

# インドにおけるカースト・人種・植民地主義

——社会通念と西洋科学の相互作用

サブハードラ・チャンナ

(工藤正子／門田健一訳)

## 序 植民地主義とカーストの構築

「カースト」という言葉は、ヨーロッパからもたらされたもので、今日存在するその制度も西洋の構築物だと考える人は多い。<sup>①</sup>メンデルゾーンとヴェイクジानीが指摘したように、カーストという語や関連概念の「不可触民」などは同様に、「実体として歴史的に脈々と存在してきたというよりも、植民地時代後期の主として二〇世紀に、ある意味で『構築され』、もしくは『捏造された (invented)』ものなのである (Mendelsohn and Vicziany 1998: 2)。とはいえ、この主張は現実と完全に調和しているわけではない。というのも、インド社会はジャーティによって、太古から分断を抱えてきたからである。植民地支配が成し遂げたことは、そうした構造の強化であって、それ以前に存在していたものよりも、はるかに厳格かつ明確な階層分化をとげた市民社会を築き上げたのである。同時に、植民地支配は、こうした「捏造」が時代を超越した伝統の一部であると確認しようとした。「インドにおける植民地主義が生み出した新たな形式の市民社会は、伝統的な形式として表象されてきた。そのなかでも目立っていたのは、カーストそのものである」(Dirks 1997: 123)。伝統と近代性<sup>モダンティ</sup>の完全なる二分法を、批判的な社会史 (Chatterjee 1990: 233) という視点

から見てみると、その起源は、イギリス人とインド人の関係性に求めることができる。この関係性は、双方が相手との関係を再解釈していくなかで歴史的に形成されたものであり、現実の権力関係が象徴的な用語でもって表現されることも多々あった。

トラウトマンら (Traumann 1997) が指摘してきたように、イギリスのオリエンタリストが当初 (一八世紀の最後の数十年から一九世紀の初頭にかけて) 関心を寄せていたことは、ヒンドゥー教の光輝ある過去すなわちアーリア社会を築き上げ、植民地化とは二つの文化のあいだに存在する古きゆかしき「親族関係」の再構築であるとともに、インド社会を野蛮な状態——イギリス人の目には、インドは明らかにそう映っていたのだが——から復興させるものだと再解釈することであった。この時期には、カルカッタのアジア協会 (Asiatic Society)、ならびにイギリス人行政官を養成するフォート・ウィリアム・カレッジ (Fort William College) が設立された。トラウトマンが述べているように、実際には「アジア協会はインド史が構築される拠点であり、ヨーロッパ人にとってもインド人にとってもまったく新しい、過去へのまなざしを生みだしていたのである」(Traumann 1997: 137)。その後、イギリスによる支配が強化され、その商業的な利権が揺るぎなきものとされていくとともに、インド社会を頭ごなしに非難し、インド人を野蛮で文明化されていないと描き出そうとする傾向が強まっていた。これこそが、トラウトマンのいう「インド嫌悪」<sup>フイビヤ</sup>である (Traumann 1997: 99)。それは、一九世紀初頭に、チャールズ・グラントやジェームス・ミルといった人物の著作 (たとえば、ミルが一八一七年に著した『英領インドの歴史』) のなかで確立されたものである。インドの田園地帯を略奪し、インドの手工業や自給自足経済を、イギリスの利権に見合った、機械製造された織布や換金作物へと転換していくことも、この時期に顕著になった。植民地支配が抑圧的になるにしたがって、合同家族や「サティー」、幼児婚姻、女性の従属的な地位といった土着的な制度をあげつらうことで、植民地支配者は自らの正統化をはかったのであった。このように、インド社会の特質とされているものの多くは、実際には植民地支配者たちによって植民地化を正当化するために、被植民地の文明化という名の下で強調された。ベティユ (Bettie 1983) が、インド社会を「ホモ・ヒエラルキクス [階層的人間]」と呼ぶことについて、西洋社会を平等主義社会と呼ぶことと同様に強く反対するのはこのた

