターが増殖したとしても、国家による介入は依然として必要である。
- ② 資本主義自由市場は言うまでもなく、社会主義市場経済そして資本主義混合経済とも異なる。

- ③ 準市場経済の目的は、短期のみならず長期において、その中心として、産業化を通じて雇用問題を解決することである。それは、市場合理性の限界について自覚を持つ。
- ④ 準市場経済は個人と政府の間の相互関係から政府を見る。混合経済は、そしてその延長としての福祉国家経済は、自由な個人の観点から（個人主義の観点から）国家あるいは政府を観察している。混合経済の個人は準市場経済における個人よりより自由であろう。しかし、このことは、準市場経済の個人は非個人主義の視点から自由な個人を確認していることとは言うまでもない。
- ⑤ 準市場経済 (Quasi-Markets Economy) の定義は、イギリスなどにおける若干の経済学者によって議論されている準市場 (Quasi-Markets) のそれと異なる。Gland & Barlett, eds (1993), Deakin & Michie, eds. (1997), そして Gland (2007) によると、公共サービス供給の官僚的メカニズムは、福祉国家の官僚組織の欠陥を克服するために、準市場に基づいた競争市場によって置き換えるという意味でその概念を使用している。彼らの準市場は、福祉国家の公的セクターにおけるサービス供給の官僚的メカニズムの中への市場の導入を意味している。この意味で、2009年の小野論文「準市場 (Quasi-Markets) の経済学—もう一つのソシオ・エコノミク・システムの経済調整メカニズムと工業化—」(『立命館経済学』第57巻第5、6号)のタイトル「準市場 (Quasi-Markets) の経済学」は、間違いで、「準市場経済 (Quasi Markets Economy) の経済学」とするべきであった。
- ⑥ 準市場経済の概念は、政府と市場という二つの制度の間のシナジー効果を意味する。「国家 versus 市場」という二分法は拒否されるべきである。
- ⑦ 我々は、準市場経済の現実とその理想型を区別すべきである。しかしながら、我々は規範的ものと実証的なものという観点から、両者を描かなければならない。
- ⑧ 市場経済が準市場経済よりもっと発展しているということは必ずしも言えない。
- ⑨ 儒教は、欧米式の標準タイプの国家観と異なって、国家は現実として「悪」であるという前提を置いていない。国家と家族秩序との間の関係に関しては、儒教世界は、国家と家族の二つの中心を持った楕円である。それは、家族が国家の内部に収斂するところの円でない。

付論：文明国家 (civilizational state) と国民国家 (nation-state)

中国は世界で最も古い国家である。しかし、西ヨーロッパにおいて約400年の歴史を持つ国民国家 (nation-state) という言葉を使うならば、中国は国民国家としては新しい。中国国家は共和国時代 (1911-1949) の国家は脆弱で西欧列強と日本の帝国主義的侵略を受け、立憲主義国家設立の試みは失敗した。

現在、国内外の圧倒的多数が、中華人民共和国の国家が強力であり、中国共産党の強力な支配のもとに「大きな政府」であるみなしているのは常識であろう。大多数の中国のエリートたちのみならず人民は、中国の弱点を克服し、世界で、中国が西欧列強の侵略を受ける以前に持っていたそれ相応の名誉ある地位を占めたいという夢を持っている。それは、中華帝国の専制の復活を意味しない。勿論、右派・極右は、中国の現体制を独裁・専制政治とみなしているけれど。

現在の中国が国民国家のカテゴリーに入るのかどうか怪しい。それ故、Harvardの中国学者 Lucian W. Pye は、中国を「国民国家のふりをした文明国家 (civilization state) と規定した。こ

の規定は、日本は知らないが、欧米の多くの知識人に受け入れられていると思う。Pyeの規定では、中国はそのふりをしているだけであって国民国家でないのである。

このPyeの中国国家論の規定を受けて、Zhang Weiwei (2016) *The China Horizon: Glory and Dream of a civilizational state* (World Century Publishing Corporation, NJ, US. Zhang Weiweiは復旦大学教授、上海社会科学院)は、「国民国家のふりをした」を削除し、PyeのCivilization StateのCivilizationを、形容詞のCivilizationalにして、A Civilizational Stateに変えて採用している。

