

## 論 説

## 儒教資本主義 (Confucian Capitalism) : Regulated Capitalism, Neoliberal Capitalism, そして Social Democratic Capitalism を超えて—(2)

小 野 進

日本思想史の研究は……全体的な流れや動向をどのように把握したらよいのか、明確でないのか。それは何故困難なのであろうか。……その大きな理由は、日本の思想は外来の思想をもとに、それを変容することで形成されていることによる。前近代においては、その基は多く中国に由来して、仏教であったり、儒教であったりする。そして、それへの反撥として日本の独自性を主張する国学や神道が形成される。それらは別々の聖典を持ち、異なった概念を用い、相互に閉ざされた形で並立しているように見える。

日本思想の大きな特徴は、外来思想に決定的に規定されているから、その中でどのように独自のものを打ちだされるかということが求められてきたところにある。その外来思想は前近代においては中国思想であり、近代においては西洋思想であった。

—末木文美士 (2020) 『日本思想史』 岩波書店, p.5, p.13—

私の深く敬服するのは彼ら (新儒家たち) は、(反動といわれた時期もあったが)、時代の要請にこたえうる儒教哲学の樹立のために及ぶかぎりの西哲 (西洋哲学) の書をも渉猟して悪戦苦闘して思索し、能くそれぞれの体系を創造することに成功したことである。わが国の明治以降の学者が単なる護教意識に陶醉してお説教を垂れる以外何一つせず、かくして儒教の不毛に対して識者の軽蔑を招くのみであったに較べ、実に天地の差があるといわねばならない。

「新儒家」とは、五四の時期、陳独秀や胡適の鼓吹した滔滔たる反儒教主義の風潮に抗して、「孔孟程朱陸王」を継承発揚し、それを土台として西洋の近代思想 (例えば民主、科学) と西洋哲学 (ベルグソン、ラッセル、カント、ホワイトヘッドなど) を吸収改造し、かくて現代中国の為に活路を模索しようとした思想家たち、およびその後継者たち、それを言うのであり、代表的人物として熊十力 (1885-1968)、梁漱溟 (1893-1988)、馮友蘭 (1895-1990)、牟宗三 (1909-1995) は、誰の目にも異論のないところであろう。

—島田虔次「現代における儒教哲学」(思想の言葉)(思想』1988,8)—

イノベーションには四つのタイプがある。タイプ0は「パラダイム持続型」イノベーションで演繹的思考のみで成立するプロセスで、パラダイムを変えないまま既存技術を改善したり、組み替えたりして成就したイノベーション。タイプ1は「パラダイム破壊型」イノベーション。タイプ2は「性能破壊型」イノベーションで、クリステンセンが「破壊型イノベーション」

と呼んだイノベーションはこのタイプ。タイプ3は「超域的パラダイム破壊型」イノベーションで（山中伸弥のiPS細胞など）。

—山口栄一（2016）『イノベーションはなぜ途絶えたか—科学立国日本の危機』（ちくま新書 pp. 136-139）—

人間の本性は善か悪か……。

ほとんどの人は本質的にかなり善良だ……。

西洋では、人間は生来的に利己的だという見方には神聖な伝統がある。トウキユディデス、やアウグスティヌス、マキャヴェリ、ルター、カルヴァン、パーク、ベンサム、ニーチェ、フロイトなどの偉大な思想家、それにアメリカの建国の父は、このような人間に対するシニカルは、古代ギリシャの時代からすでに始まっていた……この人間に対する見方は、キリスト教の最初期から浸透していた……伝統的なキリスト教だけでなく、信仰より理性を重んじる啓蒙主義も、人間の本性についての暗い見方に根差していた……。

17世紀初頭、現在「啓蒙主義」と呼ばれるものが始まった。それは哲学的な革命であった。啓蒙思想家は法の支配から民主主義、教育、科学まで、現代の世界の基礎を築いた。

スコットランドの啓蒙思想家デイヴィッド・ヒュームは人は皆自分の利益しか考えない悪人とみなされるべきだ、という啓蒙主義の人間観を一言で言い表している。啓蒙主義の思想家が唯信頼したのは、理性、つまり、合理的な思考であった。人間は自らの生来の利益性を考慮に入れた知的制度を設計できると、彼らは信じた……人間は自らの暗い本能の性質を利用して、公益に奉仕することが出来ると、啓蒙思想家は信じた。

この時代には、現代的な法の支配が誕生した。法は人間の暗い本能をコントロールする一つの解毒剤となった。

アダム・スミスの『国富論』は自由市場の原則を擁護する最初の本になった……相手に協力を得るには相手の人間性でなく、利己心に訴え、自分が何を必要としているかでなく、相手にとって何が得になるかを説明した方がよい。利己心は抑制するのではなく、開放すべきである、と近代の経済学者達は考えた。

啓蒙思想家の原理は、人間の本性である利己心を抑制しなければならない、という前提のもとにアメリカ合衆国憲法のように、誰もが他の総ての人を監視する「Check and Balance」のシステムである「現代民主主義モデルに応用された。

啓蒙主義は、人類にとって勝利であり、人々の生活を驚くほど豊かにし、健康的な生活を飛躍的に向上させた。

アダム・スミスやデイヴィッド・ヒュームの偉大な啓蒙主義者は、人間の共感や利他性という立派な能力があることを強調しているのに、啓蒙思想家が築いた近代の民主主義、貿易や産業の制度は、人間の暗い本能である性悪説に立脚するという矛盾とジレンマを抱えている。

—Rutger Bregman (2020) *Humankind A Hopeful History* (野中香方子訳『Humankind 希望の歴史 (上) (下)』文芸春秋) (2年前イギリスでベスト・セラーの第一位になった)—

何よりも啓蒙主義は思考の根元的自発性を信じ、単なる模倣的機能ではなくて人生形成の力と

課題とを思考に付与したのである。思想は単に分析し精査するだけが能でなく、思想は自らが必然的なりと観じた事物の秩序を自ら産出し実現せねばならず、自らの現実性と真理性とをまさにこの実現の行為によって確証するのである。

—エルンスト・カッシーラー著中野好之訳『啓蒙主義の哲学』ちくま学芸文庫, 2003年, p. 15—

## 目次

### 6. 経済学史上の三大イデオロギー（経済自由主義, 経済ナショナリズム, マルクス主義）の勃興と没落そして Update され改造された儒教イデオロギー

- 6-1 経済自由主義, 経済ナショナリズム, マルクス主義
- 6-2 イデオロギーとは何か: Thomas Piketty (2020) “Capital and Ideology” に関連して
- 6-3 イデオロギーとヴィジョン (Joseph Alois Schumpeter の命題)
- 6-4 合理主義としての儒教
- 6-5 儒学の禪讓思想: 孟子の Power Transition Theory

### 7. 中庸

- 7-1 中庸 (means) の概念: アリストテレス倫理学と中国の古典『中庸』における相違について
- 7-2 社会的調和と Innovation
- 付論 7-1 事実という概念について
- 付論 7-2 規範的という概念について
- 付論 7-3 理念の役割について

### 8. Regulated Capitalism, Neoliberal Capitalism, Social Democratic Capitalism そして儒教資本主義 (Confucian Capitalism)

- 8-1 新自由主義資本主義, 規制資本主義, 社会民主主義資本主義の概要
- 8-2 Regulated Capitalism (規制資本主義) は, 資本主義の「黄金時代」(Golden Age) であった
- 8-3 規制資本主義は如何にして崩壊し, 新自由主義 (Neoliberalism) の Neoliberal Capitalism が出現したのか
- 8-4 資本主義の「黄金時代」の再現のために Regulated Capitalism への回帰は正しいのか
- 8-5 儒教資本主義の思想と制度 (The Ideas and Institutions of Confucian Capitalism) : 可能な将来の道 (possible future paths)

### 9. 儒教経済学の公理, ヴィジョン, そして理論体系とその展望: アダム・スミスの経済学の発想との根本的相違

## 6. 経済学史上の三大イデオロギー（経済自由主義, 経済ナショナリズム, マルクス主義）の勃興と没落そして Update された改造された儒教イデオロギー

### 6-1 経済自由主義, 経済ナショナリズム, マルクス主義

イデオロギーの枠組は, 普通には, 時代によって異なる。個々人の思想はイデオロギーの枠組に制約される。現代世界の強力なイデオロギーの枠組は自由民主主義 (liberal democracy) である。イデオロギーは, 一般的には, 実践, 経験, 事実, 慣習, 習俗を領導するとともに, それらの要素に制約される。ウクライナとロシアの戦争を, アメリカのバイデン大統領は〈自由民主主義

versus 専制主義（autocracy）」という政治的イデオロギー対立の一般図式で表現した。

経済学史上、イデオロギーの次元で見れば、経済自由主義、経済ナショナリズム、マルクス主義は三大イデオロギーであった。

## 6-2 Thomas Piketty (2020) *Capital and Ideology* のイデオロギーの規定

イデオロギーとは何か。Piketty によればイデオロギーとは、「社会は如何に構成されるべきか」という「一組の重要な一応信頼できる思想と議論を描くために積極的建設的意味で使う」とする (Piketty 2020, p3)。「一応」信頼できる思想であるイデオロギーはある特定の形態の思想である。イデオロギーは、望ましいあるいは理想的な社会について、一組の幅広い問題に反応する試みである。この問題の複雑性にかんがみ、イデオロギーは、十分に全体的な同意を与えることができないのは明白である。何故なら、それは、それ自体の観念の中にイデオロギー的衝突と不一致が固有に存在するからである。にも拘わらず、あらゆる社会は、その社会の歴史的経験に基づいて、しかも時々他の社会の経験を参考にして社会は如何に構築されなければならないのかという問題に解答を与える試みをしなければならない。

日本人は、不思議なことに、一般的に、イデオロギーや理論をあまり信用していない。事実しか信用していない。勿論、事実とイデオロギーは異なる。しかし、事実はどこまで行っても無限度で、際限のない事実をいくら蓄積しても偉大な理論は形成できない。日本で、政治がうまく機能しないのは、日本人が日本の方向性を領導する大きな理論やイデオロギーを単なる空想上の観念としかみなしていないからである。

しかしながら、日本人が望ましい日本の将来は日本の社会や政治や経済はこうありたいという議論をする場合、あるべき日本のイデオロギーを想定しておかなければならない。そうでなければ、将来の日本の vision も理想も描くことも不可能である。日本人は、日本歴史と日本思想史に基づいた建設的なイデオロギーはどのようなものなのか研究しなければならない。私見では、その研究は、古代までさかのぼる必要は全くなく、徳川日本の歴史とイデオロギーの研究で充分であるとみなしている。徳川日本は鎖国をした故に、かえって、百花繚乱で多様な実りのある思想を生み出した。

社会をどのように構成すべきかに関して建設的なイデオロギーを論じるためには、以下のような二つの根本問題に解答を与えなければならない。その一つ、政治レジーム（政治的権利と政治的意思決定と政治参加のメカニズムなど）であり、もう一つは所有権（異なる所有形態を規制する一組のルール、私的公的な所有関係の規制 等々）である、と (Piketty 2020, p.4) はいう。

近代以降、これまで世界秩序を形成し、リードしてきた経験を持つのは西ヨーロッパとアメリカ合衆国である。

ある国が、世界秩序を形成しようと願うならば、これまでの世界秩序のイデオロギーの失敗を克服し、世界社会は如何に構成されるべきかという現代のイデオロギーを歴史的経験に学びながら打ち立てなければならない。不幸にも、21世紀の現在、まだ、人類はそのような若干の兆しはあるもののそのような方向性を提供していない。

一般的には、このような課題に答えることは、特定の政治家や政党、それに知識・思想界に属する actors だけでなく、個人一般に要求されている。しかしながら、現実には、このような

問題に解を与えるのは、政治家や知的世界の間であるが、日本の知的世界では、細分主義の畧にはまり、少なくとも、この30年間、彼らにはそのような力を喪失してしまっており、それを期待するのは無理なことかもしれない。彼等には、旧式の欠陥を内蔵するイデオロギーがあっても、新しい世界秩序形成のイデオロギーを形成しようという意図と努力が全く欠落している。そもそも、日本に、世界秩序を形成する国力<sup>1)</sup>を持ち合わせていないから、世界秩序を形成しようとする意図することそれ自体が馬鹿げたことで間違っているかもしれない。ただ、ある特定のソフト・パワー<sup>2)</sup>の領域において、日本は、一般的には、世界秩序の形成に寄与し、世界の平和に大きく貢献することが出来る。

イデオロギーとは、政治および政治権力と密接且つ明白に結びついた、特定の道徳的・経済的・社会的・文化的観念の合理的に首尾一貫した体系である (Robert Nisbet 1986 Conservatism: dream and reality 富沢克, 谷川昌幸訳『保守主義：夢と現実』昭和堂, 1990年, p. iii)。それは観念の合理的体系である故に、現実の生活秩序、実力、経験、実践、惰性、無意識、習慣、慣例、前例、礼節と儀礼、規則とルールとの一定のあるいは相当程度の乖離を前提にしている。習慣、慣例、前例、規則とルールの要素は社会の安定性を維持し、保守するうえで大切である。これらの要素が欠落すれば、人間は安心して安定した落ち着いた生活を送ることが出来ない。ここにイデオロギーとしての保守主義成立の根拠がある。しかし、保守主義で回らなくなり、生活秩序が行き詰まり、これらの要素が保守主義<sup>3)</sup>の漸進主義 (gradualism) で改革できない、打破できない場合、どうすればよいのか。ここに、保守主義の有効性に基本的な疑問がもたれることになる。この時、ラディカルな改革 (reformation) なり革命 (revolution) が必然性として登場する。

イデオロギーの役割と意義を分析した古典は、カール・マンハイム『イデオロギーとユートピア』(1929年)であった。イデオロギーとユートピアの二つの要素は、「現実とかけ離れ、存在を超越したような諸要因にもとづいて方向づけることが出来る」(マンハイム1929, p. 202)。

Practice<sup>4)</sup>としての生活秩序が行詰まりそれを打破してジャンプしようとするれば、観念上とは言え合理的な考えである一定の政治イデオロギーを必要とする。それ故、日本人は政治イデオロギー嫌いであるとするれば、これは、結果的に、理論上、社会・経済を部分的であろうと全体的であろうと変える意図がないことに等しい。理想主義を馬鹿にする現実主義者が多く生息する国である日本国がなかなか変えられない理由であろう。

公共選択理論では、政治家を集票最大化する存在ととらえ、「イデオロギーは原則的に問題でない」(Diane Coyle 2010 The Soulful Science What Economists Really Do and Why It Matters, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 室田泰弘・矢野裕子・伊藤恵子訳『ソウルフルな経済学』インターシフト 2008年 p. 289)とされるが、公共選択の理論で、1986年のノーベル経済学賞のブキャナンは、自由至上主義、市場至上主義で、小さな政府の予算均衡主義というイデオロギーの持ち主であった。自由民主主義は、現代の西側世界では、支配的イデオロギーであり、人々の心を染め上げて、それがイデオロギーであるという前提と感覚すらもなくなってしまっている。

如何なる経済学も、その直接間接の背景としてイデオロギーを排除して考えることは出来ない。マルクス主義だけがイデオロギーの専売特許でない。勿論、Scienceとしての経済学を議論し考察する場合、イデオロギーは直接対象にならない。



### 6-3 イデオロギーとヴィジョン (Joseph Alois Schumpeter の命題)

人びとは、Ideology について次のようなイメージを抱いている。バイアスのかかった議論であるのに普遍性を要求する、現実と自我を欺いてごまかしている、正統と異端がある、見え透いた現実であるのに、あたかも現実のように言い張る (虚偽意識)、など。

だが、イデオロギーは Vision の重要な前提である。Vision の形成にはイデオロギーの分析が前提される。勿論、Vision 自体は真理でないし、理論的実証的歴史的に証明されなければならない。Vision は、時には、途方もない建設的力 (immense constructive power) を持つ故に美化される。Vision は「社会的実体の構造 (structure of the social reality) の構成を分析するために Vision が必要である」というのは、それが分析に先行し、分析課題を設定するからである。

Joseph A. Schumpeter の 1,260 ページ巨大な作品『経済分析の歴史』(History of Economic Analysis, Edited from manuscript by Elizabeth Boody Schumpeter, Geroge Allen & Unwin Ltd, London 1954) において、分析的 effort とは、第一段階は、ヴィジョンの形成、第二段階は、ヴィジョンの構成要素の正確な概念化と概念相互間の関係 (定理ないし命題) の樹立、第三段階は、最初に経験的データ (facts) の収集、そして、最初に集めたデータをさらに豊富にする。概念化の試みは、さらに facts 収集をさらに誘発する。新しい事実が発見されると、それが取り入れられて、概念が確認されるか、さらなる概念導入を必要とする。第一段階と第二段階は論理的に区別されるが、現実には分離しがたい。分析以前の認知活動であるヴィジョンはほとんどイデオロギーである (Schumpeter 1954, pp. 42-45, 東畑精一訳 1955/1959, pp. 81-88)。

### 6-4 合理主義としての儒教

合理的思想 (rationalism or rationality) というものは欧米の専売特許で、東洋にそのよう思考様式がないといわれてきた。これは正しくない。ただ、論理学が存在したのは、東洋では、仏教と儒教の論理学のみである。

合理主義は、形式論理学とそれに基づいて成立する弁証法的な思考様式のことである。形式論理学も弁証法も矛盾律 (the law of contradiction) を根本の原理にとしている (末木剛博『東洋の合理思想』法蔵文庫, 2021年)。それ故、合理的思想とは、矛盾律に基づく思想ということである。「矛盾律とは A と非 A は同時に成立しない」という原理である。

欧米の合理主義は自我中心的合理主義であり、東洋の合理主義は非自我的合理主義である。自我中心の欧米の合理主義は、矛盾律に従って徹底的に矛盾を排除するがゆえに自滅しかねない内在的欠陥を持つ。現在の経済合理性を徹底的に追求する欧米資本主義は、欧米の自我中心の合理主義の病巣の表現である。自我中心の合理主義の欧米資本主義は救いようもないほど深刻な欠陥にはまっており人類を破滅に導くといっても言い過ぎでないであろう。マルクス『資本論』の資本主義批判の論理も自我中心合理主義で、東洋の非自我的合理主義と衝突する。

資本主義の精神である合理主義を取り入れた日本の明治以来の工業政策を含む近代化政策は、非合理主義と揶揄された通俗道徳によって支えられてきた。現実の経済発展は、一面では、経済合理性によっているが、他面で、非経済合理性によって支えられている。この非経済合理性は Simon が言う「限定合理性」(bounded rationality) という意味ではない。

日本の近代化の原動力は何であったのか。それを一言でいえば、ナショナリズムであった。ナ

シヨナリズムには、後発国や発展途上国にとって肯定されるべきナシヨナリズム (国民主義) と拒否しなければならない排外的なナシヨナリズム (国家主義) がある。<sup>5)</sup>

国民の士気が時代を通じて同じだとすれば、政府と外交の質が向上し、健全な国民主義が作動しているときは、日本の所謂「国力」は上昇し、政治と外交の質が劣化する時、排外主義的な国家主義が顕在化した時、「国力」は低下する。

儒教経済学の体系の出発点、ヘーゲル・マルクス式に言えば論理の端緒は、第一公準は仁愛 (Benevolence) そして第二公準は恕 (Reciprocity) 一関係性) とする。本稿は、カントの『純粹理性批判』の「純粹理性」の原則から、儒教経済学構築のために、既存の一つの学派に立脚して、そのパラダイムと枠組みの中で、首尾一貫する正当な方法によって議論するのでなくて、既存のあらゆる学派、あらゆるパラダイムから独立して、あらゆる学派の有益な議論はそれ相応の位置づけを自覚しながら取り上げる。

マルクス学派の歴史学者安丸良夫 (元一橋大学教授, 日本史) は、通俗道德の自己規律としての民衆の思想的エネルギーを、近代化の促進要因と見ないこの方面の同学のマルクス主義歴史学の先行研究を含め、眼前の社会状況への憤りと怒りでもって、先行研究を徹底的に批判した。

マルクス派の歴史学者の安丸良夫は、その著作『日本の近代化と民衆思想』(平凡社, 1999・2015年)において、丸山真男の方法論を「モダニズムのドグマ」として喝破し、厳しく所謂「近代化」論を批判すると同時に形骸化したマルクス主義歴史学を厳しく批判した。深田克己『東アジア法文明圏の日本史』(岩波書店, 2012年, p.11) は、安丸 (1999・2015) の第一章、日本の近代化と民衆思想を、次のように要約している。

民衆の能動性・主体性が、勤勉、儉約、正直、孝行などの形態をとり、儒教の通俗化と結びついてきたために、モダニストたちは、そこに込められた歴大な人間的エネルギーを認識できなかった。丸山真男氏の『日本の思想』において、日本人の思惟構造の基底をなすものを伝統的共同体意識として把握したさいにも、そのような錯誤があったように思われる。丸山氏は、近代日本社会のもっとも通俗的な意識が、広範な人々の主体的エネルギーをこめて歴史的に形成されたものであることを理解しない。そのために、一方では、日本の近代化の根源的イデオロギーを把握できず、また通俗的な意識の強靱な規制力の根源が十分に解明されない。他方で、共同体意識のガンジガラメのワナから未来に向かって解放を勝ちとっていく道がみつからない。「人々が人間の情欲、利己心、自我などにめざめ、それらが肯定されてゆく過程」(自我の確立)などを分析基準としてきた丸山の分析は、「理念化された近代思想に固執してそこから歴史的対象を裁断するモダニズムのドグマである」。安丸 (1999・2015) は、近世から近代にかけて、こうしたモダニズムの方法をとれば、あらたな思想形成の方向がみられるのは、ほとんど例外なく支配階級の立場かその周辺部にうまれた諸思想である、という。

マルクス主義歴史学の農業生産力の発展、農民層の分解、国内市場の形成論そして「経済人」(ホモ・エコノミカス)を前提にした実証主義経済学「近代化」論は、日本の近代社会の形成過程を論理的整合的に説明する。しかしこれらの整序された分析には、そのような変革を引き起こした噴出した膨大な人間的エネルギーの分析が決定的に欠落している。「広大な民衆のあらたな生活態度の樹立は、近代的生産力の人格の形態である」(安丸 1999, p.94)。

安丸 (1999, pp.96-97) 曰く。「変革的な新思想は欧米先進国から輸入されたために、それは民

衆意識から切断された一部の知識人の思想となり、知識人の内部でも伝統との本格的な対決を経ないまま雑居された。例えば、中国とインドと比較したばあい、近代日本の思想家たちは新たな思想を受容するさいに伝統思想への執着がひどく弱かったように思われる。伝統への回帰が安易に起こったのも、受容のさいのこの態度のゆえである（安丸 1999, p. 97）。

民衆の伝統的・日常的な世界からの内在的な積極的なエネルギー汲み上げる、と同時にその消極面との対決を欠如した思想は、必ず空虚となり無力になるであろう。民衆の伝統的・日常世界にもう一度戻り、その世界に固執しながら新たな思想形成を如何にして可能なか（安丸 1999, p. 97）。

近世後期の荒廃した村々が復興し「陶冶された諸規範が、近代日本の社会秩序の基本原理になった」（安丸 1999, p. 98）。こうして、近代日本の一般の民衆にとって通俗道徳的・自己規律ということが社会に定着した。

このような儒教の通俗化された徳目は、元禄・享保期に三都とその周辺に始まり、近世後期にはほぼ全国的な規模で展開し、明治20年代以降に最底辺の民衆まで巻き込んだ……主体的（自己形成、自己鍛錬）エネルギーというだけでなく、その主体性ゆえに近代の天皇制イデオロギーを自主的に下支えるものとして働くようになっていく（深谷 2012, p. 11）。

民衆の中に定着している自己鍛錬、自己規律などのいろいろの諸要素は通俗道徳といわれているが、これらの諸要素は、主要には儒教の下降、拡散という性格のものであり、儒教といった途端に、東アジアに架橋できる。またしなければならぬ……安丸民衆思想論は、東アジア史への架橋を求めている学説である（深谷 2012, p. 12）。この深谷の指摘は21世紀の東アジアの国際関係にも妥当する。<sup>6)</sup>

安丸が挙げている、通俗道徳は、儒教から決定的な影響を受けている。

中国と日本では、儒教の意味と解釈では共通する面があるが、異なる面もある。このことを自覚しながら、Rozman, Gilbert (1991) *The East Asian Region Confucian Heritage and Its Modern Adaptation*, Princeton University Press は、儒教を五つのカテゴリーに分類している。第一は皇帝儒教 (Imperial Confucianism)、第二は改革儒教 (reform Confucianism)、第三はエリートの儒教 (elite Confucianism)、第四は、商家儒教 (merchant house Confucianism) そして第五は大衆儒教 (mass Confucianism) である。

安丸が通俗道徳と述べているのは、主に、第五カテゴリーの大衆道徳である。エリート儒教と大衆儒教と原理的・理論的には通底していた。原理というのはそういうものであるが（だからといって原理問題は不必要であるということ絶対意味しない）、儒教原理は人々の慣習として繰り返されて無意識に定着していた日常生活としばしば乖離しているが、日本の大衆儒教は、18世紀19世紀に深く根差していた。Rozman (1991) は、清朝中国において、皇帝儒学、エリート儒学、商家儒学は、抑圧的で、改革に害毒を及ぼしたが、それに引き換え、日本の儒学は、特に、エリート儒学は、変化に対して柔軟であったという、安丸は、マルクス主義とマルクスを区別し、後者の立場から、エリート儒教自体については議論していない。マルクスのアプローチの安丸の射程距離の狭さであろう。

通俗道徳は、権力や体制側のイデオロギーの論理に取り込まれるというのが従来からある批判で、根強い。<sup>7)</sup>

安丸良夫『現代日本思想論 歴史意識とイデオロギー』岩波書店、2012年の第6章20世紀日本



をどうとらえるかの3 生活世界の変貌で、次のように述べている。「かつて私は、勤勉、儉約、正直、孝行などからなる通俗的徳目が広範な民衆をとらえる生活規範として構成されているところに、近代化過程において新しく形成される日本の民衆の自己規律・自己鍛錬の一般的な形態を見なければならぬと、主張した」。こうした通俗道徳 (popularized morals) は、戦後の啓蒙主義的学問潮流のなかでは、封建的とか前近代的とかいわれてきたものであり、じじつまたそれは近世でも近代でも権力の教化政策と一致して、既存の支配体制を下から支える役割をはたした。

だが、「通俗道徳」が、「心の哲学」と結びついて「ひとまとまりの生活規律をつくりだすと、それは、近代化過程における民衆の自立・自律の具体的形態となるのであり「通俗道徳」には、近代主義的な理念とはまったく異なる意味での広範囲な人々の主体性・能動性が表現されているのである」(安丸 2012, p.240)。

戦後日本の進歩主義派そして20年以上前から眼に見える形で流布され、最近では定着した感のある保守主義そして所謂リベラル派には、このような民衆の「通俗道徳」が、安丸がいう日本の近代化にはたした役割を全く理解していない。勿論、「通俗道徳」が果たしている意義を明確に肯定すると同時にその限界もあることも銘記しておかなければならない。問題なのは、戦後日本の圧倒的多数の左派など啓蒙主義者たちが、「通読道徳」を認めなかったことである。フランクリンの「十三徳」も通俗道徳である。<sup>8)</sup>

日本における近代家族論は、1890年前後から形成される。20世紀初頭には、「良妻賢母」の理念とともに形成されていく。近代日本の家族は、家型の結合を重んじて家父長的性格を持っていた。都市下層社会では、19世紀末には、婚姻関係はほとんど内縁関係だった。法律婚は20世紀にはいつてからであった。特に、都市ブルジョアジーや中産階級の家族は強い家父長的性格を持っていた(安丸良夫『現代日本思想論 歴史意識とイデオロギー』岩波書店、2012年、pp.240-243を参照のこと)。家族は組織 (organization) である。一般的に、組織は、Leader と Follower という要素から構成され、Follower は Leader の指揮・命令に従う。Follower は Leader である父親の家長に絶対服従をしなければならないというのが家父長制である。<sup>9)</sup>

