

赤松祐之著
吳繩海譯

印度民族史

正中書局印行



2
337.139

目次

第一章	第一節	概說	一
第二章	第二節	婆羅門教之發生	一
		婆羅門時代之社會狀態	一
		二、階級制度之發生	一
		三、村落都市國家之發達	一
第三章	第三節	婆羅門時代之行政組織	一
第四章	第一節	佛教時代之概說	一
	第二節	佛教時代之社會狀態	一
		一、佛教之興起	一
		二、佛教與社會制度之進化	一
		三、對域外諸國之交通	一
	第三節	行政組織之發達	一
第五章		印度教時代	一

W7365/04

第一節 概說

第二節 印度教時代之社會狀態

一、婆羅門教之復興

二、社會生活之變遷

第三節 政治組織

第四章 回教侵入時代

第一節 概說

一、卡西姆之侵入

二、喀布爾之伽色尼王朝及其侵入

三、廓爾王朝及其侵入

四、奴隸王朝

五、基爾基王朝

六、圖格拉王朝

七、諸王侯之割據

第二節 回教之影響

一、回教

二、印度民族對回教徒之方策

三、回教徒治下印度社會	九三
第三節 回教國之行政	九四
第五章 莫臥兒帝國時代	九七
第一節 概說	九七
一、侵略時代	九七
二、建國時代	一〇〇
三、阿克巴爾大帝	一〇四
四、查罕基爾王以後	一〇七
五、馬他聯邦	一〇九
第二節 回印兩教之調和	一一五
一、阿克巴爾之回印融和政策	一一五
二、印度精神之興起	一一八
第三節 莫臥兒帝國之行政組織	一二九
第六章 英國統治時代	一二三
第一節 初期殖民時代	一二三
第二節 東印度公司統治時代	一三四
一、孟加拉州之奪取	一三五

第一章 婆羅門教時代

第一節 概說

原住種族 印度民族之歷史開始於所謂印度亞利安族 (Indo-Aryans) 遷徙之時。在此以前，印度已住有若干種族，其中以德拉維達族 (Dravidians) 之勢力為最大，其他種族時有被其征服者。然德拉維達族之文化及政治組織究屬如何，在今日已不可考。所得而言者，僅由人種學上證明彼等亦非印度之原住民族，而係由蒙古方面遷入之蒙古人之一系而已。此外則可由亞利安文化影響比較微弱之南部高原地方之風俗上，推測其社會制度為一種母權制。彼等在北部印度經過相當長時間之定居以後，文化上似已略見發達。然自文化程度更高之亞利安族遷入印度後，德拉維達族在政治上及文化上均不能與之相較，遂全為亞利安族所同化。至於其他之各野蠻民族，則至今尚散在南部高原地方，而未脫其原始狀態。

亞利安族之初期遷徙——五河時代 約在公元前三千年至二千年之間，印度亞利安族自中亞細亞

方面南向越與都庫什與喀喇崑崙兩高原，而遷徙至印度河上流之五河（即印度河之五條支流）地方。彼等遷入之初，尚以牧畜及狩獵爲業；於農業方面，僅知稷類之栽培而已。因之彼等大體游牧於五河地方，並須以全力與先住民之德拉維達族作生存之鬭爭。同時對所有之自然現象俱視爲神而崇拜之，以祈求對異民族鬭爭之勝利。

