インドネシア民族主義研究

—— タマン・シスワの成立と展開 ——

土屋健治著

東南アジア研究叢書 17

はしがき

本書はインドネシア民族主義における「指導と民主主義」の問題を、タマン・シスワという民族的教育運動の成立の過程と展開の様相を考察することによって解明しようとこころみたものである。インドネシアにおいて二〇世紀の初頭から生み出されてくる民族主義思想の内容と民族主義運動の実態はいうまでもなく多岐にわたり多様な局面を包含しているが、本書の関心は、その中で表出される政治思想がインドネシア社会の内的な論理とどのようにかかわるのか、また、こうして表出された政治思想が逆にそれ以降のインドネシアの政治のあり方にどのような様式を賦与することになるのか、という点におかれている。その具体的な議論は序以下において展開されているが、このようにして提示された民族主義研究が、一方で「指導と民主主義」という民主主義の原理そのものを問題とし、他方で民族主義（人民運動）→独立（革命）→共和国成立というインドネシア現代史の過程の基軸をつらぬいて顕現されている権力と正統性の独自のあり方・その文脈を問題とすること、そしてそれを通してインドネシアの政治と文化にかかわる研究の領域でいささかなりとも寄与すること、それが本書における筆者のねがいである。

本書はこの十数年来の研究の集成であるが、それはそのまま、この間に多くの方々から筆者が頂いたそれぞれにかけがえのない薫陶と激励のたまものにほかならない。

衛藤瀋吉東大教授は、筆者がインドネシア研究をこころざした十五年前から現在に至るまで、研究者と学問が

先ずもって真率であるべきことについて、たえざる手ほどきと導きとを与えられてきた。「意あって力たらず」の感がなお深いが、本書をもってこの間の研究報告に代えさせて頂くとともに、さらに一層の精進をするべきことをあらためてこころしておきたいと思う。

永積昭東大教授はブディ・ウトモ研究を中心とする初期のナショナリズムに関する一連の精緻な実証研究を通じて筆者がタマン・シスワの研究をすすめていくうえで多くの貴重な示唆を与えられた。増田与早大教授はインドネシア現代史の諸問題について筆者の視野を開いて下さった。

筆者が研究を続けてきたこの期間は、若い世代の研究者によってわが国のインドネシア研究が年ごとにその蓄積をましていく時期であった。なかでも押川典昭氏、加藤剛氏（京大助教授）、加納啓良氏（東大助教授）、後藤乾一氏（早大教授）、白石隆氏（東大助教授）、関本照夫氏（一橋大講師）、深見純生氏（神戸大助手）、村井吉敬氏（上智大助教授）らをはじめとする方々は、それぞれにすぐれた研究成果によって筆者の目を開かせるとともに、良き友人として折にふれて励ましを与えてくれた。ことに本書のなるに当って、白石隆氏からはたえざる討論を通じて筆者の研究の視角と方法に多くの示唆を与えられ、また本書の各部分について貴重なコメントを頂いた。押川典昭氏には資料蒐集について御尽力を頂いた。

筆者は一九六八年から七〇年にかけて京都大学東南アジア研究センターの奨学金をえてジャワに留学する機会に恵まれたが、一九七四年にセンターに奉職して以降、研究をすすめるうえで他にかえがたい機会と自由とを与えられてきた。とくに市村真一教授（前センター所長）及び渡部忠世教授（現所長）は筆者が海外で調査と研究を行なう機会を繰り返し与えて下さった。またセンターにおいて石井米雄教授、矢野暢教授をはじめとする東南アジア研究の先達が互いに切磋琢磨しつつ研究成果を生み出していくさまをまのあたりにすることは壮観ですらあ

った。機会あるごとにこれらの先達の薫陶を受けその驥尾に付して研究を続けていくことができたのはまことに幸せなことであった。

このほかにも政治学、歴史学、文化人類学、国際関係論等のみならず自然科学各分野の、専門を異にする多くの方々が筆者に知的な刺激を与えてくれた。

国内だけでなく海を越えた世界でも実に多くの方々の力添えを頂いてきた。筆者は雨に洗われ日に染まるジャワ島と風が雲を運ぶオランダで前後五年に及ぶ研究生活を送ることができたが、その間に頂いた有形無形の力添えの一つ一つをここに記すことは到底できない。

とはいえ、タマン・シスワ学校のスラットマン夫妻 Suratman、サヨガ氏 Sajoga、スハルト氏 Suharto、サイド氏 Mohamad Said らの厚意なくしては本書は到底ならなかったと思う。このうち、サイド先生、サヨガ先生はすでに他界された。お二人は筆者にとってインタヴューの対象である以上に民族主義の〈秘義〉を語り伝えるグル（師）であられた。ここにつつしんで御冥福を祈らせて頂きたいと思う。

サルトノ・カルトディルジョ教授 Sartono Kartodirdjo をはじめとするガジャ・マダ大学の諸先生、とくに、イスマ先生 Isma N Karim、アミン先生 Amin Suroto、ハディウィジョノ先生 Hadiwidjono は、筆者をムリッド（「私の生徒」）として受け入れインドネシアの言語と文化のめくるめくような世界へ導いていかれた。ハディウィジョノ先生もまた今は帰らぬ人となった。また、チョクロディプロジョ夫妻 R. M. Tjokrodiprodjo は慈愛にみちたまなざしを筆者にそそぎ続けてこられた。これらの方々を思うと万感胸に迫る。

世界各地のインドネシア研究者からも筆者は折にふれて貴重な示唆を与えられた。その中で筆者の研究にもっ

ともゆたかなヒントを与えしばしばその方向を示したのはコーネル大学ベネディクト・アンダーソン教授 Benedict Anderson が著してきたインドネシアの「政治と文化」に関する一連の研究成果であった。その研究は何よりも「ひとの心を打つ」ものであった。教授はたび重なる書簡と幾度かの面談の機会を通じて筆者の研究に励ましを与え続けられた。ここに記して謝意を表したい。

またこの期間に、タマン・シスワ図書館 Perpustakaan Taman Siswa（ジョクジャカルタ）、国立博物館 Musium Nasional（ジャカルタ）、王立言語民族文化研究所 Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde（ライデン）、オランダ内務省所蔵旧植民地関係文書館 Archief van voormalige Departement van Koloniën, Ministerie van Binnenlandse Zaken（デン・ハーグ）、ライデン大学図書館 Bibliotheek, Rijks Universiteit Leiden（ライデン）の各機関は植民地時代を中心とする諸史料・諸文献の閲覧と蒐集について多くの便宜をはかってくれた。なかでもタマン・シスワ図書資料館館長のスハルト氏は筆者のために格別の厚意を与えられた。本書の公刊を機に謝意を表する次第である。

本書は一九七九年九月に東京大学社会学研究科へ提出し、筆者がインドネシアから帰国した後の一九八一年三月に審査を終えた学位論文（論文名『タマン・シスワの研究』）に若干の手直しをしたものである。審査に当られたのは、衛藤瀋吉教授、大林太良教授、永積昭教授、松井透教授、谷嶋喬四郎教授の諸先生であった。

本書のうちいくつかの章については学位論文の提出に先立って筆者がすでに発表した個別の論文に新たに加筆ないし修正を行なったものであるが、その初出の題名等は次の通りである。

第一章「インドネシア政治思想研究序説――クビジャクサナアン概念の成立とその構造――(i)～(iii)」『アジア経済』第二十巻第五号～第七号、一九七九年五月～七月

第二章「『原住民委員会』をめぐる諸問題――支配と抵抗の様式に関連して――」『東南アジア研究』第十五巻二号、一九七七年九月

第三章「ジャワ知識人の西欧認識をめぐる諸問題（一九一三年～一九二二年）」『東南アジア研究』第十五巻四号、一九七八年三月、

第四章「タマン・シスワの研究――初期の活動に関する一考察――」『東洋文化研究所紀要』第六十二冊、一九七四年二月、及び、「タマン・シスワの成立と拡大、一九二二年～一九三〇年を中心として」『東南アジア　歴史と文化』第八号、一九七九年四月

第五章「タマン・シスワの研究（一九二八年～一九三〇年）――組織化をめぐって――」『東南アジア研究』第十六巻四号、一九七九年三月

結　章「タマン・シスワの研究――『民主主義と指導性』理念について――」『東南アジア研究』第十二巻二号、一九七四年九月、及び、「インドネシア政治思想研究序説」（前掲論文）一九七九年五月～七月

なお本書は昭和五十六年度文部省研究成果刊行費を得て刊行された。出版に当っては東南アジア研究センター所長渡部忠世教授及び石井米雄教授のお骨折りを頂いた。また刊行に至るまで創文社の久保井正顕氏にはお手をわずらわせることが多かったが、つねに寛大に筆者の意をくみとって下さった。押川典昭氏は本書のなる最後の段階で校正刷りに目を通す労をとって下さり、森山幹弘氏は索引の作成等でお手伝いを頂いた。

その文責が筆者ひとりにあるとはいえ、先にも記した通り本書はこれらの多くの方々の御力添えのたまものに

ほかならない。孜々として倦むことなく研究を続けていこうとあらためて肝に銘じている次第である。

一九八一年十二月、宇治黄檗にて

土屋健治

目　次

はしがき……一
序　課題と方法……三
第一章　クビジャクサナアン概念……三
第一節　クビジャクサナアン概念――語義と用語法……二四
一　語　義……二四
二　用語法の例……二五
第二節　伝統的概念におけるカウィチャクサナン……三
一　ウィチャクソノ……三
二　ジャワの王権思想……三五
三　拮抗の原理――対抗制度……四三
第三節　植民地支配……五三
一　支配の様式……五三
二　植民地官僚制の成立……五七
第四節　人民運動　pergerakan rakjat……六〇
一　民族主義成立の前提……六〇

二　人民運動……六八
三　新しいシンボル……七一
第五節　witjaksana の再生と kebidjaksanaan の成立……七三
一　プリヤイによる人民運動の包摂……七三
二　タマン・シスワ運動……七六
第二章　タマン・シスワ成立前史Ⅰ（「原住民委員会」事件――一九一三年）……九六
――ナショナリスト・インテリゲンツィアの登場――
第一節　前　史……九七
一　ダウェス・デッケル……九七
二　チプト・マングンクスモ……一〇〇
三　スワルディ・スルヤニングラット……一〇一
第二節　「原住民委員会」事件の概要……一〇三
一　事件の概要……一〇三
二　植民地政庁の対応……一〇五
第三節　支配と抵抗の様式……一〇八
一　支配の様式……一〇八
二　抵抗の様式……一一三
第三章　タマン・シスワ成立前史Ⅱ（一九一三年～一九二二年）……一二五
――ジャワ知識人の西欧認識――

第一節　スワルディのオランダ認識……一二五
一　スワルディの諸論稿……一二五
二　スワルディと『ヒンディア・プトラ』誌……一三一
三　「言語と民族」……一三四
第二節　ジャワ知識人のジャワ文化論……一三六
一　チプトとスタットモの論争……一三六
二　スタットモと『再建』誌……一四二
三　ジャワ知識人の西欧認識……一四四
第四章　タマン・シスワの成立と拡大（一九二二年～一九三〇年）……一六一
第一節　設立当時の状況……一六一
一　設　立……一六一
二　一九二三年大会……一六六
三　一九二三年大会以降……一七八
第二節　支部の拡大状況……一八二
一　ジョクジャカルタ……一八二
二　東ジャワ及びマドゥラ島……一八八
三　中ジャワ……一九二
四　西ジャワ……一九三
五　スマトラ……一九六

第三節　設立の経緯と背景……一九七
一　設立の状況……一九七
二　設立の経緯……二〇一
三　社会的背景……二〇三
第五章　組織化Ⅰ（東ジャワ会議――一九三〇年）……二一〇
第一節　タマン・シスワと PPPKI……二一四
一　全国大会開催の呼びかけ……二一四
二　タマン・シスワと PPPKI……二一五
第二節　タマン・シスワ東ジャワ会議……二二三
一　東ジャワ会議の議題……二二四
二　組織化の問題……二二六
三　教育運動と政治運動……二二九
四　その他の諸問題……二四一
第三節　東ジャワ会議の意義……二四四
一　会議の意義……二四四
二　デワントロの演説……二四六
第六章　全国大会（一九三〇年）……二五五
第一節　全国大会開催の通告……二五五
第二節　大会の運営と開会式……二六〇

第三節　大会の討議と決議内容……二六四
一　タマン・シスワの要諦……二六五
二　組織と機関……二七三
三　支部の構成と運営……二七六
四　裁定機関及び紛争の調停……二八三
五　その他の諸事項……二八六
六　最高会議委員の選出……二八九
七　ジェンガラ問題……二九〇
第七章　〈人民主義〉と〈聖なる家族〉の思想……三〇三
——スディヨノとデワントロ——
第一節　『プサラ』誌の刊行……三〇四
一　機関誌の再編……三〇四
二　『プサラ』の刊行……三〇五
第二節　ガジャ・マダ（スディヨノ・ジョヨプライットノ）の人民概念……三〇八
第三節　デワントロの「聖なる家族」思想……三三三
第八章　組織化Ⅱ（全国大会以降——一九三〇年～一九三二年）……三四四
第一節　一般指導者 Pemimpin Umum の〈系統化〉……三四四
一　支部連合……三四五
二　「一般指導者」……三五一

第二節　第一回年次大会（一九三二年一月）……二五三
一　西ジャワ会議（一九三〇年一一月）と中ジャワ会議（一九三一年三月）……二五四
二　拡大最高会議（一九三一年九月）……二五八
三　第一回年次大会（一九三二年一月）……二六一
第三節　第二回年次大会（一九三三年八月）……二七三
一　中ジャワ会議（一九三二年六月）……二七三
二　大会準備……二七四
三　第二回年次大会（一九三三年八月）……二八〇
第九章　「私学校条令」闘争……二九三
第一節　「一九三二年私学校条令」の成立……二九四
一　発　端……二九四
二　タマン・シスワの対応……四〇〇
第二節　「私学校条令」闘争……四〇五
一　装置の始動……四〇五
二　二つの〈秩序〉の対峙……四二五
三　「垣根」の成立……四四〇
四　「農地」への帰還……四五八
結　章　「民主主義と指導性」理念……四八一

第一節　「秩序と安寧」の動揺……四八二
一　内憂外患……四八二
二　対立の様相……四八三
三　一九三六年の大会と危機の克服……四八七
第二節　「民主主義と指導性」理念……四九〇
第三節　スカルノの「指導された民主主義」……四九四
資料一　『もし私がオランダ人であったならば』……五〇三
資料二　『言語と民族』……五〇八
資料三　『ラービンドゥラナート・タゴールとわれわれの関係』……五一一
資料四　タマン・シスワ学校の状況（一九三五・三六年）……五一五
引用文献……五一九
人名索引……*1*～*9*
事項索引……*10*～*14*

インドネシア民族主義研究

――タマン・シスワの成立と展開――

序　課題と方法

一

一九二二年七月、ジャワ島中部のジョクジャカルタ市に「タマン・シスワ民族教育学校」と称する私立学校が設立された。タマン・シスワ Taman Siswa とは「学童の園」という程の意味である。設立の中心人物は、ラデン・マス・スワルディ・スルヤニングラットという当時三四歳のジャワ人貴族であった。

一九二二年当時、オランダ領東インド（「蘭領東印度」）における民族運動は、イスラム同盟 Sarekat Islam インドネシア共産党 Partai Komunis Indonesia を中心に大きな盛り上りを見せていた。[1] この当時の共産党はタン・マラカ Tan Malaka の指導下にジャワの各地でストライキ闘争を続けていた。また各地で各種の労働組合が続々と形成されていき、労働組合運動の主導権をめぐってイスラム同盟と共産党の間で対立がくり返されていたのもこの頃であった。また、「インドネシア」という言葉そのものが単なる学術用語から「蘭領東印度」という呼称に代えて、この地域と民族を総称するものとして民族運動の中ではじめて用いられるようになるのもこの頃であった。

このような時に、ジョクジャカルタ市でひっそりと生れた一私立学校に対してその設立当時は民族運動の側で

も植民地政府の側でも大した関心を払うことはなかった。ところがこの私立学校は一九三〇年代に入ってオランダ植民地政府が反植民地主義と独立とを掲げるスカルノ、ハッタらに率いられる急進派の運動を抑圧しはじめるとともに、次第に政府にとって手強い相手と意識されるようになった。一九三〇年代初頭までにジャワの全域とジャワ島外のいくつかの地域にまで支部（分校）を設立するようになったタマン・シスワは、一九三〇年代を通じて政府の干渉と関与とをはねつけるために強力な運動を展開するに至る。「私学校条令」の施行実施（一九三二年一〇月）に反対して闘った例がもっとも著名であるが、その時にはおよそすべての民族運動の諸組織と指導者とがタマン・シスワによる反対運動を支持すべくその周囲に結集しタマン・シスワはあたかも民族運動の中心に立つがごとき観を呈したのであった。それとともに、タマン・シスワの創立の中心人物でありその後生涯を通じてタマン・シスワの指導者であったラデン・マス・スワルディ・スルヤニングラット（彼は一九二八年にキ・ハジャル・デワントロと改名）の名声は三〇年代を通じてことに高まり、彼は日本軍政中はインドネシア民族を代表する四人の卓越した指導者の一人として、スカルノ、ハッタ、キヤイ・ハジ・マンスール（イスラム教徒の最高指導者）と並び称せられるに至った。また独立戦争の過程（一九四五～四九年）でもタマン・シスワはその反オランダ的性格と自立的性格とをいかんなく発揮した。デワントロ自身は一九五九年四月二六日に七〇歳でその生涯を閉じたが、共和国の初代内閣の文部大臣に就任したほか教育文化関係の最高顧問となり、死後五九年一一月には民族英雄と定められた。また同年一二月には、デワントロの誕生日にあたる五月二日が「民族教育の日」Hari Pendidikan として定められた。

こうしてみるとインドネシア共和国においてタマン・シスワが民族の誇る教育制度でありデワントロが民族の誇る教育指導者であるとみなされていることは論をまたない。第一にタマン・シスワは植民地政府の教育機関に

対抗して生れた教育機関として、もっとも広汎な地域に拡大したのみならず、もっとも持続性をもち、また質的にもすぐれていたと評価され、第二に民族独立運動の一翼を担う運動体として多くの民族主義者を育てたのみならず、それ自身、「私学校条令」反対闘争に代表されるような植民地政府に対抗する強靭な抵抗運動を展開し続けた教育運動であったと評価されている。(2)

二

このようなタマン・シスワに対して、研究者もまた関心を寄せてきた。

ル・フェーブル、(3)マクフェイ、(4)スケシ、(5)スルヨミハルジョ、(6)メイエルス(7)らがモノグラフを記したほか、(8)戦前のブルッフマンス、(9)ブルンベルフェル、(10)ブスケ、(11)戦後のケーヒン、(12)ウェルトハイム、(13)ヴァン・ニール、(14)プルフィール(15)等の研究者がその著書の何ページかをとくにタマン・シスワのためにさいている。

この内、スケシ及びスルヨミハルジョはともにタマン・シスワ学校出身の歴史家として、デワントロに率いられたタマン・シスワが独立闘争において果たした役割をその反植民地的性格を強調しつつ明らかにしようとこころみている。タマン・シスワの反植民地運動としての役割を強調する視点は、ケーヒン、プルフィール、ヴァン・ニール、ウェルトハイムらにも共通しているが、それとともに、これらの研究者はタマン・シスワが「西欧と東洋の文化の統合」をめざすものであったというその独自の文化運動としての側面にも、その関心の深浅の差はあるものの、いちように注目している。このようなタマン・シスワの文化運動としての性格に関心を寄せる立場はブルンベルフェル、ル・フェーブル、ブスケらの記述において一層強調されている。このように、タマン・シス

ワをその政治運動の側面を重視してとらえるか、それとも文化運動の側面を重視してとらえるか、という力点の相違がこれらの研究にはみられるものの、いずれもがタマン・シスワをインドネシア民族主義運動史に独自のそして特異な位置を占める運動として評価しているのである。

しかしこの内、ル・フェーブルのものを除いては、タマン・シスワそれ自体を本格的に研究の対象とする著作はまだ記されていない。わずかに、マクフェイの論文だけが、タマン・シスワが成功をおさめた理由をジャワの文化との関連において分析しようとしている。(16)

筆者もまた一九六八年から七〇年にかけてジョクジャカルタ市に滞在して以来、タマン・シスワ学校が民族主義の成立と展開の過程で果たしてきた役割について関心を寄せてきた。その役割を端的に述べれば次のように要約しうると思う。

すなわち、タマン・シスワの独自な役割とは、それが民族主義の文化的側面を示す運動である、ないし、民族主義的な教育のあり方を構築した運動である、ないしはまた、東西の文化の融和・調和を図ろうとした運動である、ということにとどまらず、そのような多様な局面での営為を通じて、植民地社会というインスティテューション（制度）に拮抗するカウンター・インスティテューション（対抗制度）を創出していくためのもっとも自覚的な運動であったという点に存する。タマン・シスワにおいては二〇世紀前半のインドネシアにおける〈植民地主義〉対〈民族主義〉、〈西欧〉対〈アジア〉、〈秩序〉対〈対抗秩序〉、〈伝統〉対〈近代〉という基軸をめぐる自覚的な営為が明瞭に見出される。そのことはまた、タマン・シスワがインドネシアという民族国家成立の正統性原理、具体的には、スカルノの唱道した「指導された民主主義」に結実していく正統性原理を構想し提示した運動であった、ということを示している。

三

タマン・シスワ運動の意味を右のように要約することは、インドネシア民族主義、ことに、スカルノをどのようにとらえるのかという問題と密接に関連している。

スカルノ（の思想）についての研究はいうまでもなく多岐にわたるが、ここでは、筆者の関心をとくに惹いたベルンハルド・ダーム及びジョン・レッグのスカルノ研究について以下に考察しつつ、本書における視角と方法を述べてみよう。

ダームは、スカルノの反植民地主義思想をジャワ文化の精華ともいうべきワヤン（影絵劇）の物語と関連させて考察する[17]。彼は、ワヤンの中をつらぬくモチーフであるクウロオ王国とプンドオ王国の運命的対立と、オランダ対インドネシアの非和解的対立とを重ね合わせ、スカルノが自らプンドオ王国を率いてクウロオ王国と闘うがごとくにインドネシアを率いてオランダと非妥協的・戦闘的に闘う英雄となぞらえ、民衆もまたそのような英雄としてスカルノをみなしていたところに、スカルノの反植民地主義思想が熱烈に支持され、また、スカルノが指導者として成功した理由を求めた。ダームはこのような視角からスカルノが他のどの地域でもなくほかならぬインドネシアにおいてカリスマでありえた理由を明らかにしようとこころみた。

しかし、この研究では次のような問題が残される。第一は、ワヤンの世界ははたしてダームのいうように「二極構造」の世界（彼の図式に従えばクウロオ王国とプンドオ王国との非和解的・宿命的な対立・抗争という図式）として規定しうるのか、という問題である。これは、たとえば、「日本侵攻即ジョヨボヨ伝説」とか「スカルノ

即ラトゥ・アディル（救世主）」というたぐいの単純化に相通ずるのではないかという問題である。第二は、スカルノとワヤンとを直接に重ね合わせるだけでは、スカルノが二〇世紀前半という特定の時期にあらたに想定された特定の「共同体」としてのインドネシアにおいて何故カリスマでありえたのかという理由は明らかにならない。民族主義はオランダに対する戦闘性という側面とともにあらたな「共同体」においてどのような秩序が創出されるべきかという秩序創出の原理を模索するという側面をあわせてもっていたという視点がダームのスカルノ研究では欠落している。スカルノのカリスマ性はこのような視点においても理解されるべきものである。

ダームのスカルノ研究（一九六六年）から六年後に著されたジョン・レッグのスカルノ研究（一九七二年）は、第一はスカルノの革命性、第二は統合者としての役割、第三はカリスマ性、第四はパーソナリティという四つの引照基準を用意したうえで彼の政治的経歴をスカルノの死亡した一九七〇年までまんべんなく明らかにしようとしたものである。(18)

筆者は一九七四年にこのレッグの著書を書評し、その中でスカルノ研究の視角について試論を展開したが、その際に念頭にあったのはスカルノとタマン・シスワをひとつの視座でとらえる方策如何という先に述べたことがらであった。(19)それは、本書における視角と方法にかかわる考察でもあるので、この書評論文の大意をもとにしてこの点を次に述べてみよう。

四

「……われわれは完全無比の規約など存在しないこと、それゆえ、西欧的な〝民主主義〟が時としてまったく

無効になることを知っている。だからこそ指導者は平安を達成するための手段方法を自由に探求すべきであるということを、私は提案しているのである。彼は指導者であるがゆえに賢明な人間であるとみなしうるし、いかなる規約よりもより完全であるとみなされるべきである。……指導者はいっさいの規約に新たにつけ加え、あるいはこれを削除しまたは変更する権利を与えられるべきである。彼は規約の下位に立つのではなくそれと相並んで立つものとみなされるべきである……」[20]。

この一節はスカルノ自身の発言ではなく、またスカルノの唱える「指導された民主主義」がインドネシアで朝野を分かたず唱道された一九五〇年代末から六〇年代なかばの時期に語られたものでもない。これは、キ・ハジャル・デワントロが一九三六年四月のタマン・シスワ年次大会で行なった演説の中の一節である。一九三六年当時、スカルノ、ハッタ、シャフリルらの指導的な民族主義者はフローレス島やバンダ島の流刑地に追放されていたが、この内、スカルノとシャフリルとは独立後相ゆるすべからざる政敵として対立することになった。ところでこのシャフリルが独立後率いたインドネシア社会党について「(一九五五年に行われた第一回の)総選挙の実施を要求する社会党自身の運動はおそらくひとつの戦術にすぎず、その戦略は権力を簒奪することであった。なぜならばこの政党は社会党自身もそれを自覚していたようにエリートの政党にほかならず、しかも、正統な権力を簒奪するためにあらゆる種類の陰謀と暴力とを用いていたからである。それは幾度となく試みられそしてそのたびに失敗した。しかもなおこれに懲りるということはなかったのである……」[21]という攻撃を行なっているのは、やはり、シャフリルの唱える西欧的民主主義政体の樹立という政治思想に真向から対立していたスカルノ自身やインドネシア共産党ではない。シャフリル＝インドネシア社会党＝少数エリート集団＝陰謀集団という憎悪にみちたこの図式化は、スカルノや共産党を否定し攻撃し続けてきたスハルト政権下で一九七四年の「一月一五日事件」

の総括に際して下された評価である。この図式は、インドネシアに〝自由民主主義〟を達成しようとする運動（その最右翼にシャフリル＝社会党が位置づけられる）と、インドネシアを〝イスラム国家〟にしようとする運動（その最右翼にナッシール＝マシュミ党が位置づけられる）が、ともにインドネシア共和国を成立させている正統性原理と完全に対立するものであるという定式化を行なうことによって完成されている。(22)

以上に述べた二つの例はいずれも、インドネシアにおいて〝西欧的民主主義〟（ないしそれに基づいて形成される〝自由民主主義国家〟）と〝イスラム国家〟という国家の成立に正統性を賦与する原理が異端とされていることを示している。それではこれら二つの正統性原理を排斥し否定した後に、どのような原理が提示されるのであろうか。すでに述べた二つの例は、スカルノのいう「指導された民主主義」が実はスカルノというカリスマと一体化しているのではなく、この第三の正統性的根拠の上に成立していることを示しているように考えられる。それは民族運動の過程で提起され形成されてきた原理であるとともに、インドネシアにおけるもっとも土着的な社会統合原理と共鳴しうるものではないであろうか。もしそうならばわれわれはスカルノのうちにこの原理の一つの完成された形式を見出すことが可能であろうし、また逆にスカルノを通してこの統合原理の構造を把握する道も可能であろう。換言すればスカルノは「スカルノとその時代」という一回的な歴史現象としてとらえうるだけでなく、インドネシアにおける正統性原理の構造を明らかにしその成立の過程を見通すレンズとして考えていくことも可能であろう。独立と「九月三〇日事件」（一九六五年）という政治的社会的大変動を間にはさんで、一九三六年と一九七四年というほぼ四〇年近く隔たった時点でともに西欧的民主主義への嫌悪と忌避の情が露呈されているのはそのことの一つの例証であろう。

ところでスカルノをもっぱら「ジャワ的価値の体現者」として捉えるのはスカルノと同時代の民族主義者でス

カルノと政治思想を異にする指導者がスカルノに対して下した評価でもあった。[23] レッグのスカルノ研究の場合にはこのようなスカルノの政敵（ことに非ジャワ人で西欧的民主主義を唱道する民族運動の指導者）によるスカルノ評価を援用したうえで、スカルノの位置づけを行なうという傾向を示している。とくにハッタのスカルノ観、シャフリルのスカルノ観がレッグのスカルノ評価の土台をなしている。[24]

たしかにスカルノの言辞や論稿をそのものにのみ即してみていくと茫漠として捉えようのないところがあり、その際に彼の政敵、なかんずく非ジャワ人でオランダ留学の経験のあるハッタやシャフリルのような政敵がスカルノをどのように捉えまたどのように批判しているかをあらかじめ踏まえておくことは、スカルノの思想と行動を理解するうえできわめて有効であることは間違いない。彼らはスカルノと「ジャワ的精神風土」との相互作用を感得することにおいて余人にまして鋭敏でありまたそれを分析・提示する方法においてもきわめて知的であり明快だからである。

しかし、レッグの場合のように研究者が無意識のうちに、たとえば終世知性のかげりを宿していたシャフリルのまなざしを通してスカルノを眺め、その結果、シャフリルのスカルノ批判の切れ味の鋭さと鮮かさ――それは研究者にとってはしばしば抗し難い魅力である――に無限定によりかかることになったとき、スカルノと彼の時代を内在的に理解する道は閉ざされてしまうことになる。そこでの研究者が対象を理解する手続きは研究者→シャフリル→スカルノ→ジャワ文化という順序にレンズが置かれており、しかもスカルノ以下を見通すレンズの角度と倍率はシャフリルによって決定されているからである。こころみられるべきはこれとはちょうど逆の順序、すなわち研究者→ジャワ文化→インドネシア民族運動→スカルノという順序である。ここで、スカルノとジャワ文化の間にもう一つの媒介項としてインドネシア民族運動という被写体を置くことが格別に重要であるとともに、

レンズの精度が何よりも要求されるのは研究者がジャワ文化をのぞきこむのに用いるレンズである（これについては後に述べる）。

それではこのようなレンズは制作可能であろうか。ベネディクト・アンダーソンが一九七二年に発表した「ジャワ文化における『権力』の概念」はこのような性能の良いレンズの制作が可能であることを示すものであった。[25] この論文においてアンダーソンはジャワ文化における権力 kasektèn と権力者――その定義、その生成過程、その倫理、それへの批判者など――の概念をジャワ人の認識の枠組に即して抽出することによってジャワ文化の諸相を体系づけている。そこでは「ジャワ的価値」としてバラバラに動き回っていた諸要素が、あたかもワヤン劇においてランプの光に照らし出された影絵人形がスクリーンの上に精妙な姿態をもって躍動するように、その独自の意味と役割とを与えられて、権力概念を基軸として成立している体系の中に位置づけられている。この論文は、ジャワ語及び英語という二つの異なる言語の上に成立している二つの異なるパラダイムを徹底的に比較することによって一つのパラダイム（ジャワ文化）の「暗号解読表」ともいうべきものを英語によって作成したという点において、ジャワ文化を内在的に理解するということの例証をなすとともに、インドネシアのあれこれの政治現象・社会現象に「ジャワ的価値の体現」という解釈をともすれば安易に下して事足れりとしがちな傾向に、逆に反省を迫っているといえよう。

さて先に述べたスカルノとジャワ文化の間にもう一つの媒介項をおいてスカルノを理解する（正確にいえばスカルノがインドネシアにおいてどのように了解されているのかということを理解する）ということは、インドネシアの民族運動史において提示されてきた多様な思想の中にスカルノを位置づけるということを意味している。すなわち、スカルノとジャワ文化をただちに関連づけることによってスカルノを理解するのではなく、彼に先行

するあるいは彼と同時代のさまざまな分野における多様な民族運動がその運動の展開の過程ですでにジャワの文化伝統の中から汲み上げた伝統的観念を「時代の要請」（たとえば民主主義という〈時代精神〉）に調和しうる原理として再生していく過程とその構造に注目し、それとの関連においてスカルノを理解しようとこころみることを意味している。このようにしていわばスカルノとジャワ文化の間にもう一枚のレンズを置くことによって、スカルノが何故二〇世紀の民族主義の時代のインドネシアにおいてカリスマでありえたのかということをよりよく理解しうるはずである。

ここでスカルノのカリスマとして筆者の念頭にあるのは先に述べた「指導された民主主義」に結実しているスカルノの政治権力の正統性の原理である。そして、この「指導された民主主義」という正統性原理こそスカルノと民族運動とジャワ文化のそれぞれにおいてその映像をそれぞれに相似形をなして結んでいると考えられる。この場合、それぞれの相似形を成立させているモチーフは〝クビジャクサナアン〟kebidjaksanaan という理念であり、「指導された民主主義」という原理の要諦はこの〝クビジャクサナアン〟の理念である。

先に触れたようにインドネシアでは究極のところ次の三種の互いに相異なる正統性原理が存在していた（そしてなお存在しうる）と考えられる。第一はナッシール的なイスラム国家論（その極端な例はダル・ウル・イスラム運動として現われる）に代表されるイスラム的正統性原理である。第二はシャフリル的人民主義に代表される西欧民主主義の原理である。第三はスカルノに代表されるスカルノ的人民主義である。第二、第三の人民主義とは「民の声は神の声なり」とする思想であるがこの「民の声」を顕現する手段・方法において両者は決定的に相反する。この内、スカルノ的人民主義がどのように形成されたのかを明らかにするためには、第一に「民の声は神の声なり」とする思想が正統性をもちうるに至った過程を民族運動の中で跡づけなければならず、第二に「民

の声」を顕現する手段方法としてスカルノ的な方法がもっとも正統であるとされるに至った過程を跡づけなければならないが、このことはスカルノの「指導された民主主義」という〈指導〉と〈民主主義〉というそもそも相異なる二つの原理の結合として成立している原理が正統とされるに至った経緯を解きあかすことに他ならない。それを解明する鍵は、〝クビジャクサナアン〟という理念をジャワ文化と民族運動とスカルノのそれぞれにおいて抽出しこの理念をめぐる了解の構造を提示するところに存しているのではないであろうか。これが筆者の問題意識である。

五

タマン・シスワについて考察する際に筆者の念頭にあるのは、右に述べたような経過を跡づけるうえでタマン・シスワの果たしてきた役割が格別に重要であるということである。

このような視角でタマン・シスワに接近することはタマン・シスワをもっぱらジャワの文化に関連づけて考察することを意味する。ここで文化とはクリフォード・ギアツに従って「人々がそれによって彼らの経験に形態を賦与するところの意味の構造」として定義される。[26] この定義に従えばジャワ文化とはジャワ語を母語としジャワ語で思考する人々の集団が共有している「了解の構造」のことであり、この「了解の構造」によって人々はあることがらを認識し評価しまたそのことがらに意味づけを行なうとともに、その構造によって人々は行動の指針を得、ないし、行動の様式を与えられるのである。

このような「了解の構造」は基本的にはその文化をになう成員のある世代から次の世代へと社会的に継承され

る一方、それぞれの時代のある特定のあり方をどのような形であれたえず反映する。従って文化はその成員の新しい共通の経験の中でたえず「読みかえ」られ再定義されあるいはそれを再生させつつ、その構造の基本型を維持していくのである。

タマン・シスワに即してみれば、このことは、タマン・シスワ運動が生み出され展開されていくという時代の共通の経験のなかで、ジャワ文化がどのように再生されどのように継承されていったのかを明らかにしようとすることを意味し、その場合に、それがどのような時代でありどのような経験が共有されたのかを考察することを意味している。

以上のことを本書の構成に則して述べれば次のようになる。

本書は第一章において〝クビジャクサナアン〟という理念を検討する。そこではジャワにおける指導者の資質としてのこの理念が民族運動の過程で再生・再定式化されていく点を要約的に叙述する。同時にこの〝クビジャクサナアン〟との関連においてジャワ文化を考察し制度と対抗制度のイデオロギーを提示するとともに、植民地支配によるその変容、民族主義の成立、人民運動の台頭とその掌握等を論ずる。これらは第二章以下でタマン・シスワをみていく際の考察の基軸を明らかにするものである。

第二章から第九章までの各章は第一章で示した考察の基軸に沿って、タマン・シスワの成立前史・成立背景（第二章、第三章）、成立と初期の発展（第四章）、組織化とそれをめぐる諸問題（第五章、第六章、第八章）、思想的展開（第七章）が考察され、第九章においてタマン・シスワが「私学校条令」反対の闘争において開示した植民地制度に対する対抗制度としての性格が論ぜられる。以上第二章から第九章までで取り扱われる時期は一九一三

年から一九三三年初めまでのほぼ二〇年間である。

なお結章では序以下の各章に述べたことを継承し、第一章に呼応する形で、「民主主義と指導性」及び「指導された民主主義」という政治思想が要約的に論ぜられる。

六

タマン・シスワ運動はいうまでもなくそれ自体で豊富にして多様な内容をもち、そこには幾多の有名無名の人人が関与しその生涯をささげてきた。

本書の視角がタマン・シスワにおけるインドネシア民族主義の表出の形を解明することにおかれながら、本書は、一つの詳細なタマン・シスワ史を記すというこころみでもある。それは、タマン・シスワ自体に関する本格的な研究がまだ行なわれていないということのほかに、タマン・シスワの豊富で多様な内容をあたう限り再現することによってのみ、筆者の視角が十全に展開しうると、考えるからである。

タマン・シスワ史を記述するに当って用いた史料は主として次の四種である。

第一はタマン・シスワから刊行された出版物でそれらは次のように分類される。

(1) 機関誌[27]『ワシト』(一九二八年～一九三〇年及び一九三五年～三六年)、『プサラ』(一九三一年以降)

(2) 沿革史[28]『一〇年史』(一九三二年の『プサラ』誌に掲載)、『三〇年史』(一九五六年)、『五〇年史』(一九七六年)、『タマン・シスワ史』(一九七四年)

(3)　デワントロの『評伝』、各種のタマン・シスワ史[29]

(4)　デワントロ著作集[30]、デワントロ以外のタマン・シスワ関係者の評論集ないし著作[31]

このうち(1)にあげた二種の機関誌が史料としてもっとも基本的である。

第二はタマン・シスワ成立以前にタマン・シスワ関係者が関与していた定期刊行物であり、『ヒンディア・プトラ』誌（一九一七年～一九二二年）及び『再建』誌（一九一八年～一九二三年）がもっとも重要である。[32]

第三は植民地政府文書である。

このうち植民地各地の役人が総督宛に提出した各種の報告書の写し（いわゆるメイルラポールト）がもっとも基本的である。[33]また各種の公文書の蒐集と編纂が一九六〇年代初めからオランダで続けられており、これらの史料集の内にタマン・シスワ関係の史料もいくつか見出される。[34]

第四は植民地で刊行されていた各種の新聞雑誌の主な記事を編集した『新聞週報』（ＩＰＯ）であり、これはタマン・シスワをとりまく状況についていくつかの貴重な情報を提供している。[35]

なお本書ではインドネシア語の綴り字は、それぞれの出典に基づいて記載することを原則とした。従って、基本的には一九七〇年まで用いられていた旧綴り edjaan lama で統一されている。ただし、植民地時代の oe の綴り字は、雑誌名『プサラ』の場合のように、u に統一した場合と、人名、地名などのようにそれが記載された時点での綴りに従って oe を用いている場合とがある。

注

(1) 当時の状況については次を参照。

Kahin, G. M.,*Nationalism and Revolution in Indonesia,* Cornell University Press, Ithaca and London, 1952.

Ruth McVey, *The Rise of Indonesian Communism,* Cornell University Press, Ithaca and London, 1965.

Robert van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite,* van Hoeve, The Hague, 1960.

Blumberger, J. Th. Petrus, *De nationalistische beweging in Nederlandsch-Indië,* Haarlem:Tjeenk Willink und Zoon, 1931.

Pringgodigdo, A.K. *Sedjarah pergerakan rakjat Indonesia,* Pustaka Rakjat, Djakarta, 1950.

(2) インドネシア共和国に於けるタマン・シスワに対するこのような評価を示したものとしてたとえば次を参照。

Sukarno,"Sambutan," *Taman Siswa 30 Tahun, 1922-1952,* Jogjakarta, pp.20-21.

Mohammad Hatta, "Perguruan Nasional," *Taman Siswa 30 Tahun,* pp. 23-28.

(3) W. le Febre, "Taman Siswa," *Orientatie,* No. 43, 1951, pp. 348-391.

W. le Febre, *Taman Siswa ialah Kepertjajaan kepada kekuatan sendiri untuk tumbuh,* (translated by P.S. Naipospos), Djakarta-Surabaja,Penerbitan dan Balai Buku Indonesia, 1952.

(4) Ruth McVey, "Taman Siswa and the Indonesian National Awaking," *Indonesia.* No. 4. Octoder 1967. pp. 128-149.

(5) Sukesi Sumoatmodjo, *Taman Siswa adalah salah satu Aspek dari Perdjuangan Nasionalisme,* B. A. Thesis, University of Gadjah Mada, 1966, Jogjakarta (unpublished).

(6) Abdurrachman Surjomihardjo, *Taman Siswa didalam Arsip-arsip Hindia Belanda,* Djakarta, LIPI, 1971.

(7) C.H.Meijers, *De Taman Siswa en het regeringsonderwijs, Ontwikkelingen in het Indonesische onderwijs vanaf 1945.* Dictoraalscriptie (M. A. Thesis), Amsterdam, 1973 (unpublished).

(8) これ以外に研究者の記したタマン・シスワそのものに関する論稿として次のようなものがある。

David Radcliffe, "Ki Hadjar Dewantara and the Taman Siswa Schools," *Comparative Education Review,* June 1971, pp. 219-226.

N. van der Kooi, *Over de Taman Siswa als poging tot synthese en over het begrip compatibility,* n.d., Amsterdam (unpublished).

Lee Kam Hing, "The Taman Siswa in postwar Indonesia," ***Indonesia***, No. 25, April 1978, pp. 41-59.

(9) I. J. Brugmans, ***Geschiedens van het onderwijs in Nederlandsch-Indië***, Groningen, J. B. Wolters,1938. pp. 354-356.

(10) Blumberger, ***De nationalistische beweging, op, cit.***, pp. 33, 254.

(11) G. H. Bousquet, ***La Politique Musulimane et Coloniale des Pays-Bas***, Paris, 1938, (邦訳ブスケ・太平洋協会調査部『蘭領印度に於ける回教政策と植民政策』中央公論社，一九四一年，ページ，一〇一ページ)。

(12) Kahin, G. M., ***Nationalism and Revolution, op. cit.***, p.88

(13) Wertheim, W. F., ***Indonesian Society in Transition, A Study of Social Change***, Bandung, 1956, pp. 257-258, 260, 266.

(14) R. van Niel, ***The Emergence, op, cit.***, pp. 220-222.

(15) J. M. Pluvier, ***Overzicht van de ontwikkeling der nationalistische beweging in Indonesië in de jaren 1930 tot 1942***, The Hague-Bandung, van Hoeve, 1953, pp. 52-57, 65, 130, 141.

(16) マクフィのこのような指摘と並んで，スタットモ・スリョクスモの「民主主義とリーダーシップ」の思想がタマン・シスワを通して独立インドネシアの政治思想に影響を及ぼしたという注目すべき指摘を行なっているのは次の書の編者（フェーベート・フィースおよびランス・カースルズ）である。Herbert Feith and Lance Castles, (ed.), ***Indonesian Political Thinking, 1945-1965***, Cornell University Press, Ithaca and London, 1970, p. 483.

(17) Bernhard Dahm, ***Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit: Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten***, Frankfurt am Main, Berlin, Alfred Metzner Verlag, 1966: (translated by Somers Heidhues, ***Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence***, Cornell University Press, Ithaca and London, 1969)

(18) Legge, J. D., ***Sukarno: A Political Biography***, London, Allen Lane The Penguin Press, 1972.

(19) 拙稿「スカルノ研究の視角についての一試論——ジョン・レッグ著『スカルノ伝』を手掛りとして——」『アジア経済』第十五巻第十二号，一九七四年。

(20) Ki Hadjar Dewantara, "Keterangan<Rentjana>," ***Pusara***, Vol. 6, No, 6. April 1936, p. 111.

(21) Marzuki Arifin, S. E., ***Fakta, Analisa lengkap dan latar belakang Peristiwa 15 Djanuari 1974***, Djakarta (?), Publishing House, 1974, p.56.

(22) *ibid.*, pp. 93-94. ここには「一月十五日事件」の背後にイスラム国家を樹立しようとするナッシール＝マシュミ党の陰謀と自由民主主義国家を樹立しようとするシャフリル＝社会党の陰謀があったということが図式化されて示されている。

(23) これについては拙稿「スカルノとハッタの論争」『東南アジア研究』九巻一号一九七一年六月参照。

(24) 例えば、Legge, *Sukarno, op. cit.*, p. 339, 350.

(25) Anderson, B.O'G., "The Idea of Power in Javanese Culture," C. Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia,* Cornell University Press, New York, 1972, pp. 1-69.

(26) Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures,* New York, Basic Books, 1973, p. 312. なおギアツは、文化のこのような定義に対応する形で政治を次のように定義している。すなわち、「政治はクーデターや憲法のことでなく、そのような構造（意味の構造）がひろく開示される最も重要な闘技場である」("Politics is not coups and constitutions, but one of the principal arenas in which such structures publicly unfold.") *ibid.*, p. 312.

(27) *Wasita,* Jogjakarta, 1928-1930, 1935-1939. *Pusara,* Jogjakarta, 1931-1979.

(28) Paniteran Madjelis Luhur, "Peringatan 10 Tahun Taman Siswa," *Pusara,* Vol. 2, No. 5-6, May 1932, pp. 37-40.; Vol. 2, No. 7-8, June 1932, pp. 54-57.

Buku Peringatan Taman Siswa 30 Tahun, 1922-1952, Jogjakarta, Pertjetakan Taman Siswa, 1956.

Madjelis Luhur Taman Siswa, Pendidikan dan Pembangunan Taman Siswa, Jogjakarta, 1976.

Team Studi Taman Siswa, *Laporan Studi Sedjarah Pendidikan Swasta Taman Siswa,* Vol. I-III, Jogjakarta, 1974.

(29) Muchamad Tauchid, *Perdjuangan dan Adjaran Hidup Ki Hadjar Dewantara,* M. L. Taman Siswa, Jogjakarta, 1963.

Pranata Ssp., *Ki Hadjar Dewantara, Perintis Perdjuangan Kemerdekaan Indonesia,* Jogjakarta, 1958.

Muchamad Tauchid, *Ki Hadjar Dewantara, Pahlawan dan Pelopor Pendidikan Nasional,* Jogjakarta, 1968.

Muchamad Tauchid, *Tjita-tjita dan Perdjuangan Ki Hadjar Dewantara,* Jogjakarta, 1969.

Muchamad Tauchid, *Tugas Taman Siswa dalam Pembangunan Masjarakat Baru,* Jogjakarta, 1967.

Soeratman, *Pola Pendidikan Taman-Siswa,* Jogjakarta, 1969.

Moch. Tauchid, *Pembaharuan Pendidikan untuk Pembangunan,* Jogjakarta, 1969.

Sarmidi Mangoensarkoro, "Het Nationalisme in de Taman-Siswa Beweging," *Koloniale Studiën,* XXI, 1937, pp. 287-296.

Sarmidi Mangoensarkoro, "Leidende Gedachten bij het z. g. Amongsysteem van de Taman Siswa Scholen," *Koloniale Studiën,* XXII, 1938, pp. 595-608.

(30) デワントロの評論・論文数は『クンチト』『プサラ』に掲載されたものを中心として多数にのぼるが，現在までのところ次のような著作集が編まれている。

Ki Hadjar Dewantara, *Dari Kebangunan Nasional sampai Proklamasi Kemerdekaan, Kenang-Kenangan Ki Hadjar Dewantara,* Djakarta, 1952.

Ki Hadjar Dewantara, *Karja Ki Hadjar Dewantara, Bagian Pertama:Pendidikan,* Jogjakarta, 1962.

Ki Hadjar Dewantara, *Karja Ki Hadjar Dewantara, Bagian Kedua:A. Kebudajaan,* Jogjakarta, 1967.

(31) これも多数にのぼるが 注(29)で記したもののほか次のようなものがある。

Soetatmo Soeriokoesoemo, *Astogini, het spel van vijf,* Weltevreden, 1920.

Soetatmo Soeriokoesoemo,*Sabdo-Panditto-Ratoe, Het recht is van den wijze,* Weltevreden, 1920.

Sarino Mangunpranoto, *Beberapa Pasal Kefilsafatan dalam Asas Taman-Siswa,* n. p., 1974(?), (mimeo.)

またモクタル・サイドも次に掲げるもののほか多数の手稿を記している。

Moh. Said Reksohadiprodjo, *Membina keluarga sedjatera,* Djakarta, 1975, (mimeo.)

M.S. Reksohadiprodjo, *Hidup sederhana, arti dan maknanja,* Djakarta, 1974. (mimeo.)

M.S. Reksohadiprodjo, *Pewajangan dan Pendidikan,* Djakarta, 1974. (mimeo.)

M.S. Reksohadiprodjo, *Idealtypus orang Indonesia menurut Taman Siswa,* Djakarta, 1974. (mimeo.)

(32) *Hindia Putera,* Den Haag, 1916-1917: Utrecht, 1918-1922. *Wederopbouw,* Weltevreden, 1918-1923.

この他にタマン・シスワ関係者の論稿が掲載されあるいはタマン・シスワに関する記事・論評が掲載された定期刊行物として次のようなものがある。

Theosofisch Maandblad voor Nederlandsch-Indië, Semarang, Weltevreden, 1901-?,

De Stuw, Batavia, 1930-1933.

Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw, Amsterdam, 1916-1936.

(33) いわゆるメイルラポールト Mailrapport 及び関連した事項を扱ったメイルラポールトを「一件書類」として綴ったファイル verbaal, このような Mailrapport (Maillr.) は、Mailr.1052/1927 のように「一九二七年第一〇五二号メイルラポールト」と記されるほか、Mailr. 102G. (102X.)/1927 の場合のようにGないしXが付される場合にはこの文書が秘密文書であることを示している。また「一件書類」はその書類が一括してまとめられた日付で示される。Vb. (verbaal) 5-Aug.-1932 の例でいえば、「一九三二年八月五日に一括してまとめられた「一件書類」であることを示す。

(34) ① S.L. van der Wal, (ed.), *Het Onderwijsbeleid in Nederlands-Indië 1900-1942, Een Bronnenpublikatie*, J. B. Wolters, Groningen, 1963.

② S.L.van der Wal, (ed.) *De Volksraad en de Staatkundige Ontwikkeling van Nederlands-Indië, Eerste Stuk, 1891-1926*, J. B. Wolters, Groningen, 1965: *Tweede Stuk, 1927-1942*, Wolters, Groningen, 1965.

③ S.L.van der Wal, (ed.), *De Opkomst van de Nationalistische Beweging in Nederlands-Indië*,, J.B. Wolters, Groningen, 1967.

④ R.C. Kwantes, (ed.), *De Ontwikkeling van de Nationalistische Beweging in Nederlandsch-Indië" Eerste Stuk 1917-Medio 1923*, H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1975.

⑤ P. Creutzberg, *Het Ekonomisch Beleid in Nederlandsch-Indië, Capita Selecta*, Vol. 1,Wolters-Noordhoff, Groningen, 1972: Vol. 2,H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1974: Vol. 3-No. 1, H. D. Tjeenk Willink, Groningen, 1975: Vol. 3-No.2, H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1975.

この内本稿で用いたのは①③④である。

(35) *Overzicht van de Inlandsche en Maleisch-Chineesche Pers* 〔*IPO:Inlandsche Pers Overzicht*〕, 1918-1941.

第一章　クビジャクサナアン概念

本章ではすでに序において述べたように、タマン・シスワの成立と展開の様相を第二章以下で論ずるうえでの考察の基軸として〝クビジャクサナアン〟の理念について論ずる。

本章は五節からなるが、第一節ではクビジャクサナアン Kebidjaksanaan という語の語義を明らかにするとともに、それが多様であると同時にその用法が時代に応じて変化していることを指摘する。第二節ではこの語がそもそもジャワの「了解の構造」においてどのように位置づけられていたのかという点を、いわばその本来の理念に即して明らかにする。それとともにこの節では〈権力と正統性〉をめぐるジャワ文化の理念型が提示される。第三節以下ではジャワ語のウィチャクソノ Witjaksana という理念がインドネシア語のクビジャクサナアンとして再生するプロセスとそのクビジャクサナアンの構造が明らかにされる。まず第三節ではこのプロセスの開始される前提として植民地支配の構造と民族主義成立の基盤について整理し、第四節では人民運動 Pergerakan Rakjat の成立について論ずる。そして第五節ではそのような状況においてクビジャクサナアンという理念が再生するプロセスとこの概念の構造とを提示する。

以上の各節を通じてタマン・シスワに関わるさまざまな基本的なことがらが論ぜられるから、本章は第二章以下でタマン・シスワについて詳述していく際のガイドラインをなすとともに、第二章以下で用いるさまざまな用

語・事項・概念をあらかじめ明らかにしておくということも意図されている。

第一節　クビジャクサナアン概念——語義と用語法

一　語　義

kebidjaksanaan は、ビジャクサナ bidjaksana に接頭辞の ke- と接尾辞の -an が付いて成立した抽象名詞であり、この bidjaksana は、本来サンスクリットおよびカーウィ語（古代ジャワ語）に由来しているという。ジャワ語では、ウィチャクソノ witjaksana ないしウィチャクス witjaksuh として綴られている。

いま、さまざまな辞書でこの bidjaksana という言葉を調べてみると、この言葉が用いられるのは次の四つの場合である。(1)

第一は、智恵ないし明察（性）として翻訳しうる場合である。

第二は、偉大なる者の属性、王への尊称として用いられる場合である。

第三は、智恵ないし明察性を用いることによって、ある状況（この状況はほとんどの場合、その状況の内部にいる成員によって〈困難な状況〉として認識されているような状況であるが）に対処すること、あるいはその状況を打開するためにある見通しをたてたりある指針を与えたりすること、として用いられる場合である。

第四は、外的規制（たとえば〈法律が定めた条項〉）に対立して用いられ、または、それを超越するものとして用いられる権力行使の原理を示す場合である。

二　用語法の例

次に上記の四つの場合にそれぞれ適うと考えられる例を示してみる。

〔第一の場合〕　一九一八年から一九二三年にかけて、ラデン・マス・スタットモ・スリョクスモ Raden Mas Soetatmo Soeriokoesoemo, 1888～1924. は、はじめウェルテフレーデン（現在のジャカルタ市中心部）で、一九二二年以降はジョクジャカルタで『再建』Wederopbouw というオランダ語の月刊誌を刊行した。この雑誌の表紙には毎号次のような、神智学 Theosophy における「智恵の伝統」the tradition of wisdom を示す標語が掲げられていた。(2)

Schoonheid, die Macht beheerscht.（美は力を統べ）

Macht, die Schoonheid bezit.（力は美に宿り）

Wijsheid, die rechtvaardigt.（智恵は正義をもたらす）

スタットモの生涯を通じての盟友であったキ・ハジャル・デワントロ Ki Hadjar Dewantara, 1889～1959. は、その死の直前にスタットモの思想がタマン・シスワ設立の原理の一つをなしていたことを述べるとともに、上記の標語に触れ、これを次のようなインドネシア語に訳した。(3)

Keindahan jang membatasi Kekuasaan.（美は力を統べ）

Kekuasaan jang memudja Tjintakasih.（力は愛を讃え）

Kebidjaksanaan jang membawa Keadilan.（智恵は正義をもたらす）

ここに示されたように、kebidjaksanaan は、wijsheid ないし wisdom に対応する語として用いられているのである。

〔第二の場合〕　これには、プラウィロアトモジョ Prawiroatmodjo の編纂した『ジャワ語＝インドネシア語辞典』の中に "Ingkang Witjaksana" がソロ王国の王 Sunan のタイトルを示す例があげられ、ホーンの編纂した『ジャワ語＝英語辞典』の中にも、ほぼ同様の用いられ方として、Penggedé sing Witjaksana が a wise leader として説明されている。しかし、もっと端的な例として、インドネシア語で神 Tuhan を表わす場合に、Tuhan ang Maha Esa（唯一の神）、Tuhan jang Maha Kuasa（全能の神）などとともに Tuhan jang Maha Bidjaksana（全智の神）という形で表現される例をあげることができる。

以上の第一の場合と第二の場合はいずれも bidjaksana という言葉が抽象度の高いそして尋常一様の人智を絶した智恵を表わすものとして用いられている場合であるが、第三と第四の場合は、これが社会で現実に行使される例である。それぞれの例をあげると次の通りである。

〔第三の場合〕　この代表的な例は、政府の施策が kebidjaksanaan を用いて表わされる場合である。kebidjaksanaan pemerintah といえば文字どおり「政府の施策」を表わし、kebidjaksanaan ekonomi は「経済政策」を示す。このような行政に関わる施策・方針という意味で kebidjaksanaan が用いられる例は、近年ますます増加してきている。(4)

これ以外にも、公的な機関や公人に関して日本語の「善処」ないし「配慮」という語の語感に近い内容を示す場合に kebidjaksanaann という語が用いられることもごく一般的に認められる。kebidjaksanaan panitia（委員会の善処）、kebidjaksanaan saudara（貴殿の配慮）などという形で用いられる。

プルワダルミンタ Poerwadarminta の『インドネシア語総辞典』に挙げられている文例で示せば、Berkat *kebidjaksanaan* beliau, terlepaslah kita dari bahaja besar（あの方の見事な措置のおかげで、われわれは大きな危険

から免れた)、ないし、Perkara ini terserah kepada *kebidjaksanaan* panitia（この件は、委員会の善処に一任された)。

また、インドネシア政府間の公文書（依頼状）の例として、Sehubungan dengan hal itu maka bersama ini kami mohon bantuan serta *kebidjaksanaan* saudara kiranya……（この件につき私どもはここに……が実現されるよう貴殿の御助力と御配慮とを御願いする次第であります）があげられよう。これは典型的な文書のスタイルを示すものである。

これらの例は、いずれも、現実の状況を巧みに切り抜けていく才智が、kebidjaksanaan という語自体に含まれていることを示している。そのことは、政策や施策という行政に関わる事項が、「配慮」や「善処」という智恵の働きと切り離すことができない概念であると了解されていることを示している。「何を施策するのか」という施策の内容が、「どのように運用するのか」という「運用の妙」と一つになっているのである。字義に即してみた場合に、政策が政策を遂行する主体の才智・巧智・配慮として表現されているというこのような事情は、政策が政策主体の才幹・資質を行使するということの別表現に他ならないことを表わすものである。政策主体を政府、委員会、公的地位にある個人、特定の集団の一員であってその集団の成員に影響力を及ぼしうる個人等のさまざまなレベルに拡大してみた場合にも、この事情は変わらないのであって、kebidjaksanaan はいずれの場合にも、ある特定の集団・個人が発揮する「運用の妙」として表現されているのである。

そうすると、文字で明記され、その明記されたことがらに則して、「怒りも興奮もなく」遂行されることが了解され、したがって遂行者の才智に基づく「運用の妙」がそもそも排除されるべきであるということが了解されている「法」や「規約」が存在している場合に先の kebidjaksanaan という概念と、この「法」や「規約」という概念との間にはどのような関係が成立するのであろうか。その関係のあり方を示すのが次の第四の場合である。

〔第四の場合〕　典型的な例は次の論説の表題に示されているように「法」の概念と kebidjaksanaan の概念とを対概念として把え、法の施行が現実にそぐわない場合に、kebidjaksanaan の行使によって法を補いこれを完全ならしめるものとして kebidjaksanaan を理解する例である。この例は *"Antara Rule of Law dan Rule of Kebidjaksanaan"*（法の支配とクビジャクサナアンの支配の間）という形で示される。

これは、タマン・シスワの機関誌である『プサラ』Pusara 誌上に一九六九年に掲載された論評の表題である。(5) 法学士である筆者スマルノ Sumarno は、その中で、ジョクジャカルタ市の道路工事にともなって工事の担当責任者が工事費の一部を流用して本来工事計画には含まれていなかったものの地元の人びとの生活に必須であると考えられていた別の道路の修復費に充当したことによって、法務当局からその責任を追求された例をあげ、彼の行為は法の支配 rule of law という原則にはもとっているが、「クビジャクサナアンの支配」Rule of Kebidjaksanaan という原則には適っていると論じた。したがって、彼の行為はインドネシア的な統治の精神に適った行為であって是認されるべきであるというのがスマルノの主張である。スマルノのこの論評はもともとジャカルタで発行されている日刊紙『コンパス』Kompas に掲載されたものであったが、それを、タマン・シスワの機関誌『プサラ』が再掲載したものであり、タマン・シスワがこの論評にことさらに関心をもったということを示している。

このように、法ないし規約という外的な規制の体系と相並んで、kebidjaksanaan の体系とも称しうるものが存在するということを、スマルノは示唆しているのである。しかも注目されるのは、彼が「法の支配」という語を英語で表現している点である。それは、法の体系が本来、「外からもたらされてきた」ものであることを暗々裡に示すものであるかも知れない。すなわち、本来は、法も規約も——それを表現するのに hukum, undang unda-

ng, aturan などのインドネシア語が用いられているにせよ――、kebidjaksanaan の表現の様式にすぎないのであって、rule of law と rule of kebidjaksanaan の二重性は、law が外から持ち込まれたことによって顕在化したのであると了解されているのではないか、ということである。

さて、この二重性を考慮する場合に、オランダによる植民地支配について検討することが格別に重要であるのはいうまでもないが、次節以下でそれについて述べるのに先立って、すでに序において示した、両者の関係について述べられた例をもう一度みてみよう。

これはキ・ハジャル・デワントロが一九三六年に、機関誌『プサラ』誌上に載せた一文であり、その中で彼は、「規約」peraturan と「指導者」pemimpin の関係について次のように論じたのである。

「『規約』が何をなすべきかについて記していない場合には、しばしば指導者は何ごともなしえないことになる。どのような規約であれ完全にして無欠であるというものは存在しないのだということを想起すれば、西洋的な『民主主義』がしばしばまったく無効になるということが分かる。だからこそ私は、指導者は安寧 kesalamatan を達成する手段方策を束縛されることなしに追究すべきである、ということを提案しているのである。彼は指導者であるがゆえに賢明な人間であるとみなされうるし、また、いかなる規約条項 reglement よりもより完全であるとみなされるべきである。規約が何らかの行為や態度を打ち出せない場合には、指導者こそがその行為や態度を決定するために自らの思考と感性 fikirannja dan rasanja とを駆使しなければならない。指導者はいっさいの規約に新たにつけ加え、あるいはこれを削除しまたはこれを変更する権利を賦与されているべきである。彼は規約の下位に立つのではなくそれと相並んで立つものとみなされるべきである」(6)。

デワントロは、ここで、彼がタマン・シスワの指導者であるがゆえに、タマン・シスワの諸規約――これは、

西洋的な「民主主義」の手続きを踏んで制定された規約である、とデワントロは認識している――に縛られるべきでなく、むしろ、この規約を改訂・削除・変更する権利を賦与されるべきである、ということを一般的な形で主張しているのである。

ここには、kebidjaksanaan という言葉は一度も用いられていないが、その内容は、先の "rule of law" に対する "rule of kebidjaksanaan" の関係を説明するものである。文中の「彼は指導者であるがゆえに bidjaksana のある人間である……」とおきかえることができようし、また、「自らの思考と感性を駆使する」という部分も、「自らの kebidjaksanaan を駆使する」とおきかえることができよう。(7) そして、「彼は規約の下位に立つのではなくそれと相並んで立つものとみなされるべきである」と述べられている部分の文面とは逆に、この一文全体は彼（指導者）が規約を超越する者であることを主張しているのである。すなわちここでは、規約を超越する権力行使の原理が唱われているといえよう。

なお、このデワントロの一文で注意すべきことは、ここに示されている西洋的な「民主主義」への不信の念の強さが、指導者の権利に関するデワントロの主張の中に一貫して流れていることである。ここでは、kebidjaksanaan という概念が、西洋的民主主義との対抗関係において説明されているのである。

以上、kebidjaksanaan という概念の語義に関して、それが使用される場合の例に即しながらみてきた。これらの語義から明らかなように、kebidjaksanaan は神の属性として用いられたり王のタイトルとして用いられたりする場合から、日常生活での「運用の妙」を表わすために用いられたりする場合にいたるまで、幅広い意味と内容を持つ言葉である。なかでも〈政策〉を含めて権力行使の原理を示す場合に kebidjaksanaan が用いられること

に注目すべきである。

たとえば、**kebidjaksanaan pemerintah**（政府の施策）という語は、**pemerintah**（命令者、命令機関）に由来する **kebidjaksanaan** として表現されるのであるから、**policy** や政策とは自ら異なった語感を含意しているであろう。しかも、**kebidjaksanaan** がそもそも **witjaksana** ないし **wijaksuh** に由来する以上、その〈本来の語義〉が当然反映しているはずである。このことは一方で **kebidjaksanaan pemerintah** が、「至高の智恵」の発露という言葉として提示されていることを示し、他方で **witjaksana** という概念が、歴史的にその用いられる領域を拡大し、ないし、歴史的にその語義が再発掘されることによって、概念自体が再構成されたことを示しているであろう。実際、先に述べた、この語の四つの語義のうち、第三から第四にいたる語義は第一および第二の語義から派生したものとして理解することができる。そしてその派生の仕方とそれに伴う概念の再構成は、民族主義運動が勃興して以降のジャワの政治と文化の関係――イデオロギーと文化の相互作用のあり方――の一側面を明確に示しているのである。結論を先取りして言えば、**kebidjaksanaan** という概念は植民地支配に対抗する運動の中で再構成され、民族国家 **nation-state** における秩序を形成するイデオロギーとして提示されたものであると規定することができよう。

まず次節では、**kebidjaksanaan** の本来の――歴史的にみて民族運動が勃興する以前の――意義について考えてみよう。

第二節　伝統的概念におけるカウィチャクサナン

一　ウィチャクソノ

witjaksana ないし witjaksuh が、ソロ王家の王の称号として用いられていたことについては前節で述べたとおりであるが、伝来のジャワの王朝権力にとって――したがってまたその王朝権力を支えていた文化において――witjaksana という概念はどのような概念として了解されていたのであろうか。

スマルサイド・ムルトノ Soemarsaid Moertono は、『ジャワの国家と国政』(英語)(一九六八年)において、ジャワ人が抱いている「理想の王」の映像に関する議論の中で、kawitjaksanan について次のように述べている。(8)

「理想の王」は無限の力 unlimited power を保持しているがゆえに、その姿態は完全無欠な美しさとして現れる。しかし彼自身の内部には「聖なる魂」"Hyang Suksma Kawekas" を映し出す力、ないし「聖なる魂」そのものである力が存在していて、その力が王の個人的な意思を律するのである。ジャワ人が描く理想の王とは、この「内在する聖なる導き」Internal Divine Guidance をつねに求める王のことである。さればこそワヤン(影絵劇)の中で、王が公開の場を退いたのち、賢者(パンディト) pandita のしるしである粗衣をまとい「神の意思を知るべく」祈りの部屋で冥想にふける、という場面がダラン dalang (語り手)によって必ず語られるのである。そして、宮廷に侍する三名の高官のひとりが、星占師(他の二人は賢者と行者)であるのも、王がこの「聖なる導き」を求めるに際して、星占師がその扶けをすると考えられているからである。

この「聖なる導き」は王の kawitjaksanan として表出する。kawitjaksanan は、王に能う限り広汎な知識を賦

与するのみならず、現実についてのもっとも深い知覚と正義の観念をも賦与するのである。witjaksana という語は、辞書によれば「至高の」「賢明な、経験豊かな、巧妙な、知的な」あるいは、「洞察を伴った」また、「役に立つ智恵ないし技能」等、さまざまな意味が記されているが、この語は本来、「明敏、経験、親密」などを意味するサンスクリット語の witjaksana に由来している。プルワダルミンタによれば、witjaksana は二様の意味で用いられるという。第一は、waskita という意味で用いられる場合で、「人間の思想のように秘密に保たれていることがらを見抜きうること」を意味し、第二は、「budi（理性、知徳）を正しく用いうること」を意味する場合である。

以上のことがらを勘案するに、kawitjaksanan とは、ある決定がもたらすであろう得失を細心の注意を払って考量することに関する最大限の才能を意味しただけでなく、宇宙の秩序を維持するために状況を鋭く判断する感覚に関する最大限の才能をも意味していた。それは、必ずしも必要ではない対立を回避する政策、「チェック・アンド・バランス」の政策として実際には機能することになった。

kawitjaksanan は、伝統的なジャワ社会において、政治的支配の道具としてまことに包括的な概念であった。したがってこの概念は現実に王の権力の唯一絶対性を強調するものとなっていた。そこで求められたのは、何よりもまず静謐を維持するということであった。たとえばスラカルタ王家のパク・ブオノ一〇世 Paku Buwono X, 1893～1939. は、その在位中にジャワ人から「最後の王」"ratu panutup"という名をたてまつられ、「ウィチャクソノ」Witjaksana という名称を冠して呼ばれていた。それは、彼が王宮の伝統的な栄光と静謐を王国内に維持することに意を用い続けたからであった。しかし、彼を導いたのは本来の「内在する聖なる導き」としての witjaksana ではなかった。彼はオランダ東インド植民地政府の意向に徹頭徹尾したがうという姿勢をとり続け、そのことによって自らの王国の平安を保ち続けたのである。

以上がスマルサイド・ムルトノによる witjaksana の説明の大要である。この説明にしたがえばジャワにおいて伝統的に用いられていたこの概念の用法、機能および近代におけるその変質等について次の諸点を指摘することができる。

第一に、witjaksana とは、本来王の個人的な意思を超越した「聖なる導き」であり、それが王の個人的な意思を律するのである。第二にこの「聖なる導き」は、王の個人的な意思を超越したものであるにもかかわらず、それは王に「内在している」ものである。王は自らの内に「聖なる魂」"Hyang Suksma Kawekas" を有しており、この聖なる魂と一つになることによって先の「聖なる導き」におのずから導かれていくのである。そのために王は同時に pandita（賢者）であらねばならないのである。この第一と第二の点は、相互に相反するもの（王の意思を「超越している」が王に「内在している」）が「理想の王」において十全に実現されるということを示しており、それはまた、権力者である王が同時に「求道者」pandita であるという形で示されるのである。

第三に、王がこの「内在する聖なる導き」によって自らの意思を律していくのは、星辰の運行に表象される宇宙的秩序を現世において実現し、維持するためである。この点は、ハイネ・ゲルデルン Heine Geldern によって、ヒンドゥ的王朝概念の要諦としてつとに指摘されたことがら[9]と一致するが、その場合ムルトノにしたがえば、kawitjaksana は、この宇宙的秩序を実現・維持するための現実の手段・方法として表出されるものである。

ムルトノの議論の第四点は、スラカルタ王家のパク・ブオノ一〇世にまつわるエピソードとしてあげられたことに関わるが、これは単なるエピソード以上に重要な論点を含んでいる。すなわち、パク・ブオノ一〇世においては、kawitjaksana とは、植民地的秩序とその平安を維持することに他ならず、「内なる聖なる導き」にしたがうことは、ただひたすら植民地政庁の意向に沿うことに他ならなかったということである。しかも、彼はそれに

よって王家の秩序と安寧を実現したゆえに「最後の王」、kawitjaksana という名をたてまつられたのである。

さて、ムルトノの論点のうち、第一から第三までは、もっぱらジャワの伝統的な王権思想に関わり、第四点は王権と王権思想の植民地支配下における変質に関わっている。そこで、以下に第一点から第三点までに関して、それらのことがらが、ジャワの伝統的な王権思想の中で、どのように位置づけられるのか明らかにしてみる。そして第四の論点に関しては、kawitjaksana の近代的再生という視点から次節以下であらためて論ずることにする。

二　ジャワの王権思想

(1) kasektén

先にムルトノはジャワの「理想の王」のイメージについて、彼は「無限の力」を保持しているがゆえにその姿態は完全無欠な美しさとして現われる、と述べていた。そこで以下に、ここで言われている「力」Power について解明し、この「力」を基軸にしてジャワの王権思想の構造を示すことによって、ムルトノの先の kawitjaksana の概念をこの中に再定置してみよう。

ところでムルトノがとくに説明を加えなかったこの「力」について解明し、この「力」を中心にジャワの伝統的な文化において成立している「政治と文化」の関係を、いわば、暗号解きのように解読してみせたのは、ベネディクト・アンダーソン Benedict Anderson である。彼は、ジャワ語でカスクテン "kasektén"（日本語では「霊力」がこれに近い）と称される概念を、ジャワの政治のパラダイム、すなわち、〈権力〉と〈正統性〉に関わる人間（集団）の社会的行為・社会的事象の了解の構造を説き明かすうえでの鍵概念 key concept として抽出し、その概念を解明し、それをめぐって成立している了解の構造の解読表ともいうべきものを、「ジャワ文化におけ

る『権力』の概念」という論文の中で提示した(10)。

以下に、アンダーソンの議論の骨子を述べてみよう。

彼の kasektèn に関する議論の要点は次の諸点にまとめることができる。

① 英語の権力 power に対応するジャワ語は存在しない。すなわち、ジャワ人が「権力」として了解している概念は英語では翻訳不可能な、カスクテン kasektèn という概念である（したがってアンダーソンは、これを便宜的に、大文字のPを用いた "Power" という語で、仮に表示している）。

② kasektèn は、宇宙と人間界・自然界の森羅万象を生成しこれを秩序づけているある根源的な力であると了解されている。

③ kasektèn は、エーテルのように宇宙空間にあまねく存在し、その総量は一定であるとともに、その本質は善でも悪でもない。

④ ジャワ人が power として考えているのは、この kasektèn というある実体であり、〈権力〉と〈正統性〉はすべてこのただひとつの根源的な実体である kasektèn のうえに成立するのであり、したがって〈権力〉と〈正統性〉は、未分化であるだけでなく、〈権力〉の多様な源泉、〈正統性〉の多様な源泉ということも考えられないのである（アンダーソンは、西洋の権力が人間と社会をめぐる相互の多様な関係の総和において成立するのに対し、ジャワでは kasektèn というただひとつの「権力」の源泉があるのにすぎないと述べている）。

⑤ kasektèn は定量であって遍在する実体であるから、宇宙界・自然界・人間界の生成と秩序のあり方は、ひとえに kasektèn の分配の状況によって決まることになる。すなわち、kasektèn の集中と分散は、そのまま秩序の成立と崩壊に重なり合う。遍在する kasektèn が、ひとたびある一点に集中ししかるのちその集中した中心か

ら kasektèn が森羅万象に対して分与されるとき、秩序は維持されるが、一方、kasektèn がその中心から分散してただよい始めたり、あるいは、分散した結果複数の集中点が生じたりした場合には、秩序は崩れ始めるのである。

⑥　この kasektèn をわが身に集中させた者こそ、ジャワの「権力」の保持者として、王国の創設者となるのである。kasektèn の集中は、瞑想・苦行・修行（tapa, yoga ないし samadi）を通じておのれを空しうし、パムリ pamrih（ムルトノのいう「個人的な意思」）を完璧に統御するか、あるいは逆に、この pamrih を抹消することによって、いまや無と化した「おのれ」が宇宙の主宰者（サン・ヒヤン・テゥンガル Sang Hyang Tunggal ないしサン・ヒヤン・ウェナン Sang Hyang Wenang）と「ひとつになる」マヌンガル manunggal——帰一する——ことによって成就すると考えられている。そのとき、「われはカミなり」Aku adalah Tuhan という境涯に立つとともに、森羅万象を秩序づけるべく、この kasektèn を分与するのである。彼は kasektèn を集中しえた証しとして、白い柔かな光り（wahju ワフユ）によってわが身をおおわれる。この wahju は、「霊力」を身におびたしるしとして、彼に〈権力＝正統性〉を賦与するのである。

⑦　したがって wahju に表象される kasektèn の集中がグスティ gusti（王）の存立を保証し、同時にこの gusti を中心として成立する王権・王国の存在を支えるのである。王はクラトン kraton（王宮）に居を定める。王と王宮は、いわば磁場の中心でありこの磁界の成立する範囲内（それは境界が定かではない円周状の世界として想定される）で、「秩序（トトラム）・安寧（カルト）・繁栄（ラハルジョ）・福祉」tata-tentrem-karta-rahardja という状態に象徴される王国の理想郷が実現すると考えられている。

⑧　王国がこの「秩序・安寧」を維持する限りそれは「黄金の時代（ジャマン・マス）」“djaman mas”が持続することを意味する。そしてこの「黄金の時代」を持続するということは、ただひとえに王が自らの内に kasektèn を集中し続け

ることによってのみ可能なことである。それゆえ、王と王国の最大の関心事はひたすら、王によるこの kasektèn の維持ということがらに向けられる。さればこそ、王は同時にまた pandita であらねば（あり続けなければ）ならないのである。ここで pandita とは、おのれの pamrih を完全に統御することによって、人智の及ばざる宇宙の秘蹟を識りうる者を意味する。王は pandita であり続けることによって、「宇宙の主宰者」から kasektèn を譲渡され、人間界・自然界において主宰者の代行者として「秩序・安寧」を維持し続けなければならないのである。そのことは王が「秩序・安寧」の主宰者であることを意味し、したがって、たんに人事と人気の乱れに限らず、疫病・洪水・天変地異等およそ人間の五感で知覚しうるありとあらゆる「秩序・安寧」からの逸脱の事象は、あげて、王がもはや kasektèn を集中しえなくなったこと、wahju が王の許から離脱しはじめ次なる kasektèn の集中点をめざして動きはじめたこと（wahju はこの場合、新たな王宮へ向って飛行する球状の白色光と考えられている(11)）を示すのである。こうして、kasektèn が分散しはじめると、次の集積の時まで「狂乱の時代（ジャマン・エダン）」 "djaman édan" が続くことになる。ジャワの歴史的時間は、こうして「黄金の時代」と「狂乱の時代」の無限の反復として考えられるのである。

(2) kasektèn と witijaksana

以上が kasektèn をめぐるアンダーソンの議論の要点である。彼はこの kasektèn を鍵概念として、ジャワの政治の多様な局面をジャワの文化の文脈で解釈し、いわゆるカルチュラリズム(12) culturalism の先駆的で純粋論理的な試みを提示した。ここではその詳細についてはすべて省略し、kebidjaksanaan との関連で、kasektèn という概念についてのみ以上に要約した次第であるが、しかし、kebidjaksanaan を充分に論ずるためには、以上のアンダーソンの「解読表」を一部修正し、一部補足しなければならない。

修正すべき点は〈kasektèn の集積〉という点である。kasektèn は人間を含む宇宙の森羅万象にあまねく内在しているある本源的な力であり、kasektèn そのものは集積されたり分散されたりすることはない。集積されるものは、このあまねく内在している kasektèn にある影響力を行使しその結果、森羅万象にそれぞれその所をえさしめその存在の様式を賦与せしめ、かくて、森羅万象を宇宙の主宰者の意思にしたがって秩序づけるところの、そういう力である。[13] だからこの力はすべての kasektèn をいったん一身に仮託された結果として生ずる力であり、このときこの中心の力と、もろもろの kasektèn は、相感応し合い（rasa かつ manunggal）おのおのの kasektèn は中心の kasektèn の下に収攬され秩序・安寧を顕現するのである。[14] 中心の力がこのような主動性を発現するのは、いうまでもなく、この中心にある者だけが、宇宙の主宰者の意思を十全に知りうるからである。その場合、この中心の力は kasektèn そのものではなく、主宰者の意思を理解する智恵、その理解にしたがってもろもろの kasektèn に働きかける霊智であり、かつまた、その智恵と霊智を現に行使するものである。したがってこの力はムルトノのいう「内在する聖なる導き」として解されるものであるから、これは witjaksana である。かくて、witjaksana とは kasektèn の発現形態であり、本来、五感で識りえない kasektèn は witjaksana によって実在性を確認されるのである。

それゆえ先のアンダーソンの議論の内、⑤で述べられている「kasektèn の集中と分散は、そのまま、秩序の成立と崩壊に重なり合う」という点は、kasektèn がある一点に向かって指向しその結果すべての kasektèn が求心性を示すか、それともその方向性が分散するかが、秩序の成立と崩壊に重なり合うと、修正され、⑥で述べられている王と wahju に関しても、すべての kasektèn を秩序づけうる witjaksana を保持したものが王国の中心にあり、またその本源的な第一の witjaksana を保持しこれを行使しうる証しが wahju であると考えるべきであ

る。⑧についても、王が自らの内に集中し続けるのは、自らの kasektèn を間断なく十全に発現しうるための witjaksana であり、また宇宙の主宰者が譲渡するのは、彼の witjaksana（「聖なる導き」）であり、さらにまた天変地異は、万界の kasektèn がいまやその求心性を失いはじめた証しであると考えるべきである。

以上のように kasektèn を捉え、また、kasektèn と witjaksana の関係を定立すると、ここに、先のムルトノの議論、なかんずく、「内在する聖なる導き」という概念とアンダーソンの kasakten の概念とが、ひとつの文脈において結びつけられることになる。しかし、その場合、ムルトノおよびアンダーソンの議論の延長として、なおひとつのことがらが補足されなければならない。それは kasektèn が求心性を示すに至る経緯、求心性の発現を保証している観念体系はどのようなものであるのかという点である。これを論ずることは、ジャワの王権と王国を支える官僚制の成立概念を提示することに他ならない。そしてそれは、以下に述べるように "Manunggal Kawula lan Gusti" という定式に集約されているのである。

(3) Manunggal Kawula lan Gusti（マヌンガル・カウロ＝グスティ）

王が王宮の中心にあって kasektèn を維持するとき、その kasektèn はどのようにして森羅万象に分与されるのであろうか。ここでは、また、先に述べた "Aku adalah Tuhan"（われはカミなり）と "manunggal"（帰一）ということがらがそのための唯一の方途であると考えられている。すなわち、王と宇宙の主宰者の間に成立した関係と同様の関係が、今度は、王と君臣の間に成立することになる。これは "Manunggal Kawula lan Gusti"（君臣帰一）と称されるもので、ここでは、kawula（しもべ）は gusti（あるじ）の kasektèn を霊感し、gusti の witjaksana が示している存在の様式を自ら示す（witjaksana する）のである。そもそも kasektèn は森羅万象にあまねく存在しているのであるから、生きとし生けるすべての kawula は、その本質において witjaksana を所

持しこれを行使しうる。Aku adalah Tuhan（われはカミなり）とは、そのことを称しているのである。その結果、gusti の kasektèn は、kawula の kasektèn に影響力を及ぼしてこれを発現せしめここに kawula と gusti は "Manunggal Kawula lan Gusti" の二位一体として存在することになる。kawula は、gusti の存在によって kawula たりうるが gusti もまた、kawula の kasektèn に方向づけを与え、kawula の witjaksana を発現せしめることによってのみ gusti たりうるというのが、この "Manunggal Kawula lan Gusti" の意味するところである。

上に述べた kawula と gusti の関係は、関係の連鎖として成立する。すなわち、gusti が宇宙の主宰者との関係においてはみずからを kawula の立場に置いたように、gusti に対する（たとえば）第一の kawula（たとえば王によって第一の高位を与えられている高官）と（たとえば）第二の kawula（たとえば第二位の高官）との間には、第一の kawula を gusti とする Manunggal Kawula-Gusti の関係が成立する。こうして、第二の kawula は第一の kawula を gusti とし、この gusti を通じて真正の gusti である王の kasektèn を分与されることになる。

このようにして第三、第四以下の kawula の間にも、それぞれ、Kawula-Gusti の関係が成立する。このようにして成立している Kawula lan Gusti の連鎖は、王と王宮を大きな円（ただしこの円の境界は定かでなく、それは世界の涯まで広がっていると想定されている）を中心とし、この大円の中に含まれる無限の小円環を形成することになる。Manunggal Kawula lan Gusti のこのような無限の連鎖と、おのおのの連鎖における小円環が十全に滞りなく成立しているとき、王（第一の無比の Gusti）の witjaksana は、この連鎖を通じてあまねくかつ滞りなく分かち与えられ、そしてその結果、〈世界〉djagad は秩序・安寧・繁栄・福祉の〈世界〉として現前するものであると了解されるのである。

以上に、ムルトノとアンダーソンの議論を要約し、またそれを補いつつ、ジャワの王権についてその了解の構造について述べてみた。ジャワ文化における王・王権の観念はこのようなものであり、現実の支配と被支配の関係また現実の patron-client の関係は、上に述べたような観念体系において理解されていたのである。

それではつぎに、先に述べた witjaksana は、この観念体系の中でどのように位置づけられるのであろうか。それはまたどのような機能をもつのであろうか。それをあらためて整理してみよう。

kasektèn を基軸にして考えると "Manunggal Kawula lan Gusti" は kasektèn の求心性とその精神の表象体系として理解され、一方 witjaksana は、個々の連鎖において表出する kasektèn の具現化であると理解しうる。

ムルトノのいう「内在する聖なる導き」とは、kasektèn の現実の発露の様式にかかわっているのである。それは、"Manunggal Kawula lan Gusti" という概念を現実の場で証しするのである。したがって、witjaksana は第一の真正の Gusti の kasektèn によってそれ以下の Kawula-Gusti がその連鎖を通じて方向づけと存在の様式を与えられるのにあいともなって、その都度、現実の表出形態として具現化しつつ、相感応されてゆく。こうして、秩序・安寧 tata-tentrem は kasektèn の具現化である witjaksana によって実現するのである。それゆえ、秩序・安寧は、witjaksana の体系として示され、この体系によって支えられることになる。

witjaksana は、先にも述べたように「感得すること」rasa とかかわり、rasa の能力として示される。すなわち、王＝王宮を中心とし——それはたんに中心でなく円錐の頂点として想定されうる——この中心（頂点）が形成するヒエラルキー（これは、witjaksana のヒエラルキーである）の内部において、頂点との遠近を rasa し、頂点の witjaksana を rasa し、また、自らが頂点によって賦与されていると想定されている権限行使の範囲について rasa する能力、それが witjaksana であり、この能力が現実に発露された場合に witjaksana は、その本

来の機能を果たしたことになる。

witjaksana の発露の範囲と様式は頂点によって定められている。個々の kawula は、自らの witjaksana によって、この範囲と様式とを rasa するのである。それゆえに、この witjaksana が〈知恵〉とか〈知徳〉を意味し、また〈知られがたきことを見抜く〉（十全に感得する）ことを本来意味していたのは、このような理由によるのである。

三　拮抗の原理——対抗制度

以上、本節の一および二の各項にわたって述べてきた、witjaksana, kasektèn, Manunggal Kawula lan Gusti の概念構造は、いずれも gusti の支配の体系を解明するものである。とりわけ Manunggal Kawula lan Gusti の連鎖という概念は、現実の政治場裡においては、権力の中枢に立つ王 ratu（ラトウ）と王宮 kraton（クラトン）の支配のイデオロギーとして機能するものであった。

しかし、これらのイデオロギーを成立させているジャワの文化は同時にまた、この支配の原理に拮抗する原理を内包していた。それはしばしば抵抗の原理として機能するものであった。すなわち、制度 institution と、対抗制度 counter-institution とは、ひとつの同じパラダイムを共有していた。そのことは、対抗制度を成立させている原理がすでに述べてきた概念において了解されるということを意味している。そしてこの点は、witjaksana の「近代的」再生という点と実は深く関わっているのである。

ベネディクト・アンダーソンは、先にあげた論稿において、この対抗制度こそ、ジャワの伝統的な寄宿塾であるポンドック pondok、アスラマ asramah、プサントレン pesantren 等において具現されていたと述べている。(15)

いま、前項において一部修正し、一部補足したところに基づいてこの対抗制度をめぐる理念の構造を明らかにしてみよう。[16]

(1) すでに述べたように、gusti の kasektèn の発現形態である witjaksana を kawula が自らの witjaksana によって感得し、その結果両者の witjaksana の間に共振関係が生ずる（ひとしく相感応する＝ rasa かつ帰一する＝ manunggal）ことによって、すなわち Manunggal Kawula lan Gusti が実現することによって gusti を頂点とする王国に秩序・安寧・繁栄・福祉が現出し持続するという構造が「制度」のイデオロギー的構造であるのに対して、このような、共鳴・共感関係の上に成立している gusti の kasektèn（および witjaksana）の収攬が、①真に宇宙の主宰者 Sang Hyang Tunggal の意思を表明しているのか否か、②主宰者が gusti に賦与した wahju はたしかに gusti の下にとどまっているのか否か、③ gusti は自らの欲望（パムリ） pamrih を発露することによって wahju の保持を危うくしているのではないか、[17] という王国の空間的構造に関して相互に関連し合う重大な設問、また、④秩序・安寧の世界に何らかのかげり（天変地異・疫病・人心の乱れ）がさすというきざしはないかどうか、⑤そのきざしがあるとすれば、それは現存の王と王国の行く手に何をもたらすのか、そして、⑥そのことは、別の「聖王」（wahju を所持する王）と「羅刹」ラクソソ raksasa（kasektèn に関して巨大な収攬能力を有するがゆえに秩序・安寧の破壊者であり、場合によっては wahju に導かれない〈羅刹的秩序〉の創造者）とを問わず、新たな別の kasektèn 収攬能力の保持者が、いずこかの場所に立ち現れつつあるのではないか、そしてまた、⑦それは wahju が新たな場所を求めて浮遊しはじめたしるしではないのか、というこれまた王国の時間的推移、王国の運命に関して相互に関連し合う重大な設問、これらの設問群に断固として応えうる人々がジャワ社会に存在していると考えられている。パンディト pandita、アジャル adjar、グル guru、キヤイ kijai と呼ばれ

る人々がそれである。

(2)　彼らは、(1)で述べたように王と王国の秩序・安寧の真偽を吟味し、王国の命運を予知する能力を備えているとみなされている。それは彼らが、宇宙の主宰者の意思を gusti の witjaksana を介在せずに直接に感得しうるからである。だから、彼らが王と王国のあり方を吟味・裁定し、また、その命運を予告する際の判断の基準は、すべてこの宇宙の主宰者の意思にもとづいている。すなわち王と王国はこの意思の本然のあり方との、差異・逸脱に関して判断されるわけであるから、王と王国は彼らの前にその赤裸々な態様をさらし続けることになる。たとえ、王が彼らを抹殺しても、主宰者の意思そのものは永劫に不変であるばかりでなく、王のそのような行為は王の欲望（バムリ）の行使であって、王国の秩序・安寧の一層の崩壊をうながすとともに、王国の命運のいよいよ尽きんとしていることをあらわに示すにすぎないのである。(18)

(3)　彼らは、アスラマ、ポンドック、プサントレン等と称される寄宿塾の主宰者として出現する。これらの寄宿塾は、通常、人里離れた山中にあって、そこでは師と弟子（グル　ムリッド）Guru-Murid が起居をともにして自活している。このことは、彼らが現実の王国の辺境に存することによって権力者から自立して存在することを意味するとともに、そのような人煙の途絶えた場所が、しばしば聖なる所 "tempat sutji" でありそこでさまざまな修行を積むことによって、宇宙の主宰者と感応しうる場所と考えられていることを意味している。

ここでは、各々の霊力 kasektèn を現実の王 gusti に向って収攬せしめる方法（イルム）ilmu を授けるとともに、それを直接に宇宙の主宰者に収斂させるための修行（トポ）tapa が積み重ねられる。彼らはその結果ついに直接に宇宙の主宰者の意思を感得しえた者であり、弟子はその師を慕ってジャワの各地から集まってきた人々である。弟子たちはまた、いくつかの寄宿塾を巡って歩くこと（サマディ samadi）によって、自らの感知能力を高めようとす

る。この場合、寄宿塾はあれこれの寄宿塾とその主宰者に関する情報交換の場所となるだけでなく、現実の王国の態様・天然自然のあり方・人心のありか等についての情報が集中する場所としても機能することになる。

(4) これらの寄宿塾における師弟 Guru-Murid の関係は、弟子の修行の程度、その獲得した能力の程度にしたがって、階層状に分布する。グルやアジャルが主宰者としての地位を司り、チャントリック tjantrik と称される高弟がその次に位し、ムリッド murid が最後にくる。(19)

これらの師弟の関係は、現実の kawula と gusti の間に成立している Manunggal Kawula-Gusti の連鎖に対応する形で murid は guru に manunggal するものとして示される。しかし、murid も guru も粗衣粗食に耐え現世の享楽から解脱している。このことが、修行と遍歴を問わず、宇宙の秘蹟・全世界の主宰者の意思を感得しこれを開示するために行なう修行の最低条件だからである。したがって、guru も murid も相互に何らかの「物的支持」を期待することはありえない。guru と murid とは、求道の上での師と弟子として向い合うのである。それゆえに、guru と murid が、宇宙の主宰者の witjaksana を霊感することにおいて、相互に感応し合うという場合の感応とは、まさに manunggal の純粋型として提示されることになるのである。

換言すれば、これらの寄宿塾は manunggal ということがらに関して、また、manunggal の完璧な成就として顕現する秩序・安寧ということがらに関して、比類のないモデルとして機能しているのである。

(5) こうしてみると、寄宿塾とそれを司る人々は、たえず二重の機能を同時に果たすものとして存在していることになる。その二重性は以下の各局面において示されている。①彼らはもともと生身の肉体を備えた人間でありながら、同時に肉としての存在を極限まで抹消することによって、霊的存在にはてしなく近づこうとする。②彼らは物的には「世捨て人」としての生活をしているが、同時にその関心は、あげて「俗世」の命運ということ

に向けられている。彼らは、物理的には「俗世」から解脱しているが、それは「俗世」をトータルに正確に理解するために他ならない。このことはまた、寄宿塾と「俗世」とが同じ観念体系に包含されていることを示すものである。だからこそ、「俗世」は、彼らの一挙一動を畏敬と畏怖の念で見守るのである。③彼らは、「秩序・安寧」の至上の体現者であるが、同時にまた、「秩序・安寧」の真偽とその命運に関して、冷徹な審判者である。自らが実現する秩序・安寧の至上性と、自らが（至高者の意を体して）下すその審判の無慙性とは、正確に比例関係にある。

このような二重性は上に述べたいずれの局面においても、決して「あいまいさ」として示されるのではなく、明確な二重性として表明される。そしてかかる二重性という意味において、彼らはジャワのインテリゲンツィアである。

(6)　上に述べた二重性が一挙に崩壊する場合がある。それはジャワ社会が決定的な歴史の局面をむかえた場合である。その時彼らは、生身の肉体を「俗世」の政治場裡のただなかにさらし、王と王国の命運がつきたことを公然と表明する。寄宿塾は陋屋と化しその秩序は崩壊する。

彼らが寄宿塾を出て行動を開始することは「俗世」に恐慌をもたらす。"Mereka bergerak!"（彼らが動いた）（ムレカ・ブルグラック）という叫びは王宮の内と外とを問わず「俗世」の天空にこだまし、この叫び声とともに、「俗世」の秩序・安寧もまた一挙に瓦解するのである。しかしそのことは、彼らが登場したがゆえに「俗世」の秩序が崩壊したのであると考えられているのではない。それは、すでに長きにわたって、王の kasektèn がその収攬能力を喪い、ためにもろもろの kasektèn がその求心性を失って動揺しはじめていたことの最終的なまた決定的なしるしであると考えられているのである。それは、すでに過飽和状態にある溶液にただ一粒の溶質が投入された結果、溶液が一

挙に均衡を失うという状態にもたとえられることがらであって、彼らの政治場裡への物理的登場は、この一粒の溶質の投入そのものなのである。

gusti が宇宙の主宰者の witjaksana を感得しえず、ために、kawula と gusti とは manunggal するすべを失い、かくして、秩序・安寧・繁栄・福祉という状態が現出しえなくなったとき、時代は「狂乱の時代」へと入っていく。「狂乱の時代」にあっては、遍在する kasektèn は、その収斂すべき極点を失い、天変地異・疫病・飢餓・戦乱にはじまり、殺人・窃盗・姦淫・詐欺にいたるまで、ありとあらゆる狂気 édan が跳梁する。森羅万象は kasektèn の方向喪失にともなってその本来の存在の様式を喪失し、欲望がみちみちる。この時、「羅刹」の群れが現われ、剣を用いあるいは甘言を弄して人心を収攬し、「秩序と安寧」を強行的に実現することもある。だがそれは、本来の秩序・安寧 tata-tentrem とは無縁であって、人々は、「羅刹」が人語（ジャワ語）を解しないこと、そして、「羅刹」は自らの欲望のおもむくままに支配していることをやがて悟るにいたる。[20] すなわち、サラ・タタナン Salah tatanan（配置の誤り）とよばれる状況がこれである。これらが、「狂乱の時代」の諸局面であり、これは、wahju を所持した gusti が現われて、あまねく在在する kasektèn を自らの下に収攬せしめる時がいたるまで、続くのである。[21]