めである。「インド社会が確たる階層社会だ」という議論は、帝国支配の絶頂期に確立された」のだ (Beattie 1983: 52)。ベティユはまた、西洋社会が非西洋社会の不変性や伝統を強調し、近代性やダイナミズムには眼を向けようとし、ない姿勢を強く非難している。

歴史をふり返ると、植民地支配者たちがインド社会の中でも、西洋諸国が生み出した偉大な人道主義的思想に反すると見なした諸側面を際立たせようと尽力したことがわかる。それ自体が人種主義の一形態であり、現地の人々のいわゆる「野蛮な」文化を非難することで自らの存在を正当化する一種の文化的「人種主義」だといえる。ここで植民地支配の心理に関する理論的考察は別にしても、「カースト」をめぐる言説自体は、こうした「正当化の」プロセスが再構築したものである。植民地支配以前、「カースト」という概念は存在しなかった。そもそも、その言葉自体がインドの語彙の中には存在せず、現地の言葉では「ヴァルナ」および「ジャーティ」であった。ヴァルナが、神話を通して聖なるものとして承認され支持された理念上の四区分を指すのに対し、実際に運用された社会的区分は、「ジャーティ」または「ジャート」として知られていた。これらの区分が婚姻や社会的な相互交渉、職業、地域社会の生活などを規定したが、これらの現象は地域的に限定され、インド全域に見られたわけではなかった。さらに、この体系は流動的であり、不変の構造を持つものではなかったことに注意が必要である (Kosambi 1944)。西洋人がカースト体系として思い描くような固定的な不平等や構造は存在しなかった。それは、構造というより、運用原則といえるものであった。ゲルナーとクイグリー (Gellner and Quigley 1999: 13) が指摘するように、カースト体系には、つねにエージェンシーならびに異議申立ての余地が十分に残されていたのである。ダークス (Dirks 1997)、インデン (Inden 1990)、オハンロン (O'Hanlon 1997) とよったポストコロニアルの思想家の多くは、カースト体系の創造を、効率的な統治を求めるイギリス人の欲望の中に位置づけてきた。彼らイギリス人の欲望こそが、厳格な階層化の体系として今日知られている状況を単に「想像」するばかりでなく、現実にも創造してきたのだ。オハンロン (O'Hanlon 1997: 152) は、こうした要因のいくつかを、次のようにまとめている。つまり、イギリスの永住政策によってはるかに永続的となった農民の安定的な村落定住、農民による小営業の拡がり、地域の首長や王侯からの権力の剝奪、現地

商人や植民地商人の商業利害の保護、「浄性 (purity)」と不浄という明らかにバラモン教的な原理に基づき、さらに一様に階層化されていくカースト体系の発展」などである。チャタジーはこのプロセス全体を次のように適切に要約している。すなわち、「植民地体制は、インド社会の『伝統化』に着手するために、『慣習』と『伝統』を厳密に成文化し、カーストに代表される社会階層のカテゴリーを固定し、地域社会の流動的な実践を犠牲にすることで社会的習わしの『経典に依拠した (scriptural)』解釈を特権化したのである」(Chatterjee 1993: 31)。

#### カーストと人種——神話の始まり

その体系はいったん「カースト」という簡明な用語で呼ばれるようになる、イギリス人の植民者たちにとって具体的な現実性を帯びたものとなった。それは固定性の「構築」であり、その意味において、別の「構築」である人種に匹敵するものであった。「ヴァルナ」という言葉が字義通り「色」と解釈されたために、さらに「ジャーティ」も人種として再構築された。マールリツクが詳細に論じているように、「人種」をめぐる言説には特定の世界観、すなわち「特定社会が人類、特に人と自然と社会の関係をどのように見るか」が映し出される (Malik 1996: 5)。マールリツクによれば、そうした言説は、平等の原理を受け入れてきた社会であっても植民地化を断行しようとするときに抱えこむことになる矛盾の、避けがたい副産物であった。このように、人種概念は、人々 (people) への抑圧を自社会と植民地の双方で道義的に正当化するために捏造されたのである。ここに、古代インドにおいて信仰された社会的不平等と、植民地権力が導入した「人種」という基本前提に支えられた不平等とのあいだの、根本的な相違が見出せるといえよう。古代インドでは、不平等は人類が生来もつ諸特徴や本性に基づく社会の本源的な側面の一つと見られていた。人種や、後に人種と混同されることになったカーストは、西洋科学に基礎をもつ理解の枠組みの中に位置づけられると、比較的表面的な生物学的特徴に基づくようになった。そのなかでも最も非合理的なのが、皮膚の色である。竹沢は、本書総論の中で、小文字の人種 (race) と大文字の人種 (Race) とのあいだに区別を設けている。ここでいう

