

ベンガル湾を渡った 古典インド文明

—東南アジアからの視点—

青山 亨

1 はじめに

「インド的文明」という時間的、空間的に巨大な広がりをもった人間の営みを考えるためにはさまざまなアプローチを組み合わせることが必要である。本稿では、ベンガル湾を渡って東南アジアに及んだインドの影響のプロセスを検討することによって、インド的文明について考える一つの手がかりを提示してみたい。

ここで取り上げるプロセスとは、およそ紀元5世紀から14世紀にかけて、東南アジアの多くの地域が、サンスクリットを媒介とする古典的なインド文明によって、今日まで持続する強い影響を受けたプロセスである¹。東南アジア史では、この歴史的なプロセスを「インド化」(Indianization)と呼んでおり、その指標として、インド的な王権観念、サンスクリットに由来する語彙、南インド系ブラーフミー文字を起源とする文字の使用、ヒンドゥー教および仏教の伝播、という要素に着目している²。

東南アジアのインド化のインパクトをもっとも明瞭に示すのは、現在も現地の諸言語で使われているサンスクリット由来の語彙であろう。インドネシア語を例にとると、「国家」(negara < nagara)、「民族、国民」(bangsa < vaṃśa)、「王」(raja < rāja)、「言語」(bahasa < bhāṣā)、「宗教」(agama < āgama)といった現代の国民国家の諸条件を規定する概念や、「天国」(surga < svarga)、「地獄」(neraka < naraka)、「罪」(dosa < doṣa)、「人間」(manusia < manuṣya)、「神」(dewa < deva)といった宗教上の基本概念が含まれている³。このように、東南アジアでは、イ

インド化の時代のあと、上座部仏教、イスラーム、キリスト教の伝播および植民地支配の進展にともなうパーリ語、アラビア語、西洋諸言語の普及があったにもかかわらず、サンスクリット由来の基本語彙が、新来の言語の語彙によって代替されることなく使い続けられてきており、インド化によってサンスクリット由来の語彙が現地社会に根深く定着したことを表している。

もっとも、このようにインパクトの大きさだけを強調すると、インド化のプロセスは、完成した高度な文明が未開の周辺地域へ一方的に伝播するプロセスであったかのような印象を与えるが、これまでの研究の進展によって、インド化についてより複雑で多面的な視点が示されてきた。当然のことながら、インド化とは東南アジアが「もう一つのインド」になったことではない。しかし、インド化なくして東南アジアが今日の東南アジアとなることもなかったのは事実である。ニュアンスをとらえる多角的な見方が東南アジアのインド化の理解には要求される。

本稿では、以下の手順でインド化についての再検討をおこなってみた。まず、東南アジアのインド化をめぐる言説の変化を簡潔に振り返り、現在の立脚点を確認する。次に、新しい知見に基づいてインド化の段階を3期にわけ、とりわけ第1期の長い助走期間と、第2期の汎ベンガル湾的なサンスクリット・コスモポリスの展開期に着目することによって、インド化のプロセスを、ベンガル湾を越えて南アジアと東南アジアに展開した文化運動として概観する。最後に、東南アジアのインド化を相対化し、比較の対象として考えるための視点として、東アジアの中国化との比較検討の意義を示すことにしたい。

2 インド化をめぐる言説の変化

東南アジアという地域概念が一般化したのは比較的新しく、第二次世界大戦中の連合軍による東南アジア司令部の創設以来のことである。それ以前の東南アジアは、欧米では、「遠いインド」(Further India)や「東インド諸島」(the East Indies)、あるいはインドと中国の「はざま」の意である「インドシナ」(Indochina)といった様々な名称で呼ばれていた。いずれにしても、ビルマが英領インド帝国の一部であったことに端的に表されているように、東南アジアをインドの延長と考えることは、第二次世界大戦以前に共通してみられた基本的な認識であった。その典

型的な主張が、インドの知識人によって1934年から戦後の59年まで刊行されたThe Journal of Greater India Societyにおいて称揚された、インド文明が東南アジアに伝播してインド的な王国が建設されたという「大インド」(Greater India) 的世界観である。東南アジアの古代王国が残したアンコールワットやボロブドゥールといった古代遺跡がインドの宗教に基づくものである以上、それらを建造した主体もまた東南アジアに進出したインド文明の担い手であったことは自明だと考えられたのである。19世紀にラッフルズによって古ジャワ語が「カヴィ語」(Kavi) の名称でヨーロッパに初めて紹介されたとき、本来はオーストロネシア語族に属する言語であるにもかかわらず、語彙に含まれたサンスクリット借用語の多さ故に、サンスクリットの崩れた言語であると考えられたことも、東南アジアを過去の偉大なインド的文明の退廃した末裔と見た、当時の歴史観に照らして理解されるべきことである[崎山1974: 118]。さらに言えば、このような歴史観は、東南アジアの植民地を支配するヨーロッパ宗主国からみたと、失われた古代の栄光の保護者を自負する彼らのオリエンタリズム的な自尊心を満たすものでもあった。

