

モハメッド アスラム ハニーフ
 宗教に基づく経済学は存在しうるか
 ——イスラム経済学の場合——

Mohamed Aslam Haneef,
 Can There Be an Economics Based on Religion?
 The Case of Islamic Economics
 Post-autistic Economics Review, Issue No. 34, 2005

小野 進 監訳・解説

目次

- 1. 解説 (小野進)
- 2. モハメッド アスラム ハニーフ著 宗教に基づく経済学は存在しうるか：イスラム経済学の場合 (訳)
- 序論
- 第1章 経済学の背景：イスラム経済学の基礎 (FIE)
- 第2章 宗教に基づく経済学は存在しうるか
- 結論

1. 解 説

この翻訳の草稿は、小野進3回生演習に参加している学生のうち*田中基晴，野崎義郎，下拂康隆，上田純也，土山格，石本雄一，岩内崇之，細川洋平，竹中隆文（*取りまとめ責任者）によって主に訳出されたものである。『立命館経済学』掲載に当たっては、監訳者の小野進が、翻訳草稿の大幅な誤訳の訂正と訳文の大改正を行なった。

この興味を惹く original な論文は、“Post-autistic Economics Review” (Issue No. 34. 2005。イギリスの経済学者 E. Fullbrook により編集されているグローバルな異端派経済学のメール・マガジン) に掲載されたマレーシアの国際イスラム大学の associate professor (準教授) Mohamed Aslam Haneef 氏によって書かれたものである。

Haneef 氏には、Contemporary Islamic Economic Thought: A Comparative Analysis (1995), 共著 Studies in Islamic Economics in the 21st Century and Studies in Islamic Banking and Finance in the 21st Century (2005) の著書がある。彼はまた、American Journal of Islamic Social Sciences, International Journal of Social Economics 等に論文を寄稿している。

欧州や米国の進化経済学や制度派経済学では、正統派経済学（主流派の新古典派経済学）のみならず異端派経済学（正統派・ポスト・ケインズ派経済学、新オーストリア経済学、マルクス経済学等）がそれぞれ、一元的に自派の経済学が唯一の真理であるという主張を退け、いろいろの経済学の真理性を肯定する「経済学の多元主義」が主張されている¹⁾。ここに訳出した Mohamed Aslam Haneef “Can There Be an Economics Based on Religion? The Case of Islamic Economics” は、「経済学の多元主義」の一環として書かれたものである。

日本では、偉大な経済学者、故森嶋通夫氏（2004年7月13日死去。ロンドン大学名誉教授、大阪大学名誉教授、パリ大学名誉博士、1976年文化勲章受章²⁾）は、1980年代中頃だと思うが日本経済新聞紙上で、現在 London School of Economics 教授（日本経済史）の Janet Hunter との対談で、日本の経済発展の成功経験をベースにした新しい社会科学の構築を主張したことがある。森嶋は次のようにいっている、「大東亜戦争」中は、皇国史学や国学的経済学の記憶があるから、日本社会科学という名は嫌いですが、皇国史観でなく、幾何学にユークリッドと非ユークリッドがあるように、社会科学にもアングロサクソンと非アングロサクソンがある、しかし、日本人は論理が曖昧であるから、日本人に任せておけば、また、昔の皇国経済学式になるから、アングロサクソンの人たちが、日本人の弱点をカバーすれば、日本の観察を基礎にした新社会科学が出来るのでないか、19世紀はアングロサクソン社会科学が出来たように、21世紀は、非アングロサクソン社会科学の世紀になるのでないか、そのような時代が来れば、両社会科学が学びあい、自分たちの盲点を発見するのでないか、両科学の接点に当たるのが、国際関係論、国際経済学、特に後進国開発論など大進歩します、と。Hunter は、これに対し、地域研究 (area studies) をする人達は、理論化よりも、その地域の細かいことに興味があり、分かっている能力の問題がありますね、といっている。森嶋は必ずしも彼女に同意していないが、彼が言っているのは、単なる地域研究としての日本経済論でなくて、日本経済の研究を通じて、もっと一般的な国際経済学・経済発展論なり、経済学を考えようとするのである。丁度、Tocquevill の名著『アメリカにおける民主主義』(1848) がアメリカの民主主義の観察を通じて、一般的な民主主義論を構築したように。今日では、日本の観察だけでなく、中国・台湾、韓国等の観察を加えた東北アジアの新社会科学でなければならぬ。

戦後、森嶋以外で、日本の経済学者でこのような提案をしたことを聞いたことも見たこともない。残念ながら、東北アジアの社会科学者にはそのような自覚が全然ない。如何に困難であろうとも東北アジアの新しい社会科学を実現しなければ、東北アジアはいつまでたっても社会科学後進国に留まるであろう。中国は近代経済学を本格的に導入して15年ほどであるので仕方がないが（あと20年もすれば、中国はそのミームの伝統故に21世紀の Top Five の1人の社会科学者を生み出す可能性が十分ある）、日本は相変わらず欧米の先端と称する成果を輸入することがミーム（文化遺伝子）になり、何ら重要な問題で創造的研究をだしていない。ちなみに20世紀中に資本主義の経済現象の理解に意味ある貢献をした Top Five の経済学者や社会科学者を挙げよといったら、最真目にみても日本の学者達は思い浮ばない。私は、経済学に限定すれば COE プログラムなどからそのような人が出てこないことは断言できる。勿論、進化経済学でいわれている突然変異 (mutation) を期待したいけれど。COE プログラムを口実にエリート大学をつくるのが真の意図だとすれば、

文科省は歴史的に形成された評価+ α の基準によりこれこれの大学はエリート大学にすると宣言すればよい。このあたりが日本に真のエリートがないといわれる所以なのである。

竹内洋『丸山真男の時代』(中公新書, 2005年11月)で、戦後日本の思想・知識界のカリスマ丸山真男は、欧米、亜細亜、日本の知識の総合的仲介業者であったとしている。このことは、彼は、新しい社会科学の創造者でなかった、ということである。しかし、バラバラの思想を一つにまとめる営為は、一つの大きな創造である。丸山は、西欧の社会や文化と西欧の分析概念の媒介者であり、日本のインテリに西欧の分析概念を伝える大きな役割を果たした。各部門の専門家は、丸山ほど総合的な学識がないのでそれには批判できないから、彼の専門的な細部から見た丸山の瑕瑾を批判する。だが、丸山からすれば、それがどうしたということであろう。ただ、日本の置かれた時代の制約があったかもしれないが、暗黙知 (tacit knowledge) として、丸山が、どれほど西欧の社会と文化を知っていたか疑問である。これは、何も丸山に限らないが。何故なら、主に、戦後日本の知識人・学者の多くは形式知 (explicit knowledge) を通じて西欧を理解しているからである。欧米に長期に在勤した多くの企業人達は、欧米社会に関する暗黙知を多く知っていると思われるが、そのプラスとマイナスが組織的に伝えられていない。

世界や日本で起こる重要な社会科学的な現象は、総合的であるから、一つのシステムの専門家では対処不可能である。細分化された部門の専門家は、大問題を理解する能力がないし、それを回避している。何故なら、そのような仕事をすれば、専門家の中で、業績として評価されないからである。細分化された専門家は、誰のために、何のために研究しているのかを考えるより、研究対象を細分化の上に更に細分化し、economics profession として、専門研究者の間で評価されることに熱中し、業績を上げることが経済現象の理解より先決する。それが彼等の思考モードとして固定化してしまう。問題は主流派経済学の economics profession の成果が、現代資本主義の重要問題や経済現象の理解にどれほど寄与したのか、ということであり、一度具体的に整理する必要がある。そうすると、専門的知識より大局的判断と総合的知識を必要とする政治家はよるべき社会科学的知識を持たないから、政治家はこのような重要問題を、世論という名の下に、マスメディアと素人の無責任な議論のみに依拠してしまい、社会の重要な総合的問題が誤った方向で解決されてしまう可能性は極めて高い。日本は現にそうなっているのではないか。社会科学や人文科学の任務は、その学問的成果を通俗化して宣伝する評論家とマスメディアを通じて、政治家、官僚、実業家、実務家に知識と思想の基本を提供することである。(F. A. Hayek) これらの practical people は、これらの知識を武器に社会を管理し経済を運営し又改革する。総合的社会科学の知識無くしては、総合的判断が出来るエリートは育たない。

総合的な社会科学が必要である。森嶋通夫は、晩年、交響乐的社会科学を主張した。作曲家は、一定の構想の下に、交響楽を compose する。作曲家は、一つの主題=構想のもとに、この部分のバイオリンは強く、ここはコントラバスが大きく、フルートはこの部分は軽く、それぞれの楽器に音色の役割を持たせ、全体としての意味ある主題を構成する。個々の楽器の楽譜だけを取り出せばあまり意味がないけれど、それらが合成されると、人々に感銘を与える交響楽が作曲される。これと同じように、交響乐的社会学者は、一つの主題のもとで、この部分は、経済学、この部分は政治学、社会学はここで強調、さらに歴史学の知識と社会諸科学を動員、編成、合成

して、全体として意味ある構想を提示する。従って、交響乐的社会学者は、すくなくとも、社会諸科学を生半可でない程度に、あるいは、個々の専門領域の学問的水準を落とさない程度に通じていなければならない。交響乐的社会科学は、このようにして、意味ある主題を構成し、総合的な大問題に答えることが出来る。社会科学の交響乐的化の idea は欧州やアメリカでは30年ほど前からでていたようだ。下記の AFEE の 'Knowledge and Institutions' の分科会でそのような報告があった。

