みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

「つぎはぎジャケット」と「ふんどし」：ベンガルのバウルの宗教と宗教儀礼

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): the Baul path ｜ begging ｜ sadhana ｜ moner manush ｜ dor-kaupin 作成者: 村瀬, 智 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004178

「つぎはぎジャケット」と「ふんどし」
——ベンガルのバウルの宗教と宗教儀礼——

村　瀬　　智*

Patchwork Jacket and Loincloth: Religious Beliefs and Practices of the Bauls of Bengal

Satoru MURASE

This paper is an ethnographic study of the Bauls of Bengal, a specific group of people who are mendicant religous musicians. This paper discusses religious beliefs and practices of the Bauls.

Since Rabindranath Tagore drew the attention of the public to the richness of the Baul songs and their religion, quite a number of people have collected Baul songs, and written about the Bauls. However, most previous writers have been scholars of Bengali literature, religious history, religious studies, and musicology. As a result, they have primarily dealt with Baul songs, Baul religion, or Baul music. Although they have contributed much to our understanding of the Bauls, there is, unfortunately, virtually no anthropological or ethnographic literature that attemps a scholarly presentation of the Bauls as people. The basic objective of this study is to meet this scholarly need.

It is true that various traditions such as Vaishnava Hinduism, Tantrism and Islamic Sufism flowed into the religious beliefs and practices of the Bauls. However, an idea which is common to all Bauls is that the human body is the container of truth. And, in spite of the heterogeneous traditions incorporated in them, the Bauls are concerned primarily with "*sadhana*" (spiritual endeavor), and not with any system of abstract speculation. The Baul religious beliefs and practices concerning the Baul *sadhana*, which involves ritual sexual intercourse and some other practices, are expressed in their songs. However, they use the

* 大谷女子短期大学，国立民族学博物館研究協力者

Key Words : the Baul path, begging, *sadhana, moner manush, dor-kaupin*
キーワード：バウルの道，門づけ，サドゥナ，心の人，ドル・コウピン

words in the songs in an ambiguous way, so that ordinary people may understand the apparent meaning, while the real meaning is kept secret. The matter of the *sadhana* has been exclusively transmitted from guru to disciple and discussed only among the people inside the community.

It should be mentioned in this connection that I have taken initiation and received a series of instructions from two gurus. As I usually did during my field research, I told them honestly that I would like to write something about Baul religious practices in my paper. However, they have somewhat different opinions concerning the secrecy of the Baul *sadhana*. One told me, "The matter of the *sadhana* is transmitted only from guru to disciple and should be kept secret." Another said, "The Baul religion is the religion of man (*manuser dharma*) so that everybody has the right to know it, if he/she is interested in it." The latter further told me, "You may try to write everything, but you won't be able to do so. As the taste of the ripe mango is too sweet for words, so you cannot explain your experience to one who has not experienced it. But some of your readers may have interest in the matter and will come to you. In that case, teach them whatever they want. If you have difficulties in doing so, send them to me." The solution which I have found is a combination of all. I should exercise moderation in writing about the matter in my paper. At the same time, if I consider that I may write something, I should deal with it in a straightforward manner. Then, if anybody comes and asks me seriously, I may convey directly what I have learned.

1　はじめに
2　風狂のうたびとたち
3　「人間の肉体は真理の容器」
4　バウルの道（1）：門づけの生活
5　バウルの道（2）：ディッカ，シッカ，ベック
6　世捨ての文化的意味
7　性的エネルギーの制御
8　「つぎはぎジャケット」と「ふんどし」
9　心の人
10　神と人間
11　おわりに

1　は　じ　め　に

本論は，ベンガルの「バウル」(*baul*) と呼ばれる宗教的芸能集団の民族学的研究である。

詩人タゴール (Rabindranath Tagore) が，バウルの歌と宗教の豊潤さを世に紹介

して以来，多くの人が，バウルの歌を採集しバウルについて研究してきた[1]。しかし，バウルについての今までの研究者のほとんどは，ベンガル文学，インド宗教史，宗教学，あるいは音楽学の専門家であった。そのせいか，研究者の関心の中心は，バウルの歌，バウルの宗教，あるいはバウルの音楽「そのもの」に偏っていたようである。もちろん，これらの研究は，バウルについてのわれわれの理解におおいに貢献したのであるが，そこには，「人間としてのバウル」を専門的に紹介しようとした民族学的文献は，事実上，皆無である。本論の目的は，この学問的空白を満たすことにある。

本論は，バウルの宗教と宗教儀礼を記述し分析する。

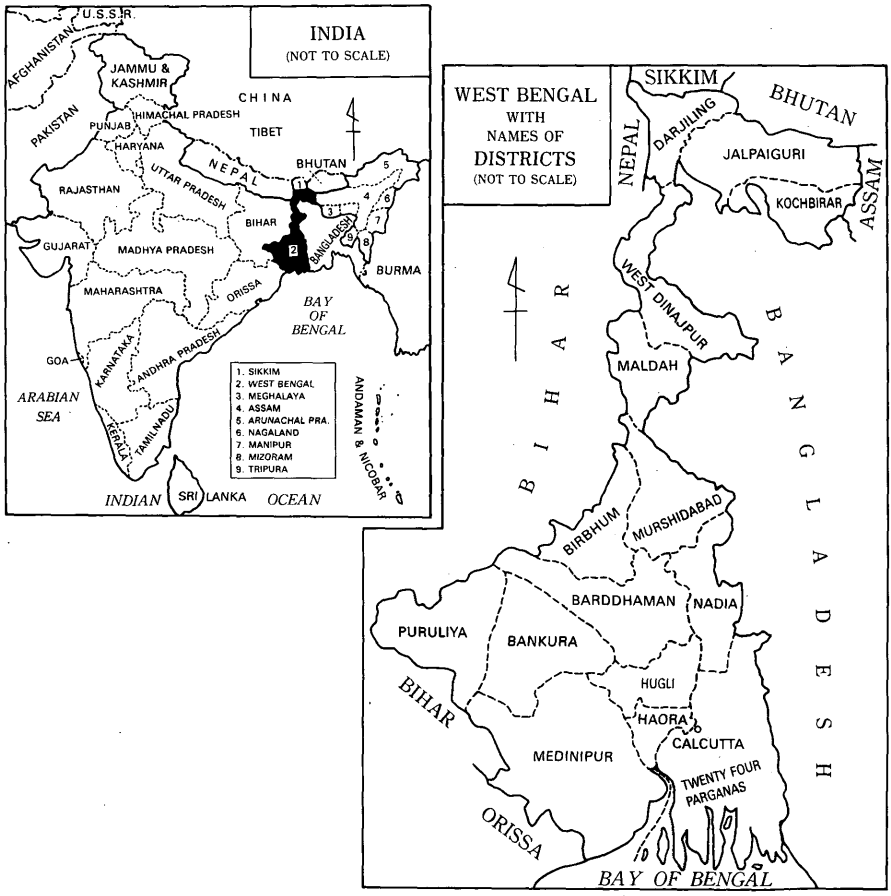
バウルの宗教には，タントラの思想やヨーガの行法，それにイスラム神秘主義など，いくつもの宗教的伝統が流れ込んでいる。しかし，バウルの宗教は抽象的な推論の体系ではなく，その核心的な部分は，「サドゥナ」(*sadhana*) と呼ばれる宗教儀礼の実践にある。そして，この実践的なサドゥナのすべては，「人間の肉体は，真理の容器である」という信仰に基づいている。バウルの宗教が独特なのは，この信仰に基づいたバウルの「サドゥナ」を，ユニークに展開させていることにある。

バウルのサドゥナには，ヨーガの実践を通じて行われる性交儀礼や，宇宙を構成する五粗大元素を人間の器官や分泌物にたとえて行われる儀礼などをともなう。そして，サドゥナに関する事がらは，もっぱらグル（導師）から弟子へ，こっそりと伝えられるのである。バウルのサドゥナは，「バウルの歌」(*baul-gan*) に表現されている。しかし，バウルの歌には，しばしば「暗号のような表現」が使用されている。このためバウルの歌は，部外者には意味不明のことが多い。ときどき夕方などに，グルのアーシュラム（道場）に弟子たちが集まってくることがある。そこでも，サドゥナについて議論されることがあるが，それは主としてバウルの歌の解釈を通じてである。しかし，歌の真の意味は秘密とされ，議論はグルとその弟子たちのあいだだけにかぎられる。そして彼らは，秘密の事がらに関して用心ぶかく慎重に発言するようにと，厳重に戒められているのである。

このことと関連して，ここで，わたしがふたりのグルに弟子入りし，彼らからバウルの宗教について一連の教えを受けたことについて，ひと言述べておく必要があるだ

1) たとえば，タゴール [TAGORE 1922, 1931]，セン [SEN 1931, 1951, 1961]，マンスール・ウディン [MANSUR-UDDIN 1942]，ダスグープタ [DASGUPTA, S. B. 1946]，バッタチャルヤ [BHATTACHARYA, U. 1958]，ダスとマハパトラ [DAS and MAHAPATRA 1958]，ディモック [DIMOCK 1966]，バッタチャルヤ [BHATTACHARYA, D. 1969]，マハパトラ [MAHAPATRA 1972]，キャプウェル [CAPWELL 1974, 1986]，サロモン [SALOMON 1979]，カリム [KARIM 1980]，マクダニエル [MCDANIEL 1989] を見よ。日本語による文献については，小西 [1974]，大西 [1984] を見よ。

ろう。弟子入りして間もなく，わたしは彼らに，「わたしのバウルの研究の報告には，バウルの宗教や儀礼についての記述も不可欠なので，許される範囲でいくらかは書きたい」と正直に話した。しかしながら，バウルのサドゥナの秘密性に関して，ふたりのグルは，いくぶんちがった意見をもっていた。ひとりは，「サドゥナに関する事がらは，もっぱらグルから弟子へと伝えられる事がらであり，秘密は守らねばならない」とわたしに述べた。もうひとりは，「バウルの宗教は，『人間の宗教』(*manuser dharma*) なので，興味のある人は，だれでもそれを知る権利がある」と言った。後者は，さらに付け加えて，わたしに述べた。「あなたは，サドゥナに関する事がらの，すべてを書いてもよろしい。しかし，あなたにはそうすることができないでしょう。よく熟れたマンゴーの味は，あまりにおいしすぎて言語で表現できないように，あなたは，



地図　西ベンガル州（Tourist Map of West Bengal より転載）

あなたの経験したことを，それを経験したことのない人には説明できない。しかし，あなたの読者の何人かが，バウルのサドゥナに興味をもち，あなたのところにやってくるだろう。そのときには，彼らが望むことは，何でも教えてあげなさい。もし，あなたが教えるのに苦労すると思うなら，その人達をわたしに送りなさい。わたしが教えましょう」。