いずれにしろ、われわれが慣れ親しんできた400年も続いた西欧式の国民国家論は根本的に再検討する時代に入っているように見える（小野 2013, pp.87-105, 小野 2014, pp.190-208を見られたし）。

#### 注

- 1) Deirdre N. McCloskeyには、*Bourgeois Equality, How Ideas, not Capital or Institutions, Enriched the World* (The University of Chicago Press, 2016) そして *Bourgeois Dignity, Why Economics can't Explain the Modern World* (The University of Chicago Press, 2010) の近著がある。前者の2016年版は787頁、後者の2010年版は571頁で、二冊とも大著である。

McCloskey (1996) *The Vices of Economists: The Virtues of the Bourgeoisie* (Amsterdam University Press) において以下のような面白くて正しいことを言っている。曰く、ノーベル経済学賞のPaul Samuelsonの悪徳(vices)は、経済学者の主要な仕事は、黒板における数学証明であったことと、真理はチョークからくるということを人々に信じ込ませたことである、と。

McCloskeyは、これに対して、理論家のMichio Morishima(森嶋通夫)が、選択理論やArrowやHahnのGeneral Competitive Analysisを読んだ学生は、それらがSpinozaのEthica Ordine Geometrico Demonstrataと顕著な類似性があると知って驚くに違いない、と皮肉たっぷりに述べた森嶋の言説を紹介している。彼女は、Morishimaの経済学を大変鼻屑にしている。

McCloskeyは、別の著書で、ノーベル経済学賞は、SamuelsonよりMichio Morishimaに与えるべきであった、と述べている。

- 2) Richard Swedberg (2005) "Interest", Open University Press において詳細に考察されている。参照されたし。
- 3) Andrew Sayer (2004, pp. 79-104) は、道徳規範がこれまでの政治経済学によって看過されてきたと自己批判している。
- 4) 田中直毅 (2016, pp. 306-307) が言うには、「日中の近代化の歴史を振り返るという観点からすれば、日本の中国研究の遅れを指摘せねばならない……20世紀初めにおける中国研究において、京都は北京、パリと並んでいたというのが大方の評価である……京都大学を中心とした中国研究も時代の水準を超えていた。文人支配に入った宋の時代から中国王朝における政治路線の興亡に即して、京都では継続的に中国古典の考証にかかわる研究がなされていた……内藤湖南、桑原隲蔵に代表される京都における中国研究は、当時の世界でも選りすぐりのものであった」。京都大学には、戦後、歴史学の京都学派における優れた宮崎市定のような学者もいたが、しかしと、続けて「こうした日本の中国研究は、その後、必ずしも十分に開花することはなかった」と遠慮しがちに述べている。どうして研究水準が低下したのであろうか。

中国が米国の覇権に対するChallengerとしてkey playerになっている折、日本の中国研究を20世紀の初めのような水準に飛躍的に引き上げなければならないときだが。

- 5) 中国は、GDP 世界第二位となり、ラテン・アメリカ、アフリカ、東南アジア、南アジア、中近東などに驚くべきパワーを示している。ラテン・アメリカ諸国など、中国との経済関係抜きに、一国の経済が成り立たなくなっているといわれている。中国系香港資本によるニカラグア運河のプロジェクトが2014年に着工され2019年に完成予定。現在のパナマ運河の3.5倍。カリブ海と大西洋を結ぶ全長259.4Km。進捗状況はどうなっているのだろうか。

中国の中産階級 (Middle Class) は急速に拡大しつつある。全国の中産階級は約30%であり、都市人口の約60%は中産階級である (Hsiao, ed. 2014, p. 82)。経済発展論・開発経済学の見地から見て、中国が中産階級を増やしたこと、また、増やしつつあることは中国共産党の偉大な功績である。

