

グローバル社会におけるイスラーム経済の可能性

櫻井秀子

作新学院大学地域発展学部地域経済学科，〒321-3295，宇都宮市竹下町908

The Islamic Economy in the Global Society

はじめに

通信技術の革新とともに新たな頭角をあらわしたグローバリゼーションは、その言葉の響きからして多様性、差異性を互いに認め合う世界構築を期待させた。しかし東西冷戦構造の崩壊後、世界の潮流は多様性を画一化するといった、近代化の集大成ともいいうるグローバリゼーションへ向かっている。その中で自由市場政策は、世界各地をグローバル・ヴィレッジ（ないしはグローバル市場）に組み込むための牽引役を果たしている。

このような変化は、グローバル・ヴィレッジならぬグローバル・ピレッジ（pillage：収奪）⁽¹⁾、ないしはグローバル・カジノと揶揄されるほどのものである。それは世界共通のもので、堅固な国民国家によって平和と国民経済の繁栄を享受してきた先進諸国の人々に対しても、大きなインパクト与えている。第三世界諸国のように、国民国家として独立以降も植民地政策下とあまり大差ない場合、国家は必ずしも国民全体に対しての安全弁、保護壁とはならなかった。その役割を果たしてきたのはもっぱら、伝統的な共同体であった。しかしそれをすでに国家に組み込んだ先進国では、グローバリゼーションによる国家の形骸化は、多くの人々が抛り所を失い、生存の危機にさらされることをも意味するようになってきている。第三世界という囲い込みもグローバリゼーションによって崩れはじめ、先進国的状況と、第三世界的状況のいずれもが、飛び地のように世界各地に創り出されつつある。

グローバリゼーションは、水平方向へ広がる、新たな自立分散型の関係の構築を可能にしたが、他方では、それが進行するにつれて顕著になっているのは、地域社会に対する破壊的な威力である。ただしそれはIT革命によるグローバリゼーション自体の問題というよりも、ITに乗じてグローバル化した資本主義と自由市場政策の問題といった方が適切

であろう。自己増殖的な資産形成，弱肉強食的な競争，ゼロ・サム・ゲームにおける勝者による独占，不等価交換，地域の空洞化，犯罪，そしてテロまでが，世界を席卷するようになったのである。

第三世界は植民地政策下からその独立後も，すでに長期にわたってこのような経験をしてきた。その中で解体した地域共同体もあれば，いまなお残るものもある。近代化理論によれば，解体されなかったのはその後進性ゆえということになる。しかし共同体の解体された地域がすべて近代化に成功したかといえば，むしろ絶対的貧困，飢餓，内戦，環境破壊などに新たに直面することで社会状況が悪化の一途をたどる場合が多い。それは共同体社会がそれまで張っていたセイフティー・ネットを失った結果でもある。よって別の角度からみれば，共同体社会の残る地域は，収奪的，破壊的なグローバリゼーションに抗するだけの社会システムをもっていたととらえることもでき，グローバリゼーションがはらむ問題の解決のためにそれらの社会について理解を深めることは重要である。このような試みは，環境破壊や貧富の差の拡大といったグローバリゼーションの現状を直視すれば，避けて通ることはできないであろう。

以上の点をふまえて，本稿においては，資本主義と自由市場政策のグローバリゼーションがもたらした問題点を，まず欧米の研究にもとづいてまとめ，次に資本主義に根本的に異を唱えるイスラーム経済システムとそれを比較検討し，文化，習慣は異なろうとも現代社会が問題解決のために，共通して必要不可欠とする要素について考察したいと思う。

I. グローバリゼーションの影響

<公益の変化と地域の衰退>

グローバリゼーションは，公益のあり方に変化をもたらしている。それは公の領域を構成するのが，もはや地域社会や国家でなくなりつつある現状を反映していることによる。人々は一応，国家という器の中にいるものの，国家や政府の役割は縮小化する一方で，それらが公益に対する責任を果たすことは困難となっている。人々はグローバルな領域における市場的關係により一層強く関わり，それも個人単位で対峙することを余儀なくされている。この状況においては，国家のみならず，社会，家族までもが変容し，従来のそのような制度，枠組は有名無実化，空洞化し，A. ギデنزのいう貝殻制度⁽²⁾へと変貌を遂げつつある。

その結果として，最も深刻なのが，貧富の差の拡大である。国家や政府の国民経済に対する役割がもともと弱いところでは，グローバリゼーションはさらなる追い討ちとなった。それは先進国・急成長国と発展途上国の間の格差がいままで以上に拡大していることから明らかである。

また国境を越えて事業展開している多国籍企業については、1995年における世界の上位200社の売上総額が世界の国内総生産の28%にも達しているが、そこで働く人々はわずかで世界総人口の0.4%にも満たないという³。多国籍企業は、国籍にともなう義務、すなわち国家への納税をできるだけ回避し、規制に縛られず、人件コストの安い土地で生産やビジネスを行なう。環境保護規制などは、もちろん無い方がよい。税制、規制、人件費等についてさらに有利な条件の土地が見つければ、地域住民の生活のことなど関係なく、迅速に移転がなされる。それは焼き畑農業にたとえられるほどである。しかしこの問題は、大企業のこのような行動を批判し改めさせれば解決するといったほどに単純なものではない。ここでは大企業すらも深く組み込まれたグローバル・ウェブといわれる世界の収益構造にも着目する必要がある⁴。

