

# 「東欧における東洋の宗教：リトアニアからの三つの事例」 + 論文解説

マイケル・ストルミスカ\*, 後藤 正英\*\*

## 解 説

本稿は、後藤正英による導入的解説と、この分野に関する米国の専門家であるマイケル・ストルミスカ氏の論文の翻訳から構成されている。この論文はストルミスカ氏が2013年に『バルト研究ジャーナル』(Strmiska Michael(2013), 'Eastern Religions in Eastern Europe : Three Cases from Lithuania', Journal of Baltic Studies,44(1),pp.49-82.) という学術誌上に発表したものであり、リトアニアの現代宗教における東洋からの影響について論じている。

リトアニアは、ヨーロッパにおいてキリスト教を最後に受容した国であり、中世のリトアニア大公国の時代には、キリスト教勢力に対抗して土着の民俗宗教を維持していた時代がある。その後、14世紀の大公ヨガイラの時代に、ポーランドと連合王国を形成するための政治的戦略も相俟って、公式にカトリックを受容することになった。その後は、カトリックが国を代表する宗教となったが、土着の宗教も民間伝承のうち命脈を保つことになった。18世紀末以降、リトアニアは、ロシア帝国、ナチス・ドイツ、ソ連による支配を受けることになった。20世紀のソ連時代には宗教は厳しい制約のもとにあったが、91年に独立を回復した後は、新しい憲法のもとで宗教の自由が回復した。

ところで、欧米では、20世紀末頃から、キリスト教が定着する以前の古代の土着の宗教を復興しようとする動きが見られるようになった。こうした動きの背景には、伝統宗教の権威主義への批判や近代文明による自然環境破壊などへの批判意識がある。こうした宗教運動は「ネオペイガニズム (Neo Paganism)」や「モダンペイガニズム (Modern Paganism)」という名称で呼ばれている。「ネオ」や「モダン」という接頭辞が用いられているのは、この運動が過去の宗教を現代において再構築しようとしている点に注目しているからである。もちろん、運動の当事者たちからすれば、過去の宗教を構築しているのではなくて、連続的に継承しているという自己理解をもつ人々も少なくない。さらに、「ペイガン」という言葉は、キリスト教にとっての異教という意味をもつ言葉であり、西洋では否定的なニュアンスで用いられてきた歴史をもつが、近年は蔑称を逆手にとってポジティブな自称として使用する人々も存在する。「ペイガン」よりも「エスニック」という言葉を好む場合もある。(Cf. Strmiska,Michael (ed.) . 2005. Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives. Santa Barbara, Denver and Offord: ABC-CLIO.)

ロムヴァ (Romuva) は、リトアニアにおいて、古代バルトの宗教を復活・継承しようとしている宗教団体であり、ネオペイガニズムを代表する存在である。ソ連時代の末期に、ソ連支配への文化的抵抗運動の文脈で、弾圧を避けるために民俗文化の研究団体という体裁を取りながら活動を開始した。独立後は、宗教団体としての登録を受け、積極的に活動を展開することになった。在野の民俗学者ヨナス・トリンク

\*オレンジカウティ・コミュニティカレッジ (SUNY), \*\*佐賀大学教育学部

ナスが中心人物（大祭司）として活動を牽引してきたが、ヨナスの死後は、妻であるイニヤ・トリンクーニエネがその地位を継承している。

ロムヴァの信仰は、多神教（古代リトアニアの神々）、先祖崇拜、生きた自然との共生の重視といった特徴をもっている。教義や聖典はもたず、民間伝承に基づいて、年中儀礼や人生儀礼などの各種の儀礼を実践している。特に有名なのは音楽儀礼である。クールグリングダというアンサンブルを結成して民俗・民族音楽の演奏活動を行っており、国による音楽の祭典でも一定の役割を果たしている。ロムヴァの儀礼は正式のメンバー以外の人々にも開かれている。ロムヴァ自身が民俗文化と宗教の境界線を曖昧にしたままで活動しているので、ロムヴァの儀礼に参加する一般市民は、参加体験を、宗教としてではなくて、単なる伝統儀礼の見学程度に理解している人が少なくないとされる。

今日、リトアニアの最大宗教はカトリックであって、人口全体の7割を占めている。それに比べれば、ロムヴァは、正式のメンバーは数千人程度のマイノリティの宗教である。しかし、ポスト・ソ連時代のリトアニアにおいて、民俗文化の遺産を復活させようとする動きの中で独特の存在感を示してきた。マジョリティの宗教であるカトリックとロムヴァとの間で、リトアニアの伝統文化の継承者の地位をめぐる競争的関係が発生しているのである（Cf. Aleknaite, Egle. 2018. "Who Owns the Heart of Vilnius? Pagans, Catholics, and Contested National Religious Heritage". *The Pomegranate* 20.1 : 92-114）。

筆者がこのロムヴァを知ることになった経緯についても説明しておきたい。2017年6月にリトアニアを訪問した際に、鎌倉の鶴岡八幡宮の訪問団とロムヴァの交流事業に同行する機会があった。ヴィルニウス郊外で行われたロムヴァの儀礼を目の当たりにし、大変強い印象を得た。この時の交流事業の様子は、在リトアニア日本国大使館のホームページに掲載されている。

[https://www.lt.emb-japan.go.jp/itpr\\_ja/eventreport20170622.html](https://www.lt.emb-japan.go.jp/itpr_ja/eventreport20170622.html)

帰国後、筆者は、この分野の研究状況に詳しい吉永進一氏のアドバイスを受け、さらに河西英里子氏のご協力により2019年の年始に日本を訪問中のストルミスカ氏と福岡で対談する機会をもつことができた。その後、米国ニューヨーク州にあるストルミスカ氏の勤務先の大学を訪問するなどして、研究交流を継続してきた。ストルミスカ氏は、バルト諸国を中心とした北欧のネオペイガイズムに関する比較文化論的研究で著名な研究者であり、英語圏におけるロムヴァ研究の先駆者でもある。現在はニューヨーク州立大学機構・コミュニティカレッジ・オレンジ校の教授職を務めているが、宮崎国際大学で教鞭をとっていた時期もあり、日本との関係も深い人物である。

ストルミスカ氏は、今回翻訳した論文では、ソ連以後の宗教的多様性の状況の中で、マイノリティの宗教団体が置かれた状況を分析している。特に、何らかの形で東洋と関係している三つの宗教団体を取り上げているが、これらの団体が、折衷的な傾向の強いニューエイジとは違って、伝統に忠実であろうとする側面をもっていることを強調している。特にロムヴァの場合、古代インドとのつながりを重視することは、彼らの宗教が、ニューエイジ的な単なるファッションではなく、神話時代につながる長い歴史をもつ存在であることを確信させてくれる意味をもっている。

本稿では、ロムヴァ自体の詳しい考察は展開されていないが、パワースポットブームなどに見られる現代日本の神道的宗教文化のリバイバルと、バルトの古代宗教を再発見しようとするロムヴァを比較研究することも可能であろう。前者は自然崇拜が中心で神祇信仰の要素は弱いとされるが、後者の場合は両方の要素をもっているといえる（堀江宗正『ポップ・スピリチュアリティ メディア化された宗教性』岩波書店、2019年。特に第7章「パワースポット現象の歴史——ニューエイジ的スピリチュアリティから神道的スピリチュアリティへ——」）。もちろん、ロムヴァの自然崇拜についても、自然豊かな聖地での儀礼実践を超えて、具体的な自然環境保護活動や政府への政策提言などを積極的に実践しているとまではいえな

いので、自然への尊重の態度は、あくまで宗教的なビジョンにとどまっているという見方は可能である（この論点については、2022年4月にハーバードのDivinity School主催のハイブリッドで開催された学会 Ecological Spiritualityでのストルミスカ氏の報告に啓発された）。

さらに、現代リトアニアの宗教文化を考える場合には、かつてのソ連支配という背景が重要であるわけだが、日本とリトアニアでは歴史的背景が全く異なるとはいえ、日本でも、冷戦時代に共産主義への対抗関係において宗教における保守主義やナショナリズムの傾向が強まったことが指摘されており（堀江宗正「戦後70年の宗教をめぐる動き いくつかの転機を経て」堀江宗正編『宗教と社会の戦後史』東京大学出版会、2019年）、世界的文脈の中での問題として比較研究していく意義もあるものと考えられる。

なお、本稿にはspiritualやspiritualityという単語が頻出するが、現代宗教的な文脈が明確である場合は片仮名の「スピリチュアル」ないしは「スピリチュアリティ」として、伝統的かつ一般的な意味で用いられている場合は「精神」などの言葉で、適宜、訳し分けた。

謝辞：まず、翻訳を快諾してくださったストルミスカ氏と『バルト研究ジャーナル』（JBS）の関係者の方々に感謝する。重枝豊英・元在リトアニア日本国大使と渡辺秀水の両氏には、リトアニアを訪問する機会を提供していただき、大変お世話になった。改めて感謝申し上げたい。本稿には複数の言語による人名、地名、用語などが登場する。可能な限り、片仮名表記に変換することを試みたが、その際には、複数の研究者から貴重な専門知識の提供を受けた。重松尚、須藤孝也、山口しのぶ、渡辺如心の各氏にお礼申し上げます。ただし、本文中に残る誤記や誤解は、すべて後藤の責任によるものである。

#### 凡例：

- ・（ ）は原文からの転記。
- ・原注は脚注で示した。
- ・訳者による訳語の補足説明などは〔 〕とした。

## 論文：東欧における東洋の宗教 リトアニアからの三つの事例

マイケル・ストルミスカ 翻訳・後藤正英

ポスト・ソ連時代にリトアニア社会は西洋からの影響に開かれたことで、東洋からも一定程度の影響を受けることになった。アジアに由来するかアジアに影響を受けた様々な形態の宗教運動が西洋社会では盛んになっているが、それらの運動は、リトアニアでも、他の東欧社会と同様に、1990年代の初頭、あるいはそれ以前から定着している (Barker 1997)。この展開については、宗教学者や宗教民族学者が、すでに1990年代後半に注目し始めていた。そうした研究者には、ポーランドではPrzemysław Jaźwiński (1997) やTadeusz Doktor (1997)、ハンガリーではIstvan Kamaras (1997) といった東欧の宗教運動の研究者たちが含まれている。リトアニアでは、法務省の職員であるドナタス・グロデニス (Donatas Glodenis) が、2001年に新宗教研究・情報センターを設立するのに貢献した。彼は新宗教運動 (NRMs) に関する一連の会議論文を発表し、その中には東洋に影響を受けた運動に関する考察も含まれていた。それらの論考は現在ではオンラインで入手可能である。http://en.religia.lt (2005a, 2005b, 2005c, 2005d) グロデニスはまた、リトアニアにおけるシヴァナンダ・ヨーガ (Sivananda Yoga) に関する修士論文 (2004) も完成させている。最近の出版物では、ヒンドゥー教に影響を受けたリトアニアの団体アート・オブ・リビング・ファウンデーションについてのミルダ・アリシャウスキネ (Milda Ališauskienė) による議論 (2009)、ラトビアにおける神智学運動の発展についてのAnita StašulāneやJanis Priedeの研究 (2009)、スロバキアにおける、ヒンドゥー教に啓発されたか、あるいは新ヒンドゥー教的な多数の宗教運動についてのDušan Deaák (2009) による研究などがある。ポーランド、チェコ共和国、スロバキア、クロアチア、ハンガリーに見られる、クリシュナ意識やその他の東洋宗教に影響を受けた団体を含む新宗教運動と反カルトやカトリックによる反対派との緊張関係については、Dorota HallとRafał Smoczynskiが編集した最近のコレクションで検討されている。同書は、クリシュナ派やその他の新宗教運動に対する敵意が徐々に弱まり、受容されつつある傾向を示している (2010)。本稿では、19世紀から現在に至るまでのリトアニアにおける東洋の宗教への関心の始まりを概観した上で、ヒンドゥー教や仏教といった東洋の宗教伝統とさまざまな関係を有している3つの新宗教運動について吟味する。

私は、やや遠回りをして、このテーマに到達した。私は2004年8月にフルブライト奨学金制度によりアメリカ人客員講師としてリトアニアのシャウレイ大学に赴任した。私は、かねてからの研究対象であるリトアニアにおけるペイガニズム〔異教〕復興運動団体であるロムヴァ (Romuva) について、引き続き研究上の情熱を傾ける予定だったが、いくつかの偶然の出来事が、私の関心を別の方向へと向かわせることになった。私は、シャウレイの中心部にあるサウレス・ウジェイガのコミュニティセンターで英語のクラスを手伝っていたが、そこでロマス・ベイノリウス (Romas Beinorius) という中年の地元住民と知り合いになった。彼は、ある時、自分がISKCON (クリシュナ意識国際協会、通称「ハーレ・クリシュナ」運動) に1979年から参加していることを打ち明けてくれた。ほぼ同じ頃、大学の同僚が、シャウレイにあるカルマカギユというチベット仏教の団体に言及することがあった。その団体はダイヤモンドウェイとも呼ばれており、リトアニアの他のいくつかの都市にも関連団体が存在している。

東洋に影響を受けた新宗教運動がリトアニア全土で根付いており、実際に繁栄していることに徐々に気づいたことで、私はこの二つの運動の民族誌的調査に乗り出すことになった (Strmiska 2009 & 2010)。また、これを契機にして、以前から指摘していたペイガニズム運動のロムヴァとインドの宗教であるヒンドゥー教とのつながりを再確認することにもなった (Strmiska 2005; Strmiska & Dundzila 2005)。この論文では、クリシュナ意識国際協会、ダイヤモンドウェイ-カルマカギユ、ロムヴァが、リトアニアの社



会的・文化的文脈に対して、それぞれの仕方で東洋の宗教を適応させた三つの代表的団体であることを検証する。最初の二つの団体はヒンドゥー教と仏教の伝統を輸入することで適応させており、三番目の団体は、より間接的な仕方で、リトアニア独自の宗教的アイデンティティを鼓舞し確証するための源泉として適応させている。

これらの宗教運動は、そのどれもが現代人のニーズと趣味に合わせることで古い宗教の新しい形態を提供しており、一見するとポストモダン的で「ニューエイジ」的なスピリチュアリティという、より包括的な現象の一部に見えるかもしれない。しかし、3つの運動をこのような仕方で分類することに反対するための重要な違いがある。ニューエイジの運動は、極めて折衷的であり、多様な源泉から得た信仰と実践の要素を自由にミックスし、それらに変更を加える傾向があり、宗教的権威や共同体の伝統的な形式を回避し、個人の精神的充足と自己実現に焦点を当てている (Diem & Lewis 1992; Heelas 1996; Heelas & Woodhead 2005; Kemp & Lewis 2007)。クリシュナ意識、ダイヤモンドウェイ、ロムヴァはいずれも、特定の宗教的伝統——ヒンドゥー教、仏教、バルトのペイガニズム——に忠実であることを宣言しており、そして彼らは、ニューエイジのスピリチュアリティに特徴的である、個人化された、何でも自分でやろうとする自己探求や視点よりも、宗教生活における共同体や伝統的要素の方を強調している。これは、リトアニアの3つの宗教運動が、そのような自己中心的な要素に全く欠けているということではなく、これらの運動が、程度の差はあるにしても、共同体的で伝統的な文脈に根ざしており、その文脈では宗教性に關して単なる個人的な場所を超越する傾向がある、ということなのだ。

クリシュナ意識とダイヤモンドウェイのメンバーとのインタビューは2005年5月と6月、2009年3月と2011年6月に行われ、ロムヴァ指導者のヨナス・トリンクunas (Jonas Trinkūnas) とイニヤ・トリンクニエネ (Inija Trinkūnienė) とはより長い期間にわたってインタビューが行われた。これらの対面によるインタビューは、彼らとの電子メールによる議論によって補完されている。

## 歴史的背景

19世紀のリトアニアでは、いくつかの重要な知的・文化的発展が見られ、それが20世紀から21世紀にかけての東洋の宗教の積極的受容に道を開くことになった。19世紀のヨーロッパで土着の民間伝承への関心が高まったことが、リトアニアの民族的自尊心とナショナル・アイデンティティの確立を促進した。それと同時に、比較言語学という新しく出現した学問が、ヨーロッパとインドの間の印欧語的なつながりを明らかにすることになった。フランツ・ポップ (Franz Bopp, 1791~1867)、ラスマス・ラスク (Rasmus Rask, 1787~1832)、アウグスト・シュライヒャー (August Schleicher, 1821~1868)、カール・ブルクマン (Karl Brugmann, 1849~1919)、Kazimieras Būga (1879~1924) といった言語学者の先駆者たちは、リトアニア語が古代インドの古典言語サンスクリットに最も近いヨーロッパでの対応語であることを明らかにした (Pedersen 1962, pp.64~67)。言語学者のフィリップ・バルディ (Philip Baldi) は次のように述べている。

