

インドの祈りと人類のヴィジョン

——“Mohan, Swaraj is Coming.”——

葛 西 實

「解説」

一般公開の最終講義(インド思想史)のテーマは学内の学生主体のインド社会思想史研究会のメンバーが検討の結果、提起した問題です。この問題は底が深く、広がりが大きく容易な問題ではないことを痛感いたしました。最終講義に出席された方々——在學生、卒業生、先生、職員、父兄、学外の研究会のメンバー、信仰の同志——も理解に苦しまれたと思いますが、心苦しく思っています。先生方の中には、アメリカ、フィリピンの方もおられましたが、テーマに秘められた貴重なメッセージを共有できなかったのではないかと恐れています。さらに最終講義のために心を込めて準備した学生諸君にとっては、ひとつの挫折として意識されたことでしょう。にもかかわらず、その準備に関わった学生の一人である渡辺たまきさんが講演をテーブルから正確におこし、原稿として用意し、インド社会思想史研究会のメンバーはそれをアジア文化研究所の紀要に所長の同意の下に記録として残すことを要望し、私もその希望を実現するために再三、原稿に手を入れようとしたのですが、不可能であることが分かりました。講義は講演として多様な聞き手を意識してメッセージが拡散したのではないかと懸念を消すことができない。しかも始末におえないことは、講演は私にとってはひとつの出来事であり、その意味ではくりかえしのない一回かぎりのモーメントであり、紀要の原稿として再生することはできない。講義、講演はそのモーメントの記憶としての運命に任せることが自然であると思われるが、そのような結論に達する度に安堵したが、それと同時に最終講義のために心尽した宇野さん、石坂君の顔が想起され、講義、講演を一つの物語りとして紀要に残させていただくことに心が定まりました。その背景にある一つの理由は、インド思想史、インド社会思想史研究会がインドへの窓となり、きわめて少数で世代も異なりますが、学生が心底からわきあがる問いを媒介としてインドへの旅となり、インドの根源的問いに生きるインドの思想家——J. ステュワート牧師(オールド・デリー)、B. サラスワティ教授(ニュー・デリー)、A. K. サラン教授(ラクナウ)、クリシュナット教授(ヴァラナシ)、A. ダッタ教授(カルカッタ)、シュリ・アジズ・パバニー(ボンベイ)——との出会いとなり、果てしなく深い、広い自己発見、インド発見となり、最終講義のテーマの現実を瞥見しているのではないかとと思われることであり、それ

は異文化理解の可能性とその重要性の証言として無視されるべきではないと思うからです。これらのインドの知識人にとっても、最終講義のテーマは課題、祈りとして意識されているのである。このインドの秘められた課題意識を端的に示したのが、「シンポジウム: 南アジアと東南アジアの現状——根元的倫理的個人主義と下からの草の根の運動」の基調講演者として招かれたインドの代表的文化人類学者 B. サラスワティ教授であった。

最終講義のテーマについてのインド社会思想史研究会の学生の問題意識、インドの知識人の課題意識は「ICU のアジア研究プログラムの課題と目的」に反映されている。

アジア研究プログラムの課題と目的

敗戦の灰燼の中から誕生した ICU の湯浅八郎初代学長の理解する ICU の課題は、晩年のヒマラヤ山脈との沈黙の対話(ヒマラヤ靈感)を通して明確にされているが、次のような発言、指摘に端的に示されている。

「ICU は、人類とその運命を一つにする永遠に未完成な「明日の大学」である。… 今日世界の求めているものは、全人類が人間として協力し合い、助け合い、正し合い、争いのない、神の御旨にかなう世界を実現したいという祈りではないでしょうか。それが人類のヴィジョンではないでしょうか。… ICU は神の摂理の下にある、神と俱にする冒険であると確信する。…」

アジア研究プログラムは隣人としてのアジアの人々と共に人類の運命、人類のヴィジョンに生きることを学問的に明確にすると共に、そうした課題に生きる若い人々を育てることを目的としている。この課題を追究するためには、アジア、太平洋の「15 年戦争」(1931-45)後すでに半世紀を経た今日でも、日本は国際社会において、ことに日本の侵略的過去を忘れていないアジア近隣諸国の国民感情から孤立した存在であり続けているという現実に向かい合う必要を避けることはできない。

近年のアジアは ASEAN (Association of South-East Asian Nations、アセアン)、APEC (Asia-Pacific Economic Cooperation、アジア太平洋経済協力会議)、EAEC (East-Asia Economic Caucus、東アジア経済協議体)、SAARC (South Asian Association for Regional Cooperation) などの地域協力機構の発展に示されるように、急激な変化の過程にあり、太平洋文明、アジア文明の実現が一つの可能性として予測される状況にある。しかしその一方では環境汚染と破壊のボーダレス化、通貨危機、人口爆発、貧困、独裁体制、国防支出の増大、人権、文化と開発等の問題をかかえている。

アジア研究プログラムは以上のような現実と変化の実態を学問的、学際的、総合的に理解し、アジアと日本が人類と運命を一つにする、人類のヴィジョンに生きる可能性を追究する。この過程で、人間と人間、人間と自然との創造的共生の可能性が明確にされ、創造的共生が共通の課題として意識されるであろう。

来学され、「インドにおける自由の追究——R. タゴールと M. K. ガンディー」について三回連続講演をされたインドの著名な経済学者で、R. タゴールの大学の元学長であった A. ダッタ教授は、湯浅記念館を訪れ、湯浅八郎先生の生涯、思想、行動にふれ共鳴し、感動していた。特にアメリカでの自立しての学び、全体主義に対する批判性、民芸の心に秘められた人々の知恵に対する感性、園丁宮沢吉春さんに対する評価、「ヒマラヤ靈感」に見られる霊性が心に残っているようでした。

インド思想史最終講義
インドの祈りと人類のヴィジョン
——Mohan, Swaraj is coming——

(2000 年 2 月 25 日、シーベリーチャペル 1:30~4:00)

(司会者)

お忙しい中お集まりいただき本当にありがとうございます。本日の司会を務めさせていただきますインド社会思想史研究会の石坂晋哉と申します。はじめに私の方から本日の予定などについての説明と、それから葛西先生のご紹介をさせていただきます。

まず本日の予定ですが、これから 2 時 40 分まで先生にお話しいただきまして、その後アジア文化研究所の方でお茶とお菓子を用意して下さっていますのでそれらを皆さんで少しずついただきながらお話をするというような形になっております。それから、御用事のある方などは途中で退席して下さい結構なんですけれども、ぜひ、そのお茶の会まで学生の皆さんも時間が許す限りご参加下さい。

それからみなさまにお配りしました資料ですが、全部で 6 種類ございます。そのうち 4 種類が今日の講義に使う資料なんですけれども、まずひとつめは、Appendix IV. という A4 一枚の資料になります。それから 2 つめの資料は、C. F. アンドルウズというのが表紙に載っています。これは 3 枚つづりの表裏の資料になります。それから 3 つめの資料はですね、TIME という雑誌と、Asiaweek という雑誌からのコピーなんですけれども、両面で一枚となっております。それから 4 つめの資料はですね、「C. F. アンドルウズとインド」という葛西先生の論文で、これは 6 枚つづりになっております。で、5 種類めの資料は、「葛西実教授最終講義への招き」というパンフレットですが、これは英語版もございますので必要な方はそちらもお取り下さい。それから最後に 6 種類めは先週の土曜日に行われました葛西先生を囲む会の時にみなさまにお配りした資料なんですけれども、これも御参考までに、ということで配布致しました。この 6 種類の資料について、お手元がないという方は、手を挙げて下されば、係の物が、... 足りないですか、足りない分は今コピーをしているということです、それを後程お渡し致します。