欧米、亜細亜、日本の包括的な学識による媒介者としての丸山の学問と森嶋の交響乐的社会科学とはどう違うのであろうか。森嶋は、日本の観察を通じて、日本の社会科学を構築しなければならないと考えていたが、交響乐的社会科学は、その延長線上での議論であろう。総合的社会科学は、一つの宗教・思想の下に構想されなければならない。そうだとすれば、宗教と経済学の関係を当然問わなければならない。

宗教と経済(学)の関係については、Max Weber が、特に、プロテスタントの倫理と近代資本主義の勃興について、又、儒教が東洋における近代資本主義の発展を遅らせたということ論じていることはよく知られている。しかし、Weber が次のように述べていることも知っておくべきだ。「中国人は、十中八九は、日本人と同じぐらい、いやたぶんもっとそれ以上に、近代の文化地域において技術のうえでまた経済のうえで完全な発展をとげた資本主義をわがものとする能力があるかもしれないのだ。中国人が、こうした要求にはもしかすると生まれつき『天分がない』のではないかなどということ、明らかに全然考えられないことだ」(『儒教と道教』木全訳、創文社、昭和55年、p.411)。

私は、イスラム教自体については二冊程度の入門書を読んだだけでほとんど無知である。イスラム教と近代資本主義との関係について欧州やアメリカ、そしてイスラム圏の学界においてかつてどのような議論があったか、そしてあるのか私には分からない。

ポスト儒教圏における東北アジアの資本主義の急速な発展と儒教の関係についてずっと関心を持つ者として、また、「経済学の多元主義」の一環として、東北アジアの社会経済システムと経済発展の経験を反映した経済学の具体的な建設と展開を目指している者として(ここ3-4年の間に、I. Lakatos のいう、この research programme を完了させたいと思っている。極く単純化して、誤解を恐れずいえば、Confucian Economics の構築といえよう)、一般的抽象的理論的な次元で、宗教・倫理と経済の関係、あるいは宗教・倫理と経済学の間には深甚な関心を持つ。

J. A. Schumpeter の大著『経済分析の歴史』は、経済学者の教養として読んでおくべき文献であると思っているが、Schumpeter は、この本で Vision の基礎にイデオロギーがあり、その Vision を概念化することが、科学的認識の過程であるとして、イデオロギーを悪いもの、中立的なものに見なしている。Haneef はこれに同意していない。何故なら、イデオロギーは経済学の一部であるからである。

私が、Haneef が参考文献で挙げている Schumpeter の大著 History of Economic Analysis を

読んだのは、40数年前京都大学大学院の修士課程の二回生時であったと思う。ちょうど、東畑精一訳『経済分析の歴史』(全7分冊、岩波書店)が出だした時で、岸本誠二郎先生の研究会で、それを機会に全7冊を完読しようということになった。この研究会で Shumpeter のこれを読んだことが、その後の私の経済学史の知識の源泉になった。1960年代の京大大学院では、演習も講義の区別もなく、研究会方式であった。研究会は、京大の助教授の先生方はいうまでもなく、同志社大学など他大学の教授、助教授、専任講師も参加され、それに博士課程と修士課程の学生も参加し、合同で研究会をやったのである。だから、修士課程の学生としての私にとってはきつい場でもあったが、非常にいい勉強にもなった。今でもこのような伝統的な訓練方式で大学院の学生を訓練するのは間違いだと思っていない。アメリカ式がすべてでもないし、正しいとは思わない。もう一つ経験したことは、Economic Journal や American Economic Review などの英米の専門誌を、研究会で毎週、報告者を決めて読んできて一論文を報告することであった。小野君は、来週は Economic Journal にのっているこの論文を読んできて報告して下さい、という調子である。欧文の専門雑誌の読むべき論文は、すべて「青焼き」(当時コピーはこう呼ばれていた)で研究会参加者に前もって配布されていた。今から考えると、この英語の専門論文の報告は非常に勉強になった。英語の読解力には問題はなかったが、高度の専門内容の理解には毎週必死になって読み、準備した。報告の時には特にそうだった。その時読んだ中で、我々が、当時、Propagation Problems と呼んでいた Ragnar Frisch (1969年ノルウェーの第一回ノーベル経済学賞受賞者)の有名な論文 Propagation Problems and Impulse Problems in Dynamic Economics を読んだ記憶がある。このためには学部学生の3-4回生では、すでに英語の経済学の本なり専門論文を読める能力を持っているということが当然のこととされていた。他の一流大学の学部学生も同じであったのであろう。立命館大学で、修士課程で英語の専門論文を前期で10論文ぐらい読みたいが、読めたとしてもせいぜい1論文ぐらいであろう。

森嶋通夫先生が、日本の大学が最後のエリート段階であった1967-68年大阪大学教養部(1-2回生)で行った講義を基礎にした本が『近代社会の経済理論』(創文社、1973年)である。その英語版が“The Economic Theory of Modern Society”(Cambridge University Press, 1976)である。この英語版は、経済学のA-levelで入ってきたLondon School of Economicsの1回生対象の講義「経済学」のテキストである。A-levelとは、英国の高校生が大学に入るための試験で、Advanced Levelの略で、米国の大学の学部で使用される経済学の教科書の水準の知識を必要とする。例えば、A-levelの「経済学」の試験問題は、「価格メカニズムが資源の最適配分であるということを論じよ」という論述式の問題である。勿論、択一式問題も含まれる。

アカデミックな大学の世界では、能力はあるが意欲のない学生もこまるが、意欲はあるが能力のない学生もこまった存在だ。能力がないのはアカデミックな世界にたまたま適していないというだけで決して人格の否定につながらない。そのように思う人はアカデミックな能力=人格と片よった見方をしている人である。それ故、アカデミックなことに意欲と能力のない学生は大学に来るべきでない。しかし、日本人の過度の大学進学熱を背景に、文部省や政治家それに実業界の場当りの都合も加わって、昭和40年以後、大学の数は急速に増え、意欲と能力のない学生の大量入学を許したため(この意味で学生や院生に基本的には責任はないといえる)今や大多数の大学は利潤

追求の民間企業と同じになり、まったく高等教育機関としても機能不全に陥っている。孔子は、『論語』で「中人（中程度の人）以上には、もって上（高級な問題）を語ぐべし、中人以下には、もって上を語ぐべからず」（雍也）といい、「最上級の知能の持主と最下級の知能の持主との間には、動かすことのできない差異がある」（陽貨）と述べ、人間の能力差をはっきり肯定し、教育の無限可能性を否定した（加地伸行『「論語」を読む』講談社現代新書。松枝茂夫・竹内好監修、久米旺生訳、『論語』徳間書店）。

1960年代までは、日本の大学の経済学の講義は、森嶋の大阪大学と London School の講義をみてわかるように、欧州の大学と同じ程度かそれ以上の程度の高い講義をしていた。すくなくとも日本の大学の講義水準を昭和40年代のそれに復辟すべきだ。40数年経た今は、各大学ともおそらく講義水準が低下しているのでないか。その一つの理由は、大学の教師が増え過ぎ、彼らが受けた教育水準が低いし、学生に高い基準を要求しなくなったからである。2004年の四年生大学教師数15万8770人、短期大学教師数1万2740人、計17万1510人、戦前の中等学校教師の1.8倍、戦前の大学教師が最も多かった1944年でも、1万3000人、高等学校教師や専門学校、高等師範学校教師を入れても、2万2500人で、今の大学教師はその7.6倍である、（竹内洋『丸山真男の時代』中公新書、2005年11月）。

現在は、研究者は専門論文や本を書ける英語能力が要求される。更に勿論話すことも。私の家から徒歩で20分ぐらいのところ京大の桂キャンパス（情報工学系大学院）ができた。時たま覗くその生協書籍部には、英語の科学・技術論文の書き方や国際会議の英語で presentation の仕方や冠詞の使い方などの英語に関する参考書が20種類ぐらい売っている。理工系の人の方が大学院時代から英語に真剣だ。私もここ5年間毎年国際会議 presentation のための英語論文を書いているため、英語表現についてはいつも大変気になっており、参考になると思い、鈴木英次『科学英語のセンスを磨く』（化学同人、1999年）、グレン・パケット『科学論文の英語用法百科 English Composition for Scholarly Works』（全690ページ。京都大学学術出版会、2004年）、原田豊太郎『技術英語の冠詞活用入門』（日刊工業新聞社、2000年）を購入した。

昨年の秋、2006年1月6-8日ボストンのホテル Hiltonn の convention center であるアメリカの進化経済学会（Association for Evolutionary Economics, AFEE）に提出する論文 A Transitional Experience from Authoritarianism to Democracy in Northeast Asia を、学校の健康診断の X 線撮影で右肺に影があり、肺結核か肺ガンのおそれがあり、精密検査の要ありといわれ、体調を気にしながら三カ月ほど書き上げた。私の paper は、Amartya Sen（ノーベル経済学賞）等の民主主義と速い経済成長とにプラスの相関関係がある、それ故権威主義体制はプラスの速い経済成長をもたらさない、という欧米の学界での通説に挑戦すること、政治体制（政治学の通説では、民主主義、権威主義、そして全体主義の三類型があげられている）と経済発展の関係は、「離陸」（投資率が10%以上に上昇、製造部門が主導産業として高い成長率を持つ、近代成長のための政治的、社会的、制度的枠組が存在しているか、急速に出現しつつある）に成功したかどうかという基準によって評価すべきであること、Authoritarianism（権威主義体制）のダイナミズムを考察することであった。AFEE は ASSA（Allied Social Science Associations）の一つの session としておこなわれた。この6-8日の間にホテル Hilton と Sheraton の convention center で、アメリカ経済学会（AEA）を始め40ぐらいの学会が同時に開催された。アメリカの進化経済学会会長の Hodgson 教授（イギ

