

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

闇戦争と隠秘主義： マダム・ブラヴァツキーと不可視の聖地チベット

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2016-03-22 キーワード (Ja): キーワード (En): Tibet Madame Blavatsky Theosophical Society genealogy Tibetan Buddhism 作成者: 杉本, 良男 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00005966

闇戦争と隠秘主義

—マダム・ブラヴァツキーと不可視の聖地チベット—

杉本良男*

The Great Game and Occultism: A Genealogical Anthropological Study

Yoshio Sugimoto

小稿は、神智協会の創設者にして、のちの隠秘主義（オカルティズム）や西欧世界における仏教なかんづくチベット仏教の受容、普及に決定的な役割を果たしたマダム・ブラヴァツキーが、具体的にどのようにチベット（仏教）に関わり、どのような成果を収め、さらにその結果後世にどのような影響を及ぼしたのかについて、とくに南アジア・ナショナリズムとの関連に議論を収斂させながら、神話論的、系譜学的な観点から人類学的に考察しようとするものである。ここでは、マダム・ブラヴァツキー自身のアストラハン地方における幼児体験をもとに、当時未踏の地、不可視の秘境などととらえられていたオリエンタリストのチベット表象を触媒にして、チベット・イデオロギーへと転換していったのが跡づけられる。その際、マダム・ブラヴァツキーのみならず、隠秘主義そのものが、概念の境界を明確化する西欧近代主義イデオロギーを無効化するとともに、むしろそれを逆手にとった植民地主義批判であったことの意義を明らかにする。

Although she died more than 120 years ago, Madame Blavatsky, the “Godmother of New Age,” and cofounder of the Theosophical Society, is surely one of the most controversial figures even now in the 21st century.

Blavatsky lived for a year in Astrakhan, Caucasus, where Kalmyk Tibetan Buddhists lived, together with her mother and grandparents when she was little. That was her first contact with Tibetan Buddhism, or even Buddhism itself. Besides, Tibet has captured the popular imagination, from the exotic Shangri-La image promoting immortality, to backward Lamaist traditions.

This is a genealogical, anthropological study attempting to explore the

*国立民族学博物館民族文化研究部

Key Words : Tibet, Madame Blavatsky, Theosophical Society, genealogy, Tibetan Buddhism
キーワード : チベット, マダム・ブラヴァツキー, 神智協会, 系譜学, チベット仏教

process of the changes from her childhood experiences and the Orientalist portrayals of Tibet, mingled together to mold the Tibet ideology of Madame Blavatsky and the Theosophical Society, and their aesthetic, intellectual, and political influences in the 19th and 20th centuries.

はじめに	3 スパイ疑惑
1 チベット経験	3.1 スキャンダル
1.1 大師モリヤ	3.2 スパイ説の顛末
1.2 チベット入境	3.3 菩薩の化身
1.3 真贋論争	4 グレート・ゲーム
2 チベット仏教	4.1 ジョンソン・ショック
2.1 『ヴェールを脱いだイシス』	4.2 闇戦争
2.2 『秘奥教義』	4.3 間諜チャンドラ・ダース
2.3 小チベット	結 秘密の知識の地政学

はじめに

小稿は、神智協会の創設者にして、のちの隠秘主義（オカルティズム）や西欧世界における仏教なかんずくチベット仏教の受容、普及に決定的な役割を果たしたマダム・ブラヴァツキーが、具体的にどのようにチベット（仏教）に関わり、どのような成果を収め、さらにその結果後世にどのような影響を及ぼしたのかについて、とくに南アジア・ナショナリズムとの関連に議論を集約させながら、神話論的、系譜学的な観点から人類学的に考察しようとするものである。ここでは、当時未踏の地、不可視の秘境などにとらえられていたオリエンタリストのチベット表象が、マダム・ブラヴァツキーの所業を通してどのようにチベット・イデオロギーへと転換していったのかについて考察する。その際、マダム・ブラヴァツキーのみならず、隠秘主義そのものが、概念の境界を明確化する西欧近代主義イデオロギーを無効化するとともに、むしろそれを逆手にとった植民地主義批判であったことの意義を明らかにする。

マダム・ブラヴァツキーにとってのチベットは、幼少期のカルムイク体験（1830年代）、結婚後に出奔したのちのロンドンでの大師との遭遇（1850年代）、謎の期間

におけるチベットでの修行（1850–1860年代）、神智協会創設後の大師の叡智による著作（1870–1880年代）、周囲の人びとへの大師からの手紙（1880年代）、などを通じて生涯にわたってその思想、行動を支配し続けた。序論で述べたように、チベットはマダム・ブラヴァツキーにとっての阿吽であるが、それとともに現在もなお解決されない非常に複雑な問題を内包している。とくに問題となるのは、本当にマダムが謎の期間にチベットに行って修行をしたのかどうか、当時の世界情勢のなかでスパイとしての役割を果たしていたのかどうか、そしてマダムの後ろ楯とされる大師モリヤとクートフーミが実在したのかどうか、などである。いずれも、マダムの生存中から議論がかまびすしく、ことは信仰、信念の問題に関わるだけに、追隨するのも批判するのも容易でない。

マダム擁護の立場に立つ伝記によれば、謎の期間にチベットと初めて遭遇するのは1850年ないし51年のことである。マダムは1849年にニキフォル（ニコライ）・ブラヴァツキーと結婚したが、3ヶ月ほどたったのちに夫のもとを出奔し、その後1873年にアメリカに至るまでの四半世紀は、長く深い謎に包まれた人生を歩んでいた。この間のマダム・ブラヴァツキーの旅について、ここではとくにチベットへの旅を史実とする神智協会寄りの書と、これに批判的なウィリアムス、ミードらの研究を天秤にかけて簡単に再検討してみたい（Williams 1946; Meade 1980; Fuller 1988; Cranston 1993; Zirkoff 1966）。これらの書も含めてマダムの評伝は矛盾に満ち満ちており、シネットの古典的な評伝さえも、妹ヴェーラを初めとする親族の証言をもとに再構成されているといいつつ、いずれも確証はないことが告白されている（Sinnott 1886: 59, 60）。

小稿は、ラックマンによるマダムへの「評価」の位置づけや、ウイスワナーダンのポスト・コロニアル批判などをうけて、マダムの思想、行動が誘ったさまざまなイデオロギーの展開の神話学的かつ系譜学的な考察である。小論が構想された背景には、序論でも述べたような、1980年代より神智協会やマダム・ブラヴァツキーが、いわゆる宗教研究、隠秘主義（オカルティズム）研究などにつきまとう神学的議論の対象から、社会科学的検討の対象に入ったという状況の変化がある。筆者はこれまで、神智協会を狂言回しとしながら、南アジア・ナショナリズムについての系譜学的研究を行ってきたが、小稿はその一環と位置づけられ、とくに南アジア・ナショナリズムとの関連についての最近の論考とも緊密に連携している（杉本 2015b: 36; 1995; 1997; 1998; 2003; 2010; 2012; 2014a）。

1 チベット経験

1.1 大師モリヤ

評伝によれば、1849年に夫のもとを出奔して祖父母のもとに帰って来たのち、エレナは夫のもとに戻されるのを恐れて、途中で使用人を振り切り、黒海をわたってひとりコンスタンティノープル（イスタンブール）へ逃げた。マダムはこの街のロシア人・コミュニティに助けを求め、オカルトに興味を引かれていた旧知のK伯爵夫人（キセーレフ Kiselev 夫人）と一緒に過ごすことになった（Zirkoff 1966: xxxviii; Sinnett 1886: 56–59; Meade 1980: 61–64; Fuller 1988: 5–6）。夫は離婚を求めたが、教会がこれを認めなかったために、かたちのうえで夫婦は別居状態とみなされ（Sinnett 1886: 60; Meade 1980: 75）、エレナはその後一貫してマダム・ブラヴァツキーを名乗りつづけた。

1850年にマダム・ブラヴァツキーはコンスタンティノープルでハンガリー（セルビア）の歌手アガルディ・メトロヴィチ（ミトロヴィチ, Agardi Metrovitch）と出会ったとされるが定かではない（Fuller 1888: 5–6; Cranston 1993: 77; Williams 1946: 41–42; Meade 1980: 70）。その後K伯爵夫人とふたりでギリシアからエジプトに旅行した（Sinnett 1886: 59–60）。1851年カイロでは、アメリカの美術学生アルバート・ローソン（Albert Leighton Rawson, 1828–?）と会おうが、この人物もマダムの人生にとって重要な役割を果たす。また同じカイロでコプトの魔術師パウロス・メタモン（Paulos Metamon）にも会っている（Fuller 1988: 5–6; Cranston 1993: 42–44; Meade 1980: 64–65; Neff 1937: 41–46; Rawson 1892）。

1851年¹⁾世界大博覧会の年にマダムはロンドンにいたことになっており、マダムの人生にとっても、また神智協会あるいはひろく隠秘主義、神秘主義にとっても歴史的な出来事が起こった。この年マダムは有名なクリスタル・パレス（水晶宮）が建てられたハイド・パークで「大師モリヤに出会った」という。大師モリヤ（M., Master=Mahatma Morya）は、「チベットの叡智（智慧）」をもつインド人で、マダムの隠秘主義人生全般に指令指針を与え、A. P. シネットやA. O. ヒュームをはじめ神智協会の有力メンバーにも「手紙」を送るなど決定的な影響力を持った人物である（HPB Speaks 1: 20; Fuller 1988: 7–10; Cranston 1993: 45–47; Meade 1880: 67）。

1.2 チベット入境

シネットによれば、マダムは1851年秋からカナダを皮切りに世界を放浪する。クーバー（James Fenimore Cooper, 1789–1851）の小説に刺激されて、カナダで北米インディアンに会ったが荷物を盗まれてやる気をなくし、つぎにヴァドゥーをもとめてアメリカへ、さらに古代遺跡を求めてメキシコ、ホンジュラスから南米のペルー、チリに至った（Sinnett 1886: 60–66; Neff 1937: 47–53; Kingsland 1938: 43）。その後、1852年にメキシコでインド人に会い、インドへの思いを募らせて、セイロン経由ボンベイ（現ムンバイ）にまで渡ったとされる（Sinnett 1886: 65–66）。1853年にいったんアメリカに帰って東海岸からロッキー山脈を幌馬車で超え、サンフランシスコから船出してなんと日本、シンガポールを経由してカルカッタに着いたという²⁾（Letters to Sinnnett: 150–151; Kingsland 1928: 43; Neff 1937: 56）。

マダムは1854年春にロンドンでふたたび大師モリヤに会う。同年6月に退位したカシュミール藩王デュリープ・シン（Duleep Singh）がイギリスにやって来て7月1日にヴィクトリア女王に謁見しているが、おそらくこの一行に件の大師モリヤがいたのではないかとされる（Fuller 1988: 11; Cranston 1993: 50–51）。ここで、ロンドンでの滞在がチベット行きの前かあとかの問題を初め、この時期のアリバイには大きな混乱がある。いずれにせよ、ロシア人のマダムは54年9月からクリミア戦争が激化したのでイギリスにしばらくなくなり、アメリカに戻ったのだという⁴⁾（Sinnett 1886: 66–67; Neff 1937: 59）。

おそらく1854年から55年にかけて、マダム・ブラヴァツキーはインドに滞在したのち、第一回目のチベット行きを試みたが失敗したようである³⁾。これについては、1893年3月3日、マダムの没後2年目にオールコット大佐らが、もと第70歩兵連隊のチャールズ・マーリー少将から聞いた話をもとにその年代を比定している。それによれば、少将がチベット国境警備にあっていたころ、ダーズリン丘陵のふもとのブンカバリーに30代の白人女性がいて、「本を書くために」チベット行きをめざしていると知らされた。イギリス側は、チベット行きは生命の危険があると言って止めるよう伝え、家に一月ほど滞在させたという。この話には自身の署名入りの証明があり、またじっさい当時中尉だったマーリー少将は1854年から55年にかけてダーズリンに勤務していたことも明らかになっている（Olcott 1893; Fuller 1988: 13–15; Cranston 1993: 48–51）。

フラール説にしても克蘭ストン説にしても、1856年にマダムはインドにいたこと

になる。フラー説では、いったんチベット行きをあきらめたマダムは、その後ワーラーナシー（バナレス）をへてインド国内を転々としたのち、ラーホールで父の友人 K 氏つまりキュールワイン（Kuelwein）氏に会ったことになる。一方克蘭ストン説ではカルカッタに上陸したマダムがインド国内を転々として結局おなじようにラーホールに行き着いたという。いずれにせよ、キュールワイン氏は、N 兄弟なる 2 人とともにチベット遠征を志しているといっていたが、じつはマダムの父親に、娘のエレーナを見つけ出してほしいと頼まれていたのだという（Fuller 1988: 13-15; Cranston 1993: 58-60; Sinnett 1886: 67-69; Lillie 1895: 3-4; Neff 1937: 60）。

キュールワイン氏とマダムらの一行はチベットをめざしたが、途中でキュールワインが熱をだし、その後同行した 2 人も途中警備隊に入国を断念させられたので、マダムはタタール（韃靼）人のシャーマンの案内人とともにチベット領内に入った。その途中でマダムら一行は、生後 4 ヶ月の赤ん坊が「私はブツダだ、私はラマだ、私のからだはその靈魂を持っている」と言ったという奇蹟にめぐり合っている。マダムのモンゴルの（あるいはカルムイク的）な風貌が幸いしてチベット領内には至ったが、故郷のシベリアに行きたがっていた道案内のシャーマンとともに道を失い、タタール人のテントにころがりこんでおよそ 2 ヶ月過ごした。このときキャンプでシャーマンは紅玉石を呑み込んで託宣を行った。マダムは英領インドで旧知のラサのクチ族のことをたずねたが、その 2 時間後にクチ族の知り合いというチベット仏教の先達一行が助けにやってきたという（Fuller 1988: 13-15; Cranston 1993: 58; Sinnett 1886: 69-72; Lillie 1895: 4-5; Neff 1937: 61-66; cf IU）。

チベットの先達にたすけられたマダムはインドにもどり数カ月国内をまわったあと（Neff 1937: 75-96）、1857 年 5 月インド大反乱の直前にモリヤの指示でインドネシアのジャワにわたった（Sinnett 1886: 55; Neff 1937: 67, 97-107）。マドラスから船出したマダムは、蘭領インドのジャワに到達し、さらに東南アジアをめぐる。その後アメリカ、フランス、ドイツをへて、1858 年秋に故郷のロシアに帰った。しばらくサンクト・ペテルブルクに滞在したあと、この年のロシア暦クリスマス（59 年 1 月 6 日）に一家のいるプスコフに行って家族と久しぶりの再会を果たした。出奔してから実に 10 年の歳月が流れていた（Fuller 1988: 15; Cranston 1993: 60, 63; Sinnett 1886: 72-77）。

