

ガンディーと共に暮らす

—— 1930年代の日印関係と藤井日達のインド体験——

外 川 昌 彦

1. 問題の所在
2. ガンディーと藤井日達の会見
 - (1) 会見の概略
 - (2) 会見にいたるまで
 - (3) ガンディーの対日認識
3. ガンディーに与える文
4. ガンディーと共に暮らす
5. ガンディーの見た藤井日達
 - (1) ヴァッラブバーイー・パテルへの手紙
 - (2) マーガレット・シュピーゲルへの手紙
 - (3) アーシュラムの人間関係
6. 「すべての日本人へ」
 - (1) 日本山妙法寺の僧侶
 - (2) 丸山行遼と天崎啓昇
7. まとめ

1. 問題の所在

インド独立の父ガンディーと日本山妙法寺の山主・藤井日達との交流については、とくに第二次世界大戦下の日本山妙法寺の活動と、戦後の日本山による平和運動との間の理解をめぐり、ひとつの争点が形成されてきた。

たとえば、戸頃重基 [1966: 223-247] は、「日本山妙法寺大僧伽の歴史的性格を知るには、戦前と戦後とのあいだに断層を見つけ、両者のあいだに飛躍をゆるさなければならぬ」と述べている。すなわち、外地での植民地当局や日本軍への協力という点で、戦前と戦後の活動には、大きな断絶があったと考える立場である⁽¹⁾。

それに対して、教団側の立場も含めてその理解については、戦後の日本山の平和運動への広範なかかわりとあわせて多様な議論がなされてきた。たとえば、教団側の出版物ではこの点について、「日本山の思想に戦前、戦後の断層もなく、旋回もありません。思想の前進の中から生ずる如是相があるだけであります」と述べている⁽²⁾。すなわち、戦前のアジア主義も戦後の平和思想も、時代の変化によって異なる姿に見えるだけで、その根底に流れる原始仏教教団としての日本山妙法寺のあり方には、いささかの变化も見られないという立場である。

この断絶説と連続説という二つの立場を架橋するものとして、その理解に大きな影響力を持ったのが、山折哲雄 [1972; 1973; 1976; 1992 など] による一連の論考である。ここで山折が注目するのは、戦前のガンディーと藤井日達との親密な交流であり、それを通してガンディーの非暴力思想が、戦後の日本山の平和運動に大きな影響を与えた可能性である。山折によれば、藤井は、「ガンジーとの邂逅によって藤井独自の非暴力の思想をみだし、その強い信念のもとに、戦後の日本における平和運動に大きな刺激を与え」たのであり、戦後の平和運動における「その思想的原点は昭和八年のガンジーとの出会いにあった」とさ

れる⁽³⁾。

実際、後に述べるように、藤井は1933年にガンディーのアーシュラムに2ヶ月以上にわたり滞在し、親密な交流を通して両者は信頼関係を築いていた。それは、同時代のガンディーと接触した他の日本の平和運動家や政治家と比べても、類例のない深い結びつきとしてガンディー自身の日本人観にも影響を与えるものとなっていた⁽⁴⁾。戦前のインドと日本との思想的な交流という点からも、それはひとつの象徴的な出来事と言えるだろう。

しかし、この時のガンディーと藤井との親交を歴史的に評価しようとする、なお次の2つの問いが残されることになる。すなわち、①戦後の藤井の平和運動にガンディーの非暴力主義の影響を認めるとしたら、それが実践されるために、なぜ藤井は日本の敗戦を待たなければならなかったのか。そして、この問いの裏返しとして、②藤井が当時のアジア主義の影響のなかで活動する宗教者であったとしたら、それにもかかわらず、なぜ日本の大陸進出を強く非難していたガンディーが、藤井をアーシュラムに受け入れ、両者による親密な交流が可能になったのか、という問題である⁽⁵⁾。

前者の問いについて、藤井自身は、次のように答えている⁽⁶⁾。

「予が無抵抗主義を主張し、非武装、非戦を主張するに至ったのは、ガンジー翁に会見したからでは無い。広島、長崎に原爆が投下され、幾十万の無辜の婦女童幼が、火あぶりに毒殺をかねたるが如き、人類歴史未曾有の悲劇をうけたるを見、日本が無条件降伏を乞える事によって、現代戦のいかに罪惡にして狂乱、愚昧、野蛮なる性質なるかを見たるが故である。拙書『藁田日記』を翻かせ給うならば、当時の予の意見を、終戦後の拙書と対比する時にその間予の思想の変化を知ることが出来るであろう。」

この引用は、ガンディーとの親密な交流というこれまで指摘された見解にも関わらず、実際には藤井は、仏教的な不殺生戒の実践を通して、戦後の日本において独自に非暴力主義を実践するに至ったという経緯を伝えている。これを

逆説的に述べれば、日本が西欧の植民地主義と同じ過ちに陥ったとする当時のガンディーの非難に対して、同時代の多くの日本人と同様に、藤井もまたそれに直接には応えてはいなかったことを意味するだろう。すると、もし藤井が、戸頃が述べるように、情報や言論が極度に制限されていた「当時の他の日本人とまったく異ならない低い世俗の水準に立っていた」としたら、ガンディーとの交流が藤井の「思想的原点」であるという山折の見地が、問われることになるだろう⁽⁷⁾。言い換えると、戦後の日本山が「日本における平和運動に大きな刺激を与え」ることになる、ガンディーの非暴力主義の継承者を標榜するに至ったことの意味が、問われることになるのである。

そこで改めて問い直されるのは、第二の問いに掲げた、当時のガンディーによる藤井らの活動に対する認識であり、緊迫する日印関係のもとでの両者の交流がもたらした多様な意味への評価である。すなわちここで問われるのは、なぜガンディーは自らの見解とは相容れない人物をアーシュラムの一員として受け入れ、そればかりでなく、同時代の日本人としては類例の無い深い交流を結ぶことになったのか、という問題である。この時のガンディーの目に、日本人僧侶はどのような姿に映っていたのだろうか。そして、日本人との「親密な交流」は、後述する「すべての日本人へ」にも表明された日本軍の大陸進出への厳しい批判と、どのように結びつくのだろうか。

本稿では、このような観点から、藤井とガンディーの会見が行われた1930年代の日印関係を背景に、これまで十分には分析されてこなかったインド側の資料に基づいた藤井への認識を検討し、両者の親密な交流の一端を明らかにしている。具体的には、はじめに、両者の交流の概略とその背景となる1930年代の日印関係を検討する。次いで、藤井を通して形成された、ガンディーの対日認識の形成過程を明らかにする。具体的には、1933年10月の両者の会見とその後の藤井のアーシュラムでの滞在の内容を検証する。特に、藤井による糸紡ぎの修得とガンディーのそれに対する評価を、ガンディーの個人的な書簡の

記述を通して検証する。さらに、このような日本人僧侶に対するガンディーの共感が生まれた背景を、藤井の弟子である丸山行遠と天崎啓昇に対する、ガンディーの異なるまなざしを通して検討する。

2. ガンディーと藤井日達の会見

(1) 会見の概略

1933年10月4日にインド中央部のワルダールのアーシュラムで藤井はガンディーとの会見を果たし、10月12日にはガンディーの許可を得ることで、アーシュラムに単身で滞在する。それから、12月の蠟八接心（一週間の断食行）をアーシュラムで終えるまでの約二ヶ月間、藤井は正式なアーシュラムの一員として生活する。アーシュラムでの藤井は、規則正しい生活を送り、またガンディーが主宰する毎朝夕の祈りの会などの行事に積極的に参加する。特に、ガンディーが不可触民解放運動の全国行脚に旅立つ11月7日までは、同じアーシュラムの宿舎でガンディーと生活をともにし、毎日のように顔を合わせていた。また、ガンディーがワルダールを離れた後も、手紙などを通してガンディーとの親交は続けられる。12月の断食を終えた藤井は、その後はカルカッタに移動し、インドで初めてとなる日本山妙法寺による仏教寺院の建設に取り組むことになる⁽⁸⁾。

以上のガンディーとの邂逅については、特に藤井自身の手になる『薬田日記』（ワルダール日記）に詳細に記録され、これまでもほとんど唯一の一次資料として引用されてきた。しかし、当然のことながら、当時の状況を一方の当事者の記録のみで理解することには様々な制約があり、実際に次第でも取り上げるように、ガンディー側の記録とは、微妙にニュアンスが異なる場面も指摘される。それ故、両者の交流を跡付けるためには、ガンディー側の資料も含めて、当時の日印関係のもとでの両者の交流を検証する作業が不可欠のものと考えら

れる。そこで、はじめにガンディーとの会見にいたる経緯を検討する。

(2) 会見にいたるまで

ガンディーとの会見に至る経緯について、藤井は『藁田日記』に、次のように記している⁽⁹⁾。

「ガンジー翁がまだプーナに滞在中に興津師は初めて会見をとげました。その節に私が近くコロンボからボンベイへ来るのでお目にかかりたいと申し出ましたところが、翁は9月の20日頃からワルダへ行って10月の10日頃まで滞在するから私との会見はワルダでしょうと答えられました。」

興津忠男は、藤井の隨身としてインドに滞在していた弟子の一人である。後にも出てくるように、英語やヒンディー語を使わなかった藤井の通訳となり、ガンディーとの会見では先導役を果たしていた。ところで、『藁田日記』には触れられていないが、当初、ガンディーは、藤井との会見に必ずしも積極的だったとは思われない節がある。というのも、後に現地の新聞に掲載されたこの日の会話は、次のように記されているのである⁽¹⁰⁾。

「日本人僧侶との会話」（インドに奉仕したいと願い出て、そのための指示をガンディーに仰いだ日本人僧侶に対して、ガンディーは次のように述べた。9月12日。グジャラート語の現地誌）

