

# ラビンドラナート・タゴールと岡倉覚三（天心） ——ナショナリズムをめぐる——

岡 本 佳 子

はじめに

植民地期のインドに生きたベンガルの詩人ラビンドラナート・タゴール<sup>1)</sup> (Rabindranath Tagore 1861–1941) と明治日本の美術批評家岡倉覚三（天心、1863–1913）は、20世紀初頭に同世代の知識人同士として出会った。タゴールは1861年5月7日生まれ、岡倉は文久2年12月26日、西暦では1863年2月14日の生まれであり、二人は二歳ほどの違いである。日印交流史の一場面として、本稿にはこの二人の思想家のつながりをテーマとして与えられている。これまで両人物をテーマに幾つかの論考が書かれてきたが<sup>2)</sup>、両者を並べて論じることは難しさを伴う。

その理由は第一に、一見、詩人的精神によって通じ合っていたと思われる二人だが、実際にはそれぞれが置かれていた境遇や祖国の歴史的な文脈に大きな違いがあるため、厳密に論じていく際には慎重にならねばならないからである。

第二に、二人の交友関係を窺わせる資史料の少なさのためである。彼らがともに過ごした機会は、1901年暮れから翌年秋までにわたった岡倉のインド滞在時と、イギリス、アメリカを巡っていたタゴールが1913年2月に岡倉の勤務するボストン美術館を訪れた時の二度のみである。二人の間でやりとりされた書簡は発見されておらず、残されているのは第三者への手紙のなかで互いについて短くふれた言葉や、タゴールが岡倉について回想した講演録だけである。各々の他の友人とのつき合いに比べても、二人の関係は連絡の頻度や仕事上のつながりの観点からすれば親密とは言えない。

二人の思想家に対して限られた条件のもとでとり組まねばならないが、両者の思想的な交差点となり、且つそれぞれの活動や発言の数々において第一義的な位置を占めていた関心事の一つとして、ナショナリズムが挙げられる。本稿では岡倉とタゴールにおけるナショナリズムをとり上げるが、そのためには以下の二つの主題を区別しなければならない。

ひとつは、それぞれのナショナリズム観を輪郭づけ、両者がどのような接点と相異によって交差していたかを考察することである。つまり、ナショナリズムという近代の人間集団の動向への見方、とりわけ彼ら自身に関心をもつ文化的領域でナショナリズムが及ぼす影響や果たすべき役割について、各々どのような見方をしていたかという主題である。一方のタゴ

ールの場合は植民地支配からの独立と国民国家樹立を目指す祖国の運動のなかで、他方の岡倉の場合は新興国家としての発展や国際的地位の向上を図る日本の営為のなかで、自分の活動領域がナショナリズムのうねりにどう対応すべきと考えていたのか。また逆に、ナショナリズムが自分の活動領域にどのように関わってくるべきと考えていたか。そして国民国家形成の先駆者である西洋列強の世界進出から被る影響について、どのような視点によって、どの側面を危惧していたのか、ということである。

もう一つは、自民族に対して岡倉自身、タゴール自身が抱いていたナショナリスティックな思想や感情の内実という主題である。これは一般的なナショナリズム概念、もしくは国体論やヒンドゥー・ナショナリズムといった概念を外側から当てはめるだけでは足りず、彼ら自身の思想や感情の内在的分析によってその独自の部分を理解していくべきものである。加えて、彼らの自民族に対するナショナリズムに基づいて、それぞれの「アジア」観の展開にまで問題の視野が広がっていくことになる。

これら二つの主題は密接に関連するが、第一段階として前者を考察し、それをふまえたうえで後者へと移るという手順を追うほうが、問題の整理のうえではよいと思われる。紙幅の制約もあり、この小論では問題を限定し、前者を主題としたい。

自らが活動する文化的領域に国民国家単位の闘争がもたらした現象に対し、二人の個性的な思想家は、それぞれの知力と言葉によって異なる切り取り方や名付け方をした。彼らが自分自身の認識に従って現象からつかみ取った概念には、現在のナショナリズム概念と重なる部分があると同時に独自の部分もあり、且つ曖昧さもある。それらへの接近を試みるにあたり、後述するようにタゴールが岡倉亡きあと来日した際、彼を回想して語るなかで用いた「政治的嵐」と「文化という場面」という言葉を導入とし、両者における政治と文化に対する認識の違いを切り口としたい<sup>3)</sup>。

本稿では岡倉とタゴールの活動領域を示すために「文化」という概念を用いるが、はじめにこれを簡単に定義しておく必要がある。「文化」とは意味が広く、定義の難しい語である。本稿の主題に関係する一般的な用法として挙げられるのは、まず政治的次元とは区別される文学、芸術、教養のような領域を指す用法である。この意味では、「文化的」という表現は非政治的で高邁なもの、良質のものという価値があらかじめ付与されていることが多い。もう一つの用法として、普遍性をもつ「文明」を指すフランス語の *civilisation* に対置され、ある民族や国民の生活様式、言語、価値体系全般を指すドイツ語の *Kultur* に該当する用法がある。これはある集団と外部との区別によって意識される、もともと政治的な概念である。だが実際の場面において、前者の意味の洗練された「文化」も、民族の生活様式や歴史、価値観と密接な関わりを持ち、民族文化と俊別しがたい場合が多々ある。岡倉とタゴールの関心は、これら二つの意味内容が不可分となった領域に向けられていたと言えるであろうし、また彼らにとって両者は別個ではありえなかったのではないだろうか。従って本稿では二人の活動領域を指し示す概念として、両用法を含みこむかたちで「文化」という用語を用いる。

## 1. 二人の出会いの舞台

### 1.1. 「政治的嵐」のなかの出会い

まず、帝国主義とナショナリズムが渦巻く時代における岡倉とタゴールの出会いの背景を簡単に述べておかなければならない。

岡倉は1901年12月7日に門司港から出航し、英領インドを訪れた。年明けの1902年1月6日、カルカッタ（現コルカタ）に到着してから同年10月6日に帰国の途に着くまで実質約9ヶ月の滞在中、岡倉はカルカッタを足場にして地元の人士たちと交流を深め、インド各地を旅行した。岡倉の渡航目的の一つは、ヒンドゥー教団ラーマクリシュナ・ミッション (Ramakrishna Mission) の指導者で、当時世界的に有名になっていたスワーミー・ヴィヴェーカーナンダ (Swami Vivekanada 1863-1902) に会うことであった。カルカッタ到着後、早速郊外のハウラーにあるラーマクリシュナ・ミッションのベルール僧院でヴィヴェーカーナンダと、アイルランド出身の弟子シスター・ニヴェーディター (Sister Nivedita/Margaret Elizabeth Noble 1867-1911) に会う。ヴィヴェーカーナンダに会い感激した岡倉は、彼を日本に招いて東洋の宗教者による会議を開催する計画を立てるが、岡倉のカルカッタ滞在中の7月、ヴィヴェーカーナンダは病没してしまう。

だが現地では予想外の出会いが待っており、ニヴェーディターをとおして岡倉はタゴール家との交友のきっかけを得る。タゴール家は代々カルカッタの文芸復興、社会事業、宗教の革新にとりくむ逸材を輩出したバラモン階級の一族である。タゴール家のなかで岡倉が最も親しくつき合ったのは、ラビンドラナートの甥であり、ベンガルの民族主義運動で急進派として活動したスレンドラナート (Surendranath Tagore 1872-1940) であった。彼は岡倉とインド国内の旅行を共にし、岡倉が帰国後に横山大観と菱田春草をベンガルに派遣した折にも、彼らの世話を引き受けた。ラビンドラナートの従兄の子で、ベンガル・ルネサンスで活躍した画家のアバニンドラナート (Abanindranath Tagore 1871-1951) とガガネンドラナート (Gaganendranath Tagore 1867-1938) らとの創作活動上の交流も、ベンガル芸術史上の記憶さるべき出来事として伝えられている。

ベンガルでは、民族主義的気運の高まりを警戒した植民地政府により、1905年にベンガル分割令が発令された。分割令に反対して起こったスワデーシー運動は、イギリス製品ボイコットと地元産業の発展、民族教育の振興、民族意識覚醒を目的にしたジャーナリズムの活発化、政治結社の増加など、幅広いナショナリズムの展開を見せ、ベンガルにとどまらずインド全体に大きな影響を与えた。岡倉が訪れた1902年頃はこうした運動の社会的・精神的基盤が形成されている時期であった。岡倉が交際したヴィヴェーカーナンダは、没後もヒンドゥー・ナショナリズムに精神的な影響を与えており、ニヴェーディターも民族意識の覚醒のために熱心に活動していた。タゴールもベンガル文化の擁護や農村改革、政治的な演説・執筆活動、愛国歌の作詞作曲などによって運動に積極的な貢献をした。タゴール家周辺には民族主義運動の中心で活躍する人々がおり、インドの先進地カルカッタで、岡倉は現地の精

鋭の人々とその民族主義的気運にふれることとなった。

ベンガルと日本の文化的先導者であるタゴールと岡倉の出会いをさらに大きな視野のもとに置くと、それが単なる異国人同士の偶然の出会いにすぎないものではなく、20世紀初頭の非西洋における知的状況によって後押しされていたことが分かる。

第一に、帝国主義の世界的拡大に伴って、交通網や情報伝達、コミュニケーション手段が飛躍的な発達を見せるなか、西洋人だけでなく非西洋の知識人の国境を越えた活動が始まっていたという文脈に二人の出会いを当てはめることができる。19世紀末以降、そうした知識人たちが民族独立や文化的危機打開といったナショナルな問題を、国外でのインターナショナルな活動をとおして追求する動向が見られるようになっていた。出身地の物理的距離を越えて出会った人間が、互いに刺激を与えあうという場面が各地で生まれており、岡倉とタゴールの出会いも、広く見ればこの時期の非西洋知識人の越境というグローバルな動向のなかにあった。

第二に、植民地支配や西洋近代文明の世界的な伝播により、英語やフランス語など西洋の言語が非西洋地域で普及したことも見逃してはならない。帝国主義支配の強化に比例して西洋の文化的産物の普遍化が徹底されていったことは、受け手である非西洋の諸文化に正負両面の変動をもたらしていた。特に植民地における言語教育は、地域言語への圧迫と同時に、反植民地主義運動に向けた近代思想の吸収と西洋の覇権への異議申し立ての発信手段にもなった。ベンガルの上層社会で岡倉が英語によって意思伝達をしていたように、帝国の言語によって非西洋の人間のコミュニケーションが成立する状況が各地にあった。岡倉とタゴールが出会ったとき、タゴールは国外で名の知られていないベンガル語詩人であったが、彼が後に日本の聴衆の前で岡倉について語る機会を得たのは、英文詩集の発表がきっかけでノーベル文学賞を受賞し、英語による講演旅行をしたゆえである。

