

紹介したいと思う。

G.S. Sadvaksosv, R.D. Hodževa, G.M. Ishakov (red.),
Materialy po istorii i kŭlture uigurskogo naroda, Alma-
Ata, 1978, 218 s.

サドヴァカソフ、ホジャエヴァ、イスハコフ編『ウイグル
民族の歴史・文化に関する資料』

ロミラリターパル著

古代インド社会史——若干の解釈——

山 崎 元 一

著者ロミラリターパル女史は、パンジャープ大学を卒業後、
ロンドン大学オリエントリアリカ学部で学び、一九五八年
に『アシヨカとマウリヤ帝国の衰亡』（一九六一年出版、拙
評『史学雑誌』七二卷一一号、八三—九〇頁参照）で博士号
を取得した。その後ロンドン大学、デリー大学で教鞭をとり、
現在はニューデリーのジャワーハルラーリネル大学、のち
インド古代史担当教授として活躍中である。彼女の著書のうち
『インド史』（ベリカン叢書、一九六六年）が邦訳されてい
る（みすず書房、一九七〇・七二年、辛島・小西・山崎訳）。
ここに取上げた『古代インド社会史』は、著者が一九六六

年から一九七八年までの一三年間に発表した論文および講演
原稿計一四篇を収載したものであり、この期間における著者
の関心の所在と、研究の進展とを知ることができる。以下に
一四篇の題名とその内容の概略を紹介する（原書には章番号
は付されていないが、便宜上番号を付しておく）。

第一章「インド古代史の解釈」

本書のイントロダクションの意味をもつ章であり、研究史
がおよそ次の順序で概観されている。——一八世紀末におけ
るヨーロッパ人インド学者の誕生と彼らの後継者によるイン
ド古典研究、とくに一九世紀半ばより盛んになったアーリヤ
民族至上主義的な研究の進展。J・ミルの『英領インド史』
（一八一七年）にはじまり、一九世紀後半に確立する停滞社
会論、東洋的専制君主論、村落共同体論、アジアの生産様式
論などの一連のインド社会論の展開。V・スマイスに代表され
る行政官史家によるヨーロッパ的偏見に満ちた政治史研究。
古代インドの政治・文化の栄光を力説した民族主義者の歴史
研究。インド内の社会悪・政治悪をムスリムの侵略・支配の
結果とみるコミュニズムの歴史研究。民族運動期にはじま
り独立後さかんになった社会構成や政治経済制度の組織的研
究。——また、論述の過程で、民族主義的インド史研究が地
方史研究を促したこと、インド人によるインド史研究の高ま

りに反比例し、ヨーロッパにおけるインド古代史研究への関心が急速に低下したことが指摘され、さらに今後の研究の進展のために歴史学と関連諸科学（考古学、社会学、人類学など）との協力が必要であると強調されている。

第二章「ヒンドゥー伝承と仏教伝承における社会と法」

ヒンドゥー教の伝承と仏教の伝承において理想とされている社会、および、そうした理想を生み出した社会的背景について考察され、およそ次のような結論が得られている。——ヒンドゥー伝承・部族社会が崩れ王国が出現する過程で、法制定者としての立場にあったバラモンによって、王権の神格化、カースト的社會組織の神聖化が促され、また、生得（カースト）の職業に従事することが宗教的義務と定められた。すなわちバラモンの優越性を確保した「調和のとれた秩序ある安定社会」が目指されたのである。——仏教伝承・部族共和制の伝統の流れを引く仏教は、社会契約的国家論（王権論）に立ち、個人と道徳を重視しすべての人の平等を主張したが、商業の衰退やカースト制度の発達に阻まれ、結局はヒンドゥー的社會思想に打ち勝つことはできなかった。

第三章「前一千年度の北インドにおける倫理、宗教、社会^{ソシヤ}抵抗^{レジスタンス}」

前六—三世紀の北インドに新しい思想が出現したが、本章ではまず、新思想はいかなる思想的・社会的背景のもとに生

まれたかが説明されたあと、そうした思想に表明された社会抗議の内容が仏教に焦点をあてつつ考察される。後半の記述を中心に紹介するならば、例えば仏教やジャイナ教で強調される不殺生は単に消極的な平和主義ではなく、社会抗議としての積極面をもつものであることが主張され、また「出家」には、人生否定の面ばかりでなく、彼らが托鉢乞食と説法を通じて社会に積極的に働きかけたという面のあることが指摘される。すなわち、仏教教団はすべての階級に開かれた平等の場であり、瞑想のための隠遁所であると同時に社会行動の場所でもあったというのである。しかし仏教は「社会抗議の琴線には触れたがそれ以上に進まなかった」。そしてその原因は、仏教の教えの対象となった社会グループ（商人を中心とする都市の住民）が「歴史のある時点で抗議者であることをやめ伝統の継承者となったからである」という。仏教の社会的抗議の基本は、「新しいエリート」の形成に知的刺激と正当化を与えたとどまった」とみるのである。

