

近代民主主義の基盤としての霊性と異端
ポストコロニアル・インドの課題とユニバーサル・ヒストリー

田辺明生

1. はじめに

世界においてポストコロニアル時代は終わりを告げつつあると言ってよいだろう。ただしその先の時代がどうなるかは、いまだ不明である。植民地主義と結びついたオリエンタリズム的枠組（とそれと結びついた世俗合理主義的な啓蒙主義）が崩れつつある今、私たちは、新たな時代において、いかなる価値を求めることができるのか。

ポストコロニアル的思考を超えて、グローバルさらにはユニバーサルな価値を考えるためには、ヨーロッパとアジアという19世紀的な植民地支配の枠組を相対化し、より長期的で世界的な思想交流の歴史を見る必要があるだろう。ここでは、近代民主主義の成立過程における、インド思想を起点とした世界交流史に着目したい。自己を根幹として生き方を問い直すインド思想は、ヨーロッパそしてアメリカにおける自己探求の思想動向に深甚なる影響を与え、自己決定を旨とする近代民主主義の成立と発展を支えるきわめて重要な役割を果たした、と私は考えている。

2. ポストコロニアル・インドの課題

- 1) 1947年から1990年まで、インドはポストコロニアルの苦境にあった。「外来の近代」と「在来の伝統」の分断。「植民者／被植民者」「エリート／サバルタン」「都市／農村」「理性／アイデンティティ」「世俗／宗教」「個人／カースト」といった植民地的二分法の持続。世俗的合理性を目指すると文化・宗教を否定せざるを得なくなり、文化・宗教を重要視すると近代合理性を否定せざるをえない。政治的には、世俗政党対ヒन्दゥー主義政党という図式。
- 2) インドにおけるポストコロニアルの課題は、近代的な合理性および自由・平等の価値や制度を、インドの在来の社会関係や文化的価値と媒介することにあった。これはコロニアルな近代国家対伝統社会という二分法を媒介すること。
- 3) 1990年代以降、インドは大きく変容。経済発展とデモクラシーの深化。多様性と平等性を両方いかに実現するかが問われる[田辺 2015]。そのなかで既存の世俗合理性やヒन्दゥー主義を超えた新たな価値観を模索。
- 4) 現代インドにおいては、宗教の公共的役割が問われているというだけでなく、生の意味づけや社会の価値観の根本に対する問い直しが起こっている[田辺 2014]。

3. オリエンタリズムを再考する—16-18世紀におけるトランス・ユーラシア的思想交流

- 1) ポストコロニアルの苦境は、「外来の近代」と「在来の伝統」との二分法に由来する。こうしたオリエンタリズム的な認識枠組は、サイド[1993]が指摘したごとく、植民地主義と結びついたものである。
- 2) しかし近世・近代におけるヨーロッパ文明とアジアの諸文明との接触は、植民地主義にとどまらない、深甚なる世界史的な影響があった。
- 3) ヨーロッパがセム的一神教以外のアジアの諸宗教を知ったことは、ヨーロッパを聖書研究の軛から解放し、キリスト教およびセム的伝統を相対化しつつ、ユーラシア的な視点からユニバーサル・ヒストリーをみようとする動きにつながった。¹そのパラダイム・チェンジは、植民地主義の席卷する19世紀初頭ではなく、16世紀より準備され、18世紀初頭に起こった[App 2011]。
- 4) こうした18世紀的なオリエンタリズムは、文明の発祥地と目されたインドへの興味によってもたらされた。²そしてそれはヨーロッパのキリスト教的伝統や現状への批判とも結びついた。ヴォルテール(1694年-1778年)のような啓蒙思想家、そしてシュレーゲル(1767年-1845年)のようなロマン主義思想家などにおいて、「インド」そして「オリエン」の重要性は決定的。
- 5) 近世ヨーロッパにおけるアジアへの興味は、金やスパイスのみにあったのではなく、私たちはどこからやってきたのか、私たちは誰なのか、という存在論的そして霊的な問いに支えられていた[App 2011]。そしてヨーロッパに衝撃を与えたインド思想の核心は、まさに人間主体が自らの存在の根源を問うことにあった。地中海世界の哲学の中心が世界存在に関わるメタフィジクスであるとするれば、インド哲学の中心は人間存在の本質を問うアントロポロジーであったとも言えよう。
- 6) こうした思想的ダイナミズムの核心は、既存宗教の思想・制度に対するさまざまな批判的検討より生じていた。つまり、アジアとの交流において、既存宗教を相対化し、多様な異端(heterodoxy, dissent, separatism, 「異他」)が生まれるダイナミズムにこそ、近世ヨーロッパの活力はあった。啓蒙主義、ロマン主義、そして世俗主義さえもが、宗教をめぐる存在論的そして霊的な問いと異端的運動の中から生まれたと言えよう[Viswanathan 2008]。

