

ヒンドゥー・ナショナリズムと暴力

V・D・サーヴァルカル著

『ヒンドウトゥヴァ』読解

近藤光博

KONDŌ Mitsuhiro

はじめに

1998年3月、インドに新政権が誕生した。首相には、今次総選挙で単独第一党となったBJP (the Bharatiya Janata Party: インド人民党) から、A. B. ヴァジパイ (Vajpayee) が選出された。

インド人民党がとりわけ重要な役割を担っているのは、現在インドで非常に有力なある運動ないしは勢力、すなわち「ヒンドゥー至上主義」「ヒンドゥー原理主義」などと総称され、ムスリムとの対立関係でよく知られる、上位カースト・ヒンドゥー主体のある一連の運動(およびそれを取り巻く共感と肯定的雰囲気)の政治ウイングとしてである。そのタカ派適正姿勢は、本年5月に実施された2度の核実験に如実に示され、世界を震撼させた。

この運動ないし勢力(いわゆる「ヒンドゥー至上主義」陣営)は、きわめて巨大かつ多層的・多方向的であり、その全体像を記述するためには多角的な分析が必須である。しかしながら、政治学的もしくは社会経済的分析の豊かな成果と比して、そして、それが明確な形でのイデオロギー運動であるにも拘わらず、堅実な思想史的アプローチがいまだ十分でないように思われる。本稿では、そうした方面での貢献をなすことが目指される。本論考の具体的な分析対象は、この運動ないし勢力の核心部に属するV. D. サーヴァルカルの著書『ヒンドウトゥヴァ ヒンドゥーとは誰か』(V. D. Savarkar, *Hindutva: Who is a Hindu?*)である。

第一次大戦中に執筆され戦間期に出版されたこの小著は、「ヒンドゥー至上主義」陣営にとって重要な位置を占める。そのこと

は、BJP など RSS 系諸組織¹ およびその同調者らが、自らのイデオロギーを代表させる言葉として現在も *Hindutva* を好んで用いるところに端的に表れている。また、BJP 中央本部事務総長 (Office Secretary) は、あなた方の主張を正しく理解するためにはどの文献を参照すればよいかとの私の質問に対し、*Hindutva*こそ必読書であると強調したものである。² さらに、この本が RSS の創設に及ぼした影響の大きさもよく知られている (ANDERSEN et al. 1987, pp. 33-4, 39; BAXTER 1969, p. 33; GRAHAM 1993, p. 45; MALIK et al. 1994, pp. 158-9)。³ RSS 創始に先立つこと半年、K. B. ヘードゲーワル (Hedgewar)⁴ は、ラトナーギリに幽閉中のサーヴァルカルを訪ね、意見交換を行っている (KEER 1988, pp. 170-1; and see NAITO 1989, p. 125)。⁵ そして何よりも、ヒンドゥー・ナショナリストらの間には先駆者に対して最大限の尊敬を払おうとする雰囲気があり、それが七十数年前にしたためられたこの小著にも今日の重要性を与え続けているのである。

サーヴァルカルと *Hindutva*

サーヴァルカルは、1883 年、現マハーラーシュトラ州ナーシク近くの村にパラモンとして生まれた。⁶

1899 年、ナーシクの高校に在籍していた彼は、弱冠 16 歳にして後の「新生インド」の前身「友好団」を組織している。1901 年、ブネーの大学に進んだが、やがてスワデーシー運動が始まると、自らも政治活動を展開、イギリス統治に対する武装反乱を起こそうと、村々を訪ね歩き、演説し、自作の愛国歌を歌

い、宣伝パンフレットを山のように出版した。もちろんその全てが発禁となり、所持するだけでも処罰の対象となるような代物であった。1904 年には秘密結社「新生インド」を組織した (PATTANAİK 1998, p. 76)。⁷ 彼らは定期的に会合を開き、会員の中から革命家を募り、同志三人と共に爆弾製造法を記したパンフレットなどを作る。大学は停学となったが、試験だけは学校当局の温情でかろうじて受験、これに合格し、ティラク⁸の斡旋で奨学金を得て (BAXTER 1969, p. 18)、1906 年イギリスに留学する。ロンドンでは弁護士資格を取得した。

1910 年、⁹同志 M. ディングラーによるインド省つきの大佐カーゾン・ウィリー射殺事件 (1909 年、於ロンドン)、また、イギリス人徴税官ジャクソン暗殺事件 (弟によるものか。cf. NAITO 1989, p. 125) などとの関与を問われ、ロンドンで逮捕、終身刑¹⁰を宣告され、すでに兄が服役中だったアングダマーン島の監獄に送致される。

伝説とすらなっている劣悪な環境のアングダマーン牢獄の中で、彼は健康を害し、精神も錯乱状態となり、1921 年インド本土のラトナーギリ刑務所に移送される。この頃、イギリスでの研究の成果をもとに *Hindutva* を執筆、¹¹1923 年ナーグプルから出版した (JAFFRELOT 1996, p. 25; JOSHI 1966, p. x)。¹² 1924 年には仮出所を許されるも、一切の政治活動を禁じられ同地に幽閉される。

1937 年、インド人から成るボンベイ州政府は、最初の仕事の一つとしてサーヴァルカルを含む政治犯の釈放を行った。自由の身となった彼が専念したのは、サンガタン (ヒン

