

# アンベードカルと不可触民解放の思想

國井 哲義

キーワード アンベードカル、カースト制度、不可触民

## はじめに

最初から私事で恐縮だが、筆者は、八年ほど前に職場で人権問題の担当になったのを機に、部落解放同盟など人権団体が主催する様々な学習会や講演会に出掛けるようになった。あるとき職場の人権担当の前任者から、「インド・カースト制度現地研修旅行」の案内が来ているが、行ってみないかと勧められ、何の予備知識もないまま、初めてインドを訪れた。九七年一二月のことである。

カルカッタに降りたって空港から市内のホテルに向かう途中、夜だったが薄明りの中で、道端のいたるところで筵じしよにくるまった物体がうごめいているのが見えた。まもなく、それが無数の路上生活者の群れであることに気づいて衝撃を受けた。沖浦和光氏（桃山学院大学名誉教授、その時の旅の「団長」）によれば、日本人は大抵カルカッタの悲惨な現状を見てショックを受けるが、これを「カルカッタ・ショック」と言うのだそうである。

そして被差別地区（「不可触民」居住地区）訪問が始まった。そこで見た現実、差別問題など、現代社会では取るに足りない問題なのではないか、差別、差別と大げさに騒いでいるだけなのではないか、と密かに考えていた私の脳天を一撃で打ち砕いた。それは紛れもなく、「差別」と「貧困」という言葉でしか言い表しようのない現実だったからである。

チェンナイ（マドラス）の不可触民（ダリット）解放運動の指導者が、「われわれは運動を、自分たちも人間なのだと教えることから始めます。だからわれわれの運動は『教育』なのです」と語ったことも筆者には衝撃的であった。つまり、不可触民は長い人間扱いされてこなかったのです、自分たちを人間だとは考えないようになってしまっている。だから不当な扱いを受けても、それ

アンベードカルと不可触民解放の思想

を不当だとは感じ取れない。したがって、まず自分たちも同じ「人間」なのだという自覚を持つことから始めなければならない、というのである。

このチェンナイ（マドラス）の解放運動の本部には見知らぬひとりの人物の肖像画が掲げられていた。その人物の名はアンベードカルといい、仏教に基づいてダリット解放運動を指導したのだという。その旅の中で、その後も被差別地区を訪問するたびに、彼の肖像画を目撃することになった。彼はダリットの人々にとっては、崇拜の対象になっているようであった。彼はいったいどのような人物なのであろうか。筆者の関心は大いに掻き立てられた。そして日本に戻ったら、この人物について調べてみようと考えた。

幸いにも、日本で彼に関する数冊の書物を手に入れることができた。日本にも彼を研究の対象としている研究者が何人かいることも知った。彼らの研究成果を通して知ったアンベードカルの生涯と思想は、筆者にとって非常に興味深く、感動的なものであった。そして、アンベードカルについていつかは文章を書いてみたいと思うようになった。今回の、学園創立百周年記念論文集にその機会は訪れた。そのようなわけで、本稿は筆者のアンベードカルに関する最初の論考である。

なお、本文中のアンベードカルの引用文は、日本語に翻訳されているものは基本的にそれに従っているが、彼の著作はインターネットで英文で公開されており (<http://www.ambedkar.org/pl.htm>)、筆者が自由に訳しているものもある。

## 一、アンベードカルの生涯

まず、アンベードカルの生涯を、彼の伝記（ダナンジャイ・キール、『アン

ベードカルの生涯』、山際素男訳、三一書房、以下『生涯』と略す)から粗描しておこう。

アンベードカルは、一八九一年四月一四日、中央インド(現マディヤ・プラデーシュ州)に、一四人兄弟の末子として、不可触民カースト・マハールの家庭に生まれ、ビームと名付けられた。

ここで不可触民カースト・マハールについて少しばかり説明を加えておこう。

山崎元一氏によれば、『インド社会と新仏教』、刀水書房、三(四頁参照)、マハールの伝統的な仕事は、村の見張番、村道の清掃、村の会堂や壁の修繕、他村への使走り(死亡通知など)、旅商の道案内や護衛、火葬場への薪の運搬、死番の村外への取片付け、牛の皮剥ぎ、ホーリー祭(ヒンドゥー教の春祭り)の祭火の点灯、村神の祠(ほこ)の管理、結婚式の雑役、農業労働などである。

右のマハールの伝統的仕事の中で、死牛を運搬、処理し、またその肉を食べることが不浄な行為と見なされて、マハールは不可触民(untouchable)つまり、穢れているので触ることができない人々)に属するものとされていた。そのため、マハールはヒンドゥー教の寺院に入ることができず、また上位カースト(カースト・ヒンドゥー、つまりバラモン、クシャトリア、ヴァイシヤ、シュードラの上位四カースト)に属する人々の使用する貯水池、井戸を使うこともできなかった。

『生涯』には、アンベードカルが幼い頃、あまりのどの渴きに耐えかねて、共同井戸の水をこっそり飲んでいるところを上位カーストの者に見つかり、体中あざができるほど殴られたという逸話が載っている。「触穢」といって、「穢れた」不可触民が触れることで、飲み水が穢れると考えられていたのである。このようなことは、不可触民が千年以上も耐え忍ばなければならなかった屈辱であるが、アンベードカル少年の心に深い心の傷を与えることになったのである。