冷戦崩壊後の内閣は、海部俊樹、宮沢喜一、細川護熙、村山富市、1997年のアジア通貨危機以降の内閣は、橋本竜太郎、小淵恵三、森喜朗、小泉純一郎、2008年のリーマンショック以後は鳩山由紀夫、菅直人、野田佳彦、福田康夫、麻生太郎、安倍晋三、菅義偉、岸田と続く。

安丸は、小淵内閣の公式的立場である、「21世紀日本の構想」懇談会『日本のフロンティアは日本の中にある』(2000年)を以下のように要約して批判する。

安丸曰く、現在では、日本的集団主義を克服する新自由主義の大合唱である。この懇談会は、グローバル化の時代の中で、「このままでは日本は衰退していく」という強い危機意識に基づいて構想されている。21世紀は「個人の時代」になるはずで、自分の責任でリスクを背負って、先駆的な挑戦をする、自分の責任で、たくましく、しなやかな個人が求められている。企業と個人の関係も「統治・組織服従型」から「契約型」へ移行し、賃金は能率や能力に適合的な内容に、年金は「自己責任の確定拠出型年金」へ転換し、「結果の平等」に別れを告げて、「公正な格差」を原理とする社会が実現されるはずだ、と。このような危機を克服するのは、強い個人の機能を発揮によってのみこうした危機に対処できる、と。強い個人主義の勧めである。西洋式自我中心の資本主義の進めである。弱い個人主義であろうと、強い個人主義であろうと、自我中

心の個人主義はとっくに破綻している。<sup>10)</sup>このことは個人性を認めないことと同じ意味ではない。

この懇談会報告は、グローバリゼーションと新自由主義の大きな潮流の中で、企業や官庁を生活共同体とみなして、家族はせいぜい、企業や官庁に付随する存在ものとしてしか取り扱っていない。

この政府構想に対して、安丸良夫なりの批判的な構想を示したのが、この第6章「20世紀日本をどうとらえるか」である。各内閣の政府だけの官許の構想を任せるのではなく、それこそ、一学者として、あるいは一公共知識人として、安丸のような構想を提示すべきである。

中国の戦国時代の社会は、〈天子—諸侯—卿—大夫—士—庶人〉という構成をとっていた。これは、『春秋左氏伝』以来の伝統で、『孟子』では、それが整然と述べられている（万章下）。ただ、生産力の発展によって、社会階層間に流動性が大きくなり、商人が力を強め、社会の流動性は当然のこととみなされるようになった。

<sup>11)</sup>墨子は「農と工肆の人であっても、有能なかり挙用して、高爵・重録と処断の権限を与えるべきである（尚賢上）」と主張した。学派を問わず、階層交代観が広がっていた（加賀栄治 2000, pp. 154-155）。当時、手工業者は、農業より身分的に賤視されていた（貝塚茂樹『諸子百家』岩波新書、1982年, p. 35）。

孟子が述べた階層区別〈天子—諸侯—卿—大夫—士—庶人〉において、在野の「士」はどのような役割を持つのか。「士」は、仕官して士たる仕官有資格者であることを意味する。孟子は、士を単なる仕官待望者としてしか扱っていない。孟子は、それ以上の役割を与えていた。「士」は、庶民層に属しながら、他の庶民と区別されていた。「士」は、在野と在官を問わず、務めるべき職分がある。孟子は、階層的秩序より階層に伴う職分としての役割を極めて重視した（加賀栄治 2000, pp. 154-156）。現代の日本では、為政者でない、知識人は、孟子が言う戦国時代の「士」の役割を不可避としている。

日本の将来（あるいは東アジア社会の秩序に対する将来の構想、東アジア社会、あるいは東北アジア社会に対する哲学的構想、場合によって、世界社会の秩序に対して）について哲学的構想を提案する役割は哲学者である。将来を予測するには、個々の自然科学や社会科学の知識でもってするのは危険すぎる。個別科学の知見を背景に、20-30年先の日本社会の基本設計図を構想できるのは哲学者のみである。近代社会の基本理念を作り上げたのはヨーロッパの近代哲学者たちであった。デカルトからヘーゲルにいたるまで、どの哲学者も近代社会の哲学的構想を行った（竹田青嗣『哲学は資本主義を変えられるか』p. 34, 令和4年, 角川ソフィア文庫）ように。勿論、近代ヨーロッパの哲学者たちが、近代社会の理念を構想できたのは、資本主義という新しい経済システムの成立の結果であった。この点では、Marxの功績は極めて偉大であった。新しい経済システムを前提に、新しい近代社会の政治システムの設計が可能になった。

だが、問題なのは、近代の偉大な哲学者たちによって構想されたヨーロッパ近代社会の後継国家が、21世紀の現在崩壊しつつあることである。

一つだけ付け加えておこう。マルクスの資本主義システム不可能性の理論についてである。マルクス経済理論のhard coreは剰余価値理論にもとづく搾取理論である。礎石としての搾取理論が成立しないとすれば、Marx体系は、Marxの言うブルジョア経済学と同じ理論的水準になり、他の近代経済学と理論的に何ら異なるところがない。

搾取概念に同意でき得ないのは、第一に、資本家が労働者に完全に労働力の価値通りに対価を支払うなら、搾取理論の根拠になっているマルクスの剰余価値理論は成立しなくなる。総剰余価値=総利潤であるから、資本主義企業は利潤がゼロになり、利潤を原動力している資本主義システム自体が成り立たなくなる。技術革新は、絶対剰余時間を減らしていくから、絶対的剰余価値時間のマージンも小さくなる。第二に、近代社会は、基本的に、誰でも資本家になれるというルールを持っている限り、社会全体が、搾取を正当化していると主張することは難しい(竹田青嗣『哲学は資本主義を変えられるか』令和4年, p.106)。

だから、10-20年先の日本なり、東アジアの社会の政治システムの設計図を改めて創らなければならないのだ。これらの設計図を描くことができるのは、繰り返すが、ただ、これができるのはただ東アジアの創造的な哲学者の役割である。政治家でも自然科学者でもない。細分主義スタイルでない人文・社会学者も貢献できるかもしれない。ここでいう哲学者とは、一民族、一国家、一文明の存在根拠を何かを問うだけでなく、それを超えて、人間一般の存在根拠を求道し、探求する人である。

近代経済学の専門家としてより、社会学者として村上泰亮には、『新中間大衆の時代』(1984年, 中央公論社)そして力作の公文俊平・佐藤誠三郎との共著『文明としてのイエ社会』(中央公論社, 1974年)の興味ある作品がある。村上たちの「イエ社会」の根源的な発想 (mindset) は、儒学的発想の類似性を回避して、日本固有の国産の思想として位置付けようとしているが、商家儒教 (merchant house Confucianism) の祖先崇拜と世代継続性の思想からきていることを抜きに考えることは出来ない。

村上泰亮では、新中間大衆とは旧の中産階級とは区別された概念で、国民の過半数を占める経済成長の受益層であると規定する。この階層は、「重有産者」として、現状維持を望んでいるが、他方で、「現在中心・情緒志向・余暇志向・私生活指向などの「即自的価値」に傾き、産業社会を支える合理主義に反発する批判性を併せ持っている。

村上泰亮の産業社会論における「手段的合理主義」に対する位置づけはよくわからない。

日本思想の主流は、情緒本位が特性であったと、末木剛博 (2021) 『東洋の合理思想』法蔵館文庫, 2021年) は述べている。また彼は言う。「日本文化は、論理なき非合理の文化として、審美の面では無類の発達を遂げたが……論理を欠くことが不合理性という疾患を生み、それは古くからの日本文化の一つの弱みとなった。したがって、末木は、東洋の論理思想として、インドの論理思想と古代中国のそれを取りあげる (p.23)。

以下で、末木のこの作品に従って、中国の合理主義を紹介しよう。春秋時代には、その原型が出来上がっていた『論語』などには、不合理な要因が完全に取り除かれ、合理的な人生観・自然観が打ち立てられている。戦国時代になると、驚くべきことに、形式論理学の組織化の試みが行われる。詭弁が弄てあそばされるが、それは論理への深い洞察がなければできないことである。

古代中国の形式論理学は儒教の一派である荀子などにみられる。それは、大体概念の論理学である。それは不完全ながら、判断論や推理論を含むもので、単純な概念論でない。それは概念をもって論理の全域を覆うとする独自の概念論であって、古代中国の論理学の一特徴である。

韓非子によって矛盾律が完成した形で整えられており、中国の形式論理学は、それなりに一個の完結した合理的思弁体系をなしている（p.226）。

合理主義なる語は、きわめてさまざまな意味に解することができる」（マックス・ウェーバー著『宗教社会学論選』みすず書房、1972年、1982年、p.22）。「経済的合理主義は、合理的な技術や法ばかりでなく、その成立にさいして言えば、特定の実践的・合理的な生活態度をとりうるような人間の能力や素質にも依存するところが大きかったからである」。「このような能力や素質がなんらかの心理的障害物によって妨げている場合には、経済における合理的な生活態度の発展も内面的な抵抗に遭遇せざるをえなかった」「生活態度の形成にとってもっとも重要な要因は、過去においては、つねに呪術的および宗教的な諸力であり、それへの信仰にもとづく倫理的義務の観念であった」。

儒教は、一切の形而上学を欠いており、また、宗教的根底というべきものも、痕跡さえほとんどないという意味で、きわめて合理主義的であり、同時にまた功利主義以外の尺度はすべて欠如している、いや、放棄してしまっている、という意味できわめて醒めたものであって、この点で比肩しうる倫理体系は、たとえば、J・ベンサムのものでない限りは、あるまいと思われる。けれども、「真実の、また見かけ上の類比があればこれとたえず行われるにも拘わらず、ベンサム、さらにはすべての西洋的類型の実践的合理主義と儒教とは、おそろしく相違したものである」（p.82）。Weberは、「儒教は、一切の形而上学を欠いており」といっているが、間違いである。<sup>12)</sup>

家長制とは、一方で、絶対的に神聖なるものとみなされるゆえに犯すことができない規範体系であり、<sup>13)</sup>他方で、支配者の思うがままの恣意と恩恵が働く領域がある。この恩恵と恣意は人間関係に依存しており、この側面は非合理的であるというのである（宗教社会学論選 p.87）。伝統主義とは、日常的な慣習を犯すべからず行為の規範とするような心的態度及び信仰である（p.87）。このような家長制の規定は、極めて西ヨーロッパの規定である。あるいは、特定の西ヨーロッパの諸国において発見される規定かもしれない。この規定を東洋に適用すると、イデオロギー過多になってしまう。

資本主義は、人間の飽くなき欲望の追求そして合理主義の産物である不断のinnovation<sup>14)</sup>によって人類史上、驚くべき物的繁栄をもたらした。この意味では、人類は物質的な面では幸福になったといえよう。にも拘わらず、他面で、古典的な汚職、卑劣、欺瞞、不正、無慈悲、そして新しい不道德である環境破壊、地球温暖化をもたらしている。人間社会には、能力に差がある限り「経済格差」をなくすことは出来ないし、それは公正であり正当化される。「逆経済格差」と意味のない極端な経済格差も不道德である。

無制限の営利欲は決して資本主義と同じでない。資本主義は、むしろこうした非合理的な衝動の抑制である（Weber 1972年、1982年 p.10）。

利潤を追求しない資本主義は存在しない。営利が合理的に行わなければならないが、それに照応する行為である資本計算を指向するようになる。それは、貸借対照表の方式に従って産出される。決算期に資本を計上する。資本主義的営利企業は、簿記によろうと、そうでなかろうと、貨幣額で資本計算が行わなければならない。利潤の確定は貸借対照表の決算によって行われる（Weber 1972年、1982年 p.12）。



西ヨーロッパに、世界のどこにも発展しなかった資本主義が生まれたのは、形式的には、自由な労働の合理的・資本主義的な組織が成立していたからである。西洋以外の国で、西欧式の資本主義が生まれなかったのは、西洋の中世を特徴づけているような手工業の合理的な徒弟制度に到達していなかったからである。近代の合理的な資本主義的経営組織は、さらに二つの重要な発展要因がある。その一つは、今日の経済生活を端的に支配している家政と経営の分離という事実であり、他の一つは、合理的な簿記である（『宗教社会学論選』みすず書房、1972年、1982年 p.16）

有価証券の発達や投機の合理化（取引所の成立）でさえ、資本主義的な労働組織の発展と関連している。それなしには、商業化も取引所、商業化が生まれなかった。精密な計算—これは他のすべての事柄の根底をなすものだが—まさしく自由な労働を土台とした場合のみ可能であった（『宗教社会学論選』みすず書房、1972年、1982年 p.18）。

「市民」Burger という概念は、西洋以外の地域ではどこにも存在せず、また、「プロレリアート」や「ブルジョアジー」という概念も、近代西洋以外のどこにも存在しなかった。階級としての「プロレリアート」も存在しなかった。何故なら、経営という姿をとる自由な労働の合理的組織がなかったからである（『宗教社会学論選』みすず書房、1972年、1982年 p.19）。

債権者層と債務者層、土地所有者と土地を持たない人々・賦役農民・小作人そして商人と消費者、そうした社会層間の「階級闘争」ならばいたるところで様々な状態で存在していた。大産業の企業化と自由な賃金労働者という近代的な対立については、近代以外では影も形もなかった。このことから、社会主義というような問題提起も西ヨーロッパ以外から提起されなかった。

Weber のこの指摘は意味深長である。したがって、西洋以外では、社会主義が提起される基盤がない諸国に社会主義は、イデオロギーとして伝播した。肝心の西ヨーロッパという本場には社会主義が誕生せず、「プロレリアート」や「ブルジョアジー」という概念の基盤がないロシアのような非西洋地域に、さらに、ロシア以上に資本主義的な労働組織の基盤がない東洋の中国にそのイデオロギーだけが共産党に把握され、社会主義が誕生するというパラドックスが生じた。そして、ここに、社会主義が機能しないというあらゆる悲劇が生じた。勿論、ロシアにも中国にも、前述のような社会階層間の階級対立は存在していたが、それを解決するイデオロギーを自力で生み出さなかった。だから、西ヨーロッパが生み出した社会主義というイデオロギーを移植しそれに仮託した。イデオロギーの移植だけでは、これでは実践的にうまくいく現実に機能するはずがない。

合理的な資本主義は、資本計算が必要で、貸借対照表抜きには成立しない。合理的な資本主義は、西ヨーロッパ以外の地域の社会構造から成立しない。したがって、非西ヨーロッパから、近代社会主義というような問題提起もなされなかった。西ヨーロッパで現実に社会主義国が誕生せず、不幸にも、非西ヨーロッパのロシア、中国のような近代社会主義の土壌がない地域で左派インテリゲンチエによって社会主義イデオロギーが持ち込まれ社会主義国が誕生した。Weber の観点から、旧ソ連はその社会的土壌から初めから崩壊すべき運命にあった、ということになる。非西ヨーロッパの中国に至っては、旧ソ連以上である。旧ソ連は、ヨーロッパ地域とアジア地域とを含み、ヨーロッパ地域の文化は、西ヨーロッパに近似したところがあったが、中国はそうでない。中国は、いうまでもなく、Weber がいう近代社会主義の誕生の社会構造が欠落し、その建設は、七転八起しながら GDP が世界第二位となった。



明清朝中国には、商業活動は活発であったが、合理的資本主義を生み出す資本計算や貸借対照表は存在しなかった。Weberは『一般社会経済史要論』（General Economic History pp. 276-8）において、資本主義成立の前提として、次の6項目を挙げている。1. 合理的な会計制度 2. 市場の自由 3. 合理的技術 4. 信頼すべき法律 5. 自由な労働力、6. 経済生活の商業化。

発展途上国とか低開発国は、資本蓄積が、極めて低い水準にある国である。ある国の経済を発展させ富裕な国にするためには、膨大な資本蓄積が必要である。そのために、資本の源泉をどこに求めるのか。マルクスは、それを本源的蓄積と剰余価値に求めた。Weberは、プロテスタントの禁欲精神に基づく貯蓄にその源泉を観察した。発展途上国や低開発国において、富裕層以外は、貯蓄率はゼロである。大多数の人たちは、生存ギリギリの低所得故に、収入をすべて費消してしまうから、資本蓄積の源泉を形成しない。富裕層の収入は、奢侈的消費に向かい、企業家層が欠落しているため、経済発展のための資本蓄積が起こらない。

発展を遂げ、成熟した先進国では、逆に、貯蓄の過剰が経済の発展を阻害する。このような豊富の中の貧困を分析したのはケインズであった。市場メカニズムの自由競争の作動は、投資と貯蓄の均等をもたらさない。過剰な貯蓄にみあう大量の民間投資と民間消費をどのようにして生み出していくのか。ここに、公共セクターが登場する。積極的に公的支出を肯定する。

新古典派経済学は、市場の需給調整メカニズムは、長期的には、投資と貯蓄の均等をもたらすという理論であるから、理論的には、公的部門の役割は必要としない。

余英時著森紀子訳（1991）『中国近世の宗教倫理と商人精神』（平凡社）は、Weberの「世俗内禁欲」に従って資本主義発生がするというテーゼを検討した結果、中国では、そのようなことは断定できる歴史的証拠はないとしている。近世中国では、商人の儒教倫理が資本蓄積の源泉であった。ただ、近代的な企業家層が欠落していたため、蓄積された資本が近代的投資に向かわなかった。日本、台湾、香港、韓国あるいはシンガポールの経済発展は、資本主義的经营方式を、西ヨーロッパとアメリカから受け入れてきたものであり、儒家倫理が、東アジアの資本主義経済発展を生み出したものでない、その理論は、その理論的に困難である、と余英時（元プリンストン大学教授であった）が言うように、これらの国が自ら经营方式を生み出したものでない。しかしながら、これらの諸国に、そのヨーロッパの经营方式を受け入れる萌芽と合理主義という精神的土壌と儒教の実学がなければ、その经营方式は受け入れられず育たなかった。だが、それだけでは、経済発展はありえない。その上に、政治エリート層のみならず各界エリートの経済発展への強いナショナルなあるいは国家に対する使命、意欲、意思と理論と戦略が不可欠である。明治日本はその経験を提供し、東アジアにおいてその先鞭をつけた。

これらの諸国以外の非アジアの諸国は、西ヨーロッパから经营方式を導入する機会が十分すぎるほど存在していたにもかかわらず模倣したが経済発展は起こらなかった。何故、成功しなかったのか。それは、それらの国に資本主義を受け入れる合理主義が当事国の社会に欠損していたからだ。そのevidenceを探し実証する必要はあるまい。

しかし、儒教は合理主義故に、資本主義に適合した。日本のみならず中国においてそれが発見される。

「中国人はどう見ても、日本人に比べて、近代の文明地域で技術的にも経済的にも完全な発達を遂げた資本主義を自己のものとする能力において、劣っているとは思われない。いや、おそ

らく、いっそうすぐれているのでないか。近代資本主義を自己のものとするという必要に直面したとき、彼らにはなにか生れながらに「天分が欠けて」いた、など解すべきないことはきわめて明らかである……」(ウェバー 大塚久雄・生松敬三訳, 1972年, 付録「儒教とピューリタニズム」『宗教社会学論選』所収, p.206)。

M. ウェーバー著 木全徳雄訳『儒教と道教』(創文社, 昭和55年)は、儒教は、その功利的倫理は封建的気分も禁欲的気分も持たなかった、原則上反貨殖的な理論を展開したことはない、と。それどころかその反対に、儒教は、供給と需要、投機と利潤といった極めて近代的な響きを持つ理論を作り出してきた、貨幣の収益性は自明の理であった。儒教では、利息の限界についての理論は欠落していた (p.266)。儒教は、経済的利益にたいして敵意を抱く気など毛頭なかった (p.266)。ただ、儒教において、社会的不安定性をもたらす根源については、利得追求は否認されていた。買い占めや独占は、社会的不信の根元とみなし、そのような利欲は消費政策として否定していた。また、資本家は、個人的な利害関係人として、官吏になってはならない、読書人として教養を積んだものは個人的には貨殖に超然たれ (p.266) というように貨殖に制約を課していた。また、ウェーバー曰く。儒教の功利主義の合理主義は、儒教的合理主義に限界をもたらした封建制度の破壊者であった (ウェーバー著 木全徳雄訳, 昭和55年, p.274)。

近世ヨーロッパ大陸では、デカルト、スピノザ、ライプニッツ、ウオルフの流れで、数学を学問のモデルとして、自明の原理から論理的に誘導されたものだけが確実な認識であるとする哲学が存在していた。真の認識は経験にもとづかないア・プリオリな理性的認識であると考えらるなら、合理主義を自然または人間に関する道理に合うことを目指すならば、それ自体には異論はない。しかし、人間の感情、情緒や意欲、欲望などを無視し、それと対立するもの、すなわち、西洋哲学でいう理性に合することを意味するならば、それは人間の真理を逸することになる……合理主義的思考は、思考の原則(同一律、矛盾律、排中律)を承認した上で、遂行され、成立するものであると考えられた。この点では、東も西も相違ないと認められている」(中村元『合理主義 東と西のロジック』1993年, 青土社, p.23)。

数学は合理主義であり、それは非歴史的学問であることが特徴であるから、如何なる時代にも通用する普遍的な理論的基準によって優劣を比較することが出来ると考えるなら、それは、必ずそうとは言えない。何故なら、合理主義は文化依存的 (culture-dependent) である。この意味で、合理主義は、ヨーロッパ文化の制約の下で誕生し、その論理と思考法は文化の制約を超えて文化から独立して絶対的な普遍的性を持つ universal なものであるとみなされるようになった。それは、culture-independent になっている。しかしながら、ヨーロッパ文化の刻印を無視することは出来ない。

資本主義経済には、合理的システムである。資本主義では、個々の企業は利潤の最大化を求めて合理的行動をとるが、ミクロ経済の合理主義は、1930年代の世界大不況、2008年のリーマンショックのような大危機のほかに、小・中の不況をともなった一定の周期での景気循環の不合理性を生み出す。営利企業の経営者が労働者・従業員の生産性を考慮しながら労働者・従業員の賃金率と雇用の決定において利潤を最大になるように行動し、利潤が最大になる点においてインプットの最適な組み合わせが決定される。主流の新古典派経済学では、このことが数学を適用して精

緻に理論的に説明されている。

先進資本主義国では、その後、資本主義は、部分修正され、改良がくわえられてきた。資本主義は、巨大な生産力を生み出した。

Max Weber は、『儒教と道教』で、儒教合理主義とプロテスタン合理主義について考察した。従来、東洋と西洋では、哲学とは、西欧哲学のことであり、中国や日本の哲学はローカルなもので、ユニヴァーサルな普遍性を持たない、批判の学としての西欧哲学のエピソードに過ぎなかった。日本で哲学といえば、西田幾多郎など僅かの哲学者を除けば、西欧哲学=哲学とみなすアカデミズムの哲学者による紹介に過ぎない。

中島隆博『中国哲学史 諸子百家から朱子学、現代の新儒家まで』（中公新書、2022年）は、世界哲学としての中国哲学の観点で書かれた魅力的な作品である。儒教経済学の構築をしつつある私にとっては、教えられるところ多かった。Max Weber の『儒教と道教』は、前述のように儒教合理主義とプロテスタン合理主義について以下のようにコメントしている。

能動的合理主義と受動的合理主義の二種類がある。儒教は与えられた状況に適応する受身の合理主義である。儒学は合理的思考の資格を持つ、しかし、受け身のそれであった。能動的合理主義は積極的合理主義、受動的合理主義は消極的合理主義といえるかもしれない。

#### 6-5 儒学の禪讓思想：孟子の Power Transition Theory

中国共産党の一党独裁の統治システムがいつまで続くのか、世界中の、特に世界秩序を形成し、その主要な担い手であるアメリカを中心とした欧米諸国にとって最大の関心事であることは間違いない。中国王朝の交代の形態は、「禪讓」と「放伐」であった。夏王朝の最後の王であった桀王、殷王朝の最後の武王の紂王は所謂「湯武革命」によって権力交代が起こった。

紀元前1600年頃殷王朝が始まり、紀元前1046年「殷周革命」がおこる。

この殷周革命をきっかけとして、中国の天命観念が、王朝交代の原理として、西周王朝（紀元前1122-771年）の支配のイデオロギーとして組織化されたとされる。天は、王たるものに天命を与え、人間の革命を支配し、使命を賦与するものとして存在していた（加賀栄治 2000, pp. 200-201）。王朝交代のイデオロギー原理としての天命による禪讓思想は、イデオロギーとしてその後の中国史にも慣性として作動しており、現在の中国の権力交替にも貫通しているとみなすことが出来る。国家主席の二期という法的根拠より、天命が優先された、と解釈できる。中国史では、権力交替は天命（孟子の思想である易姓革命）に依存する。このような王権交代のイデオロギーは、西欧世界の力関係を絶対視する権力交替の観点からはなかなか理解しにくいであろうし、興味のある ideology であろう。

日本史の例を挙げれば、明治革命時、西郷隆盛と勝海舟の江戸開城の談判であろう。徳川幕府を代表して談判にあたった幕府官僚勝海舟と討幕派の最高指揮官として、談判に参加した「敬天愛人」の key word で知られる西郷隆盛は天命による禪讓思想を熟知していたに違いない。イギリスとフランスとの国際関係や国内の力関係などの諸要因があったとしても、江戸城無血開城は、天命に従う二人の禪讓思想に大きく依存していたに違いない。

春秋戦国時代の春秋時代は東周の紀元前770年に始まり、東周の後半は戦国時代で紀元前403年に始まる。

秦の始皇帝は、戦国時代に終止符をうち、中国に世界で初めて近代的な中央主権国家を定立し秦帝国を構築した。秦帝国が崩壊した後、日本でもよく知られている蜀、魏、呉の三国志の時代に、魏の曹操、蜀の劉備、呉の孫権は、それぞれ皇帝を名乗ったが、これは、天子が徳を失えば、有徳の天子に権力を移行させるとする易姓革命の禪譲の思想からすれば許されないことであった。

歴史的慣性 (Inertia of history) はその法則は簡単には変わるものでない (岡学通著姜春潔・鄭雁天訳『歴史の慣性 これからの中国と世界 2013-2023』見洋書房, 2019年, p.81)。だとすれば、現代の中国の現実の政治システムにも禪譲思想 (Power Transition Theory) の歴史的慣性は繰り返えされ再現される。

哲学者とは、一民族の存在根拠を問うのみならず (それだけでは排外主義になる危険性がきわめて大きい)、それを超えて、人間一般の現在において存在している根拠を求道し探求する人である。

古代中国において、人間存在の根拠は何かを始めて問うたのは、孔子であった。孔子の思想は、中国民族の枠を超えて、朝鮮半島を経由して、日本に伝わり、また、東南アジアではベトナムにも伝わった。東アジアに伝播した哲学は、仏教哲学と並んで、儒学であった。儒教哲学は、本居宣長が言うような単なる「唐心」でなくその枠を超越したものであった。儒教哲学は、今日では、西欧世界でも、関心が持てれつつある。

ソクラテス (BC470-399)、プラトン (BC427-347)、アリストテレス (BC384-322) は、ギリシャ人の存在意義を問うただけでなく、ギリシャ民族を超えて、人間存在の意義を探求したから、今に至るも、西欧世界の人々を引き付け、さらに西欧世界におけるのみならず世界の哲学になった。孔子の死後、100年、孔子の理想を復権するために立ち上がったのが、孟子であった。孟子の生存期間は確かでないようであるが、早くとも紀元前380年から、遅くとも紀元前300年までと推定される (加賀栄治著『孟子』清水書院, 2000年, p.21)。神話では、禪譲で、堯→舜→禹と権力は移行する。

殷周革命によって成立した西周王朝にとって、新王朝の王権を浸透させることが最大の課題であった。この時打ち立てられた新しい観念が、天命であり、西周王朝のイデオロギーであった。それは、政治・文化を一貫するものとされた (加賀谷栄治 2000, pp.202-203)。

天命観念は、殷周革命を契機に発生し、その後このイデオロギーは中国史に於ける、王朝交代の原理になった。天命とはどのようなことなのか。勿論、天命の天は自然天ではない。命とは命令であり、運命であり、使命であり、天と命は相即不離の関係にある。