ドゥー統合強化)運動の最大の結実体の一つ「ヒンドゥー大協会」の活動であった。すでに世に知られた人となっていた彼は、この年すぐに大協会の総裁となり、1943年まで7年間7期にわたりこの地位を占めた(BAXTER 1969, p. 19; JAYAPRASAD 1991, p. 37)。¹³ 当時はすでに、ヒンドゥーとムスリムの矛盾が政治的に顕在化してくる時期にあった。40年代の会議派と大協会の差は、戦争協力の可否と並んで、¹⁴ ムスリム連盟¹⁵ に譲歩するかどうかであった。大協会は、会議派、とくにガンディーを、ムスリムに譲歩しすぎるとして強く批判した。1947年には印パが分離独立、翌年にはガンディーが暗殺された。この暗殺に関し、サーヴァルカルは黒幕として予防拘禁法で逮捕される。ナガルパラ・ボンベイ市警察長官代理は「サーヴァルカルがガンディー暗殺を計画した張本人だと信じる」としたが、今もって真相は不明である。

釈放されたサーヴァルカルは、政治の表舞台からは退いたものの、大協会に対して絶大な影響力を誇った(もっとも大協会自体のプレゼンスはガンディー暗殺後一気に低下していたが)。1966年死亡(PATTANAİK 1998, p. 118; SHIMIZU 1992)。¹⁶



アンダマーン、ラトナーギリと続く二十数年間の獄中・幽閉生活は、サーヴァルカルの思想に根本的な変化をもたらした。

かつてあれほど激しい反英の革命的志士であったはずのサーヴァルカルは、いまや、イギリスに対して臨機に協力することすらを含む「順応的協力」(彼自身の言葉)を打ち出すようになっていた。ヒンドゥー大協会

総裁として彼は、インド亜大陸でのヒンドゥーの独占的地位を求めつつも、イギリス勢力の撤退を要求することはしなかった。彼の構想する「ヒンドゥー統治」の中ではむしろ、イギリス支配下でインド人に開かれた官職が可能な限りヒンドゥーによって占められることが目指された(NAITŌ 1989, p. 125-6)。

イギリス支配層との対決が課題ではなく、植民地政府との協力さえ主張するようになる一方で、サーヴァルカルは後述するように、反ムスリムの方向性を内包するヒンドゥー中心の思想と運動を展開するようになった。長崎暢子によれば、これは、1909年¹⁷の著作『インド独立戦争 1857』で表明された信条からの明確な「転換」であった(NAGASAKI 1994, pp. 121-5; see NAITŌ 1989, p. 125)。この著書でサーヴァルカルは、インド大反乱におけるムスリム、ヒンドゥー(そしてシク)の働きについて公平かつ並列的な叙述を行い、ムスリムとヒンドゥーの共闘による民族独立運動、ムガル皇帝の復権を肯定的に描いていたからである。

それでは以下で、論述調でありながら詩的な雰囲気も兼ね備えた、この小著 *Hindutva* (以下本書)の内容を見ていくことにしよう。¹⁸

ナショナリズム・イデオロギーとしての *Hindutva*

本書は二つのパート、「*Hindutva*のエッセンシャル(本質であり必須要件でもあるようなもの)」(pp. 1-102)、「誰がヒンドゥーなのか」(pp. 102-41)から成る。二つはもともと別々に出版されたパンフレットであったらしく(p. 104) 互いの議論は非常に大きく重なっている。

本書によれば、Hindutva は、ヒンドゥー種族 (Hindu race) 全存在のあらゆる思想と活動を包摂する。Hinduism は Hindutva の宗教的もしくはスピリチュアルな部分を指すにすぎない。Hindutva はむしろ Hinduness と訳されるのがふさわしい (pp. 1-4)。そして、Hindu nationality のための必須要件が、そのまま Hindutva を構成する (p. 141)。

本書は、ヒンドゥー (Hindu, Hindus, Hindu race, Hindu people, or Hindu nation) の歴史を古代から説き起こす。それによれば、インダス河 (Sapta Sindhus) 流域のアーリア人は、エジプトやバビロニアに文明が栄えるずっと以前から、あるナショナリティの感覚と共通の文化を有していた。彼らはこの河への愛着と敬意を胸に Sindhu すなわち Hindu と自称し、外部の人々もその呼称を用いていた。「まさに歴史開闢のときから、我らは Sindhu すなわち Hindu なるネイションに属していたのである」(pp. 4-10)。ヒンドゥー内の諸部族 (tribes) はやがて「人がごくわずかにしか住んでいなかった」東方へと進出していき、各地に定着する。そして、ラーマがセイロンから凱旋した日、¹⁹ アーリア人と非アーリア人は結びついて、一つの民 (a people)、一つのネイションとして誕生した。ヒンドゥーの真の誕生日であるこの日こそ、一つのネイションと一つの祖国 (a country) を打ち立てるといふ、幾世代にもわたるミッションの完成の日であった (pp. 10-12)。

次に仏教の興隆と衰退の時代がある。本書が仏教に対し最高の尊敬を払っていることに疑いはない (pp. 35-8)。しかしそれがインドでほぼ完全に衰退してしまった事実は

説明されねばならない。本書によれば、仏教の普遍主義と不殺生 (ahimsa すなわち非暴力) の教義こそが問題であった。それはヒンドゥーのナショナルな意識を切り下げ、それに基づくべき防衛力を低下させてしまった。こうした丸裸のごときインドの姿がフン族やサカ族の侵攻を誘ってしまったのだ。弱肉強食という「進化の法則」は揺るがせにできない。ブッダの教えを実現するには「世界は若すぎた」(pp. 18-25, 35-38)。こうしてヴェーダへの回帰が政治的な必要として浮上し、実際それによってヒンドゥーは「夷狄 Mleccha」を退けることに成功した。再び平和で豊かな治世が実現したのである (pp. 27-30, 41-2)。

