

前近代インドの共同体秩序(一)

——インド共同体の思想構造——

重松伸司

- はじめに
- 1 共同体秩序の視座
 - 2 生産様式と共同体秩序(以上本号)
 - 3 「秩序」の二律性
 - 4 古代的秩序の成立
 - 5 ヒンドゥイズムと中世秩序
 - 6 中世秩序の変革
おわりに

はじめに

近代的発展を追求してきた諸社会の多くは、今日、様々な矛盾とその質と状況における差異はあるが、に逢着している。

その矛盾とは、端的にいえば、これまで、近代化社会において自明とされてきた諸概念間の確執として表出している。即ち、絶対的貧困と富裕、進歩と停滞、混沌と整序、合理性と非合理性、世俗性と宗教性、モノとヒト……。このような諸概念の持つ今日的意義への問いかけは、諸概念の単なる表面的対比としてでなく、概念の根差している意識体系・価値体系の根本的再評価として提示されている。何故な

ら、社会・経済関係における近代的発展は、必ずしも意識・觀念の全き展開をもたらしたのではなく、近代人の示す意識表徴が、多くの場合、固定化し、画一化した觀念の断片としてしか顕現してこないからである。ところが、〈前近代〉的な、一見、おくれた社会、未開社会に、すぐれて高度な觀念の展開が見出され、そこには、近代人の想像を超える発想の自由さと漸新さとが認められることが多い。¹⁾

〈近代化〉は、技術における革新をもたらした。が、それに相應する全く新たな価値意識を創造したのであるうか。むしろ、〈前近代〉社会の内包していた様々な価値体系の一部を、なしくずし的に取り込んでゆくことよってのみ、近代化過程に整合する価値と意識規範とを形成してきたのではないか。それ故、近代化過程のもつ矛盾とその超克とりわけ、「近代化」しつつあるアジア世界は、我われに、〈停滞〉や〈未開〉の問題も含めて、「古い觀念・価値体系」の再検討を迫っているのである。

ところで、キリスト教倫理と合理主義的価値観にもとづく西欧近代思想が、一つの体系として本格的にインドに浸透してきたのは、十八

ないのである。無数の個別の人格を持った筈の人間が、生まれ生活してきた共同体が、何故、かくも没個性的で宗教的色彩にぬりこめられた存在としてしか、想起されないのか。イギリス支配前から政治的にも経済的にも変動を生じていたと考えられる共同体が、それにもかかわらず、インド外部の世界から、専ら「停滞性」や「神秘性」のコンテキストの中で理解されるとすれば、その要因は、共同体の社会、経済、構造の特質にのみあるのではなく、むしろ、共同体が内包している、乃至、共同体が律せられている秩序体系の特質にあると考えられよう。それでは、共同体の秩序体系及び思想的特質とは、これまでどのような視点で考察されてきたのであろうか。そして、又、それらの視点の基本的な問題とは何か。次に考えてみたい。

(1) 前近代インド社会に対する停滞史観は、社会経済史の分野においては否定されつつある。

南インドにおいては、土地私有化の傾向は、十一世紀頃すでに一部パラモン地主層において進行しつづつあつたし、また、十四世紀後半以降には、非パラモン小領主層による在地的支配権が徐々に確立しつづあり、その過程で、地主、領主下に重層的な農民の階層分化が生じてきた。十四・五世紀には、地域的広がりをもつ職能独占による手工業コミュニティがインド各地に形成され、彼らは一定の社会的分業にもとづいて小商品生産を行なっていたという。更に、商人集団は職能カストを支配下に組みこむことによつて、地域組織の再編化及び共同体内の階層分化をもたらした。このように共同体の社会経済関係におけ

る内在的変動は、永久不変の営みを続けてきた、孤立した小宇宙的共同体」という概念を否定する。

それでは、社会経済関係の変動は、共同体の内部秩序をどのように変動させたか。国家による土地支配の変動が、支配秩序によつてどのように大義づけられたのか。領主による地方支配は、どのような統合原理によつて維持されたのだろうか。生産関係が、生産主体とその支配者の各々の意識を規定し、逆に、新たな価値観が新たな生産関係を生み出す契機となることは自明であるが、とすれば、どのような秩序原理が、生産関係の変動に相即して形成されてきたのか。このような問題に関して、これ迄の「生産関係論」に立つ研究は、必ずしも十分な示唆を与えておらない。

