

## ベンガルのバウルの文化人類学的研究(6)

村 瀬 智

### 要 旨

本研究は、インド・ベンガル地方の「バウル」とよばれる宗教的芸能集団の民族誌である。

詩人タゴール (Rabindranath Tagore 1861-1941) が、20世紀初頭にバウルの歌の豊潤さを紹介して以来、それまで「奇妙な集団の風変わりな歌」とみなされていたバウルの歌が再評価されるようになった。タゴールの影響により、その後ベンガル人学者によって膨大な数のバウルの歌が採集され、なかには注釈つきのりっぱな歌集として出版された。また、バウルの歌を分析し、バウルの宗教を考察した専門書もいくつか出版された。もちろんこれらの研究は、バウルについてのわれわれの理解におおいに貢献したのであるが、そこには「人間としてのバウル」を専門的に紹介しようとした民族誌的文献は、事実上、皆無である。本研究は、ベンガルのバウルの民族誌的記述と分析を通じて、カースト制度と表裏一体の関係にある世捨ての制度を考察し、インド文明の構造的理解を試みようとするものである。

キーワード：カースト制度、世捨ての制度、四住期の制度、バウル、ライフヒストリー

### 目次

#### I. 序論

#### II. ベンガルのバウル：民族誌的記述

1. バウルの道
2. もうひとつのライフスタイル
3. マドゥコリの生活
4. 人間関係

5. 宗教生活

6. ベンガル社会の近代化とバウル

Ⅲ. 考察：現代インド文明におけるカースト制度と世捨ての制度

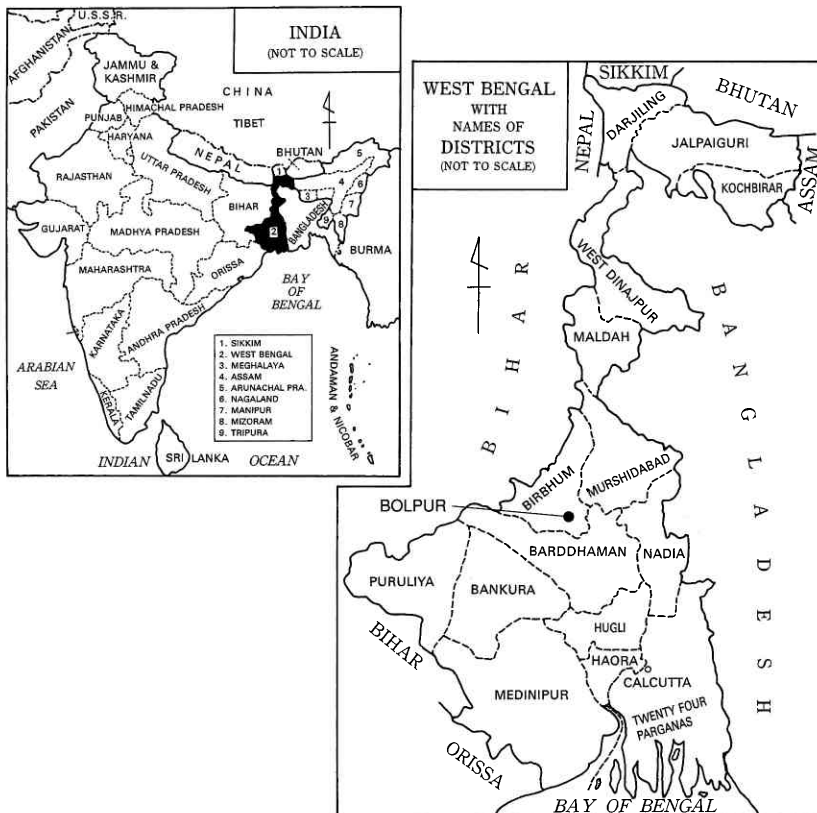
Ⅳ. 結論

本稿の前書き

本稿は、『大手前大学社会文化学部論集』第6号、『大手前大学論集』第8号、第9号、第10号、および第11号に掲載された拙稿 [村瀬 2006: 331-349] [村瀬 2008: 171-188] [村瀬 2009: 253-275] [村瀬 2010: 213-235] [村瀬 2011: 213-228] のつづきであり、本研究「ベンガルのバウルの文化人類学的研究」の最終回である。本研究は、一連の研究であるので、前稿もあわせて読んでいただきたい。

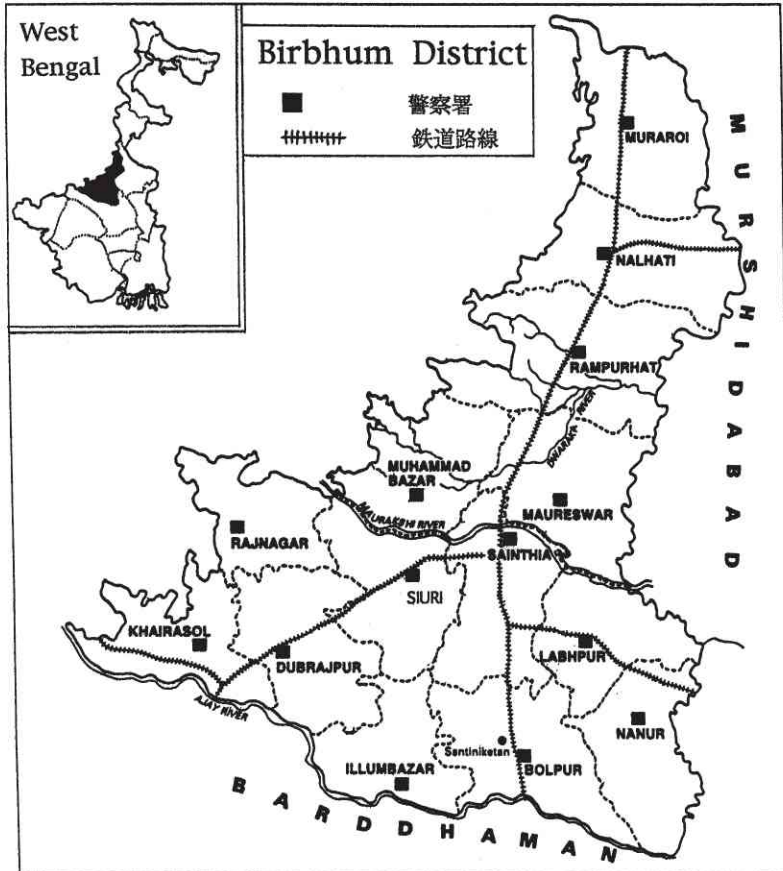
注および参考文献は、本稿に該当する分のみを提示する。

読者の便宜のために、地図は本稿にも提示する。



地図1：インドおよび西ベンガル州

出典：Tourist Map of Bengal



地図 2：西ベンガル州ビルブム県

### Ⅲ. 考察：現代インド文明におけるカースト制度と世捨ての制度

#### 1. はじめに

本研究の「Ⅰ. 序論」において、わたしは「研究の目的」について、つぎのように論じた。

詩人タゴール (Rabindranath Tagore) が、20世紀初頭にパウルの歌の豊潤さを紹介して以来、それまで「奇妙な集団の風変わりな歌」とみなされていたパウルの歌が再評価されるようになった。<sup>1)</sup> タゴールの影響により、その後ベンガル人学者によって膨大な