第四章「出家——対^{タガナ}抗^{タガナ}文化の創出か」

出家修行者には、俗社会との接触を拒み個人的に修行に励む行者と、教団に所属し修行に励む者との両者があるが、本章では主として後者が対象とされている。著者の説くところを要約すれば次のようになる。——出家者社会は、既存の社会や宗教に対し何らかのプロテストを表明しようとする非

同調者の社会があったが、出家者集団のプロテスタントには、彼らが実社会から遊離した別個の社会(教団)を形成していたため限界があった。また僧俗両社会は本来対極に位置するものである。しかし出家者社会は在俗者の社会によって物質的に支えられねばならず、一方後者は倫理的教化という形で前者の影響を受けた。やがて寄進(寺院・土地)の増大にともない、教団自体が世俗化への道を歩むことになる。その結果、出家者たちは批判精神を失い、彼らの社会的プロテスタットの鋒先は鈍らされた。彼らは支配的エリート層と結びつくことにより体制派へと変質していく。

第五章「交換の形態としての Dana と Dakṣiṇā」

布施という伝統的慣行のなかに、社会経済の構造やその発達の過程が反映していることを実証した論文である。要点のみを記すならば次のようになる。——初期ヴェーダ時代の牧主農従の部族社会における祭式には、はじめ多くの一般部族員も参加し、参加者の間で富の分配も行なわれたが、やがて祭式への参加者はバラモンとラージャヤ(クシャトリア)に限られるようになった。後者が前者のサービスに対して与える布施物の中心は牛であった。後期ヴェーダ時代になり農耕社会が完成すると、布施物としてわずかではあるが「土地」が登場してくる。またこの時代になると、祭主の獲得をめぐる争いなどが原因で布施行為における倫理性や資格の有無が

強調されるようになる。またカースト社会の発達を反映してバラモン文献では《食物》の受施に対する規定も記されるようになる。やがて「布施は福徳」の交換の觀念も現われるが、それには契約を重視する都市の市場経済(また都市で栄えた仏教)の影響があったことが考えられる。なお土地の布施はその後次第に増大し、インドの封建社会を生み出す一因となる。

第六章「古代インドにおける社会変動——とくにエリートグループについて——」

本章は、コーサンビー追悼論文集への寄稿論文である(拙評『東洋学報』五六卷二(四合併号、二七〇—二七一頁参照)。

第七章「初期インドにおける夷狄のイメージ」

ムレーツチャとは、四ヴァルナの秩序が守られているアーリヤ社会の外に住む夷狄を指す。彼らは不浄な存在とされ、彼らの住む土地(Bleached)はアーリヤ社会の住民が忌避すべき不浄の地とされている。本章は『リグヴェーダ』時代からボストリグプタ時代に至る各時代の文献に、ムレーツチャがいかなる存在として記されているかを概観したものである。要点のみを紹介するならば次のようになる。——ムレーツチャとは、本来「言語を異にする種族」を意味していたが、やがて彼らに不浄の觀念が付与され、さらに、ヴァル

ナ間混血によって生まれたとみなされるジャーティ集団や辺境地の住民、また文化的・経済的に後進の森林住民までもがムレーツチャの列に加えられるに至った。一方、本来ムレーツチャとして忌避されるべき外来民族（ギリシア人、シャカ・パフラヴァ族など）がインドに入り支配者となる場合や、ムレーツチャとみられてきた土着部族が政治的に強大となる場合もある。その場合、彼らは *Vedra Kshatriya*（墮落したクシャトリア）とみなされ、アーリヤ社会に編入されることになる。後世、六世紀以後に中央アジア方面から南下し西インド方面に支配者として定着するようになった民族や、土着部族出身の支配者は、バラモンに対し土地寄進の代償としてクシャトリアの地位を保証するよう要求し、それに成功している。また、外国で活躍する商人たちの穢れに対しては「淨化儀礼」が用意されてきた。ヒンドゥー教はムレーツチャ問題解決のために融通性を大いに發揮してきたのである。こうして、理論的には明確に忌避さるべきものとされつつけたムレーツチャは、現実的には何らかの妥協策によりアーリヤ社会に受け入れられており、彼らはインドの社会・文化の発達に寄与してきた。