しかしこの平和は再び破られる。イスラム勢力の侵攻によってである。数世紀にわたって繰り広げられた「外からの侵略者」との闘いの中で、ヒンドゥーは「不可分の一体」としての自覚を最高度に高めることになった (pp. 42-5)。²⁰

こうして歴史を振り返った後、あらためて問題が設定される。ヒンドゥーの一体性を可能にしているのは何か？ 本書は、ナショナリティー一般の成立に必須の要件 (エッセンシャル) を三つに整理している。そしてそれらすべてを十全に兼ね備えている点においてヒンドゥーには並ぶものがないと力説する。

エッセンシャルの第一は、地理的要件である。インド亜大陸は、ヒマラヤという城壁、海という壕に囲まれて堅固である。そして、神の娘、我らが母なる地インドは、何と豊かで美しい地であることか。「一つの祖国 (a country)、一つの共通の家、これが、安定して強いナショナリティにとっての、第一の重

要な必須要件である。偉大なネイションの成長とくに適した大地 (a soil) を育む才において、我らの祖国は、世界のいかなる国にもほとんどひけをとらない。我らヒンドゥーは、共通の父なる地 (もしくは父祖の地: Fatherland, or Pitribhu) への愛を第一信仰箇条とする (pp. 131-4)。

第二は「血」である。ナショナルリティの基盤としては、均質で、古の歴史をもち、数と活力の双方において優れた一つの種族 (a race) に住まわれていることが必須であるが、「古来共通の屋根の下に暮らしてきた」ヒンドゥーはこの点でも最も秀でている (p. 134)。各セクト間の通婚はさかに行われてきたし、²¹ カースト間の通婚、そしてカースト・ヒンドゥーと「不可触民」との通婚も順毛婚・逆毛婚の原則にしたがって行われてきた (pp. 105-9, 119-20)。こうして本書は、ヒンドゥー種族の形成過程における「同化」の諸相を実に誇らしげに記述する (pp. 29, 108, 100-15, 120)。

ネイションなる概念は、人間集団と同時に、いわゆる「国土」としてのある地理的範囲を含意する。世界のいくつかのネイションは主として後者の意味合いにおいてネイションたるを承認されているのに対し、ヒンドゥーは共通の「血」を体内に宿している。したがってヒンドゥーは「ネイション (rashtra) であるだけでなく、種族 (race-jati) である」 (p. 84)。

第三のエッセンシャルは、文化もしくは文明である。そこでは文学、芸術、歴史、社会制度、建築、法制度、規則、習慣、祭り、儀礼、 sacrament、巡礼地、民話などの項目があげられる。それらは内部での異質性より

も均質性において顕著な特徴を有する (pp. 92-9, 113)。きわめて多様な諸言語ですら、「我らが種族の真の母語」サンスクリットを頂点とする「姉妹言語」に他ならない (pp. 40-1, 95-6, 99, 113)。

第三のエッセンシャルに関し最も重要なことは、「文化」「文明」などと翻訳される Sanskriti という語が戦略的に用いられている点である。このことは、形容詞 punya が Sanskriti の諸項目と不可分に結びつけられていることと関わる。本書はこの語を一貫して holy と訳しているが、それは聖性だけに関わるものと解されてはならない。punyaは、聖、徳、善などの全てを包括する概念である。だからこそ、ラーマ、シータ、ハヌマンなどへの崇敬は、信仰のカテゴリーだけに包摂されるものではなく、ヒンドゥーの「歴史と文化そのもの」だということになり (pp. 93-4)。サンスクリットは単なる言語ではなく「マントラ (真言) であり音楽だ」ということになる (p. 96)。最高の解脱と恍惚を表した言葉、神話、哲学、これら全てがヒンドゥー「文化」の重要な要素である (p. 111)。そしてインドのあらゆる場所で行われ続けている供儀 (pp. 112-3)。本書はわざわざ、Sanskriti には儀礼、祭礼、 sacrament などの sanskaras が含まれると明言してくれる (p. 116)。こうして我々はあらためて、芸術や技術の堆積としての文化・文明のみならず、形の良さ、完全性、洗練さと精密さ、教養などまでをも含意する、Sanskriti の包括的な性格に注意せねばならない。これらの意味でインドは「punya の地 (Punjabhu, or the Holyland)」なのである。「ヒンドゥーである者はだれしもが、Sanskriti を受け継ぎ、己の

スピリチュアルな存在を Sanskriti に負っている。それはちょうどフィジカルな存在を父祖の地と血に負っているのと同様である」(pp. 99-100)。²²

さて本書が特徴的なのは、ヒンドゥーがネイションもしくは種族としての資格と条件をいかに完全に満たしているかを主張するにあたって、国際政治情勢に繰り返し言及する点である(本書が当時のヒンドゥー・インテリ層の一部に熱狂的に読まれたことを想起せよ)。

