

研究ノート

サードヴィーとして生きる  
—現代インド社会における奉仕実践と師弟関係の一考察

濱谷 真理子\*

**Lives as *Sādhvī*: A Study of Guru-Disciple Relationships and the Practice of *Sevā* in Contemporary India**

HAMAYA Mariko

**Abstract**

The aim of this article is to investigate the content of social and material interactions between the guru and disciple, focusing on the practice of '*sādhvī*'s, or female renouncers, in contemporary India. While previous studies stressed the 'pure/impure' dichotomy as a logic to understand the structure of Indian society, recent studies urge us to shift our gaze to the process and mechanism of relationship-creation through everyday practices in the life-worlds, which I aim to describe through the specific issue of *sevā*, or service.

Hindu people generally think they should do *sevā* as selfless service to the god or the guru, without any expectation of rewards. However, transactions of objects and blessings through *sevā* seem to provide material and spiritual benefit to both the giver and the recipient. Those who are committed to the practice of *sevā* say that it is done for the sake of the happiness or pleasure of the self. This act of *sevā*, or practices for the self, causes goods and blessings to circulate, and forms a fluid network around the guru on which the spiritual as well as economic basis of her life depends.

**要旨**

本稿は、現代インド社会における「サードヴィー（女性出家者）」を対象とし、グル（師）をめぐるさまざまな社会関係のありかたを考察する。二分法図式からインド社会の構造を捉えようとする従来の議論に対し、本稿では、関係生成の過程とそのメカニズムを論じる。その際に、ヒンドゥーの倫理的基盤として根付いたセーワー、すなわち奉仕実践に焦点を当てる。セーワーは、義務的な仕事や世話でありながら、「自己の幸せ」のために営まれる自己実践である。一方、セーワーとしてなされるモノや祝福の循環は、セーワーにかかわる人びとに物質的・霊的な見返りをもたらす。そして、セーワーという自己実践の積み重ねを通じて、モノや祝福が循環する、グル

---

\* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科博士課程  
・ 2009、『『乞食遍路』の生活誌』、『徳島地域文化研究』、第7号、103-119頁。

をめぐる流動的なネットワークが形成される。本稿では、二人のサードヴィーの事例を考察し、ネットワークの輪郭とその生成過程を明らかにする。

## 1. はじめに

本稿は、現代インド社会における「サードヴィー (*sādhvī* / 女性出家者)」を対象とし、グル (*guru* / 師) をめぐるさまざまな社会関係のあり方について考察することを目的とする。本稿では、特に、ヒンドゥーの宗教思想と結びついたセーワー (*sevā* / 奉仕) の理念と実践に着目する。そして、二分法的思考から関係の構造を捉えようとする従来の議論に対し、セーワーを通じて多様で流動的な実践ネットワークが生成される過程とそのメカニズムを明らかにする。

## 2. 「サードヴィー」とは誰か—インド・ヒンドゥー世界と女性修行者

「サードゥー」<sup>1)</sup> といえば、サフラン色の僧服を身にまとい、ガンジャを吸っている怪しげな行者風の男、あるいは山奥で隠遁生活を送り、ヨーガ修行に専念し各地を遍歴する修行者といったイメージが、一般的ではないだろうか。いずれにしても、そこで想像されるのは、たいてい「男性」であろう。しかし、少数ではあるが、なかには「女性」のサードゥーもいる<sup>2)</sup>。彼女たちは一般に「マター (*mātā* / 母)・ジー (*jī* / 敬称)」など「母」を表す呼称で呼ばれる。本研究では分析概念として、サードゥーという名詞の女性形である「サードヴィー」を用いることにする。

これまで、インド・ヒンドゥー世界において、女性の修行者は、「寡婦」<sup>3)</sup> や、恋愛・結婚に失敗したものがなる、という負のイメージが浸透してきた。ヒンドゥーの出家修行の制度は、女性を含む社会的困窮者にとってのいわば弱者救済の仕組みを提供してきたと考えられる一方で、女性に対して制約や差別的まなざしを課してもきた。そこには、正統ブラフマニズム思想におけるジェンダー規範が少なからず影響している。

従来、ヒンドゥーにとっての法的根拠とみなされてきたダルマ・シャーストラの文献において、女性はシュードラと同一視され、生涯を通じて男性に奉仕するのが女性の理想的な務めであると規定されてきた<sup>4)</sup>。インドでは、人は学生期、家住期、林棲期を経て、最終段階として遊行期の生活を送るべしというダルマ (宗教的義務) が推奨される四住期思想が人口に膾炙している。だが、男子再生族に限定されて書かれたブラーマン中心主義の規範であるため、女性はそれに従うものとして想定されていない。女性は、知的・精神的に劣っているものと位置づけられ、ヴェーダを読むことも聞くことも、マントラ (聖句) を唱えることも禁じられていたのだ<sup>5)</sup>。

