

インドにおける天心岡倉覚三：「アジア」の創造 とナショナリズムに関する覚書き

著者	岡本 佳子
雑誌名	近代世界の「言説」と「意象」：越境的文化交渉学の視点から
ページ	181-211
発行年	2012-01-31
その他のタイトル	The Discovery of "Asia": Okakura Kakuzo in Colonial India
URL	http://hdl.handle.net/10112/6335

インドにおける天心岡倉覚三 ——「アジア」の創造とナショナリズムに関する覚書き——

岡 本 佳 子

The Discovery of “Asia”: Okakura Kakuzō in Colonial India

OKAMOTO Yoshiko

Okakura Kakuzō (1863–1913) is a Japanese art critic famous for his phrase “Asia is One.” This paper argues that Okakura “discovered Asia” when he visited India for the first time in 1901–02.

At the turn of the twentieth century, non-Western intellectuals began to cross borders in order to pursue national goals, including anti-colonial struggles and cultural “revival” movements. The benefits of a Western education allowed some to engage in writing and speaking activities in Western languages, mostly English. Following the lead of Indian scholars, Okakura and other Japanese thinkers entered the international intellectual arena. He and others like him sought to portray the “East” as a civilization with universal values, placing it on equal terms with the West.

In India, Okakura associated with Bengali elites such as Swami Vivekananda (1863–1902) and members of the Tagore family. Vivekananda was a man of strong national consciousness and universal views who asserted that being “Hindu” or being “Indian” also meant being “universal.” The confidence and national consciousness of the Bengali elite had a strong influence on Okakura’s creation of the idea of “Asia.”

During his stay in India, Okakura completed his first book in English, *The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan* (1903) which began with the symbolic manifesto “Asia is one.” In this book, he presented his idea of “Asia” not as a mere geographical concept but as a civilization with China and India as the two major sources of culture and with vast areas nonetheless united in “the Ultimate” of beauty and religion. One motivation to reveal the heights of “Asian” civilization was Okakura’s belief that

non-Western peoples needed a reliable standard for self-recognition independent from the Western standard. He wrote this book not only for a Western audience, but for Indians who were conversant with English.

Okakura felt political sympathy for colonial India under the historical situation of Bengal where the mental and social preparation for the Swadeshi Movement from 1905 was gradually beginning. However, Okakura could not help realizing that he and Bengalis could communicate with each other only in English, the suzerain language. And he became sensitive to how the Western point of view influenced non-Western people and their interactions with each other. In this historical context, Okakura's idea of "Asia" was meant to be effective as a suggestion of reforming the cultural identity of non-West.

But *The Ideals of the East* had another purpose with regard to Okakura's special field of Japanese art. He put Japan in the position of "a museum of Asiatic civilisation" which preserved the essence of the artistic legacies of "Asia." And thus Japanese art acquired an aesthetic value that matched its Western counterpart.

On the contrary, Okakura had to prove that Japanese art was not a mere epigone of China and India but had its own unique significance and originality. This book shows while Okakura located Japanese art within the stream of beauty of "Asia," his nationalism made him seek for a Japanese "spirit" that had continued throughout history from ancient times to modify "continental" styles and produce a "national" element in art.

In Bengal, Okakura set himself this complicated task to create a monolithic cultural identity known as "Asia" and to universalize Japanese art while, at the same time, he sought to particularize it as a unique national culture.

はじめに

明治期の美術史家であり思想家であった岡倉覚三（天心1863-1913）は、1901（明治34）年暮れから翌年10月までのおよそ11カ月間日本を離れ、初めてインドを訪れた。本稿は、この第一回インド旅行が岡倉の思想にもたらした重要な作用について考察していくための覚書きである。

明治10年代より、岡倉は文部官僚として美術行政の確立に深く関わり、在来美術の継承と発展に尽力していた。在来美術は輸出産業としてだけでなく、明治初期の万国博覧会参加時より西洋から高い評価を受けていた唯

一の日本の文化的所産として、国外に向けて日本の名声を高める役割を担っていた。東京美術学校の開設や帝国博物館の運営、海外の万国博覧会への参加事業に携わった岡倉は、国民国家形成期の日本を代表させるべく、在来美術を国際競合に耐えうる文化資源へと展開していく実質的な営為の最前線にいた。だが1898（明治31）年、美術学校内での対立を発端とする騒動により同校校長を辞職、これを機に日本美術院を創設し、在野で美術家の育成に従事することとなった。

国内各地での展覧会開催や機関誌発行など、精力的な活動を展開した美術院であったが、数年のうちに経営不振となってしまう。岡倉はこうした時期に周囲の反対をよそに、インドへ赴いた。このインド渡航のきっかけをつくったのは、当時来日して岡倉に日本美術史の講義を受けていた裕福なアメリカ人女性、ジョセフィン・マクラウド（Josephine MacLeod 1858-1949）であった。マクラウドは、1893年のシカゴ万国博覧会世界宗教会議での演説によって欧米で注目されていたヒンドゥーの思想家スワミー・ヴィヴェーカーナンダ（Swami Vivekananda 1863-1902）の信奉者であった。岡倉はマクラウドの話によって、諸宗教が同一の真理に包摂されていることを西洋世界に訴えたヴィヴェーカーナンダの活躍を知り、高い関心を抱いたという。

また、求道の志高い若き真言宗僧侶、堀至徳（1876-1903）を伴った旅であったように、在家仏教徒の岡倉は、仏教発祥の地としてのインドを訪れることに大きな意義を見出していたと見られる。世界の宗教のなかでも「独り仏教は美術を開発するの性質を有するもの」¹⁾であると断じていたように、美術における仏教の重要性ももちろん岡倉の念頭にあった。

カルカッタ（現コルカタ）を本拠にしたインド滞在中に、岡倉は初めての英文単行本『東洋の理想』（*The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, London: John Murray, 1903）の原稿を書

1) 「日本美術史」『岡倉天心全集』第4巻、平凡社、1980年、30頁。

き終え、ロンドンの出版社に送付した。この書は、原題からわかるとおり日本美術史の記述がその大部分を占めているが、冒頭で多様なアジアの諸文化を共通の普遍的価値が貫いていることを力強く訴える汎アジア主義の書として知られる。

アジアは一つである。二つの強力な文明、孔子の共同主義^{コミュニズム}をもつ中国人と、ヴェーダの個人主義をもつインド人とを、ヒマラヤ山脈がわけ隔てているというのも、両者それぞれの特徴を強調しようがためにすぎない。雪を頂く障壁といえども、すべてのアジア民族にとっての共通の思想遺産ともいべき窮極的なもの、普遍的なものに対する広やかな愛情を、一瞬たりとも妨げることは出来ない。こうした愛情こそ、アジア民族をして世界の偉大な宗教の一切を生み出さしめたものであり、地中海、またバルト海の海洋的民族とが、ひたすら個別的なものに執着して、人生の目的ならぬ手段の探求にいそしむのとは、はっきり異なっている。[13]²⁾

序章「理想の領域」(The Range of Ideals)は、文化の二大発信源である中国とインドを中心に、モンゴル、東南アジア、中東までの広い地域を一体化した「アジア」という文明理念を高らかに謳い上げて始まる。ここでは「アジア」は漠然とした地理的概念ではなく、多彩な美と宗教の宝庫として、そして「普遍的」な人間精神の躍動によって形成された文明像としてダイナミックに描かれている。当時の日本、インド、中国では、このような広大な地域が「アジア」という文明圏を形成しているという一般的

2) 本稿の『東洋の理想』(佐伯彰一訳)および『東洋の覚醒』(桶谷秀昭訳)の引用文はすべて『岡倉天心全集』第1巻(平凡社、1980年)からのものであり、ページ番号を本文中で[]の中に示す。また、必要に応じて原文の英語を()内に併記し、*Okakura Kakuzo Collected English Writings* 1 (Heibonsha, 1982) から同じくページ番号を示す。なお、引用文中の傍点は、とくに注意書きがない限りすべて原文のものである。

