The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	非暴力主義前史 : ロンドンと南アフリカのマハトマ・ガンディー
Author(s)	加瀬, 佳代子
Citation	大阪大学言語文化学. 2007, 16, p. 41-52
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/77868
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

非暴力主義前史

—ロンドンと南アフリカのマハトマ・ガンディー—*

加瀬　佳代子**

キーワード：非暴力主義、マハトマ・ガンディー、抵抗運動

Mahatma Gandhi is known as the forerunner of Nonviolent Movement. His peaceful image is so useful that even the violent ruler can plead nonviolent as his excuse.

The Nonviolent Movement originates in the colonial period. Gandhi tried to resist the British domination by nonviolent means, and called this struggle *satyagraha*, that is, "Power of Truth". According to Partha Chatterjee, Antonio Gramsci and Hannah Arendt, Gandhi's *satyagraha* was an attempt at social reform or revolution, which was carried out outside the realm of Western social order.

Then, some questions arise. How did Gandhi come to stand outside the West? How did nonviolent come to be used as a violent rulers' excuse? This paper discusses these questions by analyzing the formative process of *satyagraha* from two points of view.

First, we focus on his early professional career as a lawyer. After graduating from a high school in India, he qualified as a barrister in London, and went to South Africa to work as a legal adviser for an Indian trading company. Gandhi remained there for 22 years, and South Africa, not India, was the birthplace of *satyagraha*.

This legal career means, for one thing, that he was an active agent of legislation, and was committed to the establishment of Western social order. Indeed, his first protest against the British ruler rigorously follows the British legal procedure. It could be said that at this point he was still in the regime of Western legal order, and was protesting from the inside.

Another point concerns his sartorial strategy. Gandhi was particular about his dress throughout his life. In London, he would wear like an English gentleman. This may reflect his secret desire, but never means his loss of Indian identity. When he landed in South Africa, he was in a frock, shining shoes and a turban, which was a token of the elite class.

To conclude, Gandhi seems to have renounced his British Indian identity, and this

---

* Prehistory of Non-violence: Mahatma Gandhi in London and South Africa (KASE Kayoko)

** 大阪大学大学院言語文化研究科博士後期課程

determined the strategy of *satyagraha*. After he gave up on the Western order instituted by law, he sought an alternative to Western modernism. Nevertheless, he was still in the same regime in that he tried to form the social order, even though it was not to be rational in a Western sense, but constituted with moral and religious principles, with "Truth".

1　はじめに

2006年3月、インド訪問中のブッシュ米大統領は、歓迎レセプションの席で次のように述べた。

> 我々の関係は、世界の平和と繁栄のために重要です。テロリストに対して共に戦い、容赦せず、屈服しないことが重要です。民主主義にテロリズムの場所はありません。子孫が平和な世界に生きられるよう、テロリズムを阻止せねばなりません。[1)]

テロリストとの闘いを「子孫の平和」のためと改めて表明したブッシュは、それを裏付けるかのように、同日非暴力主義の開祖ガンディーの廟を参拝した。そこだけを見れば、ブッシュの言動はごく当然のものに映るだろう。暴力のない平和な世界は誰しもが望むところだし、テロリストによる無差別殺人が許されがたいことも確かだ。

しかし、ブッシュの言動を額面どおりに受け取ることもできない。9・11以後、その暴力性が批難されたのはテロリストだけではない。彼らに対する武力行使を決定したブッシュ自身も同様に暴力的だと、非暴力主義者たちは非難した。そうした背景を押さえるなら、今回のガンディー廟参拝も政治的演出と思えてくる。献花するブッシュの前で眠るガンディーが帝国主義に対する抵抗運動の指導者だったという事実は、そこではもはや空洞化してしまっている。アルンダティ・ロイの言葉を借りれば、ガンディーはいまや「商品化され、彼らが闘ってきた偏見や偏狭、不公正を助長するのに利用される」、「マスコット」(Roy 133；136) に成り下がっているとさえいえる。

ガンディーが進めたサッティヤーグラハ運動は、帝国主義への闘いだったはずだ。それがなぜ、彼が闘ってきた相手に利用されるようになってしまったのだろうか。非暴力主義のこのような変質を明らかにするためには、サッティヤーグラハ運動におけるガンディーの抵抗の姿勢を再検討することが必要と思われる。

