

経済史から見た法制度の変遷：序、先史時代

児島 秀樹

要旨

経済学部が経済史を学ぶ際の、重要な論点の一つとして、「問題意識」をとりあげた。現代社会で生じる問題意識によって、歴史が書きかえられる点も見えてくるかもしれない。ここではほぼ紀元前921年以前の社会をとりあげて、そこで法がどのような状況にあったのかを検討した。古代の詩や神話を、法と同様に、強制力のある規範として理解できるのではないか。その視点から、大学生が学ぶべき世界史的知識をとりあげた。世界史を経済史から見る、という意味で、物流にとって重要な、ある種の共同体としての氏族制や都市の歴史的な位置づけも試みた。方法論以外では、ハムラビ法典と『リグヴェーダ』が具体的な考察の対象である。

キーワード：ハムラビ法典、リグヴェーダ、法の経済史

<序>

この小論は経済史入門の教科書『経済史の種』(I、II)を補足するものである⁽¹⁾。私(児島)の専門分野は18世紀のイギリスの大西洋奴隷貿易史を中心とした経済史であるので、この本は教科書という性格上、私の専門の範囲を大幅に逸脱しているため、間違いも多いかもしれない。教科書の基本姿勢は事実に語らせるものである。しかし、語っている著者が見た事実にすぎないのも真実である。では、どのような視点で見ようとしているのであろうか。視点や事実選択、それ自体で、歴史は変わる。授業でふれることがあっても、通常の教科書では、ほとんどふれない内容も含めて、教科書を補足する。補足しながら、錯綜する歴史の変遷を少し

でも整理できていれば、幸いである。

この補足的な小論文(数回に分けて公表予定)は、古代から近現代まで、経済と法の間接的な関係を中心に、なかなか統一的に理解するのが難しい社会制度の変遷を、やや強引に模式(パターン、モデル)化して示すことを目的としている。個別事象が満載される歴史の密林にいきなり踏み入るより、まずは、大学生の入門に役立つ地図を提供してみよう、というものである。

経済はある程度、法制度によって形作られ、法制度は経済の動きによって、変化させられる。このように表現した場合、これを超歴史的な表現として理解するのであれば、経済は事実として人から人へのモノの動きそれ自体を意味し、法はその動きをパターンとして確保した道

徳的人間関係とみることができる。「道徳的」というのは、詐欺・強奪などを犯罪として理解するのが法である、という意味である。法では、まず規範が論じられるが、規範がそもそも規範として機能しないといけない根拠を問うのが経済である。そのため、経済は犯罪も含めて、モノの動きを見る。未開社会に多い、モノの共有と贈り物で維持される社会では、他者がいないので、自分は他者であると思いついでいる部外者の持ち物をもらっても、窃盗の意識はなかった。西洋の商人や修道士はモノを盗まれたらと思う。窃盗はモノに対する何らかの所有権を前提とする社会で生じる。規範は社会によって異なり、モノの動きを観察する経済は規範によって異なる結論を出すことになる。経済と法律といった単語の意味を、おおざっぱに、そのように理解した上で、その関係を歴史的に見てみよう。

1) 問題意識

1.1) 大西洋奴隷貿易史からの問題意識

この論文の問題意識からとりあげる。大学生が歴史を学ぶ際にはまず、なぜ、その歴史を学ばないといけないのかを考えよう⁽²⁾。特に経済史のように抽象的な歴史、制度的な歴史の場合には、この点が意識されないと、過去においてそうであったで終わり、学ぶ価値のない学問分野になってしまう。自分の生活と無関係で、面白くもない過去の出来事。それを学んで何が得られるのか。

事実それ自体には、何の意味もない⁽³⁾。それは人間一人一人に何の意味もないのと同様である。しかし、あなたは「意味」のない存在であろうか。意味がなくていいか。生きている意味はなくていいか。その場合の意味とは何か。その答えの一つが、この、過去のことを知りたい

理由は何かであり、過去の事実に意味を持たせるとは、どのような意味であるのかの答えである。各人がその答えを納得していればいい。過去においてそうであった、ではない、過去の研究が歴史研究である。それは、ふつう、問題意識と表現される。歴史は自分が生きていくために必要な、問題解決のカギを与えてくれる、考える材料となるものである。

法とは何か。そして、法律とは？ 経済史の教科書に関連するこの小論でなぜ、これを問題にするのか。私が研究対象としてきたイギリスの大西洋奴隷貿易の歴史でも、司法が問題となる場がある。もっとも有名なものが、1765年のグランヴィル＝シャープ (Granville Sharp : 1753-1813) が提起したストロング事件であろう。シャープは奴隷の黒人青年ジャナサン・ストロング (Jonathan Strong) に道端で出会った。当時16～17歳であったストロングは主人デヴィット・ライル (David Lisle) という英領バルバドス (カリブ海の小さな島の一つであるが、当時は経済的に大きな意味を持っていた島) の弁護士 (lawyer) の暴力を受けて、大けがをおっていた。シャープはストロングをかわいそうに思ったのか、彼を助け、兄の病院に連れて行った。シャープの兄ウィリアムは医師として、ロンドンで貧しい人々を助けていた。ストロングのけがは完治するまで、4か月半かった。

ライルは司法の役割を象徴している。ライルはストロングをバルバドスから連れてきたが、そのサービスの仕方に不満を抱いて、ピストルが壊れるほど強く、ストロングの頭を強打した。ストロングはほぼ失明状態に陥った。その結果、奴隷としての用に立たなくなったので、ライルはストロングを道端に放置した。ストロングは4か月の治療ののち、シャープの紹介

で、あるクエーカーの薬剤師の下で使い走りとして雇われた。

ある日、元気に働くストロングに出会ったライルは、彼が自分の奴隷であったので、30ポンドで、あるジャマイカ人に売り飛ばそうとした。購入者はストロングを奴隷としてつかまえて、ジャマイカに輸送しようとした。それを知ったシャープが市長に訴え、一時的に、それを止めることに成功した。奴隷に対する所有権を主張する立場に対して、シャープは自然権(natural right)を主張して、法廷闘争が行われた。自然権は個人の自由にかかわるものである。

日本では現在でも「自由」という言葉は、法律上、あまり意味を持っていないようであるが、自由を守るのがイギリス人であるというほど、イギリスでは国民性にかかわるものとして自由に価値が置かれている。ストロングは、その後、5年生きながらえて、25歳で死んだ。この事件以降、シャープによる、奴隷解放のための法廷闘争が始まった⁽⁴⁾。

法学的には、ここにいろいろな解釈や意味を見つけることができるであろう。ここでは、ライルが弁護士であることに注目しておく。ライルがイギリスの法律で認められないことをしていたのであろうか。ライルは悪徳弁護士であったのか。おそらく、そうではないであろう。ライルは誰もが当然と思うし、法的に認められてきたことをしていたと想定できる。ライルは当時の規範・法的要件に従っていたと仮定しよう。ライルの常識(行為の合法性解釈)と異なり、残念ながら、法律家ではない人間の間から、それが違法な行為であるとして、戦いが挑まれ、この件では、かろうじてシャープ側が勝利した。司法が法解釈をまちがっていると、司法関係者が訴えられたのと同様である。司法は

必ずしも法を守れない。

1.2) 現代からの問題意識

ストロング事件の場合、弁護士ライルは法律(イギリス人の自由)を無視したのか? 時代が変われば、法も変わる。この点の理解がないと、人間を人間として扱えないライルのような法律家が多数を占めることになる。ライルにとっては、ストロングは黒人奴隷であって、自分が属する英国社会とは別の存在であった。帰属意識が強いと、他者(自分の社会に帰属していない人)を人間とみることさえ、できなくなる。その場合、表面的な形式にしがみつく。ライルは法形式上、間違ったことはしなかった。

現状、日本の司法も、ライルと同様に、本来の法源を見失っていないであろうか。司法の現場で、しばしば法的要件(法形式)だけが独り歩きを始め、内容(法源)を無視した形式主義が跋扈していないか。

現状では、その要件を司法(裁判官)が良心という名の自分の好み(法意識や道徳規範)で適当に決めてしまう過程を裁判と表現している。国民の法意識は調べられることもない。第二次世界大戦前、明治憲法下の日本では、天皇中心の軍部独裁も可能であった。その世界であれば当然であったかもしれないこの作法(天皇の意思を裁判官が国民に伝える儀式が裁判であるという作法)が、現代のように民主化された世界では、国民に対する桎梏と化しつつある。国民の多数の意思に反した判断を、司法として強制しても当たり前であるという意識があるのではないか、という意味である。