わたしが見つけた解決策は，ふたりのことばの組み合わせである。もしわたしがバウルのサドゥナに関することを書くときは，記述に節度をもたねばならないと思う。同時に，もしわたしが何事かを書いてもよいと判断したら，その事がらについて，回りくどい表現をせずに記述しなければならないと思う。そのあと，もしだれかがわたしのところに来て本気で望むなら，わたしは，わたしが学んだことを直接伝達してもよいと思う。

2　風狂のうたびとたち

バウルのベンガル社会に与えているイメージは，みずからの社会的規範からの独立を証明するために，わざと社会の規範からはずれて生きようとする狂人のイメージである。わたしの知っている多くのバウルは，「バウルというのは，物事の善悪をわきまえない常識のない男のことである」と，いかに彼らが狂気であるかを説明した。ベンガル語の「バウル」(*baul*) という語は，実際，「狂気」という意味である。そして，その語源は，サンスクリット語の "*vatula*" (infected with the wind-disease「かぜの熱気にあてられた」)，あるいは "*vyakula*" (impatiently eager「のどが渇いて湯水をほしがるように，しきりに望む」) に求められるようである[2)]。

バウルの歴史がどこまでさかのぼれるかは不明である。しかし，中世のベンガル語の文献では，バウルという語は，その一般的な意味で，「狂人のような宗教的態度の人」というふうに使われている。たとえば，16世紀のベンガルの宗教復興運動の偉大

2)　エドワード・ディモックは，サンスクリット語の *vatula* あるいは *vyakula* が，ベンガル語の *baul* の語源として妥当であることを，言語学的な証拠をあげて証明している。すなわち，ベンガル語だけでなく，マガディ語などの東部ヒンディー語諸方言においては，サンスクリット語を語源とする語は，サンスクリット語の母音間の子音は消失する。したがって，*vatula* は *vaula* となり，*vyakula* は *vyaula* となる。さらに，語頭の vy- 連続音は v- 音となり，*vyaula* はやはり *vaula* を生じる。サンスクリット語の v 音は，東部ヒンディー語およびベンガル語では b 音となり，単語形 *baula* として残る。また，ベンガル語では，語尾の短母音 -a は，表記から脱落するので，*baul* となる [Dimock 1966: 250–251]。ベンガル語の発達を通じての音声変化の詳細については，チャッテルジの記念碑的著作 [Chatterji 1986: 237–648] を見よ。

な指導者チャイタニア（Caitania 1486–1533）のもっとも権威ある聖人伝には，「我，クリシュナのはてしなき甘露の海にさまよい，狂気（バウル）となれり」といったような文脈でしばしばでてくる [SEN and MUKHOPADHYAY 1986: 325]。実際，わたしのインフォーマントのひとりは，「バウル」という語は，「牛飼い女のゴピーがクリシュナに恋をしたように，神に恋をしてしまって狂気となった男のある種の心理状態をさす」と説明した。

現代のベンガルでは，バウルという語には，まだ「狂気」という意味を内包しているが，その語はもっぱら，「独特の信仰体系と儀礼をそなえた宗教を追い求める一群の人びと」をさす，といってさしつかえない。しかし，その「一群の人びと」が，いったい何人いるのかは明らかでない。インド政府が10年に一度行う国勢調査の数字にあらわれてこないほど，バウルは少数である。それにもかかわらず，バウルは，ベンガル社会ではっきりと目立つ存在である。彼らは，独特の衣装を着て，「バウル・ガン」（*baul gan*）と呼ばれる歌をうたいながら，一軒一軒「門づけ」をして生計をたてている。バウルの歌はメロディーが美しく，歌詞はしばしば象徴的である。バウルの歌は，彼らの宗教的経験やイメージを，彼らのことばで表現している。

このような，バウルという語の語源や中世の文献での使われ方，そして現代のベンガル社会での意味合いやイメージを考慮して，ベンガルの「バウル」のことを，「風狂のうたびとたち」とでも訳しておこう。

3 「人間の肉体は真理の容器」

詩人タゴールと，彼がシャンティニケタンに創立した大学（Visva Bharati）の同僚のセン（Kshiti Mohan Sen）は，バウルの歌を採集し，それを世に紹介したという点で，まちがいなくパイオニアーである。タゴール [TAGORE 1922, 1931] とセン [SEN 1931, 1951, 1961] は，彼らの著作の中で，とくにつぎの2点を強調した。まず第1に，バウルが追求する自由は，すべての外見的な強制からの自由である。したがって，バウルは，カーストやクラスなどの社会を仕切る装置や，シヴァやヴィシュヌ[3] といった特別の神，寺院やモスクといった礼拝の場などを，いっさい認めない。そして第2に，バウルにとって，神は，ひとりひとりの人間の肉体に住んでいる。し

3）ヴィシュヌ（Vishunu）は，後期ヒンドゥー教の保持神と呼ばれ，創造神ブラフマー（Brahma），破壊神シヴァ（Shiva）とならんでヒンドゥー教三大神のひとつで，その2番目の神。

たがって，「心の人」（バウルにとっての神）が安置されている人間の肉体は，この世の中で，もっとも神聖なものである。

タゴールとセンの影響により，その後，膨大な数のバウルの歌が，ベンガル人学者によって採集され，中にはりっぱな歌集として出版された[4]。これら歌集の解説や，歌にそえられた注釈をみると，タゴールとセンのバウルの歌や宗教についての解釈は，長い間，ほぼ定説として支持されていたようである。

しかし，ウペンドロナート・バッタチャルヤは，彼の500曲以上も集めたバウルの歌のコレクションの解説で，タゴールとセンの説に異議をとなえた。彼は，バウルの宗教には，タントラ教[5]の影響が強く認められ，その特徴は，秘密の教義とヨーガの実践を通じて行われる性的儀礼にある，と主張した。また，彼は，バウルの宗教を形成している5つの要素として，（1）バウルの宗教の非ヴェーダ的特色と，タントラなどほかの非正統的な宗教との類似性，（2）理想的人間の姿であり，神の本当の姿とみなされる導師（グル）に対する礼拝，（3）神は人間の肉体に住んでいるというバウルの教義，（4）バウルの「心の人」という概念，そして（5）人間の男女の本質は，クリシュナとラダー[6]，あるいはシヴァとシャクティ[7]であるとするループ／スヴァ・ループ理論を指摘した [Bhattacharya, U. 1981: 291–368]。バウルの宗教の詳細については，わたしは，バッタチャルヤとはいささか違う解釈をしているので，あとで詳しく議論をしたいと思う。

いずれにせよ，バッタチャルヤの新説は，インド人研究者だけでなく，アメリカ人学者にも大きな影響を与えたようである。たとえば，バウル音楽の研究家キャプウエ

4）主なバウルの歌の歌集には，マンスール・ウディン [Mansur-Uddin 1942]，バッタチャルヤ [Bhattacharya, U. 1958]，それにダスとマハパトラ [Das and Mahapatra 1958] によるものがあげられる。また，バウルの歌の，英訳歌集もいくつか出版されている。もっとも優雅なものとして，バッタチャルヤ [Bhattacharya, D. 1969] を推薦しておく。

5）タントラ教が，ヒンドゥー教起源か仏教起源かは明らかではないが，最古のタントラ文献は6世紀にまでさかのぼれるという。タントラ教は，宇宙の生成発展を男女の結合になぞらえ，大宇宙を人間という小宇宙に重ね合せて理解する。ヒンドゥー・タントラによれば，宇宙は「プルシャ」という男性原理と「プラクリティ」という女性原理からなる二元論に基づいている。そこでは，男女の交合が，シヴァ神（男性的，受動的，超越的永遠の原理）とその妻の女神シャクティ（女性的，能動的，時間的原理）との創造的な結合にまで高められるという思想のもとに説かれている。

10世紀ごろ以後のインドにおけるヨーガやタントラ系諸宗派の隆盛の思想史的背景については，ダスグープタ [Dasgupta, S. N. 1976: 122–123] を見よ。

6）クリシュナ（Krishna）はヴィシュヌの化身で，インドでもっとも人気のある神のひとり。ラダー（Radha）は，クリシュナの恋人になった乳しぼり娘で，牛飼い女の総称ゴピー（Gopi）の代表格。

7）シャクティは，普通名詞としては性力（しょうりき）であるが，固有名詞としては，シヴァ神の妻の女神（パールヴァティー，ドゥルガ，カーリーなど本質はひとりだが多くの名前で呼ばれる）の総称。

ルは，バウルの歌を聞いたり読んだりするときには，タントラ教のもつ象徴性を心にとどめておく必要がある，と力説している [CAPWELL 1974: 255–264]。一方，一部の学者，とくに東ベンガル出身の研究者は，バウルの歌に頻繁にでてくるイスラム用語に注目し，バウルに対するイスラムの影響を主張している。たとえば，カリムは，バウルの歌はイスラムの伝統，とくにスフィズム（イスラム神秘主義）の伝統を通じて解釈されるべきだ，と力説している [KARIM 1980: passim]。

このように，バウルがヒンドゥー教徒なのか，タントラ教徒なのか，あるいはスフィ神秘主義者なのかという問題は，バウル研究者の間でしばしば論争となり，いまだに決着がついていない。しかしわたしは，この問題に決着をつける必要はない，と考えている。なぜなら，バウルはそれらのうちのどれかでありうるし，それらすべてでもありうるし，また，それらのどれでもないこともありうるからである。

バウルの歌（「バウル・ガン」）は，その内容からみると，2種類に分類できる。第1は，「ショブド・ガン」（*sabda-gan*）と呼ばれ，主として娯楽のためにつくられた歌である。第2は，「タットヴァ・ガン」（*tattva-gan*）と呼ばれる歌で，バウルの宗教教義や儀礼に基づいた歌である。バウル研究者は，彼らの主張に関係なく，バウルの歌をテキストとして使用してきた。そして研究者は，当然のことながら「タットヴァ・ガン」に焦点をあて，バウルの宗教を分析してきたわけである。それにもかかわらず存在する研究者間の主張のちがいは，彼らが，それぞれ異なったセットのバウルについて議論していることに起因するように思われる。

このように，バウルの宗教にはいくつもの宗教的伝統が流れ込んでいるわけであるが，バウルの宗教の特徴を手堅く述べるならば，それは，抽象的な推論の体系ではなく，「サドゥナ」（*sadhana*）と呼ばれる宗教儀礼の実践と大いに関係している，ということである。そして，この実践的なサドゥナのすべては，「人間の肉体は，真理の容器である」という信仰に基づいている。これをベンガル語では，*"Ja nai bhande, ta nai brahmande."* と説明される。「バンダ」（*bhanda*）というのは，「容器」のことで，人間の「肉体」のことである。「ブラフマンダ」（*brahmanda*）というのは，「宇宙」であり，「神」であり，「真理」のことである。直訳すると，「この肉体にないものは，この宇宙にはない」ということである。逆もまた真なりで，「この宇宙にあるものは，この肉体にすべてある」となる。これをもう少し整理すると，ふたつの原理に分解できるかと思う。（1）人間の肉体は，宇宙にあるひとつの「もの」だけでなく，宇宙の「縮図」である。（2）人間の肉体は，神の「住みか」であるばかりでなく，神を実感するための唯一の「手段」であり「媒介物」である。これは，すべてのバウルに

