

民族と宗教、貧困と差別、戦争とテロ、
混沌の世界を踏み超える「非暴力」の精神。

聖と俗のインド

よみがえるガンディー

山折哲雄 著



英領インドからの独立運動のシンボルに
なった糸車を回すガンディー



地人館 E-books デモ版
紙面のイメージは電子版と異なります。

山折哲雄 (やまおり てつお)

1931年、サンフランシスコ生まれ。岩手県出身。

東北大学文学部印度哲学科卒業。同大学大学院文学研究科博士課程単位取得退学。

駒沢大学、東北大学文学部助教授、国立歴史民俗博物館教授、国際日本文化研究センター教授、所長などを歴任。同センター名誉教授。思想家、宗教学者。2002年、『愛欲の精神史』で和辻哲郎文化賞受賞。

主な著書

『生老病死』(KADOKAWA) 『米寿を過ぎて長い旅』(海風社)、『「身軽」の哲学』(新潮社) 『激しく考え、やさしく語る 私の履歴書』(日経 BP) 『ひとりの覚悟』(ポプラ社) 『老いと孤独の作法』(中央公論新社) 『「歌」の精神史』 『わが人生の三原則』(中央公論新社) 『危機と日本人』(日本経済新聞出版)、『聖と俗のインド』(地人館 E-books) など多数。

せいぞく 聖と俗のインド よみがえるガンディー

著者 やまおりてつお 山折哲雄

初版発行 2021年8月30日

発行 ちじんかん 地人館

〒116-0014 東京都荒川区東日暮里 6-56-6 長戸ビル 3階

Tel 03-6806-7937 Fax03-6806-7939

<http://chijinkan.com/>

©2021 Tetsuo Yamaori

はじめに——再刊にあたって

今なぜ、ガンディーが現代によりみ返るのか。長いあいだイギリスの植民地だったインドを独立にみちびいた、たぐいまれなリーダーだったからだ。

世界の現状をみてほしい。

いぜんとして民族と宗教、貧困と差別をまきこんだ戦争がたえない。戦争とテロによる殺し合いがおさまらない。

そんなとき、かつてガンディーが説いた非暴力と不服従の方法が、あらためて注目を集めるようになったのだと思う。

最近のことでは、たとえばミャンマーにおいて、軍事政権にたいする民衆のはげしい抵抗がおこっている。中国大陸では香港における市民的な不服従の運動は尋常なものではなくなっている。圧倒的な暴力にたいしては、もう非暴力でたたかう以外にはないという、緊迫した状態が深刻化しているのである。

ガンディーの非暴力の思想は、かつてアメリカ大陸やアフリカ大陸で広がりを見せ、今や東アジアや東南アジア、そしてこの日本列島にまで及ぼうとしている。

ガンディーよ、ふたたび、の声があがるゆえんである。

もう一つ、つけ加えておきたいことがある。

周知のように、この世紀の変わり目あたりから、世界は深刻な人種差別や格差社会の拡大に苦しめられるようになった。それで「ブラック・ライブズ・マター（黒人を救え）」「ミー・ツー（女性を解放せよ）（女性を侮辱するな）」などのスローガンが叫ばれるようになった。これらの問題についても、ガンディーはその反英独立闘争のなかでいち早く取りあげていたことを思い出す。パートナーとの従属的な性関係をいかにのり越えていくか、女性こそが非暴力の本当の担い手ではないか、などの問題提起をしていたのである。やがて彼は「性」ののり越えが「国家」ののり越えの理念と表裏一体の関係にあることを主張するようになるのである。

本書の再刊が、これらの問題を考えるための一助になれば、これに過ぐる喜びはないのである。

二〇二二年七月一〇日

山折哲雄

*本書は『聖と俗のインド』有学書林・1991の電子書籍化による再刊である。

【聖と俗のインド——よみがえるガンディー——】目次

はじめに——再刊にあたって

序にかえて——リオとロンドンのガンディー

I

ガンディーはなぜよみがえるのか

絶対非戦と宗教者

宗教思想と浄・不浄

II

ノン・ヴァイオレンス——その光と影

指導者の系譜——ガンディーとネルー

インディラ・ガンディー

聖と俗のインド
あとがき

序にかえて——リオとロンドンのガンディー

ゴータマ・ブツダの現代における本当の継承者はマハートマ・ガンディーだったのではないかと私は思う。ブツダの精神を真に現代に蘇らせたのは誰かと問われるならば、それはガンディーをおいてほかには存在しないだろうと私は考える。

もつとも、ブツダを仏教という枠のなかで位置づけようとするならば、そんなことはどういえないだろう。なぜならガンディーは、そもそも仏教徒ではなかったからだ。しかしながらブツダという存在を、仏教という枠をとびこえて人間というカテゴリーのなかで考えようとするとき、ブツダの存在はかぎりなくガンディーの存在に近づいてくるのではないか。ブツダを仏教という枠から解き放ち、仏教の伝説の中から救出しようとするとき、ブツダの本領はガンディーのそれと重なってくるように思う。今から二千五百年前のブツダの人間としての迫力が、現代のガンディーという人間の迫力の中に受けつがれていることがわかるのである。

仏教に仏身論というカテキズムがある。ブツダのからだに三種の類型があるという神学である。第一が、ブツダの永遠のからだのことで、法身という。第二が、永遠と現実を媒介するブツダのからだで、これを報身という。そして第三が、現実のブツダのからだ、すなわち応身である。こ

の仏身論の枠組をかりていえば、ガンディーはさしずめ永遠のブツダの応身ということになる。同様に、仏教には正像末という歴史認識がある。ブツダの精神が活性化している時代を正法という。やがて時が流れ、ブツダの精神が停滞してしまふ時期を像法、そして、最後にブツダの精神が衰滅してしまつた時期を末法という。ブツダの生命が時の経つにつれて衰弱し消滅していくという、仏教独自の時間論である。この考えは、よくキリスト教世界の終末論と比較されて論じられてきた。

この図式によると、ブツダとその弟子たちの数代にわたる時代が正法すなわちゴールデン・エイジにあたる。それにつづく時代、すなわち竜樹や世親、天台智顛や玄奘三蔵、空海や最澄、親鸞、道元、日蓮を含めて、いわゆる仏教史の中に登場するほとんどすべての思想家たちの時代が、像法すなわちシルバー・エイジということにならないか。そうなるほかはない、と私は思う。こうして現代に入つて、すべての仏教が生命力を失い、ブツダの精神を忘失してしまつた。末法である。その、仏教が地をはらつてしまつた末法の時代に、ガンディーが登場してきた。ブツダを生んだ風土に、ブツダが苦しんだのと同質の痛苦の体験を背負つて、ガンディーがようやく姿をあらわしたのだといつてもいい。仏教徒でないガンディーが永遠のブツダの応身として登場してきたのである。ブツダという存在が末法という時代にあらわれる現われ方として、それ以上のあり方があるだろうか。

一九八九年の二月に、たまたまりオ・デ・ジャネイロに行つた。仕事の途中であつたが、つい

でにリオのカーニバルを見ておこうと思ったのである。

カーニバルはやはり、聞きしにまさる迫力があつた。腰を激しく揺する女たちのダイナミックな裸踊り、耳を聳するばかりのパーカッション、そして天にもとどけとばかりの大合唱の交響は、さすがに見るもの度胆をぬくほどのエネルギーにあふれていた。

ところがそのリオの中心街の一角に、何と「マハート・マ・ガンディー広場」があつたのである。公園風のしつらえて、それほど広くはない。ベンチが十基ほど並べられ、噴水からは勢いのよい水しぶきが上がっていた。周囲はビルが林立し、その谷間に市民の憩いの場を設けたという感じであつたが、不思議にその一角だけはしんと静まり返っていた。

樹立のはずれに、大きな道路に面して杖をついたガンディーの銅像が立っていた。等身大より大きく、力動感にあふれた像であつたが、例のすこし前かがみになつた姿勢で、道行く人々を見下ろす恰好になっていた。私はそのガンディーの立像を見上げて、ああ、ここにもそれがある、という感慨にとらわれていた。

ポルトガルがブラジルの植民地経営にのり出したのは十六世紀である。この地に砂糖工場がつくられ、アフリカから奴隷として黒人がつれてこられた。黒人奴隷の移入は十六世紀から十八世紀までつづけられ、その総数は三百三十万人に達したといわれる。

同時に白人植民者を中心に奥地の金鉱探しがさかんに行われ、やがてブームがきた。国内市場が形成され、商業が発展し、一七六三年になると総督府が、金の輸出港として栄えるようになつ

たりオ・デ・ジャネイロに移されたのである。

本国にたいして独立を宣言したのが一八二二年。それを機にポルトガル王室の血統を継ぐ帝政がしかれたが、一八八九年になって陸軍による無血クーデターがおこり、共和制に移行した。その間、一八八八年には、奴隷廃止法が成立している。

奴隷の廃止は、むろん黒人の解放を意味しはしなかった。植民地の否定が植民地主義の根絶を實現しえなかつたのと同断である。そこにおそらく、ガンデイーの像がもちだされる、心理的動機があつた。ガンデイーは黒人解放の象徴として祀りあげられ、リオ・デ・ジャネイロに上陸したのである。

話は飛ぶが、三島由紀夫は一九五一年の暮れから翌年五月にかけて、はじめて外国旅行に出ている。太平洋を船で渡つて北米に行き、やがて南米から欧州へと足をのばした。そのときの旅日記が、のちになって「アポロの杯」となつて実つた。その旅行記のなかに、南米でのリオ体験、リオでのカーニバル体験が綴られている。

当時のカーニバルは、むろん今日行われているものとは、規模もやり方もかなり違つていた。そのうえ三島自身も、カーニバルの四晩のうち三晩を、二晩はナイト・クラブ「ハイライフ」で、最後の晩はヨット・クラブの舞踏会で踊り明かしたといつてゐる。彼はカーニバルをただ眺めようとしたのではない、狂躁と陶酔のなかに身を投げ出したかつたのだ、といつてゐる。

そのときの体験を語りながら、彼はつぎのようなことをいつてゐる。リオの下層階級の中には、

一年間をただカーニバルのために働く人間が少なくない。仮装をするのも、三流どころのナイト・クラブへ押し出すのもかなりの物入りなので、一年間働いて貯めこんだ金を四日で費消するのは易々たることである。京都近在の農家では、十二月の南座の顔見世興行を見物するために、一年がかりで貯金をする慣わしがあったが、それなどは、リオの人たちの比ではない。

それのみではない。黒人のあいだでは、カーニバルを心ゆくばかり享樂すれば、子供の代には白人になるという迷信が行われている。ブラジルは世界でもっとも奴隷解放の遅れた国で、親から享けた漆黒の肌をなげく解放奴隷の歌は、「白くなりたいたい……白くなりたいたい……」と歌うのである。黒人たちが仮装に身分不相応な金をかけるのも、半ばは仮装というものが、自分以外のものになりたいという欲望を充たしてくるからに相違ない……。

カーニバルの狂騒乱舞に参加するもののが大半が、リオのファベラ（スラム街）に住む人びとであることは、今日でも変わりはない。そのうえカーニバルの大行進にくり出す山車や踊り手たちが、手を替え品を替えて白人社会の風俗や様式に自己を同一化させようとしている点も、三島が行った当時とおそらく瓜ふたつの現象だったといつてよい。そこに登場する褐色や黒色の肌をした仮装の主人公たちの風体は、どれもこれもがシルクハットにハイ・カラー、蝶ネクタイの「紳士」、そして豪華な舞踏会用のイブニング・ドレスをまとった「女王」のいでたちだったのである。サンバのリズムにのつて次から次へとやってくるグループは、それこそ天にも届けとばかり声をはりあげて歌いつづけていたが、その大合唱のなかから「白くなりたいたい、白くなりたいたい」という

リフレーションが途切れることなく聞こえてくるような錯覚に私も襲われていた。

私の実感からすれば、そこにあるのは、一種の「白人崇拜」の倒錯とでもいべきものであった。そしてその倒錯のなかから、カーニバルを心ゆくばかり享樂すれば、やがて子供の代には白人になるという迷信が生み出されることになったのである。

このようにみてくるとき、私は例のよく知られた人類学的ディスクールが急に色あせてみえてくるのをどうすることもできない。——カーニバル的祝祭における白と黒の逆転、男と女の交替、日常的な秩序と価値の顛倒、といった例のキマリ文句が、とたんに説得力を失つてみえてくるのである。

もつとも『薔薇の名前』の著者であるウンベルト・エーコは、喜劇的なものと悲劇的なものを区別し、カーニバルは喜劇的な部類に属するとして、つぎのようにいつている。——われわれはカーニバルによって、上下あべこべの世界（逆転した世界）をつくりだすことができる。そこでは、魚が飛び、鳥が泳ぎ、狐や兎が猟師を追いかけ、司教が気狂いじみた振舞いをし、愚か者が王冠をいただく。そのことでわれわれが得るものこそ、自由である。しかしながら同時に、このようなカーニバル的なものすなわち喜劇的なものは、つねに人種差別主義者的であり、その結果、他者つまり野蛮人の方がつねに支払いをする立場におかれている、と（エーコ、イワーノフ・レクタール共著、池上・唐須訳『カーニバル！』岩波書店、七―八頁）。

さすがウンベルト・エーコはみるべきものをみていたといつていいだろう。彼はカーニバルすなわち逆転のドラマという人類学的思考を、もう一度逆転させているのである。

リオのカーニバルがクライマックスに達しようとしているとき、マハートマ・ガンディー広場は閑散としていた。その広場をとりまく街路では、一日中太鼓が鳴り、仮装した酔っぱらいが乱舞し、騒然とした熱気が舞い上がっているというのに、そのビルの谷間の底に沈んだような一角だけは、人氣がなく、沈滞し、空気が澱んでいた。大きなガンディーの銅像が街行く人びとを見下ろしているというのに、その像に目をくれる者が誰もいない。

