

# 「田舎」と「都会」と、そのあいだの「ユートピア」

— M.K.ガンディーの「村落共同体」をめぐる —

“Utopia” between “the Country” and “the City”:

M. K. Gandhi's Views on “Village Community”

加 瀬 佳代子

Kayoko KASE

## はじめに

かつて、レイモンド・ウィリアムズ (Raymond Williams) は *The Country and the City* (1973) において「『都会と田舎』モデルの最終形態のひとつが、現在我々が帝国主義として知っているシステムである<sup>1)</sup>」と述べると、その問題の解決に早期着手する必要性を強く訴えた。ウィリアムズこの「都会と田舎」モデルを手掛かりに、本論では初期インド英語文学とM. K. ガンディー (Mohandas Karamchand Gandhi) が提起した理想の〈村〉を考察する。

そこで議論に入る前に、ガンディーと彼の運動について説明しておきたい。というのも、ガンディーは「非暴力」を掲げ、インド独立運動を先導した「インド独立の父」として、本邦では知られているが、しかし、ほかでもない「非暴力」や「インド独立の父」といった決まり文句が、彼の運動を矮小化し、その破壊性や創造性を不可視化しているからだ。

ガンディーの「非暴力」は「市民社会の内側ではないところ」で展開された、西洋近代市民社会に代わる新たな社会建設を試みるものだったこと、そして、それは失敗に終わると、市民社会に収まるよう解体され、無力

化されたことはすでに拙著<sup>2)</sup>で論じている。そのため、ここで詳細は繰り返さないが、ただ、ガンディーの「非暴力」は手段であると同時に目的でもあったことは指摘しておく。つまり、ガンディーの目的は狭義の「独立」ではなく、「非暴力社会」を成立することにあり、それが彼の求めた「自治＝スワラージ (swaraj)」であった。

よって当然のことながら、ガンディーの「非暴力」は単純な物理的暴力の否定を意味するものではない。彼が否定したのは、植民地支配を生み出す西洋近代社会の「暴力」であり、その原因である西洋近代文明という「病」であった。そうした観点から、ガンディーは、社会の骨組みである近代的法制度や議会制民主主義、労働形態、そしてそれを下支えする工場制機械工業や鉄道、西洋医学など、そのすべてを人間の欲望を煽り「暴力」を誘発するものと診断し、否定した。すなわち、ガンディーの「非暴力」とは、西洋近代社会に見られるありとあらゆる文物制度を拒絶し、自己を抑制して生きることを意味する。

そこまできて、ようやく「本当の自治とは自己を統治すること」であり、「その方法がサッティヤーグラハ (satyagraha)、魂の力、

愛の力」なのだというガンディーの言葉の意味を理解することができる<sup>3)</sup>。「サッティヤーグラハ」とは、彼の運動の正式名称である。サンスクリット語で「真理把持」を意味するその名称は、「非暴力」による「非暴力社会」の建設というガンディーの意図を明確に示すものといえる。

本論では、このサッティヤーグラハにおいて、ガンディーがインドの村を理想モデルと設定したことに焦点を当てる。つまり、ガンディーはすべての社会が〈村〉となり、すべての人間が自給自足を基本とする質素な生活を送れば、暴力の問題は解消されると考えていたのだが、この彼の思惑は、一見すると「都会」を捨てて「田舎」に帰ろうという懐古主義のように見える。しかし、実のところ、それほど単純なものではない。第一ガンディーは町出身で、帰るべき村を持っていない。しかも、実際の村を目にしないうまま、彼は理想の〈村〉を語りはじめているのだ。

そこで本論では、帝国主義の真只中に提起されたガンディーの〈村〉構想を一種のユートピアニズムと措定し、「都会と田舎」モデルを敷衍してその位置取りを試みる。そのため第1章では、レイモンド・ウィリアムズの「都会と田舎」モデルと、植民地英語文学に対する評価を確認する。続く第2章では、インド英語文学における「村」を考察した松木園久子の研究を取上げ、初期インド英語文学においては、ガンディーの影響が「村」という舞台設定に現れているという彼女の指摘を概観する。それをふまえて、第3章でガンディーの〈村〉の出所を追跡し、それがイギリスの「村落共同体」概念とユートピア思想の流れを汲むものであることを明らかにする。第4章では、再度ウィリアムズに戻り、彼が植民地文学から読み取れる「内的緊張」を重視していたことを確認したうえで、イン

ド英語文学の「村」に見られる「内的緊張」を分析する。そして、それが「村」と「都会」と「サッティヤーグラハ」の三つ巴の関係にあることを見る。そして最後に、「村落共同体=ユートピア」の流れを汲むガンディーの〈村〉建設と、ウィリアムズの「革新的革命」を比較し、そこに残された課題を提起する。

## 1 レイモンド・ウィリアムズの「田舎と都会」モデル

レイモンド・ウィリアムズの *The Country and the City* は英文学を中心に、「田舎」や「都会」がいかにか表象されてきたのかを丁寧かつ詳細に論じた一冊であるが、その議論は大きく以下のようにまとめられる。長きに渡る英語文学の歴史のなかで、「田舎」と「都会」はいずれも時に非難され、否定的に描かれる一方、時に賛美され、理想的に描かれてきた。しかし、結局のところ、それらすべては「都会」の優越性を確保するためのものだった。その表象に「田舎」が関与することはない。常に「田舎」は表象される側にあり、表象するのは「都会」である。つまり、「都会」が自らの欲望に沿うよう、「田舎と都会」の相互関係のなかで「田舎」をとらえ、一方的にそれを表象し、形作ってきたのである。

上記の「田舎と都会」モデルを立ち上げるべく、ウィリアムズは古典から現代に至る英文学の「正典」分析を重ねると、その後現代に視座を移す。そして、第24章“The New Metropolis”で植民地英語文学を取り上げ、その意義を明らかにした後、最終章の“Cities and Countries”において、帝国主義の打開策を模索するポストコロニアル的議論を展開する。

そこでのウィリアムズの議論をまとめよう。ウィリアムズによれば、メトロポリタンは「かつて一国内で行われていた分業体制が、世界規模に拡大したことを示す<sup>4)</sup>」証左

に他ならない。というのも、メトロポリタンは植民地との相互依存的な関係があって、初めてその存在を可能とするからだ。その起源はイングランドで形成された「田舎と都会」の関係にあり、植民地がメトロポリタンのための食料や原材料の供給地となっているのも、「都会」が牛耳る分業体制に「田舎」として組み込まれたからだ。つまるところ、ウィリアムズは、資本主義の本質は、世界を「都会」と「田舎」に分け、「田舎」に分業体制を押し付ける「都会」の戦略にあると見ているのである。

この世界規模となった「田舎と都会」モデルを追及するにあたり、ウィリアムズは植民地の英語文学作品にその可能性を見出す。そのモデルに従えば、イギリス人作家と植民地の英語作家は共に「都会」と「田舎」の分化を経験しているはずなのだが、しかし、前者と後者ではその反応が異なる。というのも、自由主義に染まったイギリス人作家の目に、植民地は新たに出現した遠方の「田舎」としてしか映らない。なおかつ、彼らには「田舎」を理想化する傾向があるため、作家たちはその筆致によって、植民地を理想化しつつ、従来の「田舎」に加えていくことになる。他方、植民地の英語作家はそうした傾向を持たない。「近代のイギリス中産階級の伝統である農民の理想化は、これら被支配社会の農民やプランテーション労働者、クーリーには及んでいない」ため、植民地の英語作家たちは「多様な田舎社会が、無理解で、そして多くの場合残忍なよそ者のシステムによって侵害され、変容させられる」様が、そのまま描き出されることになる<sup>5)</sup>。よって、その作品からは「宣教師や地域役人として白人が傭兵や警察官とやって来る、その過程を田舎社会の内側から見る<sup>6)</sup>」ことが可能となる。

