

# 宗教ナショナリズムと民主議会政治

——サンガ・パリヴァールの「穏健性」と「急進性」——

近藤 光博

96年4月から5月にかけて、インドでは第11次連邦下院選挙が行われた<sup>(1)</sup>。台風の日となったのは、ヒンドゥ・ナショナリズム<sup>(2)</sup>を掲げて独自のタカ派路線を行くインド人民党(the Bharatiya Janata Party: BJP)であった。彼らは、単独で534中の161議席を獲得、インド国民会議派(the Indian National Congress (I): コングレス)が独立以来占め続けてきた下院第一党の座を奪い取った上、党外から34議席の支持を得て、ごく短期間であったとはいえ、党内穏健派の頭目ヴァジパイ(A. B. Vajpayee)を首相の座につけることに成功した。しかし、党外の支持議員のさらなる抱き込みに失敗し、下院で過半数の承認を得られないと見越したヴァジパイ首相は、数日にわたる国会での激論の後、信任投票の直前に自ら身を引いた(5月16日就任, 5月28日内閣総辞職)<sup>(3)</sup>。

日本のジャーナリズムはしばしばBJPを「ヒンドゥ至上主義政党」と形容してきた<sup>(4)</sup>。そこでは、排他的で狂信的な宗教政党としてのBJPのイメージばかりが強調されるため、インドの政治動向に対する読者の不安感・不信任は相当に(ときには極端なまでに)あおり立てられたことだろう。

本稿は、第一に、BJPの歴史的背景やインド国民がこの党に寄せる支持の内容を検討することで、「ヒンドゥ至上主義政党」というBJPイメージの極端なステレオ・タイプに修正が施されるべきこと、そして<必ずしも過激ではない現実的な民主議会主義政党>としての側面にも十分な注意が払われるべきことを指摘する。このことと関連して、第二に、世界各地で昨今いよいよ激しく燃えあがりつつある<エスニック・アイデンティティの復活と政治化>とでも呼ぶべき一連の現象との関連につき、理論研究の視覚から、BJPとその兄弟組織内部のダイナミズムをごく簡単に論じる。

## 1. その限界と台頭の要因

単独第一党の座の獲得、及びヴァジパイ政権の成立という事実にも拘わらず、我々は今次総選挙の結果を単純にBJPの全国制覇と評すべきではない。

第一に得票率の問題がある。ある調査によれば、BJPの得票率は23.5%で、122議席を獲得した前回の91年総選挙から2.7ポイントを伸ばしたにすぎない<sup>(5)</sup>。地域的偏りも顕著で、南インド、東インド(とくに北東辺境諸州)からはほとんど議員を輩出できなかった<sup>(6)</sup>。また、<上・中階層(ないしはカースト)および都市部住民の支持の固さと比すれば、下層および村落部住民の間では概して人気が高い>との従来からの評判は、今回も確認された<sup>(7)</sup>。さらに、ヒンドゥ・ナショナリズムはBJPに対し揺るぎない支持基盤を提供してくれる反面、強力な反対勢力を作り出している。具体的には、ムスリムを初めとする非ヒンドゥ・マイノリティ、および公的生活領域のさらなる世俗化を好しとする「進歩的」インテリ層などであり、彼らのBJPに対する不信任は相当に根深い。ヴァジパイ個人が政治家としてきわめて高い評価を得ているにも拘わらず、彼の内閣が議

会の信任を得られず総辞職へと追い込まれたのは、BJP 式に解釈されたヒンドゥ・ナショナリズム、すなわち彼らが独自にヒンドゥトゥヴァ (Hindutva) と呼ぶところのイデオロギーに対する反発の大きさを物語っている。BJP を評して「政治的に不可触」、ヴァジパイを評して「誤った政党の中の正しい人」などとの言い方がされるが、それは、このイデオロギーに対する異議申し立てに他ならない<sup>(8)</sup>。BJP が真の意味での全国政党として国民の包括的な信頼を得るには、越えるべきいくつかのハードルが残されている。

もちろん、BJP が大きく勢力を伸ばし、一時的にはあったにせよ政権担当与党となったことは事実である。1980年、現在の名称を得て再出発したこの党が、つい12年前初めて闘った総選挙で2つの議席しか獲得できなかったことを思えば、脅威的な大躍進と評してよい。

BJP は kongress に代わりうる唯一の責任ある全国政党として自らを宣伝してきた。それは kongress の全般的な退潮傾向のなか広範な支持を得た。汚職や党内紛が少なく、あるいはその処置が機敏で断固たるものである（という信頼感が比較的良好に保持されている）こと、経済自由化政策と国内産業保護措置との絶妙な混合比、カースト主義や分離主義に対抗しての国民統合の強調、強い政府による指導力の約束、国際社会におけるインドの地位向上に対する強いコミットメント、保守的価値観に基づく社会観 —— 「ナショナリスティック」と形容され得るこれら一群の主張が、クリーンかつ誠実なイメージと相まって、kongress の後退により作り出された政治的空白を埋める形で、少なからぬ数の国民の心をつかんだ。さらには、新興経済人との結び付きの強さや党運営資金の潤沢さ、新興の政治勢力にふさわしい党員の熱心な活動ぶり、あるいは、党組織形成とそのマネジメントの見事さなどを、その成長の鍵と見ることもできる。

しかし、BJP にとって特徴的な成長の文脈はやはり、Hindutva なるスローガンに導かれたヒンドゥ・ナショナリズムである。この点について我々の理解はきわめて不十分だと思われるので、まずは歴史的経緯の概観から始めることにする。

## 2. ヒンドゥ・ナショナリズム, RSS, BJP

ヒンドゥ・ナショナリストは、時代的・地域的に大きな広がりをもって分布しており、その組織の形態・規模、個々の特徴などは千差万別である。しかしそれでも、彼らを一つの血脈として見ることを可能にするような、一貫した関心がある。すなわち、かつてヒンドゥは偉大な文化と覇権を誇っていたという歴史観、しかし今やヒンドゥは「個々人としても、コミュニティとしても、あらゆる面で衰退し、弱体化してきているという」危機感、そして、この危機を乗り越えるためヒンドゥを「個々人としては、肉体的、知的に鍛錬し、コミュニティとしては、その団結を強化」せねばならないという関心である。<sup>(9)</sup>

この関心を中心にして数々の組織が生まれ、相互に影響を与え合いながらゆるやかなネットワークを形成した。ある程度の組織力をもって歴史に登場する主要な団体ないしは政党としては、アーリヤ・サマージ (1875年設立)、ヒンドゥ・マハーサバー (1915年) などが挙げられる。<sup>(10)</sup>

BJP の支持母体である大衆組織 RSS (the Rashtriya Swayamsevak Sangh: 民族奉仕団) も、そうしたネットワークの中で、1925年、現マハーラーシュトラ州第二の都市ナグプルで産声をあげた。

折しも独立運動が盛んになりし頃、英国支配とキリスト教の浸透を許してしまったヒンドゥの「弱

さ」が「自覚」される一方、ムスリムとの間に摩擦が生じ始めると、彼らの「理不尽な」要求と団結力に対抗すべきヒンドゥの「強さと団結」を求める機運が高まっていった。さらに、英国支配の経験を通じ、ヒンドゥ文化に誇りを有する人々の中には、植民地主義はもとより、リベラリズム、社会主義、マルクス主義など西欧起源の新進政治思想に対するコンプレックスが根付いていった。

