

特集論文

「インドのスピリチュアリティ」とオリエンタリズム
—19世紀インド周辺の用例の考察

富澤 かな*

“Spirituality of India” and Orientalism:
From the Use of the Term “Spirituality” in the 19th Century

TOMIZAWA Kana

Abstract

This paper will examine the construction of the image of “the spirituality of India.” This is quite a popular image and is seen as a typical example of Orientalism. It has certainly functioned as a counter image towards the hegemony of the rational and materialistic West. For example, Swami Vivekananda used this term in explaining his idea of universal religion and it seems a good example of so-called “Affirmative Orientalism.” Examining the usages of this term in detail, however, we can see that it does not always fit the common scheme of Orientalism. The core of Orientalism is not the negative evaluation of the East, but the uneven scheme by which the West defines the East. Even Affirmative Orientalism can be seen as an inverted response to the active call from the West. However, in the use of the term “spirituality” around the 19th century, we cannot find a simple “call and response” between the West and the East. It seems that the modern use of this term was elaborated not by the initiative of the West, but by an intermingling between the West and the East, and that a significant function of that usage was to deconstruct the Orientalistic dichotomy itself.

要旨

本稿は「インドのスピリチュアリティ」なる像の形成を問うものである。それは「オリエンタリズム」の典型とも見えるが、インドの側からも西洋への対抗上有効な語彙として用いられてきた。ヴィヴェーカーナンダの普遍宗教論にもこの語彙は大きな役割を果たしている。いわゆる「肯定的オリエンタリズム」の一種と思われるが、しかしその用例を見ていくと、必ずしもいわゆるオリエンタリズムの構図におさまらないことがわかる。オリエンタリズムの核は、差別や蔑視よ

* 東京大学大学総合教育研究センター（特任助教）

・2009、「「オリエンタリスト」のインド観に見る宗教と宗教史への視座」、市川裕、松村一男、渡辺和子（編）『宗教史とは何か（下巻）』、リトン、327-356頁。

・2010、「18世紀インドにおけるイギリス人の死の記憶—カルカッタの二つの場をめぐって」、池澤優、アンヌ・ブッシー（編）『非業の死の記憶—大量の死者をめぐる表象のポリティクス』秋山書店、203-221頁。

りむしろ、西洋が東洋について語りその本質を規定するという不均衡な構図こそにある。しかし、19世紀の「スピリチュアリティ」の用例には、西洋の規定に対する東洋の反応という構図におさまらないものが見て取れる。この語彙の現代的用法は東西が入り交じる関係の中から編み出され、そしてそこにはむしろ、オリエンタリズム的二元論を崩し止揚するような意義が求められていたと考えられるのである。

1. はじめに一植民地思想史の困難に向けて

本稿の目標は植民地期インドの「宗教」概念を、特に「スピリチュアリティ」という語彙の用例から、国際的視野をもって見直すことである。しかしインド、特に植民地期インドの思想史を考えることには様々な困難がある。支配者と被支配者の間の史料的不アンバランス、支配と抵抗という枠組みの強固さ、その大きな物語と民衆史の乖離、権力論と文化論の乖離など、様々な問題が指摘しうる。そしてその困難に対して、オリエンタリズム論は一定の有効性を持ってきた。

E. サイドは『オリエンタリズム』(*Orientalism*) [Said 1979, サイド 1993]において、西洋が「東洋」なるものを自らと対をなす負の存在として徹底して表象・規定・支配してきた様を「……『東洋(オリエント)』と(しばしば)『西洋(オクシデント)』とされるものとのあいだに設けられた存在論的・認識論的区別にもとづく思考様式」[サイド 1993: 20]として分析、批判した。サイド自身の分析の主な対象は中東であり、インドはその論にあてはまらないのではないかとの指摘もあったが(後に触れる「肯定的オリエンタリズム」論など)、しかしインド研究においてもこの視点は大きな役割を果たしてきた。それはインド研究に内在する視線の偏りを洗い出すだけでなく、インドをめぐる語りとその困難それ自体をオリエンタリズム論の視角から対象化することで、議論の位相と可能性を拡げてきたといえよう。そしてその中で特に宗教概念に焦点をあてたものがリチャード・キングの『オリエンタリズムと宗教』(*Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'The Mystic East'*) [King 1999]である。「世俗化」「宗教」などの近代的概念とオリエンタリズムやコロニアリズムとは不可分に結びついており、ゆえにそれらを一つの問題として論じることは重要でありまた有効でもある。キングの著作はこの点を極めて意識的に論じており、本稿の関心にとって重要な意義を持つ。

しかし、このようなオリエンタリズム批判の視角はまたジレンマを抱えてもいる。それは西洋／東洋、支配／被支配、理性／神秘、といった二元論的枠組みを意識的にまた批判的に論じる試みでありながら、その分析によってむしろそれを再生産し固定しかねないという矛盾である。サイドの『オリエンタリズム』にすでに明らかだったように[彌永 1988: 19-53]、西洋がいかに東洋のエージェンシーを否定し奪ってきたかを明らかにしようとする努力を徹底するほど、「東洋」の受動性という、まさにオリエンタリズム的表象を反復・強化し、それらの言説を逆説的に上書きしてしまい、結果として「東洋」のエージェンシーを二重に奪ってしまうという矛盾が浮かび上がってくる。そ

れはかつてサバルタンスタディーズに対してスピヴァクから向けられた問いを思い起こさせる。矛盾を明らかにし議論の位相を変える試みが、実は同じ矛盾をむしろ強固な形で反復しかねないというジレンマである。

この問題に対して、西洋にも支配・差造化・蔑視とは異質な東洋との関わりがあったことを指摘することでサイド的な「オリエンタリズム」像の一面性を明らかにし、これを多面化しようとの試みがありうる。例えば18世紀末のイギリス人「オリエンタリスト」も、そのインドに対する強い共感と賞賛から、サイド的オリエンタリズム像の不足を示す好例として取り上げられことが多い[Kopf 1980]。しかし、オリエンタリズム問題の核は、差別や蔑視よりむしろ、西洋が東洋について語りその本質を規定するという不均衡な構図こそであり、その意味ではウィリアム・ジョーンズら18世紀末オリエンタリストをオリエンタリズム論の重要な位置においたサイドの判断は適切と思われる。

また、単にオリエンタリズムの構造を分析批判するのではなく、その不均衡を東洋がいかに逆説的に利用したか、その主体性を積極的に捉えるという方向もありえる[Bhabha 1985; Fox 1992 など]。しかしその意義を認めた上で言えば、これは西洋の能動性に対する東洋の二次的能動性の評価であり、それが西洋の意図や予想を覆す創造性に富んでいるとしても、やはりオリエンタリズムの二元論の枠組みの逆転的な再生産であるとはいえる。

筆者はこのジレンマに対して、何か新しく根本的な解決法を示しうるなどとは考えていない。この困難の認識の上で本稿が試みるのは、強固な二元論の構造の重みを認めつつ、多少ともそれを多様化・多角化することであり、西洋の働きかけと東洋の応対（沈黙も含め）という構図を多少とも超え出る事例について考察することである。具体的には、19世紀のネオ・ヒンドゥーイズム、特にヴィヴェーカーナンダの「スピリチュアリティ」という（いかにもオリエンタリズム的な）英語語彙の用例を考察し、この語彙の現代的用法の確立において、インド人と西洋人とが——西洋から与えられた枠組みを東洋が利用・消費したのではなく——ともに能動的役割を果たしたのではないかと仮説を提示したい。出来合いのオリエンタリズムのイメージや語彙がインドにあてはめられたのではなく、インド人と西洋人の入り交じるやりとりの中から、この語彙の核的な部分ができあがっていったのではないかと筆者は考えている。植民地期インドをめぐる宗教観という、極めてオリエンタリズム的のテーマに、多少とも多角的で国際的な視野を加えることが本稿の目標である。

2. ヴィヴェーカーナンダと「スピリチュアリティ」¹⁾ という語彙

2-1. 「インドのスピリチュアリティ」言説の一般性とその意義

「インドのスピリチュアリティ」「スピリチュアルな国・インド」といった像是極めてポピュラーなものである²⁾。現在日本には「精神世界・スピリチュアリティ」といった名称の棚をもうけている書店が多く存在するが、はじめて「精神世界」の棚が登場したのは、1978年に新宿の紀伊國屋書店

が「インドネパール精神世界の本」というブックフェアを開催したことがきっかけであり、これは日本における精神世界・スピリチュアリティの興隆のきっかけともなった〔島蘭 1996: 221〕。外部からのインド認識のみならずインド内部の言説においても、インドと“spirituality”の結びつきは顕著である。ヒンドゥー・ナショナリストの言説から〔近藤 2004: 154–183, 237–244〕旅行会社のパンフレットまで、様々な場で反復されるクリシェといえよう。前掲のキングはこう述べる。

興味深いことに、ロマン主義的インド観の特徴である「神秘」と「^{スピリチュアリティ}精神性」の強調は、現代の西洋のインド観に広まっているのみならず、描写の対象であるところのインド人自身の自己認識にも大きな影響をもたらしている。……このような現象の好例が、ヴィヴェーカーナンダやモーハンダース・K. ガンディーといった人物であろう。ヴィヴェーカーナンダ(1863–1902)は、現代的な形でアドヴァイタ・ヴェーダーンタ（不二一元論）を広めることを目指す団体、ラーマクリシュナ・ミッションの創設者である。彼はインド文化の^{スピリチュアリティ}精神性を強調し、これが近代西洋文明のニヒリズムや物質主義に対する処方箋となるとした。〔King 1999: 92–93〕

キングは「インドのスピリチュアリティ」の強調を西洋のロマン主義的オリエンタリズムおよびインドによるその肯定的利用という枠組みで論じている。その全体把握は妥当なものといえようが、しかし“spirituality”という語彙が実際に選ばれ用いられインドと深く結びついた経緯は、実はそれほど明らかなわけではない。インド内外に共有されているこの「インドのスピリチュアリティ」という像は、いつどのように形成されたものであろうか。それはやはり西洋のフィクショナルなオリエンタリズム的インド像の消費的展開に過ぎないのであろうか。本章では、特にヴィヴェーカーナンダを中心に、ネオ・ヴェーダーンティスト周辺の「スピリチュアリティ」の用例を見ることで、その一端を考察したい。