1) パウルを紹介したタゴールの著作については、[Thākur 1905] [Tagore 1922, 1931] を参照。また、19世紀後半のベンガル社会におけるパウルに関する記述については、[Datto 1870-71: 168] [Bhattacharya, J.N. 1995 (1896): 381-382] を参照。

数のバウルの歌が採集され、なかには注釈つきのりっぱな歌集として出版された。<sup>2)</sup> また、バウルの歌を分析し、バウルの宗教を考察した専門書もいくつか出版された。<sup>3)</sup> もちろんこれらの研究は、バウルについてのわれわれの理解におおいに貢献したのであるが、そこには「人間としてのバウル」を専門的に紹介しようとした民族誌的文献は、事実上、皆無である。本研究の第1の目的は、この学問的空白をみたすことにある。そして本研究の第2の目的は、ベンガルのバウルの民族誌的記述と分析を通じて、カースト制度と表裏一体の関係にある世捨ての制度を考察し、インド文明の構造的理解に寄与することである。

本研究の第1の目的については、本研究「Ⅱ. ベンガルのバウル：民族誌的記述」で論じた。したがって本稿、すなわち本研究「Ⅲ. 考察：現代インド文明におけるカースト制度と世捨ての制度」では、本研究の第2の目的について論じることになる。

さて、本研究の「Ⅰ. 序論」において、わたしは「研究方法」について、つぎのように論じた。

本研究の研究方法は、予備調査の結果に導かれた。予備調査の結果は、つぎの2点に要約できる。(1)すべてのバウルがバウルの家庭に生まれたわけではない。(2)バウルの家庭に生まれたすべての人がバウルになるわけではない。つまり、ベンガル社会の「一群の人びと」が、カーストの義務を放棄し、マドゥコリ（物乞い）の生活を採用して、「バウルになった」のである。バウルは、世捨て人のようなゲルア色（黄土色）の衣装を着て、人家の門口でバウルの歌をうたったり、あるいは神の御名を唱えたりして、「門づけ」や「たく鉢」をして生活しているのである。これは彼らが選択したライフスタイルである。

予備調査の結果は、インドのカースト社会を勉強してきたわたしにとって新鮮なおどろきであった。そして、バウルの文化人類学的研究を、彼らのライフヒストリー（生活史）から接近するという方向に導いたのである。

バウルの文化人類学的研究を、ライフヒストリーからアプローチするという方法は、もっとも有効な研究方法だと思われる。なぜなら、バウルのライフヒストリーは、人びとの行動を規制するカースト制度がいまだに根強いベンガル社会の、「だれが」、「なぜ」、「いつ」、「どのように」マドゥコリの生活を採用し、「バウルになったか」を、語っているはずだからである。また、ライフヒストリーの個々のケースは、バウルになった動機

2) バウルの歌の代表的な歌集については、[Mansur-Uddin 1942] [Bhattacharya, U. 1958, 1981] [Dās and Mahāpātra 1958] を参照。また、英訳歌集については、[Bhattacharya, D. 1969] を参照。

3) たとえば、[Sen 1931, 1949,] [Das Gupta 1956, 1969] [Dimock 1959, 1966] [Mahapatra 1972] [Capwell 1974, 1986] [Salomon 1979] [Karim 1980] を参照。また、日本人研究者による研究については、[小西 1974] [大西 1984a, 1984b, 1984c, 1984d, 1984e] [北田 2008a, 2008b,] を参照。

や要因の幅ひろさだけでなく、彼らがバウルになってからの適応戦略の多様性も反映しているはずである。さらに、バウルのライフヒストリーは、彼らが自分の人生をどのように意味づけているかをも、語っているはずである。

本稿の議論は、具体的には、ベンガルのバウルとよばれる宗教的芸能集団のライフヒストリーの分析を通じて、カースト制度と表裏一体の関係にある世捨ての制度が、現代インド文明においてどのように機能しているかを考察することである。

## 2. インド文明の装置群

梅棹忠夫は、文明とは「人間と装置とで形成するひとつの系、システムである」と定義している〔梅棹 1989: 402〕。また彼は、「文化のちがいは価値観にもとづくが、文明の相違は装置や制度の差異に由来する」と述べている〔梅棹 2009: 2〕。以下、「梅棹文明学」をふまえて、インド文明の装置群として機能しているカースト制度と世捨ての制度、そして四住期の制度を検討しよう。

### 2-1. カーストとカースト制度

インドの社会をもっとも顕著に特徴づけているのはカーストである。カーストというと、日本ではインド古来の四種姓、すなわちバラモン（司祭階級）、クシャトリヤ（王侯・戦士階級）、ヴァイシャ（農牧商など庶民階級）、シュードラ（隷属民階級）の意味に理解されることが多い。インドではこの種姓を「ヴァルナ」（本来「色」の意）とよんでいる。しかし、インドにおいて日常生活に直接かわりをもつ組織は、ヴァルナではなく、「ジャーティ」（「生まれ（を同じくする者の集団）」）である。このジャーティを、16世紀中頃にインドにきたポルトガル人が、自国語で「家柄」、「血統」を意味する「カスタ」という語でよんだ。そのことが起源になり、英語に派生して「カースト」という語が生まれた。

ヴァルナとジャーティには共通した性格がみつめられる。それらは、内婚<sup>4)</sup>、世襲的な職業との結合、浄・不浄観にもとづく上下関係である。しかしヴァルナが社会の大枠をしめしたものであるのに対し、ジャーティは地域社会の日常生活において独自の機能をはたしている集団である。たとえば、床屋のジャーティ、洗濯屋のジャーティ、鍛冶屋のジャーティなどであり、その数はインド全土で二千以上にもおよぶ。不可触民のジャーティをのぞくと、すべてのジャーティが四つのヴァルナのいずれかに属する。このようなヴァルナの枠組みと、その内外に存在するジャーティ集団を含む制度全体を

4) 内婚（endogamy）：親族集団や特定の身分・職業・宗派などを特徴とする社会集団の内部に通婚関係を限定する制度。

カースト制度という。

## 2-2. インドの近代化とカースト制度

イギリスの植民地時代のインドでは、あたらしい土地制度、教育制度、司法制度、官僚制度などが導入された。また、交通・通信網の整備、貨幣経済の発達、都市の工業製品の農村への流入、都市への人口集中などがみられた。さらに、西欧流の自由平等思想が都市の知識層に影響をあたえ、カースト差別を批判する者もあらわれた。20世紀には、選挙制度が導入されて下位カーストが政治に参加する道がひらかれた。また独立運動を通じてカーストの枠をこえた連帯も生じた。

このようなインド社会の変化にともない、身分秩序の最上層ではバラモンの権威が揺らぎ、カースト制度をささえてきた浄・不浄の思想や、業・輪廻の思想も影響力をよわめた。いっぽう、身分秩序の最下層では、社会改革家や都市に住む不可触民のあいだに、不可触民の地位向上をめざす運動が活発におこなわれるようになった。また、貨幣経済の浸透とともに、村落における相互依存的なカースト間の分業関係はしだいにくずれた。さらに、都市に住むエリート層のあいだには、カースト規制にとらわれず、カースト全体の向上よりも個人の地位上昇を求める者も増加した。

独立後のインド憲法は、不可触民制の廃止をうたい、今日では「不可触民」を意味する差別用語は使用されず、公式には「指定カースト」(scheduled castes)と称される<sup>7)</sup>。またインド政府は、指定カーストの社会的・経済的・政治的向上をはかるため、教育、官職、議席の割当てを含む優遇政策をとるなど、立法と行政の力による社会改革がこころみられている。