民主国家ならではの法源が司法に意識されていない。裁判官は良心に従っているはずであるが、他者から見ると、その結論は個人としての裁判官の好みにすぎない。もちろん、民主国家だからといって、多数派の意思を強制するだけ

が司法ではない。この論点は現代社会が抱える重要な問題の一つであるが、ここでは論じない。

例えば、大学生でも十分に理解できる家族の問題を見てみよう。家族関連法は現在の日本の法体系の中では、本来、憲法第24条の個人の尊厳を規範として、立法され、裁かれなければならない⁽⁵⁾。個人の尊厳を判断基準とするのは、多数の国民に支持されているであろう。しかし、現状、明治時代から続くイエ思想が残存するため、配偶者奴隷制思想と表現するのが、もっとも現実を正しく表すほどの、司法判断が行われているようである。2020年にやや変化の兆しを見せたが、第三者に対する損害賠償請求を当然視する司法判断がその象徴となっている⁽⁶⁾。配偶者は奴隷なのか？

法律家の多くが、現状、個人の尊厳より家族の尊厳、すなわちイエ（婚姻関係の継続＝イエの中での役割の維持）を上位に置く。そして、イエ（という名の自分だけの家族）の主人となった配偶者が、他方配偶者の家庭内暴力を受けたと嘘をついででも、単独の親権を得ようとする。奴隷主の思想の特徴の一つは自分の強欲を相手の強欲であると見せかける点にある。精神的DV実行犯が子供を自分のものであるとして、離婚後の単独親権を合法であると言い放つ。子供は所有物なのか。彼らは自分だけがまともな人間であると尊大にふるまい、子供に対する主権者（sovereign）としての地位を楽しむ。彼らは元配偶者を悪者にして、精神的DV実行犯らしく元配偶者をののしり続け、その結果、子供自身が別居親をひどい人間であったと見下すようになる。子は親を見下している自分自身に気づいたとき、心が大きな傷を受ける。もちろん、個別事例はいろいろであり、まったく逆もある。

なお、問題意識というものは、他者に自分と同じ問題意識を持つように強要できるものではない。上の話でいえば、イエ思想に基づいた憲法第24条の解釈でないと、家族を守ることができないという保守派の問題意識も可能である。問題意識は十人十色であるが、すべての歴史研究は研究者によって異なる何らかの問題意識から始まる。その問題意識が理解できることが、大学での歴史の勉強の第一歩である。レポートや論述試験では、明確に述べるように求められなくても、この問題意識が問われていることが多い。実際、自分の生き方とかかわる勉強でないと、勉強それ自体が苦痛になるであろう。年表の暗記は歴史学とは無縁である。

当然ながら、問題意識それ自体は大学生の成績に影響を与えない。それは芸術的なスポーツの評価と同じである。思想・信条での差別は許されない。問題意識から結論に至る事実認識や判断力、論証の仕方が採点対象になる。

歴史研究では、多くの場合、問題意識は背景におかれる。文章化されないことさえ、ある。しかし、問題意識を持ちながら歴史を勉強していると、文章化されていなくても、それが理解できるようになる。ここでは、文章化してみた。一言で言うと、現状、法源は国民の法意識にあるとすると、司法が法を司る組織としてはうまく機能していないように見えるので、「法」というもの自体を経済史の立場から探ってみよう、というものである。

2) 対象を絞る

2.0) 対象の限定：探るべき法とは何か

18・19世紀のヨーロッパ近代の奴隷制の歴史をひもとくと、徐々に変化したとはいえ、最後まで、奴隷制の廃止に頑強に抵抗したのが司法であったとさえ言うことができる。この点で、司法は、歴史の変化に対して、法的に保守的に

しか対応できないという立場から、法とは何かを考えてみたい。

2.1) 強制される社会規範

まず、現代人が考えている法の意味を限定するところから始めてみよう。『日本国語大辞典』では、法律は「統治者が制定または認定した規則。社会生活維持のために強制力をもつ社会生活の規範」である。また、仏教用語としての、「仏陀の教えと定めたままり」であるとも説明される。『法律用語辞典』では、「日本国憲法の定める方式に従い、国会の議決を経て制定される国法の形式」であるとして、さらに具体的になる。

この定義から、現代の日本人が法として理解しているものは、社会規範の一つであるが、その一つにすぎないことがわかる。ただし、国家が強制できる規範が法律であると理解されているようである。法思想史の専門家である千葉正士によると、法は「一方では特有の価値・理念を内包し、他方では正統的な権威・権力に支持されて、許された行為と禁じられた行為を権利・義務として指定し、これをサンクションの制度で保障する、一種の社会規範」である⁽⁷⁾。

統治者による是認＝サンクション (sanction) が重要になってくる。誰かが是認する。絶対王政期であれば、国王・君主 (sovereign) が是認したし、現代では立法府や司法府が是認する。もちろん、主権在民 (popular sovereignty) の立場からいえば、主権者 (sovereign) である国民が是認する社会規範が法である。正しく運営されていけば、国民に代わって、裁判官が是認する。国民に代わって、議会が立法するのと同様に。

是認する必要がない領域もあり、法体系の逸脱、あるいは、道徳や良心の領域として、許容される。そのような行為規範をどこまで許容す

るかは、統治者＝国民の判断・是認による。統治者は司法府、立法府、行政府ではなく、それらは国民の代表にすぎない。代表にすぎないという意識がないと、家庭内暴力と同様な、代表者の暴力が始まる。

2.2) 強制される道徳

憲法学者の長谷部 (2015, p.4) は、「道徳という、人である以上離れては生きることのできないはずの問題と法とがどのように関わっているかを考え」て、さまざまな問題をとりあげた。彼は憲法学の父祖の一人として、トマス・ホップズをとりあげる際に、民法や刑法は古代ローマから存在するが、憲法学が生まれたのは17世紀であるという。ハート (2014) の『法の概念』を検討する中で、長谷部 (2015, p.121) はエリート (裁判官等の公務員集団) の「受容している最高法規と一般市民の理解する最高法規とが全く関係がない状況は、憲法典が空文化し、単なる見せかけの憲法になっている病理的な状況であって、本来、そうした極端な乖離はあるべきものではないが、「多少の乖離はこの国にもある」という。そして、長谷部 (2015, pp.149-150) は、法が法として機能する条件として、法の公開性、明確性、一般性、安定性、無矛盾性、不遡及性 (遡及処罰の禁止) などとともに、実行可能性もあげる。法の支配が要請する法の規定性である。

比較のため、心の内にある道徳はどうであろう。心は非公開である。しかし、皆が同じ道徳を信じていれば、それは公開の道徳と言えるかもしれない。歴史的には、「宗教」として、そのような道徳が強制され、中世社会では宗教が法として機能していたのかもしれない。歴史を問題にする場合には、対象がもつ属性の中で、もっとも重要なものの変化を見ていく必要がある。この問題は、翻訳作業と同じである。例え

ば、lawにもっとも近い語は法、法律、律法、律令、法令、法則、...のどれであろうか。この論文では、主として、法を国家によって強制される規範として理解しておく。

長谷部は『莊子』外編^{きよきょう}、胠篋篇の、大盜賊、盜跖の話をとりあげる。「盜人にも道がある」⁽⁸⁾。この場合の道は法のことでありと理解できる。人間集団を成り立たせて、集団を維持するために、かならず道=法（強制力のある規範）が生まれる。ただし、これは、盜人の内部だけで通じる法なので、この論文で関心をもつ法とは異なる。もちろん、盜人集団が国家を形成すれば別であり、それは法になる。ただし、最近では、ある一定の集団（たとえばイラン）を国家として認めたくなくて、テロリスト国家・集団であるとさえ、主張する人たちもいる。ある意味、国家が崩れてきた。