2-2. ヴィヴェーカーナンダの普遍宗教論における「スピリチュアリティ」の意義³⁾

近代インドの宗教思想の展開を個人に帰することはできるはずもないが、それでもそこでスワミー・ヴィヴェーカーナンダ（ビベカノンド、Vivekananda, 1863–1902、本名ナレンドラナート・ダッタ（ノレンドロナト・ドット）⁴⁾）が一定の役割を果たしたということは十分可能であろう。ヴィヴェーカーナンダはラーマクリシュナ・ミッションの創始者であり、1893年の万国宗教会議にヒンドゥー教代表者として出席し世界に大きなインパクトを与えた人物である⁵⁾。ラームモハン・ロイ（ラモムホン・ライ、Rammohun Roy, 1774–1833）やラビーンドラナート・タゴール（ロビンドロナト・タクル、Rabindranath Tagore, 1861–1941）と並んで、いわゆる「ベンガル・ルネサンス」を代表する人物である。19世紀のインド、ことベンガルにおいては、西洋の自由主義的な思想文化を取り入れ近代化を成し遂げようとする動きと、インド独自の伝統文化を見直しこれを復興しよう

とする動きとが同時に進行し、そこには様々な齟齬も生じたが、彼らはその双方に統合的に携わったと見ることができよう。竹内啓二は、近代インド、特にベンガルにおけるこの二つの方向性の関係について、デイヴィッド・コフの『ブラムモ協会と近代インド精神の形成』(*The Brahmo Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind*) [Kopf 1969] の論を紹介し、こう説明する。

ベンガル・ルネッサンスの偉人たちは、単なる西洋化主義者でも伝統主義者でもなく、鋭い折衷主義の知性をもった非常に洗練された世界主義者であった。文明の出会いについての広まっている説明の仕方は、知識人の中の西洋化主義者対土着主義者（伝統主義者）という枠組みに狭く限定されすぎてきたことは問題である。ケショブが新摂理に、ロビンドロナト・タゴールが普遍的人間主義へと向かった思想的発展は、結局は神秘的奇行として片付けられてしまった。しかし、それらは西洋に対するヒンドゥー知識人の応答の中でも、最も創造的な側面である。ケショブもロビンドロナトも、白人やインド人の優越性という神話を拒否し、その代わりに多様性の統一を強調して、分派的相違を調和させる道をみつけようとしたのである。[竹内 2005: 232]

コフがこのような統合性を指摘したのは特に新ヴァイシュナヴァ派の一部とケーシャブとデーヴェンドラナートについてであるが、この「統合」の志向自体は（その成否はさておき）、ロイやヴィヴェーカーナンドを含むネオ・ヒンドゥーイズムの担い手全般に見られるものと思われる。そこで目指されているのは、近代化と伝統復興の「統合」というだけでなく、宗教運動と社会改革運動の「統合」でもある。さらにいえば、インドと西洋、伝統と近代、ヒンドゥーとムスリム等々の様々な対立構造を超えてインドを統合し内外双方にそのアイデンティティを示す方法を見出すことこそ、近代インドの様々な動きの根底にある大きな課題であったとも考えられる⁶⁾。それは伝統と近代世界を架橋し、同時にインドを分断しかねない複雑な多元性をつなぎとめる営みである。インド内の多様性と世界の文化の多様性を超えて提示しうる普遍的価値をインドの内から取り出すこと、ここに「ネオ・ヒンドゥーイズム」の系譜を貫く一つのテーマを見て取れよう。

では、近代インドを特徴づけるこの普遍主義的系譜において、その統一性、普遍的価値はどのように表現されてきたであろうか。ベンガル・ルネッサンスにおいて顕著なのは、ヴェーダーンタ的な一元論の強調であるが、伝統宗教の語彙は文脈性が高いため、様々な表現によってこれを差違を超えて敷衍しうるものへと開いていく作業が必要になる。ヴィヴェーカーナンドは意識的にこの作業に力を注いだ人物であったといえよう。彼はアメリカとヨーロッパでの講演録である『ジュニャーナ・ヨーガ（ギャーナ・ヨーガ）』⁷⁾中の「絶対性と現象」(*The Absolute and Manifestation*)において、西洋が科学的に外的自然を探究することで到達したものと、インドが論理学や形而上学といった精神の探究により到達したものは実は同一であるとし、それを「かの一者、普遍的一者、あらゆる内

なる魂、あらゆる本質と実在、永遠なる自由、永遠の祝福、そして永遠の存在 (that Oneness, that Universal One, the Internal Soul of everything, the Essence and Reality of everything, the Ever-Free, the Ever-blissful, the Ever-Existing.)」と表現している [Vivekananda 1989-97: II, 140]。西洋の知とインドの知、さらには世界中の知が、それぞれに異なった方法で、しかし同一の「実在」に向かっているという、ジョン・ヒックの宗教多元主義に近い論である。宗教多元論には様々な類型があるが、ヴィヴェーカーナンダやヒックのそれは、ヒックの有名な著書『神は多くの名前を持つ』(*God Has Many Names*) [Hick 1982; ヒック 1986] のタイトルが示すとおり、宗教の多様性を認めつつ、その中心に同一の核心を見ることに特徴がある。つまり、多元主義であり同時に普遍主義的であるといえる。

そしてヴィヴェーカーナンダは、古今東西の様々なアプローチを認めつつ、その中でインドのアプローチが示す特性を、しばしば「スピリチュアル」という語で表現した。『ジュニャーナ・ヨーガ』所収の1900年のカリフォルニアでの講演、「普遍宗教実現の道」(*The Way to the Realization of Universal Religion*) では、様々な宗教がそれぞれに真理を主張することで他宗教を排除しようとしながらそれを成し得なかったことを指摘し、その上で、しかし、様々な宗教は相剋関係にあるように見えても、その異なる外面の内にある「魂」(soul) は相矛盾していないと論じる。「私は諸宗教が相矛盾しているとは思いません。それぞれの宗教は、いうなれば、偉大なる普遍的真理のある一部分を取り上げ、この偉大な真理の一部を具体化しそれを体現することに全力をつくしています。ですから何かを排除しているわけではなく、追加しているのです」 [Vivekananda 1989-97: II, 363]。そして、西洋人が見逃しがちなイスラームの徹底した平等性や、神の国の到来に備えて心を清め利他的行為を志すキリスト教の特性を指摘する一方で、ヒンドゥーイズムについてはこう語る。「ヒンドゥーについては、一つの国民的思想を見出すでしょう——スピリチュアリティです。……現世放棄とスピリチュアリティこそはインドの二つの偉大なる思想であり、インドの様々な過ちがさして大きな問題とならずにすんでいるのは、インドがあくまでこの二つの思想にとどまっているからです」 [Vivekananda 1989-97: II, 370]。あらゆる宗教、そして科学や哲学も含むあらゆる文化的営為が、同じ「一者」「実在」を目指し、異なるアプローチによって補い合うとするが、その中でインドの道は「スピリチュアリティ」の道であるとする。

しかしスピリチュアリティという語彙が実際のところ何を意味するのかは難しい問題である。そこで、それが「何でない」のか、何の対義語かを考えてみると、身体性であったり既成宗教であったりと様々であるが、ネオ・ヒンドゥーイズムの文脈では、“spirituality”の対義語は第一に“materiality/materialism”であろう。それは西洋文明が優位を誇る物質性に対する対義語としての意義を強く示している。例えばM. K. ガーンディーの特徴的な欲望の制御の思想にも、インド近代西洋の“materiality”に抗する論理をインドの内から取りだそうとの意図が見えるが、そこでインドを象徴する語彙として、やはり“spirituality”が用いられることがある。一例をあげれば、南アフリカ生まれのインド人

学生に自分たちはインド文化をどう保てばよいかと問われた時、ガンディーはインド言語の重要性を述べた後に、「……何よりも、インド文化の特徴である、本質的な^{ホーラム}簡素さと^{シンプリシテイ}スピリチュアリティを用心深く保つべきです」と結論している〔Gandhi 1999: vol. 75, 43〕⁸⁾。また、前掲の『オリエンタリズムと宗教』においてキングは、「インドのスピリチュアリティ」という「ロマン主義的インド観」のインド人による肯定的利用の例として、以下のヴィヴェーカーナンダの言葉を引いている⁹⁾。

立ち上がれインドよ、その^{スピリチュアリティ}精神性で世界を征するのです……^{マテリアリズム}物質主義とその悲惨を物質主義で征することはできません。……^{スピリチュアリティ}精神性が西洋を征服しなくてはならないのです。〔Vivekananda 1989-97: III, 277〕

今日、物質主義がヨーロッパを席卷しています。……ヨーロッパの救済は理性主義的宗教たるアドヴァイタにかかっています。それは二元性を超え、唯一であり、非人格的な神の観念であり、知的な人々を動かす力を持つ唯一の宗教です。〔Vivekananda 1989-97: II, 139〕¹⁰⁾

諸宗教、諸文化がそれぞれに「一者」への道を辿っているとの多元主義的・普遍主義的主張であるが、しかし、その一者との統合と、多様な道の相剋を超える統合について、「マテリアリティ」と対をなす「スピリチュアリティ」こそが、特別で決定的な意義を持つと考えられていることがわかる。インドと世界、内外の多様性を統合する普遍的価値を、他でもないインドの文脈から汲み上げ提示するにあたり、この「スピリチュアリティ」という語彙は大きな役割を果たしていた。近代インドにおいてはこの語彙には何よりも、インドの価値を西洋のそれに抗しうるものへと普遍化する力が期待されていたと考えられるのである。

しかし、ヴィヴェーカーナンダの普遍宗教論の全てが「スピリチュアリティ」という語彙をキーワードに用いているかといえば、実はそうではない。彼が世界にヒンドゥーイズムの普遍性を提示した業績の中で最も広く知られるものが1893年にシカゴで開かれた万国宗教会議（The World's Parliament of Religions）での発言であるが、次節で詳しく見るように、ここでの彼の演説には、この語は必ずしも多く用いられてはいないのである。次節では彼の全集において「スピリチュアリティ」という語彙がどれほど使われているかを明らかにし、この語彙が特別な位置づけを持つにいたった流れの確認を試みることにする。

2-3. ヴィヴェーカーナンダ全集に見る「スピリチュアリティ」の使用頻度

本稿では、近代インドにおいて「スピリチュアリティ」概念がいつどのように用いられるようになったかを考える一つの方法として、単純にヴィヴェーカーナンダの著作に「スピリチュアリティ」という語彙が用いられている回数と頻度に注目することとした。幸いなことにヴィヴェーカーナン

