

ガンディー思想の現代的意義

山口 博 一

M. K. Gandhi and his Contemporary Relevance

Hiroichi YAMAGUCHI

Abstract

It is intended here to present in a meaningful manner what exactly the messages of Mahatma Gandhi at the last stage of his life were. The last stage refers to the period that began with his journey to Noakhali District in East Bengal in late October, 1946, and ended with his assassination on January 30, 1948. This was the period during which he pressed himself to an intense reexamination of the way he was applying his non-violence. At the same time he put himself in several spots of atrocities caused by the clashes between the two major religious communities without taking care of his own safety. For this purpose the final five volumes of his Collected Works were carefully consulted.

In the first section the movement of Gandhiji to Noakhali, and then to Bihar, Delhi, Calcutta, and again to Delhi, has been followed, with explanations on his motives in doing so, and on his reaction to the impending crisis of partitioning the country as well as the ensuing tragedies.

Then his messages have been collected and systematically arranged. In doing so about a dozen specific areas have been identified to place his comments and opinions in an orderly manner. They are his concept of God, cow protection, Harijans, refugee relief work, poverty alleviation, raising the status of women, democratization of the society, promotion of "trusteeship", reorganization of the National Congress, Hindustani as the national language, and the abolition of the standing army.

Throughout Gandhiji has been presented as a gigantic volunteer, an NGO, who ever constantly tried to motivate his fellow countrymen to move toward communal amity and all-out improvement. Finally it has been examined how far his ideals have been realized, or ignored.

はじめに

小稿の目的はマハートマー・ガンディーの晩年のメッセージを確認することにある。それによって、彼のメッセージが現代のインドにどのように生き、あるいは生きていないかを検討するための足がかりとしたい。これらのメッセージを一括してガンディー思想と呼ぶことにする。

ここで言う彼の晩年とは、ほぼ1946年10月下旬に彼が当時のベンガル州東部の暴動発生地域に赴いたときから、48年1月30日の暗殺までの約1年3ヶ月をさしている。それは、この期間に彼がごくわずかの同行者とともに各地の暴動の現場に危険をおかして身をおいたという行動様式の上でも、また

彼がこれまでの非暴力についての考えを再検討することを迫られたことから、この1年3ヶ月が結果的に彼の生涯の最後の画期をなしたと考えるからである。

彼のメッセージを確認するためには、『マハートマー・ガンディー全集』英語版全90巻のうちこの時期に対応する第86巻以後の5冊によっている^(注1)。この全集に彼の全著作、全発言が収録されているかどうかには疑問がある。たとえば彼は毎日100通もの手紙を書いたといわれるが、全集に納められているのはその一部に過ぎない。しかし現状では全集に依拠するしかない。また、もとの著作や発言が英語以外、特にグジャラーティー語、ヒンディー語でなされた割合はかなり高いものであったと考えられるが、ここではそれらの英語訳に依拠した。

その一方で、この最後の5巻には長い論文こそひとつも見当たらないが、短くても内容においてガンディーを理解するうえできわめて重要なものが多く含まれている。それらについては正確に紹介するよう注意した。なお全集からの出典は巻数と収録番号で記してある。

固有名詞や単語の日本語の表記に関しては、それが田中敏雄訳『ガンディー自叙伝』^(注2)に出てくる場合はそれを参考にした。ただし田中訳の「ガンディー」は慣例どおりガンディーとした。

このあとの筆者の課題は、ひとつはガンディーと現代インドとのつながりの有無を確認することであり、もうひとつはここで言うよりもう一つ前の画期を確認して彼における連続性と変化を明らかにすることである。前者に関しては近くひとつの論文を発表する^(注3)。後者についても続稿を準備中で、そのひとつは日印サルボダヤ交友会の月刊誌『サルボダヤ』03年12月号に掲載される。

小稿は、部分的に二つの違った形でそれぞれ口頭で発表している。2003年2月にはガンディーゆかりの地であるインドのワルダーで開催されたガンディー研究所 (Institute of Gandhian Studies) 主催の「紛争解決」をテーマとする国際会議に「現代世界の主要な紛争とガンディーの妥当性」と題する論文を提出した。また同10月2日のガンディーの生誕祭には、日印サルボダヤ交友会の主催で「今日に生きるガンディー」と題する記念講演を東京のインド大使館ホールで行う栄に浴した。後者も近く『サルボダヤ』に掲載される。関係者の諸氏に厚くお礼申し上げたい。

以下では、まずこの期間におけるガンディーの行動の概略を記す。インドとパキスタンの分割 (分離独立) に関する彼の見解もここで紹介される。続いておよそ10の分野に分けながらこの時期の彼のメッセージの内容を立ち入って検討する。最後に若干の結論を述べたい。

ガンディーは東ベンガルに向かうに当たり、ムスリム連盟の参加で拡大しつつあった中間政府が解決すべきインドの当面する問題として、飢餓、衣類の欠乏、病気、通信の悪さ、腐敗、非識字をあげ、これらのどのひとつをとっても十分に深刻であって、ヒンドゥーもムスリムもこれらの問題を抱えていることには変わりがないといっている (86-15)。宗教対立はインドの真の問題の解決にはならないとする彼の意思が伝わってくる。

第一節 この時期のガンディーの行動

ノアカリ

ガンディーが東ベンガルにおける暴動についての情報を得た最初の形跡は46年10月15日の講話に現れている (85-598)。そして同21日の手紙ではベンガルが自分と呼んでいるという言い方をし、現地に赴くのである。またそのため本拠としていたワルダーに近いセーワグラムのアーシュラムへの帰還は遅らせるという意図を明らかにした (86-4)。

少しのちに彼は、自分がいま熱心なのはセーワグラムとブネー近くのウルリ・カンチェンにある

自然療法のセンターであるが、そのどちらの責任もすべて放棄してノアカリに向かうこと、ノアカリに執着するのはそこで女性に対してはなほだしい暴力が振るわれたためであることを述べている（86-91）。彼がどのようにアーシュラムの運営や雑誌『ハリジャン』の編集を委任したかはいくつかの手紙から読み取ることができる（86-100, 175）。彼はこのあとついにセーワグラムに帰ることがなかった。

こうして彼は10月28日にデリーを立ち、45年12月以来となるカルカッタを經由し、途中でノアカリ虐殺への報復として行われたビハール州でのヒンドゥーによるムスリムの大量虐殺を耳にしながら、11月6日夜に水路ティッペラ県チャンドプルに到着した。翌朝さらにノアカリを目指して内部に向かう。

彼はヒンドゥーとムスリムがこのように争えば、それは独立の到来を前にして双方がイギリスにもっと長居をしてほしいといっているようなものだ（86-102）、ビハールの人々は時計を逆に回している（86-118）といっている。彼はしばしば政治的独立をあまり重視しなかったかのように見られるが、これらの発言からは決してそうではないことが理解されよう。また彼は、ビハールのヒンドゥーが命をかけてでもムスリムの安全を守っていたなら、東ベンガルのヒンドゥーへのこの上ない援助となっただろうと述べている（86-118）。これはガンディーの強者の非暴力、さらに勇気や名誉についての考えを映し出している。

さて、ノアカリ、ティッペラの二つの県でガンディーと一行が目にしたのは放火されたヒンドゥーの家屋であり、耳にしたのは略奪とヒンドゥーからムスリムへの強制改宗であった（86-133）。このときはまだインドとパキスタンの分割は未定であった。しかしもしパキスタンが実現すればここではノアカリのような事態になるのかとガンディーはヒンドゥーに質問されている（86-119）。彼はまた、ヒンドゥーがムスリムの「アラール・ホ・アクバル」のスローガンにおびえている状態について、かつて全インドが1919年からのキラーフット運動に沸いた時期には、このムスリムのスローガンがヒンドゥーの「ヴァンデー・マータラム」と並んで熱狂的に唱えられたのだといっている（86-189）。