ただし、そこでウィリアムズは読み手に条

件を課す。植民地英語文学を前に、読み手は文化的差異を楽しむ読み方は控えなければならないというのだ。なぜなら、そうした姿勢が「異化壁 (alienating screen)」として作用し、異国の物語をただの「エキゾチック」な物語として受け取らせかねないためだ。植民地英語文学の意義は、「都会と田舎」の分化が「社会的過程は当初馴染みのない社会でも起っているという、その重要性」が描かれていることにあるのだから、エキゾチシズムに惑わされることなく、それを読み取ることが読者の務めだというわけだ<sup>7)</sup>。

## 2 初期インド英語文学とガンディー

このウィリアムズの議論に刺激を受け、インド文学研究者の松木園久子はインド英語文学における「村」の表象を分析し、『英語小説にみる「村」のなかのインド』(2008)を著した。その序章で、松木園は、ウィリアムズの議論が「本書においては、英語作家たちがどのような位置からインドの村をみているか、という問題につながっている。インドの英語小説の場合には、さらに読者、そして題材との位置関係—インドのエリート層が大半は外国人である読者にたいして、インドの大衆を表象するという関係性—にも注意を払う必要がある<sup>8)</sup>」と述べる。そして、同書における作家と読者に関する前提を以下のように示す。

—変化してゆくものではなく、昔から変わらないもの。他の地域にはないような、インドに固有で、珍しいもの。あるいは、インド人が別の土地に移動してももちつづけ、捨て去ることができないようなもの—  
—筆者が思い浮かべたこれらの「インドらしさ」には、これまでに得た固定観念やこうあってほしいという願望、エキ

ゾチシズムが込められていることを認めざるを得ない。そして、このような他者からインドに投げかけられる視線を熟知し、また要求を最も敏感に感じ取っているのが、英語作家なのである。同時に、彼らの生み出す作品自体もまた、世界中で読まれるとき、「インドらしさ」を再生産するという側面ももちあわせている。<sup>9)</sup>

インドに向けられた他者の視線に「エキゾチシズム」が潜んでいることを指摘するばかりか、彼女自身共有していることを「認めざるを得ない」というとき、先のウィリアムズの読みの条件を松木園は暗に否定しているといえる。その欲望を前提にされてしまっただけで、「文化的差異を楽しまない」読みなど不可能だということになる。

さらに、松木園は、他者のそうした欲望に応え「インドらしさ」を提供したのが、英語作家たちだという。ウィリアムズの表現を使っていえば、インド英語作家とは「都会」の眼差しを感受して、インドを「田舎」として差し出した者ということになるだろう。

そうして見ると、ウィリアムズから刺激を受けたとはいえ、松木園のインド英語作家評は、ウィリアムズのそれと根本的に相容れない。先にみたように、ウィリアムズは植民地作家を「都会」と「田舎」の分化を白日の下に晒す者とみなしていた。それに対し、松木園は、インド英語作家はむしろ「都会」と共犯関係にあるというのである。

確かに、松木園の見解には一定の説得力が認められる。インド英語作家が、読者として英語話者を想定していたことは言うまでもない。その作家たちが、インドに向けられた「エキゾチシズム」の欲望に気付いていなかったとは考えにくい。彼らが英語話者の集まる

「都会」の需要にあわせ、インドという「田舎」を供給したと考えることに無理はない。

ちなみに、同様のことはG. C. スピヴァク (G. C. Spivak) も指摘している。彼女もまた、複雑なインドの宗教・文化的背景を単純化し、ローカル色の強いノスタルジックな作品を提供し始めたのは初期のインド英語作家だと批判的姿勢を見せている<sup>10)</sup>。また、アジズ・アフマッド (Aijaz Ahmad) のインド英語文学批判も同様の観点に立つものといえる。西洋社会において、インド英語文学はインドの国民的文学 (national literature) とみなされているが、それは少数の英語が使えるコスモポリタンの作品であり、その影で、土着の言語を用いた文学作品が周縁化されてきたのだと指摘している<sup>11)</sup>。

松木園に戻ろう。こうした視点から、彼女はインド英語文学の「インドらしさ」の始原は「三大作家」—R.K. ナラヤン (R. K. Narayan), ムルク・ラージ・アーナンド (Mulk Raj Anand), ラージャ・ラーオ (Raja Rao) —に共通する「村」という舞台設定にあるとし、そして、その「村」を次のように分析する。

彼らはそろって「村」を舞台とする作品を残している。とはいっても、その関心が向かうところは異なっており、アーナンドとラーオは社会的関心から、ナラヤンは人間への関心から「村」を舞台にした。例えば、アーナンドは *Untouchable* (1935) や *Two Leaves and a Bud* (1937), *Coolie* (1938) で「村」を舞台とするが、そこでは抑圧と貧困の要因とともに、その解決策が提示される。と同時に、その物語の中で、「村」は威信に縛られながらも、人々の精神的拠り所となっていることが示唆される。他方、ラーオは *Kanthapura* (1938) で独立運動に巻き込まれた「村」を舞台とし、伝統社会の変化を描き出した。と

はいえ、その「村」は運動に翻弄されるだけの存在ではなく、伝統的自治制度と独立運動と刷り合わせるだけの適応能力を持つものであることが示唆される。他方、ナラヤンは先の2名とは多少異なっている。ナラヤンの代表作といえば、架空の町マルグディを舞台とする一連の作品であり、その物語はマルグディの町で生きる普通の人々を中心としている。しかし、このマルグディ・シリーズにも「村」が登場していることは、例えば*Waiting for the Mahatma* (1955) や *The Painter of Signs* (1976), *The World of Nagaraj* (1990) から明らかだ。なかでも、*Waiting for the Mahatma* には、ガンディーのサッティヤグラハが到来した「村」が登場し、「民族運動の主演とはならない、ただ自分たちの日常生活を生活しているだけの、いわば注目に値しないような人々の感覚<sup>12)</sup>」が描かれていると松木園はいう。すなわち、ナラヤンは人間描写のために「村」を舞台としたのであり、その物語は村人のしたたかさやたくましさを示すためのものというのだ。

こうした特徴から、松木園はアーナンドを社会派作家、ラーオを哲人作家、そしてナラヤンを職業作家と分類する。しかし、そこで重要なことは、その違いを超えて彼らが「村」を舞台としていることであり、彼女はそれをガンディーの影響とする。

これら初期の英語作家がインドに登場するのは、独立運動が佳境に入った1930年代のことである。すなわち、彼らはガンディーと同時代を生きた作家であり、影響を受けていたと推測するに難くない。さらに、実際彼らはガンディーと接触してもいる。ラーオとアーナンドはガンディーのアシュラム(道場)を訪問した経験があり、またナラヤンは直接サッティヤグラハ集会を目撃している。その時代背景と個人的経験から、「ガンディー

がくり返し訴えていた『村』の重要性に呼応するかのように、作家も自分たちの都会の裕福な暮らしとは対極にある『村』の大衆に目を向けはじめ<sup>13)</sup>、「村」を舞台とするに到ったのだと松木園はいう。

