

## 「生存の知恵」と中国の発展に関する研究<sup>1</sup>

鄧 正来「著」 兪 祖成・今里 滋「訳」

### 邦訳の意義について

今里 滋

わが国では「新しい公共」がすでに人口に膾炙し、その制度的具体化が各地で精力的に進められている。周知のように、ボランティアや市民公益活動の意義や威力はつとに1995年の阪神淡路大震災において実証されたところであり、その後、日本の市民社会は確実に成長を遂げてきた。だからこそ、公共やガバナンスの担い手としての市民の役割が大きく期待されているのである。しかも、あの3.11の東日本大震災は、未曾有の財政危機と世界的恐慌状態の中でその復旧・復興を図らねばならず、阪神淡路大震災の時よりもはるかに大規模かつ広範囲に、日本の市民社会の活躍と発展が喫緊の課題となっていると言わねばならない。

また、世界的にも、市民社会の成長と公益やガバナンスへの貢献の期待は高まっている。それは、中国共産党が社会の隅々にまで統制システムをめぐらせてきた中国においても例外ではない。ここでその論文を邦訳することとなった鄧正来（中国国立大学復旦大学特任教授、同大学社会科学高等研究院長）は、自他共に認める中国市民社会研究の第一人者である。彼が、1992年に景躍進との共著として発表した『中国における市民社会の構築』は中国市民社会論のパイオニアの労作として高い評価を得ている。（参照、韓立新「中国の市民社会論批判―私的所有権の確立と社会格差の問題」『一橋社会科学』第6号、2009年、73-102頁）鄧正来は、

ハイエク理論の研究者としても名高く、その研究活動は旺盛で、これまでに70冊にのぼる著書（編著と訳著を含む）上梓するなど、中国社会科学の重鎮の一翼を担っている。

ところで、欧米や日本から見ると、独特の歴史や社会構造を持ち、また、経済的には開放政策を推進しているとはいえ、政治体制としては事実上の中国共産党一党支配を継続している中国での「市民社会の発展」と言っても、ある種の違和感を払拭することは難しい。つまり、もともと西欧由来の思想であり運動でもある「市民社会」の概念をそのまま現在の中国における市民活動や事業の展開に適用し、その「市民社会」の文脈において、中国で生起しているこのテーマに関連する社会現象や政治的事象を理解することが妥当なのかという疑問が残るということである。

この論文は、鄧正来がこうした疑問に、これまでの「中国モデル」論を批判し、「生存の知恵」や「意図せざる結果」という独自の概念を構築することを通じて、応えんとするものである。中国共産党政府に限らず、一般に政府は、合理的・合法的支配を貫徹しようとする。しかし、ハーバート・サイモンがつとに指摘していたように人間の合理性には限界がつきまとう。その合理性の限界を、中国人は、民衆ないし市民次元での「生存の知恵」でもって「意図せざる結果」をもそれなりに吸収し、ある意味「合理化」していく“特殊性”を歴史的にも活用してきたと鄧は主張するのである。

このような特殊性は、日本では東日本大震災

<sup>1</sup> 本稿は原著者である鄧正来氏から日本語の翻訳権を取得したうえで、Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences, Vol.4, No.2, 2011に掲載された同氏のThe "Living Wisdom" of China's Development Experienceという英語論文、および『中国農業大学学報（社会科学版）』2010年第4期に掲載された同氏の「生存性智慧与中国発展研究論綱」という中国語論文に基づいて翻訳されたものである。

で東北の被災者が見せた驚異的な忍耐と協調力に当たるのかも知れない。鄧のいう「中国モデル」は、西欧型モデルに一元化され還元されるような「市民社会論」ではなく、それぞれの国民国家や地域社会に固有の市民社会とその理解の必要性をわれわれに示唆してくれるのではないか。

このような観点から、本論は、市民社会論をはじめ、市民参加、NPO論、パートナーシップ論、「新しい公共」論等を研究テーマにする院生も少なくないわが総合政策科学研究科の紀要において紹介する価値が十二分にあるものと思料する次第である。

## あらまし

グローバル化時代においてこそ、我々は「中国を再発見する」必要がある。その再発見作業におけるもっとも重要な課題は、中国人特有の「生存の知恵」に対して理論的な解釈を行うことである。従来の「中国モデル」研究には、知識本位、制度本位、合理主義的仮説などの欠陥があった。「生存の知恵」もしくは「意図せざる結果」という嚮導概念を用いて「中国モデル」の「実践本位」的解釈を行うことは、「中国モデル」研究のための比較的有用なアプローチであると考えられる。「生存の知恵」という概念を用いて過去30年間における中国の経済発展の歷程を把握するならば、次のような結論を得られるのではないか。すなわち中国の経済発展の歴史的過程は、イデオロギー上の「真偽構造」に庇護されつつ、経済交換活動における「知人取引」と政治交換活動における「戦略的行為」を基本形態として、各レベルの「生存の共同体」における「共通利益」と「共通善」を根拠に、経済発展の成果を最高の「責任論理」の判定基準とする、「生存の知恵」によって形成された「意図せざる結果」の連なりであったということである。

## 1. はじめに：中国を再発見する

近年、とくに2008年に世界金融危機が起こって以来、中国の社会科学界では「西洋の終焉」、「中国が資本主義を救う」、「中国が世界を統治する」、あるいは「中国モデル (China Model)」に関する論調が高揚しつつある。この論調をいかに評価するかはともかく、近年における世界と中国の情勢の変容が確かに中国の社会科学界に新たな挑戦とチャンスを与えたことは否定できない。これについて、筆者はこの数年間で既に「中国における社会科学の“知識転換”」という主題の下、詳細な学理的論究を行ってきた。これまでの作業は、次のように要約できる。

まず第1に、グローバリゼーションの内部を見れば、グローバリゼーションは単なる均質化のプロセスでもなく、客観的な歴史のプロセスでもない。反ってそれは、人間の認識、利益および伝統等の要素によって構築または再構築される「競合のプロセス (process of contestation)」である。そして、グローバリゼーションの背後には「流動的代表をめぐる競争 (competition for discursive representation)」や「文明の衝突」等が潜んでいる。その意味で、我々は客観的な「歴史のプロセス」に巻き込まれていると同時に、グローバルな「流動的代表をめぐる競争」にも巻き込まれたのである。したがって、我々自身の視点から見れば、実際にそれは「言説による合意構築 (discursive construct)」に関する論争であり、その核心は流動的代表をめぐる競争なのである。中国にとって、この流動的代表をめぐる競争においてもっとも肝心なことは、中国としての主体性を維持できるのか、また、中国の社会科学がグローバル化のプロセスに影響を与える「モデル」を提供できるのかということである<sup>2</sup>。

第2に、中国の加入した「世界構造」は中国にとって「承諾」による支配を形成したが、この支配の変化は確かに中国および中国の社会科学に未曾有のチャンスを与えた。中国はWTOなどの国際組織への加盟を通じて本格的に「世界構造」に加入した後、世界構造による支配の有効性は「世界ゲーム」に取り入れられた中国

<sup>2</sup> 参照、鄧正来、2009年(a)、第4章。

が世界構造によって提供された規則や制度に対しての承認に依存するのである。この承諾による「強制的」支配は中国に挑戦を与えると同時にチャンスも与える。なぜなら、それは中国に世界構造の規則の修正およびグローバル化の方向の調整という資格を提供したからである。しかし、我々がこのような資格を現実的な世界構造の規則を修正する、またはグローバル化の方向を調整する能力に転化できるかどうかは次のような前提に依存する。すなわち、シンクタンクとしての中国社会科学は中国なりの中国および世界の発展に関する「理想像」を描き出さなければならない。さもないと、我々が獲得したその資格とチャンスはせいぜい形式的な資格のみに留まる<sup>3</sup>。

そして第3に、知識社会学の視点から見れば、社会科学知識は実質上「権力」と「正当性賦与（rightness-giving）」に基づく言説である。これは次のようなことを意味している。すなわち、社会科学知識は実証主義者の判断したような反射的かつ描写的なものでもなく、しかも技術的な規制でもなく、むしろ建設的かつ固体化されたものである。これらの知識は様々な制度化を通じ、各種の規制の手法および人間の体内に浸透・包埋しており、そして中国の社会秩序と制度を形成・構築するための当たり前の「理想像」となった<sup>4</sup>。したがって、社会科学知識の備えた「正当性賦与」のパワーを洞察しその批判的な性格を復元できるならば、我々も同様に中国の優秀な哲学的・文化的伝統および中国人の備えた「生存の知恵」を靈感の源として、そして中国の視点に基づく「世界の理想像」に対する想像を理論的根拠として、将来の世界秩序に関する社会科学理論を構築し、さらにその理論を世界に向かって広めていくことができるだろう。

上述の理論的洞察に基づき、筆者は、中国の社会科学は今迄の段階、すなわち「西洋知識の導入」、「西洋理論の吸収」および「世界との統合」という段階から、筆者が言うところの「知識の転換」の段階、すなわち世界に向かって進み、そして国際的な学術世界と実質的な対話を行うという新たな段階へとシフトしなければなら

ないということを主張したい。言うまでもなく、この「知識の転換」はグローバル化の時代における中国の社会科学の主体性に求められるものである。それは本質上中国の社会科学を西洋の思想による束縛から解放し、そして積極的に流動的の代表をめぐる競争に参加することを要請する。

