

## ネパールの民主化と運命論 (1)

谷 川 昌 幸

### Fatalism and Democratization in Nepal(1)

Masayuki TANIGAWA

#### I ネパール民主主義の理念と現実

##### 1. 理念としての民主主義

民主主義は、ネパールの国家と国民の公認の政治理念であり、その正当性を疑う人はほとんどいない。国王から各政党、政治家、労働組合、学生団体、各種 NGO にいたるまで、民主主義を礼賛しないものはなく、新聞、雑誌にも「民主主義」や「民主化」があふれている。

たとえば、国王は、2002 年 10 月、議会選出の民主派 कांग्रेस党 (NC-D) S・B・デウバ首相を国王大権により解任し、以後、国王が政党の協力を得つつ首相を直接任命してきた。議会はすでに 2002 年 5 月に解散され存在しない。これだけでも、およそ民主的とはいえないが、その体制すら国王は維持できず、2005 年 2 月 1 日、首相を解任し、行政権を自ら掌握し、親政を開始した。これは、ネパール共産党毛沢東派 (CPN-M、マオイスト) による人民戦争 (people's war) の激化で、選挙が実施できず、危機状態になったための例外的大権行使ではあろうが、民主的とは到底いえず、事実、諸政党は国王による権力掌握、直接行使を反民主的と激しく非難してきた。しかし、その国王ですら、2 月 1 日の国王声明で民主主義への忠誠を繰り返し明言せざるを得なかった。

「民主主義が生き方となり、政治が民主主義の規範と価値に従って行われ、社会各層の人々が民主主義の理念を誠実に堅持し、そして皆が国家と国民の利益を考えて行動することを、われわれ (国王) は願っている。……/意味のある (meaningful) 多党制民主主義のみが人民による統治の効果的手段でありうる。うまく機能する多党制のみが人民の民主主義といえることができる。……/われわれ (国王) の目的は、ネパールの国家と国民の幸福のために持続的平和と意味のある民主主義を再建することに他ならない<sup>1</sup>」。

まさに全面的な民主主義への信仰告白といってよい。A 4 用紙 7 枚ほどの声明の中に、「民主主義」が 31 回も登場する。大権により政党内閣を解散し、親政を始めた国王であっても、民主主義や多党制の理念への忠誠は、繰り返し力説せざるをえなかった。

民主主義が議会諸政党にとって疑う余地のない政治理念であることは、いうまでもない。 कांग्रेस党 (コイララ派)、NC-D、統一共産党 (CPN-UML)、国民民主党 (RPP)、労働

---

<sup>1</sup> “Proclamation to the Nation from His Majesty King Gyanendra Bir Bikram Shah Dev,” Feb. 1, 2005, <http://www.nepalmonarchy.gov.np/index.php/narayanhiti.htm/sambodhanvasan.htm> (Feb. 24, 2005)

党（NWPP）など、すべての議会政党が民主主義を党是としている。

むろん、1996年に人民戦争を開始し、地方に勢力を拡大、2005年には都市を除くほぼ全土を強い影響下に置くに至ったマオイストは、1990年憲法の立憲君主制、議会制、多党制民主主義に対してはきわめて批判的だ。

「ネパールは今や世界最貧国になった。民主主義、平和、開発をスローガンとする統治がネパールでも50年になろうとしている。この間、ネパール社会は民主主義と開発のスローガンの下に多くの選挙を行い、様々な名称や形を持つ政府を組織した。そしてまた、5年任期満了以前に、3回目の議会選挙が、1990年以後導入された立憲君主制、多党制の下で実施されようとしている。世界の最貧国の中には、この50年で目覚ましい開発を達成した国もある。ところが、他の国々に比べ、ネパールは50年前の位置よりはるかに下落してしまった。人民の血と汗から搾り取った莫大な財貨を費やして毎年のように選挙を行った結果は、浪費と不安定をさらに増大させ、国民を裏切るような政府を生み出しただけだった<sup>2</sup>」。

マオイストは、このように既存の議会制民主主義を否定するが、民主主義そのものを否定するわけではない。彼らが求めるのは、「21世紀における民主主義の発展理論」である。

「この理論は、党、軍、人民の権力における民主主義の発展の課題に応えるものである。党、軍、権力を人民の統制と監視の下におき、それらを人民のために使い、たゆみなくこれらを民主化、革命化し、これら3分野のすべてにおいて反対する権利を保障する。これが、この理論が実現した考え方である<sup>3</sup>」。

民主主義の第一原理が人民主権だとすると、マオイストの人民民主主義は、議会制民主主義よりもむしろその正統な継承者といえるかもしれない。そして、もしそうだとすると、ネパールでは、最右翼の国王から、中間派の कांग्रेस 党や統一共産党はいうに及ばず、最左翼のマオイストまで、民主主義の理念に忠誠を誓っているといつてよい。

民主主義は、理念としては、ネパールではすでに疑問の余地なく確立している。

## 2. 制度としての民主主義

これに対し、ネパール民主主義を制度の側面から見ると、それはたしかに理念ほども堅固に確立しているとはいえない。しかし、世界諸国の制度と比較して、ネパールの民主主義制度は決して水準以下ではなく、むしろそれ以上とさえいってよいかもしれない。

ネパールの現行1990年憲法は、立憲君主制、多党制、議会制を統治原理としている。憲法前文は次のように述べている。

「われわれは、独立と主権を有するネパールの主権的権威の根源は本来的に人民にあることを確信し、人民の意思に従う国政への要求を折りあるごとに表明してきた。……／そして、最近の憲法改正運動を通して表明されたネパール人民の要求に従い、われわれはネパール人民に社会的、政治的および経済的正義を将来にわたって保障するという目標を高

<sup>2</sup> Prachanda(n.d.), “Down with Parliamentaryism! Long Live New Democracy,” <http://www.insof.org/> (Feb. 24, 2005)

<sup>3</sup> Kiran(n.d.), “Philosophical Concept of Prachanda Path,” <http://www.insof.org/> (Feb. 24, 2005)