例えば近藤氏は前近代インドの社会構成体に関する論文で、きわめて体系的にインド社会の前進性とその特質を規定しているが、その中で共同体の秩序がその結果、どのように再編されてきたのか、「小農民層」の意識体系がどのように共同体の生産関係を支え且つ、変えてきたのかを何ら明らかにしていない。右の論文が、そもそも、社会構成体の分析であつて、社会秩序の考察でない故に、「木によつて魚を求む」ことになるかもしれない。しかし、生産関係の中に位置づけられる人間が、概念形態としての「奴隸」や「農奴」や「小農層」「小作人層」として表現されるとき、その「社会構成」の分析が精緻且つ体系的であればある程、共同体に生きた人間の実体が一層排除される危険性を氏の論考に見出しうる。

仏教、ジャイナ教等、インドの主要な哲学・宗教(及びその諸学派)の潮流をたどり、諸思想に形而上学的解釈を加えた研究である。

このようなインド古典学研究に対する批判として、まず考えられることは、哲学・思想の抽象的観念が、具体的にどのような歴史的状况を反映しているかという問題である。抽象観念と社会現象との間には、常に、国家―共同体間の秩序の再編化がおこる。諸思想が国家支配の秩序原理となる場合、それが「民」の次元にまでいかに貫徹していったのかというプロセスの問題と同時に、共同体を核とする土着思想と支配秩序としての観念論との間の確執の問題が存在する。しかし、これまでのインド古典学には、共同体に視点を置いて、秩序の再編過程とその秩序の構造を分析する研究はほとんどみられないのである。

それでは、前近代の共同体の思想構造とはどのような視座において捉えることができるのだろうか。

第一に、インドの共同体を停滞せしめた一要因と考えられる秩序要素即ち、〈伝統〉〈慣習〉〈慣例〉〈神〉等の諸概念を、太古以来不変の固定概念としてみるのではなく、生産諸関係のあり方や支配体制の変動、共同体の再編に対応して変化する思想^{イデオロギイ}としてとらえるべきである。

マルクスの、インド共同体に対する理解及びこれまでのマルクス主義者のインド観は、一八三〇年代以前の、インド社会の「停滞性」を強調するあまり、インド伝統思想^{ヒンドゥイイズム}を一元的に規定し、各歴史的状况における民衆思想の変動性・創造性を無視してきたこと、

又、支配秩序の各時代における質的变化をも認めなかった点において誤りであった。

マルクスは、インドに関して古代から一貫して〈伝統〉に束縛された共同体の存在を主張してきたが、それでは、マルクスは、〈伝統〉、或いは、ヒンドゥイイズムを歴史的にどのように意義づけていたのだろうか。そこで、マルクスの共同体論及びインド論に拠って、共同体の社会経済諸関係が、共同体の思想を如何に規定してきたか、そして、〈伝統〉を構成する諸要素が、共同体の変動の過程で、どのような秩序原理を形成してきたかを検討する。

第二に、共同体―国家の関係において、秩序が二律的意義と機能を持つことを明らかにせねばならない。国家による共同体の支配とは、社会経済関係における具体的な収奪体制の確立のみならず、精神領域における支配をも必要とする。その為に、国家は、自らの支配を合理化し、正統づける為の、何らかの理念装置を創出する。これが「秩序」である。「秩序」は、支配者を頂点とする民衆の精神統合のシステムである。しかし、秩序は、上からの支配の精神的モメントであるばかりでなく、同時に、共同体が自ら生成する自律的な思想核でもあった。それは、共同体の生存を支え、再生産を維持する為の不可欠のモメントである。このような「秩序」の構造と機能とは、全時代を通じて一元的なものとして規定されるべきではなく、時代によって重複し、或いは競合し包摂しあった、二重の思想意識体と考えるべきであろう。マルクスは、共同体支配の伝統的秩序として「部族制」「カスト制」