国家とは何か、という問題は、法とは何かと同じく、答えるのが難しい。『莊子』によると、孔子が盜跖に人の道を説いた。それに対して、盜跖は主張した。最初の帝王として君臨した神農の時代まで、人々は利益を争って互いに損ないあう心はなかった。人類の至上の美德が行われていた。黄帝の時代以降、死傷者の流す血が百里四方に及ぶことになった。上下の差別が生まれ、強者が弱者を、多数者が少数者を踏みこむ世の中になった。文王や武王の道を説く孔子こそが盜丘と呼ばれるにふさわしいと、盜跖は主張した。盜丘は盜賊の孔丘（孔子の本名）という意味である。人間は長生きしても100歳。自然な欲求を満足させ、与えられた寿命を全うできない者は道に通じた者とは言わないと、盜跖は孔子を説教した（池田訳「下」、pp.308-312）。

もしかしたら現代では、莊子と同様に、盜跖を絶賛する人が多いかもしれない。もちろん、

孔子であれ、盜跖であれ、莊子であれ、抽象論では何とでも言える。現代の政治家が抽象的な言葉を使ったがる一つの理由はそこにある。抽象的な言葉は聞く人が自分の都合のいいように解釈して聞いてくれるので、抽象的主張は批判・非難を受ける可能性が低くなる。

ちなみに、神農は『史記』の「三皇本紀」に出てくる伝説の皇帝であるが、「三皇本紀」は、宮本（2005、p.30）によると、司馬遷自身が編纂した『史記』ではなく、唐代の司馬貞の補筆である。三皇は人身牛首の神農の他、蛇身人首の伏羲と女媧からなり、人間ではない。黄帝は、神農の子孫に徳がなかったため、代わって天子になったと『史記』の「五帝本紀」で説明される。文王と武王の親子は西周王朝（前11世紀頃～前770年）の創始者である。『莊子』の盜跖の主張をどのように理解すべきか。経済史の研究者にとっては、次のような物語が理解しやすい。

神話時代の神農までは氏族制の最盛期であった、氏族の外の人々を「統治」する必要がなかった。氏族制が解体され始めた黄帝の時代から、氏族外の人々を巻き込んで、支配者と従属者が生まれた結果、支配・統治を正当化するための言い訳が必要になった。その一つの典型的な言い訳が孔子による周王朝の創始者の絶賛であった。しかし、それも莊子には、単なる言い訳としてでしか理解できなくなっていた、と。

2.3) 法の歴史的な位置づけと本質の抽出

国家という言葉で、通常、近代国家が想定されている。とすると、近代国家が生まれる前には、法や法律はなかったのでしょうか。そのように問いかけると、古代国家でも、国家が強制していれば、それが法であると答えることになるのかもしれない。古代の国家や法と、現代の国家や法はどのような違いがあるのか。

その答えの前に、なぜ、規範を強制できるのか。強制する規範が必要とされるのか。この点、社会契約説的に、非歴史的に考えてみよう。人間が一つの社会集団を構成する時、その集団内の個々人には異なる常識や感情、利害関心がある。その社会で自分の意思を貫こうとしたら、必ず他者と闘争状態に陥る。戦うのが嫌いで、平和を好む者は、この場合、相手に意思を貫かれてしまう。彼らは戦わないので、相手の言うがままにふるまうことになる。それが、正しいことであるか、どうかは、問題ではない。自分の好みを貫く人間が正しい、という結論になってしまう社会が作られる。

この場合、平和愛好家が戦えば、国家間では戦争、国内では内乱が生じ、彼らが戦わなかったら、国家間では強力な国家による弱体国家の抑圧、国内では事実上の独裁政治が始まる。その争いを記すのが歴史学であると思われるほど、人間の間で争いは止まらない。争いの結果生まれた、平和時の社会体制は、人の顔がそれぞれ違うように、千差万別である。

結論から言えば、「正しい」ことは何か。そのような発想が生まれた社会から、法が始まったと見てもよさそうである。もちろん、「正しい」ことは勝てば官軍で、弱肉強食的に、強いものが正義であるとうそぶき、生き残った強者の倫理・正義感に従わなければならないとして、強者の自己正当化を認めさせようとする議論もあるであろう。現実を言葉で認めるか、ごまかすかの違いはある。強いものが作り上げた、という歴史を否定して、法治国家、法の支配が正当化される。この場合、平和を好むものは、のけ者であるのが普通である。

ここでは、上述した問題意識から、法とは何か、法律の歴史的変化を考察する。法は国家的

共同体の中で強制力として、歴史的に育ってきたと理解する。あくまでも、現代人が法と理解しているものに近いものは、過去の社会ではどうであったのかを見ていく、という視点である。

まず、大きな流れを見てみよう。

3) 法の歴史的な違い

3.1) 先史時代の法：法の本質＝抽象概念（社会的強制力）としての帰属意識

時代により、世界観によって、人々が社会的強制力（従わざるを得ない力）と理解するものが違うため、現代から見ると法に見えないのが、他の時代には、法＝強制力であったりする。古代では、神話や呪術が強制力であった。

人間の集団化の歴史をおおざっぱにわけると、おそらく紀元前1万年より前には、バンド社会がある。十数人、あるいは、数十人前後の大家族程度の規模で、人々がまとまり、家族のように協力して生きていた。バンド（band：群れ）で生きていた人たちは、呪いには無関心であったかもしれない。犬・猫、あるいは、類人猿に人間の呪いはきかないし、互いに呪っているようには思われない。呪術の定義次第かもしれないが、バンド社会では、呪術はなかったと想定してみよう。

バンド社会の強制力は私にはわからない。類人猿も感じるができる強制力（自然そのもの）に近かったであろうと考えられるだけである。なお、現代でも、バンド社会は存在する。

次に、日本であれば、縄文時代が始まる頃（紀元前1万年頃）から、徐々に氏族制が採用されたであろう。この点、世界的にも大きな時代差はなさそうである。氏族は祖先を共通する（と考える）人たちが集まる集団である。現代人にとっては背後霊的な存在となってしまう祖先が、神として、あがめられる。その神を祖先

神と表現してみよう。氏族毎に固有な神々が自然神あるいは祖先神として決まっている。もしかしたら、単なる祖先神であったものが、氏族間の争いの中で、自分の正当性を主張するために自然神を持ち出すようになった歴史もあるのかもしれないが、このあたりは全く不明である。

祖先神は人々の生活をしきる強制力となっていた。氏族の神であるので、氏神でもいいが、日本語の氏神という言葉は、氏族が祀る神という意味の他に、ムラの守護神や鎮守神も意味している。この点、氏神という言葉は中世のムラ共同体の神にすぎないので、氏族の神を表現する言葉としては適切ではなさそうである。

氏族制度は、その長を中心とする政治的表現では、首長制と表現できる。首長制においては、人々の帰属意識は氏族とその代表としての首長にある。首長がもっとも神＝祖先に近い人である。

この時代の宗教を多神教と表現することがある。宗教という言葉の定義次第であるが、religionという英語は本来、宗派を意味している。宗派は多数、存在した。多神教という言葉自体、一神教を価値あるものと理解し、多神教を未開のものとしてモデル化しようとする思想が生み出したものにすぎない。古代社会や中世社会において、多神教や一神教を論じても、歴史的事実とはうまく接合しない。それは経済学における「物々交換」という用語に似ている。貨幣による交換を主とする社会に帰属意識を持つものにとって、それ以外の社会の交換の仕方は、物々交換に見えてしまう。それ以上の意味はなく、一神教や多神教、物々交換といった概念は歴史的には分析の道具として役に立たない。

氏族制の下では、多神教や呪術、ではなく、もしかしたら、祈願や同胞意識が強制力として通用していた社会かもしれない。そして、願

いを叶えてくれる対象は氏族の神であったかもしれないが、国家の誕生によって、祖先への絆から解放されて、人々は新しい基盤での神々（国家に取り込まれた神々）を選択できるようになり、同時に、選択しなければならなくなった。

3.2) 古代の法：法が帰属意識を作る

特定の組織・社会への生まれながらの帰属意識と、その社会での個人の位置づけ（アイデンティティ）が、人間が生きる上で、最初の、もっとも重要な生物学的な強制力になる。現代の日本でいえば、日本という国家への帰属意識と、自分の家族への帰属意識である。国籍を失い、家族を失って、帰属対象（アイデンティティ）がない状態で、基本的人権だけで生きていくのは、現状、困難である。不可能ではない。