カーストに代表される古代からの非西洋的な成層化体系は、小文字の *race* に含まれる。この場合、それが照準しているのは、人間の生物学的な特性ではなく、生得的な特性であった。それゆえ竹沢が指摘しているように、大文字の *Race* は、西洋によって捏造された「科学的概念」としての人種を言い表しており、小文字の *race* のはるか後にもたらされたものなのである。たとえば、古代のインド社会では、観念と社会成層をめぐる現実とのあいだに、なんら矛盾は存在しなかった。これに対して、人種概念には「社会的差異が重要で、一八世紀の思想家が考えていたほどにはたやすく根絶に向かうものではないという意識」から生まれ (Malik 1996: 80)、その結果として、普遍的なヒューマニズムの原理を犠牲にすることなく、差異を説明する必要性が生じたのである。

クラースによれば、西洋の学者たちは人種の純粋性に関して「出自の純粋性 (purity of descent)」という自文化中心的な見方をとってきた (Klass 1980)。これに対し、ヒンドゥー教徒たちにとつて重要なのは「宗教的な浄性 (religious purity)」である。クラースは次のように論じている。「皮膚の色として解釈されたヴァルナは、ヒンドゥー教の宗教的表現ではなく、ヨーロッパの人種的な表現と結びつく」 (Klass 1980: 41)。インドのカースト体系に関する高名な学識者であるホカートは、「……」古代の権威ある識者たちによれば、色は象徴的なもので四方位と関係する」として、カースト起源に人種的な基盤を与えようとする人々が提示した「ヴァルナは字義通り皮膚の色を意味する」という理論に反論している (Hocart 1950: 28)。さらに、古代の体系は資格と職務遂行に基づくもので、それによって特定の家に特定の職能が認定された。仮に付与された資格を遂行できなければ、別の「ジャーティ」に任じられた。ホカートは、マヌ (バラモン) の息子の何人かがクシャトリヤになり、末の息子はシュードラになったという神話を引用している。これが単なる神話であるとしても、「十分にありうることと見なされなければ、三つのカーストが三兄弟の子孫であることに人々は納得しなかっただろう」 (Hocart 1950: 52)。さらに議論を裏づけるものとしてホカートは、「私たちが不幸にも『カースト』としてしまった『ジャーティ』という言葉は、実際は非常に弾力的で、あらゆる類いの共通の出自を指し示しうるのである」と述べている (Hocart 1950: 59、強調引用者)。スミス (Smith 1994: 3) に代表される近年の研究者のなかには、ヴァルナを言い表すために「カテゴリー」や「階層」といった用語を使用するこ

