

書 評

小杉 泰. 『現代イスラーム世界論』
名古屋大学出版会, 2006 年, xviii, 790,
114 p.

田辺明生*

浩瀚の書である。その論は氣宇壮大であり、堂々として周到な論理展開がなされている。長大かつ濃密でありながら、鋭気に満ちてまことに歯切れがよい。そして小杉氏ならではのオリジナルな洞察が各所にあふれている。伝統的イスラーム世界の成立と展開、西洋近代の衝撃によるその衰退、そして新たなイスラーム世界の再生と復興という歴史を軸に、イスラーム世界の固有の価値体系を焦点にすえながら、「思想と現実の政治・社会との動態的關係」(p. 701) を見事に描き出している。さらに現代の地球社会におけるイスラーム世界の意義について論じ、いわば 21 世紀の新たな世界史のゲームについて眺望している。イスラーム世界論の決定版であり、¹⁾ グローバル地域研究のひとつのモデルを示したものとってさしつかえないだろう。小杉氏の雄大な構想力に圧倒されたというのが、まずは率直な感想である。

本書は 5 部構成、序章に加えて 27 章からなる。序章『二一世紀のイスラーム世界研究へ』では、現在におけるイスラーム世界論の課題を論じている。今世紀に入って欧米諸国とイスラーム世界の対立が深まるように見え

るなかで、イスラーム復興の実相を明らかにし、「対立」関係の中身を腑分けし、対話と共存への方途を探求することが緊要な課題である。本書はイスラーム世界の分析を一義としつつ、それを通じてこうした課題にも答えようとするものであるという。

第 I 部「イスラーム世界の原像と現代」においては、イスラーム世界の固有の論理をその歴史性と文化的特質に注目して明らかにする。イスラームは宗教的な救済を追求するのみならず、この世における生活のあらゆる側面をイスラーム法によって制御しようとする。これを実施するためにムハンマドは、血縁や部族を超えた信徒の共同体——ウンマ——の概念を、マディーナ憲章と呼ばれる一連の契約において提示した (1 章, 4 章)。ウンマの確立に付随してイスラーム国家は誕生したのであり、イスラームと国家統治は分節できないものである。こうしたイスラームの社会観を「政教一元論」と小杉氏は名づけた。そして、そこからのイスラーム国家統治の歴史を、氏は、「原型＝理念, 政治の実態＝現実, 政治理論の三者の間の動的な関係」として説明しようとする (p. 46)。現在に至るまでイスラームは、模範的理念 (原型) と同時代的現実をみすえながら、新しい政治思想を生み出し続けている。

さて創造主としての神がすべての主権を有している一方で、ウンマは社会を法にしたがって運営する権限——主権行使権——を有している。そして、法を担うウンマの機能は、法解釈をなす法学者と、法の実施をなす国家に分かれる。これを「法政二元論」と小

* 京都大学人文科学研究所

杉氏は呼ぶ。ここで法学者の法解釈の正しさを保証するのは誰かという問題が浮上する。法学者は、国家の規制を受けるわけではなく、また教会や教皇に相当するような宗教制度によって権威づけられているわけでもないからである。小杉氏は、それにも関わらず法学者の法解釈が権威を備えていく仕組みを「思想の市場」メカニズムとして説明する (pp. 74-76)。つまり思想は、自由競争のなかで社会的信任を得るわけだ。結局、法学者の権威を支えるのはウンマの信任である。このメカニズムのなかで、歴史上、さまざまな法学派が生まれ、競合し、いくつかのものが信任を得て現在にまで残っているさまを、氏はわかりやすく描き出している (2 章)。

小杉氏は、イスラームにおける際だった特徴として経済が宗教と深く結びついていることがあるという。そしてこうした状況を捕捉するための概念として「教経統合論」を提唱する (3 章)。小杉氏が「統合」という言葉で指すのは、宗教と経済が連続的な構成をしていること、あるいは少なくとも両者を統合するような努力があることである。ここでは、他社会でもみられるように経済が宗教で律せられているだけでなく、経済的なメタファーが宗教思想のなかに入りこんでおり、教経関係は相互的な結びつきにあると指摘されている。教経統合論という視角を提出したことの意義は、現代の市場経済至上主義にお

