

外川昌彦著

『岡倉天心とインド』

——「アジアは一つ」が生まれるまで——

慶應義塾大学出版会 二〇二三年四月刊

四六判 viii+二二四+七一頁 三六〇〇円+税

稲賀 繁 美

本書は、天心・岡倉覚三の思想と行動とを、そのインド体験を軸に再検証し、従来の日本思想史や日本美術史の枠組みのなかでの定説を洗い直し、研究史の偏向を根本的に是正する。とともに、インド地域研究の成果をそこに添わせることにより、「岡倉とインド」ではなく、「インドにおける岡倉」という斬新な視点から、植民地治下のインドに関わる岡倉の位置づけを抜本的に刷新する。それは当時の文脈の再構成に基づき、脱植民地主義の今日の理論的動向にも目配せすることで、従来の国粋主義者、超国家主義者としての「天心」像の思想的限界を抽出し、近代の世界思想史の枠組みのなかで岡倉覚三の再認識を促す。

以上の点から、評者は、本書を永年の課題に答える画期的な著書として、高く評価したい。以下、最初にその成果を要約し、続いて議論となる点について評者の見解を述べ、最後に本書の達成を前提として、この課題が今なお抱える学術上の問題点を指摘したい。

一

「岡倉天心とインド」という課題設定は、方法論上、極めて面倒な処理を要求する。一方で日本での所謂「岡倉天心」研究は、評論も含めて汗牛充棟。しかも大東亜共栄圏から敗戦後に至る思想史研究上のイデオロギー問題の皮膜を捨象して対象に接近することは、不可能に等しい。他方で、日本におけるインド研究は、古くは仏教関係、近代インドは地域研究に重点が置かれ、容易に岡倉の行状との接点を見出すことができなかつた。これには先述のイデオロギー上の障壁も加味され、これら両者の競合の結果、一方で日本側の岡倉に関する常識はインドではほとんど知られず、反対にインドの政治思想史・近代美術史の動向は、日本側では断片的にしか把握されてこなかつた。とりわけ本書が後半で取り上げるヴィヴエーカーナンダについては、近代インド宗教・思想におけるその重要さゆえに、かえって全貌を捉えるのは困難であり、またその理解には近代ヒन्दウー改革運動への確実な知識、インドにおける宗教生活への理解、植民地下での政治社会状況の把握などが必須の条件となる。

本書はこうした厄介な初期条件を乗り越えたいうえで、一般読者にも理解可能な平易かつ卓抜な論証と議論展開により、いままでも架橋することが不可能だった分野を鳥瞰することに成功している。日本関係の比較的よく知られた情報を、日本の一般読者にはほとんど馴染みのないインド側の情報と釣り合いのとれた叙述に盛り込むことは、著者以外の研究者には、現段階ではほぼ不可能だったと推測される。と同時に、研究者向きのより

詳細な情報や、先行研究の逐一については、膨大といってよい文献一覧とその注記に回されている。とりわけ英語文献のみならずベンガル語文献も駆使したインドにおける現場検証に関しては、別途、著者による学術論文を再録した専門書の刊行が待たれる。一般書の体裁の限度内で、先行研究に過不足ない論及を試み、引証文献それぞれの核心と情報の新規さとに、周到な配慮が簡明な表現で圧縮されている。著者として多大な労苦があったものと拝察される。

二

本書の成果を評定する作業に格好の導きとして、樫木野衣氏による優れた書評（『朝日新聞』二〇二三年六月三日付）を取り上げたい。この書評は本書副題「アジアは一つ」が生まれるまで」に焦点をあわせ、以下三点を適切に指摘する。まず一九四〇年代に軍部や国粹主義者の手で「大東亜共栄圏」を支える標語として援用され、敗戦後には危険思想として指弾された「アジアはひとつ」。「東洋の理想」冒頭のこの句は、実際には覚三が一九〇二年にインドで邂逅を果たしたスワミー・ヴィヴェーカーナンドの説く「不二元論」advaitaの説を自己流に敷衍したものだ。つぎに、覚三がこのインド滞在で得た確信からは、それ以前のアーネスト・フェノロサ仕込みのヘーゲル哲学に立脚する歴史展開図式、とりわけ古代ギリシア文明東漸の終着駅として飛鳥・奈良の仏教美術を理解する見方からの「思想的転身」がなされたこと。第三にこのインド認識は、従来、政治学者・丸山眞男が説いた説、すなわち日本優位を説