共通の信仰であり，バウルの宗教のもっとも重要な部分である。バウルは，この信仰のことを，「デハ・タットヴァ」(*deha-tattva*) と呼んでいる。しかしこれは，インドでは，多くのタントラ派やヨーガ派，それにイスラム神秘主義者にも広く受け入れられている信仰なのである[8]。バウルの宗教が独特なのは，この信仰に基づいたバウルの「サドゥナ」を，ユニークに展開させていることにある。

ここで，後の議論の準備もかねて，この「デハ・タットヴァ」について簡単にふれておきたい。わたしは，フィールド・ワーク中，多くのバウルから，人間の肉体には神が住んでいるばかりでなく，そこには宇宙を構成する五粗大元素（すなわち「地」「水」「火」「風」「空」）や，それらに対応する五微細元素（すなわち「色」「声」「香」「味」「触」），七天界，七地界，七大陸，七海などが存在すると[9]，なんども聞かされた。

まさに宇宙の構造のように，バウルは，人間の肉体には「せきつい」に沿って垂直に配列された7つの「チャクラ」（本来「輪」の意味）が並んでいると信じている。チャクラは，「はすの花」で表現され，それぞれ異なる数と色の花びらをもっている。そしてそれらのチャクラは，せき髄とそれを補助する中枢神経に対応する3本の「ナディ」（本来「川」の意味）によってつながっている。バウルは，それらのチャクラの位置や機能について，タントラ教からアイデアを借用しているようである 。ヒンドゥー・タントラによれば，7つのチャクラと花びらの数，その位置は，（1）4枚のムーラーダーラ・チャクラ，位置はせきついの最下部，性器と肛門の間；（2）6枚のスヴァディシターナ・チャクラ，位置は性器付近；（3）10枚のマニプール・チャクラ，位置はへそ；（4）12枚のアナーハタ・チャクラ，位置は心臓付近；（5）16枚のヴィシュッダ・チャクラ，位置はのど；（6）2枚のアージュニャー・チャクラ，位置は額；（7）千枚の花びらのサハスラーラ・チャクラ，位置は頭頂部である。さらに，以上の7つのチャクラのうち，下部の5チャクラは，それぞれ宇宙を構成する五粗大元素「地」「水」「火」「風」「空」の存在する場所とされる [WOODROFFE 1980: 50–58]。

もちろん，個々のバウルのそれらの知識は，必ずしも正確ではない。しかし，原理は同じである。宇宙の構造の両極が天国と地獄であるように，チャクラの相対的な位置と役割は，その両極にみることができる。最下部のチャクラは，完全に性的行為に関係し，頭の中の最上部のチャクラは，純粋に形而上的な究極原理の実感にかかわっ

8) たとえば，ダスグープタ [DASGUPTA, S. B. 1956: 291–299] を見よ。
9) インドの宇宙論については，たとえば，定方 [1985] を見よ。

ている。チャクラやナディのおかげで，最上部にいるとされる神は最下部にまで下りてくることができる。そして，最下部に下りてきた神が，ふたたび最上部にまで上昇できる。そのことが重要なのである。これについては，あとで詳しく述べることになる。

4　バウルの道（1）：門づけの生活

もう一点，すべてのバウルに共通の特徴についてふれておきたいと思う。それは，バウルが，「門づけ」によって生活しているということである。このバウルのライフスタイルは，バウルをベンガル社会の他の人びとからはっきりと区別する指標となっている。

バウル研究者は，これまでしばしば，バウルのことを「音楽家」と特徴づけてきた。確かに，バウルにとっては，歌をうたうことは，門づけをするための重要で効果的な手段である。しかし，バウルが音楽家であるかどうかということは，本質的なことではなさそうだ。なぜなら，バウルの歌（「バウル・ガン」）をうたうのが苦手なバウルもおおぜいいるからだ。そのようなバウルのひとりは，「わたしはバウルの歌をたくさん知っていますし，歌の本当の意味も理解しています。しかし，門づけをするときは『神の御名』（*Harinam*）を繰り返すだけです」と述べた。また，ひとりの老いたバウルは，「人は，バウルの歌をうたうだけではバウルになれぬ。バウルの歌は，学ぶための手段である。大事なことは，バウルの歌を通じてバウルの宗教を学ぶことだ。そして，学んだことを実践することだ」と主張した。歌やダンスがうまいことで有名なバウルでさえ，「われわれは，バウルの道を追求している。門づけは，バウルの道の第一歩であり，われわれの宗教的義務（*dharma*）である。バウルの歌は，バウルの道のゴールへたどり着くための地図のようなものだ」と説明した。

確かに，例外的なバウルも観察される。彼らは，門づけによって生活をせず，契約によって歌をうたったり教えたりして生活をしている。しかし，彼らは，バウルと名のっているが，実際は，「職業音楽家」である。事実，彼らは，門づけをしないという理由で，ほかのバウルから非難されている。「彼らは確かに歌はうまい。しかし，彼らは名前だけのバウル（*namer-baul*）だ。なぜなら，バウルの道を歩むのを忘れているからだ。彼らは，単なる歌手（*gayak*）か芸術家（*silpi*）にすぎない」と。このように，ほとんどのバウルは，歌をうたうことよりも，門づけの生活を強調しているのである。

バウルは，世俗的な意味で，非生産的である。彼らは，農業労働，手工芸作業，工業生産，それに商業活動に従事していない。バウルは，経済的には，一般のベンガル人に依存しており，門づけによって生活している。つまり，バウルは，宗教的信念に基づいた「こじき」なのだ。これは，彼らが選んだライフスタイルである。そして，このライフスタイルそのものが，バウルが主張する，門づけに始まり神との合一という究極の目的に至る「バウルの道」(*baul path*) なのである。

多くのバウルが，くりかえし説明してくれた「バウルの道」を要約すると，次のようになるかと思う。……人は，もしバウルの道にしたがうなら，だれでもバウルになれる。ただし，バウルの道の第一歩では，人は，親から受け継いだ生業をやめ，カーストの義務を放棄し，門づけで生活しなければならない。バウルの道の究極の目的は，神を実感することであり，「サハジャ」(*sahaja*)，つまり至福の喜びを得ることである。そこでは，人は，自分のうちに住む神と合一するのである。そしてこれは，バウルのサドゥナの実践を通じてのみ達成できる。

ベンガルのバウルとは，みずから「バウル」と名のり，バウルの衣装を着て，バウルの歌をうたいながら，一軒一軒門づけをして歩く人たちのことである。

バウルは，「バウルの道の第一歩は門づけの生活を始めることであり，門づけはバウルの宗教的義務である」と主張する。「門づけ」というバウルの生活様式は，バウルが「世捨て人」であることを示している。しかし，厳密に言うと，わたしの出会ったすべてのバウルが，完全に世俗の生活を断ち切っていたとはいいがたい。ある意味では，バウルの多くは「俗人」と「世捨て人」の中間に位置していた，と言えそうだ。しかし，彼らは，まちがいなく世捨て人の生活様式を採用していた。事実，宗教的に上級段階に進んだバウルは，「世捨て人の身分」(*bhek*) への通過儀礼を受けていた。しかし，その通過儀礼は，バウルの道の第一歩を踏み出してから，つまり門づけの生活を始めてから，ずっとあとでの人生の出来事だったのである。それにもかかわらず，門づけは，すべてのバウルに共通のライフスタイルであり，そのことが，彼らをほかのベンガル人から区別している。この事実ゆえに，すべてのバウルを，ベンガル社会のひとつの「構造的分節の構成員」とみることは，研究方法として有効であると考えられる。

5　バウルの道（2）：ディッカ，シッカ，ベック

バウル研究者の間では，「バウルという語は，ベンガルのある宗派 (*sampradaya*)

とその宗派の構成員をさす」という見解が，ほぼ正しいものと承認されているようである[10]。しかし，この見解は，はたして正確なのだろうか。この点について，少し検討を加えてみたいと思う。

フィールド・ワークの期間中，わたしはしばしば，バウルが自分のことをどう思っているかについて質問をした。わたしがもっとも頻繁に聞いた答えは，次のふたつである。(1)「わたしはバウルです」(*"ami baul."*)。(2)「わたしはバウルの道を歩んでいます」(*"ami baul path carchi."*)。しかし，だれひとりとして，「わたしはバウル派の構成員です」とは答えなかった。

フランスのインド学者ルヌーは，「インドの宗派」の基準について述べている。彼によると，インドの宗派は，次の三つの基準を備えているとされる。第1に，特有の聖典や特別な神に忠実であること。第2に，みずからの哲学的視点を採用していること。そして第3に，カリスマ的な教祖をもっていること [RENOU 1968: 91–95]。これらの基準を備えたインドの宗派を検討してみると，そのほとんどの場合，構造的にふたつの大きな分節から成り立っていることに気づく。第1に，行者，苦行者，隠とん者，托鉢修道士などの宗派の中心的部分，つまり，世俗の世界を捨てた人びとである。第2に，数量的にははるかに大きい，家庭をもった一般の信者グループ，つまり，俗人，在家の人びとである。

インドの宗派の基準を考えると，ベンガルには，たいへんあいまいでばく然とした組織ではあるが，「バウル派」(*baul sampradaya*) と呼べそうなものが存在するように思われる。そして，ベンガルのバウル派が，インドの宗派としての構造を備えているかのように，そこには，ふたつの基本的な通過儀礼が認められる。まず第1は，「ディッカ」(*diksa*) と呼ばれる「バウル派への入門式」，あるいは「特定のグル（導師）への入門式」である。この入門式のグルは，ディッカ・グルと呼ばれ，入門者にディッカ・マントラを授ける。このあと，一連の「宗教的トレーニング」である「シッカ」(*siksa*) が始められることがあり，そのグルは，シッカ・グルと呼ばれる。シッカ・グルは，ディッカ・グルと同一であってもよいし，別人であってもよい。また，複数のシッカ・グルをもってもよい。そして第2は，「ベック」(*bhek*) と呼ばれる「世捨て人の身分への入門式」である。弟子は，グルより，新しい「乞食（こつじき）の鉢」を受け取る。男性の弟子は，これに加えて，新しい「ふんどし」(*dor-kaupin*) も受け取る。この入門式のグルは，ベック・ダタ・グルと呼ばれる。