とを好む者もいる。

### 構築された〈真実〉——インド・アーリア人神話

しかし、イギリスの植民地支配者は、インドの状況や歴史に関する現実を見誤ったか、もしくは見ることを拒んだ。彼らは、カーストと人種という、人間間の不平等についての最も巧妙な二つの理論を混ぜ合わせてみずから構築した「真実」によってインドを支配しようとしたのである。この「誤った構築 (misconstruction)」とはまず、「白人」と「黒人」のあいだに根本的な人種の差異を想定したことであり、第二に、アーリア人という優越した人種を捏造したことであった。インド・アーリア人神話は、インド社会を再生族とシュードラに分割する根拠を与えるために、シュードラという、肌が黒く背も鼻も低い先住民が一方に、彼らを征服した肌が白く背も鼻も高い人種 (People)、つまり今日のヨーロッパ人と同じ祖先をもつ人種が他方に存在した、と語っている。この後者のインド・アーリア人こそが、ヴェーダの祭式や今日のインド文明を普及させた、というわけだ。そのため、この優越した人種は、正当なこととして、肌が黒く非ヨーロッパ的な外見をもつ被征服者たちを隷属民へと引き下げ、今では彼らをシュードラまたは低カーストと呼ぶのである (Risley 1891: 253)。これが、インド文明の人種理論 (Trautmann 1997: 4, 194) としてひろく知られているものである。この問題をひろく取り上げてきたトラウトマンが明らかにしているように、「人類の人種 (The Races of Man)』(一八六二年) という人種主義的な著作を残したロバート・ノックス (Robert Knox) や、身体的なものとの心理学的なものとの連関を強調したポール・ブロカ (Paul Broca) らの著作を通じて一九世紀ヨーロッパに芽生えた「人種科学」は、カーストが事実上の人種であると主張し、鼻示数とカーストの地位を切り結ぼうとした H・H・リズリーが援用した、人体測定学と呼ばれる科学に影響を与えていたのである。さらに、「人種科学」は、古代インドのテクストの誤読や誤った解釈を導きもした。その結果、鼻の形態や肌の色に重きを置くことによって、アーリア人とダスヌ人を区別することができるのだ、と信じられるようになり、後者のダスヌ人は、肌の黒い、獅

子鼻の野蛮な人々で、アーリヤ人に比して下等な文化しかもたない、と記述されるようになったのである。トラウトマンによれば、実際のリグ・ヴェーダは、こうした主張を支持してはいない。「第一に、肌の黒さは、神を讃える著述家たちにとって、ダスユ／ダーサのアイデンティティの顕著な特徴ではない。彼らにとって、こうした他<sup>エネミ</sup>人種<sup>種</sup>が最も重要な特徴は、言語と宗教にかかわるものである〔……〕」第二に、ダスユ／ダーサは、富裕で権力をもった敵対者として記述されている」(Trautmann 1997: 208)。この最後の事実は、イギリスのインド学の初期文献の中では隠蔽されていた。そこでは、ダスユ／ダーサを「マージナルで野蛮な山岳民族」(tribe)と呼ぶことが好まれていたのである。

当初は、マックス・ミュラーのような研究者もまた、アーリヤ的な人種理論を支持していた。ミュラーは、アーリヤ人をセム語族と対照し、前者の優越性を主張していた。マックス・ミュラーの果たした貢献のなかでも最も重要なことは、とりわけ彼が直接的な植民地支配の外部に置かれていたことを考えるなら、インド人ナシヨナリストやアーリヤ人という概念との結託に関する印象を彼が残している、ということであった (Chakravarti 1990: 39)。

こうした人種の不平等理論は、フランス人のアルチュール・ゴビノーなどの学者によって提示され、科学的根拠を与えられた。ゴビノーは一八五〇年代にパリで出版された『人種間の不平等に関する小論』でもアーリヤ人の優越性を正当化している。彼の著作はアメリカの南北戦争の促進剤の一つとなり、また、ドイツのナチスやヨーロッパの植民者たちをことごとく感化していった。急進的な人種主義の立場をとる「ゴビノー・クラブ」の会員であることを隠し立てしないイギリス人は多くいた。事実、ミュラーは、後年の著作の中で、政治的混乱を引き起こしたこともあって、アーリヤ人をめぐる彼の初期の主張を撤回し、アーリヤ人が言語集団にすぎないと主張していた。インド・アーリヤ人をめぐる神話については、イギリスの人類学者エドモンド・リーチが、今なお正当な評価を受けるにいたっていない論考の中で、痛烈に批判している (Leach 1990)。リーチは、この神話の創生を、イギリスの植民地利権や「白人」の人種主義的イデオロギーと、はっきりと結びつけているが、インド人がなぜこの神話をもっと強く拒絶しなかったのかについては、理解がおよんでいない。インド・アーリヤ人理論に対するインド人の批判としてただ一つ知

