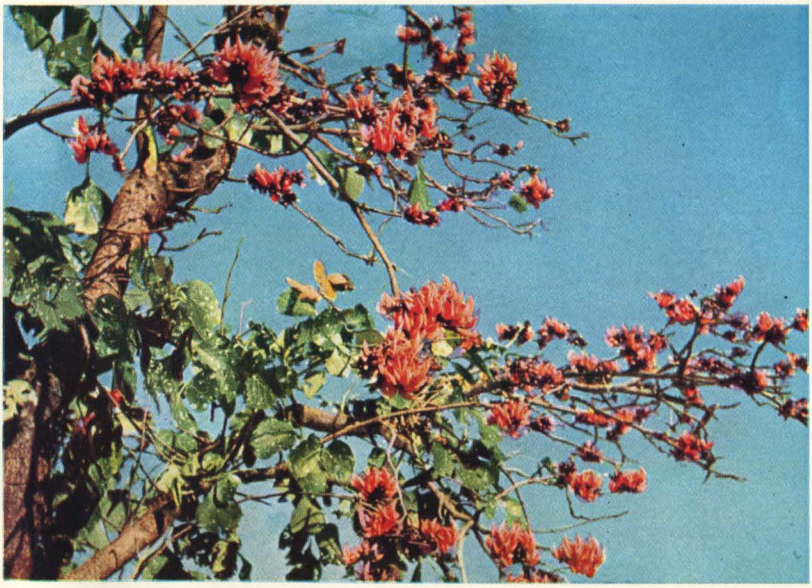
インド文化

第一號

日印文化協會編

マンダーラ (Erythrina indica, the Indian coral tree) 〔増山元三郎氏撮影〕



キンシユカ (Butea frondosa, the flame of the forest) 〔増山元三郎氏撮影〕

インド文化

第一號

目次

〔原色版〕インドの花（一）

日本に於けるインドの發見……中村　元……一
ヨーロッパとインド文化……岩本　裕……一九
インド獨立以前および以後に於ける
民主主義と社會主義の問題……坂本徳松……三五
カルカッタ花暦とカーリダーサの「季節集」……增山元三郎……四九
大學の町プーナ……高崎直道……六〇

批評と紹介
Indo-Iranian Journal……辻直四郎……七一
History of Tamil Language and Literature……岩本　裕……七六

資料
海外學術誌インド學論文目錄……八〇

彙報
關西日印文化協會の設立……八四
ソ印文化交流協會の設立……八四

會報……八五

日本におけるインド文化の發見

中村　元

一　はしがき

白熱の太陽が、皮膚の痛くなるほど照りつける下を、茫洋として果てしのない、ねっとりとした紺青の海面に、汽船が一時間十數海里の速力で進んで行く。しかし來る日も、また來る日も、同じ海面に眼をさらすだけである。――こういう生活を一月近く送らなければ、今日の發達した機械文明においてさえ、品物をインドから日本へもって來ることができない。ところが、今から千四百年の昔に、われら東洋人の祖先は、インドの文物を、はるかにインダス河の嶮しい峽谷を超え、中央アジアの砂漠をよこぎり、シナ大陸を通り、さらに海を超えて、極東の島國、日本にまでもたらした。この長い距離を、人々は歩くか、手で漕ぐかして、日本にまで達したのである。考えてみると奇蹟とでもいうべき、驚ろくべきことである。

わが國、日本、の文化が大陸のシナと並んでインドの文化の影響を受けて發達し形成されたものであるということは、周知の事實である。インド文化は古來の日本の精神文化の中核を形成して來たということができる。

何故日本へ入って來たか？　それは日本人が遠い過去においてはただ可能性としてのみもっていたにすぎないものを、インド文化がその芽を引出して、花を咲かせるようにはたらいたからである。日本へ入って來たインド文化は、普遍的意義あるものとしてすがたを現したのである。では、インド文化はいかなる意味で普遍性をもっていたのであろうか。

二　神々の共存

インド最古の宗教は、文獻に殘るかぎりではリグ・ヴェー

ダ（Rg-Veda）のうちに現われている。それはまたインド最古の文獻で、一〇一七の讃歌よりなる。それらの讃歌はほぼ西紀前一二〇〇―一〇〇〇年に作製され、前一〇〇〇―八〇〇年ごろに現形のように編纂されたのであろう。その後ヴェーダ聖典の殘りの部分が編纂されたが、この聖典は三千年後の今日にいたるまで主として暗誦によって傳えられた。

リグ・ヴェーダの讃歌がつくられた當時のインドの支配階級は西北境から侵入して來たアーリヤ人であって、西洋人と同じ系統の人種である。かれらは色が白かった。

當時のアーリヤ人は非常に宗教的な民族であった。かれらは各家庭の祭火にみずから供物をささげていたが、またその他に大規模な祭を行っていた。かれらは神々に讃歌をささげ、讃辭を呈して喜ばせ、それによって現實的な生活上の幸福を得ようとした。具體的には、戰勝、戰利品の獲得、妻をうることおよび子孫の繁榮、家畜の增殖、降雨、豐かな收穫、健康、長壽、息災を欲して、神々の惠みにあずかろうとしたのである。時には自己の犯した罪惡をざんげし、神々の下す罰をのがれんがために讃歌をささげたこともある。

リグ・ヴェーダの宗教は多神教である。原始インド・ヨーロッパ人の時代におけると同樣に、神々の多くは主として自然界の構成要素、諸現象あるいはそれらの背後に存すると想定された支配力を神格化して崇拜の對象としたものである。天の神、太陽神、曉紅神、雷霆神、暴風神、風神、雨神、水神などが崇拜された。しかしこれらの神々についての神話が發達するにつれて、元來自然現象にもとづいて想定された神神は、ますます擬人的に表象され、それぞれに獨自の性格、性行が歸せられるとともに、それらはまたたがいに混交し、自然現象との連絡はますます稀薄となり、個々の神の姿は當時のアーリヤ人の社會生活に規定されている點が多い。

これらの神々はわれわれ日本人のあいだにも移し入れられ、盛んに崇拜されている。インドでは個々の神に對する崇拜はたがいに排斥し合うことなく並存しうると考えられた。そうして後世に新しい宗教が起っても、從前の神々を排斥することなく、新宗教の體系のうちのどこかに、低い存在ではあるが、しかし民衆に近い存在としてその位置が承認されるのが常であった。だから佛教が起った場合にも、佛教は從前の神々を排斥せず、佛教の大きな體系のうちに取り入れた。そうして佛教が日本に導き入れられるとともに、佛教以前のバラモン教の神々もいっしょに日本に導き入れられて民衆のあいだで崇拜された。

リグ・ヴェーダで最も多く崇拜され最も人氣があったのは、雨を降らす雷霆神インドラ（Indra）であった。かれのうちには當時の理想的戰士の姿が投影されている。この神は佛教に取り入れられ、佛法守護の神とみなされ、「帝釋天（たいしゃくてん）」と呼ばれ

た。（かれの名 Sakka を「釋」で音寫し、「天」すなわち神々の中での「帝」であるから、「帝釋天」と呼ぶのである）

また天空の神ヴァルナ（Varuṇa）は天の軌則の擁護者、律法神、人倫の維持者として考えられ、のちに水の神としての性格を與えられ、佛教では「水天」として拜まれた。日本で「水天宮」という場合の水天はこれである。

湖沼の女神サラスヴァティー（Sarasvatī）は辯舌、知惠、學問の神とみなされていたので、シナ、日本では「辯才天」略して「辯天」と呼ばれている。辯天の社が池のほとりや海邊につくられているのはそのためである。この女神は音樂の神でもあるので、琵琶を彈ずるとされている。

人間が死ぬと死者の靈は、さきに死んだ父祖の通ったのと同じ道を通って永遠の光明ある樂土におもむく。その樂土における死者の王はヤマ（Yama）である。かれは後世には地下の地獄において審判をつかさどると考えられたが、その姿がシナでは道教的變容を加えられて、ついに日本では「閻魔」となったのである。

アーリヤ人侵入以前からインドにいた色の黑い原住民（ドラヴィダ人など）の信仰もまた佛教とともに部分的には日本人のあいだにはいっている。かれらのあいだではヘビの崇拜が盛んであったが、それが佛教において龍神崇拜に發展變容して日本にはいってきた。日本の金毘羅信仰の「金毘羅」とはサンスクリットのクンビーラ（Kumbhīra）の音寫で、ガンジス川のワニのことである。

またリグ・ヴェーダでは宇宙創造の神としてヴィシュヴァ・カルマン（Viśvakarman「一切をつくる者」の意）を考えたが、それは建造の神として尊崇され、日本に入って來てから平安朝貴族の信仰を受けていた。『毗首羯磨もいとかくはえやつくり奉らざりけんとみえさせ給ふ。』（『榮花物語』、音樂）

敍事詩マハーバーラタやラーマーヤナには新たな神々も登場するが、そのうちのあるものはやはりわれわれによく知られている。たとえば軍神スカンダ（Skanda）は韋駄天として、幸福の女神ラクシュミー（Lakṣmī）は吉祥天として。

佛教の興起以後に成立したインド教の神々もわれわれに無縁ではない。最も力强い神シヴァ（Śiva）の別名は「大黑」である。象面人身の神ガネーシャ（Gaṇeśa）は知慧、幸福の神として拜まれたが、日本では「大聖歡喜天」、略して「聖天」となった。ただし象面人身の男女の二神が相抱擁している像は日本のみならずチベットにも見られるが、インドにはほとんど見當らない。

神ではないけれども、敍事詩に特徵的な聖仙神話も佛典を通じて日本の文藝に取り入れられている。インドのある王が「犀角」という仙人に失禮なことをしたので、この仙人は憤慨して呪詛を發し、その國に雨を降らさぬようにした。王は

たいへん困惑し、ついに妙案を思いついた。すなわち一美女をおくって仙人をして呪力を失わしめようと考えたのである。王がその計畫を實行にうつし、仙人が美女の誘惑に負けた瞬間に、國じゅう全體に雨が一齊に降り出したという。この物語は佛典に取り入れられ、日本にはいってくると、謠曲「一角仙人」、歌舞伎の「鳴神」の題材にされるにいたった。

このように多くのインドの神々がわれわれ日本人のあいだで拜まれるようになったのは、異教の神々を否認しなかったインド思想ないし佛教思想の特有の思惟方法にもとづくものである。

この點は西洋の場合と大いに異なっている。インド最古の神々とほぼ相似た名で、相似た神々が西洋でも崇拜されていた。たとえば、インドの「天の神なる父」(Dyaus pitar)はギリシアの「父なるゼウス」(Zeus pater)、ローマのジュピテル(Juppiter)と語源的に同一である。インドの天空の神ヴァルナ(Varuṇa)もギリシアの天空の神ウラノス(Ouranos)と語源的に一致する。インドの火神アグニ(Agni)はラテン語の火(ignis)とよく一致している。しかし西洋ではキリスト教の傳播とともに、これらの異教の神々はすべて捨て去られてしまった。ここにわれわれは東と西との思惟方法の大きな相違を見いだすことができる。

二　慈悲の理想

インドでは佛教の興起する以前には、それぞれの部族または階級または村落共同體の利益のみをはかることが人生の主要な目的とされ、部族や人種の差別を越えた倫理はむしろ後になって佛教の出現とともに自覺されるにいたったのである。

佛教の倫理の基本觀念は平等と慈悲ということである。人間はいかなる身分、階級のものでもすべて平等である。迷って輪廻(りんね)し、また救われるという點では、王者も賤民もなんらの區別がない。宗教的な意味における平等の觀念は佛教によってはじめて自覺され、アジア諸國に傳えられるにいたった。

また他人に對しては「慈悲」の精神をもって對すべきことを教えた。慈とは「いつくしむ」、悲とは「あわれむ」という意味である。佛教がひろがるにつれて、どこの國でも人々の心性は溫順となり、殺伐殘酷な氣風がなくなった。そうしてアジア諸國において文化を確立した諸帝王はみな和の精神を尊とんでいる。インドのアショーカ王、チベットのチーソンデーツァン王、シナの隋の文帝、日本の聖德太子、ビルマのアノーラタ王、カンボージャのジャヤヴァルマン七世らは、歷史的には相互になんらの連絡もないのに、みな同じような統治方針を表明しているのも興味深い。

「生きものをあわれむ」という思想は、佛教によってひろまった點が多い。不殺生ということでは佛教よりもむしろジャイナ教のほうがやかましいが、ジャイナ教は世界性をもたなかったから、世界一般に關する影響感化は佛教に及ばない。古代・中世の西洋に動物愛護という思想がなかった事實といちじるしい對比を示している。インドでも昔は牛を殺しもしたし、肉食を行っていたが、佛教やジャイナ教の感化で屠殺をきらい、多くのインド人は肉食をしないようになった。アメリカでも菜食主義者は佛教の影響によるものが多いという。〔ただ現在の日本の實狀については問題がある。日本へ來た外人がしばしば非難するのは、日本人は動物を虐待するということである。これは佛教の感化が薄れて來ていることと關係があるであろう。〕

佛教教團の中核を構成しているものは出家修行者であり、それには男性のビクと女性のビクニーとがある。女性にも對等の地位を認めたことは佛教の特徴の一つである。これに對して在俗信者はやはり男性と女性との區別があるが、かれらは出家修行者に歸依し、物質的な意味でかれらの世話をする。この四種類の人々を四衆という。ジャイナ教にも同樣の區別がある。教團のこの形式はアジア諸國にひろがった。日本においても男僧の住む寺院と尼僧の住む尼寺とから成るという教團の構成は佛教とともに始まった。ただアジア諸國では、このかたちを今日なお殘しているのに、日本では明治維新以後、獨身の僧院生活は急激に解消してしまった。

インドの佛教徒は現象世界の有爲轉變の變化相のかなたに絶對靜の境地を見いだし、それを理想境と考えた。その思想は次の詩に簡潔に要約されている。

「すべてつくられたものは、實に無常なるものであり、生滅の性あるものである。それらは生じては滅びる。それらの寂滅が安樂なのである」

これをシナ人は次のように翻譯した。

「諸行無常　是生滅法　生滅滅已　寂滅爲樂」（無常偈）

これが日本に傳えられて「いろは歌」となったのである。「いろは歌」は弘法大師空海の作として傳えられているが、實は右の詩の翻譯にすぎない。

「色は匂へど散りぬるを　わが世誰ぞ常ならむ　有爲の奥山今日越えて　あさき夢見じ醉ひもせず」

右の詩をみるに、インド人は「寂滅が安樂である」といい、シナ人はこれを「寂滅爲樂」と譯したのであるが、日本人はこのような消極的な印象を與える表現に滿足することができないで、「あさき夢見じ、醉ひもせず」として積極的な覺悟の表現に改めたのである。（一般にインド佛教の哲學詩が漢譯され、さらに日本譯される過程を見ると、インドの原詩がきわめて抽象的な概念のみを並べたてているのに、抽象的な表象能力に乏しかった

日本人は、これを具象的直觀的な表象に改めて表現している點を注意せねばならぬ。）

このように抽象的思索が他の國の人々に非常に直切簡明に訴えたこともあるが、しかし佛教信仰を一般の民衆のあいだにひろめるのに力があったのは、視覺に訴える造形美術の方面である。

佛教美術、特に佛像が、インド固有の傳統の中から出てきたものであるか、あるいはギリシア藝術の影響を受けて現われ出てきたものであるか、という問題に對しては、學者のあいだではまだ意見が一致していない。だいたい西洋の學者はギリシア藝術の影響の跡の顯著なガンダーラ美術のうちに佛教美術の源流を求めようとする。ところがインド人の學者は、インド固有の藝術、ことに國粹美術の中心地マトゥラーがその發祥地であったと主張し、相對立している。どちらがもとであるかは、いまここでは問題外であるから、論ずるのをやめることにしよう。ただ溫和で圓滿な佛像の相好、ことに人をして何かしら神祕の境地に引き入れるような表現は、ついにアジア人全體の心をとらえ、佛教美術はアジアの全地域にひろまっていった。いま日本の佛教美術についてみるに、それがシナ本土やさらに西域の佛教美術の影響を受けていることは當然であるが、ときにはインドの佛教美術に直接に接續するかのごとき印象を與えることがある。たとえば、先般燒失した法隆寺金堂の壁畫が西インドのアジャンター窟院の壁畫と驚くほどの一致相應を示していたことは、いまだに學者の謎とするところである。

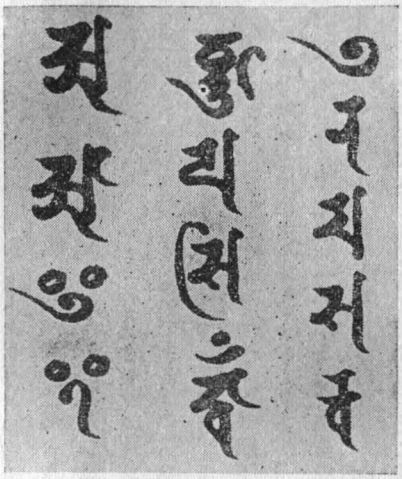
また藥師寺を始め、日本全國に佛足跡が五十三ヵ所に殘っている。時代としては奈良時代から現代にまでわたっている。佛の足跡を拜するという信仰は、インドでは佛像崇拜よりも起原が古く、インド教におけるヴィシュヌの足跡崇拜、シヴァ神の牡牛ナンディンの足跡の崇拜と連關のあるものである。

四　學問の內面性と抽象性

インド思想は特に個人的主觀的な主體性に重きをおき、そのために物質的外面的客觀的な分野を研究する學問が、いきおい省みられなくなる傾きがあるが、これに反して精神的內面的主觀的な分野を研究する學問は非常に盛んとなった。古代インドにおいては、自然科學がさほど發達せず、ギリシア・ローマから移入された自然科學および數學もインド民衆のうちにはついに根を張ることができなかった。しかし言語學および反省的な心理學はいちじるしい發達のあとを示している。

言語研究はまずバラモン學者たちのあいだで始まった。それは最初のうちはヴェーダ聖典の言語に對してのみ行われた

のであるが、漸次に、當時の一般的言語であってのちに文語となったサンスクリット語に關しても、組織的な研究が行われるようになった。サンスクリット文法の規則はパーニニ（西紀前四世紀）によっていちおう確立され、カーティヤーヤナ（前三世紀）の批評的補修を經て、パタンジャリ（前二世紀）によって大成された。その後のサンスクリット文法學は前掲三人の所說の敷延解說にすぎず、ただ言語哲學の方面で新しい進展を示している以外には、ほとんど內容的變化が認められない。しかしプラークリット（俗語）文法學の方面では、そののち幾多の學者を輩出している。インド文法學の特徵は、それが純粹に經驗的立場に立って、言語形態を分析し記述したものであるということである。インドの文法學がかかる經驗的分析的傾向をとりえたことは、それの對象である言語サンスクリットが西洋古典語よりも以上に明晰な語形をもっていたためである。文法學者の分析によって、それぞれの語は曲轉語尾、語幹、語根の三要素に分解され、すべての語は語根に還元された。これらの語根の見いだし方は必ずしも適當ではなく、かれらの導き出した語根の形には、たぶんに通俗語源解釋にもとづくものがあって、今日の比較言語學の成果から見て正當とは認められないものもあるが、古代インド人の學的態度の綿密性と一貫性とには感嘆せざるをえない。



日本に傳わったサンスクリット字母
表阿又羅帳の一部
慈覺大師書・平安初期

古代インドの言語研究は近代言語學を成立せしめる機緣となった。近代西洋の言語學が語根や語幹というような抽象概念に對する操作を知ったのは、近代になって古代インドの文法學を知るようになってから以後のことであった。十八世紀末に古代インドのサンスクリット語がヨーロッパに紹介されてはじめて、十九世紀の初めにドイツのボップ、デンマルクのラスク、ドイツのグリムらによってインド・ヨーロッパ語比較文法が創始されるにいたった。

それと同樣に日本のことばに關する反省はインドのことばによってひき起されたのである。

サンスクリットの文字およびそれに關する傳統的な研究を悉曇（しったん）と稱する。それが日本に導き入れられると、日本では五

十音圖を成立せしめた。サンスクリットの文字表においては、まず母音を數えるが、それが國語に導き入れられ、日本語にない母音を落して「アイウエオ」となつた。次に「カキクケコ、サシスセソ、……」はみなサンスクリットの子音の順に國語の子音を整理したものである。（この點で五十音圖はチベットの字母表ともほぼ同樣の順序をとつている。）英語、ドイツ語など西洋の諸言語のアルファベットの順序は、もとはフェニキア、ギリシアに由來するものであるが、その順序は論理的一貫性がなく、恣意的ででたらめであるのに對して、インドに由來するアジアの若干の言語の文字の配列順は音韻に關する學的考察にもとづくものであり、そこには論理的一貫性が存する。

インドの文字は佛教とともに日本に導き入れられた。寺院の墓地の卒塔婆や墓石に梵字が書かれているが、それは六世紀頃インドで使われていた文字なのであつて、現代インド人の使つている文字と非常によく似ている。

梵字は眞言密教によつて重んぜられ、その一つ一つに神祕的な意義が寄せられていたために、日本では意外な方面で用いられている。例えば昔の武士は冑の內側に梵字を記して出陣したことがあるが、それは災を除く呪力があると考えられたのである。今日でも御嶽にのぼる行者は登山の白裝束に梵字をいっぱい記している。

日本の若干の寺院、例えば法隆寺、高野山、高貴寺などには貝葉すなわちサンスクリットの寫本が保存されてきたが、それらは世界最古のものであることが認められた。シナは言うに及ばず、インド本國にもこのように古い寫本は存在しない。インドは暑い國だから、棕櫚の葉でつくった寫本は長くはもたないのである。今日では中央アジアの砂漠の下からもう少し古い寫本が發見されたが、しかし日本のものが地上で保存された最古のものであるということは、ゆるがない。日本はインド研究のためにも寶庫である。

言語學と相並んで同じく內面的な科學として反省的な心理學がインドで非常に發達したことに注意せざるを得ない。インド人は內觀を重んじヨーガ禪定を修行した。心の寂靜狀態に到達するために非常な苦心を拂い、人間の心理作用のいちいちについて宗教的倫理的立場からきわめて綿密煩瑣な分析評價を行っている。ヨーガの修行を重んずるヨーガ派では、實際の修行に卽して、人間の心理作用に深い反省を加えている。佛教の修行者も同樣な顧慮を拂っていたので、その考察の結果がアビダルマ文獻のうちに整理要約されて敍述されているし、日本では倶舍宗ないし倶舍論研究として繼承されている。大乘佛教のうちでも唯識說はアビダルマ文獻の心理分析を繼承し、その學徒である護法（ダルマパーラ、七世紀）はそれを特殊な立場からいっそう詳しく發展せしめて、その體系

がシナ・日本の法相宗（藥師寺、法隆寺など）に保存されている。法隆寺は戰後に法相宗から獨立して聖德宗を形成したが、唯識の學問は依然としてうけつがれている。

インドにおいて形式論理學が獨立の研究題目として取り扱われるようになったのは、西暦紀元第一世紀ころからである。現存している資料としては、醫書チャラカ本集のうちの一章と漢譯の「方便心論」とがこの時代に屬する。當時にはこの種類の著作がなお多數存在したのであろうと想像される。これらにつづいてニヤーヤ學派の根本經典であるニヤーヤ・スートラが編纂され、四世紀にはヴァーツヤーヤナがこれに對して注釋を著わした。ここでインド論理學はいちおうの完成に到達したのである。

佛教徒は論理學を通常「理由の學問」（因明）と呼んでいた。因明をシナの佛教徒はブッダ（佛陀）の所說だと考えていたが、原始佛教では、因明はまだ用いられていなかった。もとは、佛教以外の他の哲學學派において最初に說かれたものなのである。大乘佛教の初期の論書においては、因明はまだ外道の學問の一つに數えられている。しかしもともと佛教外に起った學問であるということを意識しつつも、西暦紀元後二世紀のころから、佛教の學者は積極的に因明の學問を修得し應用するようになった。おそらく他の學派と論爭の必要があったからであろう。またそれはなんらさしつかえないことであった。論理學は個々の宗教の教義とは無關係にあまねく通用するものだからである。

ところが、のちに佛教の內部にディグナーガ（Dignāga 四〇〇—四八〇、陳那）という學者が出現して、論理學の改革を行った。かれは、理由として提示される媒概念の具有すべき三つの特徵（因の三相）の說を確定し、論式としては主張、理由、實例という三つの命題だけで足りると主張した。

主張（宗）あの山は火を有するものである。

理由（因）なんとなれば煙を有するがゆえに。

實例（喩）たとえば、かまどのごとし。

佛教徒は從來の因明を「古因明」と呼び、これに對して、ディグナーガ以後の論理學を「新因明」という。その後、論理學は佛教徒ダルマキールティ（Dharmakīrti 法稱、七世紀中葉）およびその系統の學者たちによってさらに發展せしめられた。そうしてそれがインド一般の論理思想の發展に深い影響を及ぼしている。

インドの形式論理學はこのような長年月を經過して徐々に發展していったのである。ギリシアの論理學はアリストテレースによって總括的に考究されると同時に、ほとんど完成の域にまで達したといわれている。しかるにインドでは三段論法に相當するものが完成するまでには、紀元第二世紀から第七世紀にいたる長年月を要している。このように發展が緩慢

であったのはなぜであろうか。それはインド論理學の有する歴史的社會的意義がギリシアのそれとは異っていたからであると考えられる。

ダルマキールティおよびその系統の論理學書は多數チベットに翻譯され、チベットでは論理學は重要な學問的分科となっている。シナでは、玄奘三藏が因明の小さな書を二冊漢譯したので、シナ・日本では大いに講說・注解されたが、論理學としては發展しなかった。日本に傳えられた因明の特質をみるに、まず第一に、因明は法會の際の問答の表現技術として用いられた。問も答もともに暗誦され、しかも一種の優美な節奏を伴っていた。第二に、因明の學問は、シナから移入された當初から、法相宗の祖師である慈恩大師基の解釋を最高絶對の權威と仰いで、護教精神をもって研究された。第三に、因明學は祕傳の學として傳えられた。第四に、因明學の內容はシナにおけると同樣に訓詁註釋的であって、必ずしも論理學的でない。第五に、日本の因明は、シナにおけるそれと同樣に、知識批判の問題を殆んど扱っていない。この點がダルマキールティの論理學などとは大いに相違している。因明が寺院の外でどれだけ利用されたかは不明である。大岡越前守が裁判に利用したという傳說を明治初期の因明學者雲英晃耀が傳えているが、事實かどうかは不明である。

人間の行爲の學問についてみるに、インド人のあいだでは行爲に關する規定としての普遍者に隨順して、その個別的な場合を無視するような思惟方法が顯著であったために、おのずから人間の現實生活に關する個性記述的な態度を放棄せしめ、規範定立的な態度をとらせることとなった。すなわち、いつ、だれが、どこで、何をしたか、という個別的具體的な人間的事象は問題とならないで、そもそも人間はこれこれのことをなすべし、という一般的立言のみが述べられるのである。だから時間的歴史的な面においては、個人の傳記、事件の記錄、歴史を作製することがなかったし、また空間的地域的な面においては、地方誌、地理書、風土記というような類の書をほとんど殘さなかった。人間の具體的行爲の個別的な意義はほとんど顧みられなかった。それはただ普遍的規範の一つの事例というだけの意味しかもっていなかった。これに反して普遍的規範を述べるような書物はいろいろとつくられた。世俗的な方面を多く含むものとして、多數のバラモン教の法典がつくられたが、それらはただ一般的な行爲規定を述べているだけである（マヌ法典など）。これらの法典はインドのみならず、ビルマ・シャムなど南アジア諸國、バリ島など特殊な地域では大いに社會的意義をもつものとなった。また宗教的な方面で顯著なのは、佛教諸派の律藏である。そこにおいても、個々の戒律の個條が主要關心事となっているのであって、それに付せられている因緣譚は單に補足的意義を有

するにすぎない。上座部という一つの保守的な系統の律藏は南方アジアの佛教徒のあいだで傳えられている。またそれによく似た律藏が幾種もシナに傳えられたが、その一つは日本にも傳えられ、奈良の唐招提寺を本山とする律宗では今日なおまもられている。

五　說話と詩の源泉

インド說話文學はひろく東西の文學に大きな影響を與えた。かつてインド學者ベンファイは世界說話のインド起原說を唱えたが、その當否は別として、インドが說話の寶庫として豐富な資料をもっていることは何人も認めるであろう。

インドの說話集としてはパンチャタントラ(Pañcatantra)とその一つの異本としてのヒトーパデーシャ(Hitopadeśa)とが有名である。インドの多くの民間說話は佛教に取り入れられ、いずれも過去世の釋尊の昔話として傳えられた。これをジャータカ(Jātaka)という。パンチャタントラやヒトーパデーシャは利己主義的な教訓談の色彩が強いが、ジャータカは他人のための獻身的奉仕を强調している。それらが西洋の文藝に影響したことは非常なものであるが、ここでは省略することにして、日本にも影響のある一例を擧げておこう。

月の面に斑點が見られるので、素朴な人々はそこに何者かがいるのではないかという好奇心に誘われる。われわれはこどもの頃から、月には兎がいて餅をついているという傳說を知らされているが、それもその根源をたどるとインドに由來する。インドでは古くから月のことをシャシン(śaśin ウサギをもつもの)またはシャシャーンカ(śaśāṅka ウサギをしるしとしているもの)と呼んで、月の中にはウサギが住んでいると考えていたが、のちにはその理由を說明した說話が成立した(ジャータカ三一六)。シナでは古くから月の中にはヒキガエルが住んでいると考えていたが、佛教の渡來とともに月の中にウサギがいると考えるようになり、それが日本に傳わった。また竹取物語の「かぐや姫」の物語は、佛典の一つである「月上女經」上卷の月上女の成佛の因緣譚にもとづいて成立したものである。

インド文化の影響は思わぬところに見られるのである。

〔附〕　日本に初めて來たインド人

日本文化の成立を象徵する都市は奈良である。奈良を象徵するものは何か。それは「大佛さま」であると言ってよいであろう。ところでその大佛がつくられ開眼供養をしたときの導師はボーディセーナというインド人の僧であった。かれは日本へ來た最初のインド人である。かれに關しては今までにすぐれた研究もできているが、今はかれの傳記をしるした「南天竺婆羅門僧正碑」を國譯して紹介しよう。これはかれ

の像がつくられたときに、かれの弟子修榮の書いたものであるが、修榮の傳記は不明である。これに對して平安時代の性空の著した註が傳わっている。一字一句シナの典籍の中から似た文句を取り出して來て說明しているのであるが、その廣汎な學殖には全く驚くべきである。

この碑によると、ボーディセーナが華嚴經に通じていたことは、東大寺の大佛開眼供養の導師として當然のことであるが、かれはさらにあみだ信仰と觀音信仰とをいだいていた。この二つが現在でも日本佛敎における最も有力なものであることを思うと、日本人一般の信仰が昔とあまり變っていないことが解るとともに、またボーディセーナに非常に親近感をもつことができる。かれの場合にあっては、この二つの信仰がインドから日本へ直接にもたらされたのであり、そうしてかれ自身のうちに併在していた。これは今の東京の人々が淨土敎のお寺へも行くが淺草の觀音さまにもお詣りするのと、本質的には異っていない。かれ以後に變ったのは、學派だの宗派だの本山だの、一般民衆とはあまり關係のない上層部の勢力關係であり、民衆が拜む氣持は同じなのである。

またボーディセーナは『呪術を善くした』と言われ、如意輪觀音を中心とする密敎の八大菩薩をも尊崇していた。これは弘法大師が密敎を移入する以前に密敎信仰が部分的にはインドから直接に入って來ていたことを示すものとして興味深い。