さて，それでは，いったいだれが，バウルの宗教を追求しているのだろうか。わた

10) たとえば，キャプウェル [CAPWELL 1986: 10] を見よ。

しの観察によると，バウルの宗教は，門づけで生活するバウルだけでなく，かなりの数の在家の信者にも追求されている。それらの在家の信者は，ベンガルのいなかの町や村に住む，ごくふつうのヒンドゥー教徒やイスラム教徒である。しかし，それらの在家の信者は，彼らのグルによって入門式を受け，バウルのサドゥナを実践しようと努力している。たとえば，ビルブーム県のランプールハート近くのある村では，たいへん尊敬されているバウルが住みついており，彼はその村で重要な役割をはたしている。ほとんどすべての村人は彼の信奉者だったし，実際，その多くは彼の弟子だった。弟子である村人は，「わたしたちは彼に入門してたいへん幸せです。わたしたちは，彼からいろんなことを学びました」と証言したのである。しかし，村人は，自分たちのことを「バウル」とは名のらなかったし，他者からも「バウル」とは思われていなかった。つまり，バウルのサドゥナの実践者は，その人が門づけで生活しないかぎり，「バウル」とはみなされないのである。

理論的には，「ディッカ」を受けた人は，すべてバウル派の構成員である。バウル派の在家の弟子は，「ディッカ」は受けているが，「ベック」を受けていない。「ディッカ」は，人に，「門づけの生活」を強制しない。もし，在家の弟子が，「ベック」を受けたとしたら，その人は，世俗の生活を捨て，門づけをして生活しなければならない。これは，ルールである。

それでは，バウルは，バウル派の「世捨て人」のことで，すべてのバウルは「ディッカ」と「ベック」の両方の通過儀礼を経験しているのだろうか。現実的には，何人かのバウルは，両方とも経験している。また，何人かは，「ディッカ」だけを受けている。そして，大半の残りのバウルは，その両方とも受けていない。

もし，バウル研究者の言うように，「バウルという語が，ベンガルのひとつの宗派と，その構成員をさす」のなら，バウルは，通過儀礼を受けたか否かに基づいて，ふたつの大きなカテゴリーに分けなければならないことになる。（1）通過儀礼を受けたバウル派の構成員で，宗派のルールやレギュレーションにしたがうバウル。（2）バウルの衣装は着ているが，通過儀礼を経験していないので，バウルの宗教についてのトレーニングを受けておらず，知識も乏しい「にせもの」のバウル。

すでに明らかなように，「宗派」という視点からでは，ベンガルのバウルの現実が理解できない。つまり，バウルという語が，ベンガルのひとつの宗派とその構成員をさすなら，みずからバウルと名のらず，他者からもバウルとみなされていない「在家の弟子」を，バウルに含めなければならないし，通過儀礼は受けていないが，みずからバウルと名のり，他者からもバウルとみなされている，圧倒的大多数の「にせもの」

を，ベンガルのバウルから除外しなければならなくなるからである。

個々のバウルのライフ・ヒストリーについてのわたしの資料は，通過儀礼を受けたバウルは，それを受けた時点で，すでにバウルのライフ・スタイルを採用していた，という事実を暴露する。「ディッカ」を受け，宗教的トレーニングである「シッカ」を受けることは，神との合一という「バウルの道」のゴールに到達するためには不可欠のことである。しかし，多くのバウルが証言する。「バウルの道の第一歩は，門づけの生活を始めることである」と。ベンガルのバウルは，本質的に，「バウルの道の追求者」である。「バウルの道の追求者」と「バウル派の構成員」とは，かなりの部分で重複している。しかし，「バウルの道」と「バウル派」とは，次元のちがう概念なのである。バウル研究者の間にみられる混乱は，彼らの関心の中心が，人間としてのバウルよりも，バウルの歌や宗教や音楽にあったことに起因すると思われる。結果として，バウル研究者は，バウルが主張する「バウルの道」という概念そのものと，バウル派の「在家の弟子」の存在に気づかなかったのである。このわたしの主張は，図1に示すことができるだろう。

バウルにとっては，門づけの生活も，サドゥナの実践も，バウルの道の究極の目的地に到達するための不可欠の手段である。そして，どちらも，彼らの宗教の中心にある，「人間の肉体は，真理の容器である」という信仰に基づいている。それでは，バ

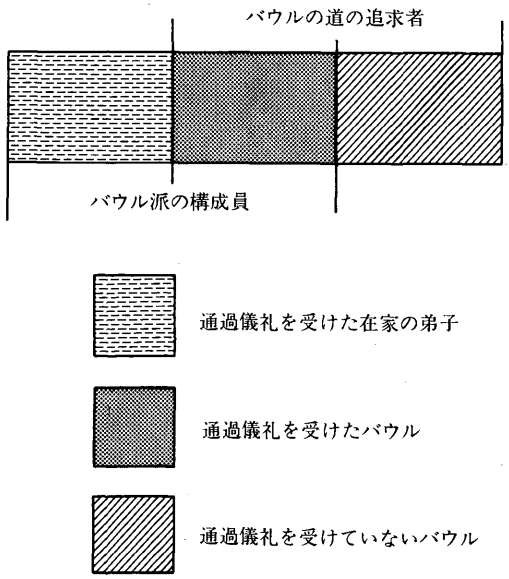


図1　バウルの社会組織

ウルの宗教について，もう少し詳しく述べることにしたい。

6　世捨ての文化的意味

バウルは，神を実感するためには，世俗の生活を捨てることが不可欠だと主張する。彼らの「世捨ての論理」は，実に明快である。「わたしたちは，富をもたないこじきです。わたしたちの唯一の財産は，この肉体です。しかし，この肉体には神が住んでおられる。それ以上に何が必要ですか」。

ヒンドゥー教徒の法典ダルマシャーストラによると，世捨て人のもっとも基本的な特徴は，火を放棄することであった。そのことは，世捨ての儀式を事細かに規定したダルマシャーストラの中に，象徴的に描かれている [Kane　1941: 954–955]。世捨て人は，しばしば「火のない男」(*anagni*) と呼ばれてきた。火なくして，人は家庭をもつことができない。だから彼はさまよい歩く。火なくして料理はできない。だから彼は食べ物を請う。死に臨んでさえ，彼は「火のない男」だ。彼は，世俗のしきたりのように火葬されない。「火のない男」にふさわしく，彼は「土葬」されるのである。しかし，神への絶対的な帰依を内容とする「バクティ」(*bhakti*) の思想が展開した中世以降，ヒンドゥー教は大きく変化した。火の放棄から導きだされそうな，世捨て人の特徴は今でも残っているが，火の放棄そのものの宗教的意味は失われてしまったようである。

わたしのフィールド・ワーク中に，火の放棄について述べたバウルは，ひとりもいなかった。しかし，彼らは確かに，門づけによって食べ物を得ているし，火葬ではなくて土葬される。そして，特定の住居をもたず，村から村へと放浪しているバウルが，バンクーラ県やメディニプール県には，まだ少しいるようだ。しかし，ほとんどのバウルは，今日では村に定着している。バウルはもはや放浪の生活をしてはいないが，バウルが定住生活を始めたのは，それほど昔のことではなさそうである。たとえば，今日，もっとも有名なバウルであるプルノ・チャンドロ・ダス (Purna Chandra Das) は，少年時代，ずっと放浪の生活だった。プルノの母は，「あの村で1ヵ月，この村で3週間，というような生活だったわたしは，四人の子を，すべて違うところで産まねばならなかった」と証言した。彼女はさらに，「プルノはまだ小さなこどもだった。そのプルノが，どこでもいい，ビルブーム県のどこかへ住もう，とわたしに提案しました」と語ったのである。

インドでは，一般に，人生には四つの「目的」あるいは「価値」があるとされてい

る。それらは，（1）カーストの義務をはたし，ヒンドゥー教徒としての戒律を守る「ダルマ」(*dharma*)，（2）富や権力を追求する「アルタ」(*artha*)，（3）肉体的な喜びを求める「カーマ」(*kama*)，そして解脱を求める「モクシャ」(*moksha*) である [ZIMMER 1951: 34–47, 151–160]。そして，「モクシャ」を求める人は誰でも，世俗の価値（「ダルマ」「アルタ」「カーマ」）を放棄し，まったく違った生活様式を採用しなければならないのである。

世捨ての行為としての「門づけ」の意味は，それが，「生計費を稼ぐ」という世俗の人びとにとっての基本的な務めを否定するという事実に見いだされる。逆説的に，「俗人」という身分ゆえに，完全に社会構造に依存している世俗の人びとは，独自の生計費を稼ごうとするのに対し，完全に社会的な義務や束縛から自由な「世捨て人」は，まさに彼の生存のために，彼が拒絶したものに依存している。つまり，「世捨て」は，「世俗の生活」（「構造」）に対して「反構造」を構成している。この世俗の生活の否定は，世捨ての目的の中心となる。つまり，それが，人を「モクシャ」へと導く。世俗の生活が「輪廻転生」(*samsara*) の縮図であり，「モクシャ」の究極の目的は，この輪廻から解放されることにあるので，世俗の生活を捨て「門づけ」で生活することは，「モクシャ」への出発点となるのである。

バウルは，明らかに，「ダルマ」と「アルタ」を放棄している。彼らが言うように，親から受け継いだ生業をやめることは，その人のカーストの義務の放棄を意味し，門づけの生活をすることは，富の追求を放棄することである。実際，バウルのライフ・スタイルは，貧困生活とカーストの義務からの自由を強調している。しかしながら，バウルにとって，「カーマ」は，「世捨て」のもつ意味合いと矛盾するようにみえる。

このことと関連して述べなければならないことは，バウルは門づけの生活をしているが，彼らは「禁欲主義者」ではないということである。バウルは，ヨーガの座法や呼吸法の有効性を認めるけれど，伝統的なインドの聖人の修行によくでてくる苦行や独身主義を，「パサパサした道」(*sukhno path*) といって否定する。そして，自分たちのバウルの道を，「みずみずしい道」(*rosik path*) と呼ぶ。しかし，バウルは「快楽主義者」ではない。むしろ，「カーマ」の危険性も十分に認識している。バウルは，インドでよく言われる，「性欲は，感覚的な喜びのもっとも強い形であり，人が性的充足の必要性を感じたとき，ほかのすべての欲望に対する自制が失われる」という意見に同意する。だからこそ，バウルは，「ブラーマチャルヤ」(*brahmacarya*) の訓練を，たいへん重要視するのである。「ブラーマチャルヤ」とは，ここでは，バウルの用法にしたがって，「性的エネルギーの制御」あるいは「精液の保留」のことをさ

す[11]。それでは，「みずみずしい道」の信奉者であるバウルによって実践されている「ブラーマチャルヤ」の訓練とは，どのような方法とテクニックなのだろうか。

7　性的エネルギーの制御

ベンガルのヴィシュヌ派は，「カーマ」(*kama*) と「プレーマ」(*prema*) とを，はっきりと区別している。どちらも「愛」に関することなのであるが，彼らによれば，「カーマ」は自分を満足させたいという欲望であり，「プレーマ」はクリシュナを満足させたいという欲望だとされる [Dimock　1966: 162–163]。