同じ頃、世界は、戦闘的ナショナリズム、革命的社会主義、浪漫主義的ファシズム、そして大量破壊兵器による世界大戦の時代を迎えていた。RSS は、そうした時代の雰囲気にもふさわしく、公の大儀のためには死をも恐れぬという美的人生観を築き上げ、軍事教練そのものであるような修養方式（軍服のごとき制服、軍旗のごとき団旗、体術の取得、武器訓練、規律あるマスケムなど）を案出した。他者に対するヒンドゥ的寛容の伝統に誇りと敬意を表しつつ、その限度を超えた侵略に対しては断固として立ち向かわねばならないと強調した。

やがて RSS は、現パキスタン領も含む当時の西および北インドを中心に、順調に勢力を伸ばしていく。1947年の印パ分離独立にあたりヒンドゥとムスリムが殺し合いを始めたとき、RSS は、ヒンドゥの生命と財産を守るため武器をもって先頭に立った。彼らのお陰で難を逃れた多くの難民が、その後、ムスリムに対するぬぐい去れない不信感と憎悪を胸に抱きながら、インド各地に散らばってゆき、RSS の重要な支持基盤となった。<sup>(11)</sup>

敵を打ち倒す戦士の伝統を好んだ RSS<sup>(12)</sup> のもう一つの重要な側面は、社会事業ないしは社会改革に対する強いコミットメントである。ヒンドゥの団結を主張する彼らは不可触民制度を否定する。RSS の専従活動員は、不可触民からブラフマンに至るまで寝食を共にする共同生活を行うことを旨とする。RSS は、各地で貧困層向けの学校や病院を経営し、災害があれば救援キャンプを設置する。青少年に対し、伝統的価値観に則った規律ある生活態度の重要性を説く。労働運動や救貧運動のために独自の組織を設ける。RSS の支持基盤の重要な部分は、(狂信的で排他的な種類のものであれ、日常的信仰世界と親和性がより高い穏健な種類のものであれ) 宗教的なアピールによってばかりではなく、これらの社会事業プログラムを通じても拡大していったのである。<sup>(13)</sup>

RSS の政治参加は、1951年、政党ジャナ・サンガ (the Bharatiya Jana Sangh) の設立に大きく関与したことで本格化する。この政党は、当初満足できるほどに勢力を伸ばすことができず、国会においては小政党の立場に甘んじていたが<sup>(14)</sup>、非常事態終結時の第六次総選挙 (77年) で、反インディラ派 कांग्रेस を旗印に諸野党と結束してジャナタ党を設立、政権の一翼を担うことになる。その後80年には、ジャナタ党を飛び出し再度独立、BJP へと改称し現在に至る。

複数の関係者は私に対し、BJP とは RSS の政治ウィングに他ならないと明言したことがある。ヴァジパイー前首相、アドヴァニ (L. K. Advani) 前党首、ジョシ (M. M. Joshi) 元内相の三巨頭は、いずれも若年の頃からの RSS 団員である。さらに RSS は、団の活動員を選挙要員として BJP に大量供出する。きわめて熱心で統制がとれた実働部隊である彼らは、BJP の活力の源である。RSS と BJP の間には資金授受の関係も当然憶測されるが、はっきりとしたことは分らない。いずれにせよ、英国支配期以来培われた RSS の思想背景と人的ネットワークが、ジャン・サンガから BJP へと今も脈々と受け継がれ続けている。それはまた、BJP にとって RSS が、党方針の決定プロセスにおける最大の圧力団体となっていることも意味している。<sup>(15)</sup>

### 3. ヒンドゥ・ウェーブの高揚とアヨードヤ事件

しかしながら、ここで我々は、次のことに注意を払わねばならない。すなわち、ヒンドゥ・ナショナリズムは、つい80年代前半まで単独の思潮として高まりを見せたことは一度もなかったという事実である。

たしかに、ヒンドゥ・ナショナリズム的志向は独立運動時から根強く存在してきた。その一部がサンガ・パリヴァール (the Sangh Parivar: 「サンガ一家」「サンガー派」の意味で、BJP や VHP [後出] などの RSS 系諸組織の総称) の継続的成長の温床となったのは上で見てきたとおりだが、実は政治的には、その志向の大部分はむしろ कांग्रेस へと吸収され、党内に「ヒンドゥ右派」とでも呼ぶべき勢力を形作ってきた。この कांग्रेस 内ヒンドゥ右派は、ヒンドゥが八割を占める事実上のヒンドゥ国家インドにおいて大きな影響力をもち続けた反面、どこまでも裏の顔でしかなかった。つまり、 कांग्रेस とインドを牽引する表の顔はあくまでも(「停滞」の権化である宗教がいつかインドから消え去ることを確信する) ネルー式世俗主義であり、ヒンドゥ・ナショナリズム的志向は、厳として存在こそするものの表舞台で大きな役割を担うことはほとんどなかったということである。

他方、独立したヒンドゥ・ナショナリスト政党であるジャン・サンガはどうであったか? 三度の印パ戦争や度重なるコミューナル暴動にも拘わらず、彼らの連邦下院での獲得議席は、67年の第四次総選挙における35議席が最高で、しかも続く第五次総選挙(71~72年)ではその数を22に減らしている。

しかし80年代に入るとこうした状況に大きな変化が生ずる。その頃、インド国内で宗教的保守勢力が政治的関心を高め始める。83年頃からカシミールで分離主義グループが活動を開始する。シク過激派が勢力として凝集し始めるのが70年代末であり、黄金寺院突入作戦、インディラ首相暗殺、ヒンドゥによるシク集団殺戮などの一連の事件は84年のことである。インディラ首相の死を受けて行われた第八次総選挙でラジーヴ率いる कांग्रेस は、彼の母親の死を「ヒンドゥの危機」として提示することをためらわなかった。「ヒンドゥの危機」という標語はまさに、80年代インディラ首相により折に触れ強調され、ヒンドゥ票固めのために用いられたアジテーションであった。<sup>(16)</sup>

これと平行して、コミューナルな緊張を高める事件が立て続けに起こった。後述のラーマ生誕地「解放」運動を初めとして、81年には、タミル・ナードゥ州の村落において数百人の不可触民がイスラムに集団改宗して、大きな衝撃を与えた。83年には、RSS 系の過激なヒンドゥ僧組織・世界ヒンドゥ会議 (the Vishva Hindu Parishad: VHP) が、ヒンドゥ・ウェーブの高揚をねらって全国を山車で行進するというキャンペーンを開始、大成功を収めた。85年にはいわゆる「シャーバーノー訴訟」を契機にムスリム法に関し大論争が巻き起こった<sup>(17)</sup>。インド国営テレビは、87年から89年、88年から89年にかけてそれぞれ「ラーマヤナ」と「マハーバーラタ」を連続ドラマとして放映、インドのテレビ史上最高の視聴率を獲得した。