このように、カースト制度は確実に解体の方向に進んでいるようにみえる。しかし、この制度を成り立たせている社会的・経済的・宗教的な諸要素が、すべての面で消滅し

- 5) 浄・不浄の思想：各カーストの職業や慣行が、浄・不浄の観念から評価され、最清浄であるバラモンを最高位とし、不可触民を最下位とするランキングが定められている。各カーストがそれ自体としてもつ一定の不浄性は集団的なものであり、カースト成員が一樣に、また生涯にわたってもたざるを得ないものである。いっぽう、いずれのカーストも、それぞれにふさわしい浄性をたもつ必要がある。浄・不浄思想は、インド社会をカーストに分割する原理となっていたと同時に、カーストの集合体からなる社会を秩序づける原理ともなっている。
- 6) 業・輪廻の思想：ヒンドゥー教徒は、「靈魂は前世になした行為(業)によって縛られ、さまざまな姿をとって生まれ変わる(輪廻)」と信じてきた。そして、「人がそれぞれのカーストに生まれることになったのは、前世の行為の結果であるから、彼はそのカーストの職業に専念しなければならない。そうすることによってのみ来世の幸福が得られる」と教えられてきた。
- 7) 不可触民は、4 ヴァルナに属する一般住民(カースト・ヒンドゥー)に穢れを与える存在とみられ、「触れてはならない」人間として社会生活のすべての面で差別されてきた。不可触民は、ヒンディー語でアチュート(achut)、ベンガル語でオスプリッシュョ(osprishsho)、英語でアンタッチャブル(untouchable)、アウトカースト(outcaste)とよばれた。また、インド独立の父とされるM. K. ガンディーは、彼らに「神の子」を意味するハリジャン(harijan)という呼称をあたえた。



たわけではない。たとえば内婚制は今日でもかなり厳守されているし、カースト差別の基盤ともなっている村落内のカースト別居住は今後も存続すると思われる。またサンスクリット化や選挙制度導入の結果、カースト的結合がかえって強化されたという例も報告されている。カースト制度は、以前のような機能をはたさなくなっているが、今日なお、村落社会を中心に根強い影響力をもちつづけているのである。

### 2-3. カースト制度と世捨ての制度

このように、インド社会の近代化にともなって、カースト制度は弱体化したとはいえ、いまだにヒンドゥー教徒の職業や結婚、食事などの行動を規制している。ところが、世俗のヒンドゥー教徒の生活と密接にかかわりながら、「世捨て人」(現世放棄者)が、インドの社会的景観の不可欠の部分として、ヒンドゥー教成立以前のバラモン教の時代から、何千年も存在しつづけているという事実は意外とみすごされてきた。

インドという複雑に入り組んだ社会の構造全体の維持にはたす「世捨て人」の役割の重要性に注目したのは、おそらくデュモンが最初であろう。彼は、「ヒンドゥー教の秘密を解くかぎは、世捨て人と世俗内人間との対話のなかに発見されるだろう」と洞察し [Dumont 1960: 37-38, 1998: 270]、カースト制度と世捨ての制度とのあいだには、社会全体の均衡をたもとうとする弁証法的関係が成立していると仮定し、「カースト制度というものが、それに矛盾する世捨てとは別個に存在し、また持続できたかどうかを疑ってみるがよい」と主張している [Dumont 1970: 186]。

古代インドでは、「ダルマ」(社会的規範)を遵守すること、「アルタ」(実利)を追求すること、「カーマ」(愛、とりわけ男女間の性愛)を交歓することが人生の三大目的とされ、この三つを充足しつつ家庭をいとなみ、子孫をのこすのがひとつの理想とされた。このかんがえ方はその後も生きつづけ、現代においても、世俗のヒンドゥー教徒にとって理想的な生き方とされている。

またいっぽうでは、とくに業・輪廻の思想が明示されたウパニシャッド思想以降、世俗の世界を放棄し、乞食遊行しつつ苦行や瞑想によって輪廻から脱却すること、すなわち「モークシャ」(解脱)を達成することが宗教的理想として立てられた。

8) サンスクリット化 (Sanskritization) : インド人社会学者M.N.シュリニヴァースが、インド社会の動態を理論化した概念 [Srinivas 1973: 1-45]。カーストの全構成員が一丸となって、浄性がたかいたみなされる慣行、たとえば菜食、禁酒、寡婦再婚禁止を採用し、自カーストのランクの向上をはかろうとする動きのこと。伝統社会が崩れはじめた近代のインドでは、このような動きが中位・下位カーストのあいだで活発化し、結婚や食事、職業などに関するカースト規制が強化されるという逆行現象も生じた。

## 2-4. 四住期の制度

相反する実践を要請するこのふたつの理想を、実践の時期を区分することによって合理的に調和させるために設定されたのが、「四住期（アーシュラマ）」の制度である。四住期とは、バラモン教徒が生涯に経過すべきものとして、古代インドの法典が規定する四つの段階のことである。これによると、バラモン教徒、すなわちシュードラをのぞく上位の三ヴァルナは、(1)師のもとでヴェーダ聖典を読誦し、祭式の実施法をまなぶなどの宗教的教育をうける「学生期」、(2)結婚して男子をもうけるとともに、家庭内の祭式を主宰する「家住期」、(3)息子に家を託して森林に隠退する「林住期」、そして(4)諸国を遍歴し、たく鉢のみによって生活する「遊行期」の四段階（四住期）を順次に経るものとされ、ヒンドゥー社会における理想的なあり方とされた。ただ、この制度が実際にどこまで忠実に履行されたかは疑わしく、現在では、特殊なバラモンを除き、家住期だけが実践されている。しかし、古代から現代にいたるインド人の大多数の生き方を方向づけているゾルレン（当為）としての生き方、人間の理想として「まさになすべきこと」、「まさにあるべきこと」、それが四住期というかんがえ方のなかに反映しているのである。

中世以降、神への絶対的な帰依を内容とする「バクティ」（信愛）の思想が展開し、ヒンドゥー教はおおきく変化した。しかし現代においても、カースト社会に生きる世俗の人びとにとって、世捨て人は相反する生活様式を採用した人であるが、「究極の理想を追求する人」として存在しているのである。そして世俗の人びとは、世捨て人に食べ物や金などを施与し、彼らの生存を保証しているのである。それは世俗の人びとにとっての「スヴァ・ダルマ」（本分）とされているのである。

## 3. バウルのライフヒストリー

本研究の「Ⅱ. ベンガルのバウル：民族誌的記述」で、わたしはバウルのライフヒストリーを検討し、以下のように論じた。

### 3-1. マドゥコリの生活

バウルは、一般のベンガル人に経済的に依存し、マドゥコリをして生活している。ベンガル語の辞書は「マドゥコリ」という語を、「蜂が花から花へと蜜をあつめるように、一軒一軒物乞いをして歩くこと」と説明している。すなわち、ベンガルのバウルとは、「みずからバウルと名のり、バウルの衣装を身にまとい、門口でバウルの歌をうたったり、あるいは神の御名を唱えたりして、米やお金をもらって歩く人たち」のことである。バウルは、世捨て人のようなゲルア色（黄土色）の衣装を着て、「門づけ」や「たく鉢」をして生活費を稼いでいるのである。これは、彼らを選んだライフスタイルである。



