マレー半島のジャワ人移民社会

――サバ・ブルナム調査ノート――

関本照夫

1　はじめに

人類学はこれまで国家の枠組みをはずしたところで対象とする諸社会を論ずることが多かった。現代のわれわれが世界を論ずる時、対象をもっぱら国家の枠組みからだけとらえがちなのにたいし、国家という単位をはずして対象を見る見方は、明らかに大きな有効性をもつだろう。また第三世界の新興諸国家間の国境の大半は、西欧植民地諸勢力の力の拮抗の上につくられたものをそのまま受け継いでおり、少なくともその当初においては、きわめて恣意的な地図上の分割線であるのが一般であった。ところが独立をとげた第三世界の国家のなかで国家形成・国民形成の過程が進行していくと、国境が新しい意味をもちはじめ、住民をへだてる働きをもちはじめることがある。(1) 以下では、国境が文化を逆規定しようとするこの過程を、マレー半島のジャワ人移民社会というひとつの事例から考えてみたい。

これまでジャワ島のジャワ人社会を研究していた私がマレー半島を訪れたのは、半島に渡ったジャワ人がどのような暮しを営んでいるか知りたいという漠然とした関心ゆえだった。そこで私が大いに驚いたのは、今ではマレーシアという国家の版図にふくまれているこの地域に、さまざまな面ですぐ隣のインドネシアと大きな違いがあることだった。両国の公用語であるインドネシア語とマレーシア語は、呼び名こそちがえ元来ひとつのマレー語（ムラユMelayu語）であり、違いはほとんど無視しうる程度のものだと考えていた私は、二つの国語の発音、語彙、慣用語法の大きな相違にまず驚かされた。その他さまざまな場面においても、二つの国家の相違ゆえの、双方の住民の日常生活のありかたの違いを、たえず感じずにはいられなかった。私が上に書いたような問題意識を積極的にもつにいたったのは、マレーシア現地でのこうした経験を経てからのことである。

ところでこのように国家というものの強い現状規定力を論ずることは、現代世界についてのわれわれの常識を追認するだけの、平凡な指摘であるかもしれない。一般的にいうなら、私は国家というものをうさんくさいもの、必要というなら必要悪の部類に属するものと見ている。国家の力を賛美するよりは、なんらかの意味で国家を超える動き、国家の原理を否定するような動きを論ずるほうが楽しいのである。以下の論は、そういう意味で私にとって大いに楽しいものではない。だが論述のなかで明らかになっていくように、国境の両側で起こっていることは単純な国民統合の成功過程ではない。国境のこちら側には均質なマレーシア国民、あちら側にはおなじく均質なインドネシア国民がいて、たがいに対峙しているわけではない。今世紀の初頭に海を越えてマレー半島に渡ったジャワ人は、異境に渡ったのではあっても異国に渡ったわけではなかった。その後の歴史のなかで彼らはしだいにマレーシア国民となりつつあるが、同時にそこには複数の自己アイデンティティーの使いわけがあり、また国家に馴化されようとするベクトル

と国家から距離をおこうとするベクトルとの複雑な拮抗がある。私が以下の論稿で見たいのは、この錯綜した未完の過程である。

私は一九八七年にはじめてマレーシアにわたり、一か月滞在してスランゴール州北西端のサバ・ブルナム Sabak Bernam 県で調査をおこない、さらに一九八八年におなじ地域で三か月の調査をつづけた。[2] 以下にしるすのは、おもに最初の予備調査の経験にもとづき、さらに二度目の調査での見聞を補った予備的報告である。したがってこの論は、今後より絞り込まれた特定のテーマについて議論する際のコンテキストとなるような、地域の概況の記述と主要な問題点の指摘にあてられる。

2　マレー半島のジャワ人

マレー半島西海岸の南半部、ペラ州からジョホール州にかけての地域には、いたるところにジャワ人が住んでいる。今日ではマレーシアの所得水準がインドネシアにおけるよりはるかに高いので、密入国して各種の低賃金労働に従事するインドネシア人が増え、マレーシアの大きな国内問題となっている。だがここで論ずるジャワ人はそうした新来の「不法入国者」ではなく、英領時代に移住してすでに法制上マレーシア国民となっている人々である。ジャワ人は交易・遠征などの目的のため、古くから現在のインドネシアおよびマレーシアの各地に移住していった歴史をもっている。その後一九世紀末から今世紀初頭にかけて、新しい生活の場を求めてジャワ島から出ていく者が激増する。おそらくその最大の理由は耕地にたいする人口圧の増大であったろう。そして、スマトラ南部のランポン州、北部ス

マトラのデリ地方、マレー半島、太平洋のニュー・カレドニア、南米の蘭領ギアナ（現在のスリナム）などに、大きなジャワ人社会が生まれ育っていった。以下に述べるのも、こうした近代におけるジャワ島からの移民の一例である。(3)

調査をおこなったサバ・ブルナム県では、ジャワ人が住民のなかの最多数をしめている。ジャワ人だけからなる村、彼らが圧倒的多数をしめる村は数多く、政府の役人のなかにも少なからぬ数のジャワ人がいる。彼らがこの地に最初にやってきたのは一九二〇年代の初頭であり、その出身地は中部・東部ジャワのさまざまな地域にわたっている。彼らはジャワ人であり、またマレー人でもあるという二重のアイデンティティーをおびている。これは現在のマレーシアで「マレー人」という概念が二つの異なる意味でもちいられるからである。

第一の意味のマレー人とは文化的・歴史的な概念であり、昔からマレー半島地域に住みマレー語を話し、自他ともにマレー人とみなされていた人々である。この用法にしたがうなら、一九世紀末から今世紀にかけて、現在のインドネシアの地から大量に移住してきたジャワ人やバンジャル人は、マレー人ではなく、ジャワ人、バンジャル人なのである。サバ・ブルナムのジャワ人は「自分たちはジャワ人であってマレー人とは違う」という言い方をすることがある。こうした意味で使われる「マレー人」という概念は、一種の理念型であってどの程度古くから半島地域に住みついていればマレー人なのか明確ではない。一八世紀に半島地域にやってきて軍事的・政治的に以前からのマレー人を圧倒しながら定着していったブギス人は、もはやマレー人なのか、それとも依然としてブギス人という一次的自己規定を保っているのか。個人により、また自己主張をする時の状況のコンテキストにより、どちらの答えも可能である。つまりこの次元の「マレー人」概念は、「外来者ではない純粋のマレー人」という、その実体はかならずしも

明確ではない理念に支えられている。マレー半島のジャワ人がこの意味のマレー人について語る時には、ムラユ・ジャティ Malayu Jati つまり「純粋なマレー人」という言い方をすることがある。

これにたいし第二の意味のマレー人とは、一九世紀末期にイギリスのマレー半島支配が確立した後、最近の歴史のなかで生まれた政治的概念である。イギリスが行政上もちいた「マレー人」という概念は、マレー語を話し、ムスリムであり、マレー的慣習にしたがって暮らす人々というものであった。この範疇のなかには中国人、インド人、オラン・アスリを除く広い範囲の人々が含まれることになった。英領時代のジャワ人はマレー語を話せないのが普通であり、当時のイギリス人による文献では、マレー人と区別されて「ジャワ人」と言及されることが多かったが、行政上はマレー人としてあつかわれた。その後マレー・ナショナリズム発展の過程で、このイギリスの行政的定義にもとづいてマレー人の民族共同体という意識が育ち、現在のマレーシア国家に受け継がれている。周知のように現在のマレーシア国家はマレーシア国民のなかでもとくに土着の人間ブミ・プートラに特権と保護を与えており、現実にはブミ・プートラとマレー人とはほとんど同義にもちいられる。公的・政治的な文脈では、マレー人は一個の均質な共同体とみなされ、そのなかの下位集団間の相違が問題にされることはない。マレー半島のジャワ系マレーシア人はあくまでマレー人なのである。

つまり、半島のジャワ人は狭義のエスニックな自己規定からするとジャワ人であるが、現在のマレーシアの国家体制のなかでは、中国人、インド人、オラン・アスリと区別されたマレー人という大きな分類に包括され、状況しだいでは「われわれマレー人」という自己意識に頼りもする。彼らはマレーシア全体のなかでは小さなサブ・エスニック・グループであるが、マレーシアの他のマレー人サブ・グループとの関係のかぎりでは、マレーシアのマレー人とな

るのにきわだって大きな困難を経験してきたわけではない。彼らは日常生活のなかではジャワ語を常用しているが、流暢なマレー語（マレーシア語）をも話す二重言語使用者であり、北部スランゴール、南部ペラのマレー語方言を、地域の他のマレー人諸集団と共有している。

彼らがジャワ人であると同時にマレーシア国家のマレー人でもあるという事実からは、一つの興味深い問題が浮び上がってくる。マレーシア・インドネシア地域の研究のなかで常識的な見方になっているものに、エスニックな範疇としてのマレー系諸民族とジャワ人（そしておそらくバリ人）とを二項対立の図式で対比する見方がある。それぞれのもつ文化的特性のちがいを強調し、ジャワ文化を周囲の諸文化とことなるユニークなものと見る見方である。ジャワ文化の独自性のゆえんは、その王国の歴史にもとめられる。大規模な王国支配の伝統、高度に発達した宮廷文化、イスラム化以前にすでにジャワ文化の基本的な形を作り上げたインド文明の影響などである。この見方の延長上には、ジャワ人が高度に複雑化した国家支配のヒエラルキーに良く適応し、集団的行動に慣れ、上位の権威に従順であるに対し、周囲の他の諸民族は集合的秩序に縛られず、行動や表現がより直接的で、個人の性格的力が大きな役割を演ずるという、ややおおざっぱで印象批評風な対立図式が存在する。

民族性についてのおおざっぱな一般化がどこまで有用であるかは疑問であるが、今日のジャワ島のジャワ人が、政治的・文化的ヒエラルキーの存在に、概してきわめて敏感で順応的であることはまちがいない。現在のインドネシア政府は、ジャワ人のこうした特性を大いに利用して政治を進めている。かつて中部ジャワで調査をおこなった時、私はこのヒエラルキーの偏在をいたる所で感じた。それはきわめて具体的な形で村人の日常的思考や行動に浸透していた。例をあげるなら、地方の役人や村役人が大衆に接する時には、国家の権威と尊厳を身に体現すべく、服装、言葉

づかい、身振りなどさまざまな面で、一貫した形式をつねに維持しようとする。大衆の側もまたこうした形式的演技に同調し順応するような振舞いをさかんにおこなう。ヒエラルキーの概念は一人一人の個人の会話や行動のなかにまで内面化されている。