「村」という舞台設定に関して、松木園がガンディーをキーパーソンとみなしていることは、同書の構成からも明らかだ。彼女は、第1章「村への目覚め：ガンディーによる『インド性』の発見と構築」でガンディーを取上げると、「これまでガンディーを通してみてきた『村』の類型も、小説の世界に見出すことができる<sup>14)</sup>」と前置きして、作品分析に進んでいる。そうすることで、ガンディーの〈村〉とインド英語文学の「村」を接合し、連続性を持たせることができる。だが、たとえ英語作家たちがガンディーから影響を受けていたことは事実であったとしても、その「村」と〈村〉を等式で結ぶことはできないはずだ。むしろ、その結論を導き出すために、作品からさかのぼって、松木園がガンディーの〈村〉を類型化しているといえる。

例えば、松木園はガンディーの〈村〉を、彼が実際の村を目にする前と後で区別する。両者を分ける基準は、ガンディーが村を「植民地インドにおける最大の被害者であり、社会のひずみを象徴する存在<sup>15)</sup>」と認識した時点にあり、それが村を見た後のことだとされる。さらに、彼女はその認識が「チャルカー(糸車)」という「伝統」の「復活」につながったとする。松木園によれば、それ以前の村を知らないガンディーは、ギターをはじめとする「インド的」なものから〈村〉を想像するほかになく、それを「過去の理想郷として、平和な<sup>16)</sup>」ものと語るばかりであった。しかし、「アーメダバードの職工たちの惨状<sup>17)</sup>」という現実を踏まえた」ことで、人々の「あいだの堅固な差異を超えさせ、ひとつのシンボ

ルをもたせるという発想」に到り、チャルカーを復活させたというのである<sup>18)</sup>。

しかし、実際のところ、ガンディーは *Hind Swaraj* (1909) で、すでにチャルカーに言及している。つまり、1909年の時点で、チャルカーの復活という考えには到っていたのである。ちなみに、使われなくなって久しいチャルカーを探し出すまでの経緯については、*An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth* (1925) [以後、*An Autobiography*と略す] で明らかにされている。

このチャルカーの一件は、実際の村を見る前後でガンディーの〈村〉を二分することはできないということを示している。しかし、当初ガンディーが〈村〉を過度に理想化していたことも否定できない。そのことは、松木園が論拠とする *Hind Swaraj* の以下の引用から読み取れる。

祖先たちは、大都市は無用でやっかいなものと考えました。そこでは人々は幸せにはなりません。そこでは盗賊団や娼婦街がはびこりますし、貧しい人間たちは金持たちに略奪されてしまいます。それで祖先たちは小さな村で満足したのでした。<sup>19)</sup>

弁護士たち、医師たちなどは人々を略奪してはいませんでした。(中略) 裁きは公正に行われていました。法廷に行かないのが人々の仕来たりでした。人々を騙すような利己的な人はいませんでした。このような腐敗は首都の周辺だけで見られていました。一般の民はそれから離れて、自分の田畑を耕作していました。一般の民の前に真の自治がありました。<sup>20)</sup>

先に「都市」を全面的に否定した後、〈村〉

をその対極に位置づけることで、そこに肯定性を付与するのは、〈村〉を理想化するガンディー言説の典型といえる。これを松木園は「機械をはじめとして貧困、道徳心の墮落といった諸悪を大都市に関連づけ、断罪するために、対立項として村を公正で豊かな世界に仕立て上げた(傍点は筆者による)<sup>21)</sup>」と断ずる。そして、「人生においてはまだインドの『村』を経験していない時期にあたる<sup>22)</sup>」のに、「まるでおとぎ話のように、すばらしい『村』がここでは作り出されている(傍点は筆者による)<sup>23)</sup>」と執拗に批判するのである。そうしたところを見ると、松木園は村を知らないまま〈村〉を語っていることが感情的に許せないのかもしれない。

松木園のいうとおり、*Hind Swaraj* を書いた時点で、ガンディーはインドの村を知らない。彼は村の出身ではない。ポールバンダルという町で首相の家に生まれ、7歳でラージコットに、さらに大学進学時にはバーヴナガルに移り住んでいるが、いずれもグジャラート州の地方都市である。付け加えるならば、当時ガンディーはリフォーマーと呼ばれる改革主義的思考を持つ、むしろ「都会」志向の青年であった。だからこそ、「勉学のためというよりは、ロンドンとは何なのかを知りたいという密かな思い<sup>24)</sup>」があって、ロンドン留学を決めたのだと日記にも書き残している。このロンドン留学の後、ガンディーは南アフリカに渡り、そこで20余年を運動に費やすことになる。そのため、実際にインドの村を目にするのは1915年、45歳になってからのことだ。その経歴をふまえるからこそ、松木園は、その〈村〉は「ガンディー自身の理想世界を投影しているといわざるを得ない」と厳しい姿勢を見せるのだろう<sup>25)</sup>。

しかし、ガンディーの〈村〉は夢想にすぎないとするこの批判は、彼の思想を根幹か

ら揺るがす重大なものである。〈村〉を理想社会としたからこそ、長らく彼は伝統主義者、反近代主義者と位置づけられてきたのである。「田舎と都会」モデルを使っていえば、彼は「田舎」の抵抗運動の指導者と位置づけられ、語られてきたということになろう。そこで、その〈村〉が妄想にすぎないとなれば、その伝統主義はその根拠すら失うことになり、その〈村〉ごとガンディーは「無知蒙昧」な「田舎」の奥深くに閉じ込められることになる。

しかし、そもそもガンディーが町出身の「都会」志向の青年であったことを思えば、その彼が何のきっかけもなく、突然「田舎」に身を転じ、「理想郷」として〈村〉を全面的に打ち出すようになったとは考えにくい。おそらく、どこかでその着想を得たのだと考えるのが自然であろう。とすれば、彼の〈村〉を理解するには、*Hind Swaraj* からさかのぼり、それを発見した地点を探ることが必要となる。

### 3 ガンディーの「村落共同体」

結論から先に言えば、*Hind Swaraj* が出版される15年前の1894年以前に、彼は「村落共同体」という概念と出会っている。

1894年といえば、ガンディーが南アフリカで、インド人の選挙権剥奪をめぐる抵抗運動を開始した年である。ちなみに、この時ガンディーはまだ「市民社会の内側ではないところ」には到っていない。彼が「市民社会の内側」で闘っていたことは、いかにも弁護士らしい請願書の文章からうかがえる。非文明的なインド人には選挙の経験がないからという植民地政府の言い分に対し、ガンディーは著名な西洋人の政治家や学者を援用しながら、かつ極めて慇懃な文体で反論を加える。その請願書のうち、初めて書かれたもの

からは、サー・ヘンリー・サムナー・メイン (Sir Henry Sumner Maine) の名と、*Village Communities* という書名が見出せる。

8. 上記の理論的支えとして、請願者は立法議会にサー・ヘンリー・サムナー・メインの *Village Communities* に注目してもらおうよう願います。そこで彼は、有史以前から、インド人が代議制に精通してきたのだと明確に述べております。この著名な法律家でもある作家は、技術的に優れたローマの制度が取り入れられるまで、ゲルマンの共有地は、インドの村落共同体に比べ、それほど組織化されておらず、また本質的に代議制ではなかったと述べています。<sup>26)</sup>

