

儒家经济学的构建与西方发展论的局限

——基于儒家思想对阿西莫格鲁等著《国家为什么会失败》的批判

小野 进

【内容摘要】 本文以德隆·阿西莫格鲁和詹姆斯·A·罗宾逊的著作《国家为什么会失败：权力、富裕、贫困的源泉》为例，总结和批评西方发展理论的主要观点及其在东方发展现实面前显露的局限性，并基于儒家社会经济发展思想及已构建的简要的儒家经济学框架，对东方经济体的成功发展进行分析，以此进一步推动儒家经济学的构建。首先，通过东西方发展思想的比较，对上述著作的一般前提和方法论进行探讨；其次，进一步分析西方制度决定论存在的局限，比较东西方理论存在的重大差异，论述儒家理论中的经济概念的内涵，以及由此引申出的东方发展制度的合理性；再次，分析西方社会科学理论对东方及中国制度的误解，这不仅影响了其对中国的认识，也影响了该理论自身的发展；第四，以日本的发展为例，论证了东方发展模式并非遵循西方经济发展理论，并根据日本发展事实总结了新的发展理论模型；最后，在进一步阐述新发展模型的同时，从更深入的层面分析儒家的发展和社会治理思想及其现代意义。

【关键词】 儒家经济学 东亚发展模式 西方发展理论 经世济民

【中图分类号】 F310 【文章编号】 1003-4048(2019)01-0001-26

【文献标识码】 A 【DOI】 10.16496/j.cnki.rbyj.2019.01.001

【作者简介】 小野 进，日本立命馆大学经济学部教授。

【译者简介】 张安群，辽宁大学日本研究所（沈阳 110136）。

李迪亚，辽宁大学历史学院研究生（沈阳 110136）。

序 言

儒家经济学以经济发展和增进经济福利为主要研究课题。本文基于儒家经济学视角对德隆·阿西莫格鲁和詹姆斯·A·罗宾逊（以下简称 A&R）共著的《国家为什么会失败》^①一书展开批判性探讨。

日本对于儒家经济学最初预备性考察，可以追

溯到 33 年前。此后，笔者算是第一个真正开始研究的，可以说儒家经济学的思想在日本几乎完全被众人所忽视。美国华盛顿大学的波兹南斯基教授是国际学术界另一位致力于儒家经济学研究的学者。中国作为儒家思想的诞生地，近年来也出现了几位颇有影响力的经济学者开始关于儒家经济学的研

① 德隆·阿西莫格鲁 (Daron Acemoglu) 教授和詹姆斯·A·罗宾逊 (James A. Robinson) 教授 (文中简称 A&R) 2012 年共同出版了 *Why Nations Fail: Origins of Power, Poverty and Prosperity* 一书, 该书日译本题目为『国家はなぜ衰退するのか, 権力・繁栄・貧困の起源 (上、下)』(鬼泽忍译, 早川书店, 2013 年版)。中译本书名译为《国家为什么会失败: 权力、富裕、贫困的源泉》(李增刚译, 湖南科学技术出版社, 2015 年版)。为便于中国读者了解相关内容, 本论文对该书书名的翻译采用李增刚的译法(译者注)。

《中国学术期刊(光盘版)》电子杂志社编者注: 本文中涉及香港、台湾的“国家”均应为“国家(地区)”, “国”均应为“国(地区)”。

究。在当今世界上存在着几种相互间既存在差异又互相补充的经济学范式，儒家经济学是新增加的一种范式，具有使经济学体系更加丰富的使命。这就意味着，将来除古典经济学、马克思主义经济学、新古典经济学、进化经济学、制度经济学及凯恩斯经济学等经济学说之外，在经济学教科书中还会新增一章，那就是另一种同样具有竞争力的思维范式——儒家经济学。从积极的意义来讲，儒家经济学可以说是经济学研究史上，一种具有划时代意义的、富有革新精神的学说。

为了更加系统地构建和发展儒家经济学，对《国家为什么会失败》中的理论和观点，笔者将取其精华、去其糟粕，与 A&R 进行学术商榷。

世界上绝对大多数发展中国家都未能实现经济的腾飞，一些新兴国家即使实现了经济高速增长也难以进入发达国家行列。A&R 就在《国家为什么会失败》中具体研究了发展中国家为何只能是发展中国家，为何只能持续贫困而无法实现繁荣？是什么力量决定着一个国家的兴衰？A&R 认为关键是该国是否建立包容性的政治、经济制度。包容性经济制度强调私有产权、保证机会平等、投资新技术和新技能；包容性政治制度包括政治权力的多元分配、一定程度上实现中央集权、法治，藉此确立坚实的所有制基础及包容性市场经济的制度。

从一般意义上说笔者能够同意 A&R 的这个命题。但是，问题是根据以往经验，被认定为汲取性制度的国家往往在经济上实现了繁荣，并保持持续繁荣。可见，A&R 忽视了宝贵的经验，而单纯地认为没有包容性政治经济制度就没有可持续性经济繁荣，这种观点过于跳跃、不符合逻辑。为何明治时期和第二次世界大战后的日本取得了成功，为何现在中国正在逐渐走向成功？在该书中 A&R 给予了中国最大的关注，并将中国定位于汲取性制度体系之下。

发展中国家的经济发展主要有以下三个问题：

第一，如何做才将实现经济的起飞，或者能够实现经济的起飞；

第二，实现经济起飞之后该如何迈进发达国家之列；

第三，正如 A&R 所言，起飞后该如何保持持续的经济繁荣。

经济发展论和发展经济学主要研究前两个问题。第二次世界大战以后，从发展中经济体转为发达经济体的有韩国和新加坡及台湾和香港地区。中国发轫于发展中国家之列，2010 年 GDP 超越日本，成为了世界第二大经济体，预计 2018 年 GDP 将是日本的 3 倍。中国人均 GDP 不满 1 万美元，仍未脱离所谓的中等收入国家陷阱，而且中产阶级的比例约占全国人口 30%，因此还不能称之为发达国家。但是，按照这个趋势发展下去，中国最早将在 2022 年至 2027 年间一定能达到这两项标准，成为发达国家。

从经世济民的观点来看，儒学认为没有经济发展，就无法保证民生福祉，但经济发展却是以功利主义的成功作为目标，这就违背了经济发展的“仁”，从而阻碍世界的和平。第二次世界大战前的日本就是个很好的例子，日本推行现代化（即“西欧化”），发动了中日甲午战争和日俄战争，经历了第一次世界大战，在大正末期，暂且成功实现了经济发展这一功利主义的目标，成为了世界二流发达国家。同时，霸道、霸权这一现代化的负面影响也逐渐凸显出来，再加之极端“神国思想”的作用，日本走上了对外侵略的道路，在昭和初期，向中国等国发动了大规模侵略战争。明治时期以来，日本把主要精力都放在翻译和学习西欧经济学上，如果当时用系统的儒家经济学取而代之，或是在西欧经济学范式的基础上加入儒家经济学理论，那么日本或许就会避免采取对中国等国的侵略政策。^①

A&R 将苏联的鼎盛期、韩国朴正熙时代的工业化、李光耀时代新加坡显著的经济的发展、台湾地区经济的高速发展以及当今中国持续 40 年的快速发展都看作是汲取性制度下的发展。韩国、新加坡和台湾地区都通过高速的经济的发展成为了发达经济体。但令人不可思议的是，A&R 只提到了幕府时期

① 1911 年，陈焕章撰写出版了《孔门理财学》一书，该书得到了约瑟夫·熊彼特、凯恩斯、马克斯·韦伯等著名学者的关注，不知它是否被当时盛行的翻译经济学的日本学者所知晓。遗憾的陈氏所著的这部儒家经济学巨著存在一个误区，即他试图追求儒学经济学与亚当·斯密《道德情操论》《国富论》的统一性。

的德川日本，却对明治时期的日本只字未提。A&R 仅仅承认了这些经济体在汲取性制度下实现了举世瞩目的高速经济增长，但对于这些经济体为何可以成功地实现经济发展却缺少有力的理论分析。

约瑟夫·熊彼特在《资本主义、社会主义与民主》一书中曾提到，在经济方面，市场导向型的权威主义要比民主主义更具优势。从这一角度，弗朗西斯·福山认为，东亚地区高速经济发展都是在市场导向型权威主义的体制下实行的，它们追求权威主义的优点，同时避免了民主主义的缺陷。笔者曾提出“准市场经济”的概念，是将自由市场经济和权威主义的优点相结合的一种制度，这就是儒家经济学的研究对象——儒家体制（Confucian system）。

人们经常提到“日本型经济体制”，但“日本型”的具体内涵到底是什么，这一点一直没有明确。它是否意味着缺乏普遍主义思想的神国思想和国学思想（日本主义所鼓吹的思想）呢？日本人常说，神佛、神儒、或是儒佛的和谐共生，也就是说日本思想体系是由神道、佛教、儒教三个支流汇合而成。这三个要素中，有着普遍主义思想的是佛教和儒教，佛教对于一国的经济发展并不关心。究其原因，是因为从原理上来讲佛教本来关注的是个人的救赎，使人摆脱欲望的束缚，并不是与政治权力相关的经世济民思想。要谈经济发展、经济民生，一定会涉及到集权的政治权力，而经济发展也必然会时时伴随着非道德和反道德的因素。儒家思想与政治（世俗世界）、道德（神圣世界）密不可分的，它可以在内部通过“神圣世界”制衡“世俗世界”中的负面因素。

一、《国家为什么会失败》的方法论及其前提是否正确

当今世界，各国间经济差距巨大，有的国家繁荣，有的国家贫困。A&R 认为，这种局面是在过去 200 年间形成的，其历史起源不能追溯到更远，其发端应该是 1800 年之后。1800 年是日本明治维新前 68 年，也是中国清朝的嘉庆年间（1796-1820）。对于存续至今的上述现象，需要用理论来分析。构建这一理论，不仅要究明促进繁荣和导致落后的因素，还必须把握其历史根源。A&R 在其著作中就提出了理论方案，所谓“成功的理论（a successful

theory）”，并非是忠实地再现细节，而是为广泛的过程提供可靠且有益的解释说明，同时明确主要是何种力量在发挥作用。

何为成功的理论，它的作用是什么？所谓成功的理论，首先，并非是忠实地再现细节；其次，对一系列过程提出有益且可靠的解释；再次，明确主要的推动力量。因此，该理论由两个阶段构成：第一阶段，厘清包容性和汲取性政治、经济制度之间的区别；第二阶段，说明为什么世界上某些地区会产生包容性制度，而其他地区却没有？理论第一阶段是从制度层面解释历史，第二阶段是分析历史发展过程中的制度演变的轨迹。

A&R 的理论核心就是要确认包容性政治、经济制度与繁荣的关系。

包容性经济制度，体现在强化私有权、创造平等的机会、鼓励对新技术和培训教育的投资等方面，因此，包容性经济制度较汲取性制度更容易促进经济增长。包容性政治制度，倾向于广泛而多元地分配政治权力，实现一定程度的中央集权，并以此建立法治，从而确立坚实的所有权基础及包容性市场经济的制度。

汲取性经济制度就是少数人占有多数人所拥有的资源，私有权不受保护，不支持经济活动。汲取性政治制度的特征是权力集中在少数人手中，这些人为了私人利益极力维持并发展汲取性经济制度，再利用他们所得到的资源巩固自己的政治权力。^[1] A&R 认为，所有精英都会为了占有更多的资源而不遗余力地促进发展，所以汲取性制度如果实现了最低限度的中央集权，那么至少就有可能实现一定程度的发展，这种情况并不少见。但重要的是，汲取性制度下的发展往往无法持久，其因有二：

其一，持续的经济增长需要创新，创新又与创造性破坏不可分割。创造性破坏不仅会引发经济上的新旧更迭，还会动摇政治上的权力关系。支配着汲取性制度的精英们，惧怕这种创造性破坏并予以抗拒，所以在汲取性制度下培育出来的增长最终也是短命的。A&R 就将中国划为汲取性制度国家，但中国在改革开放以来，不断模仿欧美技术并致力于掌握全新技术，近几年中国更是准备脱离模仿阶段，极其重视改革创新（innovation）（这一点典型地反映在中国政府制定的发展政策“中国制造 2025”

上面)。中国的现实与上述的制度内涵有根本的不同。明治时期的日本也同样,在第二次世界大战后,知识分子努力模仿欧美的科学技术,如果没有前人模仿的过程,后人也不会创造出新生事物。相反,前人为了自己的尖端技术不被盗取,也十分注意“技术垄断”。工业革命后,英国成为世界工厂就制定了相关政策,禁止对外输出重要的科学技术。

其二,如果支配汲取性制度的社会阶层,通过牺牲社会大部分人的利益来获取自身利益最大化,那么汲取性制度下的政治权力就会成为众人垂涎的目标。为了得到它,众多集团和个人就会为之开始各种纷争。这些势力将导致社会和政治的动荡,从而导致经济的不稳定。A&R曾说过,理论不是忠实地再现细节,这个观点是正确的,但福山从政治学的角度对此作出了如下的表述:“我这本书的目的就是避免落入过度的抽象化(很多经济学家的通病)和过度具体化(很多历史学家和文化人类学者的通病)的窠臼,中庸地阐述理论”,^[2]“结果,即使可以表述一般的框架,也无法形成可以预测政治制度发展的理论。经济学家可以通过某些理论推动经济发展,而我无法形成一套与之匹敌的加速政治变革的理论。无论何种政治制度,推动其发展的要素纷繁复杂,即使是偶然发生的事件也可能会左右政治的发展。”^[3]福山还提到哈罗德、多马、索洛的经济增长理论,以及罗默的内生经济增长理论都是还原主义,是否能够充分解释发展中国家实际正在发生的经济增长现象是令人质疑的。^[4]理论的形成不只需要关注现实,还需关注过去,必须避免过于细节的事实再现和过度抽象的还原主义。“中庸”与辩证法相关,笔者比较同意福山的观点,认为他所说的“中庸理论”十分重要。

