インド・ベンガル地方の吟遊詩人バウルの胎生論

北田 信

中世ヨーロッパにおいてトゥルバドゥール、ミンネゼンガーなどの吟遊詩人が活躍したことはよく知られているが、これに類似した吟遊詩人・放浪芸人の存在はヨーロッパ以外の文化圏にも観察される。放浪芸人の存在は南アジア（インド）でも古くから確認されており、例えば古代インドには雅語サンスクリットで作詩する宮廷詩人とは別に、俗語（プラークリット、アパブランシャ）を用いて作詩し民衆を相手に演奏してまわる、下級にランク付けされた芸人たちがいた。またジプシー（ロマ）は芸能を生計手段とすることが多いが、インド北西部に起源を発し、西アジア、バルカン半島、東欧を経由して、ヨーロッパ全土に広がった。[1] 中世インドではカビールやスールダースなどの偉大な詩人が現われ、古ヒンディ語[2]などの民衆語（新期インド・アーリア語）を用いて、神に対する神秘的な愛の陶酔を歌いつつ諸国を放浪した。インドがヨーロッパと異なるのは、このような宗教的吟遊詩人の伝統が現在でも途絶えることなく生き残っているということだ。今日も脈々と息づく吟遊詩人の一事例として、本稿ではインド・ベンガル地方のバウル（Baul, bāul'）[3] と呼ばれる放浪詩人（宗

教的芸能集団）を扱う。バウルたちはタントラ（密教）色の強い独特の教義を持っており、それに従って、死生を超越するための行法を実践する。バウルの演奏する修行歌には生殖・誕生・死などに関する独自の死生観が結晶している。

バウルたちの死生観にはインド古来の死生観が反映されている。古代インド人は輪廻、すなわち、死者の魂は死後、古い肉体を抜け出し、しばらく空中を浮遊したのち、妊婦の胎内に取り込まれ、新しい肉体を得る、と信じていた。[4] したがって古代インド人にとり、死は生殖・生誕に連続しており、生死の超越とは輪廻の鎖を断ち切り脱出することを意味した。死なないのみならず、再び生まれてこないための方法を追求した。このような古代インド人の死生観がバウルたちにどのように受容され、また変容していったか、以下に見てみよう。

バウルは家庭を捨てた世捨て人であり、村の家々を巡って宗教歌を歌いながら托鉢を行うことにより生活している。彼らは単なる乞食ではなく独特の宗教を持っている。特定の師匠（グル）に弟子入りをし、秘密の教えや修行法を口頭で伝授され、それに従って解脱（mokṣa）への宗教的な道を歩む。バウルの教えによれば神は修行者自身の身体の中に宿っているという。自分自身の内にまします神にまみえること、内なる神と合一することこそがバウルにとっての解脱である。バウルは自身の内に宿る真理以外の如何なる権威をも認めようとはしない。彼らはヒンドゥの社会規範からは逸脱しカーストを否定する。偶像崇拝や寺院礼拝をも行わないし、ヒンドゥの聖典やイスラムのコーランなどの書物の価値も認めない。彼らはただ内なる神を追求し、内なる神に対する愛の法悦に酔い痴れる。その自由奔放で神秘主義的な思想は世間の常識を越えたり社会通念からはずれたりすることがあり、人々からはしばしば「狂人」（pāgal', khepā）と呼ばれる。[5] [村瀬 2002, p.136] いろいろな文化人類学者がバウルのフィールド研究を行ったおかげで、バウルの思想や生活実態についての研究書は

豊富である。日本語による研究としては村瀬智のものが非常にわかりやすい（文献目録参照）。

冒頭でバウルを宗教的芸能集団と呼んだように、バウルは門づけ・托鉢をするだけではなく、村の家々を訪問して宗教歌を演奏し、その見返りとして何らかの施しを受けることにより生計を立てる。バウルの中には音楽家として優れた素質を持つものがおり、またバウルの内なる神に対する愛を歌った歌には、歌詞の文学性からも、そしてメロディーの美しさの点でも、聴くものの心を深く動かすものが多い。

出家してバウルとなる者は通常、貧しい下層階級の出身であり、読み書きができないものが多くを占めた。[6] したがってバウルの伝承する歌はほとんど文字に書き表されることがなかった。ところが近代になって初めて記録され始めたこれらの歌詞の内容はインド中世の宗教文学と驚くべき一致を見せている。カビール、スールダース、ヴィデャーパティ、チャンディーダースなどのインド中世の偉大な神秘主義詩人たちの作品を彷彿とさせる文学的表現がバウルの口承詩に散りばめられている。バウルたちは中世の吟遊詩人たちの末裔なのだ。しかし二〇世紀になるまでバウルたちは、社会規範から逸脱する奇妙な乞食集団として蔑まれ、その口承伝統も顧みられることがなかった。

この状況を覆したのがベンガル地方出身の詩人ラビンドロナート・タゴール（Rabindranath Tagore, Rabindranāth' Thākur' 1861-1941）である。彼はベンガル近代文学の父であり、アジア人として初めてノーベル文学賞を受賞し、インドとバングラデシュの国民的詩人である。文豪ロマン・ロランや岡倉天心などとも交友があった。二〇世紀初頭、タゴールはバウルの歌や宗教の豊潤さを世に紹介し、再評価に努めた。バウルの歌にはベンガル民俗文化の本質が凝縮されていると彼は考えたのである。タゴールの努力により今日のベンガルでは、バウルはベンガル文化を代表する存在と見なされるようになっている。[村瀬 2000, p.86]

バウルの歌は〝修行歌〟と呼べるようなもので、師匠が弟子に口頭で教義・修行法を説明する際に、その要

点を詩の形式でまとめたもの、という形になっている。バウルの修行歌において精神主義と肉体主義が独特の仕方で混合している。自らの身体の中に神を見出し、それと合一するためにバウルはヨーガその他の修行を行うが、バウルの修行歌はそれを、恋する者が恋人を求めて彷徨う遍歴に喩える。修行の内容や神秘体験が象徴に満ちた謎めいた表現で歌われる。バウルの思想によれば人体は宇宙の縮図であり、自らの体内に神＝真理を見出すことが彼らの修行の要である。バウルの表現で、体内に宿る真理のことをデホトット（dehatattba）すなわち〝肉体の真理〟という。そしてこのような内容を持った修行歌はデホトット・ガーン（dehatattba-gān）と呼ばれる。これらの修行歌は、バウルの修行体系のある程度の知識がないと理解し得ない。［大西 1986, p.27］

すなわちバウルが托鉢の際に歌う修行歌は、単なる娯楽ではなく、宗教的探究に関する深遠なテーマを扱っているのである。しかしバウルの修行歌においてはこのような内容が、暗号を多用して意図的に隠蔽されており、バウルの歌を聴いて一般の聴衆がその意味を理解することはない。バウルの師匠に弟子入りし、師匠から口伝により、修行歌で用いられる暗号の解法の手ほどきを受けた内部者だけが歌詞の秘儀的な意味レヴェルに到達できるような仕掛けになっている。バウルの歌は、不特定多数の聴衆を相手に演奏されているにもかかわらず、その奥の意味に至る道筋は暗号という鍵により固く閉ざされているのだ。［村瀬 2002, pp.136-139］

どうして万人にわかる平明な表現をせずに、このようなまわりくどいことをするのか？　それには理由がある。修行歌の内容が通常の社会的規範からは逸脱するからである。

自らの身体の中に宿る神に到達するためにバウルは身体に具わる潜在的な能力を最大限に利用しようとする。この目的でバウルはヨーガなどの様々な修行を行うが、最も重要なのはセックスによるヨーガである。［村瀬 2002, p.139］人間は性行為の際に日常の精神状態を脱して超越的な精神レヴェルに達する。性行為という極め