これらは或いは弟子の修榮がボーディセーナにかこつけて說いているのではないかという疑いももたれるが、しかしかれの像に對する贊であるから、そうでたらめを書くこともないであろう。文章の調子も非常にまじめである。その言を信じてよいということになると、ボーディセーナの信仰は極く最近の日本人のうちにも生きてはたらいているのである。

南天竺の婆羅門僧正の碑並びに序

〔一、**佛法東漸**〕それ佛日（＝釋尊）は西に沈むも、遺風（＝遺敎）は東にひろがる。十地の開士（＝大乘の修行者）はさとり（菩提 bodhi）に住んで、形をあらわす(播)。八輩[1]の應眞（＝尊敬さるべき人 arhat）は機緣（＝衆生）に逼って、みちびき(化)を演ぶ。是を以て、眞如の奧旨は五天〔竺〕[2]に殊なって〔他に傳わるも〕、共に融る（＝差別あることなし）。實相の圓音は〔天・龍など〕八部に同じて俱に顯る。若し乃ち深く法相[3]に達せば、洞らかに宗の〔至〕極を了し、七覺〔支〕[4]を研〔究〕し尋ね〔求め〕て、空と有と兩ながら亡び、六〔神〕[5]通に遊戲し、眞と假と雙ながら照す者は僧〔伽 sangha＝佛敎のつどひ〕なり。

〔二、**僧正西來**〕僧正は諱は菩提僊那(Bodhisena)、姓は婆羅遲[6](Bhāradvāja)、婆羅門（Brāhmaṇa）の種〔姓 gotra〕たり。

〔インドの〕一十六國[7]は其の高き〔德〕義を景慕し、九十五種の〔外道は〕其の〔僧正の〕英徽を鑽仰す。但だ國土の區域がはるか(貧)に隔たり、史傳闕然たるを以て、本鄉(＝本國インド)の〔僧正の〕風範は、つぶさ(縷)に言うべきこと難し。僧正は、こころのうごき(神情)は湛〔然〕寂〔靜〕にして、風宇(＝天資)明敏にして、〔その〕こころ(靈臺)は仰ぐべし、窺うべからず。智〔慧〕の海は注ぐべきも、はかる(挹)べからず。ここにおいて〔月〕支のローカクシェーマ(Lokakṣema 讖)の英でたる〔模〕範を追い、〔パルチアの佛僧〕世高のすぐれ(逸)たる軌〔則〕を逐い、雪峰(＝雪山、ヒマーラヤ)を跨え、影を進め、雲海(＝南海)に泛んで〔舟に駕して〕すがた(儀)を飛ばせ、險〔難〕を冒して遠き〔路〕を經〔過〕し、遂いに大唐に到る。唐國の道俗(＝僧侶と俗人)は其のうつくしきみち(徽猷)を仰いで、崇敬すること甚だ厚かりき。

〔三、**日本への來朝**〕時に聖朝(＝聖武天皇)は好を通ぜんとして、使を唐國に發したり。使人なりし丹治比眞人廣成と學問僧・理鏡とは、其の〔ボーディセーナの〕芳しき譽れを仰いで、東のかた〔日本に〕歸らんことを要請せり。僧正は其の懇ろなる志に感じて、請を辭するところ無し。大唐開元十八年(＝西紀七三〇年)十二月十三日を以て、同伴の林邑(＝ヴィエトナム)の僧・佛徹と唐國の僧・道璿と、船に隨って海に泛ぶ。中路に及んで、忽ちに暴風に遭ひ、波濤は日に注ぎ、くらきかぜ(陰曀)は天〔の象〕を迷はせり。命の〔生きむこと〕を計るに、忽ちにしてつづれるはた(餞旆)のごとく〔危し〕。死を去ること、猶ほ其れ一分なり。船を擧げておどろきあわてて(惶遽)、爲すところを知らず。乃ち〔その身を〕端して〔佛を〕仰ぎ、一心にして、禪(dhyāna 瞑想)に入り、佛を觀ず。しばらく(少選)の間にして風定まり波息む。衆は咸な其の奇異なることを嘆じたり。天平八年(＝西紀七三六年)五月十八日を以て、築紫大宰府に到るを得たり。

昔し、カーシャパ・マータンガ(Kāśyapa Mātaṅga 騰)とダルマラトナ(Dharmaratna 蘭)[8]とは〔漢〕に來り、〔佛圖〕澄[9]とクマーラジーヴァ(Kumārajiva 什)[10]とは〔西域よりシナに〕往くに〔衆生を〕利し、〔みちびきの〕跡をシナ(振旦 Cinasthāna)に停めたれども、未だ日域(＝日本)の境を蹈まず。〔旅の里程の〕遠きを計し、〔苦〕勞を論ぜば、彼は德に愧づることあり。位は〔十地の〕修成[11]を超え、行は永劫に積むに非ざるよりは、其れ孰かここ(茲)に契はんや。同年八月八日、攝津國の治下〔難波〕に到る。

〔四、**行基の出迎へ**〕前僧正大德・行基は、智もて心の燈を煥にして、定もて意の水を凝らし、英でたる〔德〕風を忍土(＝この世)にひろげ(扇)、妙なるみちびき(化)を季運に演ぶ。僧正の來る儀を聞きて、未曾有を嘆じ、燕の〔昭〕王が箒をもって郭隗[12]を擁したるに軼ぎ、伯喈[13]が屣を王粲に倒したるにひ

とし（侔）。主客[14]が相ひ謁するに、舊より相ひ知れるがごとし。白首[15]（＝白頭）が新たなるがごとく、蓋を傾[16]くること舊のごとし。ここにおいて〔二人の聖者が〕相見えたり。乃ち同法の緇侶（＝僧徒）に囑（＝付託）して云はく、法は本より然らず、今また滅びず。故に〔衆生を〕みちびく（化）に赴く質（＝應身）は跡を雙林（＝クシナガラの沙羅雙樹）にかくす（翳）も、〔不滅なる〕法身の體はすがた（影）を〔ガンジス河の〕沙に〔たとふべき多くの世〕界に〔あまねく〕布く。經に云はく、應に婆羅門の身を以て度するを得べき者には、卽ち婆羅門の身を現じて、爲に法を說く[17]、と。是れなり。

もと（原）それ〔天地〕開闢以來、時は百王[18]を經て世は萬載を更と雖も、未だ蔥〔嶺、パミール高原〕の右（＝西）のかた、梵英（＝バラモン）にして印度の聖種なるものが、山を梯り海を航して聖朝（＝日本）に弘め化くこと有らざりき。今や聖〔王〕の德が作られて、〔神〕異の人（＝ボーディセーナ）が至る。昌運起りて大化隆なり。但だに諸佛の悲願の感じたるのみに非ず、抑もまた聖朝が法を崇ふの應じたるなり[19]。我等は既に斯の運に逢う。復たこの人（＝ボーディセーナ）を覩るに、盍ぞ各至〔極〕のまこと（歡）を盡して共に迎へ〔禮〕接することを致さざらんや。

是に於いて道俗輻輳し、城にみち（闐）、郭に溢れ、幕を成す（ほど）の袂を連ね、雨を爲す（ほど）の汗を濯ひ、肩は隨ひ踵は接す。迨つて京輦（＝王城）に入るに、皇上（＝天子）は大いに喜ぶ。乃つて勑して大安寺に住まはしめ、供給することは隆厚なり。〔三〕公[20]、〔諸〕王、英彥（＝縉紳）は宗敬せざることなし。行基また京畿の緇素（＝僧俗）兩衆五十餘種を率いて、前後合すること三度なりき。

〔五、僧正の德を歎ず〕 僧正は華嚴經を諷誦し、それを心要と爲す。尤も呪術を善くし、弟子は承け習ひて、今に至るもこれを傳ふ。僧正は居るに敬あり、簡を行う。喜びも慍も色にあらはさ（形）ず。〔文〕章を含んで曜きを隱す。其の淺深を測ること能ふものなし。高き秩〔祿〕・厚き禮も、其の〔僧正の〕慮を廻らすこと能はず[21]。嚴しき威・峻しき法も、未だ其の心を懼れしむるに足らず。〔かれの〕光りは世に和すと雖も、其の〔眞實の〕體を汚さず。塵は其の心に同ずと雖も、其の眞を測らず。天平勝寶二年（＝西紀七五〇年）を以て、勑すること有りて僧正と爲す。大法は斯に由つて紹がれ隆となる。群生はこれを以て〔邪を〕回らして〔正道に〕向ふ。道の迹は未だ彰ならずと雖も、時の英たるひとびとは咸な聖果に階れりと謂ふ。

〔六、入滅遺囑〕 但だ夜のうちに壑さへも貿り遷[22]り、閻浮〔提〕（Jambudvīpa＝人間の住むこの大陸）の業もすぎさる（謝）。天平寶字四年（＝西紀七六〇年）、庚子に次つて二月二十五日夜半を以て、合掌して西に向ひ、辭も〔顏〕色も亂れず、禪〔定〕

の樂に入るが如く、にわか(奄爾)に遷化す。卽ち同年三月二日を以て登美山右僕射林に闍維(jhāpeta＝火葬)せり。春秋五十七。

臨終に諸の弟子に告げて云はく、吾は常に淸〔淨〕なる〔本〕性を觀、直ちに自性身を嚴れり。而も猶ほ彌陀を尊重し、觀音を景仰す。汝曹は宜しく吾が帑藏の衣物を抽つて阿彌陀淨土を奉造すべし、と。また云はく、吾が生きて在りし日に、普ねく四恩[23]の爲に如意輪菩薩像を造り奉る。更に八大菩薩[24]の像を造つて其の像に列坐せしめんと情に願ひしも、無常なる〔諸〕行迫り、其の事は諸はず。汝曹はさき(曩)の昔を忘れず、宜しく共に相助けて〔像を造るの〕功を畢るべし、と。弟子等は遺旨を奉遵して八〔菩薩〕の像を備へ飾りたり。

〔七、贊を撰する意〕 梁木の既に摧けたるを感じ、德音の永く閟じたるをなげく(慟)は、神〔異〕なる功をあきらか(炳)に發し茂なる〔模〕範を崇敬する所以なり。妙像、當今に在り、遺影を後葉に傳うるに若くは莫し。乃ち形像を造り成す。英智も茂範も其の人と共に既に往けりと雖も、〔その〕美質と風器とは、嚴〔然〕たる〔形〕像とともに在るが如し。ここに諛才(＝庸才)に命じて、像の贊を爲らしむ。其の辭に曰く、

至象(＝法身)に色無く、大道に名無し。湛然常住にして、滅するに非ず。生ずるに非ず。〔衆生〕の機に隨つて〔苦の海より〕汲引し、物(＝衆生)に應じてあらはれ(形)、正敎を發揮す。谷に聲を傳ふるが如し。其一

道は自ら弘まらず。これを弘むるは哲〔智〕に在り。猗なるかな、聖王が海內(＝國內)に截ふる有り。〔聖〕武を異人(＝僧正)に接して、肩を英傑に連ぬ。慈〔悲〕の訓へは惟だ闡き、〔智〕慧の燈は斯に徹る。其二

ここに應眞(＝聖僧)あり、これを僧正と曰ふ。道を愛し法を崇め、軀を忘れて命を委つ。茂なる德は彌新たにして、玄〔妙〕なるみちびき(化)は尤も盛なり。四輩(＝出家・在家の男女)は惑をはらひ(袪)、一乘にて〔佛と成る〕徑を得たり。其三

德は必らず類有り。道は獨りにて顯はるるには非ず。綽綽[25]たる行基は妙典を幽贊し、予をして聖賓(＝僧正)を起さしむ。群善を揄揚[26]し、誠を揭げて敬を致す。群を超ゆること惟だあつし(腆)。其四

是れ生滅の法なり。諸行は無常なり。哲人は薪盡きて、火移り光亡ぶ。一朝にして寂に歸し、萬古に〔悲〕傷を增す。傳法の道侶(＝諸弟子)はたちまち(奄)にして舟航を絕つ。其五

山を〔澤に〕藏する[27]〔ほどのこと〕も速かなること易く、閟る水も[28]〔流れを〕息むこと難し。德を仰いで恩に酬いん。昊天は極まり無し。幽き誠〔心〕なに(曷)にか寄らん。像を寫して〔冥〕福を追〔修〕し、遍ねく無邊に及ぶ。廣く有識(＝

有情）におよぶ(罫)。其六

神護景雲四年（＝西紀七七三年）四月二十一日

故婆羅門僧正の入室の弟子なる傳燈住位僧修榮。

ボーディセーナは、ことばも通ぜず、同國人の一人もいない異境、日本へ敢然として單身渡來した。今日でさえも同國人から遮斷されてひとり異國に終生住みつくということはなかなかできないことである。當時としては、まるで鬼ヶ島へでも移ることのように思われたことだろう。しかもその決心を起させたのは、當時の日本の指導者の誠實な態度に對する信頼であった。かれは決して鬼に食われることなく、インドから最も離れた孤島の中で尊敬と信頼を受けながら生を終えた。精神面における相互の信頼と理解が、地理的或いは社會的な諸々の疎外條件を克服したのである。これこそ美しい魂の勝利と言い得ないであろうか。

1　八輩。小乘の修行者の四向四果をいう。

2　五天竺。東・西・南・北・中の五天竺をいう。インド。

3　諸法の差別の相。

4　擇法、精進、輕安、念、行、定、喜。

5　神境智通、天眼通、天耳通、宿命通、他心通、漏盡通をいう。

6　婆羅遲。性空の註には「眞諦曰、婆羅門種姓有二十八種。今婆羅遲者蓋其隨一也。」とある。アタルヴァ・ヴェーダ一八・三・一五―一六にバラモンの部族の祖が一五人擧げられ、また同四・二九・三―六ではバラモン部族の祖先の名が二二人擧げられているが、實際に後代の制度に現れて來るのは、Aṅgiras, Agasti, Jamadagni, Atri, Kaśyapa, Vasiṣṭha, Śyāvāśva, Vadhryaśva, Bharadvāja, Gaviṣṭha, Viśvāmitra, Kutsa, Kakṣīvant, Kaṇva, Uśanas Kāvya, Gotama, Mudgala の一七であるる。スートラ文獻では一般に Bhṛgu, Yaska, Mitrayu, Vainya, Śunaka, Gautama, Bharadvāja, Harita, Kaṇva, Rathitara, Viṣṇuvṛddha, Mudgala, Saṃkṛti, Atri, Viśvāmitra, Kaśyapa, Vasiṣṭha, Agastya の一八の姓（gotra）を擧げている。(John Brough: *The Early Brahmanical System of Gotra and Pravara*. Cambridge University Press, 1953. pp. 25–37.) Mahāvyutpatti CLXXVI, 21 では「大仙」の名として「Bhāradvājaḥ 頗羅多」とある。

7　釋尊の當時インドにあったと傳えられる十六の大國。

8　カーシャパ・マータンガとダルマラトナの二人は後漢の明帝の時代に初めてインドからシナに佛教を傳えたといわれている。

9　佛圖澄。西域の僧。西晉懐帝永嘉四年（三一〇年）に洛陽に來り、種々の奇跡を現じた。永和四年（三四八）百十七歳でなくなった。

10　鳩摩羅什と音寫する。中央アジア龜玆國出身の僧。四〇一年長安に入り、四一三年七十歳で亡くなった。法華經などを漢譯した。

11　修成。十地の位に至ると、因位の修行が悉く皆成滿するので、

「修成」という。

12 郭隗は昭王の臣の名である。昭王は位に卽くと身を卑しうし幣を厚くして以て賢を招いた。

13 伯喈は後漢の蔡邕の字である。かれは履を倒して王粲を迎えた。

14 ボーディセーナと行基。

15 しらがあたま。

16 途中で相遇うて車を駐めて相語ること。轉じて、一見舊知のごとくに甚だ相親しむことをいう。『孔子家語』に孔子がみちで程子に遇って、蓋を傾けて終日語ったことをいう。

17 『法華經』普門品すなわち『觀音經』の義。ボーディセーナがバラモンであったのでかくいう。

18 神武天皇から聖武天皇に至るまで四十五代であり、神代から數えたとしても五十七代である、と性空は註している。

19 感應道交をいう。

20 太政大臣、左大臣、右大臣。

21 『孟子』に「富貴も淫する能はず」というに同じ。

22 『莊子』に『夫藏二舟於壑一。藏二山於澤一。謂二之固一矣。然而夜半有力者負レ之定。昧者不レ知』とあるのをいう。

23 『心地觀經』に說く四種の恩。一に父母の恩、二に衆生の恩、三に國王の恩、四に三寶の恩。

24 『如意輪陀羅尼經』壇法品に、內院の華臺の上に如意輪聖觀自在菩薩を畫くべきことを說いて『東面に圓滿意願明王を畫き、左に白衣觀世音母菩薩を畫き、北面に大勢至菩薩を畫き、左に多羅（Tara）菩薩を畫き、西面に馬頭觀世音明王を畫き、左に一髻羅刹女を畫き、南面に四面觀世音明王を畫き、左に毗俱胝菩薩を畫く。』という。（大正藏、二〇卷一九三頁中—下）

25 寬かな貌。

26 厚に同じ。

27 註（22）參照。

28 すぎゆくこと。

この碑の原文は『大正大藏經』第五十一卷九八七—九八八頁に、また性空の註と共に『大日本佛敎全書』遊方傳叢書第一におさめられている。研究としては堀一郎氏「婆羅門僧正について」（「宗敎研究」新第十卷第六號、新第十一卷第二號）がある。

なお主として考古學的美術的觀點からの研究として田中重久氏著『日本に遺る印度系文物の研究』（東光堂、昭和十八年）の大著があることを附記しておこう。

〔追記〕

ボーディセーナのことは日本の諸種の古典に傳えられている。まず日本人のうたの最古の集成書である『萬葉集』第十六に高宮王の和歌一首がある。

『婆羅門の作れる小田を喰む烏、瞼腫れて、幡幢に居り。』

ほら、罰が當ったのだ、と言わんばかりだが、古代人のユーモアを感じる。

行基がボーディセーナを難波に出迎えたということは恐らく事實であったのであろう。しかし後代の日本人は、その歷史的事實だけで滿足することはできなかった。この二人は遠い昔に釋尊の

もとで緣を結ばれていたと考えて、二人が和歌を贈答したという傳說をつくり出した。

『此人……東大寺の供養に會はむが爲に來れるなり。其れを行基兼ねて知つて迎へ給へるなり。婆膽門船より陸に下て、行基と互に手を取て喜給ふ事限りなし。遙に天竺より來れる人を日本の人の待受て、本より見たるが如く眤び語ふ事奇異なりと人皆思へるに、行基歌を奉り給ふ。

靈山の釋迦の御前に契てし眞如朽せず相見つるかな

婆羅門の返歌

迦毗羅衞に共に契りし甲斐有りて文殊の御顏相見つるかな』

この一對の和歌は古代日本人に愛誦されたらしい。勅選集「拾遺集」二十、「沙石集」第五の下などにものせられている。

ところで右に「靈山」とあるのは、インドの古都王舍城の東南にある「鷲の峯」(Gṛdhrakūṭa) と呼ばれる山である。山のかたちが鷲に似ているので、このように名づけられる。釋尊はしばしばこれにとどまり、殊に「法華經」はここで說かれたといわれるので、「靈鷲山」「靈山」と呼ばれる。また右の歌に「迦毗羅衞」とあるのは、釋尊の生地カピラヴァストゥ (Kapilavastu) で、ネパールにある。行基やボーディセーナがインドやネパールで釋尊のもとにおいて會ったことがあるというのであるから、昔の日本人はインドやネパールは遠くにあるけれども何かしら親しみのある國々だと考えていたことが知られる。

さらに、當時の人々は、行基は文殊の化身であり、ボーディセーナは文殊に會うために行基を訪ねて來たのだと考えていた。右の返歌のあとで、『今昔物語』はつづけていう、

『是を聞て皆人、行基菩薩は早く文殊の化身なりと云ふ事を知ぬ。其後行基婆羅門を迎て來給へり。天皇喜び貴給て、此の人を以て講師として思の如く東大寺を供養し給ひつ。婆羅門僧正と云ふ此れなり。大安寺の僧と有り。此の人本南天竺迦毗羅衞國の人なり。文殊に値遇し奉らむと祈願給ひける程に、貴人出來て告て云く、文殊は震旦の五台山に御夫すと。是に依て菩提天竺より震旦に至て五台山に尋ね詣給たるに、道に一人の老翁値て菩提に告て云く、文殊は日本國の衆生を利益せんが爲に、彼の國に誕生し給ひにきと。菩提此れを聞給て、本懷を遂むが爲に此國に來給へる也。彼の文殊の此の國に誕生し給ふと云ふは行基菩薩是なり。』

今昔物語がつくられたころの日本人は、この島國に閉じこめられていて、シナに赴くことさえも困難であった。ましてインドへ行った人はいない。しかし精神的な意味においてアジアの國々との一體感を感じていたのであった。

ヨーロッパとインド文化（序説）

岩本　裕

一

近代の世界史はヨーロッパ文化による諸々の文化世界の統一という形で成立していた。十五世紀から十六世紀にかけて行われた地理上の發見によって促進され、十八世紀に於ける資本主義の確立によって強化されて、近代の世界はヨーロッパ的な生活原理によって一貫されていたと言っても過言ではないであろう。しかし、近代の世界史の展開の跡を顧りみると、ヨーロッパ的な生活原理によって世界が統一されてきた歴史は、未だ五百年の歳月を經過していないことが知られる。そして、その以前に於いては、いわゆる中世という人間精神の墮落の時代が續き、キリスト教の重壓の下に人間は暗黑の中に包みこまれて、それから脱却することができなかった。人間は宗教的神祕のヴェールに被われて、行動と思考の自由を奪われ、視界を狹められて、屈服と忍從を餘儀なくされていた。このような暗黑と迷妄とを打破するモメント（契機）となったのは、いまさらに言うまでもなくルネッサンス（文藝復興）であった。

中世の暗黑を一掃し、理性をその牢獄から解放しようとする曙光は、十三世紀のイタリアにまず輝きはじめた。輕信と幼稚な素朴さとで織りなされ、人々の魂を奪い去り、人間自身はもとより人間と世界との關係さえも理解することを妨げていた神祕のヴェールは、このときから除かれはじめた。そして、その案内者となったのは、ギリシアとローマの古典であった。しかし、この時代にヨーロッパ世界に紹介されたギリシアとローマの古典は、中世を通してヨーロッパ世界に傳承されてきたものではなかった。われわれは中世に於ける古典的な遺産としてボエティウス Anicius M. S. Boetius（四八

○?—五二五）の『哲學の慰め』De Consolitatione Philosophiae やセヴィリアの司教イシドールス Isidorus（五六〇—六三六）の『物の起源』Origenes などの偉大な著作を知っているが、これらの著作もなお古代の自由な理性を中世の世界に持ちこたえてゆくには、餘りにも無力であった。教會という怪物がこの上ない勢力を振っていた時代にあっては、これらの著作もキリスト教が人間精神の周圍に築き上げた牢獄から、人間の理性を救いだすことは到底できなかったのである。そして、救いの手はヨーロッパ世界とは異なる別の世界から伸ばされた。この事實を知るために、われわれは歴史をふりかえってみる必要があるであろう。

八世紀以來、イベリア半島のコルドバを中心に、サラセン文化が特色ある文化の華を咲かせていたことが忘れられてはならない。また、十一世紀の終から十三世紀の後半にわたって幾度か派遣された十字軍が、ヨーロッパの各地に種々の面で新らしい局面を展開させ、中世の解體に大きな影響を及ぼした事實が指摘されているが、十字軍が東方の各地で親しく接觸した文化も、またサラセン文化であった。こうして、ヨーロッパの中世の末期に於いて、サラセン文化が大きくクローズ・アップされていることは、われわれの見逃がすことのできない顯著な事實である。

さて、サラセン文化はアラビア語とイスラム教とを基調とする文化である。從って、それは本質的にはイスラム教アラビアの文化なのであるが、決してアラビア人のみが創造し發展させた文化ではなかった。八世紀以後、東はイラン高原から西はイベリア半島に至るまで、地中海の南岸に沿うて廣大な地域を支配したサラセン文化は、各地に於ける傳統ある文化を攝取し吸收して、その內容を豐富にした。そして、このようにサラセン文化に攝取され吸收された諸文化の中でも、ギリシア文化の遺產はサラセン文化の中に大きな流れとなって、深大な影響を與えた。それでは、ギリシア文化はどのような過程によって、サラセン文化の中に消化されていったのであろうか。

マホメット（五七一?—六三二）がイスラム教を創始し、その教團の勢力を基礎にしてアラビア中央部に强大な宗教國家を建設すると、その勢力は當時のアラビア人の民族移動の波に乘じて、忽ちにアラビア半島の北に伸び、マホメットの死後數年ならずして「肥沃な半月形地帶」Fertile Crescent はその勢力に征服された。ついで、六四二年には、東ローマ帝國からエジプトを奪った。こうして、キリスト教徒シリア人の中心地エデッサ、古代のギリシア人植民地であったアンティオキア、そしてヘレニズム時代以後ギリシア文化の中心であったエジプトのアレクサンドリアなどがアラビア人の支配下になると、これらの土地に傳えられた古代ギリシアの知的

遺産が、アラビア人に深甚な影響を與えずにはいなかった。アラビア人は當時ギリシア語を理解するまでに至っていなかったので、ギリシアの古典はユダヤ人またはキリスト教徒シリア人によって飜譯される必要があった。特にキリスト教徒シリア人の活躍に負うところが多く、彼等はギリシア古典をまずギリシア語からシリア語に譯し、さらにアラビア語に重譯したのである。こうして、シリア人ははからずもヘレニズムとイスラム文化の媒介者となった。サラセン文化に對するギリシアの影響は、このような過程を經て、アッバース朝のアル・マムーン Al-Ma'mūn（在位八一三—八三三）の治世に最高潮に達したが、ギリシア原典の飜譯は既に八世紀の中葉のアル・マンスール Al-Manṣūr（在位七五四—七七五）の時代から盛んに行われていた。まず、ヒッポクラテス Hippocrates（前五世紀後半）およびガレノス Galenos（前一二九—九九）の醫書が譯され、ついでエウクレイデス Eukleides（いわゆるユークリッド、前四世紀）の『幾何學入門』およびプトレマイオス Ptolemaios（トレミー、二世紀）の『數學大全』などの科學書がアラビア語に飜譯された。プトレマイオスの著書は一般に『アルマゲスト』と呼ばれているが、この名はギリシア語で「最大の」を意味する magistē に由來するアラビア語名 Al-majisti（al- はアラビア語の冠詞）に基づく。九世紀になると、フナイン Ḥunayn ibn-Isḥāq（Joannitius. 八〇九—八七三）のような偉大な飜譯家が出て、プラトン（前四二七—三四七）やアリストテレス（前三八四—三二二）などギリシア文化史上に不朽の名をとどめる偉大な思想家の主著が、數多くアラビア語に飜譯された。アラビア語で「哲學」を意味するアル・ファルサフ al-Falsaph という語は、ギリシア語のフィロソフィア Philosophia の音を寫したものである。こうして、アラビア人たちイスラム教徒はギリシア思想の傳統を受け繼ぎ、しかもさらにそれを發展させて新らしい知性論を展開させた。そして、東方ではイブン・スィーナー Ibn-Sīnā（ラテン語名アヴィケンナ Avicenna, 九八〇—一〇三七）、西方ではイブン・ロシュド Ibn-Roṣd（ラテン語名アヴェロエス Averroes, 一一二六—一一九八）のようなサラセン哲學・科學の偉大な學匠が相ついで輩出した。殊に、アヴェロエスの著作はキリスト教諸國に合理主義の波を波及させた。そして、パリ大學には彼の教說に基づいて、自由思想家の一派が生れた。彼等は、天地創造・聖體復活その他のキリスト教の本質的な教義は宗教的見地からは眞理であるかも知れないが、理性的見地からは虛僞であるという見解を持した。もとより、このような主張ないしは運動は忽ちに粉碎されたが、ここに理性の覺醒の萌芽が見られることは注目すべき事實であるといわねばならぬ。

サラセン文化がギリシア文化のほかに攝取し吸收した文化

の中に、インド文化が大きな位置を占めていることは、わが學界ではあまり指摘されておらず、ほとんど問題とされていないのが實狀である。しかし、サラセン文化に於けるインド文化の影響は無視できないほどに著しく、廣範圍に及んでいる。アラビアとインドとの交通の歴史は西暦紀元前數世紀に遡り、前三世紀の頃にはアラビアのスュアグロス Syagros（現在のラース・ファルタク Rās Fartak 岬）から季節風を利用してインダス河口に直航する航路が開かれた。ついで、スュアグロスからインドのシゲルス Sigerus（現在のジャイガル Jaigarh. ボンベイ近傍）に向け航海する海路が開かれた。この航路は前のより近路で、しかも安全であったために、永年にわたって利用された。そして、西暦一世紀の中頃に、アラビア南西岸のオケーリス Ocēlis（今日のシェイフ・サイード Sheikh Sa'īd）から季節風を利用してインド西南岸のムージリス Mūzilis（今日のクランガノール Cranganore）に至る航路が開かれた。この頃に著わされたローマのプリニウス G. Plinius Secundus（一三―七九）の『博物誌』Naturalis Historia およびアレクサンドリアの無名の一航海業者の書いた『エリュトゥラー海案内記』Periplus Maris Erythraei などには、當時のアラビア海沿岸地域に於ける殷盛な貿易狀況が記されている。インドの原產である棉がアラビアに輸入されたのもその結果であり（英語 cotton はアラビア語 qaṭūn に由來する）、プリニウスはペルシア灣方面およびエジプトの紅海沿岸地帶に於ける棉の栽培について述べている。しかし、この時代のアラビア海貿易の主人公はギリシア人であり、少數のインド人がこれに加わった。エジプトのアレクサンドリアはこの時代以後インドの文獻にアラサンダ Alasanda と見え、アラビアの南方海上にあるソコトラ Socotra 島の名はサンスクリット語 sukha-tara（「一層幸福な」の義）に由來するという。ついで、三世紀から六世紀までは、ペルシア人が東方貿易の主人公であった。七世紀に於けるイスラム教の勃興は西アジアを中心に世界の形勢を大きく變化させたが、東方貿易の主人公もペルシア人に代って、アラビア人が登場した。そして、アッバース朝の治下には、ペルシア灣からインド沿岸を經て、シナ方面に通ずる貿易は全盛を示し、七一二年にアラビア人がシンド地方を占領すると、ダイブル Daybul マンスューラ Manṣūrah などの良港が開かれて、東方貿易への有力な足がかりとなった。この東方貿易によってインドの物資がアラビア方面に輸入され、イスラム教徒の生活を豊かにし、サラセン文化の發展に大きな裏づけとなったのであるが、アラビア人のシンド地方の軍事的占領がはしなくもインドの科學のアラビアへ移入される端緒となったことは、文化史的に忘れることのできない事實といわねばならぬ。七七一年ごろに、インド人の旅行者（あるいはシンド地方から派遣された使節ともい