られているものは、一九一四年の『アントロポス』のなかで公表された論考として、リーチが引用したものである。後に論じるように、この概念はインド人ナシヨナリストによってまったく異なった用いられたものである。

イギリス人がカーストに寄せた関心は、単に人種主義的なものにとどまらなかった。事実、人種主義的な要素が現れたのは、後に見るように、はるか後年のことなのだ。当初、イギリス人が関心を寄せていたのは、広大で多数の人口を抱えた領土をどのように統治していくかという問題であった。コーエンが正しくも指摘しているように、イギリス当局はインド社会に関する知識を可能な限り収集することを目指していた。イギリス当局は、古代のテクストの中に発見することのできる、古から不変の真理の中には、インド社会を決定的に秩序づけてくれる何かが存在している<sup>いしよ</sup>と見なしたのである (Cohen 1996)。知識を探求していくなかで、イギリス人は彼らが「教授 (professor)」と見なしていた人々、すなわち (一九世紀初頭にフォート・ウイリアム・カレッジでサンスクリット語を指導していた) ムリテイユンジャヤ・ヴィデヤールンカール (Mrityunajaya Vidyalankar) に代表される、サンスクリット語研究に携わるバラモン階級を雇い入れていた。イギリス人にとって、バラモンはすでにつねに、優位な立場に立つ存在であった。というのも、彼らはヴェーダ<sup>②</sup>を暗唱することによって、イギリス人が追い求めていた知識を手にする秘訣を手中に収めていたからである。イギリス人がインド社会に、改革と称するものをもちこんだとしても、そこには、ラーム・モーハン・ローイ (Ran Mohun Roy) といった現地の社会的指導者から受けた刺激や助力が入りこんでいた。そのため、こうした改革は、現地指導者が「正しい」テクスト解釈と見なすものによって、大きく特徴づけられていたのである。たとえば、マニが論じているように、イギリス人がサティーを廃絶したといっても、彼らが女性の苦難に関心を寄せていたわけではない。そうではなくて、彼らの関心は、サティーという慣習をそれ自体がインドの「伝統」によって裏づけられたものではないのだということを明らかにできる、という点にあったのだ。それゆえ、「伝統」という概念そのものが、創造されたものである。「バラモンによる經典のこうした特権化、ならびに伝統と經典の等置は、私が考えるに、インドをめぐる植民地的言説の効果なのである」 (Mani 1990: 90)。シャルマが明らかにしているように、「カーストは言説における要素というだけでなく、植民地当局がその臣民を知るための実践的な手段でもあった」 (Sharma 1999:



⑥。イギリス人は、動態的な現実がはらむ複雑性を単純化するために、現実を政治的かつ経済的な側面から脱コンテクスト化し、現実を宗教的な真理、しかも人種という概念によって彩られた真理として構築したのである。換言すれば、カーストを純粹に宗教的な概念とすることによって、イギリス人は、カーストを「時間を超越した真理」へと転換することが可能となったのだ。

