

アフマド・ナディーム・カースミーとその文学
—短編集『青い石』をめぐって—

八 代 隆 政

**Ahmad Nadim Qasmi and His Collection of Short Stories
“Nila Patthar”**

Takamasa Yashiro

Ahmad Nadim Qasmi (1916–) is an effective Urdu short story writer as well as a poet and a journalist in Pakistan, who has generally maintained an unblemished personal reputation. The Urdu (and Hindi) short story as it exists today is a literary phenomenon of recent origin. Its present development owes much to the inspiration of the West. The short story in Urdu originated with Premchand (1880–1936), universally considered as one of the greatest fiction writers of modern India. Premchand brought it out of the world of dreamland and fantasy and introduced to this form the living truth of human existence. He portrayed the life of the Indian peasant in Uttar Pradesh in his novels and short stories with understanding and sympathy for their poverty and suffering, their superstitions and weakness.

Only two years after the creation of the Union of Soviet Writers, Marxist intellectuals in India under the leadership of Sajjad Zahir called the first All-India Progressive Writers' Conference in Lucknow on April 10, 1936. Premchand, who imbibed the spirit of socialism in his final years, presided over the Progressive

Writers' Movement's first session shortly before his death in 1936.

The Urdu short story in the period after 1936 branched into two different lines: the sociological story, represented by Bedi, Krishan Chandar and Qasmi; and the psychological story, dominated by themes of sex, as best seen in the writings of Manto, Ismat Chughtai and Mumtaz Mufti. After Premchand, Ahmad Nadim Qasmi emerged as one of the best short story writers in Urdu. Imtiaz Ali Taj has rightly called Qasmi the "Premchand of Punjab." As a versatile writer, Ahmad Nadim Qasmi has written extensively both in prose and verse, depicting the rural life of the Punjabi with all its romance and poverty, and touchingly capturing the grandeur of nature in contrast with the sad plight of the village dweller. His interest in rural life sprang initially from his search for romance in the rustic, but later he began depicting rural actuality in all its beauty and misery, a fact which has tended to permeate his writing with a missionary zeal. Qasmi showed a deep sympathy for the peasant folk in their misery and poverty, for he saw beneath their rags a certain dignity, worth, and regard for humanity.

In this paper an attempt has been made to describe Qasmi's life, thought and the process of his self-reformation, and to evaluate the characteristics of his works in the fifteenth collection of short stories "Nila patthar" (Blue stone) published in 1980.

目 次

はじめに

1. パンジャブとカースミー
2. 文学的軌跡と短編集『青い石』
3. 被抑圧者の群れ
4. 先進的知識人カースミー

はじめに

現代ウルドゥー文学のなかで短編小説は、ガザル詩¹⁾と並んで最も広範囲にわたる読者層を獲得している文学ジャンルである。ウルドゥー短編小説は西洋文学、特に英文学の影響を強く受けて、20世紀初頭にその胎動の源を求めることができる。代表的作家としては、ウルドゥー語およびヒンディー語の両言語で短編・長編に亘って多くの作品を著し、近代文学の扉を開いたプレーム・チャンド Prēmchand(1880-1936)²⁾の名が挙げられよう。彼はイギリス植民地支配に対して沸き起こるインド独立運動の激動の時代のなか、先進知識人として、また文学者として自らの置かれた時代と社会を誠実に生きた作家である。プレーム・チャンドは、さまざまな思想的葛藤と文学的実験の末に、北インド、特にウッタール・プラデーシュ地方の農民や女性といった“抑圧された人々”の内側に接近することにより、その時代の様相と社会的諸矛盾に肉薄しようと試みるに至った。その文学活動は、虐げられている人々の生活を克明に描く写実主義的農民文学の傑作「牛供養」Ga'udān³⁾ (1936年)へと結実していく。

一方、社会主義思想の影響のもと、旧来の伝統主義に反対し、文学を人生の描き手として把え、それを社会変革の手段とする進歩主義作家協会の第1回大会が、1936年に、このプレーム・チャンドを議長に冠し

でラクナウで開催された。しかしプレーム・チャンドは、インド独立闘争や進歩主義運動などの新しい波が押し寄せるなか、その波の行方を見定めぬままに、同年、他界してしまうこととなる。

パーキスターンの著名な詩人、短編作家、ジャーナリストであり、“パンジャーブのプレーム・チャンド”⁽⁴⁾ともいわれるアフマド・ナディーム・カースミー Ahmad Nadim Qāsmī (1916-) は、プレーム・チャンドの社会的写実主義と進歩主義文学運動の影響を色濃く受けて、農村という社会環境に巣喰う因襲や矛盾、そしてそれらに起因する惨状に眼を向けた文学者である。プレーム・チャンドの死と進歩主義文学運動の始まりという二つの象徴的な文学史的イベントが起こった1936年前後に自らの文学活動を開始したカースミーは、1930年代、1940年代の独立運動と1947年8月のインド・パーキスターン分離独立を体験しつつ、パンジャーブという地で生きそこで苦悩する人間とその時代の政治・社会との関係を描こうとする社会的写実主義作家として、プレーム・チャンド後の新しい文学の模索へと飛翔するのである。

長期に亘るイギリス植民地支配への従属の時代を経て、1947年政治的独立を果たしたパーキスターンではあるが、真の社会的・文化的自立への道はなお険しいものがあつた。為政者や地主階級などの支配層を中心に、前近代的で封建的な社会構造が厳然と存在していた。そしてその構造を許容する無知と反動が民衆の内奥に未だ根深く残存する一方で、本来ならばその閉塞状況を民衆とともに打破する役割を担うべき知識人全般には、西欧近代主義への盲目的な隷属と現状への無力感が蔓延していた。アフマド・ナディーム・カースミーはこのような社会状況にあつて、文学を表現手段として、反封建と反帝国主義の二重の戦いを挑み、パンジャーブの地とそこで生きる人々をこよなく愛する民族としての自己確認の根となるべきものを追及することを自己の文学の目的としたの

である。

小論では、彼が文学者たらんと決意するに至った苦悩に満ちた自己変革の旅程を辿り（第1節「パンジャーブとカースミー」）、自己変革過程の軌跡である作品群を検証し（第2節「文学的軌跡と短編集『青い石』」）、カースミー文学の一頂点ともいえる『青い石』収載の短編作品の諸相を考察することによって（第3節「被抑圧者の群れ」および第4節「先進的知識人カースミー」）、アフマド・ナディーム・カースミーの文学的・思想的特質を明らかにしたい。

1. パンジャーブとカースミー

アフマド・ナディーム・カースミーは1916年11月20日、現在のパーキスターン、パンジャーブ州 Panjāb サルゴダ行政管区 Zila' Sargodhā ホシャープ郡 Tahsil Khoshāb の一山村アング Angah で生まれた。本名をアフマド・シャー Ahmad Shāh といい、“ナディーム”（“親友”の意）は筆名である。ムスリム名の構成上の特徴として、出身地や先祖の名を末尾に付す場合があるが、彼もまた、祖父の名のムハンマド・カースィム Muhammad Qāsim から“カースミー”を採っている。

パーキスターンのインダス川流域平野は、北のパンジャーブ平野と南のスインド平野の二つに分けられる。カースミーが生まれ育ち、その作品に描き続けているパンジャーブは「五河川地帯」（Panj “5”、Āb “河”）を意味し、西からインダス川、ジェーラム川、チャナーブ川、ラーヴィー川、サトレジ川が流れる。⁵⁾ アング村のあるホシャープは、ジェーラム川の西側に位置し、サケーサル山 Sakesar（標高1,525m）を頂とした平均標高680mのソールト山地 Salt Range が北へ伸びインダス川を越えて北西辺境州まで走る。南は肥沃な土壤の勾配が続き、塩

分を豊富に埋蔵している平地へと連なり、さらにその南方は長さ160 kmのタル砂漠 Thalに至る。ジェーラム川流域は肥沃な低地が細長く続き、川からの灌漑が農耕の生命線といえる。

