

モード・ダイヴァーの帝国主義幻想（その2）

—イギリスとインドの「虹の架け橋」を求めて—

小西真弓

VI

ヴァグバン・プラカッシュは第一次大戦前後から論議を呼んだインドの自治問題に関して、イギリスの作家たちのアンビヴァレントな態度を次のように指摘している：

帝国主義時代にインドをテーマにしたイギリスの作家の多くは、ナショナリズムに関して欺瞞、混乱、アンビヴァレンスに悩まされた。理論的には、君主政治に対する長年の闘争により民主主義的な権利を獲得したイギリス人の願望と、インド人の独立への切実な思いに何の違いもないことを考慮すると、自治問題へのイギリスの作家たちの取り組み方には明らかに本質的な矛盾がある。彼らのアンビヴァレンスは、インドの独立に賛同する素振りを見せながら、ナショナリストに露骨な嫌悪感を抱き、イギリス統治に賛意を示すか関心のないインド人をひいきし続ける事例に窺い知れる。イギリス作家の多くは、インドの正当な大義に傾きかける一方で、帝国支配者や同胞へ忠誠を示したくなる分裂した共感をもつ犠牲者なのである。このために彼らの作品には一連のまとまりのなさや矛盾が見い出される。作家たちの中には明瞭な議論を避けるために、一人の人間のテーマを扱うだけで、それを社会・政治的な文脈に拡大せず最も安全な道をとる者もいた。¹⁾

「女キップリング」と呼ばれたモード・ダイヴァーがインドの「ナショナリストに露骨な嫌悪感」を抱いたことは、『遙か遠くを探し求めて』（1921年）の中で、チャンドラナスをイギリスびいきのダヤンに容赦なく抹殺させるエピソードに反映されている。イギリス本国でひどい人種差別を受けた彼には同情の余地が感じられるものの、ダイヴァーにとってイギリス支配に刃を向ける過激なナショナリストは抹殺されるべき存在であった。反英的なナショナリストの断罪を正当化するかのように、チャンドラナスの性格を分析してみると、彼には、イギリスのパブリック・スクールで教えられたはずのフェア・プレーの精神や自制心がなく、インド人の野蛮性や狡猾さ、衝動性ばかりが投影されている。彼がイギリス統治を打倒しようというのも、インド全体の将来のためというよりは、個人的な怨念からという印象を免れない。確かにチャンドラナスのような教育のある若者の過激なナショナリズムは、大衆の支持を得ることもなく、テロ活動も巻き起こしたので、当局が弾圧するのもやむを得なかったのかもしれない。しかし彼らの命がけの活動には祖国をイギリス支配の軛から解放し、自治を

1) Bhagban Prakash, *Indian Themes in English Fiction: A Socio-literary Study* (New Delhi: Mittal Publications, 1994) 158-59.

達成したいという政治的目標があったのではないだろうか。ティラク (Bāl Gangādhār Tilak, 1844–1920) やアラビнда・ゴシュ (Arabinda Gosh, 1872–1950) のような西洋教育を受けた教養人が急進的な反英活動に傾倒したのは、個人的な「怨念」からではなくイギリス人によって教えられた民主主義や自由主義がインド帝国では唱道されず、宗主国の利益を優先させる人種差別的な政策に憤った故であろう。とりわけ、民族運動を抑制するためにカーゾン卿が発布したベンガル分割令 (1905年) は、ティラクばかりではなく当地をインド文化の中心とみなす多くのインド人を怒らせ、彼らの民族自決意識を芽生えさせたと言えよう。

第一次世界大戦時にガンディーをはじめ、多くのナショナリストがイギリス軍を支援したのは、インドが多大な犠牲を払えば戦後に自治が認められるとの思惑からであった。なるほど特需のために、一時的にせよインドの工業は発達し、中産階級の経済力は増大した。しかし、インドの貧しい民衆は働き手を奪われるばかりではなく、物資の不足やインフレーションに悩まされた。莫大な労力や費用をイギリスのために捧げたものの、インドの自治は全く認められなかった。それまで穏健だった民衆が失望して、ティラクが唱えた「自治 (スワラージ)」というスローガンに耳を傾け、民族運動に加わったり、小作争議や労働運動を展開するようになったのも不思議ではない。そのために、政府は1917年にインド人の政治参加を部分的に認めるモンターギュ・チェルムズ案を発表したが、それはあくまでも、自治運動を懐柔するための苦肉の策で、主要な政策についてはイギリス人に主権をもたせて、イギリスのインド統治を永続させるかのような改革案であった。この法案の可決によって、国民会議派の急進派は再び分裂する結果となったが、同時期に施行された危険分子を無制限に拘束するローラット法 (1919年) や、アムリツァルに集結したインド人たちに対する暴虐は、それまで親英感情を捨て切れなかった国民会議派の穏健派も民族運動へ駆り立てるような状況をインドに招いた。

このような歴史的背景にもかかわらず、『遙か遠くを探し求めて』の中でダイヴァーが武力で反英活動を鎮圧するイギリス軍人を支持したのは、治安を重んじたためであろうが、インド人の自治能力を信用していなかったからでもある。彼女には「インドが自治に適する状態になるには何年もかかる」ように思われた。そのためにイギリスが弱腰になって撤退することは、「インドと呼ばれる雑多な民族の寄せ集めを、盲目的な民主主義熱に浮かれさせロシアの秘密警察の軛に繋がれる羽目に追いやる」²⁾ 無責任な話だった。