全国的に(ないしは中央政界において)とくに大きな論議を呼んだこれらの事件の他にも、各地方・地域においてもこの種の問題が立て続けに発生した。インドの80年代は、世俗的利害関係を伴う宗教コミュニティ同志の対立が激しく燃焼した時代だった。

これにはいくつかの要因が考えられよう。イラン革命や「イスラム原理主義」の台頭は大きな

刺激だったことだろう。冷戦の終結に伴い、近代的政治イデオロギーが知識人層の間で相対的に力を失い、文化的・歴史的基層の復権を謳い上げる思潮が世界的に流布したことも、何かしらの関係を有するかもしれない<sup>(18)</sup>。インド国内の状況に目を向ければ、分離独立以来世代がほぼ一回りし、マハトマ・ガンディの暗殺や印パ分離の際の悲惨な経験の記憶が薄れ、宗教コミュニティの結束に対する不信感や嫌悪感が弱まったという点を指摘してもよからう。さらに、全般的な退潮傾向と引き続く分裂の中、 kongress を権力につなぎ止めようと必死なインディラそしてラジヴが、苦肉の策として飛びついたのが、ヒンドゥの民族的情緒だったという事情があったことは既述のとおりである。

いずれにせよ、こうして種火をともしられた「ヒンドゥ・バックラッシュ」は、サンガ・パリヴァールにより最もよく利用されることになる。彼らは、より直裁かつ過激な仕方ではインドの危機と団結の必要性を宣揚し、強いヒンドゥを導く新たな指導者として自らを宣伝した。

ヒンドゥの集団的熱狂を煽ることにとりわけ重要な役割を担ったのが、アヨードヤのラーマ生誕地「解放」運動であった。この聖地自体は、19世紀半ば以来のヒンドゥ／ムスリム紛争の種である<sup>(19)</sup>。1984年、VHPがこの聖地の奪還運動を直接的に指導するようになり、さらに89年、第九次総選挙のためのキャンペーンの一環として BJP もこの運動に直接コミットするようになる。これにより、大きな熱狂の波が巻き起こった。このときの総選挙で BJP の勢力は、それまでの2議席から88議席へと飛躍的な伸びをみせた。強気になった BJP は、キャンペーンを引き続き展開することで、91年の総選挙で117議席を獲得する。<sup>(20)</sup>

しかし大転機が訪れる。92年12月6日、VHPら諸団体の呼びかけに応え、数十万とも言われる群衆がアヨードヤに集結、運動はいよいよ最高潮に達した。そして、集まった群衆の中の過激分子がついに暴徒化、モスクを破壊してしまったのである。これに触発されて、ほぼ臨界に達していたムスリム／ヒンドゥ間の緊張が一気に爆発、インド各地で殺し合いが勃発し、独立後最悪の暴動へと発展した。

騒動はインドを越えてパキスタン、バングラデシュなど各国に波及し、世界は大きな衝撃を受けることになる。これ以降 BJP は、不寛容で狂信的なヒンドゥ至上主義政党との性格付けを強固に与えられることとなった。

#### 4. ヒンドゥ・ウェーブの消失と BJP の再起

しかしながら、今次96年総選挙における BJP の躍進ぶりを考える際には、こうした性格付けに基づく理解だけでは全く不十分である。BJP は、排他的なヒンドゥ至上主義のみによって人心を集めているのではないからだ。

まず想起されるべきことは、アヨードヤ事件を境に、ヒンドゥの熱狂がまるで憑き物でもとれたように沈静化してしまったという事実である。この事件から11カ月が経ち、5つの州で州議会選挙が行われた。これらの州政権は BJP により握られていたが、アヨードヤ事件後、中央政府は治安維持の名目で州議会を解散、大統領直轄統治をしいていた。大方の予測を裏切り、BJP は、アヨードヤが位置するウッタル・プラデーシュを含む3つの州で政権を失うなど大敗を喫した。他方、各政党、諸組織、マスコミは足並みをそろえ反 BJP ないしは反サンガ・パリヴァール・キャンペーンを大々的に展開、厳しい BJP 包囲網をしいた。BJP は一時の勢いをすっかり失い、彼

らの時代は過ぎ去ったとの見方が広く受け入れられた。<sup>(21)</sup>

しかしその観測は、95年3月のマハーラーシュトラ、グジャラート両州の州議会選挙によって、すっかりひっくり返されてしまった。BJPがそこそこに躍進することは予測されていた。しかし、ヒンドゥ・ウェーブが不在である中、彼らが過半数を大きく超える議席（グジャラート州に到っては全議席の3分の2）を獲得するという結果は、大方の人々にとって大きな驚きだった（実際その結果に一番驚いたのは、BJP自身だったかも知れないほどだ）。<sup>(22)</sup>

今回の総選挙に際しても、BJPなどのRSS系組織は、相互に連携しながらヒンドゥ・ウェーブを盛り上げようと懸命だった<sup>(23)</sup>。しかしヒンドゥ国民の反応は総じて、全く白けたものだった。民族的情緒に訴えてヒンドゥ票の大きな部分を獲得しようとの戦略は、明らかに失敗した。それでもBJPは、ヒンドゥ・ウェーブが最高潮に達していた91年からさらに勢力を伸ばし、単独第一党にまでのし上がったのである。

熱狂的なヒンドゥ・ウェーブの外側で、BJPの何が支持されているのだろうか？

## 5. 現実的な議会主義政党としてのBJP

考慮すべき第一の要因は、 kongress の没落である。ヴィジョン、若々しい行動力、強い指導力、（kongress と比すればよっぽどましな）党内規律、そして（犯罪界とのつながりや汚職が少ないという意味での）クリーンなイメージ——kongress がすっかり失ってしまった、これら政党としての必要条件を、BJPは国民に約束し、国民の少なからぬ部分がそれに信頼を寄せている。<sup>(24)</sup>

たしかにアヨードヤ事件は、法秩序を厳守する責任ある政党としてのBJPのイメージを癒しがたいほどに損なった。しかし、国民の怒りは、BJPに対すると同じぐらいkongressにも向けられている。事件当時中央で政権にあったkongressは、アヨードヤで重大な事態が起こるだろうことを当然予測できたにも拘わらず、断固たる措置をとらないことでモスク破壊を容認したと見なされている。そのとき彼らが最も気にかけていたのは、ヒンドゥの民族的情緒の行方であり、世俗主義の原則とマイノリティの保護ではなかったとされる。他方BJP支持者は、司法によるアヨードヤ事件の責任究明プロセスにおいてBJPの有罪が今なお確定していない事実は、事件が少なくともBJPによって組織的に計画されたものではなく、あくまでもコントロールを失った群衆による暴動だったことを示していると主張する。

