慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	タゴールとナショナリズム批判
Sub Title	Tagore and his criticism of nationalism
Author	臼田, 雅之(Usuda, Masayuki)
Publisher	三田史学会
Publication year	2015
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.84, No.1/2/3/4 (2015. 4) ,p.109(109)- 133(133)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	文学部創設125年記念号(第1分冊) 論文 東洋史
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20150400-0109

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

タゴールとナショナリズム批判

臼田雅之

冬の夜の星のことごと人間にその名呼ばれんとして
うるわしき

坪野哲久

はじめに

カミユの師であったジャン・グルニエ（一八九八－一九七一）は、サンスクリット文学を「五世紀このかたあえぎながら現代まで生きのびているかのようだ」と評したうえで、「タゴールはこんにちその代表者であり、いわば、ばら香水なのだ」[1]と述べている。たしかに高等学校の図書室で、はじめてアポロン社版のタゴールの訳詩集を読んだとき、「ばら香水」の芳香に目眩がし、美しすぎて自分には無縁だと思ったことを憶えている。グルニエはインドとギリシアとを比較し、こう断言する。

「夢にふけったインドは（西欧人にとっては、無分別であり、実りのない夢であるが）、じっと動かずにとどまり、人間の生活を軽蔑する。インドにとって人間の生活は、風で吹きはらわれる一群の羽虫にほかならない。[2]」

昨今の経済発展でインドのイメージもだいぶ変わってきたことは事実だが、話が宗教や文化になると、まだまだグルニエの描き出したようなイメージは根強いように思われる。タゴールを〈聖者〉あるいは〈神秘主義の詩人〉と見なすノーベル賞受賞（一九一三年）当時に揺曳したイメージは、日本でも西欧でも生きつづけている。[3]

タゴールがこうしたイメージで回顧される要因として、長身で神韻縹渺とした風貌が、大きな役割を果たしているように思われる。ロマン・ロランは、ベンガル人学者カリダシュ・ナーグ（Kalidas Nag, 1892-1966）に宛て

た手紙のなかで、つぎのように述べている。

「われわれの小さな地方［スイス・レマン湖東岸のロランが住んだヴィルヌーヴ村周辺］の人びとが、どんなに詩人の重々しい姿に深い印象を受けたかは、あえて申しあげるまでもありません。ある婦人が、ホテルの階段を彼の降りてくるのを見て、『神さま』（le Bon Dieu）が現われたのを見たと思った、と私の前で話していました。[4]」

タゴールの才能は天馬空をゆく広がりを見せ、文学のあらゆるジャンルにわたるだけではなく、音楽家（シンガーソングライター）であり、画家であり、俳優であり、さらには教育者でもあった。しかし、その本領は詩人であり、ふたたびロマン・ロランの言葉を借りれば、「彼のゆたかでかがやかしい人格のなかで、ひときわ目立つのが詩人です。彼の精神の他の属性はその中心に従属しています」[5]ということになる。

タゴールがベンガル語の生んだ最大の詩人であったことは疑いがない。今日の日本では、ほとんど忘れ去られた存在になっているが、ベンガル（おもにバングラデシュとインドの西ベンガル州）では、没後七〇年以上たった今日でも、もっともその詩が暗唱され、その思想が語られ論じられる、巨大な存在でありつづけている。

ベンガルでは、タゴールは〈神秘的な詩人〉あるいは〈聖者〉だから、人びとのあいだで敬愛されている訳ではない。もっと多様で深い要因がそこには働いている[6]と思われる。しかし、タゴールの思想が現に現代インドで正当に受容され生きられているようには思われない。近代インドを代表する二人のマハートマ（偉大なる魂）に他ならないタゴール、ガンディーの思想は、現代インドの思想の主流を形成しているとはとても言えない。にもかかわらず、タゴールもガンディーも、繰り返し参照されつづけている。この事態には近現代のインドが抱え込んできた大きな問題が潜んでいるように思われる。本稿の狙いは、ナショナリストとして出発したように見えるタゴールが、根底的なナショナリズム批判者へと変貌する（変質ではなく）過程を跡づけることである。つまり、近代ベンガルのナショナリズムをめぐる問題を、ただ政治の問題としてではなく、より広範な文化の問題として考えてみたいのである。

第一章　詩人の形成とナショナリズム

ロビンドロナト・タゴール[7]（Rabindranath Tagore,

1861-1941）は、デベンドロナト・タゴールの第一四子としてコルカタに生まれた。タゴール家はピラリ・バラモンという「堕落」したとみなされた特殊なバラモンであり、もともとの出自集団であるラリヨ・バラモンとは、基本的に通婚関係を断たれていた[8]。しかし、カースト制度はその厳格なイメージとは異なり、いくつもの抜け道を備えた柔軟なシステムであり、「堕落」したバラモンも、財力があれば資産の一部と引き換えに、なんとか通婚関係を維持することが可能であった。そのため、タゴール家はつねに家産を良好な状態に保っておく必要があった。一七世紀にフゥグリ水系がヨーロッパ各国の東インド会社の商業活動によって活性化し、その世紀末にはイギリスの東インド会社の拠点がカルカッタ（コルカタ）に置かれ、急速に発展するのを見て取ったタゴール家は、一八世紀のはじめ故郷のクルナ地域からコルカタへと移住し、東インド会社のインド人協力者として資産を築いていった。イギリスの東インド会社が、インドの植民地化を進め、カルカッタが英領インドの首府となる過程で、タゴール家も巨万の財を築いていった。詩人タゴールの祖父ダルカナト・タゴール（Dwarkanath Tagore, 1794-1846）はイギリスに遊んだとき、その豪奢な暮らしぶりから、プリンスの称号を冠して呼ばれたほどであった。さらに彼は、銀行業、藍製造業、炭田経営など、さまざまな事業をイギリス人と合弁して多角的に展開した。近世的な植民地体制のなかで、近代インドの創出のために努力した先駆的企業家であった。この時期（一九世紀前半）、コルカタのベンガル人社会は、東インド会社と関わって財産を築いた成功者の下にドル（dal）と呼ばれたカースト横断的な派閥を作って、互いに鎬を削ったが、タゴール家は一方の旗頭（dalpati）であった。

ところが、一八四八年の国際的な商業危機（世界恐慌）の煽りを受けて、タゴール家をはじめとするイギリス人と提携した企業は倒産し、ベンガルにおける近代産業発展の契機は失われてしまう。タゴール家に残ったのは、ザミーンダーリと呼ばれた農地を主とした地所だけであった。その広大な土地財産を受け継いだ詩人の父デベンドラナト・タゴール（Debendranah Tagore, 1817-1905）は、ラムモホン・ラェ（Ramohan Ray, 1774-1833）の始めた近代的宗教であるブラフモ信仰を組織化し、その指導者となった。ブラフモ信仰は偶像崇拝を認めない一神教であり、カースト体制には原則的に批判的

であった。[9]

ブラフモ信仰は、キリスト教の批判に耐えうる信仰であったが、重要なのはそれがキリスト教の模倣ではなく、範を古代のウパニシャッドに求める伝統の再生（創造）の性格を強くもっていた点である。インド人の自由が許容された（＝植民地政府の干渉を受けない）宗教領域に依拠して活動したデベンドロナト・タゴールは、インド人の内面生活にイギリス的な要素が流入することに極度に警戒的であった。