第一次大戦後のインドの独立に関する否定的な見解は、ダイヴァーに限らず多くのイギリス人に共通するものであり、帝国主義に異議を唱えた作家たちにとっても、イギリスがインド統治を放棄することは、いっそうの混乱と無秩序を招く無責任な話のように感じられた。ティラクでさえ、内部対立の続くインドからイギリスを即時に撤退させるのは危険だと思った。³⁾ とはいえ、無学の女性や農民までが政治運動に加わり、他国からの批判も高まった1930年頃からは、イギリスのインド統治の終焉が保守的な帝国主義者にさえ予見されるようになった。両国の絶縁はインドに生まれ育ったダイヴァーにとって故郷を失うようなもの

2) Maud Diver, *Ships of Youth* (London: William Blackwood & Sons, 1931) 29–30.

3) この点に関しては、山本達郎編『インド史』(山川出版社, 1972年) 302頁参照。

だったのであろうか。彼女が『遙か遠くを捜し求めて』の終幕でインドからイギリスの男爵家へ包摂した混血の主人公、ロイ・シンクレアを10年後に再びインドへ旅立たせる続編物語には、イギリスーインドの架け橋になって、両国の絆を取り戻したかった彼女自身の願望が投影されているように思われる。

VII

『遙か遠くを捜し求めて』の続編、『詩人が通る』（1934年）の主人公ロイ・シンクレアは父亡き後に男爵家を相続し、イギリス女性タラとの間に一男二女をもつ名のある小説家として登場する。彼の妻や子供たちとの生活は円満で、傍目には何の不自由もないように見えたが、一家には相続税の支払いもあって大邸宅の維持は経済的に困難となり、使用人を半分減らしたり、屋敷の一部を閉鎖しなければならぬ事態が迫っていた。東洋画家の先代が遺した二つのラーマー・ヤナの絵を、アメリカの実業家でインド文化のファン、エドムに売却する話まで持ち上がる有様であった。そのような財政難を切り抜けるために、インドをテーマにした書きかけの小説をヒットさせようと思いついたロイは、「あまりにも前進しすぎた」インドを「自分の目で見る」必要を感じた。母の祖国、インドは彼の心のふる里でもあり、当地がイギリスとの関係を絶とうとしている動きを、ペンの力で何とか食い止めたいという思いにもかられた：

……ロイは手にした本から目をそらすことができなかった——その小さな本の偉大なテーマは現代のインドとイギリスという問題であった。本国にいるイギリス人にさえ、そのような問題が存在するという事は、ぼんやりながらも認識されるようになった。彼らは一体全体どうなっているのか知りたかった。最近、二つの情報機関ともいべき出版社と新聞が、彼らの要求を満たすために協力するようになった。教養のある読者は、悟りを開きたいと思っても、インドの目もくらむような多様性——激しい暴動や非常事態、急進性に衝撃を受けた。駆け出しの作家たちはそれぞれ、興味を覚えて異なった角度から様々なインドを見つめたが、やがて混乱してうんざりする兆しを表した。

しかし、ロイ・シンクレア卿にとってはそうではなかった。彼の偉大で目もくらみそうなインドへの興味は消しがたく、重大なものであった。このイギリス男爵家の15代目の当主は、心の中にインドを秘蔵していた。彼の血管にはインドの最も高貴な血が流れていた。(S.P., 3-4)

妻子を残して渡印することには気がひけるものの、思いがけずエドムから変化した現地を見聞するように勧められたロイは、タラの同意を得て彼の招待客としてインド行きの飛行機に同乗する。ある程度は予想していたものの、ボンベイに到着した二人は、原住民の第二次不服従運動による「内乱状態」に衝撃を受ける。当地では「商店が閉鎖され、悲劇と笑劇がぶつかり合って街頭は騒然とし、骨折した人の腕や血まみれの頭が目撃され、罪人を殴りそこなった警棒で傷つけられて倒れた女性のうめき声も聞こえた」(S.P., 60)。10年前には家庭に引きこもっていた女たちまでが、ロイやエドムの目前で、線路に身を投げ出して列車の運行を妨害する有様であった。そのような示威運動は、イギリス本国で伝えられても衝撃的であったが、目の当たりにすると「深刻で不愉快な幻滅」を禁じえなかった。一方、白人地区のイギリス人たちが危機的状況の中で平然と日常の仕事や娯楽に従事していることは「冷