- (2) 辛島昇「チョーラ朝末期村落における領主的土地保有について」(辛島昇編『インド史における村落共同体の研究』東大出版会、一九七六年所収)
- (3) 拙稿「イギリス支配前の南インドにおける村落様態と農民権益」(同右所収)
- (4) 手工業ギルド及び商業ギルドの存在は、すでにマガダ王国の時代にもみられるが、それらの組織が単に共同体内の消費を満たす役割を果たすのみでなく、一定の商業圏・商品流通圏を形成してくるのは、十三・四世紀のことである。(G・D・コーサンヨー、前掲書)及び、A. I. Chichelov, *India, Economic Development in the 16th-18th Centuries, Outline History of Crafts and Trade, Moscow, 1971*, 参照)
- (5) A. I. Chichelov, op. cit.
- (6) 近藤治「植民地前インドの社会構成について」(『歴史評論』三〇九号、一九七六年一月)
- (7) D・D・コーサンビー、前掲書
- (8) 例えば、マックススリウエーバー、杉浦宏訳・中村元補注『世界宗教の経済倫理IIヒンズー教と仏教—宗教社会学論集第三』みすず書房、一九五三年、池田昭・山折哲雄・日隈威徳訳『アジア宗教の基本的性格』勁草書房、一九七〇年参照
- (9) 木村雅昭「ヒンドウイズムとデモクラシー—インド政治文化論序説」(『法学論叢』九三—一〇二、一九七三年四・五月) 同「共同体・カースト・権力—インド近代化の側面—」(『法学論叢』九七—一〇二、一九七五年四・五月)
- (10) 例えば、F・L・K・シュニー氏は、「ヒンズー人の行動の基本的指針となるものは、神々との関係である。」とし、その行動指針は、「超自然への融合—アートマンへの合一化」という行動原理によって支えられているという。従って、インド人の行動様式は、全歴史過程を通じて不断に「生活の諸問題に対する解を、自らの神々の手に、またはわが身と比較してより高い地位を享受しているか、あるいはより大きな権力をもっている人の手

前近代インドの共同体秩序(重松)

にゆだねることにより、求めようとする傾向がある。」(F・L・K・シュニー前掲書五〇七頁)このような見解も、また、ウェーバーと共通の発想に拠っているとみてよいのではないか。

(II) 例えば、中村元『インド思想史』(岩波全書、一九五六年)を代表例としてあげておきたい。

2 生産様式と共同体秩序

(I) 意識の「停滞」性

アジアの生産様式の一典型として措定されているインドの共同体は、相互補完的に規定しあう二つの要素、すなわち、生産関係と共同体秩序とによって構成されていた。マルクスはインドの共同体については、主として、土地所有をめぐる生産関係を基軸にして論じてきたのだが、共同体の秩序及び思想体系に関しては、彼の言及はかなり断片的且つ非体系的である。

共同体の思想体系が、生産関係とどのように規定しあい、どのような特質を持つのかを、まずマルクスのインド共同体に関する言説を批判的に再検討することによって、明らかにしたい。

(a) 「われわれは、これらの牧歌的な村落共同体が、見たところいかにも無害そうであっても、つねに東洋的専制の基礎であったのである、それが人間精神を最も狭い限界にまで追いやり、これを迷信の従順な道具にし、これを伝統の規則に縛りつけ、そしてその人間精神の偉大さと歴史的なエネルギーとをすべて奪い去ったということ

社会経済関係としての共同体のみを意味したのではなかったと思われる。そのような共同体に埋没し、共同体そのものと一体化してしまい、人間の主体性が何ら見出し得ぬ共同体成員の意識も又、破砕さるべき対象であった。

マルクスによって、インド村落共同体に付与された「局地的小宇宙性」〈牧歌性〉〈孤立性〉という性格は、自らを客体的にとらえ得ぬ共同体成員の思想的〈牧歌性〉、つまり階級意識の未覚醒をも意味したのだと考えられるであろう。共同体の〈受動的生〉とは、生産関係によって規定される共同体のあり方であるとともに、そのような存在を自覚せぬ、意識の未覚性でもあった。

第二に、共同体成員の意識を規定する精神的要素は「伝統」である。それでは、前近代のインド共同体を律する「伝統」とはマルクスによって如何に理解されていたのだろうか。

(a)(b)における指摘の如く、「伝統」は、時に、「迷信」や「自然崇拜」という宗教的要素をとった。しかし、それは、必ずしも、インドに固有の特徴とは考えられない。ヨーロッパ世界においても、中国世界にも現出する事象である。インドにおいて特徴的なことは、マルクスによって次のようにのべられている点である。

