

日印文化

特集号 I

関西日印文化協会

1960年3月

日印文化

特集号 I



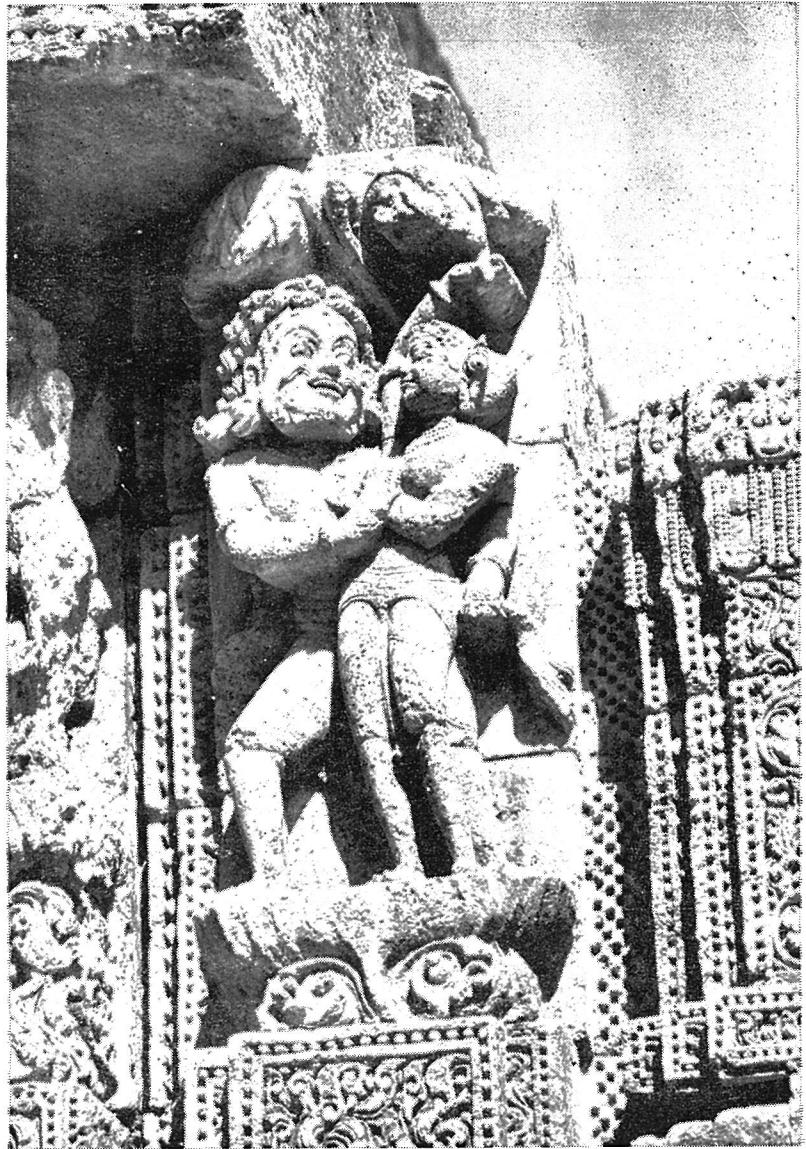
関西日印文化協会

1960年3月

Leguminosae, *Saraca indica*, Linn.

無憂華





コナーラク ジャガモハナ基部の彫刻

日印文化

特集号 I

目

次

〔写真〕無憂華	木村秀雄撮影
コナーラクの彫像	上野照夫撮影
アショーカ樹の文学 —カーリダーサの作品を中心として—	木村秀雄一
国語としてのヒンディー語の発展	R・古賀勝郎訳
サンタル族のヒンドゥー化について	古屋野正伍七
アジャンタ日記	長尾雅人四〇
オリッサ紀行	上野照夫四九
笑劇遊女上人——一幕——	ボーダーヤナ作
	小林信彦訳三三

アシヨーカ樹の文学

——カーリダーサの作品を中心として——

木村秀雄

一 詞語アシヨーカの使用意義

アシヨーカ *asoka* と言うサンスクリット語は無憂と漢訳されている。これは語義そのものの意味を表はしているのであるが、植物の名称として用いられるアシヨーカは無憂樹、無憂華とも訳されている。仏教典籍や故九条武子夫人の歌集「無憂華」等によって無憂華と言う植物の存在は一般に広く知られているが、恐らくその植物を眼のあたり見た人は極めて稀であろう。そのことは、この植物が印度、南方諸国を原産地としているから我々が見ないのは当然である。科学の進歩した今日、この様な有名な植物はせめて我が国の大都市にある植物園のコンサーヴトリに移植して欲しいものである。このアシヨーカの語は又、印度歴史上最も有名な一大王であ

るマーウリヤ（孔雀）王朝の仏教王アシヨーカ（269—232 B.C.推定）の名稱に用いられて居り、それを漢訳は阿輸迦、阿瑜柯、阿惣伽、阿育等と音訳している。彼が仏陀の理念を基調として平和文化國際政治を行なつたことは世界歴史に於ても有名であるが、ともかく、アシヨーカが人の名前として使用されたのは彼が最初であろうか。全部そのままが仏陀在世の時の事柄の眞実の記録とは言い得ないが、大体の骨子は当時の記録と見なされて居るパーリ原始仏教經典 *Nikaya*（阿含）の中に比丘の名前、在家信者の男子 (*upasaka* 優婆塞) の名前としてアソーカ (*asoka*, *Pali* = *asokā*, Skt. ⁽¹⁾) が見られる。また、比丘尼の名前としてアソーカー *asokā* が出されている。同じ原始經典の *Apadāna*（善行者）には一園丁の名としてアソーカブージャカ (*asokapū-*

jaka, Pāli = *aṅgokapūjaka*, Skt.) 「アシモーカの華で供養する者」⁽⁸⁾ が出現してからも、アシモーカに因んでいた。アシモーカの語がこの様に仏教徒の名前として使用されたのは何故であろうか。Dhammadapada (法句經) 二〇四で涅槃を最勝の安樂 *paranānī sukhānī* と書く、その安樂を裏返しに言つて同二一五で「(他を) 善めずして常に身を制御して居る牟尼らは、到達して憂へ悩まないところの不死の処(涅槃)に行く」即ち憂へ悩まない (*na socare = Skt. na go-canti*) ⁽⁹⁾ が不死の処 (*accutānī thānānī = Skt. acyutānī sthānānī*)、涅槃である *na gocati*⁽¹⁰⁾ 又、同二六七では眞の比丘は「現象存在物に対し我執がなく、(それらが) 消失したのに対しても憂へ悩まない (*na socati = Skt. na gocati*)」者であると言つ。この様に仏教の理想境地をアシモーカで表現し、又、仏教徒の高い心境の徳性を万物転変消滅に対して心不動にして無憂無惱と敍しているところに、おのづから、仏教徒らにとつて好ましい名前として愛用された理由がひそむのではなかろうか。

そうすると、アシモーカは仏教専有の語かと言へば、そうではない。印度文化史を開けば、アシモーカの語は古来印度人に好まれて使用されている。文献中知られていて有名なものには、次の様なのがある。ラーマーヤナ大綱事詩 (*Bālakānta*, 7, 3) には Daśaratha 王の有名な大臣の名となつてい

崇拜から Kṛiṣṇa, Rāma, Sītā, Lakṣmī 等の神格者英雄の名が好まれて人々の名前に用いられていふよりも推定されよう。

ここに注意されるべきことは、*aṅka* なる語が個有名詞的使用となつた文献はペーリ時代 (B. C. 500-400 推定) にさかのぼつて迄も古くは見られない様である。ペーリニが印度東方地方の遊戯を掲げた (*Pāṇini* II, 2, 74, *prācānī kṛidāyam*) について Kāṭīka (釀) *Uddalaka*, Vīraṇa, Čāla, Tāla 等の花を摘む競戯のあることを言つてゐる。Siddhīntakāumudi 釀もカの花のその遊びを言つてゐる。Yāska の Nirukta 同様に言つていよい。又、ペーリニ以前の Yāska の Nirukta 中にもアシモーカの語を見ない。こうした事実はラーマーヤナ及びマハーブハーラタ二大叙事詩の成立 (古部分は紀元前四、三世紀頃推定) 以前までは、アシモーカの語の個有名詞としての使用がポピュラーでなかつたことを推定させる。

二 アシモーカ樹

既述の如く、アシモーカなる語が個有名詞として登場する文献はマハーブハーラタ、ラーマーヤナ二大叙事詩時代がさきがけとして見られるのであるが、この語が植物名として出現した文献としては、ラーマーヤナで Māruti がシーターを救わんとしてさがすアシモーカ樹の森 (*aṅgokavānikā*) に

る。しかし、このアシモーカ大臣は *Akopa* ⁽¹¹⁾ と呼ばれている。又、ラーマーヤナの中で、かつては *Aṣva* と呼ばれた王として封土されてアシモーカと呼ばれた王が居つた。以上挙げたアシモーカの使用例は男性語である。この語が女性語となると、印度陰曆で満月が Citra 星 (*Spica virginis*) の近くに来る期間である太陽曆の三月と四月との中間に大体あたる一ヶ月間の月である Cāitra の第六日を呼ぶのに用いられて、*Aṣoka* 或は *Aṣoka-saṣṭhi* 即ちアシモーカ第六日と言ふ。又、女性語では、シャイナ教中の五女神の中の一女神の名称と云つて、*Aṣoka* アシモーカ女神と言はれる。さらに中性語の場合に、恋の神 *Mādana* が若人たちの胸を射て恋心を与へると言ふ恋の矢の五種ある中の一本を作るのに用いられると言ふアシモーカ樹の花を意味するのに使用されている。現代に於ては印度人はアシモーカの語を好んで、家号、店名、地名、商品物品名に用いる外、男子の名にも用いている。彼らに男子の名として用いられた場合の理由を聞くと、アシモーカ王の徳にあやかつたのだと答へるのが常であつた。アシモーカの語義の好ましいと言ふ理由もあらうが、かつてのアシモーカ王の印度を風靡した遺徳が、彼の名を強く印象づけ、アシモーカの語が好んで一般に用いられる様になつてその風習を残したもの考へられよう。それは、信仰、

れると共に、他方また人間を立場としたアシヨーカ樹觀と言ふものを見ねととしてはならない。それはアシヨーカの華の美と女体の人間美の相映である。換言すれば、それはアシヨーカ樹のアモラス視である。アシヨーカの華の美しさの前に女体の美を追想してゆく古代人の青春が生んだ美しい見方とも言へる。であるから、そうしたところより生れたアシヨーカ樹にかかる文学は青春敍情をテーマとしている。極言すれば、ラーマ・レヤナのシターラがアシヨーカの木蔭に幽閉の身で夫ラーマを恋いしたつたと言う敍述も、印度古代人のアシヨーカの華にからむ青春のなやましくも甘美な想いが創造したとも言へるであろう。とにかく、ここに美学的に要約すれば、アシヨーカ樹には神聖視とアモラス視とより放つ美があると言へる。

その様なアシヨーカ樹とは何か。その実体を植物学的に簡潔に見てゆく。K. R. Kirtikar, B. D. Basu, T. Cooke, J. D. Hooker, W. A. Talbot 等の多くの印度植物学者の長年月の研究労作の果をもとに、報告されたものによれば、アシヨーカ樹は *Regnuminosae* (or *Caesalpinioidae*) 科に属する *Saraca indica*, Linn. (or *Joresia asoka*, Roxb.) である。印度各地方に於てのその現代呼称名の重要なものをあげると、ヒンディ名では Ashok であり、グジャラティ名は、Ashopalava であり、カンナダ名は Ashok, Ashuge, Ashopalava である。

この樹は、九月の如き季節はづれに咲く時もあるが、その時は花はわづかである。その実莢は六乃至拾インチの長さ、幅は二インチ位あり、莢のバルブは固く網状をなしている。その中に長さ一インチ^{1/2}位の種子が四乃至八個入っていて、長径円形であり、圧縮状をなし、滑らかで灰色を呈している。⁽¹⁾

アーユルヴェーダ及びユナニ医薬法によると、アシヨーカ樹は医薬植物であり、その樹皮、花、種子が薬用に供される。その薬法が婦人病に特に使用されているところも、この植物が女体との関係を緊密に持つてゐることをさらに示すものであり、そこに古今に於いて印度人たちがアシヨーカ樹に関心を寄せる深さのあることを思わず。心理的に実際的にアシヨーカ樹とふかい関係を持つ印度人はそこより、あたかもアシヨーカの華の美麗の如くに、一は精神的美として宗教的昇華を成し、他は文学に美術に開花させたのである。彼らはその神聖視よりして、祭式の時に、アシヨーカの葉を一枚一枚木綿糸につらねて、式場にあたかも小旗を張りめぐらす様に高く張りめぐらすのである。それは式場の清淨化を意味するのである。又、ヒンドウ教徒の妻女たちはアシヨーカの花を入れた水を飲むと、その利益効驗によつて、子供たちを苦惱不幸より守護しうると信じてゐる。又、ベンガル地方では、Caitra の第六日のアシヨーカ日には女たちはアシヨーカの薑

Anthunala, Kenkali, Kusage であり、マラティ名は Ashok, Jasundi であり、タミール名は Asogam である。この植物の産地は中央及び東方ヒマーラヤ山とクマオン、東部ベンガル、及び西部半島とである。特にそれらの地に於いては通常、雨量の多い森林地帯に生成している。印度以外ではビルマ、セイロン、マラヤ等で見られる。

この植物は上向性常緑の大樹である。その木質は明るい赤味の褐色を呈して居り、軟性である。その若芽、若葉は下に垂れ下つて生じ、深紅色で明るく美しい。その葉は複合葉で、小葉が三乃至六対をなして対生している。その小葉の形は長橢円形であるか、或は、長橢円形の槍鉾状をなし、頭尖か、鈍頭であり、長さは三乃至九インチ位あり、硬く、やや革質的である。その花は直徑三乃至四インチ位。それが多く密集して繖房花序をなして居り、開き始めは橙色であるが次第に明るい緋色に變つて行くのである。この花は太い幹や頂生の小枝より直に生じて居る。その萼は先尖りの筒の頭部にあつて四枚の反対卵形長橢円形状の萼片を持つて居る。この萼片はちよつと花辦の如くに見える。萼片の長さは²乃至³インチあり、萼筒の長さはその約二倍ある。雄蕊は四乃至八本であつて、糸の如く長く、萼片の三倍ほどあつて、外部に長く出でている。その各おのの先には腎臓状の葯を持つてゐる。その花の時期はブーナに於いては凡そ一月より五、六月

を食べるるのである。この様なアシヨーカ樹は神聖樹として古來ヒンドゥ教寺院や仏教寺院の境内に植えられたのである。印度古典詩人は植物アンヨーカをどの様に敍述したであろうか。それを、印度古典代表詩人の一人カーリダーサ Kalidasa (現代の印度人学界では伝統の紀元前一世紀生存説が可成り強い、一般では紀元後四世紀頃) の文学に尋ねてみる。彼は名篇敍情詩「雲の使者」Meghaduta 第七拾五詩頌でこゝを敍している。

かしこには
クラバカの生垣かこむ
マーダビーの四阿の辺に
揺れゆる若芽もつ
アシヨーカの紅き華
はた
愛らしのケーサラあり

かれ (アシヨーカ) は

我ともどもに
汝が友の左足恋い望み

これ（ケーサラ）は
　　蓄どきの望みにことよせて
　　彼女の口の酒をぞ求む⁽¹³⁾

この詩頌はラーマギリの辺境に流罪の日を送る若きヤクシヤが北方はるかなるアラカー宮殿に別居して孤閨わびしく、自分を待ちこがれている新妻を思いわたりつて、空渡る雲に托した音信の一節である。ヤクシャの思いは妻の住むあたりのたたづまひにさまよい、樂しかりし思い出に沈んで行つて、かく嘆じている。かしこなるアラカー宮殿内の我がスイートホームなる館には、クラバカの花咲きみだれた生垣がとりかこむ四阿がある。その四阿に蔽ひからんで生えたマーダビーの蔓のなえかさ、その傍にはアシヨーカ樹が高く枝を張り、長い若芽に赤味をもつたすき透る様な若葉の軟らかなのを着け、それが垂れて、涼風にゆれゆれている。その枝のところどころに紅い華が咲いている。そこで、若いヤクシャは雲に向つて、「おゝ、汝の友である私の新妻が左足でやさしく蹴つてくれるのをアシヨーカも待つて、いいや、私も待ちこがれているのだ」となげいでいる。それは、印度古代人たちはアシヨーカ樹の根もとを美女が左足で蹴ると開花すると言ふ俗信を持つていたところに発想を得ている。又、男たちが外で浮氣した時は、愛する女、妻の足もとに両手をおき、

頭を垂れてあやまる、女は怒りを鎮められ、機嫌をなほすと言ふ習慣もあつて、事実、それが浮き男のよい抜け道であつたし、又、今もそうであるらしい。しかし、ここでは、ヤクシャは彼の愛妻に向つて、自分の長い流罪生活の為に孤閨を守らせ、それで、いらだち怒らせて居るであろうが、そうした彼女に早く会つて、その足もとにぬかづき、そのいらだち、怒りを鎮めてやりたい。そして、彼女が機嫌をなほして甘い戯れのいたずら心に彼女の左足をさきで、私の頭をやさしくこついてくれるのをどんなにか待ちこがれているとか、と嘆じているのである。ここで、何故に左足で蹴ると言うか、それは、印度の伝統的な考へでは、女は左半身を神聖とし、男は右半身を神聖とし、よつて、女が左手左眼がふるえると幸福が来る前兆とし、又、男が右手右眼がふるえると吉祥到来すと言うのである。印度彫刻絵画に於て、Ardhanārīgava (or Ardhānārīga) が右半身は男身であつてシヅ神を象徴し、左半身は女身であつてパールヴァティー女神を象徴しているのも、そうした伝統を背景にしている。さらに、ヤクシャはこう言つてゐる。その四阿の傍にはケーサラが蓄を多くもつてゐることであろう。そして、その蓄は愛妻の口に含んだ酒を吹きかけてくれるのを待ち望んでゐる。この私も彼女の口に含んだ酒を口づてに飲むのをどんなにか恋い待つてゐることか。カーマ・ストラにもある如く、酒はその

前その後の心の炎をかきたてる青春の甘い薬味である。酒の飲み方にもいろいろあるが、男が口づてに女に飲ませると、女の口の中のを男が吸ひ飲むのとあるが、こうした方法は最も心を焼くものである⁽¹⁴⁾。美女の口に含んだ酒を吹きかけると花が咲くと言はれる植物 Bakula (Sapotaceae科の Mimusops Elengi, Linn.) の異名がここに言はれているケーサラ Kesara である。この花はシャツのボタン位の大きさの星形をして居り、その香はあたかも新酒を連想させる甘いほのかな芳香がある。そこに酒を吹きかけると言う伝説的俗信が生れたのであろう。ともあれ、印度文学では、この様に女身と植物との結びつきあるなか官能美を持つてゐる。

カーリダーサは又、戯曲「マーラヴィカ」とアグニミトラ」 Malavikagnimitra 第三幕第拾二詩頌に於て、この様に敍してゐる。

頭垂れし愛する男を蹴るによ⁽¹⁵⁾

新の群葉の色なし輝やかに
爪光る足さきもて
この乙女はふきはし
　　望み待ちて蓄せるアシヨーカを蹴るに
　　はたは
　　あ。^た
　　新たに過罪なして

つて居り、男もそこに意図を持つ情痴の享樂を古代詩人は巧みに表現しているのである。それはカーマ、ストラに教える如く、マソヒズムとサディーズムとの巧みな心理的配合をもつたカーマの楽しみを言うものである。それが「望み待ちて蓄せる」アショーカ即ち、欲情をちつと内におさえ保つている蓄であり、それを女の情欲の強度なショックによつて蹴られて、ばつと、その蓄を開かせ、欲情の炎を燃えたせるところに、アショーカの華のあの炎の如き大きな花集がゆらぐ幻影を巧みに詩文の上に余韻をもつて書きあげているとも言うべきである。「新の群葉の色なし輝やかに」は「爪光る」の修飾語句であり、アシヨーカの対生の若葉が一緒になつて垂下つた輝やかしい深紅色を呈している敍景をもつて若い女の足の爪の美しいマニキュアの赤紅の輝やきを敍している。この詩ではカーリダーサはアショーカの花を通して空想幻影の余韻をこめて青春の官能美を描写しているが、彼は他面、アショーカの花は美女に蹴られなくとも、季節が来れば自然に咲くと言う事実をもつかんでいた。「クマーラの誕生」Kumārasambhava 第三章第二六詩頌で、

アシヨーカ樹は
一つ幹より芽とともに
花をふとも開きぬ

と敍して、彼の写実の筆の確かさを見せてゐる。アショーカはその花を枝の突端につけないで、太い幹や枝の中途中で思いつきの様な所からばつんぽつんとあの美しい繖房花序の大きな花集を生じるのである。それは丁度、無花果の実が枝の途中で生じる状態とよく似ている。又、アショーカの若芽もその様に生じるのである。その様子をここでは端的によく写描している。既述の如く、アショーカ樹の根もとを女が左足で蹴れば花が咲くと言ふのは、印度古代の恋する男女の切ない恋成就を願う願掛とも言うべきはほえましい俗信である。カーリダーサはこの俗信の奇蹟を「マーラヴィカ」とアグニミトラ」のプロットの中に機智とユーモアと敍情をもつて巧みに溶けこませてゐる。第三幕でアグニミトラ王の恋する正妃ダーリニーの侍女マーラヴィカがアショーカの美しい萌え葉を耳に飾り、アショーカ樹をしとやかに蹴つて、「私たちの崇拜に効験ありますように」と切なく祈つてゐる。アシヨーカ樹を蹴つたのを崇拜 *samihavana* と言つてゐるのも恋の切なさを現はしてゐる。そのマーラヴィカの様子を見てアグニミトラは次の詩頌を誦してゐる（第一七詩頌）。

腰たわやかな女に
足環キンキラ鳴らしつつ
新の蓮のやわき足もて
崇まはれしに
アシヨーカよ
直ちにこそ もし汝が花つけざれば
おもい恋情たのしき恋する者らもいたく
希望を汝は抱きて むなしよ

と彼は、マーラヴィカの蓮の花瓣の様な足で崇拜をさゝげて蹴られたアショーカが花を咲かせないなら、私ら二人のいだく恋成就の希望をむなしくしてしまふと不安と切望を訴へてゐる。しかも彼は、第一八詩頌で、

さきがけに春の光榮を示す
なべてのアシヨーカ樹の
もろもろの花はあたかも
希望を満たされしこれ（樹）に
ゆづり与へられしがごとしよ

艶麗の者よ
この樹の固き幹にけりありてし
汝の萌え芽のごとやわき左足に
今は痛みはなかれ
艶美しき女よ⁽²⁴⁾

くわ
美しおみならの鈴鳴る足環つけし
足に触るるを待たずして⁽²⁵⁾

と誦させて、マーラヴィカの蹴つたアショーカ樹に多くの花が開いたのは他のアショーカ樹すべての分の花までが一ところに移し集められた様である、希望の花が咲いたのであると嘆じさせている。これは又、正妃やイラーヴティーラが今は嫉妬を離れて、マーラヴィカとの恋の成就を賛同してくれることを暗示している。そこで王は正妃のその賛同と理解に

対して、第八詩頌で、

春の美の命令をないがしろとなし
汝の努力に対し花をもつて敬意を表せし

アシヨーカが

かくの如きの崇拜を享くるものとなりしは
これや妃に為されしものを⁽²⁸⁾

と感謝を表している。このアシヨーカ樹は春の美を飾るべく
咲くべき自然の定理をかへりみずしてないがしろとなし、マ
ーラヴィカーと王との恋を成就さすべく努力をつくした正妃
ダアーリニーの眞情に敬意を表し、感応して開花した。そし
て、その効驗あらたかな開花によつて、さらに皆より崇拜を
うけるものとなつたが、しかし、考へてみると、結局はそれ
も正妃の眞情のあつたが故であると言うのである。紅縛の花
輝やくアシヨーカ樹のもと、正妃の前でアグニミトラ王が若
きマーラヴィカーと恋に結ばれる印度古代のエグゾチックな
華麗な舞台が現前に浮ぶようである。

カーリダーサはまた、この様なハッピー・エンドのみでなく、アシヨーカ樹の俗信の結果を長篇叙事詩「ラグフ王朝
譜」Raghuvanṣa 第八章ではエレジーをもつて敍している。
王アジャ Aja は愛妃の亡きがらを抱いて、その死をか
られることを希望とすると聞いていた、その希望をお前は満
たしてやつたので、このアシヨーカはお前の髪飾りとなる花
をもう咲かせようとしている、だにお前はもうこの様な冷
たい亡きがらとなつてその花を髪飾りとはしない。あゝ、そ
の花を私はお前の葬式の供物の花とせねばならないのか、ど
うして、それができようか。それ、このアシヨーカ樹は他の
樹どもが得ることのできなかつたところのお前の寵愛——黃
金の足環の音も美しいお前の左足の蹴りを今思いだして、お
前を慕ひ思ひ悲しみに花の涙をそゝいでるよ、お前のこの美
しい亡きがらの上に、と断腸のエレジーを誦している。勿
論、Cāitravardhana の註釈が第六二詩頌ではアシヨーカは
まだ咲いていないのだから、第六三詩頌で、「花の涙そぞぎ
つ」kusumāgruvārsinā と言つているのは矛盾している、
だから、この詩頌は不適当であると言うのは一応の理はある。
しかし、R. D. Karmarkar 教授も注意している様に、
ここはアジャ王の悲嘆の極を敍しているのであるから、彼自
身の涙のとめどもなく落ちるのをアシヨーカの花の涙として
錯覚する心理状態の混乱はみとめられるし、又、そうした錯
覚表現をカーリダーサがここで用い、しかも、擬人法描写を
しているのはエレジーの巧みさを思われる。

カーリダーサの作品中で、アシヨーカの花の写生と共に青
春の叙情を最も美しく表現されたものは、季節集 Ritusamī-

あくびく（第六二、三詩頌）。

10

汝によりて望みを満たされし
このアシヨーカは
髪の飾りに咲くものを
如何にして われ
その花を
汝が葬式の供物の花となししうべき

他のものには得がたかりし
音に鳴る足環つけし足の寵愛を
思い出だせしがごと
このアシヨーカは
花の涙そぞぎつつ
汝を悲しむ
おゝ 美しの体の汝よ⁽²⁹⁾

アジャの愛妃インドウマティ Indumati は王の熱愛の幸福
の中に死ぬとも思はずして、愛の幸福を祈つてアシヨーカ樹
の根もとを黄金の足環の音も甘く左足で蹴つたが、その幸福
の前兆の開花も待たずして突然に死んだ。アジャは愛妃の亡
きがらを抱いて、アシヨーカは開花の前には美女の左足で蹴

hāra 第六章「春」第一六詩頌であると言わねばならない。

崩ゆる若芽の紅のごと
束なす華のうるはしく
直に樹幹より咲きにつつ
瑞しみどり葉潤きませし
アシヨーカを見れば
若き女がむらさるもの
心はいとど惱まかる

この描写はまさしく、アシヨーカ樹の花の自然美と人間の青春の美とを融合させた秀作である。この詩頌では、旅に行つて居る夫はまだ帰つて来ない、アシヨーカの花が開けば望みは満たされると言うのに、その夫を待つて待つ望みもむなしく、いたずらに咲いたアシヨーカの紅あかと心を焼く花を見て孤閨の妻は悩むと、詩人は若妻の孤閨の悩みを叙してい る。

同集同章第五詩頌に、

ゆるる浅葱の髪のへに
結ひて飾りし紅アシヨカ

香り瑞しく咲きはむ
ナワマリカーの花の白
耳に飾りてふかはしき
カルニカーラの新花は
麗し、女に耀やけり

と叙して、若い女の髪に結われたアシヨーカの花の紅緋、それにジャスミンのナワマリカーの芳香の白い花が照り映え、耳に飾った大きいカルニカーラの絹の様な花びらの輝やいている乙女の顔よとカーリダーサは乙女の美しい顔がアシヨーカ、ナワマリカー、カルニカーラの花で一層に輝やいていることを讃ねている。今日でも印度では乙女たちは特に芳香のあるジャスマシン種の花などを好んで髪に結うっている。しかし、私が滞在したボンベイ州のブーナ市ではアシヨーカはその樹を見出すのも容易でなかつた為か、その花を髪飾りにしたのを全く見なかつた。

同集第三章「秋」第一八詩頌に、

瑞し若枝の花おもく
垂りしシャーマーは女らが
飾る腕の華麗うばひ
ナワマーラティーの カンケーリに

力である。或は憂惱を滅するものであるから（アシヨーカである）agnute 'gokah ḡokanāçakarvād vā.⁽³⁴⁾ と語つてゐる。このエティモロジーは既述の詩頌等のこころをよく現わしている。女の左足によつて蹴られて開花することは、女に相会つて情熱の炎を全燃させるのであり、それは共に官能の享樂を満たすことである。又、相会する前には恋する者らは相思つて悩むのであるから、憂惱 ḡoka があるが、アシヨーカを左足で蹴る効驗によつて相会すれば、憂惱は消滅する。であるから無憂、無惱 ḡokā である。それで、アシヨーカ樹は恋する男女の恋成就の切望の憂惱を除いて、成就を与える媒介となると言うので、「憂惱を滅するもの」 ḡokanāçakatva である。

この植物の呼称としては、アシヨーカが最も好んで用いられてゐるが、サンスクリットの異名としてアマラコーシャは vanjula をあげてゐる。これは、その葉や花集の搖れ易いところより得た名称であろう。この註釈に於て、クシーラスバーム⁽³⁵⁾ は ḡokanāçā, vicitra, karpapūraka を挙げてゐる。そのシヨーカナーシャは字義通り「憂惱の消滅」であるから、アシヨーカと同義異語ともみられる。ヴィチトゥラは、「輝やかしく美しい」であつて、その花の美しい華麗な輝や光を表象している。カルナプーラカは「耳を満足させるもの」が原義であつて、転義して耳飾りの意味の語となつてゐる。

花かがやけば 玉の歯に
かがよふ笑みの月代の
顔の光輝もうせてさる

と、ここではアシヨーカをカンケーリと言ふ異名で敍している。ここに敍されているアシヨーカは秋のものであるから、雨季後の九月か十月頃に咲いたものである。しかし、既述の如く、ブーナ市ではその頃には花は極めてわづかであったが、地方によつては目だつほどに咲くのであろうか。この詩頌では、ナワマーラティーの馨高い白い花がアシヨーカの紅緋に相映してゐる美しさは、微笑こぼれる白い歯の女の月の様に美しい顔の輝やきさへも、うばうほどであると言うのである。ナワマーラティーの白い花はその蕾の形よりして女の白い歯に対比させ、又、アシヨーカの花集の円形を思わすのを月に比喩している女の顔に対比させる余韻が作者の發想の中に入りとめられそうである。

四 アシヨーカの異名

既に第一項で述べた如く、アシヨーカの語義は無憂、無惱であるが、古辞典 Amarakośa (紀元四世紀頃) II, 4, 65a の Kṣirasvāmin (A. D. 1050-1100) 訳釈によると「完全に満たす（或は享樂する、或は得る）から、それはアシヨーカを左足で蹴る効驗によつて相会すれば、憂惱は消滅する。」と出でている。この語が人頭や王冠をも意味するところよりすると、アシヨーカの繖房花序である実体を象徴している。Nārthamāñjari of Raghava 1659 では māuli が異名として出でている。この語が人頭や王冠をも意味するところよりすると、アシヨーカの繖房花序が一見、円形をなして人の頭を思わせ、又、その華麗を王冠に聯想して、アシヨーカを意味するものとしても使用されるに至つたのであろう。

サンスクリットの言語は分解的に文法的構成がたどられるので、上述の如く、アシヨーカの語義やエティモロジーを、その異名一つと共に追究して行けば、その植物の生態、様相、又はそれに係はる伝説や、社会習俗なども引き出されてくるのである。サンスクリット語にはその様な性格があるので、アシヨーカ樹のみならず、その他の植物でも、古来伝へられているその名称、異名は、その植物を現存の植物中で追究検討して行く場合に、重要な手がかりとなり、資料ともなし得るのである。

註

- (一) Samyuttanikāya 55, 9.
- (二) Apadāna 194 (p. 199).
- (三) Dhammapada (Rāhula Sāṃkṛityāvana, Sarnath, 1933) 204d, nibbānañ paramāñ sukhāñ.
- (四) Ibid. 225, ahinśakā ye munayo niccañ kāyena sañvutā | te yanti accutañ thānāñ yattha gantvā na socare ||
- (五) Ibid. 367, sabbaso nāmarūpañ yassa natthi, manāyitam | asatā ca na socati sa ve bhikkhū vuocati ||
- (六) S. Cītrāva, Prācīna Caritrakoça p.38 〔註〕 Akopa 〔異名〕 心の王樹 Rāmāyana Yuddhakāṇḍa 129, Mahābhārata Ādiparvan 67 〔註〕 申りハニヌ般若樹 Aṣoka 〔異名〕 Daçaratha 〔註〕 大樹の如き Aṣoka 〔註〕 出處 Rāmāyana Bālakāṇḍa 7, 3 〔註〕 ジャヤナガルマラヤナ最新序第 1 〔註〕 G. D. Sātavañekara, Cīrāmāyana Mahakāvya Bālakāuḍa Part I. P. 48 〔註〕 Aṣoka 〔註〕 Akopa 〔註〕 ナムラニガルマラヤナ樹 Aṣoka 〔註〕 Akopa 〔註〕 今が折る事の日本のみある〔註〕 異名は心の王樹の推定の次だ。 Cītrāva, Prācīna Caritrakoça p. 38 〔註〕 腹鬼の如きだ。 Duryodhana 〔註〕 勝利者アṣokaを尊び、 Aṣoka 〔註〕 Vimasena の種姓 Aṣoka 〔註〕 指が唐たゞ
- (七) V. S. Agrawala, India As Known To Pāṇini p. 90 東方印度の遊戲 Çālabhañikā (the game of plucking the flowers of the Çāla trees in blossom), Aṣokapuspapracāyikā (gathering of the flowers of the Aṣoka trees in blossom) 〔註〕 484-500 AD
- (八) Rāmāyana Yuddhakāṇḍa 113, 29.
- (九) E. B. Cowell, The Buddha - Karita of Asvaghosha I, 24 (pp. 3-4), gākhāñ ālāñhamānāyāñ puṣpabhañtavalambinim | devyāñ kukṣinī vibhidyāñ bodhisattvo viniryyāñ || 「甚の重みに懼ら」枝を落し「甚の重みに腹を破り」胸の薔薇は丑に来た」 申りハニヌ般若樹の花か何かな不明。
- (十) 母口新闘社罪、心敷新闘社母口新闘社
- (十一) K. R. Kirtikar & B. D. Dasu, Indian Medicinal Plants 429 (pp. 481-2); Gazetteer of Bombay State, Vol. General-A, BOTANY Part 1 . Medicinal Plants, pp. 188-9.
- (十二) 〔別々著〕 Bhāratīya Vidyā Vol. XVI, No. 1 (1956), D. S. Triveda, Indian Chronology p. 96 〔註〕 〔別々著〕 B. C. 33 〔註〕 〔別々著〕
- (十三) E. Hultzsch, Kalidasa's Meghaduta p. 40, raktaçokaç calakisalayah kesaraç cātra kāntah pratyā.
- (十四) P. Thomas, Epics, Myths and Legends of India, plate LXVIII, 194, 195 の図版 〔註〕 Ardhārāriṇī 〔註〕 来た神話を述べておる (p. 105)。 Manusmīti 1, 32 〔註〕 天地創造を述べておる、創造神が自身の体を「中」と「外」として、各半分で男と女とに分つたと記つておるが、 Cāukha-mbā 版の「ハラゴビンダ」〔註〕 Haravindā Cāstri 〔註〕 左右の心の神話書を加へておる、左半分が男の心で、右半分が女心で、左半分が女となりたのであるが、印度人に心の形をしたと記つておる、別に註をつたおへんの如く。
- (十五) 石窟先生古稀記念東洋学論叢 1丸バーハ丸頁
- (十六) R. D. Karmarkar, Mālavikāgnimitra of Kālidāsa p. 49, navakosalayarāgeñgrāpādēna bālā sphuritana-kharucā dvā hantum arhaty anena | akusumitam açoakanī dohadāpekṣayā vā prauhiitañgrāsanī vā kā-
- (十七) Pāṇini IV, 1, 35, nityāñ sapatrnyādiṣu. の點に於いて

Kāçikā (by Çriçobhitamīgra, 1952, p. 258) も「匪の夫
が妻の妻の女がサペムカリ」である (samānah patir
asyāḥ sapatni) と記している如く、印度古代には「夫多妻
制」であった。トーヤーナーは叙事詩で、Daçaratha は、
Kāusalvā, Kākeyi, Sumitrā の三人を妃としていたといふ
を敍べられてゐる。キペムカリは貴族の
風習ではなく、古詩頌集 Gāthā Saptashati や祭の
田にサガッテマー (savatti=Skt. sapatni) が盛装する
妻のを敍し (I, 79)，曾は男がサガッテマーの一人に懲ら
でいるのを敍 (III, 75)，或は獵師が若いサガッテマーを
めぐらし、1層体力を消耗して、重くなつた弓をやがて引け
て弓を離へながら、おたかへて、使いあれない弓を引いて
る (II, 22) のも、庶民のやつた家庭生活を示してゐる。
マーラヴィカーがトーヤーナーに恋を成就するのを、王
の諸妃即ち、マーラガマカーによってはサペムカリにあ
たる正妃やトーヤーナーの贊同を得て、サペムカリ
の位置を得るに至る。

(26) Karmarkar, Mālavikāgnimitra of Kālidāsa p. 60, aho

navañidakkapahao khu aijauatto. 異本 C. R. Devadhar
& N. G. Suru, Mālavikāgnimitram of Kālidāsa p. 84,
aho avinjidakhaio khu aijauatto. 「アハ、野郎は君にさう
れる、王は」は王がマーラガマカーに寄せる愛情を嫉妬し
て、「汝のじよおわしひしみのなご下心をぬいでる」
と責めてくる。前者の方がやわらかに刺すのが深い。

(27) Karmarkar, Ibid. p. 99, sarvāçokatarūnuñ pratha-
māni sūcitaravasanta vibhavāñam | nirvrittadohade
'smīn saṅkrāntāñiiva kusumāñi ||

(28) Ibid. p. 101, nāyai devyā bhājanatvāñ na neyāñ
satkārāñam idriçāñam açoñah | yah sāvajño mādhava-

grinivoye puṣpāñi çānsaty ādarāñi tvatprayatne ||
(29) R. D. Karmarkar, Raghuvañśa of Kālidāsa (Cantos
VI-X) p. 45, kusumāñ kṛitadohadas tvayā yad açoñ
'yam udinayisyati | alakābharañ katham nu tat tava
neśyāñi niyāpamālyāñ || smarateva saçabdanūpurañ
caruñugrahān anyadurlabham | amunā kusumāñ
varṣñā tvam açoñena sugātī çocayase ||

(30) Ibid. pp. 93-4, Of course, it is possible to justify
all inconsistencies on the ground that Aja is too
much overwhelmed with grief. Mallinātha 風 (Ra-
ghuvanīśa of Kālidāsa, Nirnaya Sagar Press, 1948,
p. 207) では少しだけ詮索をせり、逐字的に詮索を与えて
いる。

かのじよおわしひし、本論に引文するものは改訳を用いた。
十五調をへやおなじために、原語の四題あるトーヤーナー
が拡張して叙事的手段を用いた。M. R. Kale, Ritua-
sambhara of Kalidasa p. 63, ā müñato vidrumarāgatā-
mrañ sapallavāñ puṣpacayāñ dādhāñāñ | kurvanti
açoka hridayāñ saçokāñ nirikṣyāñāñ navayāvānā-
nāñ ||

(31) Ibid. p. 58, karueṣu yogyāñ navakarñikārāñ caleṣu
nileṣv alakeṣv açoñam | puṣpāñ ca phullāñ navama-

likāyāñ pravāñti kāntiñ pramadāñāñāñāñ ||
(32) Ibid. p. 36, çyāmā lañāñ kusumabhañanatpravālāñ
striñāñ haranti dhritabhuññabhañkāntiñ | dantāva-
bhāsavyāçadasmitacandrakāntiñ kāñkelpuñparucirā na-
vamālati ca ||

(33) H. D. Sharma & N. G. Sardesai, Nāmalīñgānuñ-
sanam p. 97.

五 マンモニカの名前とヒルム植物

最近発刊された古語版 Prin. Vaman Shivarām Apte's

The Practical Sanskrit English Dictionary Parts I
(Poona, 1957-9) で açoñka の項に於て男性語の隣の Bakula

(or Vakula) と記述される。Nāññārtha-
mañjari of Rāghava (Poona, 1954) 146-7, açoñko vañjule
māne drumaniñcokaylor matañ | varitate kuñarohinīyām

……をあげてくる。しかしながらの出撃が不適当やおぬしも
は読めば明白である。この文意は açoñka と同じ語が Vañjula
樹の通称（國姓尊大、誇り māna）と同一樹 (druma) と
無愛憐 (nihñoka) である意味で、又は Helleborus Niger 或
は Gaertnera racemosa (kuñaroñiñi) 樹を意味するムギヤ
樹である。Vañjula は既述の如くトーヤーナーの異名であ
る。ムギヤの出撃の文やトーヤーナーの樹の異名である。
○ Mimusops Elengi, Linn.) は açoñka が捕つてこなこ。
○ ハーブ、の古辭典の上 (1976) は「vakula」が Pūga 樹 (Palmae
科 Areca Catechu, Linn.) である意味である」。ムギヤ文など
が、アハマニカの語が Vakula (Vakula は葉) 樹の名前
として使用される。書の典拠は見出しえどなし。印地のムギヤ
資料ではアハマニカが Vakula (Mimusops Elengi) の異名
であると使用される用例を知らぬ。やうやく、ムギヤ
の改訂版梵英辞典の言つことは疑問となる。

チャハスクリットムヒトヤナム、地方語で açoñka とせ
る asoka の語が Anonaceae 科の Polyalthia longifolia, Benth
& Hk. を略名とするが、この植物にはチャハスクリット
ムヒトヤナムが似て見える。この植物は印度全土に分布
するが、特に南方に多く、R. N. Parker, Forty
Trees Common in India (Dehra Dun, 1933, p. 41) によ

この植物の原産地をセイロンとしているから、クラシカル・サンスクリット時代にはまだ知識人たちの眼に親しまれていなかつたのであるうか。バンガロール (Bengalora) では大学へ行く途中の街路樹にこの植物が並木をなしていた。この植物のその名の longifolia が示すが如く、葉は六乃至九インチの細長さであり、先は次第に細くなり、とがつている。そして輝やきをもち、ふちは波立つていて。アシヨーカ樹の葉と似通つた印象を与えるのは同じ位の大きさと細長いところにある。花は五瓣で花瓣の長さは一インチ位で黄緑色であり、総状花である。二月より四月頃まで咲く。その樹の高いのは七、八〇フィートを思はせた。その葉もアシヨーカ樹の葉の如く、本綿糸につらねて、宗教儀式に際して家の入口や式場にはりめぐらす。ヒンドゥ教徒は好んでこの樹を寺院のあたりに植えねじゆる聞こた。この樹の地方語名は、ヒンディ名では Ashok, Debdari, Devadarū, Deodar, ベンガリ名では Devadarū, Devada, ウリヤ名では Devadarū, グジャラティ名では Ashopulo, マハーラヤ名では Ashok, Ashoka, Ashopular, Ashupala, テルグ名では Devadarū, Asoka, Asokam, タール名では Assothi カンナダ名では Asoka, Putrajiva もある。地方語名の大方がサンスクリットの Agoka も Devadarū の言語より来てゐる。サンスクリット名の Devadarū 樹は Conifera 科の Cedrus Libani, Barrel

(or Pinus deodara, Roxb.) であり、サンスクリット文学では親しまれていた。Polyalthia longifolia がアシヨーカ樹の葉と相似し美しいので祭式に使用される様になり、Agoka の名称を借りて各地方でこの樹を呼ぶに至つたのであらうか。しかし、それがサンスクリット古辞典に見出されないのは、そうしたことがこゝに、三世紀間に起つた事象であらうか。この樹が何故に Devadarū よりあた語で呼ばれる様になつたか。Cedrus Libani な Devadarū の葉とは Polyalthia longifolia の葉は全く異なり、花も異つてゐる。相似点はじちぬる丈高く向上して成長することである。相似はその様に薄いが Cedrus Libani な Devadarū の原産地が北西ヒマーラヤよりクマオン地方の西部にかかりてゐるので、この樹はサンスクリット文学では見られており、印度中部には珍らしく、南部には見難いと言つてゐるに近世の知識人たちがその樹を慕つて Polyalthia longifolia にその名をつけて呼んだのであらうか。それにも、この樹が美しい葉をもつて青空深く立つている姿がどこか神祕性を感じさせて、「神の木」と言ふ神祕的な意味で Devadarū をこの樹の名称として誰かが与へたのが、使用の始めであらうか。昭和三四年度文部省科学研究費による「古代インドに於ける、特に仏教經典に現われた自然科學思想並びに宇宙論の研究」の分担研究成果の一部。

国語としてのヒンディー語の発展

ラージヨン・ド・ラ・プラサード

まず最初に述べようと思ひますのは、わがインド連邦共和国憲法に、それも一つの異論もなく次のような規定があると

いうことです。即ち、インド連邦は国語として、デーヴァ・ナーガリー文字によるヒンディー語を採用する。しかし、

「その具体化は十分に検討された計画に基ついて行なわれる」との条件が課せられています。この憲法の規定は十五年の期間をおいて具体化されうるようにとし会の言語問題特別委員会の報告を参考にして政府が下す決定によらねばならない。」との条件が設けられています。州の場合については、各州政府は各々の議会で、それぞれの地方語、もしくはヒンディー語を州言語として使用するよう規定

すべしとおれています。

従つて、以上に述べたところからも明らかのようにヒンディー語が連邦政府及び州政府に強制されているというような主張が全く根拠のないことがわかります。憲法が云わんとするのは、「連邦公用語としての英語の地位をヒンディー語に与える際の実行方法は円滑で便利なものであること、それと同時に、その実行方法は州言語及びその利益を代表して構成された国会の委員会の勧告に準じたものでなければならぬ」ということだけなのであります。すでに任命された第一次言語問題委員会はその報告書を提出しています。政府はそれをもとに結論を出すのですが、その勧告が如何なるものかは目下検討中のため未だ申し上げられません。このようなわけですから、先に述べましたような心配はするには及びませ

ん。また、ヒンディー語を強制しようとの考えは誰にもないことを言明出来ます。ヒンディー語が英語にとつて代るのが何時であれ、またそのために何らかの漸進的な手段が採られるでありますようが、その時期と実行との二点については連邦議会が決定を下しましよう。他の問題同様この問題に関しても国会が法律と政策決定の最高機関であります。

次にこの問題に対する賛否両面について少し詳しく述べてみる必要があると思います。各州においてはヒンディー語と英語との間に対立があるのではなく、英語と地方語との間に対立があることを、まず認識しなければなりません。各州の公用語として、地方語ではなく英語だけが用いられるべきだ、と誰かが云つたかどうかは存じません。しかし、このような主張は合理的なものでも、また公表すべきものでもありません。凡そ百五十年に亘る英語教育を経た今日であります。が、英語の知識が国民のごく一部だけでなく、広く一般に及んでいるとは云えませんし、誰も云つてはおりません。もしかが、都市居住者を主とする国民の一部を除いては理解されないような言葉で行なわれるとするならば、それは民主主義を単に真似ているに過ぎません。英語を知らない大衆を無視することは出来ないのであります。各州政府はそれぞれの地方語を通じてその行政にあたらねばなりません。

州議会が地方語で行政にあたる方向に傾いてきてること

ては、国民的な感情が関連してくるのを良くないことだときめつけるわけにはいきません。インドの言葉が公用語となるべきことは、国家の誇り、愛国心、国家統一意識これら凡てが要求するところであります。今迄、私達が体験してきましたように、多くの外国人は我々インド人をみて外国との交渉に何故今なお英語だけを使用しているのかと驚いています。今日では非常な小国でさえもが公文書には自国語で書き、更に我々外国人に対してもそうするように要求するのであります。私自身、多くの外国代表が英語を知っているにも拘らず少くとも公式の席上では自国語を使用するのを目にして来ました。外国へ送らねばならなかつたり、外国政府と何らかの関係がある文書はヒンディー語をもつてしなければなりません。今後時がたつにつれて、この気持は一層強まるであります。

以上のこととを考慮に入れれば、思慮深い方なら誰しもが公用語普及の必要性を認められると信じます。先にも述べましたように、インドほどの広大な国家にとっては国家の統一のためにも共通語が必要であります。勿論国家的統一を確固たるものにするには共通語を規定するだけでは不十分なことは承知しています。國家統一という建築物の不可欠な土台になるものはこの外にも沢山あります。しかし、そのような他の面で統一意識を強めるものをすでに備えているのであれば、

は妥当であり、最も自然なことであります。英語は出来る限り早急に地方諸語に從来占めて来た地位を譲るべきであります。今迄これら地方語が無視せられてきたのに、それらには行政面での適当な地位が与えられねばなりません。さて、今後これらの地方語はそれぞれの地方で、行政面すべてに亘ってその任にたえうるようになり又、その他一般的な面でも大衆がそれらを完全に使用するようになる時が来ましよう。そうなった時に、連邦政府の使用する言語及び州相互の連絡に使用される言葉が依然として英語であるとすれば、それが果して如何程の妥当性を持つていているかという疑問が生じます。即ち、各州の言語がそれぞれの地域で適当な場所をして強固になり又、その経験によつて、今より一層発達すると共に、各州の官吏が地方語の知識を増して使用に熟達した場合、州相互の事務をとり行うのに何語を学ぶべきかという問題が起つてきましよう。その言葉にインドの言葉の中の一つがなりうることは云うまでもありません。この任に当るべくヒンディー語が選ばれました。それはヒンディー語と地方諸語とが梵語の廣汎な影響の下に一種の共通な歴史的、文学的基本盤を持つ近縁関係にあるがためです。各地方語で教育を受けた人は容易にヒンディー語を学ぶことが出来て外国の言葉よりも簡単に修得出来ます。

