

インド史における差別と融合

——ベンガルとアッサムを中心として——

はじめに

本稿は、インド史における混沌と秩序を、差別と融合というキーワードを用いて展望する。何故、差別と融合がキーワードとなるのか。そのことを総論的に説明したものが第1章であり、続く第2章では総論における諸立言をやや具体的なレヴェルまでおりて検証する。いずれにしろ、本稿は専門的な研究論文として書かれたものではなく、啓蒙的な意味を込めつつ、表題の諸問題についての筆者の考えをまとめ、一層の研究のための足場を固めることを目的としている。

第1章 何故、差別と融合なのか

谷 口 晋 吉

第1節 差別の起源

インド亜大陸には、有史以来、東と西から多様な民族が到来し定住した。その中でその後の歴史展開の基軸となったのは、紀元前一五〇〇年頃に西北から侵入したヴェーダを聖典として持つインドヨーロッパ語系の人々であった。彼らは、自らをアーリヤンと呼んだ。アーリヤンという言葉は、「富を所有する者」、「主人」、「高貴な者」などの意味を持つ。彼らは、元来は遊牧民であり、比較的に平等性の高い部族的原理に立つ社会を営んでいた。彼らは徐々に農業を導入しインダス川流域に定着したが、やがて人口が増大するとその一部は新天地を求め東に向かい、ガンジス川の中、下流域に進んだ。湿润で肥沃なガンジス川流域では水田稲作が行われた。安定し

た高い生産力を約束する水田稲作と豊富な鉄の鉱床に恵まれ、彼らの経済は安定し、その剰余生産を基礎にして王権国家が形成された。この移行に伴い部族的な結合原理が弱まり、社会の内部に断層が生じた。彼らの先端部分は、この頃、今日のベンガル、アッサム両地方に到達した。それは、紀元前一〇世紀頃と考えられている。

ところで、彼らが到来した当時のインド亜大陸は無人の荒野ではなかった。否、そこにはドラヴィダ、ネグロイド、モンゴロイド、オーストラロイドなどの非インドヨーロッパ語系の人々、更に、インドヨーロッパ語系に属するもののヴェーダを聖典としない人々が各地に割拠していた。彼らをまとめて非アーリヤンと呼んでおこう。彼らは、都市、町を作り、砦を築いて割拠していた。アーリヤンの古典には、理解しがたい言葉を話し、鼻の低い、色の黒い悪魔として描かれている。彼らはアーリヤンの東進を阻む手強い敵であった。アーリヤンはこの敵を打倒することによって、はじめて新たな領域を獲得し勢力圏を拡大することができたのである。上に見たガンジス川流域の東進の過程は、こうした異質な文化をもち異質な身体的形質をもつ人々を征服し、屈服させる過程

でもあった。

東進するにつれ増大する被征服民は、定着農業に経済の基本を移していたアーリヤ社会にとって不可欠の労働供給源となっていた。当然に、被征服民をアーリヤ社会にどの様に位置づけるかがアーリヤ社会の支配層にとって極めて重要な問題となった。アーリヤンの宗教はこの頃までに素朴なヴェーダの教えから、バラモンを至上とするバラモン教へと変質していた。このバラモンの価値観からは耐え難い不浄な行為を行う被征服民をアーリヤ社会に包摂し、しかもアーリヤンの高貴性、清浄性を保持しうる社会システムが要請されたのである。この要請から、インド独特のカースト制度が生まれた。

第2節 カースト制度とは

ヒンドゥー教徒にとって最大の願いは苦界とも幻とも表現される俗世における不断の輪廻転生から逃れて最高神(梵・ブラフマン)と個我(我・アートマン)との合一を図ることにある。いわゆる梵我一如である。ところで、この最高目標の達成を妨げるのが煩惱であり魂の汚れ(業(カルマ)ともいう)である。従って、ヒンドゥー

一教徒は自ら不浄なる行為を避けるのみならず、外部の汚れが伝染することをもあらゆる注意を払って阻止しなくてはならない。こうして、汚れと関わり深い食物、共卓、職業、結婚についてバラモンは厳しい規則を設け、宗教的タブーを犯す可能性を極力排除する社会の仕組みを定式化した。そして、その制度を厳密に守らせるのはヒンドゥー王権の宗教義務(ダルマ)であるとした。勿論、浄不浄といっても、バラモンの価値観に沿ったものを浄といい、それに反するものを不浄であると言い換え、たに過ぎないのだが、それがヒンドゥー社会秩序の基準とされることによって、インド亜大陸において三〇〇〇年にもわたって絶大な社会的影響力を発揮した。

それではバラモンたちが定式化したカースト制度の概要を見ておこう。上に見たように、カースト制度とは、浄不浄の基準によりヒンドゥー世界に包摂された諸社会集団を差別し順位付け、それを周知させることにより、好ましくない社会的接触(特に血の混濁)が生じないようにする社会システムである。このために考案されたのが、僧侶(バラモン)、武人(クシャトリア)、平民(ヴァイシャ)、労働者(スードラ)の四つの身分区分であ