4. 霊性と異端そして民主主義—17-19世紀におけるトランス・アトランティック的思想交流

- 1) アメリカにおける宗教文化の根本は、信仰の自由であり、個人による霊性の探究である。イギリスにおいては国家と国教会が結びつくかたちで宗教が公的制度とされていたのに対し、アメリカにおいては、各個人が自らの真理を探究することが重んぜられた。ヨーロッパにおける宗教批判(異端や分離派)とアメリカの思想文化は緊密に関係していた。

¹ 16世紀半ばに、宣教師が日本の仏教についての知識をヨーロッパに伝えたことにより、ヨーロッパは初めてセム的一神教以外の宗教を体系的に知ることとなった[App 2012]。

² サンスクリットとギリシア語・ラテン語が共通の源から発したことを指摘し、印欧語族確立の礎をつくったのは、サイドによって「オリエンタリズムの創始者」[サイド 1993: 185]と名指されたウィリアム・ジョーンズであった。ヨーロッパのインドに対する興味には、自らの真の起源を知りたいという欲求があった。

- 2) 「地方自治」の習慣、「人民主権」の教義、そして「靈性探究」の態度という民主主義の「種子」が、イングランドからニュー・イングランドへともちこまれた。³政教分離が徹底し、信仰の自由があるアメリカにおいて、宗教の精神と自由の精神は見事に結びついた[トクヴィル 2005: 70]。
- 3) トランセンデンタリズムは、制度にとらわれず、自己にとっての真理を探究した。ラルフ・ワルド・エマソン (1803 年-1882 年)⁴やヘンリー・デイヴィッド・ソロー (1817 年-1862 年) など。エマソンの「自己信頼」(self-reliance)は、自己のうちに自己を超えるもの (the Over-Soul) を発見し、その良心・信念にもとづいて、現状への不服従をも辞さない[エマソン 1972]。ソローにおける「市民的不服従」に通じる[ソロー 2011]。こうした靈性と異他性はアメリカの民主文化の根幹をなす。「アメリカン・ルネサンス」[マシーセン 2011] (cf. ベンガル・ルネサンス、明治維新。自己探求にもとづく改革運動)。
- 4) プラグマティズムは、権威や形式的論理を盲信せず (プラトニズムの拒否)、経験にもとづいた実践的判断そして多様な信念や価値観の交流を通じて、生の可能性についての知的探求をなそうとする思想運動であった。チャールズ・サンダース・パース (1839 年-1914 年)、ウィリアム・ジェームズ (1842 年 - 1910 年)、ジョン・デューイ (1859 年-1952 年) など[伊藤 1985, 2009, 2016]。
- 5) デューイにおいて、プラグマティズムと民主主義の課題は明確に結びつけられた。デューイにとって重要なのは、個々人が実験的な知性と社会的な交流を通じて自らの生きる価値を経験的に模索することだった。そのためには、多様な人びとが共同して行為し、経験を共有し、その経験に基づいてコミュニケーションをなし、よりよき習慣をつくって社会を変えていくための動的な社会関係が必要であるとされた。こうした未来に開かれた動的な社会関係が民主主義を構築するのである[デューイ 1975; 宇野 2013]。
- 6) 民主主義は単に制度の問題ではなく、社会における個々人の生き方の問題である。このことを再提示したところに、政治思想としてのプラグマティズムの最大の可能性はある[宇野 2014: 197]。

³ ニュー・イングランドへの移住者たちは、「暮らし向きをよくし、富を増やすために新世界に渡ったのではなかった。彼らは純粹に精神の要請に従うために、懐かしい祖国から自らを断ち切ったのである」。「ピューリタニズムは単なる宗教上の教義にとどまらず、いくつかの点で、もっとも絶対的な民主的共和的思想と渾然一体となっていた」[トクヴィル 2005: 55]。