淡であると同時に賞賛するべきこと」(S.P., 61) のように感じられた。

1930年前後のインド各地の騒乱に関して、ロイ（即ち作者）がその責任を相変わらずイギリス支配者よりもむしろ国民会議派に帰していることは、ガンディーに対する批判的な態度に浮き彫りにされている。当時はすでにマーガレット・カズンズ (Margaret Cousins, 1878-1954) やアガサ・ハリソンの (Agatha Harrison, 1885-1954) のようにインドのナショナリストを支援したアイルランドやイギリス生まれの女性も存在したが、⁴⁾ ダイヴァーにとってインドのナショナリズムは眉唾のものであった。確かに、異教徒間の友好関係の確立を図ろうとするガンディーの方針は、イギリス統治の安泰のためにも必要であり、彼女の意になかった。しかし、タゴールも指摘するように、⁵⁾ 非暴力を訴えつつも、ガンディーの言動が原住民の政治活動を激化させたことも否定できなかった。イギリスの教育や医療の恩恵を受けたガンディーが西洋文化をすべて否定することも偏屈で、インドの社会改革を唱える指導者が取るべき行動ではないように感じられた。ボンベイの騒乱を引き起こしたガンディーの不服従運動が盛り上がるのも、それが「インドの裕福な工場主に財政的に支援され、すぐ興奮する群衆が金をもらった密使に雇われ、命ぜられるままに暴動や新たな革命を引き起こす準備をしたからである」(S.P., 59) とも言われる。

デリーでは、ガンディーがアーウィン総督邸に滞在していたにもかかわらず、ヒンドゥー教徒とイスラム教徒は流血騒ぎの争いを繰り返すばかりで、「非暴力」とは無縁の雰囲気漂っていた。当地を訪れたロイは、ラージプートの身なりをしていたために理由もなくイスラム教徒から切りつけられ、彼の係累で道案内役のシラージュにはきんまの汁が浴びせられる。そのような宗教対立に基づく暴力を鎮めるのは、ガンディー本人ではなく、「ナンセンス・ジョーク」でガンディー帽をかぶった学生らを解散させるイギリスの役人たちであった。ロイの目に、公平無視な態度で宗派對立の緩衝役を果たす彼らこそ、「生まれながらの支配者」であり、「和解できないものを和解させようとしている」アーウィン総督は、ガンディー以上に非暴力の精神を体現しているように映った。治安という側面のみに注目すれば、「インドが大英帝国から切り離された時の危機を考慮しなくてはならない」(S.P., 232.) というロイの見解も、イギリス本国の読者の共感を呼び起こしたに違いない。

VIII

ダイヴァーがガンディーに「露骨な嫌悪感」を示すのは、彼のカリスマ性がイギリスとインドを仲違いさせる元凶であるとの思いからであろう。しかし、その気持には彼がインドの女性問題に関して、女たちを政治運動に駆り立てつつ、民族主義運動の目的に合致しないテーマについては、彼女たちをヒンドゥーの因習に縛り付けることへの反感が加わっていることに注目するべきであろう。そのような矛盾したインドのナショナリストや改革論者の女

4) Barbara N. Ramusack, "Catalysts or Helpers? British Feminists, Indian Women's Rights, and Indian Independence", *The Extended Family: Women and Political Participation in India and Pakistan*, ed. by Gail Minault (Delhi: Chanakya Publications, 1981) 130-43 参照。

5) ロベール・ドリエージュ著、今枝由郎訳『ガンディーの実像』(白水社、2008年) 70頁参照。

性問題へのアプローチはガンディーに限ったことではない。インドの自治を叫んだティラクらは、社会改革者らが幼児婚を医学的、人道的立場から改善しようとして立案した結婚承諾年齢法に反対した。それはイギリス支配者には宗教的・社会的慣習に干渉する権限がないとする民族主義的な感情からであったが、インド女性の身体や精神を保護するという気持ちの欠如は反啓蒙主義的であり、進歩的なインドやイギリスの女性たちを憤らせたのも当然であろう。⁶⁾ この承諾年齢の問題については、1929年に15歳以下の女子の結婚を禁止する法律が制定され、ガンディーらも反対しなかったことから、改善されたかのように思われる。しかし、実際には監視の目の行き届かない地方においては、幼児婚の慣習は同一カースト内での婚礼を促進するために存続した。「ヒンドゥー社会が非道に全く無関心な限り、法律は役に立たなかった」(S.P., 261)。イギリス当局も、宗教に関わるこの慣習に深入りすることは、とりわけ農村で徴税を請け負う上位カーストの政治的反感を煽るとして憚った。『詩人が通る』の中で、「幼児婚は500件のうちの一つも取り締まられていない」(S.P., 261)というミッショナリー兼女医のグレイス・リンチの批判は、そのような事情を如実に物語っている。同様に、寡婦の殉死も1829年以来、法律では禁じられていたものの、相変わらず「ヒンドゥー女性の美徳の象徴」として根絶されることはなかったようである。

長年インドに滞在したダイヴァーには、ナショナリストたちが1931年のカラチ大会において、法の下での平等や市民的自由、普通選挙、初等教育の無料化等を誓約したとはいえ、⁷⁾ インド女性の地位がそれで改善されるとは思えなかった。インドが、女性の基本的人権を尊重する国にならないのに、民主主義や自治を求めるのも不条理な話に感じられた。「あなた方ナショナリストは、イギリスからの解放を叫ぶか、インドの女に自分自身のための人生を送る完全な自由をどうして与えないのか」(S.P., 439)と訴えるランジーニの救出に情熱を注ぐのが、ナショナリストやイギリスの役人ではなくグレイスやアルーナ、チャープティであるという筋立てからは、そのような作者の見解が窺い知れる。