認識は存在していなかった。こうした記述は、インド滞在中に岡倉のなかで喚起されたインスピレーションなしには書き得なかったであろう。

その一方で見逃してはならないのは、この序章の後半で、インド、中国と並ぶ「アジア」におけるもう一つの重要な存在として、日本が登場することである。日本は島国という地理的条件のために他国から侵略を受けにくく、国内の戦乱期もさほど長く続いたことがないという理由のために、古来の「アジア的理想」[16] (Asiatic ideals, 16) の継承と保存に成功している「アジア文明の博物館」[16] (a museum of Asiatic civilisation, 16) という特質をもって紹介される。岡倉は、「アジア文化の歴史的な富を、系統的にその秘蔵の実物を通して研究し得る場所は、日本をおいてない」[16] と主張する。

しかし、こうした複雑の中の統一ともいうべきアジア的特性を一きわ明瞭に実現する作業こそ、日本の大いなる特権であった。日本民族のインド的-タタールの血脈そのものが、その二つの源泉から汲み取られ、かくて全アジアの意識を鏡のごとく映し出すことを可能ならしめた相続財産であった。途切れることなき主権という独特の恵み、他に征服されたことなき民族の誇り高い自恃の心、また膨張発達を犠牲にして、祖先伝来の思想、本能を護り育ててきた島国的な孤立などが相よって、日本をアジアの思想と文化という信託の真の貯蔵庫たらしめた。[15]

後述するように、岡倉は日本を普遍的な「アジアの思想と文化」の正統な継承者とする一方で、独自の存在意義と特異性を有する国民国家であることも強調した。西洋的価値への対抗軸としての「アジア」という文明像の創造、そして「アジア的理想」を実現しながらも「固有」の精神を保持した日本美術の歴史叙述という、イデオロギー色を臆することなく前面に出した美術史が日本人によって英語で書かれたのは、前代未聞のことであ

った。「アジア」の普遍性の謳歌と強烈なナショナリズムのアピールとが刻み込まれたこの著述は、いかなる歴史的状況と経験のもとに生み出されたのか。

岡倉のアジア観やアジア主義を論じた研究は多数あるが、実際に岡倉のアジア主義の形成に重要な役割を果たしたインドでの経験の歴史的文脈を掘り下げたのは、岡倉古志郎氏、稲賀繁美氏の研究である³⁾。こうした先行研究に学びつつ、本稿では、紙幅の都合上言及できないことも多いが次のような視点で中間報告をまとめたい。(1) まずインド渡航以前から岡倉が抱いていた問題意識を見ていき、(2) インドでの経験によりそこにどのような化学反応が加わったか、(3) 岡倉の主張がインドでの執筆背景の中でどのような意味を持ち得たか、そして(4) 岡倉による「アジア」の創造が彼自身の文化的ナショナリズムとどのような緊張関係を内包していたか、という視点である。

1. 1893年の中国旅行

岡倉のインドでの言動を考察するにあたり、筆者は渡航以前から岡倉が

3) 岡倉古志郎「天心とベンガルの革命家たち」『祖父岡倉天心』中央公論美術出版社、1999年。

稲賀繁美「ジョセフィン・マクラウドとシスター・ニヴェディター「天心・岡倉覚三」を国際市場に売り出したふたりの白人女性」平川祐弘編『異国への憧憬と祖国への回帰』明治書院、2000年。

稲賀繁美「岡倉天心とインド—越境する近代国民意識と汎アジア・イデオロギーの帰趨」モダニズム研究会編『モダニズムの越境 I 越境する想像力』人文書院、2002年。

稲賀繁美「シスター・ニヴェディタと岡倉天心における越境と混淆『母なるカーリー』、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺—天心滞インド期の著作へのあらたな洞察」井波律子・井上章一編『表現における越境と混淆』国際日本文化研究センター、2005年。

また、岡倉のインドにおける足跡や人的交流を調査した先駆的研究として、堀岡弥寿子氏の著述（『岡倉天心—アジア文化宣揚の先駆者』吉川弘文館、1974年。『岡倉天心考』吉川弘文館、1982年）の重要性を忘れてはならない。

抱いていた問題意識の文脈を重視したい。インドにおける岡倉の新たな価値の追求とナショナリズムの発揮を考察するには、1893（明治26）年の第一回目の中国旅行での経験を欠かすことができない。この旅行後の発言に見られる文化認識の視座の確立への強い関心と、学問の政治性に対する鋭敏な反応が、それ以降、岡倉自身の思想の基礎をなしていったと思われるからである。

当時、美術学校校長であった岡倉は、美術調査の目的で1893年7月から朝鮮半島経由で天津に入り、北京、開封、洛陽、西安、成都、重慶、漢口、上海など、正味およそ4カ月かけて中国の地を歩いた。岡倉は旅行中に日誌や覚書きを書き綴り、帰国後には報告講演を行っている。これらには、美術調査という目的を超え、中国の地域特性に関する観察、そして生活様式など日常の些事から大局的な文明論に至るまでの豊かな知的収穫が詰め込まれている。ここでは岡倉が初めて中国の地を踏んで得た認識のうち、次の三つの点に着目したい。

第一に、ヨーロッパと同様に中国には一つの民族としての「通性」がないということである。岡倉は、旅程半ばあたりの日誌に記した“Is China one nation?”⁴⁾という問いかけから始め、中国を古代からの通史にもとづき時系列的変遷によって理解するよりも地域的な差異に留意すべきことを身を以て知り、「支那ハ単独ノ国ニ非スシテ一種ノ歐羅巴ナリ」⁵⁾と、従来の一括りの中国観を打破した。そして、同時代のネーション・ステイトの枠組みでは捉えきれない多様な中国に対面した新鮮な驚きとともに、中国の中心地域を揚子江流域（「江辺」）と黄河流域（「河辺」）との二つに大別する仮説を立て、地形、生活様式、人種、気質、言語、政治史、美術などの様々な違いを列挙した⁶⁾。この中国南北の区別は『東洋の理想』でも反映されている。

4) 「支那旅行日誌」（明治二十六年）『岡倉天心全集』第5巻、54頁。

5) 「支那行雜綴 支那美術ニ就テ」『岡倉天心全集』第5巻、148頁。

6) 「支那の美術」『岡倉天心全集』第3巻、200-207頁。

第二に、中国についての考察が、日本、朝鮮、ヨーロッパとの関係の歴史にも及んでいることである。地域別の特色を分類するだけに終わらず、諸文化の相互連関のダイナミズムを重視するのも岡倉の研究姿勢の特徴である。岡倉は帰国後の講演で次のように述べた。すなわち、「日本で考へますと、支那は西洋とは大に違つて居るといふ感じを皆持つやうであります。寧ろ日本よりも西洋に近い所のものであるだらうと思はれます。(中略)日本の生活と違つて靴で歩いて居り、卓で食つて居り、煉瓦の家に住まつて居る人民で、誠に西洋風の感じがあります」⁷⁾と。日常的な生活文化や風景の次元から説き起こし、様々な事例を挙げて岡倉は「支那と欧洲との交通」の歴史を見逃すべきでないことを主張した。

ここで重要なのは、岡倉が西洋から中国への文物の伝播だけでなく、中国の文化が中東地域を経由してヨーロッパに影響を与えた可能性を考えていることである。そのうえで岡倉は、文化の伝播の方向を専ら東漸中心に考える西洋人の視点の妥当性を疑い、以下のように力説した。