みると、その広場におかれているベンチに、年老いた黒人がいく人か所在なげに腰を下ろしていた。その表情にはほとんど生氣はなく、ぼんやり一点をみつめている。背を丸めていて、身じろぎもしない。彼らにとつて、いまたけなわのカーニバルとはいったい何なのか。彼らは、ガンディーがそこにいる、ということに気がついてさえいない。黒人解放の象徴としてそこに祀りあげられているガンディーの肖像が、いったい何を語りかけているのか、そんなことにはほとんど無関心のようにみえる。

リオのガンディーは孤独であった。少なくとも、そのように私にはみえた。ガンディーが孤独であるということは、いうまでもなくガンディーの「非暴力」が孤独であるということだろう。プツダの分身は、今日ブラジルにおいてほとんどその存在を無視されていると思わないわけにはいかなかった。ガンディーはプツダの衣鉢を継ぐ菩薩であったはずであるが、今のところこの菩薩は

誰からも理解されていない。無理解と無関心という苦難の大海を漂流する菩薩である、といつていいかもしれない。彼は、地球の南端においてもひそかに暗殺されているのである。

話は急転するが、それで想いだされるのがロンドンのガンディーである。ロンドン大学の東洋アフリカ研究所を訪れたときのことである。たまたま、大学のすぐ北側にあるタヴィストック公園に、ガンディーの銅像が建てられていることを知った。大学の南側には、周知のように大英博物館があつて、連日観光客でにぎわっていた。大学と博物館のあいだには明瞭な人の流れがあつて、活気に満ちあふれていたが、北側の領域は閑散としていた。歩行者の数もまばらで、暗い感じがしたので、そこを五、六分ほど行くとくだんのタヴィストック公園があつた。それほど広くはない、どこにでもあるような小公園であるが、ほぼ中央にあたるところに銅像があつた。いくつかあるベンチには誰も坐つておらず、園内の落葉を掃いている老人がひとりいただけである。そこでも、ガンディーは孤独のなかにいた。観光客はおろか、ロンドンっ子にも見棄てられたまま、たったひとりでそこに祀られていたのである。

ロンドンにガンディーの銅像が建てられた理由は、むろんリオ・デ・ジャネイロの場合とは違ふだろう。なぜならガンディーは、インドを独立させるためにイギリスと戦つた指導者だつたからである。しかし彼は民族の指導者になる以前に、弁護士資格をとるためイギリスに留学している。一八八八年のことであるが、十九歳になつたばかりのガンディーはロンドンの法学院の一

つであるインナーテンブルに学んだ。この法学院は十四世紀に創立された由緒ある学校で、そこで弁護士資格を得た後、彼は南アフリカに渡った。故国の植民地インドでは、弁護士になる道が鎖されていたからである。

南アフリカで人種差別の実態を知った彼は、人権運動に目覚め、独自の非暴力闘争を展開して成功にみちびいた。やがてその実績を認められたガンディーは故国に迎えられ、反英独立運動の指導者になっていく。その運動の過程で、彼はいくども逮捕され入獄をくり返すのだが、ついに一九二二年十一月の実刑判決によって、イギリスで得た弁護士の資格を剥奪されてしまう。

ところが、ついさきごろになって、死んでしまっているガンディーをふたたびイギリス弁護士協会に復帰させる決定がなされた。資格を剥奪されて以来、実に六十六年ぶりの名誉回復であった。この復帰決定は、同法学院の幹部会で四十人のメンバーが出席した討議をへて、全員一致で認められた。法学院では「歴史が流れ、われわれは今別の見解をもっており、こうした形の和解にわれわれの見解が反映されている」と述べたという。

しかしながら、そのような「見解」に到達するまでには屈折したいきさつがあった。なぜなら当初は、ガンディー生誕百年（一九六九）を機会に弁護士資格復帰の動きがあったのであるが、それがついに実現しなかったという事情があるからである。それにかわって、今年（一九八九）行われる予定のネルー初代インド首相の生誕百年事業が進むなかで、その話がむし返され、ようやく実現される運びとなった。それだけイギリスにおいてネルーの声望が高く、ガンディーの権

威が低く抑えられてきたということなのである。少なくともインナーテンプル法学院の首脳たちの行動に、そのような考えが反映していた。こうしてガンディーは、最愛の弟子であったネルーの余光をうけて、名誉回復の恩典に浴することができたのである。

とすれば私がロンドンのタヴィストック公園でみたときのガンディーは、まだ弁護士資格を剥奪されたままのガンディーであったということになるだろう。さきにふれたように公園自体は、大英博物館の盛況ぶりとくらべてひっそりと静まり返っていた。大英帝国の栄光と植民地における民族英雄の屈辱が、わずか数百メートルをへだてただけでそこに再現されていたのである。

とはいうものの、ガンディーが生涯をかけてとりくんだ目標が、そのような帝国の栄光や民族の屈辱をのりこえようとするものであったことはいままでもない。その実現のために彼は非暴力という方法を編みだしたのであったが、その非暴力はとりもなおさずブツダブツダの不殺生の精神をくむものであった。ブツダの不殺生をこの現代世界においてもつともラディカルに追求したのがガンディーである。アヒンサーの意味を現代に蘇らせたという点で、ガンディーの一生の仕事はかけがえのないものであったと思う。その結果彼は、皮肉にも、狂信的なヒンドゥー教徒によって暗殺される。十字架にかけられたイエスのように、偏狭なナシヨナリズムの犠牲になったのである。

ちなみに、一九四八年一月にマハートマ・ガンディーが暗殺されたとき、当時を代表する世界的指導者のひとりには、つぎのような嘆声を発してガンディーを追悼した。

「いまある難問題を解決するのに過度の圧力をもつて応えようとすることは、基本的に悪でなければなく、それ自体自己破滅への道を進むことを意味する。……文明がもしも生き残ろうとするならば、われわれは究極的にはガンディーの信念を受け入れなければならないであろう。……」（マーティン・グリーン著『^{マハトマ}偉大な魂たちの挑戦』一九七八年、扉に記された献辞から）。

この珠玉のようなキワメつけの言葉を発したのは、日本占領のためにやってきた連合軍最高司令長官ダグラス・マッカーサー元帥であった。

ガンディーの暗殺は、私にはほとんどブツダの暗殺にもひとしい事件と映る。ガンディーはたしかにブツダの遺産を背負って殺されたのである。ブツダの影とともにこの世から抹殺されたのであるといつてもいいだろう。

そのガンディーは、まだ本当には名誉を回復されていないのではないだろうか。たとえ六十年ぶりに弁護士資格を与えられたとしても、ガンディーの存在そのものはいまだに孤独と無視のなかに淋しくたたずんでいるからである。

リオのガンディーとロンドンのガンディーは、そのことをまざまざと私に思いおこさせてくれるのである。

絶対非戦と宗教者

「絶対非戦と宗教者」というテーマで、講演のご依頼がありました。非常に大きなテーマで、はたして私がそういうテーマで話をする事ができるのかどうか大変不安でしたし、現在も不安の渦中にいるわけであります。その上ただ今は、絶対非戦と反戦との区別、内容の違いといったようなものまで含めて話をするようにというご注文を得まして、ますます恐れ入っている次第です。とても私はそういう問題に理論的な見通しをつけることはできないのですが、私の小さな背丈にあわせて日頃考えていることを申し上げるだけになるかと思えます。最初にそのことをお断りして、ご勘弁いただきます。

そこで、本日のテーマに入ります前に、二、三、その前提となるような話を最初に申し上げて、それから本題に入らせていただきます。

その前提になる第一番目の問題であります、それはただ今もでした「絶対非戦」についてです。その絶対非戦という事柄のうちの「絶対」という言葉の問題がどうも私には気にかかっているのでありまして、その上どうもそれが私にはよくわからない。何といたしますか、現実の世の

中に、「絶対」ということがあり得るのだろうかという非常に素朴な疑問がまずあります。われわれは日常的な言葉で「絶対にこうしちゃいかん」とか「絶対にこうしてくれ」とか「これは絶対であり得べきことではない」というようなことを、しばしば口にするのでありますけれども、しかし現実には、そのような絶対的な形で、何かが実現したり成就したりするということは、まづほとんどないのではないかと思います。そういうことを経験的に知らされています。私なんかはそう感じているわけでありまして、そういう日常的な経験からしますと、「絶対」という言葉が目の前に出てきますと大変な戸惑いを感じます。

言葉というものが、その意味する内容をさえぎってしまうということがよくあるわけで、言葉がほとんど先行して行くと、本来その言葉に含まれていた内容が遠く後ろの方に引き離されてしまふというようなことがある。その実態が非常に軽いものになってしまう。たとえば「平和」という言葉がそうだろうと思います。

平和という言葉は、だれでもいつでも使うわけでありますけれども、ではその平和の実態とは何か、内容はどのようなものであるかということになると、それについての反省といえますか、経験的な積み重ねといえますか、そういうものが何となしに、言葉に遅れていく。「民主主義」という言葉もそうではないかという気がします。言葉が内容をさえぎってしまうということ、非常に私なんかは恐れるわけでありまして、そういう点からみますと、この「絶対」という言葉にも、そういう危険性が常に含まれていることを感じるのです。

それから、もうひとつ言葉の問題に関して言いますと、非常に重たい言葉というのがあつたわけですね。心のなかでは感じてはいるんだけど、それを口に出して言ってしまうと、その言葉の重さにはたして責任が持てるだろうかという、そういう不安感といいますか自信のなさが胸をついてくる。こういうことはどなたも経験されているのではないかと思うんですけれども、たとえば、「罪悪深重」なんていう言葉があります。浄土真宗の方々がよく口にされる言葉ですが、私も実は浄土真宗の末寺の出で、子供のころから罪悪深重という言葉をよく聞かされてきた。このような罪深い人間という言い方は、宗教的な世界では必ずついてまわる言葉なんですが、しかしそれを一度口に出してしまうと、罪悪深重の凡夫という、本来重心の低いはずの言葉の内容がしだいに遠のいていく。生活の上で、自分は責任を持ってその言葉を受け止めているのであろうかという、恐れのような反省がでてくる。

そういう意味では非常に「怖い」言葉がたくさんあるわけでもあります。それで「絶対」という言葉も、罪悪深重といったような言葉と同じような重さ、怖さでもって私には迫ってくるわけ、なかなか素直な気持ちでサラッと言うことができない。

それから、もうひとつ後味の悪い記憶があります。後味の悪い記憶というのか、自分で勝手にそう思っているのかもしれないけれども、たとえば戦争中の西田幾多郎がよく使った「絶対矛盾の自己同一」という言葉があります。

あの絶対矛盾と言うときの絶対という言葉のあいまいさみたいなものは、今もって私にはよく

わからない。言葉や、理論や、理性でもって押し詰めていって、考えていって、しかし最終的にはそれらの言葉とか理論とか理性とか、そういうものでは解決がつかない世界にぶち当たってしまう。行き止まりの世界があらわれてくる。その行き止まりのなんともかんとも表現のしようのない世界を「絶対矛盾」という言葉で切り抜けてしまう。これは必ずしも西田哲学批判として私は言っているわけではありませんけれども、そういう現実の実態といえますか、矛盾に満ちた人生の重さみたいなものを、スルツと言葉によってすり抜けてしまう。そういう危険性みたいなものを私は感じるので。

仏教なんかでも、たとえば「絶対無」なんていうことを言います。無とか空とか、その上に絶対という言葉をつける。そのような何となく重々しい言葉を使うだけで、われわれが普通に経験すること以上に、何か素晴らしい世界がそこにあるかのように錯覚してしまう。言葉の恐ろしさですね。

とはいっても私は、「絶対無」という言い方、「絶対矛盾」という言い方が、根本的に間違っていると言っているのではない。うっかりそれを言ってるうちに、やはりそこから大事な経験的な現実というものが抜け落ちてしまうのではないか、そういう恐れについて言っているのです。

換言すれば、「絶対」というものが、客観的にどこかに存在するのだと思うこと自体、危険なことではないのか。そういう点では、絶対非戦という言葉も、絶対無とか絶対矛盾とか罪悪深重とか平和とか民主主義とかという言葉と同じように、いつでも風化してしまうような、そういう

危なさに満ちた言葉ではないかと思うのです。

それでは、そういう問題にたいしてどういうふうに対処したらいいのか、どうそれを受けとつたらいいのかということになるわけですが、今の私の考えではやはり、絶対というのは、絶対に戦争がないような状態にしなければならぬという、こちら側の決意みたいなものの表明として出て来ている言葉ではないかと思えます。何か客観的に、そういうものが偉大なる価値として存在するんだということではなくて、それぞれの人間が、それぞれの経験の場で、何としても戦争の状態になるような状況を避けようとする。そういうささやかな決意、その主体的な生き方にかかわる言葉ではないか。非常に当たり前といえれば当たり前のことなんですけれども、そういう受け止め方をしなければならぬと思つて、実は今日ここにやつて来たわけです。

それから、もうひとつその「絶対」について申し上げてみたいのは、絶対的な運動とか絶対的価値というものは、常に、相対的な運動とか、相対的な価値に引きずり降ろされてしまうということです。現実の場では、とくにそうではないのか。現場で非常に苦勞なさつて居る皆さま方にとつて、こんなことはもちろん当たり前のことだろうと思つて居るのではないかと。現実の場においてははどうでしょうか。いつも相対的な非戦の運動になつて居るのではないかと。もつと具体的に言うと、全面的核軍縮といったような政策、あるいはその政策に向かつての運動というもの、結局は相対的な核軍縮にしかなつていない、この地球上ではその線で行われないという現実があるわけでありませう。