ところが、上記の論述は、理論的に中国の社会科学の「知識の転換」を実現する可能性と必要性を提案したにすぎない。現実的に中国の社会科学の「知識の転換」を図るためには、中国を再発見し、そして中国自体に対してより深い理論的な探究をしていくことに努めなければならない。ここで筆者が言う「中国を再発見する（rediscovering China）」という概念における「再」とは、全ての既存の中国研究を否定するわけではなく、むしろ我々が新たな責任感、問題志向意識および理論的洞察力を用い、中国の文化的・知的資源、とくに生き生きとした中国人の生命での伝わった「生存の知恵」をより一層発掘すべくことを提案したいのである。次に、同概念における「発見する」とは、ある普遍的かつ有効的な理論・方法を先験的には一切設定せず、むしろ我々が既存の理論・方法および概念装置に対しての反省・批判を通じ、中国という文明体の生存の方途を有効に解釈できるパラダイムを構築すべくことであると主張したい。最後に、同概念における「中国」とは、実質上規定されたかつ本質主義的な「中国」の謂いではなく、むしろ我々により認識・構築される必要がある論理性のある文明体なものである。しかも、それは、単に経済発展において優れた業績を持つ「現代中国」ではなく、むしろ独自の伝統を持つ、現在の世界構造に組み込まれた歴史的な中国なのである。管見により、上記の論題には少なくとも次のような密接に関連する事項を含めることとする。すなわち、（1）「中国の経験（China's experience）」および中国の文化的伝統との関連に関する理論的解釈。（2）中国の視点に基づくグローバル化の言説に関する理論の構築。（3）中国の文化と哲学における現代性に対応できる普遍的かつ利用可能な資源の発掘と再建。および（4）中国人の「生存の知恵」

<sup>3</sup> 鄧正来、2006年、9～23頁。

<sup>4</sup> 鄧正来、266～267頁。

に関する理論的解釈。

本稿では主に（４）の論点を検討し、そして（１）の問題点に関連させるべく試みていきたい。試行的な研究として、筆者は主に「生存の知恵」という概念の解釈および中国の発展の経験と関連させつつ、初歩的な「生存の知恵の発展モデル」の構築に力点を置いていきたいと考える。明らかに、「生存の知恵」は非常に論争的な概念であろうし、これまで我々が看過しやすい概念でもあった。文化的・論理的先入観に起因する「条件設定済み命題（preconditioning position）」で研究の深化が妨げられないようにするため、筆者は「生存の知恵の発展モデル」に対する規範的な評価を留保し、代わりにその理論的分析・解釈に焦点を当ててみることにしたい。

それゆえ、本稿では次のように考察を進めることにする。まず、一般的な理論的観点から「生存の知恵」に関する検討を行う。この検討は本稿の議論展開にとって不可欠なステップでもあり、次のような理論的配慮を含むものでもある。すなわち、本稿における関連議論を通じ、中国の論者達は中国の発展実践における真の問題——制度化の要素によって人為的に構築され、そして容易に認識できる、中国人の実践または生命活動に全く関わらない問題ではない問題——に関心を払い、さらに中国の発展を支配し、中国独自の文化的伝統と密接に関わる哲学を探究し始めるように導けるように、ということである。ここで筆者があえて「哲学」を強調したのは、次のような理由による。すなわち、絶対的に「価値中立」を堅持する社会科学的研究が実在するわけがないばかりか、あらゆる思慮深い社会科学的研究はある哲学的承諾に頼る必要があるからである。いみじくもウォーラーstein（Immanuel Wallerstein）が指摘するように、「科学者達は取り巻かれた自然や生活環境に埋め込まれており、（中略）そのすべての概念化は必ずある哲学的承諾に基づくに違いない。」<sup>5</sup> 続いて、現在の中国モデルに関する主たる議論を批判的に検討し、そのなかでの知識本位（knowledge-oriented）や制度本位（institution-oriented）などの問題点を指摘する。最後に、前

述の研究に基づき、「生存の知恵の発展モデル」に関する初歩的な理論構築を行うことにしたい。初歩的な学理的研究網を築くためにも、さらなる実証的な検証と改善、並びに読者の皆様からの批判的なレビューも必要であると思われる。

## 2. 「生存の知恵」に関する一般的論点

「生存の知恵」とは、「中国モデル」または「中国の経験」をより深く研究するために筆者が作った造語であり嚮導概念である。「生存の知恵」に関する筆者の論点は、次のように7つの命題から構成されている。

命題1：現在の内外における学術的議論はほとんど「知恵本位（wisdom-oriented）」ではなく、「知識本位」そのものに基づいて展開されたものである。この「知識本位」における研究仮説とは、「人間社会自体が知識によって構築されているがゆえに、必ず知識を通じ認識・解釈されることができるといことである。だが、このような研究仮説は根本的に人間社会における生存の本能とそれによって生成した「生存の知恵」を見逃しまたは無視しやすい。

「知識」と異なった筆者のいう「知恵」という概念は、主にマイケル・ポランニー（Michael Polanyi）、フリードリッヒ・ハイエク（Friedrich August von Hayek）およびマイケル・オークショット（Michael Oakeshott）らが提起した「暗黙知（tacit knowledge）」または「実践知（practical knowledge）」に触発されたものである。彼らの説から、次のような知見を得られると考える。まず第1に、人間の知識は概ね2つのタイプに分類できる。それは技術知（technical knowledge）（明示的知識や理論的知識）と実践知（あるいは暗黙知）である。前者の主要な特徴は「精確な定式化を許すものであるが、精確な定式を与えるには特別な技と洞察が必要である」。それに対して、後者の「共有され人々の共通の知になるための方法は、教条の定式化による方法ではなくて」、むしろ「その普通の表現は物事を行う習慣的、伝統的やり方の中、

<sup>5</sup> 華勒斯坦（Immanuel Wallerstein）、1997年、81頁。

つまり実践の中にある。』<sup>6</sup>

第2に、確実性の追求に根差し、そして近代の合理主義に適應した「技術知」の集合が形成されたということである。まさにオークショットが説いたように、「中心にあるのは、合理主義者の確実性に対する執着である。彼において技術と確実性とが分かち難く結合するのは、彼にとって確実な知識とは、確実性のためにそれ自体を越えて他のものに目をやる必要のない知識、つまり最終結果が確実であるだけでなく、出発点から確実であり、最初から最後まで確実であるような知識のことであるためである。』<sup>7</sup>

そして、ところが、第3に、知性 (mentality) はむしろ社会的・文化的構築物であるがゆえに、誰もが感知できる秩序——すなわちハイエクの言う「感知秩序」——によって獲得された知識は不可解な知識——いわゆる「暗黙知」——と密接に関わる。還元すれば、他の知識に比べれば、暗黙知は優位に立っている。というのは、暗黙知は有機生命体を継続的に存在させる知識でもあり、人間の生存に影響を与える事件への応答に関する人間の感知と密接に関連した、またこの感知により形成された知識でもあるからだ<sup>8</sup>。

だが、前述の「暗黙知」に関して、筆者はむしろそれを「暗黙の知恵 (tacit wisdom)」と呼んだほうが良いと考える。ここで筆者の言う「生存の知恵」とは、人々が生活実践において習得した、生活世界に存在する多様な生存に関わる挑戦とリスクに対応するための知恵である。明らかに、「生存の知恵」という概念を措定することで、これまでの「知識本位」の研究を否定し、それに替わる「知恵本位」の研究の機会を開くことができるのではないだろうか。

命題2：現在のあらゆる「知識本位」の研究において、規範的研究であれ、科学的実証研究であれ、そのほとんどは事前設定した価値判断またはイデオロギーの承諾によって展開されたものである。それらの研究は人間社会を支える「生存の知恵」およびその背後にある基本支援としての「生存の哲学」(ロゴスの哲学ではない)を考察できないだけでなく、生存と進化を根本

の目的とする、かつ「脱価値判断」や「脱イデオロギー」の「生存の知恵」も探究・分析できない。

周知の通り、「ロゴス (logos)」は西洋哲学——ひいては西洋科学および社会科学全般——の中心的な概念であり、それを出発点に、修辭学、論理学、自然科学および合理主義などの認識論が発展してきた。「ロゴス」の視点から見れば、西洋哲学とくに啓蒙運動以降の西洋哲学は、ガリレオ時代以降の自然科学の台頭とともに、ヘラクレイトス (Heraclites) のいう「ロゴス」はすでに未曾有の変容を経ている。ヘラクレイトスにとって、知恵としての「ロゴス」は科学とほぼ同義語であり、世界全般 (人間世界を含む) に関する普遍的な知識、すなわち合理的知識になることによって、広く流布した「意見」からは区別されるものであった。ところが、ガリレオによって創始された近代的自然科学の勃興はこの「ロゴス」の気質を物理主義的合理主義に発展させた。よって、西洋哲学は「ロゴス」主導の伝統的な哲学類型から定量分析をベースとした、自然科学支配の哲学類型へと変容したのである<sup>9</sup>。したがって、近代以降の社会科学的研究は、規範的または実証的研究にせよ、いずれも科学主義、合理主義または「ロゴス中心主義」の烙印を押されている。批判的な視点から見れば、この「ロゴス中心主義」は事前設定した価値判断やイデオロギーの承諾によるものである。これによって、西洋における形而上学的な伝統は二元対立の世界の上に築かれ、たとえば靈魂/肉体、自然/文化、男性/女性、真理/誤謬など、そして前者を通じて後者を否定するのである。ジャック・デリダ (Jacques Derrida) の言葉を借りれば、「この二元対立は平等な立場に基づくことでなく、むしろ一つの言葉がもう一つの言葉を支配しており、そして決定的な優位を占めている。」なぜならば、「プラント (Plato) からルソー (Rousseau) に至るまで、またデカルト (Descartes) からフッサール (E. Husserl) に至るまで、西洋哲学全体は善を悪に、肯定を否定に、純粹を非純粹に、簡單

<sup>6</sup> 欧克肖特 (Michael Oakeshott)、2004年、8～10頁。

<sup>7</sup> 欧克肖特 (Michael Oakeshott)、2004年、11頁。

<sup>8</sup> Hayek, 1952, p.82.