く天心のアジア理解は、思想的な営みとして「ある致命的な箇所でもルビコン河を渡っていた」とする否定的な評価に、根底的な問い直しを迫るものであること。

(1) 第一点を補足するなら、外川は覚三がインドで初めてアジアの同胞知識人たちと英語で自在に議論のできる環境を発見した事実に着目する(三二頁)。それが「アジアは一つ」との確信を醸成する実感、認識の出発点だったとの理解は貴重だろう。そのうえで、ヴィヴェーカーナンドとのコルカタ郊外、ベルールの僧院での初対面の様子を記録した書簡に早くも簡潔に言及された「不二元」advaitaについては、池田久代や山口静一も説くとおり、覚三が帰依していた真言宗僧侶、丸山貫長の説く「不二真教」との符合も見落とせない(一〇九、一三八頁・山口静一『真言僧 丸山貫長』青垣書店、二〇二二年、四六八―四七〇頁参照)。全ての宗教がひとつの真理に導くとのシャンカラに由来するヴィヴェーカーナンドの教義は、シカゴ万国博覧会に併設された世界宗教会議会(一八九三年)に出席した平井金三なども復唱しており(本書参照文献・吉永進一2021)、覚三はおそらくはインド訪問以前から、なんらかの子息を抱いていたものと、評者は推測してきた。その確証を得た覚三は『東洋の理想』に advaita に関する見解を注記する。「不二元」「二而不二」さらには「梵我一如」などの異同穿鑿は今慎むが、『東洋の理想』本文では、ここに華嚴教学に由来する帝釈天の帝網の比喩も混濁する。

付言すれば『日本の覚醒』の英語原題にみえる awakening の語彙がラマクリシュナ・ミッションに由来するのは山折哲 Asian Nationalism." in B. Thangka (ed), *Okakura Tenshin and Pan-Asianism* (London, Global Oriental, 2009), pp. 22-26) の論考は、天心を思想的天敵と見做す先入観に支配されたためか、多くの事実誤認が、遺憾ながら議論を誤らせている。(2) 本書は、インド旅行以前のギリシア東漸説による法隆寺論などが、インド滞在中を経て変更を被った点に覚三の「転向」を指摘する。評者として格段の異論はないが、転向というよりは、学説史の展開とそれへの岡倉の知識の深化にともなう軌道修正と見たほうが確ではないか。無論そこには井上章一がつとに指摘し、Ninomiya-Igarashi Satomi の英語博士論文が追跡したラジェンドロラル・ミットロとジェイムズ・ファーガソンとの論争に、覚三がインド滞在中で蒙を啓かれたという事情が絡む。インド美術とりわけ石造建築のギリシア起源説へのミットロの反証は、インド美術の内在的展開を重視して、岡倉の感化をも受ける次世代の A・K・クーマラスワミーや E・B・ハヴェルらのガンダーラ仏に対する低い評価へと受け継がれる。

岡倉 *The Ideals of the East* 末尾の *Victory from within, or mighty death without* がその端的な表現だが、そこには同時代から高まる国民主義的な機運も競合し、ベンガル分割令への反抗から展開した自国産品購買のスワデシ運動も履行する。ヴィヴェーカーナンド死去のあと、その後継者のあいだでインドウー至上主義の傾向が亢進する折節も見られたが、ここに伏在した汎印度主義は、大英帝国による植民地支配への対抗言説でもあった。岡倉の『東洋の理想』は、ガンダーラ仏に中国の影響を推定し、これはヴィンセント・スミスなどから反論を被