⁴ 「われわれは、継承し、分割され、部分となり、分子となって生きている。いっぽう、人間の内部には全体の魂がある。賢明な沈黙、つまりあらゆる部分や分子が平等に結びつく普遍的な美、〈永遠なる一〉(the eternal ONE)がある。... われわれは世界を、たとえば太陽、月、動物、木というように断片的に見ているが、しかしこれらのものを輝ける部分にしている全体は魂なのだ」「大靈」より[エマソン 1972: 下巻 11 頁 適宜改訳]。こうした魂のレベルにおける〈永遠なる一〉においてすべての多様なものは平等であるという考えは、近代人権思想における「権利の平等」をはるかに超える思想的射程をもつ。そうした〈存在の平等〉においてこそ多様性は肯定されるのであり、また多様性のなかにこそ〈永遠なる一〉は見いだされる[田辺 2016]。こうした思想はインド思想と呼応するだけでなく、さらにドゥルーズの平等論とも共鳴する。「幾千の声をもつ多様なものの全体のためのひとつの同じ声、すべての水滴のためのひとつの同じ海、すべての存在者のためのひとつの存在の賑わい (clameur de l'Être, clamour of Being) がある。それぞれの存在者、それぞれの水滴、それぞれの声が過剰の状態に達したという条件のもとに」[ドゥルーズ 1992: 450 適宜改訳]。多の交響は、一なる存在への賛歌である[田辺 2012]。

5. インド民主主義の再検討—トランス・パシフィックの視点から

- 1) インド民主主義の根幹をつくった M. K. ガーンディー (1869 年-1948 年) や B. R. アンベードカル (1891 年-1956 年)⁵において政治と宗教は不可分であった。彼らの思想は、政治と宗教を対立させるポストコロニアル的な二分法から読解するとき、矛盾に満ちているように一見みえる。⁶
- 2) インド民主主義の成立と展開を理解するにあたっては、宗主国イギリスとの関係だけでなく、ポストコロニアル的枠組を超えて、アメリカとの関係を含むトランス・パシフィックの視点からみる必要がある。
- 3) ガーンディーの非暴力運動 (サティヤグラハ、「真理の把持」) はソロー[2011]の「市民的不服従」から影響を受けているし、アンベードカルは留学先のコロンビア大学の先生であったデューイの思想に多くを負っている[Mukherjee 2009; Maitra 2012]。⁷ガーンディーとアンベードカルの政治思想は、人間が自らの生の価値を追求するという「生き方」の問題と切り離せないものであり、この意味でプラグマティズム思想と立場が通底する。
- 4) 1990 年代以降のインド政治における「ヴァナキュラー・デモクラシー」の進展[田辺 2012]。民主政治に多様な民衆が参加し、日常生活に関わる問題を日常のことばを用いて論じる。このなかで従来のポストコロニアル的な二分法は崩れ、人びとのアイデンティティの基盤である宗教的・カースト的なものが公共圏で重要性を占めつつある。それは狭い意味でのアイデンティティ政治 (特定集団の利益を代弁する政治) にとどまるものではなく、諸個人や諸社会集団が民主的な対話と交渉を通じて人生機会を拡大し、現代社会において自らの生の価値と立ち位置を模索する過程である。

⁵ 「不可触民」出身の社会運動家、政治家。コロンビア大学および LSE に留学。1920 年代から、不可触民によるヒンドゥー寺院への立ち入りと公共の貯水池や井戸の利用を求めた不可触民差別撤廃運動を推進。独立達成よりもカースト制撤廃などの社会改革を優先させるべきであると主張し、ガーンディーと対立。不可触民に対する分離選挙区の設置を主張したが、ガーンディーの断食による反対に合い、1932 年のプーナ協定により一般選挙区の中での留保議席という妥協を強いられる。インド憲法草案作成委員長、インド初代法務大臣を歴任。死の二週間前に仏教に集団改宗。