リスの代表的制度派・進化経済学者であるので、何故アメリカの進化経済学会の会長になったのですかと、彼に聞いたところ、何故かわからない、just one year やるだけでいいからね、といていた。)に、私の論文は価値自由の立場で fact の問題として議論したのであるが、欧米の思想と大いに抵触するおそれがあるので、発表の前に、一応眼を通しておいてもらおうと思い、私の提出論文を彼に送った。‘It is on important topic, but the English would need some attention’ という E-mail を彼からもらった。ボストンの AFEE の conference で Hodgson 教授と話す機会があり、その時 PhD 論文が話題になった。彼は現在ロシア (2)、ブラジル (2)、ポルトガル (1)、英国 (3) の 8 名の博士課程の学生を指導しており、外国からの学生のみならずイギリスの学生を含めてアカデミズム用の英語論文の訓練が必要であることを強調し、more and more writing だと言っていた。英米のアカデミズムで通用する英語が必要であり、アカデミックな native speaker からみて、単に意味がとれる readable (な程度の英作文) では、すまされないのである。

戦後日本は、経済価値至上主義でやってきた。経済発展には成功した。しかし、経済発展はたかが経済発展であり、されど経済発展なのだ。J.M. ケインズが言うように、経済活動は、もっと高次の人間精神の活動の手段に過ぎない。精神的価値が経済的価値より重要なのだ。精神的価値より経済的価値を重視すると言うことは、金儲けに関係のない教育を実業あるいは虚業より重視することである。これとは思う人まで、逮捕される前のホリエモンを天まで高く評価していたので、私は日本社会は病膏盲に入っているなあと実感していた。日本の資本主義が如何にあるべきであるかという確固たる資本主義観が欠落しているのだ。制度派経済学者がいうように資本主義は各国の制度およびルーティンからなる歴史や習慣に応じて形成されるので (経路依存性)、日本型の資本主義もあれば、アングロアメリカン型やドイツ・フランス型など各種の資本主義が存在するのである。私は、従来より株主を重視する必要があるけれど、アメリカの株主主権資本主義を絶対真似すべきでないと思っている。経済活動の重視では、経済活動に人材 (この言葉は人間をモノみたいに扱うので使いたくないが) が集中してしまう。人物育成という最も大切な部門である小学校から高校までの全人教育が軽視され、小・中・高・大の教師の質が低下するのは当然だ。上述のように、2004年の4年生大学の教師は15万8770人、短期大学教師は1万2740人、計17万1510人で、このうち研究能力のある人は2万人ぐらいであろう。そのうちで、創造的な仕事ができる人は20人以下であろう。バブル崩壊以後の日本の閉塞状況は質のよい教育のためカネをかけなかった帰結だ。日本人が真剣に、人材重視というのであれば、経済価値重視より精神的価値を重視するという spirit に日本社会全体が転換しなければならない。しかし、このことは経済活動を無視することを意味しない。実業家が、如何なる民間の利潤動機にもとづく実業活動であろうと、公共のために経済活動をしているのであれば世のため人のためになっているはずだ。国公立にかかわらず、収益動機だけで動く大学は、儲からないで直接すぐに役立たないが、学問にとってもっとも重要な文学部や理学部等の学部、学科、科目をないがしろにし、cut するので、日本の大学は15~20年もすれば完全に衰退するのは目に見えている。COE プログラムを学問の発展にとって金科玉条のように主張する大学人は、大江秀房『早すぎた発見、忘れられし論文』(講談社、2005年)にでてくる、アボガドロ、メシデル、キャベンディッシュ、ガロア、ポアンカレ、ウェゲナー、アレニウス、ツイオルコフスキー、ギブス、そしてアーベルの、人類に大きく

貢献した業績はどのように生みだされ、評価されたのか、を是非知るべきだ。この10人のような学者が、現在の日本の大学にいとすれば、如何なる評価も受けず、抹殺されてしまう。これは自然科学のみならず、人文・社会科学にも本質的に適応される。ワルラスの一般均衡理論は現代の主流派経済学の一般的な理論的基礎になっているが、そのワルラスの『純粹経済学要論』(1874-1877)は、「その生存中は殆んどなんの認知も彼には与えられなかった」(Schumpeter『経済分析の歴史』第5分冊, 1774頁)のである。勿論かつての大学に改革すべき重要な問題があったのはいうまでもないし、収益動機の大学経営がムダを排除していくのはその通りであるが。

経済発展に成功し世俗化された儒教圏の東北アジアは、特に、精神的価値より実利を重視し、過度に学歴信仰の傾向が強く、ケンケンするだけの「偏差値エリート」(藤原正彦『国家の品格』新潮新書, 2005年)を生み出す土壌があり、これは、儒教文化圏に属する諸国の欠陥であり警戒すべき大切な点だ。藤原は新渡辺武士道の核心を「仁」(benevolence)と「惻隱の情」(the feeling of commiseration)と理解し、そのspiritの復辟を訴えている。Wei-Bin Zhang (立命館アジア太平洋大学)は、その著“Adam Smith and Confucius”(「アダム・スミスと孔子」)NOVA Science Publishers, 2000において、SmithのMoral Sentimentsと孟子(Mencius)の「惻隱の情」(『孟子』孟子卷第三, 公孫丑章句上, 凡9章の6)を比較分析している(p.32)。

儒教・儒学は本来そういうものでない。以下の朱子の教育哲学を見れば分かる。

朱子学は日本の知識人の間では評判は悪いが、東洋が生んだ大思想家といわれる朱子学を創設した朱子は、多難で不満多き官界生活の終わり頃よく知られる次のような言説を発していた。

私は次のように聞いている。古には人は自分自身のために学んだが、今では人は他人のために学んでいる、と。それゆえ、聖人や賢人は、人に学問を授ける場合、ただ、科挙に及第して地位と俸禄を獲得する目的だけのために、言葉を飾ったり文章をつづるような類の学問は教えない。ただ、事物を探究して知識の拡充につとめ(格物致知)、意志の働きを誠実にし(誠意)、心を正し(正心)、身を修め(修身)、そこからさらに進んで家庭をと斉(齊家)、国を治め(治国)、そして「天下」を平穩ならしめる(平天下)、こうしてこそ初めて正しい学問と見なすことができる、と。

Wm. T. ドバリー(コロンビア大学教授)は、朱子の以上の短い文章の中に、彼の時代に特有の理念と、彼が生涯をかけて発展に尽くした教育哲学とを要約している、と述べている(Wm Theodore de Bary, *The Liberal Tradition in China*, 1983, *The Chinese University of Hong Kong*. 山口久和訳『朱子学と自由の伝統』平凡社, 1987年)。「他人のために学んでいる」とは、他人に認められるために学問しているという意味で、そのため、自己を喪失しており、自己愛に終始しており、「自分自身のために学んでいる」という意味は、最終的には、他人の道徳的完成を導く自己修養であり、真の自己理解と道徳心の充足を目指すものこそ学問の名に値するということである。朱子は、道徳的修養を目指す学問と、単なる知識としての学問を区別し、後者は前者の無視につながる可能性があるとする点で、両者の緊張関係が存在することを想定した(ドバリー, p.93)。

上記の朱子の言説は、「四書五経」(論語、孟子、中庸、大学の四書と書経、易経、礼記、詩経、春秋の五経)の一つ『大学』(宇野哲人全訳注、講談社学術文庫、1983年、pp.34-37)にある。ちなみに、中国では、共産党・政府の幹部を養成するといわれる中国人民大学では四書五経が必須になっている。

儒教は、第二次大戦後の日本で、封建思想であるということで、顧みられなくなった。丸山真

男など近代主義者の江戸期儒学のマイナス解釈とマルクス主義者の儒教否定は、戦後日本の知識・思想界のみならず、日本人の道德生活に大きな否定的影響を与え、日本の伝統思想の連続性を考慮しながら、西欧思想との比較という新しい視点から、本格的な研究がなされなかった。

連合国最高司令官マッカーサーは、自分は日露戦争の時来日し多くの将軍と会ったが、風格があって非常に感じが良かったが、敗戦後会った将軍達はこれが日露戦争時会った日本人かと思うほどで人種が違ったように見えたと言われ、戦後、名宰相だったと言われる吉田茂に語ったという。このことを、吉田が日本のマックス＝ウエーバといわれる和辻哲郎に言ったところ、和辻は、それは、「軍人勸諭」と「教育勸語」で教育を受けた世代と論語孟子を素読で読んだ世代の相違だと吉田に述べた(俵木浩太郎『孔子と教育』みすず書房、1990年、pp.2-3)。マッカーサーが生きていて、現在の日本人を見たらどう思うであろうか。明治日本の各界の leader は西欧と東洋の両方の古典の知識を hybrid して持っていた。大正時代から、leader のなかから、東洋の知識が希薄になっていく。今日の日本では、人々の東洋の古典の知識は全くゼロになってしまった。各界において風格のある大人物を日本から一掃してしまった感がある。