で、次に葛西先生のご紹介をさせていただきます。葛西先生は1932年に一ノ関にお生まれになり、そして上海で少年時代を過ごされました。そしてその地で日本の敗戦を体験され、そしてキリスト者になられました。日本に引き揚げてこられた後、1954年にこのICUに二期生として入学されました。葛西先生は(いつも、)常にICUの使命ということを非常に強く意識されているわけですが、そのことの背景にはこの時の、創立当初のICUでの学び、それからすばらしい先生方との出会いというのがあると思います。ICUを御卒業された後は、アメリカのプリンストンに留学されたんですが、そこで御友人の招きに応じてインドに渡りました。そしてインドで6年間学ばれました。で、この間に、今日のテーマでもありますインドの祈り、その美しく深いインドの祈りということに捉えられ、また、この今日具体的にお話に出てきますガンディーについても、特にこれは、この間に会いましたA. K. サラン教授を通してガンディーの決定的重要性ということを意識され、また今日のお話に出てきますC. F. アンドルウズという人物についても、マレー・ロジャーズさんという方を通じて知ることになりました。日本に帰国後は1967年よりこのICUで教えてこられました。先生が担当してこられたコースはおもに「宗教史」のコース、それから「インド思想史」のコースです。ICUには、この直接のコースのほかにも、葛西先生の招きに応じて、国の内外から様々な先生方が訪れ、その一部の方々の写真はここに貼ったんですが、そういう方々を通じて貴重なメッセージを聴くことができました。ICUにおいては、インド思想史それから葛西先生の存在というのは非常に独特な大きな存在であったわけですが、特に私たちにとりましては葛西先生のインド思想史のクラス、それから葛西先生やその他の仲間達と共に学んだ経験というのが、本当の真の学びの経験として心の中に深く刻み込まれています。

葛西先生は今年の3月で退職されるわけで、今日が最終講義ということになります。今日のテーマは、「インドの祈りと人類のヴィジョン——Mohan, Swaraj is coming——」というものなんですが、このテーマにつきましてはですね、私たちインド社会思想史研究会のメンバーと、それから葛西先生とで随分話し合まして、その話し合いの結果このようなテーマでお話しして下さるのが一番いいだろうというふうに決まったものであります。

このような場が、本当に実現できたということに感謝しつつ、葛西先生のお話に耳を傾ける時としたいと思います。では葛西先生、よろしくお願い致します。

インド思想史というのは通年のコースで、最終の学期は学生がたった八人という小さなクラスなんです。ですから今日、これだけ多くの皆様が、しかも本当に遠いところからいろいろな方が来て下さっているということは、大変大きな驚きで、感謝でいっぱいです。そしてこのような集まりを主催していただきました社会科学科の歴史専攻の諸先生、それからアジア文化研究所、そして縁の下の方もちで、石坂君の紹介の中にでも想像できると思いますけれども、学生の方々がですね、非常に心を砕いて準備して、そしてこういうような会を持つことになりましたことをありがたく思っています。

当初はですね、長年 ICU で教職に関わり、様々な問題を残しているので、静かに消えて行きたいというような思いを持っていましたが、そうはさせないということですね。実はこれが最終講義ということになっておりますけれども二回目の最終講義なんですね。で、第一回目の最終講義は配布された資料にありますけれども「ICU と私」というテーマでお話ししたわけですが、実は今日の最終講義のテーマも、前回の最終講義のテーマもですね、私を与えられたんですね。これを宿題として受け止めて、話してほしいと、こういう事なんですね。前回「ICU と私」というテーマを与えられていろいろ苦しみましてね、今日も実は苦しんで苦しんで、時間ぎりぎりにここまで来ましたが、一種の公案みたいなテーマなんですね。前回の「ICU と私」というテーマ、これは非常に短いテーマなものですから私のリスポンスとしてすぐ出てきましたのは、「出会いと対話——絶対の沈黙に導かれて——」というテーマで与えられたテーマに答えたわけですが副題の「絶対の沈黙に導かれて」は一つのイメージとして共有されたのではないかと思います。

今日のテーマはですね、実に長いです。「インドの祈りと人類のヴィジョン——Mohan, Swaraj is coming——」。「Mohan」というのはガンディーですね。そしておそらく当時の民族運動指導者のあいだですね、ガンディーを“Mohan”と呼んだ人は C. F. アンドルウズただ一人であつただろうと、こう言われる不思議な人ですが、そしてこの言葉が発せられた状況なんですが、1940 年ですね。C. F. アンドルウズは 1904 年にインドに宣教師として渡航し、そして 1940 年 4 月 5 日に亡くなったんですが、なくなった場所はカルカッタですね。その死の床にガンディーが訪れました時に、C. F. アンドルウズが“Mohan”と、ガンディーに向かってですね、“Swaraj is coming”と、「ついにスワラージがやってきますね」ということを言うわけですが、これがアンドルウズがガンディーに残した最期の言葉なんですね。

スワラージというのは通常、独立、自由というような言葉で訳されているわけですが、ただこの時の状況はですね、1940 年 4 月といいますと第二次大戦が始まって間もない頃ですね。そこで実はインドと英国のあいだでは大変な問題が起こっておりまして、英国側はですね、相変わらず幻想に包まれてですね、インド側の承認なしに、インド側の承諾なしにですね、第二次大戦にインドを巻き込む、という状況だったわけですね。そこで一つ大きな問題が起きてきたことは、国民会議派——インド民族運動のいわば大きな母体ですよ、国民会議派ですが、国民会議派の基本的な立場はですね、即刻今、自由を与えよ、と。自由を与えられるならば全面的に戦争に協力します、という立場を明確にするわけですね。しかしですね、国民会議派の了承なしに、戦争協力に自動的に巻き込んでしまったのはけしからんと、こういう状況ですね。

しかしながら厄介なことにガンディーはですね、戦争からは何も生み出されないと、従つてですね、戦争協力には絶対反対と、こういう立場なわけですね。で、これが一つですね。それから当時のインドの状況としましてはですね、ガンディーの 1919 年以降の非暴力運動ですね、非暴力非協力運動という大きな課題を背負つてですね、独立運動を一貫して展開してきたわけ

ですけども、1940年の状況というのはその彼の悲願に反しましてですね、あちらこちらに過激派によるですね、テロリスト活動が展開されていて。それからもうひとつ、非常に心を悩ます状況はですね、ヒンドゥー教徒とムスリムが、和解の可能性がないほどに対立しあっていますね、そしてムスリムの政治的運動の主体を構成しておりますのはムスリム・リーグですけれども、1940年にはですね、分離独立ということをムスリム・リーグの基本的な方針として宣言するわけですね。そうしますとガンディーの展開しましたインドのスワラージ運動というのは実質的に破綻という状況に追い込まれているわけですけども。その時にですね、ガンディーとこのスワラージ運動を共にしてきました英国人のC.F. アンデルウズがですね、既に自分が死ぬということを十分に自覚しているわけですけども、ガンディーが最後に訪れた時にですね、“Swaraj is coming” と、「自由がやってきますね」、という事を言って、亡くなっているのです。

そうしますと、現実としては全くその可能性がない状況の中ですからこれはもう一種の公案的なテーマになるわけです。これは一体どういう意味を持つのか。しかも、それは「インドの祈りと人類のヴィジョン」ということとどういう関係になるのか、という大変厄介な問題があります。

そこでですね、一つこの答えを理解する道筋として、前回の講演の「ICUと私」というテーマに対応するイメージとしての「出会いと対話——絶対の沈黙に導かれて——」のように最終講義のテーマに対して、イメージを一つどこかで共有できれば、この厄介な問題を理解する糸口が開かれてくるのではないかと思います。

実はつい最近のことなんですけれども、アジア文化研究所主催で、国際的なシンポジウムを開かせて頂きましたが、そのテーマが「南アジアと東南アジアの現状」で、副題はですね、これはなかなか一般向きのテーマではないんですけども、「根元的倫理的個人主義と草の根の運動」です。そこで一つぜひ注目したいことは、今、不確定の時代の中にあって一番重要なのはですね、個人性の決定的な重要性であり、一人一人が無比の尊厳と価値と自由を持って生かされていると。従ってその意識からですね、当の本人でしか背負えない責任意識があるんだと、そういうような事を、副題はイメージとして提起していますが、それが決定的に重要だということを意識してですね、シンポジウムのテーマを設定させていただいたわけですけども。