ヒンドゥーの被害が大きく、誘拐、強制改宗、難民も多数いて二つの宗派の間に緊張が立ち込めている状況を前に、ガンディーは、彼が率いてきたあまり多くない同行者たちの一人一人を、それぞれベンガル語の通訳とともにノアカリの個別の村に配置し、その村に居住しながらそこでの両宗派の間の関係改善に専念させる（86-322, 615, 87-211, 89-315）。これらの同行者がすべてヒンドゥーではなくその一人はムスリムの女性である。また、第2次大戦中にスバス・チャンドラ・ボースが組織したインド国民軍（INA）に所属したムスリムやシークの何人かも後に一行に合流した。

このような活動計画の一環として、ガンディー自身も、ベンガル語の教師兼通訳をかねるカルカッタ大学の N. K. ボース教授および速記者一人とともにシュリラムプルという村に居を定めた（のち孫娘に当たる秘書などが加わる）。ガンディーの同村への滞在は11月20日から翌47年1月2日までのおよそ50日に及んだ。その間、中間政府のネヘル首相をはじめとする来訪者も多かったが、日常のルーティーンは手紙の口述、ベンガル語のレッスン、糸つむぎ、散歩を別とすれば村民との接触および夕方の公開の祈りとこれに続く講話が主なものであった。

ガンディーは村に住みに当たってはムスリム連盟の党員の家庭に住みたいという希望を明らかにし、清潔な場所できれいな水と自分に食べられる食物および自分のやり方で神に祈る自由さえあれば十分である、もし自分を住ませれば、ガンディーが果たしてムスリムの間で言われているようなムスリムの敵かそれとも味方かが判断できるだろうと述べている（86-156）。敵か味方かということでは、シュリラムプルでの最後の集会で、村民たちから敵ではなく友人が去ったといわれたいと述べている

(86-388)。しかし、連盟の勢力下にある村民たちにとっては、連盟の指示がなければ、ヒンドゥーと親しくすることもガンディーの集會に出席することもままならない状態であった(86-153)。逆に言えば、ヒンドゥーへの攻撃や虐待は連盟の指導を抜きにしては考えられないということである。

同行者たちを個別に配置するに当たって彼は、インドのための戦いは東ベンガルで決せられるのだと述べている。またシュリラムプルに移る前後にパテル宛の手紙で、ここでの仕事は私にとっては最後のものだ、もしこれを切り抜かれるならば私には新しい生き方が待っているだろう、私の唱えてきた非暴力はこれまでにない新しいやり方でテストされていると書いている(86-148)。暗殺にいたるまで何度となく彼の口から繰り返される「成し遂げるかそれとも死ぬかだ、do or die」という言い方が登場するのもそのころである(86-147)。これは42年8月のインド撤退要求運動の際に彼がAICC(全インド会議派委員会)での演説の最後に述べた言葉であるが(76-427)、あらためてここで使われはじめたのである。

非暴力の方法がテストされていると述べているのは、多数派による暴力を前にしてガンディーの内部に深刻な反省があったからである。それは、非暴力とは本当は強者のとる態度であるはずである、それなのに彼が率いてきたこれまでの反英運動は強者に対抗するための暴力を持たなかったからやむを得ず非暴力を用いてきた、それは単なる受動的な抵抗に過ぎない、つまり人々は非暴力の価値を信じたのではない、その内部には暴力への衝動が蓄積され、今回はそれが爆発したのである、彼自身はインド人の間に非暴力が受け入れられたと見ていたがそれは大きな誤解だった、というのである。この見解はノアカリからセーワグラムの一団にあてた手紙で始めて明らかにされ(86-180)、その後も繰り返し述べられている。そして彼は人々に強者の非暴力の態度を身につけさせようとする(86-392)。先にビハールのヒンドゥーに対して命をかけてでも弱者を守るべきだと言っているのもそれである。しかし彼は東ベンガルのヒンドゥーのような弱者に対しても、悪に対しては善を持って対するようにと非暴力を貫くことを求めた(86-150)。

シュリラムプル以後のガンディーは、47年1月7日から「巡礼」に出る。毎日ひとつの新しい村に滞在し、早朝に徒歩で移動して次の村に着くというもので、2月24日までにノアカリ県内で40か村、ティッペラ県で7か村を訪問し両宗派の関係改善に勤めた。不機嫌なムスリムたちと恐怖におののくヒンドゥーたちの間で過ごしたといわれる(86-549)。この間に連盟側からは、ノアカリを立ち退いてムスリムが虐殺されているビハールに行け、あるいはお祈りの会でコーランを朗読するのはイスラームの冒涜だという抗議が出された(86-342, 531)。

ガンディーは、すでにチャンドプルを出る11月7日の朝、この地方からのヒンドゥーの集団的な撤退という考えには反対だと言っている(86-118)。このテーマは繰り返しその後の発言に現れて、人口の交換などありえない、宗派ごとに集団を成して住むのは隔離を意味し、ヒンドゥーとムスリムは異なる民族を構成するという「二民族論」を受け入れるもの、戦争を準備するもの、人々の言語的文化的な絆を断ち切るもの、さらには武装した休戦だと批判する(86-232, 250, 281)。つまり彼はインドの分割には反対であり、インドは46年5月のイギリスの内閣使節団の提案に沿ってひとつのものとして独立すべきであると考えていた。また、分割問題はイギリスの撤退後にイギリスの介入なしにインド人同士で話し合われるべきだという態度を取っていた。

2月24日に巡礼を終えたとき、彼はさらにそれを継続する予定でいた。しかし、28日には、ビハールに行きそこのヒンドゥーの心理を変える、しかしそれは短期間のことで、その後ノアカリに戻ってくると発言し、3月2日に出発する。2日のチャンドプルでの最後の祈りの会には3万人が集まった。しかしかれはついにノアカリに戻ることはなかった。この前後に彼は、ビハール行きを遅らせて6日

の国民会議派執行委員会に出席するためデリーに来てほしいという会議派のクリパラニー総裁の要請を断っている。このときの会議の重要性からしてガンディーの欠席はインドにとってあるいは運命的なものであったといえるかもしれない。

ビハール

ガンディーはビハール州の首都パトナーにおける最初の祈りの会を3月5日に開催し、ビハールは1917年のチャムパーラン県の農民運動によって自分を全国的に有名にしてくれたところだ、ここでも自分の使命はノアカリと同じく成し遂げるかそれとも死ぬかだと言明した(87-50)。これには同州の会議派政府の全閣僚が出席している。パトナーでの彼の宿舎はひとりのムスリム閣僚の自宅であり、そのことは公表された。

ビハールでヒンドゥーによる破壊と殺戮がもっともはなはだしかったのはパトナー市を含むパトナー県であり、それはノアカリのそれよりもはるかに大掛かりなものであった。今回の課題ははるかに難しい、両教徒が共存できるか、それがテストされているのだと彼は言っている(87-116)。その中を彼は、北西辺境州のムスリム指導者で会議派幹部のガッファル・カーンを呼び寄せ、3月12日から巡礼に出る。INAの将校だったムスリムのシャー・ナワーズ・カーンも同行した。

彼のビハール到着とほぼ前後してパンジャープのラーホールではパキスタンに反対するヒンドゥーとシックの抗議行動があり、激しい暴動が起こった。彼はこれらの暴動をホロコーストと呼び、連鎖反応が認められるとしている。これでノアカリ、ビハール、パンジャープと三つの地域がトラブルに巻き込まれたことになる。この状況を受けて、会議派執行委員会は3月6日からの討議の末、パンジャープの分割はやむをえないとする決議を8日に採択した。ガンディーは、パキスタンという概念があいまいのまま事態が推移するのを恐れ、ムスリム連盟にパキスタンとは何かを説明してほしいと要求した(87-76, 78)。また、会議派の両輪であるネヘルー、パテルの二人に手紙を送り、パンジャープ分割に関する決議は何を意味するのか、自分は宗教対立を基礎とし「二民族論」にもとづいた分割には反対であると述べた。しかし二人はどちらもこの決議は必要なものだったと回答している(87-119, 131)。3月13日に彼ははじめて、ビハールで自分が不要になればパンジャープに行く意図であると言明した(87-81)。