バウルもまた，この区別を認めている。しかしそれは，バウルが「カーマ」を否定しているという意味ではない。「みずみずしい道」を選んだバウルのブラーマチャルヤの訓練の方法は，「カーマ」を「プレーマ」に変化させる方法である。まさに，ミルクからギー（精製バター）を抽出するように，バウルは，「カーマ」を精製したものが「プレーマ」だと考えている。そして，ミルクなしにはギーを作れないように，「プレーマ」は「カーマ」の存在なしには得ることができない，と思っているようである。「人は性欲に支配されている」ということを，バウルは認めている。しかし，彼らは，「カーマ」が，それが最終だとみなされたときに，たいへん危険なものとなる，とも思っているようだ。真理は，「カーマ」は始まりなのだ。「カーマ」すなわち「性欲」は，「プレーマ」すなわち「愛」に変質されなければならないのである。

バウルのブラーマチャルヤの訓練の方法は，インド古来からの観念に基づいているようである。インドでは，精液は簡単には製造されないのだと信じられてきた。一滴の精液を製造するのに，40滴の血液と40日の時間が必要と言われている [Carstairs　1961: 83]。バウルは，「精液は保有されねばならない。なぜなら，精液のむだづかいは，精神的なパワーの損失につながる」と主張する。彼らはさらに，「射精はこの世の苦しみの源であり，それは人の死と同じ意味をもつ」と信じている。なぜなら，それは，「子孫をつくること」をもたらし，彼を「生と死と再生の鎖」へと導くからだ。このことは，バウルにとっては，人を現象世界と「輪廻」に束縛するこ

11）一般的な用法では，インドのバラモン教徒が生涯のうちに経過すべきものとしてバラモン法典が規定する四つの「住期」(*asrama*) の，最初の「学生期」(*brahmacarya*) をさす。これによると，バラモン教徒すなわちシュードラを除く上位のヴァルナ（バラモン，クシャトリヤ，ヴァイシャ）は，（1）師のもとでヴェーダ聖典を学習する「学生期」，（2）家にあって子をもうけるとともに家庭内の祭式を主宰する「家住期」，（3）森に隠棲して修行する「林棲期」，（4）一定の住所をもたず乞食（こつじき）遊行する「遊行期」の4段階を順次に経るものとされ，各段階に厳格な義務が定められている。「学生期」には，肉体的快楽のみならずあらゆる世俗的な快楽からの自制が要求される。

とを意味する。伝統的なヒンドゥー教では，「モクシャ」（解脱）の究極的な目的は，この滅亡を免れえない日常経験の雑然たる俗世界から脱して自由になることであり，「輪廻」から解放されることである。もちろんバウルは，ヒンドゥー教の聖者がしばしば好む，抽象的な哲学概念の議論には深入りしない。しかし，バウルは，射精をしないことによって「モクシャ」への道を察知し，そのことが，バウルの道のゴールに到達する「かぎ」だ，と信じているようである。このことは，わたしが採集した歌に見いだされる。

爺ちゃんが婆ちゃんのひざの上で死んだ日に
　　ちょうどその日に父ちゃんが生まれた
おいらが16になった日に
　　ちょうどその日に母ちゃんが生まれた
ちょいと頭をひねってみな
　　ちょうどその日に母ちゃんが生まれたことを
額から一滴，あふれる川にしたたり落ちた
　　ちょうどその日に漁師が川に
　　マーヤの網でわなを仕掛けた[12]

バウルの歌（バウル・ガン）には，しばしば，「暗号のような表現」が使われる。このため，バウルの歌は，部外者には意味不明なことが多い。その反面，部内者には「なぞ」を解くようなおもしろさがあると言われている[13]。この歌も，象徴的なことばや隠された意味に満ちている。

チャラカ・サンヒター（Caraka-samhita）などインドの古典医学書では，生命の誕生は，「精液」と「月経血」の結合の結果であるとされている[14]。そして，精液は「額」に貯蔵されていると信じられている。「額から一滴，したたり落ちた」は，「射精」を意味する。女性生殖器の「ちつ」は，しばしば「川」にたとえられる。「あふれる川」は「月経中のちつ」と解釈できる。「爺ちゃんが死んだ日」は「祖父が射精した日」と解釈できる。「おいらが16になった日」は，「父が16になった日」と解釈できる。なぜなら，「わたし」は，父の精液のおかげで生まれ，父の精液は父が生まれて以来，

12）作者不明。歌手は，Sanatan Das Baul。1987年12月27日，シャンティニケタンにて録音。
13）ベンガル文学における「暗号のような表現」については，ダスグープタ [Dasgupta, S. B. 1969: 413–424] を，またタントラ文献のそれについてはバハラティ [Bharati 1961: 261–270] を見よ。
14）たとえば，ダスグープタ [Dasgupta, S. N. 1988: 302–312] を見よ。

彼の額に貯蔵されていたからである。「ちょうどその日に母ちゃんが生まれた」は，「母に初潮が始まり，子を産める年齢の女性になった日」と解釈できる。したがって，「ちょうどその日に母ちゃんが生まれた」は，「その日に母が妊娠した」つまり「わたしもまたその日に生まれた」と解釈できる。「マーヤ」はふつう「幻」「幻力」などと訳される。ベーダンタ哲学では，現象世界は，真の実在に対して単なる幻にすぎないとされる。いずれにせよ，この世のうつろいやすさを示す概念であり，人を現象世界と「輪廻」に束縛する力と考えられた。

バウルはさらに，男性は，本質的にパワーの損失を被りやすい，と考えているようである。彼らによれば，精液はつねに，小便や汗などの分泌物として体外ににじみでているとされる。その反対に，子を産める年齢にある女性は，無尽蔵のパワー（シャクティ）の持ち主だとされる。本質的にパワーの損失を被りやすい「男性」は，無尽蔵のパワーの持ち主である「女性」から，パワーの補充を受けねばならない。そのためには，「性交儀礼」が必要である。しかし，性交儀礼で男性が射精をしてしまったら，本来の目的がそこなわれてしまう。そこで，「性的エネルギーの制御」や「精液の保留」を意味する，「ブラーマチャルヤ」の訓練が必要となる。つまり，ヨーガの座法や呼吸法によって，「射精をともなわない性交儀礼」（「サドゥナ」）を首尾よく実行するために，みずからを鍛えなければならないのである。多くの男性バウルは，「わたしにはシャクティが必要です。しかし，ブラーマチャルヤなくして，シャクティをくみ上げることはできない」と証言した。また，あるバウルは，「もしひとりの男性が，彼の精液を無傷の平穏な状態で体内に保有するなら，彼はすべての標準の男より，抵抗力や持続力において，精神的にも肉体的にも勝るであろう。彼のパワーは増大する。彼のペニスは，ライオンのごときものとなる」と述べた。しかし，この「サドゥナ」を実践するのは，たいへん難しいものとされている。だから，バウルは，弟子を導くグルの重要性，とくにトレーナーの役割を果たす「シッカ・グル」の重要性を力説するのである。

わたしは，フィールド・ワーク中に，「バウルというのは男であり，また同時に女である」ということを，しばしば聞かされた。このなぞめいた定義は，彼らのブラーマチャルヤの訓練の別の側面を示している。つまり，もし男が女になったら，おそらく彼は，女性の肉体を欲しいものとは思わなくなるだろう，ということである。

さきに述べたように，バウルという語は，「神に恋をして狂気となった男の，ある種の心理状態」を暗示している。バウルの神に対する理想的な宗教的態度は，牛飼い女のゴピーのクリシュナに対するそれのようなものと考えられている。この宗教的態

度を，ベンガルのヴィシュヌ派は，「ゴピー・バーヴァ」(*Gopi-bhava*) と呼んでいる [Dimock 1968: 43–49]。バウルはこれを，文字どおりに解釈しているようである。バウルは，クリシュナにみずからをささげるために，家庭や家族，体面や体裁，それに社会的地位など，すべてを捨ててしまったゴピーを見習っているのだ。バウルも世俗の世界を捨ててしまった。彼は，今や，ゴピーだ。ゴピーにとって，クリシュナがこの宇宙で唯一の男性だった，という意味で，彼は神に対して女性なのだ。彼は，彼自身のことを，そう思わなければならないのである。「ゴピー・バーヴァ」は，性関係において，彼の男性原理を無効にする。バウルが神に対して女性になったとき，彼は浄化される。そして，「カーマ」なしに「性交儀礼」に入ることができる。「カーマ」はもはや存在しない。バウルは，彼自身を満足させるために女性を望むことはできない。なぜなら，彼はもはや男性ではないからだ。つまり，「カーマ」から「プレーマ」への変化は，「男性」から「女性」への変化なのである。

8 「つぎはぎジャケット」と「ふんどし」

議論の最終部分に入る前に，ちょっと寄り道をしよう。わたしは，ベンガルのバウルは，「バウルの道」を歩む人たちだと述べた。バウルは，みずからバウルと名のり，バウルの衣装を着て，歌をうたいながら，一軒一軒門づけをして生活している。そして，バウルの衣装は，バウルを，ほかのベンガル人から区別して，はっきりと目だつ存在にしている。それならば，バウルの衣装は，門づけの生活に始まり神との合一に至るという「バウルの道」を象徴しているはずである。ここでは，バウルの衣装の多数の品目の中から二点をしぼって，手短に述べたい。最初の品目は，「グドゥリ」(*guduri*) と呼ばれる「つぎはぎジャケット」である。わたしはジャケットと言ったが，これはジャケットである必要はない。ベストであってもコートであってもよいのだ。要するに，「パッチワークの上着」であれば，「グドゥリ」である。第2点目は，「ドル・コウピン」(*dor-kaupin*) と呼ばれる「ふんどし」である。

バウルは，彼らの衣装について決まったルールをもっているわけではない。しかし，彼らの間では，「バウルの衣装」について暗黙の了解があるようである。ひと口で言うと，それは，ヒンドゥー教の聖者「サドゥー」(*sadhu*) が着ているような衣装を着る，ということである。あるバウルが，自分の衣装について次のように述べた。「わたしたちは，バウルの道を歩んでいます。わたしたちはこじきです。門づけをしているときに，わたしがシャツを着て，ズボンと靴をはいて，時計をはめている姿を想像

してごらんなさい。いったい，だれがわたしに喜捨をしますか。だれひとりとしてするはずがない。わたしたちは，門づけをするために，サドゥーのような衣装を身につけなければならないことを知っています。サドゥーは，食べ物を門づけで得ます。私たちもそうです。村に近づくわたしの姿を見て，村人は，あそこにサドゥーがやってくる，あそこにバウルがやってくる，と思うでしょう。村人は喜んで，わたしに何がしかのものを与えるでしょう。そしてわたしも，喜んでそれを受け取るでしょう」。