いて経済が他の領域から自立しさらに特権的な優先性を与えられていることに対して、イスラーム世界からの異議申し立てとオルタナティブな生の営みのありかたが提起されていることの指摘にあるだろう。

イスラーム世界およびアラブ世界という地域形成においては、イスラームおよびアラビア語が大きな力をもっていた (5 章)。また現代においては、宗教復興のなかで、政治と宗教の関係が問い直されるに至っている (6 章)。そうしたなかで、地域固有の政教関係を、その地域形成やナショナリズムを含めた動態のなかで考える必要があるという小杉氏の指摘は非常に重要である。しばしばマスコミなどでみられる「世俗主義か原理主義か」(あるいは「政教分離か政教一致か」という単純な図式は、地域毎の政教関係の微妙なニュアンスをとらえそこなってしまうだけでなく、中道穏健派が地域の生活世界に根ざしたデモクラシーの醸成をなそうとする政治・社会過程を妨げ、対立だけを助長する結果を生んでしまう。²⁾ リベラル・デモクラシーのみを唯一のものとするのではなく、地域の歴史と文化 (ただしそれは西洋との接触経験をもポジティブに含みこんだものでなくてはならない) に応じたさまざまなデモクラシーの形がありうると考えるならば³⁾——小杉氏はそういう立場であろうし、書評子も同様である [Tanabe 2007] ——、政教関係について

1) より正しくは、小杉氏の『現代中東政治とイスラーム』(1994)と『イスラーム世界』(1998)と本書の三部をもって、イスラーム世界論の決定版とできるだろう。

2) この関連でいうならば、「政教一元論」という指摘にとどまらず、「法政二元論」というイスラーム固有の政治の論理を鋭く抽出したのが、小杉氏の議論の卓抜たる点である。

の理解をより多元的で精緻なものへと変えていかなければいけない。⁴⁾

第Ⅱ部「西洋の衝撃」からイスラーム復興運動へ」では、19世紀における伝統的イスラーム世界の解体と新たな再生の胎動について論じている。西洋の衝撃はナポレオンのエジプト遠征に始まるが、そこからもたらされた啓蒙主義の理念は、イスラーム世界にとって思想的な挑戦となった。このとき以来、西洋的な「自由」とイスラーム的な「公正」のいずれを主たる課題とするかが、ヨーロッパとイスラーム世界の思想的な摩擦をもたらしってきたと小杉氏は指摘する (p. 195)。また西洋の軍事侵略を前に、イスラーム世界は反帝国主義運動という側面でも応答を迫られた。こうした歴史のなかで、イスラーム的価値を前提としつつも啓蒙主義をポジティブにとらえたタフターウィー、啓示と理性の調和を説いたアブドゥ、危機に対応してイスラーム政治を再興しようとしたカワーキビー (7章)、「汎イスラーム主義」の革命思想家で「イスラーム的近代」の可能性を提示したアフガーニー (8章)、「伝統墨守派」と「欧化主義者」の中道を進みイスラーム復興への流れを築いた「マナール派」のリーダー (9章)、大衆参加型のイスラーム復興運動を担

うムスリム同胞団を設立したバンナー (10章)、シリアにおける同胞団活動を率いたハウワー (11章)、イスラーム急進派のクトゥブ、現代の中道派 (急進派と世俗主義・反イスラーム派との中庸) カラダーウィー (12章) などのさまざまな思想家の理念と活動について、また、それらの系譜が現在までどのように引き継がれているかについて、小杉氏は見事に描き出している。膨大な量のアラビア語原典にあたってさまざまな思想家たちの政治理念をわかりやすく紹介し、さらに歴史的な文脈に位置づけて、どういう立場からなぜその思想家がそうした政治理念を提出し活動を展開していったかを鋭敏に分析していく叙述は、きわめて立体的で説得力に富んでいる。