今自分の少し感じたのは西洋の学者が学問上でも自国と云ふ觀念を持つて居て研究致しますから、研究する方針が西洋から外国に向つて来たことを主とするやうであります。東洋からして西洋に及ぼした文化の点に於ては如何にも冷淡であると思はれます。是れまでそれを論じたことはないことはありませんが、誠に少ないのであります。此点は東洋の側から余程研究して往かなければならぬかと思ひます。(中略)…亜細亜の側から調べて往きましたならば亜細亜が欧羅巴に影響して居る点は沢山あるだらうと思ひます。それは日本の研究者が将来任じて遣るべき所だらうと思はれます。⁸⁾ [傍点、引用者。]

7) 同上、207頁。

8) 同上、208頁。

この指摘には二つの論点が含まれる。ひとつは、実証性を重視する学問の領域でも、岡倉が「自国と云ふ観念」と呼ぶ政治的契機が容易に浸透し、研究者の考察の視座が左右されるという事実である。

もうひとつの論点は、「自国と云ふ観念」を前提としたうえで、「西洋の学者」の「研究する方針が西洋から外国に向つて来たことを主とする」こと、つまり非西洋地域の歴史や文化を研究する際、より「高度」な西洋の文明がより「低次」の諸文化に影響を与えるという価値の高低を自明の理とする傾向である。諸文化間の連関や伝播、影響関係の大局的な見取り図の下には、無数の文物交流とあらゆる方向性が複雑な層を成しているはずである。だが岡倉が同時代の学問に見出したのは、学問上でつくり上げられた一方向的な文化の影響関係のベクトルが、西洋と東洋の上下関係のイデオロギーとなっている現象であった。初めて中国の地を踏みしめた時、実見から仮説の組み立てへと至る過程を経験していった岡倉は、既存の一般論や学説に含まれている不純物にも気づくこととなった。

岡倉の「自国と云ふ観念」という用語は、言い回しがやや漠然としているが、この用語を単独で理解する限りにおいては、「ナショナリズム」に置き換えられるだろう。だが、上の文脈での用い方を見ると、「自国」といっても必ずしも厳密に近代国民国家だけを指すのではなく、その「観念」の作用の仕方からすれば「ナショナリズム」にそっくり該当する意味ではなさそうである。この用語によって岡倉が問題にしているのは、足元の「自国」から同心円状に広がっていく、民族、人種、地域、文明圏の諸価値を意識する態度であると読み取れる。価値意識である以上、それは自民族・自文化中心主義として作用しうる。上の引用では、ヨーロッパで言えば各民族文化からより大きなキリスト教文明圏まで当てはめられる広がりを持つ。したがって「自国と云ふ観念」とは、狭義ではナショナリズムもしくはエスノセントリズム、広義ではヨーロッパの場合はユーロセントリズムといった伸縮自在の幅をもつ自他認識の形式を、岡倉なりに把握した表現であると思われる。岡倉自身は明確に意識していなかったであろうが、こ

の「自国」から文明圏まで拡張していく言葉の用い方は、国別のナショナリズムの発展にも拘らず、文化の問題が国民国家の単位だけに収斂しきれない広がりをもっていった時代状況を反映しているのではないだろうか。西洋と東洋という大まかな文明観が、政治的な問題群の枠組みとして現実味をもち、ナショナルな目的をもった活動のなかに浸透して様々なかたちで機能していた世界が岡倉の舞台だったのである。

岡倉が西洋人の視点に見出した「自国と云ふ觀念」への疑念は、9年後のインド訪問でより強まることとなる。帰国後の1903年12月の講演で、岡倉は西洋人の言語学者の分類するインド・ヨーロッパ語族などの学説が英国によるインド支配のための「方便」となっていると、その「有害なる結果」を強い語調で批判した。そして「印度固有の人士」による研究が瞠目すべき進展を見せていることも指摘し、誰がどのような視座で文化を研究するかということの重要性を強調した⁹⁾。

このような学問や文化認識の水面下にある政治性に対する敏感な姿勢は、岡倉の思想と行動に長く息づいていくこととなった。晩年の1910（明治43）年に東京大学で行った「泰東巧藝史」の講義でも、西洋人学者による学説に対してはその「裏面に注意することを要するなり」と学生に注意を促している¹⁰⁾。

その一方で、中国旅行を終えた岡倉の言葉の中で見落としてはならない第三の点は、中国に対する「日本美術の独立」の主張が展開されていることである。岡倉は帰国後の講演の最後では、日本美術の源流が中国にあることを確かであるとしながらも、その日本なりの展開に注目すべきことを次のように述べた。

今回僅かの観察でありますから論断を下す訳ではありませぬが、自分

9) 「史学会席上の印度研究談」『岡倉天心全集』第3巻、269頁。

10) 「泰東巧藝史」『岡倉天心全集』第4巻、277頁。

の安心したことは日本の美術の独立であります。我美術は決して支那の美術の一分脈丈のものではない。日本の美術の支那に受けることは多かつたであるけれども、其出色の点は之より多い。支那の影響を受けたにしてもそれを変化するの法に依り明に日本の特立を證することが出来るだらうと思ひます。支那に今日まで残つて居るものや、支那のもの、是れまで日本に渡つて来たものにつて日本の発達した姿を見れば決して心配するには及びますまい。¹¹⁾

岡倉は、日本美術が「支那の美術の一分脈」にとどまらない「特立」した性質を有しているべきであるという信念を早い時期から堅持していた。1890（明治23）年から3年間、美術学校で行っていた「日本美術史」の講義では、日本人が「太古より美術思想を有し」、「日本固有の天性にもとづいて大陸から文化移入を続けてきた、と岡倉は学生たちに力説していた。「外邦のものを混合するの性質」が「大和民族の固有する所」¹²⁾であり、日本美術を「模倣」ではなくオリジナリティある美術たらしめている、という考えを岡倉は長年維持していたのである。

この岡倉の立場は、美術にとどまらず、国民国家としての文化的な“national individuality”を重視する姿勢に通じており、明治20年代に「国民主義」「国粹保存旨義」を唱えた同世代の陸羯南（1857-1907）や政教社のメンバーらの思潮と相呼応するものであった¹³⁾。日本を「模倣」文化とする国際的なイメージは一般によく知られており、日本の急速な近代化を觀察する欧米の知識人やジャーナリストが、外来文明を素早く模倣する能力を日本人古来の特性としてとり上げていた例は枚挙に遑がない。

美術こそが「我邦の精神を最も能く代表せるもの」であり「世界に対し

11) 「支那の美術」208-209頁。

12) 「日本美術史」12頁。

13) 拙稿「「明治時代の第二革新」における文化形成—岡倉覚三・陸羯南・政教社—」日本思想史懇話会編集『季刊日本思想史』第77号、2010年11月、85-107頁。

て日本を表出するものにして、其の勢力の宏大特絶なるは、文学、宗教の比にあらざるなり」¹⁴⁾との使命感を抱いていた岡倉にとって、それが他国の亜流であってはならなかった。したがって美術、延いては日本の文化イメージにおける模倣性の否定は、岡倉にとって第一義的な問題であった。

岡倉は既存の学説や一般論に拘泥せず、できうる限り現地に足を運び、実物に接して考察を重ねる主体的探究の態度をもって中国を歩いた。しかし翻って、かねてより自ら信ずるところの「日本の美術の独立」を、中国経験をとおして再確認せずにはいられないナショナリスティックな感覚の発露もここに見出されるのである。美術史家としての岡倉の発言には、しばしばこの両契機が垣間見られるのである。

2. ヴィヴェーカーナンダとの出会い——ヒンドウイズムと仏教——

インドを目ざした岡倉は1901（明治34）年12月7日に門司港を出航し、大晦日にチュチコリンへ上陸、マドラス（現チェンナイ）を經由してベンガルに向かった。カルカッタに到着した岡倉と堀至徳は、まずマクラウドの案内によりハウラーのバルル僧院でヴィヴェーカーナンダとアイルランド出身の弟子シスター・ニヴェーディター（Sister Nivedita / Margaret Elizabeth Noble 1867-1911）に会う。