われる）がインドの天文學書『シッダーンタ』Siddhānta（アラビア名 Sindhind）をバグダードに將來した。時のカリフ、アル・マンスールはアル・ファザーリに命じて、この書をアラビア語に飜譯させた。この『シッダーンタ』はブラフマ・グプタ Brahmagupta が六二八年に書いた『ブラフマ・スプタ・シッダーンタ』Brahma-sphuṭa-siddhānta であったといわれる。この書は天文學書であると同時に數學書であったので、このときインドの數學もアラビアに移入された。そして、インドで發達した數字、十進法、零の概念などがアラビアに導入された。九世紀には、アル・フワーリズミ Al-Khwārizmi, アル・キンディー Al-Kindi などの學匠が出て、アラビア數學が大成された。さらに、アル・ナサウィー Al-Nasawi（一〇二九年死）はペルシア語でインドの實用算術に關する著書を著わしたが、後にアラビア語に飜譯された。『インド計算法通解』Al-Muqni fi-l-ḥisāb al-Hindi がそれで、著者はまずインドの計算方法を說明し、その計算に際して從來の六十進法分數のかわりに、十進法分數を用いた。ついで、十一世紀の初めにガズニー朝のマフムードのインド攻略に從軍し、その後インドに十數年に亙って滯在したアル・ビールーニー Al-Bīrūnī（九七三―一〇四八）は『インド誌』Tarīkh al-Hind を著わして、インドの科學、哲學、文學、習俗、迷信、信仰、インドの人種、地理などに關してサンスクリット原典の記載所傳を正確に傳えるとともに、『天文學大典』Al-Qanūn al-Mas'ūdi などの科學書を著わして、インド科學とくに數學の傳統をイスラム世界に紹介した。こうして、アラビア人の手を經たインドの數學は、數學者であり自然科學のすぐれた學者であった教皇シルヴェストル Sylvester 二世（在位九九九―一〇〇三）によってヨーロッパ世界に導入され、インドの記數法が徐々に繁雜なローマ式記數法にとって代るに至った。前記のアル・フワーリズミのインドの計算法に關する著書は、十二世紀の前半にイングランド人アデラルドゥス Adelardus Bathniensis によってラテン語に飜譯され、『インドの數字について』De numero indico という名で知られている。なお、インド數字を記載している最古のアラビア文獻の年代は八七四年と八八八年とであるが、イスラム教徒の貿易はこの頃非常に活潑であったので、それに伴ってインド數字が當時の地中海世界に弘く傳播するに至った。インド數字のヨーロッパに於ける例は、スペインのキリスト教徒地域のログロニョ附近で九七六年に書かれた手寫本の中に見られる。こうして、インドの數字はアラビア人によって傳道されたためにインド起源が忘れ去られて、今日では一般にアラビア數字と呼ばれる。しかし、アラビア人はこれをインド文字（hindisa, hindasa, handasa など記している）と呼んでおり、その文字の故鄉の名を傳えている。（なお、拙著『インド史』八九頁を見よ）

アラビア醫學に於けるインド醫學の影響もまた大きく著しい。アッバース朝第五代のカリフ、ハールーン・アル・ラシード Hārūn al-Rashīd（在位七八六―八〇八）の治世に、宰相ヤヒヤー・ビン・ハーリッド Yahyā bin Khālid（七三八―八〇五）はインドから名醫を招き、バグダードの病院に於いて患者の治療にあたらせるとともに、醫學、藥學、毒物學などのインドの著書をアラビア語に飜譯させた。インド醫學書の基本的な著述である『スシュルタ書』Suśruta-Saṁhitā や『チャラカ書』Caraka-Saṁhitā がアラビア語に飜譯されたのは、この時代である。宰相ヤヒヤー・ビン・ハーリッドはバルフ（アフガニスタン西北方）のナウベハール（サンスクリット名ナヴァ・ビハーラ Nava-vihāra の轉訛形、「新寺」の意）の僧正職であったバルマク Barmak 家の出で（バルマクとはサンスクリットで「統率者」の意のパラマカ Paramaka の轉訛）、古くからインドの科學を受容した家傳に從って、特にインドの醫學と藥物學の移入に力を注いだといわれる。こうして、ギリシア醫學とともにインド醫學を受容したアラビア醫學は、十一世紀の初めにイブン・スィーナーの『醫學大典』Al-Qānūn fi-l-tibb によって大成されたが、この書はこの後約六世紀の間にわたって、イスラム教徒の間のみでなく、キリスト教徒の間に於いても絶對の權威とされた。

次に、アラビア音樂は樂器、ドレミ唱法、樂譜などの點でヨーロッパの中世音樂に大きな影響を及ぼしたことが指摘されているが、この中でドレミ唱法に關してインド起源が指摘されていることは注目に値する。古代インドの Sa, Ri, Ga, Ma, Pa, Dha, Ni の七音階がアラビアを經て、今日われわれの用いるド、レ、ミ、ファ、ソ、ラ、シの七音階になったことは明確ではないが、ヨーロッパで「音階」を意味する語、例えば英語 gamut, 佛語 gamme, 獨乙語 Gamme などはすべてアラビア語 gamā'a(t), gam' に由來し、そしてこのアラビア語の單語が中期インド語 gāma（サンスクリット語 grāma「音階」）に由來することは確實である。因に、「音階」を意味するグラーマという語は、四世紀ごろまでに成立したと考えられている寓話文學集『パンチャ・タントラ』Pañca-tantra に見え、中世初期の東西貿易によってインドからアラビアに傳えられたと想像される。

次に、物質文明の面をみると、まず第一に砂糖があり、またオレンジ、レモンなどすべてインドに起源を有する。これらの物產の傳播とともに、それぞれの名稱もアラビア語を經てヨーロッパに傳えられ、今日のヨーロッパ諸言語にその痕を遺している。（拙著『インド史』九〇頁參照）

さらに、インドで早くに發達した技術がアラビアを經てヨーロッパに達した例としては、傳書鳩の利用が擧げられる。傳書鳩の利用がヨーロッパに傳えられたのは、十字軍のとき

にヨーロッパ人がアラビア人に學んだのに始るが、アラビア人はインド人から直接間接にこれを學んだことが知られる。前述のように、アラビア人は七・八世紀の頃からインド洋を經由する東西貿易の主人公となったのであるが、この頃インド洋を航海する船舶が傳書鳩を使用したことがシナ資料から知られる。しかも、インドでは、早くから遠洋航海に鳩など飛翔力のつよい鳥を利用して、陸地の捜査あるいは通信に用いていたことが知られる。例えば、パーリ語佛典の『ディーガ・ニカーヤ』Dighanikāya（長部）に收められている『ケーヴァッダ・スッタ』Kevaddha-sutta（堅固經）の記事は少くとも西紀前數世紀に遡ると考えられる。

二

以上に擧げた諸事實は、インド文化の一端を受容したイスラム文化がヨーロッパの文化に寄與した一二の事例に過ぎないのであるが、十字軍の遠征がこのような趨勢に拍車をかけたことは言うまでもなかった。遠征の必要から大きな船舶の建造が促進され、しかもたまたま羅針盤や傳書鳩の利用がイスラム世界から敎えられ（羅針盤は十二世紀の初めにシナの史料に記載されており、南海を航行するシナの船舶に裝備されたのが最初であるといわれる）、このような技術の導入は地中海の交通を容易ならしめ、ヨーロッパ世界と東方との交易を促進した。いわゆるレヴァント貿易は殷盛を極め、その結果ヴェネティア（ヴェニス）、ジェノヴァなどの地中海沿岸の港市が繁榮するに至った。これらの諸港市の商人はエジプトのアレクサンドリアをはじめ、ベイルート、タナ、トレビゾンドなどシリア方面の商業地に進出し、これらの土地を中繼地として、東方の諸國から珍貴な物資（絹織物、胡椒などの香辛料、樟腦、象牙、眞珠、麝香などの香料、絨毯など）をヨーロッパに輸入した。特に、ヴェネティアはこの通商路の中心にあたり、東方からの物産はあたかも磁石にひきよせられるようにヴェネティアに集まり、さらに馬によってアルプス山脈を越えて、ドイツやフランスに運ばれた。そして、その歸途には、ドイツの金屬、スカンディナヴィアの毛皮、フランドルの羅紗、フランスの葡萄酒などがヴェネティアに持ち歸られた。こうして、ヴェネティアは十二世紀に於いては四つの海——アドリア海、エーゲ海、マルモラ海および黑海——を支配し、ヴェネティアの商館はレヴァント地方の沿岸地帶に散在し、トリポリ、ティルス、サロニカ、アドリアノープル、コンスタンティノープル、トレビゾンドなどに設けられた。十三世紀の中ごろに、ヴェネティアの關稅廳の役人であったマルティーノ・ダ・カナーレ Martino da Canale がフランス語で書いた『ヴェネティア人年代記』La Chronique des Venéciens には、

「ダルマティア、アルバニア、ルーマニア、ギリシア、トレビゾンド、シリア、アルメニア、エジプト、キュプロス、カンディア、アブリア、シチリアなどの諸地方、諸國、諸島はわれらヴェネティア人のみのり豐かな庭であり、誇るべき城郭であった。人人はここに喜びと利益と安らぎを見出した。……ヴェネティア人は海に出かけ、諸方に航行し、海を渡り、水のあるところいずこを問わず出かけ、商品を購入し、これをヴェネティアに持ち歸った。そこで、ドイツ人、バヴァリア人、フランス人、ロンバルディア人、トスカナ人、ハンガリア人など、商品を取引して暮らす人々はみなヴェネティアに集まり、それぞれの地方に商品を持ち歸った。」

と、ヴェネティア人の活躍とヴェネティアの繁榮をたたえている。このようなヴェネティアの繁榮は必然的にその背後地帶に商工業を發達させ、ロンバルディア地方のミラノ、パヴィア、トスカナ地方のフローレンスなどの諸都市が勃興するに至った。そして、これらの諸都市には資本家が擡頭し、莫大な資本が蓄積された。われわれはこのような資本家の一例を、フローレンスのメディチ家に於いて見ることができる。十四世紀に擡頭したメディチ家は、十五世紀以後には「メディチ家の歴史はフローレンスの歴史であり、イタリア・ルネッサンスの歴史である。」とまで言われたという。

このような商工業者の擡頭と進出とは、必然的に、各都市に君臨する封建君主との間に政治上の爭を惹き起すに至った。しかし、當時の領主貴族の多くは十字軍に參加して經濟的に逼迫していて、各地の商工業者の金融資本の前に屈服しており、その擡頭を到底抑制することはできなかった。こうして、各都市の政治的實權は次第に商工業者を中心とする資本家の手に歸し、自治權を獲得したこれらの人々はコムーネとよばれるイタリア獨特な自治團體を組織するようになった。しかし、このことは彼等の間に新らしい文化を醸成させる大きな原因となった。すなわち、彼等の間に、新らしい精神が興ったのである。この新らしい精神とは、言うまでもなく、人間の發見であり、人間の自主性の尊重であった。神ではなく人間が自己の運命の開拓者であり、人間の行爲が直接に現世に於ける生活そのものに影響を與えるという自覺であった。このことは商工業者としての彼等の實感であり、體驗を通した確信であった。そこには中世的な封建社會の重壓もなく、經濟的發展と政治的自覺によって生活が安定して、中世の長い期間を通じて人間の精神を覆うていたヴェイルが取り拂われたからである。そして、このような開放的精神の展開は澎湃として人文主義の思潮となり、この後のヨーロッパの精神界に大きな變革をもたらさずにはおかなかった。すなわち、ルネッサンスの展開である。「精神は再びその永遠の權利を主張して、キリスト教の教義によっても抑制されず、ま

た教會の鐘の音によっても鎮められなかった。母なる教會が嚮導に用いた引紐を斷ち切って、精神は解放の悦びの中に躍動する」（ハイネ『北海』）に至った。從って、人文主義の運動はときには反キリスト教的な方向にさえ奔ったのであり、キリスト教世界にそのままでは受容されえないようなものでも、自由な精神はむしろそれを歡迎したのであった。しかも、この趨勢は知らず識らずの間にヨーロッパの人々の間に浸透してゆき、彼等の情緒を培い育てあげる糧となった。そして、それはヨーロッパの文化史の上に於いて、二つの面に顯著に現われた。その一つは、東方の文學、特にインドに源を發する文學作品のヨーロッパ諸言語への飜譯であり、他の一つはヨーロッパに於ける地方語の發達とその文學の展開である。

まず第一に、東方の文學の飜譯では、インドの寓話集『パンチャ・タントラ』のヨーロッパに於ける傳譯の歷史が最も明瞭である。この寓話集がいつ頃に成立したかは明確でないが、その最古のものは四世紀には成立していたと推定されている。そして、その一傳本がペルシアのホスロー一世（在位五三一—五七九）の命により、醫師ブルゾーエによってパーラヴィー語（中世ペルシア語）に飜譯された。しかも、既に五七〇年頃に、パーラヴィー語譯からシリア語譯が完成された。パーラヴィー語譯は今日亡失しているが、シリア語譯は不完全ながらも傳えられ、『カリラグとダムナグ』という名であったことが知られる。この題名は『パンチャ・タントラ』の第一巻に登場する二疋の豺の名カラタカ Karaṭaka とダマナカ Damanaka に由來し、七五〇年頃にアル モカッファ Abdallah ibn al-Moqaffa によって完成されたアラビア語譯では『カリラとディムナ』となっている。このアラビア語譯はその後ヨーロッパの諸言語に飜譯された諸傳譯の根源になり、まず十一世紀の終りにギリシア語譯がシュメオン Symeon によつて完成、さらにこのギリシア語譯に基づいてヌティ Giulio Nuti のイタリア語譯、二種のラテン語譯、一種のドイツ語譯などがなされた。また、十二世紀の初めに、前述のアラビア語譯からヘブライ語譯が完成し、一二六三年から七八年の間に、キリスト教に改宗したユダヤ人ヨハンネス Johannes がこのヘブライ語譯をラテン語に飜譯した。このラテン語譯『カリラとディムナの書、人生の指針』Liber Calilae et Dimnae, Directorium vitae humanae に基づいて、アントニウス・フォン・プホル Antonius von Pforr がヴュルテンベルクのエーベルハルト伯のもとめでドイツ語に譯したが、この譯は Das Buch der Byspel der alten Wysen（古聖賢の範例の書）と題して、一四八二年以後たびたびドイツで印刷された。この譯はドイツ文學・ドイツの民譚に種々の影響を及ぼしたばかりでなく、デンマーク語、アイスランド語、オランダ語などに飜譯された。また、ヨハンネ

スのラテン語譯から、十五世紀にはスペイン語譯、十六世紀にはイタリア語譯、フランス語譯、英譯などが相ついであらわれた。さらに、前述のアラビア語譯から十二世紀の前半にペルシア語に譯され、それは十五世紀にアル・ワーイズ Ḥusain ibn al-Wa'iz によって改作され、『天蓋の光』Anwār-i-Suhailī と題された。この書はペルシア文學の傑作とされ、十七世紀にはフランス語に譯され（Livre des lumières ou la conduite des roys）、このフランス語譯からスウェーデン語、英語、ドイツ語に飜譯された。『天蓋の光』はさらにトルコ語譯（十六世紀前半）を經てフランス語に譯され、フランス語譯からドイツ語、オランダ語、ハンガリー語に譯された。こうして、『パンチャ・タントラ』はアラビア語譯を經て、種々の經路によりヨーロッパの諸言語に譯され、その間に種々の變化を受けながらも、各國の文學作品のみでなく、民間說話あるいは傳說の中にもその痕跡を留めるに至った。例えば、ヨーロッパの寓話文學の最高峯といわれるフランスのラ・フォンテーヌ La Fontaine（一六二一—一六九五）の『寓話』Fables には數多くのモティーフが『パンチャ・タントラ』から選ばれており、その中でも「乳搾り女と牛乳瓶」La laitière et le pot au lait のモティーフ（捕らぬ狸の皮算用）はラブレー Rabelais（一四九五?—一五五三?）の『ガルガンチュア物語』などに見えるとともに、ハンガリー南部に住むジプシーの間では「三箇の瓶を貰った乞食の話」として傳えられ、相當に變ってはいるがグリムの『童話集』Kinder- und Haus-märchen の中では「怠け者ハインツ」Der faule Heinz となっている。

また、中世にキリスト教の聖者傳として尊重された『バルラームとヨアーサフ』Barlaam et Joāsaf は、實に佛教の開祖釋迦の傳記の飜案であった。恐らくは中世ペルシア語で編述され、シリア語を通してギリシア語、ラテン語と轉譯され、さらにヨーロッパの各國語に譯された。しかも、この物語の中に含まれる寓話や比喩譚は、種々の形でヨーロッパの文學の中に滴りおちて、その色彩を華かにし滋味溢れるものにした。例えば、シェイクスピア（一五六四—一六一六）の『ヴェニスの商人』The Merchant of Venice の中で、ポーシアが婿選びの方法として三箇の小筐を求婚者に選ばせるのは、この『バルラームとヨアーサフ』の物語に含まれる一挿話のモティーフに基づくものであり、同じモティーフはボッカチオ（一三一三—一三七五）の『デカメロン』Decameron をはじめ、ヨーロッパの文學作品にしばしば見られる。

また、中世のヨーロッパで弘く愛讀された『七賢人の物語』Historia septem sapientum もその例に洩れず、ギリシア、シリア、アラビアの物語集を通して、インドに結びつけられる。インドの原典は知られていないが、恐らく中世ペルシア

語譯を經て、アラビア語に譯されたと考えられている。アラビア語傳本は『シンドバード物語』Kitāb el Sindbād と言い、九五六年に死んだアラビアの史家マスーディ Masūdi は、この物語がインド起源である旨を記している。『千一夜物語』に收錄されている『七人の大臣の物語』Sindibad-namah, ペルシア語所傳の『シンディバード傳』Sindibād-nāmeh, シリア語所傳の『シンドバン』Sindban, ヘブライ語所傳の『セングダバル』Mischle Sendabar はすべて本質的に同一で、ギリシア語所傳の『シュンティパス』Syntipas に見られる多くの意味不明の箇處は、今日よく知られているインドの金言・格言が飜譯を重ねる間に生じたゆがみに基づくものであるといわれる。現在、シリア語傳本『シンドバン』の一部が知られており、ヘブライ語傳本のラテン語譯およびアラビア語傳本に由來する一二五三年のスペイン語譯『女の嘘とたくらみの書』Libro des los engannos et los asayamientos de las mugeres は完全に傳わつている。十二世紀の終りごろ、アルタ・シルヴァのヨハンニス Johannis の『ドロパトス』Dolopathos は『七賢人の物語』の改作で、この作品に基づいてフランスのカペー朝のフィリップ二世（在位一一八〇—一二二三）に仕えたエルベールの古代フランス語の大叙事詩 Li roman de dolopathos が作られた。また、中世フランス語、中世オランダ語、中世英語の所傳もあり、これらは詩形で『ローマの七賢人の物語』Les sept sages de Rome, The seven sages of Rome と題されている。この物語集の枠となっている物語は前述の『パンチャ・タントラ』のそれに似ており（三二頁參照）、またこの枠物語の一節は『阿育王經』Aśokāvadāna の中に含まれる『クナーラ太子因緣譚』Kunālavadāna と同巧異曲である。また、この物語集に挿入されたいくつかの物語は『パンチャ・タントラ』などインドの說話文學にパラレルな說話なりモティーフが見られる。例えば『パンチャ・タントラ』第五卷に見られる「無實にも殺された猫いたちの物語」は、犬の物語となって『ローマの七賢人の物語』などに見え、さらにヨーロッパの傳說または民間信仰にまでなっている。その一例として、北ウェールスの山間にあるベッドゲレルト Beddgelert に於けるレウェリン公（十三世紀の初め）と愛犬ゲレルト Gelert の傳說があり、また十三世紀に於けるドミニカン派のエチアンヌ・ド・ブルボン Étienne de Bourbon は、リオン管區に於いて母親たちが病弱の子供をサン・ギネフォール St. Guinefort の墓參りに連れてゆくが、サン・ギネフォールは無實にも殺された獵犬であって、殉敎者として百姓たちから尊崇されている旨を記して、この說話のモティーフがいかに深くヨーロッパの民衆の中に浸透しているかを傳えている。

このように、インドに由來する說話が中世のヨーロッパに

いわば燎原の火のように流布したについては、前述のように人文主義運動の志向するところがむしろ異教徒的な點にあったことに大きな原因のあることは疑うべくもないが、また一面に於いて、ヨーロッパに於ける地方語の發達と民衆の文學がそのテーマをここに求めたことも事實である。ローマの勢力が衰微しはじめると、各地方は政治的にも文化的にも次第に獨立しはじめ、ラテン語は廣い地域にわたって同一性を保つことができなくなり、一路分化の方向を辿るに至った。そして、十世紀の頃までには、嘗て一つであったラテン語は明かに地方的に差異のある諸方言となり、今日のロマン語群の諸言語（イタリア語、フランス語、スペイン語、ポルトガル語、ルーマニア語など）の基をなすに至った。フランス語の最古の文獻は九世紀に遡り、イタリア語のそれは十世紀に屬する。ラテン語は依然として教會の用語として生命を保っていたが、精神の自由に目覺め、人間の自由を自覺した人々にとっては無用の長物に過ぎなくなった。ラテン語は嘗てはローマの支配權のために世界の上に覆いかぶされた蜘蛛の糸であったが、精神の隷屬の終った時代には朽ち果てた網に過ぎなかった。蝶や蝙蝠はその中に捲きこまれたかも知れなかったが、高く飛翔する荒鷲にとっては何物でもなかった（ハイネ『北海』より）。その結果、イタリアにも、フランスにも、口語文學が勃然として興った。イタリアに興った口語文學の先驅がノヴェルラであり、フランスのそれがファブリオである。いずれも小話を集めたものであって、その小話は內容的には笑話があり寓話があり、また口碑・傳說に類するものもあった。しかし、そこには封建社會に壓しひしがれた民衆のはかない憧憬もあれば、民衆の生活の中に自然に發生してきた笑話、警句あるいは辛辣な諷刺もあった。また、當時東方の海上貿易に從事する商人たちの冒險談もあれば、あるいは東方の各地で傳聞した物語や噂話もあった。いずれにもせよ、こうした物語は高級な文學作品を必要としない商工業者たち、いわば當時の成り上り者のサロンで語られ、このサロンに出入する者の口を通して民衆の生活の中に流れこみ、民衆の日常生活を豐かにし、彼等の情操生活を養うのに役立った。イタリアのノヴェルラの最古の傑作が十三世紀の後半に編述された『古譚百種』Cento novelle antiche であり、ノヴェルラを昇華させた文學作品がボッカチオの『デカメロン』である。さらに、この系統をひく作品に十四世紀後半にフローレンスで書かれた『馬鹿者』Pecorone があり、さらに十五世紀に『ストラパロッラ』Straparolla がある。フランスに於いては、『デカメロン』の遺鉢を繼いで、ブルゴーニュ太公フィリップ善良公（一三九六―一四六七）の宮廷で『百綺譚』Les cent nouvelles nouvelles が編まれたし、またナヴァルの女王マルグリット（一四九二―一五四九）によつて『エプタメロン』

Heptameron が書かれた。さらに、イギリスに於いては、十三世紀の終りごろに『ゲスタ・ロマーノールム』Gesta Romanorum（ローマ武勳詩）が編まれ、十四世紀のチョーサー（一三四三―一四〇〇）の『カンターベリ物語』The Canterbury Tales に至って文學史上に不朽の名を遺した。

三

このような一聯の文學作品がそのテーマとして東方の物語、特にインドから傳譯された物語なり、そのモティーフなりを攝取したことは驚くべきほどに夥だしいのであって、これらの說話文學の個々の物語なりモティーフを比較檢討し、その起源を論じた學者が今までに指摘したところは枚擧に遑ないといって過言ではないのである。しかも、この場合、これらの作品の形式がまたインドに源を發している事實が忘れられてはならない。これらの作品はいずれも「枠物語」とその枠の中に挿入された「挿話」とから成っている。すなわち、物語全體の枠として一つの物語があり、その中に登場する人物の口を通して、種々のモメントとして別の物語が語られる構造になっている。例えば、われわれに比較的に親しみ深い『デカメロン』を採り上げてみよう。まず、枠物語として、フローレンスに疫病が流行した際に、七人の女と三人の男が郊外のフィエゾレにのがれ、その地の別莊で毎日一人が一つずつ物語をすることになった顚末が述べられる。そして、第一日には、各人が最も得意とすることを話しあう。第二日には、色々なことで苦しめられた人がはからずも幸福な結末に到達した物語が語られる。こうして、第十日の氣高い寛大な行爲の物語に至るまで、毎日話題を變えて、十人が毎日一つずつ物語をして十日間、合計百話が物語られる構造になっている。

アラビアの『千一夜物語』も同じ形式である。まず、枠物語として『シャーリアール王と弟シャーザマン王の話』があり、シャーリアール王が女の不貞を怒って、毎夜一人の年若い處女を連れてこさせて純潔を奪い、その夜が明けるとその娘を殺し、三年の間こうした所業を續けたが、遂に大臣の娘シャーラザードが數々の興味ある物語を語って、千一夜に及ぶ次第が述べられる。そして、シャーラザードによって物語られる挿話として、われわれに非常に馴染の深い『船乘りシンドバードの冒險物語』とか『アリ・ババと四十人の盜賊の物語』とか『アラディンの魔法のランプの物語』などが語られるのである。中世のヨーロッパで編述された前記の諸物語集はすべてこの形式を踏襲しており、枠物語と挿話の形式で物語を構成し、それはハウフ（一八〇二―一八二七）の『隊商』Die Karawane に及んでいる。

インドに於けるこの形式の文學作品の歷史は相當に古い。

前述の寓話集『パンチャ・タントラ』その他の説話文學はすべてこの形式を踏襲している。いま、その例として『パンチャ・タントラ』をみると、まず「枠物語」として

南インドのミヒラーロピヤという都に、アマラ・シャクティという王があった。王はあらゆる藝術に精通し、また政治論にも造詣が深かったが、三人の王子は學術に對する素養がなかった。王は顧問官を召集して、王子の思慮分別を目覺ませる手段を諮問した。顧問官の一人が、政治論に通曉しているのみでなく他の多くの學術にも造詣の深い婆羅門ヴィシュヌ・シャルマンを推薦した。王は早速にヴィシュヌ・シャルマンを召して諮問すると、この八十歳の老碩學は、もし六ケ月以内に王子たちが政治論に通曉しないときには、王が自分を國外に追放してもよい、と約束する。王も大臣たちもこの老婆羅門のこのような誓約に驚嘆する。王が王子たちをヴィシュヌ・シャルマンに委ねると、彼は巧妙な方法を考え、政治論を教えるために、この物語集を書いた。

と、全體の枠が述べられ、ついで第一巻の枠物語として、狡猾な豺ダマナカが親友である獅子と牡牛の間に不和を起させる話が物語られる。ダマナカとカラタカの二疋の豺は、獸類の王である獅子の大臣で、この二大臣の間に交される會話の中に、政治の要諦、王者と大臣の關係が説明される。そして、兩者の各々が語る話の中に寓話が物語られる。こうして、第二巻以下第五巻まで、弱者が同盟によって強敵を倒す物語、戰爭と平和に關する政治上の教訓、愚か者が一度手にいれたものを奸言によって失う話などが語られる。そして、第五巻の枠物語として、無思慮な行爲に對する警告として「無實にも殺された猫いたちの物語」が述べられ、この教訓を印象づけるために「捕らぬ狸の皮算用」をモティーフとする「空中樓閣を描いて、元も子もなくした婆羅門の話」が物語られる。

また、西暦二世紀の頃に成立したと推定される物語集『ブリハット・カター』Bṛhatkathā は、俗語で書かれたという原典は今日に傳わっていないが、後世に於けるサンスクリット語改稿本から見て、この形式で書かれていたことが知られる。いま、その改稿本の一つ、十一世紀にカシュミールのソーマ・デーヴァ Somadeva が編述した『カター・サリット・サーガラ』Kathāsaritsāgara を見ると、この物語集は『ウダヤナ王行狀記』と『ナラヴァーハナダッタ太子行狀記』を全篇の枠とし、その中にほぼ三百五十篇の長短さまざまの物語が織りこまれている。まさしく、物語（カター）の河川（サリット）が注ぎこんだ大海（サーガラ）で、ここに流れこんでいる物語を説話文學の類型から觀察すると、この物語集の中に見られない類型は全くないと言って、過言ではないほどである。しかも、この物語集の中には、挿話として前述の『パンチャ・タントラ』の挿話が拔萃されて收められており、また『ヴェーターラ・パンチャヴィンシャティカー』Vetālapañcaviṃśatikā（憑屍鬼廿五物語）のように、單行の物語集とし

てインド文學史上に著名な作品が完全な形で收められている。そして、この『ヴェーターラ・パンチャヴィンシャティカー』もまた枠物語と挿話とから成っており、この形式の文學で最も完成された形をもつ作品とされる。

インドに於けるこの文學形式の起源は恐らく大敍事詩『マハーバーラタ』Mahābhārata の中に索められよう。この大敍事詩は本文十八篇および附篇『ハリ・ヴァンシャ』Harivaṁśa を合せて十萬頌（一頌は二行から成る）を超える世界最大の敍事詩であるが、その中核はバラタ王の後裔であるパーンダヴァ王家とカウラヴァ王家の間に起った骨肉相爭う大戰爭である。しかし、この主題は全篇の約五分の一に過ぎず、その他は次第に追加挿入された數多くの物語、史詩、哲學詩などによって滿されており、しかもこれらの挿入部分はすべて戰爭物語に登場する人物の口を通して語られ述べられている。例えば、ヒンドゥ教の聖典として今日もなお三億の教徒に無限の福音をもたらし、ガンディーの指導精神の中核になったといわれる『バガヴァッド・ギーター』Bhagavadgītā は、このようにして『マハーバーラタ』に挿入された一篇で、パーンダヴァ族の勇士アルジュナにバーガヴァタ派の教祖クリシュナが語る烈々の言葉を集めたものである。『マハーバーラタ』全篇の中で珠玉の佳篇といわれる『ナラ王物語』や『貞女サーヴィトリー妃物語』、わが一角仙人の物語の原型である『リシュヤ・シュリンガ仙物語』など、いずれもそうである。ここでは物語の進展にともなって、そのモメントを解說する說話として援用されており、從って『デカメロン』など中世ヨーロッパの作品に見られるような整然たる形式を具えていないのであるが、それだけに枠物語と挿話から成る文學形式の原初的な姿を示していることが窺われる。

こうして、ヨーロッパの中世に移植されたインドの叡智は、その內容に於いても、その形式に於いても、相當に多量であり、また多方面に及んだことが辿りえられる。この叡智の流れは十九世紀の初頭に於けるロマンティーク（浪漫主義）のように、精神史あるいは文化史の上に大きくクローズ・アップされることはなかった。しかし、この流れはヨーロッパ諸民族の間に脈々と生き永らえて、民衆の心の中に生き、知らず識らずの間に彼等の情操を養う糧となったことは疑うべくもない。もとより、その足跡は辿りがたいものである。それは、ヨーロッパの精神文化という大草原の中に散在し、しかも放置されている小さな泉にも喩えられよう。しかし、その泉はたとい小さくとも、その水脈はヨーロッパの情緒の中に通じて、汲めども盡きることはないであろう。そして、この地下に流れる情緒の水脈の中にインド文化の流れを辿ることは、ヨーロッパの精神史の背景をなし、またそれを支えるものに、一道の光を投ずることになろう。（一九五八・二・二三）

〔後記〕繁雑を避けるために、いわゆる「註」を省略し、資料を玆に解説を加えながら列擧することにした。

まずイスラム世界に於けるギリシア・ローマおよびインドの古典の飜譯、イスラム世界に於ける科學の展開については

Hitti, Ph. K.: History of the Arabs, 5th ed. London 1953.

Sarton, G.: Introduction to the History of Science, 3 Vols. (5 Parts) Washington 1927, 1931, 1947–48.

に依った。サートンの著書は單に自然科學のみでなく、弘く言語學、地理學、歷史編纂、哲學、社會學、法學など、いわゆる人文科學、社會科學の面までも包含し、しかも時代ごとに當時の世界の文明圈をまとめていて、文化史家の見逃すあたわざる大著である。博引旁證、古今内外のあらゆる文獻を涉獵しているのみでなく、特にアラビア科學の重要性を重視しており、この點に於いて今日までのいかなる文明史よりも勝れているとされている。平田寛譯『古代中世科學文化史』（岩波書店、既刊4册、昭26—32）はその抄譯である。

また、Arnold, Sir Th. and A. Guillaum: The Lagacy of Islam, Oxford 1931 は Science and Medicine (M. Meyerhof), Music (H. G. Farmer), Astronomy and Mathematics (Caetta de Vaux) など、ヨーロッパに於ける各部門の權威の執筆で、簡單ではあるが概略の知識を得るのに便利である。

ヨーロッパの中世については、筆者の讀んだ書物の中では

Power, E.: Medieaval People, London 1924. 三好洋子譯『中世に生きる人々』昭29

Pirenne, H.: Economic and Social History of Medieval Europe. 4th. Impr., London 1949.