第二に、議会主義政党としてのBJPの「現実的な」志向がある。BJPが掲げる政策の中には、たしかに諸コミュニティ間の摩擦を高めるものがある。1千万とすら言われるバングラデシュからの不法移民の問題（彼らの大半はムスリム）、現在各コミュニティごとに異なっている民法を結果的にヒンドゥ民法に近い形で統一すること（いわゆる統一民法問題）、ヒンドゥの信仰において神格化されている雌牛の屠殺禁止の立法措置（屠殺に従事する多くの者がムスリムである一方、牛肉は不可触民や部族民の一部にとっても重要な蛋白源）、そしてアヨードヤにラーマ寺院を建立することにつき法的・行政的裁可を得ることなどがそれに当たる。しかしながら、こうした政策が人々を惹きつけるのは、必ずしもそれらが、ヒンドゥの民族的情緒を刺激する狂信的主張だからなのではない。むしろそこで常に強調されるのは、<団結した強いインドを作ろう。そしてその核となるのは当然、国民の80%を占めるヒンドゥであるべきだ。国家の核としてのヒンドゥは団

結して強くあらねばならない。諸マイノリティは、インドに居住するインド国民である限り、自コミュニティではなく国家への帰属を第一に優先させねばならない>という何らかの程度の合理性を有する主張である。これこそ、熱狂的なヒンドゥ・ウェーブの外側でも有効な、政策上のアピールである。国家形成・国民形成へのこのような強いコミットメントに、深刻な後進状態と社会的分裂の停滞感に押しつぶされそうなインド国民、とくにヒンドゥ・エリート層が惹きつけられるのは、決して理解不可能な現象ではない。<sup>(25)</sup>

さらに、BJP がこれらの政策を穏健な政治プロセスの中で実現させようとしていることも重要である。現在までの実績を見る限り、アヨードヤのモスク破壊に見られるようなテロリズムは、BJP の基本的政治手法にそぐわない（もっとも、党内過激分子が秘かに破壊的信念を燃やし続けている可能性は十分にあるが）。BJP はたしかに、宗教的熱狂を伴った過激なヒンドゥたちから、ある種の強い要求を受けている。しかし、その要求と、議会制民主主義を通じて政権を担おうとする政党としての現実的な行き方との間には、厳しい緊張関係が存在する。

熱狂的なヒンドゥ・ウェーブの外側から寄せられる信頼と期待は、 kongress に代わりうる・穏健かつ現実的な・責任を任せてもよいと感ぜられる政党としての BJP に対するものである。

## 6. まとめ：サンガ・パリヴァール内のダイナミズム

本稿は、<BJP は往々にして「ヒンドゥ原理主義政党」「ヒンドゥ至上主義政党」などと形容されがちである>との事実認識から出発し、通常政治プロセスの枠内における BJP や RSS の<西欧近代的／世俗主義的諸価値・諸制度との親和性がより高い側面>を強調的に紹介した。RSS については、19世紀以来のヒンドゥ改革運動の流れや印パ分離などの歴史的背景、各種社会事業における長年の実績などが、BJP については、強力なリーダーシップ、国民統合に対する強いコミットメント、クリーンでフレッシュなイメージ、そしてそれらが国民の少なからぬ部分によって kongress に代わり得る政党の諸条件と見なされていること、すなわち<必ずしも過激ではない現実的な民主議会主義政党>としての性格などが重要だと指摘した。<sup>(26)</sup>

さて、90年代に入ってもなお世界各地では<エスニック・アイデンティティの復活と政治化>とでも呼ぶべき一連の現象が激しく燃えあがり続けている<sup>(27)</sup>。サンガ・パリヴァール主導によるヒンドゥ・ナショナリズムの隆盛も、その代表的事例とみなされる。

ユルゲンスマイヤーは、「宗教的」要素がとくに強く見出され得る諸政治運動に注目、それらの間には共通の諸特徴が存在すると強調して、「宗教ナショナリズム (religious nationalism)」なる概念をこれに充当させる<sup>(28)</sup>。彼は、宗教ナショナリズムを「エスニシティ、人種、地域の伝説的過去に基づくものを含む、その他の文化ナショナリズム」から注意深く区別した上で、「世界の多くの場所では宗教アイデンティティとエスニック・アイデンティティとはもつれ合っている」、「諸地域の文化遺産の決定的 (crucial) な象徴と理念は、ほとんどの場合宗教的である」と論じる。<sup>(29)</sup>

宗教ナショナリストとは「政治的な状況に宗教的なやり方で対応しようとする」人々である。彼らは、民主主義や官僚制、科学技術などを享受するという意味で「モダニスト」であり「国民国家の政治構造」よりも「それを下から支える政治哲学」の方により大きな関心を向ける。<sup>(30)</sup>

宗教ナショナリズムは、「世俗ナショナリズム (secular nationalism)」を拒絶する、それを西洋的・植民地主義的なものと見なす、彼らによる世俗ナショナリズムの拒絶はしばしばファンダ

メンタルで敵意に満ち・暴力的である、宗教的レトリック、イデオロギー、リーダーシップによってその闘いを遂行する、世俗的国民国家に対し宗教的な代替選択肢を提供するなど特徴づけられる<sup>(31)</sup>。そして彼も、サンガ・パリヴァールのヒンドゥ・ナショナリズムはその顕著な一事例だと論ずる。<sup>(32)</sup>

本稿はこれらの主張に基本的に同意する。しかしながらユルゲンスマイヤーは、宗教ナショナリズムと世俗ナショナリズムの（複雑ではあるが基本的に）二項対立的な図式を描き出すことに多くの努力を傾注している。そのため、宗教ナショナリズム（あるいは少なくともサンガ・パリヴァールのヒンドゥ・ナショナリズム）内部における注目すべき一対の・しばしば対立するベクトルを概念化していない。

本稿において私が示唆したいのは、〈サンガ・パリヴァールのヒンドゥ・ナショナリズムの中には、世俗ナショナリズム（あるいは世俗的諸価値）に対する尊重（あるいはそれとの共存可能性）を促進したり／減退させたりする二つの力学が存在する〉ということである。すなわち、“より穏健な仕方による”世俗的諸価値からの離脱／「宗教的」諸価値に基づく政治の達成を好むという意味で前者の力学を「穏健ベクトル (moderate vectors)」, 同じく“より急進的な仕方による”達成を好むという意味で後者を「急進ベクトル (radical vectors)」と呼べば<sup>(33)</sup>, 本稿のねらいは、〈急進ベクトルの沸騰的発露とみなし得るアヨードヤ事件によって見えづらくなってしまった、サンガ・パリヴァール内の穏健ベクトルの重要性を強制的に描き出すこと〉なのである。

実際（前節まではとりあえず一枚岩的なものとして記述してきた）サンガ・パリヴァールの運動に方向性とエネルギーを供給しているのは、これら二つのベクトルの緊張関係と「落としどころ」の模索に他ならない<sup>(34)</sup>。それは例えば、運動の諸言説を受容したり形成したりする際の判断根拠としてメンバー個々人の内部で働くとも言えるし、ヴァジパイーを筆頭とする「穏健派」と M. M. ジョーシやスシュマ・スワラージ (Sushma Swaraj) に代表される「急進派」との間の微妙な緊張関係として BJP の内部に存在すると言うこともできる。さらに思い切った一般化を行うなら、サンガ・パリヴァールの内部において、VHP は急進ベクトルが、BJP は穏健ベクトルがそれぞれ集中しやすい組織であるとの仮説を立てることもできよう。