このようにして、歴史の決定的な局面に登場して無慙な役割を果たした寄宿塾の主宰者の一団は、wahju の新たなありかをしかと見定めたのち、やがて忽然と姿を消し、再び、インテリゲンツィアとしてのその本来の二重の機能を再開するのである。

(7) こうしてみると、王国の主宰者である王 gusti と寄宿塾の主宰者である師 adjar, pandita, guru, kijai との関係は、異化作用と同化作用の共存というきわめて緊張した関係として理解されることになる。そもそも gu-

sti は、宇宙の主宰者 Sang Hyang Tunggal の意思を感得したことによって wahju を所持したのであるから、その限りにおいて彼は、寄宿塾の主宰者（たとえばこれを pandita で代表させることとして、以下 pandita と記す）と等しい資質を有している。先のムルトノの解説にみえたように、〈理想の聖王〉は同時にまた pandita としてただひとり主宰者に向い合うということがらは、このように gusti と pandita の資質の同質性を示しているのである。それはまた gusti が同時に並ぶ者なき pandita であるということが、王国の創設を促しその隆盛を導くということを示している。そしてまた gusti は無限に広がる円錐状の王権のその頂点、すなわちまた、その円錐状の王権を支えている無限の Kawula-Gusti の連鎖の起点に立っていて、不断に秩序・安寧を維持しなければならない。

このように gusti の担う任務の大きさに加えて、王権の継承の問題がある。ジャワでは、wahju は血統を通じて七代までは継承されると考えられている。しかし代を重ねるにつれて王の pandita 的資質は後退する。しかもまた、その後退の過程は王権が、家産官僚的国家としての体裁を整えつつ Manunggal Kawula lan Gusti が制度化されていく過程でもある。(22)

こうして、王はそのかたわらにもっともすぐれた霊感を有している pandita をしたがえることになる。この場合、pandita は宇宙の主宰者の意思を王に対して開示するだけでなく、王権の維持（したがってまた王国の秩序・安寧の維持）に資するさまざまな助言を王に与える者として機能する。すなわち、官僚制においてみれば、彼は王の師（グル）guru となる。この時、王は「俗世」を主宰する者という意味で、クシャトリア（サトリオ）としてみなされることになる。しかもこの師は、冷徹な審判者として王権に対峙する者である。このような両者の緊張した関係はこの王権を貫いて成立する。すなわち、宇宙の主宰者の意思というもっとも重大なことがらに関しては、そ

れぞれの kawula は、gusti に向って収斂するのではなく、pandita に向って収斂することになる。[23] ということは、Manunggal Kawula lan Gusti の連鎖が二重に機能することを意味する。それぞれの連鎖における kawula は、gusti の開示した witjaksana を感得することによって、Manunggal Kawula lan Gusti を成立させるが、同時にまた、この witjaksana が、真に pandita の啓示した witjaksana と等しいものであるか否かということがらに関して、直接に pandita に感応しうることになる。先に、寄宿塾は各地の弟子が巡り渡る場所でもあると述べたように、寄宿塾とその主宰者はきたる者を拒まぬだけでなく、きたる者の多いことによってその価値が定まるのであるから、多くの kawula が直接王のかたわらに侍している pandita に感応しようとすることは、その pandita が真正のすぐれた pandita であるということの証しであって何びとも（王も）これを拒む理由はまったくない。

(8) このようにして、ジャワの王権はそれが制度化されるのと軌を一にして（しかも実際に王権は通常そのようなものとして存在する）、その王権の内部に「抵抗の原理」ともなりうる拮抗の原理を内包することになる。

この原理は、次の二つの局面で機能することになる。

第一の局面は、(7)において述べたように gusti と pandita とが緊張関係を保ちながら共存し、この両者が王宮 kraton の頂点を形成している場合で、この場合には、kawula は gusti に manunggal するだけでなく pandita にも manunggal することによって、gusti と pandita の間に形成されている緊張関係を、自らもまた共有することになる。

ジャワの宮廷貴族・家産官僚が同時に修行（トポ） tapa ないし遍歴（サマディ） samadi といった霊感獲得に重大な関心を払うのは、こうした理由によるのである。そして現実の王が pandita の開示する witjaksana からはるかに遠ざかっていると感得された場合には、kawula は、別の真正の gusti を求めて行動を起こすことになる。ジャワの諸王朝

の王位継承をめぐる紛糾、あるいは宮廷クーデターを支える観念はこのようなものであった。

第二の局面は、王制がさらに進行する過程で王宮内の pandita の機能が形式化し、pandita が王権を支えるシンボルとして様式化された場合である（そして現実の王権とは通常このような王権である）。この場合には、王権の外に存在する本来の寄宿塾とその主宰者が、王権に拮抗する対抗制度として機能することになる。すなわち、pandita はときとして自ら wahju を保持した gusti として、現存の王権の打倒者となりうる。しかも、pandita となりうることと、「俗世」での出自とは何ら関係がない（時に、真正の pandita は、「俗世」のもっとも卑しい身分に身をやつして生まれてくる）。それゆえ、王国内のすべての階層の人びとは、pandita になりうるし、pandita にしたがう弟子ともなりうる。

王国の秩序・安寧が動揺をきたしているとき、王国内の寄宿塾は最後の行動に備えて充電を続ける。pandita の下に人々ははせさんじ、pandita と運命をともにすることを盟約する。

ジャワの反乱の指導者がほとんどの場合、guru, kijai, pandita などの名を冠しているのは、このような事情によるのである[24]。反乱が成功し王国が創設されれば、gusti が同時に pandita であるという先の構図が再現することになる。

以上に述べたことがらは、結局、ジャワにおける「黄金の時代」と「狂乱の時代」の反復の様相を、制度と対抗制度の機能を通して眺めたことに他ならない。

このようにして、ジャワの王国はすべての存在の根源にあるポテンシャルとしての kasekten を witjaksana によって開示するとともにこの witjaksana を触媒として、Manunggal Kawula lan Gusti すなわちまた、秩序・安寧・繁栄・福祉を実現する。witjaksana はそれぞれの連結環において発現されるとともに、この連結環の全体系

をかけめぐる「血液」でもある。この全体系はひとつの有機体・器官としてこの「血液」によってそのウリップ（生命）urip が維持されるのである。一方また、pandita と寄宿塾に集約されるインテリゲンツィアの存在は、この「血液」の浄化装置として機能するが、この装置の作動は有機体全体の置換という方向で働き続けるのである。

第三節　植民地支配

権力と正統性に関して、以上にみてきたような〈了解の構造〉がジャワ文化において成立していたとすれば、ジャワの王国の植民地化と民族運動の展開という、未曽有の事態はこの〈了解の構造〉において、どのように捉えられうるのか。

この点を以下に考察してみよう。結論を先取りしていえば、ウィチョクソノ witjaksana の近代的再生であるクビジャクサナアン kebidjaksanaan 概念の成立、宇宙の主宰者 Sang Hyang Tunggal の近代的再生であるラヤット Rakjat（人民）概念の成立、そしてクビジャクサナアンとラヤットを二位一体のものとする「民主主義とクビジャクサナアン」demokrasi dan kebidjaksanaan 概念の成立、このような概念の置換によって、上に述べた〈了解の構造〉はその基本型を維持したのである。

このことを、歴史的にみれば、人民運動（ブルグラカン・ラヤット）pergerakan rakjat と総称される諸運動、これらの人民運動を掌握しようとするジャワ貴族の運動、その具体的こころみであるとともに植民地支配制度に対するもっとも意図的な対抗制度 counter-institution の成立を志向したタマン・シスワ運動の展開、そしてそこで示された人民運動包摂のイデオロギーを完成型として提示したスカルノの「指導された民主主義」、これらのことがらがその背骨を貫

く事象である。

本節ではまず、植民地支配がもたらした衝撃とその結果生じた王権の性格の変質について分析する。それは、オランダ植民地支配の体系が、王権を包摂し、その内部で王権のインヴォリューション involution が進行する過程として特徴づけられる。これは gusti の消滅を意味する。そしてこのあとに続く民族運動は、新たな真正の gusti を求める運動である。それが、ジャワの〈了解の構造〉における植民地支配と民族運動の意味である。

一　支配の様式

まず植民地支配の構造からいえば、そもそも第一の gusti として認定されるべきジャワの王は後述のように四つの王家に分裂しているのみならず、それぞれの王（ジョクジャカルタ王家のスリ・スルタン・ハマンク・ブオノ、スラカルタ王家のスリ・ススフナン・パク・ブオノ、マンクヌガラ王家のパンゲラン・マンク・ヌガラおよびパク・アラム王家のスリ・パク・アラム）は、それぞれに宇宙の主宰者の意思のこの世における唯一の体現者という名称を冠しているのにもかかわらず、現実には宇宙の主宰者ならぬオランダ植民地政府の意思をひたすら体現すべく役割づけられているにすぎない。彼は、本来了解されているような第一の gusti（主）ではなく、植民地政府の第一の kawula（僕）の位置におかれることになったのである。

この場合、植民地政府そしてそれをその時々に代表する総督 Gouverneur-Generaal こそ、実は宇宙の主宰者であるとみなすことは、論理的にも現実的にも不可能であった。論理的にいえば、宇宙の主宰者は不可視の実体であって、第一の gusti だけがその意思を「内なる聖なる導き」として感応しうる存在であるのに対し、オランダ

政庁は、バタヴィア総督府を頂点とする官僚制であり、その意思はオランダ語の文書によって正確に遅滞なく伝達されるものであったからである。文書による伝達には、オランダ語の正確な知識だけが必要なのであって、**witjaksana** の行使という世界は文書で動く世界の彼岸にあった。

現実的にいえば、オランダは「羅刹的手段」を用いる不倶戴天の敵であって[25]、ディポネゴロ王子と闘った場合のように力で適わぬ時には奸計を用いる者であると認識されていた[26]。それは、真正のクシャトリア（武士）**Satria** の徳をもたない者、欲望 **pamrih** をほしいままにする「羅刹」の輩であることを証するものであった。それゆえにディポネゴロは必ず復活してオランダを放逐すると信じられていた[27]。またワヤンの中のビーマ **Bima Wrekudara** 王子やラトゥ・アディル救世主やヘル・チョクロ王子等々の、この世を「羅刹」**raksasa** の支配から救済して秩序・安寧 **tata-tentrem** の世を再び興す **gusti** の群が、オランダ支配のジャワへの浸透、ことにディポネゴロ戦争以降の植民地官僚制の進行にともなって、幾度となく想起され、反植民地運動の拠点をなすに至った。これらの運動は、救世主とされる **guru** や **kijai** を中心としたものでその攻撃の鉾先は、ほとんどの場合オランダ人とこれに仕えるジャワ人官吏に向けられた[28]。

このように、オランダ植民地政府は、**kasektèn** をおのれの欲望 **pamrih** のままに用い、その結果、この世における秩序と安寧の実現を阻んでいる「羅刹」でこそあれ、宇宙の主宰者などでは断じてありえないということが、ジャワの観念体系の示すところであった。それにもかかわらず、**gusti** たることを称している現存の「王」**vorsten** は、実は、「羅刹」に仕える仕え人 **pegawai** の第一の地位にある者にすぎず、彼らがなお **Manunggal Kawula-Gusti** を唱えることは、**gusti** を潜称し宇宙の主宰者を瞞着することに他ならない。そのゆえに、現存の王家とその貴族群は無残な状況にさらされることになる。なぜならばこの **Kawula-Gusti** の連鎖は植民地政府によ

って上から包摂され、その包摂された内部で観念体系のインヴォリューション[29]が進行することになるからである。ジャワの諸王家では一九世紀後半に至って、**Manunggal Kawula lan Gusti** とこれにともなうジャワの人倫のあり方について、いにしえの時がしきりと回顧され、それにしたがってありうべき理想型が再定式化されるというこころみが行なわれた[30]。それは、観念体系が完成したことを意味したが、その完成は同時にそれ以降のジャワ貴族が訓古学的解釈に埋没するためのテキストが提供されたということであった。「精神」の喪失が「形式」の完成を促したのでありそれはインヴォリューションの開始を意味した[31]。

このインヴォリューションが進行する範囲は、植民地官僚として調達された貴族層であったが、この集団 **pangreh pradja** は、一方でバタヴィア総督府の意思を正確に理解し、植民地官僚として要求される任務を「ことがらに即して」"**zakelijkheid**"[32] 実際的に「手際よく処理する」"**goed gedaan**" ための技術を修得すべく義務づけられながら、他方では自らの出自につながる宮廷官吏 **prijaji**（プリヤイ）として、インヴォリューションの過程を自ら絶えず体現していかなければならなかった。それは一九世紀の後半以降、ホルマット **hormat** 制と称せられる **Kawula-Gusti** 間の形式的な信従表明の手順が、繁雑をきわめ儀式として爛熟の極みに達するに至ったということにもっともよく示されていた[33]。このように彼らが、植民官僚（パンレ・プラジャ）**pangreh pradja** としての機能を果たせば果たすほど、そして、**Manuggal Kawula lan Gusti** という観念体系に関してインヴォリューションを進行させればさせるほど、**gusti** としての **witjaksana** を行使しえなくなり、**wahju** を失うことになる。それゆえ、ジャワにあまねく存在している **kasektèn** は、その求心性を失い、世は狂乱の時代 **djaman édan** に入っていくのである。「倫理政策」**Ethischepolitiek** の名の下に「西洋の光」で「ジャワの闇」を照らすことが「白人の責務」として唱道された時代が、ジャワにとってはヤミの時代 **djaman édan** として了解されるということになった[34]。

以上に述べた状況をオランダは十分に認識していた。伝来の宮廷官吏を植民地官僚として動員し、彼らをしてzakelijkheid（実務的）に熱帯農産物を輸出するための土地と労働力の調達に当たらしめ、一方、彼らの内部で今や擬制と化した正統性原理がインヴォリューションの過程に入ることを坐視し、時にしばしば促進し（Oranje に代表される貴族称号の授与）、その全体系を上から包摂すること、それは、オランダにとって、格好の支配の様式であった。この様式によって支えられる体制が、オランダ式官僚国家 Beambtenstaat と称されたのである。[35]

この官僚国家においては、オランダのパートナーはオランダ小市民社会に対応する形で限定されていることが望ましく、また、このパートナーはオランダ女王に収斂するオランダの貴族社会と同様の洗練された形式性を備えていることが望ましい。「いまや西洋化しつつあるジャワの貴族社会」（フルフローニェ）こそ、これら二つの条件に見事にかなうのであり、ジャワ貴族がジャワ社会――そこにはおびただしい数の「土民」inlanders がひしめいていると認識されている――から、実質的には切断されながら形式的には「土民」に対して“volkshoofd”（民草の長）として臨むということは、オランダの望むところであった。[36]

オランダは、「いまや西洋化しつつある貴族社会」（原住民官僚群）の外にある社会を構造的に封印しこれを「パンドラの箱」として収納することで、オランダへの脅威を一掃することを意図した。[37] ここに成立した社会が〈二重社会〉であり、「倫理政策」の本質のひとつはこの成立をめざすことであった。すなわち、オランダは言語と種族の差異にもとづく空間的な分割支配（この差異にはキリスト教徒か否かという宗教的差異がしばしば加重される）、[38] プリヤイ層の西洋化という構造的な分割支配、原住民（これはベンダによってアバンガン abangan と規定されている）の封印という構造的な分割支配、という多重の“divide and rule”を植民地で実現することによって「植民地的秩序と安寧」orde en rust を図ったことになる。それは、多様な二重性に貫かれた体制であっ

た。

このような状況においては、あまねく存在するkasekten を収攬してそれを秩序づけるgustiは、まったく消滅したと考えられることになる。すでに述べたように、ディポネゴロ戦争以降、中東部ジャワの農村でさまざまなラトゥ・アディル運動が発生したことは、現実のgustiがgustiとして認められず、真正のgustiが求められていたことを物語っている。そして、前節で述べたムルトノのいうスラカルタ王パク・ブオノ一〇世のエピソードは、現実のgustiが実は、「羅刹」の意を体し、「羅刹」の第一のしもべとなることによってのみはじめて、「秩序と安寧」を実現しえたという構造を見事に示している。

二　植民地官僚制の成立

オランダによる植民地化がジャワの内陸部（本来のジャワとされている中ジャワおよび東ジャワの主要部からなるいわゆるクジャウェンkedjawèn地域）に拡大しはじめるのは、一八世紀以降のことである。オランダ東インド会社V.O.C.は、一六世紀後半以降クジャウェン地域に成立していたマタラム王国の領土を次第に蚕食し、これを会社の所有領に化していった。この傾向はオランダ王国が会社に代わってインドネシアの植民地経営に乗り出す一九世紀以降も続いた。その結果、一九世紀の前半には、マタラム王国はスラカルタおよびジョクジャカルタの中ジャワ南部に限定され、それもスラカルタ地域を領有するスラカルタ王家およびマンクヌガラ王家並びにジョクジャカルタ地域を領有するジョクジャカルタ王家およびパク・アラム王家の四王家に分立することになった。これら四王家はいずれもマタラム王国の王家から分立したものでそれぞれマタラム王国の後裔を自認していた。オランダはこれらの四王家の領有地を「王侯領」vorstenlandenと称した。

オランダ東インド会社以来の植民地支配機構は、熱帯農産物を世界市場と結合することによって利潤を獲得するという、本質的に商業資本的な植民地経営を円滑ならしめるための機構として特徴づけられた。[39] そしてそのために土地と労働力を調達するという機能が植民地機構の中枢をなしていた。植民地経営の対象となる主要な農産物の品目は、一九世紀までの香辛料（丁字・胡椒）、一九世紀半ばをピークとするコーヒー、一九世紀中葉から二〇世紀前半にかけての砂糖、そして二〇世紀前半にはじまるゴムというように、その時々の世界市場の状況を反映して変遷していったが、そのいずれの場合にも、先に述べたとおり、土地と労働力の調達とそれを通じての農産物の収奪という基本的性格は不変であった。そして、一般的にいえば直轄領と「王侯領」とを問わず、オランダは、土地と労働力とを、最小コストで調達することに腐心した。そのために用いられた政策は、伝来の統治機構を温存し、場合によっては強化することによって、植民地政府自体が自前の官僚制度を作り上げこれを機能させることを極力節約することであった。いわゆる「間接統治」といわれるものがその具体化であった。

オランダはその一方で、熱帯農産物の付加価値を高めるためには惜しまず資本を投下した。農産物の市場価値は、世界市場の需給の状況に応じて、すみやかに必要な量が調達されるか否かという点にかかっていたから、植民地経営は、内陸の運搬ルート（道路・鉄道）の開発、外洋航路の貨物船用の港湾の開発、貨物船の改良と開発に意を用いた。一方、農産物を貯蔵可能で大量運搬に適するものに加工するための半処理工場の設置と随時積荷を可能とするための一大倉庫群 gudang の建設にも多くの資本が投下された。そして最後に、これらの農産物を世界市場と直結させるための貿易路をオランダは完全に掌握したのである（インドネシア海域に関してみれば、それは、「海の植民地化」をもたらした）。

こうして、ジャワには網の目のような道路・軽便鉄道・鉄道が開通し、バタヴィア、スマラン、スラバヤの三

大港が整備され、その他にも中小の都市（代表的には、西ジャワのチレボン、中ジャワのクラテン、東ジャワのマラン）があるいは補助港としてあるいは物資の集散地として重要な機能を果たすようになった。このような状況は前世紀末から今世紀にかけて著しく進展した。

この時期はまた、蘭領東インドという植民地の空間的な設定が完了する時期でもあった。スマトラの北端からニューギニア大島の半ばに至る東西五千キロ南北二千キロの広大な海域と島嶼とがオランダの支配下に帰すことになった。

先にも述べたように、オランダは土地と労働力の調達に関しては、マタラム王国下で成立していた家産官僚制を極力利用した。これらの官僚群は貴族 prijaji の身分を世襲した宮廷官僚であり、すでにみたような観念体系において、gusti との間に patron-client の関係を成立させている社会層であった。そしていうまでもなく先の支配—被支配のイデオロギーの主要な消費者であった。オランダは、次の二つの重要な修正を施したうえでこの官僚群を植民地官僚として調達した。一つは、gusti については、彼が Kawula-Gusti の頂点に立つ者であるというその「権威」をあくまでも承認し、また、宮廷官僚についても、彼らが貴族であるというその伝来の身分を承認しながら、しかし、それが植民地支配と物理的に衝突するならば、オランダの軍事力によってそれを徹底的に粉砕するということである。

このことは、マタラム王国の支配層が、オランダによって基本的な「枠」を与えられ、この枠の内部に封印されたことを意味していた。

第二の修正は、この官僚群の機能にかかわることがらである。オランダはこの伝来の官僚群を、オランダの植民地官僚として機能させるために、彼らに対して必要最低限の技術移転を行なった。それは、オランダ語を理解

する技術、文書を作成し文書で伝達する技術、そして、ものごとの処理を「そのことがらに即して」zakelijkheid 行なうという技術であった。

このような調達の方法によって、オランダは植民地経営のコストを極力押えるとともに、植民地的な秩序と安寧 orde en rust を実現しようとした。そして、そこに成立した「国家」が Beambtenstaat(オランダ的官僚国家)と称されたのである。ここでは、官吏 beambte が国を統べるという点で行政権が優越した、効率の良い体制を意味するとともに、そこに現出した「秩序と安寧」が、オランダ的な "orde en rust" であるとともにジャワ的な "tata-tentrem" でもあるという二重性をオランダ側が強調したことも意味した。この体制においては、あらゆることがらが実務的 zakelijkheid に処理され、それが支配の正統性にかかわるという意味で政治化することはありえず、それゆえ、後に生ずるさまざまの民族運動も、司直と警察によって「実務的に」処理されることになるのである。(40)

第四節　人民運動 pergerakan rakjat

一　民族主義成立の前提

(1)　倫理政策と貴族層の対応

前節で述べたように、オランダのジャワ支配の様式を特徴づけていた実務性 zakelijkheid とこの「実務性」を基本精神として成立していた(オランダ式)官僚国家において、伝来のマタラム王国の貴族層は、この支配の様式のジャワにおける唯一の消費者として位置づけられていた。

しかし、植民地支配という状況はこの間の事情に次の二つの要素をつけ加えるものであったから、そのことによって事態は複雑な様相を呈することになった。その第一の要素はすでに前節で触れたように、現存の gusti（これは「王侯領」の四王家の王とその王宮を意味する）は明らかに wahju を喪失しており、それゆえもはや真正の gusti ではありえないにもかかわらず、gusti としての制度的な位置をオランダによって保証されていたということである。このことは、新たな gusti を求める運動が、精神的にはその活力を喪失した、しかし現実的にはオランダの圧倒的に優位な軍事力に支えられた現存の gusti をオランダともども打倒しないかぎり、新たな gusti の下での真正の秩序と安寧は実現しえないという課題を担わざるをえなくなったということを意味していた。(41)

第二の要素は、"Ethischepolitiek"（「道義政策」ないし「倫理政策」）と呼ばれる二〇世紀初頭に開始された植民地政策と関わることがらである。この政策は要約して述べれば、二つの側面を有していた。ひとつは、「土地と労働力の調達」の範囲を空間的に拡大し構造的に深化させるために、植民地官僚制を拡大・整備するとともにその支配構造を「草の根」の末端にまで及ぼすという側面であった。それは、植民地支配の中核をなすオランダ植民地内務省 Binnenlandsch Bestuur の強化と整備を根幹とし、この内務省に対応する形で、従来の「原住民貴族官僚」pangreh pradja に加えて、新たに多量の「土民官吏」inheemsche ambtenaren を植民地官僚として調達することを意味していた。この結果、同じ貴族層に属しながら従来の官僚層よりさらに出自の低い貴族に、オランダ語の読み・書き・話す技術を得る機会が開かれることになった。(42)

この政策が有していたもうひとつの側面は、それが「白人の責務」のオランダ的表現として機能したということであった。キリスト教の伝道とヨーロッパ近代精神の伝道を基軸とする「伝道精神」が、「倫理政策」のイデ

オロギーとして誇らかに掲げられ、キップリングの詩句が東西の融和をめざす理想として愛唱されるという雰囲気がそこには見出された。[43] 原住民社会の「発展」、原住民社会の「覚醒」という意味で、この時代は、"Ethische-politiek" の時代であり、植民地支配の側の時代精神は「発展」"ontwikkeling" という語に集約されていた。そして西洋式の初等中等教育と高等専門教育の機関がその発展の指標として主要な政策目標とされるに至った。[44]

このような「倫理政策」の下で、ジャワの貴族層は、先のジャワ文化のパラダイムとの関連においてみた場合に、二様に分岐した。その分岐の仕方は必ずしも、尖鋭ではなかったが、それは次のような分れ方であった。

第一は、前節で述べた君臣帰一 Manunggal Kawula lan Gusti という観念のインヴォリューションをひたすら推進する方向である。そこでは、官吏として忠勤することが gusti に仕えることであると了解されていた。また Manunggal Kawula lan Gusti は、オランダ的な「秩序と安寧」"orde en rust" が維持されているかぎり、実現していると考えられた。そのような原住民官僚群は、「倫理政策」の伝道精神をむしろ忌避した。それは、彼らが同じ傾向を示していた「内務官僚」の格好のパートナーであったということを意味していた。彼らこそ、官僚国家の枢要な担い手であった。したがって、彼らは、内務省官僚とともに、「新しい時代の新しい運動」に敵意を示し警戒を怠らなかった。[45]

しかし、彼らはオランダ語を知ることによって、彼らの処世哲学に稗益すると考えられたことがらについては、きわめて積極的に対応した。住居・服装・生活様式（食事の作法、食事内容、等）・交際等の日常生活のレベルで、オランダ市民の生活のスタイルが彼らのモデルとなった。家庭ではオランダ語とジャワ語が均等に用いられるにいたった。[46] 彼らはまた、オランダ人に対して、ジャワの文化について解説するという、文化伝達者の役割をも果たした。この場合、オランダ人との間に、共鳴関係を生じさせたのは、ジャワ文化を神智学（霊智学）の文

脈で説くということであった。神智学は、今世紀初頭のオランダで著しい発展をみせていたというが、神智学という白人起源の「普遍主義的宗教観」は、ジャワ文化のシンクレティズムと称されるものを了解するのに格好の水路を形成した[47]。ジャワ貴族官僚とオランダ植民地官僚とは、このような共鳴関係をてこにして、民族、国家、支配―被支配という命題を欠落させたまま、相互に理解し合うという道を見出したのである。そして、民族、国家、支配―被支配といったことがらは、文字どおり、「わがことに非ず」"Itu bukan urusan kami"となりえたばかりでなく、神智学は積極的な支配の正当化のイデオロギーとして用いられさえした[48]。

二〇世紀の植民地官僚（オランダ人とインドネシア人を問わず）の中には、多くの神智学協会員ないしフリーメーソンの会員が見出されるが[49]、その理由のひとつは上のような事情に存していたと考えられる。おそらくそこでジャワ人官僚は、神智学の秘義に慕い寄るオランダ人に対して、かりそめの優越感を味わったことであろう。このような第一の方向を体現していたジャワ人官僚群を、さし当り「制度内プリヤイ」と呼ぶことにする。

このような「制度内プリヤイ」に対して、「倫理政策」の時代には、第二の方向性を示すプリヤイも生み出された。これを、アンダーソンの規定を援用して「ナショナリスト・インテリゲンツィア」と呼ぶことにする[50]。ナショナリストの意味については、次節以下で述べる。また、インテリゲンツィアとは先に定義したジャワのインテリゲンツィアを念頭においている。

このプリヤイは出自から言えば「制度内プリヤイ」よりも低い家系の出身者であるか、弱小な「王侯」家系であるパク・アラム家出身のプリヤイであることが多く[51]、植民地官僚となるよりは医師、弁護士、ジャーナリストなどの自由業をなりわいとする者が多かった。これらのいずれの職業も今世紀に入ってから職業として成立した分野であって、「倫理政策」が生み出した職域であった。

先の「制度内プリヤイ」がオランダ内務省官僚のパートナーであったのにひきかえ、これらのプリヤイは「倫理政策」のイデオローグのジャワにおけるカウンター・パートであった。

彼らは、①ジャワ以外のすべての世界について、ジャワ社会に伝達するとともに（オランダ語で獲得した知識をジャワ語で表現することをこころみる）、②それとは逆にジャワ文化について、オランダ語で表現し、ジャワ人とオランダ人の双方にそれを伝達する、という機能を果たした。

その場合、伝達する内容とその方法はさまざまであったが、そこに共通していたことは彼らが先の「制度内プリヤイ」と異なってジャワ貴族文化のインヴォリューションというプロセスから脱すると同時に、官僚国家そのものを外在化して捉えていたということであった。

これは、ジャワ文化のパラダイムに即してみれば、彼らが現実の王 gusti とこれを支えるオランダ植民地権力を対象化することによって、自らを pandita の立場に置いていたということを意味していた。しかしその場合に彼らが伝統的な pandita と決定的に異なっていた点は、民族、国家、領域というそれまで存在していなかった観念が彼らの主要な関心事となっていたことであった。このような観念をジャワ社会に伝達すること、そしてそれらを包含するジャワのパラダイムを、現存する擬制としての "Manunggal Kawula lan Gusti" の観念を解体したのちに、再構成しなおすこと、それが彼らの任務であった。

このような任務を果たしたプリヤイは、パク・アラム家出身のプリヤイを中心とする青年貴族の一群であり、彼らの思想運動の中心となったのは、一九一〇年代末まではブディ・ウトモであり、一九二〇年代以降はタマン・シスワであった。

以上に述べてきたように、一方で真正の gusti を追究することが、現在の体制を全面的に打倒することを意味

し、他方で「倫理政策」が二様のプリヤイを生み出し、そのうちの一群のプリヤイは新しい課題を担った pandita を意味するということが、二〇世紀ジャワの「政治と文化」をめぐる状況の特徴であった。

(2)「外縁」の成立——民族主義成立の前提

以上(1)で述べてきた状況は、次のような諸条件に基づいて成立していた。(52)

① 領域の確定　ジャワの王権概念で中軸をなしているのが王と王宮という〈中心〉であるのと対照的に、(53)植民地権力の核心をなすのは、いうまでもなく権力のおよぶ空間的範囲への執着、領域の確定ということであった。二〇世紀初頭には蘭領東インドという領域が明確に厳然と存在するに至ったのである。そこでは、全体の面積と人口が数字で表現され、それはさらに行政区画に細分されおのおのの行政区画もまた数量的に表現された。ここでは、〈中心〉の権力はそれがおおう〈外縁〉の量的表現として設定された。(54)

② 行政ヒエラルキーの確立　植民地支配、ことに倫理政策期の植民地支配は、行政ヒエラルキーを確立することによって、それまで存在していなかったサブ・センターおよびセンターを作り出した。それがもっとも顕著に示されたのは、植民地政府の運営する教育機関の求心性であった。この教育機関は、それまでの寄宿塾とまったく性格を異にしていた。第一には、それらは政府の官僚を調達するための養成所であり、したがってそこでは世俗教育 secular education が旨とされた。第二に「教育の普及」は倫理政策の正統性を証しするものであった。「土地と労働力の調達」のためのコストを最小限に抑えてきた従来の政策からみれば、それはオランダにとって大変革であり、教育機関は地方の中小都市、オランダが開発した大都市に、「倫理政策」を誇示するものとして設置された。それゆえ、植民地の諸学校は、植民地政策の道義性を示すシンボルとしての機能も果たしていた。これら二つのことがらは、教育機関が、目にみえる形で社会のただなかに設置されると同時に、それが地方

の中小都市からバタヴィアへ収斂する形で次第に高等教育へと到達するということを示していた。

このような求心性とヒエラルキーとは、教育機関だけでなく、行政機構全体にわたって確立した。事務所がカントール kantoor というオランダ語とともに、①で述べた植民地の全領域にゆきわたるとともに、それは、中央事務所 hoofdkantoor, kantor pusat のあるバタヴィアに収斂することになった。(55)

以上のことは、①で述べたことがらとあいまって、二〇世紀初頭以降の蘭領東インドが、その明確な〈外周〉の設定によって成立すると同時に、〈外周〉と〈中心〉が植民地行政機構のヒエラルキーによって結合されたということを意味した。

③「情報の開放系」と「ネットワークの多重化」　領域が確定され、この領域内に植民地権力の威令が等しくゆき渡ること、換言すれば、法（法の効力）は必ず実現されなければならないとすること、このことは、植民地内のコミュニケーションとトランスポーテーションの整備拡大を要請することがらであった。これらの整備拡大は、植民地経済を発展させるためにも必要であったから、前世紀後半から今世紀初頭にかけて、道路・鉄道・通信網が著しく拡充することになった。さらに、オランダ本国と植民地を結ぶ通信網も次第に改善されていった。

一方、これらの交通・通信網は新しい情報を伝達するチャンネルとしても機能した。オランダ語を解する住民の数が増加するにつれてオランダ語の書籍・新聞雑誌に対する需要も当然増加した。オランダ語の書籍を応接室の戸棚に飾ることがプリヤイのステータス・シンボルとなった。オランダはヨーロッパ文明の中心ではなかったから、イギリス、フランス、ドイツ等の当時の大国の文物・思想が、オランダ語を通じてまんべんなく流入してきた。オランダ自身、ヨーロッパにおいてもっとも国際化している民族のひとつとして、各国の思想・文物に関する博引旁証的な知的傾向を示していたことが、このような事情に拍車をかけた。(56) さらにこれらは、先に述べた

近代的伝道精神によって積極的にもたらされる場合も多かった。

前世紀末から今世紀初頭の三〇年代くらいまでのほぼ一世代に及ぶやや広い範囲の時間帯をとってみた場合に、以上に述べた情報網によって植民地に伝達され、そこで程度と質の差はあれなんらかの重要な影響を及ぼした事実・思想運動は、洋の東西にわたるものであった。それらを、さし当り、説明を省いて羅列すれば次のようなことがらである（この順序にとくに意味はない）。

(イ)日本の富国強兵と日露戦争、(ロ)中国の民族主義と孫文の三民主義、並びに華僑の民族主義への呼応、(ハ)汎イスラム主義・イスラム近代主義、(ニ)青年トルコ党とトルコの近代化、(ホ)インドのナショナリズム、ことにスワラジ・スワデシの運動とガンジーのリーダーシップ、(ヘ)第一次大戦後の「民族自決主義」、ことにアイルランドの独立運動、(ト)オランダの社会民主主義、(チ)ロシア革命とソヴィエトの成立、国際共産主義運動、(リ)「西洋の没落」思想とこれに軌を一にする東洋（ことにインド）回帰主義、その顕在化としてのタゴールの思想および神智学 Theosophy。

以上のうち、(イ)から(ニ)までを除けば(イ)は複数の言語、(ロ)は中国語とマレー語、(ハ)はアラビア語とマレー語、(ニ)は複数言語)、これらの運動と思想の実情はオランダ語を了解しうる社会層がその情報をほぼ独占し、彼らがそれをあらためて植民地社会に伝達しなおすという構造を有していた。

そのことは、限定された社会層が「情報の開放系」を通じて多様なモデルを多重に選択しうるという条件を備えていたということを意味している。事実、モデルは多様で選択肢は多数であったから、これらを多重に選択するという状況が現出したのであった。

④　リンガ・フランカ　①から③で述べたことがらと並んで、今世紀初頭の植民地の状況を特徴づけたもう

ひとつの重要な条件は、ムラユ語の使用範囲の拡大ということであった。

植民地政府は、オランダ語の使用と並んでムラユ語 bahasa Melaju をオランダ語の補助言語として用いた。植民地官僚がオランダ語を解しない人びとと接する場合には、多くの場合、この補助言語が用いられた。このため、従来、マレー海峡、ジャワ海、南シナ海の沿岸地方の交易用語、オランダ人が原住民の下僕に命ずる最低限のコミュニケーションの手段であったムラユ語は、次第に官僚機構の内部に浸透し、この言語で複雑な意思（たとえば、命令文書、訊問調書など）を伝えうるオランダ人とジャワ人官吏の数が増していった。このことは、新たな概念がムラユ語の中へとり入れられ（それは多くの場合、オランダ語からの借用語のムラユ語化であった）、また、ムラユ語の文体が、オランダ語の文体の影響を受けて変化することを意味していた。(57)

こうして、そもそもムラユ語を母語としない地域、ことにジャワ島の都市部においてムラユ語は次第に共通言語となっていった。この共通性はオランダ語と重なり合う形で形成されたが、同時に、世界各地の情報ことに植民地各地の情報を伝達する用語としても機能しはじめるようになった。

二　人民運動

以上前項で述べた四つの条件は、二〇世紀のインドネシアの政治状況ことに民族の形成と民族主義の台頭に際してその状況を性格づけるうえでの基本的な条件であった。

このような条件に呼応して、ジャワでは次の二つの反応が生じた。

第一は、すでに述べたように、「倫理政策」の時期に「ナショナリスト・インテリゲンツィア」として形成されてきたプリヤイの反応である。彼らは、一九〇八年初めにブディ・ウトモを設立し、その後も、東インド党

Indische Partij、イスラム同盟 Sarekat Islam の指導層を形成していった。

彼らは、植民地の新しい状況と世界政治の新しい動向に敏感に反応し、民族、国土、領域、主権等々の民族と国家の形成に関する諸概念を多様な形で展開した。

第二は、「草の根」のレベルにおける反応であった。

ここで「草の根」というのは、かつてのマタラム王国における Kawula-Gusti 連鎖の末端に連なる農民と農村社会を意味している。ここでの反応は、「倫理政策」が農村の末端まで及ぶに従ってそれへの抵抗として生じてきたものである。これらの民衆（ことにジャワ各地の農民）の植民地政府に対する抵抗の動きは、「人民運動」pergerakan rakjat と総称された。

ここに pergerakan とは、植民地政府の権力と正統性を直接に否定する運動を意味していた。rakjat は、「人民」を意味するが、この語が用いられはじめるのは一九一〇年代後半のことであり、その時期にジャワの各地で展開されていたイスラム同盟の運動の発展と軌を一にしていた。このように人民運動という概念は民族運動の中で形成された概念であるが、その場合に、前節までに述べてきたジャワの観念構造との関連において重要なことは、これらの「人民」が、かつての "Manunggal Kawula lan Gusti" の連鎖から自らを解き放し、植民地権力と一体化している現存の官僚制（Binnenlandsch Bestuur と pamong pradja からなる Beambtenstaat）を全面的に否定する動きを示しはじめたことであった。彼らの攻撃目標は、オランダと同時にジャワ人官吏にも向けられた。

彼らは、官僚制として具現化した植民地権力が浸透するにともなって、さまざまな支出を余儀なくされるか、もしくは、伝来の生産の場を剝奪されていった。このような事態は現存の権力が、宇宙の主宰者の witjaksana に導かれないものであり、自らの欲望 pamrih のおもむくままに致富をほしいままにしているものとして映じた。

植民地官僚制が創出している「秩序と安寧」は、羅刹が強行的に維持している「秩序」orde であるとみなされるにいたった。[58]

このような事態に直面した農民は、現存の秩序維持の原理に拮抗する「抵抗の原理」を再発見し、秩序維持勢力に抵抗した。この「抵抗の原理」はすでに述べたように、自らが直接に真正 pandita と感応し、かくして、宇宙の主宰者の意思を体現しようとするものであった。一九世紀末から二〇世紀初頭には、こうして、真正の pandita とみなされるか、もしくは、真正の pandita としての機能を果たす人びとが、ジャワの農村で登場するようになった。サミン運動 pergerakan Samin はその典型的な例であったが、イスラム同盟の運動が各地で形成されるにいたった背景にも、このような pandita とそれにしたがう農民が存在していた。

第二節でみたように、かつて寄宿塾の主宰者とその弟子たちは、歴史の変わる決定的な局面で、政治場裡に登場すると考えられ、「彼らが動いた」"Mereka bergerak" ということは、事態が重大な局面に到達したということの証しであると了解されていた。この文脈においてみれば、今世紀以降の「運動」pergerakan は、"Mereka bergerak" という状況が、ジャワの各地で恒常化したこと、Per-gerak-an という現象として一般化したことを意味した。それはまた、狂乱の時代 djaman édan を現出している力に対して、黄金の時代 djaman mas を創出する力が顕在化したことでもあった。

一方、この運動の動員の対象となったのは、先のジャワの理念型において、ウォン・チリ wong tjilik ＝小さい者と呼ばれた社会層であった。彼らは Manunggal Kawula lan Gusti という体系において、kawula（僕）の最末端に位置し、ウォン・チリとして、プリヤイの別称であるプングデ penggedé ＝大きい者に仕える民草であった。

このようなウォン・チリが「運動」の担い手となったことは、彼ら自身が先に述べた「抵抗の原理」を内在化させたことを意味したが、同時にまた、これらのウォン・チリが反植民地闘争を組織する場合の主要な動員の対象としてみなされはじめたことを意味していた。

彼らは、「新しい運動の担い手」として新しい名称を与えられるにいたった。その名称を与えたのは、先に述べたような指導層であり、彼らは、民族主義の担い手として、また、やがて形成されるべき新しい民族国家の成員としてウォン・チリに対してそれにふさわしい名称を賦与しようとしたのである。チプト・マングンクスモはこれをクロモの民 **kromo** という名で呼び、スカルノは**マルハエン marhaen** という語を創り出した。別の場合には、オランダ語に由来するマッサ **massa** で呼ばれたり、イスラム教徒の団結という文脈からウマット **ummat** と称されたりした。

それらのいずれの場合も、ウォン・チリが、運動の主体であるとともに、運動によって動員される対象であることを示しており、それが、「人民」 **rakjat** という一般名詞をもって呼称されたのである。

三　新しいシンボル

人民運動は、一九一〇年代から一九二〇年代にかけて各地で昂揚した。それが昂揚する過程は、人民運動がジャワ島をこえて植民地の各地域に拡大する過程であるとともに、蘭領東インドという「外縁」が、新しい「共同体」の「外縁」であるという了解が成立していく時期であった。この「共同体」はインドネシアと命名され、各地の人民運動は **Pergerakan Nasional Indonesia**（インドネシア民族運動）と総称されるにいたった。また、ムラユ語は、人民運動を連帯させ相互の意思疎通を図る言語として積極的に用いられ、インドネシア語 **Bahasa**

Indonesia と称されるにいたった。インドネシア語の新聞・雑誌がさかんに発刊され、インドネシア語の文学を発展させるための文芸運動も台頭してきた。

これらは、二〇世紀初頭のほぼ一世代にわたる期間のインドネシアを特徴づける状況であった。この過程は当然のことながら、人民運動を表現するにふさわしい新しいシンボルが生み出される過程でもあった。蘭領東インドは植民地官僚が掌握している実態であるのに対し、インドネシアはやがて形成されるべき民族国家を表現するシンボルであった。インドネシアという「共同体」はこの点において、対抗制度の理念型として提示されたのである。そして、この理念型において国家の主宰者となるべきものは、もはやマタラム王国以来の王ではなく、人民であるべきこと、それゆえに新しい国家においては、「人民の人民による人民のための政治」が貫徹されなければならないこと、この二つのことがらは、この理念型の核心を形成する原理となった。すなわち、人民 Rakjat と人民性 ke-Rakjat-an は、インドネシア民族主義の「時代精神」を示すことになった。別言すれば、人民と人民性は、インドネシア国家の正統性原理を成立させるその根拠となったことになる。

その場合、そこには二つの契機が働いていたといえよう。第一は、前節までに見たように、蘭領東インドを解体してインドネシア国家を成立させるということは、植民地官僚と堕したマタラム王国の王侯貴侯の支配の正統性をオランダ権力とともに否定するという契機である。事実、人民運動は、植民地官僚制とジャワ王宮貴族社会に共通している、複雑で儀式化した意思伝達の様式（hormat 制）を否定して、自らの意思を直接に相手に伝える強烈な自己主張（この意味で、スカルノは人民運動のすぐれた代弁者であった[59]）の運動であり、そこにおいては、現存の貴族は "kaum ningrat"（公卿仲間）、"kaum kolot"（守旧主義者）として、半ば批判の半ばは揶揄の対象におとしめられたのである。第二は、人民運動の指導イデオロギーを形成したのは、前節で述べた「情報の開放

系」を通じて獲得された諸々の政治思想であったが、それらのいずれにも共通していたのは、反封建・反植民地主義であり、クラヤタン ke-Rakjat-an の標榜であったということである。クラヤタン（人民性、人民主義）は、デモクラシーとして表現される場合も多かったが、いずれにせよ、〈民の声は神の声〉という原理が、今世紀初頭以来のインドネシアで急速に確立していたのである。

第五節　witjaksana の再生と kebidjaksanaan の成立

本節においては、本章の第一節から第四節までに述べてきた文脈において、タマン・シスワ運動がどのように位置づけられるかを論ずる。

これは、次章以降でタマン・シスワ運動の具体的な成立と展開の過程を検討するうえでの考察の基軸を要約的に述べることを意味する。

一　プリヤイによる人民運動の包摂

(1)　パク・アラム家のプリヤイ

人民運動の昂揚に直面したジャワ貴族のうち、これに対してもっとも敏感に反応しそのリーダーシップをとろうとしたのは、ジャワ貴族の中でその〈周辺的性格〉を有していたパク・アラム Paku Alam 出身のプリヤイであった。ここに〈周辺性〉とは次のようなことがらを意味していた。

第一に、パク・アラム家はマタラム王国から分立した四つの王家のうち、ラッフルズ統治下の一八一三年に成

立した王家であって、その歴史は四王家のうちもっとも浅く、また、規模ももっとも小さかった。このことは、パク・アラム家がそもそもマタラム王国の正統な後継者であることを自認しえない立場にあったことを意味していた。

第二に、それゆえに、パク・アラム王家の歴代の王侯は、マタラム王朝に対してよりも植民地政府に対してより強い臣従関係に立つとともに、西洋の文物を積極的にとり入れていくという姿勢を強く示していた。このことは、彼らが、先に述べた〈開放系〉の第一の消費者となることを意味していた。

第三に、それにもかかわらず、パク・アラム家のプリヤイは、植民地官僚制の主たる担い手となりえなかった。パンレ・プラジャ pangreh pradja の高位高官は、より規模が大きくまたよりマタラム王国の正統な後継者を自認している他の三王家出身のプリヤイたちによって占められた。これは、マタラム王国以来の家産的官僚を包摂してこれを植民地官僚として動員しようとするオランダ植民地政策の意図からしても当然の帰結であった。

第四に、これらの結果として、パク・アラム家出身のプリヤイたちは、現実のクラトン kraton に対して〈周辺的〉outside kraton であると同時に[60]、官僚制国家に対しても〈周辺的〉であり、かつまた、「情報の開放系の第一の消費者」でもあるという立場に立つことになった。このことは、彼らが、一方で、マタラム王国のありうべき存在様式を、抽象的な理念として再構築し、他方で、人民運動を「情報の開放系」の中で位置づけうるということを容易にしていたということを示していた[61]。すなわちパク・アラム家それ自体が先の「ナショナリスト・インテリゲンツィア」としての機能を果たす条件を備えていたのである。

そして実際に、パク・アラム家出身のプリヤイは、ブディ・ウトモ誕生の中核[62]となり、東インド党の指導部を形成し[63]、また、人民運動（ことにイスラム同盟）の初期における指導的役割を果たすことになった。これに該当

する人物は、ノト・ディロジョ、ノト・スロト、スワルディ・スルヤニングラット、スルヨプラノト、スルヨプトロ、スタットモ・スリヨクスモ、プラウィロウィオロ、ゴンドアトモジョ、ルジト、ストポ・ウォノボヨらであり、いずれも一八七〇年代から一九〇〇年にかけて生まれたパク・アラム家の家系につながるプリヤイたちであった。

(2) **人民運動の包摂**

これらのプリヤイは、一九一〇年代の初頭から二〇年代の初頭にかけて、人民運動との関連において次のような役割を果たした。

(i) 現存のプリヤイに先駆けて、人民運動が、反植民地主義・反封建主義の運動であるとともに、蘭領東インドにおける植民地的秩序 orde en rust を否定する運動であることを承認し、むしろ積極的にこの「現存秩序の破壊運動」を指導した。

(ii) このことはまた、彼らが、人民運動に一定の枠組と方向性を与えることを意味していた。それは、植民地的秩序に替わる新しい「インドネシア的秩序」ともいうべきものであった。彼らは、現存秩序の破壊運動そのものが、新しく形成されるべき秩序原理にもとづいて行なわれなければならないという使命観を有していた。

(iii) この使命観は、「インドネシア的秩序」を形成しうる原理はジャワ文化の秩序原理をおいて他にはないという強い自信にもとづいていた。彼らがめざしたことは、人民運動の時代という新しい時代相において、この時代精神（すなわち、人民〔Rakjat〕と民主主義〔Demokrasi〕）を、ジャワ文化の文脈において再定置することであった。[64] 彼らは（とくにスワルディ・スルヤニングラットとスタットモ・スリヨクスモ）、このような、シンボルの再生・創造・読み替えに関してすぐれた能力を発揮した。[65]

(iv) すでに本節第一項において述べたように、彼らは、一方で、抽象化されたジャワ文化の体系を、(現に進行中のインヴォリューションの過程から比較的に自由であることによって)再構成し、他方では、世界の情況について積極的に反応していた。彼らが、そこで意味を見出したのは、ジャワ文化の〈普遍性〉であり、この普遍性に依拠するがゆえに、彼らは、自らの使命を自信にみちて遂行しえたのである。この〈普遍性〉は、「近代西洋の危機」を克服する鍵が、古代の南アジアにあり、すべての宗教は、ひとつの共通の〈神性〉を有するとする神智学によって補強された。(66)

二 タマン・シスワ運動

(1) スタットモ・スリヨクスモとスワルディ・スルヤニングラット

以上一で述べたことがらを、スタットモおよびスワルディという、タマン・シスワにおいてのみならず今世紀初頭のプリヤイのなかで重要な思想的役割を果たした人物に即して、より具体的にみれば次のとおりである。

(i) スタットモもスワルディも、ラディカルな民族主義者として登場した。スワルディはオランダに追放され(一九一三~一九年)、スタットモはジャワでブディ・ウトモの指導的メンバーである一方、『再建』*Wederophouw* を刊行した他、一〇年代末から二〇年代初頭にかけて活発な言論活動を行なった。(67) 一九二二年に両者はあい協力してタマン・シスワ学校を設立したが、スタットモは二四年に没したため、それ以降スワルディがタマン・シスワ学校の指導者として活動した。両者はともに、オランダ語の教育を受けて育ちオランダ語で多くの論文を執筆した。

(ii) 一九一〇年代半ば以降、スワルディはデン・ハーグで、スタットモはバタヴィアで、それぞれ「西洋近代

の人間類型の危機」を唱える風潮に触れ、その克服をうたう教育思想（モンテッソリ、タゴール、フレーベル）とその克服の鍵を東洋（ことにインド文化と宗教）に求める思想（タゴールの思想・神智学）が、ジャワの文化体系と適合的であることを了解するとともに、それに関して活発な言論活動を展開した。ここでは、神智学は植民地官僚に諦観を与え、植民地支配を「普遍的な神性の意思」として正当化するものとしてではなく、ジャワ文化のヒンドゥ的要素（プリヤイ文化の精髄をなすもの）に〈普遍性〉を与えることによって、プリヤイによる新しい秩序形成の原理に積極的に関与するものとして機能した。(68)

(iii) **ke-Rakjat-an**（人民主義）を、ジャワ文化において再解釈しなおすうえで、重要なテーゼは、一九一九年にスタットモによって提示された。彼の記した“**Sabdo Pandita-Ratu**”の惹句となった、“**Demokratie zonder wijsheid is een ramp voor ons allen**”（「知恵」をともなわない民主主義は、われわれのすべてにカタストロフィをもたらす）というテーゼがそれである。(69)

ここに、**demokratie** とは、西洋的な民主主義の要諦を示しており、また、**wijsheid** とは、スワルディによって **kebidjaksanaan** と訳されたように（第一節―1参照）、指導者の資質であって、すでに述べたとおり、**kasektèn** の表出形態である **witjaksana** を意味していた。

すなわち、人民運動が、指導者の **witjaksana** に導かれなければ、それは、カタストロフィをもたらすというのが彼の主張の骨子であり、そのことを彼は、家族 **keluarga** における「秩序と安寧」**tata-tentrem** を用いて説き明かしたのである。ここに時代精神としての人民主義 **ke-Rakjat-an**＝**demokrasi** と、ジャワ文化の秩序形成原理の基礎をなしていた **witjaksana** が、**Demokrasi**＝**kebidjaksanaan** という二位一体のものとして成立するというテーゼの原型が提示されたことになる。

(iv) しかし、スタットモのテーゼにおいては、このテーゼの流通可能な範囲がジャワ人社会に限定されるとともに指導者の kebidjaksanaan は指導者が「宇宙の主宰者」Sang Hyang Tunggal の意思を体現することによって、この意思の下に人民運動を収攬せしめるという構造が示されており、「人民」はあくまでも指導されるべき客体として観念されていた。(70)

スワルディの政治的経歴は、スタットモに比して、直接に人民運動に関与することが多かった。その関与の仕方はもっぱら言論活動を通じて行なわれるものであったが、その激しい論陣によって初期民族運動の最大のチャンピオンとみなされるにいたった。(71) オランダでジャワ文化への回帰をとげる契機をえたスワルディは、帰国後スタットモらとの旧交を暖めつつ、急速にスタットモ・グループに接近していった。ここにスタットモ・グループとは、月刊誌『再建』を刊行して、人民運動にジャワ的な秩序を賦与しようとする思想的営為を展開していたグループを意味する。そこには、スタットモの他、ノト・スロト、スルヨプトロ等のパク・アラム家出身のプリヤイの他、アブドゥル・ラッフマン、スマルソノらが含まれ、ブディ・ウトモの活動的な部分を代表するとともに、神智学への共感を示すグループであった。

(v) スワルディと『再建』グループとは、一九二一年末に「スラサ・クリオン」Selasa Kliwon という、ジャワ人の精神生活に関する研究会を組織するとともに、ありうべきジャワ人の人間類型を創出するために、翌年の七月に、タマン・シスワ学校を設立した。タマン・シスワは教育機関であったが、そこで掲げられた教育理念と学校経営の方針は、ジャワ文化の再生とジャワ的秩序の創出をめざす性格を顕著に示していた。(72)

それゆえにタマン・シスワは先のスタットモの理念を現実化するとともに、そのことによって人民運動に対するジャワ・プリヤイの指導原理を定着させようとするものであった。一方、スワルディはスタットモなきあと、

すぐれた教育者・組織者としての才能を発揮し、タマン・シスワをひとつの人民運動として形成し持続・発展させることに成功した。[73]

(vi)　これが人民運動として発展していく過程で、先のスタットモのテーゼにおいてたんなる客体にしかすぎなかった人民は、次第に聖なるイメージを賦与されるようになっていった。このことは、師が子供を「聖なる存在」として捉えるという教育理念と、植民地教育がなしえない教育を人民の中で実現するために人民に一身を捧げるという、禁欲主義にもとづくものであった。このような献身と禁欲は、タマス・シスワに限らず人民運動を支えていた重要な特徴のひとつであった。

たとえば、一九三二年七月に、東ジャワ地方のタマン・シスワ学校の教師として献身的な活動を続けていたスディヨノ・ジョヨプライットノは次のように記した。"Kita harus selalu "manunggal" mengutamakan sang anak tjalon rakjat di kemudian hari!"（われわれは将来の人民である sang anak〈聖なる子〉に、たえず "manunggal"〔帰一〕していなければならない）。[74]

スディヨノのこのような主張は、当時のタマン・シスワにみなぎっていた禁欲主義・自己犠牲の精神を端的に代弁するものであった。スディヨノのように、いわば「草の根」のレベルで人民運動を担っていた者が右のように述べたということは注目すべきことがらであった。すなわち、そこでは、かつての Manunggal Kawula lan Gusti という図式における Kawula-Gusti が、人民運動の担い手と人民に代わったことを示すとともに、この人民に manunggal（帰一）することが宇宙の主宰者 Sang Hyang Wenang（この語はスディヨノの同じ論稿の中で用いられている）の意思を体現する唯一の道であるということが示されているからである。スディヨノはそのために「われわれは自己規律〔self-discipline〕に徹せねばならない」と述べて、厳しい禁欲を自他ともに要求している

のであるが、この、自己規律とはいうまでもなくかつての欲望 pamrih を統御して自らの kasekten を発露せしめるという文化の、民族運動における再定位にほかならなかった。しかもまた、スディヨノは、オランダ植民地権力と非妥協的に闘う者の側に宇宙の主宰者の wahju が下される（katitisan）ということを同時に主張していた。

このような思想は、人民運動の担い手と人民とが、闘争を通じて manunggal し、その証しとして "sama rasa sama rata"（ともに分ちともに感応し合う――平等連帯）という状況が出現するという思想とひとつになっていた。「平等連帯」とは、かつての「秩序と安寧」の人民運動における表現形態であり、独立が「黄金の橋」djembatan *emas* になぞらえられたのも、その橋の彼岸で平等連帯の「黄金の時代」Djaman *mas* が現出するという文脈がそこに成立していたからであった。

(2) 秩序創出の原理

前節で述べた〈民の声は神の声〉という、人民主義 ke-Rakjat-an の要諦は、こうしてたんなる比喩を越えた文字通りの〈神の声〉として了解されるにいたったことになる。

このような文脈においてタマン・シスワを捉えると、次のようにまとめることができる。

(i) タマン・シスワはジャワ文化の民族運動における再定位のためのこころみであるとともに、そのことを通じて民族運動が到達しようとしている状況を現に官僚国家に拮抗しうる対抗制度 counter-institution の創出を通じて先取りするとともに、将来の民族国家の正統性原理を定置しようとしたこころみであったと考えることができる。この対抗制度という点に関しては、タマン・シスワ全体がひとつの壮大な寄宿塾の形成をめざし、その教師たちがすべてかつてのキヤイ、パンディト、アジャル、グルなどのジャワのインテリゲンツィアの、人民運動の時代における再生であることを任じていた[75]、ということに徴してことに看過しえない点であった。

(ii)　スワルディは、一九二八年に彼の四〇歳（これはジャワの数え方でいえば五度目のウィンドゥ windu すなわち、八年というひと区切り〈windu〉を五たび迎えたということを意味し、これをもってジャワ人は真正の成熟を迎えるものと観念されている）をもって、ラデン・マス・スワルディ・スルヤニングラットという、貴族の出自を示すことに飾られた本名を捨て、キ・ハジャル・デワントロ Ki Hadjar Dewantara という名前を名乗るに至っていた。ここに ki とはキヤイ kijai を意味し、hadjar とは adjar すなわちかつての寄宿塾 pondok, asrama の主宰者としての師を示し、また dewantara とは、「神の仲立ちをする者」 dewa-antara ということがらを含意していた。文字どおりにみれば、それは、スワルディが「神の意思を伝える師家」を自ら名乗ったことを意味していた。このことは、第一に、彼が自分自身をジャワ文化において了解されている pandita の似姿として規定したことを、公然と示したということを意味していた。第二に、タマン・シスワそのものがプリヤイによって導かれるのではなく、パンディトによって導かれることを象徴したということを示していた。第三に、第二のことがらに関連して、人民運動としてのタマン・シスワにとって、現実のプリヤイは（自己）否定さるべき対象であるということを、ひとつのシンボルで示していた。実際、この時期以降タマン・シスワの教師・指導者のほとんどすべてが、男の場合は単にキ Ki と名乗り、女性の場合はニ（これは未婚者は Ni 既婚者は Nji と記される）と名乗るようになっていた[76]。

(iii)　ところで、現実のタマン・シスワ運動は、その組織化の過程で、原理的には先のスタットモのテーゼを保持しながら、実際の運営上は、選挙、投票、多数決による決定というような「西欧的民主主義」の方式もあわせて採用していた。

さて、一九三〇年代半ばに、東ジャワのタマン・シスワ支部とジョクジャカルタの中央指導部の対立が深刻に

なった時、すでに述べたデワントロの「西欧的民主主義への不信」と「指導者の権限」に関する主張が現われた。この主張は「たとえひとりたりとも私に不信の念を抱く者があるならば、私はいさぎよく指導者の地位を退こう。不信があるということは、すでにして指導者の資格を失ったことを示すからである」という、同じ時にデワントロによって発せられた「恫喝」と結合していた。(77)

これは、現実のタマン・シスワが、たとえ「西洋的民主主義」の手続きを踏んでいたにせよ、この手続きを成立させている原理は、それとは全く異なるものであり、タマン・シスワ存立の原理が、成員一人一人の「唯一の指導者」に対する感応 rasa という点にあること、そしてこの感応によって有無相通ずるという点にあることを示すことがらであった。

すなわち、ここには、かつての Manunggal Kawula lan Gusti とこれを成立させている witjaksana の発露という原理が、タマン・シスワという対抗制度において、制度化されているという事態が示されているのである。(iv) それにもかかわらず、なぜ、タマン・シスワはことあらためて、「西洋的民主主義」の手続きをもあわせて採用したのであろうか。

これについては次の二つの理由をあげることができよう。一つは実際的なことがらとして、タマン・シスワが〈拡大〉するにつれて、ジャワ文化の了解の構造の外側にある人々がタマン・シスワ内に包摂され、また、ジャワ文化の体系そのものを否定する人々（この中にはジャワ人も含まれる）が包摂されていくにつれて、タマン・シスワ運営のための〈普遍的な手続き〉として、それが採用されたということである。タマン・シスワが人民運動として植民地支配体制の対抗制度をめざすものである以上、その〈外縁〉は蘭領東インド――彼らのタームではもちろんこれは「インドネシア」である――の全域に拡大されなければならない。それはタマン・シスワがジャ

ワ文化の成立する境域を越えて拡大すべきことを意味し、その拡大の程度にタマン・シスワの成否がかけられるからである。一方また、現実にタマン・シスワ学校へ子弟を通学させたりその教師を志願したりした人々の動機はいうまでもなく多様であって、タマン・シスワの教育方針とその民族主義的精神に賛同した人びと以外に、授業料が安いことに惹かれた父兄や、あるいはタマン・シスワ学校の教師であることによって生活の糧を得ようとした教師も少なからず含まれていたと考えられる（たとえば先のスディヨノの「人民 rakjat に献身せよ！」という主張の動機には、このような人びとを「教育」するという要請が存在していた）。したがってタマン・シスワのこのような空間的な拡大を背景として、そこに、民族主義運動におけるひとつの有力な政治思想である「西洋的民主主義」の手続きがタマン・シスワの内部で機能しはじめたと考えられる。事実この手続きは、タマン・シスワにおいて組織化の問題が現われてくる一九三〇年以降、表面的にではあるが、機能しはじめるのである。(78)

二つめの理由は、タマン・シスワの原理そのものから生ずる理由である。すなわち、スタットモのテーゼにおける "demokratie en wijsheid" の具体化として、デワントロはタマン・シスワの発足以来、〈指導者の権限〉を与えられていた。彼は、タマン・シスワの唯一無二の指導者としてみなされ、また、その「父」としてみなされ、それゆえに、当初は dictatuur（その権限として dictatorschap）と呼ばれ、後には Pemimpin Umum（その権限として leiderschap）と呼ばれた。そしてタマン・シスワに関する最終的な決定権はこの Pemimpin Umum に存するものとされた。(79) これは、デワントロの死にいたるまでデワントロという存在と一体化して不変であった。一九三〇年以降、タマン・シスワ学校がジャワのみならず植民地の各地域に拡大するにともない、先に述べたような組織化が図られるようになったが、その過程で、この Pemimpin Umum（字義通りに訳せば「一般指導者」であり、内容に即していえば、タマン・シスワの全成員の「一般意思を体現する者」である）という名称は、タマ

ン・シスワ学校の大きな集合体である「地方」Daerah、その Daerah に含まれる「地区」Golongan（字義に従えば「集団」）、並びにそれぞれの Golongan を構成する「支部」Tjabang のそれぞれの指導者に賦与された。つまり、デワントロを頂点としてピラミッド状に Pemimpin Umum が組織されたのである。(80)

このヒエラルキーは、いかなるヒエラルキーとして機能したのであろうか。それは、いうまでもなく、一方でタマン・シスワ全体の「一般意思」を体現する存在であるデワントロのその「意思」を融通無碍の内に「上情下通」するものとして機能した。他方でこのヒエラルキーは、もろもろの下情を、デワントロの「意思」に合致すると考えられる形で、徐々に上通し、最終的にデワントロの前に提示するものとしても機能した。すなわち、もろもろの Pemimpin Umum は、デワントロという頂点にある Pemimpin Umum の「意思」を融通無碍のうちに循環せしめるという機能を果たしていた。一見、機構の組織化として映ずることがらの実質的な性格は、このような、相互に「明察性」を発現するための「明察性の体系」とも称しうる制度を成立させることであった。ここで制度化されたのは、したがって、先に述べた kebidjaksanaan という価値であった。

(v) このようにして、kebidjaksanaan が制度化された場合、それが、まさにその kebidjaksanaan の本来の性格によって、「運用の妙」を発揮することは、この制度が十全に機能していることの証しとなる。先に「西洋的民主主義の手続き」がタマン・シスワの原理そのものから生ずると述べたのは、この点に関わることがらであって、この原理にしたがえば、「西洋的民主主義の手続き」は、時代や状況に対応する運用の妙として採用されたと考えうるのである。

このことは、ジャワ文化における「本質と表現の二重性」と共鳴し合うことがらでもあろう。すなわち、ある本質は本質として提示されるのでなく、多様な形で表現されるという二重性である。先の例に則していえば、「西

洋的民主主義の手続き」は kebidjaksanaan という本質の上にただようかりそめの表現形態である。

(vi)　以上の考察はタマン・シスワにみられる次のような事実に対してもあてはまるものである。ひとつは、タマン・シスワが、洋の東西を問わず知育偏重に批判的なおおくの教育思想・教育運動に積極的に反応しそれらをとり入れようとしたことである。[81] これは、それらがいずれも「西洋の近代的人間類型」の危機を認識しそれを克服するものであるとして、タマン・シスワのめざすところと共鳴し合ったということのほかに、タマン・シスワの教育の本質が、さまざまな表現の形態を示して顕われていることの例証としても理解されていたということである。二つは、タマン・シスワがいずれの宗教に対しても「寛容」であったということである。カソリックもプロテスタントもイスラムも仏教も、タマン・シスワは自らの側から拒むことは決してなかった。これは、たんにタマン・シスワが「世俗教育」を標榜していたということだけでは十分な説明とはならない。なぜならば、タマン・シスワは自らの教育思想が「宗教的」であることを自認していたからである。ここでも、タマン・シスワの宗教に対する態度は、ちょうど神智学の世界宗教に対する理解の仕方と対応関係に立つような態度であり、すべての宗教は、タマン・シスワのめざす人間のあり方を、それぞれ別の様式で顕教化しているものであると了解されていたのである。三つめは、政治との関係である。ここでもタマン・シスワは、あらゆる政党に対してその門戸を開放していた。すなわち、教師は、「教室の内部に政治をもち込まない限り」いかなる政党にも入党しうるものとされたのである。現実には、タマン・シスワと諸政党との間には親疎の関係があったものの、タマン・シスワの関係者には、マシュミ党から共産党に至るまであらゆる政党の党員が含まれていた。これに関して一九三〇年にデワントロは「すべての民族主義政党は、タマン・シスワを守る垣根であり、この垣根の内部でわれわれは農民のように種を蒔き苗を育てる」という主旨のことを述べているが、[82] これもまた、タマン・シスワの反植民

地的本質がさまざまな政党の主張として多様な形で表現されているということの表明であった。すなわち、タマン・シスワはあらゆる政党がそれを守るべき中心領域、ある本質的な価値の護持者として表明され、すべての政党はこの中心をめぐってその活動を展開するものとして位置づけられているのである。事実一九三二年に反「私立学校条令」の闘争が生起した時の状況は、まさしくそのようなものであった。(83)

以上のようにみてくると、タマン・シスワが自らの組織化の問題を通じて形成するに至った制度は、実は、植民地官僚国家を支えていた植民地官僚制を、「kebidjaksanaan の体系」として再編成し、独立後の官僚制が二重に機能する——換言すれば、kebidjaksanaan という本質が「近代的官僚制」のスタイルをとって表現される——ものとして了解されるに至るそのモデルを提示したことになる。したがって、第一節に例示した「Rule of Law と Rule of Kebidjaksanaan の間」という図式は、ここに成立している二重性を端的に示していることになるのである。

このようにして、ジャワ文化において「秩序と安寧」"tata-tentrem" を成立させていた観念体系は、民族運動の中で再生・再編成され民族国家の「秩序と安寧」tertib dan damai を実現するイデオロギーとして提示されていった。witjaksana は kebidjaksanaan として再生し、それにともなって Manunggal Kawula lan Gusti という概念も再定式化されて機能するようになった。

この原理は、インドネシア共和国の成立後においてますますその有効性を示した。すでに第一節で述べたように、政策は kebidjaksanaan pemerintah（政府の施策）として表現され、官僚制が機能する個々の局面において kebidjaksanaan という用語は、キー・コンセプトとしての役割を果たすようになった。

このことは、かつての witjaksana というジャワ語が kebidjaksanaan というインドネシア語として再生することによって、同時にその概念自体を「世俗化」したことを示している。しかも同時にまた、この kebidjaksanaan はその本来の witjaksana という「聖なる源」と結合しているのである。

以下の各章において、タマン・シスワ運動の具体的な展開の過程に即して、以上に述べたことがらを考察する。

注

(1) 用いた辞書は次のとおりである。
Pigeaud, *Javaans-Nederlands*, 1937; Prawiroatmodjo, *Bausastra Djawa-Indonesia*, 1957; Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, 1961; Horne, *Javanese-English Dictionary*, 1974.

(2) 神智学における「智恵の伝統」については次を参照。
Besant, A., "Theosophical Society," *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York, 1958, pp. 300-304.

(3) Dewantara, Ki Hadjar, *Demokrasi dan Leiderschap*, Jogjakarta, 1959, p.7.

(4) この理由としては、以下に本章で述べることがらの他に、政策 policy をインドネシア語表記で綴ると polisi となり警察を示す語とまぎれてしまうこと、また、近年さまざまな用語を外来語でなくインドネシア語で記そうとする気運が強まっていることからも十分考えられる。なお、この点については、柴田紀男天理大助教授の御教示をえた。

(5) Sumarno P. Wirjanto SH, "Antara Rule of Law dan Rule of Kebidjaksanaan," *Pusara*, June 1969, pp. 203-205; *do* July 1969, pp. 238-241, 249.

(6) *Pusara*, April 1936, p.11.

(7) 感性 perasaan とは rasa に由来する言葉であるが、rasa（感ずる）とは、「察する」ということがらと深くかかわっており、独自の意志伝達・意志了解の役割を果たすものである。

(8) Moertono, Soemarsaid, *State and Statecraft in old Java, A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th*

Century, Cornell University Monograph, 1968, pp. 39-42,

(9) Geldern, Heine, *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia*, Cornell University Southeast Asia Program Data Paper, No. 18, Ithaca, 1956.

(10) Anderson, B. "The Idea of Power……," pp. 1-69.

(11) 『ジャワ年代記』には、王朝の崩壊と軌を一にしてこの wahju が新たな王宮の方向へ移行するさまが描かれている。モジョパイト王朝とビントロ王朝の交替に際してこのような wahju の移行が述べられていることは、いわゆるヒンドゥ＝ジャワ王朝（前者）とイスラム王朝（後者）が、ひとつの同一の wahju の移行として了解されていることを示すものである。*Babad Tanah Djawi* (translated by W. L. Olthof). The Hague, 1941, pp. 30-31,

(12) Culturalism（文化主義）とは、それぞれの文化において政治をはじめとするさまざまな社会的事象がどのように了解されているのかというその了解の構造を明らかにしようとする方法論的立場である。これは、コーネル大学を中心とするインドネシア研究者の間から、機能主義的な比較政治学の方法論に対する反省として生まれてきたものであり、ベネディクト・アンダーソンが一九七一年に発表した *American Values and Research on Indonesia* においてはじめて *Culturalism* という用語が用いられた。先の Holt, Claire, (ed.) *Culture and Politics in Indonesis* はこの立場からインドネシアの政治を明らかにするこころみであったということができる。そしてアンダーソンの主著 *Java in a Time of Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1972 は、このような立場に貫かれた名著であった。いずれにせよ、Culturalism においては、事実に関する意味づけにおいて機能主義的な比較政治学の分析概念は意図的に避けられ、それぞれの文化（パラダイム）にとっての reality がもっぱら問題とされる。このように、それぞれの文化の独自性と個有性に関心を払い、政治を含むさまざまな社会事象をその文化の独自性において了解しようとする立場――それは、研究主体のパラダイム（これはひとつの関係体として規定される）と研究対象のパラダイム（これもひとつの関係体として規定される）とが「関係が関係に関係する」という形で徹底的に比較されることを要請する立場である――は、それぞれの民族が形成してきた文化にかけがえのない価値を認めようとする姿勢につらぬかれているということができる。しかし、たんにそれだけでなく、この方法は、政治・経済・宗教等の領域が分化し各領域における個別の制度化が進展していない社会を研究の対象とする場合に、きわめて有効な方法であろう。

(13) ジャワ人にとっては、自らの内的な力が他人に影響力を行使しうるか否かが主要な関心事である、ということはしばしば指摘されている。たとえば Soedjatmoko, "Indonesia: Problems and Opportunities," *Australian Outlook*, Dec. 1967. (Anderson, B., "The Idea

of Power……," p. 13.)

(14) rasa とは、たんに五感に関して用いられるのみならず、このようにそれぞれの内在的力を感応する場合にも用いられる言葉である。

(15) ただし、アンダーソンは、これを「王権の批判者」と述べており、counter-institution という語は用いていない。アンダーソンの *Java in a Time of Revolution* におけるブサントレンの議論をもって counter-institution として規定しているのは J. Boon である。筆者はこの規定を援用して用いることにする。Boon, James A., *The Anthropological Romance of Bali, 1597-1972*, Cambridge University Press, 1977, p. 196.

(16) Anderson, "The Idea of Power……," pp. 52-57.

(17) 欲望 pamrih については Anderson, B., "The Idea of Power……," pp. 38-43.

(18) 民族主義運動において植民地政府の民族主義者に対する逮捕・流刑はこれと同じ文脈で理解されることになる。

(19) スワルディ・スルヤニングラット（キ・ハジャル・デワントロ）は、インドゥン・インドゥンに始まってパンディト・レシに終わる一三の段階がかつての寄宿塾には存在していたと述べている。Dewantara, K.H., "Systeem Pondok dan Asrama itulah Systeem Nasional," *Wasita*, Vol. 1, No. 2, 1928, pp. 39-41.

(20) ジャワに発生した多くの「世直し運動」がその参加者だけが共有する「呪文」を有していたという事実は、その「呪文」（ジャワ語）を解しない世界と自らの世界を峻別するとともに、それを解しない人びとを「羅刹」とみなすという構造を示しているものである。これに関するすぐれた分析として、白石隆「サミニスムとラヤット・ラディカリズム」（『東洋文化研究所紀要第七七冊』一九七九年三月）一三七～一五六ページ。

(21) ジャワの農民運動の思想的側面を分析したものとして、次のものがあるがそこで示されている構造も、本節で述べてきたところにしたがって理解しうる。Sartono Kartodirdjo, *Religious Movement of Java in the 19th and 20th Centuries*, Kuala Lumpur, 1968, pp. 1-35; Sartono Kartodirdjo, *Pergerakan Sosial dalam Sedjarah Indonesia*, Jogjakarta, 1967, pp. 3-19. 拙稿「サミン運動とインドネシア民族主義」（『東南アジア研究』九巻二号、一九七一年九月）。

(22) ジャワの諸王朝の家産官僚的性格とそれをめぐる議論については次を参照。Schrieke, B., *Indonesian Sociological Studies*, Vol. 1, The Hague and Bandung, 1955, pp. 169-221; Anderson, B., "The Idea of Power……," pp. 33-38.

(23) 二〇世紀前半において、ジャワの貴族（プリヤイ）がそれぞれの位階ないしそれぞれの目的に応じて、いわばお抱えの師家 guru を有していたこと、さらに、スカルノ時代はいうに及ばず今日においてすら共和国政府の要人の背後にこのような一群の〝指南役〟が存在していることは、しばしば耳にすることがらであり、それをめぐるエピソードも数多く語られている。

(24) S. Kartodirdjo, ***Religious Movement*** および ***Pergerakan Sosial.***

(25) 『ジャワ年代記』に描かれたバタヴィアにおけるオランダ軍とマタラム軍との会戦はオランダ軍が大砲に汚物をつめて発射したためマタラム軍はその悪臭に耐えきれなかったと記されている（傍点は土屋）。なお永積昭教授はこれはコレラが流行したことを示すものだと記しておられる。***Babad Tanah Djawi***, pp. 142-143; 永積昭『世界の歴史13 アジアの多島海』、講談社、一九七七年、一七九～一八〇ページ。

(26) オランダが講和のための会食と称してディポネゴロを招きその席で彼を逮捕してマカッサルに幽閉したといういきさつは、オランダの奸智を示すものとして今なお憎しみの念で語り継がれているのを、筆者はしばしば見聞している。ディポネゴロ Diponegoro, 1785～1855, はジャワ戦争（一八二五～三〇年）の英雄で、マタラム王朝のオランダに対する最後にして最大の武力闘争の指導者であった。

(27) アイディット Aidit, 1923～1965. は、日本軍政下の一九四三年七月非合法共産党に参加するに際して、ディパ・ヌサンタラ・アイディットという男らしい名前に改名したという（増田与『インドネシア現代史』中央公論社、一九七一年、二四七ページ）。ディパ・ヌサンタラ Dipa Nusantara は、あるいは、Dipa Negara（すなわちディポネゴロ）を想起させる名として用いられたのかも知れない。

(28) これについては、サルトノ・カルトディルジョの前掲論文を参照。また、オランダ人のみならずジャワ人官吏がなぜ攻撃の対象とされたのかに関する culturalism の立場からの分析として、白石隆の前掲論文を参照。また、サルトノの議論の要約は、前掲拙稿「サミン運動」を参照。

(29) インヴォリューション involution は、「文化の様式が完成した状況において、様式の安定化ないし新しい様式への転換が阻止された結果、様式自体の内部で複雑化がすすむという事態」をさすものとして定義できる。通常、それは様式の細部におけるグロテスクな装飾化・修飾化として顕現する。この概念は文化人類学者のゴールデンワイザーの提示したものであるというが、この概念を「農業のインヴォリューション」としてジャワの水田耕作地域の説明概念として用いたのは、周知のようにクリフォド・ギアツであった。Geertz, Clifford, ***Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia***, Berkeley, University of California Press, 1963. なお、インヴォリューションの定義については同上書八〇―八二ページを参照。

(30) 一九世紀後半に記されたこの種の典型的な「教典」として次のものをあげることができる。Paku Buwono IX, ***Serat Wara Isjwara***

(ed.Padmasusastra), Surakarta, 1898; Mangkunegara. IV, *Dwidja Isjwara* (ed. Padmasusastra), Surakarta, 1899. なお、Moertono, *op. cit.*, pp. 45-52 を参照。

(31) 「精神」の喪失と「形式」の完成という視点からスカルノ体制とスハルト体制の相違を記念碑・建造物の様式の相違として論じたものとして次のものは大変興味深い。

Anderson, B., "Notes on Indonesian Political Communication," *Indonesia*, No. 16, Cornell University, October, 1973, pp. 39-80.

(32) zakelijkheid は字義どおりには、zaak（事物、事実、客体等）にかかわる行動様式思考様式を表現する場合に用いられ、とくにそれは、その様式が zaak に即している場合の性格や態度を含意するものとして用いられる。マックス・ウェーバーが近代官僚制の特質としてあげた〝合理性〟の概念と近似しているが、zakelijkheid はもっと広くしばしばオランダ人が自らの民族的特性を語る場合にひき合いに出される。したがって、適当な訳語がさし当り見出せないので原語のまま用いる。なお、アンダーソンはこの用語が含意している概念はオランダに独自なものであり英語にもその適当な対応語は見出せないと述べている。Anderson, B., "Japan, The Light of Asia," J. Silverstein (ed.), *Southeast Asia in World War II*, New Haven, 1966, p. 36.

(33) hormat 制と称せられるジャワ人植民地官吏の間、および、植民地官吏と一般民衆の間でみられた、司侯・上奏等に関する複雑な手続きと長敬・心服の念を表明する形式が、一九世紀半ばより著しく進展したことについて、次の論稿はすぐれた分析を行なっている。

Sutherland, H. A., *Pungreh Pradja: Java's Indigeneous Administrativa Corps and Its Role in the Last Decades of Dutch Colonial Rule*, Ph. D. Dissertation, Yale University. 1973. pp. 145-150.

(34) 植民地官僚制の進行にともなって生じたこのような状況を、スラカルタ王家最後の宮廷詩人（プジャンガ）Pudjangga とされるロンゴワルシト R. Ng. Ronggowarsita の詩句と、ブディ・ウトモの創設に参加したストモDr. Sutomoの『回顧録』*Kenang-kenangan* とを比較したうえで分析したものとして次を参照。

Anderson, B., *A Time of Darkness and a Time of Light: Transposition in Early Indonesian Thought*. Paper Prepared for the Congress of Human Sciences, Mexico City, 1976.

(35) Beambtenstaat に関しては第三節の1で述べるが、この概念について筆者はもっぱら次に負うている。Sutherland, *op. cit.*, pp. 173-285.

(36) Ethischepolitiek 期におけるオランダの最大の政策提言者であったスヌック・フルフローニェ Snouck Hurgronje の構想をきわめて手

際よく整理したものとして、次は、オランダ植民地政策に関するすぐれた分析の視点を提示している。Benda, H. J., *The Crescent and the Rising Sun*, The Hague and Bandung, 1958, pp. 20-31. また Volkshoofd については Sutherland, *op. cit.*, pp. 72-74.

(37) Benda, *op.cit.*, pp. 20-21.

(38) Benda, *op.cit.*, pp. 14, 23.

(39) これについては次を参照。これ以下の議論も基本的に次に負うている。Geertz, *Agricultural Involution*, pp. 47-52.

(40) 先にも述べたようにこの点に関する議論はもっぱら次に負うている。Sutherland, *The Pangreh Pradja*. pp. 173-285.

(41) 一九世紀後半以降の諸農民運動が「救世主運動」として現われてくるのは、こうした状況を反映している。これについては次を参照。Kartodirdjo, S., *Pergerakan Sosial*; 白石隆「サミニスム」(前掲論文)。

(42) この点に関する詳論は次を参照。
Sutherland, *op. cit.*

Nagazumi Akira, *The Dawn of Indonesian Nationalism, the Early Years of the Budi Utomo, 1908-1918*, Tokyo, Institute of Developing Economies, 1972.

(43) たとえば次を参照。
アフマッド・スバルジョ著、奥源造監訳『インドネシア革命』龍渓書舎、一九七三年、四七—四九ページ。
また、植民地官僚制が確立するのにともなって、原住民官吏の生活スタイルが西洋化し、サロン的交際が顕著に示されてくることは、植民地時代に書かれた小説の多くが描写しているところである。たとえば次を参照。
Abdul Muis, *Salah Asuhan*, Djakarta, Balai Pustaka, 1928.
Alisjahbana, S.T., *Lajar Terkembang*. Djakarta, Balai Pustaka, 1937.

(44) 二〇世紀初頭以来の植民地関係文書の内、学校の開設と充実に関する報告書がきわめて多数見出される(たとえば、Mailrapportの数)ことはこのことを裏付ける。

(45) この点については次を参照。Sutherland, *op. cit.*, pp. 277-296.

(46) 筆者はかつてジョクジャカルタ滞在中に、ジャワのプリヤイ(彼らはいずれも植民地時代以来の官吏で今は引退していた世代)が、オランダ語で手紙の交換をし、パーティの席でオランダ語とジャワ語を同じように用いて会話をするのを、幾度となく見聞した。クラトン

（王宮）での集まりに招かれた際にも、その席での使用言語はもっぱらオランダ語であった。また、彼らの家の応接室にはほとんど例外なくガラス戸付きの書棚がおかれ、そこには、さまざまなオランダ語の書物が並べられていた。

（47）植民地時代のインドネシアではオランダ語版とインドネシア語版の『神智学協会誌』が月刊で発行されていた。*Theosofisch Maandblad voor Nederlandsch-Indië* および *Pewarta Theosofi* がそれであるが、前者は、スマランにおいて一九〇一年以来発行されていた。これについては第三章で述べる。

（48）このことを示す見事な例は、「神智学協会蘭領東インド支部」長を長らくつとめた、ヒンローペン・ラッベルトンがブディ・ウトモの設立に際して行なった講演の中に示されている。そこでは、オランダによる支配が「至高の神の定め」takdir Allah として説かれている。D. van Hinloopen Labberton, *Theosofie in verband met Boedi-Oetomo*, Batavia, Kho Tjeng Bie, 1909, p. 8.

（49）これについては次を参照。
Nagazumi, *The Dawn*. pp. 71-73, 192.
Sutherland, *Pangreh Pradja*, pp. 71, 73, 110.
Abdullah, Taufik, "Modernization in the Minangkabau World," in C. Holt ed., *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca, 1972, p. 233.
P. W. van der Veur, *Freemasonry in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762-1961*. Ohio University, Southeast Asia Series, No.40. Athens, Ohio, 1976.
なお第三章を参照。

（50）Anderson, "The Idea of Power," p. 55.

（51）パク・アラム家出身のブリヤイが果たした役割については次節以下に述べる。

（52）ケーヒンは『インドネシアの民族主義と革命』において、インドネシアを〝統合する要素〟integrative factor として、①オランダによる領域支配、②かつての大帝国としてのスリウィジャヤおよびモジョパイト王国の存在、③イスラムという宗教的共通性、④リンガ・フランカとしてのマレー語の発展、⑤「植民地参議会」Volksraad の存在、⑥コミュニケーションおよびトランスポーテーションの発展という六つの要素をあげている。本稿では、「外縁」の成立という点に主眼をおいて、以下のように民族主義成立の前提として四点にまとめた。George M. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Cornell University Press, Ithaca and London, 1952, pp. 37-41.

(53) これについては次を参照。Heine Geldern, *op.cit.*; Anderson, *op.cit.*; Moertono, *op.cit.*

(54) 「サバンからメラウケまで」というインドネシア地域の広大な空間を示すスローガンは、もともとオランダ植民地支配者のスローガンであった。それがそのまま、インドネシアの領域を示すスローガンとしてのちに「ナショナリスト・インテリゲンツィア」のスローガンとなるのである。

(55) オランダ語の hoofdkantoor (head-office) がインドネシア語で kantor pusat すなわち、「中心の事務所」と訳されたことは興味深い。新しい「中心」が新しい「外縁」とともに成立するに至ったという考え方がそこにはうかがわれるからである。

(56) 今世紀初頭にかぎらず、オランダ人文科学の分野では、ラテン、ギリシャにはじまってフランス、イギリス、ドイツ等の文献をあまねく紹介することに力が注がれ、学位論文の価値もその博引旁証性によって決められることが一般的であったという（ユトレヒト大学クラーク Kraak 教授の教示による）。このような「知識展覧主義」ともいうべき傾向はインドネシアの民族主義者の中にもしばしばみられる。その顕著な例として（あるいはこの「知識展覧主義」を逆手にとった格好の例として）スカルノの一九三〇年における法廷陳述をあげることができよう。Sukarno, "Indonesia Menggugat," 1930, (Sukarno, ***Kepada Bangsaku***, Djakarta, B. P. Prapantja, 1957. に所収)

(57) これらの造語は数多くある。先の kantor (kantoor) のほか、たとえば、koran (courant), pos (post), polisi (politie), nasional (nationaal), sekolah (school) 等は、どれも新しくオランダ語からとり入れられた言葉であった。

文体に関しては、たとえば、初期の小説（一九二〇年代）と『ブジャンガ・バル』期の小説と『一九四五年世代』の小説の文体を比較すれば明らかな相違が認められる。なお、文体の問題を含めて二〇世紀インドネシアの言語について論じたものとして次の論稿がある。Anderson, B., "The Language of Indonesian Politics," ***Indonesia***, No. 1, April 1966.

(58) これについてのすぐれた分析は次を参照。白石隆「サミニスム」（前掲論文）。

(59) たとえば注（56）にあげたスカルノの「法廷陳述」にみられる端的な主張の執拗なくりかえしをみよ。

(60) この用語は次の論稿による。Willy O'Malley, ***Indonesia in the Great Depression: A Study of East Sumatra and Jogjakarta in the 1930's.***, Ph. D. Dissertation, Cornell University, 1977, p. 212n.

(61) このような状況はパク・アラム家出身のキ・ハジャル・デワントロが記した次の書物によっても明瞭にうかがえる。Ki Hadjar Dewantara, ***Beoefening van Letteren en Kunst in het Pakoe-Alamsche Geslacht***, Jogjakarta, 1931.