和辻の言うことが正しいとすれば、英会話の練習より(英語の読解力と作文の方が重要だ。このことは英語をしゃべる訓練をする必要はないといっているのではない)論語、孟子を読んだ方がよい。明治日本の偉大な啓蒙思想家福沢諭吉は、五経の一つ春秋左氏傳を11回読み、面白いところは暗記していたと『福翁自伝』はいう。小学校から高校まで「四書五経」を素読させ東洋の教養を身につけさせた方が、英語をしゃべれなくても、一本モラルバックボーンの通った、品格ある日本人が誕生するであろう。これは、ポスト儒教圏の東北アジアの人々に共通していえるであろう、と思う。英語はしゃべれるがモラルバックボーンも教養も専門知識もない浅薄な人間など御免こうむりたい。

戦後日本が、政治の世界のみならず、各界に背骨が通った人材を生み出し得なかったのは、一つは、経済的価値を精神的価値より優先させたこと、二つ目は、敗戦で、徳川、明治、大正の各時代に培われてきた伝統をベースにしたよき道德観を浅薄にも放棄してしまったこと、三つ目は、敗戦により、日本がアメリカの属国になり(米国政府の対日「年次改革要望書」や日本企業が輸出で獲得したドルは、日本に還流して円に交換されず、日本の約186兆円の対米純資産が米国に滞留して日本の経済活動に使用されず、米国人の経済厚生に寄与している。三国陽夫『黒字亡国—対米黒字が日本経済を殺す』文春新書、2005年)、国民から、特に establishment やエリート階層から、独立不羈の spirit を奪ってしまったこと、四つ目は、大学を多く作り過ぎたことで、真のエリートの養成に失敗したこと(日本の過度の進学熱を背景に有力国立大学の停年教官と文部省の役人の天下り先をつくるため多くの大学を文部省は認可したのではないか。2006年2月6日の朝日新聞によると、文科省の天下りは、2260人で、現役職員数2208人より多い。天下りを一概に否定するつもりはないが、この数字はやはり異常だ)、である。言うまでもなく、真のエリートは、ノン・エリート大学からも出てくることを排除するものでない。

ハニーフは以下のように議論する。

宗教は、世界の多くの国や地域で、公共生活の重要な部分である。人間の経済行動を理解し、説明することを試みることは、この事実を考慮しなければならない。我々が今日受け継いでいる

経済学は主に西ヨーロッパの社会の経験に基づいた経済学である一方、経済学における見方の広範囲な spectrum として宗教に基づく経済学の可能性が開かれている。多様な経済思想を含む経済学という学科は、経済学を「ヨーロッパの近代化の研究計画」の産物と見なす制約から自由になることが出来る。そして、多元主義の支持者が、「西欧知識の普遍性」の命題に対し各種の択一的反応に関係するなら、異端経済学は宗教に基づく経済学を受け入れることが出来るであろう。宗教に言及することは、「非合理的」あるいは「後進的」であると見なされる必要はない。我々は無限定の「何でも良い」という見方の支持者でない一方、それは、経済学の範囲の中で、同様に、唯一の見方のみが存在するということを主張することは受け入れることが出来ないことを意味する。人類の三分の二以上は「宗教」の方向性を持っているから、彼らの経済学を理解し、実践する方法に於いてこの方向性を欲している。

多くの人は、イスラム経済学は存在するということに対し、実在論と認識論の見方から、第一義的に受け入れることに同意しないであろう。これは、西ヨーロッパの経験によっているからである。我々が知っている科学は、その西ヨーロッパの経験から展開されてきた。17世紀に世俗化の過程の始まりを見たとしても、20世紀の最後の25年間は世界の非世俗化と呼ばれる出来事を見た。欧米世界に関しても、「世界の価値調査」もアメリカが当然とされる発展の近代化・世俗化に厳密に従っていないということを示している。

「経済学教育改革」を要求する学生や学者の数多くの請願に関連して、すべての人は多元主義を要求している。この多元主義は宗教を基礎にした経済学を含むことが出来るのであろうかと、Haneef は疑問を提示する。

Post-autistic Economic Review (PAER) を見ていると、この問題で意見が割れているように見える。もう一つの経済学の多くの支持者は、新古典派に対する単一の正しい経済学は存在しないという King (PAER, issue no.23) に同意するであろう。その理由は、人間は複雑であり、経済学は複雑である、経済理論は、time-specific あるいは context based である等々であるからである。

多元主義の支持者であることは、また、無限定な相対主義 (unqualified relativism) と、論理的な一貫性を支持することを意味しない、という G. M. Hodgson の言明は極めて大切である。

現代の著作者は、宗教に基づいた経済学の問題は「合理的」であると見なさない。この合理性を判断する基準について一定の見解を持つポスト・ケインズ派の指導者 Davidson やその他の人は一つの問題を提起している。宗教に基づいた経済学は絶対的権威を主張する可能性があるという見解は、我々の考え方のなかでも拒否される。何故なら、諸理論は、モデル構築の過程に耐えなければならない、人間の知的産物であるからである。

イスラム経済学は、一枚岩的な知識の体系より、むしろ一つの spectrum 「範囲」あるいは意見として提起された。

上述したように、AFEE の Institutional and Development Economics の session で、私が強調した点は Amartya Sen, Human Rights and Asian Values, Machan, Tibor R. ed. Business Ethics in the Global Market (Hoover Institution Press, 1999) で議論しているような政治体制とプラスの速い成長率の相関関係よりむしろ離陸 (W. W. Rosw, the Stages of Economic Growth, 1960

における take-off の concept は有効であると考え)に成功したと政治体制の因果関係による基準に基づき評価されるべきである、ということであった。

経済発展には二つの含意がある。第一に、発展に寄与する informal な制度とその性質は政府の法令によって作りだされない、したがって発展は、社会関係のみならず個人の精神 (individual mentalities) における変化を要請する、ことを示している。第二に、発展が生じるためには、自生的な (spontaneous) 制度の形成と意識的な制度設計の結合が存在しなければならない。私と同じ session で K. P. Jameson 教授 (ユタ大学経済学部) が提出した論文 'Has Institutionalism won the Development Debate?' で、G. M. Hodgson の発展の含意を以上のように要約している。そして Jameson は、最近、新制度派経済学の経済史家 Douglass North (1993年ノーベル経済学賞) が、Hodgson の結論に著しく類似してきていると述べている。Jameson と個人的に話した時、North は随分変わった、といていた。

イスラム経済学を構想する場合、上記のような小野と Hodgson の含意が、その構想の中にどのように組みこまれているのか、という重要な問題が残る。

ついでにいっておけば、私が報告した Institutional and Development Economics の session で非常に関心があったのは、Jameson の Paper 以外に、スペインの有数の大都市 Zaragoza から来た若い2人 (1人は女性) の研究者、Isabel Almudi and Francisco Fatas-Villafranca (University of Zaragoza, Spain) の 'Dynamic Implications of the Impurity Principle' と若いアメリカの研究者、P. Sai-wing Ho (Department of Economics, University of Denver, US) の 'Analyzing and Arresting Uneven Development: Friedrich List and Gunnar Myrdal Compared' である。Programme Organiser の Hodgson 教授の配慮がみてとれる。

最後に、この翻訳をした演習生のみならず、多くの学生諸君が、これを読み、ミクロ経済学、マクロ経済学のみならず、Haneef が取り上げている宗教と経済学の関係のような社会科学の方法論の基礎を学習する機会になればと願っている。東アジア共同体の形成には「アジア的価値」とは何かという機軸問題を是非解決しておかなければならない。理念なき経済や政治の東アジア共同体の戦略論が横行しているが、これでは、政治と経済の現実の利害だけを追認するだけで、それをつきぬけ、現実を批判できる枠組と方向性の指針にならない (中島岳志「その先の東アジア共同体へ: 日中戦争期に哲学者三木清はどう行動したか? 『論座』2006年3月号はすぐれた論文であるので一読されたし。なお、1998年に青木保・佐伯啓思編著『「アジア的価値」とは何か』TBSブリタニカ、がでている)。Haneef からの E-mail は、「アジア的価値」とは何かというテーマで、10年前にマレーシアの大学においてイスラム教と儒教の間の文明対話が active におこなわれ、両伝統を持つ学者による意義ある会議が持たれ、いい論文が提出されたとの由でまた彼の大学の学部では、'Alternative Economics' の workshop を組織することにきわめて関心を持っており、日本の大学の研究機関も、co-organisers になることに関心があるだろうか、といて来ている。東南アジアのマレーシアとインドネシアなどはイスラム教圏であり、各領域の社会科学の研究者・学者が日本に全く馴染みのないイスラム教を理解し、「アジア的価値」とは何かの最大公約数を探すためには、東アジアにおける仏教、儒教、イスラム教の文化圏の本格的な相互対話と理解を是非促進する必要がある。