インド大反乱（セポイの反乱、一八五七年）以降、インドは東インド会社の植民地からイギリス国家の直轄植民地に再編成され、近代化が図られると同時に、中間層（ミドル・クラス）が牽引する民族運動が展開され始める。大反乱に先立つ一八五一年に設立された英領インド人協会（British Indian Association）は、ベンガルの大地主たちによって結成された政治的圧力団体で、インドにおけるナショナリズムの始まりを告げる組織だといわれるが、その幹事長にデベンドロナト・タゴールが就いたのは注目しておかなければならない。

以上のように、タゴール家は民族運動と抜き差しのならない関係をもっていた。しかし、それは詩人の誕生を説明するものではない。いくつもの核家族から構成された大家族の末の方に生まれたタゴールは、養育がサーヴァント任せで、寂しい幼少時代をすごしたようである。その寂しさの中から、夢想の翼が育まれた。また、少年タゴールは規律を押しつけてくる学校生活にも適応できない、落ちこぼれの生徒であった。しかし、タゴール家の子弟は三番目の兄ヘメンドロナト（Hemendranah Tagore, 1844-1884）が編み出した全人的で独創的な家庭教育によって厳しく鍛え上げられ、ベンガル語、英語、サンスクリット語という一九世紀ベンガル・ヒンドゥー知識人が心得ておくべき三言語には十分な素養を獲得していた。惜しむらくは、父デベンドラナトの世代までが自家薬籠中のものとしていたペルシア語が、そのカリキュラムからは欠落していた。[10] いずれにせよ、タゴールは天分豊かな兄弟姉妹たちのなかにあって、とくに目立った存在ではなかった。それどころか、学校へやれば落ちこぼれ、留学させてもものにならない問題児であった。詩、ことに抒情詩は、輝かしい朝の光の中からだけでは生まれず、翳りのなかから誕生するもののようである。

タゴールは八歳のころから詩作をはじめ、一三歳九か

月の一八七五年二月一一日に、はじめて公開の場で自作を朗読した。[11] その場はヒンドゥ・メラ（Hindu Mela）といい、ナショナル・ミットロと渾名されたノボゴパル・ミットロ（Nabagopal Mitra, 1840? — 1894）が、タゴール家の後ろ盾があって組織した愛国的な催しであり、この年は第九回目であった。一八七〇年代、ナショナリズムが管区別の地方的結集を遂げる時期に、重要な役割を果たした試みであった。詩人タゴールのデビューが、熱いナショナリズムの息吹の中でなされたことは記憶にとどめておく必要があろう。[12]

もっとも、ヴィクトリア女王がインド皇帝の座に就いたことを祝って、帝国主義者のインド総督リトン（Lytton, 在位 1876-1880）が一八七七年元旦にデリーで催した典礼（ダルバール）は、カルカッタでもベンガル知事（公式には準知事）のもとに祝典があり、実際には欠席したらしいが、詩人の父デベンドロナトも知事から表敬状を授与される者のリストに名を列ねていた。この時、少年タゴールは次のような詩を書いた。

イギリスは宣言した　勝利を
寿ぎ歌う奴は歌うがいい　ぼくは歌わない
ぼくらは歌わない　よろこびの歌を
いいか　ぼくらの頭数（あたまかず）はどれだけある
さあ　ぼくらは別の歌を歌おう

詩人の兄ジョティリンドロナト（Jyotirindranath Tagore, 1849-1925）は、自作の戯曲「夢みちる女」（Swapnamayi）にこの歌を挿入したが、イギリスはムガルに置き換えられた。[13] 植民地支配下の教養人たちの処世の難しさが伺われる一連のエピソードである。

一八七七年、一六歳になったタゴールは、『バヌシンホの御詠歌集（ポダボリ）』（Banushinher Padabali）という、古語を用いて書かれたヴィシュヌ派の宗教歌集を上梓している。これは民族精神の基底を探る試みとも評しえよう。とくに決まった知的専門職に就かなかったタゴールは、詩人として自己形成に勤しんでいく。二一歳の時には、朝の光の中で周囲の光景が変容し、輝かしい姿の現われる体験をうたった「滝の目覚め」が書かれた。この体験は詩人の最初の神秘体験と受け取られることが多いが、それ以上にこのように鮮烈な目覚めを歌った詩は、インドが植民地的な呪縛を内面的に断ち切って立ち上がろうとする瞬間を写し取った作品であるように思われる。

一八八六年、詩人二五歳のときには、詩集『長調と短調』（Kari o Komal）が出版された。この詩集は、八冊からなる初期詩集の最後に出版され、タゴールが近代詩人としての全き姿で登場したものと位置づけられている。その巻頭に置かれているのが、ソネット「いのち」である。

死にたくない　ぼくは　美しい世界で
人びとのあいだで　ぼくは生きてゆきたい
この日の光のなかで　この花咲く庭で
息づく心のなかに　もし場所が得られるのなら！
大地の生命（いのち）の遊戯（たわむれ）は　とことわにうねり波打つ
別れ、出会いは　なんと笑いと涙に満ちて――
人間の幸福、そして不幸で　編みあげた歌
ああ　もし　それで造れるのなら　不滅の家を
それがもしできなければ　生きられるかぎり生きて
きみたちのあいだに　場所がほしい
朝な夕な　きみたちが摘むから
たくさんの新しい　歌の花がひらく！
笑顔で受け取ってほしい　花を　それから　ああ
捨ててしまってくれ　もしその花が萎んでしまうのなら

この詩は、タゴールがなにより若々しい生命の目覚めをうたう青年詩人であったことを告げている。しかし、ここにはベンガルあるいはインドを指し示すイメージはなに一つなく、ナショナリズムと関わり合う要素は見当たらないように思われる。ソネットは全編、普遍的なイメージで構成されている。このことは、しかしながら、インドのナショナリズムが初めから「普遍的」な近代的観念に立脚して全インド的に提起されたことと関係があるように思われる。植民地インドの言説では、目覚めは前近代の無明から近代の光明への目覚め（enlightenment）であることがまず要請され、同時にイギリス支配（近代西欧イデオロギー）の呪縛からの解放でなければならなかった。つまり、近代西欧の価値を普遍的なものとしていったん受け入れ、ひるがえってイギリス支配の現実がその普遍性から逸脱していることが批判されたのである。この時期のナショナリズムでは、イギリスの植民地支配の「非イギリス的性格」が批判され、「ほんとうのイギリス的支配」が要求されたのである。タゴールがこのソネットで、インド的なイメージを持ち出さず、

普遍的なイメージで形象化を試みているのは、「ほんとうの普遍性」を問うた、初期ナショナリストのスタンスと通じるものであったように思われる。

『長調と短調』が出版された前年に創設されたインド国民会議は、民族運動の全インド的結集の場（フォーラム）であり、そこで指導的立場にあった人びとは「ほんとうのイギリス的支配」を要求したナショナリストであった。ナショナリズムの深化にともない、かれらの微温的・「穏健派」的立場は批判され、腰抜け同然の扱いをされるようになるが、そこに宗主国べったりの奴隷根性を見るのではなく、植民地支配の現実にたいする鋭い批判があったことを見落としてはならないだろう。ガンディーの前景化のなかで、なかば不可視の領域に押しやられているが、近代インドの主流をなしていたのは「穏健派」あるいはその周辺にあった人びとなのではなかろうか。