第Ⅲ部「現代政治における中東政治の動態」においては、民族主義とイスラーム復興が、理念と現実との相互作用のなかでどのように歴史的に展開して現在に至るのかが論じられる。国家統合の理念においては、アラブ民族主義と汎イスラーム主義そして一国レベルでの地域主義が重要である。これらの理念が、文脈に応じてさまざまにからまりあひながら現実の政治に影響を与えてきた様子を、中東諸国体制の成立 (13章)、イエメン内戦 (14章)、レバノン内戦 (15章)、アラブ・

3) 非西洋世界のデモクラシーは、「西洋の衝撃」以降に展開したものである以上、文化と歴史の特殊性の名においてリベラリズムを否定するのではなく、より高い普遍性によってリベラリズムを包摂するような新たな政治理念を作り出すことが求められているといえよう。たとえばM.K. ガンディーは、西洋近代の人権と正義の理念に学びながら同時にそれをより高次の原理で包摂するような、インド的なネーションおよびデモクラシーのありかたを

民族運動のなかで追求しようとしたのであった。

4) むろんこの問題を考察するには、政教問題だけではなく、個人と共同態と国家の関係、経済と社会と政治の関係などの問題についても考察していかねばならない。また政教関係というとき、特定の宗教と政治との関係のみを考えるのではなく、たとえば前近代南アジアにおけるような多宗教社会と重層的な国家の関係についても視野に入れなくてはならないだろう。

シーア派 (16章)、パレスチナ問題 (17章)、湾岸戦争 (18章) などさまざまな事例をあげながら論じている。

第IV部「イスラーム復興の新地平」は、現代世界のなかで新たなイスラーム世界の構築を模索する種種の試みについて描いている。小杉氏が、アラブ・イスラーム的な人間観では、「人間は他の人間との関係性の中でのみ存在する」と指摘しているのは興味深い (p. 500)。こうした人間のとらえかたは、リベラリズムや社会契約説の基礎となる「個人まずありき」という前提を相対化するものであり、昨今の人類学・社会学において議論されているエージェンシーやネットワークの考え方も通底するものである [田中・松田 2006]。こうした視点からの人間観の再検討は、現在支配的な政治理念を再考することにつながらざるを得ない。イスラーム復興が、普遍的なインプリケーションをもつことのひとつの現れである。

イスラーム復興の流れにおいて、焦点となるのは「ウンマ」である (19章)。本来のイスラーム的なウンマは、国家から自律的な市民社会を含んだものであったと小杉氏は指摘する。そしてイスラーム復興とは、肥大化した現代国家に対して、自助的な市民団体などの活動により自律的なイスラーム市民社会を取り戻そうとする動きであるという (20章)。ただし、ウンマは国家も含みこむのであり、イスラーム復興のもうひとつの流れにおいては、既存の体制に対して国家主義的に挑戦し、武装闘争などによって権力奪取をめざそうとする。イスラーム復興は、現体制に挑戦

するうえで、市民社会への志向と国家主義的な権力奪取路線の二つの道からなるという小杉氏の指摘は鋭い。イスラーム復興の全体像を把握するためには国家政治のみならず社会関係の動態をもおさえる必要があるのだ。とすれば、イスラーム市民社会の分析においては、新たな理念の隆盛と合わせて、現実の社会性や関係性そのものの具体的な分析が必要となってくるだろう。さらにそうした社会的動態を国家政治の動きとの関連でもとらえなくてはならない。

小杉氏の慧眼は、イスラーム復興の動きを、国家と社会の関係をみすえた大きな文脈のなかでとらえることに成功している。またそうした広い視野は、イスラーム経済論 (22章) やイスラーム福祉国家論 (23章)、さらにはイスラーム諸国機構 (24章) へとも広がっている。

さらに現代イスラーム世界における世俗主義政党とイスラーム政党の対立について、それを西洋的な政教分離をめぐる争いではなく、法政分離か法政一致かの対立であるという指摘は非常に興味深い (21章)。現在、世俗主義をめぐる議論は政治上も学術上もきわめて混沌としているが、氏の議論は、地域固有性の視角からこうした問題に新たな光を当てる可能性を示している。

第V部「今日のイスラーム世界の眺望」は、イスラーム世界論の今日的な意義とその将来的発展について展望している。小杉氏が提唱するイスラーム世界の地域間比較はぜひ進められるべきであろう (25章)。その際に、氏が「イスラーム化と現地化の相補的・動態

