

ヒマラヤ及びチベットにおける文化接触

川 喜 田 二 郎

【要約】 ヒマラヤにはもともと民族文化の段階があつたが、それは時代の進展と共に超民族文化の段階へと変つてゆく。その超民族文化は、インドで成熟したヒンズー文化と、チベットで成熟したチベット文化で、この両者が多くの民族文化を南北両側から同化してゆく。文化接触によるこの同化過程で、自然環境は常に新しい意味を以て役割を演じてゆく。さてこれらの文化接触を考へる場合に、私は、その単位となる文化を文化構造を持つたものとして扱おうとし、特にチベット文化の場合を例示した。かような文化構造に立脚した型を文化型と呼び、チベット文化と漢文化及びヒンズー文化を、それぞれ文化型の並列であり型に立脚した文化領域の接触として眺めた。しかるにチベット文化と蒙古やツングースの文化は、むしろ「シャーマニズム文化」としての共通性を持つ。この同一傾向を帯びた文化領域の中で、聖と俗の二権がいかにして彼らの民衆文化の地盤から成長し、どういふ文化変化を意味してきたのだろうか。これはひとつの試論にすぎない。

まえがき

「文化接触」というテーマを編集者から与えられたので、クローバー編の「今日の人類学」をひもといてみた。^①それによると、文化の変化というテーマが人類学者たちに熱心にとり上げられた歴史は非常に新しく、漸く一九三〇年代

以降のことである。そして、興味を中心は、文化の自発的な発展による変化よりも、異文化の接触による変化に集中されている。そして、その変化現象に対して、合衆国の人類学者たちが主として acculturation という語を、イギリスの連中は主として culture contact の語を用いたようである。私がこの短文で用いる文化接触^②ということばは、大

体においてこの後者の直訳のつもりで使われる。

いまひとつ。その短かい研究史上で、興味は更に、欧米文化の滲透による未開民族の文化変化に局限されてきた。

そこで、上掲書に“Acculturation”の章の担当者ビールズ氏は、ヨーロッパ文化が介入しない場合の文化接触について、わずかに三つの論文をあげ得たのみである。すなわちリンドグレン嬢の北部大興安嶺研究^③（馴鹿ツングースとコサツクの接触）、エクヴォールの甘肅・チベット境の研究^④（漢民族・回教徒・農耕チベット人・遊牧チベット人お互いの接触）、及びグリーンバーグのアフリカ研究（ネグロと回教徒の接触）の三つである。

最近に至つて人類学者たちの手になる夥しい文化接触の論文があるといつても、それらは殆んど新大陸や太平洋などの未開民族についてのものである。ヨーロッパ文化の介入しない場合の上記三論文が、揃いも揃つて旧大陸の対象を扱つてゐることは、偶然にみえて意味深重なものがあるう。すなわち、旧大陸では、あえてヨーロッパ文化だけでなく、他の諸民族の文化もまた、相当高度の発達を上げてゐるのであらう。したがつて、それらの文化は、ヨーロッパ

パの近代文化が滲透してきても、それによつて大混乱をひき起し、解体する程には、低い水準になかつたのであるう。その多くは、すでにヨーロッパ文化に対して、相当の抵抗力あるいは免疫性をもつていた。

これを暗示するひとつの傍証は、ヨーロッパ文化の滲透した場合、それら後進諸民族の人口が増加するか否かにも見られる。すなわち、その場合、新大陸や太平洋諸島のいわゆる未開民族においては、人口は概して一旦減少に向つたのに対して、アジアの諸民族では却つて増加に向つてゐたのである^⑤。

こういったことを通しても、文化には発展段階の高低、あるいは発達の水準の相違、いわゆる文化階梯といつたものを考える必要がたしかに認められる。しかしながら、そのことは直ちに、すべての文化を唯一本の進化的序列の上に並べ得ることを意味しない。そういうた単系的進化というドグマが、何ら実証的裏づけなしに乱発されることに對しては、今回の学問は充分すぎる程反省してゐるようだから、ここにくだくどとのべる必要はない。

しかしながら、ユーラシア大陸においても、こういった

未開民族がいなわけではない。アイヌの如きも、しばらく前まではそうだったろう。以下に扱ひヒマラヤ山系中にも、そういつた民族がいる。そして、そういつた未開民族と開化した民族との間に、何らかの明確な段階上の境界線が引かれるだろうか。

そういつた一般的基準を考えた学者も数々あろう。しかし私はむしろつとはつきりした別の方法もあることを強調したい。すなわち、個々の地域、個々の諸文化の關係に即して、その中で文化の發展段階を相對的に云々する仕事の方が、はるかに安全な、まず第一の仕事であると思う。

たとえばアイヌの文化は、日本人の文化よりも一段と發展段階の低い文化であらう。同様に、ヒマラヤ奥地の山地民族の文化は、隣接するヒンズー文化やチベット文化よりも一段と發展段階の低い文化であらう。なぜかというに、それはひとつの結果論的な見方なのであるが、ヒマラヤの山地民族やアイヌが、みづからの文化を捨ててヒンズー文化や日本文化を採用することはあつても、その逆は殆んど見られないからである。あるいは、日本文化やチベット文化はその繩張りをひろげて、前記の未開文化を置きかえつつ

あるからである。それは一種の自由競争の過程でもあつて、あえて政治力によつてのみ進行している変化過程ではない。時には、政治力に抗してすら、そのような過程が進行するからである。

そしてまた特に重要なことは、こういつた文化的同化作用や置き換えの結果、アイヌの住んでいた北海道や、未開民族の住んでいたヒマラヤ山中には、以前よりもいつそう多くの土地が拓かれたり、沢山の人々が住むようになるということ。すなわち、生活空間がいつそう充實して利用されるようになるということである。この結果的なものは、おそらく真の意味の進化のモノサシだろうというのが私の考えである。

たとえばリンドグレン嬢の調べた大興安嶺は、私も旅行してつぶさに觀察する機会があつた。そして感じたことはこうである。大興安嶺の中心部を占めるような寒冷なタイガの地帯では、その空間の最もよき利用者は馴鹿オロチヨン、すなわち北方ツングースの一員である。彼らの生活様式によつてこそ、そこが利用されているのである。この空間の利用者としては、ロシア人も漢民族も馴鹿オロチヨン

に敵うまい。すなわち、この地域に即するかぎり、馴鹿オロチョンの文化は、ロシヤ人や漢民族の文化よりも一段と高いのである。だからこそ、また、少数民族とはいえ彼らの文化は一応安定し、その繩張りを確保している。もちろん彼らとはつくに弓矢を捨てて鉄砲を採用した。また彼らは表面的にキリスト教を受け容れ、お墓には十字架を建てた。しかしながらそれによつて、彼らの文化構造が根底から覆つたのではない。この意味で、北部大興安嶺をめぐる一帯では、馴鹿オロチョン・ロシヤ人・蒙古人・漢人などの諸文化が、お互いに発展段階のほぼ等しいものとして並列的に関係を取り結んでいるのだつた。

