

## カースト制度の変容過程についての一試論

佐藤 宏

### はじめに

- 一、カースト・ヒエラルヒーについて
  - 二、カースト・コミュニティについて
  - 三、マルクス主義者とカースト制度
- E・M・Sナムブーディリパッドの場合 —

### はじめに

表記のテーマに関する日本での最近の研究は量的にも質的にも急激に増大している。<sup>〔1〕</sup>あたかもインドにおける七〇年代の社会変化に対応しているかの観がある。次表の示すように、不可触民に対する暴虐行為を指標にとった場合、七〇年代がいかなる意味をもつかは一見して明らかである。

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

そこには従来は「統計」という形をとらず表面に出でなかった事実が七〇年代の社会経済変化のなかで、数として我々の眼にも把握するまでになっているという変化を認めることができる。また日本人のなかには、インドの地において、こうした暴虐行為をつぶさに記録にとどめるまでにインドとの交流を深めえている人もいる。<sup>〔2〕</sup>

本稿は、日本における研究状況の紹介、検討を目的とするものではない。カースト制度の変容に関するひとつの仮説を示し、それを具体例に即して検討することを目的としている。しかし、叙述の順序としてはカースト制度の変容に関し、ある程度の理論的見通しを与えている二つの著作<sup>〔3〕</sup>を検討し、その過程で呈示される評者の基本的主張を一つの仮説として、ケーララ地方のナムブーディリ・ブラーマンの社会改革を対象に検証を試みる。

	(a)	(b)	(c)	(d)	(e)
1969	1,541				
1970					
1971		2,127			
1972		2,384			
1973			2,669		
1974			2,758*	8,860	
1975				7,781	
1976				5,867	6,197
1977				9,225**	10,879
1978					15,053
1979					13,426***

- 出所 (a) Raha, S. "The Untouchables Who Work and Produce", Mainstream 17 Oct, 1973  
 (b) Gani, A. "Scheduled Castes and Communal Problems", Mainstream 2 Mar. 1974  
 (c) New Age, 15 Dec., 1974 \* 数字は6月まで  
 (d) 24th Report of the Commissioner for S. C. and S. T. (People's Democracy, 20 Jan. 1980 より) \*\* 数字は9月まで  
 (e) 26th Report of the Commissioner for S.C. and S.T. (Ganashakti, 16 June 1981 より) \*\*\* 数字は中途まで。

その意味で本稿は研究ノートと書評論文の性格をもっている。ここでは両氏の労作の全体について検討させていた。ここには余裕がないので、石井氏に関しては、第七章結論のうち、IVカースト・システム変化論についての部分を、木村氏に関しては、第五章非階級社会としてのインド社会、および第六章インド・デモクラシーの安定と不安定の二章を対象とさせていた。表記のテーマとかかわる部分はこれらの箇所に集中的に展開されていることと、それらの部分が両氏の著作にとっても結論をなすものと考えられるからである。

両氏の諸論点を検討するにあたって、評者の基本的な立場をまず示しておく必要がある。カースト制度という身分制の形態を理解するには、あらゆる身分制社会においてみられるヒエラルヒーとコミュニティ(カースト共同体)の二つの原理を統一的にとらえることが不可欠である。ヒエラルヒーの貫徹にはコミュニティ(共同体)の存在は不可欠な前提であり、コミュニティ原理の存在には、ヒエラルヒーが前提とされるのである。評者は、以下に検討する諸氏の立場と異ってフランスの人類学者L・デュモン<sup>(4)</sup>のカースト研究を高く評価するものであるが、彼こそはヒエラルヒーとコミュニティの内的な相互依存性をインドのカースト制度を対象としてきわめて説得的に提示した研究

者であると考えられるからである。カースト制度の変容過程を対象とするにあたって、評者はこの二つの原理を軸として両氏の論点を検討させていただく。

- (1) 辛島昇、水島司、山崎元一、押川文子、福永正明諸氏の研究、また『マハラシントラ』第三号など。
- (2) 山際素男『不可触民』三一書房、一九八一年
- (3) 石井溥『ネワール村落の社会構造とその変化——カースト社会の変容——』東京外国語大学、アジア、アフリカ言語文化研究所、一九八〇年、木村雅昭『インド史の社会構造——カースト制度をめぐる歴史社会学』創文社、一九八一年。以下文中の頁数は両氏の著作のものである。
- (4) Dumont, Louis, Homo hierarchicus, Vitas, 1970.