く掲げるに至った。／この憲法は、そのネパール人民の最大限の参画を得てつくられたものであり、これを公布し施行することは、ネパールの全市民に基本的人権を保障するためにも、また、ネパール人民の間に自由と平等に基づく友愛の精神と統一の絆を育み成人普通選挙権、議会制、立憲君主制および複数政党制民主主義を統合強化していくためにも、そしてまた、法の支配の観念を生きた現実に変える独立性と権限をもった司法制度を確立するためにも、時宜にかなったことである。……<sup>4</sup>」。

この憲法前文の理念は、第1条以下で具体的に規定され、制度化されている。人民主権、普通選挙、議会、内閣、司法、人権保障、政党制、軍の文民統制など、ネパールの法制度、統治制度は、制度としてみる限り、立憲君主制のイギリスや象徴天皇制の日本と比べても、決して見劣りするものではない。

この1990年憲法体制に対しては、もちろん右の王党派や左の共産党系諸派はそれぞれ逆の立場から批判しており、理念ほども盤石とはいえないが、それでも制度としてもネパールでは民主主義は相当程度高いレベルで具体化され、受容されているといつてよい。

これは「ガバナンスの客観的な指標」(表1)によっても、ある程度裏付けることができる。ガバナンスとは「統治」のことであり「政治」とほぼ同義である。そのガバナンスをいくつかの指標で見ると、ネパールは「人間開発低位国」に属し、人間開発指数(HDI)は全173カ国中の第142位であるが、スウェーデンが飛び抜けて高い「女性議席数」を除けば、他の先進国と比べても、ほとんど差はないといつてよい。

### 3. 実践としての民主主義——民主主義の現実

ところが、運用実態に目を転じると、ネパールの民主主義は実際にはほとんど機能していないことがわかる。理念的にはほぼ完璧、制度的にも高いレベルで具体化されている民主主義だが、その実践になると、空虚だ。

#### (1) ガバナンスの主観的な指標による評価

たとえば、民主主義の運用実態も考慮した「ガバナンスの主観的な指標」(表2)で比

表1 ガバナンスの客観的な指標<sup>5</sup> (UNDP『ガバナンスと人間開発』2002)

国 名	HDI 順位	投票率(%) (直近選挙年)	全女性投票 権付与(年)	女 性 議 席 数 (%)	自 由 権 規 約 批 准	結社の自由・団 結権保護条約
スウェーデン	2	81(2001)	1921	42.7	○	○
ア メ リ カ	6	51(2000)	1960	13.8	○	×
日 本	9	62(2000)	1947	10.0	○	○
イ ギ リ ス	13	59(2001)	1928	17.1	○	○
タ イ	70	70(2001)	1932	9.6	○	×
パキスタン	138	35(1997)	1947	—	×	○
ネ パ ール	142	66(1999)	1951	7.9	○	×
ナイジェリア	148	41(1999)	1958	3.3	○	○
エチオピア	168	90(2000)	1955	7.8	○	○

<sup>4</sup> 谷川昌幸訳(2004)「ネパール王国憲法」萩野・畑・畑中編『アジア憲法集』明石書店、p.525.

<sup>5</sup> UNDP(2002)『ガバナンスと人間開発』国際協力出版会より作成。

較すると、ネパール民主主義の評価は大幅に下落する。

「Politiy スコア」は、主に法律と制度が民主的参加を認めているか否かの測定であり、実際の政治参加の程度はそれほど大きくは反映していない。それでも、この指標で比較すると、ネパールは6であり、4のナイジェリア、1のエチオピア、そしてもちろん-10のパキスタンよりも民主的であるものの、日本など先進諸国の10に比べるとかなり下位に下落する。

「市民的自由」は「国家の制約を受けずに見解を述べ、組織をつくり、個人の自主性を育むことのできる自由」であり、「政治的権利」は「人々が束縛なく政治的プロセスに参加できる自由」である。これらの指標については、制度だけでなく、運用実態も評価されている。そこで、これらの指標で比較すると、やはりネパールは市民的自由は4、政治的権利は3となり、ナイジェリア、エチオピア、パキスタンよりは良好であるものの、2と1の日本やイギリス、1と1のスウェーデンやアメリカに比べると相当低くなる。制度に実態が伴っていないからであろう。

「発言と説明責任」は、いわゆるアカウンタビリティの総合的評価である。統治の実態を「発言と説明責任」を中心に評価したこの指標によれば、ネパールは-0.06となり、-1.43のパキスタンよりはるかに良く、-0.44～-0.85のナイジェリア、エチオピアよりやや良いが、1.03の日本、1.24のアメリカよりかなり悪く、1.46のイギリス、1.65のスウェーデンに比べると、はるかに低くなる。たしかにネパールでは、1990年の民主化以降、言論の自由が認められ、非常事態宣言のような例外状況下を除けば、言論活動は活発になったが、これはまだ表面的で、実際には説明責任は果たされず、政治的、道義的責任の追求も極めて不十分である。詳しくはあとで議論するが、ネパールでは責任の内面化（internalization of responsibility）が行われず、したがって表面上の議論は活発でも、実際には発言にも行為にも責任を取らない非民主的な無責任政治が常態となっている。

「法の支配」は、「説明責任」と同様、近代的合理的統治の根本原理である。客観的なルールによる行政、司法の予測可能性などが保障されなければ、民主主義は機能しない。この「法の支配」についてみると、ネパールは-0.65で、ナイジェリア（-1.13）よりは良いが、パキスタン（-0.74）の次に悪く、1.59～1.70の先進諸国に比べるとはるかに低い。法律や制度はあっても、その通り運用されていない実態がここに現れている。

「説明責任」が十分果たされず、「法の支配」が保障されていないとすれば、当然、「政府の効率性」は落ちる。この指標で見ると、ネパールは-1.04で、先進諸国では低い方の日本の0.93よりもかなり悪く、1.51～1.77のイギリス、アメリカ、スウェーデンよりもはるかに非効率である。

そしてまた、政官の「不正利得」も多い。2.21のスウェーデンを筆頭に、日本、アメリカ、イギリスが1.20～1.86であるのに対し、ネパールは-0.31であり、-0.40～-1.05のパキスタン、エチオピア、ナイジェリアと並んで汚職が多くなっている。

その結果、「政治の安定」は当然ながら低い。社会不安、武力紛争、軍事政変などは、先進諸国（1.10～1.38）ではごく少なく政治は安定しているのに対し、ネパールは-0.26であり、エチオピア（-0.55）、パキスタン（-0.39）、ナイジェリア（-1.36）と並んで、暴力、紛争が多く、政治が不安定となっている。