第二に強調しておきたいのは、文化接触という現象を扱うに当つて、環境のもつ重要性である。たといそれを自然環境という部面に限つても、気候・植生・土壌、あるいは地形・位置・大きさ、といった環境上の諸条件は、実にいろいろな面で、文化接触の上に大きな役割を果している。この点では、地理学者にくらべて、人類学者や歴史学者は、事の重要性をまだまだ甘く軽く扱つているようにみえる。それゆえ、以下においては常にこの問題——文化と環境と

の関係——に注意をうながした。

註

- ① Ralph Beals (1953): "Acculturation", ed by A. L. Kroeber: *Anthropology Today*, pp. 621-41.
- ② E. J. Lindgren (1938): "An Example of Culture Contact without Conflict: Reindeer Tungus and Cossacks of Northwestern Manchuria," *American Anthropologist*, XI, pp. 605-21.
- ③ R. B. Ekvahl (1939): *Cultural Relations on the Kansu-Tibetan Border*.
- ④ J. H. Greenberg (1941): "Some Aspects of Negro Mohammedan Culture Contact among the Hausa." *American Anthropologist*, XLIII, pp. 51-61.
- ⑤ S. H. Roberts (1927): *Population Problems of the Pacific*. Carr-Saunders (1936): *World Population*.

一 ヒマラヤの民族文化

ヒマラヤという一大山系の中には、あまたの少数民族がいまなお分布している。そして彼らの多くは今なお民族文化 tribal culture の段階をとどめている。ここに民族文化ということばの意味は、実は甚だ不明瞭であるが、超民族文化ともいうべきヒンズー文化・回教文化・チベット文化

あるいは漢文化と区別した意味で用いておく。

さてこれらの民族の多くは、歴史的には北の方、チベット高原の側から、ヒマラヤ越しに南の方へ波状に押し出してきたものであろう。それは、それらの民族語が、多くはチベット―ビルマ語系のものであるからだ。また例えば親族呼称のようなものの中にも、チベットあたりと共通の名まえが多く残存している。おそらくは人種的にもその共通性が認められよう。

さてこのような民族移動の波が、幾重に重なつて繰り返されたものは判らない。ホジソンは既に古くかような現象を指摘し、ことにヒマラヤ南縁に沿つてあちこちにバラバラに孤立したり、カースト社会の或る種の賤民となつてゐる者を、古い移動波に属するものと見做した。彼らは新しい移動波に押されて、いわば民族としての領域的まとまりを失なつたものと見られたのである。

もちろんこれはまだ仮説的なひとつの見解にすぎない。しかしながらネパールの場合についてみると、眼前にヒンドスタン平原を見下すヒマラヤの最前衛線、つまりシワリーク山脈の丘陵上やタライ、ことにそのパルパ・Palpa・

タンシン Tansin といつた町々を中心とした地区は、マール族のもともとの本拠地だと見なされる^①。そのマガにそなえ、言語は明白にチベット―ヒマラヤ語系に属する点からも、明らかに北方からの移動波の名残りであらう。しかるにこれより南、ヒンドスタン平原に入つては、もはや北方からの波と明白にいい得るものに出くわさないのである。いわば北方からの波は、ちょうど堅い岩にぶつかつたか、あるいはむしろ、西から東へ流れるいつそう強い流れにぶつかつたかのように、シワリーク山脈からそのふもと、タライの森林帯のあたりで立ちどまつてしまつたのである。そのパルパの丘から見下されるタライのはずれに、ルミンデイ Rumminderi つまり昔のルンビニーがある。お釈迦様はそこで生れたのだつた。

けれど、ネパール・ガルワルなどの西部にくらべ、同じヒマラヤでも東部よりでは、北方からの移動波はずつと南方にまで達した。チベット―ビルマ語系の諸民族は、ヒマラヤ山系をはみ出し、ブラーマプトラの河谷を越えたアッサム丘陵にまで分布している。インドの人種分布を論じた

地図は、どれもこれも、このアッサム地方を、ヒマラヤとひとつづきに、「蒙古人種」の分布地域としている。

ところでヒマラヤの高峻な嶺々は人間の通過を拒んでいる。だから、彼らは低い峠を越え、ヒマラヤの主嶺を横切る。先行河川の峡谷を通過して南下したに相違ない。しかしながら、ひとたびそのような高峻な場所を通過してヒマラヤの南側に移るや否や、彼らはむしろ丘の上をえらんで移動したと思われる。何とならば、中部ネパールのそういった丘陵地帯で私が観察したりきいたところでは、諸民族の分布の境界線は、尾根筋ではなくむしろ谷筋となつてゐる場合が多い。

この民族移動は、ある短期間に大群をなして尾根づたいに行われたものだろうか。いやむしろ、相当の年月を費しつつ、一つの母村から次々に子村を派生し、その子村から孫村を派生するという具合に、コロニーをひろげていつたように思われる。フェーラー^①ハイメンドルフは、尾根から尾根へ、北から南への、このような尺取り虫のような運動が、今なおアッサム^②ヒマラヤで進行中ではないかという示唆を投げかけている。^③

ヒマラヤの南側では、このように、今なお大部分の村落は丘上に陣取つてゐる。これは私の歩いた中部ネパールでも歴然たる現象であつて、村境や郡境は多く谷筋の河流沿いになつてゐる。なぜそうであるのか。私はここに理由らしいものを二つあげよう。

まず第一には、谷底は亜熱帯であり、そこではマラリヤその他の悪疫がバツコしてゐる。人々はそのような不健康地に住むことを好まない。この亜熱帯と、その上に隣接する暖温帯との境界高度は、中部ネパール辺では海拔一二〇〇米を平均高度としてゐる。すなわちこの高度こそは、沙羅双樹・バンヤン・マンゴーなどの上限であり、また熱帯性のラテライトの土壌の上限でもある。

そこで、試みに、インド測量部の一インチ八マイル地図上に、この一二〇〇米の等高線を追跡してみる。すると、まさに驚く程に、ネパールの重要な村や町は、この等高線以上の丘陵上に陣取つてゐることが判るのである。たとえば前記のプルパヤタンシンにしろ、グルカ王朝の発祥地となつたグルカの町にしろ、あるいは曾つて土侯の宮廷所在地であつたことを示す、コット (Kot) の接尾辞を有する

夥だしい村々にしろ、まず殆んどが亜熱帯を避けた暖温帯の島に立地するのである。

ところで、かような暖温帯の島の中で、ネパールでは唯ひとつだけ、とびぬけて大きい島がある。それは「ネパール谷」である。ネパール谷というのは、京都盆地ほどの大きさを持つた肥沃な盆地であり、ネパールの首府のカトマンヅをはじめ、バータン、バトガオンという三大都市がその中に集中している。いつたい、そもそも「ネパール」と呼ばれたのはこのネパール谷のことであり、それが後に至つて、国土全体を指す名前にも拡大して適用されたものである。ネパール谷は、日本でいえば昔の畿内というように、特に重要な、そしてネパールの他地域にくらべてずばぬけて早く開けたところであり、今なお他地域とはくらべものにならないほど繁榮している一區劃なのである。ここに位置する前記三都市は、人口十萬、あるいはそれ以上もある。しかるに、第四位の都市といふべきポカラは、せいぜい人口一萬三千ほどで、つまり一桁もちがうほどである。ネパール谷の最も低い盆地底でも、海拔約一三〇〇米もあり、ここは暖温帯であり、衛生的にも優れた地域なの