これにたいし、以下により具体的に論じたいことだが、サバ・ブルナムのジャワ人は、こうしたヒエラルキーの重荷を背負って生きているようには見えない。そうすると私が知っているジャワ人の二つの集団、中部ジャワのジャワ人とマレー半島のジャワ人とのあいだのこうした相違は、どのように説明されるべきものだろうか。それは、マレーシアとインドネシアという二つの現代国家の違い、国を運営する観念や手法の相違に由来するものだろうか。両地域の生態や生業の相違は、そこにどんな影響をあたえているだろうか。サバ・ブルナムのジャワ人は自分たちの生活世界をどのように見ているのだろうか。そこでは個人、社会、権力、権威などの概念がどんな形をとって存在しているのだろうか。以下の予備的報告はこうした問題にはっきりした答えを与えるものではない。だがわたしはこのことを念頭に置いて、一個の移民社会を眺め記述しようと思う。

3　サバ・ブルナム県の過去と現在

私が滞在したパリット・バル・バロは、スランゴール州の北西端に位置するサバ・ブルナム県の一村である（図1）。県 daerah は六つの区 mukim に分かれ、各区はさらにいくつかの村 kampung に分かれている。パリット・バル・バロはスンゲイ・アイル・タワル区に属する（図2）。県の面積は九九五平方キロ、人口約十万人、うち七〇パ

図1　スランゴール州

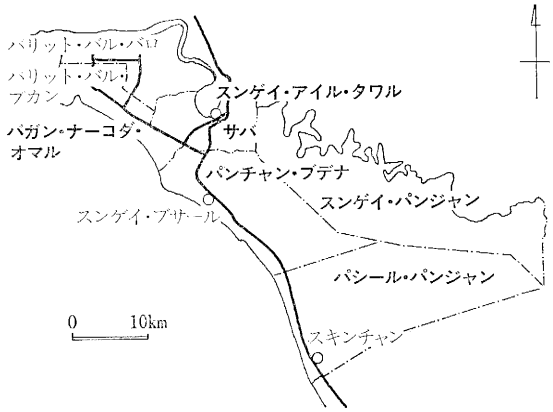

図2　サバ・ブルナム県

ーセントがマレー人で、中国人、インド人はそれぞれ二五パーセント、五パーセントを占める（以上一九八七年現在、表1参照）。

このマレー人という範疇を構成する各エスニック・グループについては、人口統計は得られなかった。だがわたしが出会った土地の人々は、皆異口同音にジャワ人が一番数が多いと語った。正確な比率は不明だが、県内の各地に多くのジャワ人がいることは確かである。ついでその存在が目立つのは、インドネシア領ボルネオ（カリマンタン）南部から移住してきたバンジャル人である。またスマトラの各地からやってきたミナンカバウ人、カンパル人、アチェー人もいる。狭義のマレー人も少数おり、そのなかには古くからこの土地に住んでいたと考えられている者もいれば、半島北部のペラ州、クダ州などから今世紀になって移住してきた者もいる。つまり今世紀はじめのサバ・ブルナムはまだほとんど人の住んでいない辺境であった。[4] 一般に人口がまばらなマレー半島でもとくに空白に近かったこの地域は、その後インドネシア各地からの移民で埋っていった。カジンやシャムスルの研究が明らかにしているように、[5] まずインドネシア各地からの移民が人口の空白を埋め、ついで異なるエスニック・グループが結びあって、政治的・イデオロギー的なカテゴリーとしてのマレー人集団を作っていくというプロセスは、二十世紀のスランゴール州各地に広く見られたことであった。

表1　サバ・ブルナム県の民族集団別人口構成

マレー人	72,778人
中国人	25,509
インド人	4,902
その他	47
計	103,236

（サバ・ブルナム県広報部の資料による。1987年）

中国人のこの地域への移住の歴史について、わたしはまだ確かな材料を持っていない。県内で唯一一八世紀から続く古い集落ないし町であるサバ（後述）には、土地の中国人が百年以上前からのものと語る大きな廟があり、彼らが

世紀の変り目にはすでにここに定着して商業活動を営んでいたことを推察させる。その後県内の各地に増えていった中国人については、マレー人と違ってイギリス人行政官の文書にもあまり言及されていないので、手がかりに乏しい。現在では彼らは県内にいくつかある市場町、ブルナム川河口部や海岸に散在する漁村、県南部スキンチャン地区の農村におもに集住している。多数の中国人は、他のエスニック・グループとは区別された彼らだけの集落に住む。だがまたマレー人系の農村にもかならず数家族の中国人が住んで、雑貨小売、農産物の売買・加工処理などに携わっている。こうした中国人は、マレー系の隣人たちとのコミュニケーションのため、かなり巧みにマレーシア語やジャワ語をあやつる。

ブルナム川に沿うサバの町の近辺には、現在でもいくつかのヨーロッパ系企業がオイル・パームの農園を経営している。これらの農園は元来ココナツを栽培していたもので、その歴史は地域の大半のマレー人集落より古い。後者の来住と開村を伝える一九二〇年代初期のさまざまな公文書には、農園がすでに以前から存在していたことが記載されている。[6] 当時、農園労働者の子どもたちのために開設されていたタミール人学校は、学校数、生徒数ともマレー人学校をはるかにしのいでいた。現在まで農園労働者はほとんどがタミール人である。また市街地で商業その他の事業を営むインド系住民も見出される。ようするにサバ・ブルナム地域の現在の住民の多くは、マレー系、中国系、インド系のいずれにせよ、今世紀になってこの地にやってきたのであり、先住・新来の区別はほとんど意味がない。中国人のなかには、「マレー人といっても大半はわれわれと同じ新来者だ。なんで彼らにだけブミ・プートラの特権が与えられるのか」と、政治的には非常に微妙な不満をひそかに語る者がいる。わたしの観察の限りでは、ジャワ人と中国人との間には日常頻繁な接触があり、個人間の間柄は親密である。だが表面の平穏さの影からは、両者間の緊張した

関係が、時折ちらちらと顔を出す。一方ジャワ人とインド人との間では、日常的接触の機会ははるかに少なく、インド人のことが、個人としてにせよ集団としてにせよ、話題になることもあまりない。

県は西にマラッカ海峡に面し、ブルナム川を境にして、北と北東でペラ州と接している。図2に示されるように、海峡沿いには三つの区があり、ブルナム川沿いにさらに三つの区がある。パシル・パンジャン区、パンチャン・ブデナ区に属する海岸地域では集約的な水稲耕作がおこなわれている。だが、より北方のバガン・ナーコダ・オマル区、スンゲイ・アイル・タワル区、サバ区には水田はほとんどなく、農民はもっぱらココヤシとカカオを栽培している。この地域を旅する者がまず目にするのは、どこまでも果てしなく続く背の高いココヤシである。さらに注意深く観察するとココヤシの樹の間に、背の低いカカオの木が交植されているのがわかり、またこれらの樹木の間から農民の住居がわずかに顔をのぞかせている。県の全域を通じて土地はほぼ平担であり、のちに地域の開拓の歴史の項でふれるように、入植の当初は水はけが悪く潮の入り易い低湿地であった。

県内には、南から順にスキンチャン、スンゲイ・ブサール、サバの三つの主要な市街地がある。それぞれの町はクアラ・ルンプルから海岸を通ってペラ州南部の都市トゥロ・インタンへと向かう国道沿いにあり、巨大なモスク、バス・ターミナル、公共市場、そして商店・食堂・旅館がならぶ商店街から成っている。スンゲイ・ブサールの町は県の行政中心であり、さまざまな政府機関の庁舎や警察署が広いコンプレックスを作っている。

一方サバは、先に述べたようにはるかに歴史の古い町である。スンゲイ・ブサールやスキンチャンが小市街地として成長を始めるのが一九二〇年中頃のことであるにたいし、サバの名前は一八世紀の歴史資料にすでに現れる。当時北方のペラ川流域がペラ王の版図であり、南のスランゴール川、クラン川の河口部がブギス人のスランゴール王家の

拠点であったのにたいし、サバが位置するブルナム川流域は二つの小王国のはざまにあって、帰属が確定しない辺境の地であった。サバの集落は、ある時はペラの、またある時はスランゴールの王家の一員が配される版図の最外延の小駐屯地であり、また時には、王位をめぐる内紛に敗れたクダ王家の一分派が占拠して海賊行為の拠点にしたりもした。(7) マレー半島の歴史の通例どおり、海からの遡航が可能なサバにのみ古くから集落が存在しえたのである。ブルナム川とペラ川にはさまれたペラ州南端地域に世紀の変り目頃からヨーロッパ系のココナツ農園が発展し、さらにジャワ島からの入植者を得て人口が増えるにつれ、サバはこの経済圏の一部をなす河港として発展していく。英領時代にはサバ・ブルナム地域に自動車通行可能な道路はほとんどなく、人と物資の移動は水運に大きく頼っていた。サバの港には、シンガポールとペナンからの定期船が寄港し、荷扱い量も、当時の行政中心地であった南のクアラ・スランゴールをしばしばしのいでいた。サバのこうした繁栄の跡は、サバ市街の川岸に残る巨大なかつての上屋や崩れかけた桟橋に今も残っている。

だが独立後の一九六〇年代になると、ようやく道路建設が進み、河川による交通は自動車による陸運に変った。これにともない県の行政中心も、より県の中央部に近いスンゲイ・ブサールに移り、商業の分野でもスンゲイ・ブサールの比重が高まっていった。サバには今も旅行客で賑わうバス・ターミナルがあるが、かつての繁栄にはやや影がさしている。

一九六〇年代に、独立したマレーシア政府の手で開始された農村開発事業は、この地域の交通運輸をすっかり変えてしまった。低湿地を開き孤立した困難な暮しを送ってきた年配の村人たちは、この変化を強く意識し、生活がすっかり楽になったと語る。大戦前の英領時代の地域の状態が、クアラ・ルンプルの国立文書館に収められた地方行政資

料[8]によってかなり詳しく正確にわかるのにたいし、戦後の変化は官庁資料が整理されて公開されていないため、かえってわかりにくく、人々が語る口承に大きく頼らねばならない。それで正確な年代の確定もむしろむずかしい。だがともあれ、ほぼ一九六〇年頃までのパリット・バル・バロ村とその周囲の村落は、外界からひどく孤立していた。村と行政・商業の中心であったサバの町とをつないでいたのは、自転車がようやく通れる狭い道路だけだった。二十四キロの未舗装の狭い道を通って自転車でサバの町に至るには、半日を要したし、雨で道がぬかるむと、もう自転車は通れなかった。村から北に一キロ半ほどのブルナム川岸に出て、小さな渡船で二時間をかけて川を遡りペラ州の小港フタン・ムリンタンに至り、そこからさらに渡船を乗り換えてサバに向かうことも可能だったが、これは陸路よりも時間と金を要した。フタン・ムリンタンからバスでトゥロ・インタンの町に出れば、さらに鉄道に乗り換えて各地に向かうことができたが、サバの町自体はもっぱら外の世界と水路で結ばれているのみで、スランゴール州のサバ・ブルナム県以南の地域への交通は困難だった。南方約六〇キロのクアラ・スランゴールまで出れば各地へのバスがあったが、県内の往来、および外との交通はもっぱら徒歩、自転車、そして舟によっていたのである。