る。これをヴァルナ制という。ヒンドゥー世界を構成する多様な人々が、職業や浄性や血統から同質性の高い四つのヴァルナに区分けされたのである。すぐ後に述べる様に、やがて各ヴァルナ内に多数の社会集団(ジャーティ)が生まれた。我々が今日カーストと呼ぶのはこのジャーティのことである。ジャーティの内部には、複数の血縁集団(ゴートラ)が設定される。そして、特定のジャーティに属す男女は同一ジャーティ内部の、しかし他のゴートラに属す男女を配偶者に選ぶことが社会的に強制されるのである。こうすることによって、ほぼ同等の浄性を持つ男女が結婚し、アーリヤの支配者が恐れたアーリヤンと非アーリヤンの混血は回避される。ところで、先に述べたように職業によって浄不浄に大きな差がある。従って、あるジャーティに属す者は原則的に同一の職業に就いていることが望ましい。こうして、父から子へと、同じ職業が代々世襲されることになった。

この極めて抑圧的な社会システムが有効に作動するには、バラモンの宗教的な権威と王という聖俗の権力の支持が不可欠な前提をなす。実際、職業や結婚の規則を破った者に対する裁定や処罰は、王がバラモンや各ジャー

ティの自治組織(パンチャヤート、スレニー)、地域集会(ゴータ)などの助言のもとに行ったことがインド各地で認められる。逆に言えば、政治的な混乱はカースト秩序を支える強制力の弱体化を意味し、その様な時代には、この秩序にしばしば大きな混乱が生じた。しかし、ここで注目すべきなのは、ヒンドゥーの価値観はその社会の成員一人一人の内部に、この体制を支える心的状況を作り出していたことである。つまり、ヒンドゥー的価値観によれば、各人の浄性を高めるには各自に割り当てられた社会的活動を宗教的な義務(ダルマ)として遂行することが要請される。現世では低い卑しい身分に生まれていてもその割り当てられた仕事を誠実に果たすことによって、来世にはもう少し高い身分に転生できるかもしれないからだ。この様な心性がある限り、たとえ政治的な混乱期であっても一挙にカースト秩序が崩壊するに至らない。

ここで、カースト制度において、身体形質の異質性という物理的肉体的な事実を、浄不浄という文化的な概念に変換することによって、ヒンドゥー社会に包摂された諸集団間の溝を知的に架橋していることに注意しておく

たい。即ち、身体形質的な異質性をジャーティ間の結婚の禁止によって固定させながら、同時に文化的な操作によって異質な集団を一つの文化世界に統合するという離れ業がここに成し遂げられたのである。

今までは、カースト的社会秩序を上から与えられたものとして見てきた。しかし、この制度がインド社会を強固に捉え得たのは、それを受け入れる社会的経済的な理由があったからでもある。カースト制度が上で見たような形に落ちついたのは、グプタ帝国が崩壊過程に入った紀元六世紀以降から一四/一五世紀にかけてのことであった。この期間は、インド史上における封建制期とされている。古代専制帝国が崩壊し、大帝国内の比較的安定した物資供給のシステムが途切れ、分裂と混乱の様相を深める政治情勢の中で幾つかの重要な政治経済的、さらには、文化的な変化が生じた。その変化を簡単に述べれば、統一権力が失われ、亜大陸内の交通が不自由になり、各地に割拠した地方政権が独自性を強め、普遍的なバラモン(サンスクリット)文化と地方の土着文化の融合が各地で生じ、地方ごとに固有の言語文化が形成されたことである。ヒンディ語、ベンガル語、アッサム語、マラ

ータ語、タミール語等々の地方語ができ、それぞれの文学が生まれ、それと共に、均質性の高かった帝国の社会政治経済の諸構造が地方化し、多様化した。それまでの四つのヴァルナが、出自、浄不浄、職業を主な基準としつつ、地方毎に複雑化し、多数のジャーティが生まれた。各ジャーティは職業集団としての性格を強め、各地方毎の地域的な分業体制に編み上げられた。この時期には、又、インド各地で都市の衰退現象が見られたことも知られている。これは、都市に住んでいたバラモン階級が生計を求めて農村や辺境部に散開することを促した。こうして、正統派バラモン教も、それまでの都市など王国の中心部から外縁部に拡大し、異質の宗教文化と接触する機会が急増した。同時に、都市に集住していた多くの職人集団も農村に移り住むことになった。こうして、かつては帝国の管理下に集中的に生産され、広域的な商品流通網によって供給されていた高度な製品群が、より小さな地域内で村落を拠点にして自給されるようになった。これが、カースト分業に基礎をおくいわゆる「インド村落共同体」の原型をなす。こうした職人群は地方毎に一職人とか三六ジャーティとかの呼び名で呼ばれ、それ