である。それほどに、亜熱帯の上限というものは、重要な影響を人びとの生活の上に及ぼしているのだつた。

ところで、丘上に陣取つてゐるということの他の理由は、彼らがもともとは水田耕作の民ではなかつたことによるのではなからうか。そもそもヒマラヤ越しに移動してきたとすれば、彼らがもともとは水田耕作の民ではなかつたことは明らかである。なぜなら、水稲はそんな高冷地では栽培できないからだ。彼らはもともと畑作民、それも最初は焼畑移動耕作の民であつたらう。今なお、アッサム^{II}ヒマラヤのグフラ族（もしくはミリ族）や、シッキムのレブチャはそういった生業に従事している。だから、飲料水さえ得られるなら、丘の上に畑を拓いて住む方が却つて利点も多かつたのであろう。もつともその後、彼らの畑作農耕も進歩した。中部ネパールではもう焼畑は見当らない。チベットでも焼畑耕作は大体において見られない。彼らは畜産を重要視し、畜産との結びつきにおいて、畑に堆厩肥を豊富に投入して收穫をあげている。

しかるに、そういった畑作の民は、南下して、水田作の可能な温暖地にまで辿りついた。すると、水稲というもの

の優秀性——その美味、その營養、そしてとりわけその多収穫性、など——に彼らは魅せられるようになった。いつたいお米というものの魅力は、お米を全く産しないチベットにまで、毎年毎年それが相当量輸出されるほどなのである。そこで南下した人々は、畑作に加えて水稲栽培をとり入れるようになった。集落は依然として丘の上や中腹に陣取りながらも、谷底にはますます水田が拓かれるようになってきた。それに加えて、もともと水田農業に多分に執着を持つた人々、特にブライマン族のごときが、もうよほど昔から、亜熱帯ネパールの谷々に南の方から侵入してきたようであつた。

そういうつた水稲栽培は、私の調査したところでは、海拔約一七八〇米に上限を持つている。時には一九〇〇米にも及んでいる。その一九〇〇米というのは、暖温帯の最上限高度であり、それから上は熱帯性の植物群の勢力が全く及ばず、カシ類その他の植物が繁茂する純温帯に入るのである。こういった米作上限は、気候学的に検討するとき、日本や中国における米作北限の氣候（それは実に冷温帯の北限である）よりも遙かに温暖なところに押しとどめられて

いるのである。

そこでこういう問題が生ずる。この暖温帯——つまり海拔一二〇〇米から一九〇〇米まで——というのは、非常にユニークな価値を持つところなのである。すなわち、一二〇〇米以下には、彼らの文化の発達をさまざま上げる何かの悪条件（おそらくは熱帯的な不健康な衛生条件）があり、逆に一九〇〇米以上では、彼らは米作をあきらめなければならぬ。この暖温帯に、もしも米作の発達を大規模に促進しようような平坦地があれば、いつたいどんな文化現象が起るだろうか。

ヒマラヤ沿いに、私は少くとも二つ、そのような文化の実験室を指摘することができる。東アッサムのヒマラヤ山中にあるアパタニ族の住む小盆地と、前記のネパール谷とである。

アパタニの住むスバンシリ河流域というのは、世界屈指の多雨と、うつつさうたる密林、そして侵蝕されてゴツゴツした丘陵の起伏する世界である。そこは特殊な tribal area の一部であり、未だ會つて文明国人の訪れたことのない地域だつた。漸く一九四四—四五五年に、インド人類学の碩学

フューラー^{II}ハイメンドルフ教授によつて初めて探検され、また一九四八年に訪れたウルストラ・グラハム^{II}バウワウ女史^{III}が一書をものして紹介している。

この地域では、主としてダフラ族とミリ族が、未だに未開民族そのものの生活をしており、焼畑移動耕作でシヨクビエその他を栽培するにすぎず、通貨は塩や布、ヒマラヤの一種の小牛、そしてチベット製の青銅ベル、といったものにすぎない。そして織布を知らない連中さえいるのである。(フューラー^{II}ハイメンドルフ教授の見解は、Datta 族と Miri 族とは同一民族の由。)

その中であつて、とある小谷の源頭に、たつた二〇平方マイルほどの平坦な河谷底を持つ小盆地がひとつある。盆地の高度は約五〇〇フィート(つまり約一五〇〇米)で、典型的な暖温帯の河谷である。そしてここにのみ、全くの別天地のように、よく管理された水田耕地と、それをとりに巻く牧場や森林がある。アパタニ族というのは、全くこの小天地にのみ限られた民族であるが、その水田耕作の高い生産力のために、全人口は約二万人。フューラー^{II}ハイメンドルフ教授は、彼らの文化水準を後期新石器時代とみる

が、その人口密度は、一平方マイル当り約一〇〇〇人という高さである。

アパタニの詳しい生活を紹介するのは今の目的ではない。彼らの七つの村落は、幾つかの外婚制父系クランの集合である。それらのクランは、貴族階級と平民階級にわかれ、平民階級のクランにも整然たる序列があるらしい。各クランの家々は、また各々の祭儀の中心をかこんで密集している。その他に家内奴隷というものもある。組織化された宗教儀礼が高度に発達している。耕地は私有制が発達し、その上に集約的な農業が行われる。工芸は周辺のダフラ族とは比べものにならないほど発達し、染色・織布の生産は、自給するだけでなく、ダフラたちへの唯一の供給源をなしている。鍛冶屋の生産物も図抜けている。彼らは富んでいる。

彼らは平和愛好者である。彼らは商業的關係において、周囲のダフラたちに対して貸し方に立つ傾向がある。これに対して、ダフラたちの社会組織は、とてもアパタニのような手のこんだ発達をとげていない。長大な掘立小舎の二階に大人数の結合家族^{ジョイント・ファミリー}が住まつて、これが社会組織の基

本単位をなしているばかり。そんな家々が、ばらばらとゆるやかに幾つか集まっているだけ。彼らの物質文化は貧弱である。彼らは戦闘的で、お互いに襲撃し掠奪し合つたり、家畜を盗み合つたりする。特にアパタニとの関係は面白い。アパタニの村落附近にコソソリ忍びこんで牛を盗むのはまだしも、人間を掠奪して人質としてつれてゆく。そこで人を拉致された家族の者は(それは決して村落全体の問題とならない)、仲介者を立て、掠奪者の家族に申し入れて、牛何頭、チベット手鈴何箇、布幾反という条件で身受けしてこなければならない。それだけの話合いがつかないと、彼は奴隷にされたままになる。こうして両者の関係たるや、あたかも商業による富の偏在を掠奪によつて是正しているような印象を与えるものである。

さてネパール谷に同じく稲作文化をくりひろげたのはネパール族である。ネパール谷の面積は、私の図上計測で約一七〇平方マイル。アパタニ谷よりざつと一桁大きい面積である。彼らは表作で水稻を作るばかりでなく、裏作にコムギ・オウムギ、あるいは各種の野菜をも作るという有様である。ネパール族の社会生活についての良い報告書がな