伝統中国は郡県制で、近世日本は封建制であったとされている。君主制を前提に、どちらの体制が望ましいのか。社会システムの問題は、どちらの体制が、「公共性」そして人民の幸福を担保できるのかということに帰着する。経済学でいえば、中央集権と地方分権システムのいずれのシステムが効率的で合理的であるのかということになろう。政治システムとしては、政治参加の範囲の問題であり、科挙制度にみられるように、人材登用システムとしての科挙制度は、科挙に合格した者だけが統治システムに参加できた。近世日本の統治システムは世襲制度であったから、武士階級以外は、政治参加できなかつた。近世日本においてかつてないほど儒学が普及するにつれて、儒学という文化資源が近世日本の封建制の変質へ導く理論に貢献した (張翔・園田英弘共編『「封建」・「郡県」再考』思文閣出版, 2006年, p.7)。

儒教の根本は家族道徳が重視されていることだとされている、この考えに従えば、「私」が、



次第に拡大して。「公」になるのであればならず、「有徳者君主思想」が重要であって、政治制度としての「封建」や「郡県」は第二義的な意義しか持たないとされる（同上、p.8）。

この儒学の家族道徳では、「個」が否定されている訳でなく。個人性が存在する、だが、西欧式の個人主義でない。

ルソーは、自己愛を基盤にして人間を考える、自分の個人性から存在者としての人間を認識する。これが個人主義の見方である（フランソワ・ジュリアン2002、p.52）。儒学的概念で考えられている個人性は、西欧で理解されている「個人主義的なものでないものでなければ、個人性を否定するものでない。そのパースペクティブは個人横断的である」（全体として捕らえられた存在はたえず相互作用を行い、「通じ合う」と）（魅力的なフランソワ・ジュリアン著 中島隆博+志野好伸訳『道徳を基礎づける 孟子 vs カント、ルソー、ニーチェ』講談社現代新書、2002年、pp.57-60）。したがって「憐れみ」は、この存在に固有の個人横断的で、情動横断的な特徴が、特権的に現れたれものに他ならない。したがって、ヨーロッパで困難であったことも、中国でそうでない。このことから、

- ① 儒学では、個人としての私が主体として、基体として理解されていない。
- ② 儒学では、自我からの脱出しようと問う必要はない。
- ③ 他者を正面から意識しないため、どうすれば想像力や認識といった能力を媒介にして、自分と他者と同一化できるかと問う必要はない。孟子が理解する個人性は、相互作用と分離できるものでない。

したがって、個人は存在するけれど、それは、主体である自我という孤立したパースペクティブの中で知覚されたものでなく、何よりも関係の利害関係者として考慮されるものである。

- ④ 儒学の見方は物事を相関的に見ることである。中国語では、単一概念であるモノのことを「東西」(dong-xi) という。中国語の「天地」(tiandi) や「山水」(shanshui) は風景のことである。現実を両極的な概念で把握するために、魂や神といった唯一の絶対的な基準から世界を考察しない。

「易」といえば、日本では、易占いというようにイメージしてしまう。中国でもそうかも知れないが、中国では「易」とは、中国の經典の一つである『易経』を指す。六経である『詩経』『書経』『礼』『樂』『易経』『春秋』の一つである。

「易」とは、「中国文化の哲学的思惟の発想の基底にあるものである（高田淳『易のはなし』岩波新書、1988年、p.2）。西欧近代の強大な力に圧伏されたマイナスの状況を全面的に引き受け、それをプラスに転回させつつ中国であり続けようとするのが易の陰陽論であり、過去現在未来という時間の経過の中で、いまこの現在においてたえず日新たになろうとするのが易の自覚である。したがって、事柄を起源遡及論によって一元に還元することを戒め、現象を超越的に原理に帰属させたり、事象を分析的概念に解消したりしないのが、易の基本的立場である（p.6）。近代になって、西欧的概念から易解釈が行われた。ニーダム、デュルケミアンのグラネ、ライプニッツ、ユングがそうである。

古代中国の合理的精神は、以下のように、墨翟の論理思想は中国最初の論理学であった。古代中国には、高度な論理的自覚があったことは、古代中国に合理的精神が充分生きていたことを示



す (高田 1988, p.228)。

古代中国の形式論理学は、墨家や儒教の一派である荀子などにみられ、大体のところ概念の論理学である。しかし、判断論や推理論をも含むものである。さらに、韓非子によって矛盾律が完成した形でとらえられていた。古代中国の形式論理学は、それなりに一個の完結した合理的思弁体系をなしていた (末木剛博『東洋の合理思想』法蔵館文庫, 2021年, pp.225-226)。このような論理的自覚があったことは、古代中国に合理的精神が充分生きていたことを意味する。古代中国では、合理性の主張は儒教によって代表されるが、非合理性の主張が老荘によって強く主張された。ただ、老荘の非合理性は、合理性の自己批判であり、合理性の自覚による合理性の自己克服ということである (p.229)。

中国では、上述のような形式論理学とともに、『易経』の陰陽説という別種の論理が発達した。あらゆる現象を「陰」(消極性)と「陽」(積極性)の二元論の組み合わせによって説明する。

乾, 兌, 離, 震, 巽, 坎, 艮, 坤の八卦を考え、これをさらに二組ずつ組み合わせで64卦を作る。この64卦によって一切の現象の安定, 不安定の状況を説明する。しかし基本的には、陰陰, 陰陽, 陽陰, 陽陽, の4種の順列組み合わせによって現象を説明する。何故, 64卦に分けるのか合理的説明がないけれど、決してでたらめなものでない (末木剛博 2021, p.272)。しかし、これを、非ユークリッド幾何学のように、一つの公理とみなうこともできる。陰は消極性であり、論理的には否定である。陽は積極性であり、肯定的である。すべての現象はかならず消極面と積極面を持つ。すべての判断は肯定と否定を持つ。故に、陰陽二元論の組み合わせであらゆる状況を説明するのは理に適っており、合理的である。陰陽説は、事物を孤立した実体としてでなく、相互関係として説明するから関数的な考え方である。数学の関数は独立変数によって従属変数が変化することを示すが、陰陽説の陰と陽とは相互に従属変数になり得る。数学でいえば、関数と逆関数とを併せ持っている。関数というより、関係論の論理である。易の論理は、すべて陰陽の相対関係の上に見ようとする。この点も、実体論的な見方よりはるかに現実によく適合していて、その意味で合理的である。この相対的な陰陽の三つの特性が考えられる。それは、第一に陰陽の相対説、第二に陰陽の均衡関係、第三に陰陽の交替説である。

所謂西側の知識人は、慣れ親しんでいる欧米式の社会科学や政治学のモデルと基準でもって中国政治を単純に観察してしまう。西洋の政治哲学・政治学には、政治権力の移行についての禪讓思想は基本的に欠落しているように思われる。前述した①「有徳者君主思想」、②合理的思想、③易経の陰陽説のような要因の背景理解なしに、中国における政治権力の移行概念である「禪讓思想」の把握は困難であろう。

#### 注

1) 名著といわれるモーゲンソ『国際政治上』(岩波文庫, 2015年)によれば、国力は以下の九つ諸要素から構成されている。

①地理 ②天然資源 ③工業力 ④軍備 ⑤人口 ⑥国民性 ⑦国民の士気 ⑧外交の質 ⑨政府の質

2) 国力の形態には、ハード・パワーとソフト・パワーがあると、言ったのがジョセフ・S・ナイ、山岡洋一訳『ソフト・パワー』(日本経済新聞社, 2006年)である。軍事力と経済力はハード・パワー

である。

彼は、ソフト・パワーの源泉として、三つの源泉を挙げている。

第一が文化、第二が政治的価値、第三が外交政策です。

文化とは、社会にとって意味のある価値観と活動で、それは様々な形で現れる。文学、美術、高等教育など。文化には、エリートを対象とする高級文化と大衆の娯楽などの大衆文化とを区別する。大衆文化がソフト・パワーを生み出す源泉になることは否定しないが、力の源泉としてどこまで有効なのは状況による、と。アニメや漫画は大衆文化に属するといえよう。

ある国の文化の価値観は普遍性がある場合、ソフト・パワーを生み出すが、他の国の文化の価値観は普遍性がなく偏狭な文化の場合、ソフト・パワーを生み出しにくい。

ナイは、ハーバード大学などの高等教育を高級文化としてソフト・パワーに挙げている。日本の高等教育はソフト・パワーとして作動しているだろうか。

21世紀に入り、現代の世界秩序にとって厄介な問題は、第二次世界戦後の資本主義世界において、世界秩序形成の担い手であり、その中心であったアメリカ合衆国の経済力と道徳的倫理的価値というソフトウェアが衰えつつあることである。

世界秩序形成については、閻学通著宋寧而姜春潔訳（2020）『世界権力の移行 中国の道義的現実主義への道』見洋書房、閻学通著（2013）『歴史的慣性』姜春潔／鄭雁天訳（2019）『歴史の慣性』見洋書房を参照されたし。中国が世界秩序の担い手になるためには、特に、ソフト・パワー面で世界から、特に欧米の大多数の人たちから、さすがは、中国の倫理的・道徳水準は高いと、尊敬と敬意を持って迎えられなければ。欧米のソフト・パワーにとって代わるには中国自身が成熟する時間が必要であろう。

- 3) 保守主義は、次の三つの要素から成り立っている。第一にとりまなおさず現体制の肯定であり、だが、社会の変化を否定していない、第二の要素は過去からの経験と過去との連続性の重視。基本的にはここから良き伝統の「保守」のために部分的改革を否定しないという第三の要素がでてくる。しかしながら、明治維新と敗戦という過去との断絶を経験した日本は、日本の保守主義の性格を規定するのは容易でない、明治維新は、徳川日本の何を断絶し、どのような経験と価値を継承したのか。敗戦後の日本は、戦前期のどの価値を棄て、どの良き経験と伝統的価値を保守してきたのか。進歩主義といえども、良き伝統の価値は保守すべきであるが、リベラル・左派といわれる進歩主義は、現体制の改革を継続的に行うことを目指しているが、進歩主義の過ちは、社会の美風、良き伝統と価値の継承に対する自覚が完全といっていいほど欠落していたことである。また、保守主義の部分的改良では、改革は行詰まっております、ラジカルに改革しなければならないのに、その保守主義的思想故にできずにいる。私個人は、40年ほど前から、進歩主義に対してこのような言い知れぬ違和感をずっと持ち続けてきた。

宇野重規（2023）『日本の保守とリベラル 思考の座標軸を立て直す』中央公論社は、このような問題意識で書かれているように見える。私見では、日本の保守主義は、いい意味で隠されたあるいは隠れた儒教であるとみなしている。この点では、宇野とは根本的に異なる。

日本には、明治以来、自由主義も西欧的意味の保守主義も欠落していた。天皇と人民の関係は、戦前は「臣民」関係であった。儒学では、「臣民」の関係は、「君臣和合の原理」（島田虔二『朱子学と陽明学』岩浪新書）で、臣下は、君主に義を主張しても、どうしても義が通らなかつたら、君主の下を去ってもよいという原則である。戦前では、天皇と人民の関係は「君臣の関係」であったが、臣である人民と君主である天皇の間には「君臣和合の原理」は全く適用されなかった。

日本の保守主義思想は、進歩主義と同じように、欧米からきている。日本で保守主義が思潮の流れとして登場するのは、イギリス人のエドモンド・バークの保守主義を思想的背景として、自死した西部邁などの保守主義が、冷戦崩壊後、左翼の凋落とともに、台頭してきた。現実的力のない、リベラルと左派に改革が期待されない、と。管見するに、保守主義にもいくつかのタイプがあるようにみえる。現代日本の保守主義は、美しい日本といった元首相がいたが、美しい田園風景はともかく、日

本の都市の景観はお世辞にも美しいといえるのか。保守主義は改革を否定していない、ただ、改革はラジカルにやらず、是々非々でやるという。日本には、ソフト・パワーとしての高等教育を抜本的に改革すべきなど重要な多くの課題があるが、日本の保守主義はそれに怒りと憤りを持って答えているとは到底思えない。彼らは根源的な改革を拒否しているが、日本の直面している問題は、漸進的改革で解決できない切迫したところまで来てしまっている。それでも、改革は漸進的部分的改善で十分だといえるのか。情動的に言えば、〈右も左も真っ暗闇でござんす〉という感じである。

- 4) Practice 実践の意味については、Pierre Bourdieu (1977) Outline of a Theory of Practice, translated by Richard Nice, Cambridge University Press を見よ。
- 5) いい意味でも悪い意味でも、発展途上国が経済を発展させるためには、Nationalism としての国民主義あるいは国家主義が不可欠である。このような発想 (mindset) の原点は、ドイツの Friedrich List 保護貿易政策思想とアメリカの Alexander Hamilton の幼稚工業育成政策思想である。アメリカが完全に自由貿易政策を採用したのは、第一次世界大戦後である。そして、それは、トランプ政権まで続いた。
- 6) 東アジアの国際関係と直結するが、Non-Western Social Sciences の構築という観点から見て、閻学通 (2013) 〈世界権力的転移〉北京大学出版社 (宋寧而・姜春潔訳 (2020) 『世界権力の移行 中国の道義的現実主義の道』(見洋書房, 京都) そして同著姜春潔・鄭雁天訳 (2019) 『歴史の慣性 これからの中国と世界 2013-2023』(見洋書房, 京都) は、魅力的な著作である。

「歴史的慣性の法則は簡単にお変わるものでない」(邦訳2019年 p. 81) というのが、閻学通の歴史哲学である。歴史的慣性は、百年単位で動くものもあり、また、20年ぐらいの単位で動くものもある。あるいは、もっと長期の射程の1000年の時間軸で動くものもある。

閻曰く。「1885年の伊藤博文首相就任から、2012年末の安倍晋三再選まで、日本では127年間で96回も選挙が行われ、首相の平均在任期間は、1.3年となっている。こうした状況に対し、むしろ日本の政治制度のすぐれた点とする見方さえある。しかし、日本経済の成長推移と関連付けて考察すれば、首相の在任期間の長短は経済成長と大いに関係していることがわかる」(pp. 95-96)、「日本の政治制度は指導者の交替を容易にしているが、それだけでは社会改革に必要な十分な時間を確保することは難しい。今後10年選挙制度が改革されない限り、日本では全面的な改革がじっしされる可能性は低い。その結果、日本はさらに衰退していくであろう」(p. 97)。本文で哲学者による日本社会の構想に言及したように、長期の vision が必要であるが、悪いことに、20-30年の長期を見据えた改革すべき哲学から見た構想が全くない。

頭脳明晰で鋭い洞察力 (insightfulness) の持主であった経済学者森嶋通夫は、1985年9月9日、日本経済新聞紙上で、日本の経済発展の経験を踏まえて、経済学や国際関係論を含む Non-Western Social Sciences の構築を提案した。だが、日本の知的世界では完全に無視された。森嶋のこの idea は、国際関係論に関しては、閻学通の仕事を通して、中国の知識・思想界において実現されようとしているといえる。

森嶋通夫のこの非西欧社会科学構築 (Non-Western Social Science) の提案は、今から振り返ってみれば、画期的な提案であった。日本の経済学は、明治以来176年になるのに、パラダイムとして普遍性のある日本独自の経済学をいまだに生み出してこなかった。もし、日本の社会科学が森嶋提案の路線に従っていたら、極めて困難な仕事であったが、現在のような「知識・思想界」の停滞と不毛の罫に陥らなっただけであろう。森嶋は非西欧社会科学の建設には数十年かかると想定していた。

私の儒教経済学の構築は、Non-Western-Social Sciences の構築の一構成領域である。

儒教経済学は、①観察言語と理論言語は明確に区別できないということ、「裸の事実」などありえず、事実は、理論負荷的であるそして、②時代遅れの理論は、それが捨て去られたからといって、原則として非科学といえない、というクーンの科学観の路線に従っている (野家啓一『パラダイムとは何か クーンの科学史革命』講談社学術文庫, 2008年)。

小野進「儒教経済学からダロン・アセモグロ & ジェイムズ・A. ロビンソン著『国家はなぜ衰退す

るのか 権力・繁栄・貧困の起源」を批判する」(『立命館経済学』Vol. 67, No. 3, 2018)の中国語訳「儒家経済学的構建與西方發展論的局限」が、中国人民大学資料文献センターの『理論経済学 ECONOMIC THEORY』(2019.9)に掲載される。

これは、前述の『立命館経済学』掲載の拙論文が、遼寧大学日本研究所の『日本研究』(2019.1)に中国語「儒家経済学的構建與西方發展論的局限」に訳出された、それが、中国人民大学の『理論経済学 ECONOMIC THEORY』の編集者の目に留まったのであろう。それで、中国人民大学の資料文献センターのこの雑誌に転載された。

遼寧大学日本研究所の雑誌『日本研究』の編集長・崔岩教授(経済学)によると、中国人民大学の『理論経済学 ECONOMIC THEORY』への掲載はなかなかむつかしくめったに載せてくれない、小野論文の転載は思いがけないことで予想だにできなかった、と。

- 7) 島田虔二(元京都大学文学部教授, 中国哲学)は、岩波書店『思想』(1988,8),「現代における儒教哲学『思想の言葉』」明治以降の学者が単ある護教意識に陶醉してお説教を垂れる以外に何一つせず、儒教の不毛に対して識者の軽蔑を招いた」と述べている。
- 8) 斎藤孝『渋沢栄一とフランクリン』(致知出版社, 平成28年)であげられているフランクリンの13徳はアメリカでは、「通俗道徳」であるが、彼らは、肯定するのか否定するのか。
- 9) 流布されている負のイメージの家父長制については、私見では、再検討の必要があると思なしている(注13) 那須耕介・橋本務編著『ナッジ』(勁草書房, 2020年)を参照せよ。
- 10) この21世紀懇談会の「21世紀の日本の構想」は、資本主義国間の競争に打ち勝つために、「自我個人主義」の勧めである。

Paul Collier & John Kay (2020) Greed is Dead: Politics After Individualism (池本幸生・栗林寛幸訳『強欲資本主義は死んだ—個人主義からコミュニティの時代へ』勁草書房, 2023年)は、この懇談会報告に対する批判として極めて有効である。「個人性」はかけがえのない要素で重要であるが、個人主義は陳腐な世界観で破産している。

儒教資本主義(Confucian Capitalism)の世界観とその power は、もしそれが必要なら、貪欲な資本主義を打ち負かすことが出来る。

- 11) 中国思想史において、中国論理学の始祖墨家は、主流の儒学の流れから傍流の感があるけれど、墨子は、現代においても、好戦的なムードが横溢している現在の世界だからこそ、東洋における、平和主義の主張者としてもっと世界に宣揚されてしかるべき思想家である。西側では、偉大な哲学者カントの世界平和論は良く知られているが。

儒教学団には、主流の社会科学派と曾子の人文科学派とがあった。両派とも、礼の spirit を忘れ、行儀作法など煩瑣な形式に流れ、形式主義に陥っていた。孔子の出た魯国において、こうした煩瑣な形式主義に反旗を翻したのが魯国生まれの名もない賤民出身である墨翟という男であった。

墨子は、中国古代の思想界において珍しく技術家であった。孟子の生誕に近いとされている(BC390)。

墨子は、激しい国内戦争を停止させ、平和的な中国を再建するための原理であった。戦国時代の国境や血統の差異を超えた人類愛の精神を血なまぐさい戦国人に呼び覚まそうとした。墨子は人類の対立闘争を絶滅せんとする汎愛主義者であった。

墨子の兼愛の教説は中国の全土に広がり、戦国時代の指導的思想になった。戦国時代の思潮は、墨家思想と儒家思想とが対立する二大陣営であった。「戦国初期の墨子学派の思想界におけるヘゲモニーに挑戦して、中期以降において儒墨二家にまで持ち込んだのは猛軋すなわち孟子の功績であった」(貝塚茂樹『諸子百家—中国古代思想家たち—』岩波新書, 1982年, p. 63)。墨子は、一步一步厳密に論理を進める近代の形式論理学と同じものを持っていた。墨子は、貴族や有識者の支持する礼楽の如き爛熟した文化に対して、常に批判的で、正面から文化に挑戦し、反文化主義であった(貝塚茂樹1982年)。この点が、儒学の信奉者にはどうしても受け入れられない点であったのであろう。墨子は文化を破壊するという点では、毛沢東の文化大革命に類似しているのかもしれない。



非戦論の文献として、よく知られているのはカントの『永久平和のために』で、それは非戦論あるいは反戦論の理論的根拠書であろう。もう一つの平和論の理論的根拠書としての『墨子』は忘れるべきでない。特に、東アジアの人間にとって。

半藤一利 (2021) 『墨子よみがえる』平凡社は、墨子の非戦論を世界に広めるべしといている。儒学も非戦論であるが、墨子の非戦論よりより現実的政策的であったが、墨子は原理論として徹底していた。平和論としての墨子は非戦論の理論としてもっと欧米世界に普及してしかるべきである。

- 12) 西田幾多郎は、それまで儒教に対して不当に排除するような解釈であったが、田辺元の論文「儒教的存在論に就いて」(1928 昭和3年11月)について絶賛し、中国思想について非常に肯定的な自論を展開していると、合田正人『田辺元とハイデガー封印された哲学』PHP新書、2013年)は述べている。存在論は、存在の自己解釈であるから、存在の型、生の様式を反映する。儒教思想の歴史的由来がどうであれ、易の存在論がその主要なる形而上学的基礎になっていることは疑いを入れない、と。また、易に従って、儒教一般の存在論の構造が闡明される。そして、田辺元論文は、陰陽二元論の意味は何か、を問うている、と(合田正人 2013, pp.74-78)。

ヘーゲルの弁証法的正反合的総合においては、反は正の単なる論理的否定から反対具体化せられることによって弁証法的発展を考えるが、易の存在論における大極の概念は、ギリシャ的存在論やヘブライのキリスト教的存在論より一層明白なる弁証法的統一を示していると認めざるを得ない、と田辺元は言う(合田正人 2013, p.78)。

田辺元は彼の論文「儒教的存在論に就いて」、「西田先生の教えを仰ぐ」という手紙を西田幾多郎に送った。それに対して、西田は田辺宛の返事の手紙を送った。1929(昭和4)年1月2日付の田辺宛の返事で次のように述べている。「御論文拝読した。これは大変面白い。支那哲学の存在がかういふ様にして特徴付けられ、それが希臘、ヘブライのものとは異なっているものとして支那民族の思想道徳を表しているものかも知れない。印度哲学に於ける対立に比しても陰陽は情意的、人間的と思ふ。徳政といふことが支那人の理想だ。陽はいつも上位にあり陰之に従ふ。かくして天地万物人間社会を見ているようだ。これは高瀬君の記念論文中に葬るのは惜しい」(西田の田辺宛この手紙は、合田正人 2013, p.73 に挙げられている)。高瀬記念論文とは、中国哲学研究家京都帝国大学教授の高瀬武次郎が書いた『支那学論叢』に掲載された論文である。

合田正人 (2013, p.72) 曰く。この田辺の論考に対する西田の特別の賛辞は注目に値する、と。

我われが、幾千年来学んできた東洋文化の底には、物を捉える独自の論理があって、それは「物の真実に行く」ということである。

西田幾多郎曰く。「物の真実に行くということとは、ただ因襲的に伝統に従うとか、主観的感情のままにふるまうとか言うことではない。何処までも物の真実に行くといふことは、科学的精神といふものも含まれていなければならない。それは己を空しくして物の真実にしたがうことでなければならない(西田幾多郎『日本文化の問題』岩波書店)。

井上克人(関西大学教授)(小川侃編『京都学派の遺産—生と死と環境—』晃洋書房、2008年、第一章 環境と人間 8 西田哲学に於ける「物」の見方—「格物致知」)によれば、西田の「何処までも物となってみる、物となつて働くという」物を見る発想は、その淵源をたどれば、宋学の「格物致知」に行き着く」(pp.54-58)、と。すべての事象を認識主体の外に対象化してみようとする西洋の対象論理的思惟と対比して、西田が東洋的思惟の根底に見ようとしたのは、「物」になりきる思索、言い換えれば、「格物致知」という宋学的な学問的自覚であった。西田哲学は、近代の西洋哲学の如く、自己の側から世界を見るのではなく、世界の側から、物の側から自己をみようとする哲学である。西田は、西洋近代の二元論的な思考様式を一括して「対象論理」と呼び、西田自身の思考論理を「場所の論理」と呼んだ。両者の相違はどこにあるのか。西田自身は、両者の根本的差異は、自己から世界を考えるのか、世界から自己を考えるのかにあると。そうだとすると、世界が自己に認識を迫るとしても認識するのは自己である。己を空しくして、物の本質があるがままに捉える場所的思考の自己は、対象論理の自己とどう違うのか。それは、明らかに絶対矛盾の関係にある。しかしながら、



二つの自己は、物を認識するという意味では自己同一である。このような意味で、「我われ自己は、絶対的矛盾の自己同一の世界におかれ、そうしたものとして生まれてくるのである」。

- 13) 那須耕介・橋本務編著『ナッジ』（勁草書房、2020年）。9）も見よ。

家父長制はパターナリズム（paternalism）とも訳されている。また、パターナリズムは父権的温情主義とも訳され、押し付けがましい温情主義として、戦後の日本で、パターナリズムは、自己決定権を犯すということを根拠に、リベラル派と左派から批判にさらされてきた。しかし、日本人とその家族の行動そして組織としての家族、家族構造を観察しているところの批判は正しかったのか。私見は、このような批判が、戦後日本の教育そして日本社会や家族と組織に負の影響を与えてきたのでないかという疑念をずっと持ってきた。ここ40年間で、個人主義と自由主義の観点からの家父長制の否定は、日本社会の社会的紐帯を破壊し、孤立無援の大量の人口を生み出し、日本社会をバラバラにしてしまった。それを吹聴してきたリベラル派と左派の思想的責任はあまりにも大きい。

Libertarian Paternalismの政治学として、ナッジ（Nudge）というコンセプトが提案されている。

ナッジとは、人々の選択に介入することなく、ソフトに人々の選択を善導していく規制手法であると定義されている。

1990年代後半から21世紀初頭にかけて、認知心理学、その知的洞察に基づく行動経済学に依拠して、反パターナリズムという規範的態度の抜本的見直しを主張するナッジ戦略が提唱されてきた（那須幸助・橋本務編著『ナッジ』2020年、勁草書房、第8章。）

2010年代に入ると、強制的パターナリズムは、判断能力のある人でも、その人の意思に反して、個人の自由を制約する議論が提唱されてきた（那須幸助・橋本務編著2020年、p.26）。

ホモ・エコノミクス仮説は、自己決定権を擁護し、パターナリズムを強く批判する。しかしながら、そもそも、J.S.ミルの自己決定権の命題の妥当性を根本的に再考察すべきだ。

ホモ・エコノミクス批判については、国内外これまで多くの文献がある。最近では、重田園江『ホモ・ホモエコノミクスー「利己的人間の」思想史』ちくま新書、2022年）。

ホモ・エコノミクス概念の批判だけでは消極的な意味があるに過ぎない。意味ある積極的批判は、ホモ・エコノミクスを仮定しない経済学を代替案として具体的に体系的に展開することである。

ホモ・エコノミクスの批判については、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、pp.137-237）を参照されたし。

- 14) 山口栄一『イノベーションはなぜ途絶えたのか—科学立国日本の危機』（ちくま新書、2016年、pp.136-139）は、イノベーションの四つのタイプとして、1. パラダイム持続型イノベーション、2. パラダイム破壊型イノベーション、3. 性能破壊型イノベーション、4. 超域的パラダイム破壊型イノベーションを挙げている。

イノベーションの研究で知られるクレイトン・クリステンセンは、イノベーションを、「破壊型イノベーションと性能を引き上げる「持続的イノベーション」と二つに分類しているが、クリステンセンの破壊型イノベーションは3. 性能破壊型イノベーションに対応するとする、と山口はいう。山中伸弥のiPS細胞の発見とそれに基づく新しい再生医療のイノベーションは、タイプ4の典型例とする。タイプ1は、パラダイムを変えないまま既存技術を改善したり他の知識を組み入れたりして成就するイノベーションである。

山口はパラダイム持続型イノベーションからの脱出を主張している。行詰まっているパラダイムを破壊するのが破壊型イノベーションである。

経済学でも同じことが言える。日本の経済学は、明治以来、今日に至るも既存の持続路線に部分的改良を施してきただけである。この部分改良のパラダイム持続型イノベーションモデルを破壊する必要がある。