シカゴ万博世界宗教会議での成功の後、ヴィヴェーカーナンダは欧米各地で講演してヴェーダーンタ協会（Vedanta Society）を英米に開設、インド帰国後は師ラーマクリシュナ（Ramakrishna Paramahansa 1836-1886）にちなんだ教団ラーマクリシュナ・ミッション（Ramakrishna Mission）を設立し、他宗教の教祖をも尊崇した師の教えとヴェーダーンタの思想の普及に努めていた。ヴィヴェーカーナンダは、19世紀から20世紀初頭にかけてのベンガル・ルネサンスと呼ばれるベンガルの文化復興と社会改革の興

14) 「日本美術史」163頁。

隆期を代表する人物の一人である。

近代以前のヒンドゥー教は本来、西洋的な意味での「宗教」の形態ではなかったが、19世紀のベンガル・ルネサンスの知的・社会的機運のなかで世界宗教として再構築された¹⁵⁾。その動向は、しばしばヒンドゥー復興主義（Hindu Revivalism）と呼ばれるが、実際には“revival”というよりもヒンドゥー教をヒンドゥイズム（Hinduism）という呼称のもとにひとまとまりの宗教として「創造」する“invention”の過程であった¹⁶⁾。ヴィヴェーカーナダは、このヒンドゥーの近代的再編成に大きな役割を果たした改革者であった。

ヴィヴェーカーナダの欧米での活動は、全ての宗教が根本において一つであり、どの宗派も等しく尊いという、真理の一元性と信仰形態の多元性の両立を説きながら、必ずしも改宗を要求せずに信奉者を得るところにその特徴があった。彼は英語という伝達手段を携え欧米の知識社会の懐に飛び込み、西洋人が考えるキリスト教を頂点にした世界の諸宗教の序列に揺さぶりをかけた。

その一方で、ヴィヴェーカーナダの言説には、「西洋＝物質文明」に対し、「インド＝ヒンドゥー」こそが「東洋」の「精神性」、「靈性」（spirituality）を代表する普遍価値であるというイデオロギーが込められていた。ヴィヴェーカーナダにおいては、普遍性と「インド＝ヒンドゥー」という民族性とは別個の次元で層を成していたのではなく、「インド的＝普遍的」であり、ヒンドゥイズムはキリスト教をも包含するような思想的深遠さを備えているべきものであった。

ラーマクリシュナ・ミッションは、ひとつの宗教的真理のもとに欧米人

15) Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'the Mystic East,'* London: Routledge, 1999, pp.118-142.

16) Indira Chowdhury-Sengupta, "Reconstructing Spiritual Heroism: The Evolution of the Swadeshi Sannyasi in Bengal," Julia Leslie ed., *Myth and Mythmaking: Continuous Evolution in Indian Tradition,* Surrey: Curzon Press, 1996, pp.124-143.

信奉者をも集めたが、現実から遊離したコスモポリタンの楽園には終わらず、「東洋」や「インド」といった統合的理念を深化させることに大きく寄与していた。ヴィヴェーカーナンダは、死後もヒンドゥー・ナショナルリズムの思想的支柱として崇拜され、多大な影響を与え続けたのである。

岡倉はヴィヴェーカーナンダのこうした思想と行動力のスケールの大きさに驚嘆した。ヴィヴェーカーナンダのキリスト教をも包摂しうる「東洋」の「精神性」の主張は、岡倉にとって強い思想的刺激とならずには終わらなかった。

それに加えて、岡倉がヴィヴェーカーナンダとの出会いに感激したのは、彼がヒンドゥーの立場からブッダへの敬意を語っていたからでもある。岡倉家と同じ越前福井藩出身の真宗大谷派僧侶、織田得能（1860-1911）に宛てた手紙のなかで、岡倉はヴィヴェーカーナンダの類いまれな人格を礼賛し、さらに「師は大乗を以て小乗に先んじたるものと論じ目下印度教は仏教より伝承せる事を説き釈尊を以て印度未曾有の教主となせり」¹⁷⁾と記している。実際にヴィヴェーカーナンダは、大乘仏教とヴェーダーンタの不二一元論（Advaita）の原理との関連を唱え、大乘を仏教の最古のセクトとするユニークな自説を持っていた¹⁸⁾。そのため岡倉は、ブッダガヤーをはじめブッダゆかりの地を彼とともに巡礼することを希望した。岡倉の来訪を喜んだヴィヴェーカーナンダは、死期が近づき体調が悪かったにも拘わらず岡倉の誘いを受け入れ、短い旅をともにしたのであった。

岡倉は織田をカルカッタに呼び寄せて、ヴィヴェーカーナンダをまじえ日本で東洋の宗教者を集めた会議を開催する計画を練った。岡倉はこの会

17) 明治三十五年（一九〇二年）「一月一日織田得能あて」『岡倉天心全集』第6巻、149頁。

18) Letter to Swarupananda, 9th February, 1902, *The Complete Works of Swami Vivekananda, volume V*, Advaita Ashrama, Calcutta, 1979, pp.172-173. ヴィヴェーカーナンダによるブッダと仏教の理解は、あくまでヒンドゥイズムの文脈に引きつけた解釈であった。かたや岡倉のインド理解は専ら仏教を主軸にしていたため、両者の間の認識の差は小さくなかったが、この点の展開は別稿に譲る。

議を、アジア各地の宗教界を巻き込む一大画期となる催しにすることを考えていたのであろうが、日本の仏教界による協力が得られなかったこともあり、帰国後に企画倒れとなるに至っている。

ヴィヴェーカーナンダは岡倉のカルカッタ滞在中の7月4日に没するのだが、岡倉は生きたヒンドゥー改革者との交流をとおして、仏教を生んだ思想的土壌を自分なりに体感したのである。当時の一般的な日本人と同じく、インドを釈尊生誕の地に代表させる見方を岡倉も持っており、仏教が衰退した現地への訪問を経てもなお、岡倉にとってインドとはやはりヒンドゥーやイスラームよりも「大いなる理想主義の大海ともいべき仏教」[14]に象徴されるべきものであった。ヴィヴェーカーナンダのブッダ評価に接したことはその認識を強めたと見える。『東洋の理想』でインド美術を紹介する章が「仏教とインド美術」(Buddhism and Indian Art)と題されていることにも、それがよく表れている。岡倉はアジャンタ、エローラ、アーグラ、デリーをはじめ古蹟を訪れ、各地で信仰が生み出した美に多く触れた。様々な宗教の聖地を訪れたが、やはり岡倉に強い印象を残した経験は、アジャンタ石窟寺院の壁画に法隆寺壁画の源流を見るなど、仏教を軸にした太古のインドから中国、日本への美の流れを確認したことであった¹⁹⁾。日本が中国とインドから渡来した宗教や美術の恩恵に浴しているという知識は、中国旅行に次ぎ、インド現地で自らの足と眼で実物に触れることにより、豊かな実感となって岡倉に刻まれた。

3. ベンガルで紡いた言葉——内なる西洋との葛藤——

およそ9カ月のインド滞在後に帰国した岡倉は、「僕の殊に感じたのは亜細亜古代の美術が殆ど一の織物の如くなつて、日本は支那を経とし印度を

19) 「印度美術談」『岡倉天心全集』第3巻、262-263頁。「史学会席上の印度研究談」265-270頁。

緯として織り出した有様がある」²⁰⁾と語り、大陸から日本にもたらされた美術の様々な要素・様式を、有機的なつながりをもつ流れであるとする確信を表明した。この体験は、ベンガル滞在中に脱稿し、ニヴェーディターの校閲と序文執筆を経て出版された『東洋の理想』に結晶化している。ヴィヴェーカーナンダの思想から積極的な価値を感得したことは、岡倉のなかで「窮極的なもの、普遍的なものに対する広やかな愛情」によって結ばれ、西洋を凌駕する普遍性を擁した「アジア」という文明理念の構築へとつながっていった。ここには、諸文化の連関のダイナミズムを文明東漸のベクトルに嵌めこむ西洋人学者の視座へのアンチテーゼがこめられている。