しかし、第二次世界大戦が終結し、東南アジアにおける脱植民地化の進展にともなって、東南アジアの歴史の書き直しが要請されるようになった。研究者のあいだでも、それまでの、インド世界の延長としての東南アジアや、中国とインドの「はざま」としての東南アジアから、自律的な歴史世界としての東南アジア世界の歴史の構築が模索されるようになった。このような潮流のなかから生まれてきた一つの歴史観が、インド化における現地支配者側の主導性を強調するとともに、東南アジア固有文化の時間的連続性を強調して、外来文明からの影響は「借り物の衣装」とする見解である。戦後に刊行された英訳で広く知られるようになったオランダのインドネシア史家ファン・ルールの戦前の研究はこの立場の先駆的なものである [Van Leur 1983]。ファン・ルールは、インド化のプロセスについても、現地支配層側が主導性をもち、バラモンを利用することによって自らの権力の正統化を図ったとする。

歴史学以外の分野でも東南アジアの土着的な文化に着目する研究があらわれた。島嶼部では、ギアツ [Geertz 1976] によるジャワの宗教の研究においてインドネシアのイスラームの中にみられる土着的な要素が強調され、大陸部ではタンバイア [Tambiah 1970] の研究によって上座

部仏教圏における土着の精霊信仰の重要性が明らかされたことにより、イスラームや上座部仏教といった外来の普遍的宗教の視点のみからでは東南アジア社会を理解できないことが知られるようになった。地域の土着的要素に注目したこれらの研究業績は、研究者の視野を地域内で自己完結させるリスクをはらみながらも、固有の文化を持った自律的な世界として東南アジアを見る視点を導入した点で功績があったと言えるであろう。

現在の東南アジア史研究は、ウォルターズ [Wolters 1999] の研究に代表されるように、これまでの流れを受け継いで東南アジア世界の歴史を構築するための論理をさぐりつつ、東南アジアと外部の世界との関わりにも視座をおく方向に向かっている。インド化のプロセスについてウォルターズは、インド化によって東南アジアに政治権力が形成されたのではなく、自律的に形成された現地勢力が、自らのイニシアティブでインド化を進めていくプロセスを想定しており、それを「自己インド化」と呼んでいる⁴。ヒンドゥー教の受容についても、現地政権が権力を強化するために土着の精霊信仰にインド的な装いをまとうせる過程であったと見ており、ファン・ルールの見解を引き継いでいると言えるだろう。

ところで、ファン・ルール流のインド化の理解に潜む陥穽は、それを単純化しすぎると、社会の歴史的な変化を無視する本質論におちいる可能性があることである。ウォルターズは、東南アジアのインド化を、イタリア・ルネサンスがイタリア以外のヨーロッパ各地に広がっていく状況と比較することで、本質論からの回避をはかっている [1999: 172]。イタリアから到来した新しい概念は、現地の非イタリア人によって「語り直され、解釈され、現地化される」ことによって、「彼ら自身の世界観」を再構成するための道具として使われた。外部からもたらされたものが道具であるということは、素材はあくまでも現地に由来するものであり、それが道具によって新しい形に変えられた、ということになる。つまり、ルネサンスの伝播とは、受け入れ側の社会が自らの文化について語った「現地の意見表明」(local statement) に他ならない。インド化のプロセスもまた、東南アジアがインド化すると同時にインドから伝播した文化が現地化することであり、そのことによって、東南アジアの人々は自らを表現する手段を獲得できたと考えることができる。

インド化に関してウォルターズが提示するもう一つの重要な論点は、

インド化することによって東南アジアの現地権力が、地域を越えたより広範なインド的世界のコミュニティに自らが属していると「想像する」ことができたとする点である。この論点は、近年注目されているベンガル湾を媒介として展開する交流のネットワークの一部として東南アジア史を考える視点とも親和性が高いと言えるだろうし⁵、次節で検討するサンスクリット・コスモポリスの概念につながるものである。

地域の研究が、その地域の社会の時代的变化をも研究の対象とするのであれば、地域文化の固有性を指摘するだけでは本質論的解釈におわってしまう。ウォルターズの議論は、インド化のプロセスをインド文化の全面的かつ受動的な受容とする見方と、固有の土着文化の表層に生じた外形的な変化とする見方を止揚する視座を提示しており、東南アジア研究者にとって一つの指針を示している。