### 3-2. パウルの道

パウルは、自分たちのライフスタイルを「パウルの道」(パウル・ボト)とよぶ。パウルの道とは、「マドゥコリの生活にはじまり、神との合一という究極の目標にいたる道」である。彼らが主張するパウルの道を要約すると、つぎのようになる。

人は、もしパウルの道にしたがうならば、だれでもパウルになれる。ただし、パウルの道の第一歩では、カーストの義務を放棄し、マドゥコリの生活を採用しなければならない。パウルの道の究極の目標は、人間の肉体に存在する神と合一し、神を実感することである。パウルと名のり、パウルの歌をうたい、マドゥコリの生活をするだけでは、パウルの道の半分しかすすんでいない。パウルの道の究極目標に到達するには、宗教的トレーニングが必要である。パウルの歌を通じてパウルの宗教をまなび、ヨーガを通じて自己の心身を鍛えなければならない。そして最終的に、パウルのサドナ(成就法)とよばれる宗教儀礼を実践しなければならない。そのためにはゲルの導きが必要である。

### 3-3. もうひとつのライフスタイル

パウルになる動機となった要因のおおくは、解決できない抑圧の具体的な経験である。それらは、慢性的な貧困、父母の別居による家庭崩壊、本人の意思のはいりこむ余地のない結婚に対する不安、世代間の反目、乳幼児期における親の死の経験、異母兄弟との土地所有権や相続権をめぐる争い、低いカースト身分による抑圧、などである。しかし、大多数のパウルに共通していることは、程度の差はあれ、彼らが貧困生活から脱却できずに苦しんでいたことである。

このように、パウルになる動機となった要因のおおくは、カースト社会に内在している特質や矛盾に起因する。そしてそれらの要因が彼らを脱却できない貧困においこみ、結果として生じた感情的な緊張や心理的な圧力は、パウルには「現実」であるが「耐えがたい」と感じられていたようである。カーストの地位や身分による限界、インドの家族制度や結婚制度の特質、経済的な不安定さに起因するこれらの社会的・心理的な問題に対する解答は、「過酷な現実には耐える」か「耐えがたい現実から自由になる」かの二者択一である。このような現実のなかで、わたしがインタビューしたパウルのおおくは、自分にふりかかった問題に対する意味ある解決策を、文化的に是認された「世捨て」、すなわち「マドゥコリの生活」に見いだすことができたのである。

マドゥコリの生活は、個人の選択肢が制限されたカースト社会における、選択可能な「もうひとつのライフスタイル」である。マドゥコリの生活は、それがどのような形態であれ、カースト制度が存続するかぎり、個人が生き延びるための「生存戦略」として、これからも選択されるだろう。またマドゥコリの生活は、カースト社会のなかで差別されたり排斥された人びとや、カースト社会の社会関係や規範に疑問をもつ人びとの、心

理的・社会的な「適応戦略」として、これからも存続するだろう。

### 3-4. ライフヒストリーの分析

バウルのライフヒストリーは、バウルがベンガル社会の「周縁部」の輪郭のはっきりした集団であることを十分に示している。ベンガル社会の大多数の人生を規定するカースト制度に対する彼らの否定は、バウルを社会の支配的な部分の外側に、そして対立するものとして位置づける。それにもかかわらず、バウルは社会的に認知された周縁的集団の構成員として、ベンガル社会と親密に共存している。このように、ベンガル社会の「世俗の人びと」と「バウル」とのあいだには、社会的・文化的な緊張と均衡が日常的に存在する。そして、バウルという周縁的人間の存在そのものが、ベンガル社会の「中心部」の崩壊を守っているかのようである。なぜなら「バウルの道」は、カースト制度がいまだに根強いベンガル社会において、社会を拒否した人に、あるいは社会に拒否された人に、「もうひとつのライフスタイル」を提供しているからである。それはあたかも、必然的に矛盾をふくまざるをえない複合社会が周縁的人間を生みだし、その周縁的人間の存在そのものが、社会全体を完全な分裂から守っているかのようである。しかしバウルにとっては、カースト制度の維持にはたす彼らの役割は、まったく理解の範囲をこえたものであろう。

### 4. ドルソン現象

さて、世俗の人びとと世捨て人との関係を考察するために、インドの聖地ではどこでも観察される「ドルソン（ダルシャナ）現象」についてふれておかねばならない。ドルソン現象とは、ヒンドゥー教の出家修行者「サードゥー」に対する、世俗の人びとの態度の根拠となっている信仰形態である。「ドルソン」という語は、「見ること」あるいは「知らせること」という意味である。ベンガル語の日常的な会話の文脈では、「ドルソンを得る」とは「ちらりと見ること」であり、「ドルソンをあたえる」とは「ちらっと姿を見せること」である。世俗の人びとにとっては、聖地を巡礼するサードゥーをちらっと見ることは、聖地の寺院に祀られた神像をちらっと見ることに相応するとされている。そして世俗の人びとは、敬けんなヒンドゥー教徒が神像を取り扱うのとおなじやり方で、サードゥーに対して丁重に接しなければならないのである。それは、「ドルソンを得た」ことに対する返礼である。しかしサードゥー自身は、「ドルソンをあたえる」ほかには、俗人に対して何の義務もないのである。

このドルソン現象は、「神は人類を救済するために、動物や人間の姿をとって地上にあらわれる」という、ヒンドゥー教の「化身（アヴァターラ）の思想」と関係があるだろう。ヴィシュヌ神の10の化身のひとりがクリシュナである。そしてベンガルでは、16

世紀の熱狂的な宗教運動の指導者チョイトンノは、クリシュナと恋人ラダーの化身だと信じられているのである。さらに、そのチョイトンノの化身とみなされている「本物のサードゥー」が、現代でもベンガルのあちこちに存在するのである。サードゥーの衣装を着た人が「本物」か「にせもの」かは、シヴァ神だけが知っているといわれる。そしてサードゥーたちが、しばしば彼らの同僚のことを「サギ師」や「ペテン師」だと言って、たがいに相手を「にせもの」と非難しあっているにもかかわらず、世俗のヒンドゥー教徒のサードゥーに対する態度は変化していない。世俗の人びとにとって、サードゥーの衣装を着た人は、すべて「本物」のサードゥーなのである。そして世俗の人びとは、サードゥーに食べ物や金品をあたえて世話をしなければならないのである。それは、「ドルソンを得た」ことに対する返礼である。

バウルは、サードゥーのようなゲルア色（黄土色）の衣装を着て、門口でバウルの歌をうたったり、神の御名を唱えたりして、「ドルソンをあたえている」のである。世俗の人びとは、「ドルソンを得た」返礼として、一握りの米や季節の野菜をバウルに施与し、バウルの生存を保証しているのである。ドルソン現象は、民衆レベルにおける「四住期の制度」の現代的な表現である。

「バウルの道」（バウル・ポト）は、「サードゥー」（ヒンドゥー教の出家修行者）や「ヨギー」（ヨーガ行者）、「ボイラギ」（ヴィシュヌ派の出家行者）、「ファッキール」（イスラム神秘主義の行者）など、インド社会に存在するいくつかの「世捨ての道」（ションナーシ・ポト）のひとつである。インド文明には、カースト制度にともなって、それと矛盾する世捨ての制度が、文明の装置として組み込まれているのである。