ガンディーにしても、女性たちの解放や教育を呼びかけ、彼女たちを不服従運動の前面に出しながら、その本音は著作の中に記されているように、「女性は家内であって、街頭を歩くべきでも、工場で働いてもならない」⁸⁾ という保守的なものであった。彼はイギリスで高等教育を受け法廷弁護士の資格を取るようなインテリであったが、13歳で嫁いだ妻には読み書きを教えなかった。妻の反対を押し切って、息子たちを公の学校に通わせることもなく、家庭教師も雇わなかったそうである。次男とイスラム女性との結婚話には、信条に反するという理由で水を差した。長男は権威主義的な父親に対してわだかまりを抱いてアルコールに溺れ、果てはイスラム教徒に改宗する有様であった。またガンディーの禁欲主義についても、妻の同意があったのかどうかは定かでないと言われる。⁹⁾ そのような話を聞けば、ガン

6) 『インド史』(山川出版社、1972年) 302頁；Kumari Jayawardena, *White Woman's Other Burden: Western Women and South Asia during British Rule* (New York: Routledge, 1995) 92-93.

7) スミット・サルカール著、長崎暢子〔他〕訳 『新しいインド近代史II』(研文出版、1993) 421頁参照。

8) M.K. Gandhi, *Hind Swaraj and Other Writings* (Cambridge: Cambridge UP, 1997) 37.

9) 長崎暢子著『ガンディー：反近代の実像』(岩波書店、1996年) 44-48頁；ドリエージュ、前掲書、72-73, 87, 146-47頁参照。

ディーが勧める女子教育なるものが、職業訓練や経済的自立をめざすものではなく、ヒンドゥーの家父長制度にふさわしい良妻賢母の育成を目指したのも当然であろう。¹⁰⁾ ちなみに近代科学を取り入れて普遍宗教的なミッション活動を展開したり、「教育によってのみインドを救うことができる」と説いたスワミー・ヴィヴェーカーナンダ (Swami Vivekananda, 1863-1902) でさえ、「女子は家事をこなすために訓練されるべきで、近代科学を教えられるべきでない¹¹⁾」という意見の持ち主であった。女性の経済的自立の必要性を説いた改革指導者は社会主義に傾倒したジャワハルラール・ネルーくらいで、¹²⁾ 政治や宗教的見解がどうであろうと、大多数のインド男性が女性に求めたものは、相変わらず「清く貞淑で献身的な妻となり男子を出産すること」であった。イギリスにおいて1918年に30歳以上の婦人に参政権が与えられたにもかかわらず、インドでは1935年のインド統治法によっても、男性10%に対し、女性は「財産条項」に妨害されて0.06%にしか選挙権が与えられなかった事実は、¹³⁾ いかにもインド女性たちがイギリス人による人種差別的統治及びインド男性による性差別という二重の支配下に抑圧された存在であったかを語っている。しからば、インドのナショナリストや急進的な社会改革者、あるいはイギリス支配者が唱えた「インド女性の解放」は、およそ法律上の男女平等の権利獲得をめざす西洋のフェミニズムとは相容れぬ含蓄をもったスローガンであったと言わざるをえない。

インド神話に登場するシーターやサーヴィトリのような「女性性」を称えたダイヴァーにとって、夫への献身や母性を重んじるインドの女子教育は賞賛すべき側面をもっていた。カースト違反や人種主義の問題はともかく、ロイの母親ライラマニが医学への道を放棄して、イギリス男爵夫人となり、「パディブラター」の精神を体現するような人生を選択したことは美談として描かれている。また「インドの女に西洋の流儀を教えても何も良い結果を生み出さない」(S.P., 74) というアルーナの義理の大叔母の見解も、当時のインドの社会事情を振り返れば傾聴に値する。さらに伝統主義的なヒンドゥー女性には、「オックスフォードの学位がアルーナに、同胞女性——新たになるべきインドに意見を述べる家庭内の若い母親や妻——のために働くというより険しい道をあつらえた」(S.P., 65) ように感じられるであろう。しかし、物語全体からは決して西洋の高等教育そのものがアルーナの人生にマイナスになったという印象を受けない。たとえ、未婚のまま保守的な親族から嘲笑されても、彼女はオックスフォードの学位の恩恵でサロージ・ナリニ・ダット (Saroj Nalini Dutt, 1887-1925) のような女性教育改革者になることを人生の目標にできた。イギリスでの教育がなければ、彼女がフェミニストで女医のオードレイやグレイス、ジャイプール総督夫人らの援助を受けるのは困難であったと思われる。彼女が「一人の女性として満たされない」とすれば、それは唇を許しただけのロイを「夫」と奉り、「二夫にまみえない」という思いからシラージュ

10) ガンディーの女性教育論については、Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London: Zed Books, 1986) 95-97 参照。

11) *Ibid.*, 88.