「あなたは、様々な方法で奉仕することができます。すべての国は自国の自由を獲得しなければなりません。しかし、インドに恩義のある者は、様々な方法でインドに奉仕することができます。私は説教師ではありません。むしろ、私は行動の人です。私はただ、あなたに行動を示すだけです。この糸紡ぎの車輪は、修行の車輪であり、行動の車輪なのです。あなたがこの車輪を回せば、あなたは働きながら、同時に祈ることができます。これがあなたの奉仕です。これをあなたには勧めます。紡がれている糸を見

てください。私が教えるのは行動することだけです。そして、このことに私は何の疑いもありません。糸紡ぎを学ぶことは、あなたが綿をきれいに梳くことを学ぶことでもあります。そうしてはじめて、あなたも、このチャルカーの運動に参加したとすることができるのです。今はこれで十分でしょう。」

後に詳しく検討するが、藤井が率いる当時の日本山の僧侶は、すでに3年近くインドやスリランカに滞在し、日本人僧侶として活動を行っていた。インドのために奉仕をしたいという興津の申し出に対して、しかしガンディーは、ただ自らが実践するチャルカー（糸紡ぎ車）がインドのための奉仕であり修行であると答えている。しかも、興津はここで藤井による会見の希望を伝えていたにもかかわらず、ガンディーはそれに興味を示した様子は見られない。「今はこれで十分でしょう」という返答は、むしろガンディー側の藤井に対する、関心の低さを示すものと言えらる(11)。

ガンディーと藤井との会見の前に見られたもうひとつの興味深い出来事は、藤井のワルダー行きの列車内での話である。ワルダーのアーシュラムの一員が列車に同乗していることを聞いた藤井は、カカ・カレルカール（通称、カカ・サーブ）のコンパートメントを訪れる。カカ・サーブは、ガンディーの側近のひとりであり、戦後は日本山との親交も深め6度も来日する知日派のインド知識人として知られるが、この時の藤井には、カカ・サーブについての予備知識はほとんど無かったようである。列車内での会話はすぐに日本軍の大陸進出の問題に及び、1931年の満州事変以降の日本での軍部の台頭について、藤井の見解が問われることになる。当時のインドの知識人の多くは、日本の大陸進出に深い懸念を抱いていたが、ここで藤井は日本の立場を次のように擁護するのである(12)。

「日本は仏教国ではあるけれどもヒナヤマの不殺生戒は護らない。正法を守

り国家を守り君を守り親を守るためには剣をとるのみならず怨敵の首を斬る、悪世において悪人に対しては不殺生戒を用いずして殺生戒を用いる……」

この会話は、実際には興津の通訳を通して行われたのだが、これに対するカカ・サーブの反応は、「怒りの顔色さえ」見せる激しいものだった。

「そうか、日本は平和の国なるがゆえに朝鮮を併呑し満州を横領し中国を征服せんとするのか、インドもやがて取ろうというのか」と答えるのである。

藤井側から見れば、この議論は日本の立場を仏教的な教理に引き付けて説明しようとするものであったかもしれないが、これを字義通りに訳したとしたら、当時のインドの知識人に理解を得るのは難しいであろう。その内容は、恐らくその日のうちにガンディーにも伝えられたものと考えられる⁽¹³⁾。というのも、翌日のガンディーとの会見は、とてもぎこちない会話で開始されているからである。

その有名な、藤井のガンディーとの会見の場面は、『藁田日記』には、次のように記されている⁽¹⁴⁾。

室の正面にはガンジー翁が半裸体で糸紡ぎの最中であります……翁の正面近くに誘導されました。敬礼をつくして合掌して南無妙法蓮華経を三唱致しました。興津師は翁に私を紹介して手土産の「あられ」1缶と団扇1本とを呈しました……翁は私の贈り物を受取って喜びました。喜びながら挨拶をされました。

「日本のものは皆美しくて安いのだが、それでもなかなか高いものだ。日本はそれでインドを征服するつもりかい。」……

「どの道ですか。」と興津師は反問した。

「商品で」と翁は確答した。

「天産豊饒なインドが英国のために搾取しつくされて、今日はどん底に陥りました。インドの貧を嘆き入った翁のためにはいかなる不便を忍んで

もこの上インドの富を外国へ流し失いたくないのであります。私たちは僧侶だから商売のことは一向しりません。』

と興津師は鮮やかに身をかかわして切尖をはずしました。そして説明しなおしました。

「このお菓子は商品の見本でなくして、私たちの心づくしのしるしであります。」

このガンディーとの会見の記述は、ほぼ同様の内容が現地新聞にも紹介されているので、その雰囲気をよく伝えているものと考えられる⁽¹⁵⁾。初対面の日本人が差し出したささやかな贈り物に対して、しかしガンディーの反応は尋常なものとは言えないだろう。現地語で「日本のビスケット」と紹介されたお菓子を受け取り、どう見ても高価な輸出品とは言えない「あられ」を手にしたガンディーは、「日本はそれでインドを征服するつもりなのかい」と問いかける。そして、明らかに商売人ではなく仏教僧侶としてガンディーのもとを訪れた興津の反問に対して、その問いの意図を改めて、「商品で」と答えているのである⁽¹⁶⁾。

当時のインドでは、とりわけ円安を背景とした綿布市場での安価な日本製品の流入によって、日印関係は緊張の度を深めていた。それは、民族資本として成長した繊維産業界の支持を必要としていたガンディーにとっても、無視のできない問題となっていた。藤井に対するこのガンディーの発言の意図を理解するためには、そのため次に、当時の緊迫した日印関係を概観しておく必要があるだろう。

(3) ガンディーの対日認識

当時の綿布貿易は、今日の自動車や電子機器のように、日本経済を支える輸出品であった。その構造は、インドを含めた綿花産地から原綿を輸入し、労働

力と技術とを集約した大量生産によって安価な綿布製品を生み出すことで、中国やインドなどの海外市場に投入するものであった。1930年代には、日本はイギリスのランカシャー勢とインドの綿布市場をめぐって激しく争い、円為替切り下げによる急激な円安も手伝って、1933年には日本がその輸出量でランカシャー綿布を凌駕する。その結果、インド市場への安価な日本綿布の流入は、インド国内の繊維産業にも大きな脅威として映ることになるのである⁽¹⁷⁾。

ガンディーが指導したチャルカーによるスワデシ運動は、外国綿布へのボイコットと手織り木綿のカーデイーの奨励によって、イギリスからの政治的独立を勝ち取る国民運動を目指すものであった。そのため、当初は台頭しつつあるインド国内の繊維産業とは対立する関係にあり、1930年の市民的不服従運動では、日本はイギリス製品の迂回路として間接的に言及されるに過ぎなかった⁽¹⁸⁾。しかし、日本製品の脅威が明らかになるにつれて、ボンベイを中心とした繊維産業界では、日本に対する保護的関税への要求が高まってゆく。

1931年6月に、ボンベイ商工会の重鎮ホーミー・モーディーは、イギリス製品が日本製品によって駆逐されている状況で、イギリス製品のボイコットを続けることには意味がないと、ガンディーに訴える⁽¹⁹⁾。不服従運動への協力を必要としていたガンディーもまた、スワデシ運動の当初の立場からモーディーらの求めに歩み寄る形で、インド繊維産業の保護のために、イギリスよりも日本に対してより厳しい関税を課すことを容認するようになるのである⁽²⁰⁾。日本の綿布生産の優秀さを報告する『イギリス極東綿業報告書』の内容を知らされたガンディーは、「日本の脅威」と題された論説で、その驚きを隠そうとせずに次のように述べている⁽²¹⁾。

私たちの誇りに衝撃を与えるのは、この記者の引用が、二つの教訓を与えていることである。イギリス製品の駆逐は、私たちの不買運動ではなく、むしろ日本製品の効果によるところが大きかったこと。そして、

インドの人々にスワデシの精神を注ぎ込もうとする国民会議のあらゆる努力にもかかわらず、インドの工場主がその競争についてゆかない限り、日本が勝ち残るということである。

この日本製品の圧倒的な競争力の背景として、ガンディーは日本での低い労働賃金にひとつの要因があると考えていたようである。たとえば、日本綿業の効率性について肯定的な評価を行ったアルノー・ペアースの講演を聴いたガンディーは、日本の繊維産業がよく組織され、独創的で技術力があり、また労働者が勤勉であることを認めていた⁽²²⁾。しかし同時に、日本の公務員の給与体系がインドのそれよりも低い水準にあることを指摘すると、このような効率性や勤労道徳は、必ずしも高い給料によってもたらされる訳ではないと指摘する。すなわち、産業組織の効率性や労働者の勤勉さによって、日本はイギリスもインドもかなわない安価な綿布をインドに売り込んでいるが、しかし、基本的には低賃金での労働者への搾取によって、それは可能になっているという認識である。実際、インドでの工場主と労働者との関係に触れたガンディーは、「イギリスや日本と同様に、インドの工場主は常に、ダンピングによって何百万人もの飢えた人々を搾取するのだ」と述べていた⁽²³⁾。

世界第一の綿布輸出国となった日本に対して、1933年6月にインド政庁は、75%という排他的関税を通告する。事実上の日本製品の締め出しに対して、日本の綿布産業界もインド原綿の不買運動で対抗する。こうして、戦前の貿易交渉のひとつの転機とされる日印会商が開かれるのだが、その切っ掛けとなった日印通商条約は、インド政庁の一方的な通告によって、ガンディーが藤井と会見した10月4日の6日後に、失効することになっていたのである。

この日印の経済摩擦に関連したもうひとつの興味深い問題は、ガンディーと藤井との会見をお膳立てした周囲の人々の期待である。というのも、当日の会見を手配したのは、インド側がワルダールの綿花卸商であったジャムナーラール・

バジャージで、日本側が東洋綿花ボンベイ支店長の笹倉貞一朗であったからである⁽²⁴⁾。原綿の生産地であったインド内陸部は、この時、「インド綿不買の政策で日本人は一人もこちらへ入り込んでいない」という状態で、日本側の綿花不買運動が地元の綿花商に与えた打撃もまた深刻なものであった⁽²⁵⁾。東洋綿花の笹倉は、藤井が「一日でもより永くワルダーに滞在することは、日印両国の思想信念の疎通により大なる好果をもたらすであろうから、なるべくムンバイへ帰らぬように」と述べると、藤井に寄進を行った⁽²⁶⁾。ボンベイの日本領事館も、ガンディーとの面会前の当局による藤井への照会に対して、その人物に保証を与えている⁽²⁷⁾。二人の会見の背景には、両者の意図とは別に、このような日印の貿易摩擦に苦慮する周囲の人々の期待を見ることができらう⁽²⁸⁾。

