



## 巻頭特集 特別座談会

田辺 明生

中溝 和弥

広瀬 崇子

三輪 博樹

名和 克郎

志賀美和子

井上 貴子

このところ、田辺明生『カーストと平等性—インド社会の歴史人類学—』（2010、東京大学出版会）、中溝和弥『インド 暴力と民主主義 — 一党優位支配の崩壊とアイデンティティの政治—』（2012、東京大学出版会）などの著作が相次いで出版され、NIHUプログラム「現代インド地域研究」でも「現代インドにおける社会変動とデモクラシー—格差と参加のダイナミズム—」といったテーマで全体集会が開催されるなど、デモクラシーに対する注目が集まっている。そこで、上記著作の執筆者である田辺明生氏と中溝和弥氏、政治

学の分野から広瀬崇子氏と三輪博樹氏、人類学の分野から名和克郎氏を迎え、

# デモクラシー再考

本誌編集委員の志賀美和子がオブザーバーとして参加、編集長の井上貴子が問題提起を行い、広瀬氏に全体のまとめをお願いする形で、2012年10月2日、日本南アジア学会全国大会終了後に座談会を開催した。本特集はその座談会の記録である。

**井上** 近年、いわゆるヴァナキュラーな、サバルタンの、あるいは下からの「デモクラシー」すなわち在地社会の、生活世界に根差した民主的実践の可能性に注目が集まっています。一方、このような新たに提示された「デモクラシー」も、そもそも憲法で保障された言論と表現の自由、普通選挙や政治結社の自由といった制度を前提としていることは間違いありません。

では、新たに提示されている「デモクラシー」と、従来の憲法で保障された制度としての「デモクラシー」とではいかなる違いがあるのでしょうか。いわゆるサバルタンは後者の「デモクラシー」から排除されてきたのでしょうか、それとも包摂されてきたのでしょうか。もし排除されてきたのであれば、その排除のメカニズムとはどのようなものだったのでしょうか。サバルタンはいかにして「デモクラシー」に新たな可能性を開くことができるのでしょうか。むしろ、暴力と排除、憎悪と差別はサバルタンにより色濃く表れやすいようにも感じられます。そもそも、素朴な疑問として、「デモクラシー」と「民主主義」は使い分けるべきなのかも自明ではありません。

以上のような疑問を明らかにしつつ、ヴァナキュラーな、サバルタンの、下からの、生活世界に根差したデモクラシーの意義、可能性と問題点について討論していきます。

## 田辺明生『カーストと平等性』

**田辺** 私はこの本の中で「ヴァナキュラー・デモクラシー」という概念を提唱しました。「ヴァナキュラー」とは、ラテン語のvernaculus、すなわち「born in a place（ある場所に生まれた）」という意味の言葉に由来しています。英語の辞書には、一つには「口語」、二つ目には建築や音楽や芸術において普通の人にふさわしいスタイルというように書かれています。私は、この二つの意味をかけ合わせ、自分の生活言語で語る、一般民衆にふさわしいスタイルのデモクラシーという意味で、「ヴァナキュラー・デモクラシー」という言葉を使いました。

ヴァナキュラー・デモクラシーは、憲法で保障された制度や体制と特に矛盾するわけではありません。従来のポストコロニアル状況の中で、在地社会とエリート中心のなりべラル・デモクラシーの間には隔絶が

あったのに対して、昨今はリベラル・デモクラシーの制度・理念と在地社会の人々の社会関係や文化的価値が媒介されてきています。そのような変化に伴って在地社会の関係も変わっていき、リベラル・デモクラシーが想定していなかったようなデモクラシーの実践が生まれてくる。その中で民主主義に必要な協力のありかたが社会に合った形で再構築されているのではないかというのが私の論点の一つです。

なぜ「ヴァナキュラー・デモクラシー」という概念を作ったかといいますと、リベラル・デモクラシーの理念が現実合わないからです。とりわけ、すべての人が自律的で合理的な個人的主体となることを目的とする市民社会の理念だけでは現実社会での協力は確保できません。また、リベラル・デモクラシーが予定しているのは、簡単に言うと自由権を中心とする人権と国民国家を単位とする代議制です。それ以外のものは排除されないうまでも考慮に入れられません。しかし、民主主義は世界的にも大きく変容しています。国民国家の単位だけではなく、グローバル、サブナショナル、ローカルなレベルというように、領域が多様化しています。主体についても、階級、ジェンダー、人種、カースト、宗教といった様々な権力関係や社会関係におかれた人々がいます。アジェンダも大きく変わっています。リベラル・デモクラシーの根幹にある公と私の区別、正義と善の区別は非常に困難となり、家庭の領域から自然環境まで含んだ、いわゆる生政治と呼ばれる状況が関わってきます。つまり、人々の生命・生活全体が政治の根幹となり、人々がその改善を求めるという状況が生まれているのです。一方、それは「ガバナンス」の重要性の高まりと裏腹です。政治が専門技術化し、実際の政治的選択の幅が非常に狭まっています。

では、憲法で保障されたデモクラシーとヴァナキュラー・デモクラシーはどう異なるのか。制定時のインド憲法ではリベラル・デモクラシーが将来的な目標とされ、留保政策や宗教的マイノリティの権利は、いわば現実への対応策として導入されたものでした。将来、教育や社会発展が実現すれば、こうした対応は必要なくなると思われていたと思います。ところが現実的には、低カーストやトライブや女性やOBCなど多様な人々の政治参加を留保制度によって保障するのが常態化してしまいました。世界的にも、宗教的マイノリティの文化的権利は、多文化主義の名において基礎付けられるようになりました。憲法で保障される体制

といっても、現実社会との相互作用の中で、実質的にはデモクラシーの理念さえも大きく変化してきたと考えています。

サバルタンが憲法で保障されたデモクラシーから排除されてきたかについてですが、最初は排除されていたが、徐々に参加するようになったというのが実際のところですね。しかし、代議制における多党化や多元的社会集団の参加は飽和状態を迎えています。そこで、代議制を補完する民主的なチャンネルとして社会運動が注目を集め、草の根の市民組織や政府の委員会などの中間組織にも多元的な社会集団が入ってきているのです。

サバルタンはデモクラシーに新たな可能性を開くことができるかという論点につきましては、私は現実に民主主義の領域が拡大し深化していると思っています。代議制と社会運動が組み合わせられ、日常生活の中で様々な形で人々の対話や折衝が行われ、メディアなどを通じて、多元的な集団がより広いアジェンダに向けて声を発する機会が広がっていると考えられます。