一八八六年は、インド国民会議の第二回大会がカルカッタで開かれた年でもある。国民会議の有力な核を形成していたブラフモ・サマージ会員のために開かれた歓迎会の席で、タゴールは自らの作詞・作曲になる「われら集いぬ、きょう母（なる神、インド）の招く声に」を歌った[14]。タゴールはナショナリズムの上げ潮のなかで詩人としての自己形成行なっていたのである。

このソネット「いのち」の終わりの二行には、唐突な転調が認められる。思いが高まって終わるべきだと思われるのに、花が萎むという負の可能性が挿入され、翳りがさす。一本調子のクレッシェンドにはならないところに、問題の複雑さが示唆されているが、それについては第三章で改めて考えることにしよう。

タゴールは一八八三年に結婚し、一八九〇年以降は東ベンガル（現バングラデシュ）にあった地所（ザミーンダーリ）を、父デベンドロナトに命じられて管理に当たった。これによって生活の基盤ができあがっただけではなく、田舎暮らしは都会の詩人タゴールに、ベンガルの自然と農民の生活に目を開かせるものとなった。イギリス支配下において、ベンガルの都市はカルカッタに一極化し、ベンガルの人口動態は地方（モフォッショル）から英領インドの首府カルカッタを目指すベクトルになったが、タゴールはまさにそれとは逆方向に移動することによって、中間層の牽引する近代文化への最大の批判者となりえたのだともいえよう。

一九〇一年には、西ベンガルの田舎シャンティニケトンに、のちに国際大学にまで発展する学園を開いた。樹

陰の野外授業、芸術教育など、近代の知育偏重教育を乗り越えようとする、世界的な新教育運動の一環に位置づけられるユニークな試みであった[15]。さらに隣接する村に農村再生のための拠点を設けるなど、社会運動にも拡大していくことになった[16]。

二〇世紀の最初の一〇年間は、タゴールにとって試練の連続であり、それを克服することによって、「世界詩人（Bishwakabi）」と呼ばれる詩人が誕生し得たと考えられる。一九〇二年の妻の病死にはじまる相次ぐ身内や信頼する人の死は、娘の婚出や息子の留学も重なり、一九〇七年には「わずか数年前には七人家族だったタゴールの身のまわりには、いつの間にかだれもいなくなってしまった[17]」のである。

第二章　タゴールとスワデシ運動：ナショナリズム批判論の形成

一九〇五年、民族運動のフロントであったベンガルを政治的に東西に二分することによって弱体化させるために、植民地政庁はベンガルを、ほぼ現在のバングラデシュとインドの西ベンガル州を分ける国境線にそって分割した。それは、ヒンドゥー教徒の多い西ベンガルと、イスラーム教徒の多い東ベンガルを創出することによって、宗教対立の火種を煽ることでもあった。ベンガル分割断行に対して、ベンガルで激しい反対運動が展開されたのはもとより、インド各地が敏感にそれに反応を示した。マハーラーシュトラやパンジャーブのように反対運動を積極的に支持する地域もあれば、オリッサのように冷淡あるいは敵意を示す地域もあった。しかし、ベンガル分割反対運動は、ほぼインド全域に鋭い反応を呼び起こした、最初の近代的な民族運動であった。

ベンガルでは運動は、単なる政治運動の域を超えて、地域の一体性を謳いあげる文化運動（スワデシ運動）となった。一九世紀末から自立を強調するナショナリズムの論陣を張っていたタゴールは、その渦中に飛び込み、運動の先端に立った。糸の腕輪を手首に巻く民俗儀礼が、分割され得ないベンガルを象徴する行為として、人びとのあいだで取り交わされた。歴史家ロメシュチョンドロ・モジュムダルは、分割実施日のタゴールについて、次のように叙述している。

「アッシン月一〇日（一〇月一六日）の朝、ロビンドロナトを先頭に、多くの著名人や身分にかかわりなく大勢の人が、にぎやかに行列を組んで、ガンジスの岸辺に

集まった。ガンジス河で沐浴して、互いの手に腕輪（ラキ）を結んだ」[18]。タゴールは九月二七日にシャビトリ図書館で催された集会で、腕輪結び（ラキボンドン）を分割実施日に取り交わす提案をしていた。一〇月一一日のシュレンドロナト・バナジ（Surendranath Banerjea, 1848-1925）の英字新聞『ベンガリー』（the Bengalee）は、ベンガル文字で分割実施日に取り交わされる腕輪結び（ラキボンドン）の要領を掲載した[19]。タゴール家の人びとは、腕輪（ラキ）にカードを添えて知友や各地の指導者に送った。スワデシ運動において最前線に立った東ベンガル（現バングラデシュ）のボリシャルの指導者、オッシニクマル・ドット（Aswinikumar Datta, 1856-1923）は、それを送られた一人で、その礼状はシャンティニケトンのロビンドロ・ボボン（Rabindra Bhavana）に所蔵されている。

「あなたのお送り下された腕輪（ラキ）の糸[20]を結んで、ありがたく存じました。あなたが私のような、取るにたりない者をこのように思い出してくださったことを思い、歓びで溢れんばかりです……州協議会［準備］の仕事で遠い村々を旅して回っていたもので、お礼を申しあげるのが遅くなりました」。オッシニ・ドットは、翌年（一九〇六）四月にボリシャルで開かれ、スワデシ運動のクライマックスの一つとなったベンガル州協議会の大会を実りあるものとするため、農村部を回って支持の取り付けに奔走していた。タゴールはブラフモ・サマージを通じてボリシャルとも深く結びついていたのである。

分割実施日を中心とするスワデシ運動期に、タゴールはこうした感性に訴える大衆行動を提案したが、まずなにより人びとの心をつかんだのは、その作詞・作曲になる「国の魂を奮い立たせる歌」[21]の数々であった。一九〇五年八月七日にカルカッタのタウン・ホールで開かれた集会で、英国製品のボイコットと自国製品の購買（スワデシ）が、全ベンガル・レヴェルの戦術として採択され、スワデシ運動が本格的に始動した。同月二五日に同じタウン・ホールで開かれた集会で、タゴールは「状況と方策」（Abastha o Byabastha）と題する講演を行った。民族運動の主流をなしてきた穏健派のイギリスから利益を引き出そうとするやり方を物乞いと批判し、自助努力の必要性を強調するものであった。しかし、それは一八九〇年代半ばから「過激派」によって主張されてきた論点のくりかえしである。興味あるのは、近代ヨーロッパ文明に対する真っ向からの批判である。「ヨーロッパの優越は自らを誇示し、維持することを最優先課題と心得

ている点にある。彼らの利害が他者を守ることに重なる場合は、他者にとっては勿怪の幸いである。もし利害がまったく一致しない場合、彼らに慈悲の情とか善悪の判断などは皆無だ。[22]」

また、次のような文章は、タゴールの運動からの離脱、ナショナリズム批判の根拠と通底するところがあり、注目される。「国に対する私たちのなすべきすべてのことを、私たちはきょう確定した。もしそれが愛（priti）のうえにさだめられたのなら、それは誇っていいし、長続きもする。それがもしイギリスに対する怒りに立脚しているなら、それに信を置くことは困難だ。[23]」

この八月二五日の集会で、現在バングラデシュの国歌になっている歌「わが黄金のベンガル」[24]が、はじめて披露された。作詞・作曲ともにタゴールで、歌ったのも詩人自身であった。ここからもわかるように、タゴールがスワデシ運動に飛び込んだのは、数々の「国の魂を奮い立たせる歌」のシンガー・ソングライターとしてであった。

