

バーキルッ＝サドル「イスラーム経済論」

へのコメント

寺 尾 誠

イスラームの宗教は、中近東にうまれた人格的唯一神を信ずる諸宗教の一つである。ユダヤ民族の選民意識を正統化するヤハウェ神を信ずるユダヤ教と、神と人の間に仲保者イエスという神人を信ずることによって、その民族宗教の枠を打破しようとしたキリスト教に対して、はっきりした独自性を、イスラーム教はアッラー神信仰のうちに表わしている。その神の垂直的な超越性は、ユダヤ教の民族的な神信仰は勿論、キリスト教のより世界的な仲保者信仰をも相対化してしまう程のものである。すなわち、その無限の垂直性の神人関係を信ずることにより、先行する二つの絶対神宗教をはじめ、あらゆる宗教、思想を徹底した水平関係の次元でとらえることとなる。「イスラーム経済論」において随所にみられる、社会や経済の諸関係における水平的なとらえ方も、この点から理解されるべきである。それは人間の基本的な活動である生産労働を徹底的に重視するところに、最高に表現されている。西欧のキリスト教文明がうみだした資本主義の物象化された経済観を批判するときも、ソ連をはじめとするマルクス主義文明が形成してきた社会主義の一義的な生産力的経済観を批判するときも、この基本的立場が堅持されている。諸個人の利己主義に傾いた資本主義も、社会総体の全体主義に収斂する社会主義も、人間の社会的な、水平の生産労働の観点から批判される。ただし、この水平的な生産労働を軸とする、社会観、経済観は、無限に垂直的な神人関係への信仰、つまりアッラー神への絶対的信仰に根ざしていることを忘れてはならない。それは次にのべるイスラーム独自の一元的な統合性と密接に関連して、社会的、経済的な配分の問題が重視され、生産や資本を一面的に決定因とみることが戒められると共に、イスラーム独特の複合的な所有関係が理念化されることになる。つまり配分や所有について、水平的な観念は、イスラーム独特の垂直的な神信仰と結びつけられているのである。

イスラーム教の独自性は、聖と俗、信仰と生活の一元的統合のうちにも、表現される。ユダヤ教においては、ヤハウェ神への強烈な信仰は、律法（トーラー）において、実生活の倫理に結びつけられてはいたが、ユダヤ民族の

国家形成が極めて不完全であったことと相まって、いちぢるしく非現実的な選民共同体を支えるものでしかなかった。またその換骨奪胎によって生成したキリスト教においては、信仰と倫理の直接的関係が否定されると共に、国家形成の側面との関係も二元的となる。「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に」というイエスの言葉が、その二元性を端的に表わしている。その関係が緊張的である限りは、中世カトリックのスコラ的自然法とゲルマン的、ローマの実定法の組み合わせや、近世プロテスタントの個人的自然権と新しい市民の実定法といった対応関係が成立したのであった。それは西欧なりの社会（政治、司法）や経済（生産と流通）の合理化に貢献したが、逆にその合理化とりわけ技術と科学の飛躍的發展が、仲保者イエスへの信仰により規制されていた人間中心の生活倫理を、その信仰的な規制から解き放つに及び、国家形成や経済運営の側面で様々の非合理的な現象が生じてくる。資本主義経済の機能的合理化が進めば進むほど、実質的非合理性も増幅していく。

キリスト教的西欧文明の二元的関係に対して、根本的には聖と俗の関係を一元的に統合するのが、イスラーム文明の原理である。アッラー神への絶対の信仰に覚醒した預言者ムハンマドが創始したこの宗教においては、啓示された倫理は、聖法（シャリーア）として国家形成、経済運営に積極的な役割を果たす。それは、信仰や倫理の領域にいちぢるしく傾斜したユダヤ教とはちがいが、聖と俗の両世界をイスラーム教の原理で統合しようとする。それは決して単純な一元性の原理ではない。むしろ俗における様々の墮落をただすべく、新たな聖の秩序をうちたてたという意味では、聖俗の二元性を深く認識した上で、両者を貫く統合原理をアッラー神からの啓示において獲得したといえよう。それは垂直的な神人関係への信仰によって保持される一元性である。社会的配分や「複合的所有関係についての叙述には、そうした一元性の原理を読みとることができる。それは間接的実体性の論理といってもよい。単純な一元性ではなく、二元性の聖俗世界の存在をふまえた上での間接的一

元性である。しかも、その一元性は形式的、表面的な次元を突きぬける実体的な要素に裏打ちされている。こうした間接的実体性の一元的統合原理に問題がないわけではない。俗における墮落が、聖における刷新を上廻るとどうなるか？そのとき、その統合原理は、水平から垂直へとベクトルを逆転させ、強烈な人民支配の原理に変質する。以下、本書にそってこの微妙な関係を追跡してみよう。