経済学でイノベーションという概念を導入したのは、言うまでもなく、J. A. シュンンペーターであり、彼は以下のように五つのタイプのイノベーションを挙げた。

- ① プロダクト・イノベーション—革新的な新製品の開発
  - ② プロセス・イノベーション—製品やサービス自体を変えるのではなく、生産工程や流通を改善する
  - ③ マーケット・イノベーション—新しい市場に参入して、新規の顧客やニーズを開拓する
  - ④ サプライチェーン・イノベーション—原材料や製品の物流ルートの開拓
  - ⑤ オーガニゼーション・イノベーション—新組織の変革により、既存組織に影響を与えること
- 資本主義経済発展のにない手は民間企業である。しかしながら、非欧米圏の後進国では、営利企業の自由な活動だけでは経済を進展させ先進国を実現できない。明治日本や第二次世界大戦後の日本の経済発展は、政府の役割と営利企業の活発な活躍の結合によって、政府によって指示されたが産業発展の方向性と民間企業の旺盛なイノベーション活動によって実現された。そのイノベーション活動は、②プロセス・イノベーション ③マーケット・イノベーション ④サプライ・イノベーション、そして ⑤オーガニゼーション・イノベーションによって行われた。特に、⑤のオーガニゼーション・イノベーションによるところが大きかった。だが、明治日本では ①のプロダクト・イノベーションは行われなかった。

民間企業で、プロダクト・イノベーションが行なれるようになったのは第二次世界大戦後である。明治日本と大正日本では、企業が生産する製品は、輸入代替品で、欧米から移植された製品をコピーして製造するという発展途上国の産業の発展のパターンで、革新的な新製品の開発はなかったといえる。

この日本の発展モデルは、非欧米圏で、先行例を作り、その後の経済発展モデルになった。中国は、この日本の経験を子細に研究して、応用し、今日の経済大国を実現した。

#### 参考文献

- 半藤一利 (2021) 『墨子よみがえる』平凡社
- 閻学通 (2013) 『世界権力の転移』北京大学出版社 (宋寧而・姜春潔訳 (2020) 『世界権力の移行 中国の道義的現実主義の道』(晃洋書房, 京都)
- 閻学通著姜春潔・鄭雁天訳 (2019) 『歴史の慣性 これからの中国と世界 2013-2023』(晃洋書房, 京都)
- 深田克己 (2012) 『東アジア法文明圏の日本史』岩波書店
- Gilbert, Rozman (1991) *The East Asian Region Confucian Heritage and Its Modern Adaptation*, Princeton University Press
- 合田正人 (2013) 『田辺元とハイデガー 封印された哲学』PHP 新書
- 堀出一郎 (平成17年) 『日本の経営の源流を尋ねて』麗沢大学出版会
- 貝塚茂樹 (1982) 『諸子百家—中国古代思想家たち—』岩波新書
- Nisbet, Robert (1986) *Conservatism: dream and reality* 富沢克, 谷川昌幸訳 『保守主義: 夢と現実』昭和堂
- 那須耕介・橋本務編著 (2020) 『ナッジ』勁草書房
- モーゲンソ (2015) 『国際政治 上』岩波文庫
- ナイ, ジョセフ・S 著山岡洋一訳 (2006) 『ソフト・パワー』日本経済新聞社
- 野家啓一 (2008) 『パラダイムとは何か クーンの科学史革命』講談社学術文庫
- 西田幾多郎 『日本文化の問題』岩波書店
- 小川侃編 (2008) 『京都学派の遺産—生と死と環境—』晃洋書房, 京都
- 小野進 (2019a) 「儒家経済学的の構建與西方發展論的の局限」(『理論経済学 ECONOMIC THEORY』9, 中国人民大学資料文献センター, pp. 88-110) (2019b の転載)
- 小野進 (2019b) 「儒家経済学的の構建與西方發展論的の局限」遼寧大学日本研究所 『日本研究』(2019.1, pp. 1-26) (小野進2018の中国語訳)
- 小野進 (2018) 「儒家経済学からダロン・アセモグロ&ジェイムズ・A. ロビンソン著 『国家はなぜ衰退す

- るのか権力・繁栄・貧困の起源』を批判する」(『立命館経済学』Vol. 67, No. 3, pp. 55-110)
- Pierre Bourdieu (77) *Outline of a Theory of Practice*, translated by Richard Nice, Cambridge University Press
- Piketty, Thomas (2020) *Capital and Ideology* Translated by Arthu Goldbaamm (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England)
- 島田虔二 (1988, 8) 岩波書店『思想』
- 島田虔二『朱子学と陽明学』岩浪新書
- 斎藤孝 (平成28年)『渋沢栄一とフランクリン』致知出版社
- Schumpeter, Joseph A. (1954) *History of Economic Analysis*, Edited from manuscript by Elizabeth Boody Schumpeter, Geroge Allen & Unwin Ltd, London (中山一郎・東畑精一訳『経済分析の歴史』東洋経済新報社, 1955/1959年)
- Simon, Herbert A. (1997) *An Empirically Based Microeconomics*, Cambridge University Press
- Stiguliz, Joseph E. and Greenwald, Bruce C. (2015) *Creative Learning Society*, Columbia University Press, (藪下史郎監訳岩本千晴訳『スティグリッツのラーニング・ソサイティー生産性を上昇させる社会』東洋経済新報社, 2017年)
- 末木剛博 2021『東洋の合理思想』法蔵文庫
- 武内義雄 (昭和18年)『易と中庸の研究』岩波書店
- 山口栄一 (2016)『イノベーションはなぜ途絶えたのか—科学立国日本の危機』(ちくま新書)
- 安丸良夫 (1999・2015)『日本の近代化と民衆思想』平凡社
- 安丸良夫2012『現代日本思想論 歴史意識とイデオロギー』岩波書店

## 7. 中 庸

7-1 中庸 (means) の概念：アリストテレスと中国の古典『中庸』における相違について  
政治参加で人々は高潔になるか、墮落するか？ ミル versus シュンペター。

19世紀の偉大な経済学者で道徳哲学者であったジョン・スチュアート・ミルは、人々が政治に  
関与することで人々がより賢くなり、共通善にさらなる配慮を払い、もっと教養を備え、いっそ  
高潔になることを期待した……政治参加によって、私たちが目先の利害関心の向こうを見据え、  
長期的で広い視野を取り入れるようになることを彼は期待したのである……ミルの主張を裏付け  
るのに必要なエヴィデンスをそれほど持っていなかった。せいぜい理にかなっているがテストさ  
れていない仮説である。それは150年以上の前の話であり、今やテストの結果でそろっている。  
私が言いたいのはその結果がおおむね否定的なものであるということである。ミルも同意してく  
れるであろう。

もっともありふれた政治参加の形態は、私たちを教育し高潔にすることに失敗するどころか、  
無能にするし墮落させる傾向にある。

真実は、経済学者ヨーゼフ・シュンペターの次のような不平により近い。「典型的な市民は、  
政治の現場に出るやいなや、知的パフォーマンスがより低いレベルなものへ落ち込んでいく」  
……もしミルの仮説が間違っていてシュンペターが正しいとすれば、私たちはいくつかの難題を  
問わねばならない。私たちはどれほど本気で人々に政治参加してほしいだろうか。どのくらい  
の人々の政治参加が許されるべきだろうか……

本書『アゲインスト・デモクラシー』は、最も不快な代替案と多くの人がみなすと思われるもの、すなわち。エピストクラシー（知者による支配）の試行を擁護している。

—Jason Brennan (2016) *Against Democracy*, Princeton University Press (井上彰他5名訳『アゲインスト・デモクラシー』筑摩書房, pp.2-3)—

中庸の思想は、アリストテレスからトーマス・アクイナスにつながる。

アリストテレスは卓越性としての徳（アレテー）を英知的徳と倫理的徳に分離して、後者は人間の情念（パトス）に関わる徳としてこれを中庸の徳とした。それ自体に即する「中」と「われわれに関係している「中」とを区別する必要がある。

徳としての中庸（mesotes）とは両極端を足して2で割る英知的徳ではない。アリスとテレスでは、中庸の徳とは、倫理的行為においてその場で「ど真ん中を射抜くことだ」という。アリストテレスは、著作『ニコマコス倫理学』でいろいろの中庸の例を挙げている。

アリストテレスは体育指導者の例を挙げて中庸を説明している。もし10ムナでは多いが2ムナでは少ないというとき、「中」をとるならば  $(10+2)/2=6$  で、6ムナが「中」で平均値である。だが、関係性の観点から「中」は、そのように決定されない。数学的平均値では、10ムナでは食べすぎである、2ムナでは足りない場合、6ムナを食べればいいことになる。しかし、6ムナでは人によって多いか少ないかもしれないのである。それ故、「中」とは、数学的平均値で考えるのではなく、「関係性」において考察しなければならない。万人にとって、数学的平均値としての「中」は同一であるが、関係性においては、「中」とは多すぎるのか少なすぎるのかという問題で、万人にとって同じでない（アリストテレス著高田三郎訳『ニコマコス倫理学（上）』（岩波文庫、2004年）第6章）。「中」というのは、数学的平均値で決定できないのである。

中庸とは、物事は何事にもほどほどにと極端を避け常に安全な中間を目指せ、という適度な理論でない。中庸とは、個々の状況において、何が最適な行動であるかを定める原則である。関係性の観点から、最適な均衡状態は何かを追求することである。思慮分別に関わり、性格に関わるものでない（J.O.アームソン著雨宮健訳『アリストテレス倫理学入門』岩波書店, p.51。）

倫理的な卓越性アレテこそが「中庸メソテース」なのである」（アリストテレス著高田三郎訳『ニコマコス倫理学（上）』 p.71。

だから、中庸を捉えることには努力が要り、困難な仕事である。

カントは、アリストテレスの中庸論は質的問題を量的に処理していると批判したという。しかし、以上のことからそうとは言えない。

儒学に於ける「中庸」はどのような位置づけになっているのか。現実是不均衡状態である。この不均衡状態の中で、最適な均衡状態とは何であるのを考察したのがアリストテレスの中庸であるが、不均衡状態にある現実において、関係性の観点からどうしたら、中庸、すなわち忠恕の發揮が可能なのかを問うたのが、儒学の〈中庸論〉でないか。

以下の議論は、金谷治（1993）『中国思想を考える』（中公新書）の第4章 中庸に依拠している。

「四書五経」は、儒教の重要な経典といわれている。『四書』とは、『論語』、『孟子』、『大學』、『中庸』の四書を指す。『中庸』は、孔子の孫の子思（BC483-402?）の著作とされている。江戸時代には一般教養の書として広く読まれていた（金谷治『中国思想を考える』中公新書、1993年, p.

132)、『論語』では、中庸という言葉は、擁也篇で一条あるだけ、と（金谷治 1993）。

崔相竜 2022『中庸民主主義』（小倉紀蔵監訳、2022年、筑摩書房）の第一章 なぜ中庸政治なのか 2 中庸の概念、第二章 古代中国の儒教政治思想と中庸 第三章 古代ギリシャのポリス政治思想と中庸において、アリストテレスと儒学との対比で中庸について論じている。

崔相竜（2022, p. 46）曰く、『論語』は、君子が追求すべき中心価値は〈中庸〉であると、孔子は明確にしている、と。

『論語』は、人間像として、①積極的な狂者、②消極的な狷者、③両者の中間の理想的な「中行」の三つのタイプを考えていた。

儒学でいう〈中庸〉には、アリストテレスのように数学的平均値と関係性視点からの最適な状態という区別する厳密な議論はない。儒教では、中庸とは、過ぎた状態と及ばない状態とを両端とし、両端の「中」ということになる、平均値でなく中央値とっていかもしい。朱子は「庸とは平常なり」といっているが、「庸」とは平常という意味で、過不足のない両端の中がそのまま平常である。しかし、この「中」は、固定したものでなく融通性がある。何故なら、事態は絶えず動いて流動的であるからである。このことから、状況次第では、「中庸」は主体性のない日和見主義とご都合主義に流れる危険性を持っている。『中庸』に、「其の両端を執りて、その中を民に用いた」という言葉がある。中庸とは、両端をしっかりと把握し、両端を捨てることでなくて、それを包み込む。孔子『論語』述而篇の中に、「温而礪、威而不猛、恭而安」という言葉がある。温にして礪とは、温かく穏やかであるが、厳しく鋭いという意味で、単なる温かさでもなければ厳しさでもない、両端の要素を接収し執り包み込んだ、より質的に高次になった構造になっている。中庸にはこのような統語的包容の意味を持っている。崔相竜（2021）の中庸は、両極でない多様な中間の状態（middle state）（p. 34）として、両端を排除して解釈している。崔相竜（2022）曰く。「適切な選択行為……時中（じちゅう）である」時中とは時に合う中庸のことであると。この二つの表現は、孔子とアリストテレスは、それは的を得ている行為としている。中庸はその後、思想が深化して時中概念に発展しより理想と現実の媒介概念として根を下ろした。

時中の義により、君子は、自分自身の先入観に左右されてはならない。何故なら、行為の意図と結果一致せず、善い意図が悪い結果を生み、悪い意図が善い結果を生み出すからである。『大學・中庸』で、「君子中庸、小人反中庸」といい、中庸を基準に君子と小人を区別した。ここで「時中」という conception が登場した（崔相竜（2022）p. 49）。

孔子は「忠恕」を中庸の核心的価値とみなした。自身の誠を尽くすことが「忠」であり、いい意味で他人を思いやり付度することが「恕」である。人間の理想的行動は、忠（loyalty, 中国語 zhong）と恕（reciprocity, 中国語 shu）によって特徴づけられる。

儒教の理想政治モデルは堯舜時代に貫通する格率であった（崔相竜2022 p. 52）政治は儒教の理想政治のモデルは堯が舜に禪譲という形態で、権力を平和裏に移譲させた。その時の原理は中庸の徳で、中庸は政治生活の最高の徳目であった。

現代の民主主義制度の権力移行理論 power transition theory では、堯舜のような中庸の徳と性善説によつての権力移譲の原理は想像すらされていない。古代中国において堯が舜に王座を譲る時、「允に其中庸を執れ」と命令している、と（崔相竜 2022, p. 52）。

西欧の近代民主主義政治理論では、性悪説に基づいて、権力者は、一旦権力を握ると、他の権



力者に権力を自らの徳によって手放し禪譲しないという前提がある。与党が「徳」を失えば、自ら権力の座から選挙を経由せず退場する、これは、現代の民主主義の選挙を通じた権力交替理論に対して、儒教の中庸の徳に基づく理想政治モデルを検討する価値が大きい。

自由民主主義が西欧の理想の統治システムの形態だとすれば、儒教民主主義としての中庸民主主義は東洋における理想的な統治システムの形態である。

孔子の「過ぎたるは及ばない」、朱子の「過ぎることも、及ばないこと」は、東洋における中庸の古典的な定義である。崔相竜 (2022) は言う。「過や不及」という意味では、古代ギリシャのプラトンとアリストテレスの中庸の定義と同じである」「中庸の意味内容はその時代と場所と状況と条件によって異なってくる」(p.51)。

## 7-2 社会的調和と innovation

日本、中国・台湾、シンガポール、韓国、そしてヴェトナムの間では儒教の解釈は異なる。だが、儒教の中心的な目標は、社会的調和を実現することであることでは共通している。技術革新は、創造的破壊であるから、儒教の社会的調和と衝突するよう見える。しかし、それは逆である。中庸としての社会的調和を維持するためには、不断の雇用と生活の安定と確保とその保全是不可欠である。そのためには、連続的な技術的 innovation を持たなければならない。儒教圏において、技術革新が旺盛なのは社会的調和を keep するためである。個と全体の関係性にも同じことが言える。「個而全」である。個と全体の両端を執り込んで「中」において調和させる<sup>2)</sup>。

『論語』の孔子曰く、「君子は和して同せず、小人は同じて和せず」(子路篇)。「和」と「同」とは異なった conception である。「和」は、雑多性を帯びているが、付和雷同でない対抗性の要素を持った現代流行りの diversity を包含しており、「同」は違いがなく同一 sameness である。「和」には、対抗性の要素は含まれており、競争を否定していない。聖徳太子「十七条憲法」の「和を以って貴となす」の「和」も diversity を内包した意味である。

競争は、その性質上、敵対に行かないまでも、対抗性的要素を帯びており、対立する両端の要素があるから「中」である。それ故、全体の調和を妨げるというように理解されていることが多いが、それは、競争は過度と不足という両端の要素を持つ中庸の観点から誤謬である。

女性的な陰と男性的な陽とは反対で対立しているけれど、助け合って新しいものを生み出しているとしたのが『易』の陰と陽の理論である。これは典型的な中庸の説明である。

中国古代の子思・孟子以後の弊害は、自説を以て論争相手を説得しようとして詳細に論じ、相手が速やかに、理解しやすいことを旨としていることである。これは訴訟という手段に訴える者と同じである。採非を判定する資格は論争相手にある(豊沢一 2011『近世日本思想の基本型 定めと当為』ペリかん社, p.252)。訴訟社会のアメリカ人とこのような背景を持つ中国人とが理解しやすいのはこのような類似点があるかもしれない。

崔相龍 (2022, p.32) 曰く。古代中国の孔子と孟子、ギリシャのプラトンとアリストテレスは人類史上最高かつ最大の政治哲学者であった。中庸の観点から見ると、古代ギリシャの場合、政治指導者の質と政治体制の質、そして古代中国の場合、修己の質と治人の質の間に強い連続性が発見される。

## 付論 7-1 事実 (fact) という概念について

帰納法と演繹法がある。

事実 (fact) といっても、部分的事実と全体的事実、歴史学の資料的事実、経済学における経済統計的事実、個人的あるいは集団的国民的体験的事実あるいは人類的事実がある。人はよく言う、それは単なる理論にすぎず事実でない、と。理論体系や概念図式を無視する事実主義と統計的データ、evidence 主義がはびこっている。それは善意に解釈すれば既知の事実により未知事例を導出するとする帰納法を想定しているからである。帰納の真の基礎は、類似した事実は枚挙にあるが、それらの枚挙の事例を挙げるのではなく、その類似が、何ら躊躇することなく一回の事例のみであっても普遍的なものであるとする、単称命題から全称命題を引き出すことである（小野進『近代経済学原理』東洋経済新報社、pp22-25、1992年）。フランシス・ベーコンは、帰納法によって、一つの事例だけで枚挙的事例によらず、①ある現象を引き起こす原因を発見して、②この原因から結果を推理し、③普遍的原理が発見できる道を開拓した。

しかし、既知の事例は、天体の運行のような自然現象は別にして、既知の概念や価値そして理論に依存して出てきたものでないか。

人々が事実を主張するとき、自覚しているにしろ無自覚にしろ、特定の概念図式と理論体系を前提にしている。理論から離れた事実など存在しない。事実は一つ概念図式の観点から言明されているのである。事実は理論体系の重要な現象の一つの事実を体現しているに過ぎない。事実は重要な現象に関する一つの命題に過ぎない。具体的な現象は、論理的な相互異存関係にある多数の事実に関する言明によって記述されている。この場合でも、たった一つの理論体系の目的から見て十分な程度に記述されているに過ぎない。勿論、一つの理論体系ですべての事実を集めて説明し検証尽くすことは出来ない。ある理論体系ではその事実は検証し説明できても、別の理論体系では説明できないことが大いにあり得ることなのである。如何なる事実が重要であるのか、理論体系の構造によって決定される。

事実 (fact) とは、ヘンダーソンの定義に従えば、概念図式を用いて為される現象に関する経験的な検証可能な言明と理解されている。事実とは現象に関する経験的に検証可能な言明である、と。事実はそれ自体現象では全くなく、一つあるいはそれ以上の現象に関する命題である。具体的な現象は、いろいろの事実によって構成されており、これらの事実を抱えこむ具体的な現象を首尾一貫して論理的に説得力を持って説明できる理論が、優れた理論体系である（タルコット・パーソンズ著稲上毅・厚東洋訳『社会的行為の構造 I』木鐸社、1976年付論・事実という概念について）。

ジョン・ロックは、『人間悟性論』において、ベーコンの帰納法を経験論的認識論として確立した。彼は、知識は究極局的に経験からくるとし、デカルトの生得観念はないし、全人類が普遍的に同意できる普遍的原理は一つもないとした。ロックによると、人間の心は暗室のようなもので、観念は経験によってこの暗室に入ってくる。彼は人間の観念は、もともと白紙の状態であるとした。

先入観を持たない観察者が、欠陥のない正常な感覚で、世界の状態を観察して得た知識が「観察説明」であり、それが法則・理論の一つの基礎を作るというのが帰納主義である。しかし、上述のように、「観察命題は理論に依存せずに存在しない。帰納主義の短所は、「観察言明」が理論に依存している理論負荷性を無視していることである。

論理実証主義は理論言語と観察言語の間に明確な区別を設けた。公理的に構成された理論言語に経験的基盤を与えるが観察言語の役割であり、さもなければ観察言語の中立性が損なわれ、そうしなければ、仮説の検証という手続きが有意味のかたちで機能しないからである(野家啓一『パラダイムとは何か クーンの科学史革命』講談社学術文庫, 2008年, 第四章『科学革命の構造』の構造)。

理論とは、論理実証主義者では、直接観察によって検証される限り意味を持つ。だが、「観察命題」は観察する前に理論によって浸透されているとするなら、ある理論の検証は事実でなく、別の理論を以ってなされなければならない。ある理論を打ち倒すためには事実でなくて、もう一つの理論によってである。

しかしながら、理論や理論体系に依存しない事実 (fact) である所謂「白紙の状態」があり得る。

西田幾多郎の「場所的論理」では、自己の側から世界を見るのではなく、世界の側から自己をみようとする。「己を空しくして物の真実に従う」という認識論である。論理実証主義にしる、非論理実証主義にしる、西洋の認識論では、認識主体と認識対象は二元論的思惟様式になっている。「己を空しくして」という認識主体は考えられないであろう。それは、人間の心は白紙状態であるとしたベーコンに類似しているかもしれない。

なぜこのような例外的「白紙状態」が出現するのか。それは、既存の熟成したパラダイムが危機に直面しているからである。また、欧米と経済基盤が異なる国で欧米の経済学の適用が不可能な時発生する。新しいパラダイムが出現する前夜ではそのようなことが発生する。経済学者達は、通常、既存の熟成したパラダイムの枠の中で、安心立命してパラダイムを洗練させる研究を進めている。それが出来なくなった時である。チャルマーズ『科学論の展開』はそれを乗り越えることは困難なことではないとしている。このような既存理論に依拠しない「白紙状態」の一例は、高橋亀吉の研究であろう。本稿(2022年 第71巻 第2・3号で取り上げた『我国企業の史的発展』(東洋経済新報社, 昭和31年)である。高橋亀吉『私の実践経済学』(1976/1994)を見られたし。ただ、高橋が、自覚して、「己を空しくして」という西田幾多郎の認識論だったのか、人間の心は暗室だとするベーコン的な暗室的認識論であったのかどうか分からない。

付論 7-2 規範という概念について— (Dyer, Hugh C. 1997, *Moral Order/World Order, The Role of Normative Theory in the Study of International Relations* Macmillan Press, Chapter 1: Conceptual Analysis of Norm')

規範 (norms) という言葉は、頻繁に使われるが、曖昧な概念である。明確な概念がきまっていないように思われる。それに通底する何らかの意味で含意する用語をランダムに挙げるならば、① ルール (rules) ② 処方箋 (prescriptions) ③ 指図 (directives) ④ 慣習 (customs) ⑤ 理想あるいは理念 (ideals) ⑥ 基準 (criteria) ⑦ 処方箋 (prescriptions) ⑧ 法律 (laws), ⑨ ガイドライン ⑩ パタータン (patterns) ⑪ 原理・原則 (principles) ⑫ 標準 (standards) である。

ルールという用語はグローバルに常識用語になった感がある。中国は確立された国際秩序のルールに従え、ルールを設定する、ゲームのルールに従え、ルールを制度化する等々である。ルールとは、行為のために、通常、特定の活動のために適用される確立された案内である。それは、

行為の文脈における行為の規制者の役割と一つの活動を定義する際の規範の特徴という二重の役割を共有している。

パターンとは、観察される規則性であり、何らかのシステムの特徴であり、基本的に記述描写的である。パターンの連続性は、処方箋と予測の根拠を提供する。パターン分析とは、観察された規則性の分析である。

法律 (laws) とは、政治的規範の制度的具現化である。法律は広く社会的規範から反れたとき、変化に従うが、制裁措置 (sanctions) が、主権者の意思が効果的であるようにするために、法律の公布を伴う。

慣習 (customs) とは、社会活動の文脈の中で生じ、そこでは、慣習は共通した実践の確立されたパターンである。慣習は一致するように社会的圧力をかけ、実践を支持し維持する。

原理 (principles) は、何らかの権威を与え、方向性を与え、思想と行為に対する処方箋、技術的案内である。その権威は法律、慣習あるいは信念に関係している。

理念とは、については、次の付論7-3 理念の役割 についてを参照されたし。

#### 付論 7-3 理念の役割について

「理念」とは、不変の存在で、物事の原型になるもので善 (the good) であるものとみなされている。それは、行為する (doing) ことよりむしろ善 (goodness) とか徳 (virtues) の観念を通して存在 (being) に関係している。徳は理念に関係している。徳は、政治システム、法律、社会関係などにおいて善とみなされる特質である。

#### 注

- 1) 文部省思想局は、昭和12年3月30日『国体の本義』（呉 PASS 出版、全129ページ）を発表した。その中で東洋思想の特質に言及している。中国儒教と日本儒教の相違を以下のように述べている。

「我が国に輸入された支那思想は、主として儒教と老荘思想であった。儒教は実践的な道として優れた内容を持ち、頗る価値ある教えである。而して孝を以て教の根本としているが、それは志那において家族を中心として道が立てられているからである。この孝は実行的な特色を持っているが、我が国の如く忠孝一本の国家的道徳として完成されていない。家族的道徳を以て国家道徳の基基礎とし、忠臣は孝子の門より出づるとも言っているが、支那には易姓革命・禪譲放伐が行われているから、その忠孝は歴史的・具体的な永遠の国家的道徳とはなり得ない。老荘、人為を棄てて自然に帰り、無為を以て化する境涯を理想とし、結局その道は文化を否定する抽象的なものとなり、具体的な歴史的基礎の上に立たずして、個人主義に陥った。その末流は所謂竹林の七賢の如く世間を離れて孤独を守ろうとする傾向を示し、清談独善の徒となった。要するに儒教も老荘思想も、歴史的に発展する具体的国家的基礎を持たざる点において、個人主義的傾向に陥るものといへる。併し乍ら、それらが我が国に摂取せられるに及んでは、個人主義的・革命的要素を脱落し、殊に儒教はわが国体に醇化せられて日本儒教の建設となり、わが国民道徳の発達に寄与することが大であった」（復刻、戦前の国民教育『国体の本義』pp. 133-134）。この復刻版は、平成26年に出ている。付録として、「臣民の道」「教育勅語英訳・独訳付」「軍人勅諭 英訳付」「戦陣訓」「国民実践要領」がついている。

いずれにしても、上述のような文部省的「忠」の理解は、儒学概念論として、「正名」概念から正しくない。

- 2) 戦後の一時期、毛沢東の哲学書『矛盾論』（1937年8月）は弁証法哲学の新段階として称揚された。毛沢東は延安の洞窟で、旧ソ連の哲学論争を読み耽っていたといわれている。『矛盾論』では、対象



が正と反の二項対立で説明された。ヘーゲル弁証法は正・反・合の定式で表現されるが、『矛盾論』には二項対立があっても、「合」が欠落していたから、弁証法でないと批判されてきた。が、『矛盾論』はそれより「中庸の理論」として理解するのが適切であるように思われる。逆に言えば、「ヘーゲル弁証法から「合」が消去されれば、ヘーゲル弁証法は「中庸の理論」に還元出来る。