タゴールが民俗儀礼や民俗芸能を民族運動のなかに取り込んだのは魅力的なアプローチには違いなかったが、オッシニ・ドットなどは一八八〇年代の初めから歌を運動に用いることに努めていた。しかし、それもベンガル・ヴィシュヌ派の御詠歌の合唱（ションキルトン）や御詠歌を歌いながらの行進（ノゴル・キルトン）などを取り込んだブラフモ・サマージの試みに範をとったものであった。この時期、民間の儀礼や芸能は、いわば時代精神としてヴィシュヌ派、シャークタ派（女神信仰）を問わず、宗教歌が豊かであり魅力ある民謡の響き渡るベンガルにおいて、民族運動のうちに流れ込んだのであった。また、「国の魂を奮い立たせる歌」というジャンルそのものは、ボンキム（Bankimcandra Cattopadhyay, 1838-1894）やヘーム（Hemcandra Bandyopadhyay, 1838-1903）といった、一九世紀後半の文人たちによって、すでに確立されていたのである。スワデシ運動には民俗芸能が広く用いられたが、それはすでに民族運動と同じ精神に促されて一九世紀後半から再認識の過程が進行していたのである。[25]

分割実施が迫ってきた九月二七日に、すでに述べたようにタゴールはシャビトリ図書館で開かれた自宗教修行会（Swadharma Sadhan Samiti）の集会で、糸の腕輪（ラキ rakhi）の交換を分割実施日に、ベンガルの一体性を象徴する行為として行うことを提案した。それと同

時に、いまなお歌い継がれている国への祈りの歌をはじめて歌った。

ベンガルの土、ベンガルの水、ベンガルの風、ベンガルの果実――
清くあれ、清くあれ、清くあれ、おお　神よ
ベンガルの家、ベンガルの市、ベンガルの森、ベンガルの野原――
満ちてあれ、満ちてあれ、満ちてあれ、おお神よ
ベンガル人の誓い、ベンガル人の望み、ベンガル人の仕事、ベンガル人の言葉――
真実たれ、真実たれ、真実たれ、おお神よ
ベンガル人の命、ベンガル人の心、ベンガル人の家、すべての兄弟姉妹よ――
一つになれ、一つになれ、一つになれ、おお　神よ[26]

ベンガル分割断行に抗議し、ベンガル人の一体性を祈り訴える歌であるから、すべてベンガル一色である。しかし、ここには偏狭なナショナリズムの要素は皆無である。この歌はナショナリズムのエモーショナルな土台にもなりえるが、それよりは故国を愛する心情の自然な発露だと受け取ったほうがいいように思われる。「愛国」にはさんざん余計な滓がこびりつき、虚心には用いられないが、タゴールの自分を取り巻く自然や人事への愛（パトリオティズム）は根源的なものである。ナショナリズムはそうした心情的基礎から抽出される抽象観念にすぎない。タゴールは、これから見ていくように、スワデシ運動を境にナショナリストからナショナリズム批判者へと変貌したが、パトリオティズムを捨てることはなかった。

「タゴールが一九〇五年当時の、主にベンガル分割をめぐるスワデシ運動への初期の関わりから、一九〇七年あたりにはナショナリストたちの政治活動の本流からしだいに身を引いたことは今日では有名な話だ」[27]と一般に認識されている。ナショナリストからナショナリズム批判者への変貌がその間にあるわけだが、タゴールのボイコットに関する受け止め方の変化から、この問題[28]を検討してみたい。

ボイコット運動は、タゴールがナショナリズム批判に回る大きな要因になったが、スワデシ運動の初期からタゴールはボイコットについて反対だったわけではない。国を自分たちのものだと感じることができたので、国民

はイギリス製品をボイコットして、国産品を使いはじめたのだと見ていた。だからこそ、商店主たちも損失を承知のうえで英国製品を仕入れるのをひかえ、青少年はイギリス商品の誘惑を振り払い、女性たちは身を飾ることに意を用いなくなったのだと理解した。ここで国民といっているのは、中間層だけではなく、直前に「教育のない人」（ashiksita）が出てくるので、もっと広範な人びとを指していることは疑いない。「イギリス製品は買うまいという怒りの念、あるいは根強い要求があるから、不買がこれほど広まったのではなく、それを促したのは愛だ」とタゴールは信じて疑わなかった。「国産品だから国中の人が皆それを使おう――そうした深い愛が私たちのなかから湧き起ったのだ。だから運動がこれほど力を得たのだ。これはボイコットではない。これは中身のないこけおどしではない。これは国にたいする国民の敬意である」――正真正銘のパトリオトが高揚した思いを語っている。[29]

タゴールにとってボイコットとは、イギリス人に対する怒りや負けん気に駆られて起こすものではなく、国を愛し、国産品を使用したいから、余計な消費品目を控えようとする気持ちのうちに、評価できる点を認めるものであった。つまり、タゴールにとってボイコットは、政治的な意味でのボイコットとは当初から異質であったといわなければならない。

タゴールにとっては、ボイコットの対象であるイギリス製品よりも、はるかに問題とすべき対象があった。同じころに書かれた「拍手」と題するエッセイで、タゴールは称賛の表し方としての拍手が、舶来の習慣でインド古来のものではないと述べている。インドでは拍手は侮辱の表現として用いられてきた。拍手は抑制のない表現だから、侮辱を表わすのにこそ相応しいとタゴールは主張する。感情表現を慎むのが東洋の流儀であることを、戦場における身内の死に、日本の武士が悲しみをこらえて表にはださないのを家族愛の不足とみる西洋人の判断を引き合いに出して、タゴールは東洋と西洋の考え方の違いを対比させる。東洋を東洋たらしめるものが内面の思惟・感性にあることを明らかにしたうえで、タゴールはリヴァプールの塩やマンチェスターの綿布など、さして害になるものではなく、恐るべきは、むしろ自発的に称賛の拍手といった外国のやり方に縛られ、自分たちの内面を歪めることだという。

ところで、スワデシ運動が展開し、植民地政府の規制

と弾圧がはじまり、イギリス製品のボイコットの現場、すなわちイギリス製綿製品の販売を阻止する店頭のピケは、緊張をはらんだつばぜり合いの場となった。ボイコットはすべてのイギリス製品を対象としたというより、奢侈品、酒類、綿製品など比較的限定された商品が槍玉にあがった。なかでも綿製品のボイコットが焦点となった。顧客は安価な綿製品を買い控えることが求められ、より高価なインド製綿製品の購入へと誘導された。これは貧しい農民層の生活にとって打撃だった。ベンガルにおいては、貧しい農民層とはイスラーム教徒と、主に「不可触民」から構成される下位カーストにほかならなかった。これがかれらの運動からの離反あるいは対立という火種に油をそそぐことになった。イスラーム教徒と「不可触」カーストは、こうした経済的理由からだけではなく、すでにベンガル社会における劣弱な立場を克服する運動を開始していたのである。こうして、ベンガルの統一を回復しようとするスワデシ運動は、ベンガル社会内部の亀裂を露呈させてしまうことになった。一九〇六年の前半には、はっきりとこの矛盾が姿を現わしていた。タゴールはこれに激しいショックを受け、「沈黙」に入った。そして、一九〇七年秋から、ナショナリズムを自己批判する小説『ゴーラ』の連載を始めたのである。

