

## ヴィヴェーカーナンダの宗教觀

——近代インド思想史研究 2——

増 原 良 彦

### 一 ヴィヴェーカーナンダの生涯

ヴィヴェーカーナンダ (Svāmī Vivekānanda, 1863 ~ 1902) は本名をナレーンドラナート・ダッタ Narendranāth Datta と呼び、クシャトリヤの出身である。一八六三年一月十二日、

カルカッタ北部のシムラー地區に生まれ、同地で初等・中等および大學教育を受けた。この大學在學中に一英人教師からラーマクリシュナ (Rāmakṛṣṇa, 1836 ~ 1886) という聖者の存在を聞かされたのを機縁に、彼はこの人物に深く傾倒し、師と仰ぐに至つた。師の死後はその遺徳を偲び、またその教えを弘めるため、師の名を冠した教團、ラーマクリシュナ・ミッション The Ramakrishna Mission を設立し、傳道活動に従事した。一八九三年、シカゴで世界宗教會議 the World's Parliament of Religions が開催されるや、彼はヒンドウイズムを代表して参加し、聴衆を魅了する講演を行なつて

一躍その名は世界的となつた。このためラーマクリシュナ・ミッションの活動も世界的規模にまで擴がり、各地にセンターが建てられた。一九〇二年七月四日、彼は三十九歳の若さで死亡している。

このヴィヴェーカーナンダの生涯から、特筆すべき事件・轉機を挙げるとすれば、第一に、師ラーマクリシュナとの出会い、第二に世界宗教會議への出席を挙げねばならない。前者は彼の内面的・精神的覺醒につながるものであり、後者は彼の外面的・世間的——しかもこの場合は、同時に「世界的」であつたことを注意しておく必要がある——確立と評することができよう。もちろん、第一のラーマクリシュナとの邂逅から師への絶對歸依に至る彼の「魂の目覺め」が、その宗教ないし思想を解する上に重大な鍵をなしていることは疑うべくもないが、他方、第二の世界宗教會議への参加も、近代インド思想史における彼の位置・意義を見る上で、いわば象徴

的な事件として忘れるわけには行かない。

師ラーマクリシュナとの邂逅以前、すでにヴィヴェーカーナンダはサーダーラン・ブラーフマ・サマージ Sadharan Brāhma Samāj に接近したり、あるいはデーベンドラナート・タゴール (Debendranāth Tagore, 1817~1905) を訪ねる等の、師を求めての遍歴を行なつていた。したがつてラーマクリシュナとの出會いも單なる偶然とはいえない。ヴィヴェーカーナンダの方でそれだけの準備をもつての上のことであつた。ただし、彼が初めてラーマクリシュナの存在を知つたのは、最初にも觸れたように、一英人教師 Hestie の講義の際であり、いわば自國の宗教を西洋經由で發見したことになる。このエピソードは近代インド思想史における「傳統思想」の再發見(すなわち、換言すれば傳統化)の經路を象徴的に示したものと思われる。さらに、この師との最初の出會いの折、師ラーマクリシュナの方では直感的にこの者こそ自己の衣鉢を繼がせるに足るものとの信頼をヴィヴェーカーナンダに寄せているが、後者の側には些かの逡巡が残つていた。おそらくこの逡巡は、ヴィヴェーカーナンダが近代的教養——したがつて西洋的思考——を身につけていたことに起因すると思われ、西洋(「近代思想」とインド(「傳統思想」)との距離を暗示するものであろう。しかしながら、そのためらいにもかかわらず——あるいは、それ故に——、彼とラー

マクリシュナとの結合・師弟關係は、後日、「あたかもキリストの福音と聖パウロとの關係に類似している」と評されるまでに確定して行つた。すなわち彼は、爾來、師ラーマクリシュナの教えに生き、師の教えた眞理を人々に傳達することに自己の使命を措定して行く。前記ラーマクリシュナ・ミッシヨンが、この傳道活動の據點となるべきものである。