バウルと世俗のヒンドゥー教徒との間の社会的経済的相互関係は，入り組んだ相互の交換のシステムによって成り立っている。バウルのライフ・スタイルは，彼らの世捨ての身分と物質的な俗世界からの分離を象徴している。このことは，バウルが，世俗のヒンドゥー教徒に経済的に依存しているということの意思表示である。世俗のヒンドゥー教徒は，世捨て人に「寄付」(*dana*) や「喜捨」(*bhikha*) をすることにより，世捨て人に最低限の「生き延び」を保証することになる。それは，世俗のヒンドゥー教徒にとっては，「世帯主としての義務」(*svadharma*) と考えられている。そして，お金や食べ物を与えた返礼として，世帯主は世捨て人から「宗教的利益」(*punya*) を受け取ると信じられている。

「つぎはぎジャケット」の「グドゥリ」は，バウルの門づけの生活のシンボルとして抜群である。これは，わたしが知るかぎり，ベンガルのバウルに特有のものである。年配のバウルによれば，バウルはこれを自分で作っていたようだ。バンクーラ県に住む S. D. バウルは，次のように語った。「つぎはぎジャケットのことだから，グドゥリ一着に，ひと抱えもの端ぎれが必要だ。わたしがそれを作ろうと思ったときはいつも，グドゥリを作るので端ぎれがほしいと，わざわざ村人に頼まなければならなかった。そうしなければ，村人から端ぎれを集めるのは，ほとんど不可能だ。必要な材料を集めるのに，何日も何日もかかった。うまく集められないときなど，火葬場周辺にも探しに行った。あのあたりには，死体を包んだあと捨てられた布切れが，ときどき転がっているからね。いずれにせよ，わたしの新しいグドゥリを見て，わたしが，それは多くの人びとの親切によって実現したことを知るように，村人ひとりひとりは，見覚えのある端ぎれを見て，わたしのグドゥリに，何がしかの寄与をしたことを発見するだろう」。

バウルは，基本的に，村人の余剰物資に支えられている。端ぎれは，村人にとって，さしあたり必要のない余剰物資の典型である。それらは，ふだんは箱の中にしまいこまれているものだ。一握りの米は，確かにバウルの命を救う。しかし，一握りの米で，バウルの空腹を満たすことはできない。同じように，一片の端ぎれで，グドゥリ一着

を作ることはできない。「門づけ」のことを，ベンガル語で「マドゥカリ」（*madhukari*）というが，ベンガル語の辞書は，「蜂が花から花へと密を集めて回るように，一軒一軒，施しを請い歩くこと」という，たいへん美しい語義を与えている。グドゥリは，一軒一軒少しずつ物ごいをして歩く「門づけ」という行為のシンボルであり，グドゥリに縫い込まれた一片一片の端ぎれは，バウルと村人との「きずな」を確認するシンボルとなっているのである。

「ふんどし」を意味する「ドル・コウピン」は合成語である。「コウピン」は，ふとももの間に回される細い帯状の布で，「ドル」は，腰の周りに回して結ばれる紐で，「コウピン」を正しい位置に固定する。ドル・コウピンは，ヨーガの修行をする男性には便利なもので，インドでは，ヨギーやサドゥーに広く着用されている。なぜなら，その基本的機能は，男性性器を支えることにあるからである。したがって，それは，ヨギニー，つまり女性のヨーガ修行者には不必要なもので，もっぱら男性用のみである。

さきに，ベンガルのバウル派には，ふたつの基本的な通過儀礼が存在すると述べた。それらは，「バウル派への入門式」あるいは「特定のグルへの入門式」である「ディッカ」と，「世捨て人の身分への入門式」である「ベック」である。「ベック」のときに，バウルはグルより，新しい「こつじきの鉢」と「ドル・コウピン」を受け取る。そして，彼は，このとき初めて「ドル・コウピン」の着用を許され，ほかのバウルから「ドル・コウピンを着用したバウル」（*dor-kaupin baul*）と呼ばれるようになる。女性のバウルである「バウリニ」（*baulini*）も，「ベック」を受けることができる。しかし，バウリニの場合，当然のことであるが，「ドル・コウピン」授与のセレモニーは省略される。

ベンガルの世捨て人はバウルだけではない。また，世捨て人の身分への通過儀礼である「ベック」が存在するのも，バウル派だけではない。たとえば，ベンガルのヴィシュヌ派の男性の世捨て人「ヴァイラギ」（*vairagi*）も「ベック」を受ける。そしてやはり，新しい「こつじきの鉢」と「ドル・コウピン」を受け取る。そしてこの「ベック」のあと，彼らは「こつじきの鉢の所有者」（*bhek-dhari*）と呼ばれるようになる。ヴィシュヌ派の女性の世捨て人「ヴァイラギニ」（*vairagini*）も「ベック」を受けることができる。しかし，やはり当然のことながら，ヴァイラギニは「ドル・コウピン」を受け取らない [Kennedy　1925: 162–166]。

このように，バウルもヴァイラギも，「ベック」のときに同じものを受け取るのに，通過儀礼の違った側面が強調されている。つまり，バウルが「ドル・コウピンを着用

したバウル」と呼ばれるようになるのに対し，ヴァイラギは「こつじきの鉢の所有者」と呼ばれるようになるのである。これはいったいどういうことなのであろうか。

ベンガルのヴィシュヌ派の場合，「ベック」は，実質的に，世捨て人の身分への入門式である。ヴァイラギは，「ベック」を受けた後に，実際に門づけで生活するようになるのである。したがって，世捨ての行為としての「門づけ」を象徴する「こつじきの鉢」が，通過儀礼で強調されるのである。しかし，バウルの場合，そもそものはじめから，門づけで生活していた。彼らが主張するように，「バウルの道」の第一歩では，親から受け継いだ生業をやめ，カーストの義務を放棄し，門づけで生活しなければならないのである。バウルにとって，「ベック」で受け取る「こつじきの鉢」は形式的なものである。それは，門づけの生活を，これまでどおり続けるという確認にすぎない。バウルにとっては，「ベック」で受け取る「ドル・コウピン」のほうが，より重要なのである。だからこそ，そのことが通過儀礼で強調されているのである。「ディッカ」を受けて特定のグルに入門し，宗教的トレーニングである「シッカ」を十分に受け，宗教的に上級段階に達したバウルの「あかし」として，「ドル・コウピン」の着用を許されるのである。

その基本的な機能によって，「ドル・コウピン」は，男性原理のシンボルであることは明らかである。さらに，宗教的に上級段階に達した男性バウルにのみ「ドル・コウピン」の着用を許されるのであるから，それは，ヨーガの修行によって「性的エネルギーの制御」と「精液の保留」を意味する，バウルの「ブラーマチャルヤ」の訓練を成就した男性バウルのシンボルでもあるわけである。

さきに述べたように，バウルのブラーマチャルヤの訓練の方法のユニークな点は，「女になる」ということである。それでは，男性と女性とでは，何が根本的に違うと考えられているのであろうか。これは，ベンガルだけでなく，広くインド中で一般に信じられていることであるが，男性としての人間の肉体は，「精液」を作り出す能力という点で，女性とは区別される。同様に，女性としての人間の肉体は，「月経血」を作り出す能力という点で，男性と区別される。これが，根本的な違いである [Inden and Nicholas 1977: 52]。

わたしは，フィールド・ワーク中に，「バウルは男であり，同時に女である。バウルの女性性のために，ドル・コウピンが必要である」と，なんども聞かされた。「ドル・コウピン」は，バウルの男性性器を支えるためだけでなく，彼の「女性性」をシンボライズするためにも使用されているのだ。つまり，「ドル・コウピン」は，バウルの宗教的態度「ゴピー・バーヴァ」のシンボルなのである。ゴピーがクリシュナを

愛するように，バウルは狂ったように神を愛するのである。「ドル・コウピン」を着用することによって，彼のブラーマチャルヤは安定し，揺るぎのないものとなっている。彼は，もはや「射精」をしない。同時に，「ドル・コウピン」を着用することによって，彼は女になった。彼は，今やゴピーだ。彼は，もはや「射精」ができない。結果として，彼は，象徴的に「月経血」を流す。「ドル・コウピン」は，彼の「月経帯」なのである。

「女になる」ということは，バウルのブラーマチャルヤの訓練の方法やテクニックだけでなく，バウルの神に対する宗教的態度や，バウルのサドゥナの重大な側面を暗示している。サドゥナの実践を通じて，バウルは神と合一し，「サハジャ」を実感する。サハジャを実感するとは，バウルが「心の人」と呼ぶ神と結ばれ，至福の喜びを経験することだ。これは，「バウルの道」のゴールである。その究極の目的を達成するために，バウルは女にならなければならない。なぜなら，「心の人」は，この世で唯一の「男性」とみなされているからである。

それでは，バウルが「心の人」(*moner manush*) と呼ぶ神は，いったいどのような神なのであろうか。そして，バウルと「心の人」との関係は，どのように考えられているのだろうか。

9 心　の　人

バウルにとって，「心の人」とは，個々の人間の肉体に住む，個人の神 (personal god) である。それならば，人間は，この個人の神と，個人的な関係をもつことができることになる。となると，神のパーソナリティーと人間のパーソナリティーには，実質な違いがないということになる。これは，われわれ人間のパーソナリティーである「自己」(the self) と，「真の自己」(the true self) としてわれわれの肉体に住む神のパーソナリティーとの愛である。愛されるのは，われわれの肉体に住む「心の人」であり，愛するのは，まちがってこの神のパーソナリティーとは違うとみなされている人間のパーソナリティーである。つまり，バウルのサドゥナは，「自己開発」(セルフ・リアリゼーション) の手段である。

バウルのサドゥナのもうひとつの側面は，ひと組みの男女によって営まれる，ということである。バウルは，人間の肉体は，宇宙の縮図であると考えている。また，和合はこの宇宙を統治する原理であり，宇宙の和合は，男女の和合によって象徴されると考えている。バウルのサドゥナの目的は，人間に本来的にそなわっている宇宙の究

極原理を実感することであり，それは，男女の至福の結合によって得られるとされる。

セクシャリティーの神秘が，バウルの神格を明らかにする。バウルによれば，神は，最初ひとりぼっちだったので，感覚的な喜びを味わうことができなかった。そして，彼は寂しい思いをしていた。そこで，彼は，自分自身を半分に分割した。一方に「女性」の姿を創造し，他方には，自分の「男性」性を残した。彼女の存在のおかげで，彼は，性的結合に関するもっとも甘美な感情を味わうことができた。ここで重要な点は，神は，男女両性を含んでいるということである。