一、カースト・ヒエラルヒーについて

くりかえしになるが、カースト制度の変容に関する諸見解の混乱にみられる基本的な原因が、カースト制度におけるヒエラルヒーとカースト・コミュニティの統一的な理解の不足にあるところは容易に承認されるであろう。石井氏がスリニヴァスを次のように批判する時、氏は的を射ている。

「彼においては、カーストに関わる主要素として、内婚的諸集団、上下序列、1と2の特定の職業との関連をあら

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

げ、ヨコのまとまり、タテの関係に留意し、『カースト・システム』の言葉も使用する。しかし、彼においては、個々のカーストの存在とカースト間の関係それぞれが、カースト・システムの不可欠の要素であり、どちらかが欠ければ、カースト・システムが不完全なものになるという把え方が欠如している。(二七四頁)

石井氏がここでタテとヨコとのべている点をまさに評者のいうヒエラルヒーとコミュニティの関係にあたるのである。

評者は以前、カースト・アソシエーションを扱ったルドルフとサンスクリタイゼーションを概念化したスリニヴァスがカースト・ヒエラルヒーに対する誤解を共有することによって、表面上相反するかのように見える両者の見解が、その実、相補完する立場に立っていることを指摘した<sup>(1)</sup>。サンスクリタイゼーションによって示されるインド社会の変容に対するスリニヴァスの悲観論は、「ダルマ(dharma)とデモクラシーが両立している」(ルドルフ)といった逆説的楽観論と、ヒエラルヒーに対する誤解の点で全く同じ見地に立っているのである。そればかりでなく、両者にとって、カースト・コミュニティの斉一性が前提とな<sup>(2)</sup>っているという共通点のあることも注目<sup>(3)</sup>に値する。上記の見地からすすんでは石井氏はカースト制度の現状

を「個別化」の段階をとらえ、それが「経済の側、そしてそれを擁護する政治の側から挑戦を受け、浸蝕されているものなのであり、逆に、政治経済体制にとっては極端となっている社会システムなのである。そこでは、たとえ変化の速度は緩慢で、部分的にカースト内「強化」と見られるような現象が起るとしても、システム全体として崩壊の道筋をたどることは避けられない」(二一八二頁)と結論する。

この結論にいたる過程で、氏はベイリー(F・G・Bailey)とデュモンといういわば論敵関係ともいべき二人の人類学者のカースト・システム論を比較し、両者をともに一面的なものとして批判するのであるが、この過程ではどちらかといえば、石井氏には、デュモンの理解にやや欠ける面があるのではないかと思われる。ここに引用した氏の結論部分にも示されるように、氏は基本的にはベイリーの立場にたち戻っているのである。それは、デュモンの理論からくる「実践的帰結」には氏も正当に引用しているように、構造の転換をひきおこすのは変化でなく、革命あるいは全面的改革であるとする立場があるからである。

デュモンは本来、不変論者として位置づけるべきではなく、ベイリーと対置させるためにはデュモンを主意主義者として登場させねばならないのではないかと評者は考えるからである。

石井氏はベイリーのシステム論のなかに、早い時期の著作に見出された「序列の両端での固定性」がその後閑却されていることを指摘しているが、ベイリーのこの指摘こそ、デュモンがベイリー批判の武器を相手の懐に見出し、繰り返し引用しているものである。<sup>(4)</sup>デュモンの主張をより単純なことばで表現するならば、カースト・ヒエラルヒーは、客観的な経済の運動によってなくなるものではなく、主体的なイデオロギー上の転換によって「なくす」ものであるということになるのではないか。これが石井氏のデュモン批判がやや片手落ちな観をいだかせる理由ではないかと評者には思われる。

その意味では、デュモンを不変論者にとらえた時に、人がデュモンに対して抱きかねない誤解は、インド社会の変化の展望に対する彼の隠れた期待を正当に評価するために、解いておかねばならないのではなからうか。

デュモンが、「インド社会学」の概念を明確化する際に展開しているオブスキュランティズムへの警戒に評者は共感を抱かざるをえないのである。

一方木村氏の場合、ヒエラルヒーに対する関心はやや薄い。氏にとって、カースト・ヒエラルヒーには質的な高低はみられず、結果的にベイリーとデュモンが一致して認め(その持つ意味が両者にとっては全く異なることはすでに

のべた)両極における厳格性を否定する(四六三頁)。しかし次節に検討される氏の「非階級社会としてのインド」においてカースト的対立感情は最下層に収斂されてはこないだらうか。ここには、不可触民制のもつ意味への軽視と、デュモンの理論を援用しながらもその持つインブリケーションへの関心の薄さがあるのではないかと思われるのである。