当時の日本は、1931年の満州事変から1933年の国際連盟脱退へと、国際社会での孤立化の道を歩んでいた。特に日本の軍国主義の台頭については、次に取り上げるように、藤井とガンディーとの間でも議論となっていたが、しかし、意外なことに、この時期にガンディーが、この問題についてインドで言及した記録はわずかである。それに対してスワデシ運動に直結する外国綿布の問題については、様々な機会にその政治的メッセージを発していた。

すなわち、「日本はそれでインドを征服するつもりなのかい」というガンディーの問いかけの背後には、このようなインド市場への怒涛のような日本製品の流入に対する周囲の人々の懸念を読み取ることができる。

3. ガンディーに与える文

ガンディーとの会見において、藤井は英語もヒンディー語も使わなかったため、直接に意見を交わすことができず、ガンディーはそれを書面で記すように助言した。3日後の10月7日にガンディーに手渡された「ガンディー翁に与

うるの文」は、藤井側の日本語の原文のみが残されている。

その主な内容は、インドで生まれ日本で育まれた仏教が、法華経の「還来帰家」の教えによって再びインドに還る運命にあり、それを果たすために自分がインドに来たという、西天開教の目的が説かれている。同時に藤井が、満州事変によってインドを含めた国際社会から日本が非難されている事実に触れると、それは仏法を奉ずる日本の真の姿が理解されていないためであり、日本の軍備増強は愛国心が姿を変えて現れたものだと反論する⁽²⁹⁾。そしてアーシュラムでの自らの滞在の目的を、「日本の真実の正体を、日本の仏法を伝えることによって、インドの人へ示したいと思っております」と説明する⁽³⁰⁾。

この藤井の手紙に対するガンディーの返答は、すばやいものだった。

翌8日の同時刻に藤井と会見したガンディーは、簡潔にまとめられた英文の返書を読み上げている⁽³¹⁾。そこには、①仏教はヒンドゥー教と融合することで、現代インドにも伝承されている。②そのようなインドの宗教について理解を得、またインドで宗教的活動を行うためには、現地の言葉をよく学ぶ必要がある。そして最後に、③宗教は、雄弁な言葉ではなく、生きた信仰の実践によって示されることが大切であるという、ガンディーの宗教観が述べられている⁽³²⁾。

この返書は、藤井の手紙の意図を直接には否定せずに、しかし決してそれに理解を示そうとはしないことで自らの立場を明らかにするという、ガンディーの婉曲な返答となっている。すなわち、インドに仏教の教えを還そうという藤井の意図に対しては、すでに仏教はヒンドゥー教の中に溶け込んで残っていると指摘することでそれに疑問を呈し、日本の大陸進出の問題については、明確な言及を避けて沈黙を守っている。そして、インドの歴史を学び互いの意見を交換するために、まずは現地の言葉を習得するように藤井に求めているのである。

また、最後に述べられた、宗教の真実は雄弁や知識によるのではなく、ただ日々の生活の純粋性の増進にあるという指摘は、後に述べるように、それ

を藤井は2ヶ月間に渡るアーシュラムでの共同生活で身をもって実践するのだが、この時点ではなお、9月12日の会話と同様に、日本の大陸進出への理解を求める日本人の見解に対する敬遠にとどまるものであったと考えられる。

このようなガンディーに対して、藤井と興津は、10月4日にガンディーのアーシュラムを訪れて以来、毎日、団扇太鼓を撃ち、題目を唱えてガンディーの居所に赴いていた。アーシュラムでの毎朝夕の祈りの集会には必ずガンディーのそばに控え、唱題をおこなった。その藤井らの修行の様子に、やがてガンディーは興味を示すようになる。8日の藤井との会見の後には、「私にもお太鼓をくれるかい。私も撃とう」と話すと、「南無妙法蓮華経」と太鼓を撃ったことが、藤井の日記には記されている。

すなわち藤井は、会話や書面での意見表明ではガンディーとの意思疎通が図られたとは言えなかったが、ガンディーが、「毎日午後四時になるとあなた方の勇ましいお太鼓の音を聞くのがたいそう楽しみになった」と述べるほど、仏教者としての藤井の振る舞いについては、ガンディーの関心が芽生えていたことがうかがえる。

9日の夕食の後に藤井は、いつものように宿舎からアーシュラムに太鼓を打ち、題目を唱えながら歩いていた。アーシュラムの建物の前で太鼓をやめると、ガンディーが住む二階の部屋からも、同じように太鼓の音が聞こえてくる。二階でガンディーが太鼓を撃っていることがわかると、藤井らもそれに応えるように太鼓を撃ったと、藤井は記している。

4. ガンディーと共に暮らす

10月12日に藤井は、弟子の興津をボンベイに帰し、ガンディーの了解を得ると単身でアーシュラムでの共同生活を開始する。アーシュラムでの滞在に際して、ガンディーは、規則を守りヒンディー語を勉強することを条件とする。

藤井からは、滞在中に日本山妙法寺の日々の修行実践としての、団扇太鼓による唱題の許可を求めている。ガンディーは、それに対して、「私も一緒にお太鼓を撃とう、それは少しも差し支えない」と返答する⁽³³⁾。

こうしてアーシュラムの一員としての藤井の生活が始まるのだが、その様子を浮き彫りにする事例として、藤井による糸紡ぎの習得を取り上げてみたい。

よく知られているように、ガンディーにとっての糸紡ぎは、日々の労働による奉仕であるだけでなく、自立した社会と精神によって植民地支配の矛盾と闘い、インドを独立に導く国民運動の手段となっていた。アーシュラムにおける藤井は、ガンディーの言葉通りにこの糸紡ぎを実践し、ガンディーもまたそれを認めるようになるのである。

ガンディー・アーシュラムの規則は、具体的には11項目あるが、通常は他の成員と同様に朝晩の祈りの集会への参加、チャルカーでの綿紡ぎ、またアーシュラムの共同生活を維持するための日常的な仕事の分担などが定められている⁽³⁴⁾。特にチャルカーは、一般に綺麗な糸を途切れずに紡げるようになるまでに、1週間は掛かるとされる。チャルカーの練習を初めた藤井も、当初は「糸になる分量よりも屑になる分量が遥かに多い」という状態であった。練習を初めて3日目に、「今日は少しづつ綿が糸になってくれる。興が乗って午前中は糸紡ぎでくらし」たとなる。

その間も、同じ建物の二階に居を構えていたガンディーは、時々、階下に降りてきては様子をうかがい、「たいへん宜しい」とほめていた⁽³⁵⁾。チャルカーを習得する藤井の様子を、ガンディーもまた、気にかけていたことがうかがえる。

チャルカーでの綿紡ぎにひと通り慣れると、藤井は次にタックリー（タッカーリー）による綿紡ぎに取り組んだ。これは糸車によって綿を紡ぐチャルカーよりもさらに素朴な方法で、金属製の糸巻きを独楽のように回転させることで、その糸巻きが回転する軸で糸を紡ぐという方法である。手回しの糸車である

チャルカー以前の原始的な糸紡ぎの方法とされ、糸車による高速回転が可能なチャルカーに対して、より高度なバランス感覚と熟練を必要とする。このタックリーを習い始めた当初の藤井は、次のように記している⁽³⁶⁾。

「今日はタックリーで糸を紡ぐことを教えられた。毎日機械が変わって一向手がなれぬ、タックリーで糸を拵った糸がやつの事で一管だけ出来上がったから、それを糸わくにとろうとしたが、これは役に立たぬ、糸にはなっていない綿の屑を巻きつけたようなものだということで、めっちゃめっちゃに切りくずした。……気をあせったせいかな肩が少しこったようだ」

ようやくチャルカーに慣れたと思ったら、さらに難しいタックリーでの糸紡ぎに挑戦する。しかし、それも藤井は淡々と練習を重ねることで、やがて糸を上手に紡ぎだせるようになってゆく。10月19日には、次のように述べている。「今日は大分タックリーの糸を紡ぐのが早くなったようだ。糸が大分出来た、多く出来て出来ばえがよいらしい。……私の一週間の仕事が漸く木綿糸の一かせ二かせとなって現れた。」

一かせというと、綿糸ひと束の分量で、とても織物を織り上げるために十分な量ではない。しかも、慣れぬ手作業では、まだ衣類を織るような上質の糸にはなっていない。藤井の言葉によると、このような糸は、「雑巾でも刺すより外に使い道もない糸であろうし、……もし市場でこの糸を売ったならば恐らく今夜頂いた牛乳の代にも足りないだろう」という状態であった⁽³⁷⁾。

しかし、こうしてひと月ほどたつと、藤井は糸紡ぎに熟達して、目に見えて美しく丈夫な糸を紡げるようになっていた。その姿を見たガンディーもまた、藤井に対する理解を深めていたようである。

11月7日は、藤井がガンディーに手紙を提示してちょうどひと月目にあたる。この日に藤井はガンディーと面会すると、藤井が書いたヒンディー語の手紙を朗読する。また、このひと月の間に紡いだ木綿糸、約4-5かせを合わせて差し出している。ガンディーはその成果を大変に喜び、藤井の努力を賞賛する。

11月10日の藤井の記述は、次のようである。

「私が喜んで糸を紡いでいる姿をバブジーが見る毎に、『バフット、アッチャー(たいへん宜しい)』と大きい声で笑い顔れてあいさつをする。世の中は面白いものだ。物質的にいえば私は未熟な一職工であるのみならず採算ができぬ不能率な職工にすぎない。こんな者を使って糸を紡がせたら工場はたちまち食い潰してしまうことだろう……それでも私は何等の不安もなく落ち着いて糸でも気任せに拵っているし翁も喜んで世話をしてくれる。それは紡いだ糸そのものから眺めずして糸を紡ぐ私の心を翁も識る事が充分だからだ。私も今更紡績職工の真似事しようとは思ってインドには来なんだ。インドの人に寄する私の厚い心持ちをあらわす唯一の方便として撰んで、結局糸紡ぎに決定したのだ。形のない心はいつも形のある物を使ってあらわれてゆく、色心不二の法門だ。」

