

チャイタニヤのバクティ思想の背景

—南インドのバクティ運動との関連において—

橋 本 泰 元

緒言

筆者は、北インドの中世・近世の宗教家の思想を文献学的に、また必要ときには実地調査して研究を継続してきた。1986年、夏季休暇に合わせて、縁あって、マトゥラー市近郊のヴリンダーバン (Vṛndāban < Skt. Vṛndāvana) にあるチャイタニヤ (Caitanya) 派所属のラーダーラマン (Rādhāraṃaṇ) 寺主催で祖師生誕 500 年祭を記念する集団巡礼の実地調査の機会に恵まれた。その成果は、下記のようなものである¹。これらの論考の中で、チャイタニヤと南インドのバクティ (bhakti 信愛) の関連について指摘はしておいたが、詳細な検討が残っていた。本稿はそれを充足するものである。しかし十全なものではないことをあらかじめ断っておきたい。

はじめに

A. K. マジュムダール (Majumdar) は次のように述べている。「歴史的な証拠に基づいてアールヴァールたち (Āḷvār) とチャイタニヤの連関を確立することはできない……。しかしながら、チャイタニヤの師僧の師僧 (parama-guru) であるマードヴェンドラ・プリー (Mādhavendra Purī) がアールヴァールによって影響を受けたことはかなり可能性がある」²。他の研究者もおなじような意見を出したが、同じように自らの仮定を実証することができていないと言わざるを得ない。

A. ゲイルが断定的に述べている。「クリシュナ神話のなかの人物との、感情をそそられてできる同一視という形態でのバクティは、アールヴァールが用意した後に、ベンガル・ヴァイシュナヴァ派のラサ理論のなかで体系的に発展した」³。しかし彼は、「ベンガル・

1 「ラース・リーラー『クリシュナの愛の遊戯』をめぐって」『コッラニ』13号、1989, pp.36-63.

「中世インドにおける宗教家の旅と思想形成 (移動する人々の眼・移動する人々を見る眼) (人の移動から歴史を見る -2- 〈特集〉)」『歴史学研究』61号、1988, pp.33-49. (坂田貞二氏と共著)

「地上の天界を歩く人びと: 北インドにおけるクリシュナ信仰と集団巡礼」『アジア・アフリカ言語文化研究』37号、1989, pp.69-121. (坂田・田中・福永各氏と共著)

「チャイタニヤの宗教と「名号」論」『アジアにおける宗教と文化』(東洋学研究所) 1994, pp.519-539.

2 [Majumdar 1969:50]

3 [Gail 1969:13]

ヴァイシュナヴァ派とアールヴァールの連関について何も知られていないようである⁴という自分の陳述のいかなる証拠も提示していない。S. ダース・グプタ (Dasgupta) はかつてチャイタニヤ派とアールヴァールとの間のある類似性を描いた⁵。

紀元後およそ 600～950 年に生きた、南インドのヴィシュヌ―クリシュナ神の 12 人の帰依者 (バクタ bhakta) であるアールヴァールたちが、タミル地方のヴァイシュナヴァ諸派の外の世界では実際知られていなかったのであるから⁶、アールヴァールたちに言及するが証拠のない多くの主張が容易にできるのである。さらに、チャイタニヤ以前のベンガル・ヴァイシュナヴァ派の歴史についてほとんど知られていない。それゆえ、本稿の目的はベンガル・ヴァイシュナヴァ派の歴史的背景に関して少し検証を加えることをことである。

チャイタニヤのバクティ思想の源を彼のグルたちを通して彼らの起源までとりながら、チャイタニヤに対するさまざまな宗教の影響を分析しなければならない。マジウムダールがまさしく提示したように、マーダヴェーンドラ・プリーがこの伝承の系統の中心人物なのであり、彼について知られていることが、まさしく南インドとの連関を指し示しているのである。

チャイタニヤとベンガル・ヴァイシュナヴァ派

ベンガル・ヴァイシュナヴァ (Bengal Vaiṣṇava) 派という用語は、通常チャイタニヤとして知られているシュリー・クリシュナ・チャイタニヤ (Śrī Kṛṣṇa Caitanya) が開始した宗教運動に一般的に使われている。彼はベンガルのナヴァドウィーパ (Navadvīpa) に 1486 年に生まれ、1510 年に出家となり、1533 年に亡くなるまで余生のほとんどをオリシャー (Orīṣā) のプリー (Purī) の街で暮らした。

彼は哲学者あるいは神学者ではなく、クリシュナ神への感情的なバクティに専念した神秘主義者だった。彼は『ブラフマ・スートラ』(Brahmasūtra 以下 BrS) に注釈を著さず、この宗教運動について膨大な哲学的・神学的文献を著した愛弟子たちも、そうしなかった。そのために、厳密に言えばチャイタニヤは新しい宗派 (sampradāya) の創設者ではなかった。ここで、この事実が 18 世紀にチャイタニヤの運動の追従者にとってある錯綜を生んだことを見ておく必要がある。さらに、この宗派は「不可思議不二不説」(acintyabhedābheda) あるいはベンガル・ヴァイシュナヴァ派として一般に知られている。

クリシュナ神あるいはヴィシュヌ神のある形態を表現する相当量のテキストがチャイタニヤ以前のベンガルで著されていたとう事は、「ベンガル・ヴァイシュナヴァ派」という用語が、チャイタニヤと信奉者たちを特定して指すのに用いられていたとすれば、そ

4 [Gail 1969:46]

5 [Dasgupta 1952 (vol.3):81]

6 英語による初期のアールヴァールの研究、讃歌の紹介書は次のようである。[Hooper:1929], [Dasgupta: 1952 (vol.3)], [Varadachari 1966]。

これはあまりにも限定的であることを示唆しているかも知れない。それらのテキストは次のごとくである。ジャヤデーヴァ (Jayadeva) 作『ギータゴヴィンダ』(*Gītagovinda*) (1175年ころ)。シュリーダラ・ダーサ (Śrīdhara Dāsa) が1205年か1206年に編纂したサンスクリット詩選集『サドゥクティカルナムリタ』(*Saduktikarṇāmṛta*) で明らかにヴァイシュナヴァ派の志向を示している。そしてチャンディーダース (Caṇḍīdāsa) のベンガル語詩 (1400年頃)。ヴィッディヤーパティ (Vidyāpati 1352 - 1448年頃)⁷のマイティリー語詩も含まれる。それらがベンガル地方で大変人気を博していたからである⁸。最初と最後の二つの作品がチャイタニヤの初期の伝記の中で特に言及されていて、ここではチャイタニヤがそれらを詠唱しとても楽しんでたと述べられている⁹。またチャイタニヤも、『サドゥクティカルナムリタ』から1~2節引用しているが、その詩選集そのものから引用したかどうかは明らかではない¹⁰。

ここで、これらのよく知られた作品について詳細な議論に入らなくても、それらは個々の作品であり、主として文学であり、ただ宗教的な主題が漫然と点在しているに過ぎない、と言えよう。それらの著者は、自分たちがある特定の個別の宗教運動 (ヴィシュヌ神・クリシュナ神を神と認め特定の儀礼や形而上学の枠組みを作った) の成員か開祖であるとは決して示していない。ジャヤデーヴァ、チャンディーダース、ヴィッディヤーパティそしてシュリーダラ・ダーサは基本的に文学者なのであり、一般的に、そしてもっと広くインド的な意味で言えばヴァイシュナヴァ派なのである。

チャイタニヤの運動は違っていた。なぜならば、それは特定の宗教的形態と形而上学的な教義を発展させたからである。それは「ベンガルの」であった。なぜならばチャイタニヤ自身とかれの追従者の多くがベンガル人であり、またこの宗派の相当の部分がその言語で著されたからである。かくして「ベンガル・ヴァイシュナヴァ派」という用語が適切と思われる。なぜならば、それが、この運動の宗教的源泉を上述の初期のテキストまで単純に遡ることを、同時に不可能とするからである。これらの初期のテキストのなかにヴァイシュナヴァ派の一般的な特徴があっても、チャイタニヤの宗教的なインスピレーションの源と見做すことはできない。基本的に文学作品として、これらのテキストは、チャイタニヤやかれの信奉者たちの特有の宗教的な姿勢を通してのみ宗教的な意味を獲得したのであり、チャイタニヤたちの姿勢とは、ラサ (審美) 理論によって文学作品に新たな解釈を重ねることが出来たのである。このように、これらの初期のテキストがベンガル・ヴァイ

7 [Bhattacharya 1963:25]

8 [Sen 1954:134f.]

9 例えばチャイタニヤの伝記 Kṛṣṇadāsa Kavirāja (ca.1615), *Caitaniyacaritāmṛta* (CCA) の Madhya-līlā, 2-11, 5-115; Antya-līlā, 17-6f. ここで使用したテキストは、Jagdishvara Gupta (1903) Bengali ed. と Murāri Gupta (1984) Hindi ed.

