

いう「幸せな誤解」がそれである (pp. 252-257)。この事例は、従来であればキリスト教の土着化という視点で分析され、双方の「ズレ」そのものは対象化されなかったに違いない。

一方で、不定見者の扱いには難しさがつきまとう。そもそも、われわれの生活には無数の規則 - 信念があふれており、われわれがその全てに定見をもつことはありえず、その必要もない。また、本書の各論が示すように、専門家や権威者でさえ、不定見者として振る舞うことがありうる。ならば、ある人物がある瞬間に何らかの定見をもっているかのようにみえるのは、そのときにその人物がおかれた立場や人間関係、文脈、その場における相対的な知識の過多などに起因するのだ。このような個別・具体的な瞬間において、ある規則 - 信念群は両立しえないものとして立ち現れてくるのではないか。杉島があげる、大学教育におけるカネ派と時間派の対立 (pp. 10-11) も、実は必然的なものではない。カネは大事であるし、時間も大事なのだ。しかし、大学を取り巻くゲーム外状況の変化と、教員たちが行なうコミュニケーションによって、それらはあたかも両立しえないかのように配置されてしまう。本書で取り上げられたのは、すでに固定化された複ゲーム状況が主であったが、相反することが自明ではない規則 - 信念群が複ゲーム状況として定位されているケースもありえるだろう。今後、複ゲーム状況が生起する場面におけるコミュニケーションにより踏み込んだ分析が行なわれることを期待したい。統合的全体としての文化や社会

のイメージを批判し、混交やシンクレティズムについての議論を精緻化・相対化する複ゲーム状況論は、人類学を志す全てのものにとって必読であるだろう。

引用文献

杉島敬志. 2008. 「複ゲーム状況についてー人類学のひとつの可能な方途を考える」『社会人類学年報』34: 1-23.

Ferdinando Sardella. *Modern Hindu Personalism: The History, Life, and Thought of Bhaktisiddhānta Sarasvatī*. New York: Oxford University Press, 2013, xiii+342 p.

間 永次郎*

19-20 世紀転換期のベンガル社会で興隆した近代ヒンドゥー教運動は、しばしば「ネオ・ヴェーダーンタ」のアドヴァイタ思想によって代表されてきた。このことは、ヴィヴェーカーナンダやオーロピンドなどのベンガル出身の著名な宗教家たちの思想が、後世に及ぼしたグローバルな影響を考慮しても、自然な成り行きであったといえるかもしれない。しかしながら、インドの独立後、60 年代に入るまで、国内外でほとんど忘却されてきたひとりのベンガル人宗教家が説いた独特の神学的人格主義 (personalism) が 20 世紀後半以降、西洋人を取り込んだ世界最大規模のヒンドゥー教組織のひとつである「ク

* 一橋大学大学院社会学研究科

リシュナ意識国際協会 (International Society for Krishna Consciousness, ISKCON)」によって復興したことを知る時、一枚岩では語れない複雑な近代ベンガル社会における宗教事情の再認識を迫られる。

フェルディナンド・サルデッラ氏が、スウェーデンのゴッテンブルク大学に提出した博士論文をもとに出版された本書は、ISKCON 創設者の A・C・バクティヴェーダーンタの師であるスワミー・バクティシッダーンタ・サラスワティー (1874-1937; 以下、バクティシッダーンタ) の思想と運動の実相を、大量の一次史料を用いて、一冊の著作として包括的に提示した初めての研究書である。バクティシッダーンタは、世紀転換期のボッドロロク¹⁾ 層 (*bhadralok*; ベンガル人郷紳層) にあっては少数派に属するガウディヤ・ヴァイシュナヴァ派の指導者であった。本書では、バクティシッダーンタのチャイタニヤ・バクティ思想が、イギリス植民地主義とベンガルの近代化の中で、いかに彫琢され、布教されたか、また、その思想は同時代における他の近代ヒンドゥー教思想家との関係でいかに位置付けられるか、が探究される。本書は、序章を含む、全六章で構成される。また、付録 (A, D, E) にも、本書の議論を補完する専門用語の説明や先行研究の概要などについて、充実した内容が書かれて