的プロセス」としての「イスラーム化」を提示していることは注目される。小杉氏は、イスラーム化を、ある地域や集団がイスラームに改宗していくプロセスのみを指すのではなく、同時にイスラームが現地化する動態的プロセスであると定義する (p. 643)。こうしたメカニズムを認めることにより、中心から周縁への伝播モデルから脱却して、すべての地域において共通の参照枠組みを設定して比較することが可能となる。また、どこかに「正しいイスラーム」を設定するのではなく、むしろ個別具体性のなかにある普遍性を発見しようとするアプローチが可能となる。こうした視角の採用は、イスラームを、ひとつの固定的な信仰体系とみるのではなく、内発的な動態性と適応性を有する「文明の体系」としてとらえる理解とも整合的である。

さらに小杉氏は、「イスラーム化／現地化」に加えて、「脱イスラーム化／外在化」および「再イスラーム化／現代化・グローバル化」という概念も提示する。これらの三つの鍵概念は、イスラームを軸として、イスラーム地域の歴史をとらえようとするものである。小杉氏は、さらに、現代中東政治を総合的に理解するために「西洋的近代化」「ナショナリズム」「イスラーム復興」という三つのベクトルを視野に入れることを提唱する (26章)。これらの二つの概念セットの組み合わせにより、現代中東政治のダイナミズムは歴史的かつ構造的にとらえられるのである。明晰なビジョンと概念設定の巧みさには感心させられるほかない。

さて最後に、「イスラーム世界」という研

究枠組みを設定することの意義をめぐる議論についてみておこう (27章)。この問題については、羽田正氏 [2005] が、イスラーム世界という語と概念は、19世紀のヨーロッパ知識人とそれに対抗するイスラーム主義者によって「創造」されたものであると主張し、歴史研究上の枠組みとしてこれを用いることに反対したことから、ホットな話題となっている。羽田氏によると、イスラーム世界という概念は、特定の政治的立場にあるものの言説にすぎず、歴史的現実を把握する枠組みとしてはふさわしくない。これに関連して加藤博氏 [2002] は、小杉氏の「教経統合論」や「政教一元論」はイスラーム思想研究としては意義があっても、現実を扱うべき地域研究にとっては意味がないのではと疑問を呈している。小杉氏は、これらの批判に対して、イスラーム復興の動きのなかで少なくとも現代イスラーム世界の現実的存在を否定することはできないこと、またイスラームの理念は現実との動態的関係を有してきたのであり、それを現実とは異なるものとして切り捨てることはできないことを述べて、反論している。この議論は、方法論的にきわめて興味深い論点を提供している。

小杉氏は、羽田氏と加藤氏の議論の一番大きな問題点は、理念と現実の関係をあまりに単純化していることだという。そして、氏は、理念と現実を両端としてそのあいだに媒介的な層を三つ設定する「理念と現実の五層論」を提唱する。これは、理念と現実を安直な二分法においてとらえてはならないことを指摘するうえでは有用なものであろうが、理

念とは何か、現実とは何か、という認識論的なアポリアを解消するものではない。

人類学・社会学では、「理念（規範）と現実」という枠組みは、構造機能主義的な方法論においては用いられたものの、現在ではもはやほとんど使われることはない。現在、新たに決定的な枠組みは現れていないが、言説、実践、組織（関係性）の複雑な相互作用を追求し分析せねばならないという認識は共有されつつあるようだ。言説、実践、組織という経験的に観察可能な対象を設定することにより、「実際の社会」から離れた「現実」や「理念」という「私たちが行う抽象化作業によって成立している」（と小杉氏が正しく指摘する）ものを設定することの方法論的な困難から逃れることができるだろう（p. 701）。

こうした視点からみると、羽田氏 [2005] の仕事は、「イスラーム世界」という言説の系譜を歴史的に明らかにしようとしたものであり、その内容については書評子に評価の能力はないものの、こうしたアプローチが学術的に重要な意義をもつことは疑うべくもない。羽田氏が「イスラーム世界」という概念の使用を研究者として避けようとするのは、当事者たちの言説構造のなかにはまりこんでしまうことなく、それを対象化する必要を考えてのことであろう。それはきわめて大事な指摘である。だがそうした言説が当地域において歴史的に存在した以上、それが、いかなる実践や組織の構築と関わってきたのかを明らかにすることもまた必要で大切な作業である。小杉氏の仕事は、現代イスラーム復興と