(a) 「この社会的生産関係およびこれに対応する生産様式が立脚する自然発生的で未発展な状態においては、伝統が一つの優勢な役割を演じざるを得ない、ということも明らかである。更に、現存するものを法律として神聖化すること、そして慣習と伝統とによって与え

前近代インドの共同体秩序(重松)

られたその制限を法的制限として固定させることは、常にそうであるように、ここでもやはり社会の支配的部分の利益とするところである、ということも明らかである。……とにかくこのことは、現在状態の基礎の、この状態の根底にある関係の、不_断の再生産が、時の経過と共に規律化され秩序化された形態をとるに至るや否や、おのずから出来てくる。そしてこの規律と秩序とは、それ自体、社会的な強固さと単なる偶然または恣意からの社会的独立性とをとるべきあらゆる生産様式の不可欠な一契機である。」

(岩波文庫『資本論』11)(波線は筆者による)

「アジア的生产様式」にあつては、「伝統」或いは「慣習」が機能するプロセスが、まさに重要な意味を持つのであった。すなわち、(1) 現存(意識)の神聖化 (2) 慣習及び伝統の法制化 (3) 慣習及び伝統の再生産と一定の秩序化、そして、(4) 慣習及び伝統の支配規範化、という少なくとも四つの過程である。このような過程は、伝統や慣習が非インド世界での共同体を規定する過程と大きく異なっていると考えられる。テーケイは、ヨーロッパにおいては、忠誠と奉仕の誓いが一定期間後に、伝統や法律を形成してくるのに対して、アジアにおいては、慣習・慣例以外の秩序原理が存在せず、それらがより自然に実定法へと転化してゆくことを指摘している。⁽²⁾

かくして、宗教的要素(迷信・自然崇拜)、慣習(慣例)と、未発達な分業体制(及び公共職能の国家独占化)とが結合し、インド共同体独

共同体↓②原始共同体の最期の形態である農耕共同体である。マルクスが『資本論』中でインド共同体に与えていた原始共同体の概念は、この氏族共同体であった。

(h) 「人類の文化の初期において、狩猟民族において、或いはおそろくインド的共同体の農業において支配的であるのを見るような、労働過程における協業は、一方では生産諸条件の共有に基づくものであり、他方では、個々の蜜蜂がその巢から離れていないように個々の個人が、まだ種族または共同体の臍帯から離れていなかったということに基づくものである。」

(岩波文庫『資本論』3)

この段階での生産関係は、主として牧畜であり、また農耕はきわめて粗放な段階で、且つ、土地の共有にもとづく協業であった。共同体の紐帯は氏族・部族・種族という血縁的結合であり、共同体の成員資格は血縁関係によって規定されていた。かかる共同体にあつては、個人と家族と氏族(種族・部族)との関係は未分離であつた。従つて、人格に基づく個性は存在しないと考えられた。

(i) 「部族は人間にとつて、その族外者にたいしても、部族自身にたいしても、なお限界であつた。すなわち、部族や氏族やそれらの諸制度は、神聖で侵すべからざるものであり、もともと与えられたより高次の力であつて、個々人は感情、思考、行動においてそれに無条件に隷属したままであつた。」

前近代インドの共同体秩序(重松)

(エンゲルス『家族・私有財産・国家の起源』岩波文庫)

ここで述べられた「個々人の(部族に対する)無条件な隷属」は、芝原氏によれば、個人的人格を滅却された「人格的奴隷状態」であり、それは非物質的、非階級的基盤にもとづく「人格的依存関係」であつた。それは、「ロマンチックなノスタルジアの対象、あるいはユートピア・パラダイスとしての対象」であり、又、「勃興期のブルジョアジーの郷愁と渴望の産物であつて、現実でない」と、氏は批判する。⁽⁵⁾しかし、原始共同体の共同性とは、人格的奴隷状態であつただろうか。それは、単なるノスタルジアの対象のみにすぎないのであるか。ここで、原始共同体としてのインド古代社会における共同体像を再び問いなおしてみなければならない。

インド古典文献としての「ヴェーダ」の成立年代とその記載内容を検討してみよう。「ヴェーダ」には、最古の「リグヴェーダ」更に、「ヤジュルヴェーダ」、「サーマルヴェーダ」、「アタルヴァヴェーダ」と続く。「リグヴェーダ」には、紀元前一五〇〇—二〇〇年頃の牧畜、初期農耕社会の諸状況が描かれている。ここからインド古代社会の時代相と特質とがうかがわれる。