3 インド化のプロセス

インド化のプロセスを考えるにあたって、本節では、東南アジア側の条件とインド側の条件をそれぞれ検討してみたい。まず東南アジア側の条件を考えるにあたっては、クルケ [Kulke 2001] の論考が参考になる。クルケは東南アジアにおける初期国家の形成と発展を3段階にわけ、それぞれ地方的段階 (local phrase)、地域的段階 (regional phrase)、帝國的段階 (imperial phrase) と名付けた。このうちインド化の議論と直接にかかわるのは最初の二段階である。

地方的段階は、氏族集団を基礎にして限定された領域に形成された地方権力の段階である。権力統合の過程ではビッグマンのようなカリスマ的指導者が関与することもあるが、統合後は有力リネージの長老が氏族集団を支配する社会であり、文化人類学でいうところの首長制社会 (chieftaincy) に相当する。この段階では文字の利用はまだなく制度化された官僚制はいまだ存在していない。

東南アジア史の発展段階はむろん地域によって様ではないが、もっとも早くに一定段階の政治的統合をなしとげた社会としてカンボジアのメコン川デルタに1世紀に現れた扶南を挙げる点では意見の一致をみている。ところで、扶南をめぐるのは、インド化にかかわる基本的な問題点があった。それは、これまでの史料解釈では、扶南において1世紀頃と5世紀という二つの時期にインド化が起きたと理解されてきたこ

とである。セデスはこれを「第一次インド化」と「第二次インド化」と呼んだ〔Coedès 1968〕。しかしながら現在では、従来のいわゆる第一次インド化はインド化ではなかったとする見解が有力となっている〔深見 2009〕。すでに述べたように、かつては、現地権力の形成はインド化によって起こされたと考えられていたから、現地権力の存在はただちにインド化の結果とみなされていた。しかし、現地権力の形成が自律的に起こりえることを認めるならば、第一次インド化を想定する理由はなくなる。いわゆる第一次インド化期の扶南は、クルケの言う地方的段階における現地権力のもっとも早い事例だと考えてよいだろう。

扶南に関してもう一つ注目される点は、扶南の外港とされるオケオから、ローマ金貨や中国の青銅鏡とともにヒンドゥー神像などインドに由来する出土品が発見されている点である〔石澤 2001: 178-179〕。このような出土品の存在も第一次インド化の根拠とされていたが、交易による文物の到来がただちに外来文化の受容や社会の変容を意味するものではないことは言を待たないし、最初の接触から文化受容ないし社会変容にいたるまでに数世紀もの期間が必要となることはまれではない。たとえば、7世紀のイスラームの成立にともなって多くのムスリム商人が東南アジアを訪れたはずだが、東南アジアにおける最初のイスラーム現地権力の出現は13世紀、アラビア文字に由来するジャウィ文字による現地語の表記は14世紀をまって始めておこっている。本稿では、東南アジアの社会が、外来の文化との最初の接触と文物の取得から外来文化の受容と社会変容へと移行する臨界点にいたるまでのこの期間を「長い助走期間」と呼んでおきたい。臨界点に達するまでに長い助走期間が必要な理由としては、現地社会側の自律的な発展と外来文化側の変化という二つの条件が揃う必要があったことが予想される〔青山 2007〕。この二つの条件については以下でふれたい。

第二の段階である地域的段階になると、それまで領域的に限定されていた地方権力の空間的拡大が始まった。有力な中核的地方権力の支配者が、周辺の地方権力を、しばしば軍事的な力でもって征服し、自らの権威のもとにおくようになった。征服された既存の地方権力の支配者たちは多くの場合そのまま在地首長としてとどまり、征服した支配者の権威を認めてその下に従属した。地域的な広がりをもったこの新しい政治権力は、上位支配者のもつ強力な権威を在地首長たちが承認することに