10 *Saduktikarṇāmṛta* の使用したテキストは、Rāmāvatāra Miśra ed. *Bibliothica Indica* (1912) と S.C. Banerji ed. (1965).

シュナヴァ派における宗教と文学の特有の混合の資料を形成したけれども、それらはチャイタニヤのバクティの説明を提供していない¹¹。

ベンガル・ヴァイシュナヴァ派に対する多くの遡及可能な影響があるが、ここでは扱わない。儀礼に関しては、チャイタニヤの信奉者たちは右道タントラ (Dakṣiṇācāra Tantra)、アーガマ (Āgama) そしてパーンチャラートラ (Pāñcarātra) 派の要素の混成形態を使った。神学体系はヴェーダーンタに基づいている。バクティ・ラサ (Bhakti Rasa) の観念は、ルーパ・ゴースヴァーミー (Rūpa Gosvāmī) が開発し、ジーヴァ (Jīva) ・ゴースヴァーミーが詳述したものであるが、一般的にはサンスクリット詩論、特にヴォーパデーヴァ (Vopadeva)¹² からインスピレーションを得ている。『バーガヴァタ・プラーナ』 (*Bhāgavata Purāṇa* 以下 BhP) が、この派の根本教典である。

それでも、これらすべての影響は、チャイタニヤの宗教的態度、感情そして表現、つまり彼のバクティであるインスピレーションの本当の中心にとって周縁的なものである。彼のバクティとは、すなわち彼とラーダーとの感情的・神秘的な同一性であり、クリシュナとの彼の「別離」の経験であり、礼拝の形式であり宗教的情感の表現としての極度に感情的な障害の徴候 (それはインドのエロティシズムのなかに極めて類似した形態がある)、音楽、舞踊、演劇などである。したがって、ここで、どのインスピレーションの「源泉」がベンガル・ヴァイシュナヴァ派を形成したかを尋ねるならば、チャイタニヤのクリシュナ・バクティのこの特有の形態が、バクティの初期の形態と結びつかられるかどうか根本的に尋ねなければならない。

そのものが、ベンガル・ヴァイシュナヴァ派への主要な影響の源泉であると考えられるようなすべての条件を満たしている、と論じる人もいよう。確かに、このテキストはチャイタニヤにとって極めて重要であって、バクティが示すとてもよく類似している特徴を示しており、以下にこれから扱う他のテキストと同じ宗教的環境に属しているのである。登場人物との宗教的・情感的同一性のような、このプラーナには見つからないような、クリシュナ神話とのいくつかの相違ですら、このプラーナすなわちアールヴァールたちの詩篇のモデルが考慮されれば、ある程度、消えるのである。しかし、第一に、これらのテキストは事実とは無関係に存在していないのである。すなわち、これらのテキストはそれ自体で、個人の中にある宗教的な態度を引き起こすことができないのである。第二に、伝記の証拠は別の方向を指している。チャイタニヤは、このテキストとは約 500 年間隔たっており、書かれたテキストのバクティをチャイタニヤの神秘主義的な実現化に移行させるには、ある種の組織、宗派、学派すなわち運動組織、あるいは少なくともある宗教的環境が必要であった。後述するように、BhP がチャイタニヤへの影響の一環に属する

11 チャイタニヤ以前のベンガル・ヴァイシュナヴァ派に関しては、[Majumdar 1969:75-9], [De 1942:8-12] を参照。

12 [Bhattacharya 1944] を参照した。また最近の研究に [Okita 2020], [Edelmann 2021] がある。

ことは事実ではあるが、しかし、それはこのプラーナがあるグループの基本的な宗教書という意味においてである。

かくして次に検討すべき問題は、ベンガル・ヴァイシュナヴァ派の特徴、すなわちチャイタニヤのバクティである。そこから他のすべての表現がインスピレーションを得、それが生きた宗教伝統であるこのバクティへの影響に関わっているのである。

マドヴァとのいわゆる関連

いくつかの理由によって¹³、ベンガル・ヴァイシュナヴァ派の神学者の誰も、『ブラフマ・スートラ』に注釈を書かなかったので、彼らが厳密な意味で新しい宗派を形成しなかったという事実が、18世紀の後継者たちによって重大な問題であると思われた。この問題は、これらの神学者たちの意識にはなかったのであった。なぜならば、彼らにとって、BhPが『ブラフマ・スートラ』の本当の、そして最終的な注釈をなしていたからである¹⁴。このプラーナ自体がすでにこの主張をなして¹⁵、この宗教運動の基本的な神学書であるジーヴァ・ゴースワミー著『シャト・サンダルバ』(*Ṣaṭ-sandarbha*)は形式的にはBhPから抽出し体系的に整理された偈頌に対する注釈以外のなにもものでもないのである。さらに、ジーヴァはラーマヌジャ(Rāmānuja)やマドヴァ(Madhva)のような以前のヴァイシュナヴァ派の哲学者に公然と反対しなかったし、彼らの教説の路線に従うと主張していたのである。それでもなお、このプラーナの著述者が誰であったとしても、ジーヴァは宗派を創設しなかった。「チャイタニヤ派」であることについての問題が18世紀に起こったとき、独自の起源を証明することは、そのために難しかった。その代わりに、チャイタニヤ派の運動は以前のマドヴァの宗派と人工的に結びつけられた。なぜマドヴァであり、ほかの人ではなかったのかは知られていない。バラデーヴァ・ヴィディヤーブーシャナ(Baladeva Vidyābhūṣaṇa)がこの関連付けに責任があったように思われる。しかしながら、バラデーヴァは『ブラフマ・スートラ』への注釈『ゴヴィンダ・バーシュヤ』(*Govinda Bhāṣya*)¹⁶を著すことで、まさにこの関連を無効にしたのであった。S・K・デーが手短に指摘し¹⁷、A・K・マジウムダールが詳細に証明したように¹⁸、チャイタニヤとマドヴァ派とのこの関連—イーシュヴァラ・プリー(Īśvara Purī)とマドヴェンドラ・プリー(Mādhavendra Purī)を経由した—は、後世の想像の産物である。制度的にも、神秘主義の領域でも、チャイタニヤはマドヴァと彼の宗派からいかなる影響も受けなかったと言え

13 [De 1942:22], [Majumdar 1969:266f.]

14 Jīva Gosvāmī, *Tatva-sandarbha*, anuccheda18-19.

15 BhP.1.1.1. (冒頭句)はBrS1.1.2に非常に良く対応している。

16 [Kṛṣṇadāsa 1954] Hindi ed., および⁸ *Vedānta Sūtra with Govinda Bhaṣya in Sanskrit with English Translation* (PDF) (<https://www.indiadvine.org/content/files/file/139>)

17 [De 1942:255f.]

18 [Majumdar 1969:260-269]

チャイタニヤの導師たち

さて、ここで16~17世紀にサンスクリット語とベンガル語で書かれたチャイタニヤの伝記を調査して、どの重要な宗教家がチャイタニヤに会って直接的な影響を与えたかを検討する。

1. ケーシャヴァ・バーラティー (Keśava Bhāratī)

彼はチャイタニヤが出家したときの師匠であった。この出家の儀礼はふつう非常に重要なのであるが、チャイタニヤにはほとんど感化を与えず、また非正統的な方法で行われたようである。人が情報のさまざまな断片を一挙に受け取る場合、それがチャイタニヤにとっての宗教的感化の源泉としては採用されない可能性があるという結論は、正当と思われる。チャイタニヤの初期の伝記が、かれの出家について何かが奇妙であり、説明か正当化が必要であると、さまざまに示唆している。ヴリンダーヴァナ・ダーサ (Vṛndāvana Dāsa) 著『チャイタニヤ・バーガヴァタ』 (*Caitanya Bhāgavata* 以下 CBh)¹⁹ は、チャイタニヤが入門儀礼のときに師であるケーシャヴァ・バーラティーがどのマントラを授けるべきであるかを提案したと述べている。それから、師はチャイタイヤに「バーラティー」という名を与えるのに満足せず、サラスヴァティー女神からインスピレーションを得て、チャイタニヤに「クリシュナ・チャイタニヤ」と名付けた²⁰。カヴィカルナ・プーラ (Kavikarṇa Pūra) の伝記的戯曲『チャイタニヤ・チャンドローダヤ・ナータカム』 (*Caitanya candrodaya nāṭakam* 以下 CCUN)²¹ のなかで、この出家名がもっと詳しく説明されており、むしろ、入念に正当化されていると思えるかもしれない。"ata eva mahāvākyasyārtho hi phalavān iha (まさにそれ故、大文章の意味は、この場合、「結実をもつ」[ということである])" というフレーズは、とくに解決の糸口を提供しているものと思われる。この戯曲のもう一つのフレーズでチャイタニヤはアドヴァイタとの実質的な関連を否定している²²。最終的に、3番目のフレーズで次のような、ゴーピーナータ (Gopīnātha 以下 G, チャイタニヤの随伴者) と有名な学者サルヴァバウマ (Sarvabhauma 以下 S) との会話に行きつく。