(62) これについては次を参照。Nagazumi, ***The Dawn op. cit.***

(63) これについては第二章を参照。
(64) これについては第三章を参照。
(65) これについては第二章および第三章を参照。
(66) これについては第三章を参照。
(67) これについては第二章、第三章で詳述する。
(68) これについては第三章で述べる。
(69) Soetatmo Soeriokoesoemo, ***Sabdo-Panditto-Ratoe, Het recht is van den Wijze,*** Welevreden, 1920. なお第三章を参照。
(70) 第三章参照。
(71) 第二章参照。
(72) 第四章参照。
(73) 第五章、第六章、第八章参照。
(74) Sudyono Djojopraitno, "Didikan kamu sendiri," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 2, 1932, pp. 49-51. なお第七章参照。
(75) 第四章以下参照。
(76) 第四章参照。
(77) 結章を参照。
(78) 第六章、第八章参照。
(79) 第六章、第八章、結章参照。
(80) 第八章参照。
(81) 第四章以下参照。
(82) 第五章、第七章参照。
(83) 第九章参照。

第二章　タマン・シスワ成立前史 I（「原住民委員会」事件―一九一三年）

――ナショナリスト・インテリゲンツィアの登場――

すでに前章で述べたようにタマン・シスワにおいて終始もっとも重要な役割を果たしたのはキ・ハジャル・デワントロ（スワルディ・スルヤニングラット）であった。

本章及び次章では一九二二年七月にタマン・シスワが設立されるまでのデワントロに焦点をあてて彼と彼をめぐる一群のジャワ貴族の思想及び行動を明らかにし、彼らの登場が二〇世紀の植民地の状況においてどのような意味をもったのかということを考察する。先ず本章ではデワントロが民族主義者として注目を浴びることになる「原住民委員会」の活動を中心に彼をめぐる当時の状況を明らかにしてみよう。

一九一三年にオランダ植民地政府はジャワにおいてナポレオン支配からのオランダ解放を記念する百周年の祝典を行なった。この祝典の計画に対しチプト・マングンクスモとスワルディ・スルヤニングラットの二青年を中心に幾人かの原住民の知識人たちは「原住民委員会」を結成して、式典の計画を批判した。政庁は彼らを逮捕しジャワから追放することによって反政庁の気運が拡大するのを阻止したが、チプトとスワルディ及び彼らとともに反政庁活動の咎に問われて追放されたデッケルの三名の名はその後民族主義者の間で抵抗運動の先駆者として記憶にとどめられることになった。事実この事件は今世紀初頭からジャワを中心に展開してきたインドネシア民族主義運動のなかで、植民地支配の正当性を公然と否定しその不当性を唱道した最初の事件であった。

事件の引き金となったのはスワルディが一九一三年七月に記した一論文であったが、この論文に対する政庁の対応とこの論文そのものの内容を吟味すると、そこにはオランダの植民地支配の様式とそれに対するジャワの抵抗の様式という、インドネシア民族運動史と民族思想史の本質にかかわる問題が表出されているように思われる。

本章では先ず事件にかかわる重要な人物についての履歴を略記し次に事件の概要を記す。最後にすでに述べたような視点から政庁の対応とスワルディ論文の内容について検討する。

第一節　前　史

一　ダウェス・デッケル Douwes Dekker, 1879-1952

ダウェス・デッケルは一八七九年東ジャワ北部の港湾都市パスルアンにオランダ人の父と、ドイツ人とジャワ人の混血児の母との間に生まれた。[1] ムルタトゥリの筆名で小説『マックス・ハーフェラール』（一八六〇年）を発表し、一八三〇年以来ジャワを中心に展開されていた「栽培制度」cultuurstelsel の実態を暴くことによってオランダ本国に強い衝撃を与えたエドゥアルド・ダウェス・デッケル Eduard Douwes Dekker, 1820-1887 は、このダウェス・デッケルの大叔父に当たる人物であった。[2]

バタヴィア（ジャカルタ）のオランダ人高等学校を卒業後、コーヒー農園や砂糖工場に勤務したが、ボーア戦争が勃発するとともに志願兵として南アフリカに渡り対英戦争に参加した。のち捕虜となりセイロンで二年間を獄中で過ごし、一九〇三年にジャワへ戻った。その後はジャワ島の各地で新聞記者ないし編集者としての生活に

入り『スラバヤ商業新聞』Soerabajaasch Handelsblad、『ロコモティフ』Locomotif（スマランの日刊紙）、『バタヴィア新聞』Bataviaash Nieuwsblad 等に勤務するかたわら、小説『ジャワ人シモンの本』Het boek van Simon de Javaan を執筆したり『新アルンヘム新聞』Nieuwe Arnhemsch Courant に『オランダはいかにしてその植民地をもっとも早く失うことができるか』Hoe kan Holland het spoedigst zijn koloniën verliezen? という刺激的な題をもつ一連の論文を寄稿したりした。彼の思想は強い反西欧的感情に支えられたものであり、オランダが東インドで混乱を回避する唯一の道は、教育の機会を拡大し道路や灌漑設備を整え、また地方分権化を促進することを骨子とする倫理政策を推進することではなく、東インドの自治政府を承認することであると主張するものであった。

その当時、ジャワ医学校（STOVIA）は今世紀初頭の若い知識人が東インドの各地から集い討論をする格好の場所となっていた。そこへは一九〇六年に中ジャワからワヒディン医師（Wahidin Soedirohoesdo, Dr. Mas Ngabehi, †1857-1917）が訪れ、当時医学校の学生であったストモ（Dr. Soetomo, 1888-1939）や、グナワン（Dr. Goenawan Mangoenkoesoemo, 1890-1929）に大きな影響を与えていた。[3] 一方またデッケルの住居は当時医学校から歩いて行ける距離にあり、何人かの医学生はデッケルの助言を求めて頻繁に行き来したためにそこはあたかも彼らの〝読書室兼図書館兼クラブハウス〟[4]の観を呈したという。ストモは後年にその当時を回顧して「ブディ・ウトモ設立当時、われわれはダウェス・デッケル氏から少なからざる援助と影響とを受けた。彼はバタヴィア新聞の編集者としてわれわれの精神を広めてくれた。わたしと彼の関係はたいへん密接なものであり彼の家へは木戸御免で訪ねることができた。ダウェス・デッケル氏はその理想をやがて自ら政党を結成することで実現し、そしてそれはわれわれの容れるところとはならなかったけれども、彼はつねに誠実に新聞紙上でわれわれを助けてく

れた」[5]と述べているが、デッケルはストモやグナワン等の結成当時のブディ・ウトモを中心的に担うことになる学生たちに、ワヒディン医師[6]とは別の形で、一定の感化を及ぼしていたことがわかる。

一九〇九年から一九一〇年にかけてデッケルは自らの相続権をめぐる裁判のためにヨーロッパへ出かけたが帰国後バンドゥンに居を構えて文筆活動よりも政治活動に力を入れるようになった。彼は、先ずオランダ人の親睦団体として一八九八年に設立された「東インド団体」Indische Bond のバンドゥン支部に加入しこれを政党組織に改編することを画策した。彼が唱道したのは東インドに居住するすべての住民が参加しうる政党東インド党を結成し、東インドを祖国とする総ての住民の独立を獲得するということであった。[7]彼はそのために一九一二年三月『デ・エクスプレス』紙 De Expres を創刊し「東インド団体」を編成替えしてこれを政党とする論調を掲げるとともに同年九月半ばにはバンドゥンからジャワ各地へ宣伝に赴いて各地で支持者を組織し、一九一二年一二月二五日にはバンドゥンで東インド党を正式に結成した。結成大会ではその党の綱領の第二条に先にのべたように東インドの独立を目ざすことを掲げたが、当時、彼の主張にもっとも強い支持を与えたのは、混血児 eurasian でありオランダ人や中国人の共感を呼ぶことはほとんどなかった。一九一三年三月に党員七〇〇〇人を数えたがその内五五〇〇人は混血児、一五〇〇人はインドネシア人であった。結局、デッケルの構想したのは、混血児を主体とする東インドの独立であり、土着社会でこれに共感したのは、彼と個人的な交友関係にある少数の人々に限られた。しかし、その中には、チプトおよびスワルディという後の民族運動史に大きな役割を果たすことになる二人の青年が加わっていた。

政庁はデッケルらが東インド党を創立しこれに拠って政治活動を展開しようとしたことに対し、これを植民地の秩序と安寧を脅かすものとして同党を合法団体として認めることを拒否した。このため一九一三年四月以降、

東インド党はその活動を停止した。

後述するようにチプトやスワルディが「原住民委員会」を結成するのは同年七月初めであるがデッケル自身はそれ以前にヨーロッパへの旅行に出発し九月初旬までジャワへ帰還しなかった。「原住民委員会」事件はその彼の不在中に発生した。

二　チプト・マングンクスモ Tjipto Mangoenkoesoemo, 1886-1942

チプト・マングンクスモは一八八六年中ジャワ北部のアンバラワで十一人兄弟の長男として生まれた。[8] 父は原住民小学校のマレー語教師、小学校校長、スマラン市の顧問等を歴任した下級官吏であり父方の祖父はイスラム教師であった。兄弟はいずれも才に恵まれ、また両親ともに教育熱心であったために、チプト、グナワン、ブディアルジョ Budiardjo、シャムスル・マアリフ Syamsul Ma'arif の四人は医学校に学び七人目のダルマワン Darmawan はオランダに留学してデルフト工科大学で化学を修め、カルトノ Kartono も高等教育を卒えた。また末弟のスイットノ Sujitno はバダヴィア法学校を卒えた。この内グナワンは生涯にわたってストモの無二の親友として彼の社会的政治的活動をたすけ、ダルマワンとカルトノは一九二六年にスカルノがバンドゥンに組織した一般研究会 Algemeene Studieclub に加わった。のちカルトノはタマン・シスワ学校の教師となった。

チプトは幼小の頃から不羈の性格で一九〇五年にはジャワ医学校を優秀な成績で卒えたが、在学当時からひとりとじこもって読書と思索に時をすごすことを好んだ。また、自らをオランダ風の生活様式からもジャワの貴族（プリヤイ）の生活様式からも相隔てて、もっぱら「クロモ（貧民）の子である」ことを強調した。ジャワの初期の民族主義者の内、チプトとスワルディとストモの三人についてすぐれた比較研究を行なったサヴィトリ・プ

ラスティティはチプトの思想的立場を「異議申立人」[9]と規定しているが、いかにもチプトは植民地政庁とジャワの貴族社会に対してつねに激しい敵意を燃やしていた。その点でデッケルとチプトとはまったく合致していたと言える。ストモの回想によればチプトはその激しい正義感と辛辣な批判精神によってつねに仲間たちに畏敬の念を与えていたがそれゆえにまた孤独で狷介な人物として人々の目に映じていたという[10]。

医学校を卒業後チプトはただちに医師となったが、当時たまたま東ジャワのマラン地方にペストが発生した際に自ら志願してその撲滅のために赴き、その行為によってジャワのオランダ人の間にその名を大いに高めた。その後ブディ・ウトモが設立されるとともにこれに参加しその初代の理事の一人に選ばれたがブディ・ウトモの主導権が中ジャワの貴族層の長老の手に移っていくのに反対して一九〇八年一〇月には早くもブディ・ウトモから離れ、その後はデッケルとの関係を強めていった[11]。

三　スワルディ・スルヤニングラット Soewardi Soerjaningrat, 1889-1959

スワルディは一八八九年五月二日にパク・アラム家のパンゲラン・スルヨニングラット Pangeran Soerjoningrat の次男として生まれた[12]。父は当時のパク・アラム第五世の甥にあたっていたが経済的に不遇でありそのためスワルディと兄のスルヨプラノト Soerjopranoto の両名は当時のプリヤイのエリートコースであるHBS(オランダ式高等学校)へ行かずに専門技術者となる道を選んだ。かくてスワルディは一九〇五年にジャカルタの医学校へ、スルヨプラノトはボゴールの農学校に進んだが、スワルディ自身は学費不如意のため中途退学せざるをえなかった。幼年の頃、ほとんどすべてのジャワの子供たちと同様にスワルディも、影絵芝居(ワヤン)の世界に遊んで時を過し、ワヤンの登場人物の何れかを自らの理想の似姿として称賛していた。彼が選ん

だのは、ジャワ人によって理想の善王とされているユディスティロと、ヴィシュヌ神の化身で機知縦横のクレスノであったという。彼自身、一二歳の時に、ユディスティロを讃える詩を作っている。[13] 医学校を中退したスワルディは一九〇七年にスタルティナ・サスロニングラット Soetartina Sasroningrat と結婚し一九一〇年の一年間を中ジャワのプロボリンゴの砂糖工場で書記として働き一九一一年にはジョクジャカルタへ移ってそこの製薬工場で働いた。その当時からスワルディはいくつかの新聞や雑誌に投稿したりその依頼で記事を書いたりしていたが、それに注目したデッケルの要請で一九一二年にはバンドゥンに移り『デ・エクスプレス』等の日刊紙の専任編集者となった。

ブディ・ウトモとスワルディとの関係はチプトの場合と同様に一九〇八年の設立とともにこれに参加し初代の書記として積極的に活動したが、やがて（一九〇八年中には）そこから離れ、バンドゥンに移って以降はデッケルの影響で東インド党の設立に参加する一方、イスラム同盟のバンドゥン支部長となった。

第二節　「原住民委員会」事件の概要

一　事件の概要

一九一三年七月初めバンドゥンで「オランダ解放百周年のための原住民委員会」"Inlandsch Comité tot Herdenking van Nederlands Honderdjarige Vryheid" ないし「原住民委員会」"Comité Boemi Poetra" と名乗る委員会が結成された。七月八日の『デ・エクスプレス』紙がこの「原住民委員会」の発足を宣言し、四日後の一二日には同委員会のパンフレット第一号が発行された。[14] このパンフレットは先ず、委員会の構成メンバーを明らかにし、

次いで目標とする活動の一端を明らかにした。それによれば、同委員会の構成員は、議長チプト・マングンクスモ、副議長スヤティマン・スリョクスモ Soejatiman Soeriokoesoemo、会計ウィグニャディサストラ A. H. Wignjadisastra、委員スラジャ夫人 Soeradja geboren Oneng、ルム Roem、アブドゥル・ムイス Abdul Muis、書記スワルディ・スルヤニングラットの計七名であった。[15] また委員会は、オランダ解放百周年の記念式典日にウィルヘルミナ女王に祝電を送る一方、女王に対して一八五四年に制定された「東インド統治法」Indischestaatsregering 第一一一条の撤廃と〝東インド議会〟の設立を求める請願を行なう意図を明らかにした。[16]

七月一九日にはパンフレット第二号が刊行された。そこでは別冊の小論文の広告が掲載されたが、同日この小論文がバンドゥンで少なくとも五〇〇〇部印刷されその配布がはじめられた。[17] この論文の筆者はスワルディ・スルヤニングラットでその題は「もし私がオランダ人であったならば」Als ik eens Nederlander was というものであった。論文にはマレー語訳（訳者アブドゥル・ムイス）が付せられた。[18]

「委員会」の動きを警戒していた植民地政庁のバンドゥン州理事官ヤンセン T. J. Janssen はこの論文を一読後、直ちにバタヴィアの検察当局に報告した。二五日にバタヴィアから法務官モンサント H. V. Monsanto がバンドゥンに到着し、この論文を出版条令二六条に該当する危険なものと判断し、執筆者と委員会のメンバーを二五日、二六日の両日に訊問しかつ論文を押収した。[19] これに対し「委員会」は、翌二六日にチプト署名の「権力と恐れ」Kracht en Vrees と題する一文を『デ・エクスプレス』紙上に掲載し、権力側の圧力が強化されるほど抵抗者の力も成長すること、それゆえにどのような辛い結果が待ち受けようと「委員会」は闘争を続けることを明らかにした。[20] さらに翌々日の七月二八日には『デ・エクスプレス』紙上にスワルディが再度執筆し「ひとりはすべての者のために、そしてすべての者はひとりのために」"Eén voor allen en allen voor één" と題する一文を公

にした。[21]

ヤンセンは七月二五日、二六日の訊問と警告にもかかわらず、チプト、スワルディらの「委員会」のメンバーが「危険な執筆活動」を中止しないことに対し、これを「公共の秩序と安寧」の破壊を意図する扇動行為であると判断して七月三〇日午後、チプト、スワルディ、アブドゥル・ムイス、ウィグニャディサストラの四名を逮捕拘留した。[22] ヤンセンは七月三一日付の植民地総督イデンブルフ Idenburg への公信の中で、逮捕理由として秩序を回復するために強い措置をとることが必要であったと述べたあとで、逮捕者が東インド党の領袖（デッケル）およびイスラム同盟 Sarekat Islam の指導部と密接な関係にあることの危険性を指摘し、次いで四名の内チプト、スワルディを除く二名については、長期の拘留を必要とするほどの危険性は認められないので訊問後ただちに釈放する予定であるが、チプトとスワルディの両名は彼らよりもはるかに極端なデッケルという手本によって「盲目」にされており、それゆえ近日中にヨーロッパからジャワへ戻るデッケルをバタヴィア港で拘留しない限り完全な秩序の回復は実現しないとして、総督にデッケルを拘留するように求めた。[23]

デッケルは八月一日バタヴィアに帰還して、チプトらが逮捕されたことを知るや直ちにバンドゥン刑務所のチプト宛に〝バンザイ、われわれすべてはあなたを誇りとする〟と打電した。[24] さらに八月五日付の『デ・エクスプレス』紙に「われらの英雄、チプト・マングンクスモとスワルディ・スルヤニングラット」"Onze Helden: Tjipto Mangoenkoesoemo en Soewardi Soerjaningrat" と題する一文を掲載し、彼ら両名は英雄でありまた犠牲者であって後の者がそれを手本とすべき先駆者であると称賛した。[25] デッケルのジャワ帰還を静観していた当局はこの論文を機に彼を逮捕した。

イデンブルフ総督は、植民地の秩序と安寧を破壊すると総督が判断した者に対し通常の裁判を経ることなしに

東インド評議会 Raad van Nederlands-Indië[26]の議決のみによって、これらの者を追放できることを定めた「東インド統治法」の第四七条[27]を、同事件の逮捕者に対して適用する決意のもとに、七月三一日東インド評議会を招集し、先ず、チプトとスワルディの両名の処罰についてはかった。そこでは、事件の経過と両名の「公共の秩序と安寧」に対する危険性などが討議されたのち、統治条令四七条を適用することが妥当であるとの結論を下した。その後、数度にわたってデッケルへの訊問も行なわれた。八月一八日に評議会が再度開催されチプト、スワルディに加えてデッケルに対しても同じ条項を適用することに決定し同日総督はこの三名をジャワ島外へ追放処分にすることを公表した[28]。当初、総督はデッケルをティムール島のクーパンへ、チプトをアンボン州のバンダ島へ、またスワルディをバンカ島へ追放する決定を下したが、特赦としてもし三〇日以内に要請があるならば東インド外へ立ち去ることも可能であるとした[29]。チプトらはその要請をした結果、八月二七日に彼ら三名はオランダへ向かうことが許された。そして彼らは同年九月六日ジャワを離れ、その後デッケルは約五年、チプトは約一年、スワルディは約六年、海外での追放生活を送ることになった。

二　植民地政庁の対応

以上に略述した「原住民委員会」事件の中で事件の導火線となったのはスワルディの記した二つの論文、ことにその第一論文「もし私がオランダ人であったならば」である。この論文の全訳は資料として本書の末尾に掲げるが、その骨子は、いまだ植民地のままである東インドでオランダの独立を祝うというオランダ人の矛盾をきびしく衝いたものであった。続いてスワルディが記した第二論文「ひとりはすべての者のために、そしてすべての者はひとりのために」は、この第一論文がオランダ人の間に生み出した混乱と衝撃とを鋭く指摘した。確かにこ

の事件の経過をみていくと、当時の植民地政庁はそれが原住民社会に対して与える影響について異常と思えるほど神経質になっている。

その中でもことに問題とされたのは、「原住民委員会」の宣伝文書がたんにオランダ語によって記されたのみならずそれにマレー語の翻訳が付せられたことであった。イデンブルフ総督は七月三一日の東インド評議会の席上でその点をとくに強調して次のように述べている。「今日おこりつつある状況と半年前（東インド党が成立した頃）の状況との最大の相違は、当時はまだオランダ語での新聞での活動にとどまっていたのに対し、今やそれがすべてマレー語でも出版されているという情勢の違いにある」[30]。これは、スワルディらの「委員会」のメンバーが、たんに出版条令（ことにその第二六条）[31]の違反の対象にとどまらず「総督大権条項」"Exorbitante rechten"[32]と呼ばれた統治法の第四七条の適用対象とされた最大の理由であった。後にスワルディ自身、ジャワを追われてオランダへ向う船上で「私の論文がマレー語に翻訳されることさえなかったら、私が罰せられたりいわんや追放されたりすることはなかったと法務当局の者が述べているのは、要するに民衆がそれ〔独立百周年の矛盾〕を知ったり民衆にそれを知らせたりすることは許されないということを明らかにしたものにほかならない」[33]と述懐しているが、この述懐は植民地当局の意図を正確に言い当てたものであった。そのさい当局がとくに警戒したのは「委員会」の一連の出版物がイスラム同盟に及ぼす影響であった。それはとくに事件に関係した者の内、スワルディが当時イスラム同盟バンドゥン支部の支部長であり、アブドゥル・ムイスが書記であることに起因していた。そのため総督は七月三一日ただちに東インド問題の顧問官リンケス D. A. Rinkes に対し、スラバヤ在住のイスラム同盟の中心的指導者であるチョクロアミノトの動静、とくに彼とバンドゥン支部の関係を探るように命じた[34]。総督は八月二五日付の植民大臣デ・ワール・マーレフェイト De Waal Malefijt 宛の報告文書の中でこの点にふ

れ、当面、イスラム同盟への影響は見出されないと述べ、その危険のないことを安堵の念とともに伝えている。[35]

この報告の中で総督自身、〝その危険〟het gevaal という表現をしているが、それは、デッケルなる〝危険人物〟の〝危険思想〟が、チプト、スワルディを経由して民衆に注入されることへの警戒であった。イデンブルフをはじめとする政庁の要人は、デッケルを秩序を破壊する危険思想の扇動者とみなしていただけなく、彼の人格そのものに強い不信感を抱いていた。[36] 本国宛のいくつかの報告書の中で、イデンブルフはしばしばデッケルについて「まったく信頼できない男」「うそつき」といった印象を伝えている。[37] その印象はすでに記したようなストモのデッケル評とはまったく相反するものであった。政庁にとってはこのデッケルなる〝アナーキスト〟[38]がチプトやスワルディを通じて植民地社会の下部への影響を及ぼすことをおそれていたのであり、その場合、チプトやスワルディは、総督宛公信の中でヤンセン理事官がいみじくも述べているように、デッケルによって〝盲い〟の状態に陥っているのであり、[39] デッケルと民衆をつなぐ〝仲立人〟tussenpersoon の役割を担わされていると認識されることになる。[40] このことは、七月三一日東インド評議会における原住民顧問リンケスおよびバンドゥン地区監督官ファン・ラーフェンスワーイ G. D. Van Ravenswaay という土着社会の内部にもっとも良く通じていた二人の役人の発言にも端的に示されている。[41] 彼らは、スワルディの第二論文について論評した際その論文に二つの重要なジャワ語の成句が含まれていることに注目して、それらのジャワ語の含意によって、第一論文が「原住民にはほとんど影響を与えなかった」のにひきかえ、はるかに直接的にジャワ人の胸を打つであろうと述べた。[42] そこでリンケスらが注意を喚起したのは、換言すれば、スワルディが〝仲立人〟としての役割を見事に果たしたということであった。

したがって植民地政庁のこの事件に対する対応は、事件そのものをデッケルという植民地支配者集団内部の一

異端者、ことに、倫理政策の枠組を破壊しようと意図している異分子のその扇動に基づく陰謀事件として捉え、デッケルと彼に従う少数の土着知識人をできる限り迅速に現地社会から除去することによって、事件の拡大ことに現地社会にその思想が浸透することを未然に阻止しようとすることであった。[43] しかし「原住民委員会」の結成とその活動にデッケルが直接参画したチプトやスワルディの背後でその活動を指導したという具体的な証拠は何一つ見出せなかったばかりか、「委員会」の活動はデッケルの不在中にもっぱらチプトとスワルディの両名によって領導されたものであり、デッケルは彼らが逮捕されたという報に接して彼らの行為を讃えこれを声援したにすぎないということは、事件の経過から明らかであった。イデンブルフが第四七条の「総督大権」を適用したのは「公共の秩序と安寧」を乱すか否かという基準がもっぱら総督の判断にゆだねられるという〝利点〟を行使したのであり、その場合に明示的な証拠はさほど重要ではなかった。それゆえに総督らは、彼ら三名が植民地政庁の支配の正当性を否定するという思想に基づいて言論活動を行なってきたという彼らの〝確信犯〟的性格をもっぱら問題にしたのであった。[44] それはそのまま、彼らの活動が政庁に与えた混乱と衝撃の深刻さを物語っていた。

第三節　支配と抵抗の様式

一　支配の様式

この事件に関する政庁側のさまざまな公文書の顕著な特色はスワルディの第一論文すなわち「もし私がオランダ人であったならば」という論文のタイトルに対する言及頻度がきわめて高いのにひきかえ、その論文の内容について言及されることがほとんどないという点である。内容についてのコメントは、七月三一日の東インド評議会

の席上でイデンブルフがわずかに「この風刺文」[45] dit schotschrift と述べている以外はすべて「オランダの権威をおとしめるもの」ないし「異なる社会集団間の不和を助長するもの」という法律の条文中の語句が用いられているにすぎない。一方この事件の一件書類は、スワルディ署名になるオランダ語マレー語併用の論文が出版されたこと、そしてそのタイトルが「もし私がオランダ人であったならば」というものであったことをくりかえし記載している。このことは明らかに、論文のタイトルそのものが問題にされていたことを明らかにしている。

スワルディの第一論文そのものは、たしかに風刺文の性格を示しておりスワルディ自身もそのことを文中で触れているが、しかし、それはどのような意味においても、たんに揶揄を目的とした一文ではなかった。「もし私がオランダ人であったならば」という時の「私」は結局ジャワ人スワルディ自身にほかならず、従って彼は実際に文中を通じて「オランダ人」で終始することは不可能であった。論文の後半における「私」は「もし」という仮定を捨てさって、植民地社会に生きるひとりのジャワの青年そのものとなり、オランダの植民地支配を告発している。それにもかかわらず、総督がこの論文について述べた「風刺文」という感想は、この論文のタイトルを目にしたオランダ人が先ず第一に「からかわれた」という印象をもったことを示しているであろう。そしてまた東インド評議会における原住民顧問官リンケスらのスワルディの第二論文に関する発言は、この第一論文が「原住民にほとんど影響を与えなかった」のにひきかえ逆にオランダ人に深刻な衝撃を与えたことを問わず語りの内に示唆したものであった。しかし政庁は、そのいわばすぐれて心理的な衝撃について彼ら自身の解析を行なうという経路をまったく経ることなしに、換言すればその第一論文が彼らの間にひきおこした憎悪の念に基づいて情緒的に対応することなしに、もっぱらそれを「事に即して手際よく処理する」zakelijkheid こと、すなわち法律の条文の適用如何について顧慮することに専念した。その限りでイデンブルフ総督をはじめとする当時の植民地高官

は有能な法律家として機能することに徹したわけであり、スワルディの論理に即してその論理に対抗しそれを否定するという立場をとることはついになかった。それは、東インドの植民地政庁がもっぱら植民地官僚集団として機能しそのために先ず何よりも zakelijkheid に徹するというオランダの植民地支配の様式を典型的に示すひとつの事例であったといえよう。そこでは植民地支配の正当性を主張するイデオローグ（ないしデマゴーグ）の役割はさほど重視されることはない。すぐれた〝政治家〟でなくすぐれた〝実務家〟が先ず必要であり〝実務家〟の権限の枠の内で植民地の経営が可能であるというオランダの東インド支配の特徴が、そこには顕著に示されている。だからスワルディが植民地支配の正当性そのものに疑義を提出したとき、政庁は、総督以下〝植民地主義者〟としてではなく、〝実務家〟としてそれに対応したのである。彼らにとってはスワルディの思想の当否よりもそれがもたらす効果が先ず問題なのであった。また、彼らの関心は彼の思想を否定したり彼に〝転向〟を迫ることにあったのではない[46]。彼らの関心は当面の〝危険〟を除去することに集中しており、そのために彼を植民地社会から隔離することに専念したのである。

このようにイデンブルフらは、スワルディやチプトに対する情緒的対応を極力押さえたが、一方で、同じオランダ人であるデッケルに対しては「うそつき」ないし「まったく信用できない」等の憎しみを吐露している。「デッケルこそもっとも危険」なのであり、デッケルという「危険人物」がチプトやスワルディを「仲立人」としてその思想を土着社会に浸透させるとき「危険」は限りなく増幅されるということが彼らの〝危機感〟の根底をなしていた。zakelijkheid を行動様式の基底に据えるこれらの〝実務家集団〟（＝官僚集団）にとって、デッケルはそれを否定する異分子であるがゆえに危険なのであり、一方、土着社会はリンケスの言うように「ワヤンの神秘」にみちた不思議な社会であるがゆえに無気味であった。ここでは、土着社会は彼らにとって〝了解不能〟な世界で

あった。〝了解不能〟な世界についてはこれを封印し、そこから生じてきた具体的な問題についてはそれをもっぱら zakelijkheid によって処理していくという支配の型は、その土着社会からオランダ人にとって了解可能であるような新しい知識人（それは先ず何よりも機能者集団 vakman としての役割を果たすことを期待されていた）を創り出すことをその眼目のひとつとしていた倫理政策の時期を通じて、ますます強化されていたのであった。そしてデッケルに対する憎しみの根底にあったのは、彼の思想と行動とが土着社会という〝パンドラの箱〟を開きかねないという怖れであった。その怖れは、実は、土着社会が外からの〝福音〟の訪れを待っており、それゆえに倫理政策を通じて〝西欧の福音〟を外からもたらすのであるという思想と一対をなすものであった。それは〝福音〟とともに〝悪魔の誘い〟もまた土着社会の外からのみそこへもたらされうるという危惧の念であった。だからこの事件は次の事例と併せて考えてみれば、倫理政策というメダルの別の面を示すものであった。もうひとつの事例とは、カルティニ（R. A. Kartini, 1879-1904）の例であり、そこでは当時の植民地教育局長アベンダノン Abendanon に代表されるオランダの〝福音〟がカルティニを〝仲立人〟として土着社会にもたらされたと考えられたのである。[47] そしてこの事件においては、いうまでもなく、デッケルが〝邪教の伝道者〟であり、チプトとスワルディとがその使徒であるとみなされることになる。

しかし果して、〝パンドラの箱〟は外からのみ開けうるものなのであろうか。スワルディは実は箱の中からふたに手をかけようとしたのではないのであろうか。

この点をスワルディの論文に即して検討してみよう。

二　抵抗の様式

すでに述べたように、スワルディ自身が何故この論文を記したか、また何故そのような題をつけたかについて、オランダ植民地政庁はスワルディへの訊問の中でも彼ら自身の会議の中でも触れることはなかった。彼らはその動機をもっぱらデッケルの扇動によるものとして片付けたのであり、せいぜいのところスワルディ自身がたしかにその論文の真の執筆者であることを確認したにすぎなかった。当初、政府はこの論文が真にスワルディの手になるか否かについて疑問を持っていたようである。彼らは、真の執筆者（おそらくチプト）がいて、スワルディはたんに名前だけを貸していたのではないかと考えていた節がある。外見上温厚なスワルディがこのように「反逆的」な一文を草することはまったく意外であると考えられたようである。[48] また、スワルディ自身も自らの動機について明らかにしなかった。

「もし私が――であったならば」という仮定法過去形の用法はインドネシア語（Sekiranya saya, ないし Seandainya saya）およびジャワ語（Saupama aku）の用法として決して特殊な従ってまれにしか用いられないという用法ではない。ただその場合、通常はそのことが可能であるないし生起しうる場合に用いられるのであって、不可能であることを仮に想定してみるというオランダ語の用法（Als ik was）とはその趣きを異にしている。スワルディは現にジャワ人であり彼がオランダ人であることは不可能であるから、「もし私がオランダ人であったならば」“Als ik eens Nederlander was”というタイトルはジャワ語（ないしインドネシア語）とオランダ語との表現方法の差異をスワルディが敏感に感じその差異をいわば利用しようとしたことを示すものであろう。

この意味においてスワルディはたんにオランダ語に習熟していたというだけでなく、言語を操作しまたは言語を武器とするという能力をこの論文のタイトルそのものを創造することによって、見事に示したといえよう。当

時のオランダ人にとっては、「もし私がオランダ人であったならば」というタイトルそのものがすでに衝撃的であり挑発的であった。[49] 一人のジャワ人青年が自らをオランダ人であるかのように自己規定した上で、その同じオランダ人を批判するという方法を独力で獲得し、しかもその批判をオランダ語で記したことだけですでに許しがたいことに感じられたのである。それは、カルティニがオランダ語で綴った書簡集をほとんど無条件で称賛・受容しその書簡集のタイトルを『暗黒を越えて光明へ』"Door Duisternis tot Licht" と名付けて倫理政策の〝福音〟(それはアジアの土着社会というヤミに西欧がヒカリを与えるという形で示される)を謳歌した精神構造とほとんど対の関係をなしている。

一方、スワルディ自身はこの論文とともに後代の民族主義者の間でゆるぎがたい権威を確立することになる。それは、いうまでもなく彼がこの論文によってチプトとともに流刑追放という〝受難者〟の〝苦行の旅〟samadi に旅立つことになるという、ジャワ人の修行者のイメージと重なり合っていることに何よりも起因するのであるが、この論文自体に即して言えば次の二点を指摘することができる。

第一にスワルディのこの論文は、ジャワ人が植民地支配者に対してオランダ語を駆使して政治的自己主張を行なったもっとも最初の例であった。そこでは、一土着民 inlander のスワルディがオランダ人と対等の言語で強い自己主張をなしえたのであり、それは、ジャワ人にとっては、ワヤンの物語のなかでただひとり神々と対等の言語ンゴコ ngoko で会話を行なうビーマ王子 Wrekudara Bima のイメージと容易に重なるものであった。[50] スワルディはオランダ語に習熟しこれを操作する能力を獲得することによって、オランダ語をあたかもジャワ人の社会において身分の対等な者同士ないし上位の者が下位の者に話しかける時に用いる言語であるンゴコと同様なものとして用いることに成功したのである。スワルディはオランダ語を意識的にンゴコ化して用いた最初のジャワ

人であったと言えよう。

第二に第一点と関連して、スワルディはこの論文において言語を操作し創造するすぐれた能力の持ち主であることを示した。後年の民族主義者は彼の文筆の才に畏敬の念を払った。彼の生み出すある言語、章句はしばしばある状況やある運動の精髄を表現するシンボルとして用いられた。人々は時として彼から託宣を待ち望むかのように彼の作り出す文章に注目した。そして彼はそのことにもっとも成功した民族主義者のひとりであった。指導者の資質があるシンボルないしスタイルを土着の文化体系と関連づけて創り出しまたこのシンボルないしスタイルを操作することに何よりも関わっているということは、インドネシア民族主義の基本的な問題として別に論ずべきことであるが、いずれにせよスワルディはすでにこの論文、なかんずくそのタイトルを独創することによって、ジャワ人の価値観をシンボル化しそれをスタイルとして示すことに独特の才能を明示したのである。

それではこの「もし私がオランダ人であったならば」という論文で様式化されているジャワ人の価値観はどのようなものであろうか。すでに述べたようにこの論文の顕著な特徴は先ず第一にスワルディが本来そうなることが不可能であるオランダ人に仮になったとしてという前提で論議を展開していることであり、第二にはそこで示されているある種の戯文的な性格である。オランダ人に対する皮肉と揶揄がそこでは繰り返し記されているが、それは祝典遂行のために土着住民から寄付金を募ることに触れた一節に至って極点に達している。そこでは「損得勘定に敏感なオランダ人」の計算高さが明示されるとともに、その「計算」と同じ観点から土着社会の「損得勘定」を計算し、それが土着民にとって一文の得にもならないことを示してみせる。次に、実はオランダ人のその企画がオランダ人にとってもまた一文の得にもならないことを、オランダ人とはまったく別の「計算の基準」を用いることによって証明している。先の言葉を再び用いて言えば、それはオランダ植民地支配の基礎をなす

zakelijkheid によっては決して把握することができない「基準」である。そのことをスワルディは自らオランダ人であると措定した上でオランダ人に対して説得しようとしたわけであるから、それを一読したオランダ人が「からかわれた」と感ずるのは当然であった。

この論文のこのような特徴は〝風刺〟および〝褒〟の精神として要約することができる。それではこの〝風刺〟と〝褒〟の精神はジャワの文化的伝統の中でどのように機能しているだろうか。ジャワ文化の精髄と考えられるワヤンについてその点をみてみよう。(51)

ワヤンの中にはプノカワン Punakawan と呼ばれる道化者の一群が登場する。プノカワンとは本来〝随行者〟の意味であるがワヤン劇の中では英雄に付き添って動く道化者として現われ奇妙な容姿と振舞いによって喜劇と笑劇とを演じ観客の笑いを誘う。しかしまた彼らは英雄たちの出身階層である貴族武士（サトリオ）の階層に所属しない庶民の出身であるがゆえにサトリオの掟や道徳律にしばられることはない。彼らはそのために時としてサトリオの価値観に対する鋭い批判者として機能することになる。その批判はつねに皮肉や揶揄という〝風刺〟の形をとってあらわれるがその〝風刺〟には笑いがともなう。一方またワヤンの中には神々がこの世につかわした使徒ないし神々の化身そのものであるような人物も登場する。彼らは貴族と庶民とを問わずこの地上の人間社会にたちまじって行動するがその究極の目的は神々の意思をこの世で実現することである。彼らは典型的には王や王族の助言者ないし王子たちの教師として登場し、英雄たちが困難に遭遇した際にそれを克服しまた打開する指針を示唆する。パンディト、アジャル、グルなどと呼ばれるこれらの人物は危機的な状況が到来すると突如舞台の前面に登場し予言者としての機能を果たすのである。

ワヤンの個々の場面（ラコン）の骨組となっているのは、以上に述べた道化者と神の化身という二組の相異な

る登場人物であると言うことができる。多くの場面は、道化者のまきおこす笑いと混乱と風刺とを横糸とし、神の化身による神々の意思の実現を縦糸として成立している。

ところでワヤンの登場人物の中には道化者でありながら実は神の化身でもあるという二つの要素を同時にかね備えた人物が幾人か現われてくる。その典型がセマル Semar である。セマルは完全にジャワ起源の人物であると考えられている。彼は神のこの世における妻の姿として現れ、プンドオ王国の王子たちの養育者として登場する。しかも彼のこの世での姿は道化者であって、まことに不自然で醜悪な格好をしており、道化者に似つかわしい愉快な冗談や仕草を続ける。[52] だが時としてそれはサトリオの全価値体系に対する痛烈な風刺となる。一方彼は偉大な智恵の力を賦与されており、彼がひとたび神の化身として機能するとき（それは彼の怒りと嘆きを契機としてはじまる）その力を制御しうる者はこの地上には存在しないのである。ワヤンのすべての登場人物のなかで、セマルほどジャワの庶民に親しまれている人物はない。

ワヤンの中で示され、このセマルという特異な性格においてひとつに結晶している〝妻〟と〝風刺〟の精神は、先のスワルディ論文の中で相似形として表出されていると言うことができよう。スワルディ自身、その生涯にわたってセマルを自らの理想像ないし似姿としてこれに傾倒していた。[53] もっとも、青年スワルディが先の論文を記すに際してセマルのことを明確に意識していたか否かは明らかではない。これは定かではないにせよ、彼はセマルに象徴される〝風刺〟と〝妻〟という二つのジャワの価値観を、彼自身の時代の局面にてらしそれに適応させつつ見事に様式化してみせたのである。

こうしてみると、スワルディは政庁が懸念したようなデッケルの〝仲立人〟であるよりも、むしろジャワ社会の〝仲立人〟としての役割を果たしたということができる。

そしてこのような「原住民委員会」事件の経緯を通じて、スワルディ・スルヤニングラットはもっとも初期の「ナショナリスト・インテリゲンツィア」のひとりとして登場することになったのである。

注

（1）デッケルの生涯について手際良くまとめられた論稿として次のものがある。本稿で扱ったデッケルの略歴はそれに従っている。Van der Veur, P. W. "E. F. E. Douwes Dekker, Evangelist for Indonesian Political Nationalism," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 17, 1958, pp. 551-556.

（2）ムルタトゥリ（ダウェス・デッケル）への関心はオランダで今日なおひじょうに強い。ムルタトゥリの生涯と彼に対する評価について次のものは簡にして要を尽している。G. Termorshuizen, "Pendahuluan," (Multatuli, *Max Havelaar*, translated by H. B. Jassin, Jakarta, 1973, pp. vii-xviii.)

（3）この間の事情と当時の状況を詳細に伝えるものとして永積昭の次の二著作がある。永積昭『東南アジアの価値体系2　インドネシア』現代アジア出版会、一九七〇、八一―一四七ページ。Nagazumi, Akira, *The Dawn of Indonesian Nationalism, The Early Years of the Budi Utomo, 1908-1918*, Tokyo, 1972, pp. 26-50.

ストモの人と思想については彼自身の自伝、伝記、ならびにストモ、チプト、スワルディについてすぐれた比較研究を試みたサヴィトリ・プラスティティの論文がある。グナワンの人と思想についてはストモがその自伝の中で一〇ページにわたって〝生涯の盟友〟として回想している。R. Soetomo, *Kenang-kenangan*, Surabaja, 1934?: Imam Supardi, *Dr. Soetomo, Riwayat Hidup dan Perdjuangannja*, Jakarta, 1951: Savitri Prastiti Scherer, *Harmony and Dissonance: Early Nationalist Thought in Java*, M. A. Thesis, Cornell University, 1975.

（4）永積昭「ブティ・ウトモの成立と発展(一)」『史学雑誌』第七六編、第二号、一九六七、九ページ。

（5）R. Soetomo, *op. cit.*, p. 86.

（6）ワヒディンがどのような意味でジャワ文化の体現者であったのかについては、永積昭の前掲書（とくに『価値体系』）に生き生きと描き出されている。なお、ストモの自伝と永積昭のブディ・ウトモ研究およびプラスティティの研究の成果とを用いて、ワヒディンとストモの出会いを考察し、もって今世紀初頭の民族主義者にとって民族主義が彼らの「あけぼの」となりえた理由を洞察したすぐれた論稿とし

て、次のものがある。Benedict O'G. Anderson, *A Time of Darkness and a Time of Light: Transposition in Early Indonesian Nationalist Thought*, Paper for the Congres of Human Science at Mexico City, 1976.

(7) 「東インド党」の成立当時の状況とその綱領ならびにそれに対する政府の対応等については前述の Van der Veur の論稿の他に次のものが資料を周到に用いて詳説している。Abdurrachman Surjomihardjo, "An Analysis of Suwardi Surjaningrat's Ideals and National-Revolutionary Actions (1913-1922)," *Madjalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Vol. II, No. 3, 1964, pp. 371-406.

(8) チプトの略伝には先のプラスティティの研究の他に次の伝記がある。M. Balfas, *Dr. Tjipto Mangoenkoesoemo Demokrat Sedjati*, Jakarta/Amsterdam. 1952.

(9) S. Prastiti Scherer, *op.cit.*, p. 102.

(10) R. Soetomo, *op. cit.*, pp. 82-85. なおストモは、この回想記の中で、チプトが、盟友グナワンの死で悲嘆にくれていた一九二九年当時のストモを評して「まるでワヤンの人形が人形遣い（ダラン）に先立たれたような有様だ」とのべたことを伝えている（同書九五ページ）。ストモはその比喩を「言い得て妙」と述懐しているがそれにしてもチプトの批評はストモの胸にきびしくこたえた様子がうかがえる。

(11) この間の事情は永積の前掲書のいずれにも詳説されている。

(12) スワルディの略歴はプラスティティによる。S. Prastiti Scherer, *op. cit.*, pp. 60-64.

(13) Pranata Ssp. *Ki Hadjar Dewantara, Perintis Perdjuangan Kemerdekaan Indonesia*, Jogjakarta, 1958, pp. 32-36, スワルディ自身の演説や論文にワヤンの話がしばしば表われることはもちろんである。彼はまた、一九一三年九月六日、オランダへ追放の前夜に、ワヤン劇を観劇してジャワとの別離を惜しんだという。その時のラコン（ワヤンの題目）は、ユディスティロ王にちなんだものであった。Sajoga, "Riwajat Perdjuangan Taman-Siswa, 1922-1952," *Taman-Siswa 30 Tahun*, Jogjakarta, 1952, p. 197.

ユディスティロはプンドオ王国の五人の王子のうちの第一王子で、ビーマ、アルジュナの兄にあたる。彼はジャワ人にとって理想の善王である。その血管に流れる血の色は白い。決して怒らず、決して争わず、人の願いを決して拒まず、しかも質素である。彼は瞑想に耽り、知恵を積むことで時を過していく。彼の神秘性は魔力的な武器にあるのではなく、宇宙と宗教についての秘密を記した聖なる書（カリモソド）を保持していることにある。優しさと慈悲、内省、優雅な立居振舞、そこには、ジャワ人の精神世界における至高の状態——情熱の完全な統禦——が集約されているとされる。

またクレスノはプンドオ王国五王子の従兄弟にあたる。クレスノは全能の神ヴィシュヌの化身である。彼はすぐれた政治家、外交官であ

りまた戦略家である。プンドオ王国とクウロオ王国の最後の闘い――「マハ・バーラタ」はもともと一つの家系から分れたこの両王国の長い闘いをテーマとして展開される。遂に最後の闘い（これはプロトユド・ジョヒナングンと呼ばれる）でプンドオ王国側が勝利を収め、簒奪された王位を回復するのである――で、勝利を可能にするのはプンドオ王家の智者ではなくこのクレスノである。彼は巧まずして嘘言を弄し必要ならば掟に背いてはばからない。彼はサトリオ階層（クシャトリア、貴族武士）の一員でありながら、サトリオのささいな徳目などことともなげに無視する。クウロオとプンドオの長い闘争の中で両陣営は策略と裏切りをくり返すが、かかる行為の中でクレスノの行為だけが是認される。何故ならば、彼の究極の意図は、クウロオ王国を滅ぼすという神々の意思に合致しているからであり、彼自身の血筋が神につながっているからであると考えられている。

(14) 事件の概要は当時のプリアンゲル州理事官ないし副理事官、バンドゥン地区検察官、東インド問題顧問官らの総督宛公信、ならびに総督の本国宛公信等によった。これらの公信は Mailrapport と呼ばれ年号と番号が付せられている。また同種の問題を扱っている Mailrapport は「一件書類」Verbaal としてまとめられている。Verbaal にはそれが綴られた日付が付せられている。本稿では先ず、Mailrapport の年号、番号を記し次にそれが何れかの Verbaal に含まれている場合にはその Verbaal の日付を記載する。

(15) *Mailr. No. 1695/1913.* (*Verbaal, 25 September 1913, No.56.*)

これらの会員の内、副議長のスヤティマン・スリョクスモは当時、植民地政府建設局 B. O. W. (Burgerlijke Openbare Werken) の監督官 opzichter であったとされているがこの B. O. W. の監督官は別の資料ではスタットモ・スリョクスモ Soetatomo Soeriokoesoemo としても記されている。R.C.Kwantes (ed), *De Ontwikkeling van de Nationalistische Beweging in Nederlandsch-Indië*, Groningen. 1975, p. 622.

このことからこのスヤティマンが次章で述べるようにスタットモ・スリョクスモ（1888―1924）と同一人物であることがわかる。スタットモはスワルディと同じパク・アラム家の出身であり後一九一八年以降「再建」Wederopbouw というオランダ語の雑誌を主宰しさらに一九二〇年代初頭にジョクジャカルタで結成された「スラサ・クリオン」という団体に入会しさらに一九二二年以降「タマン・シスワ」の議長に就任している。スタットモはこのように生涯の大半をスワルディと行をともにしているが、その彼が一九一三年当時すでにこの委員会に参加していることは大変興味深い。次に会計のウィグニャディサストラは当時『カウム・ムダ』紙 Kaoem Moeda の編集長をつとめていた。彼はまた教師であった。一方一九一九年まで、中央イスラム同盟の委員でもあった。スラジャ夫人については不明である。ルムは原住民の医師であった。アブドゥル・ムイス（1890―1959）は当時『ヒンディア・サレカット』誌 Hindia Sarekat の編集者であったがイス

ラム同盟バンドゥン支部の書記を兼任していた。彼は西スマトラの出身であり、イスラム同盟の有力なメンバーとして活躍した。しかし彼の才能は文筆活動で発揮されとくに一九二八年に『誤った教育』*Salah Asuhan* を発表し、現代インドネシア文学の先駆者のひとりとして名声を高めた。

(16) *Mair. No.1596/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

なお「統治条令」第一一条の全文は、次の通りである。

(第一項) 土着住民の結社及び集会の権利はこれを認める。

(第二項) この権利の遂行にあたっては、公共の秩序の必要から、条令においてこれを監督または制限する。W.A. Engelbrecht (ed.), *De Wetboeken en Verordeningen Benevens de Voorlopige Grondwet van de Republiek Indonesië*, Leiden,1956, p. 216.

この規定により、政府は「公共の秩序の必要」から集会、結社を禁ずることができた。

(17) *Mair. No.1596/1913.* (*Verbaal 25 Septsmber 1913, No. 56.*)

(18) アブドゥル・ムイスがこの論文を翻訳したいきさつは、先ずスワルディがオランダ語の原稿を示してその翻訳を翻頼したが、彼はそれを一読後内容の過激なことに怖れをなしてこれを拒んだという。その後、チプトがムイスに対して「心配するな。一切の責任は私がとる」と述べ彼を説得し翻訳に踏み切らせたという (M. Balfas, *op.cit.*, p. 18.)。またこの論文が出版されると同時に、先の七名の委員の内チプト、スワルディ、ムイスを除く四名の委員はそこから「よぎない事情のため」離脱した旨が「原住民委員会」自身によって公表された。〔*Mair. No. 1695/1913* (*Verbaal 25 Septeber1913, No. 56.*)〕さらにムイスも七月末に逮捕されるとともにスワルディとチプトに文書で「もはやあなた方の今のやり方について行けない」旨を述べて離脱することを明らかにした。その中でムイスはスワルディに対しては彼の意のあるところをチプトに伝えてほしい旨を懇願し、チプトに対してはその激情性をとがめている。*Mair. No. 1618/1913* (*Verbaal 25 Septeber 1913, No. 56.*) この間の事情は、チプトとスワルディが当時の進歩的な青年たちの目にさえいかに過激に映じていたかを物語っている。

(19) *Mair. No. 1596/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(20) *Mair. No. 1695/1913.* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56*)

なおこの小文のインドネシア語訳は次のものに全文掲載されている。M.Balfas, *op. cit.*, pp. 22-24.

(21) このインドネシア語訳もバルファスの『チプト伝』に掲載されている。M. Balfas, *op. cit.*, pp. 22-24.

(22) アブドゥル・ムイスが逮捕されたのは、彼が「委員会」の委員であったことによる。またウィグニャディサストラは彼の主宰する『カウム・ムダ』紙に「原住民委員会」関係の記事を載せていたことによる。

(23) *Mair. No. 1596/1913 (Verbaal 25 September 1913, No. 56.)*

(24) *Mair. No. 1618/1913 (Verbaal 25 September 1913, No. 56.)*

一方チプトの弟グナワンも八月二日に彼の勤務地であったベンクルーからチプト宛に「『原住民委員会』の活動は正しい。あなたの活動が結実することを民衆は切望している」と打電した (*Mair. No. 1618/1913, Verbal 25 September 1913, No. 56.*)。そのチプトはスマランの父にあてて「私の人生の任務が今はじまったところだ。さようなら」と打電したという (M. Baltas, *op. cit.*, p. 1)。また、スワルディの妻は八月三日に、パク・アラム家のパンゲラン・スルヨディニングラットは八月二日にそれぞれ総督に打電しスワルディに寛大な措置をとるよう懇願した。*Mair. No. 1641/1913 (Verbaal 25 September, 1913, No. 56.)*

(25) *Mair. No. 1694/1913 (Verbaal 25 September 1913, No. 56.)*

(26) 東インド評議会は総督の諮問機関として植民地問題の最重要事項を審議するために設置されたものである。その詳細は『蘭印百科事典』D. G. Stibbe (ed), *Encyclopaedia van Nederland-Indië*, Haag-Leiden, 1919, pp. 523-526 に記されている。

(27) これは五項よりなるがその骨子は総督は自らの判断である人物の居住地を特定の地域に指定し、あるいはある人物が特定の地域に居住することを禁止しうると定めたものである。W. A. Engelbrecht (ed), *op. cit.*, p. 193.

(28) S. L. van der Wal (ed.), *De Opkomst van de Nationalistische Beweging in Nederlands-Indië, Een Bronpublicatie*, Groningen, 1967, pp. 326-329.

(29) 政府がこの特例を認めたのは、デッケルが法律上オランダ人であり、チプトがかつてベスト撲滅のために貢献したという功績があり、またスワルディはパク・アラム家に連なる貴族であるという事情を考慮したためと考えられる。スワルディに対しては総督の恩赦を求める要請がブディ・ウトモの指導者からなされており、先のパク・アラム家からの電報とともに、スワルディを他の二名（デッケルとチプト）から区別するようにとの意向は、ジャワ人の側に強く存在していたようである。(S. Prastiti Scherer, *op. cit.*, p. 75-76.) 一方、チプトに対する評判はジャワ人の指導層、ことにジョクジャカルタのプリヤイの間では悪かったと報告されているが、オランダ人の間ではチプトを評価する者ないし彼の友人が何人かいたようである (Van der Wal, *op. cit.*, pp. 336, 339-340)。後にスワルディがジャワへの「回帰」を強めるのに対しチプトがオランダ的な思考様式に傾斜していく事実とてらし合わせるとこれは興味深い点である。

(30) *Mailr. No. 1695/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(31) 当初バンドゥン地区の検察官はスワルディの論文を「オランダの権威をおとしめ東インドの諸住民間に敵対感を煽る」ことを禁止した出版条令の第二六条に違反することでこの論文を押収した。この条令の違反者は一ヵ月ないし一二ヵ月の懲役ならびに十ギルダーないし五百ギルダーの科料を受けることが規定されている。*Mailr. No. 1695/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(32) M. Balfas *op. cit.*, p. 56.

(33) Soewardi Soerjaningrat, "Vrijheidsherdenking en Vrijheidsberooving," (Douwes Dekker, Tjipto Mangoenkoesoemo, Soewardi Soerjaningrat, *Mijmeringen van Indiers over Hollands Feestvierderij in de Kolonie*, Schiedam, 1913, p. 8).

(34) Van der Wal, *op. cit.*, p. 311.

(35) *ibid.*, p. 326

(36) 当時のオランダ人の対デッケル観はヴァン・ニールのデッケル評にそのまま反映している。彼はそこでデッケルを神経質でエゴイスティックでムルタトゥリへの劣等感にみちていた人物と評している。Van Niel, Robert, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, The Hague, 1960, pp. 62-63.

(37) Van der Wal, *op. cit.*, pp. 355-357.

(38) *ibid.*, p. 340.

(39) *Mailr. No. 1596/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(40) *Mailr. No. 1618/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(41) *Mailr. No. 1695/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(42) 二つのジャワ語の成句とは、ひとつは、"Rawé rawé rantas, malang malang putung" でありもうひとつは聖なる "Kalimasada" というものであった。前者は「すべての困難は必ず克服される」という格言であり、後者はワヤンの登場人物の内もっとも聖なる人物とされているユディスティロが所有している宇宙の秘蹟について記されている書物の名である。このカリモソドを開いたものはいまだかつて誰一人としていないと考えられている。一六世紀にイスラムが中ジャワで布教し始められた頃、布教師たちはコーランこそそのカリモソドのことであるとしてイスラムの宣教の効果をあげたという。

(43) ヤンセン理事官は、「デッケルこそもっとも危険な人物である。」と報告している。*Mailr. No. 1618/1913* (*Verbaal 25 September*

1913, No. 56.)

(44) このことは、彼らに対する適用法が出版条令第二六条から統治法第四七条へと変更されたことにも窺える。なおこの経過は次に詳しい。(Van der Wal, *op. cit.*, p. 321.)

(45) *Mailr. No. 1695/1913* (*Verbaal 25 September 1913, No. 56.*)

(46) スワルディへの訊問に際して論文の内容に触れる訊問はまったく行なわれていない。

(47) 中ジャワ、ジャパラ州の県知事（ブパティ）の娘として生まれたカルティニは、幼少の頃からオランダ語を学んで育ち、向学心にみちた利発な娘としてオランダ人の注目を集めたが、当時のジャワ貴族の娘としての習慣にしたがって上級学校への進学をあきらめなければならなかった。その代り、彼女はオランダ人の知人・友人に頻繁に手紙を綴り、ジャワの自然と社会について彼女が観察したり感じたこと、また、ジャワの女性のあり方についての彼女の見解を切々と書き綴った。この書簡は、一八九九年五月から一九〇四年九月のカルティニの死の直前まで綴られた。この書簡集は一九一一年に当時の植民地府庁教育局長官アベンダノンの手によって編纂され上梓された。アベンダノンはこの書簡集を名付けるに『暗黒を越えて光明へ』*Door Duisternis tot Licht* という表題をもってしたが、この表題が示すのは〈暗くたちおくれたジャワ社会〉＝〈ヤミ〉と〈近代的ヨーロッパ社会〉＝〈ヒカリ〉という倫理政策の二分法の発想であった。一九一一年以降、同書は版を重ね、一九二三年には第四版が出されているが、その第四版の序言の中でアベンダノンは十年余りの間にすでに三種類もの同書のマレー語訳が刊行されたことを慶賀している。と同時に同書がまたアメリカ、ヨーロッパなどの諸国で注目を集めていることが併せて記されている。ここではカルティニは一方で倫理政策という〝福音〟を土着社会にもたらす〝仲立人〟としてとらえられているのみならず、オランダの〝伝道精神〟の精華として宣伝されている。Raden Adjeng Kartini, *Door Duisternis tot Licht*, 1923, pp. viii-x.

(48) M. Balfas, *op. cit.*, pp. 1-24.

(49) オランダ＝インドネシア両国間の文化協定に基づくインドネシア側の活動に批判と勧告をするに際し、オランダ人レネスは「もし私がインドネシア人であったならば」という仮定で独立国インドネシアに対して発言する権利を、かつてスワルディが与えてくれたと述べている。これはこのタイトルがオランダ人に今日なお記憶にとどめられていること、またそれがどのような形で記憶にとどめられているかを示す一例である。Bernard Renes, "Het Hoger Onderwijs Indonesie: Mogelijkheden en Beperkingen," *Overzicht*, Vol. 5, No. 9, 1976, pp. 32-39.

(50) ビーマは、ブンドオ王国の五人の王子の次男にあたる。彼は長い鋭い爪を持つ。決して乗物を使わず千里の山川を瞬時のうちに駆け抜

ける。もり上がった筋肉、針金のような体毛、突き出た両眼、われ鐘のような声、これがビーマの外形である。勇壮無比にして敵を容赦なく打ち砕く。およそ優美さとは無縁であるが、性きわめて率直で忠誠の心が篤い。だが彼は何びとにも頭を下げず、神々に対してもただビーマだけがンゴコを話す（ンゴコとはジャワ語で社会的対等者ないし劣等者に対して用いる語、これに対して目上の者に用いる語をクロモと言う）。つまりビーマは神々と対等の口をきくのである。

かくしてビーマは、荒ぶる神の化身、強烈な自己主張のできる不屈の精神の権化とみなされている。それはサトリオ（クシャトリヤ）の理想型である。スカルノも少年の頃、ビーマというペンネームを用いていた。

(51) 以下のワヤンに関する記述は次のものによるところが多い。

B. O'G. Anderson, *Mythology and the Tolerance of the Javanese*, Cornell Monograph Series, 1965.

Pak Hardjowirogo, *Sedjarah Wajang Purwa*, Jakarta, 1968.

B. O'G. Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture," Claire Holt (ed), *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca, 1972.

(52) セマルは、肥満体でとくに胸と尻は飛び抜けて大きい。男の着物を着ているが女のような化粧をしている。顔は男とも女とも判じ難い。

(53) スワルディが生前に執務した室内の机の背後の壁にはセマルの絵が掛けられている（ジョクジャカルタ市「タマン・シスワ」本部）。この遺室を管理しているスハルト氏によればセマルこそスワルディがもっとも愛した人物であったという（筆者とのインタビュー、一九七五年五月一九日）。

第三章　タマン・シスワ成立前史 Ⅱ（一九一三年～一九二二年）

――ジャワ知識人の西欧認識――

前章においてスワルディ・スルヤニングラット、チプト・マングンクスモらがジャワを追放されるに至った経緯を明らかにした。このうちスワルディに焦点をあて彼がオランダへ向かった一九一三年からジャワへ帰還後数年を経て一九二二年にタマン・シスワ学校を設立するまでの時期の彼の軌跡を辿ると、そこには彼をめぐる一群のジャワ知識人が登場すること、そしてスワルディを含めて彼らが〈ジャワ主義の再生〉と呼びうるような注目すべき思想を抱懐していたことが認められる。それはタマン・シスワ設立の思想的背景を準備するものであった。本章ではスワルディの思想の軌跡を辿りながらこの思想の内容と特質を考察する。

第一節　スワルディのオランダ認識

一　スワルディの諸論稿

一九一三年九月六日にスワルディは妻を伴ってバタヴィア港からオランダへ向けて出発した。九月一三日にベンガル湾上で「原住民委員会」での自らの活動を総括する一文を記したが、これは同年「原住民委員会」刊行のパンフレット（オランダで出版）に掲載された。東インド党の三人の指導者がオランダに到着したことは当時そ

の地に在住していたインドネシア出身の留学生集団に新鮮な衝撃を与えた。三名はこれら留学生が一九〇八年以降組織していた「東インド団体」"Indische Vereeniging"に加入した。しかしチプトが到着後ただちに『東インド人』De Indiërs を創刊し、デッケルとともに活発な言論活動を開始するとともにオランダ社会民主党員と積極的に接触したのに対し、スワルディはそこから一歩身を引き徐々にチプトとは性格の異なる活動に踏み込んでいった。一九一三年から一五年にかけてスワルディの具体的な行動の軌跡は余り明らかではないがルフェーブルの記述に従えば、スワルディはハーグに居を構えてのちハーグの師範学校で教師の資格を得るとともに、一九一五年にオランダで最初の〝モンテッソリ学校〟がハーグで開設されたときにその理事の一人となった。また同じハーグで〝生命の教育〟を唱えたヤン・リフトハルト Jan Ligthart に協力し彼の影響を受けたという。(1) スワルディは一九一七年八月には追放解除になるが、欧州大戦の影響で彼が実際にジャワへ戻るのはそれから二年後のことであった。スワルディはオランダに滞在したこの六年の間（これは彼が二四歳から三〇歳の時期にあたる）に、三〇の論稿を記した。それらは次の通りである。(2)

(1) 一九一三年　『解放の祝祭と解放の簒奪』（九月）
(2) 一九一三年a　『サレカット・イスラム（イスラム同盟）の素描』（一一月）
(3) 一九一三年b　『ラジマン博士と運動』（一二月）
(4) 一九一三年c　『独立記念式典とジャワ医学校生徒』（一二月）
(5) 一九一四年　『修正』（一月）
(6) 一九一四年a　『ジャワの知識人と独立記念式典』（一月）
(7) 一九一四年b　『ジャワ人と洋服』（二月）

(8) 一九一四年c『われわれの民族衣裳』(七月)
(9) 一九一六年『ヒンディア・プトラ誌刊行の辞』(三月)
(10) 一九一六年a『ファン・デフェンテル氏とバスキ氏の思い出』(三月?)
(11) 一九一六年b『ある近代的ジャワ領主』
(12) 一九一六年c『ヒンディア・プトラに関する見解』
(13) 一九一六年d『言語と民族』(七月?)
(14) 一九一六年e『教育機関で占めるべき土着言語(及び中国語とアラビア語)並びにオランダ語の位置』(八月)
(15) 一九一六年f『ワヒディン・スディロフソド、追悼記』
(16) 一九一六年g『ジャンビ地方の反乱』
(17) 一九一六年h『東インド防衛問題』
(18) 一九一六年i(一九一七年?)『発言の権利』
(19) 一九一六年j(一九一七年?)『双方の不信』
(20) 一九一七年『ヒンディア・プトラ誌編集局便り』
(21) 一九一七年a『パンゲラン・アリオ・ノトディロジョの追想』
(22) 一九一七年b『マス・マルコの逮捕と有罪宣告』
(23) 一九一七年c『新しい日刊紙』
(24) 一九一七年d『東インドの歴史的潮流と諸政党』(六月)

(25) 一九一七年e 『前戦へ』(九月)
(26) 一九一八年 『オランダ在住の東インド人のための教育』
(27) 一九一八年a 『東インド人運動におけるジャワナショナリズムについて』
(28) 一九一八年b 『東インドの民族的希求、ファン・コル氏との会見記』
(29) 一九一八年c 『インドネシアの編集局より』(八月)
(30) 一九一八年d 『ブディ・ウトモ設立一〇周年の記念式典に寄せる』

これら三〇に及ぶ論稿をその執筆年によって分けてみると一九一三年四、一九一四年四、一九一五年〇、一九一六年一一、一九一七年六、一九一八年五、となって一九一六年、一七年に集中している。またその掲載誌をみるとオランダ到着直後に『東インド人』紙上に八つの論稿を掲載したほかは、彼が一九一六年と一七年に編集長をつとめた『ヒンディア・プトラ』に合計一四の論稿が発表されている。

『ヒンディア・プトラ』Hindia Poetra は、一九一六年三月にハーグで刊行された。この雑誌はスワルディが主宰した第一シリーズ(一九一六年三月〜一七年四月)と、ヨンクマン Jonkman が主宰した第二シリーズ(一九一八年八月〜二二年八月)に分かれる。第二シリーズの方は、開明的・親植民地的なオランダ人の指導下にあった「インドネシア学徒連合体」"Indonesisch Verbond van Studeerenden" の機関誌として刊行された。この団体の志向する啓蒙主義は、「インドネシア学徒連合体」(これは公式にインドネシアという語が団体の名称に冠せられた最初の例であるとされる)という名称の新鮮さとあいまって、当時の在オランダのインドネシア人学生グループとの協力関係を維持することができた。(3)

とはいえ、スワルディの言論活動は、『ヒンディア・プトラ』第一シリーズをもっぱら舞台として展開されて

おり、第二シリーズにはほとんど関与しなかった。

次にこれらの論稿をその内容にしたがって一応の分類をしてみるとおおよそ次のように整理される。(イ)「オランダ解放百周年記念式典」に関するもの。これは一九一三年から翌年の初頭にかけて執筆されており(1)、(4)、(6)の三論稿がこれに該当する。(ロ)追悼記ないし人物評。これに該当するのは(3)、(10)、(11)、(15)、(21)の五論稿で執筆の時期は一九一六年から一八年にかけて集中している。(ハ)植民地における民族運動の状況を報道しまたそれを論評するもの。これに該当するのはすべての時期にわたって執筆されるとともにその数もまたもっとも多数に及んでいる。(2)、(7)、(8)、(16)、(17)、(18)、(19)、(22)、(23)、(24)、(25)、(26)、(27)、(28)、(30)、の一五論稿がこれに該当する。このうち(7)、(8)はインドネシア人が洋装することについて論じたものであり(22)は戦闘的なジャーナリストであるマス・マルコ Mas Marco が「秩序と安寧」を乱す論文を発表したという科で逮捕拘留されたことに対して抗議を表明したものである。マス・マルコは「等しく分かちともに感応し合う」"sama rasa sama rata" という標語によって彼の人民主義的社会主義的思想を唱道したが、この標語はスワルディの心を強くとらえた。また政庁の言論活動への抑圧はスワルディ自身の追放の契機ともなったことがらであり、スワルディはこの事件についてことに激しい筆致で論じている。[4] 次に(17)、(18)、(19)は「東インド防衛問題」および「植民地参議会」Volksraad[5] 開設問題をめぐる経緯を述べるとともにこの問題に対する植民地政庁の民族自治への無理解な態度を批判した論稿である。(ニ)植民地における言語教育の問題及びひろく一般に民族と言語の関係を論じたもの。これには(13)、(14)の二論稿が該当する。この二論稿とも一九一六年に執筆されている。(ホ)編集者の立場から編集方針や編集記などを記したもの。(9)、(12)、(20)、(29)、の四つがこれに該当する。

これらの論稿を通じてうかがえることは、一方でスワルディは東インド党の指導者の一人として「蘭領東イン

ドの独立」を追究するという東インド党の結成以来の主張を貫くという姿勢を示しつづけながら（上述の分類のうち(イ)と(ハ)の大部分）、他方で政治に関する問題よりも文化の問題に関する論稿にそれ以上の情熱を傾けるとともにその領域で自らの独自性を示しはじめているということである。この領域に直接かかわっているのは上述の(ニ)に分類された二論稿にすぎないが、このうち論稿(13)、(14)にみられるように文化に関する論稿は具体的には言語の問題及び教育の問題として表われているが（この点については後述する）、一方、これと局面を異にするとはいえやはりスワルディの文化への関心を特異なそして独創的な形で表明しているのが(ロ)に分類された諸論稿とくにそのうち(15)、(21)の追悼記である。彼はこれらの論稿をノト・ディロジョおよびワヒディン・スディロフソドという民族主義運動の先達者の逝去を悼む追悼記として草し、そのなかで彼らの生涯の事跡を辿りつつ彼らの生涯そのものがジャワ文化をすぐれて体現していたと述べているのである。このようにスワルディが彼らをジャワ文化のみごとな体現者であったという点において称えるということ自体すでに注目に値することであるが、それとともに逸すべからざることは、スワルディがこのような形式の追悼文を同時代の民族主義者の死に際会して草すという作法の創始者であったということであろう。このような追悼文はその後インドネシアでそのさまざまな時代とさまざまな局面において数多くあらわれ、それらの多くは故人の民族主義思想を一つの遺産（ワリサン）warisan として次代に伝えるうえで大きな意味をもった。(6) スワルディは一九一〇年代の半ばにオランダに在ってワヒディン、ノト・ディロジョの生涯とその思想を記すことによって、ブディ・ウトモを生み出した彼らの世代を民族主義運動の文脈においてはじめて遺産化してみせたのである。

ニ　スワルディと『ヒンディア・プトラ』誌

すでに述べたようにスワルディの論稿のうちほぼ半数は一九一六年と一九一七年に執筆され、またこの時期に彼が主宰した『ヒンディア・プトラ』の第一シリーズ（一九一六年三月～一九一七年四月）に掲載されていた。この第一シリーズの歴史と性格、その内容の概略、またこの雑誌におけるスワルディの役割等については既にサヴィトリと永積昭が簡明な紹介をしているが[7]、永積が指摘するようにそれは文字通りスワルディの「個人雑誌」の性格が強く、彼の叔父でジャワ音楽への造詣の深いスルヨプトロならびに一九〇六年当時からオランダ在住の留学生グループの中心的存在となっていたノト・スロト Noto Soeroto[8] の両名の協力を得てこの雑誌の編集に邁進し、魚が水をえたように健筆をふるっていた[9]。

ところで、スワルディ自身は、自らのオランダでの活動について、どのような意味づけを与えていたのであろうか。彼は一九五二年に「デン・ハーグのインドネシア新聞ビューロー "Indonesische Persbureau" について」という回顧録を記しているが、これは興味深い点をいくつか含んでいる[10]。

スワルディによれば「インドネシア新聞ビューロー」とは一九一三年にハーグに設立されたインドネシア民族主義運動の情報収集と宣伝のための機関であった。創立者はスワルディ自身でありハーグのスワルディの自宅がその事務本部となった。ここにはインドネシア各地から新聞や雑誌が続々と送付されてきた。またこの機関ははじめて公式にインドネシアという名称を用いた[11]。

「ビューロー」の目的は祖国の情報をオランダで報道するとともにインドネシアの伝統芸能をさまざまな形でオランダ人に伝えることであった。当時のオランダの状況は二つの点で彼を深く失望させるものでありその状況を打開するためにこのような目的が掲げられたのである。第一はオランダ国会における植民地問題の扱われ方で

あった。そこではあれこれの問題が真剣に慎重に討議されることはまれであり、通常は議長が案件を棒読みし〝賛成〟多数による成立を確認するために木槌でテーブルをたたくという形で終わるのであった。だから植民地の問題はもっぱら〝木槌の問題〟として処理された。このような事態に抵抗するため「ビューロー」はオランダ下院議院にインドネシア人自身の立場を主張した記事をオランダ語に翻訳して送付した。その結果「植民地参議会」の構成の問題や留学生の処遇問題では、オランダ進歩派（社会民主労働党）の議員の国会での活動に強い影響を与えることができた。(12)

第二の問題はもっと根本的な問題であってオランダ人一般のインドネシア観の浅薄さに関係するものである。当時植民地は一方で「インドネシアはコルクでありオランダはその上に乗って漂う」(13)といわれ「東インドが失われればたちまちオランダに災禍がもたらされる」といわれまた「東インドはエメラルドの首飾り」といわれており、その限りで彼らはインドネシアを愛していたがそれはしょせん植民地インドネシアのその豊饒な大地と産物を愛していることにほかならなかった。他方で彼らはインドネシアの歴史と文化についてそこには文明も文化もなく未開・野蛮だけが横行していると考えていた。彼らのこのような認識を変えるために「ビューロー」はさまざまな展示会や演芸会をオランダの諸都市で開催し、実はインドネシアがオランダよりもはるかに長い歴史を持ちその過程ですぐれた独自の文化を築きあげてきたことを示そうとした。そのためにまたスワルディ自身ライデン、ユトレヒト等各地の大学で講演を行なった。

「ビューロー」の活動は一九一六年以来月刊誌『ヒンディア・プトラ』を刊行することによってより広範で活発なものとなった。また一九一八年にはブディ・ウトモ創立一〇周年の出版事業を担当し『スンバンシ』Soembansih を上梓した。「ビューロー」はまたノト・スロトが主宰するハーグの出版社アディ・プスタカ Adi Poes-

taka と提携してスワルディの筆になる民族主義の先覚者の伝記を出版した。(14)

以上がスワルディによる回顧の大要である。この中で先ず注目しうるのは、この「ビューロー」の名称である。「インドネシア新聞ビューロー」が一九一三年以来存在していたということを示す資料はほかに見当たらないので、(15)これはスワルディ自身が自らの役割に後年にひとつの名称を与える際にあえて一九一三年以来と述べ、またあえてそれをインドネシアと名付けたという可能性が強い。そしてそこには先のヨンクマンの主宰する「インドネシア学徒連合体」を意識した上でこれを無視し、ことにインドネシアという名称に由来する〈先駆性〉を自らの側にひき寄せるという意図がうかがえる（事実、この回顧録は「学徒連合体」についてはまったく言及しないのみか、この連合体が創立されそれが『ヒンディア・プトラ』の第二シリーズを刊行した一九一八年以降の時期は、ブディ・ウトモの『スンバンシ』刊行とノト・スロトとの出版協力の活動の時期として記している）。

次に興味深い点は、スワルディがオランダ人に対する啓蒙活動に力を注ぎ（この限りで先のヨンクマンの意図と一致する）その方法として祖国の文化の宣伝に努めたと述べていることである。ここでは倫理政策のもつ啓蒙主義における主客の立場が逆転して啓蒙される対象はオランダ人とオランダ社会そのものである。そしてこの蒙昧な対象とは、スワルディによれば、一方で植民地問題を前章で述べた〝zakelijkheid〟という概念にもっぱらかかわる事項として了解し（スワルディはそのことを「植民地問題は〝木槌の問題〟として処理された」と述べている）、他方で植民地の歴史と文化への関心を自ら封印するような状況にあるオランダ社会であった。スワルディにおける「政治から文化への転身」の背後にはこのような文脈において理解しうるような彼のオランダ認識があったと考えられるのである。そしてまたこの文脈においては植民地の人間（ジャワ人）であるスワルディはオランダ人の誰とも（例えばヨンクマン）比較を絶してすぐれた啓蒙者の立場に立つのであってオランダ人（例え

ばヨンクマン）はたかだか「優秀な生徒」として認識されるのにすぎなくなる。

さて『ヒンディア・プトラ』がこのような事情、なかんずくスワルディのこのような自信と情熱にもとづいて刊行されたとすれば、そこに載せられたスワルディの諸論稿はその意図を見事に実現していたといえる。そこでは文化の問題に彼の照準が合わされていたことはいうまでもなく、その中でも彼は既に述べたように言語の問題についてことに彼の知見を披瀝している。

三「言語と民族」

この問題を彼がとりあげる契機となったのは一九一六年八月末にデン・ハーグで植民地における初等教育の改善と充実を目的として「第一回植民地教育会議」Eerste Koloniaal Onderwijscongres が開催されるにあたってスワルディが問題提起者のひとりとして指名されたということであった。[16] 彼は会議の第二テーマ「原住民学校においてはいかなる言語が使用されるべきか」の報告予定者として言語問題に関する所感を記す（論稿(13)）とともに会議のための報告書（論稿(14)）を準備した（この内論稿(13)は資料として巻末にその全訳を付しておく）。

言語問題についての彼の論点を要約すれば、(1)言語と民族はひとつであり、ある言語を抹殺することは不自然であり危険なことである。またそう主張することは頽廃である。(2)東インド全域で共通の言語が必要とされるなら、それにもっともふさわしいのはオランダ語ではなくて、すでに実質的に共通語となりつつあるマレー語において他にない。(3)オランダ語は当面西欧の科学技術を獲得する鍵として必要であるが、それは西欧の科学技術の成果を翻訳しうる知識人を養成するために必要とされるにすぎない（資料参照）。第(1)の論点をスワルディはチプトのジャワ語廃止論を批判しながら提起している。第(2)の点については論稿(14)で詳論しているがそれは東インド

諸地域の原住民学校でひとつの共通な言語が採用されることは将来この地域をより強固に統合するために有効な手段であり、その際にマレー語が唯一その資格を備えた言語であることを主張するものである。第(3)はオランダ語の果たすべき役割を限定するということである。

このようにしてスワルディは一方で東インド党の政治的立場をマレー語（インドネシア語）を制度的に導入するという方向で主張することによって「東インド」（インドネシア）という領域の一体化をめざし、他方で、ジャワの知識人として文化（ここでの文化とはジャワ文化にほかならない）が言語と切り離しえないものであることを、言語と民族の二位一体性として主張し、またジャワ語そのものの美しさを唱道することを通して示しているのである。

ところでスワルディ自身が述べているように「学校でいかなる言語を用うるべきか」という具体的な問題は、言語と民族の問題ことにまたジャワ語とジャワ社会の問題というより抽象的な次元への論議へとひろがっていった。そしてその場合にジャワ語をめぐるスワルディとチプトの見解の相違は、およそジャワ社会とジャワ文化とをいかに捉えるかという点をめぐる当時のジャワの知識人の二つの思想の型を端的に反映するものであった。さし当たり〈欧化〉と〈土着〉という概念で要約しうるこれら二つの型はその後のインドネシアの政治思想史を形成していく二つの主調音をなすものである。それが一九一〇年代後半から一九二〇年代初頭にかけてどのように成立していったのかを次に検討してみよう。

第二節　ジャワ知識人のジャワ文化論

一　チプトとスタットモの論争

(1)　ナショナリズムをめぐって

スワルディやノト・スロトやスルヨプトロがオランダにおいてジャワ文化の唱道につとめていた頃、ジャワに在って自ら「ジャワナショナリズムのための委員会」Het Comité voor het Javaansch Nationalisme を組織して〈ジャワ主義〉を主張したのは、上記の三名と同じくパク・アラム家出身でかつてスワルディらとともに「オランダ解放記念式典のための原住民委員会」の委員に名を連ね当時はブディ・ウトモの有力なメンバーとして「植民地参議会」で活動していたスタットモ・スリョクスモであった。すでに述べたようにスタットモはこの委員会の機関誌として『再建』というオランダ語の雑誌を一九一八年から一九二三年にかけてバタヴィアのウェルテフレーデン（現在のジャカルタ中心部）及びジョクジャカルタで刊行している。雑誌『再建』については後述するが、このスタットモとチプトとの間で一九一八年に先のスワルディとチプトの立場の相違をもっと広範にもっと根底的に示した論争がおこなわれた。彼らの主張はスマランで刊行された『ジャワナショナリズムかそれとも東インドナショナリズムか』に収められている。(17)

先ずスタットモの唱えるジャワナショナリズム論の骨子は次の通りである。(18)

ジャワ民族三千万人にとって、東インドの国家 natie やナショナリズムという言葉は耳新しい言葉であり、それゆえにあいまいな言葉である。ジャワ民族とはジャワ文化の上に成立する民族である。それがひとつの民族と

して成立しているのは、ジャワ人の一人一人が意識するとしないとにかかわらず自分自身の言語と文化とを有していること、そしてその文化のなかで誕生し自らの果たすべき義務について教えられてきているからである。ブディ・ウトモの存在理由は、このようなジャワ民族が「われわれは何故何のためにジャワ人として生まれたのか」という問いをあらためて問うことによってその存在意義を表明し、またそのことによって先ずもってジャワ民族自身の一体性を維持しさらにその発展をめざして協力するというところにあった。しかるにこのような努力はその文化の成員によってのみ行なわれうるのであって余人がこれに手をさしのべることはまったく不可能なことである。それゆえ、ブディ・ウトモは分裂主義だという非難はまったくいわれのないことであって、むしろブディ・ウトモこそひとつの文化を担う人々がその自己存在の確認を求めるべく結束することによって将来のナショナリズムの種子を植え付けるという志向性を内包するものであった。一方、東インド民族の一体性などというものは現在存在していない。それはせいぜいオランダの支配から作り出されたものにすぎない。だから東インドナショナリズムを掲げる東インド党とイスラム主義を標榜するイスラム同盟はオランダ支配によって形成されたものである。これに対してブディ・ウトモはジャワ人が自己表明する手段としてジャワナショナリズムを掲げるのである。今日の文化闘争の時代にあって、このようなブディ・ウトモの立場――われわれがここに誕生しここで育ってきたということによって決定されている義務を実現していく立場――を理解することはもっとも重要な課題である。

スタットモのこの主張に対しチプトは次のように述べる。(19)

スタットモにまったく欠如しているのは歴史ことに世界史の動向に対する理解である。先ず現在の世界の大勢をみればヨーロッパがアジアより発展していることは明らかであり、われわれが進歩するためにはヨーロッパの

歴史を学びそこにわれわれの辿るべき道が示されていることを理解するべきことは理の当然である。たしかに東インドを構成しているのは多種多様な民族と文化である。しかし例えばオランダの歴史を一瞥しただけでもオランダが中世の諸侯分立の時代から現在の統一国家への道を歩んできたことは容易に理解できる。種族の差についてみても、マレー人とジャワ人の種族的文化的差異はオランダ人とオランダ北部のフリースランドのフリース人の差ほどもないのである。異なる民族が統一国家を形成しているもっと良い例は、オーストリア＝ハンガリー帝国、スイス、ベルギーの歴史に明瞭に示されている。したがってジャワ民族が東インド民族へと融解していくことを目ざすのは当然のことであり、その際にもし必要ならばジャワ民族が自ら民族的独自性を犠牲にすることもまた余儀ないことなのである。ジャワ民族はいまだ自らの国家を有しておらず、東インド国家、正確にいえば東インド植民地のその一構成部分にすぎない。われわれにとって祖国とはこの東インドのことにほかならず、東インドの国家形成に向けて努力することがわれわれの任務なのである。

以上がチプトの主張の骨子である。

一九一六年当時すでにチプトは、「ジャワ語とジャワのアダットは中世の奴隷的状況の産物であり、だからジャワ語は奴隷の言語である」と述べているが（資料㈠参照）、このような厳しい自己認識とここにみられるような東インド統一国家にかける情熱とはまったく同じ軌道上にある。これに対してすでに述べたようにスワルディは、ジャワ語はジャワ文化が滅びない限り決して滅びるものではなくそれゆえジャワ語の滅亡を推進することは頽廃的であると論じてチプトの主張を断固として斥けた。以上みてきたようなスワルディとチプト、またスタットモとチプトの見解の相違はその後の民族主義運動の過程でみられる二つの思想の型をなすことによって、ひとつの重要な思想史的課題を提示しているといえよう。

(2)〈人民主義〉をめぐって

以上にみてきた、チプトとスタットモのナショナリズムに関する見解の相違は、実は、一九一〇年代の後半に澎湃として起こりつつあった〈人民運動〉Pergerakan rakjat をどのように認識するかという、より切実な問題と深く関わり合っていた。両者はともに〈人民主義〉の認識をめぐって、各々に対照的な見解を、一九一八年から一九二〇年代の初めにかけて展開した。この点に関して白石隆は周到にして鋭利な分析を行なっているが[20]、その分析を援用してこの点を整理すると、一九二二年にスタットモがスワルディとともに設立したタマン・シスワのイデオロギー的構造が浮き彫りにされてくる。以下にこの点を述べてみよう。

両者の見解は、一九一八年七月五日から七日まで、中部ジャワのスラカルタにおいて開催された「ジャワ文化発展のための会議」Congres voor het Javaansche Cultuurontwikkeling の主要なテーマであった〈教育〉opvoeding をめぐって、次のように披瀝された。白石の要約に従えば、この〈教育〉についてスタットモは、次のように述べた。ジャワ文化の原理としての〈教育〉opvoeding に則って〈美〉schoonheid の本質を顕現化させることこそ、ジャワ文化の発展の方向として設定されるべきである。そして、この opvoeding は、あげて党派・宗教を超越した存在であるところのパンディトの任務である。何故ならば、パンディトこそ、俗界を離れた苦行と瞑想の生活によって自らを完全に統御し、もって、すべての人間を支配する高次の秩序とその法則に通暁するに至った者たちであり、さればこそ、往古ジャワでは子弟の教育はもっぱらパンディトの司どるところであり子弟はパンディトと起居をともにし、その薫陶を受けつつ自らと子孫の完成につとめたからである。しかるに今やこのようなパンディトは存在せずワヤン（影絵劇）のみがかろうじてこの教育の役目を果たしているのである[21]。

このような見解に対してチプトは次のようにそれを批判した。

ジャワの文化的伝統であるヒンドゥイズム（ジャワ人と神々との共存、言語と身分に関する「カースト制」）は、現在ではジャワ人の進化に対する桎梏となっている。スタットモの教育論はこの進化（西欧の科学技術の習得によって達成すべき民生の向上）という最大の課題を無視した教育論であり虚妄である。何故なら、人々が禁欲と苦行の生活におもむくのは、子孫のために確実な未来を手に入れ、彼らをして王座にのぼらしめるという実に具体的な目的があってのことであり、それはヒンドゥイズムを再生産し進化の桎梏となるだけである。従ってジャワ人の進化を実現するためには、ジャワのアダット、「カースト制」は廃棄されるべきである。(22)

このような〈教育〉をめぐるスタットモとチプトの見解の相異は、〈人民主義〉をどのように認識するのかという認識の相異と関わり合っていた。

先ずスタットモは〈人民運動〉と〈人民主義〉の時代を〈狂気の時代〉djaman edan としてとらえていた。彼は、一九二〇年に *Sabdo-Pandito-Ratu*（『パンディト＝ラトゥの言葉』）と題する小冊子を刊行し(23)、また、同年七月号の『月刊神智学』 *Theosofische Maandblad* に "Democratie en Wijsheid"（「民主主義と智恵」）と題する論稿(24)を発表して、彼の生きている時代を「東インドは混乱と地獄を生み出し(25)」「貴族は平民とクロモはンゴコと資本は（賃）労働と支配者は被支配者と政庁は人民と転倒し、まったく混乱の極にある(26)」（『パンディト＝ラトゥの言葉』）時代として描き出し、また、彼自身の立場を「川が提防を越えて溢れ出る瞬間、洪水の瞬間に op het oogenblik van bandjir 水の流れに逆らって舟を漕ぐという絶望的なスポーツを行なう(27)」（「民主主義と智恵」）ことになぞらえている。ここに「混乱」をひきおこしている「洪水」 bandjir とは、民主主義 democratie のことにほかならない。そしてスタットモにとっては、この混沌に秩序を導入すること、すなわち、〈人民主義〉に方向づけを与えることが、この〈狂気の時代〉からの解放を意味した。彼はそれをジャワ文化の〈再建〉という

思想的営為によって実現しようとした。この〈再建〉の核心をなすイデオロギーとしてスタットモが提示したのは、ほかならぬ Manunggal Kawula lan Gusti（「主＝従の帰一」）という定式であった。スタットモをはじめとする一群のジャワ知識人は、すでに彼らの〈教育〉観に示されたように、自らを「パンディト」と規定し、〈智恵〉wijsheid の秘義について開示することによって、〈人民主義〉の時代に秩序創出の原理を樹立するというこころみを雑誌『再建』を通じて展開することになった。

これに対してチプトは、植民地支配そのものが〈狂気の時代〉を現出していると認識していた。白石によれば、チプトはこの時代を「頽廃の時代」と考えていた[28]。ここに「頽廃」とは、オランダの権威主義的支配と資本主義的搾取が人民の勇気と創造性を圧殺したこと、またその結果ジャワ人から独立不羈の精神が失われたことを意味していた。このような状況を克服する道は、「道徳的頽廃に対する闘争者ディポネゴロの意志」を、各人が継承しそれを内在化させることであった。「チプトにとっては、〈人民主義〉とは人民が政治的主体として自立することに他ならなかった。人民運動とはそのような人民の覚醒の徴であり、この人民運動の中でジャワ人が東インド人へと再生されること[29]」だけが、〈黄金の時代〉を現出させるための道であった。

ここでは明らかにディポネゴロがパンディトでなくクシャトリア（サトリオ）の典型として提示されている。「オランダ東インド政庁とその手先たるプリヤイに対して人民運動がサトリオのごとく非妥協的な闘いを挑むことによって、人民が（そのような）〈試錬〉を通して鍛えられみずから自立したサトリオ＝東インド国家の人民として再生する[30]」という認識がチプトの〈人民主義〉理解の核心をなしていた。

このように、クシャトリアの再生を核として〈人民運動〉に活力を与えそれによって東インドナショナリズムの形成をめざすチプトの立場に対して、パンディトの再生を核として〈人民運動〉を秩序づけ、それによってジ

ャワナショナリズムの再建を図るスタットモの立場は彼が主宰したオランダ語による月刊誌『再建』誌において具体的に展開されていった。

二　スタットモと『再建』誌

この雑誌は「ジャワナショナリズムのための委員会の出版」と記されている他に、「ジャワ青年運動及びジャワ人の精神生活にかかわる月刊誌」という副題が付せられ、その編集委員には、スタットモの他に、ラッフマン Abd. Rachman 及びスマディプラジャ R. H. Soemadipradja の二名、さらに後には、在オランダの編集委員としてノト・スロト及びスルヨプトロの名が記されているほか、事務局担当としてルジト及びプラウィロウィオロの名が記されている。また各号の表紙にはすでにみた「美は力を統べ、力は美に宿り、知恵は正義をもたらす」"Schoonheid, die Macht beheerscht. Macht, die Schoonheid bezit. Wijsheid, die rechtvaardigt." が記されている。

この雑誌の目的を端的に示すのは『再建』という名称である、〈再建〉とは、かつて存在していたジャワの理想的な社会組織、社会倫理、民族的矜持——それは〈秩序・安寧・繁栄・福祉〉"tata-tentrem-karta-rahardja" という社会状態と〈主＝従〉"Kawula-Gusti" の関係を二位一体とする人間関係の成立している状況として観念されている——を、外国人の支配によってそれらが喪失されたいま、再び回復し復興しようとする意味である。そしてジャワの理想的な状態は、モジョパイト、マタラム等の統一国家の時代には確かに存在していたにもかかわらず、そのマタラム王国の末裔であるジョクジャカルタ、スラカルタをはじめとする四侯国はオランダ植民地支配の体系に組み込まれてしまい、その結果自らそれを〈再建する〉活力を失っているという認識が、この〈再建〉という言葉には含意されている。〈再建〉を行ないうるのはジャワの青年、それもジャワ人社会の倫理規範

と精神生活について真剣に思いめぐらしている青年であり、具体的にはブディ・ウトモに参加しているジャワ青年（多くは下級貴族の子弟）である。

この雑誌にうかがえるこのような性格を、ジャワの政治思想史に照らして考えるとき、それは二つの特質を示していたということができる。第一は、ブディ・ウトモ――その組織というよりもそこに成立していた人間関係及びその関係を成立せしめ、かつその内容を規定していたある精神的風土――が、たんにジャワのみでなくひろくインドネシア民族主義に方向づけを与え、またそれに思想的根拠を与えようとする活動において発揮したジャワ文化の潜在力である。第二は、それを遂行する際に顕著に示された歴史と文化（ここにはジャワとジャワ以外の蘭領東インドと西欧のすべてが含まれる）の「読み替え能力」である。この「読み替え」は、まずもってジャワ文化をオランダ語によって表現するという行為から生じた。オランダ語で表現するということは、ジャワ人だけでなくジャワ人以外の「読者」も想定することを意味した。その際、第一にジャワ語の概念を、すでに他の言語（なかんずくオランダ語）で表現された概念（より「普遍的な概念」）のいずれかによって表現するという現象が生まれた（例えば「神智学」の概念によって表現される）。第二に、当時の主要なオランダ語の概念（democratie, ontwikkeling, God 等）をジャワ語の概念で説明しなおす、関連づけるという現象が生じた。第三に、これらの結果として、ジャワ文化そのものが、考察の対象として対象化されそれが単純化されて輪郭を明瞭にし、あるいは、新たな意味を賦与されてジャワ人自身の前に提示されることになった。先にみたようにチプトやスタットモによって「ジャワ文化論」が展開され、それがさかんになるということの前提には、このようなオランダ語によるジャワ文化の対象化という行為が存在していたのである（後には、インドネシア語がここにみたオランダ語と同様の役割を果たすようになる）。

この結果、ジャワ文化それ自体が（チプトとスタットモを問わず）それぞれが了解したところに従って読みかえられ、あるいは、彼らが直面していた状況がその読み替えられた文脈において再定置されることになった。スタットモについてみれば、彼が提示した文脈とは、第一にすでに述べたようにジャワ社会の特質を“Kawula-Gusti”の一体性という点に求め、また、この一体性を成立させる最大の要件を〈智恵〉（彼はそれをオランダ語の〈wijsheid〉という言葉で表現している[31]）として捉えていることであり、第二に民主主義について「〈智恵〉をともなわない民主主義はカタストロフィをもたらす」“Demokratie zonder wijsheid is een ramp voor ons allen.”と認識していることである[32]。スタットモの意図はジャワ文化の核心を“Kawula-Gusti”として抽出し、この観念の文脈のなかにいまや時代精神としてあらわれた民主主義 demokratie を定置させようとするところにあった。そしてそれは自らをパンディトとして規定することを意味していた。

以上スワルディ、チプト、スタットモらについて彼らの文化活動の内容をみてきたが、それでは何故彼らが文化の問題にこのような情熱を燃やしたのか、そこにうかがえる使命感と自信とは何に基づいていたのかを、最後に検討してみたい。

三　ジャワ知識人の西欧認識

『再建』はタマン・シスワが設立された翌年（一九二三年）に廃刊された。タマン・シスワの設立の背景には一九二一年末にスルヨムンタラムを長として九名のジャワ人によって設立されたスラサ・クリオンというジャワの精神修養の団体があり（後述）、そこに参加した者の多くは、スワルディ、スタットモ、スルヨプトロを含めて設立以降のタマン・シスワの指導者となっていった。以上にみてきた『ヒンディア・プトラ』におけるスワルデ

ィと『再建』におけるスタットモ、それに両者をつなぐノト・スロトおよびスルヨプトロ（彼らの内ノト・スロトのみはスラサ・クリオンに参加していないが、これら四名はいずれもパク・アラム家出身である）の線上に、キ・アグン・スルヨムンタラム Ki Agoeng Soerjomentaram という、ジョクジャカルタ王家の王子として生まれながら爵位を受けることを拒否して野に下り農民としてその生涯を終えた特異な人物[33]――それは神の化身にして道化者としてこの世に現われるワヤン劇中のセマルを思わせる――をつなぎ合わせると、そこにスラサ・クリオンの輪郭ひいてはタマン・シスワ設立の骨格が浮き彫りにされてくる。

『ヒンディア・プトラ』と『再建』からスラサ・クリオンないしタマン・シスワへと帰着していくこれらジャワ知識青年の動きの背後には、彼らが西欧と植民地の双方において意味を見出していたある共通の時代精神があり彼らはそれに接触しまたそれを獲得することを契機として自信をもってジャワ文化の唱道ないし再生に挺身することになるのである。それは西欧の近代的人間像に対する懐疑・批判として西欧において唱道された諸々の思想的潮流であった。スワルディ自身についていえば彼がみたオランダ社会は基本的には植民地経営を支えている合理主義的な精神すなわち zakelijkheid のその大いなる土壌であるような西欧近代の相貌であった。しかし同時に彼はその近代社会への批判が西欧で生み出されつつあることを了解していた。その中で彼の関心をとくに惹いたのは、西欧的な近代人間観に対して東洋哲学と東洋的人間観とくにインド哲学を対置させそこに近代における人間の救済を求めようとするドイツを中心とする〝東洋回帰〟の思想であった。なかでももっとも強い影響を及ぼしたのは、スワルディがオランダに到着した一九一三年にノーベル賞を受賞したタゴールの思想、ことに彼の主宰するアスラマ（寄宿塾）に結実しているタゴールの教育観であった。

タゴール逝去（一九四一年八月）に際してスワルディはタマン・シスワの機関紙『プサラ』に追悼の辞を載せタ

ゴールが一九一三年以来スワルディとタマン・シスワにいかに深い影響を与えてきたかについて余すところなく語っている[34]（この追悼文は資料として巻末にその全訳を付す）。そこではタゴールの出現が西欧に新鮮な衝撃を与えたこと、そしてそれ以上にスワルディ自身に感銘をもたらしたことが述べられているが、その感銘はジャワ人こそ真のタゴール理解者となりうるという自負と自信を導き出していったことがうかがえる。ジャワの知識人のなかでタゴールに最初に注目しその思想の紹介につとめたのはノト・スロトであった。ノト・スロトのタゴール紹介は『再建』にも載せられているが、彼はそこで西欧を知る以前のジャワでの少年時代の甘美な思い出をタゴールの思想にふれることによって追体験している[35]。彼らはいずれもタゴールの教育思想の内にジャワの〝理想型〟そのものを見出していたのである。

一方またスワルディはオランダにおいて、タゴールと共鳴したのと同じ視座でモンテッソリに共感し、また一九一三年に人智学 Antroposophy 協会を設立したルドルフ・シュタイナーに共感を示したという[36]。これらは彼と彼自身の文化（ジャワ文化）をあらためて同一化させまたそれを〈再建〉するための情熱を彼に与えたということができよう。先の「インドネシア新聞ビューロー」における彼の活動は何よりもこのような自負と自信に支えられていたのに相違ない。

ほぼ同様の事情がジャワにおいても見出される。それは倫理政策以降、ジャワの知識人にあたかも影のようにより添っている神智学 Theosophy の影響である。諸宗教における神秘主義的側面を重視し、神がおのれの内に宿りおのれ自身を真に知ることが神を知ることであると唱えることによって諸宗教の統合と人類の兄弟愛をめざす神智学は、一八七五年に神智学協会が設立されて以降世界の各地にその影響力を拡大していったが、そこでも〈インドの神秘〉と〈インドの智恵〉がその核心をなしていた[37]。例えばバガヴァッド・ギータが聖典化され、ラ

ーマクリシュナ（一八三四～一八八六）の思想とヨーガが注目された。オランダに神智学協会が設立されたのは一八九七年でありその会員は植民地でもひろがっていったという。この間の事情を「民主主義と智恵」（スタットモ）の論稿が掲載された『月刊神智学』誌を中心にみていくと以下のように述べることができる。

この月刊誌は正式には『蘭領東インドネシア月刊神智学』"Theosofisch Maandblad van Nederlandsch-Indie"と称し、一九〇一年七月に第一巻第一号が刊行された。当初発行地はスマランであったが後にウェルテフレーデンに移った。この雑誌は「蘭印神智学協会」Nederlandsch-Indische Theosofische Vereening の機関誌であった。雑誌の創刊号によれば、一九〇一年六月一二日に「神智学協会中央ジャワスマラン館」Centraal-Indische Loge Semarang der Theosofische Vereeniging によって雑誌の刊行が決定されたとあり、また、これに先立って、一九〇一年一月五日にスマランで七名の者が会合を持ち、スマランに神智学協会の支部 Branche der Theosofische Vereeniging を設立することを話し合ったという。また、この設立に当っては、スマランのフリーメーソンの館が設立準備のために大きな役割を果たしたと記されている。[38] スマランの神智学館の初代総裁をつとめたのは、ニューヴェンホーヘン・ヘルバッフ D. G. van Nieuwenhoven Helbach という人物であったが『月刊神智学』が創刊された当時はアスペレン・ファン・デン（デル?）フェルデ P. A. V. Asperen v. d. Velde に代り、先のヘルバッフはバタヴィア及びバンドゥンに同種の館を建てるべく活動中であったと報じられている。[39] また、一九〇二年にはジョクジャカルタで最初のジャワ人による「館」が設立され、イラワン R. M. P. Djajeng Irawan（議長）、フォールネーマン夫人 C. Voorneman（書記及び会計）のほか、ラデン・トゥメングン・ソスロネゴロ Radhén Toemenggoong Sosronegoro（この奇妙な表記法はオランダ式の発音に従って綴られたものであろう。以下これに従って綴る）、ラデン・トゥメングン・プルオクスモ Radhén Toemenggoong Poerwokoesoemo、ラデン・スラ・マンクディメ

ジョ Radhén Soerah Mangkoedhimedjo、ラデン・マス・ノトスブロト Radhén Mas Nottosebrotto らの名がその会員として記されている。(40)

さてこの『月刊神智学』雑誌はその後、ウェルテフレーデンに編集局を移しヒンローペン・ラッベルトン D. van Hinloopen Labberton を編集長として刊行されるようになったようである。編集局の移転が何年以降のことであるか不明であるが、一九一二年以降の『月刊神智学』(第一一巻)は、ウェルテフレーデンで発行されている。一九一二年一一月二日に植民地総督イデンブルフは「蘭領東インド神智学協会」を法人として認める旨の布告を発しており、その本部がバタヴィアにおかれると述べられていることから、(41)この頃にラッベルトンの主導下で雑誌もバタヴィア中心部のウェルテフレーデンで刊行されるようになったとも考えられる。またこの号によれば、一九一二年当時、「蘭印神智学協会」は議長ヒンローペン・ラッベルトン、副議長カルセン W. Karssen (ジャカルタ在住)、書記フレーデ Mr. A. G. Vreede (ボゴール在住)らを指導者とし、ジャカルタ、ボゴール、バンドゥン、スマラン、ジョクジャカルタ、クラテン、スラカルタ、スラバヤ、マランのジャワの主要都市の他、メダンに支部をもち各々の支部は支部長 president、書記 secretarisse、会計 penningmeesteres、を有していた。この内、スラカルタの書記はラデン・マス・ンガベイ・マングンディプロ Raden Mas Ngabei Mangoendipoera で書記局はマンクヌガラ家におかれていたから、当家が著しく「神智学協会」に傾倒していたと考えられる。(42)

その後、「神智学協会」のなかでもっとも顕著な動きを示したのは先のヒンローペン・ラッベルトンであり、永積昭が示したように彼はジャワ貴族の運動、ことにブディ・ウトモの運動と深く関わっていた。(43)ラッベルトンは一九二三年四月迄同協会の議長をつとめその後オランダに帰国したことにともなってクライスヘール J. Krusheer が議長に就任した。(44)いずれにしてもこの協会が東の〈神秘主義〉に共感することによって〈東と西の調和〉

を求める限りにおいて、彼らはインドネシアの知識人の良き理解者であると同時に彼らの目的は両民族の精神的一体化を唱う倫理政策の目的にも適っていた。

先の『再建』の美と力と正義に関する標語そのものが実はこの神智学を唱える〝智恵の伝統〟（〝力に支えられ美の内に表明された智恵は真実の同胞愛において支配する〟[45]）から導き出されており、『再建』をおおう神智学の影はたいへん濃いものに思われる[46]。

それではジャワの知識人にとって神智学はどのようなものとして捉えられていたのか。彼らにとって神智学もタゴールの思想と同様に西欧の精神的危機の克服のために生まれたものであり、その限りでそれは時代の先端に立つ思想であった。彼らにとって西欧はチプトが主張するような「われわれの辿るべき道」では決してなかった。それとは逆に彼らはタゴールや神智学の唱える世界はインド的世界（すなわちジャワ文化の母胎）に他ならないと了解することによって、彼ら自身がジャワ文化に固執しその理想型を〈再建〉しうるならばそのことはジャワ文化とジャワ主義への逃避や退行ではなく自らを時代の先端に立たしめることになると認識していた。

その際彼らにとって主要な課題は、いまや澎湃として起こりつつあるイスラム同盟、人民同盟、共産党などの諸民族運動を彼らの文化の文脈のなかで定置することである。この民族運動の要諦は〈人民〉(Rakjat)、〈民主主義〉(Demokratie)、〈東インド〉（インドネシア）という時代精神であり、それを彼らの了解するジャワの理想社会（tata-tentrem の社会）の枠組にいかに位置づけるかということが彼らの主要な関心事であった。この時、時代精神とジャワの理想社会とは二位一体の関係として成立すべきものとして捉えられることになる。それはジャワの〈再建〉は時代精神なくして不可能であり、一方時代精神はジャワの文化なくしてはカタストロフィをもたらすだけであるという関係である。この二位一体の関係が成立することによってのみジャワの〈再建〉は可能と

なる。彼らの唱えるジャワ・ナショナリズムそして彼らの了解しているブディ・ウトモの理想とはこのようなものであった。それゆえスタットモの wijsheid の概念提起、とくに「wijsheid なき民主主義はカタストロフィである」というテーゼはこうした理念を実現するための根底的な設定であったといえよう。

㈠　一九一〇年代後半から一九二〇年代前半の時期におけるジャワの青年の西欧認識を民族主義思想との関連でみるとき、そこにはジャワ文化の捉え方をめぐって二つの対照的な思考様式の型が成立していたということができる。第一はチプトにみられるように、西欧近代というレンズを通してジャワの状況をその絶望の相において照射する型であり、その立場を徹底させればそれは〈ジャワ文化の死滅〉のみが〈インドネシアの新生〉を用意するという主張として表出される。それはジャワのヤミを西欧のヒカリが啓くというその啓蒙主義の方向において倫理政策と同一の方向をとる。チプトの啓蒙主義――この啓蒙主義の根底にあるのは〈自立した個人〉の創出を追究する情熱である――とそれにともなう自己主張のはげしさはその一〇年後の一九三〇年代初頭にシャフリルとハッタによってそのまま継承された。(47)

第二はスタットモに集約される型である。この型は〈近代の超克〉型ともよびうるものであって、そこではジャワ文化は〈絶望〉であるどころか近代を超克する潜在力を有している何ものかとして映ずる。そして西欧において「時代の最先端を行く」思想とジャワ文化の理念型とは円環を構成する形で接続させる。この円環において西欧近代という連結環はまったく欠落している。しかし、彼らにとって意味をもつ近代とは、二〇世紀の植民地社会が生み出しつつある状況そのものに他ならず、そして「時代精神」とは、この近代の要請の表現にほかならなかったのである。

(二)　スタットモが提示した概念は、スラサ・クリオンを経てタマン・シスワが成立していく過程でたえずその基底に据えられることになる。しかし、スワルディはオランダ滞在中からスタットモの思想に傾斜する一方で、依然として、「原住民委員会」以来の反植民地主義の闘士としての資質、すなわち、本章でみたチプトのいう〝クシャトリア〟的性格を堅持していた。その意味でスワルディは、パンディト的でありかつクシャトリア的であるという二重性を有していた。タマン・シスワ運動は、その展開の過程でスワルディにおけるこれら二つの性格を相互に関連させ合いながら開示していくことになる。

独立後のタマン・シスワの指導者のひとりであったモハマッド・タウヒッド Mochamad Tauchid は、スワルディが一九二八年の彼の四〇歳の誕生日を期してキ・ハジャル・デワントロと改名したこと（第一章参照）を、「サトリオ＝ピナンディト（パンディトの精神を有するクシャトリア）」satrio-pinandito から「パンディト＝シナトリオ（民族と人民を護るために武器をもって闘う備えをしているパンディト、グル）」pandito-sinatrio へ変ったことであると説明しているが[48]、この説明は、一九二八年ではなく一九二二年のタマン・シスワの設立時におけるスワルディのあり方を明瞭に示したものといえよう。「パンディト＝シナトリオ」としてのタマン・シスワがこの一体化された二つの性格をどのように関連させ合いながら開示していくことになるのか、それを次章以下でみていこう。

注

(1) Le Febre, "Taman Siswa," *Orientatie*, No.43.1951, p.358.