すでにのべたように、イスラームの経済観は徹底的に生産労働を重視している。だが、それは決して狭い意味で、生産だけを人間の歴史的行為の動因とすることを意味しない。この点で本書は、マルクス主義を批判している。

「マルクス主義の見解によれば、生産活動と生産形態のあらゆる進化は、一般的には社会的関係の、個別的には配分の関係の決定的な進化をともなうものである。したがって生産様式に変化が生じているにもかかわらず、社会的関係が古い形態を保つことはありえない。同様に社会的関係は進化のさいに生産形態に先行することも不可能である。」「ところでイスラームは、生産の発展と社会制度の発展の間に想定される決定的な関係を否定している。そして人間に二つの領域を認めている。一方において人間は自然に働きかけ、さまざまな手段を介して自らの必要を満たすため、それを利用、活用するよう努める。他方で彼は社会生活のさまざまな局面で他人と種々の関係をもつのである。……ただしイスラームは生産様式、社会制度間の決定的な相互関係を認めてはいない。それゆえ生産様式が変化しても、固有の本性をもち時代の経過に適応する一つの社会制度の存続が可能であるとみなしている。」

ここでとりあげられたマルクス主義的歴史観は、俗流化した一義的唯物論のそれである。ロシア革命以降、「社会主義」体制のイデオロギーに変質した工業化最優先のマルクス主義のそれである。勿論、こうした俗流化の源がマルクス自体の思想にあることも事実だが、彼においては、それとはかなり異質な分業論的歴史観のあったことも事実である。いわゆる「精神的活動と物質的活動の間の分業」という視点がそれである。その限りで彼は人間の活

動を根源的には精神と肉体の統一活動としてとらえていて、決して物質的活動（生産）のみを決定的とみなしていたわけではない。また、俗流化したマルクス主義を体制イデオロギーとしている「社会主義」国家でさえ、プロレタリアートの国家独裁という形で、社会（政治）関係の重要な役割を認めている。それにマルクスの分業観は後にウェーバーの「指導する活動と執行する活動」の分業というとらえ方に発展をし、総体的な歴史分析を促進したことも忘れてはならない。

以上のような問題点を残してはいるものの、現実には俗流化した一義的唯物論としてのマルクス主義に対する批判としては、本書の論旨は明快といえよう。例えば、こうした歴史観に立てば、徹底した奴隷制も手工業的生産の基盤から擁護されることになるという。またイスラーム教自体が近代的工業化のはるか以前にうまれており、そこでは平等の旗印がかかげられたことを、マルクス主義者はどう説明するのだろうかと問う。この他、マルクス主義の経済学上の難点である実体的な労働価値論に対しても鋭い批判をあげている。

社会的配分の問題を考えるにあたり、本書は、労働と並んで必要の要素を重視する。この点からマルクス主義の労働を配分の原則とする社会主義から必要を配分の原則とする共産主義という進化論を批判するのであるが、それは同時に資本主義経済に対しても次のような批判ともなる。「資本主義経済学者は、彼らの政治経済学において、配分の問題を資本主義の枠内で研究するにあたり、社会全体の富、それが含む生産財にたいして注目せず、生産された富の配分のみに関心を示す。……それゆえ生産に関する考察が、当然配分のそれに先行することになる。なぜならば配分は、それが製品の金銭的価値を生産財、それに関与した諸要素に分配することを意味するかぎり、生産の後にくるものなのだから。」「ところでイスラームは配分の問題をもっとも広範かつ総合的にとりあげ、調整することに努める。イスラームにとっては生産された富の配分の調整のみでは十分ではなく、資本主義がしているよ

うに配分の深層、つまり生産財の配分を看過しない。生産財が野放しにされると、経済的自由という口実をもって強者がつねにそれに支配的な力を及ぼすようになる。経済的自由は強者に奉仕し、彼に自然とその富の退蔵の道を準備するのである。」「……人間の実生活における不正と、神の恵みにたいする忘恩こそが、人間生活における経済的問題の基本的原因なのである。」

本書におけるイスラームの立場からの資本主義や資本主義の政治経済学に対する批判には一面的なところがある。仲保者イエスへの信仰において可能となった聖俗の緊張的二元性が、中世から近代初期の西欧において、国家形成や経済運営の機能的合理化を促進した事実が十分に認識されていないのである。政治的民主主義や依法的司法秩序、生産組織の合理化や流通関係の徹底的水平化など、今日、西欧以外の世界においてすら採用されている社会制度や経済組織の水平化、合理化を、イスラーム的立場はどう評価するのであろうか？先にあげたウェーバーは、これらの合理化が何故西欧において全面的に発達したのかを問い、聖俗の緊張的二元性が、カトリック的な外面の制度（教会と国家）のそれから、プロテスタント的な人間内面（諸個人の孤立における連帯）のそれへと推転したことに注目したのであった。もともと彼は、一たん走りはじめた機能的合理化が、聖の意味を低めつつ、「精神のない専門人」を大量につくり、社会や経済の実質的非合理性を増幅していくことを見ぬいていた。