①まず、この時代には男女の職能の差異はすでに生まれていたが、共同体成員間の階級差やカーストは存在しておらず、部族の中では職人達は自由な成員であつた。男たちの社会生活の中心はサバーとよばれ、部族集会と賭博場の両方の意味を持っていた。男の聖仙は讃歌を衣服

は、それは富が物質的基盤による社会関係 \parallel 生産関係によって律せられていないからである。それはあくまでも共同体内の「慣習と欲望」によって律せられていた。

(k) 「古代インドの共同体でも、スラブの家族共同体でも、生産物は商品に転化しない。労働は慣習と欲望とによって分配され、生産物も消費に向けられるものにかぎり、同様にして分配される。」

(エンゲルス 前掲書)

それでは、「慣習と欲望」とは何を意味するのか。

富は人間労働の結実であったが同時に自然の所与としての「恵み」であった。財産・富の部族的共有とは、それが自然秩序によって律せられているという認識が前提にあったのである。富は常に自然秩序によって統御され、更に、共同体全体の秩序によって意義づけられていた。自然秩序は、共同体成員全体に対して、欲望の規制として作用する。それはきわめてプリミティブな規制である。即ち、「天恵のモノ」たる富への「畏れ」である。その畏れは、共同体首長も共同体成員も等しく感ずるのであり、この段階の社会の首長が持つ威力で以てしてもコントロールし得ない不可解な力である。共同体全体によって、この畏れが共有されることによって始めて、富が非物質的な意義を持ち、人間への非支配という意味を持つ。

このような意識は必ずしも、かろうじて「再生産の維持できる低い生産力の段階」にある共同体のみでみられるのではなかった。例え

前近代インドの共同体秩序 (重松)

A 共同体	I 氏族共同体	II 農耕共同体	III 農奴制
B 共同体関係	<p>BC600</p> <p>母系制氏族</p> <p>家父長制氏族</p>	<p>BC300</p> <p>家父長的支配</p>	<p>カスト的階級支配</p>
C 結合原理	自然的血縁結合	地縁的結合	{カスト結合 地域的結合}
D 秩序原理	{部族的秩序 自然秩序}	{首長の神格化 神の人格化}	{カスト秩序 地域家秩序}

→ 転化を示す
 ○ 包摂関係を示す

繁栄を祈る⁽¹³⁾」

祈願の内容は三つである。すなわち、第一には、牧畜・採集に関連する祈願であり、それは、「牛乳……蜜」ということばによって表わされている。第二には、征服支配の拡大に関連する祈願であり、「征服、勝利、石、粘土……火」なることばで示されている。第三には、生産、特に農耕に関連する内容であり、それは、「耕作、雨、水」とそれによって栽培される農作物の種類「米、大麦……きび」である。この時代は、マルクスが示している氏族共同体の最期の段階であり、且つ、農耕共同体への移行期であった。

(1) 「それ(部族的共有)は、一民族が狩猟と漁撈で、また牧畜なしはせいぜい農耕でくらすような生産の未発展な段階に照応する。最後のばあいにはそれは大量の未開墾地を前提とする。」

(マルクス『ドイツ・イデオロギー』岩波文庫)

この時代の社会経済変動は次のように表われた。

①征服・移動によって、新たな未開墾地の取得と同時に多くの他の部族や血縁集団が包摂されることとなった。その結果、それまでの血縁的結合にもとづく氏族共同体の無限定的一体性は弱体化し、新たな構造をもった共同体と新たな秩序原理による地縁的結合が形成されはじめた。紀元前八世紀から六世紀の変動期には、支配的部族に隷属する部族の中からシェードラ層が生まれ、又、同一部族の中の支族或いは部族内の特定成員から隷属層が出現した。彼らは、部族所有の畜牛と同

様、全体として部族集団の所有であり、彼らの余剰生産物は、他の支配層(クシャトリヤ)に吸収されたのである⁽¹⁴⁾。ここに階級の一変形としてのカスト制の原型が創出される。

しかし、このカスト関係は、必ずしもアーリア人と非アーリア人との部族的関係として一元的に規定することはできない。後述するよう、非アーリア系のクリシュナ神が極めて重要な支配者としてあらわれることもあったのである。いずれにしても、この頃形成されたカスト制度の原型は、以後数百年にわたって、徐々に独自の体系と規範を形成し、それに対応して、カスト関係のあり方を転じていった。