<sup>9</sup> 張廷国、2004年。

を複雑に優先することを事前設定していたからである。」<sup>10</sup>明らかに、このような「ロゴス中心主義」はイデオロギーの事前設定または偏見を抱いているのみならず、人間社会を支える「生存の知恵」およびその背後にある基本支援とした非ロゴスの哲学、とくに中国における「道」を中心とした哲学も探究できなくなる<sup>11</sup>。それに対して、筆者が言う脱イデオロギー・脱価値判断としての「生存の知恵」という概念を用いることで、生活世界における非ロゴスの哲学の探究に努めることができると考える。

命題3：現在のあらゆる「知識本位」の研究は先天的に「知識の増殖」を追求する傾向があるがゆえに、そのほとんどは知識の枠組みのなかでの概念的または理論的なゲームとなり、一旦その知識の枠組みを離れると、直ちに無意味となるのである。従って、我々はこれまで近代以降のその知識の枠組み自体に関する内省的・批判的な解説を行わなかった。

長年の研究を経て、筆者はあらゆる「知識本位」の研究が必然に筆者のいう「知識の鉄の法則 (the iron law of knowledge)」に、すなわち知識の増殖と伝統を支配する鉄の法則に、従うに違いないことを主張したい。我々のすべての知識は学術的伝統から形成してきたものであり、一旦その学術的伝統を離れると、知識の増殖があるかどうかという問題は一切存在しない。したがって、学術的伝統はある研究に独創性があるかどうかを評価する際の唯一の基準となった。というのは、我々は代々の先達の個人的努力によって蓄積された学術的伝統を離れると、我々がすでに行った研究に知識の増殖があるかどうかを評価できなくなるからである<sup>12</sup>。科学哲学または知識社会学の視点から見れば、「生存の知恵」概念の措定は、知識の増殖と伝統を支配する鉄の法則に挑戦し、そして根本的に知識、知識生産の論理および既存の「知識本位」の研究における科学哲学的仮説——とくに科学主義的仮説——に対して反省・批判し、さらにその知識の枠組み自体を疑問視することを包含している。

命題4：現在のあらゆる「知識本位」の研究

はほとんど先天的に構成主義的、論理的、原則的、ないしイデオロギー的なものであるがゆえに、固有成つた普遍的方向性を内包しているのである。ところが、それらの研究と截然に異なり、「生存の知恵」は時間的次元において伝統的なものでもあり、現代のないし未来的なものでもあり、しかも中国の伝統文化における特有の暗黙知でもある。なお、「暗黙知」というより、むしろそれは伝統的、現代的または未来的な暗黙知によって組み合わせた複合体であると呼んではいけない。

前述のように、「生存の知恵」は暗黙知である。ここでの「暗黙」とは「言うに言われぬ」という意味であり、「know-that」ではなく、「know-how」に重点を置いている。まさにハイエクが指摘したように、「know-how」はルールによる行為の実施において深く存在している。人々はそのルールを発見する能力を備えるかも知れないが、決してそのルールを遵守するためにそれら自体を定式化する能力を備える訳ではない<sup>13</sup>。このような暗黙知には主に2つの特徴がある。第1に、暗黙知は文化的伝統と密接に関連するということである。この関連は個人および集団による再生産の方式によって達成されたのである。「暗黙知」は様々な状況における人々の行為に対して一貫した指導を提供するが、それ自体は合理性によって提供されたものではなく、学びや実践、とくに家庭のような組織を通じて伝わった文化的伝統と家庭教育によって提供されたものなのである。換言すれば、この「know-how」的暗黙知は公式な制度によって保存・伝達されているのではなく、非公式な社会制度によるネットワークに潜在しているものである。またそのネットワークの中心に居座るのは、人々が遵守しているものの、その結果を意識できない日常社会的規則なのである。第2に、暗黙知は高度に個人化された知識である。この「know-how」的暗黙知は文化的伝統や非公式な社会制度によるネットワークに潜在しているが、この個人化された暗黙知の具体的な内容は文化的伝統や非公式な社会制度によって決定される訳ではない。なぜ

<sup>10</sup> Derrida, 1977, p.236.

<sup>11</sup> 参照、張隆溪、2006年、及び張廷国、前掲論文。

<sup>12</sup> 他の場合に、筆者は「知識の鉄の法則」の視点から出発し、「古典に復帰する」必要性があると主張した。参照、鄧正来、2003年。

<sup>13</sup> Hayek, 1967, p.44, fn.4.

なら、個人の備えた暗黙知は高度に個人化されたあるいは本人の経験に頼る知識であり、そしてそのような知識は個人が非正式な家庭教育または口・耳による伝達を通じ習得した知恵によって感得できた周囲の環境と条件を反映するものであるがゆえに、極めて限られた範囲で伝達されているからである<sup>14</sup>。このように、「生存の知恵」とは、中国の伝統的文化における1人1人の中国人の血液に溶け込んだ、高度に個人化された「暗黙知」なのである。それゆえ、「生存の知恵」が探究していくのは伝統的な「知識本位」の研究における確実性と普遍性を特徴づける「技術知」でなしに、反って不確実性と個性を備えた「暗黙知」または「実践知」なのである。

命題5：「生存の知恵」は知識の枠組み以外の知識および有効なイデオロギーに密接に関わり、そして相互に作用している知恵である。「生存の知恵」は原則を重要視していないものの、自らの原則——すなわち「生存の原則」——を有している。普遍的価値あるいは道徳にあまり関心を持っていないものの、具体的な価値や道徳に従っている。また、「生存の知恵」は脱価値判断・脱イデオロギーのものである同時に、知識と有効なイデオロギーという偽装あるいは仮面を被っている。

「生存の知恵」は独自の論理的・道徳的原則を持っており、その主たる理論的根拠はウェーバー(Max Weber)のいう「責任論理」にある。周知のように、ウェーバーは行動の価値と行動の予測可能な結果に基づき、「信念論理」と「責任論理」を峻別した。彼によれば、「人間は信念論理の基準に基づいて行動をとるか、責任論理の基準に基づいて行動をとる。その両者の間に深刻な対立がある。」<sup>15</sup> また「信念理論の基準に基づく人間は彼らの責任が純粹な信念(gesinnung)——たとえば、社会制度の内部にある不公平に対しての抗議——の永続的な影響力を確保するところにあると思込んでいる」<sup>16</sup> という。「信念論

理」と対照的に、「責任論理」は行動の予測可能な結果に対する責任を強調している<sup>17</sup>。ゆえに、「信念論理」が普遍的・道徳的原則に従うこととは異なり、「責任論理」が結果志向の具体的な道徳的原則を重要視しているのである。

中国に視線を移すと、イデオロギーの領域では筆者の言う「真偽構造(true-false structure)<sup>18</sup>」は古くから存在していることから、生存の知恵は常に有効的公認のイデオロギーという偽装あるいは仮面を被っていると考える。よって、イデオロギーの領域における有効性を持った様々な知識(技術知を含む)は「責任論理」の原則(すなわち「生存の原則」)を満たしたうえで、「生存の知恵」と相互に作用し、さらに直ちに「生存の知恵」その自体の中身へと進化していくことができる。

上述のことから、「生存の知恵」は知恵と知識の生産・再生産との関係、ウェーバーのいう「信念論理」と「責任論理」との関係および筆者の言うイデオロギーに関する真偽構造などを基本構造に、人間の生活世界における「生存の原則」を最高の原則とする相互作用の複雑さを明らかに示しているということが窺える。

命題6：上記の命題に基づき、「生存の知恵」は本質的にローカルなものであると言ってよいだろう。とはいえ、それはクリフォード・ギアツ(Clifford Geertz)のいう「ローカルの知識(local knowledge)」と全く異なったものである。「生存の知恵」は生々しく、効果的、柔軟かつ模倣・伝達できるものである。それは学校教育、学科または科学的パラダイムによる結果というより、むしろ中国人の家庭教育と社会化による結果であると言ってよい。「生存の知恵」は時間、空間、個人の性格、さらに個人の社会的地位によって異なるがゆえに、その品質と妥当性は具体性を得ると同時に、時間的・空間的に縛られている。また、「生存の知恵」は各個人に対してあらゆるイデオロギーの承諾を

<sup>14</sup> ハイエクが提出した「暗黙知」は極めて複雑である。詳しくは、鄧正来 2009年(b)を参照。

<sup>15</sup> マクス・韦伯(Max Weber)、2004年、261頁。

<sup>16</sup> マクス・韦伯(Max Weber)、2004年、262頁。

<sup>17</sup> Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1982, S.505. マクス・韦伯(Max Weber)、2004年、260頁から再引用。

<sup>18</sup> 筆者のいうイデオロギーに関する「真偽構造」とは、中国におけるイデオロギーの複雑さを洞察するため提出した概念である。一般的に言えば、現代中国におけるイデオロギーには、マルクスやレーニンの古典的な作品又は国家の政策文書に書かれた公認「イデオロギー」のみならず、実践におけるそれと相互に作用している別の「イデオロギー」も含まれている。この2種類のイデオロギーの高度な相互作用によって「真偽構造」が形成される。また、公認イデオロギーはその内包と外延が曖昧である故、それ自体は様々な状況下で高度に相互に作用している「真偽構造」を形成できる。この「真偽構造」については稿を改めて詳しく論じたい。

認めなく、各自の有効的な範囲で展開していくのみである。

よって、上述のことから、「生存の知恵」は、根本的に、存在の形態、伝達の方式および生産・再生産などの側面において独自性を持った「ローカルな知識」であることを意味している。

命題7:ここでとくに強調しておきたいのは、あらゆる社会的に関する知識は先天的に人間中心的のものであり、そして国家的、社会的または国際的な概念によって区切られ、さらに自然を排除し自然を客体とするものであるという点である。それらの研究は「自然」に着目しても、単に「自然」を外在として着目するのみである。対照的に、「生存の知恵」それ自体はエコロジカルなものであり、そして人間と自然を一体化したものと見なしているがゆえに注目に値する。また、もっとも肝心なのは、「生存の知恵」は国家的、社会的または国際的な概念によって限定されたものではないという点である。

よって、上述のことから、「生存の知恵」が、根本的に、国家的・民族的ノモス (Nomos) と一致したのもでもあり、「外在自然 (external nature)」および「内在本性 (internal nature)」と調和したのもでもあるということが出来る<sup>19</sup>。

### 3. 「中国モデル」に関する既存の論説の検討

筆者が「生存の知恵」という概念を措定した理由は、中国の研究者を「知恵本位」の研究に導きたいという思いのみならず、この概念を使うことで、中国の発展経験を適切に解釈したいという意図もあったからである。周知のように、アメリカの『タイム (Time)』誌の上級編集者でもあり、ゴールドマン・サックス (Goldman Sachs) 証券の上級コンサルタントでもあるジョシュア・クーパー・ラモ (Joshua Cooper Ramo) が2004年に「北京コンセンサス (Beijing Consensus)」という概念を提起して以来、中国の発展経験に関する研究は「中国モデル」と命