他方, Carl F. Hallencreutz と David Westerlund は、宗教に関する政策 (policies of religion) の比較モデルとして、両者の相互作用の度合いに応じ、〈特定宗教 (派) 的 (Confessional) / 諸宗教 (派) 的 (Generally Religious) / 世俗的 (Secular)〉という三つの類型を提出している。さらに、第一の類型には〈厳格なもの (Strict) / 限定的なもの (Modified)〉, 第三の類型には〈リベラル / マルクシスト〉という下位区分が与えられている。<sup>(35)</sup>

この試みは、反世俗主義的諸運動内の一つの差違を看過しないという点で、私の対概念と関連する。しかしながら、彼らの試みは、一つの運動と把握され得るものであれば一枚岩的に、軸線状に設定された比較モデルのどこかに位置づけられ得ると想定しているようだ（あるいは少なくとも各運動内部の多様性とダイナミズムを主題的に概念化しようとはしない）。サンガ・パリヴァールのヒンドゥ・ナショナリズムを見るかぎり、私は、「厳格に特定宗教 (派) 的」「限定的に特定宗教 (派) 的」「諸宗教 (派) 的」などの質概念が関連させられるべきは、運動全体の固定的性質ではなく、むしろ運動内部に働く力学なのであり、そうすることによってこそ、この運動のダイナミックな性質がよくとらえられ得ると判断する。



さらに別の観点からユルゲンスマイヤーの枠組みを豊かにし得る議論として、Peter Beyer の研究がある<sup>(36)</sup>。彼は「宗教の私事化」を議論の出発点とする。彼によれば、(グローバルイゼーションによって特徴づけられる)現代において宗教は、制度的に特化したという意味でもはや社会的サブシステムの一つとなっており、それと同時に、強力な私事化の圧力に対してはむしろ適応を試みるのが主流となっている。この傾向は少なくとも近い将来において下火になるとは考えにくい、その一方で、最近になって「社会全体 (the society as a whole)」に対する公的な影響力を取り戻そうとする宗教の試みも散見されるようになっていく。

この試みのとり得る方向としてベイヤーは、「liberal option/conservative option」なる概念を提出する。後者の選択肢は、伝統宗教の排他的カテゴリーを再度持ち出すことで一つの地域の文化的特殊性の頂点に立とうという「個別主義的 (particularistic)」な行き方のことで、目下のところいくつかの事例において宗教を政治・法制度のための一つの文化的リソースとすることに成功している。他方、前者は、個別主義をきらい・全ての人々にとっての「救い」を掲げるという意味で、啓蒙主義との近親性が強い行き方で、神学的な表現であえて「諸宗教 (派) 一致主義的 (ecumenical)」と言い換えられる。しかしそれは実際のところ、宗教でなければ得られないような何ものかを問題化していないために、公的影響力を宗教に取り戻す試みとしては性質上の困難を抱えている。<sup>(37)</sup>

したがって我々は、conservative option をユルゲンスマイヤーにおける「宗教ナショナリズム」そのものと理解し、他方、liberal option を世俗ナショナリズムと宗教ナショナリズムの中間項、(私の語法にしたがい換言すれば)宗教ナショナリズム内でも穏健ベクトルが最高程度に集中するところのすぐ隣に・それと重なるようにして見出されるような現代宗教の一つの試みと理解しよう。

もちろん我々はここで、「穏健ベクトル」「急進ベクトル」という対概念がサンガ・パリヴァールのヒンドゥ・ナショナリズムの観察から導き出されたことを再び思い出すべきである。その対概念がその他の「アイデンティティ・ポリティクス」<sup>(38)</sup>の分析に資するか否かは、本稿とは別に注意深く論ぜられねばならない。しかしながらこの対概念によって、我々は少なくとも、「宗教ナショナリズムは、伝統宗教と近代政治というこれまで融和できなかった二つの要素を融和させる一つの道と見なされてもよい」(p. 191)「世界のいくつかの場所では、宗教によって授与された正当性をなくして民主プロセスは機能しそうにない。こうした所では、民主主義の本質的な要素<sup>(39)</sup>が新たな宗教国家という器によって伝えられることが必要なかもしれない」(p. 202)という、ユルゲンスマイヤーの宗教ナショナリズム一般に対する思い切った肯定的な評価<sup>(40)</sup>を、より発展的に理解できるように思われる。

すなわち彼は、<宗教ナショナリズムの急進ベクトルの爆発的発露ばかりではなく、穏健ベクトルの力強さにも注目せねばならない。そしてそれは性質上、世俗ナショナリズムとの共存可能性を十分に有している>と結論づけているのである。世俗主義的諸価値を政治(学)的な文脈で相対化しようとする彼の試みは興味深いものである。しかし我々はやはり注意深く付け加えておくべきである。<宗教ナショナリズムの急進ベクトルはまだまだきわめて不安定なものであり、それが破滅的な諸結果をもたらす可能性はかなり大きいと言わざるを得ない。したがって(すでに何らかの程度において世俗主義にコミットしている者として)我々は、世俗主義的諸価値に対する

「帰依」を留保し・彼らとの共存可能性を念頭におきつつも、その動勢に十分注目し続けながら、突発的な事態に備えて理念的・制度的な構えを整えておかねばならない。

## 注

- (1) その後6月から7月にかけてジャンム&カシミール州においても投票が行われた。結果は、コングレス4, BJP 1, ジャナタ・ダル1。
- (2) それ自身一つの独立した研究を要するこの概念について、本稿2節でごく簡単に触れた。他方、それを「宗教ナショナリズム」の一事例として見なすことについても十分な議論がなされねばならない（本稿6節を参照）。
- (3) その後、十三の中道左派諸政党からなる統一戦線（the United Front）が、BJPへの反発をばねに結束に成功、6月1日、ジャナタ・ダルの重鎮の一人で現職のカルナータカ州首席大臣であったデーヴェ・ゴウダ氏を首班とする内閣を発足させた。
- (4) ヴァジパイー政権成立を報じる5月17日付各紙報道、及び、内島嗣雅「九億の国の政変・上・「ヒンドゥ至上」人民党の誤算」（5月28日付産経新聞朝刊）などの解説記事を参照。さらに、菅沼晃東洋大学教授による書評「ニロッド・C・チョウドリー著『ヒンドゥ教』（7月14日付東京新聞）なども参照。

朝日新聞のニューデリー支局長（当時）宇佐波雄策による連載「神を求めて：聖と俗の間で：インド新潮流」（7月16日～29日：全11回）では、「ヒンズー原理主義」という表現が用いられている。宇佐波はこれを「ヒンズー教を国家原理の基盤にしようという民族主義的な動き」と解説している。これこそ、BJPの性質を言い表すより適切な説明と思われるが、「原理主義」という用語は、筆者の意図をはるかに超えてしまっ、過激で狂信的な集団というイメージばかりを強調することになるだろう。

- (5) *INDIA TODAY*, May 31, 1996, p.46. さらに厳しい数字もある。E. P. W. da Costa は、BJPの得票率につき、前回91年の総選挙時の20.1%から、今次総選挙ではわずかに0.6ポイント伸びたにすぎないとしている（“The People's Mandate 1996 and the Outlook as on June 1, 1996”, in *the Monthly Public Opinion Surveys*, June 1996）。
- (6) 1996年8月10日時点の資料に基づき私が独自に算出した数字によれば、BJPは、西部地域、北部地域からそれぞれ61人と74人の下院議員を当選させたのに対し、東部、南部からはそれぞれ19人と6人だけであった。とくに北東辺境諸州（含シッキム）では、全25議席中アッサム州での1議席のみであった。