地理的一体性という点では、インド亜大陸と並ぶのは中国やアメリカぐらいであり、イギリスやフランスですら後塵を拝している(pp. 131-4)。一つの種族という点では、中国だけがインドと肩を並べ、地理的には恵まれているアメリカもこの点では劣っている(p. 134)。イギリス、フランス、ドイツ、中国がそれぞれ種族と承認されるなら、ユダヤ並の種族的一体性を誇るヒンドゥーはなおさらである(p. 85)。たしかにヒンドゥーは、その内部で互いに闘いを繰り返してきた。しかしそれは、イギリス、イタリア、ドイツ、フランス、アメリカも同様である(p. 95)。法制度がその内部にばらつきと矛盾を抱えながらも、何らかの全体性を有していることは、イギリス、ローマ、アメリカ、イスラーム、日本と同じである(pp. 97-8)。

そして、ただヒンドゥーだけが、ネイションの完全な結束と偉大さのための理想的な条件、すなわち、崇敬の対象となる地、歴史が神話でもあるような地に住むという条件の下にある。アラビアは、自然、文化、歴史、数的優位などの点で劣っている。パレスチナ国家も出来上がったところで、やはりこ

れらの要件に欠ける。イギリス、フランス、ドイツ、イタリア、トルコ本土、ペルシア、日本、アフガニスタン、今日の(つまり当時の)エジプト、その他アフリカ諸国、メキシコ、ペルー、チリなど、種族としては何らかの均質性をもつにせよ、地理、文化、歴史、数的優位などの点でやはり劣るし、何よりも、一つの聖別された母なる地(a sanctified Motherland)という要件に欠ける。ロシアとアメリカは、地理的には恵まれているが、その他の要件に欠ける。中国はナショナリティの要件に豊かだが、やはりインドの方が、一つの共通の完全なる聖言語であるサンスクリットと、一つの聖別された母なる地を有する点で優っている(pp. 135-7)。したがって、彼らがネイションであるならヒンドゥーもネイションなのであり、彼らがネイション・ステイトを構成する単位としての承認を受けているなら、ヒンドゥーはなおさらだというわけである。

否、それだけではない。本書によれば、そこにはさらに積極的な見方が成立する。ヒンドゥーが十全に備えているものこそ、国際連盟、汎イスラーム主義、汎スラヴ主義、汎エチオピア主義が、必死に請い求めるものに他ならない。ヒンドゥーはそれを十分に活用できさえすれば、これまで誰もが夢見たような偉大なる未来を打ち立てることができるだろう(p. 138)。ナショナリティの必須要件のうちほんの少しのものを備えていただけの小ネイション、スペインやポルトガルが世界に冠たるものとなったのだから(p. 141)。

こうしたことを主張する一方で、本書がいくつかの箇所において「人類国家(the Human State)」「人類種族(the Human

Race)」こそ究極的な目標であると述べるとき (pp. 83, 90, 141) 読者は一瞬とまどいを感じることだろう。しかし「人類」という究極的なアイデンティティは、各種の「イズム」、文化的単位、ナショナルな単位がひしめき合う「のっぴきならない現実」の前に雨散霧消する (pp. 83-4)。本書によれば、ネーションとしてのヒンドゥーを取り巻く世界は外威で充満している。²³ インド内でも世界各地でも他のあらゆるコミュニティは目下「攻撃と防衛のために、全く狭小な種族的、宗教的、あるいはナショナルな基盤に基づく連合連結に大わらわである」。それゆえ、「同輩の中のヒンドゥーでない者に、そして世界の誰にも、謂れのない攻撃を許すな。我らが種族と我らが地を守るこそ正当にして急務である。大陸から大陸へと喘ぎ突き進む「汎・主義」によって余所者 (others) がインドを欺き、謂れなき攻撃の下に従属させることを阻止せよ」(p. 140)。²⁴ さらに、インドにおける仏教の滅亡に言及する箇所では、ナショナルな分断もしくは人種的な分断は当時の全世界を血にまみれた畜生のごとくにしており、インドが生きながらえるためには、ナショナルな絆、種族的な絆に基づく強さ (strength) を失うわけにはいかなかったと強調する (p. 23)。

こうしてあらためて次の問いが提出される。「誰がヒンドゥーなのか」。第二パートでサーヴァルカルはさかんに、代名詞 you を用い「ああヒンドゥーたちよ O Hindus」と呼びかける。サーヴァルカルにとってヒンドゥーとは、本書を手にし、これに心打たれるであろう複数の読者に他ならない。

➤ ➤

以上見てきたように、本書は、ヒンドゥーが世界に並ぶべきものがない程の条件と資格に恵まれた一つの nation, race, people (ときに citizen) であることを明らかにし、第二次大戦前夜の世界情勢に鑑みつつ、Hindutva を共有する人々、すなわち「ヒンドゥー」に対し、団結と strength の増進に倦まず努めることを力強く説いた書物である。本書最末の数頁は情熱的に繰り返す。「Hindutva を強化せよ」「ヒンドゥー・ナショナリティを強化せよ」。

考察 ヒンドゥー・ナショナリズムと暴力

まず気づかれることは、ヒンドゥー・ナショナリズムがその草創期から、ナショナリズム、もしくは近代国民国家システムが内包する同化の暴力を抱え込んだということである。

サーヴァルカルは、当時のインド外世界 (とくにヨーロッパ) からナショナリズム・イデオロギーを吸収するに際して、受動的 (ましてや無意識的) ではなかった。例えば、彼の仕事の中で最初に高い評判を得たのはマツイーニの翻訳であり、彼が組織した「新生インド」は、マツイーニの「青年イタリア」をモデルにしていた。^{ジョヴィーネ} また、アンダマン時代にはブルンチュリを愛読し、囚人仲間の教化のためにそれを用いた。人種概念については、スペンサー、ダーウィン、ヘッケル、ハックスレーなどから学んだ (JAFFRELOT 1996, pp. 26, 28, 32)。本書は当時のインド人インテリの著作であるにふさわしく、汎エチオピア主義や汎イスラーム主義、ヨーロッパ諸国の連合形成や国際連盟、