A&R的著作在方法论上具有如下架构:

第一,人们有着一种将功利主义作为前提的人生观,即在快乐与痛苦的相对关系中,人们在行动时往往会将痛苦最小化,将快乐最大化。

第二,人们仅仅用现在的视角去判断过去的事件。不仅仅是现在,即便是在过去的环境中也缺少多角度观察现象的能力。

第三,由于缺少在过去的环境中观察现象的能力,在论及例如苏联与其诞生的时候,就不会对帝政时期发展程度较低的俄罗斯资本主义与英美德资本主义两者关系展开论述。另外,对于比较经济体制这一概念也缺乏足够的重视,其实只要提及中国和苏联,就无可避免要提到发展经济学和比较经济体制学。

比较经济体制学的研究课题,是资本主义体系的类型学研究,在此基础上研究何种经济体制适合经济发展。因此,比较经济体制学研究与经济发展理论直接相关,反之,也意味着发展经济学的研究也少不了比较经济体制学的观点。

儒家经济学首先就反对功利主义路线。在儒家思想中,“经济”就是经世济民,而新古典派经济学却不持有这样的“经济观”。欧美经济学从古希腊继承了经济的内涵,“经济”是对稀缺资源的管理。两者对于“经济”内涵的理解存在着本质性的差异。佛教和儒教的差异,就是佛教关注救济个人,而儒教则不忘经世济民。严格区分“义”与“利”、“天理”与“人欲”,以前者为善,后者为恶,这就是所谓的朱子学之道。^[5]“无为”并不是不作为,而是从感性的倾向性出发,追求胸怀上自由和道德的纯粹性。^[6]波兹南斯基充分认识到,莱昂内尔·罗宾斯式的经济观和中国儒家经世济民的经济观有着本质性的区别,在此基础上他将改革开放后中国的体制进行了具体的假设,即将现在的中国体制假设为儒家体制,并最早撰写了尝试构建儒家经济学的英文论文。

从西方的“经济”概念出发,在逻辑上最后都会归结为如A&R那样的论述。在新古典派经济学者中,也有人严谨地思考“经济”的内涵,完全不认同“经世济民=经济”的观点。日本很多经济学者,包括新古典派经济学者在内,都把“经济”当作是“经世济民”的意思来使用。但是,考虑这个概念与中国思想、儒学之间的关系,他们似乎并非是在深刻理解的基础上来使用的。因此,在此还需赘述一下与“经济”概念相关联的儒家经济思想。^①

在儒家思想中,对逐利是否定的,所谓的“利”是指以具体结果为目标的行为。^[7]当然这并

① 关于西欧的“经济”概念可以参考小野进著《近代经济学原理》(东洋经济新报社,1992年)。

不意味着不关心成果或结果。最理想的状态是动机纯洁,而且此动机恰好与事情的结果相一致。动机不纯即使结果再好,那也是不道德的,这样的事情即使在战术上成立,在战略上也是不成立的。德川时期日本伟大的儒学家、日本经世论第一人熊泽藩山,在其著作《集义和书》中就批判过当时以金钱为中心追求“利”的社会风气,他如是写到:“凭借数十年奢靡之风发家致富者不计其数,但若此成果不惠及至众多贫苦大众,又怎能称之为仁政呢。”^[8]

以下引用小岛佑马所撰论文《儒道二家经济思想的特征》对此加以进一步说明。自古以来,中国的经济思想就包含于儒家广义的政治思想中,因此通过钻研儒家学说就能够大体掌握中国自古以来的经济思想。有人认为儒家学说就是单纯的道德思想,其经济观也是道德学者的经济观,其实这是一种错误认识。儒家确实尊重道德,但并不意味着站在道德学者的角度尊重道德,而是作为政治学者去尊重道德……以儒家思想为基础的中国固有政治,实际上是被道德规范出来的政治。无论在何时时代,知识阶层具有怎样的世界观以及品质,都会对国家发展产生巨大影响。“有着四千年历史文化的中国,至今自然科学尚不发达,也没有机械发明,西方各国的文化则非常年轻,中国的物质文明并没有获得显著发展,这在今天会让很多人感到费解。其主要原因概而言之,自古以来左右中国政治的知识阶层,其经济观与西方近来的经济思想出发点有所不同。再具体点说,在经济欲望方面,以往的中国与西方所关注的重点大相径庭。”^[9]

西方和儒学(中国)关于人的欲望观大为不同,具体可分为以下两方面。

其一,西方对于欲望的定位:在无限的欲望下创造财富。原本西方发展物质文明,在思想上的原因就是正统经济学的兴起,放任人的欲望无限扩大,并通过创造财富来满足欲望。与之相反,中国自古以来并不是觊觎获取财富满足欲望,甚至是无限限制欲望,从而获得满足。^[10]

其二、儒学对于欲望的定位:在被限制的欲望下生产必需品。比起如何创造财富,儒学更关心如何限制欲望,虽然也会有创造财富的相关论述,但那也是在被限制的欲望下创造财富,也就是生产最

低限度的必需品。儒学认为生产会刺激欲望,故不宜过度促进生产。^[11]

孔子的欲望限制和孟子的寡欲说,到了宋代受道家 and 佛教思想的影响,逐渐转为主张无欲。否定经济欲望是不现实的,因此无欲说主张的是“听天命而为之”,要求达到一种对经济欲望“漠不关心”的状态。在孔子和孟子的思想中,偶尔也会出现与道德相比应更加尊重经济的言论,但这并不意味着重经济而轻道德,也没有违背其基本思想。实际上,重道德也不能让经济体制崩塌,因为政治的目的不是拥有充足的经济资源。同时,为了让平民能够实践道德标准,必须保证安定的经济生活,因此,这只不过是孔子在阐述相对于道德而言经济具有的优势。经济的充足是王道的开始,而不是终极目的。从经济政策顺序角度来看,经济应先于道德,而从人们生活价值角度来说,应是道德至上,经济、军备等因素都不能先于道德。

但在中国思想史上也有例外,那就是西汉的司马迁,他全面肯定利己主义。司马迁的经济思想中,如果每个人都追求个人利益,那么这就符合整个社会的公益,这种观点和亚当·斯密十分相似。司马迁的观点和主流的儒学完全不同,他认为随着社会进步,人类的欲望也会越来越大(《史记·货殖列传》)。他在《史记》中也通过列举丰富的事例来论述,社会各阶层的人都在为了追求私欲而不停奔走,与其干涉指导不如放任自由,这样政治反而会更加顺遂。“天下熙熙皆为利来,天下攘攘皆为利往”(《史记·货殖列传》)。

荀子被认为是儒家的异端,但在主张限制欲望上,他却和正统儒学相同。荀子虽为儒家,却以主张“性恶论”为众所知。他认为善是人为的,如果人一出生就有高尚的道德情操,那也不需要圣人出来说理讲道了。荀子“性恶论”的根据,是人本来就有无限的欲望,这就造成人迹所至之处皆存在危险,因此必须用道德调整人的欲望。另外,荀子认为“礼”就是区分社会阶层的标志。实现欲望的程度并非众人一致,而是会根据人的社会地位有所差异。汉代以后直至帝制末期,儒家思想一直是中国政治的指导思想,因此这样的欲望观就是历代经济政策制定的基础,当然也支配着中国人的经济生活。^[12]

中国的经济思想立足于欲望限制论，整体上呈现出以下几种特点：

其一，关于消费论。禁止奢侈，重视节约。

其二，轻视工商业的思想根深蒂固。其原因是工商业会助长奢靡之风，促进无用的生产。轻视交换媒介也是轻贱商业的必然结果。

其三，关于分配。政治有必要保障个人最低限度的生活需求。^[13]

资本主义文明绝不会产生反欲望、反商业、反工业的思潮，这也是中国没有产生资本主义的原因。为了发展资本主义，必须解放欲望，推进工商业的发展。明治政府就是在德川儒学精神的信条下诞生的。^[14]但与当时的中国有所不同，明治政府一边有效地控制国民欲望，一边吸收资本主义制度，发展工商业等各种产业和对外贸易。当然，当今中国的思想绝非反欲望、反商业、反工业、反市场经济、反自由贸易。改革开放后，中国的政策是通过引入市场经济体制刺激人民此前被抑制的欲望，以此来推动经济发展。

儒学方法论（Confucian Methodology）即儒家思想，承认人性包含着欲望膨胀的冲动与寡欲、禁欲或者无欲的两个方面，既肯定革命又否定革命，儒家思想既具备独裁的要素，又具备无政府的要素。如果仅仅看前者独裁政治这一要素，那么就会将儒学误解为专制思想。另外，儒学中也包含世界主义和民族主义两个要素。《丸山真男集别集第四卷：正统与异端（1）》中这样写道：“在儒学中并存着两种观点，一是贤者或德者当为一国之君，二是有着纯正宗室血统的人当为一国之君。孟子认为两者皆可（《孟子·万章上》）。因此，唐虞三代时期，既有尧舜禅让，又有夏商时期的世袭。也就是说，在儒教中，德治主义和血统主义并不是一个二选一的问题，二者并行不悖。最先将两者作为二选一问题提出的应该是本居宣长吧”。^[15]这种儒学方法论虽然同时包含两个对立要素，但它并不是黑格尔、马克思式的二元对立思维方式。^[16]

二、发展中国家经济发展的必要条件：知识分子经世济民的精神、使命与时间观念

A&R 的核心论点是：“经济的增长、繁荣与包容性经济制度、政治制度紧密相连，汲取性制度会

导致经济的停滞和贫困。”^[17]

（一）A&R 如何理解绝对主义、汲取性制度以及包容性政治、经济制度

重商主义是政治绝对主义在经济层面的对照项，反之经济层面的重商主义对照项也可以视为政治绝对主义。重商主义就是去除产业资本世界中的零和博弈。亚当·斯密就曾激烈地批判过这种零和博弈观点。^[18]

一个国家如何从汲取性制度转向包容性制度，并藉此走向繁荣，这是 A&R 研究的主要课题。中国近年来取得了举世瞩目的发展成果，他们将中国作为首要研究对象。美国对中国采取戒备态度应该是始于 2012 年，《国家为什么会失败》于同年出版，这难道是巧合吗？另外，钓鱼岛事件矛盾激化也发生在 2012 年。笔者不赞同将中国定位为汲取性制度国家，而 A&R 却将如今的中国看作是汲取性制度国家，并对此十分关注。

包容性政治制度是指广泛而多元地分配政治权力，实现一定程度的中央集权，其结果是确立法治、确立坚实的所有权基础、确立包容性市场经济制度。^[19]A&R 乐观地认为，只要是在包容性制度的背景之下，任何国家都能够实现持续的经济增长。换言之，包容性制度和自由民主主义虽有所区别，但从逻辑上讲，在自由民主主义的背景下任何国家都可能实现持续发展。而在发展中国家里，没有一个国家通过实行自由民主主义制度，实现经济持续增长从而成功步入发达国家之列。他们认为自由民主主义国家能够实现持续发展，而汲取性制度国家则无法实现。苏联在某一时期内出现了高速发展，朴正熙时代的韩国、李光耀时代的新加坡以及蒋介石时代的台湾地区的经济增长为众所知，包括明治时期的日本，在 A&R 的制度分类中，都一概纳入到汲取性制度之中。但是，把上述国家、地区与朝鲜、撒哈拉以南的非洲各国等量齐观则必然是错误的。

根据 A&R 的论述，在汲取性政治制度的国家，虽然有所反复，但权力还是集中在有限的少数精英手中，是权力行使几乎不受制约的一种制度。这些精英为了从其他人手中占有更多资源，进而建立了相应的经济制度。A&R 无视各国的制度、风俗、历史及特殊性等因素，将上述国家和地区与当今的中

国及朝鲜混为一谈，将之都归为汲取性制度，显然这种观点存在严重缺陷。另外，作为汲取性制度，A&R 也对欧洲绝对君主制和亚洲绝对主义的各种事例进行了批判。他们认为，欧洲历史上存在绝对主义政治制度，在那些实行汲取性制度的国家中，权力分配都集中在特定阶层，因此政治权力不受任何制约。^[20]其实也并非如此，即便是中国历史上的皇权也会受到制约。

A&R 关于国家的定义沿袭了马克斯·韦伯的观点，即所谓国家是“合法行使垄断暴力的机构”。绝对主义政治制度有两个特征：一是权力分配集中在小范围内，二是权力不受任何制约。理论上暂且不说，现实中的绝对主义权力是受制约的。A&R 曾说过，国家若没有某种程度的中央集权，就没有可持续发展的经济。新古典派经济学在理论上否定国家介入，A&R 前述论断正确之处即是对此予以否定。政治制度支撑着经济制度，反之经济制度也支撑着政治制度，笔者赞同 A&R 的这个方法论。分析一个国家的经济发展，经济学、政治学缺一不可，而在传统学院派的专业划分体系之下，有着一一种思维定式，即仅用政治学的观点来分析政治制度。

A&R 的著作作为读者提供了丰富的信息和事实，同时他们也提出为实现经济的可持续发展就必须实行包容性制度的理论，对此让人难以赞同。该书向我们介绍了非洲（塞拉利昂、津巴布韦、刚果、坦桑尼亚、纳米比亚、马达加斯加）、拉美（墨西哥、阿根廷、秘鲁、牙买加、古巴、海地）、中东（埃及、土耳其、约旦）地区非常丰富的信息，如统治阶层官僚的腐败与无知、贫困与对外援助、经济政策失败的实例以及贫弱的制度等。A&R 认为以上国家如果实行包容性制度，都能够走上国家发展的轨道，在理论上这种预测过于简单，也是笔者认为此书无价值之处。

（二）A&R 著作中有关文化圈中时间认知差异的缺失

A&R 认为现在中国实行的是汲取性制度，也承认汲取性制度下的中国经济正经历着高速发展。同时指出，如若中国不转向包容性制度，就不能维持可持续性发展，而这种转型只是时间的问题。第二次世界大战后，其他发展中国家在发展道路上或受