この考え方の根拠は実用的なものですが、この問題に関し

その上に共通語があるということは国家統一を保障するものと考えるべきであります。これは議論の余地のないことです。我国は幾分このような状態にあります。我国の古い伝統と思想、現世及び来世での理想、数千年にも亘るながい間の文化的洗練、これらすべてが縦糸、横糸となり組み合わさって、インドの文化的統一といわれる「衣裳」が出来上つたわけであります。この統一が絶えず完全に保たれたものでないことは認めます。政治的にみればこの統一性は幾度となく打撃を受けて、この広大な国は殆ど絶えず幾つかの部分に分割されていました。現在では幸運にも文化的な統一のお蔭で政治的統一の紐をも結びえたのです。これは私達すべてが誇りに足ることであります。私達は幸いなことに良い指導者を得て、その人達の精神力と道案内での困難な場所を通りすぎました。今日では文化的統一によつて政治的統一の苗木が根をおろしているのですから、私達は如何なる労をも惜しまずにこの苗木に水を注いでやらねばなりません。公用語普及運動はこの苗木をしつかりしたものにするとの出来る数少ない仕事の一つであります。

そうだとすれば、インドの言葉のうちで何語がこの任務にふさわしいものであるかという疑問が起るのも当然であります。我國には発達をとげ、その上に豊富な文学をもつた言語が数多く存在します。その中から一つを選ばねばなりません

ん。立憲議会はこの役割を果すものとしてヒンディー語を選び出したのです。その理由は、ヒンディー語が他の如何なるインドの言語よりも広い地域と多くの人に話され、理解されているからであります。また、ヒンディー語が以前から英語を知らない国民間の共通語のような役割を果してきたことも、それが公用語に選ばれた理由の一つであります。旅行者や商人は何らかの会話語に頼らざるを得ません。インドのいろいろ違った地方で最も多く用いられてきた会話語は一種のヒンディー語なのです。

南インドでのヒンディー語普及運動は今から四十年前に始まり、その結果この期間におよそ五百万の人々がヒンディー語を学びました。これに対し、同じく南インドでの英語学習者は合計百万人を少しこえる程度にしかすぎません。英語学者の知識程度やその標準はヒンディー語学習者に比べると、若干高いということはありましよう。しかし、これはヒンディー語の側の水準を高める必要があることを意味するものにはかなりません。今述べたようなヒンディー語の成果は、英語の学習には十二分の奨励があり、就職等にも英語修得者があらゆる便益を受けたのに反し、ヒンディー語を知っている者には何等の便益もはかられていた時代に收められたものなのです。

現在、南インドにある五千の高等学校のうち殆ど全部の学

の言語について云われることです。その理由は簡単で、容易に理解出来ることです。すなわち、これらインド諸語は今迄そのような不足をみたす機会に恵まれなかつたからなのです。ヒンディー語やその他の諸語が不足を感じている方面では、それらが今迄、教育手段として用いられてこなかつたのであります。我国の教師もそれらの方面を教えず、それらの方面に関しては自分の考えをインドの言葉で発表する機会が得られませんでした。今迄、知識を吸収してきたのは全部英語を通じてであります。従つて、インドの言語は必要なだけ発達をとげなかつたのです。哲学の論述等のように専らか発表の機会を得た場合には、インドの言語も十分にその試練にたえてきました。印度の言語も十分にその試練手を通して完全な成功を収め、非常な讃辞をおくられています。

私は、インド諸語が機会にさえ恵まれれば期待通りの程度まで発達出来るものであることを少しも疑いません。世界中何処を探しても科学関係の専門語がそれ自身に從来から具つていたような言語があるとは誰も云えますまい。世界中どこが実情ではないでしょうか。そうだとすれば、私達も一度印度の諸言語に現代的、科学的な考え方を表現させてみましょう。外国の場合と同様にならない理由があるでしようか。我

校ではヒンディー語が教えられており、二百以上のカレッヂでも教えられています。次に注目すべき点は、ヒンディー語が必修科目のところであろうと選択科目のところであろうとヒンディー語学習者数は増加の途をたどっているということです。アンドラ州とケララ州では、ヒンディー語は必修科目として教えられており、マドラース州では選択科目ですが七五%以上の学生はヒンディー語を学んでいます。

これは南印の人々にとって慶祝すべきことであり、同時にそれは南インドの人達の愛國心と国民精神の表明にほかなりません。マドゥース州のある地方ではヒンディー語学習の努力が払われていますが、そこにはヒンディー語を連邦公用語とするのに反対があります。それにも拘らずヒンディー語の教育と普及には強い同意が示されています。南インドの他の州に関する限り、このような反感は何處にも見当りません。タミールナードではヒンディー語の学習に以前同様の熱意が示されているのは喜ばしいことです。南印ヒンディー語普及会を通じて行われた試験の一九五七年度及び一九五八年度の統計からもマドゥース州での受験者数が増加していることが証明されています。

ヒンディー語国語化反対者の最も力説するところは、ヒンディー語が現代の要求をみたし得る程発達していないということです。しかし、これは多少の差こそあれすべてのインド

国 の 学 者 達 は 必 要 に 応 ジ て 新 語 を 造 り 出 す こ と が 出 来 ま し よ う 。 新 語 を つ く る 場 合 に は 梵 語 が 大 い に 役 立 つ も の と 思 い ま す 。 そ う し て 出 来 上 つ た も の を ヒ ン デ イ ー 語 を も 含 め た イ ン ド 諸 語 が 同 時 に 使 用 し は じ め さ れ す れ ば よ い の で す 。 前 に も 述 べ ま し た よ う に 、 この 専 門 語 は イ ン ド の あ ら ゆ る 言 著 に 共 通 し て 不 足 し て い る も の で す 。 梵 語 の 助 け を 借 り ら ば 、 こ れ ら 各 語 に 共 通 し た 語 彙 を 準 備 出 来 る も の と 信 じ ま す 。 イ ン ド 政 府 を 通 じ て こ の 方 面 の 専 門 語 辞 典 を つ く る 努 力 が 払 わ れ て お り 、 驚 く べ き 成 果 を も さ め て い ま す 。 若 干 の 新 語 は 全 ク 新 し く て 異 様 に 感 じ ら れ る も の で す が 、 こ の よ う な 試 み は 適 当 で あ り 称 讚 に 値 す る も の で す 。 そ れ は 使 用 さ れ る に つ れ て 次 第 に 是 正 さ れ て い き 、 そ う し て 語 彙 は 豊 富 に な つ て 行 く だ ろ う と 期 待 し て い ま す 。 ど の 国 の ど の 言 著 も こ の よ う な 状 態 を 経 な け れ ば な ら な か つ た の で す か ら 、 我 国 の 場 合 も そ こ を 通 過 し な け れ ば な ら な い の で あ つ て 驚 く は あ た り ま せ ん 。 ひ と た び 、 こ れ が 動 き 出 せ ば 我 々 は 言 著 面 の 最 も 大 き な 困 難 を 乘 り こ え て し ま い 、 行 手 に は 何 ら の 障 害 物 も 見 当 ら ぬ よ う に な り ま し ょ う 。 公 務 や 行 政 関 係 の 専 門 語 彙 を つ く る の は そ れ ほ ど 難 し い も の で は な く 、 こ の 方 面 で は 科 学 や 技 術 関 係 の 専 門 語 の 場 合 よ り も 必 ず 早 い 時 期 に 成 功 を お さ め る こ と は 疑 い の な い と こ ろ で す 。

では止めにせよと申しているのではありません。インドの言語と英語ではその働き場所が違うのです。従つて、インドの諸語がそれぞれの州で適当な地位を占めた暁には、両者の間には何らの軋轢も残らぬであります。私達は英語の學習をやめさせようとは思いません。それどころか、よその国では何らかの重要な外国語が研究されているように、我国の人々が英語を熱心に勉強するよう希望致します。

今日、我々が目にしているヒンディー語公用語化への反感は、ある程度我々の熱意が不適当なことに根ざしていると云つても、ヒンディー語の普及や発達に关心を持つておられる方なら、私が間違つたことを云つているとはお考えにならないでしょ。公用語としてヒンディー語を承認する為の宣伝と普及の責任はヒンディー語を使用している人々にはありません。この仕事はヒンディー語以外の言葉を話している人々が誠意と熱意をもつてすべきことなのです。私達はそれの人々にヒンディー語を修得しても何ら不利を招くことはなく、更にヒンディー語を公用語として用いるのは我々の愛国心と国民感情が要求するものであることを信じさせねばなりません。ヒンディー語以外の地域にこの考え方がある場合には長い時間はかかるないと確信しています。この間にあって、ヒンディー語の発展に重要かつ創造的な仕事に協力し、あるいは語彙やその文学がヒンディー語を知らない人々

みても、「フレーム・サトガル」の言葉や文体とフレーム・チャンドのそれとでは大変な相違があり、バラテンドウ・ハリシュチャンドラの文体と現代ヒンディー詩人や作家のそれはやはり異つてゐるのがわかります。従つてマラー・ティー語やベンガル語を母語とする人々が少し異つた文体のヒンディー語を書いたとしても何ら驚くはありません。その人達の使用するヒンディー語に各人の母語の文体や語彙、それに語法といつたものが影響を及ぼすのは当然なことなのだからです。ヒンディー語の普及が望まれている一定の目的をみたすには、今述べたような形によれば、非ヒンディー語地域の人々に広まり、受け入れられることが出来ましょ。

インドのすべての言語は発達、發展すべきであり、我々はそれに協力することを誓っています。また、それは私達の義務であることを銘記しなければなりません。このようにインドの言語はみな今後發展すべき広い分野を持つてゐるのであり、その發展につれヒンディー語はそれらの言語から正しく、ふさわしい利益をあげ得るように準備しなければなりません。ある一方の發展は必ず他方に影響を及ぼさずにはないといふのは単に物質的な面での發展についてのみ云えることではなく、同じことはインドの言語の場合にも正しくあてはまることがあります。

今世紀の初めに目をやると、ベンガル文学がどれほどヒン

を惹きつけるようになりますのが、ヒンディー語を愛好する人々全体に課せられた義務であります。

ヒンディー語及びその文学を豊富なものにするには、ヒンディー語使用者が狭い觀点を脱して広い觀点に立たねばなりません。ヒンディー語を母語としない人々が使つたヒンディー語の文体が少し異つたものであつてもそれに腹を立てるのではなく、そのようなヒンディー語が從来のヒンディー語の語彙の増加や新語、新語法、新文体の創造、更にはある程度の文法の變化にも寄与することを認めて受け入れねばなりません。結果として從来のとは若干異つた文体が出現しております。私達はそれでは耐え忍ぶというのではなく、それを快く受け入れなければなりません。しかし、だからといって両国の言葉であります。しかし、だからといつて両国の言葉であります。英語は両国の言葉であります。結果として從来のとは若干異つた文体が出現しております。私達はそれを耐え忍ぶというのではなく、それを快く受け入れなければなりません。英語と米国との場合を例にとつても私の述べたことは十分裏打ちされるのであります。英語は両国の言葉であります。しかし、だからといつて両国の言葉であります。作家あるいはある地方に用いられているヒンディー語が語彙や語法の面で何らか異つていたり、特殊な文体をとつていても、それをヒンディー語の衰退とは考えずに発達の兆と考えなくてはなりません。ヒンディー語だけを例にとつて考えて

ヒンディー文学の發展に影響を及ぼしたかが判然とします。ヒンディー文学はそれを母語としない数多くの人々の非常に高価な努力のお蔭で豊富になりました。それは又、今後も続くことでありましょう。ヒンディー語はヒンディー語使用者だけの遺産とは考えられません。人が自分の母語以外の言葉を学ぶ場合には注意深く熱心にやります。そして、その言葉を母語としている人よりも達者になることは、平常私達が経験するところです。今日でも南インドには、私の如き者よりもきれいな、洗練され、慣用句を混えたヒンディー語を話したり書いたり出来る人達がいます。ヒンディー語の普及速度や幾つかの非ヒンディー語地域でのヒンディー語研究の熱意と専心ぶりにはヒンディー語使用者は驚かされます。それだけではなく、多くの地方ではそれらの地域の人々がヒンディー語を母語とする人々とつて代るだろう、というのが私の推測であります。英國人をはじめ外国人は私達インド人が話したり、書いたりする英語の美しい文体やその流暢さに驚きますが、これと同じことはヒンディー語の場合も必ず可能なのです。それが実現された日の喜びは大変大きく、また、その時にはヒンディー語への反感は跡形もなく消えてしまうであります。それだけでなく、各州の人々は全般的な行事には喜んでヒンディー語を使用するようになります。この国語をそれ以外の諸言語を話している人達全部

に受け入れられるような言葉とし、あらゆる現代の思想を表現出来る手段となし、その上更に、人々を惹きつけるよう文学が発展するよう、その育成に専念するのがヒンディー語使用者の義務であります。如何なる速度と方法で憲法の規定を実行に移すかについてはヒンディー語以外の言葉を使用している人々の愛国心を信じ、その人達に委ねなければなりません。

（古賀勝郎訳）

附記 残に訳出したのは全印度国語普及会第八回年次総会（ボーカル）に於けるインド大統領の演説で、ヒンディー誌「アージ・カル」一九五八年十二月号に掲載されたものであるが、インド大使館の好意ある配慮によつて、翻訳転載の許可を得ることが出来た。記して謝意を表する次第である。（訳者）

インド諸言語使用者数	
Hindi	149,944,311
Urdu	(46.3%)
Punjabi	
Telugu	32,999,916
Marathi	(10.2%)
Tamil	27,049,522
Bengali	(8.3%)
Gujarati	26,546,764
Kannada	(8.2%)
Malayalam	25,121,674
Oriya	(7.8%)
Assamese	16,310,771
Kashmiri	(5.1%)
Sanskrit	14,471,764
	(4.5%)
	13,380,109
	(4.1%)
	13,153,909
	(4.0%)
	4,988,226
	(1.5%)
	51,086
	555

インドの言語

広大な国土に複雑な人種構成をかかる印度であるので、そこには話される言葉も甚だ多数にのぼる。國語問題が種々な要素のため錯綜しているのも当然であろう。印度の言語は大きく次の四系統に分けられる。(1) インド・アーリヤ系、(2) ドラヴィダ系、(3) オーストロ・アジア系、(4) チベット・ビルマ系。このうち(3)(4)は使用者数も少く、印度文化に占める地位も重要ではない。しかし(1)(2)は各々幾つかの言語にわかれ、千万、億を単位とする人々に使用され、古い文化的伝統を持つ。

(1)に属する国語ヒンディーは北部州・中央州・パンジャブ州東部を中心に北印度にひろがるが使用者は北印度にかぎらない。これは東、西の各ヒンディー語群に大別され、各々は更に多くの方言に分かれる。その文学はかなり古い歴史を持ち、十三、四世紀頃からの作品が残っている。古い作品の殆どは韻文で、それも今日国語とされている標準形とは異なる方言によるものであった。十九世紀に入り印度が近代化を始めると現代ヒンディー語の骨組みが漸く出来上り、それによる散文作品も現われ、次第に洗練されてきた。時代の進展に伴いその重要性は増し、独立後は國語に指定され今日に至っている。

印度の憲法にはヒンディー語をも含めた十四の言語が重要言語とされ、そのうち州言語として使用を認められているのもある。上の表は十四の言語と使用者数を示す（一九五一年センサス）。なお英語を理解出来る者は全人口の1%にも及ばないといわれている。（古賀）

サンタル族のヒンドゥー化について

古屋野 正 伍

一 サンタルの社会變化

サンタル（Santal, Sonthal, or Saotar）族は、プレ・ドラヴィディアン（Pre-Dravidian）の範疇に属するインド原住民で、アーリヤン（Aryan）民族の侵入以前、既に広くガンジス（Ganges）河の流域に分散して棲んでいたと見られており、それが、紀元前一〇〇〇年頃ヒンドゥー（Hindu）民族の東方への進出に圧迫されて、しだいにビハール（Bihar）州のチヨタ・ナガープール（Chota Nagpur）高地に移動した。そして一八世紀の中頃まで、右高地に散在し、狩猟と移動耕作に従事していたものである。

この間に彼等は、村落自治組織を中心とする、かなり強固な共同体を形成した。その共同体の存立を支えたものは、(一) 土地開墾の自由、(二) 山林における狩猟の自由、(三) 租税徵收

者による出稼ぎや就業のための移住をひきおこし、職業はしだいに分化して、個人主義的な行動を普遍化し、第二は狩猟議会の開催を不可能にし、全サンタル社会の連絡交流をマヒさせ、第三は首長の事実上の権威を失墜させ、村落の統一を弱体化したのである。

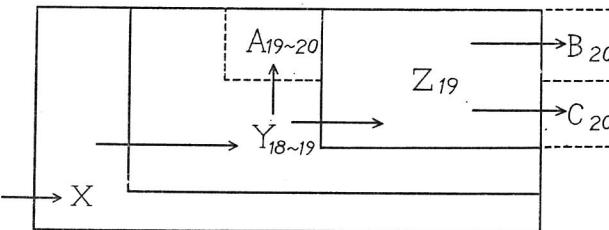
このようにして、サンタルは、しだいにその共同体的結合を弱めてきたのであるが、この過程は同時に、他種族との接触交渉にもとづく、文化変化ないし適応のプロセスでもあった。古来、サンタルの接觸した異民族には種々なものがあるが、その生活様式に直接の影響を及ぼしたもののは、ヒンドゥーと、キリスト教の伝導者とであった。他に、モスレム（Moslem）やイギリス人との接觸もあったが、その文化的影響には、ほとんど見るべきがないのである。キリスト教伝導者は、サンタル族への伝導には或る程度の成功をおさめ、一八六〇年、英國の伝導協会が布教をはじめてから、スカンデナビアの国々やイタリーがこれにつづき、一九三一年までに二万五千の信者を獲得したといわれ、これは全サンタル人口の約一割に当る。そしてこれに帰依したサンタルは、自家製ドブロクの飲用や、伝來のダンスをやめ、また火葬から土葬に転じたものが多いが、婚姻制度や古来の信仰の点では改めない点も多く、その影響は、ヒンドゥーからのものにくらべると、微弱なものであった。

二 人口移動と階層分化

前述のように、英國の法令によつて土地を失い、他方人口増加をも来たしたサンタルは、一八世紀末葉から相対的にも絶対的にも貧困の度を増し、新らしく土地開墾をはじめたにわか地主に対して、絶好の低賃金労働力を提供する結果となつた。その開墾は主として、ビハール州東端のラジマハール（Rajmahar）丘陵近辺で行われたので、一八世紀末からビハール州に流入したサンタル人口は、一九世紀に入つて、その多くの部分がこの方面に移動した。このようにして、一八世紀以来最も濃密なサンタル人口を擁したサンタル・パルガナス（Santal Parganas）郡の中に、ラジマハール丘陵を囲んで、サンタル人口の一中心地が成立した。これがいわゆるダミン地区（Damin-i-ko）である。⁽³⁾ 第一図に示す A 地区がそれである。

ダミン地区を一つの拠点として、サンタル人口が集中すると共に、ベンガル州に住むヒンドゥー商人や金貸しがこの地に入り込み、サンタルと物々交換や商取引をはじめた。商人の持ち込んだ物品は、塩、布、酒、タバコ等で、サンタルはこれに対して、米、辛子、搾油用の果実や種子を提供した。また現金を借りるサンタルもふえてきた。ところが、これら

第1図 サンタルの人口移動



- | | |
|---|--------------|
| X | 全サンタル居住地 |
| Y | ビハール州 |
| Z | 西ベンガル州 |
| A | ダミン地区（ビハール州） |
| B | ビルブーム地区 |
| C | カルカツタ地区 |
- { (西ベンガル州)}

商人の手口はきわめて悪らつで、地方役人に贈りわいしてこれと結託し、サンタルの文盲につけてこんで量目をごまかし、また金貸しは法外の利息を取り立て、地方のサンタルはますます貧窮の度を増した。このことからひきおこされた憤懣は、

のように、約三千年にも及ぶものと見られる。そして後者からの影響にはきわめて大きく深いものがあり、宗教は勿論のこと、言語、政治、経済、社会の各分野にわたっている。しかも注意すべきことは、キリスト教の場合とちがつて、ヒンドゥー側には、特に何らサンタル族に積極的に働きかけようとする意図のなかつたことである。即ち、サンタルのヒンドゥー化（Hinduization）は、全く無意図的かつ無自覺的に行われたと言つてよいのである。このことは、しばしば、ヒンドゥーイズムが支配的グルーパの文化であつたことや、「多様性の統一」（unity of diversity）として説明されるその「寛容の精神」（spirit of toleration）の結果であると言われるが、しかしこのこと以外に、長年月にわたつて、サンタル族が全インド社会の中で置かれた民族的地位やその人種的待遇に深く立ち入つて、その理由を検討してみると、言つては、サンタル族が全印度社会の中での立場が、いかに時代から宗教におけるヒンドゥー化についてはしばらく措定して、主として一九世紀以降今日に至る、經濟的および文化的な側面でのヒンドゥーイズムへの適応過程を取り上げること

サンタル族のヒンドゥー化について（古屋野）

三〇

一八五五年のサンタル反乱の直接の原因ともなつたが、彼等はヒンドゥー商人の悪らつきを憎み、ひいては英國の搾取に反ばつしながらも、ヒンドゥー社会そのものに対する、一種のあこがれにも似た親近感をよせ、その風俗や習慣を積極的に取り入れていったのである。

一九世紀の中頃から、ビハール州の貧困なサンタルは更に東に移動をはじめた。それはベンガル州の各地におこつた各種の作業場での賃金労働への就業の機会を求めるためであつた。即ち、ベンガル州北部の茶園、中部から南部にかけての麻工場、西部の炭坑、それに南部の米加工場などが主要な雇傭の場所であり、これに加えて、道路や鉄道建設のための日傭的臨時労働もあつた。これは前回に示すYからZへの移動であつて、特に現在の西ベンガル州内のサンタル人口は、第1表に示すとおり一九世紀の後半から急激にふえていたのである。また一九五一年現在での西ベンガル州内のサンタル人口を、同州内の他の原住民及びヒンドゥーと比較すると第2表のようである。即ちサンタルは全原住民人口の七三%弱を占めている。

ベンガル州内にはいったサンタルは、ここでビハール州にいたときよりも更に広く深いヒンドゥーとの交渉をもつた。前記の作業場での雇傭者や上級者としてのこれとの接触は勿論のこと、定期市(Hatia)での日用品の取引きを通じての

第3表 西ベンガル州の四地区における
地面積別(%) 土地所有農家比率及び
(3) 土地所有者別(%) (4) 借金対象別比較表

		モルダー(Malda)	ビルブーム(Birbhum)	バンクーラ(Bankura)	ミドナプール(Midnapur)
標本	世人帶数口	1 3 8 7 6 3	1 1 4 5 8 5	3 1 9 1, 5 9 4	1 0 5 4 5 9
(1) 就業別(%)	純農業兼労働 労働サーサー	7 2.5 1 8.1 9.4 —	4 3.9 3 9.5 1 6.6 —	7 5.2 1 9.46 1.57 2.51	0.9 7 0.5 2 8.6 —
(2) 経営耕地平均	所所有地 (エーカー) 小作地 平均	2.3 2.9 3.7	0.8 4.6 3.1	3.7 0.9 4.2	0.5 1.2 1.1
(3) 土地所有者別(%)	≤ 2エーカー 2 ~ 5 5 ~ 10 10 ≤	6 0.9 2 7.5 9.4 2.2	8 6.0 1 3.1 0.9 —	2 3.8 5 4.9 1 6.6 4.7	9 6.2 1.9 0.95 0.95
(4) 借金対象別(%)	ヒンドゥー サンタル 銀モスレム	1 0 0.0 — —	4 6.0 1 1.0 4 3.0	5 3.1 4 6.1 —	8 5.7 — —
		—	—	0.8	1 4.3

こつた階層分化の事実にも注目しなければならない。

第3表についてみよう。これは一九四六年、チャトパディヤイ(Chattopadhyay)が西ベンガル州内で実地調査したもののうち、特に四地区のサンプルを取り出してみたものであるが、先ずバンクーラとモルダーに純農民の比率が高く、ビルブームとミドナプールには兼業農民が多いこと、またミドナプールは純農民がほとんどなく、純労働者の比率が他よりもはるかに高いことなどに気づく。これは各地区的経営耕地面積の広狭と深い関係があり、バンクーラの平均所有地が最大で、所有地二エーカー以下の零細農家の率は地域内全農家の二五%に満たぬ程度で、五エーカー以上の所有農家が二〇%を超えているのに對して、ミドナプールでは所有地の平均が最小で、しかも二エーカー以下の農家が全農家の九六%以上を占め、五エーカー以上は二%に満たない。そしてモルダーとビルブームとは、それら兩地区の中間に位している。このように、平均してバンクーラの農民が最も富裕であるのに対し、ミドナプールが最も貧困と見られる。このことは、また、各地区的借金のしかたにもあらわれており、バンクーラではサンタルの仲間からの借金の比率が高く、この事は当然サンタル族の中に金貸しができるほどの富裕者がいることを示すものであり、ミドナプールでは、このような現象は全く見られない。このように、同じベンガル州内でも階層分化の大

第2表
西ベンガル州内の
原住民人口(1951)

種類	人 口
Bhutia	4, 810
Lepcha	1 3, 430
Mech	1 0, 787
Munda	8 3, 005
Oraon	2 0 3, 326
Santal	8 4 5, 422
Mnu	4, 696
計	1, 165, 476
Hindu	1 9, 462, 706

1951年センサス

第1表
西ベンガル州の
サンタル人口

年次	人 口
1872	1 38, 862
1891	3 04, 122
1911	6 36, 900
1931	7 53, 663
1951	8 54, 395

1951年センサス

あいこちを知るのであるが、バンクーラの場合は、一九世紀の末に定着してから、その後の新らしい来住者もなく、古くからの定住者で森林を自ら開墾して耕地をつくり、今日も引あつゞめ所有する者が多いのに対し、ミドナプールでは、二〇世紀に入ってから急激に来住者が増し、土地開墾もできず、大部分が零細労働者として、不安定な生活を送っているのである。しかしバンクーラの場合でも、全農家の八〇%までが五エーカー以下の土地しか持たぬことには注意せねばならず、従つて、多くの者が借金のためにヒンドゥーに依存しなければならぬこととなるのである。

三 ヒンドゥー社会におけるサンタルの地位

新らしい仕事を求めてビハール州の故地からベンガル州内に移住したサンタルは、主として地方都市の近郊に住みつくこととなつたが、この場合彼等はサンタルだけの集落をつくることもあり、またヒンドゥーなどの村落の中に新らしく住み込む場合もあつた。このようにして、彼等は地域社会や村落構造の中に組み込まれ、また職場組織の中に織りこまれてゆくのであるが、この新らしい環境で、彼等にはどのような地位が与えられ、また彼等はそれにいかなる対応を示したであろうか。

まづビルブーム地区内のシャンティニケタン区域連合委員

会 (Santiniketan Union Board) の場合についてみよう。⁽⁴⁾ この区域はヴィシュヴァ・バラティ (Visva Bharati) 国立大学のキャンパスを中心とする、大学スタッフの住宅と農家を主とする約三〇の村落から成り、うちサンタル村落は六つ、ヒンドゥー人口三、五七六人に對し、サンタル人口八二六人を含む。五年毎に計九人の委員が選挙され、この委員会によつて主として社会福祉行政が運営されている。各委員の職業、人種はつぎのとおりである。

大 学 教 授	三 人
医 学 教 師	一 人
大 学 雇 傭 者	二 人
農 地	一 人
民 主	サンタル

即ち、この場合大学がきわめて大きな比重をもつていてることがわかるが、農民代表ともいいうべき委員は只一人で、それがサンタルから選ばれることは世人の注目をあびている。このサンタルは、後に述べる筆者の調査した村落 (Kuotala)⁽⁵⁾ のパンチャヤット (Panchayat) メンバー中、伝達係 (Godet) をつとめている自小作農であるが、ベンガル語の読み書きのできる知識人でこの村落第一の実力者もある。サンタルから委員が選ばれたのは、今次一九五六年の選挙にお

ける彼の選任が最初である。ところでこの区域のサンタルは十分に代表者を選出し得る人口比をもながら、前回までは一度も委員を出しておらず、今回はじめてこれを送り出したことが異例の出来ごととして取沙汰されている実状から、彼等の立場がどの程度のものとして見られているかを知ることができるのである。

次に、フーグリー (Hooghly) 地区の一ヒンドゥ農村に居住するサンタルの場合についてみよう。⁽⁵⁾ この村落は計三三四世帯から成り、そのカーストに基づく階梯組織は第4表のとおりである。

即ち、カースト・グループは、八階層から成り、第七階層まではすべてヒンドゥーで、その末端にサンタルが加えられている。原住民はすべて非カースト・グループにランクされる筈であるところを、サンタルのみが特にヒンドゥーと同じグループに入れられたことは、一つのいきさつがあつた。第七階層に属するムチ (Muchi) は、世襲的に死獸の皮はぎを業とし、この事実が彼等を不可触賤民たらしめているので、この職業をすることによって階層の上昇を目指し、二世代以前から純農耕者に転業したのである。そのため、この部落の分業体系に一つの空げきを生じ、以前からその村に定着して農業労働や家事に使われていたサンタルが、この時をもつて從来のムチの仕事を受け継ぐこととなり、ここにサン

第4表 カースト階梯組織

I カースト・グループ
(1) Brahmin (僧職、教職)
(2) Kayastha (官吏、地主)
(3) Tanti (織物業者), Goalai (牛乳取扱業者)
(4) 自作地を持つ兼農の職業カースト Kumor (陶器つくり), Kamar (鍛冶職人), Napit (散髪職), Kulu (搾油職), Moyra (菓子製造人)
(5) Gandhabanik (香料販売業), Jugee (兼農の織物職)
(6) Mahishya (農耕者—自作又は小作)
(7) いわゆる不可触賤民 (小作農を兼ねる) Bagdi (作男), Dhoba (洗濯場), Muchi (皮はぎ), Chunuri (石灰つくり), Dom (かつて死体を焼く川端の番人), Dome (現在竹かごつくり), Dule (漁民), Harhi (出産の立会人)
(8) Santal
II 非カースト・グループ
(1) Moslem (農耕、商工業者)
(2) Coolie (浮動労働者、種々のカーストや原住民の混合グループ)
(3) 他国者 Bihari, Oriya, Oraon

つてているのである。その適例は、次の場合に見られるとおりである。

前述のシャンティニケタン附近には、多くの米加工場があるが、ボルプール（Bolpur）町内だけで一九工場がある。

これらの工場では、近辺の農民から米をモミのついたままで貰いとり、そのまま蒸氣で煮沸し、冷却槽に入れた後、引き

上げて日光にさらして乾燥させ、その上でモミを除いて、体積を増した米を売却する仕組である。従業員は一工場平均約一〇〇人で、附近の農家からの通勤者が多く、農繁期には半数に減少する。このうち、筆者の調べた一例についてみれば、常任のスタッフと熟練労働者は一二人で全員ヒンドゥー、煮沸場や乾燥場で働く日傭労働者は全員サンタルで計三六人、うち男子一〇人、女子二六人（この時は農繁期）である。ヒンドゥーはすべて常傭であるが、サンタルは不安定な日傭いで、日給平均額男子一ルピー半、女子一ルピーで、男子の最高も二ルピーをこえることはなく、常傭にはなれない。

このように、地域社会や職場で、サンタルは、ヒンドゥーと密接な交渉関係をもつようになっており、サンタルは、すべての社会生活の面でこれにできるだけ近づこうとする態勢を示しているが、窮屈におけるヒンドゥーの優位は絶対的なもので、サンタルはこれとの間に越えがたい一線を劃されて

いるのである。サンタルはこの差別の壁に対してもどのように対処しているであろうか。更に、彼等の心理の深層に立入つてみる必要がある。

四 IIIの地域での生活とヒンドゥー社会 への適應困難

現代のサンタルにつき、三つの生活条件を異にする地域の居住者のグループを比較しながら検討することとしよう。いずれも、一九五七年の七月から十月にかけて、筆者がそれぞれの現地に滞在調査したものである。

Aは、前述のビハール州、ダミン地区内の一集落で世帯数二六、彼等は一九世紀半ば頃ここに住みついてから今日まで引き続いて土地を持ち自ら農耕を営み、定期的な合同狩猟にも集落をあげて参加しており、日常生活のすべての面に共同体の規制を強く残しているグループである。それは、今日のサンタル集落のうちで、最も古い生活様式を保っているもの一つと見ることができる。次にBは、同じくベンガル州に移住してきたサンタルのうち、前述のビルブーム地区のボルプール附近に集落をつくって住むグループで、この集落の現住世帯は三六、小作人として土地を耕すものもあるが、大半が附近の米加工場やその他雑多な日傭労働に従事し、いわばヒンドゥーに雇傭されて、これに全く従属しているグループ

である。またCは前述のビハールからベンガルのミドナブーク地区に移住したサンタルの子孫である本人が、最近カルカッタ市内に就職のため来住し、一つの簡易アパートで共同生活をする二五人の若いグループで、職は公務員（事務職）を主とし、その他市内の雑役などに従事し、かたわら大学に通学するものもある。⁽⁶⁾

Aは前述のように、一種の保護地区であつたために、外国人やヒンドゥーとの接触の機会は比較的少なかつたが、キリスト教伝導者は地区内の数ヶ所に教会をつくり、サンタルでキリスト教に改宗したものもあつた。ヒンドゥーとの接触は、主として地区内の四ヶ所で、おのおの週一回ずつ開設される市場（Hatiya）で、ヒンドゥー商人との取引きを通じてあつた。しかし、ヒンディーないしふンガリーのまともに話せるものはほとんどなく、文字に表現するすべのないサンタル語の会話だが、彼等のコミュニケーションの唯一の手段であった。市場で買うものは、米、塩、衣類などの生活必需品であつて、タバコ、紅茶、砂糖、パン（pan, betel）など、ヒンドゥーの好み嗜好品にはまだ縁がうすい。一種のドブロク（handi）やヤシ酒（paura）は、全員が好んで飲用し、すべて自家製である。

Bは、国立大学であるヴィシュヴァ・バラティのキャンパスに近く、ほとんど全部の家族がこの大学の土地を耕すこと

ともなつてゐるため、これとの関係がきわめて密接である。大学自身の労務や、スタッフの家族にやとわれるものがあり、また特にこの大学は、農村の福祉厚生事業に力を入れてゐるため、ここで織布技術の訓練をうけ、その開設する夜学に通い、また医務部での無料診療を受けるなど、その恩恵を受けることも多い。更にボルプールの町にも近いため、米加工場の日傭い仕事に通い、週二回開かれる市場に買い出しに行き、また町にただ一つしかない不定期映画館に稀にではあるが見物に行くこともないではない。またこの集落内に開かれた一軒のヒンドゥー商人の店には、簡易菓子（biri）や油や塩や砂糖や紅茶を買ひに近辺村落のサンタルが集まつてくる。そしてこの店の主人に教わる話は、附近のサンタルの知識の源泉ともなつてゐる。このように、彼等はヒンドゥーの社会に取り巻かれ、日々これと直接接觸する機会が多く、大多数のものがベンガル語をも話し、その読み書きのできるものも少くないけれども、心をゆるしてこれと親しみ馴染むという機会は望むべくもない。ヒンドゥー家庭への出入りには、おのずからなる一定の節度に従うことが要求され、これをこえることはあり得ない。例えば、集落内のヒンドゥー商人からはさまざまの日用品を買い、また日常生活の種々の知識を得ることはあっても、ここが彼等のたまり場所にないということはない。彼等が集まるのは、サンタル仲間の家

で、時に有力な仲間の家に呼ばれて、ふるまい酒に酔い痴れることがある。これは *bakkhar* と称して、彼等のたのしみの一つである。そこで日頃の憤懣を吐露して、互いになぐさめ合う姿は珍しくない。

C は、カルカッタ市内の繁華街の近くに住むグループであるため、ほとんどすべての都市生活を享受できる機会にめぐまれている。もつとも、彼等は年令も若く、職場での待遇も低いため、余裕のある生活は望むべくもない。しかし、タバコや紅茶や *pan* などは、ヒンドゥー同様に常用しており、またアルコールをたしなまないことも同様である。その他の食事の習慣や服装も、ヒンドゥーと變るところはない。言葉は殆んど全員が英語とヒンディーとベンガリーを話し読み且つ書くことができる。サンタル出身の州政府議員との接触も多く、国政のみでなく、世界状勢についての知識も豊富である。たゞ彼等も、カーストの規制はまぬかれず、また単独に市内に家を持つというところまではゆかず、共同生活の態勢はまだくづれそうもない。

以上、三つのグループの概況について見てきたが、これらの間にヒンドゥー文化の影響が、各々異なる程度で侵潤している模様がほど明らかになったと思う。そしてサンタルの側からするこれへの適応が必ずしも円滑に進んでいるとはいえないと思われる状況についても二、三指摘した。そこで次

第7表 ロール・シヤツハ・テス						
トにおける 応答数とロケーション (平均値)						
location						
対象数	反応数	W%	D%	d%	Dd%	
A 12	20.5	12	63	11	14	
B 19	23.8	14	64	11	11	
C 11	33.5	9	59	14	18	
(ヨーローバ) (の正常標準)	(25)	(20~30)		(10≤)		

第8表 ロール・シヤツハ・テス						
トにおける 応答内容の拡がり (平均値)						
対象数 内容の拡がり (%) 動物反応 (%) 植物・花反応 (%) 文明的反応 (%)						
対象数	内容の拡がり (%)	動物反応 (%)	植物・花反応 (%)	文明的反応 (%)		
A 12	5.1	57.2	17.1	1.7		
B 19	7.6	48.0	19.5	2.3		
C 11	10.7	35.0	11.7	2.0		

のを嫌うようになつてゐる傾向と対応するもので、第5表に出ているCの無答者は、実は交際一般をいとう者であることわかる。このように、環境が拡大されて、他種族との交渉の頻度が増すにつれて、同種類の仲間からしだいに遠ざかる傾向のあることはうなづけるが、同時に他種族特にヒンドゥーとの交際をもいとうになることは、どのように解釈すべきであろうか。それは少くとも、ヒンドゥー社会への適応が、決して容易でないことを示すことは疑いないところであろう。

次に、これら三グループのそれぞれ一部の者に適用した、

ロール・シヤツハ (*Rorschach*) テストの結果の概略についてみよう。⁽⁸⁾ 応答数 (Response Number) と Location の百分率を、各グループの平均についてみると、第7表に示すように、一般に応答数の多いことが目立つ。そしてこの数がA、B、Cの順に多くなることは、その近代化の度合に対応する。しかし、特にCの応答数は異常に高いのに、反対にそのW%が最低で、また標準よりもはるかに低いことは何を意味するであろうか。それは少くとも、「何でもよいから数多くの反応は出すが、反応における綿密さに乏しい」ことを示すもので、これはわざらわしいことをさけようとする一種の責任回避の態度とも見られる。しかもCではD%は異常に高く、これは、ややしつよくなせんざ的な態度と見られる。即ち一面にわざらわしさからのがれようとする態度を持ちながら、他面立入ったせんざく癖をも示すということは、Cが都市生活の中に巻き込まれて適応困難を感じつつ、周囲に警戒心をもつ結果と見ることはできないであろうか。

更に、応答内容の拡がりの程度については、第8表に見られるように、それがA、B、Cの順序に拡大していることは、各々の生活体験の広さに対するものであり、そして更に、ステレオタイプの表現と見られる動物反応が、同じ順位で低下してゆくことともマッチする。しかし植物ないし花反応がCではやや低下するとはいえ、どのグループでも異常に

第5表 交渉をもちたい相手の種族			
A 11	B 6	C 3	—
4	—	—	—
—	5	3	11
—	—	7	1

第6表 他人との交際についての意見			
A 22	B 22	C 7	17
交際をのぞむ	交際したくない	6	1
答なし	1	5	1

多く、反対に文明国に極めて普通に見られる反応（獸皮、毛皮）が殆んどない。そして、寺院（temple）ないし神（god）という反応は、A、B、Cの順にふえてゆく。これら一連の反応傾向から推定されることは、彼等は一般に、生活環境の拡大と共に、ヒンドゥー化の過程をたどるものではあるが、その体験内容は極めて限られたものであるに過ぎず、それが西歐化というような生活合理化の道をすすむものではなく、この辺に何か進歩の限界を感じさせるものがある。殊に、第7表に見られるようなくにおける意識の混亂からは、ヒンドゥー化の程度が進むほどこれに対する適応上の困難を増すことが想像される。

このような適応困難を裏付ける一つの事実は、サンタルを中心とする原住民による一種の民族運動が起つていていることである。これはアディヴァーシ（Adivasi）運動と呼ばれ、一九三八年にはじまるもので、チョタ・ナグプールに原住地をもつサンタル・オラオン・ムンダ等の原住諸種族が、合同して一つの独立地区をつくらうとする運動であった。その指導的立場は、多数を占めるサンタルが保持しており、その後、議会に彼等の代表を送ることに成功し、以下、サンタル語やその他の原住民族語をも小学校で教える事を提唱している。この運動は、結局、今日の時代に再び原住民独自の村落生活を再生、再統合しようとする政治的意図をもつもので、人種を

問題に対するインド政府の施策の貧困を露呈すると共に、これらの原住民が、今日もヒンドゥー社会への適応困難を、いかに切実なものとして意識し、これに対処しようとする、必然的にいかなる形をとらねばならないかを示すものと見ることがやあるのである。

註

(1) サンタル族の移動耕作なし共同体について、拙稿、「都市化とサンタル族」社会人類学第二卷第二号、一九五九年にかなり詳細に記述した。その際主として参考にした文献は次の如きのやある。

Skrefsrud, L. O., *The Traditions and Institutions of the Santhals*, Horkoren Mare Hopramko reak Katha, 1887 (Translated by P. O., Bodding and edited by Sten Konow in Oslo, 1942)

Bodding, P. O., *How the Santals Live, Studies in Santal Medicine and Connected Folklore Part III*, Calcutta, 1940.

(2) 宗教面におけるサンタルのヒンドゥー化は、前記の11書とも、取り上げられており、また Datta - Majumder, N., *The Santal: A Study in Culture Change*, 1956. にかなりくわづへ論じられてる。されば、サンタルの本来の信仰が全く失われ、ヒンドゥーの宗教についてかわら

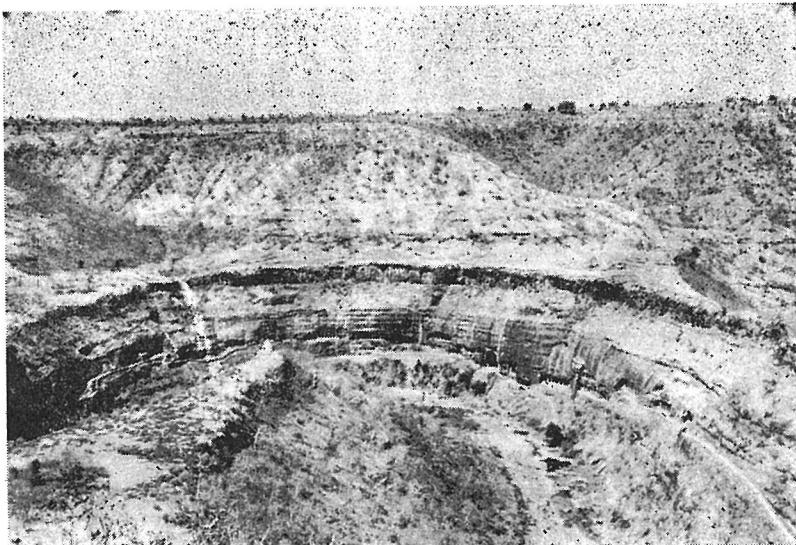
れるのではないか、例えば前者の信仰対象である精靈（Bon-ga）の中にヒンドゥー教の神性である Rāma, Hari, Pārvati, Kāliなどを取り入れたり、サンタルの主神は Thakur などヒンドゥー名を与えたりするという行きかたであつた。

(3) Damin-i-kō は、ペルシャ語で「丘のふもと」を意味し、この地域は一八三二年英國がベンガル州の防衛と土地收入の増大ないし商取引の促進を目的に、原住民（最初 Paharia 族を対象としたがその能力なくて失敗し、後、間もなく Santal を指定した）に解放した耕作地で、一三六六年方哩の広さをもたら、これを石さくで囲んで一種の保護地区としたものである。地区内のサンタル人口は当初の三〇〇〇人（一八三八年）から忽ち八二、七九五人（一八五一年）に増加した。

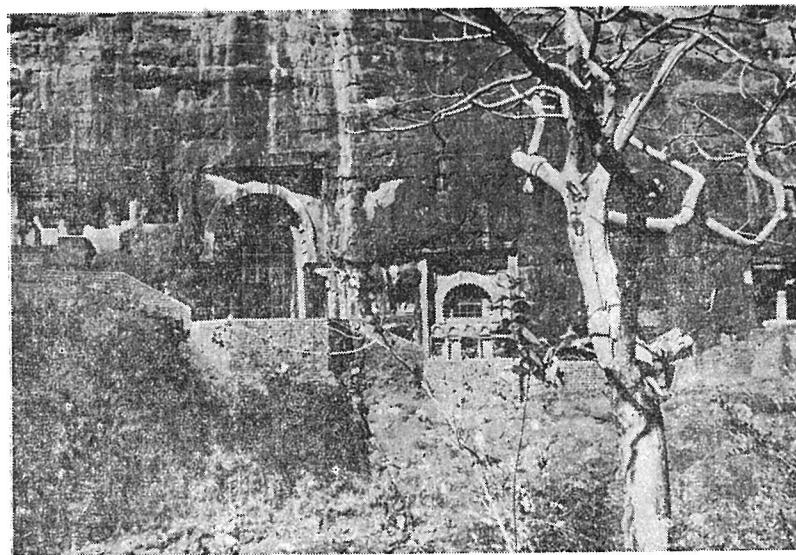
(4) Santiniketan は、カルカッタの北約 100 マイル、Bolpur の町（人口約一万五千）の駅に近い一帯の農耕地域で、Visva Bharati 大学のキャンパスを擁する。筆者はこの大学構内に約二ヶ月滞在して、近辺のサンタル部落（Kootata）を調査した。

(5) この村落は、カルカッタの北 10 マイルにあり、その実状については、左記の論文に依った。

Sarma, J., "A Village in West Bengal," in India's Villages, published by the Development Department, West Bengal, India, 1955. pp. 161~179.