(2) 私見の限りでは以上の30点がスワルディの執筆になる論稿であるが、この他に一九一六年の『東インド教育会議議事録』中に数箇所にわたってスワルディの発言が記載されている他、『ヒンディア・ブトラ』誌の特別記事・報告に彼の発言が記録されている場合がある（そ

の一例として、「東インド防衛問題に関する会議」におけるスワルディの発言があげられる。これについては永積昭「オランダにおけるインドネシア留学生の活動（一九〇八～一七年）――「インドネシア協会」成立前史――」『アジア経済』一八巻三号、一九七七年三月が、周到な分析と興味深い示唆とをその一七ページから一九ページにわたって与えている。さらにこの他にもこの期間の彼の言論活動の記録が、匿名で出された可能性を含めてなお存在しているかもしれない。

次にこれら三〇点の論稿の内、(1)はデッケル、チプトとともに刊行したパンフレットにマレー語訳とともに掲載されたもの、(2)から(8)まではオランダでチプトが主宰した雑誌『東インド人』に掲載されたもの、(9)から(13)まではスワルディ自身が一九一六年から一九一七年にかけて主宰した雑誌『ヒンディア・プトラ』誌に掲載されたもの、(14)は「植民地教育会議」のために用意された論稿、(15)から(23)までと(29)は同じく『ヒンディア・プトラ』に掲載されたもの、(24)(25)はアムステルダムの新聞に掲載されたもの、(26)は「インドネシア学徒連合」の機関誌に掲載されたもの、(27)はブディ・ウトモ創立一〇周年を期に刊行された『スンバンシ』に掲載されたもの、(28)は東インド党の刊行物に掲載されたものである。なお(15)(21)(30)は『蘭領東インド、過去と現在』（一九一六年から一九三六年にわたってオランダで刊行された雑誌）に、ほぼ同内容のものが掲載されている。なおまた、以上のうち、(8)(11)(13)(14)(21)は一九六七年に刊行されたスワルディの著作集文化編にインドネシア語訳が付されて転載されている。

この内筆者が現在までに入手しえた論稿は、(1)及び(8)から(23)までの各稿及び(29)(30)の19点に留まる。したがってそれ以外の一三点については題名と執筆時期、掲載誌を知りうるに留まる。以上のリストはサヴィトリ及びスルヨミハルジョが各々作成した論文リストに筆者自身の文献蒐集を加えて作成したものである。これらの論稿はすべてオランダ語で記されているが、以下にその原題と掲載時期を掲げておく。

(1) "Vrijheidsherdenking en Vrijheidsberooving"/"Memoedij Kemerdikaan dan Merampas Kemerdikaan," (Douwes Dekker, Tjipto Mangoenkoesoemo, Soewardi Soerjaningrat, *Mijmeringen van Indiers over Hollands Feestvierderij in de Kolonie*, Schiedam, 1913, pp. 7-10, 35-38).

(2) "Een Schets van de Vereening 'Sarekat Islam'," ***De Indiers*** (DI), Vol. 1, No. 3, 6 Nov., 1913 pp. 26-27.

(3) "Dr. Radjiman en de beweging," *DI*, Vol. 1, No. 7,4 Dec. 1933, p. 83.

(4) "De Onafhankelijkheidsfeesten en de Stovianen," *DI*, Vol. 1, No. 7,4 Dec. 1913, p. 83.

(5) "Rectificatie," *DI*, Vol. 1, No. 13, 13 Jan. 1914, pp. 155-156.

(6) "Javaansche Intellectueelen en de Onafhankelijkheidsfeesten," *DI*, Vol. 1, 19 Jan. 1914, pp. 175-176.

(7) "Javanen in Europeesche Kleeding," *DI*, Vol. 1 No. 16, 5 Feb. 1914, pp. 191-192.

(8) "Onze Nationaal Kleeding,"/"Pakaian Nasional Kita," *DI*, No. 37,2 July 1914, pp. 134-138. (*Karja K. H. Dewantara, Bagian Ke-IIA: Kebudajaan*, Yogyakarta, 1967, pp. 264-279.)

(9) "Ter Inleiding," *Hindia Poetra* (*HP*), Vol. 1,1916-1917, pp. 1-3.

(10) "Ter Gedachtenis," (Mr. C. Th. Deventer en R. Basoeki), *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 6-7.

(11) "Een Moderne Javaansche Vorst,"/"Seorang Radja Djawa Jang Modern," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 25-27. (*Karja K. H. Dewantara: Kedudajaan*, pp. 332-335).

(12) "Het Oordeel over Hindia Poetra," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 33-36.

(13) "Taal en Volk,"/"Bahasa dan Bangsa," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 74-76. (*Karja K. H. Dewantara: Kebudajaan*, pp. 106-108).

(14) "Welke Plaats behooren bij het Onderwijs in te nemen, Eensdeels de Inheemsche Talen (ook het Chineesch en Arabisch), Anderdeels het Nederlandsch?"/"Bagaimanakah Kedudukan Bahasa-bahasa Pribumi (djuga Bahasa Tionghoa dan Arab) disatu Pihak dan Bahasa Belanda dilain Pihak dalam Pengadjaran?," *Verslag van het Eerste Koloniaal Onderwijs Congres*, Aug. 1916, Den Haag. (*Karja K. H. Dewantara: Kebudajaan*, pp. 110-186).

(15) "Wahidin Soedirohoesodo in Memoriam," *HP*, Vol. 1, pp. 113-115.
"Wahidin Soedirohoesodo," *Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw*, (*NION*), Vol. 1, 1916-1917, pp. 265-270.

(16) "De Opstand in Djambi," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 155-158.

(17) "Indië Weerbaar," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 145-153, 177-181, 211-214.

(18) "De Medezegingsrecht," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 192-198.

(19) "Wederzijdsch Wantrouwen," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 203-208.

(20) "Van de Redaktie van Hindia Poetra," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 209-211.

(21) "Pangeran Ario Noto Dirodjo, in Memoriam," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 215-216.
"Pangeran Ario Noto Dirodjo (Oud-voorzitter van 'Boedi-Oetomo', overleden 22 Mei 1917) en zijn Aandeel in de Opleiding van

het Javaansche Volk,"/"Pangeran Ario Noto Dirodjo dan Sumbangannja dalam Kebangkitan kembali Bangsa Djawa,"*NION*, Vol. 2, 1917-1918, pp. 95-101. (*Karja K.H. Dewantara: Kebudajaan*, pp. 335-353).

(22) "Arrestatie en Veroordeeling van Mas Marco," *HP*, Vol. 1, 1916-1917, pp. 261-263.

(23) "Nieuwe Persorganen: De Indiëer," "Shung Hwa Hui Tsa Chih" en "Onze Koloniale Politiek," *HP*, Vol, 1, 1916-1917, pp. 265-271.

(24) "Stroomingen en Partijen in Oost Indië," *Nieuwe Amsterdammer*, 2 June, 1917.

(25) "Terug naar het Front," *De Groene Amsterdammer*, 15 Sep., 1917.

(26) "De Opleiding voor Indië in Holland," *Indië in de Nederlandsche Studentenwereld*, 1918, pp. 20-22.

(27) "Het Javaansch Nationalisme in de Indische Beweging," *Soembangsih: Gedenkboek Boedi-Oetomo: 1908, 20 Mei-1918*, Amsterdam, 1918, pp. 27-48.

(28) "Het Indisch Nationaal Streven, Interview met den Heer Kol," Den Haag, 1918.

(29) "Van de Indonesische Redactietafel," *HP*, Vol, 2, 1918, pp. 2-3.

(30) "Het Herdenkingsfeest van het 10-jarig bestaan der Vereeniging 'Boedi-Oetomo', 1908-20 Mei-1918," *NION*, Vol. 3, 1918-1919, pp. 98-104.

(3) ヨンクマンはファン・ホーレンホーヘン van Vollenhoven、スヌック・フルフローニェ Snouck Hurgronje など、植民地の慣習法と宗教に関心を寄せるライデン学派の影響をうけて東インドの社会と文化への関心をひらき、親植民地派の学生指導者として一九一七年当時から在オランダのインドネシア人、華人とオランダ人の学生グループ（ライデン大学、ユトレヒト大学が中心）を糾合、同年一一月にはこれらの大同団結である「インドネシア学徒連合体」を結成してその議長に就任した。この連合体は、(1)東インドに関する知見を拡大し、もって会員間相互の協力を図り、(2)東インドに関する諸研究の必要性をひろく喚起し、(3)オランダ人青年の間に植民地での公平無私な活動に対する関心を高めることを目的としていた。そのためにこの団体はワーヘニンヘン、ハーグなどでセミナーを開催しまた『ヒンディア・プトラ』をその活動の宣伝媒体として活用した。学徒連合体の理想は「東と西の調和」を実現し、またオランダとインドネシアがともにかつての黄金の時代を復活させそのことによって両民族間（ここにはオランダ民族、インドネシア民族、華僑が含まれる）の永遠の信頼関係——それは「民族連合体」 Volkenbond として表明されている——をあらゆる困難を克服して樹立するというところにあった。(J. A.

Jonkman, *Het Oude Nederlands Indië, memoires mr. J.A. Jonkman*, Assen, 1971, pp. 19-45).

（4）晩年スワルディはマス・マルコを彼にもっとも影響を与えた先達の一人として後に述べるスタットモ・スリョクスモと並べて高く評価している。Ki Hadjar Dewantara, *Demokrasi dan Leiderschap*, Madjelis Luhur Taman Siswa, Jogjakarta, 1959, pp. 5-8.

〝ともに感応しともに分かつ〟（"sama rasa sama rata"）はマス・マルコが一九一八年に記した同名の詩の題に由来している。Mas Marco, "Sama rasa dan sama rata," *Sair Rempah-rempah*, Vol. 1, Druk N.V., Sinar Djawa, Semarang, 1918.

なおマス・マルコと彼の詩については次を参照。白石隆「〈人民主義〉をめぐって――チプト・マングンクスモ vs スタットモ・スリョクスモ」『東南アジア研究』第一七巻四号一九八〇年、三月。

（5）「植民地参議会」Volksraad は、総督の諮問機関として一九一六年秋に成立した。字義通りには「人民参議会」ないし「国民参議（参事）会」と訳すべきであるが、この議会は、その権根及び構成が植民地政府の諮問機関としての性質を示していたことにより本稿では「植民地参議会」という訳語を用いる。

（6）民族主義者が先達から何をどのように〈遺産〉として引き継いだかをワヒディン（先達）とストモ（後継人）の関係において考察した論稿に次のものがある。

Benedict O'G. Anderson, *A Time of Darkness and a Time of Light: Transposition in Early Indonesian Thought*, Paper for the Congress of Human Sciences at Mexico City, 1976.

（7）Savitri Prastiti Scherer, *Harmony and Dissonance: Early Nationalist Thought in Java*, M. A. Thesis, Cornell University, 1975, pp. 77-94.

永積昭「オランダにおけるインドネシア留学生の活動（一九〇八年～一七年）」一〇～一一ページ。

（8）ノト・スロトの当時の活動については、永積昭「オランダにおける……」（前掲論文）七ページ。また次を参照。

"Het Karakter der Indische Verenigingen van het Indonesisch Verbond van Studeerenden," *Wederopbouw* No.7, July 1920, pp. 137-146.

（9）永積昭の分析（「前掲論文」一六ページ）に従えば『ヒンディア・プトラ』誌に掲載された署名論文の半ば以上はこの三名によって執筆されさらにその半ば以上（署名論文全体の三分の一強）はスワルディ自身の論稿で埋められている。

（10）Ki Hadjar Dewantara "Tentang Indonesische Persbureau di Den Haag," *Dari Kebangunan Nasional Sampai Proklamasi*,

Jogjakarta, 1952, pp. 97-104.

(11) *ibid.*, p. 97.

(12) *ibid.*, p. 101.

(13) *ibid.*, pp. 101-102. この一句は，のちスカルノによってオランダの弱小さを強調するために用いられている（拙稿「スカルノとハッタの論争」前掲論文七八ページを参照）。

(14) *ibid.*, pp. 103-104.

(15) わずかに次の『タマン・シスワ史』の内に，この「ジェーロー」が一九一八年にプティ・ウトモ創立一〇周年のための出版事業を担当したと述べているのがみられるが，その出典はこの回顧録自身であろう。Team Studie Taman Siswa, *Laporan Studi Sejarah Pendidikan Swasta Taman Siswa,* Jogjakarta, 1974, pp. 150-151.

(16) *Eerste Koloniaal Onderwijscongres: Stenografisch Verslag,* Hague, 28, 29, 30 Aug. 1916, pp. 62-67. 右の速記録にみられるスヴルディの報告は本章注（2）に記載した論稿(4)をかなり要約したものである。

(17) R.M.S. Soeriokoesoemo, A. Muhlenfeld, Tjipto Mangoenkoesomo, J. B. Wens, *Javaansch of Indische Nationalisme ?,* Semarang, 1919.

(18) *ibid.*, pp. 1-7.

(19) *ibid.*, pp. 15-34, 61-64.

(20) 白石隆「〈人民主義〉をめぐって――チプト・マングンクスモ vs スタットモ・スリョクスモ」『東南アジア研究』（前掲論文）。

(21) 白石隆「〈人民主義〉をめぐって」（『前掲論文』）七四五～七四七ページ。

(22) 白石隆「〈人民主義〉をめぐって」（『前掲論文』）七四七～七四八ページ。

(23) Soetatmo Soeriokoesoemo, *Sabdo-Panditto-Ratoe: Het Recht is van den Wijze,* Weltevreden, 1920.

(24) Soetatmo Soeriokoesoemo, "Democratie en Wijsheid," *Theosofisch Maandblad voor Nederlandsch-Indië,* 19e Jaargang, 1920, pp. 308-314.

(25) S. Soeriokoesoemo, *Sabdo-Panditto-Ratoe,* p. 5.

(26) *ibid.*, p. 5. なお白石隆「前掲論文」七四九ページ。

(27) S. Soeriokoesoemo, "Democratie en Wijsheid," *Theosofisch Maandblad*, p. 308.
(28) 白石隆「前掲論文」七五二ページ。
(29) 白石隆「前掲論文」七五四ページ。
(30) 白石隆「前掲論文」七五五ページ。
(31) この wijsheid は第一章で述べたように、ジャワ語の witjaksana ないし witjaksuh インドネシア語の bidjaksana に該当する。また、これも第一章でみたように、スワルディ（デワントロ）は、この wijsheid をスタットモの思想の核心をなすものとして抽出するとともに、これに kebidjaksanaan というインドネシア語をあてている。
(32) Abdoel Rachman, "Democratie en Wijsheid," *Wederopbouw*, No. 10-12, 1920, pp. 192-199. また『再建』誌に掲載されているスタットモの著作 ***Sabdo-Pandito-Ratoe*** の惹句として、この章句がそのまま用いられている。
(33) スルヨムンタラムの生涯とその事跡については、
Marcel Bonneff, ***Ki Ageng Surjomentaram, Prince et Philosophe Javanais (1892-1962)***, Mimeo. Paris, 1977.
Grangsang Surjomentaram, "Riwayat Hidup Singkat Ki Ageng Surjomentaram," ***Berita Buana***, 42 July 1975.
またスルヨムンタラムが折にふれて行なった講演記録は近年、彼の衣鉢をつぐキ・オット・スワスティカらによってジャワ語からインドネシア語に翻訳されて出版されつつある。
(1) Ki Ageng Surjomentaram, ***Filsafat Rasa Hidup, tjeramahnja pada tahun 1956 di Semarang***, Seri 1, Jajasan Idaju, Djakarta, 1974.
(2) Ki A. Surjomentaram, ***Ukuran Keempat, tjeramahnja pada tahun 1953 di Magelang***, Seri 2, Jajasan Idaju, Djakarta, 1974.
(3) K. A. Surjomentaram, ***Wedjangan Pokok Ilmu Bahagia, tjeramahnja pada tahun 1931 di Surakarta***, Seri 3, Jajasan Idaju, Djakarta, 1975.
(4) K. A. Surjomentaram, ***Ilmu Djiwa Kramadangsa***, Seri 4, Jajasan Idaju, Djakarta, 1976.
(5) Ki Ageng Surjomentaram, ***Rasa Bebas, tjeramah pada tahun 1958***, Jajasan Idaju, Djakarta, 1976 (Seri 5).
(6) K. A. Surjomentaram, ***Mawas Diri, tjeramah pada tahun 1954***, Jajasan Idaju, Djakarta, 1976 (Seri 6).

(7) K. A. Surjomentaram, *Tanggapan*, Seri 7, Jajasan Idaju, Djakarta, 1977 (?).

(8) K. A. Surjomentaram, *Djimat Perang serta Rasa Manusia*, Seri 8, Jajasan Idaju, Djakarta, 1978 (?).

(9) K. A. Surjomentaram, *Kesempurnaan dan Wudjud Ilmu Djiwa*, Seri 9, Jajasan Idaju, Djakarta, 1979.

(10) K. A. Surjomentaram, *Djiwa Persatuan dan Djiwa Buruh*, Seri 10, Jajasan Idaju, Djakarta, 1979.

この翻訳シリーズはなお続刊される予定である。右のうち第五シリーズまでは、キ・オット・スワスティカ Ki Oto Suastika が翻訳し、第六シリーズ以降はスルヨムンタラムの子供であるグランサン・スルヨムンタラム Grangsang Surjomentaram が翻訳している。

なお、第二シリーズについては、一九五三年一一月付の、また、第一〇シリーズについては、一九五一年六月付の、プラウィロウィオロ Prawirawiwara による序文が付されている。プラウィロウィオロは、第四章でみるようにスラサ・クリオンの参加者であるとともにタマン・シスワの初期の指導者であった。

(34) Ki Hadjar Dewantara, "Hubungan Kita dengan Rabindranath Tagore," *Pusara*, Vol. 11, No. 8, Aug. 1941 〔Ki Hadjar Dewantara, *Karja K. H. Dewantara, II A, Kebudajaan*, Jogjakarta, 1967, pp. 357-360.〕

(35) Noto Soeroto, "Rabindranath Tagore's Opvoedingsidealen," *Wederopbouw*, 4e Jaargang, May 1921, pp. 75-84.

(36) スワルディはルドルフ・シュタイナー (Rudolf Steiner, 1861-1925) と彼の提唱する人智学から何らかの影響を受けていたという示唆を筆者に与えてくれたのはユトレヒト大学のクラーク教授である。その関係がいかなるものであったのかは明らかでないが、スワルディがハーグ滞在中に関係のあったヤン・リフトハルトの教育思想は、人智学に基づく教育（いわゆるルドルフ・シュタイナー学校）の側からも高く評価されていたという（一九七九年二月、ライデン市のシュタイナー学校長フェルトマン氏 Mr. P. C. Veltman とのインタビュー）。

なお、先にあげた『ジャワナショナリズムかそれとも東インドナショナリズムか』（本章注 (17)）の広告ページ中に同出版社（スマランのベンジャミンス出版社 H. A. Benjamins）の刊行物が掲載されており、その中に、シュタイナー著作のオランダ語訳が含まれている。この書名は、*Hoe verkrijgt men bewustzijn op hoogere gebieden?* (translated by J. v. W. K.) である。従ってこの広告が掲載された当時（一九一八）シュタイナーの著作がジャワで読まれていたと想定しうる。

なおルドルフ・シュタイナーについては新田義之氏が主宰する「ルドルフ・シュタイナー研究会」の一連の刊行物を参照。

(37) A. Besant, "Theosophical Society," *Ensyclopaedia of Religion and Ethics*, New York, 1958, pp. 300-304.

(38) *Theosofisch Maandblad van Nederlandsch-Indië*, Eerste Deel, 1901-1902, P. A. v. Asperen v. d. Velde, Semarang, "Cent-

raal-Indische Loge Semarang der Theosofische Vereeniging," pp. 2-3.

このことは、インドネシアにおいてフリーメーソンの活動と神智学協会の活動の間に何らかの関係があったことを示している。スマランにフリーメーソンの館（これは、La Constante et Fidele と称した）が設立されたのは、一七九八年のことであり、ファン・デル・フェール Paul W. van der Veur の研究によれば、蘭領東インドにおけるフリーメーソンの活動は一八世紀末（一七八〇年代以降）からオランダ東インド会社の高官の間に浸透することによってバタヴィアを中心に著しく活発になったという。バタヴィアに初めて創設された館 La Choisie は一七六七年頃に消滅したが、その後一七六七年、一七六八年に別の館がバタヴィアに設立され、次いで当時の行政軍事の要衝であったスマラン市に会社の高官のイニシアティブによって一七九八年に設立された。その後彼自身フリーメーソンであったと考えられているダエンデルス治下（Daendels, 一八〇八―一八一一）で東ジャワの中心地スラバヤで一八〇九年に「館」が設立された。またボゴール近郊のボンドック・ゲデ（一八一三年）、バタヴィア（一八三七年「東方の星」館 De Ster in het Oosten）にそれぞれフリーメーソンの館が設立されていった。フリーメーソンの活動は一九世紀の後半一八七〇年代以降再び活発となり、ジャワの各地で「館」が設立された。また、一八九五年にはスマランで「東インドフリーメーソン雑誌」Indisch Maconniek Tijdschrift が創刊された。

植民地でフリーメーソンのメンバーとなったのは圧倒的にオランダ人であったが（一九四〇年の統計ではオランダ人一二六二名、インドネシア人五〇名、中国人一四名と記録されている）、その他にジャワ人の貴族がこれに加わっていた。パク・アラム八世の叔父でブディ・ウトモの総裁をつとめたパンゲラン・アリオ・ノトディロジョをはじめ多くのブパティ（県知事）やウェダナ（郡長）がフリーメーソンとして記録されている。(Paul W. van der Veur, *Freemasonry in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762-1961*, Ohio University, Papers in International Studies, Southeast Asia Series, No. 40, 1976, pp. 2-8, 33-37.)

(39) "Centraal-Indische Loge Semarang," *Theosofisch Maandblad van Nederlandsch-Indië*, 1901-1902, p. 4, "De Theosofische Beweging, Nederlandsche Afdeeling," *Theosofisch Maandblad*, 1901-1902. p. 7.

(40) "De Javaansche Theosofische Loge te Djokjakarta," *Theosofische Maandblad van N. I.*, Derde Deel, 1903-1904. pp. 145-146.

(41) *Mailr. 1978/1912.* なおラッペルトンは当時ボイテンゾルフ（ボゴール）に居住しバタヴィアのウィレム III 世ギムナジウムでジャワ語の教鞭をとっていた。

(42) *Theosofisch Maandblad voor Nederlandsch-Indië*, Vol. 11, 1920.

なお一九一四年の『月刊神智学』（第十三巻）の出版元はウェルテフレーデンの「インドネシア出版社」Indonesisische Drukkerij とな

っている。この出版社名が一九一四年以前にすでに用いられていたか否かは不明であるが、これは、インドネシアという用語が言論活動の領域で用いられたもっとも初期の例であろう。

(43) Nagazumi Akira, *The Dawn of Indoneisan Nationalisme*, I. D. E., Tokyo, 1972, pp. 71-73, 110.

(44) *Pewarta Theosofi*, Vol. 15, No. 4, 1922.

Theosofisch Maandblad voor Nederlandsch-Indië, Vol. 22, May 1923, pp. 231-232.

(45) A. Besant, "Theosophical Society," *Ensyclopaedia of Religion and Ethics*, New York, 1958, pp. 301-302.

(46) 神智学は今世紀初頭のミナンカバウにも影響を及ぼしていたという。とくにブキティンギ師範学校は西スマトラの神智学協会の中心をなしていたという。Taufik Abdullah, "Modernization in the Minangkabau World," *Culture and Politics in Indonesia*, pp. 233n.

(47) ハッタ、シャフリルについては拙稿「スカルノとハッタの論争」(前掲論文)参照。

(48) M. Tauchid, *Ki Hadjar Dewantara, Pahlawan dan Pelopor Pendidikan Nasional*, Madjelis Luhur Persatuan Taman Siswa, Jogjakarta, 1968, p. 19.

第四章　タマン・シスワの成立と拡大（一九二二年～一九三〇年）

本章では、一九二二年から一九三〇年の時期を中心にして、タマン・シスワの設立とその拡大の具体的な状況、各地のタマン・シスワ学校の状況、タマン・シスワが提示した教育思想について明らかにし、さらにタマン・シスワの設立と拡大をうながした背景を民族運動との関連において明らかにする。

第一節　設立当時の状況

一　設　立

タマン・シスワは一九二二年七月三日、ジョクジャカルタ市で設立された。その名称は、「タマン・シスワ民族教育機関」Nationaal Onderwijs Instituut Taman Siswa とオランダ語で表記され、幼稚園 Kindertuin と教員養成コース Kursus Guru とが開設された。スワルディはこれに先立つ約一年の間、彼の兄のスルヨプラノト Raden Mas Soerjopranoto が主宰していたアディ・ダルモ学校 Adhi Dharmaschool という名の私学校で教師をつとめた後、自らタマン・シスワを開設した。[1] この設立を準備したのは、すでに前章で述べた、スラサ・クリオン Selasa Kliwon というジャワ人の「クラブ」であり、そのメンバーの多くはスワルディと同じパク・アラム王家出

身でブディ・ウトモに関係のある者たちであった。このスラサ・クリオンに参加したプロノウィディグド Pro-nowidigdo によれば、これはスタットモ・スリヨクスモとキ・アグン・スルヨムンタラムの提唱により当時の「革命的精神の持主である」ジャワ人青年九名を糾合して、一九二一年末にジョクジャカルタで設立され、三五日に一度（クリオンの火曜日）この団体の主宰者であるスルヨムンタラム宅に集まり、四回にわたって会合をもったという。(2)

スラサ・クリオンに加わったのはこのキ・アグン・スルヨムンタラム及びスタットモ・スリヨクスモのほか、プロノウィディグド、プラウィロウィオロ Prawirowiworo、ラデン・マス・ゴンドアトモジョ R.M. Gondoatmodjo、ラデン・マス・スボノ B. R. M. Soebono、スルヨプトロ Soerjopoetro、スルヨアディプトロ Soerjoadipoetro、ストポ・ウォノボヨ R. Soetopo Wonobojo、スルヨディルジョ Soerjodirdjo 及びスワルディ・スルヤニングラットであった。(3)

このうちスルヨプトロはデワントロの叔父にあたり、スルヨアディプトロはデワントロの末弟にあたっており、いずれもパク・アラムの一族に属していた。またゴンドアトモジョはかつてのダルモ・ウォロ育英会(4)の委員でありまた第一回植民地参議会のパク・アラム代表委員でありかつブディ・ウトモの指導者の一人であった。

さらにすでにみたように、スタットモ・スリヨクスモは同じく第一回植民地参議会の選出委員を歴任したパク・アラム家出身の者であった。プラウィロウィオロは、雑誌『再建』に関係するとともにゴンドアトモジョと同じくダルモ・ウォロの関係者であった。またストポ・ウォノボヨは同じくブディ・ウトモの活動的メンバーであった。残りの三名については不明であるが、以上のスラサ・クリオンの中心メンバーを見る限り、彼らの多くがブディ・ウトモないしパク・アラム家に関係のある者たちであったということがわかる。(5)

スラサ・クリオンでの会合の結果、彼らは教育を通じて独立の精神を育成することを決意し、そのために青少年を対象とする教育機関の設立と、成人に対する啓蒙活動を行なうこととし、前者をスワルディ、後者をスルヨムンタラムが担当することとなった。

これによれば一九二二年の初めにはスワルディは新しいタイプの教育機関を設立することを意図していたことになる。同年二月八日付の『デ・エクスプレス』紙上には、民族的教育を遂行する教師を養成するために、スワルディが師範学校の設立を準備しているという趣旨の記事が載せられているから[6]、おそらくその頃に先のスラサ・クリオンでの結論が出されたと考えられる。

七月三日、アディ・ダルモ学校のプンドポ（正面廻廊）でスワルディはタマン・シスワを設立した趣旨を次の七点にまとめて示した[7]。これは、その後のタマン・シスワの活動において設立の精神として尊重され、「変更を許されない原則」として維持されることになった。

(1)　教育 pendidikan dan pengadjaran は、各々の民族において、その民族が心身ともに健全に成長するように、先祖から伝えられた種子を養い育てるということをめざすものである。個人は魂 jiwa と肉体 badan を発展させるべきであるし、民族は文化と社会の発展をめざすべきである。そのために用いられる手段は、人民の慣習 adat-istiadat に基づくものでなければならない。それが民族の進歩を迅速にまた円滑に自然のもつある本質的な力 kodrat alam に従って成就させうるからである。

(2)　われわれが現在まで西欧から受けている教育は、植民地政策の影響から免れていない。すなわち、われわれは〝むこう〟sana 側の利益のために教育されているのである。これこそ、オランダ東インド会社の時代以来連綿と続いてきた教育の根本であり、たとえその政策の流れが変って倫理政策になったとしても、その骨

子に変りはないのである。そして奇妙なことに、われわれの中でブルジョワ層（プリヤイ層、中流階層）に属する人々はこの種の教育を喜々として受け入れ、彼らの子供を心身の発展に資する教育でなく、卒業証書を獲得して労働者となるだけの教育を授けている学校へ通学させているのである。

(3) この植民地精神による教育は、現在までわれわれに社会的な共同生活を樹立することを不可能とし、ためにわれわれは西欧民族に依存する生活をしてきているがゆえに、政治運動によって対決するだけではこの状態はなくならないであろう。われわれは、ただ単に、外面的な対決を重視するだけではいけない。われわれはまた、民族的教育にのっとった教育によって人民の内部に独立の生活という種子を植えつけることを重視しなければならない。

(4) 現在までの教育方法（教育学と教育論）は、植民地の利益を目差していたがゆえに、われわれは、われわれ自身の社会の利益を優先しわれわれ自身の文化に基づく新しい教育システムを、勇を鼓して樹立しなければならない。われわれは独立した民族として自らの教育システムを保持していた時代を想起すべきである。それはアスラマに始まって、ポンドック、プサントレン、を有していた時代である。

(5) さらにまた、現在ヨーロッパとアメリカで、新しい教育思想の流れが現われていることに留意しておこう。それは〝自立性〟kemerdekaan と〝理想主義〟に立脚するもので、人間を機械の部品とみなして〝強制〟を旨とし、（目的に奉仕するだけの）〝知識主義〟によって、世俗や〝物質主義〟を重視する教育方法への反作用として生まれたものである。例えばモンテッソリやタゴール等の教育思想を想起しよう。それは次第次第に民族的な教育制度に適ったものとみなされるようになってきた。すなわちそれは、アモン among として生きつづけてきた思想、つまり、子供に命令するのではなく、子供が心身ともに健やかに育つように（けし

かけるのでなく）導いてゆくという思想に合致するものである。

(6)　この民族的教育を実行するためには、能うかぎりの独立性が存在していなければならない。それゆえ、誰からのものであれ内的外的な束縛を受けるような援助を得てはならない。一方また、自立しうるためには〝節約する〟ことを条件とする〝自己運営制度〟"zelfbedruipingssysteem"を確立しなければならない。

(7)　教育は社会の上層に対して与えられるだけではならない。それは総ての人民に授けられるべきである。もし上層だけが教育を受けるならば、民族の力は発展しないことになるからである。教育は、（その普及がもっとも必要とされている）下層から始められなければならない。そして、その秩序と力とを向上させなければならない。

この演説で示されているように、植民地で行なわれている教育を植民地の経営に稗益するディプロマ獲得のための教育であると否定し、それに代わるものとして、一方で西欧の最新の教育思想を掲げ他方でジャワ古来の寄宿塾（アスラマ、ポンドック、プサントレン）の再生を唱うという立場、すなわち、自らの文化的伝統の理念型を西欧近代の危機を超克するものとして、その理念型を実体化しようとする立場は、その後のタマン・シスワの中で一貫して保持されていくことになる。

その後、一九三〇年迄のタマン・シスワは次第にジャワ各地で支持者を集め、いくつかの都市でタマン・シスワ学校が設立されていくことになるが、この時期は組織の整序やカリキュラムの整備はさほど問題とならず、タマン・シスワはスワルディを中心とするスラサ・クリオン以来の同志による同志的結合によって維持されていった。彼らはジョクジャカルタを中心とするタマン・シスワ学校のネットワークを同志関係によって支えていた。この同志関係の外縁に新しいリーダーが数人加わり、それがタマン・シスワの指導部を構成することになる。ス

ワルディによって〝沈黙の八年間〟と規定されたこの初期タマン・シスワの活動を記述すれば、次のとおりである。(8)

二　一九二三年大会

タマン・シスワが設立されたことに対して、これを支持してこの教育運動に参加する者、現在の教育水準を低下させるとしてこれに反対する者（その多くは植民地政庁の設立した学校の教師であった）、コミュニストの学校であるとしてこれを非難する者（政庁の官吏にこのような非難をする者がみられた）があったというが、これに対してスワルディはタマン・シスワの趣旨に賛同する者はこれを受入れ、批判や非難はいうにまかせよ、として自らは沈黙を守ることを命じた。「最初の八年間（第一ウィンドゥ windu）は沈黙せよ」というのがスワルディの方針であった。

設立後半年を経た一九二二年一二月三一日に、スワルディはスタットモ・スリヨクスモと会談しタマン・シスワの性格と今後の活動内容を定めた。これは当時いくつかの地域からタマン・シスワ学校の支部（分校）を設立したいという要望が出されてきたことに応ずるためであった。翌二三年一月六日、スタットモは自宅にタマン・シスワの関係者を招いてスワルディとの会談の内容を明らかにした。この時、中央委員会 Instituutraad が形成され、第一議長にスタットモ、第二議長にスルヨプトロ、書記にスワルディが就任し、またその委員として次の五名が指名された。すなわち、ルジト R. Roedjito、スボノ、ウィルヨディハルジョ M. Ng. Wirjodihardjo、プロノウィディグド、ストポ・ウォノボヨである。この内、スワルディ、スタットモ、スルヨプトロ、スボノ、プロノウィディグド、ストポ・ウォノボヨの六名までがスラサ・クリオンの会員であり、また、スワルディ、ス

タットモ、スルヨプトロは、パク・アラム王家の出身者であり、さらにまた、スタットモ、プロノウィディグド、ストポ・ウォノボヨの三名は、ブディ・ウトモの中心的なメンバーであった。(9)

彼らの内、スワルディ、スタットモ、スルヨプトロ及びプロノウィディグドの四名はその生涯を通じてタマン・シスワの活動に挺身することになる。そしてこの四名とともにタマン・シスワの最長老となったのは、スマラン市在住のチョクロディルジョ R. Soemarsono Tjokrodirdjo であった。チョクロディルジョは政庁の官吏として働くかたわら、一九一〇年代末より『再建』の寄稿者のひとりとして名を連ねていた。これら五名の長老の内、スタットモは一九二四年一〇月に、またスルヨクスモは一九二七年一一月に死去したが、スワルディ、プロノウィディグド、チョクロディルジョは、タマン・シスワの最長老として生涯にわたってそれと深いかかわりを持ち続けたのであった。

さて、一九二三年一月六日の会合では以上に述べた中央委員会が設立された他、タマン・シスワが人民のための教育をめざす学校であることが明らかにされた。しかし、全体としてどのような組織をもつかについては規約を設けず、各地での自主的な活動に委ねることとされた。しかし全般的な秩序 ketertiban を維持するために、スワルディに「専断権」hak diktator が賦与されることになった。それは〈指導性〉と〈人民志向性〉という、その後のタマン・シスワをつらぬく二つの基本原理が、設立後一年を経ずしてタマン・シスワの中枢部分で確立されたことを意味していた。

その後、各地でタマン・シスワ支部の設立の動きが出現した。スラバヤのノトディプトロ Notodipoetro テガルのパヌジョ・ダルモブロト Panoedjo Darmobroto などが、支部の設立に尽力し、同様にチュリボンでもタマン・シスワ設立準備会 Komite Taman Siswa が生れた。一方、自ら志願してタマン・シスワの教師になる者も現わ

れてきた。スディヨノ・ジョヨプライットノ Soedyono Djojopraitno がウォノクロモ(スラバヤ郊外)のタマン・シスワ学校の教師として、また、ムロノ Moerana がチェリボンの教師として赴任したのがそのもっとも初期の例であった。こうして、一九二三年三月初めまでに、テガル、チェリボン、スラバヤ及びウォノクロモの四都市でタマン・シスワ学校が設立された。一方、マランで自ら私学校を経営していたプグル Poeger は、それをタマン・シスワへ委ねるとともに自らもタマン・シスワ教育運動へ身を投じた。他にも支部の設立を要請する声は各地からジョクジャカルタの中央委員会に寄せられたが、適当な教師を派遣することができないために、開設を見合わせた例も多かったという。この中で、スディヨノとプグルはタマン・シスワの東ジャワ地方の指導者として重きをなし、とくにスディヨノは後に述べるように、ジャカルタ支部長のサルミディ・マングンサルコロ Sarmidi Mangoensarkoro と並んで、タマン・シスワの思想性と組織性を確立するうえで、きわめて重要な役割を果たすことになる。スディヨノとサルミディは独立以前のタマン・シスワにおいて、スラサ・クリオンの参加者を中核とする長老に対して、第二世代を代表する主要な指導者であった。

さて、タマン・シスワの趣旨に賛同し、その設立を要望する動きがジャワ島内の各地で現われてきたことに呼応して、一九二三年一〇月二〇日から二二日にかけて、ジョクジャカルタで第一回の大会 Konperensi Besar が開催された。

この大会では、はじめてタマン・シスワ設立の原則が明記され、また教科内容が定められた。さらに、同年一月に形成された中央委員会を拡大して最高会議 Hoofdraad (のちインドネシア語で Madjelis Luhur と改称されて現在に至る)に改編し、それを最高会議中央委員会 Badan Pengurus と最高会議地方代表委員会 Gedelegeerden とに分けて、それぞれの委員が任命された。しかし、組織上の規約はまだ定められず、タマン・シスワ精神(原

則）の保持とスワルディの〈指導性〉を中心とする同志的結合が強調されていた。

この大会で Hoofdraad を構成した人々は次の通りであった。

中央委員会

第一議長　スタットモ・スリヨクスモ

第二議長　スルヨプトロ

書　記　スワルディ・スルヤニングラット

委　員　プロノウィディグド

ウィルヨディハルジョ

ルジト

スユディ Soejoedi

スルヨアディプトロ Soerjoadipoetro

顧　問　プラウィロウィオロ

地方委員会

1　ストポ・ウォノボヨ（ボゴール）

2　スカルノ（バンドゥン）

3　バヌジュ・ダルモブロト（テガル）

4 ブッサル（テガル）
5 チョクロディルジョ（スマラン）
6 ハルジョスサストロ（スマラン）
7 ステジョ・ブロジョナゴロ（スラカルタ）
8 スディヨノ・ジョヨプライットノ（ウォノクロモ）
9 ノトディプトロ（スラバヤ）
10 スワルノ（スラバヤ）
11 アリ・サストロアミジョヨ（スラバヤ）
12 プグル（マラン）
13 ゴンドクスモ（パスルアン）

以上のうち、中央委員会についてみれば、一九二二年一〇月当時のメンバーのうち、ストポ・ウォノボヨがボゴールの地方委員となり、スボノは姿を消しているが、代りにスユディとスルヨアディプトロ、それにプラウィロウィオロが顧問として参加している。スルヨアディプトロとプラウィロウィオロはいずれもかつてスラサ・クリオンの会員であった。また、スルヨアディプトロはスワルディの弟であり、プラウィロウィオロはブディ・ウトモのジョクジャカルタ支部執行委員をつとめる一方、一九二二年四月以降は『再建』誌の編集陣に加わっていた。こうしてみると、タマン・シスワの中枢部はパク・アラム家――ブディ・ウトモ――スラサ・クリオンという線に連なる人々によって益々強固にかためられていったということができる。

次に地方委員には、先に述べたチョクロディルジョ、スディヨノ、プグル、ノトディプトロ、パヌジュらの他に、スカルノ、アリ・サストロアミジョヨなどの民族主義者が加入していることが注目される。なかでもアリ・サストロアミジョヨはライデン大学での留学を終えてジャワへ戻ったばかりの少壮の弁護士であったが、スワルディと会見して彼の教育思想に感銘を受け、すすんでタマン・シスワへの協力を申し出た。(10)

次にこの大会で決議されたタマン・シスワの原則は次の七項目よりなっていた。それは一九二二年七月三日のスワルディの開校式における演説の趣旨に沿ってそれを明確にしたものであった。

(1)　われわれの掲げる第一の原則は、完全な社会の在り方に合致するように自らの状態を整えることである。われわれのめざす最高の目標は〈秩序と安寧〉tertib dan damai の実現である。およそ安寧のないところに秩序はなく、また逆に人間が当然そうあるべき生活をめざして自由に生きない限り、安寧の存在もない。さて自然に成長する力 kodrat は、その力に従っている人間の諸力 kekuataan-kekuataan を開示するという進展の過程を支えるもっとも重要な条件である。それゆえにわれわれは〝命令――罰則――秩序〟regeering――tucht――orde の三語よりなる〝意図的に子供の性格を形成する〟〝opzettelijke vorming van het karakter der kinds〟教育 opvoeding に反対する。われわれの標榜するのは、献身的に見守る教育である。それは子供の性格と思考法、または子供の肉体の力を開示するためにも、もっとも重要な条件である。この教育をわれわれは〝アモン制度〟among-systeem と名付ける。

(2)　この制度において教育がめざすのは、子供が自由に感じ思考し行動しうるように子供を育てることに他ならない。教師 guru は生徒 siswa に対して、必要な知識、有用な知識を与えるだけでなく〝生徒〟が自らこの知識を求めそしてそれを活用するように導かなければならない。これが〝アモン〟の意図するところで

ある。この必要で有用な知識とは、人の肉体と精神 lahir dan batin そして人間相互の交流にとって必要な知識のことである。

(3) ひとつの民族として、われわれの将来の運命は闇に閉ざされている。何故ならば、われわれは、われわれと調和しがたい外国の文明がもたらした欲望のなすがままになっているために、われわれの平和はたえず乱され、われわれの心はたえず不満を感じているからである。その正しくない欲望の影響によって、われわれは知識だけが肥大化した。われわれの経済は独立性を失い、われわれは自らの民族から疎遠となってしまった。この闇の中にあって、われわれの前進の基礎となるべきものは、われわれ自身の文化の歴史である。これを基礎とすることによってのみ、われわれは活動を開始することができる。この模倣にあらざる民族的な特質と様式によってのみ、われわれは世界の他の民族に伍して国際場裡に立ち現われることができるのである。

(4) たとえそれがいかに有用な教育であっても、もしそれが社会の一部にしか与えられないものであるなら、それは教育ではない。教育の裾野は拡大されなければならない。一国の力はひとりひとりの力の総計だからである。〃人民の教育〃 pengadjaran rakjat こそ、われわれのめざすものである。教育の質の向上が教育の拡大を犠牲にして行なわれてはならない。

(5) 原則を遂行する者は自立していなければならない。それゆえに、われわれの独立性が脅かされるような援助や補助金をわれわれは受け入れない。そうでない補助金ならばわれわれはよろこんでこれを受ける。しかしながらわれわれは絶えずわれわれを束縛するものから身を遠ざけるように心しておかなければならない。従って、われわれはわれわれを縛ったりわれわれを強制したりするすべての関係と慣行とを絶つものである。

(6)　われわれは自力で行動するのであるから、できる限り質素に生活することを心がけなければならない。もし自分の力で立つことができない場合には、自立した生活を続けることはできない。われわれの行為はすべて〝自らの力〟に依拠して行なわれなければならない。

(7)　われわれは子供に無私の気持ちで接しなければならない。〝子供〟Sang Anak を守りこれに仕えること以外のいかなる権利もわれわれは要求してはならない。

この第一項目は、植民地における西欧的教育のあり方を、子供の本来持っている自然に成長する力 kodrat を無視した教育であると批判し、それに代る教育論としてアモン制度を対置したものである。アモン among とはジャワ語で、見守ること、養い育てることを意味しており、この語をもって西欧的な教育（それはオランダ語を用いて表現されている）を克服することを主張したのである。このような考え方が、前年七月にスワルディが述べたモンテッソリやタゴール等、当時の西欧でにわかに注目を集めていた教育思想を念頭において表明されたことは明らかである。そしてこのアモン制度によって生み出されるべき人間像は、第二項で唱われているように知識を獲得するだけでなくその知識を用いる方法を身につけた人間であり、その意味で知識と知恵とを有している者である。彼は、「自由に感じ、考え、行動する」ことができる者である。「自由に」ということは「既定の様式」から自由であるということであろう。そして「既定の様式」とは一方で植民地文化がもたらした「西欧文物への跪拝性」（それがこの地を闇に閉ざしている、と第三項で述べられている）を意味し、他方ではまた、植民地権力に寄生しながらかろうじて自らの存在を支えていたジャワ人高級植民地官僚（パングレ・プラジャ）層が担っていた「擬制的王朝文化」を意味していた。

このような「西欧文物への跪拝性」を批判する立場はその後のタマン・シスワの中に一貫してみられる立場で

あった。第七章に述べるスディヨノの論文はこの立場をもっとも明確に示す極点でもあったが、スワルディ自身も一九二九年に「東と西の融合」Associatie antara Timur dan Barat と題する一文を『ワシト』誌に掲載してこの跪拝性を鋭く批判していた。(11)

それによれば、「現在は東洋文化と西洋文化の融合、東と西の融合の時代」と言われるにもかかわらず、現にこの東インドの植民地で起きている現象は、「一九世紀にマタラム王国が消滅して以来、われわれが独立した民族的な魂 roch kebangsaan merdeka を失って、われわれ自身の理想がもはや死に絶えた」という現象である。ここでは「われわれはあたかも、他人の持ち物であるホテルに仮住まいをしているかのように生活している」のであり「うまいものを食い、存分に眠る」ことに満足して、家そのものを改善しようとはつゆほども考えないのである。そこではわれわれは、西欧の物質第一主義と快楽主義に毒され、白人と同じように生活することが至上の目的であるという考えに骨の髄まで染まっている。このような状況が続く限り、子供たちに民族的な魂を育てることはできない。人民の固有の文化、言語、芸術からわれわれが身を遠ざけ、オランダ人の生活をコピーしている限り、民族の独立を獲得することはできない。大略このように述べた後でスワルディは「もしわれわれが民族的な生活を営もうとするなら、われわれにとって真に有益な西欧的な生活の手段だけが選択されるべきである。そのときにはわれわれはもはや『恋は盲目なり』という状態から脱しており、冷静で清澄な思考と感性によって必要なものを選びとることが可能となる。融合と発展 associatie dan evolutie がなされるのは、そういう時にほかならない。」と結んでいる。

スワルディはここで、倫理政策のイデオロギーを「融合と発展」というタームで捉えるとともに、この「融合と発展」が行なわれるためには先ず民族的文化を再生することがその前提条件であることを主張しているのであ

る。その場合、西欧の文物を物真似する（コピーする）ことは「ブルジョワ的な人間の生き方」hidupnja orang bourgeois であってこれは見せかけの「融合」にしかすぎないというのがスワルディの主張であった。ここでいわれている「ブルジョワ的人間の生き方」とはすでに一九世紀をもってマタラム王朝が滅びたという文脈とつき合わせて考えれば、その滅んだ後の植民地政策（倫理政策をその極点とする）にともなって生れてきたジャワ人植民地官僚層が念頭におかれていたと考えられる。また、ここでは西欧の文物は清浄で神聖な民族文化とたえず対照されているのであり、欲望自然主義と頽廃をこととするという文脈でとらえられている。

このような「西欧文物への跪拝性」が「この地を闇に閉ざしている」という認識は、倫理政策に唱われた「西欧の〈ヒカリ〉が東インドの〈ヤミ〉を照らす」（それはカルティニの「書簡集」のタイトルに集約的に示されていた）という認識[12]のちょうど対極をなしており、そこから脱する者が「自由な人間」として観念されているのである。

この「自由な人間」が目差すのは〈秩序と安寧〉が維持されている社会を作ることであり、同時にその〈秩序と安寧〉を自分自身もまた実現することである（第一項目）。その〈秩序と安寧〉のモデルは西欧文化にも形骸化したプリヤイ文化にも求めることはできない。モデルとなりうるものはジャワの文化的伝統の中にたたえられている。スワルディは教育制度について一九二二年七月にそのモデルに言及しているが、それは、ポンドック、アスラマ、プサントレンなどジャワの伝統的な寄宿塾であった。これらの寄宿塾の機能を約言すれば、それはすでに第一章で述べたように、その時々の権力者から「自立した」辺境の地にある宗教的共同体であり、さまざまな修行を通じて宇宙の主宰者 Sang Hyang Tunggal の意思を感得する智恵を身につけ、時到れば（即ち、〈秩序と安寧〉を維持している「霊力」の収攬能力がある権力者の下から喪失しはじめるや）、権力場裡に現われて、

社会の〈秩序と安寧〉の崩壊に向けてまたは新しい〈秩序と安寧〉の成立に向けて決定的な役割を果たすものとみなされていた。このような「自立した知識人」の像は、タマン・シスワの独立を重んじ、補助金を拒否し、質朴な生活を旨とするという主張（第五項目、第六項目）のなかに、影を落としている。この点は重要であるからさらにみてみよう。

スワルディは一九二八年には、タマン・シスワの機関誌『ワシト』 Wasita の創刊号に二つの論文を掲載してポンドック、プサントレンの制度を詳しく紹介し、これをもって民族的教育の基礎とすべきことを強く訴えた。これら二つの論文は「ポンドック及びアスラマ制度こそ民族的制度である」及び「ポンドック制度の利点」と題するものであった。

第一の論文で彼はほぼ次のように述べていた。[13]

「往古から現在に至るまで、わが民衆は教育の館を有していた。それは今では、ポンドック＝プサントレンと呼ばれ、かつては、パウィヤタンないしアスラマと呼ばれていたものである。その特質は、師（キ・アジャル）の屋敷が弟子（サントリないしチャントリック）の寄宿する場所であると同時に、教育の場所としても用いられていたことにある。そこでは師と弟子とが昼夜を分かたずともに生活することにより、徳育（ブンガジャラン pengadjaran ）と知育（プンディディカン pendidikan）とはおのずから一つに結合されていた。現在、ポンドックは専ら宗教教育のためにのみ用いられているが、それがアスラマと呼ばれていた時代、師の家であるそのアスラマでは、たんに宗教教育が施されていたのみならず、様々の学問（イルム）が教授されていたのである。つまりそこでは、宗教、地象、天文、法学、言語、哲学、芸術、武芸、並びにすでに師が学び身に付けていたすべての知識が伝授されていたのである。……

その上、それらの教育制度にあっては、生徒はその発達の段階に従って秩序づけられていた。……

そこでわれわれはわが民族の伝統的教育制度について次のように結論することができる。

(a) われわれは往古より教育制度を有していた。

(b) その制度は、宗教教育と一般教育とを併せて行なうものであった。

(c) 一つのパウィヤタンの中で、最下級から最上級に至る諸段階が秩序づけられていた。(14)

(d) パウィヤタンやアスラマでは、最高位の師（パンディト）が他の師や弟子と起居をともにしていた。

(e) 上位の段階にある弟子は下位にある弟子たちの教師にもなった。

(f) 師、弟子ともに男も女も存在していた。

およそ、わがタマン・シスワの骨格を知ろうと欲する者は、よろしくこのパウィヤタンの構成に通暁すべきである。何故ならば、その構成を現代に調和させたものこそわが組織の根本原理をなしているからである。」

第二の論文(15)で、スワルディは「政治についてわれわれは力不足であり、その点については、政治場裡にいるわが仲間たちに一任してわれわれは教育に専念する」と前置きしたあとで、ポンドックないしパウィヤタンの制度が、次の二点において、民族教育の確立の上で大いに有益であると述べている。第一は、この制度では経費が余りかからないという点である。とくに師の住居がそのまま教育の場をかねていることと、師も弟子もそこで禁欲的な生活に耐えることを誓っていることから、生活費は最小限でまかなえるのである。第二は、師と弟子とが起居をともにすることからそこでは全人格的な教育を行なうことが可能であるという点である。そこでは、年少者は年長者の生活と思想とにまのあたりに接することができ、知育のみならず徳育を行なうことができ、広い社会的訓練をも受けることができるのである。

スワルディがこのようにジャワの伝統的教育制度を重視しこれを高く評価したのは、インドネシアの民族主義運動が、ブディ・ウトモに典型的に示されているように、民衆の生活程度の向上を目ざし、しかもその向上が専ら西欧的文化と西欧的教育に向けて行なわれていたのに比して、きわめて特徴的なことであった。その上、西欧的教育制度を体験しこの制度を意識した上で、スワルディがあえて伝統的教育にその規準を求めようとしたのは、はじめての試みであった。

このように、西欧の最新の教育思想とジャワ古来の宗教塾を結合させることによって、植民地政府の教育を批判しそれを克服する途を提示し、それによって、既存の様式から自由な自立した人間像を創出することと並んで、上記の七原則に見い出されるもう一つのテーゼは、「教育の裾野をひろげる」という民衆教育への志向性である（第四項目）。この〈人民志向性〉はその後、タマン・シスワの発展の中でますます強く示されていき、多くの民族主義者をタマン・シスワにひきつけることになった。

三　一九二三年大会以降

一九二三年一〇月の大会以後、先のマランにおけるプグルの例のようにすでに成立していた私学校をタマン・シスワに委ねてその分校（支部）となる例があいついで現われてきた。バンドゥンの場合は、人民同盟 Sarekat Rakjat の傘下にあった学校が当時バンドゥン高等工芸学校の学生であったスカルノに運営を委せられ、スカルノはそれをタマン・シスワに譲ったものである。その後、バンドゥンのタマン・シスワ学校はカルティニの兄であるソスロカルトノ R.M. Sosrokartono の主宰するところとなった[16]。同様の例は、ジャカルタ、メダンをはじめとするスマトラ東海岸地方においてもみられた。この場合にタマン・シスワ設立の基礎となったのはブディ・ウト

モである。とくにメダン周辺のブディ・ウトモは、自ら経営していた学校を次々にタマン・シスワへ委譲し、メダン、テゥビン・ティンギ(デリ)、ガランで一九二五年から一九二九年にかけてタマン・シスワ学校が開設されることになった。この内ガラン（一九二五年）の例は、ジャワ島外にタマン・シスワが拡大した最初の例であったが、設立当時の事情から推察されるように、スマトラへのジャワ人移住民社会にブディ・ウトモの活動を継承する形で根づいていったのである。スマトラのタマン・シスワがその地に形成されていたジャワ人社会の外へひろがるのは一九三〇年以降のことである。なおこの他にも、東ジャワのパチャルクリンでサディキン Sadikin が自分の経営する私学校をタマン・シスワに委ね、ジョクジャカルタでも、スルヨウィジャヤン Soerjowidjajan が〝アティ〟Ati という名の私学校をタマン・シスワに委譲した。この内、サディキンは東ジャワ地方のタマン・シスワの有力な指導者となっていった。

こうしてタマン・シスワの支部が各地で設立されるのにともない、一九二四年七月には、ジョクジャカルタでタマン・シスワ学校の教師を養成する教員養成学校 Mulo-Kweekschool が開設されて、ジョクジャカルタから各地の支部へはえぬきの教師を派遣するという態勢を整えた。

一九二六年頃から、このようなタマン・シスワの活動はひろく一般の関心を呼ぶようになったものとみえ、この頃から中ジャワで刊行されている新聞や雑誌にタマン・シスワ関係の記事が散見されるようになる。たとえば二六年一〇月には、タゴールがベンガルのボルプールに開設したシャンティ・ニケタン学校とタマン・シスワ学校の比較論が『スディオ・トモ』Sediyo Tomo 紙に掲載されたが[17]、そのタゴールは一九二七年八月にジョクジャカルタのタマン・シスワ本部を訪れ、以後ベンガルとジャワのこれら二つの学校では留学生の派遣を中心とする交流が始まることになった[18]。

一九二八年五月二日、四〇歳の誕生日を迎えたスワルディはラデン・マスという貴族称号を名乗ることを止めるとともにこれを機に自らの名を改名し、以後、キ・ハジャル・デワントロ Ki Hadjar Dewantara と称するようになった。ここにキとは、キヤイ kiyai の意味として了解されており、当時、Kjahi Hadjar Dewantoro として綴られていた例をいくつか見い出すことができる。[19] デワントロ自身もこのキをキャイとして規定した例がみられる。[20] キヤイとは、ジャワの年長の男性に対する尊称であるとともに、年経て人間や宗教の奥義を究め人々の尊敬を集めている者に対する称号でもあり、村の宗教上の世話役やプサントレンの主宰者の多くはキヤイという称号を名乗っていた。その後、タマン・シスワの指導者はスワルディにならって学位称号や貴族称号の代りに単にキと称する者（例えばキ・スジョノ、キ・プグルなどと称する）が続出し、女性もまた単にニ Nyi と称せられるようになる。さて、ジャワ文化の中でキヤイの理想型として描かれているのはすでに第二章で述べたワヤン（影絵劇）の登場人物のひとりであるセマル Semar であろう。本来神でありながら庶民の出として身を窶し、風刺と諧謔のうちに人間の智恵について語り、神と人間との橋渡しをすることによってこの世に神の意思を実現していくセマルは、キ・ハジャル・デワントロ（以下、スワルディに代えてデワントロとして記す）が特に愛好した人物であった。[21] デワントロ以前にこのような称号を用いていたのは、スラサ・クリオンの主宰者のキ・アグン・スルヨムンタラムであった。ジョクジャカルタ王家の王子（父はハマンク・ブオノ七世）として生れたスルヨムンタラムは若くして爵位を返上し王宮を出て村に住み、農民として生活をするかたわら、デワントロらとともにスラサ・クリオンを設立した。彼が提唱したのは、我執と我欲を離れて平安の境地に至る道を得るための智恵であった。

キ・ハジャル・デワントロという名称の内、ハジャルはアジャル adjar であって、アスラマやポンドックの教

師を指し、デワントロは字義通りには、デワ（神）の仲立ちをする者、神の使徒ということであろう。要するにこの名はキャイとしてまたアジャルとして〈神〉の意志を伝えようとする、彼の自己規定の仕方を、おそらくセマルを似姿として、示していた。

次にデワ（神）として述べられているものにこめられている意味は、おそらく、第一章で述べたようにすべての英雄、すべての諸他の神々、すべてのラクソソ（羅刹）の上位にあって彼らの役割と運命を定める〈神〉、時間と空間を支配する絶対的な力の源泉、宇宙の主宰者ということであろう。すなわち、サン・ヒャン・ウェナンないしサン・ヒャン・トゥンガルと称されるのがそれである。

この〈神の仲立ちをする〉とは、この〈神〉の意思を感得しそれを開示することであり、そのようなキャイ、かつ、アジャルであるということは（すなわち、キ・アジャル・デワントロという呼称）、スワルディ・スルヤニングラットが真正のパンディトであることを自ら名乗ったということにほかならない。「真のパンディトの失われた時代」（スタットモ・スリヨクスモ、第三章参照）という認識がタマン・シスワの設立をうながしたことを、「真のパンディト」という自己規定はあらためて示したのである。

また、すでに前章で述べたように、モハマッド・タウヒッドはスワルディの改名を「パンディトの精神をもつクシャトリア」から「武器を手に闘いに備えているパンディト」への移行として規定している。クシャトリアからパンディトへ変ったが、このパンディトは「民族と人民のために闘う」パンディトであるというのである。それは、この「闘い」と先の「〈神〉の意思」の結合を示している。(22)

デワントロは改名したこの年の一〇月に、月刊紙『ワシト』Wasita を創刊した。wasita とは、パンディトの言葉 sabda pandita であると解説されていた。(23) 編集長はデワントロで出版元はタマン・シスワ本部であった。こ

の雑誌は「父兄と教師のための雑誌」と銘打たれ、教育に関心を寄せる人々への一般的な教育雑誌であると刊行の辞に述べられているが、実質的にはタマン・シスワの機関誌としての性格をもっていた。実際、一九二九年四月号（第一巻第七号）以降はタマン・シスワの機関誌を兼ねることが明記された。『ワシト』は一九二八年一〇月に第一巻第一号が創刊されて以来、一九二九年九月に第一巻第一二号が刊行（この内、第九～一〇号と第一一号～一二号は合併）された後、一年間休刊となり、一九三〇年七月に第二巻第一号が再刊された。(24)

第二節　支部の拡大状況

『ワシト』が創刊された一九二八年当時から、タマン・シスワの支部は各地でその数を増やしていった。また、すでに設立されていた支部の活動も次第に充実していった。以下にこれらの状況をみていこう。先ず、ジョクジャカルタのタマン・シスワ学校について述べ、次に『ワシト』誌上に掲載された報告に基づいて東ジャワ、中ジャワ、西ジャワ、スマトラの支部について順次みていく。しかし各地方の支部の叙述の順序は必ずしもその設立順序に従っているわけではない。

一　ジョクジャカルタ

最初にジョクジャカルタのタマン・シスワ学校についてみよう。一九二三年当時植民地政庁はタマン・シスワについてかなり詳細な報告を作成している。この報告書中には一九二三年一一月にスワルディ自身が作成した、タマン・シスワの目的、現況、教師、カリキュラムなどに関する報告書がふくまれているので、先ずそれに基づ

いて概観する。[25]

それによれば、ジョクジャカルタの運営委員会は、議長スタットモ・スリヨクスモ（官職は植民地参議会議員）、副議長スルヨプトロ（自営）、会計スボノ（自営）、第一書記ルジト（「マルディムルヨ」出版社経営）、第二書記サビタ R. Sabitah（建築技師）、顧問ストポ（雑誌『プディ・ウトモ』編集長）及びプロノウィディグド（ジョクジャカルタの元教師）、教師陣指導者スワルディ・スルヤニングラット、の八名より成っていた。[26]

次に教師は、(1)スワルディ・スルヤニングラット、(2)スルヨプトロ（元デルフト工科大学学生）、(3)スワンディ R. M. Soewandhi（ジャカルタ医学校 STOVIA 中退）[27]、(4)クント・サロヨ R. Koento Sarojo（ミュロ〔中学校〕卒）、(5)スルヤティ R. Soerjatie 嬢、(6)スルヤティーン R. Soerjatien 嬢、(7)スワルディ・スルヤニングラット夫人（ハーグのフレーベル学校に勤務）、(8)ハルジョディニングラット Hardjodiningrat 夫人（ジョクジャカルタのカトリック系フレーベル学校に勤務）、(9)フランシーナ Francina 嬢（アディ・ダルモ学校で三年間教鞭をとる）、(10)ジュミラ Djoemilah 嬢（小学校卒業後タマン・シスワ学校で勤務）、(11)ルム・ムルヤディ Rum Muryadi（同上）、(12)シティ・アミニ Siti Amini（同上）の一二名より成り、一一の学級を担当していた。

次に一九二三年一〇月当時の生徒数は、幼稚園三九名、第一学年四二名（A組一五名、B組二七名）、第二学年四七名（A組一九名、B組二八名）、第三学年二一名、第四学年九名、第五学年九名、第六学年一四名、第七学年八名、進級学年 Schakelschool 二四名で、これら一一クラスの生徒数（最年少四歳から最年長一七歳まで）の合計は二一三名で、これを上記の一二名の教師が担当していた。

科目は、語学（ジャワ語、マレー語、英語、オランダ語の読み方、話し方、書き方、作文、文法）、算数、理科、歴史（ジャワ史、蘭印史、オランダ史、「年代記」及び史蹟見学等）、ジャワ音楽の歌唱、一般常識（植民地の

現状と宗教一般）の他、スポーツ（体操とボーイスカウト的団体訓練）や手芸、舞踊などがそれぞれの学年に従って編成されていた。

また授業時間は九〇分をもって一単位時間とされ、一日は朝七時三〇分から一二時四五分までと、夕方二時三〇分から八時までの五単位時間に分けられ、月曜日から土曜日まで、学年に従って一八授業単位ないし一三授業単位を受けることとされた。これらの授業の内、学年の如何を問わずもっとも重視されていたのは語学の授業であり、特にオランダ語の授業は第五第六学年では全教科時間のほぼ半分を占めていた（表1を参照）。ここから窺えることは、タマン・シスワの教科が著しく実務教育を重んじていたことである。タマン・シスワが各地で拡大していった理由のひとつとして、このような「実学」を身につける場を提供していたという側面を見落とすことはできない。

さて、一九二四年七月三日に、ジョクジャカルタのタマン・シスワ学校では、先に述べたように教員養成学校が設立され、そのため、教員や教科も一層拡充されることになった。それは各地のタマン・シスワ学校の教師をタマン・シスワの内部から調達するシステムを作ろうとするものであった。

この学校が開設された当時、その教師となったのは、前述のスルヨプトロ、スワルディ・スルヤニングラット、スワンディの他、ウィルヨディハルジョ M. Ng. Wirjodihardjo（元政庁の小学校教師で年金生活者）、及びスルヨアディプトロ（ジョクジャカルタの工学校卒）の五名であった。当時の生徒数は六〇名、内一四名はタマン・シスワ学校の卒業生、一六名はジョクジャカルタの蘭印小学校 HIS の卒業生、その他はジョクジャカルタ以外からやってきた生徒で、そのなかにはスマトラ各地やバリ島出身の者もふくまれていた。その後、生徒数の増加や教師の異動があり、何人かの新任の教師が赴任することとなった。即ち一九二五年にはサストロプラウィロ M. Ng.

表1　ジョクジャカルタ　タマン・シスワ学校の教科内容（1923年当時）

科目＼学年	幼稚園	1年	2年	3年	4年	5年	6年	7年	進級年
ジャワ語	2	4	2	2	3	3	2		
オランダ語									
話し方	7	3	4	4	3	3	4	4	3
読み方		5	5	4	3	3	4	4	3
文型		12	15	16	13	13	22	19	17
作文		2	4	4	4	4	11	8	6
ディクテーション		2	2	2	2	2	2	2	4
					1	1	1	1	1
口頭算	2	2	2	2	2	2	3	2	2
筆算	1	3	3	2	3	2	3	1	1
暗算		1	1	1	1	1	1	1	
商業	2	2	2	2					
作文	3	3	2	1	1	1			2
唱歌（音楽）	2	2	2	2	2	2	2	2	2
スポーツ	4	2	2	2	2	2	2	2	2
家庭科（手芸）			2	2	2	2	(1)	(1)	
地学				2	2	2	2	2	1
自然					2	2	2	2	2
歴史						2	2	2	2
マレー語					1	2	2	2	
公民							2	2	
英語								3	
代数／幾何								4	
簿記								(2)	
絵画	2	2	2	2	2	2	2	2	2

出典，Mailrapport 84x/1924, p. 6.

1時限は45分単位。

Sastroprawiro が、一九二六年にはプロノウィディグド、サルミディ・マングンサルコロ、スカルソ Soekarso（元ジャワ医療学校 NIAS の学生）、及びバンドゥンへ移転したスルヨアディプトロの代りにスケミ Soekemi が赴任した。スケミは元モハマディヤの小学校校長（ソロ）をつとめた人物であった。[28] また彼は、一九三〇年代にシャフリルが率いたインドネシア民族教育協会 PNI-Baru の活動家として、中ジャワで強い影響力をもった人物であった。後に国民党の指導者となるサルミディと政治的には国民党と対立する教育協会の指導者のひとりとなるスケミは、こうして、彼らがそれぞれ政治運動に加わる数年前に、ともにタマン・シスワ学校と関係をもつことになったのである。

この学校の教師にはその年さらに、ウスマン・サストロアミジョヨ Oesman Sastroamidjojo（元 RHS[29] の学生）、スウィルヨ Soewirjo（元 STOVIA の学生）、ロルニ R.A. Loorni 嬢（ジョクジャカルタの高等学校 A.M.S. 卒業）が加わった。

一九二七年は教師の異動はなかったが、一九二八年、サルミディがジャカルタの神智学協会が主宰する「アルジュナ学校」の教師として赴任していった。[30]

さてこれらの教師が担当した科目は次の通りであった。

(1)スワンディ＝オランダ語、歴史一般及びオランダ史及び地学、(2)プロノウィディグド（校長）＝ジャワ語、ジャワ文化論及びジャワ史、(3)サストロプラウィロ（書記）＝マレー語、(4)スカルソ＝数学、地質学、植物学、動物学、(5)デワントロ（スワルディ・スルヤニングラット）＝オランダ語、教育論及びガメラン音楽（ゲンディン）、(6)ロルニ＝英語、オランダ語及び代数、(7)サルミディ＝オランダ語、地学、動植物学、(8)スウィルヨ＝英語、オランダ語及び化学、(9)スケミ＝教育論、簿記、絵画及び地学。

一方、この教員養成学校で学ぶ生徒の状況は大略次のようであった。一九二四年に入学した六〇名の内、ミュロコースの二年次を終えて師範コース Kweekschool へ進学した者一八名、ミュロの三年次へ進学した者一三名で、他は中途退学した。

さてこの一八名の内、一九二八年当時、ムナルとサドノがそれぞれ、ティビン・ティンギ（メダン周辺）とウェレリィ（スマラン西方のケンダル周辺）のブディ・ウトモ学校（のちタマン・シスワへ移管）の教師になったほか、二名が別の学校へ進学ないし就職したが、残りの一四名はすべて各地のタマン・シスワ学校の教師として赴任した。すなわち、スワルジョ Soewardjo、スカルジマン Soekardjiman 及びスナルト Soenarto の三名はジョクジャカルタ、イスティ・カルティニ Rr. Isti Kartini はバンドゥン、ウィイック Oejik はマラン、スマディ Soemadi はモジョクルト、イスカック Iskak はプロソ、スロソ Soeroso はゲンテン、アフマッド・ダル Achmad Daroe はポロン、アファディア Rr. Achadiah とスツリスノ Soetrisno はタングル、スギニン Soegining とスパルト Soeparto はスラウィ、そしてトゥマル Toemar はテガルのタマン・シスワ学校へ赴任していった。

こうして第一期の卒業生が各地のタマン・シスワ学校へ赴任したのち、なお、一九二八年現在で一六〇名の生徒がこの中学校・教員養成学校に在籍していた。そして翌一九二九年にはこの学校からさらに六名がタマン・シスワの教師として巣立っていった。内訳はメダン二人、テガル一人、ジョクジャカルタ三人である。

このような正規の師範コースの他に、他の学校での一般教育の課程を卒業した者で特にタマン・シスワ学校の教師になることを望んでいる生徒に対して、タマン・シスワで教育論・教育方法について再教育を受けさせる方式がその当時採用されていた。彼らはチャントリック tjantrik と呼ばれ、一定の訓練を経たのち、タマン・シスワ本部から教員としての免許状を得て各地の学校へ派遣されていった。このような教師として一九二八年秋には

次の九名が記録されている。

すなわち、ムロノ R. Moerana とステジョ R. Soetedjo はチレボン、スルヨアディプトロ、ングスマナジ[31] R. Ngoesmanadji 及びサルジョノ[32] R. Sardjono はバンドゥン、ムルマ R. Moerma はプマラン、スダルモ R. Soedarmo はマラン、ムルディヤ R. R. Moerdijah 及びマングンアトモジョ R. A. Mangoenatmodjo はタングゥルのタマン・シスワ学校で教鞭をとることになった。他に、プラソンジョ R. Prasondjo はスマランのカルティヨソ学校、スロソ（別名ウィヨノ）R. Soeroso alias Wijono はバリ島のスティア・ハティ学校 Setia Hati School に赴任した。さらにジョクジャカルタに留まって、そこのタマン・シスワ学校で教える者も多かった。[33]

二　東ジャワ及びマドゥラ島

(1)　スラバヤ[34]　一九二二年一一月一二日に設立された。設立当時の運営委員会 Instituutraad は、議長ノトディプトロ[35]、書記スロト A. Soeroto 会計マルトハルジョノ B. Martohardjono、委員ビンタルティ Bintarti、ブロトアディウィジョヨ Brtoadiwidjojo ワルドヨ[36] Wardojo、それに顧問としてスワルノ Dr. G. Soewarno とサリ Dr. Moh. Salih が加わっていた。設立当時は一一名の生徒で出発したが一九二八年当時には男女合わせて三四六名の生徒が在籍していた。学校長にはワルドヨが就任した。他に七名の教師がいた。[37]一九二七年七月一日には六学年が設置され六名の生徒がこの最高年次の学年に進級したが、その年一二月彼らはすべて植民地政庁の〃下級公務員試験〃 Kleinambtenaarsexamen に合格し、その多くは政庁経営の上級学校へ進学した。

(2)　ウォノクロモ[38]（スラバヤ郊外）　一九二三年七月一日にスラバヤ支部の分校として開校された（当時の生徒数一七名）。設立のために努力したのは、ノトディプトロ（スラバヤ支部長）、ティルトアトモジョ Tirtoatmo-

djo、ソスロスプトロ Sosrosepoetro、ハルジョスマルト Hardjosoemarto、ジョヨスダルモ Djojosoedarmo 及びサムス Samsoe であった。学校長にはスディヨノが就任した。一九二八年現在四人の教師[39]と一一〇名の生徒を擁していた。

一九二三年にウォノクロモはスラバヤから分離し一九二四年以来スディヨノが主宰することになった。

(3) モジョクルト[40]　一九二五年五月、スリハディ Srihadi、ノトアトモジョ Notoatmodjo、スラメット R. Moh. Slamet 及びサディキンらによって設立された。運営委員にスリハディ（一九二六年以降はノトアトモジョ）が就任し学校長にはサディキンが就任した。設立当時の生徒数は四四名、一九二八年には一〇八名を数えた。教師はサディキン以下四名[41]であったが、そのうち、イスカック Iskaq は一九二七年一〇月にモジョクルトの分校としてプロソに設立されたタマン・シスワ学校の校長の職に専念することになった。

(4) モジョアグン[42]　一九二四年六月八日、一二名の生徒と教師一人（ジュベル R. M. Djoeber）によって発足した。その当時の運営委員会は、スリハディ Srihadi、マルズキ Moh. Marzoeki、アリップ Arip、カルジィディン Kardjidin より成っていたが、一九二九年当時この委員会は解散しており、そのため教師は彼の一存で決められない問題を生徒の父兄にはかって決めていた。この支部は一九二六年末に七〇名の生徒を数えたが、一九二八年末には四〇名に減少した。その理由として、父兄の転勤があげられており、一方、モジョアグンの地元の子弟は余り通学していなかったと述べられている。

またこの支部の授業料は一律（他は月三・五フローリン）徴収を止め、一九二五年以来父兄の収入に応じて一・七五フローリンから三・五フローリンを徴収することにしていた。

(5) ケンチョン[43]　一九二八年九月一日に発足した。これを設立したのは、スハルト R. Soeharto、スウィト

R. Soewito、マルギ R. Margi、スラメット R. Slamet、スラディ M. Soeradi 及びアディトモ R. Aditomo であった。発足時の生徒数は四七名（一九二九年初めに六七名）であり、校長にはスカディムルトレジョ Soekadhi Mertoredjo が就任した。教育内容は独自のカリキュラムに従っていたが、〝自立性〟を重視して、畑作や野菜作りを教科にとり入れ、また、成績表は転校の場合以外には生徒に示さないことにしていた。

(6) クラクサアン[44]　一九二八年八月一日に開校された。開校を推進したのは、アブドゥルアリム R. Abdoelalim、スクリ・ハディクスモ R. Moh. Soekri Hadikoesoemo、スナルヨ R. Soenarjo、カシアディ M. Kasiadi であり、彼らを指導して開校を実現したのは、スディヨノ（ウォノクロモ支部）とサディキン（モジョクルト支部）であった。発足時の生徒数は八名でサディキンが教えていたが、彼がモジョクルトに居を移した以後は、スロソ Soeroso が教育に当った。その後一九二九年七月にクラテンからスマルディ Soemardi がきてスロソを補佐することになった。

一九二九年七月現在で生徒数は五三名であり、六学年に分かたれている。教育内容は教師に一任されている。この学校は勤労者のための夜学校も開かれていた。授業料は父兄の収入状況にしたがって月額一・五フローリンから二フローリン、二・五フローリンの三段階に分けられ、別に入学金として二・五フローリンが納入されるべきとされた。

(7) タングゥル[45]　スマディ・マングンアトモジョ Soemadi Mangoenatmodjo を校長とし、他に三人の教師[46]と一五三名（一九二八年）の生徒を擁していた。学校は五学年に分けられ、ジャワの踊り、スウェーデン体操、格闘技などが通常の教科以外に取り入れられていた。

(8) チルリン[47]　一九二九年七月一日に生徒五〇名をもって開校した。教師はングスマナジ R. Ngoesmanadji

である。

(9)　ジェンベル[48]　一九二九年七月一日に以下のコースを開設した。(1)勤労者のためのオランダ語講習（夜間で授業料は月三フローリン）、(2)勤労者のための個人教授（一時間八フローリンまたは八時間で二〇フローリン）、(3)補習コース（成績不良の生徒のための補習コースで前の(2)の授業料の半額を徴収する）、(4)数名の生徒ないし成人を対象とする個人教授（授業料は前の(2)ないし(3)、二人以上はその半額とする）、(5)識字教育――三カ月で読み書き計算を修得させる（人種の如何を問わず教える。授業料は月額二フローリンとするが、貧困なインドネシア人に対しては月謝を免除することもありうる）、(6)寮制コース（食事・住居費は月二〇フローリン、タマン・シスワ及び蘭印小学校子弟は一割引がある）、(7)教科書・副読本を安価で貸出する。

一方、昼間コースも七月一日に次のような現在迄のフレーベル学校に加えて、小学校コース、進学コースが増設され、四歳児～六歳児はフレーベル小学校、六歳児～八歳児は小学校、成績優秀な中学校卒業生は師範コースへ入学させることにした。これらの授業料は各々月三・五フローリン、二・五フローリン、二フローリンとされ前納されるべきものとされた。

なお、一九二九年七月現在の運営委員会の構成は以下の通りであった。

議長ノトユド R. Notojoedo、書記兼会計クスマ A. Koesoema、委員アクップ・グランゲ夫人 Akoep Goelangge、アストロジョヨ Astrodjojo 及びサフィウディン・スルヨプトロ R. Safioedin Soerjopoetro。この内、ジェンベル支部のみならず、ジャワ東端部（スラバヤ以東のいわゆるオースト・フック地方）のタマン・シスワ学校の指導者として一九三〇年代以降に頭角を現わしていくのは、サフィウディン・スルヨプトロであった。

(10)　ジョンバン[49]　一九二九年七月一日に開校した。発足時の生徒数は二八名で、教師には、プロソ出身のア

フマッド・ンダル Achmad 'nDaroe が就任した。この支部は、モジョクルト及びプロソ支部の影響下にあって、開校式典には、モジョクルトからパムジハルジョ、サディキン、スディヨノ、ヤコブが、また、プロソからイスカックとサルジョノが出席した。

(11) マドゥラ島[50] バンカランにおいて、一九二九年九月一日に開校した。生徒数は四〇名でうち一一名は女生徒であった。運営委員会の構成は、議長アディ・ノトウィジョヨ R. Adi Notowidjojo、書記ウィロディニングラット R. P. Wirodiningrat、会計サム Moch. Sam、委員ジョヨアディクスモ R. A. Djojoadikoesoemo、ラムリ H. Moch. Ramli、ウィロクスモ M. Wirokoesoemo、バナジ H. Banadji からなっていた。

三 中ジャワ

(1) スラウィ[51] 一九二四年五月一八日に設立された。その当時の生徒数は五五名で一時は一〇〇名に達したが、内紛があって二八名に減少した。その事情は明らかでないが、一九二九年初めには四〇名に漸増し、パルト・ハディスチプト Parto Hadisoetjipto とスギニン・チョクロミハルジャ Soegining Tjokromihardja が教師をつとめていた。しかし、設立以来二九年迄の五年間で一七名もの教師が離脱した。

一九二九年にようやく学校の状況が落ちつき、一月半ばには生徒による学校新聞が刊行されたり生徒会が結成されたりした。教育方法はジョクジャカルタ本校に従っているが、第六学年では、ダルトン・システムが採用されていた。なおこの当時の運営委員は、スロソ R. Soeroso、ユスフ Joesoef、ブナワン・ルスミプトロ Boenawan Roesmipoetro、パドモウィサストロ Padmowisastro、スティジャブ Soetidjab、ウィルヨスダルモ Wirjosoedarmo、パルト・ハディスチプト（学校長兼任）、ダルモブロト R. P. R. Darmobroto 及びゴンドクスモ Dr. Mr. R.

Gondokusumo の九名であった。

(2) テガル[52]　一九二三年八月五日、ルウィヨダルモブロト Roewijodarmobroto によって設立された。発足当時の生徒数は六〇名であったが一九二九年当時は一九八名を数えた。この中には四人の中国人と一人のアラブ人が含まれていた。学年は一学年から八学年迄に分けられ、カリキュラムは H. I. S.（蘭印小学校）のものに基づいて行なわれた。生徒の中には H. I. S. を退学してタマン・シスワへ再入学した者が多かった。運営委員会は議長ブッサル Mr. Besar、書記パヌジュ・ダルモブロト Panoedjo Darmobroto、顧問サストロムルヨノ[53] Mr Sastromoeljono のほか委員としてテガルの蘭印小学校の教師であるサギル Hr. Sagir が加わって構成されていた。教科の中には、ジャワの踊り、スウェーデン体操、団体訓練などが取り入れられていた。ボーイスカウトに参加する生徒も多かった。学校長はチトロサトモコ Tjitrosatomoko が勤め他に七名の教師[54]がいた。

(3) ソロ[55]　すでに設立準備委員会が結成され、程なくして学校の開設が予定されていた（一九二九年七月当時）。

(4) クロヤ[56]　一九三〇年一月の開設を目処に、教師の手配等が設立準備委員会とジョクジャカルタの本部によってすすめられていた。

四　西ジャワ

(1) バンドゥン[57]　一九二六年九月一日に生徒六〇名教師六名をもって開校された。一九二八年現在四〇〇名の生徒が幼稚園、中学校、手芸学校等で学んでいた。この内四割が男生徒六割は女生徒であり、また八割がスンダ人二割がジャワ人の生徒であった。その当時の運営委員長と校長はスルヨアディプトロであり、ングスマナジ R. Ngoesmanadji 以下一一名の教師[58]がいた。

(2) チアンジュル[59]　一九二八年一一月三日に設立された。この設立を準備した設立準備委員会のメンバーは議長ヤキン Moch. Yakin、書記イマン・スワルディ Iman Soewardi のほか、委員スメル Semeroe、スカルディ Soekardi、ハルソヨ Harsojo、クルディ Koerdi、アブドゥル・サラム Abdol Salam、アブドゥル・ハリム Hadji Abdoel Halim、ジュディ Hadji Djoedi であった。また、ウィラセンジャヤ Wirasendjaja とウィナタプラ Winatapoera が顧問となった。

チアンジュルのタマン・シスワ関係者についてはその職業が記録されている。それによれば、ヤキンは自営業、イマンは設計技師の助手、スメルは森林監視人、スカルディは農業改良員の助手、ハルソヨは法律家、クルディは県庁の書記、アブドゥルサラムは副理事官の書記、アブドゥル・ハリムは宗教家、ジュディは農業兼商業であり、二人の顧問はいずれも蘭印小学校の教師であった。これでみる限り、小学校教師を含めて政庁の下級官吏がこの支部の設立を準備したということができよう。

開校式にはバンドゥンの運営委員会議長のスルヨアディプトロ（彼はチアンジュルの同委員会議長も兼任することになった）が、祝辞を述べるとともにタマン・シスワの原則について演説した。なお、このスルヨアディプトロは一九二九年三月をもって、ジョクジャカルタへ移りそこの中等部で教えることになった。一方、スケミ M. Soekemi がジョクジャカルタからバンドゥンへの学校長として赴任し、またバンドゥン運営委員会議長はスカルノがつとめることになった。

(3) チレボン[60]　一九二三年七月六日に設立された。一九二九年四月にタマン・シスワ専用の校舎を六五〇〇フローリンで購入した。

(4) ジャカルタ[61]　ジャカルタでは、一九二九年二月にタマン・シスワ設立準備委員会が発足した。この議長

はムスタジャブ Moestadjab、書記はアブドゥル・ラッフマン Abdul Rachman がつとめ、委員にはマルテジョ・ブンダハリ夫人 Martedjo Bendahari、アングロンスディルジョ Angronsoedirdjo、バシルン Basiroen、サディマン Sadiman、スガルド Soegardo 及びターヒル Tahir の六名が参加した。この委員会設立後程なくしてブディ・ウトモのジャカルタ支部は同市ジャティバルで運営していた学校（蘭印小学校相当のもの）をこの委員会に移管することを申し入れてきた。この結果、同校の校舎、生徒、施設がタマン・シスワに委譲された。こうしてすでに準備委員会に入学を願い出ていた五五名を加えて、一三〇名、七学年の生徒がタマン・シスワ学校へ所属することになった。

一方、設立準備委員会はこれとは別にもう一つジャカルタでタマン・シスワ学校を設立するために活動を続け、クマヨラン地区にそれを設立することとなった。かくて、一九二九年七月一四日、クマヨランとジャティバル（タナ・アバン地区）両地区のタマン・シスワ学校の開設式典が行われ、翌七月一五日に正式に発足することになった。[62]

ジャカルタ地区の運営委員会は議長タムリン M. H. Thamrin、書記サルミディ・マングンサルコロ Sarmidi Mangoensarkoro の他、委員としてサルトノ[63] Mr. Sartono とトンジョクスモ Tondjokoesoemo が名を連らねた。また両校とも校長にはサルミディ・マングンサルコロが就任し、サルミディ夫人（旧姓、スリ・スランダリ Rr. Sri Soelandari）以下五人の常勤の教師と三人の非常勤の教師が教育に当ることになった。

ジャカルタ支部は教科内容、運営方式とも良く組織立てられており、クマヨランでは早朝を幼児コース（サルミディ夫人担当）にあて、夕方は、語学コース（インドネシア語、オランダ語、英語、ドイツ語）、週三回の書き方教室（成人ならび少年向き）、教員養成コース（インドネシア史と教育論をサルミディが担当、国政学と民族文化論をユスパディ・ハディニングラット Joesoepadi Danoe Hadiningrat が担当）が開設された。この他にも図書室を一般に開放し、寄宿

塾（月額二〇ないし三〇フローリン）をサルミディ夫妻の監督下で運営していた。

以上からうかがえるように、タマン・シスワのジャカルタ支部は、運営委員会書記と学校長を兼任し、塾長として生徒と寝食をともにしているサルミディによってもっぱら支えられることになった。事実サルミディはジャカルタのタマン・シスワの「全体指導者」Pemimpin Umum[64]としてジャカルタを代表するとともに、その後のタマン・シスワの運動の中で重きをなすに至った。[65]

五　スマトラ

(1)　北スマトラ（メダン周辺）[66]

一九二八年一二月、ブディ・ウトモのメダン支部は〝ングディ・トモ〟Ngoedi Tomo と称する学校設立準備委員会を発足させ、翌二九年一月六日に同名の学校がブディ・ウトモ事務局に開設された。蘭印小学校を退学した一二名の子供が入学した。教師には、元ブディ・ウトモのガラン地区学校で教えていたムナル Moenar が就任した。しかしブディ・ウトモは、同年夏の大会で今後ブディ・ウトモ独自の学校を設立することをやめ、教育活動に関してタマン・シスワを全面的に支援することを決議した。これは一九二八年と一九二九年に行なわれた PPKI（インドネシア民族政治団体連合協議会）の民族教育に関する見解に沿って行なわれたものであった。[67]これにより、メダンのブディ・ウトモ学校はタマン・シスワへ移管された。

これより先、一九二五年にはガランに学校が設立されていたが、一九二九年四月にはテゥビン・ティンギ（デリ）にもタマン・シスワ設立準備会が設けられた。この議長には、スジャナ R. Soedjana、書記及び会計にはヌル・ハシム Noer Hasim gelar Soetan Perlaoengan、委員にはラッフマット Rachmat が就任した。かくて、一九二九年七月一日にテゥビン・ティンギのタマン・シスワ学校が開校された。なお、ヌル・ハシムはその称号か

らミナンカバウ出身と察せられる。これはタマン・シスワがミナンカバウ人を引きつけたきわめて初期の例であろう。何れにしてもスマトラの場合はすでに述べたように、ジャワ人移住者の多いメダン周辺で、ジャワ人の組織であるブディ・ウトモを仲介にして設立されたことになる。

(2)　テゥビン・ティンギ（メダン周辺）[68]　一九二九年四月に設立準備委員会が発足したが、同年七月一日の開校式をもってタマン・シスワ学校が設立された。

この日、準備委員会議長スジョノ R. Soedjono の司会で、ヌル・ハシム、ラッフマッド R. Rachmad、イブラヒム H. Ibrahim、ダットク・ブンス Dt. Boengsu 及び同地のブディ・ウトモ会員の出席を得て開校式が行われ、(1)一九二九年七月以降、同地のブディ・ウトモ学校は地方政府からいかなる補助金も受けとらないこと、(2)ブディ・ウトモのテゥビン・ティンギ学校はこれ以後タマン・シスワに移管されること、が表明された。併せて次のような運営委員会の発足が承認された。議長スジョノ、書記・会計スタン・プルラウンガン（ヌル・ハシム）、委員イブラヒム、ダトック・ブンス、ラッフマッド。さらに、ブディ・ウトモ学校の施設を引き継ぐこと、イワ・クスマ・スマントゥリ[69]に顧問の就任を要請すること、教師が不足しているので早急にその手配をすることが決められた。

第三節　設立の経緯と背景

一　設立の状況

以上一九二八年から一九二九年にかけての『ワシト』誌上で報告されているタマン・シスワ学校各地方支部と

ジョクジャカルタ本部の状況について概観してみた。これらのタマン・シスワ学校の数は一九二八年一一月の時点でジャワで二〇校に達していた（この二〇校という数及び学校名は前節でみた学校名及び学校数と必ずしも一致しない。これは『ワシト』誌上に掲載されたところに基づいて記載したからである）。

これらの学校をその設立順序に従って列記すれば次の通りである。[70]

(1)ジョクジャカルタ（中ジャワ）、(2)スラバヤ（東ジャワ）、(3)ウォノクロモ（東ジャワ）、(4)テガル（中ジャワ）、(5)チレボン（西ジャワ）、(6)モジョアグン（東ジャワ）、(7)スラウィ（中ジャワ）、(8)プマラン（中ジャワ）、(9)マラン（東ジャワ）、(10)モジョクルト（東ジャワ）、(11)バンドゥン（西ジャワ）、(12)タングゥル（東ジャワ）、(13)ポロン（東ジャワ）、(14)プロソ（東ジャワ）、(15)アムブル（東ジャワ）、(16)ケンチョン（東ジャワ）、(17)クラクサアン（東ジャワ）、(18)グンテン（東ジャワ）、(19)ジェンベル（東ジャワ）、(20)チアンジュル（西ジャワ）。

この時点でまた、ボジョネゴロとボンドウォソの二つの東ジャワの都市でタマン・シスワ設立委員会が結成されていた。

これら二〇の学校の所在地を地域別にみると、東ジャワに一三校、中ジャワに四校、西ジャワに三校であって東ジャワ地方に多くのタマン・シスワ学校が設立されていったことがわかる。この地域分布を少し詳しく眺めると、中ジャワではジョクジャカルタに中心地ができた以外は、ジャワ海沿岸のテガルを中心に三つの学校が設立されたにすぎないこと、西ジャワでもバンドゥンを中心に二校の他、北海岸のチレボンに開校されたにすぎないこと、これに対して東ジャワでは、スラバヤ及びモジョクルトを中心とするブランタス川沿いに一群の学校が設立されたほか、東端部（オースト・フック）の辺境地域にジェンベルを中心に数校が設立されるなど、タマン・シスワに対して積極的に呼応する動きがみられたこと、を指摘することができよう。

上記の時点から約半年後の一九二九年七月には、さらに四校、即ち㉑メダン（スマトラ東海岸）、㉒ジャカルタ（西ジャワ）、㉓ガラン、及び㉔テゥビン・ティンギ（ともにスラバヤ東海岸）でタマン・シスワ学校が設立された。[71]この年の七月から九月にかけて、さらに㉕チェルリン（東ジャワ）、㉖ジョンバン（東ジャワ）、㉗マディウン（東ジャワ）、及び㉘バンカラン（マドゥラ島）で開校され、スラカルタ（中ジャワ）とクロヤ（中ジャワ）で設立準備委員会が発足していた。

従って一九二八年一一月以降一九二九年九月までの一年たらずの間に、スマトラ（メダン周辺）で三校、西ジャワで一校、東ジャワで三校、マドゥラで一校、既存のものとあわせて二八校が開校されたことになる。この期間で注目すべきことは、メダンとジャカルタでタマン・シスワが開校されたこと、それに東ジャワのイスラム伝統派（ナフダトゥル・ウラマ系）の一大拠点であるジョンバン及びマドゥラ島でタマン・シスワ学校が設立されたことである。[72]

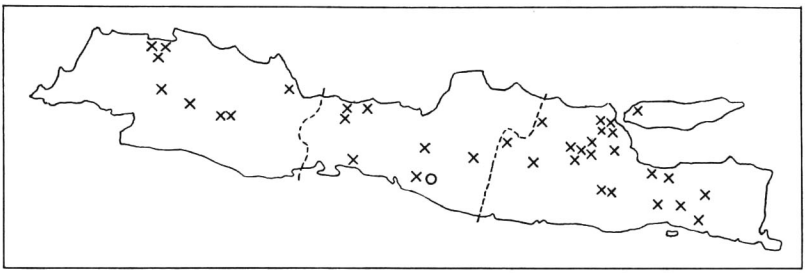
タマン・シスワを名乗る学校の設立は、一九二九年から一九三〇年にかけてさらにその数を増し、一九三〇年七月（即ち一九三〇年八月の第一回タマン・シスワ全国大会の直前の時点）には、インドネシア全体で五二校のタマン・シスワ学校が設立されるに至った。すでに述べたように一九二九年秋迄に二八校が設立されていたから、その後わずか一年弱の間に一挙に二四校もが設立の運びとなったことになる。これらの五二校を地域別に列記すれば次の通りである[73]（なお各地域内の番号は設立の順序を示すものではない。図1参照）。

○スマトラ（三校）

(1)メダン、(2)テゥビン・ティンギ、(3)ガラン

○カリマンタン（三校）

図1　タマン・シスワ学校の分布（1930年7月現在）



『ワシト』1930年7月号をもとに作成.
なお，これ以外にスマトラのメダン周辺に3校．カリマンタンに3校が設立された他，中ジャワ1校，東ジャワ5校の場所の確定しえないタマン・シスワ学校が設立されていた.