興味深いことに、ヨーロッパ人と非ヨーロッパ人の初期の相互交渉に、十全たる「人種主義」は見られなかった。

当初から、インドの豊かな文明や、インドの人々に見られるいくつかの身体的特徴を目の当たりにして、植民地支配者は、インドの中に、映しだされた自らの姿を見取ってきた。これはある程度まで、ヨーロッパ社会そのものの反映でもあるのだろう。ヨーロッパ社会もまた、君主制を戴き、内部に高度の階層化を抱え込んでいたからである。コーエンによれば「一八、一九世紀におけるイギリスのインド征服に関する私の調査において、基本的な前提となっているのは、大都市メトロポリスと植民地が、一元的な分析領域において捉えられなければならない、ということである」(Cohen 1966: 4)。また、イギリス社会の内部にある既存の階級関係は、植民地を模範として、さらに造り替えられていった。植民地から吸い上げられた富が、成り上がりの富裕層を生み出すことになった。彼らは、インドのマハラジャから学びとったあらゆる外面的なシンボリズムを身につけていった。このように、イギリス人たちは、王侯貴族的な「マハラジャ」や学識あるバラモンとのあいだに「親族関係」を取り結ぶことに消極的ではなかった。事実、初期のイエズス会の宣教師であるロベルト・デ・ノビリはヒンドゥー教のサンニヤスィー〔現世放棄者〕のような生活を選んで与えている (Elder 1970: 45)。彼はキリスト教がヴェーダに言及されている宗教であるとの見方を示した(この立場は、一六二三年の教皇クレウリウス五世の「教書 (Apostolic Constitution Romanus Sedis Antistes)」で支持されている)。ヒンドゥー教の思弁哲学では、至高なる存在を公言しているが、それは遍在し、キリスト教徒の神と同様に無形であることも述べておくべきだろう。ロベルト・デ・ノビリのこうしたキリスト教の布教から、カーストごとの信徒集団が生まれ、それぞれの集団が個別の聖職者を求めた。しかし、カースト間の融合が提案されるやいなや、ほとんどの高カーストのヒンドゥー教徒たちはヒンドゥー教に戻っていった。このことは、支配者がさらに支配的な役割を果たす

必要性が生じる以前に、イギリス人がインド社会との関係形成をどの程度まで試みていたかを示す事例の一つである。しかし、イギリス人は、インドのあらゆる集団と「親族関係」を取り結ぼうとしたわけではなかった。彼らが「親族関係」を結ぼうとした相手は、アーリア人、つまりヨーロッパに起源をもつ純潔な人種で、古代における征服者であるとともに、現在の征服者たるヨーロッパ人の親族でもあるアーリア人だったのだ。

マリーツクによればジェイムズ・モリスは、イギリスとインドの相互交渉は一八世紀を通じて対等だったと述べている (Malik 1996: 118)。このことにはリーチも着目して、次のように書いている。「文字をもつアジアの民族 (nations) は、当初、大英帝国の外交上の礼節が適用される民族 (peoples) として扱われた。結果的には、これらアジアの人々のほとんどは一樣に軍事力で征服されたのだが、そうした征服にはなんらかの道義的な正当化、つまり、神話的な勅許を必要とした」 (Leach 1990: 235)。インド「アーリア人神話」によって支持された「人種」という概念が、そうした勅許を提供した。しかし、暴力や闘争に発展するような現地の人々 (populations) からの抵抗があつたときにはじめて、そうしたイデオロギーの必要性が増したのである。

一八五七年にイギリス東インド会社軍のインド人傭兵が先導した現地の人々 (peoples) による帝国支配への大反乱<sup>(2)</sup>によって、イギリスは、「劣った」人種を信用したのは「過ち」であつたと公言するにいたつた。インド独立闘争の闘士——その大部分は、ベンガルならびにアワド連隊に所属するパラモンヤイスラム教徒であつた——から衝撃を受けたことを機に、イギリス人は、「カースト」をめぐる考えを確たるものとし、それを人種概念とすり合わせていったのである。著名な歴史家ウォルパートが指摘しているように、「大反乱」は、インド—イギリス関係の最終的な断絶であつた (Wolpert 1997)。この後、インド人との「親族関係」をめぐるありとあらゆる言説が途絶し、インド人の「墮落」に関してすでに存在していた観念が強調され、両者が「他者」の蛮行を強調することによって心理的亀裂も決定的となった。この意味で、ウォルパートは、この反乱を第一次独立戦争と命名しようとするインド人歴史家たちと意見を異にしている。インドの隷属のプロセスは最終的に、ムガル帝国のデリーからの撤退によって完成を見る。インドは、ヴィクトリア女王の大英帝国にとって不可欠な一部であると宣言され、同時に、東インド会社によるイン