アジャンタ窟院全景



アジャンタ第九・第十窟

アジャンタ日記

長尾雅人

アジャンタは曾遊の地、だがインドに来てアジャンタを訪れない旅行者は殆んどない。ましてわれわれの「インド仏蹟踏査隊」が、こゝを省略できないことはいうまでもない。こゝにはインド古代のすぐれた仏教彫刻があるのみならず、インドでは殆んどこゝだけで、古代の絵画を鑑賞し得るのだから——。明日はいよいよアジャンタ行というのでわれわれは前日から胸をときめかせていた。私自身は、前回はたつた五時間ほどの間に、しかも暑季のまつ最中に、かけづり廻つて観たのに、今度は約五日はたっぷりアジャンタに廻そうといふのだから、その期待は大きい。——窟のすみすみまで、暗んずるまでに今度は見て廻ることができよう。

だが結果はどうだったか。不思議なことながら、前回五時間で見て廻ったすべてを、今度は五日かけて必ずしも見てはいないのである。——少くともそういう感じをいだく。勿論

前回に見なかつた多くのものを見、前回氣づかなかつた多くの細部を発見しはしたが、最後にこゝを立去る日には、今日初めて来たばかりの様な思いを以て、再び忙がしげに一同が走り廻つては見学をする。あのすみもこの天井も、恰も初めて見るが如くである。何日滞在しても、一日だけで去らねばならぬ旅人と同様な時間不足、愛惜の情を感じる。

一九五九年二月二十日は、まだサンチにいた。午後八時サンチの駅で乗込んだ列車は満員に近い。席の予約もできなかつたまゝで、六人の隊員が二個所に別れて乗込む。私の乗つた所には偉大な体躯の兵隊 下士官か将校かよく分らない——がいた。陽やけした顔で活潑に話しかけて來た。何かのはずみで、話がレー（カシミラ）のことには及ぶと、彼は大きな手を出して握手を求め、顔を輝やかせながら、あんない所はない、という。

よく聞いて見ると、彼はレーに於けるインド軍駐屯部隊に居り、南インドへ休暇で帰るという。レーには今まだ八呪の雪がある、といつてなつかしそうである。私がレー行きの希望を持っていた所から、こういう話になつたらしいので、彼はしきりに是非やつて来いといふ。実はレー行きは今回是到底実現し相もないので、断念していたのだが、試みにその行く方法を問う。何で行つたらよいか。「飛行機がよいだらう。」民間飛行機は四月一パイ飛べ相にもない。「軍の飛行機は飛んでいる。おれもそれで来た。」軍用機に簡単に乗せて貰えるだろうか。「それならロバでスリナガルからも来れる。」だがロバに依る峠越えに、スリナガルからできさえ、二三週間はかかるということは、彼も知っていた。とにかく六月から九月までが一番いゝ時だから、その時来いともいう。チベット人はみんな厚い靴をはいている、何しろ雪が八呪もあるのだから——、といって、お前等には想像もつくまい、という顔をする。我々が三月末までは日本へ帰らねばならぬ身分であることを御存知ないのだから、彼の話が悠長なもの無理がない。その上、南インドの彼の故郷の人々への土産ばなしの予習の様に、我々に雪の深いチベット国境の模様を話してくれる。その彼の故郷というのは、之からこの列車が明日ボンベイに着き、乗換えてプーナに行き、そこからはあと僅か十三時間で帰れる、といつてけろりとしている。

のチヨキダールには英語が読めないし、命令はすべて英語で書いてあるので、右の様な行違いとなつたわけ。何故印度では英語だけで命令をこうした田舎へ出すのだろう。然しどにかくこの立派なゲストハウスの三室を占領することが出来たので、一同は大いに安心。荷物をとく。

アジャンタ石窟はこゝから西南の谷間に入つて約六哩、別にこゝから東南の丘を登ると一村があり、アジャンタ村と名づけられている。朝食をすませて十時、早速石窟へ向う。

バスの駐車場で車を返し、荷物持ちの子供を一人二人傭う。こゝへ出張して来ている考古局員のヴァルマ氏が迎えに来いてくれた。坂を登り切ると、石窟が第一窟から順次半円形に拡がっている。左手は深い渓谷である。見覚えのある景色が、冬空の下にくつきりと浮び上り、感激が新たである。

われわれには種々の便宜が与えられている。石窟でモータ

ーで発電している電灯を、自由に使ってよいというのもその一つ。すぐ第一窟を訪ねる。こゝは壁画が美しく残つて居り、奥壁右側の金剛手菩薩像を、たんねんに模写している男

仕事としての模写事業を引受けて從事している画家だ相である。第二窟にも同様な画家がいて右壁に足場を作つて仕事をしている。彼等は我々の来たことを知つて、親し相に話しか

けてくるのであつた。

第三窟以下には右の様な華麗な壁画はない。第四窟は大きいが、未完らしく見える。第五窟も同様で小さい。

第九窟は前年来、一番好きなチャイトヤ窟である。小じんまりした古形のチャイトヤ（ストウバ）をめぐつて列柱が並ぶ。その横の地面にあぐらを組んで坐り、暫く眼をつぶつて見る。眼を開けて、書きかけの日記を記しる。次の第十窟も同様なチャイトヤ窟だが、その規模は遙かに大きくなる。これら第九、十の両窟は、何れも彫刻的な飾りに乏しく、紀元前一世紀に属するとせられ、アジャンタでは最古の窟である。

第十二窟も同時代の最古層に属する小さな僧房である。一室に石のベッドが二つづつ作られ、窓形を戸口の上部に配する以外には、飾りらしいものはない。他の諸窟の紀元後五六世紀に属するものが、華麗な装飾や菩薩像男女の像等の、或は彫刻或は絵画を以て、壁面や門口を一パイに埋めているのは、著しい対照をなす。

第十四窟は水屋、台所の役をなすのであろうか、泉の水がためられている。第十五窟の前には巨象の彫刻があり、その背後に竜王の像がある。

第十六、十七両窟には再び美麗な壁画が残つて居り、電灯の設備もある。急いでこれらを見て、最後の第廿七窟前に一同

インドの旅行を始めてから、もう二ヶ月半以上もたつてるので、我々の誰もがかなり旅なれをしていた。だが同時に身体がへばつて来ているのも、事実だつたらし。早朝ハルバルブルで下車した時は、ぐつすり寝こんでいて、危うく乗越しをしそうだった。明日も亦早朝着である。

午前五時、列車の車掌が窓の外から起してくれた。次の停車がシャルガオンだという。プラットホームの壳子に熱い紅茶を持って来させ、二はい飲むとやつと眼がさめた。ベッドイングをたゞむ。列車は十分ばかり走つてシャルガオンに着いた。というと先ほどの起された駅はブーサワルだつたらしい。

まだ暗い。その中をシャルガオンの副県長とタフシルダールが迎えに来ていてくれた。顔もよくは判らないが、駅の前には大きなトラックとステイションワゴンが待たせてある。すぐ荷物を積ませて、六時には南の方アジャンタへ向けて出発。

が集合、持参の昼弁当を食べる。

見物の観光客が頗る多い。前回と違つて今は冬だからであろう。前に暑かつたことを思い出し、今度は多少歩き廻つたり後帰りしたりしても、大して苦痛でないことが嬉しい。然しそれにも拘わらず、昨日までのサンチなどに較べると、こゝは頗る暑いのである。湿気があるのか、風が通らないのか、窟の中でもあまり冷気が感ぜられぬ。切立つた崖の下には、水の極く少い河原が見える。その河原にも観光の客が多い、窟の中でもあらかじめ飛びかう鳥が多いが、それらもこのはげたからしく、近づくと翼を拡げた姿が如何にも大きい。

午后はまづ第廿六窟を見る。こゝもチャイトヤ窟で、内外に仏像その他の彫刻が多い。外側は全面に足場をかけて修理中だが、内側入ってすぐ左にある有名な仏涅槃像を写真にとつたりする。

次第に見物人も減つて、もとのバスの駐車場へ引揚げる。すっかり汗をかいだ。バスにゆられながら、やとった子供達と共に、ファルダプールの村へ帰りついたのは夕方の五時十分。久しぶりで水浴をする。

えて、僧房というよりも仏殿に他ならぬ。仏の立像は施無畏印、坐像は第一窟以来殆んどすべてが説法印をとる。

第一窟も右と同様の仏殿である。

河原へ降りる道が、以前とは見違える様に立派に出来ている。今日はその河原へおりて弁当を食べる。あとから聞けば、昨日の様に石窟のすぐ前で食事することは近年禁止せられているとのことで、河原には茶店もできている。然しこゝは更にむし暑く、持參のジュースのカンヅメが殊にうまい。午后は更に川を渡つて対岸から窟の全貌を眺める。

対岸からの眺めは、今まで知らなかつた特殊なアングルを与えた。石窟群は今では最右端の第一窟の前へ横から直接出る道がついている。そこから順次第二窟第三窟と、横につなぐ立派な道がつゞいている。然し本来は、河原から一つ一つの窟へ登つて行つたのがほんとうであろう。その証拠には、第九、十、十九窟などの前には、あきらかに門に相当するものが河原に向つてあり、その下に石段の道があつたことを示している。とすれば、第九、十窟の様に最古の形式の石窟が、最も河原に近く低い場所にあるのも、もつともとうなづける。

本来、河原から登つたものとして、然らば第九と第十と何れも紀元前と考えられる兩窟の中では、何れがより古いのであるか。第十窟が現在では一般に最古のものとせられるの

ファルダプールのゲストハウスは、極めてゆるく北に傾斜した原つ場のまん中に立つてゐる。門から玄関までの道が、例によつて頗る長い。まだ若い樹が、その道の両側に点々と立つてゐる。南から西へかけては、アジャンタの丘であるが、それとててもこゝに較べて幾らも高くはなき相である。ヴェランダの籐椅子にかけて、水浴のあとに快さを味わいながら、このただ広いまとまりのない、然し何となく親しみのある景色を眺める。東の空には、ほど満月に近い月が登つて來た。

こゝから毎日六哩の道を石窟まで通うわけであるが、翌二月廿二日は、九時に出発。然し容易にバスが姿を現はさず、田舎タクシーが通りかゝつたのを幸いに、之にハルーピーを払つて六人が乗りこんだ。バスもすぐあとからやつてきた。日曜であるせいか、見物人は殊に多い。第一窟内に電灯をつけさせ、壁画を八ミリに収めようとして暫くこれに従事したが余りに観光客が多く、ついに之を断念した。むしろ見物人の姿態を映画にする方が気がきいている。そこで第七窟の前の列柱の間を過ぎる人々を、カメラに入れることとした。

第六窟は唯一の二階だつて、その二階を初めて見る。壁画のあとは歴然たるものがあるが、何もまとまつたものは残つていらない。この窟には内にも外にもやたらに仏像が多く、三尊形式の礼拝対象が全部で七個所もある。後期に属すると見

であるが、それはアジャンタ全体の中でも、最も奥行の深い最大の窟である。こんな大きなものが最初から造られたのであるうか。それに比して第九窟は同じチャイトヤ窟ながら、規模は遙かに小さく、かつより低く河原に近く位置している。

まづ第九窟が最初に作られ、それが狭あいを告ぐるに至つてその横に才十窟が造られた考へることもできる。然し窟の外觀からすれば、才十の方がより古い形式を有する如くである。この何れがより古いかの問題は、他の関連した問題を呼び起しつゝ、その後のわれわれの好個の話題となつた。

その夕方、かのヴァルマ君がわれわれの宿舎へ訪ねて來た時も、すぐこのことが問題となつた。彼は高田氏等と共に、才十窟最古の説である。才九がより低くはあることは認められども、菩提樹の葉の形をしたチャイトヤ窓の形が才十窟がより古形なること、列柱が内側に傾いているのも同様のことを示すこと、才十では木材のはりに似せたあと著るしことなどをあげる。然し最初からこんな大きなチャイトヤ窟が必要であったのか、そこに集る比丘たちはどこに住んでいたのか、といふ問には彼は答へない。

ヴァルマ君からのわれわれに対する最初の質問は、男女恋愛の姿や殆んど裸体に近い女の姿が、神殿や仏殿に彫刻せられることを、何と考へるか、ということであった。事実、イ

ンド教のシヴァの神殿は勿論、厳肅なるべき仏教の寺院に於いても、それも後期のそれは限らず比較的早い時期から、この種の彫刻は珍らしくない。サンチでも、このアジャンタでも同様である。之に対する解釈は、カジュラホ以来のわれわれの議論の焦点であったので、今までその問題かといふ顔をする。然し決して解決がついているわけではない。ヴァルマ君によれば、一般的には「道徳の標準」が異なるということ、また別しては、雷神がはづかしがり屋で、露骨な恋愛の対象を見るなどを好まぬことから、避雷の意味があつたのだ、ということである。

その夜は遅くから、五〇メートルほど離れた裏の家のあたりから、しきりに歌声が聞えてくるので、高田氏と二人で見物に行つた。アジャンタ石窟の電気がよりの要員の家で、結婚后十三年目に出来た赤ん坊を祝つて、村の人が集まつているのだという。誕生四十日目にこうしたお祝いをするのが風習らしい。広い原野の中に立つて月の光を浴びながら、くり返しの多い、だんだん急テンポになつて行く哀調を帶びた節廻しを聞いてみると、主人や村人が是非中へ入れという。興を妨げてはいけないと思つてそれを固辞していると、椅子を我々に持出して来た。さては全員が出て来て草の上にマットを敷き、われわれ二人の為に演奏する様な格好になつた。楽器は例のハルモニウムに幾つかの太鼓、それにシンバルなど

たらいでいる。

アジャンタというのは、一たいどういう意味なのか。それがまだ判つていないらしい。バスの行先標示には、Ajantaなど書いているが、これがほんとうの綴りらしい。そもそもこれらの石窟は、少くも現在ではかなり人里離れた所に位置している。一番近いフルダプールまで、五六哩はある。この大きな石窟群に僧団が住んでいたとしたら、彼等は何処からその生活の資を仰いでいたのかということが、われわれの最初からの疑問であった。これに因連して、ある若い考古学局員が、アジャンタという地名の由来に関する彼の想定を話してくれた。

それによるとアジャンタは梵語の A-janata に他ならない。「住む人の無きこと」の意味である。この渓谷を登りつめた上所にかつて村があつて、石窟はそこから食糧などを得ていたが、何かの理由でその村が全滅して無人となつた。それで石窟もまた「無人窟」と呼ばれるに至つた。現在、七哩程離れた所にあるアジャンタ村は、却つてこの石窟から名前を取つた、といふのである。

然しこの話には種々疑問の点がある。渓谷を登りつめた上の平原には、事實現在もビッパルという一寒村があり、梶山氏が之を訪ねてみた。然し丘の上から石窟へ降る道があつたとすれば、谷底から石窟への登橋があることゝ矛盾する。また、

もある。ヴァルマ君が横からしきりに歌詞の大体を英訳してくれる。すべてが村人であり、その声自慢、腕自慢のものゝアンサンブルであるが、古い所ではアクバル大帝の頃あたりの曲が、こんな片田舎で今でも保存せられている。娯楽の少い所でこそ、昔のまゝの音楽や歌が今なお村人を興奮へ誘っているのである。いつまでもつゞく歌声に礼をいいながら、やつと引揚げてねる。

次の日もその次の日も、一同で石窟へ通う。ある朝はバスに乗遅れて例のタクシーに、但しこんどは六ルーピーで乗る。ある朝はバスの来ないのにしひれを切らせて、通りかゝつた牛車に乗つたが、はたから見るのは違つて、お尻を打つその痛さは、中々樂ではない。しかもやゝ遅れて来たバスに、すぐ追いつかれるという運命である。インドで時間を気にし、やきもきするのは大の禁物である。バスはやがてきっと来る。たゞ何時間でも一日でも、じつと牛か何かを眺めながら、待つて居ればよいのである。然しこうしてわれわれは、少しづつアジャンタ附近の地形を眺めまわす機会を重ね、やがてその山川に深い親しみを覚えるに至つた。

隊員は手分けをして働いた。何といつても興味の焦点は美しい壁画にあつたけれども、勿論その彫刻も、その建築美も、諸種の模様も、われわれの驚異のまとならざるはない。オ十九窟ではその外側の彫刻を拓本にとろうと、長広氏がはたそれが「無人」となつたのでは、寺への補給は勿論できな
いし、その後に寺の名称が定つたというのも変である。そもそも寺には寺らしい正式の名称が最初からあり相なものである。玄奘が西域記でアチャラ羅漢の所建というものが、このアジャンタとせられるが、そこにも寺名は見出されない。これほどの大規模なまた華麗な石窟群が開かれまた維持せられるには、よほどの財力が附近になければならない。昔は今と違つて、有力な通商道路が附近を通過したりして、人々が訪れるにしても、今ほどの辺鄙ではなかつたのであらうか。殊に七哩離れた今のアジャンタ村との関係などは、この石窟群の存在が初めて一八三六年頃に発見報告せられた時の事情などを参照すれば、もつと明らかになるに違ひない。何れにせよわれわれには、次々に生じてくる疑問を、現地ではさばき切れないものを感ずるのであった。

最後のバスで山を下りてから後の宿舎に於ける夕方の二時間は、最もくつろぐ一ときである。月は愈々満月に近く、新聞の表題を読み得る程に明るい。ヴェランダの正面、アジャンタ村のある丘から往還が山をめぐりながらこちらへ降りて來ている。自動車のヘッドライトが一つ、また一つ、その後還をゆらめきながら次才にゆつくりとこちらへ近づいて來るのが見える。この宿舎は頗る立派なゲストハウスながら、何かの理由でこゝ当分は電気が通じない。チヨキダールが毎夕

方、石油ランプと、重油の強力なランプとを準備してくれる。

廿四日にはクリーの子供一人をつれて、単身「展望台」という所まで登る。三時間近くもかゝったが、こゝは対岸の最高い所。窟の全景が、一瞬に収まる。たゞしあまりに低く足下に小さく。村の女が持っているパパイヤをみやげに買つたりする。

アジャンタ滞在最後の日なる二十五日は、最後の日なるが故に忙がしい。誰もが見落しの無い様にと、そそくさと窟から窟へと歩き廻つてゐる。シャットルウースという英國紳士をヴァルマ君が案内してゐた。もう七十才に近いであろうか、耳もかなり遠いが、身体はかくしやすくとして半ズボンをして元気に歩く。古いICGSの一員として、長くインドにいた人で、何でも知つてゐる。話し相手が見つかると、アジャンタはそつちのけで、彼の過去の経験と知識とを、それからそれへとしやべりまくつて、尽くる所を知らない。ラダックにもいた、レーへも行つた。チベット語の発音は、こゝところではこんな風に違う。自分が発見した十二世紀のチベットの木版本は非常に珍らしいもので、今は英國のどこそこにおいているが、是非出版したいと考へてゐるのだが、……といつた工合である。

話を聞きながら、こちらは今日は大変に忙がしいのです、と云いたくなる。このおじいさんは、翌々日エローラへも来

て、再びめぐり合つた。

壁画の模写事業を行つてゐるオ二窟では今日はあらゆる螢光灯に点火して照らし出している。電力関係の技師が視察中ののである。こうなると暗い窟内の感じは全くなくなるが、壁画は影のない反射のない光に照らされて、今さらの様にその壯觀に見とれる。最後のバスの時間が刻々にせまる。一番遠い所にあるオ二十六窟を、もし少し詳しく見たかったのだが、という考へがチラと頭をかすめる。十七人の石窟の番人等とも仲よくなり、われわれが今日を最後に引あげることは彼等も知つてゐるので、こもぐ別れを告げに来る。彼等の大半は、誇らしげに自分は仏教徒であることを、特にわれわれに告げるのであつた。

翌廿六日、迎えに来た大型の乗用車に乗つて、午前十一時ファルダブールを出発。峠を登り切つた所から、正面にゲストハウスが小さく見える。左手にはアジャンタの渓谷へつなぐ道が谷間へ入つて行く。約六〇哩を一気に走つて、午后一時半オーランガバード着。ひる飯を食べたり、必要な買物などをして、更に十六哩、夕刻クルダバードのゲストハウスに着く。エローラ石窟群のまことに位置してゐる。はるか西にはてしなく拡がる大平原の地平線に向つて、午后六時三十分大きな夕陽が沈みつゝある。旅行を始めて以来、かなり日足が延びて來たが、同時に暑さも増して夏の氣はいが濃厚である。

オ リ ツ サ 紀 行

上 野 照 夫

一時三〇分にハイデラバードの飛行場につく。マドラスを出たのは十一時五五分、約一時間半の旅であつた。

私は、ボンベイで仏蹟踏査隊としてのスケデュールを終え、あとはしばらく自由行動ときまつた時から、マドゥライまで足をのばそうか、オリッサにしようかと迷つたのであるが、マドラスまで同行した隊員は、梶山氏がセイロンへ、長尾氏がデリーへ、長広氏がベナレスへと、次々と去つていつた。最後に私は、三月十五日のデリーゆき飛行機で先ずハイデラバードへ向つた。マドラスからオリッサのブバネスヴァル（ブヴァネーシュヴァラ）経由でカルカッタへゆく便があつたが現在はないので、飛ぶのにはハイデラバード経由のほかはない。マドラス——カルカッタのチケットを、マドラス——ハイデラバード——ブバネスヴァル——カルカッタに切換えてもらうのに、九八ルピー、約七三五〇円を追徵せられた。午後

か夕方になると非常に涼しい。

明くる十六日は、午前中、町にある古い建物見物。タクシードセクンデラバードの町はずれまでくると、目の前にフセイン・ザガルという湖が開ける。対岸に小高い山なみ。水は青々と澄み、インドへきて以来、はじめて見る山と水との美しさであった。そこから更に二キロほど南へ走って、ハイデラバードの繁華街に入る。やがてアフザル橋。西南方にハイ・バードが美しく見える。住民には回教徒よりヒンドゥ教徒の方が多いため聞くが、ムスリムの伝統をもつ町だけに、市街のたたずまいにはヒンドゥ的な所がすくない。ベデカに、アフザル橋から向うの家並には、さまざまな彫刻や絵画が装飾的に施されていて興味深いと記されていたので、注意しながら歩いたが、これといったものに出会はなかつたのは失望した。橋から一キロの所にチャール・ミナール、そのすぐ先にメツカ・マスジットがある。十六世紀と十七世紀の回教建築で、規模はそう大きくなないが、姿は美しい。サー・サー・ラーム・ヤング宮殿の見物もそそことに、ホテルに引きあげる。一時には飛行場へゆくコーチがその前を通るからである。

二時二〇分、空港を出発した飛行機は機首を真東に向け、一路ヴィサカパトナムへ。四時ごろ眼下に大きい山なみがひろがる。東ガート山脈である。七、八〇〇メ位の山の頂き近くを飛ぶ。裾の方は木がなく赤土の肌、上へゆくにつれて小

コートが美しく見える。住民には回教徒よりヒンドゥ教徒の方が多いと聞くが、ムスリムの伝統をもつ町だけに、市街のたたずまいにはヒンドゥ的な所がすくない。ベデカに、アフザル橋から向うの家並には、さまざまな彫刻や絵画が装飾的に施されていて興味深いと記されていたので、注意しながら歩いたが、これといったものに出会はなかつたのは失望した。橋から一キロの所にチャール・ミナール、そのすぐ先にメツカ・マスジットがある。十六世紀と十七世紀の回教建築で、規模はそう大きくなないが、姿は美しい。サー・サー・ラーム・ヤング宮殿の見物もそそことに、ホテルに引きあげる。一時には飛行場へゆくコーチがその前を通るからである。

二時二〇分、空港を出発した飛行機は機首を真東に向け、一路ヴィサカパトナムへ。四時ごろ眼下に大きい山なみがひろがる。東ガート山脈である。七、八〇〇メ位の山の頂き近くを飛ぶ。裾の方は木がなく赤土の肌、上へゆくにつれて小

さい木が生え緑の色が濃くなっている。平地の土の色も赤。山は赤と緑が美しい。インドの飛行機旅行で、はじめて山の上を飛んだ。もともと、マドラスへゆくとき、ボンベイ・ナグプール間で西ガート山脈を越えた筈であるが、夜半であつたから山の景観は見なかつた。ヴィサカパトナムは山を背にした港町で、附近に工場が沢山ある。ハイデラバードから乗つた五人の客はみなおりた。あとは私一人。やたらに茶菓が出て、サービスがよい。

ヴィサカパトナムからは、ずっと海岸線に沿うて東北へ飛んだが、せっかくの海景もガスが多くてさだかでない。五時過、有名なチルカ湖の上にさしかかつた。夕もやの立ちこめた湖上は、鳥々が点々として、墨絵のようである。ブバネスヴァルはもう近い。あのあたりがブリーカーか、あの辺がコナーラクかなど按じつある間に、機はもうとっぷり暮れた飛行場についた。機上から町の燈火らしいものも見えない。すぐ小さき建物が広漠とした原野のただ中にぽつんと立つている。宿舎に對して何の手配もしてなかつた私は、いささか心細くなつたが、建物の横に電燈に照し出された Visit Orissa と書いた大きい文字が、快よく私を迎えてくれた。

荷物の受取りをまつて、オフィサーにブッキング・オフィスまでのコーチの便の有無をききにゆくと、彼はそれに答えず、かえつて向うから、どこへゆくのか、スケデュ

ールは、と問いかけてきた。それならステート・ゲスト・ハウスへ電話をかけてあげようということになり、簡単に宿泊の段取りがきまつた。やがてコーチの代りにタクシーがきて、オフィサーも同乗した。後日このタクシーが、コナーラクゆきにも私の同伴をすることになつた。ブッキング・オフィスは飛行場からほんのわずかな距離である。あたりは家もまばらで、まだ町ではない。これならコーチがあつても余り役に立たない。そこからゲスト・ハウスはまだかなり遠かった。その附近も広い野原の中に、大きいビルがぽつりぽつりと、夜目にも黒々と立っているだけ。何と淋しい所だろう。夜が明けてわかつたが、このあたりは、ブバネスヴァルの旧市街から四キロも離れている建設中の新首都で、あかるみで見れば、街路は広く、整然と区割整理され、立派な建物が立ちならんだけれど、このあたりは、ブバネスヴァルの旧市街も新開地の感じ。ゲスト・ハウスは三〇位の個室をもつ堂々たるもの、豪華ではないが、設備はよい。欧米の観光客が十人泊っているようであった。

翌十七日は、ブリーキ。六時半に命じておいたタクシーに乗つて、ブバネスヴァル駅へついたのが四〇分。七時七分発のカルカッタからきたブリーエクスプレスに乗る。所要時間は二時間半。沿線風景は平凡。ただブリーに近くなつて、群がるココ椰子の彼方にジャガンナート寺のシカラが高

くそびえていたのは印象的であった。力車の車夫がプラットフォームまで入りこんで客引きをしているが、その一人の若者につかまつた。ジャガンナート寺まで十六アンナでゆくといふ。帰りの列車が出る二時まで、諸寺を歴訪し案内させることを条件に、五ルピーをやつと四ルピーまでこぎつけて車のとなる。駅の近くは、商家もあるが、大体にひつそりと家が立ちならんで、ヒンドゥ教の四大巡礼地の一つといつた感じはない。やがて幅五、六〇メ位であろうかと思われる広場のようだ。鋪装のない大きい道路に出た。両側にはカヤ葺の粗末な家がならび、それを蔽うように椰子の木がある。道は左へ一直線に長くつづき、にぎやかな町へはいってゆくらしい。その突当りに本山ジャガンナート寺があり、六月の大祭にはこの広場のような道を神像をのせた巨大な車が群衆の中を練つてゆくのであるういうことが、一見して想像された。先ず道を右にとつて、ガネーシャ・テンプルへゆく。入口にカーネギ色の服をつけたチヨキダールがいて、うるさくつきまとつてくる。ここは、大祭のとき車で運ばれた神像が八日間滞在するお旅所で、境内は広々とし、閑静な庭といった感じ。お堂は小さくて新しく、建築としては問題にならないが、側面の外壁の数枚のパネルに、漆喰梅彩色で作られてあつたクリシュナの物語の表現は、いかにもヒンドゥ教的な

のような形式で、もつと泥人形風の稚拙な表現で、神々や人物や動物が作られていて、芸術的には大して見どころがあるわけでもないが、一つ一つのパネルに面白さが充満していて、けっこう楽しめるものであった。以前にゴラクプールで、ギターレ・プレスという出版所を訪れた時のことと思い出した。そこには二階の広い一室に、クリシュナやラーマの物語の諸場面を描いた新しい印刷画が大小沢山かけてあって、入口で靴をぬいではいると、老人から子供までいろいろな人が、一枚一枚絵の内容を頭で読みながら楽しんでいる様子であった。どれもこれも、大体町の店頭などでよく見かけるのと似た看板絵のような低俗なものであったが、妙にひきつけられるものをもっていた。宗教画は芸術的鑑賞の対象としてではなく、内容の絵解きのためにある。そういう観念が作る方にも見る方にも徹底しているようである。しかし昔の絵は、アジャンター壁画ほどのものを持出さなくとも、ラージプト派の宗教画でも十分に芸術的である。それにくらべると、今のヒンドゥ教絵画は、知識的な面のみになってしまっている。つまり芸術的見地から見れば型にはまっているのである。私が、それでも何となくひきつけられたというのは、芸術性の故ではなく、ただ単なる雰囲気のせいにすぎない。

ガネーシャ・テンプルは堂内にも、極彩色の一きわ大きい浮彫がある。奥殿の中には着物をきせたクリシュナの像がまつた。そこには二階の広い一室に、クリシュナやラーマの物語の諸場面を描いた新しい印刷画が大小沢山かけてあって、入口で靴をぬいではいると、老人から子供までいろいろな人が、一枚一枚絵の内容を頭で読みながら楽しんでいる様子であった。どれもこれも、大体町の店頭などでよく見かけるのと似た看板絵のような低俗なものであつたが、妙にひきつけられるものをもっていた。宗教画は芸術的鑑賞の対象としてではなく、内容の絵解きのためにある。そういう観念が作る方にも見る方にも徹底しているようである。しかし昔の絵は、アジャンター壁画ほどのものを持出さなくとも、ラージプト派の宗教画でも十分に芸術的である。それにくらべると、今のヒンドゥ教絵画は、知識的な面のみになってしまっている。つまり芸術的見地から見れば型にはまっているのである。私が、それでも何となくひきつけられたというのは、芸術性の故ではなく、ただ単なる雰囲気のせいにすぎない。

mandir）と供物殿（bhogmandir）とい、この四つの建築が、タテ一〇〇メートル、ヨコ二五メートルの面積を占めて一列に並んでいるが、ここからはその全貌がよくわからないのは残念である。シカラの表面は割合凹凸がすくなく単純で、中央を垂直に物語風の浮彫を並べた絵様帶がはしつてある。下部の方は石の表面が赤く塗られ、ヴィシュヌの十化身のようにも見える彫像が所々についている。彫刻はみな生氣に乏しい。一ルピー払つて外に出、埠をまわつて東正面を見た。そこに一〇メートルの一本石の円柱が立つてある。项きに不釣合に小さいガルダが乗っている。この柱はもとはコナーラク日天祠堂の*jagamohana, natmandir* 両建物の中間に立ててあったのが十八世紀末にバラモンの聖者マラッタ・サドウの手でここに移されたもので、頂きには、もと、日天の車を御すアルンの像がおかれていたという。正面のあたり小さげいな店もあり、露店も軒をならべて、人々が密集している。二三の店をのぞいて見たが、ぼつぼつ汽車の時間もせまってきたので、駅へ急いだ。車夫は九ルピーを要求したが、約束は四ルピーだから、一ルピー加えて五ルピーの札を出した。ニセの紙幣だといって受取らない。十分ほど押問答の末、とうとう私の方が根負けして、別の紙幣にかえて渡した。件の五ルピー札は駅の出札で切符を買うのに使つたが、そこでは何なく通つた。ニセ札でなく本ものであつたのか、それとも出札掛が

られ、そこでは一ルピーの献金を強いられた。堂内にいくつある部屋はお祭の時にお渡りの神像をおく所らしい。堂内にむろする連中が私を次々とその前に導いてバクシスを要求するが、私は謹んでお断りした。堂の奥に別棟になつてある廣々とした炊事場を見せてもらつて、外へ出た。車は細い道へはいり、大きいタンクのはとりに出る。池の中に白亜のお堂があり、橋がかかっている。所々に彩色の絵をもつ白壁が緑の池水に映えて美しい。ガートの水浴姿に見とれながら、見るものもなきそうなので一路ジャガンナート寺へ。車は寺の裏門につく。寺域へは入れないと聞いていたが、知らぬ顔してはいりかかる。たちどころに門前にいた数人の男に誰が、それでも何となくひきつけられたというの、ジャガンナート寺の、六〇メートルの高さをもつ神殿のシカラ高塔の堂々たる威容に、しばし陶然とするばかりであつた。一一〇〇年頃に建てられた神殿（deul）、その前の集会殿（jagamohana）、更にその前に十四、五世紀につけ加えられた歌舞殿（nat-

ニセ札に気つかなかつたのか、結局私にはわからない。帰りは普通列車だったので、四時間たっぷりかかつた。どうも駅で停車している時間が長すぎるようである。

このゲスト・ハウスは客の取扱いが事務的で、かえつて気安い。蚊がかなりいるが、蚊帳があるので問題はない。コオロギのような虫がどこからともなく現れて、部屋を横行するのも風流であった。ただバス・ルームで、足元へ一匹のヒキヌが現れたのには、いささか驚いた。床の水はけが悪いのは大体どこでもそうであったが、初めは気になつたのが今では平気になつた。かえつてそうしてある気持がわかるような気もする。今日は美術的な収穫は余りなかつたが、ヒンドゥ教的な雰囲気にふれることができ満足であった。あすはブバネスヴァルの諸寺院を訪れるのかと思うと、夜の更けるのも忘れて、いろいろの憶いがゆききする。

十八日は八時に力車で出発。駅のあたりを過ぎて旧市街へ向う道の曲り角近くに、オリッサ州立の大きい博物館が新築せられつつあつた。車は坦々たる道を勢よく走る。爽快。一キロも走つたであろうか。前方に寺院のシカラがいくつも浮んでくる。マドラスからカンチララムへいった折、その町に近くなつて幾つもそびえ立つゴラムを遠望した時に似た感激が、私の心に湧いてきた。ゴラムとシカラとは形こそちがうが、どちらも神の眞髓の象徴的具現である。ブバネス

ヴァルの本来の名称であるブザアネーシュヴァラは、世界の主を意味するが、たしかに私は、林立するシカラを望み見ただけ、それがうなずけるような気になつた。ここには昔、聖池をめぐって七〇〇〇の寺院があつたそうだが、今は或る人は一〇〇〇といい、或る人は五〇〇ともいう。とにかくヒンドゥ教の聖地の名に恥じない壯觀である。重要な寺は一通り廻るつもりであるが、位置と時間との關係で、時代順というわけにもいき難いと思ったので、先ずラージャラーニー寺から始めることにした。実は新築の博物館の先で道が二つに分れていて、それを右にとれば、古い一群を最初に見られたのだが、車夫が私のうつかりしている内に左へ走ってしまったので、こういう結果になつたのである。

ラージャラーニーは広々とした草原の中にぱつんと立つて、いる。オリッサ建築の後期（1100-1250 A. D.）に属している。層をなしてピラミッド型に造られた jagamohana と、小さい尖塔を次々と積上げて造つたような蜂窩形の deul との二つからできているが、その一つ一つが、この上なく優雅にまとまつており、両者の關係にも美しい調和がある。ラージャラーニーと呼ばれる赤味を帯びた黄色い砂岩で造られたこのお堂は、感じがとても晴々として、リングラージャその他の寺々のシカラをはるかに向うの地上において蔽いかぶさる青空を背景として見る景観は、正に一幅の絵にほかならぬ。

夢に描いたオリッサは、私にとつても全く期待にそむかぬ聖地であつた。ラージャラーニーの deul の建築は、カジユラーホのそれに類似するといわれているが、たしかにシカラが小尖塔をぐるりから積重ねて造つたような形になつてゐるところ瓜二つの感じである。オリッサの他のシカラにはその例を見ない。しかし、シカラ全体が丸味のあるズングリした形になつてゐる点は、やはりオリッサの特色が明らかだ。シカラの周囲下方についている多数の彫像もカジユラーホのものに似たところが多い。彫像には、インドラ、ヤマ、アグニ、ヴァルナ、ヴァーユ、イーシャーナ、クベラなどの神像もあるが、さまざまの女人像、子供を抱くもの、鏡を手に化粧するもの、樂器を奏するものなどが示してゐる自由な身体の動きと、蠱惑的な顔の表情とは、殊に目立つてゐる。身体の肉付けが単純で、ひきしまり、胴や手足の曲げ方に急激な変化があるところ、また比例に幾分の誇張がある点など、カジユラーホの彫像を思い出させるものがある。うしろ向きに立てて上体をつよくひねつた姿勢もあるが、これもカジユラーホに多かつた。

deul の前にある jagamohana は、deul とちがつて、いたつて単純な建物である。ほとんど裝飾のない平らな壁をめぐらし、それが壁柱のある窓と簡単な玄関入口によつて優雅に区分された草花の唐草文様や飛翔する人物も美しく、内部天井が行列の光景や種々のテーマで飾られているのは、この寺院より一世紀早く建てられたムクテーシュヴァラ寺の場合と共に注目せられる。

もう昼前になつた。車をとばして町へはいる。大きい池の畔りに沿うて走る。二キロ余りで、リングラージャ寺の門前町につく。車夫に八アンナ与えて、二時間の自由行動を命じ、私は往来に面した、おそらく粗末な店にはいって、菓子を食べ、紅茶をのむ。このあたりは軒並の店で、巡礼者や頭に物をのせた人々がひつきりなしに通る。それを眺めながら、くつろいで茶を飲んでいると天下泰平だ。同席の男たちが終始私を見守つてゐる。一日こうして坐つてゐるのではないかと思われる程の落書きようである。喫し終つて、往来へ出た。お寺の門はすぐそこだ。リングラージャもジャガナンナート寺と同様、絶対異教徒は中にはいれぬ。天沼先生も尾高氏も藤吉さんも、その旅行記には、初めからあきらめて外から拝観したように記してある。門に近づくと、果して数人の屈強そうな男たちがいる。私の顔を見てネパール人がきたと

切られている。そのため平面的な壁の赤黄色い色彩の抽象的な美しさが、目に沁みて感じられる。正門入口の左右にある太い柱に巻きついたナーガ、ナーギニーの彫刻もすばらしい。殊にナーギニーの明るく、やさしい表情は、忘れない優雅さにみちていた。

このあたりの道路は、想像以上に濃く赤い煉瓦色である。コナーラクへゆく途中にもこういう所があつたが、自動車の轍から立ちあがる赤い土煙りには、詩情を呼び起す何ものかがあった。道の傍らに堀でもあるためのものか切石が沢山並べてあつた。小豆色の肌に白い小さい斑点があり、穴の多い軽石のような粗い石。オリッサではこういう石もいたる所である。

ラージャラーニーの東方一キロの所に、五、六〇〇米づつ離れて三つの寺院がある。そのうち最も重要なブラーメーシュヴァラのみを訪れることにした。この寺はオリッサ建築の中期（900-1100 A. D.）に属し、一〇七五年の創建と考えられている。ラージャラーニーにくらべて莊重で、石の堀に囲まれた中に、deul と jagamohana が立ち、そのまわり、堀の四隅にシカラ型の小祠が配置されている。靴をぬいで門をはいる。この寺の石材もラージャラーニーと同じであるが、一面に苔がはえて青黒くなり、それだけで、彼のお堂の明るさはない。堀の中に立つてお堂を見ていて

ジヨガモハナの一部
ヤ寺 ラージ
リンガラージ

衣服を着せ、首に花環をかけたシヴァ神らしい彫像がおまつりしてあつた。真黒な肉身に原色的な衣服の取り合せが、なかなか印象的であつた。ここでもまたバクシス。八アンナでかんべんしてもらつた。そのお堂では四アンナ。向うもすこしは気の毒になつたのであらう。

だんだん時間もたつてきただので、本堂の中へ入れてもらう。Jagamohanaの中は、何もないがガランとしたかなり大きい部屋。その奥は deul の内部で、一段と小さくて真暗である。コウモリの糞と香料とが混合された強烈な匂が鼻をつく。マドラス附近のヒンドゥ寺院で何度も洗礼をうけた私は、その匂いがもう離れ難いものになつてゐる。神殿には Tri-Bhuvanesvara (三界の主) が安置してあるが、それは巨大なリングとヨー二とであつた。この deul と jagamohana は、一一〇〇年頃の建立。その前にある natmandir と bhogmandir はそののちに附加されたものである。

本堂を出て、外壁の彫像を撮影していると、件の男が水で満したコップと木葉に包んだ油燃りの団子様のものこを両手にもつて、私の前にきた。手にとると、水は濁り、団子の匂いは鼻をついたが、お供物だというので、有無く頂戴した。明くる日まで身体の調子が気になつたのは、私の心がけが悪かったのかもしれない。いい加減に門にもどり、案内の男が一人五ルピー要求するのを二人分にまけさし、品物をあずけ

私語している。私は先ず靴をぬぎ、バンドをはずし、カメラのケースをとり、傍らの露店のおやじにそれらをあずけて、男たちに参詣方を申し出でた。思いがけなく許してくれた。二人の男が案内についてくる。門をはいて左へまわると、Jagamohana と deul が、言語に絶する美しい姿をもつて、ドウ教の真髓にふれ得たかの思いである。どの書物も、この寺の建築や彫刻に対しても、最大の讃辞を惜んではいない。オリッサ建築の精髄であり、その比例の美しさ、建物の表面の豊かで巧みな意匠は、インドの寺院建築の中でも最も

洗練され完成されたものであり、のちの寺院の規範になつた、といわれるが、それはすこしもほめ過ぎではない。殊に Jagamohana の屋根の崇高な感じ、deul のシカラの壯麗さは、さしものジャガナンター寺も足元に及ばない。シカラの高さは凡そ三九メートル。その形のよさには非の打ち所がなく、漆喰を用いないで積上げた石による無数の水平線と、多数の垂直のセクションによる構成が、これほど美しいのも初めて見た。お堂の外面をおおうた人物や装飾文様の彫刻の精巧さは驚くばかりであるが、人物に大きい像が案外すくなく、そのせいで、ちょっと離れて見ると、建物の感じがあつさりとしている。deul の所々にある等身大の女性像は、姿勢や肉付けに快い調和があり、自然で柔かい肉体にしまりがある。格段の出来である。見逃すような細部に、交合像がしばしば発見されるのも、ほほえましい。deul の南、西、北の三方中央にある高いポーチの龕内に、それぞれガネーシャ、カルテイケーヤ、パールヴァティの像が安置してあり、その等身大を越す堂々たる姿には、中世神像彫刻を代表する風格が示されている。案内の男が私を一々その壇上に連れていくの度に、一ルピーのバクシスを請求されるのは、いささか閉口した。中央のお堂を囲んで、広い境内には百に近い小堂がある。そのうちの一つ西北の隅にある立派なお堂の中には、

た男に四アンナ渡し、私を探していた力車が丁度そこにいたので、急いでヴァイタール・デウル寺へかけつけた。

この寺は道路のすぐわきにある小規模な建物である。しかし、オリッサ建築の初期 (750-900 A. D.) に属し、きわめてがつちりとした相貌を呈している。それにお堂の形式が今まで見たどれとも著しく異つてゐる。まず deul が細長いプランをもち、頂上が丁度カマボコ形になつていて、屋根の上に三つの頂華がある。deul の全体が南方のゴプラムを思わせるようでもあり、屋根の部分の形は仏教のチャイヤに似た所がある。Jagamohana は屋根が平らになつてゐる。壁面には装飾文様に囲まれたバネルに男神や女神やミトゥナの像が彫られてゐるが、肉付けが量感に富み、線の太い逞しさがあるのが特色である。deul の上方、丁度 Jagamohana の屋上中央に面して二つのチャイティヤ窓があり、一つにはスールヤ像、他の一つには十臂のナタラージャ像がある。丸々と肥った円満な身体を円滑に屈曲した美しい像であったが、下からは見にくく所があるので、屋根の上へよじ登らしてもらつた。降りるとバクシス。何でもバクシスである。deul の北側の壁面には、写真でよく見た水牛の姿の悪魔を殺すドゥルガの勇壮な彫刻がある。傍らの小堂の中を燈火で見ると、中央にチャームンダーの像があり、それを取まいてシヴァとパールヴァティーはじめ多数の異形の神像が並ん

でいる。名状し難いあやしい雰囲気である。

次に訪れたパラシュラーメーシュヴァラ寺も初期の建築で、deulはシカラ型であるが、jagamohanaは二重のやや傾斜した屋根をもつ細長く平たい建物である。今まで見た中で最も堅固な感じである。壁面の彫刻も、比較的簡潔で力づよい。シヴァ系統の種々な神像があるが、シヴァに関する神話の彫刻があるのは珍しい。

最後のムクテーシュヴァラ寺についた頃は、心身共にかなり疲れた。この寺は中期の優れた建築で九七五年頃の建立と推定せられる。お堂の前にアーチ型の重厚な門があり、アーチの両側に一对の女人が横たわっているのが目をひく。建物は



ムクテーシュヴァラ寺の壁面彫刻

書いてある。ブバネスヴァルからの道にも大きい河があるが、それには新しい橋がかかっていた。通橋料は「回一ルピー」である。道は半ば以上舗装されている。だから走りつければ、「時間半位でつく苦が、途中で写真をとつたりしたので二時間かかった。コナーラクに近づくと柳木の樹が多く、その間に見えかくれする家々の壁面に、彩色や白一色でさまざまの絵が描かれているのが面白かった。

ブラック・バゴダが見えはじめた。車は寺域に接した所までゆく。そこに数軒の粗末な茶店がある。車を二時半まで待たせることにして寺へゆく。あたりは広々とした砂地。家らしいものは余り見えない。広大な寺域（二六五メートル×一六五メートル）は周囲を石で固めて、二米程低くなっている。中央にピラミッド型の屋根をもつて堂々とたてているのは、言うまでもなくjagamohanaである。それに接して deul があつたことは言うまでもないが、今は殆んど破壊されて基部だけが遺つていて。しかしそれだけでも、すばらしく大きい塊りである。このjagamohanaは、スケールが大きく、他の多くの寺院のシカラ以上の壯觀である。失われた deul の大きさが、それからでも想像せられる。それはリンガラージャ寺のシカラ（三九メートル）のはば二倍に相当するものであつたようだ。deul と jagamohana を含めた全室の南北両側面には、その基部に十二個ずつの大きい車輪が彫られている。お堂全

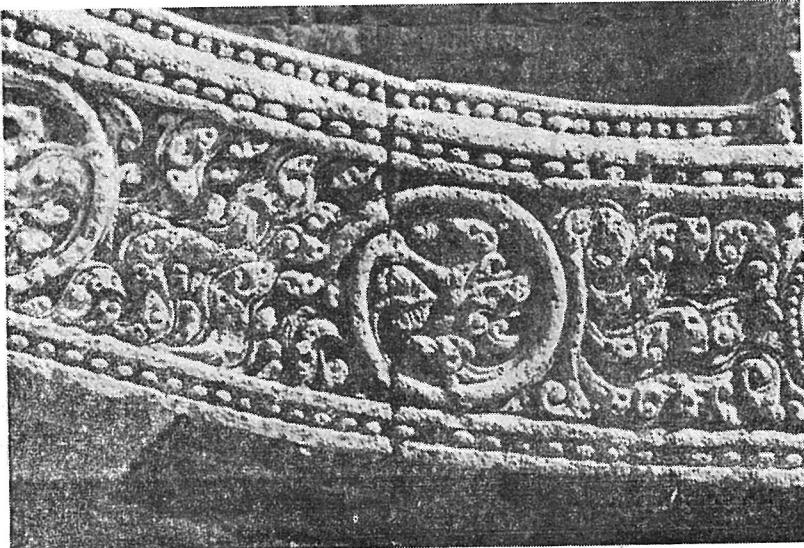


コナーラク スールヤ寺

小さいが、美しい調和があり端正で落付のある点では、オリッサ建築のうちで五指に数えられるものであろう。ことに裝飾彫刻が見事である。中でもシカラの表面に垂直に施されたレース文様の様な裝飾帯は、シカラ全体に優雅な趣を添えている。種々の神像、ナーガやナーギニー、優しい婦人、象や獅子、侏儒などが賑やかに彫られているが、お堂の所々、殊に周囲の低い石屏に多い人面をのぞかせたチャイティア窓の表現は、ヴァイタール・デウル寺にもあつたが、他では見なかつた。jagamohana の側面に見事な格子窓のあるのも珍しい。その窓縁には猿の生活がユーモラスに彫られている。堂内に彫刻が多いのは、オリッサ建築として特例である。

ここでも一ルピーのバクシスを請求された。別に何をしてもらつたわけでもないので、八アンナにねぎつてある所へ、パラシュラーメーシュヴァラ寺の男もきて、バクシスを請求した。さつき私かやらなかつたので、ここまでついてきていたのだ。バクシスばかり當てにしないで、ちつと働いたらどうだ、といった処、我らはバラモン故、働けないと答えてあつた。それではこちらが負けである。

才三日目はコナーラク見物である。命じておいたハイヤーは七時にきた。コナーラクはブリーラからでもブバネスヴァルからでも八〇キロ位。ブリーラからの道は悪いそうである。それに河を二つ渡渉しなければならないので、雨季は駄目だと



コナーラク スールヤ寺壁面装飾彫刻

体が巨大な車として造られたのである。jagamohana の東正面には階段があつて、その両側面に合計七頭の馬がついている（大部分破損）。これが寺院を乗せた車をひいている形になっている。祭神はもちろん太陽神スールヤである。スールヤの像は deul の西及び南北の面に遣った龕の中にある。建築や彫刻に使つた石材が、全体に茶褐色の目の粗いものであるのに反して、これらのスールヤ像には青黒く堅い石が用いられている。

リュックサックをかつがしている少年が、茶店からココナツツの実をもつて来た。その液は生温かくて余りおいしくない。しばらく休憩したのち、更に寺の全体を見て廻る。jagamohana の前に道をへだてて更にもう一つ建物がある。natmandir である。平らな建築で、舞踊奏楽の人物でおおわれている。屋根はなくなつてゐるが、下の方はよく保存されている。無数の彫像が太鼓のリズムに合せて踊る姿は、いかにも歌舞殿にふさわしい賑かさである。東正面の入口左には、小さい象の上にのしかかるようにおぶさつた大きい獅子の彫刻がある。奇妙な感じである。natmandir の南、寺域の東南隅には建物の跡がある。それと反対の西南隅寄りにも小さい遺構がある。本堂の南北、お堂からかなり離れた所の高い壇の上に、二頭ずつの馬と象の巨像が本堂に向つて立っている。足にふまれた奇怪な人物、鼻に巻かれた豊満な女々さが、しごく健全に感じとられる。

あなたがちに無視できない。エロティックな絵や彫刻が、神の怒りを柔らげ、寺の建物を雷や嵐から守るのに役立てられたというのも、ありそうな事である。精女や樹神、ナーガやナギニーの優雅な姿も数多い。官能の極致を示すミトウナの像も、燈み切つた青空の直射日光の下で見ると、人間の赤裸々さが、しごく健全に感じとられる。

jagamohana の胸部、見上げるばかりの高い場所には、等身大以上の交合像が幾つも彫り込まれている。基部の彫像とちがつて、すらりと長く伸びた四肢と、滑らかに引きしまつた肉体とが、情熱的な抱擁をいつそう美しいものにしている。この一群は、明らかに別の彫刻家の手になるものであつて、建てられたのではなく、富商や帝王のような俗人の宗教的原理及びそれに基く社会思潮に深く根ざしていることは、改めて言うまでもない。しかし一方では、寺院が多く僧侶によつて建てられたのではなく、中世的な彼らの生活にしみ込んでいた快樂主義的精神が造形上に反映しているという見方も、



コナーラク デウルの中途から ジョガモハナの屋根と彫像を見る

る。

昼食もそこそこに、午後は jagamohana の屋根の上へ登る。その途中、こわれた deul の壁面の龜に安置されたスルヤの像を近くから見た。先にも述べたように、この像の石材は他の彫刻に用いた多孔の柔かいものとちがつて、目の細かい、堅い、銀灰色の、金属的な感じの石である。姿勢や肉付けの硬直した表現は、様式的にも他とちがつているようだ。ピラミット型に積重なった屋根石の層の中間に露台のようになつた通路があり、そこに神像や奏楽の女人像が、いくつも立つてゐる。細腰にすらりとした四肢をそなえた中世女性像の理想型とはちがい、どの像も肥満した体軀が柔らく充実したマックスの美しさとなり、まるでマイヨールの作品の先駆をなすような彫刻的美しさを示している。これらの像の様式もまた他とちがつた独自性をもつようだ。