恒河時代 自後亞利安族漸次向東游牧至恆河上流地方，發見該處土地肥沃，天然資源亦甚豐富，因之遷入者日多，亞利安族之中心勢力遂移至恆河地方；此爲公元前二千年至一千五百年間之事。然在此地對德拉維達族之鬭爭仍甚激烈，結果德拉維達族被驅逐至南部地方，或亦有被捕而爲奴隸者。在此時期中，亞利安族漸知米及其他穀類之栽培，其生活方式亦逐漸改爲以農耕爲主而以牧畜狩獵爲副矣。亞利安族之定居村落亦由是形成。因使用奴隸，食物日形豐富；因食物豐富，人口之增加亦速。亞利安族之村落遂由此逐漸擴大，社會秩序由此發生，文化亦由此萌芽。如就其宗教而言：其崇拜者雖仍不外自然神，然對各神之讚美歌集梨吠陀（Rig Veda），其內容已甚豐富，村落中之長老或對宗教特具才能之士竟有依祈禱禮拜而謀生活者，年壯者則訓練之以禦敵人或猛獸之侵擾。因村落日漸擴大，故除從事農牧者外，有以販賣爲業之商人，有製造武器或農具之工人，社會分業制遂由此發生。同時從事農牧以及其他雜業之奴隸數量日漸增加，亞利安人與奴隸德拉維達人之混血種數量亦日形增加，在當時已引起村落中之長老考慮如何保持純亞利安族之問題，後世印度之所謂四族籍（Caste）之階級實已萌芽於此時矣。

自亞利安村落發達以後，素與亞利安人鬭爭不絕之德拉維達人村落亦漸受其影響，習俗漸被同

化；不久之後，兩者之間漸告和平而發生彼此間之交通關係。

以上所述，大體至公元前一千五百年爲止。亦有因現存唯一之經典梨俱吠陀而將上述兩時代並稱爲「梨俱吠陀時代」者。若就文化發展之階段而言，則恆河與印度河兩流域因物質豐富，亞利安文化日後雖大形發展，然在此時不過僅見其萌芽而已。

史詩時代 定居印度河及恆河上流地方之亞利安村落，因人口逐漸膨脹，遂分爲大小若干之派別。村落彼此間之抗衡鬭爭由此而生，終至造成數十大小王國。此等王國於公元前十二世紀時分爲二派，在今日德里(Delhi)近郊庫魯斯特拉(Kurushtra)之野激戰達數旬之久。此次大戰之紀錄，敘事詩摩訶婆羅多(Mahabharata)卽在今日仍被稱爲印度古典文學之最高峯而被一般誦讀不倦了。

若以摩訶婆羅多與荷馬之依里亞特(Iliad)史詩相較，其篇幅約可超出數十倍之多，當非一人或一時代所能完成，乃經後世屢次增加而流傳至今。至其構想之偉大於世界文學中，實難有足與之比擬者。其完成年代約爲公元前十世紀以前，其所述內容之可信程度固不無疑問，而當時分裂之王國大體如次。

拘樓族(Kuru)於公元前十七世紀時遷徙至旁遮普(Punjab)地方，遂定居於恆河上流，征服附近諸族以後，建立拘樓王國。般闍羅族(Panchala)亦同時於恆河中游地方，開創般闍羅王國，並建設首都堪比里亞(Kampilya)。此外耶達伐(Yadava)、末地耶(Matsya)、蘇羅西那(Surasena)等亞利安系諸族均約於同時各自創設小王國。稍後，則有憍薩羅族(Kosala)來自印度河地方，平定自幹答庫河(Gandaku)下游至恆河下游之廣大土地，而建立憍薩羅王國，並奠都於阿約多亞(Ayodhya)——卽今

奧德(Oudh)地方。韋提訶族(Vidēha)則殖民於恆河以北。即今堤魯德(Tirhut)地方。建設首都彌羅(Mithila)。迦尸族(Kēśi)亦與之相前後建設首都迦尸。——即今之培那奧斯(Patnaes)。

與摩訶婆羅多同時並傳至今者，尙有一史詩名羅摩耶拿(Rāmāyana)。其內容爲描寫述憐薩羅國之王子羅摩攜妻提訶國之公主西達南越文特亞(Vidhya)山脈而達哥達伐里河(Godavari)地方。西達被錫蘭島之藩侯拉伐拿(Kavana)所誘拐。羅摩遂糾合當地土人進攻錫蘭島，終於救出西達同返首都阿約多亞。按羅摩耶拿雖僅爲一冒險故事，而西達之名則至今尙爲一般印度婦人所尊崇不衰。固然，該書之真實性如何，正復與前述摩訶婆羅多相同，不可盡信其爲正確。然亞利安人之勢力在當時確已越文特亞山脈而向南擴展至德干(Dekkan)高原之一點，卻可由此證實。