日印会商に揺れる周囲の思惑とはまったく別に、ここには糸紡ぎの実践を通してガンディーとの相互理解を深めてゆこうとする、仏教者としての藤井の姿が描かれていると言えるだろう。

5. ガンディーの見た藤井日達

それでは、『薬田日記』に描かれている藤井の姿を、果たしてガンディーはどのように認識していたのだろうか。ガンディーの書簡から2点を取り上げて、藤井の記述と対比しながら検討してみたい。

(1) ヴァッラブバーイー・パテールへの手紙

初めに、『薬田日記』の10月26日の記事を見てみよう。

「食後直ちに室に入ってタッカーイーを初めた。今日は大分時間が減ったから、急がぬと間に合わぬような気もする。風もあまりに通さないでなかなか暑苦しい中で頻りと糸を紡いでいると、バブジーが扉の外を通ってちょっとのぞきこ

んだ。私の忙しそうに糸を紡いでいる姿を見て、「オー糸紡ぎか、結構だ」と笑って過ぎた。同事の喜びはバブジーにもあり、私にもある。相互結局の大理想大信念の実現のために結ばんとしている木綿糸である。」

この翌日にガンディーは、ガンディーの政治活動の右腕となって活躍したヴァッラブバーイー・パテル [1875-1950] に対して、次のような手紙を出している⁽³⁸⁾。

「バボ（パテルの親戚の子供）が来てから3日が経つ。今回、バボは私を、恥ずかしがらないようだ。彼は健康もよさそうだ。彼と私は、日本のお坊さんの太鼓で遊んでいる。このお坊さんは宝物だ。彼はこの上もなく率直で、控え目で、朗らかで、礼儀正しい。彼はヒンディー語を習っている。また彼は、チャルカーとタックリーで糸を紡いでいる。彼は、アーシュラムのすべての規則を、厳格に守っている。」

パテルは、ケーダーの農民運動以来、ガンディーの深い信任を得て民族運動を指導した政治家である。独立後のインドでは、副首相も務めている。この藤井について触れたガンディーの記述は、数日前に客死したパテルの兄ヴィットルバーイーへのお悔やみの言葉の前に置かれたものである。政治的な同志であったヴァッラブバーイー・パテルに対して、さりげなく慰めを与えるエピソードとして添えられているのが、日本のお坊さん (*japani sadhu*) のアーシュラムでの姿であった。この手紙からガンディーが、アーシュラムでの藤井の率直で礼儀正しい態度と、アーシュラムの規則に従い、ヒンディー語や糸紡ぎを習得している姿に深い共感を示していることがうかがえる⁽³⁹⁾。糸紡ぎを通してガンディーの理解を得るといふ藤井の試みが、一方的な試みで終わっているのではないことを、それは示していると言えるだろう。

(2) マーガレット・シュピーゲルへの手紙

もうひとつの例として、『藁田日記』の11月26日の記述を見てみよう。以

下の手紙は、ガンディーが藤井宛に出した手紙の一文である。原文は失われ、『藁田日記』には、翻訳された日本語文のみが参照可能となっているが、それは次のようである⁽⁴⁰⁾。

「藤井行勝兄 君は如何御くらし遊ばされ候や。相も変わらず嬉しがって、相も変わらずにここに居られ候や。君はインド語の勉強が大層上達遊ばされ候や。君が鼓の微妙の音調が私の耳の中に反響致し候。御返事賜り度く候 バプカ 南無妙 33年11月26日」

もともこの手紙はヒンディー語で書かれていたため、それを日本語に訳出したものが、『藁田日記』には収録されている。この時にガンディーは、すでにワルダールを離れ、不可触民解放運動のための全国行脚に出ていた。その旅先からの便りとして、この手紙は書かれている。興味深いことに、その同日付でガンディーは、アーシュラムの他の住人である若いドイツ人女性マーガレット・シュピーゲルに対して、次のような手紙を送っているのである⁽⁴¹⁾。

「あなたは、自分の指に何をしたのですか。あなたが自分で傷つけたのだと、ドゥワルカナータさんが話していました。あなたが必要以上に自分を追い詰めたりしないようにと思っています。あなたが、喜びと無限の忍耐強さですべてのことは行うように私は望んでいます。……あなたは、以前よりもとても上手に糸紡ぎができるようになりましたね。そして、より糸を、とても上手にきれいに、そろえるようになりました。このまま続けてゆけば、今よりも、もっと美しい強い糸を紡げるようになるでしょう。今よりも、もっと綿くずの無駄も少なくなり、もしチャルカーが壊れても、すぐに自分で修理できるようになるでしょう。私たちの日本人の友人のように、あなたが、ただ幸せであることを望んでいます。……愛をこめて。バプー」

マーガレット・シュピーゲルは、ユダヤ系ドイツ人で、ガンディーへの個人的な帰依とユダヤ人への迫害を逃れるためにインドに渡り、1931年から1935年までアーシュラムのガンディーのもとで暮らしていた⁽⁴²⁾。アーシュラムで

のシュピーゲルは、ガンディーの長男ハリラールとの間で恋愛沙汰になるなど、精神的に不安定な状況におかれていた。ガンディーが18歳の時に生まれた長男ハリラールは、父親に反発し放蕩をくり返していたが、この年の春にアーシュラムに戻ると、これまでの生活から足を洗い、アーシュラムの一員として生活したいと話していた。その中で、シュピーゲルとの結婚も申し出ていたのだが、それは父であるガンディーの積極的な支持を得られないままに破談となり、失意のハリラールは再びアーシュラムを離れ、これまで以上の自暴自棄な生活に陥ることになるのである⁽⁴³⁾。

その直接の原因は不明であるが、この手紙は、そんな精神的に不安定な状態にあったシュピーゲルに対して書かれたものである。そのシュピーゲルに対するガンディーの文面で印象的な点は、彼女の自傷行為を聞いたガンディーが、それを気遣い、また励ましを与えようとして、アーシュラムの理想的な仲間としての藤井に言及し、その笑みを絶やさぬ朗らかな様子を綴っていることである。

ガンディーの藤井に対する高い評価と、その立ち振る舞いを他の成員の模範として示そうとしていたことが、この文面からもうかがうことができるだろう。

(3) アーシュラムの人間関係

以上の記録から、ガンディーが、仏教者としての藤井の日常的な振る舞いを通して、日本人についてのひとつの印象を得ていたことが分かる。行動を通してはじめてインドへの奉仕が可能になるというガンディーの当初の言葉を、藤井は文字通りアーシュラムでの生活を通して体現していたと言えるだろう。

この年にガンディーは、長年拠点としていたアフマダーバード（アーメダバード）のサーバルマティー・アーシュラムを手放し、インド中央部のワルダールでのアーシュラムの再建に着手していた⁽⁴⁴⁾。ジャムナーラールの懇請で、1933年からワルダールに滞在を始めたガンディーは、当初はジャムナーラールが提供

する宿舎で、仮のアーシュラムを運営し、その後、1936年に、ワルダー郊外のセーガオンに、有名なセワークラーム・アーシュラムを設立する。

ガンディーのインドでの最初の拠点となったアフマダーバードのアーシュラムは、1915年の設立であるが、1930年の塩の行進で76人の仲間を連れてアーシュラムを出発する時に、「インドが独立するまでここには二度と戻らない」と述べると、そのまま活動は休止されていた。最終的に、アフマダーバードのアーシュラムは1933年9月に解散し不可触民奉仕協会に寄付されるのだが、この時にガンディーがワルダーに拠点を移したひとつの理由として、アーシュラムでの複雑な人間関係が、ガンディーの活動の大きな負担になっていたことが指摘されている⁽⁴⁵⁾。

1915年のアフマダーバードでの最初のアーシュラム設立は、25人の住人で始まったが、1920年代後半には200人以上の住人を抱える大世帯となり、共同生活での様々なトラブルや規律の乱れが頻発し、ガンディーはその対応に追われていた⁽⁴⁶⁾。たとえば、シュピーゲルとハリラールの例もそうであるが、子供の不品行や不正なお金の発覚、禁欲主義を破る者などが絶えず、その度にガンディーは公に謝罪し、また贖罪としての断食を行い、その対処に労力を費やしていた。それだけに、笑みを絶やさず、日々の勤行を淡々とこなす日本人僧侶の姿は、ガンディーにとってアーシュラムの成員としての、ひとつの理想的な姿に映っていたと考えられるのである。

しかし同時に、両者の交流が日常的な宗教生活の次元にとどまり、ヒンディー語や英語での会話による思想的な交流に発展することがなかったことには、注意する必要があるだろう。ガンディーと同時代の日本人との関わりについては、内藤 [2002] による詳細な研究が明らかにされているが、日中戦争下の1930年代に、日本の平和運動家として知られていた賀川豊彦や高良とみと面会したガンディーは、「あなた方が死んで抵抗しなければ、日本の軍部の侵略は止められない」と述べていた⁽⁴⁷⁾。太平洋戦争に突入し、破竹の勢いで進軍した

日本軍がビルマからインド国境をうかがう勢いを見せていた1942年に、ガンディーが日本人へのメッセージとして書いたことで知られる「すべての日本人へ」(1842年7月18日)は、次の言葉で始まっている⁽⁴⁸⁾。

初めに私は、あなたがた日本人に悪意を持つわけではありませんが、あなたがたが中国に加えている攻撃に、私が心から嫌悪していることを申し上げておかなければなりません。あなたがたは、崇高な高みから、帝国主義的な野望にまで堕ちてしまいました。あなたがたはその野心の実現に失敗し、ただアジアを解体する張本人となるかもしれません。そうして、知らず知らずのうちにあなた方は、それなくしては人類に希望などありえない、世界連邦と兄弟愛とを妨げることになるでしょう。