これは核軍縮の問題だけではなくて、平和運動そのものの中に内在している問題ではないか。絶対非戦はいつでも相対的非戦にしかとどまり得ないという、そういうパラドキシカルな状況が常にあるのではないか。しかし、そうであるからこそ、そういう意味の現実的な、相対的な非戦の運動は、どこかに常に理念としての絶対的な非戦というものを掲げていなければならぬ。

絶対非戦というものは、現実のさまざまな経済的、社会的な諸条件によって限定された状況の中で、相対的な、ある意味では非常に欠陥の多い非戦運動とならざるを得ない。しかしそうであるからこそ、絶対的な非戦という理念を掲げざるを得ない。そういう両者の緊張した関係が現実の姿ではないのか。そういう緊張した関係のなかから、ものごとを考えていくほかはない。私自身はそう思っているのです。

以上が、さきに申しましたように「絶対非戦と宗教者」という問題について考える場合に、まず私にとって前提となった問題のひとつです。それからもうひとつ、やはり同じように、その前提になるようなことを申し上げなければなりません。今日のテーマは「絶対非戦と宗教者」であります。それでは、絶対非戦と宗教者ではない人々との関係はどうなるのだろうかということ。 「絶対非戦と宗教者」というテーマを特に掲げる以上、当然その背後には「絶対非戦と非宗教者」という問題が横たわっているのではないのでしょうか。一般の、宗教者でない方々がたくさん、非戦の運動にたずさわっておいでになるからであります。

人間であれば誰でも、戦争はしたくないという気持ちを持っている。そういう方々の非戦に対

する考え方と、とりわけ宗教者が絶対非戦というものを考える場合と、その両者の間には当然違いがあるのではないかと思つたわけで、もし違いがあるとすればそれはどういう違いであるのかといったようなことであります。

もつとも宗教の立場からすれば、戦争は認めることができないというのが不動の真理とされてきた。それはそのとおりなんでありますけれども、しかし同時に、歴史的には宗教がそこに存在したから戦争が起こつたという事例の方がはるかに多い。宗教の名において人殺しが行われ、戦争が行われ続けている。現にそういう事態が世界のいろんな地域で発生しているわけです。だから、宗教であれば当然絶対非戦に結びつくという、その必然性を主張しようとするならば、それと同じ程度に宗教と戦争の間にもまた必然的な結びつきがある、少なくとも歴史的にはそうであつた、ということを行わなければいけないと思つてます。

たとえばインドは、一九四七年に独立をするとき、パキスタンと分離した形で独立しました。このときのイスラーム教徒とヒンドゥー教徒の殺しあひは、すさまじいものだったんですね。わずか三カ月の間に六十万人の人間が死んでいる。これは何もインドの場合だけの例外的な現象ではない。世界の歴史が、それと類似の現象をいろいろな形で示してくれています。十字軍戦争なんかもそうです。そういうことを考えますと、やはり「絶対非戦と宗教者」というテーマは単純に、一義的に考えることはできない問題なんです。

それでさきの問題にもどりますと、宗教者がとくに絶対非戦とかかわるといふ場合、そこには

当然、宗教者は普通の市民以上に、絶対非戦の運動に時間をさくべきである、という考え方が前提としてあるのではないか。常識的に考えて、そういうことを、このテーマは主張しようとしているように私には思われるんです。一般の市民の人びとが一カ月に十時間非戦の運動のためにさくとすれば、宗教者はその二倍、三倍、十倍の時間をさくべきである。こういう考え方ですね。

あるいは、より多くの犠牲を覚悟する、そういうことを意味しているといってもいい。しかし、ここでのいろいろ考えていくと、私はどうも事柄の本質はそういう時間の量とか犠牲の量を増やすということではないように思っ。それですべてが解決するというわけにはいかないのではないか。宗教者が宗教者として絶対非戦という課題にかかわる場合、もつと重要なテーマが別に存在するのではないかという感じがするわけです。

たとえば、これから申し上げようと思っておりますガンディーのことで申しますと、ガンディーはあの非暴力の思想を考え出して、社会活動や政治運動を展開していった中で、とくに宗教者であるからそういうことをしなければならぬということとはひと言も言っていないんです。

ガンディーというのは、いうまでもなく偉大な宗教者であると同時に偉大な政治家でもあった。しかしその行動や発言の根底にはいつも一人の市民というか、人間としての自然な感情がながれていた。そういう点ではガンディーはいろんな顔をもっていたといえる。とはいっても、彼の本質は何かといえ、やっぱり極めて宗教的な人間であったというほかはない。

その宗教的な人間であったガンディーは、その非暴力運動の全過程において、それがとりわけ

宗教者にとって必要な行動であるというようなことはひと言も言っていない。宗教性とか宗教者ということ、特殊な問題として、特殊なあり方として語ってはいません。宗教者だから、とくに何事かを要求するのだというようなこともひと言も言っていない。ここにはガンディーの非暴力を理解する上で、非常に重要なポイントが隠されていると思うんですね。

それから、さきほどもちよつと、絶対非戦と宗教者の問題に触れて申しましたが、犠牲ということについて補足しておきたいと思います。この犠牲という問題は、量的な意味での犠牲と質的な意味での犠牲に、大きく分けなければならぬように思うんですね。ありますけれども、そのことについて思い浮かぶことがあります。

それはカトリックのコルベ神父の行動についてなのですが、あの方は、第二次世界大戦中にナチスに捕われたユダヤ人の身替わりになって、ガス室にみずから進んで入っていった人です。ユダヤ人の身替わりになって、みずから犠牲になって死んでいった人ですね。戦後その実態が明らかにされて、世界の人びとに知られるようになった。このコルベ神父の犠牲、これは確かに宗教者にしてはじめてなし得る犠牲的な行動であつたと思います。

それからもう一つ、これは評論家の鶴見俊輔さんが、あるところに書かれていたことですが、それをご紹介したい。鶴見さんのお子さんが小学校の五年生になったとき、作家の高史明さんの作品を愛読していた。高史明さんは在日朝鮮人で、親鸞についての講演もし、書物も出しているんですが、その高さんの息子さんが実は自殺をしている。高さんが親鸞にしないで近づいていっ

たというのも、それが契機になっている。で、そのことを書いた文章を、たまたまさきの鶴見さんの息子さんが読んで衝撃を受けた。それで、自殺というのは、そもそも人間にとつて許されるのかという意味のことを、父親の鶴見さんに問いかけてきたというんです。

そのとき鶴見さんが、その小学校五年生の息子さんに言った言葉が、私には非常に印象的だったので。それはどういふことかと申しますと、人間にはただひとつだけ、自殺することを許される時がある。それはどういふ場合かというところ、自分が人を殺さなければならなくなったようなとき、そのときだけは自分で自分を殺すことができる。戦争に行つて銃を他人に向けなければならなくなったとき、そのときのみ他人を殺さないで自分を殺すことが許される、ということの子供さんに言ったというんですね。

鶴見俊輔さんはご承知のように決して宗教者ではないんですけども、右の発言からもおわかりのように、普通の宗教者以上に宗教的な人間であるような印象を、私なんかはうけるんです。

さきほどの問題に引きもどしていえば、人を殺さなければならぬ状況に立ちいたったとき、その他人をではなく、自分を殺すというの、これもまぎれもない犠牲的行動ですね。それは、市民的な生活の中で、市民的な反戦運動に従事してこられた鶴見さんが、自然に到達された一種の非戦の思想であると私は思いますけれども、そのような非戦の運動には、それだけの犠牲を覚悟しなければならぬということを言っておられるわけです。

そういう鶴見さんのお考えと、コルベ神父が実際にガス室に入つていった行為、それはもう宗

教者であるとか宗教者でないとかいう区別を、超えたところに出てくる問題ではないかと思うのですね。そういう点では、「絶対非戦と宗教者」という言葉、この言葉はそれとして意味のある、重要な言葉であると思うんですが、あまりその言葉にとらわれると、大事なことをわれわれは見失ってしまうのではないか、そういうことを感じまして最初に申し上げさせていただきました。

以上が、これからお話ししようと思っている問題についての二つの前提であります。

そこで、そろそろ本題であるガンディーのテーマに入っていきたいと思いますが、そのことについてでもあらかじめ申し上げたいことがあります。ガンディーの門に入るための序論的なことを少々申し上げておきたいということです。

実は私、先月（一九八五年六月）の二十八日から十日間ばかり中国大陆に行ってきました。インドには職業柄何度も行っておったんでありますけれども、中国には今度始めてまいりました。十日間の非常に短い旅です。北京に入って、それから大同に出て雲岡の石窟を見た。そして太原に出て、西安に行きました。昔の長安城の跡とか、秦の始皇帝陵とかを見て、そのあとは上海を経由して帰ってきました。型通りの観光コースで、中国の文化や歴史についての理解が、それによつて深まったとはとても言えないのですが、その中国大陆を旅する間、ずっと私の頭にありましたのは、何ごとによらずインドとの比較ということでした。

何を見ても、何を食べても、便所に行っても、インドのそれと比較する習性がついてしまった。

何でもかんでも比較するような形で中国を見たということが、私にとつては非常に勉強になりました。そのひとつのこぼれ話みたいなことになるのですが、現在中国では「三Sに学べ」という国民運動が起こっているんですね。ご承知の方もおいでのことと思いますが、これは最近、わが国でもいわれはじめていて、若い人々の間でこの三Sに学ぶ学習運動が展開されているようです。

では三Sとはいったい何か。これは三人の外国人の頭文字なのです。ひとりはアメリカの女性ジャーナリストであるアグネス・スメドレーですね。それから次がストロング、それからスノー。この三人の名前の頭文字のS三つをとつて、三Sといっている。三人の生き方と思想に学ぼうという運動であります。ご承知のようにこの三人は中国の革命運動に深くかかわった人々です。そのうち二人までが女性であります。アグネス・スメドレーとストロング。

ちょうど北京にまいりましたとき、古くからの友人が北京政府の仕事で長期滞在しておりました。「人民中国」という雑誌の編集をするために中国に行っていたんですが、一晩彼にいろいろな話を聞きました。今、中国は日中友好ということを重要政策に掲げているから、旅の間中、大歓迎を受けるだろうけれど、しかし中国人と心からうちとけようとするには、十年、二十年の歳月が必要となるんだというんですね。表面的な友好の歓迎を受けて、それで単純に中国人に理解されたと思ったら大間違いだ、と釘をさされたのです。そのひとつの例として、この三S運動とということを彼は教えてくれたわけです。

ここに出しました三人は、中国革命に深くかかわって、究極的には中国の人となつて、中国に

骨を埋めた人間なんです。それくらい中国のために働いた人間にしてはじめて、中国人によって、自分たちの同志、同朋として受け入れられるようになってる。だから単純な日中友好に惑わされてはいけないという、そういう教訓としてさとされたのです。

実は私も、学生時代にアグネス・スメドレーの作品を熟読した経験があります。敗戦後すぐです。そこで彼女は、中国の毛沢東の思想と人間、および国内戦争を闘う中共軍の実態をリアルに描いていた。それが翻訳されて、ベストセラーになった。朱徳の伝記にもとづいた『偉大なる道』とか『女ひとり大地をゆく』につよい感銘をうけました。

そのスメドレーの生涯を読んで非常に驚きました。彼女はアメリカのニューヨークで育ったんですが、第一次世界大戦のときに、そのニューヨークで、インド独立運動を支持する運動に入っているんですね。つまり中国の問題にかかわる前にインドの独立運動にかかわっている。ガンディーによって指導された国民会議派の反英独立運動を支持していたわけですが、そのために禁固刑を受けて投獄までされております。その刑が解けてから、スメドレーはドイツに行く。そのドイツで、インドの革命運動の指導者のひとりに出会うのです。それがチャットウパディヤヤというインド革命の戦士です。このチャットウパディヤヤと八年間の同棲生活をドイツでしています。やがてその同棲生活を清算して、そのあと、フランクフルター・ツァイトウング紙の特派員として中国に入ります。そして中共軍と寝食をともにして、活発な宣伝活動を行った。しかしやがて中国が解放された後、養生のためにアメリカに帰って、ついにアメリカで亡くなった。

亡くなったけれども、彼女の骨は中国に送られて、中国に埋められ、その地で眠っています。

中国人にとってアグネス・スメドレーというのは、アメリカ人で中国をよく理解し、そのうえ革命戦争の意味をよく理解してくれて、それを世界に報道してくれた大恩人である。それはたんにジャーナリストとして大恩人であるだけではなくに、最終的には中国で骨を埋めようとした、そういう志の熱い人間として、中国人はスメドレーに感動し、彼女から学ぼうという運動を起こした。そこまでいかなないと、中国人はなかなか外国人を理解しないと、友人はいうわけです。

私がここでとくに感銘するのは、スメドレーのその破天荒な生き方ですね。インドの独立運動と、中国の解放を同時にみていたその視野の広さにも驚かされますが、それがそのままガンディーの運動に共感し、そして毛沢東の運動に身を投じていくところまで発展する。

そのこととの関連で思い出すんですけども、インドの独立運動の過程で、イギリスのアンニー・ベザント夫人という自由思想家が、インドにやってくる。彼女ははじめイギリスのフェビアン協会などで活動し、やがてインドの神秘思想にひかれて神智協会というのをつくる。そこでインドの独立運動のことを知るんですね。ガンディーの思想に共鳴して、その独立運動を支持する。イギリスの植民地主義を打破するための運動に、イギリス人である彼女が身を挺して入っていった。ただたんに入っただけではなくて、ついにガンディーの信任をえて、その独立運動の総司令部である国民会議派の議長にまでなってしまった。このベザント夫人の生き方がさきのアグネス・スメドレーの生き方と非常によく似通っている。私にはその二人が二重写しになっ