いう現実の動きを核にして、これをなそうとしてきたものである。

このときにその言説・実践・組織のネットワークからつくられた単位をどのように呼ぶべきなのか、という問題は非常に難しい。イスラーム復興以降、イスラームという言説を軸として構築された世界がたしかに存在する以上、それをイスラーム世界と呼ばないわけにはいかないだろう。ただし、それがイスラーム的言辞を用いて世界構築——解釈と実践を通じた生活環境の再編成——をなそうとする当事者の言説構造を再生産することになってはならない。小杉氏はこうした問題に十分意識的であるといえるだろうが、一か所だけ、あえて重箱の隅をつつくことをするならば、イスラーム世界は、ムスリムにとっての「ダール・アル＝イスラーム」（イスラームの館）と対応しており、それは現代ではムスリムの居住地を指すとして、この言葉が指すものが現実のイスラーム世界と重なるかのように語ることは適切ではないだろう（p. 696）。この部分は、加藤氏の「イスラーム世界」の定義を批判しての小杉氏のコメントであり、イスラーム世界についての小杉氏自身の説明ではないので、これをとりあげて批評するのは適当ではないかもしれない（むしろ問題の根は加藤氏の定義にあるともいえる）が、この問題が細心の注意を要するだけにあえてとりあげた。

これは小杉氏も同意してくださると思うが、ムスリムにとっての「ダール・アル＝イスラーム」と研究者にとっての「イスラーム世界」は同じではない。イスラーム世界と呼

ぶべきは、ダール・アル＝イスラームという概念などを含むイスラーム的な諸言説、および、それと関連する諸実践や諸組織が作り出す複合的なネットワークの全体であろう。むろんのこと現代グローバル時代において、研究者と当事者は、観察するもの／観察されるものというふうに分けることはできないことは事実である。研究者の語る「イスラーム世界」は、すぐに当事者の「ダール・アル＝イスラーム」の言説のなかにとりいれられていく。しかしそれでも研究者は、自らを含むこの世界をくりかえし再帰的に対象化していく任務を帯びているといえよう。

さて加藤氏による批判は、平たくいうならば、小杉氏が思想理念を主に重視するのに対して、イスラーム地域の現実をみなくてはならないということであろう。小杉氏の研究に思想史が重要な位置を占めているのはたしかだが、これまで紹介してきたとおり、小杉氏の研究の魅力は、むしろ思想史の展開を現実の政治的動態との関連において分析していることにある。小杉氏が指摘するとおり、思想理念は現実の社会において重要な役割を担っているものであり、理念や言説を、現実と無関係のものと考えすることはできない。

19世紀の歴史学においては、歴史の主なる動力として思想が注目されたものの、20世紀に入ってから歴史の動因として技術や生産力の向上に注目するものがほとんどを占め、現在に至っている。しかし、実際の歴史をみるならば、生産力だけで歴史の動きが説明できないことは明らかである。たとえば、近代西洋のひとつの理念的パラダイムを提供した

フランス革命は、ヨーロッパが実質的な工業化（産業革命）を迎える前に起こっているのだ。小杉氏の方法論は、思想・理念が歴史を動かす力をもっていることに再度注意を向けている点で新鮮である。しかしむろんのこと、19世紀的な歴史学のように歴史を単に思想の展開として描くことはしない。小杉氏は、イスラーム世界の理念と現実の相互作用として中東政治の全体的動態をとらえている。