上記の引用から、ガンディーが実際の村よりも先に、メインを通してインドの「村落共同体」を知っていたことは明らかだ。ちなみに、1903年の請願書でも、ガンディーはメインの *Village Communities* を援用しており、ここでは、同書の第4章 “The Eastern Village Community” から、インドと古代ヨーロッパの村落共同体の土地共有と耕作のシステムは同一であるという長い一節が引用されている<sup>27)</sup>。

その内容を見れば、当時ガンディーが、インドがヨーロッパの過去に位置づけられることを問題視するどころか、むしろ、その連続性を肯定的にとらえていることは明らかだ。甘んじて「田舎」を引き受けるこの彼の姿勢は、当時の運動の方向性と関連している。この頃、ガンディーの目的はインド人を正当な英国臣民として認めさせることにあった。とすれば、インドとヨーロッパの連続性を保障するメインの議論が重宝されたのも当然の流れといえる。

その援用を見る限り、「都会」から発せられた「村落共同体」言説を、ガンディーはそのまま受容しているようだが、しかし、「村落共同体」概念は当時イギリスの相対する二つのイデオロギーを同時に背負っていた。クライブ・デューイ (Clive Dewey) によれば、19世紀後半に「村落共同体」は失われた世界のシンボルとなり、人々はその間に自分の欲望を映し出すようになる。つまり、革新派は過去の、もしくは将来ユートピアで見られるであろう自由と平等と友愛をそこに見出し、他方、保守派は経済的不平等、階層社会、封建的従属を見出したということだ<sup>28)</sup>。いずれにせよ、そのイデオロギーは「都会」が表象する「村落共同体」であり、その点において、デューイの議論はウィリアムズの *The Country and the City* での議論と重なっている。

さらに、デューイによれば、このイデオロギー性を孕む「村落共同体」概念は、主に歴史学の範疇で成立した。しかし、インドに持ち込まれるとき、それは地租制度のための実務用語として用いられることになる。すなわち、その形成に直接関わるものがないまま、インドは「村落共同体」の資料庫とされた後、実務用語の適用地にされたということだ。

先のメインはその両方に参与している。彼は1863年に法務官としてインドに赴任し、立法に従事しながら、法制史研究を行った人物である。言い換えれば、彼はインドで自ら「村落共同体」概念を形成しながら、それを実務用語としてインドに還元したということだ。その概念を形成する際、インドを眺めるメインの眼差しが、革新的なイデオロギーを帯びるものであったことは、以下の引用から明らかとなる。

インド社会は水平に幾層にも分断されていて、それぞれがカーストを表している、

というのがよく知られていることは私も知っている。これは完全に間違いである。(中略) しかしそうではなくて、カーストは単なる通商上、もしくは職業上の名前であり、唯一実際的なブラフマン理論の効力とえば、非常に原始的で自然な階級分布に、それが宗教的承認を与えるくらいのことだ。通商業、製造業、農業といった数多くの社会集団が、独立した自己決定的な組織化された社会集団として分けられているというのが、全体としてインドの真の姿である。<sup>29)</sup>

カーストを単なる職業名とするメインの主張は、インドの村の現実を明らかに無視している。その革新的イデオロギーにそまった「都会」の眼差しで、彼はインドの村を理想化し、「田舎」に組み込んでいる。

メインの「村落共同体」を使った抵抗運動は、いうなれば、「都会」が提示する「田舎」を利用したものである。その時点で、ガンディーは「村落共同体」をめぐるイデオロギー的対立に片足を突っ込んでいたといえる。すなわち、ガンディーは「語る西洋」=「都会」と「語られるインド」=「田舎」という枠組みと、「革新派」と「保守派」の対立という二つの二項対立の中に身を置いたのである。

ガンディーが「市民社会の内側ではないところ」に身を移すのは、この後のことだ。その視座の移動は、1900年代後半の彼の動向に現れている。運動名を英語からサンスクリット語に変更し、そして、それまで法を遵守していた彼が違法行為も辞さないようになっていく。

そうした中、彼は「村落共同体」の建設に踏み切っている。その直接のきっかけは、1904年に読んだユートピア社会主義者ラスキンの *Unto this Last* である。ガンディーは、



この本から『1, 個人の善は、すべて者の善である, 2, 労働で生計を立てる権利がある以上, 全ての労働の価値は同じである, 3, 農夫や手工業者の労働生活が, 生きるに値する』という3つのことを学ぶと, 夜明けとともに立ち上がり, これを実行に移すよう取りかかった<sup>30)</sup>』と *An Autobiography* に書き残している。

そして, 完成したのがフェニックス農場であった。ここではカーストに関係なく, すべての労働が等しく分配された。それ以外にも, 農場には独自の「非暴力」的ルールが敷かれ, すべての住人がルールに従って生きることが求められた。実際の村をみないまま実現されたこの農場は, メインとラスキンをもとにしたガンディーの「ユートピア=村落共同体」といえる<sup>31)</sup>。

*Hind Swaraj* で理想の〈村〉が開示されるのは, このフェニックス農場の開設から5年後のことである。とすれば, そこで提示された「おとぎ話のように, すばらしい『村』」はこの実験的「ユートピア=村落共同体」を想定したものと考えられる。

このフェニックス農場が, 後のアシュラムの原型になっていることを思えば, それは「天国を地上におろす<sup>32)</sup>」最初の試みだったともいえる。形而上と形而下を跨ぐという意味において, その非暴力の〈村〉の目論見は「都会と田舎」モデルとは別の次元にあったといえるかもしれない。ただ少なくとも, *Hind Swaraj* の〈村〉言説はガンディーの空想でも夢想でもなかったということはいえるだろう。

#### 4 「内的緊張」

とはいえ, その〈村〉が「ユートピア=村落共同体」を土台とするものである以上, 都会が設定する「田舎と都会」モデルから完全

に逸脱するものではない。特に, その〈村〉が「村落共同体」の資料庫であり, 実務用語の適用地であったインドに持ち帰られたとき, 「田舎と都会」モデルの内でもとらえられたであろうのは想像に難くない。さらに, そこでガンディーが実際の村をサッティヤグラハの場としたことを加味すれば, 〈村〉と村が同一視されたうえで, 「田舎と都会」の組上に載せられるのも必然といえるだろう。

そこで振り返ってみれば, 「都会」の要望にあわせ, 英語作家がインドの「村」を「田舎」として提供したのだとする松木園やスピヴァクの批判は, 彼らをその実行犯とみなすものといえる。しかし, そうした見方をドーラ・アフマッド (Dohra Ahmad) は否定している。そもそも植民地に英語が持ち込まれたのは, 人種的なヒエラルキーを強化するためだったかもしれない。しかし, 植民地に誕生した「その同じ言語の新しい型 (version) が, そのヒエラルキーを解体する<sup>33)</sup>」のだと, アフマッドはウィリアムズと同様, そこに可能性を見ている。

そこで改めて, ウィリアムズの植民地の英語文学評価を確認しよう。ウィリアムズは, 植民地の英語文学は「田舎」を理想することなく, 世界規模で生じている「都会」と「田舎」の分化を描き出していることに, その意義を認めていた。そこでウィリアムズはその理由を, 作家たちが「農村の変化を描いた英文学に見られたのと同じ社会の内的緊張 (internal tensions) をはっきりと描き出しており, その拡大の過程で生じる浸透のあり方が理解できる<sup>34)</sup> (傍点は筆者による)」からだと言っている。