S: 「彼に mahāvākya を教えた導師は誰でしたか？」 G 「ケーシャヴァ・バーラティーです」。 S 「ああ、彼はどのようにしてバーラティーの宗派に加入できたのでしょうか？」

19 Bhaktisiddhāntasarasvatī Gosvāmīhākura 注付 Bengali 版と Priyacaraṇadāsa 注付 Hindi 版を参照。
Bhumipati Dāsa による英訳は https://www.prabhupada-media.net/book-pdf/Chaitanya-Bhagavata-Adi_unicode.pdf。

20 CBh Madhya 2.

21 Bibliotheca Indica (1854) 版 p.109 と Rāmcandra Miśra (1966) 版 pp.150-55, Act 4 を参照。

22 CCUN, Act 5-21f.

G「彼は外部のことには関わってはいませんが、彼はただ出家を気に掛けているだけです」。

S「けれども何がここで外部ですか？」 G「特定の宗派の高い評判などです」²³。

この会話は、CCAにも記されている²⁴。このCCAは、チャイタニヤと出家遊行者プラカーシャーナンダ (Prakāśānanda) との会話も記している。プラカーシャーナンダは、踊ったり歌ったりなど出家遊行者には相応しくないチャイタニヤの奇行に驚いた。チャイタニヤは応えた。「その理由を聞いてください。私の師僧 (ケーシャヴァ・バーラティー) は私がばか者と思い、彼は私に教えてくれました『あなたは愚かなのでヴェーダーンタ学派に適した適切な候補者ではありません。ただ常にクリシュナの名号を唱えていなさい』²⁵。

ケーシャヴァ・バーラティーはシャンカラの不二一元論学派に属していた。このことは、彼の出家名 (バーラティーはシャンカラが創設した10支派の名将の内の一つである) からばかりでなく、「マハーヴァーキヤ」、「ヴェーダーンタ・アディカーラ」などの表示からも明らかである。彼はただ1度だけチャイタニヤに会った。つまり、彼がチャイタニヤのために出家儀礼を行った時であり、そして他のいかなる接触あるいは影響力も持っていなかった、ということである。チャイタニヤが出家の誓いを立てたときに、彼がたまたまちょうどそこ居合わせたように思われる。伝記から引用されたさまざまな詩節は、チャイタニヤが自分のグルの宗教にまったく関心がなく、不二一元論学にも何も関係を持っていなかったことを明らかにしている。それらの伝記は、出家の儀礼に関連する不二一元論的な要素の代わりにさまざまなものを提示している (チャイタニヤは「マハーヴァーキヤ」の代わりに入門儀礼で授かるマントラを提示しており、グルから出家名のバーラティーを授かっていないことなど)。

こうしたことすべてが、不二一元論的宗教を求める動向に対する一般的な嫌悪感と一致しており、信奉者たちはチャイタニヤが不二一元論の宗教に入信したことを困惑して見たに違いないのである。A・K・マジウムダールはさらなる見方を提示している。すなわち、彼はチャイタニヤがバーラティーの宗派に完全に入信したのではないかも知れない、なぜならば「チャイタニヤ」という名前は、その宗派では初心者に授与される出家名であるからである、と述べている²⁶。もしこのことを知っていたなら、伝記作者たちはこのことについて沈黙していることを選んだかも知れず、チャイタニヤを不二一元論から引き離すためにほかの方法を採ったかも知れないのである。なぜならば伝記作者たちは、チャイタニヤの出家が真正であったことを十分に否定できなかったからである。それがどうであったとしても、われわれは伝統的な不二一元論の宗派のなかに、チャイタニヤのバクティに対するなんらかの影響を見つけることはできないことは明らかなようである。チャ

23 CCUN, Act 4-19.

24 CCA Mdhya 4,70-73.

25 CCA Ādi 7-72f.

26 [Majumdar 1969:262]

イタニヤのバクティを不二一元論となんらかの方法でしっかりと関連付けたり、あるいは不二一元論に影響されることを防いでいるのは、実際、まさに彼のバクティの本質であったに違いない²⁷。

2. ラーマーナンダ・ラーヤ (Rāmānanda Rāya)

チャイタニヤが南インドの旅の途中で出会ったこの重要な宗教者について、少し謎がある。彼は低カースト民と言われており²⁸、ある種のタントラ行者であったと記されている²⁹。彼は、チャイタニヤに会う前に、『ジャガンナータ・ヴァッラバ・ナータカム』(*Jagannātha Vallabha Nāṭakam*)³⁰ という戯曲を著しており、それをチャイタニヤは愛でた³¹。チャイタニヤとラーマーナンダ・ラーヤの最初の邂逅と、それに続くクリシュナ・バクティに関する議論の様子が、初期の伝記のなかにたくさん記述されており³²、学者たちが多めに議論をした³³。そこではラーマーナンダ・ラーヤは哲学説の結論(とくにフラーディニー・シャクティ *hlādinī śakti*) と官能的なラサとしてのバクティという全体的な枠組みとともに、ラーダーのクリシュナへの愛情であるバクティの神学を明示している。チャイタニヤが全能の指導者として描かれている伝記のなかの他の文言と比べると、このことは際立っており、他所で³⁴ チャイタニヤは明らかに次のように述べている。「私はクリシュナに関して何も知りません。しかしラーマーナンダは全部知っています。私は彼の口から聞きました」。したがって、われわれは、チャイタニヤがラーマーナンダに教わったと思うかもしれない。けれども、これらの文言を注意深く分析すれば、ラーマーナンダがクリシュナ・バクティの知的で哲学的で審美的な側面を解説していることが分かる。これらの側面に関する限り、ラーマーナンダがベンガル・ヴァイシュナヴァ派に非常に重要な影響を与えていると見做されるかも知れない。しかしチャイタニヤのバクティを感情によって感得された宗教形態にしたのは、その影響ではないのである³⁵。このことは、伝記そのものによって産み出されたように思われる。CCUNはこの議論の最後を次の言葉で

27 チャイタニヤの出家の動機については、CBh 2-26, CCA Ādi 17-264ff., CCA Madhya3-7ff. などから読み取れる。

28 CCA Mdhya 7-64.

29 CCUN Act 7. 'sahaja-vaishṇva'. [Dimock 1966:52-5] によればサハジャー・ヴァイシュナヴァというヴァイシュナヴァ派のなかのタントラの信奉者。

30 [Kṛṣṇadāsa s.2021] および [De 1942:92f;577-80]

31 CCA Madhya 11, 77.

32 CCA Madhya 8,57 以後と CCUN act 7, 7-18.

33 [De 1942:92ff], [Majumdar 1969:178-95]

34 CCA Antya 5, 7.

35 CCA がルーパ・ゴースワミーの作品などから自由に引用してラーマーナンダの言葉として表現している事実は、学者たちにいくつかの混乱を生んだが、その学者たちはすべての対話が著者のクリシュナダーサ・カヴィラージャの作品であると見做す傾向にあった。しかし、この伝記の著者が、当時充分発展していたバクティ・ラサの体系の言葉を用いてチャイタニヤの事績を叙述したということはごく自然のことであった。この著者には学術的で編年史的な思考方法は知られていなかったであろう。この著者が現代の学者には非歴史的と映る様式で表現しようとしたのは、ラーマーナンダがチャイタニヤに、後にバクティ・ラサの体系を生んだ要因を教えた、ということであろう。

描いている。「それからラーマナダは髪元結を開いて（チャイタイの）前にひれ伏し髪を彼の脚の上において言った。『あなたはラサに満ちあふれたドラマの楽しい芸術の偉大な鑑識者の最も顕著な方で、教師です』」³⁶。CCM はさらに進んで、チャイタニヤが議論の最後にラーマナダに、ラーダーとクリシュナが合体した自己の真実の姿を開示したと述べている³⁷。

この帰結の意味は明確である。すなわちラーマナダがチャイタニヤにバクティの理論を教えたかもしれないが、この邂逅の以前に、チャイタニヤは個人的にすでにそれを実証していた、ということである。従ってわれわれは、ラーマナダがベンガル・ヴァイシュナヴァ派のバクティ・ラサの教義と審美的な実践方法にとって大変重要な人物ではあるが、クリシュナ・バクティを感情的で神秘的な方法で実証したチャイタニヤの背景に集中する、この研究から彼を除外することができるよう。

3. アドヴァイターチャールヤ (Advaitācārya)