インドでの経験は、ラッター・バーイー（Radda-Bai）の筆名で、1878 年から『モスクワ時報 Moskovskiya Vedomosti』紙に、さらに 1885 年からは『ロシア報知（Russkey Vestnick）』誌に連載され、のち 1892 年にまとめて英訳されて『ヒンドウスタンの洞窟とジャングル（Caves and Jungles of Hindostan）』として出版された。ただ、

それがのちのインド経験をもとにしたフィクションだとする説もある。この書は『インド幻想紀行』というタイトルで邦訳もされている（ブラヴァツキー 2003）。ちなみに『ロシア報知』誌はトルストイやツルゲーネフらも常連の雑誌であった（Cranston 1993: 56-57; Fuller 1988: 15）。その一方で、当時の保守的な女性観からもその放浪人生は異様な関心をひき、マダムが「コーカサスのポーランド人」でレストランのウェイトレスとして働いている、などとわけのわからないことを書かれたり、下品なゴシップなどを流されたりもした（Sinnott 1886: 77-81）。

1.3 真贋論争

マダム・ブラヴァツキーのチベット行きの実偽は、マダムの後ろ楯の「チベットの叡智」の信憑性そのものにかかわってくるので、支持する側も敵対する側も真剣である。というよりも、チベット行きを支持する側の温度がはるかに高い。その一方で、ウィリアムスやミードは当時鎖国状態にあったチベットへ女性が単身入っていくことの困難、というより不可能を指摘するだけで、はなから信用していない感がある（Cranston 1993: 80-101; Fuller 1988: 24-27; Williams 1946: 26-31; Meade 1980: 69-70）。

この真贋論争には若干保留しておかなければならない点がある。それは現在最も優れた神智協会史家とみなされているマイケル・ゴームズが下記のインタビューで述べているように、マダム自身はチベットについて多くを語っていないということ、そして克蘭ストンなどが言うようにマダムがダライ・ラマのいるチベット（仏教）の総本山ラサに行ったとは一言も語っていないことである（Lachman 2012: 67; Cranston 1993: 98）。さらに繰り返しになるが、マダムの後ろ楯であった大師モリヤもクート・フーミも、チベットに住むチベット人ではなかったことである。つまり、モリヤはパンジャブあるいはネパールの出身、クート・フーミはカシュミールの出身であるが、チベット人以外でその叡智を知る希有な人物とされている（Cranston 1993: 82-83; CW VI: 41.）。

スモーレイ

ここで少しばかりブラヴァツキーとチベットとの関わりについてお話いただけますか。あなたは、マダムが本当にチベットを訪れたと思われますか。

ゴームズ

ブラヴァツキーのチベット話について注目すべきは、自身はほとんど何も語っていないということです。パンチェン・ラマの住むシガツェを訪れたことに少し触れているだけで、他はほとんどありません。マダムはチベットに7年間滞在していたと言われますが、自分でも言っているように、それは続けてではありません。私たちは、マダムのチベット旅行

の当時、ラダック（カシュミール）のような地域が「小チベット」と呼ばれていたことを想起すべきです。これはマダムの生涯のなかの決して解くことのできない謎です。そして、1854年から55年にかけてダーズリンに駐在し、チベット国境からマダム・ブラヴァツキーを連れ戻した、チャールズ・マーリー少将の証言もあります。（Smoley 2012: 90-94）

マダムのチベット滞在につきシネットは、1881年に出版した『オカルト世界 *Occult World*』で、1848年の出奔から57年までのあいだに、オカルト修行のためにチベットに行っていたと述べている。「弟子（chela）に秘密が明かされるまで7年の月日がどうしても必要である」（Sinnett 1881: 18）ため、「7年間ヒマラーヤに隠棲してオカルト研究の課程をおえたのちに、マダム・ブラヴァツキーは世間にもどってきた」（Sinnett 1881: 24）という。こうしたチベット行き主張への批判はすでにマダムの存命中から始まっていた。

例えば、もっとも初期の神智協会の論敵アーサー・ライリー（Arthur Lillie 1831-?）は、マダムのチベットでの7年間でどこにあたるかは別として、同じころヨーロッパ各地での行動についての記述もあり、実質的に7年間でチベットに費やすのは不可能であるとする（Lillie 1895: 2, 10-11）。じっさいのちのシネットの『Incidents』（Sinnett 1886）での説明では、マダムのチベット行きは1856年9月から翌年のインド大反乱の直前までで、期間は一気に約7ヶ月間に縮まっている（Lillie 1895: 3）。これについてマダム自身、のちの『光 *Light*』誌に「私はまた、小チベットと大チベットにべつべつに滞在しており、これらをあわせると7年以上になる」、「私は僧院 *Convent* に連続して7年過ごしたとは決して言って... いない」としている（CW VI: 272）。

また、ガートルード・ウィリアムスは、マダムが「罪人」から「聖人」に転じたことで、放浪時代の生活を無謀な矛盾だらけの物語で隠蔽しようとしたと断じている。ウィリアムスが強調しているのは、チベットに到達すること自体の困難である。つまり、チベットには中国の影響が及んでいて基本的に鎖国状況が続いていたという政治状況と、周囲を高山に囲まれているという地形的問題があった（Williams 1946: 30-31）。また、生後4ヶ月の赤ん坊が自分はブッダの生まれ変わり、ラマの生まれ変わりだといった化身権化話は（Neff 1937: 62-63）、マダムの愛読書の一つであったエヴァリスティ・ユク神父の著書（Huc 1850）のなかにあるエピソードだとも指摘している。

ウィリアムスはさらに、マダムの話が断片的で一貫性に欠けており、信用できないことの代表例として1851年のマダムの行動についての混乱をあげている（Williams 1946: 26-27）。マリオン・ミードもまた、マダムの1851年から58年までの7年間の行動については、マダムよりの伝記作者も戸惑うほど混乱しているという（Meade

1880: 69)。つまり、政治的、環境的にあまりにも条件が過酷であり、女性であることも当時としては大きなハンディキャップだったという。

確かに女性のチベット行きは非常にまれで、1850年から52年にかけてハーヴェイ夫人 (Mrs. Hervey) が小チベットといわれるバリスターン (Balistan) に入ったほか、さらに世紀のかわりめにミッシヨナリーの夫とともに中国からチベットに入ったスージー・カーソン・リーンハート (Susie Carson Lijnhart, 1868–1908) 博士、チベットで都合14年間過ごしたというアレキサンドラ・デイヴィド=ニール (Alexandra David-Neel, 1868–1969)⁵⁾ などの例が知られているが、マダム・ブラヴァツキーについては本人の弁以外全く客観的な史料がない (Meade 1980: 69–70)。当時の情勢から見て、いくら風貌が近いからといってマダムのチベット行、滞在がまったく言の葉にのぼっていないのは不自然であるというのである。いずれにせよ闇の中であるが、ここではこれ以上触れることはない。

2 チベット仏教

2.1 『ヴェールを脱いだイシス』

四半世紀にわたる謎の期間を過ぎて、1873年に歴史の舞台に登場したマダム・ブラヴァツキーは、1875年に神智協会を創設した。しかしその活動はすぐに低調になり、神智協会以前のマダムの「心霊協会」(société spirite) やオールコットの「奇蹟倶楽部」(Maracle Club) などと同様、失敗する運命をたどる畏れがあった。こうした協会の活動にとって起死回生の大ヒットとなったのが、マダムの『ヴェールを脱いだイシス』(*Isis Unveiled*, 1877, 以下『イシス』(IU)) の出版であった。この書は、神智協会だけでなく、世界的な神秘主義やチベット仏教への関心などにも大きな刻印を残す歴史的な著作となった。『イシス』は基本的には旧来のエジプト関連のエゾテリズムを主題としていたが、同時にマダムの関心が、インドとチベットをふくむヒマラヤへと向かっていることも示していた。

マダムとオールコットは1875年ニューヨーク西四七番街にアパートの一室を借りたが、そのダイニング・ルームは実質的な協会本部の機能を持った。部屋は東洋風の調度を基調に、ジャングルのような設えにして、動物の剥製などがおかれていた。なかでヒビの剥製が、飛ぶ鳥をおとす勢いのダーウィンへのおちよくりとして、正装させ手に『種の起源』を持たせてあった。マダムは進化論そのものを否定してはいないが、そ

れは人類がさらなる高みに達するプロセスに限られると考えていた(Washington 1993)。

『イシス』は出版前からニューヨークの読書界で話題になっていた。まだ悪質なイエロー・ペーパーになる前の『ニューヨーク・ワールド』紙1877年1月23日に「仏教研究書発刊間近、『イシスのヴェール』とその婦人の著者」と題するインタビュー記事が掲載され、その後も興味本位の紹介が続いた。そして、3月26日付1面のオールコットの友人のデヴィッド・カーティス記者によるマダムへのインタビュー記事では、このニューヨークのアパートメントが「ラマ僧院」(Lamasery)と紹介されている(Gomes 1987: 137-138; Lachman 2012: 144, 高本論文)。

当時のアメリカでチベット仏教についての知識がほとんど皆無な中、一介のジャーナリストがなぜ「ラマ僧院」と仇名したかについては、詳細を知るよしもない(高本論文参照)。マイケル・ゴームズは、ほとんど知られていない言葉を使うことによって人びとの気を引こうとしたのではないかと推測している。いずれにせよ、このラマ僧院は、キリスト教徒、ユダヤ教徒、異教徒 heathen や、芸術家、知識人、ボヘミアン、それに医者、法律家、貴族などが集うサロンとして有名であり、そこでの議論が神智協会創設の母体にもなったという⁶⁾(Lachman 2012: 144-146)。

また、マダムは『イシス』出版前の『ニューヨーク・サン』のインタビューに対して、魔術はまだ科学が学んでいないものであるとし、また現在どこの国で魔術が行われているのかという問いに、東洋ではどこでも魔術師が見られるが、とくにチベットには1,500人もものラマ僧がいて、学生に魔術を教えている、と答えている。『ニューヨーク・サン』紙の3月6日付の記事では、仏教をあらゆる宗教に通低する叡智宗教(wisdom religion)であり、宗教でありかつ哲学でもある、とも述べたマダムの見解をめぐる論争を掲載している(Gomes 1987: 138-139)。赤井が述べるように、この書は出版前から、「仏教研究書」として宣伝され、またマダムみずからインタビューに答えて、自分の宗旨が仏教であるとも公言している(赤井2001)。

こうして、『ヴェールを脱いだイシス』は1877年9月にJ. W. Bouton から出版された。『イシス』は、2分冊1,200ページあまりの著作で、基本的に古代ヘルメス哲学の復権を図ったものとされ、西欧の秘教や隠秘主義の伝統をひいている。そこでは、世界の全ての宗教には共通の源泉、古代叡智宗教があるとされ、それがヘルメス哲学に求められている(Lachman 2012: 155-156; Goodrick-Clarke 2004)。この共通の源泉を「失われた」古代の叡智に求める姿勢は終始一貫しているが、それが次第にヘルメス哲学からチベットへと移っていく。

『イシス』は、全体にエジプト・オカルティズムの解説が中心になっていることか

ら、薔薇十字会員にしてフリーメーソンリーでもあったチャールズ・サザランの影響が大きく、実質的な著者をサザランに帰するむきもある (Washington 1946: 52)。また、長年の知己であるローソンや、英語の校閲を担当したというオールコット、同じく英文校閲を行ったアレクサンダー・ワイルダー (Alexander Wilder, 1823–1908) 教授などが実質的な著者だとする説も有力であった。さらに、同時期のブリテン女史の『人工魔術 *Art Magic*』と同一のソースに基づいていたことも指摘される (Ransom 1938: 96–97; Godwin 1995: 305; cf. Wilder 1908)。

『イシス』には、仏教用語はしばしば登場するものの、全体にチベット仏教あるいは大乘仏教についての直接の記述はそれほど多くはないし、また具体性にも欠けている (赤井 2001; Gomes 1987: 133–134)。たとえば第一巻「科学 *Science*」、第二巻「神学 *Theology*」の始めの方では、漠然とヴェーダ以前のブラフマニズムが古代の叡智にあたり、それがインドとともに、チベット、モンゴル、タタールなどにも残っているが、似非の西欧の権威がインドのブラーマンやチベットのラマ教徒を脅かしていると主張する。

ただ、第二巻の最終 12 章になると記述は俄然具体的になる。まず、少人数でカシュミールからレーへ、そしてラダック (中央チベット) へと旅したこと (IU: 598)、タタールのシャーマンがロシア語が少し話せたので、大いに助けになったことなどが述べられている (IU: 598–599)。つぎに、チベットの尼僧とともにインドとセイロンの聖地への巡礼の旅に出たとき、案内してくれたのは、カシュミールのカチ出身であるが仏教、ラマ教徒に改宗し、いつもはラサに住んでいる男性であったという (IU: 609–610)。そして、マダムがシャーマンとともにモンゴルの沙漠のテントで三ヶ月すごしたことが述べられる (IU: 626–628; Gomes 1987: 133)。

注目すべきは、第一にラダックを「中央チベット」と記していることであり、マダムの考えるチベットが現在の地理的チベットとはかなり異なっていることが分かる。第二に、ラマ教の風習に関して、アルタイ的伝統つまりアストラハンのカルムイクの伝統についてかなり立ち入って述べていることである (IU: 600)。このくだりは、当然マダム自身の幼時の体験が色濃く現れているものと考えられる。さらにツォン・カバについての記述などもふくめて (IU: 609)、マダムのチベットに対する知識、あるいは仏教全体についての知識が生かじりのものではなかったことがよく分かる。この意味で、インドを経由してチベットの叡智に自らのイデオロギーの根本を求めるマダムが、当時の西欧における仏教理解を超えたところにいたことは確かである。

「何年前かに小さな旅行者のグループで、苦勞のすえカシュミールから、ラダック（中央チベット）の町レーまで旅をしたことがあった。ガイドのなかには不思議な風采のタタール・シャーマンがいて、ロシア語は少し話せたが、英語はだめで、それでもなんとか話をして大きな貢献をしてくれた。… 私たち一行はチベットに侵入するという無茶な計画を立てたが、だれも言葉が話せなかった。…（ガイドの）N兄弟のふたりはじつに丁寧に東部ポドの不気味な土地に16マイル入ったところから国境まで連れ戻してくれた。そして、もとルーテル派の牧師のK氏は、レー近くの悲惨な村を抜け出すことさえできず、初日に熱で倒れてしまったので、カシュミール経由でラーホールに帰らざるをえなかった。K氏がみた光景は仏陀の再来を見たに等しい善きものであった。」(IU: 598-599)

「イスラマバードから4日間の旅では、小さな泥まみれの村に…2, 3日逗留して休息をとった。私たち一行は時々バラバラになったが、この村で落ち合う手筈だった。この村は、シャーマンのガイドが、大勢のラマ教の「聖者」が、さまざまな寺院を巡り歩くなかで、古い洞窟寺院にとどまり、そこに仮の寺 *vihara* をつくったところだ、と教えてくれた。ガイドはまた、3人の高僧と一緒に旅したが、比丘は偉大な「奇蹟」を起こすことができるとも聞いた」(IU: 599)。