て肉体的な操作により、精神が、眩暈のするほど高次の階梯にまで引き揚げられる。バウルの修行法においては、セックスの可能性を最大限に開拓しようとする。具体的にはセックスによって精液の流れをコントロールするという操作が行われる。バウルの修行法における「解脱」(moksa) とは、セックス・ヨーガによって得られる快楽の絶頂のことである。[7] その瞬間、修行者は「生きたまま死んでいる状態 (jyānte marā)」すなわち一種の仮死状態になるという。[8] つまり性交の際の la petite mort 〝小さな死〟と呼ばれる状態が死と同等のものと見なされるのである。こうして修行者は生死を超越する。このように、バウルの〝肉体の真理〟を歌った歌詞は、生殖行為と死の秘密をめぐる深遠な思索を扱っている。暗号・隠語を用いて、セックス・ヨーガの次第が説かれているのである。[9]

ベンガル語による修行歌の伝統はかなり古く、一〇〜一二世紀にベンガル語の古形で著された仏教タントラ(密教)の賛歌集チャルヤーギーティがその原型である。そこでは既にバウルの歌詞で用いられるのとほとんど変わらない暗号・隠語が用いられ、「身体の真理」およびセックス・ヨーガを歌っている。[10] セックス・ヨーガやセックス・エネルギー崇拝は一〇世紀前後のインドで盛んで、交合する男女のエロティックな彫像が寺院の壁面を覆いつくすことで有名なコナーラク遺跡も、このような背景のもとに建立されたと考えられる [White 2003, pp.98; 107; 110-111]。性交修行の起源を、アーリヤ人がインドに侵入する以前の原始文化に求める説もある。[11]

バウルの修行の手ほどきを受けない部外者が、歌詞のもつこのようなきわどい内容を知ると、誤解を招きかねない。バウルの歌詞が、わざと意味を理解しにくくした謎歌の形式をとるのはこのためである。バウルの歌詞は一見、神への熱烈な愛を美しく謳いあげたロマンティックな賛歌のような体裁をとっていたり、ベンガルの大自然をボートで漂流する舟歌[12]の体裁をとっていたりする。

近代になってバウルの歌を評価したラビンドラナート・タゴールをはじめとするベンガル人の文学者たちは、バウルの表面的な叙情性のみを殊更強調しすぎるきらいがあった。歌詞の表面的な意味に隠されている奥の意味については大っぴらに語られることはなかった。当時、性的なテーマはタブーであって、セクシャリティを公の場で冷静に語る風潮はまだ存在していなかった。アカデミックな場でバウルの歌詞の性的な含意を学問的に議論できるようになるためには、一九六〇年代以降の欧米における性の解放を待たなくてはならなかった。

以上がベンガル地方の吟遊詩人バウルとその口承文芸についてのあらましである。今まで述べてきたとおり、バウルの思想の根幹をなすのは「身体は宇宙の縮図であり神の住処である」「真理は身体に内在している」ということであり、これを「身体の真理」（デホトット）と呼ぶ。バウルの「身体の真理の歌」（デホトット・ガーン）には性交修行の際に身体の内部で起こる生理現象を神秘的に描写したものが多いが、デホトットとして扱われる題材は実はそれだけではないようである。

ベンガル人の研究者がバウルの歌詞を集めて出版した代表的なテキストの一つ「ベンガルのデホトット・ガーン」[S. Cakrabarti 1990] に収録される詩人ディン・ショロト（Dīn' Śarat'）作の歌とされるものは、母体内における胎児の発達過程（受精より分娩に至るまで）を描写する。[13]

同じテーマを扱った歌はこれだけではない。文化人類学者・村瀬智が一九八七年一二月二七日に西ベンガル州シャンティニケトンで録音した読み人しらずの歌（歌手ショナトン・ダシュ・バウル Sanātan' Dās' Bāul'）でも、胎児発達が物語られる。村瀬智氏に伺ったお話によれば、この歌が演奏された経緯は次のとおりである。村瀬氏はバウルをフィールド調査するためベンガルに滞在するうちに、ショナトン・ダシュ・バウルと親しく付き合うようになった。ある時ショナトン・ダシュ・バウルがある家の催しに招かれ歌を披露することになり、

村瀬氏も彼に同行した。演奏が始まる前に、村瀬氏はショナトン・ダシュに「デホトットの真髄を扱った歌を是非聞かせてほしい」と個人的に頼んだ。そこでショナトン・ダシュは読み人しらずのこの歌を歌ったのだという。

母胎内での胎児の発達がデホトットの真髄であるとは一体どういうことなのだろうか？　以下にディン・ショロトの歌詞を訳出し考察する。ショナトン・ダシュ・バウルが歌い、村瀬氏が録音した歌詞も、適宜、参照することにする。

ディン・ショロト作の歌と、ショナトン・ダシュ・バウルの歌った歌の二つのテキストを比較すると、非常に似通っており構造にも共通性がある。もとは同一だったテキストが、口承されていく過程で、変化した結果だと推測できる。[14]

ディン・ショロト作

1. [わが] 心よ、その国の話を忘れてしまったのか？
2. お前は足を上に、頭を下にして、その国に住んでいたのだ。
3. お前は滴として父親の頭にいた。
4. お前は愛欲（kām）のせいで母胎に入った。
5. お前は精液と経血に混ざって、丸い形をとった。
6. 地・水・火・風・空 [の五元素] に
7. 五ヶ月目に五つの気息が [五] 元素から成る身体に [生じた]。

8．七ヶ月目に師匠（グル）のもとで大真言を獲得する。
9．その時、太陽と月は輝いていなかった／顕現していなかった。
10．お前は、暗闇に、水の下に十ヶ月いた。
11．［お前の］臍の蓮華には母親の管（＝臍の緒）が［繋がって］いた。
12．それを通じてお前は食べ物を食べた。
13．［吟遊詩人］ディン・ショロトは言う。「お前は、修行の結果
14．母胎という恐ろしい牢屋からこの国に来たんだろう？
15．お前はまやかしの幻に忘れてしまっているじゃないか。
16．去るための方法はどうしてしまったのか？」

この原文は僅か一六詩行からなる短い歌であるが、精液と経血の混合による受精、受精卵の出現、胎児が母胎内に十ヶ月滞在すること、などを歌っている。しかし表現があまりにも簡潔すぎ、ときには断片的であって、具体的に何を意味しているのかが捉えにくい。また、通常バウルの歌で語られるのは、冒頭で説明したように大抵セックス・ヨーガであり、それについては文化人類学者や文献学者によりかなり詳細なことが知られているが、この歌詞は、そういった内容とはいくらか別の事柄を扱っている。非常に謎めいた歌詞である。筆者の知るかぎり、バウルの口承伝承についての研究書には、胎児の発達というテーマが持つ意義について納得のゆく説明をしたものはない。[15]

ところがディン・ショロトの胎児発達の歌詞を読み解く手がかりは意外なところに見つかる。原実の二つの論文［原 1977；Hara 1980］によれば、母胎内での胎児発達および分娩は、サンスクリット語で書かれたイン

ドの古典文学に古くから扱われる題材であるという。原実は仏典やヒンドゥ教宗教文献中に見られる胎生論を研究するが、それらの記述がディン・ショロトの歌詞にそっくりなのだ。

胎生学、すなわち受胎、母胎内での胎児の発達過程、分娩、妊婦・胎児に対する医療ケアなどの実際的なテーマはインド古典医学文献[16]に詳細に扱われているが、原実［1977］によれば、医学文献以外のジャンル（以下、〝非医学文献〟と呼ぶ）、たとえば漢訳仏典[17]、パーリ語仏典、プラーナ文献[18]などの、宗教的あるいは哲学的内容を扱った文献にも扱われる。筆者は博士論文[19]において、原実の研究に基づき、インド古典医学文献に見られる胎生学と、プラーナなどの非医学文献に見られる胎生論記述を比較研究したが、その結果、以下のようなことが明らかになった。