この神秘主義者は、チャイタニヤの青年時代にナヴァドヴィーパにおけるヴァイシュナヴァ宗団の指導者であり、のちにチャイタニヤの熱心な帰依者となった。CCA は、その町における彼の初期の活動を次のように記している。「主（チャイタニヤ）の出現のまえに、そのヴァイシュナヴァ宗団はアドヴァイターチャールヤの家によく通っていた。そのアーチャールヤ・ゴースヴァーミーは『バガヴァッド・ギター』と BhP を読誦していた。彼は知識（ジュニャーナ）と行為（カルマ）を非難しバクティを称賛していた。彼はすべての論書を唱えてクリシュナ・バクティの点から解説を加えていた。彼は、知識、ヨーガ、苦行（タパス）、ダルマを気に掛けなかった。ヴァイシュナヴァ宗団は、彼との同伴に大きな楽しみを見いだしていた。（そこには常に）クリシュナの物語、礼拝供養（pūjā）そして讃歌詠唱（kīrtana）があった」³⁸。さて、このアドヴァイターチャールヤがマダヴェーンドラ・プリーの弟子であったと言われている³⁹。しかし、チャイタニヤの青年期にアドヴァイターチャールヤがどのような影響を与えたかは推測せざるを得ない。S・K・デーによれば、チャイタニヤの父親はナヴァドヴィーパにおけるヴァイシュナヴァ宗団の一員であった⁴⁰。さらに「チャイタニヤに宗教的な事柄に深い関心をもたせるすべての試みは、なかば冗談で半ば懐疑的な反応を受けた」⁴¹。チャイタニヤが常に恍惚境に入っている神秘主義者となったのは、チャイタニヤがマダヴェーンドラ・プリーのもう一人の弟子イーシュヴァラ・プリーに出会ったときだけである。

36 CCUN act 7, 17.

37 CCA Madhya 8, 271-90.

38 CCA Ādi 13, 64-67. [De 1942:30f.]

39 CCA Madhya 4, 209 f.

40 [De 1942:30]

41 [De 1942:75]

4. イーシュヴァラ・プリー (Īśvara Purī)

チャイタニヤとこの修行僧との邂逅は、短期間であったように思われる。その短期間でも、チャイタニヤはまったく変化し、彼は、自分でも述べているように、クリシュナへの愛情に「狂って」しまったのである⁴²。イーシュヴァラ・プリーは以前に一度彼に会ったのであるが、その邂逅は成功しなかった⁴³。第2回目の邂逅はガヤーであったが、そこにチャイタニヤは亡父のための祖霊祭 (śrāddha) を行うために行ったのだった。その時の邂逅のあいだに実際に何が起きたかは分からない。なぜならば伝記作者たち全員が、その出来事に沈黙しているからである。おそらくチャイタニヤ自身が、何が起きたか誰にも知らせたくなかったか、出来なかったからかも知れない。けれども少なくとも外面の様相とその結果は、確認できよう。チャイタニヤは、明らかにイーシュヴァラ・プリーから入門式 (およびマントラ) を受け、帰郷して感情の爆発によって誰をも驚かせた。CCUNはその出来事を次のように記述している。

「彼 (チャイタニヤ)、(すべての人々の) 教授師 (śikṣā guru)、自分ら奴僕たちの主の主は、マーダヴェンドラ・プリーに従って『10音節の知識』(daśavarṇavidyā) を得、運命的にそこに来ていた修行者の王であるイーシュヴァラ・プリーを導師とした」。続く文言のなかに、この邂逅の結果が言及されている。「彼がナヴァドヴィーパに帰郷すると、愛弟子たちに囲まれて歌い踊り仕草をし、そして号泣しながら三界を至福の海に沈めた・・・」⁴⁴。

CCAはごく簡単にこのことに触れている。「それから主はガヤーに行ってイーシュヴァラ・プリーに会った。彼が入門式を受けて帰郷すると、さまざまな遊戯 (līlā) と愛 (prema) を示現した」⁴⁵。しかしCBhは、この邂逅をかなり詳しく記している。もっとも、この伝記は、チャイタニヤがこの世界に自分の本性を示現しようと決心をしたという変化を示そうとしている。「その時、偶然にも——神 (チャイタニヤ) は望んでいたのであるが——イーシュヴァラ・プリーが通りかかった。・・・イーシュヴァラ・プリーは彼 (チャイタニヤ) をとても喜んで抱いた。愛の至福の中で、彼ら二人の身体は愛の水で洗われた。・・・(チャイタニヤ言った)『私は自分の身体をあなたに託しました。私にクリシュナの蓮華の御足の甘露のラサを飲ませて下さい。そして私をあなた自身のものにして下さい。それが私の願いです』。ある日チャイタニヤは、イーシュヴァラ・プリーに入門式

42 CCA Madhya 8, 295, CCUN act 2, 24 f.

43 Cbh 1, 9., [De 1942:25], [Majumdar 1969:125f.]

44 CCUN act 1, 31-32.

45 CCA Ādi 17, 8 f.

を請うた。・・・そしてナーラーヤナ神（チャイタニヤ）はイーシュヴァラ・プリーから10音節のマントラを授かった。主（プラブ=チャイタニヤ）は師を右繞して言った。『私はあなたに自分の身体を託しました。さあ、私に吉祥なる一瞥をお与え下さい。それで私はクリシュナ・バクティの海を泳ぐことが出来るのです・・・』。自分自身を示現する時がついに来て、かくして日に日に彼の愛のバクティ（prema-bhakti）が増えていった・・・。ある日、マハープラブ（偉大な主=チャイタニヤ）はひとり座して、マントラに精神集中していた。開悟の喜びに、彼は泣いて嘆きだした。『クリシュナ、クリシュナよ、汝は私の命。どこに立ち去ってしまったのか。汝は私の命を奪った』。彼は愛のラサ（prema-rasa）に耽溺し、身体全体は埃まみれになり、絶望して悲鳴を上げた。『クリシュナよ、汝はどこに行った、私を一人残して』⁴⁶。

これらのいくつかの表現は、チャイタニヤのバクティの基本的な特徴を象徴している。すなわち、彼は、深い憂うつと激しい歓喜の間に心理的に揺れ動いて、それはラーダーのクリシュナに対する愛情のなか表現されており、そして恍惚境のなかの踊り、讃歌詠唱そして号泣、失神などに現れていた。これが、その後の生涯を通じて彼の宗教だったのであろうし、すべての伝記作者たちはチャイタニヤがガヤーから戻ったとたんにその徴候を見せ始めた的一致して記している。さらに伝記作家たちは、それはイーシュヴァラ・プリーと何らか方法で繋がっていると述べている。しかしながら、この修行者が、どのような形態や方法で、チャイタニヤにこれほど強い影響を及ぼすことが出来たのか、いかなる表示もない。

チャイタニヤの神秘主義の歴史的背景の問題は、それ自体、イーシュヴァラ・プリーの先進的な背景の問題であることを示している。伝記の証拠によれば、マーダヴェンドラ・プリーが彼の導師であった。チャイタニヤが授かったマントラは、「マーダヴェンドラ・プリーに依る」と呼ばれており（上述）、そして次のような文言が、イーシュヴァラ・プリーはチャイタニヤの導師の愛弟子であったことを示している。「彼はマーダヴェンドラ・プリーの御足の奴僕であり、手で彼（老齢のマーダヴェンドラ・プリー）の排泄物などをきれいにしていた」。いつも彼（イーシュヴァラ・プリー）は、彼にクリシュナの名号を思い出させ、クリシュナのリーラーを描く詩文を聞かせていた。マーダヴェンドラ・プリーは彼に満足し、彼を抱きしめた。すなわち彼はイーシュヴァラ・プリーを「クリシュナへの愛情という宝をもっているであろう者」として差し出した。かくしてイーシュヴァラ・プリーは愛の大海となったのである」⁴⁷。

46 Cbh 1,15.

47 CCA Antya 8, 28-31a.

マーダヴェーンドラ・プリー

1. 彼の宗派と弟子たち

この宗教指導者の確定的な年代は知られていないが、ここの目的には、彼が老齢で出家者となり⁴⁸、チャイタニヤの幼少期に亡くなった⁴⁹と推定されることを根拠にすれば、彼の生涯はおおよそ西暦 1420 年から 1490 年ころと考えれば充分であろう。彼の出自に係わる証拠は何も得られておらず、彼がベンガル人であったか⁵⁰ 南インド人であったか⁵¹ 何も証明するものがない。ベンガル・ヴァイシュナヴァ派の初期の資料は、彼に対して高い尊敬の念を表明している。Cbh は、彼をベンガルおけるバクティ・ラサの最初のストラダラ（舞台監督）と呼んでいる⁵²。

別の違った人物像が CCUN に次のように描かれている。「聖者の主がその聖なる樹木の根元であり修行者の至高の宝である、その人はマーダヴァ（マーダヴェーンドラ・プリー）と呼ばれていた」⁵³。さらに詳しく CCA に次のように描かれている。「クリシュナへの愛情に満ちた聖マーダヴァに誉あれ。彼は聖なるバクティの樹の最初の芽だった。イーシュヴァラ・プリーがその芽を育て、庭師であるチャイタニヤ自身がその幹を育て上げた」⁵⁴。ベンガル・ヴァイシュナヴァ派にとってのマーダヴェーンドラ・プリーの重要性は、これ以上強調されえないだろう。同時に、伝記は彼の中にある開始を見だし、彼を超えて何があるのか知らなかったことは明らかである。