ぞれの職域の中で排他的世襲的な営業権（ワタン、ミラーシー）を獲得した。この様な権利は、特殊な技能を要する職業（鍛冶屋、大工、壺作り、織工等々）のみならず、農業についても成立した。そして、農村内では、多数の農民と村に定住した少数の職人群の間に相互補完的な直接交換関係が成立した。すなわち、農民は、自分の収穫から一定量の穀物をこれらの職人に与え、これらの職人は、それぞれの専門のサービスを貨幣の支払いなしに農民に提供したのである。

このようなジャーティの形成過程が示唆するのは、諸ジャーティは、分節化された社会経済体制の中で、浄性の高低はあっても、それぞれが地域社会内で生存を保証されたということである。かくして、ジャーティ体制は、浄不浄の基準による異質な集団の差別の体制であると同時に、その成員に生存を保証する生存経済の体制でもあった。こうして、最下層の階層に押し込められた集団も、当時の厳しい経済状況の中で生存を保証されるという大きな経済的メリットを得た。このことは、カースト制度が内部崩壊する危険性をかなりの程度抑制したのである。以上のほかに、カースト制度の枠内にある限りは、各ジ

ャーティの自治が尊重されたことも、この制度のもとで多数の異質な社会集団が並存することを可能にした。

如上の考察は、カースト制度が永遠不滅のものではなく、インド亜大陸における中世の政治経済社会の状況に対応した社会経済制度たる側面を強く持つ事を示している。このことは、インド亜大陸における中世的な状況が消滅するにつれ、カースト制度が消滅ないし大きな変革を遂げるであろう事を示唆する。

第3節 差別と融合

前節では、アーリヤンが全く異質な言語文化を持つ先住民を打ち従え取り込みながらヒンドゥー世界を拡大したと述べた。だが、この過程は、双方向的な文化変容を伴うものであった。その様な柔軟性があったことが、非アーリヤ住民のヒンドゥー文化への包摂を容易にしたことも疑いない。

双方向的な文化変容は、異質な文化の融合の一つの重要な形態である。アーリヤの神々がインド亜大陸各地に広まっていく過程で、彼らは、非アーリヤの地方の神々と遭遇し、それと習合した。有名な例を挙げれば、今日、

ヒンドゥー教の三大神の一つとなっているシヴァ神は非アーリアの先住民の間にみられた男子生殖器(リンガ)

崇拜やインダス文明にすでにその先行形態が見出される獣王にその起源を持つといわれている。更に、シヴァは各地の土俗的な女神を妃とすることで、辺境の地に大きな影響力を樹立した。同じく三大神の一つヴィシュヌ神も、土着の非アーリヤの神々との習合を重ねる中で最有力な神の一つに成長した。ヴィシュヌ神の習合は化身(アヴァタラ…仏陀もこの一つとされる)という形を取る。これらの事は、非アーリヤ住民から見れば、彼らの崇拜する神や女神がヒンドゥーのパンテノンで重要な地位を与えられたのであるから、今までの信仰の延長線上にヒンドゥー教が現れる事を意味した。彼らは、今までの彼らの伝統的な神、女神を祈ることを通して、始めはごく形式的にヒンドゥー教に包摂されたのである。しかし、この様な接触を通して、彼らは徐々にヒンドゥー文化に緊密に結びつけられていった。

この様にして、バラモン教は、非アーリヤの神々を取り込むことによって非アーリヤ住民のヒンドゥー化を促進したのだが、それは、同時に、バラモン教自身が変容

することを意味した。男子生殖器崇拜、女性の生殖能力（シャクテイ）崇拜、輪廻の思想、血の供儀、密教的要素（タントラ）などはこうしてバラモン教の中に混入し、その中核的要素になったといわれている。かくて、バラモン教と非アーリヤ諸宗教の融合の中からヒンドゥー教が形成された。しかし、この融合はあくまでバラモンとヒンドゥー王権の主導のもとに促進され、差別を前提とするものであった。

上で、融合の概念を双方向の変容で説明したが、融合にはこれとは別の形態もありうる。それは、バラモンや王権の支持する保守的、権力的な支配文化に対して、それを批判し、より純粹に宗教的な理想を追求する動きの中に現れることが出来る。こうした運動は、既存の社会体制に対する強烈な批判と神の下における平等（差別の否定）という思想とが結びついたものであり、多くの場合、ヒンドゥーにおいてはバクティ思想、ムスリムにおいてはスーフィー思想がその思想的基盤を与えている。バクティとは、最高神と個我との合一が、祭礼などの儀式や学習智、苦行によらなくても唯一神への絶対の帰依（バクティ…信愛、誠信）によって達成できるとする