非医学文献に見られる胎生論記述は、インド古典医学文献の胎生学理論に似通っているが、逸脱する箇所も少なくない。[20] また、医学文献の胎生学が、医療実践に即した客観的な記述をするのに対し、非医学文献においては、倫理的な色合いが加味されている。非医学文献において、胎生論は出家者の思想と関連付けられる。古代インドの出家者は現世を苦と見なし、そこからの脱出すなわち輪廻転生からの解脱を追求した。彼らは人間の肉体を、現世の苦しみが集積する場と考え、そこからの解脱を達成するには、まず、人間の肉体が発生する過程を詳細に観察することが必要であると考えた。[21] そのため非医学文献における胎生学記述では、人間の身体が汚濁に満ち満ちていること、母胎が暗く不快なところであること、そして、分娩の際、胎児が狭い産道を通過するときに拷問のように恐ろしい責め苦に苛まれること、などが強調される。胎児が味わう苦痛は、人間として生まれてくる者が誰しも味わう根源的な苦であり、現世の苦の象徴なのである。

これらのサンスクリットで書かれた古典文献の記述を頼りにすると、現代の吟遊詩人ディン・ショロトが言外の意味として言葉に表現しなかった部分を推し量ることができる。これによるとディン・ショロトの歌は下

のように解釈できる。

1．［わが］心よ、その国の話を忘れてしまったのか？

2．お前は足を上に、頭を下にして、その国に住んでいたのだ。

［解釈］「その国」とは、人間がかつて胎児だったころ住んでいた場所、すなわち母胎である。母胎内で胎児は頭を下にしている。[22]

3．お前は滴として父親の頭にいた。

［解釈］滴（bindu）とは密教（タントラ）の隠語で精液のことである。[23] タントラの身体論によれば精液は頭蓋に蓄えられており、それがスシュムナー管と呼ばれる身体の中心を貫通する管を流れて下に降りてくるということになっている。[24] ガルダ・プラーナ等に見られる記述によれば子供は精液として父親の体内にある段階ですでに意識を持つという。[25] 精液は同時に父親の意識を凝縮したエッセンスでもあるから、それをもとに形成された子供は父親と同一である、といわれる。[26]

4．お前は愛欲（kāmī）のせいで母胎に入った。

［解釈］性欲（カーマ kāmī）により母胎内に射精が行われた。この箇所で性欲（カーマ）に言及されるの

には理由がある。バウルのセックス・ヨーガにおいては膣内に射精することがタブー視されているのである。性欲（カーマ）に衝き動かされてセックスしても人間は現世輪廻に捉われるばかりである。射精を抑制し、性欲（カーマ）を昇華してより高次のエネルギーに変換することにより、ヨーガ行者は解脱するのである。この高次の愛の状態をバウルは〝プレーム〟（prem）と呼ぶ。[27] このような思想的背景に基づいて、この詩行では、低次の愛欲により射精が行われてしまい、魂（自我、アートマン）が現世輪廻に捉われてしまったことを示唆する。

5．お前は精液と経血に混ざって、丸い形をとった。[28]

［解釈］ 非医学文献中の胎生論記述によれば、交接時に男性の精液（śukra）と女性の血液（rakta, śoṇita）[29] が混合し、初め液体あるいはゼリー状の状態だったものが、[30] 時間の経過とともに、段階的に、気泡状（budbuda）のもの、次に肉塊（peśi）などに変化してゆく。[31] 受精の際、精液と血液の混合液は、ひとりでは凝固しない、という。[32] 死後、空中に浮遊していた魂（自我、アートマン）[33] が新しい母胎に取り込まれ、混合液の中に入って初めて、凝固が始まる、という。自我が混合液の中に入る時期についてはいろいろな説があり、[34] 必ずしも受精[35]の瞬間とは限らない。テキストによっては、受胎後七ヶ月で始めて自我が胎児に宿る、とするものもある。[36] ディン・ショロトの歌詞の先行する箇所で、生まれてくる子供の自我は精液の姿をとり父親の頭蓋内にいた、と言われているから、精液と血液が混合した初めの段階から既に自我は混合液の中に宿っていたことになる。[37] ただし今見ている第五行では、自我（〝お前〟）が精液や血液とは別個の要素であるかのような表現をしており、そこには上記のような「自我が介在して初めて胎児が形をとる」という思想が反映されていると思われ

る。

6. 地・水・火・風・空［の五元素］に
7. 五ヶ月目に五つの気息が［五］元素から成る身体に［生じた］。

［解釈］ この文は文法的には破格だが内容的には問題がない。古代インドの宇宙観によれば宇宙は地・水・火・風・空の五元素（pañca mahābhūta）により構成される。小宇宙である人間の身体も同様に五元素により構成されている。妊婦は外界の五元素を食べ物として体内に摂取し、これが胎児の身体を形成してゆく。[38] 五つの気息（prāṇ）とは五つの体内風、すなわちプラーナ、[39] アパーナ、ヴャーナ、サマーナ、ウダーナを指し、身体動作や精神活動、排泄、循環など、体内の動き全般をつかさどる。気息は五元素の一つ風元素と本質的には同じものであるから、風元素の派生物として片付けてしまう文献が多い。[40] しかしハタ・ヨーガでは呼吸制御が修行法として中心的な位置を占めていたため、ハタ・ヨーガ文献では五気息に特別な重要性が付加されるようになった。[41] ディン・ショロトの歌詞で五気息が五元素とは別に言及されているのはハタ・ヨーガの影響だと考えられる。ここでは五ヶ月目となっているが、五元素や気息が体内に出現する時期は文献によってまちまちである。[42] ディン・ショロトが五元素を五ヶ月目に配置するのにおそらく必然性はなく、五という数字が共通することを理由にしたのだろう。

11. ［お前の］臍の蓮華には母親の管（＝臍の緒）が［繋がって］いた。
12. それを通じてお前は食べ物を食べた。

［解釈］八・九行目を飛ばして、一一・一二行目が六・七行目に内容的に関連する。胎児が栄養（＝五元素）を摂取するのは母親の臍の緒を通じてである。[43]

ここで胎児の臍が〝蓮華〟と呼ばれているのは注目に値する。臍は数々の血管が集まって叢（そう）を成している。[44] ハタ・ヨーガのオーソドックスな神秘的身体論では、体内に脊髄に沿って幾つか（通常は七つとされる）[45] のエネルギー中枢を想定し、これらをチャクラ（〝車輪〟）あるいは〝蓮華〟と呼ぶ。ヨーガ行者は修行の際にこれらの中枢に意識を集中させることによりエネルギーの覚醒をめざす。ところがヨーガ理論の初期の段階では、チャクラは一つのみで、臍のところにある、と考えられていた。[46] 現代のバウルの身体論は、ハタ・ヨーガの通常の理論に従い、[47] チャクラは臍だけでなく複数個あるとする。それにもかかわらずディン・ショロトのこの歌詞が、臍だけに言及し〝蓮華〟と呼ぶのは、古い理論の痕跡なのかもしれない。[48]

8. 七ヶ月目に師匠（グル）のもとで大真言を獲得する。
9. その時、太陽と月は輝いていなかった／顕現していなかった。[49]
10. お前は、暗闇に、水の下に十ヶ月いた。
13. ［吟遊詩人］ディン・ショロトは言う。「お前は、修行の結果
14. 母胎という恐ろしい牢屋からこの国に来たんだろう？
15. お前はまやかしの幻に忘れてしまっているじゃないか。
16. 去るための方法はどうしてしまったのか？」