てみえる。

このような、スメドレーが中国に入っていく行き方、それからベザント夫人がインドに入っていく行き方、そこには何か女性特有の、男性には考えもつかないような、ある大きな力が働いているというか、そういうことを私は感じるわけです。そしてここで、ガンディーのこととしていえば、彼は自分のところにやってくる欧米の女性たちに、大変な好奇心を持って接し、そしてその独特のやり方で自分の非暴力の思想を吹き込んでいます。女性の力といったようなことに対する、深い信頼のようなものを、私はガンディーの言動から感じるんですね。

これにもう一つ最近の例をつけ加えますと、カトリックの修道女であるマザー・テレサさんのカルカッタにおける仕事なども、一種のスメドレー現象といえますか、アンニー・ベザント現象であるといってもいいでしょう。欧米の先進国の女性が、ある意味では、後進国の独立運動とか解放運動に生命がけで入ってきて、貧しい生活をともにして状況打破のために献身的な努力をする。そういう普通の男では考えも及ばないような関わり方をしている。実はこの辺の事柄がマハトマ・ガンディーを考えていく場合、ひとつの重要なポイントになると私は思っているんです。

マハトマ・ガンディーは後ほど申しますけれども、男性とか女性とかいう性の問題をどう乗り越えるかということに、実にラディカルな挑戦をした人間だと思えます。そういう点で、ガンディーの女性を見る眼というのは非常に特別なものがある。その特殊なところに、彼の非暴力思想のひとつの秘密が横たわっている。そのことをお話ししようと思つて、それでガンディーに

近づくための、いわば周辺的な問題として最初に申し上げたわけです。

まず、アジア全地域の解放運動の中で、ガンディーの生き方を考えてみるという側面が、ひとつありました。それから、アジア以外の、とくに欧米の人間がアジアに対して関わった、その関わり方の中でガンディーという人間を考えるとということがある。そこにはとくに女性の問題があった。マハートマ・ガンディーの実像を探り出す鍵がそこにひそんでいるのではないか、そういうことを申し上げた。

それからもうひとつ、今まで申し上げてきたこととの関連で、暴力の問題について少し申し上げなければならぬ。ガンディーの非暴力を問題にする以上、当然その対極概念としての暴力の問題を考えなければならぬだろうということです。これはいうまでもなく非常に重たい問題であります。

今日、家庭内暴力や校内暴力が大変な社会問題になっておりますが、私は中学生のころ、一度だけ、友人たちの前で母親の頬を張ったことがあります。たった一度だけです。それが長い間心の傷になって残っております。しかしそのときは、子供心に、そうなるにはそれなりの理由があると思っていた。そのままずっと、母親とはそのことについて一切話し合わずに済ましていた。その母親が今から十年前に亡くなりました。

最後の病室で看護をしております、意識が半分もうろうとしていた母親の顔をずっと見てい

たとき、その中学生の頃に母親の頬を張った記憶がよみがえってきました。そのとき私は、自然に心がなごんで母親と一種の心理的な和解ができた、ということを感じたんです。母親の頬を張ることによってずっとたまっていた母と自分との間のぎくしゃくした関係が、そのとき解消されたように感じたんですね。

それは不思議な経験だったんですが、あえていえば、頬を張るといふ心の傷になつていた行為を通して、今をはじめて母親と自分との間に何かがつながつたということなんです。これはちよつと言葉にあらわしにくいことなんですけれども、どういつたらいのか、人間というのは「暴力」を媒体にしてはじめて通じあうようなものを持つていないか。暴力という言い方は、誤解を招くかもしれません、何かそのような「危険な」行動を通して何かを通じた、という経験を持たれる方は案外多いのではないのでしょうか。

だから「殴つた」方がいいんだというわけではありませんけれども、それもまた一種の肌と肌とのふれあい、人間的なふれあいの一つの形式であるかもしれない。柔らかく肌と肌を接するといふソフトな接触の仕方に対して、ハードな接し方といつてもいい。それがたまたま暴力という形になるわけですけども、しかしそういう経験をもとにしていえば、私はやっぱり暴力は絶対にいけないんだという、「絶対」という言い方は必ずしもしたくないですね。それは弱い人間に残された、心の発散の一つのやり方かもしれない。弱い人間が何とか生きるためにしのごととする、通じあおうとするときの、ひとつの人生の方便ではないかという感じすらするわけです。

ちよつと自分の経験に甘えて、それを誇大に申し上げているようなところがあつて、非常に恐縮なんですが……。

暴力というものを最も低いレベルで、個人的なレベルで考えた場合、そういう問題がひとつあるのではないか。

それから、もうひとつは作家の大岡昇平さんの体験についてです。大岡さんは戦争中フィリピンで戦っていた。その戦場での体験を、戦後さまざまなかたちで小説に書いていますが、その中の傑作のひとつに『倅虜記』というのがあります。

主人公が木陰に隠れて銃を構えていると、向こうから米兵がやってくる。それに銃口を向けて、向こうが気がついたら、いつでも撃てるように構えている。その敵兵がだんだん近づいてくる。近づいてくるのをよく見ると、その米兵はまだ若い。少年の面影がただよっている。ここは殺すか殺されるかギリギリの場面ですから、発見されたらすぐ引き金を引こうと待ち構えている。ところが、すぐ手前までやって来て、そのまま何事もなくその米兵は去っていく。

たんに戦務に忠実な兵隊なら、その背後からでも撃つて殺すところです。日本帝国のためということで、殺さなければならぬ状況です。また、事実そのようにして多くの人は、銃口を向け、引き金を引いたんだろうと思うのです。

しかし『倅虜記』の主人公は引き金を引かずにやりすごした。その間の、非常に微妙な心理的な移り変わりを、作者は繊細で神経の行きとどいた筆で生き生きと描いています。その中に作者

の独白が出てくるのですが、殺すか殺さないか、引き金を引くか引かないかは、ほとんど紙一重であつたといつていい。

自分は必ずしもヒューマニズムの立場から引かないのではない。引こうか引くまいか、心が非常に揺れているわけですね。そういう極限的な状況になつたときの人間というのは、非常に頼りないものであるし、弱いものである。自分で自分をコントロールできない、全くの偶然で自分は引き金を引かなかつたに過ぎない。その引き金を引かなかつたから、自分は非暴力の側に立つたのだというようには思つていない。人間性が勝利をしたんだということでもない。事柄はもつと深くて微妙なんですね。

思いますのに、そういう状況におかれたときの人間というのは、いわば神と悪魔の中間点に立たされている。瞬間的に「神」になつて引き金を引かないかもしれないが、しかし次の瞬間、ひよつとすると「悪魔」になつて引いているかもしれない。その辺の裸にされた人間の、食うか食われるかの極限状況における心理状態を、作者はとても見事に描いていて思つた。このようなこともまた、非暴力という問題を考える場合に重要なのではないかと思ふんです。

ところで、よく知られているガンディーの非暴力という考え方に対して、これまでいろいろな方面から賛意やら批判が寄せられております。それを非常に高く評価するのもあれば、しかし反対にガンディーの非暴力思想を厳しく批判する意見も少なくない。その「ガンディーの非暴力」批判の意見の中で、私が非常に鋭いと思つておりますのが、前にもちよつとふれましたがハナ・

アーレントの批判です。

この人は女性でドイツ生まれのユダヤ人です。関心のある方のためにご紹介いたしますが、『暴力について』という本の中で書いているのがそれで、この書物はみずす書房から翻訳出版されております。

彼女の批判の第一点は、ガンディーの非暴力が成功したのは、相手がイギリスだったからだということにあります。つまりガンディーの非暴力は普遍妥当的に、いつでもどこでも成功するものではないはずだ、と言っているのです。

たとえば、相手がスターリンのソ連や、ヒットラーのナチズムであったり、また日本の軍国主義だった場合はどうか。おそらくガンディーの非暴力は成功しなかったであろうというのが、彼女がこの本の中で主張しようとしている主眼です。

これは驚くべき非暴力批判ですね。ハナ・アーレント女史の人となりをちよつと申しますと、さきほど申しましたようにドイツ生まれのユダヤ人。ドイツのマールブルグ大学でハイデッカー、ハイデルベルク大学でヤスパース、フライブルグ大学でフッサールについている。そしてユダヤ人であるがゆえにパリに亡命した後、アメリカに移住する。アメリカの大学で政治学を修めています。現在国際政治学の分野では、ハナ・アーレントの影響は非常に大きいんですね。多才な活動振りからしても、政治の分野においてポーボワールみたいな仕事をしている人であります。

しかしながら私は、このようなアーレント女史の考え方にはどうも納得できない。納得できな

いどころか、それは間違いだと思つています。非暴力は相手がイギリスだったから成功したんだという言い方、これは非常に鋭いけれども間違つていのではないか。そのことについて申し上げたいと思います。

インドの独立運動の過程で、ガンディーも、ガンディーの愛弟子であるジャワハルラール・ネルーもその激しい抵抗運動によって捕えられ投獄されています。その投獄体験はネルーが九年間、ガンディーが延べ七年間です。

しかし、彼らの獄中生活というものは、これは至れり尽くせりの生活ができた。ガンディーが一番最後に投獄された場所は、ボンベイ（ムンバイ）のアガ・カーン宮殿、昔の藩王が住んでいたお城です。あらゆる設備が整っている。それから読書が自由である。どんな本でも新聞でも読むことができ、したがって情勢の移りゆきを彼らは獄中で知ることができた。またネルーの著に『インドの発見』とか、娘のインディラ・ガンディーに与えた『手紙』がありますが、これは戦後翻訳されて日本人にもよく読まれている。ああいう作品は全部獄中で書かれている。

新聞があり、参考書があり、しかも執筆の自由がある。ペンと原稿用紙が用意されている。しかもその上、三度三度の食事は外部からの持ち込みが可能だったんですね、ガンディーとかネルーぐらいになります。

ところがインドは、ご承知のようにカースト差別の社会でありまして、たとえば低いカースト出身の政治犯の場合は、こういう待遇はうけなかつた。イギリスは非常に巧妙といいますか、狡

猜なインド支配をやっているわけです。上層階級は優遇する。下層階級はカースト感情を利用して厳しくする。典型的な分割支配といつていいと思いますが、しかし、ガンディーやネルーのような指導者にたいしては、最大限の「紳士」としての扱いをしている。民主主義と植民地主義の奇妙な混合状態がみられるわけですが、それを、第二次世界大戦中におけるわが国の思想犯に対する刑罰制度と比較しますと、両者のあいだには雲泥の差がある。成熟した民主主義を持った国とそうでない日本との差が歴然としている。

これはひとつの象徴的な例でありまして、一事が万事、そういうことがあつたわけです。だからハナ・アーレントもナチスに迫害されたユダヤ系の人間として、イギリスの政治制度を非常に高く評価している。ドイツの政治に較べて、はるかに高い精神的な政治体制を持っているといっているんです。もちろん私も、客観的に言つて、そういうところがイギリスのインド支配の中にはたしかにあつたと思います。

しかしながらそれでは、もしも相手がスターリンのソ連であつたら、ガンディーの非暴力ははたして失敗したでしょうか。私はこういう考えには賛成できないんです。なるほどソ連は圧倒的な暴力装置を持っていた。またスターリンは実際に敵対勢力を情け容赦なく徹底的に肅清している。それを念頭において、アーレントはいまいったような批判を加えているわけです。

ところが、ここで考えなければならぬのは、規模と状況は違いますけれども、スターリンのソ連が持っていたような暴力による圧制というものを、ガンディーがすでに経験していたという

ことです。どこで経験していたかという点、南アフリカ連邦においてです。

イギリス留学を終えたガンディーは、二十四歳のときインド人移民のための弁護士として、南アフリカ連邦に渡ります。当時そこでは、インド人に対するさまざまな差別と抑圧の政策が行われていた。その人種差別に対する反対運動をガンディーが組織するわけです。これに対しては残酷非道な、ありとあらゆる暴力による鎮圧政策がとられるのですが、しかしそのような中において、ガンディーは独特の非暴力方式にもとづく闘争を展開して、ついにその運動を成功にみちびいた。約二十年間の闘いを通してそれに成功した。非暴力的な抵抗を貫いて、人種差別の法律を改正させるところまでいくわけです。

したがって、その点を考えれば、たとえ対象がスターリンのソ連であったとしても、ガンディーの非暴力の方式はかなり有効な抵抗手段だったのではないかと考えられる。これが第一点。

それから、つぎにヒットラーの問題であります。これは非常にむずかしい問題です。ナチスがユダヤ人を迫害するのには一種の宗教的な憎悪、人種中心主義からくる宗教的偏見があった。そういう人種の優越性にもとづく宗教の優越性、すなわちユダヤ教に対するキリスト教の優越性という觀念が歴史的に蓄積されていて、それがユダヤ人迫害の心理的な動機になつてい

るところがそういう心理的動機を、当時のナチズムはインドに対しては持つていなかった。持ちようがなかった。その点では、ヒットラーとガンディーとの対決という図式を考えることはあまり意味がない。比較すること自体に意味がないのではないか。ハナ・アーレントの議論というの

は、いかにも論理的であるようにみえるけれども、しかしそれは必ずしも実態に即してはいない。そういう感じがします。

それから、最後の軍国主義の日本の場合ですが、これも仮定の問題ですからはつきりしたことはいえません。第二次世界大戦末期に、日本軍はインド攻略の政策をたて、ビルマに侵入した。これは、結局失敗しますが、もしあのととき、日本軍がインドのベンガル地方に侵入していたらどうなっていたか。

これも仮定の問題ですが、ハナ・アーレントの言うように事は運んだのであろうか。私にはどうもそのようには思われたいのです。その理由のひとつとして、伝統的に日本人は、インドを仏教の故郷というイメージでとらえてきた。仏陀の思想というものを媒介にして、ガンディーの非暴力という考え方に向かうことになったでしょう。その場合、このガンディーの非暴力が仏陀の説くアヒンサー（不殺生）の思想と響き合うことはなかったであろうか。