の二書が最も興味深かった。なお、中世のヨーロッパに於ける文學作品については、殆んどすべて邦譯本に依り、各譯者の解說が有益であった。

『パンチャ・タントラ』のヨーロッパ傳譯の歷史は

Winternitz, M.: Geschichte der indischen Literatur, Bd. 3, Leipzig 1920.

に據って記述し、中世のキリスト教聖者傳の『バルラームとヨアーサフ』については

Sonet, J.: Le Roman de Barlaam et Josaphat, Tome 1, Paris 1949.

また、『七賢人の物語』については

Comparetti, D.: The Book of Sindibâd, London 1882.

Historia septem sapientum. I. herausgegeben und erklärt von Alfons Hilka, Heidelberg 1912.

が好文獻である。

本稿は『ヨーロッパの情緒と東洋の智慧』と題する一篇の序說で、本論として、ヨーロッパの文學、寓話、民間說話、傳說などに見られるモティーフのインド起源のものを辿り、今日まで殆んど紹介されていないインド說話の若干を、あるものは梗概で、あるものは全譯紹介しようとするものである。いわば「比較文學」の前史を究めようとするものであるが、このことはインド文化の世界史意義の一端を明らかにするものと考えられる。

インド獨立以前及び以後における民主主義と社會主義の問題

坂本德松

序

インドにかぎらず、東南アジアの民族主義（ナショナリズム）については多くのことが書かれ、また、問題にされてきた。それらの民族主義論について共通の點は何かといえば、西歐の民族主義がいわば古典的であるのにたいして、アジアのそれは植民地における民族主義であり、したがって植民地主義批判という點での進歩性を荷うものである、ということである。

いろいろな意味をこめて、この結論に異議をさしはさむ餘地はないのであるが、この結論に到達するまでのみちゆきについては、まだ堀り下げて考えるべき問題が殘されているように思われる。本國對植民地、ヨーロッパ對アジアという對稱的な問題のとりあげ方にしても、政治的支配を條件づけている、いろいろな問題をふくめて、さらに實質的なとりあつかいが必要なのではないだろうか。

植民地の民族主義が進歩的であるためには、第一に反植民地主義的であるべきことは當然であるとしても、それをヨーロッパに比べての時代發展の一つの「落差」にすぎない、というような「物理的」な問題としてのみではなく、それが民族運動というかたちをとるためには、また、そういうかたちをとるときには、政治的あるいは哲學的乃至民族心理的な要因が附隨して作用する點を考えねばならない。

植民地支配の結果を、單に先進國對後進國というかたちだけでうけとることは、つねに結果の方からだけものをみることになって、いわゆる後進的な條件の下でのいろいろな動き

を具體的に、正確にうけとることから外れてしまうおそれがある。

従來の反植民地主義、反帝國主義、非資本主義というようなアイテムにたいして、ここでとくに民主主義と社會主義という二つの視角から、民族主義の實態にアプローチしていく方法を考えてみようとするのも、問題を外延的に發展させるばかりでなく、もつと内包的に植民地内部の矛盾を考えてみたいからにほかならない。強いていえば民族や階級の政治的對立をタテにつらぬく縦斷面の構造を問題にしようというわけである。

民族主義の發展途上において、民主主義と社會主義はどのように作用したか。この問題を追究することは、これまで植民地的支配・被支配という一方的乃至落差的なかたちでとりあげられてきた問題の内部に立ち入り、アジアとヨーロッパの内部的矛盾をえぐることになりはしないだろうか。そして、潜在的な問題を思考の水平線上にもちだして、それに政治・社會的な照射を加えることができはしないだろうか。

このことは、民族主義という名で概括されてきたアジアの政治的エネルギーの量と質とを考えるうえにも少からず參考になりはしないだろうか、というのが小論のねらいである。

インドの民主主義とアジア連帶

周知のように、第二次大戰後、とくにアジア諸國會議（一九五五年四月・デリー）、アジア・アフリカ會議（同・バンドン）、そして、さいきんのアジア・アフリカ諸國民會議（一九五七年一二月・カイロ）にいたる連關のもとに、アジア・アフリカの連帶性が强調されてきた。これには社會主義中國の建設、インドの平和共存主義、アヲブ連合共和國（エジプト）の社會主義が、重要な要素として作用していることはいうまでもないが、アジアの連帶は、必ずしもこれらの戰後的な要素の組み合せだけによるものではない。それ以前に一つの「前史」があることをまづ注意しておく必要がある。

「前史」の上限をどこにおくか。遡っていけばキリがないであろう。しかし、何も戰後アジアに新興獨立國が輩出し、民族主義が出揃ったから、そこに連帶が生じた、というだけのことではない。一九四五年九月二日のヴェトナム民主共和國成立から、五七年八月卅一日のマラヤ連邦獨立まで、十二年のあいだに十四カ國が獨立誕生したことは、たしかに「世紀の壯觀」であったといえる。それだけにそういう現象をもたらした必然性を、第二次大戰のリアクションであるかのごとく考えてはならない。これは日本だけに限っていっても、敗戰をどううけとるべきか、敗戰後の民族・民主主義をどうけとるべきか、ということにつながる問題であって、いっさいを「戰後的」な事實として解釋してすまされるわけでは

ないのである。

アジア諸地域についていうならば、植民地であったから、そこには主體的な歴史が一つもなかったのではなく、植民地なればこそ、そこにはいろいろ複雜な問題があったのであり、一見、民族主義という呼び名で示されているもののなかにも、多くの他の要素がいりまじっている。

ここでは、これらの要素のうちのもっとも重要なものとして、まづ民主主義（と社會主義）をあげ、それがどういう形でアジア的連帶として具現されたかを歴史の實例によつて、その一班を示そうとするのである。

インドと中國について考えてみよう。

インドにとっても、中國にとっても、第二次大戰は文字通り第二次であって、第一次大戰の政治的體驗をどのように生かすかが、植民地乃至半植民地とよばれる國々にとっての共通の課題であった。

インドについてのみいえば、ガンディー、ネルーらのインド國民會議派は、まづ「自由なインド」を考えた。第一次大戰のとき、戰後自治の約束を信用し、いわゆる「パンをもとめて石をあたえられた」苦い經驗をもつインドは、民主連合對ファシズム樞軸の戰爭にたいして、民主連合支持は當然のことながら、そのような支持や協力を植民地としてではなく、自由な條件において果したいと考えた。

ソ連の民主連合參加にもとづいて、インド共產黨は無條件的に民主連合支持、したがってイギリスへの協力の態度をあきらかにしたが、獨立運動の事實上の推進力であった國民會議派は、あくまで自由インド、臨時國民政府の出現を前提として要求した。

これは政治的な戰略・戰術の相違によるものでもあるが、共產主義の意味でのインタナショナリズムとは、意義と樣相を異にしながらも、當時ネルーの領導下にあった國民會議派にも一種のインタナショナリズムがあった。そして、それはまさにアジア的連帶というにもっともふさわしいものであった。

一九三六年七月、スペイン人民戰線內閣にたいして、フランコ將軍が獨・伊と提携して反革命行動を起した直後、ネルーはスペイン人民戰線內閣支持を明瞭にするとともに、インドにおけるあらゆる反帝國主義的な進步的勢力および要素の結集による國民統一戰線（the united national front of all the forces and elements that are ranged against imperialism）を提唱した。

「われわれの目前にある眞の目標は、インドにおけるあらゆる反帝國主義勢力の有力な共同戰線をつくることである。會議派は過去においてそうであったし、今日もそのような統一人民戰線（a united popular front）であり、したが

って統一行動の基盤となり、軸とならねばならない。そのような戰線への組織勞働者ならびに農民の積極的な參加は、その力を強めるものとして歡迎されねばならない。これらの人たちと會議派との協力は次第に強化され、さいきんでは一つの顯著な特徴となってきている。この傾向は助長されねばならない。今日インドのもっともさし迫った、緊急の必要事は、帝國主義にたいしてたたかっているあらゆる勢力乃至要素の國民統一戰線である。會議派自身の內部に、これらの勢力の大部分が代表されている。そして、外見上の相違にもかかわらず、かれらは共通の目標のために協力し、團結してきたのである。[1]」

ここでも、ネルーは短かい演說の章句のなかで、あるいは國民戰線といい、人民戰線[2]といい、言葉の使い方に必ずしも嚴密ではない。また、當時ガンディーの有力な示唆[3]により、保守派の民族主義者パテルを會議派議長の對立候補から辭退せしめて、ネルーが議長についたことなど、會議派內部の事情を考えると、共通の目標（the common good）ということば自體あいまいなひびきをもっている。

けっきょく、それはインドの獨立という民族主義に歸一するものではあっても、民族主義だけにとどまるものではなかった。そのことは、日・中戰爭におけるインドの中國支持という態度をみると、さらに明瞭になる。

ネルーは一九三八年六月から七月にかけて、バルセロナを訪問し、戰時飢饉を救濟するため、歸國後食糧を船に積んでスペインに送っているが、その前年（一九三七）の蘆溝橋事件をキッカケに公然たる戰爭狀態になった日・中戰線が擴大するにつれ、ネルーは醫師や藥品から成る醫療班を中國に送ってこれを支援した。[4]

そして、一九三九年夏には、ネルーは重慶を訪問し、ここで第二次大戰勃發のニュースをうけとった。そのときにはインドの醫療班にも會うほか、中國奧地の小・手工業合作社を見學し、ゲリラの八路軍を視察することも豫定に組まれていた。大戰勃發のため、これらのスケジュールをすべてみたすことはできなかったが、戰う中國の現實をみ、敎授と學生の協力による「竹の大學」を視察し、また抗日民族統一戰線の實態をその目でみたことは、スペインの場合とは異った感動をネルーにあたえた。

ことに、この重慶訪問の答禮をかねて、一九四二年二—三月に當時の「民族的英雄」蔣介石夫妻が、インドを訪問したことは、ネルーに再び强い感動をあたえたばかりでなく、インド民衆の政治自覺にとっても大きな貢獻をもたらした。

ネルーは蔣介石に隨行あるいは案內して、ニュー・デリー、カルカッタなど各地の集會で講演している。それらの講演のなかで、ネルーは「苦難の人が苦難の兄弟を思うように」中

國のことを考え、また「インドが自由でないため、十分なもてなしをすることができない」と訴え、「中國の兄弟姉妹の模範にならって勇敢であれ、勇氣をもて」と學生によびかけているが、もっとも重要なことは、インドと中國の連帶を强調し、インドと中國の世界における重大な役割を指摘したことである。

「永いあいだわたしは、現在も將來もインドと中國が互いに手をとりあっていくべきことを夢みてきた。わたしはそういう希望を心に抱いて重慶を訪問した。そして、中國の指導者たちもインドと中國の關係を發展させようと熱望していることを知った。わたしはインドと中國の問題が解決されるのでなければ世界の平和もなければ、世界問題の解決もないと確信している」[5]

自由インドと自由中國の連帶をいうとき、ネルーは「デモクラシーの祭壇における中國の犧牲」を考え、また、同じような運命のもとにあるインドを考えていた。戰爭中はアジアのことも、ヨーロッパのことも、ファシズム樞軸に關することと以外は、ほとんどその動きがわれわれに知らされていないので、アジア連帶ということも、まったく戰後的なこととしてのみうけとられがちであるが、今日アジアの獨立諸國のあいだの連帶は、すでに獨立途上においてその「前史」をもっていることを見落すべきではない。

一九五四年六月に、ネルー首相と周恩來首相がニュー・デリーで平和共存の五原則（パンチ・シラ）に關する聲明をだした後、ネルー首相は國會委員會宛の書簡で、つぎのように書いている。

「過去數百年にわたって、アジアの諸問題が主としてアジア以外のところで決定されてきた。その傾向はいまなお席を讓ろうとはしていない。しかし、アジアの諸國が自分自身や隣國をどう考えるか、それを無視することはこんどは不可能であろう、ということが、いまや日增しにみとめられてきた」[6]

そして、同じ書簡のなかで、ネルー首相が「われらの共同聲明（パンチ・シラ）は、われわれの外交政策の自然の發展であった」というとき、それは「前史」の事實や主張の自然の發展が、こうなったのだ、ということを意味する。その點、戰時中の米・ソの連合が破れて、米・ソ二大陣營の對立が露骨に表面化したとき、この對立を動かしがたい鐵のワクのように想定し、その間にあってインドはそのいづれにも屬しないために、共存や連帶を思いついた、というようにうけとるのは正しくないであろう。對立緩和のために、インドが一種の觸媒乃至秤における分銅の役割を果すとしても、そういうバランスの底に流れているのは、自由インド達成乃至發展のための民主主義ならびに連帶という、一つの積極的な精神で

あって、それを平和地域[7]の漸次的擴大という方法で、ネルーはアジアの近隣諸國、あるいはアフリカとの連携のもとにおし進めようとしているのである。

もし、民族主義だけを本質的なものとして、連帶や平和地域を考えるとすれば、それは新興弱小國が獨立保身のために寄り合っていることの政治的表現というだけにとどまって、世界史における役割というような積極的な面はどこにもでてこないのである。

自由インドと自由中國の反帝國主義的乃至民主的連帶という、ネルーの視點からいえば當時すでに「チャーチルは一般的にいえばすぐれた政治家であるが、かれの精神はヴィクトリア王朝時代の精神である」という評價になる。イギリス保守黨の「政治的後進性」が指摘されているのである。

もちろん、インドの民族主義にも、缺陷や問題はある。ネルーはいっぱんにアジア・ナショナリズムについて「東洋のナショナリズムは、ファシスト諸國の新らしい、恐るべき狹義のナショナリズムとは本質的に異る。前者は自由への歴史的な欲求を示すものであり、後者は反動のさいごの逃げ場である[8]」といっている。

この立場から、一九三七年の新統治法下の最初の州選擧においても、ネルーは會議派の政策をよびかけることさえせず、ただ、獨立、自由ということだけを全インド國民に強く訴えて、會議派勝利の道をひらいた。

しかし、それには不十分且つ不幸な一面も伴った。それは結果において、「民族主義者たちの努力を國家的規模から州單位の考えに切りかえることになった」し、とくに、回教徒とのあいだに政治的對立をもたらすことになった。宗教單位の狹義のナショナリズムが相互に對立激化したのである。「もし會議派が選擧後にもっと戰術的にうまく回教徒連盟を處理していたら、パキスタンは生れなかったかもしれない」とさえ、いう人があるのも必ずしも無理ではない。

會議派内部の「共通の目標」は考えても、ヒンドゥー教徒と回教徒のあいだの「共通の目標」設定ならびにそれへのアプローチの方法において、會議派は政治的な考慮が足りなかった。

もし、選擧における投票獲得數だけで、回教徒連盟の劣勢を即斷し、その背後にある回教徒の心情を無視あるいは輕視したとすれば、その罪は指導者をふくめて會議派が責任を負わねばならない[9]。信教の自由と平等とを民主主義のルールのもとに、獨立以前において、會議派はとるべきであったろう。

これは民族主義とむすびついた宗教あるいはコミュナリズムの面における民主主義の誤讀あるいは「讀みの淺さ」を示すものであるが、これらをあきらかにするためには、インドの社會主義について考えねばならない。

1 Moraes, Frank: Jawaharlal Nehru, p. 261.

2 一九三五年の第七回コミンテルン大會では「植民地および半植民地諸國における反帝國主義的人民戰線の結成」が提唱されている。三六年一月の中共の國民黨政府にたいする抗日提携申し入れは、この線にそうものと思われるが、ネルーの主張がたとえ間接的にであれ、コミンテルンの提唱につながるものかどうかは不明である。

3 前記モラエスによると(二六〇頁)、この年九月にネルー、パテル、プラサドがガンディーをセワグラムに訪ねたとき、ガンディーは二人の胃腸病患者に自然療法をこころみていた。ネルーが「それはカヌート王が海の波をしづめようとしたのに似ていませんか」と質問した。ガンディーは笑いながら「われわれがあなたをカヌート王にしたのは、そのためですよ。あなたなら海の波をしづめることもできる」これでガンディーのネルー推薦の態度がハッキリ表明された、というのである。

4 一九三八年にインド醫療班が派遣されるとき、目的のためには必ずしも手段に拘泥せず、樞軸側のドイツや日本をも利用して「外部から」インドを解放しようと考えていたチャンドラ・ボースは「日本を嫌がらせるようなことをしなくてもいい」といって、これに反對した、といわれる。

5 Jagat S. Bright: Jawaharlal Nehru, pp. 115–116.

6 ネルー「周恩來氏との會談」—「世界」一九五四年九月號。

7 ネルーの平和地域は、(1)アジアの集團平和とのむすびつきにおいていわれるのであり、(2)それは單に世界平和の擁護に助力するというだけではなく、どんなことがあろうとも、その地域の平和を維持するという考えを伴ったものである。——拙稿「ネルー政權の本質と平和政策」(今中・入江編「政治權力の諸問題」所收)參照。

8 Moraes, *ibid.* p. 103.

9 これらの點については三木亘「ガンディーと印・回對立」(「思想」一九五七年第4號所收)參照。

インドの民族主義と社會主義

「社會主義はわたしにとって、わたしの好きな經濟學說というようなものではない。それはわたしが頭と心に堅持する生きた信條である。わたしはインド獨立のためにはたらく。それはわたしのなかのナショナリストが外國の支配をゆるすことができないからである。さらにそれ以上にわたしはインド獨立のためにはたらく。それはインド獨立が社會的經濟的變革のため避けることのできない第一步だからである」(一九三六年四月、ラクノウでのネルー演說)

「イギリスはネルーが社會主義者であり、紳士(ジェントルマン)であり、インドにとっての偉大な財寶であることを知るべきである」(ジョン・ガンサー)

このように自他ともにみとめるネルーの社會主義とは何であろう。ここでもまた民族主義との連關においてのみ考えることにする。

社會主義の學習は別として、會議派を中心としてのインド獨立運動の過程で、ネルーが社會主義をいいだしたのは、さきに述べたアジア的連帶などよりは時期的に古い。

ネルーの社會主義そのものについては、他の機會に述べたことがあるので、ここには重複をさけてくり返さない。一言でいえば、ネルーの社會主義は獨立以前においてまづ國民會議派の社會主義であり、その思想の發展にも幾段階かあって、獨立運動の各段階を反映しているが、獨立後においては、會議派社會主義であると同時にインドの社會主義でなければならず、したがって實踐の方法や主體をどこにもとめるかで、大きな問題に當面している、といえる。そのことをまづ時期的に順次辿ってみることにしよう。

一九二六年に連合州の會議派委員會は、「國家と耕作者のあいだに介在するあらゆる中間者を廢止する」ことを目的として、微溫的な社會主義綱領を起草した。三年後の一九二九年、全インドに勞働者のストライキが昂揚し、ネルーが會議派議長と全インド勞働組合會議議長をかねて、「完全獨立」を決議した年に、連合州委員會では、もう少し詳しい社會主義計畫を採擇し、また、ボンベイでの會議派全インド委員會でも、この計畫の前文を採用した。しかし、この計畫をどう實施するかについては、十分な調査も、具體的な用意もなかった。

この「完全獨立」決議の前年、一九二八年三月卅一日アッラハーバードのヴィディヤピータ・ホールでの青年のための講演は、ネルーの內部にあるナショナリズムとインターナショナリズムの見事な結合を吐露した調子の高いものであるが、そのなかでネルーはこういっている。

「……諸君は到達點についてのハッキリした理念をもって、はじめて目的を明瞭にし、效果ある行動をとり、そして、その一歩一歩毎に諸君の心から願望に近づいていくことができるのだ。

その目標とは何か。民族の獨立と、われわれ自身の選んだ方向に沿うて發展する、という完全な自由、これがあらゆる進歩のために本質的に必要なことである。これなしには政治的經濟的社會的改革はありえない。しかし、民族の獨立は、單に相爭う民族のグループに何かをつけ足すというようなことではない。それはわれわれが完全な意味で世界の協力と世界の調和をもたらしうるような民族の世界的共同體の創造へむかっての第一歩でなければならない。

しかし、一國が他國を支配し、搾取し、また、一つのグループや階級が他のグループや階級を搾取しているかぎり、そこには世界の協同はありえない。そこで、われわれは人間による人間の、婦人による婦人の、あらゆる搾取に終止符をうたねばならない。[1]」

ここには「完全な」自由とか、「あらゆる」進歩とか、「本

質的な」必要とか、「世界の」調和とか、「あらゆる搾取」とか、いわば最大級のことばがふんだんに使われ、青年たちの氣持をかきたてるうえでの伴奏音となっている。それらを多少セーヴして考えてみても、ネルーが民族獨立の内容として、また、獨立に附加するものとして、政治的・經濟的・社會的變革を考えていること、そのためにはあらゆる意味での搾取をやめねばならないことを本質的に必要なものだ、と考えていることは明瞭である。

ネルーの眼はインドの貧困を重視しただけでなく、貧困の原因を重視し、その救濟を重視している。

ネルーのこのような社會主義的熱情乃至理想は、一九三六年三月、カマラー夫人の遺骨を抱いてインドへ歸ってきた當時には、ヨーロッパでの見聞に加えて、私事のため一時政治的活動を休止していたことへの反動をもふくめて、さらに熾烈なものになっていた。ネルーの社會主義は、インドでも、また國際的にも知られていた。

だが、肝腎の國民會議派と社會主義の關係はどうであったか。會議派という翼のもとに會議派社會黨(Congress Socialist Party or Group)が形成されたのは、一九三四年五月で、インド共產黨創立の翌年であるが、これは文字通り會議派社會黨で、いわば黨中の黨であり、グループであって、こういう會議派左派勢力の結集に對抗して同じく會議派内部に會議派國民主義黨(Congress Nationalist Party)が結成されたのをみても、まだ、獨自の社會黨でなかったことは明らかである。

さて、この會議派社會黨には、ナレンドラ・デヴァ、ユーセフ・メーラリイ、アソカ・メータ、ラム・マノアール・ロヒア、ミヌー・マサニーなど、後年のインド社會黨の指導者たちの名前がみえ、これらの人びとは五月十七日にパトナでさいしょの全インド委員會を開き、その後各州に支部をつくったが、ネルーはこれに參加していない。

參加していないだけでなく、會議派の全インド委員會は、こんどはこのような社會主義勢力の結集にたいして、「私有財產の沒收や階級斗爭の必要についてルーズに話し合うことを禁ずる」という決議を採擇し、社會主義は會議派の信條である非暴力に反する、という見解をとった。會議派主流は、依然として民族主義勢力で固められ、社會主義者を締め出そうとしたのである。

會議派首腦部におけるこのような力關係は、一九三六年になっても大して變っていなかった。例えば當時會議派全インド委員會の十五人の委員のうち、十人は保守派の民族主義者であり、社會主義者はナレンドラ・デヴァ、ジャヤプラカシュ・ナライン、アチュート・パトワールダンの三人で、ネルーはこの少數派に同調し、いま一人の急進的革新派チャンドラ・ボースは獄中にあった。

したがって、このような勢力分布のもとで、會議派の責任ある指導者として發言するときは、ネルーの社會主義も、きわめて慎重にならざるをえなかった。

「今日、會議派はインドにおける完全なデモクラシーの立場に立ち、民主主義國家のためにたたかっているのであって、社會主義國家のためにたたかっているのではない。それは反帝國主義であり、そして、政治的・經濟的構造の大きな變革のために努力する。わたしは事實の論理的な發展が社會主義へとすすんでいくことを望む。それがインドの經濟的病弊にとっての唯一の療法であるようにみえるからである。[2]」

これが、さきに述べたスペイン内亂後「インドのあらゆる進歩的勢力の統一戦線」を訴える直前のネルーの對内的な姿勢であった。

なぜ、ネルーは社會主義を「生きた信條」としながら、社會黨に參加しなかったか。會議派の經濟的綱領が弱いことを知りながら、それを批判する勢力の結集に直接參加しなかったか。「それは民族獨立を第一義とし、民族主義を社會主義より優位におかざるをえなかったから」というのが、從來の評價であり、そのこと自體（植民地におけるナショナリズムの特質）に關しては異議はないのであるが、これについての具體的な檢討は、民族主義の側からも、社會主義の側からもまだなされていない。ここにネルー自身におけるナショナリズムとソシアリズムの結合を掘り下げてみる必要がある。

一九三四年五月に、會議派が社會主義者を社會主義のゆえに、會議派から追い出そうとする態度をとったとき、ネルーは社會黨に屬してはいなかったが、これに納得できなかった。その頃、ネルーはカマラー夫人の病氣見舞のため、監獄を出たり入ったり、また移轉したり、きわめて落ちつかない狀態にあった。しかし、會議派首腦部が社會主義の意味するところを正當に了解もしないで、ただ、これを排撃していることについては肚をすえかね、氣持の鬱屈したときによくやるように、ガンディーに長文の手紙を書いた。手紙のさいごのところで、こう書いている。

「……社會主義の主題をとりあつかうときのいちばん奇妙なやり方は、英語で明瞭な意味をもっている、このことばをまったく異った意味に使う、ということです。めいめいの人が、ことばを自分の都合のいいように勝手に使ったら思想の傳達はできません。自分は機關手だといっている人が、自分の發動機は木でできていて、雄牛に索かせている、といったら機關手ということばの誤用というものです。[3]」

これにたいするガンディーの返事は、いかにもかれらしい「妥協的」なものであるが、ガンディーの精神的なシチュエーションを知るうえに興味のあるものであった。

「……『ルーズな話し合い』についての決議を冷靜に讀んでみなさい。社會主義については一言もいっていません。社會主義者というものについて最大の考慮が拂われてきたのです。かれらのなかの或る者は、わたしも知っています。かれらの犧牲について、わたしは何も知らないだろうか。ただ、わたしはかれらが焦っていることに氣がついています。なぜ、焦らずにやってはならないのか。もし、わたしが急いで進むことができないときには、わたしはかれらにちょっと止まって、わたしもいっしょに連れていってくれ、とお願いするだけです。これが文字通り わたしの態度です。わたしは社會主義の意味を辭書で調べてみました。それはわたしに何ら新らしいものをあたえてくれない。わたしは定義を讀んだ。その完全な内容を知るには何を讀めばいいのだろうか。わたしはマサニーがわたしにくれた本のうち一冊讀んでみた。今はナレンドラ・デヴァ[4]がすすめてくれた本を讀むのにかかっています。……」

ガンディーは社會主義の定義を知るために、辭書をめくった。ネルーにとってガンディーは、思想の辭書であるばかりでなく、行爲の辭書であり、インドの辭書である。ネルーはガンディーという辭書から、社會主義について、とくに社會主義と民族主義について何を讀みとったか。

ガンディーは「焦るな」といっている。焦ったのはボースであったかもしれない。焦って、あとで大きな後戻りしたのは、ナラヤンかもしれない。共產主義者のM・N・ローイであるかもしれない。だが、ネルー自身は？

ガンディーは「自分もいっしょに連れていけ」といっている。民族主義の主流は、獨立にとっては本質的なことである。では、社會主義と獨立運動の關係は？

これらの疑問に概括的にこたえるとすれば、まず一九三七年の州選擧の鬪爭にみられるように、一つのインド、自分たちのインド、外國に支配されないインドの實現をネルーは第一義とした。ネルーは民族主義の主流を守り、固めて會議派社會黨に走らなかったのである。

しかし、民族獨立のためにも、社會主義は必要であった。それは獨立の新らしい革ぶくろに、新らしい内容を盛るものとして必要だったのではない。一見、そうみえるし、青年たちをひきつけるためにも必要であったが、むしろ、古い革ぶくろが破れないため、獨立の目標として、理想として必要であった。その目標も理想も、會議派という民族獨立運動の主體を離れてのものではなく、會議派としての目標と理想であった。この點で、ネルーは、ガンディーと多くの距離や乖離がありそうでいて、かえってきわめて近いところにいる。「一歩だけで十分だ」という、ガンディーの哲學をネルーは理解できたのである。その一歩は現實的、理想的にも、たしかに

重大な變革の一歩であることを、ガンディーと同じように、インド各地をくまなく歩き、民衆に直接接觸することから、ネルーは身につけたのである。[5]

會議派に卽していうならば、この政黨に拔き難いコミュナリズムを打破するにも、社會主義が必要であった。貧困や搾取の前には、ヒンドゥー教徒や回教徒やシーク教徒やクリスチャンの「區別」はなかった。「經濟問題が、あらゆる宗教グループに影響し、コミュナルな境界をたち切った」ところに、いっさいのコミュナルな問題の解決があり、それが獨立運動の廣汎な地盤になる。

さらにまた、インドの自由への鬪爭を、國際的な鬪爭の一環とするためにも、社會主義は必要であった。社會主義だけが、このゆたかな展望をあたえてくれるのだ。

青年をはじめ、農民その他の廣汎な民衆を啓蒙するためにも、社會主義は必要であった。社會主義（の理想）を怖れないことは、イギリスを恐れないことであり、帝國主義を怖れないことであった。

かつては、インドの民族的傳統に忠誠を誓うことによって、イギリスに抵抗していく方法が行われた。ベンガルを中心にして吹き荒れたテロリズムである。しかし、それは恐怖への一種のリアクションである。社會主義は、リアクションではなく、理論と行動のむすびつきを重視する。ネルーにとって、社會主義は「個人的自由と計畫的な經濟秩序の方程式」でもあった。[6]

要するに、ネルーは社會主義の理想と目標をもちこむことによって、民族獨立運動が保守・反動の民族主義者、コミュナリストの手にわたることを現實的に防ぎ、そのような潮流とたたかわねばならなかったのである。[7]

すでに早くネルーは、一九二八年十二月に、ボンベイ州の青年會議で、きわめて注目すべき演說をしている。

「われわれは理想にアプローチするまえに、政治的と社會的、二つの反對物にうち克たねばならない。われわれは外國の支配者とインドの社會的反動者流に勝たねばならないのである。過去においてわれわれは政治的過激主義（エキスツリミスト）がときに社會問題については反動であり、政治的穩和主義（モデレート）が社會的にはもっと進步的であった、という奇妙な現象をみてきた。しかし、國家の政治的生活を社會的ならびに經濟的生活からひき離すことは不可能である。諸君はただ一部分だけを處理することによって社會組織を救濟することはできない。……したがって諸君の政治的ならびに社會的哲學は一つの完全な全體でなければならず、民族活動のあらゆる部門を抱括したものでなければならない。[8]」

そのような一つの完全な全體、インド國民の政治的生活だけでなく、社會的・經濟的生活を導く理想として、社會主義

は把握されたのである。

「今日および明日のインド」（邦譯「現代インド」）の著者が、ティラクを論じて、「インドにおける政治的過激主義と社會的反動の不幸な結合」[9]を指摘しているのをみて、わたしはその炯眼におどろいたのであるが、それはこの書の原本「今日のインド」（英國版一九四〇年、インド版一九四七年）が書かれる十四、五年前にすでにネルーが氣づき、體驗し、指摘したところであった。こんどはネルーの炯眼にこそおどろかねばならないわけである。

同じく「インド」の著者が指摘した、一九〇五年の闘爭段階における「經濟ボイコット」という武器によって象徴されるインド民族運動の「ブルジョア的性格」[10]も、ネルーが社會主義を提唱したときには、たちまち鋭い反撥をみせるほどに「成長」していた。ネルーが右に述べたような意味での社會主義を提唱したとき、タタ財閥のA・D・シュロッフが既成勢力を代表して反撃した。ネルーはこの挑戦をうけて立った。

「社會は徐々にではあるが、社會主義に向いつつある。シュロッフ氏とその一黨がそのなかに含まれるかどうかはともかく、現在の事態は、もし急速な進化がなければ、疑いなく革命がやってくることを示している」[11]

急速な進化乃至は進化のスピード・アップをいうとき、ネルーの社會主義は、それこそ疑いなくイギリス勞働黨の社會主義とのいちじるしい親近性を示すのであるが、それは別の機會に論じたい。

ともかく、會議派の立場から進歩的民族主義者の理想あるいは目標としてかかげた社會主義を、獨立實現後においては、インド的立場から、そして爲政者としての立場から實現しなければならなくなった、というのが現在のネルー首相の立場である。ネルー首相はそれを「ナショナリズムが一つの段階に到達したところ」に起った問題として、「純粋な、中間階級的なナショナリズム」と區別するための「社會的內容」である、ともいっている。[12]

インド獨立の前後にわたって、ネルーの社會主義の實質を探究し、批判することはこんどの重要な課題であろう。少くとも民族資本の思想的反映すなわち民族主義、あるいは民族主義すなわち反植民地主義というように、いわば基本原則の理解にとどまっていた問題をさらに細部にわたって檢討し、掘り下げ、前進させることが必要である。

民主主義と社會主義をインド民族主義の線上の問題としてとりあげたのも、その必要性を具體的に示したかったからにほかならない。（五八・四・二一）

1 Bright, J. S., *ibid.* p. 73.

2 Moraes, F., *ibid.* p. 261.

3、4　Morães, F., *ibid* pp. 240–241.