［解釈］第八行以降は諸プラーナ文献の胎生学記述において決まって語られるエピソードを踏まえている。

受胎後、母胎内で成長し第七ヶ月目[50]になると、胎児は、胎内に滞在することを厭うようになる。胎児は、前世で体験した様々な苦を想起し、このような苦をこれ以上味わうまい、と願う。[51]そこで胎児は解脱[52]の方法について瞑想し、母胎内で修行に専念する。

胎児は決意する。

若し胎より出た暁には私は悪行を滅し、その結果解脱を授け賜う大自在天（Maheśvara）［……］。又那羅延天（Nārāyaṇa）に帰依しよう。［……］又数論[54]（sāṅkhya）瑜伽（yoga）を修めよう。出胎の暁には永遠なる梵を思念しよう。（ガルバ・ウパニシャッド第三〜四章による。原実訳）［原 1977, p.673］

ところが、ひとたび分娩の時が来ると、胎児は、手足を折り曲げたまま体内風によって[55]窮屈な産道を無理矢理ひりだされ、激痛を体験する。あまりの苦悩に失神し、しばらくして目覚めると、せっかくの前世の記憶や母胎内でのあれほど固かった決意も、きれいさっぱり忘れ去ってしまう。[56]そして彼は性懲りもなく今回の生においても現世の感官対象の誘惑の虜となり、苦しみに満ちた輪廻転生を繰り返す羽目になる。

ディン・ショロトの歌詞はこのような物語を踏まえている。第八行の「大真言を獲得する」とは、つまり、輪廻から解脱するための偉大なる手段である秘密の呪文を、胎児が獲得したことを意味する。

第九行の「月と太陽はまだ顕現していなかった」とは、暗闇の母胎内ではまだ月と太陽による時間の運行が始まっていなかったということである。[57]第一〇行：胎児はこのような暗闇の羊水の中で出産までの十ヶ月を過ごす。

上で見たように胎児は母胎という窮屈な牢獄から脱出するため修行を積み、やっと外に出ることができた。

ところが「この国」すなわちこの世に生まれ出て来たとたん、現世の「まやかしの幻」(miche māyā) に捉われて、[58] 母胎内での決意も、母胎内でせっかく習得した大真言も、忘れてしまう。この苦に満ちた輪廻から「去る方法」すなわち解脱に到達する方法をもはや覚えてはいない。

一九八七年に村瀬智が採取した別のバウルの歌も、母胎内での胎児の発達を物語る。こちらも大体の筋書きはディン・ショロトのものと同じであるが、何倍もある長大なものであり、本論文で取り扱うには長すぎる。詳細な研究は次の機会に行うことにして、本稿では、胎児の母胎内での決意と分娩の苦痛による忘却を述べた部分のみを参照する。下に示した日本語翻訳文にはベンガル語原文の構文法をある程度反映させたため、日本語の文章としては通りが悪いかもしれない。御了承いただきたい。

読み人しらずの歌 (歌手ショナトン・ダシュ・バウル Sanātan' Dās' Bā ul')
一九八七年一二月二七日、西ベンガル州シャンティニケトン録音 (村瀬智採取)[59]

1. あの母胎のなかで、[胎児が] 頭を下にし足を上にし、暗闇の牢屋で水の中、母胎に十月十日滞在していた時、
2. [胎児の] 歳が五ヶ月になった頃から、光に満ちた一つの御姿が [胎児の前に] 現われるようになる。ただ光に満ちて。
3. この子供 (=胎児) が苦しんでいる時に、しきりに「神様! 神様!」と呼ぶ。
4. その時、かの造物主・宇宙の主宰神がやって来て、赤子 (=胎児) をお慰めになる。「お前、泣くん

じゃない。騒ぐんじゃない。お母さんが悲しむよ。」

5．その時、胎児は言う。「神様！　こんな風にしてあとどれぐらいここにいなくてはならないの？　もう耐えられないよ。僕をどこか他の場所へ移してください。もし［ここの他に］どこかに［別の］国があるのなら。」

6．造物主は言う。「ねえお前、時が来たらすぐにお前をこの国から別の国へ送り出してやろう。でも、その［時の］ために、もう少し忍耐して苦しいのに耐えなさい。泣き喚いたって何になろう？　騒いだって、どんな方法もない。」

7．［造物主がこのように］言うと、［胎児は答える。］

「ねえ神様。あなたが来てくれたら、僕は苦しくなくなるよ。あなたが僕のところに来てくださる時、僕はすべての苦しみを忘れてしまう。あなたが来てくださる時、僕には喜びが生じる。」

8．［胎児がこのように］言うと［造物主は言う。］

「ねえお前、私が来たらお前の苦しみは消え去って喜びが生じる。でも、お前、私のことを忘れはしないだろうねえ？」

9．その時、赤子は言う。「はい神様。あなたのことを僕は忘れません。あの国へ行ったらあなたにお参りします。あなたの御世話をします。あなたをお祭りします。僕はこのことを約束するから、早くこの国から解放（mukti）してください。主よ！」

10．［造物主は］言う。「ねえお前、私はこのようにして、みんなを解放してやったものだ。そしたら、みんな『あなた様に献身します。あなたを覚えています。』って言う。でもあの国に行ったら、誰も覚えていてはくれないのさ。幻で覆われて、幻覚で覆われて個我[60]（jīb）たちは主宰神（īśbar）のことをもはや

気にかけない。だからお前、もしできるものなら、覚えておきなさい。」

11．このように十月十日［母胎に］いた後、［赤子は］地面に降り立つ。

12．すると、風の造物主が屋敷（＝身体）の外に来て[61]（？？）、個我は忘れてしまって地面で泣く。

「kāhā kāhā kāhā（〝どこ？　どこ？　どこ？〟）」[62]「あなたはどこ？　おお、光に満ちたお姿よ！　あなたは僕を慰めてくれたでしょ。喜びを与えてくれたでしょ。そのあなたはどこ？　一度［でいいから］来て！」

13．さて、［新生児が］どのくらいの時間か泣き叫んだあとで、妊婦（＝母親）が少し元気になったあと、産婆さんは何をするか？

14．［産婆さんは赤子を］母親の懐に置いて、「ちょっと乳を飲ませなさい。［赤子は］喉が渇いているんだからね。長い間、あんあん泣いていたよ。喉が渇いているのかもしれないねえ。ギーも蜜ももうあげたけど、ちょっとだけ母乳の乳を飲ませなよ。」

15．それから、どうしたか？　妊婦は僕を懐に抱き上げて、乳房の甘露を飲ませ始めた。

16．ああ！　なんということだ！　僕がお母さんの乳房を飲み始めた時、前世の記憶が消え去り、誰のために「カハ・カハ・カハ（どこ？　どこ？　どこ？）」と泣き叫んでいたんだか、忘却してしまったのさ。

このヴァージョンでは、胎児が前世記憶と修行の決意を忘却してしまうのは、母親の乳を飲んだからである。サンスクリットの文献にはこのような記載はない。ただし、新生児が出生直後に誰にも教えられていないのに、本能的に母親の乳房から乳を吸う、ということは、インド哲学で、魂が輪廻し前世が存在するという証拠の代表的なものであった。[63] このバウルの歌でも母乳は輪廻を象徴している。

先に見たディン・ショロトの歌詞の第八行では胎児は〝七ヶ月目に師匠（グル）のもとで大真言を獲得する〟と言われていた。七ヶ月目に胎児が会見するグルとは何者であろうか？　読み人しらずの歌によれば、それは造物主である。