今日こうした孤立状態はまったく解消されている。村からサバおよびスンゲイ・ブサールの町までは良く整備された舗装道路が走り、バスやタクシーが二〇―三〇分でこの間をつないでいる。またこれらの町からは国道がスランゴール州海岸部の町をつないで百四十キロ南のクアラ・ルンプルへ至り、一時間おきに出る急行バスなら二～三時間でこの距離を結んでしまう。おなじ国道を北へ向かえばトゥロ・インタンに至り、さらに北の諸地域へと延びる半島縦貫道路へとつながる。こうした公共事業によって、サバ・ブルナム地域の生活は大きく改善された。だが、こうした変化をもたらす農村開発は社会生活の他の側面における重要な変化をともなうものであった。この点については後に

あらためて触れることになる。

4　村落社会の生態と政治

スンゲイ・ブサールあるいはサバの町から、両側にどこまでもココヤシの林が続く良く整備された舗装道路を二十数キロ北に向かうと、県西北端に位置するパリット・バル・バロ村へ至る。わたしが知っているスランゴール州北半部の海岸ではどこでもそうだが、マレー人の農村はつねに海岸から一～二キロ中に入った所にあり、村の端の防潮堤と海との間は潮のかかる荒撫地や背の低い海岸林で隔てられている。そして海岸には中国人（潮州人）の漁村が点在している。パリット・バル・バロ村も、マレー系の村としては海に一番近いが、こうして海とブルナム川河口部から隔てられている。北に一キロ半ほど向かうとかつての渡船場があったバガン・パリット・バルの小漁港があって、中国人が大型の発動機船で漁業を営んでいる。この地域のマレー系住民は低湿地の水はけの悪さ、潮の害と闘いながら生活してきた。だが何も知らずに村にやって来た者にとっては、四方どこまでもココヤシ林が広がるのみで、海の近さを感じさせるものはない。

村長ハジ・オマル氏（以下、人名はすべて仮名である）の言によれば、村には百十六戸の住居＝世帯があり、人口は九百九十九人という。すると一戸平均九人の成員があることになる。私の観察したところでは、世帯数はほぼ事実に近いようだが、マレー社会の通例どおり核家族を基本とする世帯構成からすると、一戸平均の世帯員数は大きすぎる。その後わかったところでは、村長が語る村の人口のなかには現在都合で一時村を離れている世帯主や、すでに親

元を離れて都会で暮している青年などがふくまれていることがある。こうした人々は、たとえば結婚届を出す時など村の住民であることを証明する書類を村長からもらうため、遠くから村に帰って来る。つまり村の公式の人口は、現に常住している者の数よりつねに多いことになる。ただ実際に何人が村に現に住んでいるのか、詳細なデータはまだない。

一九六八年まで、パリット・バル・バロを含む四か村はパリット・バルという一つの行政村をなしていた。これが分れて現在のパリット・バル・バロ、パリット・バル・プカン、スンゲイ・アポム、トゥロ・ジャワの各村ができあがった。人口の自然増と海岸により近い荒撫地への村域の拡大が、とりあえずの分村の理由だった。だが、現在の各村の村長たちは政治的理由があったとも言う。村に対応してマレー系与党UMNOの支部が作られる。村が増えれば支部の数も増え、役員の数も開発予算の割り当ても多くなる。地方のUMNO幹部のこうした狙いが分村の一つの理由だと言う。それぞれの村は七百人から千五百人ほどの人口を持つ。

マレーシアの地方行政制度を複雑にしているものに、私が「区」という訳語をあたえたムキムの制度がある。ジャワで私が経験した行政区画のヒエラルキーは形式上まことに整然としたものだった。これにたいし、この地域では最近まで一個の村が二つのムキムにまたがることがあった。分村以前のパリット・バル村も、またその隣の、現在では二つに分割されているスンゲイ・トゥガー村も、スンゲイ・アイル・タワル区とバガン・ナーコダ・オマル区とにまたがっていたのである。英国統治以前のスランゴール王の支配下で、ムキムの長であるプンフル penghulu という役職は、最末端の王の代理人として重要なものだった。農業集落の長クトゥア ketua の職は王に認知された公式のものではなく、農民に対し王を代表するのはプンフルだったのである。プンフルの役職と、その管轄区域であるムキム

は英国統治時代にもより整備されて受け継がれた。パリット・バル地域にまだ集落がほとんどなく無住の地に近かった一九二〇年当時、クアラ・スランゴールのイギリス人地方官吏が作った地図をみると、各ムキムの境界がすでに図上にはっきり画定されている。[10] 無住の地に境界が先に設けられ、ついで行政の立場からすれば自然発生的に村々が育って行った。そうしたわけでムキムの境をまたぐ村も生まれた。

旧パリット・バル村から分れた四か村の人々は、行政に直接係わらぬ生活のさまざまな分野で、依然として親密な関係を保っている。ほぼ一つの村のように日常の交渉を保っていると言ったら良いだろう。たとえば、パリット・バル・バロ村にはモスクがなく、村人は金曜日の礼拝、イスラム祭日の礼拝を隣のパリット・バル・プカン村のモスクでおこなう。そこにはまた四十軒ほどの商店や軽食堂 kedai kopi が並ぶ市場があり、人々が日々の買物に集まり、また友を求めて暇な時間を過ごす。小学校もまたモスクの隣にあり、さらにその先には、保健所、公立の初級宗教中学（イスラム学校）、農業試験場などもある。

日常生活における人々の関係が行政上の境を越えて広がっていることは、驚くにはあたらない。だがムキムは行政単位としてみてもあまり活発に機能していない。パリット・バル・バロの村長は、行政上直接の上位にあるはずのスンゲイ・アイル・タワル区のプンフルをほとんど無視し、私がこの地域のプンフルと会いたいと言うと、隣のバガン・ナーコダ・オマル区のプンフルのもとへ連れて行った。私がその理由を尋ねると、スンゲイ・アイル・タワルのプンフルは何もしない、何も知らないという答えが返ってきた。村内の公共事業や各種の補助金などの用事があると、村長はオートバイを飛ばして直接スンゲイ・ブサールの町に県の役所を訪れ、関係の役人と交渉した。役所にはさまざまな部局があり、形式上は用件の中身に応じて、農業部、建設部、畜産部などそれぞれ関係の部門と交渉しなけれ

ばならない。だが村長はこうした形式を踏む以前にまず数人の個人的に親しい役人にきまって話を持ち込むのだった。プンフルは県の行政が係わる村のあらゆることの窓口であるはずだったが、何が起きているか、村長と県の役人との間でどんな話が進行しているか、知ってはいるものの、もっぱら傍観している様子だった。

プンフルという役人の影が薄くなっているさしあたりの理由は、最近の地域開発の発展にある。以前、県の役所を訪れるのが一日仕事だった時期には、より村に近い所に行政の窓口が必要だったが、今はそうではない。だが、村長オマルがプンフルを無視するように行動し、また役所の内部組織の形式を無視するには、たんなる交通手段の改善以外の要因がある。行政の形式的ヒエラルキーや内部の区分よりは、与党UMNO内部の非公式の個人的関係がしばしばより重要だからである。パリット・バルをふくむ県北西部地域で政治と行政にもっとも大きな力を持っているのは、県長でも他のどの役人でもなく、地元選出の州会議員ユスフである。与党の地方組織が地方行政を左右する大きな力を持っているのが、マレーシア政治の大きな特徴であり、たとえば官僚と軍に対し政党・議会の力が弱い隣国のインドネシアと大きく異なる点である。連邦議会と州議会の議員はマレーシア語でワキル・ラヤット wakil rakyat と呼ばれるが、このワキル・ラヤットが地域の真の実力者である。ユスフは与党UMNOの県本部議長であるが、パリット・バル・バロ村長オマルをはじめ、県内のすべての村長たちはUMNOの党員であり、多くの場合村ごとに組織される支部の議長でもある。一方大多数の県の役人もまたUMNOの党員ないし支持者である。行政組織と党組織とは人の面でかなり重なりあっている。しかも行政の長である県長が中央から三年任期で派遣されてくる官吏にすぎないのにたいし、議員は地域の実情を良く知り人のネットワークを駆使できる立場にいる。したがって、村長が行政から何かを得ようとする時にまず頼りにするのは、党組織内部の彼の個人的ネットワークであり、形式上の行政組織

はそこで決ったことを追認・執行するにすぎない。

さて行政組織は公的なものであり、誰に対しても同じ様な顔で接し、誰にも了解できるような形式の維持に意を払うところが、国による程度の差はあれ必ずあるものである。一方政党組織はいかに行政と重なりあおうとやはり私的なものである。そこでは私的な人間関係がより大きな比重を占める。外部から来た調査者にとって行政組織の形式的輪郭はすぐ目の前に見えているのにたいし、地方の党組織のなかで何が起きているかは、そのなかの個人と長く深くつきあう以外にわかりようがない。長期のフィールドワークを通じてはじめてその一部をかいま見ることができるような、村の個々人同士の錯綜した人間関係の延長上に地域の政治がある。私が短期の滞在でとりあえず理解したのはこのことである。私がジャワで経験したような、地域社会の日常生活からくっきり分離されてそそり立つ国家行政の強い形式性は、ここではむしろ影が薄い。

生活の他の諸分野でも、サバ・ブルナムのジャワ人とジャワ島のジャワ人とのあいだには、類似点とならんでまた大きな相違が目立つ。先に述べたように、サバ・ブルナムのジャワ人はジャワ語を日常もちいている。ひとつの単純な理由は、日常顔を接する人の大多数がおなじジャワ人だからだろう。彼らが話すジャワ語は、私が中部ジャワのスラカルタ地方で学んだものと基本的に変わらない。相違点はと言えば、年の若い者ほどジャワ語敬語法の中の「高い言葉」クロモやクロモ・マディオが話せなくなっていることである。人々はまた、私がジャワでごく普通に経験していたような新来の客にたいする愛想の良い歓待ぶりを示し、また個性のぶつかりあいよりも対人関係の表面のなごやかさを大事にする柔らかな行動様式を保っている。彼ら自身が、「この村はみなジャワ人で礼を知っているからいいが、バンジャル人やマレー人は気が荒いから気をつけねばならない」といった言い方をする。