確かに、市民社会的な観点からは好ましく思われられないような方法が出てきています。いわゆるアイデンティティ政治において、低コストや下層民が暴力に関与したのも事実です。しかし暴力は、むしろ市民であるエリートたちによって動員され、エリートとの協働を通じて生じたという側面も大きく、サバルタンこそが自発的な暴力や憎悪の主体だとすることは反対です。サバルタンにも市民にも暴力性はあり、それぞれの現れ方が異なるということです。

「デモクラシー」と「民主主義」の違いについて、私は「民主主義」を理念として、「民主制」を制度として考えています。「デモクラシー」というのはその両方、さらに民主的な実践や関係性を含む概念です。制度という代議制を考えてしまいましたが、それ以外の領域でもデモクラシーの働きは重要ですから、「民主主義」や「民主制」といった狭い言葉より、「デモクラシー」という言葉を使うほうが望ましいと考えています。私が「デモクラシー」をどのように定義付けているかと言いますと、関係性の中に位置付けられた多元的な主体が、自然を含む他者との交流の中で、それぞれの行為主体性を発揮し、より良き関係性のネットワークを実現すること、つまりオルタナティブな自己決定の可能性に開かれた、社会的、政治的、技術的条件のこととしています。そのため、「民

民主主義」や「民主制」といった近代史の手垢がついた言葉より、「デモクラシー」「ヴァナキュラー・デモクラシー」と呼ぶことで、リベラル・デモクラシーの目的論的な考え方から解放され、現実の民主制の動きを見て、さらに将来の可能性を見たほうがよいと考えています。

## 中溝和弥『インド 暴力と民主主義』

**中溝** 「デモクラシー」と「民主主義」を使い分けるべきかについてですが、私は使い分けておりません。私の理解では民主主義はまず二つの次元に区別して理解することが有用であり、一つは制度としての民主主義、つまり民主制で、もう一つは理念としての民主主義、要するに自由と平等という理念ということになります。

民主制は主に次の三つの条件から構成されます。第一に、表現の自由や結社の自由などの基本的人権が憲法や法律によって制度的に保障されていること、第二に、自由で公正な選挙に基づく代議制が存在することです。第二の条件は第一の条件が満たされて可能になります。最後の条件は、そのようにして選ばれた政治権力の行使を規定する立憲主義の存在です。権力の恣意的な行使を防ぐために、法の支配の原則を確立し、立法・行政・司法の三権を分立するという制度が考案されました。これら三つの条件を満たす制度が存在したうえで、その制度に基づいて様々なアクターが自由と平等という価値の実現に向けて努力するという、その動態を民主主義と考えています。人によって自由や平等の内容は異なるわけですが、それぞれの価値の実現をめざして不断の努力と競争が行なわれます。それ故に、理念としての側面に注目すれば、民主主義は永久革命といえるでしょう。

私の本は、このような理解に基づいて、インドで展開された民主政治、具体的には政党政治の変化について説明することに重点を置きました。すなわち、ヨーゲーンドラ・ヤーダヴが提示した競合的多党制という新しい政党システムがなぜ生まれたのか、という問いを立てました。会議派の一角優位支配が壊れたからといって、競合的多党制という新しい政党政治の仕組みがおこる必然性はありません。例えば、BJPは会議派に替わる新たな包括政党になることを目指しています。私は、競合的多党制の原因としては暴力の問題が大きく、特に政権政党による暴動への対処（「暴動への対処法」）が重要であるという仮説を提示しました。

本書では、競合的多党制に至るインド政治の変化を、ビハール州を事例として包括的に理解することを目指しましたが、その中で「ヴァナキュラー・デモクラシー」に関連する民主主義の深化に引きつけて話をしたいと思います。現代の政治的变化の大きな要因は、後進カーストの台頭であったと考えています。これは社会主義政党による動員に加え、緑の革命などに起因する農村の社会・経済的変容によって可能になったと考えられ、インド国民会議派の支持基盤を徐々に崩してきました。その過程において宗教的アイデンティティが政治の争点として前面に出てきます。パンジャブ問題が一つの契機となり、インド民主主義がかつて約束したセキュラリズムが破られていきました。特に1980年代後半以降は、BJPと会議派が宗教アイデンティティをめぐる政治的競合を激化させたことが、サング・パリワールによるアヨーディヤー動員を生みだし、89年下院選挙期間中の大宗教暴動に帰結しました。私は、暴動の中で最も大規模だった89年ビハール州バーガルプル暴動に着目し調査を行いました。これほど大規模な暴動が選挙戦と並行して起こった事例は独立以来他にはなかったという点で、89年選挙というのは特異だったと思います。それ故「暴動への対処法」が競合的多党制の成立において決定的な役割を果たしたという議論を行いました。

ただし、宗教アイデンティティだけが重要なわけではありません。1989年選挙の後に成立した国民戦線政権におけるマンダル委員会報告の実施宣言においては、上位カーストと後進カーストの対立が暴力化したことが重要です。この暴力的対立がカースト・アイデンティティの先鋭化を生じさせたと、少なくともビハール州の事例からは言えます。詳述は控えますが、宗教アイデンティティとカースト・アイデンティティの相互作用が競合的多党制を生み出したと解釈しました。

サバルタンが従来のデモクラシーから排除されてきたのかという論点については、そういう側面も確かにあります。私の調査村でも、かつては指定カーストの人たちが投票に行こうとすると、上位カーストの人たちが妨害をするので行けなかったということがありました。しかし同時に、どうせ会議派が勝つに決まっているのだから行ってもあまり意味が無いとか、行くことによって嫌がらせを受けるくらいなら家の中に入るほうがまだといった判断もありました。それが変化する節目となったのが1989年だったと思います。自分の一票が生きるのだ、自分が票を

投じることによって社会を変えることができるという実感が芽生えていき、投票に行くようになったのです。これはサバルタンが民主主義の新たな可能性を開きつつある事例と捉えられると思います。州のレベルでも90年のラルー政権の成立という形で現れています。そういう意味で、確かにサバルタンが排除されてきた側面はありますが、な制度的に排除されてきたわけではなかったと思います。

さらに、暴力がサバルタンに色濃く現れるのではないかという問題ですが、宗教暴動の調査の経験から言えば、攻撃者にはインタビューが難しく、なかなか苦労しました。ただ、実行部隊としては下位カーストもいたけれど、命令したのは上位カーストだったともいわれています。2002年のグジャラート暴動のときも、都市のミドルクラスが車に乗って略奪にやってきたという証言があります。ですから、サバルタンのみが主体になっていたとは必ずしも言えないと思います。これは難しい分野ではありますが、実証分析の課題として地道に研究していくしかないと思います。