しかし『ゴーラ』は、直接スワデシ運動を主題とはしておらず、一時代前の過激派思想の台頭期を背景にストーリーが展開している。スワデシ運動を真正面か主題化したのは『家と世界』で、一九一五年四月～一九一六年二月、『土曜日の便り（ショニバレル・チッティ）』誌に連載され、一九一六年単行本として出版された。ボイコットをめぐっては、レグルス文庫版翻訳の下巻の冒頭に置かれた、「ニキレシュの独白」のなかに緊迫した場面が出てくる。ボイコットを貧しい農民の生活を圧迫するという理由で領地内では許さない地主のニキレシュのもとに、活動家の学生たちが押しかけてきて、ボイコットの強制を迫った。学生のなかにはニキレシュから奨学金を得て、カレッジに通う者もいた。かれらの相手をしたのは、ニキレシュの恩師で、小学校長のチョンドロナトであった。安価なイギリス製品のゴイコットを迫る学生たちに、チョンドロナトは、こう諭す。「きみたちには金があるから、二パイサよけいに出して国産品を買うこともできる。……彼らにきみたちがさせようとしていることは、力ずく以外の何ものでもない。……彼らにとって、その二パイサがどれだけの価値をもっているか、きみたちには想像もつくま

い。[30]」

活動家たちの言い分は「国のために」であった。チョンドロナトは反論する。「国、国というが、国は土くれではあるまい。こうした人たちひとりひとりのことを、指すのではないかね。」[31] 具体的な人を捨象して、「国が神様だなんて呪文を広めること」[32] はできないというのが、ニキレシュとチョンドロナト、ひいてはタゴールの考え方であった。『家と世界』はいささかナショナリズム批判の主張が前面に出すぎて、スワデシ運動を描く小説としてはダイナミズムを欠く恨みがある。

ところで、上述した点は、社会の上層と下層の対立、ベンガルのコンテクストでいえばボッドロロク（bhadralok= 紳士階層）とサバルタンの対立であり、ここでは大雑把にいえば経済的格差に還元される問題である。しかし、東ベンガル（現バングラデシュ）では、耕作農民の主力はムスリムであり、地主の主力はヒンドゥー上位カーストであったから、ボイコットの強行、すなわち人口上はマイノリティだが社会勢力としてはメジャーなヒンドゥー上位カーストのリードした民族運動の推進は、人口上はマジョリティだが社会勢力としてはマイナーなムスリムの利益を阻害し、結果的にヒンドゥー・ムスリム間の対立を引き起こしてしまった。タゴールはこの対立がナショナリズムそのものによって引き起こされたことを見破り、ナショナリズム批判へと舵を切らざるをえなかったといえよう。

ナショナリズム批判を前面に押し出した『家と世界』が、タゴールの最初の日本訪問の年に脱稿・出版されたことにも、注意しなければならない。ノーベル文学賞受賞（一九一三）後の来日とあって、盛大な歓迎を受けたが、東京帝国大学と慶應義塾で日本のナショナリズムを批判する演説をすると、その熱狂は潮の引くように冷めていった。後年、塾の英文科教授であった野口米次郎は、このときのことをこう回想している。「八年前日本へきたときは随分激烈な言葉で真実な人間性を毒する現代の物質文明を呪った、然し大声俚耳に入らずの感があつて、なにしろ戦争で成金国にならうとして居つた最中であったから、彼の厳粛な正直な批評も当然得べき反響を得ることが出来なかつた。[33]」

タゴールが三田を訪れ、現在西校舎のある場所にあった大講堂で、二千人以上の聴衆を前に、大正五（一九一六）年七月二日の四時半から一時間ほどにわたって講演した。演題は The Spirit of Japan（日本の精神）であっ

た。この講演でタゴールは「自然の秘術を共感によって体得している日本人」を讃嘆しながら、一方でナショナリズムに突き動かされている日本に警鐘を鳴らした。「日本にとって危険なことは何か、といえばそれは西洋の外面的特徴を模倣することではない、西洋のナショナリズムの原動力として受容することである。日本の社会理想は政略に押されている徴候をすでに示している。わたしは『適者生存』という標語が、日本現代史の入り口に大書されているのをみた。――この標語の意味するところは、『自らを助けよ。他人にどんな迷惑がかかろうとも意に介するな』ということである。この標語は自分が見ることができないので、自分の手に触れるものしか信じられない盲人の標語である。[34]」

大正デモクラシー期の日本に対する根底的な批判の言葉である。ナショナリズム全盛の時代の批評である。これを呑み込むことは当時の日本人にとっては、不可能に近かったと思われる。

第三章　ナショナリズム批判の内在的展開

第二章で見たように、タゴールのナショナリストからナショナリスト批判者への変貌は、スワデシ運動期に生じた。それは時代をはるかに超越した根底的な批判であった。スワデシ運動というナショナリズムの運動が、ムスリム耕作民や下位カース耕作民の生活を圧迫する働きをすることに気づいたとき、タゴールはナショナリズムそのものを問うに至った。

しかし、ナショナリズム批判の観点は、スワデシ期の状況に促されて外在的に降って湧いたわけではなく、タゴールの考え方・感じ方のなかに前々から伏在していたのではなかろうか。本章では、詩作とナショナリズムの関係をたどり直すことを中心にして、この点を検討してみたい。

アブゥ・ショイド・アユブ（Abu Sayeed Ayyub, 1906–1982）によれば、タゴールの詩のテーマは、女性、自然、国（swadesh、自国）の三つに分類することができる。[35] タゴールの歌詞集である『歌の庵』（Gitabitan）では、プジャ（宗教歌）、自国賛歌（swadesh 自国＝国の魂を奮い立たせる歌）を第一巻とし、愛と自然を第二巻として分類している。歌詞集に圧倒的に宗教歌が多いのは、タゴールがブラフモ・サマージにかかわる讃美歌を数多く作ったためでもあるし、歌そのものが宗教と深く結びついているベンガルの土地柄にもよる。一方、ア

ユブが詩を分類するに際して、宗教的主題を無視しているように見えるのは、宗教を軽視する近代的態度の反映だと見るべきではなく、タゴールの詩には宗教的な問いが根源的に問われているから、宗教は分類の基準にはなりえないという判断に基づいているように思われる。

いずれにせよ、自国を賛美する詩が、神や女性や自然を歌う詩と並んで、タゴールの詩作の重要な対象になっていることが見て取れる。日本では戦時下の苦い体験から、国を賛美することは詩のテーマとして忌避されてきた。しかし、ナショナリズムの時代である近代において、国を讃えて歌うことが詩の重要なテーマであったのは、ごく自然のことだったと言わなければならない。日本の詩人の作品集の中から、戦時下の「愛国」詩がどのように消去されたかは、深く検討してしかるべきテーマであろう。スワデシ期を境にナショナリズム批判者に変貌したタゴールであるが、若いナショナリストの時代に作った自国を讃える詩を、詩集から抹消するようなことはしていない。「国（国家ではない）を愛すること」が根源的なものであるならば、あとになって抹消する必要はないはずである。[36] 国への愛を歌う詩とナショナリズムの関係については、のちにもう一度検討することにしよう。