アメリカや中国の動向など、世界情勢に熱弁をふるいながら、ヒンドゥー主導によるインドの強化団結 (strengthen and consolidate) の必要性を説いている。

20世紀初頭に彼が吸収したナショナリズム²⁵では、ネイション・ステイトを構成すべき基本単位であるネイションこそが至高のものであった。「民族自決」「国民統合」「国家建設」の大義による領土と人口の獲得・保全の試みは、熱狂的な支持を各層から受けており、その直中では、ネイションの承認を受けられない諸集団の自律性と、ネイションとしての承認を受けた(もしくは受けようとしている)集団内の根本的多様性は、尊重はおろか容認されることすら難しかった。そのことは、本書においては、nation, race, country, land, blood, culture, civilizationなどの名詞に決まって付される不定冠詞や、頻繁に付される形容詞commonに如実に表れている。「ヒンドゥー種族」形成過程における「同化」を語る誇らしげな口調についてはすでに触れたが、その際、マジョリティとして同化の主体となったのが、ヴェーダに始まるサンスクリット文化²⁶を担ったアーリア人(すなわち、本書は明言しないが、バラモンを頂点とする高位カースト・エリート)に他ならないとされている点には重大な意味がある。ドラヴィダ・アイデンティティや、現代で言う「指定部族」「指定カースト」の問題に対する多元主義的配慮(あるいは少なくともマイノリティとしての権利保護をほのめかすような言葉)は全く見られない(sec pp. 1-4, 86, 96, 120-1)。²⁷ こうして本書には、優位者主導による一元化・同化の志向が明瞭に見いだされるのであり、我々は今やそれを「暴力」

と呼ぶことができる。

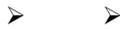
しかしそれだけであれば、実は、サーヴァルカルを含む当時のヒンドゥー・ナショナリズム・プロパガンディストは、何らかの程度で批判を免れうるかもしれないのだ。

インドの人々は四分五裂の状態にあり、植民地支配に抵抗する力、偉大な国家を建設する力、あるいは、その内部の数々の矛盾に取り組む力を導き出すことができない状態にある。サーヴァルカルのこうした観察が的を得ていたとすれば、ある包括的なアイデンティティを促すイデオロギーとそれに付随するリーダーシップの果たした役割は、何らかの仕方で評価されうるかもしれない。本書は、「カーストと因習、セクトとセクション、こういったすでに用済みとなった諸々の障壁を切り崩せ」と明言した後で、諸カースト間の共食、地域を超えカーストを超えた通婚を熱心に推奨する(pp. 138-9)。²⁸

あるいは、サーヴァルカルによれば、植民地期においてヒンドゥーという名は、ヘロット、クーリーとほぼ同義のように観念されていたという(pp. 73-6)。こうした差別の存在が事実であったとすれば、ヒンドゥーの歴史と文明を称揚し(もちろん大胆すぎるほどの再解釈と再構成をほどこされてではあるが)、新たな自負心に基づく団結を促した彼の叫びも、何らかの正当性を与えられる可能性がある。

あらゆる「近代国家」が、程度の差こそあれ、多層が参与する制度的そして/あるいは非制度的な同化・均質化・一元化の企てによって、はじめて「政治経済的安定」と「国民の福祉」、すなわち「近代化」を達成できたとすれば、ヒンドゥー・ナショナリズム批

判を企てようとしている我々は、きわめて大きな問題に直面していることに気付くだろう。およそ彼がたどっているのは、我々の「いつか来た道」ではないのか。「罪を犯したことの無い者からまず石を投げよ」は、この場合も至言である。



それでは翻って、サーヴァルカルによるヒンドゥー・ナショナリズムの基礎付けには、問題はなかったことになるのだろうか。否、彼のイデオロギー的努力には見過ごしにできない重大な特徴がある。

たしかにサーヴァルカルは、かつて爆弾製造のパンフレットを書いていた頃とは打って変わって、本書では表立った暴力肯定論を展開しない。それは、執筆・出版当時の彼の立場に鑑みれば当然のことであつたらうし、もしかしたら彼の思想的変遷を物語る事実であるのかもしれない。しかし本書の読解にあたってより重要なことは、外威としての他者の彫り出しとそれに伴う対抗的自己防衛の緊急性の自覚のコンビネーション²⁹を読みとることだと思われる。

本書が描き出す、弱肉強食の闘技場のごとき国際情勢についてはすでに触れた。しかし何より、上のコンビネーションが最も明確で最も重大な意味を帯びた像を結ぶのは、本書のムスリム論においてである。³⁰「激情」から我をとりもどし「紳士」たることを認ずるならば忘れられるべきことではあるがと、ごくわずかな留保をつけながら、本書は、かつてヒンドゥーを「盗人、黒人」などに見なしたムスリムに対する「火と燃え上がる荒々しい怒りの感情」を隠そうとはしない(pp. 74-