よって統合された地方権力の連合体とみなすことができる。

クルケによれば、この権威の承認 (legitimation) において、インド文化、とりわけヒンドゥー教の権威が大きな役割を果たした。その例としてあげられているのが、サンスクリットで書かれた東カリマンタンのクタイ石柱碑文である。年号の記載はないが、字体から5世紀初頭の成立と推測されている。ムーラヴァルマン (Mūlavarman) 王が建立したこの碑文の興味深い点は、地方権力者の家系が三代にわたってインド化を深めていく状況が明確に記録されている点にある。王の祖父クンドゥンガ (Kuṇḍunga) は「人々の支配者」(narendra) というサンスクリットの称号を帯びるものの土着的な名前のままであるのに対して、二代目アシュヴァヴァルマン (Aśvavarman) はサンスクリットの名前を持ち、王朝の創始者 (vaṃśa-kartṛ) と称され、三代目のムーラヴァルマンにいたると、周辺の地方権力者たちを服属させ、犠牲祭式を挙げてバラモンたちに財宝や牛を奉納し、王 (rāja) の称号を帯びるようになっていく。クタイ碑文は、ヒンドゥー教の宗教的権威を使って普遍的な支配者としてのヒンドゥー的王権の概念が確立することによって、有力な現地権力者が王 (rāja) の称号を帯びた支配者となり、他の在地首長たちの上に立って統治する初期王国 (early kingdom) を形成していく過程をはっきりと示している⁶。

5世紀の東南アジアがインド化の画期であったことは、この時期から中国史料に東南アジアにおけるヒンドゥー教や仏教の情報が現れることからもうかがえる。陸路でインドに渡り海路で帰国した東晋の法顕は、東南アジア島嶼部について「外道婆羅門が興盛し、仏法は言うに足らず」と述べているが、南朝の宋に大乘戒を伝えたインド僧求那跋摩 (Gunavarman) は、途中ジャワに立ち寄って仏法を伝えたとされており、島嶼部でヒンドゥー教と大乘仏教が併存した状況を示している。他方、大陸部の扶南でも5世紀にセデスの言う第二次インド化、すなわち実質的なインド化が始まり、ヒンドゥー教が栄えていたが、6世紀には真諦などのインド僧や扶南僧を南朝の梁に送り込んでおり、大乘仏教も盛んとなったことがわかる。

このように、東南アジアにおけるインド化は、おおむね5世紀に東南アジアの各地が地域的段階に入ったことをもって始まったと言ってよいだろう。地域的段階に続く段階として、クルケは、帝國的段階を想定し、

その具体例として9世紀に始まるアンコール王朝を挙げているが、本稿の目的はインド化が始まる条件について検討することであるので、東南アジア側の条件の検討をひとまずおいて、インド側の条件の検討に移ることにしたい。そこで問題となるのは、5世紀頃を境に始まったサンスクリットを媒介とする古典的インド文化の流入を可能としたいかなる条件がインド側にあったかということである。この点については、ポロックが提案したサンスクリット・コスモポリスの概念が有益である。

ポロック [Pollock 1996] によると、サンスクリット・コスモポリスというのは、おおよそ紀元後300年から1300年にかけての時期において、南アジアに始まり東南アジアに広がった、サンスクリットを公的な状況で使用する社会の総体のことである。そして、その画期は北インドにおいて320年頃から550年頃に栄えたグプタ朝であったという。グプタ朝の宮廷において、もともと聖職者が用いる宗教的言語であったサンスクリットが文学や行政などの世俗的な公的空間でも使われる言語へと変貌を遂げるとともに、サンスクリットを用いた宮廷文化が完成した。この文化、すなわちサンスクリット古典文化が文化的規範として確立すると、グプタ朝以外の諸国にも受け入れられるようになり、ドラヴィダ系の言語を母語とする南インドの諸国にも広がった。なかでも、6世紀から9世紀にかけて南インド東岸で栄えたパッラヴァ朝は海上交易で東南アジアと強く結ばれており、サンスクリット古典文化を東南アジアに伝える重要な役割を果たしたと考えられる。このように見てくると、東南アジアのインド化は、グプタ朝におけるサンスクリット古典文化の確立がまず前提条件としてあり、それを受けて始まった南アジアから東南アジアにまたがるサンスクリット・コスモポリスの形成という大きな潮流の一部であったことが理解される。

本稿では東南アジアにおけるサンスクリット・コスモポリスの形成を論じるには紙幅が足りないが、一つの手がかりとして東南アジアにおけるインド系文字の使用について言及しておきたい。図はインド系文字taの模式的な発展を示している。この図からわかるように、東南アジアにおいては、4～5世紀頃になって初めて北インド系および南インド系ブラーフミー文字の碑文が相次いで出現し、サンスクリットによるテキストを記録するようになった。その後、南インド系ブラーフミー文字から東南アジア各地の文字が発展するとともに、現地語での記録もおこなわ

図 インド系文字発展の諸段階(文字 ta を例として模式的に表示)[青山 2007: 135]