彼に目を掛けてくれた上位カーストの者もいた。『生涯』には次のような逸話が載っている。

ハイスクールに通っていたところ、彼はひとりのバラモンの教師にかわいがられた。この教師は、自分の名前がアンベードカルだったことから、ビームの学校の書類にアンベードカルと記載した。後にそれがそのまま彼の姓となったのである。彼は生涯にわたって、この教師を慕いつづけたという。

『生涯』によれば、アンベードカルは、一九一三年、バローダ藩王の海外留学奨学金を受けてアメリカに渡り、コロンビア大学に入った。学位を取得した後、一〇年間バローダ侯国に勤めることが奨学金の条件であった。彼はアメリカの大学で、科学、政治、倫理哲学、人類学、社会学、経済学などを我がものにしようと奮闘する。海外留学は当時のインドでは稀有なチャンスであった。まして不可触民の子弟には夢のような出来事だったのである。

アメリカでの生活には行動の自由があり、学生相互の関係は平等であった。アメリカはインドとはまったく異なる社会だったのである。そのため、彼の、カースト社会に対する憎悪は、一層強まることになった。

さらに彼は、一九一六年六月、アメリカを去ってロンドンに移る。同年一月にはグレイズ・イン法曹学院に入り、同時にロンドン大学の政治・経済学院で経済学を学んでいる。

一九一七年八月、奨学金の期限が切れたため、彼はやむなく四年ぶりにボンベイに帰ってくる。しかしそこで彼を待ち構えていたのは、またしても過酷な差別であった。不可触民の彼を泊めてくれるホテルはなく、ゾロアスター教徒のペルシャ系インド人の経営するホテルによく泊まれたが、偽名を使っていたことであつた。

バローダ藩王は彼を軍書記官の地位に就けたが(『生涯』、三二頁)、彼の部下や召使いまでが彼を人間として扱おうとせず、書類を直接手渡すのを不浄として、彼の机にほうり投げるといふような状態であった。欧米の大学で博士号を取得して帰国した彼を待っていたのは、欧米とは天と地ほどにも隔たる現実だったのである。

一九二四年七月、彼は、不可触民子弟の教育の普及、不可触民の経済状態の改善、苦情や陳情の受付のために、「被抑圧者救済会」を設立する。いよいよ本格的に不可触民解放運動を開始したのである。(『生涯』四六頁)

一九二七年、彼の人生にとっても、不可触民解放運動にとっても記念すべき出来事が起つた。彼に率いられた一万人の不可触民による「マハード大行進」である。

マハード市のチャオダール貯水池の水は、市が開放を決定していたにもかかわらず、上位カースト(カースト・ヒンドゥー)の反対で、不可触民が利用することのできない状態がつづいていた。

三月十九日、一万人もの不可触民の隊列は、アンベードカルを先頭に整然と貯水池に行進し、池の縁に立って手を差し伸べ、水をすくって飲んだ。彼らは、同じヒンドゥー教徒でありながら、不可触民には一切貯水池の水を飲ませないという不正義に公然と抗議の意志を示したのである。

しかし彼らの行為は上位カーストの憤激を呼び起す。デモ隊が集会場に戻ると、暴徒が手に手に棒をかざして、彼らに襲いかかったのである。集会場はたちまち、阿鼻叫喚の巷と化したという。人々は、アンベードカルが報復の許可を出してくれるのを待った。しかし彼は、暴力による復讐を一切許さず、非暴力主義を貫いたのである。

この事件には後日談がある。不可触民に貯水池を「穢された」上位カーストはどうしたのか。

彼らは池の「浄化」を行なったのである。まず一〇八個の土器製の水がめに貯水池の水を汲み、その壺の中に、ヨーグルト、牛糞、牛の小便、牛乳を入れ、バラモンがマントラ（経文）をと覚えて、壺を池に沈めたのである。その後上位カーストは「安心して」池の水を飲めるようになったという。（『生涯』、五九〇頁）

アンベードカルは敬虔なヒンドゥー教徒（カビール派）の家庭に生まれ、彼自身も熱心なヒンドゥー教徒であったが、次第にヒンドゥー教こそ不可触民差別の根源ではないかと考えるようになる。

彼は一九三五年一〇月三日、一万人の不可触民を集めたイエオラの会議で、一時間半に及ぶ演説を行ない、次のように聴衆に訴えた。

この五年間の戦いで、結局われわれは何も得ることがなかった。われわれの努力も、運動に費やした費用もすべて無駄であった。今や最後の決断をすべき時が来ている。この社会的無資格状態は、ヒンドゥー社会の一員である限り、いつまでも変えることはないだろう。いっそのことそのような信仰集団を離れ、平等な地位、安定した場とまっとうな待遇をあたえてくれる別の信仰を求めた方がましなのではないか。ヒンドゥーイズムときっぱり縁を切り、別の宗教の中で魂の憩いと自尊心を取り戻そうではないか。（『生涯』、一五八―一五九頁）

アンベードカルと不可触民解放の思想

右の演説からは、アンベードカルの深い絶望を読み取ることができる。貯水池の水を不可触民にも開放せよとの闘争や、不可触民にも寺院への立入りを認めよとの闘争は、結局のところ、ヒンドゥー教の内部で不可触民にも上位カーストと同等の権利を認めよと要求することにほかならない。彼はこのようなたかひの限界をはっきりと感じ取ったのである。彼は右の演説の中で、「私は決してヒンドゥーとして死ぬことはない」と明言したという。彼はヒンドゥー教との決別を宣言したのである。