5　現實的な理想としての社會主義をいうとき、いま一人連想されるのは、インド南部の共產州ケララの首相ナムブーディリパードである。かれは一九三〇年代の半にはケララの會議派書記であり、のちに會議派社會黨（支部）の創立者になり、やがて一九四〇年代のはじめ共產黨と社會黨の協力がはじまるや、ケララの會議派社會黨をそのままケララ共產黨に轉換した。そして、いま共產主義を理想としてかかげながらインド憲法下での民主主義・社會主義の實現に努力している。ここに一九二〇年代の終から三〇年代半へかけてのネルーの立場との相似を考えることも必ずしも超論理的ではないであろう。

6　あまりに「焦り」すぎたのか、共產主義者のローイは、のちに轉向して「ラジカル・フューマニスト」となり、その運動も展開したが、かれらの旗じるしが「理性」と「個人の自由」に重點をおいているのは、日本の轉向者の一派が「實感」を重視したのと對照的である。

7　會議派全インド委員會の保守ブロックの首腦がヴァラッバイ・パテルであることは周知の通りである。

8　Bright, J. S., *ibid*. pp. 80–81.

9　大形孝平譯「現代インド」一四八頁。India, Today and Tomorrow, p. 125.

10　同一五一頁。*ibid*. p. 127.

11　Bright, J. S., *ibid*. p. 104.

12　ティボール・メンデ・大山譯「ネルーは主張する」八二頁。

「傳統文化研究所」Institute of Traditional Cultures の設立

一九五一年にニューデリーで開催されたUNESCOの會議の席上、東南アジアの工業化に伴って民衆の傳統文化が壓迫されることが問題とされ、その傳統文化の現狀を調査するために一九五四年にモンテヴィデオで開かれたUNESCOの總會で、東南アジアの諸民族の社會に於ける文化生活の研究討議機關の設置が承認された。この決議に基づき、一九五七年三月一日にUNESCOの援助の下に、マドラス大學に「傳統文化研究所」が發足するに至った。

EXECUTIVE COMMITTEE

President: Sir A. L. Mudaliar (Vice-Chancellor of the University)

Members: Prof. R. Balakrishna

Prof. K. K. Pillay

Prof. K. A. Nilakanta Sastri (*Ex-officio*)

Secretary and Treasurer: Prof. R. Bhaskaran

STAFF

Director: K. A. Nilakanta Sastri

Research Fellow: Sri P. S. Venkatasubha Rao

最近その Bulletin が出版されたが、本誌八四頁記載の論文・リポートのほかに、東南アジアに關して、文獻目錄、研究所・研究者・藝術家の紹介、展覽會の記事を載せ、さらに民藝品、鄕土舞踊に關しても紹介があり、研究者に裨益するところが多い。

カルカッタ花暦とカーリダーサの『季節集』

増山元三郎

私がカルカッタのインド統計研究所に招かれたのは一九五一、五二、五三年の三回であるが、ほぼ一年續けて滯在したのは最後の時だけである。わが國の大學や研究所では、一週に十時間も講義をもたせたり、研究用圖書購入費や學會出張費を捻りだすためにアルバイトまでさせることはあたりまえのようになっているが、インドでは新興國にふさわしく、官公立研究所の人々は優遇されているので、私は研究の餘暇と給與の餘りとを、專らインドを日本に紹介するために費すことにした。

その一つとして、インドの植物をできるだけカラー寫眞に撮ることをとりあげた。もともとインド統計研究所に招かれたのは、生物測定學部を創設するためで、部の一つの仕事として植物の有效成分の生物學的檢定法を考えていたから、寫眞を撮る機會には惠まれていた。しかし、僅か一年の滯在であるから、花期を見逃すともう寫す機會はない。それで、まず集められるだけの書物を調べ、土地の花好きの人たちにも尋ねて、花暦を作り待機することにした。ここにお眼にかけるのは、それを整理し直したもので、寫眞に撮ることはできなかったが、特色あるものも若干加えてある。その半面、七變化、イカダカズラ、佛桑華のようにあまり見慣れていたため、あるいはヴァンダ、ウリバ・ローレルカズラ、チョウマメのように何度も同じ場所を訪れることができなかったため、花期を明確に記錄できなかったものが、二百種ばかり拔けている。苦勞したのは名前と實物との同定で、同じ植物が異なったベンガル語で呼ばれていたり、逆に同じベンガル語で異った植物をさしていたりした。例えば、ほぼ同じ頃に咲き、同じくオトギリソー科の Ochrocarpus longifolius もナグケシャルあるいはナゲシュワルというが、花は「花暦」の中

に記されるMesua ferreaの方がよく匂い美しい。一番迷わされたのは、植物學の大學院を出た人がしばしば間違った名前を教えてくれた時である。これらは圖鑑や書物で訂正した。

植物成分について關心のあったものはもちろん撮ったが、佛典や梵文學で知っていたものも調べて撮った。例えば、Iの春の部の六番目Calotropis gigantaは阿羅歌（arka. 白花）である。花も葉も部厚い感じのもので、路傍にいくらでも咲いている。白花はむしろ珍らしく、紫色がかった花のものが多い。仕事を終えて歸る勞働者や農民が折っているのを見かけたこともある。その乳汁が筋肉痛を和らげるのである。十三番目のMimusops elengiは梵語のヴァクラ vakulaあるいはbakulaで、語頭のVがベンガル訛りでBに變わり、短母音のAはOに近く發音され、語尾の母音が消え、ベンガルではボクルといわれる。計沙羅（keśara）あるいは摩陀那（madana）ともいう。廿六番目Azadirakta indicaは生藥で名高い紆婆（nimba）、最後から二番目のMichelia campakaは、モクレンの花びらを細長くして薄黄色に染めたような花の咲く膽葡樹（campaka 金色花樹）、IIの夏の部の最初は迦曇婆（kadamba）、VIの寒の部の五番目Salmalia malabaricaは眞赤なツバキの花を五倍くらいに擴大した感じの花の咲く舍摩利（sālmali. 班枝花）、十番目のMangifera indicaは遠目には栗の花に似た花の咲く菴沒羅樹（āmra）、、十二番目のパラシャ（Butea frondosa）は甄叔迦樹（kiṅśuka）、つぎは無憂華（aśoka）、十四番目Erythrina indicaは曼陀羅華（mandāraka, mandāraka）あるいは波利質多樹（pārijāta）で、大豆そっくりの葉を持っている。最後のArtocarpus integraはできたての餅を薄く黄粉でまぶしてつめた袋のような實のなる波那沙樹（paṇasa）である。この花は目だたないので直ぐ實がなるように見える。中國およびわが國では波羅蜜樹という。

「花暦」を作り上げてから、カーリダーサの『季節集』（木村秀雄譯、昭和二二年秋田屋刊行）を讀み直してみた。第一章第廿四詩に現われる『紅藍清きシンドゥーラ』が何か同定できないが（モニエル梵英辭典に擧げてあるような花は見當らなかった）、最後の第廿八詩に現われるパータラー（pātalā）はアプフロディジアカとして用いられるStereospermum suaveoleus（センダンキササゲ屬）であろうと思われる。この花は詩の第五章寒の部の第十三詩にも現われ、ここで譯者は『淡紅蓮』をあてているが、キルティカルとバスの記載（Indian Medicinal Plants, by K. R. Kirtikar and B. D. Basu, Allahabad 1918.）によると、花の色は深紅あるいは紫とあるので、譯語はピッタリとしないようである。もっとも實物を見逃したので、確定的なことはいえない。

第二章雨期の第十七詩に『雷鳴に咲く花カダンバ』が現われ、花暦と合っている。大きな栗のいがのように並んだ澤山

の黄緑の花から『甘い花の香』が吹きよせてくるという表現は、雨上りのある日、林の中でその香りからこの花の咲いていることを知った想い出があるので、詩は實感として受けとれる。その根元にヤブコージ科の橙色の花 Jacquines rustifolia を見つけた。その收束性のある匂いは鐵さびを感じさせた。眞似のできないといわれているフランスの香水ディオールを昨年嗅いだとき、その匂いの中にこの花の香りを連想させるものがあったが、偶然の結びつきであろうか。第廿四詩に『花ジャスミンを結いまぜし、青きバクラの花飾り』とある。三月から咲きはじめるバクラの花は五圓硬貨の大きさで、なかば開いたムギワラギクのように、花びらは澤山ある。花は眞白で、香りは高い。樹上にあるときは、花びらの根元の方は青味すなわち薄緑色を帶びている。ところが、地上に落ちると間もなくツバキの花のように茶褐色に變わる。

〔編集者註〕原文には『青い』という形容詞にあたる語はない。なお、『花ジャスミン』と譯された mālatī については、後段を見よ。

第三章秋にうつると、第二詩にクスマが現われ、木村譯では「七葉樹」という譯にクスマと振假名がつけられている。第十三詩でも同様である。このクスマを現在のクスム Schleichera oleosa とすると、これは S. trijuga という別名の示す通り、一つの小枝に三對すなわち六枚の葉がある。七葉樹という譯から薩多般羅那 sapta-parṇa すなわち Alstonia scholaris（昔の Echites s. ベンガル語の chatim）と考えられるが、この方は夾竹桃科の他の花と同じように花は上方で上向きに咲き、『森に七葉樹は垂れて咲き』という譯と矛盾する。もしその細長い實が垂れるというなら正しい。實は年中垂れている。その花の花期は十月から十二月で詩の季節に合う。クスムなら垂れるというとピンとこないが、間違いでないかも知れない。しかし、花期は二、三月で、秋ではない。

〔編集者註〕原文は Saptacchadaiḥ Kusumabhāranataiḥ vanāntaḥ. とあり、直譯すれば『森の端は花(クスマ)の重さにたわむ七葉樹（に飾られ）』の意である。sapta-cchada は sapta-parṇa と同じで、カーリダーサの他の作品にも見える。

第六詩のコービダーラ（kovidāra）に Bauhinia variegata と註していられるが、これは秋に咲かない。B. purpulea なら秋に咲く。カルカッタ州立大學植物學教室のG・P・マジュムダール教授は、その著『古代インド樹木考』（Majumdar, G. P.:Vanaspati, Calcutta 1927）の中で、B. acuminata とされているが、これなら一年中咲いている。この屬のものは廿種もあり、もっと細かい點まで描かれていないと同定は困難である。葉の形は同じ仲間のハマカズラの葉のように心臟形なので、葉の双子という意味で「双子バウヒン」の名がついている。花はハマカズラよりずっと雄大で、カラスアゲハある

いはウスバキチョウのように美しい。第十一詩でカマラ（kamala）が蓮であることは正しいが、同じ詩のウトパラ（utpala）は水蓮の仲間で青い花が咲き、蓮ではない。第十三詩のクタジャ（kuṭaja）は「花暦」の春の部の第八に擧げたAegle marmelosで、秋に再び咲くこともある。同じ詩のニーパ（nipa）は、古いところではR・シュミット教授の『インド好色學考』（Schmidt, R.: Beiträge zur indischen Erotik, Leipzig 1902）でも、新らしいところではさきのマジュムダール教授の書物でも、Nauclea cadambaと同定されているが、これは「花暦」の夏の部の最後に記したカダムと同じものである。しかし、これらの同定がもし正しいなら、『女神はクタジャ、カダンバ、アルジュナ、ニーパ去り』という句の中に、カダンバが重複して現われることになる。これでよいのだろうか。

〔編集者註〕一般にkadambaはAnthocephalus cadambaそしてnipaはNauclea kadambaとされている。Upadhyaya, Bh. S.: India in Kālidasa, Allahabad 1947, p. 37. 參照。

第十四詩のシェーパーリカー（śephālikā）はシェオリとも呼ばれ、「花暦」で秋の部の最初に擧げたNyctanthes arbortristisである。その昔、太陽神と愛しあったさる王女が間もなく見棄てられ、失望のあまり自殺した。彼女を燒いた灰を埋めた場所に生えてきたのが、この木だという。悲しみに耐えられないので、夜中に純白な花びらと橙色の花冠筒とをもった可憐な花を咲かせ、明けがたには綺麗に散らしてしまう。この傳説と事實とから、この學名が生れている。この花の咲く季節には、私は朝落ちた花をバナナの葉に山盛りに拾い、机の傍に置いて讀書をした。疲れると、煙草でも嗅ぐようにして、この花の香りを樂んだ。この花のない季節には、同じ目的にバクラを用いた。また、ナス科キチョウジ屬のCestrum hirstumの花を用いたこともある。この花はシェーパーリカーの花と異なり、夜のうちにそのシャープ・ペンシルの芯のように細長い黄綠の花をもぎとってしまわないと、朝は全く香りが無くなっている。この花はベンガル語でハス・ナ・ハナという。「蓮の花」らしく聞える。偶然の一致であろうか。私のいた研究所のマハラノービシュ所長夫人は日本語らしいと言っておられた。

第十八詩にジャスミンが現われる。私のカラー・フィルムには、十月にはいってJasminum pubescens（梵語 kunda）が撮ってある。非アリヤン系のインド語のマッリカー（mallikā, Jasminum sambac）すなわち茉莉花（マリカ）で知られているジャスミンとは別のものである。他にもジャスミンと呼ばれるものが澤山あるので、カーリダーサの詩に現われるのがどれだか、原文を見ないと分らない。

〔編集者註〕原文にはmālatīとあり、Monier-Williams, M.: Sanskrit-English Dictionaryでは Jasminum grandiflorum

と記されており、木村譯はこれに從ったものと思われる。執筆者に原語を掲示して意見を徵すると、次のような書信を頂いた。「まずベンガル語に殘っているかどうか調べたところ、バンガバシ大學植物學教授 G. C. Bose の A Manual of Indian Botany から、Aganosma caryophyllata と出ました。夾竹桃科の植物で、圖版もあります。偶然發音だけ一致することもありますから、これで逆に Kirtikar-Basu を調べたところ、同屬の A. calycina がサンスクリットで mālatī となっていました。どちらが正しいか分りませんが、Jasminum 屬の中にはマーラティーと呼ばれるものは見當りません。」

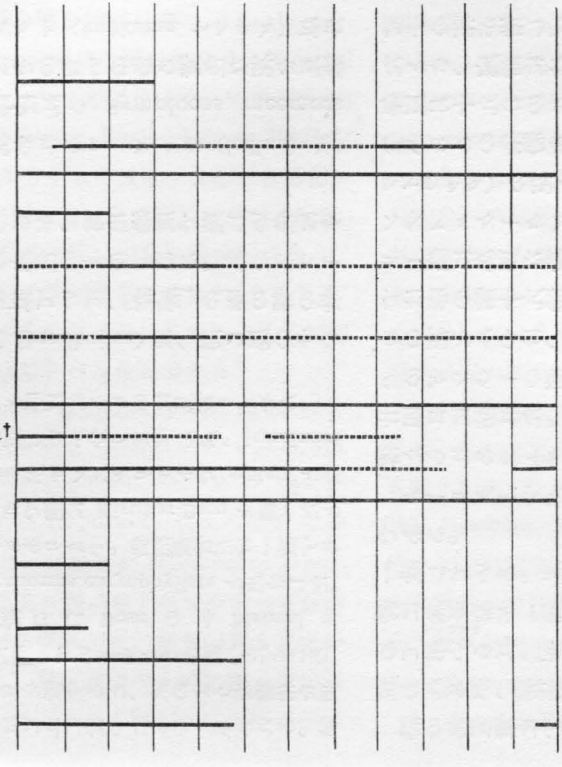
第廿四詩のバンドゥジーバ (bandhujiva) は、同じ屬のサンタンカあるいはセンダンカに似ていて、「花暦」の春の部の最初に現われるランガンの花の赤色のものである。私のカラーフィルムにも十月に撮ってあるが、露出過度で美しい色はすっかりなくなっている。

第四章冬の部に新らしく現われるロードゥラ (lodhra) は、現在ベンガル州で lodh と呼ばれる Symplocos racemosa であろうが、惜しいことにはその匂いのある黄色な花を見逃してしまった。この章にクンクマ (kunkuma. サフラン) 以外に新らしい花の現われないのは、「花暦」の冬の部が空白であるのと對應し、この季節に咲きはじめる花の少ないことを示すものであろう。

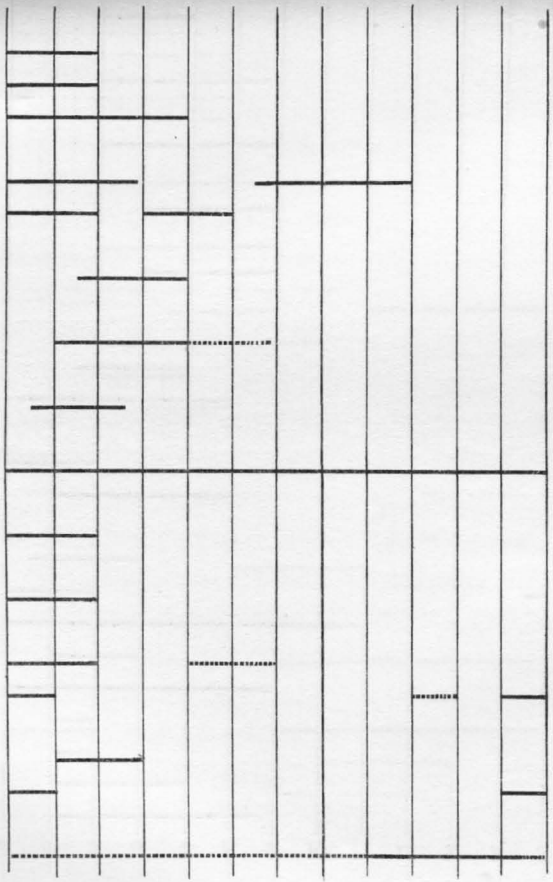
詩の第五章に、「花暦」の Ⅵ の寒の部と同じく、アモラ樹が現われるが、『花爛漫』という形容詞は第六章春の第一詩に初めて用いられ、「花暦」の最盛期と一致している。春の第十六詩に無憂樹(アーショカ)が『錦を織り』なすとあって、これも「花暦」と一致している。私のカラー寫眞も、この最盛期に撮ったものである。

カーリダーサが戯曲『シャクンタラー』を書いた場所と傳えられるラムテェクのインド教の山寺を一九五三年二月廿四日に訪れた。翌日、ナグプールからハイヤーでワルドハのガンジーの簡素な家を尋ねたが、路傍で初めてキンシュカの花をみつけ、直ぐ車をとめて、カラー寫眞に撮った。詩では春の第十九詩に現われる花である。この花から春のホーリー祭に必要な染粉がつくられる。タゴールの創設したシャンティニケータンの大學の校庭にも、マーハニム(ペルシア・ライラック)の花と並んで、この花が咲いていた。ここで學生からこの染粉を額につけられて、祝福を受けた。一九五四年三月十九日のことである。次の日、タゴールの私宅を訪れたとき、庭前には晝下りの太陽の黄色っぽい光を浴びて、使君子の花が惜しげもなく咲きこぼれていた。花暦から豫想していた通り滿開だったのである。

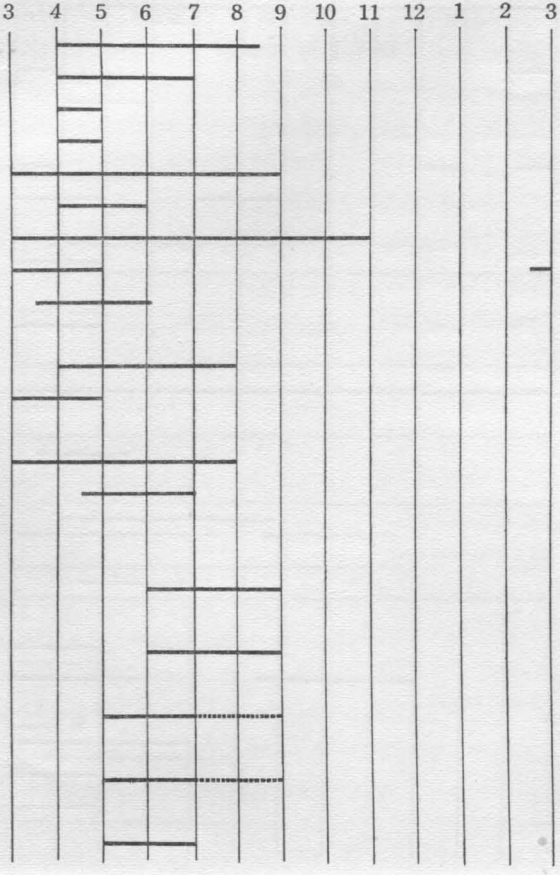
The Flower Calendar of Çalcutta　〔注意〕　＊匂いの高い花。　†美しい花。



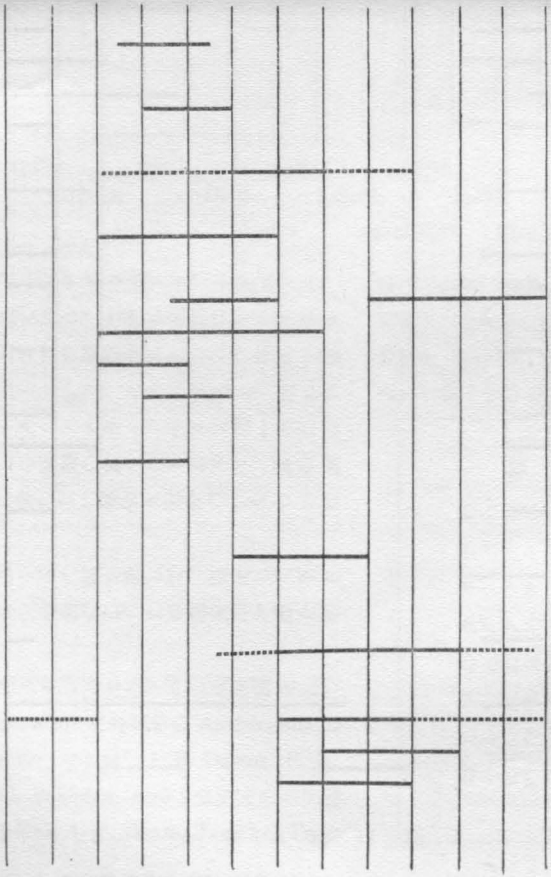
Botanical Names	Months of a Year (3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 1 2 3)	Bengali	Japanese Ka	Zoku	Na
I. Basanta			**I. Haru**		
RUBIACEAE					
Ixora parviflora†		*rangan*	Akane	Sandanka	
BIGNONIACEAE					
Millingtonia hortensis*		*akas-nim*	Nôzenkadura		
Tecoma stans†			〃	Tekoma	
Jacaranda ovalifolia†			〃	Zyakaranda	
BORAGINACEAE					
Cordia sebestena†			Murasaki	Kibana inutisya	
ASCLEPIADACEAE					
Calotropis giganta		*akanda*	Tôwata		*Akon*
APOCYNACEAE					
Ervatamia divariecata†		*tagar*	Kyôtikutô		
Holarrhena antidysenterica†		*kurchi*	〃		
Plumeria acutifolia†*		*gorur champa, dalanaphul*	〃	Indo sokei	*Indosokei*
Thevetia neriifolia†		*kolkaphul*	〃		*Kibana-kyôtikutô*
EBENACEAE					
Diospyros discolor		*biyalati gab*	Kakinoki	Kaki	*Kegaki*
SAPOTACEAE					
Madhuka latifolia		*mahua*	Akatetu		*Mâwa*
Mimusops elengi*		*bakul*	〃	Barata	
MYRSINACEAE					
Jacquines ruscifolia†			Yabukôzi		



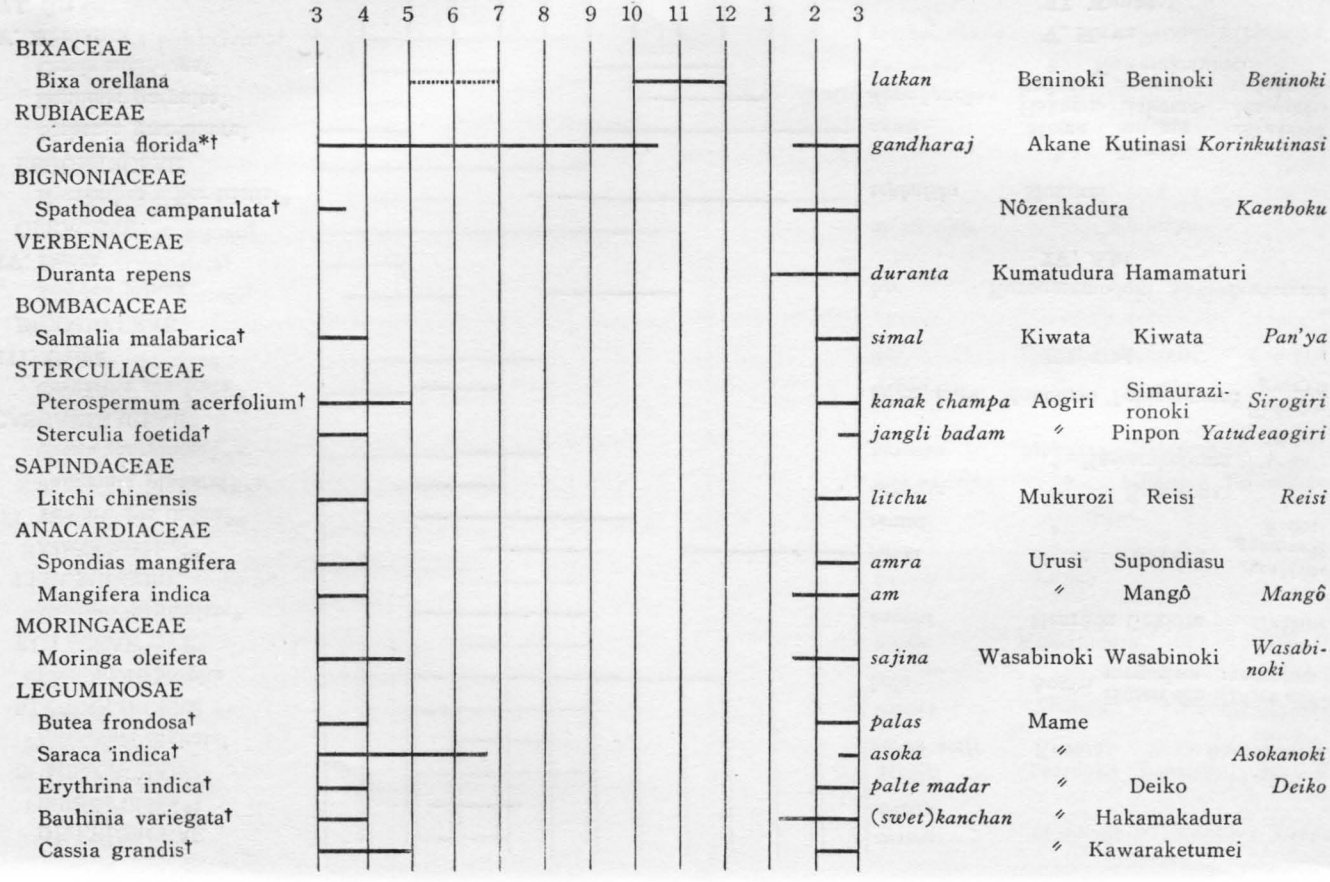
MYRTACEAE				
Syzygium jambos	*golab jamb*	Tenninka		
Syzygium samarengense	*jamrul*	〃		
Syzygium cumini	*jam*	〃		*Zyanbu*
COMBRETACEAE				
Quisqualis indica†	*rangan ki bel*	Sikunsi	Sikunsi	*Sikunsi*
Terminalia cattapa	*deshi badam*	〃	Kobateisi	*Kobateisi*
LECYTHIDACEAE				
Couroupita guianensis	*nagalingam*	Sagaribana		*Hôgannoki*
LYTHRACEAE				
Lagerstroemia speciosa†	*jarul*	Misohagi	Sarusuberi	
GUTTIFERAE				
Mesua ferrea†*	*nagkesar*	Otogirisô		*Seirontetuboku*
MALVACEAE				
Hibiscus populneus†	*paras*	Aoi	Huyô	
TILIACEAE				
Grewia subinaequalis	*pharsa*	Sinanoki	Uotorigi	
ANACARDIACEAE				
Spondias dulcis	*bilati amra*	Urusi	Supondiasu	*Yaniringo*
MALIACEAE				
Azadirachta indica*	*nim*	Sendan		*Senrensi*
Melia azedarach*	*mahanim*	〃	Sendan	*Taiwansendan*
RUTACEAE				
Aegle marmelos*	*bel*	Henrûda		*Indomarumero*
Murraya koenigii*	*kariaphulli*	〃	Gekkitu	*Oobagekkitu*
LEGUMINOSAE				
Accacia farnesiana†	*guhiya babul*	Mame	Sosizyu	*Kingôkan*

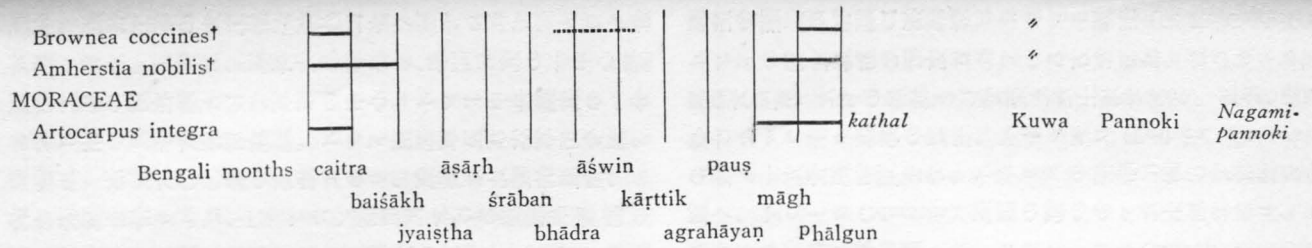


Caesalpinia pulcherrima†	*krishna chura*	〃	Zyaketuibara	*Oogotyô*
Delonix regia†	*gul mohr*	〃		
Cassia fistula†	*sonali*	〃	Kawaraketumei	*Nanban-saikati*
Cassia javanica†		〃	〃	
Cassia nodosa†		〃	〃	
Cassia renigera†		〃	〃	
Enterolobium saman†	*bilati siris*	〃	Kinkizyu	
Gliricidis maculata†		〃		
Peltophorum inerme†		〃		*Togenasizyaketu*
ANONACEAE				
Annona squamosa	*ata*	Banreisi	Banreisi	*Banreisi*
Polyalthia longifolia	*debudaru*	〃	Oosôka	
MAGNOLIACEAE				
Michelia champaca*	*champa*	Mokuren	Ogatamanoki	*Kinka-boku*
Magnolia grandiflora*	*him champa*	〃	Mokuren	*Taisanboku*
II. Grīṣma		**II. Natu**		
RUBIACEAE				
Anthocephalus indicus*	*kadam*	Akane		
VERBINACEAE				
Tectona grandis	*segun*	Kumatudura		*Tîku*
SAPOTACEAE				
Achras zapota	*sapota*	Akatetu		*Tyûingamunoki*
MYRTACEAE				
Psidium guayave	*piyara*	Tenninka	Banzirô	*Banzirô*
LYTHRACEAE				
Lawsonia alba*	*mendi*	Misohagi		*Sikôka*