二人の出会いの背後には、帝国主義による世界規模の人間の移動と文物の流通の重層的な展開があった。では、彼ら自身の眼から見て二人の出会いの舞台はどのように映っていたのだろうか。

タゴールは岡倉の死から16年後、1929年の五度目の来日時に岡倉を回想して行った講演“On Oriental Culture and Japan’s Mission”（「東洋文化と日本の使命」）で、弱肉強食の国際情勢によって弱者にもたらされた災厄を「政治的嵐」(political storms)<sup>4)</sup>と表現した。それより前、1917年出版の著作『ナショナリズム』(Nationalism, London: Macmillan, 1917)では、国民国家を単位とした同時代の文明を「政治的文明」(political civilization)<sup>5)</sup>と呼んでいる。「政治的嵐」が席卷する世界では、功利的な目的のもとに人々が動員され、一律の価値観の普及と非人間的な関係が人と人、国と国との間を貫いている、とタゴールは見ている。いずれも岡倉の死後にタゴールがつむぎ出した言葉だが、ナショナリズムという課題を背負った二人をとりまく時代の一つの特徴をとらえた表現として着目できる。岡倉とタゴールは、日本とベンガルそれぞれ特有の条件下で相異なる課題を背負っていたが、両者とも文化形成の

先導者として西洋近代を頂点とした「政治的文明」の只中に置かれ、それに対処しなければならぬという点では共通していたと言えるだろう。この共通の基盤に立ったうえで、二人にはどのような接点と差異があったのだろうか。

## 1.2. 「文化という場面」——タゴールが語った岡倉——

岡倉がタゴール家に入出入りしていた頃、タゴールはシャンティニケタンに創設したばかりの学園の運営に忙しく、同地とカルカッタとを行き来していた。岡倉のインド訪問には真言宗の若き僧侶堀至徳(1876-1903)が同行しており、彼が渡航前からつけていた日記によって、カルカッタでの彼らの足跡を幾分知ることができる。それによると、彼らがタゴール家と接触するようになったのは最も遅くとも4月上旬であったことがわかる<sup>6)</sup>。

岡倉とタゴールが最初に出会った場所と時期は定かではないが<sup>7)</sup>、二人がベンガルで共にしたひとときは、タゴールの回想から窺い知ることができる。先述の1929年の来日時の講演でタゴールは岡倉についてこう語った。「彼は昼といわず夜といわず、言葉もよく通じない異国の民の間で働き続けました。このこと自体もまたわたしどもにとって、よい教育でありました。わたしどもはよく連れだつて村の祭りや、町を離れてあちこち訪れたのを覚えています。慣れっこになってしまった眼には、見過ごされる事物の中に、この人は何という細かい敏感さで、不朽の価値を見出したことでしょう。(中略)彼は百姓たちの使う素朴な土焼の油の壺というような、全く安価なものを求めては、夢中になり、感嘆するのです。その辺の朴訥な村人たちが、自分たちはそれとは知らずもっている美の本能が、それらの些細な物に表わされていることを、わたしどもは全く見過ごしていたのです<sup>8)</sup>と。ベンガルで長い時間をかけて培われてきた価値への共感をもって、岡倉が当地で過ごしていた場面をここに垣間見ることが出来る。

タゴールによれば、異国から来た岡倉がこうした姿勢によって「わたしどもの若い世代が自分たちの国をもっとよく知り、民族の心(the national mind of the people)に隠された文化の宝(the treasure of culture)を発見するのを助けた<sup>9)</sup>」のであり、とりわけ若い世代に岡倉が与えた影響は何よりも「ベンガルにおける、精神の目覚めを導いた影響<sup>10)</sup>」であった。加えて、「民族の過去」に対する誇りを持つよう訴えた岡倉の働きかけが、主にベンガルの芸術運動に結実していること、岡倉が「同情と理解と想像力、藝術の原則への彼の本能と体験<sup>11)</sup>」によって芸術家たちに刺激を与えたことをタゴールは称賛した。タゴールはこのような岡倉の存在が、「個人的な関係、個人的な影響(personal relationship, personal influence)」をとおして「日本の最上のものを代表して<sup>12)</sup>」いたと評している。

1929年という時期にタゴールが岡倉を回想した言葉には、日本へ向けたメッセージが託されていた。この講演は、朝鮮半島での支配を強化していた当時の日本に対して、武力や圧政ではなく日本の文化の「普遍的」要素によって他民族と関わっていくことを使命とするよう、提言する目的を持っていたのである。タゴールは聴衆にこう語りかけた。「あなたがた

の文明、日本の持っている天分にはある独特なものがあります。それは日本に特殊なものであるからではなく、機会と叡智さえ与えられれば、他の諸民族が喜んで受け入れ、誇りをもって自分のものとするのできる普遍的な面を、その独自性の中に持っているからです。「そのような永遠の価値 (eternal value) を持ったもの」によって相異なる文化の人間同士が出会うべき場があるとタゴールは言い、それを「文化という場面」と表現した。「この文化という場面 (this ground of culture)、各民族独特ではありますが、尽きることなく人間に訴える力をもつ文化の場面において、わたしどもは出会うことができますのであります」<sup>13)</sup>と強調し、岡倉との出会いがその良き一例であったとタゴールは述べた。

「理想主義者」を自認していたタゴールは、人間にはこうした政治を超越したユートピア的な「文化」の領域があることを主張し、「政治的嵐」が吹き荒れる時代への批判の拠り所とした。では、20世紀初頭にこの「文化という場面」でタゴールが出会った岡倉の眼には、どのような光景が映っていたのだろうか。

## 2. 岡倉における政治と文化

### 2.1. ベンガルで紡いだ言葉

岡倉を回想するタゴールの語り口は柔らかかで敬愛の念に満ちているが、その30年弱遡った時期に岡倉がベンガルで残した言葉は、ときに激しい語調を含んでいた。

岡倉はベンガルの人士たちと刺激を与えあい、インド滞在中に二つの英文原稿を書いた。一つは、ニヴェーディターの序文を伴ってロンドンで出版された『東洋の理想』(*The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, London: John Murray, 1903)である。同書は、アジア地域の文化的一体性を主張し、西洋と対峙させたアジアの美的潮流のなかに日本美術を位置づけ、その理念の史的展開を概観する内容である。

もう一方は、岡倉の生前には出版されなかった無題の手書き英文原稿である。現存する原稿にはニヴェーディターの添削も入れられている。これは岡倉の死後に遺品のなかから発見され、全集では「東洋の覚醒」との題名で収録されている<sup>14)</sup>。その内容は、イギリスをはじめとした西洋の帝国主義と植民地支配を激しく批判するものであり、被抑圧者の民族的自覚と、支配者に対するゲリラ戦による武力抵抗までも率直に煽動する部分も含まれている。全体は六部構成で、「アジアの兄弟姉妹たちよ！」という書き出しで始まる。屢々「激越」と評されるように、ここでは帝国主義に圧迫された非西洋地域の危機的状況と西洋近代への批判に徹する記述が展開され、一定の政治目的のもとに書かれたことが窺える。岡倉は西洋の軍隊と資本主義、政治権力、キリスト教宣教活動が一体となって非西洋各地の既存の生活と価値体系を根こそぎに破壊したとして激しく糾弾した。この現象を岡倉は、国際社会における日本の台頭を警戒して欧米で唱えられた「黄禍」(Yellow peril)に対抗するかたちで、「白禍」(the White Disaster)<sup>15)</sup>と名付けた。

岡倉が列挙した「白禍」による数々の問題群と具体例のなかから本稿で注目したいのは、

「白禍」が政治、経済への打撃だけではなく、文化にまで及ぼした弊害である。岡倉の問題意識においてそれは、言語などのコミュニケーション手段から、各地で受け継がれてきた文芸や生活習慣、倫理、自他認識のあり方、学問研究等、広い領域に及んでいた。

産業的征服 (Industrial conquest) は恐ろしく、道義的屈従 (moral subjugation) は耐えがたい。われわれの先祖の理想、われわれの家族制度、われわれの倫理、われわれの宗教は、日ましに衰退していく。(中略) われわれはわが意に反して、われわれに残されたあらゆるものの全面的な破壊に手を貸している。われわれは分解をもたらす改革を企てている。われわれは社会に実験をこころみて、破滅の道をしそがせている。われわれが自身の没落にあらがう意図の下におこなう西洋の知識の探求 (The search for foreign knowledge) は、われわれの精神を、外国の誤った観点からものを見るように訓練する (trains our minds to look from the mistaken standpoint of the alien)。<sup>16)</sup>

先述のとおりこの原稿は出版されなかったが、岡倉は推敲中にスレンドラナートをはじめ周囲の若者たちと原稿の内容について活発に議論していたという。西洋近代がもたらす合理性の負の側面に集中し、こうした激しく戦闘的な文体によって彼らの眼前で執筆することが、民族意識を鼓舞する働きかけとしての意味をもちえていたことを後年スレンドラナートが語っている<sup>17)</sup>。タゴール家とその周辺にいた上層の一部の有志者に限られていたとはいえ、近代文明の西力東漸が武力や政治力のみでは解決できない文化的アイデンティティに関わる問題をもたらしたことを岡倉は訴えようとした。扇動的な表現が選ばれてはいるが、その根本にある文化における問題意識は、決してベンガルの有志者たちを鼓舞するための思いつきにすぎないものではなかったうえ、岡倉においてはインド滞在時に初めて生まれたものではなかったことが重要である。岡倉はインド訪問よりおよそ9年前、1893年に初めて中国を訪れているが、遅くともその頃にはこうした問題を明確に自覚していた。その後自分のなかで次第に強まっていった認識を、ベンガルで伝えようとしたのであった。

## 2.2. 「自国と云ふ観念」——中国で得た同時代の文化認識の鍵——

中国は、岡倉の生涯の仕事にとって実に重要な存在であった。生涯で四度にわたった中国訪問のなかでも、特に日清戦争の前年である1893年に果たされた最初の旅では、自らの足と眼によって非常に豊かな知的収穫を得ることとなった。旅行中に書き綴られた日誌や帰国後の講演に見られる岡倉の洞察は、美術や生活様式などの伝播に関するいくつかの主題から成っている。4ヶ月間にわたった岡倉の初めての中国経験を総合的に検討することは別稿に譲り、ここではインド経験と通底する文化認識に焦点を絞りたい。