グローバル・ウェブとは、高付加価値型企業によって形成される収益組織網をいうが、網目の結節点を構成する企業形態は従来とは異なり固定的、持続的な枠組を備えていない。特定の技能をもつ個人、諸集団が状況に応じて集合離散し、需要に対応する。グローバル・ウェブを最も有効に用いているのはシンボリック・アナリストといわれるが、彼らは知的労働の頂点に位置する集団で、市場の拡大の中で戦略を立て、不確実な世界に未来図を提示しすることにより世界全体を相手にした莫大な需要を新たに創出する。つまりグローバル・ヴィレッジという新世界の中で、新たな金鉱を求めて航海図を引く人々である。ただし彼らの仕事が社会正義をもたらしたり、より生産的な経済を活性化させるとはかぎらず、むしろモラル・ハザードを起したり、投機的経済を助長したりする傾向にあるとの懐疑的見方がいまのところ優勢である。

グローバル・ウェブでは迅速で軽快な行動が求められ、工場、設備、商品、従業員など固定的で、経費のかかるものはできる限り「外部化」され、他方で個人的技能ないしは企業の純化された戦略が、世界中のデザイナー、エンジニア、コントラクター、ライセンス、ディーラーを介してウェブ上で結合と分離を絶え間なく繰り返す。外部化された地域や、中小企業、個人は、極限に近いほどのコスト削減と優遇政策によって、ようやくグローバル・ウェブに間接的ながらも関わるができる。そのいかんによっては、地域や企業、個人の死活問題にまで波及する。

シンボリック・アナリストを輩出しているアメリカでは、所得分位を上位から下位へ5分位に分けた所得階層分布において1977年から1990年の間に最下位の貧困層の平均所得が5%減少したのに対し、最上位の富裕層のそれは9%増加している。また最富裕層の所得は国民全体の50%強の水準に達し、さらに最上位5%の所得は国民総所得の26%を占め、いずれも新記録であるという⁵。有力な大企業や最富裕者層は、事業を展開したり、居住する地域との連帯感は希薄であることから、社会還元といったような、従来型の公益に対する責任を果たさない傾向にある。

<利子のグローバル化>

グローバリズムの始まりを、世界経済システムの構築という観点に立って1450年以降のヨーロッパ近代に始まったものとするヨーロッパ中心主義的な社会理論は、近年、その根底を覆される傾向にある。A. G. フランクは、「…ヨーロッパは遅れてすでにそこにあった世界経済、世界システムに加わった、あるいは少なくともそれまでは弱かった（その世界経済、世界システムとの）結びつきを固めたのである」⁽⁶⁾と史的分析をもとに述べている。またグローバルなシステムを「世界経済の<ボディ>を交易と貨幣が駆けめぐる流れが、酸素を運ぶ血液が拍出されて循環系を駆けめぐる（あるいは他に、情報が神経系を伝達される）のと同じようになっている」⁽⁷⁾と表現し、それが自らのシステムを維持するために諸器官、諸細胞をそなえ、それらは長短のサイクルにしたがって生死を繰り返すとの比喻を用いた上で、「われわれの世界経済および<システム>は、生態系および宇宙から独立して存在するものではない。（世界経済および「システム」は）両者と相互に影響しあうことがありえるし、また実際そうである。」⁽⁸⁾と述べている。

しかし現在の世界経済システムは、生態系との共存はまったく眼中になく、破竹の勢いで生態系を破壊し、人間全体との共存をも放棄するかの様相を呈している。この状況について説明するためには、資本主義を一律にとらえるのではなく、擬制資本、仮想資本へという資本の実体の変容につれて、資本主義自体も変貌を遂げている点を考慮する必要がある。また資本のグローバルで大量な流通と<～主義：～ism>と化して世界を席卷する資本主義とは区別しなければならない。資本の蓄積と流通の多様性を排し、画一的かつ仮想的な制度のもと再編された資本主義が、遺伝暗号の欠陥、ガン細胞にもたとえられる資本主義なのである⁽⁹⁾。

文明の血液ともいわれる貨幣の流通に突然変異をもたらしたのは何であるか。それは利子である。かつて貨幣は、文明間の交流の要であり、その有限性ゆえに市場交換による経済活動や物質文明の暴走を阻んで、経済を社会や自然の中にしっかりと組み込む機能も果たした。しかし貨幣が利子と直結し、紙幣となり、金・銀本位による価値の保証もなくなり、きわめて抽象度が高く、仮想的なマネーへと転じて以来、それは社会や自然から遊離して自己増殖することが可能となった。さらにグローバル基準として、経済的価値がUSドルで換算されるにいたっては、地域ごとの通貨が地域の実体的な交換価値を反映することはなくなり、その自律性や多様性を失う結果となっている⁽¹⁰⁾。