バウルによれば，人間の男性は「プルシャ」(*purusha*) と呼ばれ，人間の女性は「プラクリティ」(*prakriti*) と呼ばれる。しかし，人間の肉体に住む神が，男性と女性の両方の側面から成り立っているように，個々の人間も男性と女性を含んでいると考えられているようである。

さきに述べたように，男性は精液を作り出す能力において女性と区別され，女性は月経血を作り出す能力において男性と違うとされる。男性の身体における「精液」の卓越のおかげで，彼は男性である。男性の体の，目に見える姿は男性であるが，そこには，いくらかの女性部分があるとされる。もっとも，彼の中の女性部分は隠れて見えない。同様に，女性の身体における「月経血」の卓越のおかげで，彼女は女性である。女性の体の主要な部分は女性であるが，その一部は男性なのである。ただし，女性の体には，男性の姿は隠れていて見えない。バウルは，人間というのは，その肉体の「性」が，一方，または別の一方の側面の優位性によって決定される「バイセクシュアル」な生物，と考えているようである。

バウルによれば，男性の身体では，精液は，「額」に貯蔵されている。また，月経血は，せきついの最下部にある「ムーラーダーラ・チャクラ」で，とぐろを巻いて眠っている蛇の形の「クンダリニー」として存在する。女性の身体では，精液は，あいまいに頭の中のどこかにあるとされている。

さらに，バウルは，人間のもつふたつの相，「ループ」(*rupa*) と「スヴァ・ループ」(*sva-rupa*) について述べている。「ループ」というのは，人間の男と女の目に見える姿であり，「自己」と同義語である。「スヴァ・ループ」というのは，人間の肉体に住む神であり，目に見えない「真の自己」と同義語である。神は，「自己」に対して「真の自己」であり，「ループ」に対して「スヴァ・ループ」である。しかしバウルは，神も人間も両性を有すると考えている。このことは，人間の理解の範囲を超えたものかもしれない。図2は，このバウルの「ループ／スヴァ・ループの理論」を理解する手助けとなるだろう。

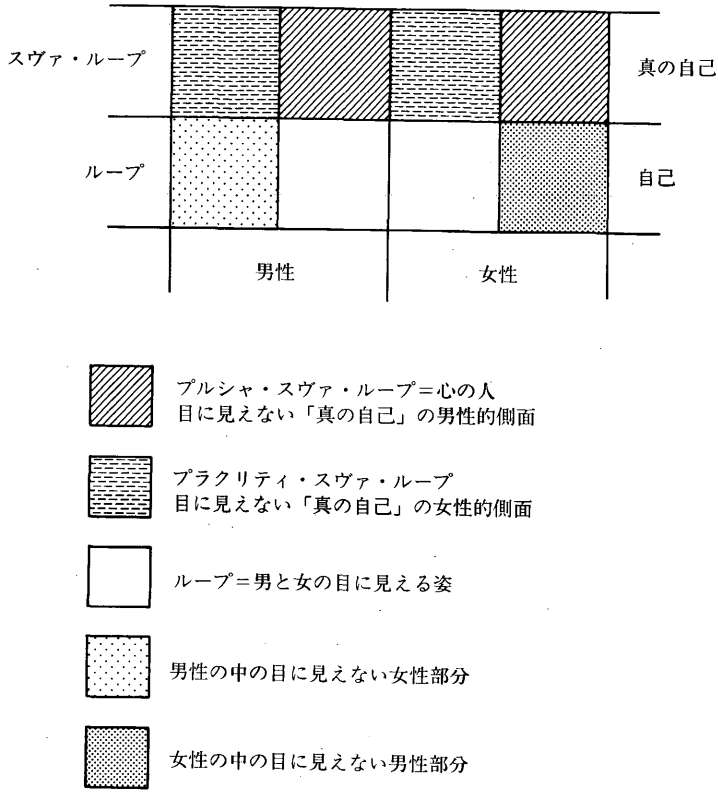


図2　バウルのループ／スヴァ・ループ理論

さて，「ループ」と「スヴァ・ループ」に関連して，バウルの「心の人」について述べよう。バウルによると，「心の人」は，男性女性にかかわらず，個人の「スヴァ・ループ」である。「心の人」は，ふだんは，額の2枚の花びらの「アージュニャー・チャクラ」にいるとされる。しかし，1ヶ月に3日間，「心の人」は，愛の喜びを味わうために移動する。「心の人」は，途中のチャクラを通過して，4枚の花びらの「ムーラダーラ・チャクラ」へ，ゆっくりと下りてくるとされる。このことは，たくさんの「バウル・ガン」に表現されている。

わたしの二枚の花びらの，はすのお花に住みなさる
　　そのお方が「心の人」よ
おぬしはご存じないらしい，あのお方が
　　サハジャの人だということを

十六枚と十枚の，はすの花びらくぐり抜け
　　喜悦の川辺でゆらゆらなさる
ひとつになるには，またとない好機
　　「心の人」がお引っ越し
四枚の花びら，はすの花
　　いつものところへいつものように
　　あのお方がやってくる[15]

「心の人」がふだんとどまっている，額の「アージュニャー・チャクラ」とは，「精液」が貯蔵されているとされる場所である。精液は男性原理の象徴であるので，「心の人」は，目に見えない「真の自己」の男性的側面（「プルシャ・スヴァ・ループ」）である。さらに，1ヵ月に3日間，「心の人」は，せきついの最下部の「ムーラダーラ・チャクラ」へと下りてくる。そこは，女性原理「シャクティ」の一形態である「クンダリニー」が眠っているところである。「ムーラダーラ・チャクラ」での3日間が何を意味するかと言えば，もう気づかれたと思う。そう，女性の月経期間だ。まさに，「心の人」が，「精液」に象徴され，目に見えない「真の自己」の男性的側面（「プルシャ・スヴァ・ループ」）であったように，「月経血」は，目に見えない「真の自己」の女性的側面（「プラクリティ・スヴァ・ループ」）だ。生命の誕生が「精液」と「月経血」の結合の結果であるように，それは，愛の喜びの本質である。「プルシャ・スヴァ・ループ」である「心の人」は，「プラクリティ・スヴァ・ループ」と結合せざるをえない。つまり，「月経血」は，女性の肉体に「心の人」が現われ，そこで「神聖なる愛の戯れ」（*lila*）が始まったことを示すサインである。バウルは，女性の月経期間を，「好都合な時期」（*mahajog*）と呼ぶ。なぜなら，「心の人」が現われるのはこの時期だけだからだ。したがって，バウルが「心の人」と結ばれる可能性のあるのもこの時期だけだ。実際，バウルのもっとも重要な「サドゥナ」は，この時期に行われる。そして彼らは，このサドゥナを「月に3日のプジャ」（*mase tin din puja*）と呼んでいる。

10　神　と　人　間

ダスグープタは，ベンガルのサハジーヤ派の宗教における「アーロパ」（*aropa*）

15）作者は，Padmalochan。ウペンドロナート・バッタチャルヤの歌集，歌番号556番より[BHATTACHARYA, U. 1981: 946]。

の概念について述べている。「アーロパ」というのは，「神の属性を人間に賦与すること」である。ダスグープタによると，サハジーヤ派のサドゥナの究極の目的を達成するためには，ひと組みの男女の修習者は，まず最初に，彼ら自身がクリシュナとラダーそのものである，と思わなければならない。つまり，男性修習者の「真の自己」はクリシュナであり，女性修習者の「真の自己」はラダーである，と考えなければならないのである [DASGUPTA, S. B.　1969: 133–134]。バウルの宗教にも，「アーロパ」の概念が存在する。しかし，バウルが述べる「アーロパ」は，サハジーヤ派のそれよりも屈折したもののようである。なぜなら，バウルにとっては，神も人間も，男性と女性の両方の側面をもっているからである。

バウルのサドゥナも，ひと組みの男女によって営まれる。しかし，バウルのサドゥナの目的は，「心の人」と結ばれ，「神聖な愛の戯れ」(*lila*) を経験し，宇宙の究極原理を実感することである。人間の肉体に住む「心の人」は，男性女性にかかわらず，「プルシャ・スヴァ・ループ」(目に見えない「真の自己」の男性的側面) である。バウルは，このきわめて心理的な試みを，「ループ／スヴァ・ループ・サドゥナ」と呼ぶ。ひと組みの男女によって「ループ・サドゥナ」を営みながら，それぞれは，あたかも彼／彼女自身が，彼／彼女の肉体に住む「心の人」，つまり「プルシャ・スヴァ・ループ」と結ばれていると感じなければならない。そのためには，それぞれは，彼／彼女自身を，「プラクリティ・スヴァ・ループ」(目に見えない「真の自己」の女性的側面) に変化させなければならない。すべての人間は，男性と女性の両方の側面をもっているので，それは理論的には可能である。しかし，どのようにして行うのであろうか。

女性の「バウリニ」にとって，彼女自身を「プラクリティ・スヴァ・ループ」に変化させることは，それほど難しいことではなさそうだ。「心の人」は，「プルシャ・スヴァ・ループ」で，それは「精液」に象徴される。「プラクリティ・スヴァ・ループ」は「月経血」に象徴される。バウリニは，今，まさに月経期間中なので，「プラクリティ・スヴァ・ループ」のシンボルである「月経血」は，彼女の体に顕著に現われている。彼女は，「ループ・サドゥナ」のパートナーを見つめる。あたかも彼が，「月経血」を求めて彼女の頭の中のどこかから下りてきた彼女自身の「心の人」，つまり「プルシャ・スヴァ・ループ」だと考えることにより，彼女自身を「プラクリティ・スヴァ・ループ」に変化させることが可能であろう。さらに，彼女は，彼女自身が，彼女の体の中で行われている「神聖な愛の戯れ」の参加者だ，と想像することができるであろう。

しかし，男性の「バウル」にとって，彼自身を「プラクリティ・スヴァ・ループ」に変化させるのは，やっかいなことだと思われる。彼の「ループ」も「スヴァ・ループ」も，男性と女性の両方を含んでいる。しかし，彼の目に見える姿（ループ）は男性だ。したがって，彼の実体は，本質的に「精液」である。自然の法則により，彼の体に「月経血」を見ることは，とにかく物理的には不可能である。ここで，わたしたちは，バウルの「女になる」という概念に直面する。

バウルは，サドゥナの究極の目的を果たすために，彼の「男性」性を中和し，彼自身の内部で，彼の「男性」と「女性」とのバランスを保たねばならない。彼は，彼の「男性の凝縮」とつり合わせるために，彼の「女性の凝縮」をよみがえらさねばならない。自己の内部に均衡を保つため，「完全体」を作るための相等しいふたつの「半分」が必要なのである。

「ドル・コウピン」の秘密が，この問題に解決を与える。ドル・コウピンは，ヨーガの修行によって，「性的エネルギーの制御」と「精液の保留」を意味する「ブラーマチャルヤ」の訓練を成就した，男性バウルのシンボルである。しかし，バウルにとっては，それは，彼の宗教的態度「ゴピー・バーヴァ」，つまり彼の「女性性」のシンボルでもある。ドル・コウピンは，バウルの「月経帯」なのだ。それを着用することによって，彼は，象徴的に「月経血」を流すことができるのである。