13世紀以降、ムスリムがアラビア半島からイランを経てパンジャープに進出し、イスラームの布教活動を本格的に開始したが、その布教の中心的役割を担ったのが、イスラーム神秘主義スーフイズム Sufism⁽⁶⁾の聖者たちであった。ムガル帝国時代(1526-1858)、ホシャープの山地やサケーサル山のソン渓谷 Sonには、彼等スーフイー聖者がイスラーム伝道のために大量に移り住んだ。スーフイズムは民間イスラームとして、インド亜大陸の民衆の日常生活に深く浸透していき、現在でもインド・パーキスタンの各地にその根をおろしている。当時のパンジャープは、ラホールなどごく一部を除いて、貧しい農村部を形成していたが、スーフイー聖者たちは農村部のヒンドゥー教徒支配者の圧制に抵抗することによって、農村部の低カースト層の改宗に成功したのである。⁽⁷⁾ 1738年から1739年にかけてのナーディル・シャー Nādil Shāhの侵入によって、ホシャープやソン渓谷一帯が侵略の危険に晒されると、彼等は近隣の山々の洞窟や森林に避難した。そしてそのまま山岳地帯の傾斜面に幾つもの村落を形成していった。カースミーの生まれたアンガ村もそれら村落の一つであった。

スーフイー聖者の後継者を「ピール」Pirと称するが、ホシャープの村落においてピールたちは、社会底辺の民衆や農民に対してイスラーム布教を推進する傍ら、農耕を生活の手段としていた。カースミーの父親は農業に従事していたが、ピール・グラーム・ナビー Pir Ghulām Nabi という名前からわかるように先祖代々のピールである。ピールのなかには、幾世代にも亘って土地の寄進を受けたために大地主となる者もいたが、カースミーの父親は生計を農業に依存する貧しい宗教家であった。

カースミー自身、「私は外に出れば伝統的な宗教儀礼を全うするために絹衣を纏う一方で、家に帰れば空腹に耐える生活を送らなければならない家に生まれたのである」⁹⁾と述懐している。ピールの家柄としての威厳を守るために清瀟な身なりをしながらも、実は食べていくのがやっという貧乏な暮らしぶりであった。

父グラーム・ナビーは1924年、彼が7歳のとき急死してしまう。しかしカースミーは、幼くして貧困と父親の死という辛苦を嘗めながらも、伝統的な「ピールの家柄」という宗教的環境のもと、残った家族の温かい愛情に抱かれ、のびのびとその幼年期を送ることができた。父親亡き後の彼の家族は、母親と7歳年上の姉サイド Sa'aid、そして2歳違いの兄ムハンマド・バフシュ Muhammad Bakhshであった。特に母親の存在は重要で、幼年期の彼の性格形成上決定的な影響を与えることとなる。カースミーや兄姉に注がれた母親の愛情は非常に深く、彼女は一家の大黒柱として、挽臼挽きや漆喰塗りという苦役に耐えながら、三人の子供を育てるのであった。母親が及ぼした影響の大きさが、彼のその後の文学作品の底流にもなっていることは、以下の論に集約されている。

「カースミーは、彼女から、常に忍耐と感謝そして慎み深さを学んだ。…(中略)…その教えは、まさに土に生き、自然の中に生きる農民、農村の生活感情にも連なるものである。彼の母への感謝と愛情は、母親を介在としたパンジャブへの感謝であり愛でありうるし、それこそ、彼の全作品を貫流するテーマなのである。」⁹⁾

短編小説集『青い石』収載の『青い石』では、母親との辛く切ない別離が描かれているし、『アーラーン』には、思慮深く思いやりのある母親が登場する。1951年、カースミーがラワルピンディー陰謀事件¹⁰⁾を契機とする政府による共産党弾圧によって逮捕・拘禁された窮地であって

も、彼女はカースミーの友人から釈放要求の嘆願書に署名するよう求められたとき、「私の息子は謝るようなことは何一つしていない」と言い放ち、署名を断固拒否したのである。⁴⁰

彼はこのように気丈で心優しい母親のもとで、貧困や父親不在という不遇にもめげずに、純真、奔放、素朴さを失わず、順調に成長していくのである。短編小説『青い石』、『アーラーン』に満ち溢れる哀感と暖かい眼差しは、まさにこの母親の愛情によって育まれたカースミーの資質から滲み出るものである。

父親が他界した翌1925年、カースミーは母親と別れ、キャンベルプルの叔父ピール・ハイダル・シャー Pir Haidar Shāhのもとに身を寄せて、ミドル・インディアン・ノーマル・スクール Middle Indian Normal Schoolに入学した。ハイダル・シャーは“Extra Assistant Commissioner”という役職の高級文官であり、その生活は裕福であった。故郷アンガ村での貧しい生活とは異なり、叔父夫婦、さらにはともに身を寄せて学業に励んでいた兄ムハンマド・バフシュの深い庇護も受けて、彼は経済的にも精神的にも恵まれた境遇に置かれることとなった。しかしこの申し分のない生活と、村の苛酷な日常との余りの落差は、少年カースミーの繊細な心に強烈な精神的衝撃を与えたのである。「夢のような10カ月を過ごして毎年村に帰ると、それは突然、桃源郷から地獄の奈落到突き落とされたようになる転換であり、その転換は私の和的世界に衝撃を与えた⁴¹と彼は告白している。この「衝撃」こそが原体験として彼の心の奥深くに宿り、その後のカースミー文学の方向を規定することになるのである。

パンジャブ農村の美しい自然と実り豊かな土地に育まれた幼年期から、富める者と貧しき者、恵まれた生活を享受する者と苛酷な現実には耐えて生きていく農民という矛盾した社会の二重構造を体験するに至った

少年期へと成長したカースミーは、その頃から文学への関心を示し始めた。そこには叔父ハイダル・シャーの影響が認められる。ハイダル・シャーは役人であると同時に、アラビア語とペルシア語の研究者でもあった。また詩文における造詣も深く、カースミーは彼からコーラン解釈等の厳格な宗教教育を受けるとともに、サーディー Sa'adī Shīrāzī (1185-1291)、イクバル 'Allāmah Muḥammad Iqbāl (1873-1938) のペルシア語、ウルドゥー語の詩も教授された。カースミーはこの叔父の影響によって文学の世界に眼を向け始めたといえる。1929年、カースミーはキャンベルプルのインターメディアト・カレッジ Intermediate Collegeに進学したが、翌1930年、叔父の転勤にともない、シェーフプラー Shekhūpūrahに移り、その地のハイスクールに転学した。彼の文学的才能は、まず詩の分野において公に認められることとなる。1931年、当時14歳のカースミーはハイダル・シャーの勧めで、ムスリムの偉大な指導者の一人といわれるムハンマド・アリー Muḥammad 'Alī (1878-1931) の追悼詩を詠んだ。ハイダル・シャーはその詩の素晴らしい出来具合に痛く感動し、早速ラホルの日刊紙『スイヤーサット』Siyāsātに掲載する手筈を整えた。詩人ピールザーダ・アフマド・シャー・アフマド Pīrzādah Aḥmad Shāh Aḥmadの名入りの詩は『マウラーナー・ムハンマド・アリー・ジョーハル』Maulānā Muḥammad 'Alī Jauharという標題のもと、特集版の第一面を色刷りで飾った。パーキスターン建国詩人として名高いムハンマド・イクバルは、一語一句の添削修正の余地のない完成されたその詩を読んで、弱冠14歳の少年詩人の非凡な才能に驚嘆し、カースミーを賞賛したのである。イクバルの賛辞はカースミーをして文学の世界に高く飛翔させるに十分なものであった。

1931年に大学入学資格試験に合格したカースミーは、バハーワルプー

ルBahāwarpūrのエジャートン・カレッジに入学した。彼はそこでウルドゥー語学・文学とアラビア語学・文学を専攻し、さらにペルシア語、ペルシア文学をも学びつつ、内外の文学作品を次々と読破していくのである。幼少の頃からの宗教教育によって培われた厳格な倫理意識と正義感、この時期のカースミーをして、貧しさや因習に圧迫されながらもパンジャブの土と自然のなかに生き抜く農民や下層民に眼を向けさせるに至るが、母親の愛情、さらには学問と文学の面で彼に多大な影響を及ぼした叔父の協力などによって、カースミーは自己の文学的才気を順調に華開かせようとしていたのである。