**三輪** 中溝さんがおっしゃるアイデンティティ政治、つまりアイデンティティと政党との結び付きが顕著になったのが1989年という理解でよろしいでしょうか？

**中溝** ビハールについて言えば1989年、そして90年州議会選挙ですね。その後は政党がどんどん細分化したのですが、90年代後半以降には統合の動きも起こりました。

## 民主主義の制度

**志賀** 中溝さんの議論では、非常に確立された民主主義制度の理想型があって、その制度について定義してくださいました。しかし、今、その代議制の限界が指摘され、並行して議会の外側における様々な活動が展開しているという現象に関する議論が抜け落ちてしまっているように思います。

**中溝** 社会運動のような議会外の動きを排除しているつもりは全くなく、むしろ大変に重要だと考えています。いわゆる政党政治に対する失望は当然のことながら存在し、それが高まったときに様々な運動が起こるわけです。そのような運動が私の定義から排除されるわけではありませ

ん。まさに、表現の自由や集会・結社の自由などが想定しているのは、社会運動をやる自由ですよね。政府に異議を唱えても弾圧されない自由が制度的に保障されています。ですから、私は選挙の話だけしているのではなく、運動の話もしているのです。BJPのアヨーディヤー運動のような反民主主義的な運動もありますが、そうしたものも視野に入れた議論を行っています。

**志賀** 一方、田辺さんの理解におけるデモクラシーは非常に流動的で、理念は人びとの折衝によって変わり、アクターも様々であるとされています。そうすると、民主制とはどういうものなのか、インドの今後はどうなっていくのか、といった見通しが立てにくいと思います。いまだ根強いカーストの制約・差別や宗教対立などを考えると、田辺さんのご意見はあまりにも理想論であるという印象を受けてしまいます。

**三輪** 私も、ヴァナキュラー・デモクラシーというものが、流動的というか非常に強力な概念なので、それで何でも説明できてしまうように思いました。結論はすべて、ヴァナキュラー・デモクラシーの現れの一つだということになってしまうのではないのでしょうか。実際の暴動や農民運動などをインドの文脈だけではなくて、いわゆる民主主義論の中で検討していこうとすると、そこで話が止まってしまうような印象を受けます。この概念を発展させるのは非常に難しいのではないかと思います。

**田辺** 制度はもちろん重要ですし、中溝さんが論じられたような制度化されていない運動も重要だと思います。ただし、人々が求めているのは自分たちの要求を制度化することだと思うのです。自分たちの生活向上に役立つけれど制度化されていないものを、民主的な手続きに基づいて国家に保障させていくことが、運動の形として重要だと思います。

また、民主制において大事なのは共同的な決定だと考えます。つまり、正当な手続きを経て決定していくということです。単に社会運動をして多数派の論理で決定を行っても、それは民主的でも何でもないわけです。もし主張を民主的な手続きを経て通したいのであれば、最終的には議会という制度を通じて決定するしかないのです。例えば反ダム運動などは、単にダムの前に立ちはだかるだけではなく、法律化し制度を作る、つまり、エネルギー問題や環境問題を解決するために、共同的な拘束力を持つ決定へと変える運動なのだと思います。ヴァナキュラー・デモク

ラシーは、民主主義の手続きや過程の一環として、十分に社会科学的に観察できると考えています。

## 民主主義の定義

**名和** 中溝さんは、民主主義体制の中で様々なアクターが、自由と平等という価値の実現に向けて努力している状況として民主主義を定義されました。これは非常に強い定義であるように感じます。本当に皆それほど自覚的に努力していると言えるのでしょうか。

**中溝** いわゆる民主主義の最小限の定義としては、民主制の存在のみを指すことが多いです。ただ、私は価値の実現を目指すのが民主主義の重要な特徴だと考えています。実際にこれまでフィールドワークをやってきて、やはり自由と平等という理念は有権者にとって重要だと感じています。ビハール州ではラルー政権の成立によって後進カーストは解放感を味わったといわれます。その社会的な価値の側面を理解しなければ、腐敗などガバナンスの観点からは大きな問題があるといわれるにも関わらず、なぜラルー政権があれほど長く続いたのかが説明できないと考えます。

**名和** しかし、解放と自由・平等の価値は必ずしも直結しないですよね。解放されたと言うときに、人びとは自由・平等という言葉を使うのか、それにどういった意味が与えられるのかが問題になると思います。

**中溝** インドにおいては誰が政治権力を握るかが、農村の社会関係に影響を及ぼします。会議派政権時代には上位カーストの人たちが威張っていたわけですが、ラルー政権が成立することによって下位カーストが自己主張を強めることができるようになったと分析しています。さらに、今のニティেশ・クマール政権になるとヤーダヴの力が落ちてきて、ムサルハなどラルー政権時代に抑圧されていた人たちが自己主張を強めています。

**名和** 解放という契機に注目すると、自由と平等を追求していると言えるかもしれませんが、単に他の人がいばっているのはいやだというだけなら、そう言えるのでしょうか。

**三輪** 結局、ヤーダヴが政権を獲得したかどうかで物事が決まっている印象があって、本当に自由と平等が重要なのかは疑問です。政党主

導で物事が動いているように思えます。

**中溝** 社会における権威・権力の構造に変化が生じるという意味では、やはり自由と平等の問題だと思います。そしてその変化を生み出した政治権力を自分たちが作ったという意識が確かにあります。ですから、選挙には対する関心は強く、ヤーダヴが下層カーストに対して「お前、投票しただろうな！」などと怒鳴る現場を目撃したこともありました。

**広瀬** 民主主義には制度と理念の二つがあるとおっしゃいましたが、私は、理念ではなく、過程として捉えるか、機能として捉えるかだと思います。実現することも後退することもあるけれど、様々なアクターが政治理念に向けて動いている過程と捉えるのが一つ、民主主義がどのように機能しているかを捉えるのがもう一つ、そのどちらかだと思います。理念は前提としてすでにあって、それに向けて人々が実際に何をしているかが問題ですよ。

**中溝** なるほど。私もまさに過程や機能について議論を行っていますが、同時に理念もやはり重要だと思います。人びとが例えば「aazaad（自由）」や「baraabar（平等）」と言ったとき、そこに込める意味が違ってくるので、それを拾ってくるのが重要だと考えています。例えば留保制度は、後進カーストにとっては結果の平等につながる一方で、上位カーストにとっては機会の平等が奪われたこととなります。平等についてお互いに考えが違って来るわけですね。しかし、皆がばらばらな方向に向かうのではなく、考え方の違う人々が選挙やそれ以外のアリーナで議論を戦わせることによって、よりよき社会に向けて努力しているのだと思います。