注

- 1) 「経済学の多元主義」については、小野進「欧州と米国の『ポスト自閉的経済学』運動 (Post-autistic Economics Movement) を通じて経済学の教育・研究を真剣に考える」(『立命館経済学』2005年, 第54巻, 第1号) および、小野進「『制度派経済学 (Institutional Economics) の基礎』の4. 一つの世界と経済学における多元主義」(『立命館経済学』2005年, 第54巻, 特別号2005年後期) を参照のこと。
- 2) 岩波書店から、『森嶋通夫著作集』全14巻, が2005年刊行された。

2. モハメッド アスラム ハニーフ著 宗教に基づく経済学は存在しうるか： イスラム経済学の場合 (訳)

序 論

私がマレーシアの国際イスラム教大学の学部学生だったころ、経済学を勉強している私の経験はとても独特なものであった。その理由は、一方で、主流派の新古典派経済学の影響を受けながら、経済学は「相対的」に「批判的」に学習するべきであると高らかに主張されていたからである。と同時に、1970年代後半から1980年代初頭に起こった出来事によって、「イスラム経済学」を発展させることは、マレーシアを含む少数のイスラム国家の目標の一つであった。私は、新古典派理論をモデルとし、イスラム教のある必要性を反映させている教えや規範や価値を編入するため若干の調整をして、新古典派理論の境界内でほとんど研究し、イスラム経済学を研究している教師の中に、「主流派経済学派」の教師もいるのだということを見つけた。

我々の幾人かを悩ましたことは、文献上の非主流派の考え方がほとんど全く考慮されなかったり、「根本的」な問題を検証し、真剣に立ち向かったりする試みがほとんど無かったことであった。イスラム経済学の著作は、今日では、イスラムの *Banking and Finance* としてグローバルに知られるようになったもう一つの銀行と金融システムで用いられる金融上の道具と成果を発展させるというほとんど唯一の目的でもって、銀行と金融の分野の人たちにより支配され始めた。私は“主流派の著作”によってなされたほとんど排他的な方向づけを受け入れることが出来ないし、世紀の変わり目に「ポスト自閉的経済学運動」(Post-Autistic Economics Movement) に出くわしたことは、ほとんど「神の啓示」であった。

毎号の“Post-Autistic Economics Review” (PAER) を見て、私は、その中に出ている著作が、新古典派経済学の中核にまで達し、その理論的基盤を攻撃していることを認識した。これらの理論的基盤に立ち向かうことや現実への妥当性を指し示すことは至上命題である。我々が何を知り、如何にして我々がそれを認識し、そして我々が何を知り、如何に知るのかということの評価する基準は、経済学へのアプローチにおける中心となる根本問題である。もし我々が経済学に対してもう一つのアプローチを持つことを提唱するならば、それは、そのアプローチを代表する世界観あるいは vision から必然的に考察されなければならない。その新しい提唱は、そのアプローチにより決定される方法における知識とその源泉の利用に基づいて発展させなければならない。

この論文の第1章は、私の「イスラム経済学の基礎 (FIE)」と呼ばれる科目を紹介するに際し、

マレーシアの国際イスラム教大学経済学部での経験を共有している。それから第2章では、経済学と宗教との間に関連する問題について議論し、宗教に基づいた経済学、少なくともイスラム経済学の場合には、そのような宗教に基づいた経済学が何故成立しうるのかの議論を提起する。著者は様々な意見と建設的な批判を歓迎する。宗教に基づいた経済学が経済学の多元論の要請に沿って、異端派経済学 (heterodox economics) の一部として受け入れられるであろうことを期待しながら。(野崎義郎)

第1章 経済学の背景：イスラム経済学の基礎 (FIE)

FIE コースは、1993年以来、1995、1997そして2003年コースの内容について調整がなされたが、すべての学生に学部の必修科目として提供されてきた。それは学生にイスラム経済学への合理性と入門を提供することを意味した。コースは比較的方法で提供され、そしてすべての学生は必須科目として、ミクロ経済学とマクロ経済学の原理をとった¹⁾。FIE は、一般的にコースの概論で述べられているように、経済学への概念的導入を提供することを意味した：

このコースにおけるイスラム経済学の研究は、イスラムの世界観から始め、この世界観に基づいた方法論に従い発展させられなければならない基礎的前提を学生に導入する。従って、洗練することを必要とする「基礎」は世界観であり、イスラム経済学方法論、そして、イスラム経済システムの特徴である。経済学は、人間の生産、消費、そして分配活動をあつかうため、このコースでこれらの領域が取り上げられる。Ribaの禁止やイスラム銀行の問題のような現代イスラム経済学の他のもっと顕著な領域が議論される。

六つの主要なトピックが約14週間で議論され、以下のようなものを含む：

- トピック 1：イスラム、その世界観、そしてイスラム経済学
- トピック 2：イスラム経済学の方法論
- トピック 3：イスラム経済システム
- トピック 4：イスラム経済システムにおける資源の配分
- トピック 5：分配
- トピック 6：イスラム金融における問題：Riba, 契約、そしてイスラム銀行

コースのトピック3-6では、サブトピックが取り上げられ、イスラム経済学の著者（時々批判的な）により書かれた論文や問題が参考文献として用いられる。大部分のトピックやサブトピックは経済学のトピックであるので、学生に知られている。例えば、トピック3は比較体制論の教科書で使用される経済体制の性格を議論する。体制の目標を実現する意味や手段の観点から、すべての体制はそれらの根拠になる哲学的基礎と目標を持つということを指摘し、資本主義と社会主義の比較とともにイスラム経済体制を位置づけるための一つの試みがなされている。トピック4は、意志決定の実証的/技術的側面を支配する異なる規範的フレームワークの可能性に焦点を当てながら、消費と生産を議論する。トピック5は、イスラム経済学の作家に見られるような分配の正義を議論し、分配の正義を実現するため実施されるべき分配の目標と手段に関して詳しく述べる。トピック6はイスラムの銀行と金融における若干の重要問題を非常に簡単に総括し、

このコースでは、イスラム経済学におけるコースを取らないかもしれない他のビジネスと会計の学生のためのコースが含まれる。

入門クラスにおいて指摘されるように、トピック1と2(より少ない範囲でトピック3)は経済学の「基礎」であるから、実際にコースの主要なトピックである。代替的経済学の基礎が学生の心を開く意味があり、学生に受容される方法で提出されそして理解されるなら、標準的経済学の教科書の議論に対する代替経済学(トピック4, 5と6)を提出する何らかの試みは実りのあるものであり得る。学生はコースにおける追加的参考文献としてPAER(Post-Autistic Economics Review)への言及をするよう奨励される。続く議論は「何が議論され」、「如何に議論されるか」の観点から、トピック1そして、トピック2の簡単な説明である。これを提出する際に、私は代替的経済学の文献、特にPAERにおいて、発見された問題に対する議論に結びつけることを試みた。(小野進)

イスラム、その世界観とイスラム経済学

現代イスラム経済学は第二次世界大戦後、政治的独立以来始まった開発問題への固有の解答を要求するイスラム社会の20世紀の反応として提起されている。Kuran²⁾のような若干の著者は、イスラム経済学という概念を1940年代に遡っているけれども、イスラム経済学が公式に生まれたのはやっと1970年代になってからであった。イスラム経済学には合理的な基礎はあるのか。トピック1ではこの理論的根拠の説明を試みる。

当該コースは、如何なる人間も価値自由(value-free)を求めはしないという前提に基づいている。この場合の経済学はSchumpeter(1954)³⁾がビジョンと呼んだところのものにより進められる。経済学の概念構成は、一般的世界観において、ある一定の経済に関連する基軸概念を含むであろう一般的な世界観の内部での一定の経済的visionを演繹するか、あるいは「体系化」することで、精選された相互に関連する概念から構成される、経済学のビジョンを演繹する過程は、Schumpeterの意味では、イデオロギーに基づいている。何故なら、それはこれらの概念を選び、後で秩序付け、定義し、そして、解釈することが、それをする人の一般的世界観の中で実行される。シュンペーターが、依然として、イデオロギー的要素を、分析の適当な普遍的方法を通して、中立であることが必要とされると考えているが、我々はこれらのイデオロギー的要素が必ず悪い、もしくは、中立化されることができるということに同意しない。この意味で、我々は、イデオロギーを経済学の一部と見なすHeilbroner⁴⁾(1988)に同意する。何故なら、それは動機が強力で、避けがたいことのみならず、正統的であるからである。もう一つの世界観・イデオロギーが存在するから、異なった経済学が可能であるのみならず、不可避的に正統的である、と議論することが出来る。実際、Heilbronerによると、visionあるいは「信念体系」(ideology)なしに、分析すべき何も存在しないから、如何なる経済分析も存在しない。この意味で、経済分析はイデオロギー内部で作動する。従って、いろいろの世界観・イデオロギーが存在するから異なる経済学が可能だけでなく、それゆえに経済学の西洋の経験の普遍性は新古典派経済学によって支配されるが、それは法則の支配(a rule of law)としては受け入れられない。この考え方は、J.Sミルによって支持されている。

政治経済学は、従って、現実の基礎なしに、全的に存在するかもしれない、そしてそれと合致して普遍的にありそうもない仮定的推論から推理する。⁵⁾

トピック 1 は、イスラム経済学の vision を議論し、テキスト経済学の基礎となる標準的新古典派経済学の vision を比較しようと試みる。ここに於いて、代替経済学に用いる大部分の批評は、もう一つの人生において、宗教、人、自然、知識、人生の目的の考え方そして、経済学追求の含意は「異なった経済学」に導くという立場の支持として与えられることができ、与えられる。この目的のために、我々は宗教についての議論に焦点を当てる。