こうして、ディン・ショロトの十数行の短く難解な歌詞を、サンスクリットの豊富な文献記述を助けとして、より深く、より具体的に理解できた。

しかし新たな疑問が湧きあがってくる。現代のバウルの口頭伝承とサンスクリットの古い文献の記述との並行性を、どう説明したらよいのであろうか？　確かにサンスクリットの文献の成立年代は遥か昔のことである[64]から、バウルの歌詞がサンスクリットの文献に基づく、という推論も成り立つ。ただ、問題となるのは、バウルの出自は低い階層が多く、つい最近までは読み書きのできないものが中心を占めていた、ということである。読み書きのできないものが口伝するテキストが、古典文献に平行である、という現象を、一体どのように捉えればよいのであろう？

中世のベンガル地方ではヴィシュヌ派すなわち牧童クリシュナをヴィシュヌの化身として崇めるクリシュナ信仰が盛んであった。その典拠となる聖典バーガヴァタ・プラーナ[65]は、クリシュナの伝記であり、ベンガル地方で広く読まれた。この聖典の中にも胎生学記述が挿入されており[66]、バウルの伝承に現われる胎生論はここに起源を求めるのが妥当だと考える[67]。ただし、バウル自身がサンスクリットを読めたとは考えられないので、ある時点でサンスクリット文献の記述に対する民衆語（新期インド・アーリア語）のヴァージョンが出現し、それをバウルが口承している、ということになる。

あるいは別の解釈も可能である。私は博士論文［Kitada 2006］で、古代インドの出家者の輪廻転生およびそ

こからの解脱をめぐる思索において胎生論・身体論が大きな位置を占めていたことを研究した。たとえばバラモン教の代表的な法典の一つであるヤージュニャヴァルキャ法典には、出家者の生活規定を扱った章があるが、そこでは魂、輪廻転生、解脱をめぐって議論（アートマン論）が展開され、その一環として胎生論が記述される。

村瀬がバウルを対象に行った文化人類学的研究［村瀬 1995, 2000, 2002, 2006］によれば、バウルは現代インド社会における出家者（世捨て人）と呼べるものであるという。バウルは既製の社会制度を拒絶し、そこから逸脱するが、同時に、門づけ・托鉢を行って生計を立てるがゆえに、彼らが拒絶したはずの社会制度に依存する。「つまり、『世捨て』は、『世俗の生活』（『構造』）に対して『反構造』を形成している」と村瀬は言う[68]［村瀬 1995, p.734］。ヒンドゥ社会の厳格な階級制度を保つために不可欠な〝装置〟として、「世捨て」が機能する。

村瀬の調査の焦点は、バウルたちの宗教や修行そのものではなく、むしろ、その背景にあった。彼の調査報告は、ある人物が世を捨ててバウルになる以前どのような社会的境遇にあったか、という個人的な伝記を扱っている。バウルを相手にインタビューを行った彼のフィールド調査報告によれば、バウルになるのは貧しい下層階級の者が多く、世を捨てた主要な動機は、貧困から抜け出すため、である。[69] バウルとして托鉢をすることによって下層階級の者は、生計の手段を確保し、かつ、単なる物乞いではなく、バウルの修行階梯を歩む宗教的求道者として、一定の社会的尊重をも受けることになる。[70]

古代インドの出家者の状況も、村瀬が調査した現代インドのそれと、さほど変わらなかった、と私は想像する。ヤージュニャヴァルキャ法典などの古代インドの法典、プラーナ文献などに見られる世捨て人の思想を記述したテキストも、多くの場合、当初は雅語サンスクリットではなく俗語を用いて口頭で伝承されていたものが、古典文学に取り込まれる時点で、サンスクリットを用いて整理された表現で書き表されたのだ、と私は考

える。

この仮説を採用してよいなら、サンスクリットの文献にある胎生論記述は、それ以前の民間の口承文芸に依拠しており、現代のバウルの胎生論を扱う歌は、そこに由来する、と考えることもできる。

いずれにせよ、当時の口承文芸は書き留められることなく、歌われると同時に消え去ってしまったから、どちらの説が正しいかを決定する手段は我々の手には残されていない。以上が、私が現時点で論じることのできる範囲の限界であるから、ここで議論を打ち切ることにする。

こうして、現代ベンガルの吟遊詩人バウルの文字化されない口承文芸テキストと、インド古典文献の「世捨て人」のテキストとの間のパラレルを分析することにより「バウルとはなにか?」という問いに、新たな光を当てて論じることができた。

そこでは、胎生学は、人間の生死をめぐる出家者の思索（輪廻や輪廻からの解脱、解脱に到達するための手段としてのハタ・ヨーガなど）に密接に関連するものとして位置づけられている。バウルの歌は、インドに何千年も綿々と伝わるインド古来の死生観を表現するものなのである。

さて、われわれ日本の死生学研究者にとり、インドの胎生論は、実はあながち無関連な分野ではない。本稿で見てきたような古代インドの文献の胎生論記述はシルクロードを通って東アジアに伝播した。漢訳仏典のみならず日本古典文学にもパラレルがあるのを原実が指摘している。以下に原実［原1977, p.667］を引用して、締めくくりとしたい。

平康頼に帰せられる宝物集に、「第一に、生苦と云は、人、母のはらにやどりて三百日、或は二百六十日

有て、はじめて業の風ふきいださるる時、いきたる牛の皮をはぎて、しけるおどろの中をとをすがごとしといえり。又、なごやのふすまをもつてうけとむるといへども、百千のつるぎを以ってさきわるがごとし。[71] 此故に、赤子のはじめてなく声は、くかなと申侍る也。[72]」と述べられて、新生児の誕生時に於ける肉体的苦痛を「生苦」となし、それは彼の産声に象徴されるとしている。

■主要参考文献

大西正幸：「ラロン・フォキル修行歌選」『コッラニ』第一一号、東京（コッラニ編集部）、1986: pp.27-47

北田信：（北田信人）「インド音楽とアーユルヴェーダ――インド文学において身体が楽器になぞらえられること」『コッラニ』第一八号（特集　南アジアの民間信仰）、東京（コッラニ編集部）、2006: pp.6-18

――：「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賛歌集」『南アジア古典学』第三号、九州大学インド哲学史研究室、2008（発表予定）：pp.227-274

田中公明：『性と死の密教』、東京（春秋社）、1997

徳永宗雄：「ヴィシュヌ教諸派」「バクティ」、岩波講座『東洋思想』第六巻（インド思想（2））、東京、1988

原実（はらみのる）：「生苦」『玉城幸四郎博士還暦記念論文集』、東京、1977: pp. 667-683

ジュール・ブロック（Bloch, Jules）：『ジプシー』（クセジュ文庫・五二八）、木内信敬訳、東京（白水社）、1993

村瀬智（むらせ さとる）：「『つぎはぎジャケット』と『ふんどし』――ベンガルのバウルの宗教と宗教儀礼」『国立民族博物館研究報告』二〇巻第四号、1995: pp.719-751

――：「バウル群像――ベンガルのバウルのライフヒストリーの研究（2）」『大谷女子短期大学紀要』第四四号、2000（平成一二年）（一二月）：pp.45-93（Portraits of the Bauls of Bengal: A Study of Life Histories of the Mendicant Musicians, Part Two）

――：「もうひとつのライフスタイル――ベンガル社会と宗教的芸能集団」『立命館大学人文科学研究所紀要』No.81 2002（11月）：pp.135-159

――：「ベンガルのバウルの文化人類学的研究（1）」(An Ethnographic Study of the Bauls of Bengal)『大手前大学社会文化学部論集』第六号 2006（11月）：pp.331-349.

Avalon, Arthur: The Serpent Power, being the Shat-chakra-nirūpana and Pādukā-panchaka. Two works on Laya Yoga, translated from the Sanskrit, with Introduction and Commentary. Second revised edition. Madras: Ganesh & Co. 1924.

Bhaṭṭācārya, Upendranāth': Bāṃlār' bāul' o bāul' gān'. Kalikātā: Oriyenṭ' Buk' Kompāni. tṛtīẏa saṃskaraṇ' 1408. (pratham' saṃskaraṇ' 1364). = 1980AD.