そのため、サードゥーの教団組織や一部の男性グルのなかには、女性にはそもそも出家修行の適性がないとして、女性の教団への加入や出家を認めないという場合が少なくない。また、性的禁欲・純潔を重んずる男性サードゥーは、「危険なセクシュアリティ」を有し「男性を誘惑する」存在である女性に、触れることや、近づくことさえ忌避する者もいる。こうしたジェンダー差別の問題に対

し、世俗社会と同様、男性優位のサードゥー社会でサードヴィーは劣位的な位置に置かれているというだけでなく [Ojha 1981]、サードヴィー自身もまた支配的ジェンダー規範の再生産に関与している [Khandelwal 2004] ことが、これまで指摘されてきた。

その一方、近現代のインド社会では、有力な女性聖者が次々と登場してきているように見受けられる。特に、20世紀に入ってから「女性グル」の現象が顕著に広まっており [Pechilis 2004: 31]、彼女たちを信仰する人びとによる教団、あるいは女性のための支部組織などが設立され、女性に対する出家制度の門戸は拡がりをみせている<sup>6)</sup>。欧米諸国の精神世界志向のカウンター・カルチャー運動やメディアの力、教団組織による布教活動などを通じて、その影響力はいまやインド国内にとどまらず、トランスナショナルなものとなってきている。さらに、近年では、ヒンドゥー・ナショナリズム運動に積極的にかかわるサードヴィーがあらわれるなど、その活動は政治の領域にまで及んでいる<sup>7)</sup>。

こうした女性聖者をめぐる社会背景の変動が注目されるのに対し、実際にヒンドゥー世界の一角で生きるサードヴィーの生活世界について、どのように研究がなされてきたのだろうか。そして、サードヴィーの生活世界は、現代インド社会の構造やその動態とどうかかわってくるのか。

### 3. 問題の所在—先行研究の再検討

60年代以降の人類学的なサンニャーサ (*saṃnyāsa* / 現世放棄・出家) 研究では、デュモンの理論が必須の準拠点とされてきた。すなわち、出家者／家住者をそれぞれ「世俗外個人／世俗内人間」とみなし、「二種類の人間」の弁証法的関係から、浄／不浄のヒエラルヒー的対立を基盤原理としてインド社会の構造を包括的に捉えようとした議論である [デュモン 2001]。

デュモンの議論を受けて、以降の研究では、家住者と出家者との関係のあり方が問題とされ続けてきた。主な流れとして、二分法図式に基づく構造主義的思考から、それらの相互作用や連続性に着目しようとする立場へと研究者の視点がシフトする動向のなかで、家住者と出家者のあいだや出家者内部での差異化、アイデンティティの問題が考察されてきた。あるいはまた、サードゥーの世界へと深く参与することで、より内在的な視点から彼らの生活や世界観を民族誌記述しようとする試みもなされてきた<sup>8)</sup>。近年では、インド・ネパールのヒマラヤ地域で生活するサードゥーを対象として、優れた民族誌を記述したハウスナーの研究が注目に値する [Hausner 2007]。ハウスナーは、サードゥーが世俗社会と物質的・身体的に連続しながらも、身体・精神と魂の分裂という二元論によって差異化していることから、デュモンの二分法モデルの有効性を再評価した。そして、サードゥーたちは世俗社会に対しては境界的であるが、師弟関係の系譜に基づく独自のヒエラルヒーや規律を有するオルタナティブなコミュニティを形成しているとして、ターナーのコムニタス論に依拠してそれを「対抗構造的」共同性と表現した [Hausner 2007: 200]。

他方、少数である女性サードゥーには、80年代になるまで目が向けられてこなかった。従来、男

性を対象とするサードゥー研究では、世俗からの隠遁・遍歴という特殊な生活スタイルや苦行実践という側面、あるいは教団組織の構造やその類型などの諸問題が論じられることが多かった<sup>9)</sup>。それに対し、ワーラーナシの女性修行者の実態に光を当ててジェンダー差別の問題を批判したオジャの研究を契機として [Ojha 1981]、ジェンダーの制約を受けながらも世俗の女性とは異なる女性修行者のオルタナティブな生のありようが、民族誌的研究のなかで考察されてきた<sup>10)</sup>。比較的近年では、ハリドワールの女性出家修行者にかんするカンデルワルの優れた民族誌がある [Khandelwal 2004]。カンデルワルは、女性性が靈的価値として尊重される「母性」につながるとして、地域社会とのつながりや弟子・信者との関係のなかで母性が発揮される女性的な「ケア」の営みに着眼した。