氏族や首長への帰属関係が解体されたときに、古代社会が生まれる。古代社会では奴隷のように、主人以外に帰属できない者も生まれた。西洋では社会（体制派）に帰属できる者は自由、できない者は不自由の身分に分けられた。氏族制的発想を残す血筋や、道義心に基づく宗教が、古代社会でもまれながら、徐々に新たな強制力となった。国家が創出されることで、王侯貴族が血筋を争い、高貴なものに従うことを、人々に強要できるようになった。血縁的なつながりを支配の正当化理論として利用することで、身分が生まれる。

他方、自然の脅威・怖れを神の意思として理解する一方で、神（祖先神）の意志に対抗して、自分が好む手法で社会を作り上げたいときに、統治者を神と同等とみなす宗教が生まれてくる。宗教（神を知る者の集団が作り上げたもの）で認められた道徳観に従わない人間は社会から追放されてもしかたがないと思われるほど、宗教が徐々に強制力の地位を獲得してい

く。そのため、宗教は一方ですべての人の平等を説きながら、同時に、正義の実現のための規範（上下関係）を説くことになった。規範の一つとして、身分制を作り上げ、身分を強制力とした。身分という強制力（身分的帰属意識）は最終的に第一次、第二次世界大戦頃まで続くことになった。

日本の社会科学の世界では、戦後、1970年代まで、この身分制的発想による社会を「封建制」と表現していた。フランス革命の闘志たちが打倒したかった身分制、あるいは、明治時代に近代的な装いで強制された身分制が、そこで（「封建制の廃止」という課題で）議論された。身分制・権威主義は、法的には廃止が決まっても、人々の意識に、残った。今でもまだ、その意識を利用して、他者を支配しようとする人たちがいるほどに。

3.3) 近代の法：本質（強制力）の変化

宗教の中の形式主義的な要素が、古代から中世の間に法律として固定されてくる。その意味で、法自体は宗教とともに生まれている。その後、近代化の過程（宗教改革）で、宗教の内容は、法とはかかわりがなくなり、強制ではなく、宗教は個人の好み（信仰・信心）に追いやられて、現代の宗教が生まれてくる。宗教と法が分離することで、近代的な法体系が生まれてきた。ただし、いまでも、イスラム教圏のように、宗教からの法の分離がうまくいっていない（と見えてしまう）社会も存在する。あるいは、宗教と法を分離してしまったのは、西洋的な社会の問題解決策の一つにすぎないのかもしれない。

もちろん、呪術、宗教、法は強制力として機能したが、武力・喧嘩で勝てなければ、強制力にはならない。文武は統治のために、両方とも必要である。したがって、それらの意識（呪

術・宗教・法）は平和な状態で統治下にある他者を強制する手法として、開発された考え方であると言える。将来的には、科学的知識がその地位を占める可能性が高い。その場合、法律は当座、簡潔に行動するための「社会生活のマニュアル」にすぎなくなる。交通法規がその典型である。交通法規は正しい道德規範とは異なるが、それがないと社会生活を送るのが困難である。マニュアルなので、朝令暮改は望ましくないが、その形式に従っていれば正しい、というわけではなくなる。

現状、法は「正しい」という要素を未だに背負っているため、強制しているもの（法律）こそが、正しいと主張する人があとをたたない。しかし、法律は交通法規のように、社会生活の一つのモデルとして理解されると、法的要件という名の形式の横暴（プロクルステスの寝台）をやめさせる可能性が出てくる。これはある側面では、権威の破壊（司法の解体）になるので、リヴァタリアンの発想法の人がこの立場を主張する可能性が高い。

3.4) 現代の法：法が生み出した鬼子としての 人権

法律をマニュアルとして理解する際の、基本的な考え方は、人間には基本的人権があるというものである。近代国家は、本来、法が是認できない領域である人権を、法律として取り込み始めた。この点（基本的人権関連の人間関係において）、国家の強制力は邪魔者になると同時に、国家が強制力を発揮しないと、個人の自然権・人権が守られない。国家は矛盾した要請を引き受けることになる。

近代社会で法は特定の勢力の好みを正当化し、押し付けるための「強制力」として機能していた。基本的人権を前面に出したい人にとっては、法（社会の一部の勢力の支配の正当化理

由)が邪魔になる。このような法体系の見方は、18世紀末に奴隷制を否定しようとしたときに、法体系に侵入してきた自然権や人権が基本にある。その時(奴隷制の廃止の時)、法が主権の外にある、本来、法でないもの(人権)を法に取り込み始めた。

3.5) 蛇足

なお、「経済史」の「経済」を経済成長や市場の発展などに限定して理解する立場からは、この論文で問題にしているものを経済史とは見ることができないかもしれない。私は、衣食住を中心に、人間が生物として生きていくのに必要な活動全般(人間関係)を「経済」と理解している。経済活動のためには、宗教も政治も法律も必要である。それぞれが大なり小なり、絡み合っている。その中でも、家族(末端の消費単位であると同時に子供の養育を担う再生産の単位)や生産の現場、金融(貨幣経済)や商業(物流)、政府によるその支援の仕組みを扱う時に、その歴史は経済史になると理解している。『経済史の種』I、IIは、そのような構成をとっている。

なお、ここでは、欧州(Europe)という言葉や、地理的に限定的な理解の他に、西洋のことを意味する言葉として、常識程度に利用する。中国という言葉も、現在の中華人民共和国を中心とした、高校の世界史で出てくる「中国」として理解しておく。そのような中国は中国史上存在しなかったかもしれないが、中国史として論じる。西洋の基準からすると、中国は「省」が国であって、中国という国家は「帝国」である。省単位の「国史」が研究対象になりにくいほど、中国では帝国の統治がうまく機能したのかもしれない。

インドも同様に、現代のインド(バーラト

Bharat)に限定しないで、パキスタンや Bangladesh も含めた南アジアを想定しておく。この言葉遣いは、ほぼ、現代人の常識程度であると思われる。ただし、常識はしばしば変化する。その他の地域名も、その程度の大雑把さで利用する。

もちろん、西アジアのように一言では表現が難しい地域もあり、欧州の言葉での「レヴァント」を、サマルカンドを中心とした「シャーム地方」とどのように区別しようか。現状、一言一言で、つまってしまうのが歴史である。客観的な対象をいかに理解するか、という問題から、歴史学は始まる。歴史(history)に物語(story)はいらないが、「理解」という意味の帰納法的処理のあとは、演繹法的な「物語」にしかならないかもしれない。

4) 時代区分

時代区分は難しい。ここで「古代」社会と表現するのは、多くの歴史研究者が想定している古代と大きな違いはない。『デジタル大辞泉』の「古代」の定義にしたがって、古代は原始時代と中世との間と理解する。ただし、「原始」というより、先史時代のほうが、用語としてはいいかもしれない。文字以前という本来の意味の先史ではなく、古代より前という意味での先史時代として、ここでは先史時代と表現しておく。

先史時代から古代への境界年は紀元前920年としておく。現代社会でさえ、時代の変化を正確に確定するのは至難の業であるので、資料が少ない古代社会に関しては、この紀元前920年というのは、数百年ずれても問題がないほどの、目安以上のものではない。

目安という意味で、古代社会に関して、紀元前920年から420年区切りで、時代を区別する。前500年、前80年、紀元後341年、761年区切

りになる。同じ時間幅（タイム・スパン）で、その後の時代を区切ると、1181年、1601年、2021年が区切りの年になる。これを一つの歴史・社会の変遷を見ていくためのタイム・スパンとする。古代社会はここでは、前920年から後760年を念頭においておく（約1680年間）。中世社会は761年から1600年までである（約840年間：古代の半分）。1601年から近現代社会になる（約210年間：中世の4分の1）。

ちなみに、ここでは全く扱わないが、先史時代より前を想定したくなるかもしれないので、先史時代がいつから始まるかも、同様に計算しておく（事実の認定ではなく、年数の計算にすぎない）。

1680年を1単位として、前920年の1680年前は前2600年である。同様に、4280、5960、7640、9320、11000年と計算できる。最終氷期は数万年前から1万年前頃まで続いたと言われるので、紀元前11000年頃、あるいは、前9320年頃に、氷河期が終わり、人類が羽ばたき始める。その頃を先史時代の始まりとしておこう。先史時代も大半は考古学の世界であるが、先史時代より以前は、歴史学の守備範囲を超える。以上、時間幅で人類史を見ていくときの、一つの考え方である。

繰り返すが、これは時代区分ではない。特定の特徴をもった時代区分を主張しているのではなく、420年という時間の長さで区切ってみて、その間に、何らかの特徴がみられるか、どうかを見ているだけである。420年は70年の6倍で、1人の人生を70年と想定すると、その6人分の長さである。