では加藤氏は何に不満をもっているのだろうか。小杉氏の叙述で欠けているのは、中東・イスラーム世界における実際の経済活動とそれを支えている社会関係であると思われる。加藤氏が、ご自身の経済史のお仕事と小杉氏の研究とは「ある意味で対極にある」という言い方をされるのはわかるところがある[加藤 2002: ix, 777]。しかし、そのどちらもが意味ある研究であるとするならば、必要なのは、それらのアプローチを統合してより全体的な理解に向かおうとすることではなからうか。むろんこれはないものねだりにすぎないし、人にはそれぞれ専門がある。しかしたしかに、イスラーム世界論をより完全なものにするためには、政治組織、思想理念、経済活動、社会関係のあいだの複雑な相互作用をトータルに分析していく必要があるだろう。

私が小杉氏にこのことを期待したいのは、小杉氏自身の展望のなかで、現代のイスラーム復興の動きが現代化・グローバル化と相補的に起きているものであり、それは中東を国際システム（グローバル資本主義）に従属させようという動きに抵抗するものであるとされているからだ。とすれば、グローバル資本

主義の動き自体が、実際にどのようにイスラーム世界あるいは中東において現れており、それによって人々の経済社会生活はいかなる影響をこうむっているのかを描写し、それに対抗するイスラーム復興の動きが何をめざし、実際にいかなる新たな経済社会生活をもたらしているのかを明らかにすることによってこそ、イスラーム復興の意味と射程はより全体的に明らかになるだろう。イスラームが、生の営みの全体をおおうものであるとすれば、こうした研究の必要はなおさらである。イスラーム復興が、「既存の近代西洋のパラダイムを批判し、それに代わる代替案を提出しようとする面を強く持っている」(p. 4) という指摘を、当事者の視点や目的を再生産するだけのものではなく、研究者としてその可能性を評価する言葉とするためには、こうした全体的な検討がぜひとも必要となってくる。

現代イスラームは、西洋の衝撃を受け止めて、それを消化し、少なくとも一部を自らのうちにとりこんだうえで、現代世界のグローバル状況に合わせた新たな「文明の体系」提言をしている。そこでは、自文明の固有性に立脚しながらも、それを西洋主導の世界史に対するオルタナティブの普遍性へと鍛え上げようとするイスラームの注目すべき動きがある。かくして、現在、「ソフトパワーとしてのイスラーム」(pp. 25-27) は価値規範を生成する文化的な力をもって巻き返しを試みているように見える。そうした動きが現代世界の未来を占ううえで決定的に大事であることはまちがいない。小杉氏の研究は、こうし

たイスラーム世界の動きを、特にイスラームの内的な視点から理解するための絶大に重要な視座を提供してきた。

おそらくこれからのイスラーム世界論に必要なのは、次の二つである。ひとつには、現代イスラームの動きを、政治と宗教のみならず経済および社会の側面も含めた全体的な視野から評価すること。そしてもうひとつは、イスラーム世界内部の地域間比較や、ヨーロッパとの交流や比較にとどまることなく、世界における諸地域との連鎖と比較のなかで、イスラーム世界をとらえること。これらはむろん、イスラーム世界論にとってだけでなく、地域研究全体にとっての課題でもある。

この本は、これからのグローバル地域研究がなさねばならぬことの、射程の広さと深さを教えてくれる。中東地域研究やイスラーム世界論を専攻するものだけでなく、地域研究に従事するすべてのもの、ポスト冷戦以降の世界の将来を考えるもの、そして、新たな世界における新たな人間像・社会像を模索するものにとって、必読の書である。

引用文献

- 加藤 博. 2002. 『イスラーム世界論：トリックスターとしての神』東京大学出版会。
- 田中雅一・松田素二編. 2006. 『ミクロ人類学の実践：エイジェンシー／ネットワーク／身体』世界思想社。
- 羽田 正. 2005. 『イスラーム世界の創造』東京大学出版会。
- Tanabe, A. 2007. Toward Vernacular Democracy: Moral Society and Post-postcolonial Transformation in Rural Orissa, India, *American Ethnologist* 34(3): 558-574.

中島岳志. 『パール判事—東京裁判批判と絶対平和主義』 白水社, 2007年, 309 p.