名され、現在の中国の社会科学界の流行となりつつある。そこで、中国の発展経験を解釈するために、まず最初に「中国モデル」に関する既存の論説を検討する必要があると考えられる。全体的に言えば、「中国モデル」に関する論説には次のように激しく見解が対立している。

一方では、秦暉、鄧曉芒、ハンガリーの経済学者であるジェイノス・コルナイ (Janos Kornai) らをはじめとする論者は「中国モデル」を批判的に読み取ったのか、それとも完全にその存在を否認した。秦暉は「中国モデル」の特徴がグローバル化の文脈における「人権軽視の優位性」というところにあるが、それは中国が未だに国際社会のプロセスに融合していなかったと示唆したのである<sup>20</sup>。鄧曉芒は一時物議をかもした「富士康 (Foxconn) 従業員の飛び降り自殺事件」という社会問題に対するコメントにおいて次のように述べている。すなわち、中国自身によって作り出された「モデル」というものは存在するわけがない。敢えて存在するとすれば、それは単なる「中国の特色がある19世紀の西洋におけるモデル」に過ぎないのである。また、その存在は中国の労働者階級が依然としてその力が弱く、かつ分裂していることに起因しているのであると指摘した<sup>21</sup>。コルナイ (Janos Kornai) は、概念としての「モデル」は一連の歴史的事件によって構成された真実のプロセスを指し、そして他の国々の模範例になりうるものである。ところが、中国は世界で人口がもっとも多い国でもあり、しかも他の国と截然と異なった独自の文化的伝統を持った国でもあるが故に、その「モデル」は他の国によって模倣され得ないものである。よって、「中国モデル」そのものは存在していないはずであると主張した<sup>22</sup>。

他方では、潘維や姚洋などをはじめとする論者は「中国モデル」という言い方に賛成したのみならず、「制度主義的パラダイム」を通じて「中国モデル」に関する初歩的な解釈を提供することも試みた。たとえば、潘維は、「中国モデル」は特殊かつ卓越的な利益均等化の一形態を代

<sup>19</sup> 命題6と命題7について、「中国の経験」の研究におけるもっとも重要な部分であり、他の関連実証的研究が必要であるため、ここでは総論に留めることにしたい。詳細は稿を改めて論じたい。

<sup>20</sup> 秦暉、2010年。

<sup>21</sup> 鄧曉芒、2010年、92～93頁。

<sup>22</sup> 科爾奈 (Janos Kornai)、URL:<http://www.caijing.com.cn/2010-04-12/110414752.html>。



表し、その成功経験は経済学における「計画と市場の二分法」、政治学における「民主主義と権威主義の二分法」、および社会学における「国家と社会の二分法」に挑戦したと主張し、また「中国モデル」の3つの位相、即官民一体による「社稷」を中心とする社会的モデル、一党執政による「人間本位」を中心とする政治的モデル、および国営企業主導による「国民」を中心とする経済的モデルを描き出した<sup>23</sup>。

ところが、管見するところでは、上述の2つの見解は表面上激しく対立したもののように見えるが、実際に同次元で展開された議論であり、さらに同じ理論的仮説上に立脚しているとさえ考えられる。なぜなら、彼らが賛成した、あるいは反対した「中国モデル」では一連の明確な制度的要素、すなわち他の国のモデルとくに旧ソ連と西洋のモデルと異なった国家発展戦略、制度設計および意思決定等の要素が含まれているからである。おおまかに言えば、上述の2つの見解は次のいくつかの側面に焦点を絞って議論を展開している。すなわち、政治領域における「一党支配制度への弁護」と「民主的転換への要請」との対立、経済領域における「国家主導の市場経済への擁護」と「より一層の市場自由化への主張」との対立、社会領域における「安定至上主義を強調する“調和の取れた社会（和諧社会）”の構築への支持」と「人権と自由の完全な保護への主張」との対立、国際関係における「独立自主の平和外交政策への主張」と「大国としての責任への提案」との対立等を巡って議論を展開していったのである<sup>24</sup>。

私見によれば、上述のような既存研究は前に筆者が指摘した「知識本位」の研究に属するのみならず、次のような若干の側面での問題点も存在していると考えられる。

まず最初に、それらの研究は制度的要素を強調し、そしてトップダウン型の政策執行過程におけるその制度的要素の一貫性、自律性および完全性を事前に仮定したのである。ところが、実践におけるそのような一貫性、自律性および完全性の実現はすでに西洋の政治理論および中国の発展経験によって「不可能だ」と検証され

ていたのである。第2次世界大戦後、西洋の政治理論、とくに公共政策理論は、公共政策過程における政策執行の重要性が認識され始めていた。これらの関連研究によれば、一般的に政策執行が難航するのは、次のような原因によるというのである。すなわち、(1) 政策執行において様々な技術的困難が存在しており、その中で困難自体の複雑さ、異常性および相互依存性などのため、解決されにくい困難も少なくない。(2) 政策の応答すべき問題の多元性によって政策執行は暗礁に乗り上げる可能性がある。(3) 政策の標的(target) 集団が多様化すればするほど、そしてその規模が大きければ大きいほど、予測可能な方法を用いてその集団に影響を与えることは難しくなる。(4) 政策によって要求された標的集団の変化に関する度合いは政策執行の遭遇した困難に影響を与える。たとえば、伝統的文化における変化を標的とする政策——たとえば、人種主義や人種差別の撲滅等に関する政策——は短時間で効果的に執行されることが困難である場合がある<sup>25</sup>。それゆえ、公共政策がトップダウン型の執行過程において常に一貫してかつ完全に執行できると主張するのは不可能であろう。

ここで、中国自身の改革について、次のような2つの特徴にとくに留意しておくべきである。1つは制度の不完全性およびその形成の歴史性という特徴である。もう1つは改革自身が利益の多様化(diversification)と統合化(re-aggregation)に関する歴史的プロセスそのものであるというものである。中国の改革、とくに1990年代以降の改革は、旧ソ連の計画経済的モデルおよび西洋の主流の発展モデルと決別したうえで展開され、そして改革の目標や進路等を設定しない状況の下で主に実践によって促進・形成されつつある。それ故、我々が抽出・分析した制度的要素は「足で川底の石を探って川を渡る(摸着石頭过河)」という実用主義的理念によって形成されたのであると言ってよいだろう。他方、改革開放以降、国家によって直接に支配されている部分的な社会資源は分散・移譲されつつある。これは社会集団およびその

<sup>23</sup> 潘維、2009年、3～85頁。

<sup>24</sup> 参照、鄭永年、2010年、および林毅夫・姚洋、2006年。

<sup>25</sup> 迈克尔・豪利特、M・拉米什(Michael Howlett and M.Ramesh) 2006年、268～269頁。

社会的地位の未曾有の変化<sup>26</sup>のみならず、中央・地方政府関係の変化も引き起こしたのである。とくに1994年に行われた「分税制改革」は中国の地方政府を合法的な利益単位に転化させた<sup>27</sup>。それにより、全体の利益を代表する中央政府のほか、省、市、県および郷などの各級地方政府はハーバースのいう「戦略的行為」<sup>28</sup>、いわゆる中国でよく言われる「上有政策、下有対策」<sup>29</sup>という戦略的行為に基づき、自分自身の利益を獲得・形成しつつある。さもなくば、中国の改革実践において様々な異なった「モデル」、たとえば「広東モデル」、「温州モデル」、「蘇南モデル」および「山東モデル」などは出現しなかったであろう。それ故、そのように明らかに異なった——さらに対立した——地域的・ローカルの「モデル」を唯一の「中国モデル」に統合させることはいかに可能になるのか。したがって、「中国モデル」というものは決して一枚岩のものではない。単に国家レベルにおけるマクロ・レベルの戦略、制度、政策および法律などの制度的要素のみによって「中国モデル」を定義するならば、様々な利益単位組織が自分自身の特殊利益または当地域の情勢に基づき、

その制度的要素を解釈・曲解していることを見落とす恐れがある。

第2に、「中国モデル」の賛成派であれ、反対派であれ、いずれも制度面における西洋と異なる要素を発見・発掘することに努めている。換言すれば、そのような研究のプロセスでは西洋の制度的要素は彼らの参照または評価基準となっている。賛成派と反対派の相違は単に次のような点にすぎない。すなわち、「中国モデル」の賛成派は、西洋の基準<sup>30</sup>に基づき、制度面における西洋社会に存在しない中国の独自のもの——たとえば、一党支配制度および官民一体による「社稷」を中心とする社会的モデル——を見出すことに努めている。それに対して、「中国モデル」の反対派は西洋の基準に基づき、中国における西洋の制度的要素——たとえば、民主主義、人権、労働争議権等——の欠如に注目している。ところが、中国の改革——とくに1990年以降の改革——は国家レベルにおいても、民間レベルにおいても、西洋の基準によって行われたものがほとんどなかったと言ってよい。それどころか、1990年代以来、中国は実践において「西洋との告别」という趨勢を形成

<sup>26</sup> 中国の社会構造の変化には主に2つの側面がある。第1に、新しい社会階層は本来の制度的構造から誕生・登場し、そしてその占用した資源は増加しつつある。この新しい社会階層に自営業者、フリーランサー、民間起業家及び「独資企業」、「合併企業」、「合作企業」という3種類の外資系企業に勤めている上級社員などを含める。第2に、本来の制度的構造における社会階層はその地位が変化してきた。例えば、農民、労働者及び党・政府の幹部の内部に「分化」という変化が起きてきた。参照、張宛麗、2000年。

<sup>27</sup> 「分税制改革」は中国の学者の間に依然として非常に物議を醸している。この改革は中央政府の財政の吸収又は支配能力を向上することを目的とするが、この改革を通じて中央と地方の財政収入の境界が明確に区分され、そしてそれぞれの分離課税団体の管轄権が確立された。それに基づいて新しい財政移転支出システム及び原則が確立された。かくして、地方政府の財政の自主性は初めて正式に認められた。詳細は王紹光1997年、熊文釗、2005年、黄仁徳・鄭文發、1997年、及び陳華昇、URL: <http://new.21ccm.net/plus/view.php?aid=2078>、を参照。

<sup>28</sup> ハーバースに依れば、成功志向の「戦略的行動」は主に理解志向の「コミュニケーション的行動」と対立するものという。ハーバースは「規範に規制される行為(normatively regulated action)」と演技行為(dramaturgical action)、とりわけ目的論的(戦略的)行為(teleological (strategic) action)との区分に基づいて「コミュニケーション的行為」という概念を提出した。彼にとつて、「目的論的行為」とは行為者が効果的な対策と適切なアプローチを採用して特定の目的を実現する行為を指す。戦略的行為は通常ある程度での功利主義であり、そして目的論的行為と密接に関わっていると考えられる。参照、Jürgen Habermas, 1984, pp.84-86.