しかし、ガンディーが、藤井とこのような日本の立場についての意見を交わした記録はほとんど見られない⁽⁴⁹⁾。それは次に述べるように、藤井の弟子たちとの間でも非常に限られたものとなっていた。それにも関わらずガンディーは、日々のアーシュラムでの藤井の姿に触れると、その姿に深い共感を示し、それを他の仲間に対しても隠そうとはしなかったのである。この問題を、最後に検討したい。

6. 「すべての日本人へ」

(1) 日本山妙法寺の僧侶

1931年1月に単身で渡印した藤井は、その後、多くの弟子を日本から呼ぶとカルカッタやボンベイでの寺院建立を行うが、大陸での緊迫する日中関係を受けて、1938年2月に帰国する。その後も、丸山行遼を中心とした弟子たちはなおインドにとどまり、ラージギール道場の建設などに取り組み、引き続き

西天開教の教えをインドで実践する。他方、藤井との会見で日本製品への脅威に言及したガンディーは、その後、この問題には触れることはなく、むしろ仏教者としての藤井の姿に理解を示し、交流を深めてゆく。興味深いことに、インドに残って活動を続ける弟子たちもまた、機会をとらえて日本の立場への理解を求めてゆくのだが、それに対してガンディーは沈黙を守り、しかし藤井と同様にアーシュラムへの滞在を許し、弟子たちとの交流を続けてゆくのである。

表-1は、このような藤井とその弟子として渡印した戦前の日本山僧侶のインドでの活動の概略である。すべての記録を網羅することは資料上の制約からも難しいが、ここではガンディーとの交流を中心に時系列的にまとめている。この表から、戦前のインドでは実に多くの日本人僧侶が活動し、またガンディーとの交流を通してその他の民族運動の指導者である、スバース・チャンドラ・ボースやジャワハルラール・ネルーらとも、交流を深めていたことが理解されるだろう。

すでに指摘したように、ガンディーと交流した同時代の日本人としては、高良とみ、賀川豊彦、野口米次郎などの平和運動家、文学者などが知られているが、日本人の中では藤井が例外的に長期にわたり親交を深め、それは日本の参戦まで弟子たちによって継続されていた。ガンディーにとってそれは、日本人との直接的な交流を通じた日本人観の形成という意味では、数少ない機会を与えるものとなっていた。

先述の「すべての日本人へ」における、日本への厳しい非難の言葉のすぐ後に、ガンディーは個人的な日本人との交流の思い出として、次のように記しているのである⁽⁵⁰⁾。

私は、日本人の僧侶たちと親しく交わるようになりました。彼らは時々、私たちのアーシュラムのメンバーとして暮らすようになりました。そのうちの一人は、セワーグラームのアーシュラムの貴重な一員となり

ました。彼の義務への忠誠、堂々とした振る舞い、欠くことのない日々のお勤め、温和な物腰、どんな状況の変化にも動じることのない冷静さ、そして内面の平和をなによりも証明する彼の自然な微笑に、わたしたちは誰もが魅了されました。

そして今日、あなたがたが英国に宣戦布告をしたおかげで、彼は私たちのところから連れ去られてしまったのです。私たちは愛すべき仲間である彼を失い、とても寂しく思っています。彼は記念に、彼が毎日唱えていたお祈りの言葉と小さな太鼓を残してくれました。私たちはその太鼓の音で、いつも朝夕のお祈りを始めているのです。

この記事でガンディーは、日本人の大陸での蛮行への非難と合わせて日本山の僧侶に触れると、日本人の規律正しい高い道德意識に言及する。ここに描かれているのは、ガンディーが、政治や経済の問題とは離れて、宗教的・精神的な交流を通して日本人を理解しようとする姿であろう。これを裏返して言えば、藤井との交流がガンディーにとっては宗教的な次元に限定され、政治的・経済的な問題には影響を与えることはなかったからこそ、それは可能であったとも言えるだろう。

すなわち、非暴力の理念とは対立する日本の大陸進出を肯定する藤井の見解を認識しながらも、しかしガンディーは、それを直接には非難することはなく、仏教者としての藤井への共感を示すことで、むしろ藤井との交流を楽しんでいたということになる。そのガンディーのある意味では矛盾した対応を、その後のインドに残された弟子たちの記録を通して検討してみたい。

表一 日本山妙法寺僧侶のガンディーとの交流の記録

年	日付	人名	交流内容
1931	1/16	藤井	カルカッタに上陸
	11/14	丸山	カルカッタに上陸
	12/28	藤井/星	ボンベイ埠頭に Gandhi を出迎える
1932	1/18	天崎	上海事変に遭難
	2/22	興津	ボンベイに上陸
1933	5/15-5/31	興津	アフマダーバードの Ashram に滞在
	9/12	興津	ブネーにて Gandhi と会見
	10/4-12/8	藤井	ワルダーに滞在 (約2ヶ月)
	10/6	藤井	「ガンディー翁に与うるの文」
	11月	天崎/八木/三木	コロンポに上陸
1934	3/13	藤井/丸山	ビハール大震災の見舞い, Gandhi と会見
1935	2/16	藤井/興津/丸山/三木/天崎/今井/永井	カルカッタ寺院開堂供養
	4/25-7/15	天崎	ワルダーに滞在 (約3ヶ月)
		藤井	ボンベイにて Gandhi と会見
	7/14	Gandhi	天崎に別れの言葉を残す
1937	10/10	渡辺	カルカッタで Gandhi に会見
	11/12	藤井/渡辺	カルカッタで Gandhi に会見, 帰国の挨拶
	11/13	藤井	「呈摩訶臣嚴治翁書」
	11/30 -	丸山	ワルダーに滞在 (1年7ヶ月以内の期間)
	12/30	丸山	Hindu Mahasabha の大会でスピーチ
1938	2/2	丸山	ワルダーにて Subhas Chandra Bose と会見
	2/8-22	丸山/天崎	Gandhi に同行, 会議派・ハリブラ大会に参加
	2/14	丸山	Bose 議長と会見
	2/28	藤井	日本に帰国
	12/8	国民同盟・高岡代議士	Gandhi と会見, 丸山が同席
1939	6/1 以前	天崎	ラージコートに Gandhi を見舞う
	9/9	丸山	「チャンドラ・ボースに呈する書」
	9/12	丸山	「ネルーに呈する書」
	9/16	天崎	ワルダーに滞在 (約2年3ヶ月)
	10/10	丸山/天崎	ワルダーにて, 誕生会
1940	3/1	丸山/八木	会議派・ラムガル大会に参加
	3/14-20	天崎	Gandhi に同行, ラムガル大会へ
	8/10	丸山	ワルダーにて Gandhi と会見
	10/1	丸山	逮捕, バトナー刑務所に収監, 強制送還へ
1941	6月以前	天崎	ワルダーで暴漢に襲われる
	12/8	天崎	日本の宣戦布告, その後, 強制収容所へ
1942	2/2	Gandhi	天崎を偲ぶ言葉を残す
	7/18	Gandhi	「すべての日本人へ」の執筆

僧侶の略称：

藤井/藤井日達 興津/興津忠男 丸山/丸山行遠 天崎/天崎啓昇
 八木/八木呉正 三木/三木慈教 渡辺/渡辺平吾 星/星真機子

出展：

日本山妙法寺の戦前のインドでの活動については、藤井日達の著作を除けば、体系的な記録が残されている訳ではない。ここでは、『藤井日達全集』(1994-1999, 隆文館)に収められた藤

井の著作とその弟子や信徒への書簡、日本山妙法寺が刊行した定期刊行物（『天鼓』、『月報』、『廣宣流布』など）、その他の教団関係者による刊行物（『松谷磐殿』、『人類愛の律法』、『白寿』など）の関連資料の記事から抽出した。しかし、なお不明の資料も多く、記録の精査については、さらなる作業が必要である。また、本表の作成にあたって、特に日本山妙法寺・ワルター道場主任・浅井幹雄上人には、様々な助言と貴重な資料の提供を頂いた。ここに記して謝意を申し上げたい。

(2) 丸山行遼と天崎啓昇

先述の「すべての日本人へ」に言及されている日本人仏教僧侶について、これまでそのモデルは、藤井の第一の弟子と目されていた丸山行遼（インド名はアーナンダ、1900–1967）であるとされてきた⁽⁵¹⁾。実際、丸山は、ヒンディー語、英語にも堪能で、対外的にはインドでの日本山の立場を代弁する役割を果たし、また当時の日本の立場をインドの政治家や知識人に雄弁に語る事ができた。しかし、日本山僧侶の動向をまとめた表-1を見ると、日本が宣戦布告をした時にはすでに丸山はインドから強制送還されているので、実際にはそのモデルは丸山行遼ではなく、天崎啓昇（行昇、インド名はケーシャブ、1911–1999）をさしていることが分かるだろう⁽⁵²⁾。

当時のガンディーが日本人について残した記録を見ると、現地語にも堪能で思想的にも雄弁であった丸山に対するガンディーの言及がほとんど見られないことは、いかにも奇妙な印象を与えている⁽⁵³⁾。丸山行遼は、ワルターでの滞在の機会を利用して、チャンドラ・ボースをはじめとした民族運動の指導者とも幅広く交流し、1937年12月のアフマダーバードでのヒन्दゥー大協会(Hindu Mahasabha)の大会では、サーヴァルカルに招かれて日本代表としてのスピーチも行っている。1939年9月には、日本の大陸進出を弁護する意見書を作成すると、ガンディーの手を経てネルーへの意見具申も行った。それは欧州での開戦によって、イギリスが一方的にインドの参戦を通告したことへの対応をめぐり、会議派執行委員会が紛糾していたさ中のことであった。そもそも、このネルーの対日認識の変更を促す意見具申書を日本の英国大使館が探知したこと