このように、外形的な法律や制度だけではなく、その運用実態についても測定すると、

ネパール（そして他の途上国）の民主主義の評価は大きく下落する。しかし、これでもまだ、ネパールの民主化レベルは過大に評価されている。国際比較のため、数値化して測定できる制度的側面がどうしても大きくカウントされ、評価に反映しているからである。

## (2) 理念型的分析による評価

そこで、数値化は難しいが、運用の実態そのものを制度の理念型に照らしそれとの乖離を歴史的、理論的に考察してみると、ネパールの民主主義はその理念とはほど遠い状況にあることがわかる。

議会は、1991年選挙後数年は比較的安定していたが、その間、議員の腐敗が進み、国民の議会不信を拡大させた。1994年頃から、政党政治は不安定化し、1990年代後半には政権は半年か1年でめまぐるしく交代するようになった<sup>7</sup>。そして、2002年5月下院が解散されたが、マオイストの人民戦争激化で、現在（2005年2月）まで選挙が実施できず、無議会政治が続いている。

一方、首相は、政党の党内民主主義未成熟のため、いつまでたってもリーダーシップを確立できず、しばしば派閥争いで失脚させられた。そして、前述のように2002年10月、6ヶ月以内と憲法に規定されている下院議員選挙が実施できなかったことを理由として、デウバ首相（NC-D）が国王により解任され、後任は国王により直接任命された。憲法は議

表2 ガバナンスの主観的な指標<sup>6</sup> (UNDP『ガバナンスと人間開発』2002)

国 名	H D I 順 位	Politiy スコア	市民的 自 由	政治的 権 利	発 言 と 説 明 責 任	政 治 の 安 定	法 の 支 配	政府の 効率性	不 正 得
スウェーデン	2	10	1	1	1.65	1.38	1.70	1.51	2.21
ア メ リ カ	6	10	1	1	1.24	1.18	1.58	1.58	1.45
日 本	9	10	2	1	1.03	1.20	1.59	0.93	1.20
イ ギ リ ス	13	10	2	1	1.46	1.10	1.61	1.77	1.86
タ イ	70	9	3	2	0.37	0.21	0.44	0.10	0.46
パキスタン	138	-6	5	6	-1.43	-0.39	-0.74	-0.48	-0.79
ネ パ ール	142	6	4	3	-0.06	-0.26	-0.65	-1.04	-0.31
ナイジェリア	148	4	4	4	-0.44	-1.36	-1.13	-1.00	-1.05
エチオピア	168	1	5	5	-0.85	-0.55	-0.24	-1.01	-0.40

(注) 指標 (調査年) : 指標の範囲/測定概念

① Politiy スコア (2000) : 10 (最も民主的) ~ -10 (民主的でない) / 最高行政官採用の競争度・開放度・規制、参加の競争性・規制など。② 市民的自由 (2000) : 1.0 (自由) ~ 7.0 (不自由) / 表現・信念・結社の自由、法の支配、人権、経済的権利など。③ 政治的権利 (2000) : 1.0 (自由) ~ 7.0 (不自由) / 選挙・政治組織の自由、少数派の自由など。④ 発言と説明責任 (2000-01) : 2.5 (良い) ~ -2.5 (良くない) / 選挙の自由、報道の自由、政治的権利、政権交代、透明性、法律の周知度など。⑤ 政治的安定性と暴力の不在 (2000-01) : 2.5 (良い) ~ -2.5 (良くない) / 民族間の緊張、武力紛争、社会不安、政治的分裂、軍事政変など。⑥ 法の支配 (2000-01) : 2.5 (良い) ~ -2.5 (良くない) / 契約の強制執行能力、犯罪による損失と費用、司法の予測可能性など。⑦ 政府の効率性 (2000-01) : 2.5 (良い) ~ -2.5 (良くない) / 官僚の質、業務処理費用、公的保健医療の質、政府の安定性など。⑧ 不正利得・汚職 (2000-01) : 2.5 (良い) ~ -2.5 (良くない) / 公務員の汚職、取引の障害になる汚職など。

<sup>6</sup> UNDP(2002) より作成。(注) は同書 pp. 44-45.

院内閣制を定めているが、議会は半年前に解散されていて存在しないので、国王が政党の意見を聴取しつつ首相を任命したのである。ところが、その国王任命の首相ですら、2005年2月1日国王が解任し、とうとう国王自身が内閣を主催する事実上の国王親政が始まった<sup>8</sup>。政党政治は否定され、政党選出の首相すらなくなったのである。

司法は、憲法上独立を認められてはいるが<sup>9</sup>、最高裁判所の判事は政治的任命が常態化し、2005年1月には停年前わずか6ヶ月の判事が長官に任命されている。司法は民事、刑事とも非効率であり、行政権の監視はほとんどできていない。憲法は「法の支配」を宣言しているが、政治化により実態は空洞化している。

政党は、議会制民主主義の担い手であり、ネパールでは憲法（第112-114条）でその存在が手厚く保障されている。ところが、ネパールの政党はE・パークのいう「全員が同意しているある特定の原理に基づき、共同の努力によって国民の利益を促進するために結合した人々の集団<sup>10</sup>」としての近代政党とはほど遠く、前近代的な派閥（faction）の集合体にすぎず、国民の利益ではなく、人格的結合である派閥の利害をめぐる常は無節操な離合集散を繰り返している。政治家は、政治権力を私利追求に利用し、民主化は「腐敗の民主化」にすぎなかったと批判されている。

行政は、立法権と司法権による統制が利かず、多くの途上国に共通して見られるようにあらゆる権限が利権化している。マックス・ウェーバーによれば、近代官僚制は「的確、迅速、一義性、文書に対する精通、慎重、統一性、厳格な服従、摩擦の除去、物的および人的費用の節約<sup>11</sup>」を特質とするが、ネパールの官僚制はちょうどこの逆、不規則、不効率が常態化し、行政は、ウェーバーのいう、非人間的なまでに「憤激も偏見もなく」公平に、ではなく、あまりにも人間的な私的人格の関係に基づいて、行われている。ネパールの官僚制は前近代的家産官僚制の量的拡大にすぎない。