インド・ヨーロッパ語のバルト亜語群は、比較インド・ヨーロッパ言語学において当初から重要な役割を果たしてきた……。それどころか、特にリトアニア語の保守的で古風な性格は、一般人の空想の源になってきたのであり、リトアニア語のネイティブスピーカーは、バラモン教のサンスクリット語を話す人々と、それぞれの言語でほぼ完全に理解しあえるといった説が存在してきた。もちろん、このような主張はまったく事実に反するわけだが、それはバルト諸語の保守的な性格を明らかにしている。(Baldi 1983, p.84 Baldi 2004も見よ)

リトアニアが他の民族や文化とは異なることを強調する19世紀の民族国家的ロマン主義と、リトアニア語と他の言語の間の国を超えた共通性に光をあてる比較インド・ヨーロッパ言語研究の間には、何か不一致があるように見えるかもしれない。しかし、この二つの傾向は「国家の覚醒」の時期には実際に収斂していたのである。リトアニア人哲学者のアンタナス・アンドリヤウスカス (Antanas Andrijauskas) は、「リトアニア人は、高まりつつあった国家再生のイデオロギーだけでなく、インドにおけるリトアニア国家の起源やリトアニア語とサンスクリットの親密性に関する理論が普及することで、東方の国々への関心を深めることになった」と述べている (Andrijauskas 2007, p.57)。リトアニア独自のアイデンティティと血統に対する誇りは、リトアニアが古代インドと言語的に親密な関係にあることを知ることで、逆説的に強化されたのである。それは、リトアニアに、古代ギリシャやローマと同じように、ヨーロッパの国家群の中で特別な原初的地位を与えるように思われたのである。

古代リトアニアとインドとの親近感、印欧語神話の比較研究によってさらに深められた。19世紀のマックス・ミュラー (Max Müller) やヴィルヘルム・マンハルト (Wilhelm Mannhardt) といった学者たち (1875, 1936) は、インド・ヨーロッパ語の神々の世界を涉猟して対応関係を確立し、それによってバルトとヴェーダ (初期ヒンドゥー) の神々を結び付けた。20世紀には、Jaan Puhvel (1974, 1987a, 1987b)、マリヤ・ギンブタス (Marija Gimbutas) (1963, 1982, 1997, 2001)、J.P. Mallory (1989 & 2006) などの学者が、より厳格な文献学と歴史学の手法でこれらの類似性を追求し続けた。

19世紀後半から20世紀初頭にかけては、演劇、哲学、神秘学、歴史などの分野で影響力のある著述家であり、ヴィドゥーナス (Vydūnas) という別名の方がよく知られているヴィリウス・ストロスタ (Vilius Storosta, 1868-1953) や、歴史家、言語学者、民俗学者、劇作家のヴィンツァス・クレヴェー = ミツケヴィチウス (Vincas Krėvė-Mickevičius 1882-1954) といった才能あるリトアニアの文人たちは、それ以前の研究者たちが確立した、インドとバルト、特にインドとリトアニアのつながりを一般化するのに貢献した。これは、リトアニアの大衆が、その想像において、アジアの、特にインドの文化や宗教を肯定的に思い描くのを際立った仕方でも助けることになった (Bagdonavičius 2000; Zalatorius 1997)。

ヴィドゥーナスは、ヒンドゥー教の重要なテキスト『バガヴァッド・ギータ』をサンスクリット語からリトアニア語に翻訳し、ヒンドゥー教の規範に従って菜食主義者として生活し、19世紀末の神智学として知られる宗教運動から独自の東西宗教融合の観念を生み出した。そのことで、彼は、未来のリトアニア人たちによるヒンドゥー教やその他の東洋の宗教伝統への関心に道を開く上で特に重要な役割を果たした。また彼は、リトアニア固有のペイガニズムの擁護者でもあり、夏至の祭典の復活を支援し、劇画三部作『永遠の火 (*Amžina Ugnis*)』では、キリスト教以前の宗教実践を賛美した。この劇の題目は、ペイガンであった古代プロイセン人の火祭壇のことを意味している。キリスト教以前のリトアニア民族の宗教とインドの精神性の相方へのヴィドゥーナスの二重の献身は、この論文の後半や、また別の場所 (Strmiska 2012a) でも述べるように、リトアニアのペイガニズム復興運動であるロムヴァによるヒンドゥー教の伝統に対する肯定的評価の態度を予見させるものである。

リトアニアは、ツァーリズムのロシア、ナチス・ドイツ、ソビエト連邦といった外国の支配を受け続けてきたために、ヨーロッパの混乱から安全な距離をとった想像上の避難場所を切望するようになった。一部の人々にとっては、アジアはそのようなニーズを満たし、文化的洗練と精神性をもった理想化されたエキゾチックな地域として機能していた。M.K. チョルリヨニス (M. K. Čurlionis) のような芸術家はアジアのモチーフを作品に織り込み、リトアニアの大学では東洋の言語や文化に関する学術的研究が盛んであった。19世紀初頭にリトアニア初のアジア言語学科がヴィルニウス大学に設立されたが、1830~1831年と1863~1864年に起きた蜂起に伴うリトアニア文化に対する厳しい取り締まりのため、ツァーリ当局に

よって閉鎖された。一方、サンクト・ペテルブルクなどの大学では、ロシアの学者たちが、ロシア帝国がブリヤート、カルムイク、トゥヴァなどの中央アジア諸国に進出したことを受けて、先駆的なアジア・仏教研究に取り組んでいた。このような活動は、指導的な研究者たちが残酷な仕方弾圧された1930年代後半まで続けられた。その後、スターリン後の時代に新しい世代の研究者の台頭によって再登場することになった (Ostravskaya 2004)。

リトアニアにおけるアジア研究は、戦間期の独立期にカウナスのリトアニア大学で復活した。この大学は、1930年にヴィタウタス・マグヌス大学 (Vytauto Didžiojo Universitetas) という現在の名称に改称された。ヴィタウタス・マグヌス大学のリチャルダス・ミロナ (Ričardas Mirona) 教授はインドの文献をサンスクリット語からリトアニア語に翻訳することに専心し、一方、同僚のマリヤ・ルズンスカイト＝アルツィマヴィチエネ (Marija Rudzinskaitė-Arcimavičienė) 教授はアジアの文明に関する一連の研究を発表した。第二次世界大戦の惨禍とそれに続くソ連による残酷な占領時代にも、リトアニアのアジアに対する関心は衰えなかった。ソ連時代のリトアニア人学者は、結果として、モスクワ、サンクト・ペテルブルク (レニングラード)、ブリヤート共和国の首都ウランウデのアジア研究所に通うことになった。アンドリヤウスカスは次のように回想する。

リトアニアでは、ソビエト帝国の他の地域と同様、1960年から1990年にかけて、オリエンタリズムがマルクス主義イデオロギーへの反発とそこからの疎外を示す重要な表現となった。当時、東方諸国の哲学、宗教、芸術への関心は、知識人や芸術家にとっては、陰鬱で受け入れがたい現実から逃れるためのますます一般的な方法となっていたのである。(2007, p. 66)

当時のアンドリヤウスカス、すなわち、仏教というソ連らしくない哲学に興味をもったソ連時代のリトアニア人青年にとって、ウランウデでの夏期留学はチベット旅行の次善の策となった。ソ連による不支持はともかくとして、東洋の宗教・哲学やその他のアジアに関する情報は、図書館間交流などの公式ルートとサミズダット出版のような密かな手段の両方を通じて流通しており、1960年代以降、東洋への関心は継続的な高まりを見せ、地下の精神探求者のネットワークも拡大し続けていた (Andrijauskas 2007, p.67)。

1960年代から1970年代にかけてアメリカや西ヨーロッパでヒッピーというサブカルチャーによって生み出された東洋の宗教への関心は、ビートルズの東洋風の音楽などを通じてリトアニアのようなソビエト国家にも到達した (Baumann, 2002)。リトアニアの三大大学であるヴィルニウス大学、ヴィタウタス・マグヌス大学、クライペダ大学には東洋学センターが設立され、ソ連支配の末期にはアジアの文化、芸術、哲学の様々な側面を探求する学術出版物が続々と刊行されるのが目撃された。ヴィルニウス大学では、1984年に「哲学史における人間の問題：西洋と東洋の遭遇」と題する比較哲学に関する画期的な会議が開催された。この会議は、1988年には「東洋と西洋の文化の相互作用」というテーマで2回目の会議が開催されるほどに大成功を取め人気を博した。

それゆえに、1970年代後半に東洋に由来ないしは啓発された新宗教運動がリトアニアに上陸し始めたとき、当時の共産党政権の反宗教的性格にもかかわらず、あるいは、そうした政権の性格のゆえといえ言いつぎであろうが、これらの運動を肯定的に受け入れるための、ある種のアジアに好意的な基盤がすでに築かれていたのである。

## ポスト・ソ連時代のリトアニアの宗教について

ソビエト連邦が崩壊し、1991年にリトアニアが完全な独立を果たした後、1992年のリトアニア憲法第26条と第42条<sup>1)</sup>において、宗教の自由の原則が再確立された。1995年の宗教法はさらに、さまざまな宗教団体をさまざまな程度で承認し、支援する権限を政府に与えた (Glodenis 2005b)。ペリー・グランザー (Perry Glanzer) (2008) はこのようなアプローチを「管理された多元主義 (managed pluralism)」と呼んでいる。これは、アメリカである程度実践されているような教会と国家の分離と全ての宗教団体に対する政府の中立性や、または、イギリスやギリシャのような公的な国教会の設立や、オランダやドイツのようにすべての宗教団体に対して国家が慎重に中立的であろうとする姿勢とも異なっており、それは一部では「構造的多元主義 (structural pluralism)」と呼ばれているものに相当する。

リトアニアの「管理された多元主義」は、国家が宗教の自由の一般原則を支持し、幅広い信仰の多様性を容認する一方で、政府が選択した限られた数の宗教団体に直接支援を提供する点で、公的中立と国教会の設立の中間に位置する。2005年の「宗教団体及び結社に関する法律」(LRCA) は、「伝統的」な宗教団体と「非伝統的」だが「認証された (recognized)」宗教団体を区別しており、伝統的宗教的共同体は政府から、かなりのレベルの優遇措置を受けている。<sup>2)</sup> これには、宗教教育や教会などの宗教的建造物の維持のための資金援助、公的施設での婚姻の執行や宗教教育を提供する権利などが含まれる。合法的な宗教団体として認められているが政府の支援を受けていない単なる「登録された (registered)」宗教団体は、「伝統的」な宗教団体と比較するとかなり不利な状況にある (Glodenis 2005b、2009年3月のインタビュー)。伝統的な共同体として認められている宗教は9つあり、それは、ローマカトリック教会とギリシャカトリック教会 (ユニエイト)、福音ルーテル教会と福音改革派教会、ロシア正教会、古儀式派、スンニ派イスラム教、ユダヤ教、そしてユダヤ教の宗教的遺産の多くを受容しながらもタルムードを否定する独特の宗派であるカライ派である。

「伝統的」と見なされるには、少なくとも300年以上リトアニアで宗教が存続していることが法律によって要求されているため、新しい宗教団体が伝統的な地位を得ることは事実上不可能である。それより低いレベルの非伝統的な宗教団体としての認証を得る場合でさえ、法律はそのような宗教団体が最初に政府に登録してから25年間リトアニアで活動することを要求している。非伝統的宗教としての認証を申請する宗教団体は、その活動がリトアニアの文化遺産や社会的風習と調和していること、そして公衆から高く評価され支持されていることを政府に証明しなければならない。このような様々な要件を総合すると、登録された宗教団体が、伝統的宗教はもちろんのこと、非伝統的宗教の地位を得るまでには、乗り越え不可能とまでは言わないまでも、かなりのハードルがある。この法律はまた、反社会的、破壊的、または危険であると判断された宗教団体から認証を取り消す権利を政府に与えている。

憲法とLRCAによって伝統的宗教団体と非伝統的宗教団体の間に設けられた不平等な法的地位と特権の問題について、法務省の宗教局職員によって懸念が表明されたが、その懸念は、2007年12月6日の判決でリトアニア共和国の憲法裁判所によって根本的に却下された。<sup>3)</sup> その結果、リトアニアの宗教に関する風景は、カトリック教会を筆頭に、古くからの「伝統的」宗教団体に大きく傾いている。クリシュナ意識、

1) 1992年の憲法のテキストは、<http://www3.lrs.lt/home/Konstitucija/Constitution.htm>でオンライン公開されている。(2011年5月25日にアクセス)

2) 「リトアニア共和国の宗教的共同体および団体に関する法律」(2005年)のテキストは、<http://www.litlex.lt/Litlex/eng/Frames/Laws/Documents/332.htm>で入手できる。(最終アクセス2011年5月25日)

3) リトアニア共和国憲法裁判所、事件番号10/95、23/98、判決日2007年12月6日。この判決の英語の説明は次の通り。<http://www.lrkt.lt/dokumentai/2007/d071206.htm> (2011年5月27日にアクセス) この判決で採用された循環的な推論は、明らかに実質的な問題への関与を避けるために設計されているように思われる。



カルマカギユ、ロムヴァといった新しい宗教共同体は、政府から何らかの公的な認証や支援を求める上で、ほぼ乗り越えられない障害に直面している。リトアニア政府は、2001年の国勢調査で、リトアニアのすべての宗教団体——9つの「伝統的」であると認証された団体、「非伝統的」団体、そしてこの論文で調査した3つの宗教運動を含む単なる「登録」団体——に関する情報を公表したが、近年では9つの「伝統的」宗教共同体に関する情報のみを提供しており、そこにはリトアニアの新宗教やマイノリティ宗教の発展を無視し抑制しようとする政府の態度が示唆されており、憂慮すべき兆候であると思われる。

### クリシュナ意識国際協会

クリシュナ意識国際協会 (ISKCON) は、より一般的には「ハーレ・クリシュナ」運動として知られ、そのメンバーは「ハーレ・クリシュナ」または単に「クリシュナ」と呼ばれているが、ここでは主に「クリシュナ意識運動」と呼ぶことにする。<sup>4</sup> この運動は、1966年にニューヨークで、A.C.バクティヴェーダーンタ・プラブパダ (A.C.Bhaktivedānta Prabhupāda, 1896-1977) によって設立された。彼は、コルコタ (カルカッタ) でアバイ・チャラン・デー (Abhay Caran De) として生まれたインド人のヒンドゥー教徒であった。20代半ばまでは、地元のベンガル大学で学び、結婚し、製薬会社に就職するという通常の人生を歩んでいたが、ヒンドゥー教の聖者ないしはサドゥ (sādhu) であるバクティシッダーンタ・サラスヴァティー (Bhaktisiddhānta Sarasvatī, 1874-1937) との出会いが、彼自身を同じくサドゥになるための精神の道へと導いていった (Squarcini and Fizzotti 2004, pp.3-5)。

アバイは、16世紀にベンガルのヴィシュヌ派の聖人、チャイタニヤ・マハープラブ (Caitanya Mahāprabhu) によって創設された、ヴィシュヌ神崇拜を中心とするバクティ信仰のヒンドゥー教の一派、ガウディーヤ・ヴァイシュナヴァ (Gauḍiīya Vaiṣṇavism, Vaiṣṇavism) に入信した。クリシュナ意識は、やがてガウディーヤの伝統の現代的な変種として出現することになる。ヴィシュヌは、正義の戦士である神王ラーマや、魅惑的でフルートを奏でるクリシュナなど、多くの異なる化身やアヴァターをもっているが (Bhattacharji 1988)、ガウディーヤ・ヴァイシュナヴァとクリシュナ意識では、究極の神的実在としてクリシュナだけに焦点が当てられている。人類の個々の魂またはジーヴァ (jīva) は、クリシュナの神聖な存在との再会を切望していると思われている。神の神話上の妃であるラーダーとクリシュナ自身の関係は、恍惚としたエロティックな結合と苦痛に満ちた分離と憧れの間で揺れ動くドラマチックな感情の浮き沈みを伴っており、クリシュナ派の神話と霊性の重要なモチーフとなっている。ガウディーヤ・ヴァイシュナヴァでは、帰依者は自分がラーダーとクリシュナの仲間であると想像することが奨励されている。