屋上から見ると、natmandir や象や馬の彫刻が玩具のように小さく見える。この寺が広々とした砂地の中にポツンとたつてゐる有様もよくわかる。この淋しい所に、このような大寺が、と奇異な思いに打たれるが、かつてはこの近くを流れれるチャンドラバーガ川の河口にあつて、コナーラクは繁栄した港であつたことを知れば、別に不思議ではない。この寺は、ガンガー朝のナラシンハ・デーヴア一世 (1238-1264) によって建てられた。一二〇〇人の石工が働いて、十六年を要

したと伝えられる。戦争による破壊を十六世紀に蒙り、十九世纪末には自然の暴威をうけて砂に埋つたといわれる。一九〇四年にベンガル政府の発掘があつた。その後、jagamohana の崩壊を防ぐために、堂内に砂をつめ込んだ。そのためお堂の戸口はみな扉ならぬ応急の石で閉鎖せられて、殺風景な感じをまぬがれない。

本堂の撮影に手間取つたので、うしろ髪をひかれながら、寺域の東北隅にある小さい博物館にはいる。神像やミトウナ像が所狭く並んでゐるが、もう今となつては特筆すべきこともない。ただその建物のすぐ北側にある新しい小堂に安置されていた九鉢の星神の像は、一見に値した。これは jagamohana の東正面入口の楣の上についていた彫刻で、一九〇四年にロンドンに運ばうとして果さず、ここに置かれたものという事であつた。

さすがにコナーラクの遺蹟は、オリッサ彫刻の宝庫である。十分に観察するには一週間の時日を必要とするであろう。六時間をフルに使つて、その概観を知り得たのは、せめてもの幸いであった。

七時にブバネスヴァルを出る飛行機に乗るために、コナーラクを出発したのは三時半であつた。ウダヤギリのジャイナ教窟を訪れる余裕がなかつたのは、ただ一つの心残りである。

笑劇

遊

女

上

人

—一幕—

ボーダーヤナ作「バガヴァッド・アッジュキーヤ」

小林信彦訳

(祝祷了りて座頭登場)

座頭

座頭、道化。

出家 ヨーガ行者、

その弟子 シャーンディリヤ。

遊女 ヴァサンタセーナー、

禿甲 マドゥカリカー、

禿乙 パラブリティカー。

閻魔の使臣。

遊女屋の女将。

遊女の愛人 ラーミラカ。

医師。

(道化登場)

道化 親方、あつしでがす。

座頭 余人おるまいな、お前に吉報を聞かせるからして。

道化 親方、合点で。（一旦退場、再び登場）誰もいやしません。

さあ親方、吉報とやらを云うて下され。

座頭 まあ聞け。今し方わしはな、都の方から来ておいでの千里眼

婆羅門殿一何せ予言が続々当つて人々の信用も厚い一その方

からこう云われた訳よ。「今八日には王家にて、そこもとの芝

居上覽となろう。して王様は上演の出来にいたく御満悦、大多の

金子が下賜されてそこもの手に入ろう。」と。この婆羅門殿の

占いには外れつことないのじやから、わしはすつかり氣をようして

な、ひとつ離子でもやろうかて所よ。

道化 今度は親方、どんな芝居を出しなさるので。

座頭 そ、それが思案じやて。だがな、オータカとプラカラナとを

基にしてヴァーラ・イーハームリガ・ディマ・サマヴァカーラ・

ヴィヤーヨーガ・バーナ・サッラーパ・ヴィーティ・ウットシリ

・シユティカーンカ・プラハサンと芝居にや十種の趣きがある内、

滑稽の趣きがわしや一番だと見るわ。それでな、出すのは笑劇

（プラハサン）としよう。

道化 親方、あつしや滑稽者でげすが、笑劇のには心得がのう

て——。

座頭 さらばそこもと学び給へ。学ばずしては何事も知るを得ざる

ぞ。

道化 そいじや親方、じきじきあつしに御教授を。

座頭 承知。

行者 シャーンディリヤ、シャーンディリヤよ。（後を振りかえつて）なんとも見当らぬな。むべなる哉、闇質に蔽はれし彼奴のことなれば。蓋しじやー！
現し身は病ひの宿り、老いの迫るに抗し得ず、潜みある死の支配受け、流水の岸辺なる木々のごと不斷の侵蝕に境域損ず。然るを一たびその人身、重ね積みたる善根の報いに受くるの事あらば、假現の我に自得して力・姿・青春の己が實質に痴れ驕り、

（行者登場）
（聞きつけ）
ヨーガを極めし婆羅門のおさ、かの行者殿を弟子の追ふごと。（2）
（兩人退場）
以上序幕

如上の禍をば見ざるなり。（3）

然らば不届きと申すには当らず、この哀れなる輩は。今一度呼びて見ようぞ。シャーンディリヤ、シャーンディリヤよ。

（弟子シャーンディリヤ登場）

弟子 ああ先ずわつしの生れたは、お供えの残り物、それも鶴の喰

い余しで腹肥やし、舌といや聖句を唱えるに役に立つたためしも

ない、聖索は喉元にかかるまま、堅信式も挙げられねば一向

肩にはかかりやせず、婆羅門ちう名ばかりに満足てな家じや。そ

いから次ぎにはよ、わしらの家に食いもんがのうて飢じうてなら

ず、朝飯ほしさの行き当りばつたり、駅過者流の沙門とはなつた

ものの、そこではじや、下司な素姓の連中がな、飯は日に一度し

か喰わんわ。またぞろ飢じうて暇乞い、オンボロ衣は引き裂く

は、托鉢は打ちくだくは、傘だけ持つて飛び出した始末。して三

度目の正直じやて、今の性悪師匠の奴の、ガラクタ運びの驃馬になつたて訛じや。さて上人、そう遠くへは行つてまいがのう。

はて、どこじやろうか。ははあ察するにじや、あの似而非行者は

朝飯ほしさに、独りで托鉢して廻ろうと、出し抜いて行きやがつた

な。（舞台を廻りて見る）おお上人はここじや。（近寄り）上人

様、御勘弁を、御勘弁を。

行者 シャーンディリヤよ、怖るには当らぬぞ、当らぬぞ。

弟子 おお上人様。この世にや何時もなんかと祭りがあつて、先ずは楽しい事ばかりちうのに、まあどうした宿命で上人様は、托鉢廻りなんぞしてられるのですかなあ。

行者 聞け。

祭事の行作に於ても然り、果報付度して志し 大丈夫

精根込めてそを行するの時、
彼には永久に行作の果、

保管入念の預金の如く、

諸神の手許に保たれ消えず。 (6)

弟子 その「結構な」果とやらは、一体何時手に入るのですかい。

行者 至高の離慾を得たる時。【及んで解脱の障礙をなすの意】

弟子 じやまたそいは、どんなにして手に入りますん。

行者 無著によりて。

弟子 じやまたお訊ねしやすが、その無著ちうのはどんなもので。

行者 好惡何れにも無関心の様なり。蓋しじやー

幸福・禍苦に常に一樣、

恐怖と歡喜に相違を見せず、

友と仇とに感情等しー

真知を会得せる人士、

この境を呼びて無著となす。 (7)

弟子 でも、そんなものが在りますかい。

行者 存在せざるものに名辞は無きを。

弟子 そいつが実現出来ると、上人は仰せですかいな。

行者 何の疑ひかあらむ。

弟子 うそっぱぢや、そりや、うそっぱぢや。

行者 なぞてか然るや。

弟子 【無著の境にあり乍ら】抑々何で上人、わっしに怒りなさ

る。

行者 汝の学を学ばずとてぞ。

人その他の呼称受くる
肉体即ち作我にして、
人間万事の苦と楽に

闇はり与る所なり。 (8)

弟子 不老・不死・不可壞・不可分なるが個我じやと。笑い笑わせ
眠り喰らい、解消に到るが作我じやと。

行者 解さるべきが様に解されたり。

弟子 やいやい、失せやがれ。あんたのインチキおさえたわ。

行者 などてか然るや。

弟子 どつちもこつちも同じじやねえか。かたちがなくつちや、何
もなかろうが。

行者 とは世上の通説のみぞ。個体化せる實在夫ミの所在が論ぜら
るるの限りに於いて、吾人のしか申すも不可ならざれど。

弟子 そんなど一切合切、どうでもいいや。全体あんたとは何者
かい。

行者 聞け。

空・風・水・火の集合より

動きある形姿の釀成を見し

地的質料の一塊にして、

耳・目・舌・鼻・触覚の識備へ、

生氣あるを属性とせる、

人てふ称呼寄せられし

或る一者にて余はあるなり。 (9)

弟子 へへえ、そんだけならべたてて、我が身さえ結局知りやしね

弟子 わっしが学ぼうと学ぶまいと、解脱したちうあんたに、関わ
りあるめいが。

行者 さは申すまいぞよ。来り仕ふる弟子が為の打擲は伝書に則す
る所。さらば余は怒れるにあらで、向上的為そなたを打つ次第。

弟子 こりや驚いた、驚いた。怒つてもおらんでわっしを打ちなさ
るか。この話、一先ず打切りやしよう。托鉢の時間が過ぎますか
らな。

弟子 いやはや誠に上人様は、自説をまげる方ですなあ。

行者 痴け者、未だ朝なるぞ、正午には非ざるを。擂粉木置かれ、
炭火落され、世人喫食し了らば 即ち托鉢の適時なりと教へあ
り。さらば休息の為、これなる遊園に入らむ。

弟子 いやはや誠に上人様は、自説をまげる方ですなあ。

行者 なぞてか然るや。

弟子 だつて上人たら、「禍福我に於いてか等し」とやらじやねえ
んですかい。

行者 行者 正に然り。余が個我こそ禍福茲に於いてか等しきもの、作我、
の休息を欲するなり。

弟子 おお上人様よお、その個我とやらは何ですかい。も一つの作、
我、ちうのは何ですかい。

行者 聞け。

夢に虚空を馳する我、
はた宿命の定めのまま

あなたこなたに移り行く我、

これぞ即ち内我にして、
また即ち個我にてあり。

え。まして個我、なんぞが分つてたまるか。おお上人様、遊園に來
ましたぜ。

行者 先立ちて入れ。みどもらは人氣無き住居と森林とをば、安息
の地となすものなれば。

弟子 上人様こそ先きにはいりなされ。わっしや後からはいりやし
よう。

行者 何が為ぞや。
弟子 舊話に詳しいおふくろから聞きましたでな、無憂樹の枝にや
虎がかくれ棲んでると。じやから上人様こそ、先きにはいりなさ
れ。わっしや後からはいりやしよう。

行者 承知。

(兩人遊園に入る)
弟子 あ、あ、大変じやあ、虎に喰いつかれたあ。離して下され
え、わっしを、虎の口からあ。虎の奴、わっし独りと思つてか、
わっしばかりに喰いつきおったあ。やあ血じや、血が喉から流れ
るう。

行者 シャーンディリヤよ、怖るるには当らぬぞ、当らぬぞ。そは
孔雀に外ならず。

弟子 本当に孔雀ですかい。

行者 正に然り。まこと孔雀なるぞ。

弟子 孔雀なら両の眼くり抜いてやろう。

行者 御意のままに。

弟子 やあ、どうじや、どうじや。虎の餓鬼めはわっしがこわく
て、孔雀に化けて逃げてくわな。(遊園の様しげしげと見て)

おお、チャンパカ・アルジユナ・カンダバ・ニーパ・ニチュラ・

ティラカ・カルニカーラ・クラヴァカ・カルブーラ・チュータ・

ブリヤング・サーラターラ・タマーラ・ブンナーガ・ナーガ・バ

クラ・サララ・サルジャ・シンドウヴァーラ・トリナシューリヤ

・サブタバルナ・カラヴィーラ・クタジャヴァルニ・チャンダナ

・アショカ・マツリカ・ナンディヤーヴアルタ・タガラ・カデ

イラ・カダリーと花ちりばめ、春に一きわ美しいバラヴァーラの

葉・芽・花の房にあふれ、アティムクタ・ムクタ・マーダヴィー

など蔓草の叢に彩られ、孔雀・時鳥・酔い痴れた蜜蜂の甘い音さ

わぎ、好い人との別れに萎れた娘衆に悲しい思い新たにさせ、め

ぐり会うた人々には幸いをもたらす—— ああ、ほんに心地よい

遊園じやなあ。

行者 痴け者、感官日々に消磨され行けば、汝に心地よき何物やは

ある。蓋しじや——

若芽飾りとし春訪れしそ、

蓮の群美々しく秋来りしそ、

など云ひて此の世の童

新たなる季節賞づるも、

まことは生命奪ひ行くもの

などでか彼に賞づべけるかや。 (10)

弟子 時節時節にシユンのものが好いと申しやすぜ。

行者 とは無学の言辞ぞよ。聞け。

未だ来らざるを希求し

過ぎ去りしを哀惜し

今あるがままに自得せざる者、
彼等に涅槃の生ずるぞ無き。 (11)

弟子 全く以て逍遙かなることじやて。さて、どこに坐りましょうかな。

弟子 汚ない、汚ない。

行者 森は清淨にして、大地汚れあるなし。

弟子 疲れて坐りとうなると、あんたは汚のうてもきれいだと云うわ。

行者 聖典の句を準拠とし云へるぞ。余の一存には非ず。蓋しじや

自恃すぎて驕慢に走り

よからぬをよしと独断

己が恣意を準拠とはなす、

斯く確言し憚りなし。 (12)

弟子 所でその、あんたの準拠ちうのが分らんがな。

行者 いざや愛弟子、とまれ学をば学べ。

世に賢者の準拠となすながらむ——

非準拠を準拠となすなからむ——

汝準拠とこそなすべけれ、

準拠に基き立てる人

斯く確言し憚りなし。 (13)

弟子 所でその、あんたの準拠ちうのが分らんがな。

行者 いざや愛弟子、とまれ学をば学べ。

さてこのヨーガたらどんなもので。
行者 聞け。

知に基きて念力の精髓、
純質に立ちて対立を超克、
愛憎よりの解脱境——

即ちヨーガとは名づけたり。 (15)

弟子 「食の過怠は万般の過怠に通ず」とのたもうた、世尊佛陀あ

なかしこ。

行者 シャーンディリヤよ、こは何たる事ぞ。

弟子 上人よお、あんた知らいでか。抑みのはじめ、わっしや朝飯

ほしさに、釈迦者流の沙門となつた者ですがな。

行者 知得せる所とてありたるか。

弟子 無うてどうしよう、どんとあるわ。

行者 さらば、みどもは暫し之を聞かむ。

弟子 聞いて下され、上人様。「八自性・十六変・個我・五風・三

徳・発動・收斂」世尊勝者は藏経にこう述べ給うね。

行者 シャーンディリヤよ、之は數論の教説ぞ。釈迦者流の説に非

ず。

弟子 飢じうて心は飯の方に飛び、思うと云うとがウラハラになるわ。今度こそ上人、お聞き召され。「不殺生戒・不偷盜戒・不姦欲戒・不妄語戒・不非時食戒。帰依仏法僧。」

行者 シャーンディリヤよ。そなた、己が教説を差措きて、他説を語るは宜しからず。

弟子 ああ上人様よ。ヨーガ、ヨーガと行者ら頻りに申しやすが、

遊女上人(小林)

純質に立ちて心を凝らし、
知識の存在理由なす此の静慮、

郷遠かに思念されよ。 (16)

弟子 上人様は心を凝らして、ヨーガを思ひなさるがいい。わっし
や心凝らして、オマンマを思ひまさあ。

行者 左様な話は断たれよ。

感官を個我に結びて、全世界

肉体組織に凝集せよ。

身我によりて個我くまなくを観じ、
知を介し純質に倚拠せよ。 (17)

(遊女と禿二人、登場)

遊女 ねえおまえ、マドウカリカーや。ラーミラカさんはどこか
え。

禿 お姐さま。あとで来るからと云つて、お哥兄さんは町にいら
つしやつてよ。

遊女 ねえ、一体どしたんだろうね。

禿 逢う瀬を急がれる訳、何か外にあります。

遊女 だつて、逢う瀬いまだに叶わぬではないかえ。

禿 お姐さまの仰せも尤もね。逢う瀬はおいしいお酒と同じ、花
恥しいおなごにまで、酔い痴れ高高いさせられるのですもの。

遊女 さ、行つて、あの人せかしておくれ。

禿 はい、お姐さま。 (退場)

遊女 バラブリティイカー、バラブリティイカーや。どこいらに坐ろう

花綻びし無憂樹の矢もて。 (19)

弟子 うめえうめえ声が、喉元から流れ出るわ。上人様よ、お聞き
なされ。

行者 聽覚本來の存在理由は音声にあるなれば、殊更茲に執心する
迄もないぞよ。

弟子 あんたに金があつたらば、今こそ熱心もするじやろうて。

行者 わお、言辞適切を心せよ。

弟子 怒りなさんな。行者が怒るのこそ、適切じやねえわ。

行者 みどもは茲に言行を弄せず。

弟子 それでこそあんた、学者先生じやわ。

(死神閻魔の使臣、登場)

閻魔の使臣 おお、それがしは、

この世に業の尽きたりし
一切有情を攫ひ去り、
生きとし生けるものどもの

善惡所行をみそなはず、
引導渡しかの大御神一

閻魔殿より御命受けたり。
「末期の儀のあるを見ば、

生氣を肉体より抜き離せ」と。

(20)

さらば仰せ畏みて、

國・川・森・山の数多き

地上つぶさに調べつつ、
孕める水の重きにたわむ

遊女上人（小林）

かえ。

禿 お姐さま。花開いたマンゴー樹の飾りも美々しい、こここの板
石にしばらく坐つて、歌の一つもお歌いなさつては。

遊女 そうしようね。

(両女坐り、歌を歌う)
マンゴーの花をば矢とし

この園に愛神ましまし
げにや聖の心も惑ふ。

(18)

弟子 (聞きつけ) やあ、時鳥の声じや。(再び思入れあつて)
いんにや、時鳥の声じやないぞ。乳粥に油酪はうり込んだみたい、
何ともうめえうめえ歌声じやわい。よおし、ちいと覗いてやれ。

(打眺めて) あら大変、一体だれじやろ、ここな別賓は一
姿ひき立てる飾りまでが生得のもの、かざしの花でな凋むもんじ
やねえ。ほんにお庭の飾りの様に御鎮座じやて。

禿 お姐さま。アリヤ、遊女かいな、こりやあ。金持の衆は仕合させなこと
じやて。

禿 お姐さま、歌をも一つお歌いなさつては。

遊女 あいよ。(再び歌う)

禿 お姐さま、卯月来れば心驕りて、
阿娜(あだわみな)しが流し目誘ひ、

愛神この世にヨーガを修する
行者が心も射抜くなり、

この都邑瞬時に到り着けり。
それがし 閻魔の御指示ありたる

さて当の女は、果して何所であらうか。おお、あれぞよ。

若葉添ひて純金の色映え
心魅する無憂樹の花の
隔てし美女の姿や、

黄昏(たそがれ)の叢雲がくれ
月影(すずめい)の條かと見ゆる。

まことに所で、この女には業がまだちと残つておるわ。暫らく待つ
てから、生氣奪うとしようぞ。

禿 お姐さま。この無憂樹の若枝、まあ何て綺麗なんでしよう。

遊女 いえいえ、あたしが手折ろうよ。

閻魔の使臣 場所柄うつてつけの好機ぞ。蛇になつて無憂樹の枝に
潜み、彼女が生氣を奪い取らう。(然かする) よおし、今こそ——

顔澄み清げに声甘く、
歓喜に酔ひて腰豊か

ヴァラチャンダナかと瑞々し、
紅蓮にも似し眼(まなこ)して

見る目樂しき(たおやか)手弱女を、
急ぎ連れて参らうぞ、

(遊女、若葉を摘む)
閻魔殿の館まで。 (23)

閻魔の使臣 さあ、嘔み時よ。(然かする)
遊女 あらあ、何かに囁まれたあ。

禿禿 大変、お姫さま、無憂樹の洞に潜む蛇ですわよお。

遊女 あらあ、蛇一(とて仆れる)

弟子 (近寄り) 御婦人よ、どうなさつたかな。

禿禿 旦那さまあ、お姫さんが蛇に囁まれたあ。

弟子 た、た、大変だ、上人様よお。ここな遊女、娘っ子が、蛇に囁まれたあ。

行者 彼女の業の尽きたるまでぞ。蓋しじやー

凡そ生きとし生けるもの、

定めの業を享けんとて

この世に生れ出づるなり。

業の尽くるや形あるもの、

再び他所に赴くなり。

禿禿 お姫さま、お苦しくつて。

遊女 あたしの身体、沈んでくみたい。眼は舞い上るみたい。胸ふさがつたみたい。息が抜けてくみたい。横になりたいわ。

禿禿 お楽に横におなんなさい、お姫さま。

遊女 おつかさんに宜しくね。

禿禿 弱いこと云つちや駄目。おつかさんには御自分で御挨拶なさるのよお。

遊女 ラーミラカさんを、あたしの代りに抱いてあげてよ。(とて氣を失う)

禿禿 まあ、死んだあ、お姫さんが死んだあ。

閻魔の使臣 よし、生氣は奪つたと。さて、それがしはー

ガングス洞にヴィンディヤ山、

クリシニナヴェンナート河、パシユバティの国、

スプラヨーガー川、カーンチーの都、

カーヴエーリー河にタームラバルニー

ー越えて迎ふるマラヤの山も

大海原もものかはと、
はてはランカーの島飛びよぎり、

疾風の如き足どりに

裁きの國に到り着きたり。

あれあそこに、枝張ったヴァタの大樹が見えるわ。あれにおわす

〔善惡所行の記帳役〕チトラグプタ殿の許へ連れて参ろう。(退

場)

禿禿 ああ、お姫さま。

弟子 上人様よお。ここな遊女、娘っ子が、生命を捨てようとして

ますじやがなあ。

行者 痴け者。生あるものにとりて生命は何にも勝りいとはしきもの、之を好んで捨つるてふ事ありや。肉体の生命に捨てられ、あり

とこそ申せ。

弟子 やいやい、失せやがれ。無慈悲者、情知らず、薄情者、えせ悟り面、正行破り、暴れ車、糞坊主ー

行者 そなた如何がなる積りぞ。

弟子 あんたに百八の名をくつづけてやるわ。

行者 御意のままに。

弟子 ああ上人様よお、わしや悲しい。

行者 なぞてか然るや。

弟子 このおなご、わつしどもの身内でやして。

行者 何、身内なると。

弟子 誰にも愛著しねえてこと、遊女は行者と變りますまいが。

行者 愛著なきまことに、利益とあらば万人を愛すかー むべなる哉よ、相似であるは。蓋しじやー

私心なく解脱を求め

〔誠意なく 摧つては笑き放し〕

経書の教ふる道をば歩み

〔愛經教ふる手管を用ひ〕

愉悦に眼背けてし「行」者、

〔眞の情愛を顧みざる遊女、〕

彼等にして尚その心、

〔三〕元質〔に成る衆生〕に介意す。

〔己が外貌の資質に腐心。〕 (26)

弟子 上人様よお、じつとしちやいられねえ。わしや寄り添うて泣

きますじや。

行者 ならぬ、行く事ならぬぞ。

同じに思いやがる。

行者 いざや愛弟子、とまれ学をば学べ。

弟子 上人、何ですと。この寄るべない哀れな女、何はさておき手當てせにやなりますまいが。

行者 そなたに医薬書の知識ありと申すか。

弟子 罪なものかよ、あんたのヨーガの功德たら。

行者（独白）こやつ、誠に哀れなるものよ。悟りに到る器量もなく、只管己が境涯を無にするのみぞ。而もマヘーシュヴァラヨーガの巨匠の教えに、「弟子の身思ふ憐れみも執著たるを妨げず」とある。さて然らば、ヨーガの如何なるものかを、こやつの自ら会得するが如くに、致して見ようぞ。ここな遊女の身体に、余自身の魂を結ぶのじや。（ヨーガの術によりて入る）

遊女（立上つて）シャーンディリヤ、シャーンディリヤよ。

弟子（嬉しげに）やあ、この女、生きかえつたぞ。御婦人、手前はここに。

遊女 手を淨めずして、触ること勿れ。

弟子 こりや參つた。何せ潔癖な女じやて。

遊女 いざや愛弟子、とまれ学をば学べ。

弟子 ここでもまたそろ勉強かいな。上人の所へ行こう。（近寄り）

もし、上人様よ。あれれ、上人は死んでるわ。ああ、お喋りさんやあい、ヨーガの大分限者やあい。ああ、先生やあい。ああ、こんなにものを知つても、やっぱり死ぬは死ぬんかなあ。

（女将と禿乙、登場）

禿乙 おつかさん、さあさあこつちへ。

禿乙

おつかさん、さあさあこつちへ。

蓮なすこれなるかんばせ

ちとこなたに向け給へ。

細波立ち籠めし蓮華のごとく、

あまねく見ゆる事なくてだに

そもそもじが面は心遺るなり、

たなごころもて口に啜りし

ただ一掬の清水にも似て。

（28）

遊女 おお痴け者、余が裳裾を離せ。

ラーミラカ わかみ、これはどうした事だらうか。

女将 蛇に噛まれてからというもの、辻褄合わぬことばかり申します。

ラーミラカ 成程。

紛ふかたなく確実ぞ

哀れや彼女意識失せ

肉体空しく残れるを、

何かは知らねど力ある

魔性のものにみいられしなり。

（29）

禿乙 先生、さあさあこつちへ。

医師 そらそこに、お姫さんが。でも御無事でいらっしゃるわ。

禿乙 医師、おなごはどこじやな。

禿乙 大蛇に噛まれて、みいられたに違ひないわ。

医師 ひどい症状おこしてて。器具類をもて。毒除けの呪法を致

遊女上人（小林）

女将 どこ、妾の娘はどこにいるの。

禿乙 お姐さんは遊園の中、そらあそこ、蛇に噛まれてる。

女将 ああ、もう駄目、何という不幸。

禿乙 しつかり、おつかさん、しつかりなすつて。まあ、お姐さん元気でいらっしゃるわ。

女将 本当だ、いつものままだよ。（歩み寄り）娘や、ヴァサンタセーナー。こりや一体どうしたのかえ。

遊女 賤が老女よ、触ること勿れ。

女将 おやまあ、一体何としたこと。

禿乙 蛇毒の発作がきつく出来ましたわよ。

女将 女将さ、さ、すぐ行つて医者つれといいで。

禿乙 はあい、おつかさん。（退場）

（恋人ラーミラカと禿甲、登場）

禿甲 お哥兒さん、さあさあこつちへ。お哥兒さんが見えぬので、姉さん悩んでいらっしゃよ。

ラーミラカ され我、長眸の彼女が

言葉やはらに円かなる口、

吸ひても見ばや。

綻びしなよかの蓮を

蜜蜂のするが如く。

（近寄り）何とした事、それがしを見て顔背けあるとは。（裳裾を手にとり）

姿美はしの姫君よ、

すから。（近寄り輪を描く）「輪をなし紓る御女神よ、輪に入

れ、輪に入り給へ。蛇王ヴァーススキ様の御子、お止りあれ、止り

あれ。フーッ、フーッ。」今度は刺股を致す。メスはどこじや。

遊女 痴け医者、徒労を控へよ。

医師 や、胆汁発作も出てるわい。胆汁・瓦斯・粘液を抜いて進ぜ

よう。

ラーミラカ 出来る丈の事して下されい。我ら御恩は忘れませんぞ。

医師 蛇毒の特效薬スンダラ丸を、わしやとつて来ますじや。（退場）

（閻魔の使臣、登場）

閻魔の死神 やれやれ、閻魔殿に叱られたわ。

「急ぎ連れ参れと申せるは、

このヴァサンタセーナーには非ず。

命数尽きしは別人の

ヴァサンタセーナーにはあるぞ。

そを更めて連れ参れ。」

（30）

と。彼女の身体が火葬に付せられぬ間に、生氣を返してやるしよござ。〈見渡して〉やや、女は立つてゐるでないか。一体また、何とした事。

女の命はそれがしの

手中に握られてふに、妙なる肢体そのままに

生きて立てるはこは如何に。

世にも絶えたる靈異のこと、

地上空前の見もの哉。 (31)

(四方を見やりて) オホ、これはあのヨーガの達人、行者殿のする戯れぞよ。さて、如何がしよう。そうじや、分つた。ここな遊女の魂いを行者の身体に嵌め込んで、事が窮屈まで進みたれば、そこで本来の組合せに切換えるのじやな。(然かする)

それよ、物識博士の身に

女の生氣の繋がれしそ。

性に応じ質に応じて

先づはおかしき変化見せうぞ。 (32)

行者 立上り) パラブリティカー、パラブリティカー。

弟子 やや、上人が息吹きかえしただ。ああ、ほんまにこの事かな、人惱ませの手合いに限つてたばらんちうのは。

行者 どこ、どことの、ラーミラカさんは。

ラーミラカ 上人様、それがしこれにござりまする。

弟子 上人様よお、こりや全体どうした事。淨めの水の甕さげるに向いた左手が、螺鈿の飾り一杯の優腕と見えて来たわ。上人でなし、遊女でなし、遊女上人でなもんになつたがな。

行者 ラーミラカさん、あたいを抱いて頂戴。

弟子 肉色花の木でも抱けやい。

行者 ラーミラカさん、あたい本当に夢中だわ。

弟子 よせやい、てめえ狂つてるだ。

ラーミラカ 上人、これは御境涯にもとる、怪しからぬこと仰せですな。

千巻の書を心得てるわい。

遊女 さらば唱へ云へ、医学書を。

医師 御婦人、お聞き召され。「瓦斯蛇・胆汁蛇・粘・粘...」こりやいかん、本もてこい。

弟子 ああ医者どの、見事なものじやて。初つ端からもう忘れてるわ。さて本といやあ、わつしの相棒が生字引じやけど。

医師 御婦人、お聞き召され。

「瓦斯蛇・胆汁蛇・粘液蛇、

これぞ三個の猛毒蛇にて、

第四のものは知られざるなり。」 (33)

遊女 不当語形ありしそ。「三種の蛇」と「男性形にて」あるべきを、「三個」とは中性形ならずや。

医師 くわばら、くわばら、囁みついたは文法、蛇に違ひないて。

遊女 蛇毒の発作は幾許がある。

医師 蛇毒発作に百がござるわ。

遊女 然らず、然らず、蛇毒の発作は七と申すぞ。蓋しじや一ふるえ、しやつくり、息喘ぎ、

意識溷沌、以上蛇毒七症状。」 (34)

蛇毒七発作の段階越えては、医神アシュヴィン兄弟も最早治療の術を知らずと。さは申せど、茲に補訂条項ありやなしや。汝、ありと知らば、これを云へ。

医師 いやもう、わしらの及ぶ所じやござらぬ。御婦人、恐れ入りやした、引き下るとしましょう。(退場)

遊女上人(小林)

行者 あたい、お酒を飲むわ。
弟子 毒でも喰らえ。まあこれで、今から先き冷かしのネタが上つたろうて。

行者 パラブリティカー、パラブリティカー。あたしを抱いとくれ。
禿^{ハゲ} 失せとくれ、縁起でもない。

女将 娘や、ヴァサンタセーナー。

行者 ここよ、おつかさん、御機嫌よう。
女将 上人様、まあ如何が遊ばした。

行者 おつかさん、あたしが分つて。ラーミラカさんたら、あんた今日は本当に遅かったのね。

ラーミラカ 上人、それがしほは御意仰せつかる筋合いでありますぞ。

(医師登場)

医師 さあ持つて来たぞ、丸薬八粒、それに薬草もじや。何せ病人は一刻、生きるか死ぬかの境じやからな。(近寄り) 水、水じやぞ。

禿^{ハゲ} はい、おひや。

医師 そりや丸薬を押込むぞ。やや、こりや囁まれたにあらずじや、とりつかれたのじや。

遊女 痴け医者、慧穢奴が。汝には、生きとし生けるものの死だに分らぬか。如何様の蛇に妾の仆れしやを云へ。

医師 そんな事が難しうて何とする。

遊女 学書の素養ありや。

(閻魔の使臣、登場)
閻魔の使臣 ああ、

先づは月足らず流産に、
瘍・疫・耳疾の小兒病、
臓器肥大の憂さ、痛み、
胸・眼・頭の病み其他、

閻魔の間に種々の

災厄にかかり人々は

閻魔の都へ向はざるなり。 (35)

さてそれがしも、至尊の御命を果すとしよ。 (遊女に近寄り)

上人よ、賤が女の肉体を離れ給え。

遊女 御意のままに。

閻魔の使臣 夫^ミの魂いを入れ換えて、それがしの任務達成としよ

うぞ。(然かして、退場)

行者 シャーンデイリヤ、シャーンディリヤよ。

弟子 オホ、上人様は、もとの姿に戻られたわ。

遊女 パラブリティカー、パラブリティカー。

禿^{ハゲ} まあ、お姉さん、何時もの口おききだわ。

女将 娘や、ヴァサンタセーナー。

ラーミラカ オイおい、ヴァサンタセーナー。さあさあ、おいで。

(遊女・女将・恋人・禿^{ハゲ}二名、退場)
弟子 上人様、こりや一体どうした訳で。
行者 話さば長からうぞ。家にて語らむ。(空打眺め) 日の暮れしそ。今や正に、一

西山に到れる日輪
虚空の涯にかかり、
掛端の口に覗ける

純金の塊に似たり、
その光輝叢雲を染め

中空は焰を孕むかとぞ見ゆる。

(26)

（両人退場）

幕

キーヤ」は、「マッタヴィラーサ」の作と共に、今世紀になって南印写本から初めて知られる様になつた純古典期笑劇の実例であつて、七世紀前半の比定確実な後者よりも恐らくは更に古いと信ぜられる。

その文体は平明で活気に富み、古典サンスクリット詩文に一般的定型化をこれ程に免かれた例は稀ではなかろうか。(訳文表出の不手際はさておき) 作の本質的主題たる苦行者とその弟子との対置は、単なるいかさま師の地口に堕せず、人生に対する超越的・感覚的情の態度の対置として、多少とも諷刺の語に値するものを持つであろうし、筋の動きの頂点として行者と遊女との換魂の奇想は、サンスクリット戯曲の代表作については、我が国にもその一つがすぐれた原典訳で見られる事となつた。即ち、辻直四郎博士「シャクンタラー」(昭31刀江書院)に加え、同作及び「ムリッチャカティカー」に対し夫々田中於菟弥・岩本裕氏の訳業が最近「世界文学大系」(「インド集」昭34筑摩書房)に收められた。インド古典劇の概要についても、それらに付せられた的確な敍述を参照されたい。

この様な古来高名の代表作品と異り、上に試訳をお示ししたもののは、比較的近年に存在を知られた小品にすぎない。笑劇(テラハサナ)という様式こそば、インド劇論の初めから戯曲十様式の一とて取りあげられているものの、その実例として從來知られた作品は何れも後代のもの、インド内外に輕視されるも当然な様な代物でしかなかつた。貫した筋さえも無い一乃至二幕の小品、陳腐で卑猥。それ丈に却つて常套的文飾の甚しい地口の連続、到底我々の理解にも観賞にも耐えまい。これに対して本篇「バガヴァッド・アッジヨ

点となつたブラークリットの特色についても、本作はやはり若干なりとも反バーサリケーララ劇説に資するものの如く、上記ヴィンテルニッツの序文は、既に同論争に対する彼の態度変更を窺わせる。作中、主として行者の発言に、既成の論書の引用かと映ずる箇所頻りであるが、ヴィンテルニッツの述べる如く、的確な対応句を指摘し得るのは、実は托鉢の適時に関する一つのみ。先きに触れた仏教の五戒、或いは序幕の劇十様式、の列挙にしても通常知られる所とは多少の相違が認められ、更に医学・法典類・殊に多くサーンキヤヨーガに触れる箇所また然りである。この小品の製作地が本来南印ケーララであったであろう事は、第25詩の地名列挙からも首肯されるが、如上の箇所に見られる稀な専門的記述乃至術語は、果して單に民間巷説的恣意の然らしめたものか、或いは古典的体系の確立以前に地方的に存在した特殊な学統を反映するものか——すべてこれらは訳者自身が無知の部門に属する丈に、夫々専攻者各位の御一考をお願いしたい。

作者ボーダーヤナ・カヴィの名は、写本の一つの奥書きと、上の校本に併せ收められる注釈(作の秘義を顯示すると称するが、過半は笑うべあヴェーダーナタ的強弁である)の初頭とに見られ、戯曲序幕の示す所ではない。この点から直ちに想到されるのは、當時行われ未決着に終つたバーサ論争であり、事実、所謂「バーサ戯曲同叢」

十三作と等しくケーララ出土の本作は、十三作に強調された序幕形式の特異性及び結詞の欠如なる点を、序幕に対し *prastavāna* の呼称を用いぬ点も含めて、全く共通にするものである。今一つの論述と併せ参照されたい。以下には訳者の関心事一二をお断りするに止める。

作者ボーダーヤナ・カヴィの名は、写本の一つの奥書きと、上の校本に併せ收められる注釈(作の秘義を顯示すると称するが、過半は笑うべあヴェーダーナタ的強弁である)の初頭とに見られ、戯曲序幕の示す所ではない。この点から直ちに想到されるのは、當時行われ未決着に終つたバーサ論争であり、事実、所謂「バーサ戯曲同叢」十三作と等しくケーララ出土の本作は、十三作に強調された序幕形

会報

関西日印文化協会は既報の方針通り昭和三十四年度より、京都・大阪・兵庫の三地区に支部を設置、事務所を夫々
 京都市左京区吉田本町 京都大学文学部内
 大阪市天王寺区上本町八丁目 大阪外国语大學インド語研究室内
 神戸市葺合区生田町二丁目 東極楽寺内
 に置いて、各地区的特殊性を生かした活動を行つてゐるが、去る九月二十六日の理事会において、左記の諸氏が昭和三十四・五年度役員として正式に決定された。

会長 鳥養利三郎

理事 「京都」木村秀雄、長尾雅人 「大阪」

茨城基剛、沢英三 「神戸」桐山宗吉、小林

義道 「関西在住インド人」シャーランタ、パ

ルディワラ、レディ

實行委員 「京都」宇野惇、大地原豊、桜井

建、チャクラヴアルティ、服部正明 「大阪」

古賀勝郎 「神戸」金谷熊雄、曾我了雲、土

井芳子

また当日の理事会に於いて、監事の監査を行つたが、会員の種類、会費の額、納入の時期はすべて支部毎に規定される筈である。出版物は全会員に配布される。

書が承認された。協会の経費の大半はインド政府の補助金によつて貯われてゐるが、昨年度補助金の交付されたのが十一月であつたので、その活用は本年度前半期に及び、本年九月二十日の日付を以て収支決算がなされた。本年度の補助金は未だ交付されていない。

会費は本年度より各支部事務所に納入することになったが、会員の種類、会費の額、納入の時期はすべて支部毎に規定される筈である。出版物は全会員に配布される。

書が承認された。協会の経費の大半はインド政府の補助金によつて貯われてゐるが、昨年度補助金の交付されたのが十一月であつたので、その活用は本年度前半期に及び、本年九月二十日の日付を以て収支決算がなされた。本年度の補助金は未だ交付されていない。

会費は本年度より各支部事務所に納入することになったが、会員の種類、会費の額、納入の時期はすべて支部毎に規定される筈である。出版物は全会員に配布される。

印度文化に対する知的理解、印度研究を促進するため機関誌を発行するという、協会設立当初からの計画は、諸種の事情に阻まれて今日まで実現出来なかつた。本誌の編集を終えて漸く責を果し得た安堵を感じる。多角的な視点から印度文化に接する様に意見を用いたが、御協力下さつた執筆者各位に御礼申上げたい。印度政府から補助金交付に関する明示が無く、現在のところ定期刊行見通しが立たないので「日印文化」特集号とした。(H)

昭和33年度・34年度前半期決算書

I 収入の部	
寄附金(インド政府補助金他)	403,000円
会費(大口維持会費を含む)	216,100
預金利息	4,932
總 計	624,032円

II 支出の部	
設立準備委員会欠損	72,980円
会合費(例会・研究会等)	37,885
印刷費(「日印文化」1-5号) 其の他の各種印刷	54,966
通信費(郵便・電話料)	43,212
連絡費(インド政府当局との) 連絡会合、理事会等	18,743
備品費	902
消耗品費	11,957
出張費(大使送迎他役員出張)	21,497
接待費(訪日インド人の接待) 前大使への記念品等	38,031
謝礼費	20,340
神戸支部設立・運営資金	92,000
大阪支部設立・運営資金	50,000
雜費	6,287
支出合計	468,800円
昭和34年度後半期へ繰越	155,232
總 計	624,032円

日印文化

特集号 III

関西日印文化協会

1964年9月



日印文化

特集号Ⅲ

目 次

ネール首相の逝去をいたむ.....	長尾 雅人(巻頭)
ジャイナ教の現状.....	宇野 憲(一)
戦後の神戸とインド人.....	金谷 熊雄(一九)
不滅のタゴール.....	森本 達雄(三六)
——タゴール生誕百年祭大阪記念会講演——	
インドの政治経済と国際関係.....	金田 近二(四一)
書評 「婆羅門の像」.....	岩本 裕(五一)
「インドの説話」.....	大地原 豊(五二)
座談会 インドに旅して.....	(五五)
ナーガールジュナコンダの遺跡.....	樋口 隆康(一)
新刊紹介.....	豊原 大成(三五)
執筆者紹介.....	(四一)

ネール首相の逝去をいたむ

一九六四年五月二十七日夜、突然のニュースに接して、われわれは激しいショック、云い現はしがたい悲痛の念に打たれました。

その日の朝、六時二十五分頃、ネール首相は心臓の発作に急におそれ、愛嬌などのみまもる中で午後二時（日本時間の午後五時半）、ついに帰らぬ人となられたとのことです。七十四才の御高齢でした。「インドの灯び」が消えたのです。その夜から翌日の葬儀へかけて、何万、否何百万のインド民衆が、すり泣きながら御遺骸に別れを告げたと新聞は報じて居ります。この悲しみは、然しインドの国民だけのものではなく、われわれにとっても同様です。否、世界中の人々にとって、この損失は計り知れないものがあります。ここに謹んで心からの哀悼の意を表したいと思います。

ジャワハルラール・ネール首相の生涯は、数奇を極めたものでした。若く英國に学び、帰国後ガンジー翁の独立運動に参加してからは、投獄せられること九回、一九四七年のインド独立後は終始首相の印璽を帯びましたが、それはインドの内にも外にも深刻な困難な問題の山積する時代でした。その極度に複雑な国情にあって、「インドは一つ」の意識を人々に植えつけ、統一ある大国に育て上げたことは、彼の最も偉大な功績と申せましょう。この国民の一一致協力の下に、何よりも経済的に復興し、民生を安定することが彼のねらいでした。国際外交の面ではガンジーの平和主義を受けて平和五原則やバンドンの十原則の樹立に積極的に参加し、何よりもその非同盟中立主義がアジア・アフリカの新興国一つのモデルとなつたことは、人のよく知る所です。国連の精神は、この人において最も端的に具現せられていましたとも評されます。

深い思索と博い知識を身につけながら、しかも政治家として現実の世界から眼をそらさなかつた彼の態度は、われわれにとって最も印象の深い点です。近代的な教育を受け、その点では西欧人でしたが、内には深くインドの伝統的な精神を藏したヒンドゥでした。もちろん仏教に対する理解も非常にすぐれたものでした。はじめてお目にかかったのは一九五七年秋、京都を訪れられた時でしたが、その時、日本、殊に京都が、古い歴史と新らしい近代的な感覚とをみごとに調和せしめている点

を、賞讃して居られました。この様な理想国は、同時に彼自身の人格を形成する内容でもあつたと思はれます。二度目にお会いしたのは、一九六一年の十二月、インド考古学百年記念の学会がニュー・デリーで開かれた時です。その時学会の開会式で彼は次のようなことを話されました。

過去を見ることによって、考古学は我々の心に或る見通しを与へてくれる。それはこの機械文明の中にある我々を、それとは少し違つてより謙虚なものにするであろう。我々はこの物質文明の高い水準を獲得したのではあるが、一つの疑問が、この成果がすべて人間的な進歩に貢献するより深い意義を有するのかどうかという疑問が、わたくしの心に忍びよつて来る…。過去に於いてなしとげられたその多くは、実は今日のわれわれの到達し得ないものであるとも云うことが出来よう。事実、彼は民族の文化と歴史とに対する深い造詣の所持者でありました。それが単なる付けやきばでないことは、彼の幾多の著述に於いて知られる所です。書物を読んで得た知識というよりも、より多く幾多の文化遺跡を自らの足で歩き、現実に民衆と接触し、民衆に愛し親しまれることによって、おのづから培はれて来た知識です。その点で彼は、民衆の上に高く君臨する有能な理想主義的な政治家といふよりも、実は民衆の生活の現実になんだ知識人としての政治家だったのです。若い頃に傾倒した社会主義が、この現実と理想とのギャップを結びつけるきづなともなつていた様です。いづれにせよ、この様な深い哲学と博識とに支えられた政治家といふものは、過去に於いても現在においても、また未来においても容易に得がたいものでありましょう。

この人を失つた悲しみ——、然しそれを乗り越えてインドの友人たちが前進せられることを望みます。インドには、メール首相を継ぐ多くの有能な方が居られますし、それらの人々が、メールの遺志を実現し更に発展せしめられることを信ずるものであります。またそのことのみが、現在のわれわれの悲しみを救うものであります。

(一九六四・五・三〇 長尾雅人 記)

ジ ジ イ ナ 教 の 現 状

宇 野 悅

昭和二十九年七月より約三年半の間、私はインドに留学してジャイナ教の研究に従事する機会を得た。研究の対象は主として古いサンスクリットの哲学的な文献にかぎられたため、ジャイナ教のコミュニティがもつ宗教的なまた社会的な面における関心は殆んどもち合はせなかつた。しかし、その間かれらジャイナ教徒との交渉を通じて得た直接の見聞に基づいて、ジャイナ教およびジャイナ研究の現状をいきさかなくとも紹介できればさいわいである。ジャイナ教の教義や歴史の詳細は他の専門書にゆずることとして、断片的ではあるが、私個人の具体的な経験にかぎつて話をすすめてみたい。

ジャイナ教は仏教よりも古い歴史をもつてゐるが、ヒンズー文明の根幹をなす正統バラモンの主流から生じたものではない。いわゆる非バラモン系の雄であり、多年に亘つてヒ

ンズー教、仏教とともに、インド精神文化の形成に貢献した貴重な存在である。ジャイナの伝説によれば、リシャバ以来連綿と二十四人の救世主（ティールタンカラ）が伝えられており、二十三代目のパールシュヴァは一応歴史的な人物と考えられている。二十四代目は通称マハーヴィーラ（実名ヴァルダマーナ）と称し、釈尊當時北インドのマガダを中心として大きな教団を組織し、その人格的な形成や教団発生事情の点で釈尊の場合と殆んど軌を一にしている。仏典のつたえるいわゆる六師外道の中、尼乾陀（ニガンタ）と呼ばれるのはジャイナ教徒のことである。他の外道は全く文献を残しておらず、仏典やその他の資料の中に断片的に様子がうかがえるにすぎないが、ジャイナ教のみは今日に残る龐大な文献を所存している。これらの古い文献はアーガマと通称され、その伝承・結集された過程も原始仏教の阿含の場合と非常に類似し、アルダ・マーガディー（半マガダ語）と呼ばれる言葉で

書かれている。

解脱をうるために全裸が不可欠か又は白衣をつけてよいか等の論争を契機として、西紀一世紀の終り頃ジャイナ教は二派に分裂したと伝えられる。一は空衣派（ディガンバラ）、他は白衣派（シユヴェーターンバラ）と呼ばれて今日に至つている。これを契機として両派はさらにそれぞれ数派に分派したと伝えられているが、古い形としてはこの空・白衣派が伝わるのみで、現在行なわれている支流はずっと後世になつて生じたものである。両派の間には教義上の相異は殆んど認められず、教義上の些細な解釈や宗教的行事・教団組織の面で僅かの差が認められる程度である。しかし現在各種の点で対抗意識がうかがわれ、つまらぬことに馬鹿げた労力と金が費されていいると奇異に感じられる点が多く見受けられた。数の上では最近（昭和二十六年）の人口調査によれば、ヒンズー教、回教、キリスト教、シーケ教に次いで全人口の〇・四五パーセントを占める約百六十万という微々たるものであり、非常に保守的閉鎖的であるが、教徒の團結は固く牢固として昔ながらの形態を保っている。単に思想体系として存続したのではなく、インド土着宗教に特有な不可欠要素として、厳格な生活態度もしくは社会規範が要求されるためか、ヒンズー教と同様に外部に流れ出るということもなく、その分布はインド本土に局限されている。ただし最近アフガニスタンでジ

上では最近（昭和二十六年）の人口調査によれば、ヒンズー

教、回教、キリスト教、シーケ教に次いで全人口の〇・四五

パーセントを占める約百六十万という微々たるものであり、非常に保守的閉鎖的であるが、教徒の團結は固く牢固として昔ながらの形態を保っている。単に思想体系として存続したのではなく、インド土着宗教に特有な不可欠要素として、厳格な生活態度もしくは社会規範が要求されるためか、ヒンズー教と同様に外部に流れ出るということもなく、その分布はインド本土に局限されている。ただし最近アフガニスタンでジ