さらに軍隊は、憲法第118-119条で、厳重な文民統制が定められているが、実際にはそれは機能せず、事実上、国王の私兵である。それでも、議会が存在した2002年5月まではある程度のチェックは利いていたが、議会が解散され、半年後には議会選出の内閣も解任されてしまうと、国王の軍隊指揮権を制約するものは何もなくなってしまった。人民戦争が激しくなるにつれ、軍はますます増強され（2005年2月現在7万人強）、発言力を強め、政治へもしばしば介入するようになってきた。

このように、ネパールの民主主義は、制度的には先進諸国に遜色ないほど整っているのに、その運用においては、理念から遠く離れてしまっている。人々は、議会、行政官庁、

<sup>7</sup> 谷川昌幸（2002）「1990年代のネパール議会政治（1）（2）」『社会科学論叢』（長崎大学教育学部）第60,61号参照

<sup>8</sup> 国王は内閣の chairman。他に vice-chairman 2名と大臣10名が国王に任命された（2005年2月末現在）。

<sup>9</sup> 憲法第89条「裁判に関する権能は、……裁判所および他の司法機関により行使される。」谷川訳（2004），p. 553.

<sup>10</sup> C・B・マクファースン（1988）『パーク』谷川昌幸訳，お茶の水書房，p. 38.

<sup>11</sup> マックス・ウェーバー（1987）『官僚制』阿閉・脇訳，恒星社厚生閣，p. 33.

裁判所といった正規の民主主義諸制度を信用せず、要求は非制度的な人間関係や直接行動で実現しようとする。制度化された安定した民主主義政治ではなく、直取引や街頭政治が日常化し、政治は極度に不安定化し、その結果、経済発展も遅れ、ネパールはいまだに1人当たりGDPが200ドル前後の低開発国にとどまっている。しかも、そうした低開発と政治の不安定を背景に、マオイストが勢力を伸ばし、1996年に開始した人民戦争はいまやほぼ全土に拡大している。事実上、ネパールは現在（2005年2月）内戦状態である。

#### 4 外来制度としての民主主義

民主主義が、ネパールにおいて、理念としてはほぼ完璧に認められ、制度としても先進諸国と比べ遜色ないほど具体化されているにもかかわらず、運用においてはほとんど理念通り機能していないのは、民主主義が外国からの輸入品だからである。

近代民主主義は、西欧やアメリカで17,18世紀に原理的に成立し、数百年かけて順次制度化され、運用により修正され、今日のようなものになった。イギリスの立憲君主制にもアメリカの大統領制にも、それぞれの文化の中での実践の歴史があり、民主主義の諸制度は、その実践の中で培われ体得された経験知ないし実践知によって肉付けされている。

ネパールは、その異文化の中で出来上がった既製品としての民主主義を20世紀後半に輸入した。そのような外来民主主義がうまく機能しないのは、戦前、戦後の日本でそうであったのと同じく、全く当然なことであるといえよう。

民主主義を車にたとえて説明すると、こうなる。われわれが車を外国から輸入するのは、お金さえあれば簡単なことだが、車は輸入して自分のものにしただけでは利用できない。車を利用するには、社会において、まず車を走らせるためのハードウェア、つまり道路、信号、給油施設、修理工場等を整備しなければならない。また、それらを利用するための規則も制定し、土地の人々に周知徹底しなければならない。これらは、車利用の外的諸条件といってよい。

しかし、この外的諸条件の整備だけでは、車は利用できない。車を運転するには、なによりもまず本人がそれらの外的諸条件についての十分な知識を獲得しなければならない。車のメカニズム、道路の状況、交通規則等についての知識である。

しかし、外的諸条件を整え、それらに関する十分な知識を得ても、それでもまだ運転はできない。車を運転するには、実際に車を動かしてみ、その実践を通して運転技術を体得する必要がある。運転のセンス、ないしM・オークショットのいう実践知である。彼はこう説明している。

「政治活動に含まれる知は、技術知と実践知の両方である。……技術知は、ルール、原理、指示、格言の内、つまり命題の内に残らず定式化することが可能である。技術知は本の中に書き留めることが可能である。……要するに技術知は、その語の最も単純な意味において、教えることも学ぶこともできるのである。他方、実践知は、教えることも学ぶこともできず、伝え、習得することができるだけである。それは、実践の内にのみ存在し、それを習得する唯一の方法は、名人への弟子入りによる方法である。弟子になればそれが習得できるのは、師匠にそれが教えられるからではなく（彼にはそれができない）、それを絶え間なく実践している者との継続的接触によってのみ、それを習得することができる<sup>12)</sup>」。

車の運転は、運転のプロである講習所教官に付き添ってもらって自分で習得する。この運転の実践知がなければ、車は運転できない。トヨタを買ったがうまく走らないのでフォードに替え、また駄目なのでベンツに替える、という風にいくら車を替えてみても、この実践知がなければまったく無意味である。問題は、車や道路や交通規則にあるのではなく、運転者自身の運転の実践知の欠如だからである。

車であれば、これは誰でもすぐ気づくことだが、民主主義については、多くの人がそれを理解しないようだ。ネパールの民主主義制度は、前述のように、全体として見ると、よくできたものだ。ところが、ネパールの民主主義は問題山積、現実にはほとんど機能していない。これに対し、ネパールの政治家や知識人たちは、この機能不全をもっぱら制度のせいにし、新しい制度と取り替えることにより問題を解決しようとする。運転センスがない人が、運転下手を車のせいにし、車を取り替え引き換えするのと同じことだ。

政治において、制度は大切だが、ことネパール民主主義については、問題は制度ではなく、運用する人の側にある。民主主義の諸制度の輸入は、技術的にそれほど難しいことではないが、これを運用する実践知は輸入できず、その育成には大変な時間と困難が伴う。民主主義運用のこのセンスないし実践知を総称して「民主主義の精神」と呼ぶなら、ネパール政治の問題はまさにその精神にある。では、いったいなぜネパールでは、民主主義の諸制度は整い、相当の年月にわたってそれを運用してきたにもかかわらず、肝心の「民主主義の精神」が育たなかったのだろうか。