これは、あるいは甘い見方であるかもしれない。しかし日本人におけるこのような伝統的な感覚というのは、土壇場のところで意外な作用をおこすのではないかということです。少なくともそのような要因があることを無視するのは現実的ではない。

いずれにしても、このアーレントの言うガンディー批判というものは、それぞれの国における固有の状況、すなわち歴史や文化の諸要因を一切捨象した上でなされている議論であって、そういう意味では、ガンディーの非暴力思想の根本を否定するところまでいってはいないので

ないかと私は考えます。しかしそれでは、なぜここでこのようなハナ・アーレントの意見を、私ごとくに持ち出したのかと申しますと、非暴力的な考え方というのは、現実のいろいろな諸関係の中では、必ずしも意味のある効果をもたないのではないかという批判が、これまでずっと語られてきたからです。

ガンディーの非暴力は一種の理想論ではないのか、観念論ではないのか、そういう批判がいろいろな方面からいわれてきたからであります。そういう批判的な議論と、このハナ・アーレントの議論はどこかで通じあっているようなところがあるわけでありまして、それでまず最初に申し上げたようなわけなのです。

さて、この辺で、いよいよ本題に入っていきたいと思えます。本題の第一は、ガンディーの非暴力にはいろいろな側面があるわけですが、その中で最も重要な問題は何かということです。ガンディーは、インド西部のグジャラートの出身で、若くしてイギリスに留学しています。

イギリスで弁護士資格を取って、二十二歳のとき帰国します。帰ってきて、イギリス支配下のインドですから、弁護士として生きる適当な職がなかなかみつからない。それで仕方なく、人のすすめに従って南アフリカ連邦に出かせぎに行くわけです。なぜ南アフリカ連邦に行ったかと申しますと、当時、インド人の多くが南アフリカ連邦に移住して、その農園で働いていた。口減らし政策の一端です。大量のインド人が移住していた。しかも、そのインド人たちは、さまざまな形で迫害や差別を受けている。いつもパスポートをもっていなければ街を歩けない。それ

から移住上の制限を受けている。強制登録制というのがあった。それから移民制限法、インドで食べられなくなつてどんどん移民として出ていくわけですが、それを制限する法案がだされる。そういうさまざまなインド人に対する差別に反対する大衆運動が起こつてきた。

ガンディーは次第にそれに引きずり込まれていくわけですが、こんどはそういう運動を制限する法案がだされる。そこから、このようなインド人差別に反対する大衆運動が起こつてきた。

ガンディーは次第にそれに引きずり込まれて、やがて主体的にその運動を指導するようになる。しかし、相手は圧倒的な暴力装置を持つている——軍隊、警察、法律。これは無権利状態のインド人、力の弱いインド人ではとても対決できるような相手ではない。そこでガンディーは、非暴力による抵抗の闘争方式を編み出すんですね。

一九〇七年十二月二十八日、暮れも押し詰まつたときに、ガンディーは自分の手を出しております機関誌に募集広告を出すんです。「インディアン・オピニオン」という雑誌ですが、それに次のように書いた。「アジア人に対する不当な強制登録法、移民制限法に反対する運動を展開したい。その運動は暴力によらない運動である。暴力によらない運動方針をわれわれの母国の声をもつて命名しようではないか。それをどうという言葉で表現したらいいのか」といつて、その非暴力闘争の名称について募集したのです。

英語では、パッシヴ・レジスタンス (Passive Resistance 受動的抵抗) とか、シヴィル・ディソベディエンス (Civil Disobedience 市民的不服従) とかいわれているんですが、これを母

国語で表現しようというわけで、新聞での募集広告になった。インド人の、インド人による、インド人のための抵抗運動を英語で表現するというのでは、やはり具合が悪い。母国語で命名しようではないかと訴えたわけです。

ここでご注意いただきたいのは、英語の場合にはレジスタンス（抵抗）という言葉の前にパッシヴ（受動的）がくっついている。アクティヴ（能動的）ではなくて、受動的な抵抗だといっているのですが、これはガンディー的と申しますか、彼の倫理的な立場ですね。宗教的というニュアンスもあるかもしれませんが、にもかかわらず、やはりレジスタンス≡抵抗なんです。

もう一つの英語の命名でいいますと、そちらはシヴィル（市民的）という言葉がついている。市民的不服従といっているんですが、ここでもそれを必ずしも宗教的とはいっていない。彼の発想の根本には「市民的」ということが重視されている。必ずしも、宗教的なものを前面に押し出すということをやっていない。

それではガンディーの生き方は宗教的ではないのかというと、決してそうではない。そこが非常に大事なところだと私は思うんです。とにかく、そういう「シヴィル」という基盤の上での不服従だという。これは非常に強い言葉です。「抵抗」という言葉も「不服従」という言葉も非常に強い言葉です。そういう先例を念頭におき、その上に立って新たに自国語の募集をした。その結果いろいろな提案が寄せられたんですが、最終的に採用された言葉が「サチャーゲラハ」であった。

「サチャ」というのは「真理」という意味です。最近、知りあいの大学生の「シャツをみたら、そこにサチャという文字がサンスクリット語で刺繍されているのに気がつきました。この文字は何と読むのか分かるかときいたら、全然知らないと言う。実にシャレたデザインだと思っただんですが、その意味を誰も知らない。インドでは空港に、このサチャというサンスクリット文字が白い壁に大きくはめこまれているので、気がつかれた方もおいでだろうと思います。それが日本のTシャツを飾るファッションになっている。

それから後半の「アーグラハ」というのは、「持つ」という意味です。「サチャ」と合わせて、全体で真理をしつかり持つ、という意味になる。これをガンディーは、非暴力的抵抗を意味するヒンディー語として最終的に採用するわけです。そこには面白い変化というか、意味のある変化がみとめられると思うんですね。

英語で表現するとレジスタンス（抵抗）あるいはディスオベイディエンス（不服従）ということになるのですが、しかしガンディーにとって「抵抗」とか「不服従」とかいうのは、結局のところは真理に近づくこと、真理を持つこととほとんど同義であった。解釈の仕方によっては、レジスタンスとかディスオベイディエンスの段階から真理の把持へ退行したというか、弱気になったという見方がひとつあるわけですね。抵抗の姿勢から妥協の姿勢へ退行したのではないか、という批判もある。しかし私はそうは思わない。むしろ抵抗とか不服従という、ラディカルな生き方をも包み込むような、もっと広い抵抗運動のあり方を「真理の把持」という言葉で彼は表現し

ようとしたのではないか。

ガンディーという人は、ものごとを単純化することに常に反対していた人なんです。ものごとをたえず多面的にとらえよう、多義的にとらえよう、ふくらみあるものに持つていこうと常に努力をした人なんであつて、それがここにもよくあらわれている。

さきに申しましたように、ガンディーはサチャールグらハ、すなわち非暴力にもとづく抵抗運動を指導して、見事に成功するわけですが、その成果をたずさえ四十六歳のときにインドに帰ってくる。二十二年間の闘争のすえ、凱旋將軍のように帰ってくる。そしてこんどはインド本国における反英独立運動の指導者に祭りあげられることになった。

次に、この「サチャールグらハ」ということで考えてみたいのは、ガンディーがこの言葉に含ませようとしていた実践的な意味についてであります。それにはいろいろあつたと思うのですが、そのうちでもっとも重要な項目の一つが「自己犠牲」ということではなかつたかと思うのです。

彼はのちに、非暴力運動に参加する義勇兵を募集するようになりますが、そのとき、その志願者に対していろんなことを約束させています。人間としての義務と覚悟を要求するのですが、その中で、たとえ運動の過程で投獄されたり、そして死ぬようなことがあつても、その本人の家族に対して一切の保証をしない、ということを了承させている。これは大変過酷な要求ですね。しかし「非暴力」というのは本来、それだけの自己犠牲を要求するものなのだと、このことを、ガンディーはいつているんです。

そしてこの「自己犠牲」とか「非暴力」とかをいうとき、ガンディー自身は「絶対非戦」といったようなことはない。彼の非暴力運動というのは真理の把持（サチャールハ）にもとづく運動ではあるけれども、それがそのままの形で絶対非戦といった運動にはつながってはいかない。その点がまずガンディーという人間を知る上で重要なポイントだと思えます。

もつとも、このガンディーの「サチャールハ」には、一方で抵抗とか不服従という意味が含まれているかと思うと、他方で宗教的義務を遂行するか、自己の義務を忠実に守るといったことまでが含まれている。受動的なものから、能動的なものまで、あるいは宗教的な行動から政治的な行動までが取り入れられている。だからこれを批判する者の側からいえば、「サチャールハ」というのは何と無原則かつ無制限の内容をもったものか、ということになる。事実そういう面があったことは否定できないのであつて、ガンディー自身も、そのときどきの政治情勢の中で、サチャールハすなわち非暴力の抵抗方式をいろいろに使い分けているんです。

ところがガンディーはそのように使い分ける理由をいちいち説明しませんから、こんどは自分の愛弟子であつたネルーからまで批判されるということにもなつた。たとえば、こういうことがあります。反英独立運動の戦線が拡大して、イギリスの勢力、官憲を追いつめていく。追いつめていくときに、組織の末端の方で、誰かがちよつとした暴力事件を起こすんですね。ガンディーはそれを知ると、直ちに一切の抵抗運動を中止させた。抵抗運動がいまやまさに昂揚しようというときになつて、突然停止を命じたわけです。それに対してネルーが批判した。

大衆の闘争が大きな波をひきおこし、まさに成功しようとしているときに、たまたま一人や二人の不心得者が出て暴力事件を起こす、それで運動の戦線を閉ざしてしまう。こんな愚かなことがあっていいものかといつてガンディーを非難するんですね。もっともな批判だと思っんですが、しかし、ガンディーはそれに耳をかさなかった。

こうして最終的には、国民会議派のリーダーたちも、このガンディーの指揮に従うことになる。従わざるをえない。たった一人の不心得者によってひきおこされた暴力事件のために、運動が全面停止するわけです。この辺にガンディーがたんなる政治家ではなかった面目がよくあらわれているともいえるでしょう。宗教家というか聖者ガンディーの面影が、そこに躍如として蘇っているというほかはない。非暴力は、一滴の血によつても汚される。こういう認識ですね。

そういういろいろなケースを総合して考えますと、ガンディーのやり方というのは変幻自在とどうか、臨機応変です。独立運動というのが昂揚し、激してくるときは、ためらわずに市民的不服従というスローガンを前面に出す。運動が退潮したり、後退するようになると、こんどはそのスローガンに宗教的な色彩をにじませる。暴力事件が起こると、中止してしまう。相手の動きをみて方針を変え、また味方の陣営の動きをみて路線変更をする。それが必ずしも政治戦略として一貫していかないことが多いわけです。しかしガンディーの人生観上の路線としては一貫している。そのところのみきわめが難しいわけです。

だから、ラディカルな運動家の眼には、ガンディーは機会主義者じゃないかと映る。その考え

は結局は妥協主義じゃないか、折衷主義じゃないかという批判がでてくるわけですね。しかし私はそこにこそ、ガンディーの本領がある。現実主義者としての本領があると思う。非暴力というのはガンディーにとつては決して「絶対」の一枚岩ではなかった。きわめて伸縮自在な、スポンジのように柔軟な戦略であったという気がします。それは人をたじろがせ、やがて反省に追いこんでいくような戦略だった。

それから本題の第二点。ガンディーの非暴力を考える場合の、つぎに重要だと思われる問題に入ります。それはガンディーにおける禁欲すなわちブラフマチャリヤの問題にかかわっている。ガンディーは十三歳で結婚し、子供も作ってからイギリスに留学しています。生涯に子供を四人作っています。奥さんはカストルバイという。戦争の末期、先ほど申しましたアガ・カーン宮殿にこの奥さんと一緒に捕われの身になる。奥さんはその監獄の宮殿で亡くなったんです。

その奥さんにたいして、三十七歳のときに、ガンディーは禁欲を誓約する宣言を行った。それは、ガンディーが南アフリカ連邦に行つて人種差別の撤廃運動に立ち上がるうとしていたときです。非暴力方式による闘争を考えついたときのことで、政治の世界で非暴力の手段によって抵抗しようという、そういう着想を得たときに、彼は奥さんとの間の夫婦関係を断ち切る宣言をしました。これがよく知られている、ガンディーにおける「ブラフマチャリヤ（禁欲）」宣言です。そのとき以降、自分とお前の関係は夫婦の関係ではない、真理を追求する非暴力運動の同志の関係である、というようにガンディーは一方向的に宣言した。ということは同時に、四人の子供たち

との関係も父子の関係ではない、自分と同じ目標に向かって努力する、同志の関係である、ということでもあった。これは家庭の人間にとつては、とても残酷な仕打ちだったと思うんです。妻にしても子供たちにしても、ガンディーは平凡な夫であり、平凡な父親であつてほしかったのではないか。それが、ある日突然、「聖者」としての生活を送るといいたんです。しかもそのことをガンディーは、ほとんど一方的に宣言した。それは家族にたいしてはとても残酷で、非情な仕打ちであつたと思うんです。

しかしガンディーにしてみれば、これから政治的にきわめて困難な非暴力闘争を展開しようとしている。そのためにはまず自分の心身における非暴力の生き方をきちんと定めておかなければならない、と考えた。政治的な非暴力は、身体的な非暴力によつて裏打ちされなければならぬ。そう考えて、妻との性的な関係の一方的凍結という手段を考えただと思ひます。しかし実際には、その禁欲の決意が必ずしも成功しなかつた。何回か失敗をくり返して、やっと本当の禁欲の状態にもつていく。その失敗のプロセスをガンディーは正直に機関誌上に書いているんです。スキヤンダルになりかねないことを平気で書いています。ガンディーという人間の面白さですね。自分の人生を実験工房とみなしているところがある。事柄は性の問題にかかわることであり、そこにインドという国はセックスの問題にいろんなタブーを要求する文化を抱えているんです。そういう点ではガンディーは非常に危険なことをやつた。