教えである。この思想は、高位カーストでもなく、知的エリートでもなく、世を捨て出家することもできない民衆にも、ただ、神への信心によって宗教的な最高の境地に達しようと教えるものであり、現世では救いのない状況にであった下層住民の間に支持者を拡大した。この宗教的な態度が徹底すると、その熱烈なる信者にとっては、ヒンドゥーとかムスリムとかの区別さえ問題にならなくなってくる。ベンガルのパウールと呼ばれる修行者の様に、究極者（神に名を与えず、お前（トゥミー）と呼びかける）を心に念じ、ただただ、それとの合一を願って世俗の絆を絶ち遊行する者が出現したのである。

ただし、既成の聖俗の権力に対しては、個々の運動、宗派によって、完全に反権力を貫くものから、あからさまな対立を回避するものまで様々であった。

第2章 東部、北東部インドにおける差別と融合

本章では、東部、北東部インド（具体的にはベンガル地方とアッサム地方）に焦点を絞って、上に一般的に述べた事柄をもっと具体的に検討しておきたい。

第1節 東部インドにおけるカースト批判の動き

ベンガルでも、差別の構造に対して異議申し立てを行なう運動が生じた。その代表的なものは、新ヴィシシュヌ派の運動である。一五世紀末から一六世紀にかけて、特にイスラムからの宗教的な刺激を受けて、ヒンドゥー教の内部からバクティの思想が台頭し大きなうねりとなっていた。新ヴィシシュヌ派の運動はまさにこのうねりのベンガルにおける結実であり、巨大な足跡を今日にいたるベンガル文化に残している。その運動の創始者はベンガル中部のナヴァデーブに生まれたチャイタニヤ(一四八六—一五三三)というバラモンである。彼は、ただ神を信愛(プレーマ)といい、牧童でありヴィシシュヌ神の化身であるクリシュナと恋人である乳搾りの娘ラダとが一途に慕い合う様に神を慕うこと)せよと説いた。彼は、神への帰依には信者がバラモンか、スードラか、或いは、不可触民などとは無関係であるとする。チャイタニヤの教えは単純明快であり、下層民にも実行可能であった。又、チャイタニヤは、信徒を導く際に、必ず、参会者全員が賛歌(キールタン)を踊りと奏楽に乗せて唱和(ナーマ)し、祭りの後には、お供え物(ブラサド)を、カ

ーストに関わらず、共に食べる事をきまりとした。これは、正統派にとっては信じ難い暴挙であり、保守派の学僧は反チャイタニヤ連合を組織して彼を排斥しようとした。チャイタニヤは信仰の上では剛毅な態度を貫いたが、しかし、決して社会改革を志したわけではなく、信仰以外の局面では、僧団の運営を含めて好んで摩擦を起こすことはしなかった。又、その弟子にはバラモンの高僧も多く、神への純粹な直情を基礎にした彼の教えも、彼の死後は学問的装いを施され、制度化された。とはいえ、この教団が従来 of ヒンドゥー教から見ればはるかに強く下層民の感情を捉える力を持ち続けた事は疑いなく、アッラーの下の平等を説くムスリムに対抗してベンガルの下層民をヒンドゥー教につなぎとめる上で決定的な役割を果たしたと認められている。

もう一つ見逃せないのは、チャイタニヤがヒンドゥー聖地プリー、又、クリシュナ神の生まれ故郷プリンダバンに高弟を置き、インド各地におけるヒンドゥー教の新しい息吹と信仰上、神学上の新たな展開を撰取すること)で、彼の教えをベンガルを越えた汎インド的なものに育て上げたことである。又、弟子達にもこうした聖地を

巡礼し自ら神を感得することをすすめ、巡礼を通してインド各地の聖者達の教えに接する機会を与えた。これは、ヒンドゥー世界の一体性を宗教のネットワークを通して再認識させ、強化するという意味でも注目値する。インド他地域との宗教上の交流は、保守的なヒンドゥー教徒も、主としてバラモンや王侯貴族によって、聖地ベナレスへの巡礼、カナウジその他のバラモンの学僧の多住地域からの僧侶の招請などの形で行っていた。こうして、正統派であれ非正統派であれ、宗教はインド世界の一体性を維持しそれに内実を与える重要な役割を果たしていた。

北東部インドの新ヴィシュヌ派の運動として、チャイタニヤのそれとは独立に、しかしほぼ時を同じくして、アッサムでも重要な宗教運動が起きていた。それは、シヤンカラデーヴァの宗教改革運動である。創始者シヤンカラデーヴァは、この地方の有力なカーヤスタ（ベンガルの上位カーストの一つ）の土豪（バラブイアン）の家に生まれ、一二年間の巡歴の末、悟りを開いた。彼の教えは更に徹底しており、ムスリムであろうと未開の山岳部族民であろうとバクティ（彼の場合はダースヤといひ、