ところで、この傳道の對象は單にインド人に限らない。結果から言えば、むしろ重點は外國人、殊に歐米人に置かれていたと言えよう。この海外布教への足場を設定する機會となつたのが、一八九三年九月、シカゴで開催された世界宗教會議である。この「會議」は東西諸宗教の代表者が一堂に會して話し合うことを目的としたものであり、インドからは神智協會 The Theosophical Society、ブラーフマ・サマージ The Brāhma Samāj、ジャйна教(グジャラート)、佛教(セイロン)がそれぞれ代表を派遣し、當時三十歳のヴィヴェーカーナンダは南インドのヒンドウイズムを代表して出席した。「會議」の席上での彼の六回にわたる講演は、聴衆に殊の外の感銘を與えた。「彼こそ疑いもなくこの宗教會議の最大人物である。彼の講演を聞いたあとでは、かかる文化を持した國々へ宣教師を派遣することが、いかにも馬鹿げたことに思へてならない。」と、當時の新聞(The New York Herald)が報じている。以後三年間、彼は歐米各地を旅行・講演し、ま

た一八九六年二月には、ニューヨークにヴェーダーンタ協會 the Vedanta Society を設立したのを皮切りとして、各地に傳道の據點を設定して行つた。

## 二 彼の哲學および宗教觀

ヴィヴェーカーナンドの宗教ないし思想を語るに、ラーマクリシュナのそれを無視できないが、そのラーマクリシュナの場合、彼はカーリー女神の崇拜を中心としたヒンドウイズムを端緒に、イスラーム（スーフィズム）やキリスト教に接近し、神祕體驗によりそれら諸宗教を自己の中に攝取している。かかる體驗によつて、その上に主張されたのが諸宗教の表面的な差異の裏にある——というより、より高次の次元に發見された——同一性、いわば宗教のドグマを超えたところに求められた「宗教それ自體の世界」の信條であつた。ヴィヴェーカーナンドの惹かれたのは、まさしくこの體驗の重味に他ならず、彼にとつて師の背後に横たわる神祕體驗こそ、まさに「インドの大地」を意味していた。彼も後にこの體驗を獲得するが、それも師の指導に負うものであつた。反面、ラーマクリシュナには近代的教養が缺けていたから、この體驗を思想化して行く仕事はヴィヴェーカーナンドに委ねられたのであり、この點において二人の師弟關係は思想の営みにおける分業關係にあつたといえよう。

したがつてヴィヴェーカーナンドの思想においても、神祕體驗ならびにその體驗から導き出された「宗教それ自體の世界」の信條が、ラーマクリシュナの場合と同様に重要な位置を占めるものであることは容易に豫想される。しかしながら、繰り返して言えば、ラーマクリシュナの場合は、この信條があくまで體驗を通じて得られたものであつたし、また體驗の世界を限つてのみ主張されたにすぎない。あらゆる宗教が同一の眞理に辿り着くものであること、例えばヒンドウイズムとキリスト教が同一の眞理に關與したものであること——その信條は、いわば修行の結果として得られたものであつた。これに對してヴィヴェーカーナンドの場合、彼にはこの信條を思想的・哲學的に主張できるだけの素地があつた。したがつて、ラーマクリシュナを宗教家と規定すれば、むしろヴィヴェーカーナンドは思想家・哲學者の範疇で捉える方が妥當と思われる。以下、彼の宗教觀を考察したいが、その場合、考察の内容はあくまで彼の宗教觀であつて彼の宗教（あるいは信仰）でないことを強調しておきたい。なぜなら、あえて宗教と宗教觀との差を考慮せねばならない所以は、實にこのラーマクリシュナとヴィヴェーカーナンドの思想の営みの差に基づくからである。

ヴィヴェーカーナンドの思想に見られる顯著な特徴は、そ

の普遍主義 universalism 的觀點であり、それは彼の宗教觀においても適用されるものである。すなわち、普遍主義とは、個物が普遍に關與することによつてその存在意義を獲得するといった考え方であり、宗教に關して言えば「一なる普遍宗教」の存在を前提として、個別宗教の存在および存在意義が認められることになる。しかもこの場合、個物が普遍に關與する點に重點を移して考察すれば、これはヴィヴェーカーナンダに限らず、卓れてインド的な思维であることに氣づく。すなわち、こうした世界觀は、ブラフマン（梵）とアーマン（我）の合一を説くヴェーダーンタの思想の系譜につながるものであり、ヴィヴェーカーナンダの哲學も、このヴェーダーンタ學派に直結するものであつた。

したがつて、ヴィヴェーカーナンダの哲學的世界觀はヴェーダーンタのそれであるが、彼はそのヴェーダーンタの世界觀を三つに分類して説明している。すなわち、(1)二元論 dvaita, the dualistic. (2)制限不二論 viśiṣṭadvaita, the qualified non-dualistic. (3)不二一元論 advaita, the non-dualistic. の三派である。ただし、これら三派に共通している點もある。まず第一に神（絕對者）を信じていること、第二にヴェーダー聖典を信奉していること、そして第三に宇宙の開展・循環（——創造・存続・歸滅の循環過程——）を信じていることの三點において、これら三派は一致している。しかしながら、二