1934年、カースミーが大学3年のとき、叔父ハイダル・シャーは心臓発作に見舞われ不帰の人となってしまふ。ハイダル・シャーの死は、カースミーの精神的・経済的支柱の喪失を意味すると同時に、彼の人生そのものの転換をも強制される重要な事件であった。「今カースミーは生まれて初めて、“内”（家）と“外”（社会）の波が一挙に押し寄せてくるのを痛感した」⁹⁵のである。これまで重い軛の下で喘ぎ苦しむ農民に向けていた彼の視点は、本質的には、恵まれた者が恵まれない者に対して抱く同情の域を出ず、それはあくまでも傍観者的視点であった。今カースミーは、自らの将来において、農民たちが引き摺り続けるものと同じ“軛”を背負っていかなければならない起点に立ったのである。兄ムハンマド・バフシュは、「人生の導き手であったこの光明の塔が消え失せてしまったために、私たちの世界は暗黒の闇に包まれたのである」⁹⁶と述べ、当時のカースミーの悲しみと将来に対する不安を代弁している。一時は学業を放棄し就職することを決心したカースミーだが、兄の経済的援助と大学の担当教授アフドゥル・ラシード Pīrādah ‘Abd-ur-Rashīdの協力によって、1935年B. A.を修了した。兄ムハンマド・バフシュはその後、カースミーの後見人として常に彼の困窮を救

う役割を果たすこととなる。

大学卒業を境にカースミーは、文芸誌『高尚文学』（アダベ・ラティーフ Adab-ē Laṭīf）などに小説を発表し始めている。当時の作品としては、『罪の崇拜者』Gunāh ke puṣārī、『貧者の贈物』Ghalīb ka tuhfah、『初体験』Pahlā tajribahなどがあげられる。しかし1935年から1939年までの4年間は、カースミーにとって就職と失業を繰り返す不安定な期間であった。重い“軛”が彼の上へのしかかり、不安と憂鬱に侵蝕される日々を送っていた。大学を出た者は官吏か事務官になるのが一般的風潮であった当時、カースミーもまた経済的安定をはかるために官吏の職を求め歩いた。就職のためにカースミーは、友人の勧めにしたがい、タイプ・ライターや速記の習得にも励んだりもした。その頃を回想して後年カースミーは、「私はラホールで職を探し始めた。物乞いのように、あちこちの事務所を駆けずり回った。たかだか月給20ルピーばかりの仕事欲しさに…。私は大学も出た。ちょっとした読み書きもできる。しかしどこでもこの上ない恥辱を受けた。朝は水を飲んで空腹を紛らわすだけである。昼はナン半分と二切れのパコーラーを揚げて飲み込む。夜はまた、残りのナンと二切れのパコーラー。私の食事はそれですべてであった」と語っている。兄の経済的援助のほかに、週刊誌『女性文化』（タヘズイーベ・ニスワーン Tahzīb-ē Niswān）に女性問題を扱う英文小説のウルドゥー語翻訳を載せたりして僅かながらの収入を得ていた。その後、漸く就いたリフォーム・コミッションナーの書記や電話オペレーターの職も、上司と衝突したり、「自分が機械と化してしまう。脳裏には詩の一句も短編の一編も浮かんでこない」と状態に陥り辞職してしまうこととなる。そして1939年から1941年の2年間、カースミーはムルターン Multān の酒税務監督官補の職に就く。月給72.5ルピーは当時人並みに生活していくためには十分な額であった。しかしやっと得るこ

とのできた安定した生活のなかにあっても常に、カースミーは自己の今ある現実というものを鋭利に観察し、文学者としての批判精神を失いはしなかった。

「しかしこの十分な給料は、カースミーの心の重荷となってしまった。彼は、法律という剣先の陰で堂々と不法行為、汚職が横行しているのに、逆にその法律によって逮捕されるのは、自分の子供の空腹を満たしてやりたさだけの理由で、わずか1ルピー足らずのお金をごまかした人たちに限られている現実を見てしまったからだ。」⁷⁹

カースミーは、結果的に弱者のみを抑圧することとなる今の仕事に疑問を抱き続けた。その一見安定した職にあった2年余りの間、彼は現実生活と文学の狭間を彷徨しながら、自己の理想と、不正・圧制・搾取の蔓延する矛盾に満ちた社会との乖離を痛感し、苦悶するのである。結局、自分自身が抑圧者側に位置することへのジレンマと自己嫌悪に耐え切れず、1941年に上司との対立を契機に辞表を提出したのである。以後カースミーは、抑圧者のシンボルである“役所”には二度と復帰することなく、雑誌編集や新聞コラムの執筆などに生活の根拠を置き、本格的な創作活動を展開していくこととなる。それは自己の生活の安定を保証する社会の支配論理と訣別することによって、因習と法律の前に口を閉ざされ囚われの人生を送る無数の声無き民の側に立とうと決意した“文学者アフマド・ナディーム・カースミー”の誕生でもあった。

1941年にムルターンからラホールに出てきたカースミーは、週刊文芸誌『花』（プールPhul）と『女性文化』の編集者となった。収入は役人時代の月給72.5ルピーから70ルピーに下がってしまったが、彼にとってその僅かな減収は取るに足りないほど、雑誌編集者、ジャーナリストとしての仕事は、自己の理念と相剋するものではなく、逆に合致するものであった。その後『高尚文学』の編集にも関わることになるが、同時

に詩人、小説家として詩や短編小説の創作にも精力を注ぐのであった。しかし過度の創作活動と編集業務による肉体的疲労の蓄積と相俟って、第二次世界大戦と反英独立運動を頂点とする政治的・社会的変動が、カースミーの精神を侵蝕し始めたのである。

誰か私を腕に抱えて
どこか安全な場所に連れていっておくれ
時代の数々の転換が私を
追い駆けてくるから⁹⁸

この詩に表現されている不安と憂鬱から、カースミーは神経衰弱に陥ってしまう。そんな肉体的にも精神的にも疲労困憊したカースミーを立ち直らせたのが、故郷アンガ村であり、パンジャブへの愛着から参加したパーキスターン建国運動であった。

1945年に疲れ果てた肉体と神経を癒すためにアンガ村に戻ったカースミーを温かく迎え入れてくれたのが、母親であり、村人であり、パンジャブの土と自然であった。彼は母親のもとで静養することによって、たちまちのうちに健康を回復していく。生地での久し振りの穏やかな生活によって、「農村に生まれ、そのなかで膚で感じ取ってきた愛すべき同胞の苦しみの表現」⁹⁹を自己の文学の根幹とするカースミーは、「パンジャブの農村や農民こそ信じられる唯一の対象であり、それらが持つ貧しいながらも素朴で純粋で、精神的により解放された雰囲気や精神こそが、人間を本来の人間たらしめる救いの場であり、源である」¹⁰⁰と確信するに至ったのである。

カースミーのパンジャブ農村とそこで暮らす民衆への限らない同胞意識は、1940年以降活発化した、ジンナー Muhammad 'Alī Jinnāh

(1876-1948) によって推進されるパーキスターン建国運動に彼を接近させていった。1940年3月にラホールで開催されたムスリム連盟の第27回大会において、ジンナーはその議長演説のなかで、「インドは宗教の違いによって文明も歴史的伝統もまったく異なるヒンドゥーとムスリムの二つの民族で構成されている」⁽¹⁹⁾との“二民族論”を打ち出した。そこでパーキスターンの分離独立を求める決議（“ラホール決議”）が採択され、その後ムスリム連盟の勢力の拡大とともに、パンジャープにおいてもパーキスターン建国運動は大衆運動として活発に展開されるのである。カースミーは1945年から1946年にかけてこの運動に積極的に参加していくのであるが、彼の立場は「ムスリム大衆の自覚を地主制の廃止、私企業の規制、その他の社会的改革とむすびつけて反帝国主義闘争に転じようとする州連盟内左派や共産党系活動家」⁽²¹⁾に近いものであった。

この運動でカースミーは、パンジャープ農村地域の青年層の指導的役割を担い、集会・デモを組織することに奔走し、さらに労農大衆にコミットするために母語パンジャービー語による歌謡・民謡の創作をも試みたのである。このように彼のパンジャープへの限らない愛着は、パーキスターンという“国”に対する祖国愛へと上昇していくのであった。

現在パーキスターンでは、パンジャービー民族はパーキスターン人口の過半数を占める最大の民族であるが、彼等は独立前後を通じて、パーキスターン建国に最も積極的であった。パンジャービー民族はパンジャービー語を母語とするが、パンジャープにおける言語文化状況は複雑である。エリート層は英語、中産階級はウルドゥー語、農民・労働者といった下層民はパンジャービー語という大まかなヒエラルキーを形成しながら、二言語使用者、三言語使用者が多数存在する。⁽²²⁾パンジャービー語は1879年以降シク教徒の言語として発達し、現在インドではグルム