- (1) 佐藤宏「現代インド社会論」とウエバーのカースト論」山口博一編、『現代インドの研究』、アジア経済研究所、一九七二年
- (2) Rudolph L. I. and S. Rudolph, "Political Role of India's Caste Associations", Pacific Affairs, Vol. XXXIII, No.1, March, 1960, p.23
- (3) 佐藤、前掲論文
- (4) Dumont, L., op. cit. p. 54, また "A Fundamental Problem in the Sociology of Caste", Contributions to Indian Sociology IX, 1966, p. 18. 及び Religion/ Politics and History, Mouton, 1970 収録。
- (5) Dumont, L., "A Fundamental Problem..." p.25. および p.27. デュモンによる主張は、彼の比較方法論のイデオロギー的背景を示すものとして注目する価値がある。

## 二、カースト・コミュニティについて

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

さきにスリニヴァスとルドルフの比較のなかで、両者がカースト・コミュニティの斉一性について一致した見地に立っていることを指摘したが、この点については、研究の進展した今日、カースト・コミュニティ内部の分裂、階層分化を無前提に承認する議論はほぼ姿を消しているといつてよいのではないか。

木村氏はいわゆるフアクションリズムを重視し、しかもそれをドミナント・カーストの優越性を前提として生れてくるものと見ることによって、カースト内の分解のダイナミックスを見事に描き出している(四七〇〜四七五頁)。しかし、氏の階級とカーストに関する主張は、評者の理解しえたかぎり、やや曖昧さを残すように思われる。評者はインド社会を階級かカーストかという不毛な選択の中に押し込めるべきだとは考えていない。木村氏のこの問題に関する主張はきわめて示唆に富むが故に、階級―カースト関係の理解において評者に感じられる若干の曖昧さを払拭していくところに新たな理解の局面が生まれると考えるのである。

まず、木村氏の主張を整理してみよう。氏にとっての主要な概念は「非階級社会としてのインド社会」がひとつ、それに密接な関連を持つ「聖者の政治」(Santdy Politics)があげられる。評者の考えでは、この両概念はカースト制

理解の枠組としてはカースト・コミュニティをめぐる問題群の中に位置づけられるのであるが、その点は行論中に明らかにされる。

まず、「非階級社会」としてのインド社会「概念」とりあげよう。ここではカースト制におけるコミュニティの側面が強調されていることは明日である。氏は、一見階級的対立とみられる現象の根底にはカーストが存在するという。氏のことばを借りれば、農民運動や民族運動は「カーストを基盤として、換言すればできないの社会組織に依拠して」展開されたものである(四〇四頁)。ただ氏はカーストが経済的な実力との関係で完全に重なり合っていないことも認め、そこからくる、カーストの(カースト制度の)階級対立の抑止作用も見出している(四〇八頁)。にもかかわらず明らさなカースト対立や、階級対立の衣を着たカースト対立が表面化するためには、「権力の真空状態」の存在が必要であるという考え方を示している(四〇八頁)。

ただ若干斉合性に欠けると評者に思える点は、一九六〇年代後半以降は、氏のことばを借りるなら「真正の」階級対立が成熟しつつあるかの指摘が同時に見出される(五〇二頁)ことであり、この点は「非階級社会」からの離脱が予想されているのか、あるいは社会変化にある種の段階論を用意されているのが不分明である。

ト・メンパー各自に、自らのコミュニティの旧価値に対する批判的視点が生れているか否かという点をまで視野に含めることを意味する。つまり、カースト・コミュニティを相対化する「個」の視点が胚胎する可能性を評者は予想している。

評者はこの点を重視する。なぜなら、いわゆる社会改革運動のみならず、「階級視点」を主軸とするインドのマルクス主義の展開の過程では、個々のマルクス主義者による自己コミュニティへの峻烈な批判が重要な段階として一般的に認められるからである。この点からすれば、インドにおけるマルクス主義の発展は決してインド社会にとって外的なものでもなければ偶然的なものでもなかったはずである。この点については後に、E・M・S・ナムブーディリパッドの自伝にもづいて若干の考察を行いたい。またそれはカースト・コミュニティのみに限定された事実ではない(1)。

くり返し触れてきたルドルフについても、おそらく彼の誤りは、カーストをベースとする結果に、この二つの契機が認められることを見逃したことにあるのではなからうか、第一の契機のみを視野におくならば、「伝統」はいともたやすく「現代性」にすべり込むことが可能なのである

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

ただし評者もこの点は氏の主張にとって重大な意味を持っているとは考えていない。

また、氏のとりあげておられるいくつかの運動に関し、別の実証分析を準備することだけで氏の主張とかみ合う議論が可能であるとも考えていないのである。むしろ、明白にカーストを基盤として展開されたと思われる諸々の運動のなかにすら、「非階級社会」と規定しただけではすまない思想・行動原理の展開という複雑な事態が内部では進行しているのではないかという予想を持つのである。そうした予想を検証するために、評者としては、運動の分析に次の三つのポイントをさしあたって設定しておきたい。この三つのポイントはいずれも、「コミュニティの結集原理の転換」にかかわる問題である。