資本は利子によって利子生み資本へと転化し、マネーで構成されるようになると一方的な自己増殖が可能になった。本来、生態系の一部器官でもあるべき経済システムが、不老不死の貨幣、すなわち時が経過しても減価しないマネーに支えられるようになったことで、ガン細胞のごとき働きをするようになったのである。この状態が続けば、ガン細胞が自己増殖のために身体の栄養を吸いつくし、身体の各器官と細胞の一貫した機能を混乱させ、

宿主である身体を自己もろともに破壊するのと同様の帰結が、グローバル・ヴィレッジにも訪れる危険が指摘されている。

<利子を禁じるイスラーム経済>

発展途上国がかかえる累積赤字は、借入金資産の内だから問題なしとはいえないほど実体経済を圧迫し、経済的収益の大部分を利子返済のために充てるという悪循環をもたらした。だがそのような利子返済サイクルの弊害は発展途上国にとどまらず、日本政府や地方自治体へも及びつつあり、それら財政赤字は、徐々に国民や地域住民の生活を圧迫する兆しをみせている。

キリスト教世界においてはトマス・アクゥイナスまでは「いまだ所有されざれるもの」を売って利益を得ることが認められなかったことにより、利子は禁じられていた。しかしその後の解釈と世界観の変容にもなつて、資本から将来得られるであろうと想定される希望利益を喪失することに対する損害賠償として、利子が徴収されるにいたった⁽¹¹⁾。近代経済学から利子率を除くと体系自体が成立しないことからわかるように、利子は現代の資本主義経済のもとでは欠くことのできない要素となっている。

これに反してイスラーム圏では、イスラームの教えにおいて利子が禁じられている⁽¹²⁾ことから、民衆の間には、資本主義的な貸借や売買、投機的な投資はほとんど根付いていない。他方、各国政府は、世界銀行や、世界開発銀行、IMFからの借入れ、2国間借款、外資導入などをはじめとし、利子の生じる国際的な経済関係に関わっているが、それが社会すべてを包摂しているわけではない。

イスラームにおける利子（リバー）の禁止は、直接的な労働の実践に裏打ちされない利得を認めないことから導かれている⁽¹³⁾。利子は時間を価値形成におけるポジティブな要素とみなして、現在の価値に対する未来の価値の優位性を前提することから生じるものであり、直接的な労働とはまったく無縁である。したがってリバーと呼ばれる利子は資本の貸付けに限って生じるものではない。たとえば、ある事業を請負った者が、さらに仲介というかたちでそれを下請けにまわし、事業に一切関わることなく利潤の一部を仲介料のようなかたちで受け取ることも利子とみなされる。また「もしも貸付金に、貸付主に対して家を貸すこと、あるいは何かを売ること、あるいは借主が（将来）再び借りることといった条件を付すならば、これは許されない。」（イブン・クダーマ）⁽¹⁴⁾というように、直接的労働に関わらない不正な利得は利子とみなされている。利子の禁止は、間接的労働も含めた不労所得を排して資本家の労働者に対する優位性を回避し、資本所有者と資本運用者（労働者）の等位性を保証している。

ただし利子の禁止は、資本所有者以外の者に、その資本の運用を禁じるものではない。それを可能にするのは、資本所有者と資本運用者の間のパートナーシップ契約であり、そ

れはイスラーム法においてはムダーラバ契約とよばれる。これは損益配分（Profit-Loss Sharing）による利潤の配分方法にもとづいている。ムダーラバ契約においては事前に資本所有者と資本運用者（労働提供者）の、利潤に対する取り分が決められているが、損失が生じた場合、その損失を引き受けるのは資本所有者のみで運用者に一切の金銭的負担は生じない⁽¹⁵⁾。資本所有者が利潤の配分を得ることができる根拠は、事業にかかわる損失のリスクを負うことで資本の運用に直接関与し、責任を負っていることによる。

利子収益を認めず、直接投資による利益、それも小口の投資も範囲とするイスラーム経済は、拡大と成長を基本とした経済発展を目指したグローバル資本主義では嘲笑の対象ですらあった。しかし成長神話がかげりをみせ、世界が持続可能な発展を提唱せざるをえなくなった現在においては、あながち非現実的なものとはいえない。なぜならば、いま世界、とりわけ先進国が求められている課題の一つは「抑制」だからである。

II. 経済システム転換の必要性—健全な市場の再建

グローバル資本主義に対する批判、警鐘は近年になって高まりをみせている⁽¹⁶⁾。WTOの会議場前でNGO活動家によるデモ抗議などにもみられるように、民衆の中における苛立ちは激しくなる一方である。しかし現在のグローバル社会の問題は、自由主義政策に反対し、保護主義を復活させれば解決するといった単純なものではなく、その解決のためには経済システムそのものの転換を図ることが必要なほどの構造転換が迫られている。そのような経済システムの転換の一翼を担うものとして、欧米において広がりを見せ、日本でも試みられている地域通貨の使用があげられる。それは地域の人々によって地道ながらも主体的に行なわれ、地域密着型社会の再興を目指し、社会の空洞化と、個人の疎外を阻止することにより、グローバル資本主義の弊害を是正する働きをしている。