その時にですね、*Asiaweek* で、20世紀のアジアにおいてアジア人の中でですね、アジアと世界に対して最も貢献した人は一体誰であろうかという事で、100人ほどの人物を挙げましてね。それぞれ大変傑出した人々ですね、アジアというのは大変広いですから。その中で論議を重ねてですね、何と驚いた事にM.K. ガンディー、彼こそですねアジア人として20世紀のアジアに、そして世界に最も貢献した人であると彼らは判断しているんですね。その資料を皆さんにお渡ししたわけですけども、“They changed our lives” ですね。彼らが私達の生活を変えたという事で、やはり一つの歴史的展望を切り拓いていくためにはですね、どうしても闇の中で、光の証言者として生きる個人が必要なわけですね。

そういう個人として 100 名ほどの人々を挙げていますが、結果としてはガンディーが選ばれた。その理由は五つほどあるんですね。第一にですね、「変化を促すものとしての非暴力に対する固執」と、これが第一点ですね。それから第二点はですね、「その非暴力をインドの 20 世紀の世界で実際に適用した」と、これが第二点ですね。第三点はですね、それが証言として世界の人々に対する歴史の展望に対するヴィジョンになったことです。具体的にどのようなヴィジョンとして受け止められたかという、まず指摘しておりますのがですね、アメリカにおける市民権運動ですね。その中心に立つのはやはり何といってもマーティン・ルーサー・キングですね。そしてさらにですね、様々な地域でこのヴィジョンに促されて一つの歴史的な展望を切り拓いたというわけですが、その一つが、これは大変分かりにくいんですけども、フィリピンにおける人民革命運動だということですね。おそらく歴史的な状況としてはですね、マルコス軍と反マルコス軍が対決した時に、その間に人々が大挙して介入し、それを阻止したというような事がそれを理解する一つの鍵になるのではないかなと思うんですけども。ただ私はフィリピンに二年間ほどいましてですね、その背景を多少知っているもんですから、その間の事情がすぐ見えてくるわけですが、これが第三点です。

それから第四点はですね、「全体主義の拒否」です。全体主義は様々な形で展開しますが、それら一切の拒否です。その中には民主主義の全体主義も含まれます。そして何といっても第五にいわれております事は、これは先程指摘した「一人一人のですね、個人性の決定的重要性の証言者として、ガンディーの役割は決定的に大きい」というんですね。で、その事は一体どういう事であるのかといいますと、一人一人の人がですね、無比の価値と、尊厳を持って生かされていると、従ってそれに伴う責任を果たさなければならないと。だから一人一人の人がですね、絶対的な価値を秘めていると、その意識ですね。そしてその価値というのは二人とないと。自分だけしかない。で、そのことを *Asiaweek* はガンディーの様々な貢献の一番の土台としたことは注目すべきことです。それは自己の意味に目覚め、自己の意味に生きるというスワラージの意味の中核を明確に指摘しているからです。

そしてですね、この資料の裏にですね、ネルソン・マンデラがガンディーについて書いているんですね。ネルソン・マンデラという人は、今のアフリカの混沌の中でですね、誰でもが尊敬する人ですね。これは大変驚くべき事だと思うんですけども、今アフリカは大変に混沌とした状況におかれていると思うんですね。しかしですね、その混沌とした状況でもですね、ネルソン・マンデラ、この人はですね、無条件に尊敬される。まあそう言いますと多少誇張になるかなと思うんですけども、実際にその状況を知っている人に聞きますとですね、ネルソン・マンデラ、彼はアフリカのホープだと力説します。その一つの理由は、人種差別の過酷な運命の犠牲者であるにもかかわらず、歴史の可能性として再生、和解、創造的共生を強調し、実践していることである。

そのネルソン・マンデラがですね、ガンディーについて書いてるわけですが、二点だけを指摘しますとですね、一つはですね、「ガンディーは南アフリカの市民である」と、こう

いう事です。これは不思議ですね。彼はインド人ですね、インドの市民権を持っているという事は誰でも分かりますね。ところが南アフリカの市民であると、こう彼は言うわけです。二つの祖国がガンディーにあるわけですね。マンデラはその小論の冒頭にそのことを指摘していますが、それが一体何を意味しているのかという事をひとつ考えざるを得ないわけですから。

さらにですね、第二点としてその後の具体的な歴史的展開と関連させて、ガンディーはアフリカにおける独立運動に決定的に重要な貢献をしたというんです。特に 1960 年代の半ばまでですね、大きく貢献したということです。そこで彼が強調した事はですね、一人一人、先程の問題に帰りますけれども個人の決定的な重要性、一人一人がですね、自分の人生に対する責任を持つと同時にですね、自分の所属している社会に対して責任を持つと、こういうような点なんですけれども。但しですね、こういう事を言っているんです。残念ながら 1960 年代の半ばからですね、アフリカの独立運動においてですね、どうしても壁にぶつからざるを得なかったと。それはですね、非暴力がアフリカではですね、その可能性を閉ざされたというような状況が起こったので、実は自分がですね、先頭を切って非暴力から暴力闘争への変換という事を主張したんだと。だけれどもですね、それは歴史的なやむを得ない状況での主張であって、根元的にはですね、非暴力による変革という事が自分の願いであったという事を言っておりますけれども。ネルソン・マンデラにとっても、ガンディーのように誰も排除されない非暴力による社会改革が悲願であり、それがマンデラの再生、和解、創造的共生による夢としての南アフリカの背景である。

結論的に言いますとですね、南アフリカにおける反差別運動、アフリカにおける独立運動においてでもですね、ガンディーの貢献は決定的に大きいと、そしてそのような背景からガンディーはですね、南アフリカの市民であるというような指摘があるわけですから。ガンディーの持っている歴史的な意味はですね、我々の思いを超えて広く、深いという事が言えるんじゃないかと思われます。

さて、時間が非常に限られていますので、本題に移らなければならないと思いますが、そこでイメージの問題なんですけれども、実は前述のシンポジウム「南アジアと東南アジアの現状」で、インドから基調講演者としてサラスワティ教授が招かれましたが、かつてはですね、この大学でインド思想史関係の先達を招いて、それらの人達の写真が壁に飾ってありますけれども、その人達が招かれた時には自発的に 10 人ないし 20 人の学生がですね、主体的になってその方達をお迎えして、せっかく ICU に来て下さったわけですから、積極的に学ぼうというということで、そのためにその一つの方法としてパンフレットなんか作っておりますので、時間がありましたらそれを見していただければと思います。それぞれの学生の世代は異なりますが、来訪者との出会いと対話は心に残るものがあります。

サラスワティさんなんですけれども、この方をお迎えする時ですね、実は今までと同じような形式で、実質的には学生が主催者になるというような仕方ですね、お迎えできたらという望みを持っていたわけですから。ところがいいよこのシンポジウムが近づいてきた段階

で分かりました事はですね、どうも一人、二人という程度なので、これではどうにもならないと、いう事になったわけですが。で、アジア文化研究所の所長のビル・スティール先生が、サラスワティさんに手紙を書きましてですね、私どもは前もってサラスワティさんは完全なヴェジタリアンであるという事を伝えておきましたから、手紙でヴェジタリアンの食事也是十分に用意してありますというような手紙を書いたわけですが。ところが実態はそれに対処できないという状況だったのですけれども。しかし実際に始まってみますとね、大変驚くべき事が起りまして、一週間ほど滞在したのですが、彼は餓死しないで無事にインドに帰る事ができました。

お世話する学生は一人、二人しかいないと。もう時代は変わったなと、こういう事をしみじみと思ったんですけれども。かつては、10人20人の学生が集まってですね、そういうことを全然問題にしないで、安心できたという状況ですが、今回ははじめからそういう問題で悩まされましたが、ところがサラスワティさんは健康を回復されて帰られたのです。朝食だけは私が責任を持つという事でしたのですけれども不思議な事が起りましてね、毎朝、朝食に私は全然招いていないんですけれども学生が4、5人やってきましてですね、そして英語も下手なんですよ、一年生二年生が主体ですから。ところがですね全然物怖じしないで、堂々とサラスワティ先生と話しているんですね。そしてこの話の内容が、先生が驚くぐらいの内容なんですね、非常に感動しているんですね。