岡倉のより学術的な美術史の構築が後年の「泰東巧藝史」の講義において見られるのに対し、『東洋の理想』は実証的研究の長年の蓄積というよりも、それを待つ時間が許されないような、西洋に対抗する理念の宣言の色彩が濃い。岡倉自身が中国での観察によって得た、中国が日本よりもむしろヨーロッパに近い文化的要素を持つという発見などは、「アジア」の一体性を唱えるこの書では言及されることはない。文化研究に潜む西洋人の「自国と云ふ観念」の作用を敏感に察知した岡倉は、他方で自分自身の「自国と云ふ観念」の発揮によってそれに対抗することを躊躇せず、ベンガルの文化・政治状況に刺激を受けたことによってその姿勢をさらに強めた。

では、「アジア」文明の普遍的価値を唱える書がベンガルで記述されたことは、どのような意味を持っていただろうか。岡倉の「アジア」は、必ずしも古代の美や宗教による肯定的なつながりのみに呼応するものではなかった。

岡倉が訪れたベンガルは、1905年のベンガル分割令に反対して民族意識の盛り上がりを見せたスワデーシー運動を生む機運の勃興期にあった。岡倉のインド旅行と中国旅行との決定的な違いは、植民地インドでは民族意識の興隆に立ち会い、ベンガルにおけるその先導層のエリートたちと関わっ

20) 「印度美術談」263頁。

たことである。ヴィヴェーカーナンダとの出会いの後、岡倉はカルカッタ随一の名家タゴール家の人々とその周辺の民族主義者たちや芸術家たちと親交を結ぶようになった。詩人ラビンドラナート・タゴール（Rabindranath Tagore 1861-1941）の甥スレンドラナート（Surendranath Tagore 1872-1940）は特に岡倉と親しくつき合い、遠くボンベイ（現ムンバイ）まで至る旅をともにし、岡倉の帰国後にカルカッタを来訪した横山大観と菱田春草の世話も引き受けた。スレンドラナートは充足して間もない民族主義結社アヌシラン・サミティ（Anushilan Samiti）の会計役を務めており、この組織には、チッタランジャン・ダース（Deshbandhu Chittaranjan Das 1870-1925）やオーロビンド・ゴーシュ（Aurobindo Ghose 1872-1950）といった、ヒンドゥーの急進主義者たちが集まっていた。

岡倉がタゴール家とその周辺の人々との関わりのなかで、彼らの民族意識の高揚に一役買っていたことは、スレンドラナートやラビンドラナートの証言をはじめよく知られている²¹⁾。それが形として残されているのが、岡倉がベンガルで執筆した無題の英文草稿である。帝国主義に圧迫された非西洋地域の危機的状況と西洋近代への批判を凝縮して訴え、民族的自覚と、支配者に対する武力行使をも煽動するそのテキストは、岡倉の生前に出版されることはなかった。スレンドラナートの回想やニヴェーディター周辺の資料にもとづき、この無題の英文草稿は『東洋の理想』よりも後に書かれたもので、彼らとの意見交換の内容をとり入れた執筆過程を民族意識高揚のパフォーマンスとするかたちで成立したテキストであるとされる²²⁾。岡倉の没後25年を経た1938年、この草稿が遺品のなかから発見され、『理想の再建』と題して和訳、出版されたが、その翌年に刊行された六藝社版『岡

21) スレンドラナート・タゴール「岡倉覚三—ある回想」[山口静一訳] 橋川文三編『岡倉天心 人と思想』平凡社、1982年、31-43頁。

ラビンドラナート・タゴール「東洋文化と日本の使命」[高良とみ訳] 同上、119-139頁。

22) 岡倉古志郎「天心とベンガルの革命家たち」117-132頁。

倉天心全集』に浅野晃訳で「東洋の覚醒」と題して収められ、現在もこのタイトルが定着してしまっている。

アジアの兄弟姉妹たちよ！

おびただしい苦痛が、われわれの父祖の地を蔽っている。東洋は柔弱の同義語となった。土着の民とは奴隷の仇名である。われわれの温順にたいする讃辞は反語であって、西洋人からすればその礼儀正しさは臆病のせいなのだ。商業の名においてわれわれは好戦の徒を歓迎している。文明の名において帝国主義者を抱擁している。キリスト教の名において無慈悲のまえにひれ伏している。国際法の光は白い羊皮紙のうえに輝いている。だが、あますところなき不正の翳が有色の皮膚に暗く落ちている。[135]

こうした強烈な呼びかけで始まるこの草稿は、上記のような執筆背景の関係上、排外的で誇張された西洋批判に満ちているため扱いが難しいが、岡倉の保守性や反西洋主義を指摘する材料とするよりも、随所に配された危機意識を読み取る素材とするほうが大事であろう。

岡倉は非西洋地域における列強の帝国主義を「白禍」[136] (the White Disaster, 136) として激しく糾弾し、西洋の軍隊と資本主義、キリスト教の宣教活動が一体となって各地の既存の生活を侵蝕していく現象を「ヨーロッパの栄光はアジアの屈辱である！」[136] (The glory of Europe is the humiliation of Asia! 136) と非難する。しかも、その「白禍」とは政治、経済への打撃だけではなく、「われわれは彼らの武器に頭をさげた、彼らの商品に屈服した、彼らのいわゆる文化にうち負かされなければならないがどうか (vanquished by their so-called culture, 142)」[143] と訴えているとおり、むしろ岡倉においては文化的領域の問題がより重大であったのではないだろうか。

ここでは、実際に植民地化を強いられた地域のみならず、西洋化の「優

等生」と見なされた日本にすらも当てはまる文化状況の問題を鋭く突いた主張をとり上げる。それには以下の二つの論点が際立っている。

第一に、英語による意思疎通がもつ意味である。岡倉と関わったベンガルの人士たちは、英領植民地の教育を受けたいわば西洋化された非西洋のエリートであった。横浜で宣教師に英語を習いながら幼少期を過ごし、東京外国語学校を経て東京大学の第一期生として高等教育を受けてきた岡倉は、一面ではその知的背景にベンガル・エリートと共通する点を持っていた。英語力に秀でていた岡倉は、当時の非西洋地域で植民者の言語を介してコミュニケーションが可能になるという状況を、身をもって体験することとなった。漢字文化圏の出身者同士であれば漢文による筆談が可能であったが、岡倉が遠くインドまで足を伸ばして役立ったのは西洋の言語であった。

英語は岡倉の海外生活において必要不可欠な表現手段となっており、英語を自在に操る能力こそが岡倉とベンガルの知識人たちとの豊かな交流を可能にしたと言っても過言ではない。だが同時に、「今日、われわれが互いに知り合うことがいかに少ないかは、驚くほどである。われわれはヨーロッパのあらゆる言語をやたらに喋弁っているが、誰が自国語以外に東洋の言葉を一つでも知っているであろうか」[144]と訴えたように、非西洋地域で英語が通じやすくなってしまった状況下に置かれているという意識が、ベンガルの知識人とのマイナスの共通項として、岡倉の中でクローズアップされずにはいられなかった。自発的に西洋の言語を修得した日本の知識人の場合でも、大局的に見れば、列強と自国との間の圧倒的な国家的繁栄の差と国際政治における上下関係を前提としたうえでの必要な努力であった点において、宗主国の言語を身に付けた植民地知識人と一面でふれ合う問題を持っていたと言える。