「護符はただの瑪瑙玉あるいは紅玉髓でチベット人などの間ではア・ユ (A-yu) として知られている。人が生来保持しているか、特別な謎めいた財産として施与されたかである。上部に三角形の刻印があり、いくつかの謎めいた言葉が記されている。

(原註) この宝石はラマ教徒や仏教徒に大いに崇敬されている。というのは、仏陀の王座と王笏がこの宝石で飾られており、タレイ・ラマ Taley Lama は右手の第4指にこの宝石をはめている。宝石はアルタイ山脈とヤルク河 Yarkuh 河の近くに見られる。われわれの護符は、カルムイク族のヘイロン Heiloung という高僧からの贈物である。原始ラマ教からは背教者とみなされたが、この遊牧民はほかのカルムイクや東チベットのチョホート Chokhot やココノール Kokonor、それにラサのラマ教徒とさえも友好関係を保ってきた。教会当局はしかし、この人びとと関係をもとうとはしていない。私たちは、幼少のころこの人びとのキビトカ Kibitka で暮らしたことがあって、このアストラハン草原の興味深い人びとと知り合いになる機会が多かった。また亡き首長のチュメン君主とその妃から有り余るもてなしを受けた。宗教儀式のときカルムイクは亡くなった支配者や高僧のもと腕の骨からつくったラッパをつかう。」(IU: 600)

「シャム、日本、大タタールには、茶毘にふされた遺灰からメダイオン、小像、偶像などをつくる慣習がある。… モンゴル、チャン・シー Chan-Si 地方のオー・タイ Ou Tay のラマ僧院 Lamasery は、こうした作品で名が通っている。

(原註) アストラハン草原の仏教徒カルムイクは君主や高僧の遺灰からこのような偶像をよくつくっている。著者の親族は1836年にチュメン君主から贈られた高名なカルムイクの遺灰からつくった小さいピラミッドをいくつか持っている」(IU: 603)。

2.2 『秘奥教義』

マダム晩年の『秘奥教義』(シークレット・ドクトリン *Secret Doctrine*, 1888 (SD)) は、センザル Senzar 語によるチベットの最古の書と称される『ジャンの書』(Book of Dzyan) に基づくチベット全開の書である。『秘奥教義』は、当初『イシス』の改訂版として書き始められた。リーグル夫妻は、『イシス』を詳細に分析し、そこには

数かずの初歩的な誤りがあり、それも驚くことに“god”と“spirit”と区別ができていないことや、釈尊仏陀が大雄（Mahavira）の弟子だとするなど、奥義を保持する叡智が背後にあるとは思えないような誤りが続出すると指摘した。その原因は、当時まだ英語が不自由だったマダムと、チベット仏教への知識がほとんどないオールコットとの合作であったことに求めるむきがある。そのため出版直後から改訂の必要性が唱えられていたというのである（Reigle 2003; Maroney 2000）。

シュピーレンブルクは1975年、マダムの『秘奥教義』のタネ本とされる『ジャンンの書』が *Kiu-te* (rGyud-sde) というチベット仏教タントラであることを突きとめ、リーゲルも1981年に同じ結論に達した（Spierenburg 1991; Reigle 1999）。ちなみにこの *Kiu-te* というつづりは18世紀カプチノ会神父ホラス（Horace della Penna）に倣ったものだという。リーゲルは、ジャンンの書は失われた『原カラチャクラ・タントラ *Mula Kalachakra Tantra*』であり、その最後の第五部に現れるサンスクリットの *jnana*（叡智）からきたことばだとして、マダムが依拠したチベット文献の存在を指摘する（Reigle 1999; CW VI: 94–112; Fuller 1988: 111–112）。

一方テイラーは、マダムの仏教の再検討プロジェクトの研究成果として、『秘奥教義』の記述が、当時の西欧で流布していたさまざまな文献の寄せ集めであると指摘する。そのなかで最もよく依存していたのは、シュラーギントヴァイト（Schlagintweit, Emil）の『チベットの仏教 *The Buddhism of Tibet*』（1863）だという。テイラーは最終的に、マダムの記述は一貫して西欧の仏教に関する知識を引用しているだけで、それがオリジナルのチベット・タントラ文献に基づくものとはいえないと断じている（Taylor 1999）。

マダムは次いで1889年に『沈黙の声 *The Voice of the Silence*』（1889）を出版するが、この書も『金蔵の書』（*The Book of the Golden Precepts*）というタネ本に基づいているとされる。金蔵の書はやはりセンザル *Senzar* 語の金言集で、尊者ナルジョル *Narjols* の教えを記したものとされるが、ナルジョルについては不明で、チベット人ナル・ジョル *Nal-jor* のことかともいわれる。この書はチベット起源といわれるが、シンハラ仏教の伝統も流れ込んでいるようであり、コールマンなどは「北伝と南伝の美しき融合」と皮肉をいっている（Coleman 1895）。確かに、この書にはサンスクリット、バーリ、チベット、漢、シンハラなど多言語が入り交じっていて、同時代のさまざまな仏教書の寄せ集めだとする研究もある。とくに、チベットの伝統と、ウエズレー派メソディストのスペイン・ハーディの著書によるシンハラをの伝統などを取り混ぜているための誤りが多く指摘される（Hardy 1880）。たしかにマダムは仏教は一つと思っ

ていたフシがあり、この種の混乱はよく起っている。

問題はことの真偽に関わらず、この書がさまざまな仏教関係者から高く評価されて、世界的な影響力を持ったことである。この書の北京版（1927）には、チベット第二の権威パンチェン・ラマ（当時のタシ・ラマ Tashi Lama）が推薦文を書いており、そこではこの書が「大乘仏教の精髓」であると讃えられている。また、鈴木大拙は「ここに真の大乘仏教がある」と諸手を挙げて賞賛し、14世ダライ・ラマも「菩薩道の叡智と同情への関心に貢献」するものと持ち上げた。さらに、ミルチャ・エリアーデは、マダム・ブラヴァツキーは、ツォン・カパの生まれ変わりだと言ったというなど、後世に至る影響はまことに多大なものがある（Lopez 2008: 52; Cranston 1993: 83-87）。

2.3 小チベット

マダムのチベット体験にとって重要なのは中心地ラサではなく、当人が大チベットだと思っていた「小チベット」としてのラダックである。あれほど世界を股にかけて展開したキリスト教ミッションも、チベットの地では継続的に活動することはできなかったが、チベット南部のラダック（現インド、ジャンムー・カシュミール州）、ラーフル、キンナウル、（現ヒマーチャル・プラデーシュ州）、それに東インドのカリンボン（ダージリン地方）や、チベットと中国の国境に近いカーム、アンドなどには根拠地を築くことができた。さらに、アメリカの福音主義者ブラックストーンが1880年に、チベットは福音を伝えるべき最後の地であろう、と説いたことが引き金になって、ようやくアライアンス教会（C&MA, Christian and Missionary Alliance）が中国・チベット国境にミッションを派遣するに至る（Bray 2001: 21）。マダムがチベット仏教に触れた1870年代のチベット・イメージはこの程度のものにすぎなかった（高本論文）。

ラダックは9世紀から独立した仏教王国の支配が続き、一時ムスリム支配のもとにあったが、19世紀初頭にはジャンムーのドクラ朝の王グラープ・シン軍が1834年に進入してこの地を支配するようになった。ラダックはその後、チベット、シク、清、それにイギリスなどの勢力争いのなかでもまれ、清・シク戦争（Sino-Sikh War, 1841-1842）や第一次シク戦争（First Anglo-Sikh War, 1845-1846）に巻き込まれたのち、1846年にジャンムー・カシュミール藩王国に統合された。その後、1947年の分離独立後、北のバルティスターンをパキスタンが、東のアクサイ・チンを中国が実効支配するようになり、狭義のラダックのみがインドに属している。現在のラダックではチベット仏教が卓越しており、中国の影響をうけたチベット自治区よりも、古い伝統を残していると評される。

クランストンなどが言うように、マダムが藩王コネクションの助けを借りて、1850年代のラダックに入ったとするならば (Cranston 1993: 57-58)、マダムはこの地域をめぐる内外諸勢力の紛争の真っ只中に入ったことになる。ロシアも加わったいわゆる「グレート・ゲーム」(Great Game)は、アフガニスタンからジャンムー・カシュミール、パンジャーブに至る広い地域の覇権をめぐる争いであり、マダム・ブラヴァツキーが後にロシアのスパイではないかという疑惑にみまわれる原因にもなった (Carlson 1993; Shaumian 2000; Hopkirk 1990)。

ここに、アーリヤ・サマージのパンジャーブ、カシュミール・コネクションを念頭に入れると、史実がどうかは置くとして、物議を醸したポール・ジョンソンによる「大師」の比定のもつ意味が、ますます重要であることが分かってくる。ジョンソンの大師のモデル否定は毀誉褒貶が激しく、また大師の存在そのものも、神智協会にとって最大の謎であるが、マダム自身の言葉を考慮するならば、ゴームズもいう通り、少なくともラダックまで入っていたあるのではないかと考えられる (杉本 2015a; Johnson 1994; Smoley 2012)。

3 スパイ疑惑

3.1 スキャンダル

1850年代から一貫してマダムの後楯とされてきたチベットの大師モリヤとクート・フーミについては、手紙などは多数残されているものの、その実体は杳として不明であり、さらには、神智協会関係者にもチベット人のすがたを具体的にみることはできない (Pedersen 2001)。マダム自身、二人の大師がチベットの叡智を保持するとしながらも、モリヤはパンジャーブ (あるいはネパール) のラージプート (クシャトリヤ) の生まれ、クートフーミはカシュミールのブラーマンの生まれであるとしている (Blavatsky, H. P., CW. VI: 41.)。クート・フーミという名は、マダム自身が言及している「プラーナ」文献に現れる聖仙の名 (Kuthumi) にちかく、モリヤもまた仏陀時代の汪兆銘の文書にある名前だが、両者が同一かどうかはわからない (*Theosophist* 1983 vol. 5-3: 99)。その意味でも、正体を隠し通さなければならない理由がいまひとつ判然とせず、逆にさまざまな憶測がなされる原因にもなる。そして、シネットやその影響を受けた A. O. ヒュームなどはとくに大師の手紙の信憑性に疑問を持って、距離をとるようになった。

チベットの叡智に関して、マダム自身にとっても、また神智協会全体にとっても大きなダメージとなったのは、1884年から85年にかけて相次いで起こった、クーロン夫妻の陰謀とホジソン報告書という2つの出来事であった。両者は表面的には直接の関係がないとされるが、いずれもマダムを陥れるための陰謀であったことがほぼ判明している。マダムは活動の中心をロンドンに移し、これ以後再びインドを訪れることはなく、チベットの大師も表面から姿を消してしまった (Ransom 1938; Cranston 1993: 265-277)。

この時期は協会の転機にあたり、当初のアマチュア的な集団から、プロ集団への転換が求められていた。会員数は判然としないが、認可 (charter) されたロッジ (lodge, 支部) の数は1879年の2から80年10, 81年25, 82年52, 83年95, 84年124, へと飛躍的に増大していた。反面、マダムとオールコットがインドに本拠を移してからは、欧米の会員との齟齬が拡大し、協会は組織としての統一性が失われていた。もともと、フリーメーソンリーを模して、本部が各地の個別のロッジを直接束ねる組織形態をとっていたが、しだいに国別の支部の独立性も求められるようになり、本部-国別支部-ロッジという三重構造になって混乱が生じていた。1884年2月マダムとオールコットは内部分裂のあった支部の建て直しのためにロンドンを訪れたが、事件はこの間に2つの方向から起こった。

一つは、マダムとカイロで出会い、その後インドに渡ってマダムの世話になっていたクーロン夫妻が起こしたものである。この騒動は、主にマダム・クーロンの言いがかりにも似た敵意が、神智協会に脅威を感じていたキリスト教ミッションに利用されたものである。もう一つは、イギリスの心霊団体のライバル意識が、当時のいわゆる「グレート・ゲーム」に絡んで、大英帝国の利害に左右されたものである。いずれも神智協会の活動が盛んになるにつれ、脅威を抱いたライバルが、スキャンダルを利用しようとしたもので、マダムとオールコットには寝耳に水の出来事だったようである (Ransom 1938: 209-216; Washington 1946: 68-86; Cranston 1993: 265-277)。

1884年2月、マダムらがロンドンに到着したとき、「心霊研究会」(SPR: Society for Psychical Research) が大いに関心を示した。心霊研究会 SPR は、前身をオックスフォード、ケンブリッジの心霊研究サークルに遡るが、1882年ヘンリー・シジウィクを中心に、ケンブリッジの教授などを主要メンバーにして結成された。19世紀後半を通じて、心霊に関する関心はとくに知識人の間に高く、心霊研究会は英国心霊主義者協会 (BNAS: British National Association of Spiritualists) や幽霊協会 (Ghost Society) など、さまざまな実践グループ、研究グループの一つと位置づけられる (オッ

ペンハイム 1992: 150–167)。

研究会は、その母体の性格からして、大英帝国の中枢にある人びとなどを巻き込んでいた。歴代会長にはアーサー・バルフォア (のちの首相)、ウィリアム・ジェイムズ、ウィリアム・クルックス卿、フレデリック・ウィリアム・ヘンリー・マイヤース、ウィリアム・バレット、エレノア・シジウィク、アンドリュー・ラング、アンリ・ベルグソン、コナン・ドイルなど錚々たる名前が並ぶ。また、名誉会員にはグラッドストーン、ラスキン、テニソン卿、レイトンなどの名があり、1884年にはウィリアム・ジェイムズを中心にアメリカ心霊研究会も設立された。つまり、「SPRは普通の心霊主義団体ではなく、独自の社会的、知的な地位をもっていた」のである (オッペンハイム 1992: 180)。

心霊研究会と神智協会とは、その目的においても、メンバーにおいても重なる点が多かった。マダム自身研究会を「姉妹団体」ととらえて数少ない友好関係を築いていた。双方にまたがって所属していたのは、マッセイ、メイトランド、ウォーレス、レイン・フォックスなどで、マイヤーズ、シネット、それに英国神智協会会長のジョージ・ワイルドなど、協会の有力メンバーも研究会に共感を寄せていた。心霊研究会は主にマダムの「現象」について興味を持ち、5月に調査委員会を発足させ、オールコットとシネット、遅れてマダムなどからの聴取を行った (Meade 1980: 305–308; Campbell 1980: 87; オッペンハイム 1992: 227–233)。

マダムの調査には、研究会と神智協会との微妙な関係とともに、次節で触れるような、当時の中央アジアをめぐる「グレート・ゲーム」が背景にある (Washington 1946)。イギリスはロシアの南下が虎の子のインドを脅すと恐れ、これを阻止しようとした。1876年にはヴィクトリア女王を「インド女王」として、ロシアに対抗しようとした。80年に起った第二次アフガン戦争に勝利してアフガンを保護国としたのち、1885年3月にロシアがアフガンの一部を占領するパンジェ紛争 Panjdeh Incident が起こり、4月にはイギリスが巨文島占領事件を起こして、英露関係は緊張の極に達する。それは、研究会が調査委員会を発足させる直前の出来事である。