岡倉は中国を旅するなかで、広大なユーラシア大陸における文物の流通の長い歴史に思いを馳せ、中国とヨーロッパの境界なき文化の広がりを確信した。帰国後の講演では、「日本

で考へますと、支那は西洋とは大に違つて居るといふ感じを皆持つやうであります、寧ろ日本よりも西洋に近い所のものがあるだらうと思はれます」<sup>18)</sup>という見解を示した。古代からの中国と西域の交易の形跡や、ヨーロッパの古文書に書かれた中国に関する記述などを挙げ、「それで西洋と支那との交通は余計あつた者と思はれる。それで一概に是れを離して西洋と支那と云ふものを別に論ずることが出来ない」<sup>19)</sup>と、文化の流通を新たな角度から研究する必要があることを岡倉は述べた。そこで岡倉が問題にしたのは、研究の視座である。

今自分の少し感じたのは西洋の学者が学問上でも自国と云ふ觀念を持つて居て研究致しますから、研究する方針が西洋から外国に向つて来たことを主とするやうであります。東洋からして西洋に及ぼした文化の点に於ては如何にも冷淡であると思はれます。是れまでそれを論じたことはないことはありませんが、誠に少ないのであります。此点は東洋の側から余程研究して往かなければならぬかと思ひます。<sup>20)</sup> [傍点、引用者。]

岡倉はここで、文化や歴史を研究する主体の姿勢に潜む「自国と云ふ觀念」の問題を提示した。上の文章は口述筆記であるため言い回しがやや漠然としており、「自国」と言っても必ずしも厳密に国民国家だけを指すのではなく、より大まかな国や地域をも含んでいるように読みとれる。従つて「自国と云ふ觀念」はナショナリズムもしくはエスノセントリズム——西洋の場合はユーロセントリズムも加えられる——といった意味内容であろう。

上の指摘には二つの論点が含まれる。一つは、一見客観的と思われる学問の領域でも、「自国と云ふ觀念」という政治的な立ち位置が容易に影響し、考察の視座が左右されるという事実である。

もう一つの論点は、「自国と云ふ觀念」を前提としたうえで、「西洋の学者」は「研究する方針が西洋から外国に向つて来たことを主とする」こと、つまり非西洋地域の歴史や文化を研究する際、より「高度」な西洋の文明がより「低次」の諸文化に影響を与えるという価値の高低を自明の理としていることである。学問上でつくり上げられた文化的な影響関係のベクトルが、西洋と東洋の上下関係のイデオロギーとなっていることを、岡倉は中国旅行後に明言したのである。この延長線上で、インドで執筆した「東洋の覚醒」では、西洋人の視点を基準とした上下の価値付けが学問界で暗黙の裡に正統とされている現象を、インドの文化的遺産に絡めてこう描写している。「サンスクリットは、ゲルマン語と同族でなければ野蛮であり、タージーはイタリア語系統でなければ汚点であり、『シャクンタラー』はゲーテが賞讃したが故に驚嘆すべき作品であり、ヴェーダ哲学はショーペンハウエルが借用したが故に宝である」<sup>21)</sup>。

このような見解を持ちながらインドを旅した岡倉は、帰国後に史学会例会の席で次のように語っている。



印度は吾人の見るが如き<sup>ふが</sup>俯甲斐なき国民のみの住する所に有らず。中には気骨あるもの存し、遂に印度固有の人士によりて、其古歴史に対する考證学建設せられたり。其研究極めて真面目にして動かざる説おほし。インドーユーローピアン語といひ、インドーアリアン種といひ、印度と欧洲との関係の親密なるを説く事のさかんなるは英政府が政治上、印度人をして外国人の支配下に立てりとの觀念を生ぜざらしめんがための方便たる事少なきに非ず。印度を説明するにつき、先天的にインドーアリアンの親密なる関係を腦中に抱持することは、卻りて有害なる結果を生ずべし。<sup>22)</sup>

ベンガルの人士たちへの共感も手伝って、岡倉はインド・ヨーロッパ語族等の文化研究上の分類が植民地支配の政治的道具となっていることを主張し、西洋産の学問の政治的中立性を批判的に検討する必要を指摘した。「西人の説きし所」<sup>23)</sup>を無批判に受け入れることを避け、自分の立ち位置から自らの歴史的蓄積を研究すべきであるという信条は、岡倉の美術史研究や文明論に常に通底していくこととなったのである。

ここでは詳述できないが、岡倉が偏狭な西洋排斥主義者ではなく、むしろ西洋近代の知的恩恵を吸収して育った世代であったことは言うまでもない。だが、西洋を頂点とした権力のヒエラルキーが政治・経済のみならず文化の領域にまで及んでいること、それが非西洋の諸文化にとっていかに危険であるかという文化の政治性の問題に、岡倉は人一倍敏感であった。ベンガルで書き連ねた言葉のなかには、学問研究に止まらず、西洋的価値を正統とする見方を非西洋の側でも無意識のうちに受け入れていることへの批判も述べられている。あらゆる分野において「ヨーロッパの模倣と崇拜 (The imitation and worship of Europe) は、ついにわれわれの自然な制度となってしまった」<sup>24)</sup>ことが、既存の価値の否応なき動揺につながっている、と岡倉は訴えた。

タゴールが「文化という場面」と名付けた異文化接触の領域は、岡倉の眼から見れば政治的に無垢ではいられず、とりわけ帝国主義の拡大する近代世界においては政治的な利害関係やイデオロギーと渾然一体となっていたのである。「われわれは彼らの武器に頭をさげた、彼らの商品に屈服した、彼らのいわゆる文化にうち負かされないはずがあろうか (why not be vanquished by their so-called culture?)」<sup>25)</sup>という認識は、岡倉にとって非西洋における知的営為のプロセスとして必要であった。

1929年の来日時、タゴールは、東洋の人間が西洋から学びとるべき点を、「文化協力と知的交流」によって共通の「知的財産」を蓄積し、「西洋諸民族がその大陸の精神的な大合奏を持っていること」に見出している<sup>26)</sup>。そして東洋においても「文化と共感の交流、協力をさらに進展させることができる」とすれば、普遍的な「アジア大陸の精神」を育む日がくるだろう、と訴えた<sup>27)</sup>。これはタゴールと岡倉が共有しあえた理想であっただろう。しかし岡倉からすれば、タゴールの言う純粋な「文化という場面」なる領域や、政治的利害関係のない「文化協力と知的交流」とはどこにでも実現できるわけではなかったであろう。何を

以て「永遠の価値」とするかは西洋の基準で決定され、文化交流の水面下では国民国家単位の競合が繰り返られる現状を岡倉は見据えていたであろう。

### 2.3. 文化を守るためのナショナリズム

こうして陰に陽に作用してくる文化的な「白禍」に対して、どのように対処すればよいのか。岡倉の考えにおいては、民族意識の覚醒による自衛が不可欠であった。

岡倉の言葉では、非西洋地域に向けて発揮される西洋の頑強さと組織性は、「外敵」に対する「その支配への不断の渴望を通して、各おのその限られた領土の中で、<sup>ナショナリティ</sup>民族性という具体的な想念 (the concrete notion of nationality) を発達させてきた」<sup>28)</sup> ことに起因していた。単なる「外敵」の存在のみでは、ナショナリティの内実は「具体的」にはなり得ないだろうが、この「具体的」という表現によって岡倉は近代のナショナリティ形成の鍵をつかんでいたようである。ナショナリティという新たな「想念」を枠組みとして制度の整備や既存の文化の再編成が行われ、それらが実体的、具体的な事実として国民に内面化されていくことで、国内の結束がもたらされるからである。当時の世界で帝国主義の圧迫を免れるために、国民統合による近代国家の樹立が現実的方法として目指されていたように、岡倉は非西洋の人間生活のあらゆる局面に及びうる「白禍」の進行をくい止める手段として、まず民族単位の精神的覚醒と政治的結束が必要であると考えた。「東洋の民族はめいめいが、その再生の種子をみずからの内部に求めねばならない。汎アジア同盟はそれ自身はかり知れない力であるが、まず個々の民族が自分自身の力を感じなければならない。外国の援助は、いかに友好的で同情あるものであれ、これにいささかでも依存するのは、許しがたい弱さであり、われわれが着手し、成就しようとする大義にとってふさわしくない」<sup>29)</sup> と、岡倉はベンガルの青年たちに伝えようとした。

明治日本の文化形成の最前線にいた岡倉は、20世紀初頭の世界では、「<sup>ナショナリティ</sup>民族性という具体的な想念」が既存の文化の擁護と革新の手段として有効であることを、身を以て経験していたのではないだろうか。彼は文化を研究し表象する西洋人の行為に潜むイデオロギー性を見抜いて批判する一方で、こうした自国における文化の政治的再編を良い悪いに拘わらず現実として自ら背負う立場にもあったからである。明治維新後の日本では、国内的な人心の統合と文化創出に尽力すると同時に、新たに編成された国民文化を対外的な国際競争に耐えうるものに育成していかねばならず、岡倉はその営為に深く関わっていた。とりわけ海外で評価が高かった日本美術の分野では、岡倉のような中心的な担い手たちは、美術こそが日本を代表するという矜持によって突き動かされていたであろう。

「日本の」美術を対外的に提示するうえで、欧米中心の価値基準と西洋産の「美術」という枠組みに順応しつつ、一国民国家としての存在意義である文化的独自性を認めさせるという二重の課題が立ちはだかっており、これらはしばしば互いに齟齬を来す運命にあった<sup>30)</sup>。さらに、日本国内でも何を以て「美術」とするか、何を以て「日本の」美術を代表

させるかという問題に対し、決して一様の立場で統一されていなかったことは言うまでもなく、多様な方向性が相争っていた。そうした西洋的基準との齟齬や国内的競合にも揉まれつつ、岡倉は自分が信ずるところの「日本美術」がいかなるものかを模索し、それを博覧会への出品や出版物などをとおして国内外に発信していた。岡倉は西洋人の「自国と云ふ観念」を基準にした他文化の価値付けを批判する一方で、自らも「自国と云ふ観念」によって意識的に自国の既存の文化を再編成、再解釈していくというナショナリズムを不可避的に担っていた。