挫、或停滞不前，而中国的 GDP 现在已跃居世界第二。中国依然具有发展中国家特征，但城镇中产阶级比重已达 60%，全国平均 30%。取得如此成绩得益于中国共产党的发展政策，这是伟大的功绩。2018 年习近平连任国家主席，中国将在稳定的政治环境中持续发展。实行市场经济在一定程度上解放了人们自由的私欲，这就很容易产生无秩序、贪污等乱象。习近平主席通过强化体制，一边遏制各种乱象的发生，一边不断推进改革进程，力求克服所谓的“中等收入国家陷阱”，进而将全国中产阶级比例提高至 60%，让中国成为名副其实的发达国家。中国的知识阶层为了克服“中等收入国家陷阱”这一难题也花费了不少功夫，如果不能解决未来包括生产技术的自主研发能力等科学技术问题，就无法成为真正的发达国家。

“中国制造 2025”（2015 年 7 月 25 日国务院通知）就是为成功跨越“中等收入国家陷阱”所出台的整体性产业政策。明治时期日本出台的产业政策是“殖产兴业政策”，但在战后日本经济高速增长时期，这一政策却被很多欧美国家批判为“利益均沾式”的产业政策。美国也批判“中国制造 2025”是一套盗用知识产权的政策。参照技术落后的明治时期和战后经济高速增长时期的日本产业政策，不难发现事实并非如此。日本无法自主研发、制造大型航空器的发动机，当然中国亦是如此。笔者认为，如果中日双方能够共同开发研究航空器发动机，那么定将更快走向成功。

时间为何是从过去流向未来？海德格尔在《时间与存在》一书中提到，“我”就是“世界”——“在此中”——“存在”，“我”与“世界”是通过时间性建立的联系。笛卡尔的合理主义和理性主义观点，认为独立的精神与世界、物质无关。现代物理学相对论认为，“我”只能存在于时间性之中，过去和未来是完全对称。^[21]

A&R 关于时间观念利用的是比较静态学方法，像是从空中飞行器上瞬间抓拍照片一样，中国的 GDP 一跃升至世界第二，尽管积累了庞大的资本，但人均 GDP 还未达到发达国家水平，中产阶级比例不过 30%。这是一个极其静态的分析，缺乏动态的分析和展望。在儒学中有一种观点叫做人人为公的“大同思想”，主张克服自我设定的界限，是具有时

间性的动态思想。农耕社会以前的人类，可以说是在瞬间概念中度过的。人类拥有时间观念始于农耕文明，儒学也诞生于农耕社会，所以儒家思想中也体现着农耕社会的时间观念。因此，在儒学思想中，时间是无限大的，不存在“瞬间”“现在”“此刻”这样的时间观念。A&R就是在用这种“现在”“此刻”的有色眼镜来看待中国，认为中国存在较大的贫富差距，所以是汲取性制度国家。

A&R不过是用物理学的时间和生物学的时间看待世界。当今世界的政治和经济活动，遵循物理学和生物学的时间规律进行，但A&R忽视在物理学、生物学的时间概念深层中，潜藏着因文化而截然不同的时间概念，它影响着人们对于时间的综合认知。根据不同的文化，时间概念也可分为几种类型。加藤周一在《日本文化中的时间与空间》一书中做了如此分类：第一种是在有起点和终点的线段上行进的时间；第二种是在圆周上无限循环的时间；第三种是在无限长度的直线上按照一定方向行进的时间；第四种是无始有终的时间，第五种是有始无终的时间。^[22]

在犹太教和基督教的世界中，时间是两端闭合且有限的世界，它在直线上从起点向着终点流逝，具有强烈的方向性，行进方向无法改变，更不可能倒流。古代中国的时间观属于第四种类型。对于中国来说，在理性和精神层面天地是没有开端的，因此时间也没有起点。另外，古代中国也不存在末世论，认识时间是无限的，^[23]因此无需急躁。在日本，从战前开始，九鬼周造就在《时间论》一书中，从哲学的角度中讨论了时间是什么的问题，同样也有许多其他文献。但在笔者看来，仍需要更加深入地研究时间与文化的关系。

（三）A&R未能认识到经世济民精神的重要性

拥有经世济民精神的知识分子（知识阶层）引领了明治日本的经济腾飞，他们发挥的作用至关重要。^[24]

发展中国家为了发展经济，无论哪个国家都需要儒家所说的具有经世济民精神的精英阶层。读A&R的这本书就能知道，上述非洲各国就欠缺这种关于精英阶层及其作用的讨论。A&R认为，精英终究是人，归根结底也是动物，都逃不过私欲和控制欲的诱惑。现代西方世界的混乱和危机的原因，大

约始于30年前的某个时期，当时精英阶层开始鼓吹新自由主义和金融全球化，从经世济民的责任中逃脱出来，放弃了精英应有的使命。

“贫困国家犯错其实和无知、文化几乎没什么关系……贫困国家之所以贫困是因为掌握权力者选择了产生贫困的道路。他们犯错不是因为误解与无知，而是故意为之。”^[25]理解这句话就要跨越经济学家的意见，“由现实来决定又当如何？”这属于政治与政治过程层面的政治学问题。“理解政治，对于解释世界上的不平等现象极为重要。”^[26]经济学将政治问题业已解决作为前提。A&R引用了著名经济学家阿巴·勒纳于20世纪70年代提出的这一主张，指出经济学之所以能成为社会科学之冠，是因为它以政治学上的政治问题业已解决作为前提。然而，这种错误的前提设置会导致经济学形式化，并逐渐衰退，或是沦为游离于现实之外的一部分经济学者的知识“游戏”。儒学却与之不同，它把经济学作为政治学的一环考虑，并非是割裂地考察经济学与政治学。

为了解释世界的不公平现象，依然需要经济学理论。与此同时，在分析“各种政策和社会制度是如何影响经济激励和行动”等问题时，也需要政治学。

三、西欧社会科学的偏误

（一）西欧社会科学对中国理解的失误

西方文明的同一性是基督教，而东方文明的同一性是儒学。在这里东方是指中国大陆、日本、韩国、新加坡及香港和台湾地区。

笔者认同A&R在该书中的主题思想，但分别研读每个观点时，感到有些不安。仅是粗浅理解的话，会产生“确如作者所言吗”这样的疑问，继续深究就会发现其中的错误。

该书第二章有一个无益的理论，即在讨论为何会产生贫困国家的问题上，A&R反驳了以往用来解释其原因的地理学说和文化学说，认为这是错误的。但是，他们批判的未必就是真理。大约在50年前，围绕东南亚及南亚各国经济为何没有发展进行了讨论，一般认为是由于该地区在地理上地处热带导致的，当时日本国内一些顶尖经济学者之间就此曾展开过认真的探讨。但是，新加坡显著的经济

增长和成功却为此提供了一个反证，于是将气候因素视为阻碍经济发展的地理学说遭到彻底驳斥。同样，地处热带的非洲各国，也并非由于地理位置和气候因素才导致了经济停滞。其原因应归结到历史的、制度的、组织的、人力资源（包括有知识、有道德的精英阶层的素质）、国民性（包括国民对公共领域的敬畏）以及国际关系等诸多方面。

新古典派经济学创始人之一——英国著名经济学家阿尔弗雷德·马歇尔，对上述问题潜心研究30余年，在其所著《工业与贸易》一书中指出，英格兰所处地理位置和气候因素是其得以强大和富庶的源泉。英国中产阶级和一部分工人阶级对人生持有严肃的态度，他们高度评价通过劳动获取物质上的满足，相比那些徒有虚表的物件，他们更愿意生产经久耐用的东西，而适宜的气候条件进一步增进了这种倾向。

众所周知，马克斯·韦伯的文化学说认为新教伦理和资本主义精神产生了西欧近代资本主义。但是，A&R却否定这个理论，他们的依据是宗教和经济成功之间没有任何关系。因为信仰天主教的法国在19世纪模仿荷兰和英格兰，不久便成功实现了经济的发展，信仰天主教的意大利也是如此，东亚地区在经济上取得成功的国家都与新教没有关系。但是，A&R的论述不过是归结主义的错误示范，他们仅通过观察事实和结果便武断地得出结论。

路德宗教改革（1438-1546）是近代的开端。马克斯·韦伯把修道院中严格的禁欲和世俗世界的禁欲区分开来，他提出了作为世俗禁欲的“天职”概念，这与中世纪的价值观不同，在商业上谋求财富被正当化，劳动也被视为世俗中的禁欲活动。儒学伦理也是世俗世界的伦理，可以和马克斯·韦伯所说的世俗伦理同等看待。儒学本质上是实学，^[27]与马克斯·韦伯的理论相辅相成，^[28]适用于解释日本资本主义制度的产生。

A&R认为，某国资本主义一旦确立，即使不是加尔文派也能够接受资本主义，或不得不接受，所以信仰天主教的法国和意大利也产生了资本主义。即使是法国和意大利，在天主教和新教的对立与论战中，也受到了新教影响，能够渐渐接受世俗禁欲观，所以论战会使两个教派互相影响、趋同。1598年，亨利四世的敕令就承认了法国对于新教的信仰

自由。在法国，优秀的工匠和勤奋的劳动者接受了工业革命，形成了工业的雏形，开始基础设施建设，并且先于英格兰拥有了公路和运河。但在工业成果方面，法国向英格兰学习了不少。1685年路易十四世废除了亨利的敕令，拥有大量优秀技术的新教教徒亡命英格兰，带去了最需要的技术知识。可以说英格兰在工业上的成功，离不开这些新教教徒卓越的技术技能，而A&R却完全忽视了这些事实。

A&R将政治制度和经济制度的相互作用及其发展作为方法论，将多元的自由民主主义作为绝对的基准，认为中国是汲取性政治制度。下面把A&R关于政治制度的讨论和福山所著《政治秩序的起源》（日译本翻译成《政治的起源》）相对照，比较一下两者对于近代政治制度和对于中国的理解，可以更清楚地明确A&R是如何偏向于西欧社会科学。福山在《政治秩序的起源》中展望现代世界未来的政治制度，提出了以下两个基本问题。一是中国问题，一是关于有着深刻问题的自由民主主义未来的问题。福山认为现代政治制度是由强有力的国家、法治、负责制这三要素构成。具备这三个要素的西方发展了充满活力的资本主义社会，并在世界上处于优势地位。

关于第一个基本问题，中国建立了强有力的国家并实现了飞速的发展，但未来中国还存在以下几个问题：

其一、中国的经济增长是否能长期持续？

其二、即使没有法治和责任制，是否还能够维持政治的稳定性？

其三、国家和社会之间长时期的平衡被打破，向国家倾斜的社会能否走向民主主义？

其四、中国在没有西方式的产权制度和个人自由的状况下，是否能够推进最尖端科学技术的发展？

总之，在西欧的社会科学中，产权、所有权是最为受关心的事情，个人的自由也与之相关，这些问题被不厌其烦的加以论述。笔者十分不解，为什么在西方这些问题一直受到高度重视，但始终未达成契合。而在东方，受到西欧社会科学“恶”的影响，如今也开始执着于现实生活中的所有权，例如土地所有权。在东方，普通人过去是否也像现在一样执着于所有权，这一问题还需进一步深入考察。

根据传统的理论,在中国生产手段的所有制无论形式上还是名义上都是公有制,因此中国依然是社会主义经济制度。但是,现在中国统筹管理金融、信用和外汇市场,与生产手段的所有制形态无关,生产资料 and 消费资料的价格完全自由形成,所以这和资本主义市场经济如出一辙。第二次世界大战期间,德国纳粹经济和军国主义日本经济的生产手段都是资本主义私有制,生产资料 and 消费资料也完全统制价格。如果这样判定,那么经济体制的基准就不是生产手段的所有制,而是产品价格是否自由形成,即私有制下产品价格是否不受制约而自由形成。如果以产品价格自由形成作为判断基准,那么战时纳粹经济和军国主义日本经济也是社会主义经济,因为当时两者的生产资料 and 消费资料都是配给制。

第二个基本问题是关于自由民主主义未来的问题。自由民主主义有哪些缺点呢?

其一、个人自由才是民主主义的正统性基础,而一般人认为个人自由本身存在相当大的问题。笔者也持这个观点。

其二、民主主义的缺点多种多样,也许这也是国家的弱点。

其三、在经济和政治层面,无法做一个长期存续的复杂决断。在民主主义国家印度,修复逐渐遭到破坏的公共基础设施极为困难,这是由于既得权益者利用法律体系和选举制度加以阻碍的结果;欧盟主要成员国也不可能随意缩减那些明显负担不起的福祉国家;日本虽是发达国家,公共债务却达到了空前水准。

其四、美国必须着手解决长期的财政问题,政治功能也陷入不健全的境地,强势的利益集团正在主张削减支出和阻止增税。美国政治体制中,较强的权力制衡使问题的解决变得更加困难,业已限定了范围的问题,又增强了美国式意识形态的僵化性。

欧美自由主义者右翼,主张“零国家”的观点,其原因是他们认为市场经济其实不需要国家的存在。左翼也持有这样的观点,当前的政治战术自不必说,从马克思到现在,本质上都提倡国家无用论。迈克尔·哈特(Michael Hardt)和安东尼奥·奈格里(Antonio Negri)都认为,现在如果能够

削弱国家主权,代之以互联的“群体”(Multitude),就可以消除经济的不平等。^[29]在国家理论上,左翼和右翼的观点一致。

有这样一个问题,传统西欧式国家论是否正确呢?“零国家”论也许不过是个幻想。实际上它并非幻想,“撒哈拉以南的非洲大部分地区都是自由主义者的天堂。撒哈拉以南整体就是个低税率的乌托邦,政府征收的税金不超过国内生产总值(GDP)10%。相比之下,美国是30%,部分欧洲国家达到了50%。极低的税率并没有解放创业者的精神,甚至使国家陷入了资金不足的状态,从而无法填补医疗、教育、道路等公共事业的缺口。支撑现代经济的基础设施如道路、法院、警察等极不完善。索马里从20世纪80年代末开始就缺乏强有力的政府,普通人都持有一部用于袭击的半自动步枪,有些人还有便携式火箭弹和防空导弹,更有甚者还持有坦克。这与其说他们有保护家人的自由,莫如说是别无选择”。^[30]“自由的市场、强大的市民社会、群众的智慧……这些东西担负着重要的作用,能使民主主义发挥作用。但是,这些要素中没有一个是能代替一个有组织的、有力的政府”。^[31]

贫困国家之所以贫困不是因为资源匮乏,而是因为政治制度没有发挥功能。因此,我们需要进一步理解政治制度是如何产生的。

(二)古代中国尽管缺乏法治,但依然存在制约皇权的力量

在世界伟大的文明体系中,唯有古代中国未曾实现过法治。^[32]由于没有制约皇权的法治,如果皇帝施行暴政,就会导致专制。

关于中国政治制度,福山提出了以下四个基本问题。

第一,西方国家长期以来一直将中国视为“东方的专制国家”。这种想法是出于无知、傲慢亦或是欧洲中心主义吗?中国的皇帝比西方的君主拥有更大权力吗?