一方、私が村に入った初めての日に大変驚いたのは、住居の形式の相違であった。ジャワ島のジャワ人が地面にわずか二、三十センチほどの土盛をした上に直接低床の住居を建てるのにたいし、サバ・ブルナムのジャワ人は、ほとんど例外なくマレー人の家屋と同じ高い床の住居に住む。高い柱で支えられた床は、地上二メートル五十ほどの所にあり、床下には、自動車を持つ豊かな村人が車庫に使うほどの大きな空間がある。インドネシア・マレーシア地域の諸民族の住居様式を広く見渡すと、高床式の方が一般的であり、ジャワ人、バリ人の低い床の住居は、むしろ例外的である。そしてジャワ島のジャワ人は洪水の害を受けやすい低湿地でもこの形式を維持している。一方パリット・バル地域のジャワ人に聞くと、彼らはマレー半島に移ってきた最初からジャワ的住居様式を捨て、マレー型の高床を採用している。このことは、同じ地域の中国人が彼ら固有の低床の住居を守っているのとくらべ、この土地に移ってきたジャワ人のエスニックなアイデンティティーの性格と係わる、何か特別な意味を持っているような気がする。ただしこの点についての人々の説明は非常に単純な生態学的説明である。なぜジャワ式の住居様式を捨てたのかという私の質問にたいし、彼らが言うのは、入植当時から長いあいだ水はけの悪い低湿地だったこの土地に、とても低床の住居は建てられなかったということである。それだけのことかもしれないが、ではなぜ中国人は低床の中国式住居を維持するのか。ジャワ北海岸の一部に見出される低湿地で、なぜジャワ人は低床の家に住みつづけるのか。マレー半島にきたジャワ人にとって手近により生態環境に適したマレー式住居があり、それを模倣することに特別の問題はなかったということなのだろうが、今のところ問題は依然疑問のままである。

集落の形態にも特徴がある。私が知っているジャワの村々は集村の形態をとる。住居が密集して並んだ集落があり、それと接して広く水田が続く。外から見た集落は水田の海のなかの島のように見える。一方サバ・ブルナムのジ

ャワ人は、自分で所有する方形の農地の一隅、道路に面したところに住居を建てる。土地を持たぬ少数の村人は他人の農地の一隅を借りて家を建てる。ジャワの例では都会の下町のように住居が密集しているのにたいし、後者の場合隣家とのあいだにもしばしば数十メートルの距離があり、村の全域にまばらに家屋が散らばっている。ただしここでも住居はまったく不規則に散在しているわけではなく、村内に碁盤の目のように走る直線の道路に沿い、不規則な間隔をおいて並ぶ。

ジャワ島でも所によりこうした集落形態が見られる。私が知るかぎりでも、中部ジャワ北岸部のドゥマ Demak、ジェパラ Japara などに道路沿いに住居が直線的に並ぶ集落形態が見られる。後に述べるように、パリット・バル地域のジャワ人は中・東部ジャワのさまざまな地域に出自しており、特定地域の出身者が集中しているのではない。だから現在の集落形態を彼らのジャワ島における出身地と結びつけて考えるべきではなかろう。ジャワ人にとって比較的手近で慣れ親しんだところに二つの集落形態のモデルがあり、環境条件・生業形態などに応じていずれかが選択される可能性が高いということであろう。

ここではジャワ島でも私が良く知っている例とサバ・ブルナム地域との比較に議論を限定する。つまりジャワ島の例とは、中部ジャワ、スラカルタ地方平原部の灌漑施設が高度に発達した水稲耕作地域の村である。この二つの例は見かけの印象ではずいぶんと異なっている。その相違は、当の村人にとってという以前に、それぞれの村に住んでフィールドワークをおこなう私にとって、とりわけ大きな影響をもつものであった。中部ジャワの村にいた時、私は村人たちの日常の行動を比較的容易に観察できた。彼らは狭い集落に密集して住んでおり、その内部では今誰が何をしているかを知るに困難は少なかった。また彼らの主要な生業である水稲耕作は、広く開けて見通しのきく一面の

水田でおこなわれていた。集落のへりに立って水田を一目見わたしただけで、村人のうちの誰が何をしているかはすぐわかった。また一時にすべてを収穫する水稲耕作というものの性質からして、収穫前の水田を一目見るだけで、おおよその収量がわかり、したがってその水田の所有者がどれだけの収入を手にするかもある程度推定することができた。

ところがサバ・ブルナムではこうはいかない。まず村人たちの日々の行動を観察するのに技術的な困難がある。私は村長の家に寄寓していたのだが、その家のなかや前庭にいるかぎり、すぐ隣の人が今なにをしているか知ることはできない。隣家とのあいだには歩いて数分の距離があり、また見通しをさえぎるココヤシ林がある。ココヤシやカカオの菜園で働いている村人たちの姿も、遠くから見通すことはできない。菜園のへりの道路に止めてあるオートバイや自転車、また作業の音を手がかりに、深い下草におおわれた林のなかに踏み込んでいって、ようやく一人の男が働く姿をまじかに見ることができる。その時、別の場所で誰がどんな作業をしているかはいっさいわからない。一言でいうなら、ジャワの村では人々の活動をいわば一時に鳥瞰できたのにたいし、ここサバ・ブルナムでは一人一人の個人の後を追っていくしかない。

以上のことは外部者の目に映った特徴である。村人自身にとって隣人同士たがいに何をしているかが、おなじようにわかりにくいわけではあるまい。ジャワ島の村の例のようにたがいに他人が何をしているかいつも一目でわかるのではなくとも、村に住む彼らには、私にはまだわからない情報経路、認識の方法があるのだろうと思う。だが村と外部との関係、とりわけ行政との関係という点では、外部者が村を容易に鳥瞰することを妨げる生態・生業の特徴が、なんらかの意味を持ってくる。ジャワの地方官吏や村役人は、ある村のなかで誰が何をしているかを、はるかに容易

に把握できるはずだ。私の頭にこの仮説が浮かんできたのは、二つの地域の地方行政の形式にいちじるしい相違を見たからである。

行政の形式的ヒエラルキーに関するかぎり、私が知っているジャワ島の村は、サバ・ブルナムにおけるよりはるかにしっかりと政府に掌握されている。スラカルタ地方の多くの村には村役場の建物がある。それは一目で村の住居とはことなる立派な堂々とした建物である。そのなかには村長のオフィスにあてられる小部屋があり、大統領の肖像、伝説のガルーダ鳥の国章、大きな国旗などで飾られた室内は整然としている。村長は大きなデスクの背後にすわり、もっと上位の政府の役人がするとおなじように威厳を示して悠然としている。村長をはじめとする村役人たちは、政府官吏の制服と非常に良く似たサファリ・ジャケットを身にまとっている。彼らは村人にある距離をおいて接し、地位にともなう威厳の維持にいつも意を払っている。村社会のなかに特別な政治的・経済的地位を持たぬ大多数の村人は、村役人にたいし、ていねいな、そしてなにがしかへり下った言動をもって接するのが常である。一言で言うなら、村の行政は形式化が進み、ヒエラルキーが注意深く守られている。

こうした行政の形式性は、スハルト大統領の下でのインドネシアの現体制、いわゆる「新秩序」体制の下で、ますますきわ立つようになっているものである。そこでは国家行政が一つ一つの村落の内部にまで浸透し、村役人は村社会内部の第一人者というよりも、国家機構の不可分の一部として機能する。戦前のオランダ植民地時代のジャワの村長たちについても、似たような権威的性格が指摘されている。たとえば彼らは地方行政ないしは地方領主・王侯貴族の代理人として村人を捕え処罰する権限を行使した。

これにたいして、私が今日のサバ・ブルナムに見た状況は大きくことなっている。パリット・バル・バロの村社会

はジャワの村々にくらべ、より平等主義的である。村長ハジ・オマル氏は意志の強そうなまなざしがやや目を引くものの、服装や行動の形式に関するかぎり他の村人たちとなんら変わりない。彼が村の人たちと接する態度には強い形式性も、地位のヒエラルキーを守ろうとする努力も認めにくい。各村では、月に一度村の評議決定機関である村落治安委員会 JKKK が開かれる。この時まっさきに行って会場をほうきで掃除していたのは、いつも村長その人であった。遅れてやってくる委員たちは村長がごみを掃き集めるさまを、手伝うでもなくなにげないようすで見ているばかりであった。これは私の知るかぎりのジャワの村々では、起こりえないことだった。パリット・バル・バロとその周辺の村々には村役場の建物はなく、村長は自分の住居の前面の一室をオフィスがわりに使っていた。このやり方はジャワ島の村でもかつてふつうであり、現在でもまだ一部に残っている。だが、このパリット・バル・バロ村の非公式な村長オフィスには、彼の公式の地位や国家行政の権威を示すようないかなるしるしも見られなかった。ジャワ島の村役場は、一見ふつうの村人の住居とはことなるその構えによって、容易に識別できることが多い。たとえそうでない場合でも、前面に立てられる画一的様式の看板により、けして見誤ることがない。看板には「A州B県C郡D村、村長」という文字が大書されている。サバ・ブルナム地域にはこうした看板はまったく見られない、それに替って目につくのは、「UMNO P村支部」という与党の看板である。UMNO の支部長の任には村長があたるのがふつうであり、この看板が立っている家が村長の住居である。

国家行政機構を表わす看板と政党の看板というこの対比は、インドネシアとマレーシアの地方政治の在り方の違いを象徴している。マレーシアの地方コミュニティーで決定的な役割を果たしているのは、行政機構であるよりも政党であり、それも与党UMNO内部の政治である。先にふれたように、公共的で誰の目にも所在と輪郭がはっきりした

性格を少なくとも形式上は保っている国家行政の構造に比し、党内政治はより私的であり外部者には見えにくい。ジャ島の村の例でいうなら、大多数の村人は国家行政機構の外におり、その形式ではなく現実のプロセスがどのように進んでいるか良く知らない。局外者であるというかぎりでは、外部からフィールドワークにやってきた私とあまり変らない立場にあり、したがって彼らから見た行政がいかなるものであるか、むしろためらいなく私に話してくれる。これにたいしてパリット・バル・バロの村人の多くはみずからがUMNOの党員である。党員といってもそのなかのかなりの部分は、村長に頼まれて入党書に署名しただけの消極的党員である。だがまた党員であることに何かの利益を見いだし、どこかで積極的に党内政治に係わっている者も少なくない。ジャワ島で国家行政が村の大衆から距離をおいて、その上に屹立しているのにたいし、マレーシアの政府与党は地域コミュニティーの日常の人間関係のなかに入り込んでおり、政治エリートと大衆という二つの極は存在しても、その間の境がどこにあるのかは明瞭でない。

マレー半島の農村を対象にした人類学者の研究は、地域の政治についての記述に多くの紙数をさく例が多い。(11) そこに描かれる政治は、シャムスルがサバ・ブルナムのすぐ南のクアラ・スランゴール地域について行なったように、草の根の具体的な人間関係と不可分にからみあった政党政治である。こうしたことは以上に簡単にふれたようなマレーシアのマレー社会における政治の在り方によるものである。ジャワ島、つまりインドネシア国家の版図内の土地では、これにたいして国家の権力と権威を誇示する象徴的・儀礼的な形式と、そうした形式への大衆の動員が、国家と地方社会との関係を考えるさいより目だった特徴となる。こうした形式性に着目した研究の可能性はマレー半島ではずっと小さい。無数の個人の間の交錯した関係を日常的に追っていくより散文的な作業の長い日々の果てに、他の生