第八章 「歴史家と考古学資料」

インド古代史研究を今後発展させるためには、隣接諸科学との協力、とくに考古学と歴史学の協力が必須条件であること

とが強調されている。

第九章 「古代インド社会の研究」

第三一回インド歴史会議（一九六九年、ヴァーラーナシー）の古代インド部会における議長演説。隣接諸科学の成果を取り入れつつ社会史のより総合的・集約的な研究がなされるべきであると説かれている。

第一〇章 「プラーナ所載の系譜と考古学上の文化」

プラーナ文献のなかには、一般に諸部族・諸王統の系譜が載せられている。ターバルは、そのなかに民族の移住と定着の記憶が伝えられているはずであるという立場から、系譜（とくに月種族王統）を再検討し、それから得られる結論と考古学的発掘の成果との関係を求めている。結論のみを簡単に記すならば、まずサラウスヴァティー川（上ドアーブ方面に移住したプールの王統の第一期（プール・バラタ）と後期ハラッパー文化、OCP（赭色土器）文化とを関係づけ、次に同王統の第二期（ハスティン）第三期（クルマハバー・ラタ戦争）とPGW（灰色彩文土器）文化との関係を求め、さらに西インドを中心に広く居住していたヤドゥの王統（ヤーダヴァ族、もともとは非印欧語民族か？）とBRW（赤色黒縁土器）文化とを関係づけている。また論述の過程で①アーリヤ人のものと比定される諸文化の間に統一性が欠けること、②ハ単一なるアーリヤ文化がアーリヤ人の征服にとま

い土着文化を圧倒し広がって行ったという証拠はないこと、③アーリヤ語を話す民族はもともと小集団であり、彼らの言語と土着語との併用時代をへてアーリヤ語優越時代に移ったこと（アーリヤ人が鉄器の導入に重要な役割を果たしたことに関係か）、④その過程でアーリヤ人（アーリヤ語を話す民族）のものとされる王統譜や伝説のなかに非アーリヤ人の王統譜や伝承が挿入された可能性があったこと、などが論じられている。

第一章「初期インドにおける歴史記述の伝統」

インド文化には独自の歴史観・世界観があり、そうした觀念のもとに取捨選択された「過去の出来事」が記憶され記述されてきた。例えば政治権力が身分の標識とされる社会（中国など）では、過去を記録する際には政治権力をもった個人や政治事件が重視され並べられるのに対し、インドでは身分の標識は《生まれ》であり、個人よりも《グループ》が重視される。インド人の歴史記述において家や集団の歴史（系譜）が重視されるのはそのためである。著者ターパルは歴史記述の性格を右のように規定するとともに、古代に口誦で伝持された《itiṣa-purāṇa》伝承が存在したことを想定し、それらが、《神話》系図、歴史記述の三部からなっていたと考える。そしてこの《itiṣa-purāṇa》伝承が、グプタ朝以後の時代にバラモンの手で再編集、変形、拡大され、宗教性・

神聖性を付与されつつ書写され《プラーナ》文獻の中に編入されたのであるという。グプタ朝以前においては、政治上の出来事を記述することにはほとんど関心が示されなかった。しかしポストリグプタ期の封建諸王国分立時代になると、歴史文学といえるもの（王の伝記、王統史、地方史）が書かれはじめ、政治史が徐々に重視されはじめる。ターパルはプラーナ文獻に記される神話や系図が、そうした歴史文学の記述にさいし大いに利用されたことを指摘している。

第二章「起源神話と初期インドの歴史伝承」

『プラーフマナ』『マハーバーラタ』『プラーナ』などの古文獻には、伝説上の人類の始祖マヌに始まる日種族・月種族の系譜が載せられており、また仏教文獻にはシャークヤ族、コーリヤ族、リッチャヴィ族などの起源神話が載せられている。これらの神話が史実を伝えているものではないことはいうまでもないが、神話の分析により、それらの神話が成立した時代の社会的・政治的状况を知ることができる。著者はこうした見地から神話を検討し、起源神話が、後世の王家と太古のクシャトリヤ王統との血縁関係を立証して権力者に社会的地位を付与し、彼らによる王位継承と領土支配の正当性を保証するという「社会的」役割を果たしていることに注目する。すなわち起源神話は、題材を過去に求めているもののきわめて現在の・世俗的な関心のもとに編まれたものということ