## II 近代民主主義と独立の個人

### 1. 範型としての社会契約論

近代民主主義は 17、18 世紀西洋において成立し、理論的にはホッブズ、ロック、ルソーによって構築された社会契約論を範型としている<sup>12</sup>。この社会契約論そのものは近代市民革命のイデオロギーであり、19 世紀に入ると政治理念としての魅力を失い、20 世紀になるとポストモダンによりその近代的理性主義を批判され、もはや過去の理論と見なされるようになった。しかし、これは社会契約論の主要な諸原理が先進諸国ではほぼ制度化され実現されたからにはほかならない。たしかに近代市民社会から現代大衆社会へ、近代国民国家からポストモダン現代国家への変化は大きく、たとえば社会権、多文化主義など、社会契約論では想定されていなかったような問題が現れ、それらに対応するための多くの修正が加えられた。しかし、それにもかかわらず、先進資本主義国の政治制度を見ると、基本的人権、人民主権、議会、選挙、行政府、裁判所など、歴史的起源はともかく少なくとも原理的にはすべて社会契約論を基礎にしていることが分かる。現代民主主義は近代民主主義を当然の前提としている。その意味で、社会契約論は先進諸国においてもまだ依然とし

<sup>12</sup> M・オークショット(1998)『政治における合理主義』島津・森村他訳、勁草書房、pp.10-11.

<sup>13</sup> 社会契約論については、福田歓一(1971)『近代政治原理成立史序説』岩波書店、関谷昇(2003)『近代社会契約説の原理』東大出版会、参照。



て範型としての意味を持ち続けているし、ましてや民主化を課題とする途上国においては社会契約論のもつ範型としての理念的意味は大きいといえる。

社会契約論は契約によって社会をつくるという点ではみな共通しているが、それ以外の点では論者によって考え方が多かれ少なかれ異なる。近代以降、先進諸国で主流をなしたのは議会制民主主義なので、ここでは17世紀名誉革命を背景に理論構築したJ・ロックの所説を中心に整理すると、社会契約論は次のように範型化することができる<sup>14</sup>。まず社会契約成立以前の自然状態には、人為的な規範や制度は一切存在せず、すべての人が自由・平等・独立な個人として存在するにすぎない。この自然状態は、完全に自由な状態だが、共通の権力が存在しないので、自由の衝突を防止する有効な方法がなく、自由を奪われたり、紛争から戦争状態になってしまったりし、人間が本来もっている最も基本的な自己保存の自由を確保できなくなる。そこで、人々は自己の意思により相互に契約し、政治社会（国家）を設立し、この社会に自分たちが本来もっている力の行使権を委ねる。社会は人々がその意思により自己保存を実現するためにつくったものであり、したがって社会（国家）の目的は人民の自己保存の実現にある。また、社会の法は人民の代表（議会）がつくったものであり、人民の意思の具体化にほかならない。したがって社会の法に従うことは自分自身の意思に従うことであり、自分の政治的自由の実現である。この社会では、人民が人民自身を支配しているのであり、したがってこれこそが自己支配としての民主主義に他ならない<sup>15</sup>。

近代民主主義は、このような理論構造をもつ社会契約論を範型としており、したがって民主主義の諸制度がうまく機能するか否かは、社会契約論の大前提である独立の個人の存在に決定的に依存することになる。人間は本来、自由、平等、独立の個人として存在し、その主体的諸個人が自己の意思で決定し、行動し、その結果に対して完全な責任を取るという個人主義的人間観が、近代民主主義の前提となっているからである。

もしそのような個人主義的人間観がなければ、諸個人が自ら主体的に政治制度を作り、運用し、その結果に対して責任を取る過程を通して民主主義運用の練習をし、実践知を身につけることはできない。したがって、ある社会において、もし諸個人のそのような主体性や自由そして責任があらかじめ原理的に否定されてしまっているのであれば、たとえ近代民主主義の諸制度を外国から輸入しても、人々はそれらを自ら運用することはできず、民主主義のセンスも育たず、いつまでたっても民主主義は形だけのものにとどまり、外からの支えがなければ、すぐ崩壊してしまうであろう。

むろん政治には様々な形態があり、上述のような近代民主主義は、多くの可能な選択肢のうちの一つにすぎない。近代民主主義は、それ自体、様々な問題を内在しており、いつでも妥当する唯一絶対の正しい政治体制というわけではない。選択可能な体制は君主制、貴族制、共産制など多数あるし、民主主義にも古代民主制もあれば、タイ型民主主義、パンチャヤト型民主主義、あるいは人民民主主義もある。

---

<sup>14</sup> J・ロック（1968）『市民統治論』鶴飼信成訳、岩波文庫、参照。

<sup>15</sup> この自治の論理を徹底したのはルソー（1954）『社会契約論』（桑原・前川訳、岩波文庫）であるが、この考え方はすでにロック理論の基礎になっていた。

したがって、個人主義的人間観が存在しなければ政治がうまく運用できないというのは、その国の国民が近代民主主義を目標として選択している場合だということになる。ネパールは、前述のように、近代民主主義を目標として明確に選択し、憲法前文において公式にそれを宣言した。しかし、その運用には、ことごとく失敗している。いまや、その根本原因がどこにあるかは明白であろう。

## 2. 独立の個人の不在

ネパールの正統的人間観は、近代民主主義の大前提である独立の個人の存在を認めていない。ネパールは、国民の81%がヒンズー教徒（仏教徒11%、イスラム教徒4%）である<sup>16</sup>。ヒンズー教は憲法で国教と定められており、精神的、文化的にはいうに及ばず、社会的、政治的にも大きな影響力を持っている。詳しくは後述するが、このヒンズー教は根本原理として比類なく強力な運命論（fatalism）をもっており、これがネパールにおける個人主義的人間観の生育を今日に至るまで阻んできたのである。

したがって、ヒンズー教の運命論は原理的に近代民主主義とは両立しないといわざるを得ないが、これはヒンズー教の全面否定では決してなく、もし近代民主主義を目標として選択したならば、それと運命論は両立しないといっているにすぎない。

また、ヒンズー教は長い歴史と多くの宗派をもつ多様性に富んだ宗教である。したがって、ヒンズー教といっても様々な解釈があろうが、ここで問題になるのは、ブラーマン（バラモン）の観点から見たヒンズー教の世界観、人間観、社会観における運命論である。