なお、インドには公式の行政区分として東西南北という地域は存在しない。ここでは、多くの研究者やジャーナリストが地域的傾向を知るため仮定的に用いる区分にしたがった。どの州を東西南北どの地域に含めたか、煩を避けてここではいちいち列挙しないが、マディア・プラデーシュ州を西部地域に含めたことだけはことわっておく。

- (7) ここで私が主張しているのは、もちろん、〈BJPの支持層が「上・中階層（ないしはカースト）および都市部住民」にほとんど全く限られる〉などということではなく、〈相対的ではあるが確固たる傾向として、BJPはその種の層に対し特別なアピールを有する〉ということである。そのことは、ニューデリーの発展途上社会研究所（the Centre for the Study of Developing Societies）による今次総選挙における出口調査の結果に、かなり明確に表れている（*INDIA TODAY*, May 31, 1996, pp.47-50）。非識学者のBJP支持率が17%であるのに対し、大学卒業者の支持率は36%。不可触民、部族民、及びロー・カーストの支持率がそれぞれ11%、17%、21%であるのに対し、ハイ・カーストの支持率は33%。村落部住民の支持率が19%であるのに対し、都市部住民の支持率は32%。さらにこれらをクロス・リファレンスして、「ハイ・カーストで大学卒業資格をもつヒンドゥ」の実に52

%が BJP 支持という結果が導き出されている。

- (8) 世俗主義インテリの不信感／嫌悪感については、本稿 6 節で「ポストモダニズム」について論ずる箇所を参照。

他方、非ヒンドゥ・マイノリティの BJP に対する立場は、上出の出口調査から明確に推察されうる。ヒンドゥの 27%が BJP 支持であるのに対し、ムスリムとクリスチャン(インドの地に起源をもたない「セム系」宗教として基本的に余所者扱いされる)はともに 3%しか BJP を支持していない。ちなみに、サンガ・バリヴァールでの見方ではヒンドゥの一部(ないしは少なくともごく近い兄弟)であるところのシクの支持率は 10%であった。パンジャブ州のシクのコミュニアル／地域政党である HVP が彼等の多くの支持を集めているのは当然であるが、この党がヴァジパイー政権を支持した数少ない政党の一つであったことは記憶されるべきである (*INDIA TODAY*, May 31, 1996, p. 48)。

- (9) 小谷汪之『ラーム神話と牝牛：ヒンドゥー復古主義とイスラム』、平凡社(これからの世界史 5)、1993年、207頁。
- (10) 19世紀から20世紀にかけ「モダン・ヒンドゥイズム」と総称される大小さまざまな団体や運動が、枚挙に暇がないほど発生した。一般的な理解にしたがえば、これら一連の「ヒンドゥ改革派 (the Reformists)」の流れは、R. M.ロイが1828年に創設したブラフマ・サバーを主たる源泉とする「ベンガル・ルネッサンス」により先鞭をつけられた (van der Veer, Peter, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Oxford University Press, Delhi, 1996, pp. 68-70.)。

ブラフマ・サバーは、後にブラフマ・サマージへと発展解消。さらにケーシャブ・チャンドラ・セーン (1838~84：寡婦再婚禁止・幼児婚・一夫多妻制などに反対、各種社会事業を協力に推進。万教同根思想の確立を目指し、ヴィヴェーカーナンダに大きな影響を与えた)のインド・ブラフマ・サマージがここから分裂した。

私がとくに、アーリヤ・サマージやヒンドゥ・マハーサバーを名指ししたのは、一つには、彼らの運動が比較的大きな成功をおさめたこと、二つには、本稿のもう一つのターゲットである RSS[後出]との相互交流がかつて比較的盛んで(小谷汪之『ラーム神話と牝牛』204~210頁)、RSSらの宗教・政治的立場と多くを共有していることなどの理由による。例えば、アーリヤ・サマージの偶像崇拜・カースト制度・幼児婚・女性差別に対する反対、ヒンドゥへの再改宗運動、各種社会事業の推進、さらにヒンドゥ・マハーサバーがヒンドゥ・ナショナリスト政党の先駆であったこと、そして何よりも、Hindutva なる概念を提唱したのが、ヒンドゥ・マハーサバーの総裁 V. D.サーヴァルカル (1883~1966) であったことなどを想起されたい。

ラーマクリシュナ・ミッション (1897年設立) 創始者ヴィヴェーカーナンダは、本稿の主題との関連において特筆されるべきである。彼が提唱した「実用的ヴェーダンタ (Practical Vedanta)」は、Hindutva と内容的に大きく重なる。実際、今でも BJP とその諸兄弟組織は、ヴィヴェーカーナンダをきわめて高度なヒンドゥ思想家として評価しており、自分たちの立場を裏付け・権威づける思想家としてしばしば引用している(とくに後出の VHP の思想との近親性については: Eva Hellman, "Dynamic Hinduism: Towards a New Hindu Nation," in David Westerlund (ed). *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*. Hurst & Company, London, 1996, pp. 237-258, esp. p. 241.)。RSS, BJP, VHP のほとんどのオフィスにヴィヴェーカーナンダの肖像が飾られているのは印象的である。

- (11) 小谷汪之『ラーム神話と牝牛』204~210頁。
- (12) van der Veer, Peter, *Religious Nationalism*, pp. 71-73を参照。
- (13) この点は、Jayaprasad, K. *RSS and Hindu Nationalism* (Deep & Deep Publication, 1991) により主題的に取り扱われている。この研究は、ケーララ州における RSS の伸張ぶりについて、現地で

の聞き取り調査をもとに綿密なリサーチを行ったものである。筆者は、その伸張の決定的な要因の一つは、様々な問題に対し RSS が社会事業から宗教運動に到る、複数の組織体を柔軟かつ迅速に生み出すことで対応してきたことだと結論づけている。