一方、お膝元のマドラスではクーロン夫妻の事件が起こっていた。夫妻は生活に困窮していたときにマダムの世話と篤い信任をうけながら、使用者扱いされたことや金銭問題から協会を除名になったことなどが事件の引き金となった。夫妻は、マダムの「心霊現象」、つまり星気霊による鐘の音、人体移動、降臨した手紙、などのカラクリを暴露した本人からの手紙なるものを、マドラス・クリスチャン・カレッジのパターソン神父に売り、それが1884年9月から『クリスチャン・カレッジ雑誌』(Christian

College Magazine) に掲載された。死者の霊との交信を厳しく批判していたマダムも、実はこの手の奇蹟わざ、心霊現象で人びとの支持を集めていたので、この手紙の暴露は死活問題となった。

その背景には当然キリスト教側の危機感があった。マダムもオールコットも基本的に厳しいキリスト教批判の態度で共通していた。それに加えて、マドラスにおいて多くのエリート・キリスト教徒などが、拡大する神智協会のメンバーに加わっていた。当時のエリートは、宗教的な理由よりも、むしろ反英ナショナリズムというスタンスから協会に加わっており、マダムたちが厳しく否定していた政治的な活動に、むしろ協会のネットワークを利用しようとした(杉本 2015b)。クーロン夫妻によるスキャンダルは、危機感を抱いていたキリスト教ミッションにとって絶好の機会であった(Washington 1946: 68–86)。

一方、ロンドンでマダムらからの聴取を行った心霊研究会はさらに、オーストラリア出身の若きリチャード・ホジソン(Richard Hodgson)に、インドでの調査を命じ、その報告書が1885年に公表された。そこでマダムの起こした心霊現象はすべてでっち上げであり、また大師の手紙は、ほとんどマダム自身の筆になるものと結論づけている。この強引ともいえる結論には当時から疑問が呈されており、筆跡鑑定なども繰り返し行われた。中には、1930年代のヘア兄弟のように、大師の手紙は明らかにヨーロッパ人の書いたものであると、敵対的な立場からの鑑定も行われた(Fuller 1988: 182–183; Ryan 1936)。

真偽の決着はつかないままに終わっていたが、100年後の1984年から、同じ心霊研究会のハリソンが再検証を行った結果、クート・フーミの手紙はマダム自身が書いたものではない、と明確に結論づけられた(Harrison 1986)。これにより、マダムによる自作説は払拭され、マダムの再評価も盛んに行われるようになった。とはいえ、依然としてマダムの口述を誰かが清書したという疑いが晴れたわけではない。

そこで、マダム側近のダモダル・マーワランカル、スッパ・ラーオなどの側近に帰せられたり、シネット自身の筆跡がもっとも似ているという説さえあって、自作・代筆説は今も根強く残っている(Excerpts from an interview with K. Paul Johnson (Ed. by K. Paul Johnson), www.katinkahesselink/his/kp_john1.htm)。中で、ダモダルは1885年にみずから大師を捜すのだと言ってヒマーラヤにでかけ、そのまま行方不明になったが、奇妙なことに、その後大師の手紙はふつつりと現れなくなった。ダモダルは1879年に初めて二人がシネットに会ったときにも同行しており、クート・フーミからの手紙はその後すぐに始まっている。つまり、大師 K. H. からの手紙は、ダモダルがシネッ

トと交流があった時期に限定されており、何らかの関与は否定できない。

さらに、報告書が後世に残した重大な問題は、マダムをロシアのスパイと見なしたことである。この結論は研究会にとっても全く予想外で、困惑させざるを得なかった。しかし、調査そのものも想定しなかったほど綿密なものだったので、その結論を尊重する他なかったという（オッペンハイム 1992: 229–233）。ともかく、チベットを含めた中央アジア状況が緊迫するなかで、マダムがロシア政府の意向をうけてインドを訪れていたということになり、ますます窮地に追い込まれ、ロンドンに戻ったマダムはインドの地を再び踏むことはなかった。

3.2 スパイ説の顛末

マダムは謎の期間にヨーロッパのさまざまな政治紛争に頭を突っ込んでいた形跡があり、スパイ説はホジソン報告以前から繰り返しささやかれていた。オールコット自ら触れているように、1860年代に秘密結社カルボナリ（Carbonari/Charbonnerie）とジュゼッペ・マッツイーニ（Giuseppe Mazzini, 1805–1872）の青年イタリア党に与し、1867年11月3日にはメンタナの戦いに自ら参戦し負傷したという（ODL 1: 9, 15–16）。カルボナリはフリーメイソンリーと深い関係があり、その組織形態やメンバーの共通性が指摘される。またルネ・ゲノンには、マダムが1851年にロンドンで心霊サークルや革命家とつきあう中でマッツイーニと出会い、1856年には「青年ヨーロッパ」に加わったという（Guénon 2001: 14）。そしてジョンソンは、マッツイーニこそが、マダムが1851年にロンドンで出会ったという大師モリヤのモデルだとしている（Viswanathan 2010: 195）。ただしこのモリヤは、のちに現れるチベットの大師モリヤとは別人だという（Johnson 1994: 38–41）。

カルボナリのような秘密結社は、1840年代までは政治的であったが、その後いちじるしく神秘化していったという。本来既存の制度に対抗して起こるがゆえに「秘密」結社であるわけであるから、1840年代を境にして秘密結社は、政治色を薄めながら、神秘化することで「国家」に対抗しようとしたものと考えられる。その分水嶺は、象徴的にいえば1848年のいわゆる「ヨーロッパの春」にもとめられるであろう。それは、国家そのものが教権的であった時代から近代的な装いをとるようになる分水嶺だからである（Viswanathan 2010: 204; 杉本 2010）。

さらに驚くことに、アウグスタ・ド・グラッセ・ステイブンス（Augusta de Grasse Stevens, 1852–1894）の小説『ミス・ヒルドレイト *Miss Hildreth*』（1888）では、ロシアのほかの諜報員がイニシャル表記なのに、マダム・ブラヴァツキーのみが実名

で登場している。小説の中とはいえ、マダムは長年ジノヴィエフ (Zinovieff) やドウダロフ・コルサコフ (Doudaroff Korsakoff) のために働いてきたと述べられている (pp. 141-142)。マダム自身はこれに対して「すべてのロシア女性がロシアの諜報員なのか」と題し、自分が政治に全く興味がないことを強調した反論も書いているほどだから、かえって疑いが濃くなる意味もある (CW X: 291-294)。

実際、マダムとオールコットはアメリカ時代から烈しい反英感情をむき出しにしていた。二人がアメリカからインドに渡ったときに、英領インド政府がしばらくスパイ疑惑を持っていたことも確かであり、その背景にも、アフガンをめぐる大英帝国とロシア帝国との間に緊張関係 (グレート・ゲーム) があった (Zhelihovsky 1894-1895)。ジョンソンによれば、1878年12月24日、マダムとオールコットがインドへと旅立つて1週間後、オットマン帝国ワシントン大使アリストルキー (G. D. Aristarchy) が、コンスタンティノーブルの外務大臣カラテオドーリ・パシャ (Karatheodori Pasha) にあてて次のような手紙を送っている。当時ロシアとトルコはバルカン戦争で対立関係にあったために、当然マダムはトルコからも敵視されていた。

「マダム・ブラヴァツキー、中年のロシア人女性、はしばらくニューヨークに住んでいた。マダムはちょうど二人の心霊主義の男性先達とともにボンベイにむけて旅立ったところである。マダム自身は仏教徒である。そして、間違いでなければヒンドゥスターニー語も含めて、数ヶ国語で読み書きができる。

マダム・ブラヴァツキーは自分から政治に関心を持つ類いの人物である。さらに、マダムは、(バルカン戦争) について何回も寄稿し、ロシアよりの発言を繰り返している。ロシア警察がときにある種の人びとが大英帝国内に住むことを妨げていることはよく知られているが、それでも外国での功績を利用している。私はマダム・ブラヴァツキーがこの種の人物かどうかわからない。ただ、ロシア社会の女性は外国を旅すると情報を持ち帰り、出入りしているサークルに影響を及ぼそうとしている」 (Johnson 1995: 214)

この情報を受けてコンスタンティノーブルのイギリス大使は、2月4日付けの秘密情報として、マダム・ブラヴァツキーがロシアの諜報員と関係がある、と断じ、1879年2月28日インド・オフィスはこのメモを受け取っている。しかし当局は、「インドに出発したマダム・ブラヴァツキーは、ロシアのスパイと思われる。…私はニューヨークで彼女をよく知るオリファント氏から、マダムについて詳細な説明をうけたが、彼女がロシアのスパイだと疑ったことはない」と否定的であった。結局植民地当局は、ロシアのスパイの疑いが残るということで、インドに着いたのちの二人をしばらくはマークしていた (Johnson 1995: 216-221; Zhelihovsky 1894-1895)。

また、オールコットは、インド到着後の1879年4月29日の日記の中で、「われわ

れが今回の旅で停まったところのどこでも不思議と出会うハンサムな英国人は、政府のスパイだ」といい、5月7日付で、その名はジョン・リャン (John L. Liang) だと明かしている (Prothero 1996: 80; Viswanathan 2010: 204)。ただ、オールコットはしだいに大英帝国を否定するだけではいけないという立場をとるようになり、インド側の人々ともまたマダムとも距離ができるようになった。このことは、スリランカのアナガーリカ・ダルマパーラと距離をおく結果にもつながっている (杉本 2010)。こうしたオールコットの変節を見て植民地政府は、すでにその動きを逐一チェックする必要はないと考えたようである。プロテローは、大英帝国のスパイ・エピソードは、「こうした疑惑に満ちた状況の中で、神智協会の無政治という神話が生まれたということからも重要なのだ」という (Prothero 1996: 80-81; Viswanathan 2010: 197)。また、この政治の否定は大英帝国との裏取引の結果だったという憶測さえあらわれる。

スパイ説の余韻は今も残されているが、1993年の著書でカールソンが示した1872年12月26日付けのオデッサから秘密警察第三部部长にあてたいわば売り込みの手紙で、次のように、マダムみずから実質的に疑惑に応えている。

「ここ20年の間に、私は西ヨーロッパ全土で知られるようになり、何か目的があるわけではなく、内からの情念によって最近の政治に注目してきました。そして、出来事をより注視し将来を予知するため、いかなる事柄についても細かい詳細に分け入ろうとつとめてきました。その結果、政府寄りと極左を問わず、指導的な人びと、各国の政治家などの知己を得られました」 (Carlson 1993: 40)。

さらに母方のファージェーフ家に触れたのち、自分は「心霊主義者として、多くの場所で強力な霊媒と評価されてきました。多くの人びとが霊を疑いなく信じており、信じていくでしょう。しかし、閣下と吾国に自分の功労を申し立てる目的でこの手紙を書いている私は、隠し立てなく全ての真実を申し上げます。私は時間の四分の三は、自身の計画の成功を考慮して、霊が私の言葉で話し、答えてきたことを告白します」と述べる。そして、前年カイロのみずからが得た情報を列挙し、自分が第三部が求めるにふさわしい人物であることを申し立てている。しかし第三部はこの申し立てを受け取っていないようである (Carlson 1993: 40, 214)。ここに政府機関などがマダムに直接命じたのではなく、その歓心を買うためエージェントとしての役割のみずから望んで果たしていたことがうかがわれる。つまり、マダム・スパイ説は、ある意味当たっているが、言葉の正しい意味で国家のスパイではなかったことになる。

またマダムの妹ヴェーラも次のように述べている。「イギリス人だけでなく、地元の人間でさえも、マダムの秘密の旅に従うことは絶対に認められない。その機会にマ

ダムは大師に会おうとしていたと考えられるが、確信を持っていたにもかかわらず、周囲の人びとに止められて、私たちには大師を訪れたことを一切手紙に書いていない。ただ、のち（1879年）の手紙で、オールコット大佐との旅のときに大師モリヤが加わっていたと言っている」（Zhelihovsky 1884–1885）。

さらに、ポール・ジョンソンは、マダムと友人の編集者ミハイル・カトコフとの交流が鍵だとみている。カトコフはマダムの“Caves and Jungles of Hindustan”（幻想紀行）を『モスクワ時報 *Moskovskaia Vedomosty*』に連載した張本人であり、のちにはトルストイやツルゲーネフとも関わりのある『ロシア通報 *Russkii Vestnik*』の編集者ともなる。マダムは、おばのナジェージュダからその兄ロスティフラフを通じてカトコフを紹介された。いずれも、スラブ主義の匂いの強いナショナリストであり、逆にマダムが強いスラブ主義を志向していたこともうかがわれる（Johnson 1995: 90–93）。ジョンソンは後にマダムがこのカトコフと親しい軍人との関係で、スパイもどきの活動をしていたのだというのである（Excerpts from an interview with K. Paul Johnson）。

3.3 菩薩の化身

1884、5年のスキャンダルが起こる前の1882年9月、マダムらは謎のシッキム旅行に出かけた。ボンベイを出発した一行はワーラーナシー、カルカッタ、チャンドルナガル、コチビハール、をへてシッキムのダージリンに到達した。1882年10月1日付けシッキム、ゲームからの、旧友でコーカサス軍司令官アレクサンドル・ドンドゥコフ＝コルサコフ（Aleksandr Dondukov-Korsakov, 1820–1893）にあてた手紙では、北西州、ダージリン、ブータン、アッサム、それにチベットなど、大英帝国が入域を許可していない地域を旅行したと伝えている。このクーチ・ビハールの藩王は神智协会会员であるとともに、藩王国自体は大英帝国の傀儡だった。

マダム曰く、一行はダージリンから徒歩で4日かけてチベット国境近くのラマ僧院にたどり着き、そこから数日は馬に乗って山を越えた。国境は川が流れ、粗末な橋がかけられていた。チベット側には国境警備所、ラマ僧院と村があり、ブータン側には2人のイギリス人、乞食僧、測量局のインド人などがいたと記されている（HPB Speaks II: 96–99）。マダムにとって、こうした危険な地域へ一見簡単に至ることができるのは、宗教用語でいえば自らを生きた菩薩の化身であることの証明であり、政治用語でいえば自らロシアのスパイもどきであることの証左だったと考えられる（Viswanathan 2010: 195–196）。

ウィスワナーダンは、マダムが意図的に大英帝国の支配が及ばない地域を巡り歩く

とともに、神秘主義的言辞を弄して、その反大英帝国主義という政治的意図を隠蔽しようとしたと読んでいる。つまり、マダムはチベットや大師の不可視性を逆手にとって、英国支配から独立した藩王国の住人としての大師を訪れる心霊の旅を企てることで、巡礼が大英帝国によって政治的に圧迫され続けているかを強調したのだという。そして、偶然にも大師が住むという地域は、英領インド政府がロシアからの侵略の脅威を受けていた地域であったことを強調する (Viswanathan 2010: 196)。