Cakrabartī, Sudhīr': Bāṃlā dehatattber' gān'. Sudhīr' Cakrabartī sampādita. Kalikātā: Pustak' Bipaṇi. 1990.

Comba, Antonella: "Un capitolo della Śivagītā sulla medicina Ayurvedica." Torino: Accademia delle Scienze. 1981. Memorie dell, Accademia delle Scienze di Torino, Serie V, 5.1981, II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, pp.173-223.

Das, Rahul Peter: "Zu einer neuen *Caryāpada*-Sammlung" *ZDMG Bd. 146 (1996)*: pp.128-138

―― : "Problematic Aspects of the Sexual Rituals of the Bauls of Bengal" JAOS 112.3 (1992): pp.388-432.

―― : The Origin of the Life of a Human Being. Conception and the Female according to Ancient Indian Medical and Sexological Literature. Delhi: Motilal Banarsidas. 2003. Indian Medical Tradition Vol.VI.

Dasgupta, Shashibhushan: Obscure Religious Cults. Calcutta: KLM. Reprint 1995. (1st ed. 1946).

Dossi, Beatrice: Samen, Seele, Blut. Die Zeugungstheorien des Alten Indiens. München: Akademischer Verlag. 1998. Ganesha 11.

Harder, Hans: Der verrückte Gofur spricht. Mystische Lieder aus Ostbengalen von Abdul Gofur Hali. Heidelberg: Draupadi Verlag. 2004.

Hara, Minoru: "A note on the Buddha's birth story" In: Indienisme et Bouddhisme (Mélanges offerts à Mgr Étienne Lamotte) Louvain-La-Neuve. 1980: pp.143-157.

Kirfel Willibald: "Ein medizinisches Kapitel des Garuḍapurāṇas." Asiatica. Festschrift Friedrich Weller zum 65. Geburtstag.

Herausgegeben von Johannes Schubert und Ulrich Schneider. Leipzig: Otto Harassowitz. 1954: pp. 333-356.

Kitada, Makoto: The Body of the Musician. An Annotated Translation and Study of the Piṇḍotpatti-prakaraṇa of Śārṅgadeva's Saṅgītaratnākara. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie, vorgelegt der Philosophischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg, Fachbereich Kunst-, Orient-, und Altertumswissenschaften. 2006.

Kværne, Per: An Anthology of Buddhist Tantric Songs. A Study of the Caryāgīti. Bangkok: White Orchid Press. 1986.

Meyer, J.J.: "Über den anatomisch-physiologischen Abschnitt in der Yājñavalkya- und Viṣṇusmṛti." *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XXXV. Bd., 1. u. 2. Heft*. 1928 : pp.49-58.

Rocher, Ludo: The Purāṇas. Wiesbaden: Ottoharasowitz. 1986. A History of Indian Literature (ed. by Jan Gonda), vol. II, fasc. 3.

Suneson, Carl: "Remarks on Some Interrelated Terms in the Ancient Indian Embryology." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für indische Philosophie 35.1991*. Wien: pp. 109-121.

White, David Gordon: Kiss of the Yoginī. "Tantric Sex" in its South Asian Contexts. Chicago/London: The University of Chicago Press. 2003.

Windisch, Ernst: Buddha, s Geburt, und die Lehre von der Seelenwanderung. Leipzig: B.G. Teubner. 1908.

Yamashita, Tsutomu: "On the Nature of the Medical Passages in the *Yājñavalkyasmṛti*." *ZINBVN 36(2).2001/2003*. Kyoto: pp.87-129.

Zysk, Kenneth G.: "The Science of Respiration and the Doctrine of the Bodily Winds in Ancient India" *Journal of American Oriental Society, 113.2 (1993)*: pp.198-213.

■註

略語　SR = Saṅgītaratnākara

1　このことは、ロマの言語（ロマニ語）が、新期インド・アーリア語に属すという比較言語学的な結論によって証明された。ロマニ語がインド・アーリア語派の古期、中期いずれでもなく新期の発展段階に属するということは、ロマたちが故地であるインド北西部を出発した時期が比較的遅く、新期インド・アーリア語が出現する西暦一〇世紀頃よりも後であるということを示す［ブロック 1993, p.31ff.］。ただしこれはあくまで言語の系統に関する議論であって、彼らは旅程途中で混血を繰り返したと考えられる。

2　正確にいうと、ヒンディ語の方言であるブラジ・バーシャーやアワディ語の古形。

3　現代ベンガル語では文字と実際の発音との間に乖離がある。ローマン・アルファベット表記としては主にベンガル文字表記の正確な転写を記す。

4　Dossi 1998, pp.38-39; p.125ff.

5　そもそもバウル（baul）という名称そのものがサンスクリットの「狂人」という意味の語（vyākula, vātula）を語源とする、という説がある［S. Dasgupta 1995, p.161］。

6　ベンガル地方における識字率の増加に伴い、今日では読み書きのできるバウルも多い。しかしバウルの文芸伝承がもっぱら口頭により行われ、歌詞は基本的に書き留められることがない、という状況は昔と変わらない。

7　Cf. B. Upendranāth 1980, p.358. ただしバウルが実践するセックス・ヨーガは通常の性行為とは異なり射精を伴わない。また、私が体験者から聞いたところによれば、修行から得られる法悦感は、通常のオルガスムスをはるかに越えた高次の感覚であるという。

8　Cf. R.P. Das 1992, p.389. 村瀬 1995, p.745 は次のように記す。「愛の喜悦の中で、バウルは、すべての世俗的感情を失う。そして、彼は、「生の中の死」（jyante mara）の状態を経験する。」

9　バウルの歌詞に隠された性的な象徴や隠語については R.P. Das 1992 を参照せよ。ただしかならずしも全ての歌が性的な意味で解釈できるわけではない。また、バウルの歌は意図的に複数の意味で解釈できるように作られており、性的な

解釈は複数の可能な解釈のうちの一つに過ぎない。研究者によっては、バウルの歌を性的に解釈するのを嫌って精神的な解釈に終始する者もいる。

10 九州大学インド哲学史研究室発行の研究雑誌『南アジア古典学』に発表予定の拙著「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賛歌集」を参照せよ。「生きながら死ぬこと」というバウルの表現に相当する表現も、すでにチャルヤーギーティ第四九歌第五連に jibante maile という語形で見える［Cf. Kværne 1986, p.259］。

11 田中 1977, p.120 参照。この箇所で田中は、仏教タントラの初期の段階では性交修行において精液の体外放出（射精）がタブー視されていなかったことを指摘する。このことについて田中は原始民族の性交儀礼やイニシエーションにおける精液服用との関連性を示唆する。

時代が進んで仏教タントラが理論的に整備された段階になると、射精はタブーとなり、性交修行も通常の性交とは違う超越的なものだと説明づけられるようになった。

12 舟歌の隠蔽された奥の意味は次のようになる。ボートは精液の隠語であり、ボートが漂流する川の流れは、修行者自身の身体の内部を流れる体液の管の隠語、あるいは、修行者が交接する女性パートナーの経血（あるいは愛液）の隠語である。ボートが通過してゆく大自然は修行者の身体である。［Harder 2004, p.35ff.; 北田 2008, p.2ff］

13 S. Cakrabarti 1990, pp.31-35 にディン・ショロトの作品が九歌、記載されている。これら九歌は互いに内容的につながっており、まとまって一つの大きな作品をなす。

14 口承伝承において原テキスト再建を論じるのは、実は非常に難しい。これとは正反対の経過を想定して「初めに二つの互いにまったく無関係のテキストがあって、それが後代に混交して、平行な形式を持つに至った」と考えることも可能だからである。この問題を解決するには、この二つのテキストを精密に比較・分析する必要がある。しかしショナトン・ダシュ・バウルの伝える歌詞はかなり長く、本稿の限られたスペースでそれを行うのには無理がある。別の機会としたい。