ウィリアムズのいう「内的緊張」とは, 「都会」が「田舎」に浸透した際に生じる衝突を意味している。「tensions」と複数形が用いられているのは「地主との抗争, 不作と借金,

小農コミュニティへの資本の浸透」などそれが様々な形で現れるためだ。ただし、「都会」からやって来るものすべてが、一様に「田舎」に押し付けられるわけではない。「よそ者の法律や宗教には激しく怒り、抵抗する」一方、「ヤシ油の交易所は歓迎される」ように、「内の矛盾と外的侵略」は複雑な様相を示すとされる<sup>35)</sup>。

そこで重要なことは、その「内的緊張」の複雑さが、「田舎」や「都会」の表象の再利用の原因となっていることだ。なぜなら、「内的緊張」を孕む不確定な「現在」におかれた人々にとって、その「現実」を把握することは困難となるためだ。未解決のままの分裂や衝突を追認しようとしても、その複雑さゆえ「現在」と直接対峙することは阻まれる。そのため、人々は過去のイメージを持つ「田舎」や、未来のイメージを持つ「都会」に頼り、「現在」を押し量ることになるとウィリアムズはいう<sup>36)</sup>。

そうしてみると、ガンディーの〈村〉言説もまた、「不確定な現在」に向かい合った結果としてとらえなおすことが可能となる。つまり、「内的緊張」を孕む「現在」に対峙するために、彼もまた「過去」のイメージを利用するほかなかったのだと考えられる。とすれば、ガンディーの視座は「市民社会の内側ではないところ」にあったとしても、その言説は「都会と田舎」モデルの内から逃れられなかったということになる。

とすれば、サッティヤーグラハが懐古主義として人々の目に映るのもやむを得まい。たとえサッティヤーグラハが「現在」を見つめ、未来を求めるものであったとしても、「ユートピア=村落共同体」という〈村〉を全面に押し出している以上、必然的にそれは「田舎」という「過去」イメージでとらえられることになる。

しかし、ウィリアムズにいわせれば、その複雑さゆえに「内的緊張」が重要となる。イギリスの田園文学と植民地英語文学に共通する「内的緊張」は、「田舎」と「都会」の分化という今なお進行中の「社会的過程 (social process)」を共通経験として認識するための鍵となるものからだ。

## 5 インド英語小説の「村」にみられる「内的緊張」

「内的緊張」を読み取ることに重点を置くならば、インド英語作家たちが「村」の表象を通して「インドらしさ」を描き出していたとしても、それは問題とはならない。というのも、「エキゾチズム」の提供と「内的緊張」の描写は、その性質上対立項とはならないからだ。ウィリアムズが推奨したように、読み手は「エキゾチズム」に目を奪われすぎないように、意識的に焦点を「内的緊張」にあわせればよい。

そうはいっても、植民地インドの「内的緊張」はウィリアムズが想定した以上に複雑なものとなっている。その点において、ウィリアムズが「都会と田舎」モデルの二分法で世界を見ていたとは考えにくいだが、しかし、西洋社会に生きたひとりの人間として、囚らずもその枠に囚われていたといえるだろう。特に、「近代イギリス中産階級の伝統である農民の理想化」が植民地には及んでいないというとき、彼は植民地を実際以上に遠く、かつ、「都会と田舎」モデルに取り込まれるだけの対象物と見てしまっている。

しかし、それはウィリアムズの洞察の価値を減ずるものではない。その勧めに従い、インド英語小説の「エキゾチズム」の奥にある「内的緊張」を掘り起こせば、それが「村」と「都会」と、そしてガンディーのサッティヤーグラハが相克する三つ巴の関係となって

いることが見えてくる。

すでに見たように、「三大作家」は共通して「村」を舞台とする作品を残しているが、加えて、そこにガンディーを登場させる作品を残している。例えば、ナラヤンの *Waiting for the Mahatma*, ラーオの *Kanthapura*, そしてアーナンドの *Untouchable* はそれら2つの条件を満たす作品といえる。ここからは、それらの作品を対象に、「内的緊張」という観点から分析を進めよう。

その「村」には、決まってガンディーよりも先に西洋近代文明が到来しており、「村」と「都会」の「内的緊張」が生じている。ウィリアムズは「内的緊張」の前兆として、まだ「田舎」には届いていない、一方的な「都会」による「田舎」の理想化があると述べたが、ナラヤンはそれを *Waiting for the Mahatma* の一場面で端的に表している。「町」出身の青年スリラムを主人公とするこの作品は、サッティヤーグラヒー（サッティヤーグラハの一員）の少女との出会いをきっかけに、自らもサッティヤーグラヒーとなったスリラムの政治活動と恋愛が物語の中心となっている。物語には、町出身のスリラムがはじめて「村」に向かう場面があり、その時の彼の心情をナラヤンは以下のように書いている。

「村」と聞くと、スリラムはいつもこんな絵を思い浮かべる。ココナッツ林、水差しを運ぶ女性たち、寺の尖がった屋根。映画を見て、こういうイメージを持っていたけれど、ここで、その手のものを見ることはなかった。現実とは違った。実際に、村を初めて見たとき、彼は困惑のあまりこっそり尋ねた。「村はどこにあるの？」<sup>37)</sup>

「町」出身のスリラムは、実際の村を前に、

以前映画で見た素敵な「村」を探している。「都会」による「田舎」の一方的な理想化を、ナラヤンはこのように表すが、しかし、これがもはや前兆ではないことを、読者は「村」の内部へと進むスリラムの目を通して知ることになる。「都会」の侵食がすでに始まっていることは、村の商店で販売されるイギリス製のビスケットや、イギリス人が経営する製材所の存在によって示される。あわせて、この侵食が「町」から「村」へと広がっていることが、スリラムの移動を通して読み取れるようになっていく。スリラムの自宅はマルゲディにある。出版社や銀行が立ち並び、自動車が走る目抜き通りの自宅から、彼はこの「村」にやって来ているのだ<sup>38)</sup>。見方を変えれば、ナラヤンは彼自身を「村」を侵食する「町」としているのである。

このような「都会／町」の侵食は、ラーオの *Kanthapura* でも同様に描かれている。小説のタイトルであるカンタプラは物語の舞台である小さな「村」の名で、この「村」でのサッティヤーグラハを老婆が述懐するという形で物語は進められている。

ラーオはまず、「都会」の侵食を「村」の情景で示唆する。カンタプラは、山の神であり母なる女神であるケンチャンマに守られているが、その村を毎夜イギリス向けの輸出品を運ぶカートの列が通り過ぎていく。その様子をラーオは語り手の老婆にも語らせる。彼女は、女神ケンチャンマを語るのと同じ口ぶりです。自分たちの土地でとれたカルダモンやコーヒーが「赤い人 (Red-men)<sup>39)</sup>」の船に積み込まれ、自分たちを支配する国へと運ばれていることを語る<sup>40)</sup>。

さらに、「町」の侵食も「村」の人間に及んでいることを、ラーオは村に住むベンカンマのセリフによって示す。ボンベイ在住の親戚を「町育ちの最先端の愚か者<sup>41)</sup>」と呼ぶそ

のセリフには、「田舎」に位置づけられた人間の「町」に対するアンビヴァレントな感情が込められている。

こうして、すでに「内的緊張」にある「村」に、ガンディーのサッティヤーグラハはやって来る。「都会」の眼差しを持ってみれば、ガンディーの「田舎」のサッティヤーグラハは、インドの村と高い親和性があったと推測されるだろう。しかし、作家たちは、そうとは書かない。むしろ、より明白な衝突としての「内的緊張」は、「村」と〈村〉の間で確認される。