岡倉はベンガル・エリートたちとの交友において、英語による意思伝達が円滑にいけばいくほど、互いに共通した言語的弱者としての立場の深刻さを痛感せざるを得ないというディレンマに陥っていたのである。岡倉が

「アジア」という文明像を創造してそれを発信し、連帯を呼びかけたのも英語によってであったが、そこには強者の言語である英語を介さねば連帯の呼びかけすらできないという非西洋知識人の根本的な制約があった。「私はいまほかならぬ彼らの言語を用いて諸君に訴えることができるのであるが、このことが東洋の一体化を意味しているのである」[161] との岡倉の主張は、コミュニケーションにおいて当初から強者の言語に規定されているという共通の前提を自覚することにより、かえって連帯の必要性が高まるという逆説を内に含んでいたのである。岡倉が自らの英語力を利用して異文化体験を深めたというだけでなく、優れた英語力が岡倉を文化的アイデンティティに対してより敏感にさせたと言いうるのではないか。

岡倉が文化的弱者としての共通の立場を意識的に問題化したのは、言語の面ばかりではなかった。第二に、岡倉は非西洋地域の間人が西洋産の知的レンズに依拠して互いを理解しようとする現実を危惧していた。

「恥ずかしいことだが、われわれの近隣諸国に関する印象は、大部分、ヨーロッパを出所しているのも、実際に歪曲の意図はなくても、おのずからヨーロッパ人の解釈によって潤色されている。(中略) 遠く離れた西洋の方がわれわれの共感にとってより近いのである」[145]。西洋が介在していたのは他者認識だけではない。西洋近代を頂点とした価値尺度に照らして自己卑下する姿勢を無意識のうちに身につけてしまうことも、深刻な危機であった。「ヨーロッパの模倣と崇拝は、ついにわれわれの自然な制度となってしまった。ロンドンの最新の流行を見せびらかすカルカッタや東京のハイカラな青年紳士たちは、滑稽を通りこして悲しくなるが、これこそ現に弥漫している思想のあらわれにほかならないのである。彼らが衣服に求めるあの保護色は、わが流行の学者たちが現代哲学の借用語に求めるものと同じである」[143]。このように岡倉は、自らの眼を支配している西洋的フィルターを、ある程度自覚し対象化していくことによって到達した自己批判も訴えている。これは西洋化された非西洋人の自己内在的な「西洋」との葛藤であった。

西洋的価値の内面化が、相互イメージの形成や自己の意義づけといった、アイデンティティと異文化接触の根本的な問題にまで及んで深刻な事態をもたらしていることに、岡倉は敏感に反応したのである。

岡倉がアジア地域の文化的多様性を知る機会を享受しながらも、ベンガル滞在時に「アジアは一つである」という理念を創造したことは、彼が捉えた非西洋地域の文化的危機に対する打開策の提案としての意味を持ち得た。上の無題の英文草稿での訴えをふまえると、岡倉が「アジア」文明を普遍性によって特色づけたのは、西洋を頂点とした文化的序列に挑戦するため、強者である西洋よりも普遍的にならねばならなかったからである。このことは、西洋の文明論、価値観が中心となっていた世紀転換期の世界を乗り越えようとすることを意味していたと同時に、その価値を内面化している「自己」の変革——岡倉の言葉では「自己への復帰」[121] (the return to self, 131) ——をも意味していた。『東洋の理想』の読者は英語を解する欧米人とインド人であったが、インド人への呼びかけは自己変革をともに行うという意味を持ち、欧米人に対する訴えは、乗り越える対象である彼らを中心とした世界に宣言を発するという意味を持っていた。したがって「アジアは一つ」という訴えは事実を述べたものではなく、時代を乗り越え、自己を変革するための一つの宣言であった。英語で書かれた岡倉の「アジア」像は、文化的弱者の自己認識とアイデンティティ創出の手がかりとして、現実^{ナショナル}に働きかけうる理念として提示され、西洋へ新たな意志表明を投げ返す意味を持っていた。

「アジアは一つ」と並んで、岡倉がベンガルの現地で強く訴えたのは、ナショナリズムの効用である。近代世界において強者である西欧諸国が「その支配への不断の渴望を通して、各おのその限られた領土の中で民族性^{ナショナルリテイ}という具体的な想念を発達させてきた」[159] と述べているように、その頑強さと組織性を支える大きな要因として岡倉はナショナリズムの力の大き

さに着目していた²³⁾。当時の世界で帝国主義支配を免れるためには、国民統合による近代国家の樹立以外には現実的方法がなかったように、岡倉は「東洋の民族はめいめいが、その再生の種子をみずからの内部に求めねばならない。汎アジア同盟はそれ自身はかり知れない力であるが、まず個々の民族が自分自身の力を感じなければならない」[163]と述べた。つまり、弱者である非西洋諸国には、他国との連帯以前にまとまった民族意識が不可欠であるという信念を、岡倉はベンガルでストレートに訴えた。

岡倉においては、「民族」(nation, 161)を単位とした「自覚」[136] (self-consciousness, 136)を出発点としなければならなかった。『東洋の理想』ではそれを「自己認識」[121] (self-recognition, 131)、「自己への復帰」という表現に凝縮させていた。ここでは、一つのまとまりをもった民族的な本来の「自己」(Self)というものが過去には存在し、現在の「アジア」の諸民族はそれを失った状態として表象される²⁴⁾。反植民地運動や国民統合の過程では、植民地化以前、もしくは太古へとさかのぼって民族繁栄の時代が過去に存在していたとし、現在はそれが廢れて「本来」の状態にない時代であるとする言説が唱えられる。正確には、現代的要請のためそれらを創造しなければならないのだが、それを「創造」と言わず「回復」(revival)と呼び、過去には確かに保持できていた繁栄を失った状態として現在を規定するレトリックである。これはナショナリスティックな歴史意識によく見られるパターンであるが、岡倉の言説においても際立ったモチーフになっている。岡倉によれば、日本が幕末から明治にかけての急激な変革に耐え、国家的独立を固守できたのは、古くから存続してきた日本の「自己」の再認識に成功したためであり、「アジア」の各民族が必要としているのも、

23) 拙稿「ラビンドラナート・タゴールと岡倉覚三（天心）—ナショナリズムをめぐって—」国際基督教大学アジア文化研究所編『アジア文化研究』別冊17号、2008年3月、49-75頁。

24) ヴィヴェーカーナンダの教説では“Self”という概念が重視されており、宗教上の経験である「自己実現」(realisation of selfhood)にインドの「覚醒」を託した発言をしているが、この点も別稿に譲る。

まさにこれと「同じ自意識の更新」[122] (a renewal of the same self-consciousness, 131) であった。

このようなナショナリズムの言説は、民族文化の一元化や復古的傾向性など様々な問題点において批判されうるものであるが、岡倉は自国の「国民的」美術の創造を標榜し、文化の政治的再編を良い悪いに拘らず自ら背負う立場にあった。西洋人の「自国と云ふ觀念」の毒や「白禍」に対して、ナショナリズムをその巻き返しの有効な手段とすることを岡倉は辞さなかった。

これまで、岡倉がベンガル・エリートたちと共有した問題を見てきた。次に、明治日本人としての岡倉自身のナショナリズムが、『東洋の理想』の中でどのような顕れ方をしたかが問われねばならない。

4. 「アジア的理想」と日本美術——『東洋の理想』をめぐって——

(1) 日本美術の普遍化と特殊化

広大な「アジア」文明の宣言によって幕を開ける『東洋の理想』は、そこで育まれた日本美術の歴史的展開を追うものである。先述のとおり岡倉において重要だったのは、「アジア」の普遍的価値の提示だけでなく、さらに「複雑の中の統一ともいべきアジア的特性を一きわ明瞭に実現する作業こそ、日本の大いなる特権であり、日本こそが「アジアの思想と文化」という信託の真の貯蔵庫である」という信条であった。「アジア的理想」の系譜に置かれることにより、日本美術はアジア地域に伝播した普遍的価値に立脚する美術へと高められ、西洋に対峙する次元へと上昇することができた。終盤の「明治時代」の章では、岡倉は自らが主宰する日本美術院をその現代における継承者として紹介している。