本論は、サッティヤーグラハ運動の抵抗の本質を明らかにすることを目的に、次節ではハンナ・アーレント、パルタ・チャタジー、アントニオ・グラムシが、サッティヤー

1) The White House, 'President and Prime Minister Singh Exchange Toasts in India' (http://www.whitehouse.gov/news/releases/2006/03/20060302-12.htm)

グラハ運動を、西洋近代的秩序の外側で展開された革命的運動としていかに位置づけたかを考察する。第3節では、ガンディーの英国留学期を中心に、バリスター（法廷弁護士）という彼の職業と衣服へのこだわりに着目しながら、彼のアイデンティティのあり方を分析する。第4節では、ガンディーの南アフリカ時代に焦点を絞り、抵抗運動の指導者となったガンディーの立ち位置を探る。

2　西洋近代の外側からの抵抗

ハンナ・アーレントは、市民的不服従に関する論考においてガンディーに言及している。非暴力を理由に市民的不服従者を革命家と区別することを否定する彼女は、両者が共に社会の変革を目的としていることから、市民的不服従も革命とみなすよう主張する。彼女によれば、ガンディーは「既成の権威の枠組み」を拒絶し、「法体系の普遍的な正統性」は軽視していた（アーレント 70）。すなわち、ガンディーのサッティヤーグラハ運動は西洋近代的な法の枠組みを否定した革命的運動だと、アーレントはとらえていたのだ。

一方アントニオ・グラムシは、サッティヤーグラハ運動を戦略的闘争ととらえている。「ガンディーの消極的抵抗は、一つの陣地戦であって、ある時期には機動戦となり、またある他の時は地下戦に転化する。ボイコット運動は陣地戦であり、ストライキは機動戦であり、武器や戦闘部隊を秘密に準備するのは地下戦である」（グラムシ 50）。さらに、「ガンディー主義とトルストイ主義は、『受動的革命』の素朴で宗教色をおびた理論化」であり、そこに「キリスト教の初期の段階」との類似性が見出せるという（グラムシ 60）。つまり彼は、ローマ帝国におけるキリスト教の迫害から受容に至るまでのイデオロギー的な「陣地戦」をガンディー主義に重ねていると考えられる。こうした見解をヘゲモニー論的観点からとらえなおせば、サッティヤーグラハ運動は帝国主義的ヘゲモニーに対する「対抗ヘゲモニー（counter hegemony）」であると位置づけられよう。

パルタ・チャタジーの分析は、そうしたヘゲモニー論的観点からなされている。彼はグラムシの「受動的革命（passive revolution）」という概念を援用しながら、ガンディーの“Hind Swaraj”を分析し、ガンディー主義的イデオロギーについて論じている。チャタジーによると、その「西欧文明批判は、市民社会の基本的性格に対する全体的な道徳的批判」ではあるが、「ガンディーは西洋文化や宗教を批判するわけでも、ヒンドゥー教の神秘主義的教義の方が優れていると言っているわけでもない」（Chatterjee 93）。つまり、ガンディーは西洋対インドという単純な二項対立的な視座の持ち主ではなかったと、チャタジーは言うのだ。さらに「ガンディーはナショナリズムというテーマの枠内で考えていない」し、「同時代のナショナリストたちが採用した概念的枠組みや論理、

推論の様式のための言葉で書いたり話したりしたことがほとんどなかっただけでなく、ナショナリストたちの合理主義、科学主義、歴史主義を強く拒絶していた」とも述べている。もちろん、ガンディーの宗教・道徳的言説が西洋的な社会科学的論理性を備えていないという意味ではない。チャタジーが言いたいのは、ガンディーの「市民社会批判は、市民社会内部の視点から市民社会の歴史的矛盾について考えたものではない」という一点であり、ガンディーがその外側に視座を置いていたということなのだ(Chatterjee 99)。

チャタジーが分析対象とした“Hind Swaraj”は、ガンディーが社会改革の基本的方向性を示した「最初で、おそらく最も充実した作品」(Chatterjee 85)である。同書の前半でガンディーは、政党政治や工場制機械工業、鉄道や弁護士、医師などを標的に西洋文明全体を批判する。そうした上で、あるべき真の文明を「人間が自分の義務を果たす行動様式」(Gandhi,1999b 279)と説明し、それがサッティヤーグラハ運動であり、その実践が自治の獲得だと主張する。具体的方法としては、非暴力はもちろん、教育改革や国産品愛用、そして糸車を使っての綿布の生産などが提示さている。そして最後に、同書をまとめるガンディーの言葉は以下のようなものである。

