

## セキュラリズムと「カースト問題」の変容 タミル・ナードゥ州の場合

志賀 美和子 (専修大学文学部准教授)

### 【キーワード】

インド 政教分離 (セキュラリズム) 宗派主義 (コミュニズム) 差別 人権  
「不可触民」(ダリット) 運動

## 目次

はじめに

1. 非バラモン運動の伝統とセキュラリズム
2. 非バラモン運動の「主流化」とその影響
3. 不満を募らせる「不可触民」
4. コミュナリズムの潜行と顕在化
5. 「不可触民」の新動向

展望—結論にかえて

## はじめに

インド亜大陸の南東に位置するタミル・ナードゥ州 (State of Tamil Nadu) は、今、2つの現象に直面している。第一は、カースト・アイデンティティが一層顕著になっていることである。これまでも、いわゆる「不可触民」を支持基盤とする解放パンサー党 (Vithuthalai Chiruthaigal Katchi, VCK) という政党が結成されたことに象徴されるように、社会経済的に底辺に位置し宗教的理由で差別されてきた階層が結集して、政治社会的権利・利益を要求する動きは見られた。しかし近年は、地域社会の支配的階層とされるヴェッラーラ (Vellala) やガウンダル (Goundar) などのカーストが、それぞれ政党を結成するという傾向がみられる。第二は、ヒンドゥー・ナショナリストやイスラーム過激派などのコミユナル組織が台頭、浸透しつつあることである。このような現象は、1980年代に始まり、90年代に入ってから加速している。

タミル・ナードゥ州においては、19世紀に開始された非バラモン運動がバラモンの価値観とカースト制度を批判してきたことから、これがヒンドゥー・ナショナリズムの防波堤となり、宗派对立問題もインドの他地域に比較して稀であるとされてきた。しかし、現在ではこのように、インドの他地域と同じ問題を抱えるようになっている。

なお、インドは、1947年の独立以来、セキュラリズム (政教分離) を暗黙の国是とし、1976年の憲法改正以来、政教分離国家 (Secular State) であることを憲法に明記している<sup>1</sup>。しかし、政教分離を保障するための確立された体制があるわけではなく、国家と宗教のあるべき関係をめぐって模索が続いているのが現状である。例えば、インド憲法第15条4項、および第16条4項で言及されている社会経済的後進諸階級 (Backward Classes) に対する政府の保護政策が、実際はカーストを単位とする公職留保や大学入学枠の確保などの積極的差別是正の形で実施されていることに対して、セキュラリズムに抵触するのではないかとの疑問がしばしば出されている。この異議には、宗教に基盤をもつ (と仮定される) カーストを公的な場で扱うこと自体への疑義が含意されているといえよう。

そこで、本稿では、タミル・ナードゥ州におけるカースト問題と宗派对立問題を概観しながら、インドにおけるセキュラリズムがどのように作用し、どの方向へ向かうのか展望したい。その際、タミル・ナードゥ州で展開されてきた非バラモン運動が現在の政治社会

---

<sup>1</sup> 孝忠延夫、2002、「南アジアの憲法と国民統合—インド憲法を手がかりとして」、堀本武功・広瀬崇子編、『現代南アジア3 民主主義へのとりくみ』、東京大学出版会、孝忠延夫、2005、『インド憲法とマイノリティ』、法律文化社。

に与えた影響に留意する。また、「不可触民」をめぐる情勢に着目したい。これは、「不可触民」がカースト問題と宗派对立問題の結節点としての位置を占めているためである。

## 1. 非バラモン運動の伝統とセキュラリズム

非バラモン運動とは、19世紀末にマドラス州<sup>2</sup>で開始され、20世紀に入ると穏健なものから急進的なものまで、様々な性質の運動が展開された。それら全てを貫く共通項は、バラモン以外、すなわち非バラモンが、ドラヴィダ民族というアイデンティティのもとに団結してバラモンに抵抗することを目指す点である。初期段階の運動主体である正義党（Justice Party）<sup>3</sup>は、マドラス州人口の2~3パーセントに過ぎないバラモンが公職、専門職をほぼ独占していることに不満を抱き、政治権力の獲得を主な目標に掲げた。1918年のインド統治法改革（モンタギュー・チェムズフアド改革）では、正義党の熱心な陳情活動が功を奏し、マドラス州のみ州議会議席の一部が非バラモンに留保された。1920年に実施された州議会選挙で勝利し政権を取った正義党は、公職における非バラモンへの留保制度を実現した。

ただし、正義党は、宗教社会改革に関しては保守的な勢力が主流を占めていた。同党が1925年に制定したヒンドゥー寄進法で、宗教の領域に干渉してはならないという原則を明確にしたことが、同党の性格を象徴している。

非バラモン下層カーストは、正義党の保守性に次第に不満を抱くようになる。ラーマスワーミ・ナーイッカル（E.V.Ramaswami Naicker, EVR）は、彼らの不満を汲んで、1925年に自尊運動（Self-Respect Movement）を開始した。「自尊」とは、「バラモンでないこと」、すなわち「非バラモンであり、インド亜大陸の先住民族であるドラヴィダ民族の末裔であること」に自尊心を持つべきであるという意味に加えて、自尊心を涵養することによって主体的に社会変革に向けた行動をとるべきであるという意味が含まれていた。この運動は、カースト制やバラモンの価値観を否定する急進的な運動であったが、さらにはカー

---

<sup>2</sup> イギリス領インドの行政区名。現在のタミル・ナードゥ州、ケーララ州北部、およびカルナータカ州、アーンドラ・プラデーシュ州、オリッサ州のそれぞれ一部からなる州であるが、インド独立後に、言語分布に沿った州再編がなされ（言語州）、タミル語、マラヤーラム語、カンナダ語、テルグ語が主要言語である地域がそれぞれ、マドラス州、ケーララ州、カルナータカ州、アーンドラ・プラデーシュ州となった。マドラス州は1969年にタミル・ナードゥ州に改名された。

<sup>3</sup> 正式名称は、南インド自由連盟（South India Liberal Federation）であるが、その機関誌『正義（Justice）』にちなみ、当初から正義党と呼ばれた。

スト制度を正当化するヒンドゥー教そのものを批判・否定するまでに至った。なお、同運動は、宗教社会改革に専念するべく政治活動へは参加しないという姿勢をとった。

非バラモン運動の興隆は、マドラス州会議派にとって、「インド民族」統一の危機と映った。そこでマドラス州会議派は、1937年に実施された州議会選挙に参加し、それに勝利して政権を担うと、二つの政策を実施した。第一は、「不可触制」を廃止するための一連の法律を導入することであった。ただし、その内容は、宗教不干涉という従来のセキュラリズムに縛られたもので、かつ、ヒンドゥー・コミュニティの統合を主眼としていたことから、カースト・ヒンドゥーの反感をかかわないよう妥協的で、宗教社会意改革としては中途半端な内容に終始した<sup>4</sup>。

第二は、「インド民族」共通のコミュニケーション手段として、ヒンディー語を「国語」にするべく、公立学校でのヒンディー語学習を必修化するという政策であった。しかし、これに対し、自尊運動率いる E・V・ラーマスワーミをはじめ、正義党党员を含む非バラモン運動の主な指導者が激しい反対運動を展開し、ヒンディー語（北インドに分布するアーリヤ語族系の一言語）に対するタミル語（南インドに分布するドラヴィダ語族系の一言語）の擁護を訴えた<sup>5</sup>。これが契機となり、非バラモン運動は、タミル語地域（現在のタミル・ナードゥ州に相当）に基盤を確立していった。

しかし同時に、非バラモン運動は、タミル語とタミル文化の擁護に特化し、宗教社会改革上の急進性は後退していった<sup>6</sup>。

## 2. 非バラモン運動の「主流化」とその影響

タミル・ナードゥ州では、独立後しばらくは会議派政権が続いた。しかし、1960年代に中央でも同様に政権をとっていた会議派がヒンディー語をインド共通語とする姿勢を示し

---

<sup>4</sup> 詳しくは、Shiga, M., 2011, "Secularism as 'Purification of Hinduism': Religious Reform in Twentieth-Century Madras Presidency", *International Journal of South Asian Studies*, vol. 4 を参照されたい。

<sup>5</sup> 正義党では、指導層を中心に、自尊運動の宗教社会改革に関して示す急進性への反発があったが、焦点がタミル語擁護に変わったのを契機に合同して運動を展開するようになった。1938年末には、反ヒンディー語闘争で投獄されていた E・V・ラーマスワーミを党首に選出した。