しかしまだこの時点では、ヒンドゥー教に取って代る宗教が何であるかは、彼にとつて明確になっていわけではない。ヒンドゥー教との決別宣言を受けて、イスラム教指導者、キリスト教団、シク教団などから、アンベードカルに勧誘の働きかけがあったという。各宗派は、自派の勢力拡大のためにも、彼の解放運動を抱き込むほうが得策と考えたのであろう。

後で論じるように、共産主義（マルクス主義）も、当然選択肢のひとつであった。人類史上初の社会主義政権が当時ロシアには成立していて、労働者や知識人の希望の星となっていたし、社会主義・共産主義は何よりも「平等」を標榜する政治思想だったからである。

しかしアンベードカルは、不可触民解放の思想的基盤を次第に仏教に求めるようになる。一九三六年の演説草案「カーストの絶滅」の中で、彼は次のように言う。

皆さんは、ブッダが取った立場を取らねばなりません。皆さんは、グル・ナーナク（シク教の開祖）が取った立場を取らねばなりません。ブッダやナーナクのように、皆さんはシャストラ（ヒンドゥー教の聖典）を放棄するだけでなく、その権威も否定しなければなりません。皆さんはヒンドゥーに向かつて、彼らが間違っているのは、彼らの宗教だとして彼らの中にカーストの神聖性の観念を植えた宗教だと言う勇氣を持たねばなりません。皆さんはそのような勇氣を示せるでしょうか。（傍点筆者、B・R・アンベードカル、『カーストの絶滅』、山崎元一、吉村玲子訳、明石書店、九四頁）

アンベードカルはここではっきりと、カースト制度が神聖にして犯すべからざるものであるとの観念を人々に植えつけたものこそヒンドゥー教であり、カー

スト制度撤廃のためにはヒンドゥー教の聖典とその權威を投げ棄てねばならぬことを力説している。そしてブッダやナーナクをヒンドゥー教の聖典とその權威を否定した人物として高く評価するのである。

『ブッダと彼の宗教の将来』(一九五〇年にマハー・ボーディ・ソサエティの機関紙「マハーボーディ」に寄せた論説)の中では、アンベードカルは、四人の宗教の開祖、すなわちブッダ、イエス、ムハンマド、クリシュナを挙げ、その中でブッダこそ自らの神聖性を否定し、教えの無謬性を主張しなかったという点で、他の開祖たちよりも抜きん出た存在であると書いている。一九五〇年頃には、彼が仏教改宗に大きく傾斜していたことが読み取れるであろう。

一九五六年一月四日、三〇万人の不可触民(主にマハールの人々)がアンベードカルの呼びかけに応じて、仏教に改宗するためにナグプールに集まった。彼はヒンドゥー教の神々をもはや崇拜せず、儀式も行なわないことを宣言し、仏教の八正道を厳守することを誓った。そして彼は聴衆に、仏教に入信する者は起立せよ、と呼びかけた。その声に三〇万人は立ち上がり、入信を宣誓した。(『生涯』、二八二―二八三頁)

彼はこの改宗式から二ヶ月も経たずに(二月六日)この世を去った。文字通り、カースト制度撤廃、不可触民解放のために捧げられた生涯であった。

## 二、アンベードカルと仏教

アンベードカルはなぜ、不可触民解放の思想的根拠として仏教を選んだのであろうか。いろいろな原因が考えられるが、ひとつは、そもそもブッダの思想の中に、カースト制度を否定する要素が含まれていたからであろう。

ブッダは、あるバラモンに「賤しい人」とは何かと尋ねられて、次のように答えている。

怒りやすく恨みをいだき、邪悪にして他人の美德を覆い、誤った見解を奉じ、たくらみのある人、——かれを賤しい人であると知れ。(『ブッダのこゝとば』、中村元訳、岩波文庫、二一九頁)

一般にインドでは、「賤しい人」とは生まれが不浄の者、すなわち最下層カーストや不可触民を表す言葉である。しかしブッダの、全部で二〇ヶ条ほどの

「賤しい人」の定義には、生まれや血筋によるものは一切含まれていない。右の引用文にもあるように、生活態度や行動が、道徳的・倫理的観点から見て劣った者が「賤しい人」とされているのである。

ブッダは次のようにも言う。

実際は尊敬さるべき人ではないのに尊敬さるべき人であると自称し、梵天を含む世界の盜賊である人、——かれこそ実に最下の賤しい人である。(前掲書、三二頁)

この文章には、カースト制度に対する痛烈な批判が含まれている。ブッダは、バラモンの家系に生まれただけで聖者であると自称する者こそ盜賊と呼ばれるべきであり、最も賤しい人だと言っているのである。何と激烈な言葉であろうか。そしてブッダは決定的な言葉を吐く。

生まれによって賤しい人となるのではない。生まれによってバラモンとなるのではない。行為によって賤しい人ともなり、行為によってバラモンともなる。(前掲書、三二頁)

これはカースト制度に対する根底からの批判であろう。しかし仔細に検討してみると、興味深いことに、ブッダはバラモンや「賤しい人」の存在自体を否定しているわけではないことがわかる。彼が否定しているのは、生まれによって貴賤が決定されるという宿命論、言わばカースト制度の根幹をなす思想そのものなのだ。では何が人間の貴賤を決定するのかといえば、それはその人の「行為」であるという。行ないが高貴である人は高貴な人間であり、行ないが賤しい人は賤しい人間だということである。