ダ全集（現在は全9巻、オンライン上には未刊行の文書も追加されている）はオンライン化もされており、オンライン上には複数のインターフェイスが存在する。本稿では印刷版¹¹⁾の他、オンライン版については主に全集の出版者であるアドヴァイタ・アーシュラムが提供しているものを利用した。ただし検索性についてはベルール・マットが提供しているものが優れているため適宜併用した[Vivekananda 2012a, 2012b]¹²⁾。検索システムが違うためか、あるいはシステムが未完成であるためか、検索結果に微妙なずれが出ることがあり、その場合はあらためてエディタ等で検索をかけてデータを補正した。全集上のテキストは一冊の書物として刊行されたものもあるが、その多くは複数の講演などの集成である。オンライン上では講演や章ごとに、一文ずつのテキストに分かれており、全体で1400本ほどにのぼる。ここにはヴィヴェーカーナンダ自身の言葉の他、彼を迎える挨拶や新聞記事や書簡等も含まれるが、その点をとりあえず無視して単純に“spirituality”という語で検索をかけると、アドヴァイタ・アーシュラム版の検索では134件、ベルール・マット版では147件、またアドヴァイタ・アーシュラムの認可のもと運営されているラマクリシュナ・ヴィヴェーカーナンダ・インフォ版[Vivekananda 2012c]では144件がヒットする。これらの誤差の理由は判明できなかったが、概ね140ほどの文書に用例があると考えてよかろう。全体数を考えると、必ずしも多くはない数字である。そして、先に触れたように、ヴィヴェーカーナンダが普遍主義的ヒンドゥーイズム像を世に示した1893年の万国宗教会議での講演では、その使用回数は決して多くない。会議でのヴィヴェーカーナンダの演説で記録が残っているものは6本あるが¹³⁾、その中で“spirituality”という語彙は「ヒンドゥーイズム論」(Paper on Hinduism)で一度用いられているのみである[Vivekananda 1989-97: I, 13]。

アドヴァイタ・アーシュラム版の検索結果を元に、“spirituality”の使用回数を調べると¹⁴⁾、3回以上使用している文書が32文書ある。ただし使用回数だけでなく全体語数を考えなければ使用頻度は問えないため、語数1,000語あたりの使用回数を確認してみたところ、4回以上使用している22文書中で語数1,000語あたりの使用回数が1回を超えているものが11文書、3回使用している10文書中で語数1,000語あたりの使用回数が2回以上のものが3文書ある。次ページの表がその14文書である。それぞれの“spirituality”の用いられ方は様々であるが、特に顕著な用例は、インド固有の普遍性を示すためのものである。例えば以下のようなものである。

この国では今なお、宗教とスピリチュアリティがあります。これが世界へとあふれでて、今や政治的野心と社会的策謀によって墮落し押しつぶされ死に瀕している西洋とそのほかの諸民族に、新たな生命と活力をもたらすのです。[Vivekananda 1989-97: III, 148] (表1の1番)

世界では、社会生活の基盤をつくるにあたり二種類の試みがなされてきました。一つは宗教に向かう、もう一つは社会の需要に向かうものです。一方はスピリチュアリティに基づく社会を、

表1 ヴィヴェーカーナンダ全集における“spirituality”の使用回数および使用頻度（1,000語あたり）の高い著作14本

	所収 巻	大タイトル	タイトル	使用 回数	使用 頻度	年	備考
1	3	Lectures from Colombo to Almora	Reply to the Address of Welcome at Ramnad	14	3.6	1897	
2	3	Lectures from Colombo to Almora	Reply to the Address of Welcome at Paramakudi	9	3.6	1897*	
3	9	Newspaper Reports	Part III: Indian Newspaper Reports	4	3.5	1893	Madura Mail, January 28, 1893
4	3	Lectures from Colombo to Almora	Bhakti	7	2.5	1897	Delivered at Lahore on the 9th November, 1897
5	3	Lectures from Colombo to Almora	Reply to the Address of Welcome at Madura	6	2.5	1897*	
6	3	Lectures from Colombo to Almora	The Influence of Indian Spiritual Thought in England	5	2.4	1898	
7	9	Lectures and Discourses	Bhakti-Yoga	10	2.2	1896	A bhakti-yoga class delivered in New York, Monday morning, January 20, 1896, and recorded by Mr. Josiah J. Goodwin
8	4	Lectures and Discourses	My Master	20	1.6	1896	Two lectures delivered in New York and England in 1896 were combined subsequently under the present heading.
9	1	Lectures and Discourses	Vedanta and Privilege	7	1.5	1896*	
10	3	Lectures from Colombo to Almora	The Work before us	7	1.2	1897*	Delivered at the Triplicane Literary Society, Madras
11	6	Lectures and Discourses	The Methods and Purpose of Religion	6	1.2	1896*	
12	3	Bhakti-Yoga	The Need of Guru	3	3.2	1896*	
13	7	Conversations and Dialogues (I- XXIX From the Diary of a Disciple)	XXVII	3	2.9	1902	Translated from Bengali
14	3	Bhakti-Yoga	Incarnate teachers and incarnation	3	2.8	1896*	

* がついている年数は、発表年が明記されていないが推測可能なもの、あるいは先行研究によってほぼ確定されているもの。

もう一方は物質主義^{マテリアリズム}に基づく社会をつくってきました。超越主義^{トランセンデンタリズム}に基づく社会と現実主義^{リアリズム}に基づく社会です。[Vivekananda 1989-97: III, 156]（表1の2番）

人類の歴史において、世界に対してスピリチュアリティを提供するのが常にインドの定めでした。一度や二度のことではなくいつも繰り返しそうだったのです。……人類の知全体に対するインド

の貢献はスピリチュアリティであり哲学です。[Vivekananda 1989-97: III, 171] (表1の5番)

インドが世界に誇る普遍的価値を語る語彙として“spirituality”が用いられていることがわかる。先に引用した、「立ち上がれインドよ……」という呼び掛けはまさにその典型であるが、これは表1の10番の文章である。そして“spirituality”の使用頻度の高いこれらの文書の時期を見ると、かなりはっきりした傾向が見てとれるのである。

2-4. ヴィヴェーカーナンダの「スピリチュアリティ」使用頻度の変化

上記の14本を見ると、1896年初頭にまとめられた連続講話録である『バクティ・ヨーガ』中の文書が2つあり(表1の12番、14番)、またこのもととなった連続講話の内の一つの記録として後に発見されたもの(同7番)があるほかは、1897年1月にアメリカ・ヨーロッパから帰国してから翌年にかけてのインドにおける講演録である『コロンボからアルモラーまでの諸講演』の講演が6本と突出しており、年代的には1896年と97年に集中していることがわかる¹⁵⁾。

ここでヴィヴェーカーナンダの動きを簡単にまとめておくべきであろう。彼の対外的な活動は1893年から1902年に39歳で没するまでの、わずか10年ほどの間になされた。この間に二度の欧米伝導を行っている。一度目は1893年の万国宗教会議出席のための渡米に始まり、96年終わりまで続く。二度目は1899年半ばから翌年10月までである。上記の『バクティ・ヨーガ』は、第一回の欧米滞在中、96年初頭にまとめられたもので、同じくこの欧米滞在時期にまとめられた『カルマ・ヨーガ』『バクティ・ヨーガ』『ジュニャーナ・ヨーガ』¹⁶⁾と並んで広く読まれてきた重要な講話録である。そのもととなった連続講義は95年12月から96年1月にかけて行われたとされるが、『バクティ・ヨーガ』の原稿はその単純な記録ではなく、この時期にヴィヴェーカーナンダによって書かれたものとされ、そのため個々の文章の日時は特定できない¹⁷⁾ [Burke 1985: 348-349]。しかしその内容も執筆時期もこの講義と重なり、95年末から96年初頭に書かれたものと考えられている。そしてこの欧米滞在から戻って97年1月にコロンボに到着し、インドを縦断するようにして2月にカルカタに戻るまで、各地で講演を行う。カルカタでラマクリシュナ・ミッションを設立した後、5月より翌年初頭までアルモラーなど北インドで活動した。この後カルカタに戻るまでの間の講演をまとめたものが『コロンボからアルモラーまでの諸講演』である¹⁸⁾。その後、98年にベール・マット(僧院)を設立し、1899年半ばから翌年後半まで欧米で活動、同年12月に帰印し、ヒマラヤの僧院設立等に尽力した後、1902年7月に没した¹⁹⁾。

こうして見ると、“spirituality”という語彙の使用が、第一回欧米滞在の終盤からインド帰国にかけての1、2年間に突出していることがわかる。これに対して万国宗教会議に出席した93年近辺には、目立った用例が見られない。*Madura Mail* 紙の記事での4回の使用があるが(3番)、これはヴィヴェーカーナンダ(記事上はその名前も特定されておらず、年齢等に誤認もあるのだが)の言葉の

要約をさらに要約して書かれたもので、ヴィヴェーカーナンダの言葉そのままかどうかははっきりしない。また、ここでの使用は、カースト差別を否定し、ブラーフマナ（バラモン）がパリア（パライヤル）と接触することでその“spirituality”が損なわれることがない、と語るためのもので、前に見た用例のようにインドの特性を主張するような意義は込められていない。

その他の 1893 年の用例で筆者が確認できたのは、5 巻所収の書簡集・第一シリーズ（Epistles—First Series）の V と VI にあたる、1893 年 11 月と 12 月にシカゴで書いた二つの書簡である。12 月に弟子のハリパダ・ミトラに宛てて書かれた書簡では、「スピリチュアリティについてはアメリカ人は我々に大きく劣りますが、彼らの社会は私たちの社会より遙かに優れています。私たちは彼らに我々のスピリチュアリティを伝え、そして彼らの社会の最良のものを取り入れていきましょう」と語っている [Vivekananda 1989-97: V, 27]。ただし、これはベンガル語からの翻訳であり、原文²⁰⁾を見ると“spirituality”の原語は単に「ダルマ（ドルモ धर्म）」であったことがわかる。翻訳者と翻訳年は示されていないが、このような個人的書簡が 93 年時点ですぐに訳出されたとは考えがたいため、これをもって“spirituality”の用例と見るのは難しいものと思われる。一方、11 月にマドラスの弟子アラシंगा・ペルマルに宛てて書かれた書簡ではアメリカの美質を語り、「アメリカ人は急速に自由主義に向かっています。インドで見られるようなこちこちのクリスチャン（これは彼らの表現ですが）の例で彼らのことを判断してはいけません。そういう人もいますが、その数は急速に減っており、そしてこの偉大な国民は、ヒンドゥーがいつも誇りとしてきたところのかのスピリチュアリティに向けて急速に発展しています」と述べている [Vivekananda 1989-97: V, 19]。これはインド文化の特性を“spirituality”に見る多くの用例の初期の一例と考え得よう。ただしこの文中でのこの語彙の使用はこの 1 回のみである。また、この直後にヒンドゥーはその宗教（religion）を守るべきだとする主張が続いていることから、ここでは“spirituality”は“religion”とかなり互換性の高い語彙として——そのある特定の位相を示す語意というよりも、ほぼ同義語として——用いられているように思われる。