	前3世紀	2世紀	4世紀	6世紀	8世紀	10世紀	14世紀	現在
北インド	人 ①	𑀘 ②	𑀓 ③	𑀡 ④				𑀤 ⑤
南インド		𑀘 ⑥	𑀓 ⑦	𑀡 ⑧	𑀡 ⑨	𑀡 ⑩	𑀡 ⑪	𑀤 ⑫
東南アジア大陸部			𑀘 ⑬	𑀓 ⑭	𑀡 ⑮	𑀡 ⑯	𑀡 ⑰	𑀤 ⑱
東南アジア島嶼部			𑀘 ⑲	𑀓 ⑳	𑀡 ㉑	𑀡 ㉒	𑀡 ㉓	𑀤 ㉔

①アショーカ王碑文(前3世紀)、②クシャーナ朝碑文(2世紀)、③グプタ朝碑文(4世紀)、④シッダマートリカー文字(7世紀)、⑤デーヴァナーガリー文字(現在)、⑥イクシュヴァーク朝碑文(3世紀)、⑦タミル文字(8世紀)、⑧タミル文字(現在)、⑨ヴォカイン碑文(4世紀頃)、⑩ドンイエンチャウ碑文(4世紀後半)、⑪クメール文字(6世紀頃)、⑫クメール文字(970年)、⑬クメール文字(現在)、⑭ビルマ文字(現在)、⑮クタイ碑文(400年頃)、⑯プールナヴァルマン王碑文(5世紀中頃)、⑰ディノヨ碑文(760年)、⑱アーディティヤヴァルマン王碑文(1374年)、⑲ジャワ文字(現在)

れるようになっている。東南アジアにおけるインド系文字使用の歴史は、東南アジアにおけるサンスクリット・コスモポリスの形成がおおむねインドと同時代的であったことを示唆しているようである⁷。

ところで、サンスクリット・コスモポリスという知の共同体が形成されていくためには、現実の個別の社会がサンスクリット古典文化を取り込んでいくというプロセスがなければならない。このプロセスが文化の一方的な伝達ではなく、受け入れ側社会からの能動的な働きかけを含むことは、つとにマックス・ウェーバーが指摘しており、ファン・ルールの東南アジアのインド化の理解にも影響を与えていた[クルケ1993: 240-261]。その後、マックス・ウェーバーの見解は、インド人文化人類学者シュリーニヴァースの「サンスクリット化」(Sanskritization)として再提示されることになった[Srinivas 1952, 1956]。

この概念は、インドの現代社会においてカーストの下位集団が上位集団の教義、儀礼、習慣を模倣することによってその社会的地位の向上をはかるプロセスを指している。このとき、下位集団によって模倣の理想的対象とされるのは、カースト制度の最上位を占めるバラモン文化であり、それを特徴づけるものが古典文章語としてのサンスクリットであることから、このプロセスは「サンスクリット化」と名付けられた。

サンスクリット化が含意する問題提起は広範囲にわたっており、たと

えば文化人類学者のレッドフィールド [Redfield 1955] は、サンスクリット化における上位集団と下位集団の文化を、都市エリートの書承を中心とする「大伝統」と農村の庶民の口承を中心とする「小伝統」にそれぞれ対応させ、サンスクリット化のプロセスにおける二つの文化伝統の間に見られる関係性に注目した。レッドフィールドの指摘の重要な点は、この関係性が、上位集団から下位集団への一方的な流れではなく、大伝統もまた地方の小伝統を取り上げることによって拡充していくという、双方向的な流れであるとするところにある。

このように、サンスクリット化をめぐる議論は、当初は現代インド社会に関する文化人類学的研究から始まった。しかし、スタール [Staal 1963] がインド学の立場からおこなったように、より長期的なスパンにおける歴史的な文化変容の過程としてサンスクリット化を理解することも可能だとすれば、東南アジアにおけるインド化の過程を考えるうえでもきわめて示唆的である。むろん、カースト制を前提とする現代インド社会の現象と、カーストが制度として定着しなかった東南アジアの現象とを同一視することはできない。また、インド社会において議論されているサンスクリット化がインド社会内部における社会階層の変動であるのに対して、東南アジアのインド化は外来文化と土着社会の間で生じた文化の受容ないしは変容の過程だという違いはある。しかしながら、土着社会の権力者が他の社会集団との差異を可視化し、自身と自身の集団の威信を向上するために、サンスクリット古典文化という外来の洗練された文化を能動的に取り込んだ、というサンスクリット化のプロセスは、東南アジアのインド化の基礎的な現象として認めることができるであろう。

本節では、東南アジアがインド化する条件を東南アジア側の条件とインド側の条件の両面から検討してみた。東南アジア側の条件としては、現地権力の地域的段階への発展があったこと、インド側の条件としては、グプタ朝におけるサンスクリット古典文化の完成とインドにおける拡散があったことを指摘した。ベンガル湾の両側の条件が同期するまでにかかった時間が「長い助走期間」であった。さらに、サンスクリット化の概念を導入することによって、インド内部におけるサンスクリット古典文化の受容と東南アジアのインド化を連関する現象としてとらえることができることを示した。つまり、東南アジアのインド化とは、完