宗教と経済学

宗教は経済活動を決定するのに大きな影響をあたえることができるという考え方は現代経済学者の大多数によってつじつまが合わない、不合理で、感情的であるとして議論されるであろう。これは、第一義的に、17世紀以来、西ヨーロッパのキリスト教の歴史的経験と西ヨーロッパにおいて起こった世俗化の過程の結果による。けれども、少数の作家達により紹介されたように、世俗化過程は非常に西ヨーロッパの経験であり、普遍的に適用できるわけではない。⁶⁾ イスラム教の宗教の考え方では、人間が、世俗の仕事、即ち、即座の身の周りの仕事を処理することが求められる。それ故、この「世の中を避けること」は、中世のキリスト教ヨーロッパがそうであったように、イスラムにとって宗教的な教えではない。(下拂康隆)

しかしながら、大部分の現代科学や西洋社会の根底にある世俗化のイデオロギーはもっと問題をはらんでいる。このイデオロギーが、即座の身の周りの仕事に妥当性があり、「現実的」であると言うことを意味すると解釈するなら、大抵の宗教とそれらの信奉者にとって受け入れられないであろう。純粋な人間理性にとって厳密に観察されない、あるいは、理解されない将来の人生や問題に対する言及は、標準の経済学推理における経済意志決定に妥当でない。しかしながら、人はそれが、「観察不可能」だと信じるなら、合理的な決定が何を意味するかに関して巨大な意味を持つ。この「拡大された時間の次元」は希少資源を配分する際における個人と社会の選択に確かに影響を与えるであろう。

イスラム教徒のための宗教は一つの「人類創造」としてあるいは「幼稚な」人間のために受け入れられるのではなく、「生活様式」の表現である。イスラムで「宗教」を意味するために使用される言葉は、Din であり、通常宗教という用語によって理解され個人的な儀式と信仰/教義に限定されない。Watt (1979:3-4)⁷⁾ によって言及されたように、Din という言葉は多くのことを意味する：

…全体の生活様式は…人の私的で公共/社交的生活の両方をカバーし、それは、社会の全部の構造に浸透して、神学上の教義、崇拜の形態、政治理論そしてヨーロッパ人が、健康法あるいはエチケットとして分類する事柄さえ含んだ詳細な行動のコードを含む。

イスラムに関する限り、Din の概念は、経済のそれを含めて、人に包括的な精神を与えると主張されている。宗教は経済的行動のための倫理の源泉である。これは、西洋社会の経験と衝突す

るように思われる。宗教と経済の間のギャップの橋渡しをしようとする試みさえ、支持者よりも多くの反対者で終止する。イスラムの経済の可能性を正当化するために議論される世界観の他の重要な要素は、人間、自然そして人生における目的の要素である。何故なら、これらは、主流派の新古典派経済学に対比するために直接的な妥当性を持つ⁸⁾。

同時に地球上の法王であり、そして神の召使である人間は、人類の利益のため自然を利用しながら、一人の委託者の役割を演じ無ければならぬし、人間は人類の利益のために自然を利用した。これらの二つの役割は同時に生かさなければならず、また人のいずれか一つの無視は、人間をして彼の真の自己として機能せしめることができないであろう。事実、Nasr (1990)⁹⁾によって次のように述べられている：

もはや、彼自身が召使であると考えない法王ほど地球上で危険な生物はいない。

これらの見解が他の宗教的な教えによって共有されているが、それらは倫理的行動のための巨大な含意をもっている。動機付けは外部や内部の両方からくる¹⁰⁾。人は、育てられ、発展されなければならない、身体的で、知的で、精神的な潜在的能力を、同時に授けられている。人間の精神的側面のこの受容は、イスラム経済学の vision において（その他の宗教的伝統においても）根本的に重要であり、そして、イスラム経済学の認識論と方法論のため、そして、人間の厚生と必要物に関して遠大なる含意を持つ。

自然は、この世界において人が発展を追求する際、打ち勝ちあるいは征服しなければならない何かとみなされない。それどころか、自然はすべてのための「可能な最善の方法」において役立たせなければならない神からの恵みものである。この最良の方法は、イスラム教の世界観、もっと特定化すれば、経済的 vision により設定されたパラメーター内でなされる一方、いろいろな時代と国でいろいろな学者に解釈されることが出来よう。この主人公の見方は、キリスト教の委託者役的見方と多くの共通性を共有するし、PAER において議論されている若干の社会経済学的見方とさえ共通性を持つ。

イスラム教によって表現される人類生活の第一義的な目的は、幸福あるいは究極的な成功を得ることである。人は現世のみならず来世においても成功を得るために現世で資源を使うことに駆り立てられる。アリストテレスの倫理的体系の型について、イスラムの学問で最も著名な学者のうちの 1 人、Al-Ghazali (d. 1111) は、この究極的な成功を成し遂げるための四つの手段—魂の財産、肉体の財産、うわべの財産と神の恩恵—を言及している。物質的追求（富）は、もし、それが、他のカテゴリー、特に魂の財産 goods of the soul（信仰そして良き性格あるいは知識そして正しい行動）と矛盾しないなら、成功を実現するための準備の一部であるうわべの財と見なされるであろう。この要求の倫理的義務はさらにとても深遠である。正義は、あらゆる点で中庸を実行することである。私利・どん欲は徳として見なされないが、すべての徳の高い魂の資質は、自制と正義から生じると考えられる。¹¹⁾（上田純也）

経済学方法論：唯一の科学的方法は存在しうるか

方法論に関するトピック 2 は、受講する学生の側と同様に、教えるのに最も困難なトピックで

あろう。マレーシアの大学で、この困難は第一義的に「試験」重視と、経済学は「実践的問題」を取り上げなければならないという期待に焦点をあてる中等学校の制度によるかもしれない（筆者は、同じ問題が他のプログラムも直面しており、如何にそれらは克服されるかどうかに関して、受講者からのフィードバックを歓迎する）。

ともかくにも、イスラムでは、知識は最高（possible）であり、人間レベルで、確実性が達成されることが強調されなければならない。イスラムの認識論の17世紀以後の西ヨーロッパの認識論からの離脱の中心点は、経済学の知識の追求において、神の啓示の卓越性と中心性に存する。分別と知的機能の基礎を提供するのは神の啓示である。かくして、イスラムの認識論において、そして、私は他の宗教的伝統も同じであると信じるが、安定的な「縦軸」（卓越性）を提供するのは、分別と人間理性以上のより高い権威であり、それに対し、「水平軸」（人間の努力）は、それを一つの準拠点と見なすことが出来る。この知識のパラダイムは神の啓示によって助けられ、むしろ導かれる人間理性を見る。AL-Ghazali により述べられているように、「慎重だけでは自制と中庸を保障しない、神の啓示の助けを必要とする」。この命題は現在、新古典派経済学では「非科学的」と考えられている。これは経済現象を研究するアプローチにおいて「多元論」を促進する人たちに受け入れられるであろうか？

イスラム的伝統は問題の主題の性質と主題を理解する方法に従って科学的研究のいろいろの方法を受け入れる。

イスラムの科学者は、各種の科学の開拓と発展において、經典の推論と解釈から観察と実験まで、人間に開かれた知識のあらゆる手段に依存してきた（Baker, 1991: 15¹²⁾）。

定義、論理的明晰性そして意味論的分析はこの宗教を基礎にした科学的精神から発展してきた初期の規律のいくつかであった（Baker, 1991）。

（論理）は11世紀から排他的に使われてきたが、啓蒙時代とルネサンスの西欧での世俗化された合理主義の類に導かなかつた。同様に、イスラムの学者により採用された経験的研究は Roger Bacon に始まる西欧における経験論の類に導かなかつた。これは、理性が常に神の啓示に結びついており、感覚理解が決して知識の源泉と検証を形成しなかつた故であった。（小野進）

イスラム経済学方法論の概要

方法論は、過程を評価する基準を確立し、用いるだけでなく、モデルの形成、理論の発展、仮説の検証の過程を議論する。方法論は‘科学的’言明の権威を決定する理論の評価、基準と標準を取り扱う。イスラム経済学は他の領域の学問とまったく同じように、他の何らかの宗教に基づいた経済学も、実践によって「検証され」ることが出来、または、少なくとも「まだ反証されること」が出来ない理論を展開する妥当な方法論を必要とする。

イスラム経済学（宗教に基づいた経済学）において、我々は、最高の権威として啓示（コーランあるいはそのほかの聖書）が主要な位置にある。直面している課題としてはイスラム経済学を発展させる推論や観察を含む神の啓示の用い方があげられる。コーランは経済学の教材ではないが人間

に経済的な生活を行わせる事を示す大まかな原則や指針を与える。これはコーランに基づいた解答を引き出す過程を随伴し、そしてすべての学者に同意されているように、経済学の適用はそれによって導き出されなければならないであろうし、それゆえにそれは一つの知的な努力である。

認識論の考え方から、イスラム経済学は広義に「価値・規範・法・慣例そして制度に基づき、そして、すべての知識の源泉から引き出される人間の経済問題を解釈し、解決するための一つの方法」であると定義される。