忠実な奴僕が主人に仕えるようにヴィシュヌに献身することを理想とする）を行うものは等しく神の子であるとする。アッサムにおける運動はベンガルのそれよりも先鋭で、アッサムの歴史に与えた重要性から判断してもより大きな役割を果たした。彼とその弟子達は、ベンガル平野よりもっと複雑な人種的文化的な構成を持つアッサムで宗教による共同体を組織し、王権と結ぶバラモンに対して、反バラモンの旗幟を鮮明にした宗教運動を行った。この運動を推進力として、アッサムの地に文化的、言語的、人種的な融合が生じ、近代アッサム人、近代アッサム語、アッサム文化が形成されたとされているのである。残念ながら、本稿ではこの興味深い文化融合文化創造の運動に詳しく触れる余裕はない。機会を得て論じたいと思う。

第2節 北東部インドにおけるクシャトリア運動

さて、本稿の最後のテーマとして、北ベンガルからアッサムにかけて広く展開する蒙古系コッチ族におけるヒンドゥー文化の受容の過程を概観し、次いで、一九世紀末から二〇世紀前半にかけて彼らの中のエリート層が繰

り広げた地位上昇運動を見ることにしよう。

コッチ族は、メッチ、パリヤ、ガロなど同じ母語(ポロ語)を持つ他の多くの部族とともに、ガンジス川流域からヒマラヤ山麓地帯にかけて古代から定住していた人々で、マハーバーラタなどインド古典にもムレッチャ、キラータの名で登場している。彼らは、母語を共通する諸部族を合わせれば、今日のアッサムおよびベンガル北部の住民の過半数を占めており、東部、北東部インドで有数の大集団である。アーリヤ文化とは明らかに異質な文化体系を持ったこの大集団をさえヒンドゥー教、ヒンドゥー文化は見事に包摂している。それはどの様な段階を経て、どのような過程で実現したのか。どの様な条件の中で、また、何故、コッチ族はヒンドゥー文化を受容したのだろうか。それによって、彼らは、どの様な位置をヒンドゥー世界の中で与えられたのか。それは、彼らにとって、いかなる意味で有意義なことだったのか。こうした問題を検討する素材として、彼らのヒンドゥー化の軌跡を追ってみたい。

(1) コッチ族のヒンドゥー化の過程

コッチ、メッチ族などの蒙古系諸部族は、紀元前一〇

世紀頃、ヴェーダの民がガンジス川下流域にむけて勢力を拡大した時、彼らの行く手を阻んだ主要な敵対者の一つであった。彼らは、低い鼻と黄褐色の肌を持ち、ヴェーダの民には理解できない奇妙な言葉を話し、野豚を食らい、酒を飲み、女性の再婚を許すなどバラモンの淨観念からみれば、極めて不浄な存在だった。彼らはリシとかシジュとか呼ばれる主神を持ち、川や山や森を敬った。マハーバーラタには、当時アーリヤンが二大勢力に分かれて相争ったが、その戦いに山の民ムレッチャ、キラータが異端の王ナラクに率いられてヴィシュヌを祭る陣営に参加したことが描かれている。しかし、このことからこの早い時期に山の民がヒンドゥー文化を受容したと考えるのは早計である。これらの住民のヒンドゥー化ははるかに遅れ、現在の研究水準によれば、精々一五一一六世紀に始まったと考えられる。

我々がある程度具体的な記述史料を得られる一八世紀末から一九世紀初頭のコッチ、メッチのヒンドゥー化の過程を簡単に述べれば次のようになる。ヒマラヤ山麓の山の民であるこれらの部族は焼畑移動農業を行っていた。彼らは数年毎の周期で耕地を休閑にし、それに代わる農

地を切り開くという作業を繰り返し生活していた。開墾作業は十数人から数十人が単位（開墾共同体と呼んでおく）となる共同作業であり、その後の耕作は家族単位で行われた。農業は鋤で行い畜力は用いない。肥料は焼いた草木の灰以外には殆ど用いず、多種の雑穀、根菜の種子を混播した。綿花や麻、一種の絹まで必要に応じて自作し、女達が糸を紡ぎ布を織り、赤や青に染めた。塩や鉄などを購入するための資金は綿花を売って得た。このように彼らはほぼ自給自足的な経済構造を持っていた。特定の地域を先程述べた開墾共同体が共同で占有し、その領域の中で周期的に移動しながら焼畑耕作を行うという基本構造であったから、ここでは私的土壌所有は成立せず、家族間の貧富の差は大きなものではなかった。開墾共同体の上には、共同防衛の主体となり広大な領域的な土地占拠を保証する広域部族組織が一層、ないし、数層にわたって積み重なり存在した。

焼畑移動農業では、除草作業、野生動物による獣害防止の為の監視作業が大変に労働集約的である。十分な除草、監視なしに耕作しても、極端に低い収穫しか得られないことが知られている。この様な技術段階では、如