12) *Ibid.*, 98 参照。

13) ジョアンナ・リドル, ラー・ジョーシ著 重松伸司監訳『インドのジェンダー・カースト・階級』(明石書店, 1996年) 73頁参照。

の求婚も退け、「生きた夫（ロイ）の寡婦」となる人生を選択した故であろう。それが彼女なりの信仰の証であるなら、嘲笑や批判を蒙るべきものではない。シラージュとランジーニが再婚するために、アルーナが彼と先妻が残した二人の娘の母親役になるという物語の顛末は、彼女のようなインド女性にも、一女性としての母性を満足させ、充実した人生を授けたいという作者の思いやりが表明されている。

実際に、アルーナのような上流階級で西洋の高等教育を受けた女性の中には、自己実現のためにインドの伝統主義に反旗を翻したり、カースト違いの相手を選んでブラフモ・サマージ婚をする人物もあった。例えば、寡婦の救済活動家として名高いサンスクリット学者、パンディター・ラマーバーイー（Pandita Ramabai, 1858-1922）が、カーストの低い男性と結婚し、夫の死後に幼い娘との生活を支えるためにキリスト教徒に改宗したエピソードは、当時のインド社会に衝撃を与えた。¹⁴⁾ しかし一方で、正統なヒンドゥー信仰を放棄してもパティブラターの精神を保ち続けたり、夫婦関係においてはヒンドゥーの慣習を厳守する職業婦人や女性活動家もあった。¹⁵⁾ そのような背景を考慮すれば、インドの女性教育に関する意見が様々であったのも当然かもしれない。しかしいかに法律で規制しようとも実際には幼児婚がはびこり、高カーストの寡婦の再婚が敬遠されるインドにおいて、伝統的な女子教育は因習に束縛される女性の解放に結びつきにくかった。意に染まぬ結婚生活や人権を無視された寡婦の生活から逃げ出すインド女性たちの中には自殺や娼婦の道を選んだものもあった。アルーナばかりではなく、彼女の助手で処女寡婦のチャープティが「半キリスト教徒」になって看護職で自活している様子は、いかにインドの女性問題が、西洋のフェミニズムの介入なしでは解決できないかを物語っている。そのような事情も重なったためにダイヴァーにとって、西洋の医術を拒否するガンディーの教えに従って「インドの女性たちが病院に行かず、その子どもたちがイギリス人の医師に診察されることを妨げられて、麻薬やブドゥー教の呪術で半殺しにされる」（D.P., 288）ことは許し難かったに違いない。¹⁶⁾ 無論、インド女性がイギリス人医師を敬遠したのは宗教上の理由からであったが、西洋の衛生・看護教育が当時のインド女性の人権保護や経済的自立のために必要不可欠であったことを考慮すると、彼女のガンディーへの憤りが、彼に心酔して仕えるようになったイギリス女性マデライン・ス

14) ラマーバーイーの伝記的事項については、パンディター・ラマーバーイー著、小谷汪之、押川文子訳「高位カーストのヒンドゥー婦人」、『ヒンドゥー社会と女性解放』（明石書店、1996年）を参考にした。

15) 例えば、ラクマーバーイー（Dr. Rukhmabai, 1864-1955）は女医になるために、祖父が11歳で結婚するように取り決めた結婚を解消しようと訴訟を起こして敗北した。しかし彼女は最終的に再婚しないという条件を受け入れ、多額の示談金を払って夫のもとを去ることができた。一方、9歳で結婚したアーナンディバーイー・ジョシー（Anandibai Joshi, 1865-87）は、アメリカで医学を学んで女医になったが、幼児婚を支持し、生涯ヒンドゥーの慣習を守ったと言われる。Kumari Jayawardena, *The White Woman's Other Burden*, 81, 85-87; パンディター・ラマーバーイー、前掲書、189-93頁参照。

16) 『夢は果てしなく』の中では西洋医学を否定するガンディーの説に影響されて、バラモンの判事の妻が病気の息子を病院に連れて行かず、症状が悪化した息子を、グレイスが判事から頼まれて治療するエピソードが描かれている。これは、ガンディーの西洋医学批判のために、イギリスの医者による虫垂炎の手術をためらい娘を死なせてしまったインド人夫妻の悲話をヒントにして描かれたと思われる。ちなみにガンディーは虫垂炎を患った時に、イギリス人の医者の手術を受けて一命を取りとめたと言われる。Letters of an Indian Judge to an English Gettlewoman (London: Mandarin Paperback, 1992) 101-04. 参照。

レイド (Madeline Slade, インド名 Mirabehn, 1892-1982) を「奴隷女」(S.P., 234) と蔑すむほどであったのもそれなりに理解できる。

「土民化してはならない」という帝国主義の掟を破ったマデライン・スレードが、メムサーヒブであったダイヴァーの目に好ましからぬ存在として映ったのは当然とも言えよう。しかし、『詩人が通る』や『夢は果てしなく』を読む限り、インドのナショナリズムに関して、作者はその「正当な大義に傾きかける」心情を有する、即ち自治を認めることを全く拒絶しているわけではないとの印象を受ける。それは、無論1929年にアーウィン総督がインドの憲政改革の課題として「インドの自治」を宣言したことや、カナダやオーストラリアの自治の達成から、作者がイギリスがインドを永続的に支配することの限界を認識したことを意味するものである。とはいえ、イギリス支配の延命策として提出されたインド連邦制という提案には一縷の望みを感じたのであろう。¹⁷⁾ 二つの物語では、イギリスとインドがお互いになくしてはならない存在であることが強調され、スポットライトを浴びるのは、先行する小説で活躍した軍国主義的英雄ではなく、イギリス-インドの架け橋になろうと、積極的に異人種間の交流を深めようと努力する人々である。