- (14) ジャナ・サンガの連邦下院における獲得総議席数は次のとおり(括弧内は総選挙実施年度)。3 (1952), 4 (57), 14 (62), 35 (67), 22 (71) (典拠: Buttler, David, Ashok Lahirj and Prannoy Roy, *India Decides: Elections 1952-1989*. Living Media, New Delhi, 1989.)
- (15) RSS は、現代インドの諸事象を理解するにあたってきわめて重要な存在であり、さらに突っ込んだ研究が求められる。この団体を主題的に取り扱った近年の重要な文献で、上で言及しなかったものとしては次のようなものがある。Andersen, Walter K. and Shridhar D. Damle, *The Brotherhood in Saffron: The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism*. Westview Press, USA, 1987. Seshadri, H. V. (comp. & ed.). *R. S. S.: A Vision in Action*. Jagarana Prakashana, Bangalore, 1988. 前者が学的な研究であるのに対し、後者は、RSS らにより外部宣伝用として盛んに配布・販売されているもので、内容の検討に際しては注意が必要。
- (16) 杉山圭以子「80年代インドにおける政治とセキュラリズム: シャー・バーノー訴訟と諸論争を中心に」津田塾大学『国際関係学研究』, No.20, 1994. 3. なお、ここで杉山が依拠している研究は次の二つ。Kohli, Atul. "Politics of Economic Liberalization in India," in *World Development*, Vol. 17, No.3, 1989. Do. 'Congress (I) and Minorities', in *Economic and Political Weekly*, 15 Dec, 1984.
- (17) ムスリム女性シャー・バーノーは、離婚した夫が刑事訴訟法に規定された扶養義務を満たしていないとして訴えを起こしていた。これに対し元夫は、ムスリム身分法に則り元妻に対する扶養義務はすでに履行済みであると主張していた。85年4月、最高裁の判決は元夫の全面敗訴であった。
- ムスリム保守派はこれを世俗の公権力によるイスラム法の侵害であるとして激しく抵抗、全国キャンペーンを張り、ムスリムの危機感を煽ることに成功した。この運動が盛り上がりを見せる中、当時のラジーヴ・ガンディ政権は最高裁判決に対する支持を撤回、ムスリム保守勢力の意見を全面的に汲み入れた「ムスリム女性離婚権保護法」を可決した。このことにより、ラジーヴと कांग्रेस に対するヒンドゥ国民の信頼感は大きく損なわれた (Singh, Kirti. "Women's Rights and the Reform of Personal Law," in Pandey, Gyanendra (ed.), *Hindus and Others: The Question of Identity in India today*. Viking, Penguin Books India(P) Ltd., New Delhi, 1993. 杉山圭以子「80年代インドにおける政治とセキュラリズム」)。
- (18) 人文・社会科学的認識のいわゆる「ポストモダニズム」への展開が、特定政党の議席数の増減にどのような影響を与え得るのか、その具体的なプロセスについては、さらに詳細な議論が必要とされる。

このことに関連して「サバルタン・スタディズ」をめぐる論争がある(チャクラバルティ, ディベシユ「急進的歴史と啓蒙的合理主義: 最近のサバルタン研究批判をめぐる」[1995: 白田雅之訳]『思想』, 1996 1, 岩波書店)。スミット・サルカールは、「サバルタン・スタディズ」の研究の一つの重要な傾向となりつつある啓蒙的合理主義批判は、ファシズムの台頭を促した当時のヨーロッパの知的環境と酷似しているとして、これを厳しく戒めている。彼は、「植民知的言説」批判により活性化された「ポストモダニズム」のインドにおける流行は、土着主義を刺激し「ヒンドゥ至上主義の観念に対する知識人の抵抗を弱めうる」と論じる (Sarkar, Sumit. "The Fascism of the Sangh Pariver," in *Economic and Political Weekly*, Jan. 20, vol. 27, no. 5, 1993. pp. 164-165. referred in チャクラバルティ同上論文, pp. 83-84)。トム・ブラスは、「ポストモダニズムの真の重要性は、政治的实践に与えるその理論的影響力にある。それは社会主義を禁じ、ブルジョワ民主主義を助け、ファシズムを許す」と論じる (Brass, Tom. "A-way with Their Wor(1)ds: Rural

Labourers through the Postmodern Prism,” in *Economic and Political Weekly*, June 5, 1993, p.165, quoted in チャラバルティ同上論文, p. 84)。K. バラゴーパーは、「かゆいところに手が届くくらい宗教中立主義者の侵した罪が書き留められてきたが、いまは問題を客観的に見るべきときなのである。たとえ、その課題がサバルタン理論化やポストモダン主義者にとって、どれほど疑わしいものであったとしてもだ。かれらが進歩的知識人のあいだで目下優勢であることは……ヒンドゥ至上主義の突撃にたいして、進歩的知識人の応戦が絶望的に不十分である理由の一つなのだ」と論じる (Balagopal, K. “Why Did December 6, 1992 Happen?,” in *Economic and Political Weekly*, vol. 28, no. 17, 24 April 1993, p. 790, quoted in チャクラバルティ同上論文, p.84)。さらにチャクラバルティは、Norris, Christopher, *The Truth of Postmodernism* (Oxford, 1993) にも言及する。曰く「この本は、ポストモダン主義者の「普遍主義」と「啓蒙的合理主義」の批判が実際には一種の文化相対主義を説いているのであり、危険きわまりなくはないまでも、少なくとも政治的には無責任だと論じている」(チャクラバルティ同上論文, pp. 84-85)。

- (19) アヨードヤ (Ayodhya) とは、ウッタル・プラデーシュ州のほぼ中央に位置する古い宗教都市で、ラーマ神の王国があった街と信ぜられている。ラーマ生誕地とされる小高い丘の頂には、かつて一つの代わり映えしないモスクが建っていた。それは、16世紀初頭ムガル帝国初代皇帝バーブルの武将ミール・パーキーによる建造とされていた。19世紀半ば、ヴィシュヌ派行者の一部が、そのモスクはかつて存在した(とされる)壮麗なラーマ生誕寺院を破壊した上に建設されたものだと主張するようになった。ヒンドゥ/ムスリム両コミュニティはこの問題をめぐって対立を繰り返し、死者まで出す暴動が発生した。1885年、ヒンドゥ側からその丘の上にラーマ寺院を建立する許可を求める訴えが出されたのを皮切りに、争いは法廷にまで持ち込まれた。
- (20) Nandy, Ashis, Shikha Trivedy, Shail Mayaram, Achyut Yagnik, *Creating a Nationality: The Ramjanmabhumi Movement and Fear of the Self*. Oxford University Press, Delhi, 1995, pp. 69-80.

もちろん BJP の躍進ぶりをヒンドゥ・ウェーブにだけ帰することはできない。 kongress の退潮傾向、他政党との選挙協力の成功、経済問題等の政策上のアピール、新興経済人の後押しなど、既述のように勘案すべきポイントは多岐にわたる。

- (21) この時期の一般的な見方をよく示すものとして、“What went wrong?: Whatever happened to L. K. Advani and the BJP? Understanding the decline” (in *Sunday*, 11-17 December 1994, pp. 29-37) を参照。
- (22) この勝利の意味の大きさを指摘した論調として、Vyas, Neena, “On a roll again” (*The Hindu*, March 19, 1995)などを参照。この中でヴァスは、〈この勝利は BJP にとって、アヨードヤ事件以降被っていた損失と屈辱を取り戻す以上のことを意味する〉、〈BJP はラーマ生誕地の問題を持ち出さずとも、汚職や経済自由化などの問題を取り上げることで、新たな空気を求める有権者の期待に後押しされて勝利した〉等論じている。
- (23) 民法改正問題、VHP や RSS によるヴァラナシのシヴァ寺院「解放」運動やマトウラのクリシュナ誕生地「解放」運動、アヨードヤのモスク破壊3周年「記念」行事、雌牛屠殺阻止運動など。
- (24) kongress の凋落という現代インド政治史上最も重要なテーマの一つにつき、多くの論者が熱心に論じている。現代インド政治分析をリードするアトゥル・コーリの諸研究はとくに優れている。Kohli, Atul. “Can the Periphery Control the Center? Indian Politics at Crossroad,” in *The Washington Quarterly*, Autumn 1996. pp. 115-127. Do., *Democracy and Discontent: India’s Growing Crisis of Governability*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- (25) コミュナリズムと国民統合の双方に関わるこれらの政策以外に、経済自由化政策と国内産業保護措置との絶妙な混合比なども、通常の政治的リーダーシップの枠内における「現実的」アピールと言