<sup>6</sup> 正義党党首となった E・V・ラーマスワーミは、1944年に党名をドラヴィダ連盟 (Dravida Kazhagam) へと変更した。

たこと<sup>7</sup>を契機に、非バラモン運動の流れを汲むドラヴィダ進歩連盟（**Dravida Munnetra Kazhagam, DMK**）<sup>8</sup>が激しい反対運動を展開し、1967年州議会選挙で会議派を破り政権を奪取した。以後、今日に至るまで、非バラモン運動・ドラヴィダ運動の系譜につらなるドラヴィダ進歩連盟と全インド・アンナー・ドラヴィダ進歩連盟（**All India Anna Dravida Kazhagam, AIADMK**）<sup>9</sup>が交互に政権を担い、二大政党制<sup>10</sup>が確立している。

なお、イギリス植民地時代の1920年代に既に非バラモンを対象とする公職留保制度が導入されていたマドラス州では、独立後も、非バラモンを対象とする各種の優遇措置が継続・新規開設がなされていた。これに対し、マドラス高等裁判所は、「法律の前の平等」を謳う憲法の精神に違反するとの司法見解を出した。しかし、E・V・ラーマスワーミを中心に激しい抗議活動が行われた結果、1951年に憲法第一次改正がなされ<sup>11</sup>、国が社会的・教育的後進諸階級または指定カースト（**Scheduled Castes, SC**）及び指定部族（**Scheduled Tribes, ST**）のために特別規定を設けることが可能になった<sup>12</sup>。これを受けて、タミル・ナードゥ州においては、他地域に先駆けて、DMKとAIADMKの両党によって、指定カースト及び指定部族に加えて、その他の後進諸階級に対する積極的差別是正措置<sup>アフターマディブアクション</sup>が継続・拡充されていった。

こうして、非バラモン運動/ドラヴィダ運動系の二大政党のもとで、後進諸階級の経済的地位向上が図られた結果、「均質で平等なタミル社会」という言説が一般化し、同時にカースト制度や不可触制など社会内部の差別問題は周縁化していった。それに伴い、セキュラリズムの在り方も議論されなくなり、いわば思考停止の状態に陥っていった。

---

<sup>7</sup> インド憲法（1950年施行）では、インド連邦の公用語をデーヴァナーガリー文字表記のヒンディー語としつつも、15年間の暫定措置として、英語使用を認めていた。この規定を受けて、会議派は、1960年に、1965年以降は英語の使用を減少させヒンディー語に代替させるとの大統領令を出し、かつ63年に連邦公用語法を制定し、65年以降はヒンディー語を唯一の連邦公用語とする旨を発表した。

<sup>8</sup> E・V・ラーマスワーミ率いるドラヴィダ連盟の若手メンバーであったC・N・アンナドゥライが、1949年に離党して設立した。独立インド国家を評価し、その枠内で、政治活動を通じて州の権限を強化していくことを目指した。

<sup>9</sup> DMK 党員で著名な映画俳優でもあったM・G・ラーマチャンドランが、党首K・カルナーニディと対立し、アンナドゥライの遺志を継ぐと主張して1972年に結党した。

<sup>10</sup> より正確には、DMKとAIADMKをそれぞれ核としその周囲に小党が集結して連合を形成する、二大政党連合体制である。会議派も単独では多数の議席を獲得できず、選挙のたびにDMKかAIADMKのいずれかと連立を組んで議席を確保している。

<sup>11</sup> Viswamathan, S., 2007, "A Step Forward", *Frontline*, 24-22.

<sup>12</sup> 孝忠延夫・浅野宜之、2006、『インドの憲法 21世紀「国民国家」の将来像』、関西大学出版部、24頁、63-64頁。

### 3. 不満を募らせる「不可触民」

このような状況のもとで、「不可触民」の間では次第に不満が蓄積されていった。その原因は、バラモンの価値観への異議申し立てという非バラモン運動の伝統にもかかわらず、「不可触民」に対する差別と暴力が止まなかったことにある。例えば、1957年に、州南部ラムナド県で、「不可触民」のリーダー的存在であった一青年（Emmanuel Sekaran Devendra）が殺害されたこと<sup>13</sup>を契機に暴動が起こった。暴動は県下の村落に広まり、「不可触民」である Devendra Kula Vellalar<sup>14</sup>とカースト・ヒンドゥーの Thevar の相互襲撃で、80名以上の犠牲者（約70名は「不可触民」である）を出した。1968年には、当時のタンジャーヴール県キーラヴェンマニ村（Kilavenmani）<sup>15</sup>において、「不可触民」42名が生きのまま焼き殺される事件が起きた<sup>16</sup>。

なお、ここに挙げた事件は、大規模だったために報道され明らみになったのであって、表沙汰にならない「不可触民」に対する日常的な差別や暴力は無数に存在した<sup>17</sup>。1981年に、ティルネルヴェッリ県ミーナークシプーラム村（Meenakshipuram）で、不可触民がイスラームに集団改宗したのは、差別からの脱却に加えて、このような状況への抗議の意味をもっていたと思われる。

「不可触民」は、次第に、留保制度では満たされ得ない欲求を強めていく。それは、自身の尊厳、社会に存在する意義を確認したいという欲求であった。農村の閉塞的な社会関係とカースト慣習から逃れるべく農村から都市に流入した「不可触民」は、都市でもまた、職業や居住の面で差別を受けた。留保制度を活用し苦勞の末に大学を卒業したとしても、学歴に相応の職を得られる者はごく少数で、また、「不可触民」であるがゆえの差別は変わ

---

<sup>13</sup> 殺害事件の背景としては、1957年に実施された連邦下院選挙および州議会選挙に伴うカースト・ヒンドゥーと「不可触民」の政治的対立がある。

<sup>14</sup> かつては Palla、あるいは Mallar と呼ばれていた「不可触民」の一ジャーティで、タミル・ナードゥ州南部に多く居住する。彼らは、好んで Devendra Kula Vellalar を自称する。

<sup>15</sup> 後にタンジャーヴール県が分割されたことに伴い、現在ではナーガパッティナム県に属している。

<sup>16</sup> カースト・ヒンドゥーの地主に対して、「不可触民」が農作業の賃上げを要求したことが契機であった。Athreya, V. and R. Chandra, 2000, "Dalits and land Issues", *Frontline*, 17-12. なお、本記事は、犠牲者数を44名としているが、他の新聞記事等では42名とするものが多いため、本稿でも42名とした。

<sup>17</sup> Viswanathan, S., 2007, *Dalits in Dravidian Land*, p. vi.

らなかった<sup>18</sup>。むしろ、かえってその他の下層カーストの妬みを買ひ、暴力が激化するというジレンマにも直面することになった。概して、留保制度の恩恵に浴した者は一部に限られ、「不可触民」全体の地位向上には直結しなかった。1991年の経済自由化後、格差が正当化され、平等実現という社会主義的ビジョンが後退したことは、「不可触民」に心理的打撃も与えた。「不可触民」は、こうして、自身の尊厳や社会における存在意義を確立したいという欲求を抱えるようになっていった。

#### 4. コミュナリズムの潜行と顕在化

ヒンドゥー・ナショナリズムは、タミル・ナドゥ州においては、このような「不可触民」の不満と欲求に付け入る形で、1980年代からひそかに浸透してきている。ヒンドゥー・ナショナリストの諸団体は、「不可触民」が集住する都市部スラムに活動拠点を置き、劣悪な住環境を改善するかのようない見福利厚生的な活動を展開している。例えば、子ども向けの無料学校や青年団、大人向けの夜間学校の運営などである。また、ガネーシャ祭（ヴィナーヤガ・チャトゥルティ）に際して、資金を提供し、スラム内の地区毎に巨大なガネーシャ像を寄付している。一見平和で無害な活動だが、反イスラーム的なスローガンを暗記させ、ガネーシャ祭最終日の行進のときに、意図的にモスクの前をルートに選び、祈りの時間めがけて行列を進め、その反イスラーム的なスローガンを叫ばせるなどの行為を通じて対立を扇動している<sup>19</sup>。

【図1】、【図2】は、1999年にタミル・ナドゥ州都チェンナイで行われたガネーシャ祭最終日の行進を撮影したものであるが、【図1】に見られるような、牛車で牽かなければ運搬できないほど巨大な像は、貧しいスラム街の住人には到底購えるものではなく、ヒンドゥー・ナショナリスト組織の寄付によるものである。

---

<sup>18</sup> 例えば、町や村の喫茶スタンドで、「不可触民」とカースト・ヒンドゥーとに、それぞれ異なるティーカップを使用する慣習が一部に残っているが、「不可触民」は、たとえ大学出で相応の職についていても、素焼きもしくはプラスチック製の使い捨て容器で茶を供される。Karthikeyan, D., 2012, "Madurai Villages Still Practicing the Two-Tumbler System", *Hindu Online*, 24 May.