また、西洋のマテリアリティとインドのスピリチュアリティを対比する早い時期の用例は、1894 年にヴィヴェーカーナンダがラーマクリシュナの弟子である（つまり兄弟弟子である）ラーマクリシュナナンダに宛てた書簡にも見られる。そこでは彼は「我々の国に社会的徳性が不足しているように、この国 [アメリカ] にはスピリチュアリティが不足しています。私は彼らにスピリチュアリティを与え、彼らは私にお金を与えているのです」と率直に語っている [Vivekananda 1989-97: VI, 255]。万国宗教会議でインドへのキリスト教伝道について語った、「あなた方はインド中に教会を建ててはくれますが、東洋が切実に求めているのは宗教ではありません——それは十分に持っています。焼けつくインドで苦しむ何百万もの人々が、声を枯らして求めているのは、宗教ではなくパンなのです」[Vivekananda 1989-97: I, 20] という言葉にも、すでに同様の構図が見て取れよう。そして、“spirituality”使用頻度が高まる時期、96 年 2 月の“My Master”では、「アジアがスピリチュアリティ

の巨人を生み出したように、オクシデントは政治と科学の巨人を生み出してきました」と語っている [Vivekananda 1989-97: IV, 157-158]。

このように 1893-1894 年にもインドのスピリチュアリティを語る際の基本図式は見えて取れるが、しかしこの語彙自体の用例は決して多くなく、表に上げた 14 例のほとんどは 1896、7 年に集中している。ただし使用頻度の高い 14 例の中に一つ、最晩年の 1902 年のものがある。しかし実はこれは弟子が日記にベンガル語で記したヴィヴェーカーナンダとの対話の英訳である（英訳は [Vivekananda 1989-97: VII, 256-9]）。つまりこの文章に 3 回の “spirituality” の用例があるといっても、実際はこの英語語彙が 3 回用いられたことを示すわけではなく、ここからもヴィヴェーカーナンダの “spirituality” の利用が 1896、7 年に集中していることがあらためて確認される。さらに興味深いことに、この文章のベンガル語原版を見ると、一カ所で “spirituality (ধর্মতত্ত্ব)” と、英語の「スピリチュアリティ」が、ベンガル語語彙ドルモバブ（ダルマバーヴァ、ダルマの性質・状態・感覚といった意味）、を括弧で添えるという形で用いられていることがわかる²¹⁾。この文の直後に所収されている同じ弟子の日記にもよく似た例があり（英訳は [Vivekananda 1989-97: VII, 259-264]）、こちらでは “spirituality (ধর্মবৃত্তি)” と、英語の「スピリチュアリティ」にベンガル語語彙ドルマヌブティ（ダルマヌブティ、ダルマの認識といった意味）を括弧で添えて書かれている²²⁾。ベンガル語の文中で “spirituality” という語彙が英語・ベンガル語で併記されており、そしてそのベンガル語の訳語が一定していないのである。

現在では “spirituality” に対応するインド系語彙としてはアーディヤートミカター (ādhyātmikā) などが一般化している。ヴィヴェーカーナンダにもこの訳語の用例はあり、実は上記の 1894 年のラーマクリシュナナンダ宛書簡も元はベンガル語であり、そこに “spirituality (আধ্যাত্মিকতা)” (アッダッティコタ) という表記例が見られる²³⁾。しかし 1902 年のこの二つの弟子の記録上の表記を見る限り、アッダッティコタにせよ他の語彙にせよ、“spirituality” の訳語はまだ確定していなかったのではないかと思われる。少なくとも、ヴィヴェーカーナンダがベンガル語の対話の中でこの英語語彙を用いる必要を感じたということ、そして弟子のチャクラバルティ (Chokroborti, Sharat Chandra Chakravarty) がそれを記録する際、異なるベンガル語彙をあてたということは事実である。この時期、インドの特定の語彙と単純に入れ替えることの難しい新たな概念として英語の “spirituality” がインドに定着しつつあったことを示すと考え得るのではないだろうか。

これだけの事例から多くを語ることはできない。しかし、すでに 93 年の万国宗教会議の時点でヴィヴェーカーナンダの普遍主義的ヒンドゥーイズム論は明確であるにも関わらず、そこに “spirituality” という語彙はいまだそれほど大きな存在意義を示していなかった可能性が高いものと思われる。この語彙の意義が強く意識されたのは第一回目の欧米滞在期間の終盤であり、その用法は帰印後、ほかでもない自国民にむかって語りかける時に完成し、頻繁に用いられるようになったのではないだろうか。

そして、“spirituality”の使用頻度の高い文例を見る限りでは、西洋近代の価値に対するインド独自の（かつ普遍的な）価値を示す語意としての“spirituality”の強調がインド人同胞への言葉に目立つのに対し、欧米人への伝導の上で語られた表1の7、8、9、11、12、14番にはその性質はさほど感じられず、むしろ師から弟子へと伝承され引き継がれていく「スピリチュアリティの種」について語るような文脈が目立つ。特に、計20回と回数では最多の用例を示す文章が、ラーマクリシュナの生誕60周年にニューヨークでこの師について語った“My Master”であることは興味深い。「インドのスピリチュアリティ」というナショナルな言説の確立以前に、師ラーマクリシュナの徳性を語る上での“spirituality”用例の方が先行していたという可能性を指摘し得るかもしれない。これと呼応するかのように、最晩年の1902年のベンガル語による弟子への言葉の中では、死期の近い自らの後に残る兄弟弟子や弟子の徳性を語る語彙として、あるいは師ラーマクリシュナの教えの意義を語る語彙として、英語の“spirituality”が用いられていることも注目されよう。この語彙とラーマクリシュナという存在の関係については、後に再び注目したい。

3. 「インドのスピリチュアリティ」を探して—ベンガル・ルネサンスとその周辺

3-1. ラームモーハン・ロイからヴィヴェーカーナンダへ

このように、ヴィヴェーカーナンダの「スピリチュアリティ」の用例を見ると、その思想においてこの語が大きな意義を持っており、しかし19世紀も終わりのこの時期に、この語彙がいわゆるインドのイメージとして安定的に一般化していたかどうか、はっきりしないことがわかる。つまり、ヴィヴェーカーナンダがこの語を用い始めた時には、それはまだオリエンタリズム的なクリシュナとして、サイードのいわゆる「紋切り型の概念 (idées reçues)」として確立していなかった可能性がある。しかしだとすればいったいつからインドとスピリチュアリティの結びつきは一般化したのであろうか。

興味深いことに、19世紀前半に活躍したラームモーハン・ロイの英語著作全集では、ロイはspiritualという語彙は用いているが、抽象名詞化した“spirituality”という語彙は一度も用いていない。しかし、ロイの死後約50年を経た1885年に全集の初版[Roy 1901]を編集したゴーシュ (Jogendra Chunder Ghose) が付した19ページほどのイントロダクションではこの語彙は4回にわたって用いられている。ここからは、ロイの時代以降1880年代までのどこかで、“spirituality”という語彙の普及が始まったのではないかと推測される²⁴⁾。

ロイの次の世代に彼が設立したブラーフマ・サマージ (ブランモ協会) 協会を主導したのはデーヴェンドラナート・タゴール (デベンドロナト・タクル、Devendranath Tagore, 1817–1905) と、後にそこから分離してインド・ブラーフマ・サマージを設立することになるケーシャブ・チャンドラ・セーン (ケショブ・チョンドロ・シェン、Keshab Chandra Sen, 1838–1884) である。ヴィヴェーカーナンダは師となるラーマクリシュナと出会う以前に、ブラーフマ・サマージの会員とし

てその活動に関わっており、両者とも親交があった。ロイからゴーシュ、そしてヴィヴェーカーナンダへの時代のギャップを埋めるべく、彼らに“spirituality”の用例を求めてみたが、まずデーヴェンドラナートについては、筆者には英語を原語とする彼の文書を見出すことができず、そのため“spirituality”という英語語彙の用例を探すことができなかった。セーンについては、網羅的ではなく、いくつかの著作集で確認したに過ぎないが、100 ページほどの *Discourses and writings* [Sen 1904] で2件、300 ページほどの *Lectures and Tracts* [Sen 1870] で2件、300 ページをこえる *The new dispensation, or, The religion of harmony* [Sen 1903] で9件、600 ページをこえる *Keshab Chandra Sen's English Visit* [Sen 1871] で4件を確認した。以上を見る限り、ロイと違い一定の用例はあるものの、96 年以降のヴィヴェーカーナンダのような豊富な用例があるわけではない。では果たしてヴィヴェーカーナンダ以前のいったいどのあたりから、「インドのスピリチュアリティ」という言説が成立・展開していった（あるいはいなかった）のであろうか。

3-2. 欧米の「スピリチュアリティ」状況

前節で見たようにヴィヴェーカーナンダがこの語彙の意義を強く意識したのが第一回目の欧米滞留期間の終盤であったと仮定すれば、インドにおいてはいまだ一般化するにいたっていなかった“spirituality”の用法が欧米では普及しており、その影響を受けたという仮説も可能となるが、では「影響」の直接の出所は何であったと考えられるだろうか。そもそも、当時の欧米で、既存宗教の枠組みを超え物質文明をも超える普遍的価値を示す語彙としての“spirituality”は、果たして一般化していたのであろうか。

西洋における“spirituality”という語彙の起源は古く、語源はラテン語語彙 *spiritualitas* にさかのぼる。新約聖書のパウロの書簡上ですでに用いられていたというその語彙は、キリスト教の「聖霊」概念やその文脈と固く結びついてきた[シェルドレイク 2010: 18–19]。それが17 世紀フランスで「神秘主義」と近い意味で用いられ始めた時から、次第に現在に通じるような幅を持ち始めたものと指摘されている[マクグラス 2006; 島菌 2007: 69]。しかしそれはもっぱら聖職者、とくに修道生活に関する議論の上に成り立ったものであり[シェルドレイク 2010: 185–192]、そこから離れて一般信徒へ、さらにキリスト教それ自体から離脱して宗教多元義的方向へと開かれ、新しい宗教性、新しい価値を示す語意として独り立ちしていく展開は、20 世紀に向けて徐々に進んでいくこととなる。