(1) 自治は私たちの心の支配です。
(2) その鍵はサッティヤーグラハ、魂の力あるいは慈悲の力です。
(3) その力を行使するために、完全に国産品を使う必要があります。
(4) 私たちがしたいことは、英国人への敵意からではなく、罰するためではなく、そうすることが義務だからです。(Gandhi,1999b 310－311)

先の分析をふまえた上でこれを読めば、ガンディーの抵抗が西洋近代社会の外側に立った社会変革の試みだったことがよくわかるだろう。とはいっても、彼が法律家という西洋近代的な職業に就いていたことを思えば、その視座が最初から西洋近代社会の外側にあったとは考えにくい。当然、ガンディーが西洋近代社会の内側から外側に視座を移す過程はいかなるものだったのだろうか、という疑問が生じる。そこで、次節からは、彼が抵抗運動を開始するまでの経緯を考察しよう。

3　ガンディーのロンドン留学

1888年9月末、白いフランネルの服を着た一人のインド人青年が英国に上陸した。この白い服は、上陸の日のためにと彼が特別に用意したものだ。しかし、それは見当違いだったことに彼は気づく。9月のロンドンは寒く、白のフランネルは季節外れの代物だったからだ。街にはそんな服を着ている者は誰もいない。彼は自分の服装を恥ずかしく思い始めるが、荷物は委託会社に預けていて着替えることもできない。仕方なく彼は、

そのままの格好でホテルへと急いだ。

この青年こそ、後に「マハトマ（大聖）」と呼ばれることになるモーハンダス・カラムチャンド・ガンディーだ。この一件は、ロンドン到着後の最初の思い出でとして彼の自叙伝に書かれているが、ここには服装に対する彼のこだわりが如実に表されている。彼の服装への執心はかなりのもので、後に有名になった腰布一枚のスタイルでも、そのひだのつけ方に独自のこだわりを示したほどだ。

青年ガンディーが英国を訪れたそもそもの理由は、宗主国でしか取得できないバリスターの資格を得るためだった。しかしロンドンに到着後、彼の目標は英国紳士になることへと変更され、その生活は一変する。ボンベイで仕立てた洋服は英国社会には不似合いだと、デパートで洋服を新調し、山高帽も買った。さらに当時ロンドンの流行の発信地だったボンド街でイブニングも作った。ネクタイの結び方も覚え、そのためにインドでほとんど見たことがなかった鏡にも向かうようにもなった。鏡は髪形を整えるのにも便利で、毎日ブラシで整髪することも覚えた。外見だけでは不十分とばかりに、ダンスやヴァイオリン、雄弁術のレッスンも受けた。

ガンディーが本来の目的である学業に力を入れるのは、こうした努力を3ヶ月程続けた後のことだ。弁護士試験に負担を感じなかった彼は、ラテン語や化学など法律以外の勉強にも取り組んだ。大学受験も挑戦し、わずか5ヶ月の受験勉強で難関のロンドン大学に合格している。

ガンディー自身は、この転向を「英国紳士になりたかった志願者が勤勉な学生に変わることを選んだ」（Gandhi, 1927 46）と表現しているが、「英国紳士」だろうと「勤勉な学生」だろうと、英国的視座を受け入れているという点では同じである。この外面と内面の両面からの英国化について、E.H.エリクソンは「学問をおろそかにしたことは（中略）青年ガンディーが英国人になるのに成功したという深い成功の一部として理解されるときに正当化される。彼は英国的（English）アイデンティティの一要素をインド的アイデンティティに結合したのだ」（Erikson 151）と述べている。

ガンディーが2つのアイデンティティを難なく結合させていたらしいことは、この当時の彼の日記からも明らかだ。そこには苦悩の言葉が一切見られないだけでなく、「ロンドンを心から気に入った、ロンドンを気に入らない人などいるのだろうか？」（Gandhi, 1969 50）という一文も見受けられる。同時代に英国に留学し、鬱病に悩まされた夏目漱石に比べれば、ガンディーは楽観的であり、その受容力は高い。

4　南アフリカのガンディー

4．1　英国のエリート、ガンディー

インドに帰国したガンディーは弁護士として開業したが、それは成功しなかった。そのため南アフリカでの顧問弁護士の依頼が転がり込むと、ガンディーはその話に喜んで飛びつき、1893年5月、南アフリカに向けて旅立った。