<sup>19</sup> Anandhi, S., 1995, *Contending Identities: Dalits and Secular Politics in Madras Slums*, Indian Social Institute, New Delhi, pp. 38-39.



【図 1】 ガネーシャ祭最終日の行進（筆者撮影）



【図 2】 カールギル紛争を表現した山車（筆者撮影）

なお、1999年の祭は、前年にインド、パキスタンが相次いで核実験を断行し、翌年5月にカシミールのカールギルで両軍が衝突したばかりで、印パ関係が緊張する中で行われた。

【図2】の山車は、カールギルの山中で戦うインド軍兵士を守護するガネーシャとでもいうような意匠であるが、これには、イスラーム国家であるパキスタンの侵略から「ヒンドゥーの国家インド」を防衛しなくてはならないというメッセージが含意されていると解釈できよう。

村落部においては、ヒンドゥー・ナショナリスト団体は、各地の土着の神様を祭る「不可触民」の祠を立派な寺にし、バラモン司祭を派遣し、同時に祭る神もシヴァやガネーシャ、ムルガンといった「大伝統」に連なる神々に交代させるという活動を展開している<sup>20</sup>。

これらの活動は、「不可触民」をヒンドゥーの一員として受け入れ、ヒンドゥーとしてのポジティブなアイデンティティを与えるかのようにみせかけつつ、ヒンドゥー・コミュニティの強化を図るという意図を有していた。

このようなヒンドゥー・ナショナリストの動向に並行して、イスラーム過激派の活動も1980年代末から顕著になってきた。全インド・ジハード委員会（All India Jihad Committee、1986年）、アル・ウンマ（Al Unmah、1993年）、イスラーム防衛軍（Islamic Defence Force、1997年）などが、タミル・ナードゥ州に次々と創設された。

ヒンドゥー・ナショナリストとイスラーム過激派は、相互に刺激し合って成長してきた。すなわち、「不可触民」をヒンドゥー・コミュニティに取り込もうとするヒンドゥー・ナショナリストの活動は、ムスリムにとって脅威となる。反対に「不可触民」をイスラームに改宗させる行為は、80年代以降のグローバルなイスラーム復興の潮流も手伝って、ヒンドゥー・ナショナリズムが「危機」を叫ぶ口実を与えたのである。

1990年代以降、タミル・ナードゥ州でもヒンドゥー・ムスリムの衝突と暴力が発生した。既に紹介したガネーシャ祭は、90年代以降、モスク前での衝突を誘発するようになった。1993年には、チェンナイでヒンドゥー・ナショナリズム組織の民族奉仕団（Rashtriya Swayamsevak Sangh, RSS）の事務所が爆破され11名の犠牲者を出したが、これは前年12月に北インドの地方都市アヨーディヤでバーブリー・マスジットがヒンドゥー・ナショナリストたちにより破壊されたことへの報復であった。1998年には、西部コーインバトール県コーインバトール市の中心部で爆弾テロが発生し、58名が死亡した。これは、連邦下院選挙を前に、ヒンドゥー・ナショナリズム政党のインド人民党（Bharatiya Janata Party、BJP）を応援すべく同市を訪問予定だった同党指導者L・K・アドヴァーニー<sup>21</sup>を狙ったもので、アル・ウンマの犯行とされている。

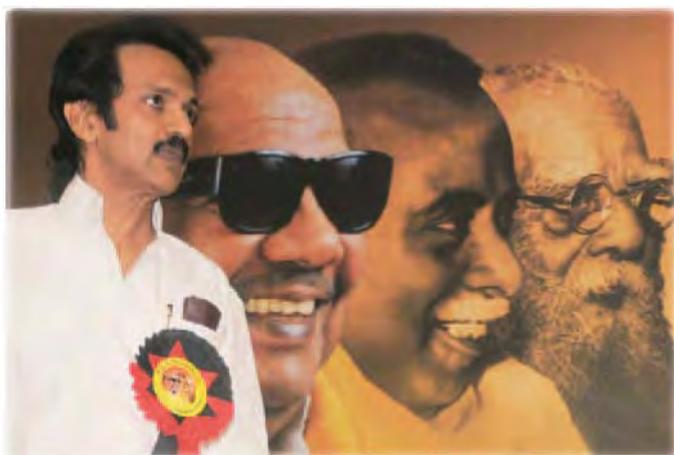
このような状況において、タミル・ナードゥ州の二大政党はいかなる態度をとったのであろうか。まず、AIADMKが非バラモン／ドラヴィダ主義を事実上放棄する姿勢を示し

<sup>20</sup> Viswanathan, S., 2003, "A Decree on Animal Sacrifice", *Frontline*, 20-20.

<sup>21</sup> バーブリー・マスジット破壊の音頭をとり、アヨーディヤまでの山車行進を企画した人物でもある。

た。2002年に同党が起草・施行した強制改宗禁止法は、実質的に「不可触民」のキリスト教やイスラームへの改宗を防止することを目的とし、いわば、多元的インド社会をヒンドゥーへと一元化するものであった。同党は、さらに2003年に動物犠牲禁止令を出し、「不可触民」を主とする下層カーストの宗教儀礼での動物供犠を禁止した。これはいわば多元的ヒンドゥー社会をバラモン化するものと解釈できる。なお、これらはいずれもあらゆる宗教の尊重と「宗教不干渉」という意味でのセキュラリズムに抵触する政策に見えるが、AIADMKは、セキュラリズムのレトリックを駆使して正統化した。強制改宗禁止法は、特定の宗教を対象とするものではなく、あくまでも、個人の意思に反して改宗を教唆する不正行為・誘導・強制を対象とすると説明されている<sup>22</sup>。動物犠牲禁止令は、そもそも1950年会議派政権下に施行された、タミル・ナドゥ州動物鳥類犠牲禁止法の徹底を促す政令で、あくまでも、動物保護の観点から「そのような残酷な行為」を改めて禁止するものであると説明されている<sup>23</sup>。

これに対し、DMKは、AIADMKとの差異化を図った。まず、非バラモン運動の急進的な潮流である自尊運動を主導したE・V・ラーマスワーミの後継者としてのイメージをアピールするようになった。【図3】は、党集会等で演壇の背後に飾られる映像の一つであるが、E・V・ラーマスワーミ（最右）から順に、DMK創始者アンナドゥライ、現党首カルナーニディ（左から二番目）、その息子スターリン（最左）と続き、DMKの思想的系譜を示すイメージ戦略となっている。



【図3】DMKのイメージ戦略

<sup>22</sup> Venkatesan, R., 2002, “Tough Ordinance to Ban Conversions”, *The Hindu*, 6 October.

<sup>23</sup> Viswanathan, S., 2003, A Decree on Animal Sacrifice, *Frontline*, 20-20.