グローバル資本主義の構造転換の大きな枠組としては、経済民主主義の実現がしばしば唱えられるが、その具体策の提示については緒についたばかりである。その試みとして前出のコーテンは一連の著書の中で、モンスター化しているグローバル資本主義に対して包括的な処方箋を提示し、経済的制度的大改革を唱えている。

コーテンは巨大化した大企業、とりわけ多国籍企業の経営行動を経済システムの攪乱要因と認めている。コーテンの経済改革の論点を以下にまとめるが、それには存在論にも関わる遠大な認識の転換が求められている。

コーテンは、人々は大企業の存続に自己の生存を託すような思考や行動様式から脱却しなければならないと述べ、そのためには健全な生態系の特徴を模倣することを薦める。そのために「古来の知恵を振り返り」ながら、現代社会への適応を模索する試みが必要であるという。生態系に学ぶべき特徴に倣って構想される、社会・経済システムは、以下の通

りに説明されている⁽¹⁷⁾。

- (1) 経済システムは「自己組織化システムとして機能」する必要がある。そこでは個人、家族、社会、国家はそれぞれ、関係論的観点から全体のニーズを自覚し、かつ個別の選択の自由を行使することにより、「何らかの主体が他を支配する力を握ることはない」。
- (2) 儉約と共有の精神をもって、エネルギーを効率よく利用し、公平に分配し、継続的にリサイクルするシステムを確立することで、「すべての人々の物質的、社会的、精神的な必要が満たされ」、また自然との共存が可能となる。
- (3) 経済システムはある一定の物理的空間においてまず「自己完結的な社会を中心に形成」され、その結果として、地域に適応し密着した機能を備え、外部とはそれを基盤として持続的、安定的ネットワークを形成する。
- (4) 生態系において際限なき競争が自滅につながるのと同様に、経済システムにおいても「部分と全体—自己と他者—がえも言われんバランスの上に成り立つ」ことが肝要であり、そのためには「協調」が必要である。
- (5) 「他者との協調的かつ生産的な交換には、境界線が不可欠」で、それは生態系において細胞膜という境界が果たしている重要性に照らせば明白である。ただしその境界線は、透過性をもつものである。人間の社会・経済システムでは、「家庭、地域共同体、社会、国家などあらゆる組織レベルごとに境界線を管理しなければならない」。
- (6) 「多数の下から構成される自己組織化システムには、環境の変化に応じて新たな能力を開発し試す革新的な力が備わっている」ことに鑑みて、多様性、創造的個性を尊重し、利己的衝動ではなく「全体の利益のために学習」し、その「知識と情報を共有」することが自己存続と革新のために必要不可欠である。

以上の点からも明らかなように、コーテンは経済システムがあくまでも社会システムの一部であり、さらに人間社会は生態系の一部であるという認識にもとづく社会・経済システムの転換の必要性を強調している。これはポランニーのいう「社会に埋め込まれた経済」への回帰の必要性を示唆するものであろう。

ここにおいてコーテンは、近代的市場経済の思想的支柱であるアダム・スミスの思想が後代になって曲解されているとも述べ、スミスの『国富論』『道徳感情論』にみられるところの「自己の利得のみを追求する者」も善良な隣人のごとくふるまうのが前提で、他人に危害を与えない責任があるという点が欠落していると指摘している。そこでコーテンは、「責任ある自由をもって選択のなされる健全な市場」をそのアダム・スミスの真意として再解釈し、社会に埋め込まれた市場と経済のあり方を、以下のように提示している。

コーテンによれば人々や政府、企業の市場における価値判断の基準は、獲得・蓄積され

る貨幣量の多寡ではなく、生命の豊かさにもとづくべきである。その例として、持続可能な経済福祉指数、貧困や栄養状態の改善度、生物の多様性などがあげられる。またとりわけ企業や政府は、社会的コストの負担を前提とする意思決定を行わなければならない。そのためには利害関係者による企業の所有制が適切であり、そうすればその規模も人間的な規模にとどまることとなる。その結果として、市場独占が阻まれ、市場における生産性や革新性が高まり、公正が確立されることが期待される。その手始めとして、企業を擬制化し止めどもなく巨大化する道を開けた法人格制度は、廃止すべきである。

利害関係者が企業を所有すれば、必然的に地域社会の構成員が企業を所有することとなる。地域住民が労働と意思決定に参画することで、満足と連帯感を得ることができ、地域社会の中に密接な相互補完的關係が維持される。そのような関係においては資源も効率よく公平に配分されることが可能となる。それは、収入の均等化の意味ではなく、人間らしい生活のための手段を全員がもち、極端な貧富の差を回避することを人々が主体的に目指すことである。よってそこでは人間らしい生活を確保する以上に経済的利益が生じた場合、その余剰利益を分配するシステムも実行可能となる。

コーテンは完全な情報開示と知識・技術の共有も重要とみなし、それらを一部の者の利益のためにではなく、公益のために用いることを提言している。そのための具体策として知的所有権の適用範囲と有効期限の限定や、遺伝子などの生命物質の特許制の禁止をあげている。また彼は、個別的な多様性が全体の安定性と弾力性の維持に寄与している生態系に照らして、各地域社会がそれぞれの環境が与える条件の範囲内で存続する方法を模索する必要性も訴えている。その結果、地域ごとの多様性や自律性があらわれ、より安定し弾力に富んだグローバル世界が築かれることが期待される。具体策としては、経済を地域化する政策づくり、国民が自国経済のルールを定める権利や、他国との経済関係を管理する権利を保護することなどがあげられている。