## 5. 現代インド文明のメッセージ

西行や松尾芭蕉、菅江真澄をもちだすまでもなく、日本人にも出家願望や漂泊の旅へのあこがれといった意識は存在する。インドと日本のあいだには、そのような共通した意識がたしかに存在するが、ふたつの点で決定的な相違も存在する。ひとつは、インドでは「四住期」といった観念が普遍化し、いわば実践倫理として定着していることである。もうひとつは、理想を本当に実現しようとする人の数が、日本と比較すれば、はるかに多いことである。ちなみに、現代においても、全インドには約500万人のサードゥー<sup>9)</sup>がいるとされる。

ふたりの日本人女性が、バウルの歌と音楽に魅せられて、日本での職を辞し、バウルのゲルに弟子入りをして、バウリニ（バウルの女性形）になった。ひとりとは、西ベンガ

9) 武石英史郎「世を捨てる」『朝日新聞』2010年6月26日。

ル州バルドマン県に住む、かずみ・まきさん（以下、KMさん）である。<sup>10)</sup>もうひとり、西ベンガル州バンクーラ県に住むホリ・ダシさん（以下、HDさん）である。<sup>11)</sup>2011年1月現在の、ふたりのインド滞在年数は、KMさんが19年、HDさんが8年である。わたしは、彼女たちがマドゥコリの生活をしているのかどうかは知らない。もっとも、彼女たちはインド人ではないし、ヒンドゥー教徒でもないので、カーストの義務を放棄し、マドコリの生活を採用する必要もない。

わたしは、HDさんとは面識がないが、KMさんとは1992年11月に会ったことがある。朝日新聞の記事にKMさんのことが紹介されていて、「グルと呼ばれる導師の内弟子となり、導師率いるバウル一行と村々を巡る日々が始まった」と書かれていた。<sup>12)</sup>わたしは、さっそく朝日新聞大阪本社に電話をし、KMさんの連絡先を教えてもらった。当時の日本では個人情報に関する意識も低く、そのようなことが可能だったのである。わたしは、KMさんと会う機会をつくり話を聞いた。彼女によると、1991年の秋に開催された国立民族学博物館の特別展「大インド展 ヒンドゥー世界の神と人」のバウルの公演に衝撃をうけたという。そしてその年の12月に渡印し、弟子入りをはたし、一時帰国中という。いずれは行動をともにした導師と兄弟弟子を呼んで「日本で公演するのが夢」だという。その後、KMさんの夢がかない、年に数カ月の日本公演が実現した。

このことは、べつに驚くことではない。わたしはフィールドワーク中に、バウルの歌と音楽に魅せられて、何度もベンガルの地を訪れているヨーロッパ人女性を、何人も見ていたからである。また、そのような外国人女性を広告塔として利用し、海外公演をもくろむバウルも少なからずいたからである。しかし、バウルの歌と音楽に魅せられて、ベンガルの地に住みついたヨーロッパ人女性はいなかった。

KMさんは、「演奏活動」という表現をしていたので、最初はワールド・ミュージックとしてのバウルの歌と音楽の演奏家になろうとしたのかもしれない。しかし、KMさんによると、「現在は演奏活動を控え、ひっそりとアーシュラム暮しをしている」という。そして、現在は「修行中」であるともいう。彼女は、バウルの歌を通じてバウルの宗教をまなび、導師を通じて「バウルの道」の究極の目標を知り、それを追求しようとしているのである。KMさんが意識しているかどうかは不明であるが、彼女はサードゥーのような衣装を着てバウルの歌をうたい、インド人聴衆に「ドルソンをあたえている」のである。そして、インド人聴衆は、彼女の姿を「ちらっと見て」、確実に「ドルソンを得ている」のである。

10) かずみ・まき「バウルの便り」『集広舎コラム』第1回（2008.09.14）～第14回（2010.04.03）、<http://shukousha.com/column/kazumi/baul>。

11) 井生明「現代に響く吟遊詩人の歌」『旅行人』No.162（2010年下期号）62～73頁。

12) 無署名記事「ニューフェース」『朝日新聞』1992年11月12日（夕刊）。

2008年、パウルの歌と音楽はユネスコの「人類の無形文化遺産の代表リスト」に登録された。これをきっかけに、日本でもワールド・ミュージックとしてのパウルの歌と音楽のファンが急増しているという。ひょっとすると、KMさんやHDさんのような日本人女性が、今後も出現するかもしれない。なぜなら、「人は、もしパウルの道にしたがうならば、だれでもパウルになれる」からである。

現代のインド文明は、地球時代に生きるわたしたちに、宗教の究極の理想としての「モークシャ」（解脱）の達成と、あるいは「神との合一」という究極の目標と、それにいたる「世捨ての道」を提供しているのである。

## IV. 結論

本研究は、ベンガルのパウルとよばれる宗教的芸能集団の民族誌である。ベンガルのパウルの民族誌的記述と分析を通じて考察したことを列挙して、本研究の結論としよう。

### 1. 「パウル」という語

パウルがベンガル社会にあたえているイメージは、わざと社会の規範からはずれようとする狂人のイメージである。パウルはカーストやカースト制度をいっさいみとめない。またパウルは偶像崇拜や寺院礼拝をいっさい行わない。彼らの自由奔放で神秘主義的な思想は、世間の常識や社会通念からはずれることがあり、人びとからは常軌を逸した集団とみなされることがおおいのである。実際、ベンガル語の「パウル」という語は、もともと「狂気」という意味である。

現代のベンガルでは、パウルという語にはまだ「狂気」というふかい意味がひそんでいるが、その語はもっぱら「パウルの歌と音楽を伝承する一群の人びと」、あるいは「パウルの歌と宗教を伝承する一群の人びと」をさす。

### 2. パウルの宗教

パウルの宗教は、ベンガルのヴィシュヌ派（チョイトンノ派）の思想やタントリズムの系統に属するサハジヤー派の思想、ヨーガの修行法、イスラム神秘主義など、いくつもの宗教的伝統の影響をうけている。しかし、パウルの宗教の核心的な部分は、「サドナ」（成就法）とよばれる宗教儀礼の実践にある。そして、パウルのサドナのすべては、「人間の肉体は、真理の容器」という信仰にもとづいている。パウルは、この信仰を「デホ・トット」（デーハ・タットヴァ）とよんでいる。

この「人間の肉体は、真理の容器」という信仰を整理すると、ふたつの原理に分解できる。(1)人間の肉体は、宇宙にあるひとつの「もの」であるだけでなく、宇宙の「縮

図」である。(2)人間の肉体は、神の「住みか」であるばかりでなく、神を実感するための唯一の「媒介物」である。つまりバウルは、人間の肉体を小宇宙とみなし、みずからの肉体に宿る神と合一するために、みずからの肉体を駆使してサドナを実践するのである。このサドナには、ヨーガの呼吸法や坐法を通じておこなわれる性的儀礼や、宇宙を構成する五粗大元素（すなわち「地」、「水」、「火」、「風」、「空」）を、人間の器官や分泌物にたとえておこなわれる儀礼などをともなう。そして、サドナに関することからは、もっぱらグルから弟子へ、こっそりと伝えられるのである。

この「人間の肉体は、真理の容器」という信仰は、ベンガルのバウルだけではなく、インドではおおくのタントラ派やヨーガ派、イスラム神秘主義者にも、ひろく支持されている信仰である。バウルの宗教が独特なのは、この信仰にもとづいたバウルのサドナをユニークに展開させていることにある。このことについては、本研究「Ⅱ. ベンガルのバウル：民族誌的記述」の「4. 人間関係」と「5. 宗教生活」において詳述した。