クリシュナ意識運動の特徴となっているガウディーヤ・ヴァイシュナヴァの宗教実践は、キールタン (*Kīrtan*) であり、神の名前を唱えること、特に「ハーレ・クリシュナ・ハーレ・クリシュナ・クリシュナ・クリシュナ・ハーレ・ハーレ・ハーレ・ラーマ・ハーレ・ラーマ・ラーマ・ラーマ・ハーレ・ハーレ・ハーレ」というマハー・マントラ (神聖な繰り返し) である。シンバル、太鼓、笛などの楽器の伴奏によって、信者のグループが踊ったり体を揺らしたりしながら公共の場で熱狂的なパフォーマンスが繰り返される場面では、キールタンは欠かせない光景となり、改宗のための非常に効果的な方法としても機能する。クリシュナ意識が「ハーレ・クリシュナ」運動と呼ばれるのは、この特徴的なリフレインの実践によるものである。

1950年代、アバイ・チャラン・デーは、次第に俗世から離れ、ついには妻や家族、仕事との関係を絶ち

4) Kṛṣṇaや Vaiṣṇavismなどのインドの名前と用語は、最初はアクセント記号付きの「サンスクリット語」形式で表示し、次に括弧内 (Krishna, Vaiṣṇavism) で英語化された形式で表示する。アクセント記号を取り除いた英字表記が一般的に使用されている場合、それ以降の表記は英字表記に従う。

切り、1959年にはヒンドゥー教の離俗者として正式に誓いを立てて、A.C.バクティヴェーダーンタ・プラブパーダ (A. C. Bhaktivedānta) という霊名を取得した。クリシュナへの帰依をインドを越えて世界に広めるべく、『バガヴァット・ギーター』や『バーガヴァタ・プラナー』のようなクリシュナの主要な聖典の英訳を含む英語の書籍や小冊子を出版し始めた。1965年8月、バクティヴェーダーンタは真の国際的なクリシュナ・ムーブメントを起こそうとして、アメリカへ旅立った。その後1966年6月、彼はマンハッタンのローワー・イースト・サイドに居を構え、人々を自分の運動に引きつける方法を見出すことに成功した。彼の成功の秘密は、ヒンドゥー教の伝統的なプラサーダと呼ばれる調理法で作られたインド料理にあった。それは、最初に神々に捧げられ、その後、人間の礼拝者に提供されるベジタリアン・フードのことを意味している。クリシュナへの帰依に関する彼の講義とベンガル料理の無料の食事を組み合わせることで、バクティヴェーダーンタは、1960年代のアメリカの文化的、精神的に好奇心の強い若者たちが、食事のためにやってきて、その後、少なくともその一部の人々は宗教のためにそこに滞在することを発見した。クリシュナの修行では、キールタンを魅惑的な仕方です繰り返し詠唱し、インドの楽器を伴奏にしてバジャン (宗教的献身の歌) を歌うという音楽的側面もあり、それらは、バクティヴェーダーンタの服装やヒンドゥーの聖人としての姿と同様に、若い好奇心の強い人々を魅了した。この経験から、バクティヴェーダーンタは、クリシュナ信仰のインド文化的背景を、インド人以外の人々にも提示可能な最も印象的で魅力ある側面として、できる限り前面に出して強調すべきであることを認識した。

1966年7月にクリシュナ意識国際協会はアメリカ政府によって登録されたが、大衆にアピールするための主要な方法として、無料のインド料理とインド音楽や詠唱の公演にフォーカスした。バクティヴェーダーンタの出版事業は、彼の著作と翻訳をハードカバーにまとめた本や*Back to Godhead*という雑誌を刊行し続けた。クリシュナ文学からの収益は、街角から空港のラウンジにまで広がる公共の場でインドの衣装を着たハーレ・クリシュナたちが寄付を募りながら積極的に宣伝したことで、クリシュナ運動の主要な資金調達の仕組みの一つとなった。

1960年代後半以降、クリシュナ意識は、アメリカからヨーロッパ、そして世界へと、爆発的な発展を遂げた。バクティヴェーダーンタは、シュリーラ・プラブパーダ (Śrīla Prabhupāda) という新しい霊的な称号を得た。この称号は、現在では、ISKCONのほとんどの講話や出版物で知られているものである。イギリスのロックバンド、ザ・ビートルズのギタリスト兼シンガー、ジョージ・ハリスン (George Harrison, 1943-2001) がクリシュナ意識を受け入れたことは、クリシュナ運動の魅力をさらに後押しすることになった。ハリスンは1969年、基本的なクリシュナの詠唱をポップにアレンジした「ハーレ・クリシュナ・マントラ (Hare Krishna Mantra)」とクリシュナバジャンの「ゴーヴィンダ (Govinda)」をというレコードを制作してヒットさせたが、いずれもロンドンのラーダー・クリシュナ寺院の帰依者をフィーチャーしていた。1970年、ハリスンは自作の「マイ・スイート・ロード (My Sweet Lord)」でさらに大きな成功を収めた。この曲は、ハーレ・クリシュナの聖歌とキリスト教のハレルヤのリフレインを遊び心で組み合わせたものだった (Greene 2007)。また、プラブパーダは、インドに凱旋帰国を果たし、ヴリンダーヴァナの町にISKCONの巨大な本部と寺院を建立した。この町は、神話においてクリシュナが若き日を過ごしたとされていることで特に重要な場所となっている。(Brooks 1989)。

プラブパーダは1977年に亡くなったが、クリシュナ意識は繁栄を続けた。その途上で、この運動は、一連のスクャンダルと指導体制の危機に見舞われた。特に、1970年代と1980年代には、経営状態の悪いグルクラ (gurukura) の寄宿学校でクリシュナ意識の子供たちが虐待され、最終的にこれらの欠陥のある施設の閉鎖につながった。1980年代から1990年代にかけては、さらなる災難を防止するべく、運動の指導体制について抜本的な再編成が実行された (Rochford 2007, pp.74-96)。

クリシュナ意識運動は、当初から、宗教の参加者について2つのカテゴリーを管理しなければならなかった。つまり、寺院と呼ばれる男女分離の宗教的・地域的センターで生活するために普通の生活を放棄する独身僧侶からなる内側のサークルと、寺院での礼拝やその他の活動に従事しながらも、仕事、結婚、家族など通常の生活を送る在家信者からなる外側のサークルである。クリシュナとラーダーのエロティックな結合が神聖視されているにもかかわらず、クリシュナ意識は帰依者の性生活についてはかなり厳格で純潔主義的であり、公式の立場としては、結婚した信者だけが性交渉に入るべきであり、子供を作る目的のみ、月に1度だけに限定されている。個々の帰依者や帰依者のカップルがこれらの戒律にどの程度従っているかは定かではない、性欲は明らかに潜在的に危険な気晴らしと見なされており、完全に避けることはできないにしても、厳しく管理されねばならない対象となっている (Rochford 2007, pp.55~56)。したがって、1960年代から1980年代初頭にかけて、この運動が、プラブパーダの理想的宗教共同体のビジョンに最も近いものとして、脱俗生活を送る寺院の住人を高週し、結婚した帰依者とその家族をたいして重視しなかったことはまったく驚くべきことではない。

1980年代以降、状況は一変した。ますます多くの帰依者が結婚し、子供を持つようになったため、運動の中で優先されるのは、主流派の社会とより深く関わる帰依者からなる外側のサークルであり、ハーレ・クリシュナ生活の人口統計上の基盤としては、僧院の脱俗者に代わって敬虔な一般家庭の人々が占めるようになったのである。クリシュナ運動研究の第一人者であるE. Burke Rochfordは、これについて、寺院に住み主流派の社会を避ける「共同体」的組織形態から、従来の社会を放棄するよりも、それに順応する「会衆」的組織への移行であり、寺院から独立して生活する帰依者とその家族を受け入れ、クリシュナ意識の活動にどの程度参加したいのかを自己決定することを受け入れるようになったのだと説明している (2007, pp.67~73)。同様のことはリトアニアのハーレ・クリシュナ運動にも当てはまる。

### リトアニアのハーレ・クリシュナ派

クリシュナ意識は1970年代半ばまでにポーランドに定着し (Jaźwiński 1997)、1970年代後半以降はリトアニアや他の (旧) ソビエト連邦に存在してきた。先に述べたシャウレイ在住でハーレ・クリシュナ信者のロマス・ベイノリウスが初めてこの宗教に出会ったのは、1979年、エストニアの首都タリンであった (Beinorius 2005年6月のインタビュー)。<sup>5</sup> 地元のバーに行く途中、インド風の服を着たクリシュナ帰依者が路上に座ってキールタンを唱えている姿に驚き、好奇心を抱いた。ソ連当局による摘発や迫害の危険性が至るところにあったため、やむを得ず地下活動的に行われていた集会に参加することで、ロマスはこの宗教についてより深く知ることになった。ロマスは、知人のクリシュナ帰依者たちが、多数、逮捕され、投獄されたことを報告している。HallとSmoczyńskiは、1970年代から1980年代にかけて東欧諸国に広がっていた同様の状況について説明しながら、「ハーレ・クリシュナのようないくつかの運動が1990年代以前にソ連支配下の国々に支部を設立したとしても、その信者のグループは社会のごく片隅でしか活動できず、自由に布教することはできなかった」(2010, p.11) と述べている。しかし、1980年代後半のグラスノスチ期の、より寛容な雰囲気の中で、リトアニアのクリシュナ派は宗教団体として登録され、その後は国家の干渉をほとんど受けずに活動するようになった。

ロマスと、ヴィルニユスのクリシュナ寺院の主要メンバーであるサウリウス・ドマルカス (Saulius Domarkas) によると、ソビエト連邦崩壊のかなり前の1980年に、最初の寺院共同体が、首都であるヴィルニユスとリトアニア第二の都市カウナスに設立された。また、リトアニア独立直後の1990年代初頭には、シャ

5) 特に断りがない限り、インタビューはすべて筆者によるものである。

ウレイに別の寺院共同体が設立され、一時的に繁栄したが、リトアニアのISKCON運営委員会（GBC）が寺院をカウナスとヴィルニウスに限定することを決定したため、閉鎖された。現在は廃寺となっているシャウレイの寺院に住んでいた信者は、ヴィルニウスかカウナスに移転するよう促され、サウリュスは、リトアニアのISKCONのコミュニケーション・ディレクターに任命された。カウナスとヴィルニウスの寺院は今日もリトアニアにおけるクリシュナ意識運動の中心として存続しているが、小さな市や町には、公式な寺院はなくても、独自の集会場が存在する。

カウナスやヴィルニウスのクリシュナ寺院は、専用の宗教建築物ではなく、アパートを改造したもので、それぞれの区画が様々な目的に提供されている。1階には広い開放的な部屋があり、タペストリーやヒンドゥー教の彫像など、インドの品々でカラフルに装飾されている。公的な集会、特に毎週日曜に行われる礼拝と祝宴を兼ねた集会には、この部屋が使用されている。2階には訪問帰依者や居住帰依者のための部屋があるが、寺院の活動に参加する大半の帰依者は、既婚と独身の相方からなり、寺院の外に住み、様々な行事や活動のために寺院を行き来する帰依者たちである。寺院の運営資金は、帰依者がキールタンを行い、ハーレ・クリシュナの文献を配付することで募った寄付金と、お香や石鹸などの物品販売によって調達されている。

私が2005年6月にヴィルニウスの寺院を訪問した際、サウリュス・ドマルカスは、寺院の行事に時々参加する人は200～300人、毎週規則的に参加する人は約50人、フルタイムで住み込む熱心な帰依者は約15人と推定していた。カウナスの寺院も同様の組織と人数である。2001年の法務省による宗教調査によれば、リトアニア全域では全体で265人のクリシュナ信者がいるとされているが、この数字はやや疑わしい（Lithuanian census 2001）。一時的な参加者たちはカウントされていないので、ハーレ・クリシュナ寺院の指導者たち自身によって、総参加者数がより多く見積もられているかもしれない。

残念ながら、2011年の国勢調査は、リトアニアの少数派の宗教、クリシュナ意識、カルマカギユ、ロムヴァのバルト信仰、あるいは、その他の宗教団体の統計が含まれていないため、さらに情報不足であることが判明した。統計は、公式に認証された9つの「伝統的」宗教団体<sup>6</sup>についてのみ提供されている。2001年国勢調査の公刊版では、そのような小規模な宗教団体の統計が含まれていたことを考えると、少数派の宗教団体を意図的に消したと思われるのは理解に苦しむところである。したがって、統計局にはそのような少数派の共同体に関するデータを収集する能力があることは明らかなのだが、何らかの理由から2011年にはそうしなかったのである。国勢調査の報告書では、一つの宗教団体、すなわちカトリック教会だけが詳しく説明され、他の団体は言及さえ行われていない。この事実は、国勢調査が親カトリック的な宗教的バイアスに影響されているのではないかという疑いを抱かせるものである。

私がインタビューをした人の多くは、友人や家族が偶然に入手した本やISKCONの出版物を通してクリシュナ運動に目覚めた人が多く、これはハーレ・クリシュナの文献配布の有効性を示すものである。彼らは、かねてから、自分たちの生活の中で新しい、あるいはより深いスピリチュアルな真理への探求心を感じていたことを報告してくれた。文献はその必要性に応え、結果的に、寺院を訪問し、参加を決意させることになった。また、インド風の服を着たクリシュナ帰依者たちが街頭でキールタンや詠唱、ダンスをしているのを見て興味をもった人もいた。寺院を訪れると、ヒンドゥー教の精神性だけでなくインド文化が色鮮やかに描かれており、インド音楽、宗教的な装飾品、インドにまつわる他の装身具などが、彼らの好奇心をさらに刺激したのである。

6) 『リトアニア統計年鑑』（*Lietuvos Statistikos Metraštis*, 2011）はオンライン公開されている。[http://www.stat.gov.lt/en/catalog/list/?cat\\_y=2&cat\\_id=1&id=2039](http://www.stat.gov.lt/en/catalog/list/?cat_y=2&cat_id=1&id=2039), with Section 12 (pp. 231-34) このセクションは宗教共同体に関する統計である。



ポスト・ソ連時代のリトアニアでも、1960年代のアメリカと同様に、食が帰依者を惹きつける役割を担っていた。クリシュナ寺院では、「フード・フォー・ライフ」というISKCONの慈善事業を通じて、インド式のベジタリアン食が無料で提供された。このプログラムは、「寺院から10マイル以内にいる人は誰も飢えてはならない」というプラブパーダ氏の声明に触発されており、宗教の帰属に関係なく誰にでも開かれており、公共のニーズに応えるとともに、クリシュナ運動に対する好感度を高めることになった。「フード・フォー・ライフ」は、特に1990年代初頭のリトアニアが数十年にわたるソ連の支配の後で市場経済を機能させるのに格闘していた時期に、一般市民の間で人気を獲得した。リトアニアの一部の自治体は「フード・フォー・ライフ」への資金提供を支援し、実質的にクリシュナ運動のパートナーとなり、リトアニアにおけるISKCONの法的地位をさらに高めることになった（Domarkas 2005年6月のインタビュー）。近年においてカウナス寺院の共同体のリーダーを務めているアルーナス・カタウスカス（Arūnas Katauskas）は、当初は寺院を訪れる主な理由は食事であったことを話してくれた。彼は1990年代前半に絶望的な経済状況にあり、無料の食事に非常に感謝をしていた（Katauskas 2005年6月のインタビュー）。食事にはさらなる効果もあった。私が話を聞いたアルーナスや他の帰依者たちは、やがて新しい宗教的ライフスタイルの一部として菜食主義の断固たる支持者となっていくた。伝統的な料理が完全に肉中心で、ベジタリアンレストランがほとんど存在しないリトアニアでは、これがいかに過激な選択であったかは強調してもし過ぎることはない。「フード・フォー・ライフ」プログラムは、他の多くの国々と同様にリトアニアでは今日も継続中である。

私のインタビューから明らかになったことは、リトアニア人をハーレ・クリシュナ運動に導く経路として、精神的・文化的要因の両方が作用しているという点である。インタビューに答えてくれた人の中には、精神的な意味への渴望が最初にISKCONに導いた人もいれば、クリシュナ運動のエキゾチックな文化的雰囲気魅了された人もいる。時の経過と共に、この2つの経路は収束していった。知的な傾向をもつ人々にとっては、本やパンフレットで初めて出会った思想や概念が、ついには寺院の環境設定の中でインドの色、音、香りを帯びようになり、また、最初はインド文化の官能的な相貌の方に感動し、ヒンドゥー教のインドがもつ「匂いと鐘」に初めて出会った人々は、より深い精神的な意味を体験し、ますます洗練された宗教思想を思索する方へと向かうことになった。この運動が、この2つの経路に沿って、さまざまな志向の帰依者を惹きつけることに成功したことは、プラブパーダが1960年代にグリニッジ・ビレッジで最初に開発した、精神的な教えとともに文化や料理の喜びを提供するというアプローチが有効であることを立証するものである。