キー文字を使用するシク教徒の宗教的、文化的アイデンティティーを保証する言語として定着している。しかしパンジャブ・ムスリムにとっては、パンジャービー語は口語の域を出ず、彼等はウルドゥー語をムスリムの宗教的、文化的言語として使用しているのである。ウルドゥー語自体は19世紀後半以降、ペルシア語に代ってインド亜大陸のムスリムを統合する言語として発達するが、特にパンジャブでは、行政上、教育上の高次元の文化的言語として定着した。⁽²³⁾パンジャブ・ムスリムの知識人にとって、宗教的および文化的アイデンティティーを確認できるものは、母語のパンジャービー語ではなくウルドゥー語であるといえる。しかし同胞パンジャービー民族をこよなく愛し、下層の労農大衆の視点に立とうとするカースミーは、“ウルドゥー語”文学によって彼等の声無き声を表現すると同時に、彼等が日常話すパンジャービー語に眼を向けることをも決して忘れてはいない。事実カースミーの作品には随所にパンジャービー語特有の語彙や表現が見られるし、またパンジャービー語の歌謡、民謡、口承文芸に関する研究・評論も数多く発表している。⁽²⁴⁾

「私は特定の国と特定の文化の産物であるが、他の国や文化の人々を排することはしない。しかし私は、このコスモポリタニズムの観点に立つとはいえ、パーキスタン人であることを誇りに思う。なぜならば、この国の土から生まれ、この国の空気を吸って私は育ったからである。…(中略)…排外主義という批判を受けるかもしれない。しかし私は、私に生を与え、育ててくれた母なる大地をどうして忘れることができようか」⁽²⁵⁾と言い切るのである。

1945年から1946年にかけての故郷アンガ村での生活とパーキスタン建国運動への参加によって、カースミーは自己のアイデンティティーをパンジャブの地とそこに生きる民衆、そしてそれらを包み込むイス

ラームに見出だし、そこに自らの人生と文学の立脚する根拠を求めることを確信した。この確信とともにカースミーは、傷ついた肉体と精神から立ち直り、“声無き声”を代弁する文学者としての再起を目指し、新たな戦いのために再び故郷を離れるのであった。

2. 文学的軌跡と短編集『青い石』

アフマド・ナディーム・カースミーの短編集『青い石』 Nilā pattarは、1980年4月にラホールのガーリーブ出版社 Ghālib Publishersから刊行された。⁽²⁶⁾初版発行部数は一千部である。これは、1940年に第一短編集『集会所』Chaupālを出版してから、第十五番目の短編集である。⁽²⁷⁾

カースミーは1940年に最初の短編集『集会所』を出して短編作家としての第一歩を踏み出した後、1941年第二短編集『疾風』Bagūle、1942年第三短編集『陽は昇り、陽は沈む』Tulū'o ghurūb、1943年第四短編集『洪水』Sailāb、1944年第五短編集『渦巻』Girdāb、1945年第六短編集『裾』Ānchal、1946年第七短編集『水疱』Ābleと毎年一冊ずつという速いペースで短編を書き上げていく。これら初期の作品群には、『陽は昇り、陽は沈む』の序文で述べているように“無数の声無き声”の代弁者たらしとするカースミーが、心底から沸き起こる文学的・思想的情熱を次々と筆の赴くままに吐露した自然発生的作品が多い。そのため社会の矛盾や不合理に眼を向ける余りに、外界を抑圧者と被抑圧者という単純な図式で捉え過ぎたきらいがある。しかしそこにこそ社会の最底辺で貧困、因習、圧制に喘ぎながら生きている労農大衆の苦悩と悲劇を描きたいという彼の強い姿勢を確認できる。『集会所』から『水疱』までの第一期（1940-1946）に位置づけられる作品群には、地主や支配者の横暴と抑圧に対するカースミーの激しい怒りと、誠実素朴であり誇りも持ち合わせながら、無抵抗のまま搾取され敗退していく農民や下

層民を暖かい眼差で見守る彼の愛情と共感を鮮明に読み取ることができる。

1947年8月のインド・パーキスターン分離独立を頂点とするムスリム・ヒन्दウー間、ムスリム・スィク間のコミユナルな対立による暴動と殺戮を主題とした作品は一般に“動乱文学”⁽²⁸⁾といわれているが、カースミーも分離独立期の動乱をテーマとした動乱文学作品を発表している。1948年の第八短編集『界限』Ās pās、1949年の第九短編集『門と壁』Dar-o diwārに収められている作品群は、彼の愛するパンジャーブの地を凄惨な流血の場と化してしまった政治と歴史の激流を取り上げ、彼の動乱文学の時代といえる第二期を形成する。カースミーは動乱をテーマとした作品において、地主や役人や政治家といった権力側・支配者側が、自分の利益ばかりを追い求め、避難民（ムハージリーン Muhājirīn）に対して傍観者・第三者的態度をとるばかりか、逆に加害者ともなっていることに憤りを感じ強く批判するのである。ましてや、かつてイスラームは下層の身に喘ぎ苦しんでいた人々を救うことによりパンジャーブの地に根を張ることができたことは第一節でも述べたとおりであるが、彼は、そのイスラームの名を語る職業的宗教家が本来温かく向かえ入れ連帯の絆を結ばねばならない同胞のムスリム避難民を排除している状況を嘆き失望するのである。パンジャーブの風土とそこに生きる民衆に自己の“根”を求めカースミーは、同胞への共感をパーキスターンという国家への祖国愛へと敷衍していき、パーキスターン建国運動に積極的に参加していったのであるが、皮肉にも、パーキスターン国家の成立にともなう惨劇と矛盾の露呈は、彼の理想の崩壊を容易ならしめるに十分なものであった。

カースミーの第一期と第二期の作品に濃厚に投影しているのが進歩主義文学運動である。1936年4月に進歩主義作家会議の第一回大会がラ

クナウで開催されたが、大会議長を務めたプレーム・チャンドは、「インドの作家はインドの生活にあらわれている変化を十分に表現し、文学に科学的合理主義を発展させて、進歩主義運動を擁護する義務がある。彼等には家族、宗教、人種、戦争、社会における反動主義、過去の崇拝の思想を阻止できるような批判方法を樹立する義務がある。またコミュニナリズム、人種的偏見、人間の搾取を擁護するような文学的傾向が助長されるのを阻止する義務がある。…（中略）…われわれは文学を民衆に近づけたい。文学を生活の反映、未来の建設のための有力な手段としなければならない」⁽²⁹⁾と訴えたのである。すなわち進歩主義文学運動は、文学を現実から遊離させてしまっているロマン主義的傾向を帯びた旧来の文学的状况に反対するとともに、既存の伝統の狭隘な範囲から抜け出て、文学を現実の社会問題の理解とその解決の手段であると規定したのである。

カースミーは1949年から1954年にかけて、パーキスターン進歩主義作家協会の事務局長や協会発行の文芸機関誌『夜明け』 Saverāの編集委員を歴任するなど、積極的にこの運動に関わった。そして、1949年のパーキスターン進歩主義作家協会第一回大会を機に、進歩主義文学運動は労農大衆を巻き込んでマルクス主義の影響が色濃くなり、政治的運動として急進化していく。しかし1951年3月のラワルピンディー陰謀事件に端を発した共産党弾圧によって、運動が急速に衰退へ向かうのと歩調を合わせるように、カースミーの作品傾向にも大きな変化が生じるのである。分離独立後の新しい社会状況のなかで、彼は革命的未來主義（＝進歩主義文学運動）や理想主義（＝パンジャービー民族やムスリムへの同胞意識、そこから派生する祖国愛）だけでは何も解決できないと自覚するに至り、「私は天空から地上へと降りた。空虚な詩作に飽きてしまったのである。貧困は貧困として、農民は農民として、その存