何に土地が豊富でも、労働力の制約により経営規模を思うままには拡大できない。この結果、家族当たり（又は、労働者一人当たり）の生産量は小さく、又、不安定であった。このために、開墾共同体の上位にある土地領有団体が貢納として下位集団から確保できる剰余生産は極めて限定されたものであった。従って、部族的な紐帯を断ち切って国家が成立することは、経済的に非常に困難であった。平野部のヒンドゥーは牛、水牛に鉄の刃を持つ木製スキを牽かせ、水田稲作を行うなど進んだ農業技術と安定し高い生産能力を持っていた。ヒンドゥー世界と段々に接触を深めるにつれ、山の民もこうした平野部の農業技術を採用し、焼畑に適する山間の傾斜地から水田稲作に適する扇状地や谷間の低湿地、河川沿いの平地などで耕作を行うようになる。水田稲作は定着農業を可能にし、特定の個人と特定の土地との結びつきが深まり、土地に対する事実上の私的所有が成立する。こうして形成された安定した農業による高い生産力を背景に部族長の中から王が出てくる。やがて、王は自らの権力を高め、部族的な平等主義の絆を断ち切ることを望むようになる。一五—一六世紀にかけてこの様な段階に達したこの地方

の幾つかの部族国家の王は、彼らの主張を支持するイデオロギーをヒンドゥー教の王権思想に見出し、次々にバラモン僧やヒンドゥーの書記階級、ヒンドゥー傭兵を大臣や官吏、兵士として迎え、部族的な組織に依存せずに国家の行政、軍事機構を整えることに成功した。そして、当然の成り行きとして、王は部族の名前を捨てヒンドゥーの名前を採用し、ヒンドゥー教を信奉するに至る。彼らは、バラモン僧が都合よくヒンドゥー經典類の中に発見してくれた彼らの忘れられていた「神聖な、或いは、高貴な出自」を宣揚し、一般部族民とは質的に異なる存在、神の子、或いは、クシャトリアの末裔であると主張した。今、考察の対象としているコッチ族では、彼らのリーダー、ピッシューは、多くの同族の族長や敵対する近隣の他部族、土豪(バラブイアン)を切り従えた後に、一五二二年まず国王たることを宣言し、更に、やや後にヒンドゥー名(ピッショーシング)を名乗り、バラモンを王家の司祭として迎え、シヴァ神に帰依した。こうして、部族エリート層のヒンドゥー化は比較的早く完了した。しかし、一般の部族民のヒンドゥー化はもっとゆっくりとした時間の経過を必要とした。彼らは、平野部の

ヒンドゥー文化との接触が一層深まる中で、ヒンドゥー神の名前とその神がいかなる利益を与え、いかなる不可思議な力を持つかを少しずつ学習してゆく。こうして、十九世紀初頭にあるイギリス人調査官が見聞したように、奥深い山里の老婆が自分たちの神々の名を唱える際に若干のヒンドゥー神の名前を混入させているという事態が生じた。この老婆は、ヒンドゥーの神の名を、自分たちの神々と同じレヴェルで捉えていたのである。ところで、部族の有力者の一人が国王として同族の上に君臨するようになり、しかも、先祖伝来の名前を捨て、部族の神、部族の祭り、部族の司祭を否定したことに一般部族民は大きなショックを受けたに違いない。更に、王の支援の下で多くのバラモンが国内の各地に土地と寺を与えられ、ヒンドゥー教の布教に乗り出した。王はそれまでの象徴的な贈り物に代わって個々の土地の占有者から重い地代(労働地代)を要求するようになった。こうして解体過程に入った部族社会の社会不安の中で、今までの部族の神々はおもはや十分な癒しを与えては呉れない。もし、部族の神々が十分な力を持っているのなら、神々に捧げ物をする為の機会である部族の祭りが行われなくなるのを

許すはずはない。しかし、部族の祭りは行なわれなくなり、共同体は解体し、それに代わって、自分たちとの血縁的な絆を否定した王が君臨するようになった。この現実には部族の神が力を失ったことを意味するであろうし、又、この様な事態を招いた自分たちに対して神々は大きな怒りを抱き、その許されざるべき大罪に対して重い罰を与えるかもしれない。どちらにしろ、伝統的な神々は最早頼るべき存在ではなくなってしまったと多くの人が感じたことだろう。先に見た、シャンカラデーヴァの指導した北ベンガルとアッサムにおける新ヴァイシュナヴィズムは、神の前の平等を唱え、個人的で献身的な信仰によって、救いを約束してくれた。下層民に対する救いの道は、王が導入しようとした権威主義的なヒンドゥー教では与えることの出来ないものであった。しかも、この新しい宗教運動の指導者たちは、部族社会が解体したことによって失われた社会的結合を、宗教共同体を創出する事によって新たに提供した。これは、部族社会を喪失した人々の生活のほぼ全面を指導し、新たな社会的規範を与えるものであった。この教えが一七世紀以降爆発的な勢いで信者を増やし発展した事実は、ここで提示