上海などの都市部住民の平均一人当たりの GDP は2万ドルぐらいで、韓国並みの先進国の水準にあるのに対して、多分、中国の農村地域は明治日本の農村部の貧困とそれほど変わらない状態だと推測される。農村地域一人当たりの GDP が5000ドルを超え、そして大幅に改善され貧困状態を脱した時、中国人の平均一人当たりの GDP が1万ドルを超え、所謂「中進国の罫」を脱した時、また、中国のおかれた国際関係からして、中国の政治レジーム・チェンジが日程に上るに違いない。それは習近平体制の二期目の終わりごろになるであろう。しかし、もし、習近平政権がそれに失敗すると、中国はカオスの状態になり、そして、アメリカの衰退と相まって、世界秩序は不安定化し混沌とするに違いない。習近平政権の国内外責任は極めて重要である。

遠くない将来、中国で、中国共産党の支配が終焉した時、現在の状況からは、ほど遠い現実なので、想像するのは難しいけれど、中国の政治と経済のシステムは、公共精神とモラルを重視する儒教民主主義とそれに照応する儒教資本主義になるであろう。中国思想はヨーロッパの啓蒙主義思想形成に大きな影響を与えた。現在の中国は過去の中国文明の偉大さの復元を目指している。

- 6) 経済という用語は、ギリシャの Xenophon の“Oeconomies” (400BC) からきている。『易経』 (The I Ching) における経済学の定義は、経済学は富の管理という意味で、Xenophon の“Oeconomies” と類似している。『易経』 (The I Ching) は、富の正しい管理、人民への正しい指示、そして誤った行為に対する禁止、これらが正義を構成する、という。東アジア諸国では、経済という言葉はこの『易経』の言説から来ている。経済は経世済民 (JingShi-JiMin) の略である。英語では Political Economy である。経世済民という言葉は、晋の時代 (265-420AD) の道家の葛洪の著書『抱朴子』に現れている。政治経済学としての経世済民は、良き指導者は人民の生活水準を向上させ、経済厚生を改善するように自らを發展させる noble mission を持つことを意味する。勿論、Xenophon の“Oeconomies” と同じように、政治経済学としての経世済民は、論理的に展開されているわけでない。

三篇から構成されている『易経』は、12世紀 (BC) から紀元の初めまでに編纂された。

Xenophon の経済は家計を管理する意味であった。それが、現代の主流派新古典派経済学では、国民経済の希少資源の管理となっている。

- 7) 堂目 (2008, p. 164) では、市場は本来、互惠の場であって、競争の場ではなく、これらの信念を提供したのがアダム・スミスの国富論であった、という。だが、主流派新古典派経済学者たちは、「小さな政府」で自由競争を主張して、彼らの経済思想の源流はアダム・スミスにあるとしている。だとすれば、新古典派経済学者のスミス理解が誤りである。しかし、スミスの市場が競争の場であると理解すれば、新古典派経済学者のスミス理解は誤謬でない。

なぜ、スミスの互惠的市場が現代のローバル市場に見られるような激烈な競争の場に変質したのか。

- 8) 以下の文献を参照のこと。
- a) Frank, R. H., Gilovich, T. D. and Regan, D. T. (1996) 'Do Economists make bad citizens?' Journal of Economic Perspectives, Vol. 10, No. 1, pp. 187-92.
  - b) Yezer, Goldfarb, and Poppeen (1996) 'Does Studing Economics Discourage Cooperation? Watch What We Do, Not What We Say or How We Play', Journal of Economic Perspectives, Vol. 10, No. 1, Winter, pp. 177-186.