在のあるがままを描く」⁽³⁰⁾ようになるのである。

1952年に刊行された第十短編集『静寂』Sannātāで人間心理の内奥に眼を向けたカースミーは、以後1961年第十一短編集『生命の市』Bāzār-ē hayāt、1964年第十二短編集『ヒナーの葉』Barg-ē hinā、1967年第十三短編集『家から家へ』Ghar se ghar tak、1973年第十四短編集『綿の花』Kapās ka phūlを発表していく。彼の文学的発展段階の第三期を形成するこれらの作品群において、カースミーは、人間の内面に潜むエゴイズム、醜悪さ、憂鬱、不安を中心に、人間と人間の関係、人間と社会の関係、そこに揺れ動く心理の襞と葛藤を描き出し、人間存在の深淵に迫ろうと試みている。またパンジャブ農村を背景にした作品を書き“民衆派”としての位置を保ち続ける一方で、都市を舞台に上流・中産階級が持つ見栄と虚飾と欺瞞に満ちた生活や、知識人におけるアイデンティティーの喪失・疎外といった近代化が内含する歪みを主題とする作品が多くなる点もこの第三期の特徴である。

カースミーの文学的軌跡における第一期・第二期から第三期への転換は、全体と個の関係の変化過程として捉えることができる。カースミーが創作を開始した1930年代後半から第一期を経て第二期に至る時代は、 Kommunizmusの抬頭、反英闘争の激化、パーキスターン建国運動の高揚、イン・パ分離独立、コミユナルな暴動と殺戮、そして独立後の挫折と失望といった激動の時代であった。このような激烈な歴史的変動という“全体”のインパクトが、否応なしに民衆という“個”を飲み込んでいくなかで、カースミーは民衆の“生”への限らない執着と意味を確認し、“全体”の変革を願ったのである。

1958年10月以降、アユーブ・ハーン Ayūb Khān軍事独裁政権の「基層民主制」⁽³¹⁾による新たな国家造りが始まる。ここに政治的安定と経済的発展という近代化政策が推進されるのであるが、この表面的な安定

化とは裏腹に、1950年代後半以降、社会の奥深く、数々の矛盾と歪みが累積していくこととなる。民衆が抑圧を受ける状況は旧然と変わらないにも拘らず、支配構造が複雑に変容し、外界（＝全体）の手応えが曖昧で稀薄なものとなっていく。農村から都市への人口流入が始まり、“根”のない人々が増加する。この社会的変質と新しい状況のなかで、確固とした全体と個の関係は崩壊してしまい、“生”の意味の喪失といった問題が生じるに至る。カースミーは第三期の文学的發展段階において、人間の内部をみつめなおし、個そのものの自己変革を試みることによって、確固としたアイデンティティーの回復を目指し、同時に社会（＝全体）の再構築の可能性を模索しようとしたのである。

1980年の第十五短編集『青い石』は、以上概観したカースミーの文学的發展を受け継いだものであり、1970年代後半の彼の思想的状況を鮮明に表現したものとして注目に値する。カースミーは『青い石』の諸作品において、全体と個の関係の崩壊過程のなかで、常に被抑圧者との共生を志向し、個の回復と生の意味の発見を試みている。彼はこの短編集の序文で次のように述べている。

「これまで主題の欠如に陥ったことは一度とてない私だが、小説の執筆速度が衰えてきたことは無念である。ことばの流れが滞る原因を年齢に求めることもできる。しかし読者諸氏は、私の最近の作品を読めば、余計なことばの浪費を極力避けていることが分かっていただけと思う。一語一語精魂込めて書くことは至難の技である。…（中略）…人生のこの期に及んで私は、残せるものはすべて残しておこうと思い始めたのである。」

この序文を執筆した1980年3月20日時点でカースミーは63歳であり、既に老境の域に入りつつあった。ここには、凝縮された高度な文体をもって、これまでの自己の文学を総括していこうという態度が見られるので

ある。

3. 被抑圧者の群れ

短編集『青い石』Nilā pattharには九編の作品が収められている。各作品の末尾にはそれぞれの発表年代が付されているが、ここに収録順に作品タイトルと発表年代を掲げる。

1. 『親切』 Ehsān (1979年)
2. 『お姐さま』 'Aurat sāhibah (1979年)
3. 『靴』 Jūtā (1979年)
4. 『治癒』 Indimāl (1977年)
5. 『アーラーン』 'Ālān (1977年)
6. 『青い石』 Nilā patthar (1976年)
7. 『物々交換』 Bārṭar (1975年)
8. 『一人の女と三つの物語』 Ek 'aurat tīn kahāniyān (1962年)
9. 『愚かな恋の物語』 Ek aḥmaqānah muhabbat ki kāhani
(1954年)⁽³²⁾

これら九編をカースミーの過去の作品に見出だせる特徴を抽出した形で分類を試みると、大きく三類に分けることができる。

- (1) パンジャープ農村を舞台にして、パンジャープの大地が持つ豊かさ
と美しい自然に抱かれながらも、因習や貧困の抑圧のもとに生きる
農村の人々の閉塞した状況を描いたもの
……『靴』『アーラーン』『青い石』『一人の女と三つの物語』
- (2) 都市の上流・中流階級の享楽、頹廢、倦怠、欺瞞、さらに自己の
生きる根拠やアイデンティティーの喪失を扱ったもの
……『親切』『お姐様』『物々交換』『愚かな恋の物語』

(3) 動乱を扱ったもの

……『治癒』

(1) はカースミー文学の神髄ともいえる、いわゆる“農民文学”である。これは彼の創作活動の初期から現在に至るまで脈々と続く主流をなすテーマでもある。(2) は彼の文学の発展段階における第三期以降に多く現出した主題を引継ぐものである。(3) はカースミー文学第二期の“動乱文学”の範疇に含むことができよう。しかし第二期の作品が1947年の分離独立時の惨状を描いているのに対して、この『治癒』は1971年のバングラデシュ独立の際の動乱を背景としている。

小論では上記の類型にしたがった旧来の作品への接近は避ける。(1) から(3) の縦割り分類に対して、現代の閉塞状況を超え得る変革主体としての“被抑圧者”と“知識人”の二つの機軸を中心に、横断的に個々の作品を考察することによって、カースミーの文学者としての誠実さと苦悩を検証することとする。すなわち、この節では短編集『青い石』の多くの作品に登場する“被抑圧者”に焦点をあてて、抑圧されるが故に持ち得る生への意思を確認していきたい。次節においては、絶望を超える生への強い意思を保ち続ける“被抑圧者”と共生しようと試みながらも、不安や頹廢に陥ってしまっている“現代知識人”の姿をこの短編集の作品のなかに追うこととする。

『親切』は、一人の若く美しいインテリ女性サビーハが主人公である。母親を失い、二人の兄はアラブへ出稼ぎに行ったきり金儲けにうつつを抜かし帰ってこない。残る唯一の肉親である父親も中風に冒され回復の見込みが全くないといった状況下で、サビーハは苛酷な社会のなか、女性一人で生きていかなければならない将来に対して不安と恐れにおの

くのである。二人の兄のアラブへの出稼ぎという事態は、この作品が書かれた当時のパークスターンの経済的現象を反映している。1970年代後半から今日に至るまでのパークスターン人労働者の海外進出、特に中東産油国におけるパークスターン人労働者の出稼ぎの急増は眼をみはるものがあり、国民生活に様々な形で影響を及ぼしている。⁽³³⁾

「出稼ぎにアブ・ダビとドバイに行ったきり、お金の亡者と化して、この家にはもう二度と帰ってこない」⁽³⁴⁾ 兄たちは、母親の死に際しても「ソーリー」と短い電報を送ってきただけであった。母親を失い、今父親が不治の病で瀕死の状態の下、サビーハは、社会のなかでの自分の置かれている位置を冷徹に分析し認識するのである。「神聖であると自認する社会が、抛る術のない孤独な娘に向って、まるで秃鷹が死体を啄むがごとく襲いかかってくる」⁽³⁵⁾と自覚するに至る彼女は、隣人の若者アヴェースに救いを求めるのであった。サビーハは、彼女に密かに思いを寄せるアヴェースの恋心を単なる“親切”としてしか見なさず、逆に彼に、軽薄で見せかけだけの若い男性ではなく、彼女が身を持ち崩すことから救ってくれる頼りがいのある年上の男性を紹介してくれるよう懇願するのである。この作品には、気の毒な彼女を助けるうちに恋心を抱くに至る若者アヴェースの揺れ動く心理を追いながら、恋の破綻と、今日女性が置かれている困難な社会的状況下で、安易に流されていくのを必死に耐えるサビーハの、未来へ向けての生への強い執着が描き出されている。

『アーラーン』は、カースミーの故郷アング村での体験を下敷きにした作品である。貧しい靴屋に生まれ、今では身寄りのない娘となったアーラーンが、あらゆる苦役をこなしながら自分というものを失わず逞しく生きていく様を、カースミーと思われる若者の眼を通して、彼女とのほのほのとした恋を織り込みつつ描き出している。パンジャブ農村の土