このころガンディーはイギリスがインドを撤退することは確実だとみなしていた。それは、イギリスにとってインド支配がもはや利益を生むものではない(87-78)、あるいは経済的に利益がなくしかもはやインド人を服従させておくことができないからだ(88-293)という根拠であった。

ガンディーは3月30日にいったんパトナーを引き払ってデリーに向かい、ハリジャン・コロニーに居を定める。彼が開いた4月1日の最初の祈りの会から、コーランを読むことに対する反対が現れる。ノアカリのとくとは異なり今度はヒンドゥーからの異議であり、その人数はあるときは30人ほどにもなった。5月25日には同じ趣旨の抗議をしたある女性によるマラティー語の手紙がガンディーによって披露された。この女性の反対は執拗に繰り返されたが、ガンディーの暗殺を企てて成功した人々がいずれもマラティー語を母語としていたことを想起させる。

このころガンディーは、インドの統一を維持するためにはムスリム連盟総裁のジンナーに総督が組閣を依頼し、もし拒まれれば会議派が組閣するという案を起草したが(87-182, 219)、会議派指導部の中ではガッファル・カーン以外に賛成を得られず(87-225)、4月12日にデリーをたって13日にパトナーに帰着する。彼が繰り返し、自分の発言力はもう失われたとっているのはこのようなことを指すものであろう。4月10日、デリーにいた彼は、独立という太陽はまだ昇っておらず、それがど

のぐらい暖かいものかまだ分からない、いまわれわれは震えているところだといっている。しかし今回のビハール滞在は長いものではなく、彼は4月30日にパートナーをたって5月1日にデリーに到着する。分割をめぐる彼とネヘルー、パテルとの対立は根本的なものであった。それでも彼は、自分はこの二人の囚人のようなもので、彼らの要請があれば聞かざるを得ない、それほどわれわれをつなぐ愛情は深いのだといっている。

けれども彼の分割に対する強い態度は、会議派がそれを正式に受諾するまでは変わらなかった。パキスタンとは人々を隔離するものであり、ヒンドゥーを敵対的と見るものだ(87-347)、パキスタンとは何かはパンジャブとベンガルで起こっていることから判断せざるを得ない、もしそうでないのならジンナーはそれを明らかにすべきだ(87-373, 88-105)、またロイター通信の宗教による分割は不可避か、それは宗派問題を解決するかという質問に答えどちらもノーだ、州の分割を認めるととんでもないことになる(87-384)、さらに、パキスタンへの代案は統一インドしかない、会議派は分割に反対すべきだ(87-390)と彼は相次いで発言している。

なぜビハールで大きな暴力が振るわれたのかについてガンディーは、先に述べた眞の非暴力がインド全般に定着しなかったことに加えて、42年のインド撤退要求運動の際にビハールでは暴力に訴えることが多く、ならず者たちへの依存も最高に達した(86-195)、この42年が46年の行き過ぎにつながった、暴力の水門を開いたらそれを抑えることは不可能だ(87-390, 90-435)としている。彼はビハール首相宛にベンガル州と合同の暴動調査委員会を作るよう要求したが(86-323)、結局それは合同でも単独でも実現しなかった。

ガンディーは5月7日にデリーを立ち、パートナーは素通りしてカルカッタに向かうが、15日にパートナーに戻り、25日からまたデリーに滞在する。パートナーに戻ることはこの後なかった。

デリー

この時期のデリーではインドの将来を決める重要な事態が進行していた。6月2日には総督が会議派と連盟の代表に対して最終的な独立案を発表する予定であった。ガンディーのデリー行きもそのためである。彼は5月26日になってもまだ内閣使節団の計画を支持していた。27日には、6月2日の発表を前にして人々はどこでも恐怖にとらわれていると語っている。6月1日には、ネヘルーとパテルの二人とも分割によって平和が戻ると考えている、自分は一人だけだと述べた(88-33)。しかし2日にはインドの分割が決まった。総督は、分割はイギリスのしたことではなく、ヒンドゥー、ムスリムの両者が共同で求めたことであるといっている(88-62)。ガンディーも、すでに4日には既定の事実は受け入れなければならないといっている(88-52)。だからといって彼は分割に賛成しているわけではない。15日にAICCが分割案を承認すると、彼は、ムスリム攻撃を言う人々は、だからパキスタンが必要なのだという議論に手を貸しているといっている(88-130)。そして分割と言う毒をわれわれも会議派も飲んでしまったという(88-261)。

独立は8月15日と決まった。7月7日に彼は、どこにもその喜びが見られない、誰も幸せには思っていないといい、また、8月15日には喜ぶわけにはゆかない、両国でそれぞれの少数派が幸せを感じるときにはじめて喜ぶことができるといっている(88-404)。

24日のパテルあての手紙は重要である。彼はそこで8月15日までにノアカリに行きたいと述べ、同時に、進行中の事態は気に染まず、それに自分が結びつけられるのは好まないとしてデリーを離れたい、さらに、反対の方向を打ち出すことを避けるため『ハリジャン』紙の発行を中止したいと述べた(88-443)。いわば好んで疎外される方向を選んだのである。また、独立するのだから、かねての

約束どおりアフマダーバードのサーバルマティー・アーシュラムにもどれという意見に対しては、サーバルマティーはまだ遠い、ノアカリのほうが近いとした（88-455）。デリーからの距離はもちろんその逆である。

彼はまず、短期間パンジャブとカシミールを訪問する。ここでは、ノアカリ滞在は短くてすむだろう、その後に改めてパンジャブを訪問したいとっている。これは実現しなかった。カシミール訪問で注目されるのは、獄中にある民主化運動指導者シェイク・アブドゥッラーの夫人が3日間いつも彼に同行したことである。カルカッタに向かう途中で一泊だけしたバトナでは、8月15日には断食をし、糸をつむぎ、神に祈らなければならないとし、またノアカリ滞在の予定は3週間で、その帰路にビハールで2週間をすごしたいとっている。この予定はどちらも実現しなかった。

カルカッタ

こうしてガンディーは8月9日にノアカリへの経由地のつもりでカルカッタに到着した。しかし、彼は終日カルカッタの苦痛に耳を傾げざるを得なかった。かつてスフラワルディを首相とする連盟の州政権下ではムスリムがしたい放題のことをしたといわれた。しかし分割によってカルカッタはムスリムの多い東ベンガルから切り離されてインドの西ベンガル州に属することになり、州政権も会議派のそれに変わり、ムスリムの警官や官僚がほとんど立ち去って後をヒンドゥーが埋めた今は、逆にヒンドゥーが勝手なことができると考え始めている（89-21）。

そこでガンディーはノアカリ行きを延期してカルカッタにとどまる決意をし、スフラワルディの同行を求めて市内でムスリムの多い地区に居を定めた。そのほかの同行者は3人であった。彼がその場所に移転した13日の夜には、多数のヒンドゥー青年が押し寄せて、46年8月のスフラワルディ指揮下のヒンドゥーに対するカルカッタ大虐殺のときにはヒンドゥーを見捨てた彼が、どうしていまムスリムの救助に訪れたのかと抗議した。その中のある18歳の青年は、自分が生まれたときから両派は争ってばかりいるとっている（89-41）。

しかしガンディーは翌14日には、カルカッタ中で難民となった両宗派の人々が元の住居に戻れるように活動するよう青年たちを説得した（89-53）。彼は、翌8月15日を24時間の断食、インド全体のための祈り、糸をつむぎに当てようとしている。この夜はスフラワルディも姿を表して大虐殺に対する自分の責任を認めた。そのことが雰囲気を変えた、浄化作用を持ったのだとガンディーは言っている（89-54）。こうしてノアカリで独立の日を迎えるという計画は実現されなかった。