### 3. バウルの歌

バウルの宗教は、バウルの歌に表現されている。しかし、バウルの宗教には秘密のことながらおおいので、その秘密をうたいこんだバウルの歌には、しばしば「なぞめいた用語」（サンダー・パーシャ）が使用されている。つまりバウルの歌には、表面上の意味の奥ふかくに隠された「真の意味」を表現するために、暗号のような語句や表現が意図的に使用されているのである。このためバウルの歌は部外者にとっては難解で、いくつもの解釈が可能だったり、あるいは意味不明のことがおおい。その反面、部内者には「なぞ解き」をするような面白さがあるといわれる。

ときどき夕方などに、グルのアーシュラムに弟子たちが集まってくることがある。そこでもサドナについて議論されることがあるが、それは主としてバウルの歌の解釈を通じてである。彼らはバウルの歌をうたい、バウルの歌の「なぞ解き」を楽しんでいるのである。しかし、歌の「真の意味」は秘密とされ、議論はグルとその弟子たちのあいだにかぎられる。そして彼らは、秘密のことながらに関しては、用心ぶかく慎重に発言するようにと、戒められているのである。

### 4. マドウコリの生活

バウルは、一般のベンガル人に経済的に依存し、「マドウコリ」をして生活費を稼いでいる。ベンガル語の辞書は、マドウコリという語を、「蜂が花から花へと蜜をあつめるように、一軒一軒物乞いをして歩くこと」と説明している。すなわちベンガルのバウルとは、「みずからバウルと名のり、バウルの衣装を身にまとい、人家の門口でバウルの歌をうたったり、あるいは神の御名を唱えたりして、米やお金をもらって歩く人たち」



のことである。バウルは、世捨て人のようなゲルア色（黄土色）の衣装を着て、「門づけ」や「たく鉢」をして生活しているのである。

## 5. バウル派

バウル研究者のあいだでは、バウルという語は「ベンガルのひとつの宗派とその構成員をさす」という見解が支持されているようであるが、この通説を再検討した。

インドの宗派の基準をかنگえみると、ベンガルには「バウル派」（バウル・シヨンブロダエ）とよぶことができそうな組織が存在する。そしてベンガルのバウル派が、インドの宗派としての構造をそなえているかのように、そこにはふたつの基本的な通過儀礼が存在する。

第1は、「ディッカ」（ディークシャー）とよばれる「バウル派への入門式」、あるいは「バウル派の特定のグルへの入門式」である。この入門式のグルは「ディッカ・グル」とよばれ、入門者の耳に「ディッカ・マントラ」をふきこむ。ディッカのあと、「シッカ」（シークシャー）とよばれる一連の「宗教的トレーニング」が開始されることがあり、そのグルは「シッカ・グル」とよばれる。シッカ・グルは、ディッカ・グルと同一人物であってもよいし、別人であってもよい。また、複数のシッカ・グルをもってもよい。

そして第2は、「ベック」とよばれる「世捨て人の身分への通過儀礼」である。この通過儀礼のグルは「ベック・グル」とよばれ、弟子にあたらしい「こつじきの鉢」（ピッカパトラ）をあたえる。男性の弟子は、こつじきの鉢にくわえて、あたらしい「ふんどし」（ドリ・コウピン）もうけとる。

バウル派の構成員には、マドゥコリで生活するバウルだけでなく、かなりの数の在家の信者も存在する。しかし、バウル派の在家の弟子は、みずからバウルと名のらなかったし、他者からもバウルとみなされていなかった。つまり、たとえバウル派の構成員であっても、その人がマドゥコリの生活をしないかぎり、バウルとはみなされないのである。

論理的に、ディッカの通過儀礼をうけた人は、すべてバウル派の構成員である。バウル派の在家の弟子は、ディッカの通過儀礼はうけているが、ベックの通過儀礼をうけていない。ディッカの通過儀礼は、それをうけた弟子にマドゥコリの生活を強制しない。もし在家の弟子がベックをうけたとしたら、その人は世俗の生活を捨て、マドゥコリをして生活しなければならない。これはルールである。

それでは、バウルはバウル派の世捨て人のことで、すべてのバウルはディッカとベックの通過儀礼をうけているのだろうか。わたしの観察によると、答は「否」である。

ディッカの通過儀礼をうけていないバウルは、バウル派の構成員ではない。したがっ

て宗教的トレーニング（シッカ）もうけていない。しかし彼らは、「わたしは、パウルの道をあゆんでいます」とこたえたのである。パウルの道をあゆんでいると語った彼らは、「パウルの歌と音楽の伝承者」である。しかし「パウルの歌と音楽の伝承者」は、かならずしも「パウルの宗教の伝承者」ではないのである。

それでは、「パウルの道をあゆんでいる」と語った彼らは、パウルの衣装を着て、パウルの歌をうたい、音楽を演奏するだけの、「にせもの」のパウルなのであろうか。すでにあきらかなように、宗派という視点からではベンガルのパウルの現実が把握できない。なぜなら、パウルという語が「ベンガルのひとつの宗派とその構成員をさす」なら、みずからパウルと名のらず、他者からもパウルとみなされていない「在家の弟子」を、ベンガルのパウルに算入しなければならないからである。また、みずからパウルと名のり、他者からもパウルとみなされている多数の「にせもの」を、ベンガルのパウルから除外しなければならないからである。

ベンガルのパウルは、本質的に、「パウルの道の追求者」である。「パウル派の構成員」と「パウルの道の追求者」とは、かなりの部分で重複する。しかし、「パウル派」と「パウルの道」とは、次元のちがう概念なのである。

## 6. パウルの道

マドゥコリの生活は、ひとりの人間が「パウルになる」ためにも、また「パウルである」ためにも不可欠の要件である。これは彼らを選んだライフスタイルである。そしてこのライフスタイルそのものが、彼らが主張する「パウルの道」（パウル・ポト）の基本なのである。

パウルの道とは、「マドゥコリの生活にはじまり、神との合一という究極の目標にいたる道」である。それは「人間の肉体は、真理の容器」という彼らの信仰にもとづいている。パウルの説明は実に明解である。「わたしたちは富をもたない乞食です。わたしたちの唯一の財産は、この肉体です。しかし、この肉体には神が住んでおられる。それ以上に何が必要ですか」と語るのである。パウルが主張する「パウルの道」を要約すると、つぎのようになる。

人は、もしパウルの道にしたがうならば、だれでもパウルになれる。ただし、パウルの道の第一歩では、カーストの義務を放棄し、マドゥコリの生活を採用しなければならない。パウルの道の究極の目標は、人間の肉体に存在する神と合一し、神を実感することである。パウルと名のり、パウルの歌をうたい、マドゥコリの生活をするだけでは、パウルの道の半分しかすすんでいない。パウルの道の究極目標に到達するには、宗教的トレーニングが必要である。パウルの歌を通じてパウルの宗教をまなび、ヨーガを通じて自己の心身を鍛えなければならない。そして最終的に、パウルのサドナとよばれる宗