5)。ガズナ朝が侵攻した「その日、生死をかけた闘いが始まった」(p. 42)。多くのヒンドゥーが「強制的に」イスラームへと改宗させられた(pp. 91, 100)。プリトゥヴィラージの敗北、シクの「殉教」などは、インド全土にわたるヒンドゥー共通の歴史である(pp. 94)。そして20世紀、たしかにインドのムスリムは、純粋なヒンドゥーの血をもつであろうし(Hindutva 第二の必須要件)インドという大地・国土を愛することがあるかもしれない(第一の必須要件)。しかし彼らは、第三の必須要件である文化・文明を我がものとしていない。彼らにとってインドは聖地(Punjabhu)ではありえない。ゆえに彼らは決してヒンドゥーとは見なされえない。Hindutva の概念を誤って「部分重複的にもしくは拡張して」適用してはならない(pp. 100-1, 113-5)。聖地との絆は、母なる地との絆をしばしば凌駕する。ムスリムは「宗教単位」であるから、彼らの忠誠心が「彼らにとっての聖地」アラブへと差し向けられるのは言ってみれば当然のことである。ムスリムのある者は、それがイスラームの栄光となり預言者の街を救うためであれば、全インドを犠牲に供すべしとの義務が自分たちにはあることを隠そうとすらしめない(pp. 134-6)。

³¹ その限りにおいて彼らは、同輩でありながらも「汎・主義」に冒された「余所者」(p. 140) 内なる敵に他ならない。³²

周知のように、当時のヒンドゥー・ナショナリスト、とりわけサーヴァルカル指導のヒンドゥー大協会には、自らの影としての「マハトマ」がいた。彼らからすれば、ガンディーはムスリムに譲歩ばかりしている上、非暴力主義によってヒンドゥーを骨抜きに

してしまう大罪人に他ならないのであった(マハトマの暗殺者は彼らの中から生まれた)³³。そして実際、彼らはいわゆる「コミューナル暴動」に深く関与して、ときにはその直接の組織者であったかもしれない。しかしこれらの事実から我々は短絡的に、彼らが正面切って暴力を肯定するような連中であつたなどと思ふべきではない。事態はもっと深刻であつたように思われるのだ。すなわち、ヒンドゥー・ナショナリズムの草創期には(そして私見では、現代におけるその後継者たちの間でもほぼ同様に) 外威としての他者とそれに伴う自己の易傷性の感覚のコンビネーションが、ネイションの一致団結・強化を正当化する根本的認識もしくは心性として存在し、³⁴ さらにそこにあからさまな反・非暴力路線が結合していたという点こそ重要なのではないか。それは、より根深い次元から暴力を誘い出す思想的・心情的回路の成立を指示するように思われる。



以上、本稿は、*Hindutva* の読解を通じて、ヒンドゥー・ナショナリズム・イデオロギーの草創期における、暴力に関わる二つの問題を抽出した。これらのさらなる考究はおそらく、いよいよ最高権力を掌握した現代のヒンドゥー・ナショナリズムの様態を詳しく見る中でなされねばならない。別稿の課題としたい。³⁵

註

1. RSS (Rashtriya Swayamsevak Sangh : 「民族自己奉仕者の会」の意で一般に「民族奉仕団」と訳される)は、目下「ヒンドゥー至上主義」陣営最大のプラットフォームであり、BJP にとってはイデオロギー

や人材の供出先、まさに母体に他ならない。1925 年創設。なお、関連諸団体を総称して「サンガ・パリヴァール (Sangh Parivar)」と呼ぶことがある。「RSS 一族」「RSS とその従者たち」などの意である。

2. 1995 年 2 月のこと。ちなみにその際に熟読を進められたもう一つの文献が、UPADHYAYA(1965)であつた。

3. なお、RSS とサーヴァルカルとの確執については、ANDERSEN et al. (1987, pp. 39-40, 125, 160) 参照。

4. 現マハーラーシュトラ州ナーグプル出身のパラモン。1889 年生。医師の資格を有していた。ちなみに、NAGASAKI (1994, p.122) が「ヒンドゥー大協会の初代総裁ヘッドゲール」としているのは、「RSS 創始者・初代総裁」の誤りである。

5. SESHADRI et al. (1981, p. 74) は、このときラトナーギリではベストが発生していたため、サーヴァルカルはスイルガオンにある Vishnu Pant Dhamle の家に移っており、ヘッドゲールはそこで 2 日間を過ごした、と伝える。

6. 煩を避けていちいち注記していないが、本節は NAGASAKI (1994) を主たる参考文献としており、直接の引用も多い。

7. NAGASAKI (1994, p.126) は、マハーラーシュトラで 1908 年に組織したとするが、これは、ロンドン支部設立との混同であろう。

8. Bal Gangadhar Tilak (1856-1920)。インド民族運動内の急進的民族派における今世紀初頭最大の指導者。

9. NAITO (1989, p.125) は 11 年とする。BAXTER (1969, p.18) によれば、イギリス政府は 10 年にサーヴァルカルの国外退去を命じるが、彼はマルセイユで帰国の船上から脱走、フランスに亡命を求めた。11 年、イギリスは国際法を無視してフランス当地で彼を再逮捕、アンダマーンへと送った。

10. NAGASAKI (1994, p. 121)。長崎は同論文の別の箇所では「50 年の流刑」としているが(126 頁)、これは法制度上同一の禁固刑を意味する (PATTANAIK 1998, p. 119)。

11. BAXTER (1969, p.19) は、アンダマーン刑務所内での執筆とする。Savarka, S. S. (n.d., pp. iii-iv) によれば、*Hindutva* は、その骨格がまずアンダマーンの独房の壁に小石や植物の棘などを使って刻まれ、その後ラトナーギリ刑務所に移されたことで紙とペンを使うことができるようになった時点であらためて執筆され、それがいくつかの部分に分けられて密かに獄外に持ち出された、とのことである。さらに PATTANAIK (1998, p. 119) はいくらか英雄譚的に、1923 年(?)サーヴァルカルがアンダマーンからラトナーギリへ移送されるに際して、すでに執筆され