このような個別性の重視は、境界線の重要性につながっていく。ただしこの境界は閉鎖的な囲い込みを意味するのではなく、上述した透過性をもつ境界である。コーテンによれば、人々が目的と責任を共有し健全な生活を営むための物理的な「場」が必要で、そのような個別性の認識があってこそ多様性の賞賛へとつながっていく。その結果、人間と地球全体の利益のために惜しまず国際協力を行なう一方で、地域の独自性を守ろうとする建設的ローカリズムを推進することが可能となる。

コーテンは市場を健全に機能させるために、大企業や富裕層の暴走を抑制するための政府のコントロールは必要であるとの立場をとる。それによって人間的な規模の企業が一般化し、自己組織システムが機能すれば、今度は政府による強制や調整は必要なくなり、結果として小さな政府の実現へとつながると考える。

最後にコーテンは、市場を社会に埋め込む力、すなわち健全な市場の維持は、「道徳的

自制心」にかかっているといい、「自分自身が何かの大きな実体の一部だと認識すれば、道徳的な自制心は必ず生まれる」と述べている。自制心は、相互依存・補完的な関係としてあらわれ、その結果、安全の保障される社会が築かれるという。

以上のような社会・経済システムへの転換には、政治・経済のいずれにもおける民主主義の復活、企業の法人格や企業優先策の廃止、国際企業の規制、モノ、サービスに関わらない国際資金フローの規制、交換媒体としての貨幣の役割復活を重要課題にあげている。そしてコーテンは「現在の深刻な状況を考えれば、拍子抜けに聞こえるかもしれないが、人類が存続できるかどうかは、生命の世界のストーリーを自分のものとして受け止め、民主主義、市場経済、健康的なライフスタイルを目指して責任ある選択をするという、分かった当たり前のことができるかどうかにかかっている。」⁽¹⁸⁾と括っている。

このようなコーテンの議論に対する反響をみるには、いましばらくの時間が必要であろうが、イスラーム経済を知る者は、コーテンの描く経済システムがあまりにもイスラーム経済と類似している点に驚きを禁じえないことだろう。イスラーム圏のインドネシアにコーテンが長期に滞在したことが⁽¹⁹⁾、どれほど彼の議論に具体的な影響を与えたかは定かではないが、コーテンの「古来の知恵を振り返り」という視点にもあるように、いまいずれの文化圏においても必要なのは、伝統的価値の再解釈と再構成である。なぜならば伝統的価値は、制度や慣習としては、それが依拠する思想や信仰、文化的・歴史的背景によって種々多様にあらわれるにしても、それが生態系の全体の価値を反映していることでは共通しているからである。

コーテンの議論は、現代のグローバル資本主義社会に生きる人々に対して全体の一部としての自己の認識と自制の必要性を強調しているが、イスラームの世界観にもとづくイスラーム経済には資本主義に比べると、制限や抑制が多く、これは「遅れた社会」「非合理性」の証しのように指摘されてきた。しかしいまでは、制限することの合理的側面を考えなければならない事態に直面している。したがって以下では、イスラーム経済における制限について説明し、上述したコーテンの議論との比較を行ないながら、現代社会におけるイスラーム経済システムの合理性について考察したいと思う。

イスラーム経済の合理性とその問いかけ

<経済における抑制・制限>

すでに述べたイスラーム経済における利子の禁止は、財の使用方法における制限の一つにすぎない。イスラーム経済には大別して、財の「獲得」と「使用・処分」に関する制限がある。

「生産に先行する配分」としての財の獲得は、イスラームの所有権と深く関わっている。

イスラームにおいては国家所有、公的所有、私的所有が認められるが、ここでは私的所有のあり方について若干述べることにする。

イスラームにおいては人間が地上における神の代理人であり、神は地上におけるあらゆる資源の活用を個人や社会に委託している。よって個人は、生産財や富を所有することを認められるが、それは誰にでもというわけではなく、「財を活用する資質、重荷を担う能力、代理の重責を果たす原動力、競争力」を有する者に委ねられねばならず、社会はその委任についての責務を負っている。よって財の所有者は、「財の使用の責任を自覚」し、同時に「代理の任務を与えた社会に対しても責任を覚える」⁽²⁰⁾のである。社会とは人間社会のみを指すのではない。財の使用に関する責任は、天然資源に対する人間の所有権も規定している。上述したムダーラバ契約の場合と同様に、労働の直接性が自然の富の所有権獲得の条件となる。つまり直接的な労働を行なった者にのみ材木や鉱物の所有権を与えており、賃金労働のような商品化された労働をもとに獲得された天然資源を所有し、さらにそれを転売することは認められていない。よって自然開発は認められているが、開発に携わる者すべてが直接的に労働し利益配分に与るような契約形態にもとづかねばならない。この経営効率が高いとはいえないが、その非効率性が無秩序な破壊から自然を守ることともなるのである。