活諸分野と溶けあったように政治の姿も見えてくることになる。

5　イスラム的生活

パリット・バル・バロ村にいてすぐ気がつくのはイスラムの信仰の強さである。村内にはモスクはないが、五か所の礼拝所（スロー surau）があり、それぞれ近所の男子が集まって朝夕の礼拝を集団で行なう。スローは近所の者が共同労働で作った大きな木造の建物で、高床型の形式は一般の住居に良く似ているが、それよりかなり大きい。スローに対応して村は五か所の礼拝のための隣組カリアー qariah に分かれ、それぞれ委員を選んでスローの管理にあたる。一般にカリアーは一個のモスクに対応する地理的区画であり、マレーシアでもそうした意味でこの語が使われるが、この地域ではスローに対応する。礼拝の先導にあたる特別の役職はない。カリアーを構成する隣人たちのなかでそれができる者はおのずと限られ、数人の者がとくに取り決めはなく随時交替して任にあたる。人が集まるのはまず夜明け前の礼拝、スンバヤン・スブー sembhayang subuh である。ついで人々は日没後の礼拝、スンバヤン・マグリブ sembhayang maghrib に集まり、その後一時間ほど、一日の最後の礼拝であるスンバヤン・イシャ sembhayang isyak までスローで共に過ごし、村人のなかでイスラムの知に優れた者の説教を聞いたり、共にコーランやハディスのことばを朗唱したりする。日中二回の礼拝は一人一人が住居やその他のつごうの良い場所でおこない、スローにくる者はない。金曜日昼の礼拝はモスクでおこなうべきものなので、男たちはオートバイや自転車に乗って隣村のモスクへ出かけていく。モスクのなかには布ですっかり覆われ男たちの視線から完全に遮られた一画があって、女の礼拝

にあてられているが、やってくる女性はごく少ない。女はすべての礼拝を自宅で行なうのがふつうである。女の側にイスラムへの関心が弱いわけではない。私が寝泊りしていた村長宅で、早朝の礼拝が近づいてもまだ眠りこけている村長オマル氏とその中学生の息子を起こして送り出すのは、もっぱら妻の役割であり、それでも時に寝過してしまう二人をとがめるのも彼女だった。だが集合的な礼拝の場は男の空間と意識されている。日曜日ごとに午後二時間ほど、村が主催する女のためのイスラム講話の集まりがあり、この時に限ってはスローは女で埋まる。男女が一緒に集まることはない。

こうしてスローには毎日隣人たちが集まる。スローの入口には、ジャワでも良く見かける木製の大きな割れ目太鼓が吊るされているが、現在では用いられず、ラウドスピーカーから流れるアラビア語の礼拝呼びかけの声アザーンを合図に人が三々五々集まってくる。夜明けまでまだ一時間以上間がある午前六時頃のアザーンの声で一日が始まり、夜七時を過ぎ日没後の礼拝が近づくと、まだ外で働いていたり市場の茶店で時間をつぶしていた人々がスローへと向かう。金曜昼の礼拝のためモスクに集まるのと違って、スローに集まることは宗教上の義務ではないから、いつも近所の全員が集まるわけではない。またさだまった礼拝の時間を失した者は、後から遅れて一人で礼拝すれば良い。だから、一日五回の礼拝とスローでの集合が作る生活のリズムはキリスト教の修道院や禅寺のような厳しく画一的なものではない。だが村の生活の枠組みは、礼拝によって規定されている。夜になって男たちがスローに集まっている一時間ほどの時間は、私にとってノートをつけたり新聞を読む以外何もすることのない時間であり、それが終ってはじめて夕食となり、また夜の生活が始まる。

イスラムが作るこうした生活のリズムを、私はジャワでは経験しなかった。と言うのは注釈が必要で、ジャワ島で

も地域により、また個々の村の宗教的意識の強さにより、厳格に集団的礼拝が行なわている例は少なくない。私が住んでいた村やその周囲の村では、大多数がイスラム教徒ではあったが、礼拝はあまり行なわれていなかった。村に元来モスクは存在しなかった。一九六〇年代後半の、善きイスラムでない者は共産主義者と見なされるような政治的雰囲気のなかで、あわてて村のモスクが建てられたが、礼拝に集まるのはもっぱら未婚の青年男女であり、既婚の成人で金曜昼の礼拝にやってくるのは、二千三百人ほどの村の人口の中で二十人に満たなかった。人は神への道は人ごとにさまざまであると語り、それぞれイスラムの定めから外れた自分流のやり方で自分にとっての神に祈っていた。ここサバ・ブルナムにやってきて初めて、私はイスラムの定めを忠実に守るジャワ人を日常身近に経験した。

彼らが敬虔なイスラムであることは、彼らがマレーシアのマレー人であることを考えればほとんど自明のことである。良く知られているように、政治的・イデオロギー的な次元では、マレーシアにおいてマレー人たることとイスラムであることは同義である。マレー人の中国人やインド人とことなるアイデンティティーは、つねにイスラムであることに求められる。またそのイスラムはただ一つの正しいイスラムの実践でなければならず、ジャワ島に見られるような個人的・地方的逸脱への寛容は存在しない。パリット・バルの人々は自分たちがジャワ人であると意識しているから、ジャワ島のジャワ人への関心は非常に強い。だがとくに若い世代になるほど、イスラムの正しい教えからはずれて自己流を行くイスラム教徒なるものの存在は理解し難く、「インドネシアのジャワ人にはヒンドゥー教徒・仏教徒がたくさんいる」という見方をとることが多い。

だがサバ・ブルナムのジャワ人がいだく正しいイスラムへの強い志向を、マレーシアとインドネシアという二つの近代国家の相違だけから考えるのは一面的である。彼らがマレーシア国家のなかにいるからそうなのだというのは、

事態の一面でしかない。あわせて考えるべきは、マレー半島へと海を越えてやってきたジャワ人の移民と定住の歴史である。

パリット・バルの人々と話していて私が知ったのは、メッカへの巡礼に彼らがよせてきた大きな価値である。村の老人たちのなかには、村長ハジ・オマル氏やその亡くなった父親のように、メッカへの巡礼経験者が何人もいる。オマル氏もそうだが、村の巡礼経験者のなかには大戦前や独立前のまだ困難の多かった時代にこれを実現している者も多い。一九六〇年代になってメッカ巡礼は国営化され、政府の手によって大量の巡礼者を運ぶ団体旅行が組織されるようになった。それ以前の巡礼はまったく巡礼者個人の努力によるものだった。こうした巡礼者の多くは、村の小学校を出たのち、事実上唯一可能な進学の道であったイスラム寄宿塾で学んだ。彼らにとっての村を越えた広い世界とはイスラムの世界であった。彼らは独力で、あるいは親の援助で資金を用意し、大量の米と干し魚にわずかの衣類などをつめた大きな梱をもって、ペナンやシンガポールから汽船に乗り込み、最下等のデッキや石炭船の炭庫に寝起きして長い旅をつづけた。

わたしはこうした昔のメッカ巡礼者と話していて強い印象をうけることが多かった。彼らは行動的・積極的な人という印象をあたえた。また、なにかと困難が多かった時代に独力で遠くの広い世界を見てきた経験、知識、自信が、他の村人とことなる余裕と落ちつきを彼らにあたえているようにも見えた。彼らは村社会のなかで何かの役職についたり、そうでなくとも一種の尊敬を受ける指導者的地位にいることが多い。村のなかでメッカ巡礼を経験しハジの称号をもっていることがただちに尊敬を受ける理由になるわけではない。現在のマレーシアの経済力と国家による制度的援助のもとでは、村のなかでもまあまあ順調な人生をおくった者が年老いてから巡礼に出かけることに、それほど

大きな困難はない。だが、独立以前の巡礼経験者には、つねに人から一目をおかれるようなある種の風格がある。それは彼らのアラビア語とイスラムについての知識にもよっているが、巡礼をなしとげた意志の力、努力、そして広い経験からくるものである。

誰がメッカ巡礼に行くかについては階級の問題もある。現在のように政府が旅費の積み立てや旅行の手配を全面的に支える制度の下でも、貧しい者は巡礼には行けない。すべてが個人の努力にかかっていた昔の時代には、村の中でとくに豊かなものだけがメッカ巡礼に行くという傾向は、もっとはっきりしていたようである。独立以前の巡礼経験者が態度に落ちつきと余裕を持ち、村内外で公式・非公式に指導的な地位にあるのは、彼らが豊かで有力な家族に属していたからだとも考えられる。だが村人の目から見るなら、彼らが善きイスラム者としての知識と経験ゆえに指導的地位にあることは素直に受け入れられる事実であり、階級の問題はまた別のことである。この点は単純な階級分析がイスラム社会の理解にどこまで有効かというより一般的な問題とも関連している。もう少し詳しく事態を見てみよう。

村人が自分たちの周囲の社会を見るのに階級的な見方をとらないわけではまったくない。村に政治的・経済的に恵まれた者とそうでない者がいるということは誰もが意識している。村長のハジ・オマル氏や、村落治安委員会の宗教担当の委員で、村内第一のイスラムの指導者と目されているハジ・ムスタキム氏が親譲りの資産家で、そのこと無しには彼らの今日の地位がなかったろうことを、貧しい村人はやや苦々しい羨望の思いをこめて私に語る。経済力が政治力に結びついており、行政からの補助や融資の面でも彼らが特権的な地位にあることについて、問題が行政と政治に係わっている時には、かなり率直で厳しい批判が、私の耳にしきりに入ってくる。だがこうしたことは、そのよう

に陰で批判される人の優れたイスラム者としての指導性をゆるがすものではない。

私が中部ジャワの村で経験したのはまったく違う事態であった。そこにはメッカ巡礼経験者はほとんどいなかった。村人が直接知っている巡礼者は、地方の役人やきわめて豊かで有力な家族に限られていた。人々は彼らが豊かだから巡礼が可能なのだと、単純に経済主義の見方をとり、そのことに何の宗教的価値も見ていなかった。それにたいしてサバ・ブルナムのジャワ人のあいだでは、人の宗教的資質にはとりあえずそれとして高い価値が与えられる。それはより階級的な人の評価とは別のコンテキストで成立する価値である。宗教上の秀でた経験や知識を持つ者が、他の側面での別の評価なしに全面的な尊敬を受けるというのではない。他の側面で人が彼のことをいかに苦々しく見ていようと、優れたイスラム者であるがゆえの彼の指導性は、それとして受け入れられるのである。このことをどう考えたら良いのか。私にとってもまだ多くの疑問が残っている。イスラムの価値体系が他のもろもろのことがらに優先するということなのか。宗教的観念の体系が階級関係を覆い隠していると見るべきなのか。あるいはまた、現実に存在する指導者・有力者をイスラムの側から価値づけることにより、その指導者・有力者が私的利害をもっぱら優先する可能性にチェックをかけようという、地位や力を持たぬ者の側からのゲームなのか。いずれの説明も同義反復であり、また外在的であり、十分なものとは思えない。この点も本稿では問題提起に止めることにする。