<sup>29</sup> 「訳注1」中央政府がいかに良い政策を打ち出しても、地方政府はそれに対抗する対策を講じるので、中央政府の政策はなかなか末端まで浸透できないという意味。(訳者注)

<sup>30</sup> 彼らが西洋の基準に依存している原因は、「中国モデル」の賛成派は主に西洋化した言説システム(概念的ツール、分析の枠組み及び理論パラダイム)を採用し、更に意識的或いは無意識的に筆者のいう「近代化のパラダイム」を前提に、西洋と異なった中国の独自の制度的要素を識別してきたということである。その中のロジックは筆者が批判したことがある蘇力氏(北京大学法学部長——訳者注)によって提出された「土着の資源論(本土資源論)」とはよく似ている。筆者は「土着の資源論」に対する批判で、「[土着の資源論]には『権利本位論』及び『法律主義』との相違・矛盾があるものの、根本的に言えば、その3つの理論はいずれも『近代化のパラダイム』によって支配されている。勿論、『近代化のパラダイム』の『土着の資源論』に対する支配のある意味でユニークである。具体的に言えば、一方で、それにより、蘇氏は中国の法律の発展に対して「中国の法律に関する理想像」を提供できなくなったと同時に、「貢献のための貢献」という法学観念の支配によって、「シザーカット」又は「切断」という方法を用いて中国の現実における様々な問題を「非中国」的に見出すことに気づけなかった。他方では、それにより、蘇氏は史的唯物論及びそれと関連した或いは親和性を持った法社会学の理論の影響を受け、法律の性質を決定する政治、経済、社会などの社会構造を通じるのではなく、法律の「西洋の近代化」というアプローチを通じ、伝統的な「民間法(folk law)」を統合・転換し、更に中国の法律/法治の現代化を実現しようと試みていたのである。」と指摘した。ここで特に強調しておきたいのは、「土着の資源論」は「近代化のパラダイム」の支配のみならず、史的唯物論およびそれにそれと関連したあるいは親和性を持った法社会学・経済学の理論の影響も受けたが故に、「権利本位論」及び「法律主義」と比べると、より遠い所に行き、そしてより危うくなる恐れがあるという点である。なぜなら、それは中国の法律の発展に対して「中国の法律に関する理想像」を提供できなくなっただけでなく、あらゆる法律に関する理想像に対する思考にも反対し、更に中国の法学の「中国の法律に関する理想像」に対するあらゆる研究と思考も否定したからである。詳しくは、参照、鄧正来、2006年、257～258頁。

し、さらに中国における独自の特殊な社会的・歴史的條件に依存して改革のプロセスを進めていった<sup>31</sup>。言うまでもなく、西洋の基準に基づく「中国モデル」に関するパースペクティブでは、国家レベルおよび民間レベルにおける内生的な実践活動とその複雑さを洞察できないのである。

第3に、「中国モデル」の賛成派も反対派も、常に「合理主義的」観点を前提とする傾向を持ち、中国の発展経路が事前設定した合理的な設計にしたがって展開されていったように思い込んだということである。だが、彼らは中国の発展のプロセスが「意図せざる結果 (unintended result)」の集合体または「意図せざる展開 (unintended expansion)」のプロセスという事実を完全に無視していた。それについて、筆者は北京市にある3つの民間書店——万聖書店、風入松書店および国林風書店——を研究事例として、中国の民間書店の「意図せざる展開」のプロセスを究明したことがある。その研究によって、次のような結論を提示することができる。すなわち、自営業・民間企業の一部としての自営本屋台と民間書店の発展は改革の情勢と進捗に制約されていたが、その「自然的生成」のプロセスでは、市場の力と構造の育成を目標とする経済改革は一般的な民間経済の発展に条件を提供し、さらに市民社会組織の出現に必要な条件を提供した。それにより、自営本屋台、とくに民間書店は、市民社会組織の一部となり、そして「価値付加」を獲得し、さらに知識の生産とコミュニケーションの分野における国家と市民社会組織との相互作用の複雑さを示

すまでになったのである。そのうえ、国家と市民社会組織との相互作用はある種の「意図せざる展開」をもたらしたことにより、国家およびその統治機構は漸進的に——革命的にはなく——その展開過程から生じた新たな問題と挑戦に応じて自分自身の行為および関連制度・法令を調整していった。また、経済的利益の政治への意図せざる影響を実現したことにより、国家とその統治機構の本来意図せざる領域において効果的な制度的・技術的な変化をもたらしたのである<sup>32</sup>。筆者は民間書店のみならず、全体の社会秩序の形成もそのような経路に従うのであると考えている。なぜなら、社会秩序における個々の要素の占めた地位は、単に1つの外部の力あるいは内部の力によって意識的に配置されたのではなく、個々の要素自身の行為により形成されたのである。この社会秩序は単に誰かの力によって構築された秩序ではなく、社会メンバー全体の行為と相互作用によって形成された「意図せざる結果」なのである<sup>33</sup>。

そして第4に、彼らは中国の改革のプロセスにおけるイデオロギー、文化およびその相互作用の影響を無視し、さらに中国の発展において重要な役割を演じた中国人の「生存の知恵」も無視した。中国の改革の際立った特徴の1つとは、中国の改革が「実践志向」であるが故に、経済発展以外には、社会動員と社会統合のための基礎的価値としての、既定の「理想像」または「中核となる価値」は一切存在しなかったという点である。そして、それによって、中国の主流イデオロギーは想像できる限りの開放性と包括性を備えるようになってきたのである。こ

<sup>31</sup> 公認のイデオロギーから見れば、西洋と告別した改革実践は「社会主義市場経済」という名の下で実施されてきた。思想界の認識から見れば、最初にこの改革実践の転換に注目し、そしてその理論的解釈を提供した学者は崔之元である。崔氏は、1994年に掲載されたある論文でそのような改革実践の転換を「第二次の思想解放」と要約した。同氏が指摘したように、1978年に行われ始めた「第一次の思想解放」運動は「2つのすべて（两个凡是、つまり「毛主席の決定した事はすべて支持し、毛主席の指示はすべて変えない」ということである）」を修正することに重要な歴史的貢献をした。にもかかわらず、今日の改革は新たな岐路に立っている。改革の目標は初期のように明確ではない。混乱と活気・魅力に満ちたこの歴史的な瞬間に、私有と国有、市場と計画、中体西用と全盤西洋化、革新と保守という二分法は全て現実を記述して未来を描く能力を失っていく。それ故、我々は「第二次の思想解放」運動が必要である。その運動は保守主義の単純な否定ではなく、制度的革新のための想像空間の拡大に焦点を当てるべきであり、「2つに1つ」という二分法に揺曳するのではなく、経済的民主と政治的民主を指導思想として様々な制度的革新のチャンスを求めるべきである。詳しくは、崔之元、1994年を参照。14年後、世界金融危機の爆発に直面して、甘陽は再び「第二次の思想解放」運動を提唱し、今度の運動が米国モデルへの迷信から脱出することをめざすべきであると主張した。詳しくは、甘陽、2008年を参照。

<sup>32</sup> 鄧正来、2000年。

<sup>33</sup> 哈耶克 (Hayek) 2001年、117頁。ここで注意を促しておきたいのは、政治思想の歴史の中で、「意図せざる結果」に関する論説は単にメンゲレ・ハイエク学派 (Menger-Hayek School) のみによって論及されたのではない。ほかの多くの論者も人間の社会秩序の形成において意図した社会行為によって齎された「意図せざる結果」について様々な論説を提出した。例えば、デュルケーム (Durkheim) による「原因分析」と「機能分析」との区分、フロイト (Freud) による「無意識的行為」の研究、マートン (Merton) による「行為者が意図・承知した、そして彼らの体系的な適応と順応のためになる特定の結果」と「行為者が意図・承知していなかった客観的結果」との峻別などがある。

のイデオロギーの開放性と包括性は中国の改革にとって極めて重要であり、さらに中国の政治的実践における偉大な創造——もちろん、「意図せざる結果」という側面もある——とも言えよう。なぜなら、当代中国のイデオロギーは巧妙な手法を用い、資本主義への徹底的な政治経済学的批判を主張するマルクス主義、大衆民主主義を力説する毛沢東思想、「発展がもっとも重要である」と唱える鄧小平理論、および中国の優秀な伝統的文化を受け継いだ「国民本位の政治（民本政治）」、「徳を以て国を治める（以德治国）」、「調和の取れた社会の構築（和諧社会建設）」等々のアイデアや思想を組み合わせたことを通じ、「中国に関する理想像」に対して広汎な想像の空間を留保するのみならず、名実分離した中国の伝統的文化と結合した「生存の知恵」に存続と発展の機会も与えたのである。2010年3月、復旦大学社会科学高等研究院は浙江省温州市龍港鎮元党委書記（中国共産党委員会書記の略称）陳定模を招待し、「中国深度研究セミナー」での特別講演を依頼した。1980年代半ばの温州市にある小さな町（龍港鎮）を100億元以上のGDPと約30万の人口を持った「中国初の農民都市」に発展させた指導者である陳は明らかに「生存の知恵」に精通した中国人の1人に違いない。陳はイデオロギーの開放性と包括性を十分に利用し当該地域経済の発展を保護していた。1980年代半ば以前、すなわち1988年の中国憲法改正によって土地利用権の商品化が導入される前に、陳はすでにマルクスの「差額地租（differential land rent）」理論を援用し、創造的に「公共インフラ料金」という名目で土地の使用料を徴収したのである。こうして、彼は、公共インフラ整備の資金不足という問題を解決したのみならず、政府と民間の両方から出てきた異議や反対意見も容易に抑えたのである。また、彼はマルクス、毛沢東および鄧小平の関連理論を参考しながら、「無償的資金調達」、「有償的資金調達」および「公私合資」等の龍港鎮独自の制度的革新実現への理論的・イデオロギー的基礎を提供した。間違