えよう。

(26) 無論こうしたことを指摘したからと言って、私は、サンガ・パリヴァールの運動には問題がないとか、ましてや希望的なものなどと主張しているわけではない。我々が怠りなく批判的視線を注ぐべきは、彼らが非暴力的手段を必ずしも最重要視していない点、ヒンドゥの全体性と一体性、並びに被害者意識と劣等感を（ときには私などには奇異に感ぜられるほどに）強調する点などである。それらの要素は、集団的暴力を引き出しかねないものであろうし、あるいは全体主義への方向性を内包しているかもしれない。

(27) この種の一連の現象について、より事実即した詳細な分析と包括的な理論構築の試みとが求められる。それに際しては、「文化」「エスニシティ」「民族」「人種」「共同体」などの概念の再検討が不可欠である。さらに、これらの諸現象の中で「宗教」に関わるものが目立つことに鑑みれば、「宗教」なる概念そのものの再考も必須である。

例えば、現代インドのヒンドゥ・エリートからしばしば聞かされるフレーズとして次のようなものがある。「ヒンドゥイズムは『宗教』ではなく『文化』ないしは『生活様式』である」。彼らは「ヒンドゥイズム」という言葉で何を指示しているのだろうか？ それは、本当に「文化」や「生活様式」なる概念によって、十分に、しかもより誤解の少ない仕方と理解され得るのだろうか？ 翻って、ヒンドゥ・ナショナリズムにおける「宗教的要素」とは何だろうか？ これらの重要な問いには、他の独立した論考が必要とされる。

(28) Juergensmeyer, Mark, *The New Cold War?: Religions Nationalism confronts the Secular State*. Oxford University Press, Delhi, Indian Edition, 1994 (1993) [阿部美哉訳『ナショナリズムの世俗性と宗教性』, 玉川大学出版部, 1995年]。

(29) Juergensmeyer, Mark. *The New Cold War?*, p. 4.

「ナショナリズム」についてユルゲンスマイヤーは、近代国民国家を道義的、政治的に正当化(justify)する一つのコンセプトであり、そこには「ゼノフォビアな極度の愛国主義ばかりではなく、くなぜある共同体があるネイションを構成するのか」<それを支配する国家はなぜ正当性を有する(legitimate)のか>という点に関する共有の諸仮定に基づく、アイデンティティのより穏やかな表現」も含まれるとする(p.6)。

(30) Juergensmeyer, Mark. *The New Cold War?*, p. 4-7.

(31) Juergensmeyer, Mark. *The New Cold War?*, p. 46 (see also pp.1-41).

なお、世俗ナショナリズムとは「<何が人々を一つのネイションとして引き集めるのか> <政治秩序とは一つの地理的地域における全ての人々を諸コモンローと諸政治プロセスを通じて統一する一つの合理的な契約であるということに對し何が正当性を与える(legitimate)かという観念>だとされる(p.7)。他方、'secular'という語については、「単純に nonreligious という意味である」「リアリティの超越的秩序や神的存在に言及することのない原理や理念に言及する際にこの語を用いる」とされる(p205, note 18)。

(32) Juergensmeyer, Mark. *The New Cold War?*, pp. 78-90.

我々はここでも再びサンガ・パリヴァールにおける「宗教」とは何か？「ヒンドゥ」とは何か？>という大問題に突き当たる。

(33) それらが Hindutva の枠内に共存する力学であることからして、前者に比して後者の方が、その religio-political な信念に対するコミットメントがより強くなることは必然である。

(34) サンガ・パリヴァールの諸組織を継続的に観察していく中で最も印象的なことの一つは、一方のベクトルが突出し始めると必ずと言ってよいほど他方のベクトルによるカウンターが発生するという現象である(例えば、80年代末のヒンドゥ・ウェーブの高揚の時期に関しては、Juergensmeyer. *The New Cold War?*, p. 90, 190を参照)。

- (35) Hallencreutz, Carl F. and David Westerlund. "Introduction: Anti-Secularist Policies of Religion," in Westerlund, David (ed.), *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*. Hurst & Company, London, 1996, pp. 1-23.
- (36) Beyer, Peter, *Religion and Globalization*. Sage Publications, 1994.
- (37) Beyer, *Religion and Globalization*. Chapter 2, pp. 70-96 (See especially pp. 86-94). Liberal option の具体的な事例としては、宗教的環境運動と解放神学運動の二つが言及されている。
- (38) Zaretsky, Eli. "The Birth of Identity Politics in the 1960s: Psychoanalysis and the Public/Private Division," in Featherstone, Mike, Scoll Lash and Roland Robertson, *Global Modernities*. Sage Publications, 1995, pp. 244-259. この論文は、各地でのエスニシティ運動はもちろん、フェミニズムや同性愛運動も「アイデンティティ・ポリティクス」の重要な事例とみなす。
- (39) 暴力の排除、独裁的でない政体の確立、諸々の自由や少数者の権利を含む人権の保護など (pp. 151-192)。ユルゲンスマイヤーは、これらが十分に尊重されるのなら(そしてそれは十分可能なので)、世俗ナショナリズムが宗教ナショナリズムと共存できる可能性は十分にあるし、むしろそうせねばならないと結論する (pp. 193-202)。
- (40) インドの状況については次のようなコメントが付される：「多くのインドの世俗的指導者らは宗教政治 (the politics of religion) を、分裂の歴史へと逆戻りする一歩だと見なすけれど、インドの未来がここ最近の恐ろしい状況よりも平和なものとなるためには、宗教への何らかの譲歩が必要なかもしれない」 (p. 99)

# **Religious Nationalism and Democratic Parliamentarianism: Moderate and Radical Vectors in the Sangh Parivar**

Mitsuhiro KONDO

Movements representative of so-called “religious nationalism” have been blazing up in many parts of the world. The rise of Hindu nationalism under the Sangh Parivar, which means “The Holy Family of the RSS [see below] ” and which is the alias of organizations descended from it, is considered to be a good example of this phenomenon.

This paper, however, underscores those aspects of the Bharatiya Janata Party (the BJP) and the Rashtriya Swayamsevak Sangh (the RSS being the mother body for the BJP and its brother organizations) that have a strong affinity for the values, institutions, and systems of Western-style modernity and secularism. These aspects are especially prevalent within the BJP, a democratic parliamentarian party whose political realism is not necessarily radical or fanatic.

This study suggests, therefore, that we must pay attention not only to the explosive manifestation of “radical vectors” within such movements, but also to deeply rooted “moderate vectors.” We should recognize the possibility for moderate vectors of religious nationalism to coexist with secular nationalism, a perception which could relativize the latter within the political context. Of course, we must also keep in mind that radical vectors are not yet stable, and that we may live to experience serious or even destructive consequences as a result.