インドからの帰国後、岡倉は興味深い記述をのこしている。1902年10月末に帰国してから1年半とたたない1904年2月10日、日露戦争勃発の日、岡倉はアメリカに向けて出発した。『東洋の理想』に続く英文著述『日本の覚醒』(*The Awakening of Japan*, New York: The Century Co., 1904)の構想を携えての渡米である。この著述の準備として、インドからの帰国以後、渡米前後までの間に記したと思われる構想ノートが残されており、そのなかにインド、中国、日本における宗教と社会体制の歴史を概観する記述が長く続く部分がある。そこで目にとまるのは、次のような文章である。

We were however said from the  of the continental neighbor. In India nationalism ended in Spattering   In China Spiritual ended. In Japan we created a religion of nationalism [Different Difficulty of breaking through the Asiatic Maya]<sup>31)</sup>

『日本の覚醒』は幕末から明治にかけて日本が国民国家樹立を果たした軌跡を、「アジアの夜」(*The night of Asia*)から「覚醒」したという比喻によって語る書である。この本を書くにあたって岡倉が上のようなメモ書きを残していることは興味深い。文字も意味内容も不明瞭な部分があるが、上の引用ではインドや中国がそれぞれの困難を抱えるなか、日本では「ナショナリズムという宗教を創造」する道を進んだ(“we created a religion of nationalism”)と述べられている。岡倉が、アジアのなかで日本だけがナショナリズム形成に「成功」したと称賛しているのか、それとも“Different Difficulty of breaking through the Asiatic Maya”と述べているように、各国での条件の違いから進路にも違いが見られることを事実認識として述べているのみであるのかは、にわかには判断しがたい。加えて、ナショナリズムを宗教に譬える見方も岡倉に限られたものではない。だが、国家制度形成の運動だけでなく宗教のように人間の内面にまで及ぶのがナショナリズムの性質である点、しかもそれが必要に応じて人為的に「創造された」(“created”)ものである点を岡倉がよくとらえていることを示している。そのうえで、少なくとも岡倉が日本のナショナリズム形成を否定的にはとらえていないことが窺える。日本は、インドや中国のような文明の発信源としての過去を持たず、自国の文化的価値をどこに求めるかという課題を背負う小国であった。岡倉は、その日本が近代に“religion of nationalism”を形成していく営為を、文化の領域で担う立場にあったと言えるだろう。

### 3. タゴールの「ナショナリズム」批判

#### 3.1. 政治色なき「文化という場面」

先述のとおり、岡倉のカルカッタ滞在時、タゴールはシャンティニケタンとカルカッタの間を往復しながら学園運営に勤しんでいた。創設して間もない学園での出来事の記録を見ると、その頃のタゴールの民族意識の様相を多少知ることができる。タゴールはこの頃、キリスト教徒でありながら熱心なヒन्दウー・ナショナリストでもあった教育者ブロンモバンドブ・ウパッダエ (Brahmabandhab Upadhyay 1861–1907) という同年の個性的な人物と親しくなっていた。ヴェーダーンタの思想に精通し、インドの知的伝統に強い誇りを持つ有能なウパッダエと意気投合したタゴールは、彼を学園に招いて協力を仰いでいた。後に排外的なテロリズムに傾いてタゴールと立場を異にしていくウパッダエであったが、シャンティニケタンでは民族教育のあり方を模索するタゴールにとって頼もしい仲間であった<sup>32)</sup>。ウパッダエは学園には長く留まらなかったが、彼が学園を去った後の1902年暮れ、タゴールは学園の生徒たちに対し、外国の模倣よりも自国の伝統を尊敬し祖国に献身的になるよう論じたという記録もある<sup>33)</sup>。

スワデーシー運動での活躍を予感させるこうしたタゴールの心的風景のなかで、カルカッタのタゴール家の客となっていた岡倉の存在は印象深く残ったようである。先述の1929年来日時の講演では、タゴールが岡倉の言動を再現するのに用いたのは次のような言葉であった。すなわち、「彼〔岡倉〕は東洋の真価にふさわしい人間の精神に雄大な表現を与えることを生涯の使命とするように、青年たちに要求しました。すべての民族 (every nation) は、その民族自身を世界に現わす義務を持っています。何も現わさないということは、民族的な罪悪 (a national crime) といってもよく、死よりも悪いことであって、人類の歴史において許されないことであります」<sup>34)</sup>と。二人が出会った時、タゴールはこのような民族的自尊心の高揚において岡倉に共鳴しており、これがタゴール自身の信条でもあった様子が正直に語られている。

だがその一方でタゴールは、ベンガルにおいて岡倉が周囲に与えた影響を、あくまで政治色のない「個人的な」つきあいをとおした「文化と共感の交流、協力」への貢献に限定している。世界に対する自己顕示を各民族の「義務」とする上の主張にも、特殊性に拘泥せず「目の前の部分的な必要を越えて、他の世界へ自国の文化の精神への招待状を送る責任を自ら認める豊かさ」<sup>35)</sup>という普遍性を持っていなければならないとの但し書きが付く。

岡倉が短期間ながらもタゴール家周辺で持っていた政治的な存在感、そして岡倉に共感したタゴール自身の民族意識にも拘わらず、彼が後年、岡倉のベンガルとの関わりを政治的な文脈から外し、専ら「永遠の価値」を守る「文化という場面」での出会いに限定したのはなぜなのか。第一に考えられるのは、M. K. ガンディーの登場後インドの独立運動が既に顕著な展開を経ていた1920年代末に、岡倉のインド滞在時の動向を政治的文脈上で振り返ることで、多少なりとも日本で反響を呼んでしまうのをタゴールが望まなかったであろうという

ことである。第二には、先にふれたとおり、この講演の趣旨が朝鮮半島を支配し大陸侵略を進めていた日本への警告であり、国家単位ではなく「個人的」、且つ「普遍的」な人間関係の構築による他民族とのつながりを岡倉との思い出に託して訴えることにあった点である。だがそれ以上に、タゴールの上のような岡倉像は、政治と切り離された「文化という場面」を想定したように、政治と文化を二分法的にとらえるタゴールの思想的傾向によるところが大きいと思われる。この傾向についてタゴールの「ナショナリズム」批判から考えていきたい。

### 3.2.1. タゴールが批判した「ナショナリズム」とは

1905年に起こったスワデーシー運動では、タゴールは指導者的存在の一人であった。しかし政治的な熱狂やヒンドゥーとムスリムの対立の問題が浮上してくると彼は運動から身を引き、非難的とされてしまう。タゴールは運動の過程で英国の支配を批判する一方で、暴力による反英活動やヒンドゥー復古主義の排外的態度にも強い懸念を抱き、祖国が抱える問題の複雑さに苦悶の日々を送る。やがて彼は、植民地支配下の祖国の動向だけでなく、日本を含めた帝国主義の拡大という世界的な情勢を見据えながら、「ナショナリズム」という現象を近代ならではの人間集団の病理として見極めていく。

スワデーシー運動での試行錯誤、その後のノーベル文学賞受賞による身辺の大きな変化と海外講演旅行を経た1917年、タゴールは日本とアメリカでの講演をまとめた著書『ナショナリズム』を出版した。同書は三章構成となっており、非人道的な帝国主義世界を形成した西洋列強のナショナリズムへの批判、その形態を受容して近隣諸国に支配の手を伸ばしている日本への警告、そして政治的独立を至上目的とするインドへの危惧を表明したものである。しかし「特定の国民にわたしは反対しているのではない。すべての国民に当てはまる通念に反対しているのである」<sup>36)</sup>と述べているように、タゴールのねらいは各国のナショナリズムの地域的特徴を論じることではない。彼は大文字の“Nation”（『国民』）という呼称を用いることにより、西洋近代によって産み出された、人間のいびつな政治的組織化の傾向が世界に伝播しつつあることを主張したのである。

「国民」とは、人民の政治的ならびに経済的な結合であるという意味において、一つの住民全体が一つの機械的目的のために組織化された場合に現われる姿である。社会(society)というものは、社会としてはなんらこれといった隠された目的をもっていない。それ自体で完結している。社会的存在としての人間の自然発生的な自己表現である。社会は自然的な人間関係の法規である。だから人はお互いに協力し合い、そのなかから生活の型をつくり出しうるのである。また、社会は政治という側面をもっている。これはしかし特定の目的、つまり自己保存のためのものである。それは力の側面に過ぎず、人間理想の側面ではない。<sup>37)</sup>

タゴールの言う「『国民』」(Nation)は、一般概念としての“nation”と部分的に重なる意味内容を含みながらも、弱者の側から国民国家の負の部分に着目し、時代に対する彼の危機意識を託した記号であると考えたほうがよい。他の講演や文章では、一つのまとまりをもった民族集団を指す一般概念の“nation”を、タゴールが価値中立的に用いていることからそれが分かる。

では、タゴールの言う「『国民』」とその「ナショナリズム」(nationalism)の特徴を知るために、一般的な概念との相違、上の引用文に見られるタゴール自身の「社会」観との対比、そして岡倉のナショナリズム観との比較という、三つの角度から接近してみたい。

### 3.2.2. 一般的ナショナリズム概念との差異

タゴールは「『国民』」を「人民の政治的ならびに経済的な結合」、「全人民の私欲が組織されたもの」<sup>38)</sup>と定義している。これは一方で、ヨーロッパの国民国家の発展が資本主義の発達とともにあったことを彼がとらえていることを意味する。他方で一般的な国民概念と違うのは、「『国民』」が既存のエスニックグループを基礎にしていることよりも、むしろそうした集団の自然発生的な性質を押し殺し、人為的に機械化された機構であること、「最も人間味に欠け、最も精神的でないもの」<sup>39)</sup>であることを強調している点である。一般的な意味でのナショナリズムは、集団の外部との区別を明確にし、民族感情の発露や他者の排斥を引き起こす場合がある。タゴールの「『国民』」の「ナショナリズム」の場合、よそ者への排他的行為が生じるのは保守的な民族感情そのものよりも、自集団の利害のために排他的・攻撃的感情を持つことを正しいと信じこませる「国民崇拜の激しい自己偶像化主義」<sup>40)</sup>という回路のためであった。それにより国家的利益のためには、個人ではなしえない非人間的行為も機械的に大規模にやっつけられる。「政治権力に魅惑されて、異なる人種に支配を拡大して喜ぶものは、外国の人民を奴隷にして維持する組織に、己れの自由と人間性を引き渡す。いわゆる自由の国における人民の大多数は自由でないのである」<sup>41)</sup>というのがタゴールの見方であった。