次に、本研究の視角について検討する。先行研究でも指摘されてきたように、既存の社会を放棄した出家者は、デュモンが提示する理念的で平等な「世俗外個人」へと移行するのではなく、地位や権力の階層性を包含しながらも、異なる意味・価値を有する人やモノの関係のなかで生きていかねばならない<sup>11)</sup>。そうした世俗社会との身体的・物質的連続性に対して、意味・価値の差異がどのように構築されるのかが、ハウスナーなどによって議論されてきたことであった。また、サードヴィーが、男性優位のサードゥー社会で「女性であること」と葛藤しながらも、母性という女性性固有の価値を活かしていることが明らかにされた。しかしながら、これからの研究で問うべき問題は、田辺が論じたように、関係の構造ではなく、それが生成変容する動態である [田辺 2008]。母性という価値に着目したカンデルワルの研究は、ジェンダー規範をめぐる議論で、結果的にジェンダーの差異に基づく権力構造の問題へと絡めとられてしまっている。ハウスナーの提示したサードゥーの共同性は、それがどのように形成され当事者に生きられているか、関係と主体の生成過程へと、議論を深めていく必要がある。本研究では、物質・身体的に他者とつながりながら、つながりを通じて自他関係を変容し、よりよき生を探求することがどのように可能となるのかを考えるため、日常生活実践を通じた関係構築の過程とメカニズムに着眼する。

これからみていくように、サードヴィーの生活世界では、実践を介してモノや祝福が流動する、さまざまな社会関係が形成されていることがわかる。結論からいえば、それらの関係は制度的に構造化されたものというよりも、グルをめぐる流動的なネットワークとして形成される。こうしたネットワークは弱く不安定なものであり、そのなかで生きる人びとの生存や修行生活がどのように支えられるかは理解しにくいものであるかもしれない。しかし、実はモノや祝福の流動性それ自体が、グルと弟子・信者たちの生存と修行生活を支えているのである。その流動性と生存・修行生活を支えているのが、ヒンドゥーの倫理的基盤として根付いてきたセーワーという理念と実践による仕組みである。

インド社会では、家庭での夫や義理の両親のセーワーは、女性の仕事・義務として認識されている [Lamb 2000: 61]。また、寺院に務める司祭が神のセーワーをするとき女性のような気持ちになる

と語るように [Marglin 1985: 59]、セーワーは女性的な営みである。その一方、インド思想の伝統のなかで説かれ、ヒンドゥーの人びとの倫理的基盤として根付いているセーワーの理念は、世俗者／出家者、男／女などの差異に拠らない普遍的なものである。本稿では、女性性と結びつくセーワーの実践と理念に焦点を当てて、グルをめぐる社会関係が生成する過程にはたらく「力」について考察する。具体的には、サードヴィーをめぐる、セーワーとしてなされるモノや行為のやりとりを抽出する。なぜモノや行為に着目するのか。これまで、南アジア世界ではモノ（物質）と意味・価値（記号）が連続しており、物質＝記号のトランザクションを通して、人と人、あるいは人と村、土地、家などのあいだでパーソンが流動的に構成されると議論されてきた [Marriott 1976; Daniel 1984]。物質＝記号論の見方をとることで、サードヴィーが生きる社会関係やグルという存在の意味・価値を、物質・身体とその交換に根ざしたもとして捉えなおすことができる。それによって、セーワーのやりとりを通じて、グルがグルとなり、信者・弟子があるグルと関係を築いていく、関係の生成変容過程が明らかになるだろう。

#### 4. セーワーへの着目—理念と実践のあいだで

まず、セーワー (*sevā*) とは何か。現在では、一般に「奉仕 (service)」の意味で用いられるこの言葉は<sup>12)</sup>、これまでさまざまな社会的・歴史的な文脈のなかで、変遷と拡がりを見せてきた。ひとつには、セーワーは、「カルマ・ヨーガ (行為のヨーガ)」を説明する文脈でしばしば用いられる。ヒンドゥーの聖典『バガヴァッド・ギーター』で強調される「カルマ・ヨーガ」とは、行為の結果を放棄し、行為を神に捧げることで達成される「平等の境地」であり、そこにいたるための方法・道のひとつとされた<sup>13)</sup>。また、19世紀後半の宗教家ヴィヴェーカーナンダは、セーワーの概念を「人類への奉仕」に拡張して「カルマ・ヨーガ」の実践を説いたことで知られる。もうひとつは、同じく『ギーター』で説かれる「バクティ・ヨーガ (信愛のヨーガ)」、すなわち神への信愛と奉仕である。中世以降さかんになるバクティ (信愛・献身) 主義の宗派・教団のなかで、神の媒体であるグルへのセーワーは、重要な宗教実践として位置づけられてきた<sup>14)</sup>。近年のカリスマ・グルを崇拝する新興教団では、しばしばグルを神の化身とみなし、グルへのバクティと奉仕が強調される<sup>15)</sup>。