CCA のなかにあるマーダヴェーンドラ・プリーの弟子たちのリストを見てみる。アドヴァイターチャールヤとイーシュヴァラ・プリーのほかに、パラマーナンダ・プリー、ケーシャヴァ・バーラティー、ブラフマーナンダ・プリー、ブラフマーナンダ・バーラティー、そしてスカーナンダ・プリーがいる。このリストは完全なものではないかも知れない。なぜならば CCA はラーマチャンドラ・プリー（後述）についても述べているし⁵⁵、ラーマーナンダ・ラーヤの導師ラーガヴェーンドラ・プリーがマーダヴェーンドラ・プリーの弟子であったとも述べている⁵⁶。

このリスト自体は、いくつかの興味深いポイントを示している。第 1 に、ケーシャヴァ・バーラティー（Keśava Bhāratī）が含まれている。第 2 に、ヴィシュヌ・プリー（Viṣṇu Purī）が、他の資料では、サンスクリットの作品『バクティ・ラトナーヴァリー』

48 Cbh 3, 3.

49 [De 1942:24]

50 [De 1942:25]

51 [Majumdar 1969:50]

52 [De 1942:23]

53 CCUN act 1, 6.

54 CCA Ādi 9, 8-9.

55 CCA Ādi 9, 11-12.

56 [De 1942:92]

(*Bhakti Ratnāvalī* 以下 BhR)⁵⁷ の作者というよりも良き編者として知られている。第3に、不二一元論の神学者とヴァイシュナヴァ派学者の名前が興味深い。すべての2番目の名前(姓)が、シャンカラ派のもので10名のうち3名の姓がそうであり、そのうち(ティールタを含む)の2名の姓が南インドにあるシュリンゲーリ寺院下のもので、その寺院の新参加者は、上で見たように「チャイタニヤ」と呼ばれている。このことは、ケーシャヴァ・バーラティーについて上述したことと矛盾するように思われ、それでもチャイタニヤの神秘主義に対する決定的な影響は不二一元論のヴェーダーンタ学派内部の運動、シャンカラ派内部のからの影響であることは、疑いのないことのように思われる。しかし第1に、この関連で触れられているのは特に南インドのシュリンゲーリ寺院であって、シャンカラ派全体ではないことに気づくべきである。第2に、不二一元論のなかで、基本的な哲学的説から予想されるであろう以上に、より大きな注目が特定のグループによってバクティに与えられた、という事実を指し示す他の証拠があるのである。それが、大いに感情的なバクティと結びついた厳格な一元論を組み合わされる厳しい一元論を例証する BhP である。けれども、その著者がシャンカラ派であったことはありそうにない。ここで、S. K. デーが「神秘的・感情的な(シャンカラ派の)出家者たち」がより遅い段階に存在していたという理論を提示している⁵⁸。その初期の代表の1人が、シュリーダラ・スヴァーミー(Śrīdhara Svāmī 1350-1450 ころ)であったように思われる⁵⁹。彼は BhP に対する有名な注釈書『バーヴァールタ・ディーピカー』(*Bhāvārtha Dīpikā*)の著者である。この注釈書はチャイタニヤによって大いに評価され、彼の弟子たちはそれが権威あるものと見做していた⁶⁰。ヴィシュヌ・プリーは、同様にこのグループに属していたと思われる。彼は BhR のなかでシュリーダラ・スヴァーミーを権威者であると明白に述べている⁶¹。

もしケーシャヴァ・バーラティーがこの感情的なバクティのグループに実際には属していなく、マーダヴェーンドラ・プリーの重要性を最大に強調するためにマーダヴェーンドラ・プリーの弟子のリストに含まれたとするならば、ケーシャヴァ・バーラティーに対する伝記の姿勢は説明できるかも知れない。とにかく、マーダヴェーンドラ・プリー自身のバクティを分析すれば、バクティの歴史における彼の位置をある程度明らかに出来るであろう。

2. マーダヴェーンドラ・プリーのバクティの諸相

CCA が、これについては最も多くの情報をもたらす。ここで初めに、彼のバクティへ

57 [Tripathi ed. ś.1890]

58 [De 1942:17ff.]

59 [De 1942:17]

60 CCA Antya 7, 96-120.

61 CCA Antya 7, 152.

の一般的な見識を提供する詩節を引用する。彼の弟子の一人ラーマチャンドラ・プリー(CCA は彼を生意気で喧嘩早い人物と描いている)が導師の亡くなる直前に導師を訪ねた。「そのゴースヴァーミー・プリー(マーダヴェーンドラ・プリー)はクリシュナ神の名号を唱えていた。そして泣いて次のように言った。『私はマトゥラーに達していない』。ラーマチャンドラが、師が奇妙な振る舞いをしているので師を責めて、師に「ブラフマンの知識」を思い出させた。マーダヴェーンドラ・プリーは答えた。『私はクリシュナに達していない。私はマトゥラーに到達していない。私はこの不運で死んでしまう。だから、この燃えるような苦悩が私を打ち負かしたのだ。私に再び顔を見せないでくれ。好きなところに行くがよい。臨終の際に私がお前を見たら、私は悪い死に方をしなければならない。私はまだクリシュナに至っていない。私は不幸な死に方をする。そしてお前はブラフマンについて無意味なことを言う。愚か者め』⁶²。この詩節のなかにさまざまな興味深い点があるが、その中で次の点があげられる。すなわちバクティは「ブラフマンの知識」(brahma-vidyā)より優れている。「名号の念誦」(nāma-saṁkīrtana)がバクティの形態であると述べられている。彼の神秘体験は、「別離」(viraha)のそれである。この要素はすこし後の詩節のあとで強調されている。「姿を消そうとして、彼は次の詩節を語った。『ああ!主よ!墮ちし者たちに慈悲深き者よ!マトゥラーの主よ!私はいつあなたにまみえるのか。私の心はあなたに会いたいと切望する。私の愛しい人よ。困惑している。私はどうしたらよいのか!』⁶³。この詩節で、彼は帰依者(バクタ)がクリシュナとの別離にあるときにクリシュナへの特別な感情をもってクリシュナへの愛情(プレーマ)をもつことを教えた」⁶⁴。同一の詩節がCCAの別の章にも同じように述べられている。そこには、チャイタニヤがマーダヴェーンドラ・プリーの旅の途中に起こったさまざまな出来事と関係をし(後述)、マーダヴェーンドラ・プリーの素晴らしい詩節としてチャイタニヤが暗唱したと伝えられている。その後にはCCAの著作者自身が付け加えている。「この詩節はすでにラーダー姫によって話されていた。そして彼女の恩寵を通してマーダヴェーンドラの言葉(vānī)が、この詩節を出現させた。なんとよくガウラチャンドラ(Gauracandra)(チャイタニヤ)はそれを味わったことか。彼はそうすることができた。4番目の人はそうすることが出来なかった。人生の終わりに、(マーダヴェーンドラ・)プリーは繰り返してこの詩節を唱えており、そして、それを念誦することで成就(siddhi)を得た」⁶⁵。この詩節が非常に重要であると思われていたので、これをより詳細に調査する必要がある。第1に、マーダヴェーンドラ・プリーがマトゥラーに行ってそこで死ぬことが出来なかったという文字通りの意味を排除できる。文脈から明らかであるが、「マトゥラー」は地理的な

62 CCA Antya 8, 19, 23-25.

63 [De 1934:148-9] verse 330.

64 CCA Antya 8, 35b-35.

65 CCA Madhya 4, 193-195.

場所を示しているのではなく、クリシュナがいる実存的で感情的な実体なのである。この詩節は、クリシュナがヴリンダーヴァナでゴープー（牛飼い女）たちを捨ててマトゥラーに行き、決して戻らなかったと物語る BhP に由来しているのは明らかである。このように、マーダヴェンドラ・プリーは、自分がゴープーであるかのように確立した象徴表現を用いてここで話しているのである。基本的に、このことは CCA 自体が提供している解釈でもある。しかし、ここには一つの相違がある。それは、マーダヴェンドラ・プリーがここでラーダーと言っておらず、他の資料のどこでも言っていないことである。ルーパ・ゴースヴァーミーは、「ラーダーの嘆き」という文脈の中でこの詩節を自分の詩選集『パダーヴァリー』(Padāvalī 以下 Pv) 66 の中に引用しているが、「ラーダーの嘆き」を CCA は、上述の詩節の中で明らかに使っている。第 2 に、この詩節は、CCA が特定の「文学形式」のなかに提示していて、その特定の意味は、より長い詩節 (CCA Madhya1, 51-88) から得られる。上記と同じような方法で、ある有名な詩節が示唆、言及そして象徴という巧妙な体系のなかで使われている。その詩節は、チャイタニヤが唱えた詩節の意味と含意をスヴァルーパ (Svarūpa) とルーパ (Rūpa) だけが理解できると語っている。つまり、彼らだけが、詩節が表現している宗教的経験を共有でき、感得でき、そして次世代に伝えることが出来る、ということの意味している。彼らのみがこの神秘家の遺産の継承者であり得る、ということである。それ故、チャイタニヤは CCA Madhya 4, 194 のなかでマーダヴェンドラ・プリーの本当の後継者として、そしてそれ以上に、ゴープーたちとの感情的同一化としての彼の特別なバクティの本当の後継者として描かれているのである。