が、1940年10月の丸山の逮捕、本国送還の切っ掛けとなっていたのである⁽⁵⁴⁾。

それに対して、天崎啓昇はまったくの寡黙で知られており、日本山の僧侶としてのお勤めの他には、セワーグラームでの役割は、炊事長としてのアーシュラムのメンバーのまかないを引き受けるというものであった⁽⁵⁵⁾。毎日の食事を供する係りであったため、「ガンディーのクック」とも呼ばれていた。天崎もヒンディー語を話したが、丸山とは対照的に、当時の民族運動の指導者との政治的な関わりは見られなかった。

インドの各所で展開された日本山の道場での活動のために各地を飛び回っていた丸山に対して、天崎は1939年以降はセワーグラームに留まり、日々の勤行とともに、アーシュラムでの生活を続けていた。当時、日本山妙法寺の僧侶にはスパイ活動の嫌疑がかけられ、植民地政庁の厳しい監視下におかれていた⁽⁵⁶⁾。実際、丸山の逮捕が避けられなくなった時に、ガンディーは丸山に、「お前はとても助かるまいが啓昇だけは助かるだろう」と述べていた⁽⁵⁷⁾。そして天崎は、丸山の逮捕の後も引き続き、アーシュラムでの滞在を続けることができたのである。

これらの事実は、同じ藤井の弟子でありながら、インドで活動を続ける丸山と天崎との政治的なスタンスの違いを示すものと言えるだろう⁽⁵⁸⁾。天崎が、最終的にアーシュラムを離れるのは、日本が第二次大戦に参戦し、在留邦人が強制収容所に一斉収容されたことによる⁽⁵⁹⁾。その時の天崎との別離を、ガンディーは次のように回想している⁽⁶⁰⁾。

1935年にマガンワディの私のところに、二人の日本人僧侶がやってきた。彼らのひとり、日本との戦争が始まるまで、私のところに留まっていた。彼は、セワーグラームにおける私たちの家の、理想的な仲間であった。彼は、アーシュラムのあらゆる活動に熱心に参加した。彼が、誰かと言い争いをする事は、一度も聞いたことがなかった。彼は、

沈黙の実践者であった。彼は、よくヒンディー語を勉強した。彼は、自らの誓願を厳格に守っていた。毎朝、毎晩、彼は太鼓を手にお勤めに出て、題目を唱えているのを聞くことができた。夕方のアーシュラムの祈りは、いつも彼の題目、「南無妙法蓮華經」で始められた。これは、「私は、真の宗教の導き手である仏陀を礼拝します」という意味である。彼の機敏さ、規律正しさ、そして何の予告もなく警察が来て彼をアーシュラムから連れ去った日に見せた、彼の全くのとらわれの無さを、私は決して忘れることはないだろう。彼は、彼の愛惜する題目を唱えて、私に別れを告げた。そして、彼の太鼓を私のもとに残していった。私の口から思わず出たのは、次の言葉であった。

「お前は、これから私たちのもとを離れるが、しかしお前の題目は、私たちのアーシュラムでの祈りの、欠かすことのできない一部として残るだろう。」

それ以来、彼の不在にも関わらず、私たちの早朝と夕方の祈りの集いは、彼の題目で開始される。私にとっては、それはケーシャブ師（天崎啓昇師、筆者注）の純真さと一途な献身の、絶えざる思い出となっている。実際、その役割は、このような貴い思い出にこそあると言えるだろう。

この文面には、ガンディーの天崎に対する惜しみのない愛惜の情を見ることが出来る。その時の天崎との交流の記憶が、「すべての日本人へ」における日本人の思い出へと結びついていることは明らかだろう⁽⁶¹⁾。

1949年に、インドで開かれた世界平和者会議のために、戦後初めてワルダールを訪れた参院議員・高良とみらの日本人代表団を驚かせたのは、ガンディー・アーシュラムでの日々の祈りの冒頭に、日本語での「南無妙法蓮華經」が唱えられていることであった⁽⁶²⁾。そこで代表団は、戦前のインドでの日本人僧侶の活動を知ることになるのだが、そのアーシュラムでの日本語の祈りは、今も

ワルダールでは変わらずに続けられているのである。

7. まとめ

本稿では、ガンディーと藤井との親密な交流の背景を、当時の日印関係に位置づけて検討した。藤井に対してガンディーが述べた、「日本はこれで、インドを征服するつもりなのかい」という問いかけの背景に、インドの綿布市場を席卷する日本製品に対する厳しいまなざしが指摘された。しかし、その緊迫する日印関係にもかかわらず、本稿の資料が示しているのは、藤井とガンディーとの、日常的なアーシュラムでの宗教実践を通した信頼関係の構築であった。そこには、日印の政治的・経済的關係とは異なる次元で、宗教者としての藤井へのガンディーの共感が跡付けられた。

同時に、藤井の後にワルダールのアーシュラムで生活した弟子の天崎啓昇の記録を見ると、インド国民会議による対日非難決議がなされた1937年以降も、このような日本人僧侶に対するガンディーの日常的・宗教的な交流は、変わることなく続けられていたことが分かる。ガンディーにとってそれは、アーシュラムでの生活を共にすることを通して日本人を理解する、ひとつの手がかりを与えるものになっていたと言えるだろう。

しかし、両者の交流が精神的・宗教的なものであった点で、それは藤井側の訴えにもかかわらず、日本の政治的立場についてのガンディーの認識に、いささかも影響を与えることはなかったことには注意する必要があるだろう。実際、野口米次郎や賀川豊彦らの日本の知識人に対して率直に語られた、当時の日本の軍国主義への批判は、藤井やその後の丸山、天崎らの弟子たちとの議論にはほとんど現れていない⁽⁶³⁾。しかし、それにも関わらずガンディーの藤井との交流は、日印間の政治的・経済的な情勢の変化にも影響を受けることはなく、表-1に見られるように、弟子たちとの親交にも受け継がれてゆくのである。

すなわち、ガンディーの非暴力思想は当時の藤井に直接的な影響を与えることはなく、またその立場の違いが明確であったにもかかわらず、ガンディーは藤井を受け入れ、親密な交流を生み出していた。そのガンディーの日本人僧侶へのまなざしが照らし出すのは、藤井や弟子たちの日常的な振る舞いへのガンディーの深い共感や信頼であり、それこそが相互の立場の違いを超えた両者の親密な交流を可能にするものであったと言えるだろう。

言い換えると、ガンディーが愛惜を込めて綴った高い規範意識に基づく宗教実践を藤井やその弟子たちが保持していたからこそ、逆説的に日本の敗戦による歴史状況の大きな転換にも関わらず、戦後の日本山妙法寺による平和運動への、ガンディー主義を通したコミットメントが可能になったと言えるのではないだろうか。

<付記>

本稿の日本語の表記は、主にサルカール [2007] に従った。たとえば、コルカタは、歴史的な地名であるカルカッタとした。また、マハトマ・ガンディーは、正確にはマハートマー・ガンディーであるが、慣用的な表記を採用している。本稿の内容の一部は、第 68 回・日本宗教学会（2009 年 9 月 9 日、京都大学）、及び第 61 回・日本印度学仏教学会（2010 年 9 月 10 日、立正大学）において報告し、様々なコメントと示唆を頂いた。また、本稿の作成に当たり、東京大学・東洋文化研究所の中里成章先生には、草稿に目を通して頂き、詳細なご助言を頂いた。日本山妙法寺・渋谷道場主任・武田隆雄上人、及びワルダー道場主任・浅井幹雄上人には、貴重な資料の提供を頂くとともに、筆者の様々な疑問について懇切なご教示を頂いた。ここに記して謝意を表したい。

- 1 その他、日本山妙法寺の戦前の活動に触れた近年の研究としては、岡田 [2008]、キサラ [1997]、辻村 [2005]、内藤 [2002]、ムコバディヤーヤ [2010] などがある。これらの研究は、おおむね山折 [1973; 1976] などの先行研究を踏まえつつも、戦

時下の日本山による軍部との関わりについて批判的な観点に立っている。このうち岡田は、「日本山が軍と特殊な関係にあり軍部の中でもある程度の支持と信者を集めていた」ことを見過ごすべきではないと指摘しつつも、「日本山の戦中の言動には一言では表せないような複雑性がある」と述べることで、その評価の難しさを指摘している。

- 2 『白寿』 pp. 1-5, 日本山妙法寺尊師白寿慶讃委員会, 1983年。なおこの記述が、必ずしも戦前の活動についての教団の公式の見解を代表しているという訳ではない。
- 3 山折 [1973; 1992: 273]。
- 4 同時代の日本人とガンディーとの会見の記録については、特に内藤 [2002] による詳細で示唆に富む論考があり、本稿の執筆においても様々に参照させて頂いた。
- 5 当時の藤井の活動に対する歴史的評価として、戸頃 [1966: 229-230] は、次のように述べている。「藤井は、このガンジーの警告に対し忠実であるよりは、むしろ余りに国粹主義的であった。彼は当時の他の日本人とまったく異なる低い世俗的水準に立っていた。」
- 6 藤井 [1961: 153]。
- 7 戸頃 [1966: 223-247]。
- 8 カルカッタでの日本山妙法寺の建立は、ビルラ財閥のジュガル・キショールの寄進によるものであるが、その寄進の申し出が、藤井のガンディーとの会見を伝える新聞記事をジュガル・キショールが目にしたことがひとつの切っ掛けになったと、『藁田日記』には記されている。なお、この時にジュガル・キショールとの信頼関係を築いたのは、同地で活動を続けていた弟子の丸山行遼であったが、この間の詳細な経緯については別稿で扱う必要がある。
- 9 『藁田日記』(昭和八年太戈癸酉十月の項より)。なお、以下の『藁田日記』は、『藤井日達全集』の第五巻に基づくものとする。
- 10 *Collected Works of Mahatma Gandhi* (CWMG), Vol. 61, September 12, 1933
- 11 その後の経緯は、『藁田日記』によると、藤井のボンベイへ到着を待って、9月17日に、興津からガンディーに対して会見のための日程の照会がなされ、10月2日の晩にガンディーからの返信があり、「会見は10月4日、時間は15分に限る」という指示がなされる。
- 12 『藁田日記』(10月3日)。ヒナヤナは原文では、毘奈耶奈。なお、日本における軍国主義の台頭について、ガンディーが早くから懸念を抱いていたことは、1929年の記事からもうかがえる (CWMG, Vol. 47, November 10, 1929)。

