

ジャワ人のヒエラルキーと自由

——村人の集いの二つの形——

関本照夫

一 ジャワ人の相互行為とヒエラルキーの概念

一九七〇年代の後半の時期、わたしは中部ジャワ・スラカルタ地方のある村に滞在していた。^①一年有余の村でのくらしのなかで、とくにわたしの注意を引いたものに、家族儀礼にもなう大規模な宴と、夜ごと軒先・道端で繰りひろげられるくつろいだ小さな集まりとがあった。この二つの集いの形は、一方の高度な形式性と他方の自由な即興性という対照的な性格をしめし、それぞれにジャワ社会の社会秩序と文化価値を凝縮して表現する小宇宙のような場をつくっていた。この二つの集合形式を対比しながら集いの場における人々の相互行為について記すが、以下の論の第一の目的である。

ジャワ人にとってもっとも身近な社会規範は、親族や村といった社会集団をつくる規則よりも、まず個々人のあい

だの直接に顔を合わせた相互行為を律するものである。そうした規範のなかの行為を村の日々の生活の情景のなかに描きだし、また、その規範をひそかに喰い破っていくような個々の行為の即興と自由とを伝えることができれば、この論文のおおかたの目的は達せられたことになる。ただわたしが、そうした描写をつうじてさらに論じたいのは、ジャワ社会の秩序と価値がヒエラルキーという普遍的概念にかかわっていることである。このキリスト教会組織から発展した概念は、日本語に訳しがたいのとおなじように、ジャワ語、インドネシア語にも直接対応する語彙をもたない。だがのちに宴や軒先の歓談の場面に見るように、ジャワ人の日常的相互行為の背後には、ある重要な価値と概念との複合があり、それをヒエラルキーの概念で理解することができる。ヒエラルキーはジャワ人の日常的相互行為のなかに深く浸透している。彼らの行為はヒエラルキーの全体秩序にしっかりと繋ぎとめられているので、この観念・秩序を理解することがジャワ人・ジャワ社会の理解にとって重要である。

このことは、ジャワを研究する者のあいだですでにしばしば言われてきたことであり、それ自体とくに目新しい指摘ではない。以下でわたしが論じたいのは、ジャワ人の行為が全体的ヒエラルキーに従属しているということだけではない。その厳格な秩序は、それをとどころで喰い破る自発性・即興性との対比において、はじめて生きた過程として理解することができる。形式性と自発性というそれぞれ対照的な性格をもつ二つの集いの形を論ずることで、こうした理解が可能になる。問題はこういうことである。第一に、ジャワ人はどのように、またどこまでヒエラルキーにしばられているのか？ 第二に、そこには自発性を演ずるとどんな余地があるのか？

ジャワ人について、研究者とはかぎらず、ジャワ人自身も、またインドネシアの他の民族集団も、共通にいだいている一つの強いステレオタイプがある。ジャワ人は上部の権威に従順で集団的秩序に順応的であり、集会的規範にし

ばられて個人的表現の自由度が小さいというものである。以下に見るように、日常生活のある場面、とりわけ広い意味で儀礼的形式にしばられた場面で、ジャワ人がこうした行動の様式をしめすことは、たしかに多い。つまりこの見方によるならば、ジャワ社会において重要なのは個人ではなく集合的規範だということになる。

だが、個人の行為と集合的規範とを対立させ、いずれが優越しているかと問う問題の立て方はあやまっている。集合的規範にすべてを縛られ単にその関数でしかないような個人は、ジャワにもどこにも存在しない。完全に閉じて動かない集合規範・秩序を提示するような議論は、現実の過程とかけはなれたジャワ社会像を描くことになる。一方、個々の行為が実現される状況やコンテキストの多様性だけを強調するなら、最終的にはジャワ人・ジャワ社会一般についてなにもたしかないことは言えないことになる。集合規範一般ではなく、いかなる規範原理が人々に内面化されているのか？ それにもとづいて個々人が行為する時、すべてがあらかじめ予定された結果に終るのでないとしたら、そこにはどのような個人の演技の余地があるのか？ 人々が規範を内面化するといっても、あらゆる規範意識はそれと反する別の可能性の認識、対立物の認識をとまなつてしか成立しないはずだから、規範を相対化するような認識と行為の可能性は現実の生活過程にどのように現われるのか？ この論では、こうしたことを問うてみたい。以下の二つの社会的集いの形は、このテーマを考えるに良い材料となるはずである。

さて、二つの社会的集いについて語る前に、ヒエラルキーという普遍概念とジャワ社会とのかかわりについて、簡単に論じておこう。

ヒエラルキーの概念をジャワ社会にもちいるためには、二つの全体的ヒエラルキー秩序の領域をとりあえず区別した方が良いだろう。一つは、国家の権威と管理統制の機能への人々の従属であり、もう一つは、日常的相互行為を律

しているより隠されたヒエラルキー秩序である。前者はより公的であからさまなものであり、単純な機能主義的視点で容易にとらえることができる。ジャワの人々はインドネシア国家の秩序に、功利主義的な損得の計算で対応している。これに対して後者のタイプのヒエラルキー秩序への従属は、個々人の行為のなかで習慣化・自動化されており、しばしば意識下のレベルで働くものである。わたしが以下で、二つの社交的集いの形のなかに村人の相互行為をたどりながら論じたのは、後者のヒエラルキーへの従属である。

ヒエラルキーの概念について、人類学の立場からもっとも徹底した考察をしているデュモンは、ヒエラルキーなるものを単に機能的な命令の連鎖と見る素朴な実証主義を徹底的に批判している (Dumont 1980)。だが今日のインドネシア国家における政府の権威・権力とは、まずなによりも官僚・軍・警察のヒエラルキー構造をつうじて実現される命令の鎖である。一九六六年に成立し現在にいたるスハルト大統領の新秩序体制のもとでは、地方の村々にまで、行政と軍のネットワークが深く浸透している。インドネシア国家の権威主義的性格と、草の根にいたるまで厳格かつ効率的におこなわれている民衆支配については、社会学者やジャーナリストがすでにさかんに論じているので、ここで繰り返す必要はない。ただし、今日のインドネシア国家の権威主義的性格を、世界中に数多くある軍部主導政権の政治スタイルのたんなる一例と見るだけでは不十分である。そこにはジャワ的なヒエラルキーの観念が反映している。だが国家政治の分析はこの論の主題ではない。

一方、日常的相互行為におけるヒエラルキーへの従属とは、こういうことである。ジャワ人の個々人のあいだの日常的相互行為のパターンは、行為様式の面でも観念や価値の面でも、一言で言って、きわめて形式化されている。とはいえ、形式化という一般概念は分析の用具として役立つものではない。それに代えてここに取り上げたいの

は、ジャワ人がしきりに用いる基本的な対立概念 *alus* と *kasar* である。アルスは「洗練」を、カサルは「粗野」を意味する。ジャワ人を理解するためにこのアルス・カサルの対立概念をもちいるのは、ジャワ人にとってもインドネシア研究者にとっても周知のことであり、およそ目新しい指摘ではない。ただ、これまでこの対立概念はジャワ人論としてよく語られてきたものの、ジャワ社会論、とりわけその観念的秩序の論としては、あまり語られてこなかった。アルスは良きもの、カサルは劣つたものであり、ジャワ人がいなく善き社会秩序についての理念から言えば、よりアルスな個人がよりカサルな個人の上に立つて、村でも、また地方の政治のなかでも権威の中心をつくる。それはヒエラルキカルな理念であり、ジャワ社会に理念的構造をあたえるものである。こうした理念的構造の現実の政治過程とのかかわりは、表面に直接あらわれる機能的統制よりも見えにくいものである。だがそれは、個人の日常的行為を習慣的・自動的に律するものであるだけ、社会秩序により根深い基礎をあたえる。以下の第二節、村の宴の場面を描く部分では、国家の統治機能の側からではなく、村人たちの日常生活の側から、この理念的秩序を論じたい。また第三節、軒先の歓談の場面では、ヒエラルキカルな理念秩序が時に相対化され、小さな破れ目が生じることふれたい。

二一 ジャゴン——ヒエラルキーの演技——

この論で取り上げる二つの社交的集合形式を、村人たちは彼らのジャワ語でそれぞれ *jagong*、*jagong*、*jagongan* と呼んでいた。ジャゴンとは、さまざまな種類の家族儀礼にともなう高度に形式化された宴である。

一方ジャゴガンとは、ほとんど毎夜のように村の軒先や道端で演じられるくつろいだ自由な集まりである。

東に隣接するバリ島の住民とちがって、ジャワの庶民の生活のなかには華やかに人目を引くような儀礼や祭りはない。そうしたものはもっぱら、スラカルタ、ジョクジャカルタなど旧宮廷都市の宮廷でおこなわれる祭礼にかぎられている。ジャワの村々の日常生活は、一見した印象のかぎりでは静かに、単調に、劇的な要素なしに進行する。だが、村にせよ、都市にせよ、地域社会のくらしはさまざまに家族儀礼に満ちており、ジャゴンはその一構成要素となる。ほとんど毎日どこかで、なにかの儀礼が静かなあまり目立たぬ形でおこなわれている。その機会となるのは、誕生・割礼・結婚・死といった人生の通過儀礼、曆の祭日、家の新築、引越し、井戸掘り、旅立ち、そのほか人がとくに儀礼をもちたいと思うあらゆるできごとである。こうした儀礼はそれぞれの家族が計画し主催するもので、最初から村や地域の共同儀礼として催されるものではない。だがそれは、きわめて多くの隣人・親類の助力によって実現される。儀礼の社会的文脈をつくりだす第一の要素は隣人たちの集合であり、隣近所に日々顔をあわせて住んでいる人々の親近感・一体感が儀礼をつうじて表現される。⁽²⁾

一つ一つの儀礼は、その全体の過程から見ると、三つの部分から成っている。第一はわたしがここで「中核儀礼」と呼ぶもの、第二、第三はそれぞれ形のことなる共食祭宴で、まずクンドリ *Kendhuri*、それからここに論ずるジャゴンである。「中核儀礼」とはそれぞれの儀礼機会に特有の行事で、たとえば結婚式であれば花嫁花婿の出会いの儀礼、葬式ならば遺骸の清め・出棺・埋葬などである。これに対して二種の共食祭宴の形は、儀礼の種類が何であろうと、いつもおなじである。

クンドリは宗教的な宴であり、聖典コランの一節の朗唱すなわち神への祈りがおこなわれ、神・預言者・諸精霊・

死んだ肉親の霊などへ供物が用意される。それは神・諸霊との共食儀礼である。⁽³⁾ クンドリは非常に小規模で簡素な儀礼であり、時間を三〇分と要さず、近隣十数軒ほどを代表する各男子一名だけが参加する。これにたいしてもう一つの宴ジャゴンには何百人もの隣人、親類、知人の男女が招かれ、茶、菓子、米飯の料理を食べながら深夜まで共にすごす。そこには宗教的な要素はなく、集まり共に時をすごすこと自体に目的がある。だれがどんな目的で催した儀礼であろうと、ジャゴンの形はいつもおなじであり、おなじように静かに時が過ぎていく。

ジャゴンという語は、わたしが親しく交わっていたスラカルタ地方の人々のあいだで、たいへん良く使われることばだった。東部ジャワ・クデイリ地方での調査にもつづくギアツの著作 (Geertz 1960) にはこの語はまったく現われないので、ジャワ人全体のあいだで地域差なく使われる語かどうか、わたしにはわからない。ホーンによる辞書では、村人たちの用法とかなり近く「祝い事・儀式」という意味が与えられている (Horne 1974)。