そして最後の日はですね、7人の学生が招かれてないですけどやってきて、そして堂々と話し合いますね。サラスワティさんはこの方は文化人類学者で、デリーで非常に重要な役割を果たしている学者なんですけれども、非常に心を動かされていたようです。ところが飛行機の関係で、成田は遠いですからね、6時半にはもう出ないといけないんですね。別れの時、時間がどうなるんだろうと、心配するくらいに見送る7人の学生の、一人一人をあたたく抱擁して、別れを惜しんでいました。そのうちの二人はですね、成田までやってきたわけです。成田での別れの時は、慟哭をおさえながら、私も含めて一人一人の学生を抱擁しているのです。三回くりかえして、出国手続きのカウンターに向かいましたが、カウンターの向こう側からもじっとこちらを見ているんですね。不思議な経験でした。そこでこれは一体何だろうと、私は考えたわけです。

その時にですね、ふっと思い出したのは前日の事ですけれども、インド社会思想史研究会主催の集まりというのは非常に不思議な集まりで、実は前回の集まりも1時半に始まったのですけれども7時に終わったんですね。不思議な集まりですよ。そして沢山の人が残ってまして、通常話し合えないかなりきつい話をするんですね。通常は話しながら体と思いが他の方向に動いてますね、ところがですね、1時半から始まって7時に終わるという不思議な状況でした。サラスワティさんが帰る前日もそんな集まりですね。あれはもう7時過ぎたんじゃないでしょうか、真っ暗でしたからね。最後に学生の人達が贈り物をさしあげましたら彼はうやうやしく受け取りましたが、夜になりますと視覚が弱くなり、足もとも確かでないの、私が代わ

りにもってさしあげたいと申し出たら、断わるのです。メイプル・グローブに滞在していましたが、メイプル・グローブに行く間に大変不思議な事を彼は言ったんです。どうして不思議な事かといいますと、国内外のインド思想史関係の方が訪ねてきましたが、最終的にはその人達と同じ事を言っているんです。不思議だなーと思いながら、メイプル・グローブに同行しまして、外のドアの鍵は私が持っていますから開けて、中に入りまして彼の部屋に行きましたら学生が贈り物として渡したものを持っていては鍵があかないので学生の贈り物をあずかりまして、サラスワティさんは内ポケットの深いところから鍵を取り出しましてね、ドアを開けたのはいいんですけれどもね、そこで彼は慟哭しているんですね。で、ふっと顔を見たらもう涙が出そうですから、一礼して私はそこで失礼させていただきました。

少なくとも言葉で表現された面ではですね、ここに写真で掲示されている人達、例えばレイモンド・パニカー先生ですね、世界的に大変著名な人ですね。それから押田神父さん、中村元先生。あ、中村元先生はここには来られた事はないんですけれども、ただ不思議な機縁で、私の学会での発表が終わりましたら手紙がすぐ来ましてですね、ぜひICUで独自のインド研究の学派をつくってほしいと、育ててほしい、というような手紙をいただいたいきさつがあるんですけれどもICUのインド研究に非常に関心を持たれていました。それから鈴木格禅先生ですね。えっとこの方は誰でしょう、あ、これがサラスワティさん、先程のサラスワティさんです。それからアムラン・ダッタさん、あのタゴールの、シャンティニケタンの学長をしていた人ですね。で、これが有名なA.K. サランですね。そしてラジモハン・ガンディー、この方はM.K. ガンディーのお孫さんであり、インド近代政治思想の研究者として著名な方であり、インド国会の上院議員でもあります。それからマレー・ロジャーズ牧師と。こういう人達が来られて様々な問題を提起されたが、ひとつですね、これらの人に共通している事があるんです。そしてサラスワティさんもそのことにふれられたのです。その内容は、講演のテーマと関連していますので、この講演の中で言及させていただきます。

イメージとしてのサラスワティさんの言動は「インドの祈りと人類のヴィジョン」ということと関連しているのではないかと思います。で、大変抽象的になって恐縮ですが、この事は一般に理解されないですけれども、インドの事実には三つのレベルがあります。皆さんこのような指摘にすっかり当惑してしまうと思うんですけれども、実はこれはもう昔のペーパーですけれど1981年ですから昔ですね、「C.F. アンドルウズとインド」という小論にインドの事実の三つのレベルということを序論として取りあげさせていただきましたが、これは大変抽象的で分かりにくいわけですが、しかし、経験に即してみていきますとですね、それがひとつの事実であると。そうするとどうしても事実には三つのレベルがあるということをですね、特にインド理解においては認めざるを得ない。そしてまたそれを受け止めなければですね、インドの事実を否定することになる。そうするとインドの事実を否定してのインド理解というのはどうなるんであろうかというような厄介な問題があると思うんですね。そこで今日は具体的にですね、C.F. アンドルウズという人物を通してですね、インドの事実の三つのレベルとい

う問題を考えていきたいと思います。

C. F. アンドルウズはガンディーとほぼ同年輩ですね。ガンディーのほうが二歳上ですからほとんどもう同年輩の人ですね。で、C.F. アンドルウズが生まれたのはね、1871 年です。彼の父方の祖父、そして父親はカトリック使徒教会 (Catholic Apostolic Church) の牧師として献身していたが、教会の特色は、再臨派ということで、キリストがいまこの世界に再び来るということを基本的な視点においたピューリタンの、セクテイリアンの運動の一つです。

経済的には恵まれていて、父親は教会からの報酬なしで働いていました。それは母親の家族からの遺産でそういう事が可能だったわけですが、しかもですね、14 人の兄弟、大家族ですよ、アンドルウズはその第四子に生まれたわけですが、そんな大家族ですから母親一人ではどうしても家事の面倒が見られないということで、幸いに経済的にも余裕があり、二人の手伝いを雇うことができるという状況だったようです。しかしながらアンドルウズが 12 歳の時にですね、遺産を管理している父親の友人が株に手を出しましてね、遺産のすべてが消失し、それからがいわば極貧の生活ですね。お母さんが懸命になって家の面倒を見て何とか乗り切るという事だったようですけれども。しかしかえてその貧困ということが家族の関係をですね、信仰に基づいてより親密なものにさせ、家族が一体であったというのが彼の知的遍歴の背景に見えてくる状況なんですけれども。しかしながら成績が抜群でスカラシップでケンブリッジのペンブローク・カレッジに入学が認められました。時間がどんどんたっていきますから、多くを省略せざるを得ないですが、彼の一つの大きな葛藤はですね、父親の信仰とそしてその教会に集まっている人達、下層階級の人が多かったようですけれども、の生き生きとした信仰には非常に深いですね、敬意の念を持っていたようですけれども、ところが教義の面で、どうしてもついていけないという葛藤があったようです。そのような葛藤を背景にして、ケンブリッジに行く直前にですね、回心を経験し、その時に、非常に明晰にキリストが自分の心の一番の中枢に生きてるということを実感することになり、それは同時に、課題としての貧しい人々の問題に対する意識と一体であった。

ところがケンブリッジでは、当時のケンブリッジ、まあ今でもそうだと思うんですが、ありとあらゆる当時のですね、知的な流れが展開しているところで、その狭間にさらされるわけですね。で、そういう状況の中でどうしてもですね、あの自分が畏敬の念を持って見ている父親の教会の教義についていけない。しかも父親はアンドルウズに祖父の代からの伝統を引き継いでカトリック使徒教会の牧師になってほしいという希望を持っていましたが、知的な理解からですね、どうしてもついていけないということで、最終的に決断しましてね、カトリック使徒教会を脱会し、アンドルウズは英国国教会に移ることになりました。この精神的別離は、内なる光が見えなくなるような大きな苦痛でしたが、この苦闘のただ中で回心の経験を再確認することになった。回心後のアンドルウズにとってキリストの現在と貧しい人々に対する思いは不可分であり、在学中も休暇になるとペンブローク・カレッジのスラムの奉仕の家で働いた。大学の知的嵐の中で、アンドルウズはそこ(奉仕の家)にキリストの現在を見たのである。大学