第二,中国政治制度的正统性源自何处?中国历史的重要特征,是反复上演起义、篡位、内战、为建立新王朝的霸权争斗。即便如此,中国却总能够恢复到平衡状态,人民会把巨大的权限让给统治者,这样做的原因何在?

第三,虽然皇帝可以极度专横,但在专制时

期皇帝为何没有最大限度地行使其享有的权限呢？在没有法治的时代，也存在制约皇权的东西。皇帝维持受法约束的稳定的政治体制，没有肆意侵犯人民的日常权益。这样的时期在中国历史上曾反复出现，并持续很长时间。不仅如此，很多时代皇权较弱，以至于无法在动荡社会强制执行规则。那么，究竟是什么在制约国家权力？第四，就理想统治的本质而言，中国历史为我们提供了何种教训？中国虽发明了现代国家，却无法阻止世袭制度的延续。中华帝国的历史，可以说完全表现为与腐败的斗争中维护着国家制度。

传统的中国政府带有王朝的个人性质。政府从“私人物品”转为“公共物品”，是从新中国引入马克思列宁主义国家观开始的。从这个层面上来说，马克思主义极具意义。

在对中国的理解方面，西欧社会科学可视为是一种羁绊。因为他们是以西欧的价值标准，来观察中国的社会和历史。中国的知识分子也受到了西欧社会科学的影响，并对其表现出很大的适应性，从而失去了建立属于自己的非西欧式社会科学的精神。笔者曾经与波兹南斯基教授就儒家经济学的构建问题进行过建设性对话，了解到中国一些有影响力的经济学者，已经开始着手研究“儒家经济学”。与此同时，他们已经开始对中国特有的宏观经济政策展开相关经验性理论研究，而在日本却完全没有同类研究的征兆。究其原因，欧美学院派学者在思考学问和创造成果上极为认真努力，而日本的人文社会科学学者们却不具备这种认真的精神和气质。特别是战后日本的社会科学学者更是完全没有这种意识，这令人十分遗憾。战败后，日本经济学者的思考也有所萎缩，随着世代变化思考的关注点也呈现窄化态势。

森岛通夫是经济学界京都学派的杰出经济学家。早在33年前，他就在《日本经济新闻》的“经济教室专栏”中，撰文倡议日本社会科学学者要构建非盎格鲁撒克逊式的社会科学，但日本的经济学和社会科学学者们（包括马克思主义社会科学学者、经济学家）对此充耳不闻，其后果就是如今产生了琐碎主义的经济学，而且没有从明治时期以来的翻译经济学中摆脱出来。而中国经济学的学院派，通过40余年对欧美经济学的模仿学习，如今

正致力于摆脱翻译经济学的束缚，让人深切感受到这就是历史的复原力量。

A&R虽然说政治学十分必要，但却看不出具备相应的政治学知识。他们大概没读过福山的《政治秩序的起源》，即使读过也完全无视书中观点。A&R的逻辑与曼瑟·奥尔森（Mancur Olson）相同，奥尔森认为独裁者一定会制定最大限度的高税率，而在民主主义政权下，必须争取“中间选民”的投票，而增税将直接影响选民，因此认为抑制税率使之低于独裁体制。^[33] 奥尔森以收益最大化原则，假定追求利益最大化是人们共通的行动目的，将统治者都追求收益最大化视为前提，并把新古典经济学中的最大化原则运用于政治学领域。这是现代的价值观（这种现代欧洲价值观其破产迹象正在日益显现），但奥尔森的假设乃是错误的。传统农业社会的统治者，并未像奥尔森所说那样以最大限度的税率征税。由于缺乏数据，估算最大限度税率十分困难。但是我们知道现代以前的统治者，在战时需要筹措战争经费的紧急事态下会提高税率，战争结束后又会降低税率。在穷途末路的王朝末期，可能会制定最大限度税率，而平时的税率则要远远低于最高值。^[34]

在法治尚不发达的古代中国，由什么来制约皇权？皇帝对于臣民的控制有一定限度，那么是什么在限制国家权力？

第一，从执行命令的行政能力来看，缺少为高效征税而提高行政能力的意愿。儒学认为高税率体现的是国家腐败。奥尔森模型的缺陷就是未能理解儒学的这个理论。奥尔森所说的“流寇”，在这里有一个假设，那就是他们行使垄断的强制权利，尽可能地攫取最大化的利益。但是，这个假设放在中国完全错误。如果按照奥尔森的模式，中国皇帝应该以最大化税率向人民课税。实际上奥尔森模型存在着时代错误，即将现代经济学的价值观投射到并不具备相同价值观的社会。由此，又产生了第二种限制。

第二，与前现代社会的统治者相同，中国皇帝的动机不是追求最大化行为，他们仅仅满足于征收必要的税赋（Herbest Simon, 2009）。若按奥尔森的理论，专制君主完全可以征收最大化税赋，但所有专制君主都会最大限度地征收重税的想法，显然是

错误的。明朝（1369-1662）的明成祖永乐皇帝，曾征收了最大限度的重税。

第三，皇帝为了维护统治，需要委托权力。在大型组织中，必须要把权力委托给他人。转授权力的行为，会使组织顶层失去相当程度的控制力。领土内的重要决策完全由皇帝一人实施，就时间和知识而言并不可能存在这样的统治者。权力的受委托方在知识方面较委托方占有优势。大型官僚机构中的权力并非自上而下的，而是自下而上的。

像现代的总统和首相一样，中国皇帝也曾直面官僚违反和反抗命令等难题，但是他们握有现代行政官员所不具备的手段，比如投狱、对上级官员施以鞭刑、处死等。但是这些高压方法并不能解决“委托与代理问题”，即委托者在委任职务时，代理人往往会优先考虑自身利益，违背委托者的利益。皇帝与官僚之间就存在上述问题，由于官僚更了解国家的实情，他不会忠实地执行统治者的命令，会向统治者隐藏他的不作为。^[35]

四、发展经济学和经济发展论的标准模式：欧美模型亦或非欧美模式

首先参考 C.B. 麦克弗森所著《自由民主的生平与时代》，先解释下“模型”这一术语。人们为说明研究对象之间或其内部的对现象做出界定的现实关系，会构思其理论结构，这就是所谓的模型。历史变迁的进程中，在与因人想法而变化的现象有关的社会科学领域，模型即理论构成具有以下两个维度。

第一个维度，现实为有想法且受历史影响的现在和过去的人际关系提供基础，社会科学模型不仅仅停留在现实层面上，而且将这种关系的未来变化的盖然性和可能性关联起来。模型尝试认识未来可预期变化的作用力和变化界限。

第二个维度是伦理维度，即它关心什么是人们期望的、什么是好的、什么是正确的。“至少在托马斯·霍布斯以降政治学领域中的杰出模型，在解释性的同时兼具正当性及示范性。虽具体要素间比重有所差异，但这些模型均由各种命题构成，比如何为政治体制或政治社会，它们是如何运行或未能运行的；为何某些事物是好的，为何享有它或更多享有就是好事。”^[36]模型的重要作用就在于指摘和

预测功能，如未来变化的盖然性和可能性，什么是正确的、什么事被期望等。笔者在此也是基于这层意思来使用“模型”一词。

弗里德里希·哈耶克曾抛出发达国家没必要援助发展中国家的刻薄言论，其理由是欧美各国基本上都未接受任何援助就成了发达国家。发达国家向发展中国家提供援助，发展中国家自力更生或接受外国援助是不同维度的问题。然而，发展中国家的经济发展，还是应该以自力更生为主要原则。

A&R 乐观地假定，在包容性制度下任何国家都具备经济持续发展的可能。换言之，虽然包容性制度和民主主义暂且被区分开来，但在理论上，在多元的自由民主主义背景下，任何国家都有可能实现持续的经济的发展。据笔者的系列研究，至少在经济发展的初期阶段，通过民主主义的方式无法实现期望的经济的发展。通过冷静和透彻的分析，基于民主主义方式实现的经济的发展，虽然是最理想的最好的，但并不现实。虽然 A&R 所谓的汲取性制度并不是恰当的表述，但发展中国家的经济发展确应依据明治日本、新加坡、改革开放后的中国等国的方式进行。宏观上看，这些或许是历史的偶然，但他们的成功确实是源于非自由民主主义的方式。这是为什么呢？

自由民主主义是从现代自然科学机制孕育出的吗？这是个饶有趣味的难题。假定现代自然科学所规定的工业发展理论创造了资本主义和市场经济基础，就能说工业化孕育了自由民主的政府吗？经济发展水平同民主主义之间是否存在相互关系，对此有以下三种解释。

一是，美国的社会学者帕森斯认为，只有民主主义才能调解现代经济与工业化所产生的错综复杂的利害对立关系。

二是，经济发展必然会产生民主主义。经济的发展会逐渐使独裁和一党专政衰退，特别是在迫于运行科技社会的情况下，这种衰退会急剧加速。

三是，经济发展依靠教育的普及产生了坚实的中产阶级，中产阶级又构成了健全的民主主义基础。这是具有说服力的理论。^[37]

A&R 认为，西欧社会科学将发展经济必须同时实现政治自由与人权作为经济发展的前提，否则就成了汲取性制度，然而这一前提是错误的。在非欧

美发展中国家的经济发展过程中,政治自由与人权同时发展是一个悖论。在各个层面上,非欧美国家没有“余力”和准备像欧美一样实现所谓的同时发展。若有“余力”一定为之,正因为缺乏这种“余力”与准备,所以才是发展中国家。如果能够成功发展经济,这种悖论便会消除。许多人在媒体上对此十分敏感,将上述各国视为发展独裁。发展独裁被认为是缺少人权和政治自由的压抑体制,包含着否定的意味。有人认为发展独裁是“必要之恶”(对于市民自由主义而言,政府一般被视为“必要之恶”。此种用语在使用方法上实际是一种误导),这意味着为了经济的发展必须牺牲政治自由与人权。但是,即便一时压抑政治自由与人权,也应该隐忍直至成为发达国家。然而,人均GDP若不能与发达国家并驾齐驱又将如何?拉丁美洲各国就是如此,在这种情况下若按照字面的解释就会如A&R所述,它们便会被视为汲取性国家。

显然仅有“必要之恶”是行不通的,还必须分析其历史政治构造与未来展望。例如,明治日本之所以在经济发展上取得了成功,是因为有经世济民的政治领导者(旧武士阶级)以及国民接受了政府权威主义的政治构造。并且,正如日本发展史的研究显示的那样,日本管理者并未像微观经济学教科书中描述的那样只追求利润最大化,反倒是将利润置之度外,通过进口替代,坚忍的同时举全力培育国产技术。这已经被明治发展史中的众多事例所印证。在日本德川时期儒学作为正统学说,在藩校教育中得以发扬。^[38]

新加坡、韩国,香港和台湾地区,明治时期的日本(战后日本亦是如此),以及现在的中国在成为发达国之前,获得了经济发展的成功,主要有以下几个一般性成因。上述权威主义政府将强烈的经世济民使命感作为前提,具体表现为:其一、政治的稳定性;其二、经济政策的连续性;其三、解决问题不做宽泛而冗长的讨论;其四、阻断寻租者,不被既得利益团体拉拢;其五、没有对下届选举中权力下滑的担忧与恐惧,可以迅速高效地实施政策。^[39]

若是民主主义政府,都存在着与上述五个方面的反向因素,由此可以断言,民主主义无法实现经济发展。即便在成熟的民主主义发达国家,西欧发

明的自由民主主义内部也存在基本缺陷。民主主义原本不过是在政治上,有意识地引入“敌方”“友方”的多数人的专制。以个人自由为基础,而历史上缺少个人自由的社会无法一下变为民主主义国家。托克维尔说民主主义是个人主义的起源,民主主义能够诱发个人主义。现代社会中个人自由不可或缺,个人自由在形成过程中,理想、纪律、使命、忠诚、美德等要素亦不可欠缺。如若缺少以上的要素,无论是消极或积极的自由,个人自由均可能陷入空虚,结果个人活力丧失、政治低迷,从而危害社会。假如承认这个命题正确,那么为了尽早成为发达国家,实现某种类型的民主主义,在过渡期就会对政府权威主义政策予以协作、默认,或是不予以反对,这才是人们理性的选择。尽可能快速缓解并缩短生活的痛苦并非不无可能。

像A&R那样排除文化因素和地理因素,就意味着无论是发达国家、新兴国家还是发展中国家,都将各国具有相同的经济性质视为前提。由于排除了各个国家间的历史、特殊性等相关因素,无论是东亚、南美、非洲、中东、欧洲、北美还是澳洲,都可以在同一象限内进行讨论。从世界经济秩序形成的维护者角度来看,这种脱离文化与地缘政治因素的研究方法,可以量化地俯瞰世界,不过是一种较为容易的分析方法。