⁶ ガーンディーについては、「インドの宗教倫理を体現した聖者」というイメージと、「戦略的な政治家」というそれが、しばしば対立的に描かれる。しかし、ガーンディーのめざしたことは、生の基盤たる身体を媒介として、宗教倫理の問題と政治的な課題を結びつけ、そこからオルタナティブの秩序論理を立ち上げることであった[田辺 2013]。次にアンベードカルだが、パルタ・チャタジーは、アンベードカルを理性の普遍とアイデンティティの特殊の十字路に立つ近代主義者であると論じ、宗教性を無視している[Chatterjee 2004]。プラタップ・バーヌ・メータは、アンベードカルが社会倫理を訴える世俗的ヒューマニストであり、その思想に形而上学はないと論じる[Mehta 2016]。ゴウリ・ヴィシュワナータンは、アンベードカルの仏教改宗は政治的・文化的な批判行為としてあったと正しく論じるが、アンベードカルにおいて政治と宗教の関係ははっきりしていなかったと言う[Viswanathan 1998: 213]。しかし、アンベードカルにおける政治と宗教の関係は、プラグマティズムの視点からみたとときに明瞭に理解可能なものである。

⁷ アンベードカルは著作でしばしばデューイを引用する。たとえば以下の通り。「私の先生であり、私が非常に多くを負っているジョン・デューイ教授は次のように述べている。『すべての社会は、些末なこと、過去のしがらみ、明らかに間違っていることにとらわれてしまいがちだ。社会がより啓蒙されるにつれ、それが達成したすべてのものを維持し継承するのではなく、よりよい未来社会をつくるのに必要なものだけを維持し継承する責任があるということがわかってくる。』」(Ambedkar, B. *Writings & Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar*. <http://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm>, vol.1, p. 79, from *Annihilation of Caste*).

6. 結論

社会的かつ霊的な批判的問いかけこそが民主主義の基盤である。「真理はこれだ」と超越的権威を設定するのではなく、「真理などない」というニヒリズムや「すべては相対的だ」という無責任な（ポストモダンの）相対主義におちいるのではなく、真理との関係において可謬性の謙虚さを保ちつつ、同時に、真理を実験的に明らかにしようとする実践的で社会的な知的活動が、民主主義の根底にはある。

神という超越的基盤（起源）に対する懐疑を持ち始めた近世ヨーロッパに対して、人間が自己の根源を自ら問おうとするインド思想は、衝撃的な影響を与えた。既存の制度に対する異議申し立てを行い、真理を社会的に探究しようとする動きはヨーロッパからアメリカに渡り、近代民主主義をつくる基盤となった。自己存在の根幹（魂）を問うという思想は世界を一回りし、近代世界のなかで鍛え直され、インドに戻ってきて、現代インドの民主主義の礎となった。自らの生の価値を社会的なコミュニケーションのなかで問うという民主主義の根幹は、インドにとって決して単なる外来思想ではなかったのである[セン 2008]。

政治が単なる利害関係の妥協ではなく、真理との関係においてその価値を保つためには、自己にとっての真理を社会のなかで実験的・実践的に探究するという意味での霊性と異端（多様性と異他性）が必要である。政教分離（セキュラリズム）はそのための必要条件であるが、それを、公共圏での世俗的合理性の徹底による宗教排除と同一視してはならない[pace セン 2003]。近現代の政治は、宗教そして霊性といった生の価値から分断されることで「やせこけた概念」[佐々木 2003: 238]になってしまった。現代社会における政治の貧困を克服するためにも、近代民主主義の基盤としての霊性と異端に注目すべきであろう。

政治と霊性を再度結びつけるためには、民主主義の歴史をユニバーサル・ヒストリーの観点から見直す必要がある。ここでいうユニバーサル・ヒストリーとは、モノとモノの関係の歴史という物質史や、人と人の関係という（広義の意味での）社会史だけではなく、人間が自己と環境の関係全体をどのようにとらえて律しようとしてきたかという精神史を含む、総合的な世界史である（cf. グローバル・ヒストリー）。ユニバーサル・ヒストリーにおいては、人間による「普遍的なるもの」の探求という霊性の歴史が重要な一部となる。

思想間の対話を考えるにあたって、ユニバーサル・ヒストリーの観点は有用であろう。思想間の対話が成立するのは、「普遍的なるもの」についての問題意識がつながりながら、それぞれに固有のものとして発展している思想体系が相互に交流することによってである。その対話と葛藤のなかで、普遍的なるものをめぐって、それぞれの地域が新しい思想を生み出し、さらなる地域間の交流を生んでいく過程に着目することが重要である。そうした歴史観にたつことによって、人間が自己存在の本質を批判的に問いつつ、常なる「始まり」(beginnings)を画していくような、新たな未来を展望することができよう[サイード 1992; Viswanathan 2012]。