ある。以下では、本書の序章と付録を除く、各章の内容を概観したうえで、評者による些少の論評を行なうことにしたい。

第一章では、バクティシッダーンタが活動した植民地期ベンガルのボッドロロク層でアドヴァイタ思想がいかなる経緯で、ヒンドゥー教を代表する思想とみなされるようになったかが論じられる。18 世紀から 19 世紀後半まで、概してボッドロロクはイギリス統治・文化に肯定的であった。しかしながら、19 世紀後半以降、ボッドロロクは、それらの正当性に疑問をもち始め、西洋文化に対するインドの「伝統」の中からベンガル社会の「近代化」を推進するようになった。そして、「ヒンドゥー教 (Hinduism)」は、偶像崇拝的で、性的に不道德であるとする植民地主義の批判的言説に抵抗する中で、ボッドロロクは、合理的で一元論的なアドヴァイタ思想こそがヒンドゥー教の中核を示すものであると主張するようになった。合理的・普遍的・平等主義的なアドヴァイタ思想こそが真性なヒンドゥー教であることが強調されるに伴い、人格神崇拝を行なうヴァイシュナヴァ派は、偶像的・退行的・閉鎖的であるとみなされていった。しかしながら、バクティシッダーンタが培っていったガウディヤ・ヴァイシュナヴァ派の思想は、このような宗教的二項対立に収まり切らない独特の伝統 (*sampradāya*) 概念を含むものであったとされる。

第二章では、バクティシッダーンタの宗教思想形成と、国内の布教活動について論じられる。彼の初期思想形成 (1874-1900) において最も大きな影響を与えたのが、父のバク

1) 本書の中では文脈に応じて、ベンガル語表記、デーヴァナーガリー表記、英語表記という 3 つ言語表記が使用されている。本書評では便宜的に、「ボッドロロク」という言葉を除いて、固有名詞については一貫して、デーヴァナーガリー表記に従うことにした。

ティヴィノードと、ガウラ・キショーラというヴァイシュナヴァ派のサードウであった。父は、チャイタニヤ思想に精通した著名な宗教哲学者・活動家であり、バクティシッダーンタは、生涯を通して、この父が書いた著作と実践から影響を受けることとなった。また、厳格な禁欲生活を送るガウラ・キショーラとの出会いは、バクティシッダーンタに宗教的形式主義を越えた「真の霊的生活」を知らしめたという。バクティシッダーンタは、サンスクリット・カレッジで給料の良い教師の職が保証されていたが、1901年に、ガウラ・キショーラによって、ガウディヤ・ヴァイシュナヴァ派の入信の儀式を受け、ボッドロクロクとしての特権を放棄した。そして、1914年に父が死去し、翌年15年にガウラ・キショーラも死去したことをきっかけに、バクティシッダーンタは、サンニャーシーとなり、本格的な布教活動を開始する。彼の活動は拡大していき、1930年代には、国内最大のチャイタニヤ・バクティ運動となった。しかしながら、1937年に彼が没した後、師弟継承をめぐる、組織内部の分裂が起こり、その運動は俄に衰退していった。

第三章では、1930年代に行なわれたヨーロッパ宣教について論じられる。1933年4月に、バクティシッダーンタは、物質主義が跋扈したヨーロッパにチャイタニヤの霊的メッセージを伝搬するという使命感の下に、3人の弟子を、イギリスに派遣する。ロンドンにおいて弟子たちは、多くの著名な政治家や学者の支持を勝ち取った。しかしながら、肉食主義や性交渉の抑制といった厳しい