このように、宗教倫理的な文脈に限ってみても、個人的なグルまたは神との関係のなかで営まれる奉仕や世話というものから、博愛主義的な社会奉仕活動まで、セーワーの指す意味概念は多岐にわたるが、端的に言えば、セーワーの理念は「庇護や見返り、互酬性を期待することなく、非利己的に行われる奉仕」 [Warrier 2003: 265] ということにある。また、[ヴィヴェーカーナンダ 1989] によれば、カルマ・ヨーガとして行われるセーワーは、無私の行為でありながら、「自己を助ける」「喜びを与えてくれる」ものであり、それは「輪廻からの解脱」や「ブラフマン (梵) との合一」へと向かうための霊的修行の一部として位置づけられる。

その一方、サードヴィーの生活は、周囲の人びとからの布施や労働奉仕など、さまざまな物質的・

身体的なセーワの実践によって支えられている。つまり、セーワは精神的・霊的な修行実践であると同時に、物質的・身体的にグルおよびその関係者を支える行為でもある。このセーワという実践に注目することによって、グルと弟子・信者の霊的かつ物質的な関係がいかにか築かれるのかを、みることができる。以下では、実際の生活の現場での、サードヴィーをめぐる金品の授受や身のまわりの世話など、セーワの実践や語りを記述する<sup>16)</sup>。事例①は、あるアーシュラム（修道院）における僧院長のサードヴィーを中心とするセーワの実践についてであり、グルをめぐる布施や奉仕のやりとりを表すものである。それに対し、事例②は、ムスリムの夫と結婚したものの寡婦となったサードヴィーと地域住民とのやりとりについて描いたものである。

### 事例①リシ・アーシュラムの場合

ウッタラーカンド州ハリドワール郊外に、リシ・アーシュラムという、サードヴィーのためのアーシュラムがある。僧院長であるアートマジョーティ・マター（以下マター）をはじめ、ベンガル出身の二人のサードヴィー、幼少時代からマターをグルとし、彼女の要請でアーシュラムのマネジャーを務める夫妻、22年間マターのそばで祭祀礼拝の執行を務める司祭長はじめ、10数人の住み込みの司祭たち、台所仕事や牛の世話、門番などの仕事をするセーワク（奉仕人）たちが、アーシュラムで暮らす。

アーシュラムの運営は、信者たちからの布施に拠っている。マネジャー氏（デリー出身、55歳）によれば、家住者は「一年の収入のうち10%をダーン（布施）すべきである」という。また、折折に、マターがいくらいくら布施をしなさい、セーワをしなさい、と指示するようだ。たとえば、1月14日の祭日には、マターの指示でデリーから来たシッシャ（弟子）たちが布施をして、600人のサードゥーたちを招いて食事や布施を提供するヴァンダラー（修行者への施し会）が開かれた。そのときには、布施をしたシッシャたちやアーシュラムで暮らす人びとも、プラサード（神のお下がり、祝福）としてキチュリー（おじや）や菓子をいただいた。

現在87歳と高齢のマターは、心臓に病気があるため、歩く時にも常に誰かが手を引くなど、あれこれと身のまわりの世話をしなければならぬ。主に女性たちが中心に世話をしているが、同じ寝室に寝泊まりして、最も献身的に世話をしているのがサードヴィーの一人アーナンダである。アーナンダは、もともとコルカタのラマクリシュナ教団系列の僧院で修行をしており、知人の僧侶の紹介で、4年前にもう一人のサードヴィー・サントーシュと一緒にアーシュラムにやってきて出家した。アーナンダは、マターのために部屋まで食事を運ぶ、湯たんぽの水を替える、飲むために温めたお湯を魔法瓶に入れて用意する、入れ歯を取り換えて洗う、マターの指示でフルーツジュースを作る……など、毎日熱心にセーワをする。周囲の人びとは、瞑想や苦行を好むサントーシュに対し、アーナンダはマターのセーワをすることに喜びを感じている、という。

マターもまた、「社会のセーワ」をしている。アーシュラムでは、無料のアーユルヴェーダ病

院や、3歳から6歳までの子どもたちに英語や裁縫を教えるスクールを運営するなど、さまざまな社会奉仕活動を行っている。マターは、そうしたセーラーについて、次のようにいう。「セーラーとは、神のセーラーなんだよ。むしろ、私たちは、神によって、セーラーをさせられているんだ。セーラーをすることで、心が、アートマン（真我）が幸せになるからね（*ātmā kī khus hotā hai*）。マターのもとでセーラーをする人びとは、セーラーをするのは「自分の幸せのため（*apne khus ke liye*）」であるという。そして、「自分」あるいは「アートマン」とは、エゴイズム的な「自我（アハンカーラ）」ではなく、私にもあなたにも遍在するブラフマン（梵）と同一であるとマターは説く。

セーラーは「自己の幸せ」のために行う営みであり、セーラーすることで「アートマンが幸せになる」とマターは語る。アーシュラムで暮らす奉仕人や司祭は、労働奉仕を通じて月々の給料や祭祀のダクシナー（奉納金）を受け取り、弟子や信者は、マターへの布施や労働奉仕を通じて功德や祝福を得ることができる。マターは、それらの布施や奉仕によって、アーシュラムの運営を成り立たせるとともに、社会奉仕活動として教育や医療を広く人びとに与える。マターにとってそれらは「神のセーラー」として営まれるのである。