**田辺** 自由と平等について常に語り直していくことは、権力制度や社会関係をどのように作っていくかという問題につながります。私の中では、サバルタンは様々な形で語れるようになってきたと思います。自分の言葉を持つこととは、民主主義の中でどのようにして自分の位置を持つかを語れるようになることです。自由や平等や権利あるいは取り分といった、誰もが民主主義の言葉として受け入れる言葉を使えるようになり、その内容が何なのかを語れるようになることが非常に重要なのです。その意味では中溝さんの言う理念について語り合う過程はとても重要だと私は思います。

私としては、リベラル・デモクラシーについての議論と、デモクラシー

についての議論を分けるべきだと考えます。リベラル・デモクラシーにおいては、まず自由というものが根幹にあって、その範囲内で人々が参加して討論を行うという想定があります。ここでいう自由は、ヨーロッパ史のブルジョワ社会中心の理念が染み付いたものです。しかし、リベラリズムを前提とするデモクラシーだけでは、今ある多様な民主主義が正確に見えないばかりでなく、非ヨーロッパの民主主義を批判することにしかならないと危惧します。

また、多元的な社会集団がいかに政治参加できるかという問題について、自由と平等という理念への運動とだけ捉えてしまうと、互いに協力し尊重し合う関係がいかにできるのかを見るには十分ではないと思います。単に差異を認めるというだけではなく、差異を認め合いながら尊重するという意味での多様性が、今のインドの民主主義に現れつつあります。

## アイデンティティ政治と地域性

**広瀬** 中溝さんのアイデンティティ政治の理解に関して疑問を提出しておきたいと思います。これまで一般に使われてきたアイデンティティ政治の概念を前提にするかぎり、1989年の選挙をもって転換したとするのは少し違うと思います。

**中溝** カーストや宗教アイデンティティはインド政治において常に重要だったと思います。ただ、私は特定のアイデンティティと特定の政党が結びつく状況をアイデンティティの政治と捉え、この状況が出現した理由を問いました。会議派時代は、会議派という一つの政党の中に、様々なアイデンティティが包摂されていましたが、これが変化したのです。

**広瀬** 中溝さんがアイデンティティ政治と言うときには、特定の民族や宗教やカーストなどのアイデンティティに基づいた排他的な政党を意味しているのですか？

**中溝** 基本的にはそういうことです。そういう政党が出現して、会議派の一党優位支配が壊れました。

**広瀬** 80年代初めにインディラ・ガンディーが復帰した頃から、会議派がアイデンティティを利用した政治に真っ先に入ったと思うのですが、それはアイデンティティ政治とは呼ばないのですか？ パンジャーブ紛

争はまさにそれが原因で起きています。

**中溝** その点はおっしゃる通りです。ただし、特定の社会集団と特定の政党が結びつく傾向が顕著になったのは、89年選挙以降であろうと考えています。その結果として、インド政治の大きな流れを変えてしまったと理解しています。

**広瀬** では、アイデンティティ政党という具体的などのようなものを指すのでしょうか。ビハールやUP（ウツタル・プラデーシュ）でははっきりしていますが、南インドのドラヴィダ政党などはどういった位置付けになるのでしょうか？

**志賀** ドラヴィダ運動系の政党であるAIADMKとDMKは、中溝さんの定義するアイデンティティ政党とは少し違ってくるかと思います。1990年代以降に、ダリットを支持基盤とするVCKやPTなど、より細分化した政党が出てきています。そちらの方が、おっしゃるアイデンティティ政党に近いかと思います。むしろ、DMKは、タミル・ナードゥ州政治においては、中央におけるかつての会議派のような包括政党としての役割を果たし、様々なコミュニティに配慮した形で利益配分を行っていました。

**広瀬** 全国レベルで見たときの地域政党の台頭という現象と、州ごとの違いを考える必要があります。確かにカースト・アイデンティティなどを強く打ち出している政党が増えていることは事実なのですが、全国レベルで見ると多党制の原因は地域政党の台頭ですよね。そして地域政党は必ずしもアイデンティティ政党ではありません。例えば、テルグ・デーサム党のテルグ・アイデンティティという言い方が全国レベルではできても、州レベルでは包括政党なのです。アイデンティティ政党には限界もあります。特定のアイデンティティの有権者からしか支持が得られないならば、連立を組まなければ政権をとるのは難しいのです。

**中溝** 私は、地域政党もアイデンティティ政党として考えていますが、本書では、カースト・宗教アイデンティティに絞った議論を行いました。地域政党が大事だというのはおっしゃる通りなのですが、ラルーのヤーダヴへの影響にしても、UPのヤーダヴには決して広がらないわけです。ニティーシュ・クマールの影響力も同様に、基本的にはビハールに限定されています。そういう意味では、アイデンティティ政党と地域政党が

重なることになります。

**広瀬** 私は、ビハールのラルーやニティーシュ・クマールの政党は地域政党だからアイデンティティ政党ではないとは言っているのではありません。アカーリー・ダルやDMKやテルグ・デーサムといった政党もアイデンティティ政党と呼べるのが疑問なのです。確かにビハールやUPにはアイデンティティ政党が多いですが、あくまで特殊な例として語るべきところを、全国政党に広げてしまうと論理の飛躍があると思います。

**中溝** 確かにそのような一般化には気を付ける必要があります。私自身の研究はビハール政治を説明することをまず目的にしていますが、その中で中央・州・村をつないで理解することを重視しましたので、ビハール州政治と中央政治を重ねて議論しているところがあります。ご指摘のように、ビハールの事例は先鋭的な事例であり、全国政治の典型例とは言えません。ただ、全国政治の変化を象徴する性格を持っていると考え、事例として選択しました。とはいえ、先生がおっしゃるように、ビハールの事例のみからインド政治全体を説明できると主張することは飛躍になると思います。

## 暴力の問題

**中溝** ビハールの政治を観察すると暴力の克服という契機が存在します。この点は、インド民主主義の深化だと評価しています。BJPはあれだけの宗教暴動を起こしてもビハールでは勝利できず、代わりに政権を獲得したラルー政権が宗教暴動を抑えこみました。

**広瀬** でもグジャラートはどうですか？

**中溝** 確かにグジャラートの問題は残っています。しかし、ビハール州において、宗教暴動を防ぐことを約束する政治勢力が権力を掌握し、有権者の支持を得たことは確かです。

**広瀬** 私は、暴力への対処のしかたによって、その後の選挙結果が大きく変わるという結論自体が危険ではないかと思います。民主政治では代議制が非常に重要な核であり、先進国についてはそれでかなりの部分が説明されてしまいます。しかしインドのような発展途上国の場合、議会外の勢力を含む様々な社会的勢力が多様な活動を行い、その相互