これらの知識源は神の啓示、推論、そして、普遍性（観察）を含み、そしてそれらは‘適切に’使用されなければならない。イスラム経済学の現代の著者の著書から判断して、その情報の源泉がどのように解釈され、理解され、そして、議論されるのか、特に詳細にわたって、一致した一定の方式は存在しない。この領域ではほとんど何も書かれていない。優先事項が学派と学者では異なり、それゆえに異なった経済観と政策的処方箋が潜在的に可能である。演繹法と帰納法の両方がイスラム経済学の分析の方法に受け入れられ、そしてこれらは、過去におけるイスラム教の学者に対し方法論上の問題を決して投げかけなかった。この意味で、多元性は常にイスラムの学問の一部であった。

モデル・理論の構築

モデル・理論の構築に含まれる段階は以下の通りである。

(1) 仮定、関連する変数、および、それらの試論的な関係をたてること。

- 世界観を理解すること。
- 確立された経済学ビジョン。

このステージは、誰もが世界観に気づいていないとしても、誰もがそれを持っているように自然に起こりうるかもしれない。今日の世界においてまた、ほとんどの出発点はゼロからではなくて、むしろ過去の学者の過去から蓄積された仕事から考える。現行の経済学では、多くの学者はまた経済分析はビジョンから始まらなければならないという事実を認めている。この問題は、このビジョンが何であるかということで、その源泉、そして、それがどう形成されるかということである。

知識の正統の源である神の啓示は、確かに、これはビジョンの源となり、ビジョンを修正する源になるであろう。神の啓示が、経済行動、そして、消費、生産、分配、金融等に関連した事柄と同様に、人間に関連した事柄、自然、人間の自然との関係および他の人たちと関係する事柄を含む概念について何を言わなければならないかが、イスラム経済学の予備的概念的フレームワークを形成する。この枠組みは、調査され、根拠づけられる原理、公準、仮説、行動の指針、そして仮定に体系化されなければならないであろう。先に述べたように、多元論は、神の啓示の解釈や体系化の過程がイスラムの学問において設定されたパラメーター内でやはり変化することが出来るので、自然である。

例えば、イスラム教の *riba* の禁止は金利の禁止を意味するものとして主流派の中で解釈されてきた。他の人たちはこれを「搾取」の禁止として見なす一方、他の人達は、「労せず得た利得」の禁止として見なしている。もし違いが概念的なレベルで起っているならば、確かにそれらは政策レベルで重要な意味を持つであろう。¹³⁾ここで、再度、我々は *alternative schools* によって提起

されたように経済学の見方のスペクトラムの中でそれらの平行的な見方を容易に見て取ることが出来よう。法律的解釈はイスラムの経済思想や政策処方箋を発展させるのに根本的であるが、「異なる可能な解釈」に関連したモラルや倫理的問題はイスラム経済思想のスペクトラムの内部で変化しうるし、変化する。

過去や現在の学者の仕事が言及され、経済学のビジョンが適切に修正される。このステージは経済学に於いて、如何に蓄積された知識と「権威」が処理されているかと似ている。人間は過ちを犯さないことはないから、過去の、そして、現在の学者すべての視点は批判的評価に従う。ここ400年間、イスラムの学者が経済学/科学を発展させるのに指導的な役割を演じなかったから、正統派と異端派の両方からの視点の十分スペクトラムを持って、近代経済学との批判的な相互作用が要請される。また、ちょうど「ポスト自閉的経済学」の運動が、標準的経済学の批判的な視点を求めるように、イスラム経済学も又そうであろう。イスラムの考え方が西欧経済学の全体の範囲からのあらゆる問題と議論に関して独自の見方を持つと信じるのはナイーブであるとともに非現実的である。(土山格)

(2) 原理, そして, 法則, 仮定, 仮説, モデル, 即ち試験的理論 (何がなされるべきであるか: 規範的)。

このステップは標準的経済学のモデルと理論を立てるときに同様に見られる。イスラム経済学のビジョンに基礎をおいた仮定に従うなら, そのビジョンが改訂され, 修正された後, 経験的研究は, 容認された経済思想の体系を発展させるプロセスの一部を自ずと構成する。

(3) 仮説とモデルを検証すること, すなわち経験的研究 (何であるか: 実証的)

- もし経験的テストが仮説を立証するなら (まだ反証されていない), それらが受け入れられ, そしてもし, 何度も観察されるならば, それらは究極的に理論のための building blocs になる。イスラム教の考え方からも, このステップを容認できる。
- もし経験的テストが仮定を否定したならば, 研究の技術的側面を含むすべてのステップ 1-2 が再チェックされる。このことはイスラム経済学においても受容される。我々の仮定, 変数と直観の関係が経済ビジョンを反映することを保証する必要性が存在する。神の啓示の立場と感覚的観察のそれが矛盾してはならないので, この二重のチェックは非常に重要である。もし, この見方が何とかしてその亀裂を解決するなら, 問題は解決される。
- この見方の後に, 試論的理論と観察された実地の間にある相違がまだあれば, 実地が理論を決定するから, 現存の経済学は理論を実地に合うようにし, 変えるように動く。

宗教に基づく経済学にとって, 感覚的経験は「真理」のための絶対的証明を提供しない。イスラムの方法論において, 事実と真理を区別しなければならない。感覚的経験からの「証明」はイスラムの認識論において, 一定の権威を持つけれど, 第二の源泉は, 神の啓示からの基準と証明を逃れることは出来ない。「現実」は神の啓示を含んでいる。もし, 「正しい」神の啓示の解釈が確立されたら, 即ち, その経済ビジョンは正しい (それらのなにかは, 議論になりがちで, 意見が相違する傾向がある) なら, それは (政策を経由して) 変化する可能性がある。(石本雄一)

第2章 宗教に基づく経済学は存在しうるか

前のパラグラフから、一つの断言的な答えが一つの事例研究としてイスラム経済学が提出されている。大多数はこれに賛成しないかもしれないし、また第一義的にこれを存在論的で認識論的な考え方からは受け入れることはできないものとして見なすかもしれない。これは大いに、西ヨーロッパの経験から来ており、それから我々が今日知っている科学が展開し、分類されて来たのである。これは、宗教が未だに個人の生活のみならず社会そして公共の生活に重要な決定因子であるラテンアメリカ、アジアそしてアフリカの大部分の地域では真理でないかもしれない。仮に17世紀が、世俗化過程¹⁴⁾の始まりと見なすなら、20世紀の後半の25年間は「世界の非世俗化」と呼ばれる出来事を経験している。西洋の世界に関する限りでも、世界価値調査 World Values Survey は、アメリカは予期された発展の現代化・世俗化のモデルに厳密に従っていないということを示している。

それゆえに、AHEのようなもう一つの経済学運動の一部として、宗教をベースとした経済学を提案しようとすることは、経済学者と宗教学者の間でのより多くの話し合と議論が必要となる。過去にいくつかの取り組みが試みられてきている。Brennan と Waterman (1994)¹⁵⁾ は、リバタリアン神学者と宗教的信念を持つとして知られる少数のグループの経済学者の間の会議について報告している。彼らは、その会議は、「何らの取り決めもない」会議であり、そこでは、その2つのグループのメンバーが「違う波長」でほとんど話し合っている、と報告している。彼らは、経済と宗教の間の有益な相違は、当たり前であり、実際必要である。何故なら、経済学は「宗教から自由」であり、そして、経済学は19世紀後半¹⁶⁾以来、それ自身のルールを持ったからである、と報告している。シリーズの第2巻の中で Dean と Waterman (1999)¹⁷⁾ もまた、神学との関連において、経済学を「自立的」なものに見なし、経済学をキリスト経済学、イスラム経済学、あるいは「無神論」の経済学の話をするのは無意味なことだとしている。(岩内崇之)

しかしながら、この見解は決して満場一致ではなかった。Dowのような若干の人々は、経済学は人間と人間行動を取りあつかうから、宗教は関連した主体を理解する際、一つの役割を持ったと議論した。実際、PAERや他の代替的経済学の文献に目を通すと、社会経済学(以前は幾人かの人によりカトリック経済思想として意味した)の提案者は、たとえ慎重であっても、宗教に基づく経済学の可能性を見ている。経済学と宗教(少なくとも西欧に関する限り)の関係にかんして、限られた言及の全体評価に基づいて、その分離を維持する選好があるようだ。それどころか、西欧において、宗教に基づいた経済学よりむしろ「倫理経済学」を語る方が容易であるように思われる。Charles Wilber¹⁸⁾のように、多くの人は、経済学者や経済主体は価値を持ち、そして、社会制度と社会一般は社会における経済評価を補うために倫理的次元を加えるから、倫理学は経済学の一部であると述べている。

これは、宗教をベースにした経済学の支持者は宗教を倫理の根源として引き合いに出すから、共通基盤を見つける可能な方法だ。Sen (1987)のような初期の著者も、経済学は2つの起源、即ち、倫理学とエンジニアリング(技術的側面を意味する)を持っていたが、支配的になったのは後者であったと指摘した。彼はPAERの多くの経済学者のように、倫理学と経済学の間に距離が出来たことにより衰退したと主張する。Senは、経済学は人間の行動と判断を形づける倫理的