クリシュナ運動から導き出される帰依者の満足は、3つのカテゴリーに分けられるように思われる。ある人はクリシュナの帰依の哲学を通して新しい意味の理解と精神的な目的を見だし、それを1991年以来この国に氾濫している物質主義の高潮に対する解毒剤であると考えている。また別の人は、ソビエト連邦崩壊後のリトアニアにおいて殺伐とした「食うや食わず」の生活から解放され、温かく愛に満ちた共同体の一員になることで得られる安らぎについて語っている。「フード・フォー・ライフ」のプログラムのように、人類への奉仕を通して神に仕えることは、多くの帰依者がある中に明らかに意義とやりがいを見出している基本原則である。第三の満足は、キールタンやその他の帰依の実践や寺院活動に参加することで得られる内的な平和の感覚であった。

何人かの帰依者の生涯は、これらのパターンをより鮮明な仕方でも物語っている。前述のカウナス寺院の指導者アルーナス・カタウスカス（1975年生）は、1990年代前半には深刻な問題を抱えた青年だった（2005年6月のインタビュー）。彼は、リトアニアの小さな町ケルメで育ったが、1990年代の初めから半ばにかけて、カジノを開くという曖昧で実現の見込みのない計画を持ちながら、酒とギャンブルにより人生の下

降線をたどっていった。当初、アルーナスがカウナスのクリシュナ寺院に来たのは、精神的な動機というよりも、無料の食事と仮設住宅を利用したいという願望からであった。しかし、10代前半に東洋哲学の本を、特に1980年代後半に『一瞥 (Žvilgsnis)』という秘教新聞を読んだことや、ラトビアを訪れた際、リガの路上でクリシュナ信者が詠唱している姿を見たことが、彼の心に深い印象を残すことになった。アルーナスは、カウナス寺院で他の帰依者とともに過ごしたことで、秘教的な東洋哲学に対する若き日の好奇心を取り戻し、クリシュナ意識への関心に火がつくことになり、不安定な雇用と事業の失敗という激動の年月の中でも、その関心は拡大し続けた。庇護と指導のためだけでなく、精神的な親近感を得るためにも、アルーナスは寺院に立ち戻り続けた。彼の興味は次第に知的好奇心から帰依の実践へと変わり、アルーナスは、その体験がクリシュナ意識の真の理解への鍵であることを強調している。

アルーナスはクリシュナ運動に徐々に関与するようになり、1999年には他のリトアニアの帰依者と共に、クリシュナ運動の最高の聖地、クリシュナの生誕地とプラブパーダの終着地とされるインドのヴリンダーヴァン村への巡礼に参加するまでに至った。彼は、ヴリンダーヴァンで感動的な宗教体験をし、クリシュナの愛に満ちた存在感を生き生きとした現実として身近に感じたが、それから6年ほど後のインタビューでは、そのときのことを感慨深げに語ってくれた。クリシュナへの帰依が深まったことで、彼はカウナス寺院の指導的立場にも押し上げられることになった。アルーナスは、ヴリンダーヴァンの旅を人生のハイライトと考え、いつかインドの女性と結婚したいとつぶやいた。

サウリュス・ドマルカス (1969年生) は、シャタクラ・ダスというクリシュナ意識上のスピリチュアル・ネームをもっており、1990年からこの運動に参加している (2005年6月のインタビュー)。生粋のシャウレイ人である彼は、1987年に新聞記事でクリシュナ意識のことを初めて知ったことを記憶している。その記事は、この運動についてあまり好意的ではない内容だったが、サウリュスは精神修養としての詠唱という考え方に興味を抱いた。数年後、クリシュナ運動に関するサミズダットの本にジョージ・ハリスンのクリシュナ関連の活動についての議論が載っており、彼の目にとまった。音楽は、サウリュスをこの運動に引き込むのに大きな役割を果たすことになった。1990年、リトアニアのシタール奏者アナトリー・ロモノソフが率いる現在も活動中のインド古典音楽の先駆的アンサンブル、スヴァラ (Svara) のコンサートの後、サウリュスはパーティーに招待され、パネベジス市のクリシュナ帰依者と出会った。インド音楽とクリシュナ運動についての語らひは、すぐに歌と詠唱へと誘われ、サウリュスの心は熱狂的に燃え上がった。彼は工業用電子工学を学んでいたカウナス工科大学シャウレイ分校を退学し、シャウレイの寺院の共同体に参加した。

1993年末にサウリュスが寺院の会長になったが、ISKCON運営委員会 (GBC) がリトアニアのクリシュナ活動をヴィルニウスとカウナスに集約することを決定したため、シャウレイの寺院が翌年には閉鎖されるのを見送るしかなかった。シャウレイの寺院の閉鎖は地元の人々から猛烈に反対され、サウリュスは、彼自身は寺の存続のために戦ってきたのに、閉鎖の責任を負わされることになった。やがてヴィルニウスに移住し、コンピュータ・プログラミング分野で勉強を続け、キャリアを積みあげながらも、一方で寺院で住み込みの生活をするようになった。サウリュスは、長年にわたってヴィルニウス寺院の評議員を務める一方、ビジネス界で専門的なキャリアを積み、日々、精神界と俗世の間を行き来するような活動を行っていた。2010年に評議員を退任したが、現在も寺院の活動、特に地域社会への奉仕活動に積極的に取り組み続けている。

先述のように、サウリュスのクリシュナ意識への関心は、もともと音楽によって湧き上がったものである。彼は、ヴィルニウスの寺院の活動に音楽やその他の芸術を積極的に取り入れ続けており、公共スペースや寺院に隣接する中庭で、音楽、ダンス、詩を取り入れた文化の夕べを開催するのを手伝ってきた。こ

うした音楽・芸術活動に加えて、サウリュスは、宗教運動の価値と哲学を情熱的かつ思慮深く主張するようになった。私たちの対話の中で、サウリュスは、クリシュナ宗教を「シンプルな生活、高い思考」の一つとして紹介し、人間のエネルギーを、物質的な富や社会的地位の追求、官能的な喜び、化学物質の中毒といった中毒的で破壊的な気晴らしから、「フード・フォー・ライフ」プログラムに象徴される全人類への普遍的愛やクリシュナの姿をした神との喜びに充ちた結合という、より高い目的に向けて方向付けるものだと語った。サウリュスによれば、「ハーレ・クリシュナを唱えれば幸せになれる」というクリシュナ意識の教えは、時に批判的な人々が考えるように、唱和すれば自動的に何も考える必要のない至福の状態が永遠に続くことが保証されているわけではなくて、クリシュナという至高の实在を常に意識し続ける中で、各人が自分の境遇に満足し陽気になるよう努力すべきものなのである。

ユーラテ・スカピエネ (Jūratė Skapienė) (1968生) は既婚の帰依者で、インタビュー時 (2005年6月) には14歳と16歳の2人の娘がいた。彼女は、1991年に、兄の本棚にあったISKCONの本を発見したことで、クリシュナ意識に関心を持つようになった。素食主義の精神的・健康的な利点に関する『高次の感覚 (A Higher Taste)』と題されたプラブパダのテキストに納得し、家族の食事を肉なしのものへ変えた (Prabhupāda 1991)。ユーラテと彼女の夫は、ヴィルニウスでキールタンを演じる帰依者たちのグループを目撃した後で、寺院の講義や活動に参加するようになり、家庭生活を維持しながらも、徐々に忠実な帰依者となっていった。ユーラテは、詠唱の練習を通して内面の穏やかさと安寧を培ったことに感謝の念を表し、「森の奥に行けば行くほど、もっともっと多くの木がある」という例えを出して、自分の精神的な理解が発展中であることを語っている。しかし、ユーラテは、クリシュナ運動に参加することで得られた唯一最大の恩恵は、仲間の帰依者たちと温かい共同体の感覚を享受し続けることであると感じている。彼女は、クリシュナのライフスタイルは、薬物やアルコールの乱用、物質主義や放縦の台頭によってもたらされる不幸に対して前向きな代替手段を提供している点にあると考えている。

ロマス・バイノリウス (1955年生) は、先に述べたように、私のインタビュー対象者の中で最初にリトアニアのクリシュナ運動に関わった人物である (2005年6月のインタビュー)。彼は、1990年代の初期に短期間だけ存在したシャウレイの寺院で活動していた。寺院の閉鎖により、彼は寺院の共同体に定期的に参加することができなくなったが、彼と他のシャウレイの信者たちは、非公式に集会を行い、宗教の修業を続行した。ロマスは、彼が長年にわたって参加してきたお祭りやイベントの膨大な写真集を見せてくれた。しかし、妻や娘とクリシュナ活動への熱意を共有できないことなど、身近な家族との困難な問題に直面していた。このように、ロマスは、この論文のためにインタビューした他の人たちとは違って、近くにある寺院共同体の恩恵を受けずにクリシュナ意識への個人的な強い帰依を維持している。彼は、クリシュナ意識から得た主な恩恵は、詠唱によって得られる喜びと、激動の時代に自分の意識をより生産的な波長へと転換させることができることだと感じている。また、私がインタビューした他の人々と同様に、クリシュナ宗教のライフスタイルや価値観は、現代のリトアニア人の生活に見られるネガティブな傾向に対する貴重なカウンターバランスを与えるものであると考えている。また、ロマスは、ジョージ・ハリスンの音楽と人生も自身の精神的な成長に影響を与えたものであると感慨深げに語ってくれた。

今日のクリシュナ運動の公的地位は、リトアニアにおける宗教のあり方に内在する困難と不条理さをも例示している。ヴィルニウスとカウナスの両寺院は、ソビエト時代の末期、それぞれ1989年と1990年に宗教団体として政府によって登録された。しかし、独立を遂げたリトアニア新政府樹立の混乱の中で、その書類は紛失してしまったのだ。このため、ヴィルニウスとカウナスの共同体は、1996年に「宗教団体及び協会に関する法律」が制定された後で、再度登録手続きを行うことになったのであり、登録された団体が認証されるまでには25年の待機期間を必要としているのである。

ドナタス・グロデニスによると、既に言及した2006年12月の裁判に引き続いて、宗教団体と協会に関する法律の改正案がセイマス〔国会〕で可決されれば、この25年の期間は50年にもなる可能性がある（2009年3月と2011年12月のメール）。したがって、クリシュナ運動が政府によって認証されるには、2021年あるいは2046年までかかるかもしれない。たとえ、地方政府がクリシュナ意識を十分に有効で信頼できる団体と見做して、はるか昔の1990年代初頭に「フード・フォー・ライフ」プログラムのための政府資金を提供したことがあったのだとしても、である。これらの問題はまだ解決されていないが、リトアニアのクリシュナ運動は、可能な限り忠実に法律を遵守し続けている。

ヴィルニウスとカウナスの寺院のほかにも、カウナスのバクティヴェーダンタ・コミュニティとヴェーダ文化センター、クライペダ・ヴァイシュナヴァ文化センター、ケダイネイ・ガウディ・ヴァイシュナヴァ宗教団体などの他のいくつかのクリシュナ施設が政府によって登録されている。また、さまざまなクリシュナの団体は宗教団体の「協会」として認められるように共同で申請を行い、活動をより良く調整し内部の対立や苦情を判定するためにクリシュナ意識国家評議会を設立して運営体制を強化した（2011年の6月のDomarkasによる電子メール）。

### ダイヤモンドウェイカルマカギユ

ダイヤモンドウェイカルマカギユという仏教団体は、チベットを起源とし、カルマパと呼ばれるチベット仏教の師匠の長い系譜は12世紀にまで遡っており、その古い歴史のゆえに、カルマカギユはチベット仏教の4大系統の一つとなっており、ダライ・ラマの系譜であるゲルク派よりも400年以上古い存在である（Powers 2007, pp.399-431; Scherer 2009, Webb,1996, pp.21-23）。1959年の中国共産党によるチベット占領後のチベット仏教徒の国外脱出と、その後の1990年代の後継者問題により、現在では、カルマカギユ系の指導者は、チベット亡命政府の本部もあるインドのヒマーチャル・プラデーシュ州のダラムサラと、インドの首都ニューデリーに分断されている。

リトアニアや他のヨーロッパ諸国に伝わったダイヤモンドウェイ仏教は、ヨーロッパにおけるその存在感が、専ら、カリスマ的で議論の多いデンマークの仏教指導者オール・ニュデール〔英語読みではオーレ・ニダール〕（1941-）の活動の結果である限り、デンマークからの輸入と呼ぶことができる（1998年の*Buddha Today*のインタビュー）。ニュデールは、1960年代後半に妻のハンナ（1946-2007）とアジアを旅行しているときに初めてカルマカギユ仏教を知った。ニュデール（1999）が自伝的な著書『ダイヤモンドウェイへの入場 チベット仏教と西洋の出会い Entering Diamond Way: Tibetan Buddhism Meets the West』の中で語っているように、彼はもともとヒッピーのサブカルチャーからアジアの精神性に興味を持ち、デンマークにハシッシュを密輸するという全く精神性の低い目的でインドとネパールに来たのだった。友人の死から、自身の逮捕、デンマークでの投獄に至る、数々の過酷な体験が、ニュデールを徐々に薬物から遠ざけることになり、それと同時に、チベット仏教徒との出会いが、スリルを求めるデンマーク人に、ハシッシュやLSDよりも、はるかに優れた新しい経験の地平をもたらした（Børup 2008, p.30; Nydahl 1999, p.3）。

1969年にカトマンズで、ニュデール夫妻は、当時カギユの系統の精神的指導者であった第16代のカルマパ〔カルマ派の長〕、ランジュン・リグペー・ドルジェ（Rangjung Rigpe Dorje）と出会い、彼はすぐにオールとハンナに関心を持った。そして1973年、カルマパはニュデール夫妻にラマ（仏教の霊的指導者）の称号を与え、アジアを超えた広い世界にダイヤモンドウェイを広める任務を課した（Lopez, 1995）。ニュデールは、大きなエネルギーと成功をもってその布教活動に専念し、1973年から現在に至るまで、ほぼノンストップで、世界中を旅し、講演や瞑想ワークショップを主導し、1970年代から現在に至るまで、ヨーロッ



パと世界中で、何百ものダイヤモンドウェーカルマカギユセンターの設立に貢献した。彼の妻ハンナは、2007年に死去するまで、翻訳者・通訳者として控えめな役割を担っていた。ニュデールは、1981年にカルマパが亡くなるまで、カルマパ16世と緊密に連絡を取り続けており、カルマカギユのための自分の奮闘をカルマパの意志の延長と考えていた。

ニュデールと後継者である第17代カルマパとの関係は、より複雑な問題である。カルマカギユの伝統では、死にゆくカルマパは、自分の将来の輪廻転生を意識的に選択し、転生の中で次の職務を引き受けるものとされている。カルマパは、自分の転生の場所と人物を記した文書を残し、その結果、信奉者たちは選ばれた若者を探し出し、カルマパの役割を果たせるように彼を育てるのである。第16世カルマパの死後約10年後の1990年代初頭、カルマカギユの共同体内の対立する派閥によって、第17世カルマパについて2人の候補者が立てられた (Bearak 2000; Waterhouse 1995)。カルマカギユの第3位のラマ、タイ・シトゥ・リンポチェ (Tai Situ Rinpoche) は候補者として少年ウギエン・ティンレー・ドルジェ (Ogyen Trinley Dorje) (1985年生) を推したが、カルマカギユの第2位のラマ、つまりタイ・シトゥより上位のシャマルパであるクンシック・シャマル・リンポチェ (Kunzig Shamar Rinpoche) は、別の候補であるティンレー・タイエー・ドルジェ (Trinley Thaye Dorje) (1983年生) の方を推薦した。ダライ・ラマは、彼自身はカルマカギユの血筋ではないにもかかわらず、1992年にウギエン・ティンレー・ドルジェをカルマパとして公式に承認するべく介入した。シャマルパは、ウギエンをカルマパとするプロセスの不正に抗議し、1993年にカルマカギユの儀式を行ってティンレー・タイエーを17人目のカルマパとしたが、ダライ・ラマの行為については見当違いの干渉であるとして謹んで拒否している。現在も続くこの不一致は、世界中のカルマカギユの共同体を分裂させている。