作用によって社会が動いているわけです。暴力を伴う紛争が社会を動かす大きな力になってきたことも否定できないと考えます。インドの場合、暴力を伴う紛争がなければ、急速にメインストリームの政治に入れなかったような勢力も多く存在します。中溝さんの議論は、暴力を最初から悪だと決めつけた上で、それへの対処のしかたによって説明するというものになっていませんか。もちろん暴力を美化するつもりはありませんが、暴力が政治システムを変える一定の機能を持ってきたのも事実です。その点についてもう少し柔軟に考えてもよいのではないのでしょうか。これは、田辺さんの議論についてもある程度言えることかと思えます。

**中溝** 暴力がいかに政党政治や社会を変えてきたかのかという論点は、まさに私が議論した問題です。カースト・宗教アイデンティティは既に存在したわけですが、それが政治的争点として重要になるメカニズムの中で、暴力が果たした役割が大きかったというのが私の議論です。既存の研究では、宗教暴動が起きればBJPが勝つというような割と単純な解釈が多かったと思います。しかし、ビハールでは、あれほど大きな宗教暴動が起こったのにBJPはなかなか勢力を伸ばせませんでした。そのメカニズムを解明したいと考えました。私は暴力反対といった規範を前面に出しているのではなく、暴力が政治過程の中で果たした役割を客観的に分析しているつもりです。

**田辺** 利己的な要求の政治が最もはっきり現れたのは、いわゆる会議派システムが崩壊した後の1980年代から90年代の初頭に顕著にみられたアイデンティティ政治や地域政党の台頭の時期でした。それが変容を遂げて、特に21世紀に入ってから、ヴァナキュラー・デモクラシーの側面が出てきていると考えています。

暴力はおそらく誰も歓迎しません。デモクラシーの定義の中には暴力は入らないと考えます。暴力が民主政治に強力な影響を与えてきたのは確かですが、私たちの課題は、対立をいかに民主政治の中に入れていくかということだと思っております。

## ヴァナキュラー・デモクラシーにおける政党の役割

**広瀬** 田辺さんはヴァナキュラー・デモクラシーと言ったときに、政党

の役割をどのようにお考えですか？

**田辺** 政党は、市民社会と国家をつなぐ非常に重要な機関だと考えています。政党が、多元的な人々が参加する政治とはいかなるものかを考えることは、ヴァナキュラーな人々の社会関係や文化的価値や言説を政治に取り入れていくことでもあるので、政党政治はヴァナキュラー・デモクラシーと矛盾しないだけでなく、重要な制度の一環ではないかと思えます。

**広瀬** 今までの政党は全国政党と州単位の地域政党ですが、ヴァナキュラーなものという場合、もっと小さなローカルな政党ということになりますか。

**田辺** ヴァナキュラーとはローカルなものを意味するのではなく、インドの歴史の中で培われてきた協力と分配の理念や言説、例えば供儀のイデオロムやセーワという理念に表れているもので、そうした文化資源を使いながら差異を認めあい協力する方法を見つけるという政治的課題だと思います。その中で、政党は社会と政治を繋ぐ制度として大事だと考えます。

**広瀬** しかし今ある政党もそういうものですよ。つまりヴァナキュラー・デモクラシーにおける政党は、結局今と同じような政党になりませんか。ヴァナキュラー・デモクラシーを理念として掲げるのは大変結構なのですが、現実の政治としてどのように機能するかを問題にしているのです。利害対立を前提としてその調整をするのが政治です。個々の人間が対立していたのでは収拾がつかなくなるため出てきたのが政党です。ヴァナキュラー・デモクラシーが、今までのエリート政治やリベラル・デモクラシーと理念的に異なるのは理解できるのですが、具体的にどういう形で機能するのでしょうか。

**田辺** ヴァナキュラー・デモクラシーでも立憲体制は変わりませんが、政党のあり方自体は変わってくると思えます。

**名和** 議会政治の部分は変わらないけれど、議会外のプロセスが変わるということですか。

**広瀬** しかし、最終的に政策決定を行うとなると、議会が圧倒的に大きな力を持つわけですよ。

**三輪** 政党はあくまで政治権力の獲得を目的として、票を得て議席を確保するものですから、ヴァナキュラー・デモクラシーが普及したとし

でも、議会内での形としては今までとそれほど変わらないのではありませんか。もちろん、人々の考え方が変われば政党は戦略を変えざるを得ないでしょうし、おそらく議会もパワー・ポリティクスのような形ではなくなり、政党が票を集める方法も変わるでしょう。

**田辺** アジェンダは全く変わっています。

**広瀬** 確かに政党としてキャンペーンを組むときに取り上げる問題は大きく変わってきました。ただ結局、どうすれば一番票が集まるかで変わっていくわけですね。

**田辺** 立憲体制自体は変わっていないですよ。ですから、それをヴァナキュラー・デモクラシーと呼んでいるわけではないのです。けれども、民主主義の実際については大きく変わったと言えます。会議派システムが崩壊してアイデンティティ政党や地域政党が出てきたということは、政党制度は変わらないけれど、政党のあり方自体は変わったということです。また、政党政治外の領域も重要になってきています。

**広瀬** 田辺さんの本を読むと、具体的な例として出てくるのは、現実にはほとんど政党の息がかかっているにしても、一般に政党ベースの戦いではないパンチャーヤトなどで、ローカルな政治に希望を持たれているという印象を受けるのです。政党が利益を吸収してそのルートを使って議会に持っていくという従来形態とは異なる新しい民主主義のあり方を田辺さんは賛美していらっしゃると思うのですが。

**田辺** それは、私がたまたま調査したローカルな現れであって、より大きなレベルでヴァナキュラー公共圏も形成されているし、政党についてもアジェンダや集票の方法が変わってきているのです。

## エリート対サバルタンという図式の妥当性

**名和** 田辺さんのリベラル・デモクラシーを巡る議論はエリートとサバルタンの二項対立が前提となっていました。その図式が本当に正しいのかは疑問です。ネルーとその周辺にいた人たちは確かにリベラル・デモクラシーだったかもしれませんが、しかし、それ以外の人たちはどうか。中央でも州でも50年前に政治を牛耳っていた人たちの理念を、全体としてリベラル・デモクラシーと呼ぶのが適切なのか。エリートとリベラル・デモクラシーを等置した上でサバルタンに対置し、その関係が

変化したと論じるのは荒すぎるように思います。エリート内部での価値観のずれや錯綜の変遷もまた、様々な問題との関連で重要ではないでしょうか。

**広瀬** 州レベル以下を見れば、権力を握っていた地方ボスたちはリベラル・デモクラシーもへったくれもありません。地域によっては、独立から1970年代くらいまで、エリートという言葉すらも当てはまらないような地主や権力者たちが政治権力を握っていたのです。エリート対サバルタンといったときに、そうした地方ボスはどちらに入るのでしょう。そういう意味で二項対立だけで語ることは問題です。