いので、詳しい全貌は判らない。が、ここでは更に多くの階級組織の分化がみられたらしい。というのは、この河谷の人々が次第にヒンヅー文化に感染していつたとき、これらの社会階級はそのまま、カーストの単位と見做されていつたようだから。

今日ネパールの人々に、ネパールにおけるカーストを列挙してもらうと、彼らはまずネパール谷とそれ以外の地域とに大別する。そして、ネパール谷以外では、一民族がすなわち一カーストと見做される傾向があるのに対して、ネパール谷のカーストのみは、実はネパール族という一民族の中の、十幾つにも分れた階級のひとつひとつをカーストの単位として数える傾向があるのである。

こういつたネパール族の文化において、工芸の発達が著しかつたこと、組織的な商業が発達したこと、等々は、これまでアパタニとは桁ちがいに、しかもアパタニと軌を一にした傾向であつた。工芸の発達のうち、寺院建築及び仏教芸術のそれは特に有名である。その工芸の才は、中国の仏教芸術や建築に、ひいては日本のそれにまで影響を及ぼしたと思われ、おそらく、決してその逆ではなかつたと思

われる。ネワール族の工芸技術者は、その優秀な特技のゆえに、現在でもなおラッサ・シガツェ・デルゲその他のチベットの都市にコロニーを作つて住まつているのである。

更にまた商業の面で活躍したことは、現在にはじまつたことではない。そもそもグルカ王朝が十八世紀後半にネワール族のマラ王朝を倒し、ネワール族に征服者として君臨するまでは、チベットの通貨はすべてマラ王朝の鑄貨であつた。十七世紀の前半には、このネワール王朝の王族の一人 *Phima Malla* が、大商人の一人としてラッサにまで勢威を張つたくらいなのであつた。そもそもネワール王朝にせよチベットの政府にせよ、彼ら支配者には、近代国家の政府のような領土国家の意識や国民意識が稀薄だつたのである。

現在のネパールでは、ネワール族はそもそもその郷土たるネパール谷から盛んに各地に流れ出しつつある。すなわち交換経済の進展すると共に、ますますその工芸の才と商業の才によつて、亜熱帯の谷底に新しく生れつつあるような多くのバザール（商業村）の住民を構成しつつあるのである。こうして、そう遠くない日に、ネワール族は、この

国の亜熱帯地域に、職人的、あるいは商人的カーストとして格付けされた存在となつてしまふことだろう。

ネワール族が平和愛好の民族だつたこともまたアパタニと軌を一にしている。ネワール族の王朝は、何世紀もの長い間、概して安定していたのであつた。宮廷政治の血なまぐさい陰謀はくりかえされたであらうが、それは王朝そのものをゆさぶるものではなかつた。そしてそのマラ王朝が倒されたとき、それは外部から、つまりグルカの町からやつてきたのである。そしてグルカ王朝の支配者層こそは、北インドのラージプットの流れを汲むと称する人々であつたが、彼ら支配者にいわば筋肉の力強さを与えたものは、グルン族やマガール族であつた。すなわちそれは同じくチベットとヒマラヤ語系の山岳民族ではあつたけれども、もつと質実剛健な、米作を根幹としない、畑作の山岳民族だつたのである。ダフラ対アパタニの更に大規模なアナロジーを、グルン対ネワールの関係に求めても、それは全くの見当はずれではあるまい。

いずれにしても、民族移動を通じてヒマラヤの各地に割拠するに至つた幾つかの民族があつた。そしてそれらのお

互いの文化は、ことによると、もともとはお互いに非常に近かつたか、あるいは同一だつたのかもしれない。ところが各地に割拠した後は、お互いにその文化を分化する力が働いた。それは「去る者は日々に疎し」という隔離の法則と、「所変れば品変る」という異つた環境への適応の法則とであつた。

私はすでに、暖温帯の水田耕作を背景とする民族文化と、そうでない民族文化との著るしい相違を例示した。そのような適応的分化の例は、他にも二・三あげることができる。特に重要なのは、グルン族やタマン族それぞれの分化現象である。すなわち、ヒマラヤ主嶺線以北の冷涼な高地に住むグルン族は、土地の人によつて「ラマ」グルン」と呼ばれ、同じく主嶺線以南の暑い地方に住むグルン族は「チョー」グルン」と呼ばれている。前者はラマ教徒のグルン族を意味し、後者は菜食者のグルン族を意味する。この両者の生活様式のちがいは、これでもとはひとつの民族だつたかと思ふ程である。ラマ」グルンは、チベット人という他ないほどチベット文化に強く同化されており、チョー」グルンは強くネパールのヒンズー教徒の文化に染んでい

る。だからこれは文化接触の結果にはちがひなからう。しかしながら、たとえばチベット服は寒冷地に向いており、ネパール服は暑熱地に向いているから、それは同時に適応的分化のひとつのあらわれでもあるのである。

グルン族のこの二分化は、チベット文化やヒンズー文化に、ただ訳もなく同化されたのではない。そこには、「よりよき適応」という根拠が介在して分化したのであらう。だからこそ両グルンの中間帯のあたりでは、彼らは衣服にしてもネパール服式のうすいものを着る他に毛織の毛布二枚を頭布状に半分縫いあわせて携行し、いわば日本のアワセの着物の代用をしているのである。そしてまた、タマン族にも全く同様に、「ラマ」タマン」とヒンズー風タマンの二分化が見られる。グルン族の二分地帯と同様、この両者の二分される高度もまた、冷涼地と温暖地とを分つ海拔約二〇〇〇米前後なのである。こういった適応的分化が、単にキモノの種類という物質文化の一側面だけに限られず、もつともつと文化の深部にまで及んでいることは追々ふれてゆきたい。

- ⑧ B. H. Hodgson (1874): *Essays on the Languages, Literature, and Religion of Nepal and Tibet: together with Furrier Papers on the Geography, Ethnology, and Commerce of those Countries*, Part II, pp. 14-15.
- ⑨ P. Landon (1928): *Nepal*, Vol. II, p. 243.
- ⑩ Ch. von Fürer-Haimendorf (1955): *Himalayan Barbarians*, pp. 160-61.
- ⑪ Ch. von Fürer-Haimendorf, *op. cit.*
- Do. (1947): *Ethnographic Notes on the Tribes of the Subansiri Region*.
- ⑫ U. Graham Bower (1953): *The Hidden Land*.