ダーバンの港に現れた24歳の新米弁護士のガンディーは、「バリスターとして、その権威に見合った服装」(Gandhi,1928 38) をすべきと、フロック・コートに折り目のついたズボン、磨かれた靴、そして頭にターバンを巻いていた。ガンディーの服装はエリクソンの分析を裏書するように見えるが、問題はターバンだ。一般的にヒンドゥー教徒がターバンを巻くことはなく、ヒンドゥー教徒がターバンを巻くとき、それは身につけている者が上流社会に属することを意味する。すなわち、ガンディーのアイデンティティは、英国とインドの結合というだけでなく、エリートとしてのそれだったことが、このターバンから明らかとなる。

このターバンが一悶着を起こした。同じ格好でガンディーがダーバンの裁判所を訪れると、ターバンを取るよう注意されたのだ。帽子ではないから脱ぐ必要はないとガンディーは弁明したが、聞き入れられず、脱がないなら裁判所から退出せよと勧告された。結局、ガンディーは自ら裁判所を後にしたのだが、それで事態が収束したわけではない。翌日の新聞はこの一件を伝え、ガンディーを「歓迎されざる訪問者」と紹介した。南アフリカは英領インドのエリートを受け入れる社会ではなかったのだ。より正確に言えば「英国のエリート」は受け入れても、ターバンをかぶった「インドのエリート」を受け入れるところではなかったのである。

数日後、汽車に乗ったガンディーはそのことをさらに思い知らされる。英国紳士の装いに身を包んだガンディーは、一等車両に乗るに値する人物だった。少なくとも、彼自身はそう思っていた。しかし、当時ナタールに布かれていた有色人種への差別法は、彼を例外とはしなかった。ターバンをつけていなくても、肌の色が彼がインド人であることを示していたからだ。駅員と巡査はガンディーに一等車両から出て行けと迫り、拒み続ける彼を真冬のプラットフォームに荷物ごと放り出してしまった。

ガンディーは同胞のインド人たちに人種差別への怒りを伝えたが、彼らは「そういうものだ」と反応するだけだった。差別的な状況に慣れきったインド人には、もはや抵抗の意志は残っていなかったのだ。彼らの反応にガンディーはさらに憤りを覚えたが、そうした中、一人のインド人が、こんなことをガンディーに言った。

「私たちがこんなところに住んでいられるのは、ただ金を稼ぐためだけです。侮

辱に耐えることも気にはなりません。だからこそ、ここにいられるのです」「あなたのような人に、この国は向いてないのです」〔傍点は筆者〕(Gandhi,1927 97)

「私たち」と「あなた」を分ける境界線は、ガンディー自身のことばから明確になる。「南アフリカは、自尊心のあるインド人には向かない国」(Gandhi,1927 109) であり、「自分が侮辱される国に滞在して金を稼ぐことは、望まないばかりか嫌悪すること」(Gandhi,1928 38-39) という彼は、金のために自尊心を売れるか否かが、両者を分かつものだと主張する。英国とインドを結合させ、そこにエリートとしてのアイデンティティを接木したガンディーは、英国人エリートの位置にも付けず、さりとてインド人の位置にも付けなかったのである。

4．2　英国臣民としての抵抗

1年間の契約期間の終了後、ガンディーは帰国の準備を進める。彼のために送別会も開かれたが、しかしその会場に持ち込まれた新聞が、彼が抵抗運動を開始するきっかけとなる。

新聞は、インド人の選挙権を剥奪する法案が審議中であることを伝えていた。ガンディーは記事を読むと、法案に反対することをその場で提案した。バリスターだった彼は、人種差別は黙視することができても、法的権利の剥奪には目をつぶることができなかったと見える。ガンディーは帰国を取りやめ、その日の夜に請願書を作成した。そしてその後、ナタールでの弁護士登録を正式に済ませ、抵抗運動の指導者としての第一歩を踏み出すことになる。英国的アイデンティティとインド的アイデンティティとの結合を、「より広い大英帝国的 (British) アイデンティティに従わせた」(Erikson 151) のは、このときだったと言えよう。ガンディーは、2つのアイデンティティを1に重ね合わせつつ、「大英帝国」の法的枠組みの内側にあるインド人の権利を要求したのだ。