**田辺** まず根幹のところから言いますと、二項対立が崩れたのがヴァナキュラー・デモクラシーなのです。定義からしてサバルタンは声がない人びとなので、主張できるようになったらもうサバルタンではないのです。サバルタンでなくなった後に残るのが、多元的な社会集団の間の対話や折衝です。特にインドの場合は、多様性の中での対話をどのように確保するかが課題だと思います。

二項対立については、二つの項の中身が均質だと言ってしまうと、おおよっぱで問題だと認めます。しかし1960年代までは、不在地主など、都市と関係を持ち英語教育を受けた人が、リベラル・デモクラシーの理念を語りながら、村落の中では地主として抑圧をしていたのです。つまり、エリートの間ではリベラル・デモクラシーを語りながら、サバルタンに対しては支配者としてふるまうという状況であったと理解しています。そういう意味ではエリートとサバルタンの分断はあったと思います。

## ヴァナキュラー・デモクラシー論対市民社会論

**広瀬** 田辺さんの言う多元的な要素間の対話は、現実的にどのような形態をとるのでしょうか。政党を通じてですか？ 多元的なものを体現しているのは、まさにアイデンティティ政党ですよ？

**田辺** それは歴史的に考えなければならなくて、アイデンティティ政治という形で多元的な利害や価値を表現する政党が生まれたのは1960年代から90年代初頭までなのです。

**広瀬** 確かに1960年代後半くらいから富農層が徐々に政党政治に参加してきました。ただ、それはあくまで政党の性質が多少変わったという

ことです。田辺さんが多元的な要素間の利害調整や共同と言うとき、どのような形態を想定しているかがわからないのです。政党を通じてであれば政党の性質が変わったということになるし、非政党政治を通じてであれば市民社会論のようなものになると思います。

**田辺** 政党やアジェンダや支持集団は、デモクラシーの変化を反映して変わってきていると見ています。アイデンティティ政治は克服しなければならないが、政党政治だけでは足りないという状況で、実際に政治に大きな影響を与えているのが非政党政治の領域です。例えば、チェンナイでどこに水道を敷設するかといった問題に対し、従来はボスが勝手に決めていたのですが、今では公的な委員会の議事録がインターネットにのりし、それをNGOがチェックしているし、メディアが大きく報道するしといった形で、多元的な対話が保障されるような公共的の制度が整い始めたと思います。

**広瀬** 市民社会の活動が一般化すると同時に政府も人権委員会を作るなど、監視の目が厳しくなってきたのは事実だと思います。

**三輪** しかし、それは市民社会論で説明できる話であって、あえてヴァナキュラー・デモクラシーという考えを持ち出さなくてもよいのではないのでしょうか。また、NGOをはじめとする市民社会といわれる領域は、確かにインドで重要になってきていますが、政党政治はそれとは別のところで行われているように思えます。

**田辺** リベラル・デモクラシーが想定する市民社会ではありません。法の支配や市民権の考え方から言うと、不法滞在をしていて税金も払っていないチェンナイのスラムの人たちに水道という公共サービスは与えられないはずですが、ところが、そうした人たちも含めて生存・生命の保障を求める声を入れるようになってきたのです。ホームレスに食事を与えるといった社会奉仕とは異なり、水道サービスを要求する彼らの声を共同的決定に入れるという点で市民社会とは異質であり、法の支配とは相容れないものだと思います。

**三輪** 最終的に水道を引くという決定は同じであっても、そこに至るまでの過程が変わったということでしょうか。上から目線の施しや奉仕ではなくて、下から要求が出てくるということですか。

**田辺** そうです。政党を通じてだけではなくて、委員会やメディア、インターネットまで含んだような様々なチャネルを通じて実質的な決定が

なされる過程は、これまでの過程とはずいぶん違うと思います。

**広瀬** でも、スラムの人たちの要求はどのように出てくるのですか？委員会に呼ばれるのですか？

**田辺** 普通はスラムに草の根組織があって、それに密接に関わるNGOがあり、スラムから代表が出ることもありますし、スラムの声を密接に聞いている中間層が代弁することもあります。実際にどの程度参加できているか、これから研究したいと思っています。

**広瀬** まだ数は少ないのでしょうか。ただ、増加傾向にあることも事実だろうとは思いますが。しかし、それをもってヴァナキュラー・デモクラシーと呼ぶことには抵抗があります。今までのリベラル・デモクラシーと質的な差があるのか。スラムに不法滞在している人が水道が欲しいと言っても、行政はそう簡単に耳を傾けません。でもメディアや市民社会などのサポートがついて、そういう声を拾いましょうということですか。

**田辺** それでは、市民社会がサバルタンとは別のところに設定されてしまいます。そのような分断が非常に薄くなっていて、むしろヴァナキュラー公共圏と言えるような、元エリートも元サバルタンも入っているような公共圏ができていると考えています。

**広瀬** 確かにその通りかもしれません。でもその実体が見えないのですよ。今でも市民社会の役割が圧倒的に大きな比重を占めているのではないのでしょうか。

**田辺** その市民社会のあり方自体が変容しているということです。いわゆる中間層以上の市民が貧民を助けているという図式ではなく、例えば、貧民自身が情報公開法をもって水道の敷設における汚職問題を明らかにしようとするのです。政党も含む複雑な絡み合いの中で、公共的な監視やチェックや参加が入りながら、多元的な声の対立や折衝が行われている。私は、これは非常に大きな変化だと思います。

**広瀬** しかし、そこに入ってくる利害が絡んだ政党やNGOなどは、実際は相当ドロドロの闘争を行っていると思うのです。

**田辺** どのように民主的な決定をするか、すれすれのところで動いています。

## リベラル・デモクラシーの概念で説明できないか

**中溝** 田辺さんがヴァナキュラー公共圏という枠組みの中で議論なされたいことは私もよくわかります。ただ、政治学的な言い方をすると、政治参加の拡大という概念を用いて、機能と過程をより詳細に分析すれば説明できるのではないかと思います。つまり、リベラル・デモクラシーの概念で捉えられるのではないのでしょうか。