作为一个笼统的方法,世界银行、IMF等国际组织出于世界治理的目的,更加迅速而高效地调查全世界短期经济信息,这种忽略各个国家独特性而获取数据是必需的。然而,这种方法存在着巨大的缺陷,即不管怎样增加所观察的经济指标、经济变量,割舍一国经济本质的分析都是缺乏历史性的分析,使人感受不到哲学性和思想性的深度。例如,对中国经济而言,最起码连中国的悠久历史和思想都不了解,即便进行了短期分析,也不能称之为有成果的研究行为。

在中国40年持续发展过程中,非同寻常的丰富的人力资源实际上发挥决定性作用,而这些都是1949年以前所积累的,它给中国持续的经济繁荣注入了活力。尤其到了1978年后的初期发展阶段,这种人力资源优势显现的尤为突出。支撑中国发展的现行要素有二:一是对政策、制度、战略的正确运用;二是历史性问题。不具备像中国那样历史优

势的贫困国家，只应用第一类因素恐怕难以取得良好的发展。中国模式或北京共识可以转移到其他发展中国家，这是一种暧昧模糊的观念，因为这些国家并不具有与改革开放前中国相类似的基本条件。

托马斯·G. 罗斯基在《人力资源与中国长期的经济繁荣》一文中，将现在中国的发展活力归因于坚实的根深蒂固的经济和组织能力。这种能力之所以存在，是由于1949年以前中国农村，储备了经济发展不可缺少的市场知识和组织技能。^[40]（就中国获得长期成功发展的根源问题，2014年罗兰·勃兰特、马德斌与罗斯基，提出了很多新的视点，用以指出过去造成现代化崩溃的诸种要因。）探究明治时期日本经济发展成功的原因，就要研究德川时期日本的各种要素，而探究战后日本经济高速发展的原因，则要研究明治时期日本的各种要素，罗斯基的研究方向与之相同。

经济循环或经济过程中的“生产、交换、分配、消费”，以及新古典派所说的“稀缺资源管理”，与时间和空间无关，是一种永恒的存在。历史上形成的经济秩序和超越时空的经济过程并不相同。A&R认为无论哪个国家，都有着某种制度形态，历史形成的制度则超越地理上的制约而存在。这一观点是正确的，问题是A&R主张发展中国家如果不实行包容性制度，就不要期望经济的可持续性发展。或许，莫如说事实恰恰与此相反。A&R认为发展中国家经济持续发展的保障，就是包容性政治经济制度，这一层面的认识是正确的。就像制度派经济学所证明的那样，制度并不是世界各国共通的。如凡勃伦所说，制度是思维习惯，根据各国的文化会有所不同，不存在完全相同的制度。如果在思维习惯相同的文化圈，则有可能产生相似的制度。

笔者提出的“四阶段经济发展模型”命题，认为非欧美的发展中国家，通过中央集权式的非民主主义实现经济起飞，同时产生今后成为发达国家的基础与条件。在这种情况下，政治权力的领袖具有经世济民精神就成为必要充分条件。没有经世济民精神的政治权力就会发展为A&R所说的少数精英阶层对大众的汲取性制度。

一个国家实现经济起飞以后，如果实行包容性制度，能否像A&R乐观地预测那样成为发达国家，这还不得而知。从经济落后到经济起飞的过

程，是在道格拉斯·诺斯所提出的“路径依赖”理论下行进的，而由经济起飞向发达国家的行进之路，存在着广泛的需要考虑的“路径因素”，或者莫如说很大程度上依赖文化因素。因为实行包容性制度，反而没能实现持续性经济发展，进而阻塞了通往发达国家之路，这种可能性其实很高。经济起飞后引入包容性制度必须经历相当长的时间，时间长短取决于该国的规模、历史条件以及国际关系，特别是爱国主义精英阶层的道德品质在这里将起决定性作用。发展中国家要想成为发达国家，就要选择经历经济发展的阵痛，经历过这段艰难的过程才能看到成功的希望。从让痛苦最小化、效果最大化这种功利主义的观点来看，有些人一边做着未来是否能成为发达国家的美梦，一边逃避当下阶段的禁欲与痛苦。他们认为活在当下、享受生活才是最重要的。相反，在儒家社会中，落后国家为了将自己提升至发达国家水平，政治领导者会拒绝功利主义思维，希望人民能够禁欲、有所牺牲。其时，政治领袖必须率先禁欲和自我牺牲，若非如此便采取了功利主义，即使不是A&R，也会被其他人视为是一种汲取行为。因此，发展中国家只要不抛弃功利主义理论，就无法获得国家经济全面发展的源泉——资本积累，也无法期待经济繁荣，更不会成为发达国家。儒家文化圈中的一些国家，不仅是政治领导者、实业家、知识分子，包括人民在内，都摆脱了功利主义逻辑这一个阻碍发展的要素，因此成功发展为发达国家。而如果国民和政治领导者都持有欧洲那样的功利主义思想，将痛苦最小化、成果最大化，那么该国就无法摆脱发展的束缚，难以成为发达国家。

如果这个命题被承认是正确的，并将它作为一个发展中国家蜕变成发达国家的科学的经济学法则，那么发展中国家在向发达国家过渡阶段，最理想的状态就是国民一致配合政府的权威主义政策，或是默认、或是消极地赞成、亦或是不反对、不阻挠。

欧美模式

通过众多文献可知，发展经济学和经济发展论是以经历过工业革命的英国等欧美发达国家的经验为模型，提出了多种多样的发展政策。第二次世界大战后按照这些政策方案，发展中国家实现了持续

的经济发展,但由发展中国家变为发达国家的例子并不存在。非洲、南亚、东南亚、拉丁美洲概莫如是。A&R 说,在过去数十年间,尽管在汲取性制度下实现发展的国家,是在一定程度上实现中央集权的国家,比如非洲撒哈拉以南的布隆迪、埃塞俄比亚、卢旺达等国,还有一些国家不但实现了中央集权还向着多元主义的方向发展,比如拉丁美洲的巴西、智利、墨西哥等国。对此,笔者对 A&R 的见解无法苟同,对其上述理由,感到十分遗憾。

非欧美模式

第二次世界大战以前,在非欧美国家中只有日本成功地从发展中国家发展为发达国家。因此应该从非欧美国家中汲取经验,提出经济发展的模型。但是,日本的发展经济学者并不重视日本经验,而是盲目追随在欧美发展模型的框架内流行的产业政策,在基于进口替代的新结构主义政策失败后,继续盲从。具有全球眼光的学院派的学说似乎合理,对于欧美模式的追随,实际不过是对其滥用而已。其原因就在于,日本资本主义论乃是出自马克思主义讲座派和劳农派。阅读他们的作品,只能从中得到明治日本实施的乃是一种剥削体制的印象。讲座派和劳农派,只是关注明治、大正时期日本资本主义阴暗的负面内容,在人们心中留下阴暗的印象。这样谁都不会想以日本经济发展史为基础总结出经济发展模式。

约翰内斯·赫施迈尔等在《工业化和创业者精神》一书中,用实证的手法挑战了马克思主义讲座派(山田盛太郎、野吕荣太郎等)和劳农派的日本资本主义观。认为英国、美国、德国资本主义的中坚力量是市民阶级,而在日本则为知识分子。赫施迈尔的观点一定触动了汉字圈、儒家文化圈中很多人的心弦。笔者也不同意讲座派和劳农派的日本资本主义论,话虽如此,笔者同样不赞同无指向型的日本资本主义理论,因为该理论不过是网罗了实证主义理论中相关事实问题予以指摘而已。

“日本多层经济发展模式(MMED)——东亚模式的原型”,^[41]是基于日本经济发展的历史经验,将发展模式公式化的一种理论。现在如果将此应用于儒学的“正名论”,那么比起“多层经济发展模式”,笔者认为“四阶段发展模式”的说法更为准确。

第二次世界大战后的发展模式,集中体现在如今距发达国家仅差一步之遥且奋进中的中国模式上。明治和大正时期日本的发展模式特点是导入自由市场及产业政策,战后日本的第二次发展模式也被称为高速增长期模式,主要特征是收入倍增计划、列岛改造计划等。作为模式,中国的经济发展政策看起来就像是对日本前述两个阶段的压缩版本。当时,绝大多数经济学者都反对池田勇人的收入倍增计划和田中角荣的列岛改造计划,但在那之后也没听说哪位经济学家做了理论上的深刻反省。战后日本经济靠朝鲜战争中的“特需”得以复苏,又靠越南战争中的“特需”进一步发展,但如果没有收入倍增计划、列岛改造计划,就不会实现高速增长。

A&R 认为中国是汲取性制度,对于中国的发展也十分关心。中华帝国在古代强盛一时,进入 19 世纪受到了欧美的沉重打击,被欧美先进的军事技术和资本实力所压制,与西欧现代繁荣相比可以说是停滞了 100 年以上。拥有伟大文明的中国,所受欧美文明的侵略和冲击,其程度之巨,是外国人无法估量的。现在中国的对外政策也很敏感,在处理国际关系时依然存在影响。21 世纪的中国,正不断恢复着中华帝国时代的文明,表明绝不再重蹈 19 世纪的覆辙。

接着对 A&R 的中国经济论做以考察。A&R 说,首先“如今中国快速的经济发展,亦如当年鼎盛时期的苏联仍是汲取性制度,是国家控制下的增长,几乎看不出向包容性政治制度转变的征兆。”“像韩国那样的转型看起来并非不可,但希望渺茫”。问题是,鼎盛时期的苏联和改革开放以后的中国,政治意识形态性质截然不同,而 A&R 却将二者等同视之显然是一种错误认识。中国的毛泽东路线向邓小平路线的转换,也是从重视生产关系到重视生产力的转变,其结果就是进一步强大的今日之中国。

邓小平用全新的理论解释了马克思主义学说,与经济改革相比先进行了政治改革。他认为,向市场经济体制转型的决定因素是政治,不是经济学家的建议。这个观点是完全正确的。东德被西德兼并时就是政治先行,苏联、中东欧各国也是一样。一国在处于巨大转型期间,目光狭隘的经济学家没有

任何用处。如果说哲学将人的生活方式和现代世界概念化,那么在这个历史性巨大转型期的世界,比起那些被称为具有科学性的事务主义专家,更需要可以将现代世界概念化的优秀哲学家。现在,世界范围内无论“战略”是否是失败的,“战略”一词都在不断泛滥。全球化最大的悲剧与不幸持续了40余年,就是由于没有引入新的哲学,盎格鲁-撒克逊的世界,经常无视经过深思熟路的观念便倡导全球化。^[42]现在最需要的不是“战略”这种浅薄词汇,而是深刻的哲学。这种哲学要经历过历史的考验,充分考虑历史因素,并从现代的角度重新解释世界,如今有必要基于这种哲学,重新构建世界秩序体系。问题是,我们应该基于何种哲学来建立世界秩序呢?

五、儒家经济学的构想与小野进“四阶段经济发展模式(FMED)”

有一种错误的观点,认为业已实现现代化的中国其未来本质上也将是西欧化。所谓现代性(modernity)是西欧的一种革新。^[43]在人类历史上,“现代”取得了伟大的成就,可作为基本问题的战争与和平,至今一个都未能解决,甚至是失败的。非西欧地区也是模仿西欧的“现代”模式,而且这种模仿还在持续。但除了技术以外,我们看到“西方现代”时期已经过时了。

笛卡尔、康德和黑格尔、培根、克尔凯郭尔等人的观点被认为是对现代性内涵做出相关解释的四个流派,这些讨论的焦点都基于自我或个人的观念。西方现代就自我创造的文化解释,是多种文本的交织和融合。

这里,还需要对“现代”和现代化之间的关系做以区分。现代化(modernization)通常是指资本主义的兴起、合理性和世俗化的成长,近来也将它同城市化、工业化联系起来。^[44]或者说,“现代化”是基于技术和权利的民主主义。其特征自由企业资本主义。^[45]进一步说,也许还要加上线性式进步的历史观和民族国家、国际条约和国际组织。^[46]如上所述,现代化的含义在语言文化中性(culture-neutral)上比较容易概括。现代化与西化(Westernization)是否等同?若二者等同,又何以致此?“现代”的哪个侧面是在“现代化”过程

中实施的?“基于权利的民主主义”在思想和行动的规范中强调个人自律。权利与自由首先是由个人所有,而并非为共同体所有。资本主义从具有需求和欲望的个人观点出发,促进了对社会做出主要规定的经济人的愿景。个人自律的价值受制于经济竞争因素,这种竞争将导致共同体社会的体制基础遭到严重破坏。

技术是生产与自我主张的工具,技术支配人类的环境,受支配的环境由个体满足构成也正是源于此。技术进步功能中最主要的效果之一,便是公共领域的收缩与个体领域的膨胀。不断改善的生活成为个体满足的特征,进而取代公共义务。其结果,(认为技术进步)从原理上说是由物理上和道德上的限制实现自由的笛卡尔自我主义,实际则是空间与时间转换上破产的唯我论。^[47]最近,人工智能、大数据等被视为伟大的技术而广为宣传,但这些技术越发展,人类会越发丧失道德,进而将坠入使笛卡尔自我主义失败的唯我论陷阱之中。

有关“现代”最具影响力的经济学解释,出自约翰·洛克、大卫·休谟、亚当·斯密以及卡尔·马克思,他们都采用经济学观点阐释政治领域的问题。以洛克私有权作为模型的财产解释,给贯穿至今的主题——自我客体化以全新解释,休谟和斯密更是深入地讨论了洛克的解释。休谟假定洛克个人心理和个人财产之间存在直接关系,据此认为是否拥有财产,会左右骄傲、嫉妒、爱和憎恶等情感。斯密随后突破了休谟以情感实现自我理解的理论,细化了自我的客观性。穷人的财产靠他们灵巧的双手获取,其分工论从专业化的观点细分了自我客体性。斯密还将私利和竞争引入经济分析,使这两个要素有利于财产和生产手段的占有,导出了通过竞争和分工转型为能够调节工人阶级的功能。马克思的观点是经济学关于“现代”议题讨论的最后一个变种,他试图对洛克-休谟-斯密的解释提出另一种阐释,这作为反话语(counter-discourse),在欧洲知识发展史上是罕有的经典理论之一。马克思认为,通过财产实现自我客体化,是将自己视为非人类对象的疏远过程。尽管如此,在自我创造中却不否定财产的功能。洛克、休谟以及斯密,包括马克思,他们各自视为核心进行讨论的都是财产与自我的关系。