亞利安人勢力之擴大，亞利安人之政治勢力正式及於德干地方，爲公元前五世紀以後之事。在此以前，僅由南方沿岸諸國中德拉維達族之商人對恆河地方各亞利安王國之首都發生交易關係，而將其文化傳播至南方而已。及至公元前八九世紀時，亞利安人或婆羅門教之僧侶漸離恆河及印度河上游而向西方之馬爾華(Malwa)、古吉拉德(Gujarat)、拉奇普他那(Rajputana)等及恆河下游之孟加拉(Bengal)、俄利薩(Orissa)、比哈爾(Bihar)等地方傳教者日多，亞利安文化因此得以普及於各地。至公元前七世紀以後，亞利安文化遂南越文特亞山脈而傳播至德干地方。——尤以半島之東西兩海岸爲甚。於是亞利安式之國家亦陸續出現矣。然北方亞利安王國之政治勢力正式及於此等地方，則爲後述摩竭陀(Magadha)帝國之尸修那伽(Sisunaga)及孔雀(Maurya)兩王時之事。

第二節 婆羅門時代之社會狀態

一 婆羅門教之發生

當吾人敘述古代印度社會狀態之時，所不可不考慮者，即爲其宗教之特殊性。蓋在古代社會之中，祭政合一之現象，可謂各國無不有此特徵。然在印度，當政者不特同時司理祭祀，即整個之社會制度，幾無不染有濃厚之宗教色彩。除宗教外，即不能觀察其社會生活。印度民族何以具有如此濃厚之宗教色彩？或謂印度天惠豐富，足有餘裕使人耽於宗教上之冥想；或謂因毒蛇猛獸之災害，而欲逃避現實生活而起；或謂因婆羅門教之力量所感染而成。總之解釋雖各不同，而印度對異教徒及異民族相爭衡不絕者達五千年之久，印度宗教終能維持其整個社會機構而不動搖者，實爲一足以驚異之事。

梨俱吠陀時代——婆羅門教第一期 亞利安族遷徙至印度河上游以後，屬於諸自然現象之威力而崇拜之爲神，已見上述。至定居於恆河上游地方以後，或因祈禱五穀豐登，或因祈禱戰事勝利，其所崇拜之對象，仍不外諸自然現象。亞利安族遷徙至恆河流域時，大體約爲公元前十三世紀，已有對各自然神之所禱讚美歌之集成，此即後世所謂造成婆羅門教之萌芽之梨俱吠陀是也（梵語梨俱意爲歌，吠陀意爲知識）。現存之梨俱吠陀計有十卷，一千零十七篇，若由其歌調思想之形式觀察，可知此經所包年代相當久遠。其中最古者，反映印度河地方之生活狀態之處頗多。諸凡喜馬拉雅山之千古積雪，印度河之滔滔長流，以及不時之暴風雷雨等，俱爲初來之亞利安族所未曾經驗者。於是彼等對自然界之諸種現象，認爲足以支配其運命而崇拜之爲神，實爲當然之事。對天、日、火、風等均各有

尊稱（如稱天爲 *Diu*，太陽爲 *Surya* 或 *Vishnu*，火爲 *Agni*，風爲 *Vayu*），其中尤以對暴風雨之神因陀羅（*Indra*）崇拜最虔，視爲專司生物成長之神。