二 民族文化の解体と超民族文化への再編成

さて上にあげた諸民族のうち、密林と多雨の東ヒマラヤの山岳地帯に自然の防壁を托した民族文化は、まだしばらくは生き永らえてゆくであろう。ミリ族やア・パタニ族の文化がその例であつた。ところが、ヒマラヤ山系も西するに従つて、特に降雨量を漸減してゆくのである。それと共に、山岳諸民族の文化は、もはや孤立的に生活し得なくなる。ヒマラヤの山岳地帯には、南と北から、より一層強力な文

化が滲透してきて、山岳地帯の民族文化を變容し、同化しつつあるのである。これらの二つの強力な文化とは、インドの主要部分を占めるヒンヅー文化と、チベット高原に母体を置くチベット文化である。私はこの二つを、暫定的に超民族文化と呼ぶことにする。明らかにこの両者は、ヒマラヤの民族文化とは飛躍的に次元を異にした巨大文化であつた。

これら二つの超民族文化がどうして生成してきたかは、一応問わないでおこう。だがそれらの超民族文化は、まるでそれが一個の生きものであるかのように、山岳民族の文化を呑みこみつつある。まずヒンヅー文化の同化作用をすこし眺めよう。

ここでは、私が別の稿で指摘したように、^⑬亜熱帯地域においてヒンヅー化が早く進行している。特に交換經濟の発達と共に、海拔二〇〇〇米以下の谷底部が交通路として次第に重要性を占めてくる。そこで、今までは丘の上に陣取つていたいろいろの民族から、谷底へ溢れ出してくる人たちが多くなつてゐる。そして彼らは、谷底の街道沿いに雨後のタケノコのように発生しつつある小さなバザールの村

村に住みついで、そこに諸民族混住のルツボを作りつつあるのである。そしてその混住化の中に、諸民族はそれぞれカースト社会の一員として格づけられてゆくのである。すなわち集落の多くはヒンズー教の祠を中心に核部を形成し、中核集落以外に疎村的に幾つかの家々が更に外側に散在するようになる。文化接触の現象は、独自の環境的構造をフィルターとして進行してゆくのであつて、ただわけもなく接触が起るのではない。

しかしながら、何故そのような民族混住がカースト制社会の秩序と結びつかねばならないのか。これはちよつと手もつきかねる難問だから、一応保留しよう。

それにも拘わらず、民族文化の解体過程については、次の点を注意しておきたい。それは、民族文化は、必ずしも常に受動的に、あるいは一方的に、超民族文化に同化されるばかりではなさそうだとしたことである。それら個々の民族文化は、むしろ自らの使命を果して發展的解消をとげるかにみえることがある。たとえば前記ネワール族である。ネワール族の工芸の才は、その稲作文化たる土台から築かれたと仮定しても、その才能が輝きを放つのは、他民

族と比べる時にいよいよ著しいのである。そこでネワール族は、その生態学的な機能的空間 *niche* を開拓して、郷土から流出してゆく。流出量は、交通と交換經濟の發達するほど、ますます多量となる。そして流出して異民族の中に混るほど、ますます職能的に特殊化してゆく。こうして彼らはネパール谷の外郭で、ひとつのカーストとして固定化しつつあるようにみえる。

同様にして、ダウラギリとアンナプルナ両山の間、ヒマラヤ大峽谷にすむタカリー族は、もともとチベットとネパール・インド間の通商の関門を占めている民族である。しかしその位置のゆえに、彼らは遠距離商業に長けた民族となつた。そして彼らはその商才、特に卸売り商人的な才能の故に、通商路に沿つて点々とコロニーをひろげた。そして彼らのその才能はネパールでは比べられる民族が殆んどなかつたので、首府のカトマンヅやラッサにも店をひろげるようになった。こうして、インドのマルワリ族にも比べるべき彼らは、その才能のゆえに、郷土からはみ出して撒布し、異民族と混住するようになったのである。

同じようなことが、たとえば鍛冶屋のカーストたるカー

ミについてもいえるかもしれない。彼らはもともとグウラギリ峯南方あたりに集団を作つていた少数民族だつた可能性も考えられる。そして、もともと亜熱帯や暖温帯ネパールの他民族は、自民族内に鍛冶屋を持つていた可能性もあり、ランドン^⑩は少なくともマガール族においてそうだつたのべているのである。

しかし、現在では殆んどどの民族が鍛冶屋の仕事をし、カーミヤ、あるいはネパール族の鍛冶屋カーストに依存するようになっているのである。

グルカ王朝の登場と共に、その支柱となつてグルカ兵を構成したグルン族・マガール族・トゥルン族なども、その兵士向きの能力の故に、従来よりも一そう各地に撒布される結果を生んでいるかにみえる。

実にグルカ王朝の登場は、単にマラ王朝との交替を意味するだけでなく、民族文化の時代に終止符を打つた一大転機であつたともみられよう。それまでのネパールはいわばネパール谷のネパールであり、そこから漠然たる宗主権が幾十という諸小公国に及んでいたにすぎなかつたのである。

この王朝の果たした役割は、単に軍国主義的なネパール王国

という一領土国家を建設したというだけではないのであり、それを転機にネパールに超民族文化の時代を促進したところにも認められなければならないまい。そして、よりヒンヅー文化に好意的であつたこの王朝の登場と共に、従来ネパール内においてある程度超民族的文化の役割を担つてきたネパール族の民族文化は後退し、ネパール谷はますますヒンヅー化の方に傾いたように思われる。

同様にしてヒマラヤ以北からは、チベット文化が民族文化を溶かしこんでゆく過程がみられるが、ここには詳しくは省いておこう。いずれにしてもネパールは、民族文化の段階を漸くにして脱し、ここにヒマラヤの中腹の温帯山岳地を拠点とした、ひとつの小さな超民族文化を形成しようとした節がなくもない。その最有力の核はネパール族の築いた早熟な文化であつた。あるいは西ネパールのジュムラを中心として、それよりも更に小規模な温帯文化が確立しかけたのかもしれない。トゥッチイ教授の最近の報告^⑪がそれを示唆する。しかも歴史の神は、そのように中途半端な規模の超民族文化が確立されることを待つてくれなかつた。ネパールはその文化の上で、ますますヒンヅー風とチ

ベット風の両者に、真つ二つにひびわられてきつつある。漸移帯はますます稀薄になりつつあるといつてよからう。

註

⑪ 川喜田二郎(一九五五)「ネパールにおける民族地理学的諸観察—第一報」民族学研究、第一九卷第一号、一一五—一七頁。

同 (一九五六)「ネパールにおける民族地理学的諸観察—第二報」、民族学研究、第一九卷第三—四合併号、三四—一三四頁。

同 (一九五五)「ネパール—ヒマラヤ—その文化の地理学—」、人文研究、第六卷第一二号、一八一—三二頁。

⑫ P. Landon, *op. cit.*

⑬ Giuseppe Tucci (1956): *Preliminary Report on Two Scientific Expeditions in Nepal*, (Serie Orientale Roma X, Materials for the Study of Nepalese History and Culture, 1)

三 文化構造と文化型

文化というものは、せいぜい人間社会が生きてゆくための装置にすぎない。だからそれは常に変るものだし、弾力性に富んだものではある。それは、決して、動きのとれないほど細部構造まで固定した機械ではない。それにも拘わ

らず、それは機械の部分品のような文化要素の単なるうず高いヘキダメではないのであつて、ちゃんと、ある種の組み立て方を持つたものである。それを最近の人類学者たちは文化構造 *culture structure* という言葉で呼びだしている。それはまた、人文地理学者たちが「生活様式」という言葉を使つて、常に求めてきたものでもあつた。