(1)バンジャルマシン、(2)マラバハン、(3)クアラカプアス

○西ジャワ（九校）

(1)クマヨラン（ジャカルタ）、(2)ジャティバル（ジャカルタ）、(3)クボンジュルック（ジャカルタ）、(4)ボゴール、(5)チレボン、(6)チテプス（バンドゥン）、(7)レンコン（バンドゥン）、(8)チグルアン（バンドゥン）、(9)チアンジュル

○中ジャワ（九校）

(1)テガル、(2)プマラン、(3)スラウィ、(4)クロヤ、(5)マゲラン、(6)ジョクジャカルタ＝コタ、(7)ジョクジャカルタ＝ゴデヤン、(8)ペダン、(9)ソロ

○東ジャワ（二七校）

(1)マディウン、(2)ンガウィ、(3)ンガンブレ、(4)ボジョネゴロ（開設予定）、(5)モジョクルト、(6)モジョアグン、(7)ジョンバン、(8)チュキル、(9)プロソ、(10)クラクサアン、(11)マラン＝コタ、(12)マラン＝トゥレン、(13)ポロン、(14)スラバヤ＝クランガン、(15)スラバヤ＝トゥマングンガン、(16)スラバヤ＝パッチャルクリン、(17)ウォノクロモ、(18)タングゥル、(19)ジェンベル、(20)アムブル、(21)ケンチョン、(22)ルマジャン、(23)タルン、(24)カスリエル、(25)チェルリン、(26)プロ

ボリンゴ、(27)カルトソノ

○マドゥラ島（一校）

(1)バンカラン

タマン・シスワ学校の設立は、右にみたように、東ジャワで特に活発であった。一九二八年末と一九三〇年半ばの各時点において、タマン・シスワ学校の六割近くは東ジャワに集中していた。特に、スラバヤ＝ジョンバンの間と、オースト・フックのジェンベル周辺に多数の学校が開設された。このうちスラバヤとウォノクロモの支部は、次第にその周辺にタマン・シスワ学校を拡大することによって、その地方のネットワークの中心地を形成していった。後にはマラン及びジェンベルも同様の中心地となった。

スマトラと西ジャワのタマン・シスワ学校は、大都市、特に植民地行政都市に集中していた。スマトラのメダン、西ジャワのジャカルタ及びバンドゥンがそれである。

中ジャワでは、テガルが東ジャワでみられるのと同様な中核をなしていた他は、ジョクジャカルタにもっぱら集中していた。ジョクジャカルタの規模と内容は他を圧しており、ここに大センターが形成されていた。

こうしてみると、この時期のタマン・シスワ学校は、ジョクジャカルタをセンターとし、複数のサブ＝センターをもつ東ジャワで顕著に発展するとともに、メダン、ジャカルタ、バンドゥンなどの大都市にその分校が設立されていたということができる。(74)

それではこれらの各地のタマン・シスワ学校はどのように成立したのであろうか。その成立の経緯について考察してみよう。

二　設立の経緯

一九二二年から一九三〇年迄のタマン・シスワは先にデワントロによって規定されたように「沈黙の八年間」とされていた。[75] それは、タマン・シスワが自己の教育理念と教育制度に関して積極的な宣伝活動をしないということを意味していたが、そのことは同時に各地でタマン・シスワ分校が設立されることに関して中央委員会が特に積極的に統制しないことも意味していた。[76] とはいえ、各地の支部の設立の経緯はほぼ一定のパターンをもっていたことが知られる。それは、先ずその地でタマン・シスワの精神に基づく学校を設立しようとする設立委員会が結成され、それが、教場、施設、教具を準備し、入学志願者を募り、次いで適当な教師を調達することによって、タマン・シスワ学校を設立するというものであった。開校後は、学校の運営に当る運営委員会と教師グループとによって学校が維持されたが、多くの場合設立委員会がこの運営委員会として引き継がれた。また、運営委員会のメンバーが校長を兼ねることもあり、その場合、彼は強い指導性を発揮した。ジャカルタのサルミディ、ウォノクロモのスディヨノ（一九二四年以来）、モジョクルトのサディキン、ジェンベルのサフィウディン・スルヨプトロらはその典型であった。

このような設立のパターンと運営のスタイルをもって、各地にタマン・シスワ学校が開校されていったのであるが、その開校の経緯は、既存の学校がタマン・シスワ学校として委譲される場合と、新たにタマン・シスワが設立される場合とがあったことが知られる。

前者の場合、ブディ・ウトモが運営していた学校が移管されたケース（メダンの三校、ジャカルタの一校）がもっとも顕著であり、その他にイスラム同盟の学校が移管されたケース（バンドゥン）と独自に運営されていた学校が移管されたケース（マラン、パチャルクリン、ジョクジャカルタ）があった。これに対して、スラバヤ、ウォノク

ロモ、ジョンバン、ジェンベル等の東ジャワ各地の学校は、新たに設立委員会が設けられてタマン・シスワ学校が設置された。その場合、ノトディプトロ（スラバヤ）、スディヨノ（ウォノクロモ）、サディキン（モジョクルト）らは複数の学校の組織者ないし運営者として活躍した。またジャカルタのサルミディは、ブディ・ウトモ学校を継承するとともに他方で新しくタマン・シスワ学校を創設するという二重の役割を果たしていた。

次に教師の調達についてみれば、運営委員会が独自にタマン・シスワの教育方針に賛同し、その方針に沿って教育を行なう教師を調達する場合と、ジョクジャカルタのタマン・シスワ中央委員会に対して教師の派遣を依頼する場合とがあった。前者の場合、一九二八年以前に開校された学校のほとんどがこれに該当した。また、この場合には、一時的にジョクジャカルタのタマン・シスワ学校で講習を受けてから赴任する場合もあった。スラバヤ、ウォノクロモ、モジョクルト、テガル、チレボンなどの教師がその例である。ただ、バンドゥンの場合は中央委員の構成メンバーの一人であるスルヨアディプトロがその運営と教育に当っていた。

一九二八年以降は、ジョクジャカルタのタマン・シスワ教員養成学校の卒業生が新任の教師として各地の学校へ赴任していった。一九二八年以降のタマン・シスワ学校の著しい発展はこのような調達のシステムが機能しはじめたことによって支えられていた。

それでは、各地でこのようなタマン・シスワ学校の設立を準備しその運営に当ったのはどのような人々であったのだろうか。その社会的背景について、次に考察してみよう。

三　社会的背景

一九二〇年代のタマン・シスワの活動を担った人々は次の四つのグループに大別される。第一はジョクジャカ

ルタでタマン・シスワを設立し、その後もタマン・シスワ活動の中心に位置していた中央委員会の主要メンバーとして活動したグループである。第二は、この中心（ジョクジャカルタ）に呼応して、各地でタマン・シスワの設立を準備しまた運営に当ったグループである。第三は、タマン・シスワ活動に直接たずさわらないが、これを積極的に支援しさまざまな援助を行なったグループである。第四は、このようなタマン・シスワ学校へ自らの子弟を通学させたグループである。

この内第一から第三までのグループについてみると次のようにいうことができよう。

(a) 第一のグループは、既に述べたようにほとんどスラサ・クリオンに参加したものであり、これをスラサ・クリオングループと呼ぶことができる。このグループはパク・アラム家出身の貴族である（スタットモ、スルヨプトロ、デワントロ）か、当時のブディ・ウトモの幹部（スタットモ、ストポ・ウォノボヨ、プロノウィディグド）か、あるいはその両方である（スタットモ）か、によって強い同志的結合を示していた。スタットモが一九二四年一〇月にまたスルヨプトロが一九二七年一一月に死去したのちも、デワントロ、プロノウィディグド及びスタットモの盟友であるチョクロディルジョ（彼はスラサ・クリオンのメンバーではなかったが、タマン・シスワの設立とともにただちにこれに加わった）はタマン・シスワの第一世代としての役割を担いつづけた。

このグループは、すでに第一章以下で述べてきたように、植民地官僚制と現存のジャワ貴族文化の双方に対して〈周辺性〉を維持し、かつ、その双方を同時に対象化していくグループであった。この意味において、タマン・シスワ設立の母胎となったスラサ・クリオンとは、ストモやスカルノに先立って結成された〈研究会〉（〈スタディ・グループ〉）であった、ということができる。事実、自らを、〈宗教的研究会〉と規定する表現が、一九三〇年代初めのタマン・シスワにみられる。(77)

ここに、〈研究会〉とは、スラバヤでストモが一九二四年に設立した〝インドネシア研究会〟や、バンドゥンでスカルノが一九二六年に設立した〝バンドゥン一般研究会〟と同じく、二〇世紀に生まれてきた「ナショナリスト・インテリゲンツィア」が民族主義運動の方向と内容とを構想する場であったという意味である。スカルノの主宰したバンドゥン一般研究会がインドネシア国民党の母胎となり、ストモの研究会がインドネシア民族党の母胎となったのにひきかえ、スタットモやデワントロが主宰したスラサ・クリオンは民族主義運動の方向と内容に文化的な意味づけを与えることによって、タマン・シスワの母胎となった。既に述べたようなタマン・シスワの設立原則はこのような背景において生み出されたのであり、そこに見られる「近代超克志向」と「ジャワ文化の再生志向」の結合は、このような彼らの構想を明示するものであった。

(b)　第二のグループは、前述のようなスラサ・クリオングループに呼応してタマン・シスワの活動に直接関与した人々である。それを大別すればスラサ・クリオングループによってジョクジャカルタから直接リクルートされたグループと、各地でタマン・シスワ学校を設立しその運営に当ったグループとに大別される。

前者は、スワンディ、サルミディ、スケミ（後にこのグループには、サヨガ[78] Sajoga、スダルミンタ[79] Sudarminta、タウヒッド[80] Muhammad Tanchid らが加わる）らに代表されるグループであり、後者はスディヨノ、ノトディプトロ、プグル、サディキン、サフィウディン・スルヨプトロらに代表される。これらのグループは、スラサ・クリオングループに比してその同質性に乏しいが、タマン・シスワ指導部の第二世代を形成したグループとして一括することができる。その内、前者は多くがジョクジャカルタないしスラカルタの貴族出身であり、後者は東ジャワ各地のタマン・シスワ学校の主宰者であったから、前者を中ジャワグループ、後者を東ジャワグループと名付けることができよう。

中ジャワグループの内、スワンディはジョクジャカルタ出身の上層貴族であったが早くから『再建』誌に寄稿するなど、スラサ・クリオングループに近い立場にあった。一方彼は国民党の結成とともにこれに入党し一九三〇年迄党員として活動していた。サルミディは既に述べたようにスラカルタ出身の貴族であったが、神智学の影響を受けて育った。政治的にはラディカルな民族主義者として国民党に参加した。スケミは東ジャワの出身であったがジョクジャカルタで学び、タマン・シスワの教師をつとめるかたわら国民党の中ジャワの最高指導者のひとりとして活動し、後には、民族教育協会の設立者として活躍した。また、サヨガとタウヒッドも民族教育協会のメンバーであり、特にタウヒッドはシャフリル傘下のインドネシア社会党系の指導者としてめざましい活躍をした。(81)

後者についてその出身階層を明らかにする資料は乏しいが、スラバヤの場合には医師などの知識人がタマン・シスワの設立委員に入っており、またクラクサアン、ケンチョン、モジョアグンなどの東ジャワ各支部はラデン Raden 称号をもつ下級貴族がタマン・シスワの活動に参加したことが知られる。またテガルでは法学士（Mr.）が運営委員会に加わっている。またスカルノ、アリ・サストロアミジョヨ、サルトノ、スナリオ等のオランダからの留学を終えた法学士や植民地で技師（Ir.）の資格をえた知的エリートが、その関与の程度に深浅はあるものの一時期タマン・シスワの活動に参加している。彼らはいずれも一九二七年に設立されたインドネシア国民党の指導者であった。

一方、スディヨノはじめ幾人かのタマン・シスワ学校の教師はそれ以前植民地政庁が運営する各種の学校の教師をつとめていた。教師以外にも、チアンジュルの例で知られるように、政庁の下級官吏に属する者が認められる。

(c)　第三のグループは、タマン・シスワの活動に賛同してこれに物的な援助を申し入れたグループである。その中でもっとも顕著な動きを示したのは、ブディ・ウトモであった。既に述べたようにブディ・ウトモはジャカルタとメダンで自らの設営する学校をタマン・シスワに提供し、また、一九二九年夏には大会の決議によって、今後教育活動に関してタマン・シスワを全面的に援助することを明らかにした（北スマトラの項参照）。ブディ・ウトモが設立された際の活動目標として、教育の普及ということはとくに強調されていたのであるから、それをタマン・シスワに委ねるということは、ブディ・ウトモがその活動の領域をいちじるしく縮小させることを意味していた。本来下層貴族の運動として出発したブディ・ウトモは一九二〇年代の初頭にはイスラム同盟が示した pergerakan rakjat の台頭に対してこれに関与するのではなく、逆にジャワという〈枠組〉に固執するようになった。pergerakan rakjat に関わった部分は、デワントロやスルヨプラノトのようにブディ・ウトモから離脱したグループであった。このブディ・ウトモが pergerakan rakjat に関わるために、スラサ・クリオングループとタマン・シスワは唯一のそして絶好の水路として考えられた。それがブディ・ウトモのタマン・シスワに対する全面的な援助として具体化されたのであろう。

こうしてみるとタマン・シスワは、一方でブディ・ウトモの〝ジャワ主義〟kejawen 的要素を吸収し、他方でイスラム同盟（ことに人民同盟）の pergerakan rakjat のエネルギーを一定の水路に従って組織化するものであったということができる。ジャカルタではブディ・ウトモ学校が、そしてバンドゥンでは人民同盟の主宰する学校が、それぞれタマン・シスワ学校へ移管されたことは、タマン・シスワのもつこの両面性を見事にしめしている。

地域ごとの差異は当然存在するにせよ、ジャワの各地でタマン・シスワの設立に関わった人々は、総じていえ

ば開明的な知識人・下級官吏・下層貴族であったと考えられる。彼らは設立当時のブディ・ウトモが動員化の対象とした社会層であった。タマン・シスワはこの社会層に対して新しい活動の場を提供するものとして機能した。それは、ジャワ文化の再生とナショナリズムの精神を同時に提供するものであった。しかも一九二〇年代の後半からはスカルノをはじめとするナショナリストが民族運動の前面に登場しはじめていた。

ブディ・ウトモそのものがタマン・シスワを結節点として pergerakan rakjat と結合しようとしたことに見合う形で、これらの社会層はタマン・シスワと関わりながら同時にナショナリストの政治運動、即ちスカルノの国民党、サルトノ＝スカルノのインドネシア党並びにまたハッタ＝シャフリルのインドネシア民族教育協会に関わっていった。即ちタマン・シスワは、ブディ・ウトモがめざしていた文化運動の機能を代替するとともに、ブディ・ウトモを支えていた社会層を民族主義運動と結合させる機能を有していたのである。ここに民族主義運動とは、さきの Beambtenstaat を打破して新しい国家を形成する運動であり、植民地支配体制の打倒と民族独立をその目標に掲げる運動であった。タマン・シスワはこの運動と相携えて発展していったのである。

注

(1) スルヨプラノトは一九一九年以来イスラム同盟中央部副議長をつとめるとともに、中部ジャワの糖業労働者の組合 Personeel Fabriek Bond の指導者として大きな影響力を〈人民運動〉の中で持つに至っていた。彼は同時に、スマランを中心とするイスラム同盟左派（後に共産党の中核をなす）に対抗するジョクジャカルタ派の中心人物であった。イスラム同盟内における彼の活動については次のものを参照。Ruth T. Mcvey, *The Rise of Indonesian Communism*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1965, Chap. III, Chap. IV.

Robert Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, van Hoeve, The Hague, 1960, Chap. III.

なお、このアディ・ダルモ学校の詳細については筆者には不明である。

(2) Ki Pronowidigdo, "Lahirnja Taman Siswa," (Madjelis Luhur Taman Siswa, ***Pendidikan dan Pembangunan Taman Siswa***, Jogjakarta, 1976) pp. 305-308.

(3) これらのメンバーは次に基づいて掲げた。
Suratman. "Masalah Kelahiran Taman Siswa," ***Pusara***, vol. 25 No. 1-2, 1964, pp. 37-38.
M. Tauchid ***Ki Hadjar Dewantara, Pahlawan dan Pelopor Pendidikan Nasinal***, Jogjakarta, 1968, p. 18.

(4) ダルモ・ウォロ Darma Wara とは、前章で述べたノト・ディロジョがブディ・ウトモ総裁就任中の一九一三年末に設立した奨学財団で、ジャワ人子弟に勉学の機会を拡大することを目的としていた。財源不足のために、この財団の活動はほとんど成果をあげることなく、財団そのものもやがて消滅した。ところで、この財団の委員の顔ぶれは次の通りであった。委員長アリオ・スリアディニングラット Raden Ario Soeriadiningrat、副委員長リョ・ニティディプロ Raden Rijo Nitidhipoero、書記アルディウィナタ Raden Ardiwinata、会計プラウィロウィオロ Raden Mas Prawirowiworo、委員アリオ・テジョクスモ Pangeran Ario Tedjokoesoemo、ゴンドアトモジョ Raden Mas Pandji Gondoatmodjo、ドゥウィジョスオヨ Mas Ngabehi Dwidjosewojo。この内の多くは、バク・アラム家にゆかりのある者たちであったという。(Nagazumi Akira, ***The Dawn of Indonesian Nationalisme, The Early Years of the Budi Utomo, 1908-1918***, Tokyo, 1972, pp. 91, 198.)

(5) 以上は次に基づく。
Nagazumi, ***op. cit.***, p. 98, p. 206.
Suratman, ***op. cit.***, p.37.
M. Tauchid, ***op. cit.***, p.18.

(6) ***Mailr. No.*** 4211, ***Geheim.*** (***Verbaal 12-Maart 1923 no. 45.***)
〔S.L. van der Wal (ed.), ***Het Onderwijsbeleid in Nederlands-Indië***, J.B. Wolters, Groningen, 1963, p.365.〕

(7) Sajoga, "Riwajat Perdjuangan Taman Siswa, 1922-1952," (Madjelis Luhur Taman Siswa, ***Taman Siswa 30 Tahun***, Jogjakarta, 1952, pp. 203-204).

(8) 以下のタマン・シスワ略史は、先にあげた『タマン・シスワ三〇年史』中のサヨガの記述（注（7））及び『タマン・シスワ五〇年史』（注（2））のほか一九三二年の『プサラ』誌上に掲載された『タマン・シスワ一〇年史』("Peringatan 10 tahun Taman Siswa," ***Pusara***,

Vol.2, No.5-6, May, 1932, pp. 37-40, Vol.2, No. 7-8, June, 1932, pp. 54-57.）に基づいて記述した。同一の事項について用語が変化している場合には、もっとも早い時点（一九三二年）に記された『一〇年史』に従った。なお個々の事実については、一九二八年から一九三〇年にかけて刊行された『ワシト』誌と照合して『ワシト』の記載に従った場合もある。

（9） Pronowidigdo, *op.cit.*, p. 309.

（10） アリ・サストロアミジョヨがタマン・シスワに協力していく過程は次の彼の自伝に詳しく述べられている。アリはその当時学齢期の子供をもっていたが、オランダ滞在当時から家庭内ではインドネシア語を用いていた。ジョクジャカルタのデワントロ宅を訪問したアリは、彼の人柄とその教育観に感銘し、ただちに子供をタマン・シスワ学校へ預けるとともに自ら古代史の授業を担当するかたわら『ワシト』誌上に慣習法に関するいくつかの論文を掲載してタマン・シスワの活動を支援した。アリによれば、当時タマン・シスワの教師たちは薄給のうえ、その支給もとどこおりがちであったが、それを意に介さず献身的にタマン・シスワ学校を運営していたという。Ali Sastroamidjojo, *Tonggak-Tonggak di Perjalananku*, Djakarta, P.T. Kinta, 1974, pp. 73-80.

（11） Ki Hadjar Dewantara, "Associatie antara Timur dan Barat," *Wasita*, Vol. 1, No. 11-12, Aug.-Sep. 1929, pp. 321-324.

（12） カルティニに対するオランダ人の認識と評価については第二章を参照。

（13） Ki Hadjar Dewantara, "Systeem Pondok dan Asrama itulah systeem Nasional," *Wasita*, Vol. 1, No. 2, Nov., 1928, pp. 39-41.

（14） スワルディはこの論文の中で、もっとも下位の弟子から最高位の師までを次の一三段階に分けている。なおカッコ内は各々女性に対する呼称である。(1)インドゥン・インドゥン indung-indung（インドゥン・インドゥン）、(2)ウル・グントゥン ulu guntung（ウボン・ウボン ubon-ubon）、(3)チェケル tjèkèl（デドゥニック dedunjik）、(4)チャントリック tjantrik（ムントリック mentrik）、(5)マングユ manguju（ソントラン sontrang）、(6)ジェジャンガン djedjanggan（ビダン bidang）、(7)プトゥト putut（エンダン endang）、(8)ウェワシ wewasi（ダフヤン dahjang）、(9)アジャル adjar（パンディト・プルムプアン pandita perempuan）、(10)パンディト・ドゥジャウォロ pandita dwidjawara（9に同じ）。これは、「教える者」 pengadjar という説明が付されている。(11)パンディト・ウィク pandita wiku（9に同じ）。これは「修行の旅」 Semédi とだけ説明が付されているが、「修行の旅」を終えた者という意味であろう。(12)パンディト・ベガワン pandita begawan（9に同じ）。これは、「昔王であった者」 bekas radja という説明が付されている。(13)パンディト・レシ pandita resi（9に同じ）。これは、「外国より来たれる者」 asal dari asing という説明が付されている。

なお、スワルディは一九三三年には、タマン・シスワの生徒から教師に至る段階を右の分類にあてはめて説明している。それによれば、

幼稚園児 Taman Anak は、右のインドゥン・インドゥンに相当し、小学生 Taman Muda は、ウル・グントゥン(ウボン・ウボン)に相当し、中高校生 Taman Dewasa は、チェケル(デドゥニック)に相当し、師範コースの生徒 Taman Guru ないし、他の学校で学んだのち、タマン・シスワ学校の教師となるために再教育を受ける者は右のチャントリック(ムントリック)に相当するがこの後者の場合には、チャントリックという用語がすでにタマン・シスワ内で定着していると述べている。

また、若い教師は、マングユ(ソントラン)に当り、学校全体を指導するようになった教師は、ジェジャンガン(ビダン)に相当する。さらに、年を経た教師で自分自身及び自分の家族のための財産を一切所有せぬという教師が、右に述べたアジャル(第九段階)以降の名称を得るに至ると述べている。なおまた、右の内プトゥト(エンダン)及びウェワシ(ダフヤン)、すなわち第七段階及び第八段階は、そもそも、寄宿塾に身を寄せた後再び実社会 dunia masjarakat に戻っていく者に対して与えられた名称であるから、成人向けのコースに学ぶ者たちがこれに相当すると説明している。

ここに示されているように、タマン・シスワの教師の内、真に「師」アジャルの名に値する者は、自己の財産をすべてタマン・シスワに提供すべきこと、かつ、自己の家屋敷をそのまま学校とすることによって「寄宿塾」の主宰者となるべきことが要請されていたのである。スワルディ自身が自分の館を教室として用いその範を垂れたことはいうまでもない。(Ki Hadjar Dewantara, "Nomenclatuur dalam Pendidikan Kebangsaan, Susunan Nama Nama Kesiswaan," *Pusara*, Vol. 4, No.3, Des. 1933, pp. 37-38.)

(15) Ki Hadjar Dewantara, "Faidahnya Systeem Pondok," *Wasita*, Vol. 1,No. 2, Nov. 1928, pp. 41-43.

(16) *I. P. O.* (*Overzicht van de Inlandsche en Maleish-Chineesche Pers* ないし *Inlandsche Pers Overzicht*), 1929, p.40.; van der Wal, *op. cit.*, p. 425.

(17) *I. P. O.* 1926, pp. 261-262.

(18) タゴールのタマン・シスワ訪問及びその後の両学校間の交流については、巻末に付した資料『ラービンドゥラナート・タゴールとわれわれの関係』(キ・ハジャル・デワントロ、一九四一年)を参照。

(19) 例えば、『ダルモ・コンド』紙の一九二八年二月二〇～二五日付のもの。(*I. P. O.*, 1928 p. 30.)

(20) Ki Hadjar Dewantara, "Systeem Pondok dan Asrama," *Wasita, op. cit.*, p.39 ここではキャイ・グル Kjai guru の説明としてキ・アジャル Ki adjar という用語が用いられている。

(21) これについては第二章を参照。

(22) タウヒッドのこのような規定は、一九六八年の『デワントロ伝』に記されたものであるから、それは、タマン・シスワの歴史及びデワントロの生涯に対する意味づけとして行なわれている。ここに述べた、「闘い」が「神の意思」であるという結合は、その後のタマン・シスワ及びデワントロの活動に即して次章以下で述べる。

(23) *Wasita*, I, No.1, March, 1935, p. 1. この説明は、『ワシト』第二シリーズ（一九三五年より刊行）の創刊号序言でなされている。なお、『ワシト』第二シリーズについては本章注（24）を参照。

(24) 『ワシト』の第二巻は一九三〇年八月に第二号が刊行されただけでさらに一年休刊され、一九三一年八月に第三～第六号がまとめて出されたのち休刊となった。一年間（一九三〇年九月から一九三一年七月迄）休刊していた理由として、一九三一年八月（第三～第六）号では、第一にジョクジャカルタでの人手不足その他のために発行が困難となったこと、第二にタマン・シスワの発展にともない正式の機関誌が必要となったことをあげ、これ以後、『ワシト』の編集はマラン支部に一任されることが予告された。しかし、マラン支部からは『ワシト』はついに発行されず、再びこの名称の雑誌が刊行されたのは一九三五年のことであった。

この『ワシト』第二シリーズはデワントロを主幹とする教育問題の専門誌として一九三五年三月に第一巻第一号が刊行された。これは「すべての教師及び教育者 pemimpin anak-anak のための一般教育誌」と銘打たれデワントロ、スワンディ、ングスマナジの三名を編集者とし、ジョクジャカルタ駅前通り二六番地を編集局としていた。これにより次に述べる『プサラ』はもっぱらタマン・シスワの機関誌として機能し『ワシト』（一九三六年の時点ではそのインドネシア語綴り Wasita にそのまま従って『ワシタ』と表記するのが正しいと思われるが、従来の表記方法に従って『ワシト』と記す）は、より広い民族教育界一般向けの雑誌として教育思想、教育理念、ジャワ文化論などが掲載されるようになった。この『ワシト』第二シリーズに掲げられたさまざまの論稿について考察するのはさし当り本稿の範囲外であり他日を期したいと思う。なお、この『ワシト』第二シリーズは一九三九年まで刊行されたというが筆者が入手しえたのは一九三五年三月から一九三六年七月までの各号のみである。

さて、本注の最初に述べた『ワシト』第一シリーズ第二巻第三～第六号（一九三一年八月号）は、新しい正式の予告号を兼ねその名称の『プサラ』Pusara が『ワシト』とともに刷り込まれている。この『プサラ』の刊行については第七章であらためて述べるが、この前年の一九三〇年八月はタマン・シスワの全国大会が開催されタマン・シスワが組織と陣容を整えた（これについては第六章で詳述する）時に当っており、そのために、名実ともに新しい機関誌の刊行が必要とされていたのである。この機関誌『プサラ』は、一九三一年八月の『ワシト＝プサラ合併号』が刊行された二カ月後の一九三一年一〇月をもって正式に単独の機関誌として第一巻第一号が出版されて以来、毎月一回の

発行をめどに（しばしば合併号もあらわれたが）その後ほぼ順調に刊行が続けられて現在にまで至っている。

この『プサラ』の方は、「タマン・シスワ全会員の紐帯と手引きのための雑誌」と銘打たれその出版元も「マタラム＝ジョクジャカルタのタマン・シスワ最高会議」と明記されている。

これら『ワシト』と『プサラ』の二つの月刊誌を通じて、青年時代から文筆家としての才能をいかんなく発揮していたデワントロはきわめて旺盛な執筆活動を続けた。

一方また、この両誌ともタマン・シスワの機関誌（ないし機関誌的性格の雑誌）であったゆえに、一九二八年以降のタマン・シスワの活動の状況をかなり詳細に伝えている。なお以上については第七章であらためて述べる。

(25) ***Mairapport, 84x/1924.***

(26) これら八名の内、サビタを除く七名はいずれもスラサ・クリオンの関係者であるか初期のタマン・シスワ最高会議のメンバーとして名を連ねた者たちであった。

(27) スワンディは一九三〇年代にタマン・シスワの有力な指導者として頭角を現わしてくる人物であり、先に注（24）で述べた『ワシト』第二シリーズの編集者に名を連ねたほか、最高会議のメンバーとなった。

(28) スケミがタマン・シスワの教師になる以前にはモハマディヤ学校に関係していたということは興味深い点である。なお HKS は「原住民教師養成学校」Hogere Kweekschool voor Inlandsche Onderwijzers の略式名かと思われる。

(29) RHS は「高等法律学校」Rechtshogeschool の略式名かと思われる。

(30) 以上一九二四年以降のジョクジャカルタの状況は次による。"Mulo dan Kweekschool Nasional," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 1, October, 1928, pp. 22-26.

なお、この「アルジュナ学校」については一九三二年四月にバンジャルネガラの同学校（一九三一年七月設立）についての報告が植民地政府報告文書の中に現われている。その設備、教育内容とも「まことに粗末」であると報告されているが、何れにせよ「アルジュナ学校」と称する私学校がジャカルタのみならず植民地のいくつかの場所で設立されていたことがうかがえる。〔***Mairapport, 1098/1692*** (***Vb. 16-1-1933-S***)〕

(31) ングスマナジは後に『ワシト』第二シリーズの編集陣に名を連ねた（本章注（24）を参照）。

(32) サルジョノは一九三〇年代初頭には西ジャワのタマン・シスワ学校の有力な指導者となった（第八章及び第九章参照）。

(33) 以上は次による。"Mulo-Kweekschool Taman Siswa di Jogjakarta," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 9-10, June-July, 1929, pp. 303-304.

(34) "Taman Siswo Surabaja," ***Wasita,*** Vol.1, No.2, November, 1928, p. 61.

(35) ノトディプトロは，スディヨノ，プグルらと並んで東ジャワでもっとも早くタマン・シスワ学校の設立と運営に挺身した人物でその後も長らくスラバヤ支部の指導者として重きをなしていた。彼は一九三七年六月一一日に死亡した。(***Pusara,*** Vol. 7, No. 9-10, July-Aug., 1937, p. 150.)

(36) ワルドヨはその後も一貫してタマン・シスワの活動に邁進し，一九六六年から一九七〇年にかけてはタマン・シスワ最高会議議長をつとめた。(***Pusara,*** Vol. 28, No. 1-2. Jan.-Feb., 1967, p.7.)

(37) これら七名の教師名は次の通りであった。セティ・ラハジョ Seti Rahajoe，ダルシニ Darsini，ドウィトセウォジョ Dwitosewojo，スコウィジョヨ Soekowidjojo，アブドゥル・ガニ Abdul Gani，ダルモ及びスキルノ Soekirno。

(38) "Taman Siswo Wonokromo,"***Wasita,*** Vol. 1, No. 1, November, 1928, pp. 61-62.

(39) これら四名の教師名は次の通りであった。スナルゴ Soenargo，スヘジ Soeheji，ルスラン Roeslan，ハルジョ Hardjo。

(40) "Taman Siswo di Modjokerto," ***Wasita,*** Vol.1, No.1, November, 1928, pp. 62-64.

(41) サディキン以外の教師名は次の通りであった。サルジョノ Sardjono，パモエジハルジョ Pamoedjihardjo，イスカク Iskaq。

(42) "Taman Siswo Modjoagung," ***Wasiia,*** Vol.1, No.5, February, 1926, p 166.

(43) "Taman Siswo Kentjong," ***Wasita,*** Vol.1, February 1929, pp. 166-167.

(44) "Taman Siswo Kraksaan," ***Wasita,*** Vol. 1.No. 11-12, Aug.-Sep.,. 1929, p. 363.

(45) "Taman Siswo di Tanggul," ***Waista,*** Vol.1, No.4, January, 1929. pp. 130-131.

(46) 三名の教師名は次の通りであった。ムルディヤ R. R. Moerdijah，スジリスノ・チプトスントソ Soetrisno Tjiptosentoso，スマディ・チョクロマンゴロ Soemadi Tjokromanggolo。

(47) "Taman Siswo di Tjluring," ***Wasita,*** Vol.1, No. 9-10, June-July, 1929, p. 306.

(48) "Taman Siswo Djember," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 9-10, June-July, 1929, pp. 304-306.

(49) "Taman Siswo Djombang," ***Wasita,*** Vol. 1. No. 10-11, Aug. Sep., 1929, p. 361.

(50) "Taman Siswo di Madura," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 11-12, Aug. Sep., 1929, pp. 361-362.

(51) "Taman Siswo Slawi," ***Wasita***, Vol. 1.No.6, March, 1929, pp. 196-197.
(52) H.D.S. "Taman-Siswo Tegal," ***Wasita***, Vol. 1, No.5, February, 1929, pp. 165-166.
(53) サストロムルヨノは、一九三〇年にスカルノの公判が行なわれた際にスカルノの弁護士をつとめた人物と推定される。
(54) これら七名の教師名は次の通りであった。ウントゥン Oentoeng、ダルマン Darman、ウィルヨアドモジョ Wirjoadmodjo、アシヤ夫人 Asijah、スミラ夫人 Soemirah、スラティン Soelatin、トゥマル・ハンドコスロ Toemar Handokosoero。
(55) "Taman Siswo di Solo," ***Wasita***, Vol.1, No. 11-12, Aug.-Sep., 1929, p. 363.
(56) "Taman Siswo di Kroja," ***Wasita***, Vol.1, No. 11-12, Aug.-Sep., 1929, p. 364.
(57) "Taman Siswo Bandung," ***Wasita*** Vol. 1, No. 3, Dec., 1928, pp. 128-130.
(58) ングスマナジを除く一〇名の教師名は次の通りであった。スルヨアディプトロ、サストラウィナタ Sastrawinata、スピヤ（女性）Soepijah、スカルミ（女性）Soekarmi、イスティ・カルティニ（女性）Isti kartini、スディナ（女性）Soedinah、サルジョノ Sardjono、ジュマン Djoeman、スミトロ R. Soemitro、サパリ R.M. Sapari。
(59) "Taman Siswo di Tjiandjur Chabar Taman Siswo," ***Wasita***. Vol.1. No.6. March, 1929, pp. 198-199, 204.
(60) "Taman Siswa Tjeribon," ***Wasita***, Vol. 1, No. 7, April, 1929, p. 227. なおチレボン支部の設立日は『タマン・シスワ三〇年史』の巻末表に従った。
(61) "Bukaan Taman Siswa di Betawi," ***Wasita***, Vol. 1, No. 8. May, 1929, p. 265: S. Mangoensarkoro, "Taman Siswa Djakarta," ***Wasita***, Vol.1, No. 11-12, Aug.-Sep. 1929, pp. 357-360.
(62) タムリンは一九三〇年代のインドネシア民族運動の有力な指導者で一九三九年には民族運動諸組織の連合体ガピ（インドネシア政治連合体 Gapi:Gabungan Politik Indonesia）の議長に就任した。
(63) サルトノは一九二五年にライデン大学法学部を卒業し帰国後、インドネシア国民党に入党しスカルノの右腕として活躍した。一九三一年にはパルティンド（インドネシア党）を結成し、ハッタ、シャフリルらが率いたインドネシア民族教育協会と対立した。
(64) これは「一般指導者」Pemimpin Umum という呼称が用いられた最初の例である。なおこの呼称については、第八章で詳述する。
(65) サルミディ・マングンサルコロは、一九〇四年五月二三日、スラカルタ王室の宮廷役人の子として生れ、ジョクジャカルタの工業高校を卒業後「ジャワ青年団」Jong Java のジョクジャカルタ支部長となった。その後、ジャカルタのアルジュナ学校の影響を受け、自ら〝青

年神智学協会 Jong Theosofen Organisatie の会員となった。一九二八年にはインドネシア国民党に入党し、同年一〇月の第二回青年会議（「青年の誓い」が採択された会議）にも出席していた。(Abdurrachman Surjomihardjo, "Ki Sarmidi Mangunsarkoro (23 Mei 1904-8 Djuni 1957)," ***Pusara,*** Vol. 27, No. 7. July 1957, pp. 22-23.

(66) "Indonesisch-Nationale School di Medan," ***Wasita,*** Vol. 1 No. 4, January, 1929, p. 128; "Taman Siswo di Sumatra Oostkust," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 7, April,1929, pp. 227-223; "Hoofdbestuur B. O. dan Taman Siswo," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 11-12. Aug.-Sep., 1929, p. 342.

(67) これについては第五章で述べる。

(68) Wg. St. Perlaoengan, "Taman Siswo Tebing-Tinggi," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 11-12, Aug.-Sep., 1929, p. 362.

(69) イワ・クスマ・スマントゥリ Iwa Kusuma Sumantri は、一九二五年にライデン大学法学部を卒業し一九二八年二月以来メダンで弁護士を開業するかたわら労働運動を指導していた（イワ・クスマ・スマントリ、後藤乾一訳『インドネシア民族主義の源流――イワ・クスマ・スマントリ自伝――』早稲田大学出版部、昭和五〇年）。

(70) "Persatuan Taman Siswo," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 2, November, 1928, p. 64.

(71) "Persatuan Taman Siswo," ***Wasita,*** Vol. 1, No. 7, April, 1929, p. 226.

(72) タマン・シスワ学校の数が東ジャワ地方でもっとも多くそれにともなって東ジャワ地方の活動がもっとも活発であるという状態は植民地時代を通じて一貫した傾向であった。その理由として次の三点が考えられる。

第一はここに述べたナフダトゥル・ウラマの存在である。一九二六年末に設立されたこの団体は中ジャワを中心とするイスラム改革運動ことにモハマディヤの活動に対抗し、東ジャワ各地のプサントレンを中心にその勢力を拡大していった。タマン・シスワと並ぶ民族的教育運動であるモハマディアは中部ジャワの都市部と西スマトラに勢力を拡大していったが、支部の設立及びモハマディア学校の設立という形での浸透は東ジャワ地方ではまったく失敗した。それはその地方におけるナフダトゥル・ウラマの抵抗に会ったからである。そしてその分だけタマン・シスワは東ジャワで拡大する機会をえたことになる。このことはタマン・シスワがポンドックやプサントレンなど、現にナフダトゥル・ウラマ系のキヤイが主宰している宗教塾を民族教育の〈理想型〉として掲げたことによってさらに増幅されたと考えられる。

なお、モハマディヤの発展のプロセスについては次を参照。

Alfian, *Islamic Modernization in Indonesian Politics: The Muhammadijah Movement During The Dutch Colonial Period*

(*1912-1942*), Ph. D. Dissertation, Wisconsin University, 1969. (unpublished)
Deliar Noer, ***The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942***, Oxford University Press, London, 1973.

タマン・シスワが東ジャワで優勢であったことの第二の理由はパク・アラム家出身者を中心とするタマン・シスワの指導者がジャワ文化の〈再建〉を現存の「王国」を否定したうえで提起したことが、東ジャワ出身の人々に共感を得たということである。東ジャワはマタラム＝イスラム王国が成立した一六世紀以降、ジャワの王国の王都と王宮（クラトン）はひとつも存在することがなかった。それは、東ジャワ地方が辺境の地とみなされるようになったことを意味したが、他方、かつてモジョパイト、シンゴサリ、クディリなど「ジャワの栄光を示す」王都を有していた東ジャワの人々も、中ジャワ（ことにマタラム王国とその末裔の王家）への疎外感を持ちつつ、ジャワの「栄光」の〈理念型〉への回帰の意識をつのらせていた。タマン・シスワがすでにみたように、ジョクジャカルタに生まれながらマタラム（ことに現存のマタラムの後継者）王国の正統性を否定し、しかも別の形でジャワを再生しようと意図したことは、東ジャワの人々にとっては彼らの希望にかなう新しい運動として映じたであろう。

第三の理由は、当時（一九二〇年代後半以降）東ジャワではストモの率いる「インドネシア研究会」及びその後身であるインドネシア民族党 Partai Bangsa Indonesia が強い影響力を有していたが、ストモの「穏健な協力路線」にあきたらぬ人々は、ストモに対抗する運動としてタマン・シスワ運動に加わっていった（これは、アブドゥルラッフマン・スルヨミハルジョ氏の教示による）。ストモ派とタマン・シスワの東ジャワ各支部との対立は第五章以下でみるようにしばしば顕在化した。

(73) "Persatuan Taman Siswa," ***Wasita***, Vol. 2, No. 1, July, 1930, p. 8. なおこのタマン・シスワの分類ではマディウン、ンガウィ、ンガンブレ、ボジョネゴロの四つは東ジャワではなく中ジャワとして分類されているが、これは当時の（また現在の）中ジャワと東ジャワの行政区画とは異なった分類のしかたである。

(74) これらの大都市の中で興味深いことは、中ジャワの二つの異なるタイプの代表的な都市、すなわちスラカルタ王家及びマンクヌガラ王家の所在地であるスラカルタ（ソロ）と、中ジャワの植民地行政及び経済の中心地であるスマランの二都市でタマン・シスワの活動が不調であったことである。ソロについてはジョクジャカルタとの対抗関係、すなわち、ジョクジャカルタが二〇世紀以降民族運動のひとつのセンターとしての機能を果たすのに対して、ソロ及びマンクヌガラ王家が植民地政府との結合性を強化し保守化していくという関係において理解しうるかも知れない。一方スマランは、タン・マラカ以来の共産党及び人民同盟の〈人民学校〉が成功的に維持されたためにタマン・シスワ学校の設立は困難であったとされている。なお、スマランにタマン・シスワ学校が設立されたのは一九三二年七月一日のことであっ

た。*Pusara*, Vol. 2, No. 1-2, March 1932, pp. 8-10. *Pusara*, Vol. 6, No. 7, May 1936, p. 161.

(75) この「沈黙の八年間」についてデワントロは次のように述べたという。すなわち、丸八年が経過せずかつ成果のあがらないうちは「われわれが公然と姿を現わす時がまだ至っていないということである」。

このような姿勢の中に、デワントロが第一章で述べたようなプサントレンやポンドックの理念的な役割を強く意識していたことがうかがえる。Ki Djoe Nitik, "Sedikit Riwajat tentang berdirinja Taman Siswa," *Wasita*, Vol. 1, No. 8, May 1929, p. 264.

(76) デワントロはタマン・シスワの分校が設立される方式について次のようにのみ述べたという。「あれこれと相談するな。心がひろく骨身を惜しまずに働き、民族主義の精神の持主であり、狂心的な考えにとらわれていない、そういう人を先ず探し求めよ。しかるのちに委員会を作り、教師と教場とを求めよ。アッラーがそれを嘉し給いて生徒がそこに集い寄れば、それでタマン・シスワ学校が設立されるのである」(Ki Djoe Nitik, "Sedikit Riwajat," *Wasita*, Vol. 1, No. 8, May 1929, p. 264.)

この設立の方式といい、さきの「沈黙の八年間」といい、何れも〝我執を離れてひたすら勤めよ〟"Sepi ing pamrih, rame ing gawé" というジャワ人の「霊力」kasektén の収攬に関する箴言につらぬかれている。なおこの箴言については次を参照。Benedict O'G. Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture," in Claire Holt, ed., *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1972.

(77) 一九七四年にタマン・シスワが刊行した『タマン・シスワ史』では、スラサ・クリオンを「宗教的な研究会」"Religieuse Studieclub" であったと述べている (Team Studi Taman Siswa, *Laporan Studi Sejarah Pendidikan Swasta Taman Siswa*, mimeo, Jogjakarta, 1974, Vol. 1, p. 152.)。しかし、この "Religieuse Studieclub" という用語は、すでに一九三二年の『プサラ』誌にみえているから、これは、スカルノやストモが一九二〇年代半ばから組織した「研究会」が政治ないし社会に関する「研究会」であったことへの対比として、また、それらの「研究会」の存在を念頭においた上で、「宗教に関する研究会」という規定をしたものと考えられる (*Pusara*, Vol. 2, No. 5-6, May, 1932, p. 39.)。また、ここに「宗教」とは「ジャワ人の精神生活」を指すものとして用いられていると想定される。

(78) サヨガは一九三〇年代初頭から最高会議事務局員に参加し、独立後も『プサラ』の編集を一貫して担当するとともに『タマン・シスワ三十年史』(一九五二年刊) に於いて簡明な「沿革史」を執筆した。一九七七年に死亡。

(79) スダルミンタも一九二〇年代後半にタマン・シスワに参加しその後一貫してタマン・シスワ指導部の一員となった。

(80) タウヒッドは一九三三年以来バニュマスのタマン・シスワ学校の教師となり独立後は最高会議の委員として長らく名を連ねる一方、

タマン・シスワ関係の著書を幾冊か刊行した。また、独立後シャフリルの率いるインドネシア社会党の指導者としても活躍した。

(81)　日本軍政期から独立戦争期にかけてのサルミディ・マングンサルコロとモハマッド・タウヒッドの活動については次に詳しい。Benedict R. O'G. Anderson, *Java in a Time of Revolution, Occupation and Resistance 1944-1946*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1972.

第五章　組織化　I（東ジャワ会議―一九三〇年）

前章でみたように一九二二年に発足したタマン・シスワ学校は、一九二〇年代を通じてジャワの各地とスマトラ東海岸に発展していき、その支部（分校）の数は一九三〇年七月には蘭領東インドの植民地全体で五二校に達していた。

このようなタマン・シスワの支部拡大の過程は、ジョクジャカルタのタマン・シスワ学校を新しい文化運動の中心（センター）とみなした各地の人々によって、それぞれの地域で自発的に支部が結成されるという過程であった。従って、各地の支部の設立のされ方は、センターから組織者が派遣され、センターの直接の意向に基づいて支部が設立されるというのではなく、各地で個別にそれ独自の運動が形成され、それが各々タマン・シスワ学校を名乗るという形態を示していた。とはいえ、これらのタマン・シスワ学校が各々ばらばらに存在していたというわけではない。それらはジョクジャカルタというセンターのもとに、スラバヤ、マラン、ジェンベルなどの東ジャワ地方のサブ・センター、バタヴィア及びバンドゥンの西ジャワ地方のサブ・センター、メダンのスマトラ東海岸地方のサブ・センターが形成され、それぞれのサブ・センターの周辺に幾つかのタマン・シスワ学校が設立されるという形態を示していた。

ゆるやかであるとはいえ、このようなタマン・シスワの結合性を支えていたのは前章までにみた次の二つの要

素であった。第一は一九二二年にタマン・シスワを設立した中ジャワのパク・アラム家出身者を中核とする民族主義的な貴族たちの間の半ばは同志的な、そして半ばは同族・同閥的人間関係のネットワークが、各地のサブ・センターの間をゆるやかに覆っていたということである。彼らはいずれもブディ・ウトモの関係者であり、またタマン・シスワの前身にあたるスラサ・クリオン団体の構成員であり、ジャワ文化の再興をインドネシア民族の形成というフレームワークにおいて実現することをめざすとともに、そのために、植民地支配機構と拮抗しうるカウンター・インスティテューション（対抗制度）をタマン・シスワにおいて実現しようとめざす点で、こころざしを一つにする者たちであった。

この当時のタマン・シスワの結合性を保証していたもう一つの要素は、各地でタマン・シスワの活動に参加した人々（支部設立の準備者、支部の運営者、教師、子弟をタマン・シスワ学校へ通学させた両親）が、総じていえば、一九二七年のスカルノによるインドネシア国民党の成立、翌年のジャカルタにおける「青年の誓い」の採択など、インドネシア民族の「統一と団結」をめざす新しい気運の昂揚に対してすぐれて積極的に反応した人々であったということである。「蘭領東インド」に代る「インドネシア」、ことに、この「インドネシア」に包摂される領域・民族・言語の確立とそれを基礎として成立していると想定された〈共同体〉への自覚は、一九二〇年代後半から一九三〇年代前半にかけて、鮮烈な〈時代精神〉として噴出していた。またこの〈時代精神〉は、植民地支配機構の打倒とインドネシア民族の独立という主張として発露していた。その場合の植民地支配機構とは、土地と労働力の調達によって熱帯農産物と鉱産物を収奪し「富の流出」[1]を可能ならしめる装置、即ち、バタヴィアをセンターとする植民地官僚制の体系であった。このような植民地体制に対置しうると考えられたさまざまな理念・制度は、その当時の民族主義者によって次々と紹介され導入され、また、それらをめぐって討論がくりひ

ろげられた。共同組合主義、スワラジ・スワデシ運動、イスラム諸国の近代運動と世俗国家（論）、三民主義、西欧的な議会民主主義（論）等々、二〇世紀以降のオランダのインドネシア支配がその支配の官僚制化と合理化の過程を通じて、必然的に植民地にもたらさざるをえなかった「情報の開放系」を通じて、インドネシアの民族主義者は、およそ対抗制度の形成に資すると想定されたあらゆる理念と制度に対して敏感に反応した。それは一見、混沌としており、また、知識の展覧にすぎないもののようであったが、にもかかわらず民族国家の理念を形成していくうえで、必ず辿らねばならない道程でもあった。

この過程で提示されたさまざまな理念が共通の基盤としていたのは、新たに形成されるべき独立国家が「人民主権」 Kedaulat Rakjat に基づかなければならないとする原理であった〝人民〟 Rakjat という概念は、当時の〈時代精神〉を示す、もう一つの重要なシンボルであり、民族主義運動に正統性を賦与する原理であった。

このような〈時代精神〉の渦中におけるタマン・シスワの役割は特異なものであった。タマン・シスワは「人民のための教育」・「民族のための教育」の樹立を標榜する教育機関であったから、そこでは、植民地政庁の運営する教育機関との対比が常に意識され、民族的な人間類型と民族的な教育機関の理念型とが絶えず問題とされていた。また、植民地的社会の秩序に拮抗しうる民族的社会の秩序原理が標榜された。それらはいずれも、植民地以前に成立していた文化を再興するという姿勢に貫かれていた。こうして、かつてブディ・ウトモに参加したものの、その「守旧性」にあきたらずにそこから離脱した人々とスカルノのインドネシア国民党の主張に共鳴した人々は、一九二〇年代の後半から続々とタマン・シスワ学校の活動に参加していった。スカルノは〈時代精神〉の鼓吹者であり、キ・ハジャル・デワントロのタマン・シスワは〈時代精神〉の具現者であった。

こうして、各地のタマン・シスワは、創立以来の指導者の人間関係のネットワークによってゆるやかに覆われ、

また、右に述べたような〈時代精神〉を顕在化するものとしてその精神を共有していた。

本章で論ずるのは、このような時代的背景におけるタマン・シスワ内部の状況に関してである。ここでは、一九二〇年代末から一九三〇年代初頭にかけてのタマン・シスワの拡大の状況に相呼応して、タマン・シスワ内部でどのような活動が行なわれたかを、できる限り具体的に明らかにする。

この時期のタマン・シスワは、一方で各地の支部がひき続き設立されていく過程として捉えることができるが、他方では、その拡大に見合う形で、(1)インドネシア民族主義運動の総体に対してタマン・シスワが自らの存在意義について自己主張を開始する時期であり、かつ、(2)タマン・シスワ内部での組織的な結束と強化が試みられる時期でもある。(1)に関しては、インドネシアの各種の民族的団体のゆるやかな結合体である「インドネシア民族政治団体連合協議会」PPPKI: Permufakatan Perhimpunan-perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia に対するタマン・シスワの働きかけが注目に値する。(2)に関しては、一九三〇年七月に開催されたタマン・シスワの第一回全国大会によって、そのクライマックスを迎えるが、この大会に至る過程として一九三〇年一月末から二月初めにかけてマランで行なわれたタマン・シスワ東ジャワ大会がとくに重要な意義をもつ。このうち本章では、PPPKI とタマン・シスワの関係及びタマン・シスワ東ジャワ大会の内容を中心として、一九二〇年代末から一九三〇年代初頭にかけてのタマン・シスワ内部の状況を跡づけることにする（なお第一回全国大会については次章において詳細に論ずることにする）。

その場合の論点は次の通りである。

第一は、(1)及び(2)のことがらを通じて、タマン・シスワは〝人民運動〟pergerakan rakjat における自らの存在意義をどのような形で再確認したかという点である。

第二は、とくに(2)のことがらにおいて、タマン・シスワの組織化が、何故、またどのようにして、試みられていったかという点である。

第一節　タマン・シスワと PPPKI

一　全国大会開催の呼びかけ

一九二九年六―七月合併号のタマン・シスワ機関誌『ワシト』 Wasita は、ウォノクロモ（スラバヤ郊外）支部長スディヨノの起草になる次のような「呼びかけ」を掲載した。即ち、「タマン・シスワ内部のさまざまな状況にかんがみ、また人民 rakjat のための教育に献身するという点で欠けるところがあるという点にかんがみ、さらにまた、PPPKI 大会の決定、とりわけ民族教育に関してなされた決議にかんがみ、タマン・シスワに関わっているわれわれは、上記の状況にしかるべく対応しなければならない。

それをめざしてわれわれが正しい態度をとるために、われわれは全インドネシアのすべてのタマン・シスワからなる大会 Pertemuan Besar を開催しなければならない。この大会の重要性を諸兄はひとしく認めているはずである。

それゆえ、ウォノクロモのタマン・シスワ運営委員会並びに教師連合は、諸兄に対して次のような質問を提起するものである。即ち『きたる断食月 Puasa にこの大会を開催することに同意しませんか』。

この結論をわれわれは集約してタマン・シスワ中央委員会 Madjelis Besar に提出し、もし同意が得られれば、大会の日程と開催地並びに大会のプログラムを準備する予定である」(2)。

この「呼びかけ」に並んで中央委員会の書記局は大略以下のようなコメントを付した。即ち、(1)この種の大会を開催することの重要性は再三討議されており、大会運営費の捻出さえ可能であれば大会を開く用意のあること、(2)従って各地のタマン・シスワ会員がその費用を支出するなら、本部としてはただちに大会の準備を開始しうること、(3)大会での討議事項は、教育内容、組織、原則、運営方式が中心となること、(4)そのための提案はすでに作成されていることがこのコメントの骨子であった。[3]

ところでスディヨノ提案の中で述べられている PPKI 大会の決議とはどのようなものであっただろうか。

二　タマン・シスワと PPPKI

PPPKI（インドネシア民族政治団体連合協議会）は一九二七年一二月一七日、一八日にバンドゥンにおいて開催された民族諸団体の代表者会議によって成立した。[4] これは各種の政治団体のゆるやかな連合体であり「インドネシアの統一と団結」を掲げる国民党が、その〝統一と団結〟を民族運動に関与している諸団体の間に実現することを意図して呼びかけたものであった。民族全体に関わる諸問題について討議し、できればそれらの諸問題について合意を得ようというこの呼びかけに応じて PPPKI に参加したのは、イスラム同盟党 PSI、ブディ・ウトモ、パスンダン（スンダ同盟）、カウム・バタヴィ（バタヴィア人同盟）、スマトラ同盟、インドネシア研究会（スラバヤ研究会）、であり、これにインドネシア国民党 PNI を加えた七団体から PPPKI は構成されていた。そこには、地域的・種族的性格をもつ諸団体と、イスラムの政治勢力を代表するイスラム同盟党（イスラム同盟の抜け殻）と新世代の知的エリートで民族主義を鼓吹する国民党及びスラバヤ研究会が参加しており、一九二七年初頭にインドネシア共産党 PKI が崩壊した後の主要な政治勢力がすべて含まれていた。

PPPKI はまた、ジャカルタ、バンドゥン、中部ジャワ（ジョクジャカルタとスラカルタ）、スラバヤなどジャワの各地方の都市を中心に〝統一と団結〟の呼びかけを行なった。それは、PPPKI に参加した組織がこれらの大都市のいずれかを活動の拠点としていたからであった。

こうした中で PPPKI は第一回大会を一九二八年八月三〇日から九月二日にかけて、スラバヤで開催した。二〇〇〇名が参加して行なわれたこの〝デモンストレーション大会〟では、ストモ、イスカック・チョクロハディスルヨ Mr. Iskaq Tjokrohadisoerjo（国民党）、スカルノ、シンギ Mr. Singgih（ブディ・ウトモ）、アリ・サストロアミジョヨらと並んで、デワントロが教育問題に関して演説した。(5)

この大会から一ヵ月後の一〇月には、有名な「青年の誓い」Sumpah Pemuda が採択されており、この「誓い」の中に再三用いられる〝インドネシア〟という語は、すでに本章の序において述べたように〈時代精神〉を表明するものとして、新しい民族・領域・言語を表示するシンボルであった。このシンボルは、一方で、「オランダの平和」Pax Neeerlandica とそれを支える「白人の責務」the white man's burden を全面否定するための新しいシンボルとして掲げられたが、他方で、「青年」pemuda という語に象徴される新しい世代の台頭を宣言するものであった。ここに〝新しい世代〟とは、かつてのブディ・ウトモ及びイスラム同盟の指導者の世代より一世代（少なくとも二〇年）若く、かつ、インドネシア共産党及びイスラム同盟の指導者と異なって「モスクワからもメッカからも扶けをかりない」世代、従って「われらのインドネシア」Indonesia jang kita punja を共通の意識として分ち持つ世代を意味していた。この世代の旗手はスカルノであり、モハマッド・ヤミンであったが、こうしてみると、デワントロはこの「新しい世代」には属さざる者であった。

実際、デワントロはこの PPPKI 大会の演説者の中で、ただひとり「旧い世代」に属していた。そのことは、

デワントロの率いるタマン・シスワが、この新しい時代精神の台頭に先駆けてその精神を現に具現しつつあるものとしてみなされていた事を示すものであった。

さて、この PPPKI 大会の二日目に当たる一九二八年八月三一日に行なわれたデワントロの教育問題に関する演説の骨子は、次のようなものであった。[6] 先ず、教育は人民のための教育でなければならないとして、

(1) 民族や国家の力 kekuatan は、人民一人一人の力の総和にほかならないから、下から教育を普及していくべきである。

(2) 教育とは親の世代から子の世代へと継承されていくものであり、子供を教育することは次の世代を育てることであるから、人民を教育することは、先ず子供を教育することである。

(3) 社会生活にとって有用であるような教育制度を樹立するために必要なことは、その制度が人民の生活と密接にかかわっているか否かに絶えず留意することである。

(4) すべての国家 staat は利害と見解を異にするさまざまな集団から成り立っているから、調和のとれた自然の統一を達成するための原則を打ち立てるためには、この相異性に絶えず留意しなければならない。

(5) 教育によって人は、精神と肉体の独立性を獲得する。

(6) 独立した人間とは、心身ともにその生活を他人本位でなく自分の力で支えている者の謂いである。

(7) 教育の目的は、(人民の) 統一体の一員として、自立した人間を育てることにある。この自立した状態において、彼は絶えず彼自身がより大きな人間社会の一員として生活していることを想起しなければならない。そのために教育は精神の育成により注意を払わなければならない。

(8) 教育が絶えず留意しておかなければならないことは、第一に自立 zelfstandigheid、第二に他力依存からの

離脱 onafhankelijkheid、第三に自営の精神 vrijheid, zelfbeschikking である。自立とは、自分以外の者も自立していることを念頭におきつつ、自分自身を秩序づけることに他ならない（傍点は土屋）。

(9) このようにして人民の生活を秩序あるものとするのに有効な教育活動を行なうためには〝統一〟という言葉が次の意味において了解されなければならない。即ち、それはすべての集団が認め、すべてに利益をもたらす統一である。それは調和のとれた自然な統一である。一つの集団の利益の上に成立したり強制によって成立したりする統一や些細な点にまで関わる統一を追求してはならない。それは決して長続きしない統一である。

次にデワントロは民族的な教育について触れ、

(10) 民族教育 nationaal onderwijs こそ、民族の社会的・文化的生活に合致する教育である。子供への教育が民族的でなければ、子供は民族への愛を失い、ついには民族に敵対するものになってしまうのである。

(11) 民族教育を推進することはわれわれの権利であり義務である。インドネシアにある政府は、オランダ政府であり、彼らは一貫して人民のための教育に着手することに不満を抱いてきた。だから人民のための教育を遂行するのはわれわれの義務である。われわれは自分自身の政府を樹立する以前にこの教育に着手しなければならない。

(12) 民族教育を遂行するに際して能うかぎり自立性を維持するために、それを損なうような補助金を政府はじめいかなる団体からも受け入れてはならない。

(13) これとは逆にわれわれを精神的にも肉体的にも何ら束縛しない援助ならば、誰からのものであれ受け入れて良い。自分に対して好意を示す者に対してなおかつ自らを堅持するということはきわめて困難であるから、〝束縛されない〟ということをあくまでも優先すべきである。

(14) 補助金なしで教育を行なうために、自営制度 zelfbedruiping systeem を維持しなければならない。支援資金 steunfonds を得ても良いが、その寄金者は教育に容喙してはならない。教師はわずかな給料に耐え、子供は粗末な教場で学ぶことに耐えなければならない。しかし、理想的な教育とはしばしばこうした状況で行われるのである。

(15) 各々の学校はそれぞれ支援委員会を有していて良いが、支援団体の統一体 Badan Pembantuan Umum が設置されるべきである。これにより、経済基盤の弱い学校を援助したり新たに学校を設立したりすることが可能となる。

(16) この中央基金 steunfonds umum は、また能力があっても学費不如意のために進学できないでいる子供のための奨学金としても用いられるべきである。

以上が第一回 PPPKI 大会におけるデワントロの演説の骨子であった。それは、(1)民族教育を、人民のための教育と規定し、かつ、それを成人教育でなく子弟教育と考え、(2)その目標として、自立した人間を育てることを掲げ、(3)そのために〝ひもつきの補助金〟を拒否するとともに、(4)民族教育の遂行に有用な中央基金を独自に設立すべきである、という四点に要約しうる。この内(1)から(3)までは、つとにタマン・シスワが主張していたことであったが、(4)は統一的な中央機構を設立しようという主張を含むものであり、PPPKI に対してデワントロが提示した具体的な提案であった。この(4)の主張はまた、ブディ・ウトモの設立を準備したワヒディン・スディロフソドが、一九〇〇年代の初頭以来主張してきたことがらであり[7]、またブディ・ウトモの設立後もその活動の主要な内容を形成するものであった[8]。このような、奨学基金の調達とそれによる奨学生の育成というジャワ貴族の間に、つとに抱懐されてきた構想を、デワントロは PPPKI という民族運動の統合体において再度主張したので

ある。

民族教育についてはデワントロに続いてモハマディヤ学校の代表が演説を行ない、デワントロの教育理念がイスラム到来以前の教育理念に基礎をおいている点を批判した。モハマディヤは一九二〇年代半ばより教育活動にも着手し、宗教学校以外にも各種の〝西欧式学校〟を設立していた。それは中ジャワの都市部（ことにジョクジャカルタ、スラカルタ、ペカロンガンの三都市）で大きな成果をあげていた。(9)

しかしPPPKI大会では、デワントロの提案に沿って教育問題を検討する委員会を設置すること、その委員会が民族教育を具体化するプログラムを作成することを決議した。(10)

この委員会は「民族教育委員会」Komisi Pengadjaran Kebangsaan と名付けられ八月三一日に発足した。委員会は、ブディ・ウトモのシンギ Mr. Singgih と国民党のスユディ Mr. Soejoedi イスラム同盟党のスキマン医師 Dr. Soekiman の三名の委員と、アリ・サストロアミジョヨ及びデワントロの二名の顧問からなっていた。この内、スキマンを除く四名はいずれもタマン・シスワ関係者であり、しかもその内スユディ以外の三名は、当時のタマン・シスワ中央委員会に名を連ねていたから、PPPKIの教育問題委員会はタマン・シスワの教育理念を民族的なレベルで表明する場所にほかならなかったということができる。

植民地的教育に拮抗しうる教育を民族主義的精神に基づいて樹立し、これを拡大していこうとする意図を、デワントロは早くから抱いていたようである。たしかに一九二〇年代を通じてタマン・シスワは大々的な宣伝は行わなかったが、個々の指導者との接触を通じて民族教育の理念について合意を得、かつ、この理念に基づいて統一的な教育機関を樹立しようとする試みをデワントロ自身は何度か行なっていた。彼自身の述懐によれば、彼はタマン・シスワを設立する前年の一九二一年に、すでにブディ・ウトモのストポ・ウォノボヨ、イスラム同盟の

スルヨプラノトに対して民族教育の統一、具体的には、民族図書館の設立を試みたという。この試みは成果をあげなかったが、デワントロはタマン・シスワ設立後も、モハマディヤのスモウィディグド医師 Dr. Soemowidigdo とジョヨスギト Djojosoegito、また、人民同盟のダルソノ Darsono さらにまたイスラム同盟党の指導者との間に、民族教育の統一に関して協議していた。[11] 従って民族教育に関して協議する場が、PPPKI の設立によって準備されたことは、デワントロ以下のタマン・シスワ指導者にとってまことに歓迎すべきことであった。

民族教育委員会は、一九二九年三月三日と三月二四日の二回にわたって、ジョクジャカルタのタマン・シスワ本部で会合を開き、民族教育を実現するための具体案を協議した。[12] その結果、PPPKI の諮問委員会 Madjelis Pertimbangan に対して次の三項目より成る意見書を三月二七日に提出した。この提案の第一は、PPPKI が民族教育センター C. P. N.: Concentratie Pengadjaran Nasional を設置すべきであること、第二は PPPKI が教育基金 onderwijsfonds を設立して、その運営を民族教育センター CPN に委ねるべきこと、第三は PPPKI が中等レベルの民族的教育機関を早急に設立するように考慮すべきであること、というものであり、それぞれの提案に意見書が添えられた。この意見書はスユディ、スキマン、シンギの連名で提出された。[13]

この内、CPN を設立するというアイディアは先の PPPKI 大会におけるデワントロの演説を具体化するものとして提案された。この意見書によれば CPN はマタラム（ジョクジャカルタ）に設立されるべきこと、その任務は民族的学校を設立し、教育基金を設置し、教育の運用に必要な教科書やカリキュラムを作成しその他有用な措置を講ずるべきものであること、別に定めた民族教育に関する原則を認める者は誰でも CPN の会員となれること、などが唱われていた。[14]

PPPKI は、一九二八年から二九年にかけてバンドゥン（一九二八年一二月一六日及び一二月二五日～二六日）、ジョ

クジャカルタ（一九二九年三月二九日～三〇日）、ジャカルタ（一九二九年八月一日～四日及び九月一日）などで各種の集会と代表者会議を開催し、民族が当面する諸問題（政治活動の制限条項の撤廃、経済状況の改善、共同組合運動の推進等）について協議していたが[15]、これらの諸集会を集約するものとして、一九二九年一二月二五日から二七日にかけてスラカルタで第二回大会を開催した。民族教育の問題も重要な議題の一つとして取り上げられた[16]。そして、その大会で、先の民族教育委員会の三提案が採択され民族教育センター CPN の設立と教育基金の設置とが PPPKI によって正式に認められたのであった[17]。

先に述べたウォノクロモ支部の呼びかけとそれに対するタマン・シスワ中央委員会の回答は、このような背景の中で現われてきたものであり、ことにそこで述べられている PPPKI の動きとはこのような状況を示していた。タマン・シスワは PPPKI を通じて教育運動の主導性を確実に掌握しつつあったのである。

しかし、PPPKI は、スカルノらの新しいリーダーの出現と民族意識の急激な昂揚によって一時的にのみ存在し得た連合体にすぎなかった。一九二九年末にスカルノをはじめとする国民党の指導者が逮捕されるとともに、既に PPPKI の内部に存在していた各組織間の相違は次第に不協和音を立てるようになった[18]。その主要な対立はイスラム勢力と非イスラム的勢力の間、また、植民地政庁に対して〈非協力〉Non-coöperatie の立場をとる勢力と〈協力〉Coöperatie の立場をとる勢力との間に存在していた。これらの諸勢力は錯綜しており、いったん対立が露わになると再度連合することは困難であった。例えば国民党は非イスラム的で〈非協力〉を掲げ、イスラム同盟党はイスラムの立場に立つ〈非協力〉政党であった。一方、ストモの率いるスラバヤ研究会（これは一九二〇年代末には政党として機能するに至っていた）は非イスラム的で〈協力〉の立場をとっていた。このような PPPKI の構成団体間の対立よりもさらに深刻な対立が、スカルノらが逮捕された以後の国民党の内部で胚胎し

ていた。それは一九三〇年中には公然化し、三一年末には国民党は、スカルノ＝サルトノ派のインドネシア党 Partindo と、シャフリル＝ハッタ派の民族教育協会 PNI-Baru とに分裂するに至った。このような過程を通じて PPPKI の活動はますます有名無実なものとなっていった。

このような対立と分裂は、この時期に、党則と綱領を備えた政党が続々と誕生しつつあったことを反映していた。「インドネシア民族の統一と団結」という時代精神は、それを具現すべき個々の政党のレベルにおいては、組織の緊密化、党の方針の明確化という点で各々の凝集性を強めることによって、自他を弁別するという逆の方向で作用することになったのである。

このような状況は、タマン・シスワ自体にも当然反映したはずである。一九二九年末から一九三〇年の半ばにかけてタマン・シスワは機関誌の発行を停止しているため、この間の事情は詳らかではないが、先に述べたようなタマン・シスワのゆるやかな結合性に代えて、タマン・シスワ自体の組織的体裁をととのえ、もってその内部的結束をかためる必要は、時とともに強まりつつあった。こうしてタマン・シスワは、PPPKI の二度の大会で明示した民族教育の主要な推進団体としての機能を維持しつつ、そこで提示した〈統一性〉の理念を、先ずタマン・シスワの内部自体で制度的に実現していくことになるのである。

第二節　タマン・シスワ東ジャワ会議

一九二九年七月にスディヨノ・ジョヨプライットノの主宰するウォノクロモ支部がタマン・シスワ全国大会を呼びかけてからこの大会が翌年八月に開催されるまでの一年間は、今まで述べてきたような PPPKI のスラカル

タ大会、スカルノらの逮捕と PPPKI の内部対立の顕在化、また後にみるようなタマン・シスワをめぐる諸事件の発生など、民族主義運動とタマン・シスワの内外でいくつかの重要な変動が生起した時期であった。そして、タマン・シスワ全国大会の開催との関連でいえば、もっとも重要な出来事はタマン・シスワの東ジャワ会議が開かれて、タマン・シスワの当面する諸問題とタマン・シスワの存在理由について詳細な討論が行なわれたことであった。以下にこの大会の討論の内容を追ってみることにする。

一　東ジャワ会議の議題

タマン・シスワ東ジャワ会議 Conferentie Taman Siswa Djawa-Timur は一九三〇年一月二九日から二月一日にかけてマランで開催された。この会議はマラン市ジャガラン地区のタマン・シスワ学校を会場とし、当時東ジャワ地方に設立されていたタマン・シスワ学校のうちゲンテン、クラクサアン、アムブル、モジョアグンを除く一五の学校の代表者約五十名と、ジョクジャカルタの最高会議のメンバーが参加して行なわれた。(19)

ここで討議の議題とされたのは、次の九項目であった。先ず組織 organisatie に関する事項として、(1)タマン・シスワの設立方式（議題提案校＝ウォノクロモ、マラン、ケンチョン及びチルリンの四校）、(2)基金と調査委員会の設立（提案校＝ポロン、タングウル、バンカランの三校）、(3)政治に対するタマン・シスワの態度（提案校＝パチャルクリン）、(4)教師に関する問題（提案校＝ジェンベル、ケンチョン及びポロンの三校）の四項目が議題とされ、次に教育に関して、(5)教科内容 Leerplam（提案校＝スラバヤ、タングウル、ウォノクロモ、ケンチョン及びバンカランの五校）、(6)歴史 Babad 教育（提案校＝スラバヤ）の二項目が議題とされ、さらにその他の諸事項として、(7)休日の制定（提案校＝ポロン）、(8)「子供新聞」 Kinder-Courant の刊行（提案校＝パチャルクリンとタングウルの二校）、(9)子供の保養

地建設（提案校＝ジェンベル）の三項目が議題とされた。

会議の初日は一月二九日夜にマラン代表のプグルの司会で始られたが、ジョクジャカルタからの参加者が未到着のため比較的重要度の低い第八項目と九項目の協議から始められた。

第八項目の子供新聞については、言語教育を推進し共同作業を奨励するものとしてその発行が承認され、さし当りパチャルクリン支部のイスバンディ Isbandhi が、ジャワ語のンゴコを用いた週刊の新聞を二五〇部発行することを目処に準備することになった。そのための費用は一ヵ月一〇フローリンと見積られ各支部がその支援をすることとされた。[20] この新聞に各種の情報や読み物を掲載することによって、図書館の機能を代行するという趣旨も了承された。当時の東ジャワのタマン・シスワ学校では図書室を備えた所はほとんどなかったからである。

次に第九項目の子供の保養地 kindervacantie-kolonie については、ジェンベル代表のサフィウディン・スルヨプトロがその提案の趣旨を説明した。それによればオランダ人が設営しているような遊園地をタマン・シスワを中心とする民族諸団体の協力によって設立しようというものであった。この提案も了承され、マラン市に建設することを目処に活動が開始されることになった。[21]

会議の二日目は一月三〇日夜にジョクジャカルタから到着したデワントロ、スナルヤティ、スダルミンタを迎えて、プグルの司会で開始された。議題の中心はタマン・シスワの組織の問題に絞られ、デワントロの演説と質疑応答、各支部からの提案とデワントロの助言 nasehat を通じて、先の第一項目から第三項目にわたる諸問題が協議された。

二　組織化の問題

組織化の問題に関して、デワントロは会議の冒頭で次のような趣旨の見解を述べた。[22]

(1)タマン・シスワの原則がそのまま行われているならば、組織の問題はそもそも発生しえない。本来タマン・シスワは、魂と人間的結合性を重視しており、一方、組織とは魂を圧殺し個性を押しつぶすものだからである。組織のこのような危険性は西欧の組織がなべて機械と化している machinaal ことに徴しても明らかである。それゆえに従来タマン・シスワの内部でこのような組織化の問題は決して考慮されなかったのである。(2)しかし、最高会議は現在このような状況が今後とも続くと考えるのは、もはや誤りであり、タマン・シスワを組織化することが必要だと判断せざるをえなくなっている。第一は、タマン・シスワの拡大がきわめて急速で多数の支部を擁するに至っていること、第二は、その内の多くの支部がタマン・シスワの原則をまだ理解しておらず、その結果その原則に悖る事態が出来していることである。(3)そのため、最高会議は従来の態度を変更してタマン・シスワの組織化について考慮しはじめている。しかし組織化はただちに規約の制定を意味するのでなく、必要に応じてのみ組織化が行われるべきである。

デワントロのこの演説は一九二〇年代後半から三〇年代初頭にかけてタマン・シスワ内で生じていた変化を端的に表明するものであった。そしてこの見解は後に述べる全国大会の開催通告（それはこの東ジャワ大会の約半年後になされた）の趣意書の中で繰り返して述べられることとなった。また、この時のデワントロの演説の中には、最高会議がデワントロをジョクジャカルタのタマン・シスワから切り離して各地のタマン・シスワ全般の掌握に当らせることを考慮中であるという重要な一項目が含まれていた。

デワントロに続いてウォノクロモ支部のスディヨノが演説した。彼はとくにタマン・シスワと PPPKI の関係

に触れて、タマン・シスワはいずれ PPPKI の民族教育センター CPN の一構成部分となるはずであるが、（既に述べたように、CPN は一九二九年一二月末にスラカルタで開催された第二回 PPPKI 大会においてその設置が正式に承認されていた）タマン・シスワは CPN に加わる以前に先ずタマン・シスワ自体の組織化を図るべきであると主張した。

スディヨノに代表される東ジャワのタマン・シスワの活動家の多くは、スラサ・クリオングループより十数年若く、また、その出身もより低いまったく無名の青年たちであった。彼らはいずれも、タマン・シスワに新しい時代の精神を感じとり、また、彼ら自身が生きていく上での指針をタマン・シスワの精神と重ね合わせて考えていた。[23] タマン・シスワが彼らに示したのは、〃インボリューション〃の再生産を続ける旧マタラム王国の貴族たち――彼らは植民地官僚制を支えるものとして根こそぎ動員されつつあった――の役割と、彼らが提示する王宮文化の正統性を否定し、普遍的な新たな人間類型をジャワ文化の枠組の中で再定置することであった。それゆえに、タマン・シスワはジャワ貴族文化がなお優越している中ジャワ、なかんずくジョクジャカルタ、スラカルタの「王侯領」Vorstenlanden の境域を越えて、ジャワ各地の民族主義者の間に多くの支持者を獲得し得たのである。その中でも、東ジャワ地方はタマン・シスワがもっとも受け入れられた地域であり、ことに、スディヨノの率いるモジョクルト支部は、一九二〇年代の後半から三〇年代初めにかけてきわめて活力に溢れた活動を続けていた。

スディヨノに代表されるこのタマン・シスワ第二世代は、スラサ・クリオングループのような共通の出身と共通の経験――この経験は初期のブディ・ウトモにともに参加したりともにデン・ハーグで生活したという経験を意味する――をもたず、もっぱら、共通の時代精神を感得し、その具現化をタマン・シスワの活動に求めるという同志的結合に結ばれていた。その同志的結合性は、タマン・シスワが外延的に拡大すればするほど、そしてま

た、諸他のさまざまな政治団体が組織としての体裁を整えれば整えるほど、自らもまた、確固たる一つの組織として、その結合性を保証せしめ、かつまた、願わくばその同志性をたえず純化せしめることを要請していったのである。そしてデワントロらのスラサ・クリオングループは、このスディヨノに代表される東ジャワ地方の若い活動家のイニシアティヴに相応ずる形で東ジャワ大会に出席し、さらにまた、全国大会の開催に踏み切ったのである。

デワントロとスディヨノの演説ののち、会議は組織化に関する本題に入った。

最高会議の権限をめぐる問題から議論が開始された。いくつかの提案が行なわれたが、それらの提案はいずれも、タマン・シスワの原則を踏みはずしている学校が各地であらわれていることに対して、どのように対処するか、どのような自己浄化 membersihkan badan sendiri をするかという観点から提起されていた。それはひとつには常設の監査機関 Inspectie を設けること、ひとつには最高会議に何らかの権限を賦与すべきこととして提案された。

マラン支部のカディルン[24] Kadiroen は最高会議に〝戒告権〟"Recht van Afkeuring" を与えるべきだと主張し、ジェンベル代表のサフィウディンはそれ以上の〝介入権〟"Ingrijpen" を賦与すべきことを提案した。バンカラン代表のイスマディは、自立権 zelfbeschikkingsrecht という原則がしばしば誤用されていることにかんがみ、最高会議は複数の権限を有するべきだと主張した。チルリン代表のングスマナジも同様の見解を述べた。最後に、ケンチョン支部代表のスカディ Soekadi が、一般的に、行政の集中性と財政の集中性を樹立すべきだと述べ、会議はこの点についてスカディが全国大会で詳細に提案するよう一任した[25]。

組織化の問題については、最後にデワントロが発言して、東ジャワ会議の討論の方向が最高会議の意向に適ったものであることを歓迎するとともに、タマン・シスワの規約を作成するに際して必要なことがらは次の三つに

尽きると述べた。それは「(1)もし君がある行動を起こそうとするなら先ずもって君自身の感情と思考 perasaan dan fikiran に向って尋ねよ、(2)もし君が手本が必要なら人民の間で行なわれている慣習 adat-istiadat に注意を向けよ、(3)もしそれでも考えが思いつかないのならば、年上の友人に向って尋ねよ」というものであった。(26)

次に第二項目の議題として掲げられていた基金の問題が討議された。これについては行政と監査のために最高会議に中央基金を設けるべきだという提案がポロン支部から出され、各支部は毎月粗収入の五パーセントをこの中央基金に納入するという結論が採択された。しかし、この結論は翌日の会議で再審議されることになった。

三　教育運動と政治運動

次に議題の第三項目であるタマン・シスワと政治活動の関係が論ぜられた。この討論は夜半の三時から始まり、早朝の四時に終るという異例の会議であった。これは第二項の討論が終了した深夜一時から二時間にわたって代表者（議長団）会議が政治活動との関係について予備的な討論を行なったためであった。(27) この代表者会議で何が討論されたのかは明らかでないが、本会議において議論が集中したのは、タマン・シスワと国民党のスラバヤ支部との関係であった。

先ずパチャルクリル支部のイスバンディは、国民党のスラバヤ支部がタマン・シスワ学校の教師の同党への入党を禁ずる旨の決定をしたという報告を行ない、これにタマン・シスワはどう対応すべきかという問題提起を行なった。ポロン支部のスワルノ Soewarno、ジェンベル代表のサフィウディン、マラン支部のスニョト Soenjoto らは、国民党のスラバヤ支部に対してその意図を問うべきだと主張した。一方、政治運動に積極的に関わってこそタマン・シスワの目的が成就されるのであるという見解（サフィウディン）と政治運動と教育運動は分離される

べきであって、一人一人の個人はそのいずれかを選択すべきであるという見解（スニョト）が対立した。[28]

それまでタマン・シスワは〝教育の場に政治を持ち込まない限り〟個人として政治活動に参加することは自由であるという態度を持してきた。スワルノやサフィウディンは、タマン・シスワはこの態度を堅持すべきであるという立場に立っていた。

会議は結論の出ぬまま、翌日に討論を持ち越すことにしたが散会直前にデワントロが次のような所感を述べた。「タマン・シスワは従来から政治を教育の場に持ち込まないように注意するという条件の下にこの問題に関してあれこれの禁止事項を設けてこなかった。（しかし）教師としてもっともふさわしい態度はピナンディト pinandito の態度を持することである。すなわち、政治の場から自らを遠ざけておくことである。政治はクシャトリア kesjatria が活動する場である。しかし、私もサフィウディン君の提案に心を惹かれる者であり、われわれが譲歩しようとしているなどと考えられることのないように、われわれは従来の態度を維持しよう。ただ、学校長だけは政治に関与しないようにしよう」。[29]

ここで言われているピナンディトとは、すでに一九二八年にデワントロ自身が述べたように（第四章参照）、往古、アスラマやポンドックやパウィヤタンなどの寄宿塾の主宰者として、宗教と宇宙の秘蹟を開示したと考えられているパンディトのことである。クシャトリアとはいうまでもなく王国の中枢にあって闘いに出ていく者を指す。従って、デワントロは、クシャトリア＝政治世界の徒、ピナンディト（パンディト）＝非政治世界の徒という二分法を端的に示したのである。ここには、ジャワの権力者とインテリゲンツィアの伝統的な関係が、見事に想起されているのである。

会議の三日目は、一月三一日、シンゴサリ付近の遺跡やトレテスの景勝地に遊んだのち、夜の九時半から三時

間にわたって行なわれた。この会議では前夜にひきつづいて中央基金の問題と政治活動に関する問題が討議された。

先ず中央基金に関して五パーセントの納入金は多すぎるという意見を代表して、サフィウディンとプグルがこれを五パーセント以下にしようという提案を行なった。最低三パーセントから最高五パーセントまでその比率に関してさまざまな見解が述べられたが、結局、次のような結論を採択することとなった。即ち、一九三〇年六月末までは暫定的な措置として、東ジャワの各支部は粗収入の三パーセントを最低限として中央基金に納入する、というものであった。(30)

次に政治活動について討議が再開された。討論に先立って、デワントロは前夜の発言の趣旨を繰り返し、学校長に対してのみ制限を設けるということで会議の結論としてほしい旨の要請を行なったが、カディルンの提案により、会議の参加者から自由に発言を求めることとした。しかし会議で採択された結論は次の通りで、タマン・シスワの従来の方針を維持し、かつデワントロの意向に沿うものであった。即ち「タマン・シスワの教師は彼の欲する政治団体に自由に加入することができる。しかし、教育と政治を同一視しないように留意しなければならない。ただし、学校長に対しては、政治団体の指導者とならないことが要請される」。(31)

四　その他の諸問題

会議の最終日は、二月一日の朝九時から夕方六時まで行なわれ、なお残されていた諸議案が討議された。

先ず議案の第四項目である教師の問題の協議から開始された。ここで提起された問題は、(1)各学校の教師がタマン・シスワの原則から逸脱した教育を行なっていないかどうかをどうチェックするか、(2)教師数の不足をどう

解決するか、(3)教師の給料をどう定めるか、(4)各学校の教育内容と同質性をどう維持するかなど、いずれもタマン・シスワ学校運営上の実際的な問題であった。[32] いずれの問題も統一的な結論に達するには至らなかったが、このうち(1)については、各学校で教師をチェックする委員会を設置すべきであるという提案（ボロン支部）に対して賛否両論が相半ばし、(2)についてはタマン・シスワ学校の拡大を一時中断すべきである（プグル）という考えや、ジョクジャカルタと同様のタマン・シスワ師範学校をスラバヤやマランのような大都市に設立すべきであるという提案（サフィウディン）をめぐって討論が行なわれた。また(3)については教師の実情に応じて給料を支給すべきだとして一応次のような基準が示された。それは子供一人をもつ教師の月給は一四五フローリン、子供二人の場合は一六〇フローリン、その後、子供が一人増えるごとに五フローリンを追加するというものであったが、支部ごとに実情を異にするので従前通り各支部に一任することという意見が大勢をしめた。さらに(4)については、ジョクジャカルタ本部と各支部の間で教師を循環させるべきである（サフィウディン提案）という見解と統一的なカリキュラムを作成すべきであるという見解をめぐって討論が行なわれた。この会議においてもデワントロが最後に発言し、以上の諸問題を解決するためにも先の中央基金の設立が緊急の課題となっていることを強調した。[33]

次に会議は、ケンチョン支部が提案したオランダ語を課目からはずす問題について協議した。真のインドネシアの学校を確立するためにオランダ語は不必要であるというのが、ケンチョン支部代表スカディの見解であった。この見解は同意を得られなかったが、スカディがその理念に従ってオランダ語の授業を廃止することは一向に構わないということになった。ただ、スカディ方式を採れば、生徒が集まらなくなるのではないかという危惧が多くの参会者の間にみられた。[34] この問題についてデワントロは最後に次のような感想を述べた。即ち、人はパンのみにて生くる者ではないが、パンもまた生きるために不可欠なのである。現在ではなお、オランダ語は生活の

手段として必要である。われわれは余儀なくこれを使用せざるをえない。われわれは〝雲の動くさまに心を傷める〟nglangut di awang-awang だけの理想主義者であってはならない。[35]

ここで示されたのは、デワントロの実務家的側面である。彼は、タマン・シスワ学校の「現実的な効用」にも意を払っていたのである。

次に会議は再び組織の問題に戻って運営委員会 Instituutraad が議題として取り上げられた。口火を切ったのは、オランダ語の廃止を唱えたスカディで、彼は現在多くの支部においてこの運営委員会が後見人 pemangku として機能するのではなく、上部支配団体 heerschlichaam の如く振る舞っており、このために教師は自己の職分の遂行に困難をきたしていると述べた。同様の事実が多くの参会者から示された。結局、運営委員会の機能と権限について最高会議が明確な規定を早急に行なうべきだという要望を最高会議に対して提起することが決められた。[36] 同時に、ここで出された各支部の状況を調査するため、東ジャワのタマン・シスワの東ジャワ代表者会議 Raad Djawa-Timoer の委員として、従来のスディヨノ、プグル、ノトディプトロに加えて、サディキン（モジョクルト支部）とアンワリ（スラバヤ支部）の二名が新たに任命されることになった。[37]

会議は次に、タマン・シスワ学校で用いる教材（議案の第六項目）について協議した。[38] 先ず、デワントロの助言に基づいてスラバヤ支部がジャワに伝わるさまざまな年代記をジャワの文化を学ぶ教材として用いようという提案を行なった。また、タマン・シスワ学校が独自に用いるべき教科書の作成についての討論が行なわれ、この問題を最高会議に提起することが決められた。しかし、当面は各学校が独自に教科書を選定して用いるという従来通りの方針がとられることになった。

東ジャワ会議が最後にとりあげたのは、議案の第七項目、即ち、休日の制定に関する問題であった。タマン・

シスワ学校の休日を一律にすべきであるという提案はポロン支部のスワルノから出された。その問題はデワントロに一任されたが、デワントロはそれに対して次のように提案した。それによれば、タマン・シスワは年間二五五日の授業日と一一一日の休日を持つ。この一一一日の休日は断食明け、マホメットの生誕日などの宗教生活に関わる日、ジャワの信仰に基づいて聖なる日と考えられる日の他、ディポネゴロの逝去した二月八日などを含むものとする。一方、現存している人物（王）の誕生日は祝日としない。人間は棺をおおうてはじめてその功績が定められるからである、というのがその理由であった。[39]

このようにして休日・祝日に関する基本的な考え方がデワントロによって示されたのち、夕刻の六時に会議は終了した。

第三節　東ジャワ会議の意義

一　会議の意義

以上の決議事項から明らかなようにこの東ジャワ会議は、タマン・シスワの組織化とその性格規定に関してその後の方向を決める重要な会議となった。[40]組織化に関していえば、それはタマン・シスワの行政系統を集中化するとともに、その集中化を保証するための財源を中央に確立するというものであった。財源を集中するという理念は、PPKI 大会で提出されたものであったが、タマン・シスワはその理念をタマン・シスワ内に投射し、もっと明確な集中化を自らの内部で図ろうとしたのであった。

次に政治活動については、タマン・シスワは先に述べた二分法を理念として掲げる一方、現実的にはその理念

を貫徹させないという両面性をもつことになった。そして理念と現実の懸隔はいわばその運用の妙によって巧みに橋渡しされることになった。この運用の妙を示唆したのはもっぱらデワントロであった。既に見たようにオランダ語を科目として取り入れることに関しても、デワントロの立場はすぐれて実際的であった。[41]

また彼は、組織化の問題を規約による法制化よりも、人間関係の連鎖を通して解決していこうとする傾向を示した。規約の制定の基になる原理として彼があげた三条件（先ず自らに問い、次に人民の慣習に尋ね、さらに年上の者に問えという原理）は、換言すればこのような連鎖を重視するということであった。この原理に基づいて〝秩序と安寧〟が実現しうること、そしてジャワ文化はそれを可能にする潜在力を秘めていること、という理念がそこにはうかがえるのである。そしてこの理念こそスラサ・クリオングループが提示したイデオロギーに他ならなかった。

しかし、他方で、この東ジャワ会議はこのようなデワントロの思惑を越えて事態が進行していることを明示するものであった。それはたんに教師の資質の問題や政治活動の問題にとどまらず、運営委員会と教師との軋轢、支部ごとの方針の差異、教科書と教材の不足、カリキュラムの不統一など、さまざまな側面に及んでいた。これらの諸問題について東ジャワのタマン・シスワ学校の関係者は、何らかの制度化が必要であることを一様に強調した。そこにみられたのは運用の妙を発揮しうるような人物の連鎖をデワントロを中心として作り出すことではなく、規約によって組織化を図ろうとする姿勢であった。そしてまたこの姿勢を支えていたのは、自他を相ひとしく律しようとするリゴリズムであった。

そして次章でみる通りこの会議で議題とされた問題は一九三〇年八月のタマン・シスワ全国大会の主要な討議事項となった。

二　デワントロの演説

東ジャワ大会については、なお一つ付記しておくべきことがらがある。それは会議の翌日の二月二日に、デワントロが行なった講演である。講演は「民族教育」 Pengajaran Nasional と題されていたが、そのなかで彼は、(1)タマン・シスワが人民の上に成立する教育機関であること、(2)タマン・シスワが人民運動の文化面に関わるものであること、(3)タマン・シスワが西欧的な教育の欠陥を克服する理念を原則としていること、の三点を骨子とする見解を披瀝した[42]。先ず第一点について彼は次のように述べた。(1)タマン・シスワは人民 rakjat の利益と人民の必要に応じて設立された教育機関であり、その教師は人民のために一身を捧げる決意をした者たちである。(2)人民の運命 nasib に心をくだくというタマン・シスワの精神は、ジャワのみならずインドネシアのすべての地域で支持されてきている。(3)それは人民自身が、教育をすすんで受けようとする意欲を一層つのらせていることを意味している。しかるに人民に教育の機会を賦与するという点で植民地政府の活動はきわめて不足しており、また既存の教育機関は、人民の利益に適ったものではない。タマン・シスワの使命はこの点できわめて重大である。

第二の点に関わる論点は次の通りであった。(1)タマン・シスワが人民の運命と人民の利益を最優先させるということは、同じ目的に立つ人民運動 pergerakan rakjat の一翼をタマン・シスワが担っているということである。その意味で、設立当時のブディ・ウトモ、イスラム同盟、インドネシア国民党と同じく、タマン・シスワも pergerakan rakjat の一部なのである。(2)しかし、人間が精神と肉体からなり、人間が両者の調和ある発展によって完成に近づくように、人民運動もまた二つの側面をもち、それがともに発展していかなければならない。この内、人民の生活 penghidupan を重視するのが政治団体であり、人民の人生 kehidupan を重視するのが文化

運動である。両者は互いに協力して進むべきものであるから、ブディ・ウトモから国民党に至るまで、すべてタマン・シスワの〝友人〟kantja に他ならない（こう述べたあとでデワントロは、タマン・シスワと政治とのあるべき関係を次のように示した）。

「政治運動が目差すのは、さまざまな権利を獲得することであり、それは人民の利益を守る垣根 pagar を作る作業にたとえられる。一方、この垣根の内部で行なわれるべき任務がある。これが社会運動の任務である。タマン・シスワは、この垣根の中で働く農民 paman tani になろうと願っている。彼はそこで人民のために種を蒔く。それは後の日に人民が自らの生活、とりわけその人生を力強く生きていくための実りを手にすることができるようにするためである」[43]。

この垣根と農民というイメージはその後タマン・シスワの中で繰り返し用いられていくことになった。

第三点について彼は次のように述べた。(1)西欧的教育の基本原則は、命令・罰則・秩序 regeering, tucht, orde である。これが子供の精神生活に悪影響を及ぼしていることはいうまでもない。子供は命令を待ち罰則におびえて育つ。そして大人になっても強制と命令がない限り活動できなくなる。こういう教育の方法を模倣していると、われわれは個性 persoonlijkheid をもつ人間を育てることができなくなる。(2)これに対してタマン・シスワの教育は、ジャワ語で panggoelawentah ないし、momong, among, ngemong と呼ばれるものであり、これはオランダ語の opvoeding（教育）とは意味を異にする。厳密に言えば、オランダ語の教育（opvoeding ないし paedagogiek）は、われわれの言語に翻訳することが不可能な概念である。われわれの教育は強制・罰則・秩序に代えて〝秩序と安寧〟tata-tentrem を基礎とする。子供がその自然の力で成長するよう見守り、誤りをおかす前にこれを正しく導き、独立の人格を育成することを目差すのである。

要旨以上の演説の最後に、デワントロは次の三つの章句を人民に対して「護符」fatwa, djimat として贈った。即ち、(1) tetep, antep dan mantep (2) ngandel, kandel, kendel dan bandel (3) neng, ning, nung dan nang である。(1)は思考と精神が確固としているか否かによってその人の値打ちが決まるというもので、tetap, antep はともにゆるぎないこと、mantep は堅忍不抜であることを示し、tetep と antep という態度が mantep という状況をもたらすという意味であると説かれた。(2)は信仰心が人に確固たる立場を与え、勇気 kendel と不動心 bandel（おそれずに立ち向う心）をわき立たせるという意味であると説かれた。(3)は思考と精神が清浄であれば、心は晴れやかとなり、それが人に力を与える。清らかさ neng と晴れやかさ ning と力 nung の三つが揃えば、勝利 nang は必ずわがものとなるという意味であると説かれた。(44)

これはいずれも韻律を踏んだ章句であり、デワントロはこれを唱えることで精神の調和 tata と平安 tentrem を得ることができると唱道した。これが護符 djimat と呼ばれたのは、これらの章句が経文のごとくまた呪文のごとくみなされたからであろう。

以上のデワントロの演説は、一九三〇年当時の彼の思想をうかがううえでかなり重要な内容を含んでいる。即ち、これを一九二二年のタマン・シスワ発足当時の彼の思想と比べてみると、タマン・シスワが植民地教育のあり方を否定することにその基礎をおくという主調音は変っていないものの、このマランでの演説では第一に、タマン・シスワの〃人民性〃 "kerakjatan" が強調され、とくにタマン・シスワが人民運動の一翼を担うものだという自信に溢れている。

第二に、タマン・シスワの文化運動としての使命が政治運動との関連において明確に示されている。彼がいう通り、垣根を築く者はブディ・ウトモ（ジャワ貴族）でもイスラム同盟（イスラム・インターナショナリズム）

でも国民党（ラディカル・ナショナリスト）でもすべてタマン・シスワの〝友人〟となるのである。ここで〝友人〟を表わす語として、とくにジャワ語 kantja を用いたのは、その時の聴衆がすべてジャワ人であったからではなく、kantja が夫や妻のように〝運命をともにする仲間〟を表わす言葉だったからである。第三に、タマン・シスワの教育理念をかつてのようにモンテッソリやフレーベル学校の教育理念によって説明するという方法を捨て、むしろ、積極的にジャワの教育と西欧の教育とが、それぞれ異なるパラダイムにおいて了解される（デワントロの言葉を用いれば「相互に翻訳不可能」ということになる）という点が主張されている。演説の最後に提唱された「経文」は、それがジャワ語であることによってはじめて経文となりえているのであるから、そこにもやはり、ジャワ文化の了解の構造が顕著に提示されていることになる。

このような変化が生じてきたのは、既に述べたように民族運動・人民運動の状況が変ったことに由来するのは勿論であるが、デワントロ自身の一九二〇年代における演説（例えば一九二二年の開校時の演説や一九二三年一月の演説）と比較した場合に、そこに認められるのは、聴衆の著しい変化である。現実にこれらの演説を聞いている聴衆はともにタマン・シスワの関係者であったにもかかわらず、デワントロが呼びかけの対象とした広義の聴衆、換言すれば彼らが自らの教育思想の〝消費者〟として想定していたのは、前者の場合はすぐれて西欧の文物に通暁した聴衆であった。そのためにデワントロの演説はさまざまの概念をオランダ語を用いて説明し、また西欧の思想状況に言及しながら自らの立場を主張しようというスタイルを示していた。一方、マランでのこの演説は、直截にジャワ語の概念を示し、それがオランダ語でどう説明されるかという点への関心は弱く、そういう配慮も乏しかった。この二つの演説のスタイルの相異は、想定された聴衆（あるいは聴衆として想定されるべき対象）が、植民地政府・原住民官僚・プリヤイ出身のインテリゲンツィアなどのエリート集団からラヤット（人

民）へと移行していたことを微妙な形で反映していたのである。それを政治団体に限定すればブディ・ウトモを担った人々から国民党に参加した人々という移行を示していたとも言うことができる。デワントロはタマン・シスワの〝人民性〟kerakjatan をこのような形で強調したのである。この〝人民性〟はまた〈時代精神〉を表現する重要な概念であり、民族主義運動に Beambtenstaat を打倒するための正統性を賦与する概念であった。

そして、それ以降のタマン・シスワの課題は、この〝人民性〟をスラサ・クリオングループの提示した "tata-tentrem" のパラダイムにどのように包摂していくのかという点に、ますます集約していくことになったのである。そのことに成功しうるか否かに、タマン・シスワが pergerakan rakjat（人民運動）の中で自らの正統性を樹立しうるか否かが、賭けられたのである。タマン・シスワが「人民運動の一翼を担う」というデワントロの主張にその意図は明確にこめられていたということができよう。

注

（1）「富の流出」の構造とそれがジャワ社会に及ぼした深刻な影響については、次の書が明快に解析している。C. Geertz, *Agricultural Involution: the Process of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley, 1963.