ていたものが秘密裡にプーナに送られた、と伝える。なお、本書が何語で書かれたかについては、いずれの資料も言及していない。

12. GRAHAM (1993, p. 44) は 24 年とする。

13. JAFFRELOT (1996, p. 25) は 42 年まで、SHIMIZU (1992) は 48 年までとする。

14. 大協会は、イギリスの戦争をヒンドゥーが軍事訓練を受ける好機であるとみなし、これに協力すべきであると主張した (PANDEY 1993, p. 263)。

15. The All India Muslim League. 1906 年設立の政治組織。37 年のジンナー (Mohammad Ali Jinnah) の登場によって勢力を拡大、独立直後のパキスタン制憲議会では絶対多数を占めた。

16. NAITO (1989, p. 125:note 14) は 65 年没とする。KEER (1988, pp. 535-44) は 66 年没としながら、その最期を、第 2 次印パ戦争終結におけるインド政府の対処への抗議から、病床の身でありながら「死に至る断食」を断行、24 日目に衰弱死した、と伝える。

17. PATTANAİK (1998, p. 119) は 1907 年、NAITO (1989, p.125) は 1908 年とする。

18. 註も含め以下で頁数のみが示されている場合、それは全て本書のものである。

19. 『ラーマヤナ』の物語を指す。サーヴァルカルの理解では、この物語は、北インド・ガンジス河流域のアヨードヤ王国の王子ラーマが、南インドとスリランカの王を討ち滅ぼし、彼らとその地の人々の尊敬と服従を勝ち取ったという歴史的事実を記したものである。

20. 驚くべきことに、本書におけるヒンドゥー史の回顧はこの時期への言及で終了してしまい、ヨーロッパ植民地支配期に対しては独立した頁は全く割られない。

21. 真理と自己実現を究極とみなす限りにおいて、Vaidik と Avaidik の宗教的な差異はきわめてささいなことである (pp. 109, 121-9) これは無神論者や一神教徒との間でも同様 (pp. 113-4)。

22. PANDEY (1993, pp. 265-6) は、こうした『宗教』と『ナショナリズム』の瓦合わせ、『宗教』と『政治』の混交こそ、近年、ヒンドゥー・ナショナリズムが広範な支持を集めるようになった要因の一つだ、としている。

23. 歴史上のイスラーム勢力の侵攻に触れる別の箇所での次の言葉にも注意。「インドが闘わねばならなかった相手は、一つの種族、一つのネイション、一つの民などではなかった。それはほぼ全アジアであった」。そしてヨーロッパ植民地支配が示唆される。「そしてそのすぐ後にはほぼ全ヨーロッパが続いていた」(p. 43)。

24. 本書は、シヴァージー (17 世紀後半のマラーター王国創始者でマハーラーシュトラの英雄。アウ

ラングゼーブ帝との鋭い対立でとくに有名) とその同志らの思想の側面を「汎ヒンドゥー的」とすら形容する (p. 53)。

25. JAFFRELOT (1996, p. 13) は、ヒンドゥー・ナショナリズムとドイツにおける「エスニック・ナショナリズム」との類似をほのめかす。

26. 「我ら」の中の最高のものは「至高の言葉サンスクリット」によって表されている (pp. 95-6)。

27. ヒンドゥー・ナショナリズム・イデオロギーにおける「女性」の位置に関しては、細かな典拠を示さないままながらも、PANDEY (1993, pp. 259-64) が的確に論じている。

28. これらの目標がいかに不十分にしか実践されなかったかについては、PANDEY (1993, pp. 253-9) 参照。

29. この概念化は、JAFFRELOT (1996) における「脅威としての他者 threatening others」烙印焼き付けと模倣対抗 stigmatisation and emulation」「易傷性の感覚 feelings of vulnerability」、PANDEY 1993 における「包摂と排除 the inclusion and exclusion」などの概念化と大きく重なるだろう。

30. ここでは触れないが、本書はしばしばクリスチャンをムスリムと並列的に取り上げる (pp. 113-5, 91, 96-7)。アラブとイギリスの併置は pp. 96-7, 100 を参照。

31. 読者は、こうしたムスリム論と併せて、第三の必須要件こそが最も重要であるとの主張 (p. 116) や、現在のパキスタンにあたるインダス川流域こそヒンドゥーにとって最も重要な土地であるとの主張 (pp. 117-8) を聞かねばならない。

32. PANDEY (1993, pp. 243-4, 253-9) は、この頃ヒンドゥー・ナショナリストを刺激したのが、一方では、キラファット運動やマーピラ暴動に見られたムスリムの統合強化の動きであり、他方では、人口統計において「ヒンドゥー」に分類される人々の数の減少であったとの見方を示している。

33. 本書は、ゴアでの反ポルトガル闘争に触れる箇所でも、わざわざガンディーが用いていたことのある「受動的抵抗」という言葉を用いながらこう述べる。「しかし彼 [ゴア闘争の指導者] は、不能なる受動的抵抗は不能なる受難にすぎぬことを完全に承知していたのである。当時のような状況下で成功するためには剣による支えがなければならない」(p. 63)。ahimsa (不殺生・非暴力) の教義に対する本書の批判はすでに述べたとおり。