そこで今まで乱発して使つてきた「文化」を、もう一度そういう意味で使つてよいかどうか吟味しなければならぬ。果して個々の民族文化や超民族文化は、一個の文化構造を持つた単位として取り出し得るものだつたらうか。

文化構造を明らかにするということは、非常な難事業である。けれど、難事業だということを強調するだけでは一歩の前進にもならないから、私はチベット文化についてその文化構造を論じ、一枚の図解にして示したことがある^⑭。だから残念ながら、ここで重複して詳論することは避けたい。ここではまず、文化接触、及びその結果による文化の変化ということについて、私見をのべておきたい。

私は文化の変化について、四通りの場合を区別する必要を感じる。

(一) 文化の精巧化 *elaboration* これは文化構造が主な部分で変らないままて、ますます多彩に精緻を極めてゆく現象。また主として熟練化の結果生れる現象を指す。芸術が多彩に発展したり、器具が多様にできたり、礼儀作法や言葉づかいがこみ入ってくるような変化である。自動車に何年型シボレーなどの生ずるのもそれである。

(二) 文化の豊富化 *enrichment* これは、主として社会的生産力を向上させるような変化で、たとえばマッチ・印刷術の導入、飛行機の発明のごとき。主として発明発見的な方向への変化でもある。もちろん、たとえば自動車に各種各様、機能に応じて分化が生ずるような場合のごときは、精巧化と豊富化が同時に起つていとみられる。しかし規格版の工場製品のため、手工業の多彩な製品が消滅するが如き場合には、豊富化は前進しても精巧化は後退するかもしれない。そして熟練化への努力と、発明化への努力は、時に衝突するのである。

(三) 文化の解体 *disorganization* これは文化構造自体が根本から解体する現象。ヨーロッパ文化の洗礼によつて未開民族の文化が変る場合には、しばしばここまでゆくか

もしれない。またアバタニ族やネワール族が稲作文化に移つた場合にも、それに近いことが起つたかもしれない。

(四) 文化の再編成 *reorganization* これは解体した文化構造が、別個の組み立てを以つて発足する過程。民族文化が超民族文化に移行するような場合には、解体と再編成が同時に進行するだろう。また新大陸に、いろいろ異つた出身地の文化を身につけた人々が渡つて、そこでそのいずれでもない文化を組み立ててゆくごとき。

そこで文化接触による変化を云々するとき、その変化は上述のどれであるかを明らかにしなければならない。その変化が豊富化にとどまるのか、あるいは解体をまで意味するのか、といった風に。だがそれを見きわめるためにも、やはり各々の文化構造というものが、まず以てある程度判つていなければならぬことになる。

そこで私はチベット文化を中心において、それと漢文化並びにヒンズー文化が、構造の上において最も根本的にどうちがつているのかをのべたい。この三つは、東亜における最重要な三つの超民族文化の実例である。但し比較の根拠としては、主としてこの三文化におけるコミュニティー

の実態調査報告を資料として使った。これは比較し得るような資料の性質を揃えるためであるが、チベット人村落に關しては私自身の調査資料が唯一のものとなつたことをお断りしておく。

結論からの説明で恐縮であるが、まずチベット文化と漢文化の岐れ路はどこにあるか。それはチベット文化が壮重の文化であり個人主義の文化であるのに対して、漢文化は老人を高く評価し、また家族主義の文化であり、かつ個人間の社会的接触を重要視する文化だということである。この意味で、この両文化は、いわば発達の方向を異にした文化であり、文化構造のデザインを異にした文化である。このことを「文化型」culture type を異にした文化と呼んでおこう。

さて、このような二文化の根本的相違はどこから生じたかというに、それは土地への適応の結果生じたというのが私の見解である。すなわちチベット高原のような土地で生きぬくためには、彼らは牧畜を重要視した土地利用を行う必要があつた。かような経済的適応の必要上、彼らには一連の労働生活の特色が生じたのである。そして、そのよう

な労働の在り方は、壮者尊重の風と個人主義的規範を要求し、かつそれを培いもしたのである。個人主義的規範は、これを社会的生産力の向上に資するという側面からみれば、個人個人の能力を拔擢する装置たることを意味するのである。ここに彼らの文化が、近代的デモクラシーにおける個人の力量拔擢主義へ通じてゆく、非常に重要な鍵がひそんでいたのである。

ところが、農耕文化の色彩を多分に保ち、大きな集落をなして生活をする必要のあつた漢民族の生活では、事情はすつかりちがつてきた。激しい肉体労働の欠くべからざるチベット人の世界に比べ、漢人の間では肉体労働はより持久的な性格となり、経験の蓄積が重要になつてくる。かつ大きな社会集団の持続的な協調が要求されるために、対人關係における洗練が要求されてくる。そしてこういつた点から、個人の一生における最も有能な時期というのは、経験と洗練を経た円熟境地の時期になつてくるのである。いきおい、その文化は老人を尊重する方に傾いてくる。

ところで、家族的協力という点からみると、漢人の社会では、その必要が一そう高かつたし、また一そうそれに適

していた。なぜかというのに、家長が老年期において能力を高める結果、彼の衰える頃には彼の息子は次の家長をつとめ得る程に一人前になつてゐる確率が高くなる。そこで家長権のリレーは、親父から息子へと、世代を飛躍しつつ安全に行い得るようになる。それでもなお彼らは家長権のリレーに不安を覚えるので、自分の息子たちをなるべく早く一人前に仕立てようとする。ここに漢文化の一つの特色——子供をなるべく早くオトナの世界にひき入れようとして、ませくさりにする傾向——が生ずるのである。

こうして、世代間の断絶の上に立つた世代間のタテの協力関係が生じ、またそういつた世代の積み重ね意識が一種のヒエラルキー的組み立てに作り固められる。それが彼らにおける孝の倫理であり、それらの倫理をセメントとした家族主義である。そしてそれは、ヨコの関係にも投影されて、宗族的な協力関係を形造る。

しかるにチベット人の社会では、このような世代ヒエラルキーの觀念が否定され、むしろ年令傾斜の序列という觀念に置きかえられてゐるのである。父子や叔父甥が一妻を共有したり、母方の叔母と結婚できるという彼らの婚姻制

度の中には、最もはつきり、世代意識に対する否定的な姿が現われている。そして何ゆゑに彼らが世代ヒエラルキーの觀念を捨てて、年令序列の觀念をとつたかといへば、それは既にのべた壯者尊重と個人主義の原則から発したものと考えられるのである。ここではこれ以上詳しく論ずる餘地がないので、私の既稿にゆずりたい。

次にチベット文化とヒンヅー文化の型の相違を問題にしよう。最も重要な相違は、チベット文化は肉体的能力と精神的能力を区別せず、渾然一体の綜合的力量を個人の中に認めて評価しようとするのに対し、ヒンヅー文化はこの両者を極端に分け、かつそれを個人から切り離して、上級のカーストと下級のカーストとに分け与えた点にある。ヒンヅー教におけるひとつのたとえ——ブラーマンは頭であり、クシャトリアは手であり、ヴァイシヤは胃袋であり、スードラは足であるという表現——こそは、この理想を最もはつきりうたつたものではなからうか。上位に置かれる能力は精神的なものであり、下位に置かれるものほど精神性の欠けた肉体的能力なのである。能力はバラバラに分解して評価される。分解した能力の部品の組み立ての上のみ、