成したインド文化が一方向的に伝えられたプロセスなのではなく、インドの中で進行していたサンスクリット古典文化の受容という大きな文化運動の延長線上に、ほぼ同時代的に東南アジアで起きた現地社会の変容のプロセスであったと言えるだろう。

4 東アジアの中国化と東南アジアのインド化

東南アジアのインド化に関連して、論理的には当然論じられるべきことでありながら、これまで十分に論じてこられなかった問題がある。それは、もし、東南アジアのインド化の前提条件として東西海上交易の発展があったことを認めるのであれば、ベトナム北部のように中国の直接的な支配を受けた地域は別として、なぜ東南アジアにおいてはインドからの影響が先行して卓越し、中国からの影響の始まりが遅れたのか、という問題である。むろん、中国側から見れば、直接的に支配したベトナム北部を通じて東南アジアとの交易に参画できれば十分であったという議論は成り立つであろうが、それだけでは、東南アジアにおけるインド化の広がり大きさを十分に説明することは困難である。本稿では、この問題について十分に論じることはできないが、いくつかの論点を提示することで、今後の研究の手がかりとしたい。

まず、歴史的に中国化がおこった地域として、東アジアを取り上げ、その中国化の特徴について検討することで、東南アジアのインド化の特徴を改めて明らかにしてみたい。西嶋〔2006: 4-6〕は、中国文化の影響を受けた地域の総体を東アジア世界と呼び、それを「中国に起源をもつ文化ないしその影響を受けた」文化を共通にもつ諸文化からなる自己完結的な文化圏であるとともに「それ自体が自律的發展性をもつ歴史的世界」であると規定した。このような東アジア世界形成の端緒は漢王朝にあったとする。そのうえで、東アジア世界を構成する指標として、漢字文化、儒教、律令制、仏教の四点をあげている。なかでも漢字文化は、言語を異にし、文字をもたなかった朝鮮、日本、ベトナムなどの中国周辺の諸地域に広がることによって、相互の意思疎通を可能とし、儒教を初めとする中国の思想、制度の伝達を可能とする媒体として重要であった。このことは、先に第四の指標としてあげられた仏教が漢訳仏典にもとづく大乘仏教であることを考えてもあきらかである。ポロックの用語「サンスクリット・コスモポリス」を真似るならば、このような指標を共

有する地域はまさに「漢字コスモポリス」と呼ぶにふさわしいだろう。

しかしながら、東アジア漢字文化圏にはサンスクリット・コスモポリスと決定的にちがう点がある。西嶋によれば、「漢字が中国の周辺地域に伝播したのは、中国文化が周辺の地域に比較していちはやく発達したために、それが周辺の低い文化の地域に自然に拡大した」のではなく、「中国と周辺諸国との国際的政治関係がそのことを実現させた」のであり〔西嶋2000: 137〕、さらに、このような国際的政治関係の存在が東アジアにおける国際貿易という商業活動を生みだす結果をもたらした〔西嶋2000: 173〕。ここで言う国際的政治関係とは、中国の皇帝が周辺国の王に官号・爵位を与え、それに対して諸国の王が皇帝のもとに朝貢する冊封体制のことである。つまり、東アジアの漢字コスモポリスは、文化受容の運動の結果としてではなく、中国を中心とする冊封体制が構築された結果として形成されたのである。

東アジアにおいては漢字文化の受容に先だって国際的政治関係が構築されなければならなかったとする西嶋の見解は、大変に示唆的である。対照的に東南アジアとインドとの間では、中国とその周辺諸国との間に構築されたような国際的政治関係が生じることはなかった。これが、東南アジアのインド化において初期王国の形成にいたるまでに「長い助走期間」が必要だったことの要因であると想定できる。しかしながら、東南アジアの諸国のなかにも中国に朝貢をおこなった国が少なからずあったにもかかわらず、最終的にはインド化していったことを考えると、東南アジアが中国化しなかった理由としては、冊封関係の有無以外の要因をも検討する必要がある。いくつかの可能性を挙げておきたい〔青山2007: 137-138〕。

第一に、中国とインドの人文地理的環境の違いが挙げられる。中国の文明的中心は黄河と長江流域であり、中国文化の伝播もこれら二つの河口につながる東シナ海周辺地域を中心に進んだのに対して、インドの文明的中心はガンジス川流域であり、インド文化の伝播はガンジス川の河口につながるベンガル湾周辺地域に進んだ⁸。第二に、このような地理的な環境に対応することだが、中国では宋代になるまで華南の本格的開発は進まず、南海の国々は蕃夷の住む瘴癘^{しょうれい}の地と認識されていたのに対して、インドではベンガル湾の彼方に黄金の島（Suvarṇadvīpa）があるという伝承があって、東南アジアに対するインド人の好奇心が醸成されて