このように所有は本来の権利ではなく、固有の責任と利益をもつ代理のあらわれなのである⁽²¹⁾。このような労働の直接性とそれにともなう所有という観点は、イスラーム経済の要であるが、他方コーテンは、すでにみたように、現在の「不在所有制」を「利害関係者による直接所有制」へ転換することを提唱し、それを可能とするために人間的な規模の企業を推奨している。なぜならば巨大化して所有にともなう権利と権限のみを主張するばかりの企業、地域社会にはまったく無関心で自らの意思決定が招いた社会的コストすらも負担しないといった無責任な企業は、健全な市場を構成することができず、ひいては公益をもたらして地域の人々と社会を豊かにすることができないからである。

「責任をともなう所有」という点は、イスラーム経済とコーテンの議論の共通点である。またイスラーム経済では、企業の規模について明示的な制約はないが、直接労働によればおのずとその規模には限界が出てくる。イスラーム圏の伝統的な市場、スーク（バザール）に、小規模な店舗や工房、工場が密集しているのは、そのあらわれである⁽²²⁾。

イスラーム経済では人間が所有の許された財貨を使用、処分するにも、制限がもうけられている。その一例としてはすでに述べたとおり、利子による不当な増殖を目的とした資本の使用の禁止である。その他には、退蔵（独占を狙った蓄積や目的を欠いた蓄積）、投機や賭博による利益などがあげられるが、ここでは退蔵の禁止について述べることにしよう。

イスラームでは剰余資本は使用するためのものであり、退蔵するためのものではない。

貨幣は商品の流通を円滑にし、物々交換から生じる不等価交換を免れるために用いられ、これは預言者ムハンマドの時代にすでに奨励されていた。だが貨幣を退蔵の手段とし、減価させないまま蓄積することは認められていない。イスラームでは退蔵に抗する方法として、「退蔵貨幣に対する課税により資本が消費、生産の分野に投入されるように促している」⁽²³⁾。

この課税の代表的なものとして、ザカート（喜捨）があげられる。ザカートは、イスラームにおける五行（信仰告白、礼拝、断食、巡礼、喜捨）のうちの一つであり、ムスリムに課せられた重要な義務に属する。獲得された財はザカートによって浄化され正当な財となることから⁽²⁴⁾、それによる購入や再投資が正当化される。ザカートの課税率は、財の種類によって異なるが、概して2.5%から20%である⁽²⁵⁾。徴収されたザカートは、経済的弱者、すなわち貧困者、病人、孤児などに再配分される。ただしこれは富裕者から貧困者への恵みではない。彼らの間には神が存在し、ザカートを神の教えに従って収めた者は、自らの富と魂を清めたことにより成長し、他方、ザカートを配分された者は、経済的に豊かになり精神も伸びやかになる⁽²⁶⁾。またザカートによって与えられた購買力により、自立してイスラームの経済社会に参加することも可能となる。このようにザカートは、退蔵の阻止という強制的側面だけでなく、相互扶助、公共の福祉への貢献、財貨ならびに魂の浄化、精神的な成長などを個人や社会にもたらす側面もある。

イスラーム経済における利子の禁止と退蔵の禁止は、表裏一体をなしており、貨幣はあくまで交換の手段であり、そのものが価値を蓄積することは禁じられている。それは資本の速やかな流通こそが、社会全体を繁栄させ公正を確立できるとの観点から導かれている。他方コーテンは、利子の禁止まではいわないが、利子を抑制したり実質的に無効としたり、金融資本の流通を規制することで、資本が実体経済に投下されることを期待している。貨幣を交換媒体として復活させるための具体策としては、投機家への資金提供の禁止、投資を上回る税率でのキャピタル・ゲイン課税の実施、地域通貨の利用促進、マネーサプライにおける政府の復権、貨幣保有税の課税、コミュニティー・バンクの復活、金融資産の担保化の禁止、モノ、サービスの取引以外を目的とする外貨獲得の制限をあげている。

以上、簡単にイスラーム経済にみられる制限をコーテンの議論にみられる制限と比較し、その共通点を示したが、そこにみられる諸制限は放任的な自由主義経済からみれば、「抑圧」「成長の足枷」に他ならない。しかし目的意識と意志を確認してその制限された行為を行なうならば、それは自発的な抑制であって、他者から抑圧とはならない。イスラームにおいてすべての行為を行なう前に意志（ニーヤ）を確認することが必要なのは、まさに同じ行為を行なっても意志の有無によってその意味と結果がまったく異なるからなのである⁽²⁷⁾。

＜イスラーム世界における多様性と統一性＞

以上では経済システムの個別的な制度や組織に関して、イスラーム経済とコーテンの描くポスト・グローバル資本主義経済の間にみられる共通点を示した。しかしここで一層重要な類似点は、世界観にもとづく経済のあり方だろう。

上述したようにコーテンは、人々が大企業に自分の運命を託すような選択と行動をあらため、生態系に倣って「何か」大きな実体の一部であることを認識して自制的な行動をとることの必要性を唱えた。これは近代において、世界から突出した人間を再びその一部に戻すことを意味し、そのためには近代的な存在認識の転換が不可欠である。