例えば、ナラヤンは「村」の人間にスリラムを徹底的に拒絶させている。「こいつら政治家のガンディー一派は、人のことを安らかにはしておかないんだ。なんでここに来て、面倒を掛けるんだ？<sup>42)</sup>」「わかったよ、旦那。俺たちのことはかまわず、自分の道を行ってくれよ。ここでレクチャーはいらないんだ…<sup>43)</sup>」と、スリラムが「村」にとって招かれざる者であることが、くり返し示される。さらに、ナラヤンは村人のひとりに以下のように語らせてもいる。

この国が自由になるのを見たくないわけじゃない。僕は君と同じくらい愛国心があるよ。けど、正直なところ、自分たちで統治するだけの準備が整っていると思うかい？できていないよ。自分を騙すのはよしなよ。まだなんの準備もできちゃいない。この戦争を終わらせよう。そして、僕がSwarajのために真っ先に戦っているだろうよ。愛国心は君だけのものじゃないんだよ。<sup>44)</sup>

「町」出身のスリラムに投げつけられるこのことばは、「愛国心」や「戦争」といった「都会」のタームがもはや「町」の特権ではなく、

「村」にも浸透していることを表している。裏を返せば、「無知蒙昧」を「田舎」の属性とする「都会」の見方を否定するものといえる。

同様に、*Kanthapura* では、サッティヤーグラハを開始した青年ムールティが「村」に拒絶されている。もともとムールティはこの「村」の出身ではあるが、「町」で教育を受けた人物とされる。そのムールティに対する「村」の拒絶は、スリラム以上に手厳しい。カースト差別の撤廃を訴えて家々を回るムールティに対する「村」の反応を、老婆は以下のように語る。

被差別地区に言ったという話を聞くと、私は耳をふさいだ。カーストも一族もない、家族もない、彼らだって私たちのように祈り、生活するんだと、そんなことを言うのはガンディー一派のやつだと皆が言った。あいつらはこうも言っていた。早く結婚すべきではないし、寡婦の再婚を認めるべきだし、ブラフマンはパリアと、パリアはブラフマンと結婚したらいいと。ああ、言わしておけばいい。それが私たちにどう関わってくる？世界が汚染される前に死ぬんだ。目を閉じてればいいんだ。<sup>45)</sup>

ガンディーは西洋近代文明を「病」と呼び否定したが、「村」の視点に立てば、ガンディーこそが「世界を汚染」しているというのである。

そこで注目すべきは、いずれの作品においても、この「村」を「汚染」するサッティヤーグラヒーが「都会／町」から来る青年と設定される一方、彼に対抗する主要人物に老婆が設定されていることだ。

ラーオはすでに見たとおり、サッティヤーグラヒーのムールティと語り手の老婆を対照

的な位置にしている。他方ナラヤンは、スリラムの対抗者として彼の祖母を置く。ガンディー来訪をきっかけに、スリラムは「過去から続く長い眠りから目覚める<sup>46)</sup>」と、サッティヤーグラヒーになるのだが、片や、「彼女(祖母)にとって、マハトマは危険な説教をし、不可触民を寺に入れようとしたり、警察が絡む厄介な状況に人々を巻き込む人物<sup>47)</sup>」だったとされる。ガンディーを介し、祖母とスリラムの間で生じた「内的緊張」は、「僕が馬鹿だ。馬鹿な人間として、おばあちゃんに育てられた<sup>48)</sup>」というスリラムのこぼれとして表出される。この青年と老婆の間で生じる「内的緊張」は、文字通り「現代」を把握するための「過去」と「未来」の衝突といえるだろう。

上記のように、物語の基本設定において、ラーオとナラヤンの間には共通点が見られる。しかし〈村〉についていえば、両作家は互いに相容れない姿勢を見せる。松木園の表現を借りれば、哲学作家ラーオはカンタプラにサッティヤーグラハを受け入れさせるため、ムールティに「伝統の復活」という「都会」的手法を使わせ、「パンチャーヤト」というインド古来の自治組織を復活させる。すなわち、ラーオはカンタプラでムールティにガンディーを再演させ、「村」を〈村〉と同一化させるのだ。とすれば、それまでに提示された「村」と〈村〉の間の「内的緊張」は、「都会」による侵食から「村」を守るべく、「過去」と「未来」が融和する過程を示すものということになる。

それに対し、人間を見つめ続ける職業作家のナラヤンは、スリラムをテロ活動に関与させることで、非暴力の限界を暴きだす。ナラヤンは「それがどこだろうと、真実を伝えることが我々の義務だ。マハトマもそういつてただろ? <sup>49)</sup>」と、スリラムをテロ行為へと

誘う。その暴力と非暴力の「内的緊張」は、暴力が非暴力を侵食する過程を示すものであり、ガンディーの〈村〉の限界を示唆するものといえる。

これら二作家が「過去」と「未来」を対置し、「現代」を描こうとしたとするならば、アーナンドの *Untouchable* は「西洋近代文明」と「ガンディー」を「都会／町」が与えた選択肢として「村」の「現代」に突きつけるものといえる。

小説 *Untouchable* は、不可触民地区に住み、その中でも最下層の便所掃除を担う青年バッカーを主人公とし、彼の1日を描いた物語である。この作品を書くにあたり、おそらく著者アーナンドの最大の目的は、不可触民の悲惨な状況を世に知らしめることにあったと思われる。しかし、この作品からも「都会」の侵食と「内的緊張」を読み取ることはできる。

主人公のバッカーにはイギリスの兵舎で働いた経験があり、彼は白人の生活、特に衣服に魅力を感じている。イギリス人の服を着る彼は、仲間内から「偽者の旦那(Pilpali sahib)<sup>50)</sup>」とからかわれるが、しかし、その「輪郭のはっきりとしたヨーロッパスタイルの衣服は、彼のナイーブな心に感動を残した。そのシンプルさは、彼の古いインド人意識に入り込むと、スカートのような衣装が人間の身体に一番合うのだとする考えに深い切れ込みを入れる<sup>51)</sup>」。バッカーの母親は彼の衣服を好ましく思っていないが、しかしバッカーは「彼女はその世界の人間ではないし、つながりを持っていない<sup>52)</sup>」と思っている。ここから、先の二作家と同様、アーナンドも18歳の青年バッカーを「近代インドの申し子(the child of modern India)<sup>53)</sup>」と設定すると、その対照点として彼の母親を「過去」に位置づけていることがわかる。

さて、このように不可触民地区に「都会」

が浸透してきているとはいっても、それがバッカーの生活を大きく変えるわけではない。「イギリスの服以外、自分の生活にイギリスなんてなく<sup>54)</sup>」、不可触民は自由に井戸を使うこともできず、その影に入ることさえ嫌われる存在であることが、物語のほぼ全体をかけて示される。

その解決策が「都会」からもたらされるのは、物語が終盤に入ってからのことだ。そこでアーナンドは「キリスト教」、「ガンディー」、「水洗トイレ」という3つの策を、実際にそれが「村」にやってくるであろう順番で提示する。

まず、「キリスト教」宣教師はバッカーに理解させようと、賛美歌を熱く、繰り返し歌って聞かせる。バッカーは退屈し始めるが、しかし謙遜して話す宣教師に悪い気持ちは抱いておらず、むしろ嬉しく思っている。しかし、最終的にバッカーはこう思う。