ところで、インドは一九四七年になつて独立します。投獄されていたガンディーやネルーなど

の政治指導者が釈放され、社会に出てきて、新しい国家建設に従事するようになった。ネルーが新しいインド国家の首相になることが決まる。しかし残念なことに、宗教上の問題が障害になってインドとバキスタンが分離して独立することになった。つまりヒンドゥー教徒の国家とイスラーム教徒の国家が分離して、それぞれ独立することになった。その結果、独立を契機に、両教徒がそれぞれの「国」に移動することになったのですが、その移動の過程で、両教徒が衝突し、相互殺戮をはじめた。インドの各地で宗教戦争が起こったのです。その宗教戦争の現場にガンディーが飛び込んでいって、平和を呼びかけた。それがまた大変な効果をもたらしたんですね。ガンディーが行くことによって激昂した両教徒が狂気を鎮め、武器を捨て、血を流さずに済んだ。ガンディーの、文字通り身をすりへらすような東奔西走によって、ヒンドゥー教徒とイスラーム教徒の殺し合いが抑制されたのです。それはほとんど奇跡に近いような光景だったという。

そのときイギリスの最後の総督をつとめたマウントバッテン卿が、一人のガンディーが五万の軍隊を動かしたといっている。五万の大軍が出動して宗教戦争を止める。それくらいの大きな力をひとりのガンディーが果たしたといっているんですね。まさに、非暴力の方法によって宗教戦争をくい止めたのだといえるでしょう。

それはいわば、宗教戦争をくい止めるための「平和の行脚」といってもいい行動だったわけですが、その行脚の旅の中で、ガンディーの傍らに常に寄り添っている一人の乙女がいた。マヌーベンという娘です。これは奥さんのカストルバーイ夫人の姪に当たる人なんです。

先ほど申しましたが、第二次世界大戦末期、ガンディー夫婦は捕われてアガ・カーン宮殿に収監されていた。そのときにも、このマヌーベンと一緒に宮殿にいて、ガンディー夫婦の世話をしていた。しかし夫人は病気になって、やがて宮殿で息を引き取ってしまう。息を引き取るときに、夫のガンディーに対して遺言をするわけです。「今までマヌーベンは自分が育ててきたけれども、今後はあなたが母親がわりになってこの子を育ててほしい」と遺言した。

こうしてガンディーは解放後、マヌーベンを自分の傍らにおいて、養育するようになった。その養育の仕方が、またガンディー流で異常といえば異常なんです。そのときガンディーはその娘のために、本当に母親になろうと決意している。たんに知的な意味での教育とか、日常的な行儀作法を教えるとかいうことばかりでなしに、母親が女として娘に対するようなやり方で育てようと考えた。心理のみならず生理の面にわたっても、このマヌーベンを養育しようとした。ガンディーはみずから女の役割を引き受けようとしただけでなく、母親になろうという途方もない実験に身を乗り出していったんですね。

その結果として、どういうことが起こったか。先ほど申しましたように、パンジャープ地方やベンガル地方に印パの宗教戦争が起こると、その渦中に飛び込んでいって「平和の行脚」をつづけていくのですが、そのとき彼は、さきのマヌーベンと毎晩のようにベッドを共にしていた。しかもそのことを正直に機関誌に発表している。ガンディーの論理からすれば自分はずでに女性になろうとしている、母親になろうとしているのだ、ということになる。だから普通の母親が娘に

するようにマヌーベンに対してはただけだというわけです。

それならばそのとき、ガンディーは完全に母親になったのか、女性になったのかというと、そうではない。彼はマヌーベンとベッドを共にするとき、自分が男性であることを自覚したといっているからです。しかし同時に、男性ではあるけれども、しかし男であることに打ち負かされることはなかったともいっています。このガンディーの奇妙といえば奇妙、異常といえば異常な行動は、要するに「性」の乗り越えということに挑戦する実験だったんだと思うんですね。男が女になれるかどうか、男が母親になれるものなのかどうかという、ある意味では、神をも怖れぬ実験だったのではないでしょうか。もっとも、その実験の材料にされたマヌーベンの身になれば、それは大変に迷惑な実験だったのではないかとも思います。

当時は、ガンディーの政治的な行動や宗教的な行動に対して尊敬する人間、評価する人間はもちろんたくさんいたのですが、しかしそういう人びともこのガンディーの行動をみてからは、しだいに彼を非難するようになった。ガンディー自身がマヌーベンとの関係をあからさまに機関誌に発表したということもあって、弟子たちが一人去り、二人去りしていったのです。そして新聞や雑誌で、その弟子たちがガンディーを激しく批判した。そういう非難・中傷の中で、やがてガンディーは狂信的なヒンドゥー教徒によって暗殺されるわけです。

ここで私がとくに申し上げたいのは、ガンディーが三十七歳のとき妻との間の夫婦関係の解消を宣言したということ、それから最晩年においてマヌーベンとの特殊な共生の関係を近づけよう

としたこと、という二つの事柄なのですが、この二つの事件の間には、共通する問題が横たわっているのではないかと思います。そしてその共通する問題というのが、まさに、ガンディーの非暴力という考え方、その思想、その行動方式というものを理解する上で、極めて重要な問題ではないかということです。

それはいったいどういうことか。ガンディーはその反英独立運動の過程で、しばしばこういうことをいっています。「イギリス帝国は男性的な暴力を象徴している。その男性的な暴力に対して、インドは女性的な非暴力によって立ち向かわなければならぬ」と。ガンディーにとつて暴力というのは、まずイギリス帝国主義のイメージと結びつき、そして何よりも男性のイメージと重なっていた。ところがそれに対して、非暴力は女性のイメージと結びつき、したがってイギリスに抵抗するインドはこの女性を象徴する非暴力のやり方を選択しなければならないと考えていたと思うんです。その上、彼は女性こそは非暴力の権化であるとまでいっている。ここから出てくる結論は、非暴力というのは、男性というジェンダーを乗り越えることによつてはじめて実りのあるものになるのではないかという、そういう理念なんですね。ガンディーはそのことを、三十七歳のときに、南アフリカ連邦における非暴力闘争の過程で感じ取っていた。それが、奥さんとの間の性的な関係の解消というところまでいってしまった。それはもちろん、ガンディーの立場からすれば誠に崇高な理念であるわけですが、しかし奥さんのカストルバイイにしてみると、夫が突然夫婦の関係を断ち切ると言い出したんであって、相手の気持ちを少しも考えていない一方

的な宣言なんです。それは女性にとつては一種の心理的暴力でさえあつたはず。す。

先にも申しましたが、普通の女性、平凡な母親としてのカストルバイは、平凡な夫としてのガンディーとともに普通の平凡な生活を送りたかつたに違いない。ところがガンディーは、あるとき突然全く別個の人間になるといいだした。妻と子供たちの前に非暴力という理想を掲げるこゝとによつて、結果として彼らに心理的な暴力を加えることになつてしまつた。これはやはり疑いえない事実ではないかと思ふんです。

ガンディーのいう非暴力というのは、自分自身を犠牲にするという側面を含むだけでなく、その近親者や肉親までをも犠牲にしてしまう。そういう激しい側面を持つてゐる。ガンディーの非暴力における両刃の剣というか、危険な両義性といつてもいいと思ひます。

そういうガンディーのいろいろな実験といひますか、人生上のさまざまエピソードをつなぎ合せていきますと、最終的にガンディーが考へていたのは、先にもふれましたけれど、要するに性の乗り越えということだつたのではないか。とりわけ、男性という性の乗り越えという問題だつたのではないかと思ふんです。これは非常にむずかしい問題であり、私もよくわからないんですけれども、暴力というものが、本来的に男性のあり方と結びつてゐるといふ觀念が、どうもガンディーにはあつたらしい。暴力を解決するには、この男性といふ問題を解決しなければならぬ。そのための人生的な実験ということが、いつもガンディーの念頭から離れなかつた……。

おそらくこの問題と宗教の発生との間には何らかの関係があるかもしれない。そもそも釈迦における男性とは何であったのか。あるいはイエス・キリストにおいて女性とはそもそもいかなる存在であったのか。そういうことを根本的に考えさせるようなところが、どうもガンディーの問題提起にはひそんでいるような気がします。それはひよつとすると、人類における根元的なパラドックスかもしれません。それがどうにも解決のつかないパラドックスであることを、ガンディーはよくわきまえていた。しかしそのパラドックスに挑戦しようとする気持ちを抑えることもまたできなかった。男が男という性を本当に乗り越えることができるのかと問いかけつつ、それができたときに非暴力は実現されるだろうと彼は考えたにちがいない。

ガンディーが最終的に考えようとしたことは性の乗り越えだったということを、今私は申しあげたんですけれども、それと同時にガンディーが考えていたことはもう一つ国家の乗り越えということですね。国家の否定といつてもいい。インドとパキスタンが分離独立することに一番反対したのは、実はガンディーなんです。それだけではありません。ガンディーは民族というもので乗り越えようとした。ドラビタ民族、アーリヤ民族、ヨーロッパの諸民族、アジアの諸民族、そういう民族の差というものを彼は最終的に否定しようとした。宗教そのもの、ヒンドゥー教とイスラーム教、仏教とキリスト教という宗教の差をも乗り越えようとした。ガンディーはその根拠地のアーシラムで生活しているときは、それがどのアーシラムであっても、毎朝、毎夕の勤行において、世界の諸宗教の讃歌を歌い、経文を唱えています。日蓮宗の日本山妙法寺との

縁でお題目まで唱えているのですね。

いわば彼は、すべての宗教の多義的な世界を同時に受け入れようとした。そのことによつて最終的に宗教をも乗り越えようとしたのではないだろうか。国家とか民族とか宗教とか、そういうものは、人類が生き残るためには乗り越えられなければならないと考えた。そういう人だったと私は思うんです。しかしそのことを実現するために、その最も根本のところまで乗り越えなければならぬと彼が感じていた問題、それが男性の乗り越えという問題ではなかつたかという気がするんです。

ガンディーにおける「絶対非戦」という考え方がもしもあるとすれば、そういうものだったのではないのでしょうか。

聖と俗のインド

一

昨年（一九八〇年）の暮れ、久しぶりにインドを訪れた。五年ぶりであつたが、最初に入つたカルカッタ（コルカタ）には格別の変化はなかつた。

翌日、ラーマクリシュナ・ミッシヨンの本部をたずねる。五階のメデイテーション・ホールに案内され、そのまま坐つて足を組むと、目の前に大理石でつくられた三角錐のようなものがある。きくと、一切の宗教と神々を統一するシンボルなのだ、という。いわれてみて、胸のうちにならずくものがあつた。人種のルツボであり、言語や文化のカオスであり、そして宗教の万華鏡でもある、そのようなインドの多様性を統一するシンボルであるかのごとく、それは私の目の前に安置されていたからである。

ラーマクリシュナ・ミッシヨンとはラーマクリシュナ（一八三四〜八六）という神秘思想家を記念してつくられた宗教的な社会事業団のことである。ラーマクリシュナはベンガル州のバラモ

ンの家庭に生まれ、カーリー女神への熱烈な信仰から三昧生活に入ったが、のち諸宗教は神への道において同一であることを確信するにいたった。近代における宗教改革者の一人として、また瞑想の聖者として名がたかい。

だがしかし、現実のインドの宗教や文化は、はたしてあの三角錐の大理石のように、透明で純一なかたちに結晶していることができるであろうか。私の目の前にあるインドは、暗黒のカオスと透明な宇宙とのあいだをゆきつもどりつする得体の知れぬ運動体であり、その二つの世界のあいだには悪魔的なモザイク模様が一面にはりめぐらされているように映っていた。

ミッシェンからの帰り途、私はバスに乗った。はじめは混んではいなかったが、停留所を通過するにつれ、波がじわじわ押し寄せてくるように立て込んできた。

降りなければならぬところに来たとき、私は人ごみをかきわけるようにして、前にすすみだした。やっとの思いで明るい歩道に躍りだしたとき、何となく胸元がかるくなっているような気がした。案の定、胸のポケットから名刺入れともども、そこにはさみこんでいた身分証明書が消え去っていたのである。これまでのインドの旅のなかで、このような経験ははじめてであった。私は自分のうかつさに苦笑し、相手の俊敏な早業に脱帽するほかはなかつたのである。

とはいっても、インド上陸の第一歩のところ、やにわに「身分」を剥奪されたことに、私はかえってサバサバした気分になっていったような気がする。爽快な気分とまではいかにしても、少なくとも滅入るような気持ちでなかつたことだけはたしかである。

インドという国はどうか、その内部にまで足をふみ入れようとする者から「身分」という勲章を容赦なく剥奪してしまう不思議な国であるらしい。インドは、不意の聞入者にたいして「裸」になることを要求する。それはたしかに、理不尽な要求であるにはちがいない。だが、ひとたびこの要求をのんで「裸」になることを肯んずるとき、われわれはインドの大地に安んじて身を横たえることができる。そしてそのとき、われわれははじめて、樹下石上で瞑想する仏陀の裸体の意味を発見することができるようになるかもしれない。イギリス帝国主義の暴力の前に、まったくの無防備で立ちむかったマハートマ・ガンディーの裸身の啓示に目を開かれることになるかもしれないのである。

もしも裸の思想、といったものが存在するならば、われわれはまずそのことをインドに問うことから始めなければならないであろう。

二

その日の午後、私は市の東部に位置するサーキュラー・ロードにかけた。タクシーで十分たらずのところであつたが、その街区には、あのマザー・テレサの経営する教育施設があり、事務所があるときいていたからである。