在中国现代化过程中存在的必然趋势,是作为中国社会基础的社群主义假定将面临严重威胁。尽管如此,关于中国的现代化,霍尔和埃姆斯依然持有这样认识:若我们不能假设在有关中国的解释中,发现与笛卡尔、康德、黑格尔等主流观点相等同的东西,那么认为很容易地把西欧的合理主义和自我意识翻译成中文的惯用词语,乃是很天真的想法。^[48]

中国在吸收西方“现代”模式的同时,或是正在推进中国创新或儒家创新,或是打算这样做。冷战结束之后是日本开始创新的绝好机会,但日本放弃了机会,这是日本知识分子缺乏想象力的缘故。

促进经济发展、维护公共福祉,进而实现社会正义,这些对于“仁”的实现具有伟大价值。^[49]首先,这种功利主义的目标,若没有道德培养将无法达成;其次,与功利主义的成功相较,拥有“仁心”更为重要;再次,若背离了仁,则阻碍重构世界和平与和谐的尝试。^[50]

霸道是统治者为了自身利益,假借道德面具行强权政治之实。与其相反,王道乃是为人民利益而排除强权政治,推行真正的道德政治。孟子的王道是排斥战争的政治,最初并非主张绝对的非战论,而是不主张为了富国强兵而虐杀人民。明治以后,在“现代化=西化”的发展过程中,儒学促进了表层和深层间的相互渗透。在表层,从第一次世界大战时期到昭和初期,儒家思想——“仁”的思想,被看做是落后的意识形态而遭到排挤和边缘化,儒学呈现出荒废状态。提倡“仁”的儒学被边缘化,可以看作是昭和初期对中国侵略的根源之一。

马克斯·韦伯认为,国家的存在是在一定管辖权的领土内享有垄断力量。垄断力量,与其说是国家的目的莫若说是手段,其目的是抵御外部对国家主权的威胁。此外,在一个国家的内部若存在对抗团体及暴力组织,便不能确立永久稳定的统治。因此,为了实现仁,即使是儒教国家,不论是民族国家亦或是文明国家,也无法避免“垄断力量”。另外,战后左派和自由主义派,对战争中的法西斯主义家庭国家论批判不已,认为其与真正意义上的儒学家庭国家观是似是而非的。

(一) 儒家经济学的视角:儒学的正义观与功利主义、自由主义、亚里士多德主义的比较

儒家经济学的开拓性研究,当属陈焕章于1911年出版的力作《孔门理财学》。^[51]陈焕章是一位可以直接接触到清朝慈禧太后和大臣的高级官员,康有为等人的百日维新运动失败后,陈焕章赴美国哥伦比亚大学留学。陈焕章的儒家经济学,追求与亚当·斯密经济学的同一性。笔者和波兹南斯基教授的系列儒家经济学研究,便是以陈焕章的开拓性研究为起点,但又与陈焕章的意图有所区别,是要尝试追求、构建和发展更高层次的儒家经济学,它与亚当·斯密经济思想及其经济学不在同一维度。

美国政治哲学家哈佛大学教授迈克尔·桑德尔在《正义:该如何是好》^[52]一书中,探讨了三种接近正义的方法:(1)将正义作为功利主义的福利或者使幸福最大化来考察;(2)将正义作为向自由和人类尊严表达的敬意来考察;(3)重新认识亚里士多德关于正义是德(virtues)的思想,将正义作为值得表达敬意、给予奖赏来考察。

桑德尔和德安博等学者所著《遇见中国:迈克尔·桑德尔与中国哲学》^[53]一书中收录了黄勇教授的论文——《作为美德之正义,依据美德之正义,关于美德之正义》,该文对孔子与亚里士多德的四点不同进行了如下论述:

儒学关于德之“正义”概念,与桑德尔遵循亚里士多德的“正义”概念之间有着微妙但又极为重要的差异。

第一,儒家和亚里士多德都认为,应让有德(美德)之人拥有政治权力,但他们的理由却不尽相同。桑德尔强调,这些职位的存在,是为了认可、奖赏和尊敬有道德之人,这与亚里士多德对长笛的分配使用进行类比就会一目了然。我们可能赞同亚里士多德的观点,将最好的长笛分配给最优秀的长笛演奏者。但是,原因何在呢?桑德尔抛出问题,并自我作答,因为最优秀的演奏者能够出色地演奏长笛,创造人人喜爱的音乐。这种解释带有功利主义的意味,但是最好的长笛应该由最优秀的长笛演奏者使用的主张,也带着亚里士多德式的解释。儒家主张让有德之人享有政治权力不是为了给他名誉等,而是因为能够使他们更好地发挥其使别人有德的作用。有德之人之所以有德,并不是因为他们寻求认可、得到奖赏和获得名誉。即使对亚里士多德来说,这些也不是本质的问题,而是庸俗的

自爱者 (vulgar-self-lover) 所追求的, 真正的自爱者 (true self-lover) 愿意在必要时对这些外在的东西欣然做出牺牲。

第二, 儒家让有德之人掌握权力, 并使人们成为“善良”之人的观点, 包括桑德尔在内的亚里士多德主义者可能也不赞同。亚里士多德认为, 人要有道德靠说教无用, 多数人不具备羞耻感, 仅仅是屈服于恐惧。人因卑劣而无法停止恶德。对多数人而言, 服从的是命令而不是说教, 是惩罚而不是高尚感。因此, 要阻止恶德只有靠惩罚的威慑, 政治领袖通过制定法律来完成他们使人有德的工作。亚里士多德认为, 对于自由社会中的许多公民而言, 道德法律化这一观念是令人极为厌恶的, 桑德尔对此表示赞同, 否则将会陷入缺乏容忍和强迫的状态。于是, 社会兴起了“正义社会”的政治运动, 正义社会认可某些美德以及完满生活的观念。那么, “正义社会”是否追求推进市民的道德呢? 儒家同意亚里士多德主义者的观点, 认为使人民有德是政府的重要职能之一, 也同意这项工作纯粹依靠议论和说教无法实现。然而, 亚里士多德主义中通过刑罚使人有德的观点, 则与儒家格格不入。

第三, 亚里士多德主义与儒家学说的不同, 是亚里士多德强调立法者因制定刑法而具有的重要性。这些刑法不仅能阻止人们的恶德恶行, 而且还能塑造人们的道德。问题是, 哪些人胜任立法者? 为了得到政治权力的认可及给予报酬、名誉, 人们应该具备何种道德? 对于儒学来说, 政治领袖要培养人们的道德, 不是靠政府制定的法律, 而是靠其自身典范性美德来实现。“Govern”对应的汉语是“政”, 在汉字里与拥有纠正意思的“正”一词发音相同, 作为词语属于同一词源。孔子认为, 政治领袖必须具有的德, 应该是他们希望人民拥有的德。如果政治家想让人民正直, 自己必须率先表现正直; 如果想要人民正义, 自己首先要拥有正义之德。桑德尔及亚里士多德主义者认为, 给人们以名誉、认可和奖赏为目的的德, 莫如说是一种立法能力和技能, 是对人们道德上 (如正直、仁、正义等) 的法律审查。桑德尔将这种德称为“公民美德”。撰写此文黄勇教授认为, 应更准确地将其称为“治国之道”。

第四, 儒家与亚里士多德的不同点是什么? 儒

家的观点不是亚里士多德的利益再分配理论, 也不是功利主义, 而是在精神层面得以恢复。亚里士多德坚持正名之正义和再分配理论, 这与功利主义相对应, 目的在于实现最初的平等。儒家理论, 虽然也关注利益的分配正义, 但在修正不正义的结果上二者有所不同, 其目的在于矫正非正义行为、不道德行为的源头。

笔者将正义视为“互惠”来考察, 第四个方法就是“儒家思想”的方法。笔者的儒家经济学尝试, 就是“作为正义的互惠系统 (a system of reciprocity)”。

在亚里士多德看来, 家庭对积累财富的方法感兴趣, 追求家政 (Oikonomia) 的利益。^[54] 竞争即由此而来。作为主流派的新古典派经济学, 支持为有效分配稀缺资源而促进竞争的观点。竞争, 一方面要提高劳动生产率, 另一方面产生失败者, 败者往往沦落为弱者。难道我们能说, 在竞争中输掉后便无计可施了? 不能因为像竞技体育一样输了就结束比赛。那么究其原因, 极端地说, 这是生死攸关的重要问题。儒家理论认为必须减少竞争, 当然这不意味着废止竞争, 为了实现仁, 要向政府提案加强对消费、生产和分配等进行管理的行政法规。儒家的理想是追求王道, 这是为了追求一种没有偏向、自私好恶、不公平、曲解及片面的标准。扶植一个君主, 他就是人民的保民官 (tribune), 在人民为生产而劳动时, 君主必须帮助他们。君主应该制定普遍的平等的法律用以援助弱者、抑制强者。上述概念, 被儒家普遍认可。然而, 实际上旧中国的政府并没有采取积极的政策干预人民的经济生活。^[55]

中文里的“义”十分复杂, 并不等同于西方人发明的“正义” (justice) 概念。所谓“义”, 是人在“伦理上应该做什么”的概念。柏拉图时代以后, 关于正义的思想史, 在基于相互依存性的理解和目的论的理解之间始终存在分歧。一旦抛弃作为正义观之根基的相互性, 就像休谟和他的继承者亚当·斯密等人, 将正义重新定义为发挥作用的工具时, 相互性在关于正义的理论思考中便会理所当然地被边缘化。

基于相互性的正义论, 与约翰·罗尔斯提出的在英语圈里统治 40 余年的“公正正义”理论有所不同。^[56] 互惠性的正义理论, 与公平的正义理

论以及社会正义思想不同。正义即互惠，所有人在价值上是平等的，但是在能力上又是不平等的。由政治上、经济上和知识上有能力的人掌权，就会产生种种差别，形成“权力分层”。但是，这个权力分层并非根深蒂固。众所周知的美国社会学家塔尔科特·帕森斯，公开提出了分层的“普遍合理性”，在社会生活中共同认知、理念及对人物的评价，均以阶层秩序为基础。这与自然的不平等或者权力的分配是两码事。一切行为都会被价值、目的所导向，一切行为都是选择的过程，因而成为评价的对象，这种评价也在社会体系的框架中进行。这将带来两个结果：其一，不论是集体还是个人，必然接受这样的评价；其二，若没有价值标准，就不能构成“共同的价值体系”。这种体系，由其内部展开的行为性质产生。^[57]

仁即爱（爱或者仁慈）。仁在家族内部是孝之源泉（孝心，作为子女乃是理所当然之行为）。^[58]仁是目的，互惠是实现仁的方法，在这个意义上，互惠则成了手段。理想的行动，被赋予了忠和恕的特征。同时，理想的行动由仁、义、礼、智、信、忠所支撑，仁表现了与他者之间适当的关系。儒家的观点认为，人与人之间在相互依存关系下行动。但是，作为相互依存性的“互惠”，一方面带来理想的人类行动，但另一方面由于缺乏竞争，因此常常暗藏着导致相互习惯、颓废和堕落的倾向。因此，“互惠”中同时存在着积极与消极、好与不好的两面性。在主流派经济学和功利主义中，认为“互惠”在正义中已经被边缘化。现代以前，知识分子深度参与统治，拥有一定社会地位；在现代，经济结构发生变化，商业精英社会地位较高，他们必须与传统的统治阶级共享经世济民精神。

笔者的儒家经济学，是把儒家经济学中所有要素统合为一个体系的原理，设定了将“互惠人”（Homo Reciprocans）作为基础，新古典派经济学的体系则是将“经济人”（Homo Economicus）作为一般公理。为构建取代新古典派经济学的儒家经济学体系，与之不同的公理是绝对必要的。因此，笔者一直在思考应该用何种公理进行表现。关于“互惠人”的概念，1998年由美国经济学家塞缪尔·鲍尔斯和赫伯特·金蒂斯提出，同年奥地利经济学家恩斯特·费尔和西蒙·格什特发表在《欧洲经济学评

论》杂志上的《互惠与经济学：互惠人的经济学意义》一文中也使用了这一提法。笔者从上述学者的研究里，了解到并借用了“互惠人”的概念。鲍尔斯和金蒂斯将“互惠人”作为可持续性再分配的动态基础，当作与责任、义务并不平等的互惠概念来使用。费尔和格什特将“互惠人”视为规范执行者（norm enforcer），认为邻居、家庭、职场的社会关系不受明确的意向支配，更重视社会性规范的控制功能。笔者认为是儒家经济学中“互惠人”的意思，基本上是二者兼具。

因此，作为公理或者核心思想设定一个“互惠人”的概念，并系统展开的儒家经济学，实际上是与设定“经济人”概念的新古典派经济学体系有着具体不同的系统。新古典派经济学家，严厉批评经世济民概念，认为它是缺少竞争价格形成的理论。与此对应，儒家经济学可以提供的不是“竞争性价格”，而是企业如何设定资金和服务的“公平价格”。^[59]

（二）FMED结构：不论是发展中国家还是发达国家，政府的作用均不可或缺

不忠诚于国家和政府的市场支配着现代世界，不道德的市场也成了国家的支配者。

1980年前后，英国和美国新自由主义的撒切尔-里根政权诞生。自那时起在经济学界的学术研讨会上，很多经济学者、新闻记者、经济评论家，就一直在讨论“政府对市场”“国家对市场”计划以及“政府还是市场”等话题。新古典派经济学重视放宽限制的市场，尽管凯恩斯经济学采用短期分析的方法，但较之市场更重视政府的作用。迄今为止，发达国家的经济政策运行，基本潮流便是重视具有放宽限制、紧缩政策特征的自由市场。当今世界陷入了最糟糕的状态，“市场成了全世界真正的支配者，它把选民当作消费者，把政治领袖当作隶属于市场的公司员工。市场甚至改变了时间的概念。”^[60]儒家经济学并不考虑上述“是政府还是市场”之类二选一式的简单选择。