しかしその一方で、岡倉にとって別の問題が浮上することも見逃してはならない。すなわち、日本を「アジア的理想」の継承者とするだけでは、日本美術は中国とインドの美術の単なる支流の位置に留まるという問題で

ある。したがって、「アジア的理想」の系譜にあることを強調すればするほど、日本「固有」の特質の存在をもあらためて証明しなければならなくなるという奇妙な連鎖反応が生じるのであった。ヴィヴェーカーナンダが自らの言説に「東洋」＝「精神性」＝「普遍」＝「ヒンドウイズム」を同一の次元で躊躇なく成立させたのに対し、岡倉の「日本」はこれと同様の図式を借りることはできなかった。インドや中国のような文明の発信源としての過去を持たず、「模倣」文化のレッテル貼りに反論しなければならないという、日本ならではの問題を抱える岡倉自身のナショナリズムにより、『東洋の理想』は特異な構造を抱え込むことになってしまう。

同書の前半では、「アジア」の思想的地盤として「儒教—中国北部」(Confucianism—Northern China)、「老子教と道教—中国南部」(Laoism and Taoism—Southern China)、そして「仏教とインド美術」の記述に多くのページが費やされた後、こうした文化遺産を基礎にした日本の美術史が「明治時代」(The Meiji Period (1850 to the present day))の章に至るまで展開される。だがここで注目すべきなのは、上のような中国南北とインドの章の前に「日本の原始美術」(The Primitive Art of Japan)という章が挿入されていることである。つまり、「アジア」の「二つの大極」である中国とインドの紹介の後に、その流れを引く枝葉としてひとまとめに日本美術を紹介するのではなく、インドにも中国にも見出されない、いわば「日本的」な原型が「歴史のあけぼの」[18]から存在していたという岡倉の主張が、独立した章で展開されているのである。この構成が意味しているのは、日本の美術が大陸からの文化伝来なしにはこれまでのような形態で存在しえなかったことを確かであるとする一方で、大陸の諸文化の影響以前から、独自の存在意義と創意を先天的に備えていたことを強調しようということである。

岡倉は「日本の文明が…漢代の影響を、またその後に生じた仏教の影響を全く受けなかったとしたらどうなっただろうかは、想像してみることも難しい」[20]と述べながらも、「奈良の中国風建築の瓦屋根を春日様式のデ

リケートな曲線によって変容させた」[20] 例に見るような、「日本の原始美術の本来の精神」[20]（the original spirit of our primitive art, 22）の存続をアピールした。岡倉によれば、この「精神」により、日本は「中国の一地方、またインドの植民地たるべき知的役割」[20] に陥ることなく独自の地位を占めることが可能になったのであった。

…われらの民族の誇りと有機的な結合という岩盤は、アジア文明のこれら二つの大極から打ちよせる大浪にもかかわらず、各時代を通じて確とゆらぐことがなかった。民族の天才は、かつて圧倒されたことがなかった。模倣が自由な創造に取って代ったことがなかった。外からの影響は、いかに巨大であろうと、これを受容して、改めて使いこなすに足る十二分の精力がそなわっていた。大陸アジアが、日本と接触すれば、必ず新しい生命、新しい靈感の源たり得たことは、むしろ大陸アジアの栄光である。そして、アマの民族たるわれらが、政治的な意味においてばかりでなく、さらにはるかに深い意味で、生活と思想と藝術において生きた自由の精神としてみずからを保ち得たことが、われらの民族のもっとも神聖な誇りなのだ。[20-21]

岡倉において、日本の美術史が大陸から渡来する技巧の垂流の歴史であってはならなかったことは、先に見たとおりである。またこの日本独自の「精神」は日本美術の根幹として古代から明治まで存続していたばかりか、神功皇后の「朝鮮派兵」や蒙古襲来時の防衛などにおいても作用し、ついには日本をして幕末維新期の変革に耐え抜かせた要因として、政治的な役割をも担うものとされる。

(2) 『東洋の理想』の二重構造

このように、日本美術の「アジア」的な美の潮流への位置づけと、日本の特殊な「国民的」(national) 要素の発揚との両方向の目的を一つの書物

で追求しようとした結果、『東洋の理想』には次に述べるような二重の歴史観が含まれることとなった。

第一は、岡倉が「アジア的理想」と呼ぶ芸術活動の精髓が、日本美術において成就されていく過程を追うために、美術の史的歩みをヘーゲル的な三段階の「進歩」として把握しようとする進歩史観である。

岡倉は、芸術活動の歴史的变化を捉えるために、「精神」(Spirit)が「物質」(Matter)と格闘して「自由」な状態へ到達するまでの「三分区」[83] (the three terms, 93)の発展段階説を世界共通の史的尺度として用いている。この美術史観がヘーゲルの『美学講義』から来ていることは、既に指摘されているとおりである²⁵⁾。『美学講義』のみならず、歴史を「精神」＝「絶対者」の三段階の自己発展とする枠組みはヘーゲルの進歩史観の特徴である。岡倉は、日本への最初のヘーゲル紹介となった東京大学におけるフェノロサの講義を受けた世代であった。

岡倉によれば、「三分区」の第一段階は「物質あるいは物質的形式の法則が、藝術における精神的なものを支配した時代」[83]であり、日本では「その誕生から奈良時代の初期にいたる期間」[83]の「形式主義」的な時代にあたる。第二段階は、「美を精神と物質の統一として追求する、いわゆる古典期」[84]であり、「奈良時代」から「鎌倉時代」までである。第三段階は「精神」が「物質」を征服する最高の段階であり、岡倉は「精神の表現」[85] (the expression of the Spirit, 95)を重んじる「アジア的理想」の実現を、禅宗の影響を受けた「足利時代」の雪舟らの水墨画に見出した。その後の「豊臣時代と徳川時代初期」、「徳川時代後期」の芸術活動には、岡倉は瞠目すべき意義を認めていない。

その一方で、「日本の原始美術」の章から超歴史的で不変的な「国民的」要素が日本の歴史を貫通していることが示唆され、「足利時代」の後にはこ

25) 武藤三千夫「天心の憂愁—その美意識の無名性」神林恒道編『日本の芸術論—伝統と近代』ミネルヴァ書房、2000年、226-232頁。

の第二の歴史観が叙述の中心軸となる。「明治時代」はその超歴史的な営為が一気に噴出して最高潮に達した時代として意味付けられるのである。

国外に向けた日本の「国民的」美術史を記述しようという岡倉の視点により、「飛鳥時代」の仏教芸術は「初期の国民的自覚の段階」[57]にあると位置づけられ、「藤原時代」の芸術はそれ以前の時代の「大陸的理念」[74] (*continental ideas*, 82) に対する「国民的な理念」[74] (*the national*, 82) を備えた性質をもつとされ、「徳川後期」の芸術は「藝術における真に国民的な要素をとらえ損ねた」[103] という理由で低い評価が与えられた。「明治時代」の現在では、初期の社会的変動がもたらした「正統的な保守主義や極端な欧化主義が藝術を無理じいにはめこんだ固定した隘路」にとどまることのない「第三地帯」、すなわち日本美術院が「[自己を偽らない生活]」を基調に「アジア」の「理想主義」を継承するとともに、「新しい基礎の上に国民藝術を再建しよう」[114-115] と動き始めている、と主張した。