DILLENIACEAE			
Dillenia indica*†	*chalita*		
BOMBACACEAE			
Adansonia digitata†	*gorak amli*	Kiwata	*Baobabunoki*
STERCULIACEAE			
Kleinhovia hospita	*bola*	Aogiri Hûsen'aka-megasiwa	*Hûsen'aka-megasiwa*
RUTACEAE			
Murraya paniculata*	*kamini*	Henrûda Gekkitu	*Gekkitu*
LEGUMINOSAE			
Acacia arabica†*	*babul*	Mame Sôsizyu	*Arabiya-gomunoki*
Tamarindus indica†*	*tentul*	〃	*Rabosi*
Pongamia pinnata†*	*karanja*	〃 Kuroyona	
Cassia marginata†		〃 Kawaraketume	
CASUARINACEAE			
Çasuarina muricata	*bilati jhau*	Mokumaô Tokiwagyorû	*Tokiwa-gyoryû*
III. Barṣā		**III. Uki**	
RHAMNACEAE			
Zizypus jujuba	*ber*	Kuroumemodoki	*Inunatume*
IV. Śarat		**IV. Aki**	
OLEACEAE			
Nyctanthes arbor-tristis†*	*sephalika*	Mokusei	
LEGUMINOSAE			
Sesbania grandiflora†	*agati*	Mame Tunoku-sanemu	*Sirokotyô*
Bauhinia purpulea†	*deva kanchan*	Hakama-kadura Hakama-kadura	*Murasaki-sosinka*
Cassia multijuga†		〃 Kawaraketumei	
V. Hemanta		**V. Huyu**	
VI. Śīt		**VI. Kanki**	


3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 1 2 3
BIXACEAE
Bixa orellana
latkan
Beninoki
Beninoki
Beninoki
RUBIACEAE
Gardenia florida*†
gandharaj
Akane
Kutinasi
Korinkutinasi
BIGNONIACEAE
Spathodea campanulata†
Nôzenkadura
Kaenboku
VERBENACEAE
Duranta repens
duranta
Kumatudura
Hamamaturi
BOMBACACEAE
Salmalia malabarica†
simal
Kiwata
Kiwata
Pan'ya
STERCULIACEAE
Pterospermum acerfolium†
kanak champa
Aogiri
Simaurazi-ronoki
Sirogiri
Sterculia foetida†
jangli badam
〃
Pinpon
Yatudeaogiri
SAPINDACEAE
Litchi chinensis
litchu
Mukurozi
Reisi
Reisi
ANACARDIACEAE
Spondias mangifera
amra
Urusi
Supondiasu
Mangifera indica
am
〃
Mangô
Mangô
MORINGACEAE
Moringa oleifera
sajina
Wasabinoki
Wasabinoki
Wasabi-noki
LEGUMINOSAE
Butea frondosa†
palas
Mame
Saraca indica†
asoka
〃
Asokanoki
Erythrina indica†
palte madar
〃
Deiko
Deiko
Bauhinia variegata†
(swet)kanchan
〃
Hakamakadura
Cassia grandis†
〃
Kawaraketumei



この表は樹木、灌木を主とし、ハイデラーバード、ナグプール、ギリデヒなどで見たものも含まれている。ただし花期はすべてカルカッタに改めてある。北米やインドでの經驗則によると、北に一度進めば開花期は四、五日ほど遲れるという。これによると、カルカッタを基準にして、ボンベイは一月くらい早く、デリーは一月足らず遲いことになるが、海岸線からの距離の效く花もあって、私の調べた結果の中には、この經驗則に合わない植物も三分の一くらいはある。

最後に、學名や和名を書いたカードに眼を通して、訂正して下さった御來の水大學植物學教室の津山尚教授に、この機會にお禮を申し上げたい。

〔追記〕 五二頁の編集者註ではカダンバとニーパとは區別されているが、Anthocephalus cadamba, Miq. は本文中の Anthocephalus indicus, A.Rich. と同じものである これは、J. F. Dastur, F. N. I.: Useful Plants of India and Pakistan あるいはカルカッタ植物園長 K. Biswas 博士の序文のある A. P. Benthall: The Trees of Calcutta and its Neighbourhood, 1946. に示されている。また前著が Nauclea cadamba, Roxb. に等しいことは Kirtikar-Basu の本や Benthall の本に述べられている。從って筆者の疑問は依然として殘っている。

春　宵

わらわがをとめをささげしは
チャイトラ月の夜なりき、
マーラティーの花かぐわしく
カダンバの風ふくらみて、
わらわもおなじ柔肌の、
レーヴァー河の菩葉かげ、
ともにむつみし逢瀬懸う
わらわの心ぞ切なけれ

——インド古謡——

大學の町プーナ

高崎直道

インドの西門ボムベイから東南へ凡そ二百粁、デッカン高原の丘陵に圍まれて、プーナ（Poona）という一地方都市がある。といっても、恐らくは、どういう町だか御存知ない方が多いことであろう。かくいうわたくしも、そこに行って二年半に及ぶ滯在生活をするまでは、そこにバンダルカル研究所とか、デッカン・カレッヂといった、世界的に有名なインド學の研究所があるという、自分の專門に關する、ごく狹い知識しか持合せなかったのである。紹介の意味で、少しく地誌的な表現を借りれば、「デッカン高原における農業生產物の集散地。海拔六〇〇米の高地にあり、氣候は比較的溫和、ボムベイ州の夏季政府所在地。インド南部軍及び空軍司令部、國防大學の所在地として軍事の中心。インド中央鐵道の一分岐點。また、研究所、單科大學等多く、學問研究の一中心地。近年、近代工業の大工場が郊外に多く建てられて、人口も急激に增加、近隣の農村を合併して、現在、總人口約五〇萬を數え、インドで第十位の大都市となった。」といった工合になるであろう。まあ、日本の仙臺とか金澤を想像していただけば、大たいの性格がわかるというものである。

歷史的にも、仙臺や金澤と出發點がよく似ている。インドの近世史に興味をもたれる方たちはすぐに想起されるであろうが、プーナは一七世紀後半ムガール帝國のアウランゼーブ皇帝を相手に勇敢に鬪った、シヴァージー（Shivāji）王を頭に戴く、マラータ（Marātha）王國の都のあった土地であり、その後も一九世紀初頭まで、イギリスの侵略に對して抗戰をつづけたマラータ連邦の盟主、ペーシュワ（Peshwa, マラータ王國の大臣家）たちの居城として榮えた土地である。或は、現代インドの獨立運動を研究されている方たちは、ここがインド國民會議派の初期の指導者ゴーカレー博士（G. K. Gokhale）

や、その後をついで獨立運動を推進したナショナリスト、ローカマニヤ・ティラク（Lokamanya, B. G. Tilak）の育った土地であり、且つ獨立運動の發祥地の一つとして特記さるべき重要な地であることを熟知しておられるであろうし、更にもっと近くは、インド獨立の最大の功勞者、インド人民全體からマハトマと仰がれていたガンディ翁を、獨立の翌年（一九四八年）兇彈で斃したのが、このプーナ出身の一青年であり、その屬していた國粹主義政黨ヒンドゥ・マハサバ（具體的には、彼はその下屬團體たる Hindu Rashtra Sevak Sangha. 通稱 R. S. S. の團員だった）の根據地がまた、このプーナにあることを御存知の方もあることと思う。

「大學の町プーナ」という題の下に、こういう書出しをしたのは、單にプーナが日本にあまり知られていない土地であるからというだけではない。實は、プーナにおける大學教育乃至學問研究の發達には、プーナの歷史的背景が大きく影響を與えていると思われるし、またそれがプーナを「大學の町」とよんで差支えないような學術の中心にさせることになったと思われるからである。このことは、以下述べるところによって了解して頂けることと思う。

獨立インドの學制の下に、プーナ市には、一九四八年に新たにプーナ大學が設立され、プーナ市内の各單科大學（College）、研究所およびボムベイ州南部の地方に散在する單科大學はみなこのプーナ大學の下に統合されることになった。インドの學制は、日本のそれと大部事情を異にするので、一應その概略について觸れておくことが便利と思われるが、綜合大學（University）とよばれるものは全國で三四、大たい各地方ごとに設置されていて、その下に、それぞれの地方の單科大學がいくつか集められている。この綜合大學と單科大學の關係を affiliation と呼び、各單科大學は綜合大學に affiliate されているという。（この affiliation という語は日本に適當な例がないため譯しにくいが、綜合大學の側からいえば兼併、單科大學の側からいえば加盟とか下屬ということになろうか。）綜合大學のうちのあるものは、それ自體としては教育機關でなく、單なる試驗母體（Examination Body）、卽ち、入學、學年末、卒業の試驗を各單科大學に共通の形で出し、採點し、また諸學位を授ける仕事などを司る事務局のみから成り、實質的な教育は各單科大學で行われるだけという場合がありうるし、逆に、日本の大學のように、他に下屬する單科大學をもたず、獨立した大學として多くの學部、學科をもっている綜合大學（例えば、ベナレス・ヒンドゥ大學など）もある。しかし、多くは教育機關の大部分を各單科大學に委ねる一方、大學自體も直屬の學科（Department）をもつ教育機關であるという形、インドの學制に從えば‘Teaching and Affiliating’とよば

れる型に屬する。プーナ大學もまたその一つである。プーナ大學が設立されるまで、プーナの各單科大學は同樣の形でそっくりボムベイ大學にaffiliateされていたのであるから、いわば一種の行政措置として、プーナ大學がボムベイ大學から獨立したというわけである。從ってプーナ大學はまだ歷史をもっていないが、プーナの各單科大學あるいは研究所は、それぞれの由緒をもち、特色のあるものが多い。綜合大學が一種の教育行政組織として、中央政府、または州政府の直轄であり、學長には國立なら首相、州立なら州知事がなっているのに對し、各單科大學は州立のこともあるが私立が多く、それぞれの獨特な教育方針に基いてやっている。勢い、綜合大學の特色はそれに下屬する單科大學の質の優劣にかかってくることになるが、プーナはその點においてめぐまれているところと思われる。これだけのことを豫備知識として、次に有力な單科大學や研究所について、その歷史現況などを、わたくしのプーナ滯在中の見聞や手許にある二三の資料に基づいて述べてみたいと思う。あるいは報道に多少の誤りや、また所により精疎統一を缺く點が出てくるかも知れないが、一種の見聞記として御諒承を願いたいと思う。

一　單科大學

プーナにおける近代的教育および學問研究の歷史は、一八一七年にイギリスがこの地を完全に占領した時にはじまる。ペーシュワの下で、プーナが文化的にも西インドにおけるヒンドゥ的教育の中心となり、職業的バラモン僧侶やパンディット（インドの傳統的サンスクリット學者）の養成が行われ、あるいはそれらの人々による寺小屋式の初等教育が當時から行われていたことは多くの史料によって知られている。そして、その文化的傳統が今日のサンスクリット研究の一中心地としてのプーナを形成する大きな要因となっていることは見落せないが、近代的研究という點では、イギリス式の教育研究方法の導入を俟たねばならなかった。

ペーシュワを追放してプーナに乘込んだイギリス占領軍は、ここの氣候條件に目をつけて、英軍根據地の一つとして司令部をおき、またボムベイ州の副首都としたため、多くのイギリス人が居住するようになり、それが彼等の子弟のための英語學校の設立を促し、また、宣教師たちによるインド人のための學校の設置ともなって、プーナにおける英語教育を助長した。かくて一八三九年には、高等一般教育の機關として州立文科大學（Arts College）が設立された。（1）**デッカン・カレッヂ**（Deccan College）というのがそれである。講義は勿論すべて英語で行われ、その目的は英領インドにおける有能なる官吏の養成を第一としていた。プーナの高いカースト出身者は大ていこの大學の門をくぐることになったが、卒

業生の中からは、後年獨立運動やインド人子弟の教育に身を捧げた人達が數多く出ている。ゴーカレー、ティラク、あるいはバンダルカル研究所の創始者バンダルカル（R. G. Bhandarkar）、またファーガッソン大學（Fergusson College）の創始者の一人アガルカル（Agarkar）など皆然りである。ティラクが學習した部屋は、今も大學の中にその名を入口に刻んで、記念室として保存されている。こうした人達の出現は、恐らくイギリスの當局が望んだのとは全く異った結果を生んだことになるであろうが、一九世紀においてデッカン大學の果した役割は大きなものがある。

職業課程の專科大學（Professional College）としては、やはりボムベイ州の手によって、（2）**理科大學**（College of Science）が一八五四年に設立された。これは主として技術者養成を目的としたもので、一八六六年にはじめて單科大學として認可された。この大學は一九〇八年、その農業學部門が分離して（3）**農科大學**（College of Agriculture）として獨立したとき、**工科大學**（Engineering College）と名稱をかえ、現在に至っている。職業課程の專科大學としては、その後、一九二四年にインド法律協會（Indian Law Society）の手によって、（4）**法科大學**（Law College）が設立され、一九四三年には私立の（5）**商科大學**（B. M. College of Commerce）が、また、第二次大戰後、一九四六年には醫學校が昇格して（6）**醫科大學**となった。

一方、普通課程の大學（Arts College）は一八八五年に、デッカン教育協會（Deccan Education Society）によって（7）**ファーガッソン・カレッヂ**（Fergusson College）が、一九一七年には（8）**S・P・カレッヂ**（Sir Parshurambhu College）が、そして一九三二年には（9）**ワディア・カレッヂ**（Nowrosjee Wadia College）が設立された。ところで、この新たに設立された三つの單科大學はすべて私立であるが、州政府の意向は、私立の機關が增加し、內容が充實すれば、州立の學校は縮少乃至廢止する意向であったようで、デッカン大學は、ワディヤ・カレッヂの設立された翌々年すなわち一九三四年には廢止され、以後は名稱はそのままに、研究所としてのこることになった。

ここで特にふれておきたいのは、（7）**ファーガッソン・カレッヂ**の創立事情である。それはこの大學が、發起人の顏ぶれ、また設立の趣旨からいって、當時のインドの政治社會狀態を最もよく反映しており、獨立運動ときってもきれぬ關係をもっているからである。この大學の最初の發起人は、他ならぬティラクその人である。大學を出たティラクは同僚アガルカルと共に、當時の英占領下におけるインド人民の悲慘な境遇に胸をうたれ、インドが獨立をうるには、先ず國民の教育が重大な課題であり、教育を通じて彼等に祖國の姿をしら

せ、國民としての自覺を促がすことの必要を感じた。たまたま、同じ想いをもったチンプルカル（V. S. Chinpulkar）が役人をやめて、高等中學を作ろうとしていることをきき、二人は彼と合流し、一八八〇年には念願叶って、プーナ英語學校が開校された。イギリス人の經營する英語學校ではなくて、インド人自らの手による學校、そして安い月謝によって出來るだけ多くの大衆に教育をというこの學校の出現は豫想以上の人氣を博し、成功を收めた。有名なサンスクリット學者アプテ(Apte)もやがてこの仲間に加わるが、一八八四年には組織を擴大して、デッカン教育協會を設立して、大學設立の準備をし、廣く共鳴者をつのった。こうして仲間に參じた中には、ゴーカレーがあり、また、バンダルカルの名もみえる。協會は翌一八八五年、ファーガッソン・カレッヂを創始すると共に、彼等の所期の目的、すなわちインド人民の啓蒙という觀點から「ケーサリー」(Kesari) および「マラッタ」(Mahratta) という二種の新聞の出版をはじめた。大學の職員には協會の會員がなり、會員は義務として二十年間大學に奉仕するという、誓いに似た約束がなされた。これは同大學で、多少の變更はあるが現在でもなお保たれている。

こうして、インド獨立を念願する若い學者たちによって創められたファーガッソン大學は、やがてプーナ第一の大きな單科大學に成長し、後年有爲の人物を多數輩出するに至った。しかし、協會の會員の間では必しもすべての點で意見の一致をみるわけにいかず、殊に最初最も大きな推進力となったティラク自身、他の會員と意見の對立を來し、一八八九年には協會を脱退してしまった。これは彼が徹底して、インドの古い傳統精神を通じてのインド獨立という主張をもちつづけ、そのためにはイギリスの當局との間にあくまでも妥協を許さない立場を堅持したのに對し、アガルカルはじめ、ゴーカレーも、バンダルカルも、インドの近代化すなわち西歐化という線で大學教育を行おうとし、そのためには當局との妥協もやむをえずとしたためである。チンプルカルの早死したことが、ティラクを孤立させたようであるし、また背後にはティラクの主張を通せば、大學自體が閉鎖のうき目にあうという恐れと、それを暗に示唆する當局の動きもあったことと想像される。兎に角、ティラクは新聞の出版權だけを自分の手にゆずりうけ、大學は協會の殘った會員に手わたして、身をひいてしまった。これは正に、後年の國民會議派内における、ゴーカレーを主とする協調派と、ティラクを頭に戴く國民主義急進派との對立の前ぶれを示しているようである。その後、ティラクは私塾を開いて彼の道をすすみ、彼獨自の確信にたって學校を經營するに至った。

一九四八年、プーナ大學の設立に伴って、上記五つの職業課程專科大學（工、農、法、商、醫）および、三つの普通課

程單科大學は、何れもプーナ大學に兼併されると共に、プーナ市内にあるものとして、プーナ大學を構成する單科大學(Constituent Colleges)に指定され、主として學部卒業以前のコースを受持つこととなった。この八つの外に、(10) **M. E. Society's College of Arts and Science**(一九四五年設立)が普通課程單科大學として、また、ティラクの後繼者の設立した(11)**教育大學**(Tilak College of Education, 一九四一年設立)が職業課程單科大學として Constituent Colleges に加えられている。

プーナ大學に兼併されている單科大學は、その管轄區域全體で、上述一〇の Constituent Colleges の他に、一九五七年現在で二〇を數えるが、その一々についての説明は省略する。ただその中で特記すべきものとして、**アユル・ヴューダ大學**(Ayurveda Mahāvidyālaya)について述べておこう。一九五五年に新たに大學に兼併されたが、元來はティラクがデッカン教育協會を去った後、彼獨自の主張に基づいて作られた **Tilak Vidyapeetha**(上述 College of Education の前身か?)の一部として、丁度インド獨立運動が對英非協力を打出した一九二〇年(ティラクの歿年)頃設立されたものである。講義はこの地方の母語マラーティー語によりインドの古典醫學 Ayurveda(壽命吠陀)を教える。英領下にあって、ティラクのこうした學校は遂に公式に認可されることなく、一般も案外にこれに背を向けて振わなかったが、獨立インドがはじめてこれを認可したということであろう。現在はプーナ大學の一學部を構成している。

アユル・ヴェーダ醫學と連關して、傳統的なインド學、サンスクリット研究の機關について一言ふれておくと、これはプーナでは公式な認可をえていないが、かってペーシュワの時代そのままの形式で、しかし市内の一箇所に小さな建物をもって、私塾として存在している。構成は、一、ヴェーダ學(Veda)二、ヴェーダーンタ(Vedānta)哲學、三、ミーマーンサー(Mīmāṃsā)哲學、四、法典學(Dharmaśāstra)、五、論理學(Nyāya)、六、文法學(Vyākaraṇa)、七、詩(Kāvya)及び、八、修辭學(Alaṅkāra)の八つに分れ、講義はすべてサンスクリットで行われる。ここには、一般の社會人も、大學生も、朝から夜にわたって、適當な時間をみつけて通っており、それぞれの先生に束脩を拂うという形式をとっている。中には、パンディットの家に生れたものであろう、小學生位のものたちの姿もみかけ、プーナの全人口からみれば極く少數であるが、傳統的な學問の現に生きていること、それを習得しようとする人達の豫想外に多いことを知らされる。彼等はサンスクリットで話し、作文することが出來るように養成されるのである。

女子大學の存在についても、ここで附記しておこう。この

女子大學は、一九一七年に、當時まだ教育の機會にあまり恵まれなかった女子のために特に建てられたもので、特色はマラーティー語による講義という點にある。名稱は Higne Stree.Shikshan Samstha (Higne Women's Institute) という、創始者は、「マハーラーシュトラの偉大なる老人」とよばれ、Padma Vibhushan Maharshi の稱號をもつ D. K. Karve であり、現ファーガッソン・カレッヂ學長、カルヴェ教授の嚴父である。彼はティラク等と共に初期のプーナ學校教育に功勞のあった人である。爾來ずっとこの女子教育に身を捧げ、昨一九五七年、百才の生誕記念日を迎えて、なお壯健である。カルヴェ學長におききしたところでは、この女子大學の構想は老カルヴェが日本の女子大教育を模範にして設立された由であるが、最近は女子でも普通の單科大學に入學するものの方が多く、入學志望者はそれ程多くないそうである。プーナ大學に下屬しているかどうか、わたくしの記憶は定かでない。

二　研究所

プーナ市内にある研究所は、一九五七年現在、自然科學、人文科學を併せて、九つを數える中で代表的、且著名なものとしては、自然科學で、**國立化學研究所** (National Chemical Laboratory, 1950 一九五〇年設立)、および、**中央水力研究所** (Central Water and Power Research Station, 一九三七年設立) がある。人文科學系統では、先に述べた單科大學としての**デッカン・カレッヂ**の後身たる **Deccan College of Post-Graduate and Research Institute** や、**バンダルカル東洋研究所** (Bhandarkar Oriental Research Institute)、および**ゴーカレー政治經濟研究所** (Gokhale Institute of Politics and Economics) があり、その他、規模も小さく、一流とはいえないが、主にプーナ市やマラータ王國に關する歴史資料を集めている**歴史研究所** Bharatiya Itihas Sanshodhan Mandal あるいはティラクのたてた**ヴェーダ研究所** (Vaidik Sanshodhan Mandal) 等があって、プーナの特殊な性格の一面を示している。これらのうちで、大學教育に連關をもっているものとして、デッカン・カレッヂ、バンダルカル研究所、およびゴーカレー研究所の三つについてだけ、少し詳しく記しておこう。この三つの研究所は、それぞれの分野において、大學教育の一端を構成するものとして公認された研究所 (Constituent Recognized Institutions) として、プーナ大學に兼併されているものである。

(一)　デッカン・カレッヂ

この研究所は大學院およびそれ以上の研究指導を主とし、プーナ大學の、社會および人文科學系の大學院コースの大部分を分擔している。學科は、考古學および歴史學、社會學および人類社會學、言語學、音聲學、心理學などで(正確な學科

の分化についての資料は現在手持がない)、特にサンスクリットの言語學的研究、音聲學、考古學等の分野では、インド第一流の學者を揃え、立派な業績をあげている。外國特に歐米からの留學生も常に三・四人を數え、ここを訪う外國の學者の數も非常に多い。コースは、Ph. D. コースのみで、ここで研究して學位を得たものの論文は、研究所のBulletinに順次發表され、ついで單行本として出版されている。この出版も研究所の手で行われている。研究所の仕事としては、大學院の他に、現在は中央政府の補助の下に、大規模な歴史的研究に基づくサンスクリット大辭典の編纂事業が行われ、世界中のサンスクリット學者の援助を仰ぎ、また國内のパンディット達も動員して、出來る限りの文獻を集めて研究が續けられている。事業は、一九五一年以來はじまっているが、資料の蒐集、カードの集成になお十四・五年の準備期間をとっているという。この仕事は、一昨年、他から獨立した部(Department)となり、部長には、それまで研究所の部長だったカトレー教授(S. M. Katre)がなり、大學院コースの部長には考古學のサンカリヤ教授(H. D. Sankalia)が任命された。なお、編纂事務の進展に伴い、仕事の進行情況の報告をかねて「ヴァーク」(Vak, ことば)という名の不定期の雜誌を發行し、また辭典編纂の資料となる文典や古い辭書の校訂出版を行っている。出版の仕事としては、他に、New Indian Antiquaryの發行、研究所の教授たちの勞作、あるいは外國から招待した學者による講義や講演が出版されている。ここ數年來、季節講座という形で、解放講座をひらき、あるいは言語學研究の一環として、歐米の言語學者をVisiting Professorとして招待し、毎年講座を委託している。

(2) バンダルカル研究所

ここは、前にも觸れた、サンスクリットの碩學バンダルカル(R. G. Bhandarkar)博士によって、一九一五年發起され、一九一七年七月六日、博士の生誕八十年を記念して創立された。最初にこの研究所に與えられた仕事は、デッカン・カレッヂに保管されていたボムベイ州所屬の寫本(Government Manuscripts)の移管であり、その寫本に基づいて校訂されたBombay Sanskrit and Prakrit Series (B. S P. S, B. S. S.)の出版事業であった。基金は多くの有志から集められたが、特にタタ財閥およびジャイナ教徒の援助によるところ大きく、研究所のMain Hallは寄附者の名を殘して、The Jain Tata Research Hallと名づけられている。その他、州政府の補助も、建物の設備に、また毎年の研究補助に、大きな割合を占めている。附屬建物として、印刷所およびゲスト・ハウスをもっており、後者は一九三三年、ハイデラーバードの藩王家ニザム(Nizam)の寄附によって建てられたもので、Nizam's Guest Houseとよばれ、主に外國からの研究者の

宿泊に當てられている。

研究所は、その事業によって七つの部門(Department)に分れている。第一は、マハーバーラタの校訂出版の仕事で、一九一九年以來繼續され、完成までにはなお數年の歳月を必要とするといわれている。初代の部長、同時に校訂責任者(General Editor)にはスクタンカル（V. S. Sukthankar）博士が任命され、一九四三年、彼の死後、ベルヴァルカル（S. K. Belvarkar）博士がその後を繼いで、現在に至っている。この仕事のために、全インドからマハーバーラタのあらゆる寫本、版を集め、パンディットや若い學者を補助要員として集めて事に當っている。

第二部門が、寫本部で、先にのべたボムベイ州政府所管のサンスクリットおよびプラークリットの寫本凡そ二〇、〇〇〇部を保管し、その目錄を出し、また順次に校訂出版している。内容は主にインド教、ジャイナ教に關する文獻である。第三部門は、the Iranian and Semitic Dep't とよばれ、一九二〇年に設置、ペルシャ・アラビヤ關係の、Avesta, Pehlevi, Persian および Arabic の寫本を集める仕事と、その研究、校訂を行う。次に、第四部門は出版の仕事で、マハーバーラタの校訂版はじめ、第二、第三部門の校訂テキストや研究の出版、また研究所の年報や、全インド東洋學會々報の出版もしており、最近はこの大學院で研究された學位論文の出版も開始した。第五部門が、年報（Annals of the Bhandarkar Or. Institute, ABORI.）の編集部で、この年報はインド學に關する、世界でも權威ある學術誌の一つである。

第六部門が圖書館で、ここには一九二五年、バンダルカル博士の歿後、その藏書が全部寄贈移管されて、インド學に關する貴重なコレクションとなっている。藏書數はそれほど多くなく、新刊書の購入も豫算の關係から少いようであるが、寄贈圖書の多いのが目立っている。變ったものでは、舊國民政府から贈られた上海版漢譯大藏經、またファーガッソン・カレッヂのゴーカレー教授（V. V. Gokhale）がチベット在留中、友人の數學者コーサンビー教授（佛教學者 D. Kosambi の子息）の依頼でラサで購入し、後者が父博士を記念して寄贈したという來歴をもつ、第十三世ダライ・ラマ欽定版のチベット大藏經（カンジュールのみ、タンジュールは出版されなかった）があるが、惜しいことに運送の途中で一部紛失し、完全に揃ってはいない。一昨年佛陀入涅槃二千五百年祭の折、來印した現ダライラマは、プーナに立寄ってこの研究所を訪問したが、そのとき同じ版の大藏經を新たに一部寄贈することを申し出た由である。

第七部門が、プーナ大學に兼併されている大學院、Ph. D コースで、學科はサンスクリットならびにプラークリット（パーリ語および、アルダマーガディ語）、および古代インド

文化研究（Ancient Indian Culture）である。學生數は不定であるが、常に十人內外を數え、女子學生も三、四人いて、サンスクリットと取組んでいる。部長はカルマルカル教授（R. D. Karmarkar）で、ヴェーダーンタ哲學の專攻、古代文化はゴーデー教授（P. K. Gode）が擔當しているが、彼の專門はサンスクリット文獻學史である。この大學院研究室の仕事として、目下ウパニシャッドの索引（Upaniṣadvākyakośa。これは Jacob 大佐の勞作 Concordance to the Principal Upaniṣads and the Bhagavadgītā の改訂、大增補という意圖の下にはじめられた）の編纂にとりかかっている。

研究所の一般事務は、Honorable Secretary たるダンデカル教授が責任をもっており、事實上の所長の役を果している。彼はまたプーナ大學のサンスクリット學科主任で、ヴェーダ學を專門としている。

（3）ゴーカレー研究所

ここは、國民會議派議長であったゴーカレーの創設した、サーヴァンツ・オヴ・インディア協會（Servants of India Society）によって建てられたもので、創立は彼の死後十五年、協會創立二十五周年記念の日、一九三〇年一月一二日である。名稱はもちろん、協會の創立者ゴーカレーの名をとったものである。研究所は從って全く協會の設立趣旨に基づき、その目的遂行のためにたてられたもので、現代インドの政治、社會および經濟の分析、研究を通して、インドの現實の姿を把握し、將來のあり方を追究しようとするにあった。この目的にそって、全インドの同分野に關する文獻を集め、また研究者を養成し、指導員および研究員による各種の實地調査を行っている。この研究者養成部門が、政治學および經濟學の大學院、Ph. D. コースとして、プーナ大學に兼併されることになった。研究所としては學生のための講義はないが、研究所設立に當って莫大な基金を寄贈したサタラ生れの Rav Bahadur R. R. Kale の名を記念して、一九三七年以來、毎年記念講義がつづけられ、インドの政治、經濟に關する一般的講義を有名な專門學者によって行っている。指導教授や研究者の勞作――その多くは、政治、經濟現象の細い實地調査であるが、――はやはり研究所の名で出版されている。

この研究所は、この種のものとしてはインド隨一であり、中央政府や各州政府の依頼による調査研究なども行い、現代インドの分析で、貴重な資料となる多くの研究を生み出している。また、International Institnte of Pacific Relations と協力し、その分擔の仕事として、インドにおける近代企業の興起に關する調査研究も行っている。現在、所長はガドギル教授（D. R. Gadgil）である。

三　プーナ大學

以上述べたような、單科大學や研究所の綜合として、プーナ大學が存在するのであるが、大學自體は、それらの兼併された大學・研究所にないコースを、直屬のコースとしてもっている。いわば必要なコースの補充といった、いささか消極的な存在理由しかもっていないようであるが、從って大部分がマスター・コース（M. A, M. Sc.）であり、いくつかの Ph. D. コースがある。直屬の學科は一一あるが、そのうち文科系統は四つ、すなわち、實驗心理學、マラーティー語ならびに文學、政治行政學、およびサンスクリットならびにプラークリット學科であり、他は理學部の系統に屬する。この理學部系統のものでは、他の學科大學があまり充實していなかった故か、Intermediate のコース（I. Sc, 日本でいえば教養學部理科）を終えたもの以上が收容され、B. Sc（Hons.）のコース、すなわち普通より一年長い、理學士のコースを、マスター、ドクター・コースの他に備えている。學科は、物理・化學・數學および統計學・地理學・地質學・植物學・動物學の計七つである。

日本の大學でいうような學部組織は、具體的にはプーナ大學には存在しない。いわば、各單科大學、研究所、および大學直屬の學科を、學問の系統によって分類し、學術行政の面で事務處理のために學部を構成させているような感じで、學部長は任命されるが、教授が何々學部教授とよばれることはない。プーナ大學の規則には、しかし學部構成が規定されているので、その名前だけを參考のために擧げておくと、一、學藝學部（Arts. 古代、近代のヨーロッパおよびインドの語學ならびに文學）。二、精神および社會科學（哲學、歷史學、社會學、經濟學、政治學）、三、理學部、四、法學部、五、醫學部、六、工學部、七、農學部および、八、美術・音樂學部とある。このうち、八はまだ實際の學科、コースがない。一方、現在はアユルヴェーダ醫學が、醫學部と分れて、獨立の一學部を構成している。

なお、プーナ大學の敷地はもとボムベイ州總督の邸宅の跡で、イギリス人の退去後大學の敷地として建物もろとも拂下げられた。構内に植物園や牧場まである、非常に廣大なもので、狹い日本からいった身には、しみじみと羨望の念を禁じえなかった。

以上で、わたくしの報告は終るが、書いているうちに、獨立運動と國民教育の問題について、もう少し追及してみたい氣持にかられて來た。いずれまた別に機會でもあればと思っているが、上の說明で多少とも兩者の關係について示唆するものがあり、大方の關心をひく點があったならば、望外の喜びである。

書評・紹介

Indo-Iranian Journal, vol. I (1957).