②グリハバティなる語はヴェーダ文献では、部族の犠牲式や供儀を行なう者として記されているが、前六世紀以降、家父長的大家族の首長を意味するようになった。

アーリア人の征服・定着化の過程で、その支配部族の中から独自の小集団を形成し、自らの手で土地を開墾し、余剰物を生産する者が現われた。彼らは余剰物の交易によって得た富を保有した。彼らは、親族集団の相続法に拘束されたが、もはやヴェーダ時代の部族慣習や規制に拘束されず、独自の階層を形成し、一族の支配を行なった⁽¹⁵⁾。彼らの出現は、氏族共同体における家族と部族の未分離状態から家族の分化が生じたことを示し、同時に、一定の私的所有地を有する新たな農民層の創出を意味した。

このような新たな階級はパンジャブ地方ではなく、ガンジス流域から出現したのである⁽¹⁶⁾。その理由は、パンジャブ地方にはす

諸々の部族神（地母神）を、クリシュナ神を頂点とする系譜の中に位置づけることによって、アーリア人の主要部族を中心とする諸部族間の同盟、融合は整序された。そして土着の諸部族の首長としての部族連合首長の支配権は正統づけられたのである。

第二に、支配部族首長の神格化と神の人格化がレシプロカルに進展したことである。

ヴェーダ後期のインドラ神は、しばしばアーリア人の軍隊を率いて、非アーリア系部族を破ったが、この神は、武勇にすぐれた首長または軍事指揮者の神格化と考えられた²²⁾。また、バラタ族の王スダースは敵対する十王連合を打破し、その軍事的偉業は「リグヴェーダ」で讃えられている。この十王に対する勝利を歌った祭司ヴァシシュタは、先住民の地母神の人間としての表象であった。或いは、現在のバラモンの氏族集団の一つの始祖であるアガステイヤは、壺から生まれたとされる。この壺とは、子宮を意味したが、更には地母神の表象でもあった²³⁾。

「マハーバータ」に登場するナーガは、蛇の魔神であると同時に人間であった。ナーガの女はバラモンと通婚し尊敬すべき嫡出子を生むことができるという²⁴⁾。狭義のナーガ族とは、クル地方の森林地帯に居住した原住民であり、アーリア人の征服・支配にも従属せず、独自の祭式・神話・系譜を保持していた。彼らはやがて森林の開拓が進行する過程で、自ら農業へと生産形態を変えてゆき、その神格は、後には「田島の守護神」となったのである。彼らは事実、経済的困窮や修

前近代インドの共同体秩序（重松）

行の為密林に入ったバラモンと通婚し、独自の部族的地位を維持していた。

かくして、有力部族の首長や祭司は、その神格化によってカリスマ性を具有するようになる。彼らは、共同体全体の意志を仮託された神権者として、共同体成員と諸部族集団を支配しはじめる。プリミティブで、実践的な意義を持つ部族秩序は次第に観念的且つ複雑になり、共同体秩序は人格化された神に占有されることとなった。神への供犠はまさに首長への献身的な全人格依存と一体化する。このような時代は、純粋な単一部族共同体がこわれ、部族連合体が形成されつつある段階であり、氏族共同体から農耕共同体への過渡期であった。このような秩序形態は、やがて、カスト制として固定化し、農耕共同体及びそれ以後のインド共同体の中に強固に残存してゆくのであった。

注

- (1) マルクス「インドにおけるイギリスの支配」(『マルクス・エンゲルス全集』9、大月書店)
- (2) F・テーケイ「マルクスおよびエンゲルスの著作におけるアジアの生産様式」(本田喜代治編訳『アジアの生産様式の問題』岩波、一九六六年十月頁)及び、F・テーケイ、羽仁協子訳『アジアの生産様式』未来社、一九七三年、二九一—三〇頁。
- (3) 中村哲「奴隸制・農奴制の理論—マルクス・エンゲルスの歴史理論の再構成」青木書店、一九七七年、一三一—一五一頁。
- (4) 芝原卓自『所有と生産様式の歴史理論』青木書店、一九七二年、五二頁。
- (5) 同書、五〇頁。
- (6) D・D・コーサンビー、前掲書、一一七頁。