ヒンヅー社会はその生産力を發揮する。

それでは何ゆえ、この両文化はこの点で対極的な発展をとげたのか。チベット文化が「綜合的力量」を個人の中に見ようとしたことは、やはり彼らの個人主義の帰結としてある程度理解し得よう。彼らは靈肉合致の理想を歡喜仏にみいだしているようにも思われるし、高僧の屍体のみをミイラとして保存するところにもそれが窺われる。そのような個人の能力の無限の高まりを求めるところに、彼らにおける超人への憧れも宿つていられるように思われる。もしもチベット人たちにニイチェの「ツアラトウストラ」を読ませたなら、共鳴者が続出すると思われる程である。

しかしながら、同じく農耕文化の民でありながら、何ゆえヒンヅー文化が漢文化とは全くちがった方向に發展したのか、私には全く判らない。ただひとつ、こういう点には注意したい。彼らにおけるカースト間の隔離と、そのヒエラルキーには、清潔感の原理ともいへべきものが病的なまでに現われている。精神的なものほど清潔であるのは、それがそれだけ非肉体的で、腐敗することがないからだ。それを代表するカーストほど清潔な、上級のカーストであ

る。

ヒンヅー教徒たちの住む亜熱帯のネパールで、私は流れる水が尊重されるのをみた。泉や川の神聖さがそれである。村落には井戸というものがなく、丘の上の村まで、どこからか泉場へ引き水している。停滞する水は不潔であり、悪疫の源になるともいうのであろうか。ブラーマンの百姓家は、貧乏人の家ですら非常に清潔であつた。彼らは酒を飲まず菜食主義者でもあつた。肉というものは腐敗しやすいために不潔だともいうのだろうか。彼らの百姓家には蜜蜂がよく飼つてあつた。なるほど蜂蜜というものは花の蜜であつて、何ら穢らわしい動物性のものを含んでいないというのかもしれない。

そこで私は思う。ヒンヅー文化のような文化型が發展するひとつの（それは決して充分条件ではあるまいが）条件は、案外簡単な手近なところにあつたのかもしれない。すなわち、インドのような半湿潤熱帯における衛生的悪条件——特に悪疫の流行——に対する、これもまた適応的な文化の姿なのかもしれない。それぞれの民族やカーストの生活様式は、お互いに異つていても、それぞれに衛生的見地

から首尾一貫した対策を持つているとせよ。こういつた民族やカーストがお互いに接触した場合、もしも生活様式の上でAでもなくBでもなく、首尾一貫性が失われた場合、ここに衛生上の危険が発生しないとは保証できないてはな
いか。

こうして、文化型を異にして発展したチベット文化・ヒンズー文化・漢文化三者の間では、文化接触は決して一方が他方を解体するという形では起らなかつた。その間で起つたのは、主に文化要素の借用であり、それによるお互いの文化の豊富化であり、時に精巧化であるにすぎなかつた。はじめには民族文化を幾つか解体し融合しておぼろげにてき上つていつたこれらの超民族文化は、さういつた豊富化や精巧化によつて、お互いに垣を撤廃するどころか、ますます自らの文化型を鮮明に浮き立たせて成熟していつたのである。それを文化領域という見地からみると、お互いの間の漸移帯はますます薄れて一本の線に近づいていつた。そしてその境界線は、わずかに一進一退をくりかえすのみで、大局的には大して変動しなかつたのである。なぜかというに、これらの三つの文化は、いわば生態学的に同

位 equivalent の存在であり、それぞれにしつかりと特定の大地上から生えてきたものであり、それだけに根深い存在理由を持つたものであるからだ。

註

① J. Kawakita (1957) "Ethno-Geographical Observations on the Nepal Himalaya", ed. by H. Kihara: *Peoples of Nepal Himalaya*, pp. 1-362.

川喜田二郎(一九五七)「農耕チベット人の文化構造」、『民族学研究』第二一巻第一—二号、七三—七九頁。

同(一九五六)「文化の地理学——もしくは文化の生態学——チベット文化の場合——」、『人文研究第七巻』第九号、五四—六九頁。

② ヒンズー文化に関しては次の書を参考にした。

Mckim Marriott, ed. by (1955): *Village India* (American Anthropologist, Comparative Studies of Cultures and Civilizations, No. 6.); S. C. Dube (1955): *Indian Village*.

漢文化に関しては次の書を参考にした。

Francis L. K. Hsu (1948): *Under the Ancestors' Shadow*.
Fei Hsiao-Tung & Chang Chih-I (1948): *Earthbound China*.
蒙古文化に関しては次の書を参考にした。

H. H. Vreeland (3rd, 1953): *Mongol Community and Kinship Structure*. (HRAF Behavior Science Monographs)

③ この用語は、ジュリアン・スタチャワード教授の次の著による。

Julian H. Steward (1955): *Theory of Culture Change*.
 ② J. Kawakita (1957), *op. cit.*

四 聖と俗

さて、壯者尊重と個人主義の傾向は、蒙古においても、またツングース系の諸族においても、共通した傾向に思われる。これらの地域では、生業は時に半農半牧であり、時に遊牧であり、時に狩猟であつても、それを通じて要求される労働生活には共通性があり、それが共通の文化的傾向を生んだのである。もちろんこれらの諸文化は、枝や葉の部分では大いに異つてもいよう。しかしながら、幹の部分、もしくは文化の核の部分においては、非常に重要な共通性がある。私はこれらを一括して「シャーマニズム文化」とも暫定的に名づけておきたい。チベット文化は、このシャーマニズム文化の一亜種だということになる。

さて私は自分の調べたチベット人のコミュニケーションで、相反する奇妙な二つの原理を見いだした。そのひとつは、すでにのべた強い個人主義的傾向である。それがために彼らの家族は西欧人の近代家族に似た核心家族への傾向が著

しく、男は妻をめとるとすぐ分家する傾向がある。分家が頻繁なばかりでなく、親子、兄弟、夫婦、いずれも仲違いしてたやすく家庭が分解する傾向がある。その逆に好きな者同志の墮落ち、あるいは熱い友情ということもよく起るらしい。彼らは唯我独尊であり、女性も男性に劣らず自らを堂々と主張する。

しかも不思議なことに、集団生活の規制がみごとに働くことがある。その集団的規制の著しいものは、父系クランである。それは婚姻を規制し、財産相続を規制し、共同の氏族神への信仰で結ばれている。

こういった血縁組織の原理と、個人主義の原理との不思議な共存を、私たちは片手落ちなく認めねばならない。そしてこの両原理こそは、ひろくシャーマニズム文化領域に起つた現象を理解する鍵ではなからうか。紙数がわずかに残されるのみなので、極めて大胆に展望をのべておこう。

チベットへの仏教の導入と、それがついにはラマ教の僧権政治を確立してゆく過程は、大局的にいつて、彼らの個人主義的原理の延長として眺められないか。すなわちこの僧権政治の機構は、血縁的門閥の原則を否定して、有能な