（2）Soedyono, "Ma'lumat," *Wasita*, Vol. 1, No. 9-10. June-July 1929, p. 301.

IPO (*Indische Persoeverzichten*), July 20th, 1929, p. 145.

（3）"Djawab dari Secretariaat," *Wasita*, Vol. 1, No. 9-10, June-July 1929, p. 302. なお、併せて、次号の『ワシト』では中央委員会の見解を掲載することを予告していた。

しかし、その次の号の『ワシト』（一九二九年八、九月合併号）ではこの大会について特に触れた通告・報告は掲載されず、この号をもって『ワシト』はひとまず休刊された。これが再刊されるのは一〇カ月後の一九三〇年七月号からでこの号をもって『ワシト』は第二巻第一号となった。この『ワシト』第二巻第一号は全国大会号として出版され、先にスディヨノが提起した大会に関する特集を行なっていた。

(4) Petrus Blumberger, J. Th., *De Nationalistische Beweging in Nederlandsch-Indië*, Haarlem: Tjeek Willink & Zoon, 1931, p. 251.

(5) *ibid.*, p. 255.

(6) Ki Hadjar Dewantara, "Persatuan National Onderwijs," *Wasita*, Vol. 1, No. 6, March 1929, pp. 175-178.

(7) Nagazumi Akira, *The Dawn of Indonesian Nationalism, The Early Years of the Budi Utomo*, Institute of Developing Economies, Tokyo, 1972. pp. 26-65.

(8) *ibid.*, pp. 90-92.

(9) この間の事情については次に詳しい。

Alfian, *Islamic Modernization in Indonesia: The Muhammadijah Movement During The Dutch Colonial Period (1912-1942)*, Ph. D. Dissertation, Wisconsin University, 1969, pp. 300-320.

アルフィアンのこの論文から窺えることは、モハマディヤがタマン・シスワより十年以上も早く一九一一年に設立されたのにもかかわらず、それが〝西欧式学校〟と称する世俗教育に着手するのは、タマン・シスワの設立以降であるということである。この種の教育に関しては、モハマディヤはタマン・シスワ学校の成功に刺激されて活動を始めたと考えられる。

第二は、モハマディヤ学校が設立されたのはもっぱら中ジャワの大都市であって東ジャワへの浸透はほとんどみられなかったということである。この点はタマン・シスワが東ジャワ地方でもっとも多くの支部を設立させたことと比して著しく対照的である。この間の事情はすでに第四章注(72)で述べたように、東ジャワ地方が、モハマディヤと対抗するイスラム団体であるナフダトゥル・ウラマの根拠地であったという点を抜きにしては考えられない。ナフダトゥル・ウラマはイスラム正統派を自称する団体であって、プサントレンを基盤とするキヤイやウラマの連合体であり、ジャワの文化に対して確固たる自信を有していた。おそらくこの点において、タマン・シスワとナフダトゥル・ウラマとの間には共生関係が成立していたのであろう。一方、モハマディヤがジョクジャカルタ王家の王宮(クラトン)に連なるカウマン Kauman (宗務を司どる一族)をその発祥としているのに対し、タマン・シスワが現存のクラトン文化を否定する方向性を有していたことも、ナフダトゥル・ウラマの反中ジャワ・反マタラム王朝文化という性格と共鳴し合うものであったと思われる。

(10) P. Blumberger, *op. cit.*, p. 255.

(11) Ki Hadjar Dewantara, "Persatuan National Onderwijs," *Wasita*, Vol. 1, No. 6, March 1929, pp. 172-173.

(12) "Verslag dari Kumisi Pengadjaran Kebangsaan," *Wasita*, No. 1, No. 7, April 1929, p. 212.

(13) *ibid.*, p. 208.

(14) *ibid.*, p. 211.

(15) P. Blumberger, *op. cit.*, p. 258, 261.

(16) *ibid.*, p. 267.

(17) *ibid.*, p. 269.

(18) この間の事情を当事者の立場から浮き彫りにさせたものとして次の書がある。
Soekiman, *Apakah P.P.P.K.I. dapat diteruskan? Non-Coöperatie atau Coöperatie? Nationalisme, Islamisme, Internationalisme*, Djakarta (?), 1931.

(19) "Verslag Conferentie Taman-Siswa Djawa-Timur (29 Januari—1 Februari 1930) di Malang," *Wasita*, Vol. 2, No. 1, July 1930, p. 11.

(20) *ibid.*, pp. 12-13.

(21) *ibid.*, pp. 13-14.

(22) *ibid.*, pp. 14-15.

(23) この時代の雰囲気とタマン・シスワへ参加した人々の心境について筆者はモハマッド・サイド氏 Muhammad Said から多くのことを教えられた（一九七五年七月、ジャカルタでの数回にわたるインタビュー及び一九七六年一一月、ライデンでの数回にわたるインタビュー）。
サイド（通称パ・サイド）は医師となることを志してスマランのＨＢＳ（オランダ式高等学校）に学んだが「人間の心を療す医師＝教師」になることがもっと大切なことであると考えてタマン・シスワ学校の教師となった。独立後はジャカルタのタマン・シスワ学校のカリスマ的指導者として有名であった。一九七九年六月一八日没。なお、モハマッド・サイドの思想と人格にこころを惹かれてサイドを中心に叙述したタマン・シスワ史として次のものがある。Le Febre, *Taman Siswa ialah kepertjajaan kepada kekuatan sendiri untuk tumbuh*....., (translated by P. S. Naipospos), Djakarta-Surabaja, 1952.

(24) カディルン Kadiroen はこの東ジャワ大会の書記をつとめ、この大会に関して正確でしかも精彩にみちた報告書を作成した。

(25) "Verslag Conferentie Taman-Siswa Djawa-Timur," *Wasita*, Vol. 2, No. 1, July 1930, p. 17.

(26) *ibid.*, p. 17.
(27) *ibid.*, p. 18.
(28) *ibid.*, pp. 18-19.
(29) *ibid.*, pp. 19-20
(30) *ibid.*, p. 21.
(31) *ibid.*, p. 22.
(32) *ibid.*, pp. 22-24.
(33) *ibid.*, pp. 24-25.
(34) *ibid.*, p. 25.
(35) *ibid.*, p. 26.
(36) *ibid.*, p. 26.
(37) *ibid.*, p. 26.
(38) *ibid.*, pp. 26-27.
(39) *ibid.*, pp. 27-28. 「現存の人物の肖像は掲げない」という方針は今なおタマン・シスワ内でとられている。例えばジョクジャカルタのデワントロの旧居室にはデワントロ、サルミディ・マングンサルコロ及びタゴールの肖像画及びセマルの絵が掲げられ、ジャカルタのサイド氏の居宅（兼事務室）にはスカルノの肖像画だけが掲げられていた（一九七五年）。通常の「事務所」にはスハルト現大統領の写真が掲げられるので、その点をサイド氏に尋ねると、「生きている人物を偶像化しないことはデワントロ以来の教えである」ということであった。
(40) 事実、次章でみるようにその年（一九三〇年）の夏（八月）にジョクジャカルタで開催されたタマン・シスワ第一回全国大会の議長団提案の骨子は、この東ジャワ大会の討議事項を踏まえて構成されていた。
(41) この「運用の妙」という用語は、第一章にみた kebidjaksanaan という用語を念頭においてその功利的局面を示す語として用いている。
(42) "Pengadjaran Nasional. Pidato K. H. D. pada Openbare-Vergadering di Malang (2 Februari 1930)," *Wasita*, Vol. 2, No. 1, July 1930, pp. 32-27.
(43) *ibid.*, p. 33.

(44) *ibid.*, p. 37.

第六章　全国大会（一九三〇年）

前章で述べたように各地に散在するタマン・シスワ学校を組織化し、それによってタマン・シスワの凝集性を高めようとする方向は一九三〇年一月末から二月初めにかけて行なわれたタマン・シスワ東ジャワ会議で一挙に具体化した。そこで採択された主要な決議は、たんに東ジャワ地方のタマン・シスワに関わる問題ではなく、すべてのタマン・シスワ関係者の間に共通の了解を得るべき性格のものであった。そのことは、タマン・シスワの最高会議が全国大会の開催について通告した一文の中に繰り返し述べられていた。

本章では先ずこの通告を通じて、当時のタマン・シスワをめぐる状況を概観し、次いで全国大会の討議と決議事項について考察する。

第一節　全国大会開催の通告

通告は、一九三〇年七月一日付で、最高会議書記局長デワントロの名で発表された。

それによれば、大会は八月六日から一三日迄の八日間ジョクジャカルタで行なわれること、タマン・シスワの会員はあらかじめ議案書を検討すべきことなどが明らかにされるとともに、タマン・シスワの会員は、タマン・

シスワ学校の指導者（運営委員）、教師、父兄よりなることが付記されていた。[1] なおこの他に大会運営の規程として、大会参加費は各支部が負担すること、大会期間中の食事と宿泊施設はジョクジャカルタ本部が用意すること、正式の委任状を持つ者にのみ代理の出席が認められることが定められた。[2]

このような大会開催に関する手続き的な通告につづいて、最高会議は長大な提案書を掲げた。この提案書は、(1)大会の趣旨、(2)タマン・シスワの原則、(3)東ジャワ（マラン）大会の報告、(4)最高会議作成の議案書からなっていた。[3]

先ず大会の趣旨として大略次のように述べられていた。①タマン・シスワは現在五二の学校を擁する迄に発展した。最近だけでも数十名もの人々が自らを犠牲にしてタマン・シスワ学校の運営に参加し同じくまた数十名もの人々がタマン・シスワ学校の教師となることを志願し、数千名もの父兄がその子弟をタマン・シスワ学校へ通学させている。このような時にタマン・シスワの関係者が一堂に会することはきわめて意義のある重要なことである。②しかし、この中にはタマン・シスワの意図と目的をまだ十分に理解していない者も多い。従ってきたるべき大会は、われわれの理想とするところを先ずタマン・シスワ関係者におしひろめ、次いで、民族教育に関心をもつすべての人々に対してわれわれの理想を表明する場として設定されなければならない。③それとともにこの大会で、われわれはタマン・シスワ自体の浄化を図り、自らの誤りを正し、さらに前進するための新しい道すじを見い出さなければならない。

趣意書は以上三点にわたってこの大会の意義を明らかにするとともに、それを成功裡に導くために、(イ)タマン・シスワの原則、(ロ)大会で議題とされるような諸問題を協議した東ジャワ大会の報告、(ハ)最高会議の議案書を提示して、これらが各支部での討論資料として用いられるべきことを要請していた。

この趣意書で述べられている項目のうち②と③は具体的にどのような状況を意味していたのであろうか。少なくとも次の二点が問題となっていたと考えられる。第一はタマン・シスワの活動の領域が拡大する一方でさまざまな摩擦や対立が生ずるとともに、タマン・シスワに関してなされる論評のいくつかがタマン・シスワ中央によって反論されるべきものとされてきたということである。摩擦ないし対立はタマン・シスワ学校の内部で生ずる場合もあった。例えばスラウィ支部では一九二四年から一九二九年にかけて内紛によって教師や生徒が一時期激減したことが伝えられている。[4] 一九二九年四月には、タマン・シスワが財源確保のため植民地政庁が行なっている宝くじの販売を請負うつもりであるという報道が行なわれてから取り消されるという出来事があり、[5] 同じ年の七月には、アディ・ダルモ学校の主宰者であったスルヨプラノト（デワントロの兄）が発行していた『オボール』紙上でデワントロを批判する記事が掲載され、これに対してタマン・シスワ側が反論するという出来事があった。[6] その当時、このアディ・ダルモ学校はイスラム同盟党の議長であるスキマンが運営していた。一九三〇年五月にはデワントロがタマン・シスワの指導者の地位を退いてスダルミンタがこれに代るというニュースも流された。[7] これらはいずれもタマン・シスワとそれ以外との間に生じた摩擦や誤解であったが、それはいずれもPPPKIが成立し民族的教育の樹立が唱道されているのと同じ時期にそのPPPKIの内部で生じていたのである。

一方、この時期にタマン・シスワ内部での問題として、教師と女生徒との〝不純な交遊〟もおきていた。そのため一九三〇年三月には二名の教師と一名の女生徒がタマン・シスワから追放されたが、この事件はタマン・シスワが敬虔なイスラム教徒の社会であるインドネシアに〝西欧的な自由な交際〟という理念をもちこんできたからこそ発生したものであるとして、モハマディヤから厳しく批判された。[8]

これらは、一見些細なことではあったが、これらの事象を通じてタマン・シスワの中央は、統一的な規約によ

ってその組織を強化すべき時機が到来していると判断したのであろう。

第二の点は、もっと基本的な問題であった。それは、タマン・シスワと政治運動の関係をどのように規定するかという問題である。この点については東ジャワ会議でもとりあげられたが、従来のタマン・シスワは自らを教育運動であると規定し、政党団体からは一線を画するという姿勢を公式にはとってきた。しかし、既に述べたようにタマン・シスワはブディ・ウトモと国民党を結ぶ重要な水路をなし、事実、タマン・シスワの指導者の多くは、ブディ・ウトモないし国民党の党員（しばしば指導的立場に立つ党員）であった。彼らは「個人の資格において」政治活動を行なうものとされ、従って「学校内に政治活動を持ち込まない」こととされたが、植民地政庁はタマン・シスワの果たしている政治的役割に次第に危機感を抱くようになっていた。国民党が結成され、PPPKIが設立された二〇年代の後半からその危惧の念はますます助長されていった。そして一九三二年以降政庁とタマン・シスワの対立は決定的になっていくのであるが、その際、常に問題の焦点となったのはプリアンガン（バンドゥン一帯）のタマン・シスワ学校であった。その理由の一つは、バンドゥンのタマン・シスワ学校の前身が人民同盟の運営になる学校であり、もう一つはバンドゥンがスカルノの率いる国民党の活動の拠点であるという点にあった。政府は一九二三年当時からバンドゥンの学校の動向に対してことさら敏感であった(9)。

そしてバンドゥン支部は、一九三〇年初めにはタマン・シスワと政治活動の問題、また、タマン・シスワと植民地権力をめぐる問題の焦点をなしていた。先ず一九三〇年二月には、バンドゥンの父兄が、タマン・シスワ学校は教育の場としてもはや機能していないという批判の声をあげた。理由は第一に教師の数が不足していること、第二にバンドゥンのタマン・シスワ学校の関係者が国民党に属しており、そのため、タマン・シスワは国民党の支部のごとき様相を呈していること、というものであった。これに対して教師側はタマン・シスワ学校は十分な

教師を有していること、タマン・シスワ自体はいかなる団体にも所属していないこと、として反論した。この当時、バンドゥンのタマン・シスワ学校を主宰していたのはスケミであったが、彼は国民党創設以来のメンバーとして活動を続けていた。この学校の開設にはスカルノ自身も関係しており、スカルノ、スケミなどの影響は他の教師や運営委員会の間に強く浸透していた。先の父兄による批判は、そのために教育がなおざりにされているという趣旨のものであった。

このようなタマン・シスワ内部での対立にひき続いて、二月末には植民地政府がバンドゥンのタマン・シスワ学校の教師三名を逮捕しその後教師としての活動を禁止する決定を下した。この決定は西ジャワ州長官の名で一九三〇年三月初めに行なわれた。〃彼らは国民党員として学校で政党活動を行なった〃というのがこの決定の理由とされたが、これは明らかに前年末のスカルノらの逮捕と関連したものであった。[10] そもそも、タマン・シスワ学校のように政庁からの補助金を受けない学校に対して、政庁は教育内容を調査することはできても、学校開設の許可権、教員の免許賦与権などは有しておらず、従って、これらの「補助金支給対象外の私学校」het niet-gesubsidieerd onderwijs は、その開設・教師の調達・教科内容・施設などすべて放任されていた。これらの学校は〃野放しの学校〃 wilde scholen と別称されたが、それは、政庁が関知しない〃程度の低い〃私立学校という意味を含んでいた。この点については、後に「私学校条令」の章で詳論するが、いずれにせよバンドゥンのタマン・シスワ学校の教師が植民地社会の〃秩序と安寧〃 orde en rust を脅かしたゆえをもって逮捕されたことは、タマン・シスワ中央に対して、政治運動及び植民地権力との関わりについて、あらためて原則の確立と態度の表明を迫るものであった。とくに、一九二二年の創設以来、タマン・シスワは〃秩序と安寧〃 tertib dan damai; tata tentrem の社会を実現することをその最高の目標として掲げてきた。タマン・シスワが植民地権力との関係

を考慮することは、植民地政府の "orde en rust" とタマン・シスワの "tata tentrem" を、それを成立させている理念の源泉にまで遡行して突き合わせてみることに他ならなかった。このことは換言すれば、タマン・シスワが、オランダ植民地体制の別表現である Beambtenstaat の "orde en rust" と拮抗しうる "tata tentrem" をタマン・シスワのその内部で理念化し、かつ実体化することを意味していた。

こうしてみると、先に第一点として述べた支部内での内紛を克服し、外部の批判と対応し内部の規律を強化するという趣旨と、第二点として述べた政治運動及び植民地権力との関係を明確にするという趣旨とは、結局タマン・シスワがそれ自身の "tata tentrem" を理念的にまた現実的にどのように構築するかという点で結節し、この点に帰結していくことになる。タマン・シスワ全国大会の通告の要点はまさにこの点に存していたのである。

このことは別言すれば、「沈黙の八年間」が経過したのちに、タマン・シスワがどのような組織化をはかったのか、また、それによって中心への凝集性がどのように保証されたのか、という問題に他ならない。

第二節　大会の運営と開会式

タマン・シスワ全国大会は予定通り一九三〇年八月六日にジョクジャカルタで開会された。この大会に代表を派遣したのは、スマトラのメダン及びテゥビンティンギ＝デリ支部の代表を含む四二支部、欠席の通告が寄せられたのは二支部、出欠席の通告なしで欠席したのは二支部（アムブル及びブロボリンゴ支部）であった。開会に先立って、八月六日の午前中は準備会にあてられた。先ず代議員の確認が行なわれ、この結果、タルン支部の正式な委任状を保持しないで参加の意志を表明していたトンドウィジョヨ Tondowidjojo の参加が拒否され、改めて

同支部からの電報によって委任権を与えられたマラン支部のカディルンがタルン支部を代表することとなった。

この後、大会の日程が若干変更され、また議事運営に関する協議がなされた。[11] この協議の結果として、㈠会議は非公開と公開に分けられ、非公開会議はデワントロ宅で、公開会議はジョヨディプロ宅で行なう。㈡大会の書記局は、カディルン、スケミ、サヨガ、スダルミンタ及びデワントロの五名によって構成される。㈢投票による議決は全投票数の四分の三以上の賛成によって成立することとする。また、一旦成立した事項でも四分の三以上の同意があればこれを改変することができる。㈣投票数は一支部一票と数える。もしある支部が複数の代表を派遣しており、彼らの間に見解が対立している場合には、その支部は投票権を行使することはできない。

この運営方式の協議についやされた準備会の最後にデワントロが簡明にこの大会の意図を表明した。[12] そこでは、第一にタマン・シスワはその拡大にともなって、精神的な一体性だけではなく、その組織的な統一性を確立しなければならないこと、第二に、この組織的な統一性を実現するために新たにタマン・シスワに参加した「若い力」tenaga-muda がぜひとも必要であること、従って、この若い力を吸収することによってタマン・シスワの組織化をはかるべきことに、この大会の眼目があることが強調されていた。この「若い力」とは、タマン・シスワの求心性を制度化しようとする活力を意味しており、それはつとに東ジャワ大会で示されたことがらであった。書記局員として、東ジャワ大会で見事な議事録を作成したカディルンが、ジョクジャカルタのタマン・シスワ学校を卒業したばかりの文字通りはえぬきの〝タマン・シスワの徒〟であるサヨガ[13]と並んで名を連ねたのは、このような「若い力」に対するデワントロらの期待を表明するものであった。一方また、議事運営の第三項と第四項は、四分の三以上の賛成によって議案が成立することを定めることによって、全員一致 mupakat という慣習と民主主義という手続きの調和を図ったものであろうが、それはまた、意見の調停が強力な指導者の決定に委ねられる

という可能性をはらむものでもあった。

六日の夕方からは、一般の来客を迎えて開会式が行なわれ、それは夜半の一時迄続いた。[14]

多くの参会者の中には、ジャワ・インスティテュート Java Instituut[15] の主宰者で、ジャワ文化への造詣においてオランダ人社会の中で一頭地を抜きん出ていたピジョー Dr. Pigeaud や、当時東印度問題顧問官事務局員で、後年日本軍政期から独立戦争期にかけてオランダの植民地復帰の工作で暗躍したファン・デル・プラス Van der Plas などのオランダ人の姿もみえていた。

ガメラン音楽が奏せられた後、デワントロが挨拶をした。その骨子は、タマン・シスワが既に五二の支部をもつまでに発展したことは、タマン・シスワの原則が狭い地域主義に根ざすのではなく広く民族全体に受容されつつあることを示すとともに、タマン・シスワの原則がインドネシア人民 Rakjat Indonesia のただなかで成長しつつあることを示すものであること、そして、大会では先の東ジャワ大会で提起されていたタマン・シスワの統一性を実現するために、組織化の問題 organisasi を中心として討議が行なわれるであろうこと、そしてこの組織化の問題は、タマン・シスワの原則にてらして、なかんずくその〝自立の権利〟“zelfbeschkkingsrecht” という基本原則と対立することがないように、配慮されなければならず、この〝自立の権利〟を大いに阻害している西欧的な組織化を避けるべきであること、というものであった。これは準備会での演説と同趣旨のものであり、組織化の必要とその組織化をチェックする必要という、二つの相反する要求を同時に実現しようとする意図を示していた。

デワントロに続いて最高会議副議長のプロノウィディグドが挨拶を行ない、その後、タマン・シスワの生徒たちによるジャワの踊りが披露され一般参会者に深い感銘を与えたという。それについて、『ワシト』の報告者は、「そこに見られたのは、その生命がまだ〝害をこうむっていない〟wutuh 子供たちの姿であった」[16]と述べている。

この“wutuh”とは、一九二二年以来、デワントロが植民地支配の及ぼした害悪について言及する際の主要な眼目をなすものであった。「植民地支配はインドネシア人の魂を破壊している」という危機感がもっとも尖鋭に表明されていたのは、すでに第四章で述べたように、彼が一九二九年に執筆した「東と西の融合」“Associatie antara Timoer dan Barat”という一文においてであった。彼は、そこで、植民地支配によって、赤裸々な享楽主義と物欲主義が植民地社会に浸透し、その結果、社会の伝統的な倫理と道徳がむしばまれ、伝統的文化は崩壊の途上にあることを指摘するとともに、この頽廃を阻止するためには、禁欲と自己規律によって自らの文化を再生するために努力すべきであり、それが成功したあかつきにはじめて東西文化の融合が成立する基礎ができるのであると説いた。

このような民族的な主体の確立という方向は、〝純正な〟wutuh 文化の担い手を創出するというタマン・シスワの教育目標の中に標榜されたのであり、一般参会者に対してタマン・シスワ学校の生徒たちが、ジャワの歌や舞いをいきいきと演じてみせたことは、タマン・シスワの目的をひろく知らしめるとともに、その目的が成功裡に達成されつつあることをひろく示すうえで格好の機会となったのである。一九一〇年代の半ばに、オランダにあってオランダ人社会の求めに応じて、ジャワの音楽を演じあるいはジャワの文化について説き明かしていたスワルディやスルヨプトロは、いまや、自らの若い分身をジャワの各地で育て上げることに成功しつつあったといえよう。

さて、八月六日の開会式はこのあと、さまざまな団体を代表して列席していた人々から「祝辞」が述べられた[17]。先ず、第五章に述べたシンギ（ブディ・ウトモ）Mr. Singgih が自らの文化を尊重する民族だけが民族として存続し発展しうるものであると述べてタマン・シスワの活動を高く評価したあとで、インドネシアイスラム同盟

党 PSII のサユティ・ルビス Sajuti Loebis のほか、「東インド教師連盟」PGHB: Persatuan Guru Hindia Belanda のマタラム支部代表、「クリド・ベクソ・ウィロモ」芸能団 Perkumpulan Seni Krido Bekso Wiromo 代表、カトリック同胞会 Katholieka Wandawa 代表が各々タマン・シスワの大会を慶賀しその発展を祈念する旨の祝辞を述べた。一方、これらの祝辞に応ずる形で、タマン・シスワ側から、チアンジュル支部のスダルソ、バンドゥン支部のマナディ、ジャカルタ支部のアブドゥル・ガニ、バンカラン支部のイスマディらが挨拶を行なった。こうして開会式は深夜一時迄続けられた。

第三節　大会の討議と決議内容

タマン・シスワ全国大会は翌八月七日から八月一二日迄一週間にわたって行なわれ、八月一三日カリウランへのピクニックとワヤン・クリットの上演をもってその幕を閉じた。

大会では先の通告のなかにもられていた議案書に基づいて討論が行なわれ、一部を修正したうえでタマン・シスワの原則と各機構とその権限を決定し、また各種の指導者・委員を選出した。この大会で決議された各事項は一九三〇年代以降のタマン・シスワの骨格を形成し、またその活動の内容を規定するものとなった。とくに組織化に関して決定された諸事項は、タマン・シスワが新しい活動の段階に入ったことを明示するものであった。

以下に大会の状況を追いつつ、そこでどのような議論が行なわれたかについてみながら、各事項についての決定内容を明らかにしてみたい。

一　タマン・シスワの要諦

タマン・シスワ大会は八月七日の非公開会議から始められた。[18] 午前九時に開会された会議の議長は、プロノウィディグドがつとめた。

先ずチョクロディルジョがタマン・シスワの家族的結合ということがらについて要旨次のような演説を行なった。[19] 従来、マタラムのタマン・シスワ学校がタマン・シスワ学校全体の運営に関して大きな負担を負い、犠牲を払ってきた。その点でマタラムは他の兄弟の長男としての義務と責任を果たしてきた。しかし今や状況が変り、喩えていえば、多くの他の兄弟も長男と同じ年齢に達するに至っている。それゆえ、マタラムと他の支部との関係は、母親代りと子供たちという関係ではなく、互いに成人同士としてあい対すべきである。そこでは、深いきずなで結ばれた家族において機能しているような、「権威の下での紐帯」 **wengku-winengku** が実現されなければならない。これがタマン・シスワの組織を支える精神である。この組織による結合性は、社会的結合性や政治的結合性であってはならず、「心と心」 **ati sama ati** で感応しあう **dirasakan** ことができるような結合性でなければならない。

以上のようなチョクロディルジョの演説は、タマン・シスワの組織化に当たって、たえず〝家族的関係〟が想起されるという立場に貫ぬかれていた。それまで、タマン・シスワの内部で〈家族〉 **keluarga** という概念が標榜されることはなかった。この概念は、組織化 **organisasi** が問題とされた時に、これと切り離しえないものとしてはじめて表明されたのであり、〈家族〉と〈組織〉という二つの概念は、二位一体のものとして提示されたことになる。しかも、その場合に〈家族〉は〈組織〉の上位概念として位置づけられていたのである。

チョクロディルジョに続いてデワントロが立ち、「私の今の心境はタマン・シスワという自分の子供を、さら

に守り育てるためにこれを全国大会へ委ねるという心境である。これについて先の東ジャワ大会できわめて望ましい方向が出されているのでそれを充分に尊重してほしい。ただし、タマン・シスワの原則 azas の部分については、この原則によってタマン・シスワが誕生し今日迄成長してきたのであるから、これだけは変更されることがないようにしてほしい。これなくしてはタマン・シスワの存在意義は失われるからである」[20]。

デワントロのこの発言は、一九二二年のタマン・シスワの開校に際して彼が提示し、翌年にさらに内容を整えて明示されたタマン・シスワの七つの原則が〝不可侵〟のものであることを明らかにしたものであり、スラサ・クリオン以来のタマン・シスワ指導者の思想を貫ぬくという姿勢を示したものであった。

デワントロの演説後、大会はただちに一般事項、タマン・シスワの要諦に関する討議に入った[21]。

要諦の第一項目は七項よりなる原則であり、これについては語句の内容について若干の質問が出された他は、「事前勧告」通り、そしてデワントロが会議の冒頭で要請した通り、全会一致で可決した。この結果、一九二三年に提示された「タマン・シスワの原則」が表現を若干変えたうえでここに改めてタマン・シスワ全国大会で承認されることになった。それは以下の通りのものであった。

A 一般事項、タマン・シスワの要諦[22]

一 原則 Azas

(1) 秩序と安寧 Tertib dan Damai は、一般の利益を配慮しつつ自立するという個人を育てるところのアモン制度によって達成されなければならない。個人の成長を重視することから、命令や強制はタマン・シスワにおいては行なわれない。

(2) 教育 pengadjaran は、社会生活において精神的にも肉体的にも必要であり役に立つ知識 pengetahuan を与えるも

のでなければならないし、また、感情 rasa、思考 fikiran、力 tenaga を解放するものでなければならない。

(3) 教育は、民族的な性格を基礎として高貴な人間性の確立を目差すものでなければならない。

(4) 教育のレベルをあげることが、人民のための教育を拡大しようとする努力を妨げるものであってはならない。

(5) 自らの心身の独立を妨げ、その独立を拘束するような援助を他人から受けてはならない。

(6) 自立するために、節約をこころがけなくてはならない。

(7) このように他からの束縛を受けず、正直で清浄な心をもって、われわれは、子供 Sang Anak に接近しなければならない。われわれは権利を求めず、子供のために一身を捧げなければならない。

次に要諦の第二項目から第七項目について討論が行なわれた。[23] この内、第二項目については、タマン・シスワの正式な名称がオランダ語の表現からインドネシア語の表現に変更されたことにともない、タマン・シスワの綴り字をジャワ語表記で Siswo と綴るのではなく、インドネシア語表記で Siswa と綴るべきであることが強調された他、「事前勧告」に関して可否が問われ、第七項目中の内容を一部改めた他は、「勧告」通り可決した。この第七項目は、タマン・シスワの「秩序と安寧」が脅かされた際に「専断権」が行使されうる旨を定めた条項であったが、そこで問題とされたのは、この「専断権」行使の決定と「専断権遂行者」dictator の選定をわずか数名からなる最高会議だけに委ねることが適切であるかどうかという点であった。この結果、タマン・シスワ大会自身で、この dictator を選出すべきであるという意見が大勢を占めるに至りそれにともなって、「事前勧告」第七項目中の「最高会議」は「タマン・シスワ大会」と変更された。

このようにして、一部変更のうえ、採択された要諦 statuut の第二項目から第七項目は以下の通りであった。[24]

二　名称

「マタラムを中心とするタマン・シスワ民族教育機関」Perguruan Nasional TAMAN-SISWA berpusat di Mataram と称する。

三　特質

宗教教団 wakaf とほぼ同じ意味の〝独立団体〟badan-merdeka であるが、財団 stichting とほぼ同じ意味の自営組織である。しかし、政府の認可を受けた財団ではない。この〝独立団体〟は、特定の個人や集団が所有するものではなく、大衆的な承認の下に成立した規約によって運営される独立した団体である。

四　形態 Badan Lahir

タマン・シスワ民族教育機関は、支部の統一体として形成される団体であって、全国大会（Konggeres ないし Referendum）によって決定された規約に基づいて組織化される。

五　紐帯 Badan Batin

タマン・シスワは、その原則のきずなに結ばれた「神聖な大家族」Keluarga Besar jang Sutji である。この原則を変更することは許されない。何故ならば、これこそタマン・シスワに生命を与えた糧でありその後のタマン・シスワの成長を支えてきた糧だからである。この精神的な紐帯において、マタラムのタマン・シスワは〝母〟Ibu となり、キ・ハジャル・デワントロは〝父〟Bapak となる。

六　タマン・シスワ内の各機関は、それぞれの任務を分担して遂行する。それゆえ、タマン・シスワ内の各機関の関係は、力関係によって規定されるのではなく、ジャワ語でいうウェンク・ウィネンク wengku-winengku すなわち、互いに影響を及ぼし合うことによって任務を遂行しなければならない。

七　タマン・シスワ内のすべての規約は、たとえどのように少数でもそれぞれの構成部分の利益を考慮するような民主主義 demokrasi に基づいて決定されなければならない。しかしこの民主主義は、全体の秩序と安寧の枠を越えたりそれを妨げ

たりするものであってはならない。それゆえ、もし必要ならばタマン・シスワは、〝一般事項〟において決定されたところに従って〝独裁権〟“dictatuur”を行使することができる。

この内、第五項目は、タマン・シスワをひとつの「家族」として規定し、それが、マタラム（ジョクジャカルタ）とデワントロをそれぞれ母及び父とするセンターとして形成されるということを明示したものであり、先のチョクロディルジョの開会演説における「心と心の相感応し合う」という理念型を「家族」的共同体として定型化したものであった。

これはタマン・シスワが組織化されるに当たって、その結合の様式が同志的結合性から家族的結合性へと形を変えたことを示していたが、同時にまた、民族主義運動の中で、組織内の秩序を家族的紐帯によって保証するというイデオロギーを最初に明らかにするという画期的な意味をもっていた。それまでの諸他の組織や団体は、党 partij を名乗るにせよ同盟 sarekat を名乗るにせよ、統一連合 persatuan を名乗るにせよ、またその内部で現実に機能している結合性と凝集性がたとえいかに、ゲマインシャフトの原理に貫ぬかれていたにせよ（そして事実、その多くは、ゲマインシャフト的原理に貫ぬかれ、それゆえ、そのゲマインシャフトは、しばしば、特定の党や団体という枠を越えて、機能した）、ひとたび、党や同盟としてその〝存在理由〟を表明する場合には、いずれも、組織化のモデルはオランダをはじめとする〈外の世界〉におかれていたのにひきかえ、タマン・シスワはここに初めて、公然と、その〈家族的結合性〉を表明したのである。

そのことは、タマン・シスワの性格を自己規定するという意味において重要であっただけでなく、その後のインドネシアの諸組織の様式にひとつの明解なモデルを提示するという意味においてさらに重要であった。

それは、社会的な人間関係を擬制的な家族関係において了解し、〈父と子〉bapak-anak の無限の連鎖と〈父と子〉からなる無限の円環が成立することによって全体の〈秩序と安寧〉が実現されるという〈文化〉を〈人民運動〉の過程で、創造することを意味していた。インドネシアの民族主義運動の過程で Bapak と Ibu という呼称が、このような了解のされ方を表現するものとして様式化されていくうえで、上に述べたような〈家族的共同体〉を標榜するタマン・シスワはその発祥源、その推進源としてきわめて大きな役割を果たしていたということができる。

このような呼称について一九五二年にデワントロ自身は要旨次のように述べていた。「われわれが、バパ Bapak イブ Ibu の呼称を用いたのは、当時用いられていたトゥアン tuan（旦那）ニョニャ njonjah（奥様）、ノナ nonah（お嬢様）という呼称及びこれに対応するオランダ語のムネール meneer、メフロウ mevrouw、ユフロウ juffrouw、という呼称、また、ジャワで用いられていたマス・ベヒ mas behi、デン・ベヒ dèn behi、ンドロ ndoro 等の身分的上下関係を含意する呼称をタマン・シスワから廃絶すべきであると考えたからである。われわれは、生徒が教師を呼ぶ場合にバパ及びイブの呼称を用いるようにしただけでなく、年下の教師が年長の教師を呼ぶ場合にもこの呼称を用いた。このことをわれわれは、〝規則〟として明記したことは一度もなかったが、このような呼称はただちに全インドネシアの教育機関で用いられるようになっていった。それだけでなく、インドネシア共和国が独立した以降、この呼称は年の若い官吏が年上の官吏を呼ぶ場合の呼称として公式に用いられるべきものとされるようになったのである[25]」。

またキ・ハジャル・デワントロにおけるキという呼称は、すでに述べたように同じくキと名乗る人々との間の同志的結合を示すものであった。しかし彼はキであると同時に Bapak（父）であったのである。

このようにみてくるとタマン・シスワは、ベネディクト・アンダーソンがナショナリズムの定義として提示した「イメージ化された共同体」[26] the imagined community として自己規定したことになる。それは、ナショナリズムの〝純粋型〟をタマン・シスワが表明したことに他ならないといえるのである。このようにタマン・シスワがゲマインシャフトとして自己規定していくにともない、その共同体は、一方でジャワという境域を越えてインドネシアにそのイメージの投影される空間を拡大する[27]（第二項におけるタマン・シスワの「インドネシア語化」）とともに、他方でその共同体の求心性を強めることにそのセンターを確定することになった。センターが確定されセンターへの求心性が主張されたことは、zakelijkheid によって支えられる Beambtenstaat に対して、精神的紐帯 perikatan batin によって支えられる大家族 Keluarga Besar を対置したということを意味していた。タマン・シスワは、Beambtenstaat に対する〝counter institution〟としての機能をますます露わにしていったのである。

このセンターの確立とセンターへの凝集性は、次の第六項目におけるウェンク・ウィネンク wengku-winengku という概念によってさらに補強されていた。この第六項目について、最高会議は、「各支部はその権利を追究してはならない。各支部は、家族的結合体 familie verband としてのタマン・シスワのその全体の秩序と安寧を達成するために、wengku-winengku の態度を持さなければならない」[28]という旨の要請をタマン・シスワ大会において行なった。wengku-winengku とは、ある権威を承認しその権威に従って行動すること、その場合、その権威に従うならばどのような行動が適切であるかを絶えず自己吟味しながら行動することを意味する。そして、タマン・シスワの各支部はこの権威の連鎖に必ず結合しているべきことを示していた。これは別言すればタマン・シスワという「大家族」の各成員が、中心（タマン・シスワの父）との関係においてその各々の在り処を確認し、各々の関係の連鎖の連結環においてその kebidjaksanaan を表出させること、すなわち、この「大家族」が

kebidjaksanaan の連鎖によって形成されていることを示すものであった。

さてこれらの七項目が了承されたのち、大会はただちにその第七項目に関する討議に入った。[29] ここで議題の中心になったのはいうまでもなく、誰が〝独断権行使者〟を選ぶのかという点であった。

先ず〝独裁者〟が必要であるという点について最高会議は次のような説明を行なった。

タマン・シスワの運営は、能う限りデモクラシーにもとづいて行われる。しかし、このデモクラシーの行使にも限界 tutup があるべきである。そしてこの限界を構成するものが〝専断権〟である。〝専断権〟の行使に関しては、いつそれが行使されるべきか、そしてその〝専断権〟を有する者の権利と義務は何であるのかを決めなければならない。また、タマン・シスワにおける〝独裁者〟dictator は、権力欲から生まれてくる西欧的独裁者と同一視されてはならない。「われわれの独裁者はわれわれが選ぶ者である。また彼は〈一時的〉"voor een oogenblik" な独裁者でなく、絶えず、独裁権を担いこれを行使する独裁者である。それゆえ彼は、〈代表者としての負債〉verantwoording schuldig を負うものである」。[30]

〝専断権〟に関するこのような最高会議の説明は、タマン・シスワのデモクラシーが〝専断権〟の枠の内で行使されるものであること、そして、その行使者は、タマン・シスワの〈一般意志〉の代表者であることを明らかにしていた。

この〈一般意志〉の代表者は、従来、デワントロに帰せられていたが、大会では改めてこの〝独裁者〟を決定することになった。

先ず、〝独裁者〟を選ぶのは、最高会議かそれともタマン・シスワ大会かに関する討論から開始された。大勢は大会が選出すべきであるという意見であったが、それは投票数の四分の三に達せず、そのため、当初に定めた

大会運営規定に従って、可決をみるに至らなかった。

〃独裁者〃に関する討論は、大会の初日は一旦中断され、翌日の非公開会議に持ち越された。〃独裁者〃を選定するのは、最高会議かそれともタマン・シスワ大会かをめぐる評決は、八月八日、二度にわたって行なわれた。第一回の投票では、その選定を大会に委ねるべきであるとする票数は二三票、最高会議に委ねるべきであるとする票数は一〇票で、前者が多数を占めたものの、なお四分の三を獲得するには至らなかった。[31]

こうして討議が暗礁に乗り上げたかにみえたとき、デワントロが「このように重大な決定をわずか数人の者の判断に委せることは、適切ではない」[32]という趣旨の見解を述べ、これにより、大勢は一挙に大会による選出という方向へ傾いていった。再度の投票結果は、二六票対八票となり〃独裁者〃の選出は大会で行なうことが決定された。[33]

次に、〃独裁者〃が最高会議の一員として自動的に最高会議に入るか否かに関する討論が行なわれた。バンドゥン支部は、〃独裁者〃が最高会議の外にある場合には、両者の間に対立が生ずるおそれがあるという理由で、最高会議の委員になるべきであるという提案を行ない、ジャカルタ支部がその提案を支持した。そして大会はこの提案を可決した。[34]

最後に、〃独裁者〃を選出する投票が行なわれ、デワントロが最多数を獲得して〃独裁者〃に決定された。その票数の内訳は、デワントロを可とするもの三二票、否とするもの四票、白票二票であった。[35]

二　組織と機関

このようにして「事前勧告」の内、タマン・シスワの基本綱領 statuut に関する討論が終了し、ほぼ「事前勧

告」通りの決議が採択されたのち、大会は、一般規約の各項について具体的な審議に入っていった。

大会の第一日は、午前中、すでにみたように〝専断権〟と〝独断権〟をめぐる討論についやされた後、午後二時から、スディヨノを議長として再開された。

この日は、「事前勧告」の一般規約の内、組織と最高会議への納付金に関する討議が行なわれた。この内「最高会議」及び「支部会議」の機能と構成に関してバンドゥン支部は「事前勧告」と異なる提案を行なったが、最高会議の原案が、かろうじて可決された（賛成三三票、反対一〇票、白票一票）。また、納付金の額も原案通りに可決され、一九三〇年八月から各支部に対して粗収入の五パーセントを最高会議にあてて納付すべきことが義務づけられた[35]。

この日の大会は七時に閉会され、その夜と翌日の午前中はスカテン Sekaten の見物に当てられた。スカテンは、ジョクジャカルタの宮殿でマホメットの生誕を記念して行なわれる行事で、八月七日はその最終日に当たり翌八日は恒例の〝行列〟が行なわれる日に当たっていた。

大会が再開されたのは、八月八日の午後からで、議長は前日に引き続きスディヨノがつとめた。スディヨノは、討論に先立ち、「目下獄中にある最高会議委員」であるスカルノに対してその〝平安を祈る〟hadjat ことを大会で要請した[37]。

その後、先に述べた〝独裁者〟に関する討議に入り、結局デワントロを〝独裁者〟として選出した後、再び一般規約に関する討議を続行した[38]。

議案書の一部修正のうえ採択された一般事項の第一章組織及び第二章機関と権限は以下の通りであった。

B　一般事項[39]

一　組織

「統一タマン・シスワ」"Persatuan Taman-Siswa"という名称にのっとって、各教育機関が連合し、「マタラムに中心をおくタマン・シスワ民族教育機関」と名付けられたことにかんがみ、これらの全インドネシアに散在する支部は、以下の条項によってその一体性が維持される。

(1)　タマン・シスワの各支部は、タマン・シスワの〃要諦〃 sendi を遵守しなければならない。

(2)　タマン・シスワの各支部はまた、タマン・シスワ大会によって決定されたこの一般事項の各条項に従わなければならない。ただし、もし各支部の重大な利害にかかわる事項がこれらの各項と適合しない場合には、これらの条項にとらわれなくても良い。そして、次の大会でその点に関する承認を得るまでの一時的な期間は、最高会議がその承認を与えることができる。

(3)　各支部はそのカリキュラム leerplan について最高会議の承認をえなければならない。

(4)　各支部は最高会議に対して、毎月の粗収入の五%を納付しなければならない。

二　機関と権限[40]

タマン・シスワの各機関は、他の機関に対して命令を発するのではなく支援を与えるべきものである。一方、すでに有効と認められた決定ないし規約は、法的なものとして強制力を有する。タマン・シスワの機関とは次の通りである。

(1)　大会 Rapat Besar

大会は、タマン・シスワ全体のすべての構成部分に対して適用される諸規約を決定する。

(2)　最高会議 Madjelis-Luhur

最高会議は、大会の決定に関する執行機関であるとともに、大会の代行機関の役割も果たし、大会だけに委ねられている権限以外のことに関しては、タマン・シスワ全体の利益を考慮しつつ、決定権を行使することができる。

三　支部の構成と運営

次に、タマン・シスワの支部に関する規定についての討議は、ひき続き第二日目の午後に行なわれたが、多くの意見が対立して結論は容易に導き出されなかった。ことに、「タマン・シスワ支部会議」（以前の運営委員会 Instituutraad）の構成をめぐって意見が分れた。[41] 最高会議の原案は、この支部会議の構成員の一人はタマン・シスワ外から調達されるというものであったが、ジャカルタ支部のサルミディは、民族主義に基づかない学校の教師はタマン・シスワに悪影響を与えるだけであるから、外から加わる教師は必ず民族主義に基づく学校で教鞭をとる者に限るべきことを明記すべきであると主張した。これはジャカルタ支部がこうむってきた苦い体験に基づく提案であることを、サルミディは強調した。このサルミディの見解を支持したのはボジョネゴロ支部であり、そこでは、タマン・シスワ外の学校の教師が絶えずタマン・シスワの活動を妨害してきたことが明らかにされた。しかし、マディウン、ケンチョン、クロヤ、マランなどの各支部は、サルミディの率いるジャカルタ支部とは逆に、タマン・シスワ以外の学校の教師が、しばしば物心両面からタマン・シスワ学校を支援してきたと述べ、タルン及びチルリンの東ジャワの二支部の代表は、ジャカルタの例はむしろ特殊であるとして、サルミディの見解を一般化することに反対した。

このように、タマン・シスワの各学校はそれぞれの地域で異なる反応を受けていた。これらの対抗関係ないし共鳴関係が具体的にどのように形成されていたのかは明らかでないが、ジャカルタの場合には、この当時からタマン・シスワ内部での教師間の対立が、主としてサルミディの指導性の性急さとかたくなな心を原因として生じていたことを窺わせる。[42]

この問題については、デワントロが、各支部はその条件が整わない内に性急にタマン・シスワ会議を設立せず、

各支部の自立性に基づいて判断した方が得策であるという勧告を行ない、その後、原案中のタマン・シスワ会議の構成員の条件を若干変更してサルミディの主張を一部分取り入れることにして、採択された。それ以外の項目についても、若干の変更を行なって、以下のようなタマン・シスワの支部に関する規約を採択した。

三　タマン・シスワの支部[43] Tjabang-Tjabang Taman Siswa

タマン・シスワの支部になるためには、最高会議の承認を得なければならない。各支部は一般事項の一、組織の章の第二項に規定されたところに従って支部の運営を行なうが、その支部運営規約 Persatuan Tjabang を最高会議に対して通告する義務を負う。さらにまた、この支部運営規約は、次の諸事項を含んでいなければならない。

(1)　支部後見人 Pangkuan Tjabang　これは、最高会議に委ねられるか、次のタマン・シスワ会議に委ねることができる。

(2)　タマン・シスワ会議 Madjelis Taman Siswa ないし、支部会議 Madjelis Tjabang　これは、かつての運営委員会 Instituutraad に相当するもので、最低三名によって構成される。このうち一名は、タマン・シスワ分校の指導者、一名は教師の代表者、そして一名は、民族主義的な考えをもち、タマン・シスワに同意している学外の代表者で、場合によってはその数を増してもよいが、議決の際の票数としては、一票とする。議長と書記は、これらの委員の中から選出される。

このタマン・シスワ会議は、教師会 Madjelis-Guru の同意を得て、毎年の活動計画（教育規模の拡大等）を決定しなければならない。この活動計画の遂行に関しては、タマン・シスワ会議は教師会に一任しなければならないが、但し、タマン・シスワの秩序と安寧が乱された場合には、タマン・シスワ会議は、第七条「裁定機関団」Badan Hakim の定めるところに従って、自らそれを遂行することができる。

タマン・シスワ会議は少なくとも三ヵ月に一度開催されなければならない。この会議において学校長は学校に関するすべての重要事項を報告しなければならず、また、タマン・シスワ会議の議長は、タマン・シスワ支部の状況に関するすべての重要事項を報告しなければならない。また、タマン・シスワ会議は、少なくとも三ヵ月に一回、支部の重要事項を最高会議に対して報告しなければならない。

タマン・シスワ以外との関係において、一般的事項についてはタマン・シスワ会議がこれを取扱うが、教育に関する事項については、教師会がこれを取扱う。

(3) 教師会 Madjelis-Guru ないし Schoolraad　教師会は、次によって構成される。

a、学校長（彼は教師会の議長をかねる）。

b、学校内の各構成部分の指導者、これには、教師と事務官の双方が含まれる。

c、学校の雇員の代表で、その選出は互選による。

教師会は、日常の業務に関して必要があれば会議を開催しなければならないが、その必要のない場合には、各構成部分の指導者に一任して良い。

学校長を議長とする教師会は、教育活動に関するすべての事項を決定する権限を有する。

(4) タマン・シスワの支部の規模が小さい場合には、教師会はすべての教師から構成される。その規模が大きくいくつかの構成部分をもつ場合には、学校の指導者はディレクトゥール Directeur と称される。

(5) ディレクトゥールは、二名の補佐（一名は構成部分の代表、一名はディレクトゥールの指名）を得て、業務委員会 Badan Pengurus を形成し、日常業務をすみやかに処理することができる。

(6) 支部のすべての会員、すなわち、タマン・シスワ学校の教師と職員は、支部の規約を決定する権利を有している。

(7) 各構成部分の指導者は、各々の利益を考慮し、場合によっては会議によって方針を決定しなければならない。

(8) 各支部は、支部の諸活動に関して各々の規約を有することができるが、その規約は、一般規約 Peraturan Besar と

相反するものであってはならない。

これら八項にわたって詳細に定められたタマン・シスワ支部に関する運営規約は、従来から支部の設立及び設営に当たって採用されていた方法を改めて明文化するものであったということができる。また、このようにして定められた支部の組織規約は、そこにディレクトゥールがおかれ、各種の委員会と裁定機関が設置されるという点に示されるように、タマン・シスワ全体の組織と相似形をなすものであったということができる。

八月九日の大会第三日目も非公開会議として行なわれた。この日は、大会に急拠上程された「ジェンガラ事件」について白熱した討論がくりひろげられた。この問題については、後に詳述することにして一般規約に関する決議事項について先ず追うことにする。

先ず第四章各構成部分の統合については、原案通り承認された[44]。その内容は次の通りであった。

四　タマン・シスワ各構成部分の統合[45] Pergabungan Bagian-Bagian Taman Siswa

タマン・シスワ支部の各構成部分はその各部分を運営する権利と義務を有するが、同時にまた、支部としてひとつに合体していなければならない。すなわち、各部分の教師（Taman-Anak, Taman-Muda, Taman-Antara, Taman-Dewasa, Taman-Guru, すなわち、幼児コース、低学年コース、中学年コース、成人コース、教育養成コース等）は、一体となってタマン・シスワ学校の教師として機能しなければならない。この一体化したタマン・シスワ団体 Badan Anggota Persatuan が、各都市にそれぞれ形成されることになる。

第五章の各支部の統合に関しても、若干の字句の訂正、すなわちスマトラ東海岸という名称をオランダ語 Da-

erah Oostkust Sumatra でなくインドネシア語 Daerah Sumatra Timur で表わすことにした以外はすべて最高会議の原案（「事前勧告」）通りに採択された。[46] その内容は以下の通りである。

五　支部の統合[47] Pergabungan Tjabang

人民の慣習を等しくする地域内において、タマン・シスワの支部はひとつの支部連合体 Gabungan を構成し、さらにいくつかの連合体が合してより大きな地方連合 Daerah を構成しなければならない。例えば、この地方連合としては、東ジャワ連合、西ジャワ連合、東スマトラ連合、カリマンタン連合などが形成され、各地方連合はその内にいくつかの支部連合体 Gabungan を含むことになる。

これらの連合体は、各々、支部連合会議 Madjelis Golongan 及び地域連合会議 Madjelis Daerah を形成し、それぞれの規約に従って運営されるものとする。これらの連合体においてそれぞれの支部は、一票の投票権を有す。また最高会議の委員は、例えこれらの支部連合会議及び地域連合会議の委員でないにしても、特別委員としてこれらの会議に対して勧告する権利を有し、これらの会議の内容についてすべてのことがらを知る権利を有している。しかし、これらの最高会議の委員は、運営の権利をもつことはできない。

この支部連合は、各支部を各地方及び最高会議と結合する機能を果たすべきものとして設置されたが、それは、タマン・シスワの権限の集中化を実現するものとして次章以下で述べるように重要な役割を果たすものとなっていった。

また第六章も、その第六項が一部分追加され、第九項が新たに付け加えられた上で、原案が了承された。[48] その内容は以下の通りである。

六　支部の運営(49) Urusan Pengusahaan

各支部の運営の責任と義務を有するのは、教師会である。教師会 Madjelis-Guru は、第三章第2項の規定に従って定められた支部会議 Madjelis-Tjabang の決定に基づいて、その運営に当たるが、その際に以下の各項に留意しなければならない。

(1) 各々の会員（教師及び職員）は、支部の活動、行政、会計等のすべてについてその内容を知る権利を有するとともに、支部の活動に関して提案する権利を有している。

(2) 教師会は支部会議の同意を得て毎年の最初の月に会員の給与を定めなければならないが、その決定に当たっては次の各項が留意されなければならない。

(a) 教師の食糧、住宅、衣服の必要性と家族手当を考慮する。

(b) 同時にタマン・シスワ全体の必要量を勘案し、全体の秩序と安寧が妨げられないように考慮する。

(c) 最大限を定めそれを越えないようにする。

(3) 支出計画は次の各事項に留意して作成する。

(a) 学校の建物の賃借料は、（全収入の）一二・五パーセント前後とする。

(b) 教師及び職員の給与は五〇パーセントから七五パーセントとする。

(c) それ以外に必要な財源として、一二・五パーセントから三七・五パーセントを確保する。

(d) この財源からは、中央金庫 Kas Persatuan に五パーセントが納付されるほか、教材の購入、施設の充実、寄宿舎の建設、病気等により困難な状況にある教師や職員の援助、常勤教師の負担軽減のための積立金などに支出される。なおかつ残余金のある場合には、タマン・シスワ金庫 Kas Taman Siswa に払い込み、最高会議の監督下におくこととする。

(4) もし収入がこれらの必要経費をみたしえない場合には、先の財源より、先ず、教場の借料と教師及び職員の給料が支

払われなければならない。それでも不足の場合には、タマン・シスワ金庫より補充されるが、なお、不足（準備金が不足であったりタマン・シスワ金庫からの援助が充分でない場合）する時は、給料の一定額が削減されなければならない。削減された分は、後日、補充せられるものとする。

(5) ポンドック＝アスラマ（寄宿塾）の制度がすでに存在している場合には、その寄宿塾は既婚ないし子供のいる教師の住居としても使用されなければならない。ポンドックの運営はすべてこれらの教師に委ねても良いし、事務当局の運用資金から賄われても良い。これらのポンドックは教師以外の会員に対して住居として貸与しても良いし、入居料を割安にした上で入居させても良い。

何れの場合にも、教師と生徒とが日常の起居をともにするということは、教育活動にとって大いに利益があるということを想起すべきである。

(6) さらにまた、ポンドック＝アスラマの運営を、タマン・シスワの運営機関はことに重視しこれを援助すべきである。

(7) タマン・シスワ学校の経営の責任は学校長ないしディレクトゥールが有するが、支部の規模が拡大した場合には、別に事務局 **administrasi** をもうけ、その事務長に委ねても良い。

(8) タマン・シスワの各支部は独立した団体 **badan-merdeka** であるから、支部に関する事項は自ら運用に当たって良い。しかし、最重要の事項は最高会議の管轄下にあり、タマン・シスワの支部が解散するという事態を迎えた場合には、最高会議は、タマン・シスワ会議 **Madjelis Taman Siswa**、教師会、及び生徒の父兄の三者からなる会議を招集しなければならない。この三者合同会議の構成部分はそれぞれ一票の投票権を有し、タマン・シスワ学校の解散の可否、解散後の措置等について決定することができる。もし、この三者の見解が一致しない場合には、この問題は、最高会議が決定しなければならない。

(9) 各支部の財源が、一〇〇〇フローリン以上の場合には、一〇〇〇フローリンを越える分は、最高会議に委託しなければならない。

四　裁定機関及び紛争の調停

第七章に関しては、紛争の調停に要した費用の負担を明記した章句を議案書に付け加え、全体として以下の通りの規約を採択した。[50]

七　裁定機関[51] Badan Hakim

タマン・シスワの秩序と安寧を乱すような対立が生じた場合には、対立している各部分はその問題の解決のために協議しなければならない。この協議によってもなお解決しない場合には、当該の部分は上位団体に提訴することができ、なお、解決が不可能な場合には、最終的にタマン・シスワ大会 Rapat Besar の討議事項ないし大会の票決事項として提訴することができる。しかし、このタマン・シスワ大会で決議された解決策を否定することはできない。この大会決定を承認しえない部分は、一時的にあるいは永久にタマン・シスワから離脱しなければならない。この解決のために要した費用は、個人間の問題の場合は敗訴した個人が、また、支部に関する問題の場合は、支部の財源で負担しなければならない。なお、訴訟当事者は、各々、タマン・シスワの会員ひとりに、その弁護を依頼することができる。

第八章は、オランダ語の章句、Reglement van Orde（秩序維持規約）をインドネシア語の Anggar Kedamaian（安寧を維持する法）にあらため、さらに、第九項を追加した上で、原案を採択した。[52] その内容は以下の通りである。

八　指導権限[53] Kekuatan Penguasa

タマン・シスワで行使される権威は、〃自立の権利〃と〃秩序と安寧〃に基礎をおくものでなければならない。それゆえに、すべての規則は、例えいかに少数であろうとも、すべてのタマン・シスワの会員の利益を考慮して定められ

なければならない。そして以下の各項を考察して〝安寧の法〟Anggar Kedamaian を設定しなければならない。

(1) 例えひとりでも、反対する会員がいる限り、決議の採択を行なってはならない。

(2) 上に従って、採択不能となった案件が、どうしても何らかの決議を必要としている場合には、最低一昼夜の時間をおいた後に再び討議し、そこで採択を行なって良い。

(3) 案件の成立には、投票者の三分の二以上の賛成が必要である。もし三分の二以上の賛成がえられなかった事項は、一カ月後にはじめて有効となるものとする。

(4) 会議の決定事項に不満のある者は、この問題を上位の会議に対して提訴することができるが、その期間中は彼はすでに成立している決定に従わなければならない。

(5) 有効な決議事項を意図的に破る者は、その職務を解かれなければならない。このような場合には、上訴は認められない。

(6) 秩序と安寧を乱した者で、ひとたび忠告を与えられたにもかかわらず、なおその態度を変えない者に対して、タマン・シスワ大会ないし最高会議は、彼の職務を停止する権利を有する。

(7) 大会ないし最高会議の決定に従わない場合には、前記(6)項に違反したものとみなされる。

(8) 秩序と安寧が侵犯されその打開が困難な場合、もし必要ならば、最高会議はタマン・シスワの原則、要諦、一般規約を考慮し、かつ、タマン・シスワ大会に責任を負いつつ、〝専断権—独裁権〟"hak-leluasa" (diktatuur) を設定することができる。

(9) 専断権行使者 Dictator は、もし必要ならば、誤まった行為（者）を赦すという権利も有している。

以上にみてきた各事項は、すでに述べたように、タマン・シスワの組織をそのセンターへ向かって集中化させるという基軸につらぬかれていた。それは全体として「聖なる家族」として形成される一方、最高会議の中枢に

立つ〝専断権行使者〟（デワントロ）の意志を各地方→各支部連合→各支部という系統によって伝達することを目差していた。またとくにタマン・シスワの精神から逸脱した部分への対処に注意が払われていた。このような基軸は第一回全国大会の二年後から始まる「私学校条令」反対闘争において（後述）タマン・シスワの執拗な抵抗力を支えるものとして機能することになった。

一方、これらの条項では〝独裁者〟の選出規定をはじめとする諸々の規定において、その決定方法が詳細に定められていた。このような決定方式は以上に述べた「大家族」という原則にてらしてみるとあきらかに奇妙な規定として映ずるものであった。このような民主主義的手続きの明文化と〝家族性〟kekeluargaan とはそもそも相反する原理であった。この手続きが単純多数決ではなく例えば四分の三以上の多数というように定めていたにせよ、〝独裁者〟を選挙によって選出するということ自体、デワントロらのスラサ・クリオングループが忌避してやまなかった「西欧的民主主義」が採用されたことを示すものであった。これは何故であろうか。

これについては、すでに本稿の総論部である第一章に述べた二つのことがら、すなわち、第一にこれがタマン・シスワの空間的拡大に見合う形で採用されたこと、第二にこのような「西欧的民主主義の手続き」を導入すること自体がタマン・シスワのもつ融通無碍の性格、別言すればそれが kebidjaksanaan の体系として絶えずその〝運用の妙〟を表出するという性格を示すものであったこと、を指摘することができよう。すなわち、そこにみられるのは kebidjaksanaan は、時と場合によっては西欧的な原理を導入することによって表出されうること、むしろ、まったく異なる要素をその内にとりこめばとりこむほどこの体系の中心はその kasektèn の収攬能力を高めるという了解の構造である。(54)

しかし、ここには〈存在の本質〉は不変であり、さまざまに変化するのはその顕在化された形態であるという

前提が崩れないことが想定されている。すなわち、「西欧的民主主義の手続き」がこの kebidjaksanaan の体系を根底からくつがえすような形で機能することはありえないということが想定されていることになる。しかし、実際のタマン・シスワでは、それが空間的に拡大すればするほど、また、「インドネシア民族としての民族教育」を標榜すればするほど、実はこの二つの相異なる原理の緊張と対立の関係が顕在化することになっていた。そしてそのことは、タマン・シスワの前提にあるジャワ的な了解の構造がインドネシアという別の新しい境域において、どのように（有効に）機能しうるのかという重大な問題を投げかけるものであった。

以上一般規約の第四章から第八章迄を採択して八月九日の会議は終了した。八月一〇日はボロブドゥルへ遊んだ後、夜はジョヨディプロ宅で公開の演説会を開き、サルミディ・マングンサルコロ、スナルヤティ嬢、スディヨノ・ジョヨプライットノがそれぞれ演説を行なった。(55)

五　その他の諸事項

大会四日目の八月一一日は、終日非公開の会議が行なわれた。(56) 議長は再びスディヨノがつとめ、先ず、〃指示発令者〃 instrukteur 機関の設立について討議された。これは、最高会議の「事前勧告」には含まれていなかったが、その趣旨は、各々のタマン・シスワ学校がその運営方針や教育内容について中央の指示を仰いだ場合にこれに適切な助言を与えるような機能を果たす必要があること、一方中央は各々のタマン・シスワ学校が原則から逸脱していないか否かを視察する必要があることというものであった。(57) ジェンベル支部、ジャカルタ支部がこの提案を積極的に支持したが視察等に要する費用の負担を巡って若干の討論が行なわれ、また、この名称を〃監視者〃 "inspeksi"（スディヨノ提案）とするか〃指示発令者〃（デワントロ提案）とするかで意見が分れた。その結果次の

決議が最終的に採択されることになった。[58]

名称＝指示発令者 instrukteur

費用＝(a) 公的な必要によって行なわれる場合には、中央金庫 Kas Persatuan が負担する。

(b) ある支部、支部連合、地方連合等が中央からの訪問を依頼した場合には、それぞれの依頼側が負担する。

(c) 支部は中央からの訪問の依頼を、他の支部と共同で申し込むことができる。

構成＝全体的な指示は、第一指示発令者 hoofd instrkteur であるキ・ハジャル・デワントロが行なう。各地方連合は各々、指示発令者を有し、また各支部連合は各々、指示補助者 hulpinstrukteur を有する。

次に大会は、タマン・シスワ学校の休日に関して討議した。[59] これについては、すでに東ジャワ大会で了承されたことがらが再確認され、休日は年間一一〇日を越えてはならないことが採択された。また、各地方の慣習に基づいて各支部が独自の休日を設けて良いとされた。[60] これも、すでに東ジャワ大会で了承されたことがらであった。

この他、年間予定表 kalénder を毎年初めに最高会議が作成すること、タマン・シスワの機関誌として『ワシト』がひき続き刊行されること、が可決された。[61]

タマン・シスワ学校で統一的に用いるべきカリキュラム leerplan については、バンドゥン支部が詳細な原案を作成していたが、[62] この原案は〝さらに慎重な検討が必要である〟という理由から、大会で採択されるには至らなかった。このため、当面各支部ごとに時間表を作成しこれに基づいて授業をすすめること、統一的なカリキュラムについては、最高会議で原案を作成することが決められた。[63]

大会最終日の八月一二日は、マラン支部のプグルが議長となって、タマン・シスワと政庁の管轄する教育機関

との関係及びタマン・シスワ内の高等教育、ことに、師範学校 kweekschool の設置の問題が討議された後、新しい最高会議のメンバーが選出された。[64]

第一の点については、「タマン・シスワは、自らの原則に基づいて民族的教育を推進し、民族主義という種を生徒の心に植えつけることを目差すものであって、曇りのない眼でみればタマン・シスワは決して政治活動を行なうものではない」[65]という立場を確認した。次に当時、HIS の廃止が政庁によって計画されていることに対して討論が行なわれたが、[66]一方では「HIS が廃止されても、金持や貴族にとって損失となるだけで、人民にとっては何の関わりもないことであるから、これに対してタマン・シスワは傍観していて構わない」という見解と「HIS の廃止によってやはり多くの人々が打撃を受けるのであるから、この廃止に反対する P.G.H.B（蘭領東印度教師連合組合）の活動に共感を寄せるべきである」というジェンベル支部のサフィウディン・スルヨプトロの見解とが出された。デワントロはサフィウディンの立場に与したが、タマン・シスワとして何らかの結論を出すには至らなかった。一方、マラン支部はタマン・シスワが PPPKI の教育活動を一層強化すべきであるという提案を行なった。

第二にタマン・シスワ内の高等教育コースに関しては、いくつかの支部からそれぞれのアイデアが発表された。[67]ミュロ MULO[68] の位置づけと性格については、バンドゥン支部のシンドゥサワルノ Sindoesawarno、マタラム支部のスプラトロ Soepratolo、ジャカルタ支部のサルミディ、スラバヤ支部のワルドヨ、ジェンベル支部のサフィウディンらが各々の見解を披瀝したが、何らかの結論が出されるには至らなかった。

また、ウィオノ Wiono は、〝民族の歴史〟buku tambo nasional を編纂すべきことを呼びかけたが、これに応じてデワントロは、同趣旨の問題についてデワントロとタムリン H. Thamrin との間で協議が行なわれ、タムリ

ンが主宰する民族基金 fonds nasional がその費用を負担するという了解がえられているということを明らかにした。(69)

次に、師範学校 kweekschool の設置について、政庁管轄の蘭印小学校 lagere school の卒業生の多くがタマン・シスワ学校へ入学してくることにかんがみ、タングゥル支部はタマン・シスワ内に師範コースを設置すべきことを要請した。この種の学校をタマン・シスワ内に設置することの必要性は大会で等しく認められた。そしてその第一歩としてジョクジャカルタ支部が運営する師範学校が最高会議の管轄するタマン・シスワ全体の学校であることが了承された。従ってまた、この学校の運営費はタマン・シスワ中央基金 Kas Sentral によってまかなわれることが決定された。(70)

六　最高会議委員の選出

この後昼食。休憩後、なおいくつかの問題が協議された後、大会の主要な課題は、最高会議のメンバーの選出に移った。

これに先立ち、議長はプグルから最高会議のプロノウィディグドに移った。プロノウィディグドは、大会が所期の成果をあげたばかりでなく、新しい時代の流れと若い力の台頭がみられたことを慶賀して、従来の最高会議がこれをもってその職責から退き解散する旨を宣言した。(71)

次いでデワントロが〝独裁者〟Diktator の資格において次の趣旨の演説を行なった。

「タマン・シスワの成立以来、最高会議の構成は不変であった。しかし今やそれを変更せざるをえない時機となっている。タマン・シスワが拡大するにともなって古い力は新しい若い力に取って代わられなければならない。

しかも現在、この新しい若い力が真に信頼に足る力であることも明白となっている。それはタマン・シスワを導くに足る力である」[72]。

このような演説の後、大会はただちに新しい最高会議の構成に関する協議に入ったが東ジャワのポロン支部とマタラム支部から提案が出された。ポロンの提案は、最高会議の委員の内中心委員 Badan Pusat のみ大会で選出しそれ以外の最高会議委員はこの中心委員の選考に委ねるというものであった。これに対してマタラムの提案はすべての最高会議の委員が大会で選出されるべきであるというものであった。そしてこの二つの提案に関して投票が行われた結果、二九対九でポロン支部の提案が四分の三以上の票数を得て可決された[73]。ただちに、三名からなる最高会議中央委員会委員の選考が行われ、満場一致の拍手によって、プロノウィディグド、チョクロディルジョ（スマラン）及びキ・ハジャル・デワントロという、創設以来の長老でスラサ・クリオンにゆかりのある人人が選出された。その後、この三名の中央委員は、次の六名を最高会議委員として選出した。報告書に付された番号順にその氏名を記すと次の通りである[74]。サディキン（モジョクルト）、スディヨノ・ジョヨプライットノ（ウォノクロモ）、サフィウディン・スルヨプトロ（ジェンベル）、プグル（マラン）、カディルン（マラン）、サルミディ・マングンサルコロ（ジャカルタ）。

七　ジェンガラ問題

この大会の特別議題として八月九日に討議された「ジェンガラ問題」の経緯と大会での討論の内容は次のようなものであった[75]。

『ジェンガラ』とは、スラバヤで発行された半月刊のジャワ語新聞の名称で、ジェンガラ（ジェンゴロ）とは、

かつて東ジャワのスラバヤを中心に威勢を誇ったとされる王国の名前に由来している。

さてこの『ジェンガラ』紙をめぐる問題に関してキ・ハジャル・デワントロは次のような経緯を明らかにした。(76)

『ジェンガラ』紙創刊以来、この編集に携わってきたのは、タマン・シスワのスラバヤ支部に所属するアヤット Ajat 及びイスバンディ Isbandhi であった。ところがこの新聞の刊行後程なくして、ウォノクロモ支部のスディヨノ・ジョヨプライットノがジョクジャカルタのタマン・シスワ最高会議を訪れ、「『ジェンガラ』紙はスラバヤのタマン・シスワ内の裂け目を広げている」という報告を行なった。一方、ストモ医師が主宰する「インドネシア研究会」(Indonesische Studieclub 在スラバヤ) からも最高会議に対して、アヤット一派が『ジェンガラ』紙で「インドネシア研究会」に対して行なっている一連の敵対的な言論活動を中止するべく勧告をしてほしい旨の要請があった。さらにまた、アヤット自身は、『ジェンガラ』紙をタマン・シスワの機関紙として認めてほしい旨の希望を最高会議に対して申し入れていた。

ここで明らかなように、『ジェンガラ』紙をめぐって、アヤット派とアヤットの方法を批判するスラバヤ地方のタマン・シスワグループと、アヤット派と対立関係にあるストモの「研究会」グループの三者が、各々、最高会議に対して問題を提起したことになる。

この内、スラバヤのタマン・シスワグループ（ことに同支部の運営委員会）は、この問題をタマン・シスワ大会の議題とするべきことを申し入れた。この申し入れは了承され、タマン・シスワ最高会議はアヤット及びイスバンディに対してその旨を通告した。これに対してイスバンディは、大会には参加できないが「ジェンガラ問題」の討議に際しては、特に出席して事情の説明を行なうという返答を寄せてきた。しかし、討議の予定日に至っても「ジェンガラグループ」はジョクジャカルタに姿を見せず、そのため大会はアヤット派抜きでこの問題を協議

することになった。

次にデワントロは、以上の経緯をさらに具体的に次のように解説した。

『ジェンガラ』紙が目的としたのは、スラバヤで刊行されている『スワラ・ウムム』紙 Swara-Oemoem への批判、従って『スワラ・ウムム』紙の発行母体である「インドネシア研究会」の指導者への批判であった。やがて両紙間の非難応酬が始まりついにそれは〃前後の見境いもつかない〃"amoek-amoekan"[77]ものとなってしまった。『スワラ・ウムム』紙の記事にはしばしば、虚偽の報道が現われた。しかしこの問題は、ひとえにアヤットの個人的性格に起因するものであった。彼はしばしば、タマン・シスワの秩序を乱し、またタマン・シスワに対する一般の意見に混乱をひきおこすことになるような原因を作り出した。たしかにアヤットのように〃権力の形成〃machtsvorming に向けて挺身している者にとって、その行為は当然のことがらであろう。しかし、彼の方法はあまりにも粗野 kasar であり、建設性がなく、非難することのみに力を入れていた。このような最近の状況を知るにつけ、最高会議はこの問題に無関心で済ますわけにはいかなくなった。

一九三〇年半ばにスラカルタからスラバヤへストモの勧誘に従って居を移したアリ・サストロアミジョヨからは、スラバヤのタマン・シスワ支部は「ジェンガラ問題」をめぐって紛糾をきわめているので、デワントロ自身がただちにスラバヤを訪れて事態を打開するようにという趣旨の要請が行なわれていた。また、同地のタマン・シスワ運営委員会の正副委員長であるワルドヨ及びノトディプトロも最高会議にあてて、タマン・シスワ学校の父兄の手紙数通を添えた書簡を送付してきた。これらの父兄はいずれも、アヤットは政治的活動を行なっており、その結果生徒の中に著しい影響を及ぼしており、生徒たちは扇動されていると述べていた。

以上が、デワントロによって明らかにされた「ジェンガラ事件」の経緯であった。

この問題は、第一にタマン・シスワの「秩序と安寧」の原理に関わる問題として、第二にタマン・シスワ内での〝民主主義〟の原理に関わる問題として、第三には、タマン・シスワと政治運動の関係をめぐる問題として、具体的に提起されていた。それゆえ、アヤットらの当事者を欠いていたとはいえ、大会では、白熱した討論がくりひろげられた。その討論の内容は次の通りであった。(78)

先ずウォノクロモ支部のスディヨノが、「ジェンガラ問題」の当事者のひとりとして次のように述べた。(79) スディヨノ自身、スラバヤのタマン・シスワ支部とは親密な関係にあり、『ジェンガラ』紙の刊行に当っては、これをタマン・シスワの活動を拡大し支援する報道機関とすることを意図して、創刊者のひとりに名を連ねていた。しかるに、アヤットの率いるこの新聞が、たんに「闘争のための機関紙」strijdorgaan に他ならないことが明らかとなった。それゆえ、スディヨノはこの新聞からは手を引いたという。

次にスディヨノは、大会の数日前に、タマン・シスワのマラン支部が単独でスラバヤ支部に働きかけ、スラバヤ支部の秩序を回復するために両支部が共同でアヤットをタマン・シスワから除名しようという提案を申し入れてきたことに対し、そのようなマラン支部の態度は理解に苦しむとして、マラン支部の説明を求めた。

これに対してマラン支部のカディルンは次のように述べた。(80)

マラン支部は「ジェンガラ問題」によって二分されているスラバヤ支部の状況を見過すことはできなかった。もちろんこれは一支部の問題であって、その支部自身で解決すべきであることはいうまでもないが、今度の問題に限ってはスラバヤだけで解決するのは容易ではないと判断したからである。即ち、そこではスディヨノとワルドヨという二人の指導者が現に対立している二つのグループの各々にひとたび関わりをもつという経緯があり、それを考慮した上でマランはスラバヤ支部に対して解決の呼びかけを行なうことが〝隣人〟"tetonggo" として

のつとめであると考えたのである。次に、アヤットをタマン・シスワから追放すべきであるというマラン支部の提案は次のような根拠に基づいている。即ち、アヤットは自分以外の者の欲求や確信を配慮することができない者であって彼と一緒に仕事をすることはきわめて困難である。彼自身は強い信念と活動力を有しそれゆえ他人に影響力を及ぼしやすい。この彼の強さと先の非協働性が一緒になっているということは、「健全なことではなく危険である」とマラン支部は判断したのである。

マラン支部からはさらにブグルが次のような見解を述べた。[81] タマン・シスワはすでに民族的な活動を目差すことを宣言し、民族運動の発展のために貢献することを意図してきた。しかるに今回のアヤットの行為は、団結を目差すべき時に分裂を生みだす種子を蒔いたものであり、そのことは明らかに、民族運動の全体とタマン・シスワの双方にとって危険なことと言わざるをえない。

スラバヤ支部の状況が混乱していること、これを早刻打開しなければならないこと、という趣旨の発言はこの後も相次いで出された。ジェンベル支部のサフィウディンは、スラバヤ支部を放置すれば、〃分裂の芽〃 "spijtzwan" は成長するばかりであるから一刻も早く〃手術をする〃ことが必要であると述べた。[82]

大会ではまた、スラバヤ支部に紛糾をもたらしたのは、アヤットの行為によるだけでなく、『スワラ・ウムム』紙の編集部の態度によるところも大きいという見解が相次いだ。

このような討論のあと、アヤットの処遇と「ジェンガラ問題」に関して、次のような提案が出された。[83] 先ず最高会議は、アヤットをタマン・シスワから追放するという提案を行なった。これに対してスディヨノはこの問題に対する大会の態度は何らかの含み beleid をもたせてほしいという希望を述べ、これを受けてマラン支部のスダルモ Soedarmo は、アヤットに、その活動を停止するかそれともタマン・シスワから離脱するかを選択させる

という提案を行なった。

結局大会では、第一にアヤットをタマン・シスワから追放すること、第二に『スワラ・ウムム』の編集局に対して同紙のタマン・シスワに対する不当な非難を即刻中止するよう申し入れること、という二つの内容を骨子とする決議を賛成三八票反対一票保留二票という圧倒的多数で可決した。(84)

『ジェンガラ』紙をめぐるタマン・シスワのスラバヤ支部の内紛、タマン・シスワとストモの「研究会」の対立、また、アヤット自身に対するタマン・シスワの態度は、以上のようなものであった。第一回全国大会での報告と討論の内容をみる限りでは、アヤットは非協力 non-cooperasi と即時独立 merdeka を掲げるインドネシア国民党 PNI の活動家として植民地政府への協力 cooperasi を掲げていたストモ派への批判を『ジェンガラ』紙上で展開していたと想定できる（彼が国民党の活動家であると明記はされていないが、上記報告書中の〝権力の形成に向けて挺身している者〟ということの具体的な内容は上のようなことがらであると想定される。〝権力の形成〟machtsvorming とは一九二〇年代末のスカルノの主要な主張のひとつであったからである）。その場合に全国大会で問題とされたのは、二つのことがらであった。第一は、アヤットの言論活動がタマン・シスワの政治的立場を国民党と同一視し従ってストモ派との対立を深めるものであったこと。これは、〝教室の中へ政治を持ちこまない〟というタマン・シスワ中央指導部の原則（タマン・シスワのパンディトとしての立場）に背反するものであった。第二は、アヤットの活動が〝粗野〟であり、粗野であること（これは彼が「非建設的であり他人を非難ばかりしている」という評価と並べられている）によって、民族運動のみならずタマン・シスワに対しても統一と団結よりは、分裂をもたらすものであったこと。

このようなことがらは、タマン・シスワの組織化という観点からすれば、いずれも厳しく否定されるべきもの

であったといえよう。しかし、この「ジェンガラ」紙問題は、その後のタマン・シスワの中で次の二つの点でお尾を引いていくことになった。第一は、これを機に東ジャワのタマン・シスワとストモ派の対立が深まり、彼の主宰する『スワラ・ウムム』紙のタマン・シスワ批判が強まっていったということである。第二は、タマン・シスワを追放されたアヤットがタマン・シスワ中央、とくに直接デワントロへの批判を公然と行なうようになったということである。それは、タマン・シスワ中央（ジョクジャカルタ）とタマン・シスワ支部の対立という一九三〇年代半ばから発生する問題の最初のケースであった。しかもまた、この「ジェンガラ問題」を通じて、スラバヤ支部内部の対立及びスラバヤとマランのタマン・シスワ指導部の対立も明らかになっていた。この対立は中央指導部に問題を提起することによって解決するという方式がとられることによって中央への凝集性は高まるということになった。

以上、前章（第五章）と本章（第六章）にわたってタマン・シスワが組織的体裁を整えていく過程を追ってみた。この過程を通じて明らかになるのは次のようなことがらであった。

第一は、タマン・シスワの第二世代がこの過程において終始積極的な役割を果たしたということである。この世代は東ジャワを中心とする活動家達であって、すでにみたように東ジャワ会議から第一回全国大会の過程を通じてタマン・シスワの組織化について終始イニシアチブをとり続けた。彼らは各々のサブ・センターごとの凝集性を強めつつそれが全体としてセンターへの求心性を強化するような方向でタマン・シスワの組織化がはかられることを試みた。それを促したのは、彼らこそが〈時代精神〉（それは、一つは「インドネシアという共同体への自覚」でありもう一つは「人民運動・人民主義」の精神である）の真正の体現者であるという理念に基づいて

成立しているところの「自己を厳しく律し」「自他を厳しく弁別する」というリゴリズムであった。

第二は、ジョクジャカルタの指導部は、〝聖なる大家族〟という自己規定によって第一に述べた組織化への活力を秩序づけたということである。組織化ということがらは、この〝家族〟的結合性を保証しまたそれを維持するための手段として捉えられていた。

この第一のことがらと第二のことがらは、相互に呼応し合いつつ、その後のタマン・シスワの内部で展開されていくことになる。

以下の二章（第七章及び第八章）においてその展開の様相を明らかにしてみよう。

先ず次章では、東ジャワのもっとも精力的な指導者であったスディヨノ・ジョヨプライットノとデワントロの一九三〇年代初頭における主張を通じてこの展開の様相を考察する。

注

（1）K. H. Dewantara, "Permulaan Kata, dari Directie Wasita," ***Wasita***, Vol. 2, No. 1, July 1930, pp. 1-3.

（2）"Daftar Pakerdjaan-Agenda dan Peraturan Umum," ***Wasita***, Vol. 2, No. 1, July 1930, pp. 5-6.

（3）Atas Nama Madjelis Luhur, Secretariaat: Ki Adjar Dewantara, "Prae-Advies Madjelis Luhur," ***Wasita***, Vol. 2, No. 1, July 1930, pp. 39-48., Vol. 2, No. 2, July-August 1930, pp. 49-72.

（4）第四章スラウィ支部の項参照。"Taman-Siswo Slaw," ***Wasita***, Vol. 2, No. 6, March 1929, pp. 196-197.

（5）***I.P.O.*** (***Indische Persoverzichten***), 1929, pp. 81, 320, 356. (***Sinpo***, April 11th: ***Pendawa***, February 19th).

（6）***I.P.O.*** 1929, p. 42. (***Djanget***, July 4th).

（7）***I.P.O.*** 1930, p. 393 (***Sinpo***, May 22nd).

（8）この事件はあるタマン・シスワ支部が Excursion を行なった際に教師と女生徒が無断外泊をしたという事件であった。***I.P.O.*** 1930,

p. 408 (*Sedio Tomo,* March 11th), p. 32 (*Bintang Mataram,* March 21st.), pp. 85-86 (*Suara Muhammadijah,* March 21st).

(9) バンドゥンのタマン・シスワ学校の成立する背景には、タン・マラカが一九二二年にスマランで開校したいわゆる「タン・マラカ学校」の存在があった。次の論稿にこの「タン・マラカ学校」に関する詳しい記述がある。押川典昭「タン・マラカの思想と行動——一八九六年～一九二二年——(未発表卒業論文)」東京、一九七四年。

(10) *I.P.O.* 1930, pp. 395-396 (*Persatuan Indonesia,* March 10th).

(11) "Verslag Konggres Taman-Siswa〔6 sampai 13 Agustus 1930〕di Mataram," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp.125-126.

(12) *ibid.*, pp. 126-127.

(13) サヨガは一九一〇年にクドゥスで生まれ一九二四年に国中小学校(HIS)を卒業した後一九二八年にタマン・シスワ教員養成学校を卒業した(なお第四章注(78)を参照)。Gunseikanbu, *Orang Indonesia Jang Terkemuka di Djawa,* Djakarta, 2603 (1943), p. 403.

(14) "Verslag Konggres, Receptie," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 127-130.

(15) ジャワ・インスティテュートは一九一九年八月四日に成立しスラカルタを活動の本拠とした。「ことばのもっとも広い意味での土着文化の発展」を目的として雑誌 *Djawa* を刊行した(Kwantes, *De Ontwikkeling,* 1975. p, 73)

(16) "Verslag Konggres, Receptie," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 129.

(17) *ibid.*, pp. 129-130.

(18) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering (Jang Pertama)," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 130-138.

(19) *ibid.*, pp. 131-132.

(20) *ibid.*, pp. 132-133.

(21) *ibid.*, pp. 133-134.

(22) "Peraturan Taman-Siswa, Putusan Konggeres Persatuan Taman Siswa di Mataram pada h. b. 6-13 Agustus 1930," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August, 1931, pp. 87-88.

(23) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering (Jang Pertama)," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 134-136.

(24) "Peraturan Taman Siswa," *Wasita,* Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 88-89.

(25) Ki Hadjar Dewantara, "Azas-azas dan Dasar-dasar Taman Siswa," *Taman Siswa 30 Tahun,* Jogjakaata, 1952, p. 61. 〃〃及

びイブという呼称は今日年長のないし地位の高い男及び女に呼びかける場合、もっとも普通に用いられる呼称となっている。

(26) Benedict R. O'Gorman Anderson, ***The Imagined Community***, (unpublished paper), 1978, Ithaca, このペーパーの中でアンダーソンは、すべてのナショナリズムに共通する「引照基準」"frame of reference" として「きわめて特殊な〝イメージとして描かれ・境界をもつ共同体〟」"imagined, limited communities" of a very particular kind という特性を挙げている (Ben. Anderson, ***The Imagined Community***, 1978, p.4.)

ここに、「イメージとして描かれた」とは「例えもっとも小さなネーションにおいてすらその構成員はその仲間の構成員のほとんどすべてについて知らず出会ったこともなく彼らについて聞いたことすらなくても各人の心の中には彼らのコミュニオンについてのイメージが生きている」ことを意味し、「境界をもつ」limited とは、「たとえ幾千万もの人々を擁するもっとも大きなイメージとして描かれた共同体ですら、その境界が伸縮自在であるとしても、有限である」ことを意味する。それゆえ、「どのようなネーションでも自らを人類一般と相等しいものとしてイメージ化することはない」。「ネーションとは、明らかに、非普遍的 non-universal であり、地球大であることを主張する世界宗教、自由主義、マルクス主義等とは異なる」。また、「共同体」とは、「ネーション内部で現実に不平等と搾取が行なわれていようとも、それがつねに深く水平的な同志的結合体 deep horizontal comradeships としてイメージ化されていること」を意味する。(B. Anderson, ***op. cit.***, p. 4.)

(27) ここではまた「人民」rakjat という語が非ジャワ語であり抽象性を有することによって新しい境域＝新しい空間にタマン・シスワの活動が拡大していくことに資したといえよう。タマン・シスワが「人民のための教育」を掲げたとき、この「人民」は自動的にジャワという境域をこえてあまねく植民地に存在する「インドネシアの人民」としてイメージされていたからである。

(28) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering (Jang Pertama)," ***Wasita***, Vol. 2, No.3-6, August 1931, P. 135.

(29) ***ibid.***, pp. 135-137.

(30) ***ibid.***, p. 135.

(31) ***ibid.***, p. 138.

(32) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering," ***Wasita***, Vol. 2, No.3-6, August 1931, p. 138.

(33) ***ibid.***, p. 138.

(34) ***ibid.***, pp. 138-139.

(35) *ibid.*, p. 139.

(36) *ibid.*, p. 137.

(37) *ibid.*, p. 138.

(38) *ibid.*, pp. 138-142.

(39) "Peraturan Taman-Siswa, Putusan Konggeres Persatuan Taman-Siswa, B. Peraturan Besar," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6. August 1931, p. 90.

(40) *ibid.*, p. 90.

(41) "Verslag Konggres Taman Siswa, Besloten Vergadering," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 139-140.

(42) サルッテイの率いるジャカルタ分校は一九三三年以後何回か内紛がおきた。Sajoga, "Riwajat Perdjuangan Taman-Siswa, 1922-1952," ***Buku Taman Siswa 30 Tahun,*** Jogjakarta, 1956, pp. 239-240. この内にはサルッテイが同校の規程に背いた名で生徒を放校処分したことに端を発する（一九三五年八月）内紛が含まれていた。これについては結章を参照。

(43) "Peraturan Taman Siswa, B. Peraturan Besar," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 90-92.

(44) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 146.

(45) "Peraturan Taman Siswa, B. Peraturan Besar," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August pp. 93-94.

(46) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 146.

(47) "Peraturan Taman Siswa, B. Peraturan Besar," ***Wasita,*** Vol 2, No. 3-6, August 1931, p. 94.

(48) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering", ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 146.

(49) "Peraturan Taman Siswa, B. Peraturan Besar," ***Wasita,*** Vol. 2. No. 3-6, August 1931, pp. 94-96.

(50) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 146.

(51) "Peraturan Taman Siswa, B. Peraturan Besar," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 96.

(52) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering," ***Wasita,*** Vol. 2, No. 3-6, August 1931,p. 146.

(53) *ibid.*, pp. 96-97.

(54) この議論については次に負っている。Benedict R. O'Gorman Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture," Claire Holt

ed., ***Culture and Politics in Indonesia***, Cornell University Press, Ithaca and London, 1972, pp. 13-25.

(55) "Verslag Konggres, Minggu 10 Agustus," ***Wasita***, Vol.2, No. 3-6, August 1931, p. 147.

(56) "Verslag Konggres, Senin 11 Agustus [rapat tertutup]," ***Wasita***, Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 147-149.

(57) ***ibid.***, p. 148.

(58) ***ibid.***, p. 148.

(59) ***ibid.***, pp. 148-149.

(60) ***ibid.***, p. 149.

(61) ***ibid.***, p. 149.

(62) バンドゥン支部の提案したカリキュラムは大会の「事前勧告」の内一七ページをしめる詳細なものであった。"Leerplan Taman-Siswa (Rantjangan dari Tjabang Bandung)," ***Wasita***, Vol. 2, No. 2, July-August 1931, pp. 54-70.

(63) "Verslag Konggres, Senin 11 Agustus," ***Wasita***, Vol. 2, No.3-6, August 1931, p. 149. なお、後に最高会議でこの新しいカリキュラムを精力的に作成するのは、ジャカルタ支部のサルミディ・マングンサルコであり、サルミディの名はこの〝サルミディ・カリキュラム〟によって、タマン・シスワ内に大きな影響力を及ぼすようになっていった。

(64) "Verslag Konggres, Selasa 12 Agustus," ***Wasita***, Vol. 2. No. 3-6, August 1931, pp. 150-157.

(65) ***ibid.***, p. 150.

(66) ***ibid.***, p. 150.

(67) ***ibid.***, pp. 151-153.

(68) 〝ムロ（MULO）は、Mere Uitgebreid Lager Onderwijs（高等小学校）の略で、一九一四年以来設立されその卒業生はNIAS＝Nedrlandsch-Indische Artsenschool（医療専門学校）等の専門職養成学校へ進学しうるものとされた。職業訓練生を養成する目的で設立されたものである。Paul W. van der Veur, ***Education and Social Change in Colonial Indonesia*** (*I*), Ohio University, Center for International Studies, Southeast Asia Program, 1969, Athens, Ohio, p.4.

(69) "Verslag Koggres, Selasa 12 Agustus," ***Wasita***, Vol. 2. No. 3-6, August 1931, pp. 152-153.

(70) ***ibid.***, pp. 153-154.

(71) *ibid.*, p. 156.

(72) *ibid.*, pp. 156-157.

(73) *ibid.*, p. 157.

(74) *ibid.*, p. 157.

(75) "Verslag Konggres, Besloten Vergadering, 9 Agustus 1930," *Wasita,* Vol.2, No. 3-6, August 1931, pp. 142-146.

(76) *ibid.*, pp. 142-144.

(77) *ibid.*, p. 143.

(78) *ibid.*, pp. 144-146.

(79) *ibid.*, p. 144.

(80) *ibid.*, pp. 144-145.

(81) *ibid.*, p. 145.

(82) *ibid.*, p. 145.

(83) *ibid.*, pp. 145-146.

(84) *ibid.*, p. 146.