さて以上見てきたことからすでにある程度うかがえるように、サバ・ブルナムの村落社会における指導性の性格は、私が中部ジャワ・スラカルタ地方の村で経験したものと、大きくことなっている。ジャワの村では人々は依然としてジャワの宮廷を範型とする文化的ヒエラルキーに従っている。つまり善しとされる洗練された話法、優雅な身のふるまい、秘儀的知識などの模範・源泉は、過去の王たちの宮廷に求められる。これらの様式と知を可能なかぎり良

く模倣することが、人に文化的な威信をあたえる。そしてさらに王家に仕えたという臣従の紐帯や親族関係の結びつき(これは時には作り上げられたフィクションでありうる)を主張する者は、村の同輩たちにたいしてなんらかの影響力を行使しうるのである。このような、文化的ヒエラルキーと結びついた威信の構造は、最近ではもう一つの威信の体系に部分的に置き換えられ、また重なり合う。それは教育程度と政府機構のなかに占める地位に基づいた威信の体系である。だがこの両者はいずれもきわめて似通った原理にもとづいている。人は自己の世界を力や威信の単一の源から発する社会—文化的ヒエラルキーによって組織されたものと見ているのである。それはギアツが、インドネシアのインド的影響の下に成立した諸国家について語った「垂範的中心の原理」ということと、似通ったものである。(12)

これにたいして、サバ・ブルナムのジャワ人はより平等主義的な村落社会に生き、過去の宮廷が与える文化モデルではなく、メッカを象徴的中心とするような広いイスラムの世界のなかに自己を置いている。ジャワの宮廷モデルはジャワ人の世界に閉じこもり自足したものである。イスラムのより普遍的な信仰は、こうしたジャワ人世界の文化的自閉体制への挑戦でありえた。ジャワの過去の歴史のなかで、王やオランダの植民地支配者に叛旗を翻した者たちは、農民の反抗であれ、王室・貴族層内部の反乱であれ、しばしばイスラムの旗の下に戦った。イスラム的指導性は、より日常的な闘争や政治的対立のなかでも、ジャワ的宮廷モデルに対立する対抗的正統性の源でありえたのである。

6　変貌するフロンティアの暮し

今日のサバ・ブルナムの社会経済状態を理解するのに重要なのは、この地域が比較的最近になって開かれたこと、

それも出身がさまざまにことなる移民たちによって開かれたことである。以下ではこの移住と開発の歴史を背景に見ながら、パリット・バルの人々がどのように生計を営んでいるか概観してみよう。

まったく無住の海岸低湿地だったパリット・バル地域に、ジャワ島からの入植が始まったのは、村の老人たちの話によっても、またイギリス地方行政官の報告を見ても、およそ一九二五年頃のことである。[13] このジャワ人たちの故郷は東部ジャワのポノロゴ、パティ、スラバヤ、中部ジャワのクブメン、ジョクジャカルタ、カラガニャルその他、さまざまな土地にまたがっている。パリット・バルへの最初の入植者たちは、直接ジャワ島からやってきたのではない。わたしが出会ったジャワ島生まれの老人たちや、より若い世代の人々のすでに亡くなった親たちの多くは、一九一〇年代の後半にまずペラ州のヒリール・ペラ地方へやってきた。すでにふれたように、ブルナム川南岸のスランゴール側に比し開発が早かったヒリール・ペラで、彼らは先にきていた親類縁者をたよって水田やココヤシ菜園での賃労働に従事したり、ヨーロッパ系の農園で働いたりした。

彼らが語るジャワ島を離れた理由には、幾つかのパターンがある。ある者はマレー半島に土地を求めてやってきた。つまり故郷には十分な土地がなかった。私に昔話をしてくれた老人たちのなかには、豊かな村長の息子でありながら新天地への希望を抱いてやってきた者もいれば、きょうだいが多く十分な土地を相続するあてがないためにやってきた者もいる。これらの人々はマレー半島までの旅費をどうにか自分で工面してやってきた。また、周旋人の勧めに応じて農園での年季労働の契約でやってきた者もいるという。この場合は周旋人の負担で運ばれてきてマレー側の周旋人の手に渡され、奴隷のように腕に入墨をされ農園の小屋に閉じ込められて働いたのだという。また、故郷にいられない事情があって逃げるようにやってきた者もいる。人を言うなりにする呪術をかけられ、そのまま船に乗せら

れて、はっと気がついた時はもうジャワを遠く離れていた者もいるという。いずれにせよヒリール・ペラはすでにジャワ人で溢れており、そこに自分の土地を得る希望はなかった。川向うのサバ・ブルナムにはまだたくさん空いた土地があるという話しを聞いて、人々はパリット・バルまでたどり着いたのである。

村の老人たちは、サバ・ブルナムには空いた土地がたくさんあり、誰でも海岸原生林を開墾した者は土地を自分のものにできたのだという。だが当時のこの地はすでにイギリス行政の下にあり、法制上は土地の自由占有はありえなかった。登記の手続きをすませ、登記料および毎年の地税を支払う必要があった。実際には、イギリス行政官はジャワ人の入植に事後的に対応した。開墾・定住という既成事実があってはじめて、行政の側は対応策をとりはじめるのだった。行政の立場からすると、無住の土地が農地に変り人口が増えるのに反対する一般的理由はなかった。ただしそこには行政の言葉にいう「マレー人」が稲やいも類などの糧食作物を植えるかぎり占有開墾を認めるという制限条件があった。当時中国人・インド人労働者の増加にともない急増する食糧輸入を少しでも減らすため、イギリス行政は稲の増産を図っていた。また価格維持のためたえず過剰生産のコントロールを必要とするゴム、ココナツ等の商品作物については、マレー人農民の参入を好まないヨーロッパ系農園経営者の圧力を無視できなかった。したがって行政の側は「マレー人は糧食生産者である」というステレオタイプの認識に現実をはめこもうとし、糧食生産、すなわち稲を作るかぎりマレー人の無住地占有を法的に追認するという態度をとった。(14) このことはのちにマレー人（ジャワ人）農民と行政との争いをもたらすことになる。

パリット・バル地域に移住が始まった時、道路はまだなかった。最初の入植者たちはペラから小舟にのってやって来て海岸に上陸し、原生林の森を切り開きながら、やや内陸の村を開くべき地にたどりついた。まず皆が共に寝起き

する仮小屋を作ると、人々はそれぞれ自分の土地となるべき範囲を決め、森を開いて水稲とバナナを作り始めた。現在のパリット・バルからそのさまを想像するのは大雨の直後以外むずかしいのだが、老人たちの語る初期の生活は水との闘いであったようだ。海抜が零メートルに近く平坦なこの土地では、降った雨水は海に流出せず、いたる所に深い水溜まりを作った。隣の家に行くのにも道路の役を果すのは固い大地ではなく木の板で作った桟道だった。自分の家のなかから外に釣り糸を垂らせば魚がとれたそうだ。人々は延べ何キロも排水溝を作り、簡単な防潮堤を作って暮しの場を整えていった。植えた稲は沼沢地の水のなかで人の背の高さほども伸びる種だった。やって来た彼らはそれまでの労働で蓄えたなにがしかの現金の貯えを持っており、最初の収穫までは、遠くのすでに開発の進んだ地で買った米を運んできて食料とした。入植者のなかにもすでにペラでかなりの富を蓄え土地を持っている者がおり、蓄えのない者はこうした有力者を頼って賃仕事で生き延びた。

パリット・バルの初期の入植者たちは六シーズン米を作った後、稲作をあきらめ、より生態環境に適したココヤシの栽培に移っていった。排水の困難と海から上がってくる塩の害が直接の理由であり、また第一次大戦中一時的に高騰した米の価格が低落して、ココナツの方が良い収入を得られるからでもあった。村の老人たちは語らなかったが、一九二〇年代後半のイギリス行政官の記録には、マレー人農民の「不法作物転換」に係わる記事が頻出する。ある行政官は、契約条件に違反して商品作物を植え、なおかつ糧食作物耕作者のみに与えられるべき登記料・地税減免分の返還に応じない農民について、土地を没収すべきであると、クアラ・ルンプルのマラヤ連合州政庁に提言している。[15] 一九三〇年代に入り妥協が成立し、農民は土地の没収を免れたようだが、そのかわりあらためて登記料の全額を払い高い地税を払わねばならなかった。[16]

老人たちの話では、当初のパリット・バルの住民のほとんどが男子成人だった。だがひとたび村ができ上がり生活が一応落ち着いてくると、多くの者がジャワの故郷の村に一旦帰り、結婚して妻を連れて戻ってきた。こうして子どもが生まれ、またジャワの親類や友人が彼らを頼ってやって来ると、人口はしだいに増加していった。ついで人々は今日までパリット・バル・ペカン村に残るジャワ様式の木造モスクを建設し、さらに一九三二年にジャワ語・マレー語によって教育をおこなう小学校を自力で建設した。村は形を成していったがまだ安定には遠かった。少しの大雨は洪水をもたらしたし、一番恐ろしいのは高潮によって一面に塩水が入ることだった。こうしたなかで、すでにかなりの農地を集積し他の村人を使って大規模にココナツ栽培を営む者もいたし、またペラに季節労働者として出かけていって農業労働でかろうじて生計を維持する者もいた。老人たちは過去の生活と労働の全体的な厳しさを好んで話すが、当時の貧富の差などには話題は広がらない。だが個々の話を比べていくと、その生活状態にはかなりの差があり、貧しい者にとっての戦前の生活は、つねにぎりぎりの不安定なものだったようだ。イギリス行政が一九三二年に開始した海岸堤防と排水路の改良工事が一九三七年に完成し、パリット・バル地域の生活はかなりの程度改善された。だがすでに触れたような地域の孤立状態は、一九六〇年代にマレーシア政府が新たな農村開発計画に乗り出すまでつづいた。家からココナツの収穫に行くにも水路を小舟で行き、また小舟で運んで出荷した時代は、やがて狭い道路を走る自転車にたよる時代に変わり、ついで今日のようにオートバイが村内の往来に用いられる時代に変わっていった。

一九六〇年代以後の村の暮しの変化は非常に大きなものだった。村人がわたしをまじえた自由な雑談の場で、しきりに話題にするのは、昔と比べていかに生活が楽になったかということである。よりフォーマルな面接調査の場で、