「ブラヴァツキーは大師を、大英帝国やロシアがアフガンやコーカサスの支配者と同じように、対立する勢力のいずれかに取り込まれながら抵抗しようとする、激しく独立的な人物と見なしていた」。この意味でも、マダムが大師に会うためと称して遠路はるばる旅行したことは、ロシアの政治的野望に沿ったものとの疑いを濃くする。英領インドは宗教的集会や巡礼は陰謀的、煽動的な連帯を特に疑わせるものであり、それを煽動する力を持つ聖者は、武装した叛乱者と同様に、あるいはそれ以上に危険だとみていたからである。そのため、ロシア出身のマダムは当然、英領インド国内において微妙なところに立たされることになる。そこでとくに、先に触れたイタリアの革命戦争に加わっていた話しが意味を持つてくる (Viswanathan 2010: 196)。

マダムがさまざまな意味での境界を超えるだけでなく、その存在によって世界の構造を明瞭化しているとするならば、マダムには一時期流行した「トリックスター」論がよく当てはまる。これについてエルウッドが1979年、マダムに関して「トリックスター」論を展開しているのが、時代背景も含めて興味深い。つまり、マダムの詐欺師的、ペテン師的特徴について、そこにシャーマンの性格、トリックスターの性格、多重人格の3つの特徴が混在していると指摘するのである。日本で山口昌男が積極的に唱導した「トリックスター」論は、構造主義全盛の時代に、境界性、両義性をもつトリックスターが、世界の構造を可視化する役割を果たすこと明示していた (Ellwood 1979: 109–110)。

エルウッドの所説は、当時の学説の主流をよく反映しているし、またウイスワナーダンの所論もある意味その延長上にあると考えられる。こうした曖昧性、境界性、あるいは不可視性、不在性がマダム・ブラヴァツキーのカリスマを周囲から盛り立てる効果を与え、その結果マダム自身のチベットとの関りもある意味過度にイデオロギー化されていったと考えられる。当時は世界情勢が帝国主義的勢力争いのもとに混乱しているときであったので余計それが助長されていった。インドの文脈においてそれが現実的意味を持ったのは、英領インドの北辺からチベット、中央アジアにまたがる「グレート・ゲーム」によってであった。

4 グレート・ゲーム

4.1 ジョンソン・ショック

大師モリヤとクート・フーミは、マダムの生涯にとって極めて重要な人物であるが、大師自身が実在したのかどうか疑問に付されるかと思えば、そのモデルがあったのではないかという議論もさかに行われている。たとえばミードはモリヤのモデルを、イギリスの高名な小説家・政治家エドワード・ブリュワー＝リットン卿 (Sir Edward Bulwer-Lytton, 1803–1873) だとしている。リットン卿は薔薇十字団にかかわったり、ダニエル・ヒュームの交霊会にも参加するなどしたイギリスの代表的な神秘主義者・心靈主義者で、その薔薇十字団の物語『ザノーニ *Zanoni*』はマダムの熱心な愛読書の一つであり、神智協会のシネットやヒュームも勉強会をやっていたほどである (Meade 1980: 67; Williams 1946: 86, 148)。

マダムの大師遍歴は、エジプトの大師からインドのアーリヤ・サマージをへて、チベットの大師などへと移り変わっている (杉本 2015a)。ポール・ジョンソンがクートフーミに比定しているのはタークル・シンであるが、アーリヤ・サマージのパンジャブ・グループと深き因縁がある。一方大師モリヤのモデルとされたのは、ジャンムー・カシュミールの藩王ランビル・シン Ranbir Singh (1830–1885) であった⁷⁾。

ランビルはラージプートの名門タークル家の出で、父藩王グラブ・シン (Gulab Singh, 1792–1857) の没後ジャンムー・カシュミール藩王国の藩王となった。当時ジャンムーはシク王国の支配下にあり、グラブは1822年にまずジャンムーの藩王としてシクに認められた。1845年にはイギリスとシクとのあいだの戦争が勃発するが、勝利した大英帝国に認められ、47年にジャンムー・カシュミールの藩王の座についた。ジョンソンの議論は、当時の世界情勢を背景にしたスケールの大きなもので、この真偽を詮索するよりも、その背景を知る方が大いに意味がある (Johnson 1995)。

グラブ・シンの名は、1879年3月にボンベイ郊外のマテラン丘陵とカルラー窟を訪れたときのマダムのインド紀行文に現われている。ちなみにこのインド訪問は、アーリヤ・サマージとの合流が成って、マダムとオールコットがダヤーナンダ・サラスワティをたずねる目的であった。また、マイケル・ゴームズはマダムの『ヒンドウスターン...』の欄外のメモを活字化しているが、そのなかに、「p. 45: a gigantic Rajput... Gulab-Lal-Sing のところに “a Master unseen—M.” とある。

「...5人目は長身のラージプートで、ラージャスタン出身の独立タークルです。この人のことはずっと前から、グラープ・ラル・シンという名前で私たちは覚えており、略してグラープ・シンと呼んできました。... グラープはラージャ・ヨーガ派に属していて、インドの魔術、錬金術ほかのオカルト術の秘儀を授けられたといわれます... 多くの伝説に彩られ、インドの故事に詳しいグラープ・シンはわが友人たちのなかでもっとも興味深い存在となりました」(『インド幻想紀行』(上):88-89, 一部改変)。

ランビル・シンは、ラージプートのタークル家の家系につらなるヒンドゥー教徒である。大英帝国から藩王の座を与えられながら、むしろ反英的で、1865年にはタシュケント(ウズベキスタン)でロシアに協力を依頼した経歴がある。1880年にマダムがランビルについて上記の記述を残しているが、どうやら1879年から84年あたりにかけてときに行動を共にしていたふしがある。このランビル・シンについては、その政治的な立場と共に、アドヴァイタ・ヴェーダーンタ哲学(Advaita Vedanta)の信奉者として、インドの宗教的・哲学的伝統の再評価を目指していたことが注目される。

ただし、マダムの言葉をそのまま受け取って、1850年代にロンドンで一度出会い、チベットまで同行しているのかは確かでない。ジョンソンは、モデルというよりはイメージの一つの根拠ぐらいに考えていて、必ずしも実体を指しているのではないことを繰り返し注意喚起している。そのため、マダムがロンドンで会ったとする大師モリヤは、むしろイタリアの革命家マッツィーニをモデルにしているともして、あなたがち妄想とはいえない。ただ、ジョンソンへの批判は、このモデルを実体ととらえたものが大半であった。

一方、大師クート・フーミ(Mahatma Koot Hoomi Lal Singh/KH)はタークル・シン(Thakur Singh Sandhanwalia)に比定されている。タークル・シンは最期のシク王デュリープ・シン(Dalip/Duleep Singh, 1838-1893)のイトコにあたる。その意味もあって、タークル・シンはシク王国の再来を目指すシク・ナショナリストの中心的存在であった。マダムの『幻想紀行』では、ラーム・ランジット・シン Ram Ranjit Das がそれにあたる可能性がある。

タークル・シンは1873年に創設されたシン協会(Singh Sabha, 1873)の会長であり、パンジャーブ/シク改革家の中心的人物である。この協会は、シク歴代指導者Guruの教えに基づき、パンジャーブ語の純化・復権をまずは目指していた。1799年に創設されたランジット・シン(Ranjit Singh)のシク王国が、1849年に大英帝国によって廃絶され、ジャンムー・カシュミール藩王国に編入されたことへの反撥をテコにナショナリズムを展開し、藩王デュリープ・シン(Dalip Singh)らのキリスト教への改宗を大いに批判していた。

そして、1875年に創設されたアーリヤ・サマージ (Arya Samaj) と強い親近性を持ち、当初は互いに協力していた。親近性とは、迷信、偶像、ブラーマン、キリスト教などを批判し、聖典至上主義を唱えることで、要するに宗教のプロテスタント化を目指すナショナリズム運動を主導したのである。マダムらとは、1880年アムリツァル来訪をお膳立てしたことで知られており、また1880年から85年にかけての、大師からシネットへの手紙 (Mahatma Letters to A. P. Sinnett) や、協会初期の有力者 A. O. ヒュームなどにも関与していた。こうして、神智協会はアーリヤ・サマージをばさんだシク・サバーとの関係や、藩王のナショナリズムとも深く関わっていた。

クート・フーミの存在は、神智協会が、拙稿で指摘した藩王コネクションと共に (杉本 2015a)、シク・コネクションも重視していたことを示している。それだけでなく、このシク・コネクションは、アーリヤ・サマージと深い関係がある。その意味で、クート・フーミの存在を通じて、われわれは神智協会と国民会議派との関係とは別の、インド・ナショナリズムとの関わりに足を踏み込むことになる。つまりこれこそ、二人の大師が、神智協会をグレート・ゲームの沃野に連れ出す所以である。

4.2 闇戦争

ジョンソンの議論は、協会側に立つ論者から微にいり細をうがって反論されたが、この真偽を別として、当時の世界情勢のなかで神智協会がおかれた立場を明確に示している点が注目される。つまり、アフガンをめぐる「グレート・ゲーム」が、チベット、パンジャブの地位にまで影響していたこと、アーリヤ・サマージと神智協会とシク、ジャンムー & カシュミール・コネクションとの相関関係の中で、アーリヤ・サマージのヒンドゥー至上主義と神智協会の鵠体質、シク、ムスリム、クリスチャンを巻き込んだナショナリズム、などの布置が一挙に浮き上がってくるからである。その意味で、マダムとチベットの関係の問題は当時の国際関係からインド・ナショナリズムを包含する大きな問題設定のなかにおかれなければならない。

ここで問題の本質は大師が実在したかどうかではなく、なぜチベットの叡智が必要だったかにかかってくる。そうすると、マダムが1880年にわざわざスリランカまで出かけて行って三帰五戒をうけ、仏陀に帰依し奉ったこととのつながりが分かる。マダムの仏教の知識からいって、スリランカの仏教つまり上座部仏教とチベット仏教との区別もあえてつけていないことがうかがわれる。それだけに、マダムにとってはとにかくにも「仏教」が重要であったということがわかる。

そうした中、百年を超える大師をめぐる議論にさらなる一石を投じたのが、コロン

ビア大学のガウリ・ウィスワナーダンである。ガウリ氏は直接ことの真偽の判定そのものに興味を示していないが、むしろ、ジョンソンの書が示したグレート・ゲームの歴史的意義について大きな関心を寄せ、また隠秘主義（オカルティズム）の批判的意義を強調している。ジョンソンはとくに、神智協会と藩王などによるエリート的なインド・ナショナリズムとの関係を詳細に明らかにしたが、その洞察は、しばしばインチキ呼ばわりされるマダムとチベットの大師の叡智について、政治経済学的な考察を可能にした意義がある。ガウリ氏はここ 10 年あまり、神智協会、隠秘主義について独自の鋭い考察を行ってきたが、2010 年論文（Viswanathan 2010）では、ジョンソンの考察をうけて、マダムとグレート・ゲームについて非常に有益な指摘を行っている。そこではすでに、大師の実在も、マダムのチベット修行も、謎のままにしておくこと、あるいは最大の謎のままに捨ておかれることが、むしろイデオロギー的な強靱さを保証しているという議論になり、百年を超えて争われてきた真贋論争は、ついに自家中毒を起こしたとあってよい。

19 世紀半ばから 20 世紀初頭にかけて、大英帝国とロシア帝国との二大帝国が、清帝国、英領インドを巻き込んで繰り広げた、チベット、中央アジアなどで覇権をめぐる争奪戦は「グレート・ゲーム」（Great Game, 1813 露ペルシア条約～1907 英露休戦協定）とよばれる。この言葉は、1842 年まさにグレート・ゲームのさなかにボカラで処刑されたアーサー・コノリー（Arthur Conolly, 1807-1842）が使い始めたとされるが、『ジャングル・ブック』でお馴染みのラドヤード・キプリングが『少年キム Kim』（1901）のなかで使ったことにより人口に膾炙するようになった（Hopkirk 1990: 1-2）。キプリングはボンベイ生まれのイギリス人で、植民地支配を正当化したという意味で批判的になっていったが、最近ふたたび見直しが進んでいる。『少年キム』の訳者はこの言葉を「闇戦争」と訳したが、チベットをめぐる当時の情勢は、まさに『少年キム』に描かれている諜報戦、情報戦うずまく百鬼夜行のありさまであった。

中国は歴史的にチベットの地への覇権を狙ってきたが、満洲族系清帝国の成立によって関係はさらに緊張した。清は、隣接する青海、雲南、四川の防衛のためと自然資源を求めて、チベットを併合しようとした。康熙帝（1661-1722）の時代に、ダライ・ラマ 5 世没後の後継者争いに乗じて、オイラート系ジュンガルが進攻したが、これを清が撃退するとともに、次の雍正帝（1722-1735）時代にはチベット分割が行われ、派遣された大臣（昂邦 Amban）の権限が強化された。さらにチベット・グルカ戦争（1788-1792）から、ネパールも参戦し、事態はグルカの背後にあったはずの大英帝国も巻き込む複雑な関係になった。そして、ついに清はチベット国境を封鎖した

(Shaumian 2000: 5-9)。

1846年チベットを訪れた修道士ユクに対して、道光帝は「モンゴル人 Moghul, インド人 Hindostani, パターン人 Pathan, ヨーロッパ人 Furinghi はだれもチベットに入ることは許されない」と宣言したという。ただしこのころから清帝国の威光は衰え始め、大英帝国からは、すでに1811年にマニング (Thomas Manning) がラサを訪れた実績があり、その後もカシュミール、パンジャーブの藩王国や併合したシッキム、ブータンなどを窓口にしてチベットをうかがうようになる。1876年大英帝国と清帝国の間に結ばれた煙台条約 (Chefoo Convention) は、大英帝国がチベットに調査に入ることを認め、86年にもチベットでの英領インドの権益を拡大する条約が締結され、さらに90年の英清条約でイギリスに併合されたシッキムとチベットとの「国境」が確定された (Shaumian 2000: 9-15)。

英領インドのカーゾン総督 (1899-1905) は、19世紀末にはチベットへの関心を高めていたが、これが中央アジアに進出していたロシア帝国をさらに刺激した。1900年にチベットの使節がロシアを訪れ、ニコラス2世に謁見している。ロシア帝国はチベットに領土的野心は持たないものの、交易に関しては関心があった。ロシア商人は新疆で活動を行い、チベットのガルトクやラダックのレーの市にも出かけていた。さらに、自国領内にブリヤートやカルムイクのような仏教徒もおり、チベットとの関係は深かった。1891年から94年にかけてカルムイクの Gaza Monkochzhuev がチベットに旅行し、その旅行記は1897年に公刊された。ロシアは、こうした巡礼や商人を守るという名目で、チベットでの大英帝国の動向関心を持ったのである (Shaumian 2000: 13-17)。