本書における資本主義批判は、このような西欧の機能的合理化の盲点に対しては痛烈である。神に祝福された自然と人間の本義を忘れ、富そのものを根元的目的とし、金銭的・量的な富の拡大に狂奔している。人間の生活こそが目的なのに、人間は機能的合理化の手段と化してしまう。いや人間だけではなく、自然そのものも手段化し、自然と人間の祝福された関係は、呪われた関係となる。「資本は実際には生産された富であり、基本的な生産財ではない。」「イスラームによれば、問題は生産手段のそれではない。生産手段はその維持、発展に相応しいような配分の制度、生産が新たな変化を

求め、その成長が新たな配分を必要とするさいに配分の変化が可能であるような配分の制度を要求するものである。だがそれはそれぞれ固有の必要、傾向をもち、人間性を維持し増大させるような枠組の中でそれらを充足させる必要のある人間の問題なのである。」

さて本書はイスラームの立場から、労働と必要の、生産活動と社会制度の二つを相互に関連する基本要素としてとらえ、特に後者の社会配分に、垂直的な神人関係の集中的表現をみて、マルクス主義と資本主義の両者を批判するのである。その批判はまた両者の所有論に対する批判にもつながる。

「所有は配分の二次的要素として労働と必要の次にくるものである。イスラームは労働を基礎として私有の発現を許すが、所有者に認める権利やその行使の範囲については、資本主義とマルクス主義の双方と立場を異にしている。イスラームは、資本主義のようにあらゆる種類の利潤が許されるという立場をとらず、人が財産を利用して富を増やすことに無制限の許可を与えている訳ではない。またマルクス主義が利潤を禁じたり、個人がさまざまな方法で財産を個人的に運用することを禁じているようなかたちで、利潤獲得の機会を決定的に個人から奪うこともしていない。イスラームは両者の中間の立場をとり、利子による利潤のようなある種の利潤を禁止する一方で、商業利潤のような類の利潤を認めているのである。」「なぜならばイスラームの経済体制は、私的所有を根本原理とするという資本主義に同調せず、また社会的所有こそ基本的原理とするという社会主義とも軌を一にするものではないからである。それは一時に多様な所有形態を認めており、資本主義や社会主義のように一つの所有形態を原則とする代りに、複合的な所有（多様な形態をもつ所有）の原理を採用しているのである。それは私有、公有、国有を認めており、これら三つの形態のそれぞれに特別の領域を定め、それらを変則的なもの、例外的なもの、特定の情況に対処するための一時的便法とみなすようなことはしていない。」

イスラーム的な複合的所有は、垂直的な神人関係を投影したもので、国有と

いっても普通の意味の国家的所有とはちがう。それはイスラーム的共同体の最高統治者である預言者あるいはイマーム（宗教指導者）が神の意志に従い公共善の責任者としてもつ財の監視の権限のことである。イスラーム領に編入されたとき、人間の手で、または自然によっても活用されていなかった死地は、イマームに属する。土地以外に鉱物資源なども、これにあたる。それは現代法の国家の私的財に等しいもので、その死地を活用をする個人には他人に対する優先的権利をイマームは許可しうる。

これに対し公的所有はそうした個人への権利の移譲をなしえず、現代法でいう国家の公的財に近い。普通でいう国有を広い意味で解釈したものといえよう。征服のさい活用されていた土地は、ムスリム全ての公有財である。それはムスリムの福祉のために用いられる。「他方イスラームは、自己の労働の成果を所有したいという人間の自然の傾向に基づいて、労働を私有の基礎とし、この前提のもとに労働を配分の主要な要素としている。そしてこれから二つの結論が導かれる。

第一の結論は、経済面における私的所有の現われを許容することである。……すなわち人間の中には自分の労働の成果を他者を除外して独占したいという本性的欲望があり、これは社会的関係において所有権となって現われる。ただしこの独占に根拠をおく種々の権利の性質は、本性的傾向によって定められるのではなく、社会的秩序が採用する種々の配慮や公益に従って決定されるのである。……このような理由からイスラームはこの独占に関する諸権利の決定に介入し、その採用する規範や価値に従って、ある種の権利を否定し、他の権利を承認するのである。」財産の浪費や利子による財産の増殖は否定されるが、財産の享受、商業による財産の増殖は一定の枠の中で肯定される。