山本博之*

ラーダービノード・パール判事は、東京裁判で被告人全員の無罪を主張した。ただし、パールの主張は、東京裁判が依拠した「平和に対する罪」「人道に対する罪」が事後法であって連合国には裁く権限がないというものであり、日本の指導者の道義的責任まで免責したものではなかったし、東京裁判が「通例の戦争犯罪」を裁くことは積極的に容認していた。このことを、パールが法廷に提出した意見書（いわゆる「パール判決書」）の内容に照らして論じたのが本書である。

本書の概要は以下のとおりである。

序章では、パールの議論が「日本無罪論」とみなされ、「東京裁判史観」を批判する論客によってご都合主義的に利用されていると批判し、パールの思想や主張の全体像を明らかにするという本書の目的を示している。

第1章「前半生—法学者として」では、東京裁判に対するパールの考え方を理解するうえで重要な2つの思想的背景を明らかにしている。現実社会の「法」の背景に「リタ」（神の意志）があるとするヒンドゥー法の考えは、政治状況や権力者の都合で法を操作してはならないという考えに通じている。また、パールが対日協力を行なったボースではなく日本に批判的だったガンディーの思想

的系譜を引いていたことから、パールが決して日本に同情的だったわけではないとの主張が導かれている。

第2章「東京裁判」は、東京裁判の概要をまとめている。国際社会の一員として認知を求めるインドと、アジア諸国に対して差別的との批判を避けたい米国の思惑が合致し、東京裁判でインド人判事が認められた。

第3章「パール判決書」は、長大なパール判決書の内容を整理して紹介したもので、本書の議論の核となる部分である。

第4章「パール判事へのまなざし」は、パール判決書がどのように読まれたかを整理している。判決直後には一般公開されず、1952年に田中正明の『日本無罪論』が刊行され、これによって一般の国民がパール判決書に接する機会を得た。

第5章「再来日」は、1952年に世界連邦建設同盟に招かれて日本を訪問したパールの言動を紹介している。日本が米国への傾斜を強めていた状況で、パールは絶対平和主義の立場から日本の再軍備を強く批判した。

第6章「晩年」は、1953年と1966年の来日時の言動を紹介し、1967年に亡くなるまでにパールが発したメッセージを紹介している。

終章では、パールの思想を正しく理解せず、都合のよい部分だけ切り取って自らの主張を正当化しようとする態度を批判している。

本書の意義は、パール判決書の内容を幅広い層の読者にわかりやすい形で整理して提示しようとしたことと、インド研究の立場から

* 京都大学地域研究統合情報センター

パールを紹介したことの2点にある。前者は、パール判決書に実際に何が書かれていて、何が書かれていないかを確認する作業である。後者は、パール判決書を読むだけではわからないパールの思想や主張を明らかにすることである。この2つは本来互いに矛盾するものではないはずだが、限られた紙幅で両者とともに満たそうとしたことが、本書の特長であると同時に弱点にもなりうると思われる。

本書は論壇やインターネット上の活発な議論を引き起こした。ただし、そこで展開されている議論は、パール判決書の言葉をどう理解するかという点に集中しているようである。むしろ、パール判決書を正確に理解することの重要性を否定するつもりはない。ただし、パールの言葉や思想を参照基準のひとつとして、日本や日本人が過去に行なったことをどう捉え、現在や将来にどう位置づけるかを考えることも重要であるはずである。これについての議論は十分に展開されているといたい。

本書がこのような論争に巻き込まれたことの原因は本書の性格にある。本書は、パール判決書の言葉を正しく理解しているかという一点に集中して議論が展開されている。そのため議論は明快だが、判決書の読みが正しいか誤りかの二者択一の議論となっているため、読者も本書の主張を正しいか誤っているかの二者択一で論じることになる。

本書が長大かつ難解なパール判決書の主要な論点をほぼ網羅的に紹介したことの意義は強調されるべきである。著者はパールの主張と自身の解釈を分けるためにパールの主張を

原文で抜き出し、すべての引用箇所判決書の掲載箇所を示し、検証可能な形でデータを提示している。

ただし、この方法でパール判決書の全容を紹介するには、引用箇所を大幅に取捨選択する必要がある。そのため、個々の引用が適切な文脈に置かれているかが問われることになる。以下では、紙幅の都合から、共産主義批判と世界連邦の理想の2点を検討したい。