IX

『詩人が通る』や『夢は果てしなく』の中で、ラジャスタンやカシミールの藩王国に舞台の中心が置かれているのは、イギリスに組するインド君主が治めた当地における異人種間の友好やロマンスには、信憑性があつた故であろう。実際に1858年以来イギリスに地位を保証されていた藩王たちがナショナリズムを排斥したために、彼らの領地では国民会議派の声は英領インドの大都会ほどには響かなかつた。彼らはイギリスの保護を受けるために駐在官らを歓待し、莫大な献金も惜しまなかつた。当初自分たちが王位を追い払われぬ限り、英領インド州と諸藩王国との間で「連邦」を構成するという提案も受け入れられるように感じた。帝国主義者にとって、国民会議派に対して防波堤となる藩王たちは政治的な同盟者であり、ダイヴァーが彼らに好意をもつのも当然であろう。そのような気持ちは1940年代になっても変わることなく、次のように表明されている：

藩王たちの地位はどんな犠牲を払ってでも守られるべきである。それは個人的な理由からだけではない。何世紀も自治が続いたために、彼らは大多数の小作農の福祉と文化を庇護し続けてこられた。革命的な政治変化は、地上のどんな権力を行使しても取捨できない飢餓と諍いをもたらす可能性がある……

忠実なインド藩王国は存続している。——政治・軍事的には古い方法がとられるが、藩王の領地は最も強力で安定した土地である。藩王たちは選挙や投票箱に情熱はなくても才覚があり、良き統治を理論的にも実践的にも理解している。¹⁸⁾

17) インド連邦制案については、須田禎一著『印度五千年通史』(白揚社、1942年) 282-84頁；サルカール、前掲書、416-19頁参照。

18) Maud Diver, *Royal India: A Descriptive and Historical Study of India's Fifteen Principal States and Their Rulers* (New York: D. Appleton-Century, 1942) 290.

保守的なインドの藩王たちが、地方の伝統的な文化や芸能の庇護者であったことは、かつての彼らの領土内に、文化的遺産や伝統芸能が温存されていることから理解できる。なるほど彼らは政治的にはイギリスの傀儡で、エドワード・トンプソンが皮肉るように、「呼吸をさせてくれるイギリスの貢献的な権力のおかげでかろうじて生き延び」、¹⁹⁾ 事実上は為政者としての地位を失っていた。しかし文化的には領民にとってなくてはならない存在であった藩王も存在した。例えば、マイソールのシャマラージャ・ワールディヤール (Chamaraja Wodeyar IX, 在位1881-1901年) は、インドの弦楽器ヴィーナの愛好者で、演奏家たちのパトロンとして有名である。息子のクリシュナラージュ・ウォールディヤール4世 (Krishnaraja Wodeyar IV, 在位1901-40) は哲学に通じ、ガンディーから「聖なる王」と称えられるほどの名君であった。またジャイプールのラム・シン (Ram Singh, 在位1891-94年) は学校や病院建設、治水などの公共事業に熱心な藩王であった。彼らは莫大な財産の一部を地方文化の保護、臣民の教育や福祉のために使うことを惜しまなかった。²⁰⁾ しかしそのような例は少数であり、藩王たちの多くは「伝統的な社会と価値観の支持者としてではなく、怠け者、放蕩、強欲、不道德、高圧的にして腐敗した者と見なされ、カーゾンのような好意的な副王ですら、とくにひどい藩王の地位の濫用を抑えるためには干渉せざるをえないと感じていた」²¹⁾ とも言われる。実際にパティアラのブピンダー・シン (Bhupinda Singh) のように、目にした美女を次々とハーレムに囲い、86人もの息子や娘の父親になった「華々しい」藩王もあった。²²⁾ 藩王たちの宮殿での放蕩三昧な生活やイギリスへの献金が、農民が収める重税から賄われていたことは言うまでもない。

『遙か遠くを探し求めて』や『詩人が通る』の中で何度も言及されているラジャスタンの士族のムガール軍団を相手にした武勇伝は過去のロマンスであり、当地では既に農民たちが民族主義に目覚め、租税不払い運動を展開していた現実があった。²³⁾ またダイヴァーが「インドの王冠」(Diadem of India)²⁴⁾ と称えるカシミールの藩王国内では、ヒンドゥー支配者に対するイスラム住民の敵対感情はしばしば死傷者を出す暴動に発展した。このような歴史的事実を考慮すると、藩王たちが「良き統治を理論的にも実践的にも理解している」との見解は、藩王国こそが「悠久のインド」——古来からの貴族政治の伝統によりヒエラルキーが温存され安定した王国——であるという幻想のように思われる。実際に、このような幻想を抱いていたのは、ダイヴァーばかりではなく、ディズレーリやカーゾン卿のようなロマン主義的帝国主義を唱える政治家たちも同様であった。階級社会を好む彼らにとって本国で進展しつつあった産業化や民主化は社会的頹廢に他ならず、カースト制度や家父長制を保つインドの藩王国は、貴族が農村を支配する「古き良きイギリス」を体現する理想的な社会になぞらえ

19) Edward Thompson, *The Making of the Indian Princes* (London: Curzon Press, 1978) 271.