5) 先史時代：前921年以前：神々の世界

先史時代（前921年以前）も、歴史学では、しばしば古代社会と表現される。数万年前か

ら1万年前頃まで続いた最終氷期が終わり、11700年前（紀元前9700年）頃から始まり現在まで続く地質時代である完新世が始まった頃から、経済史での対象にしてもいいような人類の歴史が徐々に始まる。その中でも、紀元前2600年＝数百年、より前と後とで、やや人類史が異なる。

先史時代以前においても、多くの人はバンドで暮らしていたかもしれないが、先史時代の基本的な社会組織はおそらく氏族制であろう。しかし、エジプトのノモス（セパト）や中国の邑のように、複数の氏族が一定の地域に集まって暮らすようになり、氏族より地域共同体が重要になる時代が始まっていたと思われる。

特定の社会集団への人々の帰属意識が、現代の法と同じように、強制力の源となる。現代では、国家に帰属意識を持っているので、国民は国家の法に従う。先史時代では、氏族と地域と、どちらに帰属意識をもっていたのであろうか。おそらく先史時代は氏族に帰属していたであろう。そして、前10世紀前後に、古代社会が始まって、人々は地域に帰属するようになった可能性が高い。

その変化の中で、家族（遺伝的親子+ α ）の位置が変化したはずであるが、詳しいことはわからない。氏族（先史時代）の中での家族の経済的独立性は高くなさそうであるが、地域社会（古代社会）での家族は経済的主体としても大きな役割を果たすようになったと推測される。

現代と比較してみよう。現在、人々は国家に帰属している。しかし、一番外側の帰属意識が国家から人類（国際社会）へと変化し始めている。この出来事（国から人類へ）が、法現象としては、各国の法体系の中での人権の優位として出現しているが、まだ始まったばかりである。一番内側の帰属意識では、個人が優位に立

つこと（個人の尊厳）で、共同体としての家族（イエ：世帯）は崩壊し始めた。家族は、しばらくは（少なくとも数世紀は）、消費単位という意味での経済的主体の位置づけを持ち続けるであろうが、個人を社会的主体とした社会組織が生まれつつある。古代社会での氏族制から地縁社会への変化と同様の、数十世紀を必要とする大きな変化になるかもしれない。経済史学では、経済学理論のように家族＝家計＝消費単位と考え、それ以外のモデル認識は排除する、という立場をとらない。家族がなぜ消費単位となったのか、家族はいかにして生まれてきたのか、などといった、現代社会では当座、関心を持つ必要がない事柄も射程に入れる。

5.1) ハンムラビ法典

先史時代に、法に関係する出来事でもっとも有名なものは、ハンムラビ法典の告知であろう。古バビロニア時代（前2004～前1595年）にメソポタミア地方を統一したアムル人の国、バビロン第一王朝（前19世紀初め～前16世紀初め）の王、ハンムラビ（在位前1792頃～1750頃）は、中田（2014、pp.1-2）によると、法典のあとがきで、マルドゥク神のために勝利をあげ、「国土に正義を回復」したと記した。マルドゥク神はバビロンという都市の主神である⁹⁾。この時代には、ハンムラビ法典以外にも、その前後に、いくつかの法典がある。

アムル人はシリア北部、のちにパルミラが栄えた土地の北方で、ユーフラテス川の上流地域の、ビシュリ山周辺にいた遊牧民とみられている。シュメール人の統一国家であるウル第三王朝（前2112～前2004年）時代に、アムル人はメソポタミア南部に傭兵や労働者として大量に流入するようになったと言われる。

ハンムラビの時代、神殿の建立や戦争のような国事における決定を下すときには、羊やヤギ

を神々に捧げた。自分が大事にしているものを犠牲にすることで、神の歓心を買った。人類史上、家畜だけでなく、人身の供犠も世界各地で見られたが、ハンムラビの時代にメソポタミア地方では、家畜を犠牲にしていたらしい。この供犠で、占い師はおもに肝臓を見て、占いをを行った。この内臓占いで神意が問われ、占い師が神意を判断した¹⁰⁾。これは亀甲や獣骨に刻まれて、そのひび割れで占った甲骨文字を連想させるし、殷やアステカ帝国での人身供犠も思い出させる。

氏族制の下で、神の意志に従うことが常識であった時代に、ハンムラビ王は法を制定したのではない。王は神の執事・代理として、神の指示通りに働くことが期待された。林（1985、p.72）によると、ハンムラビ法典前文の「敬虔なる祈りを捧ぐる帰依者」「神々を惧るる朕ハンムラビ」という文言はハンムラビ王が首長の任務をわきまえていることの表明であった。この意味で、この時代の法源は神であった。神意に従っていると主張することで、人々が納得した。あるいは、神意に従っていると言われ、それを占いで証明されると、王を非難することが難しくなった。神意は王自身の夢占いも含めて、王ではなく、占いを仕事とする僧侶が解釈した。「法解釈」という意味で、占い師が現代の裁判官と同等の地位にいた。神意が法（源）であったというのと同じことであるが、現代人が法と理解しているものは、当時は、神意であった。神意が強制力となった。

王はハンムラビ運河を浚渫・整備し、全土に水を提供し、国土を豊かにした（中田2014、p.65）。その実績があるため王は黒頭族（と表現された人間、国民）に支持されたのであろうが、ハンムラビ法典の序文では、諸神の王アムと天地の主エンリルがマルドゥク神に王権を割り当て、バビロンを創出したという話から始

まる⁽¹¹⁾。アヌム神とエンリル神はハンムラビを「国土に正義を顕すために、悪しきもの邪なるものを滅ぼすために、強きものが弱き者を虐げることがないために」、王として召し出した（中田2014、p.71）。

正義という言葉がメソポタミアの文献に表れるのは、古アッカド時代（前2334年～前2193年頃）の終わりころである。そして、ウル第三王朝（前2113年～前2006年頃）の時代には、社会正義の維持が王の責務と考えられ、王が判例を公示するようになった（中田2014、p.78）。

神意を体現していることを表明するために、正義や弱者救済が含まれるほど、この時代、邪悪で強力な集団が生まれていたのが理解できる。正義を語りたくなる時代が始まっていた。あるいは、「正義」概念が誕生した。その意味で、氏族制（共同体）の中では、ありえない事態が始まっていたという解釈も成り立つ。現在日本では、家族の中での肉体的・精神的暴力がようやく「家庭内暴力」として意識されるようになったが、日本の戦前のイエには、そのような人があるはずがなかった。戦前、イエが素晴らしい組織であった、ということではない。イエという共同体の中には個人は存在しなかった。暴力は法の執行と同等に理解されていた。イエが共同体として神聖なアジールとなっていた。それと同様な意味で、邪悪で弱肉強食を好む人間は、氏族制の中では、いたとして、その存在を排除できなかったであろう。

悪者はたいてい「他者」である。差別の対象と同じで、同じ自意識を持つ帰属集団の外の世界の人々が「他者」となる。例えば、自由主義者にとっての共産主義者が悪者となる。その逆も真である。仲間の中に邪悪な人間を想定するのは、難しい。もちろん、仲間と争うのも、人間の性^{さが}ではある。

ハンムラビ法典は裁判官が準拠する条文（法規）ではなく、模範的な判決を集めた手引書であると言われる⁽¹²⁾。その意味で、ハンムラビ法典の総数282の記録は条文ではない。

ハンムラビの時代に自由人はアウィールムと呼ばれる上層の自由人と、ムシュケーヌムと呼ばれる一般の自由人に階層分化し、その下に、奴隷がいた（中田2014、p.83）。アウィールムは彼らと同じ氏族、ムシュケーヌムは別の氏族に属している者であるかもしれない。氏族間の何らかの支配・隷属関係が始まっていたとも考えられる。ただし、ムシュケーヌムは奴隷ではない。奴隷は氏族制から放逐された人達である。奴隷は、帰属対象（例えば、氏族や国家）を失って、根無し草とされた人である。