現在通用している「スピリチュアリティ」という語のあり方が確立したのはかなり新しいことで、1970 年代以降、特に90 年代以降であるとの認識が一般的であり[島菌 2007: 3–9; 樫尾 2010: 7–28]、筆者もこれに同意するものである。この現在のいわゆる「スピリチュアリティ」という語彙には極めて多様な広がりがあり、これを定義することは困難であるが[樫尾 2010: 29–37]、個と超越性の距離を埋め、既存の宗教概念と世俗的諸概念の対置や細分化を超えて新たに普遍を語る語彙としての役割が期待されていることは指摘できよう。それは伝統的宗教・教団宗教の枠組みを超え

て共有しうる「宗教性」を語り、さらには宗教と科学や世俗的価値観との往還をかなえるものとして用いられる。現代の「スピリチュアリティ」概念はニューエイジ思想、サブカルチャー運動、既存宗教の弱体化や危機意識、ポストコロニアル状況、グローバリゼーションと多文化状況の進展、などの様々な要素を経て成り立ってきたものであり、それ以前の「スピリチュアリティ」概念と単純に接続できるものではない。しかし筆者の見るところ、「スピリチュアリティ」が対立概念や異なる枠組みを架橋するという思想自体は、19世紀末のヴィヴェーカーナンダの用法の内にすでに十全に見て取れるものだ。実際、この概念の現代的用法が安定し普及したのは20世紀後半であったとしても、その展開は19世紀には明らかに進行しており²⁵⁾、それについては様々に論じられてきた〔鶴岡・深澤 2010, 2012; Chatterjee 1989〕。例えばエマソンの超越主義思想や「大霊」概念はスピリチュアリティ論の例としてしばしば引かれ、論じられている〔高梨 2010〕。つまり、19世紀末の、こと万国宗教会議参観者の周辺に、すでに新しいスピリチュアリティ論が広まっていた可能性は十分にあり、ヴィヴェーカーナンダはその影響を受けたのだ——との想定が可能であるようにも思われる。しかし、実はそう単純には考えられない。

宗教多元主義的・普遍宗教的思想が語り合われた万国宗教会議はまさにスピリチュアリティ論にふさわしい場と思われるが、800ページをこえる会議録中で、筆者が確認できた“spirituality”の用例はわずか2例であった〔Barrows 1893〕。この会議には、後のスピリチュアリティ論の展開に大きな役割を果たした鈴木大拙も釈宗演の演説の英訳者という立場で関わっているが、彼自身の言葉は表に出ておらず、またその霊性論が展開したのは1940年代である。それを先取る議論がなされるとされる処女作『新宗教論』が書かれるのは会議より後の1896年であり、しかも日本語の著作である〔高橋 2003〕。そしてエマソン全集でも、spiritual という形容詞は用いられていても、抽象名詞化した“spirituality”は、編者である息子のエドワードによる注記中の一カ所以外、筆者には発見できなかった²⁶⁾。

その他、欧米での様々な交流の影響が推測されるが、そこでどの程度この語彙が用いられたかを知ることは難しい。神智学者の影響の可能性も考慮すべきと考えたが²⁷⁾、ブラヴァツキー夫人やオルコットの著作を見ると、例えば96年以降のヴィヴェーカーナンダの用例に比べれば、さして多くの用例があるというわけでもない²⁸⁾。もちろん神智学の背景をなす当時の心霊主義^{スピリチュアリズム}の高まりなどを考えれば（註24参照）、19世紀後半の西洋世界においてマテリアルなものと対をなすスピリチュアルなものへの傾倒が強く見られたこと自体は明らかであろう。スピリチュアルなものを科学と矛盾しないものとして論じようとする傾向も、現代に続く「スピリチュアリティ」論と通底しており²⁹⁾、この時代に議論の基本フレームがほぼできあがりつつあったことは疑いない。しかしながら、ではそこで“spirituality”という語彙がどれほどの意義をもって用いられていたかとなると、少なくとも筆者には確認できなかった。果たして、19世紀末の欧米で、この語彙がどの程度新たな含意をもって普及していたのか、意外にも疑問が残るのである。

3-3. マックス・ミュラーと「スピリチュアリティ」

ヴィヴェーカーナンダが第一回欧米訪問中に会った人々の中に、オリエンタリズム的インド像の展開を語る上で必ず取り上げられる重要人物がいる。マックス・ミュラー (F. Max Müller, 1823-1900) である。96年5月28日にランチをとともにし、オックスフォード大学とボドリアン図書館に案内されたという [Burke 1996: 168, 172-173]。

ミュラーは諸宗教 (religions) の比較研究から「宗教そのもの (Religion)」を抽象し、「ただ一つの宗教しか知らないものは宗教を知っているとはいえない」[Müller 1882: 12-13] と語り、比較に基づく宗教の科学たる宗教学の成立を宣言したことで知られる人物である。本来ヴェーダ研究者である彼の宗教および宗教学構想にインドの宗教が深く関わっていることは明らかである [キッペンベルグ 2005: 36-45; 増澤 1999: 82-106]。そしてその「宗教」像は、まさに宗教多元主義的・普遍宗教的で、ヴィヴェーカーナンダのそれと通じる点が多い。その普遍主義的「宗教」観からも、また宗教学創始の宣言とされる『宗教学序説』(*Introduction to the Science of Religion*) をエマソンに献じていることから、彼とスピリチュアリティ概念には親和性があるように思われる。しかし、実際はその著作にこの語彙の使用はほとんど見られなかった。形容詞 *spiritual* の用例も多くはなかった³⁰⁾。ヴィヴェーカーナンダの“*spirituality*”の多用はこのイギリス訪問に先駆けてアメリカで始まっていたと考えられることから、この語彙の使用に関して、ミュラーからヴィヴェーカーナンダへの影響関係は考えにくいように思われる。

ただミュラーのわずかな“*spirituality*”用例が、インドに関わるものに見出されることは興味深いことである。珍しくこの語が複数回用いられている著作が、ヴィヴェーカーナンダの師であるラマクリシュナについての書、*Ramakrishna: His Life and Sayings* [Müller 1898] である。しかし4件の用例のうち、ミュラーの言葉によるものは実はなく、1件はデーヴェンドラナート・タゴールがセーンを見出した際の喜びの記述に含まれ、そしてほか3件はラマクリシュナの言葉の引用、163番、346・347番、380番である。では、何らかのベンガル語彙の訳語として、ミュラーが“*spirituality*”という語彙を選んだのであろうか。タゴールについてはミュラーがベンガル語原版から訳したのか英訳を読んだのか、筆者には確認できなかった。そして、ラマクリシュナの言葉についてはそうではなく、これらには英語の典拠があり、マドラスのヴィヴェーカーナンダの弟子達が1895年に創刊した月刊誌 *Brahmavadin* に1895年9月14日の創刊時から翌年2月15日にかけて掲載されたものであることが指摘されている [Beckerlegge 2000: 11]。筆者が確認できたのは1898年に出たと思われる *Brahmavadin Office* によるリプリント版で“*second and enlarged edition*”とされている [Brahmavadin Office [Pref. 1898]]。“*spirituality*”の語を含む3件は、それぞれ順に、469番、167番、628番である。167番と628番は文面も一致しているが、469番には違いがあり、スピリチュアリティの語は用いられていない³¹⁾。ミュラーが *Brahmavadin* を参照していることは明らかと思われるが、

この違いが何に起因するのか、リプリント時の変更なのか、あるいは別の情報源があるのかは確認できなかった。ここでいえることは、ミュラー自身は“spirituality”という語彙をあまり用いておらず、ここではインド側の用例の方が先立っているということである。

筆者が見つけることができたミュラー自身の“spirituality”用例は、1899年に書かれた交友録、*Auld Lang Syne, Second Series: My Indian Friends* [Müller 1899a]——晩年に書かれた二つの交遊録の内、「インドの友」に関する書であり、ここにもミュラーにとってのインドの特別な位置づけが感じられる——におけるものである。興味深いことに、それは「ラーマクリシュナの言葉は弟子達によって出版されており、私はここでそのわずかいくつかでも紹介したいという思いを押さえることができない」[Müller 1899a: 119] としてラーマクリシュナの言葉をいくつか引いた直後の文章に現れている。

これらと同じスピリチュアリティ、同じ不可視の世界への親しみの息吹にあふれた言葉が何百とある。そのいくつかは我々には些細でありふれたものにも思えるが、しかし私はそれを本にするときにはどれ一つも省略しようとは思わなかった。記録に手を加えてこの運動の明るい側面だけを示そうとしているのではと疑われてはならないと考えたからだ。我々の感覚にはこの親しみ深さも過剰に感じられるかもしれない。神を前にしては言葉を費やすより沈黙する方がうやうやしいと我々には思われるが、ラーマクリシュナのような人物にとっては、そして、あえて言ってしまうとほとんどのヒンドゥーにとっては、人間性と神性、神と人との間の距離はいつもごく小さなもので、最後にはまったくなくなってしまうようにも思われる。不可視の世界や神も彼らの目には不可視ではない。我々が「肉」と呼ぶものの覆いも、彼らには透けて見えており、まったく消えてしまうこともあるのだ。[Müller 1899a: 120–121]

個と超越性との距離の近さ、あるいは不在を語るこの文章は、後のスピリチュアリティ論と極めて近いものに思われる。そのような文脈で“spirituality”という語彙が用いられたこと、そしてそれがラーマクリシュナのことばに触発される形で現れていることは、ミュラーにおいてはこの概念がインド側からもたらされたものであることを示すように筆者には思われるのだ。

ミュラーの著作の典拠となった、*Brahmavadin* におけるラーマクリシュナのことが誰の手による訳なのか、そしてそこに複数回現れた“spirituality”という語がベンガル語のどの語彙の訳語なのか、筆者には確認することができなかった。マヘンドラナート・グプタ（モヘンドロナト・グプト、Mahendranath Gupta, 1854–1932）、通称 M によるベンガル語のラーマクリシュナ言行録、『シュリ・ラムクリシュノ・コタムリト』は1897年から長い時間をかけて書かれたもので、これがミュラーの情報源となった可能性は低いであろう³²⁾。渡印経験のないミュラーのラーマクリシュナ情報の源については、ミュラー自身は「この最近亡くなったインドの聖人（1886年没）について、できるだけ

多くの情報を得ようとしてきた。彼の献身的な弟子達や、彼の人生の主要なできごとを記録したインドの新聞、雑誌、書籍や、また、好意的なものもそうでないものも含めて、彼の倫理的・宗教的な教えについての記述・論述などからである。」[Müller 1923: v] と述べている。その個々の内実を同定することはできないが、バックレーは、ヴィヴェーカーナンダの記述から、ミュラーがラーマクリシュナに関心をもったきっかけはセーンの影響であろうと指摘している [Beckerlegge 2000: 10]。