教儀礼を実践しなければならない。そのためにはグルの導きが必要である。

## 7. もうひとつのライフスタイル

ベンガル社会の「だれが」、「なぜ」マドゥコリの生活を採用し、バウルになったかを、バウルのライフヒストリーを中心に検討した。

ベンガル社会の一群の人びとが、なぜバウルの道を選んだかを、ただひとつの要因をあげて説明することはできない。彼らがバウルになった動機には、いくつもの要因が複雑にからみあっているのがふつうである。それらは、慢性的な貧困、父母の別居による家庭崩壊、本人の意思のはいりこむ余地のない結婚に対する不安、世代間の反目、乳・幼児期における親の死の経験、異母兄弟との土地所有権や相続権をめぐる争い、低いカースト身分など、解決できない抑圧の具体的な経験である。しかし、大多数のバウルに共通していることは、程度の差はあれ、彼らが貧困生活から脱却できないで苦しんでいたことである。

このように、バウルになる動機となった要因のおおくは、カースト社会に内在している特質や矛盾に起因するようである。そしてそれらの要因が彼らを脱却できない貧困においこみ、結果として生じた感情的な緊張や心理的な圧力は、バウルには「現実」であるが「耐えがたい」と感じられていたようである。カーストの地位や身分による限界、インドの家族制度や結婚制度の特質、経済的な不安定さなどに起因するこれらの社会的・心理的な問題に対する解答は、「過酷な現実」に耐えるか「耐えがたい現実から自由になるか」の二者択一である。このような状況のなかで、わたしがインタビューしたバウルのおおくは、自分の身にふりかかった問題に対する意味ある解決策を、文化的に是認された「世捨て」、すなわち「マドゥコリの生活」に見いだすことができたのである。

マドゥコリの生活は、それがどのような形態であれ、カースト制度が存続するかぎり、個人が生き延びるための「生存戦略」として、これからも選択されるだろう。またマドゥコリの生活は、カースト社会のなかで差別されたり排斥された人びとや、カースト社会の社会関係や規範に疑問をもつ人びとの、心理的・社会的な「適応戦略」として、これからも存続するだろう。

以上の議論から、マドゥコリの生活は、個人の選択肢が制限されたカースト社会における、選択可能な「もうひとつのライフスタイル」とであると結論づけた。そして、バウルのライフヒストリーの分析を通じて、世捨て人の存在そのものが、カースト制度の維持に重要な役割をはたしていることを指摘した。

## 8. ドルソン現象

古代から現代にいたるまで、インド文明の装置群として機能しているカースト制度と世捨ての制度、そして四住期の制度を検討した。そして、カースト社会に生きる世俗の人びとが、世捨て人を支える根拠となっている考え方、すなわち「ドルソン現象」について考察した。

「ドルソン (ダルシャナ)」という語は、「見ること」あるいは「知らせること」という意味である。ベンガル語の日常的な会話の文脈では、「ドルソンを得る」とは「ちらりと見ること」であり、「ドルソンをあたえる」とは「ちらっと姿を見せること」である。世俗の人びとにとっては、聖地を巡礼するサードゥーの姿をちらっと見ることは、聖地の寺院に祀られた神像をちらっと見ることに相応するとされている。そして世俗の人びとは、敬けんなヒンドゥー教徒が神像を取り扱うのとおなじやり方で、サードゥーに対して丁重に接しなければならないのである。それは、「ドルソンを得た」ことに対する返礼である。しかしサードゥー自身は、「ドルソンをあたえる」ほかには、俗人に対して何の義務もないのである。

現代においても、世俗の人びとにとって、世捨て人は相反する生活様式を採用した人であるが、「究極の理想を追求する人」として存在しているのである。そして世俗の人びとは、「ドルソンを得た」返礼として、世捨て人に食べ物や金などを施与し、世捨て人の生存を保証しているのである。それは、カースト社会に生きる世俗の人びととしての「スヴァ・ダルマ」(本分)とされているのである。

古代から現代にいたるインド人の大多数の生き方を方向づけているゾルレン (当為)としての生き方、人間の理想として「まさになすべきこと」、「まさにあるべきこと」、それが四住期というかんがえ方のなかに反映しているのである。

これらの議論から、インド文明には、カースト制度にともなって、それと矛盾する世捨ての制度が、文明の装置として組み込まれていると結論づけた。そして、ドルソン現象は、民衆レベルにおける「四住期の制度」の現代的な表現であると指摘した。

## 9. ベンガル社会の変化とバウルの適応戦略

西ベンガル州ビルブム県のボルプール市に隣接するシャンティニケートンは、ヴィシュヴァ・バーラティ大学 (インド国際大学) の所在地として有名である。1863年、詩人R. タゴールの父デーベンドラナート・タゴールがここに宗教道場を開き、のちにはタゴール自身が学校を設立した。タゴールは1913年に受賞したノーベル文学賞の賞金を学校運営にあて、同校は1921年、東洋と西洋の相互理解の促進をめざす大学へと発展した。

1951年、ヴィシュヴァ・バーラティ大学は国立大学となった。大学はそれ以後、「ボ

ウシュ月の祭典」や「マーグ月の祭典」を主催するようになった。大学は、祭典のプログラムのひとつとして、パウルの歌の音楽会を開催するようになったのである。

このようなヴィシュヴァ・バーラティ大学の積極的な後援をきっかけに、1950年代後半には、パウルの歌と音楽は、「ベンガル民俗文化の不可欠の部分」と認識されるようになった。しかしこのことは、ベンガルのパウルの「宗教的求道者」という側面よりも、「民俗音楽家」という側面を強調することになったのである。音楽的技量に卓越したパウルは、ベンガルの上流階級の邸宅での私的な音楽会に招かれたり、大都会での祭典やラジオ・テレビにも出演するようになった。また、パウルの歌や音楽のレコードやカセットテープが、商品として販売されるようになったのである。

このようなベンガル社会の変化に呼応するように、音楽的技量に自信をもつ一部のパウルは、プロの音楽家としての道をあゆみはじめた。彼らは音楽チームを組織し、パウルの歌を音楽会でしか演奏しなくなった。また、音楽教室を開設し、アマチュアの音楽愛好家に歌や音楽を教えるようになった。彼らは、契約による出演料や授業料によって生活費を稼ぐようになったのである。

1961年、タゴールの生誕百年祭が、ヴィシュヴァ・バーラティ大学を中心に、ボルプール・シャンティニケートン地域で盛大に行なわれた。それを記念して、タゴールが晩年を過ごした大学構内の邸宅（ウッタラヤン）が一般公開されるようになった。また、邸宅に保管されていたすべての遺品を展示するための博物館が、ウッタラヤンの敷地内に開設された。さらに、大学から程近い場所に、西ベンガル州政府直営の「シャンティニケートン・ツーリストロッジ」が開設された。それは、この地域における最初の本格的な宿泊施設である。「タゴールのシャンティニケートン」は重要な観光資源だと考えられたのである。シャンティニケートンの観光地化にともなって、ヴィシュヴァ・バーラティ大学周辺に、民間経営のホテルや土産物店がつつぎつつぎと開店した。

1970年頃から、ヴィシュヴァ・バーラティ大学に外国人留学生が増えてきた。また、自由な旅行を楽しむ外国人バックパッカーも増えてきた。この現象に呼応して、パウルのマドゥコリのパターンが変化してきた。彼らは、ベンガル農村の人家の門口でマドゥコリをするだけでなく、大学の寄宿舎に住む外国人留学生や、大学周辺のホテルに滞在する外国人旅行者も訪問するようになったのである。さらにパウルは、やはり1970年頃から、列車の中でも歌をうたって稼ぐようになった。乗客には、パウルの歌を求めるインド人観光客や外国人旅行者も少なからずいたからである。