**広瀬** リベラル・デモクラシーでは、制度の確立と参加の増加が重要です。今問題にしているのは、まさにその参加の増加の部分です。それをあえて「ヴァナキュラー」と呼ぶことにどのような意味があるのでしょうか。

**田辺** 政治参加の拡大という論点についてはそのとおりでしょう。しかし、そのときリベラリズムが想定していたような状態にはならなかったと思っています。

**中溝** リベラリズムとデモクラシーとは歴史的には対立する概念として出現した経緯がありますから、両者を組み合わせるときに射程や範囲が広がるのではないのでしょうか。

**田辺** それは違います。リベラル・デモクラシーはリベラリズムの中にデモクラシーを組み込んだものです。民主的な決定によってもリベラリズムにとって根幹的な人権は侵害されない、つまりリベラリズムの方が強いのがリベラル・デモクラシーです。そこでは、政治参加の帰結として自由な個人の実現を想定していたと思います。自由とは何かというと、家庭的なものや私的なものからの自由、国民国家政治においては自然的なものからの自由です。リベラル・デモクラシーには、自然を合理性によってコントロールするという、科学的合理主義の前提が導入されていたのです。

**名和** 自然を支配するという科学的合理主義をリベラル・デモクラシーの前提にした人は多いだろうけど、そのような帰結は必然的でしょうか？

**田辺** リベラルとは何かというと、身体其自然性から自由になることだと思います。ハンナ・アーレントによれば、労働などからの自由であり、労働とは身体的な再生産という「自然」なのです。

**名和** しかし、アーレントは一人の理論家で、彼女の議論は一つの解釈です。それを、インドの状況の変化を論じる際の参照枠として議論に滑り込ませるのは適切でしょうか。

**田辺** 今の政治では、例えば女性の問題が入ってくると、それまで私的とされてきたものが、公的なものになるわけです。あるいは、かつてはカースト・アイデンティティについて語るのがタブーだったのが、低カーストが政治の舞台に入ることによって80年代に全面的にカースト政治が出てくる。宗教的マイノリティの問題についても、かつては最終的に統一民法典を作るべきであるとされ、政治的妥協としてムスリムやマイノリティの権利が認められていました。しかし今では、宗教的マイノリティの権利は、恒久的な文化的権利というようになっています。こうして、リベラリズムが包含しているような個人主義や、強い意味でのセクシュアリティなどが少しずつ揺らいでいます。つまりリベラル・デモクラシー本来の理念が実現されているのではなく、リベラル・デモクラシーの制度の中で前提とされていた価値や過程が少しずつ再構築されていると思います。

私がヴァナキュラーというときは、今までリベラル・デモクラシーが想定していなかったような言葉使いが公共的に使われるようになることを意味します。「セーワー（奉仕）」とか「アディカール（権利）」という言葉も平等な個人の人権というより、それぞれの社会集団が持つ権利という意味で使われ始めている。そういう意味で、リベラル・デモクラシーの理念の実現というだけでは捉えられないと思います。

## 権力の問題

**中溝** ヴァナキュラー公共圏の議論に欠けているのは、権力の問題だと思います。田辺さんの説明を伺っているだけでは、広瀬さんのおっしゃるドロドロの闘争を含んだ権力の問題が明らかではないのです。それに、既存の制度を使って政治権力を獲得するというモチベーションも大きいと思います。

田辺さんは、政党は一つのアクターとして活動すると説明されていますが、私の捉え方も同じです。政治参加の拡大が進むことで、様々なアクターが政治について議論するようになり、政治に積極的に参加して自

分の考えるよりよい社会を実現しようという動きがあるのも確かです。

しかし、古典的な国家権力対市民社会という構図は、今でもインドに存在すると思うのです。確かに政治参加が拡大し、人々が声を上げ始めているけれど、やはり国家権力と社会の構成員が対等な立場で議論するという状況にはないのではないかと。権力は非常に強く、自由にもを言えない状況も結構存在します。例えば、現在のグジャラートのモーデー政権は圧倒的な権力を持っていて、ムスリムは自由に声を上げるという状況にはないと思います。

**田辺** 権力の問題は非常に重要だと思いますが、国民国家プラス市民社会というような図式が大きく変わってきているのも事実だと思います。中央政府の役割は変容し、セキュリティと再配分を除く経済や福祉の問題は州政府に渡していくようになってきました。州レベルより下のパンチャーヤトのレベルの権力決定も出てきました。超国家的なものも含む、主権を分有する様々な単位と、その単位間の関係を重層的に考えていかなければならなくなる。このとき、暴力を独占する国家が、市民社会に対して権力的決定を行使するという図式ではなくなったと思います。ですから、今は国家間では戦争が行いにくくなっている。また1980年代のシクに対する暴力的弾圧のようなことはもうできないと思うのです。

**中溝** 私はそうした議論には違和感を覚えます。ジャンムー・カシミール州などでは中央政府が相変わらず弾圧を行っていますし、マオイストに対する暴力的な弾圧にしても酷い状況があります。

**田辺** 国家が国家としてあからさまに暴力を行使するのは難しくなっています。ジャンムー&カシミールでも弾圧はあっても極端な軍事介入はできませんし、マオイストの問題でも様々なクローニーたちを作ってやらせているのです。

**名和** やり方が巧妙になったということではないですか。中東などでも、国が直接手を下さないで、企業にお金を払ってやらせている部分もあるわけですから。

**中溝** むしろ、そのように巧妙になったことによって、国家権力が行使する弾圧や暴力が減じていると解釈できるかは疑問だと思います。つまり一種の中間団体を作ることで、よりあからさまにやれる場合もあるわけですね。

**広瀬** いずれにせよ国家権力は依然として強いけれど、国家が暴力を独占する時代は終わったと言えると思いますね。

## リベラル・デモクラシーの評価

**名和** リベラル・デモクラシーの理念は今から見れば批判の可能性はありますが、それによって獲得できたものも多くあるし、それを掲げることで今でも獲得できるものがあるように思います。

**田辺** 確かに、いまだにリベラル・デモクラシーの価値は実現されておらず、皆が声を上げているわけではありません。いわゆる解放の問題は今も残っていると思います。国家権力の恣意的な権力行使からの自由と、共同体の抑圧からの自由、これを私は「解放の政治」と呼んでいます。次に、60年代後半から90年代初頭まで顕著に見られたような、自己利益を最大化する「要求の政治」が出てきました。パルタ・チャタジーの言葉で「ポリティカル・ソサエティー」と呼ばれるものです。これは、ある程度は人々の政治主体化を進めたという意味で、ポジティブな役割も果たしたと思います。しかし、多元的な人々が政治主体化した現在の状況で、どのように交渉を進め、皆が納得できるような政治的決定をしていけるかが課題になっています。つまり、様々な利害や価値を調整するにあたって、「要求の政治」ではなく「関係性の政治」が顕著になってきたのです。その課題に取り組む中で、広義の市民社会も政党のあり方も変容し、ヴァナキュラーな民主主義ができてきたと思います。つまり、独立後のリベラル・デモクラシーが想定したような市民社会から、1980年代から90年代にかけて顕著だったポリティカル・ソサエティー、さらに90年代半ば以降に第三のヴァナキュラー・デモクラシーが現れてきたと考えています。