カルカッタの状況がひとまず沈静化した20日になって、ガンディーはパンジャブに行くようネヘルーやマウントバッテン総督から要請されていることを明らかにした。総督は26日付のガンディー宛の手紙で、彼を新しくできたインドの東の国境における「一人だけの警備隊」と呼び、55,000人もの軍隊を配置しながら混乱が続いている西の国境（パンジャブ）と対比している。

31日になって彼は、まず9月2日にノアカリに出発しもなくカルカッタに戻るという予定を発表した。しかしその夜に市内各地でヒンドゥーが暴徒化し、彼の住居も襲撃され、この計画は挫折した（89-154）。この状況を前に彼は1日から断食に入った。それは、多くの指導者たちによって宗派間の平和が保証された4日に終了する。

この間、彼は宗教間の融和はカーディーや村落工業をまだ考え付いていない12歳の少年のころから自分の存在の重要な部分だったとっている（89-175）。分割については、ヒンドゥーとムスリムはまる1年たたかい、その果てに主要政党が分割で合意したのだとっている（89-178）。46年8月のカルカッタ大虐殺から独立までの1年をこのように要約したと考えられる。

再びデリー

ガンディーは9月7日にデリーに向かい、パンジャブへの経由地としてデリーに降り立った。パンジャブに一ヶ月いたのちビハールにもどるつもりであった。しかし、彼が10日の最初の祈りの会で述べたように、デリーで彼を出迎えたパテールその他の人々の顔に笑みがないことに気がついた。また、いつも宿舎となっているハリジャン・コロニーには西パキスタンからの難民が多く安全が保証されないで、G. D. ビルラの邸宅の一角に住まうことになった(89-199)。以後ガンディーは最後の日までのおよそ140日をここで過ごすことになる。

祈りの場所もしたがってこの邸宅の構内であり、外部からの出入りは自由であった。その開始時刻は今回のデリー滞在の最初は午後6時だったが、冬が近づくにつれて10月20日からは5時半、12月24日からは5時にはやめられた。9月に釈放されたシェイク・アブドゥッラーが10月18日の会に姿を見せている。ガンディーはそのシェイクについて、彼の特筆すべき点はヒンドゥー、ムスリム、スィックをみな味方につけたことだといっている(90-106)。

9月16日、ガンディーはRSSの集会で、ヒンドゥー教徒以外の人々がこれからのインドでヒンドゥーの奴隷として生きなければならないと考えたとしたら間違いだ、といっている。このほかにも彼は、インドとパキスタンの間の人口交換に強く反対して、難民は元の居住地に戻し、所有していた家屋や財産を保証すべきだと繰り返し述べている。宗教融和に関して彼が最も心を砕いたのはこの難民帰還のことであろう。デリーに関しても、空き家となったムスリムの家屋をヒンドゥーやスィックの難民が占拠することに強く反対した。10月22日には、自分はいつかこのような言動に対するヒンドゥーの怒りによって命を落とすだろうといっている(89-383)。事実そうなのである。

現在インドのムスリムは人口のおよそ12%と推定される。彼がムスリムその他の少数派がインドで安全に暮らしてゆけるよう努力したということは、インドが12%のムスリムを抱えていることにながりの貢献をしているといつてよいであろう。彼はまた東パキスタンからも西パキスタンからと同じような大量の難民が流れ込むことを懸念した。東パキスタンつまり今日のバングラデシュは現在やはり12%程度のヒンドゥーを抱えている。してみるとノアカリその他における彼の活動は、これらのヒンドゥーがなおとどまっていることに力あったものといえるであろう。

しかしそれでも、デリーにいた多数のムスリム職人はみな去って行った。これは周辺の村々、あるいはパンジャブ(当時)のパーニーパットでも同様であった。後に見るように職人は彼の農村復興事業、特に教育の中で大きな位置を占めている。彼はこれによってデリーはそれだけ貧しくなったといっている。ここでいう貧しさとは単なる所得面でのそれをさすものではないであろう。

その一方で彼は、自分の出身地であるカーティアワール地方ではこれまでムスリムは平和に暮らしてきたが、いまそれが疑問な状況だといっている(90-106)。2002年のグジャラート暴動の種子はすでにこのときにまかれていたと見るべきなのだろうか。

彼のこのときの状況を示す11月22日付の手紙がある。それはセーワグラム誰かに当てたものと思われ、神への深い信仰があるから私は猛火に包まれていても快活であり、心は平和で、眠りは深く、具合もよいと述べている(90-71)。また12月17日には学生たちのグループに、現在の状況は自分にとっては学校であり、試験も受けなければならない、試験にパスするかどうかは神の手中にあるとたたっている(90-206)。12月20日になってもなお彼はノアカリ、カルカッタ、ビハールを放棄していない。

しかし48年が明けるとデリーはまたも暴動に見舞われた。ガンディーは1月12日に翌日から抗議のため(90-388)、また完全な無力を感じたために(90-397)無期限の断食に入ると宣言する。それ

は彼の15回目で最後のものであった。それはインドのムスリムのためのものであり(90-392)、またパキスタンの少数派のためのもの、言い換えればインドの多数派であるヒンドゥーとスィック、およびパキスタンの多数派であるムスリムに向けられたものであった(90-400)。この断食は各派の指導者たちの保証を得て18日に終了する。

1月29日、ガンディーは2月2日にセーワーグラムに向かい、12日間の滞在の後デリーに戻ると発表した。その目的は、農村復興事業の諸組織をひとつにする可能性を探ることと、セーワーグラムで彼と縁の深かった実業家ジャムナラール・バジャージの命日が来るためであった。彼は30日の祈りの会に到着したところを暗殺されるのだが、その少し前にカーティアワールからの来訪者たちと祈りの後の散歩のときに面会するという約束をし、「もし私が生きていれば」と付け加えている。

生前の最後の実質的な会話は、祈りの会への出発まで続いた1時間におよぶバテールとの間の彼とネヘルーの関係に関するものである(90-489, 90-481も参照)。その結果この二人は再び結束を固め、どちらかが閣僚を辞任するという可能性は消えた。ガンディーは二人の相違は小さいと見ていた。また生前の最後の実質的な執筆は29日から30日にかけて完成した「会議派規約草案」(90-480)であった(後出)。

第二節 ガンディーの主張と提案

普遍的な一神教に近い神の概念

分割に対して彼が反対であったことはすでに見たとおりである。ところで、宗教間の友愛の考えと密接に結びつくのはガンディーの神の概念である。彼は、人の数だけ宗教があり、神には無数の名がある、しかし神をどの名で呼ぼうとその実体は同じであるとする。また「神と宗教の統一」について語っている。このような考えは一神教、それも個別のそれではなく普遍的なそれに近い。ヒンドゥー教に偶像はいらないとも言っている(86-275)。ここではヒンドゥー教も一神教化されている。彼自身はヒンドゥー教徒ではあるが同時にムスリム、キリスト教徒、スィック教徒その他もろもろなのであり、もしモハメッドがこの世にいたら多くのムスリムを偽者だというだろうが自分は真のムスリムだとほめられるだろう、キリストがいても同じことになるといっている(86-30)。

このような立場から彼は宗派間の結婚を歓迎した。彼の考える宗派間の結婚はどちらかが改宗することを意味するのではない。両方の僧侶が出席し両宗派の平等な関係が示されるというものである(87-4)。

彼は同時に繰り返し宗教とは個人的なものであるとした。そして公立の教育機関では宗教教育をすべきではない、各宗教に共通した基本的な倫理を教えればよいとした。

諸宗教の平等と公的な生活からの宗教の排除という考えは、少なくとも理念としては独立インドに受け継がれている。また普遍的な宗教を目指しながら神の多様性を認める考えは、宗教的な原理主義があたかもローラーをかけるように宗教の画一化を求めてゆくことへの抵抗のひとつの根拠となるものである。