明治维新后的日本经济发展史，或许可以不甚恰当地比喻成二级火箭结构。“准市场经济”系统作为第一级火箭获得发展，泡沫经济崩溃后，日本经济为了进一步持续增长，应该让第一级火箭脱离，点火作为推进力的第二级火箭——“市场

经济”。不过，二级火箭结构虽然废掉了一级火箭，但并非完全将之剔除，作为第一级火箭的“准市场经济”还继续存留，才是二级结构的特征所在。也就是说，不会考虑是“市场经济”还是“准市场经济”，日本经济发展史作为系统即构成了双重结构。日本经济发展史的双重结构特质，在于长期的具有决定性的政府作用（如产业政策等）与新古典派的竞争市场要素同时共存。“市场经济”中也不单单是凯恩斯式的短期的政府作用，而是强调长期的政府作用所具有的重要性。“准市场经济”的情况，从经世济民立场，特别是在起步阶段发挥政府的决定性作用非常重要，但竞争性市场的作用也同样重要。^[61]中国经济发展史的结构也是二级火箭结构即双重结构。

在儒家经济学中，“市场经济”与“准市场经济”要素始终同时并存。

明治维新后日本经济一改德川时代的锁国政

策，采取了改革开放政策。从对外贸易角度考察经济发展与日本经济发展史的关系，有以下几种经济发展模式。对此，笔者撰写了系列论文，在论述中分析了明治日本、韩国、新加坡以及台湾地区完成了经济起飞，并关注它们进入发达经济体轨道的经验，因此提出了“多层经济发展模式”。这一模型，必须将改革开放后的中国经济发展经验纳入进来。目前，中国 GDP 是世界第二位，人均 GDP 尚未达到发达国家水平，虽然困难重重，但不久的将来一定会达到发达国家的水平。

主流经济学将上述经济体的成功归因于他们的出口导向贸易战略，该战略遵循了自由市场、国际贸易的比较优势原则。若自由贸易体制的美国不接受这些国家的出口，就不会有他们成功。所以这些出口贸易战略必须要以美国接受发展中国家的出口为前提才能成立，当然对美国而言，具有从海外进口三倍于国内市场的进口产品能力也是一个前提。

表 1 FMED 与雁阵模式发展论的比较

	FMED	雁阵模式发展论
理论前提	①否定比较优势原则 ②以建立民族国家为基础的产业发展	肯定比较优势
第一阶段	推行消费品进口替代的同时， 开始替代生产资料、中间产品	结束消费品的进口
第二阶段	完成消费品进口的替代→消费品的出口（在大多数发展中国家，实现这种出口导向非常困难） 生产资料、中间产品进口替代的开始，即第一阶段的继续。部分生产资料、中间产品进口替代的完成，或许可以着手出口事务。	完成消费品的本国生产
第三阶段	完成从第一、第二阶段开始一直持续的生产资料、中间产品的进口替代→生产资料、中间产品的出口导向（大多数发展中国家，与对消费品的进口替代及出口导向相比，对生产资料、中间产品的进口替代及出口政策更加困难，因为不能确保在全球市场成功）	同类消费品的出口超过进口：确立出口产业

资料来源：小野進「日本の多層的経済発展モデル（MMED）：東アジア・モデルの原型」，2007：23。（MMED を FMED に修正）

上述观点具有合理性,同时也存在几点错误:第一,发展中国家通过产业政策和进口替代政策保护产业、培育出口产业,进而能制造出通行于世界市场的产品;第二,这些经济体并非仅通过出口比较优势产品赚取外汇,来充实工业化的原始资本;第三,即使能够通过出口消费品的比较优势产品赚取外汇,但一国若没有政府的产业发展计划,重工业就发展不起来。另外,对民间企业而言,经营者抱着以进口替代政策来实现国产化的气魄,开始实现了重工业的发展,如明治初期三菱创始人岩崎弥太郎便是一个例子。因此,缺少这些就不能使重工业获得发展。

关于FMED结构,笔者发表于2007年的论文中有详细论述,在此简单做以说明。经济发展的结构大体有四个阶段:

第一阶段,面向国内市场的最终消费品的进口替代。作为进口替代政策的手段,政府使用关税、进口数量限制、补助金、外汇配额、银行信用配额、减免和优惠等措施。该战略在集中于生产最终消费品的同时,还将启动针对生产资料和中间产品的进口替代措施。

第二阶段,从最终消费品的本国生产阶段向出口导向阶段过渡。同时既是继续第一阶段的生产资料、中间产品进行进口替代,也是这一内容的新开始。

第三阶段,侧重于生产资料和中间产品的出口。

第四阶段,生产资料和中间产品在全球市场出口导向战略的成功。

如上述,从经济发展要素来看日本经济,其经济体制具有双重要素的同时,从对外经济贸易关系与经济发展、经济增长之间的关系来看,由“四阶段经济发展模式”这一复杂的要素组成,这种模式并非像欧美模式那样,即将引导经济发展的功能完全赋予市场或政府的简单模式。

总结一下表1呈现的雁阵模式发展论。从结论而言,雁阵模式发展论在理论上是错误的。之所以如此论断,因为明治以后日本的经济发展和工业化,是以否定比较优势原则为出发点,雁阵模式发展论的理论错误,则正是以新古典国际贸易理论的比较优势为前提,而日本的贸易政策和工业化并不

具备那样的经验。检验经济发展模式完全没问题,但为什么要采取这种模式,因为它缺乏理论上的说明,而这恰恰是我们所要获知的内容。

(三)国家衰退的要因:企业和个人对国家的忠诚丧失

现代资本主义世界和世界秩序陷入功能性缺失的迹象不断显现,而这并非源于A&R所说的原因。A&R认为在汲取性经济制度下,“无法产生对国民储蓄、投资、革新等必要激励”的汲取性政治制度,“通过巩固以占有而获益者的力量,来支撑这种经济制度……国家衰退的背后,总是存在汲取性政治、经济制度”。“例如,衰退往往表现为缺乏充分的经济活动,原因就在于政治家们乐于占有资源和财源,并对威胁自己和财界精英的所有形式的独立经济活动进行打压。”^[62]阿根廷、哥伦比亚、埃及、津巴布韦、塞拉利昂、安哥拉、尼泊尔、苏丹等国莫不如是。

A&R也承认,发展中国家的经济发展十分需要中央集权化的政权。历代王朝自然是专制国家,并将现在的中国定性为汲取性制度,在承认中国实现了惊人发展的事实基础上,却未对其核心理论予以说明。A&R对其理论的大体解释也十分有限,无非是在马克思主义的张力下,少数精英层为了自身利益而积累资本并剥削民众。

要对此做出回答,首先必须考察在中国如何理解国家概念、国家功能,以及国家与个人的关系。这是个有分歧且比较复杂的问题,下文简单作以介绍。

(四)孟子关于国家概念和国家功能的阐述:孟子的政治学原理

小岛佑马认为,基于孟子思想的中国文化与基于亚里士多德思想的欧洲文明比较,二者本来就有所不同。迄今为止中国社会大致是以孟子思想为基础的共同社会,欧洲现代社会则是以亚里士多德思想为基础的利益社会,立足于人权思想然后利用基督教弥补其缺陷。^[63]

历史学领域的京都学派学者内藤湖南,以前就坚持一种观点,即传统中国原本就不存在所谓的国家功能。但是,孔子本身持有管理国家的思想,并思考了管理的三个阶段。第一,增加人口;第二,使增加的人口富足;第三,教化富足的人口(《论

语·子路第十三·9》)。

1. 国家的概念

国家不仅源于人类的本性，也是人类需求的必然结果。孟子对国家本质和功能做了如下阐述：

(1)“诸侯之宝三：土地，人民，政事。宝珠玉者，殃必及身。”(《孟子·尽心章句下·第二十八节》)

(2)“今居中国，去人伦，无君子，如之何其可也？陶以寡，且不可以为国，况无君子乎？欲轻之于尧舜之道者，大貉小貉也；欲重之于尧舜之道者，大桀小桀也。”(《孟子·告子章句下·第二十八节》)

(3) 孟子去齐国的平陆，与当地治邑大夫孔距心论政。谓其大夫曰：“子之持戟之士，一日而三失伍，则去之否乎？”曰：“不待三。”“然则子之失伍也亦多矣。凶年饥岁，子之民，老羸转於沟壑，壮者散而之四方者，几千人矣。”曰：“此非距心之所得为也。”曰：“今有受人之牛羊而为之牧之者，则必为之求牧与刍矣。求牧与刍而不得，则反诸其人乎？抑亦立而视其死与？”曰：“此则距心之罪也。”他日，见于王曰：“王之为都者，臣知五人焉。知其罪者，惟孔距心。为王诵之。”王曰：“此则寡人之罪也。”(《孟子·公孙丑章句下·第四节》)

(4) 孟子认为，所有的权威均来自于至高无上的天。权威由上天赋予人类，除此之外，当权者不论是君主还是政府官僚，没有统治人民的权利。但是，如此一来，便产生了问题，即如何知道上天的意志？《孟子》万章章句上第五节给出了答案。万章章句上第五节的内容含义深刻，主要思想是，当政者由上天选择，根据人民的意愿任命。当政者的权威是被赋予的而非源自自身，不能移交，更不能将权威授予谁。孟子的理论，认可恶政者强行退位，根据很多实例，可知弑杀暴君也被孟子认为是正当的(在现代民主主义中，即使当政者愚笨且不尽如人意也不能强制其退位)。王道的唯一目的，就是人民的福祉。在一定时期内，当政者是否能维持王权完全取决于人民的意见，人民的呼声即上天的声音是孟子的政治原理。

(5) 当人民被理解为群众的时候，就无法使人民的行为一致。一些欧洲的政治思想家们称人民政

府为多头怪物(the monster of many heads)，人民政府通过该国群众的意见来体现其存在价值，实行的并非天意，那么谁能执行天意？

(6) 孟子不承认现在常说的平民主义。作为人民代表的当政者被驱逐，悔过之后重新回到了原来的地位，人民便满意。“公孙丑曰：伊尹曰：‘予不狎于不顺’。放太甲于桐，民大悦。太甲贤，又反之，民大悦。”(《孟子·尽心章句上·第三十一节》)有伊尹那样的意图，就可以；没有伊尹那样的意图，那就是篡位。孟子表示，像伊尹那样，毫无私心专念天下者尚可，但并无伊尹那般心意者，其鲁莽行为则不被同意。

(7)“民为贵，社稷次之，君为轻。”(《孟子·尽心章句下·第十四节》)孟子认为人民是国家最重要的因素，当权者是最渺小的存在。同时在《孟子·梁惠王章上》中，孟子还指出国家必须为人民的利益做出牺牲，统治者不得伤害人民。

2. 国家的功能

国家功能可以从国家目的推导出来。关于国家目的，孟子将之理解为由人的道德本性发展而来。然而，孟子认为，不应该把国家目的仅仅理解为为了扩大国家生活的整体发展，而实行一般的国家干预。孟子主张的国家目的，在于根据预期的诸种条件来促进道德发展之义务这一点上。儒学思维方式里的国家干预，取决于人民群众的道德水平，有着大小强弱的变化。

在西方经济学中论及政府规模时，人民大众道德水平状态的好坏是一个前提。在大政府亦或小政府的讨论中，不存在某国人民大众的道德水准高，而其他国家差的无药可救。这是包括从亚当·密斯到马克思、凯恩斯，以及新古典经济学在内的西欧式社会科学的重大缺陷。阿尔弗雷德·马歇尔就亚当·斯密撰写“股份制公司论”时——1775年英国的道德状态有如下论述，“无法忘怀的是，不要说公共精神，当时英格兰的道德风气也极差，恐怕与查理二世时代相比还要差。”^[64]

Francis C.M.Wei，从孟子的言论中提炼出他关于国家功能的观点，归纳总结出以下13个方面：

(1) 满足人的需求。孟子曰：“易其田畴，薄其税敛，民可使富也。食之以时，用之以礼，财不可胜用也。民非水火不生活，昏暮叩人之门户求水

火，无弗与者，至足矣。圣人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？”（《孟子·尽心章句上·第二十三节》）

（2）对人民大众经济福祉和物质安全的保障。“狗彘食人食而不知检，涂有饿殍而不知发”。（《孟子·梁惠王章句上·第三节》）

（3）救济弱者。“老而无妻曰嫠。老而无夫曰寡。老而无子曰独。幼而无父曰孤。此四者，天下之穷民而无告者。文王发政施仁，必先斯四者。”（《孟子·梁惠王章句下·第五节》）

（4）充满感情的制度之构建及完善。“是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其恶于众也。上无道揆也，下无法守也，朝不信道……徒善不足以为政，徒法不能以自行。”（《孟子·离娄章句上·第一节》）

（5）指出国家真正的灾难体现在，“上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。”（《孟子·离娄章句上·第一节》）

（6）关于国家、战争以及作为统治阶层政治家、官僚的作用。“鲁欲使慎子为将军。孟子曰：‘不教民而用之，谓之殃民。殃民者，不容于尧舜之世。’……徒取诸彼以与此，然且仁者不为，况於杀人以求之乎？君子之事君也，务引其君以当道，志于仁而已。”（《孟子·告子章句下·第八节》）如果认为通过发动无谓的战争扩大领地，才是臣子的义务，乃大错特错。

（7）强调道德比法律更为重要，当然这并不意味着法律并不重要。“仁言，不如仁声之入人深也。善政，不如善教之得民也。善政民畏之，善教民爱之；善政得民财，善教得民心。”（《孟子·尽心章句上·第十四节》）