第一は結集の自由である。カーストをベースとするといわれる時に、その結集が原理として自由なものである時、カーストを外見とする結集はまず従来コミュニティとは質的に異ったものを志向する可能性をもつ。いわゆるカースト・アソシエーションは基本的にはこのレベルの変化を第一の前提とする。

第二にできあいの組織―カースト・コミュニティの結集原理とは質的に異なる価値観への転換がみとめられるか否かという点である。このことは新たな結集に参加するカースト・メンバー各自に、自らのコミュニティの旧価値に対する批判的視点が生れているか否かという点をまで視野に含めることを意味する。つまり、カースト・コミュニティを相対化する「個」の視点が胚胎する可能性を評者は予想している。

評者はこの点を重視する。なぜなら、いわゆる社会改革運動のみならず、「階級視点」を主軸とするインドのマルクス主義の展開の過程では、個々のマルクス主義者による自己コミュニティへの峻烈な批判が重要な段階として一般的に認められるからである。この点からすれば、インドにおけるマルクス主義の発展は決してインド社会にとって外的なものでもなければ偶然的なものでもなかったはずである。この点については後に、E・M・S・ナムブーディリパッドの自伝にもづいて若干の考察を行いたい。またそれはカースト・コミュニティのみに限定された事実ではない(1)。

くり返し触れてきたルドルフについても、おそらく彼の誤りは、カーストをベースとする結果に、この二つの契機が認められることを見逃したことにあるのではなからうか、第一の契機のみを視野におくならば、「伝統」はいともたやすく「現代性」にすべり込むことが可能なのである

ただし評者もこの点は氏の主張にとって重大な意味を持っているとは考えていない。

全くの論理的推定にすぎないのだが、こうした環境における「新たなコミュニティ」のたどりうる方向はいくつか考えられる。

一つは、「新たなコミュニティ」がより「古い」性格を残すコミュニティとの連合ないし競合のなから、自らを保守化する方向であり、また逆に「旧コミュニティ」を転換させ「新コミュニティ」へと再生させていく方向である。いわばカースト・ヒエラルヒーとの食うか食われるかの闘いを運命づけられるのである。また、階級的結集を原理とする運動が「新たなコミュニティ」のつけた質的転換を理解しうる視点を持ちあわせていないことから「新たなコミュニティ」を孤立に追いやるという方向も考えうる。評者は、数多くのカースト運動やいわゆる社会改革運動の軌跡のなかに、こうした「新たなコミュニティ」のはらんだ緊張関係を見出すことができるのではないかと考えている。カースト制の変化をインドの具体的現実即して理解するためにも、木村氏の「非階級社会としてのインド社会概念」ではこうした社会、とりわけコミュニティとその内部にとりこまれた個々の成員が内的に抱えこんだ緊張関係があまりにも「非情に」切り捨てられてしまいはせぬかと危惧するのである。

以上、若干木村氏の論旨を離れた評者の見解をのべすぎ

たかも知れない。しかし、「非階級社会」の概念は、氏の挙げる多くの研究成果が示すところによっても、あまりに窮屈な概念であり、歴史と個人のはらむ多様な可能性が見すごされてしまうのではないかと考えるのである。

さて、氏の第二の概念「聖者の政治」であるが、これは一見異った次元の問題であるように見えるかも知れない。また、この概念自身むしろ政治学者のモリス・ジョーンズによって唱えられたものであることから、評者がこれをカースト・コミュニティ論のなかで扱うことに異論が生ずるかも知れない。しかし、氏はこうした出自を持つ「聖者の政治」概念を「非階級社会としてのインド社会」の現実に適合するものとして、いわば階級闘争に對置して重視しているのである(五一七頁・五二二〜五二三頁)。

つまり、インド社会における社会対立、階級対立がカーストの分裂の形をとらざるを得ない性格を持っている以上、「聖者の政治」に分裂を止揚する改革の展望を託すのが木村氏のインド政治、社会研究の最終的な結論となっている。また、氏がこの結論に到達する過程でガンディーの実践にインドの現実(「非階級社会」)に根ざしつつ、西欧の近代とインドの伝統を真に止揚する道を発見していることはあえて付け加えるまでもない。

評者はここにいたって、検討すべき対象が木村氏の所説

から、ガンディーの思想と行動そのものに移らざるをえないかの感を抱くのである。だが評者は、それに全面的に取り組みうる能力を備えていない。ここではさしあたり木村氏が「非階級社会としてのインド社会」をガンディーの思想と行動に接続していくその論理について、これまで述べた点とかかわらせて若干の疑問を呈示したい。