Editorial Board: L. Alsdorf (Hamburg), H. W. Bailey (Cambridge), D. H. H. Ingalls (Cambridge, Mass.), S. M. Katre (Poona), L. Renou (Paris); Editors in Chief: J. W. de Jong (Leiden), E. B. J. Kuiper (Leiden). 320 pp., The Hague, Holland (Mouton and Co.); Subscription Price per Vol. (4 issues): Dutch Gld. 30 (= c. $ 8, sh. 56, DM 33. 50, fr. frs. 2750).

インド學およびイラン學の專門雜誌として、一九二二年以來重要な役割を演じた Z. für Indologie u. Iranistik が廢刊となつた後、久しく痛感されていた空白をうめるものとして、新たにこの雜誌が生れたことは、專門家の等しく歡迎するところである。およそ西紀一千年までのインド（非アリアンを含む）とイランの言語・文獻・宗教・哲學に關する研究論文を載せ、四分册をもつて一卷とする計畫で、豫定の通りすでに第一卷が完了した。編集部員および刊行主任にその人を得ていることは、上記の顔ぶれから見て明らかで、强い國際的協力の下に發足した本誌が、今後インド學・イラン學の發展に貢獻するところの多いことは、第一卷の內容に照しても、疑いをいれない。初期のアヴェスタ研究が、ヴェーダ研究と不可分の關係において進步した後、イラン文獻學が獨立の學問分野として發達するに從い、インド文獻學との交涉の薄らいだことは周知の事實である。これは兩種の文獻學の領域が擴大し、細分化した結果としてやむを得ないが、兩分野にわたる知識が問題の解決に必要な場合も少くなく、せめて一方の專門家が他方の成果を速かに知つて利用し、或いはたがいに協力し得る體制が望ましい。その方向を推進するためにも本誌の出現に重要な意義を認める。本誌をわが學界に推稱するため、以下各論文の內容を簡單に紹介する。

イラン學に關する寄稿に比し、インド學方面の論文はその數も多く、變化に富み、廣い領域にわたつている。ヴェーダ語を起點とし、印歐語比較文法の見通しに立つものに、T. Burrow: An archaic verbal termination in early Indo-Aryan (p. 61–76) がある。數年前に (Weller-Festschr., 1954, p. 35–42) 語尾 -s (2. and 3. sg. pret. act., cf. Ved. precative bhūyās) の由緒を論じた著者は、-tha が二人稱のみならず三人稱として使用されたこと (cf. Hitt. ešta 2. and 3. sg. pret. act., eš- 'to be') を論證しようとし、その痕跡をヴェーダ語の中にたずねている。(1) 2. āsthas＜*āstha＋s, 3. āsthat＜*āstha＋t (as- 'to throw', Pāṇ. VII. 4. 17), (2)(ava) adāstha (GS), bhūyāstha (HirGS I. 18. 3), pra-pāsta＜*°stha act.! pā- 'to drink' (AS XII. 3. 43), (3) cánisṭhat＜*canisṭha＋t (RS VIII. 63. 11). 僅少ながらこれらの殘存語形はそれぞれ、ヒッタイト語の二・三人稱・過去・能動の諸形式 ((1) -ta＜*-tha, e.g. epta, ep- 'to take', (2) -šta＜*-stha, e.g. aušta, au- 'to see', (3) -išta＜*-istha, e.g. memišta, mema- 'to say', cf. Lat.

vēnisti）に對應し、その起源の印歐母語にさかのぼることを窺わしめるとし、さらに進んで、sigmatic aor. 特にサンスクリットの s-aor. および iṣ-aor. の成立に關して、獨特の見解を提示している。最後の點につき著者の推定に贊同するためには、その持論である schwa idg. の全面的抹殺をも同時に受容しなければならない。しかし從來未解決のままにおかれたいくつかの動詞形に照明をあてたことを記憶に留め、他の類例の發見を待ちたい。

J. Gonda: The Vedic concept of aṃhas (p. 33–60) は、古代インドの社會生活・宗教・世界觀に關する單語の概念內容を、正確に捉えようとする試みの一つである。áṃhas- およびこれと語原的に關連する單語（aṃhu-, aṃhurá-, aṃhatí-; cf. Av. ązah-, OSl. ązŭkŭ, Lith. aŭkštas, OHG. angust, Goth. aggwus, Lat. angor, angustus, Gr. ἄγχω, etc., IE. *anĝh-: "The general idea expressed by this root seems to have been, primarily that of spatial narrowness in a general sense of the word, then also the feeling of physical and psychical oppression experienced by those who find themselves in a limited space." (p. 58 sq.) の用例を詳細に檢討し、その反意語特に uru- 'broad' 或いは近接語 durita- 'faring ill, a bad course' — 'a difficulty, hardship, danger, discomfort, evil' (p. 40), tyajas- 'abandonment' (cf. Av. iθyaǰah- 'trouble, danger', p. 52–54) 等と對比して考察し、aṃhas- は一般に災厄（cf. pāpa- 'evil' Comm.）を意味し、個々の場合に應じて病疾・恐怖・危險・死の意義に通じ、困難にみちた遊牧生活を背景として、狹隘・蹋躇すなわち艱難・災害から解放された廣濶すなわち自由な住所を求める意欲を反映するものとしている。この種の單語の內容範圍または意義派生は、單に語原や譯語の設定によつて規定しつくされず、背後に橫たわる生活環境に卽して理解すべきことを示している。

このほか Wortkunde の部類に屬する論文に、F. B. J. Kuiper: vācārambhaṇam (p. 155–159) がある。Chānd. Up. VI. 1. 4, etc. に見えるこの複合語（vācā-＝vāc-＋ā°）の第二要素は、ārámbhaṇa- 'basis, foundation' (RS) で、その基礎をなす語根 rambh- (cf. rambhá- 'prop, support, staff', rambhin- adj.) は、IE. *rem- (cf. Lith. remiù, rė̃miau, reñti 'to support') の擴張であり、á-rabh- 'to take hold of, seize'（また 'to lean upon'）の rabh- ＜IE. *labh- 'to obtain' とは、本來別個のものであると論じ、兩語根がつとに混同され、ārambhaṇa- が次第に ārambaṇa- (cf. an-ā° ŚB XIV. 6. 1. 8, Chānd. II. 9. 4), ālambana- によつて代られたにもかかわらず、ここに問題とする vācārambhaṇam はなお原義を保持する bahuv. で、「言語を依所とする」の意味をもち、當該個所においては、これに續く vikāro に對する述語ではなく、vācā° vi° nāmadheyam は同列に連續する三個の述語であると結んでいる。しかし「變異は言語に基づく命名にすぎず」と解する餘地は殘つている。また (ā-)rambh-, rabh-, labh-, ramb-, lambの歷史的關係および意味の交錯は、今後の研究に値いする課題である。同一著者はなお二篇の短論文を寄せ、Vedic sadhástha-, n. "seat" (p. 308–310) においては、sadhas-tha- と分解し、語根 sthā- との關連を絕つて、*asástha- (cf. svāsasthé RS X. 13. 2), upástha- (cf. upás, Av. upas-puθra-), bhayástha- におけると同じく、'an antique use of -tha- as a secondary suffix' を認め、

Ucch(l)aṅkha-, m. Jaim. Br. II. 370 (p. 310) においては、Caland の採用した讀方 ucchlaṅkha- 'die Wölbung in der Mitte der Fusssohle' (cf ucchlakha- AS) が、ucchaṅkha- (Raghu Vira and Lokesh Chandra) に勝ることを指摘している。

V. Pisani: Zu Amaru II. 25 (S. 123) Simon (p. 302-305) は、この詩節の第三行 ayātā vayam etc. において、コンテクストから見て不當な vayam をいかに訂正すべきかを論じ、tv ayam に變えるか、戀人の言葉の躊躇を表わすための saṃdhi の中絶 (°tā ayam) かを考慮した後、嚴格な古典語の用法には反しても、テクストの改變を行わずに °tā v (particle u) ayam と見るのが、最もよいとしている。

ブラークリットの研究は、Kuiper: The Paiśācī fragment of the Kuvalayamālā (p. 229-240) によつてのみ代表されている。Dakṣinyacihnasūri の上記の作品 (779 A. D.) に含まれる現存最長のパイシャーチー語斷片 (s. A. Master BSOAS XII, 1948, p. 659 sqq. 最勝地に關するピシャーチャ達の意見をカーヴィヤ體で書いたもの) を、バンダルカル研究所所藏の寫本のマイクロフィルムにより更に校合改訂し、音韻・語形の特徴をあげ、原文ならびに譯注を添えている。

次に文獻學の領域に屬するものとしては、まず L. Renou: Les divisions dans les textes sanskrits (p. 1-32) をあげなければならぬ。廣義のヴェーダ文獻および古典期の作品、佛教およびジャイナ教の典籍にわたり、テクストの卷・章區分を精密に敍述し、比較し、各ジャンルによる特徴を指摘したもので、從來この種の研究に特筆すべきもののなかつた缺陷を補つている。ヴェーダ文獻においては、口傳のための必要が重要な意義をもち、內容による區分の原則と機械的分段の原則との折衷が認められ、少くも散文のものにあつては、古典期の作品に比し、分段の傾向が強い。同一書の中に數種の區分法が交錯し、または古い區分法の痕跡を留める場合には、この一見外面的な事象が、原典批判への道に通ずることがある。しかし區分法の繁簡度を、作品の關係年代推定の尺度とすることは困難である。古典期の作品に至れば、卷・章名の種類も多彩となるが、詩的名稱 (例えば, taraṅga, stabaka, uddyota) は、純文學におけるよりむしろ學術書類に多い。また佛教徒およびジャイナ教徒はやや保守的傾向を示し、卷・章名も變化に乏しい。(ただし佛教書における 'parivarta' の使用に注意。) 卷・章名を作品名に適應させる傾向 (例えば Kathāsarits. における taraṅga) は、單に遊戲とのみ考えるべきでなく、內容と形式との調和を志すインド精神の特質が、ここにも窺われるとしている。

W. Rubben: Über die Dschungelstämme im Staate Kautalyas (p. 201-228) は、アルタ・シャーストラの中から森林部族 (ātavika, araṇyacara, vanacara) に關係ある個所を摘出して、I. Die Dschungelstämme im Frieden, II. Die Dsch° im Kriege: 1. Als Feinde, 2. Als Freunde und Helfer に大別し、さらに數項目に分類し、資料を總數六十三パラグラフに配列したもので、古代における森林部族の重要性と、これに對するアルタ・シャーストラの政策を明瞭にするのみならず、語義の解明にも寄與するところがあつて、同書の理解を助ける。アルタ・シャーストラの著者は、恐らくマウルヤ・チャンドラグプタの有名な宰相その人であつたと見なすル一

ペン教授は、附錄（Dsch° bei Kāmandakī）において、ニーティ・サーラ（恐らく八世紀）の中の關係個所が、アルタ・シャーストラに比して著しく貧弱なことを示し、兩者の間に長い時代の隔りのあることを指摘している。

L. Sternbach: An unknown Cāṇakya Ms. and the Garuḍa-Purāṇa (p. 181–200) は、Cāṇakya-nīti-śāstra と題するペンシルヴァニア大學圖書館所藏の一寫本（紙本、恐らく十九世紀末、八章に分かれ五四一詩節を含む）が、刊本 C°-rāja-nīti-ś°（ed. Chandra Śāstri, Calc. Or. Ser. No. 2）より、Bodleian Library (Oxford) 所藏の寫本に近いことを推定し、ガルダ・プラーナ中の Bṛhaspati-Saṃhitā が內容的に、C°-rāja-nīti-ś° の一種に過ぎないことを指摘し（詳しくは、Ann. of the Bhand. Or. Res. Inst. XXXVII, p. 58 sqq.）、ペンシルヴァニア大學本を基礎として、上記諸本の對應を表示し、かつ他のチャーナクヤ句集、二大敍事詩、物語文學書、名句集等の相應個所をも添えている。着實な勞力の結晶は今後の研究に多大な便益を與える。

ヒンドゥー教の研究者は、Fausta Nowatny: Das Pūjāvidhinirūpaṇa des Trimalla (p. 109–154) を歡迎するに相違ない。ヴィーン大學圖書館所藏の一寫本により、Pāśupata Śrīśankaranārāyaṇa の門弟トゥリマッラの題名・年代未詳の著作の第三章、すなわちシヴァ神妃の一形 Śribhuvaneśvarī を主神（iṣṭadevatā）とする日々の供養（nitya-pūjā）に關する儀軌のテクストおよび飜譯を主要部分とするが、ヒンドゥー教において占めるプージャーの重要な位置、その主な構成要素、ヴェーダ祭式との歷史的關連を論述した序說（p. 109–122）ならびに譯文に伴う詳細な注解は、從來とかく等閑に附されたヒンドゥー教の儀禮を、學術的に嚴密な研究對象としてとりあげ、その理解を助けるものである。

次の二篇によつて佛教研究者もまた注意をひかれる。U. Schneider: Ein Beitrag zur Textgeschichte des Aggañña-Suttanta (p. 253–285) は、F. Weller 教授の好んで用いる原典批判の手法を、アッガンニャ經（Dīgha, sutt. 27）に適用し、說教の本質と相容れぬと判斷される部分を挿入部分として除去し、傳承のテクストを本初の姿に還元しようとする試みである。犀利な分析と綿密な論證の結果は、最後の表の中に收められている。その結論に從えば、本經の內容として最も興味ありとされる世界の惡化に關する傳說も、挿入部分として遠ざけられ、經名自體すら本來のものでないとされる。この種の原典批判（特に F. Weller: Versuch einer Kritik der Kaṭhopaniṣad, Berlin, 1953. 參照）の成果に對する評價は、古代インドの原典の成立史に關するわれわれの見解・態度、論理的嚴格度の差異に從い、Scharfsinnigkeit として尊重するか、Haarspalterei として拒否するか、區々に分れるのは避けがたい。しばしば氣づかれずに終る內容的不統一を指摘し、傳承にのみ盲從する弊を打破する功績は認むべきであるが、ただ餘りに極端に走ることは警戒しなくてはならない。

A. Bareau: Les controverses relatives à la nature de l'arhant dans le bouddhisme ancien (p. 241–250) は、部派佛教における重要な一論爭點に向けられている。阿羅漢に關する定義・見解は、部派に從つて相違し、活潑な論議の的となつたことを論述し、完全清淨の理想的存在と見るもの（Darṣṭāntika, Dharmaguptaka, Uttarāpathaka の一部）より、聖果を喪失し普通人に退轉することあ

りとするもの (Pūrvaśaila) に至るまで、種々のニュアンスがあり、Theravādin, Mahīśāsaka, Vibhajyavādin の說、Sarvāstivādin 或いは Vātsiputrīya の說は、その中間に配列され得ることを示している。

イラン學の領域に屬する論文は六篇を算え、その中四篇はアヴェスタ語の解明に當てられている。E. Benveniste: La prière Ahuna Varya dans son exégèse zoroastrienne (p.77–85) は、ゾロアスター教の最も神聖な祈禱文として有名な ahuna vairya (Yasna XXVII. 13) を、ガーサー語の特質に照し、特に Y. XXIX との關連において解釋し、古來それに附された重要性の由來する理由に論及している。この研究の歸結として得られた飜譯は下の通りである。"(Il est) tant l'*ahu* désirable que le *ratu* selon Arta./ Il donne les actes de Bon Esprit de son existence à Mazdāh;/ et son pouvoir (est) pour Ahura; lui (Zarathustra) qu'ils ont établi pasteur pour les humbles." (p. 84) 特に原文第二行および第三行前半 (dat.+ā, cf. p. 82) の解釋は、從來のそれ (Bartholomae, etc.) と異る新見解を含むが、これと全く別の解釋の可能なことは、本誌第二卷所載の J. Duchesne-Guillemin: Exégèse de l'*Ahuna Vairya* (p.66–71) によって示されている。

F. B. J. Kuiper: Avestan mazdā- (p. 86–95) は、ゾロアスター教の最高神アフラ・マズダーにおける第二語の語幹が、一般に行われているように mazdāh- (Bartholomae, etc.) である證據はなく、すべて mazdā- によって說明し得ると主張する。前說の支持としてあげられる OP. mazdāha (gen.) は、mazdāh (gen.)=Av. mazdā̊ <mazdā̊'ah (for *mazd-ah < IE.* mn̥z-dH₁-ós: mazdāh (nom.) < IE. *°dhéH₁-s) にせよ、genitive 語尾 -ah を添加して、同形の accus. pl (mazdāh <°dā̊'ah) と區別した結果に過ぎないと說明している。ちなみに著者は、laryngeal が個別語時代にまで存續したという見解をとる點で、H. Pedersen 教授と一致することに注意。"……nothimg would prevent us from assuming that Zarathustra still pronounced some laryngeal sound in these positions. We shall transcribe such double vowels with hiatus [a'a], etc." (p. 91))

なおこの論文中で (p 94 cum n. 27)、著者が Av. marətānō (Y. XXX 6) を强語幹の擴張による gen. sg. (cf. Late Av. marəθnō) とする說に贊成しているが、H. Humbach: Aw. Marətānō (p. 306–308) はこれを反駁し、文法的考慮のみならず、當該個所の解釋にかんがみて、marətānō は marətan- 'mortal' の nom. pl. (yā hąnayən ahūm marətānō "mit dem die Menschen die Welt verpesten") と認むべきことを論じている。

アヴェスタ語特にガーサーの言語の研究は、傳承的綴字、資料の僅少、語形の不明確に妨げられ、ヴェーダ語の研究に比し、特殊の困難を伴う。近來中期イラン諸語、近代イラン諸方言の研究が盛んになったかたわら、イラン學者の注意は依然としてアヴェスタを離れず、初期の成果を修正しつつ、再びヴェーダ學との紐帶を强める傾向にあることは喜ばしい。Hanns-Peter Schmidt: Awestische Wortstudien (p. 160–175) はその一例と見られる。著者は avaŋhāna- (°ne Y. XXXIII. 5, cf. Ved. avasana-) と vaēdəmna- (六回の用例中五回は Gāthic) の二語を主題とし、前者 (p. 160–165)

を‘bei der Losbindung’〔der Sünden〕と解し、ガーサーにおける‘Kuh-Spekulation’と、リグ・ヴェーダの‘Vala-Mythos’との關係を、比較研究することの必要を示唆している。後者（p. 165–175）については、そのアヴェスタ中に用いられている全ての個所を詳しく檢討し、意義の上から見て、vid-‘finden’に屬するものと斷じている。（特に vaēdəmnō gātum Y. XXVIII. 5: Ved. gātúṃ vid-‘den Weg finden’に注意。）ただし語根部音節の母音段階（vaid-）に關しては、いまだ適切な解決が見いだされていない。

上記の諸論文が主として語學的なのに對し、J. Duchesne-Guillemin: Le Zervanisme et les manuscrits de la Mer Morte (p. 96–99) は、Qumrān 寫本中から發見された、明暗二靈に關する小文書の教義と、ガーサーの說く純粹のゾロアスター教のそれとの相違を指摘し、前者の起源をむしろゼルヴァニスムに求めんとする H. Michaud (Vetus Testamentum, 1955) の着想を、イラン學者の觀點から正確に論證している。

最後に、R. C. Zaehner: Abū Yazīd of Bisṭām—A turning-point in Islamic mysticism (p. 286–301) は、スーフィズムの黃金時代を代表する一人、ビスタームのアブー・ヤジードが、その師 Abū ‘Alī al Sindī（ヒンドゥー教からの改宗者或いは改宗者の息子）を通じ、自らはそれと意識せずに、ウパニシャッドに現われたヴェーダーンタの根本教義を聽取し、スーフィズムに一元教的神祕主義を導入したと推定し、その最も有力な證據を、チャーンドーグヤの大格語 tat tvam asi「汝はそれなり」(VI. 8–16) ならびにブリハッド・アーラヌヤカに見える蛇の脫皮の比喩 (IV. 4. 7) および ayam asmi「われはそれなり」(ib. 12) に一致する語句が、アブー・ヤジードに歸せられる語錄中に見出される事實に求め、なお傍證として、カタ、シュヴェーターシュヴァタラおよびギーターの語句を援用している。スーフィズムの研究にまで及びかねるインド學者にとり、ヴェーダーンタ思想が九世紀に隣域の神祕主義におよぼした影響を知り得ることは甚だ興味がある。

書評にあてられたページは比較的に少く‘H. Berger: Zwei Probleme der mi. Lautlehre (p. 100–102, by M. Mayrhofer), R. Kent: Old Persian (p. 176–178, by M. Mayrhofer), J. Nobel: Udrāyaṇa, König von Roruka (p. 312–314, by J. W. de Jong) および H. Härtel: Karmavācanā (p. 315–317, by W. Couvreur) の四書をあげるのみである。しかしいずれも單なる紹介にとどまらず、詳細な批判を加えてすこぶる有益である。この種の書評がさらに增加されることを切に希望する。〔辻　直四郎〕

S. Vaiyacuri Pillai: History of Tamil Langage and Literature. Madras 1956. xvi+208 p.

南インドすなわちデカン高原以南の地方は、政治史の上から見ても、既に早くより北インドとは動きを異にした諸王朝の交替があった。また、文化史的に見ても、アーリヤ文化が北インドから漸次浸透した後にも、古くからこの地方に住んで獨自の文化をもったドラ

ヴィダ族の文化が常になんらかの形で表面に現われて、北インドとは異なった様相を呈してきた。就中、二千年の歴史をもつタミル語とその文化が南インドの文化史に果した役割は多きい。例えば、インド思想史を論ずる場合に bhakti（誠信）は極めて重大な課題であることはいまさらに言うまでもないが、bhakti の研究に關してタミル・シヴァ派の思想を無視することはできない。また、この派のタミル語文獻については、Madras The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society の Catalogue を見ても、その量の多いことを知るのであるが、その内容については、殆んど紹介されていないのが實狀である。特に、わがインド學界に於いては、南インドの研究、タミル語とその文化に對する關心は殆んど皆無と言っても、過言ではない情況にある。これは今日までのわがインド學の主流がその進路と方向を異にしていたことに大きな原因があることは言うまでもないが、また一面に於いてこの方面の資料の入手困難ということにも、大きな原因のあったことを認めねばならないであろう。例えば、タミル語に關心をもつ研究者が、その文法書として MEILLE, P.: Introduction au Tamoul, Paris 1945. あるいは ARDEN, A. H.: A Progressive Grammar of Common Tamil, 4th ed. revised by A. C. Clayton, Madras 1934. を幸に入手したとしても、その後の研究文獻の入手はまず不可能であつた。BARNETT, L. D. and G. U. POPE: Catalogue of the Tamil Books in the Library of the British Museum, Oxford 1909. BARNETT, L. D.: A Supplementary Cat. of the Tamil Books, London 1932. を披いて、その文獻の豐富なのに驚嘆しつつも、如何ともなしえなかったし、また LEVI, S.: On Maṇimekhalā "The guardian deity of the sea" (Indian Historical Quarterly, VII, 1931, pp. 173-5) や同じく More on Maṇimekhalā (Ibid., pp. 371-6) を讀んでこの方面に興味を唆られても、タミル文獻の梗概書ないしはタミル文學史さえも得られないという憾があつた。FRAZER, R. C.: Literary History of India や GIABENAPP, H. v.: Die Literaturen Indiens のごときインド文學史概說書に見られるタミル文學概說も、到底われわれの渴望を滿たすものではなかった。この意味に於いて、S. V. PILLAI 教授のこの度の著者は少くともわれわれの渴望の一端を滿たすものと言わねばならない。

著者 S. V. PILLAI 教授 (12, Oct., 1891-17. Feb., 1956) はマドラス大學で法律を修めたが、母語タミル語の研究に志ざし、生涯に於いて十五册以上のタミル語研究書を發表し、約四十種の原典出版を行つた今世紀第一のタミル語學者である。タミル語研究史上の金字塔であるマドラス大學の Tamil Lexicon, 6 vols. in-4, CV-3944 pages, Madras 1924-36. の完成に專念し、一九二六年より三六年に至るまではその編纂主任であつた。僅かに十餘年の歲月でこの金字塔が完成したについては、教授の眞摯な努力と非常な學識によるものであった。三六年、迎えられてマドラス大學タミル語部の部長となり、十年間その地位にあつた。隱退後、トラヴァンコール大學に招聘され、五一年から五三年に至る三ケ年間タミル語の主任教授であったが、五六年二月に惜しくも長逝した。從つて、教授は生涯をタミル語研究に捧げたのであり、この意味に於いて本書は小册子ながらも教授の生涯をかけての研究の總決算ともいうべき書であり、それだけにわれわれにとってはここに信頼しえられるタミル文學史綱要がこの書によって得られたということができよう。

さて、本書は二部に分たれ、第一部（pp. 1-46）は西暦一世紀から三〇〇年に至るまでのタミル語とその文學を取扱い、第二部（pp. 47-167）は四世紀から十一世紀初葉に至るタミル文學史を問題とする。まずタミル語の合成的な性格を論じ、その古さを言語學的・文獻的見地から考察して、サンガムの文學は西暦二世紀に勃興し、その後約三世紀に亘つて榮えた旨を述べる。その論證にあたつて引用する關係の資料の取扱いは極めて愼重であり、その結論は極めて穩健である。ついで、最も初期の文字作品である名詩選集 Eṭṭutogai の八篇について概說するとともにその相互の比較年代を決定、さらに十篇の牧歌集 Pattupāṭṭu の內容を檢討し、その比較年代を論證する。初期サンガム期の詩人および詩篇の名を擧げるとともに、當時のタミル文學の中にヴェーダの宗教の影響を指摘し、また佛教の投影を跡づける。最後に、これらの詞華集の文化史的意義を述べて、第一部は終る。

第二部は五章に分たれ、第一章は西暦三〇〇年から一〇〇〇年に至る間の詞華集を詳說し、四七〇年にヴァジラナンディ Vajranandi の指導の下に Madurai に設立された Dramila Sangha がタミル語およびタミル文學の歷史に於いて第一の重要性をもつ事件であるとし、その作品に於けるジャイナ教の影響を重視する。事實、タミル語地域に關する限り、ジャイナ教徒は文化の學問の眞の使徒であり、しかも玆に注意すべきは、彼等はまず民衆と接觸し、民衆の傾向に適合し、遂には文學的・文化的活動に於いて指導的役割を果したのであつた（*cf.* Winternitz, M.: History of Indian Literature, Vol. II, p. 475; Rapson, E. J.: Ancient India, p. 66）。第二章は文法書について論ずる。特にタミル語文法で現存する最古のもの Tolkāppiyam について詳しく內容を紹介するとともに、著者 Tolkāpiyyar は西暦五世紀後半の出と推定する。Tolkāppiyar が標準語とする Sen Tamil は Madurai 市を中心とする言語であり、既に當時十二の方言のあつたことが知られる。第三章（pp. 78-99）は金言・警句の集錄について論ずるが、ここで最も重要な作品は既に Pope, G. U.: The Sacred Kurral of Tiruvalluva-Nāyanar, London 1886. によつて歐米の學界にもよく知られた金言集 Kuṟṟal である。この作品は人生の三目的（dharma, kāma, artha）をテーマとする一三三〇篇の短句の集錄で、カーマ・スートラなどのサンスクリット作品と關聯するところが多く、しかも初期のサンガム作品あるいは Tolkāppiam に比べて、サンスクリット語起源の單語が增加している點が注意される。さらに、タミル語史の上から見て極めて注目すべき現象は新しい機能をもつ語尾、接尾辭がこの作品に初めて登場する。例えば、複數を示す接尾辭 gal 現在時稱を示す挿入辭 aninṟṟun 一人稱未來單數を現わす語尾 -an などそれである。作者 Vaḷḷuvar の年代として六〇〇年頃とする。Vaḷḷuvar によつて刺戟されて、一聯の同系作品が現われたが、これらはタミル文學史に於いて Kilk-Kaṇakku と稱せられるが、Pope, G. U.: The Nāladiyār or the Four Hundred Quatrains in Tamil with Introduction, Translation and Notes. によつて知られる Nāladi Nānūṟṟu もその一つである。

第四章はバクティ運動とそのタミル文學史に於ける意義を詳述する。すなわち、Kuṟṟal が世に現われた頃から、タミル語地域に於いて宗教界に無血の革命が進行していつた。それはヒンドゥ教の波及によるもので、この變遷に於いてはブラーナ文獻の神話・傳說が主

要な動力となった。そして、その神話・傳說のあらゆる局面が强く信奉され、そこに示される極めて突飛な奇跡に對してさえ絕對的な信仰が次第に擴まった。これがバクティ運動の起源となった。かくて、六世紀はバクティ運動の發展期となり、まず二大敍事詩マハーバーラタおよびラーマーヤナがタミル語に飜譯された。爾後、敎多くの詩人が出てバクティ運動の展開に寄與したが、七世紀の初めにパッラヴァ朝にマヘーンドラヴァルマン王が出てシヴァ派の信徒となり、シヴァ派の外護者となった後は、シヴァ派の信仰が主導權を握るに至った。そして、Tiru-nāvukkarasu (Apparu または Vāgīśa ともいう)、Tirugnāna Sambandar, Sundaramurthi-nāyanār の三大巨匠のほかに、女流詩人 Kāraik-kāl Ammaiyar などがシヴァ神に對する熱烈な誠信を咏った。Pope, G. U.: The Tiruvāçagam or 'Sacred Utterances' of the Tamil Poet, Saint and Sage Māṇikka-Vāçagar, Oxford 1900. で知られている Māṇikkavāśagar は、こうしたシヴァ神のバクティ運動の榮えた時期の末期にあたり、大體に於いて九世紀の後半の出である。彼の Tiruvāśagam は六五四頌の詩から成り、偉大な精神の深奧から迸りでた眞摯な言葉は讀む人の心を喜悅で溢れさせ、その中に救濟された者の聲が聽かれるという。シヴァ派のバクティ崇拜より少し遲れてヴィシュヌ派のそれが擡頭したが、これは七〇〇年から九〇〇年に亘って榮えた Alvār 達によって代表されている。著者はこの Alvār に關して詳述し (pp. 116-133)、われわれに新らしい知見と貴重な資料を提供する。

最後の第五章は世俗文學をテーマとする。第三の敍事詩といわれる『ブリハット・カター』のタミル傳承本 Peruṇgadai は八世紀後半以後に屬するが、美しい措辭、流暢なスタイル、滔々たる語調は、この作品をタミル文學の最高位におくに値するという。ついで、タミル語地域の物語および事件をテーマとする文藝作品があらわれるに至ったが、Śilappadikāram はその初期の作品である。作者を Ilango と言い、その友人 Śāttanar が Maṇimekalai を書き、この兩書は「雙生兒」といわれる。前者の女主人公 Kannagi を捨てた夫 Kōvalan が遊女上りの妻に生ませた娘が Maṇimēkalai で、後者は佛敎の尼僧としての彼女の生涯を物語るものである。この意味で、Maṇimēkalai はタミル文字に於ける唯一の現存の佛敎文學として注目される。著者はこの兩作品の成立年代について詳細に論じ、前者を九世紀中葉に作られたものとし、後者はそれより早い成立とする。

附錄として、前述の Maṇimekalai の物語の梗概が述べられ、索引と Tamil Glossary が載せられる。Tamil Glossary は索引に擧げられた固有名詞の主要なものをタミル文字にて記している。

本書を通讀してまず第一に感ずることは、著者の見解の穩健適正であることである。インドの學者によく見られる傾向、すなわち、殊更に年代を古くしようとする傾向は全く見られず、內外の資料を涉獵してその論述の基礎を固めている。われわれは玆に始めて信賴しうるタミル文學史をえたということができよう。ただ殘念なのは、小册子であるためか引用句のないことで、タミル族の天才の發露とされる Tolkāpiyam, Kuṟṟal, Śilappadikāram あるいは Tiruvāśagam のごとき作品の拔萃が、それらの作品とその言語の研究に生涯を捧げた、しかもヨーロッパの文獻學の知識をもつた著者 S. V. Pillai 敎授によつてなされ、本書に載せられていたならば、われわれはどれだけ啓發されたか判らないであろう。〔岩本　裕〕

資　料

海外學術誌インド學論文目錄

Annals of the Bhandarkar Oriental Institute, Vol. XXXVII (1956)

ed. by R. N. DANDEKAR and H. D. VELANKAR, Poona 1957.