スラカルタの街の教養ある人のなかには、ジャゴンとは本来「人の家に客になること」という意味だという者もいた。ただ村人たちはこの語を「他人の家の祝い事の客となる」という意味で使う。「わたしはこれからジャゴンする Aku arep njagong.」といえば「これからだれかの家の祝い事にいく」という意味であり、「ジャゴンがある Ana jagong.」といえばそうした祝い事があるという意味である。わたしは先にジャゴンとは家族儀礼にもなる宴のことだと記した。ただ、ホーンの辞書の定義のように、この語が「祝い事・儀礼」それ自体を意味するというのはやや不正確である。客としてそれに参加するという客の側の立場、具体的には宴の座にくわわるといふ面をさすのに良く使われるのである。またこの語は、誕生・割礼・結婚式のようなめでたい機会の家族儀礼に際して使われ、葬式に参加すること、またそれにもなる宴はラヤタン layatan であってジャゴンとは言わない。

表 村における宴（ジャゴン）の種類と回数

儀 礼 の 種 類	ジャワ語の名称	ジャゴンの回数	
		1974・10-1975・9	1978
妊娠7月の儀礼	mitoni	9	5
誕生の儀礼	bayèn	69	70
男子の割礼	tetakan	25	17
女子の割礼	sunatan	4	
結 婚	mantèn	23	20
死者の記念儀礼（100日、1年、2年等）	pinda siji, loro, etc.	8	13
死後1000日の儀礼	sèwu dinan	17	8
家の新築	ngawé omah	11	1
その他		0	1
合 計		166	135

（D村役場の記録による：インドネシアでは慣習的な儀礼でも集会として郡役場・警察の許可が要る。そのため村役場には正確な記録が残されていた。）

一九七五年当時の人口が二、三一八人、世帯数五二四戸から成るD村では、毎年百数十回のジャゴンがおこなわれていた（表参照）。つまり、平均すれば二、三日に一回村のどこかの家で祝い事があり、客が集まって宴がもたれるというたいへんな頻度である⁽⁴⁾。付表に見るように大多数のジャゴンは通過儀礼の際におこなわれる。子の誕生、男子の割礼、および結婚のさいには、村のどの家族もほとんどかならずジャゴンをおこなう。一方、第一子を妊娠して七か月目の儀礼、女子の割礼などの際には、豊かな者、村内で高い社会的地位を占める者、儀礼的慣習にとくに熱心な者のみが、多くの客を招く宴ジャゴンを開き、他の人々は中核儀礼とクンドリだけですませしてしまう。

ジャゴンの全過程をくまなく述べようとするなら、ほとんど一か月にわたり多くの隣人や親類の者たちがかかわる準備過程、とりわけ儀礼の当日まで五日間つづく近所の女たち総出の共同炊事にふれなければならない。またジャゴンの経済的側面について、すなわち主催者の出費、物や現金の貸し借

り、主催家族と客たちとの間のこみいった贈与交換にも言及する必要があるろう。⁽⁵⁾だがここでは宴それ自体にしぼって論をすずめる。

ジャゴンは一晩つづく行事であり、その長い時間のあいだに、とくに人目をひいたり、見る者を興奮させるような特別のことはなにもおこらない。わたし自身や、またまれに客として加わることがある都市の中・上流のジャワ人のように、外部から村のジャゴンを観察する者にとって、心を打たれもし、また時には気が滅入るものでもあるジャゴンの特徴は、ひたすら静かで単調な時間の持続にある。ジャゴンという場で大事なものは、多くの人々が共にいることそして人々の静かで礼儀正しいふるまいである。ジャゴンに招かれたら、参加はなれば義務であり、村人はそれを日常生活の決まりきった一部分と考えている。

主催家族にとって、ジャゴンに費やす費用は大きなものである。なかでも、とりわけたくさんのお客を招き出費も多いのが娘の結婚式で、家族の一年分の生活費にひとしい額が必要だというのが、村人の常識である。⁽⁶⁾それ以外の儀礼機会では、客の数も出費もはるかに小さい。これに比べ、客として招かれジャゴンに出かけていく頻度は非常に高く、そのさいに持参する贈り物の出費も、積もり積もって毎年かなりの額になる。一人の村人が、一年間のあいだに他人の家のジャゴンに参加する回数、個人差が大きい、ごく大ざっぱに見積もって数十回、村社会でステータスが低いものなら百回をこえる。とりわけ結婚式などの祝事が多いイスラム暦の十一月、十二月になると、人々はしばしば毎日毎日あちこちのジャゴンに出かけ、「ジャゴンつづきで疲れた」といった声が、村のなかを飛び交う。

ジャゴンはふつう夜の八時〜九時ごろにはじまる。主催者はジャゴンに招こうとする客にたいし、家まで招待状を届けたり、また時には、直接ていねいなことばで招待の意を伝える。招待状にはたとえば夕刻六時からといったよう

に開始時間が書いてある。だが、これはただの形式であつて意にとめる者はいない。人は、夜もやや更けかけると、うやく腰をあげて家を後にし、会場である主催家族の住居に一人一人ばらばらと、また時には数人の者が連れ立ってしだいに集まってくる。村の住居の庭と前の道路とのあいだは、ふつう竹垣やセメントの低い塀で仕切られており、入口には左右に簡素な門柱がある。そこに主催家族の主人や近所の長老格の人、主人と親しい村役人などがならび、三々五々やつてくる客の一人一人と握手を交わす。

握手といつてもジャワのそれは、まっすぐ身を起こして目を見つめ合い相手の手をつよく握る西欧流のそれとは、流儀がことなる。主人側も客も精一杯の笑みを浮かべながら腰を折つてやや身がかがめ、たがいの右手を軽く触れあわせ、時には握りあわせた手の上にさらに軽く左手をかさねる。それから、双方は伸ばしていた右手を返し、自分の胸に軽く触れる。そのしぐさは、わたしにはとても柔らかく優美に見える。この時ことばが交わされるとしても、ごく短い決まり交句以上ではない。たとえば文字どおりには「平穩無事」を意味する特別にいねいな挨拶のことば「ウイルチュン wijung」を、人々は口ごもるように軽くつぶやく（ジャゴンのようなフォーマルな場でなければ、この特別なことばは使われない）。ついで主人側は、さらに腰をかがめ、折り曲げた右腕に左手のひらをそえ、握つた右の拳から突出した親指で中の会場の方を指ししめして、客に会場に入って座を占めるよう請う。ここで決まり交句のことば「モンゴーマンガ (munga) (どうぞ)」が口をついて出ることもある。だが場を支配しているのは、ことばよりも、型どおりの身体動作によるていねいさ・穩やかさの表現であり、身を少しかがめて微笑を絶やさぬ身体表現が基本となる。

こうして人々は会場に入り、適当な場所に座を占めて、いつとも知れぬ宴のはじまりを待つ。会場では男女は完全

にわかれてすわる。夫婦といえども、並んですわることはない。客の数がすくない小さな宴なら、男も女も住居の床のごぎを敷いた上にすわり、男は家の前面の部屋に、女は奥の方や台所につうずる側に座をしめる。大きな宴で客が数百人、時には千人にも達する時は、前庭の草葺きの仮屋根の下にならぶ木や鉄パイプの椅子が男たちの席になり、女の客たちは住居の中にぎっしりとすわりこむ。着座の順に明確な序列があるわけではないが、男の場合、家の中なら部屋の奥、庭の椅子なら前方の列に、年齢・地位など格の上の者がすわる。若いものは、列の後ろの方にすわったり、庭の隅にたむろしている。女のあいだにも同様の席次の意識があるが、男の場合ほど強いものではない。

先にやってきた者どうしが、入口で主人たちと交わしたのとおなじような身体表現中心の挨拶を交わしあい、適当に座を占めて静かにすわっているうち、やがて一時間も経つと、住居と庭は客で埋まってくる。

村の宴の場合、ふつうはとくに式次第もなく、開会が宣されるのでもなく、いつのまにか、まず茶と菓子類によるもてなしがはじまる。茶菓を客のもとまではこぶのは、村の各集落ごとに組織されている青年会シノマン *sinoman* のしごとである。青年たちは、男女それぞれ青年会の制服を身にまとい、男客には男子が、女客には女子が給仕役をつとめ、盆に一杯に載った飲み物食べ物をささげもって、炊事場から客の席へとほこぶ。ふつうの宴の献立は、ふたつきのグラスに注がれたたっぷりと甘い紅茶、ついで菓子類、野菜スープ、肉と野菜のおかずが添えられた米飯の皿、最後はオランダ風の甘い焼菓子や氷菓子の順で、それぞれが運ばれてくるあいだにはしばしば非常に長い間がおかれる。こうして、たくさんの客のための食事をならべた盆を何度も客のもとへはこぶ給仕役には、うやうやしい敬意の表現が必要である。立って歩く時には盆を目より高い位置にささげもち、うつむき無表情で静かに歩む。室内で床にすわっている客の前をすすむ時には、立って歩くことは許されず、しゃがんだ姿勢のまま、にじりよるように一歩ず

つ歩をすすめる。

さして広くない会場には客がぎっしりとつまっているのので、給仕が一人一人のところまで食事をほこぶわけにはいかない。盆をささげもった給仕役にはもう一人の仲間の者が付き添い、盆からとった皿やグラスを列の端にすわった客にわたす。それはつぎつぎと隣にすわる者に回され、しだいに皆の手に食事がわたる。自分に回ってきた分は、まわりのまだ食事を受け取ってない者にさらに回すべきもので、自分で先にとってしまうことはゆるされない。まわりに気をくばること、人に先をゆずること、そしてたがいに交わされる「モンゴ（どうぞ）」のことが、場を支配する。

食事や飲み物を口にはこぶ時にもおなじ原理がはたらく。人より先に口をつけるのは、もっとも避けるべきことである。そこで、客のなかでも主催家族に近く親しい関係にある者たちが、それぞれ周囲に対してきつかけを用意する。ここでもふたたび、にぎった手のひらから突きだされた親指と「モンゴ」のことが周囲に語りかける。「どうぞ口をつけてください」という意味である。さそわれた周りの者たちはすぐに飲食をはじめようとはせず、最初にことばをかけた者や周囲の者たちに、同じしぐさのことばをかける。「どうぞ」という誘いには「どうぞ」で応えるのである。それで飲食がはじまることもあるが、しばしば、あたりの者みなが食事をはじめても良いと確信するまで、この掛けあいは何度も繰り返される。まるで相撲の仕切りのように、親指を突きだし「モンゴ」というやりとりをたがいに向かって繰り返し返しているうちに、人々のあいだのリズムがしだいに同調してくる。そして皆はいっせいに最初の一口を口にはこぶ。大事なのは人々の動作の同調、孤立した行動を避け同時にともに食べることである。