周知のとおりガンディーのカースト制度に対する立場は、不可触制を否定しながら、ヴァルナ制は尊重するというものであった。

彼にとつては不可触民制はヒンドゥイズムの一部ではありえず、ひとつの病いであり、「悪魔の創造」であった。あらゆるヒンドゥー教徒が義務としてこれと闘うべきものであった。またヴァルナ制を尊重するといっても、ブラーマンがブラーマンたりうるのは出生の事実によるのではないとする主張に見てとれるように、ガンディーにとつてのヴァルナ制は内面的に純化されたものでもあった。これに付け加えて、ガンディーのカースト論におけるヒエラルヒー否定への強い志向を指摘することもできる。彼の主張はカースト制度における血縁的紐帯を断ちながらも、なおかつコミュニティにとどまる「自我」が自らに課せられた義務を無私の態度で遂行することによって相互に憎悪する基盤を取り除くという社会的和解の道を示すのである。

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

評者はこのようなガンディーの思想に、カースト論におけるN・K・ボースの主張との内的連関を見るのであるが、そのことはさておき、ガンディーにおいて想定されるヴァルナ・コミュニティは、原生的な、評者のことばによる「旧コミュニティ」ではありえない。

また他面ガンディーにおける「自我」が、コミュニティの分解すら将来的に可能とする「個」と同一でないことも認めねばならない。おそらく、ガンディーにおける「自我」は、カースト・コミュニティの内部に不可避免的に産み出される「個」に嗅ぎとりうる「近代」特有の破壊性を再度ヴァルナ・コミュニティの内部に閉じこめる装置であったと考えられる。これはガンディーが「権利」の主張に体質的な反感を抱いていたことと関係する。

したがって評者としては、「聖者の政治」はインド社会が「非階級社会」たるところからその有効性を保証されているのではなく、カースト社会における「個」の生成階級の成立の不可避性のうえにこそ成立するものと考えられるのである。木村氏が、「現下のインド社会には新たなタイプの人々の出現がみとめられる」とし、その人々の行動様式を「すぐれて近代的」とみる(五二三頁)時氏は評者と同じの見地に立ってはいないだろうか。

(一) インド共産党の創立期の指導者の一人であるムザファア

ル・アフマド(一八八九—一九七三)の場合を想定している。

(2) 佐藤前掲論文、二二九頁

(3) 山折哲雄『インド・人間』平河出版社、一九八〇年、二二七頁

### 三、マルクス主義者とカースト制度

— E・M・S・ナムブーディリパッドの場合 —

評者は最近著わされた水準の高いカースト制度論を検討するなかで、ヒエラルヒーの解体におけるイデオロギー的変革、コミュニティの変質過程における「個」の胚胎の問題に注目した。

評者は、山折氏とは異ってデュモンを単に近代の立場から、インドを外側からだけ見ているとは考えないのは、<sup>(1)</sup> そうした理由からである。近代日本における「個」の確立というテーマに異和感を抱かぬ者にとっては、おそらく、デュモンの指摘を、インド社会に外的な基準を押しつけるものとばかりは理解しないのではなからうか。

評者はここでインドのマルクス主義者に広い影響を与え、かつ、自身でカースト制に対し身をもって対決してきたE・M・S・ナムブーディリパッド(以下E・M・Sと

略称)を例にとつて、カースト制度に「個」がたち向ううえで直面した思想の軌跡ともいべきものを簡単にあとづけたい。<sup>(2)</sup>

ケーララの最高カーストであるナムブーディリ・ブラーマンの子としてはやや遅い八歳の時に聖紐式を受け、ヴェーダの学習に入ったE・M・Sが彼のコミュニティにおける改革の雰囲気初めて触れたのは、十代に入つてまもなく、トリチュル市で、当時の改革主義者のナムブーディリ福祉協会の事務所を訪れた時であった。その時以後、E・M・Sは一九三三年会議派の専従活動家となるまで、専らナムブーディリの社会改革に打ち込んだ。

周知のように、当時のケーララ社会では、ナムブーディリ・ブラーマンを最上級とするカースト・ヒエラルヒーのもとで、ナムブーディリの長子のみがカースト内での婚姻を許され、その結果として、ナムブーディリ・ブラーマンにおける一夫多妻制、第二子以下の他カーストの女子との婚姻関係など、高位のカーストであるが故に遵守せねばならない規律にがんじがらめにされていた。

E・M・Sの家族においてもそれは例外ではなかった。彼の実母自身は第一夫人であったが、父はその妹の婚姻のために、妹の夫の娘を第二夫人として迎えねばならなかった。また六人の姉妹のうち本当の意味で単婚の家庭をもち