20) Diver, *op.cit.*, 66, 212-32参照.

21) David Cannadine, *Ornamentalism: How the British Saw Their Empire* (Oxford: Oxford UP, 2001) 138.

22) Diver, *op. cit.*, 260 参照.

23) インドの農民運動については、サルカール、前掲書、377-82頁参照.

24) Diver, *op.cit.*, 68 参照.

られた。19世紀半ばに福音主義や功利主義の影響を受けたマコーレーやダルフージはインドの宗教や文化を唾棄すべきものと見なしたが、彼らはそれらを温存することを勧めた。旧態然とした制度を保つ藩王国こそ、大都會の中産階級が唱える民主主義の台頭を抑えて帝国を延命させる存在であり、ダイヴァーが上記のように彼らを擁護したのも最もな話であろう。

イギリス帝国主義のスローガンが「野蛮に文明の光を」であったことを顧みると、「政治・軍事的には古い方法がとられる」封建的な藩王国を庇護する一方で、西洋教育を受けて民主主義に目覚めたインド人を敵視するというのも、正にプラカッシュが指摘する「本質的な矛盾」の表れと言える。しかし、それはダイヴァーに関する限り、政治的な理由からだけではなく、伝統的なインド文化を愛する気持ちから生じた矛盾でもあると言えよう。彼女がラジャスタンやカシミールに憧れたのは、当地がイギリス—インド人の友情やロマンスの舞台にふさわしかったばかりではなく、文化的に古き良きヒンドウの社会を体現している地のように思われた故でもある。ボンベイやデリーの民族運動の喧騒に嫌気がさしたロイ（即ち作者）には、インドの政治問題をどのようにイギリスの読者に解説すべきか分からなくなった。しかしアリア人の地であるラジャスタンやカシミールでは、ヴェーダの教えを学ぶことにより、イギリス—インドの関係が修復できるように思われたのである。

X

「ヴェーダに帰れ」とは19世紀半ばから、ヒンドウ改革運動を推進したブラフモ・サマージやアリア・サマージのスローガンであった。両協会のメンバーたちは、様々な思想や信仰を掲げたが、ヴェーダにはカースト差別や偶像崇拜等が説かれていないという見解を共有し、女性や婚姻にまつわる社会的悪習（幼児婚や寡婦の殉死等）の改善、女子教育の必要性を訴えた。²⁵⁾ このような改革運動に身を投じた人物の中には、ラムモホン・ロイ（Rammohun Roy, 1774-1833）のように西洋教育を受けてキリスト教に傾倒した者もあれば、スワミー・ダヤーナンダ・サラスヴァティー（Swami Dayananda Sarasvati, 1824-83）のようなヒンドウ主義者もいた。政治・宗教的な思想はさておき、西洋文明を不要としたアリア・サマージと、キリスト教をインドの伝統的な信仰に融和させようとしたブラフモ・サマージのメンバー双方が、ヒンドウ教を純化しようとしたのは「イギリスには我々の学ぶべき近代科学があるが、インドにはイギリスが学ぶべき古代の英知がある」²⁶⁾ と喧伝して、イギリスに抑圧され続けるインドの地位を高めるためであった。

ダイヴァーがそのようなヒンドウ改革運動を評価したことは、ロイが「インド女性はやがてバラモンの権力を弱めて、ヴェーダ時代の自由を取り戻す」（S.P., 90）と述べたり、ブラフモ・サマージ活動に協力するアルーナやランジーニの生き方が好意的に描かれていることから窺い知れる。西洋文明のすべてを否定するようなヒンドウ至上主義は、コミュ

25) 須田禎一、前掲書、192-206頁参照。

26) Keshub Chandra Sen, "Lectures in India" in *Sources of Indian Tradition*, vol 2, ed. by Stephen Hay (New York: Columbia UP, 1988) 48.

ナルな対立を生み出し、イギリスーインドを絶縁させる誤謬に思われたが、折衷主義を認める元来のヒンドゥー信仰には希望を抱くことができた。そのような見解は、ロイの祖父ラクシュマンによって次のように代弁されている：

……インドの誇るべき宗教は洞窟や寺院、黒魔術の邪悪な風習から抜け出て、伝道されなくてはならない。それは生きることと触れ合い、役に立つものであると証明されるべきである……我々インド人の内面では脱皮の精神がもう活動している。インドでは認識されているが、イギリス本国ではまだ十分に理解されていない……

私には、インドの女たちが益々、聖職者や社会慣習の暴虐から縁を切っていくのが見える。彼女たちは、偉大な目的のために、カーストに束縛された体制のなかで培われた忍耐力を役立てている。インドの男たちが女たちに押し付けたものは、彼らに跳ね返されるだろう……最も明白なのは、インドが宗教に対する女たちの才覚によって、三つの偉大な信仰、ヒンドゥー、イスラム、キリスト教を調和させる方法を見出すことである。「ヴェーダに帰れ」ではなく、彼女たちの精神からインスピレーションを受けて、新たに輝くものを目指すべきだ。不幸にも、インドの聖職者らは迷信や墮落した宗教の金銭的価値を知りすぎているし、学徒たちの中には不信心も流行している。しかし宗教だけが思想を伝播できる唯一の真言だ……人は神なくして真に生きることはできない。（S.P., 176）