サーヴァルカルとガンディーとの間には、『バガヴァッド・ギーター』の解釈をめぐる興味深い逸話がある。神が戦士に聖戦の義務を説く『ギーター』の物語は、サーヴァルカルの時代しばしば民族運動における暴力的手法の正当化に用いられた (NAITO

1987, pp. 171-2) 他方このシャーストラを生涯の導きとしたガンディーは、これを非暴力の書として読んだ (KONDŌ 1998)。こうした『ギター』解釈の相違について両者は (おそらく 1909 年に) ロンドンで直接論じ合う機会をもったというのだ (GANDHI 1980, p. 23)。ガンディーははっきりとは伝えていないが、両者の議論は完全な平行線をたどったことだろう。

ヒンドゥー・ナショナリズムとガンディー思想との原理的対抗関係については、PANDEY 1993, p. 264 が簡潔明瞭に指摘している。

34. ムスリムの侵攻に触れながら本書はいみじくも言う。「非自己との紛争ほど自己意識を作り出すものはない」(pp. 142-3)

35. なお、本稿では触れることができなかったが、暴力の存在論的次元に関する考察はきわめて重要である。これについては SEKINE (1995) が、「宗教と暴力」の問題系の中で、民衆レベルでのヒンドゥー・ナショナリズムに注目しつつ問題点を指摘している。

参考文献

ANDERSEN, Walter K., and Shridhar D. DAMLE
1987 *The Brotherhood in Saffron: The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism*. New Delhi: Vistaar Publications.

BAXTER, Craig
1969 (orig.) *The Jana Sangh: A Biography of an Indian Political Party, Printed in India*. Oxford University Press, 1971.

GANDHI, M. K.
1980 *The Bhagavadgita*. Delhi: Orient Paperbacks.

GRAHAM, Bruce
1993 *Hindu Nationalism and Indian Politics: The Origins and Development of the Bharatiya Jana Sangh*. Indian ed., Cambridge University Press.

JAFFRELOT, Christophe
1996 *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1925 to 1990s: Strategies of Identity-Building, Implantation and Mobilisation (with special reference to Central India)*. New Delhi: Viking.

JAYAPRASAD, K.
1991 *RSS and Hindu Nationalism: Inroads in a Leftist Stronghold*. New Delhi: Deep & Deep Publications.

JOSHI, G. M.
1966 (orig.) "Introduction," in *Savarkar*, V. D. [1923].

KEER, Dhananjay
1988 *Veer Savarkar*, 3rd ed., Bombay: Popular Prakashan.

KONDŌ, Mitsuhiro 近藤光博
1998 「『バガヴァッド・ギター』とガンディー：神が戦士に闘いを促す「ヒンドゥー聖典」を非暴力の使徒はいかに読んだか」、市川裕他編『聖典と人間』大明堂、所収。

MALIK, Yogendra K., and V. B. SINGH
1994 *Hindu Nationalists in India: The Rise of the Bharatiya Janata Party*. New Delhi: Vistaar Publications.

NAGASAKI, Nobuko 長崎暢子
1994 「インド大反乱と「国民」形成：サーヴァルカルル思想を中心に」、溝口雄三他編『近代化像』(アジアから考える5) 東京大学出版会、所収。

NAITŌ, Masao 内藤雅雄
1987 『ガンディーをめぐる青年群像』三省堂。
1989 「ヒンドゥー・コミュニズムと RSS」、佐藤宏他編『もっと知りたいインド I』弘文堂、所収。

PANDEY, Gyanendra
1993 "Which of Us Are Hindus?", in G. Pandey (ed.), *Hindus and Others: The Question of Identity in India Today*. New Delhi: Viking.

PATTANAIK, D. D.
1998 *Hindu Nationalism in India: Vol. 2: Modern Trends*. New Delhi: Deep & Deep Publications.

SAVARKAR, S. S.
n.d. "Preface by the Publisher of second Edition," in *Savarkar*, V. D. [1923].

1990 "Publisher's Preface," in V. D. Savarkar, *Historic States (Prophetic Warnings) Statements, Telegrams & Letters 1941 to 1965*. comp. and ed. by G. M. Joshi and S. S. Savarkar, Bombay: Veer Savarkar Prakashan.

SAVARKAR, V. D.
1923 (orig) *Hindutva: Who is a Hindu?* 6th ed.,

Bombay: S.S. Savarkar, 1989.

SEKINE, Yasumasa 関根康正

1995 「暴力・政治・宗教：マドラス市の祭礼
ヴィナーヤガ・チャトゥルティの現在か
らの考察」、杉本良男編『宗教・民族・
伝統：イデオロギー論的考察』南山大学
人類学研究所、所収。

SESHADRI, H. V., ed.; B. V. DESHPANDE and S. R.
RAMASWAMY (comp.)

1981 *Dr. Hedgewar: The Epoch-Maker: A Biogra-
phy*. Bangalore: Sahitya Sindhu.

SHIMIZU, Manabu 清水学

1991 「ヒンドゥー・マハーサーパー」、辛島昇他
監修『南アジアを知る事典』平凡社、所
収。

UPADHYAYA, Deendayal

1965 (orig.) "Integral Humanism," in Swarup,
Devendra (ed.), *Integral Humanism*. New
Delhi: Deendayal Research Institute,
1992.

こんどう・みつひろ
本研究所研究員