えたのはただ一人だけであった。ナムブーディリ社会では第二子以下のカースト間関係はナムブーディリ内部の多婚制、しかも多くの場合年齢の不釣合な結婚という、複雑極まりない婚姻制を支えるものでしかなかったのである。こうした婚姻から生れる家庭内の悲劇はとりわけ未婚女性や未亡人に関して悲惨な形をとつて現われたが、E・M・Sは彼女らの立場に心からの同情を禁じえなかった。彼のこゝとばに従えば、

「地上における神とされる」このコミュニティこそは、他のあらゆるコミュニティやカーストの最上位を占め、地代として途方もない額の富を手に入れ、耕作者に対し、あらがうことのできない優越性を享受しつつ、支配者たる王族との近親関係を維持している。その一方で婦人部屋のなかでは、一個の妻として母として生きることが精一杯の望みでしかない哀れな婦人たちが朽ちはてようとしているのである。(二六頁)

トリチュールでの改革派での接触があったといつてもその当時のE・M・Sはただかた代に入ったばかりであり、いぜんとしてブラーマンとしての教育に明らかな反撥を感じては至っていない。

転機は十六歳、彼が母とサンスクリット教師の期待を裏切つてエルナクラムのハイスクールの第三学年に入学した

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

時にやってきた。英語教育をはじめとする学校教育は、彼の教育というものに対する観念を全く変えてしまったと彼はのべている(六三頁)。しかし、この時も彼は高等教育を受けること、ナムブーディリ社会の改革を進めることが進歩的な考え方であるという漠然たる立場に到達しただけであつて、マラリアにかかればグルヴァニール寺院に病後十二日の参籠をするといった敬虔さを未だに失つてはいなかった。

彼の家庭を中心とするナムブーディリ社会への批判的感覚が、ようやく一個の主張として現れはじめたのは一九二六年末から一九二七年初頭、はじめて彼がマラヤラム語紙聞に社会改革に関する寄稿を行った時点からであった。改革運動も時期を同じくして、英語教育の推進といったテーマから婚姻、相続、財産処分権などナムブーディリ社会そのものに深く切りこむ立場へ移行していった。一九二七年には「フランス革命とナムブーディリ・コミュニティ」と題する論説を著した。こうした動きの先導役になつたのは、「青年・ナムブーディリ」誌に拠るV・T・ヴァタテイリパッドであった。「青年ナムブーディリ」は当時の会議派の民族運動、それも「左派」と並行する立場をケーララにおいて代表していた。彼らは「ナムブーディリ青年組織」を結成し、本格的な社会改革に立ち向う。この組織は、

そのメンバーをナムブーディリ内部で結婚させ、非合理的な婚姻制を自らの結婚によってつき崩す実行行動に出たのである(V・T・ヴァタテリパッド自身もこの時に結婚した)。さらには一夫多妻婚を實力で阻止するためのピケツト戦術も採用して、自らのコミュニティへの圧力をかけたのである。「青年ナムブーディリ組織」による改革の試みはマドラス政府による改革二法の実施となって結実した。この二つの法律により、一夫多妻制の禁止と家族財産の分割への道の第一歩が切りひらかれたのである。こうしてナムブーディリの改革はカースト内婚の確立というカースト制の基本原則からみれば一見逆行する方向への改革をみただのであるが、それはケーララ社会の特殊な構造がそうさせたのであって、ナムブーディリの内婚こそは、カースト・コミュニティにおける「個」の立場からの批判が「新たなコミュニティ」を誕生せしめた証しであったということができるのである。

しかし、改革がこの段階にいたった時、「新たなコミュニティ」はその後の道程をめぐって新たに内部での対立を発生せしめるのである。

それは、新たな結集をみたナムブーディリ・コミュニティが、一方でヒエラルヒー、他方で民族運動という異質な原理にどう対応していくかという選択をめぐる対立でもあ

る。E・M・Sはこの段階での見解の対立を次のようにまとめている。その一つは、

「コミュニティ内部における婚姻を短期的綱領とみなし、長期的にはコミュニティ間婚を綱領とする」グループであり、E・M・S自身がこのグループに属する。つまり、この主張はナムブーディリのあらゆる子弟に教育を保障し、それにより自活し、なんらの制限なく婚姻の相手を選択する方向をとるのであった。これに対する他方の主張は、「ナムブーディリのコミュニティは婚姻制度も含めそのまま維持」し、「真のブラーマン文化の中核を護持」し、「部分的に不都合な慣行、習慣を除去すれば良い」というものであった。

われわれはこの見解の差が「改革派」の内部から生れているものであることに注意を払いたい。ここには「新たなコミュニティ」が内部における「個」の主張によって支えられながらも、ヒエラルキカルに位階づけられた全体社会の中でその先に進むべき道を求めて摸索を行う姿を見てとることができる。