**中溝** 解放の政治、要求の政治、関係性の政治と概念化する構想力はすごいと思うのですが、これを田辺さんは時系列的に説明されています。

**田辺** 重層的だと言っているのです。

**中溝** お話を伺っていると、強調される部分が移行しており、今まさに関係性の時代になったというように聞こえます。

アイデンティティの政治は、田辺さんのカテゴリーでは要求の政治に分類されると思います。インド国民会議派の中で派閥を単位として要求

が行われていたものが、政党の要求として出てくるようになったのは大きな変化だと思います。ただ、広瀬さんからご指摘を受けたように、アイデンティティに基づく政治自体は昔からあったのです。ですから、重層性についてもう少し突っ込んで、具体的な局面について明らかにする必要がありますと思います。

**田辺** 課題はたくさん残っているのですよ。解放や政治主体化という課題はもちろんあって、さらに関係性がのっかってきたという意味で重層的だと言っているのです。

**名和** ヴァナキュラー・デモクラシー的な主張にはマイナス面もあるのではないのでしょうか。リベラル・デモクラシーの主張に意味はなくなったとお考えなのでしょう。

**田辺** 例えば、宗教の問題を公共の場で語ることはタブーだったのに、それが出てくるとか、不法滞在者に水道を与えるというようなことも、法の支配や市民社会的価値からいうとまずいことでしょう。しかし、19世紀的な市民社会では生存権が十分に保障されていなかったところに、こうした主張が出てきました。これは大きな変化だと思います。

**名和** 例えば、ヴァナキュラー・デモクラシーにおける主張においては、特定の個人が特定の社会集団あるいは範疇に属することを集団の側が前提し、個人に実質上それを強いるということが生じ得るように思います。

**田辺** 伝統的なものを強いるのはヴァナキュラー・デモクラシー的ではありません。もちろん、ムスリムにも低カーストにも言いたいことがあるでしょう。そうした社会集団の内部も多様化しています。ある問題に対してどのような立場をとるかも多様なのです。

**名和** もう一つ、リベラル・デモクラシーではない民主主義の存在という主張は、戦後アジアで様々な形でなされ、しばしば特定の体制の正当化のために使われてきました。ネパールでもかつてパンチャーヤト民主主義なるものが30年にわたって続きましたが、これも伝統に基づくネパール独自の民主主義とされたわけです。パンチャーヤトがネパール全土で伝統的に存在した訳ではないのですが、こうした問題との関係ではいかがですか。

**田辺** 私は一種の戦後タブーがあったと思うのです。例えばシンガポールのリー・クアン・ユーがアジア的価値を唱えることで権威主義的

政治を正当化できるとは思いません。しかし、リベラル・デモクラシーを金科玉条のように掲げるのもおかしなことです。より良いデモクラシーをどう構想するかについては自由に議論すべきなのですが、リベラル・デモクラシー以外のことを言うと、伝統主義だとか右翼だとか言われます。私はむしろヴァナキュラーな一般民衆参加の方を強調しているので、左翼に共感する部分もあるのですが、個人の解放だけが左翼的なアジェンダだと思っている人には嫌われるという、両方の側面があって非常に困っているのです（笑）。

私たちの社会科学の課題は、まず実際に社会がどのように動いているのかを見ることです。特にインド研究では多元的な社会集団の声がどれほど政治的決定に反映されているかを科学的に見ていくのが重要だと思っています。ただ、あらゆる科学は政治的だということも事実ですが。

## 総括と展望

**広瀬** 今日はインドの民主主義をどのように捉えるか、今までそれがどのように変容し現在どのような状況にあるかが焦点だったと思います。田辺さんと中溝さんより出していただいた新しい解釈では、制度としてのデモクラシーを前提とし、賞賛の対象とするかどうかについては問題とされていません。むしろ、実態がどうなっているかが今日の議論の焦点でした。お2人の議論に共通しているのは、エリート的な民主主義から、政治参加する実体が下の方に広がっていると指摘した点でした。それについて、中溝さんは政党政治の変容を捉えながらビハールの例で示し、田辺さんは概念的に大きな枠組みで捉えているという違いはあったと思います。その中で、リベラル・デモクラシーとインドの民主主義の変化の方向をどのように捉えるかも議論の焦点でした。特に田辺さんの場合には、それがはっきりしています。リベラル・デモクラシーは簡単に言ってしまうと個人の自由・自律が実現できる社会を前提にしているけれど、田辺さんはその考え方が誤謬を招くとして、多様性・多元性の実現がインドのヴァナキュラー・デモクラシーだと主張しています。

リベラル・デモクラシーでは、アイデンティティ政治は受け入れられないと思います。中溝さんはビハールを事例としてアイデンティティ政

治を現状分析し、その過程を経て民衆が政治に参加し、いかにして政治を変えることになるかを問題にしています。この点でもお2人の議論には共通するところが多少あると思います。

その点に対する批判がずいぶん出ました。一つは、中溝さんの議論に関してアイデンティティ政治の捉え方と定義が、既存の議論と異なる点が問題だということです。それから、地域性と全国レベルといった問題もありました。

田辺さんのいうヴァナキュラー・デモクラシーの実体については、だいたい理解できたと思います。しかし、その主張の大部分は、リベラル・デモクラシーの概念や市民社会論で説明がつく。ヴァナキュラー・デモクラシーが新しい概念だと言いきれるだけのものがあるかどうかが焦点だったと思います。また、名和さんからは、ヴァナキュラー・デモクラシーといったときの様々な危険性について指摘がありました。

私は、ヴァナキュラー・デモクラシー対リベラル・デモクラシーという二項対立を置いて、ヴァナキュラー・デモクラシーの異質性を主張することは危険かなという印象を持ちます。デモクラシー自体の変容の過程として、その中でヴァナキュラーな要素がかなり鮮明に出てきたという変化の方向性を捉えるべきだと感じました。

**井上** まだまだ話は尽きないのですが、今後も何らかの形で議論を継続し、さらに発展させていければと思います。本日は充実した議論ができましたと思います。どうもありがとうございました。

たなべ あきお ●京都大学大学院・アジア・アフリカ地域研究研究科教授

なかみぞ かずや ●京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科客員准教授

ひろせ たかこ ●専修大学法学部教授

みわ ひろき ●中央大学法学部講師

なわ かつお ●東京大学東洋文化研究所准教授

しが みわこ ●専修大学文学部准教授

いのうえ たかこ ●大東文化大学国際関係学部教授