ナタール立法議会に提出された請願書は複数あるが、ここでは、その最初期の1894年6月に書かれたものを見ておきたい (Gandhi,1999a)。彼の弁護士らしさは書式にも表れており、内容ごとに番号を振ってまとめられている。申請書の第1項目で「請願者たちは、インドから来て植民地に定住する英国臣民である」と自分の立ち位置を明示した後、ガンディーは持論を展開する。この請願書の中心目的は、インド人の選挙権剥奪の二つの理由、すなわち、「(a) インド人は出身国で選挙を経験していない」、「(b) インド人は政治に参加するのにふさわしくない」という論点に対して反論することだ。ガンディーは (a) に対しては、英国の歴史法学者ヘンリー・サマー・メインや、法律家チ

ゾム・アンスティー、さらに英国議会の見解を引用し、インド人にも選挙の経験があることを立証する。また (b) に関しては、トーマス・ムンローやマックス・ミュラー、その他英国人官僚の言葉を借り、インド人が信頼に足る民族であることを主張している。

後に「マハトマ」となったガンディーだけを知る人にとって、この請願書を書いたガンディーは別人としか思えないだろう。両者の間には、2つの違いがある。1つは、後のマハトマの言説が全人類を視野に入れた宗教家のものであるのに対し、この請願書はクライアントを擁護する弁護士のものだという点だ。アフリカ研究者 DuToit が指摘するように、南アフリカでのガンディーの抵抗運動は、インド人以外の被差別者、たとえば黒人の存在を視野に入れていない。もう1つは、後のマハトマが道徳や宗教的根拠に基づいて自身の言葉で社会全体のありようを述べているのに対し、ここでは西洋知識人や英国議会を根拠にしながら、批判に対して項目ごとに再反論している点である。そうした議論の形態は、それが西洋近代的な秩序体系の内側での抗議に他ならないことを示している。

(b) に関連することだが、当時ナタールの白人たちは、インド人の生活様式を批判し、インド人は不潔でケチだというレッテルを貼っていた。そこでガンディーは、抵抗運動と並行してインド人の生活様式の改良を進め、生活と商売の場を別々にすることや、収入に見合った服を着ることなどをインド人に勧めていた。つまり生活の秩序という点に関しては、ガンディーも白人と同じ観点を持っていたのである。請願書など政府に対する対外的抗議にせよ、生活様式の改善といった対内的運動にせよ、この時点での彼の活動は、インド人を英国的秩序体系の範囲内に首尾よく収めようとするものだったといえよう。

問題の法案は 1897 年に取り下げられ、選挙権をめぐる闘争はガンディーの勝利という形で一旦幕を下ろした。しかし、ガンディーの活動がそれで終ったわけではない。1899 年にボーア戦争が始まると、ナタール在住のインド人たちも戦争に巻き込まれることになる。

隣国のトランスヴァールで発見された金鉱に目をつけたナタール政府は、トランスヴァールにおける英国人の不遇を理由に戦争を仕掛けたのだが、その「英国人」にインド人も含まれていたのだ。ナタール政府はボーア側に因縁をつけると同時に、両国が英国領になれば差別は改善されると、インド人にも従軍を呼びかけた。

そこでガンディーは、その呼びかけに応じたのである。「ボーア人に正義があることは大いに認められる」(Gandhi, 1928 67) としながら従軍を決意したのは、インド人差別の解消という公約も影響しただろう。しかし彼が持っていた「英国臣民」というアイ

デンティティは、それ以上に大きな要因だった。「私たちが南アフリカにいられるのは、ひとえに英国臣民の資格のため」(Gandhi, 1928 66) と考えていたガンディーは、「臣民が統治を受け入れている以上、それが誤っていようとも適応し、支援するのが臣民の義務」(Gandhi, 1928 67) だと主張している。ここからガンディーの視座が、英国的枠組みの内側に囚われていることは明白だ。

4．3　英国の法的秩序体系の外側へ

ボーア戦争が英国側の勝利で終わると、ガンディーはインドに帰国した。しかし翌年には南アフリカにとんぼ返りしている。戦前の約束が反故にされただけでなく、インド人をめぐる状況はむしろ悪化したためだ。戦後英国の支配下に入ったトランスヴァールには新たにアジア人局が新設され、インド人の入国制限が検討され始めたのである。