ではダラムの監督 B. F. ウェストコットが創設し、会長であったキリスト教社会組合に属し、後にはケンブリッジ支部の責任者となった。それは福音と経済的社会的問題の関係を検討する団体であった。このようにしてアンドルウズの貧しい人々に対する関心は知的にも実践的にも深まった。

卒業後、職場として選んだのは、ロンドンのスラムにあるペンブローク・カレッジの奉仕の家であった。当時この地域は貧困のみならず、犯罪の多発で知られており、失業のために飢餓に直面している家族も少なくなかった。ロンドンのスラムに在任中、アンドルウズはついに聖職に就くことを決心し、聖職受任式にあづかった。卒業後 4 年目の 1889 年、激務のために健康を害し、職をしりぞき、母校ペンブローク・カレッジで教育にたずさわることになった。在職中、学問、信仰の面での先達であった監督ウェストコット、親友プライアが亡くなったが、これはアンドルウズにとっては大きな痛手であり、悲痛な思いにうたれているが、監督ウェストコットの末子で宣教師として渡印し、デリーのケンブリッジ兄弟団の一員として働いていた親友バーゼルの死は、アンドルウズにとっては一つの決定的出来事であった。バーゼルの死によって残された空白を埋めるために、渡印を決心したのである。

しかしながら父親の影響の下にアンドルウズのインドに対する関心は幼い頃からありましたが、特にケンブリッジ大学ではバーゼルの父親で有名な新約学者であった B. F. ウェストコット教授の影響が大きかった。ウェストコットはですね、新約学者であるにもかかわらず、本当の意味で、特にヨハネ伝の理解においてはですね、インドの知恵がひとつの大きな展望を切り拓いてくるであろうと考え、インドはキリスト教の未来にとって決定的に重要な場所であるということを主張していましたが、ウェストコット教授の子息がインドに宣教師として渡印した背景には父親の影響があり、バーゼルはその一人であった。ウェストコット教授と監督ウェストコットは同一人物であり、アンドルウズにとって大学におけるウェストコット教授との出会いは決定的であった。

1904 年、宣教師としての渡印後、インドの事実の 3 つのレベルが具体的に C. F. アンドルウズのインド理解の中に展開してきますが、第一のレベルはですね、簡単に言いますと、「英国人のインド理解」です。英国人のインド理解にとってケンブリッジは最高の場所の一つでした。アンドルウズのインド理解の特徴の一つは、英国のインド支配は、これも誤解を招きますけれども、神の摂理であるということです。で、これは英国人のインド支配の最も良心的な面を表す立場ですけれども、一言で言いますと白人の重荷 (White Man's Burdens) というような言葉で言っておりますけれども。我々英国人は神の摂理の下にですね、インドの文明化のためにインドを支配する責任を持っているのだと。このような理解は英国支配に対するインドの応答として 19 世紀のはじめからいわゆるヒンドゥ教の改革運動が展開しますが、その一つの基調、基本的な基調はですね、英国のインド支配は摂理であると、神の意志であると、神の恵みであるというような理解がですね、一つの驚きですが、当初は、特に 19 世紀の前半ではひとつの前提で、基調として支配、被支配の関係を越えて共有されていました。

デリーのケンブリッジ兄弟団 (Cambridge Brotherhood) はケンブリッジ大学の卒業生達です。自発的に *White Man's Burdens* を実際にですね、インドに実践していく担い手になると、しかもそれを公的官僚制を通してではなくてね、自発的な活動として展開した運動ですね。このケンブリッジ兄弟団は特に教育活動に非常に力を注ぎまして、*St. Stephen's College* をオールド・デリーに創設しました。この大学は今日でもインドの様々な大学の中で常にトップの位置を争う大学として 19 世紀の後半の創立以来一貫してですね、小さな大学ですけどその位置を保っているという不思議な大学です。その *St. Stephen's College* でパーゼル・ウェストコットは教えていましたが、病死し、その後任としてアンドルウズは着任したのです。

ここから彼のインド理解、インドの事実の第二のレベルの理解が始まってくるのです。それはアンドルウズにとってはですね、「インド人のインド理解」です。それはどういう形で実現されたかと申しますとスシル・ルドラーという、*St. Stephen's College* のインド人の教師がいましてね、そしてその人はパーゼル・ウェストコットの親友なんですけれども、このルドラーを通してですね、インド人、インドの状況の中にどんどん招き入れられまして、異なった宗教的伝統の担い手、しかもその中心になるような人物との出会い等々ありましてね、次第にその人達を通してインドがインド人にどう理解されているかということを彼は意識せざるを得なくなってくるわけです。二つの面でそれは非常に顕著なんですけれども、実際はもっともっと複雑なんですけれども、簡単に言わざるを得ないですね、時間が限られていますから。

その一つはですね、これが後ほどの彼のラディカルな行動につながっていくわけなんですけれども、キリストの現在と普遍性の意識ですね。これは遠藤周作の『深い河』を読まれたら、大津の知的遍歴の中に明確に示されていますが、キリストの現在は制度的キリスト教会の枠組みを超えて、異なった宗教の非常に敬虔な人達の間に生きているという意識ですね。そういう仕方ではキリストの現在ということ意識する。で、そういう意味でキリストはですね、教会の壁の中に閉じこめられない、もっと普遍的であるという意識をアンドルウズは持たざるを得ないわけですね。それがひとつですね。

それからもうひとつはですね、そのようなインド理解を通して次第に明確になってきましたことはですね、インド植民地支配はですね、これは道徳的、精神的に破棄されなければならないという見解ですね。そのことを 1907 年の頃から彼は次第に意識し、主張していくわけなんですけれども。20 世紀のはじめにそのような見解を提起すること、これはあまりにも過激で、急進的でありすぎるわけですね。ですから非国民、非キリスト者、異端者としての批判に、運命に直面せざるを得ないわけなんですけれども、同時に、あまりにも例外的な発言なので国民会議派の指導者が彼の発言に注目することになります。特にゴカレという国民会議派の穏健派の指導者は、1913 年のことなんですけれども、ぜひ南アフリカに渡ってほしいと要請することになります。あの地では 20 年に渡ってインド人が、反差別の人権闘争を展開しており、壁にぶつかってどうにもならない状況である。その突破口をアンドルウズの働きに期待しているのである。

アンドルウズは1914年、南アフリカに出かけます。南アフリカにおけるアンドルウズの働きは、ゴカールが期待したように、インド人の人権闘争の袋小路の一つの突破口となり、それは同時に彼のガンディーとの出会い、そしてガンディーのC.F. アンドルウズとの出会いの出発点になります。資料の招きの中に、渡辺たまきさんが引用しておりますけれども、最初に出会った時からですね。心の深いレベルで、お互いに出会ったということをC.F. アンドルウズは述べていますが、ガンディーの場合にはもっとそれがはっきりしてしまっていてね、我々は会った瞬間からですね、兄弟として出会い、それは単なる英国人とインド人のフレンドシップということではなくてですね、真理の追求者として、そして奉仕者としての深い絆によって結ばれていた。それが1914年のことですが、その後ずっとこの関係は継続し、深まり、そして最終的に先程指摘しましたような1940年の光景となる。