#### 参考文献

- アリストテレス著高田三郎訳 (2004) 『ニコマコス倫理学 (上)』岩波文庫  
金谷治 (1993) 『中国思想を考える』(中公新書)  
中村元監修 蜂島旭雄責任編集 (2000) 『比較思想事典』東京書籍  
Plaks, Andrew (2002) Means (中庸) and Means (中庸) : A Comparative Reading Aristotle's Ethics and the Zhongyong (中庸) in Steven Shankman and Stephen W. Durrant, eds. (2002) Early China/Ancient Greece, Thinking Through Comparisons, State University of New York Press  
崔相龍 (2021) 『中庸民主主義』(小倉紀蔵監訳, 2022年, 筑摩書房)

### 8. Regulated Capitalism, Neoliberal Capitalism, Social Democratic Capitalism そして儒教資本主義 (Confucian Capitalism)

経済学は、人間の物質的幸福と連関して、何が経済を成長させ発展させ、また何が失敗させ衰退させる要因なのかということを重要な一つの研究課題にしていることは間違いない。

経済学の歴史は、これらの問題を巡って理論的研究と歴史的事実的研究が行われてきたことを示している。実証的研究の最大の功績は、オランダのアンガス・マディソン (Angus Maddison) であった。マディソンは、世界中の経済発展の基礎的経済データを収集するという画期的な仕事をなした (The World Economy (Volume 1: A Millennial Perspective, Volume 2: Historical Statistics (OECD, Development Centre Studies))。

ダイアン コイル (Diane Coyle) の『ソウルフルな経済学』(The Soulful Science, What Economists Really Do and Why It Matters, Princeton University Press, Princeton and Oxford) は日本語訳のタイトルから「軽い」感じを与えるが、実証的歴史的そして最新理論の問題を簡潔にして網羅的に取り扱った本で、西欧の経済学が何を問題にしているのか広範囲に知ることが出来る。その中で、西洋の「離陸」と中国の経済発展の転換点について次のような興味ある指摘をしている (pp. 27-33)。

西洋が中国に追いつき追い越したのは、1400年頃なのか、1880年頃か見解が分かれている。

中国は、1800年頃、西洋より依然富んでおり、中国は中世では世界経済のリーダーであったとされているが、統計データ上では未決着の問題である、と。マディソンの統計データでは、1400年頃の一人当たりの所得では、西ヨーロッパは世界のリーダー中国に追いついている。

中国の1900年の一人当たりの所得は1300年とほぼ同じであった。西洋では、1800年頃の一人当たりのGDPは8世紀前、つまり1000年頃とほぼ同じであった。西欧の高成長の時期は、1870-1913年、および1950-73年の「黄金時代」を含む。顕著な停滞の時期は、1913-1950年および1973年以降である。

マディソンの統計データと伝統的な歴史理論の通説とは衝突する (p. 29)。

西洋優位の転換点について、よく知られているのは、Max Weberの説明である。しかし、ル

ネサンス（14-16世紀、古典古代の復興運動）と宗教改革（1517年、ルッター）が、中国と西ヨーロッパとを分岐させたとする理論は、15世紀後半以前の技術進歩、エネルギーや金融に於ける会計や保険の発達など重要なイノベーションがあったことを過小評価している、とコイルは言う。

中国は、西ヨーロッパの主要国より遅れていた、というのがアダム・スミスの『国富論』（1876）の指摘であった。11-16世紀にかけて、西ヨーロッパで最も活気に満ちた国は、ヴェネチア共和国であった。

ケネス・ポメラッツ（Pomeranz, K）の“The Great Divergence”（2000）は、19世紀初頭まで、中国は優位であったとする。

資本主義の起源を成長とプロテスタントの労働の倫理との間のリンクからを解く Max Weber の歴史理論を啓蒙思想の古典的自由主義と19世紀の科学的発見との関係に一般的に拡大することが出来る（Joel Mokyr 2002, The Gifts of Athena, Historical Origins of The Knowledge Economy, Princeton University Press）。

西欧の経済発展の理論家たちは、判で押したように、経済発展には、制度としての民主主義が不可欠であると認識している。この先入見は、明白なドグマである。文化と経済成長とのリンクは単なる偶然でないことを明示しているのは、明治日本、第二次世界大戦後の日本、シンガポール、台湾、韓国そして中国の成長の事例である。明治日本、第二次世界大戦後の日本、シンガポール、台湾、韓国の儒教文化圏では、発展の初期では、政治制度は非民主主義であった。経済学者が使う非専門家を遠ざける形式化された用語（jargon）を使い比較すれば、文化とか制度はあいまいな概念である。だが、それは、専門家が狭い仲間内で使用する jargon よりはるかに影響のある概念である。

Jargon を使えば、文化とは、繰り返し行われる社会的相互作用における中心として、ナッシュ均衡を支える社会的規範と個人的信念に対応する。そして、文化は、個人のインセンティブを形成する。Tabellini（2007）Culture and Institutions: economic development in the regions of Europe（Bocconi University Working Paper）は、価値と選好を通して個人の行動に直接影響を与えるというのが文化だという（Akerlof and Kranton 2000）の定義を紹介している。これらの文化の定義は、個人主義的に理解された定義で、非個人主義あるいは関係主義の儒教文化圏には馴染まない定義である。<sup>1)</sup> 儒教文化圏の関係主義では、「個人的なもの」は決して否定されていないことを強調しておきたい。〈関係主義＝個人的なものの否定〉という等式は成り立たない。関係主義は、人々の相互関係性を大切にしながらも、「個人的なものを」関係性の中に埋没させないことである。

Tabellini（2007）は、文化の特殊な指標から、経済発展と文化の因果関係を探ることである。そこで、Tabellini（2007）は、経済発展との関連で、文化の特殊な指標として識字率や「法の支配」<sup>2)</sup>を取り上げている。<sup>3)</sup>しかしながら、儒教文化圏では、自由民主主義という指標は、経済発展には全く関係はない経験を明示している。

頻繁に定義もせずに使われる「価値観」という用語をどのように理解するかは問わないとして、文化とは、簡潔に一種族や一族や一国家や一つの文明圏の価値観であるといえよう。一般的に言えば、制度の源泉は文化である。文化が制度を根源的に規定する。日本は欧米から移植された制度そしてもともとあった固有の制度の二つの束は固有の価値観としての文化がハード・コ

アをベースにして作動している。

日本は、「大東亜戦争」期を除き、1868-1940年は高い成長を記録し、第二次世界大戦後の高速成長はよく知られている。東西冷戦後の30年間、日本経済は停滞にはま<sup>4)</sup>ってしまった。中国では、1978年の改革後の劇的な高速成長は目を見張るものがあり、戦前の停滞中国のイメージを打ち破った。しかし、戦前の中国には何等かの経済発展の種があったとみなし得るかもしれない。

#### 注

- 1) 小野進 (2021) を見よ。
- 2) 識字率と経済発展のとの因果関係は明白でない。今日の経済発展論では教育投資は経済成長を促進する一つの大きな要因とされている。だが、教育投資は必ずしも経済成長につながるという保証は無い。如何なる種類の教育投資が発展に寄与するのかということの方が重要である。  
「様々な国の識字率の水準と発展の水準を研究してみたところで、発展における識字率の役割について信頼出来る情報を引き出すことは出来ない。両者の相互関係は高いように見える……識字率の水準と相互関係という価値を持つかについての包括的な研究が全く欠けているのであるから、当面、一般的かつ常識的な見地から議論を進める以外にない (p.646)。  
文字を読めるようになれば、工場での設計図やパンフレットを読むことが出来、作業能率が向上や、地方政府を組織し、協同組合を創設したりすることが出来る (Gunnar Myrdal 1971 Asian Drama, An Inquiry into the Poverty of Nations, Vintage Books A Division of Random House, New York, 板垣与一監訳、小林充・木村修三訳『アジアのドラマ、諸国民の貧困の一研究 (上) (下)』東洋経済新報社、昭和54年。本書は10年かけた南アジア諸国の大研究である。Gunnar Myrdal はスウェーデンの魅力あるノーベル経済学賞を受けた理論経済学者であった)。
- 3) 最近では、西側の中国包囲網と関連して、「法の支配」についてよく議論されるようになったように見える。
- 4) 第二次安倍政権の「アベノミクス」期は、景気拡大は6年2か月となり、2018年10月に「イザナギ景気」を抜き、景気が拡大し経済は成長したといわれている。これはインチキもいいところである。イザナミ景気の年平均成長率は1.5%程度。それに対して、「イザナギ景気」は、1968年11月から1970年の7月までの57か月間の景気拡大期で、成長率は平均で10%位であった。これでは、「戦後最長の景気拡大」と言われれば、景気がよいと錯覚してしまう」とコーリアとケイ著『強欲資本主義は死んだ—個人主義からコミュニティの時代』における池本幸生 (東京大学名誉教授) の訳者解説はいう。

#### 参考文献

- Akerlof A, Geroge and Rachel E. Kranton (2000) Economics and Identity, The Quarterly Journal of Economics, Vol. CXV August Issue, pp. 715-753
- Coyle, Diana (2014) GDP A Brief but Affectionate History, Princeton University Pres (高梁瑠璃子訳『GDP』〈小さくて大きな数字〉の歴史) みすず書房, 2016年)
- Coyle, Diana (2010) The Soulful Science What Economists Really Do and Why It Matters, Princeton University Press, Princeton and Oxford (室田泰弘・矢野裕子・伊藤恵子訳『ソウフル経済学』インターシフト, 2008年)
- Maddison, Angus (2001) The World Economy (Volume I) : A Millennial Perspective, OECD Development Centre Studies (金森久雄監訳政治経済研究所訳『経済統計で見る世界経済2000年史』柏書房, 2004年)
- Maddison, Angus (2001) Monitoring The World Economy 1820-1992 (Volume II) OECD Development Centre Studies (金森久雄監訳政治経済研究所訳『経済統計で見る世界経済2000年史』

東洋経済新報社，2000年）

小野進（2021）「儒教経済学（Confucian Economics）の方法論的關係主義—方法論的故人主義 versus 方法論的集合主義を超えて」『立命館経済学』第70巻第3号，9月，pp.13-63）

Pomeranz, K. (2000) *The Great Divergence*, Princeton University Press

Tabellini (2007) *Culture and Institution: Economic Development in the regions of Europe* (Bocconi University Working Paper)

### 8-1 新自由主義資本主義，規制資本主義，社会民主主義資本主義の概要

まず，本章の説明の便宜上とイメージを与えるために，以下の表8-1-1，表8-1-2，表8-1-3によって資本主義の3種類を掲げておこう。

表8-1-1 新自由主義資本主義の思想と制度 (The Ideas and Institutions of Neoliberal Capitalism)

- 
1. 新自由主義の思想と理論の支配
  2. グローバル経済：国境を超えた，財，サービス，資本，そして貨幣の移動に対する障碍の排除
  3. 経済における政府の役割
    - a) 総需要管理の放棄 (renouncement)
    - b) 基幹産業の規制緩和
    - c) 金融セクターの規制緩和
    - d) 消費財の安全性，雇用の保全，そして環境の規制を弱めること
    - e) 反トラス法実施を弱めること
    - f) 公共財と公共サービスの民営化と縮減 (contracting out)
    - g) 社会福祉プログラムの削減ないし削除
    - h) ビジネスと富裕者のための課税カット
  4. 資本—労働関係
    - a) 団体交渉の追放 (marginalization)
    - b) 仕事の不定期化 (casualization)
  5. 法人企業セクター (The Corporate Sector)
    - a) 非抑制的競争 (unrestrained competition)
    - b) CEO は会社の外部から雇用される
    - c) 市場原理が会社内部に浸透させること
    - d) 金融制度が新しいタイプの活動にシフトし，非金融セクターから相対的に独立する

表8-1-2 規制資本主義の思想と制度 (The Ideas and Institutions of Regulated Capitalism)

- 
1. ケインズ派の思想と諸理論の支配 (Keynesian ideas and theories)
  2. グローバル経済：固定為替レートを持ったブレトン・ウッズ体制，世界通貨として金の裏づけのある U.S. ドル，そして関税と資本の自由移動には若干の障碍はあるけれど，適切に開かれた世界経済



3. 経済における政府の役割
  - a) 低い失業率と許容されるインフレ率を目標にしたケインズ派の財政金融政策
  - b) 基幹産業の政府規制
  - c) 金融セクターの政府規制
  - d) 社会的規制：環境，職業の安全性，健康と消費財の安全性
  - e) 強い反トラス法実施
  - f) インフラと教育を含む公共財と公共サービスの高水準の供給
  - g) 福祉国家
  - h) 所得の累進課税 (progressive income tax)
4. 資本—労働関係
  - a) 会社と労働組合との間の団体交渉の主要な役割
  - b) 安定した長期の仕事の比率を拡大すること
5. 法人企業セクター (The Corporate Sector)
  - a) 共に尊敬しあう競争 (co-respective competition)
  - b) 会社の CEO は会社内部から昇進させる
  - c) 会社内部は官僚的原理によって支配される
  - d) 金融制度は主に非金融ビジネスと家計のためにファイナンスすること

表 8-1-3 社会民主主義資本主義の思想と制度 (The Ideas and Institutions of Social Democratic Capitalism)

- 
1. ケインズ派の思想と諸理論の制度の支配 (Keynesian ideas and theories) への回帰
  2. グローバル経済
    - a) 規制された貿易協定への移行
    - b) 金融資本の自由移動に対する障壁をつくる
    - c) グローバル資源への多国籍的アプローチ
  3. 経済における政府の役割
    - a) 低い失業率と許容されるインフレ率を目標にしたケインズ派の財政金融政策への回帰
    - b) 金融セクターに対する規制
    - c) 社会的規制：環境，職業の安全性，健康と消費財の安全性
    - d) 知的生産物と同様に他の生産物における独占力を減ずるために改訂された知的財産権法を伴った強い反トラス法実施への回帰
    - e) インフラと教育を含む公共財と公共サービスの供給の拡大
    - f) 環境技術を含む新しい技術における公共投資
    - g) 所得の累進課税システムへの回帰
  4. 資本—労働関係
    - a) 労働者の強められた組織と権利に基づいて会社と労働組合との間の団体交渉への回帰
    - b) 安定した長期の仕事の比率の増大
  5. 法人企業セクター (The Corporate Sector)

- a) 共に尊敬しあう競争 (co-respective competition)
- b) 長期の成果を目指した会社へのシフト
- c) 会社内部は官僚的原理への回帰
- d) 非金融ビジネスと家計のためにファイナンスすることに焦点を当てた金融制度への回帰

## 8-2 Regulated Capitalism (規制資本主義) は資本主義の「黄金時代」(Golden Age) であった —表 8-1-2 を参照しながら—

第二次世界大戦後、アメリカ合衆国において、黄金時代」(Golden Age) としての規制資本主義は、大企業にとって予想していた以上に顕著な成果を得て終焉した。1948年から1973年民間企業にとって、GDP と労働生産性の急速な成長があった。また、貧困と不平等性は無くなったわけでないけれど、1948-1973年の高速成長は、所得の分配を改善した。大企業そして時給も急速に絶えず増えた労働者も (Kotz 2015 第4章)、この期の経済成長を共有していた。

規制資本主義、新自由主義資本主義、社会民主的資本主義の思想と制度について、以下に紹介する議論は、David M. Kotz (2015) の優れた著作に大きく依存している。

第二次世界大戦は、破壊的であった。特に敗戦国の筆舌に尽くし難い被害と犠牲を被った。勿論、アメリカ以外、戦勝国のイギリス、フランスそして中国なども犠牲は大きかった。

第二次世界大戦後のアメリカ合衆国において、その規制資本主義 (regulated capitalism) は、「黄金時代」(Golden Age) と呼ばれるほどの経済システムをアメリカ合衆国にもたらした。

規制資本主義のケインズ的なマクロ政策の知的正当化 (the intellectual justification) はケインズ (John Maynard Keynes) の理論と思想に基づいていた。それらは、よく知られているようにケインズ『雇用、利子、および貨幣の一般理論』(1936) に起源をもつ。

およそ、各国で行われている経済政策と制度は、何らかの経済学の理論と思想によって知的に正当化されなければならない。新しく発生した現実を反映した経済政策が、これまでの経済学の理論と思想によって正当化され得ない場合、新しい経済学の理論と思想の建設によって知的に正当化されなければならない。

このような戦後制度は戦前にすでに若干存在していたが、後に、基幹産業の規制、内部からCEOの昇進、官僚的原理による会社諸関係の統治を構成した。若干のものは、1930年代のNew Dealの時代にあり、それが復活した。金融規制、反トラスト法の強力な実施、福祉国家、そして累進所得課税システムは、第二次世界大戦後所を得た。それらは、1930年代までに出来上っていた。だが、戦後の規制資本主義は、高利潤と安定した経済の拡大を促進することが出来た新しい資本蓄積の社会構造 (a new social structure of accumulation) を実現していなかった。

1930年代の終わりまで、労働とビジネスの間の鋭い衝突は不安定性と不確実性をもたらし、経済は不況から完全に回復することに失敗した。1941年のアメリカの第二次世界大戦への参加は、資本と労働の衝突は、戦争を支持するために両方によって一時的に延期された。1940年代に出現した基軸の新制度は、Bretton Woods' 体制、ケインズ思想の支配の高まり、低い失業率と高いインフレーションの回避を狙った政府のマクロ政策であった。特に、重要だったのは、大企業と組合の間の団体交渉の安定したシステムであった。

大銀行はIMFの提案に懐疑的で、むしろ、金本位制への回帰を選好していた。IMFのルール

が資本のフローに対する根本的な規制を排除している限り、この提案に従っていた。IMF の提案は、アメリカ財務省の一部のグループによって賛同されていた。

アメリカ財務省は「国家の設計者」として権力の基礎であった。有名な Dexter White によって指導された「国家設計者」たちは、産業別会議 (the Congress of Industrial Organizations, CIO) における新しい組合の中に支持者を見出した。White は親労働経済改革派であった。White の追求し提案したのは、国民国家を国際金融市場の圧力から隔離するものであった (p. 52)。White の Bretton Woods 協定の草稿は、多国籍主義者によって広範囲に書き換えられた。第三のグループは、国内志向する企業から構成されていたが、所謂 “isolationist” は、アメリカがグローバルな金融システムの創出に対して指導することに反対したが、それは大企業と大銀行によって打ち破られた。

この Regulated Capitalism 期の初期の大きな特徴は、大企業が労働組合との団体交渉を認めたことであった、と Kotz はいう。そして、組合の指導者たちは、社会主義者、共産主義者、独立の過激派 (independent radicals) であったが、1948年、米ソ冷戦が始まるとともに、CIO は左派の組合リーダーに反対するようになった。1949-50年に、多くの左派の労働組合の活動家は大会社から解雇された。

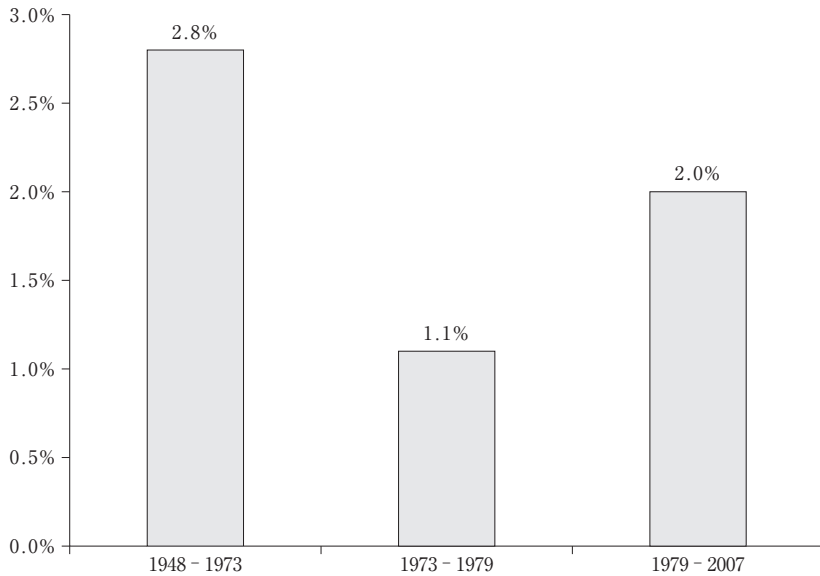
大企業が regulated capitalism の基軸制度を支持した理由の一つは、大不況が再来するのではなかという恐れであった。大企業には、第二次世界大戦後、ケインズのマクロ政策とケインズ思想を支持する良き理由が存在していた。

誰もが第二次世界大戦の巨大な支出と動員が大不況を急激に終焉させることを知っていた。失業率は、大不況の始まりから10年を経た1939年に、1933年の25%の高さから下落したけれど、依然として、17.2%であった。1939年の企業の固定投資は1929年水準の58%にすぎなかった (Kotz 2015, p. 59)。戦争参入の経済的効果は急速に不況を収束させ、失業を1944年には1.2%に急降下した。大企業を含めて、戦争の条件がなくなると、不況が再来するのではなかという広範囲の恐怖心があった。ほとんどの大企業は、大きな連邦政府が、経済を安定させ、不況への回帰を阻止できると考えた (p. 59)。

Regulated capitalism に対する主要な反対は、中小企業とその関連団体であった。小企業が Regulated capitalism に反対するのは理解されうる。大企業と異なって、高度な競争的部門では剃刀の刃のような利潤幅で創業し、毎日生き延びるために闘っている。彼らの重要な部門は毎年破産しており、彼らは組合が要求する賃金を支払うこと、社会福祉プログラムを支えるために税金を支払う余裕、政府の規定のプログラム費用に対応することとは困難であった。第二次大戦後、大企業は小企業とは全く異なる環境に直面していた。

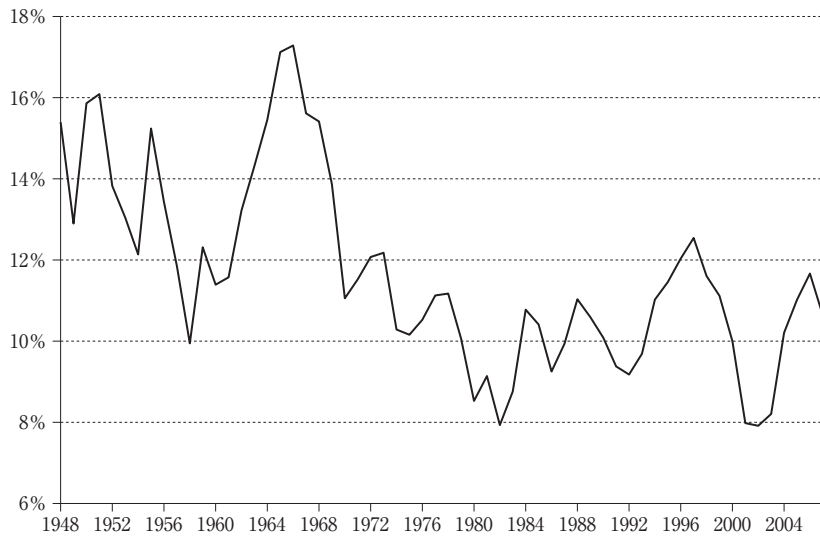
Regulated capitalism は、結局は、大企業にはうまく作動し、予想した以上のものであったといえよう。黄金時代がアメリカ合衆国において前進したので、それは大企業に多くの便益をもたらした。第二次世界大戦後、安定した労働運動、労働費用の安定、厳しい不況の欠落、急速な経済成長、労働生産性の高率の成長。労働者の賃金は長期にわたって上昇したが、労働生産性より速くはなかった、1960年央までに高い水準を維持した。にも拘わらず、大企業は相対的に強力な労働組合と争わなければならなかったし、社会福祉プログラムのコストを支払わなければならなかった、あらゆる種類の国家の規制に耐えなければならなかった。労働者との闘い、もう一つの

図 8-1-1 アメリカにおける労働生産性の年平均成長率



出所 Kotz (2015) p.92

図 8-1-2 アメリカの非金融法人会社の利潤率の動向（1948-2007）



出所 Kotz (2015) p.88

Note: The rate of profit is pre-tax profit plus net interest and miscellaneous payments divided by fixed assets.

不況に対する恐怖、共産主義・社会主義への恐怖が、それがなかったら幸せであったであろう改革をいやいやながら受け入れなければならなかった、と (Kotz 2015, p.62)。

1948年から1973年、民間部門のGDPと労働生産性の急速な成長し(図8-1-1)、ところが1950年代の始めから、1960年代の初めにかけて、図8-1-2に示すように、利潤率は低下し始め



た。実質賃金が増えつつあるのに、利潤は悪くなり始めた。

1973年の後、労働と企業は困難 (a squeeze) に直面した。1973-79年、実質賃金は4.4%下がり利潤率は17.8%に低下。利潤率と賃金と生産性が停滞し、経済は不安定の時代に入った。

1960年終り以来始まったインフレーションは1973-74加速した。不況とインフレの同時併存という恐ろしいスタグフレーションがアメリカ経済を襲った。消費者物価は、1973年8.3%、1974年に12.3%、1975年に6.9%以上、失業率は1975年に9%であった。

同時に、Bretton Woods の固定為替レートの通貨システムは1971-73年に崩壊した。世界貿易の取引通貨である米ドルはものすごく下落し、動揺は相当なものだった。一般的な意味において、1973-79年、米国経済は手に負えなくなっていた (Kotz 2015, p. 66)。ケインズのテクニクは、以前には、効率よく作動したが、高い失業率、急速なインフレ、国際通貨の不安定性の問題同時に解決する力がなくなっていることを証明した。

以下の経済的事実は論争の余地はなかった。

- ① 経済危機は1970年代に出現した。
- ② 危機は企業にとってもっとも重要な事柄である利潤率の急降下、そして衰退は1970年代を通じて続いた。
- ③ 労働生産性の向上は、経済成長にとって基軸になる変数であるが、労働生産性の向上の鈍化が、利潤を引き上げる企業の能力を掘崩し、実際には消滅した。
- ④ 規制資本主義によって約束された「混合経済」(mixed economy) の円滑な機能が、円滑に機能することが停止し、そして経済問題を調整するために支持されてきたケインズの需要管理は問題を解決することが出来なくなった。

1970年代を通じて、経済を苦しめる原因についてのケインズ派とマネタリズムの間の論争が激しく行われた。いろいろの解決策が議論された。そして、だんだん、解決の採決の方向性が収斂して、その解決は、今日、我わが知っている新自由主義 (neoliberalism) として知られる Solution である (Kotz 2015, p. 67)。

自由市場を信仰である新自由主義の神格化 (the apotheosis of neoliberalism) が2007-2008年金融危機に帰結した。2007-2008年の credit crunch は、1930年代の大不況 (The Great Depression) につぐ最悪の不況であった。それは三つの理由で起こった。

第一は、銀行自体の不可抗力の行動の結果であった。危機は、Wall Street そして the City of London の主要な金融機関のバランスシートがサブプライムローンの抵当権負債 (subprime mortgage liabilities) である害毒があり価値のない資産でふさがってしまっていたことから来た。それはグロテスクに膨らみすぎた資産だった。金融機関お抱えの数理経済学者は、銀行が不確実性を排除し、そして各種活動の間のリスクの完全な管理を教えるモデルの構築が出来るとした。この銀行のお抱え数理経済学者の幻想がデフォルトを生み出すような金融商品の創出に導いた (Daniel Stedman Jones 2012, Masters of the Universe, Hayek, Fridman, and the Birth of Neoliberal Politics, Princeton University Press, Princeton and Oxford, p. 340)。

民主党の Carter 政権と Clinton 政権の政策上の失敗である。これが、第二の危機を招いた主

要な理由であった。

そもそも、アメリカ政府（The Department of Housing and Urban Development）は、抵当権を設定することが出来ない低所得の人たちに抵当制限を緩和することによって、住宅所有を持ちやすくする政策をとった。サブプライムローンは、際限のない繁栄のために煽られた手段を超えた生活をすると文化にあった。

金融危機の第三の最も重要な理由は、新自由主義政策の直接の結果であった。Glass Steagall Act (1933) における retail banking と investment banking の切り離し安全装置を突破らったことである。金融緩和は、民主党の Carter 政権の Depository Institutions and Monetary Control Act (1980) によって裏づけられ、銀行の金融緩和と貸出力を拡大した。規制緩和は、共和党の Regan の金融セクターの自由化の Garn-St. Germain Depository Institutions Act (1982) を通じて行われた。保守党の Thatcher の1983年と1986年の間の The City of London の“Big Bang”の規制緩和が続いた。最後に、この過程は Bill Clinton, イギリスの労働党の Tony Blair によって加速された。そして1990年代には、英国の Gordon Brown 政権は“軽い規制”を行なった (Daniel Stedman Jones 2012, pp. 340-341)。