いた。熱帯モンスーンという気候の共通性も両者のあいだに親近感を深めたことであろう。第三に、中国人の本格的な遠洋航海への従事が宋代以降であるのに対して、インドでは西方世界との交渉によってモンスーンの利用を含めた遠洋航海技術が紀元前後から知られており、ベンガル湾を横断する技術的条件が早くから整っていた。さらに、このことが東南アジアの物産に対するインド人の関心を生むことになった。そして、第四に、多くの中国人僧侶がインドへの求法の旅に出たことに象徴されるように、インド化の時代にはインド文明が中国文明よりも相対的により魅力的であったことも無視できない。以上、簡単ではあるが、東アジアの中国化と東南アジアのインド化を比較検討するための材料としていくつかの推論を提示してみた。

5 おわりに

本稿では、東南アジアのインド化を歴史的文脈において検討するなかで、インド化の過程には段階があること、東南アジア側とインド側の条件が揃うまでの「長い助走期間」を経て初めてインド的な初期王国が成立したこと、インド化の過程はベンガル湾の両側をまたぐサンスクリット・コスモポリスの形成の過程であったこと、中国文化の東アジアへの伝播とは異なる条件があったことを示した。これらを踏まえて、東南アジアがインド化したということはどういうことなのか、論考を終えるにあたって、改めて検討してみたい。

ここで参考になると思われるのは、デイの文化の伝播、受容、変容のプロセスの議論である [Day 2002: 42]。デイによれば、「現地化とは、外来文化の単なる吸収であるとか、外来文化に対する適応であるとかではなく、文化の変容 (transformative)」である。たとえば、先にあげた多くのサンスクリット語の借用も、それまであった土着の概念に与えられた、目先は新しいが中身は変わらない単なる「借りの衣装」ではなく、その過程で新しい意味が創造されたのだ、ということである。言い換えれば、インド化とは東南アジアがインドになることではないが、その過程を経ることによって、それまでの東南アジアとは決定的に違う東南アジア（「インド化」したとしか呼ぶことのできない新しい段階の東南アジア）に変容したことを意味するのである。

このプロセスを「インド文化の摂取」と呼ぶことも可能ではあるが[深

見1994: 54]、文化を取り入れることの中身を吟味しないかぎりには、本質論的解釈に陥るリスクを避けることができない。他方、このプロセスをインド化(Indianization)と表現することには一定のメリットがある。なぜなら、他の地域の同様な現象、たとえば、インドのサンスクリット化、東アジアの中国化との比較や、東南アジアが経験した同様な現象であるイスラーム化、上座部仏教化、近代化、グローバル化との比較にも道を開く可能性があるからである。

いずれにせよ、東南アジアのインド化をどのように評価するにしても、インド化のプロセスが東南アジア社会に与えた影響のインパクトを否定することはできない。その意味で、東南アジアのインド化を理解する視点を検討することの意義は失われていない。また、その一方で、歴史現象としての東南アジアのインド化は、同時代のインド的文明の状況を写し出す鏡であるとも言える。その意味では、東南アジアはインド的文明の歴史的動態の証言者なのである。

註

- ¹ 東南アジアへのインド化の影響は全面的なものではなく、地域と時代によって、その内実には差違がある。また、インド文明だけが東南アジアに影響を与えた主要な外部文明ではない。とくに、地理的な条件により、インド文明の直接的な影響を受けなかったフィリピンと、中国文明の影響が卓越的なベトナム北部は、重要な例外である。さらに、インド化の影響を受けた地域においても、島嶼部と大陸部の間のように、影響のプロセスに差違がある。本稿の趣旨は、あくまでも東南アジアへのインド化の一般的なプロセスを検討することによってインド的文明の一側面の理解に貢献することにある。
- ² セデス[Coedès 1968: 14-35]は、歴史的プロセスとしてのインド化について包括的な検討をおこなっている。本稿では、セデスがあげた諸要素を再構成したうえで提示した[Coedès 1968: 14-35]。なお、ここで仏教というのは主として大乘仏教を想定してはいるが、密教も含まれるし、部派仏教も排除しない、包括的な呼称である。
- ³ 現代インドネシア語の e には二種類の音価があり、dewa の e は [e] を表すのに対して、negara の e は [a] を表し、nagara に由来する。
- ⁴ ウォルタースは「インド化」ではなく「ヒンドゥー化」という表現を使用しているが、インド化における仏教の占める位置は決して小さくないので、本稿では「ヒンドゥー化」という呼称は避けておきたい。「インド化」という呼称自体の是非は後段で論じる。
- ⁵ たとえば、インド洋と東南アジアを結ぶ南インドの商人ネットワークの研究[辛島 2001] や、中東と東南アジアを結ぶウラマーのネットワークの研究[Azyumardi Azra 2004]などをあげることができる。
- ⁶ 東南アジア最古の碑文とされているのはベトナムで出土したサンスクリットのヴォカイン碑文である。文