元論では神（創造者）と人間とが分離・對立しており、惡の問題ないし救済の問題を説明しえず、また制限不二論は神が宇宙の動力因であると同時に質料因であることを主張する點では不二一元論と同じであるが、神と宇宙との一體性に關しては、不二一元論に比べて徹底さを缺く。これらに對して不二一元論の立場によれば、神は宇宙の動力因であると同時に質料因であり、この宇宙は神なる唯一の實在であると見る。

それ故、二元論はごく普通の宗教信仰の立場であり、この二元論と、ヴェーダーンタ哲學の事實上の立場を代表する制限不二論が、インド人の宗教の殆ど大多數を占める立場である。不二一元論はあまりに高度であり、深遠なため、多くの人々の宗教とはなり得ないが、しかしこの不二一元論こそヴェーダーンタ哲學の根本である、——と彼は見ていた。したがつて、ヴィヴェーカーナンダの宗教的・哲學的世界觀の根底に、この不二一元論が存していることはもちろんであり、またそれ故にこそ彼の立場がユニヴァーサルイズムに歸着しているわけである。

以上は彼の哲學思想の概觀であるが、さらにヴィヴェーカーナンダによれば、おおよそ「宗教」と呼ばれるものは、(1)哲學 philosophy、(2)神話 mythology、(3)儀禮 ritual の三つの部分より成る、と捉えられている。ここで「哲學」とは、その宗教の全領域を規定するものであり、基本原則を示

し、その宗教の抱く目標および目標の達成手段を明らかにしたものである——と規定されている。次に「神話」とは、「哲學」をより具象化したものと説明されており、また「神話」を一層さらに具象化したものが「儀禮」であるとされる。したがってヴィヴェーカーナンダの宗教観にあつては、いかなる宗教においてもその基本部分をなしている「哲學」が、非常に大きな位置を占め、宗教理解の根幹となるべきものであつた。そしてこの「哲學」の部分を中心に、宗教を形而上學的に解明したものが、前述のヴェーダーンタ哲學の三つの思想系譜に相當するのである。

あらゆる宗教が、それぞれの哲學・神話・儀禮を有している——という事實の中に、宗教がいわゆる宗派主義に墮する危険が潜んでいる、とヴィヴェーカーナンダは考えた。各々の宗教が自己の哲學ないし神話・儀禮を絶対視し、互いに他を排斥し合うこととなる。しかしながら、彼によれば、諸宗教相互の間に存在している距離は、それら諸宗教を超越した「普遍宗教」が、それぞれの宗教の構成メンバーの心情・人種・言語等の違いに應じて適用された場合に生じてくるものであり、現象面においての差ではない。それ故「世界中のあらゆる宗教は相互に矛盾するものでもなく、また敵對するものでもない。世界中の諸宗教は、一なる永遠の宗教のさまざまな局面である。」<sup>10</sup>あるいは、さらに極言すれば、さまざまなる宗

教が存在すると見るのは誤りであり、ただ一つの宗教が存在するだけであると言える。そのただ一つの宗教が、民族や風土の差に應じてさまざまな現象形態となつて現われてくるのである。それ故、——實踐的に言えば——、われわれはあらゆる宗教を尊重し、理解し、それらを受容しなければならぬ、とされる。——これがヴィヴェーカーナンダの宗教観の基本であり、同時に彼の哲學（＝普遍主義）の根源であつた。そして、この「普遍宗教」につながる道が、前述のヴェーダーンタの不二元論であることは、ここに付記するまでもないところである。

### 三 近代インド思想史における彼の役割

ヴィヴェーカーナンダに捧げられた讃辭が「愛國豫言者 Patriot Prophet」であることは、當を得た評價と思われる。<sup>11</sup>政治的隸屬（被植民地支配）と社會的貧困に呻吟するインド人に、民族の傳統精神（ヴェーダーンタ）を再評價して贈り、海外へ向けてもその傳統思想の健在を證明したのであるから。インド人であることに誇りを呼び醒ませたこと——その意味で、彼はインド・ナショナリズムの一人のトレーガー（Trigger）でもあつた。以下、彼の近代インド思想史上における役割・意義を、インド・ナショナリズムの側面から、およびヒンドゥー宗教改革の側面から捉えることにしたい。