- c) Frank, R. H., Gilovich, T. D. and Regan, D. T. (1993) 'Does Studying Economics Inhibit Cooperation?' *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7, No. 2, pp. 159-71.
- 9) 小野進 (2016) の, pp. 10-17を参照されたし。
- 10) 資本主義は市場を必要とし、動的な資本主義の主要な部分となっているが、市場だけでは資本主義と規定することはできない。欧米での文献では、市場の定義は specific であるが、私の準市場経済は general な定義である。
- Hodgson (2016) は、市場の定義を検討すると三種類あるが、その優越性を決定的といえるものはないとしている。にもかかわらず、市場の特徴は、自生性 (spontaneity) と設計性 (design) のハイブリッドであると述べている (p. 146)。
- 新古典派経済学は、市場とは完全競争市場である。
- マルクス主義経済学では、市場の存在は、文化や制度の相違にかかわらず、あまねく存在し、貪欲な行動を促進する。
- ケインズは、市場は自動復元力 (self-righting) を持たないとみなしてきた。
- 新古典派経済学、マルクス主義経済学、ケインズ経済学には、市場は Institutional で Nonuniversal という認識が欠落している。
- 11) ゲルト・ハルトツァハ、ユルゲン・シリング著石井和彦訳 (1988) 『市場の書：マーケットの経済・文化史』。

#### 参考文献

- Alvey, James E. (1999) A Short History of Economics As a Moral Science, *Journal of Markets & Morality* 2, no. 1, (Spring) pp. 53-73.
- Angle, Stephen C. And Michael Slote, eds. (2013) *Virtue Ethics and Confucianism*, New York and London, Routledge.
- Anscombe G. E. M. (1958) Modern Moral Philosophy, *Philosophy* 33, No. 124 January, pp. 1-16.
- Atkinson A. B. (2009) Economics as a Moral Science, *Economica* 76, pp. 791-804.
- Betterman, Henry J. (1940), Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature, *Journal of Political Economy*, Vol. 48, No. 4 (Oct), pp. 703-734.
- Betterman Henry J. (1940), Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature 1, *Journal of Political Economy*, Vol. 48, No. 4 (Augsut), pp. 487-520.
- Boulding, Kenneth (1969) Economics as a Moral Science, *American Economic Review*, Vol. 59, No. 1, June, pp. 1-12.
- Crespo, Ricardo F. (1998) Controversy: Is Economics a Moral Science? *Journal of Markets & Morality* 1, no. 2 (October), pp. 201-211.
- Deakin, Simon & Michie, Jonathan, eds. (1997) *Contracts, Co-operation, and Competition*, Studies in Economics, Management, and Law, Oxford, New York, Oxford University Press.
- 堂目卓夫 (2008) 『アダム・スミス『道徳感情論』と『国富論の世界』(中公新書)。
- Dyer, Hugh C. (1997) *Moral Order/ World Order, The Role of Normative Theory in the Study of International Relations*, London and New York, Macmillan.
- Ferguson, Niall (2011) *Civilization: The West and the Rest*, New York, Penguin Press (仙名紀訳『文明：西洋が覇権をとれた6つの要因』勁草書房)
- Fitzgibbons, Athol (1995) *Smith's System of Liberty, Wealth, and Virtue, The Moral and Political Foundations of The Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press.
- Frank, R. H., Gilovich, T. D. and Regan, D. T. (1996) "Do Economists make bad citizens?" *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 10, No. 1, pp. 187-92
- 古田和子 (2013) 「中国の市場と市場秩序」(古田和子編著『中国の市場秩序：17世紀から20世紀前半を中