その間のC.F. アンドルウズの役割ですが、これはもう大変な役割を果たしているわけですが、たとえば1925年と27年にはですね、全インド労働協議会の会長に選ばれています。インドにおける労働運動に積極的に関わってですね、インドの労働運動の包括的協議会である全インド労働協議会の責任者として選ばれることになったのです。さらに、1914年の南アフリカ滞在を契機にしましてですね、当時インドから海外にですね、契約労働者として多くのインド人が移住していったわけですが、それはインドで生きていけないという状況が一つ背景にあるわけですが、ところがですね、契約労働者は契約という名前はついておりますけれども、実質的には奴隷労働であるというような事で、インド人が移住した各地でですね、非人間的な抑圧の下に苦しんでいる状況が各地に展開していることを発見します。南アフリカに行って彼が非常に驚いたことはですね、人種差別の冷酷さですね。インドでもそれを彼は1907年以来意識し、インドの独立は道徳的精神的に不可欠であるということを主張するに至った背景にはこの人種差別の現実がありました。ところが1914年の南アフリカはそんなところではない。例えばガンディーのアシラムを訪ねた時にですね、一人の契約労働者がガンディーに助けを求めてやってきているわけですが、その契約労働者は実に無残な仕方です。リンチに会っている。ガンディーの南アフリカの運動というのはそういう意味でですね、インド社会の底辺の人達の問題を自分達の問題とするという状況に、当初からそういう仕方です。展開していたわけですが、その状況は、バラスンダラムという契約労働者との関連で知られています。

そのようなことが契機になりましてですね、C.F. アンドルウズは契約労働者の苦境をですね、何とかして解放したいと、いうことで各地にその運動を展開していくわけですが、これはですね、彼自身がインドから学んだ三つのことの一つになるわけですが、しかしその種子はもうすでにですね、インドに出かける前からあったわけですね。で、それはどういう事であるのかというと、その社会で最も不幸に打ちのめされた人達の問題を自分の問題とすることであり、英国でもそれを自分の召命として受け止めていましたが、インドではそれを人類の共通の問題として受け止め、インドで最も不幸な運命を背負わされている人達の問題を一

緒に背負うという方向に展開しています。それが、Deenabandu (貧しい人々の友)という名前
で、そういう愛称、ニックネームで彼が呼ばれるようになったいきさつ、背景です。インドの
底辺の人達の解放運動ということがアンドルウズにとっては基本的な課題であると意識される
のです。貧しい人々の問題は、キリストが自分の心の一番の中枢に生きているという回心の経
験の初めからアンドルウズの問題意識だったわけですが、それは当初は英国の貧しい
人々の問題であったのがインドではインドの貧しい人々の問題となり、さらにそれは民族を超
えた人類の共通の問題であるという意識からですね、積極的にインドのそういった様々な活動
に関わるようになった。これは彼がインドから学んだ一つの点ですね。それがガンディーがア
ンドルウズを共労者として考えた一つの理由です。

インドの事実の第三のレベルの理解はアンドルウズにとってはガンディー、ラビンドラナ
ット・タゴールとの出会いを契機にして始まり、明確に意識されることとなった。それは「人類
のインド理解」である。その一つが社会の底辺の貧しい人々の問題についての新しい理解であ
る。インドの、英国の社会の底辺の貧しい人々の問題は人類の問題であり、人類のインドの、
人類の英国の問題であり、したがって人類の共通の問題であり、インドの貧しい人々の社会的
不正からの解放運動は人類の貧しい人々の解放運動の一環であり、人類はそのような意味で何
人も排除されない、すべての人々が真に生きることを期待される一つの大家族である。これが
ガンディー、タゴールのアンドルウズの敬称、Deenabandu (貧しい人々の友人)に秘められた
理解であり、アンドルウズにとってはインドの事実の第三のレベルの理解である。

アンドルウズはいくつかの別名、愛称、敬称で知られていますが、「貧しい人々の友人」も
その一つですが敬称「ハイフン」も重要です。そのハイフンということで一体どういう事を
言っているのかというと、常に間に立つと、一番分かりやすい例で言いますと英国とインドの
間に立つと。しかしですね、その間の立ち方がアンドルウズの場合非常にラディカルなんです
ね。1907年に、すでに人種差別の不当性を様々な仕方で主張し、英国の支配体制からは異端
者ですね。

ところがですね、その立場がさらにラディカルになってきまして1920年になりますと、こ
れは皆さんに配布された資料、Appendix のところに出てきておりますけれども、パンフレッ
ト「緊急の課題としてのインドの独立」です。Independence the Immediate Need、これは大変
な衝撃を与えました。このパンフレット「緊急の課題としてのインドの独立」は自治領として
の独立ではなくて、完全独立が必要であるということを主張しているのです。国民会議派によ
るインドの独立運動は1928年までは自治領としての独立運動ですから、アンドルウズの主張
ははるかに先行しています。国民会議派の一つの大きな流れは、いわゆる過激派と穏健派の対
立という形で1905年から展開してきますが、1920年代になると指導者としての M. K. ガン
ディーが登場し、非暴力を基調にしたサッティヤグラハ運動へと民族運動を変革しますが、
1929年になりますと、民族運動の目的は自治領としての独立ではなくて完全独立と主張する、
いわゆる社会主義系譜に属する新しい若い世代が台頭し、その指導者、先鋒になっている人が

ジャワハルラル・ネルー、チャンドラ・ボースです。C. F. アンドルウズの「緊急の課題としてのインドの独立」について、若い世代の指導者ネルーは自叙伝、彼の三部作の一つですね、三部作は全部刑務所の中で書かれたわけですが、その自叙伝の冒頭のところでですけどもね、C. F. アンドルウズという英国人が、この小論でインドの完全独立を主張しているけれども、これを読んだ時自分は驚愕したと言うんですね。この論文はインドの存在のうめき、インドの存在のですね、悲願をですね、見事な形で、しかも明晰に指摘していると。これは一体どういう事であるのかと。一人の英国人が我々の存在のうめきをね、我々に代わって語っているのではないかと。しかも 1920 年代の初めですから大変驚くべき事です。これが彼のハイフンとしての役割です。インドと英国の間のハイフンとしての役割です。それはいかに反体制的であるか、危険であるかということとはよく皆さんお分かりになると思います。

そのハイフンとしての役割の一つの大きな結果はですね、1931 年にガンディーがロンドンに第二次円卓会議のために出かけてますが、その時に明確にされます。第二次円卓会議はインドの将来に備えて新しい憲法を制定することについて検討することを目的としていましたが、名目はそうですけども実態はそれは不可能であるということをですね、実際に円卓会議を通して明確にするというのが英国側の立場ですね。従ってインドの様々な立場の人達が、英国側から招聘されていますが、ガンディーはインドを代表しているのではなく、一つの立場としての国民会議派の代表して位置づけられている。そうしますとね、もうそれぞれの立場の人達が、例えば藩王国の一つの立場があるわけですけども、それはそれなりの立場で主張する。あるいはムスリムはムスリムとしての立場で、それからハレジャンはハレジャンとしての立場で主張する。そうするとね、インドがひとつの国家としては成り立たないという状況がそこに出てくるわけですね。それが具体的に会議を通して実証されて、従ってこの円卓会議はですね、新しい国家としてのインドの展望は、自主的に憲法を作るという点ではもう完全に破綻していることを明証することになりました。しかしながら支配者側にとってガンディーは実質的には全インド的民族運動の指導者であり、英国支配をインドにおいて継続していく場合の最大の妨げとして残されていることには変わりはありません。ところがですね、一つの大きな驚くべき事はですね、ガンディーはロンドンで滞在したところは貧民窟ですが、どこにいても英国の民衆は彼をですね、大きく迎えてくれる。どこにいても彼を歓迎する。支配者の意向にもかかわらず、英国の民衆はガンディーがどこにいてもですね、迎えてくれるという非常に不思議な状況ですね。この背景には、ハイフンとしてのアンドルウズの役割の長年にわたる働きの一つの大きな結果ではないかと思われます。

アンドルウズのハイフンという役割は、様々な領域に見出されますが、たとえばムスリムとヒンドゥーのコミュニナリズムの対立、労働運動では資本家、経営者と労働者の間の対立、ダリット(ハリジャン)とカーストの対立などがその具体的例ですが、それだけに限定されない。さらに一つの例をあげるならば、タゴールとガンディーの対立関係です。その背景にはアンドルウズの両者の間のハイフンとしての役割があります。タゴールはガンディーの全インド的