考察へ、より大きなそしてもっと明示的な注意を払うことによって、実際により生産的になることができる」と主張する。

経済学教育における改革を要請する学生や学者の数多くの請願に関連して、すべての人が多元的共存を求める。

PAERに目を通すと、その問題に関して意見が分かれているように思われる。新しい経済学の提案者のほとんどが、新古典派経済学に対した一つの正しい代替する経済学が存在しないと King (PAER, Issue no. 23) に同意するであろう。多くの理由が提案されている。人間は複雑であり、経済学は複雑であり、経済理論は時間に限定され、あるいは、社会関係に基づいている。しかしながら、それは、多元主義の支持者であることは、「限定されない相対主義」そして論理的一貫性の欠如の支持を意味しないということが Hodgson (PAER, Issue no. 23) において King の引用) によって述べられるように、また、同意することができる。議論における論理、統合性そして一貫性を保証する必要がある。²⁰⁾ Dow の修正された多元論 (King, PAER, Issue no. 23) の分類は、おそらく一つの良き基礎であり、それに基づいて、宗教に基づく経済学に関する我々の議論が進行する。

世界観や知識の理論は根絶することができない。しかし、この段階における違いを理解することは、異なる方法論の評価基準とその分析について理性的討論をもたらす (Dow, 1996: 45-46)。

少なくとも西側の経験において、経済学や神学・宗教は、成果を判断するために、異なる言語で話し、異なった目標を持ちそして異なる基準を持つように思われる。(Dean/Waterman, 1999) これらの違いは、実際、多くの論文より明らかだと認められうるであろう。しかしながら、Dow によって提案されるように二つのサイドの提案者による何らかの「筋の通った議論」が存在するためには、相違を説明するための、若干の共通基盤を持つ必要がある。(Brennan/Waterman, 1994, p. 4)。これは、先に言及した二つの本で表されるこの見解によって見られるように同意を得るのに困難である領域かもしれない。この指摘は、異なる文脈に於いて、すべての代替的モードの基礎として作動する「一つのベンチマーク」(彼によればケインズ経済学) が存在するに違いないと議論する Davidson によって表明されている (PAER, Issue no. 24)。(細川洋平)

現在の著作家は宗教に基づく経済の問題を「合理的」に議論されているとは見ない。しかしながら、この合理性を判断するための基準は、これに関するある型にはまった見解を持つ Davidson やその他の人に対し問題を引き起こすかもしれない。宗教に基づく経済学(そして人間行動の理論)は絶対的権威を主張することが出来るであろうとするこの見解は、諸理論は、理論/モデルの構築過程を経なければならぬので、諸理論は人間の知性の産物であり、それは、我々の見解において拒否される。新しい経済学の支持者によって引用された多くの当然な制約は、又、宗教に基づく経済学のための根拠になるであろう。この論文の第1章において非常に明確に述べたように、イスラム経済学は、知識の一枚岩よりむしろ‘スペクトラム’として提示されてきたし、²¹⁾ そう提示されうる。

最後に、新しい経済学の支持者は、新古典主義の経済学は全て、合理的な経済人と呼ばれる架空の創造物に関することである、と一貫して主張している。PAER における多くの論説は、新

古典派経済学が現実、すなわち、経済学の実践や、人間の行動のより‘全体的な’説明を忘れていと非難している。我々が、現実を観察し、異なる社会における経済行為と人々の経済生活を理解する方法を見、経済意志決定に影響する因子を説明するため、この要請を受け入れるなら、宗教に基づく経済学の可能性を受け入れる場合が確かにある。アジアやアフリカの多くの地域では、宗教が、いまだ共同体の個人的にそして社会的な生活の中でも重要な位置にあると見なされている。これは確かに、イスラム諸国にとって、イスラム世界において中心的な地域と同じように東南アジアにおけるマレーシア、インドネシアにおいて、同様に多様で多元的あることは真実である。Stauth (1998)²²⁾の述べるところによると、イスラムは‘相対的な中心の位置’という新たな立場に入り、それはイスラムの近代化の原動力となっている。代替的経済学の支持者は、この事実を意識しているに違いない。(竹中隆文)

結 論

この論文は、新しい経済学の教育と発展における多元論の要求一部として宗教に基づく経済学の事例を提起することを試みた。世界の多くの地域では、宗教は公共生活の重要な部分である。人間の経済行動を理解、説明しようとする試みは、この事実を考察しなければならない。今日我々が受け継いでいる経済学は、主に西ヨーロッパ社会の経験に基づきモデル化された一つの経済学であるが、経済学において発見された広い範囲の視野は間違いなく宗教を基礎とする経済学の可能性を秘めている。もし、経済学の学科—全ての多様な学派も含め—が、経済学を「ヨーロッパの近代化のプロジェクト」の所産としてみるという制約から解放されるなら、そして、もし多元論主義者が「西洋知識の普遍性」の命題に対する各種の代替的反応に連想することが出来るなら、異端派経済学は確実に宗教を基礎とする経済学に役立つことができる。

宗教に言及することは「非合理」あるいは後進的として見なされる必要はない。我々は「何でも良い」という考えを決して支持することはできないが、人類の三分の二以上が「宗教的」方向性と、彼らの経済学の理解と実践の仕方の中にこの方向性を見ることを欲しているので、同様に特定の見解のみが経済学の範囲の中にしかないという主張を容認できない。我々は、この論文が宗教を基礎とする経済学が存在しうるということを示そうと試みたと思うが、それがあべきかどうかは、私が別の機会に残しておく、潜在的な微妙な問題であるから。(田中基晴)

注

- 1) 学生はこれらの二つのコースで「若干のイスラム経済学」に触れているが、学生に対し標準的な教科書を提供することが強調されているので、イスラム経済学は最低限に抑えられている。
- 2) Kuran, Timur, *Islam and Mammon*, Princeton University Press, 2004.
- 3) Schumpeter, J. A. *History of Economic Analysis*, 1961Edition, London: George Allen and Unwin, 1958.
- 4) Hilbroner, Robert, *Behind the Veil of Economics*, Ontario: W. W. Norton and Company, 1988.
- 5) Mill, John Stuart, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, 1948Edition, London: London School of Economics and Political Science, 1836. 邦訳岩波文庫, 昭和41年あり。

- 6) See Mircea Eliade, *Encyclopedia of Religion*, Vol. 12, 1987.
- 7) Watt, William Montgomery, *What is Islam?* (2nd edition), London: Longman, 1979.
- 8) See Mohamed Aslam Haneef, 'Islam, Its Worldview and Islamic Economics' *IJUM Journal of Economics and Management*, Volume 5, No. 11997.
- 9) Nasr, Seyyed Hossein, 'Islam and the Environmental Crisis' *MAAS, Journal of Islamic Science*, No. 2, 1990.
- 10) See Goodwin, Neva/Nelson, Julie A/Ackerman, Frank/Weisskopf, Thomas, 'A Post-Autistic Introduction to Economic Behaviour, post-autistic economics review, issue no. 28.
- 11) アダム・スミスによって定義された self-interest と今日使用されているように見える selfishness の間に一つの重要な区別がある。前者は一つの徳として考察されるかもしれない。See Lux, Kenneth, *Adam's Smith's Mistake-How a Moral/Philosopher Invented Economics and Ended Morality*, Boston, Shambala Publications, 1990.
- 12) Baker, Osman, *Tawhid and Science*, Kuala Lumpur, Secretariat for Islamic Philosophy and Science/Nurin Enterprise, 1991. この見方は、'adequatio'の見方とともにまた若干の西欧の学者によって共有されている。あらゆるレベルの知識の存在は知識の異なるモードあるいは通路を必要とする。See for example Maritain, J., *The Degree of Knowledge*, London: G. Bles/The Century Press, 1937 and Schumacher, E. F., *A Guide for the Perplexed*, London, Joathan Cape Ltd., 1977.
- 13) 第一の解釈はイスラム経済システムにおける根本的必要物として利率の廃止を要請するが、第二そして第三の解釈は、それは全く必要条件でないし、そして、又十分条件でなく、そして、土地改革と再分配に関係されるもののような構造改革の若干の形態を必要とする。第一のグループは構造改革に不同意でないかもしれないが、彼らは、それを riba の禁止について一節 (コーラン: 監訳者注) から起こるものとして見なさない。
- 14) Huntington, Samuel, 'Clash of Civilizations, *Foreign Affairs*, no. 72, 1993 から引用。Peter Berger のような学者もこの現象を議論する。
- 15) Brennan, H. Geoffrey/Waterman, A. M. C. (eds.), *Economics and Religion: Are They Distinct?* AH Dordrecht Kluwer Academic Publishers, 1994.
- 16) この解放は Adam Smith に遡ることによって幾人かにより観察さえされる。例えば, Minowitz, Peter (1993), *Profits, Prices and Price-Adam Smith's Emancipation of Economics from politics and Religion*, Stanford University Press.
- 17) Dean, James M./Waterman, A. M. C. (eds), *Religion and Economics: Normative Social Theory*, A. H. Dordrech, Kluwer Academic Publishers, 1999.
- 18) See Brennan/Waterman above.
- 19) PAER, Issue, no. 21.
- 20) See for example Cole, Ken/Cameron, John and Edwards, Chris, *Why Economists Disagree: The Political Economy of Economics* (2nd Edition), London: Longman, 1991.
- 21) See Mohamed Aslam Haneef, *Contemporary Islamic Economic Thought: A Selective Comparative Analysis*, Kuala Lumpur, Iqraq/S. A. Majeed Publishers, 1995.
- 22) Stauth, Georg (ed.), *Islam-Motor Challenge of Modernity*, New Jersey. Transaction Publishers, Rutgers University, 1998, pp. 8-9.