DMK は、2006 年の州議会選挙に勝利して AIADMK から政権を奪還すると、直ちに強制改宗禁止法を廃止した<sup>24</sup>。また、指定カースト（「不可触民」）、指定部族、およびその他の後進諸階級（カースト）の地位向上に資するべく、従来公立学校にのみ適用されてきた入学枠留保を私立学校にも拡大適用する法律を制定した<sup>25</sup>。しかし、動物犠牲禁止令については、動物供犠というような「歴史ある慣行」を法の強制によって廃止するのは賢明ではないという理由で異議申し立てをするにとどまった<sup>26</sup>。この姿勢は、宗教に国家が干渉すべきではないという従来型セキュラリズムを維持するものであった。このような論理に従えば、「不可触民制」も「歴史ある慣行」であり、それゆえに、DMK のこの姿勢は、「不可触制」解決の方法を狭める可能性をも有していた。なお、「不可触民」自身は、動物犠牲禁止令に対して、信教の自由を定めた憲法に違反し被抑圧者の宗教的権利を侵害するものであると批判し、犠牲儀礼を続行したという。

## 5. 「不可触民」の新動向

90 年代も半ばを過ぎる頃から、「不可触民」の間に新しい動きがみられるようになってきている。第一は、「不可触民」が序々にヒन्दゥー・ナショナリズムの限界を自覚するようになったことがあげられる。ヒन्दゥー・ナショナリストが「不可触民」をヒन्दゥー・コミュニティに取り込もうとするのは、あくまでも、ヒन्दゥー人口の減少を防止したいという数の論理に過ぎない。スラムにおける活動も、無料の学校やヨガ教室などを行うものの、水や電力へのアクセス、衛生状態の改善などの福利厚生問題に寄与するようなものはない。また、彼らの態度は家父長的であり、バラモンの秩序を唱道するに過ぎない。すなわち、「不可触制」を根本的に解決するようなプログラムはヒन्दゥー・ナショナリズムの中にはないということに、「不可触民」は気づき始めたのである。

第二は、「不可触民」をめぐる暴力の一層の増加である。90 年代後半のこの増加は、80 年代以前と異なり、「不可触民」が反撃するようになり、同時に、「不可触民」も事件が関

---

<sup>24</sup> Government of Tamil Nadu, 2006, Tamil Nadu Prohibition of Forcible Conversion of Religion (Repeal) Act, 2006.

<sup>25</sup> Government of Tamil Nadu, 2006, Tamil Nadu Backward Classes, Scheduled Castes and Scheduled Tribes (Reservation of Seats in Private Educational Institutions) Act, 2006.

<sup>26</sup> Viswanathan, S., 2003, A Decree on Animal Sacrifice, *Frontline*, 20-20.

に葬られることがないよう声を発するようになった<sup>27</sup>ために、報道される事例が増加したことに起因する。

第三は、アンベードカル化ともいえる現象である。「不可触民」の一部は、アンベードカルを崇拜対象とし、アンベードカルが提唱した被差別者を含意する「ダリット (Dalit)」というアイデンティティを獲得しつつある。これは、非バラモン運動の伝統の中で「不可触民」達が採用してきた「原ドラヴィダ人 (Adi-Dravida)」という呼称を彼らが放棄する現象と軌を一にしている。

第四は、活動のグローバル化である。被差別民としての「不可触民」は、古くから保護・地位向上のための NGO 活動の対象となってきた。しかし、この十数年の間に、マイノリティ、人種、女性などと共に、人権の実現をキーワードとするグローバルな活動が目立つようになってきた。その典型が、1998年チェンナイで創設されたタミル・ナードゥ・ダリット女性運動 (Tamil Nadu Dalit Women's Movement, TNDWM) と、1988年に結成され東京に本部をおく反差別国際運動 (International Movement Against All Forms of Discrimination and Racism, IMADR) の連携である。ただし、このような「人権」をキーワードとする国際連携は、「不可触制」や「カースト問題」が周縁化される結果をも招いているように見える。

そこで近年浮上してきた第五の動きが、「カースト問題」を逆にグローバル化し普遍化しようとする戦略である。国際ダリット連帯ネットワーク (International Dalit Solidarity Network, IDSN) に、その典型例を見出すことができる。IDSN のウェブサイトには、次のような表現が見られる。「カースト制は、特定の宗教・地域にのみ限定されないグローバルな現象である。」その上で、IDSN は、「カースト制」が存在する地域・国として、南アジア諸国の次に日本を挙げている<sup>28</sup>。

IDSN によると、カースト制とは、生まれによって権利と義務を不平等に配分する階層制度であり、上位カーストは最大限の権利と最小限の義務を割り当てられ、下層カーストは最大限の義務を強制されながら最小限の権利も与えられない。そして、ダリットとは、カーストの影響を受けた、「不可触民」あるいは指定カーストと呼ばれるコミュニティ、お

---

<sup>27</sup> Viswanathan, S., 2007, *Dalits in Dravidian Land*, p. xxix.

<sup>28</sup> 日本のほかには、セネガル、ブルキナ・ファソ、マリ、カメルーン、モーリタニア、シエラ・レオネ、ナイジェリア、ケニア、エチオピア、ソマリア、イエメンが挙げられている。

よびその他同様のコミュニティを指すものと定義される。こうして、IDSN は、カースト制と「不可触民」差別を普遍的問題としながら、同時に、「カーストは、不可触制 Untouchability、ケガレ Impurity の信条を有する点で、人種や生まれに基づく差別とは異なる」と指摘し、「人権問題とは異なる対策を必要とする」と訴えている<sup>29</sup>。つまり、IDSN は、「カースト問題」とはすなわち「不可触制」に基づくダリット差別のことであり、他の一般的差別問題とは明確に区別されるべき問題であることを、インド国内外に可視化しようとしているのである。

### 展望—結論にかえて

以上のように、近年タミル・ナードゥの「不可触民」の一部は、「被抑圧」から「不可触制」をキーワードとする連帯へと移行しているように見える。なお、北インドでは、ダリット・バフジャン (Dalit Bahujan) という言説に象徴されるように、下層カースト・下層階級全体を含む連帯が模索されてきたが、これはタミル・ナードゥ州では現実的とはいえない。なぜなら、「不可触民」攻撃の先頭にたっているのは、バラモンではなく、テーヴァル (Thevar) などの下層カーストであるためである。

「不可触民」は今、「不可触民」アイデンティティに基づくガバナンス、すなわち、合意形成・政策決定に実質を伴う関与を要求するようになっている。そして、その狙いは、「不可触制」問題の根本的解決である。したがって、今後インドにおいては、新たな政府と宗教のあり方が模索されると思われる。なぜなら、従来のセキュラリズムは、ヒンドゥー・ナショナリズムの伸張を阻止できず、かつ、「不可触制」問題を解決できなかったためである。宗教を私的領域に閉じ込め、あらゆる宗教を尊重するという名目で宗教に基づく慣習を不可視化することは、今後一層困難になっていくであろう。

---

<sup>29</sup> IDSN ウェブサイト <http://idsn.org/front-page/> (2012年11月14日アクセス)

## 参考文献

- Anandhi, S., 1995, *Contending identities: Dalits and Secular Politics in Madras Slums*, New Delhi, Indian Social Institute.
- Appadurai, A. 1981. *Worship and Conflict under Colonial Rule*. Cambridge University Press.
- Athreya, V. and R. Chandra, 2000, “Dalits and land Issues”, *Frontline*, 17-12, <http://www.frontlineonnet.com/fl1712/17121050.htm>, accessed 4 December 2012.
- Baxi, U., 1989, “From Human Rights to the Rights to be Human: Some Heresies”, Sumitu Kothari ed., *Rethinking Human Rights: Challenges for Theory and Action*, Delhi, Lokayan.
- Bhargava, Rajeev (ed). 1998. *Secularism and its Critics*. Oxford: Oxford University Press.
- Geetha, V., and S. V. Rajadurai, 1998, *Towards a Non-Brahmin Millennium: From Iyothee Thass to Periyar*, Calcutta: Samya.
- Gorringe, H., 2005, *Untouchable Citizens: Dalit Movements and Democratisation in Tamil Nadu*, New Delhi: Sage.
- Gorringe, H., 2006, “Banal Violence”? The Everyday Underpinnings of Collective Violence,” *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 13, pp. 237-260.
- Government of Tamil Nadu, 2006, Tamil Nadu Prohibition of Forcible Conversion of Religion (Repeal) Act, 2006, [http://www.tn.gov.in/acts-rules/law/act\\_10to12\\_131\\_07jun06.pdf](http://www.tn.gov.in/acts-rules/law/act_10to12_131_07jun06.pdf), accessed 19 November 2012.
- Government of Tamil Nadu, 2006, Tamil Nadu Backward Classes, Scheduled Castes and Scheduled Tribes (Reservation of Seats in Private Educational Institutions) Act, 2006, [http://www.tn.gov.in/acts-rules/law/act\\_10to12\\_131\\_07jun06.pdf](http://www.tn.gov.in/acts-rules/law/act_10to12_131_07jun06.pdf), accessed 19 November 2012.
- Jaffrelot, C., 2003, *India's Silent Revolution: The Rise of the Lower Castes in North India*, London, Hurst and Company.