及至嗣後亞利安人再遷徙至恆河上游地方之時，其初期所崇拜者雖仍爲自然神，然因環境及生活狀態之變化，其思想當亦漸次轉變。繼以栽培穀類及使用奴隸而致食物豐富，對異民族之關係又復漸入和平之境，於是對素來所無條件尊崇畏懼之諸神外，漸次對宇宙之創造及支配萬物之法則發生思考之餘裕及能力。即在梨俱吠陀之中，凡屬時代較晚之歌詞，對宇宙創造者之思想已見萌芽矣。亞利安人視宇宙之創造者爲萬物之根源，而稱之爲「生主」（*Praspati*）。凡萬物與創造者之間，認爲有一不易之法則，而努力於此法則之發見，於是自然崇拜遂漸由單純之宗教而進化為哲學上之宇宙觀矣。以上所述大體止於公元前十三四世紀，屬於婆羅門教第一期，稱爲「梨俱吠陀時代」。

四吠陀 在上述時代終了之時，諸社會制度既已確立，哲學上之深奧思考亦感必要，專門之宗教哲學者遂由是產生。同時因一般世人對高深之宗教哲學既不能理解，爲求使世俗得宗教上之滿足，偶像崇拜、祈禱祭祀等之發達自屬必然之理，於是又發生以宗教爲業之世襲宗教家。以前之梨俱吠陀，至此亦覺有爲之分類之必要。凡屬於神前獻供時使用者，編纂爲沙摩吠陀（*Sama-Veda*）；有關僧侶於禮拜時所用之各種儀式者，編爲夜柔吠陀（*Yajur-Veda*）；有關一般民間使用於祈禱或呪法者，編爲阿闍婆吠陀（*Atharva Veda*），此三種吠陀與原本之梨俱吠陀一並稱爲四吠陀。

梵書時代——婆羅門教第二期 不久之後，世襲職業宗教哲學者以吠陀經典爲基礎，對宇宙及靈魂之本質漸次加以思考，而欲藉此對生命本體有所闡明。彼等之成績遺留至今日者即所謂梵書。

(Brahmana)。梵書內容雖不外依前時代吠陀中之宇宙觀加以訓詁註釋，而別無獨出心

當時，卻較原有之吠陀更受一般人之重視。其思想中心，要爲闡明上一時代終了時所萌芽
宙觀與人類及一般生物生命之相互關係。梵書亦非一時代或一人所能完成，而係經過相當長時期積累
而成者。其大部分雖已散佚，然就現存者而論，篇幅尙相當龐大。再就其思想內容而論，其發展階段
約可分爲三期。梵書在前後兩時代上適成爲一思想上之連鎖，關於此點尤爲一般所重視，其完成年代
約在公元前一千年至八百年之間。

梵書第一期之思想係以宇宙之生成爲中心，尊萬物生成之最高神爲「生主」，居於天上，開始造
成天、空、地三界，其次爲太陽神(Surya)、風神(Vayu)、火神(Agni)，爲求維持人神間之秩序，又
造成「三吠陀」，至於人間之四族籍，則爲生主之頭、肩、軀體、足之四部所化生而成，故非嚴格
遵守其階級不可。

第二期之思想則係在祈禱中求宇宙生成之最高原理，而抽象化之稱爲「梵」(Brahman)。表現在
此種祈禱中之梵，含有兩種力量，其一爲永遠不生變動而始終保持其純淨之本質，另一爲隨時變幻，
由名(Nama)與色(Rupa)二要素相配合而生萬物。然前者則爲根本之力，而支配後者。

第三期之思想則係在自我(Atman)中尋求宇宙之本體。大意爲吾人若在前積滿清淨營業，則死
後得還元至大自我之境。所可注意者即後世印度之婆羅門教、佛教乃至其他各種宗教中之輪迴及業
(Karma，又可譯作「羯磨」，即因果報應之意)之基本觀念，實已萌芽於此時期之哲學思想中矣。