述からは、全裸は人前を憚らぬ無儀無愧の所行であり、夏の暑いインドではさぞ涼しからうと想像されるであろうが、これも大きなかなりである。南インドを除いて、冬は寒く夏は外気に皮膚をさらすこともできない暑さの中で、裸形で遊行することがどれ程の苦痛であるか、想像以上であろう。ところで、僧になるためには子供の時分からその方針で鍛えられるものと、家庭生活を終えて教団に入るものとに大別される。空衣派では、後者の場合も相当多いが、その場合僧の最下位に至る十三の信仰・修業上の段階がある。これは十四をかぞえるグナ・スター（徳階位）とは別のものである。

私が直接経験した宗教的大集会においても、事実上の運営と発言は一般有力教徒によって行なわれ、僧はまるで床の間の置物のように上座に据えられ、無言で寒さにふるえていたのを記憶している。高徳の僧による教義上の著書も見られず、パンフレットのごときありきたりの説教集の刊行や、ときには既に故人となつた高僧の奇跡を集めた出版物が見られるくらいで、全く期待を裏切られた思いであった。教学の組織的な保持、すなわちサンスクリット、ラーニング、アーランシャによる讚歌・教説・説話等の研究や出版や伝道は、殆んどパンディットと称する俗人の学者先生によつて行なわれているのが現状である。白衣派にくらべて、教徒の心

ヤイナのティールタンカラの石彫立像が発見されたことが報ぜられている。

とにかく、その原始聖典に記されているものと始んど不变の様式が、二千数百年を経た今日でも、僧団の組織や生活態度に厳格に保持されている点で、ジャイナ教はまことに興味ある存在といわねばなるまい。教徒には商人階級が圧倒的に多く、なかでも宝石商・金融業の大金持が多数見られる。ラージャスタン出身のマルワーリーと称する商人の中にも、ジャイナ教徒の金持が多いといわれ、その吝嗇ぶりは各種の民話やエピソードの形で誇張喧伝されている。

次に、右にのべたジャイナ教二大分派に就いてもう少し具体的に紹介して見たい。

〔空衣派〕

教徒の分布範囲は全インドに亘っているが、北部、中部に圧倒的に多く、南インドではカナラおよびマドラス州を中心におこなっている。名が示すように、僧はすべて全裸で遊行することをたびたび経験した。實際わずかの事例を除いて、空衣派に対する私の期待は全く外れてしまった。吾らのものこそ最もすぐれた宗教であるという思いあがりは、ヒンズー教徒にもジャイナ教徒にも見受けられるが、両者の根本的な相違は質の問題ではないかと思う。前者は他宗教（仏教やジャイナ教）に対しても寛容性と抱擁性をもつてゐるが、後者の場合はヒンズー社会に対する異質的な弱小集団として孤立し、封鎖的で、それがつねに劣等感の裏返しの形で出て來るのであろうかと考えられる。

現存する空衣派には多くの分派はなく、主なる分派としてビースパンティー、テーラーパンティーの二つが見られる。前者は空衣派の三分の二を占め、ラージャスタン、U.P. 州、M.P. 州に勢力を張り、その分派起源は十七世紀の初めである。テーラーパンティーがバッターラカ（一般修業僧であるムニと在俗者の中間的存在）を僧と認めるのに対し、ビースパンティーはそれを正統のものとせず、又供物に関する儀式上の問題で両者は意見を異にしている。これ以外にターラナパンティーと称する一分派があり、聖典を崇拜対象とするところからサマイヤパンティーの別名がある。これは十四世の終り頃に起源を求めることができるが、教徒人口は一万人をかぞえるにすぎない。

「白衣派」

この派はグジャラート（ボンベイおよびサウラシュトラ）を中心へ勢力を張つてゐる。現存する分派としては、ムールティプーリヤ、スター・ナカヴァー・シーおよびそれより分かれたテーラーパンティーの三支派が見られる。白衣派の歴史に従つてみると、回教の行なつた偶像破壊の影響はジャイナ教團に対しても例外ではなかつた。最初に十五世紀の半ばルンカーピ派が生じ、尊像崇拜を廃した。それから更に數種の支流が生じたと伝えられるが、十七世紀頃統合され、以後スター・ナカヴァー・シー派の名前で発展した。この派はすべての宗教的行事は寺院内ではなく、団体の家（スター・ナカ）にて行なわれるべきことを主張する。ドゥンディヤーなる別名をもち、教義上白衣派として何ら相違はないが、宗教的儀礼に関して異つてゐる。つまり尊像を全く礼拝せず、聖地の巡礼等に何らの意義を認めない。所属としては白衣派であるが、数においては白衣派の大半を占め、ジャイナの第三勢力とも称すべき存在である。經典の構成についても、伝統的白衣派つまりムールティプーリヤが四十五部の經典を公認するのに対し三十一部を正規なものとしてかぞえている。

このスター・ナカヴァー・シーから更に一つが分派して今日に至つてゐる。すなわちテーラーパンティーがこれである。これは先述した空衣派のテーラーパンティーとは全く無関係で、三十一部を正規なものとしてかぞえている。

は、ジャイナ僧は遊行を中止して一箇處に滞在する。太陽暦で七月月中旬から十一月中旬に至る約四ヶ月間に相当する。滞在場所としては、有力教徒の家の一部、またはそれぞれ分派のコミュニティが共同管理するウ・パーシュラヤ（後述）がそれに當てられ、その間僧はきびしい宗教的行事と、研究、布教に携わるのが一般的慣習である。

このテーラーパンティーは、尊像を礼拝せぬこと寺院をもたぬことでは、ささのスター・ナカヴァー・シーと同然であるが、なかでも不殺生（アヒンサー）の解釈はそこぶる徹底をきわめたものである。たとえば猫が鼠をとらえようとするとき、絶対に猫を妨げてはならぬとするもので、禁戒（ヴラタ）の大小について嚴重な実行を目標とすることに由来している。具体的な事例は省略するが、簡素でしかも奇抜ともいふべき戒律の厳格さは想像に絶するものがある。面白いことは、どの僧も申し合わせたように、虫めがねで見ねば読めぬ程の細字で美しく写した經文や、自分の手細工でつくった携行用の水の容器を誇らしげに見せて呉れた。厳格な戒律の合い間に、このような余技で息抜きをしているのかと、却つてその無邪気さをほほえましく感じた。さきの二派の僧は、つねに白布で口を覆つてゐるが（これをムッカヴァ・ストリカーニという）、もちろん呼吸によつて無意識のうちに微生物の殺生戒を犯さぬためである。白布の縦に長いのがスター・ナカ

ある。この分派は十八世紀の半ば頃、ビカンジー・スマームによって創始された。教義の解釈でも教團組織の面でも特異の存在である。その特異性のために、他の白衣派の僧からも批判の声があるのを私は経験している。ビカンジーより代々、後継者すなわち統卒者はアーチャーリヤ（阿闍梨）と称し、他の僧はすべてサードウ（男僧）、サードヴィー（女僧）と呼ばれるのみで、その間に高低の段階は見受けられない。アーチャーリヤのものとに集合して種々の討議を行ない、また新規の場所に分散して行くという方式をとつていて。ジャイナ僧すべてに共通して言えることであるが、同一箇處に続けて滞在することは許されず（ただし近時空衣派僧の間では余り厳格に守られていない）、乗物は一切使用せず、すべて跣の徒步旅行である。白衣派僧の携行品は、虫を払う箒木（羊毛をよじつてつくった柔らかい払子、ラジョーハラナという）、水を蓄える木製の赤い容器（紐で吊して歩くもの、タラパニカーラ）および杖で、それに若干の布および最小限の日常品が許されている。ただし、仏教の安居に相当する期間（古来より時期については意見一定せず）、つまりインドの旧暦でチャトウルマース（四ヶ月の意味）という期間

けである。しかし、教団のこのような分割的な関与は、それに属するジャイナのコミュニティにもガッチャの区分を生じたが、この場合のガッチャは少し意味内容が異なりカースト的色彩を帯びるようになる。

ムールティブージャ派が形成する僧団組織は次のとくである。ジャイナ僧の最上位はアーチャーリヤ（阿闍梨）で各ガッチャの統率者である。その次がウパーディヤーヤ（教導者、和尚）で僧の教育および一般者への教義宣布を主要な仕事とする。最下位はムニあるいはヤティと称し、一般修業僧を指す。經典に定められているとおりに、それらの職分がどの程度まで厳重に行なわれているかについては、残念乍ら知ることはできなかつた。名前を記す場合、正式には必ずジャイナのムニ誰某というように示すのが慣わしである。阿闍梨、和尚、牟尼が右に記したサンスクリットもしくはプラーキリット化したものからの音訳であることは御存知の通りである。なお余談になるが、かれらムールティブージャの僧の間で手紙を交換する場合、目下の僧（含俗信者）に対しては手紙の書き出しに必ずダルマ・ラーバ（法得）と記し、また目下の僧（含俗信者）から差出すときはヴァンダナー（帰敬）と記すのが慣わしである。かつて京都大学長尾教授から、昔の封書にしばしば使用された和南という語はヴァンダナーの音訳であろうと指摘されたが、まことに興味ある問題

である。また左手に經典を支げてポーズをとった白衣派アーチャーリヤの肖像写真で、前に五、六寸位の三脚を置いたのを奇異に感じられた方があろう。あれはアーチャーリヤが師事した師匠（グル）のシンボルである。中身は貝殻か宝石様の小石で、それを柔らかい布に包み更に帛秒で覆つて三脚で支えてある。毎日何回か行事として師匠に対する礼拝を行ない、聖句を唱えながら中身を磨き、それに繰返して低頭礼拝する仕組みである。

ムールティブージャの中心地はグジャラートであるが、白衣派と顯著な対照をなすと感じたのは次の事柄である。すなわち、かれら僧侶自身がすべて立派な学者であり、サンスクリット、プラーキリットに通曉して、ジャイナ教文献の研究・校訂・註釈・出版に大きな貢献をなしとげている。しかもこれららの仕事はすべて、さきにのべたチャトゥルマースの間に行なわれる所以であるから、まことにおどろく他はない。短期間乍ら彼らの傍らに生活する機会を得て、それまでのジャイナ教に対する偏見を是正せざるをえなかつた。ジャンブヴィジャヤ、ブニヤヴィジャヤ、ヴィジャヤムニ等は、現在活躍する最も有名な白衣派の学僧である。

三

白衣派は白衣派の保持する根本聖典を正統なものと認めて

団はカンジーの独裁的運営によると言つて差支えなく、彼の個人的魅力によつて善男善女を集めているが、非常に熱狂的・排他的な色彩が強い。未だ微弱な一勢力であり、一般にはジャイナ教の分派としては認められていない。

ジャイナ教徒が巡拝する聖地は、主としてビハール、グジャラート、ラージャスタン、マイソールに点在している。パトナの東方にある小高い連山は、二十四人のティールタンカラ中二十人までが修業した場所と伝えられ、なかでもパールシュヴァナータ・ヒルは最も有名である。サウラシュトラに在るギルナル山（ジユナガード）とシャトルンジャヤ山（パリターナ）、アーメダバード北方に在るアブ山（アブロード）は同時にヒンズー教の聖地でもあり、それぞれ白衣派の大小無数の寺院を擁している。とりわけ、アブ山のディルワーラ寺は最も規模が大きく、内部の精緻な大理石彫刻はインド美術に興味のある人なら写真で見られたことであろう。これらの大理石彫刻を含む寺院建築は、殆んどが十一世紀から十三世紀頃の作品である。しかし美術的に最もすぐれたものはクンバリヤ（アブロード東南十五マイル）およびラナクブル（ファルナ。アブロード北方）に在る寺院彫刻である。ジャイナの美術的作品（とくに彫刻と建築）を仏教やヒンズー教のそれと比べると、相当見劣りがするとは確かである。

三者が仲よく場所を分担してその作品を競つてゐるエローラ

の石窟を見ても、容易に納得できることである。ついでながら、パールシユヴァナーラ・ヒルのごとき聖地の巡拝は、普通食事ぬきで夜の明けぬ前から跣で登り始め、頂上の寺院に参拝して四、五里の行程を往復するのが慣わしである。寺院に参拝して讃嘆の斎唱をすませたとき、また往復の道程で随時、誰かが「マハーヴィール、キー、ジャイ」（大雄万歳）と音頭をとり、他がそれに隨唱するといった仕組みは両派を通じて同じである。

つぎに、ジャイナ教徒が尊重する歴代の救世主ティールタンカラの尊像につれて触れて触れて見たい。マトウラ近郊で発掘され、現在そこの美術館におさめられているものに、パールシユヴァナーラやマハーヴィーラの石像（頭部およびトルソー）の非常にすぐれたものが見うけられる。歴史的には西紀前一世紀から後二世紀頃のクシャーン時代のものが多く、サンドストーンに彫られている。様式は非常に簡素で壯重な表現のもので、中には初期仏像と見分けられぬものすらある。空白両派の相異点としていつも挙げられるのに、尊像彫刻の様式に関する項目がある。つまり、空衣派の場合は、白衣派と異って身体に何ら装飾品を帯びず、俯目勝ちにつくられるということである。元来、歴史的には両派の間にはつきりした尊像作製上の相異点はなかったが、両派の相異にしたがつて尊像の表現様式にも区別をつけようとする傾向が生

の異名）の立像である。

なお、ジャイナ教各派のコミュニティが所有する建造物について触れて見たい。それは寺院（マンデイル）と会堂（ウパーシュラヤ）と簡易宿泊所（ダルマサーラ）とに大別することができる。これらは各派に所属するジャイナ教徒が地方に共有し共同管理するものである。古い習慣として、寺院を建立寄付することは大きな功德の一つとされているため、余りにも寺院の数が多すぎる。この莫大な浪費をもつと有益な福祉事業に回わせぬものか、と嘆く者が教徒の中にも相当数見られた。ヒンズー寺院と相異して非常に清潔に保持され、後には「清潔」を表示する譬喻として「ジャイナ寺院」の語が使用されている程である。信者は毎朝食事前に自分の所属する派の寺院に参詣するのが慣わしである。ジャイナ寺院に入る場合（一部のヒンズー寺院の場合も）、革製品の持込みは許されず、靴、ベルト、カメラケース等は門番の許にあずけておかねばならない。白衣派寺院の寺守り（デジヤーリー）にはヒンズーの者が多く、空衣派寺院ではジャイナ教徒である。グジャラートではマントラ、ヤントラ（共に石もしくは金属に刻まるのが普通である。ヤントラは神秘的な円い图形で表わされ、元来、崇拜する時に暫定的に地面に刻まれるもので、遍満する神性の座として象徴される。これに対し、マントラは崇拜の対象である神性そのものとして

じ、十世紀頃より現在のような形になったといわれる。すなわち、白衣派の彫刻では殆んどが白大理石を使用し、下半身の処理に困難を感じるためか、すべてが坐像である。どれもこれも同じ顔かたちで同一パターンを踏襲し、大きな目玉を引き出してまるで漫画のような滑稽さである。前額部（眉間）、胸部（乳房の間）に聖印を施し、殆どの場合はそれらは両眼とともに着色したガラス玉や高価な宝石をはめこんで、まるで判で押したような同一形式をとっている。アンバジーという女神の信仰も後には現われて来るが、信者が参詣ごとに長年月檀柵粉泥を像に塗りたくつたために、原型は全く失われて奇抜至極くの形相を呈していた。

これに対して、空衣派の尊像には立像のものが多い。同じく全裸であるが、素材は黒色の固い玄武岩のような石材を使用し、美術的には白衣派のものより數等上である。ガラスや宝石は一切使用しない。もちろん各尊像はそれぞれのシンボル（蛇、馬、獅子等）を有するから、それに拠つていずれのティールタンカラであるかが判明する。すこぶる簡素な表現で、立像の最大のものはインドールの南西バヴァンガザールに在る岩壁に刻まれた五十二フィートのバフブリ（救世主以外に信仰されるジャイナの神で、主として空衣派の間で盛んである）の像、その次に大きいのはマイソールのシユラヴァナベルゴーラに在るゴーマテーシュヴァラ（バフブリ

象徴される）を大きな大理石板に刻んでティールタンカラ像と共に安置した寺院や、大理石の壁にアンガの全文を彫み込んだ寺院も散見された。大きな寺院には、古い貴重な手写本を収めたバーンダーラ（書庫）を併設したものもある。ウパーシュラヤは各派に通じて見られる建造物で、僧の休息宿泊に当てられると共に、その所属コミュニティの集会にも利用されているようである。僧が滞在中布教するのもこの場所であり、またチャトウルマース（四ヶ月）間の滞在にも使用されている。ただし空衣派のターラナパンティーでは、同じ目的に使用される同類の建造物をチャイトヤーラヤと呼んでいる。簡易宿泊所は、聖地附近とインド中の主要都市に設けられている。三層余りの石造りの部屋がずらりと並び、その中に寝台（ないときもある）と電灯の用意があるのみで、寝具は各人ホールドール（旅行時に寝具その他を包む合財袋。ヴィスターともいう）持込みのものを使用する。食事は近所で済ませるわけで、宿泊料は全く無料か一日二、三十円でこどりる。

四

欧米学者が前世紀に開始したジャイナ学を通して、僅かに紹介された来たのが実状である。しかもその紹介は一面的な視野に局限されざるをえなかつた。その理由は多々あろうが、吾が国においてはインド思想は從来仏教学の研究を中心にしてすめられ、他の分野の研究に関しては殆んどその伝統もなく、また関心もなかつたことに由來する。また西欧のジャイナ学者の関心もジャイナの古典的作品にしばられ、その歴史的背景を究明するとともに、文献の文学的・言語学的な研究が大部分を占めて来たと云つて過言ではない。しかも利用しうる文献が未開拓のプラーケリット、サンスクリット、アパランシャで書かれたものであつて見れば、これら言語学的訓練に欠ける吾が国インド学者の間で、ジャイナ教の研究が殆んど行なわれて来なかつたのも、至極く当然のことであらう。

宗教としての生命力をもち、且つ哲学的な体系を組み入れたインドの諸学派の中で、最も膨大な文献を擁するものは、ヴェーダーント学派、仏教、ジャイナ教の三者であろう。しかし、前二者が初期の宗教的・哲学的教説をはばなしく開花させ、すこぶる多彩な発展を示したのに比べ、無味乾燥な名目を連ねたスコラステイシズムは既にジャイナの原始聖典にほぼ完成され、後世、教義上の顕著な進展は殆んど見られない。今日においても、欧米の学者が後期のジャイナ教サン

白衣派の原始聖典はアーガマと称し、アンガ、ウパーンガ、プラキールナ、チエーダ、ムーラ等四十五部をかぞえている。すべてアルダマーガディー語で書かれ、ジャイナの神話、教主に関する伝承、前世譚、教義、物語等をのべている。形式はマハーヴィーラが弟子ガウタマ・インドラブーティに向つて話した説話を、別の弟子スダルマが彼の弟子ジヤンブーに伝えるというものである。しかしアンガにも明らかに後世の添加と見られる箇所が存在するし、また特定のジャイナ（バドラバーフ）に帰せられるカルパストラのごときものもチャーダに含まれている。

これに対して空衣派の方は、これら經典の權威を認めず、したがつて自派に特有の聖典というものを持たないが、白衣派も尊重するウマースヴァーティのタットヴァールターディガマストラ（三、四世紀頃の作か。正統バラモンの有するストラに擬して、ストラ形式で書かれたジャイナ作品中隨一のもの）、およびクンダクンダ（前者と同時代？）の作品（いわゆるジャイナ・シャウラセーニーで書かれた韻文）の他、ジャイナの古伝承を含むプラーナの一部分をかぞえていり。最近発見されたシャツトカンダ・アーガマと称する空衣派作品を、空衣派教徒はこれこそジャイナ教最古の作品であるといわねばなるまい。

ると誇つているが、實際はせいぜい古く見積つてもクシャーラ時代（二～三世紀）の作品である。その註釈であるダヴァアラー、マハーダヴァアラー、ジャヤダヴァアラーも九、十世紀以降のものと見られ、本文はプラーケリット、アパランシャ、カナラ語の混合より成り、業に解する精緻な解釈が中心をなしている。シャツトカンダ・アーガマが、彼らの主張するように古く散佚した十四アーヴィングーを含む第十二アンガに該当するというのは、大分眉づばものであるらしい。初期ジャイナ教の教義や歴史の研究に関する限り、やはり白衣派の聖典に一疇を輸する他なきようである。しかし、後期ジャイナ作品とくにアパランシャ文献は、最近南インドのカナラ地方に夥しく発見されているが、その殆んどが空衣派に所属する。こういった意味では、プラーケリットやアパランシャの研究に対して、空衣派の文献の貢献するところ誠に大であるといわねばなるまい。

白衣派のアーガマを除いて、いわゆる藏外のジャイナ作品はプレークリットで書かれ、後にはアパランシャを使用している。このプレークリットは、厳密に云えば、白衣派系統のものはジャイナ・マハーラーシュトリー、空衣派系統のものはジャイナ・シャウラセーニーと呼ばれている。四、五世纪以後ジャイナ教の教義上の作品（哲学や認識論を含めて）はバラモン系の諸哲学体系と同一歩調を合わせて、すべてが

サンスクリットで作製されるようになった。

ジャイナ教文芸作品の部門にしても、ヒンズー的諸体系がもつ構成を殆んどすべて平行的に踏襲し、哲学、詩学、韻律学、文法学、占星、エピック、プラーナ（これは空衣派の呼称で、白衣派ではチャリトラ。ジナの伝記を中心とする）、ウパニシャツド等の分野を擁して、多彩な発展を示している。ジャイナのサンスクリットによる哲学的作品に限つても仏教ならびにバラモン哲学体系が取扱うあらゆる形而上学的・認識論的諸問題を網羅し、とくに他学派への詳細な批判的対論を含んだ作品は膨大な数にのぼっている。しかし、どうしたものがバラモン体系の諸作品が念頭に置いている敵者は、ジャイナよりもむしろ佛教者に対する割合が大きいようである。

インドの認識論が依拠している知識論および論理学的思弁は、正理・勝論学派によつて専門的に開拓されたが、時代の推移につれて各学派によつて採り上げられ、それぞれ独自の発展をとげた。しかし、七世紀頃より十世紀頃までの広義の印度論理学は、現存の文献が示すところ事実上佛教とジャイナ教によつて独占された形といつて過言ではなかろう。たしかにジャイナ論者が意識した敵者は佛教者であり、佛教説への対抗のみに如何に腐心していたかは、その当時の作品が如実に示すところである。その道の専門家が指摘するよう

スクリット文献に关心を示さぬのも、このような理由によるものと思われる。

に、ジャイナの論理学は殆んど仏教のそれの模倣であり、またそれに基づいて発展したものと云うことができる。仏教側の陳那（ディグナーガ）や法称（ダルマキールティ）の諸作品は、ジャイナの学僧たちによって競つて研究され、また註釈書すら作られた。

これら仏教側の作品は、どうしたわけか漢訳もされず、したがつて最近まで中国や日本の仏教界にその片鱗すら知れなかつた。その一部の研究が初めて西欧の学者によつて紹介されるに至つて、仏教学者の間に僅ながら関心を示すものが現われたが、いかにせんその大部分の梵語原典は散佚していた。しかし前世紀の終り頃、グジャラートのキャンベイのジャイナ僧院（バーンダーラ）で法称の論理学小論（ニヤヤビンドゥ）が発見され、これをきっかけにインドのラーフラが法称の作品断片を数回に亘つてチペットで発見した。その後グジャラートのパタンやラージャスタンのジャイナサルメールにあるジャイナのバーンダーラで次々と同類の手写本が発見されている。かつてオーストリアのフラウフルナー教授のごときは、法称の一作品の偈頌中十分の九をジャイナ論理学の一作品の中に発見したほどである。アカランカ、ラーバーチャンドラ、ヴィディヤーナンディン、デーヴアスリーリー、マラヴァーディン等の諸作品中に出典不明のままで挙げられている偈頌中、仏教関係作品よりの引用がいかに多く要するに、今までのインド学研究の跛行性は広い文化史的視野からの観察に欠けていること、およびサンスクリットという言語的制約に由来するものであろう。とくにサンスクリットによる後期の諸哲学作品の研究は、吾々にとって殆んど未開拓の分野であるが、とりわけジャイナ教の諸作品は仏教と予想外に密接な交渉をもつたものであるから、将来仏教学者もこれらを等閑視することはできないであろう。

インドにおけるジャイナ教の研究について、ごく簡単にふれて見たい。全インドを統合したジャイナ研究所といつてもはない。大学や研究所に一分科として教えられ、また個人的に研究されているのが大部分である。一九五五年にビハールの北部ヴァイシャーリー（マハーヴィーラの生誕地）にジャイナ研究所が小規模ながら発足したばかりで、その後の業績は不明である。通称ブラークリット研究所で知られ、同

存在することであろうか。これは今後の研究に俟つ他はないが、私は大きな期待を寄せている。事実、最近ムールティブージャ派の僧ジャンブヴィジャヤ氏は、既に散佚した陳那の「量集」の偈頌の多くを、同氏編纂中のジャイナ作品の中にも多数発見したと伝えて來ている。

かつて私の師事したパンディットの言であるが、いわゆるジャイナ哲学の通りいつべんを理解するのは努力すれば困難ではないが、仏教の知識を含めてジャイナの知識論および論理学は最も難解であるとももらして。欧米のインド学者に比べて、たしかにインドの学者には厳密性が欠けているし批判的精神も稀薄である。しかし、ことインドの哲学的伝統に關する限り、その理解の深さは到底欧米学者の及ばぬところであろうと私には思われる。とくにパンディットの場合では、大部分が欧米語の一つすら解せぬため、その知識や実力について、欧米学者から正当な理解や批判を期待できないのが現状である。その上、彼らの大部分が豊富な知識や理解力を宝の持ちぐされにしており、時にはサンスクリットやヒンディーによる註釈も見られるが、せいぜい簡単な綱要書や註釈書を作製しているのが現状であるから、彼らが正當に評価されないのも当然といえよう。問題は、これら伝統的な哲学作品の研究が師資相伝されるうちに、その特殊な用法が記載されずに口伝で伝わる可能性の大きいことで、哲学的批判

じくビハールのダルバンガに在るサンスクリット研究所とナーランダに在るパーリー研究所と共に、鼎の一つをなすものである。ジャイナ文学とくにアバランシャの権威であるヒララール・ジャイン博士の後を繼いで現所長はタティア博士である。また一九五三年に前ブラサード大統領の肝入りでプラーカリット・テクスト・ソサイエティが発足し、既に五冊が刊行されている。前記ブニヤヴィジャヤ氏の蒐集整理せる手写本がこれに貢献するところ大であり、責任者としてV・S・アグラワール教授および恩師マルワニア氏が仕事を担当している。また一九五七年ブニヤヴィジャヤ氏の提唱によりアーメダバードにインド文化研究所が発足した。インド各地に散在するジャイナのバーンダーラその他から、重要なジャイナおよびプラーカリット関係の手写本を蒐集保存して学界に寄与するとともに、それらの研究と出版を目的とするものである。新所長はマルワニア氏で、現在の主要な仕事はジャイナ聖典および諸註釈に関する網羅的索引の作製である。その他、有識者によつて、ジャイナ・サンスクリット辞典および広範囲のプラーカリット辞典の作製が提唱されたが、現在どの程度まで実現化しているのか不明である。

その他、ジャイナ教テキストの校訂・出版に当つては、ボンベイのバー・ラティーヤバ・アンのシンギ・ジャイン・シリーズ、ベナレスのバー・ラティーワ・ギャーン・ピート、ブーナのバ

ンダルカル東洋研究所が、最も大きな業績をあげている。またパンディットや僧侶がジャイナの財團より援助をうけて、個人的にテキストの出版や翻訳を行なっている。私の狭い見聞範囲では、その他の場所について叙述ることはできないが、グジャラート、カナラ、ラージャスタン地方にも小規模の研究所や出版社が見うけられるようである。ジャイナ教学習を目的とする私塾はパーターシャーラと称し各地に見うけられるが、このほかにジャイナ教徒以外の者をも対象とした一般教育の機関もジャイナ教徒によつて運営され、これをグルクラと呼ぶ。これが古くよりヒンズーをも含めた初等教育に果せる貢献は予想外に大きく、今でもマラタ地方のヒンズーのコミュニティにその蹟がうかがえるそうである。

また全インドのジャイナ研究を統合した定期的研究誌といふものも見当らない。一般ジャイナ教徒の投稿に依存する通俗的宣伝誌は、相当数各地で刊行されている。これらの刊行物も含め最近の出版物は殆んど洋書の態裁をとつてゐるが（プラスタカーカーラと通称）、アーガマやサンスクリットによる作品および註釈書は、貝葉の形で紙面に印刷したもの（パットラーカーラと通称）が多く見受けられるが、現在はこの形式の印刷は行なわれず段々と入手困難な状態になつてゐる。さきに寺院附属の書庫バーンダーラ（又はプラスタカ・バーンダーラ）で手写本の多くが保存されていると述べた

ツトヴァサングラハ等の註釈が二、三種ずつ見うけられた。

五

インド思想史の上で仏教と同じ類型に属するジャイナ教が、一体どうして最古の姿をそのまま残し、しかも何千年に亘つて存続することができたのであらうか。

ここに注目すべき事柄がある。仏教が哲学的・宗教的な純度を益々昇華して土着的な匂いを払拭し去つたがために、同一宗教團に所属するという共同意識を支えるものが純粹に宗教義のみであったのに対して、ヒンズー教は勿論ジャイナ教もこれと事情が異なるということである。ジャイナ教はその発生の事情からしても、特定のコミュニティの中に勢力をのばした。しかも、同一教團に属するという結合的紐帶は、單に教義のみに依存するのではなく、土着的環境や特有の伝統に支配された広義の生活様式である。こういう意味で、ヒンズー教と同様ジャイナ教は國際性をもちえなかつたし、したがつて普遍的宗教としてインド本土から外部へ殆んど出ることがなかつたといふことができる。

これに対して古来インドの佛教徒（在家者）たちが有した教徒としての共同意識はむしろ稀薄であつたし、佛教徒間の結束をうながすような強固な生活様式が存在せず、一方ではヒンズー社会の宗教的生活態度をも保持していたものと推測

される。これは、かつて私がインドで師事した教授の説であつたが、たとえ異論が考えられてても、一面たしかに肯綮に当たつた見解である。ヒンズーやジャイナに比べて、仏教は普遍的宗教としての純粹性を示して居り、インド本土に固有の地方色が稀薄であるため、教義のみを容易に移植したことも事実である。この土着的性格を離れた場合、衰亡するといふより、他へ転出せざるをえぬ運命にあつたといえよう。

ジャイナ教教團の組織は、他の宗教教團とは比較にならぬ厳正な伝統を後世まで保持して來たけれども、ジャイナ文化全体が全くヒンズーの影響を受けなかつたわけではない。コミュニティの構成にカースト制が採用されたことや、さきに述べた文芸部門のヒンズー化がその好例である。しかし、それはあくまで宗教的因素を除いた実践上の便宜的立場に関する事柄で、こと宗教的生活態度に關しては古来よりの伝統を頑固に保持し続けて來た。ジャイナの僧團とコミュニティとの関係は非常に強固に結ばれ、宗教的義務の履行についても、両者の相異は本質的なものではなく、程度の差によるものであつた。また両者はつねに規制し合い、そのため僧團の腐敗も最小限度に喰い止められて來た。またジャイナ教の教義や、一般教徒の誕生から死に至るまでの広義の生活用式もしくは社会的規範（サンスカラ）についても、外的な要素を受け入れることは殆んどなく、一千数百年來形式的には不

変であつたと考へて差支えなかろう。これについては、ジャイナ教の建築や彫刻の様式に大きな変革が見られない事実がその一証左である。また広範囲の文芸的業績も、職業的学問僧の介在を許さず、すべて修業僧によつて兼ね行なわれたため、終始実践的宗教としての立場を等閑視することがなかつたともいえよう。

もちろん、このような内的事情だけではなく、王室から多大の擁護を受けたという外的的事情も考慮せねばならない。たとえばラーシュタラクーラ時代（八世紀—十一世紀）、デッカンの人口の三分の一がジャイナ教徒であつたと伝えられてゐる。ゲジャラート、ラージャスタン、ベンガール地方でも、王室より多大の援助を受けたことがジャイナのストートラ（讚歌）文献に記されている。その反面、仏教以上にジャイナ教は波乱に富んだ受難の時代を経た。ムスリムの出現、ヴィジャヤナガラ王国滅亡を最後に、王室の支持は遂に失われた。それに續いて、ヒンズーのバラモン階級（とくにリングアーヤタとヴィーラシャイヴァ）とムスリムの迫害が始まつた。たとえば、十七世紀バーンディヤ王国のスンダラ王はバラモンの忠告によつて、ジャイナ教徒八千人の殺戮を行なつたといわれ、マドゥラのミナーケシー寺院の壁画はその光景を伝えている。十九世紀においてすらも、バラモンによるジャイナ教寺院の破壊は続けられた。たとえばティールタン

サブ・カーストおよびゴートラ等の伝統的慣習である。これらがジャイナについてごろから発生したかは明瞭ではないが、その起源は比較的新らしいらしく、おそらく十一、二世紀頃と考えられる。ヒンズーと異り、これらカーストの発生はそれぞれ地域に関係があるらしく、殆んどの名称が地名に由来している。空衣派白衣派とともに八十数種のカーストをかぞえると伝えるが、統計や調査によつてまちまちで、実際幾種類のものが現存するか不明である。また普通のカーストは更に數十種類のカーストに細分されるのが一般で、それらは又いづれかのゴートラに属している。

ジャイナのカースト制度をヒンズーのそれと比較するとき、次のような本質的な差異を認めることができる。すなわち、宗教的又は身分上の社会的階層ではなく、また職業上の区分でもない。もちろん、カースト間の主観的評価には当然上下の順が考えられるとしても、客観的には、身分上の上下の区別も職業選択上の規制もなく、全く平列的な同価値の立場に存在する。それなら、これらの組織が一体どのような機能を現実に果しているかと云うに、主としてコミュニティ間の婚姻に関する規制として残存しているわけである。カーストすなわち「種姓」（サブ・カーストをも含めて）は族内婚に対する規制であり、ゴートラすなわち「氏族」は族外婚に關するものである。同一カースト内、又は同一サブ・カースト

カラの石像の裏側をそのまま使用してハヌマーン（猿神）を彫刻し、道端の祠に安置したのを現に私は見たことがある。もちろんジャイナに限らず仏教の側も同然で、ブダガヤの大塔がシヴァ像を安置してヒンズー寺院として使用され、仏教徒側に返還されたのはほんの三十年程前のことである。このようなわけで、ジャイナ教徒のヒンズー改宗は大量に行なわれ、次第に衰亡の一途をたどつたのが実情である。

これ以外に衰亡の内的原因の一つと見られる、コミュニティ制度の特殊性に触れて見たい。西紀一世紀頃に空白画分派に分れたことはさきに述べたが、空衣派では教団組織は便宣上サンガという团体単位に分かれて行動し、さらにガナ、ガッチャ、シャー・キヤーに細分された。白衣派の教団も同様にガッチャに細分された。これら支派間には教義上、修業上の本質的な大きな差異はなかつたと伝えられる。しかし時代の推移とともに、元来全く宗教的な理由に基づくこのような分化は、教徒間に心理的な分立を助長し、社会的にもコミュニティの間に分割多元化をもたらした。おそらく周囲のヒンズー社会からの多大の影響もあつたであろうが、同じようにカースト、サブ・カーストを生じた。僧団組織上のガナ、ガッチャ等の区分は、文献に見られるものと現存のものとの間に相当の異動があるが、今では單に名目上ののみの区分で、教徒を社会的に規制しているのは、これとは別のカースト、

のは当然である。

現在ジャイナ教徒たちは種々の問題に頭痛ひこらへ。わなわぬ、余りに時代はなれした戒律のからむ教団の機構、不可触賤民にジャイナ寺院への入場を許さずか否か、飲食禁止条例が修業僧に適用されるか否か、結婚による再婚に關係するルーティ内規の規制、等の問題である。彼らは未だに古来のあるじ戒律を保持し、他教徒に対しても非常に狭窄・排他的であるが、社会機構のはげしい変動に対して今後どの程度まで適応できるかが彼等に残された課題である。

ジャイナ教の信条そのものが時代錯誤であり、彼らの行為も余りに狭量・保守的である。しかしをすれば、骨董的価値があるがつてゐる程である。しかしをすれば、骨董的価値ある弱小教団として僅かに余命を保つことになりかねず、彼らの将来はあんまりあるじの心地ねねせないがごと。

〔追記〕ジャイナ研究一般に關する資料を参照がうる者
ノ。

1. Progress of Indic Studies (1917-1942), ed. by R. N. Dandekar, Poona 1942 詳載 A Brief Sketch of Prakrit Studies (pp. 153-174) by Ghatage.
2. Proceedings & Transactions of All Indian Conference 選載 Presidential Address [Section of Prakrit & Jainism].

3. 「ジャイナ教研究の概観」(1942)
4. 「ジャイナの教団なる社会共同体」(1942)
5. Mediaeval Jainism, with special reference to the Vijayanagara Empire, by B. A. Salatore, Sholapur 1938.
6. Jainism in Gujarat (A. D. 1100 to 1600), by C. B. Sheth, Bombay 1953.
7. Jainism in Bihar, by Roy Choudhury, Patna 1956. History of Jaina Monachism (from Inscriptions & Literatures), by S. B. Deo, Poona 1956.
8. Jainism in South India, and Some Jaina Epigraphs, by P. B. Desai, Sholapur 1957.
9. Jaina Monastic Judisprudence, by S. B. Deo, Benares 1960.
10. Jaina Community, a social survey, by V. A. Sangave, Bombay 1959. (上記のみ現在のジャイナ教社「新規収集」)

戦後の神戸ヒャッヘル人

金 谷 食 雄

私がはじめて見た日本人（田畠文化特集号）、「神戸ヒャッヘル人」（参照）昭和十六年十一月八日、日本がいに太平洋戦

争に突入すると、大多数の在留印度人は本国に帰還し、神戸にふみどりたのは、僅か四〇名ばかりの人々であった。彼らは、日本人を妻子ともぬく、あるいは、インダの独立運動にその生死をかけた人々であった。一時は、在留者の多くは、敵国人として、再度山の外人抑留所に収容されていたが、のちに外務省の特別のはからいで、友邦国人として取扱われた。したがつて彼らの財産は敵産管理の対象外におかれた。

戦がたけなわにならじといひよし、物資の入手が困難になつた。神戸市民の疎開がはじまればには、彼等も有馬、大池、鈴蘭台といった神戸の近郊に移つて行つた。親類、縁者全くない彼らは、日々の生活をわざかな配給品やかねんければならなかつたが、日本妻をもつ人々は、けなげな妻の

勤め、みんなに感激したむだね。

昭和二十年六月五日の大空襲で、神戸の市街は九分といり、灰じんに帰した。箇所の一角からながめる田には、かつて住みなれた、磯辺磯上八幡のリビングクオーターの「ローダウ」もあとかたぬなく、戦火にてふぶかれたすがたであった。終戦は、四年にわたる噩夢をほんじやうして、誰も彼も生るゝことなく、生き抜くことに全生命を傾倒かせた。アメリカ軍の上陸、軍政の布告、雇ひ者のアメリカ軍徴用などがぐるしこほど生活は転換していった。

生死の巔頭に立つて、静かに諦観であるのは開拓である。活路を求める人々に、口をすてて他をあらわすゆのと、口に執着して他を顧みないゆのとがいる。異国において敗残の憂き田を見た在留印度人たるや、この生の粹を出ゆるではなかつた。インダの独立運動に挺身した人们、新たな生活に直面し、それがいかかし、方法であらう

と、諦観的な生活であろうと、自らの置かれた場所において、自らの動きを決定しなければならなかつた。彼らは戦勝国イギリスの国籍をとつた。その故に生活のすべてにおいて優先的な立場におかれられた。当時物資配給のカテゴリーとしてA・B・Cにわかつてゐた。A級に連合国人が、B級には第三国人が、そしてC級には敵国人がいれられた。

人間というものは奇態なものである。本来はだか一貫で、世界に相対したときは、おかれた社会の一環として、すなほに自己の存在と他の存在を承認し、そのなかで、人間関係を調節しようとする。ところが、背後関係の優劣、強じんな結節をもつものと、せい弱な結節しかもたないものが分ればじめると、背後関係の強じんなものに結びつく。それだけでなく、己が強じんな結節であるかのように誤認し、正しい人間関係の均衡をやぶつて、自己中心的な動きを始める。まして、その時代が統制のない混乱期においては、一そうその傾向が強くなる。戦後、いわゆる戦勝外人の多くは、自己のおかれた有利な立場のなかで、あたかも自己が日本を敗戦におとされたかのよう、ほこらしげにふるまつた。在留印度人といえども、この粹を出るものではない。こういうと、いかにも一人も正当なものがいなかつたように見えるが、わたくしの言おうとする点は、人間一般のもつ傾向を言つてゐるのである。闇商人との結びつき、配給物資の横流し、生き

いたインドは、まず国内蚕糸保護政策をとり、一九三四年以来、日本からの生絲の輸入に保護関税を課し、その輸入を制限し、一九三八年には一年以上もその輸入を禁止した。生絲の関税はこれまで三〇%にボンドあたり一五ルピーを加算するものであったが、それが二八ルピーに騰貴した。戦時中は、英國の政策として、インド国内に紡績工場の増設が行なわれた。その結果、国内の綿絲、綿織物は、独立後はすでに自給自足の域に達し、日本製品の輸入をまつまでもなかつた。そこで、さらに日本から紡績機械の輸入をはかり、一九五一年末までに、二四万九千ルピーの助成金を交付し、日本から技術者の招へいや、日本への留学生の派遣などを行ない、ひたすらその改良と増産につとめるという状勢に變つていた。

したがつて、戦前九二四七千キログラム（一九三八年）のせん維の輸入は、一九五〇年には一二七九千キログラムに減少、一九五一年には輸入皆無の状態となつた。こんなわけで、せん維輸入国としてのインドは、も早や日本の供給を仰ぐ要がなくなつたばかりでなく、質においてはいまだ粗悪といえ、国外にも輸出できる状態になつたのである。

かくて加えて、日本からインドに輸出されていた人絹絲は、格安なイタリヤの人絹絲におされる状態であつた。

また日本への繰綿の主要輸出国であつたインドは、戦後イ

るためには自然法にふれないかぎり、人為法は無視された。貿易の再開は、彼らにさらに好条件をあたえた。そのころG・H・Qから入国許可をうけて日本にきた人々は、日本産業の復興とともに、盲貿易を余儀なくせられた日本の商社をしりめに、海外の市場にある本支店や知人と緊密な連絡をとつて、活発な動きを示した。

朝鮮動乱の余波をうけて、日本に纖維ブームがおこつた昭和二十四～五年を契機として、インド商社は、神戸につきつて、その営業所を設けた。そのころニヨーヨー・コーベホテル（東遊園地東側）の三階と四階の貸室はほとんどインド商社にしめられていた。当時の在神インド商社の数は六〇をこぞえ、大阪に六社、横浜に一社、東京に二〇社があり、神戸の商社數は断然群を抜いていた。彼らは、来日にさきだつて戦前の日本における知己を探し求め、手紙による連絡によつて来神、日本の知人のあつせんにより事務所を定め、電話の敷設をした。いまだ遅々とした復興途上にあつた神戸で住宅を求めるこゝも、電話をひくこゝも、きわめてむつかしいきなか、労をおしまずあつせんした人々の中に、前の三織株式会社社長・河合氏などがある。

ここで戦前戦後にけるインド纖維工業についてかえりみてみよう。

戦前、日本から生絲、人絹絲、綿絲、綿布の供給を仰いで

ギリスが日本製品の東南アジア、中近東への進出を抑えるため、輸出を許可しなかつた関係で、繰綿の輸入はアメリカ合衆国一手にまかなかれたため、これまでのインド綿輸入業者は激減することになった。

このようなわけで、いわゆる在日インド商社の取扱うせん維製品は、本国に仕向けるものは、高級品にかぎられ、多くの製品は、さきに述べたように、世界の各地に散在する五〇〇万の海外インド人や原住民の使用する衣料として、その同胞によつて経営される支店に仕向かれる。仕向地の商社は、親戚関係乃至は同郷の人々である関係から、それぞれその地の市況とにらみ合せて発注品を連絡するといきわめて好条件におかれいでいる。したがつて、日本の各商社が、盲貿易を余儀なくせられているあいだに、電信や電話で海外に連絡をとることができる有利な立場におかれられた。

戦後は各国が手持外貨の関係から、それぞれ輸入の制限を行ない、消費経済をおさえて財政の均衡を保たなければならぬため、輸入許可制の実施による信用状の発効に基き貿易を行なつた。ところが盲貿易時代の日本の商社は、相手国の政策変更を早めに察知することができないので対して、現地に支店を配するインド商社はたえず有利な立場におかれただといわねばならない。

して、契約の破棄や、損害賠償の要求などで、日本のメーカー、仲買人をなにかせた。これに対抗して日本商社筋は相い結んで、そのような悪質商社への売込みを停止するの挙に出たが、経済的にせい弱な日本側のなかにはその不売同盟をやぶるものもでき、忍耐の時をすごさなければならなかつた。

またこの間、雑貨、真珠の貿易はどうであったかというと、戦前の真珠は主として、ボンベイ駐在の御木本真珠を通じて行なわれた。ところが、商売のコツはなんといつても原産地の相場をキヤッヂすることである。そこでボンベイの真珠業者は、直接、来神して真珠を買い取るようになった。

戦後真珠の養殖業者は、真珠の需要の増大を目指して、一せいに養殖場の拡大をはかり、中小養殖業者の数も増加した。真珠の養殖には通常五年ないし三年の年月を必要とする。したがつてこれまで、二年珠とか一年珠といったものは市場に出なかつたのである。しかも真珠が貴金属のみに取扱われるその価格が維持されてきたのは、その数がかぎられてしまつたのである。ところが、養殖業者の近视眼的濫造のおろかさと、真珠バイヤーの筋を通さぬ思惑買いつが相まって、真珠価格の世界的暴落をもたらすようになつた。これまで、真珠業者は、彼らのあいだに組合をつくり、十月前後から浜上げせられる真珠のオークションを行ない、さらに交換

すぎないが、重量の点では二〇%から二五%をしめている。つまりその購入する真珠は、比較的に品質のわるい、低れんなものが多いことを示している。一匁平均〇・三五ドルから〇・六五ドルの間を上下するものである。ところが、世界に輸出される真珠は、平均匁あたり二ドルから二・六ドルの 것이다。

インドは、真珠の輸入に割当制をもうけ、輸入した真珠を加工して再輸出した場合には一〇〇%の新規輸入を許可し、国内で販売した場合には五〇%の輸入を認めている。輸入税率は二〇%であるが、天然真珠の場合は無税となつてゐる。こんなわけで、輸入業者が、日本から真珠を輸入する際、琵琶湖産天然真珠として申告し、本国の税関で、証明を求められたり、受けつけられなかつたりして悶着を起した実例がある。インドに輸入された真珠は、カルカッタ、ボンベイあたりで加工せられ、イギリスやフランスに輸出されている。再輸入割当てをうけるため、三角貿易が行なわれるのも、貿易業者の苦肉の策、常套手段である。

雑貨の内容も、戦前と戦後では、その差異が認められる。

戦前はマッチ原料、瀬戸物、ガラス製品、樟脳などが輸出されるのであるが、マッチは原料や機械にとどまり、樟脳は人造樟脳に圧迫されて激減した。万年筆などの輸出も、製品としで送られるのではなく、部分品の輸入を許可している。

第二次大戦をへて、インドが独立共和国として国際間にその体面を保つようになると、第一次、第二次五ヶ年計画を実施し、その重点は、農業開発から重工業の振興にうつった。したがつて、機械、車輛等の輸入および、技術の習得のため、多数の技術者が日本に送られている。ただし機械の輸入について、着目しなければならないことは、日本製品よりもドイツ製品が、圧倒的に多いことである。これは売込んだあとアフターサービスが行き届いているからだという。

留学生にしても、日本からインドに行つているものは、主として人文科学の部門にかぎられ、しかも數名にすぎないのに対して、ドイツの留学生は二〇名を超える、しかも、人文科学のみにとどまらず、自然科学の研究者が多いそうである。これはどうしたことだろう。聞くところによると、在インドのドイツ商社の好意によつて、対インド研究が支援されていふということである。この点は日本人も、政府対政府の話し合いによる留学生の派遣にとどまらないで、民間人の協力が強く呼ばねばならないと思う。

在日インド商業會議所

在日インド商業會議所は、戦後一九四九年八月、再開設せられた。そして同年十二月総会が開かれ、戦前の定款の一部改正が行なわれ、今日に及ぶ。当初、事務所は、磯上通七丁

会を催して有無相通ずる機会をもつてきた。組合員外のものは、オーフーションには入ることができないが、オブザーバーとして、特に入場を許されていた。ところが養殖業者間の競争は、資金不足をもたらし、これにつけ込んで、多額の現金を用意して、浜に行き、日本人仲介業者を通じないで、直接取引を行なうアプレ型の横紙やぶりが現われはじめた。彼らは金に唾涎する漁夫から、相場を割つた値段で真珠を手に入れ、これを海外に輸出したのである。

一部利にきとい印度真珠バイヤーも、この例にもれるものではない。彼らはいわゆる真珠仲介人泣かせとして、非常に毛ぎらいされた。この間、これらのバイヤーが、どうして、多額の円を用意することができたかという点で、司直の目が光つたのはいうまでもない。これは外国人真珠バイヤーの数少い悪らつな一例にすぎない。

こんなわけで、この方面における戦後の著しい事象としては、多数の印度人バイヤーが年毎に来神したことで、その数は毎年四〇名を下らない。これらのバイヤーは、十月ごろ来神して、オーフーションのおわる三、四月ごろ引きあげていふ。