ダイヴァーがヒンドゥー教を見直したのは、その精神性に西洋をしのぐ価値を見出したためであろうか。インド人がヒンドゥーの迷妄の世界に沈んでいるように描かれているアングロ・インド小説に慣れ親しんだ本国の読者にとって、ヒンドゥー教が純化されて「伝道されなくてはならない」との言葉は、一体どのように受け取られたのであろうか。もともと、西洋機械文明の産物を使って、キリスト教徒どうしが殺戮を繰り返した第一次世界大戦を経験した彼らは、「西洋の没落」、あるいは伝統的なキリスト教信仰の揺らぎを感じざるをえなかったに違いない。そのために、「放棄と奉仕」をモットーとし、「梵我一如」による自己の解脱をめざす純粋なヒンドゥー教の教えは、彼らの心を捉えたのかもしれない。『夢は果てしなく』の中で、ロイがグル（導師）のスリ・サマンダの教えに従ってヒマラヤ山麓に籠り、神との一体感を認識して自らの混血性を克服するエピソードには、ダイヴァーなりのヒンドゥー信仰が反映されているという印象を受ける。²⁷⁾ キリスト教徒の彼女が転生輪廻やカルマ（業）をどのように理解したかは定かではないが、物語の中でヒンドゥー哲学者のサルベパリ・ラーダークリシュナン博士の（Dr.Sarvepalli Radhakrishnan, 1888-1975）の『ある観念論者の人生観』（*An Idealist View of Life*, 1929）が称賛されていることから、彼の「東西文明の融合」、あるいは世界共同社会という観念が、インドのみならず、世界中にはびこる宗教や民族対立による闘争を解決するヒントになるように思われたのであろう。²⁸⁾ また内容は

27) ロイがしばしば思い出す不二元論的な言葉や、彼の「梵我一如」の体験は、『ある観念論者の人生観』のシャンカラに関する次のような解説に基づく。

自我を統一し、環境と調和することが救いには必要不可欠だ。我々が、自我と調和し肉体と魂の相剋を克服すれば、第一の必要条件を満たす。しかし、環境との調和はその内にある救済されぬ要素がある限り不可能である。我々は、自分たちの性質に内在する相争う要素や個々の競い合いが、人生の統一性と精神的な同胞意識に封じ込められるまでは、真に救われぬ。完全な自由は、不完全な世界においては不可能である……

Sarvepalli Radhakrishnan, *An Idealist View of Life* (London: Unwin, 1961) 243-44参照。

28) サルヴェパリ・ラーダークリシュナンの伝記的事項や哲学思想、評価については、中村元著『現代インドの思想（中村元選集 第32巻）』（春秋社、1997年）429-96頁参照。

詳述されていないが、博士のイギリスでの講演（1936年）は、ペシャワールのヴィンセント・レイ総督を感動させたように（D.P., 77-78）、ダイヴァーの心の琴線に触れるものがあつたに違いない。²⁹⁾ 彼女が憂う「物質文明の行き詰まり」も、「人は神なくして生きることはできない」と主張する博士のヒンドゥー的な精神主義の普及によって解決されるような気がしたのであろう。最終的に解脱を果たしたロイは、ラーダークリシュナンのように「東西の虹の架け橋」となる決意を新たに、帰国後はインド思想をイギリスに紹介する小説の完成に「時間とエネルギーを注ぎ込む」（D.P., 350）。

しかし実際には、ラーダークリシュナン博士が懸念したように、東西文明の融合はなかなか進まず、世界共同社会という理念も実現し難かった。独立直前のインドでは宗教や民族問題が絡むコミユナルな対立は解消されることなく、イギリスーインドの関係は破局を迎えることになる。なるほど1930年代には、ダイヴァーの小説に描かれるように、カシミールやラジャスタンにおいて個人的なレベルでは、異人種間の友情や恋愛があつたかもしれない。また、エドムのごとく、ヒンドゥー教的な解脱を求めるために、ヒマラヤ山麓をさ迷う欧米人も見受けられた。だが、インドの貧しい文字も読めぬ農民の多くは、ブラフモ・サマージやアーリア・サマージの理念、『ある観念論者の人生観』とは縁遠い存在であつた。その日暮らしの彼らが、ザミンダールを通して重い年貢を取り上げる人種差別的なイギリス人に、仲間意識を感じるはずもなかつた。彼らは、インドの底辺の人間まで救済の対象にしようとしたガンディーのような人物により親近感を覚えた。ダイヴァーはそのような現実を多少なりとも認識していたのであろう。彼女はインドをイギリスに繋ぎ止める新たな手段として、女性解放のためのイギリスーインド人の協力や「姉妹愛」を唱道し、帝国主義者が敬遠していたはずのフェミニストに救いを求めるようになる。

つづく

29) 博士のイギリスでの講演の内容は、Sarvepalli Radhakrishnan, *Eastern Religions and Western Thought* (London: Oxford UP, 1959) 35-57を参照。