国民国家の理念においては、成員である個々人が主権を持ち、自らの利欲や幸福を実現する権利を国家から保障されている。だがタゴールはそうした「政治的自由」(political freedom)が人間の自由のすべてであるとは思わず、それを得た人間がかえって内面的に不自由にもなるという逆説を唱えた。タゴールによれば、政治的に解放された人間は「『国民』」に参加することによって主権を得るが、その自己実現の過程は、ネイションへの同化の過程に必然的に吸収され、国家的イデオロギーから自由な精神状態の実現が困難となる。タゴールは「政治的自由」よりも普遍的な真理を見極める「道徳的かつ、精神的の自由」(moral and spiritual freedom)<sup>42)</sup>と「知性」(mind)の自由に価値を置き、「われわれの知性が自由でなければ、政治的自由もわれわれに自由を与えない」<sup>43)</sup>と考えていた。

### 3.2.3. タゴールの「社会」観における位置づけ

次に、タゴールが人間集団の理想を考える際に基本とする「社会」(society)との対比である。タゴールの言う「社会」とは、血縁や地縁だけでなく「人間的」なふれ合いの行為によって機能する共同体といった意味内容を持つ。それは、「個人」を重んじながらも各自が「義務」の意識を持ち、「共感と相互扶助という、より高尚な本能」<sup>44)</sup>によって互いに結合することを理想とする<sup>45)</sup>。先の引用文と同様に、タゴールは目的を持たずに自然発生した「社会」が、「それ自身の価値を考えず、また報酬を求めない」態度で他人に親切に接することができるような、「さりげない精神<sup>こころ</sup>の表現」を「幾世紀という文化の所産」として維持できる場として機能すると考えていた<sup>46)</sup>。「したがって社会とは、人の高尚な性質に属する道徳的、精神的熱望の表現なのである」<sup>47)</sup>とタゴールは主張する。

それに対し、「近代式能率」<sup>48)</sup>のもとに人間を手段化して自己発展する「『国民』」の組織においては、人間関係が「政治的」で「功利的」であり、それが「社会」の上のうち立てられれば「社会が生き生きとした紐帯を失い、たんなる機械的組織と化している」<sup>49)</sup>ことに誰も気がつかなくなる、とタゴールは断言する。従ってインドの独立においても、「政治的でない統一の基礎を発見」<sup>50)</sup>し、良き価値が実現すべき「社会」という生活の場を基盤としなければならないと考えていた。

### 3.2.4. 岡倉のナショナリズム観との比較

ここまで述べてきたところでひと言で言えば、タゴールの批判する「ナショナリズム」や「『国民』」とは各民族の文化的特性を含まない概念であり、集団の利益や政治目的のために個々人の人間性を奪う装置であった。文化の蓄積や人間にとっての良き価値の実現は、共同体的な「社会」において行われるのであり、それは政治的な人間の動員をせずに実行できるものとタゴールはとらえていた。彼の「ナショナリズム」観における政治と文化の二分法は、一般的なナショナリズム理解に近かった岡倉の認識との対比において、より明白になる。

「『国民』とはなにか。一国の全人民が力として組織されるときの様相である」<sup>51)</sup>とタゴールが見たように、岡倉も強固なナショナリズムが西洋列強の威力の基盤となっていることを述べている。しかし先述のとおり、ナショナリティが成員にとって「具体的な想念」と化すことによって国民が頑強になると岡倉が見たのに対し、タゴールは「『国民』」とその国家の特徴を「抽象的」(abstract)と表現した。「この政治と商業の組織、別の名前という『国民』であるが」、「こうした抽象的存在(This abstract being)、すなわち『国民』が、インドを支配しているのである」<sup>52)</sup>。岡倉の言うナショナリティ、および彼自身が関わっていた国民文化形成の営為においては、ナショナリティが「想念」(notion)であるにも拘わらず、既存の文化的産物から選択された実体的で可視的な様々な素材によって肉付けされ、その独自性が「具体」化される過程がある。それに対しタゴールの「『国民』」が「存在」(being)であるに

も拘わらず「抽象的」なのは、それが機構として機能はしていても、「個人の人間性の解消」<sup>53)</sup>によって、血がかよった人間の個体差を無視して作動し、どこまでも「政治的」・「機械的」・「科学的」・「功利的」な構造をもつ画一的規格にすぎないものと見なされているからである。この空虚な「抽象」性ゆえに、「『国民』」は世界中「何処に適用されても、多かれ少なかれ原則では類似しているもの」<sup>54)</sup>とされる。一般的にナショナリズムは、各地域の環境や文化によって左右される部分を持ち、地域ごとに多様な展開を見せるが、タゴールが見出した「ナショナリズム」は既存の文化や共同体の性質を基礎にせず、むしろそれらと切り離されているからこそ、強力な繁殖力によってどこにでも通用する傾向性となっていた。それはあくまで「政治的文明」によって産み出された、顔のない組織をつくる力であり、どの民族にとっても本来的ではないことを特徴としていた。

岡倉は「想念」でしかないナショナリティが文化的固有性の肉付けによる「具体」化の過程によってこそ強化されるとしたのに対し、タゴールの「『国民』」は、機構として実在しているが、世界のどこにでも適用可能な政治的組織の「抽象」性をもつゆえに勢いよく普及する力がある。タゴールの言う「『国民』」の特徴と岡倉のナショナリティ理解とを並べてみると、両者が近代国民国家の違った側面をそれぞれとらえているようにも見える。

岡倉との興味深い交差の仕方は、「ナショナリズム」の人間の内面に及ぶ性質についてタゴールが用いた譬え方にも見られる。先述のとおり、岡倉は近代日本が“religion of nationalism”を選択したと、ノートに記した。当時の世界情勢のなかで文化的独自性を護持していくために国民的な立脚点を必要な手段と見なした岡倉は、創造されたナショナリズムが宗教のように内面化されたことを、善悪に拘わらず受け入れた。タゴールの場合は、自らの道徳的信条から「ナショナリズム」への批判を込めてそれを宗教に譬えた。すなわち、普遍的真理よりも国益を優先させることを善と思わせる現象を、「それは巨大な利己主義を、世界のあらゆる人民に通用する唯一つの普遍的宗教 (the one universal religion for all nations of the world) であると持ちあげているのである」<sup>55)</sup>と描写し、個々人の内面を支配する「ナショナリズム」の特徴を、「『国民』の自己崇拜教 (the cult of the self-worship of the Nation)」<sup>56)</sup>、「ナショナリズム崇拜 (fetich of nationalism)」<sup>57)</sup>と非難したのである。

さらに、西洋のナショナリズムと文化の対外的展開についても、二人の相異が見受けられる。「『国民』」がどの地域にも適用可能であると同時にどの民族にも本来的ではないとしたタゴールは、それを産み出した西洋にとってすらも本質的なものではないと見なしていた。「西洋の精神が自由を旗印にして前進してゆく、その片方では西洋の『国民』が、人の全歴史を通じてそのなかで、最も冷酷な、破壊しにくい組織の鉄の鎖を鍛えている」<sup>58)</sup>と、タゴールは西洋の二面性を指摘したが、これは矛盾として批判しているのではない。彼は、ヨーロッパが「家族や閥族の義務を超えた、より高度な公共の利益に対する義務」や「良識の自由、思想と行動の自由、芸術と文学の理想における自由の旗」<sup>59)</sup>によって東洋諸国でも尊敬を勝ち得てきたことを認めるに吝かでない。それは若年の頃から親しんだイギリスの文学作



品や、タゴールの詩と人柄に深い感銘を受け、敬意をもって接したイギリスの友人たちとのつき合いという「イギリスの文芸家についての個人的経験」<sup>60)</sup>などによって、西洋の豊かな精神的土壌を知る機会を多く得てきたためである。タゴールは、こうした「個人的経験」とおして伝えられる「西洋の精神」の流れがあるのに対し、「西洋の『国民』」はそれが「『無・国民』の国に自由に流れ込まないようにせき止めるダム作用をしている」<sup>61)</sup>と、両者を区別してとらえていた。「『国民』」ではない「個人」が体现する西洋精神に絶大な信頼を抱き、その純粹性、非政治性を疑わなかったタゴールにとって、「『国民』」は西洋世界を代表すべきものであってはならなかった<sup>62)</sup>。同時代の西洋のナショナリズムの覇権に、政治と文化が渾然一体となった側面を見出し、「彼らのいわゆる文化にうち負かされないはずがあろうか」と断言した岡倉とは対極的に、タゴールにおいては、西洋近代によって生みだされた「精神」への信頼と、「『国民』」に対する批判とが矛盾なく併存していたのである<sup>63)</sup>。

### 3.3. タゴールにおける政治と文化の二分法の問題

ここまでタゴールの政治と文化の二分法を彼の「ナショナリズム」批判のなかに確認したうえで、二つの疑問が浮上してくる。一つは、タゴール自身が関わっていた祖国の民族主義的動向のなかで、それがどのような局面に対応していたのかということである。二つ目は、タゴール自身のナショナリスティックな心情に対してはどのような位置づけになっていたかということである。後者の点は、序文で述べたように主題の限定のため本稿では扱わない論点に関連し、前者の点も紙幅の都合上、詳しく展開することができない。従ってここでは二つの点を併せて、要点のみ略述するにとどめる。

スワデーシー運動ではベンガル分割令撤回とそれをこえた自治の実現という政治目的に向けて、運動のリーダーたちの中で様々な方向性があったなか、タゴールは試行錯誤に苦しんだ。後に『ナショナリズム』で人間のあらゆる政治的組織化を批判することになる彼も、1908年2月11日にパプナで開かれたインド国民会議派 (Indian National Congress) のベンガル地方会議で議長をつとめた時には、「国への奉仕におけるわれわれの活動を決定すべき基本原則」として、「今日のスローガンは単一化、統合、組織化であります。幾人かの個人が結合しても、それにはいろいろと多くの長所もありますが、組織化した民衆には対抗すべくもありません」<sup>64)</sup>と訴えたこともあった。だが、基本的にタゴールの運動は地道な社会改革や教育の向上によって、個々の人間の精神的な自立や解放を目指すという長期的で且つ困難な目標を持っており、政治的な即効性と結びつかないため広い支持を得られなかった。