この問題については、すでにD・B・ビスタが『運命論と開発：ネパール近代化への挑戦<sup>17</sup>』（1991年）において鋭い問題提起をしているにもかかわらず、多くの人々——特にネパールの政治家や知識人——は、それを無視し、問題を見て見ぬふりをしてきた。しかし、民主主義の理念と現実の格差が天地ほども拡大し、その矛盾が1996年以降の内戦勃発、激化をもたらし、いまや国家破綻の瀬戸際までネパールを追い詰めているとしたら、もはやその根本的な問題を見過ごすことは許されない。問題解決は、問題を隠すことではなく、まず直視することから始めなければならない。

## III キリスト教と独立の個人

### 1 一回的現世を生きる個人

近代民主主義の大前提である個人主義的人間観がネパールには存在しないのに、西洋近代においていち早く成立したのは、いうまでもなくキリスト教が社会に深く浸透していたからである。坂口ふみも次のように指摘している。「純粋な個としての個、かけがえのない一回かぎりの個の尊厳、そういったものが思想的、概念的に確立したのは、近代よりも

<sup>16</sup> Central Bureau of Statistics (2002), *Population Census 2001*, His Majesty's Government of Nepal, p. 74.

<sup>17</sup> Dor Bahadur Bista (1991), *Fatalism and Development: Nepal's Struggle for Modernization*, Oriental Longman.

はるか以前のことであったと思われる。遅くとも紀元5、6世紀の、あのローマ帝国末期の教義論争のなかで、それははっきりとした独自の顔をあらわし出している。中世を通して生き続けたその顔を、近代はふたたび新たなかたちでとりあげたのである<sup>18</sup>。

西洋近代の個人主義が、教理的確立は坂口がいうように少し後になるにせよ、その起源をキリスト教信仰そのものにもつことは、明白である。ヒンズー教が人間を無限の輪廻転生の過程の中に解消するか、あるいはその外に解脱させてしまうのに対し、キリスト教は人間を徹頭徹尾個人として識別しようとする。個人存在の肯定と否定。この違いは決定的である。それでは、キリスト教はこの「かけがえのない一回かぎりの個」について、具体的にどのように説明しているのだろうか。

キリスト教においては、唯一絶対の神が無から万物を創造する<sup>19</sup>。「創世記」によれば、神は自然と人間をつくり、人間に自然の管理権を委ねた<sup>20</sup>。自然は神の命令（自然法則）に従って動くから、物体、動物、植物には自由はない。これに対し、人間は神の似姿として創造され、したがって神の命令を理解して自ら行動する自由をもつ。キリスト教では、神と被造物は完全に別のものであり、さらに同じ被造物であっても、人間と自然は完全に別のカテゴリーに属する。すべてのものは「種類にしたがって造られた<sup>21</sup>」のであり、したがって神が人間に生まれ変わったり、人間が動物や植物に生まれ変わったりすることは、絶対にない。

この点、イエスの解釈はたしかに難しい。イエスはマリアから生まれ、人間として生き、刑死したのだから、人間といえなくもない（イエスの人性）。しかし、イエスは神の子であり、人間の罪を引き受けて刑死したのであって、本当は全くの無実であった（イエスの神性）。イエスは神が人間になったものでも、人間が神になったものでもない。イエスにおける完全な神性と完全な人性の統一は、結局、人間の理解を超える神の技として、人間のために遣わされたただ一人の救い主として、信じるしかない。したがって、イエスを見て、キリスト教でも神は人間に生まれ変わるとか、人間が神になるとか考えるのは、まったくの誤りである。イエスは、まさしくイエスそのものであって、唯一無二の存在、その意味では「かけがえのない一回かぎりの個」の原型でもあった。

このように、キリスト教では万物はそれぞれ「種類にしたがって」創造される一方、それらの被造物はすべて、やはり神が創造した「時間」の中におかれる。「時間」についてはキリスト教の中でも様々な解釈があるが、論理的にはアウグスチヌスのように、時間も神が創造したと考えると分かりやすい<sup>22</sup>。つまり、時間は創造に始まり、最後の審判をもって終わる。より厳密にいうなら、人間の時間（歴史）は、アダムとイブ（エバ）が禁断の

<sup>18</sup> 坂口ふみ(1996)『＜個＞の誕生：キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、p.27.

<sup>19</sup> 『聖書』（日本聖書協会、1968年）第1章創世記、参照。以下『聖書』からの引用は本書により、表記は慣行に従う。

<sup>20</sup> 「神はまた言われた、『われわれのかたちに、われわれにかたどって人を造り、これに海の魚と、空の鳥と、家畜と、地のすべての獣と、地のすべての這うものとを治めさせよう』、創世記1・26.

<sup>21</sup> 創世記1・20-25.

木の実を食べたとき——原罪を犯したとき——から始まり、人々の罪が裁かれる最後の審判で終わる。時間は、創造から最後の審判にまで至る一直線の時間であり、歴史は人間の罪の開始・展開・終結の一回的歴史である。

人間はすべて一人残らずこの一直線の時間の中に生まれ、唯一無二の存在として生き、そして死ぬ。どの人間の生も、どの歴史的出来事も、一回的なものであり、二度と繰り返すことはない。すべての人は、絶対者たる神の前で孤立した個々の存在として生き、自分の一つ一つの行為を神に見られていると自覚し、したがってそれらを自分自身の行為として行い、その結果への責任をすべて自ら引き受けざるを得ない。その意味で、「個人の人格は常に終末論的な想像と思想の中心にあった<sup>23</sup>」とあってよいであろう。

むろん、原罪はアダムとイブの行為の結果だが、これは全人類が平等に引き受けざるを得ない人間の原初的な条件である。人間は原罪により「有限な自由としての人間<sup>24</sup>」となり、歴史内存在となった。そのこと自体は、個々の個人にとって、どうすることもできない宿命だが、原罪を背負って生まれた個々人が歴史の中でどう生きるかは、結局は個人の決断の問題であり、したがって結果への責任は免れない。「個としての人間のテロスは、運命によって与えられた可能性に基づいて、実存における彼の決断によって決定される<sup>25</sup>」。つまり、人間の「有限な自由」は当為を意識させ、人を行為させるが、それは「有限」のゆえに罪を結果せざるを得ない。もちろん、キリスト教徒はイエスへの信仰によりこの罪を許されることになるが、それは、行為と罪がまず本人のものであることを当然の前提としている。また、そもそもイエスを信じるか否かも本人の決断であり（ピューリタンの場合は救済予定を自覚的に確証しようとするか否かの決断になるであろうが）、その結果への責任は当然本人のものである。