ニュデールはシャマルパ側について、ティンレー・タイエーをカルマパとして支持し、彼が世界中につくった千以上のダイヤモンドウェー・センターの多くに支持を求めた (Borup 2008, pp.33-34; Gearing 2003; Lehnert 1998)。カギユ派の両者は、親ウギエン・ティンレー派の著者 (Brown 2004; Martin 2003; Terhune 2004) と親ティンレー・タイエー派の著者 (Curren 2005; Lehnert 1998) が執筆した一連の本を含む、活発な宣伝合戦を展開してきた。ニュデールがこの論争に積極的に関与していることは当然ながら批判の対象となっている、彼の強引な性格と16世カルマパとの緊密な関係を考えれば、彼がこの継承に強い関心を持っているであろうことは驚きではない。

ニュデールは、他の点でも物議をかもしている。ラマ・オールは、脱俗の僧侶や聖人という従来の役割を演じることを拒否し、その代わりに、スポーツカーやオートバイを高速で運転し、2003年には命を落としそうになったパラシュートジャンプを行うなど、一見するとスピリチュアルではない追求に夢中になっている (Gearing 2003, Nydahl 1999, pp.46, 98)。彼は、性的喜びの価値を称えることにオープンであり、多くの宗教伝統が性的欲望を潜在的な気晴らしや精神障害として批判的に捉えていること (Olson 2008; Powers 2008) や、彼自身の精神の師のほとんどが独身の僧侶であり、彼自身の仏教修行の多くが僧院で行われたという事実 (Nydahl 1996, pp.44-45, & 1999, p.47; Mishlove interview with Nydahl, n.d; Przybyslawski interview with Nydahl, 2003) を意に介することがない。

ニュデールのセクシュアリティに対する肯定的見解は、インド・チベット仏教のタントラ派が、ある限定された条件下のみではあるが、高度な瞑想の一形態として性的結合を利用していることや (Powers 2007, p. 289)、信奉者の社会的・精神的自己満足にショックを与える目的で野放図に生きているチベットのラマの「狂った知恵」の伝統のうちに、その正当性を見出すことができる (Dowman 2000; 2003年のPrzybyslawskiのインタビュー)。ニュデールの見解とライフスタイルは、1960年代のカウンターカルチャーの喜びに自由に陶醉した、スリルを求める若き日のオール・ニュデールが、瞑想指導だけでなくパ

ラシュートジャンプをする後年のラマ・オール中でも、まだまだ健在であることを示唆している。このことは、ヨーロッパと西洋におけるダイヤモンドウェイのための彼のビジョンが、平信徒の瞑想センターを基盤とした本質的に非僧侶的な宗教運動として存在していることに受け継がれている。西側で仏教を説く他のカルマカギユのラマは僧院を設立しているが、ニュデールはそうではない。

また、ニュデールは、イスラーム教徒やイスラーム教に対して極めて辛辣かつ否定的な意見を、通常平和的で寛容と見做されている宗教運動の指導者にはふさわしくないように思える率直さで述べている (Nydahl 1999 p.83; Przybyslawski interview, 2003)。私は、2011年6月13日にニューヨーク工科大学で行われたニュデールの公開講演を聴いたとき、色とりどりの個人的思い出話を交えながら仏教の教えと瞑想法について楽しく刺激的な話をする中であって、イスラームに対する彼の敵意と皮肉が唯一の不協和音であることが分かった。

ニュデールのイスラームに対する姿勢は、彼の祖国デンマークや近隣のオランダでここ数十年、ヨーロッパ社会におけるイスラームの位置づけや、イスラーム系移民の社会的・文化的統合をめぐる繰り返されてきた政治的議論の文脈の中でこそ、最もよく理解することができる。2007年、デンマークの著名なイスラーム批判者であるジャーナリストのラース・ヘゴ (Lars Hedegaard) とのインタビューの中で、ニュデールは、サミュエル・ハンティントンの「文明の衝突」の概念を思い出させるような仕方ですらイスラームとの戦いが迫っているという厳しいシナリオを思い描いている。「私の生徒の何人かは州兵になった。我が国が危機に瀕していると感じたのであれば、そこは若者にとっては良い場所なのです。もし私がもう少しデンマークにいて、65歳以下なら、私も入隊するでしょう」 (Hedegaard interview with Nydahl, 2007)。ニュデールのイスラームに対する強硬姿勢は、歴史的に外部の脅威からチベットを守ってきたカンパ族の生まれ変わりのチベット戦士であるという彼自身の自己イメージと一致している (Nydahl 1999, pp.59, 62, 91, 120)。それは、また同様に、獐猛なバイキングの子孫であるというスカンジナビア人のプライドとも一致している。1974年に第16代カルマパがデンマークを訪問した際に、ニュデールは、ホルガー・ダンスクの銅像を見せた。この伝説的な愛国的英雄は、732年のトゥールの戦いでシャルルマーニュの軍に加わり、侵略してきたイスラーム軍を撃退する手助けをしたと考えられている (Hedegaard interview, 2007)。

ニュデールは、精神的な師であり、陽気な快樂主義者であり、イスラーム教に対する武闘的反対派でもあるという複雑で論争的になる人物であるため、彼と彼のダイヤモンドウェイ運動に対して疑いの眼差しを向ける人もいる (Børup 2008; Freiberger 2011, n. 30; Orso 2009; Scherer 2009)。ラマ・オールの周囲で巻き起こる論争にもかかわらず——あるいは論争があったからこそ——ダイヤモンドウェイは信者を魅了し続け、新しい瞑想センターを開設してきたのである。現在71歳のニュデールがいつかこの世を去ったとき、この運動がどうなるかという点は、この運動が繁栄したのは教えと実践の功德によるものなのか、それともラマ・オール個人のカリスマ性によるものなのかについて、究極の試金石となるだろう。

ニュデールのダイヤモンドウェイ仏教は、チベットのカルマカギユの伝統にしっかりと根ざしているものの、クリシュナ意識がインドと親密で緊密な関係を結んでいるほどには、チベット文化と関係をもち、そこに帰属しているわけではない。彼らがアジアのルーツを強調しないことで、アジア文化に興味はないがスピリチュアルな体験に飢えている人々にとって、ダイヤモンドウェイの魅力が増すのかもしれない。ニュデールは、次のように率直に語っている。

私たちはチベットの何かに安らぎを求めているわけではない。チベットは1450年頃のヨーロッパのような中世社会である。私たちが関心を持つのは、仏陀が最も優秀な弟子に与えた教えの伝達だけで

す。その知恵はインドでは1500年間、チベットでは1959年までの900年の間、保存され、そして、今ここにあるのです。(2007年のHedegaardによるインタビュー)

### リトアニアのダイヤモンドウェイカルマカギユ

ダイヤモンドウェイは1990年代後半に初めてリトアニアにやってきたが、1997年8月に行われたオール・ニュデールによる講演会がカルマカギユ・ダイヤモンドウェイへの強い関心を開花させることになった。1997年末には宗教団体として政府に登録され、カルマカギユはクリシュナ運動と同様に25年から50年の長い間、政府からの認証待ちの状態にある。最初の瞑想センターは1997年にシャウレイに設立された。そこではニュデールのリトアニアでの初めての講演が行われた。シャウレイに続いて、1998年にはヴィルニュス、2002年にはカウナス、2007年にはクライペダのセンターが設立され、さらにクルシェナイ、パネヴェジース、エレクトレナイではより非公式なグループによって運営されている。クラジェイという町の近くにある農家は、2000年にStupkalisという瞑想リトリートセンターに改築された (*Buddhism Today* 2005)。ダイヤモンドウェイは、東ヨーロッパで顕著な成功を収めている。リトアニアのすぐ隣国を挙げるだけでも、ラトビアに2つ、ベラルーシに2つ、ポーランドに50以上、そしてロシアに60以上の瞑想センターがある。<sup>7</sup> 2001年のリトアニア国勢調査は、リトアニアの仏教徒の総数を408人として見積もっているが、仏教の様々な宗派を区別していないため、リトアニアのカルマカギユ仏教の人数を判定することは不可能である。既に述べた通り、2011年の国勢調査では、リトアニアの仏教徒に関する数値は提供されていない。

私は2005年夏にシャウレイとカウナスのダイヤモンドウェイ瞑想センターのメンバーと面談し、2009年にもカウナスで会うことができた。また2011年には、ニューヨーク在住のリトアニア人のダイヤモンドウェイ修行者にもインタビューを行った。彼らの実践、思想、宗教に対する態度は、クリシュナ運動のそれとは著しい対照をなしている。

2005年と2009年にカウナスとシャウレイで、さらに2009年と2011年にニューヨークで私が訪問したダイヤモンドウェイ瞑想センターは、明るく清潔で改築された賃貸アパートで、ラマ・オールや第16世、17世カルマパの額に入れられた写真や、鐘などの少量のチベット仏教の祭具で最低限の装飾がなされている程度のものであった。クリシュナの帰依者たちは、寺院の共同体にインド文化のオアシスを作ろうとして頑張っているかもしれないが、ダイヤモンドウェイの信奉者は、瞑想センターにミニ・チベットを作るつもりはないのである。ラマ・オールに倣って、彼らはチベット仏教の修行を、チベット本来の文脈を取り入れたり模倣したりする必要のない普遍的な精神技術と見做している。リトアニアのクリシュナ帰依者たちがインドに行くのとは違って、私が出会ったカルマカギユの信者はチベットへの巡礼を計画してはいなかった。

ダイヤモンドウェイの会合では、座禅、観想〔視覚化〕、詠唱に関するチベット仏教のテクニックを中心に、徐々に高いレベルの状態を刺激することを目的としている。音楽、詠唱、祝宴を伴う熱気にあふれたクリシュナ崇拝とは対照的に、一般的に見て、ダイヤモンドウェイの活動には、静寂、平穩、そして精神集中のムードが漂っている。

リトアニアでダイヤモンドウェイが急成長したのは、明らかにオール・ニュデール個人のカリスマ性に支えられている。作家、翻訳家、そしてリトアニアのダイヤモンドウェイ・センターの代表者であるミンダウガス・スタンクーナス (Mindaugas Stankūnas) (1970年生) は、ラマ・オールへの敬愛の念をはつ

7) ダイヤモンドウェイの『2010-2011年版瞑想センター人名録』 <http://www.diamondway-buddhism.org/pdf/GUIDE2010-2011.pdf> に記載されているとおりである。(2011年6月20日にアクセス)

きりと次のように語っている（2005年6月のStankūnasへのインタビュー）。ミンダウガスは、ニュデールが禁欲主義や修道院制を否定し、性愛をフランクに受け入れていることに強い印象を持ったように見える。ミンダウガスは、禁欲的な僧院制は避妊ができなかったために過去に必要なただけで、西洋の現代人には必要ないという見解を示したが、他のカルマカギユのラマ僧が実際にヨーロッパの数カ国に僧院を設立していることは認めた。ミンダウガスは、ラマ・オールが公開公演でしばしばセックスに関するジョークを飛ばすことについてコメントしており、これは単なる卑猥なユーモアではなく、ダイヤモンドウェイの教えに気質的に合わない臆病で純真な人間を追い払うためのニュデール側の意図的な戦略であると推測している。自分自身を大胆で、型にはまらず、抑圧されない人間であると考えるのが好きな人々が、ラマ・オールを魅力的でスピリチュアルなロールモデルとして非常に好ましいものと思うかもしれないように、ダイヤモンドウェイは、非常に大胆でオープンマインドな人たちのためのエリート運動であるという暗黙の示唆は、ダイヤモンドウェイのもう一つの魅力の源泉かもしれない。これは、クリシュナ運動が、徹底して非エリート主義的に、個人の限界に関係なくすべての人に手を差し伸べようとしているのとは、著しい対照をなしている。ダイヤモンドウェイには、「フード・フォー・ライフ」に相当するものではなく、能力のある人物が個人的に変容するための瞑想に重点が置かれている。

ミンダウガスが最初に興味をもったのは、1997年に雇用主からニュデールの著書*The Way Things Are* (Nydhal 1996) をリトアニア語に翻訳する仕事を任されたときだった。当初は、仏教哲学に最も大きな興味を抱いていたが、すぐにカルマカギユの瞑想テクニックがもつ変容の可能性に夢中になった。長年の修行が彼に与えた影響について尋ねると、ミンダウガスは、自己理解と感情をコントロールする能力が向上し、軽率で反応的であることが少なくなり、より我慢強く寛容になった、と指摘した。彼は、自分の最高の心の状態を日常の活動に取り込み、生活と瞑想を一つのプロセスにするというダイヤモンドウェイの目標を非常に真面目に受けとめている。カルマカギユのチベット文化的背景について、ミンダウガスは、自分の身近な現実や経験よりも「エキゾチックな東洋」に焦点を当てることが、実は仏教の修行にとって障害となり得ると述べた。

オール・ニュデールのカリスマ性に惹かれてダイヤモンドウェイに出会ったもう一人の人物はジェミーナ (Žemyna) (依頼により実名を伏せた。1973年生) であり、彼女は、1990年代半ばに修士課程を終えてヴィルニウスに家族と住んでいたプロの音楽家であった。(2011年6月のZymynaへのインタビュー) 彼女がダイヤモンドウェイを知ったのは、1997年のある夜遅くに道を歩いていたとき、建物の側面に貼られたオール・ニュデールの講演会を宣伝するポスターを目にしたときであった。ニュデールとは何者なのか、ダイヤモンドウェイとは何なのか、まったく知らなかったが、ニュデールの顔に独特の魅力を感じた。この時期、彼女の人生は非常に困難で内省的なものになっていた。彼女は、報われぬままに自分の人生のより深い意味を求め続けていたが、このポスターの男性こそ、自分が探していた先生であると強く直感したのである。書店で本の表紙のうちにニュデールの顔を見てから数日後、彼女は、*The Way Things Are* を購入し、興奮しながらその中身を読みふけた。ジェミーナは、過去に、その多くはロシア語で書かれている仏教哲学の著作を何冊か読んでおり、仏教については、ある程度の理解はしていた。また、アレクサンドル・ニコラエヴィッチ・スクリャービン (Alexander Nikolayevich Scriabin) のような作曲家の音楽や人生にアジアが登場することも、彼女の興味を刺激していた。

ジェミーナは、チベットスタイルの観想的瞑想を試み始めていたダイヤモンドウェイの非公式なディスカッショングループに参加した。瞑想の手順を完全に理解している人はグループ内にいなかったが、彼女はすぐにこれをエキサイティングなことだと感じた。このような未熟ながらも熱意を持った始まりから、幾人かのグループのメンバーたちは、リトアニアにおけるダイヤモンドウェイ運動のリーダーとなって



いった。1998年7月、ジェミーナはラマ・オールの講演を聴くためにポーランドへ旅行した。その講演に刺激を受けて、彼女はゴンド（Ngondro）と呼ばれる基礎修行の厳格な初期段階を実行することになった。その修業は、111,111回の平伏とその際に100音節のチベットのマントラを111,111回唱えるという過酷なものである。体を浄化するための全身平伏は、肉体的には厳しい要求を課すが、喜びを感じることができるプロセスであり、マントラを唱えると涙が湧いてきた。これは、心や感情の浄化を目的とした修行法の趣旨に沿った反応である。ジェミーナは、さらに高度な瞑想へと進んだ。この瞑想は、仏教の教えに関連した特定の精神的・感情的状態を育成するための観想のテクニックを含んでいるが、その探求は本稿の範囲外である。

ジェミーナは、1990年代後半には、ヴィルニユスのダイヤモンドウェイ・センターで活発に活動するメンバーとなった。2000年にストップカルニスに農村リトリートセンターを建設する間際のことである。彼女は、2006年に米国に移住した後でも、熱心な修行者であり続けている。ジェミーナは、ダイヤモンド仏教の特別な長所は、知的抽象よりも実践と経験に重きを置いている点にあると感じている。彼女は、2003年にロシアで行われたダイヤモンドウェイ・ツアーに参加した際に、ラマ・オールが、ほぼ無休の旅の途上で、出会った多くの人々に対して忍耐強く接する姿を目撃した。彼女は、この様子を彼の批判者たちが目の当たりにするならば、彼の人格や行動に対する多くの批判は一掃されるだろうと感じている。

ジェミーナは、ダイヤモンドウェイの実践により、精神や情緒面での安定を得たと報告している。その結果、一瞬のひらめきを待つことなく、音楽に集中する能力も高められることになった。子供のころはよく分かってはいたけれども、後年になって失ってしまったと思っていた喜びの感覚も取り戻すことができた。内なる平和の育成は場合によっては一種のナルシズムになるのではないかという私の質問に対しては、ジェミーナは、苦しんでいる人を助ける際に、単に相手と同じ心の状態で参加することで痛みを悲しみに悲しみを加えてしまうよりも、内面的な安定と喜びを得ている方が強みになる、と反論した。また彼女は、仏教の縁起と慈悲の教義は、いかなる場合にも自己中心的な傾向に対して積極的に反対するものであると主張した。ジェミーナは、インド、チベット、ネパールをいつかは訪れたいと語ったが、その旅を、クリシュナ信者たちがインドを旅するような本質的な精神的巡礼とは考えておらず、単に自分が特に興味をもっている世界の魅力的な地域を見る機会として捉えている。