1950年代から60年代にかけて、いち早くプロの音楽家の道を歩むようになったのは、音楽的技量に卓越した一部のパウルにかぎられていた。しかし、1990年代の中頃から、ボルプール・シャンティニケートン地域に住む「ごくふつうのパウル」も、気の合った仲間と音楽チームを編成するようになった。インド社会の急速な経済成長にともなって、

シャンティニケートン地域につぎつぎとできた新富裕層の別荘や高級リゾートホテルから、演奏を依頼されることが増えたからである。バウルは、村にマドゥコリに出かけるときは単独行動であるが、演奏の依頼を受けると観光客相手の音楽チームを組むのである。

しかしながら、バウルにとって、村でマドゥコリマドゥコリをして生活することの重要性は変化していない。バウルが村人から喜捨として受けとるのは、米や季節の野菜などの「現物」である。現物の価値は、インド社会の急速な経済成長にともなう物価の上昇に影響されない。バウルは、村でマドゥコリをするかぎり、生活の基盤は脅かされないのである。

現代においても、マドゥコリの生活は、個人の選択肢が制限されたカースト社会における「もうひとつのライフスタイル」として機能しているのである。インド文明には、カースト制度にともなって、それと矛盾する世捨ての制度が、文明の装置として組み込まれているのである。

#### 参考文献

Bhattacharya, Jogendra Nath

1995 *Hindu Castes and Sects*. Reprint of 1896 edition. Calcutta: Firma K.L.M.

Bhattachārya, Upendranāth

1958 *Bānglār Bāul o Bāul Gān*. Calcutta: Orient Book Company.

1981 *Bānglār Bāul o Bāul Gān* (new edition). (『ベンガルのバウルとバウルの歌』)  
Calcutta: Orient Book Company.

Bhattacharya, Deben

1969 *The Mirror of the Sky*. London: George Allen & Unwin LTD.

Capwell, Charles H.

1974 'The Esoteric Beliefs of the Bauls of Bengal.' *Journal of Asian Studies*. 33(2): 255-264.

1986 *The Music of the Bauls of Bengal*. Kent, Ohio: The Kent State University Press.

Dās, Matilāl and Piyūskānti Mahāpātra (eds.)

1958 *Lālon Gītikā: Lālon Sāh Phokirer Gān*. (『ラロン・ファッキールの詩歌』)  
Calcutta: University of Calcutta with the aid of Visvabharati University.

Das Gupta, Shashi Bhusan

1956 'Some Later Yogic Schools.' Haridas Bhattacharya (ed.) *The Cultural Heritage of India*. Vol. IV. pp. 291-299. Calcutta: The Ramakrishna Mission, Institute of Culture.

1969 *Obscure Religious Cults* (3rd ed.). Calcutta: Firma K.L.M.

Datto, Aksay Kumār

1870-71 *Bhārotīyo Upāsok-samprodaye*. (『インドの熱狂的な宗派』) Calcutta.

Dimock, Edward C., Jr.

1959 'Rabindranath Tagore — The Greatest of the Bauls of Bengal.' *Journal of Asian Studies*. 19(1): 33-51.

1966 *The Place of the Hidden Moon*. Chicago: The University of Chicago Press.



Dumont, Louis

1960 'World Renunciation in Indian Religions.' *Contribution to Indian Sociology*. No. 4, pp.33-62.

1970 *Homo Hierarchicus*. Chicago: The University of Chicago Press.

1998 *Homo Hierarchicus* (Complete Revised English Edition). New Delhi: Oxford University Press.

井生 明

2010 「現代に響く吟遊詩人の歌」『旅行人』No. 162, 62-73頁。

Karim, Anwarul

1980 *The Bauls of Bangladesh*. Kuchitla, Bangladesh: Lalan Academy.

北田 信

2008a 「ベンガルの詩的象徴：吟遊詩人バウルと古ベンガル語の仏教歌集」『南アジア古典学』第3号、227-274頁。

2008b 「インド・ベンガル地方の吟遊詩人バウルの胎生論 (PDF版)」『死生学研究』第10号、東京大学COEプロジェクト「死生学の組織と展開」。

小西 正捷

1974 「バウルの歌 ベンガル民衆の宗教詩」『みすず』No. 177: 10-20。

Mahapatra, Piyushkanti

1972 *The Folk Cults of Bengal*. Calcutta: Indian Publication.

Mansur-Uddin, Muhammad (ed.)

1942 *Hârâmanî*. (『失われた宝石』) Calcutta: University of Calcutta.

村瀬 智

2006 「ベンガルのバウルの文化人類学的研究(1)」『大手前大学社会文化学部論集』第6号、331-349頁。

2008 「ベンガルのバウルの文化人類学的研究(2)」『大手前大学論集』第8号、171-186頁。

2009 「ベンガルのバウルの文化人類学的研究(3)」『大手前大学論集』第9号、253-275頁。

2010 「ベンガルのバウルの文化人類学的研究(4)」『大手前大学論集』第10号、213-235頁。

2011 「ベンガルのバウルの文化人類学的研究(5)」『大手前大学論集』第11号、213-228頁。

大西 正幸

1984a 「『絶対』の降る場所(1)」『春秋』No. 255、5-8頁。

1984b 「『絶対』の降る場所(2)」『春秋』No. 256、13-16頁。

1984c 「『絶対』の降る場所(3)」『春秋』No. 257、19-22頁。

1984d 「『絶対』の降る場所(4)」『春秋』No. 259、24-27頁。

1984e 「『絶対』の降る場所(5)」『春秋』No. 260、24-27頁。

Salomon, Carol

1979 'A Contemporary Sahajiya Interpretation of the Bilvamangal-Cintamani Legend as sung by Sanatan Das Baul.' Richard L. Park (ed.) *Patterns of Change in Modern Bengal*. pp. 97-110. East Lansing: Michigan State University, Asian Language Center.

Sen, Kshiti Mohan

1931 'Baul Singers of Bengal.' Appendix 1 to Rabindranath Tagore's *The Religion of Man*. pp. 207-220. New York: Macmillan.

- 1949 *Bāṅglār Bāul*. (『ベンガルのバウル』) Calcutta: University of Calcutta.  
Srinivas, M. N.  
1973 *Social Change in Modern India*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.  
Tagore, Rabindranath  
1922 *Creative Unity*. London: Macmillan.  
1931 *The Religion of Man*. New York: Macmillan.  
Thākur, Robindronāth (Rabindranath Tagore)  
1905 *Bāul*. (『バウル』) Calcutta.  
梅棹 忠夫  
1989 「生態系から文明系へ」『梅棹忠夫著作集 第5巻』387－406頁、中央公論社。  
2009 「監修のことば」比較文明学会関西支部（編）『地球時代の文明学』1－3頁、京都通信社。

#### 新聞記事

- 武石英史郎 「世を捨てる」『朝日新聞』2010年6月26日。  
無署名記事 「ニューフェース」『朝日新聞』1992年11月12日（夕刊）。

#### インターネット情報

- かずみ・まき 「バウルの便り」『集広舎コラム』第1回（2008.09.14）～第14回（2010.04.03） <http://shukousha.com/column/kazumi/baul>.