さらに岡倉の筆は美術の動向だけでなく、維新前後の社会的・精神的混乱をも力を込めて描写している。幕末からの前代未聞の波乱のなかで「奇妙な粘り強さ」[112] (*the strange tenacity*, 121) を発揮して国家の分裂を防ぎ、国民統合を推し進めた明治期は、「アジア」的でもヨーロッパ的でもない日本固有の何ものかが最も重要な役割を果たした時代として描かれる。

日本民族のこの奇妙な粘り強さは、そもそもの発端より途切れることのなかった王権の影のもとに養われたものであり、中国とインドの理想がそれらを生みだした当の人々の手で放棄されてすでに久しい場合ですら、あくまで純粋なままに保存してきたのが、この粘り強さであるなら、藤原文化の繊細さを喜ぶと同時に鎌倉の軍事的な熱情に酔い、また足利のきびしい純粋さを愛しながら豊臣のあの豪華絢爛のページェントを許しもしてきたこの粘り強さこそ、こうした不意打ちの理解しがたい西洋思想の流入にもかかわらず、今日まで日本を無傷に

保たせてきたのであった。近代国家として生きるために身につけざるを得なかった新しい色調にもかかわらず、自分自身を守りぬくこと、これこそ、この国が祖先によって教えこまれた、あの不二一元^{アドヴァイタ}の理念の根本的な至上命令である。[112]

この引用からもわかるように、岡倉においては日本の美術史上の「自由な創造」の展開と、政治上に見出される「国民的活力」[112]とは同一の「精神」に根ざしており、これを媒介にして日本の政治的領域と芸術的領域とが地続きになっているのである。

日本の「本来の精神」の太古からの持続は、明治期の「現在」(the present day)を頂点とした政治面、芸術面での「国民的な覚醒」[107]を前提として過去から発掘され、歴史を意味付ける枠組みとして機能した。

以上のように『東洋の理想』は、日本美術が「アジア」文明の美の潮流に位置づけられることで、一方では西洋的価値を越えうる次元に高められるが、他方でそれだけでは中国やインドの支流にすぎない存在となるため、日本の「国民的」な固有性を追求する必要があらためて強くなるという矛盾した二つの方向性を抱えていた。その結果、日本が継承する「アジア」の普遍的美の実現と、日本の特殊的要素の連続とを描き出そうという二つの歴史観を抱え込むこととなってしまったのである。

自らが創り上げた「アジア」というイデオロギーとナショナルな意識との不整合をもって岡倉の限界を指摘することが、筆者の目的ではない。むしろこうした不整合のなかに、先駆者が背負った困難と、錯雑した歴史的問題の深さが垣間見えるからである。岡倉の「アジア」が彼自身のナショナリズムの枠内に収斂しきれるものではなく、また西洋人のオリエンタリズムを東洋人が再生産したものにすぎないと単純化するだけでは岡倉の直面した問題を捉えきれないことは、前章でも見たとおりである。岡倉という人が『東洋の理想』を書かねばならなかった理由については、さらに考察を重ねなければならない。

むすびにかえて

以上はインドにおける岡倉の思想的営為に関する研究の粗いスケッチであり、今後さらに資料講読と考察を進めていかなければならない。結論にかえて、明治の日本人岡倉覚三のアジアにおける立ち位置について、関心を持った点を今後の課題として書きとめておきたい。

第一に、岡倉とインド（主にベンガル）とのつながり方は、英語によって西洋世界に発言した日本の知識人としては特殊な例である。

『東洋の理想』を刊行することになったイギリスの出版社ジョン・マレイ社との交渉はベンガル経由であった。この出版社と契約することになったのはニヴェーディターかマクラウドの紹介によると推測され、脱稿から編集までの作業とニヴェーディターによる序文の寄稿、出版社への送付もベンガルで行われた。イギリスで出版された『東洋の理想』は、彼女らのようなヒンドゥーの宗教家に傾倒する西洋人の仲介があったうえで、ベンガル経由の発言ルートに乗って完成をみたのである。稲賀繁美氏の研究でも明らかのように、執筆過程でもニヴェーディターとのやりとりによって獲得された視点が随所に見られる²⁶⁾。

また岡倉研究ではよく知られているように、ヴィヴェーカーナンダのもとに集っていた欧米人女性たちは、その後岡倉がアメリカで活動した際にも支援の手を差し伸べていた。日本を離れた岡倉の足跡と滞在先とのつながり方は、インドとアメリカ両方に跨る人脈の流れに沿っていた点で、同じ頃に英語による対外的発言をしていた日本人のなかでは特殊であったと言える。これは、直接英米とつながったうえで著述活動や講演をした新渡戸稲造、内村鑑三、馬場辰猪、鈴木大拙らと区別されるものである。彼らの主張が「中心」である西洋の読者にのみ向けられていたのに対し、岡倉

26) 稲賀「ジョセフィン・マクラウドとシスター・ニヴェディター」および「シスター・ニヴェディターと岡倉天心における越境と混淆『母なるカーリー』、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺」。

の場合は、英語を解するインド人をも読者に含めていた。インドを經由した西洋とのつながりであると同時に、先に見たような、非西洋人同士が西洋を媒介に知的遭遇を果たしていた現象でもある。こうした発言ルートの独自性が岡倉の思考に作用を与えていたであろう。

第二に、ヴィヴェーカーナンダをはじめ、岡倉の「アジア」概念をめぐって相互作用のあったヒンドゥー・ナショナリストたちの目的は、岡倉のそれと必ずしも合致するものばかりではなかった²⁷⁾。岡倉がベンガルを訪れたとき、相互の認識の食い違いや、政治目的の方向性の違いがあったこともまた、彼らの交流の歴史的な脈を窺わせる興味深い一側面である。

第三に、インドとのつながりは岡倉を豊かな思想的営為へと導いたのであるが、岡倉の「アジア」像をさらに考察するうえでは、岡倉の中国認識も重要な要素として考慮に入れなければならない。本稿ではごく簡単に触れたのみであるが、岡倉の第一回目の中国旅行は多くの知的収穫を岡倉にもたらし、また岡倉が中国に対して抱いた認識は微妙な様相を呈しており慎重な分析を要する。

『東洋の理想』では、日本は「アジア」の美を保存する「博物館」に譬えられたが、ベンガルで執筆した無題の英文草稿では、インドは「宗教の博物館」[152] (a museum of religions, 152) と評されている。民族運動形成期のベンガル・エリートとの交流のなかで、ナショナルな枠組みにもとづき岡倉は日本とインドにこうしたひとまとまりの文化的特性を当てはめたが、岡倉の中国像は「一つ」ではなく南北の違いが意識されている。つまり、岡倉にとっての中国とは、近代国民国家の確立を旨とする価値観で一律に捉えることを留保させる存在であったのではないか。

また現実の国家間関係において、中国と日本は外交上の緊張状態を経て

27) 岡倉とニヴェーディターとの認識のずれについては稲賀氏が指摘している。「ジョセフィン・マクラウドとシスター・ニヴェディータ」80-81頁、「シスター・ニヴェディータと岡倉天心における越境と混淆『母なるカーリー』、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺」254-255頁。

日清戦争に至っており、それが岡倉の中国認識にも影を落とす。かたやインドについては、岡倉のインド滞在中の1902年1月末に宗主国イギリスと日本との間に日英同盟が調印・発効されたとはいえ、日印間に直接的な利害の争いはなかった。岡倉とベンガル人との間で民族意識の素直な共鳴や忌憚のない政治的メッセージによる交感が可能になったのは、宗教や美術の伝播の歴史や文化上の対西洋問題の共有だけでなく、こうした実際の日印間に政治的距離があったためでもあると言える。

岡倉覚三の生涯にわたる活動は、文化交渉の限らない問題の多産性を示す興味深い例であり、重要な論点はまだいくつもあげうる。彼は自らの問題意識の枠組みによって、同時代の世界をどのように捉えていたのか。今後の研究がその一端にふれることにつながれば幸いである。