広い道路に面して、乳白色の壁に大きな十字架を浮きあがらせた建物が目に入り、それが修道

会の学校であった。

門をくぐつて中庭に入ると、色の黒い中年のインド人修道女がでてきて、玄関わきの部屋に招き入れられた。手伝いらしい女の子も寄つてきて、私の顔をのぞきこむようにじつとうかがつてゐる。

修道女はにこりともせず、無愛想な表情をみせていたが、手短かに事情を話すと、いまからならマザーに逢えるかもしれないと口をほころばせた。ここは子供たちの学校だから、特別お見せするようなものはない。すぐ近くにマザーの事務所があるから自動車で送らせる、と親切にいつてくれた。

一切の官僚臭を排したこの応接の仕方に、私は啞然としていた。おそらくインドでもっとも忙しい人間の一人であるマザーに、予約もとらずまったくの素手で逢えるなどは、はじめから考えてもみなかったからである。私は、身分を剥奪されたことによる効用がかくも迅速にあらわれたことを、神に感謝したい気持ちになつていた。

知られているように、マザー・テレサは、今年七十一歳。ユーゴスラビアで、薬屋と農業を営むアルバニア人の両親のもとに生まれた。十二歳のとき、神のために一生を捧げようと思い、ロレッタ修道会に入つてインドに渡つた。ときに十八歳。以後二十年近くカルカッタの聖マリア学院で教師をつとめ、やがて校長にまでなつたが、一九四六年のある日、彼女の身の上に転機がおとずれた。黙想の生活に入るためダージリンにむかう車中にいた彼女は、すべてを捧げてスラム

街のために奉仕せよ、という神の啓示をえたのである。ときに三十八歳。以後、彼女の後半生はカルカッタのスラム街と表裏一体のものとなっていく……。

事務所の一室には、すでに、どこかの施設に勤めているらしいソーシャル・ワーカーのインド人二人と、カナダから看護修道女を志願してはるばるやってきた、見上げるばかりに大柄の若い女性が待っていた。私の番がまわってきて面会室に入ると、まもなくマザーが素早い身のこなしであらわれ、小刻みに足を運んできた。顔には深い皺が何本も走っていたが、表情には静かな優しさがただよっている。小さなからだであるのに、しかし足腰が意外にがっしりしているのが印象的であった。

私が、死にゆく者のみどりという困難な問題にふれてマザーの体験の意味を問うたとき、彼女はあなたには五分間だけ時間をあげようといって、微笑んだ。——毎日の私の仕事は、祈りの上になりたっている。祈りは早朝にはじめられるが、仕事が終わったあとも夜からはじめ、そのまま深更におよぶことがある。心の平安が得られないとき、それが得られるまで祈りつづける。祈りを抜きにして、私の仕事は存在しない。

大略、そういう内容の話であったと思う。アルバニア人のマザーが、インドに深くかかわるようになっていきさつを、それとして問うことにどれほどの意味があるだろう。私はマザーの話をきいているうちに、彼女がインドの大地のなかに一体となって融けこんでいるような錯覚に陥っていた。彼女の仕事は、多くの外国人宣教師がやってきたような、たんなる伝道の水準をこえて

いる。それはインド的現象とでも呼ぶしかなく、私には映つていたし、彼女の祈りも、地底の奥からきこえてくる、インドそれ自体の祈りとひびきあつていようように思えたのである。

マザー・テレサという現象は、今日においてはキリスト教の奇蹟であると同時に、インドの奇蹟でもあるといつていいであろう。インドという舞台は、そういう不思議な現象をしばしば演出してきたのではないであらうか。

たとえば、イギリスの神智思想家であつたアンニー・ベザント夫人（一八四七—一九三三）の場合がそうではないか。彼女はイギリスで自由思想の信奉者であつたが、フェビアン協会に参加したあと、神智学協会に入つて、その会長になつた。神智すなわち神秘的な智恵とはいつたい何か。その發祥の地とされるインドに渡つた彼女は、そこではしなくも、全国的な規模でくりひろげられている独立運動に遭遇する。独立の運動とは、いうまでもなくインドを支配するイギリスへの抵抗運動のことである。彼女はやがてこの運動を積極的に支持するようになり、自己の胸元につきつけられた^{あいくち}ヒ首をみずからすすんでのみこむ。のち彼女は、インド自治同盟を創立したばかりでなく、ガンディーとの出会いを通じて、独立運動の最大の母胎である国民会議派のメンバーになり、ついにその議長の職まで引きうけるにいたつた。

かつてのベザント夫人の行動は、どこか今日のマザー・テレサの行動に似ていないであらうか。一方は神智にうながされてインドの悲願に身をひたし、他方は神への祈りにみちびかれてインドの魂に同化しようとしている。しばしば「母なる大地」とたたえられるインドは、偉大なる「母

たち」の魂をそこに惹きつける不動の磁場を形成しているように、私にはみえる。インドという母なる大地は、そもそもそういう母たちの無数の堆積によって生みだされてきた世界ではないか。カルカッタからベナレス（バラナシ）までは、ジェット機でわずか二時間ほどの旅である。ベナレスは、仏陀が成道後にはじめて説法をしたところ（サルナート）として知られ、ヒンドゥー教徒にとって最大の聖地とてあがめられてきた。

それに、近代のエピソードをいくつかつけ加えてみよう。民族運動の指導者として南アフリカから祖国に迎えられたガンディーが、一九一七年に歴史的な演説を行ったのも、この地のベナレス・ヒンドゥー大学においてであったし、さきのベザント夫人はすでに一八九八年、ベナレスに中央ヒンドゥー・カレッジを創設している。そして昨秋（一九七九年）のこと、前記のベナレス・ヒンドゥー大学は、ノーベル平和賞を受賞したマザー・テレサをカルカッタから招待して、名誉博士号を贈ったのであった。

インド三千年の歴史に、ベナレスが多彩な素材を提供してきたことの一端が以上のことからわかるが、しかしベナレスが世界にその名を知られているのは、むしろ、聖河ガンジスにおける奇異な沐浴風景と、その中心部で毎日のようにくり返されている火葬の習俗によってであることはいふまでもない。

一般にヒンドゥー教徒が死ぬと、河のほとりにつみあげた薪の上に死骸をのせて焼き、遺灰を河に流す。なかでも彼らは、ベナレスに流れ入るガンジス河の河畔で火葬にされるのを無上の喜

びとしている。

空間的にながめると、聖都ベナレスは、ガンジス河の西岸に放射状というか、半円状に発展した都市である。四周に放射する半円の中心は、ガンジス河に面したマニカルニカー・ガートであり、そこが火葬場になっている。このガートを中心にしたガンジスの流れが、いわばその半円の下部に引かれた直線（もしくは全円の直径）をなしているといっているであろう。

だがここで、死体を焼く場所が、都市形成の中心点をなしていることに驚く必要はない。ヒンドゥー教徒にとつては、そこで肉体が焼かれたのち、彼らの魂がそのまま天上さして昇りゆくことが自明の理とされているからである。マニカルニカー・ガートは、こうして天上と地上をつなぐ結節点であり、地上の人間が肉体の死を媒介にして再生をうるための聖なる熔鉱炉なのである。わが国においても、そしてヨーロッパ文化圏においても、死体を処理する場所がつねに共同体や都市の周辺部に位置していたことを思うとき、ベナレスの「中心」が演出するドラマは、まさにたんなる逆説以上のものをわれわれに語りかけているといえないであろうか。たとえば浄と穢の無限抱擁といったテーマを……。

だが、ベナレスというそのような小宇宙の独自の構造にたいして、ガンジス河をはさんだその反対側、すなわちガンジス東岸は古来、宗教的に不毛の地とされ、したがってそこでは街区の発達はまったくみられなかった。聖都の反対側が宗教的に不毛の地とされてきたのは、そこで死ぬ者は口バに生まれかわって輪廻をくり返すという信仰が生きつづけてきたことからわかる。ガ

ンジス西岸のベナレスが聖都であるのにたいして、その東岸はいつからか負の価値を冠せられた虚空間とされ、人びとを輪廻転生の無限軌道へとさそう死の世界とみなされてきたのである。インドが、浄・穢の観念によって人間を差別するカースト社会を生みだしてきたことはよく知られている。そのよってきたる所以を探ることは容易ではないが、ベナレスにおけるガンジス河も、それと同じメカニズムをこの聖地に刻印していることは疑いない。それは、浄と穢のこえがたい障壁をつくりだす分水嶺として、昇天する者と輪廻に沈淪する者とを同時に包摂する両義的な聖河でもあるのである。

ガンジス西岸のベナレスが半円放射状の聖都を形成し、その中心がマニカルニカー・ガートであることはすでにのべたが、聖性の度合いがこのガートにおいてもつとも高い。だから空間的には、この原点から離れるにしたがって、聖性はしだいに稀薄になっていく。放射状の同心円的半円の積み重なりは、聖 \parallel 俗の濃淡が変化しつつ広がる一つの輪円を形成している。それは、密集する「中心」から拡散する「周縁」へとむかう儀礼空間なのである。

こうしてわれわれは、マニカルニカー原点を直接にとり囲む半円状の地域に、ヒンドゥー教の寺院や聖地が凝集していることに気づかされるであろう。聖性のもつとも高い第一地域がそれである。ついで、その外周部に広がる同心円帯には、イスラーム教の寺院や聖地が点在して第二の聖域を形づくっている。インドへの侵入文化としてのイスラーム教はヒンドゥー教文化圏を包圍しつつ、これに圧迫を加えたが、しかしより古い伝統をもつヒンドゥー教徒は、マニカルニカー

原点を確保しつつ外部からの圧力に抵抗してきた。ヒンドゥー教とイスラーム教が歴史的にとり結んだ緊張と親和の関係が、ベナレスという都市の形成過程にみごとに投影されているといつていいであろう。そして最後の聖域として、このイスラームの同心円帯の外部に、いうところのカントンメン地域がひろがっている。カントンメンとは、かつてイギリスのインド駐屯部隊が宿営をはった地域をいう。今日そこは、高級ホテルが立ちならび、グルカ兵を擁するインド陸軍のキャンプがつくられている。ベナレスの都市空間においてもっとも近代化がすすんだ縁辺の地域であり、聖性の一番欠如している聖域である。

要するにベナレスは、インド三千年の歴史の推移を地層の断面図のように映しだす都市として、今日まで生きつづけてきたといえるであろう。そこには、インドにおけるあらゆる過去が流れ入り、そして凝集しているのである。

三

ベナレスがインド最大の聖地であるというのは、数かぎりもない巡礼者がインドの各地から群がり集まってくる場所でもあるということである。かれらは先達に引きつれられ、寝具や炊事道具を背負って、バスや鉄道にゆられてやってくる。

巡礼者がまずやることは、例のマニカルニカー原点に直行して、そこに祀られているシヴァ神

(実はペニスを象徴するリンガム)に礼拝し、すぐそばの河岸ガートで沐浴をすることだ。神々に祈り、祖霊に祈り、自分と一族の幸運を祈る。河に花を献ずる者もいれば、瞑想に入つて微動だにしない者もいる。バラモンの遊行者から下層民の巡礼にいたるまで、彼らは各自各様の方式で、マニカルニカー原点の周辺に蜻集いしゅうし、マントラを唱え、祈りを捧げ、その「原点」を包圍する小祀や寺院や聖樹をゆつくり巡拝してまわる。

こうして聖都ベナレスには、さまざまな巡礼路が十重二十重にはりめぐらされるようになった。いずれのコースも、マニカルニカーが出発点をなし終着点をなしているが、コースそのものは例外なく右回りに円周を描いている。

右回りの巡礼路といえば、わが国の四国八十八の札所巡りも、西国や坂東の三十三観音霊場巡りも、すべて右回りコースからなりたっている。インドでも、古く叙事詩『マハーバーラタ』にはくわしい巡礼路の記述があつて、それもまた右回りコースをとっている。『マハーバーラタ』の方はさすが規模雄大で、デリー西方のアジメールに出発点の聖地プシュカラがあり、終点は、ガンジス河中流域のアラハーバードすなわち聖都プレイヤーガとなっている。そのコースは、全インドをほぼ円環状に一周する形になっているところが、たとえばわが国の四国遍路の場合と共通して面白。近年、多様性とカオスのインドを真に統一するものこそ、ほかならぬこの「巡礼」のメカニズムだと主張する人文地理学者があらわれたが、ベナレスもまたその仮説をもつとも説得的に立証する回り舞台である。

さきにもふれたように、ガンジス河畔のマニカルニカーを起点として、その北岸にむかつて小さな円周が描かれている。円周上の東西南北には主要な聖所が点在し、巡礼者はそこを回ってマニカルニカー原点にもどる。聖都ベナレスにおける巡礼路の原型といつていいであろう。そしてこの原型のまわりを、いくつもの同心円状の巡礼路がとり巻いており、そのもつとも外側の円周が「パンチコーシ巡礼路」と呼ばれている。いつてみれば、このパンチコーシ巡礼路にとり囲まれた地域がベナレスなのである。この外円周の内部は、そこで死ぬ者を昇天させる聖空間になっているが、その外側は未来永劫に輪廻をくり返す不毛の空間にすぎない。ベナレスの都市形成は、ガンジスの西岸と東岸を峻別することによって特徴づけられていたが、その点で、パンチコーシ巡礼路の外側の世界はガンジスの東岸と同質の不毛の領域とされてきたといえるであろう。