自己規律が要請されるバクティシッダーンタの思想は時に、イギリス人には受け入れ難いものであった。弟子たちは、エリート層と幅広く交流することに成功したが、その思想を大衆レベルで根付かせることはできなかった。1933年12月に、弟子たちは、ロンドンからドイツに向かった。弟子たちは、ドイツでも各地で講演活動を行ない、著名なサンスクリット学者・キリスト教神学者・宗教哲学者と対談した。しかしながら、徐々にナチズムの高まりによって、弟子たちの講演は抵抗を受けるようになり、1935年には国外に脱出を余儀なくされた。ドイツでは、アーリヤ人としてのインド人に対するオリエンタリスティックな敬意も相まって、バクティシッダーンタの思想は広く受け入れられたが、最終的にナチズムの妨害により壊滅の結果を迎えた。バクティシッダーンタの期待に反して、その運動は30年代のヨーロッパ社会において、大きな大衆運動へと発展することはなかった。

第四章においては、バクティシッダーンタのチャイタニヤ・バクティ思想における最大の特徴とされる「人格主義哲学 (personalist philosophy)」が吟味される。バクティシッダーンタは自著において、究極的実在と矛盾しない非物理 (*aprakṛti*) 的なレベルの人格性があることを指摘し、古典インド哲学にみられる一元論的非人格主義を批判する。そして、アドヴァイタ哲学が依拠している「サグナ (*saguna*; with attributes)」と「ニルグナ (*nirguna*; without attributes)」の二元論に基礎付けられた哲学的基盤が、「自

然／物質 (*prakṛti*)」の様相である「グナ (*guṇa*)」を越えたところにある「バガヴァーン (*bhagavān*)」という形而上学的な「至高の神的人格性 (Supreme Personality of Godhead)」を捉え切れないと論じる。この問題を解決するために、彼は、マドヴァやラーマヌジャの思想に依拠しながら、「サヴィシエシャ (*saviśeṣa*; with particularity)」と「ニルヴィシエシャ (*nirviśeṣa*; without particularity)」という用語によって自らのガウディヤ・ヴァイシュナヴァ派の宗教思想を分節化する。バクティシッターンタのバガヴァーン概念は、物理的属性に拘束されないニルグナな概念であると同時に、形而上学的個別性を有したサヴィシエシャな概念なのであった。彼は、こうした神的人格性にアプローチするための方法が、主知主義的探求や隠遁的瞑想ではなく、神の名を頌栄するバクティの実践にあるとした。この時のバクタの愛は、世俗的セクシュアリティを越えたクリシュナとラーダーの神的情念に倣うものとされた。

第五章では、バクティシッターンタの思想の意義が、同時代のベンガルにおける社会的・宗教的文脈の中で位置付けられる。最初に、バクティシッターンタの思想を文脈化するに際して、伝統をめぐる「改革」と「復興」という従来のカテゴリー理解が問い直され、それらが植民地期においては、相互排他的なものではなかったことが論じられる。著者は、バクティシッターンタの宗教思想が、改革とも復興ともつかない両義性を有していたことを指摘する。そして、エリザベス・デ

ミチェリスの理論を援用しながら、その思想が、ヴィヴェーカナンダに代表される「ネオ・ヒンドゥー教」とも、「前近代的伝統主義」とも異なる「近代ヒンドゥー伝統主義」という立場に位置付けられるものであったと主張する。

第五章の最終箇所では、バクティシッターンタの没後、60年代に急速に拡大した、弟子のバクティヴェーダーンタが設立したISKCON運動について言及される。著者曰く、バクティシッターンタよりも明瞭な近代批判と「インド的」な要素を前面に出したバクティヴェーダーンタのオリエンタリズムが、ISKCONのカウンターカルチャー出身の西洋人の感受性によく合致したという。ISKCONについての考察がなされた後、本章では、バクティシッターンタの研究についての今後の課題が提示される。主として、前植民地的ヴァイシュナヴァ派についてのさらなる詳細な検討、また、バクティシッターンタの人格主義思想と、同時期に西洋で興隆した人格主義哲学との比較の必要性などが挙げられている。