はじめに、第一章で取り上げたソネット「いのち」に別の角度から検討を加えてみたい。ソネット「いのち」の〈美しい世界〉を、まずなによりナショナリズムに結びつけるのは、そこに見られる向日性、明るさであろう。植民地下の鬱屈した気分を世界に向かって開くこと、それがタゴールの詩がなしとげたナショナリズムへの寄与であった。しかし、近代詩はイギリスのロマン派の作品が鋭い近代批判に貫かれていたように、近代的なナショナリズムとは必ずしも一直線に結びつくわけではない。タゴールの詩は一般的な印象としては、美しすぎるほど美しく、近代が置き忘れた献身的信仰（bhakti）が息づく神秘性に満ちた詩である。しかし、タゴールを理解しようとすれば、この印象はいったん脇に置いて、年齢とともに、時代とともに変貌し続けた詩人の多面的な作品を、注意深く辿らなければならない。

アブゥ・ショイド・アユブは、「いのち」の主題である、タゴールが少年の時から愛した〈美しい世界〉について、興味ある指摘をしている。「世界の美しさは、百弁の蓮のような無疵で凹みも汚れもない美しさではない――こうした感覚が彼のなかで次第に根を下ろしていった。それとともに、彼の愛も知性的になり、困難なもの

となっていった。それでも〈世界詩人〉が一瞬たりとも世界から顔を背けるような陥穽に陥る――そのような弛みが生じたことは一度もなかった」[37]。

まず注目すべき点は、〈美しい世界〉が無疵で完璧なものではなく、多くの欠点や傷をかかえていると、タゴールに認識されていたことである。美しい世界は、コスミックな広がりをもって表現されるが、なにより具体的な姿をして現われるのは、ベンガルの美しい自然という形をとってであろう。タゴールはナショナリストであった時期にも、ナショナリズムの批判者となった時期にも変わりなく生涯を通じて、こころゆくまでベンガルの自然の美しさを歌った。しかし、美しいベンガルの風光のなかに、さまざまな不調和音や雑音が紛れ込んでいることから、タゴールはしだいに目を背けることができなくなった。タゴールのナショナリズム批判者への変貌を決定的に表現した小説『ゴーラ』のなかで、主人公のゴーラがヒンドゥー復古主義的なナショナリストとして活動しながら、しだいにベンガル社会の矛盾に直面してゆく過程に、それは余すところなく表現されている。

この〈美しい世界〉に組み込まれている欠陥や疵に気づいていく過程は、『ゴーラ』がまさに示しているように、ナショナリズムに不協和音や雑音が構造的に組み込まれているという問題性を認識する過程と重なっていたのである。つまり、スワデシ期のタゴールの運動への参加を、高揚感に駆られた詩人の一時的な逸脱と見なす見方があるけれども、タゴールにとっては詩と現実世界への参与はまったく別々の領域だったわけではなく、ひとつの共通の場を形成していたのである。

ソネット「いのち」の〈美しい世界〉が明るい向日的な世界だといったが、そこに射す影の存在を最後の二行が暗示していることを、第一章で指摘した。植民地下の社会で、ただ明るく向日的であるなら、それは気楽な極楽トンボでしかあるまい。タゴールの初期の詩は、激しい鬱屈を示しており、それに抗するように「死にたくない、ぼくは」の叫びが聞こえてくる。タゴールの第一詩集が『夕べの歌』(Sandhyasamgit, 1882)であり、第二詩集が『朝の歌』(Prabhatsamgit, 1883)であるのは象徴的で、影／闇が先行するのであって、朝の光は闇が明けて初めて射し初める。『夕べの歌』」の時期について、詩人自身が「他ならぬ自信の欠除（ママ）そのものが、私が私自身に達する道に立ちふさがっていたのだ」[38]と述べている。もっとも、これは個人的な発達段階を示すも

ので、ナショナリズムとは関係がないという見方もできるだろう。タゴールの場合は、青春の鬱屈が朝の光のなかに解放される、波状に繰り返される過程と、国が植民地としての隷属状態から、解放へむかって民族運動を展開する過程とが、同時に二重写しに進行したと理解することができよう。[39]

この闇と光のせめぎあいを通して、タゴールひいてはブラフモ（ブラフモ・サマージ会員と、ブラフモ的な考え方に共感する人びと＝ブラフモ・シンパ）にも共通する思考回路を取り出すことができる。

光をもたらすのは意欲（iccha）だから、「意欲を破壊するのは私たちの修行とは無関係だ」とタゴールは言う。ただ意欲は方向づけられていないエネルギーにほかならないから、いくらでも恣意的になりうる。それに正しい方向性を与えるのは〈世界・意欲〉であり、個人の意欲を〈世界・意欲〉に結びつけることが、教育の目的にもなるし、またそれは至高の歓びでもある。[40]

意欲を前面に押し出したときの危険は、青春時代にタゴールが直面した危険ではなかったろうか。「若さに促されて　ほとばしり進もう／誰のもとへ行くのか　だれひとり知らない！／欲望が目覚め　世界をみたし／あふれんばかりに氾濫し　流出する。」（「滝の目覚め」）――これはどう見ても安定した状態ではない。この危機をタゴールが揺さぶられながらも乗り切れたのは、個人の意欲を〈世界・意欲〉と結びつけるという、ブラフモ信仰の支えがあったからだと思われる。年少時分は、欲望を制御して活動する習慣をつけさせ、それによって、世界としての〈外なる自然〉を〈内なる自然〉の調べと結びつけさせようというタゴールの考え方[41]にも、父デベンドロナトからの感化が強かったことが反映されていると見てよかろう。[42] タゴール自身がそうした生き方をすることによって、青春の危機を乗り切ったのである。

意志力の権化のようなガンディーに比べて、タゴールには柔弱な詩人というイメージが付きまとう。しかし、実際には自分を持するときのタゴールの自我意識の強さは並外れている。かつてガンディーの非暴力主義をも暴力的だと批判するタゴールの理想の高さを、「ほとほと、あきれざるをえない」[43]と評したのは、哲学者の市井三郎で、詩人が「ケタ外れの人間、とわたしなどには思える」[44]と述べた。この「あきれざるをえない」理想主義を支えていたのが、「ケタ外れの人間」の自我意識の強さにほかならない。鳥獣や普通の人間と自分との多くの共

通点があることを認めつつ、タゴールは次のように主張する。「だが、一か所ではまるで似ていない――そこでは私は特殊だ。私がきょう私と呼ぶ存在は無二だ。神の果てしない世界創造のなかで、この創造物は完全に前例のないものだ――これは私だけの私、ただ一人の私、比類なく比較を絶した私だ。この私という存在の世界、それはただひとり私のものである世界だ――その大いなる無人の境涯には、私の内にいます神のほかは、だれにも入りこめる余地がない」[45]。

植民地政府は宗教領域におけるインド人の自由を保証したが、タゴールはその内面の砦を難攻不落のものに鍛造していったといえよう。モイトレイ・デビ（Maitreyi Devi, 1914-1989）は、エリアーデ（Eliade, Mircea, 1907-1985）との恋愛をめぐる小説『そは知らず』（Nahanyate）のなかで、だれであれその心を読み取ったロシア人女性読心術師が、ついにタゴールの心に入り込めなかったエピソードを生き生きと描いている[46]。タゴールは詩人として成熟する過程で、不可侵の内面世界を練り上げていったのである。それは植民地政府の手の届かないところにあると同時に、インドのナショナリズムからの自由も要求する。