実例として、ブッダは、チャンダラ族(この語は後に「不可触民」、すなわち「旃陀羅」を表す言葉になる)の犬殺し(殺生戒を犯し、「死の穢れ」に触れる仕事)を生業としている者でも立派な人間がいること、反対に、バラモンでも行ないの悪い者がいることを挙げて、貴賤は生まれによらないことを明らかにする。

このようなブッダの思想は、ヒンドゥー教(バラモン教)の、業(宿業、す

なわち前世の行為」と輪廻りんねによってこの世での身分が決定されるとする宿命論と、真っ向から対立する。ブッダにとって、行為とは、人が現に行なっていることであって、前世の行為（宿業）を意味するものではないのだ。ブッダの思想には、カースト制度を根本から覆す宿命論の否定、さらに言えば「四姓平等（四カーストの平等）」の理念が含まれていたのである。

アンベードカルが仏教に不可触民解放の思想的根拠を求めた理由のひとつは、右に述べたように、ブッダのカースト制否定の思想、言い換えれば四姓平等の思想であった。ちなみに、右の「生まれによって賤しい人となるのではない。生まれによってバラモンとなるのではない。行為によって賤しい人ともなり、行為によってバラモンともなる」という言葉は、今日のインドで不可触民解放運動のスローガンになっているとのことである。（野間宏、沖浦和光、『アジアの聖と賤』、人文書院、一〇三頁参照）

アンベードカルはどのように仏教を解釈したのであるうか。すでに前章で言及したことであるが、彼は四人の宗教の開祖、ブッダ、イエス、ムハンマド、クリシュナを挙げたあとで、ブッダの特異性について次のように述べている。

ブッダを他の三人から際立たせている第一の点は、自己の神聖性の否定にある。聖書の全巻を通じて、イエスは自分を神の息子と称し、彼を神の子と認めないならば、神の王国に入る望みは叶えられないだろうと主張している。ムハンマドは、さらに一歩進んだ。イエスと同様、彼も自分が神より地上に遣わされた使徒であると主張した。そしてその立場から、救済を望む者は、彼が神の使徒であることを認めるだけでなく、最後の使徒であることを認めなければならないと宣言した。クリシュナは、イエスとムハンマドよりもさらに一歩進んだ。（中略）ブッダはそのような地位を決して僭称しなかった。彼は人間の子として生まれ、普通の人間であることに満足し、普通の人間として教えを説いた。彼は、いかなる超自然的な出自も、超自然的な力の所有も主張せず、また超自然的な力を証明するような奇跡を行なったりもしなかった。（『マハーボーディ』、一九五〇年、『カーストの絶滅』所収、二〇五〜二〇六頁）

ブッダは普通の人間として生まれ、普通の人間として生活し、普通の人間と

アンベードカルと不可触民解放の思想

して死んでいった。彼は、決して神的・超越的存在ではなく、目覚めたる者（＝ブッダ）として、苦しみからの解脱の道を説く者にすぎなかった。彼は普通の人間であるがゆえに、本来は崇拜の対象ではなかったのである。

このようなブッダの在り方は、神格化された他の宗教の開祖たちに比べれば、劣った、不利な点であるようにも見える。しかしアンベードカルは、これこそブッダの卓越した点だと主張して、次のように言う。

彼（ブッダ）は、自分は諸々の人間のひとりであり、自分の教えは人間に対する人間の言葉なのだと言明した。彼は自分の言葉の無謬性など決して求めなかった。彼が求めたのは、彼の言葉は彼の悟った救済に至る唯一真実の道だ、ということであった。そしてそれは人間の普遍的経験に基づき、誰もがその教えに疑問を持ち、確かめ、どのような真実が潜んでいるかを見出すことができるものだといった。自分の宗教をかくも大胆な挑戦に晒した開祖はかつて存在しない。（B・R・アンベードカル、『ブッダとそのダンマ』、山際素男訳、三一書房、一五八頁）

ブッダが、他の宗教の開祖のように神格化された絶対的な存在であれば、その言葉も永遠に正しく、絶対的なものであることが求められるであろう。しかし彼は、ひとりの人間であること、自分の教えが人間に対する人間の言葉であることを明言していたために、そのような無謬性や絶対性とは無縁だったというのである。

それゆえまた、彼の教えはあらゆる批判に対して開かれていた。もしだれかが、彼の教えに疑問を持ったり、それが時と場合に照らして妥当でないと判断したりした場合には、だれでもそれを修正したり、放棄したりする自由が与えられているというのである。それも、アンベードカルによれば、ブッダの教えが理性と経験に基づいたものだからである。そのためアンベードカルは、「最も暴力的な偶像破壊主義者でさえ、彼の宗教の中核を壊すことはできない」（『ブッダとその宗教の将来』、『カーストの絶滅』所収、二〇七頁）と主張する。ブッダの教えの中には、破壊の対象となる固定的なもの、絶対的なものが存在しないからである。

さらにアンベードカルは、ブッダの教えの核心が「道徳」であると主張して、

その点にも他の宗教に対する仏教の優越性を見ている。

ブッダの宗教は道德である。それは宗教のなかに組み込まれている。仏教は道德以外の何物でもない。仏教に神は存在しないということは本当である。神が占める位置に道德があるのだ。他の宗教にとって神であるものが、仏教にとっては道德なのである。(前掲書、一〇八頁)

一般に宗教には、神や、それに代わる超越的な存在が中心に置かれているのである。しかし仏教には、少なくとも原始仏教には、そのような超越的なものは存在しなかった。仏教の特異性は神の存在しない宗教だという点にある。アンベードカルは、その代りに中心に置かれていたものこそ「道德」であると主張する。