とにかく、金融緩和は市場における新自由主義信仰の極度の表現であった。そして、それは、前述のように、2008年のリーマンショックに帰結した。

経済の規制強化から規制緩和という経済政策の極端な振れは、社会科学に適用される西歐式の二者択一の思考・認識方法に限界があるからだ。そこには、儒学の所謂「中庸の精神」が欠落しているからだ。「中庸」の conception については、7-1 中庸の概念で考察した。

### 8-3 規制資本主義は如何にして崩壊し、新自由主義 (Neoliberalism) の Neoliberal Capitalism が出現したのか—表 8-1-2 を参照しながら—

その前に、新自由主義 (Neoliberalism) とは何か、について、簡単に言及しておこう。

新自由主義は、古典的自由主義 (classical liberalism) をその起源とすることを欲していた。Hayek, Simon, そして Popper が厳しく批判したドイツの国家主義 (German statism) に代わって、Robins, Simons, Mises, Popper, Friedman, Stigler, Coase, Buchanan, Hartwell そして彼らの同僚、追従者、支持者たちは、Anglo-Scottish Enlightenment liberalism の伝統 (the heritage of Anglo-Scottish Enlightenment liberalism) を主張した。にもかかわらず、新自由主義は、自由市場やその効果について古典的自由主義の見方において、Scottish Enlightenment の古典派政治経済学から分かれを告げた。その相違は、古典的啓蒙主義自由主義と現代の新自由主義との間の何らかの確定した提携があるのかどうか。その両者の相違は単なる見せかけに過ぎないのか (deceptive)。

Adam Smith と新自由主義の思想とどのような関係にあるのか。新自由主義には欠落しているが、Smith と Hume が生活した社会は商業社会であったから、商業の発展のためには、自由市場が不可欠であった。彼らにとって、自由経済の発展にとって、良き政府と文明化された社会を維持するために風習と道徳という接着剤が必要であった。この意味で、Smith と Hume の自由主義は新自由主義と異なっていた。

新自由主義者—Hayek, Mises, Friedman, Coase, Stigler—は、集産主義の中で、忘れ去ら

れた、失われた真理—個人の自由という価値、自由市場の invisible hand そして、制限された政府の徳—を回復する必要を強調した (Daniel Stedman Jones 2012 p.101)。

Milton Friedman は、Smith の laissez-faire は、当時革命的であった、1970年時代においても革命的であるとして、自由市場の回復のために国家の利用、政府から会社への権力の転換が必要であるとした。また、規制緩和、減税、そして教育や産業への市場メカニズムの導入である。

一般的に言って、古典的自由主義と新自由主義との違いはどこにあるのか<sup>1)</sup>

### 8-3-1 新自由主義資本主義の成果と所得分配の不平等性の拡大

新自由主義資本主義は、サッチャー政権とレーガン政権の誕生とともに、1979年から作動始めた。それは、長期の経済発展と問題にならない程度の不況、低いインフレ率を実現した。しかしながら、新自由主義の擁護者が期待したほどの貯蓄と投資の爆発は起こらなかった (図8-1-3と図8-1-4)。

にもかかわらず、それは資本蓄積の社会構造として機能し、長期の利潤率 ( $r=P/K$ ) の上昇、相対的な安定性を促進した。図8-1-2 図8-1-5を見よ。

新自由主義資本主義は、三つの展開 (three developments) をもたらした。三つの展開とは、第一は利潤と賃金との間の不平等性の上昇、第二は一連の資産バブル、そして、金融部門が投機的なリスクな活動に engage したこと。このことが、新自由主義時代のマクロの成功をもたらしたが、結果的に、これらが2008年の金融と経済危機に帰結した。

1972年に12月に、大企業新組織である、The Business Roundtable が作られた。そのメンバーは、会社の CEO に限定された。そのメンバーは、産業会社に限らず、金融部門を含んでいた。それらの会社をサンプリングすると、1972年と1979年の The Business Roundtable への会社メンバーは Kotz (2015, p.68) に示されている。

The Business Roundtable のリストに挙がっている45の大企業は、以前、1943年と1964年の間いづれかの時点で CED に加入していた。Bank of America, Citicorp, Exxon, Ford, General Electric, General Motors, J. P. Morgan そして U. S. Steel などである。

民間の、非利潤、非政治的組織として、CED (The Committee for Economic Development) は1942年に設立された。それを通じて、大企業が団体交渉、ケインズのマクロ政策、そして福祉国家を支持するための最も重要なチャンネルであった。CED は二つの目的を持っていた。一つは、戦後の再改造を助けること、もう一つは、高い生産と雇用の達成と維持を奨励する経済政策を決定することであった。1948年までに CED 加盟会社は43まで増えた。1948年、CED に加入した会社名は、Kotz (2015 p.55) に出ている。

CED と異なって、The Business Roundtable はロビーグループとして設定された。それは、政策組織というよりロビーグループであった。

資本主義の黄金時代 (1948-1973)、私的部門における産出高と労働生産性の急速な成長があったが、貧困と不平等は排除されなかった。けれども、1959年を除いて、時給が一貫して急速に上昇し (図8-1-5)、不平等の程度は、当該期間を通じて減少した。詳細は、Kotz, (2015) の第4章において示されている。企業も資本主義の黄金時代に取り残されなかった。

図8-1-2は、アメリカ合衆国における非金融部門の利潤率を示している。

表 8-1-3 個人可処分所得における個人貯蓄の比率

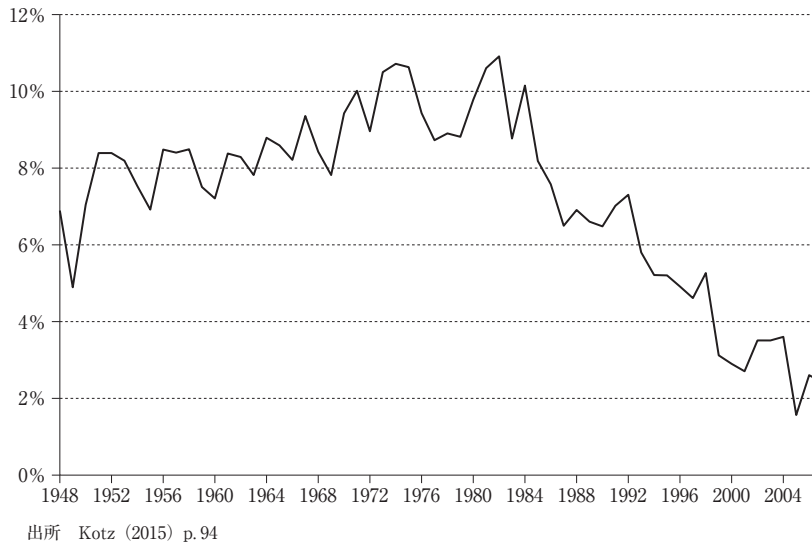
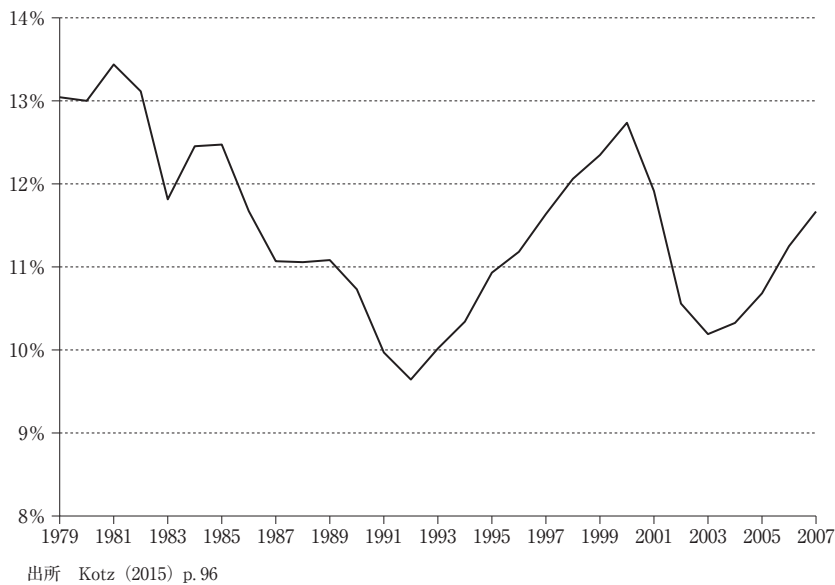


表 8-1-4 粗国内生産物における企業の固定投資（1979-2007）



利潤率は、1950年代の始めから1960を通して下降し始めたけれど、1960年央の1966年には戦後の最高率に達した（Kotz 2015 p.63）。

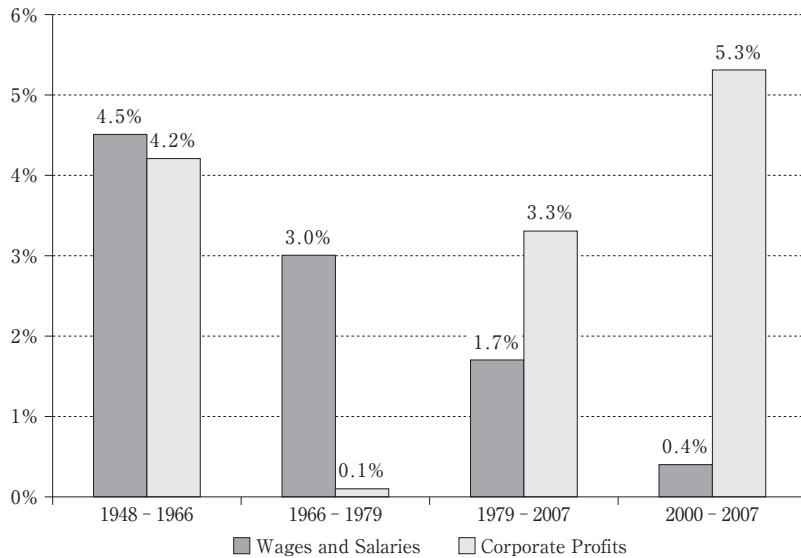
しかしながら、1966年の後、企業の観点から、一つの問題が生じた。利潤は悪くなり始めた。時給は1948-66年から年当たり2.5%の成長率であったが、1966-73年から、1.7%しか成長しなかった。

利潤率は1966-73年の間、1973年までに、1966年の29.5%を失い、激しく降下した（図8-1-2）。

1973年の後、労働と企業は困難な立場を経験した。1973-79年には、実質賃金は4.4%低下した



表 8-1-5 賃金・給与そして企業利潤の年成長率



出所 Kotz (2015) p.99

が、当該期間、利潤率も17.8%低落した。

1973-79年は、まさに経済危機の時期とみなされる (Kotz 2015, p. 64)。

CEDによる政策声明は、1970年代の始めから1980年を通じて、regulated capitalismの支持から neoliberalの基軸要素の典型的な支持への逐次的進化を示している (Kotz 2015 p.73)。

1980年代の始めに、資本主義の新自由主義的形態の主要な制度が建設された。規制資本主義の要であるケインズの政策と制度が解体された。特に政府の役割について、所謂新自由主義の再構築 (neoliberal restricting) は、政府の意識的な手 (the conscious hand of government) を自由市場の「見えない invisible hand」に置き換えることによって、以下のような最適な経済成果をもたらすものと想定されていた。

1. 企業と富裕者 (the Wealthy) に対して、課税をより低くし、貯蓄と投資への刺激を増やすことが出来ると予想される。
2. 新設備や新プラントにおける高い投資率は、雇用の速い成長をもたらし、産出高を増やし、労働生産性を向上させる。
3. 金融の規制緩和は、かつては抑圧されていた部門に市場の刺激を与え、金融部門は、成長水準の高い生産投資に資金を供給するであろう。

Kotz (2015) 曰く、われわれの関心事は、規制資本主義と1979-2007の間の新自由主義資本主義の現実の成果を比較することである (pp. 89-90)。特に、アメリカ合衆国において、共和党と民主党の政策の二者択一が言われ、その相違にも拘らず、両政党の新自由主義時代における政策の連続性を検討する、と。

### 8-3-2 新自由主義の経済理論

新自由主義経済理論には、実物市場と貨幣市場における標準的な巨視的一般均衡のマクロ経済モデル（小野進『近代経済学原理』東洋経済新報社、1992/1995年、pp. 309-310）に対する内在的な批判があるのみで、パラダイムとしてそれにとって代わる積極的な体系だった経済学を建設した訳でない。

新自由主義の経済理論は、自由市場においては、あらゆる参加者は、財・サービスの生産活動において労働あるいは資本の供給を通じて、個人の経済的貢献を反映する所得を受け取る。新自由主義理論は、自由市場システムにおいて経済的不平等性の傾向に対して特定の判断を持たない、不平等の出現は経済貢献における不平等を単純に反映しており、正当化されているものと想定されている（Kotz 2015, p.86）。

Hayek の「自然発生的秩序」、ルーカスなどの「合理的期待形成」フリードマンの「マネタリズム」、供給重視の経済学は、新自由主義における経済学的表現である。逆に言うと、「自然発生的秩序」「合理的期待形成」「マネタリズム」などの徒花のような諸経済理論を完全に根源的に批判しようと思えば、新自由主義に対する、哲学上の批判、思想的批判、多くの日本人が忌みきらうイデオロギー批判を根源的にやらなければならない。そうすると、どうしても、古典的自由主義と新自由主義の関係が考察せざるを得ないはずだ。

新自由主義の経済理論とは、分析的にどのように説明されるのか。村上泰亮『新中間大衆の時代』（1984）は、日本において、経済理論的側面を取り上げている希少な文献のように思われる。村上泰亮（1984）を参考にしながら、新自由主義の経済学とはどのようなものかを考察しておこう。

完全な標準的マクロ経済学モデルは、生産物市場、労働市場の実物市場そして貨幣市場の3つの市場と7つの方程式と7つの変数から成り立っている（小野進『近代経済学原理』東洋経済新報社、1992年、1995年）。このモデルでは、古典派経済学と同じように貨幣は中立的で、貨幣ヴェール観を採用している。貨幣は実物経済に影響を及ぼさないと。ケインズは、流動性罫説で、貨幣政策ではIS曲線の世界である実物経済への効果がない領域があることを証明した。

新自由主義の経済理論は、物価と失業率との間の関係を遮断して、ケインズと異なったアプローチで、貨幣的要因の実物経済への効果を主張した。

第一は、ケインズ派の労働市場の分析から貨幣賃金率と失業率との間にあるトレード・オフの関係がフィリップ曲線（図8-1-6）であるが、それに対して批判し、垂直な「長期のPhilippe曲線」（図8-1-7）を想定する。

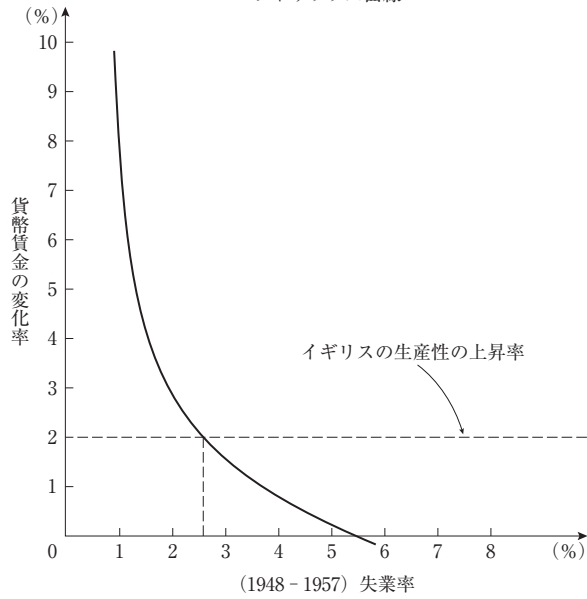
第二に、貨幣市場において、マネー・サプライが、長期的に、貨幣需要が利子について非弾力的で、財政政策の効果より強い。マネー・サプライは一時的にはともかく、長期的には、物価水準に影響を及ぼさず、実物経済に影響を与えない。

第三に、生産物市場で市場メカニズムはスミスの「見えざる手のヴィジョン」のが想定され、実物経済の均衡が実現される（村上 p.270）。

Milton Friedman のマネタリズムは、ケインズの貨幣政策の（monetary theory）に対する反革命であった（The Counter-Revolution in Monetary Theory, Occasional Paper33, First Wincott Memorial Lecture delivered at the Senate House, University of London, 16September 1970）。

図 8-1-6

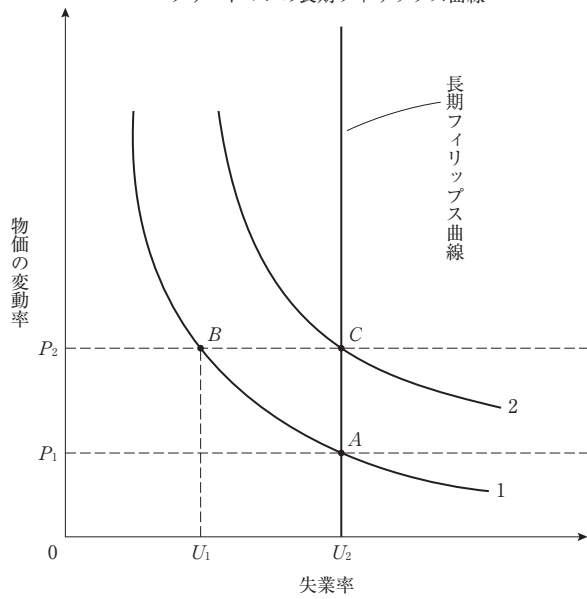
フィリップス曲線



出所 小野進『近代経済学原理』(1992年, 1995年) 東洋経済新報社 p. 310

図 8-1-7

フリードマンの長期フィリップス曲線



出所 小野進 (1992/1995)『近代経済学原理』 東洋経済新報社 p. 311

この講義で、フリードマンは、マネタリズムの11の Key Proposition を列挙している。

1. 貨幣数量の成長率と名目所得の成長率の間に正確な関係はないけれど一つの一貫性がある。
2. 所得に影響を与えるに貨幣成長の変化には時間がかかる故に、この関係は裸眼 (naked eye) では明白でない。
3. 平均して、貨幣成長率の変化は、6カ月から9カ月で名目所得の成長率を生み出す。
4. 名目成長率の変化は典型的にまず産出高に現れ、価格にほとんど現れない。貨幣成長率が6カ月から9カ月遅れで減少したら、名目成長率もそして物的生産物も減少するであろう。しかしながら、価格の上昇率にほとんど影響されない。
5. 平均して、価格への効果は、所得と産出高の効果の6-9カ月後に生じる。貨幣成長率の変化とインフレ率の変化の間のトータルな遅れは平均して12-18カ月ぐらいであろう。
6. 貨幣成長の効果についての遅れを斟酌しても、両者の関係は完全からほど遠い。
7. 短期的には、5-10年ぐらい、貨幣量の変化は第一義的に産出高に影響を与える。他方で、十年以上かけて、貨幣成長率は、第一義的に物価に影響を与える。
8. インフレーションは、常にどこでも、産出高より貨幣数量の増加によって生みだされるという意味で、貨幣的現象である。
9. 政府支出は、inflationary であるかもしれないし、そうでないかもしれない。政府支出が貨幣創出によってファイナンスによって、すなわち、通貨の印刷、あるいは銀行預金によってファイナンスされるなら、政府支出は inflationary になるであろう。政府支出が租税あるいは大衆からの借り入れによってファイナンスされるなら、その主要な効果は、政府が、納税者の代わりに、貸し手の代わりに、資金を借りたであろう人たちの代わりに、政府が支出する。財政政策は、国民所得の如何なる部分が政府によって支出され、誰がその支出を負担するのかは極端に重要である。
10. 簡単なる方法で説明することが最も難しい事柄の一つは、貨幣数量の変化は所得に影響を与える方法である。一般的に、初期の効果は所得でなくて、現存資産の価格、債券、株式、住宅、そして、他の物的資本である。ケインズによって強調された流動性選好効果は、バランス・シートの効果であって、所得計算に対してでない。

貨幣数量の増加率は、open-market operations によって生み出すのか、人々と企業が他の資産に対して相対的に cash を増やすのかである。新しい超過 cash の保有者は他の資産の購入によって彼らのポトフォリオの調整を試みる。

11. このメカニズムの一つの重要な特徴は、貨幣成長の一つの変化は、まず、一つの方向に利子率に影響を与えるが、後で、反対の方向に影響する。より速い貨幣成長は利子率を下げる。

フリードマンの新貨幣数量説は、アメリカ資本主義の「黄金時代」が終焉し、1973-79年の経済危機の時代を背景に登場してきた。

OPEC (石油輸出機構) は、1973年の10月、石油公示価格を1バレル3.01ドルから、5.11ドルに引き上げた。さらに、翌年1974年1月に11.65ドルに引き上げた。このため、各国の一次産品の価格はほとんど上昇し、激しいインフレーションを引き起こした。第一次石油ショックである。1979年また OPEC は原油価格を引き上げで第二次石油ショックおこる。各国は1970年から1980

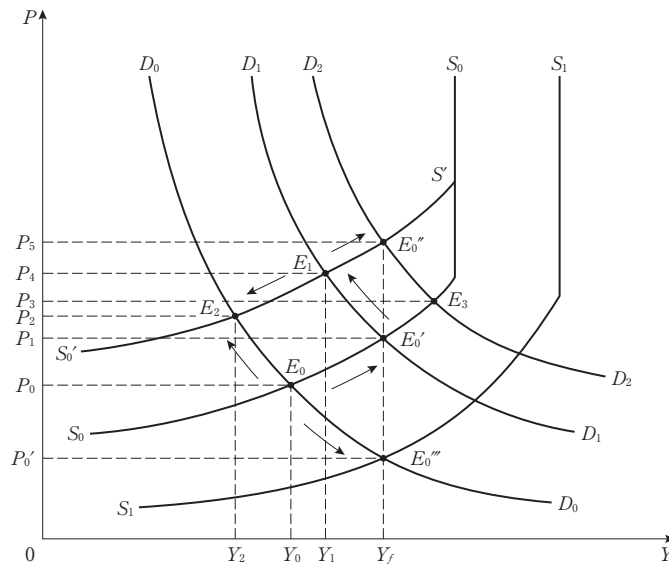
年まで物価は2.5倍に跳ねあがった(加谷珪一 2022)。

日本でも、オイル・ショックの影響は甚大であった。次の引用はそれを物語っている。

「昭和48年秋の石油危機による日本経済の混乱は、終戦直後を除いて最大のものであった。いわゆる狂乱物価が起り、それと同時に長期停滞が始まった。昭和50年の鉱工業生産は、石油危機前の水準に比し、15%低下となり……昭和53年に入りようやく石油危機前の水準に回復した。この間における生産能力の増加を考えれば、相当のデフレーションギャップが生じたと見るべきであろう。雇用面でも、失業率が上昇し、求人倍率が低下し、その回復ははかばかしくなかった。そこで、ケインジアンといわれる多くの学者、経済評論家たちが、国債増発による総需要拡大政策を主張した」(pp. 142-143. 外山茂『金融問題21の誤解』東洋経済新報社, 昭和55年)。

この第一次の原油価格の引き上げは、急激なインフレーションをもたらしたアメリカ資本主義に、所謂経済危機をもたらした。黄金時代に有効に作動した、ケインズのマクロ有効需要管理政策の効力は無力化された。

図 8-1-8



出所 小野進 (1992/1995)『近代経済学原理』東洋経済新報社 p. 342

デフレーションとインフレーションとの共存がスタグフレーションである。日本経済は20数年以上にわたって、デフレであったが、ウクライナ戦争で、天然ガスや原油の価格が高騰して、物価が上昇し、長年の景気停滞の上に、コスト・インフレーションが重なって、スタグフレーションという現象が発生しているように見える。天然ガスと石油の価格が上昇すると総供給曲線  $S_0S_0$  が左上方にシフトして  $S_0'S_0$  になり、これと総需要曲線の交点  $E_1$  で、国民所得  $OY_1$  から  $OY_2$  に減少し、物価水準は  $OP_1$  から  $OP_2$  上昇する。マネー・サプライは不変なのに、原油価格高騰のために、コストが押し上げられ、不況と物価上昇が共存するというスタグフレーションが発生する。



前述したように、第二次世界大戦後、快調を誇ったアメリカ経済は、1960年代後半から、企業利潤率の低下が見られるようになる。あわせて、労働者の時給賃金の上昇率も減速し始める。

アメリカは、1960年代後半から、貿易収支が急激に減少しだし、それまで、金と米ドルとの交換が出来ていたが、1971年、アメリカのドルと金の兌換の交換が停止される。ニクソン・ショックである。その後、1970年代に入ると慢性的な経営収支の赤字傾向が続くことになる。1973年後、主要国は、固定為替相場制から変動相場制を採用する。固定相場制は政治的に厄介な制度であった。何故なら、国ごとに生産性の伸びが異なるから、状況に応じて為替レートの変更を余儀なくされたからである。

新自由主義の為替レート変動に対してコメントしておく必要がある。新自由主義の主旨から、変動為替制度は当然のこととみなされる。しかしながら、非・反新自由主義者たちからも、変動為替レートは広く支持されている。

外国為替レートはどのようにして決定されるのか、各種の説がある。現在では、經常取引より資本取引が大きな比率を占めている。それで、為替レートは、金融資産の取引によって決定されるというアセット・アプローチが採用されている。国際資本移動はどうして起こるのか。金融政策によって、A国のドル建ての金利が上昇すると、J国の自国通貨建資産を手放して、ドル建て資産を購入するので、国際資本移動が起こる。J国は、ドル資産を購入するために、自国通貨を売ってドルと交換するから、J国の通貨は安くなる。

#### 8-4 資本主義の「黄金時代」(Golden Age)のために Regulated Capitalism, への回帰は正しいか？

表8-1-3は、仮説的な新しい社会民主主義の提案であると (Kotz, p.206)。表3-1-1の規制資本主義との主要な違いは、次のようなものである。

- ① 独占力を削ぐ知的財産権法の改訂
- ② Green Technology への公共投資
- ③ 労働者が組織する権利の強化：第二次世界大戦後の歴史は、最低賃金、労働者が組合を組織し参加する権利の保護は、高い利潤率と経済拡大をもたらしたことを教えている。このことは、利潤率の上昇を許容しながら、長期の経済拡大の需要問題を解決すのを助けとなる。この体制が、高い設備利用率に対して寄与できるなら、高率の利潤を生み出すことに貢献する。資本と労働の間の妥協は、財政・金融政策と相まって、長期の生産投資のために好ましい安定性と予測可能性にも貢献する。  
インフラに対する公共投資や新技術が経済成長を促進する。
- ④ 資本主義の社会民主主義的形態は新自由主義あるいは規制資本主義より大多数にとってより好ましいものになろう。
- ⑤ 社会主義資本主義は、不平等を減少、生活水準の上昇、大多数の人々の偉大な経済的安全保障が見込まれる。

規制資本主義は、1971-73年までは、workableであった。規制資本主義が workable であった条件は何であったのか。以下のような要因があったと考えられる。

- ① 資本主義対社会主義という体制間対立を意識した米ソ経済競争：資本—労働関係において、資本は労働組合運動の高まりで所得分配の構造が所謂労働側に有利に働いた。
- ② 第二次産業革命の効果が続いていた (Robert Gordon 2016年, The Rise and Fall of American Growth, The US Standard of Living since The Civil War 高遠祐子・山岡由美訳『アメリカ経済, 成長の終焉』日経BP社, 2018年)。
- ③ 1970年まで生産性がほぼ3%の割合で成長した (同上)。
- ④ ケインズの有効需要管理政策を有効に作動させる安定した供給基盤が存在していた。

今日、広範囲な交通手段と高度な情報通信技術の発達により、経済のグローバリゼーションは不可避であり、グローバル経済の不可逆性により、ケインズの政策の実現可能性は難しい状態にあるといわれている。