字の摩耗のため内容については不明な点が残る。これまで一世紀頃のものとして推定されていたが、最近の研究では4世紀頃とする説が出ており [Pollock 1996: 219]、島嶼部の地域的段階と時期的にはほぼ対応すると考えられる。

- ⁷ 同時代性について付言するならば、ウォルタース [Wolters 1999: 139] が指摘するように、東南アジア社会はその時代でもっとも先端的な流行をインドから受容する傾向があった。9世紀のポロブドゥール寺院における金剛頂経、プランパナン寺院におけるヴィシュヌ信仰の表象はこのような観点から理解されるべきである。
- ⁸ もちろん、中国化を厳密に議論するためには、今後は、中国の東方だけではなく、北方および西方の大陸部を含めた東アジア世界を考慮する必要があるし、インド化についてもインドの北方をも視野に入れておく必要がある。

参考文献

- Aoyama, Toru, 2007, "Indianization revisited: A comparative review and its contemporary significance", a paper presented at the Center for Religious and Cross-Cultural Studies seminar, Graduate School, Gadjah Mada University, Yogyakarta.
- 青山亨, 2007, 「インド化再考—東南アジアとインド文明との対話—」, 『総合文化研究』, 10, 122-143 頁。
- Azyumardi Azra, 2004, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Sydney: Allen & Unwin; Honolulu: University Press of Hawai'i Press.
- Coedès, G., 1968, *The Indianized States of Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Day, Tony, 2002, *Fluid Iron: State Formation in Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- 深見純生, 1994, 「シュリーヴィジャヤ王国」, 『変わる東南アジア史像』, 山川出版社, 47-69 頁。
- , 2009, 「混填と蘇物—扶南国形成の再検討—」, 『国際文化論集』39, 7-18 頁。
- Geertz, Clifford, 1976, *The Religion of Java*, Chicago: The University of Chicago Press.
- 石澤良昭, 2001, 「カンボジア平原・メコンデルタ」, 『原史東南アジア世界』(岩波講座東南アジア史 第1巻), 岩波書店, 173-197 頁。
- 辛島昇, 2001, 「古代・中世東南アジアにおける文化発展とインド洋ネットワーク」, 『原史東南アジア世界』(岩波講座東南アジア史 第1巻), 岩波書店, 309-336 頁。
- Kulke, Hermann, 2001, *Kings and Cults: State Formation and Legitimation in India and Southeast Asia*, New Delhi: Manohar.
- 西嶋定生, 2000, 『古代東アジアと日本』, 岩波書店。
- Pollock, Sheldon, 1996, "The Sanskrit Cosmopolis, 300-1300: Transculturation, Vernacularization, and the Question of Ideology", in J. E. M. Houben (ed.), *Ideology and Status of Sanskrit: Contribution to the History of the Sanskrit Language*, Leiden, New York: E. J. Brill, pp. 197-247.
- Redfield, Robert, 1955, "The Social Organization of Tradition," *Far Eastern Quarterly* 15: pp. 13-21.

崎山理、1974、「インドネシアの古典語・地方語—ジャワ語を中心として—」、『南島語研究の諸問題』、弘文堂、111-122 頁。

Srinivas, M. N., 1952, *Religion and Society among the Coorgs of South India*. Oxford: Clarendon Press.

——, 1956, "A Note on Sanskritization and Westernization," *Far Eastern Quarterly* 15: pp. 481-496.

Staal, J. F., 1963, "Sanskrit and Sanskritization", *The Journal of Asian Studies* 22-3: pp. 261-275.

Tambiah, S. J., 1970, *Buddhism and the Spirit Cults in North-east Thailand*. London: Cambridge University Press.

Van Leur, J. C., 1983, *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History*, org. 1955, Dordrecht: Foris Publications Holland.

Wolters, O. W., 1999, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, rev. ed., Ithaca: Cornell University, Singapore: The Institute of Southeast Asian Studies.

あおやま とおる ●東京外国語大学大学院総合国際学研究院 (taoyama@tufs.ac.jp)