この自我の強さはどこから来るのか。それは自我が最高我である神と結ばれているからであろう。伝統的な言い方をすれば、個人的な自我は最高我を得るために放棄される。しかし、そこには歓びがあり、自我は否定されるのではなく、献身される[47]。献身が歓びであるのは、それが強制されているからではなく、自発的なものだからである。

タゴールの神は服従を要求せず、人間に「いいえ」と言う自由を与える。神は人間の望みのうちにあってのみ、みずからを完全なものにしなかった――なぜなら、神が完全であると、人間の望みの意味が失われてしまうからである。神は人間を愛したので、人間に自発的に「はい」と言ってもらうことを欲したから、「いいえ」を言う自由を人間に与えた。人間が「はい」としか言えないところでは、支配があるばかりで、愛は存在しない。人間がみずから望み、神の望みを承認するとき、神の望みと人間の望みの一致が生じることになる[48]。

これが個人的な自我の最高我への献身であり、個我と最高我の結びつきにほかならない。

タゴールの個我（自我）の強さは、愛によって最高我と結びついている強さである。それは少しも硬直した強

さではなく、流動的な歓びに満ちた、しなやかな強さである。

ところで、修行とか練成と呼ばれる行為には、堅固さのイメージが強い。しかし、タゴールの世界はうねり流動する樹液（ロンシュ）（rasa）がほとばしり、「生命の流れ、青春の流れ、美の流れ」となってあふれる世界である。堅固なものが欠如しているわけではない。それは地球の岩盤のように深くにあって大地を支えている。しかし、硬い岩盤だけでは地球は完全にはならない。不動なものの上に、つねに流れゆくものの遊戯（リーラー）（lila）がなければ、地球も信仰も完全なものにはならない、というのがタゴールの考えであった[49]。

硬い岩盤とは真理にほかならない。しかし、タゴールは真理だけに満足しえない（そこがガンディーとの違いである）。真理に支えられて展開する流体の遊戯がなければ、世界は完璧にはならないというのである。この遊びはたしかに「よけいなもの」、余剰にほかならない。タゴールはこの余剰のうちに、世界を美で彩る神の愛が働いているのを見出し、それを賛美する人間の応答が表現を生み出し、こうして神と人間は愛の関係で結ばれ、世界は歓びに満たされて、あふれると思い描いた。

こうした世界観に立った人間にとっては、ナショナリズムのような、敵を設定し、敵と対抗するために内部結束を図るような思想は、受け入れがたいにちがいない。自由な人間の愛とナショナリズムは抵触する。ナショナリズムの母体である「国民」とは何か。タゴールによれば、「一国の全人民が力として組織されるときの様相」[50]を指すである。国民は強力かつ効率的になることが要求される。しかし、こうした不断の要求は、人間の自己放棄的で創造的な本性からエネルギーを奪ってしまう。国民には機械的な組織維持の努力が求められるので、自発的な献身という道徳的で究極的な人間としての在り方を抑圧するからである[51]。スワデシ運動の展開と、同時期の身の回りの不幸の連続のなかで、詩作を通じた世界理解と運動の現実に決定的な矛盾が生じたことに気づき、ナショナリズムが横溢するさなかでナショナリズム批判の論陣を張りはじめたのである。それはスワデシ運動の初期に彼が作った「国の魂を奮い立たせる歌」、「ひとり行け」の言葉どおり――「千万人と雖も吾往かん」の勇猛心を振るった荒野の声であった。

おわりに

スワデシ運動期は、タゴールにとって不幸が連続した時期であった。不幸の受け止め方もタゴール独特のものである。不幸とそれから生じる悲しみは、どこまでいっても個々人のものだ。神は完全であり財という財は神のもの、人間にあるものといえば、完全が価値であるという了解だけである。人間が神に捧げられるものがあるとすれば、それは不幸だ。といっても、それは悲しいという心の状態ではなく、不幸が課す悲しみに屈服せず、個我（魂）の尊厳を感じ取る、修練（sadhana）や苦行（tapasya）という行為なのである。この行為に転換された悲しみを、神は歓びでもって満たしてくれる。神が与えてくださる歓びという甘露（アムリタ）を受け取る器が、悲しみ／不幸なのである。不幸のほかに、試練ゆえの歓びを得る途はない[52]。

タゴールにとっては、ベンガル分割と自分を襲った数々の不幸は、ともに乗り越えるべき試練であった。タゴールは最高我（神）と個我を愛の関係のうちに結びつけることを通して、個人的な試練を乗り越えようと図った。それがどのようなものであったかは、スワデシ期の『ギタンジョリ』をはじめとする神秘主義詩集の完璧な詩の数々を読めば納得される。その世界とナショナリズムが抵触したのである。詩人（人間）と神との愛の世界には、自己拡張的な利己主義に貫かれたナショナリズムは、収容できるものではなかった。神秘主義的な詩を書き継ぐことと、スワデシ運動への参加、そしてナショナリズム批判を契機にした運動からの離脱は、別々の道筋をたどったのではなく、詩人の同一の探求の結果だったのである。

あなたがわたしに歌を唄えと命じると
・・・・・・
生きることの辛（つら）さや痛みは
甘露の歌の中に融け入りたがります、
・・・・・・
心では触れることのできないあなたに
わたしは歌によって御足に触れます
歌の調べに惑わされて　わたしはつい我を忘れてしまいます――
そしてわたしの主を友と呼びます[53]

唄うことを命じられている対象は、周囲に展開する世界である。夜空に遠く瞬く星もみな、冒頭に引いた坪野哲久の歌のように、人間にその名を呼ばれようとして美しい。国中、そして世界中の人びとが、こうした愛の関係に結ばれることを、詩人は祈りつつ、詩作し、労働しつづける。

註

（1）ジャン・グルニエ、井上究一郎（訳）『孤島』竹内書店、一九六八年、一二一ページ。

（2）同上、一二七ページ。

（3）丹羽京子『タゴール』清水書院、二〇一一年、三八ページ。

（4）蛯原徳夫（訳）「ロマン・ロランとタゴール」『ロマン・ロラン全集35』みすず書房、一九六二年、二五五ページ。

（5）同上、二五四ページ。

（6）ベンガル人のタゴール観の多様性については、たとえば以下を参照されたい。アマルティア・セン、佐藤宏、粟屋利江（訳）『議論好きなインド人』（明石書店、二〇〇八年）の第五編「タゴールとかれのインド」。

（7）タゴールはこれまでふつう、ラビンドラナート・タゴールと表記されてきた。姓のタゴールは英語表記のTagoreに基づいているが、Tagoreはベンガル語のThakurに由来する。タゴールの姓名をベンガル語に近く表記すればロビンドロナト・タクゥルとなる。ラビンドラナートはロビンドロナトのヒンディー語（インド共和国の公用語）読みである。この論文では、タゴールやバラモンのような日本語に定着したものを除き、ベンガル語固有名詞はベンガル語の発音に近く表記した。

（8）詳細は以下を参照されたい。臼田雅之「タゴール家の歴史的位相」（『タゴール著作集・別巻（タゴール研究）』第三文明社、一九九三年）、二九五‐二九七ページ。

（9）大ザミーンダールであったデベンドロナト・タゴールは、社会的には保守思想家であり、カースト体制についても慎重な態度をとった。ブラフモ・サマージの二回の分裂（一八六六年、一八七八年）は、いずれもカースト差別に反対する社会改革の進め方に関する見解の相違が原因であった。

（10）イギリス統治以前、一三世紀の初めからベンガルはムスリム支配下にあったから、統治のための公用語はペルシア語であった。イギリスも統治の初期はペルシア語を公用語としていた、一八三〇年代半ばから、およそ三〇年をかけて、東インド会社政府は公用語をペルシア語から英語へと切り替えた。したがって、一九世紀前半のベンガル知識人はペルシア語に堪能であった。タゴールと同世代であっても、オッシニ・ドット（Aswinikumar Datta, 1856-1923）のような地方出身の知識人には、ペルシア語を身につけた人もいた。タゴールがもしペルシア文学に明るかったらと想像することはなかなか刺激的な問いである。ともあれ、一九世紀前半のベンガル／イン

ドの文学者は、世界文学を構想できる資格を備えていたことになる。

(11) Prashantakumar Pal, *Rabijibani*, Vol.1, Kalkata, 1993, p.189.