いなく、陳定模は、中国の主流イデオロギーの開放性と包括性を活かし、「生存の知恵」を利用して龍港鎮の発展を成功裏に導くことを可能にしたのである。

上記の分析を踏まえ、「生存の知恵」または「意図せざる結果」というキーワードに基づき、「中国モデル」の「実践本位」的解釈を行うことは、「中国モデル」を研究するための比較的に実行可能なアプローチであると考えられる。管見するところでは、「生存の知恵」それ自体は「実践の知恵」でもあり、「意図せざる結果」の主たる駆動装置でもある。それ故、我々の研究にその概念を導入することにより、実践レベルから「中国モデル」をより現実的に、具体的に、深く把握できるのみか、「意図せざる結果」としての中国の発展に関する歴史的画像も再構築・再現できると考える。

#### 4. 理念型としての「生存の知恵の発展モデル」

続いて本節では、ウェーバーの「理念型」<sup>34</sup>概念を援用し、「理念型」としての「生存の知恵の発展モデル」の初歩的な概念化を試みたい。

筆者の観察によれば、「生存の知恵」は普遍的に存在し、そして中国の発展に大いに貢献してきた。経済発展にとって、それはある経済先進地域、企業、大学および社会団体などのような社会組織における「達人現象（Able Person Phenomenon）」または「達人モデル（Able Person Model）」で常に見られる。周知のように、中国の経済発展の特徴の1つとは、経済先進地域や大手企業がほとんどその長い間に「達人」の主導によって形成されてきたということである。たとえば、華西村の呉仁宝、南街村の王洪斌、ハイアール会社の張瑞敏、レノボグループの柳伝志および前述の龍港鎮の陳定模などがその代表例であろう。理論的には、この「達人現象」は中国の末端組織——草の根レベルの組織——における権威主義の具体化でもあり、ウェー

<sup>34</sup> ウェーバーの方法論における中心的な概念である「理念型」には2つの特徴がある。第1に、価値を含む、即ち価値判断を含むことである。それにより、論理的事実主義と区別できる。第2に、「理念型」の目的は異なる文化的現象の相似性を検証するのではなく、それらの同一のロジックでの相違点を確認するのである。その他、「理念型」は「経験的事実」から一定の距離を維持している。それにより、研究者は自分自身の研究関心に合致する研究対象を把握できるようになる。参照、鄧友、2006年、59～63頁。

バーのいう「カリスマ的支配」の部分的な表現でもある。確かに、権威主義は末端組織における「達人モデル」にマクロ的な制度的構造を提供するのみならず、カリスマ的な指導者達に「生存の知恵」を展開させるチャンスも提供するのである。その指導者達にとって、ウェーバーのいう「情熱」、「責任感」および「判断力」<sup>35</sup>だけでなく、「生存の知恵」も必要である。というのは、国民国家の境界内において、末端組織は同レベルの他組織からの生存競争に直面するばかりか、中央組織との競争をも展開するからである。たとえば、「最左翼」の勢力がもっとも強い改革開放の初期には、末端組織の指導者達は複雑かつ激しい政治闘争に直面していた。そのような状況で、彼らは政治的リーダーシップのみならず、「政治的知恵」または「生存の知恵」を備えなければならなかった。その代表者として、華西村の発展奇跡を実現した呉仁宝を挙げることができる。彼は華西村で至上の権威を持っている。その権威は彼の個人的な「ソフト・パワー」——すなわち一種の道徳的資質に基づく個人的な権力——から派生した権力でもあり、「生存の知恵」を通じて得られた固められた政治的権力でもある。この2つの権力の完璧な結合により、彼は華西村の奇跡を順調に実現したのだと言える<sup>36</sup>。

そこで、これまでの分析と検討に基づき、理念型としての「生存の知恵の発展モデル」の要件を以下3点にわたって提示してみたい。

第1に、経済発展に関する「生存の知恵」の存在形態は相互に関連する2つの部分から構成されている。すなわち、当該地域の経済発展を責任論理の目標として、「血縁関係圏（血縁関係共同体）」、「地縁関係圏（同郷圏）」、「職縁関係圏（職縁共同体）」および「華人ネットワーク社会」などのネットワークに基づき、自己中心的な「関係共同体」を築いていく<sup>37</sup>。他方、それをベースに様々な「戦略的行為」の利用を

通じ、経済交換活動においては「知人取引（熟人交易）」<sup>38</sup>を展開し、政治交換活動においては比較的信頼性の高い政治的庇護者を求め、そして開発主義本位の業績評価システムからイデオロギー的支持を獲得する。それにより、「単位組織」を境とする経済的・政治的利益共同体を形成する。

周知の通り、個人主義をベースとする欧米社会とは異なり、中国は「団体本位」——「家族本位」の変異形——の社会であり、「関係本位（コネ本位）」に傾倒している<sup>39</sup>。胡必亮等の研究者は10年以上に渡って行った中国の村落に関する実証的研究の結果に基づき、「関係」は人々の日常生活において特殊なルールとして依然として重要な役割を果たしているのみならず、地方の経済発展や地域の現代化にも多大に貢献したと結論づけている<sup>40</sup>。「関係共同体」の中国の経済活動への影響とは直接投資や経済貿易において「関係規則」が、欧米の市場経済における「市場」による資源配分の代替的役割を果たしているということである。改革開放以来、市場規則は徐々に中国社会へ入っており、そして行政による調節と統制も次第に重要な役割を果たしつつあるとはいえ、「関係規則」は依然として資源配分において重要な役割を演じている。中国の関連論者によれば、その主たる原因は市場の成熟度が低いこと、市場規則の不完備および市場規則を利用するコストが高いこと等であるという<sup>41</sup>。ただし、卑見では、「関係共同体」の影響力は経済交換活動のみか、政治交換活動にも存在する。国家を中心に進められた中国の市場経済には欧米のような純粋な経済活動は存在せず、代わりに政治と密接に関わり政治的庇護を求める経済活動のみが存在している。一般の企業家にとっても、末端組織の指導者にとっても、それは同様である。それ故、経済活動の主体——とくに末端組織の指導者——は単に市場経済の規則を理解するだけでは

<sup>35</sup> マクス・ウェーバー (Max Weber)、2004年、252頁。

<sup>36</sup> 章敬平、2003年。

<sup>37</sup> 胡必亮、2005年、7～8頁。

<sup>38</sup> とくに指摘しておきたいのは、本稿の「知人取引」とは低価格やインサイダーの情報による経済的腐敗行為を排除し、主に経済的単位組織のリーダーは様々な「戦略的行為」を利用し、「単位組織中心」的な「関係共同体」（経済的利益共同体）を築き、さらにその共同体を利用して経済交換や経済発展の推進などの活動を行うことを指す、という点である。

<sup>39</sup> 参照、費孝通、1998年、24～30頁、及び梁漱溟、1990年、93頁。

<sup>40</sup> 胡必亮、前掲論文、3頁。

<sup>41</sup> 陳吉元・胡必亮、1996年、123～126頁。

なく、政治に関する「生存の知恵」も習得しなければならない。「生存の知恵」を備えた人は市場規則を完全に理解した企業家でもあり、行政規則、関係規則および政治的知恵を柔軟に駆使できる政治家でもある。政治交換活動にとって、「生存の知恵」は次のような役割を果たしている。すなわち、当該「関係共同体」を政治システムの内部に浸透し、そして政治的庇護者を求め、さらにイデオロギーの開放性と包括性を上手く利用して当該単位組織の経済発展に政治的庇護を提供する。

第2に、論理的に見れば、「生存の知恵」は本質的により大きな共同体における「普遍的利益」を超越する、ある「生存の共同体」——たとえば、家庭、単位、地域および国家——における「共通利益」または「共通善」を具体化する。

近代以降、「正義 (right)」と「善 (good)」の優先順位およびそれらの相互関係は常に道徳哲学の論争点となる。その論争はカントの道徳的普遍主義に対するヘーゲルの批判から始まったが、それ以降の数十年間では自由主義と共同体主義との論争という形で表れている。「正義」と「善」の優先順位は道徳哲学における個人の立場のみならず、現代社会における複雑な情勢にも依存している。ハーバーマスのように、ポスト習俗社会における価値の多元化と共に出現したのは自己決定・自己実現に関する文化的モデルと社会期待との乖離、すなわち道徳的判断と論理的認識との乖離なのである。社会の多様化と矛盾の多元的期待の圧力のもとで、道徳と論理は漸く分離していったという<sup>42</sup>。理論的に言えば、ある共同体が採用した特定の価値観はその集団的認識の具体化であり、その集団的認識は「正義」の規範に対する自己理解——カントのいう全人類のための普遍主義的“道徳”で見られるようなもの——のみならず、共同体の成員によって共有された生活様式に関する想像——ヘーゲルのいう個体の特殊性と非代替性に基づく個性的な論理的“認識”で見られるようなもの——にも密接に関わる。個体に還元すれば、それは主に「道徳」と「論理」の個体に対する異なる要求を表す。具体的に言えば、「道徳」は人間関係に関わり、社会化された個体