スワデーシー運動期に紆余曲折を経た後、タゴールはインドの政治的リーダーたち、特にインド国民会議派の「ナショナリスト」に対する不信感を表明した。タゴールにとってインドの最重要課題とは、いかにして自治を獲得するかという政治的戦略を練ることよりも、多様な人種が混在し、宗教やカーストによって細分化されたインド社会が抱えてきた諸問題を、地道に改善していくことであった。長い歴史をとおして続く社会的分断や、古い慣習と

宗教の形式的側面に縛られた「奴隷」的な精神状態をしばしば啓蒙主義的立場から批判していたタゴールは、「インドの内面からの建設的活動」<sup>65)</sup>ができなければ、政治的独立も意味をなさない、と信じていた。タゴールの言葉によれば、「インドにおけるわれわれの実際問題は、政治的なものではない。それは社会的なものである」<sup>66)</sup>ということである。しかし、大衆と隔絶した国民会議派はこうした「インドの特定の問題には、一切関心をもた」<sup>67)</sup>ずに「政治的自由はそれだけでわれわれを自由にする、との謬った考えを受容してい」<sup>68)</sup>た。これではインド固有の社会的土壌に則した活動に関わっていることにはならないうえ、政治的独立と『国民』の確立を求める彼らは、「われわれが社会的奴隷制度の流砂のうえに自由の政治的奇蹟を打ち建てるのが、われわれの任務の一つであると考えている」<sup>69)</sup>にすぎない、とタゴールは見ていた。タゴールの言う「ナショナリズム」が各地域固有の文化的・社会的条件と分離した、どこまでも画一的な「政治」という領域の運動にしかなり得ないことは、インドの政治的リーダーたちへのこうした批判を含んでいた。

加えて、先述のとおりスワデーシー運動期を経てもなお西洋の文芸や思想の純粹性に対する信頼を失わなかったタゴールにおいては、反植民地支配の主張はイギリスの全面的排斥にならなくてはならず、英印双方に『国民』という政治機構が介在しない状態での出会いが実現さるべきであった。この点においても、タゴールにとっては「ナショナリズム」を政治的領域に限定することに合理性があったのである。

しかし、タゴールの「ナショナリズム」論が政治と文化を分離する枠組みを維持する限りにおいては、宗教的慣習が文化の基盤に深く根づいたインドのナショナリズムの重要な契機をとらえきれないのではないだろうか。民族主義運動における政治的営為に様々な傾向があるとはいえ、すべてが文化と無関係のところでは展開されるはずはなく、タゴール自身その難問の只中であつたはずである。他の集団とは区別されるひとまとまりの文化の価値を意識的に主張すること自体、そもそも政治的な行為であることは言うまでもない。民族などの集団の文化は、その時々の政治目的によって境界線が新たに換えられ、それが所与のものと受け取られるのである。

「国民崇拜の激しい自己偶像化主義」を弾劾したタゴールは、同時に「無色の曖昧なコスモポリタニズム」もまた「人間の歴史のめざす目標」ではない(“Neither colourless vagueness of cosmopolitanism, nor the fierce self-idolatry of nation-worship is the goal of human history”<sup>70)</sup>)と力説している。民族意識の尊重を否定しないどころか積極的に支持し、ベンガルおよびインドの文化振興の中心的存在であつたタゴールは、文化の政治性を担っていたといえる。上記の1908年のパプナでの地方会議では、英語で行われるのが通例になっていた公的な会議で、議長であるタゴールによって初めてベンガル語が使用された。また、政府がベンガル語の方言別の教科書をつくらうとした際には、言語の分裂をねらった政策としてタゴールは反対を表明している。彼がつくった愛國的な歌はベンガル中に広まり、民族意識の高揚とともに歌われた。確固たる民族意識を自覚してベンガル文化を擁護したにとどまらず、

インドが「一つ」に結ばれたうえでの独立を切望していたタゴールの姿勢は、一般的な意味でのナショナリズムであった。タゴールが親しんでいた文学や芸術などいわゆる上位文化（ハイカルチャー）は、一方では政治的利害を超えた価値をもつ。だが他方では序文でも述べたとおり、文学が言語と不可分であるように、それらは民族の生活や歴史、価値観全般と密接な関わりを持つため、実際の場面では民族文化と峻別が困難な場合が多い。従って、洗練された上位文化も民族文化が本来的に持つ政治性と終始無関係であることはできない。タゴールが詩や小説にとどまらず宗教的・社会的慣習や言語まであらゆる分野を自らの問題としていたように、彼の言う「文化という場面」も両方の意味を含み込んでいる。しかし「ナショナリズム」の議論において政治と文化を分離させたタゴールには、文化がイデオロギー性をもちやすい性質であることはとらえがたかった。文化の領域に発露する愛国心や郷土愛について、それが自然な感情と見なされる範囲と、自覚的な政治意識を伴っていると見なされる範囲とを厳密に区別することは極めて困難であり、タゴールにおいてもそれは例外ではなかった。

ベンガルやヒンドゥーの伝統に根ざした文化の保護と革新を政治闘争のなかで実行していくことの危うさと難しさは、常にタゴールにつきまとっていた。民族文化の擁護の動向は一方で、タゴールが望んだような民族的自尊心の覚醒を促し、他方で排他的なヒンドゥー・ナショナリズムの復古主義を生み、両側面の発現は裏表の関係にあった。ヒンドゥー復古主義は信仰心に訴えることにより、偏狭な政治的行為の正当化や人心の動員に一定の効果をねらっており、反英にとどまらずムスリムなど他宗教との軋轢によって人々の分裂をもたらした。そればかりか、宗教上の形骸化した風習を不可侵のものとするあまり、より広い視野に通じるための個々人の精神の自由化を阻害するという、タゴールが最も憂慮する事態を招いていた。このナショナリズムの二面性は、タゴール自身がよく認識しており、『ナショナリズム』の出版と同時期に行われたカルカッタでの集会で彼はこう述べている。

…わたしたちの新しく目覚めた民族の自尊心 (our newly-awakened national self-respect) が国民に前進を促すかぎりにおいて、わたしはそれを心から歓呼して迎えるが、いっほうまた、それが杭に繋がれた生贄<sup>いけにえ</sup>の仔羊のように、国民を永久に過去に繋ぎとめようとするかぎりにおいては、断じてそれを非とするのである。民族の自尊心は、わたしたちの顔を前方の世界に向けさせ、政治権力を要求させるが、同時にまた、自国の過去を振り向かせ、宗教問題や社会問題、さらには個人的な問題においてさえ、主の御意志に逆らっては一步たりとも動くまいぞと命じるのである。わたしがヒンドゥー教の復古調 (the revival of Hinduism) と呼ぶのは、このことである。民族の自尊心はわたしたちに、片方の目を大きく見開き、もう一方の目を閉じて眠るという、途方もない離れ業をやつてのけよと言うのである。<sup>71)</sup>

タゴールはヒンドゥー復古主義者の狂信的傾向とははっきりと袂を分かっており、排他的な方向へ人心を動員せず、外に開かれた状態で民族文化を育んでいくことを目指していた。タゴール流に言えば、ヒンドゥー復古主義も、真に目指すべき方向を隠蔽するために伝統文化の仮面をつけた政治的心理状態であったと解釈することができるであろうし、『『国民』』を主に国家機構を含めた概念として定義したタゴールの「ナショナリズム」論では、吟味の対象ではなかったとも言えるだろう。しかし、文化を政治と分離させて見るタゴールの視点では、固有の文化的・社会的要素とナショナリズムとの結びつきがいかに強力になりうるかという議論に正面から取り組むことはできない。タゴールがこうした点に全く鈍感であったとは決して言えないが、少なくとも彼の「ナショナリズム」の枠組みでは、彼自身が重視した「民族の自尊心」と密着したヒンドゥー・ナショナリズムの復古主義の問題は把握しきれないと思われる。引用文からは分かりづらいが、上の集会で展開されたタゴールの復古主義批判は、概ね知識階級の啓蒙主義的な立場からその弊害を糾弾するものである。タゴールにとっては、民衆から遊離した会議派よりも、文化的アイデンティティの固守において自分自身と表裏一体の関係にあるヒンドゥー復古主義のほうが脅威であったのではないだろうか。

宗教と絡まり合い複雑な様相を見せる祖国のナショナリズムに対し、タゴールが自分なりに出した解答は、普遍的な人間性への転換であった。彼はスワデーシー運動期を経て、『ゴラ』(Gorā, 1910)や『家と世界』(Ghar o bāhir, 1916)のような小説によって、社会的因習やナショナリスティックな排外主義にとらわれていても、激しい葛藤の後、他者に対して開かれた普遍性に目覚めていく主人公に、インドの展望を託していった<sup>72)</sup>。

## おわりに

20世紀初頭に出会った二人の非西洋の知識人は、西洋近代が放つ政治的作用のなかで、何が問題であるのかをそれぞれの視点から見出し、枠組みとして切り取った。岡倉は「自国と云ふ観念」のイデオロギー性が同時代の文化的問題の中核にあると認識し、タゴールは「『国民』』とその「ナショナリズム」という顔のない集団的動きの世界規模の展開に警告を発した。両者とも人間の政治的な心性をとらえて自らの言葉で名付け、矛盾や曖昧さを抱えながらも各自の危機意識をもって表現した。

岡倉にとっては、政治とは気づかれないうちにどのような領域にも浸透して機能しうる人間の営為であった。彼は文化的領域における自らの時代ならでは政治的作用の仕方に対し、厳しい認識を持ってそれを引き受けた。岡倉の認識では、異なる文化間の接触の場にも価値の序列があり、諸文化の位置づけや普遍性も西洋が決めるという上下関係が現実であった。そうしたなかで弱者にとっては、文化を守るためにナショナリズムが有効手段として必要であるとした。岡倉において、西洋人の「自国と云ふ観念」を批判的に捉えることは、決して西洋排斥が動機なのではなく、自分自身の目で文化研究の視点を根本から見直して創出するための前提であった。「自国と云ふ観念」は悪く作用すればエスノセントリズムに陥る

が、弱者が民族的自覚と文化の自衛をしていくうえでは必要であると岡倉は考えた。彼は政治と文化が渾然一体となる「自国と云ふ観念」の毒性をとらえながらも、それとは決然と袂を分かっていただけではなく、国民国家の文化形成の先導者としてその内側に置かれていたというアンビヴァレントな立場にあった。