- Jaffrelot, C., 2005, *Dr. Ambedkar and Untouchability: Analysing and Fighting Caste*, Delhi, Permanent Black.
- Karthikeyan, D., 2012, "Madurai Villages Still Practicing the Two-Tumbler System", *Hindu Online*, 24 May, <http://www.thehindu.com/news/states/tamil-nadu/article3449855.ece>, accessed 25 May 2012.
- Kothari, R., 1994, "Rise of the Dalits and the Renewed Debate on Caste," *Economic and Political Weekly*, June 25, pp. 1589-1594.
- McPherson, K., 2010, *'How Best Do We Survive?' A Modern Political History of the Tamil Muslims*, London, Routledge.
- Mudaliar, C.Y. 1974. *The Secular State and Religious Institutions in India: A Study of the Administration of Hindu Public Religious Trust in Madras*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Mudaliar, C.Y., 1976, *State and Religious Endowments in Madras*. Madras: Madras University Press.
- Pandian, M. S. S., 1992, *The Image Trap: M G Ramachandran in Film and Politics*, New Delhi: Sage.
- Pandian, M. S. S., 2007, *Brahmin and Non-Brahmin: Genealogies of the Tamil Political Present*, Raniketh: Permanent Black.
- Shiga, M., 2011, "Secularism as 'Purification of Hinduism': Religious Reform in Twentieth-Century Madras Presidency", *International Journal of South Asian Studies*, 4.
- Srinivas, M.N., A.M. Shah and B.S. Baviskar, 1990, "Kothari's Illusion of Secular Upsurge," *The Times of India*, October 17.
- Tejani, Shabnum. 2008. *Indian Secularism: A social and Intellectual History, 1890-1950*. Bloomington: Indiana University Press.
- Venkatesan, R., 2002, "Tough Ordinance to Ban Conversions", *The Hindu*, 6 October, <http://www.thehindu.com/2002/10/06/stories/2002100605160100.htm>, accessed 14 November 2012.

- Viswanathan, S., 2003, “A Decree on Animal Sacrifice”, *Frontline*, 20-20, <http://www.flonnet.com.fl2020/stories/20031010001205000.htm> , accessed 16 November 2012.
- Viswanathan, S., 2005, *Dalits in Dravidian Land: Frontline Reports on Anti-Dalit Violence in Tamil Nadu (1995-2004)*, Pondicherry, Navayana.
- Viswanathan, S., 2007, “A Step Forward”, *Frontline*, 24-22, <http://www.flonnet.com.fl2422/stories/20071116502203400.htm>, accessed 15 November 2012.
- 孝忠延夫, 2002, 「南アジアの憲法と国民統一インド憲法を手がかりとして」, 堀本武功・広瀬崇子編『現代南アジア 3 民主主義へのとりくみ』, 東京大学出版会.
- 孝忠延夫, 2005, 『インド憲法とマイノリティ』, 法律文化社.
- 孝忠延夫・浅野宜之, 2006, 『インドの憲法 21世紀「国民国家」の将来像』, 関西大学出版部.
- 近藤則夫編, 2009, 『インド民主主義体制のゆくえ 挑戦と変容』, アジア経済研究所.
- 関根康正, 1995, 『ケガレの人類学 南インド・ハリジャンの生活世界』, 東京大学出版会.
- 関根康正, 2006, 『宗教紛争と差別の人類学 現代インドで<周辺>を<境界>に読み替える』, 世界思想社.
- 田辺明生, 2010, 『カーストと平等性 インド社会の歴史人類学』, 東京大学出版会.
- 中溝和弥, 2012, 『インド 暴力と民主主義 一党優位体制の崩壊とアイデンティティの政治』, 東京大学出版会.
- ネグリ, A, 2008, 『さらば、“近代民主主義” 政治概念のポスト近代革命』, 作品社.
- 堀本武功, 2007, 『インド グローバル化する巨象』, 岩波書店.
- 三輪博樹, 2010, 「インドの国内治安—連携ある治安対策の重要性」, 西原正・堀本武功編, 『軍事大国化するインド』, 亜紀書房.

## コメントおよび質疑応答

**佐藤隆広**：今回はこういう貴重な勉強の機会を与えていただきまして、ありがとうございます。私の方からは、現代インド政治の変容という分科会に関する5つの報告に対するコメントをしたいと思います。

コメントのアウトラインですけれども、先ず私自身は経済学を勉強しておりまして、政治学に関しては完全に素人なので、5つの報告から学んだことを簡単にご紹介したいと思います。二つ目は、幾つかわからないことがあったので、それに関して質問をしたいと思います。三つ目は、おそらくこの政治学の分科会で私のような者がコメントさせていただくということの裏側にあるご関心というのがおそらくあるのだろうと思って今回お引き受けしたのですが、新しい政治経済学という領域の解説をしてみたいと思います。

報告全体としましては、私自身があらかじめ読ませていただいた資料から、二つに研究報告が分かれるのかなと思いました。一つ目は、インド政治の長期的評価で、近藤先生、三輪さん、上田さんのご報告です。もう一つは、インドの州政治に関するケーススタディということで、中溝さんと志賀さんの報告です。

今回のご報告から、近年の政治社会状況について、どうやら何かコンセンサスのようなものがあるのかなと感じました。近藤先生のご報告では、80年代から90年代にかけて、「競り上げの政治」というのが展開していったと。つまりこれは、その他の後進諸階級に関する留保制度の問題やアヨーディヤ問題でヒンドゥー民族主義をうまく使うことで政治的動員を図っていくと。ところが、2004年のUPA政権の後、「競り上がりの政治」が終焉を迎えて、非常にインドの政治のガバナビリティが向上していったという、割に楽観的な見通しを持っておられる。それからもう一つは、中溝先生の「弱者と民主主義」の中に書かれていることですが、指定カーストの人達の地位が改善の方向へ向かっていると。特に注目すべきは、ビハールなどの非常に後進的な州においても、そういうことが、ご自身のフィールド調査やご研究から明らかになっていると。自由と平等の実現に向けて進んでいるのだということを示しているという具合に、特に2000年代以降、インドの政治に関して何か展望があるということだろうと思います。

それで、少し調べ物をしたのがこのグラフです(パワーポイント表示。図省略)。一つ目はPolity IV Projectというのがあります。これは各国の政体をかなり長い期間にわたって得点化して、どんなふうに各国がその政体を維持しているのかというのを見ましようとい

うものです。インドの政体の指標を見ると、この政体指標というのがマイナス 10 からプラス 10 の 20 段階になっています。+10 が完全民主主義で、-10 というのが完全独裁です。中国に関しては-8 とか-9 です。インドに関しては、このような推移をしています（パワーポイントで図提示。1974 年までは+9、74 年から 77 年にかけて+7に低下、77 年から 94 年にかけて+8、95 年以降+9に回復）。ここが非常事態宣言で、94 年から 95 年にかけて少し悪化していたのが、もう一度改善する。おそらくこれは、憲法改正で地方分権がなされたということだと思います。この民主主義がちょっと崩れていくと言うか、程度が下がっていく時期というのが、三輪報告における、会議派システムから会議派一野党システムに転換していくと。もう一回、90 年代半ばに民主主義が戻るわけですけども、それはちょうど三輪報告でいうところの「競合的多党制」です。また、ここに 1 人当たり GDP の水準を書きましたが、会議派システムの下では、大体非常に停滞的にしか所得水準が改善していかなかった。ところが 80 年代は、政治はちょっと良くないのだけでも一人当たり所得が随分と伸びる。2003 年以降は、著しく一人当たり所得水準が伸びていくという、そういうような経済の動きと、政治の動きというのを一つのグラフにしてみました。

それから GDP 成長率をグラフに取ってみると、50 年代から 80 年代までが **Hindu rate of growth** という 3%か 4%の年間成長率。80 年代以降は、経済成長率が 6%弱まで伸びます。2000 年代以降は、ものすごい勢いで経済成長する。上田報告では、この時期（1960 年台まで）が中央集権です。この会議派一野党システムの時期（60 年代末から 70 年代）というのが、集権的關係への州の反発があった時期で、そして 80 年代になって、再集権化の試みをラジーヴ・ガンディー政権がやるわけですね。しかし、州が再反発する。この時にサルカリア委員会報告が出される。そして 90 年代に入って、州の比重が非常に増大していった、2000 年度以降、州・地方政党の優位というのが見えてくるのだと。大体これは、上田報告の長期的なインドに関する中央集権、中央と地方の間の関係だと。