では、これがなぜ仏教を他の宗教に対して優越したものにするのであろうか。彼は次のように答えている。

宗教は個人的なものであり、自分ひとりのものとして秘めておくもので、公けに開陳するものではないといわれる。それに反しダンマ〔ダルマのパール語形、「法」、つまりブッダの教え〕は社会的である。根本的、本質的にそうなのだ。ダンマは義であり、あらゆる生活分野における正しい人間関係を意味する。ひとりの人間がひとりだけで満足するのならダンマは要らない。しかし互いに関係を有する二人の人間がいたら、好むと好まざるにかかわらずダンマを求めざるをえないし、そこから逃れることもできない。つまり、ダンマなくして社会は成り立たないのだ。(『ブッダとそのダンマ』、二二六頁)

アンベードカルによれば、ブッダの教えの特異な点は、それが個人の魂の救済にとどまらずに、人と人との関係を律して、正しい社会生活を成り立たせるもの、すなわち道德だということである。カースト制度に取って代わる社会制度や人間関係を構想したとき、彼は、ブッダのダンマこそ平等な社会を構築することのできる原理と考えたのであろう。彼によれば、ダンマを持たない社会は、アナキーに陥るか、あるいは専制主義に頼って不自由なものになるかの

どちらかなのである。

そもそもブッダの教えは、人間存在を「苦」と見て、そこからの解脱(ニルヴァーナ、涅槃)を説くものであった。そしてその方法は、「八正道」と呼ばれる実践的な道德律だったのである。

アンベードカルは、ブッダの弟子サーリプッタが修業僧たちに語った言葉を、仏典から引用して次のように書いている。

中道の道とは何であるか。それは正しい見方、正しい目的、正しい言葉、正しい行ない、正しい暮らし方、正しい努力、正しい念い、正しい瞑想という八つの正しい道以外の何ものでもありません。修行者たちよ、これが中道です。……ニルヴァーナは八つの正しい道以外の何ものでもありません。(前掲書、二七二頁)

アンベードカルは、仏教こそ、その中に含まれる実践的道德ゆえに、共同体を構成する原理になりうると考えたのである。では彼は、どのような共同体を理想として構想したのであろうか。

彼は理想的な共同体の姿を、ブッダのサンガ(僧伽、出家修行者の集団)に求めた。彼のサンガ論を要約すると次のようになる。

ブッダの信徒は、ビク(比丘)やビクニ(比丘尼)と呼ばれる出家者と、ウパーサカと呼ばれる在家信者に分けられていた。ビク(ビクニ)の集団がサンガである。サンガは平等な共同体で、すべての人に開かれていた。カースト、身分、性別による差別はなく、序列は生まれではなく、その人の価値によって決まった。唯一の区別は性によるもので、ビク(男性)とビクニ(女性)に分かれていた。

ビク(ビクニ)になるには、出家と受戒という二つの段階を踏まねばならなかった。

またビク(ビクニ)は、独身を守ること、盗みを犯さぬことなどの戒律を守るだけでなく、それを破らぬ誓いを立てねばならなかった。

ビク(ビクニ)は苦行者ではない。苦行者は苦行を行なったとき、自己満足が生まれ、高ぶったり、他人を軽蔑したりするものだが、ビク(ビクニ)

はそのようなものとは無縁である。

ビク（ビクニ）はバラモンと同じではない。バラモンは司祭であり、誕生、結婚、死に関する儀式を執り行なう。それは、原罪論、神、靈魂信仰のために必要とされている。しかしビク（ビクニ）は原罪も神も靈魂も信じないし、そのための儀式も行なわない。バラモンはバラモンとして生まれてくるが、ビク（ビクニ）は成るものである。バラモンはカーストを有するが、ビク（ビクニ）にはカーストはない。

ビク（ビクニ）とウパーサカ（在家信者）の違いに関しては、前者は独身でなければならず、家族もないが、後者は妻帯でき、家族も持てる。前者は財産を持ってないが、後者は財産を持てる。五戒は両者に共通だが、前者にとって、それは誓言であり、破戒には処罰が伴う。しかし後者にとって、それは従うべき戒めである。（前掲書、二八七―三〇一頁参照）

アンベードカルは、生まれによって身分や職業、さらには貴賤までも決定されるカースト制度とはまったく異なる原理に基づいた社会を、ブッダのサンガから構想した。それは平等な、すべての人に開かれた共同体である。そこでは、序列が存在するとしても、それは生まれによってではなく、その人の価値によって決定されるのである。

ブッダが出家信徒と在家信徒との区別を設けた理由についての、アンベードカルの説明は実に興味深い。それは、要約すると、次のようなものである。

ブッダは彼のダンマによって、この世に義の王国を築こうとしたが、彼は、それが一般人にダンマを説くだけでは不可能であることを知っていた。理想は実践的であること、実践可能であることが実証されなければならない。サンガこそダンマを具現する社会のモデルであった。これがビクとウパーサカに区別を設けた理由である。（前掲書、三〇〇―三〇一頁参照）

出家信徒の集団であるサンガと在家信徒との関係は、実現されるべき義の王国と一般社会との関係に等しいものとされている。ブッダはサンガを通して、ダンマが実践的に実現可能だということ、さらには理想的な社会の具体的な姿とはどういうものかということを一般社会に示したというのである。

アンベードカルと不可触民解放の思想

こうしてブッダの教えは、アンベードカルによって、カースト制度打破の思想的根拠となり、さらには、新たな共同体を形成するための道徳律と組織論として現代のインドで甦ることになったのである。