今後はトランスヴァールで抗議運動を開始することに決めたガンディーは、以前と同じように弁護士登録を済ませ、請願書の提出や政府要人との交渉を続けた。しかし、ここにきて、彼はそうした手段に限界を感じるようになる。「つぎを当てるようなものだった。強盗たちが私たちの全財産を奪い、嘆願すると少しは返してくれる。そうすることで私たちは満足していたのだ」(Gandhi, 1928 79) と、ガンディーは自らの行動を見直すに到ったのである。

その後ガンディーの抵抗の姿勢は変化し、法そのものに疑いの目を向け始める。そして、インド人を差別する法律は、英国商人にとってインド人商人が邪魔だったからで、経済的利益のために制定されたにすぎないと確信を抱くようになる。さらに彼は、為政者に対しても批判の矛先を向け始める。こうした批判は、項目ごとに反論していたかつての方法とは明らかに異なっている。「南アフリカは西洋文明の代表で、インドは東洋文明の代表だ。現代の哲学者は、これら2つの文明が一緒になれないと言っている。(中略) インド人の問題は商売上の敵意や人種偏見ではない」(Gandhi, 1928 83) と主張する南アフリカの植民地大臣スマッツ将軍を、偽善的為政者典型例として、ガンディーは取り上げる。そしてこのような言辞は、「哲学的観点から見れば、完全に偽善でしかない」(Gandhi, 1928 84) と、また、そうした「『哲学的』議論には実体がない」(Gandhi, 1928 86) と述べ、その言説全体を批判する。彼の批判的視座が、西洋的枠組みから離脱しようとしていることが明らかに読み取れよう。

とはいっても、その枠組みから一気に離脱できるわけではない。1906年にズールー族の反乱が起きると、ガンディーはまたもや従軍を決意している。その理由はボーア戦争のときと全く同様で、ズールー族に正義を認めながらも、英国臣民である以上は従軍せねばならないとするのだ。英国臣民というアイデンティティは、根強く彼を西洋的秩

序体系の内側にとらえ続けた。

1906年8月にトランスヴァール政府は、いわゆる暗黒法の法案を提出した。それはトランスヴァールに居住権を持つ8歳以上のインド人に名前、住所、カースト、年齢、身体的特徴、指紋の登録を義務付けるもので、拒否すれば監獄に送致もしくは罰金刑という罰則規定を持つものだった。

指紋押捺を義務付けたこの法案は、インド人を犯罪者として扱うものであり、祖国インドに対する屈辱でもあるとガンディーは憤った。そして「こんな法律の対象になるようなことは何もしていない」(Gandhi, 1928 94) と、すなわち、法の対象になることを初めて拒否した。

南アフリカでの抗議運動だけでは埒が明かないと考えたガンディーは、英国本国に渡る。トランスヴァールは直轄植民地であり、人種・民族差別を認めないとする本国の基本原則を植民地にも適用するよう訴えに行ったのだ。しかし結果は惨敗だった。英国政府は一旦法案を却下したものの、すぐにトランスヴァールを自治植民地として認め、暗黒法が採択されるよう便宜を図ったのである。

ガンディーらにとって本国への直訴は、最後の最後の手段だった。それに失敗したインド人たちは、「私たちは帝国政府の助けなどなくとも闘えるはずだ。抵抗を誓った神の名の下に自分たちの力があるはずだ」(Gandhi, 1928 117) と怒り、その言葉が、ガンディーの立ち位置を決定した。

英国訪問に先立って開催された反対集会で、ガンディーは政府と闘うことをすでに公言していた。そこでは、「あらゆる手段を尽くしたにもかかわらず、もしそれが通過した場合、インド人たちはこの法律に服従しない、服従しないことで被るすべての苦難に耐える」(Gandhi, 1928 95) という、サッティヤーグラハ運動の原形となる決議案が採択されていた。それと同時に、「監獄へ行かねばならない」(Gandhi, 1928 99) と法的秩序からの自己排除も決意されていたのだ。

サッティヤーグラハ運動のためにガンディーが逮捕されたのは、翌1907年のことである。被告として裁判所に立った彼は「弁護士席よりも被告人席に立つ方が誇らしかった」(Gandhi,1928 138) と述べている。しかし、禁固二ヶ月の刑が言い渡されたガンディーは、一瞬、家庭や弁護士業、反対集会のことに思いを巡らす。西洋の近代的秩序の内での生活を思い返し「私は囚人だ!」(Gandhi, 1928 138) と動揺したのだ。しかし、すぐにそうした思いを抱いたことに恥じ入り、彼は堂々と監獄へと歩を進める。それは排除される犯罪者から自己排除する抵抗者へと、自らを変えた瞬間といえよう。