## 事例②ミラーの場合

ミラーはグジャラートの出身で、29歳。ムスリムである夫と結婚したが、その夫も、二人のあいだにできた娘も、死んでしまう。しかも駆け落ちして結婚したため、故郷の親にも頼れなかったミラーは、その後約1年前に出家してサードヴィーになった。現在は、ハリヤナ州にある村の「アーシュラム」を拠点に暮らしている。といっても、駅から2kmほど離れたところ、交通量の多い車道の脇、ハヌマーン寺院の隣にある小さな庵での一人暮らしだ。隣には約700頭の牛が暮らす牛舎がある。以前は、車道からもっと離れた低木の茂みのなかにある廃墟のような庵で暮らしていたが、暴漢に襲われかけるという事件が起きて、村人の勧めで移ってきたという。ミラーは旅先から一時戻ったところで、その話を聞きつけた村の人が次々に庵を訪ねてきた。なかには、ミラーが電話をして、昼食をもってこさせた献身的な男性もいた。その男性にはいくらかの布施も要求した。当初、人里離れた庵に住み始めたミラーを気遣い、自ら資金を出して門や沐浴場を設置させたのも彼なのだそうだ。わたしたちが食べ残したローティ（平焼きのパン）を、ミラーは外の野良犬にやった。「村にいたときは、毎日昼に10枚、夜に10枚ローティをつくって、そのうちの2-3枚を牛に、2-3枚を犬にやることにしているんだ」という。

ミラーは隣の寺院の養銭を受け取って暮らしている。しかし、「内面では、アートマンでは、ムスリムなんだ（*andar se ātmā se musurmān hūn*）」というミラーは、寺院でのプージャー（礼拝）を行うわけではない。にもかかわらず、村の人びとはミラーに対して有形無形のさまざまなセーラーをする。

「このへんでは、みんな私によくしてくれるよ。顔をみせると、チャイや水を飲ませてくれるしね。私はサードヴィーだから、一人で生きているから、みんな私を恐れているんだ。私はマーター・ジード。私に何かすると、女性のために闘うだろうってね」

現在でも、サードゥーは呪いまたは癒し、祝福など特殊な力を有すると信じられ、人びとに畏怖されている。足を痛めた男性が、医者にもよくなるので、ミラーのもとへやってきたこともあった。果物を携えてやってきた男性に、ミラーは旅先で手に入れた小さな石を授けた。そうかとおもえば、ただおしゃべりにやってくるだけの人もいて、ミラーはもらった果物をプラサードとして与えたり、隣の牛舎からもらってきた牛乳でチャイを作ってふるまったりした。ミラーは「リレーションはとても重要だ」といい、村から遠く離れていても、人びとへの電話やメールでの連絡を欠かさない。そして、同様に「ギフトはとても重要だ」といって、人にモノを与えることを惜しまない。

そのようにして、村の人たちの何人かとは、ミラーが「チェラ（弟子）」「シッシャ（弟子）」「恋人」と呼ぶような親密な関係を築いている。ミラーを訪ねてきた男性「シッシャ」の一人に話を聞くと、「(マーター・ジードが) 一人でやってきて住んでいるから、セーワーをしている」「サードゥーにはセーワーしないといけないから」という。また、複数の男性との性的関係をもつミラーは、「サードゥーになっても、すべて放棄 (*tyāg*) したわけじゃない。アートマンの声 (*ātma kī āvāz*) を聞いて、そうしたい気持ちがあるなら、それをエンジョイする……」という。肌の手入れやドレスの新調など、美容への気配りも欠かさない。ミラーは、そうした楽しみやケアを、「自分の幸せのため (*apne liye, apne khuś ke liye*)」に行っていると語る。

ムスリムでありながら、サードヴィーの服を着て生きるミラー。電話やギフトなどの積極的な関係構築を通じて、セーワーを促し、布施を受け取ることで、ミラーの生存は支えられている。同時に、それは、セーワーをする地域住民に祝福や癒しをもたらす。ミラーにとって、他者との親密な関係構築は、生存のためだけではなく、「自己の幸せ」のための営みでもあるのだ。

### 5. 考察—セーワー実践を通じた関係の生成

ここでは、以下の3点を考察する。まず、セーワーとはどのような実践であるか、セーワーの行為者と受け手のあいだにはどのような関係が見いだせるか、そして、その関係の動態にセーワーはどのようにかかわっているのか。

セーワーとはどのような実践か。事例をみると、セーワーの営みは、給料をもらって行う台所仕事や掃除、祭祀の執行などの「仕事」であったり(事例①)、あるいは、高齢者への日々の介護(事例①)、独り暮らしする女性への気遣い(事例②)などの「世話」であったりする。また、セーワーの受け手に指示されて「させられる」か、あるいは「すべきである」と語られるような、義務的な