ガンディーはしばしばキラーファト運動をインドの主要各宗教が友愛を達成した先例としてあげている。これは正しいであろう。そしておそらくほかに類似の先例を見出すことは難しかったであろう。しかし、この運動は各宗派に属する個々人の間の友愛が達成されたものというよりは、むしろ各宗派がいわばブロックをなし、ブロックごとの結束を固めながら相互の友愛を達成したものと理解できるのではないであろうか。したがって運動の後退が各個人間の関係の悪化よりもブロック間のそれを、

つまり全体としてのヒンドゥーと全体としてのムスリムの疎遠化をもたらしたのではないだろうか。そうであるとするなら宗教は個人的なものであるというガンディーの考えはそこには見られない。彼がこのような角度からこの運動を認識していたかどうかは別に検討したい。

最近の南インドのある地方における宗教対立を材料としながら、K. N. パニッカルは「宗派間の調和」を図るだけでは不十分で、「セキュラーな意識」を高めることが重要だとしている^(註4)。ここで言うセキュラーの意味は単なる政治と宗教との分離をこえた、より人々の意識にかかわるものであろう。そうなるそれは宗教とは個人の問題だという主張ともつながるはずである。パニッカルの主張は期せずしてキラーファト運動を批判し、それを通じてガンディーを超える視点を提供している。

牛の保護

インドでは牛を聖牛として崇拜し、その屠殺を禁止すべきだという運動が常に見られる。しかしガンディーは、インドほど牛が弱っているところはない、そのような状況で牛の屠殺を法律で禁止しても意味はない(88-394)、牝牛は手荒く扱われ、牡牛の状況は貧困層のそれと変わらないとする(87-326)。彼は一方では品種改良をして牝牛一頭あたりの搾乳量を増やせと主張する。同時に彼は、これはムスリムの気持ちをつかめば解決することだ(89-86)、ムスリムとの友情をつちかっただけでヒンドゥーの中では私が最も牛の命を救っているといっている(89-460)。彼のこのような態度は独立後のインドで牛の屠殺禁止を法律で定めることを妨げ、ムスリムなどの立場の保護に貢献したものである。同時に、彼が必ずしも肉食主義を強制しようとはしていないことが注目されるのである。

ハリジャンの地位の向上

諸宗教の平等を言う場合、ガンディーは常にヒンドゥー教にひとつの大きな汚点があることを指摘した。カースト差別、特にアンタッチャビリティー(不可触民制度)の問題である。この問題はガンディーの思想ではいつも大きな位置を占めており、その「農村復興計画」(Constructive Programme)の18項目の定式化の中でも宗教間の融和と禁酒につぐ第3位に来るものである(75-227)。

ここで取り上げている時期にも、たとえばノアカリでのガンディーは、ヒンドゥーたちにカーストによる差別をなくせ、毎日ハリジャン(不可触民をさすガンディーの用語)を家に呼び、食事が一緒にできないまでも触ってもらえといっているし(86-397)、ビハールでの祈りの会でハリジャンの女性たちが他のヒンドゥーの女性たちに追い出されたと聞くと、追い出した彼女たちはその償いに毎日一人のハリジャンを連れてくるようにといっている(87-320)。また結婚するカップルの少なくとも一方がハリジャンでない場合には結婚式にも出ないし祝福もしないという(87-319)。

このように彼の考えは抽象的な次元に終わるのではなく、非常に実際のでもあった。カースト制度自体については、もともとヴァルナは4つしかなく、その間に高低の差はなかった、5番目を作ったのがいけないのだ(90-81)、カーティアワールではもし職工に触れたら沐浴して身を清めなければいけない、そのようなことが宗教の名によって正当化されている(88-170)と批判する。そして不可触民制度がなくなればカースト制度の全体もなくなるという認識である(86-598)。この考えはインド憲法における不可触民制度廃止に対応するものである。

さらに彼は、不可触民制度への批判を宗教による分断へのそれと結び付け、ヒンドゥーは不可触民制度を抱えているが、ムスリムたちがもしもヒンドゥーを見下すならば同じことであり、イスラームの教えに反することだ(86-471)、また不可触民たちは第5のヴァルナから抜け出そうとしてイスラーム

ムに改宗したが、その彼らをヒンドゥーたちはインドから追い出そうとしていると発言した（89-276）。

他方で彼はスバス・チャンドラ・ボースの INA があらゆる人々を宗教、カースト、出身地のいかににかかわらず平等に扱ったことを繰り返し賞賛する。ボースはガンディーの政敵と考えられ、会議派から追放されたに等しい存在であった。彼に対するガンディーの評価はガンディーの環境が変化するとともに変わったのであろうか。

この時期のガンディーには、不可触民の一方の指導者であるアムベードカルとの接触の形跡がほとんど見当たらない。アムベードカルはガンディーの没後しばらくした56年に自らの属するカーストの多くの人々とともに仏教徒に改宗する。その場所もワルダールに近いナグプルであった。これはガンディー思想への挑戦である。以後、ハリジャンは一般的な用語であるとは言えなくなり、最近はドリットという用語が普通に用いられている。

カーストにも関係する彼のこの時期の発言で見過ごせないのは、パキスタン領となるはずの（あるいは実際にそうなった）諸地域からの難民脱出において常に経済力のあるものが先に脱出し、貧困層が置き去りにされることへの憂慮である。すでにノアカリで、富裕な人々は逃げ、残されたのは貧しい不可触民が多かった（89-435）。西パキスタンでは難民数をはるかに多かっただけにこの問題は深刻であった。分割が差し迫った47年6月18日には、北西辺境州の多くのヒンドゥーは貧しいために移動ができないといい（88-137）、同29日にはパンジャーブの会議派指導者の一人に当てて、影響力を持つ人たちがどんな代価を払ってでも財産と家族を安全な場所に移しているとすれば、私はどんな顔をして貧しい人たちにその住む場所から離れるなどいえるだろうかと書いている（88-201）。

分離独立後の10月21日、シンド州から逃れてきた会議派指導者の一人に、指導者たちは簡単に家族や財産とともに来ることができたが、貧しくたよるものない人々は悲惨な状態にある、もしあなたたちの一人でも断固として通常の生活をし、そして殺されていけば、ジンナーに対して抗議することができたのといっている（89-376）。そのシンドでは残されたのは主にハリジャンであったという（90-72, 148）。すでに述べたように彼は分割によって宗教的に少数派となる人々が従来の居住地を離れて難民となることには反対であった。「二民族論」を身をもって証明するようなことはすべきでない、圧迫には抵抗すべきであるというのである。そして同じ立場から、インドのムスリムにもパキスタンに行かずにインドにとどまれと訴えた。

難民の救援

彼はこのように住民が難民となることに反対し極力これをとめようとしたが、実際に難民となってインドに流入してきた人々に対しては救援活動を惜しまなかった。たとえば、47年9月以降のデリー滞在の際には、やがて迫ってくる寒さに備えて難民のために毛布やキルトの寄付を求め、その配布を行っている。彼自身このように自発性のきわめて高いボランティアであり、また人々の能動性を引き出すことに長けていた。ガンディーの本領はおそらくこの点にあったといえるであろう。

しかし同時に彼はキャンプに収容された難民たちに対し、慈善に依存する心理に陥ることを戒め、（86-324, 422）、キャンプの清掃など何か役に立つことをしなければいけない、われわれは清掃人までは供給しないのだといっている。清掃人とは通常は不可触民を意味するのであるから、このように言うことは人の忌み嫌う種類のものも含めて肉体労働をせよということである。そしてそれを貧富の区別なく求めている。