リナス・プテリス（Linus Putelis 1964年生）は農業科学者であり、リトアニア農業会議所の研究員やコンサルタントとして活躍してきた。彼は生粋のシャウレイ人であるが、現在は彼の妻や息子と共にカウナスに住んでいる。私は、彼がカウナス・ダイヤモンドウェイ瞑想センターの所長時代の2005年5月と2009年3月にインタビューを行った。リナスは1980年代後半にペイガニズムやカトリックと関わった時期があるが、それは純粋な宗教的感情よりも政治的・愛国的な関心に突き動かされた一次的なものであった。彼は、リトアニア独立までの数年間、反ソビエト、親リトアニアの組織として、主にカトリック教会とロムヴァに関わりを持った。リナスの仏教への関心は、10代の頃に読んだヘルマン・ヘッセの『シッダールタ』などの東洋志向のある文学をきっかけとし、その関心は30代にユルガ・イヴァナウスカイト（Jurga Ivanauskaitė, 1961-2007）の著作によって再燃することになった。

イヴァナウスカイトは、リトアニアでここ数十年、最も人気のある作家の一人であり、存在感の大きい人物である。1980年代後半から1990年代初頭にかけて発表した小説や短編は、ファンタジーの要素を組み合わせながらリトアニア社会をシニカルかつ風刺的にとらえたことで、当時の文学界に衝撃を与えた。しかし、彼女は、女性のセクシュアリティを率直に描いていることで最も悪名高い作家である。1974年生まれで、現在ヴィタウタス・マグヌス大学で英文学の講師をしているアウシュラ・ラボカイト（Aušra Labokaitė）は、イヴァナウスカイトの反抗的な文章に惹かれた若い世代の一人である。ラボカイトは次

のように述べている。「私や私の世代の人間にとって、彼女は特別な存在です。なぜなら彼女は、リトアニア文学において、これまでの慣例とは異なる仕方で女性を提示したからです。ユルガは女性の声の解放者なのです」(2011年6月の電子メール)。

イヴァナウスカイトの作品は、宗教的、精神的な事柄にも言及している。1990年代初頭、インドとチベットを旅行し、チベット仏教を学ぶためにダラムサラに長期滞在したことを語った一連の本を通じて、東洋の宗教全般、特にチベット仏教への関心を喚起することに貢献した。ダライ・ラマの序文をつけて1996年に出版された『亡命中のチベット』、1997年に出版された『シャンバラへの旅』、1999年に出版された『失われた約束の地』などがある (Jarvis 2000)。これらの作品は、1990年代にリナス・プテリスの目に留まり、彼を仏教に向かわせることになった。

2000年にリナスはインターネットで仏教の資料を調べ始め、最終的にダイヤモンドウェイ・カルマカギユに出会った。ヴィルニユスのセンターで基本的な教えと瞑想の実践を学んだ後、2002年にカウナスセンターの創設者の一人となり、2005年にはセンター長に就任した。リナスは、カルマカギユの教えと実践を本来のチベットの文脈から区別する必要性を強く信じており、ラマ・オール「私たちはチベット文化のために戦う者ではありません。私たちが話しているのは仏教なのです」(2005年5月のインタビュー)という言葉を用いる。それとは対照的に、彼は、クリシュナの人たちがインドの習慣に固執していることを指摘し、それは時に不合理な域にまで達していると感じたと述べている。

11月になると、彼らは大きなお祭りをします。その頃、インドでは気候がいいと思いますが、ここでは本当に大変です...彼らが半裸でライスヴェス・アレヤ (Laisvės alėja: カウナスの中心街の主要な歩行者天国) を走っていると、ひどいものです...人々を怖がらせます! ...彼らはクリシュナの教えやクリシュナの論理や理解だけでなく、インドの文化や生活様式もすべて取り入れていて、それは本当に良いことではありません...私たちの仏教の学校では、仏教の教えは文化ではないので、私たちの文化には現実には受け入れられないもの、私たちの文化にとって奇妙なものは、すべて排除するように努めています...私たちは自分たちの文化を守ろうとしています...もしクリシュナの人たちが同じことをするなら、もっと成功するはずですよ。(2005年5月のインタビュー)

リナスは、リトアニアの特別な祝日の楽しみをクリシュナの人々によって台無しにされそうになったことがあることを、苦いユーモアを交えて語ってくれた。3月上旬のカジユコ・ムゲ (Kaziuko Mugė) という祭日は、リトアニアの各都市で伝統的な民芸品、工芸品、音楽が展示される日である。リナスはカウナスの中心街で子どもたちと伝統行事を楽しんでいたが、突然クリシュナ信者の一団が現れ、クリシュナ特有の騒々しい詠唱、踊り、太鼓でリトアニアの民族的雰囲気の大音量で妨害したのである。リナスは、リトアニアの民族的な伝統を大事にする日に、インド文化が入り込むのは極めて不適切であると感じた。もし、同じ通りにチベット僧の一団が現れ、大声でお経を唱えていたら、その場合もリナスは同じように感じただろう。

リナスは、仏教の主な社会的価値は、人々が内なる強さと自己信頼を獲得するのを助けることにありと考えている。リトアニアでダイヤモンドウェイが慈善事業に参加することを望むかと尋ねられると、リナスは、カルマカギユの貢献は病人や貧しい人々の世話をすることではなく、内観や精神の変革という難しい仕事を引き受ける準備ができていない人々に道具を提供することだと答えた。24歳のダイヤモンドウェイの修行者であるイエヴァ (Ieva) は、リナスの指摘を、ダイヤモンドウェイの目的は病人が健康を取り戻すのを助けることではなく、「健康な人が超健康になるのを助けること」だと言い直した。こうした発言は、

心が頑なで、エリート主義的であり、社会の底辺にいる人たちへの思いやりに欠けていると思われかねないが、仏道修行の恩恵を受けることができる人と、そうでない人を現実的に判断した結果であると理由づけられるかもしれない。リナスは、この瞑想センターは門戸を開いており、社会的、感情的、中毒的な問題を抱える人々を意図的に排除するつもりはないことを強調した。端的な事実として、そのような問題を抱えた人たちは、かなり早い段階で共同体から脱落する傾向があるのだ（2005年5月のインタビュー）。リナスとイエヴァの考えは、この論文のためにインタビューした他のダイヤモンドウェイの修行者にも共通するもので、人は何度も転生するうちに仏教の教えを十分に理解し本格的に仏道を歩むことができる場所へ到達するという仏教の信念と十分に一致している。しかし、これはクリシュナ意識が積極的に慈善活動を行う決心をしているのとは著しく対照的である。リナスは、リトアニアの暴力的な若者のギャングのような社会問題に対処するために、仏教が役に立つかもしれないとコメントした。仏教の瞑想に触れた若者が、怒りや興奮した感情状態に対処する新しい方法を開発するかもしれないからだ。

リナスは、個人的にダイヤモンドウェイからどのような恩恵を受けているのかと尋ねられると、次のように答えた。自分の人生の出来事について衝動的に反応するのではなくて、どのように反応するのかを選択できるようになってきたことから分かるように、内的状態を意識しコントロールできるようになったと語った。また、瞑想の実践により、自己中心的であることが少なくなり、他者のニーズや感情に気づくことができるようになったと述べている。

トマス・ミレリス（Tomas Mileris 1986年生）は、今回取材したダイヤモンドウェイのメンバーの中では最も若く、2009年3月にカウナスのセンターで出会った当時は22歳の美大生だった。一目瞭然の知的鋭敏さと好奇心をもった青年で、16歳からヨーガ、レイキ、クリシュナ意識など、さまざまな霊的修行の段階を踏破した後、カルマカギユ派に入信した。クリシュナ意識とダイヤモンドウェイに最も感銘を受け、ダイヤモンドウェイに落ち着く前に数ヶ月間両方に参加し、カルマカギユの哲学的枠組みがクリシュナ意識よりも論理的かつ包括的であると感じ、ラマ・オールや第17代カルマパのような、このメソッドの有効性と目標達成の可能性を証明する生きた精神的なマスターがいることを知ることで信頼感を得たのである。トマスの恋人と母親も、常連の修行者となった。

それから2年後、再びトマスと連絡を取ったところ、彼はカルマカギユの瞑想をより高度なものへと着実に前進させていることがわかった。彼は今、ラマ・シェーラブ・ギェルツェン・リンポチュ（Lama Sherab Gyaltzen Rinpoche 1950年生）に師事することを希望している。このリンポチュは、第16代カルマパに師事し、ネパールでいくつかの僧院を運営しているが、ヨーロッパのカルマカギユの生徒のための瞑想リトリートを監督するためにヨーロッパも訪問している（2011年6月の電子メール）。チベットのラマに学ぶという決断は、完全に西洋化されたアプローチに対するチベットの伝統的訓練の優位性を示すものなのかどうか、よく考えるように求められたトマスは、次のように回答した。

チベット仏教の古典を学び、その経験を私たちが西洋でもっているものと比較したいです。伝統的な方法を学ぶ機会があることを幸せに感じています。また、チベット語の勉強も始めました。仏教を深く知りたいと思う人は、チベット語と伝統的方法を学び、どちらが自分にとって良いのかを自分で判断するべきだと思います。でも、適切な指導をしてくれて、思いやりがあって、瞑想の経験があるのなら、先生がチベット人であろうが西洋人であろうが、私は気にしません。（2011年6月の電子メール）

最初のインタビューで、トマスは、カルマカギユから得た利益として、他人を責めるよりも自分の人生

の状況に責任を持つようになっただけでなく、一時期実際に中毒になっていたコンピューターゲームの誘惑に抵抗できるようになったことなどを挙げている。また、死と輪廻転生に関する教えは、自分にとって非常に有意義であり、慰めを与えてくれるとも述べている。2年後、2回目の対話の席で、トマスは次のような自己評価をした。

これほどに幸せで満足したことはありません。それは、目を白黒させたり不気味な笑みを浮かべたりするような狂気の恍惚状態ではなく、内なる平和、安定、満足感が昼も夜も続いていて、外的状況にほとんど影響されないという意味です。また、私の経験のおかげで、他の人を助けることができるようになりました。私は仏教について彼らに伝え、実際に正しい瞑想と正しい行動や見識がこのような前向きで持続的な結果を生み出しているという生きた証になることができるのです。(2011年6月の電子メール)

### ロムヴァ：バルトのペイガニズムとインドのヒンドゥー教をつなぐもの

リトアニアにおけるバルトのペイガン復興（あるいはネオ・ペイガン）の主要な団体であるロムヴァは、1960年代後半にヨナス・トリンクナーナス（Jonas Trinkūnas 1939年生）とその妻イニャ・トリンクニーネ（Inija Trinkūnienė 1951年生）によってほぼ現在の形で設立された。彼らは現在でもその活動を主導している。当初、トリンクナーナスとその仲間たちは、ソ連からの嫌疑を避けるために全くの民俗学の協会を装っていたが、実際にはキリスト教以前のバルトのペイガニズムに関する神話、民謡、儀式、習慣を研究、再現し、リトアニアのペイガニズムの再活性化に尽力していた。1970年代にはソ連当局によって弾圧されたが、リトアニアが独立に向けて動き始めた1980年代後半に、ロムヴァは、より開かれた雰囲気の中で復活した。ロムヴァの民俗文化やリトアニア人としてのアイデンティティを讃える姿勢は時代の雰囲気完全にフィットしており、協会は広範囲の人々から受け入れられるようになった。ロムヴァは1990年代前半に登録宗教団体という最低限の法的地位を獲得したが、リトアニア議会は、伝統的宗教団体または非伝統的宗教団体として、より高い公式地位を得ようとするロムヴァの試みを拒否している（Glodenisへの2009年3月のインタビューと2011年12月の電子メール；Trinkūnasへの2004年12月と2009年3月のインタビュー）。

2001年の国勢調査では、「バルト信仰」と記載されたロムヴァの信者数は1270名であった。この数字は、クリシュナ意識と仏教の合計よりも高いが、正式な会員にならずに時折ロムヴァの行事に参加する人々のことをカウントしていない。この数字のさらなる難点は、国勢調査が、「バルト信仰」を信奉していると主張する人々が他の類似した宗教団体に関与しているかどうかを示していないことにある。先述の通り、2011年の国勢調査では、リトアニアのバルト信仰者やロムヴァの共同体に関する数値は提供されていない。

ロムヴァは世界の幅広い共同体から十分に尊重されており、トリンクナーナスは2009年にオーストラリアのメルボルンで開催された地球上で最大の宗教間の集会である世界宗教者会議にロムヴァの代表者として招かれた。<sup>8</sup> ロムヴァの歴史と発展については、他の著者たちと同様に、別の場所で説明している（Dundzila 2007- 2008; Strmiska 2005, 2012a; Strmiska & Dundzila 2005; Trinkūnas 1999; York 1995）、ここでは触れないことにする。ロムヴァの芸術的分派として高い評価を得ている民族音楽アンサンブル・クールグリンダ（Kūlgrinda）については、筆者は別の場所で検討している（Strmiska 2012b）。ここでは、ロムヴァがインドやヒンドゥー教とどのように関わっているのかについて焦点を当てることにする。この

8) 国会に関する情報は以下で閲覧可能である。http://www.parliamentofreligions.org/index.cfm（2010年6月7日にアクセス）



点は、クリシュナ意識やダイヤモンドウェイ＝カルマカギユといった東洋と関連の深い団体と興味深い対照をなしている。

ロムヴァは19世紀のバルト民族の民俗学、インド・ヨーロッパ言語学、比較神話学の研究から多大なインスピレーションを受けており、前述のように、リトアニア人の民俗的伝統を美化するとともに、インドの古代伝統と一定の親近性を確立している。この親近性は、リトアニアの、より広く言えばバルトの神話・宗教とヒンドゥー教のそれとの間の一定の対応関係を含んでいる。しかしながら、このインド・ヨーロッパ語族上の関連は、実際には諸刃の剣のようなもので、バルトの最も古い宗教的伝統が、バルトに限定された枠組みに先立ち、それを超える、より古い文化的背景に由来することを間接的に認めることによって、バルトのペイガニズムの独自性と古代性への主張を弱め、相対化するかもしれないのである。

トリンクーナスなどが主張するように (Trinkūnas 1999, 2005)、古代のインド・ヨーロッパ的伝統の現代における継承者であるというバルトのペイガンたちの主張を考えるなら、同様の重複が成立する。ギリシャ人、ローマ人、ケルト人、ドイツ人、スカンジナビア人が十字架を掲げて久しい頃に、ラトビア人とリトアニア人は依然として太陽への崇拜の歌を歌っていたのであり、バルト諸国が公式にキリスト教化した後も、民俗レベルで、ある種のペイガンの伝統を維持し続けたのだから、バルト人たち、特にリトアニア人が、他のすべてのヨーロッパ人たちよりも長い間ペイガニズムを実践していたことへの誇りを主張することは当然である。

しかし、バルトにおけるペイガニズムの印象的な存続は、インドのヒンドゥー教に匹敵するほどのトラックレコードを記録したわけではない。インドのヒンドゥー教は、中世のイスラーム支配や近世のイギリス植民地支配による抑圧にもかかわらず、途切れることなく見事に存続してきただけでなく、単なる民間伝承としてではなく、芸術、建築、文学、哲学などの洗練された形で発展し、磨き上げられてきたものでもある。バルトのペイガニズムの伝統は、ヒンドゥー教や仏教に見られるような明確な仕方で継続的な発展や洗練を遂げてはこなかった。バルトのペイガンの主要な聖典として機能している民謡であるラトビアのダイナス (dainas) とリトアニアのダイノス (dainos) が、インドのヒンドゥー教の聖典の第一段階であるリグ・ヴェーダの賛美歌に比較しうる程度であって、ヒンドゥーや仏教における聖典や哲学のような、さらなる段階に匹敵するものは何もない。本稿で取材したクリシュナ意識やカルマカギユの信奉者の多くは、リトアニアの神話や民族文化に愛着を持ちながらも、バルトのペイガニズムを彼らの精神的な道として選択しない理由として、まさにこの点に言及している。