印度の真珠輸入額は、年間四十万ドルに達し、アメリカ、スイスにつぎ、フランス、ドイツ、イタリーと第三位をあらそう。彼らの取扱う金額は、真珠輸出額の三%か六%に

目に設けられ、そのうち同会議所会長B・D・バーガット氏の事務所（三宮町一丁目三八）に移され、さらに、昭和二十九年ごろから、在神インド商社が大量に大阪へ移動した結果、同三十二年、大阪市東区備後町二丁目に新築されたアトラスビルの五階の一室に移つされて現在に及んでいる。

この団体は、昭和十二年、英國、インド政府から派遣されたインデアン・トレイド・コミッショナー（インド政府商務官）サクセナ氏来日の際、当時の日印貿易の状況にかんがみ、在日インド商社をもつて組織される総合的な商業会議所設置の必要が叫ばれて成立を見ることいたるもので、その設置目的を見ると、

一、当会議所は日印間および諸外国との貿易を促進し、在日

インド商社の利益をよう護する。

二、当会議所は各種の情報を収集し、会員の利益をはかる。

三、当会議所は、商取引を簡素にし、時宜に応じ、議決事項に基き、公平に実行する慣行規定を作成する。

四、当会議所は、会員である各商社に代わり、必要に応じて

官公庁との連絡をはかる。

五、当会議所は、関係者の要請により、貿易に関する一切の事務の相談に応じ、またその仲裁を行なう。

とあり、会員は、日本国内で輸出入、製造、金融、保険等の業務にたずさわるインド国籍の商社または個人にかぎられ、

の現状調査にのり出しているからである。

おとどと、このロッヂは、A・M・サハイ氏とほか五名のインド人の所有する約一一五坪ばかりの地所に建てられた留学生収容施設であつて、戦時中は、サハイ氏が管理し、そのちマンガンマル氏が委託されていた。ところが戦災により焼失後、同氏帰郷にあたり、同氏の知人渡辺某に委託したといふのであるが、右渡辺某は同所を今日にいたるまで他人に借し与え、地租も支払わず、地代を自身のものにしている。何ら地面につき委任状を持つていらないにかかわらず、土地はつぎつぎに転貸し、その上にはアパートが建ち、長屋が数軒建てられているありさまである。かつてスグラマニヤム氏が初代の領事として神戸に駐在していたころ、地租の請求がまい込んで、一時間問題になつたが、そのままになつたものである。そこで問題は、マンガンマル氏と渡辺某との關係であるが、マ氏がすでに他界し、また氏のほかの關係インド人が老齢でインドに帰つてゐるため詳細な点は不明である。が、すでに外務省により、漸次事情が明らかになることと思う。

故B・D・バーガット氏は、歴年、会議所の会長としてまた創設当時の功労者として、まるでわが子を育てるように、専心会議所の基礎をかためることと、その発展につくしてきた人である。一九一三年來日以来四十五年間、勤儉力行、多

またインド国籍をもつ最小限度五一%の資本をもつ商社を含んでいる。

基本金は、会員から集められた会費（入会費五千円、年間六千円）と寄付金をもつて充て、役員は互選により、その任期は一月一日から十二月三十一日にいたる一ヶ年で、毎年一月はじめに行なわれる年次総会で、新役員の選挙が行なわれる定めになつてある。通常総会は二ヶ月ごとに行なわれ、大阪の堺筋明治屋ビルを使用してきた。

戦前には、このほかに、絹物、人絹などを主として扱う印度商人たちが組織していいた神戸インド人絹業組合（Kobe Indian Silk Merchant Association, thr）が葺合区磯上通り四丁目二六に設けられ、S・マンガンマル氏が会長として会員の信望をあつめていた。マンガンマル氏は、日本人を妻にもち、あわめて明るい誠実な性格の持主で、人の世話をよくした人であった。戦後インドに帰つて病歿している。この組合は印度商業会議所設立後も存続し、一九四二年まで続いたが、戦後はインド商業会議所に吸収され、発展解消した。

マンガンマル氏のこととに附隨して、インデアンロッヂに言及しておかねばならない。というのは、現在このインド留学生宿舎（戦災により焼失）が建つていた地所をめぐつて、大使館から外務省に返還方を申し出ており、外務省が、目下そ

くの苦難をのりこえて、会議所運営にあつてきただ。あるときは在留インド人の代表としてその会員商社の利益をよう護し、あるときは、運営上の鬼となり、またあるときは、内外人と親睦のきずなとなつた。彼の名は日本人のあいだに、もつとも広く知られていたが、昭和三十三年九月二十四日、七十才を最期に、萬国病院で息をひきとつた。彼は多くの夢をいだきながら、自己の死を察知しながら、しかも夢を追うていた惜しむべき人物であった。彼は亦、生前インタークシヨナルコムティの委員として各國の代表者とともに在留外国人の福祉に貢献してきたが、委員を辞退して会議所の運営に専心し、更に日印協会の設立をも熱心に考えていたようである。

氏は早稲田に学び、大隈侯爵の徳をしきりにたたえていた。遺書のなかに遺産の大部を日印学生交換入資にあてることを述べているのは、大隈侯爵が設立した東京の日印協会を、関西とくに神戸、大阪を舞台に展開したいという願いの表われと見られよう。

病歿するまでインド人間の長老として仰がれたが、氏の生活の片りんを語るものとして一日、見舞客に「お見舞いあります」と。だが審判の日は私一人です」といった、その心境である。また一日、ダルシャナ（見ること）というサンスクリット語の意味を説明して、彼は直觀を根底とする東洋人

と、理性を土台とする西洋人との比較におよんでも、彼の考えをのべて、「わたしは日本人の方が、はるかに西洋の人々より親しみやすい」と語ったことがある。

日印協会設立の企て

戦後の混乱期から、日本の経済がようやく立ち直ろうとした昭和二十五年ころのことである。神戸の一部財界人と、学識経験者等のあいだに、日印友好関係の促進をはかるため、日印協会設立の機運が熟しかけていた。

ことのおこりは、戦前、戦後を通じ、インド、セイロン、ビルマ、タイ等の仏蹟を訪ね、かつてインド独立運動の志士、ボース氏、オッタマ師、サハイ氏等の世話をしてこられた、東極楽寺住職小林義道師のもとに、塩田貿易社長・塩田氏から日印協会設立の話がもち込まれた。そこで元神戸商業会議所会頭滝川儀作氏、田崎神戸大学長、岡崎同和火災社長、印度側からはB・D・バガット氏、M・バクチャンド氏、G・ウダラム氏、I・K・パタン氏等の人々が相会して、設立準備委員会が行なわれた。その間のあっせん役として現日本インドネシア専務理事井関秀雄氏があつた。ところが、どこにどういう確執が生じたのかわからないが、折角の貴い企てもついに立消えになってしまった。

一九五七年、神戸にインド領事館の設立があり、日印文化

ヤニゼーション・ソサイエティ（アジヤ協力促進懇談会）が、三十二年十月、国際会館五階ホールで、発会式があげられた。この会はアジヤ、別してインドの産業提携を行なおうとするところにあつた。

発会式には、故B・D・バカット氏、M・J・パテル氏、P・A・メータ氏らが出席、市側からは、飛田市会議長、市助役代理、神原市議等が列席、その他中小企業経営者五十名ばかりが集つて、夢ゆたかに発足したのであつたが、資金不足のため、ついに成果を見ていない。

その後、沢英三教授、大阪財界の茨木基則氏、神戸市役所・社会教育課長曾我了雲氏、大阪外大村忠兵衛講師、水谷神大教授、婦人会長土井芳子氏、京都外大、S・N・チャクラフルティ氏、ハンス・ラーチ氏等がスブラマニヤム領事の宅に招請されて、神戸日印文化協会設立準備会が催され、関西日印文化協会が、大阪天王寺でタゴールの夕べを催した際、京大大地原豊、服部正明両氏に神戸側の発起人が相寄り、神戸支部の設立構想について打合せを行つた。

神戸支部設立にあつて、桐山宗吉氏、小林義道師、曾我了雲氏と私とが、具体案をねり、桐山氏の努力によって、第一回準備会を昭和三十二年五月二十七日、インドクラブで開催、当時の出席者五十三名を発起人として、第二回の発起人会が昭和三十二年六月十五日全但ビルで開催された。そのと

多くのは、インドに直接輸出する製品の量は少く、協会の設立は彼らの関心事となりえなかつたからである。東京に日印協会があるのであるから、同系統のものを、ことさら関西に設けるに及ばないではないかという意見であった。

昭和三十一年六月、インドの副大統領ラダークリシュナン博士の訪日があり、翌三十二年九月、ネール首相およびインディラ夫人の来日があった。この際、バガット氏を中心にして、学識者数名が集つて、ふたたび協会設立の機運がかもされたが、これが大使館のバックアップした我が関西日印文化協会で、その後京都大学の長尾雅人教授その他の努力によって、同大学内に関西日印文化協会が設立され発会式があげられた。一九五八年四月のことである。

故B・D・バガット氏はどこまでも財界人であつた、したがつて彼の目堵していたものは、日本とインドの経済面における密接な提携にあつたので、彼は脱落している。

これにさきだって、神戸市市会議員神原氏と、南方諸国の経験者津田氏が相語り、神戸市産業の振興をめざして、アジ

き、理事長に滝川清一氏を推選し、ここに態勢が確立したので、就任まもないC・P・ジャーダ大使の関西訪問を機会に、七月四日阪本勝知事、宮崎助役、坂本商工会議所会頭代理の列席のもとに、関西日印文化協会神戸支部の発会式を終えた。

インドクラブとインデアン・ソシアル・ソサイエティ。

インド・クラブは、前号にのべたように、布引のオリエンタルクラブの後身である。一九一三年（大正九年）二月、日本通二丁目にある、小磯良平氏の土地三〇〇坪を、地代一年一、三〇〇円で借用し、ここに木造二階建を建築して、クラブとした。

そのころのスポンサーは、B・B・エラニー氏、R・B・タヴエ氏、T・M・ムサボイ氏、G・S・マホメット氏、M・N・ヒルジー氏、P・L・ガーンディ氏およびS・C・ダースの七氏であった。

このクラブは「在神インド人の親睦をはかり、文学趣味を養い、心身の鍛錬を期するもので、併せて在留インド人の貿易の促進と、その保護を目的」とする団体であり、とくに会員は平等の立場にたち、各種信仰を異にするも、友愛の精神を育成するもので、クラブ内では、アルコール飲料、牛肉、豚肉を禁じ、談宗教、政治にわたることをひかえた。

会員のうちには、いわゆる菜食主義者あり、魚肉、鶏肉、羊肉を食するものもあつたが、キチンは、二部にわかれ、食器、皿、さじにいたるまで、菜食主義者と肉食者のそれは区別された。

会員は、普通会員、名譽会員、終身会員の外に不在会員の一項がもうけられている。終身会員は三〇万円を一時に納入したものと、幹事会でえらばれた人で、名譽会員とは兵庫県知事、神戸市長および、基金六〇万円を寄贈した人で、総会にはかつて可決された人をいう。普通会員は入会金五、〇〇〇円のほかに月に会費として一、〇〇〇円を前納することになつてゐる。不在会員といふのは、離日している会員で二、〇〇〇円の不在会費をおさめているものを言い、在日中、神戸をはなれて、横浜にある期間滞在するものには年間六、〇〇〇円の会費を求めてゐる。

名譽会員の中には、E・S・カーダー（宝石商）、R・B・ダベ、S・C・ダース、A・ヴァルジ、D・モーザ、E・S・クリシュナムルチ、M・H・ヒルデー、A・M・サハイ等の諸氏の名が列ねられている。いずれも戦前、又は戦後の代表的人物で、日本人のあいだにもひろくその名を知られた人々である。

このクラブの特徴は、ヒンズーと回教徒、そしてパルシートをとわざ、相親しみ、相たすけ合つてきたところにある。

会員の中には、雑貨、機械の輸出商あり、絹人絹から真珠、宝石類の商人、綿花の輸入業者などその職業も多彩である。彼らはK.R.A.Cの英國系会員とのあいだにチエス、テニス、クリケットなどの対抗試合を行なつたり、また県市の官公庁との親善の機会をつくつてきました。

不幸、戦災にあって、その完備した娯楽、文化設備も烏有に帰してしまつた。再建の話題は、昭和二十七年ごろからでいたつていた。が、何分資金の調達にあたつて壁にぶつかつてしまつた。

そこで、V・J・パテル、C・P・カルワー、A・M・パンデヤ等の親しい人々が、クラブ再建にのり出した。当時の会長パテル氏病氣のため、後にカルワー氏がその責をひきうけ、元インドクラブ跡に一階建ホールと食堂、および、遊戯場の建築にかかり、昭和三十一年竣工を見た。その後会員の増加とともに、さらに二階を建て増し今日に及んでいる。

前庭のガンディー像は、ネール首相来神を記念して、マンチャラム氏が寄贈したものである。
インディアン・ソシアル・ソサイエティは、インドクラブ

の建設と相前後して、神戸市葺合区熊内町一丁目、神戸美術館前の故神戸高商水島鉄也校長の居宅の跡に起工せられ、完成している。このクラブは、いわゆるシルク・マーチャント・アンシェイションの後身と見るべきものである。むかしから専ら織維製品の輸出にあたつてきた商人たちの集りであつて、おのずから、前者インドクラブとはそのおもむきを異にしている。

地の利を得て、春によく夏によい静閑なところで、インド婦人会が毎週一回インドクラブと交互に使用している。

ボンベイ・タウン建設の行方

戦後インド商社の動きについて、特筆すべきことは、昭和二十七年ごろを契機として、多数の在神インド商社が大阪へ移動しはじめ、今日では、戦前の、昭和十三・四年ごろの神戸と大阪におけるインド商社の数が、その位置を転倒したことである。

戦後、朝鮮ブームの影響をうけて、日本の産業界で、いち早く立直りを見せたのは機織業界であつた。

さきにも述べたように、昭和二十五年ごろから、インド人商社は、神戸市内に復帰して、一時は戦前の状態までとはいえないとも、その数は目ざましく膨れて行つた。

磯上、磯辺、八幡などのいわゆるインド商社のあつた一帯

が戦災で消失し、戦後まもなく進駐米軍のキャンプの一部になつっていたため、復帰したインド商社は、市内の貸ビルにその事務をおいた。したがつて戦前、倉庫・事務所・住宅の三階建の家屋に住んでいたインド商人たちは、事務所とは別個に、住宅を探し求めねばならなかつた。当時焼け残つた生田区北野町や山本通の一部に住むもの、当時金策に窮していた日本人から建物を買いつるとか、土地を購入して家屋を新築し、ここに入居したもの、ホテル住いをつづけるものなどさまざまであった。灘区の神仙通や籠池通りに、適当な土地を物色して入居した人々にはシンディー系の商人が多かつた。のちこの地帯をよんでもマル・セツルメントと誰いうとなく呼びならされるにいたつた。

ひるがえつて、神戸市復興の進捗のあとを見ると、当時、他の四大都市に比較して、はかばかしくなく、電話を架設しようとしても、焼失電話局の復興がおくれ、架設の申込みをしても一月以上の余裕を見なければ手に入らない状況であつた。よし電話を架設することができても、神戸—大阪間の直通電話の通話に一時間も待たなければならなかつた。しがつて戦前のように五大織維商社は神戸に支店ないし出張所をおいてはいたが、商社まわりのセールスマンを送ることができなかつたため、インド商社は大阪にあるこれら商社の本店におもむいて直接商談をするか、それとも電話で註文しなけれ

の消長をみると

ばならなかつた。大阪への電車による交通状況は、これまた配車の絶体数がかぎられてゐるため、電車はいつも満員状態であつたし、往復に要する時間が、いうに三時間をおこした。こうした事情の下で、織維貿易業者のようにその日その日の織維の相場に敏感にならざるをえない人びとにとつては、神戸に事務所をもつていては、業務をはかばかしく処理することができないことを痛切に感じはじめた。このようなわけで、日本における産業の東京・大阪への集中化にそなえて、神戸の事務所をひきあげ、大阪の東区南本町、唐物町一・二・三丁目のビルに移動して行つた。当時福武ビル（南本町）、三商ビル（唐物町）、大興ビル（安土町）の貸事務所は、大部分インド商社によつて占められるにいたつた。

横浜はインド商社の招致に早くから目をつけ、市予算を計上して営業所兼住宅用の建物を建設し、これをインド商社に月返還様式で貸与した。これはインド人間に好評であった。

一手おくれて、神戸市も、インド商社の漸減傾向、進駐軍のイーストキャンプの返還間近いことを見越して、市経済局は、ボンベイ・タウン建設計画を起案し、市会の承認をえて予算一千万円を計上し、インド商社引き留め策を実施することになった。これが昭和二十九年四月のことである。

今、ここに全国インド商社の数を四大都市別に分けて、そ

	神戸	大阪	横浜	東京	計
一九三九年	二〇〇社	二〇社	三五社	〇社	二五五社
一九五〇年	六〇社	六社	一社	二〇社	八七社
一九五三年	一二社	七〇社	一五社	一一社	一〇八社
一九五七年	三社	九六社	四社	三社	一〇六社

大阪の戦前における二〇社は主として棉花の輸入業者および雑貨の輸出業者であった。ところが一九五三年（昭和二十八年）には、神戸と大阪とはその位置を転倒している。

神戸市経済局はその主管事務を貿易課長山本鎮郎氏に托し、主査住沢氏が直接その折衝の任にあつた。住沢氏はまずインド商業會議所会長、故B・D・バーガット氏にあたり、インド人側の意向をサウンドした。

またそれと同時に地主側の代表者門屋氏および、市内の金融業者と会い、ボンベイ・タウン建設の具体案を作成した。けれどもこの計画をばばむ幾多の要素が介在してゐた。たとえば、インド商社のなかには、ダラマル商会のようだ大阪東区北久太郎町四丁目にある四階建日東ビルを買収しているもの、あるいは東区内幸町橋詰の三階建ビルを購入しているヴァスニヤ商会があり、同ビル内に貸事務所を設けインド商社が入居していた。あるいはまた、木造建二階の建物を買いつつ、大阪で本格的な業務をはじめているものもあつた。

地主側、門屋修氏

市側、経済局長 大西雄一氏、貿易課長 山本鎮郎氏、同主査 住沢 氏

等であり、原案の大様は

A 資格 インド貿易業者は次の条件を有し、市の審査に

合格した人

a 市の指定地区に住宅・事務所を建設し入居できる人
b 同居する家族又はこれに準ずる世帯員に一人以上あ

れる、貿易上の使用人名 以上ある人

c 月収が元利償還のため月賦金の十倍程度ある人
d 元利金の償還について、確実な保証人を有するか、又は財産のある人

B 貸付金額一戸あたり三百万円 五戸一千五百万円

C 資金借入の条件

鉄筋コンクリート造

償還期限 五カ年 無利息

十カ年 年五分五厘

D 借入手続 略

インド側代表者 M・バクチャンド氏（キシンチャンド・チエラ・ラム商会）、ウダラム氏（G・ラムチャンド商会）、B・D・バガット氏（スキンクス商会）、他数名

を建築させるという方式である。使用的の土地については、神戸市側が地主と折衝して、市発展のためできるだけ安価に土地を提供させ、金融面の便宜をもえられるようにはかろうといふのである。

談合の結果五社招致の計画を一〇社とし、一戸毎貸付金を一百万円とし、特殊の事情あるときは二百万円とすること、市側の提供する一千万円は、市中金融機関に預託し、貸付回収を行なわすことの一応きまつた。

市側の提案はインド側に好評をうけ、話の上では四〇社を招致し、全国第一のボンベイ・タウン計画まで発展し、同計画にもとづく公園の設置予定地を中心に四、五〇〇坪の回収計画まで語られるに至つた。が、計画ほう大にすぎ、當時赤字財政にあえぐ市側としては、毎年一千万円の計上費を得てボンベイ・タウン計画にのり出すについては、その最後的決定をうること至難なる旨を告げ、負担はインド商社側にもち、市は金融面でできるだけのあっせんの労を行なうことを見回答した。

二回、三回と折衝会談をつづけるうちに、インド側は再転して、横浜方式の採択を希望し、市とのあいだに話がまとまらぬうちに年が明けた。

市側としては年度内に、なんとかまとめたいと、あらゆる実現可能な線を求めて折衝したが、印商側は今にも決定を見回答した。

一部通勤上の便利から、生田区から灘、東灘へ、さらに西宮、尼崎の北部に移るものも生じたが、大多数はいぜん、神戸の中央部山手に居住している。

インド教寺院

神戸にモスク（回教寺院）のあることは、知らぬ人はなかろうと思われるが、インド教の寺院のあることを知っているひとは、ほとんどない。それは前者が山手の一角に空高くエキゾチックな回教風のドームを浮き出させているのに対して、インド教徒は、いまだ寺院らしい建物を持っていないことにによる。すなわち後者は、普通の日本風の家屋を寺院としているからである。

日曜日の十二時ごろ、国際会館の表玄関に立つと、美しいサリーを身につけたインドの婦人や娘たち、タバーンを巻いたシーケーの人たちが、玄闕すぢ向いの小路を南に入つて行くのを見ることであろう。この寺院は磯上八丁目にあつて、通称モトワニの寺と名づけられている。最近、このほかに、神戸美術館前のインド社交クラブの奥まつた階に礼拝の場所が設けられ、祭壇がつくられている。毎週日曜日午前十一時半ごろから約一時間真摯な宗教的行事が當まれる。主宰する僧侶はいないが、信者のうちの年輩者が中央台座の大きな經典の前に着席して導師となる。台座の上には天蓋が下がり、

るかの話しぶりにもかかわらず、最後の断を下す場合にはどうも煮えきらぬ態度を示したので、市側としては、撫然たらざるをえず、やむなく、いちおう時機の到来を期して見すことになった。

そのうち、インド商社のシンディ系のマネージャーは、大阪に適当な土地を物色して、自らのビルの建設の話がすすみ、翌三十年には東区南本町一丁目に六社兼用の三階鉄筋コンクリートビルを建てて、バーラット・ビルと称した。また同年末唐物町一丁目にボンベイ・ビルを建て、貸事務所にいた九社が、ひとつビルに集つた。

市側としては、大勢を挽回するすべもなく、当初の計画を放棄するような立場におかれ、ボンベイ・ダウンの建設は、立消えになつた。

大阪に於けるインド人によるビルの建設は、その後ひきつづいて行なわれ、北久太郎町にサッヂデーヴ・ビル、備後町二丁目に七階建鉄筋コンクリートビルを建設、このビルの建設をまつて、神戸にあつた在日インド商業会議所も、同ビル五階の一室に移ることとなり、さらに三十五年ジャイ・ヒンド・ビルが北久太郎町にデビューし、インド商社は名実ともに神戸から大阪にうつった。

けれども、神戸の土地に親しみ、神戸の水になじんできたインド人は、居宅まで大阪へ移動することはできなかつた。

四方の柱は美しく花でかざられている。座席は自然に男子と女子に分かれれる。

礼拝は経典の読誦にはじまり、香をたき、油に点火し、まつくるの油えんが立ちのぼる。会衆は導師の読誦のこえがわかると、讃歌を齊唱する。これに和して会衆の一部が風琴や鼓や、鈴を鳴らす。歌手のうたう讃歌は、独自の哀調をわび、あるいは高く、あるいは低く、男子と女子の混声が相協和して、身も魂も、讃歌のなかに誘い込まれ、会衆の心が混然ひとつになる。

ヒンドウの神は、多神であり、一神であり汎神でもある。各個人はめいめいの崇敬する神をもち、あるものはシヴァ神を、或るものはクリシュナ神を、あるいはラーダー神を。それぞれの崇敬の対象は異なるが、結局は唯一最高神であるブラhma神と一体となることである。ラダークリシュナン博士は、この間の消息をつきのように語つてゐる。

「アーリヤ人とドラヴィダ人とはヒンドウ教のなかで対立していない。両者の合成というよりも、むしろ隠れていたものが、のり出してきたとでも言える独特な文化形態を形成してきた。ヒンドウ教は幾世紀のあいだ、たえざる努力によつて好ましくない要素を排除しつつ、あらゆる善なるもの、真なるもの、邪悪なるもの、誤れるものを合体し

て、おもむろに成長発展してきた。いわばヒンドゥは、一定の定まつた方向をもちながら、生長してきた一大包容統一体である。ウパニシャッドは唯一な実在、階級や肌色によつて差別されない実在、しかもさざまな力によりそれぞれの階級とすべての階級が危機に面した際に、これに応じて唯一実在を想起させた。」

インドは何によつて統一されているかといえば、それは王侯の権力でもない。王侯の力をもつてしても、郷党と言語、宗派を統一することができなかつた。全インドのひとびとの魂を結びつけているものはヒンドゥ教であり、ヒンドゥの精神である。

日本人は、ヒンドウイズムと仏教とを区別する。ところがインド人は、仏教をインド教の一部と見、仏陀をクリシュナ神やラーマ神と同様に、最高神ヴィシヌの権化であると見る。ラダークリシュナン博士はヒンドゥ教徒であるが、比較宗教学を強調して、宗教の大同団結こそ世界平和の基調となることを唱導している。

ムスリム・モスク（回教寺院）

中国人たちが、関帝廟をもつてゐるよう、神戸の回教徒たちは、また彼らの礼拝の場所モスクを建設して、アツラの神に祈りをささげている。

タービが起つて、工事過程を報告し、さらにフイローズディン氏は用意した銀の鍵で扉を開き、会衆は口々に「アラー・ホ・アクバル」（神は偉大なるかな）を唱え入場した。

東京に大日本回教協会が発足したのは大東亜戦賊遂の一環として、イスラーム教國に日本の戦争目的を理解させるためであった。林銃十郎大将を会長として、資金は陸軍參謀本部から出たという。これに黒龍会の葛生能久氏が支援、昭和十四年神戸回教徒代表は東京に招致され、回教堂の建設を機に世界回教徒大会が催されている。

戦後、トルコ居留民の生活が窮屈になるとともに、多数のものが本国あるいはアメリカにわたり、トルコ系信者が減少した。けれども、毎週金曜日には、各国の回教徒の人々がこのモスクに集つて、真摯な祈りがつづけられている。

新刊紹介

石田 保昭『インドで暮らす』

岩波新書 昭38・12刊 定価130円

著者はインド国省防外國学校講師として、一九五八年六月から三年二ヶ月をニューデリーで生活する（月給約二万円）。これはその間の体験と見聞の記録である。インドに関する漠然たる旅行記の類は近時少くないが、多くは似たりよつたり。その中で本書は焦点をインド及

神戸のムスリム・モスクは、生田区中山手通二丁目にある。今から二十五年前一九三六年にひろく信徒の義金を募つて建立せられたものである。そのころ神戸在住の外人は、エデプト人、トルコ人、インド人、アフガニスタン人、イラク、イラク、シリヤ、アラビヤの各国人を集計すると百名を下らなかつた。一九三四年（昭和十一年）全国にさきがけてモスク建設の企てが起され、インド商社、アーメッド・アブドウル・カリム兄弟商会がその唱導者となつて、奉加帳が信者のあいだにまわされた。基金は遠くシンガポール、ホンコン、ボンベイ、カラチからもよせられたが、総計一八、七七四円七十三銭に達した。

発起人として終始努力した人にM・A・K・ボッチャ氏や、そのころ来神して印度の富豪の御曹子フイローズデインがある。フイローズデイン氏は、この拳を耳にし、六万六千円の大金を臺捨して理事者たちをようこぼせた。起工式は一九三四年十一月三十日（金）。多数名士が参列した席上、ボッチャ氏によつてその礎石がおさめられた。かくて一九三五年九月二日（金）の竣工式には、日本各地はもとより、インド、ロシア、ドイツ、満洲、トルキスタン、ジャワ、エデプト、アフガニスタン等関係諸国の信者が、はるばる神戸にきて、これに参加した。前記フイローズデイン氏の手によって献堂の式が行なわれ、ついで会長P・M・マス

ビ印度人の精神生活の内幕にしづり、赤裸々にえがいた、その意味でまことにユニークな書物である。著者と同程度（もしくはそれ以下）の生活を体験したことのある者（留学生）達にとつては、これ以上に共感をよぶ読み物は無いだらう。

全文は、たとへば「Ⅲ、インドは私を圧倒する」「Ⅳ、若い魂は悶える、悶える、悶える」等の八章に分たれ、ことに前半は、到着早々の印度生活の苦労や、デリー官庁を中心とした著者の所謂劣紳（インテリ）の生態を克明にあばき。このあたりまことに痛快ですらある。後半にいたって、これら劣紳の支配下にあふぐ農民、そして彼等にまじって辛酸をなめつある少數の労働指導者と著者との親交が描写される。著者は、彼等にこそインドの未来のために希望を托し得る、と云う。印度生活経験者の中にもかかる少數善意のインテリの存在に気づかなかつた人は少くないだらうし、著者のこの叙述は貴重である。ただ後半に於て殊に明瞭になることだが、著者の思想的立場の関係から、インドの良心は、専らここに描かれた若手共産党員だけであると力説されているかの如く筆者には感じられる。しかし果してそうちどうか。本書の前半、つまり著者のデリー到着直後に遭遇した様々な困難に關しても疑問はある。筆者の乏しい経験から、これまでにみじめさを味はずともよかつたのではないかという気がするが、これは筆者が俗物たる所以の所感か。

要するに序者の言う如く、これはあくまで個人的な体験の書であるという事を考慮して読むことが必要であろう。と同時に、インドでの生活や旅行や研究は、これらの困難や不快さを笑つてすませられる時点から本物がはじまるのではないかとも思はれる。（豊原大成）

不滅のタゴール

——タゴール生誕百年祭大阪記念会講演——

森 本 達 雄

今から百年前の一八六一年五月にラビンドラナート・タゴールがインドのカルカッタに生をうけたときには、インドはセポイの大反乱が無残にも鎮圧された直後で、イギリス帝国の支配下に完全に屈服していました。今この過ぎ去った百年を考えますと、インドは長い茨の道だった独立闘争を経て、自らの手で帝国主義の鎖を断り切り、近代国家の建設に大きく歩み出したのであります。もちろん、インドに自由をもたらした最大の功績は、マハトマ・ガンディーの偉大な政治的指導力と、それに従い献身した幾多の有名・無名の闘士たちの汗と血であります。けれどもガンディーの行動の種も、タゴールがその香り高い思想と歌とによって、久しい間の隸

属にうちひしがれていた国民の心をめざめさせ、励ました精神の土壤に播かれたのであります。ベンガルの人里離れた寒村の農民たちまでが、タゴールの歌を口ずさみ、その中に久しくおさえられた自分たちの声を見出したのであります。——

後に、イギリスのインド相になつたモンタギューという人が、ある夜インドの森を馬で通つていますと、小さな開墾地に出てきました。そこには数人の農夫が、たき火を囲んで歌をうたいながら坐つっていました。モンタギューは馬を降りると、気づかれないように人々の仲に入つて彼らの歌を聞いていました。そのうちに身なりの貧しい一人の少

年が森の中から出てきて、その仲間に加わりました。やがて少年の番になったとき、少年は立ち上つて、他のどの歌よりも美しい歌詞と節の歌をうたつたのです。モンタギューは、その歌があまり美しかつたものですから、うたい終つた少年に、その歌の作者をたずねましたが、少年は「作者の名前なんか知りません、でもこの歌なら、このあたりの人はみんなうたつていますよ」と答えました。その後モンタギューは、ある音楽会の会場で再びその歌を聞き、はじめて詩人ラビンドラナート・タゴールの名を耳にしたのです。

これは、タゴールがノーベル文学賞を受けて世界にその名を知られるようになつた、ずっと以前の話であります。世界の数多いすぐれた詩人の中で、これほど国民に愛され、国民の心と一つになっている詩人が他にあるでしょうか。

私は今年一月一日から三日間、ボンベイ市で開かれました国際タゴール・セミナーに出席しましたが、その開会の挨拶で、ネルー首相が苦しかった独立闘争の時代を振り返えり、いかに彼らがタゴールの詩や文学によって慰められ励まされたかを、感概無量の面持ちで話されたのは印象的でした。私はその話を聞きながら、ガンディーとタゴールの友情の美しいひとこまのことを考えていました。それは、一九三二年に

ガンディーが獄中で悲壮な「死に至るまでの断食」を行なつたときのことです。その報らせを聞いたタゴールは、ガンディーの体を気づかい、早速ガンディーを見舞いにイエラヴァダ刑務所にかけつけました。ガンディーは文字どおり、骨と皮だけにやせこけた体を横たえていましたが、タゴールを見ると、彼の愛唱するタゴールの歌をうたつてくれと頼みました。タゴールは「鈴をふるような」美しい声で、静かにうたいました——「心がかわいてひあがつたときには、おんみの恵みの雨を降らせたまえ……」と。この静かな内面の慰めの声が、どんなにガンディーの苦しみを癒し、次の新しい活動へと励ましたことでしょう。こうした意味におきまして、詩人タゴールの生誕百年祭が、インドでは国を挙げて祝われているのは当然と言えましょう。けれども、インドの生んだこの詩人の百年祭が、どうして世界の各国でも盛大に催されるのでしょうか？この問い合わせて考えることは、とりもなおさず本日の記念祭の意義を知ることであります。

*

周知のとおり、タゴールの本質はどこまでも詩人であります。彼は八才にして詩を書き始め、八十才の死の床に到るまで詩を書き続けました。彼はまた、すぐれた小説家、劇作家、音楽家、画家、思想家、教育者として、その豊かな天分イギリス政府がおしつけた不当な分離選挙制度に反対して、

を発揮し、インド・ルネッサンスのレオナルド・ダ・ヴィンチとも呼ばれています。けれども彼は、ガンディーが単なる政治家以上であったように、単なる詩人・芸術家以上ではありません。すなわち彼は、インド人のいう「カヴィ（詩人）」であったのです。「カヴィ」というのは、神と人間との中間的存在としての「予言者」という意味であります、彼は常にインドと人類の運命の上に目を注ぎ、いちはやく時代の危機を看取し、卒直にそれを警告する時代の予言者——まさに、ガンディーが呼んだように「偉大な人間性の哨兵」でありました。

ところで、詩人をして「人間性の哨兵」たらしめた直接の動機は、第一次世界大戦の勃発がありました。『ギーターンジャリ』の宗教詩人は、インドから何千マイルも離れたヨーロッパで行なわれている人類の畜行を、他所ごととして見逃すことができなかったのです。彼はそれを「人間性の危機」として、「ほとんど直接的な、切迫したもの」として感じ、「死の苦しみのような烈しい苦悩」に心をいためたのであります。そのときの苦しみを彼は次の短詩で見事に表現しています——

やつて来るのは破壊者なのか？
荒れ狂う涙の海が
苦痛の満潮となり昂たかまつてゆく。

さて、それでは生涯を通じて、永遠なもの、無限のものを追求し、歌いつづけた天性の詩人タゴールが、どうしてこのような熱烈なヒューマニティーの戦士になつたか、考えてみましょう。タゴールの主著『サーダナー』や『人間の宗教』の古典『ウパニシャッド』の精神に影響されたいたかがわかります。この『ウパニシャッド』の根本思想は、一口で言いますと、ブラフマンとアーマンの一一致、すなわち「超越者」は人間の魂の内部にある、それゆえに人間は神聖であるということです。科学者アインシュタインとの対話の中で、タゴールはこのように言い切っています——「人間に全く関係しない真理があるとすれば、それはわれわれにとって全く非存在です」と。このように、タゴールにとつては、人間こそ存在の中心であり、神も人間との関係においてあるのであり、神を追求することは人間を追求することであり、また神を愛することは、人間を高め、愛することとあります。それゆえに、人間性が国家主義や、物質文明の大機構によつておしつぶされ破壊されてゆくのを、タゴールは見逃せなかつたのであります。

タゴールはまた、神を天上の楽園に求めませんでした。『ギーターンジャリ』の中で、彼はこのように歌つてあります——

タゴールは、タゴールの精神のうちに自分と同じ精神を見出し、彼の起草した「精神の独立宣言」に署名してほしいとタゴールに手紙を書きました。その後二人は、タゴールが一九四一年に逝くまで友情を深めてゆきましたが、この二人の交りは、東洋と西洋の精神の出会いを象徴する、人間に可能な最も高く美しい友情の実例でありました。最近フランスのアルバン・ミシェルから二人の往復書簡集が出版されています。

このような讃歌を、歌声を、数珠をかざえるのを止めよ！おまえは、扉を閉ざした寺院のこの寂しい薄暗い片隅で、誰に祈っているのか？おまえの目を開けよ。そしておまえの神が、おまえの前にはいないのを見よ！

神は、農夫が固い土地を耕し、工夫が石をくだけておまえの聖衣を脱ぎすてよ。そして彼のように、ほこりっぽい地面の上におりてこい。

タゴールはまた『サーダナー』の最後の章で、こうも言っています――

この世界で、私の家がおんみのものとならないならば、どこで私はおんみと会えるのでしょうか。この世界で、私の仕事がおんみの仕事とならないならば、どこで私はおんみと交わることができるのでしょうか。ラーダークリシュナン博士が言うように、「精神の王国に住むということは、世界の現実に背を向けることではあります。真に精神的な人は、物質的・精神的状態をよくするため、世界の中で働くかなければなりません。」こうして、タゴールにとっては、詩人の使命は「天国を地上にひきおろすこと」となったのです。

ですからタゴールは、インドの国民的詩人である以上に、

失いませんでした。彼の死の三ヵ月前に書かれた人類への最後のメッセージ『文明の危機』の中で、彼は次のように言っています――

私は周囲を見まわすとき、すぐれた文明の崩れゆく廃墟がうず高い積み重ねとなつて、方々に点在しているのを見ます。しかし、なおも私は「人間」への信仰を失うという悲しむべき罪を犯さないであろう。私はむしろ、大動乱が過ぎ去つた後の、人間の歴史の新しい章のはじまりを、奉仕と犠牲の精神で清められた世界を待ち望みたい。なんという力強い「人間信仰」でありましょう！

今日の驚くべき科学の進歩によって、人間は自らつくり出した科学兵器によつておびえています。しかしこれは、科学そのものの責任ではなく、科学の成果を支配する人間の精神の未熟さのせいできます。人類はついに地球をはなれて宇宙にまで進出しましたが、私たちは星を見ながら歩いていて、野井戸におちたギリシャの哲人のように、われわれの住む地球のことを忘れてはなりません。タゴールは今から三十年も前に、マンモス時代の巨大な動物たちが互いに生存競争をつづけ、他をしのぎ自らを防衛しようとして体を大きくし、鋭い牙や角で武装したために、かえつて自らを滅ぼしたことを探し、現在の世界の悲しむべき対立を警告しています。この意味におきまして、今日の複雑な世界情勢の下で、

人間の詩人がありました。タゴールがインドの独立運動の運命に心をつくしたのは、インドが世界のすべての国々と肩をならべて人類の発展のために役立つことを願つたからでした。それゆえに、彼の愛国心にはいささかの排他心も、憎悪もありませんでした。一九二一年の詩人のドイツ訪問中のことです。ある日、二人の少女がバラの花束を手に詩人の宿を訪ねてきました。少女の一人が詩人に向かっておぼつかない英語で言いました――「わたしはインドを愛しています。」詩人は微笑しながら少女にたずねました――「どうしてあなたはインドを愛してくれるのですか？」と。すると少女は「あなたがたは神様を愛しているからです」と答えました。後年タゴールはこの話をしながら、「これほど高い賛辞はありません。わたしは、これがまことであつてほしいと願つています。世界は、自國よりも神（真理）を愛する国を待ち望んでいます」などと、このような痛ましいまでの平和への努力にもかかわらず、タゴールは死の床で、再び第二次大戦という人類の蛮行によって「死以上の苦しみ」をなめたのです。タゴールの半生は、彼自身言うように、「ヨーロッパ諸国の文明主張への信頼の漸次的な喪失の悲劇物語」がありました。けれども彼は、どんなときにも、人間性の神聖と尊厳への信仰は

執筆者紹介

（敬称略）

長尾 雅人	京都大学教授、本会主事
宇野 悤	京都大学講師 本会実行委員
金谷 熊雄	育英高校講師 神戸日印文化協会理事
森本 達雄	シャーンティニケタン大学教授、（在印）
金田 近二	神戸市立外国语大学教授
樋口 隆康	京都大学助教授
岩本 裕	京都大学講師
大地原 豊	京都大学助教授 本会実行委員
豊原 大成	四天王寺女短大助教授 本会実行委員

インドの政治経済と国際関係

金 田 近 一

インドは戦後いろいろな面で最も世界の視聴を集めている國の一つである。アジア、アフリカなどにあつた多くの植民地は戦後続々独立し、多数の新興国ができたが、その中でインドは最大の国であり、あらゆる意味において最も重要性をもつた国である。戦後できた多数の新興国が今後どうなつて行くか、そして世界にどのような影響を及ぼすかは、正に全世界の関心事であるが、その中でもインドは今いつたような地位にある以上、これに世界の関心が向けられるのは極めて当然である。殊に我々日本人としては、同じアジアの一国として人一倍インドに注目し、理解をもつ必要があると思う。我々は從来中国に対しても相当深い関心と理解を養つて來ている。戦後の中国はすっかり変り、戦前の中国に関する知識ではおっぱり役に立たなくなつてしまつたが、近來新中國に関する研究も非常に盛に行われ、その理解の水準も相当高

南アジア地方を広く観察旅行する機会をもつたが、その際に印度にも約一ヶ月を費してひと通り主要な地域を見て廻り、研究資料等も出来るだけ蒐集して來た。戦後は昭和三十四年の春、アジア経済研究所の委嘱を受けて再度印度に渡り、約二ヶ月にわたり同國經濟の実体調査を行つて來た。従つて戦前のインドと比較して戦後のインドがどう變つたかを知ることができて、ひとしお興味深いものがあつた。

さて初めにも述べた通り、印度は戦後の新興独立國家の中でも代表的な大国であり、周知の如く今日ネール首相によつて代表され、内外における彼の政治家としての声望と相俟つて、国際政治の舞台で大きくクローズアップされている。彼のすぐれたリーダーシップの下に今や國を挙げて建国の大業に邁進しているのであるから、このような時に世界の平和が乱れるようなことがあつたら、その大業は一頓坐を來す惧れがある。ネールの人柄や思想もあることながら、このような事情が印度をしてすぐれて平和主義外交の花形役者たらしめている所以である。

印度は独立後、英米等の自由国家群とはもとより、共産圏諸国とも広く友好関係を維持することに努めて來た。殊に隣国中共に対しては、多くの自由主義国家が逡巡するのを尻目にいち早くこれを承認し、国連の舞台では終始中共の加盟を支持し続けて來た。のみならず、一九五四年にはチベット

まつて來た。然るにその中国と重要性において決してらない印度に対する関心や理解の程度は果してどうか。中国のそれに比し、甚だ遜色があるのでなかろうか。

戦前我々日本人のインドに対する認識は極めて低く、殆ど問題にならぬ程度であったといつてよい。学界においても、印度哲学とか仏教研究の面を除いては殆ど見るべきものなく、それも古代インドの研究の一部であつて、近代インドの社会科学的研究に至つては、ほんの二、三人の者が、極く初步的な研究を、それも片手間にやつていた程度で、中国研究の水準には到底比すべくもなかつた。のみならず、社会科学方面の学者で印度へ足をふみ入れた人といえば、数える程しかなかつた。もつて當時如何に我々日本人のインドに対する関心が薄かつたかが知れよう。

私は戦前、昭和十一年の十月から十二年の四月にかけて東

問題に関連して中共との間に基本条約を締結し、謂ゆる「和平五原則」を高く掲げ、翌年インドネシアのバンドンで開かれたアジア・アフリカ諸国会議に積極的に参加して、この五原則を一層強く宣言した。爾来共産圏陣営内は勿論、自由陣営内の革新派又は進歩主義勢力を以て任ざる人々の間に極めて高く評価され、一つの合い言葉とすらなつてゐることは御存じの通りである。

インドのこのような外交方針をば、世界のジャーナリズムは——そして我国においても——いつの頃から中立主義とか、第三勢力主義とか呼ぶようになり、我国の社会党などもこれをひどく謳歌し、その外交政策の手本とするようになつて來た。ところがネール氏は勿論、印度政界の指導者達は、この中立主義（Neutralism）というレッテルを貼られるのを頗る好まないのであって、機会あるごとにインドの外交針は中立主義ではない、非同盟政策（Non-alignment Policy）であると口をすっぱくして陳弁している。その意味は、中立主義という言葉は、國際法上の術語である中立又は中立主義と混同する惧れがあるのであるのみならず、その他でも非常に誤解され易い言葉であつて、印度の基本的な外交方針をこのような疑惑を生じ易い言葉で呼ばれるのは甚だ迷惑である。平和五原則で充分明かにされている筈であるが、強いて簡単な名辞をあてたいというなら、是非非同盟政策といつて

貰いたい。それは今日の東西両陣営の対立緊張の中にあって、いずれの陣営とも絶対に軍事同盟を結ばないということであり、極めてはつきりした態度であるというのである。從つてそれを更に裏返していうなら、どちらの陣営とも平和関係を築き、経済的友好関係を推進していく。故に真にインドのためを思つてなされる援助なら、東西いずれの陣営からも喜んで受入れるのであって、イデオロギーなどに拘泥して好悪の態度を異にするではないと主張している。そしてこのことは、インドの今日までの実行によつて充分証拠立てられている。要するにインドとしては、現在懸命になつてやつている国造り、人造りを通じて、四億五千万にのぼる大人口を蝕んでいる貧困の問題を幾分なりと解決し、建国の経済的基礎を確立したいのが山々であつて、そのためには平和主義外交に徹し、他の新興独立国家などに往々見られるような、ナショナリズムの意識過剰に基く対外的な行き過ぎを敵に戒める方針がとられている。（もつとも例のゴア事件などは一寸問題であるが、それがひどく国内建設には響いていい。）

このような賢明な外交方針が堅持されて來ているのは、世纪の政治家（ステーツマン）といつてよいネールを中心とし、国民會議派の圧倒的勢力の下に、国内政局が頗る安定しているからだといつてよからう。他の多くの新興独立国家

ジーに勝るとも劣らないネールを中心として団結しているわけであるから、政局が頗る安定している。その為に国造りがしやすく、世界の信用も頗る大きい。為に、東西から盛んに経済援助競争が行われ、それによつてインドの経済建設は大へんな勢で進行している。その一端を見ただけでも、戦前のインドと今日のインドでは大へんな違いである。

インドの経済建設について我々が非常に関心をもつのは、隣りの中国が、中国共産党の指導の下に、あのような強力な方式によつて、経済建設をやつているとの対比に於てである。しかも両者共世界的に古い文化を持ち、巨大な人口と資源に富む広大な国土を持つて居る大国である。しかし共にいわゆる低開発国であり、経済建設を進める上で条件が極めて似通つてゐる。それなのに両国の開発方式は根本的に変つてゐる。この点で新興後進諸国にとって頗る興味あるモデルを提供してくれている。彼等は今や、自國の経済開発方式を考えに当つて、中共方式がよいか、インド方式が適切であるか、その判断にいささか迷つてゐる様子である。その意味でどちらの方程式が成功するか今後二、三十年間の非常に興味ある見ものであろう。

今印度がやつてゐる経済建設の基本原則は、まづ以つてその憲法の中に明確に規定されている。例えば経済力が一部少數の特權階級の手に集中する事を排除し、国民一般の生活

が、独立後間もなく政局不安に陥り、軍人独裁制などを生み出しているのと比べると、大変な相違といわなければない。印度は、よく知られている如く、非常に複雑な人種構成から成る国であり、国内には色々複雑な政治問題があるが、今日までのところ大局的には大した影響もなく、うまく乗り切つて來ている。

一九五一年に新憲法が制定され、それにもとづいて最初の総選挙が行われた。印度の下院議員は任期が五年であるので、今日までもう三回総選挙が行われた。その三回を通じて、ネール首相の率いる国民會議派は圧倒的な強さを示し、下院議席約四九〇の中、いつもその約八五%を同派で占めて来た。それに対し第二党は共産党となつて居り、昨年（一九六二年）の総選挙でも、二九議席を占めて、依然第二党となつている。第三党は、今度初めて出て來たもので、数年前国民會議派から分れた右翼保守党のスマタントラ党（二二議席）であった。以下人民社会党など小政党が幾つかあるが、大局的には大した影響力を持たない。以上の如く下院議席数（上院又似たような情勢である）では圧倒的であるが、これを得票率から見ると会議派は有効投票の半分に満たず、四五・六%というところである。そして毎回の選挙毎にその率が少しづつ下り坂になつてゐるように見えるが、議席数に於ては前述の通り圧倒的な優勢をかち得てゐる。しかも会議派はガン

水準の向上をはかるのを以つて国策の基本とすべきであるというような、いわゆる福祉国家の理念を明瞭に打ち出してゐる。このような理念に立脚して、印度国会は、一九四九年に産業政策決議を行ない、今後印度政府が実施すべき経済政策の方向を明らかにした。更に一九五六年に至つてこの政策に若干の修正を行ない、従来の方針を一層強力に推進する決意を明らかにした。其の後何回かの国民會議派年次大会の決議を経て、印度の向うべき窮屈の目標を以つて「社会主義型社会（Socialistic Pattern of Society）の建設」にありとし、更にこれを国会決議の形で再確認した。

それ以来印度では、この「社会主義型社会」というキヤッチ・フレーズが議政壇上は勿論、ジャーナリズムの世界でも盛んに用いられて來ている。ところで、このように社会主義型社会とはいつても、社会主義社会といはないのはどういふわけであるか、ということがしばしば問題にされている。そしてネール首相が外国の新聞記者達に会見する際、その点がよく質問されるが、これに対するネール首相の答弁は必ずしもはつきりしていない。彼曰く、「我々が印度社会の将来に對して一のビジョンを描こうとする際、西洋社会に発達した社会主義の理想を多分に取り入れることは事實である。しかしながら印度には印度の特殊事情があり、欧米共産国を支配している社会主義的理想を、事情の全く異なる印度へ