になる。

第二章「社会史の資料としての系図」

著者は、プラーナ文献の系譜(Vamśānucita)の章のなかのマスよりマハーバータ戦争に至る時代を取り上げて検討し、そこから社会史・政治史に関する次の三種の知識が得られることを明らかにしている。その第一は諸家系の地理的分布に関する知識であり、イクシュヴァーク系(日種族)が比較的限られた地域に定着したのに対し、イラー系(月種族)が分裂・移住を通じて北インドの広域に広がったことがわかる。第二は社会構成に関する知識であり、父系の長子相続が行なわれる進歩した農耕社会を背景にもつ君主国の存在(日種族やプールの王統)と、分裂・移住・定着がさかに行なわれ非長子相続や母系制の名残りも見られる半牧半農の部族国家(ヤードヴァ系)の存在が判明する。第三は経済的・政治的な段階に関する知識であり、半牧半農社会や先進的な農耕社会の存在、あるいは部族共和制より君主制への発達などの知識が得られる。

第四章「地方史の視野と重要性」

ベンジャープ歴史学会(一九七六年)の議長演説である。このなかで著者は民族運動期に起こった地方史研究が従来の帝国中心的、ガンジス流域中心のインド史研究の欠点を補う役割を果たしてきたことを評価しつつも、次の三点に考慮

を払った地方史研究がなされねばならぬことを提唱している。その第一はインド史全般の時代区分が地方史に適用できない場合があること、第二は標準化されたカースト社会の像と地方社会の現実との間にずれがあること、第三は地方に光輝を与えた特定の人物や出来事のみに焦点をあてるのではなくその地方の歴史の発達が総体的に考察されるべきこと、である。また著者は、こうした点に留意しつつ明らかにされた各地方の歴史的發展が比較研究されることにより、インド史全体の発達のいつそう正しい理論的把握が可能となると主張している。

以上で、本書の各章の内容紹介を終わる。インド独立後、インド人史家による古代史研究は急速な進展をみせた。コーサンビーの『インド史研究入門』(一九五六年)をはじめ、唯物史観に立つ優れた研究が相次いで発表され、彼らの間で、初期ヴェーダ時代の牧主農従の社会から後期ヴェーダ時代における農耕社会の完成へ、都市興起時代・帝国成立時代を経て、グプタ期あるいはポストグプタ期にはじまる封建社会の時代へ、という社会経済的發展の大筋の了解が得られることになった。ターパル女史は、もちまへの柔軟な頭脳をもってこうした新しい研究成果を総合し、古代社会発達の歴史を書き上げた。前記の『インド史』がそれである。一九六〇年

代の後半以来、若手を中心とするインド人の古代社会研究者は、それまでの十数年間の研究成果をいかに発展させるべきかという問題を抱え、模索を続けてきたように思われる。本書によってわれわれは、そうした模索の一端に触れることができる。

この十余年間、著者ターバルの関心の一半は宗教と社会の問題に向けられてきた。本書の第二章から第七章までの各章はそうした研究の成果であり、いずれの章においても、社会経済的な変動・発展にともなう生ずる「宗教と社会の関わりの変化」を把握しようとする視点が貫かれている。そして右の紹介記事からも知られるように、出家者教団と俗社会（王権、商人、エリートなど）との関係、バラモンと王権との関係などについて、いくつかの注目すべき指摘がなされている。しかし一方では、著者がすでに前記『インド史』のなかで展開した議論を多少詳しく説明し直したにすぎない記事もあり、内容的にやや物足りなさが感じられる。

著者のもう一つの関心は、考古学と神話・伝承の問題に向けられてきた。第八章から第十三章までの六章がその成果である。著者はそのなかで、新しい文献史料の発見が期待できない今日、考古学の成果を積極的に採り入れ、歴史学と考古学の提携により社会史の諸面を解明せねばならないと繰り返し強調している。著者の所説のなかには「カーストの形成と

諸カースト間の儀礼的身分秩序の形成とを考古学的調査によって裏付ける」といった過大な期待もあるが、第二〇章は考古学と文献学の接合を目ざした野心的な試みである。私自身は考古学やヴェーダ文献に多くの知識をもたぬため、著者の提示した仮説を評する資格に欠けるが、本章および内容的に関連をもった第一一―一三章は、古代インド史研究に新たな刺激を与えるものといえよう。

著者は研究の目的を、既知の史実に新しい「解釈」を与えることに置いている。そして論述の過程でしばしば、近年相次いで発表された人類学や社会学の新理論をインド古代に適用することを試みている。こうした隣接諸科学の成果の積極的な摂取は、著者の研究の一特色である。なお、各章には詳細な註が付されており、個々の問題をより深く知ろうとする者にとって便利である。しかし、個別の論文を合冊したものであるため、重複する記事がかなり多いのは惜しまれる。

Romila Thapar, *Ancient Indian Social History, Some Interpretation*, Orient Longman, Ltd., New Delhi, 1978, xii + 396 p.