確かに、「漏れ」leakageの問題があるが、ケインズ政策の実行は可能である。政府が大規模な社会投資を敢行することである。政府が確固たるミッションと意志を以って、ケインズ政策と計画を実行することである。このようなケインズ政策が有効の作動するためには、国民の自由な行動の規制あるいは抑制が不可欠である。日本人の、国民生活を改善し美しい日本にするためには、まだまだ列島改造のために周到な長期の巨額な額の社会投資を行わなければならない。この30年間、このような計画が行われずに、巨額の国債残高だけが残った。一般的には、国債発行は別に問題ではない。大問題は、巨額の国債発行によっても、成長は微々たるもので長期停滞は克服できなかったことである。政府の借金は一体何に使われたのか。結局は、企業の膨大な内部留保と金融資産の増加が生じただけ。巨額な会社利潤が分配されないでは消費に使われないから、総国民所得の平均・限界消費性向は小さくなり総需要に負の効果を与えるのは当たり前である。

だが、第二次世界大戦後、経済のグローバリゼーション過程は、the Bretton Woods systemの下で制御されていたから、不可能と言えないであろう。The Bretton Woods Systemは、ケインズ政策の国際版といえよう。

強い不安定な金融資本に対する強力な規制を以って、貿易はやや規制された新しいグローバルシステムに制度化することが仮説的には可能である。表8-1-3で示されたような新しい社会民主主義的資本主義の形態は、このようなシステムに相応し新しいグローバルな構造に基づいた主要な世界権力 (現代の世界秩序にとって厄介な問題は、世界権力の中心であるアメリカが衰退しつつあることである) による同意なしに作動しないであろう (Kotz, pp. -207-208)。このようなことに同意に達することは容易でないけれど、克服できないことでもない (Kotz, p. 208)。

#### 8-5 儒教資本主義の思想と制度 (The Ideas and Institutions of Confucian Capitalism) : 可能な将来の道 (possible future paths)

儒教資本主義は、自由資本主義と本質的に異なり、自由資本主義にとって代わる資本主義であり、共同体資本主義である。儒教は共同体の理論であり、自由資本主義と儒教の融合としてのhybridな経済システムである。

「私たちは、本書で、個人主義を称賛しコミュニティを軽視する自己中心的な思想を取り上げ、それを正当化してきた議論がもはや知的に支持できないことを示そうと思う。そのような思想が

社会で知的であり続ける限り、社会は深刻な分断と機能不全に陥るだろう」(Paul Collier and John Kay (2020) “Greed is Dead: Politics after Individualism”, Allen Lane (『強欲資本主義は死んだ—個人主義からコミュニティの時代へ』勁草書房, 2023年, 日本語版への序文), と Collier and Kay は、個人主義経済学を否定する。そのため<sup>2)</sup>経済学は、アダム・スミスの経済学に回帰せよということを意味しているようだ。

儒教資本主義は、新自由主義と全く異質である。社会民主主義は、個人主義経済学を理論的前提にしているという点で、儒教資本主義と共通性を持たないけれど、具体的な次元では、重なる側面が多く共有するかもしれない。

儒教資本主義の具体的なイメージは、前述の規制資本主義、新自由主義、社会民主主義の思想と制度についての議論になぞらえて表現するとすれば、暫定的なものであるが、以下のように構成されるであろう。

1. 儒教経済学の思想と理論の支配
2. グローバル経済
  - a) 規制された貿易をともなった開かれた世界経済である
  - b) 世界通貨の創設
  - c) 金融資本の自由移動に対して監視と「強い」規制
  - d) 有資源国は無視資源国への可能な限りの配慮
  - e) 発展途上国の開発は自力更生を原則とする
3. 経済における政府の役割：政府（中央政府から地方政府に至るまで）は、経世済民の mission を堅持しなければならない
  - a) 低い失業率と適度のインフレ率、雇用量のみならず雇用の質の確保と財政・金融政策のケインズの政策的有効性の肯定
  - b) 所得の累進課税への回帰
  - c) 金融セクターへの規制
  - d) 将来の産業構造展の変化に方向性を与える産業政策の堅持
  - e) 高等教育制度の質の根本的見直し (innovation と世界的標準を超えるために)。
  - f) 都市の景観など住環境の抜本的な改革 (美しい日本のために)
  - g) 高度な研究開発のためのインフラ投資と公共投資
  - h) 社会的規制 (環境, 国民の健康など) を守る
  - i) 人口問題との関連で家族制度とその政策の再検討
  - j) e) と関連して一般家庭に重圧になっている家計に占める教育費と住宅費の思い切った削減の積極的政策の推進 (戦後の持家住宅政策の抜本的見直し)
  - k) 社会の紐帯としての中産階級 (middle class) の創出
4. 資本—労働関係
  - a) 安定した長期の仕事の確保：非正規雇用の縮減
  - b) 雇用の質の確保
  - c) 企業内労働組合の役割
5. 法人企業セクター

a) 私企業は、経済発展の主役であり、私企業といえども社会の公器である。企業は人々に仕事を提供し利潤の追求なくして企業の存在意義はない。しかし、企業利潤は公益に資するための手段である。資本主義の真の貢献は雇用を提供することである。従業員のためは言うまでもないが、公益に資するために利潤を稼がなくてはならない。このことが「企業倫理」である。

Norman E. Boewioe (1999) Business Ethics, A Kantian Perspective, Blackwell (中谷常二・葛西良典訳『利益につながるビジネス倫理—カントと経営学の架け橋—』晃洋書房, 2009年)において、ドイツの偉大な啓蒙思想家カントの倫理論を資本主義企業に適用して、カントの資本主義を論じている。企業を道徳的共同体として位置付け、道徳企業の原則を七つ挙げている。道徳的共同体としての儒教企業と共通する側面を持つ。

b) 儒教企業は、企業を市場取引費用の縮減から観察する新古典派企業論の見方や企業組織におけるプリンシパル・エージェント理論を取らない。さしあたって、企業を経営者、従業員、株主のステークホルダーの束として見ておこう。

c) 石田光規 (2011)『孤立の社会学 無縁社会の処方箋』勁草書房は、各種統計データを分析し、その結論として、日本の経営の「崩壊」からくる個人の「解放」と雇用保障からの「不安」について次のように述べている。

「家族と同様、企業社会にも中間集団の解体の波が押し寄せている。日本企業の特徴である終身雇用、年功序列、企業別組合を中心とした疑似的な集団的体質は、1990年代急速に衰えていった……それは一面では企業が提供するライフコースからの「解放」であり、他面では、一生涯を保障してくれる宿り木の「剥奪」である。家族関係にみられたのと同様の心性が生じつつある。すなわち、一方では、「解放」の果実を楽しみ、他方では、崩れ行く企業共同体に不安を抱き、頼れる存在として在りし日の日本型経営の復活に期待する姿である」。

勤務する業種や業態によっても異なるであろうが、「企業共同体が崩れゆくなか、そこに回帰する姿は色濃く出ている」(p.47), と。

近代の資本主義会社企業は、その性格に対応して、ゲゼルシャフトの論理で運営されるとすれば、その資本主義株式会社がゲマイシャフトの論理で運営されているのが日本的経営であるとされる。

そこで、二十数年にわたる停滞の克服と国際競争力に勝つために、ゲゼルシャフト的所有に合わせて現行の会社企業経営をゲゼルシャフトの運営に変えるべきであるという風潮がでてくる。そもそも、ゲマインシャフトは、問題があることは否定しないが、それほど間違っただけなのか。また、ゲゼルシャフトの経営それ自体 best な制度であるといえるのか。そもそも、一般的に述べるなら、日本の高度経済成長期の基本的要因は何だったのかも経済学者や経営学者、社会学者の怠慢と具体的な問題意識の欠落で明確にされていない。

これは、高度成長期のころから言われていたことであるが、日本的集団主義のメンバーシップ型日本型雇用は遅れているから、「進んだ？」個人主義のアメリカを含む西欧型ジョブ型の雇用制度を変えよ、と。

経済学には、Plumber Economics と Arm-chair Economics がある。実業家や現場の人々が経験している事柄を反映した経済学が Plumber Economics であり、実務を経験した人々

がそのようなことを経験しないのに、パレート最適とかナッシュ均衡とかJargonを使用し、現場の人と違った議論をしている Arm-chair economics がある。偉大な経済学者達は、皆とっていいほど Plumber Economist であった。

海老原嗣生（2021）『人事の組み立て』日経 BP は教えられるところの多い人事の実務書である。

欧米の職務主義は、ポストに定員があり、職務ポストに応じて給与が決まっている。欧米型のジョブ型労働の間には敷居が高く、キャリアアップの方法は原則として二つだけ。一つは、やる気のある人は、ジョブの間の高い敷居を職業訓練で切り抜け別のポストへ乗り越えていく。同じ職務では、年齢と勤続を重ねても給与はほとんど変わらない。もう一つ方法は、管理職の卵として入社して、用意されたコースを駆け上がっていく。

このような欧米式職務主義は、技術進歩がはなはだしい時代には現実性を欠きつつあるものでないか。

私見は、経済学の歴史における公理である Homo Economicus に代わって、ゲゼルシャフトの論理とゲマインシャフトの論理を超える Homo Reciprocant の別の公理を想定し、それによって、ゲゼルシャフトとゲマインシャフトの短所を克服可能であるとみなしている。

- d) 業種が業態によって異なるであろうが、グローバル経済に対応した改訂された日本的経営：雇用形態はジョブ型を伴ったメンバーシップ型の共同体経営の堅持。
- e) 儒教資本主義の企業経営では、企業は単なるカネ儲けの手段でない。雇用関係は長期にわたり、人材育成機能を持ち、大多数の従業員の人格は企業内部で養成される：人は会社によって作られるといわれるが、会社の vision、優れたリーダーシップと企業組織の質が重要な意味を持つてくる。
- f) 金融ビジネスは主に非金融ビジネスと家計のためにファイナンスする。
- g) 昇進は企業内部の官僚的原理（Max Weber の意味で）によって行われる。
- h) Stake-holder は、企業の重要な構成要素である。

#### 注

1) 古典的自由主義を擁護している、フランシス・フクヤマ著『リベラリズム』は、古典的自由主義は、多様な見解を包含するけれど、その政治的見解は、平等な個人の権利、法、自由が基本的に重要であるという考えことでは一致している、と（p.8）。そして経済学者の Deirdre N. McCloskey（2010）Bourgeois Dignity, Why Economics can't Explain The Modern World, The University of Chicago Press がいう「人道的自由主義」を指す、と。また、フクヤマは言う、リベラリズムは、世界で深刻な脅威にさらされている。何故脅威にさらされているのか。

ネオリベラリズムは、国家に敵意を持っている。新自由主義政策は、経済的・政治的効果のみならず、その根底をなす経済理論に深刻な問題があった、と。

新自由主義経済理論には二つの系統があった。一つは、財産権に関する教義についてである。もう一つは、消費者の利益を経済的・幸福の尺度にまで祭り上げる。それは人間の幸福の一部であるので、これは深刻な政治問題になり得る。

前者の財産権の問題は、リベラリズムの教義の基軸問題であった。ダグラス・ノース（ノーベル経済学賞）は経済成長をもたらす変数として「制度」という要因を取り上げた。ノースが、「制度」を取り上げる1980年代まで、開発経済学は、政治とか文化とか経済以外の要素を考慮に入らなかった。



これによって、開発経済学者は制度こそ経済的成長を探求していく際の鍵になると考えた。ノースは、「制度」を論じる際に財産権や契約履行を念頭においていた。財産権は、制度を議論する際の核心的問題であった。17世紀以降のヨーロッパの爆発的な経済成長は、ブルジョア的の社会価値への移行や科学的方法の発展といった要因に比べて、財産権の確保こそカギだというノースの理論は実証的に証明している訳でない、とする Deirdre N. McClosky Beyond Positivism, Behaviourism and Neoinstitutionalism, University of Chicago Press, 2022, Chapter 8 にフクヤマは同意する。

政治というものは、リベラリズムによれば、宗教のように良き生き方を追求する手段でなくて、平和と安全の手段だとして、「政治が高望みしないようにした」とフクヤマは言う。トマス・ホブズは、強力な国家は一義的には、「万人の万人に対する闘争」に人類が戻らないための保証として捉えていた。国家の第一の義務は、国民の生命の権利を守ることであった。その後、ジョン・ロックは、アメリカの独立宣言の「生命、自由、幸福の追求」を基礎にして、専制的国家によって生命が脅かされる可能性があり、国家自体が「被支配階級の同意」によって制約される必要がある、とした。

自由民主主義とは「法の支配」といわれる。フランシス・フクヤマによれば、リベラリズムは「法の支配」を意味する。「法の支配」とは、行政府の権力を制限する公式なルールである、と。さらに、法とは、紛争の解決方法や集団的意思決定の方法を定めた明示的なルールを体系化したものだ、と (フランシス・フクヤマ『リベラリズムへの不満』新潮社, 2023年, p. 30)。

もう一つ「法の支配」とは何かを見ておこう。「法の支配」とは「法が法として機能するために要求され諸条件を指す。諸条件とは具体的にどのようなことか。それは、人の行動を指示する権威として役立つ条件、法の公開性、明確性、一般性、安定性、無矛盾性、事後法の禁止等を指す。以上は、長谷部恭男 (2016)『憲法の理性 増補新装版』(東京大学出版会, pp. 226-234)。

「法の支配」が民主主義と等値であるとしても、民主主義がなくても経済は発展する。儒教文化圏の明治日本や韓国、台湾、シンガポールはそうだった。民主主義がなくても経済は発展することを経験は示している。むしろ、ある一定の発展段階までの経済成長には、非民主主義の政治システムの方が適合している。小野進 (2009)「準市場 (Quasi-Markets) の経済学 —もう一つのソシオ・エコノミック・システムの調整メカニズムと工業化—」(『立命館経済学』第57巻第5/6号, pp. 91-153) 小野進 (2007)「日本の多層的経済発展モデル (MMED) : 東アジアモデルの原型」(『立命館経済学』第56巻第3号, pp. 1-59) を見よ。

これは、1990年中頃いつか雑談の折に、森嶋通夫先生からお聞きした話である。スペインのバルセロナで、“Democracy and Development” という共通テーマで1992年12月円卓会議が行われた。これについては『立命館経済学』2022年9月号ですでに述べておいた (p. 71) ことであるが。この会議で、分析的マルクス経済学者として知られていた John E. Roemer (University of California) が、'On the Relationship between Economic Development and Political Democracy' という報告をした。そこで、民主主義がなければ経済発展はない、と結論づけた。そこで、森嶋さんは、明治日本の経済成長の経験から、「そんなことあるか」とコメントしたら、彼は黙ってしまった、と。

一党独裁の中国の驚くべき経済成長の経験から、民主主義がなければ経済成長はありえないという欧米で右左に関係なく繰り返し言われる通説は、強い言葉を使えば、それは強い理論的バイアスと偏見を持った見方であり、全く理解不能である。

## 2) 新自由主義の経済学を倒すためには、どうしたらよいか。

理論を倒すのは事実でなく、新理論であるというクーンの科学革命の命題からすれば、新理論を以って対置しなければならない。実証されていないからといって、その理論が間違いというのは間違いである。実証主義という仕事は、既存のパラダイム理論を検証するという意味で有効であるに過ぎない。何故なら、「観察言語」は、中立的であり得ず、理論と価値が負荷されているからである。「裸の事実」などはありえないのである (野家啓一 2008, pp. 149-151)。

「アベノミックス」とそれに関係する考え方を倒すためには、新理論でもってしなければならない。そもそも、「アベノミックス」は、どのような新しい経済学理論によって裏付けられていたのか。

アベノミックスを天まで高持ち上げたのは、2人のノーベル経済学賞のポール・クルーグマンとジョセフ・スティグリッツである。これによって、安倍元首相のアベノミックスと称する経済政策はちゃんとした経済理論があるというお墨付きを獲得した。クルーグマンとスティグリッツは、パラダイムとしては個人主義経済学としての新古典派経済学である。

第二次安倍政権の「アベノミクス」による景気拡大期は6年2カ月となり、2018年10月に「イザナミ景気」を抜いたとされたが、3か月足らなかったと認定された由(朝日新聞 2023年4月4・5・6日「戦後最長景気上・中・下」)。イザナミ景気の経済成長率は1.5%程度、アベノミクスの下で、景気が拡大したとされる時の経済成長率は1%程度であった。高度成長期の「いざなぎ景気」は10%位で、「イザナミ景気」と比べようがない。これでは、コリアー、ケイ『強欲資本主義は死んだ—個人主義からコミュニティの時代』の池本幸生(東京大学名誉教授)の訳者解説でいうように「戦後最長の景気拡大」といわれれば、景気がよいと錯覚してしまう。ちなみに、1913-1950年(戦争と恐慌期)の世界の年平均成長率は1.82%、1820-1870年(離陸期)の年平均成長率は0.93%であった(コイル 2008, p.50)。

新自由主義には同意できないけれど、Milton Friedman (1977, p.7)によると、「実証的経済学の究極目標は、いまだに観察されていない現象について妥当で有意な予測を生み出すことのできる“理論”もしくは“仮説”を展開することである」には大いに共鳴する。

儒教経済学の仮説は、方法論としては、クーンのパラダイム論の路線であり、さらに、強く共感しているのがP.K. ファイヤーアーベントの「何でもかまわない」という方法論である。しかし、ファイヤーアーベントは、ある視座を採用したあと、研究を進めるにあたって、次の5項目の視点を要求している。すなわち、i) 自己の視座の困難に伴うことについての知識を獲得しようとする ii) 一般常識に関する知識の習得 iii) 自己の視座の有効性に関する事例や事例テストの詳細な研究を行う iv) 異説に対する知識を研究する v) 新しい見地から、新しい問題を見直して新しい提言や知見を得ようとする。

#### 参考文献

- Aghion, Philippe, Celine Antonin, Simon Bune (2020) *Le Pouvoir de la destruction creatrice* (村井章子訳『創造的破壊の力』東洋経済新報社, 2022年)
- Amable, Bruno (2003) *The Diversity of Modern Capitalism*, Oxford University Press, Oxford, New York
- Barnett, Anthony, David Held and Casper Henderson, eds (2005) *Debating Globalization*, Cambridge, Polity Press (猪口孝訳『論争グローバリゼーション』岩波書店, 2007年)
- Boewioe, Norman E. (1999) *Business Ethics, A Kantian Perspective*, Blackwell (中谷常二・葛西良典訳『利益につながるビジネス倫理—カントと経営学の架橋』晃洋書房, 2009年)
- Boewioe, Norman E. (1998) *A Kantian Theory of Capitalism*, *Business Ethics Quarterly*, pp.37-60
- Caldwell, Bruce J. (1982) *Beyond Positivism, Economic Methodology in the Twenty Century*, Unwin Hyman (堀田一善・渡辺直樹監訳『実証主義を超えて—20世紀経済科学方法論』中央経済社, 1989年)
- Collier, Paul and John Kay (2020) *Greed is Dead, Politics after Individualism*, Allen Lane (池本幸生, 栗林寛幸訳『強欲資本主義は死んだ—個人主義からコミュニティの時代へ』勁草書房, 2023年)
- 海老原嗣生 (2021) 『人事の組み立て—脱日本型雇用のトリセツ—』日経BP
- Esping-Andersen, Gasta (1990) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Basic Black-Well (岡崎憲美・宮本太郎監訳『福祉資本主義の三つの世界』ミネルヴァ書房, 2020年)
- Friedman, Milton (1970) *The Counter-Revolution in Monetary Theory*, First Wincott Memorial Lecture delivered at the Senate House, University of London, 16 September, 1970
- Friedman, Milton (1953) *Essays in Positive Economics*, The University of Chicago Press (佐藤隆三,

- 長谷川啓之訳『実証的経済学の方法と展開』富士書房, 1977年)
- Hodgson, Geoffrey M. (2015) *Conceptualizing Capitalism, Institutions, Evolution, Future* The University of Chicago Press, Chicago and London
- 猪木武徳 (2000) 『経済成長の果実 1955-1972』中央公論社
- 石水喜夫 (2013) 『日本型雇用の真実』ちくま新書
- 石水喜夫 (2013) 『現代日本の労働経済 分析・理論・政策』岩波書店
- 石田光規 (2011) 『孤立の社会学 無縁社会の処方箋』勁草書房
- Jones, Daniel Stedman (2012) *Masters of the Universe, Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*, Princeton University Press, Princeton & Oxford
- Kotz, David M. (2015) *The Rise and Fall of Neoliberal Capitalism*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, & London, England
- 三谷太一郎 (2017) 『日本の近代とは何であったか—問題史的考察』岩波新書
- Friedman, Milton (1970) *The Counter-Revolution in Monetary Theory*, First Wincott Memorial Lecture delivered at the Senate House, University London, 16 September, 1970, pp. 7-28
- 加谷桂一 (2022) 『スタグフレーション—生活を直撃する経済危機』祥伝社新書
- Kurlantzick, Joshua (2016) *State Capitalism, How the Return of Statism is Transforming the World*, New York, Oxford University Press
- Mazzucato, Mariana (2020) *Mission Economy A Moonshot Guide to Changing Capitalism*, Penguin Books (関美和・鈴木絵理子訳『ミッション・エコノミー, 国×企業で「新しい資本主義」をつくる時代がやってきた』News Picks Publishing, 2021年)
- 宮崎勇 (昭和58年) 『日本経済いまひとたびの離陸』中央公論社
- Mokyr, Joel 2002, *The Gifts of Athena, Historical Origins of The Knowledge Economy*, Princeton University Press
- 森嶋通夫 (1994) 『思想としての近代経済学』岩波書店
- 村上泰亮 (2010) 『産業社会の病理』(中公クラシック) 中央公論新社
- 村上泰亮 (1984) 『新中間大衆の時代』中央公論社
- 野家啓一 (2008) 『パラダイムとは何か クーンの科学史革命』講談社学術文庫
- 中沢孝夫 (2014) 『中小企業の底力—成功する「現場」の秘密』ちくま新書
- 小野進 (2021) 「儒教経済学 (Confucian Economics) の方法論的關係主義—方法論的個人主義 versus 方法論的集合主義を超えて—」第70巻第3号, 9月, pp. 13-63)
- 小野進 (2019) 「儒教経済学 (Confucian Economics) における根源的視座」『立命館経済学』第68巻第2号 (pp. 1-36)
- 小野進 (2009) 「準市場 (Quasi-Markets) の経済学—もう一つのソシオ・エコノミック・シスの調整メカニズムと工業化—」(『立命館経済学』第57巻第5/6号, pp. 91-153)
- 小野進 (2007) 「日本の多層的経済発展モデル (MMED) : 東アジアモデルの原型」(『立命館経済学』第56巻第3号, pp. 1-59)。
- Peerenboom, Randall (2007) *China modernize, Threat to the West or Model for the Rest?* Oxford University Press, Oxford, New York
- Pomeranz, K (2000) *The Great Divergence*, Princeton University Press
- 下村治 (2009) 『日本経済成長論』(中公クラシック) 中央公論新社
- Reich, Robert R (2007) *Supercapitalism, The Transformation of Business, Democracy, and Everyday Life* (雨宮寛・今井章子訳『暴走する資本主義』東洋経済新報社, 2008年)
- Schwartz, Michael (1998) Peter Drucker and the Denial of Business Ethics, *Journal of Business Ethics*, 17, 1685-1692
- Stiglitz, Joseph E. and Bruce C. Greenwald (2015) *Creating Learning Society* Columbia University

- Press (戴下史郎監訳 岩本千晴訳『生産性を上昇させる and 社会 Learning Society』東洋経済新報社, 2017年)
- 鈴木秀一 (2006)『企業組織とグローバル化 株主・経営者・従業員の視点』世界思想社
- Tabellini, Guido (2007) Culture and Institutions: economic development in the regions of Europe (Bocconi University Working Paper)
- Temin, Peter and David Vines (2013) The Leaderless Economy, Why the World Economic System Fell Apart and How to Fix It, Princeton University Press, Princeton and Oxford
- Vine David and Christopher L. Gilbert, eds. (2004) The IMF and Its Critics, Reform of Global Financial Architecture, Cambridge University Press, Cambridge New York, Melbourne, Madrid, Cape Town Singapore, Sao Paulo, Dehli

## 9. 儒教経済学の公理, ヴィジョン, 理論体系とその展望: アダム・スミス経済学との根本的発想の相違

荀子が自己陶冶あるいは自己修養の完成による人の統治に対して, 黄宗義曰く, まず法ありき, その後で人に対する統治あり〈有治法而後有治 (Only when we governance by law we can have governance by men)〉

—名著の黄宗義『明夷待望録』(Waiting for the Dawn, A Plan for the Prince) 1663—

ケインズ経済学には合成の誤謬という根本的発想 (fundamental mindset) がある。新古典派経済学が想定するように, たとえ個々人がミクロで経済合理主義的な行動をとるにしても, マクロ経済全体で, 1930年代の大不況や2008年のリーマンショックのような不合理の結果を生みだす, というのである。

儒教経済学は, 新古典派経済学の経済合理主義の塊である「Homo Economicus」という公理を棄却する。儒教経済学は「ホモ・レシプロカンス Homo Reciprocans。Homo Economicus に倣って Homo Reciprocus という「ラテン語」を使ってもよいのではないかと思っている」を公理として, 人間相互の「関係性」(reciprocity) と言う新古典派から見れば非合理主義的な行動を想定し, 経済全体としては, 「仁」と秩序と安定性をもたらす命題を提出する。個々人の合理的行動が, 社会経済全体にどのような帰結をもたらすのか。これまでの経済学の歴史から縮約すれば, アダム・スミスとその系 (corollary) としての新古典派経済学とケインズ経済学を含めて以下の①②③の命題になる。

- ① 〈個々人の self-interest 獲得という合理的行動→社会全体の厚生の実現〉(アダム・スミス)
- ② 〈個々人の self-interest 追求という合理的行動→資源の最適配分〉(新古典派経済学)
- ③ 〈個々人の合理的行動→経済全体の秩序の不安定性と不合理性〉(J. M. ケインズ)。
- ④ 〈個々人の non self-interest の追求という「非」合理的行動→安定した経済秩序の実現〉(儒教経済学)

以上の既存の①②③の命題に対比して, ④儒教経済学の根本的発想は,

〈個々人の Non-self interest あるいは Homo Reciprocance の「非」合理的行動→経済全体の仁と秩序と厚生の実現〉をもたらすというもう一つの根源的命題を提出する。

伝統的な経済学は、すべての経済システムは Self-interest という経済合理主義に依存しており、moral concern を持った経済行為は非合理的とみなされている。

インド出身のアマルティア・セン (ノーベル経済学賞) は、経済理論における行動理論的基礎としての「ホモ・エコノミカス」を「合理的な愚か者」(rational fools) と呼んで厳しく批判した (『合理的な愚か者 経済学=倫理的探究』(大庭健+川本隆史訳 勁草書房, 1997年)。

経済学は、元来、道徳哲学の一部門であったが、そこから独立して科学としての経済学になった。

Moral Philosophy に Self-interest が内部に挿入されることによって、Moral Philosophy は Moral Science になった。

それでは、道徳哲学 (Moral Philosophy) とはどのようなことか。

Francis Hutcheson (1743) A Short Introduction to Moral Philosophy (田中秀夫・津田耕一訳『道徳哲学序説』京都大学学術出版会, 2009年) においては、道徳哲学は、二つの要素倫理学と自然法から構成されている。自然法は、a) 私的権利についての教義 (自然的自由) b) 家政学 (家族の各員に関する諸権利と処分と c) 政治学 (市民政府のような構想, 国家相互間の諸権利に分割)。Hutcheson では、道徳哲学は、倫理学+〈私的権利+家政学+政治学〉(この三つの要素は欲望に関係している) とがどのように秩序づけられるのかを明確にすることであった。

アダム・スミスの経済学以外、これまでの経済学は、その内部から倫理的な拘束力のあるような一連の原理と理論体系を提供してこなかった。それは何故か。それは、non self-interest の追求には経済合理性はないとされているからである。ただ、スミスの『国富論』は、倫理的拘束力を持った理論構造や論理構造になっているのかどうか疑問がこのころが。

第一次大戦後、経済学は、経済学から内在的に倫理学を切り離してしまった。経済学が価値判断や倫理的基準に関心があり必要であるとしても、倫理学をアウトソーシング化して経済学体系の外側に掘り出してしまった。