つねに動作の同調を求めるこの規範は、たんに食べはじめの時に現われるだけでなく、宴の場の飲食を最後まで

規定する。最初の二口、三口を口にはこんでから、しばらく飲食の動作を中断して周囲の人と会話を交わしていた者が、ふたたび食べ物に口をつけようとする時にも、先ほどとおなじ手順がふたたび繰り返される。つまり彼はまた、まわりの者たちに「モンゴ」と声をかける。声をかけられたものは、即座にその声の主に注意をむけ、「モンゴ」のことは返しながら、彼と同時に食べ物・飲み物を口にはこぼ。こうしたことが、すべての飲食が終わるまで何回でも、最後まで繰り返し返されるのである。宴の場にいるすべての者は、まるでだれ一人として供される食事の内容や味などには興味がないかのように、食事自体には無関心な風をしている。「おいしい」とか「上等な献立だ」とか、食事についてなにかを語る者はいない。まわりの人々と会話を交わしながら、人々はただ静かに食事をつづける。そこではまるで、食べ物が食べるといふ行為の対象ではなく、人々のあいだの同調的行為の媒体としてのみ、その役割をはたしているように見える。皿やコップをていねいに他人にわたし、「モンゴ」のことは繰り返し返すが、こうした宴の場の中心的行為であり、食べること、味わうこと自体は、それにたまたま付随するものたりぬ行為であるかのように見えるのである。⁽⁸⁾

こうして最初の茶から最後のデザートまで、それぞれ長い間においてはこぼれた食事を、人々が食べ終えるころには、もう二〜三時間がすぎている。ごくまれには、そのあいだに影絵芝居が上演されたりもするが、ふつうは影絵芝居やガムラン音楽のカセットテープが、拡声器をつうじてたえず会場に流れているだけで、式次第がさだまり、人がつぎつぎに立ってあいさつするといったことはない。ごく少数の、村の内外で地位の高い者が主催する宴だけは、地方の政府の役人、軍人などが何人も客にきているので、しばらくあいさつが続くことになる。そうでなければ、食事が続いているあいだ適当な時に、だれか一人だけが立って、客に向け感謝と歓迎のことはを述べる。つまりそれは主

催家族を代表するあいさつである。ただし、主催家族の主人がこれをするとはけつしてなく、たいていは村長か村役人の一人が、主人に代っておこなう。わたしは村にくらしているあいだ、何十回もこうしたあいさつを聞いたが、その内容はいつも決まりきったもので、あいさつの内容に個性的な工夫をこらすといった発想は、そもそも存在しなかった。

あいさつの定型は「許しを乞う *nyuwun pangapnten*」ことばの繰り返しにある。つまり、客たちが儀礼の準備を助けるためあれこれと手間や金銭を費やしたことへの謝罪、その場までわざわざ足を運ばせたことへの謝罪、接待が不十分で行き届かぬことへの謝罪、さらにはあいさつのことばのなかに礼に反したあやまちが多々あるだろうことへの謝罪が、型どおりに繰り返される。実際には、こうした場であいさつに立つ者はごくかぎられており、あいさつ慣れた者が型どおりのことばを述べるのだから、人が具体的に指摘できるようなあやまちはまず起こらない。にもかかわらず、あいさつの最後はかならずあいさつのことば自体についての謝罪でしめ括られる。型どおりの一連の謝罪のほか、誰が何のためにこの儀礼と宴を催したのかについても、二言三言簡単なことばが添えられる。だが、今日の日本の冠婚葬祭の場や、ジャワの都会の中上流の家族がおこなうパーティーなどのあいさつとちがいが、儀礼当事者のそれぞれにユニークな人生や個々の事情について言及されることはないし、話者のユニークな個性がにじみ出るようなこともない。あいさつは型にはまったことばの芸であり、そうしたものとして客たちの注目を集める。客たちはあいさつについて陰でさかんにほめたりけなしたりするが、それはことばづかいの形式的完成度についての批評であって、内容や表現のユニークさに感心するわけではない。

インドネシア研究者にはすでによく知られていることだが、ジャワ語には日本語に似た、しかしさらに高度に発達

した敬語法がある。おなじことを言うのに相手によってことばが使い分けられ、ことばの上下のレベルが区別される。ことばのレベルないし「高き」(unggah-ungging basa)は、こまかく分けると九つにも分れるというが、日常の実用上は、低いゴロ ngoko、高きクロモ krama、中間のマディヨ madya の三種が重要である。日常ふつうに使われる語彙のなかの、約一千語ほどの単語には、それぞれに対応して二種ないし三種のことなる語彙が用意されている。レベルの使い分けは、日本語とおなじく話者と相手との相對關係に規定される。年齢その他の社会的ステータスが、自分と同等か、より低い相手にはゴロで、逆にステータスのより高い相手にはクロモで話す。

このことばのレベルの使い分けは、ジャワにおける觀念のヒエラルキー、つまりアルスとカサルの對立に直接結びついている。高いレベルはアルス、低いレベルはカサルである。このアルス・カサルの對立を軸にしてジャワ人なるものを語ろうとするのは、あるいはジャワ人の世界というものをこの對立から見ようとするのは、なにも研究者や知識人だけではない。わたしが、スラカルタ地方やその南西に隣接するジョクジャカルタ地方で出会ったジャワ人たちには、社会層の高低や都会・農村の別を問わず、何の地位もなく公式の教育もうけていない一介の農民にいたるまで、誰にも民間の言語学者のようなところがあつた。彼らがわたしにむかつてジャワとジャワ人について語りはじめるとき、まず出てくるのが「ジャワ語には二つのことば、アルスなことばとカサルなことばがある。アルスなことばは良いことばであるが、よりむずかしい。もっとも良いアルスなことばを話すのは宮廷の人間、ついでソロ(スラカルタ)、ジョクジャなどの宮廷都市の人間だ」という文句だつた。言語におけるこの上下のヒエラルキーは、彼等のジャワ人としての自己意識と深く結びついており、彼等の日常生活を秩序づける基本的な主題の一つである。そして宴ジャワンの場合は、彼等がそれをする代表的な舞台なのである。

レベルの使い分けは、ただたんに話者と対者との相対的ステータス関係をしめすだけではない。それはまたすべての人を、以下に見るような一見たがい矛盾する二つのやりかたで、社会を全体的に支配する観念的ヒエラルキーのなかに位置づけてしまう。

まず第一に、年齢や地位の高い者ほどゴゴやマディオで話す機会が多いはずである。その例として、高齢の老人が他の村人に向かいゴゴをさかんに使う情景、村長がやはりしきりに、ゴゴやマディオをつかう情景を思い浮べることができる。もっぱらゴゴで話すこと、あるいはクロモをつかう機会が少ないことは、社会的ヒエラルキーのなかに話者がしめる高い位置をしめす。しかし現実には、話者と対者との相対的ステータスをさだめる条件は、年齢、公的地位、職業、教育程度など多岐にわたる複合的なものである。村長が、地位はないが自分よりずっと年上の村人に、どのレベルで話すか。その当の老人が、どのレベルのことは村長に返すか。おなじく村長が、村出身の若者で大学を出て官庁や企業に地位をしめているものに、どう話したらよいか。現実の言語使用は、個々の二者関係に応じた微妙な計算によってのみ決まる。だから、ある人の発話のなかでのゴゴの使用比率が、村社会のなかのステータス・ヒエラルキーを直接に反映することはない。

しかもある者の村社会のなかでの地位の上下と、ゴゴの使用比率とを、直接に結びつけるこの見方にとって具合の悪いことに、村のなかでステータスの低いものは、しばしばクロモをまともに話せない。もっとも極端な例は七〜八歳までの小さな子で、クロモを使うことを知らず、だれにたいしてもゴゴだけで話す。七〜八歳ともなれば、ふつうは徐々にクロモを学び、また相手によってことばを使い分けることを学んでいくが、宮廷都市の人間とくらべ、クロモといってもやや水準の低いものでしかない村の標準でいっても、十分うまくクロモが話せるようになるまでには長

い年月がかかる。

良き価値を体現するクロモは、村人にとってむずかしいものである。ゴコは話せるのがあたりまえのことばであるのにたいし、成人のあいだでもクロモを本当にたくみに話せる者はかぎられていると、人々は考えている。実際には、ことばのレベルの上下を気にせずゴコだけで通して平気なのは、小児だけである。村にもまれに大人でゴコを通す者がいたが、他の村人からはほとんど変人あつかいされる。だれもが相手によってことばの上下を使い分けなければならぬことを知っており、実際にそうしてクロモを話しているが、どこまでうまくアルスにクロモを話せるかは人によって大きくことなる。こうした社会言語学的状況は、たとえばイギリスのキングズ・イングリッシュや、過去の日本の華族風あるいは山の手上流風の言語のそれと、大きくことなっている。後者の場合、より下層の者のあいだに上流のことばへの嫌悪、拒否の念が存在するのにたいし、ジャワ語のクロモの価値一般は、階層の別なくジャワ人一般に承認されている。

したがって観念的ヒエラルキーのアルス・カサルの対立のもとで、よりたくみにクロモを話せる者、すなわちよりアルスなことばを操れる者は、つねに上位に立つことになる。社会的なステータスのヒエラルキーとことなり、この序列は一つの基準による単線的なものであり、人々はより明確に上下に配置される。そして現実にも、村で広い意味で高い政治的地位をたもつ者はクロモをよりたくみに操る。日常的な会話のなかで、クロモの使用が個々の話者間の関係や状況に規定されるのにたいし、特定個人ではない客一般に話しかける宴の場でのあいさつは、社会的ステータスの高い者がクロモの能力を誇示するのに良く適した機会である。

宴のあいさつは完璧なクロモ体でおこなわれ、とりわけアルスであるとされる装飾的な語彙が散りばめられる。こ

うしたことばづかいを一般の村人は理解できるし、時にみずから用いもする。ただしそれは、政府の役人と対するよ
うな特別の場合に余儀なくすることであり、まちがいを恐れてつかえながら、ぎこちなく語られるにすぎない。村
の生活のなかで、なめらかでたくみなクロモの使用は文化的かつ政治的な権力と權威の象徴であり、その能力は村の
エリート層に独占されている。ふつうの人間には縁のない特殊な儀礼的かつ階層的言語をエリート層が独占するの
ではなく、クロモの原理と価値と、その背後にあるアルスとの価値とは、だれにも受け入れられかつ実践されている。
にもかかわらず、その実践の完成度を見れば、個々人のあいだにはつきりした格差があり、したがって人々は共有さ
れる単一の原理によって上下に区別されるわけである。

ジャゴンの宴で見事にあいさつできる者の数はごく限られている。ただそれは、とりわけアルスであるとされるよ
うな特殊な語彙や、特別のレトリックの能力にかかわることで、クロモ自体を正しく話せるものがごく少ないとい
うことではない。具体例をあげてみよう。村人に「あなたの名前は何ですか」と聞くのに、正しいクロモ体の表現は
“*Asma penjenengan sinten?*”である⁽⁹⁾。わたしが、村内一集落の七〇戸ほどを一軒ずつ回り、それぞれの主人夫婦
に家族構成など尋ねた時の経験では、教育のあるジャワ人にとって正しいものであるこのクロモ表現をすぐに理解し、
スムーズに答えたのは、一〜二割の人々だった。他の村人は *asma* という、他人にたいしてとくに高い敬意をあら
わす語彙には慣れておらず、“*Naminipun sinten?*”というふうのクロモ体、あるいは“*Naminé sinten?*”とい
う一種のマディヨ体が、彼らにとってごくふつうに理解できる表現だった⁽¹⁰⁾。一方、“*Jenengmu sapa?*”というゴコ体
は、わたしという外部からきた人間と彼らとの、やや距離のある関係では、まったく受け入れられない、粗野である
か不当になれなれしいものだった⁽¹¹⁾。