以上が、本書の主要な内容である。本書の最大の特徴は、これまでしばしばなされてきたISKCON関係者による聖人伝的記述や、先行研究の断片的記述を越えて、バクティシッターンタの生涯・思想・国内外に及ぶ宗教活動とその影響を、同時代のボッドロク層と、イギリス植民地主義との関係から歴史的・社会的・学際的観点から交えて包括的に提示したことである（先行研究と方法論についての詳細は、付録Aも参照）。加えて、本書では

先行研究で未使用のベンガル語と英語の一次史料が豊富に使用されている（付録 E 参照）。これまで知られていなかったバクティシッダーンタ自身の思想（形成）と活動の多くに光を当てた本書の意義は疑い得ないが、同時に、評者は以下の 2 つの点に、若干の疑問も抱いた。

第一に、著者によるバクティシッダーンタの「伝統」理解に対する本質主義的な態度である。本書では繰り返し、バクティシッダーンタのチャイタニヤ・バクティにおける平等主義や普遍主義などの発想が、植民地主義や西洋的価値ではなく、インドの伝統から導出されたものであったことが述べられている（pp. 244-245）。しかしながら、そこで述べられている伝統は、著者が述べるとおり、必ずしもチャイタニヤ学派の經典から直接導き出された訳ではなく、父のバクティヴィノーダの思想を媒介して解釈されたものであった。父はインド哲学だけでなく、カント、ヒューム、ショーペンハウワー、スウェーデン・ボルグなどの著作にも精通した宗教哲学者であった（p. 61）。故に、バクティシッダーンタが依拠した父の説くチャイタニヤ思想は、西洋哲学の影響も交えた「想像された伝統」であったことは疑い得ない。父が西洋思想の影響下の中で伝統を解釈したならば、その視座は間接的にバクティシッダーンタにも共有されていたことになる。著者は、サイードやリチャード・キングを中心としたオリエンタリズム研究に関する慎重な考察を踏まえているにもかかわらず（p. 160, pp. 253-254）、このバクティシッダーンタの伝統解釈

に至っては、安易な本質主義的議論を施してしまっているといわざるを得ない。恐らく、この点は、著者自身が今後の課題であると述べた前近代的ヴァイシュナヴァ派とバクティシッダーンタの思想との関係を明らかにする作業によって（p. 274）、より鮮明に浮かび上がってくるであろうと思われる。

第二に、本書において、バクティシッダーンタの思想の独自性が強調される際に、しばしばその対比として用いられているネオ・ヴェーダーンタ（ネオ・ヒンドゥー教）の宗教家たちの多様で複雑な思想的相違が見落とされてしまっていることである。たとえば、ヴィヴェーカーナンダ、オーロピンド、アーリヤ・サマージ、ガンディーを一括りに「人格主義」に対立する「非二元論者（non-dualists）」として扱うことには無理がある（pp. 231-232, p. 267）。ガンディーだけを例にとっても、少なからぬ研究で示されているとおり、端的にアドヴァイタ主義者として区分することができない。たとえば、J・T・F・ジョーデズが指摘しているように、ガンディーのヒンドゥー教思想は、多くの点で、ニルグナ・バクティの流れを汲む「サント（*Sant*；聖賢詩人）」たちの思想から影響を受けている〔Jordens 1998: 70-71, 254〕。「相違」だけを強調するのではなく、他の思想家との「共通点」をも視座に含んだ複層的な分析が行なわれていれば、バクティシッダーンタ自身の思想がもつ独自性も、より説得的な形で示されていたのではないだろうか。

とはいえ、本書がベンガルの近代宗教史

に対する「多大な貢献 (significant contribution)」と評するガヴィン・フラッドの言葉に (本書裏面), 評者は疑いを挟み得ない。ベンガル研究者にとどまらず, 宗教史一般に関心をもつ洋の東西を越えた研究者にも, 本書が

広く読まれることを願う次第である。

引 用 文 献

Jordens, J. T. F. 1998. *Gandhi's Religion: A Homespun Shawl*. London: Macmillan Press.