個人を抜擢する仕組みであり、その上に立つた僧權政治のヒエラルキーなのである。ソントウエンガンボヤテイソンドイツァン大王の時代を頂点として、紅帽派の時代への変化は、俗權に対する僧權の一步の前進であると共に、それは血縁の原理に立つた貴族政治から、個人主義の原理に立つた政治への変化でもあつた。しかしその紅帽派の多くがなお世襲の僧侶を認めていたのに対して、ツォンカバの黃帽派はそれを否定したのであるから、それは更にアクセントを世襲血縁主義から個人主義へと移したものと見えるのである。

こうした個人主義の進展によつて、彼らは、血縁原理では達成することの困難な多くの人々の協働生活を達成したのである。その一端を僧院の經濟的活動に眺めることもできる。チベットの資本家は僧院であり、それはまた組織的商業の遂行者であり、各種の工業技術者を組織化している唯一の拠点といつてもよいのである。それはちやうど、個人主義を伸張した西欧社会においては、社会的な生産協力の機構が血縁的門地のワクを破つて組織化され得たのと、幾分似たところがある。

こうして仏教の導入は、結果的にはチベットの文化構造を変えたのではなく、その文化型を維持したままで、それに飛躍的な豊富化への途を開いたのではなからうか。それともとからチベット文化に宿つていた個人主義の原理と結びつき、それを促進し、その上に立つてチベット社会をいつそう大きく組織化し、それによつてチベットの社会的生産力を高める役割を果したものである。

これに反して、血縁の原理に立つた組織化は、聖に対する俗の組織化であつた。そして、それは、チベットでは下り坂を辿りながら、しかも現在に至るまでラマ教政治の半面の補足に役立つてきたものである。ラッサにおける貴族階級の存在と、それがチベットの政治に於て果す半面の役割とは、この現実を物語つてゐる。

私は蒙古のことについて、この種の事情について殆んど知識がない。それで、最近のクレイグー氏の論文を主な拠り所として考えてみよう。

彼によれば、トルコ族・モンゴル族などアルタイ諸語の民族においてもまた、上記の、相反撥しながら、しかも相互補足的な二原理が認められる。すなわち、ひとつは血縁

的——政治的な原理、他は個人主義的——僧侶的な原理、である。

そこで彼は、父系の社会的政治的組織の重要性を強調して、それがこれらステップ住民の国家形成の根幹なのであると指摘する。すなわち、**拡大家族 extended family**→**系族 lineage**→**氏族 clan**→**氏族連合**→**部族**という順序に編成され、それらの分岐する血縁集団間には一種のヒエラルキーが確立されて、遊牧民国家の組み立てを作るのだという。

しからば、少くも政治的に活動の顕著だった時代において、その俗権の伸長は、あのチベット人村にみいだされた血縁集団の原理の延長上に組み立てられたといつてよい。そこで同じシヤーマニズム文化領域の二つのメンバーで

あるチベットと蒙古とは、共に上記二つの原理を有しながら、互いに相異つた方の原理に重点を置いていわば二重組織的にその文化を発展せしめたことになる。すなわちチベットは、個人主義——聖、の方向において蒙古をリードし、蒙古、そして後には満州族の清朝の皇帝は、血縁原理——俗、の方向においてチベットをリードしたのである。そしてこのような両極的な政治的——宗教的組織が発達し得たということは、文化的に相似た二地域間の文化接触の結果起つた、ひとつの豊富化の現象だと私は見るのである。

註

⑨ Lawrence Krader (1955): "Principles and Structures in the Organization of the Asiatic Steppe-Pastoralist," *Southeastern Journal of Anthropology*, Vol. XI, pp. 67-92.

- were many about evil, especially destruction of life and death in which pure karma stories were developed.
- Chapter 3. about that karma stories about evil (murder) in which murder cases by struggles for power of the imperial household and officials, despotism of officials, or jealousy and grudge of household women are of Chinese character.
- Chapter 4. about good done by stealth and sutra-chanting as a good cause, and prolonged life, appointment, and promotion as a good result.
- Chapter 5. about the sutras chanted by the public by comparing with those of the priests in relation to the idol-making creed, and about the reason why Chin Kang ching (金剛經), Fa hua ching (法華經), and Kuan yin ching (觀音經) sutras were most respected.
- Chapter 6. conclusion.

Cultural Contacts in the Himalayas and Tibet.

by

Jiro Kawakita

There was and is still found the stage of *tribal culture* in the Himalayas. These tribal cultures are, however, being substituted for the two super-tribal cultures, i. e. the Hindu and the Tibetan cultures. In this process of culture contact accompanied with assimilation, various environmental factors play important roles on the processes. On the other hand, the problem of the unit of culture based upon the analysis of *cultural structure* must always be put under consideration. From this point of view, I observed the case of the Tibetan culture compared with the other two super-tribal cultures, that is, the Hindu and the Chinese cultures. These three cultures are ecologically equivalent to each other. And the Tibetan culture is only a variety of the Shamanistic culture which includes the Mongolian, Tungus and so on, along with the Tibetan culture. In this Shamanistic culture, their community life contains two different principles of way of life: the one is individualism and the other is the rule of consanguineal group. From these two principles two authorities have developed: Lamaistic theocracy from individualism; and aristocratic

political organization from the rule of consanguineal group.

Disquietude of the Spirit of Renaissance

—Struggle between two cultural spheres and outlooks on the world—

by

Mitsuaki Nagai

Free from the general interpretation, we are going to clarify where the disquietude of ideas from the fifteenth to the sixteenth century came from, and how humanism, the world-outlook of literary republic Firenze, in the cultural sphere of Rome adjusted itself to and struggled against the penetration of logical and pragmatic world-outlook of Padova-Averroism originally Arabian in the cultural sphere of River Po. In the very point exists the disquietude of the Renaissance spirit, and the close contact of Firenze with Orient broke the balance between two cultural spheres.

A Study on the History of the Western Learning (洋学)

—chiefly about the case of *Kazan Watanabe* (渡邊崋山)—

by

Akira Ôtsuki

Here we treat *Kazan's* (崋山) environment, in which he began and developed his study, and his laborious works *Seiyojijyo-okotaegaki* (西洋事情御答書), *Sinkiron* (慎機論), and *Ôzetsukimon* (駄舌或問) in order to explain the character of his study on the western learning. We have a special concern about his study's systematization based on his view of learning and ethics and his argument on the politics and society in the *Tempo* (天保) era when it was the better times of western-learning history, and about his critical spirit, as a result of his study on western learning, in spite of their qualitative differences, inherited from *Kokan Siba* (司馬江漢) who was out of main current in the history of the western learning.

Many works on the western learning have been published in the post-bellum period, such as *Bakumatsu-Yogakushi* (幕末洋学史) by *J. Numata* (沼田次郎), *Kômôbunkasiwa* (紅毛文化史話) by *C. Okamura* (岡村千曳), many monographs by *S. Sato* (佐藤昌介), and many discovered resources of some clans. Thanks to these