雄の推察のとおりだろう(一〇二頁)。それは追って日露戦争における日本の戦勝により、インドやイスラーム圏を含む「アジアの覚醒」を待望する思潮へと増幅され、詩人タゴールなども、その潮流に倣すこととなる。パンカジ・ミシュラ『アジア再興——帝国主義に挑んだ志士たち』はそこに卓抜な鳥瞰を与えている。とともに、ヴィヴェーカーナンドらによるシャンカラ復権の動きが、明らかに岡倉の『東洋の理想』『茶の本』に反映している(一一九頁)。その背後にはイスラーム教徒とヒンドゥー教徒との反目を解消してインド国民としての「国民統合」「ひとつのインド」の覚醒を図るうえで、シャンカラの事績に依拠しようとするラマクリシュナ・ミッションのきわめて現実的な政治判断があったことも、見落とせまい。本書はその概要についても、簡潔な展望を与えている。

他方、とりわけ覚三がインドで草稿を認めた「われらはひとつ」(一九三九年に『東洋の覚醒』*The Awakening of The East* として刊行され、これが「東亜新秩序」への預言として「岡倉天心」神話の核を構成する)でのカーリー女神の不動への唐突な言及は、ヴィヴェーカーナンドの側近であったシスター・ニヴェデイトーの著作からの感化ではないか、と見るのが、評者積年の仮説である。さらに「菩薩行」については、覚三はニヴェデイトーとの会話のなかで言及しており、彼女はそれを書簡さらには自著で活用することになる。この点、あたかも岡倉はすべて一方的にインド側の知識を無断で盗用したかのごとくに断ずる若桑みどりの英文論文が知られるが(Wakakuwa Midori, "Japanese Cultural Identity and Nineteenth-Century

管々と継承されてきた事実が注目される。『東洋の理想』にも、文盲の民、とりわけ母親によって子供たちに伝承される歌謡や神話を重視する見解が見える。これは明らかにインド現地での加筆箇所であり、評者はここに覚三とニヴェーディターとの対話の痕跡を確認してきた。アイヌの「ユーカーラ」の事例も想起されるが、はたして口承の価値に感応する岡倉は「民衆を発見」していなかったのか？

ついで「放射能」だが、こうした扇情的な表現による批判は、思想史研究上の難点を露呈する。本書はそこに、文化人類学者・アルフレッド・ジルの agency 理論を適用し(一一六、一二四頁)、agent が思想伝播の網の目の中でいかなる応答を惹起したのかに注目を促す。もとよりインド亜大陸の植民地状況下、日露戦争以前の段階で表明された覚三の連帯表明に、帝國主義的主体としての自己批判が欠如していることを指摘するのは、時代錯誤というほかに、それは論者自身の罪障感免責のための仮想標的捏造、「ないものねだり」以上の無理無体な要求だろう。「軍国日本の精神構造」に始まる丸山政治学が、こうした罪障感の良心的はげ口を「天心神話」に求めたことも、現時点では明白だろう。「ルビコン河」は帝國日本の政治的覇権による「超国家主義」の思想史的濫觴などではなく、むしろインドや多様なアジアへの「渡河」の契機ではなかったか。そう一矢を報いる本書の結論(二二六頁)に評者は賛同した。

り、覚三自身、辛亥革命期の中国探査で北魏仏の編年が確定された晩年には、自説の非を自覚した。だが漢代の史書を根拠としたこの謬見には、西側の汎希臘主義や、インド亜大陸の汎印度主義に、東亜の中華文明圏側から対抗しようとした覚三の「勇み足」を認めることも無理ではあるまい。それが評者の私見である。アレクザンダー大王の業績を根拠に古代ギリシアからインドへの影響を肯定する一方、インドからギリシアへの思想伝播の可能性を顧慮しない西側の学識の偏頗性を、ヴィヴェーカーナンダは、鋭く論理的に批判した(一八六頁)。この西側の自己中心主義が、大英帝國によるインド支配を、学術の名によって正当化する便法だったことは明らかだろう(一九二頁)。『東洋の理想』が、西側考古学への反論として、同一の論理構造を忠実に反復していた事は、否定できまい。