(12) このとき、ヒンドゥ・メラで少年タゴールが朗読した詩には、部分訳がある。我妻和男『タゴール』(人類の知的遺産61)、中央公論社、一九八一年、一〇〇-一〇一ページ。

(13) Saumendra Gangopadhyay, Swadeshi *Andolan o Bangla Sahitya : 1308 theke 1321 Bangabde* (2nd edition), Kalkata, 1388 BS (1981), p.18

(14) タゴールがこの歌を国民議会の会場で歌ったという説も一時出回ったが、プロシャント・パールの最新の詳細な伝記はそれを否定し、ブラフモの歓迎会でのことに訂正している。Prashantakumar Pal, *Rabijibani*, Vol. 3, Kalkata, 1987, p.62.

(15) 臼田雅之「タゴールと大倉邦彦」『大倉山論集』第五十八輯、二〇一二年、三〇ページ。

(16) 臼田雅之「ロビンドロナート・タゴール：人を結び合わせる教育を求めて」(阿部洋編『現代に生きる教育思想8』ぎょうせい、一九八一、三五一-三八一ページ。

(17) 丹羽京子、前掲書、二〇一一年、一五ページ。

(18) Rameshcandra Majumdar, *Bangla Desher Itihas*, Vol.4, Kalikata, 1382 BS, p.35.

(19) Prashantakumar Pal, *Rabijibani*, Vol.5, Kalkata, 1990, p.261.

(20) Bengalee 紙(一九〇五年一〇月一一日)によれば、ラキは黄色の糸三本からできていた。Prashantakumar Pal, op.cit., p.268.

(21) "deshatmabodhak gan" の直訳。「愛国歌」と短縮してもかまわないところだが、戦時中の記憶を引きずるので、直訳を用いることにした。

(22) Rabindranath Tagore, 'Abastha o Byabastha' in *Atmashakti* (Visva-Bharati edition *Rabindra-Racanabali*, Vol.3, Kalikata, 1382 BS, p.603.

(23) Ibid., p.607.

(24) 全訳が以下に収められている。我妻和男『タゴール』中央公論社、一九八一年、三三九-三四一ページ。

(25) 臼田雅之「スワデシ運動と民族芸能」『アジア・アフリカ言語文化研究』21号、一九八一。

(26) Rabindranath Tagore, *Gitabitan*, Kalikata, 1973, p.255.

(27) ビカシュ・チョクロボルティ、結城文(訳)「スワデシ・サマージ：ナショナリズム考」『ラビンドラナート・タゴール：生誕一五〇年記念号』インド外務省、二〇一二年、六〇ページ。

(28) スワデシ期のタゴールには、民族教育運動への関わりという重要な側面があるが、紙幅の関係上、本論では取り上げることができない。

(29) Prashantakumar Pal, Vol.5 op.cit., p.265. 引用はいずれも、タゴールの 'Partitioner Shiksa' より。

(30) R. タゴール、大西正幸(訳)『家と世界』(下)レグルス文庫、第三文明社、一九八六年、二〇九ページ。

(31) 同上、二〇八ページ。
(32) 同上書（上）、六〇ページ。
(33) 野口米次郎『詩人タゴオル』、第一書房、一九三〇年、三〇ページ。
(34) タゴール、蠟山芳郎（訳）「ナショナリズム」『タゴール著作集』第八巻、第三文明社、一九八一年、三六七ページ。
(35) Abu Sayeed Ayyub, *Adhunikata o Rabindranath*, Kalkata, 1968, p.29.
(36) 例えば、加藤楸邨はその句集から戦時詠を省いていない。「十二月八日の霜の屋根幾万」――この句は戦争をどう考えるかに関わりなく、同じように私たちに訴えるものがあるからだ。
(37) Abu Sayeed Ayyub, op.cit., p.12.
(38) タゴール、山室静（訳）「わが回想」『タゴール著作集』第十巻、第三文明社、一九八七年、一五四－一五五ページ。
(39) 詩集『朝の歌』所収の「滝の目覚め」の次のような箇所は、個人的な鬱屈と植民地的束縛とが、二重に詩人を拘束している状況を示していると理解することができよう。

おお、どうして創造主は　このように冷酷なのか？
四方を囲む　この束縛はなぜか？
破れ、おお　心よ、破れ、いっさいの束縛を、
おお、今日、生の悲願を成就せよ、
波が　あとからあとから湧き起るように
打て、打て、打撃の雨を降らせよ！

（森本達雄訳、『タゴール著作集』第一巻、第三文明社、一九八一年、五〇二ページ）
(40) Rabindranath Thakur, 'Tatah kim' *Dharma*, Kalikata, 1315 BS(1908-1909), p.148.
(41) Ibid., pp.148-149.
(42) 父デベンドロナトの存在が詩人にとっていかに大きかったについては、言われつくしている観がある。ここでは「自伝的エッセイ」のなかで、「私の聖なる父」と呼んでいることを紹介しておきたい。（我妻和男訳、『タゴール著作集』第十巻、第三文明社、一九八七年、三四〇ページ）
(43) 市井三郎「《解説》『全人類主義者』タゴール」『タゴール著作集』第八巻、第三文明社、一九八一年、五六三ページ。
(44) 同上、五七二ページ。
(45) Rabindranath Thakur, 'Bishes' in *Shantiniketan, Rabindra-Racanabali* (Visva-Bharati), vol.13, Kalikata, 1374 BS, p.514.
(46) Maitreyi Debi, *Na hanyate*, Kalikata, 1974, pp.13-16.
(47) タゴール、森本達雄（訳）「人間の宗教」（英語版）『タゴール著作集』第七巻、第三文明社、一九八六年、一六一－一六二ページ。
(48) Rabindranath's letter to Nirmalcandra De on the essay entitled 'Atmabodh' published in *Santiniketan*, vol.13. Quotation from 'Granthaparicay' in *Rabindra-Racanabali*,

vol.16, p.517.

(49) Rabindranath Thakur, 'Raser Dharma' in *Shantiniketan*, vol.11, *Rabindra-Racanabali* (Visva-Bharati), Kalikata, 1374 BS.

(50) タゴール「ナショナリズム」(既出)、三八七ページ。

(51) 同上。

(52) Rabindranath Thakur, 'Duhkha', *Dharma*, Kalikata, 1315 BS. pp.103 & 106.

(53) タゴール、伊藤晋二(訳)『ギーターンジャリ』私家版、二〇〇五年、七八番、一五九-一六一ページ。