正義を抽象的に論じるだけでなく、一つの判決であるので、民事的な話もハンムラビ法典には、かなり登場している。融資に対する利息が年利20%であるとき、オオムギでは33.3%の支払いを命じた（中田2014、p.88）。ハンムラビ法典では、しばしば銀か大麦での賠償や支払いの話が登場する。さらに、昔からの保有地を没収してはならないと保有地返還の裁定も出てくる。何らかの理由で、他者の「保有地」を没収したい人たちもいれば、それにしがみついた人たちもいた。都市の中には、同じ氏族ではない人達が大勢暮らしていたのであろう。他者の保有地を獲得したいという欲望が生まれていた。現代と同じで、おそらく債務を負わせて、返済できなければ、その代償として、保有地を没収したということが考えられる。保有の単位は家族か、氏族かわからない。少なくとも、ある団体（氏族、家族など）の長が権利・義務の主体になったであろう。

かなり広範囲の地域を統治しようとしていたため、ハンムラビの時代にはすでに、せいぜい数百人程度で構成される氏族ではなく、複数の

氏族が集まった部族でもなく、その組織をこえる地域社会が誕生していたため、その地域を統括するための規範にあたるもの（神意を体現した王による判決）が登場したのであろうと推測される。正義とともに、現代の法に近い外見をもつ法典（または判例）が生まれた。

5.2) 祭式序論

強制力を構成するものとして、言葉（法典）ではなく、先史時代には歌も重要であった。個人の日常生活というより、集団の政治・社会生活で、先史社会では祭りで詩を歌って、人々が結び付いた形跡がある。まつることを祭祀と表現するが、白川静『字通』によると、祭は祭卓の上に牲肉を供えて祭ることであり、祀の巳は蛇の形で、自然神を祀ることである。祭祀の歌には、曲もあるかもしれないし、言葉＝詩だけかもしれない。この場合、人々の心に訴えるものが歌である。歌を中心に、祭式が執り行われていたと推測される。

訴訟の「訴」である、訴えることの意味を考えるため、現代のビジネスの現場で人間の能力の在り方を実践的に考えている者の一人として、細谷（2007、p.19他）の説を参考にする。細谷は知的能力に3種類あると説明する。対人感性力、記憶・知識力、地頭力^{じあたま}である。対人感性力は芸人や司会者、営業マンなど、機転が利き、コミュニケーション能力が高い人たちの知的能力である。記憶・知識力は勉強すれば磨かれる物知りの能力である。記憶力が試されると思われている歴史学や法学ではこのタイプの知力が必要かもしれない。最後の地頭力は鳥観図が描けて、仮説やモデル思考に長けていて、枝葉末節にとらわれない単純で抽象的な思考力をさしているようである。人間の生物的知的能力の発展と社会の歴史的变化を対応させると、対人感性力は先史時代、記憶・知識力は古代から

現代、地頭力は現代以降、より高く評価された（る）のかもしれない。社会の仕組みの違いによって、どのような知的能力が、社会的に評価・開発されてきたか、という意味である。先史時代には祭祀が人々の心にもっとも強く訴える力を持ち、強制力と理解されたであろう。

人はそれぞれに利害関心があり、欲望がある。そのような人間を結び付けるためには、他者を説得することから、社会関係の安定化は始まる。説得力は情に訴えること（対人感性力）が基本になる。現代の西アフリカでは、裁判所で歌を歌う場合もあるようであるが、まさに裁判官の情を動かすために、歌を歌うことになる。感情が動かない歌や詩は、形式が整っていても、二流である。この点、判断に感情をさしはさむことはないと思われている法とは異なる。

いつから、人々が歌を歌うようになったのかは、不明であるが⁽¹³⁾、歌が記録される頃の社会は、おそらく氏族制が解体され始めたころではないかと推測される。共通の祖先を中心にとまっていた氏族の中では、特定の問題に対して納得しようと、しまいと、その部族長にあたる人たちを中心として、みんながまとまらないと氏族が維持できないので、どこかで納得しあっていた。

先史・古代社会では、人々が納得できないときには、呪術で脅したかもしれない。その点、呪術は歌の要素にもなれる。

呪術の点を除けば、氏族制の内部世界は、現代の企業や家族の中、すなわち、何らかの共同体の中での出来事に近いであろう。呪術は現代人にとっては子供たちを説得するときの幽霊話のようなものであるが、子供はそれで納得する。単に、幼い、からではない。同様に、呪術的な話で、古代人も説得できたであろう。現代

でも、霊を信じている人たちにとっては、呪術と同様に、霊に怖れを抱いて、行動を律する時がありそうである。氏族制と呪術の世界は親和性がある。

先史社会のある時点から、集団内の帰属意識・結束力を強固にするため、そして、相手に自分の正当性を伝えるために、祭式を重んじ、祭式のために歌を歌い始めたのではないかと思われる。氏族をこえる社会的紐帯が生まれ始めた時代。紀元前921年より前の時代である。有名なところでは、インドのヴェーダ、中国の詩経がある。ヴェーダ文献は祭式文献である（井狩1989、p.49）。

5.3) インドの氏族制と歌

『リグヴェーダ』は紀元前1200～前1000年頃に成立したのではないかとみられている。リグは讃歌、ヴェーダは聖なる知識、聖典という意味である。10巻の聖典は自然神などへの1028の讃歌からなり、バラモン（司祭）が後世まで口伝したものが編集された。讃歌では、雷神かつ軍神のインドラがもっとも多く出現し、火神アグニや太陽神、風神、酒神なども登場する。宇宙の支配神かつ司法神ヴァルナ（varuna）はリタ（天則）やヴラタ（掟）を護持し、侵犯を許さず、大自然・祭祀・人倫の秩序を保つ。なお、司法神ヴァルナは、ヴァルナ制（種姓制度）のヴァルナ（varna）ではない。

「ヴァルナは典型的アスラでそのマーヤー「幻力」は、万物の驚歎と恐怖との的となっている」（『リグヴェーダ賛歌』 記者解説、p.121）アスラ（阿修羅）は通常、悪魔と理解され、神（Deva）の敵である。『リグヴェーダ』でも、神と悪魔の戦いが現れるが、次の文には悪の意味はなさそうである。

ヴァルナとミトラは「神々の中のアスラなり。彼らは部外者を守るものなり。…両神は多

くの繩索を有し、反則（虚偽）の障壁なり、悪辣なる人間にとり乗り越えがたき」神である⁽¹⁴⁾。この文では、ヴァルナとミトラは他者をだます犯罪者に刑罰を与える神として登場しているが、何らかの共同体の中に入ってくる他者に対しても、共同体内の規律を適用して、部外者（現代でいえば、外国人）も守っているのが、この神であるのかもしれない。

ヴァルナは契約・盟友の神であるミトラとともに現れることが多い。法という、現代の抽象的概念も、『リグヴェーダ』ではヴァルナという神として表現され、その神に許しを請い、神に従うものと理解されていた。神が人々の行動を導く「強制力」となっている。中世において西洋や日本では、地獄に落ちるという物語が強制力をもっていたが、『リグヴェーダ』では、異なる。善行者は死後の王ヤマが君臨する天国にいたると信じられていて、「のちにヤマは地獄の王（閻魔）となるが、この時代にはまだ地獄の観念は発達していない」（山崎2004、p.35）。

インド史では、前1500～前1000年頃を前期ヴェーダ時代、前1000年～前600年頃を後期ヴェーダ時代と区別する。前期ヴェーダ時代は部族社会である。前期ヴェーダ時代に、バラタ族がプール族などの10の部族をおさえて、パンジャブ地方を制覇した。その土地はパーラタと呼ばれるようになり、現在のインドの自称となっている。

社会の基本的・血縁的な結びつきを表現する言葉が、部族、氏族、リニイジなど、いろいろ利用されているが、ここでは、現代の「家族」にあたるような、子育ての中核を担う親族組織として、共通の祖先でつながっている、生活の基本単位を表現する時には氏族という用語を利用している。ただし、氏族の中に家族がなかったのではなく、前期ヴェーダ時代には、家族

(クラ)や親族(グラーマ)が集まって、一つの氏族(ヴィシュ)が組織された(山崎2004、p.31)。ガンジス川への移住が始まった後期ヴェーダ時代、グラーマは村落、その長(グラミカ)は村長を意味するようになった(山崎2004、p.35)。

氏族が集まって、もっと大きな集団を作るとなると、それらを総称する形で、部族と表現しておく。そして、そのような血縁でつながる組織自体を表現するときに、リニイジと表現する。インドであれば、氏族はヴィシュ、部族はジャナである(ターパル1986、p.37)。