都市の教育のあるジャワ人で、ジャワ語の正しい敬語法に熟達していると自負している者は、しばしば「村の間人はクロモを知らない」という。これは文字通りには受け取れないことばである。村の間人はクロモとゴコの対立の原理をよく知っており、実際にだれもがなんらかの程度両者を区別して話している。ただ、多数の村人は、都会の間人が完全なクロモで話すような場面でも、よりしばしばマデイヨ体をもちいるし、いくつかのクロモ・インギルの語彙は使い慣れていない。完璧なクロモ体で話しかけられた時、返事に窮してしまふ者のなかにも、そうしたことばづかいを知らないのではなく、単にそうしたことばで話しかけられることに慣れていないだけの者が多い。この状況は、小学校をちゃんと終えていない村の多くの女たちにインドネシア語で話しかけると、理解はしているのにけっしてインドネシア語は話さず、ジャワ語の答えが返ってくるのと、似たところがある。多くの村人たちは、クロモを知らないのではなく、クロモにもアルスさのさまざまな程度があること、自分のクロモはアルスさで劣ることを、あまりに良く知っているがゆえに、口ごもってしまうのである。それはヒエラルキーを受け入れそれに敬意と恐れを抱く態度であり、いかなる意味でも、都会の教育のあるジャワ人のことばが含意しているような「村人の無知と素朴さ」の表われなどではない。⁽¹²⁾

個々の二者関係のコンテキストだけを見れば、クロモの使用は、みずからを他者にたいし高めるのではなく、低める含意をもつ。けれどもその使用の完成度に、人による大きな差があり、結果として人は単一の原理のもとに序列化される。こうしたメカニズムがあるから、ジャワ語の敬語法ないしことばのレベルは、ジャワにおける人と社会の構成ともっとも深いところで結びついているのである。みごとにクロモで語られ、多くの「許しを乞う」ことばと、一見へりくだった態度とによって飾られた宴のあいさつも、おなじような効果をはたす。

つまり、二者間の対話のモデルから見ると、あいさつに立つ村役人は、高い地位の尊敬すべき客に対するかのようには話す。個々人ではなく全体としての客は、こうしてなにか高い地位に押し上げられることになる。だが総体としてのヒエラルキーの観点から見ると、あいさつに立つ者はきわだった言語能力をつうじて、自己の政治的文化の特権を誇示することができる。こうして主催者と客の全体はヒエラルキーの秩序にしたがう。

宴の場におけるあいさつは、形式性と自己卑下の演技と見ることができ。言語と身体表現の高度に形式化されたエチケットをつうじ自己を一見低い位置に置くことにより、ジャワ人は社会のなかに自己の場を得ることができ。これはたんに村の有力者によるあいさつだけではなく、宴のすべての過程に一貫して流れる主題である。宴の客たちのすべては、多くはその巧みさにおいて劣るとはいえ、アルスな様式でふるまい話すべく精いっぱい努める。それによつて彼等は、みずからを低め、また高める。全体の観念的ヒエラルキー秩序にたいしてみずからを低め、そのシステムにしたがうことによつて自己を高める。

あらゆるあいさつやことばのやりとり、まず他人に席をゆずること、食事の皿をまず他にゆずること、他人よりさきに食事を口に運ばないこと、他人の前で姿勢を低くすること、その他すべての行為が一つになって、同調的・調和的な一個の共同性がつくりだされる。この共同性はヒエラルキー秩序と対立するものではない。コミュニティーの人々が、その小さな対面的コミュニティーの外部から正当性をあたえられたヒエラルキー、もつとも価値の高い行為モデルがつねに村社会の外にあるヒエラルキーを、共に調和的に演ずることによつてはじめて、この共同性が可能になる。さて、長い時間をかけ食事が終わると、宴も終わりに近づく。始まりにあたってとくに開始の合図やあいさつがなかったのとおなじく、宴の終了が正式に告げられることもない。そろそろ家に帰って休みたいと思う者は、周囲の他

の客たちの様子をうかがい始める。食事が終わってすぐ席を立つのも、また、多くの客たちがまだ静かに席にすわっているのに、一人だけさっさとその場を去るのも、習慣が要請するアルススの基準にもとる行為である。自分だけではなかなりの数の他の客たちが、そろそろ席を立てて良い頃合いだと感じていることを、微妙な表情や姿勢から見て取ってはじめて、人はまわりの者に「もう帰ろうか」という目くばせを送る。この合図が受け入れられ、おなじ目くばせが返ってきたなら、彼等は静かに立ち上がる。そして、まだその場に残っている者に、姿勢と表情とで敬意と許しを乞う意をあらわしながら、「どうぞお楽しみを。お先に去ることをお許しくださいやう、*“Sekéakaken, pareng runiyin.”*」という決まり文句とともに、宴の場を後にする。最初の小さな一団が去って行くと、それをきっかけに、他の多くの客たちも次々と何人かずつ連れ立って席を立つ。だがまだその場から去ろうとしない者も多い。

この頃になると、宴の雰囲気はしだいにより自由でくつろいだものに変わっていく。人々はそれまですわっていた席を立ち、それぞれ気の合った者どうしで小さなグループを作りなおす。そして足を投げだしたり、床のござの上に寝ころがったり、上着やシャツのボタンを外したりして、より楽な姿勢に変わる。とはいえ、場の雰囲気がアルスな規範から突然すっきり解き放たれるわけではない。人々はいいかかわらず、他にたいして自己を低める決まりきった動作を続けるが、形式性はそれまでよりずっと弱められる。敬語表現のことばの使い分けは、ジャワ語の性格からしてけっして無くなることはない。だが、完璧なクロモ形や特別にいいねいに飾られた語彙はもはや使われなくなり、多くの場面で、低いことばゴコと中間形マディオの使い分けではぼ事たりるようになる。食べ、飲み、タバコを吸い、すわり、立ち、移動するたびに、「モンゴ（どうぞ）」や「お先にどうぞ *sik, runiyin*」の語がたえず繰り返されるが、高度に形式化された許しを乞う表現はもはや聞かれなくなる。自己をほとんど無にするかのようなみずからを

低める表現に変わって、人はより陽気にことばを交わし、冗談やからかいのことばが飛び交う。ドミノや一種の花札など各種のカード遊びによる賭事も、またこうした場面につきものである。このくつろいだ集いは、カセットテープから流れる伝統音楽やポップ・ミュージックの旋律とともに、一晩じゅうつづき、翌朝ひとびとは眠そうな顔で村の通りに現われる。

これまでわたしは、おもにジャワ語のヒエラルキカルな特徴に焦点をあてて話を進めてきた。それはジャワ人の対面的相互行為の特徴がジャワ語のなかにもっとも鮮明に現われているからである。言語だけではなく、他の非言語的な相互行為もすべてアルスとカサルの対立によって様式化されており、理想化されたよき権威の中心を頂点とする上下の区別の観念、すなわちヒエラルキーにかかわる観念のもとで実現される。

ここまでジャゴンについて語り、それをジャワ人の観念的ヒエラルキーが現われる格好の例として論じてきたのだが、この社交的宴とヒエラルキーとの結びつきについては、さらに説明のことばが必要だろう。さきにわたしは二つのヒエラルキーの領域について述べた。国家の権威・権力への従属と、日常的相互行為を律する隠れたヒエラルキー秩序とである。デュモンが批判しているようなふつうの常識的なヒエラルキーの概念、つまり軍隊、官僚機構、大きな企業組織などに見られる機能的命令の鎖こそがヒエラルキーだという見方からすれば、客たちが集う宴の場にヒエラルキーは見あたらない。そこではすくなくとも形の上では、だれもが客として丁重に迎えられるもてなされる。

村の生活のなかで常識的ヒエラルキー概念がうまくあてはまるような場面は、むしろ、たとえば村役場に見いだされる。わたしが暮っていたD村でも周囲のほかの村でも、村役場の建物は他の村人たちの住居と一目で区別できる大きく立派な建物である。そのなかには村長のオフィスがあり、役人の制服によく似たサファリジャケットに身を包ん

だ村長が、大きなデスクの向こう側に威厳を正してすわっている。その背後の壁の左右には、正副大統領それぞれの二枚の大きな写真、ガルーダ鳥の国章が飾られ、交差した二本の国旗がおかれている。村のなかでとくに地位もない者が用事でその前に出る時には、なにがしかへりくだった態度で、できるだけいねいな高いクロモ体のことばを選びながら慎重に話す。村長のほうは、国家の威信を身に背負い、自分が上位に立つ者であることを、ややぞんざいなマディヨ体のことばで示そうとする。

おなじ村長が宴の場であいさつする時には、客がだれであろうと、あたかも自分を低めるかのようにもつとも高いクロモ体で話すことは、さきに見たとおりである。だから宴の場は、日常の国家と行政とにかかわる場面とは反対に、むしろヒエラルキーの否定、すべての者の平等を表現しているかのようにも見える。宴の場ではすべての者がそれぞれできるかぎりアルスであろうとし、自分を低めるかのようにふるまう。そのかぎりで、さしあたりの結果は平等である。だがそれはアルスーカサルの対立を軸にした全体としてのヒエラルキー秩序に、人々みなが共同で従属することであり、しかも個々人の行為がしめす結果としてのアルスとの差異は、ふたたび現実の社会的ヒエラルキーを再生産する。

ふたたびデュモンにもどるなら、彼は常識的・機能的なヒエラルキー観を否定し、インドにおける「清浄」と「不浄」の観念的対立にヒエラルキーの本質を見た。すべての社会、すべてのカーストに、この対立の観念が受け入れられ内面化されているのが、インドのカースト制のヒエラルキーであり、不可触民の内部においても、それぞれのサブカーストが他に対してより清浄であることを競う。つまり社会の全体を先の観念的対立が支配しているのだとデュモンは説く。これとおなじような意味で、ジャワの人々はアルスーカサルの対立を内面化し、そこに生まれる観念的ヒ

エラルキーのなかで自己を実現している。

ジャワ社会は、イスラムの到来に先だつ過去の時代に、インド文明のさまざまな要素をとりいれてみずからをつくってきた。だが、社会制度としてのカースト制はまったく根づかなかつた。わたしがここで示すアナロージは、ジャワのアルスーカサルの観念的ヒエラルキーが、なんらかの意味で、インドのカースト観念の影響を受けて成立したということではない。人と社会の原理的關係について、デュモンはヒエラルキーと平等の二つのモデルを対比して示した。平等のモデルにおいては個人がまず先験的に存在し、ついで個々人のあいだに契約的に社会秩序が生みだされる。ヒエラルキーのモデルにおいては、まず全体のヒエラルキカルな秩序が存在し、その秩序に恐れと敬意をもつて従い、そのなかに位置づけられるところから、個人の存在が始まる。

デュモンへのさまざまな批判のなかには、たとえば、インドのカースト制もアメリカ合衆国の人種差別も、社会の階層化や階級分化という普遍概念で説明できるとし、デュモンはインドの特殊性を過度に強調しすぎるといふものがある(たとえば Berreman 1979)。インド社会論についてなら、わたしは発言の専門的資格を欠く。ただ、わたしにとつてのデュモンの議論の価値は、彼が、人と社会の關係について、もっとも原理的な二つのモデルを対比したところにある。ある特定の社会が、ヒエラルキーか平等か、いずれか一つの原理だけですべて組織されているという議論インドはすべてヒエラルキーであり、近代西欧はすべて平等だといった議論には、無理があるろう。ただ、それぞれの社会で表面によりはつきり現われる支配的原理が、どちらをより強調しているか語ることができるし、それぞれの社会に見られるある典型的な場面について、ヒエラルキーと平等の対比的モデルから理解を深めることもできよう。