奧義書(優婆尼沙)時代 在上述時代中，凡以宗教爲業之僧侶每以世間不能了解經典之深義而誇

耀其學識之深邃，同時在社會地位上又屬於第一階級，逐漸養成其驕橫之風，更進而藉禮拜祈禱之名而歛錢以飽其私囊。然在當時，武士階級之各王侯已漸握社會上之實權，對於僧侶之驕橫，實非衷心所喜，兩者間之不和遂由是而起。據傳恆河以北現今提魯德地方建國之韋提訶族之王查拿伽(Jandaka)（公元前八〇〇——五〇〇年）對宗教哲學之造詣極深，曾集當時有名學者及僧侶於其朝廷，共同研究宗教哲學以謀自梵書之學中求得一新思想，用以對抗一般僧侶。印度之宗教哲學自得武士階級之庇護後，在印度思想史上遂出現光輝燦爛之「奧義書時代」(註)。

(註)按奧義書(Upanishad)（又可譯作優婆尼沙）在梵語中有侍坐之意，即弟子侍坐於師長之側受教之謂，係經過若干年月多人之手所完成者，全書計一百零八篇，完成之時約在公元前六世紀。

梵書哲學拘泥於祭典之形式，且以梨俱吠陀為唯一無上之神典。至奧義書哲學則與之相反，其說明宇宙之本體純自人類之內觀出發。其大意为：創造宇宙且支配宇宙之梵係宿於人之肉體之中，即成所謂自我；位於感覺、表象、認識之深處。認識及意想雖由此而生，但人每被自我以外之物所誘惑，而造成一種所謂「業」(Karma)之潛在力量。業與靈魂結合之後，遂使人非受輪迴(Samsara)之苦惱不可。故吾人必須不造成業而脫卻輪迴之苦，更進而達到梵我一致之至境方可。其方法不須禮拜或祈禱，亦不問人之賢愚，僅依精神集中之直觀——即瑜伽(Yoga)——之修養即可達到。若能如此，自然發生所謂「我即梵」(Aham Brahma Asmi)之大自覺，足以解脫輪迴而達梵我一致之妙境。

然奧義書之哲學過於深邃，遠非一般世俗所能了解。專重儀式之婆羅門教此時既已廣行於世，同時世襲之婆羅門僧侶為求更加鞏固其社會地位，遂將各族籍所應奉行之義務及祭禮儀式

定而集成一書，即所謂法經（Dharma Sutra）是也（約在公元前六世紀至公元前一世紀之間）。至公元前二世紀時，更將此法經集約爲摩奴法典（Manu）。然在此時代中，婆羅門教中之各種神靈，因受奧義書哲學之一元之影響，已被認爲係由唯一之創造神所化生而成者。其中信仰最熱烈者即爲宇宙之創造者「婆羅摩」（Brahma），宇宙之保護者「毘濕奴」（Vishnu），及宇宙之破壞者「濕婆」（Siva）等三神。新宗教之產生，盛極一時之奧義書哲學不料不久之後竟行沒落，其原因實因此種哲學上之思索漸次變爲一種概念上之遊戲，有識者對此已不感興趣所致。不僅此也，此種思想實非一般大衆所能理解，對彼等所需求者相去過遠。然另一方面，大部分之婆羅門教僧侶亦復墮落不堪，假名斂錢，舉不一而足，於是大衆即對正統之婆羅門教亦日漸遠離矣。自是以民衆爲基礎，民衆所能理解之種種新宗教遂因之產生，此乃公元前六七世紀間之事。

依佛教之經典而論，此時之新宗教有不蘭那（Purana）、末伽利（Makkali）、阿夷多（Ajita）、浮陀（Pakudha）等，然皆被視爲外道，而被侮蔑者。此類新宗教或創快樂之說，或教極端之禁慾，然其根本思想實與後述之佛教及耆那教相同，仍不外婆羅門教之一支派而已。

耆那教爲上述各新宗教經過極短之時間後，均一一興盛，其中最占勢力而於後世影響最大者厥爲佛教及耆那教；耆那教亦爲因抵抗婆羅門教之腐敗墮落而創行者。在公元前六世紀末葉約與釋迦同時，有一婆羅門教僧侶名摩訶毘羅（Mahavira）者，彼否認吠陀經典，攻擊以動物爲祭品，而倡導四海同胞之愛。依彼所述，宇宙係由生命要素（Jiva）與非生命要素（Ajiva）二者所構成。生命要素具有智能與情意，然因所宿肉體之不同而能伸縮自如，但因與非生命要素之空（Akasa）、法（Dharma）、非法