ヴィヴェーカーナンドに先行するヒンドゥー宗教改革の動きは、おおそ三派にまとめられるであらう。第一にブラーフマ・サージ *Brahma-Samāj*、第二にアーリヤ・サマージ *Ārya-Samāj*、最後に神智協會。これら三派をヴィヴェーカーナンドの立場から評價すれば、最初のブラーフマ・サージは「單なる折衷主義で、性格はヒンドゥーというよりキリスト教に近く」、またアーリヤ・サマージは「單なるヴェーダ主義 *Vedism* で、後期ヒンドゥイズムの發展を無視」しており、神智協會は「擬似ヒンドゥイズム」にすぎない。これに對して彼の立場は純粹のヒンドゥイズム——すなわちヴェーダーンタの不二元論——にあり、具體的には「抽象的なアドヴァイタ (*advaita*, 不二元論) を現實的と化さねばならぬ——日常生活に詩を導入し、あまりにも錯雜たる神話を再び日常倫理の形態に戻し、まやかしのヨーガ修行を高度な科學としての實際的心理學にまで高めて行くこと——これらの仕事を、幼兒でも理解できる形でやらねばならぬ。これが私の生涯の使命である。」と述べた手紙に見られる。すなわち彼にとつての生涯の仕事とは、ヒンドゥイズム（＝インド傳統思想）を忠實に維持し、その眞價を再發見・再評價することによつて、民族の誇りを呼び醒ますことに他ならない。その仕事はある程度まで成功したと言えるし、そこで再

發見された民族の矜持は、イギリス帝國主義への抵抗としてのインド・ナショナリズムの、一個の始動力を擔い得たのである。

しかもこの彼の業績は、既述のごとく、單にインド國內に限定されるものではない。海外、特に歐米へインドの叡智を紹介したことも、彼の大きな業績である。尤も、すでに十八世紀後半より、例えば *W. Jones* による『シャクンタラー』の翻譯（一七八九年）、*Max Müller* によるヴェーダ研究（一八四五—七九年）、『東方聖典 *The Sacred Books of the East*』の刊行等により、インド思想は西歐世界に紹介されて來た。しかしながら、それら西洋人のインド思想への接近も、古典に限つて行なわれたというべきであらう。その點を勘案すれば、ヴィヴェーカーナンドの業績は、インドの古典思想・傳統思想がなお現代にあつても生きつづけている事實を西洋に示したことによつて、二重の意義を持つものと言わねばならない。

同時に、この最後の一點、すなわちヒンドゥーの傳統思想・文化遺産（あるいは「宗教」と呼んでもよい）が現實生活にあつて今なお活力を有するものであることを海外に喧傳したことは、インド國內における「宗教」をそうした現實生活と關連づけねばならぬ要請を含んでいた。そのことは、換言すれば、彼岸的・超世俗的宗教を此岸的・世俗內的宗教へと改革

して行く作業となる。この改革は、ヨーロッパ宗教改革の中心課題であつたし、インドにおいても、單にヴィヴェーカーナンダに課せられた使命であるばかりか、十八、九世紀にわたるインド宗教改革の基本方向でもあつた。それは例えば、デーベンドラナート・タゴールが、從來、「世捨人」の意に使用されて來た「サニヤーシン(宗教修行者 *Sannyasin*)」の語に關して、「私にとつて理想のサニヤーシンとは、この世を捨て去つた人ではなく、この世にありてしかも俗化しない、(*to be in the world, but not of it*) 人を意味する」と語つてゐるし、ラーマクリシュナも、弟子がサニヤーシンになりたいと申し出た際「世を捨ててなんの得るところがあるのか? 家庭生活は皆のごときものであり、皆の内で敵と戦う方が、<sup>(8)</sup> 砦の外に出て防戦するより容易ではないか。」と忠告していることによつても理解される。ヴィヴェーカーナンダも同様に、實人生と關わりをもつた「宗教」、世俗內的「宗教」を理想と描いていたし、つきつめて言えば、「宗教は常に實踐的な學問である。理論的宗教といつたものは、過去にも今後にも存在しないだろう。まず實踐である。」と斷言している<sup>(9)</sup>。したがつて、この意味では彼の宗教観は、ブラーフマ・サマージ、アーリヤ・サマージ、神智協會等の一連のヒンドゥー宗教改革の成果を踏まえ、またそれらを集大成したものと評することができよう。