- 13 この時にガンディーのもとを訪れたカカ・サーブは、サーバルマティー・アーシュラムの処理をめぐり、ガンディーに意見を求められていた (CWMG, September 30, 1933)。そして、サーバルマティー・アーシュラムの有力な一員として、またガンディーの個人的な協力者でもあったカカ・サーブは、ジャムナーラールの許可を待たずにいつでもガンディーと会見できる立場にあった (CWMG, Sep 30, or Oct 1.)。
- 14 『薬田日記』(10月4日)。
- 15 *Bombay Chronicle*, October 7, 1933.
- 16 英語の原文では、この部分は by trade となっているので、「貿易で」の方が原文に近いと思われる。
- 17 1933年の日印会商へと至る当時の綿布交易の問題については、柳沢 [1980] による先駆的な業績を初めとして、石井 [1980], 山本 [1983], 籠谷 [1987], 熊谷 [1995: 329-349] など、数多くの優れた論考が明らかにされている。その議論についてはここでは詳述しないが、本稿の作成でも様々な示唆を与えられた。
- 18 Swadeshi, *Navajivan*, 6-4-1930。なお、ガンディーによるスワデシ運動の展開とその独立運動における影響の範囲については、サルカール [1993: 353-449] を参照されたい。
- 19 Japanese or British? *Young India*, 18-6-1931。また、この間のインドにおける繊維産業界とガンディーとの関係については、長崎 [2009: 356-425] が詳細に論じている。
- 20 Lancashire v. Japan, *Young India*, 30-7-1931
- 21 Japanese Menace, *Young India*, 16-7-1931
- 22 Five-Hundred-Rupee-Limit, *Young India*, 30-7-1931
- 23 Is it an economic necessities? *Young India*, 4-6-1931
- 24 藤井は、ボンベイでは東洋綿花の社屋に宿泊してワルダーに向かい、笹倉の紹介を受けたジャムナーラールがワルダーで藤井を迎えると、自らのゲスト・ハウスに宿泊させ、そこからガンディーとの会見場に案内する、という関係であった。その詳細は、『薬田日記』に詳しい。なお、ジャムナーラール・バジャージは、ガンディーを支援した有力な企業家のひとりであり、国民会議の財務責任者としてその活動を支え、また自らも投獄の経験を持つ民族運動の闘士である。この点については、内藤 [1987: 95-106] の先駆的な研究が詳細に論じている。
- 25 『薬田日記』(昭和八年太戈癸酉十月)
- 26 『薬田日記』(10月12日)
- 27 『薬田日記』(10月3日)
- 28 なお、藤井側のガンディーへの注目は、そもそも1930年の藤井による白木屋で

の辻説法や身延山での西天開教の請願からはじまっていると考えられ、またインド渡航後のガンディー関係者への関係構築では、特に丸山行遼らの弟子を通した様々な働きかけがなされていた。しかし、この問題については、稿を改めて論じる必要がある。

- 29 原文では、「私は先年日本に在るの日、聖翁ガンディーの著述を日本語に翻訳された書物に由って見ました。其中に『宗教の信仰心なくしては其の国家に対する愛国心は有り得ない』と言われたのを読みました。されば日本国の強いのは国民が皆燃ゆるが如くに国を愛する心に充たされて居るからであります。日本の軍備は愛国心が姿を取ってあらはれたものに過ぎませぬ。」また同時に、藤井が日本について、「建国以来二千六百年、何れの国をも侵略した事はありません」と述べていることは示唆的である。当時の一般の日本人と同様に、藤井も軍部の大陸進出に批判的な認識を持つ事は無く、またそれ故にガンディーに対しても、日本の立場を擁護しようとしたということになる。なお、ガンディーの書物からの引用については、確かな出所を確かめるのは難しいが、1927年の高田雄種訳『ガンヂー全集・第一篇』には、「政治は宗教から離れては、唯だ埋めるより外ない屍のようなものである。」(p. 50)とあるので、その関連が指摘される。
- 30 同時に、自分にとってそれは、「仏典の中で見たインドの正体を、聖ガンジー翁について見出そうと期待」するものだと『藁田日記』では記している。
- 31 Advice to Japanese Buddhist Priests, *The Hindu*, 12-10-1933.
- 32 仏教はヒンドゥー教と融合して現在のインドにも伝えられているという見解は、カカ・サーブとの会話にも現れているように、インドでは広く見られる見解である(『藁田日記 10月3日』)。藤井はカカ・サーブの意見に対して、「私達は敬虔を守って直にそれに対する意見を述べることは差控」えたと述べている。
- 33 以下の引用は、『藤井日達全集・第五卷 藁田日記』による。ここでは、『藁田日記』の昭和八年太戈癸酉十月より。
- 34 具体的には、真理、非暴力、ブラフマチャルヤ、無所有、不盗、勤労、粗食、不畏、宗教の平等、スワデシ、不可触民制の廃止の11項目である。
- 35 『藁田日記』(10月14日)
- 36 『藁田日記』(10月15日)
- 37 『藁田日記』(11月10日)
- 38 CWMK, Vol. 62, October 27, 1933.
- 39 このような藤井に対する言及として、その他には、旅先から送られた知人への手紙に、次のようなその朗らかさを賞賛する文面がある。「日本人のお坊さんが来て、

- ここで暮らしている。彼の朗らかさを見るのは喜びだ。」(CWMK, Vol. 62, November 14, 1933)
- 40 『藁田日記』(11月29日)
- 41 CWMK, Vol. 62, November 26, 1933.
- 42 マーガレット・シュピーゲルについては, Dalal [2007: 94-96], Parikh [2001: 76-78], Kumar [2008: 189-212]などを参照した。
- 43 ハリラルの生涯と父ガンディーとの葛藤については, 牧野 [2007], Dalal [2007]などを参照されたい。
- 44 第二回ロンドン円卓会議で成果を挙げられなかったガンディーは, この年に、『ヤング・インディア』を『ハリジャン』に改名し, 不可触民救済のための全国行脚に出発, 翌年には国民会議からの引退を宣言し, 新たにワルダーでのアーシュラムの再建に取り組むことになる。
- 45 当時のサーバルマティー・アーシュラムの状況については, ジュディス・ブラウンが詳しい [Brown 1992: 199-200; 229; 272; 286-287 など]。また, Kumar [2008]も参照した。
- 46 アフマダーバードでのアーシュラムの建設は, インドへの帰国直後の1915年5月のことで, 当初はコチュラブに置かれていた。1917年には, サーバルマティー川のほとりに移転する。
- 47 高良 [1983: 92]。なお, 賀川豊彦については, CWMG, Vol. 74, January 14, 1939, 及び横山春一 [1950: 377-386]を参照した。高良とみについては, 高良 [1983; 2002]を参照した。
- 48 To Every Japanese, *Harijan*, 26-7-1942。また, 日本軍のインド侵攻という危機を前にした1942年前半のガンディーの対日認識と政治動向については, 中里 [2007]が詳細な議論を行っており, 本稿でも大変に有益な示唆を与えられた。
- 49 帰国を前にした藤井は, 1937年11月に「呈摩訶臣嚴治翁書」と題する手紙を送っているが, 1938年8月の藤井から丸山への手紙には, 「ガンジー翁の御返事一通同複写数通, 列車内の翁の合唱姿の写真及び聖賀庵の貴師の写真等御消息二, 三通先日東京で落手致しました」とある。そのため, これがガンディーからの藤井の見解に応えた数少ない返答であると推測されるが, この原文は残されていない。(昭和13年8月27日, 藤井から丸山への書簡, 『藤井日達全集・第九巻・書簡集4』p.99)
- 50 CWMG, SEVAGRAM, February 2, 1942, *Harijan*, 15-2-1942.
- 51 たとえば, 丸山行遼の第33回忌特集を組んだ『サルボダヤ』(サルボダヤ交友会, 1999年4月号)では, 「すべての日本人へ」の僧侶を丸山行遼師と説明する。その他,

多くの先行研究が、そのモデルを丸山としている。

- 52 具体的には、丸山が英領インド政府に逮捕されるのは1940年10月なので、日本が宣戦布告をした1941年12月以降に連れ去られたというガンディーの記述とは、つじつまが合わなくなる。
- 53 しかし、丸山への言及がないことが、必ずしもガンディーが丸山に無関心であったことを意味するとは限らないだろう。たとえば、ガンディーが言及を避けていた理由のひとつとして、当時、丸山らの日本人僧侶には当局による厳しい監視がつけられていたことが挙げられる。マハーデーウ・デサーイー [Desai 1940] の記事が示しているように、それはアーシュラム側にとっても気を使い、また対応を迫られる問題となっていたのである。この点については、注56も参照されたい。
- 54 丸山 [1938; 1939a; 1939b; 1940; 1941; 1958 など]。また、戦前の丸山の活動については、丸山に随身した今井 [1986] が、貴重な資料を残している。
- 55 天崎啓昇については、当時の天崎と直接に交流をした経験を持つ、今では数少ないアーシュラムの会員であるカンチャン (Kanchan Shah, 1917-) さんにインタビューを行った (2009年8月16日)。その他、ワルダー道場主任・浅井幹雄上人には、当時の日本山僧侶の活動について、貴重なお話をうかがうことができた。
- 56 この点については、British Library, IOR: L/P&J/12/506, 507, 508, 509, and 511 を参照した。この資料に基づく先行研究としては、ムコパディヤーヤ [2010] がある。また、岡田 [2008] が、戦中の日本山の活動について「一言では表せないような複雑性」があると指摘しているように、これについては稿を改めて検討する必要があるだろう。
- 57 丸山 [1941]。
- 58 この点については、丸山 [1939b] も参照されたい。しかし、丸山が思想的に雄弁であったとしても、当時の弟子たちは藤井の西天開教の教えのもとに活動し、その言説には十分な抑制が加えられていた。特に、丸山の現地での弁論が藤井の意図を離れた時には厳しい叱責を受けることもしばしばであり、ワルダーでの滞在にあたっても、藤井は次のような注意を丸山に与えている。「貴師の『広学弁才論』も往々にして正法破滅の魔道を辿って居るのを顧みてもわかるであろう。見濁熾盛の悪世には特に鬪諍言訟の大過を犯す。末法の大導師はこの機根を照鑑することが一大事の使命であった。ワラダに在っては特に気をつけて鬪諍言訟に墮せないようにして貰い度い」(昭和13年正月24日、藤井から丸山への書簡、『藤井日達全集・第九巻・書簡集4』p.53)