さらに彼は、難民たちが協力して勤勉に働くことを求め、そうすれば彼らがやがて定着するため各

州に散ったとき行く先々で歓迎されるだろうし、そのような労働倫理がインド全体を動かすだろうと
 っている。彼は次々にこのような具体的なシナリオを描く人であった。

経済格差の解消

ガンディーは当然ながらインド社会の内部におそろしいほどの貧富の差があることをよく認識して
 いた。独立したらこの大きな不平等を解消し、誰もが少なくとも一日一回の十分な食事をし、身を包
 むだけの衣類と住居を持つようになるべきだとし（87-205）、7月18日には、分割がすでに決定した
 のだから、これからは数百万の十分に食べられず着ることもできない人々に食べさせ、かつ着せるこ
 とを考えるべきだといっている（88-382）。

この格差の解消のために彼が用意した処方箋はやはりカーディー（手紡ぎ手織り）の普及とそれを
 根幹とする村落工業の育成であった。インドの貧困は農村に現れている、ここでは数千万の人々が年
 に4ヶ月から6ヶ月も仕事がない（86-55）、宗教暴動は怠惰と失業のせいで起こるのだ（88-177）、
 もし十分な農村復興事業をしてきたならばいまのような状態にはならなかっただろう（89-357）、農
 村にカーディーを普及させることはそれによる収入を保証するだけでなく大工、鍛冶屋など職人層の
 生計が立つということだ、したがってカーディーは貧困一掃の手段なのである（87-306）、経済計画
 を考えるときには人的資源の利用が中心になければならない（87-26）、自分が機械に反対するのも
 それが失業を作り出すからである、都市はこれまで外国の支配のために存在したがこれからは農村の
 ために存在しなければならない（89-100）、インドの70万農村はキラファト運動によって目覚めた
 （87-188）、いまやこれを復興すべきである、自分は宗教間の融和のほかは手紡ぎの糸しか唱えてこ
 なかった、村落工業と非暴力しかインドの進むべき道はない（88-3）。ガンディーの思想を要約す
 るとおよそこのようになる。

また、もし人々がみなつむぎ方と織り方を覚えるなら、インドは紡織工場に頼らなくても綿布を自
 給できるし、さらに世界中に供給することもできる、それは簡単な算術だという（87-290）。

ガンディーは、このような考えを広めるため各種各様のアピールを行っている。それはカーディー
 に関するものだけではない。たとえば外国に住むインド人に対しては、カーディーを着、チャルカ
 （糸車）を回し、煙草、酒、茶を慎み、できるだけ菜食主義を守り、簡素に生活するようアドバイス
 する（87-180）。菜食主義には必ずしも固執していない（88-24）。

この基本線のほかにも、彼は、長く滞在したノアカリで、衛生状態の改善や農業そのものの改良の
 ために多くの事柄に目を配った。衛生に関しては、タンク（貯水池）が一樣に汚く、しかもその水
 があらゆる用途に用いられていることに対し、フィルターを取り付けや掘りぬき井戸の設置の可能性
 を探り、あるいはいくつかのタンクを飲料水用に特化させることを提案する（86-405）。村民が道路
 につばを吐き手鼻をかむことが病気のもとになるとし、また各地に散らばった同行者たちには、水は
 沸かしてのみ、食器も湯で清潔に洗えと注意する。農業に関しては、ノアカリの実情を考え、漁業の
 振興、ココナツとジャガイモの栽培をすすめている（86-511）。ここでも彼は菜食主義を強制しよう
 とはしていない。

農業についてはさらにノアカリ以後も、耕作を機械化すれば家畜を排除し、土地の肥沃度を失わせ、
 肥料を輸入するようになる（88-187）、樹木がなくなれば雨が降らなくなって砂漠化するが、かつて
 ヨハネスブルクでは植林によって雨量が増えたのを見たなどの発言をし（88-464）、カーティアワ
 ルでの水の供給について憂慮し（88-297）、ミラベヘンが主催した「全インド堆肥会議」に、これは
 巨大な重要性を持つものだと深い関心を寄せている（90-219, 224-5, 266, 272-3）。

貧困一掃も、あるいは砂漠化防止も、先駆的な提唱であるといつてよいであろう。貧困一掃は1971年の連邦下院総選挙に際してのインディラ・ガンディー首相の「ガリービー・ハターオー」（貧困一掃）のスローガンによって有名になった。またミラベヘンはガンディー没後の1950年代になってヒマラヤ地方の森林状態の変化と土壌浸食、洪水の関係に注意を促し、インドにおける環境保全運動のひとつの源流をなした^(注5)。

ガンディーはインドの農村について非常に明るい展望を示していた。彼は決して貧困を合理化していないし受け入れてもいない。アーシュラムの生活についてさえ、彼はそのルールに従う限りで各個人がその生活をなるべく引き上げることを支持している（89-115）。農村全般に関しては、彼は自らのシナリオによって農村をヘルスリゾートに変えることができる、そこでは病気の予防に力を入れるから病院もいらぬ（87-342）、この世で重要なものはみな農村にある、今それは不毛で、荒れ果て、家畜の糞の塊のような状態だが、明日はそれは美しいガーデンのようになり、そこの人々はだまされにくくなるだろうといっている（86-81）。住民の質の向上を考えに入れている。また賃金の差があまりにも大きいことに注意して、農村に限らずみな1日8時間の労働に対して同一の報酬をもらうべきだと主張する。

この農村復興に関連して、ガンディーがその「新しい教育 Nayee Talim」の教師として職人、それも第一級のそれを考え、ハンディクラフトを用いた全人的な教育を考えていたことが注目される（87-311）。この場合の教育とはクラフト、衛生、識字、芸術を混合した、受胎から死亡までの全生涯をカバーするものであった（86-81）。これは農村的な色彩の濃いものである。彼がこれまでの大学教育は有害だ、なぜなら卒業すると職を得ることしか考えないからだというとき（87-284）、それは明らかに都市的大学の存在を指している。彼はこれに対し農村にこそ農民に奉仕するための大学を作るべきだといっているが（88-170）、その内容には深入りした形跡がない。

経済問題に関して晩年のガンディーが注意を払ったのは物資の統制撤廃の問題である（89-346以下）。彼は統制によって物価が上がり、投機、闇市場、汚職が横行し、貧困者のためとして実施されている政策が貧困者を苦しめる結果になっているとし、繰り返し統制の撤廃を要求している。この問題に関して彼が受け取った手紙はみな彼を支持していたという。このような経済面とともに、彼が統制を撤廃すればそれだけ政府に依存する必要がなくなり、人々は視野を広げられるのだといっていることが重要である。これは上記のいくつかの発言とも符合するもので、彼が市民社会の育成という立場に立っていることを示しているといつてよいであろう。

女性の地位の向上

ガンディーは女性の地位の問題に驚くほどの注意を払っている。前述の都市と農村の対比では、女性の活動家（worker）の大部分は都市の出身だ、彼女たちがもし農村に奉仕しようとするなら都市の雰囲気を持ち込んではいないし、携行するものも適切なものだけにとどめるのが当然だといっている（90-170）。また裕福な女性にも労働を勧めた。ある藩王国の王妃には、もしあなたが自分で家事をすれば、自分では何もせずに掃除、水汲み、粉引きなどにみな人を使うミドルクラスの女性たちによい影響を与えるだろうといっている（88-440）。

ノアカリでは、ヒンドゥーの女性がパルダール制に縛られるムスリムの女性よりもより集会参加に積極的だった。彼は、ムスリムをパルダールから救え、それはモハメットの教えにはないことだ（86-476）。ビハールやカルカッタのヒンドゥーの女性たちには、ムスリムの女性をたずねて働きかければ大きな成果が得られる、ノアカリでは孫娘に毎日ムスリムの家を訪ねさせたが、みな彼女とは