ロシアからは19世紀後半に何人かの探検家が中央アジアからチベットを目指した。なかでも、帝立ロシア地理学協会のコズロフ (P. K. Kozlov) は1905年と1909年にチベット、モンゴルを訪れ、また1899年から1902年にかけて、ブリヤートのツイビコフ (G. Tsybikov) とカルムイクのオブシェ・ノルズーコフ (Ovshe Norzukov) がラサに達している。ツイビコフは一般の仏教徒ではなく、ウラジヴォストークの東洋研究所 (Oriental Institute) 教授であった。この時期の地理学者を初めとする研究者は、ロシアに限らず学問的興味とともに、大きな政治的使命を負っていたことが多い (Shaumian 2000: 17-19)。

ロシアは、ペルシア、アフガニスタン、インドなどとの国境を目指して進出し、1890年シベリア鉄道が完成して、東アジアの中国、日本なども競合するようになる。このときロシアの極東政策を主導したのは、サンクト・ペテルブルク大学出のブ

リヤートのバドマエフ (P. A. Badmaev) であった。当時財務相であったヴィッテはバドマエフの極東政策を後援していた。チベットはロシアの極東政策の中での清帝国との関係の中で焦点となった。こうして、世紀の変わり目には、ロシア、イギリス、中国さらには日本までも含めて、アジア全域にまで広がる帝国主義的な覇権争いが起こり、チベットはその渦の中心におかれてしまう (Shaumian 2000: 19–21)。それはまさに、キプリングの『少年キム』の権謀渦巻く世界でもあった。

『少年キム』にも述べられているように、ここでの諜報戦には、表向き地理学者 (測量士) や民族学者 (調査者) が主役になっている。人類学、民族学と植民地支配との関係については、1970年代にいったん大きな論争になったが、アダム・クーパーによる、人類学者は植民地当局にはそれほど当てにされてはいなかった、という自虐的な評価で免罪されたのか、それ以後はやや尻すほみであった (Kuper 1973)。クーパーは基本的に第二次世界大戦時の状況を想定していたが、遑って、近代人類学・民族学の黎明期にあたる19世紀後半においては、後世よりも重要な役割を果たしていたようである。さらに、ガウリ氏が指摘するように、こうした諜報戦にはマダムのような聖者、霊媒なども重要な役割を果たした。この意味で、マダムを通じてチベットの叡智のポリティクスを明らかにすることは、人類学にとってもまた神智主義研究にとっても重要な意義がある。

4.3 間諜チャンドラ・ダース

マダムがインドからチベット行きを試みていた1850年代の南アジアは、政治的に非常に微妙な時期にあった。チベットは中国清帝国、大英帝国、グルカ系ネパール王朝の三つ巴の関係に翻弄されて、大勢力との合従連衡をくりかえしていた。1855–1856年にはネパール (グルカ)・チベット戦争が起こり、ネパールがチベットに支配権を拡大した。チベット情勢はさらに、南下してきたロシアも含めて、中央アジア全体の覇権をめぐる「グレート・ゲーム」や、中国東トルキスタン (現新疆ウイグル自治区) をめぐる情勢などにも翻弄される (Waller 1990: 14–15)。

インドを植民地化した大英帝国は、さらに北方のチベット、アフガンに関心を向け、この地に支配権を上げようとしていたロシアと対立するようになる。ロシアは、チベットとの交易関係とともに、ロシア領内のモンゴル系の人びととの宗教的關係も築いていたが、50年代にはそれを拡大していた。大英帝国は19世紀に入るとインド南部から三角測量 (GTS: Great Trigonometrical Survey) を始め、50年代には北上してヒマラヤに到達した。このとき世界最高峰を同定し、調査を指導したエヴェレストに

ちなんだ山名がつけられた。カシュミールでも、1850年代後半に藩王グループ・シンおよびランビル・シンの諒承のもとに測量が行われている（Waller 1990: 17-21）。

大英帝国が派遣した現地調査官は、現地人調査者あるいは「パンディット」（学識者、Pundit）とよばれたが、英領インドの秘密文書によれば、本当の仕事はスパイ、諜報員だったという（Waller 1990: 1）。パンディットはチベット国境が外国人に封鎖されていた1860年代から活動が認められた。当時はまだラサの正確な位置さえ分かっていない状態で、パンディットはチベットの奥地まで入って現地の状況を伝えた。こうしたミッションをもつとしても、標高5千メートルにも達する山道を越えて測量と諜報の活動をおこなうことはさわめて困難であった（Waller 1990: 1-2）。また19世紀中頃まで、カシュミールにおいてでさえ、何人かの外国人が殺害されていた（Waller 1990: 21）。

パンディットのなかで注目されるのは、『少年キム Kim』（1901）の政府調査官ハレー・チュンダル・ムカージーのモデルとされる測量局の間諜サラット・チャンドラ・ボース（Sarat Chandra Das, 1849-1917）である。それだけでなく、神智協会は、チャンドラ・ダースとラマ僧ウギエン・ギャツォー（Ugyen Gyatso）などと直接関係があったようである（Johnson 1994）。『少年キム』では、アイルランド系の孤児キムが聖ザビエル校でスパイ教育を受けるが、ダースも実際ダージリンのブーティヤ寄宿学校（Bhutia Boarding School）の校長として、測量士兼諜報員の養成にあっていた。

神智協会のオールコットによれば、1885年6月に神智協会ダージリン支部を訪問した際にダースに会っている。ダースは、1874年にブーティヤ寄宿学校の校長となり、1879年と1881～82年に、ウギエン・ギャツォーとともにチベットを訪れている。チベットではパンチェン・ラマ（タシ・ラマ）の居宅に13ヶ月滞在し、ダライ・ラマにも謁見している（ODL 3: 265-267）。1887年にふたたびダースに会ったオールコットは、チベットから持ち帰った経典類を見せられた（ODL 5: 7-8）。さらに1893年には、インドで仏教聖典協会に参加したことに関連して、ダースについて称讃の言葉を述べている（ODL 6: 7-8）。

ダースがチベットからダージリンに帰還した後、チベットでのスパイ活動が露顕した。チベットの高官センチェン・トゥルク（Sengchen Tulku）は、ダースに多くの経典類などを提供した各で公開答刑に処せられ、1887年6月にツァンポ（Tsangpo）川に流された（Lopez 2008: 235; 河口慧海: 17-20）。これによりチベットの鎖国は一層強化される（赤井 2001: 60-61; Johnson 1994: 191-193）。ウォーラーは、ダースがインド政府の要請でその後も諜報活動を継続し、1914年にカルカッタに滞在し、さらに

その後中国、そして1916年には日本に渡っている。その時同行したのは他ならぬ河口慧海であり、逆にダースは慧海のチベット行きの手引きをした。慧海ははっきりと述べていないが、1917年1月にダースは日本で亡くなったようである（Waller 1990: 207-208; Johnson 1994: 191-194）。

『ジャーンの書』が実在するにしましなくても、マダムの『秘奥教義』の背景には、この間諜ダースの働きが会ったのは間違いのないようである（赤井 2001）。また、ジョンソンは、大師チャンドロ・クショー（Chandro Kusho）がダースをモデルにしており、Ten-Dub Ughien は Ugyen Gyatzo をモデルにしているという（Johnson 1994; Lopez: 235-236）。そして、オールコットは、ダースが「白ロッジ（White Lodge）の偉大な師」との直接交流を通じて隠されていた叡智を掘り起こした人物だと見ている。赤井が指摘するようにチベットの叡智が人ではなく知識であるとするならば、ダースの經典類の意義は極めて大きいはずである（赤井 2001）。

結 秘密の知識の地政学

「宗教が呪術やたんなる瞑想的な神秘主義などの色彩を洗い落とし、ますます「教説」の度を強めるにつれて、いっそう宗教にとっては合理的な弁護論への必要が大きくなる。...ところで宗教は、教典宗教ないし教説になるにつれてますます文書化されていき、したがってますます祭司とは無縁の世俗人の合理的な思惟を誘発する作用をもつようになっていった。しかしこの世俗人的な思惟から、祭司を敵視する予言者たちや、祭司とは無関係に宗教的救済をもとめる神秘家や分派宗徒、さらに懐疑論者や信仰を敵視する哲学者が生まれ、そしてまたそれにたいする反動としてふたたび祭司的護教論の合理化が進む、といった事態がくりかえされた」（ウェーバー「中間考察」（青木書店）：263-264）。

ウイスワナーダンの議論の核心は、隠秘主義を優れて文化批評のテクノロジーととらえる立場から、チベットの大師を通じたマダムのコミュニケーションがもつ批判的スタンスを積極的に評価しようとしたことにある。つまり、マダムは隠秘主義によって、心霊主義を精神性に結びつけるとともに、近代テクノロジーを神秘主義に結びつけた功があるという。秘密の叡智を保持するチベットの大師は、イギリス的謙譲つまり慎みと自制とを逆手にとり、あらゆるものを公開したがるデモクラシーへの批判になっている。こうした秘密主義はまた、デモクラシー全盛の世の中において、権威と信用を得る手段でもある。大師がマダムを通じて主張したのは、知識人、エリートの懐疑主義と大衆の妄信との距離を、超現象的な出来事を利用せずに近づけることだったという。

「解剖学と臨床医学は同じ精神のものではない。…40年もの間、モルガーニの教えに医学が耳を傾けるのを邪魔したのは臨床医学的思考なのである。この争いは新しい知識と古い信念との間のものではなく、知識の2つの形象の間のものである。臨床医学の内部から病理解剖学を呼び戻そうとする動きが始まり、それが否応ないものになるためには、相互の調整が必要となる。」
 (フーコー『臨床医学の誕生』P.178)

フーコーが、近代が古い信仰と新しい知識とが対立する時代なのではないと言ったように、マダムもまた、古代の智慧と近代の知識との対立が拡大するとは理解していなかった。つまり、フーコーは『批評の誕生』において、現代の紛争は、古い信仰と新しい知識との間にはなく、2つの知識の型の間には起こるとしているが、ブラヴァツキーもまた、当時の面白おかしく演出された魔術は、太古の信仰と現代の知識とを一層分離させるものだと大いに不信感を持っていた。大師との隠秘主義的な交信を秘密にするのは、ただ排除したり神秘化するためだけなのではなく、むしろそこに権威を生み出すためであると考えていたというのである (Viswanathan 2010: 200)。

このように、隠秘主義の現代的な重要性を指摘するウイスワナーダンは、当然ながら「世俗化論」に批判的である。このことについては、拙稿でもたびたび述べてきたが (杉本 2002; 2014b; 2015a)、たとえばオーウェンは、ウェーバー由来の世俗化論について次のように述べており、ウェーバーのいう脱呪術化は、むしろ再呪術化、神秘主義化を促し助長する効果を持つというパラドクスをかかえるのである。

「プロテスタンティズムの保護のもとでは、内的距離を反省的に構成する能力を有した人間類型が育まれる。そして、世俗化の論理によって超越的な神の価値基盤が弱められるのであるから、このことには、近代的個人が自分で決めた価値を信奉することで内的距離を構成する可能性、つまり近代文化によって自律的個人が産み出される可能性が含まれているといえる。しかし、このような世界の脱呪術化の結果、近代文化はこの能力の実現に手を貸す意味や価値の基盤を欠き、ついには、無意味な世界を離れて神秘主義へと、あるいは、科学や政治機構の歯車として自己を道具化する方向へ逃避するというエートスを産み出すことになった」
 (オーウェン 2002: 203-204; Alexander 1989)。

ピーター・ゲイもまた、この世俗化、科学化、合理化のプロセスが完結したわけではなく、宗教のような古いやり方は、烈しい攻撃にさらされながらも、めざましい活力を失わなかったと指摘する。宗教はとくに貴人のあいだで、それもイギリスで復活していた。つまり、「オーギュスト・コントとチャールズ・ダーウィンの時代はまた、ニューマン枢機卿とウィリアム・ジェイムズの時代でもあった」(Gay 1984: 59)。ヴィクトリア時代の前の19世紀前半には、文人や富者のあいだで、啓蒙期の理神論や無

神論を否定して、先祖返りをする風潮があったという。マルクスが宗教を大衆の阿片と言ったが、当時の大英帝国、アメリカ合衆国、ドイツなどでは、宗教が中間層の阿片として復活していたという逆転現象がみられるのである。

ウェーバー以降の世俗化論は、当の提唱者の一人であったピーター・バーガーの「回心」以降さまざまな批判を浴びてきた。とくに20世紀末から21世紀にかけての世界的な宗教復権のうねりと、それにとまなう「文明の衝突」現象の深刻化によって、理論的にも現実的にも裏切られてきた。というよりは、著しく政治化した宗教が歴史上まれにみる紛争などを引き起こしているのが現状であり、そのことの批判こそが求められている（杉本 2014b: 11-13）。

ウィスワナーダンはさらに、オカルト的（隠秘主義的）な知識が現代的なコミュニケーション・テクノロジーとが共鳴しており、「それが中央集権的な国家権力の諸概念から地方コミュニティの地位などまで至る権力関係を再分配する役割」を果たしてきたと述べる。つまり「テレパシーとテレグラフィー（通信）は、オカルト的な身体外への「体外遊離」の理論にならって、同時に密接かつ侵食性をもつ紐帯をつくりだすような、相称的なグローバル・コミュニケーションの範囲を拡大する... オカルト文献は、心霊研究の知見を強固にするコミュニケーション・テクノロジーはともに合理的思想に抑圧された自己の埋もれた面を掘り出すのを助長した」というのである。さらに、隠秘主義は、電信や電話のような新しいコミュニケーション・テクノロジーに頼とともに、官僚的合理性の境界の中で古い手段を使った秘教的智慧を使うが、「心霊的コミュニケーションの目立って特異な点はそれが書簡体で行われることである」と指摘する（Viswanathan 2010: 191）。

つまり、マダムの神智協会は、心霊主義のような霊媒を介さずに、手紙や霊気コミュニケーションによって直接交信する手段を使い、心霊主義を霊性と結びつけただけでなく、現代テクノロジーを神秘主義に結びつけた功績があるとする。マダムは歴史と物語の境界をあいまいにする可能性をも開き、テクノロジーが幽体分離、錬金術、時空圧縮などの経験を神秘主義と共有できると主張した。こうしてマダムは隠秘主義によって、閉じた社会的ネットワークの既存の秩序に揺らぎをもたらし、そこから逸脱する異質な社会集団の存在を曖昧なものとして認識させることで、公共性と公的歴史を取りまく境界の不安定性をあばくようなあいまいなコンタクト・ゾーンへと持ち込んだというのである（Viswanathan 2010: 191, 203）。

隠秘主義は、電信や電話のような新しいコミュニケーション・テクノロジーに頼るだけでなく、官僚的合理性の境界の中で古い手段を使った秘教的智慧を伴っている。

興味深いのは、心霊的コミュニケーションの目立って特異な点はそれが書簡体で行われることである。マダムは、大師からの究極のリアリティは、手紙でやってくると、言い募っていた。ウイスワナーダンが、こうした書簡、手紙、テキストと権力の問題を、とくに重視しているのは、その知的背景からも理解できるが、この心霊のメッセージが文字化されるという事態はたしかに大きな社会文化的意味を持っている。