引用文献

- App, U. 2011. *The Birth of Orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2012. *The Cult of Emptiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*. Rorschach, Switzerland: University Media.
- Chatterjee, P. 2004. *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. New York: Columbia University Press.
- Maitra, K. 2012. Ambedkar and the Constitution of India: A Deweyan Experiment. *Contemporary Pragmatism* 9 (2):301-320.
- Mehta, P. B. 2016. BR Ambedkar: Slayer of All Gods. *Open* (8 April 2016) <http://www.openthemagazine.com/article/people/br-ambedkar-slayer-of-all-gods>.
- Mukherjee, A. P. 2009. BR Ambedkar, John Dewey, and the Meaning of Democracy. *New Literary History* 40 (2):345-370.
- Viswanathan, G. 1998. *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief*. Delhi: Oxford University Press.
- . 2008. Secularism in the Framework of Heterodoxy. *PMLA* 123 (2):466-476.
- . 2012. Religion and Dissent in Said's Secular Criticism. In *Edward Said's Translocations: Essays in Secular Criticism*, edited by T. Döring and M. Stein. New York: Routledge.
- 伊藤邦武 1985年 『パースのプラグマティズム：可謬主義的知識論の展開』 東京 勁草書房
- 伊藤邦武 2009年 『ジェイムズの多元的宇宙論』 岩波書店
- 伊藤邦武 2016年 『プラグマティズム入門』 ちくま新書
- 宇野重規 2013年 『民主主義のつくり方』 第0076巻> 筑摩書房
- 宇野重規 2014年 「プラグマティズム—習慣・経験・民主主義」 宇野重規編 『岩波講座政治哲学3 近代の変容』 岩波書店 177-199頁
- エマソン 1972年 『エマソン論文集(上・下)』 酒本雅之訳 岩波文庫
- サイド, エドワード 1992年 『始まりの現象—意図と方法』 山形和美・小林昌夫訳 法政大学出版局
- サイド, エドワード 1993年 『オリエンタリズム』 今沢紀子訳 平凡社
- 佐々木毅 2003年 『宗教と権力の政治』 講談社
- セン, アマルティア 2003年 『アイデンティティに先行する理性』 細見和志訳 関西学院大学出版会
- セン, アマルティア 2008年 『議論好きなインド人—対話と異端の歴史が紡ぐ多文化世界』 佐藤宏・粟屋利江訳 明石書店
- ソロー, ヘンリー・デイヴィッド 2011年 『ソローの市民的不服従—悪しき「市民政府」に抵抗せよ』 佐藤雅彦訳 論創社
- 田辺明生 2012年 「多様性のなかの平等—生存基盤の思想の深化に向けて」 杉原薫・脇村孝平・藤田幸一・田辺明生編 『歴史のなかの熱帯生存圏—温帯パラダイムを超えて』 京都大学学術出版会
- 田辺明生 2013年 「トランスカルチュレイションとナショナリズム—ガーンディーにおける身体と政体の自己統治(スワラージ)」 田中雅一・奥山直司編 『コンタクトゾーンの人文学 第4巻』 晃洋書房 101-127頁
- 田辺明生 2014年 「現代インドにおける宗教と公共圏」 島菌進・磯前順一編 『宗教と公共空間』 東京大学出版会 235-260頁
- 田辺明生 2015年 「カースト社会から多様性社会へ—現代インド論のパラダイム転換」 田辺明生・杉原薫・脇村孝平編 『現代インド1 多様性社会の挑戦』 3-36頁
- 田辺明生 2016年 「宗教性からみたインド—存在の平等性にもとづく多様性の肯定」 大澤真幸編 『宗教とこころの新時代』 岩波書店 91-117頁
- デュイ, ジョン 1975年 『民主主義と教育(上、下)』 松野安男訳 岩波文庫
- ドゥルーズ, ジル 1992年 『差異と反復』 財津理訳 河出書房新社
- トクヴィル 2005年 『アメリカのデモクラシー 第一巻(上)』 松本礼二訳 岩波文庫
- マシーセン, F. O. 2011年 『アメリカン・ルネサンス—エマソンとホイットマンの時代の芸術と表現(上・下)』 飯野友幸・江田孝臣・大塚寿郎・高尾直知・堀内正規訳 上智大学出版