よく話した、それは彼女をテストしていたのだといっている（89-89）。

彼はまたしばしば女性の再婚への強いタブーに言及し、男性の再婚にもこれを当てはめるべきだ、あるいは男性が再婚するときは相手を未亡人から選ぶようにすべきだ（87-213, 88-72）、さらに、幼児婚には反対だし、持参金も女性の売買を意味するもので反対だといっている。

彼は他方で出産時に男子が喜ばれることを憂慮する。ある女性が3人の女子のあとで男子を出産したからと彼の祝福を求めたのに対し、ガンディーはあなたのような女性でもそのように区別するのかと嘆いている（89-459）。しかしガンディーの理想に反し、最近のインドにおける性比、特に0-6歳の乳幼児のその低下は著しいものがある^(注6)。

インド社会の民主化

ノアカリでヒンドゥーの指導的な立場にある人々がいなくなっているのを見たガンディーは、普通の人たちがその後を埋めるべきだ、今は彼らの時代だといっている（86-195）。またパトナーでは、いま必要なのは民衆のところに足を運び、その生活を体験し、その見地からものを見、彼らの信頼を得ようとする意思、およびこれと結びついた平易な常識だ、それがあれば民衆は普通の人々の時代が来たことを本能的に感ずるだろうといっている（87-290）。彼の抱くインドの民主化への期待はこのように強いものがあつた。われわれは清掃人たちによる統治を望むのだ、だから私も清掃人になつたのだ（デリーで彼らのコロニーに住んだことを指す）といい、共和制になれば最初の大統領は清掃人の家族に生まれた純真な若い女性にすべきだ、民主的なインドでは王様も清掃人も同じ地位を持つのだ、いまや普通の人々が政府を倒すことができるのだとも言っている。

彼は同様の見地から、州政府の閣僚たちに（この場合はビハール州）、通常は公用車に乗るのをやめ、家事は自分で行い、護衛をつけるのをやめるよう忠告する（87-286）。また独立の日に彼が滞在していた西ベンガル州の閣僚たちには、権力の腐敗を戒めて、あなたたちがその地位にいるのは農村の貧しい人々に奉仕するためだといっている（89-57）。

さらにインド人州知事に対する要望は、例示的とはいいながら、禁酒、手紡ぎ、官邸へのアクセスの容易さ、簡素な生活と高い思考、カースト・信条・人種による差別への反対、あらゆる宗教および東西すべての事物の最善のもの代表、世界市民たること、当該州の言語とヒンドスターニー語（後出）の能力などと、厳しいものとなっている（89-67）。

信託（Trusteeship）の思想

彼はこのような民主的なインドをどのような手段で実現しようとしたのであろうか。ある程度までそれはこれまで述べた諸宗教の平等、不可触民制度への反対、農村復興、女性の地位の向上などでもたらしうるのであろう。しかしガンディーは、ザミンダール（地主）、資本家、王族の三者の扱いが問題であるとしている。この三者がインドの支配者、あるいはその富を握るものとされる。彼のアプローチはどのようなものであろうか。

そこに信託の考えが出てくる。つまりこの三者とも富や権力の信託者（trustee）であるとするのである。独立が迫った、あるいはそれを果たしたインドでは、これら三者はいずれも信託者となるしかない、彼らは普通の人々が自分の力を自覚すればそれまでであるとする（88-1）。そして彼はこの信託の考えは世界に対するインドのギフトだといっている。彼は、この三者のいずれとも自分は敵ではない、敵であるどころか彼らを味方につけるのだ、それが彼らの気持ちを変えて民衆に奉仕させることになる、新しいインドではすべての人がその居場所を持つのだという。

それで民主化や格差の解消は進むのだろうか。当然ながら本来の社会革命を目指す立場からはこれは生ぬるい妥協的な道だと映った。ガンディー評価の最も分かれるのはおそらくこの点であろう。彼自身もこの考えの実現の難しさは認識していた。暗殺の前日のあるインタビューで、信託という理想に達している資本家の例を一人でも知っているかという質問に対し、彼は、いや、しかし何人かはその方向で努力していると、あいまいでおそらく不本意な答えしかしていない(90-477)。数年まえにも彼は、実業家で「信託者」といえるのはバジャージがそれに近い程度だといっている(76-11)。しかしガンディー自身は、目的が手段を正当化するものではなく、正しい目的に対しては正しい手段が選ばなければならないと主張した。

彼がノアカリにいたとき、同じ東ベンガルの別の地域では地主に納入する小作料を半分から三分の一に減ずることを要求するテバガ運動が進行中であった。彼は「すべてのよい運動には私の祝福がある」として求められるままにこの運動への祝福を与えている(86-511)。ガンディーがこのような現実の大衆運動と間接的であっても接触を持つことは珍しかった。収穫物は本来みな耕作者に帰すべきものだ、土地は私有すべきではないと彼は考えた。しかし同時にそのような結果は非暴力で達成しなければならない(86-543)、もし土地を地主から収用するとしたらその代価を支払うのが当然だ(86-596)という態度をとっている。ついでに言えば彼はストライキを暴力的なものとし、無条件の調停を重視した。

変革の主体としての政府、会議派、会議派の改組案

格差の解消、社会の民主化をガンディーは誰に依拠して行おうとしたのか。ネヘル、パテールを二つの柱とする中央政府は難民問題など分割の後始末で忙殺されていた。それでは会議派であろうか。

ガンディーは確かに会議派は農村復興運動の活動家の集団でなければならないといっている(88-465)。70万農村に一人ずつ私利私欲のない活動家が配置されれば1年で状況は変わるだろうという(88-486)。しかしガンディーにとって会議派は変質しつつあった。会議派党员はどこでも権力と特別の扱いを求めている、その多くは奉仕を忘れて権力を求め、陰謀や派閥で忙しい(87-116)、会議派には多くのならず者もいる(87-117)、独立運動中に投獄された報酬を求める(88-321)、みなはしごを上りたがる(88-394)、みな MLA(州議会議員)になりたがっている(90-380)、投獄されたことで私になにか恩を売った気持ちになり権力と名声を求めて山のように手紙をくれる(90-99)という状態である。

かねて彼は政府部内にいる人々と会議派の活動に専念する人々が区別されるよう忠告していたが(88-96, 409, 87-311も参照)、活動家たちにも政治には参加するな、どちらの活動も不十分になるからと忠告していた(88-365)。11月18日には会議派の次期総裁に決定していたラージェンドラ・ブラサードに、会議派を解散するか、それともダイナミックな指導者が全国を回り、誰も聞くものない民衆の苦情に耳を傾けることが大切だと語っている(90-58)。これは彼が会議派への絶望とその解体に触れた最初である。

暗殺の3日前の48年1月27日に彼は会議派の規約改正草案の起草を求められた。彼はその折に強力な中央集権的政府に頼る必要のない社会の建設をといっている(90-461)。前後してあるインタビューでは、復興事業の活動家たちは有権者を教育し指導することによって議会を監視するのだといっている(90-463)。ここでも彼の市民社会建設の抱負が現れているというべきであろう。

規約草案は運命の1月30日に秘書のチャーレーラールの助力を得て完成した。それは会議派を解散してひとつの民衆奉仕組織に変えることを規定した簡略なもので、農村復興事業に携わってきた5つ

の団体を協力団体とするとしている（90-480、なお89-175ではさらに2つを加えた7団体をあげている）。彼が存命であれば持てる力を挙げてこの草案を弁護したと思われる。それ以来、ガンディーの影響下にある農村をベースとした活動家たちは政治との関係を基本的には断っている。冒頭に述べたワルダールでの会議にはガンディーの流れをくむ多くの人々が出席したが、彼らから受ける印象もそのようなものであった。