大師からのメッセージは、1880年ごろ突然手紙のかたちをとるようになるが、それ以前は言わばテレパシーでマダムのもとに降りていた。これによって議論は文書化による身体性から権力性への転換の問題に移る。たとえば英領インドにおける諜報活動についてユニークな考察を発表したベイリイは、19世紀植民地支配下のインドにおける情報秩序の変動について考察した書の中で「文書化」のプロセスは1830年代までに政治的諜報活動の分野で目立っていたが、1830年代以降植民地行政事務記録が、代書屋 *munshi* と弁護士 *vakil* の名人芸にとってかわったと指摘する (Bayly 1996: 144; Viawanathan 2010: 191–192)。

そして、マダムにスパイ疑惑をもつ植民地政府が、手紙の検閲を続けたことが重視されているが、これは、アイルランドの叛乱者の監視の名目で制定された公的秘密法 (Official Secret Act) によって、手紙の検閲が認められたことが発端となっている (Vincent 1998: 118)。ウイスワナーダンは英領インドとアイルランドとの反英における連帯について、さまざまところで強調しているが (Viswanathan 1998; 2004) 実際セイロン (スリランカ) においても、奴隷解放や信仰の自由が、アイルランドと平行して制度化されたことはすでに指摘したことがあるし (杉本 2003a)、神智協会とアイルランド文芸運動との親近性にもそれが働いているのは明白である。現在も、国家の秘密主義は相も変わらず繰り返されているが、隠秘主義そのものを反植民主義、反権威主義として評価したのはきわめて重要である。もちろん、ウェーバーの「支配の諸類型」で指摘したような、官僚による近代合理主義的な合法的支配が文書によって正当化されている事態がその前提である (Viswanathan 2010: 198)。

「行政の文書主義の原則が、——口頭による討論が事実上常則になっており、あるいは端的に命ぜられているような場合においても——行なわれている。少なくとも、予備的な討論や最終的な決定、あらゆる種類の処分や指令は、文書の形で固定される。文書と官吏による継続的な経営とはあい合して役所を形成するが、この役所こそあらゆる近代的な団体行為の核心そのものをなしている。」

(「合法的支配、官僚制的行政幹部による純粋型」『支配の諸類型』16ページ)

マダムは当局の検閲に対して遠隔の大師と「霊気」(astral) によって交信している

ということにして、文書の検閲を逃れようとする。ウェーバーは、ペンを持った役人の姿を官僚主義のモデルと考えたが、ウイスワナーダンは、視覚によらない交信手段によって書き物の検閲を巧みに回避する隠秘主義が、植民地支配と被支配との間での抵抗の手段だととらえる。つまり、隠秘主義の神秘主義的意義を認めた上で、さらに「ブラヴァツキーやほかの作者による政治情勢への意識は、その活動がパロディ的、批判的、あるいはドキュメンタリー的な方法で、官僚的な国家統治の枢要な面に対抗している」というのである（Viswanathan 2010: 191–192, 198–200; 1989; 1998）。「ブラヴァツキーを媒介する大師は、自分たちの目的は知的エリートのな懐疑論と大衆の迷信やだまされやすさとの間のギャップを、超自然現象を利用せずに接近させることだと主張する」（Viswanathan 2010: 200）。

マダムは偶然にも、大師の真の力が、固定された場所に縛られた身体を脱した、新しい自己の可能性を示しているところにあると考えていた。まさにマダムの活動は、「グレート・ゲーム」の中で実証的に確定された境界を、チベットまで含む不可視の地域にまで押し広げたが、それは大英帝国の間諜が中央アジアと南アジアで実証的な定量化観念に頼った計器をつかって作戦を実行していたまさにその地域である。その意味で、マダムが意図的に反英的な行動をとっていたというのである。

「探検の科学はその地域の人びとにとっては秘儀的 esoteric であり、それは英国の支配者にとって伝統的な知識や信仰が秘儀的であるのと同断である」。

「マダムが意図的に普通の手紙と霊気コミュニケーションとの区別をあいまいにしようとしたことは、口承文化と文字文化とに分けられた世界の対立への挑戦である」。

（Viswanathan 2010: 201）

皮肉なことに、大英帝国の一連の公的機密法によって、植民地政府が秘密主義になればなるほど、植民地の秘教的知識が日常化し、常態化し、また隠秘的知識への関心を高めることになる。そこでマダムは、隠秘主義そのものを文化批評のテクノロジーとして有効利用しようとしつつ、隠秘主義を公共的歴史の範囲のなかに持ち込んだという（Viswanathan 2010: 202–203）。このような、大英帝国の周縁における官僚的文書主義と、これに対抗すべき「文化批評としての隠秘主義」というウイスワナーダンのスタンスは、あらゆる現象を分離しつつ包含する近代合理主義批判として、ブラヴァツキー研究を新たな地平に誘っている。また、マダムの「意図」が、ウイスワナーダンがいうほど自覚的であったのかどうかについては議論の余地はあるだろうが、これによって、広く心靈主義に興味を持つ人びとだけでなく、政治的な意図でマダムを評価する人びとを、強く引きつけていったことは確かである。

シャウミアンによれば、グレート・ゲームの中で、ロシアは初めチベットを併合することよりもチベットにおける大英帝国の立場を強化させないことに関心があった。ボーア戦争など大英帝国が没頭していた出来事によって、ロシアはチベットへの関心を深め、その中で心霊探求者を装ったロシアのスパイがダライ・ラマに謁見した。そして、ダライ・ラマの影響力のもとで、チベットはロシアと秘密協定を結んでいた(Shaumian 2000)。まさにこうした英露対立のさなかに、チベット、アフガン、中央アジアの情勢について考えていたのが、1882年12月にボンベイを去ってマドラスに本部を構えた当時の神智主義者に他ならなかった(Viswanathan 2010: 193-194)。

1882年3月にそれまで提携していたアーリヤ・サマージのダヤーナンダ・サラスワティからの突然の攻撃が始まって、両者の間に深刻な亀裂が入って以後、ブラヴァツキーとオールコットの二人はボンベイを離れてマドラスに移転することを考えていた(杉本 2015a)。その手引きをしたのは、タミル・ブラーマンのスッパ・ラーオであった。神智協会はマドラス南部のアダヤール川の南側に広大な土地を見つけて82年12月に本部を移した。アダヤール本部は現在も存続しており、協会は周囲に広大な土地を所有している。その一部を弟子筋にあったクリシュナムールティに与えた経緯もあったが、現在はその所有権をめぐる係争中である。

一方、インド藩王国の支配者は、ロシア帝国と大英帝国の相互対立を横目で見定めながら、隠秘主義者がロシアからもイギリスからもきわどい距離をとっていることから、互いに牽制しあいながらも神智協会にすり寄っていった(Viswanathan 2010: 194; 杉本 2015a)。大英帝国の測量士や諜報官が、こうしたインドのシク藩王やアフガンの部族長に近づきながら中央アジアを監視していた実態は、キプリングの『キム少年』(1901)などにもよく著されている。大英帝国に対抗しようとしていた北辺のカシュミール藩王やボンベイ近郊のインドール藩王は、「グレート・ゲーム」の中での敵の敵は味方を地で行くように、「反英」の一点において神智協会と協力関係をもとうとしたのである(Viswanathan 2010: 194-195)。

1880年代前半にマダムをはじめ神智協会が南アジア・ナショナリズムに与えた決定的な影響については、これまで詳細にわたって検討してきた。とくに、国民会議派を初めとするインド・ナショナリズム、そしてインドの宗教ナショナリズムとの関係については、本稿と直接関わる諸点を指摘しておいた(杉本 2014a; 2015b)。小論では、そのアルファであり、オメガでもあるマダム・ブラヴァツキーのチベットについて、幼児期のカルムイクとの遭遇から、オリエンタリスト的チベット表象の内面化を経て、現代的なニューエイジ運動や南アジア・ナショナリズムに残した鮮やかな痕跡

までの複雑な過程を、虚実皮肉の間をたゆたいながら、系譜学的な再検討を行ってきた。

巷で毀誉褒貶の激しいポール・ジョンソンのマダム・ブラヴァツキー論、大師論は (Johnson 1994; 1995)、マダム自身の資質もあるとはいえ、集合表象的な意味や、あるいは構造論的な意味で、むしろその空虚さゆえにむしろ圧倒的なカリスマが生成されていたことを明確に示している。それは両義性、曖昧性を持つマダム自身が、世界の構造を明らかにしているだけでなく、現実世界を動かす大きな力を持ったことをも意味している。本特集を通じてそれが、少なくとも 20 世紀半ばまでは、不可視の、不在の聖地として強力な喚起力をもっていた「チベット表象」のさまざまな形態が、エレナ・ペトロヴナ・ブラヴァツカヤという個体を通して、さまざまな影響を与えて行ったことの意義を示し得たものと考えている。このマダムが記号論的存在からイデオロギー的存在へとまつりあげられた過程を詳細に検討するにつけても、マダム・ブラヴァツキーはまことに希有な存在だといえるであろう。

注

- 1) この最も重要な出来事が起こったのが、1850 年なのか 51 年なのかについては混乱がある。ロンドンで大博覧会が開かれていたのは 1851 年 5 月から 10 月にかけてのことである。1880 年代にドイツ、オランダで『秘奥教義 (SD)』(1888) 執筆中のマダムと同居していたスウェーデン大使夫人コンスタンス・ヴァハトマイスター (Constance Wachtmeister) はのちに、エレナのおばのナデージダが送ってきた荷物のなかに、マダムがホテルに帰ったあとフランス語で書き残したスケッチ入りのメモなるものを発見した (Letter to Sinnett: 150; Wachtmeister 1893: 56-57; Kingsland 1938: 40-41; Fuller 1988: 7-10; Cranston 1993: 45-47; Meade 1980: 67)。
「わすられぬ夜！ある夜、1851 年 8 月 12 日月明かりの夜にラムズゲイトで、夢にみた大師に出会ったのです！！8 月 12 日、ロシア暦で 7 月 31 日、その日はわたしの誕生日、20 歳！」 (The Theosophist, August 1931: 558; Cranston 1993: 45-46)。
ラムズゲイトは、イギリス南東海岸部のテムズ川河口のリゾート地であるが、ヴァハトマイスター夫人は以前に、大師と会ったのはロンドンだったと聞かされていたので問いただしたところ、ラムズゲイトというのはロンドンで出会ったことを隠すためのカモフラージュだったと告白されたという。また、レッドピーター (リードピーター) はマダムがインドの王族の行列のなかにモリヤがいたと言っていたというのが、シネットも叔母のナジェージダもネパール大使の一行のなかにいたと聞いている。フラーは、1850 年 3 月にネパールの使節団がロンドンを訪れ、ヴィクトリア女王にも謁見しているので、翌年の大博覧会の年と一緒にされたのではないかと考えている (Fuller 1988: 7-10; Wachtmeister 1893: 56-57; Leadbeater 1925: 45; Cranston 1993: 45-47; Zirkoff 1966: xxxiv)。
- 2) フラーはこれが思い違いで、1852 年は比較的長期にアメリカにいて、シカゴからサンフランシスコまでゆっくりと旅をしていたと理解している。一方、盟友のローソンはインドに行っていたことを疑う余地のないものと証言する。ここでフラー説とクランストン説とでは 2 年ほどのずれがある (Fuller 1980: 11-12; Cranston 1993: 48-51)。
- 3) この第一回挑戦についてシネットは 1852 年から 53 年としていて、多くの伝記記述も基本的にこの説を踏襲してきた。マダム自身はこれを 1856 年のこととし、一方クランストンは 1854 年のこととみているが、フラーはマーリー関係のさまざまな史料をあたった結果、チ

- ベット行きの試みは1855年2月ごろのことであろうとする。
- 4) ただし、1851年に一度カイロでマダムに会ったことのあるローソンは、この間マダムはアメリカとインド（マドラス、ニールギリ）に滞在していたと述べ、マダムが放浪時代に東洋には行っていないとする批判に答えている（Cranston 1993: 51; CW 1: 357; 2: 71-72）。ただローソンはアメリカでマダムと旧交を温めたのは1853年のことだとしている。克蘭ストンはこれを54年のクリミア戦争後のこととしていて、このときマダムはアメリカに比較的長期に滞在して各地を廻ったと述べている。克蘭ストン説では、ソルトレーク・シティーではモルモン教徒の女性エメライン・ウェルズ（Emmeline B. Wells, 1828-1921）と会い、その後メキシコをへて南米にわたり、さらに「東洋」への憧憬やみがたく、太平洋をわたってインドのカルカッタに着いたのは1855年か56年のことだという（Sinnett 1886: 67; Cranston 1993: 51-54; cf. Fuller 1988: 11）。
 - 5) アレキサンドラの生涯はじつに興味深い点が多々あるが、注目すべきは1888年にマダム・ブラヴァツキーを通じて神智協会に関心を持ち、その影響を強く受けたことである。また、1901年には医師を装ってチベットに入った黄檗僧河口慧海とも会っている（河口慧海日記）。また、ヴィクトリア朝時代に、いわゆる“Lady Travellers”とよばれた、高貴な女性が人跡未踏の地を走破するという冒険がはやされていたという事情が背景にあるものと考えられる
 - 6) “lamasery”という言葉自体、『イシス』の第2部第12章の何ヶ所かで触れられている（IU: 603-605, 609, 628）。この建物は、その後ベサント、アランデール、ゴームズなどが保持したが、現在も残っている（Ransom 1938: 92）。
 - 7) ジョンソンの議論は大きな反響をよんだだけでなく、現在に至るまで毀誉褒貶が烈しい。その議論は大師だけでなく、むしろマダムをとりまくさまざまな人脈を掘り起こしてじつに興味深いのが、協会からは過剰なほどの反撥をうけた（Critical Commentaries by different authors on K. Paul Johnson's Books about Blavatsky, 1994-2000, <http://www.katinkahesselink.net/his/Comment2.htm>）。ジョンソン自身述べているように、少なくとも氏が協会に加入した1978年以後もさまざまな見解が明らかにされた。かつてのルネ・ゲノン（Guénon 2001）、大師に関してはすべて神話であると批判する説（Marion Mead, Peter Wasington, Gregory Tillett, Bruce Campbell）、逆に大師は実在したとする説（Jean Fuller, Sylvia Cranston, Noel Richard-Naffare）、さらには今も交信しているとする説（Elizabeth Clare Prophet, Benjamin Creme）、そして実在の人物の仮構だとする説（Joscelyn Godwin, K. Paul Johnson）などである。

文 献

Madame Blavatsky の著作

CW: *H. P. Blavatsky Collected Writings*. Online, compiled by Boris de Zirkoff [1st ed. 1966; web: <http://www.katinkahesselink.net/blavatsky/>; <http://blavatskyarchives.com/collectedwritings.html>].

HPB Speaks: *H. P. B. Speaks*. 2 vols., by J. Janarajadasa. Adyar: Theosophical Pub House; New edition edition, 1986.