リグヴェーダの時代でも、氏族間で優劣が生まれていた。上位の氏族はラージャニヤ、下位の氏族がヴィシュである。他氏族の家畜を略奪し、自氏族の家畜を守り、新たな定住地を創設して、農地を増大させ、他氏族と同盟関係を築くといった重要な働きをする者たちはラージャニヤに属していた。この段階では、身分的にはヴィシュとラージャニヤは同格であるが、兄弟のように差が生まれてきた。上下関係と言っても、ヴィシュとシュードラの間にあった違いは、そこにはない。ラージャニヤとヴィシュは同じ部族であるが、シュードラは別の集団である。農業・牧畜等の生産に従事していたヴィシュはシュードラを労働力として利用していた。労働の提供者はほぼ奴隷に近い。

ヴィシュはラージャニヤに貢納(プレステーションprestation)を納めた。自発的な貢納であるバリや分け前であるバーガが後期ヴェーダ時代以降、徐々に税金となる。バーガは王の「取り分」として、通常、収穫の6分の1が税金となった。バリは税金一般、または、バーガ以外の税金を意味するようになった(山崎2004、p.55)。

その頃、部族の長(首長)はラージャー

(Raja, Rajah)とよばれ、ラージャーは部族民を保護し、他者と戦った。しばしば略奪による富の獲得も行われた。ラージャーは掠奪を成功に導く者であり、広い意味では、戦闘の指揮者であった(ターパル1986、p.31)。『リグヴェーダ』の讃歌の一つである「布施の讃歌(ダーナ=スウトゥティ)」では、英雄たちが気前よく贈与してくれたことをほめた。贈与の対象として、牛、馬、黄金、車、婦女が指摘されている⁽¹⁵⁾。農業が展開して、この互酬関係が終わるのは、ヴェーダ後期である。その頃になると、領域の支配権や継承権をめぐる、氏族間で戦闘が頻発した(ターパル1986、p.32)。

ラージャニヤはクシャトラ(権力)を手に入れて、後期ヴェーダ時代にクシャトリヤになり、部族成員を意味したヴィシュはヴァイシャと呼ばれるようになる。ラージャニヤは領域を支配し、部族(ジャナ)を統括した。のちに国になる領域が形作られるようになった。その領域は「部族が足を置いた土地」を意味するジャナパダと呼ばれた(ターパル1986、pp.38-43)。

ここでは、貢納と税金を区別した。贈与を社会生活の基本とする氏族制社会では、貢納は基本的に自らの意思で他者に与えるものである。贈与で社会の基本が作られていると、与えれば、与えるほど、返ってくる。文化人類学では最も有名な、贈与の破壊的な例はポトラッチとして知られている。善意で成り立っていた社会の形式を固定すると、強制が生まれる。例年、自分たちを守ってくれるお礼として、ヴィシュがラージャニヤへの感謝の気持ちで贈与=貢納していたのかもしれない。それが同額程度であっても、後期ヴェーダ時代に、一方的に、納入が強制されるようになると「税」と表現されるものになる。歴史は、形式上、同じことをしていても、意味が逆転することで、新しい段階

に移っていく。この場合の形式は人間の行動であるが、意味は心や意図の領域、あるいは、人間の関係性の話である。

現場の人が、ちょっと何か違うぞ、と思ったとしても、たいてい同じことをしているので、気づかれないかもしれない。知らないうちに、新しい基準で人々は動き始める。歴史が動く。ヴィシュが感謝の意を込めて貢納していたので、クシャトリヤは強制的に税金を徴収できるようになった。

『リグ・ヴェーダ讃歌』の訳者・辻直四郎(p.3)は、まだ贈与の性格をもっていた祭官の報酬を、次のようにまとめている。

「多くの神々をたたえて財産・戦勝・長寿・幸運を乞い、その恩恵と加護とを祈った。リグ・ヴェーダはこれらの讃歌の集録である。優秀な讃歌によって神を動かして所願を成就し、庇護者たる王侯貴神から多くの報酬を得るため、詩人のあいだに激しい競争があった」ようである。

ほめたたえることで、自分の願望を実現しようと、神々の情に訴えているかのようである。自然界・人間界の秩序を維持する理法・真理である天則(リタ)を神々は伝え、天則の諸相を各自の掟(ヴラタ)として堅持し、他の侵犯を許さない。神々は信者に財宝と名声を授け、邪悪を罰すると同時に贖罪する者を赦免する。神々が司法の役割を演じる。リグは天則を人々に知らせる。神々に神酒ソーマを捧げて、祭祀を挙行し、神々を満足させ、多くの報酬を得ることが、当時の祭官であったリグの作者の関心事であった。しかし、時代が進むと、「複雑な祭祀を職能とする祭官族の専横をまねき、祭式万能の弊風を生むにいたった」(辻1970、p.4)。

この変化を井狩(1989、p.54)は次のように

まとめる。『リグヴェーダ』ではひとは神に願いをかけるために祭式を実施する。「祭式は願望を実現するための手段である」。後代の文献では、神々の地位が低下し、祭式自体がもつ力への信頼が強調されるようになる。専門の祭官の呪術的力が強調されるようになり、神への祈りが祭式から退いていく。『リグヴェーダ』で見られた天上の神(deva)は、『ヤジュルヴェーダ』などの後代のヴェーダでは、天体、方位、風、季節、月、日などとして、呪術的祭式の対象としての神格(devatā)となる(井狩1989、p.55)。

神意を発見する祭官から、祭式を実行することで、神の力を借りて、神意を実現する祭官へと、その力が変化した。いわば、お願い(祈り)から呪術へと、祭式の形式が変わった。

6) まとめ

先史時代(921年以前)には、氏族制を基本として、贈与・互酬による社会が築かれていたが、都市に集住することで、氏族制の解体も始まっていて、複数の氏族構成員の間での法的判断の違いを確定するため、神意が利用されていた。神意が法の役割を果たした。それは供犠の儀式や詩による法的判断の共有の形式をとったものと思われる。

ヴェーダのように、特定の神の下に集まり、神を慕うことで、集団の結束力をまし、アイデンティティを確立する手法も登場していた。現代でいえば、日本人はなぜ日本人であるのか。その法的判断は憲法に記載されている。それを受け入れようが、拒否しようが、法的判断としては憲法が参考になる。先史時代には、その憲法にあたるものが、ヴェーダのような詩で表現されていた。

<つづく：予定>

古代社会の法：紀元前920年～紀元後760年

中世社会の法：761年～1600年

近現代の法：1601年以後

注

- (1) 児島秀樹 (2017)『経済史の種』(I, II) 学文社。これはここ20年ほど担当している「経済史入門」(当初は経済史概説)という経済学部1年生を中心とした授業の教科書として出版したものである。高校の世界史の知識を元にした内容となっている。
- (2) 永松靖典(編)(2017)『歴史的思考力を育てる』山川出版社、p.16によると、歴史を学ぶ理由として、5択の中から1択で選んだ場合、小学生から高校生には、現代社会の問題の解決に役立てたり、未来社会を考えることができることという選択肢が、最も多く、約40%の子供たちに選ばれるらしい。「歴史を勉強する理由がわからない」を選ぶ高校生が7%近くいる。私であれば、歴史を学ぶ理由として、社会的こだわりからの解放や、社会の基礎的で根源的な問題との思想的格闘を選択肢に加えたい。これは高校生以降でない、意味不明の歴史学の素養になるかもしれない。
- (3) 事実に意味がないからであろうか、事実は説得力を持ちづらい。シャーロット(2019, p.32)は、数学に強く分析的思考の持ち主のように認知能力が優れている人ほど、情報を都合の良いように解釈する能力が高くなり、自分の意見に合わせてデータを歪めている事実を指摘する。事実に説得力はないかもしれない。分析からは現実が理解できないのであろう。歴史学は分析(小部分への分解)とともに、全体像(部分の関係性)を重んじる。
- (4) ストロング事件に関しては、Adam Hochschild, (2005), "Bury the Chains: The British Struggle to Abolish Slavery," Pan Books, pp.43f, Hugh Thomas, (1997), "The Slave Trade: The History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870," Picador, pp.471f, など。その後の法廷闘争であるサマーセット事件やゾング号事件に関しては、布留川正博(2019)『奴隷船の世界史』岩波新書、pp.108-116。イギリスの奴隷貿易・奴隷制の廃止に関しては、布留川正博(2020)『イギリスにおける奴隷貿易と奴隷制の廃止』有斐閣。
- (5) 家族関連法での憲法第24条の重要性は大半の憲法学で認められているようである。しかし、その内容に関しては、千差万別のように見える。以前、よく読まれたらしい芦部信喜(初版1993)『憲法』では、憲法第24条はほぼ無視されている。渋谷秀樹他(初版2000)『憲法1 人権』では、「家族形成の自由」として、平均的日本人の常識にやや近づいている。植野妙実子