ルーパ・ゴースヴァーミーの詩選集 (Pv) にマーダヴェンドラ・プリーに帰される次の 4 詩節がある。

夕刻のお勤め、あなたに吉祥あれ、さあ沐浴〔せん〕、汝に帰命〔せん〕。

さあ神々と祖霊たちよ、私は献供式が叶いませず、お許しあれ。

私は如何なる場所、如何なる時も座して

〔悪王〕カンサの敵ヤーダヴァ氏族の最良〔の人〕を

憶念し憶念して罪を払います。それで充分と思います。

ほかに私に何が〔ありましようか〕。(79)⁶⁷

巧妙な愛のラサ（情感）に動く麗しい眼の端、

66 注 62 を参照。

67 sandhyāvandana bhadrām astu bhavate bhoḥ snāna tubhyaṃ namo bho deva pitarāśca tarpaṇavidhau nāhaṃ kṣmaḥ kṣamyatām |yatra kvāpi niśadya yādavalottamsasya kaṃsadvīṣaḥ smāraṃ smāram aghaṃ harāmi tadalaṃ manye kimanyena me ||79||

揺れるマカラ〔の形の〕耳飾りの輝きに光る頬。
 ブラジャの嬉々とした女たちはラーサの踊りを熱望、
 誰か牛飼いのそれ（熱望）が直ちに私の心の中で輝け。(96)⁶⁸

いつ私はまみえよう、カダンバ樹の花輪を身につけた、ナンダ〔王〕の子供に。
 一切生類の保護者、額に輝くティラカ（印）を付けた者に。(104)⁶⁹

唇に甘美な甘露を持ち、ハリの遊戯の笛のこの音は。
 心の愉悦を高める、鹿、鹿の眼をした女性たち、ムニたちの。(286)⁷⁰

おお、惨めな者に憐れみを垂れる主よ、マトゥラーの主よ、いつお姿を現されるか。
 汝を見られない怯えた心は、愛しき者よ、〔私を〕悩ませる、
 私はどうしたらよいのか。(330)⁷¹

第79詩節では、祭儀などの伝統的な形態がクリシュナへのバクティと対比されていて、そこでは憶念（smarana）が全体をなすものと見られている。後続の詩節はさらに「憶念」の観念を展開している。第330詩節とともに、それらは宗教的な態度を例証していて、その中でクリシュナ——魅力的で美しい恋人——の経験が情感の視覚化を通して試みられている。しかしながら、その視覚化は不完全な状態にとどまらざるを得ないのである。なぜならば、その神秘的な体験者は別離（viraha）の状態にあるからである。マーダヴェーンドラ・プリーの説くバクティの特徴は、CCAの長い詩節によって補完されていて、それを著作者はチャイタニヤに語らせている。チャイタニヤは、出家後、故郷を去ることを決め、今やオリシャーのプリーの街へ行く途上にいる。彼はレームナーの街に立ち寄り、弟子たちにマーダヴェーンドラ・プリーの人生の出来事を語る。「昔、イーシュヴァラ・プリーがマーダヴェーンドラにこの話をしたのだ」⁷²。

「昔、マーダヴェーンドラはヴリンダーヴァナに向かっていました。長い旅行の後に、彼はゴーヴァルダナ山に着きました。愛によって圧倒されて、彼は日中なのか夜なのか分かりませんでした。立ち上がっては倒れてしまい、何が適切であり何がそうでないのか分

68 anaṅarasacāturīcapalacāruneṭrāñcalaś calanmakarakuṇḍalasuphuritakāntigaṇḍasthalah |
 vrajollasitanmgarīnikararāsālasyotsukah sa me sapadi mānase sphuratu ko'pi gopālakah||96|

69 kadā drakśyāmi nandasya bālakaṃ nīpamālakam |
 pālakaṃ sarvasattvānām lasatīlakabhālakam ||104||

70 adharāmṛtamādhurīdhurīṇo hariḥīlāmuralīnīnāda eṣah |
 pratatāna manaḥpramodam ucchair hariṇīnām hariṇīḍṛśām munīnām ||286||

71 yi dīnadayārdra nātha he mathurānātha kadālokyase |
 hḍayaṃ tvadalokakātaram dayita bhrāmyati kiṃ karomyaham ||330||

72 CCA Madhya 4, 18b.

かりませんでした」(21, 22)。(彼はそれから牛飼いの少年の夢を見ました。その少年は彼に食物を与えて、そして、夜、夢の中に出てきて自分がクリシュナであることを明かしました。そしてそのクリシュナは隠れている自分の像を見つけ出して崇拜するために安置するようにマーダヴェンドラに告げました。彼(クリシュナ)は言いました『何日も我は汝が来るのを見ていない。(私(クリシュナ)は心の中で思いました)「マーダヴァはいつ来るのだろう、そして私への奉仕をするのだろう」と。私はあなたが愛の情感 (prema-rasa) の状態のときに奉仕を受け入れる。私は自分の姿を示現してこの世を救おう。私は山の上で(拝まれて)いました。しかし私の世話人が、ムレーツチャ(イスラーム教徒の意味に違いない)が恐ろしくて、私を灌木の中に隠して逃げてしまいました」(39, 40, 42)。(彼(クリシュナ)は目を覚ますと、村人に手伝わせた。像が見つかり玉座に置かれ、礼拝が始まった。祭礼が行なわれた)「さまざまな楽器とケトルドラムが演奏され、女性たちは歌を歌った；歌う者もいれば踊る者もいた。それは素晴らしい祝祭だった」(56b.57)。(さまざまな儀式が長く続いた。像は国王とまったく同じように扱われ、洗われて、食事を供され化粧が施され・・・そして夜、寝かせられた。ゴーパーラ(クリシュナ)に与えられた食品は減らない。まもなくこの祭儀はすべての地域に広まった)「(マーダヴェンドラ・)プリーは(やって来た)すべてのブラーフマンをヴァイシュナヴァにして、彼らにさまざまな奉仕役に就けた」(86)。「ガウラ(=ベンガル)から二人の出家のブラーフマンがやって来た。プリー・ゴースワミーは彼らを雇い、充分に面倒を見た。彼は彼らを弟子にして、奉仕の儀礼を託した。それは王公貴族のような奉仕となり、プリーはとても幸せになった」(102,103)。(2年後、ゴーパーラは再びマーダヴェンドラの夢に現れた)「私の燃えるような情感(tāpa)まだ消えていない。私の身体に白檀膏の塗って擦ってくれ」(105)。

(マーダヴェンドラは白檀を買いにプリーの街に発った。途中で、彼はアドヴァイターチャールヤに出会い、彼の中にバクタ(帰依者)を実感した。それから彼はプリーへの旅を続けた。レーヌマーという村で、彼はゴーパーナータ寺院に滞在した。そこで彼はそこで行われていた儀礼を尋ねた。ヴリンダーヴァナで同じようにクリシュナを礼拝することが出来るようにするためである。クシーラ(乳粥)が使われていた。そして彼はよくそれを味わっていたが、しかし彼はそのような冒瀆をあえて犯さなかった。それでクリシュナ自身が、それを味わおうと「盗んだ」。彼はついにプリーの街に着いて、ジャガンナータ神に詣でに行った)。「彼はひれ伏し、そして起き上がり、笑って踊り、歌った、神への愛の力によって」(143a)。(帰途、彼は再びレームナーに滞在して、クリシュナに夢の中で告げられた。「プリーで我のために捧げられた白檀の樹を使え。それがゴーパーナータの神像に擦って塗られる」と。)『それ以来、ゴーパーナータと我自身(=ヴリン

ダーヴァナのゴーパーナタ)は同一である』(159a)』⁷³。

これらの文言は、マーダヴェンドラ・プリーがクリシュナ信仰のさまざまな形態をまとめてゴーパーラ、ゴーパーナタそしてジャガンナタの神秘的な諸相を統一しようとしたことを示しているように思われる。