実際に、ガバナビリティという指標をどのように測ればいいのかというのは難しいです。これは、**Crime in India** というデータで、**Polity IV Project** から取りましたが、暴動の件数、殺人の件数、強盗集団による強奪件数の全国レベルの時系列のデータを 1953 年から 2006 年ぐらいまで取ったものがこれです（パワーポイント提示。図省略）。非常にはっきりとわかるのは、会議派システムが崩れていくのと同時に暴動の数がものすごい勢いで増えていった、それが 90 年代になってようやく急速に下がっていくのがわかります。それ

から、殺人の件数も 80 年代はずっと上がり続けるのだけでも、90 年代以降、下がる傾向がある。強奪件数に関しては、80 年代をピークにして、そこから件数自体が下がっていくということです。だから、インドは全体の GDP も大きくなっていますし、人口もどんどん増えていくわけですから、ガバナビリティが 90 年代以降改善しているということがはっきりわかります。

中溝論文の中に、次のようなことが書かれています。ビハール州では 90 年度、ラルー・プラサード・ヤーダヴ政権成立後、セキュラリズムを守る政治的競合が起り、宗教暴動は鎮圧された。もちろん、グジャラートの暴動が 2002 年にあるわけですが、争点としての宗教アイデンティティは力を失いつつあるように見える、と。これはそうだろうなと思います。これに対して、今回の志賀先生のご報告は、あくまでもクエスチョンマーク付きですけども、タミル・ナードゥにおけるセキュラリズムの危機と反バラモン主義の危機という形で、危機を強調されておられると思います。ちょっとここだけ非整合的だなと思ったので、実際にどうなのかというのを、グジャラート、ビハール、タミル・ナードゥに関して同じものを調べてみました。

ビハールにおいては明らかに、暴動件数が 90 年代前半をピークにして下がっていくのがわかります。次は、タミル・ナードゥです。タミル・ナードゥは、随分前、70 年代末に暴動件数が下がっていく。しかも、非常に平和な州だなと思うのは、強奪件数が少ないですし、殺人件数も何かグッと上がっているような感じでは一切ないということです。グジャラートに関しては、2002 年に悲惨な宗派暴動がありまして、線グラフがポコッと上がっているのですけれども、傾向的には下がっているということで、インドにおいてガバナビリティが向上しているというコンセンサスは、少なくとも 4 報告からは明らかになったのかなと感じます。

5 つの報告に関する質問ということで、ここからはランダムに、各報告に関する素朴な疑問を挙げます。まず、近藤報告について、一つ目は、2003 年以降、インドはものすごい勢いで経済成長します。ガバナンスは改善したという展望を持っておられるかと思うのですが、しかし、これには成長の貢献が大きいのではないのでしょうか。現在インドはインフレの中の不況という、非常に深刻な状況に直面しています。だから、こういったガバナビリティの向上というのを、2003 年から 2010 年ぐらいまでの期間だけ見て、それは改善しているというのと、それは持続可能かどうかというのは、別の問題なのではないかと思

ます。二つ目は、残念ながら、この報告の中ではナクサライトだとか、或いはその他の問題に関して、OBCの問題に関しては強調されておられますが、雇用の非正規問題に関しては議論されておられないことです。

三輪報告に関しては、州議会の OBC 参加パターンの類型化というのを示されておられますが、これが全体の報告の中でどういうふうに位置付けられるのかわからない。上田報告に関しては、サルカリア委員会報告が一体何をやったのか、パンチ委員会はそれをどう引き継いだのか、何を捨てたのか。それからもう一つは、西ベンガルの地方政党の事例というのを、州の優位というので事例を挙げておられますけども、これは適切なのか、政治的機会主義の問題なのではないかと。中溝報告に関しては、価値中立的な評価として、今回はモディ政権の話は一切されませんでした。開発独裁といったようなフレームワークでモディ政権のことを評価できるのではないのでしょうか。あと、志賀先生に関しては、タミル・ナードゥ州政治の状況も同じように政治的機会主義ではないのかと思いました。

あと、「新しい政治経済学」ということで、こういった欧米の研究者が政治経済学の研究をしていて、非常にクオリティの高い雑誌に論文がたくさん掲載されています。インドの事例を使ったものです。私自身も研究をやっているわけですけども、ここにおられる加藤篤史先生だとか、湊さん、アジア経済研究所の先生方も、こういった本の中で新しい政治経済学のアプローチに基づく論文を書いておられます。それから、あともう一つは、福味敦さんがこのアプローチを長くご研究されておられるわけですね。それともう一つは、最近出版された『経済発展論』という非常に独創的な開発経済学の本の中で、加藤篤史先生が「新しい政治経済学」に関する章を設けて、それに関して詳しくご議論されています。私自身もこういう研究をやっています。

最後に、これが一番言いたかったのですが、何かすごく誤解があるようですが、経済学者である我々は決して市場原理主義者ではありません。むしろ、市場の限界というのを一番よくわかっているのが経済学を勉強している我々ではないかと思えます。それともう一つは、今回僕がこうやって呼ばれた理由というのは、昔、伊藤正二先生と中村平治先生が『インド現代史の展望』を一緒に書いておられたり、佐藤宏先生と金子勝先生と一緒に論文を書いておられたり、最近では、中溝先生と湊さんが一緒に論文を書いておられるという具合に、政治学者と経済学者がジョイントするというのが、地域研究では実は伝統だったのではないかということで、こういう共同研究が可能じゃないのかな、ということをも

後に言いたいと思います。ありがとうございました。

吉田修： 佐藤さんのコメント、非常に面白くて、もっと長いこと聴きたかったという感じもするのですが、私は一応政治学をやっている者として、その観点から今日の5つのご報告に、個別にというよりも、全体の中でどういうことが考えられるのかという観点でコメントをさせていただきたいと思います。

このセッションの最初に、堀本さんによる問題提起があつて、2点ほど挙げていただいています。これらは要するに、現在におけるインドの政治的変容を考える際の重要なポイントとして、平等化への要求、それをつくり出すダイナミズムとしての社会的正義への欲求というもの、それからもう一つは、より普遍的な問題として、民主主義の今日的課題、特に経済発展をもたらす道具として、或いは乗り物としての民主主義という可能性がインドから見られるのではないかという2点が、堀本さんから最初に今日のテーマとして掲げられたと思います。

それらを踏まえて、5つのご報告はいろいろな観点からご議論いただいたわけですが、その一つの前提として、或いは昨日の長崎先生のお話にもありましたけれども、やはりインドの場合の一つのコンセンサスとして、多様性があるということが前提となっている。多様性を前提とするということの合意がインドの民主主義、或いはインドの社会を考える時の前提であるということで、これも昨日の長崎先生の議論を踏まえていくと、別の言い方をすると、古典的な、或いは20世紀的な意味でのナショナリズムというもののインドでの発展というものが、ある意味で未完のままであったということですね。そのナショナリズムによる統合というのは、おそらく本来、これは今日の近藤さんの報告の中で、ガバナンスには少なくとも二つのレベルを定義できるということで、最低限のガバナンスと、それからもう一つ、政策運営としてのガバナンスということをお話いただきましたけれども、おそらく最低限のガバナンスの前提がナショナリズムであったのではないかと思います。かつて、国際法の世界で言うと、民族自決というものが国家の前提となって議論されていた、今でもされているのかもしれませんが、されていた。その時の民族自決、或いはナショナリズムというものの基盤、つまり国家を形成する基盤としてのナショナリズムというものが、20世紀の世界では求められていた。そして、多くの植民地がそれを独立の正統性として求めていき、ある時点でそれを達成しますけれども、しかしながら、

多くのいわゆる先進国、或いは欧米社会と異なって、そのナショナリズムというのは未完のままとなることが運命付けられていた。特に、植民地支配の過程で欧米的なナショナリズム、欧米的な統合というものが難しいという状態を反映して、そういうものとして存在していた。この状態としてのガバナンスがインドを含めた脱植民地社会で難しかったのは、我々日本の政治統合を考えてもわかりますように、元々の状態としてのガバナンスというのは、武力を含む強制力の使用というものを前提にして、ほとんどの欧米社会というのは、或いは日本もつくり上げてきたという歴史がある。その中では、例えば人権侵害、或いは人権という概念が、先ず武力を前提としたガバナンスの達成の後に発展してきたということがあるかと思えます。

そういう民族解放運動の過程の中で、そういうプロセスが難しかった、或いは不可能であったことの結果として、インドは多様性を前提とするコンセンサスをつくらざるを得ないわけですね。その具体的な独立後の展開の中で、インドは分権的民主主義という道を少しずつ歩んで行くわけです。これは皆さんも十分ご存じのように、50年代からそういう形がつくり出されていく。それは言ってみれば、箱を用意していくようなプロセスであったのではないかと思います。結果として、これは多分近藤さんの政策運営に関ってくる部分で、むしろ私は動態としてのガバナンスとでも呼んだ方がいいのかなと思っていますけれども、インドはそういうものをつくっていったのであろうと。