ヒンドゥー教徒の巡礼者はこのパンチコーシ巡礼路を、約一週間の時日をかけて右回りに巡拝する。五カ所に設けられた巡礼宿にとまり、一つひとつの霊場を、神をたたえる讃歌を唱えながらめぐり歩くのである。そしてこの巡礼路にかぎって霊場や寺院、聖樹や小社はかならず道路の右側に位置し点在している。巡路が右回りであるから、道路の右側とはこの場合、パンチコーシの内部すなわちベナレスに属する領域である。巡礼者にとって「右側」はつねに浄らかで聖なる世界、危険な領域を意味し、「左側」は不浄で不毛な世界をあらわしている。彼らはこの巡礼路をたどることによって、聖と俗が交わり、生と死があい接する境界領域を歩いていることになるのである。

だが、やがてわれわれは、これらベナレスへの数かぎりない巡礼者の群のなかに、物いわぬ静かな人びとの流れが糸を引いていることに気づかされるであろう。もはや生きて帰ることのない、死に向かう人びとの静かな流れがそれだ。真実をいえば、それあるがゆえに、ベナレスはこれまで人びとによって渴仰の対象とされてきたといつてもいいのである。医者から見離され、命からも見離された人びとは、わずかな家族ともども人生最後の巡礼路をたどつてベナレスへとやってくる。そして彼らが最終的に落ち着くべきは、あのマニカルニカー原点のすぐそばに建てられている「死に逝くための家」である。そこは、人生最後の、ほんのわずかの時をすごすために設けられた「休息の家」である。

いまや死に逝く者は、一週間か二週間、長くても一カ月のあいだ、その死者の家の一室に身を横たえて最後の日々を送る。彼もしくは彼女をみとるものは、家族や近親だけであり、そこにはもはや、医者もカウンセラーもソーシャルワーカーも入りこむことはない。わずかの語らい、ひかえ目な肌のふれ合いがあるだけであり、そして静かで長い沈黙がそれにつづくであろう。

たまたま、このような死の家のある一室をおとずれることのできたわたしは、その悲しい静けさにみだされた暗い空間のなかで、ことばもなく立ちすくんでいた。そして突然、カルカッタで逢つたマザー・テレサの顔と、彼女がわずかに語つたことばの断片が浮かんだ。

死者の家で息を引きとつたものは、そのまま担架にかつがれてすぐそばにあるマニカルニカーへと運ばれていく。そこには薪がうす高く積まれ、その向こうに悠久のガンジスが静かに流れて

いる。やがてガンジスは、死に逝くものの最後の「巡礼」すなわち火葬の儀礼が果てたあと、そこに残された遺灰をゆっくりのみこむであろう。

四

私は、五勺ほどのガンジス河の水をパックにした罐を一つもっている。かなり以前ベナレスに行つたとき、ガンジス河畔のバザールで買ったものだ。値段はたしか一ルピー。手にかざしてふると、タプタプと音がする。

巡礼たちが買い求めていたのをみて、私も手に入れたのである。彼らは故郷に帰って、その罐の蓋を空け、ガンジスの水を神像にかけたり、飲んだり、からだにふり注いだりするのだろう。霊験あらたかな聖水なのである。

だが、私はまだ、その聖水罐詰の蓋を空けてはいない。十数年前に買った姿のまま、机の傍においている。何かの拍子に、手にとつてふったりすることがある。タプタプという、何ともなつかしい音をきくためである。

はじめのうち私はその罐詰の蓋を空けて、誰かに水の分析をしてもらおうと思つていた。知られているようにガンジス河の水は汚ない。糞尿が混じり死体が流れてくる。衛生的な観念で眺めたら、これほど汚ない水もないだろう。それで、その汚濁した「聖水」が分析の結果どんな表情

をあらわにするのか、確かめてみたいと思ったのである。それはたしかに罰あたりな発想であった。おそらく、そういう後ろめたさがあったためであろう。私は一日のぼしにのぼして、蓋を空けるのをためらっていた。

そしてそのまま、十数年がたってしまったのである。罰あたりな発想もしだいに薄れていった。けれどもそのパックされた聖水のこととは、いつも気持ちのどこかにひっかかっていたのである。それで、退屈したようなとき、思い迷っているようなとき、その罐詰を机の上において眺めたり、何ということもなくふつてみたりすることがあった。するとそのタプタプと鳴る音が、私の心をなごませ、いわくいいがたい郷愁を誘うようになった。

家宝といえ、これほど安価な家宝もないだろう。なにしろそれは、わずか一ルピーだったのだから。だがこの一ルピーの罐詰は、私の机の傍ですでに十数年の歳月を過ごしている。そう気がつくとき、これはこれで立派な家宝ではないかと思ってしまう。

いつごろからだろうか。それを横にふって、タプタプという音が鳴りだすと、眼前にガンジス河の茫洋とした流れのイメージが浮かぶようになった。タプタプという音が、打手の小槌のようにあのベナレスの喧騒と雑踏を思いおこさせ、河岸の千差万別の沐浴風景を誘いだすようになったのである。大げさにいえば、わずか五勺の量の水をおさめた小型の罐詰が、私にとっては悠久のガンジス河を映しだす魔法の鏡になったのだといってもいいだろう。ガンジス河は、昔から母なるガンガー（恒河）と呼ばれてきた。その上ヒンドゥー教の神話では、天上界の女神としても

崇拜されてきた。それというのもガンガーはヒマラヤの娘として生まれ、天界で育てられた女神だったからである。ところがそのガンガーにたいして、下界に天降るよう懇願する地上の王がいた。王は精進齋して祈願を捧げたのである。やがて女神はその願いをきき入れることになるが、しかしいったいどうしたらそんなことができるのか。そこでシヴァ神が呼びだされ、その大仕事を引きうけることになった。彼は天上から降下するガンガーの水流をまず額でうけとめ、ついで頭髮のあいだからすこしずつ地上に流出させるようにしたのである。

まさに天孫降臨ならぬ、女神降臨の物語といつてよいだろう。もっともヒンドウ教では、わが国の天孫降臨神話とは異なつて、サルタヒコのかわりにシヴァ神が媒介、先導の役割をつとめている。いつてみれば、天つ神であつたガンガー女神は、降臨神話の回路をたどつて国つ神へと転身をとげたのではないか。

要するに、ガンガーの源流は天上にあつたのである。それはたしかに想像上の源流ではあるのだが、しかしその想像には不思議なりアリティがある。つい先年、デリーを訪れたときのことである。市内のホテルに泊つて、冷蔵庫からミネラル・ウォーターをだして飲んだ。一口飲んでからラベルをみると、何と、この水はガンジス河の源流からくんできたものだという説明書が目についでいくのであらう。とたんに私は、そのミネラル・ウォーターが甘露の神水に変じて口いっぱいにひろがつてくるような気分になつた。甘露とは天から降る神酒のことをいう。だが一方、そ

のガンジス河は氷河の源流を出発し、えんえん二千五百キロを蛇行して、最後はベンガル湾にそそぐ。その気も遠くなるような長途の旅のなかで、ガンジスの水はしだいに混濁を深めていく。人間が流す一切の罪と汚泥をその腹中に飲みこんで、ゆったり流れていく。

私はそのガンジスの源流からくみあげられた水を飲みながら、あの罐詰の水のことを思いだしていた。ベナレスで買い求めた土産用、「聖水」のことである。源流の水と下流の水が二つ並んで、脳中に蘇ったのである。源流の水は近代的なホテルの冷蔵庫のなかに格納されている。それのために下流の水はベナレスという霊場のバザールで、インドの各地からやってくる巡礼たちのために売られている。

この二つの「水」こそ、ガンジス河のすべてを物語っているのではないだろうか。ガンジスの源流には古代がキラキラと息づき、その幽暗の回路をたどって神話の世界が天上にまでつらなっている。かと思うとその下流には、人間の一切の悲惨と栄光を押し流す不透明な濁水が、あたかも混迷した現代の運命を映し出すかのようにその無気味な姿をあらわにしている。源流と下流のあいだの落差のなかに、ガンジス河の魅力と怖ろしさが包みこまれているのである。

さきほど私は、天上のガンガー女神が地上に降下したという神話にふれてみたが、しかしむろんこうした話はインドだけのものではなかった。たとえば、かつて中国の李白も黄河を詩に詠んで、黄河の水、天上より来たる、とうたっているからである。中国第二の大河を誇る黄河の源流は天上界にある、といっているのである。

周知のように、黄河の実際の源流は青海省の山岳高地にある。それが全長五千四百キロを流れて渤海にそいでいるのである。ガンジス河の全長二千五百キロを三千キロ近くも凌駕しているところが黄河のすごいところだ。その黄河が天上から流れてくるのだという。それはたんに李白の詩人的直観がいわせただけではないであろう。中国人にとっても古来、黄河の流れは天上から降下する神話的存在であったのだと思う。

しかしながら考えてもみよう。ガンジス河の場合でいうとして、ヒマラヤ中腹部のガンゴートリーとベンガル湾の河口部とでは、高度の落差はどのくらいになるのであろうか。正確な数字は知らないが、かりに四千メートルとしよう。とするならば、ガンジス河はたんに平坦な大平原を流れてくるのではないだろう。それはまさに天高くそびえる山巔さんてんから、この地上に降ってくるのである。天高くそびえる山巔がやがて天界そのものと幻想されるのは、そこからあと一步である。そして事情はおそらく黄河の場合でも変わりはなかったはずである。李白が、黄河の水、天上より来たる、とうたったのも、黄河の流れというものが本来的にもっている性格をいいあてたものといわなければならない。

だが日本人は、大河にたいしてこのようなイメージを抱くことはついになかったのではないかと私は思う。われわれは、地上に天降る母なるガンガーといった神話をつくりだすことがなかったし、また大河は天上より来たるとうたう、李白のような詩人をもつこともなかった。そもそも黄河の流れにたいして、天と地を結ぶような垂直感覚を育てるようなことがなかったのである。

それだからであろうか、ガンジス河の悠久の流れはいまなお謎と神秘に包まれているように私には思われるのである。

あとがき

インドについての私の書物ということでは、これで三冊目になる。

昭和四十九年（一九七四）に『ガンディーとネルー——その断食と入獄——』（評論社）を書き、昭和五十九年（一九八四）に『インド・人間』（平河出版社）をまとめているからである。いずれにしろ、あれからも十有余年が経っている。もっとも右のほかに、もう一冊、インド人の生活とインド社会を主題にした学術書の翻訳を、昭和四十四年（一九六九）に出している。社会学者K・M・カパディアの『インドの婚姻と家族』（未来社）がそれである。そのときから数えると、もうかれこれ二十年をこえたことになる。その間に、いくどかインドに足を運んでもいる。

「インド学」に首を突っこんだ学生時代のと時から数えると、インドとのつき合いは本当に長かったと思う。いつも頭の中のどこかでインドのことを考えながら、ここまで歩いてきたのであった。考えるだけでは、インドについての知見も思考も深まることはないのかもしれない。しかし、私のようなインドかぶれが一人ぐらいいても害にはならないだろうと、ひそかにみずから慰めてきたようなところもある。

それにしても、インドではあいかわらず血なまぐさい事件が続発している。

昨年の五月、ラジーヴ・ガンディー元首相が南部の過激派の一人によって爆殺された。その親

のインディラ・ガンディー首相がシーク教徒の警護官に射殺されてから、わずか六年しか経っていないのである。そのシーク教徒との宗教対立が、パンジャブ州でいまなお凄惨なテロ行動をひきおこしている。

独立後のインドは、それ以前にもまして、人種、言語、地域などにもとづく深刻な権利要求の声に直面することになった。急激な「西欧化」と「近代化」が、デモクラシーという美名の下に各方面にわたる分離主義的なエゴイズムを刺激し、その野放図な自己主張をひきおこすことになったのである。

インドは人口八億を超す大国である。その領土は日本の倍にあたる。そのうえ長い植地時代の歴史を考えれば、インドを西欧近代に発するデモクラシーの枠組だけでとらえようとすることが土台無理なのである。近代的な世俗国家をつくろうとしたネルーにたいして、そんな国家ならいられぬ、といったガンディーの言葉が途方もなく重いのはそのためである。私はインドか今日の「悲劇」を招くにいたった道筋を、だれよりも鋭く見通していたのが、ほかならぬマハートマ・ガンディーであったと思わないわけにはいかないのである。

このたび本書をまとめるにあたって、新しく（株）有学書林を設立された宮本厚順さんのつよのお勧めをいただいた。宮本さんとの出会いは、全く予期せざる奇遇というほかはないものだったのだが、その縁に甘えて出版させていただくことにした。ここに心からお礼申しあげたい。



地人館 E-books デモ版

紙面のイメージは電子版と異なります。

山折哲雄 (やまおり てつお)

1931年、サンフランシスコ生まれ。岩手県出身。

東北大学文学部印度哲学科卒業。同大学大学院文学研究科博士課程単位取得退学。

駒沢大学、東北大学文学部助教授、国立歴史民俗博物館教授、国際日本文化研究センター教授、所長などを歴任。同センター名誉教授。思想家、宗教学者。2002年、『愛欲の精神史』で和辻哲郎文化賞受賞。

主な著書

『生老病死』(KADOKAWA)『米寿を過ぎて長い旅』(海風社)、『「身軽」の哲学』(新潮社)『激しく考え、やさしく語る 私の履歴書』(日経BP)『ひとりの覚悟』(ポプラ社)『老いと孤独の作法』(中央公論新社)『「歌」の精神史』『わが人生の三原則』(中央公論新社)『危機と日本人』(日本経済新聞出版)、『聖と俗のインド』(地人館 E-books) など多数。

せい ぞく 聖と俗のインド よみがえるガンディー

著者 やまおりてつお
山折哲雄

初版発行 2021年8月30日

発行 ちじんかん
地人館

〒116-0014 東京都荒川区東日暮里 6-56-6 長戸ビル 3階

Tel 03-6806-7937 Fax03-6806-7939

<http://chijinkan.com/>

©2021 Tetsuo Yamaori