彼は伝道師が言っていることがほとんど分からなかった。罪びとと呼ばれる、その考えが気に入らなかった。罪なんて犯した覚えはないのに、どうやって罪を告白しろって言うんだ?... でも、イエスはきっといい人なんだろう、ブラフマンと不可触民が同じだって言うんだから、と彼は思った。でも、イエスって誰なんだ?<sup>55)</sup>

つまり、アーナンドはバッカーに宣教師の言葉を理解させないことで、この解決策を放棄させるのである。

その後、アーナンドは、バッカーと演説にきた「ガンディー」を遭遇させる。そこで、バッカーは「パンチャーヤト」の復活や不可触民の地位向上のためにガンディーが活動していることを知らされるが、しかし、ここで

もアーナンドはバッカーにガンディーの言葉を理解させない。ガンディーを前に、バッカーはただ、自分の分からないことばかり言わないでほしいと願う。ところが、なぜか「ガンディーの締めくくりの言葉は、カースト・ヒンドゥーの不可触民差別に対し、バッカーが抱いている深く激しい嫌悪と憤り、そのままだとバッカーは思い<sup>56)</sup>」、「マハトマはバッカーの心の琴線にふれる<sup>57)</sup>」ことができると思われる。

しかし、バッカーの心を最も惹きつけるのは、最後に提示される「水洗トイレ」という解決策であった。バッカーは「大そうな言葉を使っていなければ、きっと詩人は、自分の最も深い問題に答えているのだろうと感じた。『手を使わずに便を掃除するあの機械って、どんなものなんだろうか?』<sup>58)</sup>」と関心を示す。

水洗トイレという突拍子もない案は、著者アーナンドの独自の解決策と受け取ることができる。とすれば、この作品は「村」の「内的緊張」が、カースト制度を是としてきた旧来の社会体制とガンディーの間を示すだけでなく、古い社会体制とこの社会派作家との間にある「内的緊張」をも示しているといえる。

そこで、改めて問題となるのが書き手の視座である。ウィリアムズは、植民地の英語作家は「田舎」を理想化することなく、「村の内側から」植民地化の内情を描き出すと述べた。確かに、イギリスを「都会」とし、インドを「田舎」とみれば、そういえるだろう。しかし、帝国主義の拡大にあわせ、世界が「都会」と「田舎」に分化される過程で、その「田舎」にも「町」と「村」が生じ、「都市と田舎」モデルは重層的なものとなった。そのため、その「村」では西洋からやって来た「都会」と、サッティヤーグラハという「町」の三つ巴の「内的緊張」が「社会的過程」とな

り、それが「三大作家」の作品に書き残されることになる。ガンディーのサッティヤグラハを「町」の「村」への侵食とし、それを西洋近代文明とは別の「内的緊張」の一因ととらえた作家たちの視座が「田舎」にあったとはいいがたい。すでに見てきたように、ラーオは作品内で〈村〉実現し、ナラヤンは〈村〉の限界を示唆した。アーナンドは〈村〉以上の解決策として水洗トイレを提案した。その異なるヴィジョンは、ガンディーの〈村〉が村に広まる社会的過程を「内的緊張」として表出したものといえるが、その過程を見つめる彼らの眼差しは、松木園やスピヴァク、アジズ・アフマッドが指摘したとおり「都会／町」にあり、彼らはそこから「村」を表象している。とすれば、インド英語文学そのものが、植民地化をめぐる歴史が起こる現状であり、歴史が作られる現状でもあるのだということができよう。

### おわりに

ガンディーが来る以前から、村には「内的緊張」が生じていた。ガンディーがそこをサッティヤグラハの現場とし、〈村〉を持ち込んだことで、その「内的緊張」は複雑化したといえる。ガンディーの影響下、英語作家たちは「都会／町」から村に眼差しを向けると、「村」を舞台とする作品のなかで、それぞれが目にした「内的緊張」を著したのだと考えられる。

ガンディーが村の幸福を願ったことは否定しない。しかし、モデルとしての〈村〉が「都会」であるイギリスの革新的ユートピアニズムにあった以上、ガンディーの〈村〉は最初から「田舎と都会」モデルの内であり、たとえそれが「市民社会の内側ではないところ」での闘いだっとしても、抜け出せるものではなかったといえる。

最後に、もう一度ウィリアムズに戻ろう。ウィリアムズは「都会」が「田舎」を侵食するとき、その「田舎」の内部で「田舎」と「都会」の分化が始まることに気づいていた。しかし、それを「内的緊張」とつなげることなく、彼は「スラム街の拡大」を懸念した。つまり、農村からあふれ出た失業者が都市に流れ、スラム街が拡大するという、すでにメトロポリスで見られる問題を、植民地も抱えることになるだろうと彼は予測していた。

だからこそ、ウィリアムズはこの「田舎と都会」モデルを可及的速やかに解決する必要性を強調したのである。そして、これ以上問題を重症化させないために「資本主義への抵抗が人間性を守るための決定的なやり方(form)」として、「田舎と都会」モデルに抗する「革命の変革(revolutionary change)」を求めた<sup>59)</sup>。

だが、それが容易ではないことは、ウィリアムズも重々承知している。彼は、マルクスやユートピア社会主義者をこの「革命の変革」の先例とすると、そのいずれもが20世紀以降事実上失敗に終わり、帝国主義的な資本主義システムのもつ基本形態に組み込まれてしまったと嘆いている。しかし、それでも諦めることなく、人々に成長をもたらす「独立的発展(independent development)」をウィリアムズは訴える。

とはいえ、「都会」から出現した「社会主義」や「ユートピア社会主義」が、「田舎と都会」モデルに対峙する「革命的革命」となりえないことが明らかになった後、「独立的発展」はいかに達成されるのか。それをウィリアムズは具体的には示さない。

そこで、「革新的ユートピア主義」の流れを汲むガンディーの試みは「革命の変革」のひとつだったと考えられそうだが、それをウィリアムズは認めない。なぜなら、「決定

的变化は、『メトロポリタン』諸国の内側から起らねばならないことは言うまでもない<sup>60)</sup>』という条件を、ガンディーは満たすことができないからだ。

ウィリアムズに従えば、その断定的口調の条件は、ガンディーが「都会」に敗北した要因を示すものといえる。しかし、植民地出身のガンディーもまた、世界を分割する西洋の圧力を認識し、しかもそれをウィリアムズ以上に苛烈に表現していることは述べておきたい。

現在の統治システムは完全に誤っており、それを終わらせるか、修正するための、特別な国民的努力が必要です。それが自己改善する可能性はありません。私は今でもイギリス人行政官を正直だと思っていますが、それだけでは何の役にもたちません。なぜなら、かつての私と同じように、彼らは盲目で欺かれているからです。そのため、私は帝国を自分のものと呼び、自分自身を市民と呼ぶことに誇りをもてません。逆に、私は自分が帝国の不可触民、バリアだということを、十分理解しています。だから、その根本的な建て直し、もしくは完全な崩壊を祈り続けねばならないのです。<sup>61)</sup>

ウィリアムズの「都会と田舎」モデルを、ガンディーは「帝国と不可触民」の関係でとらえていた。そして、その非人道的性質を「完全な崩壊」に値すると断言した。だからこそ、彼は「その根本的な建て直し」として〈村〉の建設を提案したのである。さらにその際、ガンディーは「西洋の社会主義や共産主義が貧しい民衆の最後の答えになると考えるのは誤り<sup>62)</sup>」ともしている。それは、両者に残るわずかな「帝国」的暴力性を嗅ぎ取っていたからだとも考えられる。