さらにキリスト教では、行為の当事者意識をつねに覚醒させざるを得ない契約が、信仰の核心部分をなしている。「旧い契約 (Old Covenant, Old Testament)」は、神とイスラエルの民との間の契約である。旧約聖書によれば、シナイ山で神はモーセに対し、「もしあなたがたが、まことにわたしの声に聞き従い、わたしの契約を守るならば、あなたがたはすべての民にまさって、わたしの宝となるであろう<sup>26</sup>」と語った。また「新しい契約 (New Testament)」は、イエスを救い主とする契約であり、十二弟子との最後の晩餐においてイエス自身により語られている。「またパンを取り、感謝してこれをさき、弟子たちに与えて言われた、『これは、あなたがたのために与えるわたしのからだである。わたしを記念するため、このように行いなさい』。食事ののち、杯も同じ様にして言われた、『この杯は、

---

<sup>22</sup> 「世界の創造と時間の始まりは、同時に起こった。一方が他方の前にあったのではない」 (Augustine(1998), *The City of God against the Pagans*, ed. R. W. Dyson, Cambridge University Press, p.456)。F・ペレス (1977) 「キリスト教の時間と空間の概念」, 『時間・空間』(現代の哲学1) 弘文堂, 参照。

<sup>23</sup> パウル・ティリッヒ (1984) 『組織神学』第3巻, 土居真俊訳, 新教出版社, p.511。

<sup>24</sup> ティリッヒ (1984), p.511。

<sup>25</sup> ティリッヒ (1984), p.512。

<sup>26</sup> 出エジプト記 19・5。

あなたがたのために流すわたしの血で立てられる新しい契約である』<sup>27</sup>」。

神は、シナイ山ではモーセに、最後の晩餐では十二弟子に向かい契約を述べたが、モーセはイスラエルの民を、また十二弟子はイエスを信じるすべての者を代表している。つまり、キリスト教においては、旧約も新約も一方の当事者である神と、他方の当事者である人間との間の自由な契約に他ならない。有限な自由としての人間は、神との契約の自由を持つ反面、つねにその履行を求められる。結局、人間は一人一人バラバラの個人として神と向き合い、日々契約を確認させられ、その行為の責任をどこまでも追求される。これは、個人の唯一無二性を極限まで突き詰めた徹底した宗教的個人主義である。

## 2. 個人の死後責任と復活

キリスト教において、人間は唯一無二の歴史内存在として生まれ、一回的行為を本人として行い、そして死ぬが、この死は明確な自己同一性ないし自己意識をもつ個人の消滅ではない。これは後述のヒンズー教の死生観とも、日本の死生観とも全く異なる死生観である。たとえば、日本的死生観では「死んでお詫びする」という心情はよく理解できるが、キリスト教においては、死ですら個人の行為責任を解除せず、行為の死後責任が追求され、神との契約の成就が徹底的に要求される。キリスト教では、生前ばかりか死後も個人主義が貫徹する。

これはキリスト教の「復活 (resurrection)」の教義の核心にある考え方である。キリスト教によれば、死により肉体と魂が分離し、善人の魂はパラダイスへ、悪人の魂は黄泉（陰府）へ行く<sup>28</sup>。これらの魂は、生前同様、自己同一性（アイデンティティ）をもち、自己を意識している<sup>29</sup>。たとえば、「あなたは陰府に落とされ、穴の奥底に入れられる。あなたを見る者はつくづくあなたを見、あなたに目をとめていう……<sup>30</sup>」。「黄泉にいて苦しみながら、目をあげると、アブラハムとそのふところにいるラザロとが、はるかに見えた<sup>31</sup>」。「イエスは言われた、『よく言うておくが、あなた（イエスとともに処刑された犯罪人の一人）はきょう、わたしと一緒にパラダイスにいるであろう』<sup>32</sup>」。このように、死者たちの魂はパラダイスか黄泉で自己意識を持ちつつ、終末のときの訪れを待つ。やがて、終末となると、キリストが再臨し、死者が復活し、最後の審判により、善人は神に祝福され永遠の命を得て神の国に迎え入れられ、悪人は永遠の処罰を受け、地獄に落とされる<sup>33</sup>。善人も悪人も、この最後の審判により、それぞれの生前の行為の責任を完全に取りられ、神との契約はここに成就する。

これは、生前、死後を貫く徹底した個人主義であり、それを成立させているのが、キリ

<sup>27</sup> ルカ 22・19-20.

<sup>28</sup> 詩篇 31・17, 49・14.

<sup>29</sup> 詩編 31・17, 49・14.

<sup>30</sup> イザヤ書 14・15-16.

<sup>31</sup> ルカ 16・23.

<sup>32</sup> ルカ 23・43.

<sup>33</sup> ヨハネ 5・28-29.

スト教特有の「からだの復活」の教義である。生前個人主義は、この復活により根拠づけられる死後個人主義がなければ、これほど徹底したものにはならなかったであろう。たとえば、日本のように「死んでお詫びする」ことが出来るなら、生前の行為の最終責任は結局は免責されてしまう。また、後述のヒンズー教のように、人は死なない（死ねない）か、死をも滅却してしまうなら、やはり生前の行為の責任は、結局は永遠の輪廻転生の中に解消されてしまうか、あるいは解脱により完全に消散してしまう。キリスト教は、死後個人主義により、生前の行為の本人責任を免責する余地を完全に排除してしまったのである。

これにはもちろん、生前と死後の本人の自己同一性が完全に確保されていることが大前提となる。来世があるという点ではヒンズー教も同じだが、「あらゆる輪廻転生の教理の困難は、転じた生における主体の自己同一性を経験する道がないということである<sup>34</sup>」。これに対し、キリスト教は、復活は自分の魂と自分の肉体の再結合であると説くことにより、生前と死後の主体の自己同一性を確保しようとした。復活のとき、魂も肉体も、生前同様、本人自身のものでなければならないのである。