わたしが「昔と比べて生活はどう変ったか」という型どおりの質問をすると、ほとんどの人が「はるかに良くなった」と答えた。そこで人々の念頭にあるのは政府の手で進められてきた生活基盤整備のことである。道路の整備により地域の孤立状態が解消されたことはすでに述べた。町に通じる道路が舗装されたばかりでなく、村内の小道も拡幅され雨天の通行に耐えるようにラテライトで覆われた。一九七〇年には村に水道が入ってきた。ただし今日でも約三分の一の世帯には水道が入らず、大きな不満の種になっているし、すでにある水道も水圧が低く乾天がながく続くと止まってしまう。電話も一九七〇年代の初期に入り、日常的な情報のやりとりを主に電話にたよるような層もいまや村内に出現している。ただ、その普及はごく限られている。電気はやや遅れて一九八一年にはじめて村に入り、現在では電気代を払えぬごく少数の極貧家庭をのぞき百パーセント近く普及している。以前、サバの町にしか中学がなかった時代には、村から中学に進む者は寄宿生活を送らねばならなかった。一九六六年にスンゲイ・アイル・タワルからサバの町へ向かう道路沿いに新たな中学が開設され、自宅からの自転車通学が可能になった。だがこの中学は五年級までしかなく、高等教育機関進学に必要なさらに二年間の中等教育を終えるには、サバやスンゲイ・ブルナムの町にある中学に移らねばならない。今では中学への進学率は宗教初級中学もあわせほぼ百パーセントに達している。そのほぼ全員が中学の三年級を終了し、多数の者が五年級を終了する。だがその先に進む者はごく少ない。

すでに述べたようにパリット・バル地域の農業はココナツとカカオに特化している。よりくわしい世帯別聞き取りの結果はまた別の稿で示すつもりだが、大多数の世帯は農地を所有しており、単純平均は五エーカーほどである。ただし所有規模の格差は大きく、数十エーカーを所有する者もいれば、三分の一エーカーしか持たぬ者もいる。もっとも典型的には、一戸の世帯が五エーカーの長方形の菜園を持ち、約三百本のココヤシが植えられている。収穫は二〜

三か月に一度行なわれ、老いたココヤシは収量が落ちるが、計画的な植え替えは行なわれていない。農民はココナツを未加工のまま村内の中国人商人に売る。パリット・バル・バロ村だけでも七戸の中国人が住んでおり、買い付けたココナツを自宅の庭の作業場に運び、コプラにして出荷する。この工程はすべて、雇われた近所のジャワ人による手仕事であり、ココナツを二つに割って固い外皮を除くのが男の仕事、ついで中の白い胚乳の部分を薄く削るのは女の仕事である。村内で指導的な地位にあるジャワ人のなかには、ココナツの加工出荷を中国人の手にゆだねず自分たちでやるべきだと語る者もいるが、今のところ具体的な動きはない。多くの村人は、少なくともさしあたり、村内の中国人が賃仕事の機会を作ってくれ、時に現金の前借に応じてくれることに満足している。サバ・ブルナム全域のマレー人村落は、土地法制上「マレー人保留地 Malay Reserve」に指定されており、非マレー人は土地を所有できない。一九一〇年代にイギリス行政が作ったこの法制は、現在も維持されている。したがってマレー人（ジャワ人）が土地を所有して農業をおこない、収穫を中国人が買い付けるという分業が、両者間のとりあえず安定した現状を支えているのである。

村人が農業を営む上でもっとも大きな不満は、ココナツ・コプラの価格がいちじるしく不安定なことにある。彼らの話によれば、一九八三年に一個三十センしていた未加工ココナツの価格は一九八七年には八センにまで下がった。[17] ただし人々はこれが国際市場の動きによるもので、行政にしろ、地方政治家にしろ、不満の持って行き場はないと感じている。政府が提唱する唯一の対応策は農業の多角化である。一九七〇年に政府はこの地域のココヤシ栽培者にカカオの栽培を提唱し、希望者に補助と指導を行なった。その結果が良かったので、数年のうちにカカオは全農家に普及した。今ではココヤシがあればかならずその下に低いカカオの木が密に植えられ、収入はココナツよりも大きい。

収穫が中国人商人に売られること、国際価格の変動が大きいことはココナツと変りがない。カカオ栽培の大きな特徴は、この作物が資本集約的であり、またココナツとは比較にならない細かな知識と手間を必要とすることである。化学肥料がかならず必要であり、しかもより大量かつ頻繁に施肥をすると収穫は格段に増える。害虫に弱いため殺虫剤の散布が必要である。また、品種の選択、挿木による若返りの仕事など、多くの新しい知識と手間、および実験の精神がないと良い収穫は望めない。つまりカカオは、資本と企業的精神を持った農民、マレーシア政府が今スローガンに掲げている「近代的営農者」に適したものであり、資金の余裕に乏しく政府の側の資本主義的農村開発の観点からするとより受動的な農民との間に格差を拡大する。

カカオをめぐる村人の会話でとりわけ興味深いのは、二つのまったく対立する物語の存在である。量的には多数を占める相対的により貧しい人々は、カカオの収穫は不安定でとても暮しを支えるには足りないと言う。一方少数のより近代的な営農者は金と手間さえかければカカオから大きな収入が得られると言う。そして前者の類の村人を怠け者で無知で進歩の心がない連中だと言う。かつて西欧の植民者が作り出した「怠け者のマレー人」という神話は、今や村の真っ只中で語られているのである。

私は村にいたあいだずっと二つの対立する物語を聞かされつづけ、これをどう解いたら良いか考えつづけた。前者の物語を語る者は、どんな良い試みも資本と土地と時間（つまり労働）がない者には実現不可能だと、まるで経済学の教科書のような話をする。カカオ栽培の改善にしろ、政府が勧め一部の者が実践している畜牛やキャッサバ栽培にしろ、当初の資本がいる。多くの村人は自分の狭い菜園から不定期に随時とれるココナツ、カカオの売り上げに、他人の菜園での日雇い労働の賃金を加え、その日の収入でその日の米と魚を買うような暮しをしている。それでとりあ

えず暮しに困っているわけではないが、余裕はどこにもないという。

二つの立場の者が私の前で論争を繰り広げることはない。私は一方の側から話を聞き、ついでその反対の立場の人に向かって、先程聞いた話を自分の意見のように話してみる。資本がないという話に後者の立場の人は断固反論する。政府は融資を用意している。すでに成功している者はみな政府の融資で新しいことを始めたのだ。そのことは誰も知っているはずだ。これにたいし前者はふたたび反論する。金も力もない者には誰も資金を貸してはくれない。カカオの肥料と農薬のための補助金のことも、乳牛飼育のための融資のこともみな知っているが、誰が実際に融資を得たのか考えてみよ。金と力があり政府とつながりのある者ばかりではないか。

後者はこれを聞くとかなり腹を立てて反論する。考えてもみよ。今まで政府がどれだけの補助金と融資を村の人々に与えてきたか、住居の改善、水洗トイレ設備の無償供与、学用品の援助、カカオ栽培が始まった時の苗と肥料・農薬の無償供与、すべて広く平等にやってきた。農業多角化のために政府が肉牛を一頭づつすべての希望者に配った時のことを、彼らは覚えているか。牛は当初何の支払いもなしに全員に配られ、生まれた子牛一頭を返還することだけが条件だった。あの牛はどこに行ってしまったか。多くの者が子牛の返還を終えると牛を売払ってしまったではないか。みなに平等に配る補助は貴重な資金を無駄に捨てるようなものだ。積極的に営農を行ない進歩を目指す意志と能力のある者にしか、政府の補助をすべきではない。不公正だと言っている者は、そうした意志と能力を持ってないから排除されるのだ。これにたいし前者は牛が広く配られその後ほとんど売払われてしまったことは認める。だが彼らが言うには、あの時は役所の手配が悪く牧草が十分育たないうちに牛がきてしまった。しかも直後に洪水があってその後の草の成長も不十分だった。金のある者は飼料を買うことができるが、われわれにはその余裕はない。それにそ

の日暮しで忙しいわれわれには牛の世話をする時間もなかなか得られない。後者の人々はこうしたことを口実に、ますます大きな資本がいる計画ばかり導き入れ、あれこれ条件を設けてわれわれを閉め出している。

両者の主張のずれには、政府の農村開発政策の微妙な時間的ずれがからまっている。一時期かなり広く薄く開発資金を農家に配分していた政府・与党は、それが目に見えた発展につながらないのにいらだって、ここ数年「近代的営農者」への選別的補助策に傾いている。このことが前者の人々のあいだに不公平感、不信感を増している。

こうした二つの物語は、はっきりと区別された二つの党派それぞれを代表する見解ではない。どちらも与党UMNOの側におり、イスラムの教えをうけいれ実践する人々である。日常的に村が二つの陣営に分かれているわけでもない。きわだって豊かな者すべてをふくむ政府と与党の側で指導的な立場にいる人々は、後者に属する。一方、きわだって貧しい人すべては前者の側に立つ。経済的に村の中間層に属する人が、どちらの立場に立つかは、人ごとにさまざまである。公然たる論争は行なわれず、すべては私的な会話のなかで噂やほのめかしの形で語られることである。だが多くの村人の話を個別に聞いていると、上記のような二つの傾向がかなり鮮明に浮び上がってくる。それぞれをどのような人々の見解と考えたら良いだろうか。

後者の人々がいかなる立場を代表しているかははっきりしている。彼らはマレーシア国家の近代化・資本主義的発展に与している。彼らは現在のマレーシアの発展の方向を支持し、農村においても儲かる農業をすることで暮しをさらに良くしようと考えている。彼らは私利を優先しているが、主観的には他の多くの村人たちも自分たちに倣えば生活がもっと良くなると信じており、私利を守るために手段を選ばず不正や抑圧を行なっているとは言い難い。彼らのなかに、豊かで力があるゆえに政府や与党内部の個人的ネットワークを巧みに利用して利益を得ている者がいること

は事実だが、機会を巧みにとらえ積極的に行動する者が利益を得るという資本主義的倫理の枠内では、彼らを悪者に描き出すことはできない。

では前者の立場の人々をどう考えたら良いだろう。彼らが現在のマレーシアにおける資本主義的開発の方向にうまくなじんでいない人々であることは明らかである。だがそのことに大きな階級的矛盾を見て結論とするような議論は、この論稿の外にある。マレーシアの野党は、政府の農村開発政策が一部の者だけをどんどん豊かにしていることを批判している。だが今のところパリット・バルにはその勢力がおよんでいない。

そうした資本主義的発展の是非を問うような議論にたいして、よりリベラルな立場からの見方もありうるだろう。つまり彼らは政府が農村のために用意する資源のより公正で民主的な分配を求めているのだという見方である。この見方は前者の人々の用いる語法と一致するところが多いゆえに、ある程度の妥当性を持つ。ただしこの見方が成り立つためには、二つの立場の人々がおなじ土俵で、おなじルールのもとで、ゲームをしているという前提が必要である。問題は反則プレーをなくすことに帰着する。だが私が村で見たのは、こうしたわかりやすいゲームではなく、おたがいに相手のやっていることが理解しえないといういらだちと相互の違和感・不信感であった。後者の人々は政府の補助が生産拡大のための投資に効率的に使われなければ無駄になると考える。地域の経済が発展すれば、今ではみな都会に出ていってしまう若者たちも地域に定着するといったことを言う。彼らは資本主義的農村開発の優等生であり、私利の追及と競争を認めるとともに、それが全体の利益にもなるという古典派経済学のような語法に慣れている。これにたいして前者の人たちはもっと単純な個の立場、「私」の立場に立っているように私には思える。彼らにとってはまず自分の生活がある。彼らは政府の補助を切実に求めているわけではない、なければないで自分の生活は