した見通しが妥当なことを示しているといえよう。かくして、民衆レヴェルのヒンドゥー化は、国王や貴族のヒンドゥー化に遅れて、しかも、エリート達を受容したヒンドゥー教とはかなり異なった内実を持つ過程であったと考えられる。王による上からのヒンドゥー化にしろ、新ヴァイシュナヴィズムのいわば下からのヒンドゥー化にしろ、それらは、従来の共同体的なつながりが切れたところに進行した。逆に言えば、部族社会が根強く共同体的な結合を保ち得た奥深い山間部等では、従来の部族の神々がずっと後まで信仰を保ち、ヒンドゥー化を有効に阻止したのである。先ほど挙げた一九世紀初頭の老婆の事例は、この様な地域にもその頃になるとヒンドゥー化の波が押し寄せ始めたことを示すものと考えてよいであろう。

(2) 一九世紀後半の意味

一九世紀後半になると、帝国主義の時代に突入したイギリスによるインドの経済的搾取が、アッサムの茶プランテーション、ベンガル平野東部のジュート栽培、商業稲作農業などを通して、この地域にそれまで以上に大きな影響を及ぼし始めた。ベンガル平野の耕境が尽き、平

野部のヒンドゥー教徒、ムスリム、マルワリ商人等が処女地を求めて辺境に浸透していく。これは、私有制に移行していたコッチ族の土地所有に大きな衝撃を与え、少数者への土地の集中が進行し、旧部族民の中に貧富の格差が拡大した。それに加えて、外部から進出した商人、農民らによる土地の集積が進行した。内部的な農民層の分解と、資本金のある外部からの入植者等の土地集積がほぼ同時に進行したのである。この結果、部族的な結合の最後の名残りであった村長を中心とする自治的な村結合も失われ、農村の社会関係が地主—小作的関係に再編成され、大量の土地なし労働者、零細農民が出現した。このようにして一九世紀後半に急速に形成された新地主層を特にジョトダールと呼ぶことが多い。これは、見方を変えれば、この地方の農村社会内に少数ではあるが子弟に近代的な高等教育を与え得る一群の社会層が形成されたことを意味した。この様な農民社会の構造変化に加えて、一八八一年には、イギリス植民地当局の行う一〇年ごとのセンサスが開始され、すぐ後に見るように大きな社会的波紋を引き起こした。一九世紀後半から顕著になるこれらの新動向への現地住民側の社会的反応の一つ

として、次に述べるコッチ族の地位上昇運動が起きたのである。

(3) バンチャナンリバルマンとコッチ族のクシャト

リヤ運動

コッチ族は、同系の諸部族を合わせれば、北ベンガルとアッサムの人口の大半を占める圧倒的にドミナントな集団であり、彼らが不浄なカーストと他所者から見られていたとしても、自己の生活圏では最も有力な自作農民集団としてなんら不愉快な思いをせずに生活していた。

しかし、一九世紀後半にベンガル平野から大量の上位ヒンドゥー教徒が入り込むと、彼らがヒンドゥー社会体制の中で与えられている地位が不名誉なものであることを思い知らされた。これは、一八八一年にはじまる正規のセンサスで各人のカースト名が公的に確定され、それに基づいてセンサス当局がカースト順位を公表するに及んで、大きな不満へと高まっていった。自分たちは自分たちの地方では、並ぶ者のない第一級の有力者集団であるのに、何故不浄なスードラの扱いを受けねばならないのか。今までは、この地に古くから住むバラモンたちは疑いも抱かずに自分たちの儀式を執行してきていたのに、

外部から正統派バラモンが入ってくると、彼らの批判を恐れてそれを嫌がるようになったのは何故か。この様な不満の中で、かれらの中のエリート層（ジョトダール或いは更に上層のザミンダールといわれる地主層）は、コッチ族は本来クシャトリアなのだから、センサス当局も自分たちをクシャトリアと記録すべきであると強烈に主張を始めた。この主張は故のないことではない。先に述べた様に、実力で政治権力を握った者がインド各地でバラモンの支持を得てクシャトリアと認定されてきたことは周知の事実であり、コッチビハールの王家もこの手順によってクシャトリアの王族として認定された。そこで、同族の者もコッチの族名を棄てラージバンシーを名乗り、クシャトリア身分を主張した訳である。しかし、正統派高位カースト出身者が強い発言権を持ったイギリス植民地官僚機構は容易にはこの誇り高きコッチ族の主張を認めようとしなかった。そこで、小地主ハラモハンライイが中心となって組織的な運動が始まった。ベンガルの聖地ナヴァデーブ、及び、北インドの聖地ベナレスのバラモン学僧が構成する会議（ダルマ・サバ）、及び、当時のインドの代表的なクシャトリアとみなされていたラ