15 S. Cakrabarti 1990, pp.21-22 はディン・ショロト作のこの歌の内容説明をするが、この歌がバウルの身体論においてどのような意義を持つのかという充分な説明はしていない。

16 代表的なものとしてチャラカ・サンヒター、スシュルタ・サンヒターなどの医学綱要書（シャーリーラ・スターナ〝身体的なものに関する章〟）がある。

17 仏説五王経、玄奘訳倶舎論第九巻など［原実 1977, pp.667-670］

18 Purāṇa 文献とは、古代インドの神話・伝説を集成した古伝書のジャンルをさす。これらの古伝書はしばしば百科全書的な性格をもち、神話伝説のみならず天文学、医学、建築学などの諸科学に関する記述をも抱合する。プラーナ文献全般に関する研究については Rocher 1986 を参照。

19 Kitada 2006.

20 プラーナ文献の胎生論記述が、古典医学理論書を上回って古風な医学理論を保存する場合もある［Suneson 1991］。

21 このような背景について Kitada 2006（出版準備中）で詳しく考察した。その概要は拙稿［北田 2006］にまとまっている。例えばヤージュニャヴァルキャ法典において胎生学・解剖学は出家者（Yati）の生活規定を扱った章（3,70-107）に収められる。ヤージュニャヴァルキャ法典が他のプラーナ文献中の胎生学・解剖学記述の典拠となった可能性については Meyer 1928 を参照。ただしヤージュニャヴァルキャ法典の胎生学・解剖学記述はチャラカ・サンヒターからの借用で、歪曲されていると考える説もある［Yamshita 2001/2002］。

22 E.g. SR 1,2,42: kriyate **'dhaḥśirāḥ** sūtimārutaiḥ prabalais tataḥ / nihsāryate rujad-gātro yantra-cchidrena bālakaḥ.［「これから生まれようとする］胎児は力強い分娩の風により頭を逆さにされ、そして、手足を折り曲げて女性性器の穴より押し出される。」

23 ウパニシャッド文献に記載される古い輪廻観によれば、死者の魂は天空に上り月に集まる。そこから雨水となって地上に降り注ぐ。これが植物に吸い取られ、それを食した人間の精液となる［Kitada 2006, footnote on SR 1,2,19d-20］。タントラで精液を「滴」とよぶ背景には、このような古い思想があるのかもしれない。ちなみにタントラの身体論では精液の貯蔵庫である頭蓋が、しばしば「月」「天空」などと呼ばれることを注記しておく。

24 Cf. R.P. Das 1992, p.391ff. これはインド古典医学理論には言及されない理論である。

25 Cf. Dossi 1998, p.32: "Den Sohn als Flüssigkeit des Vaters betrachtet das Garuḍapurāṇa und attestiert dem Sohn schon in seiner

Samenform Bewusstsein."

26 Cf. Dossi 1998, pp. 36-37.

27 Cf. B.Upendranāth' 1980, p.391; 村瀬 1995, p.735.

28 S. Cakrabarti, 1990, p.35: śukra ār' śonite miśe barrulakar' dharecha.

29 rakta, śonita は〝血液〟を意味する語だが、この文脈で必ずしも現代医学の〝血液〟と同じ物を指すとは限らない。

30 E.g. SR 1,2,23ab: dravarvam prathame māsi kalalākhyam prajāyate.

31 ただしこの過程はバーガヴァタ・プラーナ 3,31,2 やマールカンデーヤ・プラーナ 10,1-2 の胎生学記述による。インド古典医学文献（Caraka., śārīra., 4,9; Suśruta., śārīra., 3,18）の理論は異なり、それによると第一月に液体（ゼリー）状だったものが、第二月には団子状（piṇḍa）になる。この段階で既に胎児は男性・女性・中性に分化するという。

32 Dossi 1997, p.132: "Der Eintritt der dritten Konstituente kann Bedingung sein für die Entwicklung zum *kalala*-Zustand. Ohne ihre Präsenz ist eine Vereinigung der im folgenden Fall rein materiellen Beigaben der Eltern nicht möglich."

33 死後空中を浮遊するのは、死者の自我だけでなく、死者が前世で蓄積した業も伴っている。

34 Cf. Dossi 1998, p.131.

35 すなわち射精された精液が血液と混ざり合うこと

36 ガルバ・ウパニシャッドによる［Doss 1997, p.134］。この場合、精液と血液の混合は、自我を介しなくても、自力で凝固できることになる。

37 この説においては、胎児の本質的な構成要素は、すでに父親の精液の段階ですべて備わっていることになり、女性の血液の果たす役割は二次的なものに過ぎない［Dossi 1997, pp.126-129］。

38 Cf. Windisch 1908, p.49; R.P. Das 2003, p.556ff.; Kitada 2006, footnote on SR 1,2,56cd.

39 purāṇa.「古伝書」という意味のプラーナ（purāṇa）文献とは別の語である。

40 E.g. SR 1,2,58-65.

41 元来、インド古典医学文献では五気息にそれほど重大な意義を認めない。気息や気管（nāḍi）が詳しく論じられるのは、

42 むしろハタ・ヨーガ文献やタントラ文献などの神秘的身体論においてである［Zysk 1993］。たとえばガルダ・プラーナは、身体は五元素より構成される、とは述べるが、それが何時かは述べていない［Kirfel 1954, p.339; 352］。音楽理論書サンギータラトナーカラの胎生学においても、五元素は、胎生学記述ではなく、それに続く解剖学記述の部分で言及される［Kitada 2006 on SR 1,2,56f］。

43 SR 1,2,39cd-40ab: mātū rasa-vahāṃ nāḍīm anubaddhā parābhidhā (aparābhidhā?) / nābhistha-nāḍi garbhasya mātr-āhāraraśāvahā.「母親からの［栄養］液を運ぶ管に繋がって、パラー（あるいはアパラー）という名の［胎児の］臍にある管があり、母親からの食べ物の液を運んでいる。」

インドの胎生学における臍の緒と胎児の栄養摂取については Kitada 2006, footnote on SR 1,2,39ab および Comba 1981, p.207 を参照せよ。

44 SR 1,2,147-148ab: dehasya kando 'sty utsedhāyāmabhyāṃ cur-aṅgulaḥ / brahmagranthir iti proktaṃ tasya nāma purātanaiḥ /147/ tan-madhye nābhi-cakraṃ tu dvādaśāraṃ avasthitaṃ /148ab/.「身体の叢は縦横の長さ四指分（アングラ）である。古人たちはその名を〝ブラフマンの結び目〟と呼んだ。そしてその中に一二のスポークを持った、臍のチャクラ（車輪）がある。」150: suṣumnāṃ parito nāḍyaḥ kandād ā brahmarandhrataḥ / kandikṛtya sthitāḥ kandaṃ śākhābhis tanvate tanum.「スシュムナー管の周りに管（複数）が［身体の］叢から〝ブラフマンの穴〟（＝頭頂）まで、［身体の］叢を［取り囲んで］叢を成して、ある。［何本もの］枝により身体じゅうに張りめぐっている。」

45 今日ハタ・ヨーガのチャクラ理論として代表的なものは、Avalon 1924 のように頭頂部のサハスラーラを含めてチャクラの数を七つとするものであるが、実際には流派・時代によりチャクラの数はまちまちである。バウルの歌詞でも、チャクラの数は七つとは限らない［R.P. Das 1992, p.396, §8］。