(Adharma)、物質 (Pudgā)、時 (Kāla) 等五類相結合。生命要素遂喪失其本來之形相，而受現世之苦惱。若能打破生命要素與非生命要素之結合，而使前者返還其本來面目，是即稱為解脫。欲達此目的，則非經過最艱苦之修行不為功云。

耆那教亦與佛教相同，以摩竭陀國為其布教之中心。其教祖摩訶毘羅死時（公元前四六七年）教徒已達五十萬之多。摩竭陀國之難陀王朝諸王俱為耆那教之信徒，孔雀王朝諸王亦嘗保護耆那教團。由此三點，已可見耆那教之勢力曾有一時遠較佛教為大也。

II 階級制度之發生

亞利安族與原住種族之對立，古代印度之社會制度及政治組織不僅與上述婆羅門教之發達相因而成，即謂為婆羅門教教義之一部分亦似無不可。遷至印度河及恆河兩流域之印度亞利安族雖具有高度之文化能力，然其數量上實不能與德拉維達以及其他諸種族比較。故所有之社會制度若皆謂出自亞利安族之創意而成者，實屬不妥，其間當有若干出自德拉維達族或其他種族中者。例如土地所有制度，自來即存在於非亞利安人之間；此種制度至今尚存。雖然如此，祇以有關德拉維達固有文化之資料遺存至今者可謂絕無。故欲明瞭此兩種文化之界限，實為不可能之事。梨俱吠陀中所謂之達須 (Dasu) 或西繆 (Sīmu) 即係指德拉維達族而言。論者常以彼等居於森林之中，以劫奪亞利安人之財寶家畜為生，遂斷定彼等所有之文化不過爾爾。然據摩訶婆羅多及羅摩耶拿之記載，非亞利安王國之發達時期正與亞利安王國相同，德拉維達人與亞利安人之間雖曾屢以兵戎相見，然亦有彼此和平交通之

時。德拉維達人之社會地位所以低於亞利安人者，乃爲後世亞利安人與各非亞利安人之間共同樹立社會制度之時，亞利安人因有較優秀之文化能力，其他各種族均不能與之抗衡所致。

混血種之發生 亞利安人自移住至印度河、恆河流域地方以後，繼續不斷與德拉維達人等非利西亞人相鬭爭，對所謂之達須及西繆則捕虜之作爲奴隸。及至兩者間和平關係樹立之後，即有多數之混血種出現。

然如上述亞利安人至恆河時代後期之時，羅婆門教已有顯著之發達，單純之崇拜自然之思想已轉變爲統一之宇宙觀，視萬物俱爲生主所創造。對於人之本質，則認爲梵係宿於肉體之中，肉體因受諸種誘惑而作威所謂業。此等思想發生之後，自然適用於容貌姿態顯然不同之亞利安人及非亞利安人之間。

亞利安人之霸權 容姿端正之亞利安人在精神上亦自以爲具有優秀之質素及清淨無垢之生命，對色黑矮小之非亞利安人當然視爲積有種種之業之肉體。及至多數之混血種出現後，亞利安人爲求保持其原有優秀清淨之血液起見，以兩者間之彼此接觸爲忌，在社會制度上遂構成兩者間上下優劣之區別及不同之待遇。

四族階制度之確立 當此時也，世襲宗教家及僧侶等俱以此絕妙之理由而編入宗教教義之中。彼等視德拉維達等原住種族爲充滿罪惡污穢不潔之人，應從事與其本質相應之污穢之職業，並呼之爲首陀(Sudra)族。更由絕對不許亞利安人與非亞利安人之間有混血種發生之理由上，對於既以達相當多數之混血種，則完全否認其存在，被棄置於社會階級之外，而稱之爲「斯達斯」(Sutas)。