「ループ・サドゥナ」を営みながら，バウルは，彼自身と彼のパートナーを同一視する。彼女は，今，まさに月経期間中であるので，「月経血」は彼女の体にはっきりと現われている。ドル・コウピンを着用しているので，彼もまた，象徴的に「月経血」を流している。これは，結果として，彼の「プラクリティ・スヴァ・ループ」，つまり彼の体で蛇の形で眠っている「クンダリニー」を目覚めさせることになる。目覚めた「クンダリニー」を求めて，「心の人」つまり「プルシャ・スヴァ・ループ」は，「アージュニャー・チャクラ」から「ムーラダーラ・チャクラ」へ下りてくる。これは，彼の体の中で「神聖な愛の戯れ」が始まることを意味する。彼は，彼のパートナーを見つめながら，あたかも彼の「プラクリティ・スヴァ・ループ」が鏡に反射しているかのように感じるのである。

バウルの「ループ／スヴァ・ループ・サドゥナ」は，結局，「自己」の「真の自己」への同化の過程である。「心の人」との愛の喜悦の中で，バウルは，すべての世俗的感情を失う。そして，彼は，「生の中の死」（*jyante mara*）の状態を経験すると言われる。あるバウルが，「生の中の死」を次のように説明した。……「ループ・サドゥナ」のある瞬間以後，修習者は男女とも，肉体的感覚や欲望を捨てさり，「死体」の

ようにふるまわねばならない。そうすることによって，彼らは真の「スヴァ・ループ・サドゥナ」に成功するだろう。小さな川がガンジス川に合流するとき，小川の水はその実体を失い，それはガンジスの水と同じものとなる。「ループ」（「自己」）が「スヴァ・ループ」（「真の自己」）と混じりあい，両者が同一のものとなったとき，「生の中の死」の状態を達成できる。

バウルの主張する「生の中の死」の状態は，人間の属性の解体と，人間そのものの消滅，つまり，人間の神への同化を暗示している。サドゥナの始まりでは，和合はまだひと組みの男女（「ループ」）の間のことだった。その場所は，最下部のチャクラに限られていた。修習者は，精神集中とヨーガの座法や呼吸法によって，みずからの「クンダリニー」を目覚めさせなければならない。今，「心の人」がそこに下りてきた。さあ，「神聖な愛の戯れ」が始まった。和合は，「スヴァ・ループ」の間のこととなった。「心の人」と目覚めた「クンダリニー」は，上位のチャクラを次々と突っ走って，最上部のチャクラ，すなわち，「サハジャ」のありかに達する。このとき，個我は宇宙に合一するとされる。そこにはもはや，神と人間との見せかけの区別も存在しない。人間と神とを同等に置くことにより，男女の和合という生理学的な行為は，宇宙の特質と帰結を備えることになる。下位の五つのチャクラが，宇宙を構成する五粗大元素「地」「水」「火」「風」「空」にたとえられるとき，五つのチャクラは「心の人」と「クンダリニー」の上昇にともなって，宇宙の消滅のプロセスをたどる。「地」は「水」に，「水」は「火」に吸収されるというように，下位のチャクラが上位のチャクラに同化して，ついに全チャクラが存在の根源に合一する。これが，「神の属性を人間に賦与すること」を意味する「アーロパ」という概念の，もっとも重要な点である。これは，バウルが，われわれ人間の，その物理的，生物的，心理的様相のすべてを，存在論的見地から眺めていることを示している。そして，すべてが存在論的見地から理解されたとき，「人間の愛」は存在論的な重要性を獲得することであろう。

11　おわりに

本論は，ベンガルのバウルを理解するためには，「門づけ」という生活様式の採用に始まり「神への合一」という究極の目的にいたる，「バウルの道」というバウル自身の概念が不可欠であることを示した。

バウルの宗教は，抽象的な推論の体系ではなく，その核心的な部分は，「サドゥナ」と呼ばれる宗教儀礼の実践にある。この実践的なサドゥナのすべては，「人間の肉体

は真理の容器である」という信仰（*deha-tattva*）に基づいている。この信仰は，ふたつの原理に分解できる。（1）人間の肉体は，宇宙にあるひとつの「もの」であるだけでなく，宇宙の「縮図」である。（2）人間の肉体は，神の「住みか」であるばかりでなく，神を実感するための唯一の「手段」であり「媒介物」である。バウルの宗教が独特なのは，この信仰に基づいたバウルの「サドゥナ」をユニークに展開させていることにある。

バウルの「サドゥナ」は，人間の神への同化の過程であり，自己開発（セルフ・リアリゼーション）の手段である。人間と神とを同等に置くことにより，男女の和合という生理学的な行為は，宇宙の特質と帰結を備えることになる。このことは，バウルが，われわれ人間のすべてを，存在論的見地から眺めていることを示している。そして，すべてが存在論的見地から理解されたとき，「人間の愛」は存在論的な重要性を獲得するであろう。

謝　　辞

本稿の資料は，筆者が1983年5月より8月までと1987年6月より1989年1月までの合計約23ヵ月間滞在したインドの西ベンガル州での民族学的現地調査に基づく。第1回目の調査にあたってはイリノイ大学大学院より，また第2回目の調査にあたってはAmerican Institute of Indian Studies より資金援助を受けた。本稿は，筆者の学位論文 [Murase 1991] の一部と，『民博通信』に収められた拙文 [村瀬 1992] を大幅に修正，加筆したものである。本稿の概略は，1991年9月21日に「ベンガルのバウルの歌と宗教」と題して国立民族学博物館の共同研究会『口誦詩の通文化的研究』（江口一久代表）にて，また9月25日に京都大学人類学研究会と日本民族学会共催の『京都人類学談話会』にて発表し，参加者から貴重な意見を得ることができた。ここに記して謝意を表したい。

文　　献

Bharati, Agehananda
1961 Intentional Language in the Tantra. *Journal of the American Oriental Society* 81: 261–270.
Bhattacharya, Deben (D.)
1969 *The Mirror of the Sky*. London: George Allen & Unwin LTD.
Bhattacharya, Upendranath (U.)
1958 *Banglar Baul O Baul Gan*. Calcutta: Orient Book Company.
1981 *Banglar Baul O Baul Gan* (new edition). Calcutta: Orient Book Company.
Capwell, Charles H.
1974 The Esoteric Beliefs of the Bauls of Bengal. *Journal of Asian Studies* 33(2): 255–264.
1986 *The Music of the Bauls of Bengal*. Kent, Ohio: The Kent State University Press.

CARSTAIRS, G. Morris
1961 *The Twice Born*. London: Hogarth Press.
CHATTERJI, Suniti Kumar
1986 *The Origin and Development of the Bengali Language* (reprint ed.). Calcutta: Rupa & Co.
DAS, Matilal and Piyushkanti MAHAPATRA (eds.)
1958 *Lalana Gitika*. Calcutta: University of Calcutta.
DASGUPTA, Shashi Bhusan (S. B.)
1946 *Obscure Religious Cults as Background to Bengali Literature*. Calcutta: University of Calcutta.
1956 Some Later Yogic Schools. In Haridas Bhattacharya (ed.), *The Cultural Heritage of India* (2nd ed.), Vol. 4, Calcutta: Ramakrishna Mission, Institute of Culture, pp. 291–299.
1969 *Obscure Religious Cults* (3rd ed.). Calcutta: Firma K. L. M.
DASGUPTA, Surendranath (S. N.)
1976 *Hindu Mysticism* (reprint ed.). Delhi: Motilal Banarsidass.
1988 *A History of Indian Philosophy* (reprint ed.), Vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass.
DIMOCK, Edward C., Jr.
1966 *The Place of the Hidden Moon*. Chicago: The University of Chicago Press.
1968 Doctrine and Practice among the Vaishnavas of Bengal. In Milton Singer (ed.), *Krishna: Myths, Rites, and Attitudes*, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 41–63.
INDEN, Ronald B. and Ralph W. NICHOLAS
1977 *Kinship in Bengali Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
KANE, Pandurang Vamin
1941 *History of Dharmasastra*, Vol. 2. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
KARIM, Anwarul
1980 *The Bauls of Bangladesh*. Kushitia, Bangladesh: Lalan Academy.
KENNEDY, Melville T.
1925 *The Chaitanya Movement*. Calcutta: Association Press.
小西正捷
1974 「バウルのうた　ベンガル民衆の宗教詩」『みすず』177: 10–20。
MAHAPATRA, Piyushkanti
1972 *The Folk Cults of Bengal*. Calcutta: Indian Publication.
MANSUR-UDDIN, Muhammad (ed.)
1942 *Haramani*. Calcutta: University of Calcutta.
MCDANIEL, June
1989 *The Madness of the Saints: Ecstatic Religion in Bengal*. Chicago: The University of Chicago Press.
MURASE, Satoru
1991 Patchwork Jacket and Loincloth: An Ethnographic Study of the Bauls of Bengal. Ph. D. Dissertation, University of Illinois at Urbana-Champaign.
村瀬　智
1992 「風狂のうたびとたち」『民博通信』56: 59–88。
大西正幸
1984 「『絶対』の降る場所」『春秋』255: 5–8, 256: 13–16, 257: 19–22, 259: 24–27, 260: 24–27。
RENOU, Louis
1968 *Religions of Ancient India*. New York: Schocken Books.
定方　晟
1985 『インド宇宙誌』春秋社。
SALOMON, Carol
1979 A Contemporary Sahajiya Interpretation of the Bilvamangal-Cintamani Legend as sung by Sanatan Das Baul. In Richard L. Park (ed.), *Patterns of Change in Modern*

Bengal, East Lansing: Michigan State University, Asian Language Center, pp. 97–110.
SEN, Kshiti Mohan
1931 The Baul Singers of Bengal. Appendix 1 to Tagore's *The Religion of Man*, New York: Macmillan, pp. 207–220.
1951 *Banglar Baul*. Calcutta: University of Calcutta.
1961 *Hinduism*. Middlesex, England: Penguin Books.
SEN, Sukumar and Tarapad MUKHOPADHYAY (eds.)
1986 *Sri Sri Caitanyacaritamrita* of Krishnadas Biracita (Kaviraja). Calcutta: Ananda Publishers Private Limited.
TAGORE, Rabindranath
1922 *Creative Unity*. London: Macmillan.
1931 *The Religion of Man*. New York: Macmillan.
WOODROFFE, Sir John
1980 *Introduction to Tantra Sastra* (7th ed.). Madras: Ganesh & Company.
ZIMMER, Heinrich
1951 *Philosophies of India*. Bollingen Series 26. New York: Pantheon Books.