- 心に』慶応義塾大学出版会, 2013年)
- Gardner, Daniel K. (2014) *Confucianism, A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Gland, Julian Le & Barlett, Will, eds. (1993) *Quasi-Markets and Social Policy*, London, Macmillan.
- ゴードン, アンドルー著 二村一夫訳 (2012) 『日本の労使関係史 1853-2010』(岩波書店)
- Groenewegen, Peter, ed. (1996) *Economics and Ethics?* London and New York, Routledge.
- Haley, Usha C. V & George T. Haley (2013) *Subsidies to Chinese Industry, State Capitalism, Business Strategy, and Trade Policy*, Oxford, New York, Oxford University Press.
- Hardach, Gerd & Jurugen Schilling (1980) *Das Buch Vom Markt* (石井和彦訳『市場の書: マーケットの経済・文化史』1988年, 同文館)
- Hausman, Danel M. and McPherson, Michael, S. (1993) *Taking Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy*, *Journal of Economic Literature*, Vol. XXXI (June), pp. 671-731.
- Heibron, Johan, Magnuson Lars and Wittrock, Bjorn, eds. (1998) *The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity, Conceptual Change in Context, 1750-1850*, Dordrecht, Boston, London, Kluwer Academic Publishers,
- Hirschman, Albert O. (1977) *The Passions and The Interests, Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press (佐々木毅・且祐介訳『情念の政治経済学』法政大学出版局, 1985年)
- Hodgson, Geoffrey M. (2016) *Conceptualizing Capitalism, Institutions, Evolution, Future*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Hsiao, Hsin-Huang Michael, ed. (2014) *Chinese Middle Classes, Taiwan, HongKong, Macao and China*, London and New York, Routledge.
- Kang, David (2010) *East Asia before the West: Five Centuries of Trade and Tributes. Contemporary Asia in the World*. New York, Columbia University Press.
- Kang, David (2007) *China Rising: Peace, Power, and Order in East Asia*, New York, Columbia University Press.
- 柏祐賢 ((1945) 『経済秩序個性論—中国経済研究』(『柏祐賢著作集』第3-5巻。京都産業大学出版会)
- 岸本美緒 (2002) 「市場と社会秩序」『社会経済史学会の課題と展望』(有斐閣)
- クー, リチャード (2007) 『陰と陽の経済学』(東洋経済新報社)
- 黒田明伸 (2003) 『貨幣システムの世界史』(岩波書店)
- MacIntyre, Alasdair (2008) *After Virtue, Third Edition*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press (篠崎榮訳『美德なき時代』みすず書房, 1993年)
- Mandeville (1714) *The Fable of the Bees, Private Vices, Public Benefits.*, Oxford University Press (泉谷治訳『蜂の寓話』(法政大学出版局, 1985年)
- Mansbridge, Jane J. ed. (1990) *Beyond Self-Interest*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- McCloskey, Deirdre N. (2006) *The Bourgeois Virtues, Ethics for an Age of Commerce*, Chicago and London, The University of Chicago press.
- 松浦玲 (2000) 『横井小楠, 儒学的正義とは何か』朝日新聞社)
- 源了圓 (2013) 『横井小楠の研究』(藤原書店)
- 溝口雄三, 富永健一, 中島嶺雄, 浜下武志編 (1992) 『漢字文化圏の歴史と未来』(大修館書店)
- 村松祐次 (1949) 『中国経済の社会態制』(東洋経済新報社)
- 野中郁次郎, 紺野登 (2003) 『知識創造の方法論』(東洋経済新報社)
- 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（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，pp.137-237）
- 小野進（2013）「モラル・サイエンスとしての経済学と徳の経済学(2)：価値前提，論理，経済理論の基礎，マクロ経済学と産業政策（上）」（『立命館経済学』第61巻第5号，1月，pp.60-108）
- 小野進（2010）「ポスト新アジア主義とヨーロッパ主義—準市場経済（Quasi-Markets Economy），社会的市場経済・福祉国家経済そして自由市場経済に関連して—」（『立命館経済学』第59巻第4号，11月，pp.17-56）
- 小野進（1992/1995）『近代経済学原理』（東洋経済新報社）
- 小野進（1990）「準市場経済（quasi-markets economy）とヘクシャー＝オーリン・モデルの限界（下）」（『立命館経済学』第39巻第1号，4月号，pp.87-131）
- 小野進（1988）「準市場経済（quasi-markets economy）と市場経済：「準市場経済（quasi-markets economy）の経済学」の定立と関連して—」（『立命館経済学』第37号第1号，4月号，pp.1-44）
- 小野進（1987）「経済発展論（下）—A. ガーシェンクロンとA. マーシャルそして日本の経済発展への適用とその限界—」（『立命館経済学』第35巻第6号，2月，pp.17-58）
- 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，12月，pp.47-92）
- Paramore, Kiri (2016) *Japanese Confucianism, A Cultural History*, Cambridge University Press.
- Paramore, Kiri (2015) “Civil Religion” and Confucianism: Japan’s Past, China’s Present, and the Current Boom in Scholarship on Confucianism, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 74, No. 2 (May), pp. 269-282.
- Powelson, John P. (1998) *The Moral Economy*, The University of Michigan Press
- Rachels, James (1999) *The Element of Moral Philosophy*, The McGraw-Hill Companies, (古牧徳性，次田憲和訳『現実を見つめる道徳哲学』晃洋書房，2003年)
- 齊藤修（2008）『比較経済発展論：歴史的アプローチ』（岩波書店）
- Sayer, Andrew (2000) *Moral Economy and Political Economy*, *Studies in Political Economy*, 61, pp. 79-104.
- Scott, J. C. (1976) *The Moral Economy of the Peasant*, New Heaven, Yale University Press.
- Sen, Amartya (1988) *On Ethics & Economics*, Blackwell, (徳永澄憲・松永保美・青山治城訳『経済学の再生：道徳哲学への再生』麗沢大学出版会，2002)
- 島田虔二（2005）『中国思想史の研究』（京都大学学術出版会）
- 島田虔二（2001）『中国の伝統思想』（みすず書房）
- 島田虔二（1997）『隠者の尊重』（筑摩書房）
- 島田虔二（1967/1981）『朱子学と陽明学』（岩波新書）
- 島田虔二（1978）『大学・中庸』（朝日新聞社）
- Smith, Adam, Edwin Cannan ed., *The Wealth of Nations*, Vol. 1, University Paperbacks, Methuen: London (大内兵衛・松川七郎訳『諸国民の富(三)』岩波書店)
- Smith, Adam (1976) *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie, Clarendon Press, Oxford (水田洋訳『道徳感情論』筑摩書房，1978年)
- Smith, Craig (2006) *Adam Smith’s Political Philosophy, The Invisible Hand and Spontaneous Order*, London and New York, Routledge.
- 塩野谷祐一（2002）『経済と倫理：福祉国家の哲学』（東京大学出版会）
- Stanford Encyclopedia of Philosophy (2013) *Confucian Philosophy*.
- Stephen C. Angle and Michael Slote, eds. (2013) *Virtue Ethics and Confucianism*, New York and London, Routledge.
- Swedberg, Richard (2005) *Interest*, London, Open University Press.