営みである。つまり、セーワの実践は、他者のために目的とする「奉仕」というよりは、むしろ他者を対象とする「世話」であり、行為者よりも高い次元にある存在によって行使される、義務的な実践である。義務を果たすことでカネや祝福などを得ることができるが、セーワをする人びとの目的は、見返りそれ自体にあるわけではない。事例①では、「自己の幸せ」のためにセーワを行い、それによって「自己の幸せ」を得ることがめざされる。事例②では、セーワをやりとりする関係のなかで、サードヴィーにとっての「自己の幸せ」が追求される。すなわち、セーワは、世話する／世話されるという他者との相互交流を通じて、「自己の幸せ」を探求しようとする、自己のための実践であるといえよう<sup>17)</sup>。

セーワをされる者とする者との関係は、「マター」／「グル」に対する「シッシャ（弟子）」／「バクタ（信者）」／「セーワク（奉仕人）」などさまざまな呼称で表現される、グルをめぐる多様な社会関係を形成する。師弟関係をめぐる従来の議論では、いわゆる宗教的コミュニティや師弟関係の系譜を前提として、教団のグルと信者とのあいだにヒエラルヒーと親密さという両価的な関係が見出されることが指摘されてきた [Babb 1986: 62-89]。本稿の事例は、グルと弟子・信者の関係が、教団や宗教の境界さえも超えて形成されうる、多様で流動的な関係のネットワークであることを示している。それらの関係が成立する契機はしばしばあいまいであり、例えば家庭や村落という社会制度の影響や、知人の紹介によるなど、状況依存的で、偶発的・受動的なものとして表される。あるいは、グルの側が弟子とみなしても、相手は「グル」とみなしていないなど、一方向的な関係である場合もある。グルであることや、グルをめぐる関係は、確かなものとしてあるわけではない。

そのような、あいまいで不安定な関係を、少しずつ信愛的な主従関係へとつくりかえていくのは、食べものや着るものやお金を与える、食事を作ったり掃除をしたりするなど、日常的なセーワ実践の積み重ねにはかならない。事例①では、弟子・信者のセーワ（「義務」「信愛」「自己の幸せ」などの意味・価値を含んだ布施や食べもの）が、マターの身体存在を構成する一部となり、その一部（食べもの、布施＝「祝福」）は、社会のセーワあるいは神のセーワとして、別の修行者や社会の貧者に分配される。あるいはまた、その一部（食べもの、布施＝「祝福」）は贈与者に返されて、セーワの行為者の一部となる。事例②では、地域住民のセーワ（「義務」＝布施、食べもの）がミラーの生存を支え、ミラーがその一部（食べもの＝「祝福」）を与えたり、旅先で手に入れたモノ（＝「祝福」）を与えたりする。地域住民とミラーのあいだでは、セーワのやりとりと彼女自身の関係構築の実践を通じて、(あたかも)「グル」と弟子・信者のような関係がつけられている。セーワの行為を通じて、行為者は義務を果たし祝福や自己の幸せを得られる。一方、社会奉仕活動（事例①）や積極的なギフト（事例②）など、グルとして惜しみなく与えることが、翻って新たなセーワを促し、世間での評価を高め、グルの権威を確かなものとする。こうして、セーワにおける循環的な記号＝物質の流れのなかで、グルと弟子・信者の関係が形成され、それは互いの生存と修行生活を支えるものとなるのだ。

まとめよう。①グルと弟子・信者の関係は、社会制度のなかで、あるいは偶発的なものであっても生じる受動的なものである。②その関係が形式的で表面的なものであろうと、ある人が「グル」（のような特別な存在）としてみなされるとき、その人に対してセーワーを行うことは一種の義務として生じる。③ただし、そのセーワーがセーワーであるためには、見返りや結果を求めずに神への無私なる奉仕として行うべきであるとされる。④受け手の側も、グルとしてふるまうために、受け取った贈与を神のため社会奉仕のために用いること、または祝福を贈与者に与えることが期待される。⑤こうしたセーワーのメカニズムによって、グルを結節点として、モノと祝福は活発に循環することになる。⑥そして、あるグルをめぐる、モノと祝福の循環が起きれば起きるほど、その人のグルとしての権威はより確かなものとなっていく。つまり、モノをもらっては手放す、あるいは自ら積極的にモノを与える、ということがよりよきグルには必要とされる。⑦こうしたメカニズムと過程により、グルと弟子・信者の相互に物質的かつ霊的な生きる糧をもたらす、グルをめぐる流動的なセーワーの実践ネットワークが形成されていくこととなる。