先ほども言いましたように、州への分権化という枠組をつくるのが最初の対応であったらと思いますし、その後に徐々にと言いますか、コミュニティへの留保政策というものが、動態としてのガバナンスのもう一つの手段として位置付けられていく、そういうプロセスではないかと思います。

コミュニティへの留保政策の中で、特に今日のご報告の中で言うと、中溝さんのご報告で面白かった、面白かったと言うと何かちょっとあれですけども、非常に興味深かったのは、階級闘争がカースト紛争になっていくというこの捉え方は、非常に重要な指摘ではないかなと思います。要するに、インドの分権的民主主義、或いは動態としてのガバナンスの枠組の中で、その一つの道具立てとしてのコミュニティへの留保政策の中で、政治的動態を、階級ではなくカーストとして捉えるという枠組が設定されてきたということだと思います。これによって、カーストとして捉えられていくコミュニティが、より大きな枠組である州への分権化の中で、動態としてのガバナンスを構成してきたのだらうと。それが

政治的ダイナミズムの軸になってきたというところに、インドの民主主義の基本的な性質があるのではないかと。これは、複雑な政治過程の中でこれが実現してきたということではあるわけですが、同時に、その背景に、上田さんの報告や先ほど伊豆山さんからご質問があったところに関るかと思えますけれども、州への分権化が進む中で、ではセキュリティをどうやって確保するのかという関心と深く繋がりながら、従って、その背景に武力を担保しながら、動態としてのガバナンスをコミュニティへの留保政策を通じて州に収斂化していく、そういう意味での誘導が働いているのだというふうに捉えていくと、インドの民主主義というのは、こういう形でガバナンスを実現しているのかなという捉え方ができる。そういう意味で、今日の5つのご報告は、インド政治を捉える大きな枠組を全体として示していただいたように思います。

その中で、特に三輪さんのご報告の中でも強調されていて、他のご報告でも、そういう部分があるのかなと思うのですが、例えば、従来から留保を確保されていたようなSCやSTも、こういう誘導、或いはガバナンスの枠組の中で、動態としてのガバナンスに合流していくという過程が求められ、そういう方向への動きが進められているという捉え方ができるのではないかと。そういうふうに捉えた上で、質問をするのもコメントーターの役割だと思いますので、3つほど質問を考えてみました。

一つは、先ほど武力という言い方をしましたけれども、動態としてのガバナンスというのは何で担保されているのかということだと思います。これは堀本さんの論点で言うと、平等化への要求と社会的正義というものが今日のインドの動態の背景にあるといった時の、その動態としてのガバナンスが、政治的なゲームとして行われる前提条件をどのように捉えておられるのか。そこに、例えば中央政府による安全保障の確保、或いはそういう意味でのパンチ委員会の提案等も、そこの中に入って行くのではないかと。それから、しかしながら、そういう担保をしているものが存在するためには、やはりナショナルな統合というものが前提とされないとはいけないわけですが、それは制度の中にあるのか、或いは制度の中にはもう抜け殻しかなくて、あるとしたら、それは二つの全国政党の存在という政治的動態にしか依存してないのか。このところはある程度はっきりさせておいた方がいいのではないかと。そういう点で、皆さんのご意見を伺ってみたいということがあります。

それから三番目に、その反対側の問題として、そうした動態としてのガバナンスを担保

するゲームのルールというものに、地域政党はどの程度の関心を持っているのだろうかということ。これは堀本さんのポイントで言うと、民主主義の本質的課題に関ってくるのかなと思うわけですが、特に、例えばアウトカースト・コミュニティを動態の中心に置くのか、置かないのかというような問題であるとか、或いは、近藤さんが最後に残された問題というふうに言われた、周辺における分離主義を、周辺と思うから我々は分離主義という答えしか出てこないのですが、交流の窓口と考えると、そこはむしろ世界の中心に近いところであるという、これは北海道大学で研究会をやっている人は、皆そういう議論をさせられているわけですが、そういうふうなルールづくりをするかしないかということも、やはりここに関ってくる。そういうふうな部分、ゲームのルールづくりに地域政党が果して関心を持っているのかどうかについても、皆さんのご意見を伺いたいと思います。

以上です。どうもありがとうございました。

田辺明生： それでは、最初にコメンテーターから出された問いなどについて、報告者に簡単にお答えいただきたいと思いますが、もしフロアの方から、このコメントと関連するので付け加えて答えていただきたいというものがあれば、或いは関連するご意見でも構いませんので、あればお願いいたします。

柳澤悠： 東大拠点の柳澤ですが、ご報告の政治の裏側にある経済をタミル地方でもってずっと見ていて、それとの関係で大変面白く拝聴いたしました。それぞれについて経済の歴史との関係で幾つか申し上げたい。

まず一つ目は、最近読んだ、Damodaran という人の『インドの新しい資本家 India's New Capitalists』という非常に面白い本があります。独立以降インドの中心的な財閥は、かつての遠隔地商人系譜の財閥だったわけですが、そうした系統の財閥と違って、1970年代から農村を基盤に農業コミュニティが、具体的にはアーンドラのカンマとかレッディとか、そういうカーストの人達からビジネスマンが出てきているという話です。その新しいビジネスマンは、地方の農業発展を背景に、製糖業など農業関連のビジネスから、段々に機械工業や製薬業に進出してくる。その際に、中央の政権はむしろ全国的なナショナルな資本、旧財閥系のビジネスハウスと結びつきが強いので、地方から出てきた小さな新し

いビジネスマンは州政権と結び付きながら州政権から援助を受けながら、あるいは DMK のような地方の政党と結び付きながら発展してきた。他方で中央レベルでは、ライセンス制度と結び付いたナショナルな資本は、中央政権レベルでナショナルなライセンス制度がちゃんと守ってくれるし、外国資本からも守ってくれる。そういう構造の中で、下から台頭した地方の **New Capitalist** 達は、それに対抗して、ライセンス制度を止めてくれと要求し始めた、というわけです。さらに、新しい資本家は技術志向が強くて、外国から技術を導入したいという。そういう点では、開放への方向や、今までの輸入代替化の体制を打破する意向は、地方の農村起源の、州政権と結び付いたような資本家層こそが、その動向を先導したのだということ、サンジャイ・バルーという人などが言っているわけです。

この議論がどこまで実証的かは検討しなくてはならないと僕は思いますが、そういう地方の政権と結び付いたローカルな資本家やビジネスマンの層が、次第に中央政権の中心や、政策の方向に影響を与えて引っ張っていったのだ、1991 年以降のインドの政策転換というのはそっちの方向に大きく引っ張られた結果なのだという意味で、言わば地方を基盤とする力が中央を引っ張るという逆転が、資本と政治のレベルでおこったのかもしれない、ということになる。実際にその後海外展開する製菓業などではこうした新資本家はものすごく力が強いわけですし、自動車のマルチ社だって、ビルラー系の大自動車資本とは別個のところで作られるわけですね。この議論と、先ほど上田さんなんか言った、地方の政治が独自に強まってゆくということが密接に結び付いているのではないか。つまり、地方が持っている経済力、それと結び付いた州政権の力がとても大きくなってきたことが、中央でかつてのようにナショナルな資本と交渉しながらやればよかった政治が、最早動かなくなってくる背景にあるのでないか、という点が第一点でございます。

二点目は、そのこととちょっと関係しているのですが、農耕カースト、カンマやレッディが農村から都市にいろんなビジネスに出てきていることと、留保制度の問題が関連しているのではないか、という点です。留保制度に対して 90 年代から反発が弱くなったということ、三輪さんが言われた。一番留保制度に対抗していたのは、バラモンよりちょっと下のフォワード・クラスで、そういう農耕カーストの上層だと思うんです。その階層が、今やかつてのように公務員やフォーマルセクターのホワイトカラーになる進路以外に、いろんなビジネスに、それもインフォーマル・セクターのように小さいビジネスに一杯出ていると思います。それから学校も、様々なプライベートな高等教育機関ができてい