ガンディーの逮捕後、監獄を一杯にしようと、インド人たちはガンディーと同じ道を

進んだ。逮捕者は一週間のうちに100人を超え、最終的には150人を超えた。「楽しく平和に刑期を終えよう」(Gandhi, 1928 141) と決心した彼らは、監獄の規則以外の労働や教練を監獄所長に求めた。所長は彼らの要求を「規則違反はできない」(Gandhi, 1928 141) と請け合わなかったが、看守たちを説得し、彼らを取り込むことによって、ガンディーらは自分たちの決めた規則を押し通したのである。すなわち、英国側の秩序の管理者を、自らの秩序の構築のために逆に利用したのだ。西洋近代的な法的秩序から自己排除したガンディーは、その外側で自分たちの秩序体系を構築し始めたのである。ガンディーが“Hind Swaraj”を著したのは、それから2年後の1909年、さらに2回の逮捕を経験した後のことだった。

5 まとめ

以上、西洋近代的な法的秩序体系の内側と外側という観点から、ガンディーの立ち位置について考察してきた。若いガンディーの抵抗運動は、全人類的な視点に立つ、後のマハトマのものとは全く異なっていた。英国臣民のアイデンティティを内在化させた新米バリスターのガンディーの抵抗は、西洋の法的秩序体系の内側にとどまるものだった。彼がその外側へと立ち位置を移動したのは、法に対する懐疑が決定的なものとなったときである。法的枠組みの内側にいる限り、自分たちが求める権利は得られないと気づいたガンディーは、その領域の外に出る道を選んだ。逮捕につながる行動を自らとり、逮捕されることで法的秩序から自己排除した彼は、そこで新たな秩序を形成し始めたのである。市民社会の外側から社会の変革を訴える“Hind Swaraj”は、そうした経験の上に完成したのだ。

西洋近代が軽視してきた宗教・道徳性を重視したガンディーの秩序体系は、サッティヤーグラハ(真理の力)という名を与えられ、帝国主義への闘いを挑むことになる。そこで問題となるのは、その後のガンディーが、「真理」を語り始めたことだ。「真理」を語る権力が西洋社会を形成してきたというフーコーの指摘を鑑みれば、ガンディーが創る秩序体系も近代西洋社会のそれと変わりがないともいえる。なぜならガンディーの秩序体系は「真理」を根拠に、愛や非暴力の「法」で成り立っていたとみなすこともできるからだ。ガンディーや彼の非暴力主義が「マスコット」に成り下がってしまった一因は、そこにあると考えてよいだろう。ガンディーの「真理」と西洋近代の「真理」の相克の過程を明らかにすることが、今後の課題となる。

主要参考文献

アーレント、ハンナ（2000）山田正行訳『暴力について』みすず書房。

グラムシ、アントニオ（2001）片桐薫編訳『グラムシ・セレクション』平凡社。

フーコー、ミシェル（2002）中山元訳『真理とディスクール』筑摩書房。

Chatterjee, Partha（1986）*Nationalist Thought and the Colonial World*, Zed Books.

DuToit, Brain M.（1996）*'The Mahatma Gandhi and South Africa'*, The Journal of Modern African Studies, Vol.34, No.4, pp.643-660.

Erikson, Eric H.（1970）*Gandhi's Truth*, W・W・Norton&Company.

Gandhi, M. K.　（1927）*An Autobiography or The story of my experiments with truth*, Navajivan Trust.

————　（1928）*Satyagraha in South Africa*, Navajivan Trust.

————　（1998）Anand T. Hingoranithe ed., *Law of Love*, Bhavan's Book University.

————　（1999a）'Petition to Natal Legislative Assembly', *The Collected Works of Mahatma Gandhi Vol.1*, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, pp.144-148.

————　（1999b）'Hind Swaraj', *The Collected Works of Mahatma Gandhi Vol.V*, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, pp.245-315.

Roy, Arundhati（2004）*The ordinary Person's Guide to Empire*, Flamingo.

参照サイト

The White House, President and Prime Minister Singh Exchange Toasts in India,
（http://www.whitehouse.gov/news/releases/2006/03/20060302-12.htm）