一方民族運動との関係はどうか。ガンディー・アーウィン協定後の会議派活動の退潮は、ケーララにおいては、改革運動を担ったE・M・Sをはじめとする青年グループの主導によるグルヴァニール寺院の不可触民への解放をめざ

すサティアグラハによってくいとめられていた。コミュニティへの批判をなしたとげた勢力は明らかにヒエラルヒーへの挑戦を行い、そして成功した。彼のことばによれば、

「後になって、宗教的、コミュニティな考慮から解放された労働者、農民組織の創設者、指導者となったのは、まさにこのサティアグラハを大胆に指導した青年たちであった」(一二三頁)のである。

すでにここに明らかのように、自己のコミュニティへの批判の視点を確立するプロセスこそは、ヒエラルヒーの否定へと移行する不可欠の前提である。第三節でのべたように、コミュニティが「個」による批判を受けた後にとりうる方向は、この時点では一義的に決定されるわけではない。そこには、ヒエラルヒーの否定にまで進みうる環境というものも必要である。ナムブーディリ・ブラーマンの場合は、ケーララにおける他カーストの内部においても、とりわけイーラワ・カーストにみられたような反ヒエラルヒーの運動が下位カーストからも提起されていたという有利な条件があったにちがいない。そして反ヒエラルヒーという同一の地盤での異カースト間の結集が民族運動自体を支えるという構造になりえたというケーララの条件も重要である。

つまり、「新たなコミュニティ」の誕生は、カースト政

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

治を育てたのではなく、階級的連帯とヒエラルヒーの否定の地盤を築いたのである。

E・M・S自身のその後の軌跡は周知のように会議派社会党からインド共産党へと描かれるのであるが、この間、E・M・Sの「個」としての確立も、家族財産を分割し、地主としての地位を土地の売却によって放棄することによって完成するのである。E・M・Sは語っている。

「私は自らが生を享けた封建社会に緊縛された絆をこのようにして断つたのである。」(一九七頁)

以上、評者はE・M・Sの自伝を手がかりに、カースト・コミュニティ内部に胚胎する「個」の持つ積極的な意義と、「個」によって媒介された「新たなコミュニティ」の将来的な両義性を実証しえたと考える。

木村氏の議論との関係からいえば、「できあい」の組織に依拠した運動であることだけによって、社会運動・政治運動の評価は下しえまいということであり、コミュニティとヒエラルヒーをどこまで相対化した運動であるかが評価の観点としては、ぜひ必要であるということである。さらに極言するならば、カースト社会の変容の過程においては、一見「できあいの」組織に依拠したかみえる運動の過程が不可欠であるということになる。しかし、それはインド社会が、いぜんとしてカースト社会であるからではな

く、カースト・コミュニティが内部から揺さぶられているからなのである。

石井・木村両氏の労作の部分的な検討から始めた評者は、未整理ながら、カースト制度の変容に関する暫定的な結論を示したつもりである。

最後にE・M・Sがマルクス主義者としてその後カースト制度の変容について、どのような議論を展開しているかを簡単にフォローし、E・M・S自身が身をもって体験したカーストと階級の問題が、いざんとしてインド政治理解の躓きの石となっている点を指摘し、本稿を終りたい。

まず、以上のようなE・M・Sの思想形成の過程は、彼のインド現状分析においても、一連の社会問題、イデオロギー問題への関心の傾斜となつて、そのマルクス主義的分析に個性的な影を与えているように思われる。たとえば、一九六四年のインド共産党の分裂、インド共産党(マルクス主義)の創設にあたって、彼は独自の綱領案批判を提出している。そのなかでは「社会組織、文化」の問題に独自の分析が加えられるべきことが主張されていた。具体的にはカースト制と民族問題についてE・M・Sは独自の分析を示したようである。バサヴァブナイアはE・M・Sの批判に答え綱領案でカースト制の分析を行なわなかつた理由について次のようにのべている。

及したのは、ケラララにおける民主運動の発展が、民族的社会的契機を積極的にとらえかえすことよつてかちとられたとする歴史的経験のゆえであることは明らかである。彼は最近の論文のなかでも、カーストと階級の相互浸透を説き、次のようにのべている。

「カーストが階級と政党の発展に演ずる役割と後者(階級および政党)が前者(カースト)を撃射する(overshadow)度を適切かつバランス良く把握することのみによつて我々は正しい結論に達することができるであらう。」

このE・M・Sの指摘は、彼自身の思想の成熟過程、また二度にわたつてケララ州首相をつとめた彼の現実的政治家としての側面を知るわれわれにとつては、その類稀なバランスの感覚の一例として十分理解可能なものである。