「私的所有に関して、〈労働は所有の原因である〉との原則から導かれるもう一つの帰結は、この原則の要請に従って私的所有の範囲が画定されることである。なぜならば労働が私的所有の根本的基礎であるならば、私的所有

の範囲は労働が生産に関与できる財産に限定されねばならず、労働が全く関与しない財産は、この範囲から除外されねばならないのである。このような前提に基づいて、財産はその組成、形成の性質にしたがい、私的財と一般的財とに分けられる。」私的財は個人の労働が加えられることによって形成されるすべての財であり、公的財は土地のように人力が関与しない一切の財をさす。土地に関し人間が労働によって得る権利とは、土地を活用し、それに関して他の競争者たちを排除するような権利にすぎない。

さて、以上のようなイスラームの複合的な所有関係をどのように理解するか？自然の富とりわけ土地を生産労働に先行するものとしてとらえ、そこで国家や共同体と私的個人の間に複合的、重層的な所有関係を生産労働を基軸として成立させている点は、所有権を物神化している俗流マルクス主義や資本主義経済学に対し、本書のイスラーム経済論のすぐれた所である。それは土地をめぐる人間活動の公的上級占有と公的下級占有の関係なのである。「社会主義」体制の公式イデオロギーとしてのマルクス主義では、社会主義社会における公的上級占有の社会性が極端に拡大され、そのため公的下級占有、つまり私的な占有（所有）の権利がいちぢるしく制限、縮小される。反対に、資本主義経済学は、資本主義の下で不当に拡張された公的下級占有、つまり私的占有（所有）の権利が、あたかも絶対不可侵の性格をおびているかのようにつく。これに対し、イスラームの複合的な所有関係の理解は、労働と必要のバランスのとれた相互関連に立つものとして評価できよう。それは生産労働を軸とし、しかも社会的必要によって、徹底した水平性を確保しようとするものである。それは、アッラー神への無限に垂直的な信仰覚醒からでた、あるべき所有関係像といえよう。つまり垂直的神人関係の社会面への投影なのである。

しかし他方で、他ならぬこの垂直、水平の複合関係のうちに問題もひそんでいる。先にイスラームの聖法（シャリーア）をくさびとする聖俗の統合原理が、間接的実体性のそれだと指摘しておいた。それが、この複合的所有関

係にもみられるのである。

まず、預言者またはイマームに属する国有であるが、イスラームの歴史においてこれらの人々が聖俗にわたる統治者としての実権を発揮したのは、ごく短期間である。本来からいえば、それはカリフ職として、いわゆる民族国家の枠をこえた世界的なイスラーム共同体の指導者であったが、俗権たる各地域のスルターンたちの王朝国家が勢威をふるうに及んで、普遍的なイスラーム共同体は崩壊していく。今日のイスラーム世界をみても君主制国家から社会主義国家まで多様な民族国家がある。現実の国家主権を考察に入れると、本書のいう神的意志を委託された国有の意味するものは何であろうか。鉦物資源をはじめとする自然の富に関わるものだけに、宗教的理想の垂直性が、俗化すれば、とてつもない実体的な上級所有の正統化となりはしないだろうか？

次に、私有に関しても、所有権継続の原則がある。イスラーム経済論では、自然の富の私有権に関し、直接の労働が条件とされているのだが、種子や羊毛のような自然の富が一たん労働によってある人の手に帰属した場合、次の段階でこれを使って他人が労働したとしても、収穫物は元の所有者に帰属するという。

これが所有権継続の原則である。それは資本としての意味を認めるものではなく、物資に関する始源的な（最初に労働があった）所有権を保全するためだという。しかし、この始源的な所有権保全は、生産労働を所有の原因とする考え方に重要な制約を加えるように思われる。それは、イスラーム的な間接的実体性の統合原理からすれば、当然の帰結なのであろうが、私有権を伝統的な枠組の中にとじこめることになりはしないか？ これと表裏の問題として利子の禁止の問題がある。貨幣が登場せざるをえなかった一般的な（個別ではない）商品交換において、貨幣のもつ意味を一方で認めながら、資本としての意味を認めないのである。イスラーム経済論が「あるべき」経済のあり方として、イスラームのハディースに忠実であるのはいいとして、現実の世界経済の中で、他国との債権、債務の関係が生じたときには、どうなる

であろうか。止むをえない妥協として許すのであろうか？また世界的工業化にイスラーム文化圏が完全に抵抗するならともかく、これにまきこまれていくとすれば、貨幣の資本的意味を何らかの形で認めざるをえないのではないか？こう考えてみると、垂直的神人関係の信仰に裏打ちされた間接的実体性の統合原理によって、たしかに一貫したイスラーム的経済の理想像が構成されるのであるが、経済や社会の現実態を認識し、分析する方法という面でみると、より一層の方法的深化が必要ではなからうか？