マーダヴェンドラのバクティの前兆となる様子に関する資料はほかにほとんどないのであるが、それはチャイタニヤに対しては詳細に記述されている。上述の2つの節(22, 143a)は、このような感情的な恍惚境を手短かに記述している。初期のテキストであるCBhには、チャイタニヤが黒い雨雲を少しでも見ると、それを神秘的にクリシュナと同一視して、気を失って倒れてしまったと、述べられている⁷⁴。しかし、これらの少数の表現は、恍惚的なバクティ全体を容易に思い出せるだけである。それゆえ、マーダヴェンドラの神秘主義がチャイタニヤのそれと同じであると言えるのかも知れない。しかし、この神秘主義が関連していた可能性のある宗教運動に対する根本的問題は、まだ答えられていない。マーダヴェンドラ・プリーがシャンカラ派の修行者であることは、この疑問に答えるよりもむしろ疑問を増加させる。つまり、彼が不二元論(アドヴァイタ)の内部における宗教的な全体の流れに関連していた可能性があったということは、どちらにも役立たないのである。なぜならば、この宗教的な傾向がどちらでも説明されていないからである。せいぜい言えることは、この傾向がBhPに集中していた、ということである。しかしマーダヴェンドラ・プリーの詩作の文体的分析をすれば、調査の別の方向性を、以下のように示すことができよう。

文学的歴史的調査

マーダヴェンドラ・プリーのバクティを詠った詩作の断片は、中世のバクティのほかの記録と比較することができる。Pvに残されたいくつかの詩篇は目立たないかも知れないが、それらの詩篇は、前述の「示現」と「別離」という節題で分類した、よく定義された詩文体を、作者のマーダヴェンドラ・プリーが使ったことを、むしろ示しているのである。

1. 示現(ビジョン)

Pv 96の中の主節は次である。sa me sapadi mānase sphuratu ko'pi gopālakāḥそして、前出のおのおのの詩節が、gopālakāḥを修飾する複合語をなしている。「詩文体」としてある程度語ることのできる特徴をもった他のテキストがある。すなわちリーラーシュカ・ヴィルヴァマンガラ(Līlāśuka Vilvamaṅgala)に帰せられる『クリシュナ・カルナムリタ』

73 CCA Madhya 4, 21~159a.

74 CBh 1, 8.

(*Kṛṣṇa-karṇāmṛta* 以下 KK)⁷⁵である。下の表は、KK 第 1 巻から抽出したものである。網羅的ではなく、語順も原文のものに従っていない。

ko 'pi	gopālakaḥ	mānase	me	sphuratu		Pv96
	jyotiś	cetasi	naś	cakāstu	4	KK
kim api	dhāma	cetasi	me	cakāstu	5	
	mukha ⁰ m	manast	me	vijṛmbhatām	6	
	⁰ kaṇikāpi	vāci	mama	vijṛmbhatām	7	
kiñcana	dhāma	hṛdaye	mama	samnidhattām	1	
	kiśoraḥ	hṛdaye	naḥ	pravahatu	13	
	◦ samplavaṃ	mano	me	anuplavatām	14	
	◦ nādaṃ	-hṛdaye	madīya-	ākṛḍatām	15	
	◦ siñjitaṃ	catasi	mama	sphuratu	17	
	amṛtaṃ	catasi	mama	khelatu	18	
ke'pi	bhāvāḥ	catasi	mama	āvīrbhavantu	19	
	◦ utthitaṃ	mŚnase	mama	sphuratu	20	

直説法として

ayaṃ	bālo	locanāya	mama	abhyudayate	68
eṣa	śiśur	-hṛdayam	madīya-	vigāhate	71
	0ambujaṃ	mānasaṃ	me	cumbati	85

Pv 96 では人物が gopālaka と直接表現されているが、KK は、ほとんどの場合隠喩的な表現をしている。もっとも当然ながら、jyotiś や dhāman ですら、究極的にはクリシュナを示している。このテキストの冒頭で命令形が使われていて、現在形に変えられているのは、この詩文体に関与しない。中世の第 2 番目の著述家であるヴェーダーンタデーシカ (*Vedāntadeśika* 後 1268–1368) は、南インド出身で、ヴィルヴァマンガラよりおよそ 150 年後の人であるが、この詩文体の同じような跡を見せている⁷⁶。

	Viṣṇu-setuś	cetasi	me	vibhāti	<i>Vegisetustotra</i>	
kim api	antar-jyotir	madhye		drśyate	<i>Bhagavadhydna- sopānam</i>	1
	◦ ambhojaṃ	bhāvanā (yām)	me	pratichalati		2
kim api	ūruyugmaṃ	matir	māmikā	nirviśati		4
	nābhir	mānasaṃ	me	samprīṇāti		5
	vaktraṃ	svānte	mama	vilagati		8
	Godā	hṛdi	naḥ	valasatu	<i>Godā-stuti</i>	28

75 [De 1934]

76 テキストは sri vedanta desika sampradaya sabha 3rd. ed. 1973 を利用した。

マーダヴェーンドラ・プリーがKKやヴェーダーンタデーシカを知っていたかどうかは、ここの議論では関係ない。なぜならばヴェーダーンタデーシカはほとんどKKを使っており、この詩文の元はアールヴァール (Āṭvār) たちの作品に見つかるからである。ヴェーダーンタデーシカが、この最後の仮定の証明を提供している。彼がタミル語の詩、ティルッパーン (Tiruppan)・アールヴァール著『アマラン・アーディッピラーン』 (*Amalan āti ppirān*)⁷⁷ を使ったことは明らかである。次の表が、この連関を示すことができるかも知れない。

- (1) 彼の蓮のごとき御足が、私の眼に入ってきたようだ。
- (2) 彼の服に、私の思念がさまよい落ち着いた。
- (3) 彼の臍輪に、私の個我の氣息が〔落ち着いた〕。
- (4) 彼の首飾りが、私の個我(魂)のなかに留まり動き回る。
- (7) 彼の口が、私の思念を盗んだ。
- (8) この眼が、私を愚弄した。
- (9) 彼の身体が、私の心の平衡を奪った⁷⁸。

このように、マーダヴェーンドラ・プリーがアールヴァールたちの影響を受けた南インドのあるテキストの典型的な詩文体を自分の詩作の中で用いた、と結論できる。この詩文体がアールヴァールから派生したという仮定は、サンスクリット語の最古の例がナータムニ (Nāthamuni) に帰される詩節のなかに見いだされるという事実によって、さらに強化される。彼は10世紀初頭の人で、ヴィシシュタ・アドヴァイタ (Viśiṣṭādvaita 被限定者不二一元論) の初代のアーチャーリヤ (学匠) で、伝説によればアールヴァールたちの讃歌を『プラバンダム』に編纂した。この詩節の最終行が次のようである。「甘美な(美しい)詩人が、私の心に示現なされんことを」⁷⁹。

2. 別離

もう1つの詩文体は、多分最初ほど説得力がないかも知れないが、次の2詩節のなか

77 テキストは Sadagopan.Org 版を利用した。

78 (1) kamala-pāṭaṅkaḷ vantaṭ eṅ-kanniṇuḷḷaṅga okkiṇḍratē.

(2) ⁰vātaiṅ mēṅ ceṅḍratām eṅa cintāṅaiyē.

(3) nuti-mēḷ ati-yōṅ ° uyirē.

(4) utara-pantanam eṅṅ- uḷḷattuḷ niṅḍrū uḷākiṅḍratē.

(7) vāy ennai ccintai kavarnatatuṅvē.

(8) kaṅkaḷ eṅṅai ppēṭaimai ceytana-vē

(9) ⁰mēṅi niṅrai-koṅṭaṭu eṅ-ṅeṅciṅaiyē.

79 Madhurakavir hr̥ḍaye mama āvir-astu.

表現されている。「いつ、牛飼い人（クリシュナ）に私はまみえるのか」（Pv 104）、「いつ主（クリシュナ）はお姿を現されるのだろうか」（Pv 330）。さらに KK は、多くの同じような表現を提供しているが、1つのパターンに分類されよう。

kadā nāma	bālaṃ	vilokaiṣye.	23
kadā nu	ḍṛśor me padaṃ	bhavitāsi.	40
kadā nu	° ambujaṃ tava	vīkṣiṣye.	44
kadā	devaṃ	dāridṛṣye.	48
kadā nu	devaṃ	vyatilokaiṣye.	49
kadā nu	bālaṃ	ākalayē.	66

さらに南インドのサンスクリット語の他のテキストがあり、それにはあるパターンが見つけられる。ヤームナーチャーリヤ（Yāmunācārya 後 938 – 1038 ころ）の『ストートラ・ラトナム』（*Stotra-ratnam*）である。ヤームナの『ストートラ』はアールヴァールたちの讃歌の典型である。多数の詩節が、『プラバンダム』（Prabandham）のなかのタミル語の詩の自由な翻訳であると示すことができる。しかし、ここでこの関連性を無視しても、「そして、いつ・・・」という、問題の詩文体を前もって示しているような、アールヴァールたちの多くの詩節がある。たとえばクラシェーカラ（Kulaśekhara）の『ペルマール・ティルモリ』（*Perumāḷ-tirumōḷi*）の次の一節である。「それから、いつ神のお恵みの日が来るのだろうか、私の眼が美しいお姿をみれるのか」。「それから、私がたたずみ、眼を涙で溢れさせ、マーヨーン（クリシュナ）にまみえる日がいつ来るのだろうか」⁸⁰など。

最後に、マーダヴェンドラ・プリーの詩節と KK との関連を示す同様な詩節を、さらに加えられる。Pv96 の a 行と b 行は次のように対照することができる。

mukurāyamāṇamṭdugaṇḍamaṇḍalam....	(KK 1, 6)
cāturaikanidhānasīmacapalāpāṅga.....	(KK 1, 3)
anaṅgarekhārasarañjitā.....	(KK 1, 10)
cāpalyasīma.....cāturaśīma.....	(KK 1, 73)
gaṇḍasthalīmukuramaṇḍalakhelamāna...	(KK 1, 90)

4. まとめ

マーダヴェンドラ・プリーの詩節と南インドのバクティのテキストとの文体的類似性

80 kōmaḷattai kkaṇḍu koṇḍu eṇ-kaṇṇ-iṇai-kaḷ eṇḍru kolō kaḷikku-nāḷe.
Māyōṇai kkaṇṭu eṇ-kankaḷ nīr-malka eṇḍru kolō nirku-nāḷe.