そこに現にある。問題なのは不公平な補助の配分である。また政府の補助をもらえるものなら拒否するつもりは毛頭ないが、それをどう使うかは各自の生活の事情が決めることである。政府が道路を作ることは歓迎すべきことであり、それをどう利用するかは各自の自由であるようなものだ。地域の発展、マレーシアの発展といったことばは、野党の側からの大所高所の議論とおなじく、彼らの耳に入らない。

ここでパリット・バルの村人たちが無住の辺境にみずから移り住んで独力で開拓を進めてきた人たちだったという歴史を、もう一度思い起す必要があろう。私はサバ・ブルナムで、ジャワ人自身から、またマレー系の他の集団の人々からも、ジャワ人は勤勉だ、あるいは勤勉だったという話をなんども聞かされた。初期の入植者たちが、苦労をいとわず良く働いたゆえに、今日のジャワ人の子孫たちは良き生活を享受しているという物語である。一方、地域の役人たち、村の公式の指導者たちからは、村人が政府の補助にひたすら依存し、なんの積極性ももっていないという不信といらだちのことばを聞かされた。開拓者たちの低湿地原生林のなかでの苦闘が、今や政府への消極的依存に終わっているとしたら、まことに皮肉な話である。政府や与党の立場の人がこう言うのは、多くの村人が、政府からの補助にいっしょにくっついてくる国家の側の開発・発展の論理に、なじまないからであり、もらえるものは大いにもらうがその先は自分たちの生活の流儀の問題だという態度をとるからである。そしてその結果政府が採用するにいたった「近代的営農者」への選別的補助に抵抗するからである。このことが政府の側には、欲しがるだけで結果に責任をとらない村人たちの依存体質と解釈されるのである。

辺境の開拓民の子孫であり、良きマレーシア国民であることになじめない彼らを、ジャワ島の同胞たちと比較するとなにが言えるだろうか。ジャワ人自身と外部の者が共有しているステレオタイプによれば、ジャワの農民は水稲耕

作者である。水稲耕作を営まないパリット・バルのジャワ人は、少なくともこのステレオタイプとは大きく相違する。サバ・ブルナムの人々はむしろ、バンジャル人が水稲耕作を好むのにたいし、ジャワ人はそれを好まないという見方をとっている。もちろんこの地域のジャワ人がココナツとカカオに専念するのは、個人的好みや民族性の問題ではなく、移住以後の歴史と生態の諸条件によるものだろう。かれらは水稲を捨ててココナツに移ることで、糧食生産者的メンタリティーを捨てて一挙に近代的商品作物生産者に変ったわけではない。基本は自己の生活の維持にあり、環境条件に応じてより好ましい作物を選んだのである。そしてわたしの考えでは、ジャワの農民がもっぱら水稲耕作を営むという観念自体が、一面的なものである。

海抜の低い平原部に住むジャワ農民は、つねに二種のことなった農業を営んでいる。まずかれらは自宅周囲の菜園でココナツ、果実類、まめ、野菜、いも類を栽培する。そこからの収穫は、各家計にとって大いに重要である。第二に彼らは、住居、菜園、村の集落から隔たったところで水稲耕作をおこなう。わたしの考えでは、サバ・ブルナムのジャワ人はこのうちの一つだけをおこなってきた。つまり自宅菜園における農業である。マレー半島に移った彼らは、新たな生態条件に適応してまったく新たな営みを開始したのではない。ジャワにおいて、水田は公的な性格をもち、菜園は私的なものである。ジャワ人の支配者もオランダの植民者も、また今日のインドネシア政府も、まずもって水田をしっかりと管理しようとする。各村民が所有する水田の規模が徴税と労役徴用の基礎であり、また米こそが農村から吸い上げるべき主要な物資だからである。また、水田所有の有無とその規模は、各人の村社会のなかでの地位をさだめるひとつの大きな要因となる。マレー半島のイギリス植民者が、さしあたり主食増産という別個の理由を表面に掲げたにせよ、マレー人は水稲耕作を営み糧食を生産するというステレオタイプを維持しようとしたのは、さ

きに見たとおりである。サバ・ブルナムのジャワ人は入植と開拓の過程において国家と距離をおいていたばかりでなく、菜園という、国家になじまぬ私的な性格の農業を営んできた。先に私はフィールドにおけるみずからの印象から、隣人たちや役人の視線から自由な個別的労働、随時不定期におこなわれるゆえ外部からの把握がよりむずかしい収穫過程など、この地域の農業がもつ特徴を述べた。こうしたこともまた、彼らの農業を国家が画一的に掌握することを、水稲耕作の場合よりむずかしくしている。

今サバ・ブルナムで起こっているのは、菜園の私的な農業、国家から距離をおいた辺境の開拓民の農業と、国家の開発政策に方向づけられた農業との、日常的で静かに進行するぶつかりあいであると私は考える。

7　おわりに

サバ・ブルナムのジャワ人は、当初国家から距離をおいた辺境の開拓民として、無住の低湿地を生活の場に変えていった。冒頭に述べたように、彼らはジャワ島から異境に渡ったのであって異国に渡ったわけではない。ジャワ島における支配のヒエラルキーの外に出てしまった彼らは、自分たちにとって以前から親しいものであるイスラムの価値の下に、相対的に自律度と平等意識の強い地域社会を作り上げていった。イギリス行政やスランゴールのスルタン制は、彼らが対処すべき支配者であったが、彼らが範型とするような支配的文化の生産者ではなかった。彼らが今日まで、ごく自然にジャワ人でありつづけているのは、彼らの村が無住の地にみずから築いてきたみずからの社会だったからである。強大な別の民族集団の圧力を身近に受けてきたわけではない彼らは、ジャワ人であることに過大な意味

付与をする必要もなかった。

一九六〇年代にはじまるマレーシア国家の開発政策は、マレー人の遅れた状態を改善することを目標に掲げていた。これにともなって、サバ・ブルナムのジャワ人が同時にマレーシアのマレー人ともなる過程、マレー人となることを介して国民となる過程がしだいに加速して今日に至る。遅れており進歩しなければならないマレー人という国家の側から規定された像、自力で今日の暮しを築いてきた辺境のジャワ人という自己像、この二つのイメージが彼らのあいだに交錯し、両者のずれが無数の小さな葛藤をいま生み出している。

以上がサバ・ブルナムのジャワ人＝マレー人についての、わたしの大ざっぱな素描である。この輪郭の細部をフィールドでの経験によって埋めていくこと、マレーシア国家のマレー人概念について考えていくことが、つぎの仕事になるだろう。

1　人類学の研究が国家をどう視野に入れるかという問題については、多くの人々が断片的な試論として発言をおこなっている。ここではとりあえず以下のものを挙げておく。山下晋司『儀礼の政治学、インドネシア・トラジャの動態的民族誌』弘文堂、一九八八、七～八頁。富沢寿勇「社会構造と国家」伊藤亜人・関本照夫・船曳建夫編『現代の社会人類学3、国家と文明への過程』東京大学出版会、一九八七所収。内堀基光「国家と部族社会―サラワク・イバンの経験」同書。田村克巳『伝統』の継承と断絶―ビルマ政治のリーダーシップをめぐって」同書。関本照夫「東南アジア的王権の構造」同書。関本照夫「村と国家行事」原洋之介編『東南アジアからの知的冒険』リブロポート、一九八六所収。

2　調査の過程ではいつものように多くの個人・団体の助けを受けた。村長ハジ・オマル氏（仮名）をはじめとするサバ・ブルナムの人々、共同研究「マレーシア農村の社会経済変動と文化変容」のリーダーであり、私をマレーシアへと導いてくれたマ

レーシア国民大学（UKM）の Dr. Shamsul A.B. およびその他の研究者たち、調査の許可を得たマレーシア総理府社会経済調査ユニット（SERU）、史料調査を許してくれたマレーシア国立文書館、渡航と調査の資金を提供してくれた日本学術振興会と日立財団について、とくにここに謝意を表したい。

3　ジャワ人の島外への移民に関する概観と研究状況については、やや古いが Lockard, C.A., "The Javanese as Emigrant: Observations on the Development of Javanese Settlements Overseas", *Indonesia* 11, 1971 がある。マレー半島のジャワ人については、マレー人という政治的カテゴリーの枠内で取り上げている研究がいくつかある他、そのジャワからの移民としての側面に焦点をあてた歴史的研究に Khazin M.T., *Orang Jawa di Selangor: Penghijrahan dan Penempatan 1880-1940*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984 がある。

4　サバ・ブルナムの二十世紀の歴史については、人々の語る過去の記憶や伝承とともに、マレーシア国立文書館（Arkib Negara）所蔵の Selangor Secretariat Files 1880-1950（以下 SSF と略称）を利用した。これの利用を示唆し史料調査にわたしを導いてくれたのは Dr. Shamsul である。

5　Khazin M.T., *op. cit.*; Shamsul A.B., *From British to Bumiputera Rule: Local Politics and Rural Development in Peninsular Malaysia*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies, 1986.

6　たとえば、クアラ・スランゴールのイギリス人行政官よりクアラルンプルのスランゴール州政府官房（Selangor State Secretariat）にあてられた通信 SSF 3821/1919.

7　Andaya, B.W., *Perak, The Abode of Grace: A Study of an Eighteenth-Century Malay State*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1977: pp.53, 335; Khoo Kay Kim, *The Western Malay States 1850-1873: The Effects of Commercial Development on Malay Politics*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1975: pp.7, 23.

8　注4の SSF のことである。

9　サバ・ブルナム県の潮州人漁村については川崎有三の調査報告がある。「マレーシア潮州人漁村の有力者たち」『民族学研究』四九―一、一九八五その他。

10　SSF 4950/1920.

11　たとえば Shamsul A. B., *op. cit.*; Husin Ali, S., *Malay Peasant Society and Leadership*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1975.

12　Geertz, C., *Islam Observed*, Chicago, The University of Chicago Press, 1968; *Negara*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

13　SSF 2751/1925, 3809/1927.

14　行政の稲への偏好をしめす文書は非常に多い。たとえば SSF 3865/1922. また Shamsul A. B., *op. cit.*: pp. 20-21 にもクアラ・スランゴール地域の類似の例が描かれている。

15　SSF 1529/1927.

16　SSF -G- 86/1929, 1/1929.

17　百センが一リンギット（マレーシア・ドル）である。一九八七年当時、一リンギットは約〇・四USドルに相当した。