### 三、マルクス主義か仏教か

アンベードカルは、「ブッダかカール・マルクスか」という論文の中で（*The Essential Writings of B.R. Ambedkar, Valerian Rodrigues, Oxford, P.173*）「マルクスとブッダの比較は冗談と見なされるであろう」と書いている。たしかに、時間的に二千年以上の隔たりがあり、生きた社会状況もまったく異なる二人を比較しても一般的には無意味であろう。

しかしアンベードカルが生きた時代、すなわち二〇世紀前半から中葉にかけて、不可触民解放を目指す彼にとっては、これは何としても答えを出さなければならぬ問題であった。

一九一七年、ロシアで社会主義革命が起り、人類史上初の社会主義国家が出現した。貧困と差別に苦しむ世界の多くの人々にとって、資本家階級を打ち倒して建設された労働者階級の国家、ソビエト連邦は希望の星であった。平等を掲げる社会主義・共産主義（マルクス主義）こそ、貧困と差別を克服する道であると、当時多くの人は考えたのである。

共産主義が高邁な理想を掲げながら、現実には独裁政治を行なって、言論、思想を統制し、体制に批判的な多数の国民を虐殺したり、死に追いやりたりする恐るべき社会を築きあげていたことも、まだ十分には知られていなかった。世界中いたるところで、マルクス主義の影響は、今日とは比較にならないほど大きかったのである。

また、一方の仏教は、インドが発祥の地でありながら、インドではほとんど消滅状態にあった。ブッダがヴィシュヌ神の化身とされるなど、ヒンドゥー教の中にほぼ完全に飲み込まれて、独自の力を失っていたのである。

このような状況の中で、アンベードカルにとって、ブッダかマルクスかは、つまり仏教と共産主義のどちらを不可触民解放の思想的根拠にするかということとは、避けて通ることのできない重大な問題だったのである。

すでに述べたように、アンベードカルにはアメリカやイギリスに留学した経験があり（一九一二―一七）、経済学を学ぶ中で、マルクスの学説に触れる機

会も十分にあったと考えられる。また彼のイギリス留学は、第一次大戦の最中であり、ロシア革命の時期とも重なっている。プロレタリア革命によって階級を廃絶し、万民平等の社会を実現したかに見えたマルクス主義は、カースト制度の打破を目指す彼にとっては、当然、思想的な選択肢のひとつと思われたことであろう。

しかしアンベードカルは、宗教を「倒錯した意識」、「人民の阿片」と見なし、宗教そのものの廃絶を目指すマルクス主義（マルクス、『ヘーゲル法哲学批判序論』参照）とは、結局のところ相容れなかったのである。宗教は彼にとつて廃棄されるべきものではなく、社会生活を営むうえでも、個人の救済にとつても、不可欠のもの、本質的なものだったのだ。だから、前章で見たように、彼のヒンドゥー教に対する批判も、宗教そのものの批判に行き着くことはなく、別の宗教（仏教）への改宗の道に進んでいったのである。その意味で彼は、徹頭徹尾宗教的人間であったと言える。彼はインドの社会主義者を次のように批判する。

経済的改革が他の改革に優先するという社会主義者たちの主張を支える前提の一つひとつに反論の余地があります。人間に行動を起させるものは、経済的動機だけではありません。（中略）インドの百万長者たちが、なぜ無一文のサードゥー（ヒンドゥーの行者）あるいはファキール（ムスリムの行者）に従うのでしょうか。なぜ、何百万もの貧しい人々は、身の回りのわずかなかりの持物をすべて売ってベナレスやメッカにおもむくのでしょうか。宗教が力の源泉であることを、インドの歴史が示しています。『カーストの絶滅』四一（四二頁）

筆者は、過去四回のインド訪問で、インドが宗教国家であり、人々の生活が宗教と切り離せないものであることを痛切に感じている。右の引用文中にある聖地ベナレスも訪れたが、それは、死期の近い人々が死を待ったための場所であり、また、死者を荼毘に付してガンジス川に流すための場所であった。そこで葬られれば、輪廻転生の連鎖から逃れることができるとの信仰があるという。ベナレスはまさに、宗教のために存在している都市と言って過言ではないのである。

インドの人々にとっては、宗教こそ人間を根源から突き動かして行動を起させるものであり、また社会を最も深いところで動かしているものでもある。そうだとすれば、宗教は「諸刃の剣」だということになる。つまり、宗教は、人々に抑圧と悲惨をもたらすカーストのような制度を産み出す原因ともなるが、それと同時に、そこからの解放の力の源ともなりうるのではないか。アンベードカルは宗教をこのように考えていたのである。だから彼は、ヒンドゥー教を否定するために、マルクス主義のように宗教そのものを否定する立場を採らずに、ヒンドゥー教とは別の宗教（仏教）の立場を採ったのである。彼とマルクス主義の分岐はまさにこの点にある、と私は思う。問題解決の鍵は宗教にあるとの彼の確信は揺るぎないものであり、彼は宗教の本源の力を信じて疑わなかったのである。

だが、このようなアンベードカルの立場は、教条主義的なマルクス主義者からの批判を招くであろう。マルクス主義者にとっては、どのような宗教であれ、宗教の存在そのものが社会の抑圧と悲惨の証であり、宗教に基づく社会変革など形容矛盾にはかならないからである。