## 6. おわりに

本稿では、現代インド社会におけるサードヴィーをめぐる問題の所在について検討した。従来の議論にみられたような二分法図式から構造を捉えようとする視点に対し、本稿では、サードヴィーの生活実践に目を向け、セーワーの実践を媒介とするつながりの動態に着眼した。世俗社会を放棄したサードヴィーは、理念的な「世俗外個人」や「個人」から成る出家者社会のなかに入っていくわけではない。彼女たちが生きるのは、「マター」／「グル」を中心に、弟子や信者、アーシュラムという場所や制度、それをとりまく地域住民など、さまざまな人やモノによって構成される、流動的なネットワークである。そして、セーワーという自己のための実践が、グルをめぐる関係の生成過程にはたらきかける「力」を、本稿は示唆したのである。

## 付記

本稿の調査は、2008年度文部科学省「大学院教育改革プログラム：研究と実務を架橋するフィールドスクール」、2009年度独立行政法人日本学術振興会「若手研究者インターナショナル・トレーニング・プログラム（ITP）」の支援を得て行われた。

## 註

- 1) ヒンドゥーの修行者に対しては、シヴァ派の修行者をサンニャーシン、ヴィシュヌ派をヴァイラーギンと呼ぶなどさまざまな呼称があるが、本稿では「世俗を捨てた出家修行者」全般を表す言葉として、「サードゥー」を用いる。
- 2) 先行研究では、男性サードゥーに対する女性の割合は、約10%-15%と報告されている [Gross 1992; Hausner 2007]。

- 3) ヒンドゥーの寡婦、特に高位カーストの寡婦は一般に不吉な存在とみなされ、厳しい服喪の掟が課される [森本 2003: 194-199]。
- 4) 『マヌ法典』では、「幼いときは父の、若いときは夫の、夫が死んだときは息子の支配下に入るべし。女は独立を享受してはならない」(5: 148) と書かれている [渡瀬 1990: 182]。
- 5) 実際には女性の出家修行者もみられたようであるが、そうした女性の出家は制度化されたものではなく、インフォーマルなものであったと推察される。[Ojha 1981; Olivelle 1993] など参照。
- 6) たとえば、ラーマクリシュナの妻シャーラダー・デーヴィー (1853-1920)、アーナンダマーイー・マー (1896-1982) は、逝去後の現在でも、インド各地で信者による女性教団組織が運営されるなど、深く信仰されている。そのほか、南インドのケーララで女神の化身として崇拝され、世界各地へのダルシャン・ツアーを行っているアマリターナンダマイー・マー (通称アンマー) などが有名である [Johnsen 1994]。
- 7) VHP (世界ヒンドゥー協会) の女性支部 Sādhvi Shakti Parishad のメンバーとして活動するウマー・パールティやサードヴィー・リタンバラなどが知られている。
- 8) 前者は、[Burghart 1978]、[Van der Veer 1988] など、後者は、[Burghart 1983]、[Gross 1992]、[Narayan 1989]、[田中 2005] などが、挙げられる。
- 9) たとえば、[Ghurye 1953]、[Tripathi 2004] など。
- 10) たとえば、ラーマクリシュナ教団の女性支部組織の宗教コミュニティを対象とした研究 [Sinclair-Bruhl 1997] や、女性修行者に着目して狭義の意味でのサンニャーサからタントリズムまでを含むヒンドゥーの修行制度をより包括的に捉えなおそうとした民族誌研究 [Denton 2004] などがなされてきた。さらに、近年では、南アジアにおける女性修行者にかんする論文集・文献が相次いで公刊されている [Khandelwal 2006; Pechilis 2004 など]。
- 11) ラーマナンディー教団のサードゥーについて調査を行った田中は、放棄者が真に「個人」であるのは、「サードゥー社会の規律＝訓練の産物であるからであり、家住の弟子の物質的支援に支えられているからである。つまり、ひとりのサードゥーが物理的社会的身体の束縛から解放されていればいるほど、彼は多くのほかのサードゥーや家住支持者に社会的に囲まれているということである」と指摘する [田中 2005: 41]。
- 12) ちなみに、オックスフォードの Hindi-English 辞典 (1993 年版) では、① service、② attendance, care となっている。
- 13) 上村訳の文献及び解説書を参照 [上村 1992; 2007]。
- 14) たとえば、バクティ伝統のひとつプシュティ・マールガでは、バクティにおけるセーワの重要性が強調される [Bennett 1990]。
- 15) たとえば、ラーダースワミー教団や、サッティヤ・サーイー・バーバーの教団 [Babb 1986]、アマリターナンダマイー・マーの教団 [Warrier 2003] など。
- 16) ここでの記述は、2010 年 1 月から 3 月にかけてハリドワールを中心に約二ヶ月半実施した現地調査に基づくものである。なお、本稿で用いる個人名は、一部の著名な人物や公的な人物を除いて、すべて仮名とした。
- 17) フーコーは、自己への配慮に基づく自己実践は他者との一体化を志向する「真の社会的実践」であり、それを通じて新たな自己が創出されるとする議論する [フーコー 1987]。このフーコーの議論に基づいて、サードヴィーの自己の主体化過程を明らかにする作業は、今後の課題としたい。