第七章　〈人民主義〉と〈聖なる家族〉の思想

——スディヨノとデワントロ——

第五章及び第六章において詳述したように、一九三〇年のタマン・シスワ東ジャワ会議及び第一回全国大会を通じて、タマン・シスワはその組織を整備し、タマン・シスワという統一体 Persatuan Taman Siswa としての体裁をととのえることになった。タマン・シスワはまたこのような組織化を通じて各地でタマン・シスワ学校が新たに設立されることに備えることになった。実際第一回全国大会以降、タマン・シスワ支部の新設数は著しく増加していった。一九三〇年以降一九三五年までに設立された学校数は、一九三〇年に二九、一九三一年に三〇、一九三二年に三七、一九三三年に一三、一九三四年に一〇、一九三五年に七であり[1]、また、タマン・シスワ学校の総数は一九三四年一一月には一七二支部、全生徒数は一万四六〇二名、全教師数は五三三名を数えた[2]。この数は一九三五年五月の時点では全一八七支部、全教師数六〇二名、全生徒数一万一二三五名[3]、一九三七年六月の時点では全一八四支部、全教師数四五九名、生徒数九〇一五名[4]と記録されている。第一回全国大会直前の支部数は五二支部であったから、この大会を契機としてタマン・シスワ学校の数は著しく増加していったことがわかる。ことに、一九三〇年から一九三二年にかけての支部数の増加は顕著であった。

タマン・シスワのこのような拡大は、タマン・シスワが〈人民運動〉 pergerakan rakjat の一翼を担うものとしての性格をさらに強化することを意味していた。タマン・シスワは自らの〈人民性〉 kerakjatan を、一層明

確に内外に向って主張するようになった。それは、〈人民〉Rakjat に献身し〈人民〉に〈帰一する〉 manunggal することが、タマン・シスワの教師のつとめであるという主張として示された。

第一節　『プサラ』誌の刊行

一　機関誌の再編

一九三〇年七・八月合併号（第二巻第二号）をもって『ワシト』の出版は中断された。これが再刊されるのは翌一九三一年八月号からでこの号は第二巻第三～六号とされたほか、その名称は『ワシト及びプサラ』*Wasita dan Pusara Taman Siswa* と改称された。このような機関誌の中断の理由と新たな名称について、「編集局の辞」として、①マタラム（ジョクジャカルタ）のタマン・シスワ中央部が人手不足におちいって編集・出版の活動が思うにまかせなかったことが、三〇年八月から三一年七月迄休刊を余儀なくされた理由であると述べられ、②『ワシト』そのものの編集・刊行は今後マラン支部がひきつづいて行なうものとし、デワントロ自身はこの仕事から手を引くということが明らかにされた。さらに、③タマン・シスワ運動 Pergerakan Taman Siswa が益々発展するにともなって、「公式の機関誌」officieel-orgaan が必要とされているので、この必要をみたすために今後は機関誌『プサラ』Poesara がタマン・シスワ中央によって刊行される予定であるということが公告された。(5)

一九三〇年八月から翌年七月に至る期間のタマン・シスワの活動はこの『ワシト＝プサラ合併号』にまとめて記されておりこれによってその大要を知ることができる。

『ワシト』から『プサラ』への転換の理由とその内容、ことにすでに『ワシト』が機関誌として存在している

にもかかわらず、さらに機関誌 officieel-orgaan として『プサラ』を刊行した理由は、これ以後現実に刊行されていった『プサラ』の内容に即してみていくと、明らかとなる。以下に『プサラ』に即してその内容をみていくことにするが、要約していえば、先の「編集序言」に述べられたように、タマン・シスワ指導部は、Pergerakan Taman Siswa そのものを掌握しこれに方向づけを与えるために、いわば日常の指令を公にする一方、タマン・シスワの精神と目的を現実の Pergerakan Taman Siswa の状況に対応させつつ、明らかにしていくという必要に応じて、新たに『プサラ』を刊行しはじめたということができよう。これはワシト wasita が〝助言〟を意味するのに対し、プサラ poesara が〝紐帯〟を意味する言葉（両語とも古ジャワ語）であるという相違にも示されていた。(6)

二　『プサラ』の刊行

『ワシト』は一九三一年八月に『ワシト＝プサラ』として刊行されたのを最後にして、その出版が中断されるが、この最終号でその刊行が予告されていた『プサラ』が出版されたのは、その二ヵ月後の同年一〇月のことであった。即ち、一九三一年一〇月三一日付で『プサラ』Poesara の第一巻第一・二号合併号が「タマン・シスワの全会員の結合と教導のための雑誌」と銘打たれ、「マタラム＝ジョクジャカルタのタマン・シスワ最高会議の指導と編集によって出版される月刊紙」として刊行されたのである。この『プサラ』は日本軍政期から独立戦争期にかけて中断があったものの、タマン・シスワの正式な機関紙として刊行が続けられた。

『プサラ創刊号』の「創刊の辞」によればこの刊行は、一九三一年九月二三日～二五日にマタラム（ジョクジャカルタ）で行なわれた「指導者会議」Konferensi-Pemimpin において各地域の「一般指導者」Pemimpin Umum

と最高会議のメンバーがその方針を検討したうえで刊行に踏み切ったと述べられている。[7] ここに〈方針〉として特に留意されていることは、次の二つのことがらであった。第一は、タマン・シスワの〝自立の原則〟azas kemer-dekaan と安寧を達成するという原則とが相克しないようにするためには、丸太橋を渡る時のような細心の注意が心要である〝oewotogal-agil〟。そしてその場合の道案内の役割を『プサラ』は果たそうとこころざすというものである。第二は、『プサラ』の果たす教導的役割である。即ち、タマン・シスワと関わる者の生活は一般の生活ときわめて異なるべきことが規約によって定められているにもかかわらず、タマン・シスワの会員の多くがまだこのことを理解していない。多くの者が「タマン・シスワの〈慣習法〉hukum-adat を無意識のうちにおかしているのである」。このような事態を打開するため『プサラ』はタマン・シスワ的な新しい魂を唱道するために用いられなければならない、というのである。

この他にも、この新しく刊行されるべき『プサラ』の役割として、各地支部間の連絡とか会員による意見の表明とかが唱われているが、要するに『プサラ』の使命は「道を示す案内人 pandu であること、学問と教育を伝える師 guru であること、そしてわれわれの日常生活の行ないに注意を払う後見人 pamong であること」[8]として『プサラ』刊行の意図が表明されていた。

このようにして刊行されはじめた『プサラ』は、一九三〇年代前半少なくとも一九三五年当時[9]まで、さまざまなことがらが掲載され、その紙面は精彩にみちていた。それを内容に即して大雑把に分類すれば次のように大別することができる。

第一は、タマン・シスワに関する情報交換としての内容をもつもの。これには、各種のまた各地のタマン・シスワ学校の活動内容、地域ごとのあるいは全体的な会議に関する報告、中央への上納金の納入状況の公告、等を

含み、タマン・シスワの具体的な活動内容を知るうえで基本的な情報を提供するものである。これにさかれる分量はもっとも多い。

第二は、タマン・シスワの教育方針、その目標、「タマン・シスワ的精神」ないし「タマン・シスワ的性格」Ke-Taman Siswa-an 等に関して、当時の指導者がその理念を論じたり見解を披瀝したりするという内容をもつものである。これは先に述べられていた用語でいえば〝タマン・シスワの慣習法〟のその内容を説明するというものであった。一九三一年から一九三三年頃までの期間についてみれば、キ・ハジャル・デワントロは依然として最大の論説執筆者であるが、このほかに、ガジャ・マダの筆名で健筆を揮った東ジャワのスディヨノ・ジョヨプライットノ、西ジャワの指導者として重きをなしていたサルミディ・マングンサルコロの論稿が質量ともにきわだっている。他に、チョクロディルジョ、ダルソノ、スワンディ、サフィウディン・スルヨプトロ、カディルン等の名を主要な執筆者としてあげることができる。

第三は、第一と同様に情報提供という性格をもつが、その内容がタマン・シスワの活動の具体例に触れたものではなく、当時の世界の教育思想を紹介したり、インドネシア民族主義運動の動向に触れたりしたものである。この数は前二者に比して少ないが、当時のタマン・シスワの関心の在り方を示すものとして興味深い。

第四は、タマン・シスワをめぐってその内外で生じた問題や事件についてとくに扱かったものである。これは、場合によって以上の第一から第三までの内容と重複する場合も多いが、とくに、第四のカテゴリーとしてとり上げた理由は、一九三二年秋以降、タマン・シスワとオランダ植民地政府が「原住民私学校条令」をめぐって厳しく対立し、同年秋から翌三三年初めにかけて、タマン・シスワの活動はこの問題に集中したということがらによるものである。

以上『プサラ』の内容を大雑把に四つに分類したが、以下本章では、この分類に基づいて、一九三〇年代のタマン・シスワを次の局面において詳論してみたい。

すでに前章までに述べてきたように、タマン・シスワは発足以来一九二〇年代を通じて第一に民族主義運動において独自の「秩序創出の論理」を提起し、これに基づいてタマン・シスワ自体の組織化を図るという努力を続ける一方、これと表裏一体をなす関係において、「植民地的秩序」に拮抗するカウンター＝インスティテューション（対抗制度）としての役割を前面に掲げようとしてきた。これら第一、第二のこころみは、現実の局面にてらしてみれば、試行錯誤を繰り返し、また、内部的な摩擦も生じていた。

これら二つのことがらは、一九三〇年代において具体的にどのように展開されていったのであろうか。以下においてこれら二つの局面から三〇年代初頭のタマン・シスワについて考察してみよう。先に述べた『プサラ』の内容との関連でいえば、第一の点はこの時期に記された「タマン・シスワ的精神ないしタマン・シスワ的性格」ke-Taman Siswa-an ということがら（すなわち先の分類のうち第二のカテゴリー）がことに考察の対象とされ、第二の点は「原住民私学校」をめぐるタマン・シスワと植民地政府との対立（すなわち先の分類のうち第四のカテゴリー）がことに考察の対象となる。

本章ではこの第一の局面について述べることにする。

第二節　ガジャ・マダ（スディヨノ・ジョヨプライットノ）の人民概念

創刊された『プサラ』誌上で、キ・ハジャル・デワントロと並んでもっとも精力的に論稿を発表したのは、東ジ

ャワの「一般指導者」として一九二〇代後半から頭角を現わしていたスディヨノ・ジョヨブライットノであった。[10] スディヨノはもともとスラバヤ郊外ウォノクロモ支部の教師兼組織指導者として出発したが、次第に東ジャワ地方のタマン・シスワ全体の指導者としてその存在が認められるようになっていた。そして前章でみたように第一回全国大会では、スラサ・クリオングループに次ぐタマン・シスワの第二世代の代表的な指導者として、また、東ジャワ地方の最大の指導者として重きをなすに至っていた。彼の立場は、要約していえば、〈人民〉Rakjat の重視と〈人民〉への奉仕、そのために自ら厳しい禁欲と自己規律を要求するという点にあったが、このような立場が全面的に表明されたのは、一九三一年から三二年にかけて『プサラ』誌上に掲載された一連の論稿においてであった。

スディヨノは、モジョパイト時代の興隆期の総理大臣としてハヤム・ウルクに仕え、ハヤム・ウルクをモジョパイト最大の王とするに功績の厚かったガジャ・マダを自らのペン・ネームとしていた。[11] ガジャ・マダの筆名で記された論稿は一九三〇年代を通じて多数にのぼるが、この中で、先に述べた彼の立場がもっともよく表明されているのは、七回にわたって掲載された『汝自身を教育せよ』*Didiklah kamu sendiri* という論稿である。この論稿は『プサラ』第一巻第一号（一九三一年一〇月）に第一回が掲載されてから第二巻第四号（一九三二年六月）に至るまで七回にわたって掲載された。

以下にこの論文の大要を記す。論文はいうまでもなくインドネシア語で書かれているが、文中のキーワードにはしばしばジャワ語が用いられている。このような「ジャワ語まじりのインドネシア語」という文章のスタイルは、発足当時のタマン・シスワ関係者の文章がオランダ語を頻用するインドネシア語であったのに比して「読者」の層を拡げるばかりでなく「読者」の理解を著しく深めた。

スディヨノ（ガジャ・マダ）は先ず一九三一年一〇月号で（教）師 guru と先生 onderwijzer を区別する。この区別はタマン・シスワの教師としてあるべき姿を、植民地教育の担い手である onderwijzer から峻別するものであった。スディヨノは、教師 guru を自ら発光する太陽になぞらえるとともに、それにふさわしい条件を提起している。(12)

「われわれは、〃民族的〃という名称を冠した学校の教育者であり、それゆえにきわめて重大で高貴な義務を有している。それゆえに、それは、わが民族の〃生命〃"kehidupan"、わが民族の〃精神〃"bathin"にかかわる義務である。この義務を真に自覚するためには、われわれは、ある道すじに従いそれにのっとってまずわれわれ自身を捧げる覚悟をしなければならない。さもなければわれわれは〃名ばかりの教師〃"djuménéng guru"となってしまうであろう。

教師 guru とは、生徒に対してムネール Meneer, Sir と呼ばれることを求め、命令ばかり下している先生 onderwijzer のことではない。教師とは、四方八方に光を発射し生きとし生きるすべての者に力 daja を与えているあの太陽にもなぞらえうる者のことであり、子供の〃生命〃に益する精神の力を与える者のことである。教師が太陽になぞらえるということは、別言すれば、彼自らが光を発しえない内は、彼は決して太陽としての資格を有していないということである。(13)」

これに続けてスディヨノは「真に民族的な教師である」（すなわち〃太陽〃たりうる）ための条件を外的な条件と内的な条件の二つに分け、その各々について次のように述べている。

「〃民族的〃な教育とはインドネシアの民族と国土とを発展させこれを独立させるために内的な条件と外的な条件を備えることである。外的な条件とは、子供たちの肉体と脳髄の力を増すためのいっさいの力、すなわち、

体操、護身術、踊り、サッカーなどの運動、また、計算、語学などの学習などが含まれる。一方内的な力とは、心の聖化、自信、勇気、徳性の向上などわれわれの生命を強めるいっさいの努力のことである。

現在、わが民族の状態は内的にも外的にも弱い状態におかれている。このことは、われわれが植民地の状態にあることからして、おどろくには当たらないことがらである。

さまざまな領域で驚異的な進歩をとげている科学の分野でわが民族はまだ子供と同然であるといってよく、そのことがわが人民 rakjat が多くの分野で依然として無知 gelapnja pemandangan であることの原因となっている。この点で、わが民族は他の民族に遅れをとらないよう最大限の努力をすべきである。ヒンドゥとイスラムの〝文化〟cultuur が発展した時代のことを想起してみよう。当時は年ごとにすぐれた学者がインドやアラブからわが国を訪れていた筈である。何故今日われわれは西欧の科学技術を自ら努力して修得しようとしないのか。

肉体の鍛練についても同様である。われわれは、これはと思う運動について他から積極的に学びこれをとり入れていかなければならない」[14]。

ここで述べられているように、スディヨノは、西欧の科学技術を積極的に学ぶことは、外的な条件を整えることであることを強調しながら、内的な条件については、もっぱら自らの文化を継承することを主張する。それは次のように記されている。

「一方内的な条件というのは、きわめて重要であり、ここにこそあらゆる教育の基礎がおかれている。

ヒンドゥ時代の〝アスラマ〟からイスラム時代の〝ポンドック〟に至るまで、パンディトとグルが教育において何よりも重視したのは〝精神的な生命〟kehidupan ということがらであった。

ワヤン劇の中で、あるクシャトリアが〝アスラマ〟を立ち去ったのち道の途中で羅刹 raksasa の仕かける誘惑に耐える力を身につけようとする場面がある。彼の求める道は、現世の享楽の道でなく、わが身を修め精神を強めて彼の父を求める道である。

デワ・ルチを求めるサン・セノ Sang Sena は、ある目標に向かう心の強さを表わす手本である。

イスラム教〝文化〟の時代にも、あらゆる困難を克服して目標に向うムミン Moemin のことがさまざまな書物の中に記されている。

このようにほとんどすべての聖典の中には、精神を教育するための諸条件、すなわち自らの信念を強固なものとし自らの徳性を高めるための諸条件が記されている。

ガジャ・マダ、ハヤム・ウルク、エムプ・セダ、エムプ・カンワ、キリスチ、スヒタ、マンクブミ、ディポネゴロらは、このようなことがらに関するわれわれの親分・頭目 djago-djago である。

それゆえに、われわれは、精神の諸条件を達成するための〝創造力〟、〝思想の力〟に関する知識 pengetahuan をできる限り深く学んでいかなければならない」[15]。

ここで述べられているワヤン劇中のエピソードは「アビョソの物語」が念頭におかれていたものである。このアビョソ Abijoso はかつて一九一八年から一九二二年にかけて、チプト・マングンクスモとスタットモ・スリョクスモの間にかわされた論争においてとりあげられたものであり、チプトはその中でアビョソの中に「不抜の意志、独立不羈の精神」の典型をみるとともにアビョソをクシャトリアの理想型としていた[16]。スディョノの念頭におかれているアビョソもまたかつてチプトが提示したようなクシャトリアの典型としてのアビョソであったと考えられる。それは既にみたようにガジャ・マダやディポネゴロを「頭目」djago になぞらえることと呼応してい

る。ジャゴとは権力者の目からみれば無法者であるが時に応じて叛乱の先頭に立ち無敵の戦士となる者たちを指している。彼らは、現存の秩序の外に立ち自らの力で心身を鍛える。[17] このようなジャゴをスディヨノはその〝無法性〟において示すのではなく〝不抜の意志、独立不羈の精神〟というクシャトリア性において示しているのである。さらにまた、このような〝力〟を獲得する道すじを示す範型として〝神は自らの内部にあり〟とするデワ・ルチの例が述べられているのである。

このようにみると、スディヨノはこの論文の冒頭の部分ですでに明瞭に、kasektèn に関するジャワ人の観念を提示するとともに、それをクシャトリアの理念型と関連づけているのである。

スディヨノは『汝自身を教育せよ』の第二回から第四回においては、一転してオランダ植民地支配によってもたらされた状況について述べる。

先ず第二回（一九三二年一二月号）の大要は次の通りである。[18]

「われわれがこの地上に生きている人間である限り少くとも善と悪、正義と不義、高貴と下劣、権利と義務に関して同一の理解をしている。

さてわれわれの祖国インドネシアが没落して植民地となり、〝帝国主義者〟が支配する市場や農場と化し、より高尚な lebih sopan と自称している民族によって、自らの国家を自ら有するにはまだ成熟していないとまでいわれているに至っているその理由は、われわれがこの地上での価値が低いからではなく、ただたんにわれわれが西欧〝帝国主義〟のやり方を知るための十分な条件を有していないというからに他ならない。ヒンドゥとイスラムの時代のわれわれの父祖と当時の他の民族との間の交流は、われわれに、〝われわれのわれわれによるわれわれのための〟ヒンドゥ王国及びイスラム王国（すなわち、モジョパイトとマタラム）の発展をもた

らし併せてヒンドゥ〝文化〟とイスラム〝文化〟を発展させるための自由（余地）を与えるものであった。

しかるにわれわれの中には、意識するとしないとにかかわらず、西欧帝国主義もまた、われわれの国家と人民の、国家と人民による、国家と人民のための民族政府をともなう西欧〝文化〟の発展のための自由をわれわれに与えている考えているものがいる。しかし、ヒンドゥやイスラムの〝帝国主義〟がもっぱら宗教的な意味に於ける精神的な性格 kebatinan なものであったのにひきかえ、ヨーロッパの帝国主義は現世的で即物的であり、飽食のみをこととする帝国主義である。

それゆえに、民族主義的学校の教師たるわれわれは、われわれの武器である正確な知識を行使するという利点を自覚しなければならない。そして、レントゲンの光りが体を透視するようにわが祖国に浸透しているすべての西欧的なものを、その帝国主義の骨格に至るまで透視しなければならない。

私が武器といっているのは、空腹をみたし自らの享楽を追求することでなく、知識を得るための科学知識 pengetahuan exact を絶えず求めることである。あるいはまた、Mr.（法学士）、Dr.（医師）、Ir.（技師）などの称号に飾られた〝知的な〟称号を求めることではなく、智恵 bidjaksana のある人間となることである。すなわち、他人の思うままにあやつられるのではなく、社会生活における事実の上に立脚して思考し行動しうる人間となることである。

人が知識を増すのは、たんに学校の机に座って先生から学ぶことによるのみではなく、あらゆる時、あらゆる場所で、われわれは自らの知識を増していくのである。このようにしてわれわれが知識を増してゆけば、人民の目に映じたわれわれの等級は高まり、それによって、われわれの民族教育に対する人民の信頼感もさらに増していくのである」[19]。

ここにみえるように、スディョノはオランダ式教育制度が生み出した称号と対照させて「智恵のある人間となる」mendjadi manusia jang bidjaksana ことを主張している。Mr. Dr. Ir. などの称号はジャワの貴族称号（Raden, Raden Mas 等）と一対であり、これらの本来の貴族（プリヤイ）に対して「新しいプリヤイ」（ネオ・プリヤイ）と比喩的に述べられる場合の称号である。この場合に「智恵ある人間」が「社会生活の事実」を直視する智恵をもつ人間として述べられていることは、新しい称号と本来の貴族称号を同時に対象化しうるような人間の資質を bidjaksana という語で表したことに他ならない。そしてその対象化は「レントゲンが体を透視する」ように透徹したものでなければならないというのである。しかもまた前回の〝太陽〟と今回の〝レントゲンの光〟はともに、〝光線〟tjahja のイメージで結ばれているだけでなく、その光は、ワフユのように〝自らの内より発し〟しかも bijaksana の本来の語義通りに〝不可視の世界の内部をうつし出す〟ものとしてひとつに結び付けられているのである。

そして、このような「智恵のある人間」になることが、教師としての信頼感と〝等級〟deradjat を人民の間に高めると述べられていることは、判断を下す者が他ならぬ人民そのものであることを示しているのである。

それでは、スディョノが透視した植民地支配の映像はどのようなものであったのか。論文の第三回（一九三二年二月号）がそれを明示している。その大要は次の通りである。(20)

「わが祖国における西欧帝国主義が目的としていることは、人民の繁栄と安寧を目差すことではなく、帝国主義者の利益を守ることにある。インドネシアの数百万もの人民が富を生み出さなければ、植民地政府が存在する意味はない。

植民地政府が支配のために必要とする条件は次のようなことがらである。

第一に、植民地精神 de koloniale geest である。この精神は数百年にわたって、また数十世代にわたって人民の中へ浸透して人民の骨の髄までしみわたり、その一部と化している。これを示す証拠は枚挙の暇がない。以下にそのいくつかの例を述べてみる。

① 『Aksi』紙上である生粋のインドネシア人の博士がロンゴワルシトの描いた歴史書 babad は、〃腐臭を放っている〃 "entoet beroet" とごく最近記していた。彼によれば十分な知識をもつ博士たち doctor-doctor が学の蘊蓄を傾けて書いた歴史書だけが真の歴史書であるという。しかしこれはまやかしの議論であって、あらゆる歴史記述はそれを記す者のイデオロギーにもとづいて記されるのである。一見学問的にみえようともこの事情は不変である。

② 例えいかに革命的な主張を掲げ、植民地政府の教育制度を否定していても、いざわが子のことになると、オランダに留学させようとする民族主義者が数多くみられる。植民地的精神に毒されているからである。

③ 「H. I. S.（オランダ式小学校）がなければわれわれは死滅への道をたどる」というが如き見解がある。これも同じ精神にもとづく議論である。

④ 植民地政府が都市と道路を整備し、交通を発展させ工場を拡大していったことは人民にとって利益であるという主張も、これらのことすべてが人民の汗によってなされたことを忘れた議論である。また人民の現実の生活がいかにみじめであるのかを忘れた議論である。

⑤ 子供にオランダ式の名前を与えたり、両親をパピー、マミーと呼ばせたり、オランダ式の生活風習をとりいれて一般人民より優越感を味わい、それで一般人民を軽蔑する傾向も、植民地的精神におかされていることの証しである。

これらの植民地的精神（根性）は、コカインのように祖国の人心を蝕んでいる」[21]。

ここで述べられている〝植民地的精神〟とは、一九二九年にデワントロが記した「東洋と西洋の融合」論文（第四章）の中で述べられていた植民地主義の唯物的性格と相呼応している。両者はともに植民地支配が享楽と唯物主義をもたらしたこと、それが人々の生活と精神を堕落させたことを「西欧文物への跪拝性」として強調しているからである。しかしスディヨノはそれだけでなくインドネシア人自身の言行が不一致であること、言行が乖離していることを見逃さない。〝民族主義者〟もまたこのようにしてスディヨノの〝レントゲンの光〟（すなわち bidjaksana）によってオランダ植民地主義と同様に対象化され、その精神構造を透視されるのである。この容赦のなさと主張の直截性は、植民地主義が「コカインのように祖国の人心を蝕む」という危機感の表明であるが、同時にまた、「自ら自前で光を発するに至った」者の自己表明でもあった。そこにはクシャトリア的な自己主張の激しさが否応なしに顕現しているのである。

スディヨノの植民地主義の解析は第四回（一九三二年三月掲載）に至ると、倫理主義政策下の教育を受けた彼自身の体験にてらしてさらに具体的に「言葉の用い方」に関してなされる[22]。その大要は次の通りである。

「植民地教育とは次のようなものである。教室の壁にウィルヘルミナ女王の写真が麗々しく飾られ、教師はこの方こそ東インドを統べる方であると教える。八月三一日の彼女の誕生日は祝日とされ、子供たちは〝ウィルヘルミス〟や〝聖なるオランダの血〟を歌う。こうして物心のつかぬ頃から子供たちは無意識の内にオランダを崇拝するようになる。だからまた、八月三一日にタマン・シスワ学校が平常通り授業を行なおうとすることを政府は恐れこれに抵抗するのである。

私が学校でオランダ語を学んだ頃、教師は Dat is een man（あれは男である）といいながら、インドネシア

人の絵を指さし、Dat is een heer（あれは紳士である）といいながら、オランダ人の描かれている絵を指さした。dame（叔女）と vrouw（女）の区別も同様の絵によって示された。Dat is een dief（あれは盗賊です）というとき dief（盗賊）の絵はクロモの民（農民）として描かれていた。

こうして子供たちに〝劣等感〟minderwaardig が植えつけられ、紳士と男、叔女と女の区別が民族的な区別とされるに至った。

歴史の授業でわれわれが教えられる歴史はヨーロッパの小国であるオランダの歴史であり、一方〝東インドの歴史〟では、われわれの英雄（イマン・ボンジョル、ディポネゴロら）は〝反逆者〟とされた。オランダ帝国主義の進出は、産業・経済の発展として賞揚され人民に大きな利益をもたらすものとして教え込まれた。

これらの植民地的教育は、すべて無意識の内にわれわれの中へ浸透した。西欧起源の政体、慣習、教育制度はすべてすぐれており、これを模倣しこれにしたがうべきであるという精神がみなぎっていた。

われわれは西欧文明・文物の〝伝道〟〝mission sacre〟という植民地主義者の考え方が西欧の東洋に対する傲りを示すだけでなく、実は西欧の資本を東洋に拡大するという西洋帝国主義の表層にすぎないことを理解しておくべきである。

このような状況を否定し克服するために絶対に必要なことは、子供たちに二度とこのような植民地的精神にもとづく教育を施さないということである。そしてまた、民族主義的な精神、即ち、民族の誇りと価値を再認識する精神を子供たちの間に育てるような教育を施すことである[23]」。

ここでは、オランダ語を教えるという倫理政策の眼目が「人種差別」と「白人神話」というオランダ植民地支配の型[24]を補強するものとして機能していたことが簡明に指摘されている。

スディヨノの論文は第五回以降になると、このような現状の認識に基づいて「あるべき教師の姿」を模索しそれを提唱することになる。

一九三二年四月号に掲載された『汝自身を教育せよ』の第五回では、直接にパンディトの機能を解明することから始まる。彼は先ず往古、人民がパンディトとラトゥ（王）ratu を峻別していたことを次のように述べる。

「われわれの歴史書 babad に描かれている精神の師 pandeta, wali は、人民の目には王 radja の上に立つ者として映じていた。人民は王に対しては、最大限の尊敬を表わす振舞いと言葉によって仕えたが、それは外面的なことであって、その胸中がどうであるかは誰にも分らない。これに対して、師 guru に対しては胸襟を開き真底から信頼した。それは、師と弟子 murid との出合いが、精神と精神の出合いであったといいうるからである」[25]。

ここで述べられていることは、"Manuggal Kawula lan Gusti"（君臣帰一）における gusti を現実の支配者である王 radja から剝離させ、gusti をもっぱらパンディトと一体化させるということである。そして王 ratu に対しては面従腹背という抵抗の形態が明示される。「その胸の内は誰にも分らない」dalam dadanja……siapa tahu という一句にこの面従腹背が示されるのであるが、ここでは、王がもはや「胸の内を見通しえない」すなわち witjaksuh を有していないことが前提とされているのである。王と王権が現実にはこのように witjaksuh を行使しえず従ってまたワフユ wahju を喪失しているのに対し、師と弟子とは "Manunggal Kawula lan Gusti" という観念の真正の体現者であるという形で師 pandita, guru と弟子 murid とを抜き出してくることは、彼らを現実の王に拮抗する抵抗の主体として位置づけることになる。そのことをスディヨノは次のように述べている。

「われわれの歴史書の中でしばしば語られているのは、人民が反乱に立ち上り革命 revolusi を起すとき、こ

れらの人民の師 guru こそがつねに必ず重要な位置をしめているということである。これこそ、われわれの社会に於いて教育 keguruan がわが民族の偉大性の根底 pokoknja keluhuran bangsa kita をなすものであり、人民の只中にある師こそ社会の精神 djiwa であるといい得ることのその証しなのである」[26]。

これは、師と弟子 pandita-murid によって表出される「拮抗の原理」をつかみ出すとともに、このような原理が民族の精華であると主張したものであり、「歴史書」をこのような「拮抗の原理」に照らして読むという立場を示したものである。プサントレン、ポンドックが師と弟子が起居をともにして「宇宙の秘蹟」を感得する場所であるとともに、同時にそれがカウンター・インスティテューション（対抗制度）として、王権に拮抗する機能を果たすものであることを、スディヨノは明確に示したことになる。そして、このような師と弟子の関係こそ、タマン・シスワが追究すべき在り方であるという主張がこの後に続くのである。従って、タマン・シスワの教師に求められる資質はパンディトの資質にほかならない。それについて彼は次のように述べている。

「われわれが民族教育の師であるということは、こうしてみると、きわめて重要な責務をわれわれに課すものであるということができる。われわれは生徒の〝肥料〟rabuk となって彼らの精神を育てなければならない。われわれの言葉と行為のすべてが生徒の手本とならなければならない。われわれは、まやかしの美しい言葉でなく、まごころから発する言葉によってのみ生徒の精神を育てることができる。そのためには、われわれは先ずもって自らの精神を民族主義的に純化しなければならない。

デワントロが『われわれはまだ年が若い。しかしわれわれは、パンディトの心をもっていなければならない。harus telah berperasaan pandita』と言うのはまったく妥当なことである。その意味は、われわれは欲する否とにかかわらず、自らの欲望 hawa nafsu を抑えるとともに、高貴な力を身につけなければならないということ

である」[27]。

ここでスディヨノは「パンディトの心をもつ」ことというデワントロの言葉を「自らの欲望を抑えて高貴な力を身につけること」と説明している。そこにみられるのは、〈私心〉pamrih を統御して〈霊力〉kasekten を収攬するという、ジャワ文化の了解の構造そのものである[28]。しかし、スディヨノにおいてこのような kasekten の収攬能力を獲得したか否かの至高の審判者は〈人民〉Rakjat である。それとともに「パンディトの心をもつ」に至るための手段として〝自己規律〟ということが主張される。そのことを彼は次のように述べている。

「われわれの勤務時間というのは、たんに教場に立っている間の時間のことではない。われわれは生きている限り、勤務しているのである。われわれの監視者 controle は、視学官 inspecteur や学校視察官 schoolopziener やその他の高官ではなく、人民そのものである。

われわれが人民に監督されているということを知れば知るほど、われわれは社会における自らの価値を理解し同時に人民と祖国に対する自らの責務の重大さを悟るようになる。このことを悟れば悟るほどわれわれの力 tenaga は増えわれわれの教育は完全なものになる。幸いなことに人民は民族教育の意味を自覚しはじめている。こうしたことはわれわれに広義の〝自己規律〟"selfdiciplineを要求するものである[29]」。

このように、スディヨノにおいては、〝私心の統御〟が俗界から離れた霊場での修行 tapa を通じて行なわれるのでなく、俗界のただ中で〝自己規律〟を通じて実現されるものとして捉えられている。

『汝自身を教育せよ』の第六回（一九三二年五月号掲載）ではこの〝自己規律〟の内容について明らかにする前提として、先ず自己自身すなわちタマン・シスワそのものにみられる〈植民地的精神〉が次のように露わにされる[30]。

「タマン・シスワ内になおみられる植民地的傾向として次のことがらは〝三位一体〟trimurti をなしている。

(1) われわれはまだ好んでオランダ語を用いている。

(2) 教育制度がブルジョワ的構成をなしている。すなわち植民地政府が運営する教育制度を模倣している。教科書でさえこれらの学校のものと〝同じようなもの〟sami mawon である。

(3) われわれは人民大衆の子弟のごく一部分、すなわち授業料を支払える家庭の子弟だけに学校を開放しているにすぎない。

このような状況は克服されるべきである。われわれが目差すのは、人民を基礎として成立している新しい社会である。

そのために為すべきことは、第一に、人民を〝オランダ的世界〟kebelandaan から遠ざけることである。そのためには、われわれの心に巣くっているオランダ語への敬愛の念を断ち切らなければならない。それを断ち切ったとき、われわれはオランダ語の役割が決して大きくないことを理解するだろう。国際語としては英語の方がはるかに有効である。またわれわれは諸科学をインドネシア語や地方語で教えるという勇気を持つとともに、そのために努力すべきである」[31]。

〝オランダ的世界〟がオランダ語を基礎として成立している世界であるというスディヨノの一見同義反復的な命題は、言語と文化に関してかつてデワントロが論じたことがら（第三章）の骨子をただちに想起させるものであり、タマン・シスワ運動が自らの言語を回復し、ないし再生する運動であることを、実は端的に示しているのである。また、すでにみたように、スディヨノにとっては植民地における〝オランダ的世界〟とは、植民地官僚制に集約される世界だけでなく、〝無意識の内に〟民族主義者の心にまで巣くっている世界のことであったから、

この世界を全面的に否定するには「二重社会」という「パンドラの箱」によって封印された〈人民の世界〉と心身ともに一体化しなければならない。そのことをスディヨノは次のように述べている。

「われわれは人民の食べるものを食べ、人民の着るものを着、人民の住む所に住まうという覚悟をすべきである。そうすることによって人民と生死をともにするという感情が生れてくるのである。

これらを達成するために必要なのは〝自己規律〟である。この〝自己規律〟とは組織や規約によって自らの独立心を縛ることではなく、心の奥底から聞こえてくる声に耳を傾けることである。その声こそわれわれに〝自己規律〟ということを命じているのである。その声は独立や「秩序と安寧」等の言葉を、たんなる〝お題目〟frazes としてでなく、意味にみちた言葉 perkataan perkataan jang sungguh berisi として伝えているのである」[32]。

ここで〝自己規律〟が「心の奥底から聞こえてくる声に耳を傾けること」と説明されているのは興味深い。それはここにいう〝自己規律〟がすでに第一章で述べたムルトノのいう witjaksuh（「内なる聖なる導き」）と共鳴し合う概念であることを示しているからである。

さて、スディヨノの論文の最終回（一九三二年二月号掲載）は、彼が以上に述べてきた主張の結論部分として、いくつかの重要な概念が提示されている[33]。それは何れも、〈人民主義〉の概念をジャワ文化の了解の構造において位置づけるものであった。

スディヨノは先ず、「われわれの内には、世界の英雄たちと同一の資質 watak が存在している」ことを述べる。彼が挙げるのは、「痩身の小男でありながら世界を震撼させたガンジー」、「雄弁家ではなかったがロシアに一大革命を惹き起したレーニン」、「すぐれた戦士でも〝知性に秀でた〟"berintellect tinggi" 男でもなかったのにかかわらず五年間にわたってオランダ軍を右往左往せしめたディポネゴロ」、「日本の皇帝と違って軍艦も飛行機もな

しに中国の帝政を崩壊せしめるという大事業をなしとげた孫逸仙博士」、「富や権力によらずして幾十万もの人間を従えた仏陀、キリスト、マホメッド、孔子」等である。[34] これらの英雄について彼は次のように述べている。

「マルクス主義の見解によれば、指導者はその時代と社会が必要に応じて生み出すものであるという。だからレーニンがいなくとも別の指導者がプロレタリアートを率いただろうし、ガンジーがいなくとも別の指導者がインド独立運動の先頭に立ったであろう。スカルノがいなくても必ず誰か別の指導者が革命的な民族主義を鼓吹したであろうし、キ・ハジャル・デワントロがいなくとも、民族教育を標榜する者は必ず別に出現したであろう。即ち、各国はその経済構造の変化にともなって社会構造も変化し、プロレタリアートと貧民階級（クロモの階級）が台頭し新しいラディカルな理論が形成されるのである。

わが民族はしばしば「ワフユの宿る者」"sing kanggonan wahju" ということを云い伝えてきた。そしてダラン（ワヤン劇の語り部）は「サン・ヒャン・ウェナンの化身」"sing katitisan sang hjang wenang" ということを語ってきた。マルクス主義とダランの言葉との間には大きな差異があるけれども、その〝真髄〟"patinja" は同じものである。ダランが言うところの意味は次の通りである。即ちサン・ヒャン・ウェナンの化身である者に対してはそれが誰であろうとも、例えばそれが、ペトルックであろうとも、彼に対しては王であれ神々 dewa-dewa であれ跪かなければならない。つまり、神々がアルチョポド Artjapada の不正義を放置したがゆえに、ジョングリン・サロコ Djonggring Salaka（天界）を揺がせたスラティマントロ Soeratimantra のように、まさかと思うような人物がやがて立ち上り、身を震わせ、動き出すということである。これと同様に、レーニンであれガンジーであれセマウン Semaoen であれ、思いもかけぬ人物がふいに立ち上り身を震わせ、そして帝国主義者の世界 Djagad Imperialis を震撼させたのである」。[35]

ここではいうまでもなく、宇宙の至高の主宰者であるサン・ヒャン・ウェナンの意思を体現した者、その証しとしてワフユの宿った者が現われたときには、それをとどめる術はまったくないことを、ワヤン劇とマルクス主義の理論を結合させて表明しているのである。「それでは、今われわれはどうすべきか」と自問した上でスディヨノは次のようにタマン・シスワの当時の指導者の名をひとりひとりあげながら文章を綴っていく。

「われわれは、マルクスやレーニンやガンジーや孫逸仙やセマウンのようになるべきか。そうならなければ、ワフユを身につけサン・ヒャン・ウェナンの化身となり物事を透視する力を身につけ自己規律的となることはできないであろうか。まったくそうではない。

われわれはただわれわれ自身とならなければならないのである。(Kita hanja harus mendjadi kita sadja) その意味は、キ・チョクロディルジョはキ・チョクロディルジョたらねばならず、キ・プロノ（プロノウィディグド）はキ・プロノであり、キ・ハジャル・デワントロはキ・ハジャル・デワントロであり、キ・カディルンはキ・カディルンであり、こうして、キ・サルミディもキ・プグルもキ・サディキンもキ・サフィウディンもすべて彼ら自身であらねばならないということである。われわれは手品を使って（他の者になり変ったり）他の者を模倣したりする必要はまったくないということである」[36]。

各人が各人のままであらねばならないとは、どういうことか。そのことをスディヨノはこれに続けて次のように説明している。その説明は『汝自身を教育せよ』の核心を貫いている思想の表明であった。

「われわれは誰か他の者を模倣する必要はない。われわれは同じ人間であるから世界の英雄たちと同一の資質 watak を自らの内部にもっている。ただ、サン・ヒャン・ウェナンがもたらしているこの資質が表面に現われてこないだけなのである。このサン・ヒャン・ウェナンを実体化し、ワフユをたずさえ、社会を透視する力を

有するに至るために、われわれは、自己規律的であらねばならない。ガンジーもレーニンも自己一身の欲望 hawa nafsu を抑え、自己規律に徹したがゆえにあれだけの大指導者となったのである。マルクス主義によれば、経済構造の変化が指導者を創造するというが、しかし、人民の指導者はかけがえのない個性の持ち主 terdapat persoonlijkheid でもあった。

そしてワヤン劇の語り手であるダランの語るところによれば、神々が不正を放置しない限り、サン・ヒャン・ウェナンの化身は出現しない。しかしまたサン・ヒャン・ウェナンは、自己規律の人間が現われない限り、自己の欲望を抑え聖戦に加わる人間が現れない限り、顕現しないのである。デワントロがデワントロでありうるのは、彼が今日あるようなデワントロであるからであり、スカルノがブン・カルノでありうるのは、彼がバンドゥンの法廷で開陳したようなそのスカルノによってそうなのである。

「デワントロがいなければタマン・シスワはどうなるか」「ブン・カルノがいなければ政治運動はどうなるか」しばしば発せられるこのような質問に対する答えはただ「タマン・シスワは依然としてタマン・シスワである」「政治運動は依然として政治運動である」ということである。六千万ものインドネシア人民の運動がただ数人の者だけに依拠しているならばそれはなんと〝不幸〟なことであろうか。個性 persoonlijkheid と自己規律のみが、人民の指導者の偉大性を支えているのである。

それゆえに、タマン・シスワがタマン・シスワであり続け、われわれが人民に対してデワントロに熱狂的に従うことのないように教え、民族教育をただデワントロにのみ負わせることがないようにするために、われわれは自らの個性を維持し自己規律的であらねばならない。われわれは機械ではないのであるからデワントロになる必要はいささかもない。しかしわれわれは民族教育において彼と同一の資質 watak を所持していなけれ

ばならない。民族教育というアスラマ（寄宿塾）を形成する際には、われわれの間に存在している宗教的・政治的な相違は、すべて放擲すべきである。われわれは、たえず、後の日人民となるその候補者である子供たちに先ずもって〝帰一〟manunggal していなければならない。kita harus selalu "manunggal" mengutamakan sang anak tjalon rakjat di kemudian hari. 子供の利益がわれわれの利益によって押しのけられるときには、われわれは〝それを止めよ！〟と自らに向かって言う勇気をもたなければならない」(37)。

私心を抑え、自己規律に徹し、聖なる戦いに加わる者は、かならず、サン・ヒャン・ウェナンの意思を体現する者であること、そして、タマン・シスワの構成員は各人、「心の奥底から聞こえてくる声に耳を傾けること」によってその意思を感得しうること、しかも、それは、人民のただ中にあって「後の日人民となる子供にひたすら〝帰一〟する」ことを意味していること、このような一連の説明は、「宇宙の主宰者」（サン・ヒャン・ウェナン）が実は〝人民〟（ないし〝人民〟として形成されていく子供たち）そのものであることを示しているのである。

スディヨノの論文は、タマン・シスワの教師がたえず留意すべき諸点を次のように指摘することで終わっている。そこには、〈自立した個人〉〈内罰主義に徹した個人〉という人間類型が示されている。

「子供たちはやがてわれわれにとって代わる者たちであるがゆえに、われわれよりも重要な存在である。彼らに対してできることはわれわれの聖なる徳性 budi pekerti jang luhur を授けることのみである。われわれは、われわれの抱く理想にかなう社会を形成するために子供たちが献身するように子供たちを教育するだけである。その献身の具体的な方法はすべて子供たちに委ねられるのである。

民族教育というアスラマを形成するために、小異を捨てて大同につきわれわれの等しい資質をひとつに集め

ようではないか。これに成果をあげるために、個性と自己規律に徹しなければならない。そして、それに従うことができるためにわれわれはひとり静寂の時に次のように自問しこれに対して正直にこたえてみよう。

(1) 自分がタマン・シスワに加わったのは、犠牲になるという自覚に基づいてのことか、それとも、これ以外に楽な仕事がみつからなかったからか。(答えは如何。それについて自ら答えよ)。

(2) 自分が監督 controle されることを拒否しこれを好まないのは、本当に〃秩序と安寧〃 orde en vrede の自立性 zelfbeschikkingsrecht を自覚しているからか、それともたんに規制され、自己を第一と考える欲望にそぐわないからか。(答えは如何)。

(3) 自分は本当にタマン・シスワの仲間たちをひとつの家族とみなしているのか。それともその〃知性〃や血筋等によって仲間たちを区別しているか。(答えは如何)。

(4) 自分の利益と子供たちの利益とではどちらが重要か。もし、自己一身の利益がタマン・シスワの秩序と安寧 tertib damai を妨げているなら、自分はただちにタマン・シスワから身を引くべきではないのか。(答えは如何)。

(5) 自分がさまざまな会議で対立意見を述べるのは、本当に高尚な目的 kemauan jang mulia に促されてのことか、それとも、たんに自分の財布と相談した上で行なっていることなのか。(答えは如何)。

(6) もし自分が自分の属するタマン・シスワ支部の規約を拒否するなら、それは自己の利益を妨げていることから自分を解放させたいと欲しているからではないのか。(答えは如何)。

(7) 人民性 ke-Rakjat-an は本当に自分のものとなっているのか。自分は生徒たちを自分の子供としてみなしているのか。自分がまだ〃旦那〃 meneer や〃お嬢様〃 juffrouw を重視しているなら、それは本当に〃公卿

的精神〟keningratan から解放されたことになるのか。自分は本当に民族の間に区別を設けていないか。そして自分は本当に人民に対して同じ人間としての感情を抱いているのか。すなわち人民から尊敬されることをもはや必要としていないか。(答えは如何)。

これらのこと、そしてこれ以外のことについて、われわれは自問しなければならない。

これらの問いに対する答えは、イエスかノーがあるのみである。そしてその答えを他人に対していう必要はなく、自らのこころの内にしまっておくべきである。その答えは自分自身のためのものだからである。答えを口に出したりペンで書き表したりすることに意味はない。口やペンはしばしば心をなぐさめるだけのものだからである。こころが〝おれは盗賊だ!〟と言っても、口やペンでは〝そうではない。おれは清らかだ!〟と表明するからである。

これは又、公式的なものでもなく誓いをたてたり〝証書〟となったりするものではない。諸君はこのようにして、自己規律に徹し、また個(主体)性 persoonlijkheid を得るための問いかけを、(これ以外にも)自ら設定して自らに設問できる筈である」[38]。

以上がスディヨノ・ジョヨプライットノがガジャ・マダの筆名で記した『汝自身を教育せよ』の大意である。それを紹介する際に述べたことをここであらためて整理すると、この論文について次のようにいうことができよう。

第一にこの論文は、(1)ジャワ語をキー・ワードとするインドネシア語であるとともに、(2)オランダ語は若干の例外(例えば、透徹して知覚するという語は、inzicht, doorzicht が用いられている)を除いては、否定的含意で用いられ(その場合はほとんど引用符が付せられ、例えば、いわゆる知性 "intellect" という形で用いられる)、

また(3)命令文と断定文が多用（タイトルからして命令文である）されているというスタイルをもっている。このようなスタイルのうち(1)及び(2)のことがらは、スディヨノがオランダ語とジャワ語が「相互に翻訳不可能である」（デワントロの一九三〇年の「東ジャワ大会」での演説、第五章参照）ことを明示する一方、オランダ語そのものがジャワ文化を蝕む（「コカインのように身体を蝕む」）ということを端的に示したものである。また(3)のことがらは、この一文に「闘争指令」的な色彩を与えている。

第二に、このようなスタイルはこの論文の内容と密接に関わりあっている。すなわち、この論文ではパンディトやグルがかつて反乱の中核に位置していたことが強調され、また再生されるべき〈師〉のイメージがそのようなパンディト（グル）と重ね合わせられることによって、実はパンディト的属性よりも、クシャトリア的属性が主張されているのである（ガンジーに始まってセマウンに至る英雄 pahlawan はいずれもパンディトであるよりもより一層クシャトリアとして考えられている）。命令文、断定文の多用はこの一文の輪郭をくっきりとさせることによって、「戦闘指令」としての性格をこの一文に賦与させているのである。

第三に、スディヨノの論文はジャワ文化の文脈において〈人民〉及び〈民族主義〉、〈民族教育〉という時代精神を捉え、それによってこれらの時代精神を個々の読み手の内面に定着させ、活性化させるものである。この点にこの論文の真髄があった。ここではすでにみたように、禁欲と自己規律（これはいずれも〈私心〉pamrih を統御するという文脈で捉えられている）を通じて、ひとりひとりのタマン・シスワ関係者が、「パンディトでありかつクシャトリアである」ものとして自立する（そのことはキ・ハジャル・デワントロに盲従せず、各々、かけがえのない個性 diri sendiri を開花せよ、という形で主張される）ことが要求される一方、これらの自立性は、〈人民に帰一する〉という観念によって結合せられるということが主張されている。そしてこの〈人民〉こそ、

宇宙の主宰者（サン・ヒャン・ウェナン）にほかならないという主張は、この論文の骨格をなしている。その場合サン・ヒャン・ウェナンの不可視性と普遍性にちょうど対応する形で〈人民〉Rakjat という概念はジャワ人にとってその不可視性（rakjat はジャワ語でない）と普遍性（rakjat はジャワという境域を越えて存在する）、において捉えられる。同時にまた、サン・ヒャン・ウェナンの意思は「神々が不正を放置している」時に真の〈秩序と安寧〉を回復すべく然るべき人物に仮託されて表明されるという了解に対応する形で、〈人民〉の意思は〈秩序と安寧〉を（維持するのではなく）それを実現するために、人民運動 pergerakan rakjat のダイナミズムの内に仮託されて表明されるという了解が提示されているのである。しかもまた、サン・ヒャン・ウェナンの意思の絶対性に対応して〈人民〉の意思の絶対性が提示され、何者も（タマン・シスワ自身も）その赤裸々な形を〈人民〉の前に抗し難くさらけ出す。従ってスディヨノの論文は、当時のタマン・シスワの教師の実態を逆に照射するという性格をも併せて有することになる。文末に挙げられた七項目の問いかけはそのことを良く示している。

それでは、以上のことがらを設立以来のタマン・シスワとの関連で考察すればどのようなことがらを指摘しうるであろうか。

第一は、スラサ・クリオングループに続く、タマン・シスワの第二世代においては、スラサ・クリオングループ（ことにスタットモ・スリョクスモ）が提起したジャワ主義の再生（これは、"Manunggal Kawula lan Gusti" という観念の再生として要約される）に〈人民〉Rakjat を見事に位置づけ（この場合、Rakjat は Gusti と等置される）、それによってジャワ主義を活性化させたということである。

第二に、第二世代が範型として目差したのは、パンディト的属性であるよりもクシャトリア的属性であり、「自立したクシャトリア＝東インド国家の人民として再生する」ことが目標とされたのである。ここで継承されたの

は、スタットモの立場ではなくチプト・マングンクスモの立場であり、また、「原住民委員会」事件で主役を演じたスワルディ・スルヤニングラットの立場であった。ただのパンディトではなく、〝パンディト＝シナトリオ〟pandito-sinatrio（民族と人民を護るため剣をとって立ち上がる備えをしているパンディト＝グル）が第二世代の理想像として描かれているのである。

第三に、右の第一、第二のことがらを言語の問題としてみれば、それは、インドネシア語（すなわち人民運動の中で新たに創出されつつある言語）の文脈の中にジャワ語の概念が定置されて、明確な輪郭と意味付けが与えられたことを意味した。そこでは、インドネシア語は文字通り一つのパラダイム（範型）であり、そのパラダイムに基づいて、ジャワ語が（場合によっては「レントゲンの光」のような西欧語が）「活用」の形を得ているのである。

第三節　デワントロの「聖なる家族」思想

スディヨノ・ジョヨプライットノが『汝自身を教育せよ』を記していた一九三一年末から一九三二年半ばにかけてのタマン・シスワは、スディヨノ論文にみられるような「人民志向性」が顕著に示される時期であるとともに、タマン・シスワの組織が整序されていく時期であった。

また、オランダ的植民地教育の否定とこれに拮抗する民族教育の形成というテーマは、先のスディヨノに限らず、この時期の他の論者の主張の中にも繰り返し現われてくるテーマであった。

しかし、この時期のデワントロの論文をみると、そこには、スディヨノにみられた〈人民との一体化〉ないし

〈人民思想の内在化〉という主張とは微妙にその色彩を異にする主張が述べられている。それは、デワントロにおいては、タマン・シスワが〈聖なる大家族〉であるというタマン・シスワの枠組が先ずもって強調されるとともに、先の“Manunggal Kawula lan Gusti”という概念はこの〝大家族〟に対して〝帰一する〟manunggal するという文脈で説き明かされるという主張として示される。それと同時に、スタットモの〝智恵なき民主主義はカタストロフィをもたらす〟というテーゼがくりかえされるのである。とはいえ、デワントロのこのような主張は、タマン・シスワが植民地的教育制度と拮抗する教育制度であるという主張と表裏をなしている。

『プサラ』誌の創刊された一九三一年一〇月から「私学校条令」闘争の始まる一九三二年九月までの一年間に彼が同誌上に掲載した論文は十数編に及んでいるが、この内、もっとも良くまとまった論稿は、一九三一年秋から暮れにかけて連載された『タマン・シスワにおける肉体と精神の結合について』[39]“Pertalian lahir dan batin dalam Taman Siswa”である。

そこでは先ず、タマン・シスワの設立原則としてこれが「聖なる大家族」という特徴をもつことが述べられている。すなわち「タマン・シスワで強調されている〝自立の精神〟kemerdekaan-diri は、〝秩序と安寧〟tertib dan damai から切り離されていてはならないものなのである。この〝秩序と安寧〟こそわれわれの最高の目標である」[40]。

このように、彼が〝秩序と安寧〟を〝自立〟に先がけて強調するのは、その背後に、次のような〝西欧的民主主義〟に対する危機意識が存在しているからである。デワントロはそのことを、かつてのスタットモのテーゼを用いて次のように述べている。

「自立の精神を重視するとともに秩序と安寧ということがらを最高の目標とすることは、別言すれば、分権

decentralisatie が、中央の統一 centrale eenheid を忘れて行なわれてはならないということである。即ちまた、民主主義は全体の利益をおかすものであってはならない democratie jang ta' boleh menjalahi kepentingan umum。〃知恵をともなわない民主主義はわれわれのすべてに破滅をもたらす〃というのはタマン・シスワ初代議長のスタットモ・スリヨクスモの言葉であった。このことは別言すれば、ウィロゴ wiraga（行為の秩序）が、ウィロモ wirama（自己抑制、精神の秩序）にともなわれない場合には、平安は訪れないということである。もしサロン saron やグンデル gender やその他のガメラン楽器の各部分がいかによく演奏されていても、それがハーモニーないし全体のウィロモと相和さないならば、ガメラン音楽 gending はきっと聞くにたえないものとなるであろう。

西洋の民主主義と東洋の民主主義の相違は実にこの点に存するのである。西洋流は〃個人〃 individu の独立をもっとも重視し個人は全体の秩序＝規則に従うことを好まない。これに対して東洋の民主主義は〃すべての個人の一体化〃 persatuannja semua individu の確立をもっとも重視するのである。これは、各人が独立していることを滅じているがしかし全体とひとつになっていると考え、そして、心の底から全体の利益に対して自らを献げるのである。すなわち、〃君臣が帰一する〃 *manunggal ing Kawulo-Gusti* のである」(41)（傍点はデワントロ）。次にデワントロは、このような思想はタマン・シスワの組織において次のように反映していると説いている。すなわち、

「タマン・シスワは外形的な団体 Badan lahir であるとともに精神的な団体 Badan batin でもある。……タマン・シスワが家族的な結束を有しているのはこれが精神的な団体であることを示しているのである。

すなわち別言すれば、組織 organisatie はわれわれの団体を指し、家族 keluarga は、われわれの精神的な

一体性を示しているのである。

この大いなる聖なる家族の成員とは誰を指しているのか。通常の組織ならば、〝綱領及び規約〟“*Statuten* dan *Reglement*”で結びつけられ、〝会費〟*contributie* を支払った者は誰でも会員になることができる。彼は、会費を払い規約に従う限り、何をしてもよい。組織の成員としての連帯感は、演説と討論があり動議が出され野次が飛ばされ抗弁がありさらに駆け引きの応酬があったのち多数決によって決定が行われるという会議に出席する *ber-vergadering* ことによって認められるにすぎない。

われわれの状態はこれとは大いに異なる。

タマン・シスワの成員とは、時々会議に出席して発言する人々ではなく、〝ひとつの理想〟によって心の底から結び合わされ、われわれのために毎日働く人々であり、それもタマン・シスワに勤務しているからそうするというのではない人々である。……このような人々は、家族の成員 anggota keluarga と名付けた方が良い。それは、彼らが規則によって結び合わされているのであると考えてはならず、聖なるこころ rasa kesutjian すなわち、家族めいめいの結び付きによってつなぎ合わされていると感じなければならないからである。また、彼らは、ジャワ語でいう mangésti persatuan すなわち規則のゆえに良き行ないをすべきだというのではなく、理想を目差すゆえに良き行ないをすべきである者たちであるからである……」[42]（イタリック体はデワントロ）。

こう記したあと、デワントロは、タマン・シスワ設立の年を示す標語をなしていた sutji-tata-ngesti-tunggal にふれて次のように述べている。

「sutji-tata-ngesti-tunggal とはたんにタマン・シスワ設立の年（ジャワ暦で一八五三年）を示す[43]だけのものではない。それはまたわれわれの聖なる性格を表わす mantra（マントラ、秘義）であり、標語 sembojan であり、

シンボル symbool とならなければならない。ここに ke-sutji-an（聖なること）とはわれわれの魂 djiwa であり、tata（秩序）とはわれわれの体 badan であり、esti（高貴な理想を抱くこと）とはわれわれの運動であり、そして tunggal（ひとつになること）は完璧であること、すなわちわれわれの目標である。

sutji-tata-ngesti-tunggel こそ独立した人間の護符 djimat である。この章句によってすべての誘惑や邪悪が消え失せ、われわれは確固として立ちそしてわれわれは完全に至るのである……」[44]。

このように、設立以来のタマン・シスワの標語があらためて説かれるとともに、この〈家族共同体〉としてのタマン・シスワの成員はこの〈聖なる大家族〉を傷つけないよう、心掛けるべきことが主張され、そのために、タマン・シスワへの入会を希望する者へは例えば一年間の試験期間をおいて彼がタマン・シスワの一員であることがふさわしいか否かを確認すべきであると述べられている。

これは、当時のタマン・シスワが急激に拡大していたことへの現実的な対応策として述べられたものであろう。そして、タマン・シスワを傷つけるな、というデワントロの警告は、彼がこの論文を記した一年後にはじまる「私立学校条令」闘争において、いくたびとなく繰り返されることになる。

この論文は、タマン・シスワの内部的結束ことにタマン・シスワ的秩序のあり方を主として論じたものであるが、ここで述べられている民主主義への理解ことにスタットモのテーゼへの言及は、そのまま、デワントロの「遺言」である「民主主義と指導性」論文（一九五九年）の内に継承されることになった[45]。

このような〈外面と内面との結合〉というデワントロの主張は、『教育の特徴と目的について』"Tentang Sifat dan Maksud Pendidikan"（一九三一年一二月号）と題するヨーロッパ教育思想の歴史を抄説した論文においても認められる[46]。この論文の中で注目しうるのは、ソクラテス、アリストテレス以来の教育の目的が「智恵こそが肉体と

精神の一体化という完全さを求める道である。」という〈智恵〉wijsheid に注目している点と、近年の新しい教育思想が知性主義への反省として出現したことを指摘しつつ「これらのヨーロッパの教育学は、われわれにとっていささかも新奇なものではない。それらすべてをわれわれはただちに理解することができる。というのはそれらは、われわれ自身の教育学にほかならないからである。したがって西欧諸国で〝新しい学問〟として目下出現しつつある教育学は、われわれにとってまったく新しいものではなく、われわれが長きにわたって保持してきたものにほかならない」[47]と述べている点である。

この〈智恵の伝統〉への注目とタマン・シスワの教育思想の〈超近代性〉の賞揚は、この新しい思想家の中に神智学協会の指導者のひとりであったアニー・ベサントを含めることとあいまって、タマン・シスワの成立以前に「再建」グループ及びスラサ・クリオングループが標榜していた思想をただちに想起させるものである。

このように、デワントロはタマン・シスワの〈秩序〉を「聖なる大家族」への一体化によって維持されるものであると説く一方で、このような〈秩序〉を創出することが、植民地的教育制度を否定することにつながるという主張を、表裏一体のものとして示している。

一九三一年一一月号に掲載された『蘭領東インド教師同盟の抵抗あるいは植民地的中等学校 HIS の粉砕』"Protest P. G. H. B. atau Hantjurnja Systeem HIS Kolonial" ではそのような主張が端的に示されている。[48]すなわち次のように述べられている。

「民族教育と植民地教育の区別は次の通りである。前者は、わが祖国と民族の尊厳を担う rakjat (staatsburgers)〔人民（国民）〕を形成するためにインドネシア人に知識を授けることを目的とするのに対し、後者は植民地政府の手助けをする者となるのにふさわしい教育を授けることを目的としている。このような植民地教育

はわれわれの人民を損なうところがきわめて大きい。例えば、教師はオランダ人でなければならないということから、子供たちはオランダに対して従順となり人民自身の生活から切り離されることになる。また教えられる内容も人民の生活に役に立つものではない」[49]。

しかもその上に、植民地政府は、「経済不況のしわよせを教育制度にかぶせ、教育の質と量を著しく低下させている」。これは、「人民からしぼりとった税金をまったく人民の手に戻そうとしないこと」にほかならない。従って、政府の学校の教師たちは今こそ「人民の下へ戻り」「人民のための教育」に力を注ぐべきである[50]。

以上がデワントロの主張の骨子である。ここにみられるのは、政府の教育制度に対する厳しい批判であるとともに、タマン・シスワ学校が植民地政府の意図する人間像とはまったく異なる人間像を形成するものであるという主張である。

このようにタマン・シスワの内部に対しては、〈聖なる家族〉という共同体的性格を主張し、外部に対しては植民地支配制度に対する対抗制度としての立場を主張するというのがこの時期のデワントロの論文にみられる特徴であった。

以上に、スディヨノとデワントロの論文を通して両者の思想を考察した。これを両者の関係について整理すれば次のように言えよう。

「聖なる大家族タマン・シスワ」という第一回全国大会以来の組織のあり方において、デワントロはこの家族の中心に「父」として存在する。この「父」は、先ずもって〈人民の意思〉を感得する者である。家族の成員たるタマン・シスワの徒は、この「父」と絶えず相感応し「父」が感得したことを自らも感得しつつそれを内在化

しなければならない。デワントロはタマン・シスワという家族（円錐形状に構成された共同体）の頂点にあって、家族の成員の各々に、そのような理念を説き続ける。

これに対してスディヨノは、この「父」の意思を感得するということの内容を明らかにし、そのための条件を提示する。それは、各成員が厳しい自己規律を絶えず課していくこととして各人に要求される。それは容赦のない要求である。

従って、デワントロがタマン・シスワという家族のセンターを設定するのに相呼応してスディヨノはこの家族という円環の境界・外縁をかっきりとした実線で明示することになる。

注

（1）一九三一年、三五年以外の年は "Statistik Murid-Murid dan Guru-guru Persatuan T. S.," ***Pusara***, Vol. V, No.2, November 1934, pp. 63-68. 三一年、三五年は "Statistik Murid-Murid dan Guru-Guru Taman Siswa," ***Pusara***, Vol. VI, No. 7, May 1936, pp.161-165 による。

（2）生徒数・教師数合計は一三五支部のみの合計である。"Statistik," ***Pusara***, vol. V, No. 2, November 1934, pp. 63-68.

（3）生徒数・教師数合計は一三六支部のみの合計である。"Statistik," ***Pusara***, Vol. VI, No. 7, May 1936, pp. 161-165.

（4）生徒数・教師数の合計は一一三支部のみの合計である。"Statistik Guru-Guru dan Murid-Murid Taman Siswa, 1935/1936," ***Pusara***, Vol. VII, No.8, Juue 1937.

（5）"Pembuka Kata Wasita-Pusara," ***Wasita***, Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 73-75.

（6）なお、ワシトとは「パンディトの言葉」Sabda Pandita であるという説明もなされている。"Kata Peudahuluau," ***Wasita***, Vol. 1, No.1, March 1935, p. 1.

（7）Paniteran Madjelis Luhur, "Kata-Pembuka," ***Pusara***, Vol. 1, No. 1-2, October 1931, pp. 1-2.

（8）***ibid.***, p. 1.

(9) 一九三五年をもって、再び『ワシト』が第二シリーズとして刊行されるため、それ以後は『ワシト』は教育問題、教育思想一般を扱かい『プサラ』はタマン・シスワ自体の諸問題を扱かうことになり、その結果『プサラ』の誌面は精彩の欠けるものとなる。

(10) スディヨノ・ジョヨプライットノ自身について知られているところは余り多くないが、彼は一九〇三年にジャワ島（その場所は明らかでないがおそらく東ジャワのいずれかの場所）で生れ、オランダ植民地政府の学校で教師をつとめていたが、一九二三年末か二四年の初頭にはタマン・シスワに加わりウォノクロモ支部の指導者兼校長となった。本稿でみるようにそれ以降はタマン・シスワの中心的な指導者のひとりとして精力的に活躍した。一九三〇年代の末か四〇年代のはじめに次第にタマン・シスワから身を引き日本軍政時代には海軍武官府に勤務する「海軍派」に属しまた『アジア・ラヤ』紙の編集に加わった。一九四五年一一月（もしくは一二月）にマディウンで「インドネシア労働者党」Partai Buruh Indonesia, (PBI) の設立に参加し、四六年には同党所属の国会議員（KNIP=Komite Nasional Indonesia Pusat）に選出された。このPBIを設立し同党の中心人物となったのは、スディヨノより十歳若く（一九一三年生れ）、一九三〇年代にタマン・シスワで学ぶとともにタマン・シスワ卒業生会の組織者として活躍したシャムス・ハルヤ・ウダヤ Sjamsu Harja Udaja であった（なお、このタマン・シスワ卒業生会 PBMTS: Persatuan Bekas Murid Taman Siswa は一九三八年二月六日のスラカルタでの会議によって正式に発足した。"Maklumat," *Pusara*, Vol. 8. No.3, January 1938, p. 59)。

PBIに参加した以降のスディヨノはその後もシャムス・ハルヤ・ウダヤと行をともにしたと考えられ、ハルヤ・ウダヤとともにタン・マラカの率いる「闘争同盟」Persatuan Perdjuangan に参加した。スディヨノはまた一九四六年の「七月三日事件」にも関係していたと考えられる。一九四八年以降はジャカルタに居を定めてB・M・ディア Diah が主宰する日刊紙『ムルデカ』Merdeka の編集にたずさわった。一方彼は、PBIに参加して以降、タン・マラカの「熱烈な信奉者」としてムルバ党の立場から共産党に対抗し、一九六二年には『PKI＝SIBARはタン・マラカに反対する』（*PKI=Sibar Contra Tan Malaka*, Djakarta, 1962）を著して、インドネシア共産党がコミンテルンとコミンテルン指示を守ったタン・マラカの反対を押し切りあえて二六年蜂起を行なったうえにその失敗をタン・マラカの罪だとして彼に無実の罪を着せているとして共産党を激しく非難した。

スディヨノは一九七三年一月三〇日に死亡した。

タマン・シスワ関係者は、スディヨノは独立後はタマン・シスワからまったく離れたが最期までタマン・シスワに対してさまざまな支援を惜しまなかったという。

なお右の記述は以下のものによる。Kementerian Penerangan Rep. Indonesia, *Kami Perkenalan*, Djakarta, 1950 (?), p. 87.

増田与『インドネシア現代史』中央公論社、一九七一年。四八～四九ページ。一六八ページ。

一九七五年五月一九日ジョクジャカルタでのサヨガ氏らとのインタビュー。

一九七六年七月三〇日付の筆者宛のベネディクト・アンダーソン教授の書簡。

(11) ガジャ・マダがスディヨノの筆名であることはサヨガ氏らとのインタビュー（一九七五年五月一九日、ジョクジャカルタ）によるがこのことはガジャ・マダとスディヨノの同一性を示す他の二、三の「状況証拠」からも確かめられる。ひとつは、スディヨノという実名で書かれた論稿の内容・用語法とガジャ・マダ論文との同質性であり、第二は、これら二つが何れも「ジェンガラにて」ないしは「ウォノクロモにて」という同一の地名によってそれが記された場所を示していることであり、第三は、本章で後に述べる「タマン・シスワの指導者群」の名前からスディヨノの名がおちている（『汝自身を教育せよ』第七回）ことである。これは、「ガジャ・マダ」が本人自身（スディヨノ）の名を指導者の一員に加えることをためらったからだと解するのがもっとも自然である。

(12) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Sendiri! I," (Djenggala, September), ***Pusara***, Vol. 1, No. 1-2, October 1931, pp. 4-5.

(13) ***ibid.***, p. 4.

(14) ***ibid.***, p. 4.

(15) ***ibid.***, pp. 4-5.

(16) これについては次に負うている。白石隆「〈人民主義〉をめぐって」（前掲論文）七五二～七五四ページ。

(17) ジャゴの果たす独自の社会的役割を分析したものとして次のものがある。

B. Anderson, ***Java in a Time of Revolution***, Cornell Uuiversity Press, 1972, pp. 156-157.

Onghokham, "The Inscrutable and the Paranoid.: An Investigation into the Sources of the Brotodiningrat Affair," (edited by R. McVey, ***Southeast Asian Transitions***, Yale University Press, 1978), pp. 117-119, 131-135.

(18) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Sendiri! II," (Djenggala, November 1931) ***Pusara***, Vol.1, No. 6-7, December 1931, pp. 42-43.

(19) ***ibid.***, pp. 42-43.

(20) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Seudiri! III," (Djenggala, Dec. 1931), ***Pusara***, Vol.1, No. 11-12, February 1932, pp. 82-83.

(21) ***ibid.***, pp. 82-83.

(22) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Sendiri! IV," (Djenggala, March 1932), ***Pusara***, Vol. 2, No.1-2, March 1932, pp. 10-12.

(23) *ibid.*, pp. 10-12.

(24) 「人種差別」と「白人優位の神話」をオランダ植民地支配の型として論じたものについては次を参照。
Benedict R. O'G. Anderson, "Japan, The Light of Asia," J. Silverstein (ed.) ***Southeast Asia in World War*** II, New Haven, 1966 pp. 17-21.

(25) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Sendiri ! V," (Djenggala, April 1932), ***Pusara,*** Vol. 2, No. 3-4, April 1932, p.21.

(26) *ibid.*, p. 21

(27) *ibid.*, p. 21.

(28) これについては第1章を参照。

(29) Gadjah Mada, "Didiklah," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 3-4, April 1932, p. 21.

(30) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Sendiri ! VI," (Djenggala, May 1923) ***Pusara,*** Vol. 2, No. 5-6, May 1932, pp. 33-34.

(31) *ibid.*, pp. 33-34.

(32) *ibid.*, p. 34.

(33) Gadjah Mada, "Didiklah Kamu Sendiri! VII," (Djenggala, June 1932), ***Pusara,*** Vol. 2, No. 7-8, June 1932, pp. 49-51.

(34) *ibid.*, p. 49.

(35) *ibid.*, pp. 49-50.

(36) *ibid.*, p. 50.

(37) *ibid.*, p. 50.

(38) *ibid.*, pp. 50-51.

(39) K.H. Dewantara, "Pertalian Lahir dan Batin dalam Taman Siswa," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 1-2, October 1931, pp. 2-3., Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 43-45.

(40) *ibid.*, p. 2.

(41) *ibid.*, pp. 43-44.

(42) *ibid.*, p. 44.

(43) Suji-tata-ngesti-tunggal" という標語はこのままで独立した章句をなしているが、それとは別に各単語にはそれぞれある数字に該当する意味がある。これを並べたものがある特定の年数（この章句の場合にはジャワ暦の年数で西暦換算するとタマン・シスワが設立された年）を示す。このようなものをチョンドロサンコロ tjandrasangkala と称する。このチョンドロサンコロは右のように文字について行なわれるほか、ある形についても行なわれる。たとえば、ジョクジャカルタのクラトン（王宮）のプンドポ（廻廊）の上部には竜（ナガ）が彫られているがこれが特定の年数を示すものとなっている。

(44) K.H. Dewantara, "Pertalian Lahir dan Batin," *Pusara*, Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 44-45.

(45) これについては第一章及び結章を参照。

(46) K. H. Dewantara, "Tentang Sifat dan Maksud Pendidikan, serta sedikit Keterangan dari Riwajat Paedagogiek di Eropa," *Pusara*, Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 47-50.

(47) *ibid.*, p. 50. なお彼がそれらの思想家としてあげているのは、Spranger, Heymans, Freud, Foerster, Kerschensteiner, Maria Montessori, Annie Bessant, Elley Key, Pankhurst らである。

(48) K.H. Dewantara, "Protest P. G. H. B. atau Hantjurnja Systeem H. I. S. Kolonial," *Pusara*, Vol. 1, No. 3-4-5, November 1931, pp. 28-29.

(49) *ibid.*, p. 28.

(50) *ibid.*, pp. 28-29.

第八章　組織化 Ⅱ（全国大会以降――一九三〇年～一九三二年）

前章においてスディヨノとデワントロを中心に一九三〇年代初頭のタマン・シスワにおいて標榜されていた思想を整理したが、このような思想は現実のタマン・シスワ運動においては、第一に先の「秩序形成の原理」の制度化として示され、第二に植民地教育制度への強い批判として具体化されることになった。同時に又、一九三〇年代初頭のインドネシア民族主義運動をいろどっていた「民族主義精神の昂揚」、「非協力政策の遂行」、「組織化のための原理の模索」というさまざまな営為と思想を反映していた。

本章では、スディヨノの論文にみられる通りの〈人民主義〉がタマン・シスワで開花していたのと同じ時期のタマン・シスワの動向を具体的にあとづけてみる。この時期は、一九三二年一〇月から始まる「私学校条令」闘争に向けてタマン・シスワが（あたかも予定調和的に）その「戦闘準備」を完了した時期であった。

第一節　一般指導者 Pemimpin Umum の〈系統化〉

第一回全国大会から、一九三〇年一一月ジャカルタでの西ジャワ会議、一九三一年三月ジョクジャカルタでの中ジャワ会議（いずれも後述）に至る期間を通じてもっとも注目しうることは、タマン・シスワの組織が「指導

者」Pemimpin の連鎖を通じて維持されるという体制がととのえられていったこと、並びにまた、この連鎖を成立させるために地方から中央へ至る各支部の〈中間組織〉が整備されていったことである。

1　支部連合 Golongan（Gabungan）

第一回全国大会で提議・採択された「支部連合」Golongan は、その後各地で形成されていった。この「支部連合」は、一九三〇年代のタマン・シスワ活動の主要な拠点となり、地域ごとの会合、それにともなう決議の採択など、この「支部連合」を単位として頻繁に行なわれるようになった。この「支部連合」が、どの時点でどの地域に形成されていったかを明らかにする資料はないが、その大体の様相は、「タマン・シスワ中央金庫への納入状況」の一覧によって知ることができる。

いま、「一九三一年七月より一一月一九日までのタマン・シスワ中央金庫への納入状況」すなわち、一九三一年五月現在で設立されていた各支部の同年七月より一一月に至る納入金額を表示している一覧表に基づいて、一九三一年当時の各地支部及び「支部連合」をみると次のようになっている。(1)

それによればその当時、インドネシア全体で九一の支部が記録され、それらは次の「支部連合」に分けられている。すなわち、ジャワの東端部から西方へ向かって、

(1)　ブランバンガン支部連合 Golongan Belanbangan　これは、ゲンテン Genteng、スロノ Srono、スパンジャン Sepandjang-Glnm.、カリステル Kalisetail、バニュワンギ Banjuwangi、カリバル Kalibaru、チルリン Tjiluring の七支部よりなる。この内主要都市はバニュワンギである。

(2)　アルゴプロ支部連合 Golongan Argopuro　これはジェンベル Djember、タングル Tanggul、パメカサン

Pamekasan、パンジ・シテゥボンド Pandji Situbondo、シテゥボンド Situbondo、ボンドウォソ Bondowoso、カリサット Kalisat、ラムピプジ Rampipudji、アムブル Ambulu、クラカ Klakah、ルマジャン Lumadjang、ケンチョン Kentjong、プロボリンゴ Probolinggo、クラクサアン Kraksaan の一四支部を含む。ジェンベル、ルマジャン、プロボリンゴ、ボンドウォソ等の都市を含み、最大の支部数をもつ「支部連合」をなしている。

(3) シンゴサリ支部連合 Golongan Singosari　マラン Malang、トゥルン Turem、ダムピット Dampit、トサリ Tosari の四支部を含む。マランを中心とする連合である。なお当時のマランからの上納金は一カ月につき五〇フローリンと記録されているが、これはマタラム（ジョクジャカルタ）の一〇〇から一五〇フローリンに次ぎスラバヤの五〇フローリンと並んで第二位の高額を示している。

(4) ジェンガラ支部連合 Golongan Djenggala　スラバヤ Surabaja、ウォノクロモ Wonokromo、ポロン Porong、ボジョネゴロ Bodjonegoro、シドアルジョ Sidoardjo、バンカラン Bangkalan の六支部を含み、スラバヤを中心とする。

(5) モジョパイト支部連合 Golongan Modjopahit　モジョクルト Modjokerto、モジョアグン Modjoagung、プロソ Plosso、チュキル Tjukir、ジョムバン Djombang の五支部を含み、モジョクルトを中心とする（「中心とする」というのは、これらの支部の内上納金の額が顕著に多いものを指している）。

(6) ダハ支部連合 Golongan Daha　テゥルンアグン Tulungagung、ブリタル Blitar、クルトソノ Kertosono、クサムベン Kesamben、タルン Talun、パレ Paré の六支部を含む。都市でいえばブリタルが大きいが、上納金からみてとくに中心となっている支部を特定することはできない。

(7) マディウン支部連合 Golongan Madiun　マディウン Madiun、ンガウィ Ngawi、ポノロゴ Ponorogo の

三支部を含み、マディウンを中心とする。

(8) スラカルタ支部連合 Golongan Surakarta　スラカルタ Surakarta 及びプダン Pedan の二支部を含むが上納金額は両支部とも少額である。

(9) マタラム支部連合 Golongan Mataram　マタラム（ジョクジャカルタ）、プランバナン Prambanan、ゴデヤン Godean の三支部からなるが、いうまでもなくマタラムが中心である。

(10) クドゥ支部連合 Golongan Kedu　マゲラン Magelang、グラバッグ Grabag、ブラバック Blabak、クドゥ Kedu、サラマン Salaman、ウォノソボ Wonosobo、ンガディレジョ Ngadiredjo の七支部を含むが、上納金に関してとくに中心となる支部は特定できない。

(11) バゲレン支部連合 Golongan Bagelèn　プルオレジョ Purworedjo、クトアルジョ Kutoardjo、カランガニャル Karanganjar、ゴンボン Gombong の四支部を含みプルオレジョを中心とする。

(12) 北バニュマス支部連合 Golongan Banjumas Utara　プルオクルト Purwokerto、プルボリンゴ Purbolinggo の二支部を含みプルオクルトを中心とする。

(13) 南バニュマス支部連合 Golongan Banjumas Selatan　スムピュユ Sumpyuh、クロヤ Kroja、チラチャップ Tjilatjap、タムバック Tambak、シダレジャ Sidaredja、バンジャル Bandjar の六支部を含む。とくに中心となる支部は特定できない。

(14) テガルアルム支部連合 Golongan Tegalarum　スラウィ Slawi、テガル Tegal、ペカロンガン Pekalongan、プマラン Pemalang の四支部を含み、ペカロンガンを中心とする。

(15) パスンダン支部連合 Golongan Pasundan　バンドゥン Bandung、チアンジュル Tjiandjur、スカブミ Su-

kabumi、ガルート Garut、チベベル Tjibeber、チバトゥ Tjibatu、スバン Subang、カリジャティ Kalidjati の八支部を含み、大都市バンドゥンを中心とするが、バンドゥンの上納金額の欄はすべて空欄であり、この期間上納金が納入されていなかったことを示している。納入金額によれば、チアンジュルが中心となっている。

(16) ジャカルタ支部連合 Golongan Djakarta　ジャカルタ、ボゴール Bogor の二支部を含む。ジャカルタの納入金額は八月一五〇フローリン、九月及び十月は各々六七・五フローリンとされており、この額はマタラムに次ぐものである。

(17) アンダラス支部連合 Golongan Andalas　メダン Medan、テゥビン・ティンギ Tebingtinggi、ガラン Galang、パンカランバル Pankarangbaru の四支部を含む。メダンの納入金額欄はすべて空欄である。

(18) カリマンタン支部連合 Golongan Kalimantan　パクムパイ Pakumpai 及びバンジャルマシン Bandjarmasin の二支部を含み、バンジャルマシンの納入金額は毎月一二・五フローリンと記載されている。

(19) スマラン支部連合 Golongan Semarang　これには、アンバラワ支部 Ambarawa のみが記載されているが、納入金額の欄はすべて空欄である。

以上、一九支部連合、これに含まれる支部数の合計が九〇、これ以外に、とくに「支部連合」が明記されないまま、チレボン支部が記載されている。その納入金は一九三一年度分として一二〇フローリンとなっているが、この額は、マタラム、ジャカルタ、スラバヤ、マランに次ぐ高額である。

これらの「支部連合」を地域別にみれば、ブランバンガン、アルゴプロ、シンゴサリ、ジェンガラ、モジョパイト、ダハ、マディウンの七支部連合は東ジャワ地方(及びマドゥラ島)であり、そこには四五支部が含まれている。次に、スラカルタ、マタラム、クドゥ、バゲラン、南バニュマス、北バニュマス、スマラン、テガルアルム

の八支部連合は中ジャワ地方であり、そこには二九支部が含まれている。次に、パスンダン、ジャカルタの二支部連合は西ジャワ地方であり、そこには単独で記載されているチレボンを含めて一一支部が含まれている。さらにアンダレス支部連合にスマトラの四支部が含まれ、カリマンタン支部連合に二支部が含まれている（すなわち合計で九一支部）。「支部連合」の数は中ジャワがもっとも多く、次いで東ジャワとなっているが、それらに含まれている実際の支部数は東ジャワ地方が全体の半ばをしめている。したがって、東ジャワ地方の優越という傾向は、一九二〇年代だけでなく第一回全国大会以降も依然として続いていた。

次にこれらの「支部連合」の名称をみると、興味深いことがわかる。すなわち、マタラム支部連合を除いては中部ジャワ、西ジャワ及びスマトラ、カリマンタンにおいては、オランダ式の呼称（スマトラ、ボルネオ、バタヴィア等）が避けられているものの、その当時現実に存在していたインドネシアの地名が各々に冠せられているのに反し、東ジャワの場合には、ほとんどの場合、これらの地域にかつて存在していた（ないし存在していたとされる）王国の名称が用いられていることである。ダハ、ジェンガラ、シンゴサリ、モジョパイト等、いずれも歴史的に由緒のある名称でありながら、当時のインドネシアで一般的に用いられていた名称ではない。これらの名称をもって「支部連合」に冠するということは、東ジャワのタマン・シスワ関係者が東ジャワ地方の文化的伝統を強く意識していたことを如実に示すことであった。

なお、これらの「支部連合」の内最大の支部を擁し、その活動ももっとも活発であった（それは会議の回数として示される）アルゴプロ支部運合は、一九三二年三月にルマジャンを本拠とし、ルマジャン、クラカ、プロボリンゴ、クラクサアンの五支部をもって別箇に「支部連合」を形成し、ジュングリン・サラカ支部連合 Golongan Djenggling Salaka と名乗ることになった。(2) 一方、同じ時にラムビプジィ Rambipudji、タングル、アムブル、

表2　22の「支部連合」名及びその「指示発令者」名（1932年10月）

「支部連合」名	「指示発令者」名	居　住　地
1. ブランバンガン	アブドゥルシャムス Abdulsjamsu	バニュワンギ
2. アルゴプロ	ウスマン	カリサット (kalisat)
3. セロ・ギラン	ウスマン・ナフシリ Nafsiri*	ルマジャン
4. ジュングリン・サラカ	スハルジョノ	ルマジャン
5. シンゴサリ	ブグル	マラン
6. モジョパイト	サディキン	モジョクルト
7. ダハ	スラットモコ	クディリ
8. ジェンガラ	シスオラハルジョ（カディルン）	スラバヤ
9. 東ジパン	シスオラハルジョ	スラバヤ
10. 西ジパン	スティアルコ	チェブー
11. マディウン	スケミ	マタラム（ジョクジャカルタ）
12. マタラム	スジャナルコ	マタラム
13. バゲレン	（不明）	プルオレジョ
14. クドゥ	スラットモノ	マゲラン
15. スマラン	ソグスマナジ	アンバラワ
16. テガル・アルム	スチプト	スラウィ
17. 北バニュマス	ハディスナルト	プルオクルト
18. 南バニュマス	アフマッド・スマディ	プルオクルト
19. ガルート	サルジョノ	ガルート
20. 西プリアンガン	マングンサルコロ	ジャカルタ
21. ジャカルタ	マングンサルコロ	ジャカルタ
22. チレボン及びクラワン	アブドゥルガニ	チレボン

＊　その後ルマジャンのスハルジョノが兼任。

カシヤン、バルンは、タングルを本拠とするセロ・ギラン Selo Gilang 支部連合を形成することが決定された。(3) したがってアルゴプロ支部連合は、一九三二年三月以降、アルゴプロ、ジュングリン・サラカ、セロ・ギランの三支部連合に分立したことになった。

さらに、一九三二年一〇月五日六日のトサリにおける「最高会議」（これについては後述）では、「私立学校条令」反対の闘争においてタマン・シスワの「集中化」 sentralisasi をはかるために、次の二二の「支部連合」とその「指示発令者」 Instructeur が決定されている。これを別挙すれば表2のごとくなる。(4)

表2より一九三二年秋にはジャワで二二の「支部連合」が形成されていた

こと、その内、東ジャワに一一（表2の1より11まで）、中ジャワに七（12より18まで）、西ジャワに四（19より22まで）の「支部連合」が存在していたことがわかる。また、その当時に「指示発令者」として指名された者のなかには、プグル、サディキン、カディルン、スケミ、サルジョノ、マングンサルコロ等一九二〇年代末よりそれぞれの地方で指導者として活動していた者が含まれていることが知られる。

二　「一般指導者」 Pemimpin Umum

このような「支部連合」Golongan の整備とともに、第一回全国大会当時から「一般指導者」Pemimpin Umum という名称が、東ジャワ、中ジャワ、西ジャワの各地方全体の指導者に対して冠せられるようになった。(5)

すでにみたように（第六章参照）第一回全国大会では、「指示発令者」instrukteur の系列化が決定されたが、それによれば、「最高指示発令者」hoofdinstrukteur としてキ・ハジャル・デワントロが当たり、その下に、各地方（東ジャワ、中ジャワ、西ジャワ）の「地方指示発令者」instrukteur がつづき、さらに各「地方指示発令者」はそれぞれの「支部連合」ごとに「補助指示発令者」hulpinstructeur を有するという形で、この「指示発令者」の系統が構成されることとされた。

この内、「地方指示発令者」は、とくに「一般指導者」Pemimpin Umum という名称で呼ばれるようになり、一九三一年一〇月に『プサラ』誌が刊行された後は、タマン・シスワの構成を示す巻末ページに、この「一般指導者」が組織、教育、学校設立等、およそ、タマン・シスワ中央と各地のタマン・シスワ支部を連結することにかかわるすべての日常業務をとり行なう権利と義務を有する者として記載されるようになった。一九三一年一〇月には、西ジャワの「一般指導者」としてサルミディ・マングンサルコロ、中ジャワの「一般指導者」としてスケ

ミ、東ジャワの「一般指導者」としてスディヨノ・ジョヨプライットノ（在ウォノクロモ）及びサフィウディン・スルヨプトロ（在ジェンベル）の名が記載されている。[6] これら四名の名は、一九三二年三月号まで毎号巻末に記されているが、四月以降は東ジャワのサフィウディン・スルヨプトロが公式に「一般指導者」の地位からの辞意を表明したことにより[7]「最高会議」は東ジャワの「一般指導者」の地位をスディヨノ・ジョヨプライットノに一任することとした。[8] したがって一九三二年四月以降はサルミディ、スケミ、スディヨノの三名が「一般指導者」と呼称されるようになった。

ところで、「一般指導者」という呼称は、当時必ずしもスディヨノらの「地方指導者」にのみ限定して用いられていたわけではない。例えばサルミディはジャカルタ支部の設立当時から同支部の「一般指導者」と呼ばれていたし、各支部連合の「指示発令者」に対してもこの名称が用いられる場合もみられた。またデワントロ自身も「最高会議中央事務局」の全体指導者と呼称されていた。

このようにみると、タマン・シスワは「最高会議」と各支部をつなぐ連結環として、「地方会議」及び「支部連合」をもうけるとともに、それぞれのレベルでの「一般指導者」を特定することによって、デワントロを中心とする円錐型状の指導者の系列を構成することになったということができる。

このような事情の背後にあるのは、「一般指導者」が〈一般意思〉の顕現者であるとされる了解の構造である。ここでは、各指導者はそれぞれが掌握する範囲内でその〈一般意思〉を顕現するとともに、デワントロという、「タマン・シスワ大家族の父」の意思（すなわち全タマン・シスワの意思）を、それぞれのレベルで同時に顕現するという二重の機能を果たす。この二重の機能が相調和している限りにおいて、タマン・シスワの〈秩序と安寧〉が維持されるのであり、各レベルでの指導者とは、この二重の機能をひとつのものとして表出する（この限

りで彼は、〈二つを合してひとつとなす〉すなわちマヌンガル manumggal する）者にほかならない。

しかし、もしこの構造が十全に機能しないならば、それはただちに〈秩序と安寧〉への脅威となる。結章で述べるタマン・シスワの動揺とはこのような形で現われたのであり、そこでは、デワントロのみが〈一般意思〉の唯一の顕現者であるという方向で、タマン・シスワの制度化がすすめられるのである。

第二節　第一回年次大会（一九三二年一月）

以上、中間組織の整備と〈指導者〉の系統化という点を中心に一九三〇年代初頭のタマン・シスワの動向をあとづけてみた。次に一九三〇年八月の第一回全国大会以後、三二年一〇月の「私学校条令」闘争に至る時期のタマン・シスワの全体的な動向について、各種の会議・大会の状況を考察しつつ整理してみれば次の通りである。

一九三〇年代のタマン・シスワでは各種の会議・大会が行なわれたが、それは、地域・地方レベルにおける各「支部連合会議」Konferensi Golongan（のちには、「支部連合」Golongan に代えて「地方」Daerah が用いられるとともに、Konferensi Daerah と称される）、各「地方会議」(Konferensi Djawa-Timur, Konferensi Djawa-Barat 等のように、東ジャワ、中ジャワ、西ジャワの各州を単位として行なわれる）のほか、中央レベルにおける「最高会議」(Rapat Madjelis-Luhur)、「タマン・シスワ年次大会」(Rapat-Besar ないし Konferensi）及び「タマン・シスワ全国大会」(Rapat-Besar Umum ないし Kongres）があった。この内、「最高会議」はもっともひんぱんに行なわれるとともに必要に応じて「拡大最高会議」(Rapat Madjelis Luhur Lengkap)として行なわれた。また、「タマン・シスワ年次大会」は毎年一回各支部の代表者が参集して行なわれ、「タマン・シスワ全国大会」は四年に一回、

各支部の代表者並びにオブザーバーが多数参加して開かれるものでタマン・シスワの最高決議機関とされた。

一　西ジャワ会議（一九三〇年一一月）と中ジャワ会議（一九三一年三月）

第一回全国大会以後、タマン・シスワの支部は従来にもまして各地で続々と設立されていった。前節で見た通り、一九三一年五月の時点（全国大会終了後わずか一〇カ月経った時点）で、その支部数は九一を数えた。

このような発展を背景にして、一九三〇年一一月には西ジャワ会議が、また、翌三一年三月末には中ジャワ会議が開催された。

(1)　西ジャワ会議（一九三〇年一一月）

会議は十一月九日にジャカルタ市クマヨラン地区のタマン・シスワ学校で行なわれた。会議には、ジャカルタ、バンドゥン、ボゴール、チアンジュル、チェリボン各支部代表が出席したほか、デワントロも参加した(9)。

会議の主宰者はいうまでもなくサルミディ・マングンサルコロであった。会議では、先の全国大会の決議事項が周知せしめられたほか、次の二点が強調された。第一点は、西ジャワでは、東ジャワ地方のようにタマン・シスワが自生的に成立するという状況ではないので、タマン・シスワの関係者が人民の生活の実態を良く知り能う限り人民に接触することによって、人民の間にタマン・シスワ学校を設立して行かなければならないという点であった。第二点としてタマン・シスワの休日を設定するに際して、チアンジュルのオランダ植民地政庁内務部 Binnenlandsch Bestuur が同地のタマン・シスワ学校に干渉し、タマン・シスワで本来休日と定めてはいない日に学校を休むことを強要した事実が取り上げられ、このような要求に「余儀なく従ったので、植民地政庁との間に摩擦が生ずることは避けられたが、その結果、チアンジュルのタマン・シスワ学校の関係者の間で植民地政庁に

対する敵対的感情は一層強くなった」[10]ということが参加者に報告され留意された。

これらのことがらは、西ジャワのタマン・シスワ学校が、第一にその文化的共通性を東ジャワ地方ほど有していなかったこと、第二に植民地政庁ことにその内務官僚のタマン・シスワに対する干渉が他の地方に先がけて現われはじめたこと、を示していた。それは、西ジャワが、ジャカルタ（バタヴィア）という政治都市、バンドゥンという軍事都市という植民地支配の中枢を有していたこと、従って、これら二つの植民地都市はインドネシア各地からの人間が集散する場所であったことに由来する特質であった。それゆえ、中ジャワと東ジャワにおいて、タマン・シスワが均質な文化（ジャワ文化）の土壌の上で順調に育っていったのにひきかえ、西ジャワにおいてはタマン・シスワ内部の凝集性を維持することは、比較的に困難であり、また、植民地権力との関係を比較的深刻に考慮せざるをえなかった。実際、一九三〇年代の前半以降、ジャカルタのタマン・シスワ学校は教師間の対立がしばしば表面化してそれが最高会議の重要な討議事項とされるに至った。ジャカルタ支部の内紛は一見サルミディ・マングンサルコロという強烈な個性をめぐって絶えず生起しているかにみえるが、もっと基本的な要因はジャカルタという都市の性格を反映して、この地のタマン・シスワが均質な基盤の上に成立しにくいという点に求めうるのである。例えばその当時のジャカルタのタマン・シスワ支部に関与していた、サルミディ、サルトノ、タムリン、サヌシ・パネらはそれぞれ「知名の士」であるとともに、彼らの間には単にジャワ人か非ジャワ人かという差異にとどまらない錯綜した反発・牽引の関係が成立していたと考えられるのである。

いずれにせよ、第一回大会以降のタマン・シスワは、それが拡大するのにあいともなってその均質的な共同性を失わざるをえない状況にあった。それは、いわゆる〝士気の低下〟をもたらして組織としてのほころびに帰結する場合もあり、それに、民族主義運動の分裂ことに思想的対立が重層的におおい、さらに、植民地権力との関

係が顕わになるという、いくつかの複雑な要因をかかえながら、ひとつの運動体として自らを維持しようと努めていくことになる。そして前章で述べたスディヨノの「自己規律」論やデワントロの「聖なる大家族」論はこのようなタマン・シスワ内部での〝士気の低下〟を意識しつつ記されていたのである。

(2) 中ジャワ会議（一九三一年三月）

東ジャワ会議、西ジャワ会議がそれぞれ、マランとジャカルタで開催されたのを受けて、タマン・シスワの中ジャワ各地の学校も、一九三一年三月二八日から三一日にかけてマタラム（ジョクジャカルタ）に会し、タマン・シスワ中ジャワ会議を全国高等教育コース会議と合同で開いた。これも西ジャワ会議と同じく、タマン・シスワ全国大会で協議された諸事項を中ジャワ地方のレベルで具体化するとともに、全国大会でなお協議が十分に行なわれなかった事項について討議を深めるという趣旨に基づいていた。

この会議に代表を派遣したのは当時中ジャワに存在していた二四のタマン・シスワ学校の内、一九の支部であったがこの中には、マディウンとンガウィの二支部が含まれていた。（タマン・シスワの地域分類に従えばこの二都市は中ジャワとして分類されていた）。また、当時中高等部のコースを開設していたバンドゥン、マラン、スラバヤ、スラカルタ、マタラム、ジャカルタ及びチラチャップの七支部もこの会議に参加した。(11)

三月二八日夜に開会式が行なわれたのち、会議は二九日の昼に高等教育コース（Taman-Déwasa）について討議され、二九日夜に地方会議（Rapat Dairah）について討議された。