サッティヤグラハ運動を一面においては評価しながらも、他面、大衆運動に伴う全体主義、暴力性、排他性などをとりあげてガンディーに対して批判的論争を展開し、公的に、全インドという公的な場で二人は激しく対決するわけですが、しかしですね、互いに対する信頼の念というのは絆という形で意識されている。これが非常に不思議ですね。そしてタゴールは1941年に亡くなるわけですが、1940年にガンディーは、病身のタゴールを訪ねます。その時、タゴールが自分の残した課題をですね、特に教育活動ですね、非常に大きな夢を持って実験を展開しているわけですが、その後事をガンディーに託しているのです。20世紀の歴史の変動期に、ガンディー、タゴールはヒンドゥ教の、インド文明の秘められたメッセージの証言者として不滅の足跡を残していますが、両者のアンドルウズ理解は、最終講義のテーマの内容を明確にすることでしょう。ガンディーは出会いの当初から兄弟、求道者、奉仕者としての深い絆によって結ばれているという意識がありましたけれども、アンドルウズの死後、全インドに向かってアンドルウズ理解を簡潔ではあるが明確に示している。アンドルウズの死は英国のみならず、インドのみならず、人類にとってもかけがえのない人を失ったことを意味する。かけがえのない人としてのアンドルウズは、ガンディーにとっては真の英国人であり、真の英国人だから真のインド人となったのである。アンドルウズは偉大な英国人、最善の英国人の一人であった。アンドルウズは良き人間、良きキリスト者であり、ガンディーはアンドルウズのような良き人間、良きキリスト者を知らないと言う。ガンディーにとってアンドルウズは真の人間であり、真のキリスト者であった。アンドルウズは英国とインドという二つの祖国の為に生きた愛国者であった。それは同時に人類愛に生きることであった。それが一言で言うならばスワラージの生き方であり、アンドルウズがインドに残した遺産はスワラージであった。それは不幸に打ちのめされた、人間の条件をうばわれた人々とともに生きることであった。ガンディーにとってアンドルウズは、英国の意味、インドの意味、人類の意味の証言者であった。アンドルウズはインド再生、独立の為に不可欠な条件としてのスワラージの証言者であり、スワラージに生きた人であり、インドにとってはかけがえのない人であった。

ここに述べられたガンディーの理解する C. F. アンドルウズはインドの事実の第三のレベルに生きたアンドルウズですが、その決定的転換は1914年のガンディーとの出会いであったが、インドの事実の第三のレベルは「人類のインド」として第二のレベルの「インド人のインド」の根元に見出されることになる。「インド人のインド」理解でアンドルウズが見出したことの一つは「キリストの現在、普遍性」です。これが第三のレベルでさらに深められるのです。インドの事実の第二のレベルとしての「インド人のインド」理解でのアンドルウズの第二の発見はインド社会の底辺の貧しい人々の問題は自分の問題であることであり、これは第一の発見と結びついており、それが深まると「不幸な人々の問題は人類の問題である」という意識ですね。それはインドの事実の第三のレベル、「人類のインド」の理解のレベルです。「インド人のインド」理解の第三の発見はアンドルウズの場合には第一、第二の発見と深く結びついていますが、それはですね、「自然との深い関わりの中における祈りと沈黙」です。それが「人類のインド」、

インドの事実の第三のレベルでは、人類の意味としてのインドの意味の根源がそこに見出されているのです。

実際、1914 年以來、インドの事実の第三のレベルの理解が深まれば深まるほどですね、アンドルウズの思想と行動に大きな変化が見られます。教会に限定して言いますならばですね、当時のキリスト教会はですね、ガンディーとか、タゴールによって示される新しいインドの動きとは無関係であると、いう理解ですね。そして、先程指摘しましたようにキリストの現在と普遍性という意識が明確になればなるほどですね、そういったインドの新しい渴望をですね、悲願、そういうものと無関係な教会は、キリストの現在と普遍性を、拒否することになるということですね。そのような理解の深まりの過程においてラビンドラナット・タゴールとの出会いは一つの大きな出来事でした。1912 年に、一時帰国した時にロンドンで、タゴールに会ってるんですね。タゴールの『ギタンジャリ』を読む会に出席しまして、その『ギタンジャリ』のメッセージに非常に心を捉えられましてね、そしてその短期間のロンドン滞在中にタゴールと様々な話し合いを展開してくるわけですが、それがですね、インドの事実の第二のレベルの理解の一つ決定的な展望を切り開いていくわけですね。それはインドの事実の第二のレベルの根源としての無底の底の発見であり、「人類のインド」の発見となった。タゴールの人生にとってもアンドルウズは神からの最高の祝福となった。

アンドルウズはガンディー、タゴールとの出会いを背景にして、1914 年に制度的教会を離れ、セント・ステイヴン大学を辞して、タゴールのシャンティニケタンのアシュラムを彼の、インドの永住の地にしてしまうわけですが、ところがですね、1936 年に彼は教会に復帰します。これは大変不思議なことですが、どうしてそういう事が起ったのかという問題ですね。これはインドの事実の第三のレベルの理解と非常に結びついてくると考えられる。その背景には 1930 年にですね、インドの英国国教会が英国の英国国教会から独立してですね、インド・セイロン・ビルマ教会を創設していることです。それが一つ背景にあるわけですが、この時期のアンドルウズの自己理解ですね、そしてガンディー、タゴールのアンドルウズ理解ですが、ガンディー、タゴール二人ともですね、アンドルウズは真のクリスチャンであると、いう理解ですね。インドの事実の第三のレベルに生きるヒンドゥ教徒にとって、アンドルウズは C. F. A. (Christ's Faithful Apostle, キリストに忠実な使徒)であった。C. F. A. はアンドルウズの敬称の一つですが、ガンディー、タゴールのような敬虔なヒンドゥ教徒によってアンドルウズは真のキリスト者として神からの贈り物、祝福として理解されていることは、コミュニズムとして特徴づけられる宗教的状況の中では驚くべきことである。

この講演のテーマですが、*“Swaraj is coming”* ということが最後のですね、生涯をかけての深い関わり合いの中から生まれてきた C. F. アンドルウズのガンディーに対する言葉ですね、それを一体どういう仕方で受け止めるべきかということなんですけれども。最初にイメージとしてサラスワティさんのことを皆さんにお話ししたわけですが、それに結びつける為にはさらにいくつかのことに言及しなければならないと思いますが、一体何をここで

意味しているのかということなんですけれども、それはインドの事実の第三のレベルと、非常に深く関わっていることは多少なりとも明確にされたのではないかと思います。それを他の言葉で簡単に言いますとですね、「英国人のインド」から、「インド人のインド」、そして「人類のインド」というレベルに問題が変えられてくるわけですね。そうしますとですね、インドの祈りといった時に、三つのレベルの祈りがあるということが見えてくるわけですが、この“Swaraj is coming”といった時の祈り、インドの事実の第三のレベルの祈りですね。これは一体何であるのかといいますと、実はこれは、インド人のですね、ヴィジョンに基づいた祈りであると。で、それは一体何であるのかというと、インドを人類のインドとして理解する。それから英国を人類の英国として理解することですね。そのように問題を理解しますと人類のヴィジョンと祈りという問題になってくるわけですが、その理解は容易ではありません。アンドルウズの場合、異文化に生きる人との出会いと対話を通して、創造的共生に生きるという現実の中でそれは明確にされました。それはインドの事実の第三のレベル、「人類のインド」の理解では、ヒンドゥー教の根元に秘められているわけですね。従ってヒンドゥー教の課題は宗教としてのヒンドゥー教、それから宗教としてのヒンドゥー社会から人々を永遠の真理に向かって解放させることであり、宗教そしてヒンドゥー教は囲い込みの宗教ではない、道としての宗教です。インドの事実の第三のレベルに立った時にそういう仕方では問題は理解されるわけですね。ガンディー、タゴールはその証言者です。