付言するならば、覚三はシカゴ万国博覧会の段階では、ヘーゲルによるアジア文明停滞説に反駁するために、ヘーゲル精神現象学の発展段階説を日本に適用し、シカゴ会場の鳳凰殿で、平安・室町・江戸の歴史的展開を意図的に展示したことも、想起する必要がある。時代精神の自己展開という思想は、国民主義的インド美術史言説の構築にも裨益した(二〇二頁)。だがこの日印交錯の視点は、古田亮訳注『新訳 東洋の理想』——岡倉天心の美術思想(平凡社、二〇二二年)以前の解説には欠けていた。

(3) 『東洋の理想』は、その題名にも関わらず、もっぱら日本美術史の沿革に終始する。従来、その矛盾ばかりが取り沙汰されてきた。だがそうした解釈は視野狭窄であり(古田前掲書

解説)、本書の思想史的意義を二重に見落としてきた。一方で、日本列島は東洋美術の精華を保存・蓄積し集約した「東洋の貯蔵庫」であるとのメッセージが東西両洋諸地域に及ぼした影響力。他方では、それによって東洋の盟主たる国際的地位を「美」において顕揚する役割。ここで留意すべきは、その美意識顕揚と、政治的な版図拡大の覇権とが同根だったのか、との問いだろう。丸山眞男は、両者を連続して同一線上に捉え、天心は守るべき道義的臨界を越えたと断罪する(二二三頁)。また竹内好は「放射能をばらまく」危険な思想家に仕立て上げられた國權主義者・天心を、交友のあったインドの詩聖タゴールと比べ、天心に「民衆を発見できない」欠陥を指摘する(二二四頁)。だがこの評定は妥当するのだろうか？

他ならぬタゴールの証言が、竹内の主張を裏切る。インドで民衆の用いる粗末な素焼きのランプに覚三は賛嘆の念を隠さない。そこからタゴールたちは、民衆の雑器に美の顕現のあることを学んだのだ、という。本書は引かない詩人最後の訪日期の講話の一節、故人への追善とはいえ、「徒手空拳」(二二六頁)のインド滞在から何が発芽したかの、貴重な目撃談だろう。

これは西洋文献学と現地の文盲に対する理解にも関わる。本書は『至福の僧院』(一八八二年)の著者として著名な作家・ボンキム・チョンドロがマックス・ミュラーに代表されるヴェーダ解釈に敬意を払いつつも、西洋文献学がインドとは無縁なことを批判した一節を引用する(二六四—二六六頁)。ヴィヴェーカーナンダも同様の思想を共有するが、ここでは『マハーバーラタ』などが書記以前に、文盲の民の口頭伝承によって

三

天心・岡倉覚三の思想は、三冊の英語著作、さらにとりわけ没後の一九三〇年代末、国民精神総動員下で和訳と原文翻刻とで刊行された『東洋の覚醒』を含めて比較考量すると、相互の記述に矛盾が多く、首尾一貫しない、との指摘が現在も繰り返されている(二七頁)。だが評者の本件への見解はきわめて明瞭であり、執筆時期、対象となる読者の違い、出版に要請された時事的な状況への配慮、の三者を検討すれば、そこに必然的な推移を読み取らないほうが、無理というものだろう(本書参照文献・稲賀2013b)。とりわけ『東洋の覚醒』と訳される手稿は、インドにおいて暴力的革命運動をも視野にいれていた秘密結社への関与のなかで執筆された形跡が濃厚であり(六二頁)、ニヴェーディターが親友・ジョセフィン・マクラウド宛の書簡で、「これが発覚すれば自分たちは全員牢獄行だ」と(それ自体、摘発されれば危険な記述で)漏らしていたことが知られている。しかもこれは日英同盟締結直後の執筆であり、もともと英語での刊行など不可能な政治的檄文ゆえの反故だった。その三六年後の没後濫用に覚三は責任を負うべきなのだろうか？「アジアはひとつ」に戻ると、ベルリンで岡倉に出会ったヴィヴェーカーナンダは、「長らく離れ離れになっていた兄弟に再会しようだ」と、マクラウドに述懐する(一九八頁)、自分たちが実は「ひとつ」だったとの深い感慨に裏打ちされたfraternityに疑いはあるまい(些事ながら評者の関連する複数の英語論文は、本書文献表からは脱落)。