たとえば、ごく卑近な例で、日本とアメリカの大学の教室の情景を対比することができる。日本では、学生はでき

るだけ後ろの方に席を占め、教師が講義への質問や意見を求めても、できるだけ黙っている。一方アメリカの学生は、できるだけ前の方の座席にすわり、教師から求められるより先に、あれこれと手を上げて発言しようとする。日本の学生の行動の背後には、教室という場を支配する知の権威とヒエラルキーへの恐れがあり、愚かなことを言つて、そのヒエラルキーのなかでさらに低く位置付けられることを避けようという、民俗的観念がある。もちろんこれは彼等の社会的秩序についての観念にもとづくもので、教師個人を知的に尊敬しているかどうかとは無関係なのは、言うまでもない。また、アメリカの学生の行動の背後には、知的権威とヒエラルキーが自分より先にあらかじめ存在することを認めない、自分という存在とその考えや発言を神聖視する民俗観念がある。誤解の無いように付け加えておかねばならないが、こうした対比は、俗に言う西洋と東洋の対比とは、なんの関係もない。たとえば東南アジアでも、平等的な社会組織と価値観が卓越しているサラワクのイバンや、北部ルソン山地のイロゴットの人間にとつて、理解しやすいのはアメリカの学生であつて、日本の学生や宴の場にいるジャワ人ではなからう。

宴の場に、世界のどこにもある命令のヒエラルキーではないジャワのヒエラルキー観念がもつともよく現われていると、わたしが言うのは以上のような意味である。

ここで重要なのは、個々人間の二者的関係とそれぞれの行為の全体的秩序中での位置とを区別することである。もし前者だけを見るなら、関係は、二者の相対的關係に依じて、ヒエラルキカルであるか、平等であるかのいずれか一つである。だが、個々の二者間の状況的關係をこえて全体の秩序を律しているのは、アルスとカサルとのヒエラルキをなす対立である。この点は、ジャワ社会と日本社会との比較からより鮮明になるだろう。ジャワ語とおなじように日本語もヒエラルキカルな構造をもっている。日本語の敬語法はジャワ語ほど体系的ではなく、また日本人は、ジ

ヤワ人のように言語に内在するヒエラルキーについて自意識的ではないが、やはり相手との関係の高低に応じてことばを使い分ける。相違はヒエラルキーな対立がおよぶ範囲にある。日本人にとって敬語の使用はおもに二者関係にのみかかわっている。それは高度にコンテキストに依存した制度であり、それによって日本人は他者との関係のなかに自分を位置づける。ジャワ人もおなじことをするが、かれらがアルスーカサルの対立にそってことばを使い分ける時には、それ以上のことをしている。ことばの使い分けは、ジャワ人が世界を構成しそれに意味と秩序とをあたえるもつとも基礎的な概念対立とかかわっているのである。

三 ジャゴガン——自発性のすきま——

ここまで論じたところでは、すべての場面をヒエラルキーが支配しているかのようだ。その厳格な秩序から逃れ出る余地はどこにもないかのように見える。だがわたしが事態をこのように描いてきたのは、なにもジャワ人がヒエラルキーの観念にとりつかれ、みずからつくった檻のなかに閉じ込もっているからではない。むしろ問題は表現の側にある。ジャワ人について、よく整頓され、過度にこみいっていない一つの絵柄をしめそうとすると、まずはこうなってしまうのである。

だれもが予期することだろうが、細部までこまかくさだまり変更の余地がないかのように見える相互行為の形式性のなかにも、たくさんの自由な演技の余地が存在する。問題は、一般論として、だれもが自発性の余地が存在することを知っているが、その自発性なるものをどう論じたらよいか、たしかなところはわからないことである。こ

こでたとえばコンテキストの概念を導入し、すべての規則、規範、コードはコンテキストに依存していると言うことができよう。だがコンテキストについて分析的に語るのは、やはりおなじようにむずかしいことである。

そこで以下では、ジャゴンに対比して、似かよった名を持つもう一つの社会的集合の形式を論ずることにしよう。それがジャゴガンであり、ジャゴンが形式性をきわめたせているのにたいし、ジャゴガンの場面では人々のあいだのより自由で即興的な演技がつよくあらわれてくる。つまりそこでは自発性の契機がよりはっきりと登場するのだが、わたしはここで自発性という概念自体に厳密な定義をあたえることはせず、ゆるやかな概念のままにしておく。ここで論じようとするのは、ヒエラルキーの概念に厳密に対立する明確な概念ではない。わたしが、自発性ということによって指し示そうとするものは、遊び、隙間、コンテキストのずらしなどとかかわっている。

参加すべきジャゴンの宴もない晩、もし雨が降っていなかったら、多くの村の男たちは家に引きこもろうとはせず、戸外に出て、ともに時間をすごすなまをさがす⁽¹³⁾。ふつう彼等はそれぞれの家からあまり遠くはなれず、またひと所にあまりたくさんの方が集まることもない。およそ三人から十人ほどが、村のさまざまな場所に小さな集まりをつくるのである。彼等がこうして集まるのは、家の軒先の道端であり、しゃがみこんで夜更けまでしゃべりつづける。もちろんそこには意識された形式もはっきりした目的もない。くつろいだ気分で時をともにすごすのが唯一の目的である。一方、村の女たちは、夜は家にこもりがちで、外に出てこうした集まりに加わることは少ない。ただ、もう子どもが手から離れた中年以上の女なら、家のなかからちょっと外に顔をのぞかせ、一時のあいだ歓談に加わったりもする。こうした集まりを、村人たちはふつうジャゴガンと呼んでいた。ほかにノンクロン *nongkrong* という言い方もある。これは文字どおりには「しゃがみ込む」という意味であり、集まった人々が道端にしゃがみ込むからこう呼ばれる。

る。小津安二郎の映画に現われるような、かつての時代の日本人とおなじく、ジャワ人にとっても、くつろいだ心地好い気分はしゃがんだり座ったりという低い姿勢とむすびつく。他人の家へのやや形式ばった訪問だろうと、道端の歓談だろうと、立ったままの姿勢ではくつろぎは得られない。「どうぞお座りください」「Mangga lenggah.」という文句は、ジャワ人のあいだで暮すよそ者が、真っ先に自然におぼえてしまうことばの一つである。またブガダン begadang という最近になってはやりだしたジャカルタの俗語で呼ばれることもある。インドネシア語でブガダンといえば、下層の庶民の若者たちが、夜になって道端の食べ物や屋台などに集まり、おしゃべりやポップソングにあわせた踊りなどで時をすごすことであり、歌手ロマ・イラマが唄った同名の歌謡曲のヒットにより、一九七〇年代にとりわけ流行するようになったことばである。

もしこうした集まりが真夜中すぎまで長くつづく、やや比喩的な語法でレレアン *lèk-lèkan* と呼ばれることもある。その元来の意味は、一晩中寝ずに起きている呪的・儀礼的慣習のことである。たとえば、赤ん坊が生まれると近所の老人たちがその家につめ、そこらにいるあれこれの小雑霊のわざわいから赤児を無事に護るため、五日間のあいだ徹夜の守りをするをいう。ジャゴガンの集まりが夜半すぎまでつづく、ちょっとふざけてレレアンと呼ばれる。ただし、ジャワ人のあいだでは一般に、夜中に寝ずにいることに呪的神秘的な意味あいがある（関本一九八六）。さしあたりはまったく世俗的な行為であるジャゴガンも、こうした宗教的意味とまったく無関係ではない。一人の村人がわたしに語ったことがあるが、木曜日の晩にはとりわけ多くの村人がジャゴガンに加わるそうだ。木曜日の晩（ジャワの言い方では「金曜の前夜 *malam jumu'ah*」）は、ジャワ人にとってさまざまな呪的神秘的行為にとくにふさわしい時であり、呪術によって人に害をしようと思う者もこの晩を選ぶ。そして、この時に眠っている

者は呪術にたいし無防備で危険なので、人はしばしば眠らずに夜をすごす。したがって徹夜のジャゴガンに多くの者が加わることになるといふわけだ。

ジャゴガンで人が集まる場所にさだめはないが、すべてが偶然に決まるわけではなく、いつも人の集まりやすい場というものがある。村内には何ヶ所かワルン *walung* と呼ばれる小さな店や屋台があり、コーヒー、茶、軽い食べ物などを商っている。そこには毎夜ひとが集まりジャゴガンがくりひろげられる。また、主人が社交的で人に好かれるので、いつもその軒先でジャゴガンが開かれる家もある。D村でのわたしの経験では、ジャゴガンの集まりの中心になるこうした人々は、政治的・経済的な村のエリートとは別な人々だった。そして、これまでの人生で経験してきた村をこえた広い見聞とか、人を惹きつけるたくみな話術などが、彼らをつくろいだ集いの中心人物にしていた。それだとえば、ジャカルタのホテル・インドネシア、バリ島のバリ・ビーチ・ホテルなど、一九六〇年代のインドネシアを代表する大きな建設工事にくわって働いたことのある村の土工、過去の聖者の墓を各地に訪れて神秘的な体験をかさねている一人の農業労働者、地域一円に商売の上で広い人間関係をもつ米商人などが、D村のわたしが住んでいた一角でいつも人を集めるジャゴガンの中心人物だった。

夕刻七時ごろになると、こうした人たちはそれぞれの家の前に木製の低い縁台を出し、二三人の親しい仲間とともにそこにすわりこんでいる。この顔ぶれは、だいたいいつも決まっており、いわばジャゴガンの集まりの中核をつくる。するとかならず、そのまわりにはしだいに人が集まってくる。中核メンバーをのぞけば、だれが個々の集まりに加わるかは、その日のなりゆきしだいである。たくさんの村の男たちが村の通りをぶらぶらしており、どこでもまたま気が向いた集まりに加わり、そのままずっとその場にとどまったり、しばらくの後また立ち去ったりする。中

核は固定しているが、随時加わり立ち去る周縁のメンバーは固定せず、たえず流動している。なかにはこうした集まりをいくつもめぐり歩く者もいる。こうした動きまわる者たちによって、夜ごとあちこちにできあがる小さな集まりが、たがいに結びあわされ、対面的相互行為の広いネットワークができあがる。この相互行為には、(一) 集まりのメンバーと通りがかりの者たちとのあいだに生まれるもの、(二) 集まりに加わっている者どうしのあいだに生まれるもの、の二種類があり、これらがつきつきと交代することによって、集まりの過程はより変化に富み生き生きしたものとなる。