言語・人種・生活慣習・宗教等がさまざまに異なつたインドにおいて、これを統一する概念としては、——行政面においてのイギリス支配による統一を除いては——、ヒンドウイズムがまず第一に擧げらるべきものであらう。しかも、そのヒンドウイズムが、なお多様な宗派に分裂しているのがインドの現實社會であつた。そうしたヒンドウイズムを取り擧げ、これをヴェーダーンタ哲學の不二一元論の立場から統一し、「普遍宗教」にまで高めて行つたところに、ヴィヴェーカーナンダの意義が存する。しかしながら、彼みずから指摘するごとく、不二一元論の立場はあまりに高遠にして大衆の理解するところとはなり得ないがため、その成果としての「統一されたヒンドウイズム」ないし「統一インド」の理念が、ついに理念にとどまつたのではなかつたか。インドの「國家統一」は、理念として課せられねばならないのはもちろんであるが、なお現實として、すなわち大衆の參與した政治としても打ち建てられねばならない<sup>(10)</sup>。この宗教を核とした「理念」と、大衆を核とした「現實政治」との結合によるインドの國家統一(＝獨立)の課題は、後年、ガンディー(M. K. Gandhi, 1869~1948)によつて受け繼がれ行くところとなる。

1 D. S. Sarma: *Studies in the Renaissance of Hinduism*

in the Nineteenth and Twentieth Centuries, Benares, 1944 p. 258.

2 The Life of Swami Vivekananda by his Eastern and Western Disciples [略稱 The Life] Calcutta, 1955, p. 44.

3 D. S. Sarma, *op. cit.*, p. 255.

4 現在のセンターの數から言えば、インダおよびパーキスターンにあるセンターの數が、歐米各地のそれよりも壓倒的に多數を占める(中村元教授『東洋人の發言』昭和三五年、一二七一—一二三三ページ参照)。しかし、宗教的傳道活動はむしろ歐米におおつてより積極的に進め、インド内では病院や學校經營に重點を置くのが、ヴィヴェーカーナンドの考え方であつた。拙稿「ヴィヴェーカーナンドとガーンディー」(『インド文化』第四號、昭和三九年四月)参照。

5 The Life, pp. 311 f.

6 しかし、彼が初めて無分別三昧 nirvikalpa-samādhi に達することができたのは、師ラーマクリシュナの死の直前であつた。cf. The Life, pp. 144-5.

7 『宗教』はヴィヴェーカーナンドにとつて、精神の『普遍主義』(universalisme)と同義語である。——Roman Rolland, *La Vie de Vivekananda et L'Evangile Universel*, Paris, 1930. 邦譯「宮本正清譯『インナー研究』(ロマン・ローラン全集)第一五卷、昭和三七年)四二五ページ。

8 以下の記述は「The Vedanta Philosophy, The Complete Works of Swami Vivekananda, [以下CWVと略す] Vol. I, Calcutta, 9 th. ed., 1955, pp. 356-364. 44b The Atman,

ヴィヴェーカーナンドの宗教觀(増原)

CWV, vol. II, 8 th. ed., 1955, pp. 238-253 にあつた。なお、玉城康四郎教授「ヴィヴェーカーナンドの思想と宗教」(『インド文化』第四號、昭和三九年四月)に、この部分の紹介がなされてゐる。

6 The Ideal of a Universal Religion, CWV, vol. II, pp. 373-394.

10 Vivekananda, *My Master*, Calcutta, 1956. 拙譯「わが師」(『ヴィヴェーカーナンドの生涯』昭和三十六年)一〇〇—一〇一ページ。

11 D. S. Sarma, *op. cit.*, p. 255.

12 *ibid.*, p. 294.

13 一八九六年二月七日付。ただし *ibid.*, p. 293. より引用。

14 例へば Jawaharlal Nehru, *An Autobiography*, London, reprinted ed. 1942, p. 426. を参照。

15 Max Müller 宛の手紙の一節。F. Max Müller, *Rammohan to Ramakrishna*, Calcutta, 1952, p. 27. (強調は筆者)

16 D. S. Sarma, *op. cit.*, p. 241.

17 Practical Vedanta, Part II; CWV, Vol. II, pp. 307-325. 引用箇所は三一五ページ。

18 ヴィヴェーカーナンドは政治への關心を拒否してゐる。「私は政治の馬鹿げたことなんの関わりももちたくない。私はどのような政治も信じない。神と眞理だけが世界の政治である。他のことは虚無である。」(R. Rolland, *op. cit.*, 同書「四二五ページより引用」)