この両者の日・印対話については、残る史料の限界から、未

解決の課題が残る。ひとつはシャンカラの評価。正統派ヴェーダーンタ学派からはシャンカラは異端の仏教思想を取り込んだ「仮面の仏教徒」と謗られ、反対に仏教運動家からは仏教をヴェーダーンタのうちに包摂してインドにおける仏教の終焉を招いた人物と批判される(二二八頁)。ヴィヴェーカーナンダはこの両見解を和解決せ、統合を目指したようにも見受けられ、それが岡倉との発端の意気投合の所以だったことも、想像に難くない。だがブッタガヤを奪回してその復興を巡るセイロンのダルマバーラと地元的地権者たるヒンドゥー教僧院長マハントとの対立に、岡倉とヴィヴェーカーナンダがそれぞれに関与したため、事態が紛糾したことも、確実だろう。

ところがこれに並行して、一九〇二年二月には、この二人はともにベナレスを訪れ、その間二週間にわたり、緊密な議論を交わした痕跡がある(二二九頁)。一方でヴィヴェーカーナンダはこの直後に「大乘仏教」Mahayana Buddhism という術語を書簡で初めて、それも肯定的に用いており、他方で岡倉は、日本仏教界で議論となっていた「大乘非仏説」に知悉しつつも、極東で後世に発展を遂げた大乘仏教の教理が、仏陀の説いた言葉とは異質でありながら、インドにおけるヒンドゥー教の展開と、ある並行性を示すことを理解し始めていた。『東洋の理想』や『茶の本』でのシャンカラへの(いささか唐突な)言及や称賛も、その査証だろう。京都での「般若波羅蜜多会」開催計画の準備のためインドで岡倉に合流した織田得能の報告記事(一三五―一三六頁)も、その間の事情を裏書きするようだ。だが同年七月四日のヴィヴェーカーナンダ三九歳での死去

とともに、その招聘計画は崩れ、会議計画も結局は頓挫する(本書参考文献:岡本佳子 2013a, b, 2014)。逝去直前にわずかに示唆されたにとどまる同師の「全面革命」のあらましは、本書の目配りの効いた妥当性高い復元推測(一三六頁)に譲りたい。だが岡倉は、本書の説くように、スワミの遺言を「託される」(一三三頁)立場にあり得たのだろうか? 一方の宗教志向と他方の現世志向と。その対比と分岐とは、マクラウドの回想にも残されている。国際宗教会議計画の雲散霧消への無念。それが事後、本件に岡倉が生涯二度と触れなかった理由だったのだろうか?

なお、書評中に、不本意ながら「ヒンドゥー教徒」「イスラーム教徒」および「イスラーム圏」の表示が残る。現在の宗教学、社会研究では、不正確であり避けるべきとされる表記だが、二〇世紀初頭のインドやアジアの政治地理的状況の記述のため、簡便な代替案がないため、やむなく用いたことをお断りする。またヴィヴェーカーナンダと日本側との相互了解にとって最大の障害となったのは、日本における妻帯仏教の実態をヴィヴェーカーナンダが理解出来なかつた点にあるのでは? と評者は仮定している。識者のご教示に期待する。

宗 教 研 究 四〇七号

二〇二三年九月八日 発行 会員頒布

編 集 日 本 宗 教 学 会

代 表 鶴 岡 賀 雄
印 刷 三 美 印 刷 (株)

○本学会に入会希望の方(普通会員)は、会員二名の紹介をもってお申し込みください。

○学会関係の事務は左記で行います。

〒113 東京都文京区本郷三―二四―一
-0033 伊藤ビル三〇一

日 本 宗 教 学 会

電話 〇三五六一五九二〇八
FAX 〇三五六一五九二〇九
URL <https://jparas.org/>
振替 〇〇一三〇一五―四一七二七