そして実はですね、よくよく考えていきますとアンドルウズ、ガンディー、タゴールはですね、このインドの事実の第三のレベルに生き、行動したことですね。特にそれが非常に明晰に見えてきますのは、アンドルウズの場合には、1935年に出版された著作『インドと英国』ですね。その著作で「英国よインドから撤退せよ」と主張しているのです。この主張は国民会議派はですね1942年に、国民会議派の一つの決定的な方針として打ち出すわけですね。1942年の国民会議派の基本的要求を1935年の段階でアンドルウズはその必要性を指摘しているのです。そして背景にはですね、不思議なことが起こってくるわけですが、一つは、制度としての教会から離脱し、ケンブリッジ兄弟団からもアンドルウズは離脱していましたけれども、1936年代には復帰するということが起こってくるわけですね。どういう事なんだろうかといいますと、宗教に限定してみましたらね、ヒンドゥー教の真理というのは、宗教を超えていると、しかし同時にその超越の真理というのは宗教の一番深いところに秘められているという理解ですね。そしてその宗教は本来的に生きる場合にはですね、宗教を超えた真理に深く深く根差さない限り、本来の意味での宗教としての役割を果たすことができないと、こういう不思議な理解ですね。アンドルウズのキリスト教はこのようなヒンドゥー教と創造的に共生するキリスト教であった。

アンドルウズ、ガンディー、タゴールの証言する宗教の創造的共生の理解は、大変難しいので、それ以上進展できないんですけれども、先程のサラスワティさんの件に入っていきますとですね、ここからメイプル・グローブまで歩いていく状況の中で彼が言ったことはですね、自

分は本当に嬉しいというんですね、本当に嬉しいと。もうインドでは見えなくなった、見られなくなったすばらしい若い人達に会えた。非常に自分は感動しているんだと、とても嬉しいと。そしてこういう若い人達を生み出している ICU というのは何とすばらしい大学であろうかということを彼は言われるのです。それは実は ICU を訪問したインド思想史関係の先達の、様々なですね、問いかけの中で最終的に出てきた一つの共通する発言なんですけれども。それを実はですね、サラスワティさんも指摘をされたのですが、しかしながら、人間を否定する社会で、これはインドでいやというほど自分は見ていると、その中で自分達は生きているんだと、そういう人間の条件を剥奪するような中でですね、こういう若い人達は、それに抗して、本当の意味での人間としてですね、自分達の生を歩んでいけるのだろうかというようなことなんですね。慟哭を抑えながら学生達を抱擁し、別れを惜しんでいるサラスワティさんにインドの事実の第三のレベル、人類のインドに生きている人の生きざまがそこに非常によく見えてくるのではないのでしょうか。人類の一員としてですね、こんな若いすばらしい人達がですね、こういう仕方ですね、自分の生を模索して生きていると、これは何とすばらしいことだろうという大きな感激ですね。そして ICU に感激すると。背景につきましてはこの前の第一回の最終講義の段階でお話したのですけれども。本当はそれを理解していただくとですね、先程 C. F. アンドルウズがインドの原点としての自然との深い関わりの中の沈黙と祈りというところなんですけれど、そこが実はインドの事実の第三のレベルなんですね。それは一言で言うならば、人類意識、宇宙意識です。

実はですね、この事について指摘している少数の西洋の学者がいるわけなんですけれども、名前だけ言いますと、ミルチュ・エリアーデですね、それから、ウィルフレッド・キャントウェル・スミスという人達を挙げることができると思うんですけれども。この講演のテーマ、インドの祈りと人類のヴィジョンは、インドの事実の第三のレベル、「人類のインド」の理解に即して考えるならば人類の祈りとヴィジョンと換言できるのではなからうか。それでは人類の祈りとヴィジョンというのは一体何であるのかということがくり返して問われるわけなんですけれども。これをですね、実は非常に見事な形で ICU の初代の学長ですね、当時は総長といっておりましたけれども湯浅八郎先生が、80 歳を過ぎてネパールに出かけられ、ポカラからヒマラヤとの出会いがありまして、ヒマラヤにすっかりですね、魅せられて、ヒマラヤとの対話を通して決定的な経験をされたわけですが、それを湯浅先生は「ヒマラヤの靈感」と意識されていますが、その内容は一体何であるかということなんですけれども、それはネパールから帰国後、現役の理事長として入学式には「永遠の相の下に生きていく準備をして下さい」、卒業式では、「永遠の相の下に生きて下さいと、これが私が、ヒマラヤとの対話、ヒマラヤとの靈感を通して与えられたことです」という湯浅先生の新入生、卒業生に対する言葉に端的に示されているのではないのでしょうか。湯浅先生の人類のヴィジョンは「全人類が人間として協力し合い、助け合い、争いのない、神の御旨にかなう世界を実現したいという祈りではないのでしょうか。」という問いのうちに示されている。このような理解では人類のヴィジョンと祈りは一つです。

これをインド的な立場から見ていきましたらね、統一の多様性ということで、一つ一つです、現象が絶対的な意味を持って、そしてそれはひとつの根に繋がっていると。だから全てのもが兄弟であり、姉妹であり、家族である。そのヴィジョンというものはですね、一つ一つの存在が無限の意味を秘めて、生きるということですね、恩恵としての生である。従って為さなければならない課題があると、そしてその課題を果していかなければならないと。そして一人一人の人がそれを自覚して生きるということが決定的に重要であると。それを統一の多様性と、あるいはそれはインド的な表現では曼陀羅ということですね。従ってですね、根元的には包括的アイデンティティーとしてのリアリティーの意識です。その中の一員として生きていけば生きていくほど自ずからに人類のヴィジョンが意識され、人類の祈りが生まれてくるのです。人類の一員として生きることは、パラドキシカルですけれども、人類のヴィジョン、人類の祈りに生きるということは、インド人として本当に生きることである。インドという状況の中にですね、歴史的にそういうなりアリティーを実現していく状況が起ってくる。ガンディーは、タゴールは、それを文明の再生として理解しているのです。一つ一つの異なった宗教が、決定的な意味をお互いに持っている。従って一人一人がそれぞれの宗教に生きれば生きるほどですね、お互いが兄弟として意識されると。そういう世界を我々はインドにおいて築いていかなければならないと、それがガンディーのいう民族運動ですね。ですから、世界の民族運動と本質的にどこか違うところがあります。民族国家 (Nation State) を目的としての民族運動というのは人間、社会、文明を破壊するものであるというような理解が背景にあります。

従って結論的にいいましたら、C. F. アンドルウズはまさにそのことを自覚してですね、生きたわけですね。英国の不思議なことはですね、1930 年代のアンドルウズの著作が英国人に広く読まれるということですね。これが非常に不思議だと思うんですね。支配者の意向と一般の民衆の現実理解というのは非常に違う。このあたりが英国の一つの大きなですね、可能性を秘めているのではないかと思います。おそらくその鍵は、個人性の決定的な重要性についての理解だと思います。しかしこの個人性の決定的重要性、いわゆる Individualism というのは西欧の独占かと思うと、実はそうではない。東洋の精神の深みにはですね、それが根元的にあるという事ですね。

それを、C. F. アンドルウズは見た、それをガンディーとタゴールは証言しているのです。で、“Swaraj is coming” という事なんですけれども、現実とはとても coming なんていう状況ではない、だけれども敢えて coming と、言う。その意味は一体何であるのかということは、これはひとつの大きな問いとして残るわけなんですけれども。

インド的な背景から時間をすっかり忘れて、申し訳ありません。ここで終わりにします。

(高澤先生) 葛西先生、本当にありがとうございました。あの、私たちの感謝、言葉には尽くせませんがこの自然のお花は雄弁に語ってくれると思いますので。本当にありがとうございました。

(葛西先生) どうも本当にありがとうございました。皆さん、遠いところからですね、忙しい

にもかかわらず、ここに来られて、人類の遺産としての、インドの秘められたメッセージ、人類の秘められたメッセージを共に考えることができたことを、本当に感謝しております。どうもありがとうございました。