着性、日常生活、風俗習慣、若者たちの生態を巧みに採り入れたこの作品は、後述する短編小説『青い石』と同じく、老境に入ったカースミーが現状と対峙しながら、自分の過去を回想して、その立脚点をパンジャーブ農村の貧しくはあるが素朴で誠実な村人たちに求めるという姿勢が明確に見てとれる。あらゆる労働に懸命に精出して、たった一人でひたむきに生き抜いていこうとするアーラーンは、若者が村を去るとき、胸に秘めた愛を告白する。旧来の封建的な因習・制度が奥深く根を張る農村社会にあって、女性の側からの恋愛感情の告白は、前近代的な伝統主義への挑戦とも読みとることができ、そこには現実社会に押し潰されまいとするアーラーンの強烈な“個”の主張を確認することもできる。

かつてカースミーは、第三期の作品『静寂』 Sannātāにおいて、一家の働き手として自分の感情を偽って生活していくことを強制され、ついにはそうした虚偽の生活の鑄型に自らも嵌まり込んで生きていく女性の姿を描いた。また同じく第三期の作品『売春婦』 Kanjariでは、家の崩壊とともに自分の恋人も倫理も捨て去り、売春婦に身を落としていく女性を扱っている。『静寂』、『売春婦』の女性たちとは対照的に、サビーハとアーラーンは、一個の存在としての自分を捨て自己を偽って生きていかなければならない危機を孕む状況にありながらも、“個”を喪失することに懸命に抵抗し、未来の生を全うすることを希求するのである。

『靴』は、その能力と勤勉さ故に経済的に豊かになり、二人の息子に高等教育を受けさせ、今では自立した息子たちの経済的援助によって、村で悠々自適の生活を送っているミラーシー Mirāsī（“楽師”）を主人公とする作品である。旧来の階級秩序に固執するチョードリー Chaudhri（“村の有力者”）が事ある毎に彼と対立し、そのたびに“靴”でミラーシーを殴りつけるという話である。一般にパンジャーブ農村には、ザミンダール Zamīndār（土地所有者）とカンミー Kammi

(小作人、職人)という主要なカーストが現存している。チョードリーはザミンダールであり、主人公のミーラーシーはカンミーに属する。ムスリムの階級制度というのは、ヒンドゥーから借用された概念であり、世襲的職業による階層分化が明確に浸透している。ムスリムはアッラーの前で誰もが平等であるという原則はあるが、パンジャブ農村におけるムスリムのカーストの場合は、それがかつてヒンドゥーのカーストにあって位置づけられていた序列が横滑りした形で、ザミンダールとカンミーの関係に組み込まれ、ザミンダールを上層とする社会的経済的階層序列として存続することとなったのである。⁽³⁶⁾『靴』の舞台となった村でも、ムスリム同胞論とは矛盾する差別意識が、チョードリーをはじめとする村人たちのなかにあり、その差別意識は今でもパンジャブ農村部に根深く存在しているといえる。経済力を獲得したミーラーシーが、チョードリーに平等な扱いを主張して、その伝統的・因習的な階級秩序を乱そうとしたとき、チョードリーは自分の世襲的な権威と利益の危機をはっきりと感じるのである。彼は、「靴は足にこそ履くべきものである」と言い捨てて、旧来の階層序列を守るべく、ミーラーシーの社会的・経済的地位の上昇を頑なに拒否し続けるのであった。

『治癒』は、1971年12月の第三次インド・パキスタン戦争とバングラデシュの独立の際の動乱に巻き込まれた家族が、東パキスタンから西パキスタンに避難してきたときの不幸を描いた作品である。川田尚子氏は動乱文学として扱えられるカースミーの作品を、(1)ムハージリン Muhājirīn (避難民)と、ムハージリンを受け入れる側のアンサーリ Anṣārī (避難者の保護者)との問題に視点を置いたものと、(2)人間愛、特にパンジャブ民族への同胞愛を訴えたものという二つのタイプに分類している。⁽³⁷⁾この『治癒』という作品は(1)の範疇に入るといえるが、カースミーは『治癒』において、ダッカから

の避難民を住居や家具を用意し温かく迎えるアンサーリーがいる一方で、その家具や持ち物までも奪い取ってしまう心ない輩がいることを嘆いているのである。イスラームの旗の下に建国された東西パーキスタンが、24年後に内部分裂し崩壊に至る事態は、“パーキスタン”という国家の曖昧さ、脆弱さを露呈するものであった。同胞愛や祖国愛が定着せず、理想と現実の乖離に揺れ動く状況にカースミーの批判は向けられる。

“二民族論”に基づいたパーキスタン建国運動に、パンジャービー民族およびムスリムとしての同胞愛から参加したカースミーであるが、ムスリム国家としてのパーキスタンの崩壊とともに、彼の同胞愛と祖国愛は、厳しい現実の前にその限界を窮めていくこととなる。

『青い石』では、カースミーが父の死後、故郷を離れ、叔父の保護のもとで教育を受けていた頃の帰郷と母親との別離を題材にした作品である。少年時代のカースミー兄弟が、村での休暇を終え、母親と別れ町へ帰って行く場面では、少年カースミーの甘く切ない哀感が滲み出ている。母親や村人との温かな交流といった正の局面を鮮やかに綴り上げると同時に、結末において、貧しい洗濯屋が採石場で岩盤爆破作業中に事故に遭い、失明してしまう事件を、負の要素として現出させている。すなわち、母親や村人との交流が、切ない程に温かな愛情を基調とする視点を以て描かれているのと同様に、本来洗濯を本業とする者が貧しさ故に危険な仕事に身を晒さざるを得ず、挙げ句の果てに失明してしまう惨劇を現出させなければならないところに、カースミー文学のパンジャブ農村を背景とする“社会派”としての位相を確認することができるのである。その意味で『青い石』は、自分の人生と文学の出発点となる原体験に回帰し、そこに根拠を求めて再生を試みるカースミーの姿勢が明確に把握される作品である。

『親切』や『アーラーン』の女主人公たちが、苛酷な現実のなかに自

己を埋没させることを拒否して、自覚的に生きる姿勢を示したのに対して、『一人の女と三つの物語』では、貧乏のどん底で喘ぐ“一人の女性”ヌール・ハーンは、自分の無力さ故にどうすることもできず、ただ現実にはわが身を委ねて、生の極限のなかでなんとか生きながらえているだけである。1962年に発表されたこの作品は、カースミーの文学の発展段階において第三期に属するが、そこには彼の現実に対する厳しい認識があり、死の淵で今にも崩れ落ちそうになる“個”をぎりぎりのところで支え、持ち堪えている民衆の姿が描き出されている。

1930年代の習作期から40年代の進歩主義作家としての創作活動を経て、動乱文学と規定される作品を収める1949年の短編集『門と壁』に至までのカースミーは、伝統的な社会経済体制の変革に中心を置き、“全体”を変えることによって“個”の解放も可能になると考えていた。しかし1952年の短編集『静寂』以降、彼の視点は“個”の内部に潜む前近代性や精神的脆弱性を問い直す方向に向かい、人間を内的に変革していくことによってこそ主体の創出が可能となり、その主体の創出過程において社会全体の本源的な再構築を試みる方向に向かうのである。

カースミーは、進歩主義文学運動の挫折によって、号泣やアピールそして政治的プロバガンダだけでは民衆は救えないと認識し、さらに『一人の女と三つの物語』のなかでは、女主人公は村の有力者の娘の貧者救済事業の偽善に鋭い批判を浴びせかけている。

「きてはいけません。ここパーキスターンの農村地域には、四千万もの女性が生きているのですよ。あなたにできることといたら、町に暮らすたかだか五、六百万の女性の問題に関わるのが精一杯でしょうよ。彼女たちの涙を集めたところで、一体いくつの池が満ちるといふの？ 村に来てごらんなさい。きっとあなたなんか涙の大海に溺れ沈んでしまうわ。石塊と棘だらけの険しい道を歩けるかしら？ 無理ね。自殺行為よ