我々が何らかの意思決定を行う場合、一つは、cost・benefit analysis である、この分析では、人間や人間組織が持つ計り知れない複雑性を尽くしていない。だから、もう一つの意思決定の方法を持たなければならない、としたのは、Keneth Boulding (アメリカ経済学会の会長講演—Economics as a Moral Science, American Economic Review, Vol. 59, No. 1, June 1968, pp. 1-12) であった。

意思決定者は何らかの変数を選ばなければならない。その際、cost・benefit analysis による選択の効果も含まれるが、意思決定者がどのような主体的価値判断でそれを選んだのかが問われる。単なる私益の為なのか、それともそれを超えたものなのか。人間の性質は、自己利己的であると同時に道徳的である。Moral Science は、人間は社会のために、「世のため人のために」いかに生きるべきかという道徳哲学を基調にした科学的実証分析でなければならない。この意味で、社会科学は、道徳哲学や実践哲学を基調にしなければならない。

経済学、そしてそれを克復することを目的とした政治経済学も、伝統的に、道徳哲学・実践哲



学が欠落している。

経済と倫理の関係は塩野谷祐一（2002）『経済と倫理・福祉国家の哲学』（p. 15）によって以下のように適切に表現されている。

現代の福祉国家は、社会連帯の倫理を制度化したもので、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、労働と貯蓄のインセンティブの低下、モラル・ハザードによって経済成長が足かせになっている。この意味で、倫理が経済成長の制約になっている。シュンペーターの『資本主義、社会主義、民主主義』は、資本主義国はいろいろの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。

異端派経済学者によって繰り返し取り上げられるハンガリーのカール・ポランニー『大転換』も社会主義を擁護する観点から、倫理にもとづく社会の自己防衛によって、自己調整に基づく市場経済は崩壊したと認識した。ハンガリー社会主義は崩壊し、資本主義連合である EU の加盟国になってしまった。

前述のように、ヨーロッパでは、17-18世紀、経済学は、道徳哲学の一部であった。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かった。哲学者たちは、神の摂理の基づく哲学的世界観（この場合、キリスト教の世界観）を描くことによって、秩序ある世界像を構想した。その際、世界像を規範的に構成する際に倫理は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。

アダム・スミスの『国富論』は、国家と人民の富を増進することを目的にしていた。『国富論』は当時の最高度に発展した自然科学の影響もあって、帰納法を使って、法則を発見するという方法をとった。『道徳情操論』は道徳的決意の理由を説明する倫理学の本とされている。

論理的に見れば、研究対象を限定するため、スミスにあっては、倫理学と経済学が切断されている。にもかかわらず、スミス経済学が、モラル・サイエンスといわれるのはどうしてであろうか。

道徳感情論の Sympathy と国富論における経済行為の第一動機である Self-interest = Self-love とは衝突するというのが「所謂」「アダム・スミス問題」である。これは、単に経済学史上の昔話でなくて、今日の現代経済学に至るまで解決されずに持ち越されている現代的な意味のある actual な根源的な課題である。

スミスにあっては Sympathy は道徳感情の核心であるといわれる。道徳感情論の Sympathy と経済的行為の動機としての Self-interest とは、別次元の問題である。

国家と人民を富ます立法者の科学の中には規範的なものが持ち込まれている。それは、価値前提からくるが、価値前提は、道徳哲学の中に含まれる。そして、その規範的であると結論付けるための価値前提は、公平な観察者の中に含まれる。

同感 (sympathy) と公平な観察者 (impartial inspector) はスミスの中心概念である。

公平な観察者の理論は同感の理論を前提にしている。スミス体系にあっては、同感の理論が基軸概念である。「同感」の理論が崩れたら、スミス体系は崩壊する。

しかしながら、Sympathy としての「同感」は、人間の本性の強い動機である Self-love としての「自愛心」と通底し貫通している。

Benevolence としての仁愛は自愛心を超えた概念である。

従って、同感 (sympathy) と仁愛 (benevolence) とは異なる。

スミスは、公共の仕事を全く評価しない。公共の幸福のために商売しているといふりをして  
る人々が幸福を増進させるという話を聞いたことがない。けれども、自分自身の利益を追求する  
ことによって、見えない手 (an invisible hand) に導かれ、実際に社会の利益が促進される……  
(大内兵衛・松川七郎訳『諸国民の富(2)』岩波書店、第四編第二章 国内で生産しうる財貨の、諸外国からの  
輸入に対する制限について p.56)。

儒教経済学は、スミスのサイエンスとしての国富論のモラルのベースになっている Self-  
interest と同感の論理と異なって、Benevolence がベースになったモラル・サイエンスとしての  
経済学である。

「徳」(virtue) とはどのようなことか。「徳」とは、その所有と行使によっていろいろの善を実  
現できるようになる、また、逆に、その欠如によって、善の達成が妨げられるものである  
(Alasdair MacIntyre 2008)。儒学では、「徳のある人」とは、私利を抑制して、自分の為でなく、  
公のため、人のため、世のために尽くす人のことである。

イギリス古典派経済学は、事実を詳細に追跡した実証主義に基づくものでなく、むしろ、価値  
判断と「内省」にもとづく論理的構築物である。このことは経験的事実を無視することを意味し  
ない。

科学としての経済学の歴史は、道徳哲学からの脱却の歴史であった。しかしながら資本主義は、  
新自由主義の思潮の下で、極端な経済格差、失業、非正規雇用、貧困、商業主義、拝金主義、地  
球温暖化や環境破壊を生み出した。経済活動は倫理的な批判からは独立であり得ない。そもそも  
新自由主義が、どのような経済学理論に基づいているのかそれほど明確でない。また、新自由主  
義に反対する側も如何なる理論に依拠しているのか不明である。

儒教経済学は、儒教の世界像を描くことによって、秩序ある世界像を構想し、その際、儒教は  
世界像を構成する際に規範的なものが不可欠な要素と考え、この枠組みの中で、経済活動を位置  
付ける。これは、現代資本主義の限界を克復するために、経済学を、ある意味で、17-18世紀の  
世界観に先祖帰りせしめ、回帰せしめることに類似しているかもしれない。

ノーベル経済学賞の Amartya Sen に On Ethics and Economics 1987 (徳永、松本、青山訳『経  
済学の再生 道徳哲学への回帰』2002年)によると、経済学は二つの大きな起源を持っている。一つ  
は倫理学に、もう一つは工学である。倫理学に結びついた伝統は、少なくともアリストテレスに  
までさかのぼる。現代の経済学は、工学的アプローチであり、この工学的アプローチは、人間は  
いかに生きるべきかというような窮極的目的より、実証的問題を主眼としており、経済学者は、  
冷徹に、合理的に、経済モデルから、善意とか道徳感情を攪乱要因として排除する。

Moral Philosophy は、Moral Science (J.M.ケインズ) とは同じ意味でつかわれることが多いが、  
二つの概念は区別すべきである。

経済学から moral concern が喪失して一世紀半になる。

アマルティア・センによれば、経済学から倫理学が失われて約1世紀になる、それで、西欧の  
経済学の伝統に従って、再度、アダム・スミスの道徳哲学に回帰せよという。

しかし、私は、日本、中国・香港、台湾、韓国、シンガポールそしてヴェトナム (著しく

経済発展しつつある）では、アダム・スミス後の西欧経済学に学びながら、moral concernを持った儒教経済学を定立せよといたい。私は、儒教の道德哲学に回帰せよ、そして、儒教経済学を構築せよと言いたい。これによって、東南アジアの諸国のみならず、欧米世界の人々もその普遍的価値を受け入れるに違いない。

中国や日本における儒教のこれまでの伝統的理解は、「忠孝」を基軸にする家族関係を前提にして、その中で人は初めて本当の人間になるという教義であり、旧来から広く知られている。私見は、このような伝統的理解を取らない。

私がイメージしている儒学は、儒教のコアを「仁」と「恕」であると解釈し、これをベースに、西欧の思想と理論のすぐれた価値を取り込み、負の側面を取り除き、21世紀の時代に適合するように update され改造した儒学である。

経世済民の学問としての儒教経済学は、ハード・コアとして第一公準を「仁」(benevolence, love)、第二公準を「恕」(reciprocity)として位置付ける。そして君臣（あるいは臣民）の上下関係は、非民主主義的な身分的制度的なものを所与としている。が、君臣の間には、人と人との間に単なる諫言に還元できない「君臣義合の原則」（島田虔二『朱子学と陽明学』岩波新書）が貫徹しており、それを採用している。歴史学の京都学派の創始者・内藤湖南は「誠」とともに「恕」という概念を、彼の学問の中心に据えていることをごく最近知った（高木智見『内藤湖南 近代人文学の原点』（筑摩書房、2016年）。また、豊沢一（2011）『近世日本思想の基本型 定めと当為』（ぺりかん社）の第4章 伊藤仁齋の「恕」において、仁齋の「恕」が論じられている。

儒教には、倫理学としての「心性儒学」という構造（日本でも中国でもまた韓国でも通常広く人口に膾炙して理解されているもの）と技術論としての「実学」という構造（源了円『実学思想の系譜』講談社学術文庫など一連の業績）、そして経世済民の学としての「政治儒学」（蔣慶『政治儒学 当代儒学的転向、特質と発展』三聯書店、北京、2003年を見よ）と内的に統一された三層の構造から成り立っている。近代的な科学方法論では、これらの三層構造を解体して decoupling して別々の対象として取り上げられるのが定石である。このような分析方法は明晰性を持つが、社会の全体像を解明するには極めて不十分である。それ故、最近の社会科学は、このような方法論は行き詰っているので総合的分析の流れが出てきている。この意味で、内的に統合された三層構造の儒学は、学問として、旧式のアプローチどころかむしろ、旧式のアプローチより優れている故に、最近の社会科学の方法論の潮流に合致している。

このような三層の構造を持つ儒教が、日本などの経済・経営システムそして日本社会と中国の経済システムや社会、そして東アジアの儒教文化圏といわれる諸国の近代的経済発展にどのような巨大な影響を与えてきたのか、与えつつあるのかは興味ある研究課題である。「経済」の共同体としての東南アジア諸国連合（ASEAN）の中で、シンガポール（一人当たりの名目GDPはUSドルで8万ドル弱、日本の2倍ぐらいでなかろうか）では、完全に先進国になり、他の東南アジア連合諸国内部との経済格差は大きい。中沢孝夫（2014）『中小企業の底力—成功する現場の秘密』（ちくま新書）において、次のように述べている。シンガポールは、「1970年代から80年代にかけての技能・技術系の産業から、2000年代に入ってから、化学、電子、精密機械、バイオ技術、医科学などの知識産業へと転換している」「淡路島と同じ大きさで、移民労働者を含め、約500万人という人口で……アメリカや日本など「外国の利用」と、制度設計など「政策展開」がとても

巧みで、管理が国のすみずみまで及んでいる。……人工国家として完璧ともいえる先進国へと転換している」(p. 51, 210)。シンガポールは、華人が多い儒教圏に属し、儒教国家として、経済発展に成功した一例である。

儒教を、上述のように、その核心である「仁」(benevolence or love)と「恕」(reciprocity)を維持しながら時代に合わない点を捨てまた update し改変すれば、普遍的とされるヨーロッパの近代思想と比肩しうる、あるいは近代思想の欠陥を克服した普遍性を持った思想に転換でき、西洋思想よりはるかに優れた倫理想になるのではないかと思っている。これは日本史の観点からも極めて大切であり必要な見地でもある<sup>1)</sup>。

中世から近代へと転換点は、30年戦争のあと1648年のウエストファリア条約だといわれている。ウエストファリア条約は西ヨーロッパのある特定の場所と時期そして文化を背景に生まれたことを考えればこのような「近代」は普遍的といえるのか。

儒教経済学のヴィジョンは、儒教思想に基づいて既存の経済学のパラダイムと異なる新しい経済学の理論体系を創出することである。それは、西欧思想に基づいた熟成した既存のもろもろの経済学のパラダイムを前提にした新領域の開拓でない<sup>2)</sup>。Ethical Capitalismの基礎理論としての儒教経済学の建設は、既存の経済学のパラダイムを破壊するクリステンセンがいうパラダイム破壊型イノベーションである。

儒教経済学の前提は、経済学を倫理学から切断しないこと<sup>3)</sup>。そして、周知のように、新古典派経済学は、Homo Economicusを公理(axiom)として、「完全情報」とともに、もう一つの公理である「完全競争」と合わせて理論体系が数学的論理的に組み立てられている。新古典派経済学と異なって、儒教経済学は、Homo Reciprocantを公理(axiom)の一つとしている<sup>4)</sup>。そしてそれを根幹として、凡そ次のような基礎的要素から構成されようとしている。

<sup>5)</sup>  
①方法論的關係主義、②知識経済としての儒教経済、③儒教と経済発展、④貨幣とファイナンス、⑤倫理を伴った消費者行動(効用理論の適用範囲)、⑥コミュニタリアン企業理論: Quasi-state firmsとIndependent firms、⑦商品価格形成理論、⑧経世済民と所得分配(経済発展と所得分配の間の理論的關係)、⑨賃金決定理論と儒教的人的資本理論、⑩産業政策と産業構造の転換、⑪マクロ経済政策と儒教 ⑫アニマル・スピリット(動物的な勘と根性)とInnovation、⑬輸入代替政策、関税と自由貿易。

混合経済は、福祉国家の基礎である。

塩野谷裕一(2002)『経済と倫理 福祉国家の哲学』(東京大学出版会)曰く。

社会主義や共産主義の体制は、「正義」のイデオロギーによって人々の心をつかみながらも、人間の利己的性質を放棄しうるものと誤解し、市場制度を否定してしまったため、「効率」や「成長」経済組織を生み出すことができなかった。「効率」と「成長」なしには、持続的な経済体制は成り立たない(塩野谷裕一(2002) p. 5)。持続的経済成長は、いやなことでもあるが、人間の私利に大きく依存している。これは如何なる既存の経済学においても、隠された含意である。西欧啓蒙主義は自我と私利が刻印されており、啓蒙主義の一形態であるマルクス主義や社会主義は、おのずから、本来的に啓蒙主義の負の性格を帯びているのである。

塩野谷裕一(2002)が述べているように、欧州の混合経済システムも北欧の福祉国家も、個人主義を精神的基盤にしている。個人主義は、社会や国家は個人のためにあるという思想である。



社会と国家は個人の私利によって利用されるために存在している、と。国家が私利に役立つなら、そのような国家の役割は、できる限り小さい方がいいということになる。「小さい政府」である。これは経済自由主義のイデオロギーである。あるいは、国家が個人の私利に役立つなら、社会保障の充実した福祉国家を選択し、私利の追求は、政府ノサイズを大きくさせていく。「大きな政府」である。だから、北欧諸国の国民は、混合経済としての「大きな政府」に不満を持たないのである。

自由資本主義のみならず、混合資本主義も福祉国家も、個人は私利を追求する「悪党」であるというニコロ・マキャヴェリーのような「性悪説」を前提にしているのである。

「性悪説」は、人間は「本然の性」=普遍的道德性（理）を持つとみなす朱子学の「性善説」と根本的に異なる。「性」とは、人の生まれつきの性質のことである。天が人に命じるのは人間には理が備わっており、もともと善であって悪でないのである。だから、孟子は「性は善あり」といったのは、このような根源的な意味であった（陳淳著佐藤仁訳『朱子学の基本用語—北溪字義訳解』研文出版、1996年）。人間の品性は「気」によって多様である。孟子の「性善説」は、誰でも善悪を識別でき、善悪のいずれに向かう可能性を持っている、それを「気質の性」で、それを善とする。人間は生まれつきの性質の中に、善への可能性を持っており、各人は努力と修養によって実現できる。

「性悪説」に立脚した人間修養を認めない経済活動と人間の修養を前提にした経済活動とは、その利を追求する活動の性質と制度はおのずから異なってくるはずである。

#### 注

- 1) 日本思想の hard core は hybrid で、習合システムであることである。近世では、神仏習合（仏教のお寺の本尊に天照大神が祭ってあり、同じ敷地内に仏教の寺院と神社が隣合わせで共存して建立されている）、明治日本では仏教が排斥され、近代西洋思想と神道の hybrid、戦後日本は近代思想と儒教の習合であったが、近代化が実現された1985頃以降は、アメリカ思想一辺倒になり日本思想の特質である習合システムはほぼ消滅したといえるかもしれない。日本思想のその固有の良き表現としての hybrid システムが消滅し日本人のよって立つ価値観が空疎になり、その後の30年の間の日本の長期衰退の要因となり今日に至っているのではないか。これと平行して、日本の孤立と無援社会が進み、日本人は「自由の煉獄」にはまり社会的紐帯がばらばらになってしまっている（石田光規『孤立の社会学』勁草書房、2011年）。長期衰退は無縁社会の進展とは深く結びついているように思われる。二つの要素の内的連関の実証的理論的分析が急務である。

近世儒学と近代儒学を区別すべきである。戦後思想の中で、近世儒学を徹底的に否定したのは丸山真男であった。つまり、丸山は、固有の日本思想の良き表現としての hybrid システムを構成する意味のある不可欠の要因を拒否したのである。彼の否定の構図は以下のものであった。朱子学は徳川幕藩体制のイデオロギーであった。しかし、朱子学は、伊藤仁斎、荻生徂徠などの古学によってお否定され、さらに、国学によって推し進められ、近代にいたった。丸山は古学と国学による朱子学批判に着目する。しかしながら、丸山の朱子学批判には三つの点で誤りである。

①丸山は、伊藤仁斎そして荻生徂徠には、唯名論的で、実用的である、自然状態と作為を区別しており、人間の主体性重視しているから、近代への傾向があるとした。

丸山は、近代的なイデオロギーの基準として、自然状態と作為との区別を挙げているが、この近代の理解は正しいか。30年戦争のあと、締結された1648年のウエストファリア条約は、人類が、中世から近代への変革した決定的瞬間であり、国家地理的範囲内で主権を確保するという規範を決めた



点であった (Benjamin J. Cohen, *The Geography of Money*, 1998, Cornell University Press, 本山美彦監訳・宮崎真紀訳『通貨の地理学 通貨のグローバル化が生む国際関係』シュプリンガー・フェアラーク, 2000年, pp. 227-231)。

②近代化とは国民形成への運動であり、丸山は思想自体の内的構造によって、近代と前近代の区別を行っているが、思想自体の構造からすぐ近代化を評価するのは飛躍である。

③儒教的東洋的体制を否定するのは、儒教を「唐心」とであると否定し「大和心」を主張する本居宣長の国学とどこが違うのか。朱子学を反動的であると否定する丸山の認識的枠組みは明らかに脱重論的近代主義のナショナリズムの日本的ヴァージョンでないか。丸山にその意図がないにしても。そもそも、Universalism として抽象化した次元でかつまた普遍的価値という視点から観察すれば、「唐心」としての儒教と「大和心」としての国学とどちらが普遍的価値があるだろうか。

黒住真『近世日本社会と儒教』(2003)の丸山への三点の批判は、私なりに私見を交えてまとめてみたら以上になる。

神道や国学が儒教を社会的に否定したが、それは、純粹化された先端場面における主張であって、実際にはそれほど対立が広く社会的に生じたわけでない。本居宣長が学理の世界で「唐心」の分離・排除は、一般に行われることなく、平田篤胤 (1776-1843) のように儒学をも包容する者も少なくなかった (黒住真 2003, p. 175)。

儒学では「正名」は基軸概念である。宣長の『玉勝間』には、孔子の「正名」に関する発言があり、「正名」論を肯定的に取り上げている、と河合一樹 (2022)『大和心と正名』法政大学出版局, pp. 32-33)。また、『玉勝間』には「国を治める人が学ぶなら、回りくどいけれど、宋学の方が間違いない」(安彦一恵・大庭健・溝口宏平編『道徳の理由』昭和堂, 1992年, p. 117)。

徳川後期において、儒教は一般的に広がっていたが、独占的にヘゲモニーを確立している訳でなかった、儒教は帰納主義的で、洋学や国学に対して開かれ、とりわけ神道的な全体に収斂するものであった、と (黒住真 2003, p. 176)。

徳川儒教は明治革命前夜には、国民の統合に務めていた (黒住真 2003, p. 176)。

呈子・朱子は「己を推す、之を恕と謂ふ」に対して、仁齋は、「己を推すは恕に非ず」として呈子・朱子に真向から反対した。朱子の門人であった陳北溪は、「己が欲する所の者」はすべからく他者に施そうと欲すべきである、と主張した。彼は、『論語』にある「恕」の禁欲性概念を乗り越えて、「恕」を自発的、積極的な行為を導き出す概念へと転換させた。そして、この自発性・積極性の獲得の不可欠の基礎は、自己の心の「真実」であって、この「真実」にまだ至っていないならば、すなわち「忠」でないならば、「恕」は不可能である。朱子学においては、自らの心が「真実」である否かが、何より優先した。それでは、「心の真実」とは、人間個々人に内在する「理」=「本然」の性=「仁義礼智」であった (豊沢一『近世日本思想の基本型 定めと当為』2011, pp. 181-184)。

伊藤仁齋は、朱子の理気二元論的思想構成を放棄して気一元論を採用した。このことは、朱子学に貫通している自他の「理」を否定したことを意味する。これは、人間を自我で動く自己中心的存在にしてしまい、動物と変わらなくなってしまう。そこで仁齋は、おのれが事を尽くす如く人に尽くすことである。彼の「恕」の意義である。他者志向である。しかし、これは単なる常識的な判断に過ぎない。仁齋はこのような常識をどのようにして克服するのか。

仁齋にとって、「恕」という概念には、他者志向というベクトルがある。

仁齋は、「理」に代わる如何なる機能を人間に付与し得たのであろうか。

「己」のモメントを棄て自己中心性を脱し、他者志向を強調することは一体如何なることであろうか。一体如何にしてそれが可能となったのであろうか。

自己を以て他者を推し量ることが不可能であるとすれば、それは自己の心の有限性の証明である。だとすれば、個々はバラバラの存在になり、砂のようになり、人間関係は成立しない。

仁齋思想の核心は、自他を包み込む日常の人倫に貫徹する道を闡明することであった。仁齋は、自己一個に固執する朱子学と仏教や老荘的なものを否定した。

自他の欲する所の共通性を前提にすれば、「己れの欲する所」を推して「他人の欲する所」を共感・同情できる。また、己をして自己中心性を脱しせしめるのは、①己は自己中心的であるという自覚、その場合の自己は、即自的のものでなく、②即自的自己を超えた、自己を対象化できる異なる自己に変貌しているのである。このような自己は他者の心を忖度することが出来る、「委曲体察」しうる主体である。このように自覚した自己は、人間生活において如何なる機能を果たすのか。

自覚した自己によって、現実を見渡すことが出来るようになる。自己の有限を自覚するためには、学問によらなければならない。仁齋にとっては、学問とは現実を見渡し、現実を超える営為であった（豊沢一『近世日本思想の基本型 定めと当為』2011, pp.190-191）。仁齋にとって、学問とは、究極的に、『論語』と『孟子』を学ぶことであった。これを21世紀の現代に敷衍するとすれば、学問は、二書の古典としての意義をいささかも否定するものでないが、勿論、この二書に限定する必要はいささかもない。

日本人は非理想主義者である。日本に存在する根強い非理想主義の思想構造によって理想主義は駆逐されてしまう。日本思想史において、その思想的源流を作った知的巨人の一人は国学の本居宣長である。

理想主義とは、世界や存在者の根底に究極的な理念を認めようとする認識及び実践をいう。非理想主義はその対極である。儒教は理想主義である。本居宣長の思想は「唐心」批判として立論されており、……理想主義への反撥を本質にしている（黒住真『複数性の日本思想』2006年, pp.408-410）。

- 2) 小野進 (2019)『儒教経済学 (Confucian Economics) における根源的視座』『立命館経済学』(Vol. 68, No. 2, pp.1-36)。
- 3) 新古典派経済学の方法論的基礎を提供しているのは、ライオネル・ロビンズ『経済学の本質と意義』(1932)で、ロビンズは、経済学から倫理学を駆逐した。この二つの要素の分離は、その後、新古典派だけでなく多くの経済学のConventionalな考え方として定着して今日に至っている。経済学と倫理学を分離するのは、経済学の歴史的成り立ちから見ても、現在の、倫理喪失の経済学が人間行動にあたえている悪しき影響は測りしれない。地球環境の破壊のように。それは、経済学のみならず、すべての社会科学や行動科学に適用される。第一義的は、人間は利己的で、効用を最大化するように行動する人種であるという前提を置いている（小野進 2017, p.120 を参照されたし）。道徳哲学などという嘲笑的になるのが落ちである。それほど現代人は墮落しているのかもしれない。現代人は墮落していることすら自覚していない恥ずかしい存在の人種なのかもしれない。自己利益は重力のようなもので（2-3合併号前編で言及したRobert Skidelsky）それを否定するのはもとより誤りである。しかし、人間行動から道徳的要素を放逐するのは明らかな間違いだ。倫理は利益を前提に成り立っており、経済学と倫理学を分離せよというようなことは単純に言えない。センと異なって儒教の道徳哲学に回帰せよが、私の主張である。そのためには儒教経済学の構築が必要である。
- 4) 小野進 (2019) 同上
- 5) 小野進 (2019) 同上

#### 参考文献

- Cohen, Benjamin J. (1998) *The Geography of Money*, Cornell University Press, 本山美彦監訳・宮崎真紀訳『通貨の地理学 通貨のグローバリゼーションが生む国際関係』シュプリンガー・フェアラーク, 2000年)
- 陳淳著佐藤仁記『朱子学の基本用語—北溪字義訳解』研文出版, 1996年)
- Dyer, Hugh C. (1997) *Moral Order/World Order, The Role of Normative Theory in the Study of International Relations* Macmillan Press
- 堀出一郎 (平成17年)『日本の経営の源流を求めて 経営思想の歴史的研究』麗澤大学出版会
- 黒住真 (2006)『複数性の日本思想』ペリカン社
- 黒住真 (2003)『近世日本社会と儒教』ペリカン社

- 源了円『実学思想の系譜』講談社学術文庫
- 那須幸助・橋本務編著2020『ナッジ』(勁草書房)
- Norman, Jesse (2018) Adam Smith, What He Thought, and Why it Matters (村井章子訳『アダム・スミス共感の経済学』早川書房, 2022年)
- 小野進 (2019)「儒教経済学 (Confucian Economics) における根源的視座」『立命館経済学』(Vol. 68, No. 2, pp. 1-36)
- 小野進 (2017)「横井小楠の道德哲学からモラル・サイエンスとしての儒教経済学の体系的構築へ：道德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』(Vol. 65, No. 4, pp. 118-139)
- 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, pp. 137-237)
- パーソンズ, タルコット著稲上毅・厚東洋訳『社会的行為の構造 I』(木鐸社, 1976年)
- Sen, Amartya (1987) On Ethics and Economics (邦訳『経済学の再生 道德哲学への回帰』(2002)
- Shonfield, Andrew (1968) Modern Capitalism, Oxford University Press, 海老沢道進, 間野秀雄, 松岡健二郎, 石原邦夫訳『現代資本主義』昭和43年, オックスフォード大学出版局
- Schwartz, Michael (1998) Peter Drucker and the Denial of Business Ethics, Journal of Business Ethics, 17, 1685-1692
- 蔣慶 (2003)『政治儒学 当代儒学的転向, 特質と発展』(三聯書店, 北京)
- 島田虔二『朱子学と陽明学』岩波新書
- Simon, A. Herbert (1997) An Empirically Based Microeconomics, Cambridge University Press
- 塩野谷裕一 (2002)『経済と倫理 福祉国家の哲学』(東京大学出版会)
- 高橋亀吉 (1976/1994)『私の実践経済学』(東洋経済新報社)
- 高橋亀吉 (昭和31年)『我国企業の史的発展』(東洋経済新報社)
- 豊沢一 (2011)『近世日本思想の基本型』べりかん社
- 高木智見 (2016)『内藤湖南 近代人文学の原点』(筑摩書房)

2023年5月8日

\*本稿は「儒教資本主義 (Confucian Capitalism) : Regulated Capitalism, Neoliberal Capitalism, そして Social Democratic Capitalism を超えて—(1)」(『立命館経済学』第71巻第2・3号 2022年9月)の続編である。