宗教運動を本質的に民俗的な基盤の上に構築・再構築しようとする際に、リトアニアのペイガンたちは、神話や民謡といった主に民俗的なテキストがもつ資料上の必然的制約に直面することになる。ロムヴァや他のバルトのペイガニズムが、民俗学的伝統に内在する自然や農村の風習の美化を単に繰り返すだけにとどまらないのならば、民間伝承において入手できる以上の哲学的・神学的な道具立てや技法が必要であろう。ここにきて、ヒンドゥー教へのインドとヨーロッパの結びつきには解決策を提供する可能性があることになる。ヒンドゥー教とバルトのペイガニズムを、異質なものの、敵対するもの、競争相手としてではなく、インド・ヨーロッパ系の姉妹的伝統と見なすことにより、ペイガンの民間伝承に内在する意味のさらなる次元を明確にするために、インドの宗教と哲学から洗練された概念を借用してバルトのペイガニズムの状況に適合させることができるだろう。同じことが、ヨーガや瞑想といったヒンドゥー教の修行法にも言える。先に述べたように、ヴィドゥーナスは20世紀初頭にこのような借用と混合を提唱した人物であった。ルドラ・ヴィリウス・ドゥンヅィラ (Rudra Vilius Dundzila) は、シカゴのインド人グルのもとで長年ヨーガを学び、アメリカのロムヴァ指導者でもあったが、この点での、より新しい世代の人物である。彼は、1998年6月にヴィルニウスで開かれた世界民族宗教会議の第1回会合で、こうした類似点について

講演している。

1990年代後半から、ヨナス・トリンクーナスは多くの会議と組織的活動を推進してきた。こうした活動は、ペイガンとヒンドゥー教徒が集まり、共通の関心事を議論し、互いの宗教的伝統に対する認識を高めるために実施された。その最初のもは、1998年6月にトリンクーナスによってヴィルニユスで開催された世界ペイガン会議であり、まもなく世界民族宗教会議（WCER）と改称され、以後、毎年開催されている（Strmiska 2012a）。この論文の著者はこの会議に招待客として参加した。参加者は、デンマーク、スウェーデン、フランス、ポーランド、ロシア、ドイツ、ギリシャ、イタリア、ラトビア、リトアニアからのヨーロッパのペイガンの伝統の実践者たちである。また、インドの宗教の代表者も含まれていた。元来は土着宗教あるいは民族宗教の世界的な連合体として構想されていたが、世界会議はヨーロッパ人とインド人の構成になり、その形態はその後の年次総会でも継続されている。1998年の会議とそれ以降の会議での講演では、しばしば、ヨーロッパのペイガンとインドのヒンドゥー教徒が、長い間行方不明だったいところたちが今再会したかのように描写されている。第1回WCERでは、リトアニアの音楽家によってインド古典音楽のコンサートが開催されたことも特筆に値する。

このインドとヨーロッパ、ヒンドゥー教とペイガンの仲間意識は、ロムヴァ、ディエヴトゥリ（Dievturi）——これはラトビアでのロムヴァに相当する（Misāne 2000）——、その他のWCER加盟団体の代表者が、2003年の第1回、2006年の第2回、2009年の第3回とインドで開催された宗教間会議に参加したことさらに際立ったものとなっている。これらの会議は、古代の伝統と文化の世界長老評議会（WCEAT）と文化研究国際センター（ICCS）という二つの関連組織による後援を受けた。バルトのペイガンとインドのヒンドゥー教徒の共通性については、2003年にICCSがアメリカで開催した「インド・ロムヴァ」会議で、さらに明確に表明された。この会議には、ロムヴァとディエヴトゥリの代表団、そしてヒンドゥー教の諸宗派のインド代表が出席した。会議録は『シンクレティズム：インドーロムヴァの統合への戦略』というタイトルで出版された。これは少々誤解を招きやすいタイトルだが、これらの宗教集団の合併は予定されておらず、相互支援と理解の努力が続けられているだけである（Trinkūnas 2005）。さらに、トリンクーナスは、夫妻が毎年リトアニアで行っている民俗文化に関するロムヴァのサマーキャンプでヒンドゥー教徒の訪問者を受け入れている（2009年3月のインタビュー）。こうした会合では、インドのヒンドゥー教徒とリトアニアのロムヴァのメンバーが、歌や詠唱から祈りの唱和、太陽への敬礼、儀礼のための火の祭壇の使用まで、儀礼の慣習を楽しく共有し比較し合ってきた。ロムヴァのメンバーがヒンドゥー教徒と真の絆を感じていることに疑いはない。それは、インド・ヨーロッパ語族という共通の遺産に加え、対抗してくる文化・宗教勢力、特にグローバルな消費文化や宣教的なキリスト教からの脅威を共有していることに基づいている。2009年3月のインタビューで、トリンクーナスは、インドを訪問し、ヒンドゥー教のカラフルで活気のある礼拝形式を見たときの驚きと喜びを語り、真冬の灰色の寒いリトアニアに戻ったときの落ち込みを冗談交じりにコメントした。

トリンクーナスは主にインドのヒンドゥー教とバルトのペイガンの間に組織として橋架することに注力しているが、彼はまた、おおよそ「調和」と訳されるリトアニア語のダルナと、社会的義務から宇宙的秩序まで様々なレベルの意味を持つ言葉であるダルマというヒンドゥー教の概念との間の哲学的類似性の可能性について推測している。「バルトのダルナ・モラルは、ヒンドゥー教のダルマ——世界の道徳的核心——と非常によく似た概念である」（Trinkūnas 1999, p.159）。ヒンドゥー教の非常に重要な概念との結びつきは、リトアニア語の概念、ひいてはバルトのペイガニズムそのものにさらなる威信と信頼性を与え、こうした類似性をもつ修辭的潜在力を示している。2003年の「インド・バルト」会議での講演で、トリンクーナスはダルナ＝ダルマの類似性をさらに詳しく説明して、この連関が単なる暗示以上のものであるこ

とを論証した (Trinkūnas 2005)。

2009年3月にヴィルニユスの彼の自宅で行われたインタビューで、私はトリンクーナスに、ヒンドゥー教から概念や実践を借りて、このような類似性を構築することに関心を持っているのかと尋ねてみた。彼は、その提案をやんわりと断って、ロムヴァとヒンドゥー教に共通する、あるいは対照的な要素を共有し探求することのみ関心があり、ロムヴァにインドの要素を取り入れることには関心がないと説明した。妻のイニヤは、彼女が何度も遭遇することになったことが明白な次のような考え方にかなり困惑していた。それは、リトアニアにおけるペイガンの多神教がもつ多くの神々は、ヒンドゥー教のヴェーダ哲学の何らかの形態のように、一つの神や宇宙原理の「アスペクト・側面」として見ることができる、というものである。「私の女神はアスペクトではない」と、彼女は嘲笑した。「それは彼女に対する侮辱になるでしょう！」(2009年3月のインタビュー)。最近のインド訪問について再度言及しながら、トリンクーナスは、インドで最も感銘を受けたのは、現地の素朴な人々の暖かい心からの敬虔さであって、洗練されたヒンドゥー教のテキストに見られる高度な哲学ではなかったと述べた。リトアニアでインドスタイルのヒンドゥー教の敬神的態度に最も近いと思われるヴィルニユスのクリシュナ共同体とより密接な関係を築くことに関心があるかという質問に対しては、トリンクーナスは肩をすくめただけだった。私は、彼が、ヒンドゥー教がインドの生活の活力ある構成要素であることを大いに賞賛している印象を受けたが、しかし、それはリトアニアに移植されるものではないのだ。

私たちの議論から、ヒンドゥー教との歴史的なつながりや組織的な結びつきが強みとなり続けているとはいえ、現在のロムヴァが、ヒンドゥー教の思想や実践を自分たちの哲学的・宗教的レパートリーとして取り入れようとする可能性が低いことは明らかであるように思われる。リトアニアではインドの宗教や文化の他の形態が人気であることを考えると、ロムヴァの信奉者の将来世代が、より哲学的かつ神秘的で、かつ民俗的でない信仰を求めることはあるかもしれない。そして、リトアニアのペイガニズムの聖なる榎の木に、ヨーガや瞑想のようなインドの精神的実践を接ぎ木したいと思うかもしれない。

## 結論

本稿で紹介した3つの宗教運動は、いずれも現代のリトアニア人がアジアに由来する宗教思想や実践に関与する様々な方法を描き出している。アジアの宗教伝統に最も強く関連している二つの団体であるクリシュナ意識とダイヤモンドウェイは、リトアニアにおける東洋文化や宗教への長年の関心という基礎の上に、それぞれの信奉者を築いてきた。これは、ポスト・ソ連時代の独立リトアニアがもつ一般的に寛容な雰囲気によって促進されたのであり、この雰囲気はソ連時代後期のグラスノスチにすでに現れ始めていたものでもあった。ロムヴァは東洋の宗教やアジア文化と間接的にしか関係していないが、この関係は、19世紀の学者によって初めて指摘されたバルトのペイガンの伝統の古さと奥深さを示し、インドのヒンドゥー教組織と支援関係を確立する方法として非常に重要な意味をもっていた。

クリシュナ意識は、東欧に東洋の宗教を移植しようとする最も包括的な試みを代表している。この団体は、リトアニアにヒンドゥーの宗教的实践を確立することと、インドの食事、衣服、祭りなどのインド文化の一部を選択することに対して等しい熱意を示し、インド文化のカラフルなパッケージで包みこんだ献身的なヒンドゥー教を生き生きと提示することで一般市民にアプローチしている。インドのヴリンダーヴァンや他の聖地への巡礼に重きを置いていることからわかるように、クリシュナ意識のメンバーは精神的な故郷であるインドとの強い個人的な結びつきを感じている。

ダイヤモンドウェイ・カルマカギュは、東洋の宗教をリトアニアの文脈に合わせて、より厳密に調整しながら適応させている事例となっている。代表者であるデンマーク人のラマ・オール・ニュデールの指導

の下、ダイヤモンドウェイは、仏教の伝統がもつ本来のチベットの文脈から大きく離れ、仏教の教えと瞑想法に焦点を当てており、インド・チベットに由来する教えと実践を説明するにあたって必要最低限の程度を越えてアジア文化を借用することを断固として敬遠している。リトアニアのダイヤモンドウェイの仏教徒は、クリシュナの信奉者が示すインドへの熱情に比肩しうようなチベットへの著しい愛着や巡礼の願望を表明していない。彼らは自分たちを、インドやチベットでたまたま発展した宗教的慣習に従うリトアニア人であると考えられる傾向があるが、その慣習はそれらの場所に限定されるわけではない。

クリシュナやダイヤモンドウェイの宗教運動は、政府から最低限の公的認証以上の実質的な支援を受けていないが、迫害も受けてはおらず、クリシュナ運動の場合には、貧しい市民に食糧支援を提供する際には地方自治体のパートナーとしての役割を担うまでに至っている。この2つの宗教の信奉者は、人生への感謝を深め自覚と自制心を高めるといふ、同様の効果について報告しているが、クリシュナ運動の場合は、自分を越えたもの、すなわち愛する神の存在とつながることがより強調されている。この2つの運動が最も異なる点は、信奉者となる人々にどのように訴えかけるか、また、宗教伝統の本来の文化的文脈とどのように関係するののかという点である。この論文で取り上げた3つの新宗教運動のうち、ダイヤモンドウェイは、自己変革を強調し文化的背景を最小限に抑えようとしている点で、ニューエイジのスピリチュアリティに最も接近している。しかし、仏教の師や教えへの献身、通常のエゴイスティックな自己感覚を超えた特別な意識状態の育成、そして僧院の共同体への参加を選択できる点も、ダイヤモンドウェイに対して自己超越的な次元を提供している。リトアニアにおいて、これら2つの全く異なる東洋風の宗教運動が成功を共有しているということは、スピリチュアルな知識と経験を求めるリトアニアの人々の様々なニーズと能力を物語っている。

ロムヴァの事例はこれらとは異なっており、東洋の宗教実践の適応や移植を目指すのではなく、インドのヒンドゥー教の伝統との共通の背景を称揚することで、リトアニアの土着の民族宗教への尊重を高めることを目的としている。ロムヴァの指導者たちは、インドを訪問し、ヒンドゥー教の儀式に参加することに喜びを感じている。これは巡礼そのものではなく、久しく交流のなかった親族のような伝統や人々と知り合う機会として理解されている——この出会いは非常に遠い親戚との再会のようなものである。ロムヴァ信仰の中心にあるリトアニアの伝統とアイデンティティに対する強い民族主義的な忠誠心は、インドにまで枝を伸ばす宗教的な大家族の一員であるという意識によって補完されている。

この3つの宗教運動は、リトアニアのアイデンティティの深化、拡大、国際化を表しており、単純で感傷的で、おそらくは外国人嫌いのナショナリズムを超えて、アジアの精神的文化的伝統との交流を通じてリトアニアの生活をより豊かにし拡大することができるという目の肥えたベテランの感覚へと移行しつつある。この点は、ロムヴァよりも、アジアの宗教伝統に直接由来するクリシュナ意識やカルマカギユの運動の方が明らかに顕著であるが、にもかかわらずロムヴァのヒンドゥー教との印欧語的なつながりは極めて重要である。注目すべきは、3つの宗教運動が、すべて、ポスト・ソ連時代における西洋の物質主義や消費文化による悪影響に共通の懸念を抱いており、それぞれの宗教伝統を西洋の脅威に対する精神的な防衛戦として捉えている点である。

#### 参考文献

- Ališauskienė, M. (2009) 'Spirituality and Religiosity in the Art of Living Foundation in Lithuania and Denmark: Meanings, Contexts, and Relationships', in Ramanauskaitė, E., McKay, G., Williams, C., Goddard, M., Foxlee, N., et al (eds) *Subcultures and New Religious Movements in Russia and East-Central Europe, Cultural Identity Studies 15* (New York and Wien, Peter Lang), pp. 339-64.
- Andrijauskas, A. (2007) 'Searching for Lithuanian Identity Between East and West', in Savicka, Aida (ed.) *Lithuanian*



- Identity and Values (Lithuanian Philosophical Studies, Volume V), Cultural Heritage and Contemporary Change, Series IVA, Eastern and Central Europe, Volume XXXI* (Washington, DC, The Council for Research and Values and Philosophy), pp. 53-79.
- Bagdonavicius, V. (2000) 'Vyduenas: The Essential Features of his Philosophy', in Baranova, J. (ed.) *Lithuanian Philosophy: Persons and Ideas (Lithuanian Philosophical Studies, Volume II), Cultural Heritage and Contemporary Change, Series IVA, Eastern and Central Europe, Volume XVII* (Washington, DC, The Council for Research and Values and Philosophy), pp. 87-104.
- Baldi, P. (1983) *An Introduction to the Indo-European Languages* (Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press).
- Baldi, P. (2004) 'William R. Schmalstieg: The Man and the Scholar', in Baldi, P. & Dini, P. U. (eds) *Studies in Baltic and Indo-European Linguistics in Honor of William R. Schmalstieg* (Amsterdam & Philadelphia, Johns Benjamin), pp. xi-xxi.
- Barker, E. (1997) 'But Who's Going to Win? National and Minority Religions in Post-Communist Society', in Borowik, I. & Babinski, G. (eds) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (Kraków, Nomos), pp. 25-62.
- Baumann, M. (2002) 'Buddhism in Europe: Past, Present, Prospects', in Prebish, C. & Baumann, M. (eds) *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia* (Berkeley, University of California), pp. 66-84.
- Bearak, B. (2000) 'Lama's Escapes Inflames Buddhist Rivalry', *New York Times*, 3 February, available at: <http://www.nytimes.com/2000/02/03/world/lama-s-escapeinflames-buddhist-rivalry.html> (2011年5月21日にアクセス)
- Bhattacharjī, S. (1988) *The Indian Theogony* (Chambersburg, PA, Anima Publications). Bopp, F. (1862) *A Comparative Grammar of The Sanskrit, Zend, Greek, Latin, Lithuanian, Gothic, German, and Slavonic Languages, translated from the German by Edward B. Eastwick, Third Edition* (London, Edinburgh, Williams and Norgate).
- Borowik, I. & Babinski, G. (eds) (1997) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (Kraków, Nomos).
- Børup, J. B. (2008) 'Buddhism in Denmark', *Journal of Global Buddhism*, 9, pp. 27-37. Brooks, C. R. (1989) *The Hare Krishnas in India* (Princeton, Princeton University Press).
- Brown, M. (2004) *The Dance of 17 Lives: The Incredible True Story of Tibet's 17th Karmapa* (New York, Bloomsbury Press).
- Buddhism Today (1998) 'Keeping Buddhism Alive. Thirty Years of Dharma Activity in the West, Interview with Lama Ole Nydahl', 4, available at: [http://www.diamondwayteachings.org/export/en/content/interviews/ole\\_30years.html](http://www.diamondwayteachings.org/export/en/content/interviews/ole_30years.html) (2011年6月6日にアクセス)
- Buddhism Today (2005) 'Stupkalnis—A Hill Amidst Lithuania', 11, available at: <http://www.buddhismusdnes.cz/index.php?folder=english&page=issues> (2011年6月4日にアクセス)
- Curren, E. D. (2005) *Buddha's Not Smiling: Uncovering Corruption at the Heart of Tibetan Buddhism Today* (Palo Alto, Alaya Press).
- Diamond Way (2010) *The Diamond Way Guide*, available at: <http://www.diamondway-buddhism.org/pdf/GUIDE2010-2011.pdf> (2011年6月20日にアクセス)
- Deák, D. (2009) 'Spirituality in the Post-communist Religious Marketplace: Indian-Inspired New Religious Movements in Slovakia and their Conceptual Framework', in Ramanaukaitė, E., McKay, G., Williams, C., Goddard, M. & Foxlee, N. (eds) *Subcultures and New Religious Movements in Russia and East-Central Europe, Cultural Identity Studies 15* (New York and Wien, Peter Lang), pp. 305-38.
- Diem, A. G. & Lewis, J. (1992) 'Imagining India: The Influence of Hinduism on the New Age Movement', in Lewis, J. & Melton, J. G. (eds) *Perspectives on the New Age* (Syracuse, SUNY Press), pp. 48-58.
- Doktor, T. (1997) 'Hinduism in Poland', in Borowik, I. & Babinski, G. (eds) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (Kraków, Nomos), pp. 349-68.
- Dowman, K. (2000) [1980] *The Divine Madman - The Sublime Life and Songs of Drukpa Kunley* (Varanasi & Kathmandu, Pilgrim's Publishing).
- Dundzila, V. R. (2007-2008) 'Baltic Lithuanian Religion and Romuva', *Tyr: Myth-Culture- Tradition*, 3, pp. 279-360.
- Freiberger, O. (2011) 'The Meeting of Traditions: Inter-Buddhist and Inter-Religious Relations in the West', *Journal of Global Buddhism*, 12, available at: <http://www.globalbuddhism.org/2/freiberger011.html> (2011年6月6日にアクセス)