ね。』⁽³⁸⁾

『治癒』において同胞愛、祖国愛、ヒューマンイズムの限界を示すことによって、愛や抱擁だけでは被抑圧者が対峙する苛酷な現実の前では無力であるとしたカースミーは、『一人の女と三つの物語』の女主人公、『青い石』の失明する洗濯屋、『治癒』の避難民のなかに、素朴で誠実ではあるが“個”の自立がないために、現実の厳しさに押し流されていく民衆＝被抑圧者の悲惨を描き出すのである。彼等の内には、個人が外的抑圧や社会変動のなかで破滅に向かう状況を可能にしてしまう精神的脆弱性が根深く宿っている。これに対してその精神的脆弱性を超えるものとして、カースミーは『親切』、『アーラーン』、『靴』において、抑圧や破滅の淵から再生し、自己の生を自らの内的欲求に即して全うし得る“自立した民衆”を登場させたのである。

『親切』のサビーハは、＜知識＞という武器を媒介に、自分の置かれた現実を冷静に直視してそれを超えようとする。『アーラーン』のアーラーンは、＜労働＞を介して経済的束縛からの解放を求め、＜愛＞を告白することによって伝統主義へ挑戦していく。『靴』の主人公は、＜労働＞と息子への＜教育＞（＝＜知識＞の獲得）の結果として経済的圧迫から抜け出て、さらに伝統的階級秩序に挑む。＜知識＞、＜労働＞、＜愛＞を武器に“個”の精神的・経済的自立を獲得すること、そして自覚的に物事を判断し行動することによって、自らの上に重くのしかかる軛からの解放を求めたときに初めて、被抑圧者は真に“自立した民衆”となり得る。カースミーは“自立した民衆”の内に、人間が本来持つべき生の息吹を見出だし、そこにこそ前近代的な価値体系と現代社会の疎外や歪みを超え得る可能性があるとして主張するのである。

カースミーは短編集『青い石』の上記の諸作品において、“被抑圧者”の群れの諸相を表現しつつ、その中核に“自立した民衆”を創出した。

この“被抑圧者”から“自立した民衆”への創出過程は、40年余りに及ぶカースミーの文学の発展過程であると同時に、民衆の“声無き声”の代弁者たらんと決意して文学者となった彼の人生の自己変革過程そのものといえよう。

4. 先進的知識人カースミー

短編集『青い石』には、現代知識人が陥っている不安や退廃をテーマとする作品も収められている。『親切』『お姐さま』『物々交換』『愚かな恋の物語』は、民衆との共生を願うカースミーと、それを阻害する現代社会の病弊を描いた作品である。

『愚かな恋の物語』は、妻子ある身でありながら親友の娘に恋心を抱いてしまうが、真実の愛が故に、娘と若者との恋愛の成就に協力して親の説得を積極的に引き受ける中年男性の話である。一見単なる不倫感情を描いたものと思われるが、これは極めて寓意的作品である。娘と中年男の関係を、声無き民衆と文学者・知識人カースミーの関係に置き換えれば、この作品の寓意性は明瞭となるであろう。一般にパークスターン社会では、親の意向を無視して恋愛結婚することは難しいといえる。ましてや娘が親を説得することはほとんど不可能である。ここに娘を“声無き民”と等視することができよう。彼女のために親の説得に乗り出す中年男の姿は、その“声無き民”を代弁する文学者としてのカースミーの姿とオーバーラップし、それは娘＝声無き民への真の愛情から実行に移された行為である。男は、「君が幸福になる姿を見届けること、それこそが私にとって至上の喜びなのである。人はそれを愛の試練というかもしれないが、私はそれを真の愛を知り得たことといたい」と告白し、さらに「私は君を獲得したいがために君を愛したのではない。私は無償の恋をしたのだ。信じられぬほど君が美しいから、ただそれだけで…

(中略) …君をわがものにしようなどは一度とて考えはしなかった。もしそういうことがあれば、それは愛ではなく憎しみを意味するのだ。だから君がアフザル(彼女の愛した若者:訳者注)と手を取りあって去って行ってしまおうが、絶望感に苛まれることなど断じてありえないのだ。君への愛に生きる私に、なんで絶望などが?」⁽³⁹⁾と言いつ切るのである。ここにはカースミーの民衆に対する限りない愛情と共生への志向が表現されているのである。

『お姐様』は、町の有力者の息子でありアメリカで近代教育を受けた若者が、高級社交クラブで泥酔して人妻に手を出そうとする話であり、『物々交換』は夫婦交換を題材にした作品である。この二作品では、近代化の過程のなかで、外来の欧米輸入文化を安易に採り入れたために、皮相な近代主義が横行し、享楽と墮落と退廃が、社会の上流・中流階級の間にも蔓延してしまっている現代の状況が描かれている。カースミーは、近代主義の名において欧米のものなら何でも盲目的に模倣する傾向を、鋭く、そしてシニカルに批判しているのである。

『愚かな恋の物語』で他者との愛や共生の尊さが主張されているのに対して、近代主義の病根を孕んだ現代社会では、手応えのある確固とした愛情や共生感は稀薄なものとなってしまっている。それは『親切』の若者アヴェースのサビーハに対する愛情が単なる“親切”としてしか受け止められざるを得ない状況と重なる。すべてを失った孤独な女性サビーハの未来は、近代主義の病弊に飲み込まれてしまっている者たちによっては切り開かれていかないのである。

インド亜大陸においても、「植民地時代にすべてを物として換算する物質文明が影を落としていた。個人の精神構造にもその物質文明の影響があった。すなわち、すべての価値基準が物質により換算され、自らの古い精神的価値観を失い始めていた。つまりこのような状況のもとで個

人は孤立を感じ始めていたのである。』⁽⁴⁰⁾

物質文明の奴隷と化した『お嬢様』や『物々交換』の若者たちは、愛をも物質と等価視してしまっている。西欧近代主義のインパクトは、一方で「民族文化を技術的、美的、知的により高度な水準に引き上げるのに役立つ要素」⁽⁴¹⁾を抽出することもできたが、逆に物質文明化＝資本主義化という全体から個への移行過程において、個の分裂状況を呈し、生への感触を稀薄なものにしてしまった点も否めない。この孤立疎外現象のなかで、生の根源的な中心からかけ離れたところに位置する者たちが、今もなお圧制、因習、貧困に苦悶しながらも未来へ向けての生への希求を保ち現実との戦いを挑んでいる“自立した民衆”と共生することなどあり得ないのである。

カースミーは『お嬢様』『物々交換』において、ブルジョア的・個人主義的傾向の蔓延する状況下で、『親切』に登場する若者を根のない、浮遊した存在として描き出し、その恋愛が“親切”の域を出ずに成就されない結末へと導くことによって、現代の知識人たちが陥っている“個”の喪失を問題にする。そして彼等には民衆を救う能力も社会を変革する意思もないことをカースミーは痛烈に批判するのである。

かつて、進歩主義文学運動をめぐる文芸誌『高尚文学』Adab-ē Latīfとの論争でカースミーは、「進歩主義文学運動は、現行の社会体制の打破と人民民主主義体制へ前進することを目標」にし、それ故「文学は革命のためのもの」と規定し、「社会主義的リアリズムを志向」することを主張した。⁽⁴²⁾そこには作家が文学を武器に社会制度を外的に変革し得るという確信があった。しかし運動の政治的・思想的急進化は、パークスターンの社会的・文化的諸条件を無視した社会主義の標榜と政治的プロパガンダに終わってしまい、上から民衆を救うことはできなかった。⁽⁴³⁾結局は1958年のアユーブ・ハーン政権による進歩主義作家協会の牙城

Progressive Papers Limitedの解散命令を契機として、この運動は終焉に向かうのである。

進歩主義文学運動の限界は、それに参加した知識人が、民衆の内的欲求を正確に把握できなかったこと、啓蒙という運動が彼等知識人の倫理的自己満足に流れてしまったことにあるといえる。民衆への安易な啓蒙運動は、民衆の内的欲求に発したものでない限り、その実践的努力は無駄になる危機を孕んでいる。進歩主義文学運動は、社会の底辺で生きる人々の世界観にまで降りて行くことをせずに、抽象的な思想の宣伝としての文学運動になってしまったといえる。この運動の衰退とともにカースミーは、自らの生を受け、育ててくれたパンジャープの大地と民衆に自己のアイデンティティーを求め、知識人がもつ思想の抽象性を超えようとしたのである。そして彼は現代の知識人が陥っている閉塞した状況を打開するために、農村出身の作家としての根を確認して、常に民衆の位置にまで降りて行き共生することを試みるのである。すなわちカースミーは、自立した民衆と知識人の共生・連帯が初めて、社会的変革が可能になると考えたのである。