ヒンドスターニー語の国語化

ガンディーは、インドにはひとつの共通語が必要だが、左書きのデーワナーガリー文字によるヒンディー語と右書きのペルシャ文字を使うウルドゥー語とを合わせたものとしてのヒンドスターニー語が適している、ウルドゥー語を排除することはムスリムを排除する意味を持つし、ヒンドゥー教徒でもヒンディーではなくウルドゥーを母語としている場合が多いとして、ヒンドスターニーの国語としての採用を繰り返し主張した。そして先のインド人知事への注文に見られたように公職にあるものは必ずこの言葉を双方の文字を含めて自分のものとすべきだ、もしパキスタンがウルドゥー語を公用語とした場合でもインドはヒンディーだけを国語とするのではなく、ヒンドスターニーを国語とし、かつパキスタンとの共通語ともすべきであるとした。彼は現実のヒンディーにはサンスクリット語の影響が強く、ウルドゥーにはペルシャ語からの多くの語彙が混じっていて、ともに民衆にとっては分かりにくいとし、そうでない平易な言葉としてのヒンドスターニーを宣伝した。彼が言語別の州再編の早期実現を望んでいたことも付け加えておきたい。

彼のこの立場は1909年の『ヒンド・スワラージ』以来のものである。しかし彼の没後に制定されたインド憲法では、インド連邦の公用語はデーワナーガリー文字によるヒンディー語とするという彼の非常に嫌った事態となっている。

常備軍の廃止

最後に軍隊に関する彼の主張を見よう。彼は、独立によってイギリス軍が引き上げる時は残ったインド人部隊も解体すべきだ（86-146）、会議派は長くイギリスが教育への支出を抑えて軍事費を増大させたことを批判してきたのだから、軍隊が残っていることに疑問を出すべきだ（88-268, 90-115）、軍隊をパキスタンとの間で分割したことは両国間の戦争という恐怖と懸念を生み出した、これはひどい間違いだ（88-288, 336, 346）、私は軍隊を維持することを支持しはしない（88-428）、私は軍隊の必要性を認めたことはない（89-329）、軍隊にはなるべく少なく民衆にはなるべく多く支出すべきだし、軍隊は武器をおいてつるはしやシャベルを手を持つべきだ（90-118）と、一連の発言をする。彼の考えでは警官もまた不要で、みながそれになればよいのである。

原爆に関してはまともな発言ではないが、人間間の紛争で倫理的な考慮がまったく失われたときに原爆への道が開かれると（87-69）、批判の姿勢を示し、その発明者は科学におけるもっとも大きな罪を犯したといい（88-325）、さらに科学者が戦争に関連ある、あるいは原爆の研究を命ぜられたらどうすればよいかという質問に、死を賭して抵抗すべきだと答えている（89-64）。タイトルに原爆の語が含まれている彼の文章としては、『ハリジャン』に掲載された「原爆とアヒムサー」という短文が唯一のものと思われるし（84-482）、断片的な発言も決して多くはない。しかし核兵器に関してはいつも上記のように強い批判を表明した。

軍備ばかりでなく宗教暴動にも関することであるが、どうして軍隊についての会議派指導者たちの見方が自分のそれと違うのかについて彼は、非暴力は私にとっては信条だが会議派はこれを単なる政

策として受け入れた、そうでなければなぜ軍を認めるのか（88-337）、私のほかに会議派幹部の中で非暴力を信条としたのはガッファル・カーンだけだ（88-367）という。それでもガンディーはもしインドから何か学ぶべきものがあればそれは非暴力だとし、武器なしに勝ち得た独立はそれなしに守りうる、もし武器なしに守れないのならインドは世界のために何もしなかったことになる」と断言している（90-153）。

彼は個々の場面でも人々が武器を手にするには反対であった。ノアカリその他で少数派の人々がその居住地を離れることに彼が反対したことは前に見たが、そのノアカリでは、ヒンドゥーの高カーストが逃亡してハリジャンが残ったとき、彼はそこで武器を持つとするのではなくムスリムを敵と見てはいけなるといっている（87-26）。パートナーでも彼は自衛のために銃を持つことに絶対反対の態度を見せている（87-361）。武器を持つと必ず防御から攻勢に転ずると彼は考える（88-113）。人に殺されても人を殺すなという態度で彼は一貫していた。

結論

ガンディーの非暴力あるいは軍備不要の考えは日本国憲法第9条に通ずる思想であろう。インドは彼の軍備撤廃の主張を受け入れなかった。それはパキスタンとの分割の不幸なひとつの結果でもあった。しかし、彼のといった世界平和の理想は、彼が予見したように、ネヘルーの外交によってかなり世界的に知られるようになった。それはガンディーが描いたシナリオのおそらくもっとも光輝ある実現であった。この面でネヘルーが果たした役割はまことに大きなものがある。ネヘルーのこのような活動がインドがまだ大規模な軍隊を維持するにいたっていなかった中印戦争前の時代のものであったことは特記されてよい。

周知のように彼の信奉者は世界中に広がりを持った。アメリカのキング牧師は中でももっとも有名であるが、韓国の金大中も軍部政権下の民主化運動の行き詰まりの時代にしばしばガンディーへの思いを語っており、ネルソン・マンデラの名もここに数えられよう。2001年にメキシコ・チアパス州の先住民たちサパティスタが中央政府に対する一連の要求を掲げて首都のメキシコ・シティーまで15日間の平和的行進をしたのも、意識してかどうかは別にしてきわめてガンディー的な行動であった。またパレスチナの西岸における87年からの最初のインティファダで、完全武装のイスラエル兵に対し投石という手段で住民が抵抗したことを、もしガンディーが世にあれば非暴力の抵抗として認めたであろう。これらの例はおそらく枚挙に暇がない。

ちなみにこの投石運動を国防相として過酷に弾圧したイスラエルのラビンは、後に考えを変え、首相としてパレスチナ人との和解に踏み切る。この過程はおそらくガンディーならば賞賛したであろう。しかしラビンはガンディーと同様に同じ宗教の信徒から裏切り者として暗殺されてしまった（95年）。

小稿では、ガンディーのメッセージは結局はインドに市民社会、少なくともその萌芽を作り出すことにあったことを示唆した。それを彼は抽象的にとくのではなく、普通のインド人の生活に直接かわる各種の領域で具体的な提案やプロジェクトの形で次々に提示した。彼が一人のボランティア、ひとつのNGO的な存在と見えるのもそのためである。このような彼の理想は、小稿の各所で示したように決してインドにおいて実現してはいない。そのあるもの（ヒンドスターニー語の国語化、軍備の廃止、会議派の改組など）はあからさまに無視された。とくにインドの核保有国化と核抑止力への依存はガンディーの思想を無残な仕方でも踏みにじるものである。小稿で述べた他のほとんどの面でも彼の思想は行き詰まっていると見るべきであろう。

しかし、彼の志を直接間接に引き継いでいるものに、彼の時代とは比較にならないほど活発な NGO がある。おそらくその多くは、ガンディーならばどう考えたかに思いをいたしているに違いない。彼の残した考えは、その全体においてとは言わないまでも、その格差解消の考えを始め少なくとも部分的には現状改善へのシナリオとして役立ちうるものである。そしてそれはインドのみにおいてとは限らない。このように見るなら、彼の思想は、インドあるいはわれわれが、好むと好まざるとにかかわらずそこからどれだけはなれたかを示す基準としての役割をなお果たし続けるものと考えられる。

注

(注1) *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, 90vols., Government of India, 1958-84.

(注2) 田中敏雄訳注『ガンディー自叙伝—真理へと近づくさまざまな実験』全2巻、平凡社、2000年

(注3) 山口博一「アフマダーバード暴動の意味するもの」、『日本の都市社会』第5巻所収、文化書房博文社、近刊

(注4) 同上、参照

(注5) Fred Pearce, *Green Warriors: The People and the Politics behind the Environmental Revolution*, The Bodley Head, 1991, 平沢正夫訳『緑の戦士たち』草思社、1992年、324-334ページ。

(注6) Census of India, 2001, *Provisional Population Totals: Paper-1 of 2001*, Registrar General and Census Commissioner, India.

(2003年10月7日)