また、天崎啓昇は、上海事変の切っ掛けとなる1932年の日本人僧侶への襲撃事

件で瀕死の重傷を受け、1941年には排日運動の中のワルダールで再び暴漢の襲撃に遭っている。戦後は日本山からも離れて還俗しているので、日本山の中枢で引き続き活動を続けていた丸山行遠と、この点でも対照的であったと言えるだろう。

59 これについては、峰 [1995: 201-204] が詳しい。デリーの強制収容所に収容された約 3000 人の日本人のうち、日本山妙法寺の僧侶は、天崎啓昇、渡辺平吾、八木呉正、三木滋教の 4 名であった。

60 SEVAGRAM, February 2, 1942, *Harijan*, 15-2-1942.

61 当時の報道では、ガンディーは「すべての日本人へ」を天崎に託して日本に伝えたとある（東京日日新聞、読売新聞、及び都新聞、1942年9月18日）。ただし、先述のガンディーによる天崎の拘留への言及が1942年2月2日であり、少なくともそれ以前には拘留されていた天崎が、同年の7月18日付の書簡をガンディーから受け取ることは不可能なため、前後の事実関係の確認が必要である。

62 高良とみ「ガンジーに学ぶ—インドの旅から帰って」、『高良とみの生と著作・第五巻・敗北の時 1941-1950』2002, pp. 387-391. ドメス出版社。また、この点については今井 [1998] も参照されたい。

63 その限られた記録としては、次の藤井の記述がある。「支那事変に対する翁と貴師との問答は面白く拝見いたしました。非戦論を以て終始された翁に対する支那事変はどう説明しても結局その要領を得せしむることは困難な所以でありましょう、これ以上に弁明をつとむる必要は有りますまい。」（昭和13年8月27日、藤井から丸山への書簡、『藤井日達全集・第九巻・書簡集4』p.99）しかし、この「問答」は、直接には藤井の書簡に対するガンディーの見解をめぐるものであり、またその返書の内容は、「疎略」（山村宛書簡、同 p.121）なものに過ぎなかったとされる。

<参考文献>

Brown, Judith M.

1989 *Gandhi: Prisoner of Hope*. New Haven: Yale University Press.

Dalal, Chandulal Bhagubhai

2007 *Harilal Gandhi: A Life*. Edited and Translated by Suhrud, Tridip.

Chennai: Orient Longman.

Desai, Mahadev

1940 How Does Mr. Gandhi Live? *The Illustrated Weekly of India*,

March 31, pp. 8-10., April 7, pp. 30-31, 64.

Department of Overseas Trade,

1931 *Report of the British Economic Mission to the Far East, 1930-1931*. London:
H.M.S.O.

Gandhi, Mohandas Karamchand,

1960-1994 *Collected Works of Mahatma Gandhi* (CWMG), Vol. 1-100, New Delhi:
Publication Division, Ministry of Information and Broad Casting, Government of India.

Jeremy, David, J.

1997 *Osaka Seen from Manchester in the 1920s and 1930s: Two Cotton Industries
Compared*, 『大阪経大論集』 47(6), pp. 123-182.

Kumar, Girja,

2008 *Brahmacharya Gandhi, & His Women Associates*,
New Delhi: Vitasta Publishing Pvt. Ltd.

Parikh, Nilam

2001 *Gandhiji's Lost Jewel: Harilal Gandhi*. New Delhi: National Gandhi Museum.

石井 修

1980 「日印会商 1933~34年——戦前期日本経済外交の一画期」
『アジア経済』第21巻3号, pp. 58-70.

今井行順

1986 『アラカンに轟く太鼓——戦場の日本山』日印サルボダヤ交友会
1987 「但行礼拝の行者藤井日達師の問いかけるもの」『現代宗教研究』第32号,
pp. 295-334.

岡田絵美

2007 「日本山妙法寺の平和・非暴力思想」『東京大学宗教学年報』25号, pp.67-88.

籠谷直人

1987 「日印会商（1933-34年）の歴史的意義——1930年代前半の日本綿業と政府」
『土地制度史学』117号, pp. 22-39.

キサラ, ロバート

1997 『宗教的平和思想の研究——日本新宗教の教えと実践』春秋社

木下悦二

1960 「日本商社のインド綿花買付けの機構」『日印綿業交渉史』
アジア経済研究所シリーズ・第3集, アジア経済研究所

熊谷次郎

1995 『イギリス綿業自由貿易論史——マンチェスター商工会議所 1820~1932年』

ミネルヴァ書房

高良とみ

1983 『非戦を生きる・高良とみ自伝』 ドメス出版社

2002 『高良とみの生と著作・第五巻・敗北の時 1941-1950』 ドメス出版社
サルカール, スミット著 長崎暢子, 中里成章, 臼田雅之, 粟屋利江訳

1993 『新しいインド近代史——下からの歴史の試み』 下 研文出版
高田雄種訳

1927 『ガンジー全集・第一篇』 春秋社

辻村志のぶ

2005 「藤井日達の仏教アジア主義と満州・インド」 in *Modern Japanese Buddhism and Pan-Asianism*, pp. 48-53. IAHR 2005 (The 19th World Congress of the International Association for the History of Religions)

戸頃重基

1976 『近代日本の宗教とナショナリズム』 富山房

内藤雅雄

1987 『ガンディーをめぐる青年群像——歴史のなかの若者たち 6』 三省堂

2002 「M.K. ガンディーと日本人——日中戦争をめぐる」
『アジア・アフリカ言語文化研究』 No.63, pp. 125-174.

長崎暢子

1978 「日本のアジア主義とインドの民族運動」『日本とインド』 大形孝平編, 三省堂選書, pp. 68-94.

長崎暢子・狭間直樹

2009 『世界の歴史 27——自立へ向かうアジア』 中公文庫

中里成章

2007 「日本軍の南方作戦とインド——ベンガルにおける拒絶作戦（1942-43年）を中心に」『東洋文化研究所紀要』 151冊, pp. 149～217.

藤井日達

1937 「甲谷陀日本寺創立に就て」『日印協会会報』 第62号, pp. 89-96.

1961 『毒鼓』 わせだ書房

1976-77 「世界平和と仏教者の戦争責任——日本山への誤解を正す」上・下,
『大法輪』 1月号, pp. 40-47; 2月号, pp. 64-69.

1994-1999 『藤井日達全集』 隆文館

牧野財士

2007 『ハリラール・ガンディー—マハトマ・ガンディーの長男』私家版・横浜
丸山行遼

1938 「丸山行遼上人の消息」『藁田消息』昭和13年8月, pp.18-50.

1939a 「各地通信・印度・王舎城」『廣宣流布』昭和14年8月号, pp.20-22.

1939b 「各地消息・於聖貴庵」『廣宣流布』昭和14年10・11月号, pp.27-37.

1940 「最近・印度の動き」『大亜細亞』第8巻1号, pp.49-67, pp.166-168.

1941 「再出發の御挨拶」『天鼓』1月号 日本山妙法寺, pp.17-18.

1958 「訳者序」『人類愛の律法・上』日本山妙法寺出版部, pp.7-10.

峰 敏朗

1995 『インドの酷熱砂漠に日本人収容所があった』朝日ソノラマ
ムコバディヤヤー, ランジャナ

2010 「藤井日達——「西天<インド>開教」の体験」『近代日本の仏教者——アジア
体験と思想の変容』小川原正道編, 慶應義塾大学出版会

柳沢 悠

1980 「第一次日印会商（1933-34年）をめぐる英印関係」『経済と貿易』125号,
pp.30-47.

山折哲雄

1972 「藤井日達とガンジー—日本とインドのあいだ」『変革期の宗教』丸山照雄編
伝統と現代叢書, 現代ジャーナリズム出版会, pp.245-263.

1973 「インド体験型アジア主義の一類型——藤井日達の場合」『アジア経済』14巻,
9号, pp.2-19.

1976 「藤井日達のアジア主義——1930年代の日印関係」『アジア経済』17巻, 11号,
pp.2-19.

1992 「初版以降のこと」『わが非暴力——藤井日達自伝』春秋社, pp.268-280.

山本 満

1983 「日・印（英）綿業紛争（1933-34年）」『太平洋・アジア圏の国際経済紛争史』
細谷千博編, 東京大学出版会, pp.3-40.

横山春一

1950 『賀川豊彦傳』新約書房

Living with Gandhi: Rev. Fujii Guruji in India and Indo-Japan relations in the 1930s.

Masahiko TOGAWA

This paper addresses Mahatma Gandhi's views on the Japanese in the 1930s through the analysis of exchanges between Gandhi and Rev. Fujii Nichidatsu (Fujii Guruji), who is the founder of the Japanese Buddhist sect, Nipponzan Myohoji. Fujii met Gandhi at his ashram in Wardha on 4 October 1933 and stayed there for two months. Thereafter, the two promoted intimate relations, which were described in Fujii's diary in detail and have so far been the topic of various arguments by scholars. However, this study examines Fujii's descriptions using other records on Gandhi, and from the background of Indo-Japan relations in the 1930s. In particular, the author discusses Gandhi's different attitudes towards Fujii's disciples and explains why Fujii and his disciples were able to maintain an intimate relation with Gandhi in spite of his critical opinions on the Japanese army's aggression against China.