「進歩主義運動に属しながら、この作家は政治的立場と文学のバランスを決して見失うことがなかった。このようにその短編では、現実生活の忠実な描写と文学の極致とが見事に調和している」⁽⁴⁴⁾と評されるカースミーの底流に存在するのは、パンジャープ農村への民衆レベルでの回帰といえよう。

「社会が作家を規定していく」と前提し、「私は人間とその生を文学の基本テーマとする。人間が存在し、この地球上にその生が存在するからこそ、万物が存在し得るのである。…（中略）…私の視点は常に人間にあり、私の文学はその人間が美と平等を享受することを目的とする」⁽⁴⁵⁾と主張するカースミーは、“人間”すなわち“民衆”との共生によっ

て真の生産的思考を实につけ、“民衆”の現状とその未来、そしてそれと対比された“文学者・知識人”の役割を終始模索し、自己の文学の創造へと向かうが、その姿勢にこそ彼の知識人としての“先進性”が認められるのである。

(了)

注

(1) ウルドゥー・ガザル詩の詳細については、下記の論文を参照されたい。

鈴木斌。“ウルドゥー・ガザルの発展と傾向 1-10”。東京外国語大学論集。23-32。(1973-1982)。

(2) わが国におけるプレーム・チャンドに関するまとまった研究文献としては下記のものがある。

a.“特集：プレーム・チャンド”。インド文化。7号，p.2-82(1967)。

b.坂田貞二。“プレームチャンドの長編小説における技法の発展”。アジア・アフリカ語学院紀要。No.1，p.11-45(1968)。

c.長弘毅。“インド知識人としてのプレーム・チャンド：その自己変革過程と内外要因を中心に”。アジア・アフリカ語学院紀要。No.1，p.47-91(1968)。

(3) 邦訳としては部分訳であるが下記のものがある。

Prēmchand.“牛供養”。土井久弥訳。インド集。東京、筑摩書房 1959，p.373-495。(世界文学大系，4)。

(4) Narang, G.C.“Major trends in the Urdu short story”。Indian Literature. Vol.16, no.1-2, p.124(1973)。

(5) 山中一郎，深町宏樹編著。パキスタン その国土と市場。東京，科学新聞社出版局，1985，p.16。(海外市場調査シリーズ，no.18)。

- (6) イスラーム神秘主義スーフイズム Sufismに関する詳細は下記の資料を参照されたい。
- a. 蒲生礼一. イスラーム. 東京, 岩波書店, 1958. (岩波新書 青版, 333).
- b. 岩波講座世界歴史, 8, 西アジア世界. 東京, 岩波書店, 1969.
- c. 宇野清一ほか編. イスラムの思想. 東京, 東京大学出版会, 1967. (講座東洋思想, 7).
- d. 嶋田襄平. イスラム教史. 東京, 山川出版社, 1978.
- (7) 山中一郎, 深町宏樹編著. 前掲書, p.41-42.
- (8) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. Afkār. Nadīm nambar. Karāchī, Maktabah-ē Afkār, 1974, p.89.
- (9) 川田尚子. “現代ウルドゥー作家論: カースイミー文学の主題と問題点”. 流動. 11巻11号, p.141(1979).
- (10) 1951年3月, 急進派将校と共産党などによるクーデター計画がラワルピンディー陰謀事件として摘発された。その際共産党の弾圧にあたり、事件に関与していたとして文学者のサッジャード・ザヒールや詩人のファイズ・アフマド・ファイズなどとともにカースミーも同年5月から9月まで拘禁された。
- (11) Masrūr, H. “Nadīm aur ḡham-ē rozgār”. Nādīm nāmah. Lāhor, Majlis-ē Arbāb-ē Fan, 1976, p.63.
- (12) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. op. cit., p.459.
- (13) Masrūr, H. op. cit., p.45.
- (14) Pīrzādah [i.e. Muḥammad Bakhsh]. “Shāh”. Nādīm nāmah. Lāhor, Majlis-ē Arbāb-ē Fan, 1976, p.17.
- (15) Masrūr, H. op. cit., p.47.
- (16) *ibid.*, p.54.

- (17) *ibid.*, p.56.
- (18) Pīrẓādah [i.e. Muhammad Bakhsh]. *op. cit.*, p.23.
- (19) 川田尚子. 前掲書, p.148.
- (20) 加賀谷寛, 浜田恒夫. 南アジア現代史, 2. 東京, 山川出版社, 1977, p.137. (世界現代史, 10).
- (21) 同上, p.153.
- (22) Shackle, C. "Language and cultural identity in Pakistan Panjab". *Contribution to South Asian studies*, 1. Gopal Krishna, ed. Delhi, Oxford Univ. Press, 1979, p.147.
- (23) *ibid.*, p.141-142.
- (24) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. "Panjāb ke dehāti gīt". *Intikhāb-ē māh-ē nau*, 1948-1956. Karāchī, Idārah-ē Maṭbū'āt-ē Pākistān, [n.d.], p.60-75.
- (25) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. "Merā nazriyah-ē fan". Nadīm Nāmāh. Lāhor, Majlis-ē Arbāb-e Fan, 1976, p.341.
- (26) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. *Nilā patthar*. Lāhor, Ghālib Pabliharz, 1980. 96p.
- (27) カースミーは15冊の短編を出版しているが、第四短編集『洪水』と第五短編集『渦巻』は合本・再編集されて新たに『洪水と渦巻』*Sailāb-o girdāb*のタイトルのもと、1961年に出版されている。なお邦訳は、東京外国語大学インド・パーキスターン語研究室インド文学会刊行の雑誌『インド文学』（1987年以後『南アジア言語文学』と改題）に短編がいくつか収録されている。また図書としては下記のものがある。
- a.Qāsmī, Aḥmad Nadīm. パルメーシャル・スィング. 鈴木斌編訳. 大阪, 大同生命国際文化基金, 1987. 280p. (アジアの現代

文芸 Pakistan, 1).

b.Qāsmī, Aḥmad Nadīm. 静寂. 鈴木斌編訳. 大阪, 大同生命国際文化基金, 1988. 274p. (アジアの現代文芸 Pakistan, 2).

(28) 動乱文学に関する詳細は下記の文献を詳細されたい。

鈴木斌. “現代インド・パキスタン文学：戦後文学を中心として”. 現代インド・パキスタン文学研究. 1. 東京, 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所, 1970, p.7-14.

(29) Ṣiddīqī, Abū-ul-Laiṣ. 近代ウルドゥ文学史研究. 加賀谷寛編訳. 東京, 東海大学出版会, 1979, p.162.

(30) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. Afkār. Nadīm nambar. Karāchī, Maktabah-ē Afkār, 1974, p.465.

(31) 山中一郎, 深町宏樹編著. 前掲書, p.60.

(32) この発表年代には疑問の余地がある. 実際は1974年に文芸雑誌『夜明け』Saverāに発表された。

(33) 山中一郎, 深町宏樹編著. 前掲書, p.197-204.

(34) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. Nilā patthar. Lāhor, Ghālib Pabliharz, 1980, p.19.

(35) *ibid.*, p.21.

(36) 鈴木斌. “パキスタンの社会”. 現代パキスタンの研究：1947-1971. 山中一郎編. 東京, アジア経済研究所, 1973, p.56-57.

(37) 川田尚子. 前掲書, p.149.

(38) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. Nilā patthar. Lāhor, Ghālib Pabliharz, 1980, p.85.

(39) *ibid.*, p.95.

(40) 鈴木良明編著. 現代ヒンディー文学への招待. 東京, めこん, 1984, p.58.

- (41) Faiz, Faiz Aḥmad. “文化の統合と民族性：パキスタンの経験に即して”. 世界. 1982年9月号, p.274.
- (42) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. “Idārah-ē Adab-ē Laṭīf jawāb de”. Saverā. 1949(8-9).
- (43) Malik, Hafeez. “The Marxist literary movement in India and Pakistan”. Journal of Asian studies. Vol.26, no.4, p.663 (1967).
- (44) Ṣiddīqī, Abū-ul-Laiṣ. op. cit., p.245.
- (45) Qāsmī, Aḥmad Nadīm. “Merā naẓriyah-ē fan”. Nadīm nāmāh. Lāhor, Majlis-ē Arbāb-ē Fan, 1976, p.335-336.