Articles.

AGRAWALA, V. S.: The Mahābhārata—a Cultural Commentary.

DIKSHIT, S. K.: The Problem of the Kuṣāṇas and the Origin of the Vikrama Saṁvat.

GODE, P. K.: Date of Sudarśanācārya, the Commentator of Āpastambagṛhyasūtra—between c. A. D. 1300 and 1500.

STERNBACH, L.: The Cāṇakya-Rāja-Nīti-Śāstra and the Bṛhaspati Saṁhitā of the Garuḍa Purāṇa.

GODE, P. K.: Some Further Notes on the History of Kite-flying in India and outside.

PRAKASH, Buddha: Chandra Gupta Maurya in the Shāh-Nāmā of Firdausi.

HAZRA, R. C.: The Interpretation and History of two Ancient Vedic Gāthās, and their Social and Political Interest.

RUBEN, W.: The Beginning of the Epic Sāṁkhya.

MISHRA, V. S.: Social Condition of India during the Early Mediaeval Period as Gleaned from Epigraphs and Accounts of the Muslim Travellers.

CHATTERJEE, C. D.: Studies in the Inscriptions of Aśoka, No. 1 (c) Edict of Aśoka on the Public Benefactions of Queen Cāruvākī (the So-called Queen's Edict).

CHOUDHARY, Radhakrishna: Heretical Sects in the Purāṇas.

Mscellanea.

ABHYANKAR, K. V.: *aham ātmānaṁ dhanyaṁ manye*? or *aham ātmānaṁ dhanyāṁ manye*? Which is Correct?

BALBIR, Jagbans K.: Religional Linguistic Atlases for India.

TRIVEDA, D. S.: Magadhan Chronology Pre-Mauryan.

BULCKE. C.: A Note on a Stanza of the Mahimnastotra.

OJHA, Kailash Chandra: The Yavana Invader of the Gangetic Basin.

GUPTE, Y. R.: The Development of Makara or Crocodile in Architecture from the 4th or the 5th Century A. D. to the Modern Times or the 12 th or the 13 th

Century A. D.

GUPTA, Parameshwari Lal: Spittoon in the Gupta Period.

JNANACHANDRA: Spittoon—a Subject of National Prestige.

KUVALAYANANDA, Swami and Pandit Raghunathaśastri KOKAJE: A Reply to Sri P. C. DIVANJI's Comments on Bṛhadyogiyājñavalkyasmṛti.

LAW, B. C.: A Short Note on King Parākramabāhu I of Ceylon by Śrī Bimala Charan DEB.

APTE, V. M.: Vajra in the Ṛgveda.

JHAVERI, Indukala H.: The Concept of Pariṇāma in the Saṁkhya-Yoga.

JHAVERI, Indukala H.: The Concept of Ākāśa in Indian Philosophy.

KASHIKAR, C. G.: Vedavyākhyā Grantha Vol. I, by Swami Vidyananda VIDEHA.

CHAPEKR, N. G.: Rakṣas.

CHATTERJEE, Heramba: Pratītya Samutpāda.

Indian Journal of the History of Medicine, Vol. 1, n° 1 (June 1956)

ed. by D. V. Subha REDDY, 69 pages. Published twice a year (June and December) for the Indian Association of the History of Medicine, 187, Poonamallee High Road, Madras-7.

FILLIOZAT, J.: Ayurveda and Foreign Contacts.

KUTUMBIAH, P.: The Concept of Heart and Blood Vessels in Ancient Hindu Medicine.

Viswesware SASTRY, M.: Training for Medical Practice in Ancient India.

Syed TAJUDDIN: Arabian Medicine.

RADHALAXMI, K. K. and K. N. RAO: Nursing under Ancient Indian Systems.

REDDY, D. V. S.: Buddha's Discourses on Mendicants, Treatment and Nursing.

NIZAMUDDIN, M.: Rhaze's Magnum Opus 《Al-Hawi》 or Continens.

Medico-historical Correspondence and Notes (Karl SUDHOFF, H. E. SIGERIST)—The Institute of the History of Medicine, University of Rome (A. PAZZINI)—Extracts from Books and Journals—Association News and Reports—Announcements.

The Indo-Asian Culture, Vol. VI, No. 1 (July 1957)

RAJU, P. T.: Buddhism and the Vedanta.

ROY, Anilbaran: Sri Aurobindo's Yoga.

RAY, (Shrimati) Lila: The Plays of Tagore.

RAY, Nanigopal: An Ancient Indian System of Medicine.

The Indo-Asian Culture, Vol. VI, No. 2 (Oct. 1957)

NEHRU, Jawaharlar: Our Problems.

BURTT, E. A.: The Contribution of Buddhism to Philosophic Thought.

BAPAT, P. V.: Buddhist South-East Asia.

The Fire Sermon of Buddha (Vinaya-Piṭaka, Mahāvagga I, 21, 1-4).

NAINAR, S. M. H.: Indians in Indonesia.

VIANU, Tudor: Indian Echoes in Rumanian Literature.

PATEL, Manilar: Adult Education in Turkey.

RAMACHANDRAN, T. N.: Recent Indian Archaeology.

Journal of the American Oriental Society, Vol. 77-no. 2 (April-June 1957)

VAN BUITENEN, J. A. B.: Studies in Sāṁkhya (III).

STERNBACH, L.: Cāṇakya's Aphorisms in the Hitopadeśa (III).

SMITH, R. Morton: On the Ancient Chronology of India (I).

Journal of the American Oriental Society, Vol. 77-no. 3 (July-September 1957)

STERNBACH, L.: Cāṇakya's Aphorisms in the Hitopadeśa (IV).

EDGERTON, F.: On Editing Buddhist Hybrid Sanskrit.

TEDESCO, P.: Sanskrit uñch- 'to glean'.

SCHWARZSCHILD, L. A.: Notes on Some Middle Indo-Aryan Words in *-ll-*.

Journal of Indian History, Vol. XXXV, part 1 (April 1957)

CHATTERJI, N.: The Cult of Violence and India's Freedom.

LAW, B. C.: The Buddha's Activities at Vaiśālī.

SHERWANI, H. K.: The Medieval States of Tilangana, A Period of Uncertainty, 1543-1550.

AGRAWALA, R. C.: An Unpublished Inscription from Kalyanapura.

SIRCAR, D. C.: Some Facts of Early Orissan History (Continued from J. I. H., Dec. 1956 p. 305).

BUDDHAPRAKASH: Kālidāsa and the Hūṇas.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 107, Heft 2 (August 1957)

WALDSCHMIDT, E.: Identifizierung einer Handschrift des

Nidānasaṁyukta aus den Turfanfunden.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 107, Heft 3 (Dezember 1957)

VAN WINDEKENS, A. J.: Die Herkunft ai. *aravinda-* „Lotosblume" und *taru-* „Baum."

SCHUBRING, W.: Kundakunda echt und unecht.

RUBEN, W.: Rāmas Heimflug im Rāmāyaṇa und Raghuvaṁśa.

Bulletin ofthe Institute of Traditional Culture, University of Madras 1957

Sec. I: *Articles.*

MAJUMDAR. N. Datta: Onge Culture in Transition.

MAHALINGAM, T. V.: The Nage Cult in India

RAO, P. S.: Venkatasubha Tradition.

Sec. II: *Reports of Seminars.*

Recent Trends in Kannada Language and Literature.
Present Position of Vedic Chanting and its Future.
The Impact of the West and Western Technology on Indian Music.

執筆者紹介

（1）專攻　（2）現職　（3）著作、主要論文

中村　元　①インド哲學　②東京大學教授、文學博士　③〔著作〕初期のヴェーダーンタ哲學、ことばの形而上學、ヴェーダーンタ哲學の發展、東洋人の思惟方法、インド的思惟、釋尊の言葉、など

岩本　裕　①サンスクリット文學、印度文化史の課題、サンスクリット識本、〔譯〕インド古典說話集「カタ・サリット・サーガラ」　②東海大學教授　③〔著作〕インド史、サンスクリット文法、

坂本德松　①現代インドの社會・政治　②愛知大學教授　③〔著作〕ガンディー、ネルー、など〔論文〕インド農民の政治意識（愛知大學十周年記念論文集）、ネルー政權の本質と平和政策（「政治權力の諸問題」所收）など

増山元三郎　①氣象醫學、應用推計學　②氣象研究所員、東京大學講師、理學博士　③〔著作〕少數例のまとめ方、實驗計畫法、低氣壓の通過と人體の變調、腦波の推計理論、一次元擴散過程と生物檢定法の基礎方程式、など

高崎直道　①インド佛教　②駒澤大學講師　③〔論文〕AMUKTAJÑA の語義について（印度學佛教學研究 6 の一）

辻直四郎　①サンスクリット文學、語學　②東京大學教授、文學博士　③〔著書〕ヴェーダとウパニシャッド、バガヴァッド・ギーター、ブラーフマナとタシュラウタ・スートラとの關係〔譯〕シャクンタラー、など

彙　報

關西日印文化協會の設立

東京に於ける日印文化協會の設立に呼應して、關西地區に於いても目的を同じうする協會の設立を準備中であったが、日本人側は學界・實業界その他三十五名、關西在住のインド人數名を發起人として關西日印文化協會が設立され、四月十九日（土）午後一時半より京都大學（法經第七教室）に於いて開會式が盛大に擧行された。式の次第は次の通りであった。

一、開會の辭　　主事　長尾雅人
一、會長挨拶　　會長　鳥養利三郎
一、祝辭　京都市長　高山義三
　京都大學總長　平澤興
　（來賓代表）澤山汽船會社社長　澤山昇吉
　（關西在住インド人代表）インド銀行大阪支店長　パルディワル
　日印文化協會理事　岩本裕
一、式辭・講演　「アジアの結合とインド」　ジャー駐日インド大使
一、日印兩國歌齊唱

以上で、第一部を終り、中憩の後、法經第五教室を會場としてインド文化映畫「カジュラーホ」その他若干の短篇が上映された。解說は京都大學教授上野照夫氏。會する者は三百名を越えた。

關西日印文化協會の昭和三十三年度役員は次の通り選出された。

會長・理事　鳥養利三郎
理　事　山口益
同　坂內義雄
同　森川智德
同　澤山昇吉
同　澤英三
同　藤井琢三
同　パルディワル
同　マタニー
理事・主事　長尾雅人

なお、事務所は京都市左京區吉田、京都大學文學部內に置かれている。

ソ印文化交流協會の設立

本年一月二十五日のイズベスチヤ紙の報道によれば、一月二十四日夜、全ソ連邦對外文化交流協會の會場で催されたインド共和國宣言八週年記念祝典の席上「ソ印文化交流協會」の設立が發起人代表エヌ・ベー・チチン（アカデミー會員）によって提案され、全會衆の贊同をえて設立された。

新協會の役員として、會長にはエヌ・ベー・チチン、副會長にはトルクメン大學總長ベー・アジーモフほか十一名が選ばれた。

會報

一　「日印文化協會」設立の經過

近年來、東京に於いてインドに關する眞摯な研究グループが活潑な活動を續けてきたが、それら相互の連絡をはかり、わが國におけるインド研究をさらに促進するとともに、インド文化をわが國に紹介する機關の必要が痛感された。しかし、このことは言うは易く行うは誠に至難で、なかなかに實現の運びに至らなかった。昨年十二月、東京大學教授中村元博士と東京外國語大學助教授土井久彌氏に、駐日インド大使館情報部長プシュパ・ダス氏より呼びかけがあり、同二十一日午後プシュパ・ダス氏官邸に前述の兩氏のほかに荒松雄、岩本裕、田中於菟彌の三氏と在日インド人代表としてナライン、ザベリの二氏が集まり、具體的な相談をしたのが、われわれの日印文化協會の第一歩である。その席上、會の名稱を「日印文化協會」(Japan-India Society)とし、發起人として名を連ねるべき人々を選び、さらに運營について會則案などを審議した。同二十八日、左記の人々が集まり、發起人會を組織するとともに、理事として協會の實行委員會を暫定的に一九五八年末まで構成することにした。

東京大學助教授　荒松雄
東海大學教授　岩本裕
印度銀行東京支店支配人　カブラール
愛知大學教授　坂本德松
ジンダギー主筆　ザベリ
日本ペン・クラブ理事　高見順
中央大學教授　田中於菟彌
東京外國語大學助教授　土井久彌
東京大學教授　中村元
全日本佛教會理事　中山理々
インド共同通信代表　ナライン
アジア文化の會常任理事　山本千枝子

なお、一九五八年の役員として、理事長に中村元氏、副理事長に田中於菟彌氏、ナライン氏、庶務幹事に土井久彌氏、財務幹事に岩本裕氏が選ばれた。

本年一月六日、第二回の理事會を開き、左記の設立趣意書を作成、理事として

東京大學講師理學博士　増山元三郎
前ボンベイ總領事林不二雄氏夫人　林園子
東京鮮踊學校長　榊原歸逸

の三氏を加えることに決定した。さらに、學界實業界の方々に協力を求め、評議員として協會の發展に援助を懇請することとした。

趣意書

日本とインドの兩國が文化面においても緊密な提携協力を行うことは、ひとり兩國民の切願であるばかりでなく、ひろく將來の世界文化のためにも重要な意義のある課題であると思われます。

日本は古來千數百年の長きにわたって佛教文化を通してインド文化を攝取し、宗教のみならず日常生活の氣づかぬ諸方面に於いてさえもその影響を受けていることは、まことに多大でありますが、その跡は充分に自覺されておりません。また現代インドに關しては、歐米諸國の文化に關する程の理解をもっておりませんし、また日本人の現代インド理解は殘念ながら他の諸國民のそれよりも劣っております。他方、インド國民は日本人に對する尊敬と親愛感とをもってはおりますが、日本を知らざること甚だしく、日本に關する乏しい知識は多くは歐米諸國を經過して移入されているという情ない實情であります。この實情を見るにつけても、われわれは適切な文化交流の行われることを切望せずにはいられま

せん。

從來兩國民の政治、經濟面における親善交歡協力のためには、大いにその活動の見るべき機關がありますが、文化面においては綜合的にして强力なものが缺けているうらみがあります。昨秋ネール首相が來日されましたときにも、この點を痛感され、歸國後インドで特にその必要を力說されました。このような實情を顧みて、いまここにわが外務省とインド大使館の後援のもとに、有志相はかり新たに日印文化協會（Japan-India Society）を設立することになりました。

この協會の活動としては、學術、藝術、宗教その他文化の諸方面にわたり、日印兩國文化の交流と相互理解をはかろうとするものでありますが、特に出版物の刊行、定期的な講演會、講習會の開催、展覽會、映畫會、音樂會などによる一般人へのインド紹介、人物交流の促進援助などは緊要のことと思います。

具體的な活動遂行については、日印兩國政府より補助金の下附その他諸種の援助を與えられ、特に在日インド大使館では可能な限りあらゆる便宜を提供するとの好意的な申出をされております。しかし、この文化活動があまねく國民的なものとして發展するためには、ひろく諸方面の御指導と御後援を必要といたしますので各位の御贊同を得たく存じます。

昭和三十三年一月　日

發會式をインド共和國宣言八周年記念日である一月二十六日に擧行するのが最も意義があるので、その日を目標として會則案の作成その他に努力を重ね、一月十一日、十八日および二十五日の三回の理事會を開催して準備をととのえた。

二　發會式

日印文化協會の發會式は一月二十六日午後二時から中央大學會館三階大ホールで擧行された。駐日エジプト大使をはじめ約二百名が參集し、式は土井幹事の司會で開かれた。開會式の次第は次の通りである。

一、日印兩國歌齊唱
一、理事長挨拶
一、外務大臣祝辭
一、駐日インド大使祝辭
一、各界代表祝辭
　全日本佛教會會長　高階瓏仙師
　日本印度學佛教學會理事長　宮本正尊氏
一、インド音樂　ミス・マルティ
一、インド舞踊　入江瑞鳳
一、インド舞踊　榊原舞踊學校有志
　ピーコック・ダンス
　カタ・カリー・ダンス
　マニプーリー・ダンス
　バーラタ・ナーティヤム・ダンス
　シヴァ神の踊り。

一、インド文化映畫「カジュラーホ」

式は四時半に盛況裡に終った。

なお、駐日インド大使チャンドラ・シェーカル・ジャー氏ならびに外務大臣藤山愛一郎氏は本會の名譽會長たることを承諾された。

三　その後の活動

第一回月例會は二月二十日に中央大學會館三階大ホールで開催され、ジャー駐日インド大使の India and Unity of Asia. と題する講演があった。通譯は早稲田大學教授松本薫氏。參會者約百五十名。

第二回月例會は三月二十日に國際文化會館で開かれた。文化使節として來朝するインド音樂舞踊團ラヴィ・シャンカル氏一行歡迎の前奏曲として、インドの音樂・舞踊に關する文化映畫を上映した。參會者は百名を超え、特に駐日外國公館員の參會が多かった。

第三回月例會は四月三十日に學者であるとともに政治家であるムンシ氏を迎えて、國際

文化會館で開いた。參會者は約百名であったが、ムンシ氏の講演は聽衆に多大の感銘を與えた。題は「アジアの一致」

第四回月例會は六月十九日に國際文化會館で、去る四月にインド政府の好意により一ケ月間インドの各地を旅行した神山守氏（東京外國語大學ヒンディ語科卒業）の話を聽いた。題は「インドより歸って」。外に文化映畫數篇。

協會のスペシアル・ミーティングとして、四月二十日午後六時より早稲田大學大隈講堂で、インド音樂・舞踊團の公演を主催した。入場者は千五百名を超え、インド音樂と舞踊の粹に深く感銘し、日印文化の交流、わが國民のインド文化の理解に大きく貢獻した。特に、カマラー・ラクシュマン嬢によるバーラタ・ナーティヤムのムドラーの實演、ダマヤンティー・ジョーシー嬢によるカタック・ダンスのムドラーの實演は好評で、極めて有意義であった。

ついで、四月二十九日午後四時から東京都港區麻布廣尾町の奥村綱雄氏（日興證券社長）邸にて、インド音樂舞踊團の送別のガーデン・パーティをアジア文化の會と共同で催した。一行のほかにインド大使館その他各方面の人々約五十名が參會し、名殘りを惜しんで交歡のかぎりをつくした。

四　日印文化協會會則（抜萃）

第一章　總　則

第一條　本會は日印文化協會（Japan-India Society）と稱する。

第二條　本會の事務所は東京都内に置くものとし、當分の間東京都丸の内、内外ビル五一五號室に置く。

第二章　目的および事業

第三條　本會は日本、インド兩國間の親善友好および協力の增進を圖り、互いに他の美術、文學、文化、經濟等の知識と理解を深め、廣い意味における文化の交流と協力に寄與することを目的とする。

第四條　本會は前條の目的を達成するために左記の事業を行う。

(一) 日本におけるインド學研究の奬勵
(二) インドに關する圖書、論文、雜誌等の閲覽室および圖書館の設置
(三) インド學に關する圖書、論文、雜誌およびその他の研究資料の收集整理
(四) インド文化に關する圖書、論文、機關誌・會報の刊行
(五) インド文化に關する研究會、講演會、講習會、映畫會、舞踊演劇會、展示會等の開催
(六) 日本人のためのインド諸言語の講習會および在日インド人のための日本語講習會の開催
(七) インドに對する日本文化の紹介
(八) インドに向い出發する日本人學生、または日本に留學するインド人學生に對する便益の供與
(九) 來訪する著名なインド人、文化使節團およびその他の使節團に對する歡迎會、記者會見等の開催
(十) インドに對し文化使節團、研究旅行團の派遣およびインドより同種使節團の招聘
(十一) インドへの、またはインドよりの旅行者に對する便益の供與
(十二) 日本人および在日インド人のための娯樂設備および社交機會の提供
(十三) 日本およびインドにおける同種團體との協力
(十四) その他前條の目的を達成するために必要なる事業

第三章　會　員

第五條　本會の會員になろうとする個人または團體は次の手續を經なければならない。

(一) 本會の目的に贊同し
(二) 所定の入會申込書で申込み
(三) 本會會員二名の推薦を得て理事會の承認を受け
(四) 所定の會費を納める。

第六條　會員たる團體はその代表者を指定して本會の事業に參加することができる。

第七條　會員を分って左の二種とする。
(一) 維持會員　會費年額五千圓を納める者または團體
(二) 普通會員　會費年額六百圓を納める者、但し學生の會費は半額とする。

第八條　會員の妻は會費を支拂うことなく會員と同樣に取扱われる。但し投票には參加しない。

第九條　本會の會員は會則、會規細則ならびに實行委員會の決定に從うものとする。

第十條　左記各號の一に該當する者または團體は會員たるの資格を失う。
(一) 會費を支拂わざるもの
(二) 書類を以て脱會屆を提出したるもの
(三) 死亡
(四) 實行委員會において本會の利益に反する行爲ありと認められ離會を勸告されたるもの

投稿規定

一、會員は本誌に投稿することができる。
二、原稿の採否は編集委員の判斷に從う。
三、紙面の都合により編集委員においてカットまたは壓縮を要求することがある。印刷上の體裁については編集委員に一任することを條件とする。
四、稿料は原則として拂わない。
五、原稿の枚數、論文は四百字詰原稿用紙三〇枚以內、書評・紹介は二〇枚以內とする。
六、拔刷は論文、書評、紹介については二〇部までを無料で呈する。
七、原稿は東京都千代田區丸ノ內、內外ビル五一五號室、日印文化協會宛送付されたい。

編集委員（五十音順）

荒　松雄　　岩本　裕
坂本德松　　ザ　ベリ
田中於莵彌　　土井久彌
中村　元　　ナライン

編集後記

○われわれの協會が機關誌をもつということは、設立當初からの念願であったが、ここに漸くその第一號を發行することができるようになった。

○內容は種々バライエティに富んだものとすることに留意した。特に、增山氏の論文のごとき、いままでに何人も企てなかったところであり、種々の意味で價値高く、意義深いものがあると思われる。

○本誌は純粹の學術雜誌ではない。いわば、インドに關する綜合雜誌であって、わが國民のインド文化に對する理解を促進するとともに、わが國に於けるインド研究に寄與するものでなければならない。しかし、このことはなかなかに困難である。第一號がこの目的に沿いえたか、端的な批判が望ましい。第二號以下には、座談會・合評會の記事あるいは講座などを掲載して、さらにバライエティに富むものにしたい。

○なお、英文の機關紙を關西日印文化協會と共同編集で本年中に發行の豫定である。

受贈圖書

○今澤慈海著　表解詳說　梵文典　成田山新勝寺發行

著者の三十餘年にわたる苦辛の結晶であるサンスクリット語文典で懇切叮寧をきわめ、初學者用として、これにまさる文法書は古今東西を通じて存在しない。A4版六六二頁の大册と同じく一二一頁の別册から成る。まず「緒論」に於いて、サンスクリット前史、サンスクリット語史が詳述され、次に「本論」は記述文法の粹をあつめて、サンスクリット語の複雜な諸法則が一目瞭然會得されるように記述されている。合成詞、文章論について詳述されているのは誠に喜ばしい。別册は連聲、曲用、活用の綜覽で、極めて便利である。

○金倉圓照譯　悟りへの道　平樂寺書店發行

七世紀後半の佛教詩人シャーンティデーヴァの『ボーディチャルヤーヴタ―ラ』の邦譯で、譯文は平明で、著者の深刻な罪惡意識と熱烈な博愛精神が美しくあらわされている。佛典のテキストが飜譯されることなく、研究のみされているわがインド學界に、このような譯が碩學によって發表された意義は大きいと言わねばならぬ。

○中村　元著　釋尊の言葉　春秋社發行

「生きる倫理」という副題がついている。まことに、その名にふさわしく、人間の生活に卽して、釋尊の言葉をやさしく紹介する。わが學界・讀書界に常に新風を吹きこんでやまない著者が、玆に一陣の旋風をまき起したとみるべき好著。

○山口益・佐々木教悟譯　インド文化史　平樂寺書店發行

今世紀前半に於けるフランス印度學の最高權威であったシルヴァン・レヴィの『文化開發者としてのインド』L'Inde civilisatrice (1938)の前半の邦譯である。原著は碩學が生涯の蘊蓄を傾けての論述で難解とされるが、本譯書はまことに平明であり、また註がきわめて詳細で、讀者に親切である。

インド文化 1　©1958 Japan-India Society

昭和33年7月20日　印刷發行

¥ 300.

編輯兼發行者　日印文化協會

印刷者　三陽社

發行所　東京都千代田區丸ノ内，内外ビル515號室

日印文化協會

振替口座　東京 67257

季刊

アポロン

創刊号　特集タゴール

第二号　八月一日発行

A5　一九二頁
定価　一八〇円

世界平和への道……ラダクリシュナン
アジアの統一とインド……C・S・ジャー
わ が 回 想……タ ゴ ー ル
普遍的宗教をはじめた人々……中 村 元
インドの踊り……片 山 敏 彦
『ギーターシジャリ』より……渡 辺 照 宏
瞑 想 集……オーロビンド
印度の詩歌……山 宮 允
金貨(セイロンの民話による劇)……サラスチャンドラ

KRクリパラニー　森本達雄訳
ガンジー・タゴール・ネール
B6上製　二五〇円

ラダクリシュナン　森本達雄訳
これが平和か
近刊

山室静作品集
遅刻抄
B6変形　二五〇円

東京都豊島区目白町三ノ三五九
振替東京九七七二〇番
アポロン社

監修　津田左右吉　宇井伯寿　和辻哲郎
編集　中村　元　亀井勝一郎　勝部真長

東洋思想講座　全五巻

東洋の歴史・地理を背景として思想の種々相に解剖のメスを加え、西洋思想との比較あるいは対決にも十分意を用いて編集されている。それによって東洋思想の特色は一層あきらかとなり また若い世代にとっては絶好の知的訓練の場となる。東洋のあらゆる課題を特に日本の実状に即しながら説いてある。現世代はむろん将来の日本を背負う若い世代の必読を乞う。

第一巻
東洋の新しい地図
—東洋の民族と社会—
発売中　四〇〇円

一 東洋の新しい地図　木内信蔵　能登志雄
統計・グラフ・図表によって事実を説明した
二 東洋の風土と文化　小竹文夫
三 大陸と島国　石田幹之助
四 ロシヤは西洋か東洋か　勝田吉太郎
五 新しい東洋の問題は何か
1 ヨーロッパ近代と政治的対決　衛藤瀋吉
2 アジアの新しい可能性　荒正人
3 日本人の東洋認識の性格　大形孝平
4 二つの世界の対立における東洋　坂本徳松
5 東洋思想の中に何を生かすべきか　渡辺照宏

第二巻
世界史における東洋
—西欧の圧迫と近代化の歴史—

第三巻
東洋的人間像
—東洋思想の生命力—

第四巻
東洋文化の新しい希望
—世界文化に寄与する東洋の役割—

第五巻
東洋の美と芸術
—伝統と創造—

各巻三五〇～四〇〇円
全五巻一時払一六〇〇円

内容見本呈
東京新宿区払方町
至文堂

現代選書

インド史
岩本　裕著
定價二七〇圓

「生きている古代」といわれ、しかも現代の世界史に重要な役割を果しつつあるインドの、特異な文化と生活の背景を、問題點にスポットライトをあてながら、記述した唯一の通史。

イラン史
蒲生禮一著
定價三五〇圓

三千年の歴史をもつイランはアジアでも最も古い文明國の一つである。本書は我國で初めて書下された通史で平易にその複雜で長い歴史をつたえた、教養人の必讀に價する好著である。

アラビア史
前嶋信次著
定價三五〇圓

現代世界に大きな役割をはたすアラブ國の歴史はまた波瀾を極めている本書は世界でも類書の少い通史で、石油とコーランの國の風土と生活をも面白く説いた目下話題の好著である。

ロシア史
鳥山成人著
定價二七〇圓

ヨーロッパの田舎から新しい社會へと急轉回したこの國を政治・經濟・社會・文化の各方面から歴史的に敍述して、ソヴェート・ロシアの母體の特質をよく解明している。

東京都千代田區神田一ッ橋二ノ五
株式會社　修道社
振替口座(東京)六一六九一

中村　元著　いまの世界と東洋思想　二五〇圓

岩本　裕著　サンスクリット文法　六五〇圓

岩本　裕編　サンスクリット讀本　四〇〇圓

水野弘元著　パーリ語文法　一、二〇〇圓

水野弘元著　パーリ語佛教讀本　六五〇圓

池田澄達著　チベット語讀本　四〇〇圓

坂井尚夫著　インドの宗教　三〇〇圓

宮坂宥勝著　ニャーヤ・バーシュヤの論理學　一、五〇〇圓

東京都文京區東大赤門前
山喜房佛書林
電話小石川(92)五三六一番
振替東京一九〇〇番

TRANSACTS ALL CLASSES OF INSURANCES

THE

FIRE
MARINE
TRANSIT
MOTOR
ACCIDENT

Established in India 1919

Growing from Strength to Strength

	PREMIUM INCOME	TOTAL FUNDS
1954	Rs. 4, 36, 53, 557	Rs. 6, 57, 18, 177
1955	Rs. 4, 97, 49, 834	Rs. 7, 06, 87, 733
1956	Rs. 5, 63, 77, 962	Rs. 7, 59, 82, 326

SECURITY • SERVICE • STRENGTH

JAPAN BRANCH

408, NIKKATSU INTERNATIONAL BUILDING
TOKYO

T. TAIRA
Branch Secretary

N. S. ARUR
Jt. Branch Secretary

OSAKA Sub-Office

15, 2-chome, Kitakyutaro-machi, Higashi-ku

YOKOAMA Sub-Office

225, Yamashita-cho, Naka-ku