は、マーダヴェンドラ・プリーがヴィルヴァマンガラを知っていて、それに基づいて詩作をしたという仮定を証明していると思われる。同時に、KK は他の多くのテキストと関連していて、それらのテキストは、程度の違いこそあれ、究極的にはアールヴァールたちの讃歌から感化を得ていたと言えよう。今ある証拠は、マーダヴェンドラ・プリーが上述した他のテキストすなわち、ヴェーダーンタデーシカ作品、ヤームナーチャーリヤの『ストートラ・ラトナム』あるいはアールヴァールたちの讃歌を直接知っていたと主張するには不十分である。上述したヴェーダーンタデーシカのバクティの一般的な特徴から判断すれば、彼は、間接的にはあるにしても、それらのテキストを知っていたのであろう。

さて、これらのテキストすべてが、概して、極めて似ているバクティを例示している。もっとも、精査すれば、さまざまなアールヴァールたち自身の間ですでにあった相当な数の小さな相違を示すであろう。さらに、これらのテキストは、ある特定の一学派や一宗派に属していたわけではない。一方で、アールヴァールたちから相当量の宗教的な感化が、被限定者不二一元論派（ここではナータムニ、ヤームナそしてヴェーダーンタデーシカ）によってもたらされた。他方、BhP がアールヴァールに非常に強い親近性を見せている。とはいえ BhP は確かに被限定者不二一元論学派に属しておらず、また不二一元論の傾向を述べているにも関わらず、シャンカラ派との直接的な関連はあり得ないのである。ヴィルヴァマンガラは哲学的・宗派的傾向を一切示しておらず、そうではなく独立した宗教的詩作品である。この最善の解説は、より高次の宗教形態（哲学学派など）を規定しそれに影響を与える一般的な宗教的環境となるだろうと、ということのように思われる。このような環境がアールヴァールたちの間に発生し、900 - 1200 年の間、南インドに限定的であった、ということは明らかであると思われる。かくして、少し後の時代にこの環境の影響がシャンカラの不二一元論学派のいくつかの支派内部（シュリーダラ・スヴァーミー、ヴィシュヌ・プリーそしてマーダヴェンドラ・プリー）にもあったことは決して驚くべきことではないと思われる。マーダヴェンドラ・プリーのバクティは、正式な歴史的な理由で、南インドのバクティの環境との確実な繋がりを示している。さまざまな南インドのテキストを彼らの特定のバクティの観点から分析し、マーダヴェンドラ・プリーと比較してさらに考究する余裕が今はない。しかし、少なくともこのような関連の輪郭が明確になったことと思われる。

要約

ベンガル・ヴァイシュナヴァ派の歴史的背景を調査するのが、ここでの目的であった。そしてチャイタニヤの神秘主義がインドのほかの神秘主義的な宗教運動とどの程度結びつけられるかという問題に集中してきた。マーダヴェンドラ・プリーがチャイタニヤのバ

クティにとって重要な中心の人物であったことが明らかになった。そして詩の文体論と歴史的な背景を元に、マーダヴェェンドラ・プリーが南インドのバクティの特定の環境の影響下にいた、という可能性も見えてきた。したがって、アールヴァールのバクティの特定の要素が、ベンガル・ヴァイシュナヴァ派に入り込んだことを信じる理由があると結論することができる。けれども、このような仮定は適切な脈略のなかに置かれなければならないし、またチャイタニヤ派を形成したすべての影響との対比をして検討されなければならない。チャイタニヤからマーダヴェェンドラ・プリーを通して南インドに繋がる道は、結局、1本なのである。他にもたくさんある。特に複雑な審美（ラサ）論と実践を含む哲学的、タントラの側面は、別の非常に重要な流れをなしている。さらに、アールヴァールたちとチャイタニヤの間の約700年間に、バクティの属性に、実に多くの変化、変容、伸展そして消滅が起きたのである。しかし、この複雑な過程の詳細には、もう一つの詳細な研究が必要であろう。

【参考資料】

< 1次資料 >

- Amalan āti ppirān* : Sadagopan.Org ed.
Bhakti Ratnāvalī : Kṛṣṇamaṇi Tripāṭhī ed. (ś.1890) Vārāṇasī : Vārāṇaseya saṃskṛta viśvavidyālaya
Bhāgavata Purāṇa : Caukhambā Saṃskṛta Pratiśṭhāna ed.
Caitanya Bhāgavata : Bhaktisiddhāntasarasvatī Gosvāmīhākura Bengali ed., & Priyacaraṇadāsa Hindi ed.
 Bhumipati Dāsa English tr. <https://www.prabhupada-media.net/book-pdf/>
Caitanyacaritāmṛta : Jagdīśvara Gupta (1903) Bengali ed. Calcutta: Victoriya Press.
 Murāri Gupta (1984) Hindi ed. Vṛndāvana: Śrīgadhādharaḡaurahari Press.
Caitanya candrodaya nāṭakam : Bibliotheca Indica (1854) ed. & Rāmcandra Mīśra (1966)
 Chowkhamba Sanskrit Office.
Govinda Bhāṣya : Kṛṣṇadāsa (1954) ed. & Hindi tr. Vṛndāvana
 Vedanta Sutra with Govinda Bhashya in Sanskrit with English Translation
 (PDF) (<https://www.indiavine.org/content/files/file/139>)
Jagannātha Vallabha Nāṭakam : Kṛṣṇadāsa (s.2021) Vṛndāvana
Kṛṣṇa-karṇāmṛta : S.K. De ed. (1934) University of Dacca Press.
 M.K. Acharya (1948) V. Ramasway Sastrulu & Sons: Madras.
Saduktikarṇāmṛta : Rāmāvatāra Mīśra ed. Bibliotheca Indica (1912)
 S.C. Banerji ed. (1965) . Culcutta: Firma K. L. Mukhopadhyaya
Stotras of Sri Vedanta Desika : Sri Vedanta Desika Sampradaya Sabha : Bombay, 1973 (3rd ed.)
Tatva-sandarbhā : Haridāsa Śāstrī ed. Vṛndāvana: Śrīgadhādharaḡaurahari Press.

< 2次資料 >

- Bhattacharya D. (1944) *Muktāphala of Vopadeva*, Calcutta Oriental Series No. 5.
 Bhattacharya D. (1963) *Love Song of Vidyapati*, Hind Pocket Books: Delhi.
 Dasgupta, S. N. (1952) *A History of Indian Philosophy*, vol.3, Motilal Banarsidass: Delhi.
 De, S. K. (1942) *Early History of the Vaisnava Faith and Movement in Bengal*, Calcutta: General Printers and Publishers Ltd.

- Edelmann, J. (2021) "Bhakti, Rasa, and Organizing Character Experience: Vopadeva, Śrīdhara, and Sanātana on Bhāgavata Purāna X.43.17," *Journal of Dharma Studies* 4.
- Gail, A. J. (1969) "Bhakti im Bhāgavata-purāna," *Münchener Studien*, vol. 6, Wiesbaden.
- Hardy, Friedhelm (1974) "Mādhavendra Purī: A Link between Bengal Vaiṣṇavism and South Indian Bhakti," *Journal of the Royal Asiatic Society*.
- Majumdar, A. K. (1969) *Chaitanya: His Life and Doctrine*, Bharatiya Vidya Bhavan: Bombay.
- Okita, K. (2020) "The Authorship of the Commentary on Vopadeva's Harilīlā," *Journal of Indian and Buddhist Studies* Vol. 68, No. 3.
- Sen, D. C. (1954) *History of Bengali Language and Literature*, Calcutta University.

(本稿は科学研究費助成金 2020 年度 基盤研究 (C) 課題番号 20K00061 による研究の一部をなすものである)

キーワード：チャイタニヤ、バクティ思想、南インド、交流