そのまま持つて来ても妥当するものでないことはあまりにも明らかである。社会主義の理想はよくわかるし、我々もそれを出来るだけ取り入れようとは考へるが、あくまでインドの置かれた特殊条件の中に於いて、極力実現すべく努力することは勿論であるが、それを社会主義といい切つたのでは、インドに於けるそのインド的な特徴がはつきりしない。我々は歐米に於ける社会主義の理想をただ単に抽象的且形式的に思つても到底出来ないことだと思つてゐる。このような我々の気持を表わす為に敢えて社会主義型社会の建設という言葉を使うのである。その具体的な内容を知る為には、現に我々が一生懸命やつて居り、将来もやろうとしているところを見て判断してもらうより仕方がない。」

そこで我々は以下インドが現実にやつてゐる經濟建設の実情を分析して見ようと思う。即ちキャッチ・フレーズなどにとらわれることなく、インドが独立後やつて来たこと、これからやらんとするところを正確に理解し、インドの目標とする社会主義型社会を判断するより仕方がない。そのような見地から其の政策を見ると、明らかに一つの特徴が見られるのである。即ちインド政府は今後建設せんとする産業部門を明らかに二分してやつてゐる。公共部門（Public Sector）と民間部門（Private Sector）との二つがそれであり、確かに

資本総額が全会社資本の実に三〇%以上を占めるに至つてゐる。そしてこの傾向は年々益々強化されて行くばかりである。従つて政府会社が全会社資本の半分もしくはそれを越えるペーセンテージに達するのをもはゞ遠からざる将来のことと思われる。

このよろんな産業構造はまことにインド独特のものと言うべく、ひのよろんな經濟構造政策を学者は名付けて混合經濟政策（Mixed Economic Policy）と云う。そして英・米等の高度資本主義国家の經濟構造も、いわゆる福祉国家政策の進展と共に次第にこのよろんな經濟構造に近づいてゆく運命にあるという見方も行われてゐる。即ちインドの目標とするいわゆる社会主義型社会は、ひとり印度の歴史が産み出す印度的な社会に限られず、より一般性をもつて将来社会を示唆するものとも考へられてゐる。

これを要するに、印度政府の見るところでは、資本主義社会にも、社会主義社会にもそれぞれ長所と欠陥とがあり、一方を以つて他方に置き替えようとするが如きは甚だ現実性に乏しい見解と言わざるを得ず、眞理は正に其の中間に有るのであつて、印度政府としては資本主義の長所はあくまで之を生かすと共に、其の欠陥は国家の力で徹底的に之を矯正せんとするのである。戦後印度で実施されるに至つた重要な經濟法を見ればその点が明かになる。一方社会主義の持つ

述べた印度政府の産業政策決議でその点を明らかにしてゐる。即ち全産業を大きく三つに分け、政府が独占し、民間には絶対やらせない部門と、政府がイニシアティブを取るが必要によつては民間からの協力を求め得る部門と、そして民間の創意にのみ委ねる部門とに産業の種類を列挙して明示している。その中第一のカテゴリーに属するのは、国防産業、航空機工業、鉄道通信業、中央銀行及び生命保険業等であり、第二のカテゴリーに属するものは、鉄工業、石炭業、各種重化学機械工業等であり、他の主として軽工業及び農業一般はこれを完全に民間の資本主義企業に任せている。このように産業の分担方式からすれば三種類に分かれるが、既述したところで明らかなように、經營主体的な見地からすれば、政府事業と民間事業とに大別されるわけであつて、さてこそ先きに述べたよろな公共部門と民間部門という二つの言葉が使われる所以である。これを要するに、印度の産業機構は從来の民間資本主義産業と相並んで、政府が資本の全額又は其の大部分を出資し、従つて政府の完全な支配の下にある、いわゆる政府会社による企業との両立てとなつておらず、最近の傾向としてはこの政府会社が民間会社のそれよりもはるかに早いテンポで発達してゐる。現在会社法上の会社形態で行われてゐる全事業所数は約三万に達してゐるが、これを払い込み資本額の面から見ると、僅か一四〇ばかりの政府会社の払込

長所は最早論議の余地の無いところであるが、他面社会主義社会が今日迄に実践し來つたところを見るに、人類が多年血と涙の歴史の中で育て上げて來た自由や基本的人権の尊重に於いて幾多の欠陥を暴露して來た。従つて印度としては社会主義の理想を追及する点に於て人後に落ちるものではないが、同時にその短所を導入することのないように充分戒心して行くつもりである。

以上はネール首相をはじめ指導的地位にある多数の人々の思想的立場を私の理解する限りに於いて簡単に述べてみたのである。しかし私の理解に若干の疑問を抱く向きもあるかも知れないでの、印度政府が一九五二年に内外に公表した第一次五ヶ年計画説明書の初めの部分に於いて、この計画の基礎理念を述べてゐる中から重要と思われる一節を左に紹介して置こう。

「政府が計画を立て、首尾一貫した政策を打ち出し、且それを効果的に実施する能力は、民主主義国家に於いては、国民大衆からそれがどれだけの支持と協力を得られるかを直接に測る機能である。そのような支持と協力こそがこの五ヶ年計画の眞の基礎というべきである。全体主義国家の場合ならば、計画は万能ともいふべき中央権力の手中にある。従つて計画の実施も比較的容易であり、比較的急速にその実効を収めることもできる。然しながら全体主義的な方法を容認する

ことは或種の基本的な価値を犠牲にすることを意味し、たとえその直接的な効果は有望なように見えて、それは重く且つ決して公平に分担されない困難と苦痛の条件の下においてのみ達成されるのである。もとより経済開発は目前の犠牲を必要とし、その点においては全体主義的な方法によると民主主義的な方法によると同じである。唯異なる所は、後者においては、計画の諸理想の合理的な容認の上に自発的に犠牲が払われるという点にある。民主主義的過程はより複雑であり、政府にとつても国民にとつてもより大きな負担がかかるが、然しそれは自由意志に基づく発展、従つて堅実で永続のする進歩の根本条件である。民主主義的計画は敢て難路を選ぶことを意味する。然し容易な、そして近路のように見える路は、この世界では多分最も危険な路であろう。」

以上、現在インドでたくましく推進されている經濟建設の基礎理念や、インド的イデオロギーについて、説明してきたが、あまりに抽象的、觀念的な話が多くすぎたので、このへんで今少し具体的なはなしをつけ加えて、多少の補ないとしようと思う。具体的なことといつてもいろいろ複雑であるが、案外知られていない、そして興味ある事実を一つだけとりあげてみようと思う。それは前述の公共部門に於ける政府会社の經營形態についてである。今日のインドで発達しつつある政府事業は鉄道の如く政府直営によるもののはか、中央銀行

とに私会社の形をとっている。それはどういう訳であるかと云ふと、政府会社は全額政府出資によるものが多く、株主数といえど名目的な五、六人で構成されており、例えば大蔵大臣が九十九パーセントの大株主でありあとの一パーセントが大蔵省の高級官僚の名義になつてゐるといった調子である。従つて払い込み資本金はどんなに大きくても会社法上の私会社とならざるを得ないのである。ただそれだけでなく、これを私会社にしていることはもつと重要な意味が存在する。即ち一つは政府会社が官僚經營の弊に陥らない様に独立採算制を厳守させると共に、今一つは国会にこれら会社の經營内部によけいな干渉をさせない様にする為である。インドは英國式議会制度の國であり、従つて政府会社のことであるならば国会は何でもこれを論議することができる理窟であるが、政府会社經營の基本的な問題ならばいざ知らず、日常の細かい經營問題にまで国会が首をつっこむことは嚴に避けているのである。政府会社も会社法上の会社である以上、民間会社と法的に全く同一の取り扱いを受けるのであって、民間会社同様税金も納めさせられるのである。

最近のインドの経済事情に関する話はこれくらいできりあげ、最後にインドをめぐる国際問題について簡単に触れてこの話を終りたいと思う。インドは今、国際問題で二つの悩み

や産業金融公社等の如く、特殊法人として設立されているものがあり、更にその他の大部分の政府会社はインド会社法上のいわゆる私会社として設立されている。この最後の点がはなはだ興味あるものであつて、インド独特のやり方といつて良い。元来インドの会社法は英國のそれを継受したものであり、株式会社の種類を大きく二つに分けて、公開会社（Public Company）と私会社（Private Company）とにしている。その前者は株主数五十人以上で株式の自由譲渡が認められており、従つて株式取引所にその株式が上場されるものをいうが、後者即ち私会社は株主数五千人以内で、定款により株式の自由譲渡を制限しているものをいうのである。従つて民間会社の場合に於いては大体において公開会社が大会社であり、私会社は中小企業に属するということがである。インドに於いては払い込み資本金一クロア・ルピー（一千万ルピーのこと）—一ルピーは現在日本の約七十五円に当る）以上の会社を俗にマンモス会社といい、最近続々設立されつつある政府会社はたいていその様なマンモス会社である。その最大のものは払い込み資本金約三十億ルピーに達するヒンズターン製鋼会社であろうと思ふ。この会社はそれぞれ英國、西独及びソ連の経済援助でできた三大製鉄所（製鉄能力年間各々百万トン）を經營しており、最近またそれを大々的に拡張せんとしている。この様なマンモス会社でも面白いこ

を持つてゐる。一つはいわゆるカシミール問題であつて、隣国パキスタンとの間に容易に解き難い難問をかかえている。これはインドがパキスタンから分かれて独立した直後から起つた問題であつて、既に十数年を経てゐるが未だに解決の曙光が見えない。その為にインドとパキスタンとの間には未だに正式の国交関係が開かれていません。国連が介入して休戦状態が成立したままになつてゐる。戦前は一つの国であったのだから分離独立した後も互いに協力し合つてゆくのが本当であるのに、それができないということは、両国にとって、この上ない不幸といわねばならない。

今一つの問題は近年中共との間におこつた国境問題である。今まで東部もしくは西部の国境地帯でしばしば両国軍隊の衝突がおこつてゐるが、最近の東部国境での衝突ではインド側は数千人の損害を出し、とうとうメノン国防相が責任をとられてやめさせられてしまつた。メノン氏は永年ネール首相の片腕として同首相の全面的信頼を抱いていたことは、周知の事実である。しかしこの敗戦はインドの全国人民に対して非常なショックを与えた。印度政府は今や非常事態宣言を行ない、基本的人権の保証を一部停止し、国民一致団結して中共に報復を加え、インドの名誉を回復せんものと、國中湧きあつてゐる。インド共産党もこの問題に關する限りネール首相をあくまで支持し、中共の赤色帝国主義をほおむれと

叫んでいる。青年達はわれもわれも従軍を志願し、国民党下をあげて国防献金の運動を展開している。まるで我が國の戦時中の状態そっくりである。ネールと中共の周恩来首相とはついこの間、平和五原則の密月を楽しんだばかりであるのに、何という大きな変わり方であろう。最近インドから届いた情報によると、インド政府に国防充実の為に第三次五ヶ年計画を若干修正しなければならないといい、国民に耐乏生活を訴えている。あのヒマラヤの何千メートルの山岳地帯にある国境に関する、両国ががんとしゆずらるのは一体どこに原因があるのだろうか。中共はある形で新しい国造りをやつており、インドもまた新興独立の意気に燃えている。両者とも非常なナショナリズムの強いムードの中にあり、そのナショナリズムのプレスティージがこれを許さない。多分に意地になつていているようである。丁度私が昭和三十四年の春、印度に行つていた時、例のチベット問題がおこり、このチベット問題がインド側の感情を痛く刺激し、その態度を固くした原因だと私は見ている。インド側からすればチベットは古くから、即ちイギリス帝国主義の時代から、中国とインドとの間の政治的緩衝地帯となつていていたものであり、今日あの強大な共産中国と直接国境を接することはいろいろめんどうな事件を起こしやすい。そこで、できればチベットを従来同様衝地帯としておくことがインドの国家利益に合致するやうん

である。ネールが周恩来と一九五四年に会談した時も、もうばらその様なふくみで話をしていたらしいのである。チベットとインドの国境には更にネパール、ボーラン、シッキムという三小国がある。ネパールは一応独立国となつていて、以上、その影響がこれら三つの弱小国に及んでくることは免かれ難い運命といえよう。そしてそれはインドの最も好まさるところである。この様な事情が、中印国境問題を悪化させている原因であろうと思ふ。

〔注〕これは、昨年神戸日印文化協会例会で行われた講演の概要であります。

（文責編集委員）

書評

奈良康明

『婆羅門の像』

B5版 一二五頁 東京（人物往来社）
昭37

官能的な描写の影刻で有名なカジュラホおよびコナラックの写真集である。今まで、

わが国に於いて、各種の美術全集その他に僅か数葉ほど紹介された過ぎなかつた前記両

地の影刻の写真が、このように多く、しかも

相當に大胆に集められたのは初めてのことであつて、資料的に価値の高いものであると同時に、また單に観賞するだけのものとしても興味深いものがある。すなわち、本書はまずカ

ジュラホの写真五十二葉とコナラックの写真二十二葉とを初めの六十四頁に收め、次いで

本文として（1）「廃都カジュラホ」（2）「古

代インドと文化」（3）「カーマ・ストラと

ヒンドウイズム」（4）「コナラックの太陽寺院」の四篇の記述が見られ、最後に（5）「跋ならびに解説」として、歴史的背景の説明と

参考文献の記載が見られる。写真はすべて著者自身の撮影にかかり、そのテーマの選択・構図のとらえ方など、さしづかに著者の手腕のなみなみならぬことを窺わせて十分である。

ただ残念なことは説明が皆無であり、せめてそれぞのリリーフの位置の表示だけでも記載されていたならば、資料的価値は倍加した

であろう。それと同時に、レイリーアウトの関係もあることは思うが、写真の配列が雖然としており、本書の焦点がぼかされている憾

みは如何ともなしがたく、単に眺める楽しみのみに終らせては惜しい。せめてなん

らかの系列に従つて配列され、それに相応わしい本文の記述なり解説記事があつたなら

であろうと思われる。次に、本文はインド古

典文学を専攻する著者が、これらの影刻の文

芸的背景を論じようとしたもので、インド古

典文学の耽美的な紹介として一応は読まれる

のであるが、全体を通じて著者の筆は散漫であり、なんとなく弱々しい。写真の構図の大坦さを示す著者の筆の運びが、写真に比較して余りにも弱いのは、なんとしたことであろ

うか。著者はもっと大胆に、且つ率直に、イ

である。ネールが周恩来と一九五四年に会談した時も、もうばらその様なふくみで話をしていたらしいのである。チベットとインドの国境には更にネパール、ボーラン、シッキムという三小国がある。ネパールは一応独立国となつていて、上、その影響がこれら三つの弱小国に及んでくることは免かれ難い運命といえよう。そしてそれはインドの最も好まさるところである。この様な事情が、中印国境問題を悪化させている原因であろうと思ふ。

この様な事態の発生によって中共側の経済建設も相当妨げられるであろうし、インド側も同様な犠牲を覚悟しなければならないところに來ている。この問題が今後果してどうなつていくか、アジアの一員として我々もまた憂慮にたえないところである。早く問題が解決してこの様な緊張状態がアジアから解消することを望みつつ、今後も注意して問題の推移を見守つていただきたいと思う。

岩本 裕 『インドの説話』

紀伊国屋新書、A7版、1101頁、昭38・9・30刊、定価150円

のではなくても、簡単なインド全図に主要な都市とともにカジユラホとコナラックの位置の表示があつて然るべきである。毎日の新聞やおとえ記事に簡単な地図を附記している現状に於いて、本書に地図がないことについて、著者の怠慢・不注意（あるいは書店側のルーズ）は責められるべきである。

以上、本書の内容を簡単に紹介することもに、若干の望蜀の言を述べたのであるが、本書を通読し通覧して得た第一の印象は、本書は少壯の研究者の著書としては少くとも厳しさ・鋭さの感じられないことが指摘されよう。このままでは、好事家の道楽仕事と言われても仕方ないような生温さ・甘さのみが表面に浮き出ていると言わざるをえない。これが著者の体臭であり性格の滲出であるというなら、いまさら何をか言わんやである。そうではなくて、著者の学問に対する態度に、今のところ前述のような好事家的なあるものがあるとするならば、それは速かに払拭されねばならないであろう。著者の今後の加餐を祈つて止まない。（62・5・17）

岩本 裕

インド文化といえれば単に仏教、という反応は今では多少は下火だろうか。ひとりなら「不殺生」すなわち絶体平和主義、ひょっとした反応が意外に多いのかもしれない。からんで知識層ともなれば、「アーリヤ文明」「ヴァーダ讃歌」「ウパニシャッド」等々、一連の名詞の想起に困難はないであろう。しかし何にしても、宗教的、哲學的な神秘・深遠・難解、つまり現代生活の局面とは大いにかけはなれた性質のもの、という感じ方には違ひがないのではないか。抹香臭さの早断に立つ大方の無関心でなければ、隨喜のポーラズに実は知的感動の伴なわぬ祭り上げが、わが国でのインド觀には宿命的につきまとつようである。

そうであるからといって、あながちこれをお難だきぬかもしれない。かりに本評者などがこれに反対して、宗教的神秘のインド像で

歌の中に早くもその反映は看取され、また『ナラ王物語』をはじめ数多くの挿話が大叙事詩『マハーバーラタ』に込められている。物語モティーフの造型美術における発現も西紀前の遺品からすでに明らかであり、以来インドが生み出した説話文学の総体は、仏教・正統派・ジャイナ教を通じて、膨大な量を今日に残すのである。

ここに紹介する近著の序章（「インドの説話文学」）は、これら現存の作品を五種類に大別し、インド外への流伝に伴なうそれぞれの比較文学的意義にも及んで、この著者ならではの明快な概観を提供する。というのも著者岩本博士は、仏教アヴァーダーナ説話の一次資料にもとづく綿密な文献学的研究と平行して、古典サンスクリットの代表的な大物語集『カターサリットサーガラ』二万頃の実に四分の一を抜萃訳する偉業（岩波文庫、全四冊昭和29—36）を達成され、今までもなくこの分野に關しわが國にまたと得がたい本格的な専門家だからである。

ところで、冒頭に述べたようなインドへの反応からすれば、序章の総括的叙述に続いては、各作品の内容や個々の物語の梗概に立ち

入つての詳説が、本書に恐らく予期される所であろう。しかし本書の題名にもかかわらず、著者の意図されるのは決して單にそのような文学史ではなく、また著者の迫力ある筆致は、読者をして平板な事実の知識に止まらせはしないと思われる。すでに序章で強調されるごとく、インド説話が欧亜の各地に流伝し、攝取吸收され新たな展開をとげた過程を、それぞれの地域乃至社会の文化史の一齣として把握するのが著者の基本的態度であり、この態度をもつて向かうとき、インド説話の要素がいかにわれわれの身邊に生きているかを知り得るか、このことを具体的な事例によつて提示するのが本書の眼目に外ならない。さて『インド史』（修道社、昭34）その他の著作で示された著者の文化史的関心と造詣とは、かくて本書においてもまた遺憾なく發揮され、読者をたえず意外な発見の驚きに誘うと共に、われわれにとって可能かつ将来の義務たるべき、インド説話に対する比較文学的研究の方途を如実に実証するものといえよう。

さて、今日われわれに身近なものとして、一方には父祖代々その由来を問うことなく接は律しきれないインド文明の側面を指摘しようとすれば、今度は古典インドにおける学術活動について、スコラ学的な細緻をそれだけ強調しなければならぬ破目となろう。所詮は一つの文明の最上部構造のみを、孤立的・閉鎖的に眺める点に変りはないのであって、印度文物の伝播が世界文化史上に演じた役割を身近に感じるような視野は、不幸にもわれわれに余りにも乏しいといわねばならぬ。印度文物の伝播といふと、寓話集『パンチャタントラ』の名に想到する人の数は必らずしも少なくないであろう。聖書についてるのはサンスクリット学習者に限られるとしても、例えは有名なフランス文学史の著者であるベディエ（J. Bedier）に、ラフォンヌースの『寓話』のモティーフを論じてこのインドの物語集にふれる労作のあつたことを、一部の仏文学者は記憶されるのではなかろうか。そもそもインドが物語文学の宝庫であるといふ定評自体、何もわれわれに事新しいものではないかもしれない。最古の文献ヴェーダ讃

は、おいて急速に国民的教養となりつつある西洋文学への親しみを認めねばならず、したがつて本書の主体は、それそれわが國およびヨーロッパにおけるインド説話の跡をたずねて、第一・第二の両篇に分かたれる。以下には、本書の取り上げる説話内容にはふれることなく、ただ各篇の論旨のおおよそをのべて、啓發される所の實に多大なこの好著への敬意にかえたい。

インド文化のわが國への流伝は、いよいよでもなく仏教を介してであるが、伝來の当初に仏教が當時の人心をとらえたのは、特定の外国文化・思想体系としてではなく、「蕃の神」がそなえ「國の神」にはかつてなかつた仏像・寺院・經巻という事物、つまり文明そのもの、としてであつたろう。かくて文明への参加という意味で始まつた仏教の普及である以上、そこには教学的研究の進展とは別の、より広汎な実生活の平面に、意識されるる印度文物の渗透をもたらす契機が、当然つねにあつた筈である。その（しばしば思いがけない）跡がわれわれ身辺の言語（例えは「敷医者」瓦」「花代」）や民俗・趣味などの上に指

摘され得ると同様、インド説話のモティーフは、あるいは江戸小咄の中に、あるいは地方的民話の中になど、様々な変容をくぐつてなお生き続けている場合が多い。そして、このような説話伝承の系譜を、十二世紀初頭に成立し王朝文学と鎌倉文学との接点をなす『今昔物語集』(こくにそな天竺・仏法部)を軸に、インド・中国・西藏の関係所伝のすべてと対比して考察することから、かえって從来の(本朝・世俗部を中心とする)『今昔』研究史が不問にして来た根本問題——この和漢混濁文による大物語集の本質が何であったか——について、明らかな答えが帰結するであろう。すなわち、漢訳仏典所載のインド説話が『今昔』でどのような形に翻案されるかを検討すれば、この物語集が本来、高い創作力と強い宗教的情熱との持主である撰者の手で、仏教説話集として——教団内の専門書とは別に、仏伝や教理を広く一般に分りやすく説いて入信をすすめるべく——編述されたものであることを疑い得ないのである。

古代地中海世界の文明は、中世ヨーロッパで影をひそめる間、かえつてサラヤン文化の中に繼承せられ、後者は十字軍による接触を



向う側左より上野、下村、武内
こちら側左より沢、金谷 各氏

座談会 インドに旅して

神戸・東極楽寺

編者記

関西日印文化協会が発足して、早くも六年たつた。この間、会員の中からも随分たくさんの人々が、インドを訪ね、直接インドの土と人とに接してきた。その見聞や研究の成果は、すでにいろいろな機会に発表されているが、本号(日印文化特集号)の刊行にあたって、特に最近インドを訪ねて帰朝した会員の方々にお集りいたたき、新鮮な「インド見たまま」をお話ししたことにした。

出席者(五十音順・敬称略)

金谷 熊雄(関西日印文化協会・実行委員)
沢 久栄(元大阪外大教授・沢英三氏夫人、画家)
下村 良之介(画家・パンリアル美術協会会員、丸善石油KK)
武内 紹晃(龍谷大学助教授・仏教学専攻)

上野 照夫(京大教授・インド美術史専攻、京大インド仏蹟踏査)
司会者

契機として、ヨーロッパ中世末期にルネッサンスへの胎動をうがす重要な一因となつた。ところがサラセン文化は、アラビア海交易を通じて多分に、インド文化をも攝取していたのであり、サラセン文化を仲介してインド起源の文物がヨーロッパに受容された足跡は、今日われわれの身辺にも意外なほど見出される(いわゆるアラビア数字、「ドレミ…」七音階、数学用語として「零」「サイン」と、その他「オレンジ」「レモン」「キャンディ」「砂糖」等々の英語語彙)。かくてインド説話もアラビア語伝訳を介して中世後半ヨーロッパに達し、折しもラテン語の方言分化から口語国民文学へと向かう気運、そして人文主義的風潮のはらむ異教的好尚、に投じて各国のルネッサンス文学に繰り込まれ行つた。回教世界の仲介を恐らく経ずに、早くも十一世紀中葉ラテン語訳を見た『バルラームとヨアーサフ』物語は、さらに古くかつ注目すべき背景を負つてゐる。キリスト教に改宗するインド王子「ヨアーサフ」の名自体がBodhisattva(菩薩)をうつすシリアル語名Yudhasattu(由來)、この聖者伝が仏陀伝の知識に立つキリスト者の製作であったことは

すでに定説であるが、そのことの起り得た仏教・キリスト教交渉の場といえば、東部イランから東西トルキスタンにわたる中央アジアが問題となって来る。そこには西紀前後から仏教が弘まり、大乗仏教興起の時機にも際して、二一二世紀には中国へ初期の訳經僧を供給したほどであるが、後れて同じ地域に進出した(シリア語を公用語とする)ネストル派キリスト教の活動は、恐らく五一一八世紀の間、仏教徒のそれと密に交錯したにちがいない。このような背景がある以上、近代ヨーロッパの文学作品がルネッサンス期後の物語集にモティーフを仰ぐ場合、平行的なモティーフをインドの古典文学に見出し得る確率がそもそも理論的にあるといえようが、のみならず事実においても、例えば「輝くものすべてみな金ならず」の句が現われる『ヴェニスの商人』法廷の場の「籠選び」というモティーフに関するなど、興味深い実例の指摘に事欠かぬのである。

大地原 豊

インドの第一印象

上野 今日はインドへ初めて行かれた方々にお集まりを願つたのですが、卒直にどういうふうにお感じになられたかというようなことを中心にお話を願いたいと思います。

インドの宗教とか、一般的な生活とかうものに対して、理屈じやなしに、実際に触れてみてお感じになった事を…。また、インド人が日本に対してどういうふうな関心を持つていて、私は今まで余り知られていないと思って、それで出来たらお話し願いたい。或いは、インド人の宗教的な気持・宗教性といふものと近代化といふものの関係。これはむづかしい問題だと思いますが…。

武内さんは仏跡をお廻りになつたのですが、仏教がインドである程度復活しているかというはなし。又仏跡の情況をどうぞ観になつたでしょうか。

沢さんも下村さんも芸術家ですから、画家の見たインドという事を問題にしてお話し願いたい。

金谷さんも沢さんも北の方のラジャスタン

においでになられましたね。

下村さんは、ヒンズーのお寺をさかんに歩き廻つたそうですが、そういう所に印度的なものが濃厚にあると思われます。皆さんはバス旅行をどの程度なさいましたか存じませんが、殊に下村さんは随分なさったようです。私等は、一等の汽車や飛行機ばかりで、バス旅行は殆んどしなかつたんですが、彼はもっぱら三等列車に乗りましてね。

そういう経験から何か始めて下さい。

下村 私の場合、旅行の目的なしにインドを旅行したということです。

最初ヨーロッパを廻つていまして、そのときはアメリカ廻りで日本へ帰るべく計画していたのですが、実はヨーロッパを廻つておると、大都市ばかりで土の香りがないわけです。例へばパリにしても全部コンクリートで固つてしまして庭のない家がぎつぎつまつっている。土といえば窓辺に置いた植木鉢に若干残つてゐる程度で、町を歩いているとどうも面白くない。肌に触れたという感じがしないです。いかにも目で見たという感じで。スペインの田舎へ行つて始

いから、何とか汚ない方に住みたいと思つていまつたら、丁度知り合いがおり、その人

が来ないかといつたのがジャパン・テンプルです。渡辺上人のお寺で、上人はおるすぐしたが、日本人なら大威張りで泊れるといふのでそこで一ヶ月居候になりました。あの辺りの貧民窟の連中と仲良くなつてドブ酒なんか飲まつてもらつて、その間にインド旅行の計画を立てるのに大いによかつた。それに一ヶ月の間にかなりヒンディ語が憶えられ、あういう三等旅行が出来ました。そのきっかけですが、丁度お正月で酒が飲みたいというので大使館へ行つた時、館員が、「貴方インドを旅行するなら、常識として旅行者はとても一等しか乗れませんよ」というから、僕は腹が立つて「それなら三等にします」というわけで、爾來三等で通したわけです。実に楽しいですよ。一、二等では、お客さんが全部英語で話しており、我々も英語になり、折角憶えたヒンディ語も使えませんし、それに印度を感じないです。三等車の中では、子供に小便をひつかれたり便所の前で寝た事もあります。

金谷 インドの女の人の髪の深い顔は美しいですね。ニューヨークから来ているドクターにウダイプールで会いましたが、彼曰く、始めてボンベイに着いて女人を見た時、少さい子供と娘さんと奥さんと、それぞの美しさに惚れ込んでしまつた。その表現を彼は「ベリビューティフル・ビューティフル・ビューティフル」というんです。ただおしい事に、ボンベイでは美しい清潔なサリーを着ておりましたが、ウダイプールでは汚れておつた……。

下村 僕は今でも世界一の美人はときかれたら、インドといいますね。近寄つた肌の感じは余り良くない。ぼうぼうと毛が生えていてあら過ぎますが……。

武内 ヒンディの話が出来ましたが、ヒンディ語はボンベイ通りではかなり通じますか。

下村 通ります。ヒンディ語が通じなくて困つたのはカルカッタから北の方へ行つた時とか、マドラス辺りだとですが、それでどちら通り通じます。

ところが、カラチからボンベイに入つて空港に着きますと、目のさめるようなサリーナの女性が、顔どころか、へそまで出しておりまして、途端に女性に幻惑され、これはすばらしい国に来たと喜こんだわけです。町も案外奇麗で……。ところが僕らのいた町のすぐそばは、また大変な貧民窟で、これは大変な所へ來たと思いました。

ボンベイはご存じのように、半分汚なくては半分べらばうに奇麗。然しそのきれいな方は全くヨーロッパ的な空氣で面白くなければ。

途中で計画を変更して上野先生の指揮を仰ぎまして、インドを見る計画をローマへ送つてもらつて、それによつて旅行をしたわけです。それまではインドは暑い国で黒い人がいるという事くらいしか意識がなかったのです。そしてローマからインドへは点々と各地に降りながら行つたわけです。

途中の国は回教國で、女性の顔は全然見られない。目だけしか見えない。それ私も若きも全部真黒で面白くなかったわけです。

金谷 おいでになられましたね。

下村さんは、ヒンズーのお寺をさかんに歩き廻つたそうですが、そういう所に印度的なものが濃厚にあると思われます。皆さんはバス旅行をどの程度なさいましたか存じませんが、殊に下村さんは随分なさったようです。私等は、一等の汽車や飛行機ばかりで、バス旅行は殆んどしなかつたんですが、彼はもっぱら三等列車に乗りましてね。

そういう経験から何か始めて下さい。

下村 私の場合、旅行の目的なしにインドを旅行したということです。

警察での体験

下村 ある時、ヒンディ語が通じなくて、中

にっこり笑って「わしが今から、郵便局へ連れて行ってやろう。」そこで私の荷物を

自転車に乗せて行ってくれて、すぐにボンディシェリーに電話で連絡がつきました。

とにかく調べて、あつたら残しておく、という事で、幸いにその後カメラは帰つて来ました。その巡回がなかなか諧謔で、親切をしみじみ感じましたよ。

マドラスに着いた時も、行先が分らなくて、バスから降りたけれども立ちん棒の状態だったんです。そこへ一人の紳士が来て警察署へ連れて行ってくれ、署長がコーヒーを出すやらタバコをくれるやらで暫く待つていたら、行先の人が自動車で迎えに来てくれました。

とにかく私の場合も警察関係の世話を受けた事は極めて多いですね。

武内 さきほどのお話しのように中国人と間違われた事はありませんか。

金谷 私は色が黒いから中国人に間違がわれた事はなかつたけれども。

武内 メガネをしておられると有利ですね。メガネは必ず日本人だと思はれますから。

一緒に行つた丹(竜太講師)さんはパトナで

シナ人と間違われ、ホテルのマネージャーが説明してくれてやつと許してもらつた。

下村 インドでは洋服を着てますと物を取られますが。ボンベイへ着いた翌日カメラを盗されました。服装を変えると親しく交わつてくれます。

例の、中共スペイと間違えられた時は、

インドの服を着てネパールの帽子を被つていたわけで、それでネパール人の入るレストランに知らずに入ったのです。そこへ行くと闇の酒が飲めるし、いい機嫌になつていたら、インド人が出て来ましてね。「お前は何国人か。同じことを至る所で聞かれるので面倒だから、「どこの国と思うか」と逆にやつていたら、相手も酔つていたので喧嘩になりましてね。ネパールの帽子を被つていたのでネパール人だとやつたら、レ

ストランの親爺を連れて来て、ネパール語を諜れといふんです。「ネパール語は今日は忘れた」というと、「お前はチャイナのスペイだから変装して来た。」「それなら警察でも軍隊でも呼べ。」そしてすぐ軍隊を呼んで来たわけです。

スパイの問題

武内 サヘートマヘートのシナ寺に、全然英語を話せないシナ人がいます、が、余り外へ出られんそうですね。私達が行つたら人なつかしいんでしょうね。いつ迄もいつ迄もついて来ましてね。バルランブルのバン

ガロー迄バスで一緒に来ました。

下村 ボンベイでもあの頃はシナ料理屋も閉めました。

沢 私も間違がわれましたわ。ボンベイで、チャイニーズは船から降さんというんで、なぜかと思っていたら、兵隊を送つてやつと降してもらつたんです。バスにのつても窓から顔を出してくれるなど、いうん

で、なぜかと思っていたら、兵隊を送つているんです。そして道も人で一杯だし、屋根の上まで人が溢れているんです。なるだけ顔を出さんようにして通りました。

下村 ボンベイを連れて来て旅券を見せて、もうマークをつけて行きました。

武内 僕等はジャパニーズ・ブディストといふんです。嘉納さんと一緒に歩いて印度の事情を聞いたんです。その人達は日本で極道をして、大変食い潰して行つたわけですが、全くインドの風土と同化したような高邁な気持を持つたような人達で、心からインド人を愛して、いい指導をしています。ビアラという所でボンベイの東北で

金谷 全部栄養失調でね。そこで生計は、十七

歳で水ガメを買ひ、全部貧民達に配りましてね。「こういうふうに使いました」と返事が来まして、感激しました。

沢 安いもんですがね、あの水壺。

下村 貧民、特に最下層を見たいという事で、原始部落みたいな所へ行つて來たんですけど、それはひどいもんです。着るものもろくなく、家へ入つて見てもがらんとしているんです。ビアラの奥の方で人の行かない所です。

沢 冬がござりますね、北インドは三ヶ月程。

下村 雨期もあります。だがあの辺は大部分だから冬でも寒い事はないんです。

沢 じゃ、裸でいいわけですね。

下村 だけど着ている物はぼろぼろで人間は

金谷 私はマドラスの北八〇マイルのグドールで約五日程おつて、そこから三五マイルほど離れた人口八千ばかりの農村に入つたわけです。日本からのお客さんだといふことで農民が五・六十人集まつておりまして、花環をかけられて机の前に座らされました。農民というのは、どこへ行つても純朴な顔をしていますね。

農村に住む

金谷 私はマドラスの北八〇マイルのグドールで約五日程おつて、そこから三五マイルほど離れた人口八千ばかりの農村に入つたわけです。日本からのお客さんだといふことで農民が五・六十人集まつておりまして、花環をかけられて机の前に座らされました。農民というのは、どこへ行つても純

朴な顔をしていますね。

私は英語で話していたんですが、話しおれだけでは仕方がないので、何かに使つてくれといつて嘉納さんに送つたら、それ

と限られた期間しか働けないわけです。

沢 もう何も持つてないんですね。

下村 見事に無いですね。

物のある生活

沢 そのかわり汽車から見ますと、牧歌的で

奇麗ですね。

日本へ帰つて来ると裏街が汚ないんですね。物を持ち過ぎているからです。木箱は積んである、漬物桶は置いてあるで、本当に汚ないです。

向こうでは干し物が干してあって、羊が山羊がいてそれ以外にはなんにもないんだから。

武内 奇麗過ぎる感じがするくらいです。

沢 日本人に住まつたら汚のうなりますね。

武内 仏跡なんか日本人に住まつたら、汚なくなるが、カルカッタやボンベイの町を見ていると、日本人に住まつたらもう少しよくなると思う所もありますね。

下村 道路工事等は、労働者は全部住み込みで、大部隊が移動して山の中に一つの部落が出来、その辺りの木を伐つて大きな長屋のようなものを作つて、そこで随分長期間

金谷 向こうで、日本の庭園を、新しく建てた自分の住宅に一部取り入れて作つていた人がありました。日本人が見たらおかしいんです。何か日本の庭園に魅せられて、今作らせているんだといつてましたが…。

ポンディシェリーのオーロビンド・アーシュラムでも、一部を日本の庭園式に現らわそうとしているのだという事ですが、日本の庭園に見る簡素性といいますか、幽玄な、極めて限られた土地の中に無限の物を現わそうとしていく、そういうのを、さびとかわびとかいうのでしようが、そういう工夫はインドの人には思いつかないんじようね、余り駄々つ広いんで。

下村 汽車に乗つてふと思いつ出して汽車の歌でも思つたんですが、「今は山中、今は浜」というのがありますね。あれはなんですね。何日走つても「今は原」専門なんです。あの歌は日本だなあと思いました。

上野 庭園の石はどうですか。

金谷 石は、何だか熔岩のかけらのようないいを置いているんです。

沢 石やない、岩なんですね。

金谷 どうも日本の庭園の持つ清楚さとい

生活しているわけですが、移動しているのを見ても荷物は殆どないんです。

武内 キストナ川にダムを作つていますね。

下村 りっぱな町が出来ているそうですね。

武内 私はその工事現場は遠くから見ただけなんですが、蟻の行列のようなのを「あれが人ですよ」と言われて驚きました。

下村 とにかく人が要りますよ。

武内 道路をなおしているのを見ても金槌を一つ持つてぽんぽんと石を割つて手でならべていくんです。ブルドーザーのようなものを使わないです。

武内 道路はインドは補装率五十%以上だとかですね。

金谷 事実そうですね。道路の良いのには感心しました。至る所で補装をやつてます。

武内 文化程度は道路で分るといいますが、インドだけは別ですね。マドラスで聞いたんですけど、貴方の国では5%だ。我々の国は五十%で、世界で一番多いのがイギリス本土で六十何%とか言ました。

下村 僕はイタリヤの自動車会社で、日本が七%、イタリヤで三十七%、イギリスが百%と聞きました。

美について
上野 沢さんは向こうで大分絵を描かれたんでしょう。特に北方の風景なんかどうですか。
沢 人物と調和しますね。羊とも山羊とも、トンガ(馬車)とも、何とでも調和いたしまます。近代的な物と古い物との調和があるんです。日本では見られんことです。それから私、日本へ帰つて来て、最近やつと日本的な感覚という物を取り戻したんです。お茶人はわび・さびとか、椿の初嵐とかいいまして珍事するんですが、帰つて来た当時はそれを見ましても、何か「いじましい花やなあ」と思いました。わびとさびが分らんようになつてしまつて。日本画ですと大事な物なんですが…。贅沢というのはあるな物だなと思いました。デリーのレッド・フォートの中でもアグラ城でもタジマハールでも。あちらは規模が大きいやうございますね。日本のはわびとさびでござりますね。日本のはわびとさびでござつて、お茶人はわびとさびに美を見い出かしているんじやないかと思いました。

上野 日本の場合はわびとさびに美を見い出さん事には何分ね。

ますか、簡素なものがどうしても理解されていません。

農村

農業でも、南インドなど何といつても駄々つ広くて、十エーカーも二十二エーカーもあつたと思いますが、そこにたつた親子三人が駄らいでいるんです。

下村 隔年毎に土地を遊ばせるんじゃないですか。

金谷 そうでしょ。日本の稻は一メートルくらいでしょ。う。とにかく手をもつと入れたらどうな

のかと思いました。

下村 その点では僕は、こ、こを見たんですね。が、人手が物凄いんです。日本製の機械もブルドーザー等があるにはあるが…。

その農場で見ていると、裏の広場に車輪をおきまして、その周りを女が二十人近く取り廻んでたたく。乾燥しているから豆がだんだん落ちていく。それを後から掃き寄せて二、三日してから豆と皮とを選るわけです。どうして機械を使わないかということです。

下村 工夫の意欲が大変あると思うのは、私がビアラの農場に一週間いた間に、毎日各地方から、はるばるアッサム辺りからも、農業代表が見学に来るんです。見学して日本式の農業を取り入れるらしく、大変な影響力で日本式の農法が浸透して来たという

金谷 ボンベイとか東部のビハールだと、あるいはウエスト・ベンガルとか、そういう地方は非常に日本式を受入れ、政府も代表的な場所を指定してやっていますが、

南の方は、とにかく稻の出来具合が大変に違います。もっと肥料を工夫して手を入れたらと思います。

沢 稲を揃えて植えますか。

金谷 いいえ揃えませんね。

お米を炊く

沢 あちらの台所といったらひどいです。ごみだらけで、お米でも豆でも、朝から晩迄それを掃除するのに一人専門で雇っています。お鍋なんかでも手無しなんです。耳が無いんです。上にお皿みたいなのがありますし、変な恰好なんでございます。耳のついたお鍋をどれだけ探したか知れません。向こうにいる間中、それがなくてぶつぶつ言つてたんだですが、こちらへ持つて帰つて使ってみたらとても便利なんです。オーブンにそのまま入り、日本のお鍋ですと噴きますでしよう。けれどあれは二重鍋みたいで、噴きません。今は石油

ストーブにかけるのに重宝します。それに竈の構造なんかすばらしいのですわ。

武内 ご飯も、お米そのものがばらばらしているわけですか？ 日本風に炊いても印度の食堂で食べるようなばらばらですか。

金谷 私はボンベイで伊藤忠の支店長のお宅でお世話になつたんですが、奥さんが、コ

ックを使ってお炊きなつているのと、いわゆるインドの家庭でいたいたお米の炊き方では、違つていましたね。柔らか味のある感じがありましたけれども。

武内 私はデリーで共同通信の支局長のお宅でご馳走になつたんですけど、「やっぱりこんなのかな」と思つてたんですね。私は今、インド式を加味した炊き方をするんです。つまり、煮立らました時に油をはじめて一度混ぜるんです。そうするとフワッといいご飯が出来ます。インドでは、べたついたのは嫌いますね。

上野 工夫という問題、これは複雑だと思いまが、農村の場合は、局部的には日本の指導を仰いだりして工夫し改良して進歩的に行なうとしていますが、一般社会庶民、

個人の場合、例えば日本ですと庭でも狭い所を広く見せるとか、又、今お話を出ていましたが、食べ物でも豊富な材料を使って色々工夫をしますが、インドの場合は一般的な食事からして工夫があまりないんですね。

一つは貧困ということもありますが、それよりも気候風土でしようね。今のご飯の炊き方も、日本で同じお米でいうう炊き方でインドのカレーを毎日やつたら、恐らく食わんのじやないかと思いますね。

金谷 私はしばらくそういうインドの家庭で炊かれたばらばらした臭うお米をいただいたのが慣れてしまつて、家へ帰つて自分の家の炊いたご飯がどうもね。お米もネチヤニチャシしていますしね。

下村 やはり手で食べられましたか。

金谷 いいえサジでいただきました。

下村 僕は始めから全部手でやつておりますが、パラッとした感触はいいですね。彼等に食べわすと手で一回、舌で一回と、二倍に食べられると言うのですが、そななると、パラッとしている方がいいですね。

沢 私ね、一本参つたんです。「どうして手で食べるなんか」といつたんです。すると、木大将とか東郷元師とかをいいますね。

武内 日露戦争しか知らないんですよ。日本を尊敬する理由の一つがそれです。今のお話をのように日本は小さい国で大きなロシアを負かした。それで俺達も独立出来る事になつたんだから、日本は我々の兄貴だといふんですからね。

上野 今度の戦争でも日露戦争でも、要するに小さい国が大きい国を相手に戦つたという事で、根本的には結局一緒ですね。

下村 僕は「日本はどういう国か」といわれて、ビルディングがあるとか、色々説明したんですが、一度地下鉄の話をしたら驚いてたですね。地下鉄という事が全然分らなかったんです。

日本への関心

上野 日本に対する、インド人の関心とか知識とかいうと、どんなものでしよう？

金谷 南インドを旅行中、二等車で一諸になつた六十恰好の弁護士は、「日本といふ国はとにかく勤勉な國で、小さいけれども実にすばらしい。アジアの代表国家として私は印度でいたるところにあるバンヤンの木の実は、ほんの小指の先くらいしかなない。所がそれから天を摩するような大きな木が生れる。日本はそういう國だ。印度

日本へ帰つて来て、料理の味が余り複雑過ぎて具合が悪いと感じましたね。

沢 あちらでは魚なんかあまり食べませんんですね。あれなんかもつたないと思いませんけれどもね。

下村 皮膚感ですね。

上野 日本へ帰つて来て、料理の味が余り複雑過ぎて具合が悪いと感じましたね。

沢 あちらでは魚なんかあまり食べませんんですね。あれなんかもつたないと思いませんけれどもね。

下村 ありますね、沢山あります。

武内 オーランガバードにミリンダ・カレッジ、ボンベイにはシッタルタ大学という仏教系の大学が二つあるわけですが、私は両方共行き、特にミリンダ・カレッジでは大きな歓迎を受けました。その際随分沢山の人が、日本へ行って勉強したいんだが留学金を貰うのはどうすればいいのかと尋ねに来るんです。「なぜ日本へ来て勉強した

いのか」ときいたら「ブレイストですから仏教徒の中に入つて勉強したい……」

金谷 一般に関心は持つていると思いますが、問題は日本に対する知識がどの程度あるかという事です。インテリの青年達ですら「日本の誰を尊敬するか」というと、乃木大将とか東郷元師とかをいいますね。

武内 日露戦争しか知らないんですよ。日本を尊敬する理由の一つがそれです。今のお話をのように日本は小さい国で大きなロシアを負かした。それで俺達も独立出来る事になつたんだから、日本は我々の兄貴だといふんですからね。

上野 今度の戦争でも日露戦争でも、要するに小さい国が大きい国を相手に戦つたという事で、根本的には結局一緒ですね。

下村 僕は「日本はどういう国か」といわれて、ビルディングがあるとか、色々説明したんですが、一度地下鉄の話をしたら驚いてたですね。地下鉄という事が全然分らなかったんです。

沢 具体的には、日本ことは皆んな知らないですね。

現代美術

上野 又話題が変りますが展覧会はどうですか、ラホール辺りは。

沢 やはり遅れています、世界的水準から。絵かきさんでも私が女学校の年頃にやった写実の絵ばかり書いてました。

上野 ミニアチュアみたいなものは?