ージプートの代表機関（インド・クシャトリア協会）に働きかけて、ラージバンシーがクシャトリアであることを認めさせた。一九一〇年にはコッチ族で最初の弁護士試験合格者であったパンチャナンリヴァルマンらが中心となって、ラングプル県クシャトリア協会を作り、その下に村々にまで及ぶ委員会を組織し、クシャトリアに相応しい生活態度をコッチの大衆が身につけ、教育水準を高めるように運動した。一九一一年のセンサスでは彼らは留保付きながらクシャトリアの認定を得た。第一次大戦時には武人階級の証として義勇兵を募り送り出したりもした。こうした多面的な活動が実り、イギリス植民地政府は一九二一年センサスでラージバンシーはクシャトリアであると留保なしに記述するに至った。パンチャナンはその後も雑誌を発刊し、大衆組織の拡充を図るなどの努力を続けた。しかし、インドにおける民族運動の高揚の中でこの運動は段々に方向性を見失い、特に一九三〇年代の後半には州政権をめぐる政党間の駆け引きの中に埋没してしまった。

この運動はヒンドゥー的な自己清浄化運動という側面を持ったが、それは、これまでの社会慣行（肉食、飲酒、

寡婦再婚など)を断念できない人々を切り捨てる結果を招いた。この運動はヒンドゥー価値体系を再強化する作用を果たし、また、ヨーロッパ戦線への義勇兵の派遣により英国の植民地体制の維持に貢献するという反動的な側面もあった。こうして、この運動が差別の上に秩序を樹立するヒンドゥー正統派の保守的な性格を持った事は否定できない。パンチャナラの努力にも拘わらず、ついにラージバンシーのエリートの運動という限界を越えることは出来ず、大衆の自発性を引き出すことは出来なかったのである。

おわりに

今日ではインドでも人々は原因と結果の因果を宗教を介さずに理解する様になり、バラモンが儀礼的な権威をふるう時代は過去のものになった。カースト分業に基づく生存保証システム(インド村落共同体)も崩壊して久しい。従って、カースト制度は、インドにおける社会秩序創出のメカニズムとしてはもはや破産している。では、伝統的なヒンドゥー価値体系に代わって、インドの一体性、秩序を作り出していく源泉は何処に求められるのか。

この重大な問題に直接に答えることは不可能である。だが、本考察は、差別を解消する様な国民形成(融合)は大衆的な基盤をもった文化創造なしには困難であり、エリートによる形式的な国民統合は差別に基づく秩序の構造を新たに生み出す危険がある事を示唆しているといえよう。

参考文献表

本稿で参照した文献の中で、拙稿「ラージバンシー社会の変容とコッチ・ビハール藩王国の土地制度の変遷」柳沢悠編『カースト制度と被差別民 第四巻』明石書店一九九五の文献表に挙げられていなくのみを示す。

Swaraj Basu "The Colonial State and the Indigenous Society: The Creation of the Rajpansi Identity in Bengal" in S. Bandhopadhyay, A. Dasguta & W. van Schendel (eds.) *Bengal-Communities, Development and State Delhi* 1994; N. K. Bose *The Structure of Hindu Society* 1975; N. K. Dutt *Origin and Growth of Caste in India* Vol. 2 1969; 深沢宏『インド社会経済史研究』(1972); B. Kakati *Assamese, its Formation and Development* 1941; Do. *The Mother Goddess Kamakhya* reprint 1989; 小谷江之『インド中世社会』: R. C. Majumdar *History of Ancient Bengal* 1971; Sib Sanakar Mukherjee "Rungpur Kshatriya Samity—History of A

Caste Organization" *Journal of Bangladesh Studies* Vol. XVII 1994; D. Nath *History of the Koch Kingdom 1515-1615* 1989; M. Neog *Socio-Political Events in Assam leading to the Militancy of the Mzymamaria Vaisnavas* CSSS 1982; A. K. Roy "Some Notes on the Ksatriya Movement in North Bengal" *Journal of the Asiatic Society of Bangladesh* Vol. XX No. 1 1975; H. Sanyal *Social Mobility in Bengal* 1981; Do. *Trend of Change in the Bhakti Movement in Bengal* Occasional Paper No. 76 CSSS Calcutta 1985; D. Sarkar *Raye Shahab Panchanan* 1984; J. Sarma *Caste Dynamics among the Bengali Hindus* 1980;

R. S. Sharma *Indian Feudalism: c. 300-1200* 1965; R. Thapar *From Lineage to State* 1984.

(追記) 本稿脱稿後、ロンドンの旧インド省図書館で、サミット・トン博士に現在執筆中の原稿の一部を読む機会を与えられた。本稿の第1章第1節に深く関わる内容であり、彼によれば、フリーヤンなるエスニック・グループは存在しなかったことになる。彼の説の成否は今後の研究の展開を待つほかないが、注目される研究動向として付記しておきたい。

(一橋大学教授)