他方イスラームでは、この「何か」は明白であり、それは神の創造した世界そのものを指す。そしてムスリムは日々の礼拝を通じて自らが神の一つの被造物で世界全体の一部を構成するにすぎないことを確認している。イスラームの世界はタウヒードといわれる「一化の原理」にもとづいて編成されている。これは単に神の唯一性のみを指すのではなく、神の唯一性が現実世界にいかん反映、適用されるかという点がさらに重要となる。黒田壽郎は、タウヒードの現実世界におけるあらわれを説明するものとして、等位性、差異性、関係性という三つの準原理をあげ、以下のように説明している⁽²⁸⁾。

イスラームにおいてすべての存在の根源は、絶対的な存在である唯一の神に帰すことから、人間も動物も、植物も、その他の自然もすべて同根からなることから存在者として等位にある。そして唯一の存在から溢出するがごとき繰り出される個々の存在者は、一つとして同じものはないという。それはイスラームの原子論にもとづき、次のように説明される。存在の最小の単位となる原子は、実体と偶性からなるが、それが実体が現実化される際には必ず異なった偶性をともなってあらわれる。ここには「個体の差異を強調し、存在界を一つとして同一のものがない、差異的なもので充満した万華鏡としてとらえる基本姿勢」がある。よってイスラームは「同一律による均質化、その水準における連続を拒否」し、これは時間、空間にも適用され、このような個体の重視は、イスラームの社会制度の特性にもあらわれ、経済制度もその例外ではない。第三の準原理である関係性に関しては、世界におけるすべての存在者が、自己の存在を他者に負っていて、単独で存在することはできないことによっている。ある存在者は、他の差異的な存在者と相互補完的な関係を固有な環境の中で築き、その関係の重層的な連鎖は縦横無尽に張りめぐらされたネットワークを編成する。

このようにイスラームにおけるタウヒード的な世界は、等位性、関係性によって限りなく差異的で多様な個体が統一をなしている状態にある。これはコーテンの指摘する多様性と統一性、創造的個性と個体の重視とまったく一致しているのである。

それはあらゆる社会的関係、組織、制度にあらわれている。本稿に関係する経済領域でそれを顕著に示しているのは、スーク（バザール）であろう。ここではその詳細には立ち

入らないが、近代化の波にも関わらず、スークが経済の機能に特化し社会から突出していないのは、まさにそれがタウヒード的世界から成っていることによる。スークの個々の商店や工房の経済所得は、巨額な収益の大企業のそれとは比べものにならないが、その総計が国家全体の経済活動の30%から60%を実質的に担っている場合が、イスラーム諸国では多く見られる⁽²⁹⁾。しかしそれらの活動を国家が完全に管理しているわけではなく、国家の中央集権的な経済機構に組み込まれないまま、伝統的部門として地域に密着しながら自律性を保持している。

IV. 建設的ローカリズムにむけて

コーテンのポスト・グローバル資本主義の世界とイスラーム世界の比較を終えて明らかになったことは、これからの社会にとって差異的他者との関係を念頭においた自制的な行動が必要であり、その可否は差異性、創造的個性を自律的に発揮できる「場」を、グローバルリズムの中でいかに確保していくかということにかかっているのではないだろうか。

グローバリゼーションの結果、空洞化が生じ、地域経済の低迷する地域では、共同体の再生や活性化が重要な課題となり、それはとりわけ欧米や日本などの先進諸国において顕著になりつつある。これはグローバルな遠心力が強くなると、その一方でローカルな求心力も強まり自立分散化へ向かうというグローバル・パラドックスといわれる現象の始まりともとらえられる。ただしこれは自然発生的ではなく、生活空間の重要性の再認識に立って地域住民、地元企業、地方自治体などが一体となって積極的に計画しなければ、グローバルな吸引力に抗することはできない。そのために無利子の地域通貨の発行や、まちの中心部への自動車乗り入れ禁止などを行ない、地域住民が地域のために直接労働し貨幣を循環させたり、ある一定の空間に物理的に人々が集う場を設けるなどの具体的な政策が施行されている。そこでは人々が地域への責任を果たし、関与、還元を行なって、住民間の協調や互助精神を再確認することによりコミュニティーの強化が達成されることが期待されている⁽³⁰⁾。ローカルが本来の意味を逸脱して、中央と周辺という文脈における「地方」となり、画一的な枠にはめられている限り、地方自治や、地域経済にその主体性を発揮することは望めないのである。

この点に関してもイスラーム圏には参考となる事例があると思われる。それは先にふれたがイスラーム圏に特徴的な伝統的な市場、スーク（バザール）と地域社会の関係である。中東のイスラーム諸国では、アレppoのスーク、イスファハーンのバザールというように、その呼び名からしても地域と一体にあることがわかる。だが夥しい数の店舗、企業からなるスークでは、一つの企業の倒産・廃業がスーク経済全体、ましてや地域経済全体に対して死活のレベルで影響を及ぼすことはない。そこでは破損した毛細血管が治癒するがごと