わたしが村で夜ごとに加わり経験していたジャゴガンの典型的な私たちは、中核メンバーが道端にならんですわり、通りを行き交う人々を眺めている場面にはじまる。もちろん夜になって通りをぶらぶらしている者の多くは、近所の顔なじみである。彼等はべつにどこへ行こうという目的があるわけでもなく、手を腰のあたりでうしろに組んで、ゆったりとそぞろ歩きをしている。中核メンバーはこうした通りがかりの人の一人一人に「どちらへ「Nyang endi?」と声をかける。このことばは、日常生活のどんな場面でも、人が顔見知りの者に会った時に一番ふつうに交わされるあいさつである。会話のコンテキストによっては、実際に「どこへ行くのか」という質問にもなるが、ふつうはただのあいさつで、「どちうへ」と声をかけられた者は「あっちへ「Mraha.」とか「ぎょつとちうへび」「Mlaku-mlaku wae.」と答えます。昼のあいだ、人がそれぞれ個人ごとの用事をもって歩き回っている時なら、出会いのたびにこのあいさつが交わされるわけではない。見知らぬ者、あまり親しくない者と道で行き会っても、なんのことばも交わされないことが多い。だが、夜の暗がりのなかでは、人々は他人と行き会うたびに、必ずことばをやりとりしようとする。それは一つには、暗がりのなかの沈黙がながしか恐れや疑いの念を呼びおこすからであり、また夜の時

間は個人的な用足しの時ではなく社交的なやりとりの時とみなされているからである。人は一人で閉じこもることではなく、他人とのより密度の高い交渉によって、夜の闇からみずからを護ろうとするのである。

もしもその場に現われたものが、中核メンバーにとつてあまり親しくない者、ろくに知らない者であれば、「どちらへ」という決まり文句は、高いピッチと抑揚をおさえた平らな調子をともなう高いクロモ体で (“Dhateng pundi, Mas?”)、心もち挑みかかるように発せられる。こう声をかけられた者は、「はい、“Gih, Mas.”」といったとくに意味のない短いことばをつぶやくように返し、そのまま歩み去る。あとに残った者たちは、彼について「となり村の誰だれという者だ」とか、「あれはどどこに用事があつて行くところだ」とか、あれこれ情報をやりとりし、時にはそこにやや辛辣な評言がつけくわえられる。ジャゴガンの集まりに加わっている者が、その外部の者に高いクロモ体で話しかける時、人はなかなば無意識的にクロモ体をはらむ両義性を操作している。クロモ体は、一方で話しかけられる者への敬意と調和的な関係への期待を意味し、また社会的へだたりや内集団からの排除をも意味しうる。ジャゴガンの場面に登場するあまり親しくない者にたいしては、例外なくクロモ体が使われる。だが、だからと言って、近く親しい関係はすべて低いゴコ体で表現されるといふわけではない。もしも親しい隣人や友人が、ジャゴガンの場に通りかかったなら、集まりの側からの呼びかけには、高い、低い、中間の三種いずれのことばも可能であり、しかもそのいくつかものヴァリエーションの微妙なニュアンスの差を使い分けることができる。⁽¹⁵⁾

こうしたことばの使いわけは、話者と対者とのあいだにあらかじめ存在するステータス関係、たとえば年齢差によって、ほとんど選択の余地なく決まってしまうこともある。だが、ジャゴガンのように形式性が低く自由な遊びの気分のみちた場面では、その場ごとの選択の余地がはるかに大きい。人々が集まりの場面でどんな気分を表現したい

か、どんな場面を共同でつくり上げたいかという状況のコンテキストにより、発話のタイプに大きなバリエーションが生じる。ここで、それぞれのことばのレベルや発話のスタイルがどんな気分や状況に対応するかを、一対一に対応させてしめすのは、ほとんど不可能に近い。それが場のコンキストに左右されて大きく揺れ動くものだからである。だが一つのよくある例をしめすことはできる。「どちうへ」という呼びかけが、二人のあいだのステータス関係からふつうに期待される以上の、過度に高いレベルをもちいて発せられることがある。しかもそれが、ゆっくり大きな声で、またおおげさな抑揚をつけて語られる。こうした発話のスタイルには、話者のたのしい遊びの気分と、当の相手を集まりのなかに加えたい誘いの意思があらわれている。

ここに「遊び」というのは、ジャゴガンの場にいる村人たち自身のことばでもある。彼等は自分たちが今ジャゴガンの場でやっている行為について、しばしば「遊んでるだけさ *dolan-dolan baé*」と言い、それが気楽で自由なものであることを強調する。村人の語法では、「遊び *dolan*」は「仕事・労働 *gawé*」の概念と範疇的に対立する。人の家をたずねて、「仕事中ですか *Lagi nyambut gawé, Pak?*」と問うと、「遊んでるだけさ」と気持ちよく答えてくれる。それで相手への邪魔を気にせず話し込んでよいことになる。「仕事」を意味する「ガウエ」の語は、経済的・実用的な仕事のほかに「仕事を持つ *duwé gawé*」という成句で「家族儀礼を催す」という意味になり、とりわけ自分の子のために結婚式や割礼の儀式をおこなう時に、この表現が使われる。したがって、遊びドランと仕事ガウエの概念対立では、ジャゴンは仕事、ジャゴガンは遊びの範疇に属することになる。ジャゴンがなさねばならぬ仕事であるに対し、ジャゴガンは気が向いたらすればよい遊びである。

遊びドランと仕事ガウエの対立にはさらに含意がある。ガウエが仕事のはたす結果を前提した行為であるに対

し、ドラムでは行為の過程それ自体に意味がある。村人はジャゴンについて、新生児の無事と健康を守るためとか、祖先からの習わしを保つためとか、さまざまな行為の目的を即座に語る。だがジャゴガンについて、人々が共に時間を過ごすその過程からはなれてべつの目的を語る者はいない。ジャゴンの場にいる時、人々は冥それ自体とはべつの高次の目的と、その場の集合を越えたより大きな社会秩序に志向している。これに対して、ジャゴガンの場にいる人々は、進行中の遊びにみちたやりとり自体に志向しており、それを越えたものを見ていない。そこでたいせつなのは、即興、創造性、変化、驚き、そしてなによりも心地好さ *ambigu* の感覚である。

わたしは前節で、日常の相互行為がヒエラルキー秩序に規定されているという議論をした。それと関連してここで注目したいのは、ジャゴガンの場で、高いレベルのことばが、ふだんがいにゴゴで話しているような相手にたいし、遊びの気分で使われるという、右に見た事実である。つまりベイトソンのことばを借りるなら、「これは遊びだ」「わたしたちが目下従事している行為は、それによって表わされる行為が表示するところのものを表示してはいません」というメタ・メッセージを伝えていることである(ベイトソン 一九八六)。さきに前節で、ジャゴンの場で村役人や有力者がおこなう形どおりのあいさつについて述べたが、これはほとんど、こうした形式的あいさつのパロディに相当するものである。ある行為をパロディとして演じること、元の行為は絶対的価値をうしない相対化される。べつの可能性と対比され、一つの可能性にすぎぬものになってしまう。こうして、まんべんなく浸透している観念的ヒエラルキーに破れ目が生じる。破れ目は、それと真つ向から対立する観念、たとえば西欧流の平等な個人の原理との衝突から生まれるのではなく、おなじ規範をややおおげさに、ややコンテキストをずらして演ずるパロディ化の行為から生まれる。

ジャゴガンの場で、道端にすわりこんでいる人と通りがかりの人とのあいだに、ひっきりなしにやりとりされる「どちらへ」の応答は、さきに見たように、ことばのレベルや抑揚、調子、テンポを微妙に使分け、さらに完全なセンテンスと省略形とを使い分けることにより、さまざまに変化する。とりわけ注目すべきは、単純なことばにさまざまな微妙な変化を加え何度も繰り返すことを、人々があきらかに楽しんでいることである。そこでは、細かな変化をともしなうおなじことばの繰り返しを通じ、人々のあいだの相互行為が共同のリズムのなかに同調していく。

ジャゴガンには、相互行為をつうじて場の状況を定義し創造する大きな自由度がある。この点でそれは、全体が一つの観念的パターンに従属するジャゴンと対比できる。だがこのジャゴガンの特徴は、ジャゴンのアンチテーゼ、真つ向から対立するべつの原理の提示ではない。そこでおこなわれているのは、コンテキストのずらしにより、規範や価値を微妙に相対化することである。ジャゴガンがヒエラルキーの原理を正面から否定するものでないことは、個々のジャゴガンの集まりの内部に進行する相互行為に、よりはっきりと表われる。

中核メンバーと、彼らに声をかけられて集まりに加わった者たちとは、みなが、住居の前の、道路よりすこし高くなったセメントの壇や、家から持ちだされた低く小さな木製の腰掛に、横にならんですわっている。きざんだタバコの葉と紙切れが取り出され、自分で巻いたタバコに火がつけられる。ごくふつうには、その日人々が経験したさまざまな小さなできごとをめぐる噂話から、会話がはじまる。だがじきに会話には一個の焦点が生まれる。だれもがおなじようにしゃべるのではなく、一人ないし数人の中心人物の語りが全体の焦点となり、聞き手と話し手とが分れる。中心の話し手は、もちろん経験が豊富で語りの技にたくみでなければならず、話題としては、村の日常の暮しからはなれたやや遠い地、奇異な経験についての物語が、よく登場する。たとえば、仕事でバリ島に滞在したことがある大

工は、好んでバリの山地民の不思議な葬制について語り、またべつの、若いころ東ジャワに勤務していた元兵士は、彼にとつてはまことに粗野で乱暴なマドゥラ人の、敵しい復讐の掟について良く語った。その場にいる人々はこうした話に心を奪われ、いつも静かに聞き入っていたものだった。こうした異郷の話のほか、村内のあちこちにいる精霊・妖怪の類に出会った話、ジャワ神秘主義（クバティナン *Kebatinan*）の修行体験や不思議な経験の話なども、おなじように人々をひきつける効果をもっていた。

話し手は、おもしろい話題やたくみな話術とともに、音の似かよった語呂合わせを効果的にもちい、その対比の意外さやこっけいさを利用して語りに精彩をそえる。これはジャワ語による語りのもっとも基本的な技の一つで、職業的な道化やジャワ流の一種の漫才 *dhaselan* のこっけいな対話にも、よく登場するものである。また、聞き手のなかには、素朴でやや愚かな質問をはさむことにより、はつきりと意図はせずとも語りの進行を助ける役を引きうける者がある。これもジャゴガンの会話に不可欠な回りの一つであり、日本の漫才の「ぼけ」のような役を演ずるわけである。質問者の知識や経験のせまさは、逆に中心の語り手をきわ立たせることになる。こうした素朴な質問にたいして、語り手自身は、直接相手の誤りや無知をただすような答えをあたえはしない。それはジャワの価値観では尊大さ *sumbung* の罪につうじる。その代わりに、語り手本人ではなく、聞き手のなかの誰かがすばやく愚かな質問を引きとり、正しい答をあたえてやる。こうした情景には、どこか小学校の教室を思わせるものがある。授業がうまく行っている時の教師と生徒たちのように各人が役割を分担し、全体がなめらかに進行する。

以前わたしが、日本のことを良く知っている中年のアメリカ人の大学教授と話していた時、社交的な集まりにおける日本人とアメリカ人の会話を評して、彼はこんなことを言った。「日本人が集まると、なかで地位や権力が上の者