沢 今は余りしていないらしいございます。でも偽せ物を書いている絵かきさんは随分あると聞きましたがとにかく創作で無しに昔のムガール調の、十七世紀でござりますか、あの時分のいい絵の模写ばかりしているんです。

上野 それは偽せ物というより、伝統を保存するという意味ではないんですか。

沢 いいえ、それが又、市場に出るんです。影刻が一番遅れているようございます。

下村 ボンベイの女学校の教育を見たんです。が、普通の女学校でも美術家を入れて模写しており、美術学校へ行つたらここは非常に進んでおります。それが大変テクニシ

ヤンです。モデルを置いて画いているんですが、すごくうまいです。油絵を画かしたら、ラボール辺りは。

所が、モダン・アートの教室へ行つたら、医科の人も法科や工科の人もおりましますが、彼等のやっているモダンアート

というのは、一回写生してそれに任意の線を縦横に引く。コップ等を画いたら線が一杯入るでしょう、それに好きな色を入れて行くわけです。日本の中学校の最初にやります初步教育をやつているんです。

それで、「意見はどうか」と聞くんです。 「これはモダン・アートではない」と

いつて大変怒られました。

沢 それじゃ、パキスタンより進んでますね。

下村 僕はボンベイでインドの抽象画の元祖といわれるアラーという小父さん・大家と仲良くなりまして、美術学校へ案内して貰つたんですが、「大変アカデミックだ」といつたら「いかにもさよう」。「今度はアカデミックでない作家に合わそう」と言つて僕の為にわざわざ「アート・アソシエーション」という会場へ四十点くらい作品を

集めてましてね。作家も二十人くらい来てます。それからプリンス・アルバート・ミュゼアムの横でも……。

下村 向こうでは展覧会はずっとつまつてましたよ。非常に広範囲の作品を集めまして。七割迄が抽象画で、あとは達筆な水彩画とか。

上野 私がカルカッタで見たのは写生水彩画で、ミニアチュアのだったけれど。

沢 絵具と紙が高いですね。

宗教的インド

上野 この辺で宗教のお話をうかがいたいの

ですが、最近「今日のインド」というのを見ましたら、仏教徒は二十万というような事を書いてました。前に聞いた所では、三十万、人によつては百万代とかいって色々ですね。

武内 ネオ・ブディスト(新仏教徒)の数はよく知らないですが、私の聞いたんではもつと大きな数なんです、五百万とか六百万とか。しかし今のラダクリシュナンという大統領は、いくらかアンティ・ブディスト(反仏教的)な所があるんです。それで、ミリンド・カレッジだったと思いますが

「貴方たちは仏教徒か」と聞いたら、「仏教徒だといえれば奨学金が貰えなくなつた徒だといえない」というんです。「卒業したら、仏教徒を表明するんだ」というふうな事を言つておきました。

ボンベイの渡辺さんのお寺では、アンタッチャブル(不可触賤民)の人達ばかりなんでしょうが、正座をして皆南妙法連華經

を唱えているんですね。そういうのを見てますと木村さん(龍大教授)がいうような六百万とかいうそんな大きな数になるなんかしらと思つたけれど、インドで案内してくれた春日井さん(当時シャーンティニケラン大学教授)はそんなにないんだ、といつておられました。どれがほんとか分らないという感じですね。

上野 すると急速にふえるという見込みは余りないわけですか。

武内 私はそう思います。

ただインドという国は確かに宗教の国と云えますね。ガハト(沐浴場、殊にガンジス川沿いのベナレスのガハトが有名)で沐浴している姿なんか、近づいて顔を見ていつも思います。本当に神に抱かれているという宗教の一つの極致を示すような安心しきつた顔をしてますね。宗教と近代化のからみ合

るから近代化が遅れるという、必然的関係はないでしようが、現象としてはそう感じますね。

上野 日本の場合は近代化した為に宗教性がなくなつたという傾向があると思いますが……。インドの場合に、宗教的固まつておるという問題でも、日本のようななせかせかとした國とは違つて、彼等には本当にのんびりとした宗教的なものを自ら身に持つてゐるという感じがしますね。

上野 チャットの祭りというのがありますね。黒分ですか、自分でですか、旧暦の六日の日の

お祭りで、一日固形物を食べない。翌日ガンジス川で水浴をしてから始めて固形物を食べるのですが、私は旧暦の七日の朝に日本が昇る頃に、パトナのガンジス川の水浴場に行つたんです。汚ない所ですが、水浴している人の敬虔な顔に先づ感動しました。

ベナレスではなおのことです。尤もそこに

は宗教の近代化という問題もありますね。上野 日本の場合は近代化した為に宗教性がなくなりましたという傾向があると思いますが……。インドの場合に、宗教的固まつておるから近代化が遅れるという、必然的関係はないでしようが、現象としてはそう感じますね。

武内 宗教に固まつておるから近代化が遅れるという因果関係やなくて、結果的にそういうことがいえるかもしれませんね。

上野 例えば西欧の場合をいいますと、キリスト教と近代化ということが、日本とか印度の場合抵抗なしに行なわれているように感じますけれどもね。

武内 私、大部前にウーダットさんの国際宗教研究所の主催の第一回の座談会に宗教で引張り出されました。神道の人々も出席し

した。見たら割にいけるんです。全くのモダン・アートですけれども、中に二三通用しそうなのがありました。

沢 フセインはご存じですか。回教徒で、第一人者なんですが、インドのアショカ・ホルでその展覧会を見て来ました。日本へも来ましたし、世界的水準以上の人です。

下村 パリーでもインド人のすばらしい作家に会いました。ある意味では相当前衛絵画も発達していると思うんです。

ています。その時の話でも、仏教が日本でぶち当りしている同じ壁にキリスト教もヨーロッパなりアメリカなりでやはりぶつかっている。現在の文化は西欧文化の中からキリスト教的な物を抜いたものだと私は思いますが……。だからインドの場合でも結果的には今、上野先生がおっしゃったようなことにもなりますけれど、それが因果的に宗教的だから近代化が必然的に遅れるということには問題じやないかと思います。

も う 一 度

上野 最後に、もう一度インドへ行く機会があつたらどうなされるかという事を一言づつ……。

沢 私、何んべんでも参ります。今度は南インドと仏跡巡礼をせんなんらんと思つています。

金谷 私は、今後インドへ行かれる方のお世話をする機会も多いかと思いまして、どういうふうに準備をしたらいいかとか、宿泊の情況だとか、参考になる事をしつかり記録してお役に立てたいという気持ちで、高いホテルに泊つて見たり安宿に泊つて來た

んですが、はじめてだったのですから、インドに関しての知識の疎漏さを痛感させられましたし、もっと知つていたら行っておったのにという所が多くありましたので、残された所についてもう少ししっかりした見方をもつて旅行の案を立てて行つて見たいという気持が致しております。

今回は、インドの農村の人々の心持に触れたいという事が私の主眼でしたが、都合で農村に泊れず、十分に話し合えないなどいうことがあって残念でした。併し農村の人達が精神性の強い生活の上に足場を持っているという事に感心しました。日本ではどちらかといえれば生活の中に精神的な物を打ち立てようという考え方方が濃厚ですが、むこうのは精神性の上に生活がのつかつているという感じを強く持つたんです。そういう問題を今度行つたら追究してみたいと思いました。

武内 私は始めから自分の体に自信がないので、団体にくつついて行つただけですが、いろいろ会つた大学の教授のある一人から、「二年くらいの内に出て来い。」といふ手紙を貰いました。色々の情況がうまく

いけば、「一、三ヶ月ぐらいづつでも行きました」と思つてます。

下村 僕の場合、インドへもう一度行きたいという気持が強いわけです。インドという国は自然と人間の対決の仕方が我々のように文化の綱の上に乗つたようなものでなく、非常に直接的である。さつきから、印度人は無氣力だと向上心がないとかいう話が出ていましたが、実際インドの土地にいますと、見渡す限りの大平原にぼっこと家を建てやろうという気力が起らないですね。大自然に圧倒されて、それで無氣力なんですが、同時に、自然という物を肌に感じているインド人の生活は、僕にとって魅力があつたわけです。

その点、いわゆるヨーロッパ文明に侵されたといえばおかしいですが、現在のところ生活上やむを得ず物を考えたり組立てたり、人間関係の上だけで仕事をしている。それがもし仕事の上でぼけて来たら、是非とももう一度インドへ行つて自然と接して来たいと感じてます。

上野 いろいろありがとうございました。

ナーガールジュナコンダの遺跡

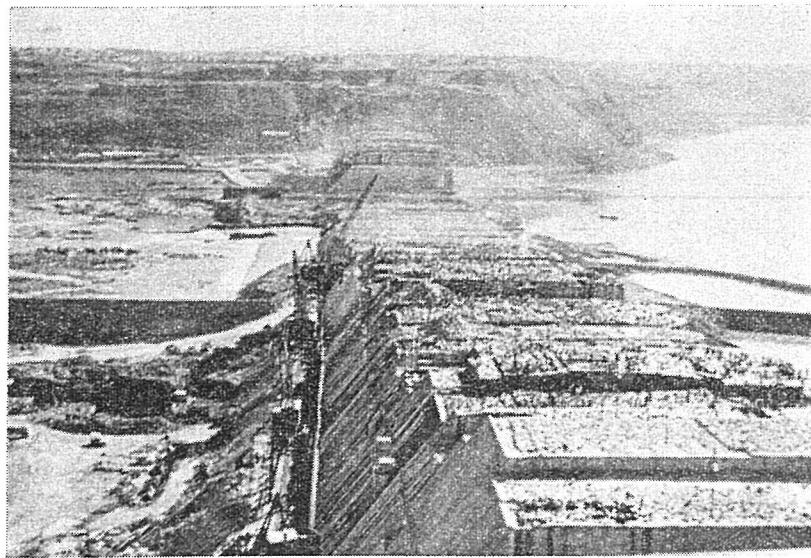
樋 口 隆 康

I ダム工事と考古発掘

1961年12月、ニューデリーで行われた第一回アジア考古学国際会議に、京都大学仏教学教授長尾雅人博士のお供をして私も出席したが、その機会に、かねてから見たいものだと念願していたナーガールジュナコンダの遺跡を訪れることができたのは、大きな収穫であった。この遺跡はすでに1926年に発見せられ、翌年以後一部の発掘が行われたが⁽¹⁾、とくに注目されるようになったのは近年のことである。それには二つの意義が考えられる。

第一は大建設工事に関連して行われた考古調査であるという点にある。大建設工事は現代世界の各地でみられる一つのブームであるが、インドにおいても、近代工業促進の五ヶ年計画に基いて、ダムや大工場の建設が盛んで、ナーガールジュナ サガル Nāgārjuna-sāgar のダムもその一つである。これはデッカン高原を西から東へ横断しているクリシュナ川 Krishna River の河口から 150 マイル遡ったところにある。

われわれはイスラム教徒の築いた美しい都ハイデラバードから自動車でかけた。赤い地肌の露出し、ところどころにむくむくとした巨岩の突出している不毛の高原を南行すること約90マイル、忽焉として深くて広い渓谷にぶつかった。これがクリシュナ川である。川の両岸には真新しい人家が並び、渓谷の河床にかけられた新しい橋には、トラックとバスの立てる砂塵がまいあがり、今まで人っ気一つなかった荒野に、この雑踏の出現は、蜃気楼を思わせるものがあった。ここは、アンドラ・プラデーシュのゲントゥール県に属して居り、地図にもでてこないナンディコンダという一寒村があるにすぎなかつたが、いまはテーフエンジニアを長とする人口5万のダムの町ができる。左岸にある工事事務局、高級官吏の住宅街をはじめ、一つの高等学校、六つの小学校、それに病院・郵便局・銀行・マーケットなどの諸施設が両岸に立ち並び、これらはダム完成後にも一般の住宅として使用できるようにしてある。きたない労働者コロニーはやがては水底に没してしまうダム上流の渓谷の底にあって、あの処置まで考えた、頭のいい都市計画が示されている。ゲストハウスも、両岸の見晴しのいいところにあって、観光者への配慮も決して忘れていない。冬は工事シーズンにあたっていたためか、毎日3万のクーリーが^{1/3}ばかり出来上った石壁の上で、蟻のように働いていた。一人づつ石を入れた籠を頭にのせ、岸から工事場まで延々と長蛇の列をなして運んでいた。機械といっては、四台のクレーンがとくに目立つ程度であった。その昔エジプトにおいて、ピラミッド造営の際につくられたピラミッドタウンを思わせる。



北岸から見たダム工事の現場。向つて右がクリシュナ河上流。対岸まで約一哩、黒い斑点は働いているクーリー達。

このダムが完成すると、長さ3マイル（うち1マイルが石造り）高さ400フィートの、石造としては世界最大のダムができ、電力400,000K.W.を出すという。さらにこのダムの両側に運河がつくられており、右の運河は、長さ276マイル、左のは140マイルで、3,500,000エーカーの面積を灌漑するという。インド政府がいかにこの工事に力を入れているかがうかがわれる。

ところが、このダムの上流15マイルにナーガールジュナコンダ Nāgārjunakonda の遺跡がある。それはクリシュナ川によって削られた渓谷の内底にあるため、ダムが完成すれば、当然水中に埋没してしまう運命にある。大建設工事とそれによって破壊される古代遺跡の保存という相反する両つの立場の衝突は各国にもあり、日本でもしばしば世論を喚起したところであるが、古代文化を誇りとするインドでも当然問題となった。ネール首相が、さきのアジア考古学国際会議開会式にあたってのべた祝辞のなかで、とくにこの問題にふれ、インド政府のとった解決策の成功を誇らしげに紹介した。それは、この遺跡の徹底的発掘調査をダム工事と併行しておこない、調査後は主要な遺構を近くの水に埋没しない高所にそのまま移しかえて永久に保存し、且つ将来の観光資源に供しようとしたのである。

1954年、この特別発掘計画が発足し、Dr. R. Subrahmanyam がその長に任せられた。その結果、調査は充分の企画の下に実施され、一つ一つの建物遺構の基礎の下まで堀りかえして調査できたばかりではなく、この地域に存在するすべての文化遺跡を明らかにすることができる、単に仏教時代の遺跡のみならず、旧石器時代以降各期の文化の存在があきらかとなり、一つの地域の太古からの歴史の歩みをつかむことができた。考古学調査として

最も理想的な形で実施せられたのであり、ひいてはこの調査がインドの考古学的活動につよい自信を与へる契機ともなった。すなわち、エジプトのアスワンダムの工事に関連して同じような水没する古代遺跡の調査が、ユネスコの主催で諸国の調査隊が聯合して行っているが、インドもそこに調査隊を派遣しようというまでに成長した。

この土木工事に関連してなされる考古学的調査の理想型というのが第一の意義である。

第二の意義は仏教美術史上の価値である。ここ的主要遺跡をなす仏教関係の遺構は、インド仏教美術では、アマラーヴァティー派といわれるものに属する。この美術は仏教文化のセンターをなす中印度や西北印度からはなれた南印度に行われた特殊な仏教文化であるが、仏教がセイロンなどの南域におよんだルートとして、両者をつなぐ重要な一環をなしている。ところがこの派の資料はナーガールジュナコンダの東方65マイル、同じクリシュナ川南岸のアマラーヴァティー Amarāvati にあった大ストゥーパを飾る浮彫石板や欄楯の断片を主としており、とくにこれらの石影が何に使われたかという、建物の具体的な様子は全く知られていなかったのである。それがこんどのナーガールジュナコンダの調査によって、仏教的建物の具体的構造が明らかになったばかりでなく、これらの仏教をはぐくんだ当時の都市の姿が復原せられ、アマラーヴァティー派の美術を研究する上に、最も重要な資料を豊富に提供することになり、未解決な問題を根本的に考えなほすことが可能となった。

発掘調査は1954年から60年までの間に実施され⁽²⁾、遺構の移建も一通り終って、いま博物館を建設したり、調査報告書の作製をいそいでいるが、われわれ二人が日本人としてその水没する以前の姿を最後にみたことになり、その実情をとりあえず次に紹介しておきたいと思う。

なお、われわれの訪問にあたって、デリーの考古局のゴーシュ A. Ghosh 長官、シャルマ H. Sharma 副長官はあらゆる手配をしてくれ、現地にあっては、いま後始末の一切の責任を担当しているシャルカル H. Sarkar 氏は全遺跡を懇切に案内してくれた。インド同学の士の好意を銘記しておきたい。

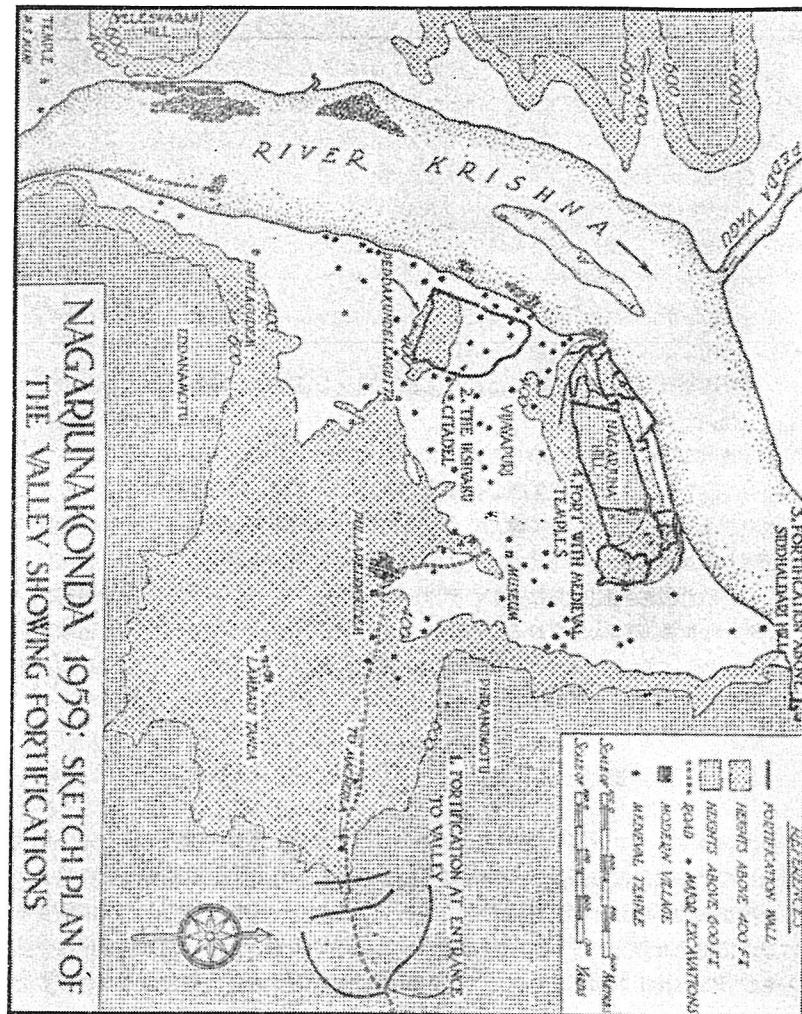
Ⅱ 遺 跡

ナーガールジュナコンダの遺跡は、クリシュナ川右岸の渓谷内にある。このあたりは川が弯曲しているために、渓谷は比較的ひろい盆地を形成し、いまの河道はその盆地の西端寄りを南から北へ流れ、西北端で大きく右折して東北方へ流れている。この右折する付近の右岸の低地約9平方マイルが遺跡の分布する範囲である。この低地の東と南はフィランギ・モツ Phirangi Motu とエダナ・モツ Eddana Motu の両山塊でかこまれ、北方は川に接してある独立の丘、ナーガールジュナの丘に境せられ、西方はクリシュナ川によって割されている。遺跡の名ナーガールジュナ（龍樹）コンダ（丘）は、龍樹がここに住んでいたという伝説のあるこの丘名からきている。

なほこの地区の南西方、川の左岸にあるイェレスワラム Yeleswaram にも遺跡があって、この方はハイデラバードのアンドラ・プラデーシュ州政府に所属する考古局が発掘調査し、黒赤色土器をだす巨石文化の遺跡が知られている。

(4)

ナーガールジュナコンダの遺跡（樋口）



(Indian Archaeology 1958-59, A Review から転載)

ナーガールジュナコンダの遺跡（樋口）

(5)

ここで発見せられた遺跡は、人類最古の文化段階である旧石器文化からはじまって、A.D.二世紀ごろのイクシュヴァク王朝の都市址にいたる長い間の諸文化の存在がしられている。以下、それらについて略記してみよう。

旧石器時代文化(3)

渓谷の北東隅や、西南のペダクンデラ・グッタの西南部など、クリシュナ河の流れに近いところで、河床から 40 ft. あまりの高所や、渓谷東南隅の旧水路にそった地点などから旧石器が発見された。これには二相あって、第一相はアブヴィル—アシュール式のハンドアックス（握斧）に テヨッパー型礫石器や、クリーヴァー、クラクトン—ルヴァロア式の剝片石器などがある、ヨーロッパ、アフリカの旧石器前期文化に蓋当するものである。第二相は、石刃系のナイフ、ノミ、スクレイパーからなり、ヨーロッパ、アフリカの旧石器後期文化にあたり、細石器もまた存在している。

新石器時代の文化

渓谷の南域プラレディグデム Pullareddigudem の北方の低地の約 2 エーカーたらずの範囲に、新石器時代の遺跡がある。試掘によって一二の竪穴と六基の墓葬がしられた。

竪穴の一つは 18×14 ft. の長方形をなし、中央に炉穴 2 があり、石斧、細石器、陶片、動物骨などが出土した。円形の窖穴らしい坑は径が 3 ft. 6 ないし 6 ft. 大のもので、周縁に柱穴のあるものがあり、内部から、土器・石器・動物骨などが出、人骨を埋葬したものもあった。

石器は玄武岩をつかい、刃部から脊にかけてを粗く磨き、尻の細くなった局部磨製石斧や、ヨーロッパのドナウ文化にみる靴型状石斧に似た、平床高脊の石鋤や石鑿が特徴で、ほかにスクレイパー、槌などもでている。

土器は手づくねの灰色又は赤褐色を呈したもので、深鉢・浅皿・注口器などがある。

巨石文化

城塞の南東隅よりあまり遠くないチュラ・ダンマギリ Chula-Dhammagiri の南西スロープにストーンサークルが散在している。これは B.C. 3 世紀ごろにあたる南インドの巨石文化に通有の墓葬の一つで、ここでは 18 基がしられた。大きな野石を直径 12 ft. から 30 ft. ぐらいの円形に配置し、その中心部に竪坑を堀って、遺骸を埋葬する。われわれはそのうちの二、三基が发掘せられているのをみたが、竪坑は長 2 m 幅 1 m 深 1.8m くらいの長方形の穴で、床に厚く灰を敷き、その上に人骨を 1 体あるいは 2 体伸展葬し、周囲に土器・鉄小品・動物骨片などを副葬した。うち一基には板石でかこったシスト（箱式棺）があったが、5 ft. 11 in. × 1 ft. 6 in. 大のもので、短側の両板は豊に長く、棺の上縁から高くとびだしている。このなかに人骨・銅の護符・動物骨などが納められ、壺や鉄器などは棺外におかれていたといふ。

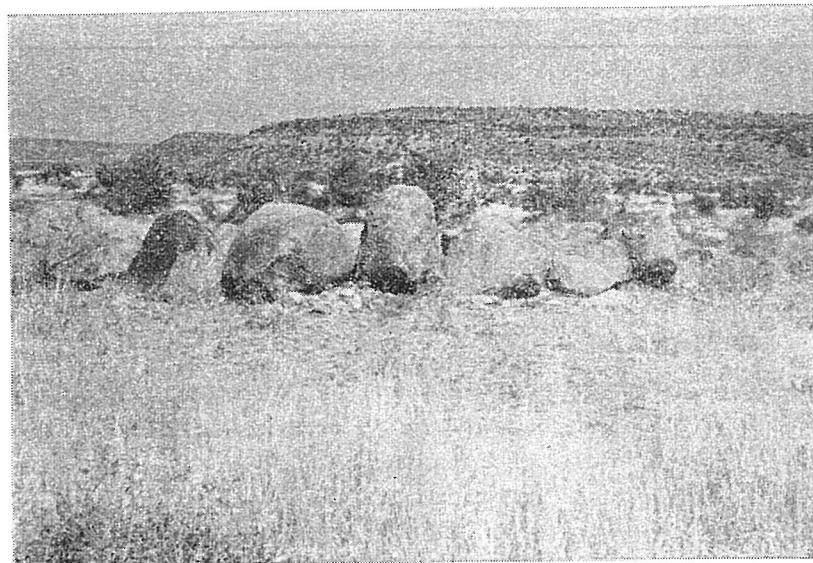
歴史時代文化

以上の先史関係の遺跡は遺構が明らかでなく、量的にも限られているが、本遺跡地で発

(6)

ナーガールジュナコンダの遺跡（樋口）

掘せられた百数十に達する煉瓦を主とする建物遺構は、ほとんどが二三世紀のイクシュヴァーク Ikshvāku 王朝時代のもので、ヴィジャヤパリ Vijayapuri といわれるその首都に付属した建造物である。



大きな塊石が環状にめぐり、その中に箱式棺がある。後の丘はナーガールジュナコンダ丘である。

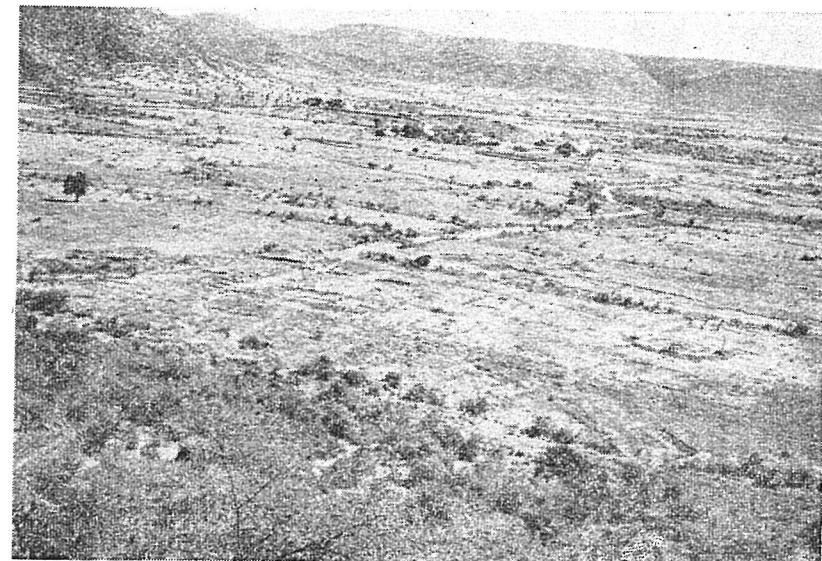
この渓谷は東と南を山でかこまれ、北は丘、西は河に境せられて、自然の要害をなしているが、その周辺には4ヶ所に城壁の跡をとどめている。一つは東方の谷の入口付近で、石積の防壁が三重にならんでおり、第二は西方の河岸に近いペダクンデラグッタ丘 Peddakundellagutta を中心とした城塞地のもの、第三は東北端のシッダールダリ Siddhaldari 丘頂にある石積の防壁、第四はナーガールジュナ丘の頂縁をめぐらした中世のヴィジャヤナガラ王朝時代(A. D. 1500)の石壁である。

都市は西方中央に小丘を中心とした城塞があり その東方の低地に市街地が展開していて、全体の様子はすでに消滅した部分が多くて明らかでないが、その基本構造がハラッパやモヘンジョダロの都市址と極めて類似しているのには驚かされた。ここにもインド文化の強い伝統性をみるようである。

城塞は河岸の近くにあるペダクンデラグッタの丘(高さ170 ft.)を南縁として、その北方の低地をふくむ 1300エーカーの範囲である。不規則な台形に 3000×2000 ft. の城壁がまわっており、その南壁は丘の稜線をはしつけている。壁高は平地で 16 ft.、下半部は泥土(底幅 80 ft.)を盛りあげ、上に煉瓦を積んでいる。城壁の外側には丘の部分を除いて、深さ 12 ft. 幅 74—132 ft. の濠をめぐらしている。東西両壁の中央に二つの大門があり、別に北壁にも一つの小門が開いている。城内の建物としては、北隅に近く、居住区があつて、亀形をした女王の浴室をはじめ煉瓦壁で区割された方形の室がならび、東門の近くに兵舎、西

(7)

ナーガールジュナコンダの遺跡（樋口）



ナーガールジュナコング丘から谷を見る。手前にマーチャイトヤ、モナスクライ址が見える。

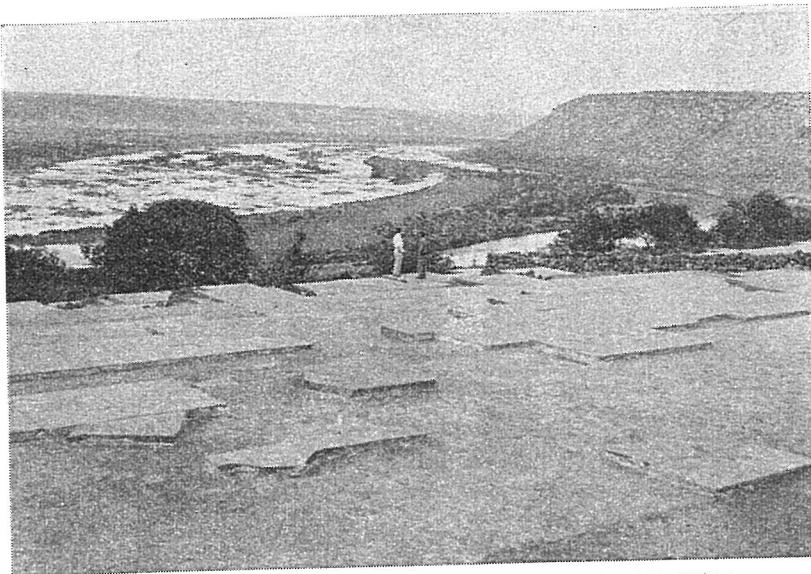
門よりにはアシュヴァメーダ Aśvamedha(馬祠祭)の遺址がある。その中心をなす水槽は一辺 27 ft. 深 8 ft. 6 in. の煉瓦づくりで、内部は四段になり、排水溝が最上段に開いている。この水槽の外側から馬と山羊の骨がでた。



アシュヴァメーダのタンク

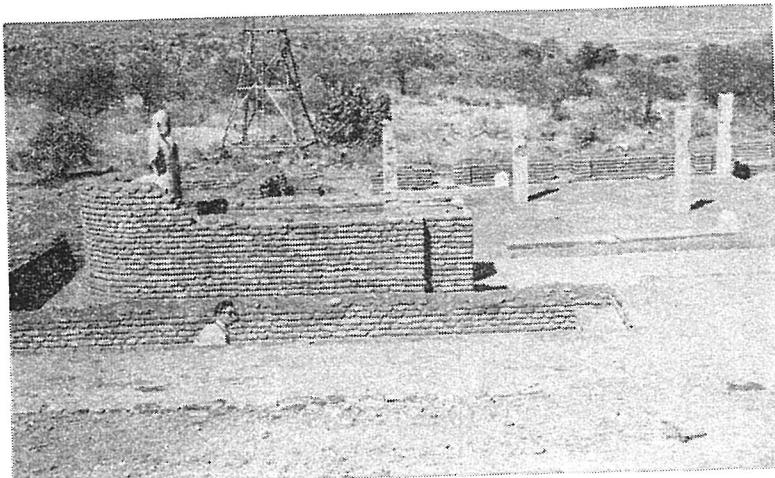
(8)

ナーガールジュナコンダの遺跡（樋口）



ガート。もと谷の川岸にあつたものをナーガールジュナコンダの丘上の将来の水際に移建した。

市街地区は城塞の東方にある。ごく一部しか残っておらないが、幅 25 ft. の主道によつて両区にわかれ、さらに各区には幅 15 ft., 8 ft. の小路が走っている。建物は野石積の壁でかこわれており、内部から大きな貯蔵甕・土器・テラコッタ土偶・鉛貨・金属小品などが出ている。なかにはイクシュヴァク諸王の貨幣900個を壺に入れて埋めたホード(hoard)に類するものもでた。鍛冶屋の店かといわれている家では、床面の一劃を板石敷きにしており、陶製埴堀・試金石・鉄杵・陶製や石製の錘・陶製鋳型などの用具がでた。



ナーガールジュナコンダ丘上に移建されたモナスターの一つ、
仏像を有する Apsidal Hall シンハリ寺院左側の祠堂。

ナーガールジュナコンダの遺跡（樋口）

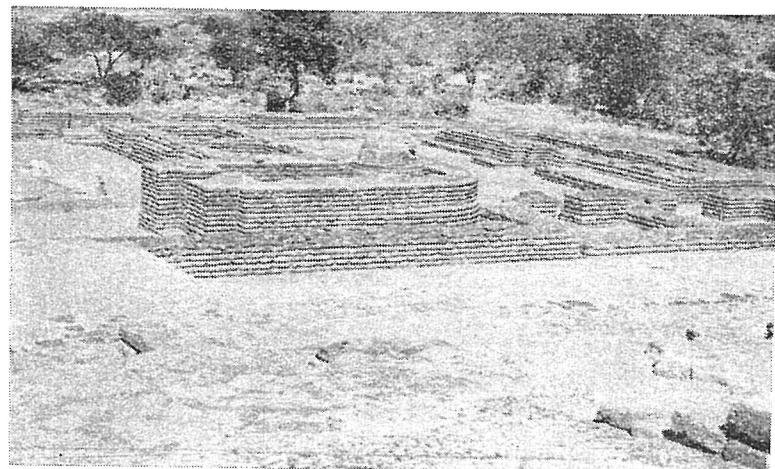
(9)

城塞の北側にスタディウム、ガート、ヒンツー神殿などがある。スタディウムは 309 ft. × 259 ft. の方形の広場の四周に段状の坐席がある。煉瓦と緑の石板をもって築いている。ガットもまた石板を敷いて、十数の広い階段をつくったもので、これはすでにナーガールジュナ丘の北斜面の高所、ダム完成後に満水したときの水際にあたるところに移建してある。

東壁外方には一群の仏教寺院址があった。イクシュヴァク第3代の王エフヴァラ・チャーンタムーラ Ehuvala Charntamūla 8年の建立といわれる寺院は、前方に車輪型基壇のマハチャイトヤ Mahāchaitya(径42 ft.)があり、その後のヴィハーラには入口の両側に二つのチャイトヤ堂 Chaitya-Griha が向いあってたち、右堂の奥には石造のダゴバ(ストゥパ)左堂の奥には石仏立像が安置してあって、同じ仏院に二つの異ったチャイトヤが礼拝されていたようである。その後には列柱の間があり、三壁に小坊がついている。この寺は、銘文によれば西山部派に属するが、上記の特色や下記のストゥパの構造などはこの地の仏寺院(セイロン系や多聞部など)に共通の特色である。

このような仏教寺院は、同王24年銘の碑石をもったダラニ・ヴィハーラ Dhāraṇivihāra やブッダ・パダ Buddha-Pada をはじめ、これから東方の低地に多く散在するが、ヴィハーラにある二つのチャイトヤ堂内には、二つともダゴバがあることもある。また、ヴィハーラの前にあるマハーチャイトヤは基礎しかのこっていないが、煉瓦積の方形基壇の上に車輪型の骨組が同じ煉瓦で築かれ、中央の轂は方形・円形・卍形などのきまぎまの形があり、それから4、6、8、10本の輻がでており、外輪の四方にはアーヤカという方形の突出部がついている。輻と輻との間の空所には土をつめ、この骨組の一部に舍利を納めて上に覆鉢を築いたことは、本遺跡出土の多数の石板浮彫のストゥーパ像から推測することができる。アーヤカには五本の柱をたて、覆鉢や鼓臘部には彫刻のある石板をはめ、外周には欄楯をめぐらしていたようである。

ヒンドゥ教の神殿は城塞西方の河岸よりに、カールティケーヤ Kārttikeya 神殿、サル



ナーガールジユナ丘上に移建されたシンハリ寺院右側の祠堂左の頂の右につづく遺跡。ストゥパを有する Apsidal Hall

(10)

ナーガルジュナコンダの遺跡（樋口）

ヴァーデーヴァ Sarvadeva 神殿、プシュパブハ ドラスワミ Pushpabhadraswami 神殿などがある。これらは列柱のある大広間が中心をなしている。

そのほかナーガルジュナ丘の北斜面に、イクシュヴァーク王家の火葬場があつて、座席や Bāva-liṅga のある大きな列柱の間や、シヴァ寺院などが付属し、龕棺もでている。

また東西に走る運河の跡があつて、幅 30 ft. 深 6 ft. の溝が約 1000 ft. までのこっており両岸は堤防を築いている。

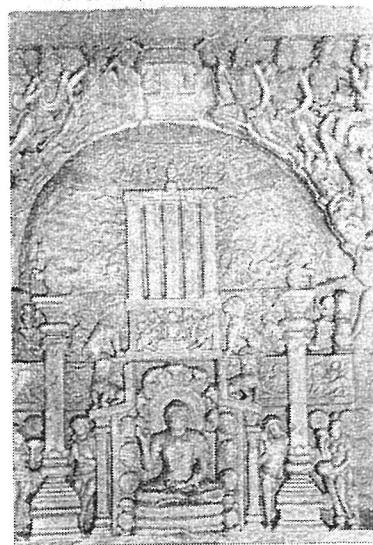
これらの遺構はすでに殆んど発掘を完了し、そのうちの主要なものは、東方の谷の入口の両側の高所や、ナーガルジュナ丘の頂上に移し建てられている。

この移建は本調査事業の一つのポイントをなすもので、一つ一つの煉瓦を丹念に掘りおこしてもとの姿のままに組み立てるわけであるが、そのため、調査は徹底的にすることができたといつてもいい。移建されたナーガルジュナ丘はダム完成後、満水したときには湖上の島になるわけで、博物館もここにいま新築中である。しかもその庭園には、各遺構の 1/10 大の模型がつくられていて、遺跡の建物の構造を一目で理解できるようにしてある。

ここから出土した遺物はまた膨大な数にのぼる。マハーチャイトヤの内部からでた舍利の一部はサールナートのガンドクティ寺に保存されており、彫刻のあるものはデリーの国立博物館や展覧会に出陳され、黄金の製品はグントゥールの州政府の倉庫に秘蔵されていることであるが、現地にも博物館が仮設せられていて、たくさん彫刻をならべてあった。

出土品の主なものをあげると、最も豊富な石彫はストウパの表面を飾った浮彫の石板、欄楯などの断片である。アマラーヴァティーと同じ緑色の大理石質をつかい、ジャータカ仏伝図を中心、ミトナ像、賢瓶 (Pūrṇaghaṭa)、アカンサス、ロータス、ライオン、ラクダ、マカラ、ガーランドなどの装飾文を配している。仏伝図のうちには、釈迦の像を描かずに、標識で示した古代派式の表現がのこっているのが注目されよう。

同じ石でつくった仏立像は僧院のチャイトヤ堂内に安置されていたものである。またヤクシャ像、カールティケーヤ像などのヒンドゥ教関係のテラコッタもあり、女神像、ハリティ像、ミトナ像などのほかに、馬・牛・象・猿・獅子などの動物像もある。



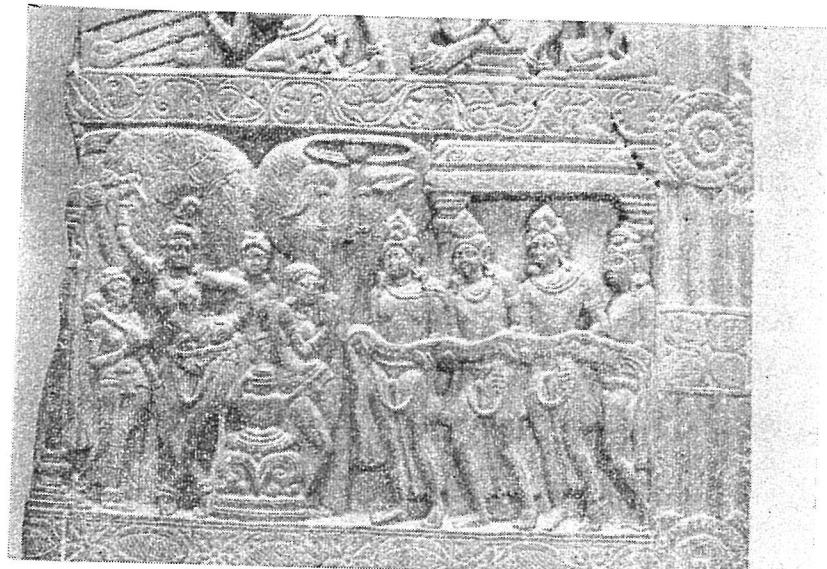
ストウパの石板 全面的に装飾的。左右上部は礼拝者 下部中央はナーガに護られた仏陀 その左右に供養者

貨幣にはサータヴァーハナ Sātavāhanas 王朝代の銅貨、イクシュヴァーク王朝の三王の名 (Chāṁtamūla, Virapurushadatta, Ehuvala Chāṁtamūla) を刻んだ鉛貨のほかに、ア

ナーガルジュナコンダの遺跡（樋口）

(11)

ウグストス、テベリウス、ハドリヤヌス (A. D. 117—138)、ファウステイナ (141 A. D.) などのローマ金貨がでていて、西洋との直接交流のあったことを物語っている。また金製品として装身具の類がある。



浮彫石板、仏陀誕生図、デリー・国立博物館蔵

そのほか、この地からは多数の碑文がでていて、これらの文物を残したイクシュヴァーク王朝の様子を多少うかがうことができる⁽⁴⁾。しかしそれらについては、筆者のよくするところでないので、専門家の考証にゆづるが、ただイクシュヴァーク王朝について数言すると、これはラーマーヤナにでてくるアヨーデヤ Ayodhya の王系で、次のような諸王の名が銘文によって知られる。

第一代、シェ・チャームタムーラ Sire Chāṁtamūla (Skt. Śri Kṣāntimūla)⁽⁵⁾。開祖でヒンズー教を信仰し、アシュヴァメーダの祭場などを建立した。

第二代、ヴィーラプリシャダタ Siri Virapurisadata (Skt. Śri Virapuruṣadatta)。渓谷の防壁を築いた。彼には五人の妃があり、彼女たちが、とくに仏教を篤く信仰し、仏寺を建立している。

第三代、エフヴァラ・チャーンタムーラ Ehuvala Chāntamūla (Skt. Bahubala Kṣāntimūla)。彼もヒンズー教を信仰し、右岸にそってプシュパブハ ドラスワミ神殿、サルヴァデーヴァ神殿、カールティケーヤ神殿などを建てた。しかしこの頃にも、妃や商人たちには仏教信者が多く、多くの仏寺が建立された。

第四代、ルドラップルシャダッタ Ruthrapurisadata (Skt. Rudrapuruṣadatta)。更に最近の発掘で第五代として Virapuruṣadatta II が推定されている。第四代、第五代ともに第三代の子である。

ヴィジャヤプリは海外とも広く交渉をもっていたが、とくにセイロンとの関係は深く、セイロン仏教の寺院が建立され、堂の入口に敷かれている半円形の板石 ムーンストーンは、セイロン仏寺の建築に特有のものである。

また碑文中にカシュミラ、ガングーラ、チーナ(中国)、キラタヤハヴァナ(ギリシャ)、ダミラ(ドラヴィダ)などの諸国名がでてくる。当時の繁栄のほどがしのばれるのである。

参考文献

- ① A. H. Longhurst: *The Buddhist Antiquities of Nāgārjunakondā*, Madras Presidency, Memoir Archaeological Survey of India, No. 54, 1938
T. N. Ramachandran: *Nāgārjunakonda*, 1938, Memoir of Archaeological Survey of India, No. 71, 1953.
- ② Indian Archaeology, A Review 1954—55 P. 22
" 1955—56 P. 23
" 1956—57 P. 35
" 1957—58 P. 5
" 1958—59 P. 5—P. 10
" 1959—60 P. 5—P. 10
" 1960—61
- ③ H. Sarkar : Some Aspects of the Buddhist Monuments at Nagarjunakonda, Ancient India 16, 1960.
K. V. Soundara Rajan: Studies in the Stone Age of Nagarjunakonda and its Neighbourhood, Ancient India 14, 1958
- ④ J. Vogel: Prākrit Inscriptions from a Buddhist Site at Nāgārjunakonda, Epigraphia Indica XX, 1929
J. Vogel: Additional Prākrit Inscriptions from Nāgārjunakonda, Epigraphia Indica XXI, 1931
T. V. G. Sastri: Cultural Heritage of Nāgārjunakonda, Journal of the Oriental Institute, Baroda, Vol. XI No. 1, 1961
T. N. Ramachandran: The Art of Nāgārjunakonda, Ibid.
K. V. Soundara Rajan : Early Temple Origins in Lower Deccan with Special Reference to Nāgārjunakondā, Ibid.
- ⑤ 王名の梵文還元は次の書に従った。
P. R. Ramachandra Rao: *The Art of Nāgārjunikondā*, 1956.

(末記)

アフガニスタン、パキスタンの考古学調査でかける前のあわただしい際に書いた草稿が、印刷しうるまでになったのは、長尾教授に校閲いただいたからである。

支部だより

一九六三年度の会務記録

京都支部（前号よりつづく）

- 九月中旬以降、大谷大学教授雲井昭善氏（ウイーン、京大仏教学海恵宏樹氏、同工藤成樹氏共にビルマ）など、かねて海外留学中だった本会会員の帰国が相次いだ。
- 十月一日、四条不二屋にて三都理事会を開催した。
- 十一月下旬から十二月中旬までの一ヶ月間、本願寺大谷光照師夫妻（本会々員）は、インド政府の招待で、仏跡巡拝旅行を行なった。実行委員豊原大成氏がこれに随行した。
- 龍谷大学木村秀雄教授（本会理事）は、十一月中旬より国際仏教交流協会派遣の仏陀聖跡巡拝親善使節団長として渡印。旧暦末カルカッタで行われたヴィヴェーカーナンダ生誕百年祭記念事業の国際宗教学会議及び一月初旬のニューデリーでの国際インド学会等に出席二月下旬帰国した。なお龍谷大学教授高峰了州氏、同教授武内紹晃氏（と共に本会々員）らも、右仏跡巡拝団員として渡印。
- 一月二十五日より京都市立美術館にて開催中のインド古代美術展の実行委員として、長尾雅人教授（本会主事）、同上野照夫教授

- （本会々員）らは、多忙な毎日を送る。
- 一月二十七日、ガンジー学園と共に大楽友会館に於て、共和國懇親会を開催され、協会のあいせんによく知事数、盛会であった。
- 三月五日、京都大学に於て、インド文化映画会を行なった。
- 三月六日、神戸東極楽寺に於て、最近インドより帰国した本会々員（金谷誠雄、沢久栄、下村良之介武内紹晃）諸氏の、インド座談会を行なった。司会は京大教授上野照夫氏。なおこの記録は、近刊の印文化特集号Ⅲに紹介される。
- 七月二十八日、金谷氏渡印のため打合せ会ひらかる。
- 八月十七日、Swami Krishnananda氏米国よりの帰途来日、領事より協会に連絡があり金谷理事会。
- 七月二十九日、カタック舞踊団一行四名来神のため、領事より公演の会場あっせん方を依頼されたが、適当なものなく三月十二日大阪大手前会館において、インド商業会議所主催で一日だけ公演することになる。

神戸支部

- 五月十一日、スワミーヴィヴェーカーナンダ百年祭記念講演会が兵庫相互銀行講堂で催された。
- 五月二十六日、日印交歓バスツアー（播州路）を決行、参加者六十五名。書写山、円教寺および鶴林寺で初夏の一日を満喫する。
- 六月八日、恩賀理事の欧米視察旅行の歛送会を催す。
- 六月一五日、神戸大学教授で協会支部評議員新野幸次郎氏の渡英留学の歛送会を催す。
- 六月二十一日、大阪南御堂で広瀬氏寄贈の仏像三体をインド政府に贈呈の式が行なわれ、領事出席、通訳を依頼されて参列す。
- 七月三日、神戸印文化協会を印度社交クラブで開催。出席者四十数名、年会費五百円にして、役員

の改選を行う。

全二巻を読了、次回から「インドは悩む」を取上げることになる。

- 七月二十一日、B. C. Sethi 氏主催インド下院議長 S. Hukam Singh 氏の歓迎会を K. R. A. C. が開催され、協会のあいせんによく知事出席せらる。
- 七月二十六日、インド共和国リバーリック・ティ祝賀会が、神戸印度・クラブで催され、各支部役員出席して独立後一回目の憲法の日を祝う。
- 二月八日、金谷氏インド各地の旅行を経え、大阪空港に無事帰国する。
- 二月十日、カタック舞踊団一行四名来神のため、領事より公演の会場あっせん方を依頼されたが、適当なものなく三月十二日大阪大手前会館において、インド商業会議所主催で一日だけ公演することになる。
- 二月七・九日、関西印文化協会主催で、大阪支部理事沢英三氏夫人のインド絵画展を神戸 K. C. 展示場で催す。
- 二月十九日、大阪日本経済新聞橋クラブで、日印の経済、貿易、文化交流などの議題で座談会が催され、ナート領事、バラニー商業會議所会長グータ及びチャクラバーチ両教授及び関西印文化協会代表金谷氏を加え二時間にわたり、諸問題をとりあげて座談会が行なわれた。
- 二月二十四日、神戸ニッケギリルティ両教授及び関西印文化協会代表金谷氏を加え二時間にわたり、諸問題をとりあげて座談会が行なわれた。
- 二月二十五日、羽田を経て渡印する。ご家族会員知友二〇数名に見送られてたつ。活動について打合せを行なう。
- 十二月十五日、読書会（各週水曜）はネール著「インドの発見」

編集後記

昭和三十七年春には刊行される予定だった本誌『日印文化・特集号、Ⅲ』を、今漸く会員諸氏におとどけする運びとなつた事は、殆んど三年間、断続的にではあるが、これに關係して来た編集子にとつては、大きな喜びである。しかしながら、かかる遅延についての責任は、いうまでもなく編者に在り、本号刊行について久しく心労し、或は待望をしていた各位に対し、ここに謹んで陳謝いたしました。殊に、計画に基き、いち早く玉稿を寄せられた金谷熊雄氏の御熱意に対しては、何ともお詫びの仕様もないと感じている。諸の執筆者諸氏に対しても、更めて心から御礼を申上げる。

三年近い月日の間に、我々が関心を寄せる範囲の社会にも、様々な出来事があつた。長年の懸案だったインド美術展も昨秋から今春にかけて盛大に催され、インドに対する一般の関心と理解も、飛躍的に深まつたと思われる。世界経済状勢の好転につれ、殊に昨年は、我々の周囲からも随分いろいろな分野の方々がインドを訪問し、親しくインドの土と人とに接して来られたことは御同慶のいたりである。インド学の専門家にはインドに対して他と異つた先入観や編見・盲点もあるだろう。これに対し、失礼ながらはじめてインド

に触れた方々には、より新鮮な、或はより公平な觀察を期待し得る。そこで、その体验や印象を腹藏なく悟つていただこうと云うことで催したのが、座談会「インドに旅して」である。この座談会は、神戸支部実行委員・曾我了雲氏の発案による。

事件として最大のものは云うまでもなく、本年五月のネール前首相の急逝である。そこで、この偉大な指導者に対する追悼の辞を長尾雅人主事にお願いし、これを巻頭言にあてた。徒つて本号は、ネール氏に対する追悼号と考えていただきてもよい。

直接誌面には出でていないが、原稿の蒐集に当つて、元大阪市大教授・宮本正清氏及び神戸日印協会・小林憲雄氏の御高配を添うしたことと併記して、感謝の意を表したい。なお、龍谷大学・木村秀雄教授の玉稿は、残念ながら遂に縦切りに間に合わなかつた。

ここに漸く第三号を刊行し得て、さて次号が何時出るか。御承知のように本誌出版費用は主としてインド政府より我が関西日印文化協会に対する助成金に基いている。しかしながら、インドをめぐる国際間の緊張が、この助成金の大額な削減又は全廃を余儀ないものとしつつあるようである。本誌続刊の為にも、この国際問題の平和的解決の一日も早くらんことを祈りたいと思う。(D・H・T)

日印文化 特集号 Ⅲ

昭和39年9月15日 印刷

昭和39年9月25日 発行

編集兼発行者 関西日印文化協会
(編集責任者) 豊原大成

大阪市天王寺区南玉造町16

印刷者 摂津印刷株式会社

発行所 関西日印文化協会
京都市左京区吉田本町
京都大学文学部内
振替京都3432番