く、弾力性に富んだ対処が可能なのである。いまでも強力なスークの実態に支えられた都市もある一方で、近代化や戦禍によってかつてのようなスーク経済を壮麗な建物もろとも失った都市も多い。しかしムスリムがタウヒード的世界を認識しそこに生きる限り、スークはかたちをかえて再生している。そしてスークがローカル・イニシアティブ⁽³¹⁾を発揮し、それらのネットワークがイスラーム圏の地域性を支えてきたといっても過言ではないのである⁽³²⁾。

したがって本稿においては、現在のグローバル社会の諸問題に照らして、イスラーム経済のもつ合理的側面を示したが、さらに進んで、国家や大企業が弱体化しても、地域を中心にローカル・イニシアティブを発揮し、建設的ローカリズムを実現できる地域経済のモデルの一つを、イスラーム社会のスーク経済に見出すことも可能なのではないだろうか。

[注]

- (1) アンソニー・ギデンズ『暴走する世界』(佐和隆光訳)、ダイヤモンド社、2001年、39頁。
- (2) 同上、44頁。
- (3) デヴィット・コーテン『ポスト大企業の世界』(西川潤監訳、松岡由紀子訳)、シュプリンガー・フェアラーク・東京、2000年、68頁。
- (4) ロバート・B・ライシュ『ザ・ワーク・オブ・ネイションズ』(中谷巖訳)、ダイヤモンド社、1991年、109-233頁。
- (5) 同上、272頁。
- (6) アンドレ・グンダー・フランク『リオリエント』(山下範久訳)、藤原書店、2000年、34頁。
- (7) 同上、39頁。
- (8) 同上。
- (9) コーテン、前掲書、ならびに同『グローバル経済という怪物』(西川潤監訳、桜井文訳)、シュプリンガー・フェアラーク・東京、1997年。
- (10) これに抵抗して世界的なひろがりを見せる地域の活動の実態については、河邑厚徳+グループ現代、『エンデの遺言：根源からお金を問うこと』NHK出版、2000年を参照。
- (11) 上田辰之助『西洋経済思想史』みすず書房、1989年、108頁。
- (12) イスラームの教えは、クルアーン(啓典)、スンナ(預言者ムハンマドの言行)に明記され、その総体はシャリーア(イスラーム法：原意は「水場に至る道」とよばれる。利子の禁止はシャリーアに明示的に示されている。
- (13) イスラーム経済の基本については、ムハンマド・バーキルッ=サドル『イスラーム経済論』(黒田壽郎訳)未知谷、1993年を参照。
- (14) 同上、364頁。
- (15) ムハンマド・バーキルッ=サドル『無利子銀行論』(黒田壽郎訳)、未知谷、1994年、35頁。
- (16) グローバル経済の危機的側面については、他に内橋克人『周縁の条理』岩波書店、1999年；ジョン・グレイ『グローバリズムという妄想』(石塚雅彦訳)、日本経済新聞社、2000年；スーザン・ジョージ『ルガノ秘密報告：グローバル市場生き残り戦略』朝日新聞社、2000年；Mohammed A. Bamyeh, *The End of Globalization*, the University of Minnesota, 2000；Oswaldo de Rivero, *The Myth of Development*, Zed books, 2001等を参照。
- (17) 以下のコーテンの議論は、前掲書『ポスト大企業の世界』(177-338頁)にもとづいた。
- (18) 同上、420頁。
- (19) コーテンの経歴の変遷とそれにともなる問題意識の変化は、『グローバル経済という怪物』

(前掲)に詳しい。

- (20) バーキルッ=サドル『イスラーム経済』318-319頁。
- (21) 同上, 321頁。
- (22) スーク(バーザール)研究については, 黒田美代子『商人たちの共和国』藤原書店, 1995年; Clifford Geertz, “Suq: the bazaar economy in Sefrou”, in *Meaning and Order in Moroccan Society* (Cambridge University Press, 1979); Ahmad Pourahmad, *jografi wa karkard-ha-ye bazaar-e Kerman* [ケルマーンのパザールの地理と機能], markaz-e kerman-shenashi, 1376 (1997) 等を参照。
- (23) バーキルッ=サドル『イスラーム経済』, 423頁。
- (24) Monzer Kahf, “Zakat: unresolved Issues in contemporary fiqh” in *Development and Finance in Islam*, International Islamic University Press, 1991, p.174.
- (25) *ibid.*, p.175.
- (26) *ibid.*, p.174.
- (27) アリー・シャリーアティー『イスラーム再構築の思想』(櫻井秀子訳・解説)大村書店, 1997年。
- (28) 黒田壽郎「イスラームの歴史認識」『環』藤原書店, Vol.1, 2000, 176-179頁。
- (29) 黒田美代子『商人たちの共和国』71-83頁。
- (30) 長谷川秀男『地方分権時代の流通政策』文真堂, 2001年。
- (31) 藪野祐三『ローカル・イニシアティブ』中央公論社, 1995年; Anita Roddick, *Localization: a global manifesto*, Colin Hines, 2000等を参照。
- (32) 拙稿, 「現代イランにおける伝統的部門の社会・経済的役割: イスラーム圏の地域性とバーザール」『立教経済学研究』第52巻, 第2号, 立教大学経済学研究。