- (2019)『基本に学ぶ憲法』はフェミニスト的であるが、さまざまな論点が紹介されていて、学べる。しかし、「個人の尊厳」や夫婦の「協力」など、現状の平均的日本人が求める憲法第24条解釈は、裁判所はもとより、憲法学者にも期待できないらしい。
- (6) 第三者に対する損害賠償請求に関して、民法学の専門家による現状の理論構成を知りたいところであるが、とりあえず、前田(1985)が参考になる。
- (7) 千葉正士(2007)、p.34。この原本は『要説・世界の法思想』として、日本評論社から1986年に出版されている。
- (8) 『莊子』(金谷訳「第二冊」、pp.46-48)(福永訳「外篇」、pp.39-47)(池田訳「上」、pp.231-2)。
- (9) ここでは、ハンムラビ法典に関するものは、多くを、中田(2014)に負っている。なお、中田(1999, pp.151-153)によると、ハンムラビかハムラビかは、日本語の表記の違いにすぎないが、最後をピとするかビとするかは学説による。カタカナ表記で、中田は「ハンムラビ」説を採用し、その固有名詞の意味を「おじさん(と呼ばれる神)は偉大である」と解釈している。「～ラビ」説では、「～は治療者である」という意味になる。
- (10) 中田(2014, p.53)、林(1985, p.73)。判断に迷う時には、争わないために、神意をたずねて、その答えを行動の正当化理由とする。これも一つの強制力の使い方である。暴力と同じで、他者が納得すればいい。
- (11) 中田(2014, p.70)。飯島(2002, p.21)は王権を「最高の神権」と訳している。
- (12) 中田(2014, p.81)。現代でも、裁判では上級審等で作成された判決文をまねて、作成されることが多そうであるし、法規に対する唯一無二の法解釈権を主張して、いい意味でも悪い意味でも、司法は実定法とは異なる解釈さえ実行している。実定法の不備である、という言い訳も聞かれる。
- (13) 歌に関して、ミズン(2006)の説は参考になる。人類になった時から歌っていたのかもしれない。
- (14) 『リグヴェーダ賛歌』p.138、7-65-2と3。なお、英語圏では多数のサイトでリグヴェーダを参照できる。例えば、サンスクリットのリグヴェーダはInternet Sacred Text Archive (<https://www.sacred-texts.com/hin/rvsan/index.htm>) やテキサス大学 (<https://liberalarts.utexas.edu/lrc/rigveda/index.php>) で、また、Ralph T.H. Griffith (1889)の英語への翻訳版もThe Rig Veda (<http://www.intratext.com/IXT/ENG0039/>) として公開されていて、専門外の人にとって原典への導入となり、ありがたい。(これらのサイトは2020年8～9月、参照)
- (15) ターバル(1986, pp.31-32)。訳書『リグヴェーダ賛歌』では、「ダクシナー(報酬・布施)を賛美する歌」

としてまとめられている。pp.276-281：1-125、1-126-1～5、10-107。

参考文献

- 赤松明彦 (2018) 『インド哲学10講』 岩波新書。
- 芦部信喜 (2019) 『憲法』 岩波書店 (初版1993)。
- 飯島紀 (2002) 『ハンムラビ法典』 (古代の歴史ロマン4) 国際語学社。
- 井狩彌介 (1989) 「ヴェーダ祭式の思考と世界観」『インド思想 3』(岩波講座 東洋思想 第7巻)、岩波書店。
- 池田知久 (訳) (2017) 『莊子：全現代語訳』(上、下) 講談社学術文庫 (コンパクト版)。
- 池田知久 (訳注) (2014) 『莊子：全訳注』(上、下) 講談社学術文庫。
- 植野妙実子 (2019) 『基本に学ぶ憲法』 日本評論社。
- 永ノ尾信悟 (1989) 「プラーフマナ文献に見られる思考法」『インド思想 3』(岩波講座 東洋思想 第7巻)、岩波書店。
- 金谷治訳注 (1975) 『莊子』(第二冊外篇) 岩波文庫。
- 辛島昇 (編) (2004) 『南アジア史 (新版 世界各国史)』 山川出版社。
- 小南一郎 (2012) 『『詩経』：歌の原始書物誕生』 岩波書店。
- 渋谷秀樹、赤坂正浩 (2019) 『憲法1 人権』 有斐閣アルマ (初版2000)。
- シャーロット、ターリ (2019) 『事実なぜ人の意見を変えられないのか：説得力と影響力の科学』(上原直子訳) 白揚社。
- ターバル、ロミラ (山崎元一、成沢光訳) (1986) 『国家の起源と伝承：古代インド社会史論』(叢書・ユニベルシタス) 法政大学出版局。
- 千葉正士 (2007) 『世界の法思想入門』(講談社学術文庫) 講談社 (初版：1986年)。
- 辻直四郎訳 (1967) 「リグ・ヴェーダの讃歌」『ヴェーダアヴェスター』(世界古典文学全集 第3巻) 筑摩書房。
- 辻直四郎訳 (初版1970年) 『リグ・ヴェーダ讃歌』(岩波文庫) 岩波書店。
- 辻直四郎訳 (1974) 「リグ・ヴェーダ讃歌」『インドアラビア ベルシア集』(筑摩世界文学大系 第9巻) 筑摩書房。
- 中田一郎訳 (1999) 『原典訳：ハンムラビ「法典」』(古代オリエント資料集成1) リトン。
- 中田一郎 (2014) 『ハンムラビ王』(世界史リブレット 人001)、山川出版社。
- 永松靖典 (編) (2017) 『歴史的思考力を育てる——歴史学習のアクティブ・ラーニング』 山川出版社。
- 長谷部恭男 (2015) 『法とは何か：法思想史入門 (増補新版)』(河出ブックス)、河出書房新社 (初版は2011年)。
- 林深山 (1985) 「契約思想と法律体系の整備」(石田友雄ほか『古代文明の発展』(前嶋信次他編『オリエント史講座2』) 学生社所収)。
- 原実 (1989) 「トリヴァルガ」『インド思想 3』(岩波講座 東洋思想 第7巻)、岩波書店。
- 針貝邦生 (2000) 『ヴェーダからウパニシャッドへ』(人と思想：Century books) 清水書院。
- 福永光司、興膳宏訳 (2013) 『莊子』(外篇) ちくま学芸文庫。
- 佛教史学会編 (2017) 『仏教史研究ハンドブック』 法藏館。
- 布留川正博 (2020) 『イギリスにおける奴隷貿易と奴隷制の廃止 - 環大西洋世界のなかで』(同志社大学経済学研究叢書) 有斐閣。
- 布留川正博 (2019) 『奴隷船の世界史』 岩波新書。
- 細谷功 (2007) 『地頭力を鍛える 問題解決に活かす「フェルミ推定」』 東洋経済新報社。
- ミズン、ステイーヴン (熊谷淳子訳) (2006) 『歌うネアンデルタールー音楽と言語から見るヒトの進化』 早川書房。
- 前田達明 (1985) 『愛と家庭と一不貞行為に基づく損害賠償請求』 成文堂。
- 松濤誠達 (1980) 『ウパニシャッドの哲人』(人類の知的遺産) 講談社。
- 宮本一夫 (2005) 『神話から歴史へ：神話時代 夏王朝』(中国の歴史01)、講談社。
- 山崎元一 (2004) 「インダス文明からガンジス文明へ」(辛島2004所収)。
- 山下博司 (1997) 『ヒンドゥー教とインド社会』(世界史リブレット) 山川出版社。
- 山本博文 (編) (2002) 『歴史学事典 (9) 法と秩序』 弘文堂。
- Hochschild, Adam, (2005), "Bury the Chains: The British Struggle to Abolish Slavery," Pan Books (2006).
- Thomas, Hugh, (1997), "The Slave Trade: The History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870," Picador.