この復活のモデルは、いうまでもなくイエス・キリスト、その人である。イエスはゴルゴタの丘で十字架にかけられ、死刑に処された。死の瞬間、イエスの肉体から魂が離脱し、その後、兵士が槍でイエスの脇腹を突き刺し、死を確認した。この処刑後、弟子たちは死骸を十字架から降ろし、岩穴の墓に埋葬し、入り口を嚴重に塞いだ。その3日後、イエスは、その肉体とともによみがえり、弟子たちの前に現れた。信じようとしなない弟子たちに、身体を触らせ、釘付けされた手足の傷や槍で突かれた脇腹の刺し傷を示した。イエスの魂は、生前の彼自身の肉体と再結合することにより復活し、生前と死後の彼の同一性をそのよみがえった肉体によって人々の前で確証した。そして、その40日後、復活したイエスは昇天し神のもとに戻った。

キリスト教は、このイエスの復活と同じようなことが、イエスを信じることにより、信徒たちにも起こると説いた。「わたしたち自身も、心の内でうめきながら、子たる身分を授けられること、すなわち、からだのあがなわれることを待ち望んでいる<sup>35</sup>」。「キリストは眠っている者の初穂として、死人の中からよみがえった。死がひとりの人によってきたのだから、死人の復活もまた、ひとりの人によってこなければならぬ<sup>36</sup>」。「主ご自身が天使のかしらの声と神のラッパの鳴り響くうちに、合図の声で、天から下ってこられる。その時、キリストにあって死んだ人々が、まず最初によみがえり、それから生き残っている私たちが、彼らとともに雲に包まれて引き上げられ、空中で主に会い、こうして、いつも主と共にいるであろう<sup>37</sup>」。つまり、死から復活し、祝福されて天国に行くには、自分の魂は自分の肉体に戻らなければならない。魂と肉体の双方が、生前、死後を通して、唯一無二の自分自身のものであらねばならないのである。

だから、キリスト教徒は遺体保存に執着する。土葬が原則であり、肉体が残らない火葬

<sup>34</sup> ティリッヒ (1984), p.524.

<sup>35</sup> ロマ 8・23.

<sup>36</sup> コリント 15・20-21.

<sup>37</sup> I テサ 4・16-17.

は魔女など復活させてはならない者のためであった。「人々は世界の終わりに生前の肉体が復活するということに希望をかけ続けてきた<sup>38</sup>」のであり、カトリック教会が火葬を公認したのは、なんと1963年のことであった<sup>39</sup>。むろん、石棺に入れるなど、いくら工夫しても肉体は腐敗するから完全保存は難しいが、少なくとも本人の骨だけでも保存しないと、復活はできない。「こうして、大勢の人が、最後の審判の日には、しかるべきあばかれぬ墓を受け取っていたものだけが復活するということを信じた。『墓なき者は蘇らないだろう』という次第だ<sup>40</sup>」。

キリスト教は、生前、死後を通して、魂と肉体双方の個別性を徹底的に維持、確認しようとする。肉体から抜け出した魂を一般精神のようなものに還元したり、魂を失った肉体を母なる自然のようなものに解消することは決してない。むろん、復活する肉体は生前と同一のものではなく、残っている種ないし核のようなものから復活していくのだが、その種ないし核は他から識別される本人自身のものでなければならない。「麦であっても、ほかの種であっても、ただの種粒にすぎない。ところが、神はみこころのままに、これにからだをお与えになる。その一つ一つの種にそれぞれのからだをおあたえになる。すべての肉が、同じ肉なのではない。人の肉があり、獣の肉があり、鳥の肉があり、魚の肉がある。天に属するからだもあれば、地に属するからだもある。天に属するものの栄光は、地に属するものの栄光と違っている。……死者の復活も、また同様である。朽ちるものでまかれ、朽ちないものによみがえり、卑しいものでまかれ、栄光あるものによみがえり、弱いものでまかれ、強いものによみがえり、肉のからだでまかれ、霊のからだによみがえるのである。<sup>41</sup>」

この部分の「霊のからだ」の解釈は難しいが、キリストの復活をモデルとするなら、やはりそれは他から識別される個別性をもったからだ(肉体)ということになるだろう。ティリッヒもこう指摘している。「キリスト教が『復活のからだ』を強調することも、個々の人格の独自性の永遠の重要性に対する強い肯定を含蓄している。人格の個別性は彼の身体のあるゆる細胞、わけても彼の顔に表現されている<sup>42</sup>」。もしそうだとすると、キリスト教においては、魂も肉体も個別性を免れることはできず、個人はあくまでもその肉体と魂において本人として行為し、その結果への責任を完全に取らなければならない。最後の審判で個々人の行為の帳尻は完全に合う。逃げ場はどこにもない。

このキリスト教的個人主義を徹底させ、結果的に世俗化したのがプロテスタントである。彼らは「信仰のみ」「聖書のみ」の原理により、個々人を絶対者たる神と直面させ、神への絶対的服従(subject)の故に、地上では独立・自由・平等の個人主体(subject)たる近代人を生み出した。そして、救いそのものは絶対者たる神の予定したものであり、人間の力では如何ともしがたいが、救われているか否かは、神の命じた仕事(Beruf)を果たし

<sup>38</sup> 竹下節子(1995)『ヨーロッパの死者の書』ちくま新書, p.190.

<sup>39</sup> 竹下節子(1995), pp. 190-191.

<sup>40</sup> フィリップ・アリエス(1990)『死を前にした人間』成瀬駒男訳, みすず書房, p.25.

<sup>41</sup> I コリント 15・37-44.

<sup>42</sup> ティリッヒ(1984), p.520.

たか否かで知ることができるとした。人間は、仕事を天職として引き受け、禁欲し、その成果（富）を蓄積することによって、自らの救いを確信することができる。つまり、現世では、事実上、個々人は自分の選択した自らの行為によって自らの救いを得る、換言すれば、自らの行為の結果への責任を自ら現世で引き受ける、ということになる。

このプロテスタント個人主義は、絶対者たる神を世俗的理性に置き換え、内面化していけば、そのまま近代合理主義の自律的理性的個人になる。そして、事実これがデカルト、ホッブズ、ロックにより行われ、これによって近代民主主義の基礎となる個人主義的人間観は確立されたのである。

（以下次号）