その後、1904年日露戦争期にアメリカで出版した『日本の覚醒』で、岡倉は大国ロシアとの戦争に、文化の領域までを含めた西洋のヘゲモニーへの抵抗の契機を見出した。西洋国家との戦争における日本の立場を擁護することにより、岡倉は暴力装置としての国家活動を追認するに至る。しかし他方で、主権国家間の戦争という行為自体が、結局は西洋中心の国際関係のなかで通用する手段でしかないことを感じとり、立場の揺れを見せ、同書の結びを歯切れの悪い終わり方にしてしまう<sup>73)</sup>。

一方タゴールは、一定の目的のために人間を操作し、動員し、組織化する「政治」という行為が、人と人、集団と集団との間に見られることを嫌い、「私は排他的な政治的利害を信じていない」<sup>74)</sup>と断言した。タゴールにおいて、政治とは人間の内面を豊かにしない集団的動きであるがゆえに、人間社会で展開される範囲は限られており、また限らるべきであり、インド社会特有の問題に対しても限定的な機能しか担い得ないものであった。その一方で、「われわれ」という民族意識は、血の通わない「『国民』」という国家機構を持たず、なお且つ排外的、独善的な方向に暴走せずに他者への理解と寛容さを維持できる限り、タゴールにとっては自然な感情として尊重されるものであり、そこに本来的に含まれる政治性も彼の枠組みからすれば問題視する必要がなかった。言い換えれば、タゴール的な意味においてそれは「政治的」とは見なされなかった。むしろ、民族の良質な部分を「個人的」な関係をとおして網の目のように広げていく動きは、「『国民』」を単位とした画一的な「政治的文明」への抵抗になると考えていたのではないだろうか。排外主義や自民族中心主義にならずに祖国の文化的蓄積を擁護し、政治的利害関係から文化的価値を守るためにこそ、政治から独立した「文化という場面」がタゴールには必要であったのであろう。20世紀前半のインドで、タゴールはその巨視的な姿勢のゆえに孤立することもあったが、「理想主義者」を積極的に自認して妥協をしなかった。

スワデーシー運動期の試行錯誤をはじめ民族主義運動の難しさを経験したタゴールにおいては、外来者である岡倉が「『国民』」という政治的機構を介さずに共感をもってベンガルの文化を鼓舞したことが、閉塞感のない文化の価値によって人間同士が繋がった瞬間として昇華された。そのため、タゴールは岡倉のインド訪問を、政治意識の共鳴ではなく、「文化という場面」での出会いに限定して回顧したのである。

実際には、彼らの出会いは「個人的」次元にとどまるものではなかった。先述のとおり、二人の出会いは帝国主義を背景とした交通網の発達や人的移動の波に乗って実現し、英語という西洋の言語を介していた。そして両者はこの時代の世界的な「政治的嵐」に起因する問題を共有するという、大規模な政治的構造を舞台としていたと言える。しかし、タゴールが

望んだような政治的次元を超えた「個人的」且つ普遍的な深い交わりが、二人の間に成立していなかったわけではない。おそらく二人には、「永遠の価値」を分かち合う忘れがたい瞬間の数々があっただろう。その一場面として、死を目前にした時期の岡倉の内面に、タゴールの言葉が響いていたことを紹介してこの稿を終えたい。

岡倉がインドから日本に帰国しておよそ10年半後、二人は再会を果たした。タゴールにとってはこの岡倉との二度目にして最後の面会も思い出深きものになったようである。岡倉は1912年9月にカルカッタを再訪しているが、この時タゴールはイギリスにいた。タゴールはノーベル文学賞受賞のきっかけとなったこの時の英米旅行で、ボストンに立ち寄る。彼が英文詩集『ギーターンジャリ』(*Gitanjali*, 1913)をイギリスで披露してアメリカに移った後、ボストン美術館に勤務する岡倉と再会した1913年2月4日は、岡倉の死の7ヶ月前であった。タゴールはこの時、岡倉から中国への関心を喚起される。岡倉の案内により二人で中国を訪れる約束をするが、同年9月2日に岡倉は他界し、約束は果たされなかった。その2ヶ月後、タゴールはノーベル文学賞受賞の知らせを受けることとなる。世界的な名声を得たタゴールは、岡倉の死後3年を経ようとする1916年5月末に初めて日本を訪問、東京では横山大観に迎えられた。日本美術院で岡倉の実弟由三郎による通訳で芸術に関する講演をした後<sup>75)</sup>、茨城県五浦海岸の岡倉家まで足を伸ばし、海に臨む景勝地で故人の面影を偲んだ。

岡倉がボストン美術館に遺した書き物のなかに、いくつかの文献からの抄出がある。それは『老子』や仏典の英訳とともに、タゴールの『ギーターンジャリ』の詩を数編、書き写したものを含んでいる<sup>76)</sup>。出典としてロンドン刊の1913年の版と記されている。『ギーターンジャリ』の一般向けの初版は、1913年2月に二人がボストンで再会した後の3月にマクミラン社から刊行され、その後瞬く間に増刷が続いていた。岡倉の手元にあったのはタゴールから贈られたものか、自ら買い求めたものかは分からないが、岡倉が詩を書き写したのが、初版刊行の3月から自らが他界する9月までの間の時期であることは確かである。

『ギーターンジャリ』は“Song offerings”（「歌の捧げもの」）という意味であり、ウパニシャッドの説く無限者との一体化、梵我一如の生命の歓喜を主題にし、そこにインドの伝統的な諸思想からくみとられた宗教的要素や、タゴールの人間愛などを織りまぜた詩の数々から成る。岡倉が抜き書きしたのは、無限者に詩の捧げものをする喜びに満ちた第1、我が身を無限者に完全に捧げることとなる死をうたった詩集の最終部分から第86、第94、そして結びとなる第103の詩である。特に“Death, thy servant, is at my door”によって始まる第86の詩は、自らの死を予感した岡倉の心境が映し出されているようである。タゴールが大いなる普遍的存在への捧げものとして書き綴った詩を胸に抱きながら、岡倉は死を見つめるひとときを過ごし、タゴールとつながっていた。

## 注

- 1) ベンガル語の発音ではロビンドロナト・タクール。本稿では便宜上、英語読みのラビンドラナ

ート・タゴールを用いる。

- 2) 岡倉とタゴールを直接的な主題としているのは、例えば次のような論考である。

我妻和男「天心とタゴール」『ワタリウム美術館の岡倉天心・研究会』右文書院、2005年。

大岡信「タゴールの詩そして岡倉天心」『タゴール著作集』第一巻、第三文明社、1981年。

森本達雄「タゴールと岡倉天心」『タゴール著作集』別巻、第三文明社、1993年。

Rustom Bharucha, *Another Asia: Rabindranath Tagore and Okakura Tenshin*, New Delhi: Oxford University Press, 2006.

その他、二人の出会いのきっかけとなった岡倉のインド訪問については、堀岡弥寿子『岡倉天心——アジア文化宣揚の先駆者——』（吉川弘文館、1974年）、同著者『岡倉天心考』（吉川弘文館、1982年）や、春日井真也『インド 近景と遠景』（同朋舎、1981年）、同著者『インドと日本——その光と影と——』（百華苑、1984年）所収の諸論考を先駆として少なからぬ研究があり、得るところが大きい。なかでも、岡倉とタゴール家、ヴィヴェーカーナンダ周辺の人物たちとの思想的交流の意義を考察した次の論考は、カルカッタにおける岡倉の交友関係や著述活動を政治的文脈のなかで考えるうえで参考になる。

稲賀繁美「岡倉天心とインド——越境する近代国民意識と汎アジア・イデオロギーの帰趨」モダニズム研究会編『モダニズムの越境 I 越境する想像力』人文書院、2002年。

稲賀繁美「シスター・ニヴェディタと岡倉天心における越境と混淆『母なるカーリー』、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺——天心滞インド期の著作へのあらたな洞察」井波律子・井上章一編『表現における越境と混淆』国際日本文化研究センター、2005年。

岡倉古志郎「天心とベンガルの革命家たち——『東洋の覚醒』における天心のインド観をめぐって——」大東文化大学東洋研究所編『東洋研究』第81号、1987年（のち、『祖父岡倉天心』中央公論美術出版、1999年、所収）。

岡倉登志「岡倉天心（覚三）とインド(1) ニヴェディタとの交流」大東文化大学東洋研究所編『東洋研究』第157号、2005年11月。

- 3) 上述の岡倉とタゴールを直接的な主題とした先行研究のうち、筆者の関心と重なるのはR. バルーチャの著書である。二人を主題に掲げた単行本が日本でもまだ出版されていないなか、同書は最近のインド側からのまとまった研究成果として注目される。バルーチャのタゴールと岡倉に対する関心は、現代の「アジア」概念のイデオロギーに対する著者自身の疑問から発している。二人の関係についての記録資料が少ないこともあり、同書は両者の交流よりも、著者の今日的な問題意識から“Asia,” “Nationalism,” “Cosmopolitanism,” “Friendship” という四つの枠組みによって二人の人物それぞれの思想を吟味することに重点を置き、必要に応じて思想的接触と差異を見出す方法をとっている。詳細な紹介はできないが、二人が各々描いた「アジア」概念が抱える難点や、それぞれが自国の民族共同体をとらえるために準拠していた観念など、数々の事項をオリエンタリズムや近代性と関連させながら複雑に論じている。タゴールについては、英語とベンガル語による先行研究の蓄積を生かしつつ批判的に検討しながら、入念に著者独自の読解を試みている。岡倉の思想については、天皇制や近代日本の帝国主義と同一視するに止まり内面的な分析には至っていないと思われるが、随所で重要な指摘もある。

「アジア」は両思想家にとって重大なテーマであるが、問題の限定の必要上、他の機会に譲り、本稿ではナショナリズムについて二人の文化認識の観点から論じる。バルーチャの著書は二人のナショナリズムについて一般的なナショナリズム概念からの分析をしているが、本稿はタゴールと岡倉という個性的な思想家が、それぞれの同時代認識にもとづきどのような枠を組み立て、ナ