IU: *Isis Unveiled: A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*. [1st ed. 1877; web: <http://www.theosociety.org/pasadena/isis/iu-hp.htm>].

LS: *The Letters of H. P. Blavatsky to A. P. Sinnett*. Pasadena: Theosophical University Press. 1973 (1st ed. 1925).

SD: *The Secret Doctrine: The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*. [1st ed. 1888; web: <http://www.theosociety.org/pasadena/sd/sd-hp.htm>]; <http://www.theosociety.org/pasadena/sd/sd-hp.htm>].

SS: *The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*.

Olcott の著作

O. D. L.: *Old Diary Leaves* (6 vols.), by Henry Steel Olcott, Madras: Theosophical Publishing House. 1895-1935.

Algeo, Adele S.

2007 Beatrice Lane Suzuki: An American Theosophist in Japan. *Quest* 95-1: 13-17.

Bakaeva, E. P.

2014 Kalmyks, Oirat Descendants in Russia: a Historical and Ethnographic Sketch. In

- I. Lkhagvasuen and Yuki Konagaya (eds.) *Oirat People: Cultural Uniformity and Diversification* (Senri Ethnological Studies 86), pp. 31–54. National Museum of Ethnology.
- Barborka, Geoffrey A.
1966 *H. P. Blavatsky, Tibet and Tulku*. Madras: The Theosophical Publishing House.
- Barzun, Jacques
2002 *A Jacques Barzun Reader*. New York: HarperCollins.
- Bayly, C. A.
1996 *Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780–1870*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bevir Mark
1994 The West Turns Eastward: Madame Blavatsky and the Transformation of the Occult Tradition. *Journal of the American Academy of Religion* 62: 747–768.
2000 Theosophy as a Political Movement. In Copley, Antony (ed.) *Gurus and Their Followers: New Religious Reform Movements in Colonial India*. pp. 159–179. Oxford: Oxford University Press.
2003 Theosophy and the Origins of the Indian National Congress. *International Journal of Hindu Studies* 7: 99–115.
- Bray, John
2001 Nineteenth- and Early Twentieth-Century Missionary Images of Tibet, In Dodin, Thierry & Heinz Raether (eds.) *Imagining Tibet: Perceptiops, Projections, and Fantasies*, pp. 21–45. Boston: Wisdom.
- Campbell, Bruce F.
1980 *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*. Los Angeles: University of California Press.
- Carlson, Maria
1993 “No Religion Higher than Truth”: *A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875–1922*. Princeton: Princeton University Press.
- Coleman, William Emmette
1895 The Sources of Madame Blavatsky’s Writings. In *A Modern Priestess of Isis by Vsevolod Sergveevich Solovyoff*, pp. 353–366. London: Longmans, Green, and Co.
- Cranston, Sylvia
1993 *H. P. B.: The Extraordinary Life and Influence of Helena Blavatsky, Founder of the Modern Theosophical Movement*. New York: Tarcher/Putnam.
- Fuller, Jean Overton
1988 *Blavatsky and Her Teachers: An Investigative Biography*. London and the Hague: East-West.
- Godwin, Joscelyn
1994 *The Theosophical Enlightenment*. (Suny Series in Western Esoteric Traditions) New York: State University of New York Press.
- Gomes, Michael
1987 *The Dawning of the Theosophical Movement*. Wheaton: The Theosophical Publishing House.
- Goodrick-Clarke, Nicholas
2004 *Helena Blavatsky*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Guénon, René
2001 (1921) *Theosophy: History of a Pseudo-Religion*. New York: Sophia Perennis.
- Hammer, Olav
2004 *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden/Boston: Brill.
2009 Schism and Consolidation: The Case of the Theosophical Movement. In Lewis, James R. & Sarah M. Lewis (eds.) *Sacred Schisms: How Religions Divide*, pp.196–216. Cambridge University Press.
- Hanegraaff, Wouter J.
1998 *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New

- York: State University of New York.
- 2013 *Western Esotericism: A Guide for Perplexed*. London: Bloomsbury.
- Hardy, Robert Spence
1880 *A Manual of Buddhism, in its Modern Development*. London: William and Norgate.
- Harrison, Vernon
1986 J'Accuse: An Examination of the Hodgson Report of 1885. *Journal of the Society for Psychological Research*, London.
- Hopkirk, Peter
1990 *The Great Game: On Secret Service in High Asia*. London: John Murray.
- Huc, Abbe Évariste
1850 *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine pendant les années 1844, 1845, et 1846*. Paris: A. LeClère.
- Johnson, K. Paul
1994 *The Masters Revealed: Madame Blavatsky and the Myth of the Great White Lodge*. Albany: SUNY.
1995 *Initiates of Theosophical Masters*. Albany: SUNY (State University of New York).
- Kingsland, William
1928 *The Real H. P. Blavatsky: A Study in Theosophy and a Memoir of a Great Soul*. (web version)
- Konagaya, Yuki, Sarengerile and Kanako Kodama (eds.)
2008 *An Oral History of Mothers in the Ejene Oasis, Inner Mongolia*, RIHN-China Study Series No. 2. (in Chinese, Mongolian and Japanese)
- Korom, Frank J.
2001 The Role of Tobet in the New Age Movement. In T. Dodin and H. Rather (eds.) *Imagining Tibet*, pp. 167–182, Boston: Wisdom.
- Lachman, Gary
2012 *Madame Blavatsky: The Mother of Modern Spirituality*. New York: Jeremy P. Tarcher/Penguin.
- Laur, Peter
2005 Ein deutschbaltischer Hintergrund der “Theosophie”? In *Jahrbuch des baltischen Deutschtums, Band LIII, 2006* (Lueneburg: Carl-Schirren-Society): 223–232.
- Lopez, Donald S.
1994 New Age Orientalism, *Tricycle* 3-3: 36–43 (web: <http://www.tricycle.com/archives/new-age-orientalism-the-case-tibet?page=0,0>)
1998 *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
2008 Tibetology in The United States of America: A Brief History, In Monica Esposito (ed.) *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries*. (Paris: EFEO): 179–198.
- Marony, Tim (ed.)
2000 *The Book of Dzian*. A Chaosium Book.
- Meade, Marion
1980 *Madame Blavatsky: The Woman Behind the Myth*. New York: Putnam.
- Neff, Mary K. (Compiled)
1937 *Personal Memoirs of H. P. Blavatsky*. Wheaton: The Theosophical Publishing House.
- Partridge, Christopher
2004 *The Re-Enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. London & New York: T & T Clark International.
- Partridge, Christopher (ed.)
2004 *Encyclopedia of New Religion: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*. Oxford: Lion.
- Pedersen, P.
2001 Tibet, Theosophy, and the Psychologization of Buddhism. In Dodin, T. and H. Rather (eds.) *Imagining Tibet*, pp. 151–166, Boston: Wisdom.

- Price, Leslie (T. S.)
1986 *Madame Blavatsky Unveiled?: A New Discussion of the Most Famous Investigation of The Society for Psychical Research*. London: Theosophical History Centre.
- Prothero, Stephen
1996 *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Ransom, Josephine
1938 *A Short History of the Theosophical Society: 1875–1937*. Madras: Theosophical Publishing House.
- Rawson, Albert L.
1892 Mme Blavatsky: A Theosophical Occult Apology. *Frank Leslie's Popular Monthly* February: 199–208.
- Reigle, David & Nancy Reigle
1999 *Blavatsky's Secret Books: Twenty Years' Research*. San Diego: Wizards Bookshelf.
- Reitemeyer, Frank
2006 Open Question in H. P. Blavatsky's Genealogy. *FOHAT* 10: 35–36.
- Ryan, Charles J.
1936 Who Wrote the Mahatma Letters?, *The Theosophical Forum* (Point Loma, California), October 1936, pp. 253–263. [<http://www.blavatskyarchives.com/ryanmlhare.htm>]
- Spiereburg, H. J.
1991 The Buddhism of H. P. Blavatsky. *PLP*: 135–150.
- Sepharial (Walter Richard Gornold)
1893 The Horoscope of Mme Blavatsky. *Theosophist* 15: 12–17.
- Shaumian, Tatiana
2000 *Tibet: The Great Games and Tzarist Russia*. Delhi: Oxford University Press.
- Sinnett, A. P.
1886 *Incidents in the Life of Madame Blavatsky*. London: George Redway. (web: http://blavatskyarchives.com/theosophypdfs/sinnett_incidents_in_the_Life_of_madame_blavatsky_first_edition_1886.pdf).
- Smoley, Richard
2012 A Blavatsky Revival: An Interview with Michael Gomes. *Quest* 100(3): pp. 90–94.
- Solovyoff, Vsevolod Sergyevich
1895 *A Modern Priestess of Isis*. London: Longmans. (web: http://blavatskyarchives.com/theosophypdfs/solovyoff_modern_priestess_of_isis_1895.pdf)
- Taylor, Richard P.
1999 *Blavatsky and Buddhism*. (web: <http://www.blavatsky.net/forum/taylor/tibetanSources1.htm>).
- Viswanathan, Gauri
1989 *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. Columbia University Press.
1998 *Outside the Fold: Conversion, Modernity and Belief*. Princeton University Press.
2000 The Ordinary Business of Occultism. *Critical Inquiry* 27(1): 1–20.
2004 Ireland, India and the Politics of Internationalism. *Journal of World History* 15(1): 7–30.
2006 Spectrality's Secret Sharers. In Walker Goebel and Saskia Schabio (eds.) *Beyond the Black Atlantic*. London: Routledge.
2008 Secularism in the Framework of Heterodoxy, *PMLA: Publication of the Modern Language Association* 123(1): 466–476.
2010 The Great Game: The Geopolitics of Secret Knowledge. In Walter Goebel and Saskia Schabio (eds.) *Locating Transnational Ideals*. London/New York: Routledge.
2011 'Have Animals Souls?' Theosophy and the Suffering Body. *PMLA: Publication of the Modern Language Association* 126(2): 440–447.
- Vincent, David
1998 *The Culture of Secrecy: Britain 1832–1998*. Oxford: Oxford University Press.
- Waller, Derek J.
1990 *The Pundits: British Exploration of Tibet & Central Asia*. Lexington: The University Press of Kentucky.

- Walravens, Hartmut
 2008 Some notes on Early Tibetan Studies in Europe, In Monica Esposito (ed.) *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries*, pp. 149–176, Paris EFEO.
- Washington, Peter
 1993 *Madame Blavatsky's Baboon: A History of the Mystics, Mediums, and Misfits Who Brought Spiritualism to America*. New York: Schocken.
- Webb, James
 1974 *The Occult Underground*. London: Open Court Publishing.
- Wilder, Alexander
 1908 How “Isis Unveiled” Was Written, *The Word*, May (7:2), (In Appendix 3 of *Isis Unveiled*)
- Williams, Gertrude Marvin
 1946 *Priestess of the Occult: Madame Blavatsky*. New York: Alfred A. Knopf.
- Witte, Count
 1921 *The Memoirs of Count Witte*. Garden City, N.Y., & Toronto: Doubleday Page.
- Yoshinaga, Shin'ichi
 2009 Theosophy and Buddhist Reformers in the Middle of the Meiji Period: An Introduction. *Japanese Religions* 34: 119–131.
- Zirkoff, Boris de
 1966 *Helena Petrovna Blavatsky, General Outline of her Life Prior to her Public Work*. H. P. Blavatsky Collected Writings, Volume One 1874–1878: xxv–lii. Zhelihovsky, Vera Patrovna de (H. P. B.'s sister), Helena Petrovna Blavatsky. [<http://www.blavatskyarchives.com/zhelhpbl.htm>] (orig. *Lucifer* 1894–1895).
- 赤井敏夫
 2001 「初期神智学における仏教的起源の可能性」『人文学部紀要』21: 49–688 (神戸学院大学)。
- オーウェン, デイヴィッド (宮原浩二郎・名部圭一訳)
 2002 (1994) 『成熟と近代——ニーチェ・ウエーバー・フーコーの系譜学』新曜社。
- オッペンハイム, ジャネット (和田芳久訳)
 1992 (1985) 『英国心霊主義の抬頭——ヴィクトリア・エドワード朝時代の社会精神史』工作舎。
- 高本康子
 2010 『近代日本におけるチベット像の形成と展開』芙蓉書房。
- 杉本良男
 1995 「民族宗教と国民宗教——スリランカにおける宗教・民族問題」杉本良男編『宗教・民族・伝統』南山大学人類学研究所, pp. 215–236。
 1997 「南・東南アジアの宗教と民族・ナショナリズム」中野毅・飯田剛史・山中弘編『宗教とナショナリズム』世界思想社, pp. 124–145。
 1998 「神智協会と民族主義——西欧的インド観とインド的近代化の遭遇」大胡欽一ほか編『村武精一古稀記念論文集 社会と象徴——人類学的アプローチ』岩田書院, pp. 381–393。
 2002 「帝国の夢, 国家の軛—福音の文明化のパラドックス」(杉本良男編)『福音と文明化の人類学的研究』(国立民族学博物館調査報告 31), pp. 13–53。
 2003a 「儀礼の受難——楞伽島奇談」『国立民族学博物館研究報告』27(4): 615–681。
 2003b 「アジア・アフリカの翻訳」『岩波講座宗教 第1巻 宗教とはなにか』岩波書店, pp. 55–83。
 2010 「比較による真理の追求——マックス・ミュラーとマダム・ブラヴァツキー」出口顯・三尾稔編『人類学的比較再考』(国立民族学博物館調査報告 90) pp. 173–226。
 2012 「四海同胞から民族主義へ——アナガリカ・ダルマパーラの流転の生涯」『国立民族学博物館研究報告』36(3): 285–353。
 2014a 「周縁からの統合イデオロギー——マダム・ブラヴァツキーと南アジア・ナショナリズム」望月哲男編『ユーラシア地域大国の文化表象』(シリーズ・ユーラシア地域大国論 6) ミネルヴァ書房, pp. 177–197。
 2014b 「〈序論〉再定義からナショナリズムへ——ポスト・ポスト時代の人類学的宗教研究」『キリスト教文明とナショナリズム——人類学的比較研究』風響社, pp. 153–184。

杉本 闇戦争と隠秘主義

- 2015a 「ネオ・ヒンドゥイズムの系譜学——南アジア宗教ナショナリズムの病い」三尾稔・山根聡編『英領インドにおける諸宗教運動の再編——コロニアリズムと近代化の諸相』(NIHU Research Series of South Asia and Islam vol. 7) pp. 1-40。
- 2015b 「インドをめぐる知の変容」三尾稔・杉本良男編叢書「現代インド」第6巻『環流する文化と宗教』東大出版会, pp. 153-157。
- ブラヴァツキー, H. P. (加藤大典訳)
- 2003 『インド幻想紀行——ヒンドスタンの石窟とジャングルから』(上・下) 筑摩書房 (ちくま学芸文庫)。
- 山中 弘
- 2004 「宗教社会学の歴史観」『岩波講座宗教3 宗教史の可能性』岩波書店, pp. 107-129。