山崎元一氏によれば（『インド社会と新仏教』、一五八頁参照）、マルクス主義の立場からアンベードカルを研究したある研究者は、彼を「精神主義・宗教のなかに慰めを求めた」と批判し、彼の思想に自己欺瞞、逃避主義、反動主義などのレッテルを貼ったという。これらの言葉は、マルクス主義者の目に、アンベードカルがどのように映ったかを明瞭に物語っている。

しかし私見を述べるなら、アンベードカルはやはり正しかったのではないかと思う。共産主義の総崩壊という歴史的な出来事がなかったとしても、もしも彼が共産主義を選択していたら、彼の思想と運動は、現在のような解放運動にはつながらなかったのではないだろうか。インドの現状は、やはり宗教こそ最も根源的なところで人々の心をとらえ、行動へと駆り立てるものだからである。

また、マルクス主義の立場からしても、アンベードカルを全面的に否定することは、果して正しいのであろうか。たとえばマルクスは、ルターの宗教改革に対して、『ヘーゲル法哲学批判序論』の中で、課題の真の解決ではなかったにしても、課題の真の立て方であった、と評価しているが、それに倣えば、ある宗教に依拠して別の宗教とたたかうアンベードカルのやり方は、マル



クス主義にとって、課題の眞の解決ではなかったにしても、課題の眞の立て方だったと評価できることなのではないか。インド社会では、宗教が人々の生活の隅々まで支配しており、資本主義以前の経済構造がいたるところに根強く残っているからである。マルクス主義者にはどうも、現実的、かつ柔軟に思考し、ルターの宗教改革さえ評価したマルクスとは違って、自分と少しでも異なる立場は決して認めようとしなない頑な傾向があるようである。

アンベードカルは、インドにおいては宗教改革があらゆる改革に先立って必要なものであることを、次のように力説する。

社会主義者たちの誤りは、ヨーロッパ諸国では、現在、経済力が力の源泉となっていてということから、同じことがインドにもヨーロッパの過去にもあてはまるという前提に立っていることにあるのです。宗教、社会的地位、そして経済力は、どれもが権力と権威の源となり、ある人間が他の者の自由を抑圧する源になります。状況によって、そのうちのどれが最も大きな支配力を持つかは異なります。それが唯一の違いです。もし自由を理想とするならば、もし自由が、ある者が他の者に対して持つ支配力の破壊を意味するのなら、経済的改革のみが追求されるべき唯一の改革だと主張することはできません。ある時代や社会において、権力と支配の源泉が社会や宗教に関係しているということになれば、社会改革や宗教改革も必要なものとして認知されなければなりません。〔カーストの絶滅〕、四三〜四四頁)

インドでは、権力と支配は、とりわけ社会構造と宗教を、つまりカースト制度とヒンドゥー教を主な源泉としている。この二つのものこそ民衆を抑圧し、下層カーストと不可触民の自由を奪っている張本なのだ。そうだとすれば、社会改革と宗教改革、すなわちカースト制度の廃絶とヒンドゥー教の打破こそ最優先されるべきではないかと、アンベードカルは主張するのである。

アンベードカルはさらに、インドの労働者階級には、カースト・ヒンドゥー（上位四カースト）とカースト外の不可触民の双方が含まれている事実を指摘する。つまりインドでは、一概に「労働者階級」と言っても、その内部に苛酷な差別と抑圧の構造が存在しているのだ。言い換えれば、インドの労働者は、共通の利害によって統一と団結を簡単に実現できるような存在ではなく、差別

アンベードカルと不可触民解放の思想

と被差別、抑圧と被抑圧という形で分裂しているのである。現状がそうだとすれば、労働者は連帯して、資本家に対して共同戦線など形成できないのではないか。アンベードカルは、資本家対労働者という社会主義者のたたかひの図式に根本的な懐疑の目を向ける。

インドのプロレタリアートはたしかに貧しいけれども、彼らが認識しているのは、貧富の差という区別だけでしようか。インドの貧しい人々は、カーストや信条における高低の区別を認めていないでしょうか。もし彼らが実際そうした高低を区別しているのだったら、プロレタリアートが裕福な階級に對抗して行動を起した際の戦列の状況は、どのようなものになるでしょうか。プロレタリアートが連帯戦線を形成できないとしたら、革命など起り得るのでしょうか。〔前掲書、四六頁〕

インドの労働者階級は、カーストの高低によって分裂状態にある。彼らは、始めから連帯してたたかうことなど不可能な状態に置かれているのである。そうだとすれば、社会主義者にとっても、第一の優先課題はこの分裂状態の打破、すなわちカースト制度の撤廃ということなのではないのか。アンベードカルは次のように主張する。

社会改革〔カースト制度の撤廃〕の問題こそが根本的なものであり、それを避けるすべはないのだということを経験しなければなりません。〔中略〕社会主義者は、革命前にはカースト問題を考慮しなすんだとしても、革命達成後には、必ずや考慮しなければならなくなるのです。言い換えれば、どのような方向に進もうとも、カースト制度は行く手に立ちちはだかる怪物となるということです。この怪物を殺さないかぎり、いかなる政治改革も経済改革も可能ではありません。〔前掲書、四三六〜四三七頁〕

アンベードカルは、もしも社会主義革命が達成されて、資本家と労働者の対立が解消されたとしても、今度は人々の間にカースト制度という対立の種が立ちちはだかることになる、と主張する。彼にとっては、カースト制度と不可触民制度の撤廃こそ、あらゆる改革に先立って実現されなければならない課題だっ