- Gearing, J. (2003) 'Tibetan Buddhism the Western Way, Part 3', *Asian Times Newspaper* 25 December 2003, available at: <http://www.atimes.com/atimes/China/EL25Ad05.htm> (2011年6月9日にアクセス)
- Gimbutas [Gimbutiene], M. (1963) *The Balts* (London, Thames and Hudson).
- Gimbutas, M. (1982) *Goddesses and Gods of Old Europe* (Berkeley, University of California).
- Gimbutas, M. (1997) *The Kurgan Culture and the Indo-Europeanization of Europe, Selected articles from 1952-1993*, *Journal of Indo-European Studies Monograph*, 18, M.R. Dexter and K. Jones-Bley (eds) (Washington, D.C., Institute for the Study of Man).
- Gimbutas, M. (2001) 'The Baltic Religion', in Dexter, M. R. (ed.) *The Living Goddesses* (Berkeley, University of California Press), pp. 197-213.
- Glanzer, P. L. (2008) 'Religious Education and the State in Post-Communist Europe: Making Sense of the Diversity of New Church-State Practices', *Comparative Education Review*, 53, 1, pp. 89-111.
- Glodenis, D. (2004) *Sivananda jogos grupės Lietuvoje: tarp religijos ir sveikatingumo*. [Sivananda yoga groups in Lithuania: in between religion and healthy lifestyle], Masters Thesis, Vilnius University, available in Lithuanian at: [http://dg.lapas.info/wp-content/donato\\_magistrinis.pdf](http://dg.lapas.info/wp-content/donato_magistrinis.pdf) (2011年12月27日にアクセス)
- Glodenis, D. (2005a) 'New and Non-Traditional Religious Movements in Lithuania', available at: <http://en.religija.lt/show-article.php?articleID=11> (2010年5月23日にアクセス)
- Glodenis, D. (2005b) 'Legislation on Religion and the Challenge of Pluralism in Lithuania', available at: <http://en.religija.lt/showarticle.php?articleID=17> (2009年10月19日にアクセス)
- Glodenis, D. (2005c) 'The religious affiliation of the inhabitants of Lithuania - Data from the 2001 Census', available at: <http://en.religija.lt/showarticle.php?articleID=13> (2009年10月21日アクセス)
- Glodenis, D. (2005d) 'Neo-Buddhist 'White Lotus' Movement in Ukraine and Lithuania', available at: <http://en.religija.lt/showarticle.php?articleID=12> (2011年5月14日アクセス)
- Greene, J. (2007) *Here Comes the Sun: The Spiritual and Musical Journey of George Harrison* (Hoboken, John Wiley & Sons).
- Hall, D. & Smoczyński, R. (eds) (2010) *New Religious Movements and Conflicts in Selected Countries of Central Europe* (Warsaw, IFiS Publishers).
- Hedegaard, L. (2007) 'The Buddha Meets Holger Danske', interview with Ole Nydahl, *Sappho.dk* (online periodical) 6 April, available at: <http://www.sappho.dk/Den%20loebende/nydahl-english.html> (2007年6月12日アクセス)
- Heelas, P. (1996) *The New Age Movement: The Celebration of Self and the Sacralization of Modernity* (Oxford & Cambridge, Blackwell).
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005) *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality* (Malden, Blackwell Books).
- Ivanauskaitė, J. (1996) *Ištremtas Tibtas* 『亡命中のチベット』 (Vilnius, Tyto alba).
- Ivanauskaitė, J. (1997) *Kelionė į Šambalą* 『シヤンバラへの旅』 (Vilnius, Tyto alba).
- Ivanauskaitė, J. (1999) *Prarasta Pažadetoji žemė* 『失われた約束の地』 (Vilnius, Tyto alba).
- Jarvis, H. (2000) 'A Colourful Bird in a Pale Land: Why Jurga Ivanauskaitė's Books are Crying Out for Translation', *Central European Review*, 2, 27, available at <http://www.ce-review.org/00/27/jarvis27.html> (2011年6月15日アクセス)
- Jażwiński, P. A. (1997) 'The Development of ISKCON in Poland since the Mid-70s', in Borowik, I. & Babinski, G. (eds) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (Kraków, Nomos), pp. 25-62.
- Kamaras, I. (1997) 'Devotees of Krishna in Hungary', in Borowik, I. & Babinski, G. (eds) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (Kraków, Nomos), pp. 325-40.
- Kemp, D. & Lewis, J. (eds) (2007) *Handbook of New Age* (Leiden and Boston, Brill).
- Lehnert, T. (1998) *Rogues in Robes: An Inside Chronicle of a Recent Chinese-Tibetan Intrigue in the Karma Kagyu Lineage of Diamond Way Buddhism* (Nevada City, CA, Blue Dolphin Press).
- Lietuvos Statistikos Departamentas [Government of Lithuania, Department of Statistics] (2011) *Lietuvos Statistikos Metraštis* [Statistical Yearbook of Lithuania] 2011, available at: [http://www.stat.gov.lt/en/catalog/list/?cat\\_y=2&cat\\_id=1&id=2039](http://www.stat.gov.lt/en/catalog/list/?cat_y=2&cat_id=1&id=2039) (2012年2月14日アクセス)
- Lopez, D. (1995) 'Foreigners at the Lama's Feet', in Lopez, D. (ed.) *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under*

- Colonialism* (Chicago, University of Chicago Press), pp. 251–95.
- Mallory, J. P. (1989) *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth* (London, Thames and Hudson).
- Mallory, J. P. & Adams, D. Q. (2006) *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World* (Oxford & New York, Oxford University Press).
- Mannhardt, W. (1875) 'Die lettischen Sonnenmythen', *Zeitschrift für Ethnologie*, 7, pp. 73–104, 209–329.
- Mannhardt, W. (1936) *Letto-preussische Götterlehre* (Riga, Herausgegeben von der Lettisch-Literarischen Gesellschaft).
- Martin, M. (2003) *Music in the Sky: The Life, Art and Teachings of the Seventeenth Karmapa, Karmapa Orgyen Trinley Dorje* (Ithaca, Snow Lion Publications).
- Mishlove, J. (N.d.) 'Tibetan Buddhist Meditation with Ole Nydahl PhD', interview with Ole Nydahl, available at: <http://www.intuition.org/txt/nydahl2.htm> (2011年6月5日アクセス)
- Misāne, A. (2000) 'The Traditional Latvian Religion of Dievturība in the Discourse of Latvian Nationalism', *Religious Minorities in Latvia*, 4, 2, pp. 33–52.
- Nydahl, O. (1992) *Riding the Tiger: Twenty Years on the Road—Risks and Joys of Bringing Tibetan Buddhism to the West* (Grass Valley, CA, Blue Dolphin Publishing).
- Nydahl, O. (1996) *The Way Things Are: A Living Approach to Buddhism for Today's World* (Winchester, UK, and Washington, O-Books).
- Nydahl, O. (1999) [1985] *Entering the Diamond Way: Tibetan Buddhism Meets the West*, 3rd ed (Grass Valley, CA, Blue Dolphin Publishing).
- Olson, C. (2008) 'Hindu Devotionalism, Tantra and Celibacy', in Olson, C. (ed.) *Celibacy and Religious Traditions* (Oxford & New York, Oxford University Press), pp. 165–79.
- Orso, J. (2009) 'Lama Ole: Buddhist teacher or charlatan?', *Lacrosse Tribune*, 15 November 2009, available at: [http://lacrossetribune.com/news/local/article\\_bc6ed916-d197-11de-85b7-001cc4c002e0.html](http://lacrossetribune.com/news/local/article_bc6ed916-d197-11de-85b7-001cc4c002e0.html) (2011年6月9日アクセス)
- Ostrovskaya, E. A. (2004) 'Buddhism in St. Petersburg', *Journal of Global Buddhism*, 5, pp. 19–65.
- Pedersen, H. (1962 [1931]) *The Discovery of Language: Linguistic Science in the 19th Century*, trans. J.W. Spargo (Bloomington, Indiana University Press).
- Powers, J. (2007) 'Kagyū', in Powers, J. (ed.) *Introduction to Tibetan Buddhism* (Ithaca and Boulder, Snow Lion Publications), pp. 399–431.
- Powers, J. (2008) 'Celibacy in Indian and Tibetan Buddhism', in Olson, C. (ed.) *Celibacy and Religious Traditions* (Oxford & New York, Oxford University Press), pp. 201–24.
- Prabhupada, A. C. & Bhaktivedanta (1991) *A Higher Taste: A Guide to Gourmet Vegetarian Cooking and a Karma-Free Diet, Based on the Teachings of His Divine Grace A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada* (Los Angeles, Bhaktivedanta Book Trust).
- Prebish, C. S. (2002) 'Studying the Spread and Histories of Buddhism in the West: The Emergence of Western Buddhism as a New Subdiscipline within Buddhist Studies', in Prebish, C. S. & Martin, M. (eds) *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia* (Berkeley, University of California Press), pp. 66–84.
- Przybyslawski, A. (2003) 'Lama Ole on Crazy Wisdom', interview with Ole Nydahl, available at: <http://blog.dwbuk.org/diamond-way-buddhism/lama-ole-nydahl-on-crazy-wisdom/> (2011年6月5日アクセス)
- Puhvel, J. (1974) 'Indo-European Structure of the Baltic Pantheon', in Larson, G. (ed.) *Myth in Indo-European Antiquity* (Berkeley, University of California Press), pp. 75–86.
- Puhvel, J. (1987a) 'Baltic and Slavic Myth', in Puhvel, J. (ed.) *Comparative Mythology* (Baltimore, Johns Hopkins University Press), pp. 222–40.
- Puhvel, J. (1987b) 'Twin and Brother', in Puhvel, J. (ed.) *Comparative Mythology* (Baltimore, Johns Hopkins University Press), pp. 284–9.
- Rask, R. (1993) [1818] *Investigation Of The Origin Of The Old Norse Or Icelandic Language* (Copenhagen, The Linguistic Circle of Copenhagen).
- Rochford, E. B. (2007) *Hare Krishna Transformed* (New York, New York University Press). Scherer, B. (2009) 'Interpreting the Diamond Way: Contemporary Convert Buddhism in Transition', *Journal of Global Buddhism*, 10, pp. 17–48.
- Squarcini, F. & Fizzotti, E. (2004) *Hare Krishnas* (Torino, Signature Books and CESNUR [Center for Studies on New Reli-

- gions]).
- Stašulāne, A. & Priede, J. (2009) 'The Reconfiguration of Values and Beliefs: A Study of Contemporary Theosophy in Latvia', in Ramanauskaitė, E., McKay, G., Williams, C., Goddard, M. & Foxlee, N. (eds) *Subcultures and New Religious Movements in Russia and East-Central Europe, Cultural Identity Studies 15* (New York and Wien, Peter Lang), pp. 365–92.
- Strmiska, M. (2005) 'The Music of the Past in Modern Baltic Paganism', *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 8, 3, pp. 39–58.
- Strmiska, M. (2009) 'Eastern Religions in Eastern Europe', Paper presented at the American Academy of Religion Conference, Montréal, QC, 7–10 November.
- Strmiska, M. (2010) 'Turning to the East: The Influence of Eastern Religions on New Religious Movements in Lithuania', Paper presented at the Association for the Advancement of Baltic Studies Annual Conference, Seattle, WA, 22–24 April.
- Strmiska, M. (2012a) 'Romuva Looks East: Indian Inspiration in Lithuanian Paganism', in Ališauskienė, M. & Schröder, I. (eds) *Religious Diversity in Post-Soviet Society—Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania* (Farnham, Ashgate), pp. 125–50.
- Strmiska, M. (2012b) 'Paganism-Inspired Folk Music, Folk Music-Inspired Paganism, and New Cultural Fusions in Lithuania and Latvia', in Cusack, C. & Norman, A. (eds) *Handbook of New Religions and Cultural Productions* (Leiden and Boston, Brill), pp. 349–98.
- Strmiska, M. & Dundzila, V. R. (2005) 'Romuva: Modern Lithuanian Paganism', in Strmiska, M. (ed.) *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives* (Santa Barbara, ABC-CLIO), pp. 241–97.
- Terhune, L. (2004) *Karmaṃa: The Politics of Reincarnation* (Boston & Somerville, Wisdom Publications).
- Tibetan Review: *The Monthly Magazine on All Aspect of Tibet* (January 2011) 'Year-long 900th year of Karmaṃa launched', p. 14.
- Trinkūnas, J. (ed.) (1999) *Of Gods and Holidays: The Baltic Heritage* (Vilnius, Tverme).
- Trinkūnas, J. (2005) 'Revival of the Ancient Baltic Religions', in Trinkūnas, J., Trinkūnienė, I., Patel, S., Pathak, Y. & Gupta, A. (eds) *Syncretism: An Indo-Romuva Strategy of Integration: A collection of papers presented at the Indo-Romuva Cultures Conference in Atlantic City, New Jersey, USA* (Bensalem, PA, International Center for Cultural Studies), pp. 4–8.
- Vydūnas (1968 [1912–13]) *Amžina ugnis* 『永遠の火』 (Vilnius, VAGA Publishers).
- Waterhouse, H. (1995) 'Who is the Karmaṃa? Western Buddhist Responses to a Challenge to Traditional Religious Authority', *DISKUS: A Disembodied Journal of International Religious Studies*, 3, 2, pp. 59–73.
- Webb, B. (1996) 'The Karmaṃas of Tibet', *Buddhism Today* 2, available at: <http://www.diamondwayteachings.org/export/en/content/general/bt2karmapas.html> (2011年6月6日アクセス)
- Wiench, P. (1997) 'Neo-Paganism in Central Eastern European Countries', in Borowik, I. & Babinski, G. (eds) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (Kraków, Nomos), pp. 283–92.
- York, M. (1995) 'Pan-Baltic Identity and Religio-Cultural Expression in Contemporary Lithuania', in Towler, R. (ed.) *New Religions and the New Europe* (Aarhus, Aarhus University Press), pp. 72–86.
- Zalatorius, A. (1997) 'The Beginning of the Twentieth Century: Literature at the Turning Point', trans. R. Dapkute', in Kubilius, V. (ed.) *Lithuanian Literature* (Vilnius, Institute of Lithuanian Literature and Folklore/Vaga), pp. 105–67.

本稿はJSPS科研費（研究課題番号：20K00101）の助成を受けたものです。