ミュラーとセーンの親交は深く、前出の *Auld Lang Syne, Second Series* でも多くのページが割かれ、“my long friendship with Keshub Chunder Sen” との言葉もある。しかしセーンは 1884 年に没しており、1896 年に出たミュラーの最初のラーマクリシュナ論である “A Real Mahâtman” [Müller 1896] に対してより直接的に大きな影響を与えたのは、セーンと近しかったプラターブ・チャンドラ・マジュームダール（プラタプ・チョンドロ・モジウムダル、Pratap Chandra Mozoomdar, 1840–1905）であったと考えられる。実際、ミュラーもマジュームダールの名をあげている [Müller 1896: 316]。これに対し、1898 年の書には 1896 年以降にヴィヴェーカーナンダから得た情報が大きく反映している [Müller 1923: 24]。なお、“A Real Mahâtman” にヴィヴェーカーナンダが直接影響を与えた可能性は低いが、逆に彼はこの文章の出版について前掲の 1896 年の “My Master” で言及しており興味深い。

マジュームダールはセーンと近く、その後にブラーフマ・サマージのリーダーを務め、1893 年の万国宗教会議にもブラーフマ・サマージ代表として参加している³³⁾。彼はセーンのもとでブラフモたちがヒンドゥーイズム、キリスト教、仏教、イスラームの 4 つの宗教の研究にあたった際、キリスト教を担当した人物で、その成果であった著書、*The Oriental Christ* [Mozoomdar 1888] がきっかけで、ミュラーとの親交が深まったという。そして実は、今回筆者が唯一早い時期からの多くの “spirituality” 用例を見いだせたのが彼の著作であった。200 ページ弱の *The Oriental Christ* で 11 件、400 ページを超える *The Faith and Progress of the Brahmo Somaj* [Mozoomdar 1882] では 28 件、500 ページを超える *The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen* [Mozoomdar 1887] で 10 件、といった具合である。また彼は、ラーマクリシュナについて 1879 年に *Theistic Quarterly Review* に短文を書いており、そこで最後に一カ所、“spirituality” の語を用いている。「……我々は彼の足下に座し、その純粹、神性、スピリチュアリティ、そして神の愛への醗酔の、至高の教えを学ぶのだ……」と語っている [Mozoomdar 1901: 89]。ミュラーにおけるラーマクリシュナと “spirituality” という語彙の結びつきの一つの発端であるかもしれない。

また、エマソンの没後 3 年にあたる 85 年にボストンで出版されたエマソンに関しての複数の著者による講演を集めた本の中で、“spirituality” の語の用例は 3 件あるが、それはすべて、わずか 7 ページほどのマジュームダールの文章中のものである [Sanborn 1885: 365–371]。本書において、“spirituality” という語彙を実際には用いていないエマソンの議論をこの語彙をもって論じた唯一の例がインド人マジュームダールのものであったことは注目すべきことである。

マジュームダールにおいてごく早い段階から豊富に見られるこの用例が特異なものなのか、他にも同様の例が多く見いだせるのか、現在筆者は判断を下せるだけの材料をもたない。ただ、彼が尊敬し親しく関わっていたセーンにはこの語彙の使用は必ずしも多くないことはすでに確認した。そして、仮にマジュームダールの使用が他に先立ち突出したものであったとして、それが何に起因するのかはさらに不明である。ただ彼の最初の著作が1869年の *The Oriental Christ* であり、すでにそこで多く“spirituality”の用例があることを考えると、キリスト教の語彙の影響が推測できるようにも思われるが、それについては今後の課題となろう。ただ、少なくともセーン、マジュームダール、ミュラー、ヴィヴェーカーナンダらの交友の流れを考えると、この語彙の展開は、西洋のオリエンタリズム的な「紋切り型の概念」をインド人が引き受けたという構図では、おそらくは語れないのではないかと思われるのである。

4. おわりに—インド・宗教・オリエンタリズム

4-1. 「スピリチュアリティ」とオリエンタリズム

以上、ヴィヴェーカーナンダを中心に、インドと普遍宗教、普遍的価値を語る語彙としての「スピリチュアリティ」の結びつきを見てきた。点と点を結ぶだけの粗い論であることを自覚した上で、以下のことが指摘できたと考える。

- ・ヴィヴェーカーナンダの論においてこの語彙は大きな意義を持つが、しかしその用例は当初は目立たず、1896-7年に突出しているように見える。
- ・ヴィヴェーカーナンダの普遍宗教論の一つの源流と考えられるラームモーハン・ロイの著作にはこの語彙の用例は見つからない。
- ・ロイ以降、ヴィヴェーカーナンダがこの語彙を多用するようになるまでのベンガル・ネオ・ヒンドゥーイズムの系譜上の言説における用例は、必ずしも多くない。ただし、マジュームダールには1869年の著作より、安定して用例が見いだせる。
- ・ヴィヴェーカーナンダの欧米訪問時にこの語彙が新しい含意とともに多用されていたかどうかははっきりしない。少なくとも万国宗教会議での用例はほとんど記録に残っていない。欧米の近代的スピリチュアリティ思想の発展の重要人物と目されるエマソンの著作にも、この抽象名詞の用例は見つからない。
- ・インドの宗教を普遍宗教的視点で語るという点で、ミュラーの存在は重要であり、ヴィヴェーカーナンダらと論点が一致するのみならず、実際の交流も深かったが、しかし彼にもこの語彙の用例はごく少なく、少なくとも彼が直接の影響元である可能性は低い。
- ・ミュラーがこの語彙を用いている数少ない例はラマクリシュナ論に見られ、その著述に用いられた情報の流れを考えると、この語彙は逆にインドの側からミュラーにもたらされた可

能性もある。

以上の指摘が妥当であるとするならば、「インドのスピリチュアリティ」という、極めてオリエンタリズム的な響きを持つクリシェが成立・普及した過程は、実はオリエンタリズムの構図では語れないものであることが指摘し得るのではないだろうか。それは出来合いのイメージの押しつけや消費ではなく、東西が入り交じる関係の中で次第に成り立っていったものではないかと思われるのである。

4-2. オリエンタリズムの先に？

「宗教」とオリエンタリズムは分かちがたく結びついている。それは一つには、オリエンタリズムが単なる西洋の一方的な言説ではなく、東洋を取り込んで実体化していった世界的現象だからであるが、筆者がそれ以上に重視するのは、この問題を語る前提となる「宗教」という概念そのものが客体化され疎外されていった過程と、「東洋」なるものが客体化され疎外されていった「オリエンタリズム」の過程とが連動し相互に深く関わってきたということである。

キングの『オリエンタリズムと宗教』の最大の意義は、この近代における東洋の疎外と宗教の疎外との関わりを（特に「神秘」概念とインドに焦点を合わせて）明らかにしたことである。キングは、近代西洋が合理化を進め、宗教を私的な「心の問題」という領域へ限定し世俗性から切り離していった「宗教の疎外」の過程と、「東洋の疎外」の過程とが連動しており、それが「神秘の東洋」という表象に結びついていると指摘した。この東洋と宗教の疎外の基準は理性と客観性である。理性的・近代的な西洋の自意識から疎外された他者、異物が宗教であり東洋であり「神秘」であったということである。つまり、インドに強く結びつけられた「宗教性」「神秘性」、そして「精神性」等のイメージは、近代合理主義にとっての他者性のあらわれだったということになる。

このキングの大きな見取り図自体は、妥当なものだと筆者は考えている。近代の思想状況を「合理性」に集約することには様々な批判もありえようが、例えばロマン主義的反動も、啓蒙的近代思想から外れる例外ではなくその裏面と考え得る。近代世界の宗教をめぐる言説を分析した深澤英隆の『啓蒙と霊性』は以下のように始まっている。

今日、「啓蒙と霊性」というタイトルを冠した書物が成り立ちうるとすれば、それは何よりも、こうした対立概念がもはやそのままでは妥当しえないこと、また対立のふたつの項が分かちがたい相互規定の関係でむすばれていることを、あきらかにするものとならざるをえないだろう。啓蒙がロマン主義や宗教性に読み込んでいた非合理性や非理性への転落の可能性が啓蒙自身自身のうちにも含まれていること、他方で近代における宗教性や霊性の新たな強調が、そもそも啓蒙的理性により文脈化され、あるいは限界的に了解づけられてはじめて可能となったものであることは、もはやあらためて強調するまでもない。両者はある見方からすれば、近代性が分

裂を介して進展するための理念的装置であり、その意味で深い共軛関係のうちに置かれていたのである。[深澤 2006: v]

キングの幾分単純にも見える「大きな物語」も、この認識の上では妥当なものと考えられる。ただ、その大きな「近代」の物語はある日突如として世界に出現したわけではなく、「非常に複雑で矛盾に満ちた一連の文化のプロセス」[King 1999: 3]として少しずつ現象してきたものである。そう考えれば、オリエンタリズムの「大きな物語」に対していくつかの問いが浮かび上がってくる。合理性の外部に「宗教」像が形作られ、それが疎外されあるいは逆説的に求められるという現象が、例えばミュラーによって宗教の科学なるものが語られ普及する前にどれほど進行していたのか。その理念的装置が稼働し始めてもなおそこに回収されない多様なエージェンシーの交錯が見出されるのではないか。そして、その動きは、「肯定的オリエンタリズム」のコールアンドレスポンスの構図におさまるものではないのではないか。これが本稿の関心であった。

この問いに対する十分な答えが得られたとはいえないが、それでも「インドのスピリチュアリティ」というおなじみのオリエンタリズム的表象についてさえ、実は研究、考察すべき余地が大きく残っているということは明らかになったといえよう。仮に本稿の指摘をすべて認めたととしても、それらすべてを結局回収してしまうのがオリエンタリズムという大きな装置なのだという反論もありえよう。重要な認識ではあるが、しかし、あえてその先を考えなくては、冒頭で述べたオリエンタリズム論のジレンマから一步を出すことはできない。