- 田中直毅（2016）『中国大停滞』（日本経済新聞社）
- ヴァンデルメールシュ、レオン著福鎌訳（1987）『アジア文化圏の時代』（大修漢書店）
- Wayland, Francis, (1841) *The Elements of Moral Science*, Boston: Gould, Kendall, and Lincoln.
- 和辻哲郎（2007）『倫理学四』（岩波文庫）
- 和辻哲郎（2010）『人間の学としての倫理学』（岩波文庫）
- White, Mark D. (2011) *Kantian Ethics and Economics, Autonomy, Dignity and Character*, Stanford, California, Stanford University Press.
- Wight, Jonathan B. (2015) *Ethics in Economics, An introduction to moral frameworks*, Stanford, California, Stanford University Press.
- Xenophon (400BC) *Oeconomicus, A Social and Historical Commentary*, With a new English translation, ed. Sarah B. Pomeroy, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- Yi-teen Lee (2015) *The Concept of State and its role in Chinese culture*, in *How much state in the economy? A selection of essays by Horst Kohler and 7 others*.
- 余英時著森紀子訳『中国近世の宗教倫理と商人精神』（平凡社、1991年）〈余英時『中国近世宗教倫理と商人精神』1987年、台北〉
- Young, Jeffrey T. (1997) *Economics as a Moral Science, The Political Economy of Adam Smith*, Cheltenham, UK · Lyme, US, Edward Elgar.
- Zhang Weiwei (2016) *The China Horizon: Glory and Dream of a Civilizational State* (World Century Publishing Corporation, NJ, US).

2016年11月30日