の「人間交際の規範性」と「自己決定」に対する要求を表す。それに対して、「論理」は自己 (self) と自我 (ego) との関係に関わり、個体化された自己の「非代替性」と「自己実現」への追求を表す<sup>43</sup>。ただし、我々が注目すべきなのは、個体は現代社会における熾烈な生存競争に直面しているため、個体が如何なる価値観や生活様式を選ぶかは自己実現の主たる中身だけでなく、個体の自由の本質でもある。これは「共通利益」または「共通善」を備える「生存の共同体」にとっても同様である。なぜなら、その外部生存環境は「世界市民社会 (cosmopolitan society)」でない限り、「生存の共同体」がその「共通利益」または「共通善」を用い、あるより大きな共同体の「普遍的利益」を超越することはある程度の正当性を備えるようになるからである、という点である。よって、道徳哲学の観点から見れば、鄧小平の提出した「一部の先、一部の地域が先に豊かになることによって、最終的に共に豊かになる」ことを目指す「共同富裕論」は、共同富裕に到達する途中では、一部の地域がその「共通利益」または「共通善」——すなわち“先に豊かになること”——を用い、中国全体の「普遍的利益」——すなわち“共同富裕”——を超越できると読み解いても妥当であろう。

経済論理の視点から見れば、シュムペーター (Joseph Alois Schumpeter) のいう「アダム・スミス問題 (Adam Smith-Problem)」から何等かの理論的説明を見いだせるのではないだろうか。経済学における「アダム・スミス問題」とは、『国富論』と『道徳感情論』における人間性に関する異なる仮説によって生じた問題、すなわち「利己」に基づく「利己主義」と「同情」に基づく「利他主義」をいかに調整するかという問題である。「アダム・スミス問題」は多くの論者に「スミス自身の論理的矛盾」と解釈されたが、私見によれば、それは人間性自体の多元性のみならず、良好な社会秩序の形成における複雑さも示していると思われる。スミスの思想体系全体から見れば、彼は実際に「見えざる手」が支配する市場は私益と公益を調整するための有効なメカニズムであり、そして利己的な活動

<sup>42</sup> 哈貝馬斯 (Jürgen Habermas)、2001年、204頁。

<sup>43</sup> Jürgen Habermas、1998、pp.25-26、55; Jürgen Habermas、1993、pp.1-17。

を通じて公益を促進できるという「意図せざる結果」を達成できるということを我々に教えるとも言える<sup>44</sup>。「生存の知恵」の視点から中国の文脈における経済発展を議論すれば、経済交換活動におけるある単位組織の自己利益を出発点としての、「愛に格差」がある「生存の知恵」は同様に公共福祉——たとえば、全体としての中国の経済発展——を増やすという「意図せざる結果」をもたらすこともできるのである。また、中国の発展の実際では、「共同富裕」というイデオロギーの呼びかけに応えるため、各「生存の共同体」はその経済発展が一定のレベルに達した後、積極的に共同体の境界を拡大し、より広い範囲で普遍主義的の道徳を実践するように努めていた。たとえば、華西村は「一分五統」<sup>45</sup>という方法を採用し、村落の境界を拡大するように努めていたことはよく知られているところである。

政治論理の視点から見れば、ウェーバーのいう「責任論理」は末端組織の指導者が「“発展”に専念すること」に政治論理の支持を提供できると考えられる。「責任論理」を根拠に地域経済の発展を促進することはあらゆる経済単位組織の最大の政治的目標となった。この「責任論理」のイデオロギー的根拠は「発展こそが鉄の原則（発展は硬道理）」という発展主義的イデオロギーにある。これは本単位組織の経済発展に有益であるあらゆる方策が上からの支持を得られることを意味する。このイデオロギーの下で、発展、生産力および競争力によって定義された経済発展は国家が優先的に考慮する目標となり、そしてあらゆる平等や社会福祉を第二義的な位置に置くことで、目標間の衝突を避けることが可能となった。同時に、政府は消極的に

「見えざる手」である市場を支援するのではなく、反って合理的なトップダウンの設計および特別な産業政策などを採用し、積極的に経済発展を導いていった<sup>46</sup>。また、この「責任論理」の政治的正統性は「国民による統治 (by the people)」という理念でなく、中国の伝統的文化における「国民のため (for the people)」という理念を根拠としていた。鄧小平による「三個有利于」<sup>47</sup>であれ、江沢民による「三つの代表」<sup>48</sup>であれ、あるいは胡錦濤による「三個為民」<sup>49</sup>であれ、その核心的精神は「国民のため」という理念を実践するところであり、またその意図は共産党幹部を鞭撻し、彼らに「大多数の人民の根本的な利益」を代表させ、または「人民のために福祉を増やす」ことをさせようとするところにある<sup>50</sup>。

第3に、前述のように、イデオロギーの視点から見れば、「生存の知恵」は経済開発や共同富裕のような正当性または有効性を備えるイデオロギー的言説に近接している。そのため、このイデオロギー的言説による庇護を利用してイデオロギーの「真偽偽造」を形成することは「生存の知恵」のもっとも重要な点である。

すでに指摘したように、中国のイデオロギーは複数性を持っており、公認のイデオロギーのみならず、規範的または事実的な有効性を持った民間的イデオロギーも含まれている。また、公認のイデオロギーに関しても、ある程度の開放性と包括性を備えている。その他、イデオロギー的言説の本質と言えば、中国の改革開放以降のように跛行的に展開していった。1980年代、鄧小平が「4つの基本原則」<sup>51</sup>を提出した後、鄧小平はすでに中国の改革実践における「社会主義」と「マルクス・レーニン主義」の実質的内容を剥ぎ取り、そして中国政治の正統

<sup>44</sup> 蔣志強他、1997年、18～19頁。

<sup>45</sup> 長い間、華西村は呉仁宝によって創られた「一分五統」、即ち、村と企業の分離、幹部の統一使用、同じ条件での労働力の統一配置、福祉の統一配分、村づくりの統一計画という制度を採用していた。2002年以降、華西村は「一分五統」に基づき、周辺の16村落と合併して「大華西村」を作り出した。その結果、村落の面積は0.96km<sup>2</sup>から30km<sup>2</sup>までに拡大し、人口は2,000人から30,000人以上に増加した。詳しくは、劉延迅、2010年を参照されたい。

<sup>46</sup> 郁建興、2008年。

<sup>47</sup> 「訳注2」すなわち、社会主義的生産力の発展に有利か否か、社会主義国家の総合国力の発展に有利か否か、人民の生活水準の向上に有利か否かということである。(訳者注)

<sup>48</sup> 「訳注3」中国共産党は中国の生産的な社会生産力の発展の要求、中国の先進的文化の前進の方向、及び中国のもっとも広範な人民の根本的利益を代表すべきということである。(訳者注)

<sup>49</sup> 「訳注4」すなわち「権為民所用（権利は国民のために使い）、情為民所繫（感情は国民と繫がっており）、利為民所謀（利益は国民のために図る）」という「新三民主義」である。(訳者注)

<sup>50</sup> 朱雲漢、2009年、624～625頁。

<sup>51</sup> 「訳注5」即ち、社会主義の道、プロレタリアート独裁、中国共産党の指導、及びマルクス・レーニン主義、毛沢東思想の4つが堅持されなければならないという原則。(訳者注)

性を社会主義、マルクス・レーニン主義および毛沢東思想を象徴的符号としての政権継続の上に打ち立てた。

江沢民時代に入ると、彼はある種の未来に向かう立場に立ち、「3つの代表」を用いてその象徴的符号の実質的内容を再充実しようと試みたが、論理的に首尾一貫するイデオロギー的言説システムに対する困惑と苦悩をなかなか払拭しきれなかった。ただし、この時代こそ、中国はイデオロギーの領域における独自の「試行錯誤」制度を公式化し始め、そして中国の政治秩序にもっとも適用したイデオロギー的言説の組み合わせを求めると同時に、論理的な一貫性を求める努力を放棄し始めたのである<sup>52</sup>。この「試行錯誤」制度の形成は中国共産党がうまく「政治の知恵」としての「生存の知恵」を利用したことを示す典型的な事例である。それによって形成された高度に相互に作用したイデオロギー的言説は「真偽構造」の構築への道を開き、そして中国の末端組織において「政治的知恵」としての「生存の知恵」を活用するための合法的な構造を提供したのである。現代中国では、「開発主義」、「科学的発展」、「和諧社会」、「民族復興」、「人民本位」、「八榮八恥」<sup>53</sup> および「朝貢体系」などの言葉は常にイデオロギー的言説の機能を持っている<sup>54</sup>。このようなイデオロギー的文脈では、ある有効なイデオロギー的言説を用いてその経済発展政策の正統性——政治的正統性——を証明することは、末端組織の指導者が「政治的知恵」としての「生存の知恵」を活用する際のもっとも重要な証左である。明らかに、その結果としての「名実分離」、とくに末端組織の指導者による「やる世界 (doing the world)」あるいは「言うことと行うこととは別のこと」という実践手法には「生存の知恵」だけでなく、彼らの既存制度や政策などに対応する方策——それは中国の経済発展にとってもっとも重要な役割を演じたものである——も含まれている。

## 5. 終わりに

これまでの検討に基づき、「生存の知恵」という概念を用いて過去30年間における中国の経済発展の歴史を把握するならば、次のような結論を得られると考えられる。すなわち中国の経済発展の歴史的過程とは、イデオロギーに関する「真偽構造」による庇護の下において、経済交換活動における「知人取引」と政治交換活動における「戦略的行為」を基本形態に、各レベルの「生存の共同体」における「共通利益」と「共通善」を根拠に、経済発展の結果を最高の「責任論理」の判定基準とする「生存の知恵」によって形成された「意図せざる結果」の歴史的プロセスであるということである。それが「意図せざる結果」であるというのは、それがあらゆる事前の計画によって合理的にデザインされたものでなく、中国における各階層のメンバー、とくに末端組織のメンバーが「生存の知恵」を活用したことによって達成された結果だからである。

本稿の最後において、「生存の知恵」または「生存の知恵の発展モデル」に対して予想される若干の批判に対して、事前に答えておきたい。

第1に、我々は「生存の知恵の発展モデル」の普遍性を否定することなく、却ってその普遍性に対する研究と分析を行うべきである。私見では、「生存の知恵の発展モデル」は一定の普遍性を、より正確に言えば「条件付きの普遍性」を、持っていると考えられる。その条件とは、個体の高い能力と素質を要請することである。それはまず個体が基本的な「生存の知恵」を備えることを要求し、さらに特定の外部環境からの支援および個体の「生存の知恵」と外部環境との効果的な相互作用を要求する。一旦それらの条件が満たされると、「生存の知恵の発展モデル」は一定の普遍性を獲得できる。さもないと、その「サクセス・ストーリー」は複製できなくなるからである。