そしてヴィヴェーカーナンダらのスピリチュアリティの用例は、「東洋の靈性」という典型的な役割を引き受けているように見えて、実はそれ以上の野心を示している。そこには、理性と神秘、科学と宗教、物質と精神、西洋と東洋、というオリエンタリズム的構図自体を無化し、二元を統合し、対立を止揚するという意図が見える。西洋に与えられた役割の肯定的な再解釈と引き受けではなく、その役割分担構造自体を無化する意図であり、いうなれば、「啓蒙と靈性」の緊張を靈性の名のもとに無化し統合してしまうという野心である。ヴィヴェーカーナンダは「スピリチュアリティ」を繰り返し強調するが、それは「マテリアリティ」や社会性、あるいは科学の軽視や否定を意味してはいない。逆にインドのスピリチュアリティと西洋のマテリアリティを——ただしスピリチュアリティの主導のもとに——統合的に発展させることを主張する³⁴⁾。「スピリチュアリティ」は分離・疎外の対象を示す記号ともなったが、一方でむしろこの分離自体を超えて統合する上位概念としての機能を強く期待されてきたのである。これはもちろん、世俗と宗教の分離という前提があつてこそその営みには違いないから、それこそが肯定的オリエンタリズムなのだという指摘も当然でしよう。しかし「オリエンタリズム」の指摘と批判の作業に終始しては、オリエンタリズム論に先はない。この視角が意味を持ち続けるためには、オリエンタリズムを構成しながらそれを裏切りもする過去・現在・未来の多様な状況について、細かな読み分けを続けていくほかないと思われるのである。

註

- 1) 本稿では「スピリチュアリティ」という語彙の用いられ方について中立的に考えるために、文脈上は必ずしも適切に感じられないものも含め、ほぼすべて「スピリチュアリティ」というカナ表記を選択しているが、理解の上で訳語が有用と思われる場合はルビを振るなどして併用している。
- 2) 例えば「スピリチュアルな国」という語句でインターネット検索をかけ上位30件を見ると、多くの場合、具体的な地名が関わるサイトではインド（インド内の地名を含む）が最多となる。2011年10月末時点のgoogle検索では、台湾旅行に関する同じコンテンツが複数回ヒットするのを除けば、インドを挙げるサイトが6件、2012年5月時点では4件と、どちらも最多件数であった。
- 3) 本章の以下の記述は〔富澤 2012〕と大きく重複している。
- 4) 括弧内のカナ化はベンガル語読みに準じる。
- 5) 万国宗教会議でのヴィヴェーカーナンダの活躍については〔平野 2010〕を参照。ヴィヴェーカーナンダの思想と活動を研究する平野久仁子氏にはオンライン版ヴィヴェーカーナンダ全集等について多くのご教示をいただいた。ここに御礼申し上げます。
- 6) たとえば M. K. ガーンディーのサティヤグラハ運動は、単なる独立運動ではなく近代世界にインド独自の文化を新たに活かす方途の模索であり、インド内の宗派やカーストや貧富や都市と農村等々の様々な亀裂を乗り越えて、西洋の覇権の元で世界に提示しうるインドの有り様を模索する運動であったといえよう。
- 7) サンスクリット語に準じるカナ化では「ジュニャーナ」となるが、現代語では「ギャーナ」となる。
- 8) 1939年2月6日以前の、パールドーリーでの“Interview to South African Indian Students”より。ガーンディー全集は Gandhi Serve Foundation のホームページ上で提供されているオンライン版を参照したが、これは1999年刊行のCD-ROM版によるもので、この版には誤りやオリジナルの印刷版と一致しない点があると指摘されている。〔Gandhi 2012; Gandhi Serve Foundation 2012〕
- 9) 本稿の引用部分はキングの引用部分と多少ずれがある。
- 10) ただしこちらの二つ目の引用元である「絶対性と現象 (“The Absolute and Manifestation”)」では、“spirituality”という語彙自体は用いられていない。
- 11) ヴィヴェーカーナンダ全集の印刷版は、第1～8巻は89年版、9巻は97年版を参照した。
- 12) ラーマクリシュナ・ミッションの正式名称は Ramakrishna Math and Ramakrishna Mission で、厳密には僧院活動と社会活動とを両輪にしている。アドヴァイタ・アーシュラムはラーマクリシュナ・ミッションの出版部であり、またペルール・マットは Ramakrishna Math and Ramakrishna Mission 全体の本部にあたる僧院である。
- 13) 科学部会での発言の記録は残っていない。〔平野 2010: 95〕
- 14) 使用回数1回のものが78文書、2回が25文書、3回が10文書、4回が6文書、5回が6文書、6回が3文書、7回が3文書、9回・10回・14回・20回がそれぞれ1文書ずつ確認された。
- 15) 1,000語あたりの使用頻度に関わらず回数で上位に並ぶものについても1896、98年と特に97年のものが多い。
- 16) ただし『ジュニャーナ・ヨーガ』は連続講演録である他三編と異なり、独立した講演の集成であるため、この時期以降の講演も含まれている。
- 17) これに対し、全集4巻所収の“Addresses on Bhakti”は、バクティ・ヨーガの連続講演のほぼそのままの記録となっており、それぞれの日時も特定できる。
- 18) 1897年に出版された版は“Address of Welcome at Almora and Reply”までしか含んでおらず、全集版より内容が少ない。

- 19) この記述は以下に基づく [Nikhilananda 1953; 大野 2011]。
- 20) 原語のベンガル語版は [Bibekānanda 1893] を利用。
オンラインの英語版それぞれの対応テキストからリンクがはられている。
- 21) 原語のベンガル語版は [Cakrabarti 1902a] を利用。
- 22) 原語のベンガル語版は [Cakrabarti 1902b] を利用。
- 23) この書簡における আধ্যাত্মিকতা の用例等について、査読者に多くのご教示をいただいた。ここに御礼申し上げます。
- 24) 1830 年代からの 50 年間は極めて重要な時期である。インドでは大反乱を経てブリティッシュ・ラージが確立し、一方でカルカッタなどの都市部に新たな中間層が形成され、その後民族運動・独立運動の中核を担っていくこととなる。そして西洋では 1848 年のハイズウェル事件を大きな契機として心靈主義が高まった時代である [吉村 2010: 11–38, 93–152]。1870 年代、1880 年代にはブラヴァツキー夫人らの活躍もあり、これらの背景とインドにおけるインド人の spirituality という語彙の使用には深い関わりがあるはずであるが、この点を明らかにするには新たな研究が必要であろう。
- 25) さかのほって 18 世紀には後のスピリチュアリティ論で大きな位置を占めるエマヌエル・スウェーデンボルグ（スヴェーデンボリ）が大量の著作を残している。ただし彼の著作はほとんどがラテン語であり、英語の spirituality の直接的源流として分析するのは簡単ではない。英訳版の spirituality の使用はネット上の著作集では 58 例あった。著作集は [Swedenborg 2012] を参照。
- 26) エマソン全集は [Emerson 2012] を使用。
- 27) ヴィヴェーカーナンダと神智学協会との関係はあまり良好なものではないが、女性解放運動に携わっていたヘンリエッタ・ミュラーなど、ヴィヴェーカーナンダと交流の深かった人物で神智学協会に関わる人物は多い。
- 28) 例えば、ブラヴァツキー夫人については、700 ページをこえる *Isis Unveiled* [Blavatsky 1877] で 6 件、300 ページをこえる *From the Caves and Jungles of Hindostan* [Blavatsky 1892] では 0 件、400 頁に近い *The Secret Doctrine* [Blavatsky 1888] で 5 件、300 ページをこえる *The Key to Theosophy* [Blavatsky 1889] で 2 件を確認した。オルcott については、500 ページをこえる *People from the Other World* [Olcott 1875] で 2 件、*A Buddhist Catechism* [Olcott 1881] は 0 件、400 ページをこえる *Theosophy: Religion and Occult Science* [Olcott 1885] で 8 件を確認した。
- 29) ヴィヴェーカーナンダらのスピリチュアリティ論と科学との親和性の主張については [平野 2010; 山下 2010] を参照。
- 30) ミュラーに関しても網羅的な調査にはなっていない。確認したのは [Müller 1862, 1864, 1882, 1888, 1889, 1896, 1898, 1899a, 1899b, 1903, 1923] である。
- 31) ミュラー版では「ココナツの葉が落ちて、幹にはその葉があった跡が残る。同じように、人間がこの体をもっている限り、どんなにスピリチュアリティが高まったとしても、そこにエゴイズムの跡が残るものだ。しかしこのエゴイズムの跡はその人をこの世にしばりつけたり輪廻させたりすることはない。」という内容であるが、Brahmavadin 版はココナツのほか蓮の花の例があり、そしてスピリチュアリティに関する言及がない。
- 32) コタムリトに関しては、筆者は英訳で 7 カ所 spirituality の用例を確認できた。しかしミュラーの引用の spirituality を含む 3 例と一致するものは見つけられず、また、その原語として筆者が同定できたものはショッタ（সত্তা）、ポロマルト（পরমার্থ）、ビッダ（বিদ্যা）で、アッダッティコタ（アーディヤートミカター）の例は見つけることができなかった。コタムリトのテキストは英語版・ベンガル語版ともオンライン版 [Rāmākṛṣṇa 2012] を利用した。英語版のものは [Rāmākṛṣṇa 2012] に所収。

- 33) ヴィヴェーカーナンダとマジュームダールの関係は当初良好であったが、後に悪化したと伝えられる [Burke 1994: 79-121]。
- 34) スピリチュアリティとマテリアリティの本質的一致という論の構造は、例えば「絶対者と現象」 [Vivekananda 1989-97: II, 130-143] など彼が語るアドヴァイタの論理と極めて近く、その意味ではその「スピリチュアリティ」論とはアドヴァイタの翻訳に他ならなかったとまでいえるかもしれない。しかしアドヴァイタと「スピリチュアリティ」概念の関係については新たな研究が必要であろう。