（8）人才的发现与配置。为了天下获取人才叫做仁，最为珍贵也是最难的就是仁。为了天下发现杰出人才的正是仁，这对尧舜而言也是最难的事。像尧舜这样的贤王，也总是为这件大事而劳心费力。

（9）小国要展现出比大国更强的软实力以达成安全保障，并必须成为大国之师。滕国虽小，要成为天下之王者或许很难，但“有王者起，必来取法，是为王者师也。”（《孟子·滕文公章句上·第三节》）

（10）贤者的作用。“孟子曰：中也养不中，才也养不才，故人乐有贤父兄也。如中也弃不中，才也弃不才，则贤不肖之相去，其间不能以寸。”（《孟子·离娄章句下·第七节》）

（11）对成果的回报。应该对功绩给与相应的回报。“孟子曰：‘子何以其志为哉？其有功于子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？’彭更曰：‘食志。’孟子曰：‘有人于此，毁瓦画漫，其志将以求食也，则子食之乎？’彭更曰：‘否’。孟子曰：‘然则子非食志也，食功也。’”（《孟子·滕文公章句下·第四节》）

（12）战争都是非正义的。“孟子曰：春秋无义战。彼善于此，则有之矣。征者，上伐下也，敌国不相征也。”（《孟子·尽心章句下·第二节》）

（13）仁比战术、战略更为重要。孟子曰：“有人曰：‘我善为陈，我善为战。’大罪也。国君好仁，天下无敌焉。”（《孟子·尽心章句下·第四节》）

（五）在中国国家与个人的关系

有人认为中国人具有集体意识，相反也有人认为中国人都是个人主义者，两种观点和谐共存。然而，从表面上看，这似乎是中国文化的基本矛盾。要想解答这一矛盾，必须抛弃先入为主的固有观念，对中国式国家与个人的关系进行深入研究。

在儒学传统中，让美德归于国家及官僚，鼓励个人对家族、宗族、政府所代表的集团利益表示敬意，这是对个人的让步抱有期待，认为个人价值较低。同时，在儒学传统中，最高理想是无私无欲（selfless），终极罪恶是自我本位（selfishness）。^[65]中国人比起向国家提出各种要求，各利益共同体（associations）更倾向于从国家寻求对人民大众的保护。^[66]

一直以来，西方根据西方式规则建立了世界秩序并对世界进行支配，但西方在维护世界秩序的推动力方面已经开始显现衰退迹象。规则由理想、经验以及习惯的要素构成。由欧美主导的世界秩序，具有自由民主主义特征，这种规则正在持续衰退，将来要回归到中国式儒家民主主义体制，它包含了儒学经验传统和普遍性概念的“仁”以及现代重新定义的“礼”，这一回归也将形成理想的世界秩序。

参考文献:

- [1] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(下) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:28、430.
- [2] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(上) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:53.
- [3] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(上) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:52.
- [4] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(上) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:376.
- [5] 湯浅幸孫. 中国論理思想の研究 [M]. 京都: 同朋舎, 1981: 99.
- [6] 湯浅幸孫. 中国論理思想の研究 [M]. 京都: 同朋舎, 1981: 99.
- [7] 荻田直. 「利欲世界」と「公共之政」—横井小楠と元田永孚—[J]. 国家学会雑誌(第104巻1・2号) 1991: 121.
- [8] 熊沢蕃山. 集義和書 [M]. つくば: 有朋堂書店, 1927: 114.
- [9] 小島佑馬. 儒道二家経済思想の特徴 [J]. (京都大学) 経済論叢(第4巻3・4号), 1917: 9.
- [10] 小島佑馬. 儒道二家経済思想の特徴 [J]. (京都大学) 経済論叢(第4巻3・4号), 1917: 9-10.
- [11] 小島佑馬. 儒道二家経済思想の特徴 [J]. (京都大学) 経済論叢(第4巻3・4号), 1917: 10.
- [12] 小島佑馬. 儒道二家経済思想の特徴 [J]. (京都大学) 経済論叢(第4巻3・4号), 1917: 26.
- [13] 小島佑馬. 儒道二家経済思想の特徴 [J]. (京都大学) 経済論叢(第4巻3・4号), 1917: 36.
- [14] 小島毅. 儒教が支えた明治維新 [M]. 東京: 昌文社, 2017.
- [15] 丸山眞男. 丸山眞男別集第四巻: 正統と異端(1) [M]. 東京: 岩波書店 2018: 296.
- [16] 小野進. 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 [J]. 立命館経済学, 2014(3月号第62巻第5/6号): 194-196.
- [17] 小野進. 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 [J]. 立命館経済学, 2014(3月号第62巻第5/6号): 165.
- [18] 小野進. 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 [J]. 立命館経済学, 2014(3月号第62巻第5/6号): 183.
- [19] ダロン・アセモグル, ジェイムズ・A・ロビンソン. 国家はなぜ衰退するのか, 権力・繁栄・貧困の起源(上) [M]. 鬼沢忍訳. 東京: 早川書房, 2013: 165.
- [20] ダロン・アセモグル, ジェイムズ・A・ロビンソン. 国家はなぜ衰退するのか, 権力・繁栄・貧困の起源(上) [M]. 鬼沢忍訳. 東京: 早川書房, 2013: 285.
- [21] 橋元淳一郎. 時間はどこで生まれるのか [M]. 東京: 集英社新書, 2006.
- [22] 加藤周一. 日本文化における時間と空間 [M]. 東京: 岩波書店, 2007: 28.
- [23] 加藤周一. 日本文化における時間と空間 [M]. 東京: 岩波書店, 2007: 15-28.
- [24] ヒルシュマイヤー, ヨハネス, 川崎勝, 林順子, 服部桂史編. 工業化と起業家精神 [M]. 東京: 日本経済評論社, 2014.
- [25] ダロン・アセモグル, ジェイムズ・A・ロビンソン. 国家はなぜ衰退するのか, 権力・繁栄・貧困の起源(上) [M]. 鬼沢忍訳. 東京: 早川書房, 2013: 130.
- [26] ロバート・B. ライシュ. 最後の資本主義 [M]. 雨宮寛, 今井章子訳. 東京: 東洋経済新報社, 2016: 55-58、240、114.
- [27] 沼田哲. 元田永孚と明治国家—明治保守主義と儒教的理想主義 [M]. 東京: 吉川弘文館, 2005: 23.
- [28] 源了圓, 末中哲夫編. 日中実学史研究 [M]. 東京: 思文閣, 1991.
- [29] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(上) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:37.
- [30] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(上) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:39.
- [31] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(上) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:40.
- [32] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(下) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:68.
- [33] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(下) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:86.
- [34] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(下) [M]. 会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:87.
- [35] フランシス・フクヤマ著. 政治の起源(下) [M].

会田弘継訳. 東京: 講談社, 2013:92.

[36] C.B. マクファーソン. 自由民主主義は生き残れるか [M]. 田口富久治訳, 1978: 4-6.

[37] フランシス・フクヤマ著. 歴史の終わり (上) [M]. 渡部昇一訳. 東京: 三笠書房, 1992.

[38] 藁科満治. 日本の教育の原点: 藩校に学ぶ [M]. 東京: 日本評論社, 2018.

[39] Ono Susumu. The Economics of Quasi-Markets, Presented at 3rd International Workshop on Institutional Economics, September 4-7, The University of Hertfordshire, Hertfordshire, UK, 2001.

[40] Thomas G. Rawski. Human Resources and China's Long Economic Boom [J]. Asian Policy, 2011(12):35.

[41] 小野進. 日本の多層的経済発展モデル (MMED): 東アジア・モデルの原型 [J]. 立命館経済学, 2007(9月号, 第56巻第3号): 1-59.

[42] Dallmayr, Fred, Zhao Tingyang. Contemporary Chinese Political Thought, Debates and Perspectives [M]. The University of Kentucky press, 2012:54-55.

[43] Hall, David L., Roger T. Ames. Democracy of the Dead: Dewey, Confucius and the Hope for Democracy in China [M]. Chicago and Lasalle, Illinois, Open Court Press, 1999.

[44] Goody Jack. Capitalism and Modernity, The Great Debate [M]. Cambridge, UK, Polity Press, 2008:6.

[45] Hall, David L., Roger T. Ames. Democracy of the Dead: Dewey, Confucius and the Hope for Democracy in China [M]. Chicago and Lasalle, Illinois, Open Court Press, 1999:67

[46] Dallmayr, Fred, Zhao Tingyang. Contemporary Chinese Political Thought, Debates and Perspectives [M]. The University of Kentucky Press, 2012:55.

[47] Hall, David L., Roger T. Ames. Democracy of the Dead: Dewey, Confucius and the Hope for Democracy in China [M]. Chicago and Lasalle, Illinois, Open Court Press, 1999:67.

[48] Hall, David L., Roger T. Ames. Democracy of the Dead: Dewey, Confucius and the Hope for Democracy in China [M]. Chicago and Lasalle, Illinois, Open Court Press, 1999:70.

[49] Xinzhong Yao. Confucianism and Christianity, A Comparative Study of Jen and Agape [M]. Brighton, UK, Sussex Academic Press, 1997:226.

[50] Xinzhong Yao. Confucianism and Christianity, A Comparative Study of Jen and Agape [M]. Brighton, UK, Sussex

Academic Press, 1997:226.

[51] Chen huanzhang, Economic Principles of Confucius and his schools, Columbia Univ. Press.

[52] Michel J. Sandel. Justice What's the Right Thing to do? [M]. Penguin Books Press, 2009.

[53] Sandel and D'ambrosio. Encountering China Michael Sandel and Chinese Philosophy [M]. Harvard University Press, 2018.

[54] Sandel and D'ambrosio. Encountering China Michael Sandel and Chinese Philosophy [M]. Harvard University Press. 2018:172-174.

[55] Chen Huang Chang. The Economic Principles of Confucius and His School [M]. Honolulu, Hawaii, University of the Pacific Press, 1911:17

[56] 小野進. 日本の多層的経済発展モデル (MMED): 東アジア・モデルの原型 [J]. 立命館経済学, 2007年(9月号, 第56巻第3号): 1-59; Ono Susumu (2001 The Economics of Quasi-Markets, Presented at 3rd International Workshop on Institutional Economics, September 4-7, The University of Hertfordshire, Hertfordshire, UK, p.466-469.

[57] Louis Dumont, 1980 Homo Hierarchicus, The Caste System and Its Implications, The University of Chicago Press (田中雅一・渡辺公三『ホモ・ヒエラルキクス』みすず書房, 2001年. p.32.

[58] Poznanski, Kazimierz. Confucian Economics: How is Chinese Thinking Different? [J]. China Economic Journal, 2017a(3):1-26; Poznanski, Kazimierz. Chinese Economics as a Form of Ethics [J]. Real-World Economics Review, 2017b(80)148-170; Poznanski, Kazimierz. Confucian Economics: The World at Work [J]. World Review of Political Economy, 2015(2):208-253.

[59] 小野進. 儒教経済学 (The Economics of Confucianism) において商品の価格はどのように決定されるのか: 利の追求行動は「義」と一致しなければならない [J]. 立命館経済学. 2016 (第64号第6号): 1-43.

[60] ジャック・アタリ著. 2030年 ジャック・アタリ の未来予測 [M]. 林昌宏訳. 東京: プレジデント社, 2017.

[61] 小野進. 準市場経済と市場経済: 準市場の経済学の定立に関連して [J]. 立命館経済学. 1988年4月号 (第37巻, 第1号): 1-44.

[62] ダロン・アセモグル, ジェイムズ・A・ロビンソ

ン・国家はなぜ衰退するのか、権力・繁栄・貧困の起源
(上) [M]. 鬼沢忍訳. 東京: 早川書房, 2013: 205.

[63] 小島佑馬. 社会思想史上における『孟子』(カル
ピス文化叢書) [M]. 東京: 三島海雲, 1967: 56.

[64] アルフレッド・マーシャル著. 産業と商業(第
一分冊) [M]. 永沢越郎訳. 東京: 岩波ブックサービスセ
ンター信山社, 1986: 305.

[65] Lucian W.Pye,Brian,Hook.The Individual and the State

in China[M].Oxford,Clarendon Press,1996:7.

[66] Lucian W.Pye,Brian, Hook.The Individual and the State
in China[M].Oxford,Clarendon Press,1996:7.

(注: 经与作者及日本立命馆大学《立命馆经济学》杂
志协商, 同意本刊刊发该文中文版本。)

(责任编辑 富 晨)

The Construction of Confucian Economics and the Limitations of Western Development Theory

— Criticizing "Why Nations Fail: Origins of Power, Poverty and Prosperity "

Written by Daron Acemoglu and James A. Robinson Based on Confucian Thought

Ono Susumu

Abstract: Based on "Why Nations Fail: Origins of Power, Poverty and Prosperity " written by Daron Acemoglu and James A. Robinson as an example, this paper summarize and criticize the main viewpoints of western development theory and the limitations revealed in the face of the development of the East, and analyze the successful development of the eastern economy based on the Confucian social and economic development thoughts and the brief Confucian economic framework that has been constructed. This further promotes the construction of Confucian economics. First of all, through the comparison of the development ideas of the East and the West, the general premise and methodology of the above works are discussed. Secondly, the limitations of the Western institutional determinism are further analyzed, the major differences between the East and the West are compared, and the economic concepts in Confucianism are discussed. Connotation, and the rationality of the Eastern development system derived from it; again, analyzing the misunderstanding of Western and Chinese systems by Western social science theory, which not only affects its understanding of China, but also affects its own development; Fourth, taking Japan's development as an example, it demonstrates that the Eastern development model does not follow the Western economic development theory, and summarizes the new development theory model according to the Japanese development facts. Finally, while further expounding the new development model, from a deeper level Analyze Confucian development and social governance ideas and their modern significance.

Key Words: Confucian Economics; East Asian Development Mode; Western Development Theory;
To Benefit the People