第2に、我々は欧米の経済学における「取引コスト」という理論を用いて中国人の「生存の

<sup>52</sup> 王超華、2010年、216～217頁。

<sup>53</sup> 「訳注6」現代中国で胡錦濤主席が国民に提唱した文明的な国家建設を樹立するための道徳紀律の通称である。(訳者注)

<sup>54</sup> 王超華、前掲論文、217～222頁。



知恵」を簡略に批判することはできない。なぜなら、表面上それは「取引コスト」——とくに社会的人間関係のコスト——を増やすかもしれないが、取引の総費用の視点から見れば、実際上は常にそうではない。中国では我々の経験に依れば、様々の制度や政策の未整備のため、中国企業の取引コスト——とくに社会的人間関係のコスト——は非常に高くなり、ある企業にとってその年間収益の50%にもなったという<sup>55</sup>。だが、欧米の経済学における「取引コスト」という理論を用いて中国人の「生存の知恵」を批判する際に、我々は次の問題を自問しなければならない。すなわち、社会的人間関係のコストはそれほどまでに高いのに、なぜ経済利益の最大化を目指す「合理的経済人」である企業家達はそのコストを進んで受け入れたのか。また、社会的人間関係のコストはそれほどまでに高いにもかかわらず、中国が経済的な奇跡を実現できたのは一体なぜであろうか。言うまでもなく、本稿ではこれらの質問に答えられない。その謎を解くには、中国の経験に基づきその諸国民の富の蓄積に関する原理と構造を究明し、さらに中国独自の『国富論』という著書を世に問うしかないと思われる。

## 参考文献

### 中国語文献

- ・陳華昇 (Chen Huasheng) 「大陸分税制改革对中央与地方關係及地方財政經濟影響之分析 (中国大陸の分税制改革の中央・地方關係および地方財政經濟に与えた影響に関する研究)」、URL: <http://new.21ccom.net/plus/view.php?aid=2078>。
- ・陳吉元・胡必亮 (Chen Jiyuan and Hu Biliang) 編著『当代中国的村庄經濟と村落文化』山西經濟出版社、1996年。
- ・崔之元 (Cui Zhiyuan) 「制度創新与第二次思想解放 (制度的革新と第二次の思想解放)」『二十一世紀』(香港)、1994年8月号。
- ・鄧曉芒 (Deng Xiaomang) 「富士康的“中国模式”(富士康の“中国モデル”)」『南方窓』2010年13期。
- ・鄧正来 (Deng Zhenglai) 「市民社会与国家知識治理制度的重構 (市民社会与国家知識のガバナンス制度の再構成)」『開放時代』2000年第3期。
- ・鄧正来 (Deng Zhenglai) 「中国法学的重建: 批判与建構 (中国法学的の再建: 批判と構築)」『吉林大学社会科学学報』2003年第5期。

- ・鄧正来 (Deng Zhenglai) 『中国法学向何处去 (中国の法学はどこへ向かうのか)』商務印書館、2006年。
- ・鄧正来 (Deng Zhenglai) 『誰之全球化? 何種法哲学? (だれのグローバルゼーション? 何の法哲学?)』商務印書館、2009年(a)。
- ・鄧正来 (Deng Zhenglai) 『哈耶克社会理論 (ハイエクの社会理論)』復旦大学出版社、2009年(b)。
- ・費孝通 (Fei Xiaotong) 『郷土中国 生育制度』北京大学出版社、1998年。
- ・甘陽 (Gan Yang) 「第二次思想解放是摆脱美国模式的迷信 (第二次の思想解放は米国モデルへの迷信から脱出すべき)」『21世紀經濟報道』2008年12月17日。
- ・哈耶克 (Hayek) 「自由社会秩序的若干原則 (自由社会秩序の若干原則)」、鄧正来編著『哈耶克論文集 (ハイエク論文集)』首都經貿大学出版社、2001年。
- ・胡必亮 (Hu Biliang) 「關係共同体」、張曙光・鄧正来編著『中国社会科学評論 (第4卷)』法律出版社、2005年。
- ・黄仁德・鄭文發 (Huang Rende and Zheng Wenfa) 『中国改革開放後的財政調控 (中国の改革開放以降の財政の調達と支配)』華泰書局、1997年。
- ・華勒斯坦 (Immanuel Wallerstein) (劉鋒訳) 『開放社会科学: 重建社会科学報告書 (Open the social sciences: report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences)』三聯書店、1997年。
- ・科尔奈 (Janos Kornai) 「根本没有“中国模式”(“中国モデル”が存在していない)、URL: <http://www.caijing.com.cn/2010-04-12/110414752.html>。
- ・蔣志強他 (Jiang Zhiqiang et al) 「訳者序言」、亞当・斯密 (Adam Smith) (蔣志強他訳) 『道德情操論 (道徳感情論)』商務印書館、1997年。
- ・哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) (曹衛東他訳) 『後形而上学思想』訳林出版社、2001年。
- ・梁漱溟 (Liang Shumin) 『梁漱溟全集 (第3卷)』山東人民出版社、1990年。
- ・林毅夫・姚洋他 (Lin Yifu Justin and Yao Yang, Eds) 編著『中国奇跡: 回顧と展望 (中国の奇跡: 回顧と展望)』北京大学出版社、2006年。
- ・劉根生 (Liu Gensheng) 「企業人際關係成本有多高 (企業の人間關係のコストはどのくらいかかるのか)」『董事会』2008年第9期。
- ・劉延迅 (Liu Yanxun) 「華西村的家村共榮体」『中国新聞週刊』2010年第4期。
- ・馬克斯・韋伯 (Max Weber) (錢永祥他訳) 『韦伯作品集 I: 學術与政治 (ウェーバー著作集: 學術と政治)』廣西師範大学出版社、2004年。
- ・迈克尔・豪利特、M・拉米什 (Michael Howlett and M.Ramesh) (龐詩他訳) 『公共政策研究 (Studying Public Policy)』三聯書店、2006年。
- ・欧克肖特 (Michael Oakshott) (張汝倫訳) 『政治中的理性主

<sup>55</sup> 劉根生、2008年。

- 義 (Rationalism in Politics and Other Essays) 上海訳文出版社、2004年。
- ・潘維 (Pan Wei) 「当代中華体制：中国模式的經濟、政治、社会解析 (現代中華体制：中国モデルに関する經濟的・政治的・社会的分析)」、潘維編著『中国模式：解読人民共和国60年 (中国モデル：人民共和国の60年間を読み解く)』中央編訳出版社、2009年。
  - ・秦暉 (Qin Hui) 「有没有“中国模式”(“中国モデル”があるのか)』『南方都市报』2010年4月6日。
  - ・王超華 (Wang Chaohua) 「歴史終結在中国：大陸官方意識形態變化解析 (中国における歴史の終焉：大陸における公認のイデオロギーの変化に関する分析)」、銭永祥編著『思想第14輯：台湾の大陸症候群』聯經事業出版股份有限公司、2010年。
  - ・王紹光 (Wang Shaoguang) 「中国国家財政能力の下降及其後果 (中国の国家財政の能力の衰退とその悪結果)」、甘陽・崔之元編著『中国改革の政治経済学 (中国改革の政治経済学)』HK, Oxford University Press、1997年。
  - ・熊文釗 (Xiong Wenzhao) 「大国地方——中国中央与地方關係憲政研究 (大国の地方——中国における中央と地方の關係に関する憲政的研究)』北京大学出版社、2005年。
  - ・郁建興 (Yu Jianxing) 「發展主義意識形態的反思与批判 (發展主義的イデオロギーに対する反省と批判)』『馬克思主義研究』2008年第11期。
  - ・章敬平 (Zhang Jingping) 「士紳呉仁宝和他的接班人 (士紳呉仁宝と彼の後継者)』『南風窓』2003年第16期。
  - ・張隆溪 (Zhang Longxi) 『道与邏各斯：東西方文学闡釈学 (道とロゴス：西洋と東洋の文学解釈学)』江蘇教育出版社、2006年。
  - ・張廷国 (Zhang Tingguo) 「“道”与“邏各斯”：中西哲学對話的可能性 (“道”と“ロゴス”：中国と西洋の哲学の對話可能性)」、『中国社会科学』2004年第1期。
  - ・張宛麗 (Zhang Wanli) 「中国社会階級階層研究二十年 (中国における社会階級・階層に関する研究の二十年)』『社会学研究』2000年第1期。
  - ・鄭戈 (Zheng Ge) 『法律与現代人的運命 (法律と現代人の運命)』法律出版社、2006年。
  - ・鄭永年 (Zheng Yongnian) 『中国模式：經驗与困局 (中国モデル：經驗と難局)』浙江人民出版社、2010年。
  - ・朱雲漢 (Zhu Yunhan) 「中国模式与全球秩序重構 (中国モデルと世界秩序の再構築)」、潘維編著『中国模式：解読人民共和国60年 (中国モデル：人民共和国の60年間を読み解く)』中央編訳出版社、2009年。

- ・Jacques Derrida."Limited Ineabc." *Glyph*, 2 (1977).
- ・Jürgen Habermas. *The Theory of Communicative Action (Volume 1): Reason and the Rationalization of Society*. translated by Thomas Mc Carthy, Boston, Beacon, 1984.
- ・Jürgen Habermas. *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, trans.Ciaran Cronin (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993), pp.1-17.
- ・Jürgen Habermas. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*, Ciaran Cronin & Pablo De Greiff (eds.) (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998).
- ・Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1982.

## 謝 辞

本邦訳の投稿にあたっては、原著者である中国国立大学復旦大学特任教授、同大学社会科学高等研究院長の鄧正来先生に邦訳原稿をチェックしていただくなど、大変お世話になった。衷心よりお礼申し上げたい。また、2名の匿名査読者からは日本語表記関係を中心に丁寧な指摘をいただいた。この場をお借りして厚く御礼を申し上げておきたい。

## 欧米語文献

- ・Hayek. *The Sensory Order*, London: Routledge & Kegan Paul, 1952.
- ・Hayek. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1967.