参考文献

- 彌永信美、1988、『歴史という牢獄—ものたちの空間へ』、青土社。
- 、2005 [新版 1996, 原著 1987]、『幻想の東洋—オリエンタリズムの系譜』、ちくま学芸文庫。
- 大野純一、2011、「スワミ・ヴィヴェーカーナンダ略年譜」、スワミ・ヴィヴェーカーナンダ著、大野純一（編訳）『普遍宗教への階梯—スワミ・ヴィヴェーカーナンダ講演集』、コスモス・ライブラリー、275-288 頁。
- 桎尾直樹、2010、『スピリチュアリティ革命—現代霊性文化と開かれた宗教の可能性』、春秋社。
- キッペンベルク、ハンス・G、2005、『宗教史の発見—宗教学と近代』、月本昭男・渡辺学・久保田浩訳、岩波書店。
- 近藤光博、2004、「宗教・ナショナリズム・暴力—ヒンドゥー・ナショナリスト運動のイデオロギーに関する研究」、東京大学大学院人文社会系研究科博士学位論文。
- サイード、E. W.、1993、『オリエンタリズム』(上・下)、板垣雄三・杉田秀明監修、今沢紀子訳、平凡社。
- シェルドレイク、P、2010、『コンパクト・ヒストリー—キリスト教霊性の歴史』、木寺廉太、教文館。
- 島蘭進、1996、『精神世界のゆくえ—現代世界と新霊性運動』、東京堂出版。
- 、2007、『スピリチュアリティの興隆—新霊性文化とその周辺』、岩波書店。
- 高橋和夫、2003、「鈴木大拙の「霊性」の概念について」、『人体科学』第12巻第1号、17-23 頁。
- 高梨良夫、2010、「エマソンと Spirituality—エマソンの Spirit と朱子の鬼神」、鶴岡賀雄・深澤英隆（編）『スピリチュアリティの宗教史（上）』、リトン、119-146 頁。
- 竹内啓二、2005、「ブランモ協会と近代インド精神の形成—デイヴィッド・コフの著作紹介」、我妻和男（編）『光の国・インド再発見』、麗澤大学出版会、221-241 頁。
- 鶴岡賀雄・深澤英隆（編）、2010・2012、『スピリチュアリティの宗教史（上・下）』、リトン。
- 富澤かな、2012、「普遍の語彙としての『スピリチュアリティ』—近代インドの用例をめぐる一試論」、鶴岡賀雄・深澤英隆（編）『スピリチュアリティの宗教史（下巻）』、リトン、331-358 頁。
- ヒック、ジョン、1986、『神は多くの名前を持つ—新しい宗教的多元論』、間瀬啓允訳、岩波書店。
- 平野久仁子、2010、「ヴィヴェーカーナンダのヒンドゥー教—1893 年万国宗教会議での演説をめぐる」、『南アジア研究』、第21号、87-111 頁。
- 深澤英隆、2006、『啓蒙と霊性—近代宗教言説の生成と変容』、岩波書店。

- 増澤知子、1999、『夢の時を求めて—宗教の起源の探求』、中村圭志訳、玉川大学出版部。
- マクグラス、A. E.、2006、『キリスト教の霊性』、教文館。
- 山下博司、2010、「インディアン・スピリチュアリティ」と現代—ヴェーダーンタ的一元論の再編とその今日的意義をめぐって」、『宗教研究』、第84巻第2号、529–552頁。
- 吉村正和、2010、『心霊の文化史—スピリチュアルな英国近代』、河出ブックス。
- Barrows, J. H. (ed.), 1893, *The World's Parliament of Religions: An Illustrated and Popular Story of the World's First Parliament of Religions, Held in Chicago in Connection with the Columbian Exposition of 1893*, Toronto: Hunter, Rose & Co.
- Beckerlegge, Gwilym, 2000, *The Ramakrishna Mission: The Making of a Modern Hindu Movement*, Oxford: Oxford University Press.
- Bhabha, Homi K., 1985, "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817," *Critical Inquiry*, 12-1, pp. 144–165.
- Bibekānanda, 1893, 76, Haripada Mitra Likhita, http://www.advaitaashrama.org/cw/volume_5/epistles_first_series/b6076e5006.pdf (2012年5月1日アクセス)。
- Blavatsky, H. P., 1877, *Isis Unveiled: A Master-key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, New York: J.W. Bouton.
- , 1888, *The Secret Doctrine*, London: Theosophical Pub.
- , 1889, *The Key to Theosophy: Being a Clear Exposition, in the Form of Question and Answer, of the Ethics, Science, and Philosophy for the Study of Which the Theosophical Society Has Been Founded, with a Copious Glossary of General Theosophical Terms*, London: Theosophical Pub.
- , 1892, *From the Caves and Jungles of Hindostan*, New York: Theosophical Publishing Company.
- Brahmavadin Office, [Pref.1898], *Sayings of Sri Ramakrishna Paramahansa: Reprinted from the Brahmavadin*, Madras: Brahmavadin Office.
- Burke, Marie Louise, 1985, *Swami Vivekananda in the West, New Discoveries*, the 3rd ed., 3, Calcutta: Advaita Ashrama.
- , 1994, *Swami Vivekananda in the West, New Discoveries*, the 4th ed., 2, Calcutta: Advaita Ashrama.
- , 1996, *Swami Vivekananda in the West, New Discoveries*, the 2nd ed., 4, Calcutta: Advaita Ashrama.
- Cakrabarti, Śarat Candra, 1902a, 55, Belur Math, http://www.advaitaashrama.org/cw/volume_7/conversations_and_dialogues/from_the_diary_of_a_disciple/swami_shishya_44e7_27.pdf (2012年5月1日アクセス)。
- , 1902b, 56, Kalikātā haite naukājoge maṭhe, http://www.advaitaashrama.org/cw/volume_7/

- conversations_and_dialogues/from_the_diary_of_a_disciple/swami_shishya_45e7_28.pdf (2012年5月1日アクセス).
- Chatterjee, Margaret, 1989, *The Concept of Spirituality*, Ahmedabad: Allied Publishers Private Ltd.
- Emerson, Ralph Waldo (ed.), 2012. *A Digital Edition of the Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, Centenary Edition, edited and with notes by Edward Waldo Emerson, <http://quod.lib.umich.edu/e/emerson/> (2012年5月1日アクセス).
- Fox, Richard G., 1992, "East of Said," in Michael Sprinker (ed.), *Edward Said: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, pp. 144–156.
- Gandhi, Mohandas Karamchand, 1999, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Electronic Book, 98 volumes, New Delhi: Publications Division Government of India.
- , 2012, *Collected Works of Mahatma Gandhi Online*, Gandhi Serve Foundation, <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html> (2012年10月1日アクセス).
- Gandhi Serve Foundation, 2012, *CWMG Controversy*, http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg_controversy.html (2012年10月1日アクセス).
- Hick, John, 1982, *God Has Many Names*, Philadelphia: Westminster Press.
- King, Richard, 1999, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the 'Mystic East'*, London: Routledge.
- Kopf, David, 1969, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization 1773–1835*, Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay.
- , 1980, "Hermeneutics versus History," *The Journal of Asian Studies*, 39, pp. 495–506.
- Mozoomdar, Protap Chunder, 1888, *The Oriental Christ*, Boston: G. H. Ellis.
- , 1882, *The Faith and Progress of the Brahmo Somaj*, Calcutta: Calcutta Central Press.
- , 1887, *The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen*, Calcutta: Calcutta Central Press.
- , 1901, "Paramahansa Srimat Ramakrishna," in Vivekananda, *My Master; with an Appended Extract from the Theistic Quarterly Review*, New York, Baker & Taylor Co., pp. 70–89.
- Müller, F. Max, 1862, *On Ancient Hindu Astronomy and Chronology*, Oxford.
- , 1864, *Lectures on Science of Religion*, London: Longman.
- , 1882, *Introduction to the Science of Religion, Four Lectures, Delivered at the Royal Institute in February and May*, London: Longman.
- , 1888, *Three Introductory Lectures on the Science of Thought*, Chicago: The Open Court Publishing Company.
- , 1889, *Natural Religion: The Gifford Lectures Delivered before the University of Glasgow in 1888*, London: Longman.

- , 1896, “A Real Mahâtman,” *The Nineteenth Century*, 40, pp. 306–319.
- , 1898, *Auld Lang Syne*, London: Longman.
- , 1899a, *Auld Lang Syne: Second Series, My Indian Friends*, New York: Charles Scribner’s Sons.
- , 1899b, *India: What Can It Teach Us?*, London: Longman.
- , 1903, *The Six Systems of Indian Philosophy*, London: Longman.
- , 1923, *Ramakrishna: His Life and Sayings*, London: Longman.
- Nikhilananda, Swami, 1953, *Vivekananda a Biography*, New York: Ramakrishna-Vivekananda Centre.
- Olcott, H. S., 1875, *People from the Other World*, Rutland, Vt.: C. E. Tuttle Co.
- , 1881, *A Buddhist Catechism*, Colombo: Theosophical Society, Buddhist Section.
- , 1885, *Theosophy: Religion and Occult Science*, London: George Redway.
- Ramakrishna, 2012, *Sri Sri Ramakrishna Kathamrita*, by M., a son of the Lord and Disciple (Mahendra Nath Gupta), Sri Ramakrishna Sri Ma Prakashan Trust (Sri Ma Trust), <http://www.kathamrita.org/> (2012 年 5 月 1 日アクセス).
- Rāmākṣhṇa, 2012, *Śrīrāmākṣhṇa Kathāmṛta*, by Mahendranāth Gupta (“M”), Sri Ramakrishna Math and Swami Vivekananda, <http://www.ramakrishnavivekananda.info> (2012 年 5 月 1 日アクセス).
- Roy, Raja Rammohun, 1901, *The English Works of Raja Rammohun Roy*, edited by Jogendra Chunder Ghose, 2 volumes, Calcutta: Srikanda Roy.
- Said, E.W., 1979, *Orientalism*, New York: Vintage Books.
- Sanborn, F. B., 1885, *Genius and Character of Emerson: Lectures at the Concord School of Philosophy*, Boston: James R. Osgood and Company.
- Schwab, Raymond, 1984, *The Oriental Renaissance: Europe’s Rediscovery of India and the East, 1680–1880*, tr. by Gene Patterson-Black and Victor Reinking, foreword by Edward W. Said, New York: Columbia University Press.
- Sen, Keshub Chunder, 1870, *Lectures and Tracts*, London: Strahan.
- , 1871, *Keshab Chandra Sen’s English Visit*, London: Strahan.
- , 1903, *The New Dispensation, or, The Religion of Harmony*, London: Strahan.
- , 1904, *Discourses and Writings*, Calcutta: Brahmo Tract Society.
- Swedenborg, Emanuel, 2012, “Heavenly Doctrines.org, a Searchable Library of Swedenborg’s ‘Revelatory Phase’ Theological Writings,” The STAIRS Project of the Bryn Athyn College Theological School in Affiliation with the General Church of the New Jerusalem NewChurch.org, <http://www.heavenlydoctrines.org/> (2012 年 5 月 1 日アクセス).
- Vivekananda, Swami, 1989–97, *The Complete Works of Swami Vivekananda*, 9 volumes, Calcutta: Advaita Ashrama.

- , 2012a, *Complete Works of Swami Vivekananda*, Advaita Ashrama, <http://www.advaitaashrama.org/cw/> (2012年5月1日アクセス).
- , 2012b, *Complete Works of Swami Vivekananda*, Ramakrishna Math and Ramakrishna Mission, <http://cwsv.belurmath.org/index.htm> (2012年5月1日アクセス).
- , 2012c, *Complete Works of Swami Vivekananda*, Sri Ramakrishna Math and Swami Vivekananda, http://www.ramakrishnavivekananda.info/vivekananda/complete_works.htm (2012年5月1日アクセス).