けですね。彼ら農耕カーストにとって新しい活路ができてきたので、「留保制度が進路をじゃましてる」という感覚も弱まった可能性があるのではないかと想像した次第です。社会全体の政治の動きを見る上で、そういう農耕カースト・レベル、つまり、バラモン・レベルよりちょっと下だが農村の中ではとても重要であったカーストが色々なビジネスに出てくるといふ動きが、色々な意味で大きな影響を与えているのではないかと。彼らは政治的にも非常にパワフルで、それぞれの地域において中核的な政治勢力になっていることが多いと思うんですね。これが二点目でございます。

三点目は、タミル・ナドゥの話です。タミル・ナドゥのご報告はとても面白かったのですが、特に面白かったのは、なぜ AIADMK が反バラモン主義を下ろしてしまったのかという点です。私の解釈ですけど、タミル・ナドゥの場合、今や公務員職の中のバラモンの勢力は非常に低下しているし、村落の中でもかつて大半の土地所有を持っていたときのような圧倒的な力がないと思うんですね。その結果バラモンを抑える必要性が減って、他方でバラモンを IT 産業の関係でタミル・ナドゥに引っ張りたいということはないだろうか。IT 産業はタミル・ナドゥにとってかなり重要産業で、それをバラモンが支えていると思うのですが、IT 産業の発展を考えると、バラモンにもうちょっと戻ってきてほしいと、AIADMK が考えていると言えるのではないかと。それともう一つは、農村内のバラモンの支配力がすでに弱体化して反バラモン主義の根拠が農村の中でもうそれほどなくなっているだけでなく、他のカーストにもある種の、ちょっと表現はミスリーディングになるかもしれないが、サンスクライゼーションが進んでいることはないのだろうか。それよりちょっと下のカーストも、後進カーストも、多少ともサンスクライゼーションしていくということはないのだろうか、という想像をします。以上です。

**堀本武功：** この第 2 セッションで報告とコメンテーターをお願いした方々、お疲れさまでした。期待した内容をはるかに上回る素晴らしい報告とコメントをいただきまして、お願いした者として本当にどうもありがとうございました。私の方からは、一つのコメントと一つの質問です。

コメントは留保制度の問題です。インド政治の研究を始めたとっかかりがアンベードカルと留保制度だった関係で、制憲議会議事録とその関連資料を調べたことがあります。その結果、SC と ST については、憲法上、10 年間の暫定的な憲法定めとなっているが、当

初からさらに 10 年間延長、さらにという具合に永久に存続することが想定されていた点があります。そういった意味では、現在の留保制度が一種の特権化、既得権益化する状況、更にそれが今度は OBC にも拡大していくという状況が当初から想定されていた問題ではないだろうかと思われまます。従って、もう少し制憲議会での議論というのに立ち返ってみると、もう少し面白い、今日的な議論がどういうふうにするかという当時の状況がどうだったのかということがわかるのかなど。これはコメントです。

それから質問は、5 人の方々がそれぞれのテーマでご報告をいただいたわけですが、単純な質問なのですが、それぞれのテーマについて、過去 20 年間、30 年間の諸変化をご報告いただいたのですが、お聴きしながら思ったことは、果してこの 20 年～30 年間の期間に、ご報告の各テーマがどのようにインドの民主主義の進化に、コントリビュートしてきたのか、してないのか。そういった辺りをちょっと簡単に結構なのですが、是非お聞かせいただければ嬉しいのですが。

以上です。

志賀： 先ずフロアの方々と、吉田先生、佐藤先生、コメントありがとうございました。

先ず、佐藤先生からご指摘いただきました、AIADMK が非バラモン主義を放棄したのは政治的機会主義に過ぎないのではないかということですが、確かにそういうことはあるかと思えます。先ず、AIADMK が、BJP と選挙協力をした 1998 年以降に、明確にそういう姿勢を出してきたということでは、確かに政治的機会主義といえると思えます。さらに実際に、2004 年連邦下院選挙で BJP が負けると、強制改宗法を少し修正します、などといった、掌を返したように態度を変えるというところは、確かに政治的機会主義なのかもしれません。しかし、このような、非バラモン主義を放棄するような姿勢が選択肢になり得るというところに、むしろ注目すべきなのではないかと考えます。

ここで柳澤先生のご指摘とも関ってきますが、AIADMK は、非バラモン運動というものの根拠がなくなってきたという、タミル・ナードゥ社会における時代の風潮を読み取って、それを利用したとも考えられます。サンスクリタイゼーションの可能性もあったのではないかというご指摘もありましたが、実際に、タミル・ナードゥの農村では、サンスクリタイゼーションを行おうという動きがありまして、1990 年の後半頃から、新聞記事に取り上げられるようになっていきました。サンスクリタイゼーションを行っているのは、テーヴ

アルなどに代表されるような、ダリットのすぐ上に位置する後進階級 (Backward Classes) の人達であるといわれています。このような動きを見て、AIADMK は、これを前面に掲げれば選挙で勝てるかもしれないと考えた、ということがあり得るかもしれません。

ただし、ダリット以外にとっては、確かに、反バラモン主義というものは、あまり意味がなくなってきたと言えるかもしれませんが、ダリットにとっては、まだまだ反バラモン主義、非バラモン主義は力を持っているのではないかと思います。最近、三輪先生からもご指摘があったように、カーストが水平化し「セキュラー化」しているというような議論があります。これは確かにカースト・ヒンドゥーには当てはまることですが、「不可触民」つまりダリットにとっては、カースト制は、上下関係として今なお深刻な問題であると考えます。文化人類学の関根康正先生は、カースト制度というものには「浄—不浄」だけではなく「ケガレ」という概念があって、バラモンと非バラモンの区分だけではなく、カースト・ヒンドゥーと「不可触民」という厳然たる分類があるので、「浄—不浄」概念と「ケガレ」概念を混同してはいけなとおっしゃっていますが、それが現在のタミル・ナードゥに当てはまるのではないかと思います。また、そういう意味で、DMK の政策というのは、その辺りを見据えている可能性があるかと指摘したいと思います。

二つ目に、佐藤先生から、統計上ではタミル・ナードゥ州は非常に平和な社会ではないかというご指摘がありましたが、確かにあの数字を見ると、非常に明確に殺人件数が減っていて、統計の力というものをビジュアルに見せ付けられた気持ちになりました。ただ、私はこの5人の報告者が並んでいる中で唯一歴史学を専門とする者として、統計では隠れてしまう暴動とか殺人の内容に着目したいと思います。確かにダリットに関連する殺人は、せいぜい数名から10人単位ですので、万単位のこういう統計の中では少数になってしまいます。しかし、ダリットを標的とした殺人、例えば、「不可触民専用」のカップを使わなかったという理由で殺されてしまうとか、ダリットが上位カーストの女性と恋愛結婚したために夫婦共に殺される名誉殺人のようなものが最近問題になっていますが、そのような暴力の内容というものを見る必要があるのではないかと指摘したいと思います。

最後に、堀本先生のご質問にあった、民主制の進化への貢献についてですが、このプロジェクトに加えていただいて「民主制」というものを考えるようになって、そもそも民主制とは一体どういうものなのか、議会制民主主義というものが果してどの程度の意味を持つのか、民主制に替わり得る政体というものはあるのか、というように、民主制自体を相

対化して考えるべきなのではないかという疑問がわいてきています。「民主制の進化に貢献する」という表現は、民主制は良いものだと前提していることになりますので、いまの時点で私には答えられません。このプロジェクトは、おそらく最低2年、うまくすれば、プラス5年続くはずですので、その中で先生方のご意見を伺いながら、私なりの答えを出していきたいと思います。

以上です、ありがとうございました。

田辺： どうもありがとうございました。大変、本当に素晴らしい報告、コメント、そしてディスカッション、本当に充実したいいものだったと思います。ありがとうございました。少し時間、超過をしてしまいました。議論好きのインド研究者、デモクラシーにはいいけど、我慢するのは難しいということを感じて感ずけますけれども、シンポ全体の総合討論の時間が最後に少し設けられると思いますので、先ほどの報告者からのご回答に、またレスポンスしたいことやコメントしたいことなどあると思いますので、是非その時に引き続きご議論いただければ有り難く存じます。本当にどうもありがとうございました。

付記： 質疑応答では、他にも多くの意見・質問が寄せられ、また、他の4人の報告者による詳細な応答があったが、紙幅等の関係上割愛せざるを得なかった。ご意見を寄せてくださった先生方およびご報告者の先生方に失礼をお詫びすると同時に、この場を借りて改めて御礼申しあげたい。