たのである。

ところで、社会主義者に対する彼の右のような批判の背後には、原則論を語るだけでカースト制度撤廃のために真剣にたたかおうとはしない社会主義者・共産主義者に対する痛烈な批判があるのではないかと思われる。インドを訪問して、現地の解放運動家たちから幾度となく聞いたことだが、共産党のメンバーの多くはバラモンや上位カーストの人々であり、そのためもあってか、口ではカースト制度反対を言うが、実際の運動にはあまり熱心ではないそうである。

左翼政党自体がカースト制度によって囚われの身になっている現状があるのだ。もしもアンベードカルが共産主義の道を選択していたら、カースト制に起因する党内の抗争などに巻き込まれて、身動きがとれなくなっていたかもしれない。このような点からも、彼の仏教選択と、不可触民解放運動のための「共和党」の創設は正しかったのではないかと私は思う。

#### 四、カースト制度廃絶への道

アンベードカルは、カースト制度廃絶には、どのような方法が最も有効だと考えていたのであろうか。

カースト制度とは、大まかに言えば、世襲の職業と内婚(同一カースト内部での結婚)によって維持されている制度である。そしてその背後には、職業とそれに携る人間を淨穢の秩序によってランクづけするヒンドゥー教がある。そこからアンベードカルは、異カースト間の通婚を実現することこそカースト制度を打ち破る鍵だと考えるのである。彼は次のように主張する。

カースト撤廃のためのもうひとつの行動計画は、異カースト間の共食から始めるというものです。これもまた不適当な対策であると私は考えています。異カースト間の共食を許している集団はたくさんあります。しかし、共食がカースト主義やカースト意識の破壊につながることはないことは、これまでの多くの経験から知られているところです。私は、真の対策は異カースト間の通婚であると確信しています。血の融合こそが同族意識を形成しうるのです。そして互いに身内であるというこの種の同族意識が優越性を持たないかぎり、カーストによって培われた分離主義的な心情、互いによそ者であるという心情が消えることはありません。(中略)他の紐帯による組織化が十分に進ん

でいる社会では、結婚は生活における通常の出来事にすぎません。しかしこ  
なごなに分裂している社会では、結婚は統合力として緊急の必要性を持つて  
しょう。カースト破壊のための真の方策は異カースト間の通婚なのです。こ  
れ以外にカーストを溶解するものはありません。(前掲書、九一頁)

この引用文の最初に出てくる「共食」とは、文字通り、共に食事をするこ  
である。日本の被差別部落民もかつては同様の差別を受けていたが、インドで  
は、異なるカーストの者は、原則として、同じ食卓を囲んで食事をするこ  
はなかったのだ。

異カースト間の共食を実現すれば、カースト制度の撤廃につながるのではな  
いかと考えて、解放運動の柱として取り組んだ人もいたのであろうが、アンベ  
ードカルは、これはカースト制度の枝葉末節の部分であり、カースト制度撤廃に  
はつながらないと言っているのである。

アンベードカルは、異カースト間の通婚によってのみカースト制度は破壊で  
きると主張する。カースト制度を支えているものこそ、同一カースト内部での  
結婚、すなわち内婚だからである。

しかし異カースト間の通婚は、現代のインドでも大変な問題のようであ  
る。インドを訪問したとき、現地の新聞に目を通す機会があった。日曜版に  
「縁組欄」があって、多くの男女が結婚相手を探していたが、そこには連絡先、  
年令、職業とともに所属カースト名が明記しており、同カーストの相手を求め  
る者がほとんどであった。カーストは、今でも結婚の大きな条件となっている  
のである。

また、異カースト間の結婚がいかに大変なことかということを示すものとし  
て、二〇〇四年春のインド訪問のとき、現地のガイドから聞いたことだが、親  
の反対を押し切って低カーストの男性と結婚した娘を、父親が焼き殺す事件が  
跡を絶たないようである。このような悲惨な事件が起るのも、裏を返せば、異  
カースト間の通婚こそカースト制度の根幹を破壊するもの、ヒンドゥー教の教  
義に最も反するものだとということであろう。

ちなみにアンベードカルは、持病の糖尿病や脚の神経痛の治療の際に知り合っ  
た女医のカビール博士と、一九四八年四月に再婚している。彼女はバラモンの  
出身であった。家事とともに医学的治療も施せる女性を不可触民の中に求める

ことが不可能だったという事情もあるが、彼は異カースト間の通婚を自ら実践することになった。しかも不可触民男性とバラモン女性との通婚は、カースト制度の中では最も忌避されるべき組合せである。ニューヨーク・タイムズはこのニュースを取り上げて、王室と民間人との結婚以上に意義深い出来事であると評したという。(『生涯』、一三三八～一三三九頁参照)

アンベードカルは、一九五六年一〇月一四日のナグプールでの改宗式の翌日、同じ場所で行なった演説の最後を、次のような言葉で結んでいる。

私たちは、ダンマの宣布のために大規模な組織を作らねばなりません。すべての仏教徒は他の人々を導くことが許されています。私は今日宣言します。ブッダの教えをたずさえて進みなさい。人々を解放するために進みなさい。  
(『偉大なる改宗に際して』、『カーストの絶滅』所収、二五四頁)

アンベードカルが提唱した仏教に基づく人間解放の思想は、不可触民解放運動の巨大な礎となって今日のインドで生きつづけている。山際素男氏によると、インド仏教徒の数は、現在五千万とも一億五千万とも言われているが、その七割はアンベードカル主義者という。