しかし、現実のインド社会をいささかでも知る者にとつて、このようなバランス感覚が、インドの現実によつて足をすくわれる可能性を否定しえないことも事実である。

一方でコミュニナリズム、カースト主義への無批判な傾斜、他方でいわば「唯階級」論への傾斜という無意識の陥穽にはまりこむ可能性を否定することができない。とりわけ自己コミュニティに対する批判をその思想形成の基礎ともしている一連のマルクス主義者の場合、コミュニナリズム・カ

カースト制度の変容過程についての一試論(佐藤)

「インドにおいて現在普遍的であるカースト制についても同様に(インド封建制の歴史的分析和同様に——引用者)、ある歴史家はそれが旧社会における分業関係に起源をもち、宗教がそれを補強し、現在みられるような厳格さ、排外性、オプスキュランティズムをもたらしたと考えている。しかし、他の学者はカースト制度の起源はより古く、社会における分業の発展していなかつた前アリア期にも存在しており、その起源と発展を別のところに求めようとしている。このような状況のもとで、我々が全面的な分析にのり出さないのは当然であり、我々は任務をカースト制に関する積極的な綱領的要求を定式化することに限定するのである。その綱領的要求は同志E・M・Sが彼の批判のなかで定式化しているものとおおむね一致している。我々の側でのこの欠落が同志E・M・Sが主張するように、綱領案の提示する目的の実行のために致命的な欠落であると「は考えていない。」

E・M・Sの提示したとみられる民族問題については、インド共産党(マルクス主義)は一九七二年の第九回大会(マドゥライ)でひとつの統一的な見解を公にしているが、カースト制の問題について、とくにまとまつた見解を提示しているわけではない。

E・M・Sが綱領作成にあたってカースト制の問題に言及したのは、ケラララにおける民主運動の発展が、民族的社会的契機を積極的にとらえかえすことよつてかちとられたとする歴史的経験のゆえであることは明らかである。彼は最近の論文のなかでも、カーストと階級の相互浸透を説き、次のようにのべている。

「カーストが階級と政党の発展に演ずる役割と後者(階級および政党)が前者(カースト)を撃射する(overshadow)度を適切かつバランス良く把握することのみによつて我々は正しい結論に達することができるであらう。」

この点を、一九七三年十月に当時の社会党とインド共産党(マルクス主義)の間で交された共同声明にあらわれたカースト制度に関する両者の見解の差を例にとつて検討してみよう。インド共産党(マルクス主義)の機関紙によると、この際、社会党側は、「カーストは化石化した階級である」と単純明快な規定を行ったのに対し、共産党側は、「社会的不平等は搾取の廃絶の観点から、民主主義と社会主義の共通の大衆闘争のなかで解決する」という主張を展開した。社会党側の主張は、ややもすれば、カースト対立を階級対立と同一化する傾向をほらみうるといふ点でカースト主義へ無批判に傾斜しているといえよう。他方共産党側の一見まわりくどい表現には、「唯階級論」への傾きが感じられる。いわば両極端への傾斜をほらむ両党が、現実



に農民運動等の分野でどのような共同行動を展開しているのかは、われわれにはうかがい知ることができないのである。また、この共同声明自体もその後の政治情勢の変化によって現在ではほとんど意味をもつものではないであろう。

しかし、憶測を許されるとすれば、当時の社会党のカーस्ट論の定式化の背後には、おそらく、ビハール州ないし東部ウッタル・プラデシュ州におけるカーस्ट対立が想定されていたのではないか。現在、インド共産党(マルクス主義)は東部インドにおいては、西ベンガル州に築いた地歩をビハール州をはじめとするヒンディー語圏に拡大する戦略をとっている。おそらくは、ビハール州における両党派の運動の今後の展開のなかで、一九七三年に見られた見解の対立は、実践上の帰結を伴いつつ、再び新たな形をとって論議の俎上にのせられることであろう。また、そこに予想される論議はたんに政党間の政治的な論争にとどまるものではなく、カーस्ट制度の変容を、その過程のなかで苦悩する「個」への共感ともども、総体として、しかもインドの現実のなかに探りあてるとも試みにもつながりうるものなのである。

(1) 山折哲雄前掲書、二二九頁

(2) E. M. S. Namboodiripad, *How I became a Communist*, Chinta Publishers, Trivandrum, 1976.

(3) 伊藤正二「近代ケーララにおける宗教・社会改革運動―イーラフ・カーストを中心として」『思想』一九七八年九月

(4) M. Basavapuntiah, *Our Views on Comrade EMS's Critique of Draft Programme*, 1964.

(5) E.M.S. Namboodiripad, "Castes, Classes and Parties in Modern Political Development" *Social Scientist*, No.64, Nov. 1977

(6) *People's Democracy*, Oct. 21, 1973.

(マジブ経済研究所員)