だけが話して、他の者は聞き手にまわる傾向がある。アメリカ人だったら、だれもが対等におなじように発言しようとする。わたしがアメリカに暮していたあいだに、大学や個人の家庭でパーティーに参加したかぎりの経験では、中心の語り手を焦点にして全体が一つになるような同調的演技は、めったに成立しない。何人の人がいようと、一対一の対話が幾組みも、それぞれとは無関係に同時進行していくのが、決まったスタイルであった。アメリカ人の教授がこのことを話題にしたのは、アメリカ人の平等な個人の理念と、日本人の中心とヒエラルキーをともなった集合的演技とを対比するためだったが、この点言うなら、ジャワ人のジャゴガンにもヒエラルキーが内在している。それは教室の場面のような、権威の源泉としての知識をどれだけ我がものにしてあるかによって、一人一人が上下に序列化されるヒエラルキーである。

アメリカ人が人や社会について共同にいただく優勢な観念から見れば、ジャゴンとジャゴガンの差異は、どちらも個人にあらかじめ先行して存在する集合的ヒエラルキーを受け入れたところに成立しているものであるかぎり、取るにたりぬものであるかもしれない。アメリカ人にとって、自由とか自発性というものは、社会の共同規範の成立に先だって、まず「我」という個人が存在するところから発生するものだからだ。共同規範を受け入れながら、その意味を微妙にずらし相対化していくといった類の自由や自発性は、あいまいで中途半端なものに見えるかもしれない。だが、ジャワ人について語るのにこうした点を見落したり軽視したりするなら、ひたすら集合秩序とヒエラルキーにばられた自動人形のような、現実とはなれた奇妙なジャワ人像ができあがってしまう。

ジャゴンとちがってジャゴガンでは、語り手を中心にとりあえず成立する集合的でながしかヒエラルキーをふくむ場面も、絶対的なものではなく、すぐにべつの場面に転換していく。さきに述べたように、ジャゴガンの集まりは

閉ざされたものではない。数人の中核メンバーは、ほぼ一夜をつうじて固定しているものの、そのまわりにはたえず人が出入りする。人の出入りをつうじて、場面はしばしば変動する。主たる語り手である中核メンバーと、彼らに声をかけられては出入りする人々とのあいだには、ふつうさきに見たような主客のヒエラルキーが生まれがちである。だが、外から集まりに加わる者の個性しだいで、この主客の関係は逆転しうる。一時的に安定していたジャゴガンの内部秩序は、そこでたちまち崩れ去り、新しい関係が成立する。この逆転に大きな役割を演じるのは冗談と笑いによる攻撃の演技である。

わたしがいつも加わっていた村の一隅のジャゴガンにしばしば現われ、道化のような役回りによって場面を揺り動かしていたのは、村役人の一人である伝令役 *Bayan* のパシオだった。⁽¹⁶⁾ 彼はさまざまなジャゴガンの場の常連だったが、どの一か所にも長くどどまることはなく、あわただしく自転車をあやつりながらあちこちに顔を出し、しばしあがる場所にいたかと思うと、またあたふたとどこかへ去って行くのが常だった。その出現も退場も、いつも突然で予想しがたかった。

ある晩、わたしがいつものジャゴガンの場に顔を出すと、その場の人々は、わたし宛てに手紙がきていてパシオが預っていると、教えてくれた。五キロほど離れた小さな町の郵便局まで毎日自転車がかよい、村の人々に宛てられた郵便物を取ってくるのは、村の伝令役の仕事だった。わたしは手紙を受け取ろうとパシオの家まで行き、表の戸を叩いたが返事がない。そこでジャゴガンの場にもどって、そのことを人々につたえた。するとわたしが子期もしていなかったことだが、人々は突然どっと笑いこぼした。一人が皆に向かって「今さっきパシオが家に帰って行くのを見たぞ」と言うと、皆はもう一度腹をかかえて笑いこぼした。きょんとしているわたしに向かって、やがて一人がこう

言った。「かみさんと寝てる最中なのさ。返事がないわけだ。」

村の男たちが、なかば冗談なかば本気で奉ずる理論によれば、夜暗くなってから男がすることはたった二つ、ジャゴンやらジャゴガンやらで他人と共に時をすごすか、人目につかぬ所にひっそりしているかどちらかである。後者だとしたらやっていることはやはり二つ、なにかの願意をいだいて呪術や神秘的修行にたずさわっているか、女と寝ているかである。夜の気楽な会話のなかで、いつもの仲間がその場にいらないことが冗談の種になる時には、セックスがほめかされていることが多い。わたしが、たまたまちょっと疲れているので、いつものジャゴガンの場を早目に去り、家に帰ろうとすると、みなはわたしの背に向けて「奥さんとおやすみなさい」と声をかけ、おかしそうに笑いこけたものだった。⁽¹⁷⁾ましてパソオは、ずっと年下の若い嫁さんをもらって、まだ数年しか経っていなかった。人々の大笑いの背景には、こうしたすべてのことがあった。

当のパソオがいつものように自転車に乗り、自分の家の方角から現われたのは、人々の笑いがおさまり、べつの話題がはじまってまだ時も経たないところだった。皆は彼を見るや、また大笑いをはじめたが、もちろん当人はその理由を知らない。そこで彼はほんのしばらくのあいだ、皆の笑いものにされる愚か者の役をたくみな当惑の表情で演じ、ついで攻撃の矢を返しはじめた。その場の笑いがセックスにかかわっていることを、当然すぐに見てとった彼は、その場にいる各人が妻や他の女ともっているはずのあれこれの関係について、それぞれの性的能力と無能力について、また性行動のユニークさや奇妙さについて、あることないことをならべ立てながら一人一人をからかった。この冗談攻撃のあいだ、彼はからかう相手の声色やしゃべりかた、身振りの特徴をたくみにまねて、芝居のように相手になりきって役を演じた。ふつうよりもことさらに高いことばのレベルとスタイルをもちいることにより、彼の演技はより

演劇的効果を増した。こうしてしばらくのあいだ一座の主役の座を独占した彼は、またじきに自転車にまたがりその場を去っていった。

毎夜村の各所でくりかえされるジャゴガンは、それ自体としては静かで地味なものである。その時間の大半は、物語の語りを中心にした静かでおだやかな会話と、通りがかる人との短い決まり文句のやりとりで過ぎていく。途中で人が加わったり、去っていったりするものの、集まったわずかな数の人々のあいだには、一時の心地好いまとまりが生まれる。語りの求心力が産みだすこのおだやかなまとまりは、時に生じる冗談とからかいのゲームによって破られる。すると、語り手と聞き手のあいだのヒエラルキカルに調和した関係は、冗談によってたがいに相手を攻撃する者たちの、より直接的で往復的な関係に、一時場をゆずる。村の伝令役バシオほどたくみではないにせよ、この冗談とからかいの技は、村の青年と大人がみな身につけるべき基本的話術の一つである。物語の技が駆使される場面では、語り手と聞き手とのあいだにある距離があり、聞き手の側はもっぱら受け身の姿勢で場に加わることも可能である。これにたいし冗談の技はより直接に人々をやりとりの関係に引きずりこむ。誰かがこの技によるやりとりをはじめると、誰が攻撃の相手になるかはわからないし、相手に選ばれた者は直接に応えねばならない。そして場面は速やかに動いていくから、笑いながらやりとりを眺めているほかの誰にも、つぎの瞬間にはほこさが向くかもしれない。冗談のやりとりは長くは続かず、人々の出入りをきっかけに急にはじまり、また急に終って、誰かが立ち去るきっかけをつくる。

人々にとつて、ジャゴガンは感覚的に心地好いものである。その心地好さは共にいることそれ自体から、また、その場のやりとりや演技それ自体からもたらされるものである。夜おそくまで繰り返される顔をつきあわせたやりとり

のなかで、人々はいさつ、語り、冗談、笑い等々の演技を楽しむ。習慣や社会規範のことで直接その存在が理由づけられるジャゴンのような行為とはちがって、村人がジャゴンについて語る時に口にするのは、それが「心地好く enak」また「おもしろおかしい lucu」ものだということである。

ジャワ人がいろいろな機会にしきりに口にするこの「エナツ」という語は、感覚的な心地好さを表現する。おいしい食べ物、柔らかくなめらかな手触り、心地好く耳に響くメロディー、気のあつた仲間と共にいるなごんだ気分、その他なんであれ直接に感覚的喜悦をもたらすものことは「エナツ」なのである。この語は個人の経験と非常に近いもので、人がなにかを心地好く感じたその瞬間に、主観的・表出的に発せられることばである。ジャワ人はしばしばこの語を、平叙文ではなく疑問文としてもちいる。つまり、「エナツだろう、*“Enak, ya?”*」と言って、その場にいる相手の確認や賛同を求めるのである。概念が主観的・表出的なものだからこそ、たがいに確かめあうことによつて、その感覚はさらに増幅していく。ジャゴンの場では、人のあいだの顔をつきあわせたやりとり自体が心地好さの源泉であり、さらにその感覚がやりとりをつうじて人々のあいだを往来し、共鳴して広まっていく。

おわりに

ジャゴンとジャゴガンというふたつの社交的集いの形式は、そのどちらも、村の生活のなかで、経済的実用的な領域や宗教的儀礼的な領域に還元しえぬ、社会的相互作用の独自の領域をつくりあげている。それはジャワの村人たちが、社会の共同性についての観念や感情を、現実の行為として表現する大事な領域である。どちらの形式も、慣習化

しきつた相互行為の規範や定型をつうじて、人が他人と共にいることの価値、隣人たちとの地縁的むすびつきの感覚、社会的結合のヒエラルキカルな求心性などを表わしている。それは、親族や村の集団性が過去の日本、中国、インドなどの例ほど堅固なものではなく、個人や核家族ごとのばらばらな生活のいとなみが目立つジャワの村のくらしのなかで、人々の共同性がとりわけはっきりと現われる場面である。わたし自身、ジャゴンやジャゴガンに毎日のように参加することで、人々が、一人一人ばらばらにはなく、共に暮しているのだというたしかかな実感を、自分のものにしていった。

ジャゴンとジャゴガンとのあいだには、また、さまざまな違いもある。人はジャゴンの場で、できるかぎりよく練られ敬意にみちたふるまいをするよう努める。村役人のあいさつの場面ですで見たとように、人々は特定の誰かに敬意を示すというより、たがいのあいだの行為の洗練と優雅という一種の美の理念に敬意を示す。村人にとってこの行為の美的理念は、村社会の内部に生みだされたものではなく、日常生活空間の外部、その彼方からもたらされるものである。村人たちが好んで口にするところによれば、アルスなことは、アルスなふるまいの理想形はつねに王の宮廷 *Kraton* のなかにある。村のなかでも、人はよりアルスであるかカサルであるかにより、こまかく序列づけられる。だが、村でもっともアルスな者といえども、昔の王国に系譜を發し、オランダ時代、独立後のインドネシア共和国の時代をつうじ在りかたを変えつつ生き延びてきた旧貴族・官吏層（*Priyayi priyayi*）のアルスさには劣らざるをえず、また、その *Priyayi* たちも、王と王族のしめすアルスさには太刀打ちできない。村人たちはこうしたことばによって、彼等にとって外在的でありながら彼等の社会生活に秩序をあたえる、想像された文化的權威について語っている。ジャゴンの、人を強いる規範は、すべて村人がいなく社会のヒエラルキカルな全体性の觀念に基礎をおいている。

ジャゴンの場の人々は、文化的ヒエラルキーの理念にひとまずは集合的に拝跪している。

ジャゴンが公的な規範や価値とむすびつき、人々がそこに当然の義務の感覚で参加するのに対し、ジャゴンを義務と思う者はだれもない。その場面の大半が、ルーティンとなった繰り返し返されるパターンで占められているにせよ、それはなにより心地好いものであり、その時々小さな意外性や即興にみちている。そこに現われる遊びと自発性の感覚は、人がジャゴンの場の行為の美的理想について語る時とはちがって、けっして大げさに言語化され規範化されることはないが、遊びと演技をつうじて公的な規範や理想自体が微妙に相対化される。