著者は、パールが判決書で「共産主義の脅威」に対する警告を繰り返したとする(p. 139)。これは、国際社会が自己防衛の権利を認めていることを確認したうえで、中国の共産主義勢力が自前の法律、軍隊、政府をもっていたことから、共産主義勢力の拡大に「善意を持って」憂慮した外国による中国への内政干渉がどこまで認められるかを検討する箇所の記述である。パール判決書で、本書 pp. 138-139 の引用箇所の前に「一般に感じられていることは」、後ろに「かような感情が正当なものであるかどうかは、本官の論ずべきことではない」とあることを考えるならば、パールが判決書で共産主義批判を展開したとする議論は十分に説得的でない。¹⁾

また、著者はパールが世界連邦の理想に向けた漸進的な改革を唱えていたとする(p. 134)。この引用箇所は、国際社会において戦争が犯罪であるか否かを検討するうえで、国際社会における権威は国家主権であると論じた部分である。パールは、世界連邦は

1) この点は【小林 2008: 172-176】でも指摘されている。家永三郎によるパール批判の検討については【牛村 2006: 172-179】を参照。

理想的であったとしても現実には存在していないと論じているのであって、これをもってパールが世界連邦を理想としていたとするのは説得的でない。なお、パールは判決書の中で国際法が（国家ではなく）個人を究極の主体とすべきときが来たとの意見を表明している〔東京裁判研究会（上）1984: 383〕。また、国家の特別の価値を認めたらうえて、国民の利益が人類全体の普遍的目的と関係をもっており、諸国分立の時代は国際社会の時代であると論じている箇所〔東京裁判研究会（上）1984: 359〕は、パールの考える世界連邦とナショナリズムの関係を知らうえて興味深いだけでなく、互いに戦わないナショナリズムの可能性が論じられており、今日においてもその重要性は失われていない。ナショナリズム論を専門とする筆者には、この方向での議論の展開が期待される。

以上はパール判決書の記述に限定された議論であり、パールの思想の全体を検討したものではない。この不足を補うため、著者はパールの生い立ちからパールの主張と思想を論じている。その意味で、本書は第1部こそがインド研究者の手によるパール研究としての最大の特長であるといえる。ただし、そうであるからこそ、パールの生い立ちやガンディー主義との関係に関する個々の分析が十分に展開されていない点がとても残念に思われる。

たとえば、なぜパールはヒンドゥー法を学んだのか。著者は、ヒンドゥー教の体系はもともとインドに存在せず、インドを植民地支

配したイギリスが古典籍を研究して体系化し、それを現実のインド社会に投影したものにすぎなかったためとするが（p. 32）、これではパールがイギリスによるヒンドゥー法の体系化をそのまま受け入れたとの印象を与えかねない。

これに対し、本来「自分たちのもの」でありながらイギリスによって与えられたヒンドゥー法を自らのものにするには、イギリスがヒンドゥー教の体系化の基礎としたサンスクリット古典籍を学び、それを自分たちの手で解釈しなおす作業が必要だったというような論の立て方も可能だったのではないか。

この考え方は、パール判決書を読み解こうとした著者の思いと共通するものがあるように思われる。牛村圭がいうように、21世紀の今日なおパール判決書の歴史解釈をもって戦前戦中の日本の行動の弁護を行なおうとすることは、60年近い歴史学の成果を認めない立場であって説得力を欠く〔牛村 2006: 174〕。しかし、日本やそこに住む人々の現在や将来を考えるうえて、パール判決書や他の歴史文書を参照することは決して無意味なことではない。

地域研究者は、その専門性を活かして、自らが所属する社会にどのように関わることができるのか。インド研究の立場からパールの思想を検討し、日本社会に関する発言を試みた本書は、この問いに対するひとつの答えである。本書の刊行を契機にインド研究者によるパール研究がさらに進み、日本社会やナショナリズムに関する議論が展開されることが期待される。

引 用 文 献

牛村 圭, 2006. 『「戦争責任」論の真実—戦後日本
の知的怠慢を断ず』 PHP 研究所.

小林よしのり, 2008. 『パール真論』 小学館.
東京裁判研究会編, 1984. 『共同研究 パール判決
書』(上・下) 講談社.