参考文献

- ヴィヴェーカーナンダ、スワミ、1989、『カルマ・ヨーガスワミ・ヴィヴェーカーナンダ講演集』、日本ヴェーダーンタ協会。
- 上村勝彦（訳）、1992、『バガヴァッド・ギーター』、岩波書店。
- 、2007、『バガヴァッド・ギーターの世界—ヒンドゥー教の救済』、筑摩書房。
- 田中裕士、2005、「南アジアにおけるサドゥーの苦行実践と現代社会」、京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科博士予備論文。
- 田辺明生、2008、「構造から生成へ—南アジア社会研究の過去・現在・未来」、『南アジア研究』、第20号、208–225頁。
- デュモン、ルイ、田中雅一・渡辺公三（訳）、2001、『ホモ・ヒエラルキクス』、みすず書房。
- フーコー、ミシェル、田村淑（訳）、1987（1984）、『性の歴史Ⅲ—自己への配慮』、青土社。
- 森本達雄、2003、『ヒンドゥー教—インドの聖と俗』、中公新書。
- 渡瀬信之、1991、『マヌ法典—サンスクリット原典全訳』、中央公論社。
- Babb, Lawrence A., 1986, *Redemptive Encounters: Three Modern Styles in the Hindu Tradition*, London: University of California Press.
- Bennett, Peter, 1990, “In Nanda Baba’s House: The Devotional Experience in Pushti Marg Temples,” Lynch, Owen M. (ed.), *Divine Passions: The Social Construction of Emotion in India*, Berkeley: University of California Press, pp. 182–211.
- Burghart, Richard, 1978, “Hierarchical Models of the Hindu Social System,” *Man(n.s.)*, 13-4, pp. 519–536.
- , 1983, “Renunciation in the Religious Tradition of South Asia,” *Man(n.s.)*, 18, pp. 635–53.
- Daniel, Valentine E., 1984, *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way*, Berkeley: University of California Press.
- Denton, Lynn, 2004, *Female Ascetics in Hinduism*, Albany: State University of New York Press.
- Ghurye, G. S., 1953, *Indian Sadhus*, Bombay: The Popular Book Depot.
- Gross, Robert Lewis, 1992, *The Sadhus of India: A Study of Hindu Asceticism*, New Delhi: Rawat Publications.
- Hausner, Sondra L., 2007, *Wandering with Sadhus: Ascetics in the Hindu Himalayas*, Bloomington: Indiana University Press.
- Johnsen, Linda, 1994, *Daughters of the Goddess: The Women Saints of India*, Minnesota: Yes International Publishers.
- Khandelwal, Meena, 2004, *Women in Ochre Robes: Gendering Hindu Renunciation*, Albany: State University of New York Press.
- (ed.), 2006, *Women’s Renunciation in South Asia: Nuns, Yoginis, Saints, and Singers*, New

- York: Palgrave Macmillan.
- Lamb, Sarah, 2000, *White Saris and Sweet Mangoes: Aging, Gender, and Body in North India*, London: University of California Press.
- Marglin, Frederique Apffel, 1985, *Wives of the God- Kings: The Rituals of the Devadasis of Puri*, New York: Oxford University Press.
- Marriott, McKim, 1976, "Hindu Transactions: Diversity Without Dualism," Kapferer, Bruce (ed.), *Transaction and Meaning: Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*, Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, pp. 109–42.
- Narayan, Kirin, 1989, *Storytellers, Saints, and Scoundrels: Folk Narrative in Hindu Religious Teaching*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ojha, Catherine, 1981, "Feminine Asceticism in Hinduism: Its Traditions and Present Condition," *Man in India*, 61-3, pp. 254–285.
- Olivelle, Patrick, 1993, *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.
- Pechilis, Karen, 2004, "Introduction: Hindu Female Gurus in Historical and Philosophical Context," Karen Pechilis (ed.), *The Graceful Guru: Hindu Female Gurus in India and the United States*, New York: Oxford University Press, pp. 3–49.
- Sinclair-Brull, Wendy, 1997, *Female Ascetics: Hierarchy and Purity in an Indian Religious Movement*, Surrey: Curzon Press.
- Tripathi, B. D., 2004, *Sadhus of India: The Sociological View*, Varanasi: Pilgrims Publishing.
- Van der Veer, P. T., 1988, *Gods on Earth: The Management of Religious Experience and Identity in a North Indian Pilgrimage Centre*, London: The Athlone Press.
- Warrier, Maya, 2003, "The Seva Ethic and the Spirit of Institution Building in the Mata Amritanandamayi Mission," Anthony Coplei (ed.), *Hinduism in Public and Private: Reform, Hindutva, Gender, and Sampradaya*, New Delhi: Oxford University Press, pp. 254–89.