シヨナルな単位で引き起こされる現象をそれによってどう捉えていたかを考察する拙い試みである。

- 4) “On Oriental Culture and Japan’s Mission,” Sisir Kumar Das ed., *The English Writings of Rabindranath Tagore*, Vol. 3, A Miscellany (New Delhi: Sahitya Akademi, 1996), 609.
- 5) 「ナショナルリズム」[蠟山芳郎訳]『タゴール著作集』第八巻、第三文明社、1981年、369頁。英語部分は *Nationalism* (Macmillan, 1917, reprinted in 1973 by Greenwood Press, Inc.), 100.
- 6) 堀至徳の日記の一部は春日井真也によって翻刻されている(春日井真也「インドと日本(四)——堀至徳の思想と生涯(一)」および「インドと日本(五)——堀至徳の思想と生涯(二)」『佛敎大学研究紀要』第55, 56号、1971, 72年)。日記には「スレン」(スレンドラナート)の名が4月10日に初めて登場する(春日井「インドと日本(五)」、68頁)。カルカッタ到着後、堀がブツダガヤーへの短い旅行期間を除いて大方ハウラーのペルール僧院に滞在していたのに対し、岡倉はカルカッタ市内に居たため、この日付以前からタゴール家と接触を持っていた可能性が高い。6月10日、マラリヤに罹った堀を岡倉とスレンドラナートが僧院から引き取り、スレンドラナート宅で回復を待ってシャンティニケタンのラビンドラナートのもとへ移らせることが決まっていた旨が記されている(同上、72頁)。
- 7) 我妻和男は上記の堀のシャンティニケタン行きがラビンドラナートと岡倉との間で決められたとしているが(我妻和男『人類の知的遺産 61 タゴール』講談社、1981年、155頁)、管見の限り出典は不明であり、堀の日記にもこうした点は書かれていない。従って、堀のシャンティニケタン行きが決まった6月上旬の時点で二人が既に直接顔を会わせていたかどうか、筆者はまだ断定できない。7月にはシャンティニケタンに移っていた堀が、カルカッタへ出かけて帰ってきたラビンドラナートから岡倉の様子を聞かされたという記述がある(春日井「インドと日本(五)」、75-76頁)。
- 8) 「東洋文化と日本の使命」[高良とみ訳]橋川文三編『岡倉天心 人と思想』平凡社、1982年、121頁。
- 9) 同上、120頁。英語部分は“On Oriental Culture and Japan’s Mission,” 604.
- 10) 同上、123頁。
- 11) 同上、121頁。
- 12) 同上。“On Oriental Culture and Japan’s Mission,” 605.
- 13) 同上、125頁。Ibid., 607.
- 14) この原稿は岡倉の没後25年を経た1938年に『理想の再建』と題して和訳、出版された。その翌年に刊行された六藝社版『岡倉天心全集』に浅野晃訳で「東洋の覚醒」(“The Awakening of the East”)と題して収められ、現在はこのタイトルが定着してしまっている。戦中の浅野訳でつけられたタイトルがこの英文原稿の呼び方として定着したことは適切さに欠けるが、筆者が参照する平凡社版全集でもこれが踏襲されており、出典表記のうえで混乱を避けるため、本稿では便宜的にこのタイトルを使用する。
- 15) 「東洋の覚醒」[桶谷秀昭訳]『岡倉天心全集』第1巻、平凡社、1980年、136頁。英語部分は“The Awakening of the East,” *Okakura Kakuzo Collected English Writings*, 1 (Heibonsha, 1982), 136.
- 16) 同上、142頁。Ibid., 141-142.
- 17) スレンドラナート・タゴール「岡倉覚三——ある回想」[山口静一訳]橋川、前掲書、35-36頁。
- 18) 「支那の美術」(1894年2月25日)『岡倉天心全集』第3巻、平凡社、1979年、207頁。
- 19) 同上、207-208頁。



- 20) 同上、208 頁。
- 21) 「東洋の覚醒」、143 頁。
- 22) 「史学会席上の印度研究談」(1902 年 12 月 12 日)『岡倉天心全集』第 3 卷、269 頁。
- 23) 同上、268 頁。
- 24) 「東洋の覚醒」、143 頁。“The Awakening of the East,” 142.
- 25) 同上。Ibid.
- 26) 「東洋文化と日本の使命」、124 頁。
- 27) 同上、123 頁。
- 28) 「東洋の覚醒」、159 頁。“The Awakening of the East,” 157.
- 29) 同上、163 頁。
- 30) この問題については多数の研究論文や文献があるが、ここでは以下の先駆的研究のみを挙げる。  
北澤憲昭『眼の神殿』美術出版社、1989 年。  
佐藤道信『〈日本美術〉誕生——近代日本の「ことば」と戦略——』講談社、1996 年。
- 31) 「近代日本歴史年表ノート」『岡倉天心全集』第 8 卷、平凡社、1981 年、319 頁。
- 32) タゴールの思想と作品におけるウパッダエの存在の重要性については、A. ナンディによる次の研究を参照。Ashis Nandy, *The Illegitimacy of Nationalism*, Delhi: Oxford University Press, 1994.
- 33) 「タゴール総年譜」[我妻和男作成]『タゴール著作集』別巻、15 (813) 頁。
- 34) 「東洋文化と日本の使命」、119 頁。“On Oriental Culture and Japan’s Mission,” 604.
- 35) 同上。
- 36) 「ナショナリズム」、387 頁。
- 37) 同上、321–322 頁。*Nationalism*, 19.
- 38) 同上、326 頁。
- 39) 同上。
- 40) 同上、318 頁。
- 41) 同上、395 頁。
- 42) 同上。*Nationalism*, 144.
- 43) 同上。Ibid., 143.
- 44) 同上、380 頁。
- 45) インド独立に向けたタゴールの社会理想と国民国家観について、筆者は拙稿「タゴールのネーション観」(国際基督教大学アジア文化研究所編『アジア文化研究』26 号、2000 年 3 月)で論じたことがある。本稿では詳述できないが、タゴールの社会理想の基礎となっていたのは、彼がインドの伝統的な村落共同体と考えたサマージ (シマジュ, samaj) という概念である。タゴールは、政治機構ではなく、人々の義務の意識と個人レベルの信頼関係の広がりによって有機的に機能する共同体をインドの理想的な社会形態とし、近代的な国家機構の導入がその崩壊を招くと考えていた。上記の拙稿 145–148 頁を参照。  
なお、本稿で展開しているタゴールの批判した「ナショナリズム」についての筆者の見方は、上記の拙稿を書いた当時から変化している。
- 46) 「文明と進歩」(1924 年) [森本達雄訳]『タゴール著作集』第八巻、444 頁。
- 47) 「ナショナリズム」、394 頁。
- 48) 同上、336 頁。
- 49) 同上、322 頁。

- 50) 同上、379 頁。
- 51) 同上、387 頁。
- 52) 同上、324 頁。 *Nationalism*, 24.
- 53) 同上、323 頁。
- 54) 同上、327 頁。
- 55) 同上、368 頁。 *Nationalism*, 98.
- 56) 同上、344 頁。 *Ibid.*, 56.
- 57) 同上、333 頁。 *Ibid.*, 38.
- 58) 同上、332 頁。
- 59) 同上、375 頁。
- 60) 同上、327 頁。
- 61) 同上、330 頁。
- 62) 岡倉が指摘した西洋人の学問研究における「自国と云ふ観念」の作用について、タゴールも宗主国イギリスの学者の傾向として見逃してはいなかった。自国の利益にとりつかれ、個人としての「知的共感」に欠けた「イギリス人はインドを真に理解することは到底できない。なぜなら彼らの知力はインドについて無私ではないからである。諸君がイギリスとドイツあるいはフランスを比較してみればわかることだが、イギリスからはインドの文学や哲学を多少なりとも同情ある洞察力あるいは徹底性をもって研究した学者がごく少数しか生まれていないのである。この無関心と軽蔑の態度は、相互の関係が異常であり、国民的利己主義と誇りを土台にしているところでは自然なことなのである」(「ナショナリズム」、383-384 頁) とタゴールは批判している。だが西洋の良心に絶対的な信頼を寄せていたタゴールからすれば、このような傾向は西洋の真髄とはほど遠い「『国民』」的視点による逸脱でしかなかったと思われる。
- 63) しかし、晩年にインドの植民地支配への幻滅を増していったタゴールは、西洋に対する信頼を徐々に喪失し、1941 年に他界するおよそ 4 ヶ月前に書いた文章「文明の危機」で次のように告白した。「わたしはかつて、文明の泉はヨーロッパの心臓から流出するものと信じていた。けれども、この世に別れを告げようとしているいま、その信仰は完全にくつがえされてしまった」(「文明の危機」(1941 年) [森本達雄訳] 『タゴール著作集』 第八巻、461 頁)。
- 64) 「議長あいさつ」(1908 年) [蛭原徳夫訳] 『タゴール著作集』 第八巻、213 頁。
- 65) 「ナショナリズム」、389 頁。
- 66) 同上、378 頁。
- 67) 同上、389 頁。
- 68) 同上、396 頁。
- 69) 同上。
- 70) 同上、318 頁。 *Nationalism*, 15.
- 71) 「主の御意志」(1917 年) [森本達雄訳] 『タゴール著作集』 第八巻、297-298 頁。英語部分は “The Master’s Will Be Done,” *Towards Universal Man* (Bombay: Asia Publishing House, 1961), 186-187.
- 72) スワデーシー運動を経て、タゴールの民族意識がより普遍的なヒンドゥイズムを志向していく過程を論じた研究として、前掲の A. ナンデイの著述のほか、David Kopf, *The Brahma Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind* (New Jersey: Princeton University Press, 1979) が優れている。同書が示すように、タゴール自身のナショナリズムや、伝統思想などインドの文化に対する彼の理解の内実を考察するには、タゴールの祖父の代から続いている、洗練されたブラフモイズムを信

奉するブラフマ・サマージ (Brahmo Samaj) の特質や、それを生んだベンガル上層社会の知的状況を深く知る必要がある。

- 73) この点については、拙稿「岡倉覚三と日露戦争——文化の政治的問題の場——」日本フェノロサ学会編『LOTUS』No. 26、2006年3月、参照。
- 74) 「ナショナリズム」、378頁。
- 75) 講演録が「藝術論」と題され、日本美術院編『ビヂットラ美術学校印度畫集』（精華社、1916年）に収録されている。
- 76) 宮田俊彦「未刊の岡倉天心先生資料」『茨城大学五浦美術文化研究所報』4号、1974年。同論文は、岡倉の死後、ボストン美術館東洋部で岡倉の後継者として勤務した富田幸次郎により、茨城大学五浦美術文化研究所に寄贈された岡倉の一連の原稿を紹介している。『ギーターンジャリ』の抄出はそのなかに含まれるが、筆者は原稿の実物を未見である。