右にわたしは、ジャゴンが文化的ヒエラルキーへの集合的拝跪だとのべた。これに対して、それは単なる日常の礼儀作法の問題、些細なことがらではないかという反論がありえよう。しかしジャワ社会において、アルススの美的理念が権威のヒエラルキーと重なっているかぎり、そこにはらまれる問題が、社会の体制や秩序とべつの日常瑣末のこととがらだとは言えない。実際、アルスさを善しとするジャワ人の美的行為規範が、インドネシアの国家と社会に見られるある種の後進性、権威主義、「封建性」の源となっているという批判は、ジャワ人ではないべつの民族集団の人、また都会のよりコスモポリタンな気分に見える人々のあいだで、今日でもしばしば語られるものである。二〇世紀初期の民族主義運動を見ても、オランダ人官僚とジャワ人支配層が強い権威的身分秩序に反対するため、ジャワ語の敬語法の廃止を主張したジャワ・デポ運動の例のように、反封建の闘いのなかで、ヒエラルキカルなジャワの行為規範が繰り返し批判の対象となった歴史がある (Shiraishi 1990)。また、一九世紀末から今日まで中部ジャワ北部の山地につづぎ、サミン運動の名で一般に知られる農民の運動は、知識人中心の民族主義運動とはことなった文脈で、敬語や敬礼を徹底的に否定することにより非暴力的に国家支配に抵抗した (土屋 一九七二、白石 一九七九、福島

一九八七a・一九八七b・一九八八。

D村のジャゴンの場面に見たように、人々が今日もなお、権威と美学とを一つにした文化的ヒエラルキーに集合的に拝跪しているのだとすると、こうした過去の運動は目的を達せず、その目ざした課題は今なお解決されずに残っているということになるのだろうか。この論でわたしが試みたような、村の日常的な相互行為のある場面の記述を、近代のジャワとインドネシアがかかえる歴史的課題にまで一挙に結びつけてしまうのは、論の不当な飛躍であろう。社会体制にかかわる大きな問題と、日常的に習俗化した行為とのあいだに、直接の因果の鎖を見いだしうるか否かという問いは、実践的に、個々の状況に即してのみ判断しうる課題、おぼろげな一般論を拒む課題である。つまりこの問いは、日本人が近世・近代をつうじて歴史的に醸成してきた集団主義その他の人間関係の微妙な規範が、いわゆる国際化時代にふさわしくない障害物となっているかどうかといった問いかけと、おなじような性質をもっている。

ただ最後にこの論から言える、やや華やかさを欠いた結論が二つある。第一は、ジャワ人のいまだ文化的ヒエラルキーが、単なる礼儀作法や個人の洗練の問題でなく、社会秩序や権威の総体とかさなるすぐれて社会的・政治的な問題であること。そして第二は、そうしたヒエラルキー秩序をつくる規範や理念が、個人にとって絶対的なものではなく、状況に応じて相対化されパロディになってしまうような可能性をふくむものであるということである。ジャゴンのような公的（パブリック）な場に見られる、文化的ヒエラルキーへの人々の集合的拝跪は、ジャワ社会の公的・支配的な価値をわれわれにしめすものだが、場のコンテキストがずれば相対化され、一つの可能性にすぎぬものになる。ジャワ社会に反ヒエラルキーの要素があるとしたら、それは、ごくかぎられた時と場所にかぎっては、ジャワ・デイポ運動やサミン運動のような直接的なヒエラルキーの否定という形もとる。だがそのより日常的な形は、ジ

ヤゴガンの場の観察がわれわれに教えてくれたように、正面攻撃を避け、寄生虫のように、あるいはごく小規模なゲリラのように、ヒエラルキーの内部からそれを侵食するのである。

- 1 スラカルタ市から南西に一五キロ離れた水稲耕作をおこなう村、中部ジャワ州スコハルジョ県 (Kabupaten Sukoharjo) の D 村で調査をおこなったのは、一九七五年六月～十二月、一九七八年八月～一九七九年四月および一九八〇年八月～九月の間だった。村の地理・社会・経済などのあらましについては拙稿 (関本 一九七六、一九七八、一九八〇) を参照。
- 2 ただし、この地域的な共同性は柔軟な開かれた性格のものであり、村 *desa* とか、そのなかの集落 *dukuh* といった、はっきり境をもった地域単位とは一致しない。
- 3 これはギアツの著書 (Geertz 1960) でよく知られるスラムタン *slametan* 儀礼とおなじもので、村人たちはこのことばも知っているが、クンドリと呼ばれることが多かった。この儀礼の詳細は、拙稿 (関本 一九八九) に論じた。
- 4 この数字には、やはり宴をともなう葬式の集まりはふくまれていない。調査当時の村には、毎年二〇～三〇人の死者があったので、家族儀礼にともなう宴の総数は付表よりもさらに多かった。
- 5 ジャゴンの社会経済的側面については、拙稿 (関本 一九七六) 参照。
- 6 結婚式は、花嫁の親が自分の家で催し費用も負担するので、こういうことになる。
- 7 こうした宴の献立は、あきらかにオランダの影響をうけている。D 村およびその周辺の地域では献立はいつもこんなもので、わたしはオランダ風ではない献立を経験したことがない。調査地は今世紀のはじめから日本軍の侵入にいたるまで、オランダ系たばこ会社の支配下にあつたところで、村にはオランダ人の職員家族が住んでいた。料理が得意で宴の準備の指揮を頼まれる女たちのなかには、若い頃オランダ人の家庭に奉公して料理をおぼえた者も多かった。
- 8 人々が宴の場で食べ物についての関心をおもてに出さないのは、実際に関心がうすいということではない。宴は、村のなか

でも経済的に平均程度ないしそれ以下の者にとって、肉の料理やごちそうと言えるほどのものを食べる数すくない機会であり、主催家族の社会的格に応じ、料理の内容へのさまざまな期待が存在する。とくに貧しくもない家の宴で、村の世論の期待にふさわしくない食事が出た時には、翌日からさまざまな陰口や噂が村内に流れる。

9 asma は「人の名前」を意味し、相手や第三者にとくに敬意を払うのに使われるクロモ・インギル krama inggil という語彙群に属するもの。penjenengan はクロモ体の二人称代名詞「あなた」。sinten は「だれ?」を意味する疑問代名詞のクロモ体である。実際の会話では、相手にものを聞くのにも、二人称の直接的響きをさせて三人称をもちい“Asmanipun sinten?”とすることがよくある。

10 nami は「人の名前」を意味するクロモ体。また、クロモの -ipun, -nipun, コモの -e, -né はインドネシア語の -nya にあたる接尾辞で、いろいろな意味があるが、この場合、三人称の所有格をしめす。つまり naminipun, naminé はどちらも「彼／彼女の名前」という意味になる。相手への質問に二人称でなく三人称を使うことがあるのは、注9の場合とおなじ。

11 jeneng, sapa はどちらもコモ体で、それぞれ「人の名前」「だれ?」を意味する。また、接尾辞 -mu は二人称代名詞所有格をあらわすコモ体。

12 恐れと敬意の感情を表わすジャワ語の重要な語彙に wedi がある。ジャワ人が人と社会についていただく観念に、このことばがもつ意義については、拙稿(関本 一九九一)参照。

13 彼等のことばで “nggolèki kancané” つまり「友をさがす」。

14 ジャワの農村ではどこに行っても、いくつものごく小さな雑貨屋や茶店があり、農村の風景に欠かせぬものとなっている。ジャワ人は、町だろうと村だろうと、商売に適當な場所と小さな資本さえあれば、小さな商いでわずかの金を稼ぐことに熱心である。多くの場合、こうした商いは家計にとって副業にすぎないが、村人にとって商業は外からやってくる異質なものでない。

- 15 ヲン体では“Menyang (ng)endi?”, “Nyang (ng)endi?”, “Ngendii?”, “Nyandi?”その他。中間のニチャイヨ体では“Teng (ng)endi?”シロキ体では“Dhateng pundi?”, “Tindak dhateng pundi?”
- 16 この村の伝令役が村のなかで果たしていたユニークな役割については、筆者のべつの論(関本 一九八二、五一七〜一八頁)でもふれたことがある。
- 17 シャワ語で“Sugeng saré kaliyan nyonya.”。“Sugen saré.”は夜別れる時のふつうのあいさつ「ぢやすみなちん」であり、kaliyan nyonya「奥さんさん」がひくひんと冗談に変わる。

ハイトソン、G 一九八六「遊びと空想の理論」『精神の生態学』上(佐伯泰樹他訳)思索社。

Berraman, G. D., 1979, *Caste and Other Inequalities; Essays on Inequalities*, Meerut, Folklore Institute.

Dumont, L., 1980, *Homo Hierarchicus; The Caste System and Its Implications*, (complete revised English edition), The University of Chicago Press.

福島真人 一九八七 a 「閉ざされた言語―サミン運動とその言語哲学」『東南アジア研究』二四―四。

———— 一九八七 b 「内なる王国を求めて―ジャワ農民運動(サミン運動)に於ける権力否定とその帰結」『アジア・アフリカ言語文化研究』三三。

———— 一九八八 「内面とカージャワ神秘主義と伝統的政治モデル」『民族学研究』五二―四。

Geertz, C., 1960, *The Religion of Java*, The Free Press.

Horne, E. C., 1974, *Javanese-English Dictionary*, Yale University Press.

関本照夫 一九七六 「中部ジャワ農村の儀礼的食物交換―スラカルタ地方の事例より」『国立民族学博物館研究報告』一一三。

———— 一九七八 「農業をめぐる人のカテゴリーと相互関係―中部ジャワの一事例」『国立民族学博物館研究報告』三二三。

- 一九八〇「二者関係と経済取引―中部ジャワ村落経済生活の研究」『国立民族学博物館研究報告』五一―。
- 一九八二「サウイト事件の文化論的考察」鈴木中正編『千年王国的民衆運動の研究』東京大学出版会。
- 一九八六「ジャワ神秘主義の民族誌」『国立民族学博物館研究報告』一一―。
- 一九八九「ジャワにおける儀礼と食物―スラマタン儀礼の供物の象徴性」松原正毅編『人類学とは何か―言語・儀礼・象徴・歴史』日本放送出版協会。

― 一九九一「二者関係ネットワーク論再考―東南アジアの事例」『中国―社会と文化』6号。

白石 隆 一九七九「サミニスムとラヤット・ラディカリスム」『東洋文化研究所紀要』七七。

Shiraishi, T., 1990, *An Age in Motion, Popular Radicalism in Java, 1912-1926*, Cornell University Press.

土屋健治 一九七一「サミン運動とインドネシア民族主義」『東南アジア研究』九―。

*本稿は、国立民族学博物館宮本勝氏を代表者とする同博物館共同研究『東南アジア島嶼部における法文化の人類学的研究』（一九九〇―九二年）での議論、とりわけ九州工業大学染谷臣道氏の発表「アールス・カサル再考―法文化的観点から」、および同博物館清水昭俊氏のコメントに触発されて生まれたものである。ここに記して三氏に敬意を表する。