46 たとえばパタンジャリのヨーガ・スートラや、ヨーガ・ヤージュニャヴァルキャなど［Kitada 2006, Situating the Text §2.3.6: Cakra YY and its Parallel in SR］。ただしこの段階においては臍はチャクラ〝車輪〟と呼ばれ〝蓮華〟には喩えられなかった。インドでもともと蓮華に比較されてきたのは心臓であった（Chāndogya-up., 8,1,1: puṇḍarīkam）。これが転じて、ある時期から、他のチャクラも〝蓮華〟と呼ぶようになったと考えられる。

47 ただしバウルの流派によってはハタ・ヨーガの理論から逸脱するものもある。

48 ハタ・ヨーガの神秘的身体論では、七つのチャクラは脊椎に沿って流れるスシュムナーという名の気管によって繋がれている、とされる。面白いことにガルダ・プラーナの胎生学記述（第三一詩節）においては、臍の緒をスシュムナー管に同一視している［Kirfel 1954, p.354］。Kirfel によれば、これは他のどの文献にも見られない説だという。しかしディン・ショロトの歌詞において、臍を蓮華（＝チャクラ？）と呼んでいることから演繹すれば、臍の緒とスシュムナー管は繋がっていることになるが、どうであろうか？

49 S. Cakrabartī 1990, p.35: takhan' candra sūrya nā chila prakāś'.

50 アグニ・プラーナなど［原 1977, p.673］。音楽理論書サンギータラトナーカラの胎生学記述も第七月とする。ただし、ガルバ・ウパニシャッドは第九月とする［原実 ibid.］。

51 文献（例えばパーシュパタ・スートラ）には、胎児の経験する苦しみとして、母胎内に閉じ込められて糞尿にまみれ、母親の摂取した食物の酸辛渋の強烈な液に苦しみ、身動きがとれない、ということなども挙げられる。［Hara 1980, pp.148-149; Dossi 1998, pp.80-81］

52 すなわち輪廻からの解脱と考えられるが、ヴィシュヌダルモーッタラ・プラーナ 114,16 は、「母胎からの解脱」としている。

53 音楽理論書サンギータ・ラトナーカラ 1,2,34 によれば、これは「耳の穴を手で覆って」しゃがむヨーガのポーズである。

54 数論（サーンキャ）とはインド正統六派哲学の一派で、精神と物質の二元論を論じる。ヨーガ学派と密接に関わる。

55 インド古典医学によれば、下向きの体内風（アパーナ）が排泄を司っている。Cf. SR 1,2,63; Caraka., cikitsā., 28,10; Suśruta., nidāna., 1,19.

56 産後「ヴィシュヌの風」なるものが吹いて彼を襲い、錯乱させ、すべてを忘れさせるのだという［原 1977, p.674］。

57 タントラの隠語で〝月〟と〝太陽〟は、神秘的身体論における二つの気管イダー管とピンガラー管を意味し、ここでもそのことを暗示している可能性もある［R.P. Das 1992, p.403, §15］。

58 出産後吹き、胎児を錯乱させる、とされる「ヴィシュヌ神の風」なるものを、プラーナ文献のあるものは「ヴィシュヌ

神の幻」と呼ぶ［原 1977, p.675］。

59 ベンガル語ネイティヴ話者が録音より文字に起こしたテキスト［村瀬 2006, p.341］を、村瀬智氏の承諾を得て使わせていただいた。もとのテキストには、歌全体に行数として一～七三〇の通し番号が入っている。本稿で引用・訳出した部分は、四九七～六〇八に相当する。原文中にはリフレインが多いが、本稿訳文では省略した。

60 ジーヴァ・アートマン。最高我から分かれて地上に落ち、輪廻を繰り返す個々の魂たちのこと。

61 bāyu kartrā netra ela bāhir' mahale. 原文は「風、造物主、目、来た、外、屋敷」で、意味が通じない。テキスト伝承に乱れがあるようだ。「風の造物主」とは、アグニ・プラーナにも言及された、新生児を錯乱させて記憶を失くさせる「ヴィシュヌの風」のことかもしれない。同じ文句は村瀬智が文字に起こしたこの歌のテキストの第四五二行にも見える。

62 胎児の鳴き声を「カハ・カハ・カハ」と音写し、それがヒンディ語の kahā「どこ」という語に相当するという民間語源解釈をした。

63 Cf. Kitada 2006, footnote on SR 1,2,43. SR 1,2,43: jātamātrasya tasyātha pravṛttiḥ stanya-gocarā / prāg-janma-bodha-saṃskārād iti jīvasya niyatā.「生まれたばかりの彼（＝赤子）に、前世における認識による潜在印象により、今や、［乳房から出る］乳を対象とする活動がある。だから、個我は常住である［と言われる］。」

64 雑多なものを寄せ集めた百科全書的な性格を持つプラーナ文献についての年代を特定することは、非常に難しい。

65 成立年代は一〇世紀頃といわれる。［徳永 1988, p.107; p.227ff.］

66 Cf. Bhāgavatapurāṇa 3,31.

67 ただし、プラーナ研究専門家の意見によると、ブリハンナーラディーヤ・プラーナ 30、マハーバーガヴァタ・プラーナ 17,16cd-28 にも胎生論の記述があり、これら二つのプラーナはベンガル地方で作成された可能性があるという。バウルの胎生学の起源として、これらも考慮に入れねばなるまい。

68 村瀬はルイ・デュモンの理論に依拠する［村瀬 2006, p.333］。

69 ただし村瀬のインフォーマントのバウルの中には、最上階級のバラモン出身者や、大学卒の者もいた［村瀬 2000, p.84］。こういった高階層・高学歴者がバウルになる理由としては貧困以外の個人的・内面的な複雑な経緯があると考えられる。

70 村瀬 2000, p.86

71 本稿で参照した文献箇所には類似する表現はなかったが、ヴィシュヌ・プラーナには次のような表現が見える［原 1977, p.672］。「（原実訳）生まれ出る時彼は糞尿精血にその顔よごれ、誕生風により骨・関節いためつけられ、さらに強い分娩風により逆立の姿勢にさせられる。辛うじて母胎の外に出た時［…］茨でその身刺され、鋸でひかれる思いで彼は恰も悪臭放つ傷口より地に落ちた蛆虫の如くである。」

72 ＝「苦かな」

（きただ・まこと　東方研究会研究員）

Minstrels from Bengal and Embryology

Makoto Kitada

The oral tradition of medieval minstrels is still alive in Bengal (Bangladesh, West Bengal of India) today. Bauls are a group of mystic minstrels from Bengal (On Bauls, cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Baul). They constitute a syncretic religious sect influenced by various thoughts like Buddhism, Vaishnavism, Tantra, Sufism etc. According to Bauls' thought, the human body is a microcosm in which God resides. They do not recognize the authority of holy scripts, but worship innate divinity only. They perform a particular type of folk song (Baul Song) in which they express their religious thought. Since Indian national poet Rabindranath Tagore (1861-1941) evaluated Bauls' oral literature, Bauls are considered to represent the essence of Bengali culture.

Baul songs deal with Bauls' thought of the human body. The secret of the macrocosm is said to be contained in the human body. Bauls call it "Dehatattva" i.e. "body truth". They investigate this cosmic secret in their own body through Tantric practices including sexual intercourse. Dehatattva and its investigation are symbolically described in Baul songs.

One of the topics belonging to Dehatattva is embryology, i.e. embryonic development in the uterus up to birth. In this paper, I analyzed two Baul songs recorded around 1980, which deal with this topic.

As the result of my study, it is elucidated that these songs from modern Bengal are textually parallel to the embryological statements found in ancient Indian literature written in Sanskrit.

In ancient India, embryology was an important constituent of the thought of ascetics, as human birth symbolizes the reincarnation. Ascetic meditated on the process of fertilization, during which the soul of the dead enters into the mother's uterus and a new life begins.

The fact that Baul songs are parallel to the old ascetic literature indicates that Bauls are the descendants of these ancient ascetics.