さらに付け加えれば、ラスキンから影響を受けたにもかかわらず、彼はユートピア主義からも距離をおいていた。「私の探求手段を『ユートピア主義』だという新聞報道は正しくない<sup>63)</sup>』と否定するだけでない。「その評判は聞いたことがあるけど、『ユートピア』を読むことはできなかった<sup>64)</sup>』と、トマス・モア (Thomas More) の *Utopia* (1516) は知らない、その影響を否定している。

そうした発言は、ガンディーの〈村〉が当事「ユートピア」と称されていたこと、そして、それが「実現不可能」を含意していたことを示唆している。すなわち、「ユートピア」と呼ぶことで、彼の〈村〉を無力化しようとする動きがあったということだ。そうしてみると、先の「決定的変化は、『メトロポリタン』諸国の内側から起らねばならないことは言うまでもない」というウィリアムズの条件は、こうした言説による「革命の変革」の疎外を考慮してのものだったのかもしれないと思われる。

だが、ガンディーがそれに抗わなかったわけではない。彼は、自分はむしろジョン・ミルトン (John Milton) の *Paradise Lost* (1667) から影響を受けたといて、“Mind is its own place, it can make a hell of heaven and a heaven of hell” という一節をくり返し引用している<sup>65)</sup>。そして自身の〈村〉を「パラダイス」と称したのも、「都会」の「ユートピア」言説への抵抗だったとも考えられる。

そうした言説上の攻防を考慮すれば、「革命の変革」というよりもむしろ、その実行可能性を「都会」が握っているといった方が適確だろう。実行させたくない試みを「ユートピア」と呼ぶことで、「都会」がそれを無力化できるのならば、「『メトロポリタン』諸国の外側」で生じた運動に勝目はない。「都会と田舎」モデルから外れたところで「ユート



ピア」もしくは「パラダイス」の建設を試みたところで、そこも結局は「都会」の支配領域にあるということになるからだ。ならば、「都会」は両者をどのように弁別し、支配下におさめるのか。以上、今後の課題として、本稿を閉じることにする。

### 【引用文献】

- 1) Raymond Williams, *The Country and the City*, 1973, Oxford University Press, 279.
- 2) 加瀬佳代子『M. K. ガンディーの真理と非暴力をめぐる言説史—ヘンリー・ソロー, R. K. ナラヤン, V. S. ナイポール, 映画『ガンジー』を通して』ひつじ書房, 2010.
- 3) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj*, 1909, *Collected Works of Mahatma Gandhi*, vol.10, 310〔以後 *Collected Works of Mahatma Gandhi* は *CWMG* と表記する〕
- 4) Williams, 279.
- 5) Williams, 286.
- 6) Williams, 286.
- 7) Williams, 288.
- 8) 松木園,『英語小説にみる「村」の中のインド』2008, 大阪大学出版会, 17。
- 9) 松木園, 3-4.
- 10) G. C. Spivak, "How to Read a "Culturally Different" Book," *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard University Press, 2012, 76.
- 11) Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, 1992, 75.
- 12) 松木園, 82.
- 13) 松木園, 6。
- 14) 松木園, 42.
- 15) 松木園, 30.
- 16) 松木園, 41.
- 17) 1919年2月, ガンディーはアーメダバードで労働争議を指導している。
- 18) 松木園, 32.
- 19) 松木園, 27。松木園の引用に従い, M. K. ガンディー, 田中敏雄訳『真の独立の道(ヒンド・スワラージ)』岩波文庫, 2001, 82から引用。該当箇所の英語訳は M. K. Gandhi, *Hind Swaraj*, 1909, *CWMG*, vol.10, 285を参照のこと。
- 20) Gandhi, *Hind Swaraj*, 280.
- 21) 松木園, 27。
- 22) 松木園, 26。
- 23) 松木園, 27-28。
- 24) Gandhi, "London Diary," 12 Nov. 1888, *CWMG*, vol.1, 2.
- 25) 松木園, 28。
- 26) Gandhi, "Petition to Natal Legislative Assembly," 1894, *CWMG*, vol.1, 145.
- 27) Gandhi, "Petition to Natal Legislature," 1903, *CWMG*, vol.3, 101.
- 28) Clive Dewey, "Images of the Village Community: A Study in Anglo-Indian Ideology," *Modern Asian Studies*, 6, 3, 1972, 292.
- 29) Henry Sumner Maine, *Village Communities*, Henri Holt and Company, 1876, 56-57.
- 30) Gandhi, *An Autobiography or the Story of My Experiments with Truth*, 1929, *CWMG*, vol.44, 313. ちなみに, *Hind Swaraj* の付録に, 主要文献としてメインの *Village Communities* とラスキンの *Unto This Last* が並べられている。
- 31) 南アフリカでは, この後1910年にトルストイ農場が開設される。また, インドに帰国後はサッティヤーグラハ・アシュラムが各地に複数建設される。これらのガンディーの共同体については加瀬, 前掲書第3章「サッティヤーグラハと暴力」を参照。
- 32) Gandhi, "Fasting in Non-Violent Action," *Harijan* 26 July 1942, *CWMG*, vol.83, 124.
- 33) Dohra Ahmad, *Rotten English: A Literary Anthology*, W. W. Norton and Company, 2007, p. 21.
- 34) Williams, 286.
- 35) Williams, 286.
- 36) Williams, 297.
- 37) R.K. Narayan, *Waiting for the Mahatma, Mr. Sampath – The Printer of Malgudi, The Financial Expert, Waiting for The Mahatma*, Everyman's Library, 2006, 449.
- 38) Narayan, 389-390.
- 39) イギリス人のこと。
- 40) Raja Rao, *Kanthapura*, 1989, Oxford, 1.
- 41) Rao, 4.
- 42) Narayan, 463.
- 43) Narayan, 471.
- 44) Narayan, 462.
- 45) Rao, 9-10.

- 46) Narayan, 402.  
 47) Narayan, 430.  
 48) Narayan, 496.  
 49) Narayan, 499.  
 50) Mulk Raj Anand, *Untouchable*, 1940, Penguin Books, 12.  
 51) Anand, 10.  
 52) Anand, 14.  
 53) Anand, 10.  
 54) Anand, 12.  
 55) Anand, 130.  
 56) Anand, 146.  
 57) Anand, 149.  
 58) Anand, 156.
- 59) Williams, 302.  
 60) Williams, 288.  
 61) Gandhi, "Notes," *Young India*, 17 Nov. 1921, *CWMG*, vol.25, 102.  
 62) Gandhi, "Letter to Pannalal Jhaveri," 29 Mar. 1933, *CWMG*, vol.60, 204.  
 63) Gandhi, "Reply to Government Press Note on Kheda Crisis," 6 May. 1918, *CWMG*, vol.17, 19.  
 64) Gandhi, "Letter to Edmond and Yvonne Privat," 16 Mar. 1935, *CWMG*, vol.66, 306.  
 65) 例えば, "Letter to Ramdas Gandhi, 18 Aug. 1924, *CWMG*, vol.29, 14, "Notes," *Young India* 26 Dec. 1924, *CWMG*, vol.29, 481など。

\*この研究は、金城学院大学父母会特別研究助成費を受けて行ったものである。