二九日昼の会議はスワンディが議長、スプラトロ Soepratolo が書記をつとめた。先ずデワントロがミュロ（MULO）コースの開設に関する演説を、ついでスケミが師範コースに関する演説を行なった。会議はその後、ミュロと師範コースの運営規程について討論を行なった。(12)

二九日夜の会議は、サルミディを議長、スジャナルコを書記として行なわれ、「中ジャワ地方会議」の構成が決定された。この結果「地方会議」議長にスダルミンタ、書記にスプラトロ、会計にスナルヤティ嬢、指示発令者(Instrukteur)にスケミが選出された。(13)

次いで翌三月三〇日昼の会議はスダルミンタを議長としスナルヤティを書記として「教科計画」及び「休日規定」について協議された。

同日夜は、デワントロ夫人の指導下で「婦人会議」が開催され、「タマン・シスワ婦人同盟」Wanita Taman Siswa に関する諸協議がなされた。これによれば「婦人同盟」は、教師の妻、師範コース在学の女生徒をもって構成されることとされた。(14)

同日の夜は、さらに、新しい支部の設立、師範教育、機関誌等に関する問題の他、いくつかの支部から支部の抱えている問題について報告がなされた。その内、マディウン支部では教師を派遣してほしいこと、タムバック支部では授業料の支払いが不能な生徒が多数存在していることが報告されていた。(15)

「中ジャワ会議」の実質的討議は三月三〇日をもって終わり、翌日はタマン・シスワ学校の「デモンストレーション」(生徒による歌や踊りの披露)の見学が行なわれた。

これら、西ジャワ・中ジャワ二会議ともに、二つの側面を注目することができる。第一は、これらが何れも、全国大会の決定を各支部に周知徹底させようという目的を有していたという側面である。何れの大会においても「最高会議」のメンバーが会議の進行を主導していたこと、ことにデワントロが積極的な役割を果たしていたことは、タマン・シスワの組織的強化が、制度を整えるということとあいともなって、タマン・シスワ的精神の唱道ということによって行なわれていたことを示している。これはまた、デワントロがタマン・シスワの各支部を

訪問することが、タマン・シスワの一体性を維持するうえできわめて重要な役割を果たしていたということに相通ずるものである（逆にデワントロが病気のためジョクジャカルタを離れられなくなった一九三四年～一九三六年の時期はタマン・シスワの組織は動揺をきたした時期であった）。第二の側面は、それにもかかわらず、各地域ごとに特有な事情が反映されているということである。ことに西ジャワの場合には、一九二〇年代からみられた植民地政府との摩擦ということがらのほかに、タマン・シスワ自体の内部的対立が次第に表面化するという事情があった。このことは、「私立学校条令」闘争ののち、ジャカルタ支部においてしばしば噴出することとなっていくのである。

二　「拡大最高会議」（一九三一年九月）

以上にみたような西ジャワ会議及び中ジャワ会議が行なわれていた一九三〇年末から一九三一年にかけての時期は、タマン・シスワ学校が各地でさらに増加する時期であるとともに、スカルノの率いた国民党の解散、サルトノ派と「自由同盟」Golongan Merdeka（インドネシア民族教育協会 PNI の前身で後にハッタやシャフリルが指導する）の対立がラディカルな民族主義者の間に顕在化してくる時期であった。これらの状況は、一九三二年初頭に開かれたタマン・シスワ第一回年次大会に濃厚に反映されることになった。そしてこの年次大会の四ヵ月前に開かれた「拡大最高会議」は年次大会の準備会としての性格をもっていたが、すでにそこには、当時の民族運動の波がタマン・シスワに以前にもましてさまざまな影響を与えていたことが示されていた。

この「拡大最高会議」は、一九三一年九月二三日より二五日までジョクジャカルタにおいて行なわれた。正式の名称は「タマン・シスワの一般指導者並びに地方指導者をともなう最高会議」という長いもので、会議の出席

者はチョクロディルジョ、サディキン、プグル、カディルン（彼らは病気その他の事情で出席できなかった）を除く「最高会議」の全メンバー、及びすべての「一般指導者」並びに各地方会議の指導者であった。[16]

会議はデワントロの開会の辞を以って始められたが、その中で彼は、「現在の激しい政治運動の波がタマン・シスワの内部まで侵し、その結果タマン・シスワが分裂することがないように特に注意すべきである」[17]という所信を表明していた。これはいうまでもなく、当時の民族主義者による政治運動とその路線の対立について言及したものであったが、デワントロのこのような表明にもかかわらず、三〇年代のタマン・シスワはさまざまな政治運動の流れに影響を受け、後に述べるようにそれによってタマン・シスワは動揺をきたすこととなっていった。

第一会議（九月二三日夜）　会議は、デワントロを議長とする「一般会議」（九月二三日夜）から始められた。先ずデワントロが第一回全国大会以降のタマン・シスワの活動の概況を、組織、教育、会計の各部門について報告した。この中で、デワントロはジャワ各地の支部のうち三九支部を四回にわたって訪問したこと、中ジャワの「一般指導者」であるスケミは、中ジャワ一八支部を二七回にわたって訪問したことが報告されたほか、しばしばタマン・シスワの内紛の調停を行なったということが報告されていた。[18]

その後、各地の指導者から各支部がかかえているさまざまな問題が提起されたが、その中には、タマン・シスワの規約を遵守しない支部が存在すること、学校長が勝手に先生を指名している場合があるので中央指導部が責任をもって教師の調達を行なうべきこと、中央への上納金を納付しない支部のあること、各「支部連合」を「地方会議」にかえて実質的な協議団体とすべきこと（これは、一九三三年第三回年次大会で正式に採択された）、タマン・シスワ支部の設立認可のための審査をもっと厳重に行なうべきこと、等の意見が提出された。[19]

第二会議（九月二四日昼）　翌九月二四日は、スダルミンタが議長になって一〇時三〇分より開始された。先

ず、中央納付金の納入状況とその使途に関する報告が行なわれた。主な使途は会議費、備品費（机や椅子）、指導者（ことにデワントロ）の各地への旅費等、合計七八〇フローリンであるとされた。その後、タマン・シスワの運営資金をめぐる諸問題が協議された。生徒数の少ない学校の教師への補助金、タマン・シスワ独自の資金源の確保（例えば農地）、中央納付金は直接中央に納入すべきこと等が協議された。[20]

第三会議（九月二四日夜）　この会議ではとくに組織に関して討議が行なわれた。いくつかの問題が協議されたが、大筋は第一回全国大会の決定を再確認するものであった。また、この会議では、ブディ・ウトモ本部が「ブディ・ウトモ民族教育基金」Nationaal Onderwijsfonds Budi Utomo の内、三八二フローリンをタマン・シスワ師範養成コースに対して寄付するという表明が行なわれた。会議は夜半の二時に終わった。

第四会議（九月二五日昼）　デワントロが議長となって、朝一一時三〇分から始められた。議事は支部成立の条件とタマン・シスワ会議の構成に関してすすめられた。[21]

タマン・シスワ会議の構成に関してはあらためて次のことがらが定められた。すなわち、支部運営委員（一名から三名）で一票、教師陣（一名から三名）で一票、父兄（一名から三名）で一票とする。年に一回選挙が行なわれるが役員の再任は妨げない。なお、以上の各構成部分の間でタマン・シスワ支部の運営をめぐって対立が生じた場合には、各「支部連合指導者」ないし各「地方指導者」Pemimpin Umum の来訪をえてその裁可を仰ぐべきものとする。また東ジャワについては、ジェンベルに居をおく「地方指導者」（サフィウディン・スルヨプトロ）がアルゴプロ、ブラムバンガン、マドゥラの各「支部連合」を掌握し、ウォノクロモに居をおく「地方指導者」（スディヨノ・ジョヨプライットノ）がモジョパイト、ジェンガラ、ダハ、シンゴサリの各「支部連合」を掌握することとされた。[22]

また、この会議でデワントロは「タマン・シスワ婦人連合」Wanita Taman Siswa がジョクジャカルタで発足したことを明らかにした。[23] この日は、午後、避暑地のカリウランを清遊した。

第五会議（九月二五日夜）　デワントロの司会で九時から始められた。

この会議では、先ず第一回年次大会の日程を、一九三二年一月一三日から一七日迄とすることに定めた。その他、休日規定の件、タマン・シスワの教師の子弟をタマン・シスワ学校に通学させる件、等々について討議がなされた。[24]

以上がこの会議の概略であるが、これは、第一回年次大会の準備会としての性格をもち、そのための議事を作成するものであった。

一九三一年九月のこの「拡大最高会議」から翌年の第一回年次大会にかけては、各「支部連合」での会議の内容が続々と『プサラ』誌上で報告されている。なかでもブランバンガン、[25] クドゥ、[26] アルゴプロ、[27] テガル・アルム、[28] モジョパイト[29]等の各「支部連合」の活動が顕著であった。

三　第一回年次大会（一九三二年一月）

第一回年次大会は予定通り一九三二年一月一三日から一七日までジョクジャカルタにおいて開催された。この大会に代表を派遣したのは当時一三五を数えていた支部のうち九二支部並びに二三支部候補であった。[30] また、一月一三日夜のレセプションには、三九の各政党・各団体の代表と一四の新聞社が出席した。[31] しかし大会は、レセプションを除いて、すべて非公開会議として行なわれた。そのなかには民族主義政党の代表ないしその機関の記者がすべて含まれており、タマン・シスワのこの大会が非常な関心と異様な興奮につつまれていたことを示して

いた。[32]

当時のタマン・シスワのメンバーは、「すべてとはいわぬまでもその九五%までは、〝民族的〟で〝左翼的〟な政党（すなわち、インドネシア民族教育協会 PNI ないし、インドネシア党）に入党するか、〝左翼的〟な宗教政党に入党していた。事情は生徒の場合も同様であってその大部分は〝左翼的〟なインドネシア青年団 Indonesia Muda に加わっていた[33]」、という状況であったという。そしてこの大会の雰囲気も「ファナティックな人々は、サルトノの率いるインドネシア党の〝スワデシ〟の服装をしていた。すなわち、わら帽子を被り粗末な腰衣をまとい、裸足といういでたちであった。これは正装しネクタイを着用していた一九三〇年の第一回全国大会とは大変な違いであった[34]」と述懐されている。

このような雰囲気は、タマン・シスワの関係者がスカルノ、サルトノ、ハッタ、シャフリルらの一九二〇年代末から一九三〇年代初頭に台頭してきた民族主義者と呼応していたことを示すものであった。

したがってこの大会の討議事項と討論内容をみていくと、大会はこのタマン・シスワと政治運動という点をめぐって紛糾していたことが容易にみてとれる。

レセプション（一月一三日夜）　司会は、長老グループのひとりであるプロノウィディグドが行なった。プロノウィディグド及びデワントロが開会演説を行ない、そのあとで来賓の挨拶が行なわれた。デワントロの演説は、彼が再三述べてきたタマン・シスワの組織の独自性を、〝生きている制度〟 systeem hidup として強調するものであった[35]。

第一回会議（一月一三日夜半）　サディキン（当時モジョクルト支部所属）の議長で深夜一時半から行なわれた。しかし正規の議長席は空席とされた。その理由として、「正規の議長席はタマン・シスワの初代議長であった故

スタットモ・スリヨクスモのための空けられておくべき席だからである」という説明がプロノウィデイグドによってなされていた。[36] 開会に先立って所用のため大会に出席できなかったチョクロディルジョ（スマラン在住）のメッセージがデワントロによって読み上げられた。その後、大会開催規定に従って出席者の資格審査が行なわれた。[37]

第二回会議[38]（一月一四日朝）　前夜にひき続いてサディキンが議長をつとめ、九時半に開会された。

会議はデワントロによる「最高会議」の提案説明から始められた。その中で討議事項に付されたのは、支部ごとの内紛を調停するための「裁定機関」Badan Hakim を設立することと、「タマン・シスワ婦人団」Wanita Taman Siswa を正式に承認することであった。

「裁定機関」は、内紛が年次大会に上程された場合にその内紛を処理するという権利と義務を年次大会によって賦与されるべきものとされた。

こうして、九名の「裁定委員」が選出された。それらは、ニ・ハジャル・デワントロ（デワントロ夫人で、「タマン・シスワ婦人団」代表）、マングンサルコロ、プグル、サディキン、スディヨノ、スケミ夫人、スワンディ、クスマ及びスケミで、これにデワントロが顧問として加わることとされた。これら九名の内、デワントロ夫人以外は、各地のタマン・シスワの指導者として声望をはせている者たちであった。また、これにともなってタマン・シスワ婦人団が正式に大会で承認された。この「裁定機関」はただちに活動を開始し、この大会期間にいくつかの「事件」に結論を下した。それは、タマン・シスワにふさわしからぬ教師をタマン・シスワから追放し、ないし、ジョクジャカルタに呼び寄せて「再教育」させるというものであった。

会議はその後、議長をカディルン（マラン支部）に交替して、納付金に関する討論を行なった。

第三回会議[39]（九月一四日夜）　午後八時三〇分からカディルンを議長として開会されたこの会議では、納付金

その他の事業計画について討議が行なわれ、次の各事項が決定された。第一にタマン・シスワの印刷所を設置すること。このため各支部から最低一フローリン以上の寄金を仰ぐこと。第二に上納金は、粗収入五〇〇フローリン以下の支部は三%、五〇〇から一〇〇〇フローリンの支部は四%、一〇〇〇フローリン以上の支部は五%を「最高会議」に対して納付すること。これは、一九三二年二月より実施されるべきこと。

次に、議長はサルミディ・マングンサルコロに交替して、教師への給料支払いの額の算定基準が討議された。また、タマン・シスワ関係者への年金給付を考慮するため、「農民基金」Tanifonds が設置されるべきことが決議された。会議は夜の一時に散会した。

第四回会議[40]（一月一五日）　前夜にひき続いてサルミディが議長をつとめ、午前九時三〇分に開会し午後二時まで行なわれた。

ここでは、サルミディが作成した教科計画 leerplan の内、低学年コースのものについて議論されたが、サルミディ試案の骨子を承認し、具体的な運営は各支部に一任することとされた。

カリキュラムの問題は、その後も、タマン・シスワの掲げる民族教育の理念をどのように具体化するかという点に関わる重要な問題（ことに言語教育の問題）としてこの第一回年次大会のみならずその後もしばしば討議されることになった。

第五回会議[41]（一月一五日夜）　サフィウディン・スルヨブトロが議長をつとめて、午後八時三〇分に開会された。ここでは、タマン・シスワの子弟に実業教育（とくに織物）を施すための機関を設置する問題が討議されたが、特に結論は出されなかった。興味深いことは、これがインドのスワデシ運動を念頭において提起されたことであり、それについてはカディルンが「スワデシを政治的に利用してはならない。それにインドとここでは事情

が大いに異なっている」[42]という意見を述べていた。

その後、再びカリキュラムの問題が討議された。そこで問題とされたのは語学教育であって、各地方語、インドネシア語、オランダ語、英語がとりあげられた。地方語の教育は低学年で特に重視すべきこと、またジャワ文字も低学年から教えること、インドネシア語教育は中学年以降、もっとも重視すべき言語であるべきこと、オランダ語は低学年の内は教えないこと、また、オランダ語は「言葉」"bahasa"として教えるべきであってオランダ語的「様式」"tjaranja"を教えるべきでないこと、英語は高学年に至ったら必ず教えるべきこと、という見解が出され、これに沿ってカリキュラムを組むべきことが了承された。また、「民族教育会議」Konggeres Perguruan Nasional をタマン・シスワが主導して行なうべきであるという決議もなされた。会議は深夜二時一五分に終了した。

第六回会議[43]（一月一六日昼）　スケミを議長として朝の一一時から午後三時過ぎまで行なわれた。会議は、算数、地学、歴史、音楽、図画等の教科内容に関する討議を行なったのち、タマン・シスワとインドネシア民族党 PBI の東ジャワにおける対立に関する討議に入った。

それは次のようなことがらであった。

東ジャワのタマン・シスワが直面していた問題のひとつは、ストモの率いるインドネシア民族党　PBI=Partai Bangsa Indonesia とタマン・シスワとの競合的な関係から生ずる問題であった。すでに述べた通り一九三〇年初めの東ジャワタマン・シスワ大会及び同年夏の第一回タマン・シスワ全国大会でもこの問題は討議されていた。

ストモの PBI はスラバヤを拠点とし、東ジャワ地方に勢力をもつ政党であるとともに、オランダ植民地政府に対して「協力」の立場に立つ「穏健な民族政党」とみなされていたが、このような穏健さにあきたらない東

ジャワ地方の民族主義者が、PBI との対抗関係においてタマン・シスワの活動に参加していったという事情が、この両者の対立の背後にあった。

そして、PBI とタマン・シスワの対立において東ジャワタマン・シスワの立場を代弁したのが、ほかならぬスディヨノと彼の率いるウォノクロモ支部であった。

スディヨノ及び、ジェンベル支部指導者のサフィウディン・スルヨプトロは、両者の対立の具体的な様相、ことに PBI がタマン・シスワに対して行なっている「不当な非難攻撃」について先に『プサラ』誌上で次のようにその経緯を述べている。(44)

彼らによれば、PBI はその機関誌『スワラ・ウムム』*Suara Umum* において再三、タマン・シスワを批判する論評を掲げている（例えば一九三一年一二月一七日付第六六号）。その内容は、タマン・シスワは人民のための教育を標榜しながら実際には人民の要求をみたしていない。すなわち、タマン・シスワの授業料が高く、また、人民のための活動を行なおうとする PBI は、マドゥラ島やジェンベルでタマン・シスワの妨害を受けているというものであった。

これに対してスディヨノらは反論し、マドゥラ島のパメカサンにあるタマン・シスワ学校では、PBI 系の教師が自らの誤りのゆえにタマン・シスワ学校から追放されたのであること、また、ジェンベル及びバンカラン（マドゥラ島）では、「PBI の集会がタマン・シスワによって妨害された」どころか、タマン・シスワは集会のための会場として校舎を提供したり、大会開催費の一部を寄付したりしてむしろ積極的に協力したほどである。ジェンベルの集会において、スルヨプトロが個人の資格で、① PBI の目標は何か、② PBI の政治的性格は何か、また、PBI は植民地政府に対してどのような関係に立とうとしているのか、③PBI の政治活動のプログラムは

何か、という三点を質問したのにすぎない。[45] その際に PBI 側は何の回答も行なわなかったのみならず、後になって、これを「妨害」呼ばわりするのは、いいがかりもはなはだしいものである。

スディヨノらが PBI とタマン・シスワの東ジャワにおける対立の様相をうえに述べたような形で『プサラ』誌上に公開したのは、一九三一年一二月半ば（スディヨノはその執筆日を一二月一八日、ジェンガラにてと記している）であったが、その後、同年末の一二月二六日夜から二七日にかけて、ポロンでこの問題をめぐる東ジャワ指導者の緊急会議が開かれた。

会議はサディキン、スディヨノ、プグル、カディルンら、スラバヤとマラン地方の指導者が出席して行なわれ、PBI 問題について大略次のような「コミュニケ」を採択した。[46]

㈠　タマン・シスワが PBI の活動を妨害しているとの『スワラ・ウムム』誌第六六号（一九三一年一二月一七日付）の見解は、まったく不当な非難であり、これを拒否する。

タマン・シスワの教師が PBI 集会で発言することは、人間としての権利であり、何人もこれを退けることはできない。

また、タマン・シスワの教師の中に PBI の党員も含まれていることは、先の見解が根拠のないものであることを明らかに示している。

㈡　タマン・シスワがその義務を遂行していないという告発に対しては、〃それはいかなる義務のことか〃という反問を PBI に対して再問する。

タマン・シスワが各地で設立されているのは、タマン・シスワの宣伝によって行なわれたのではなく、各地の人民の要請と援助によって行なわれたのであり、それゆえ、すべての人にはタマン・シスワこそ民族学校として

の義務を果たしているということを確信している。

㈢　一般人民はタマン・シスワの授業料が高すぎるために子供達を通学させることができないという批判もまた承認することができない。例えばすでに東ジャワのタマン・シスワ会議では、大都市のみならず中小の都市においても、できる限り安い授業料でしかも充実した授業計画をもつタマン・シスワ学校を各地に設立することを決定している。

このような、ストモの率いるPBIとタマン・シスワ東ジャワ支部の対立は、その後もしばしば生じていたが、スディョノに代表される東ジャワ地方のタマン・シスワ指導者は、PBIとの対抗関係においてことのほか、その「人民性」を主張するとともに、植民地政庁への「非協力」の立場を明確に打ち出していったと考えられる。

このような両者の対立は、この年次大会でも再び討論され、会議では、スディョノ、スルヨプトロ、プグルらの東ジャワの指導者がすでにみたような事件の経緯を説明した。

第七回会議[47]（一月一六日夜）　会議は深夜一二時よりスケミを議長として開会され、午後にひき続いてタマン・シスワとPBIの対立をめぐる問題が討議された。「深夜一二時から始められたにもかかわらずPBIの不当性をなじる声が会場を圧した」[48]と報告されている。深夜三時に至って閉会したが、東ジャワ各地のタマン・シスワ支部がPBIの妨害行動に対して闘うことが大会の意志として決議された。

第八回会議[49]（一月一七日夜）　一月一七日は日曜日ということもあって参会者一同は、ジョクジャカルタ北方の避暑地カリウランで静養するとともに、当地でキ・アグン・スルヨムンタラムの講演を聞いた。スルヨムンタラムは、かつて「スラサ・クリオン」の主宰者としてタマン・シスワの設立に関与していた人物であった（前出）。彼はカリウランでは「世界平和を目差す教育について」という講演を一時間半にわたって行なった[50]。

同日夜九時すぎから最後の会議が開かれ、会議は翌朝の四時すぎまで七時間にわたって行なわれた。議題はタマン・シスワの組織問題であったが、議論は白熱し、サルミディ以下三名の議長が交替して議事の進行にあたったが、結局いかなる決議も採択されなかった。議論の詳細は不明であるが、組織問題のうち、政治活動とタマン・シスワの活動との関係のあり方、タマン・シスワ学校の教師はその子弟をすべてタマン・シスワ学校で学ばせることの是非、各支部の運営委員会の構成と権限、地方委員会、「最高会議」の構成と権限等、タマン・シスワの原則と一体性を維持するうえで重要な問題が、すでに議案書として作成されていたことから、これらのすべてについて大会は何らの結論も出すことができなかったということになる。

結局この会議はデワントロが「独裁者」diktator として次のように決定することで閉会された。すなわち、(一)結論が出なかった事項についてはデワントロに一任される。必要があればデワントロの判断で何らかの措置がとられることもありうる。それは、次回の年次大会まで有効とみなされる。(二)この大会で決議された諸事項は次の年次大会までに遂行される。

会議は最後にデワントロが〝秩序と安寧〟orde en vrede をともなわない〝自立の権利〟zelfbeschikkingsrecht はありえないこと、それゆえ、両者は常に二位一体のものとして維持されなければならないという年来の主張を述べて閉会となった。

この第一回年次大会は、以上の経過から明らかなように、いくつかの決議がなされたものの主要な討議事項であった組織問題について何の結論も出されぬまま、「お互いに激しくやり合ったことを最後には深く詫びながら再会を約しつつ」[51]散会となったという。

このことは、デワントロを中心とする中ジャワのタマン・シスワ指導部、ことにスラサ・クリオングループに

とって厳しい事態として認識されることになった。一九三〇年の第一回全国大会が、スラサ・クリオングループの主導するものとして行なわれ、その過程で各地のタマン・シスワの「第二世代」の指導者がスラサ・クリオングループの指導性の下に掌握されていくものであったのにひきかえ、この一九三二年初めの大会では、スラサ・クリオングループと「第二世代」からなるタマン・シスワ指導部は最後までその指導性を発揮しえなかったからである。赤裸々な対立が事実として顕在化する（例えば分裂する）という事態が、デワントロの「独裁権」行使によってかろうじて避けられたというにすぎなかった。

デワントロ自身この大会を回顧して、「大会は騒然とし激論が繰り返された。しかし、対立はあっても分裂の生ずることはなく、何らかの悪い痕跡がいまなお残っているとは思われない」[52]という趣旨のことを一九三二年二月に記し、また同年七月には第二回年次大会（後述）開催の呼びかけの中で、「（先の年次大会のときには）残念なことながら、われわれはタマン・シスワという家の外で働くことがあまりにも多かったゆえにすっかり疲れていた。われわれはインドネシアという長上 lurah に請われて、大小の石をとり除いて新道を拓き洪水を防ぎ広い道を建設するという〝共同事業〟gugur-gunung に従事せざるをえなかった。われわれの仕事はきわめて多くきわめて困難であり、それゆえにわれわれは疲れ果てていたのである。その疲労のゆえに怒りに身を委せる者、冷静さを失う者が続出し、われわれの力は失われた。われわれは肝心の子供達のことを思いやることを忘れ果てていた」[53]と述懐している。ここで比喩的に述べられているように、第一回年次大会は指導部のイニシアチブが貫かれることもなく、また、何らかの合意がえられることもなかったが、それは、当時のタマン・シスワにみなぎっていた政治運動への傾斜という雰囲気を示すものであった。これは、反植民地主義、「非協力」主義として示される政治運動であり、この運動への傾斜を通してタマン・シスワの非協力民族主義という立場が一層鮮明になっ

ていったのである。

それと同時に、大会が「白熱し紛糾した」というのは、タマン・シスワ内にこの非協力民族主義内の路線の対立が反映したものでもあった。この路線のなかには、一方にスカルノ的な「組織の重視と組織中央部の指導性」を重視する立場があり、他方に「個人の資質を高め個人の創意とイニシアチブ」を重視するシャフリル的な立場があった。これら二つの立場は、タマン・シスワの中にそのままもち込まれていた(54)。タマン・シスワが、PBIとの関係においては共同歩調をとり、PBIへの反論を通してストモ的な「協力路線」をきびしく批判しながら、タマン・シスワ自体の組織のあり方をめぐって激論が展開されたということは上に述べた二つの路線（それらは「非協力」という一点においてはまったく一致していたものの）がタマン・シスワ内部でせめぎあっていたことを示すものであった。

デワントロが再三主張していた「秩序と安寧」と「独立性」の二位一体ということがらは、そのまま、現実のタマン・シスワ内で「組織の秩序」を重視するか「個人の独立」を重視するかという二者択一として問題が捉えられていたということを、示すものであった。それは先にみたスディヨノとデワントロの主張の力点の相違点としても示されることがらであった。

このような意味において、この大会の状況はデワントロらの指導部に対するきびしい挑戦であった。それはデワントロらがそもそも措定していた原理に対する別の新しい原理からの挑戦であった。この「別の新しい原理」とはシャフリルらが一九三〇年代初頭のインドネシアで提唱した原理であり、その「論理の明晰さ」は、タマン・シスワの「民族主義」と「人民主義」を信奉してこの運動に参加した新しい世代にとってやみがたく魅力的であった。一方、このようにして大会が白熱化したということは、タマン・シスワが著しくその活力を高めていた

ということを示すものであった。実際、夜半の三時に至るまで会議が行なわれるということは、まことに異例のことであった。したがって、この活力を低下させることなく、なおかつタマン・シスワの「秩序と安寧」を実現するという課題が、この大会以降残されたことになる。デワントロ自身、既にみたように、これが「活力」であることを認める一方で、「怒りに身を委せ、冷静さを失うこと」は「われわれの力」を消滅させるものであることを危惧していた。「力」は統一性が失われると同時に喪失されるという認識がそこには明瞭に示されていた。(55)

こうしてこの第一回年次大会での未決事項は同年（一九三二年）五月の西ジャワ会議、六月の中ジャワ会議、五月から六月にかけて東ジャワの各地で行なわれた「支部連合」会議を経て一九三二年八月の第二回年次大会へと引き継がれて討議されることになった。

第三節　第二回年次大会（一九三二年八月）

一　中ジャワ会議（一九三二年六月）

すでに述べたような経緯から、一九三二年の前半は、西ジャワ、中ジャワでタマン・シスワの地方会議が開かれたほか、東ジャワ各地の「支部連合」も会合をもち、第一回年次大会での未決事項を討議するとともに、第二回年次大会への準備をすすめていった。

この内、西ジャワ会議は五月七日から九日にかけてバンドゥンで、サルミディ・マングンサルコロの指導下に行なわれた。この大会には西ジャワ一四支部の全代表と二支部候補代表が参加した。(56)また、中ジャワ大会は一九三二年六月三日から五日にかけて中ジャワ全四六支部のうち四四支部の代表が参加してジョクジャカルタで開催

された。[57] また、東ジャワでは、モジョパイト支部連合会議がサディキンの指導下で五月一五日にモジョアグンにおいて開かれたほか、[58] クドゥ支部連合会議が五月二二日にグラバッグで、[59] ジュングリン・サラカ支部連合会議が六月一一日から一二日にかけてプロボリンゴで、[60] アルゴプロ支部連合会議が七月九日にジェンベルで、[61] それぞれ開催された。

これらの会議はいずれも先の年次大会で提案されていた議題の討論を続行し次の年次大会に備えるという性格を有していたが、このうち、第二回年次大会（同年八月にジョクジャカルタで開催）に向けて詳細な議案を作成したのは、六月初めに行なわれた中ジャワ会議であった。

中ジャワ会議は、前年九月二三日から二五日にかけて行なわれた「拡大最高会議」の議案を再確認し、中ジャワ会議の総意としてあらためて決議を採択するとともにこれを次回の年次大会の議題として提案することを決定した。

ここで決議された事項は、組織に関して一七項目、運営に関して八項目、教育に関して六項目に分類されていた。このうち、組織に関しては、㈠タマン・シスワの名を僭称する者及び原則から逸脱する者に対して強行措置をとること、㈡タマン・シスワの教師は自分の子弟をタマン・シスワ学校へ通学せしめること、㈢校長は妻帯者であるべきこと、㈣タマン・シスワの教師はタマン・シスワ教員養成コースの卒業生であるかもしくは最低一年特別の養成コースで訓練を受けた者であるべきこと、㈤タマン・シスワ学校の幹部（運営委員長、校長、タマン・シスワの活動家）は政党組織、宗教組織の執行委員や幹部になりうべからざること、㈥教師としての本分がおろそかになるような兼業をしてはならないこと、㈦「中央納付金」への納入が怠慢な支部は「裁定機関」Badan Hakim に上告せらるべきこと、等を骨子としていた。[62] また行政 administrasi に関しては、㈠デワントロの各地

への旅費は「中央納付金」から支出されるが、各地方支部からジョクジャカルタ本部への来訪の旅費は自己負担とすべきこと、(二)各支部は毎月一回「最高会議」に対して活動報告書 verantwoording を送付すべきこと、等からなっていた。(63)

二　大会準備

第二回年次大会開催の予告は、『プサラ』の一九三二年七月号誌上において行なわれた。そこでは、デワントロの「呼びかけ」、「最高会議」による議案の提起、大会運営方針と日程等が発表された。(64)

先ずデワントロは、「呼びかけ」の中ですでに前節で述べたように第一回年次大会の総括をしたあと、いまや困難をきわめた〃共同事業〃 gugur-gunung の時は終わり、再びわれわれはタマン・シスワに戻って〃話し合い〃 musjawarah をする時がきた、空は澄み渡り、われわれの思考も清澄なものとなった、という趣旨のことを述べたあと、「われわれはあらためて子供たち sang anak に目を向け、彼らの肉体と精神を開花させるてだてを追い求めよう。……わが子たち anak kita に何かを求めるのではなく、彼らに仕えるべくわが身を献げようではないか」(65)と記した。

デワントロのこの「呼びかけ」は前回の年次大会の紛糾状態から脱するために、タマン・シスワ関係者に対して彼らが共有すべき原点すなわち「聖なる子供たちへの献身」 berhamba kepada Sang Anak ということがらを想起させるものであった。

このデワントロの「呼びかけ」に続いて「最高会議」は大会の基本方針を発表した。そこでの要点は、次のようなことがらであった。第一に今回の年次大会は、前回の年次大会の延長であり、そこで未決定とされていた諸

事項を討議するものであること。第二に一九三二年六月に開催された中ジャワ会議での決議事項をきたる年次大会での議案として採用するので、各支部は中ジャワ会議での討議の内容に留意したうえで大会に参加すべきこと。第三に、これ以外に「最高会議」からの独自の議案が提出される予定であること。[66]

このような大会運営上の基本方針に続いて「最高会議」は、タマン・シスワが当面するいくつかの問題を特に取り上げていた。

第一は、組織に関することがらであったが、そこでは要約次のように述べられていた。[67]

組織とはわれわれの〝精神〟を具現化するものである。ひとたびわれわれがこの精神を実現しようと着手したときわれわれの原則にのっとった組織をつくり出すことがいかに困難であるかということをわれわれは知らされた。しかしこの困難はしばしばわれわれがひとつの精神によって結合されていることをあたかも束縛されているかのように感じ、われわれ自身を損うものであると感じることによってもたらされてきた。いまやわれわれは犠牲にならなければならない。犠牲になる berkorban とは〝われわれ自身に困難をもたらすに至るようなわれわれが好まない状況を受け入れることである〟〝memerima (aanvaarden) sesuatu keadaan jang tidak kita sukai hingga memberatkan diri kita〟。それゆえ、われわれは全体にとって良いことでさえあれば勇気をもって困難を担わなければならない。「一般の利益は個人の利益に優先しなければならない」 Eigen belang harus dibelakangkan dari pada algemeen belang。

ここに述べられている「自己犠牲」は、先のスディョノ論文にみられた「自己規律」と相呼応している。それらはともにタマン・シスワの倫理性を主張するものであると同時に、設立以来のタマン・シスワが掲げてきた「全体の秩序と安寧」tata tentrem という原則の中に「個人の独立」zelfbeschikkingsrecht という原則を包摂しよ

うとする立場を示すものであった。これは先のデワントロの「呼びかけ」にみられた「子供たちへの献身」というタマン・シスワの原点を想起させる立場とあいまって、第二回年次大会における指導部の基本的な立場となった。

第二にタマン・シスワ学校の教師はその子弟をタマン・シスワ学校に通学させるべきであるという問題について、第三にタマン・シスワの会員の条件について、第四にタマン・シスワの運営資金について述べられた後で、最後に「考え方をひとつにする」"Bersatu angan-angan" という点について要約以下のように記されていた。(68)

「第一に、〃一対にならないことがら〃 "hal-hal jang tidak sedjodo (sepasang)" をひとつにしてはならない。そのような合体化はものごとの本来の力に従っておらず tidak menurut kodratnja keadaan 必ずやがては分裂してしまう。〃あい別れつつともにすすむ〃 "gescheiden samengaan" という状態がむしろ好ましいのである。第二に、もし合体することを望むなら個人の怒りにまかせて全体の利益を損ってはならない。全体の利益 wutunja persatuan のためにあえて自らを犠牲にせよ。第三に、重要ではないものを重視してはならない。そのようなことはわれわれの力を失わせ、とるに足らないこと barang jang rèmèh を重視するという考え方にわれわれをなじませ、その結果、ついには本当に重要なことがらを考慮するということに関心を失ったり、その能力を喪失したりするからである」。(69)

ここに述べられていることがらは、本来、思想を異にする者の統一について述べられたことがらであろう。それにもかかわらず、ここでは、それがもっぱらタマン・シスワの関係者に対して提示されている。ということは思想ないし考え方 "angan" の相違がタマン・シスワの中に存在していても、それはタマン・シスワの存在を脅かすものではないということを示すものであろう。すなわち、上記の第二項に述べられている「全体の利益のた

めにあえて自らを犠牲とせよ」という原理（この原理は〝聖なる大家族タマン・シスワ〟という原理の別表現である）が、考え方 "angan" の相違にもかかわらずその基底に存在するならば、タマン・シスワは一体として維持されるというのである。また考え方 angan とはここではもっぱら政治的イデオロギーを指すものとして用いられ、「自己犠牲」「私欲の没却と全体への献身」などは、〈精神のあり方〉を指すものとして用いられている。従ってスカルノ的とシャフリル的とを問わず相異なる政治的イデオロギーの基底を、このような〈精神のあり方〉が貫ぬいているならば、そのことによってタマン・シスワの一体性は維持されるという立場がここには提示されているのである。このような立場がタマン・シスワにおいてあらためて承認されるならば、デワントロらの提唱してきた「民主主義と指導性」というイデオロギーは、シャフリル的人民主義をタマン・シスワ内においてなお包摂しうるものとして、そのイデオロギーの流通範囲を一層拡大しうることになる。第二回年次大会にはこのようなタマン・シスワの原理に関わる問題が提起されることになったのである。

「最高会議」は大略以上のような大会に関する趣旨説明を行なったのちに、「最高会議の諸提案」として「最高会議」に関する諸事項、「裁定機関」に関する諸事項、「長老団」Badan Pengetua に関する諸事項、「独裁権ないし専断権」に関する諸事項、大会に関する諸事項、「タマン・シスワ婦人団」に関する諸事項、「中央納付金」に関する諸事項の各項について、独自の提案書を公表した。これらは、先の中ジャワ大会が作成した議案書がタマン・シスワの組織に関する条項を中心としていたのに対し、その指導部の構成と権限に関する条項を中心として作成されており、その要点は以下のようなものであった。(70)

I　「最高会議」Madjelis Luhur に関して(71)

一　「最高会議」はタマン・シスワの最高執行機関であり、年次大会 Rapat Besar に対して責任を負うもので

ある。

二　「最高会議」の人数と人選は年次大会によって決定され、人選は二年に一回行なわれる。「最高会議」議長は年次大会で決定されるが、それ以外の役職は「最高会議」構成員の互選によるものとする。この構成員には、「タマン・シスワ婦人団」の代表も加わることとする。

三　「最高会議」は最低年に一回会合をもち当面する諸問題を協議するが、マタラム在住の委員は、「最高会議業務委員会」Madjelis Luhur Harian を構成し、「最高会議」の日常業務を代行するものとする。

四　「最高会議」の各部門委員は「最高会議執行委員」Paniteran Madjelis Luhur を構成しうる。

五　年次大会は「最高会議」の委員数を増加させることができる。また、必要があれば「最高会議業務委員会」は委員の数を自ら増加させることができるが、それについては次回の年次大会で承認をうるべきものとする。

Ⅱ　「裁定機関」Badan Hakim に関して(72)

一　「裁定機関」は年次大会ないし「最高会議」から委任された事件に関して調査と裁定を下す権利と義務を有する。委任した側は、「裁定機関」の決定に服さなければならない。

二　「裁定機関」三名ないし五名の委員から構成される。内一名は「最高会議」の選出委員一名は「タマン・シスワ婦人団」の代表とする。他の委員は年次大会が選出する。

三　「裁定委員」の選出は「最高会議」委員の選出と時期をあわせて年次大会で行なう。「裁定機関」は必要があれば委員の数を増加させることができるが、それについては次回の年次大会で承認をうけなければならない。

Ⅲ　「長老団」Badan Pengetua に関して(73)

一　「長老団」すなわち、ジャワ語で pinisepuh オランダ語で raad van ouderen〔いずれも長老の意味〕は、その人数を不定とし、タマン・シスワに対してとくに功績のあった者のなかから、年次大会によって選出されるものとする。

二　任期は定めないが、辞意が表明された場合もしくは年次大会で決定がなされた場合には、その地位を離れるものとする。

三　「長老団」は、タマン・シスワに関するあらゆることがら、とくにその原則に関して心配りをし、忠告を与え注意を喚起するという権利と義務を有する。「長老団」はタマン・シスワのあらゆる会議に出席することができる。

IV　「独裁権ないし専断権」Diktatuur atau Hak Leluasa に関して(74)

一　「専断権」は「最高会議」が秩序と安寧の動揺に対して有効な措置を講じえなかった場合に、秩序と安寧を回復するために行使される。

二　この権限は「最高会議」が必要とみなした場合に「独裁者」Diktator に賦与されるが、「独裁者」がその行使を「最高会議」に要請した場合には、「最高会議」はただちにその権限を賦与しなければならない。「独裁者」の任期は不定とする。

三　「独裁者」は混乱した秩序を回復するために必要とみなされたあらゆる行為を行なう権利と義務を有する。彼の決定はタマン・シスワのいかなる個人・機関ともに拒否することはできない。「独裁者」は年次大会に対してのみ責任を負うものとする。

四　「独裁者」は年次大会において第一回目の投票で四分の三以上の得票を得た者が選出される。票数が達し

なかった場合は、第一回の投票で三分の一以上の得票を得た者が決選投票で選出される。

五　「独裁者」は自ら辞任するか、年次大会で五分の一以上の発議のもとに四分の三以上がその辞任を要求した場合には、その地位を離れるものとする。この発議は大会の一週間以前になされるべきものとする。その場合「独裁者」は大会に出席してはならない。

以上の四項目以外に「最高会議」が提出した議案書のなかには、「中央納付金」が各支部三%とされ、また、納付義務を怠った支部は納入を果たすまでタマン・シスワ連合 Pesatuan Taman Siswa から追放されるという議案が含まれていたが、指導性ということがらに関しては、それらの四項目にその要諦はつきていた。

これらのうちのいくつかは、第一回全国大会（一九三〇年）での決議事項が繰り返されているものであった。このように「最高会議」の権限、「独裁者」の権限をあらためて繰り返すとともに、「裁定機関」の規定を明確にし、また、新たに「長老団」を設置するということは、タマン・シスワの権限を、二重三重にタマン・シスワのセンター、すなわちデワントロらのスラサ・クリオングループとマタラム（ジョクジャカルタ）のタマン・シスワ本部に集中するという体制をととのえようとするものであった。また、このような「最高会議」の方針は、先に中ジャワタマン・シスワ会議が行なった諸提案と一対をなすものであった。すなわち、前者がセンターそのものの指導性を強化するのとあいともなって後者は各支部のセンターへの収斂性を強化するという提案を行なっていたのである。

三　第二回年次大会（一九三二年八月）

第二回年次大会は、予定通り一九三二年八月五日から七日にわたってジョクジャカルタで開催された。この大

会は各支部の代表が参加するという方式をとらず、「各支部連合」がそれぞれの支部を代表して参加するという方式によっていた。「最高会議」が示した具体的な内容は次のようなものであった。(75)

(一) 討論を円滑に行なうため、各支部の賛成がえられれば「支部連合」golongan の代表がそれぞれ代表権を一任した支部数の票数をもって出席すること。

(二) この方式に反対の支部は独自に支部代表を派遣することができ、一票の票数を有するものとする。

(三) 通常の会員は大会に出席できるが発言は認められない。

(四) 欠席支部は大会にその権限を一任したものとみなす。

この方式を採用した結果、一四の「支部連合」が七一票の票数をもって参加し、別に一二支部 tjabang が一二票の票数をもって参加することになった。(76) この内、ジェンガラ支部連合は一〇票、モジョパイト支部連合は九票の票数を有していた。(77)

大会は八月五日夜九時すぎから深夜三時すぎまで第一会議、八月六日朝九時より第二会議、同日夜八時半より一般会議、八月七日朝一〇時より第三会議が行なわれた。議長は第一会議がプグル（マラン支部）、第二会議が、プグルとサディキン（モジョクルト支部）、一般会議と第三会議はスディヨノ・ジョヨプライットノがつとめた。第一会議と第二会議は、大会議案として提出されていた中ジャワ会議の決定及び最高会議の決定に基づく各条項について討議を行ない、第三会議はそれらを一括してその可否を問うた。

その結果「最高会議」の提案は、若干の変更（「最高会議」の任期を二年から四年にすること）があったもののすべて採択され、中ジャワ会議の提案も一部付加されたもののほぼそのままで採択された。(78)

なお、八月六日夜の一般会議は、当時クディリのタマン・シスワ支部に属していてアルメィン・パネ Armijn

Paneが[79]、クディリのタマン・シスワ学校に新しく設立される予定の HBS（高等学校コース）に関して報告を行ない、また、タゴールの主宰するシャンティ・ニケタン学校に学んだスタン・ハラハップ Sutan Harahap がインド生活の報告を行ない、タゴールの詩を朗読した。さらにその後、長老の一人であるストポ・ウォノボヨがインドネシア各地の地方語の関係について簡潔な講演を行なった[80]。

このようにして一九三二年八月の年次大会は、その閉会に当たってデワントロが述べたように「大きな成果」を収めて幕を閉じた[81]。彼は又同じ閉会の辞の中で「タマン・シスワは組織体として成立してから最初のウィンドゥ Windu（八年目）を終えた。われわれはこれから次のウィンドゥ、次の新しい時代に入っていくことになる。それはタマン・シスワの精神の問題により一層心を傾けるべき時代である[82]」と述べていた。ここで述べられた「大きな成果」と「新しい時代の開幕」ということの内容は、同年八月に彼が記した「大会を終えて」Kesudahan Rapat Besar という一文のなかに具体的に示されていた。「アラム・ウィロゴ Alam Wiraga からアラム・ウィロモ Alam Wirama へ」という副題の付されたこの一文の要旨は次の通りである[83]。

先の大会を顧みて欣快にたえないことは、われわれがひとつの家族として秩序と安寧をこころゆくまで享受したということである。これはひとえに「われわれすべてが全体の利益のために自らを犠牲にしたこと、すなわち、われわれが自ら望んで統一を樹立するために自己を無と帰した dengan ridla hati menghilangkan diri kita sendiri untuk menjusun persatuan kita[84]」からにほかならない。「自己を無に帰す」ということを共通に体験することによって「われわれはあらゆるエゴイズムから離脱して、より大きくより聖なる肉体へと化身した mendjelmanja diri kita kedalam badan jang lebih besar dan lebih sutji, terlepas dari segala egoisme diri[85]」。いまや、われわれの肉体は完成したといってもよい。

しかしわれわれはこれから第二のウィンドゥ（八年目）へと入るのである。われわれはこれからは成熟の時、内面的な過程 **innerlyk proces** へと入らなければならない。怒りやうぬぼれや欲望にまけて秩序を乱し、「自ら選出した長上の者」[86] **ketua-ketua jang kita sendiri sudah memelihnja** に反逆してはならない。しかし先の大会での混乱が終り、今回の大会の成功をみるにこのような懸念もほとんどなくなっている。

「望むべくは、秩序と組織の世界 **alam wiraga** から精神の成熟の世界 **alam wirama** にわれわれがとどこおりなく移行し、その成熟がどのような危機がこようともわれわれに秩序と安寧を与えてくれんことを」[87]。

以上が「大会を終えて」の大要であるが、この一文は一九三〇年から一九三二年にかけてタマン・シスワがとりくんだ組織化という問題の要諦を簡明に示している。第一は、このデワントロの総括と大会前に「最高会議」が示した一文とは見事に首尾一貫しているということである。それは一九三〇年代初頭のタマン・シスワが「全体のために自己を犠牲にする」という精神を共有することをめざしていたという点に示されている。そしてタマン・シスワはその次に、この組織の構成員が全体の旋律と共鳴し相和す旋律を自らの内面において奏でる――**alam wirama** の **wirama** とはそもそも旋律を意味する言葉である――段階へとすすんでいくものとして捉えられていることは、その中核に明らかに、**Manunggal Kawula lan Gusti** という理念が存在していることを示している。「大きな成果」と「さらに新しい時代」ということの意味がこのようなものであることは、次のようなことを意味するであろう。すなわちタマン・シスワにおける組織とは、その発足の時に発せられた〝主旋律〟**wirama** の変奏部分なのであり、たとえ、組織に関する議論がいかに白熱し、また、規約がいかに詳細をきわめていたにしても、それは〝主題旋律〟のヴァリエーションとして表現されるものなのである。このことは換言すれば規約は

タマン・シスワ的精神の外的な表現形態であるということであり、それゆえに規約の各条項がこの〈精神〉から自立して自己運動を展開することは封じられているのである。すでにみた第一回全国大会での諸決定とこの第二回年次大会の諸決議のあいだには多くの条項について重複があり同種の条項が再度決議されているのも、実はこのような討議を通じてタマン・シスワ的精神が各構成員の間で共有され、各構成員がその精神を自己の内面で共振・共鳴させる（相感応し合う）という点こそが重要であったということを示すものにほかならない。この〈精神〉は、タマン・シスワの原則として表現されたり、あるいは先の一文の中でデワントロが明快に述べたように「自ら選んだ長上への反逆は否定される」という形で表現されたりしているが、その本質にあるのは、かつてスラサ・クリオングループによって抱懐された〈ジャワ主義の再生〉、すなわち〈Manunggal Kawula lan Gusti〉という観念の民族主義とデモクラシーの時代における再生ということがらにほかならない。この意味において、規約として表現されたことがらは、この〈精神〉に相感応するための手段であり手続きであるということができるのである。(88)

第二は、しかしながら、タマン・シスワが組織化と規約をめぐってメティキュラスな議論を展開したことは、一九三二年段階のタマン・シスワにとってまさに「欣快にたえない」と表現されるのにふさわしいことがらであった。すなわち、第一回全国大会でうたわれていたタマン・シスワの「若い力」は、これらの議論の過程でタマン・シスワの秩序を担う力として包摂されていったからである。再びデワントロの言葉をかりて述べれば、これらの「若い力」は「全体の利益のために自己犠牲をいとわず、自己を無に帰すことによって聖なる肉体（すなわち聖なる家族タマン・シスワ）の一部に化身する」ものという〈精神のあり方〉を了解するものとしてタマン・シスワに包摂されていくことになったからである。

タマン・シスワは当時の民族主義的精神を路線の対立という局面で捉えるのではなく、自らは〈パンディト〉の立場を守りつつ、しかも先のスディヨノの論文をつらぬいていた「自己規律」「自己犠牲」というクシャトリアの倫理をチャネルとして、その活力を吸収することに成功した。その活力は〈人民主義〉という時代精神と合体していたがゆえに、タマン・シスワの反植民地主義的性格を一層きわだたせるとともに、それはまた〈秩序と安寧〉の維持に向かってひたすら吸収されていく活力として包摂されたがゆえに、タマン・シスワの集中性を一層強めるものとなった。こうして pergerakan rakjat（人民運動）はタマン・シスワにおいては秩序創出の運動として包摂されていくことになるのである。

タマン・シスワが「戦闘準備」を完了していたとは以上にみてきたようなことがらを意味していた。タマン・シスワはこの第二回年次大会の直後から、植民地政府と劇的に対峙することになる。それは、タマン・シスワの〈秩序と安寧〉tertib dan damai が植民地政府の〈秩序と安寧〉orde en vrede と正面から対峙することを意味していた。「私立学校条令」闘争がそれであった。

注

(1) "Masuknja uang iuran guna Kas Séntral Persatuan Taman Siswa Djuli sampai 19 November 1931," *Pusara*, Vol. 1, No. 3-4-5, November 1931, pp. 38-39.

(2) "Golongan Djunggring Salaka," *Pusara*, Vol. 2, No. 3-4, April 1932, p. 28.

(3) "Persiah Rapat Golongan Selo Gilang Jang Ke I Bertempat di Tanggul pada 8 Mei 1932," *Pusara*, Vol. 2, No. 11-12, August 1932, P. 79.

(4) "Instruktur-Instruktur Taman Siswa," *Pusara*, Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 29.

(5) 第四章の注（64）で述べたようにサルミディ・マングンサルコロは一九二九年五月の時点で「一般指導者」Pemimpin Umum という呼称を用いているがこの呼称が一般化するのは一九三〇年以降である。

(6) "Alamat-Alamat Taman Siswa," *Pusara*, Vol. 1, No. 1-2, Oct. 1931.

(7) "P.O. sdr. Sjafioedin Soerjopoetro," *Pusara*, Vol. 2, No. 3-4. April 1932, p. 29.

この辞任の理由は述べられていないが、サフィウディンがひき続きタマン・シスワ内で活動することがこの辞任の通告とともに述べられている。

(8) K. H. Dewantara, "Hal P. O. (Pemimpin Umum) Jawa Timur," *Pusara*, Vol. 2, No. 3-4, April 1932, p. 32.

(9) "Verslag Conferentie Taman-Siswa Djawa-Barat di Jacarta," *Wasita*, Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 158-164.

(10) *ibid.*, p. 160.

(11) "Verslag Konperènsi Taman-Siswa daérah Djawa-Tengah dan Taman-Déwasa seluruh Indonesia pada h. b. 28-31 Maart 1931 di Mataram," *Wasita*, Vol. 2, No. 3-6, August 1931, pp. 167-190.

(12) *ibid.*, pp. 172-175.

(13) *ibid.*, pp. 177-178.

(14) *ibid.*, pp. 179-180.

(15) *ibid.*, p. 183.

(16) "Perslag Konperensi Madjelis-Luhur dengan Pemimpin-Umum dan Pemimpin-Daerah Taman-Siswa pada h. b. 23-25 September 1931 di Mataram," *Pusara*, Vol. 1, No. 1-2, October 1931, pp. 8-9, pp. 10-14, Vol. 1, No. 3-5, November 1931, pp. 32-35.

(17) *ibid.*, p.11.

(18) "Perslag Konperensi," *Pusara*, Vol. l, No. 1-2, October 1931, p. 11.

(19) *ibid.*, p. 12.

(20) *ibid.*, p. 13.

(21) "Perslag Konperensi," *Pusara*, Vol. 1, No. 3-5, November 1931, p. 33.

(22) *ibid.*, p. 34.

(23) *ibid.*, p. 34.

(24) *ibid.*, pp. 34-35.

(25) "Dari Balambangan," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 1-2, October 1931, p. 15.

(26) "Golongan Kedu," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 1-2, October 1931, p. 15.

(27) "Dari Golongan Argopuro," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 3-5, November 1931, p. 35.

"Golongan Argopuro," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 8-9, January 1932, pp. 69-70.

(28) P. H. Soetjipto, "Golongan Tegal-Aroem, Konferentie h. b. 7/8 Agustus 1931 di Pekalongan," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 8-9. January 1932, pp. 68-69.

"Usul-usul Konperensi Besar Golongan Tegal-Aroem," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 10, (Nomor-Konperensi). January 1932, pp. 74-76.

(29) "Golongan Modjopait," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 10, January 1932, p. 76.

(30) "Perslah Rapat Besar Persatuan Taman Siswa pada h. b. 13-17 Djanuari 1932 di Mataram," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 11-12, February 1932, p. 91.

(31) *ibid.*, p. 91.

(32) 各団体・機関の代表として記録されている三十の名前は次の通りである。① W. S. R., ②Mardi Wanita, ③H. B. Wanita-Utama, ④W.O., ⑤Wanita Katholiek, ⑥P. F. I., ⑦C.I.M., ⑧W.R., ⑨Aisijah, ⑩H. B. P. P. P. P. A., ⑪P. P. P. P. A. tjabang Mataram, ⑫K. P. K. P., ⑬H. B. O. K. S. B., ⑭K. B. I., ⑮ Sarikat Kalimantan, ⑯B. P. W., ⑰P. M. I., ⑱H. B. P. P. P. H., ⑲P. P. K. D., ⑳ P. G. H. B., ㉑P. I., ㉒I. M., ㉓S. M., ㉔P. B. M. T. S., ㉕K. M. O., ㉖P. R., ㉗Budi Utomo, ㉘Badan Permufakatan, ㉙ P. P. O., ㉚P. I. Pekalongan, ㉛ S. B. T. I., ㉜ M. N. B. Madiun, ㉝ P. S. I. Pekalongan, ㉞ Partai Sarekat Islam Indonesia Mataram, ㉟K. B. I. Daerah Borneo, ㊱Pimpinan Umum P. N. I. (Pendidikan Nasional Indonesia), ㊲ G. N. I. Purworedjo, ㊳Medan Sarekat Kalimantan, ㊴ H. B. P. B. M. T. S. (*ibid.*, p. 91.)

また記者を派遣した新聞社として次の一四の名前が記録されている。① Aksi, ②Daulat Ra'jat, ③ Pewarta Deli, ④ Bintang Borneo, ⑤Banteng Indonesia, ⑥Mustika, ⑦Sin Po, ⑧ Sinar Deli, ⑨ Darmokondo, ⑩ Djawah Tengah, ⑪ Persatuan Indonesia, ⑫ Sedijo Tomo, ⑬ Pewarta Surabaja, ⑭ Suara Atjeh (*ibid.*, p. 91.)

(33) Sajoga, "Riwajat Perdjuangan Taman-Siswa, 1922-1952," Madjelis Luhur Taman Siswa, *Taman Siswa 30 Tahun,* Jogjakarta, 1956, p. 229.

(34) *ibid.,* p. 229.

(35) "Perslah Rapat Besar," *Pusara,* Vol. 1, No. 11-12, February 1932, p. 92.

(36) *ibid.,* p. 91.

(37) *ibid.,* pp. 91-92.

(38) "Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke II, Kamis pagi, 14-1-1932," *Pusara,* Vol. 1, No. 11-12, February 1932, p. 93.

(39) "Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke III, Kamis malam, Djum'at, 14/15-1-'32," *Pusara,* Vol. 1, No. 11-12, February 1932, pp. 94-95.

(40) "Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke IV, Djum'at pagi 15-1-1932," *Pusara,* Vol. 2, No. 1-2, March 1932, pp. 3-4.

(41) Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke V, hari Djum'at malam Sabtu, 15/16-1-1932," *Pusara,* Vol. 2, No. 1-2, March 1932, pp. 4-5.

(42) *ibid.,* p. 5.

(43) "Perslah Rapat Besar, Rapat Ke VI, hari Sabtu siang, 16-1-1932," *Pusara,* Vol. 2, No. 1-2, March 1932, pp. 6-7.

(44) Gadjah Mada, "P. B. I. dengan Taman Siswa," *Pusara,* Vol. 1, No. 8-9, January 1932, pp. 61-62.

(45) Safiudin Soerjo Poetro, "P. B. I. dan Taman Siswa," *Pusara,* Vol. 1, No. 8-9, January 1932,P. 62.

(46) Paniteran Taman Siswa Madjelis Daérah Djawa Timur, Wg. Poeger, "P. B. I.-Taman Siswa," *Pusara,* Vol. 1, No. 10, January 1932, pp. 76-77.

(47) "Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke VII, Sabtu malam Minggu 16/17-1-1932," *Pusara,* Vol. 2, No. 3-4, April 1932, pp. 29-30.

(48) *ibid.,* p. 30.

(49) "Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke VIII, Achad malam Isnin, 17/18-1-1932," *Pusara,* Vol. 2, No. 3-4, April 1932, pp. 30-31.

(50) "Perslah Rapat Besar, Hari Achad Siang, 17 Djanuari 1932, Pertemuan di Taman Nirmala," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 3-4, April 1932, p. 30.

(51) "Perslah Rapat Besar, Rapat tertutup Ke VIII," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 3-4, April 1932, p. 30.

(52) K. H. Dewantara, "Perkenangan Konferensi Besar kita," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 11-12, February 1932, p. 81.

(53) K. H. Dewantara, "Ke Konperensi Besar!," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 9-10, July 1932, p. 66.

(54) 例えば当時のタマン・シスワの指導者の内，サルッディ・アンタンサルコロ，サルトノ，スワンディらはスカルノの率いるインドネシア党（パルティンド）の有力メンバーであり，スケッ，サヨガらはハッタの率いる民族教育協会のメンバーであった（Gunseikanbu, ***Orang Indonesia jang Terkemuka,*** Djakarta, 1944 による）。

(55) 「力」が統一性の喪失とともに失われるというジャワ文化の認識の枠組については次の分析に負っている。
Benedict R. O'G. Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture," Claire Holt (ed.), ***Culture and Politics in Indonesia,*** Cornell University Press, Ithaca, 1972.

(56) Panitera M. D. wg. S. Mangoensarkoro, "Persilahan dari Kerapatan Taman Siswa Djawa Barat, 7-9 Mei di Bandung," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 5-6, May 1932, pp. 45-46.

(57) "Putusan Konperensi Taman Siswa Daerah Djawa Tengah di Mataram," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 7-8, June 1932, pp. 52-54.

(58) "Perslah Konperensi Golongan Modjopait Tanggal 15 Mei 1932 di Modjoagung," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 7-8, June 1932, pp. 57-58.

(59) "Perslah Konperensi Golongan Kedu," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 7-8, June 1932, p. 59.

(60) "Perslah Konperensi Golongan Djunggring Salaka," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 2, No. 9-10, (Nomor Rapat Besar), July 1932, p. 75.

(61) "Perslah dari Konperensi Golongan Argopuro jang Ke VI Bertempat di Djember pada hari 9 Djuli Tahum 1932," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 9-10, July 1932, pp. 74-75.

(62) "Putusan Konperensi Taman Siswa Daerah Djawah Tengah," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 7-8, June 1932, pp. 52-53.

(63) ***ibid.,*** p. 53.

(64) K. H. Dewantara, "Ke Konperensi Besar!," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 9-10, July 1932, pp. 66-67.

Paniteran Madjelis Luhur, "Pemandangan Persediaan Berhubung dengan Konperensi Besar," *Pusara*, Vol. 2, No. 9-10, July 1932 pp. 67-69.

"Rapat Besar tahunan Ke III dari Persatuan Taman-Siswa Indonesia pada h. b. 5-6-7 Agustus 1932 di Mataram," *Pusara*, Vol. 2, No. 9-10, July 1932, pp. 71-74.

(65) K. H. Dewantara, "Ke Konperensi Besar!," *Pusara*, Vol. 2, No. 9-10, July 1932, p. 67.

(66) Paniteran Madjelis Luhur, "Pemandangan Persediaan," *Pusara*, Vol. 2, No. 9-10, July 1932, pp. 67-68.

(67) *ibid.*, pp. 67-68.

(68) *ibid.*, pp. 68-69.

(69) *ibid.*, p. 69.

(70) "Rapat Besar Tahunan Ke III, Usul-usul dari Paniteran M. L.," *Pusara*, Vol. 2, No. 9-10, July, 1932, pp. 71-74.

(71) *ibid.*, pp. 71-72.

(72) *ibid.*, p. 72.

(73) *ibid.*, p. 72.

(74) *ibid.*, p. 72.

(75) "Perslah Rapat Besar Tahunan Ke III dari Persatuan Taman Siswa Indonesia pada h. b. 5-7 Agustus 1932 di Mataram," *Pusara*, Vol. 2, No. 11-12, August 1932, p. 83.

(76) 各支部連合が有していた票数は次の通りであった（括弧のなかは票数）。(1)プランバンガン（8）、(2)アルゴプロ（4）、(3)ジュングリン・サラカ（5）、(4)セラ・ギラン（5）、(5)ジュンガラ（10）、(6)モジョベイト（9）、(7)マディウン（3）、(8)スラカルタ（3）、(9)スマラン（3）、(10)クドゥ（6）、(11)ベゲラン（4）、(12)北ベニュマス（2）、(13)南ベニュマス（4）、(14)テガル・アルム（5）、(*ibid.*, p. 83.)

(77) なお、シンゴサリ、ダイ、ベスンタンの各支部連合は理由の説明がないままに欠席し、また、カリマンタン、東スマトラ、アチェ、スリウィジャヤの各支部連合は、遠隔地であるという理由で欠席した。カリマンタンやスマトラの各支部連合はともかく、マランを中心とするシンゴサリ支部連合、ブリタルを中心とするダイ支部連合、バンドゥンを中心とするベスンタン支部連合の欠席したことは、これらの地域が従来積極的に活動していただけに奇妙である。それが支部（ないし支部連合）内部の事情によるものなのか、それともこれらの支部が

大会そのものに反発したからなのかは定かではない。このうち、マラン支部のみはブグルを代表として派遣していたが、かつて一九三〇年初頭のタマン・シスワ東ジャワ会議で精彩にみちた議事録を書き上げて以来、タマン・シスワ第二世代の旗手のひとりとして「最高会議」委員に名を連ねてきたカディルン（マラン支部）はこの大会に（おそらく病気のために）欠席していた。彼は一九三〇年代も結核に苦しみながら活動を続けていたが、一九三八年三月一八日ジョンバンで結核のため没した。（"Ki Kadiroen Wafat," *Pusara*, Vol. 8, No. 4, March 1938, pp. 77-78.）

(78) "Putusan Rapat Besar Persatuan Taman Siswa pada h. b. 5-7 Agustus 1932 di Mataram," *Pusara*, Vol. 2, No. 11-12, August 1932, pp. 80-83.

(79) アルメィン・パネは植民地時代の代表的な小説家。代表作に『くびき』*Belenggu*（一九三七年）がある。当時、ジャカルタ支部に所属していたサヌシ・パネは彼の兄。

(80) "Perslah Rapat Besar Tahunan Ke III," *Pusara*, Vol. 2, No. 12, Vol. 3, No. 1, September 1932, p. 1.

(81) *ibid.*, p. 3.

(82) *ibid.*, p. 3.

(83) K. H. Dewantara, "Kesudahan Rapat Besar, Dari Alam-Wiraga Ke Alam-Wirama," *Pusara*, Vol. 2, No. 11-12, August 1932, pp. 77-78.

(84) *ibid.*, p. 77.

(85) *ibid.*, p. 77.

(86) *ibid.*, p. 77.

(87) *ibid.*, p. 78.

(88) タマン・シスワにおける〈精神〉とその表現形態としての〈組織・規約〉の関係はちょうど主旋律が最初から最後まで断えず奏せられていくガメラン音楽、あるいは、その主題が最後までなりひびいていくラベル作曲の『ボレロ』の施律とその展開になぞらえることができよう。

第九章　「私学校条令」闘争

「私立学校条令」の公布・施行・撤回という経緯を通じて、タマン・シスワと植民地政府が直接にまた全面的に対峙することになる一九三二年一〇月から翌年初頭にかけての時期は、タマン・シスワ運動それ自身の執拗な抵抗力と強靱な持続性を示した時期として、また、タマン・シスワ運動の人民運動に対する大きな影響力を示した時期として、インドネシア民族主義運動史において特筆に値する時期であった。第一に、タマン・シスワはデワントロを中核とする〈指導の集中性〉という組織原理をタマン・シスワの外に対して全面的に開示した。この〈指導の集中性〉において開示されるのは人民 Rakjat をサン・ヒャン・ウェナン Sang Hyang Wenang とみなした上に成立するクシャトリアの原理であった。第二に、この〈指導の集中性〉の開示は、同時にまた、タマン・シスワの〝パンディト的性格〟pinandita をあますところなく示すものであった。第三に、〝パンディト〟としてのタマン・シスワは、当時の（ほとんどすべての）人民運動ないし民族運動によってその外周を囲繞されることになった。タマン・シスワが〝政治世界の徒〟（すなわちクシャトリア）によってその「垣根」を守護されるという構図が、そこでは見事に示されることになった。しかもその場合の〝政治世界の徒〟は、たんに「非協力民族主義者」だけでなく、当時存在していたほとんどすべての政党を含んでいた。さらにまた、宗教グループ、婦人団体、労働組合も加わり、最後には、「植民地参議会」Volksraad の〝原住民議員〟が大きな役割を果たした。

第四に、これらの結果として植民地政府はひとたび施行した法律を撤回することになった。これは植民地支配の歴史の中で稀有のことであった。この期間を通じて、デワントロを頂点とするタマン・シスワ指導部がもっとも強調したことは、「タマン・シスワの〈秩序と安寧〉tertib dan damai」ということであった。一方、植民地政府がこの条令を施行した名目もまた原住民教育の〈秩序と安寧〉orde en rust ということであったから、ここでは、二つの〈秩序と安寧〉が対峙した結果、植民地的な〈秩序と安寧〉とタマン・シスワ的な〈秩序と安寧〉の異質性が浮き彫りにされ、前者がタマン・シスワに対して自らの〈秩序と安寧〉を強制することに失敗したのである。

これら第一から第四のことがらは、タマン・シスワの提示した原理とその表現形態である組織とが、ある条件の下で、ジャワ社会の内から一挙に「活力」を喚起・噴出せしめるとともに、この「活力」を整序しえたということを示すものであった。このことは、タマン・シスワの原理とその原理の発現形態が、ジャワの「活力」と激しく共振・共鳴しあったということを示しているが、それは逆に言えば、そもそもタマン・シスワがこの「活力」をそれ自身のうちにおいて限定的にしたがってそれゆえに純粋型として喚起・発現せしめかつこれを整序せしめるという運動であったということを示すものにほかならない。この点において、タマン・シスワは「植民地支配の過程でもたらされた頽廃的・物質至上主義的利己主義的な文化」を否定し、「在りし日の真の文化を再建 wederopbouw する」ための典型（モデル）として、もっとも有効であること――すなわち、タマン・シスワとその「真の文化」とが相似の関係にあること――を意味していた。

要約して言えば、「私学校条令」闘争において、タマン・シスワは〝カウンター・インスティテューション〟（対抗制度）としての〝カウンター〟と〝インスティテューション〟の二つの機能を、同時に、あますところなく顕現したのである。

以上のことがらを、具体的な局面に照らして見ていこう。

第一節　「一九三二年私学校条令」の成立

一　発　端

一九三二年九月二四日、植民地政府は「一九三二年第四九四条令」Staatsblad 1932 No. 494 を植民地総督デ・ヨング B. C. de Jonge の名で発表した。これは正式には「私教育監督条令」Toezicht Ordonnantie Particulier Onderwijs と称され全五項二一条より成り立っていた。また、この「私教育」機関とは正確に言えば「植民地政府の補助金を受け入れていない私立学校」het particuliere ongesubsidiëerde onderwijs を意味していた。このような私学校は一九三〇年の大恐慌の後に、ひとつには政府の公教育機関の予算削減の結果として、またひとつには失職した者（ことに知識人）たちが別の収入機会を教職に求めた結果として、いちじるしく増えたといわれている。(1)

オランダ植民地政府が「私学校」を監督するというこころみは、一九二〇年代のはじめから再三行なわれていた。オランダ植民地政府の文書の中に、「政府の補助金を受けないで運営されている私学校」het niet gesubsidiëerde particuliere onderwijs に関する報告及び答申が現われてくるのは一九二二年以降のことである。(2) その内、当時の教育宗教省長官 directeur van onderwijs en eredienst ファン・デル・ミュレン J. F. W. van der Meulen が一九二二年七月二七日付で総督フォック Mr. D. Fock に宛てた報告書は、この問題にふれたもっとも初期の例である。(3) そこにおいてこれらの「私学校」の内、中国人学校と並んで報告の対象とされていたのは、タン・マラカが一九二一年六月二一日にスマランで開設した「イスラム同盟スマラン学校」（いわゆる「タン・マラカ学

校」[4]及び「ジョクジャカルタにおいてスワルディが運営している師範学校」[5]であった。タマン・シスワという用語は文書中には見えていないもののこの「ジョクジャカルタのスワルディ学校」がタマン・シスワ学校を意味していたことは明らかである。ミュレンは、これらの「私学校」のうち、中国人私学校については、「ボルネオ西部で中国人ナショナリズムに基づく反オランダ的教育が行なわれていること」[6]また、スマランとジョクジャカルタの「私学校」については、「非建設的な方針を青少年にひろめつつあること」[7]について総督の注意を喚起するとともに、政府は「反社会的教育」[8] anti-maatschappelijk onderwijs を監視するために、これら「私学校」の教師に行政当局に対して登録する義務を課すこと、及び、教育内容を監視すべきこと、また、各州理事官に教育を停止させる権利を賦与すべきことを答申していた。

ここで明らかなように、植民地政府が「政府の補助金なしに運営される私学校」に対して関心を払うのは、イスラム同盟がスマランをはじめとして各地に学校を設立し、タマン・シスワ学校がジョクジャカルタで設立される一九二〇年代初頭のことであり、その関心のありかはそれらが「反オランダ的教育」や「反社会的教育」を行なう危険性があるという点にあった。このような経過ののちに「一九二三年条令第一三六号」が一九二三年三月二八日に公布されることになった[9]。

この「一九二三年条令」では、政府の補助金をまったく受けていないすべての私学校の教師は就任後六ヵ月以内に当該地方の政府機関に対してその旨を申告する義務ならびに学校の設置場所を報告する義務（第一条）と、当該の学校に関して政府機関から諮問があった場合に必要な回答を報告する義務（第二条）のあることを定めていた[10]。

このような「私学校」は一九二三年当時から、「〝野放し〟の私立学校」“wilde” particuliere schooltjes として

政府文書の中で通称されるようになったが、この「野放し私学校」をめぐる問題は「一九二三年条令」施行後も再三考慮されていった。例えば、一九二三年九月に当時の教育省長官クラウツベルフ K. F. Creutzberg は、これらの「私学校」を「野放し私学校」と称するとともに、その教育内容の質を高めるための監督・指導が必要であるとの報告を「教育委員会」Onderwijsraad に宛てて行なっていた。(11)

また、一九二五年一月六日付で教育省長官ミュレンが記した覚え書き(12)では、この〃野放し学校〃として中国系の学校のほかに、イスラム同盟が設立した学校、人民同盟が設立した学校（プルボリンゴ、プルオクルト、ジャティヌガラ）と並んでタマン・シスワ学校及び神智学系のアルジュナ学校 Ardjoenascholen の名があげられ、これらの学校がもつ〃政治的危険性〃(13)（ことにそれが共産主義の宣伝に利用されていること）とその〃誤用〃に対して対応するために法的措置が必要であるということが述べられていた。これらの〃野放し学校〃のうちとくに過激な学校として警戒されていたのは人民同盟系の学校であった。このような事情を背景にして、一九二五年には「公共の秩序と利益」のため、各地方行政当局に、教師に授業停止を命ずる権限を与える条令が公布された（一九二五年第二六〇条令(14)）。この条令に基づいて同年六月に総督府官房から地方「内務官僚」へあてた公布文書中にはとくに人民同盟系の学校への危惧が表明されていた。(15) 一九二六年から翌年にかけての共産党蜂起の結果人民同盟の指導者が多数逮捕されたことにより、〃野放し学校〃に関する問題はひとまず解決したかに見えた。しかし、植民地政府は共産党蜂起ののちに「過激分子が民族主義政党の担い手となった(16)」という観点からスカルノらが率いる民族主義運動に対して警戒の念をゆるめなかった。こうして〃野放し学校〃の問題は、共産党ないし人民同盟系の学校から、設立以来反政府的で民族主義者と共同歩調をとっていると考えられてきたタマン・シスワ学校に集中することになった。

一九二九年四月二三日付の総督宛報告書[17]の中で当時の教育省長官ハルデマン J. Hardeman は、「政治的に危険な教育機関[18]」politiekgevaarlijk onderwijs を規制する問題に触れている。しかしそこでは政府がこれらの学校への監視を強めるための法的措置をとることは早計であるとし、その理由のひとつとして、「〃野放し学校〃の中にはタマン・シスワ学校のように、民族主義的であり政府の教育政府に満足していないが自らの理念に基づいて教育を行なっており補助金を受け入れないのもその理念に基づいているというよい意図をもった学校もある[19]」ということが述べられていた。即ちタマン・シスワはこの頃に一段と政府の注目を集めるとともに、政府の教育当局から高い評価を与えられていたことが分る[20]。このような穏健な主張が一方でありながら、他方では〃質の悪い私学校〃 minderwaardig particulier onderwijs に対して断固とした法的措置をとるべきであるという強硬な主張も同じ時期に現われていた。一九二九年一〇月四日の「東インド諮問会議」の勧告[21]はその立場を代弁していた。

ハルデマンの後を継いで一九二九年五月以来一九三四年五月まで五年間にわたって教育省長官の職に就いたスフリーケ Dr. B. J. O. Schrieke は、この「東インド諮問会議」の強硬な立場を継承し、そのための法的措置をとる準備をすすめた。すなわち、一九三一年六月一三日に彼は総督デ・ヨングに対して答申を行ない、その中で、「一九三二年条令」の骨格をなす提言を行なった[22]。その骨子は、「野放し学校」の教育内容のレベルを高めるために、㈠教育視察官 Onderwijsinspecteur の調査・報告を重視したうえで、㈡各地方の理事官にこれらの教師に〃ライセンス〃を与えるか否かについて決定する権限を与えること、㈢それゆえ「一九二三年条令」の申告制を許可制にあらためるとともに、㈣教師が「公共の秩序」を乱すとみなされた場合には地方当局は不定期の授業停止を命ずる権限を有すること等からなっていた。

新しい「私学校条令」はこのような経過ののち、一九三二年九月九日に「植民地参議会」で一部修正のうえ可

決され、すでに述べたように「一九三二年第四九四条令」として九月二四日に公布された。またそれは、一九三二年一〇月一日をもって発効されることとされた。(23)

「一九三二年条令」は、政府の補助をまったく受けていない学校の教師は当該地方の政府機関より許可証を取得すべきこと（第一条）、新たに学校を設立する場合も同様の許可を得るべきこと（第一〇条）、この許可証を交付するに先立って理事官は教育監察官 Inspecteur van het Onderwijs に諮問をすること（第三条）、この場合、認可の基準は教育内容の水準いかんということと並んで、「秩序と安寧をおかさざること」geene verstoring van orden rust におかれるべきこと（第四条）、各理事官は「教育的必要」ないし「公共の秩序維持」のため、許可を取り消すことができること（第七条）、当該地方の官吏は必要に応じて校舎・教室内に調査のために立ち入ることができること（第八条）等を骨子としていた。そして、これらの条項に違反した者ないし虚偽の報告を行なった者に対しては最高八日の拘留刑ないし最高二五フローリンの罰金刑が定められていた（第一六条）。

このような条令の骨子は、植民地政府が「私学校」とその教師を掌握するということを意味していた。「一九二三年条令」が届出制をとっていたのに対し「一九三二年条令」は認可制をとりしかもこの認可の判断が各地方ごとの教育監察官及び行政当局に委ねられたこと、また、認可の基準が「教育水準」ということと並んで「公共の秩序と安寧」ということにおかれていたことは、タマン・シスワにとっては各地方の官吏が〈公共の秩序〉にとって〝危険〟であるか否か、〝態度が恭順〟であるか否か(24)」"berbahaja" atau "baik tingkah lakunja" の基準に基づいて「思いのままにふるまう(25)」untuk bertindak sewenang-wenang 機会を得たことを意味するものとして、考えられることがらであった。これはタマン・シスワ史（一九七四年刊）の中から引用したものであるが、ここに〝危険〟bahaja の対語が〝行為の良さ〟baik tingkah lakunja すなわち行動様式の良いこととして捉えられて

いるのはまことに適切な表現であって、後にみるように、この条令をめぐる植民地政府地方行政官とタマン・シスワの対立は、しばしばこの〝態度が恭順か粗野か〟という点をめぐってひきおこされていったのである。また、そのような政府のありかたが「放埒である」[26] sewenang-wenang と記されたのも、植民地的〈秩序と安寧〉とタマン・シスワ的〈秩序と安寧〉が対語をなしていることを問わず語りのうちに示すことがらであった。すなわち、以上にみてきたような条令発効に至る迄に植民地政府が行なってきたさまざまの答申、勧告とこれに基づく条令の成立、換言すればこの条令の「合法性」は、それがひとたび発効されるや地方官吏の「放埒性」を喚起するという現象として現れていったのである。すでに述べたようにこの「一九三二年条令」は通常〝野放し学校規制条令〟WSO: Wilde Scholen Ordonnantie インドネシア語で Ordonansi Sekolah Liar と呼ばれているが（但し以下では〝野放し学校〟及び〝一九三二年条令〟をとくに必要のある場合を除いては「私学校」及び「私学校条令」と記すことにする）、それは、植民地政府にとっては、公教育 openbaar onderwijs に比して「教育内容が劣悪」minderwaardig onderwijs であり、しかも「反権威的な政治的プロパガンダ」politieke propaganda tegen het gezag に「悪用されてきた」misbruikt werd ところの〝野放し学校〟を規制する条令[27]であったのにひきかえ、上の文脈に即していえばこの条令こそ、タマン・シスワにとっては各地域における植民地政府の官僚が「勝手きままにふるまう」bertindak sewenang-wenang こと、彼らを〝野放し〟にすることを正当化し、もってタマン・シスワの〈秩序と安寧〉を乱すものにほかならないものとして映じたのであった。

次項以下では、この条令に対するタマン・シスワの対応、政府との対立・折衝の状況を具体的にみていきたい。

ニ　タマン・シスワの対応

前項に述べたような、「私学校」を規制するための政府の動きを、タマン・シスワ指導者はかねてから注意していたようである。

例えば一九三一年一〇月の『プサラ』創刊号の「批評と所感欄」kritiek dan kommentar においてデワントロは、日刊紙『マタラム』が同年九月七日付で新しい「私学校条令」について触れていることに寄せて、『マタラム』紙が述べた二つの点すなわち、(1)〃飯の種〃 tjari makan に学校を開設したり、ディレッタンティズムだけで開校したりする者が多数存在すること、(2)「植民地内務省」Binnenlandsch Bestuur は各村落の長に対して野放しとされている学校の危険性を周知させるように命じた、という点について大約以下のように記していた。(28)

第一の点はまったくその通りであり、学校と呼ぶよりは「〃知識を売る〃商店・取引所」(29) rumah perniagaan, toko atau ambachtswerkplaats untuk "mendjual ilmu" と呼ぶべき学校が従来もみられたし、経済恐慌の現在では一層数が増している。これらは言うまでもなく学校の名に値せず、その「先生」も〃知識の売人〃 tukang "dagang-intellect" であっても教師 sang guru ではありえない。(30) わがタマン・シスワは、このような状況について真剣に討議すべきである。

第二の点について、タマン・シスワは自らの原則にのっとって植民地教育制度で用いられているＨＩＳなどの名称を用いてこなかった。これによってタマン・シスワがそしられるとしてもわれわれは沈黙を守るのが良い。彼らヨーロッパ人が〃野放しの学校〃 "wilde scholen" について云々しているからといってわれわれが町で好き勝手にふるまっている〃野放しの男たち〃(31) "wilde medemenschen" について云々する必要はない（ここでデワントロは〃野放し〃 wilde という語をオランダ人の生態を示す語として使用しているわけである）。しかし、「植民

地内務省」がこの問題を解決するために乗り出すというのは誤っている。問題の根本は政府が人民の必要に応えうる学校を十分に設立する力を持っていないところに存するのである。また、『マタラム』紙はこの問題について政府の立場を代弁するような記事を載せて二週間後にタマン・シスワ学校はこのような〝野放し学校〟の範疇に入らないという〝補足〟rectificatie を述べたが、ジョクジャカルタにおいてすらタマン・シスワ以外にも『マタラム』紙や「植民地内務省」とは見解を異にするものの〝野放しの学校〟などと呼ぶことのできない私学校が数多くある事実を認識すべきである。

デワントロは、これに続けてすでにマゲランやカリマンタンでタマン・シスワを貶める発言が理事官や政府官吏によって行なわれているという事実を述べ、タマン・シスワの各支部が受けたすべての妨害は最高会議に報告するよう呼びかけるとともに、「子供じみた振舞いをせずわれわれの尊厳と力とを保持すべきこと」[32]を訴えた。

デワントロはこのように『マタラム』紙が「私学校条令」を推進する主張を掲げたことに対し、現に「悪質な学校と教師」が存在することを認めながら、政府がその規制に乗り出すことを強く批判するとともに、タマン・シスワの各支部に対して警戒の念を強めるべきことと自重すべきことを呼びかけたのである。

このデワントロの所感が記されてから二ヵ月後の一九三一年一二月号の『プサラ』誌は「一九二三年私学校条令」（一九二三年第一三六条令）の全文を掲載した[33]。この掲載の理由についてはとくに述べられてはいないが、一九三一年一〇月号の「質問と回答」欄 Pertanjaan dan Djawab の中に「原住民教育機関に対して視察官 Inspecteur は視察を行なうことができるのか。われわれはそれを受け入れなければならないのか」という質問があり、それに対する回答の中に「一九二三年第一三六条令の規定によってそのことを義務づけられている」ことが述べられているので[34]、そのこととの関連でこの条令の全文が二ヵ月後の『プサラ』に掲載されたのかも知れない。なお、こ

の回答の中には、「われわれは彼らを客として遇すれば良い。客であるということは、視察官は教科内容や休日を命じたり変更したりする権利は何らもっていないということである。これがタマン・シスワと、政府から補助金を受けている学校との相違である」[35]ということがあわせて記されていた。

これ以後一九三二年九月末まで「私学校条令」そのものに対してタマン・シスワが対応するということはみられなかったが、すでに前章においてみたように、「私学校条令」が公布されるまでの間、タマン・シスワは一方で組織化・集中化を強化する努力を行ない、他方では植民地教育制度を批判する論評を展開していった。前記スディヨノ（ガジャ・マダ）の論文やデワントロの論文がひき続いて発表されていったのはちょうどこの時期であった。それとともにタマン・シスワの関係者に対して自らの原則と規約を遵守する要求も繰り返し発せられていった。一九三一年一〇月にはタマン・シスワの教師がタマン・シスワ外の学校でアルバイトとして教鞭をとることに対し、それによって本来の任務がおろそかになったり、金を得ることのみを先行させたりして、タマン・シスワの精神に反することがないようにということが強く求められていた。[36]長老グループのひとりチョクロディルジョは一九三一年一一月には五項目にわたる〝心得〟Harus Diperhatikan を発表して「われわれの原則と規約をおかし統一を乱すものはただちにタマン・シスワという家族から放逐されるべきである」[37]という警告を発したが、あたかもこれに呼応するかのようにデワントロはチラチャップ支部の数名のタマン・シスワ関係者を「独裁者」としての「専断権」の行使によってタマン・シスワから除名した。彼らは「金銭と女性問題」でタマン・シスワの組織を傷つけた merusakkan organisatie というのがその理由であった。[38]またタマン・シスワと相容れずにタマン・シスワを離れる教師も現れていた。例えば一九三二年五月にはチアミスのスオンド・シスモクスモ兄弟が別の学校を設立したことが公告されていた。[39]このようなタマン・シスワの姿勢にみられるのは、スディヨノ論文が表明

していた〝自己規律〟の厳しさ、クシャトリア的倫理の体現ということである。デワントロは、一九三二年三月には「新聞のモラル」[40]にふれ、民族主義政党の機関紙である『スワラ・ウムム』紙（ストモの主宰するインドネシア民族党の機関紙）が「インドネシア人の妾を求めるというオランダ人の広告」を掲載したことに激怒し、金のために民族主義的な新聞までがさまざまないかがわしい広告や写真を掲載することを強く批判し、タマン・シスワの『プサラ』誌は「この種の広告を掲載することを断固として拒否してきた」[41]こと、それは、「民族主義と理想主義をつらぬくうえで当然のこと」[42]であると述べている。このような自らの規律を持する立場から見れば、〝野放し〟となっているのは〝街でしたい放題をするオランダ人の男たち〟wilde medemenschen であり、しかもこのような wilde medemenschen を作り出したのは、西洋的な唯物主義 materialisme であるということになる。このような認識は先のスディヨノの論文にも明瞭に示されているが、すでにみたようにデワントロ自身が一九二九年に記した「西洋と東洋の統合」という論文に、その基本的な主張はすべて表明されていたといえよう。

このような自己規律の強化と並んでこの時期の『プサラ』誌にはヨーロッパの教育史及び教育思想に関する紹介がしばしば行なわれていた。例えば、一九三一年一二月にはデワントロがヨーロッパ教育思想の歴史を概観[43]（第七章参照）、また、この一二月号[44]、翌年二月号[45]、四月号[46]、五月号[47]、七月号[48]ではテガル・アルン支部連合のPHSなる筆名をもつ人物が西欧の偉大な教師一四名[49]をオランダ語の書物を要約する形で紹介していた。一九三二年三月にはモンテッソリとジャン・ジャック・ルソーの生涯と教育思想が紹介された[50]。このような諸外国の教育思想の紹介や解説は一九三二年末以降もしばしば行なわれ、ダルトン制度、タゴールの思想等がさかんに喧伝されていた[51]。すなわち第四章で述べたようにタマン・シスワが設立以来注目してきたのはモンテッソリ、フレーベル、タゴール等の西欧近代文化に批判的な教育思想であり、このような思想にタマン・シスワの教育理念がかなって

いると主張すること、場合によっては、「これらの最新の思想がジャワの文化の中にすでに内蔵されていた」（デワントロ、第七章参照）とみなすことによって、タマン・シスワは自ら現存の公教育を否定する立場を示したことになる。

このような立場を具体化する動きは「一九三二年私学校条令」が準備される過程と実は軌を一にしてタマン・シスワの中ですすんでいった。それは、タマン・シスワは中等学校コース（Mulo）の教科内容が政府設営のそれを写しただけのものであるとの反省から、この Mulo コースの充実とその〈タマン・シスワ化〉という動きとして現われてきたものであった。この〈タマン・シスワ化〉を示すのは、一九三一年二月末のジョクジャカルタの会合で採択された“zending”及び“redding”という考え方であった。[52] これらはおのおの、〃伝道〃及び〃救済〃ということがらを示すものであったが、チョクロディルジョの提唱になるこの用語によって意図されたのは、民族主義的な精神、すなわち〃われわれ自身の文化の再建〃を中等学校の教育の中で実現していこうとするものであった。[53] この Mulo コースは一九三四年以来ジョクジャカルタに開設されスワンディがその校長をつとめていた。

このような“zending”及び“redding”という思想は、植民地教育制度を批判する立場を具体化するものとして、「私学校条令」闘争の時期を通じて一層顕著になっていった。

以上に述べてきたようなタマン・シスワ側のさまざまな動き、すなわち、組織の強化と指導体制の集中化（組織）、人民主義の標榜と西欧文化の忌避（思想）、諸教育思想の展覧を通じて示された自らの〈先進性〉への確信と植民地教育制度への反措定（教育）等は、タマン・シスワと植民地政府とが正面から対峙し始めることになる一九三二年一〇月以前に、あたかも、その対峙を予期していたかのような形で、タマン・シスワの「装備」をと

とのえていったのである。そしてこの「装備」が数段構えの多重な装備であることを一九三二年一〇月以降のタマン・シスワは見事に示していくことになる。

第二節「私学校条令」闘争

一　装置の始動

(1)　最高会議業務委員会

「一九三二年私学校条令」はすでに述べたように、九月二四日に公布され、一〇月一日をもって発効されることになっていた。

この「私学校条令」に対するタマン・シスワの対応は迅速にして徹底的であった。

九月二九日、デワントロは〝独裁者〟としての権限に基づいて最高会議業務委員会 Madjelis Luhur Harian をジョクジャカルタで開催した。この委員会は「私学校条令」の各条項を逐一検討しつつこの条令に対するタマン・シスワの基本的態度を決定し、最高会議業務委員会の名において次のような「呼びかけ」を行なった。その大要は次の通りであった。(54)

(1)　新しい条令は政府の補助をまったく受けていない私学校の形態と内容を規制する権限を政府に与えるものであるとともに、規制の基準を官吏の見解と判断に委ねるものである。

(2)　しかるにタマン・シスワ学校の形態と内容は西欧型の学校とは全体として異なる pada umumnja berlainan ものであるから、この新条令が適用されれば政府の官吏とタマン・シスワの人間ないし組織との間に誤解や曲解

また誤った措置が頻発することは必定である。それゆえ新条令はタマン・シスワの聖なる任務ないし使命 pekerdjaan sutji atau zendingsarbeid に障害をもたらすものである。

(3) タマン・シスワの教育施設・技術については新条令の要求水準をこえているから懸念するに及ばないが、教師の資格に関しては官吏の主観が入らざるをえず、その結果誤った判断、ことに〃政治的〃であることと〃民族的〃であることを混同するような誤った判断が必ず生じてくる。

(4) タマン・シスワ以外の「私学校」のうち、タマン・シスワと同様にそれぞれの理念に基づいて運営されている学校に関してもわれわれは以上に述べたことと同様の見解をもつが、たんに理念もないまま学校を名乗っている「私学校」は規制されてしかるべきである。しかし、このような規制は、(一九二三年の)古い条令によって十分になされうることである。したがって新しい条令は一般の秩序 ketertiban umum にとって不必要であり悪いものであるとわれわれは感ずる。

(5) 政府がこの新しい条令を短時日のうちに準備しだしぬけに公布したことによってわれわれはタマン・シスワ大会を開催する時間をとることができなかった。それゆえ、新しい条令の施行にともなって生ずるであろう危険から人民一般ことにタマン・シスワを遠ざけるために、この条令への態度を決めまた行動方針を定める権限を「独裁者キ・ハジャル・デワントロの〃専断権〃に一任する」"memberi hak leluasa pada Diktator Ki Hadjar Dewantara."。

(6) 次の大会までに、タマン・シスワのすべての関係者と各組織に対して条令をめぐって生じた問題について先ず各々の「支部連合会議」Madjelis Golongan に協議するよう強く要望する。

ここにみられるように、この会議では「一九三二年条令」の撤回を政府に対して要求する一方、デワントロに

全権を委任するとともに各「支部連合」の権限を重視することによってタマン・シスワの〈秩序と安寧〉を保つことを明らかにした。そしてこの基底にみられたのは政府の追求する〈秩序と安寧〉がタマン・シスワが現に樹立しつつある〈秩序と安寧〉を阻害するという認識であった。一〇月以降のタマン・シスワはこのように一方で条令の撤回を政府に対して迫り、他方でデワントロの下に結束することによって自らの〈秩序と安寧〉を保つという立場をつらぬくことになる。

(2) デワントロの電報

政府に対するタマン・シスワのこのような意思の表明は、デワントロが総督に対して直接電報を送るという形で開始された。

電報は「私学校条令」が発効する一九三二年一〇月一日、デワントロの個人名でボイテンゾルフ（ボゴール）在住の総督デ・ヨング宛に打電された。その文面は次の通りである。

「閣下。（われわれの）社会文化の精髄を侵食する条令が政府の教育拡大の計画が挫折したのちに抜き打ち的強行的に施行されることは、人民の生死に関わる利益について誤解している政府の動揺と混乱を証明するものである。ここにわたくしは、一寸の虫にも五分の魂 zelfs onweerbaren instinctief uit zelfbehoud zich verweren（いかに無力なものでもわが身を守ろうとする）ということを警告するとともに、それと同様にわれわれも必要な期間にわたって最大限の非暴力的抵抗 lijdelijk verzet を行なうことを言明する。キ・ハジャル・デワントロ」[55]

この電文はいうまでもなくオランダ語であったが『プサラ』誌の九月・一〇月合併号ではこれのインドネシア語訳が添えられている。このインドネシア語訳の文面はオランダ語のものよりさらに表現が強く、その後半部分

は「わたくしは、たとえいかに無力な被造物といえども自らを守るために危険と闘うべきであるという高貴な感情をもつものであることに注意を喚起するとともに、それと同様に、われわれもまた沈黙の力 tenaga diam によって、最大限の無期限の抵抗 perlawanan sekuat-kuatnja dan selama-lamanja を行なわざるをえないのである」[56]となっていた。

九月二七日の最高会議の態度表明とこの抗議電報を契機にして、タマン・シスワは一挙に「私学校条令」を撤回する闘争の渦中に入っていった[57]。

『プサラ』誌の一九三二年九月号（第二巻第一二号及び第三巻第一号合併号）は実際には一〇月に刊行されたが、その表紙には「一〇月一日は教育の独立が死んだ日」hari wafatnja kemerdekaan pendidikan という文字が刷り込まれその翌月一〇月号（第三巻第一号）の表紙にはこれとは逆に「一〇月一日は真の独立心が誕生した日」hari lahirnja merdeka sedjati という文字が刷り込まれた。また次号の一二月号（第三巻第二、第三号合併号）は「教育条令特集号」と銘打たれ、「私学校条令」に関する記事で埋められた。このような状況は翌年二月まで続くことになる。

この状況を時を追ってみていこう。

(3) 非暴力的抵抗 lijdelijk verzet

一〇月一日総督に宛てて抗議電報を打電したデワントロは、ただちにタマン・シスワの全会員に宛てて「条令をただちに撤廃すること」と題する指令[58]を行ない、また一〇月三日には「人民運動のすべての指導者に対する教育条令に関する通告」と題する呼びかけ[59]を行なった。

タマン・シスワの関係者に対するデワントロの指令は、先の電文中の〝非暴力的抵抗〟lijdelijk verzet の意味

とその利点について詳細に解説しこの抵抗を行なうに至った理由について逐一明らかにしていた。それは、先の最高会議の決議とデワントロの抗議電報の内容を敷衍するものであった。

彼は先ず〝非暴力的抵抗〟について大略次のように述べた。「人民が権力者の弾圧に抵抗するためには、人民の力を有効に行使しなければならない。力 kekuatan tenaga が用いられないままに抗議や請願を声高に叫んでも、権力者にとってはせいぜい〝子供の泣き言〟ぐらいにしか映らないからである。力を行使する方法は二つある。積極的 actief な方法と受身的 passief な方法である。積極的な方法は、敵対する二つの勢力があい等しい力を有する場合に用いられ、受身的な方法は、敵対勢力に対してあい等しい物理力 kekuatan lahir をもたない場合に用いられる手段である。

非暴力的抵抗は、肉体的にも精神的にも沈黙する diam lahir batinnja のではなく、肉体的（外面的）には沈黙し変化しないが mbegogok、しかし、精神においては dalam batin 確固として独立を保ち敵の正統性を認めない tidak mengaku soevereiniteitnja si lawan ことである。非暴力的抵抗というのはこのような敵対の方法である」[60]。

次にデワントロはこの非暴力的抵抗が「精神の力 kekuatan batin を用い、希望を失ってはならず、怒ったり動揺したり屈服したりしてはならないゆえに、きわめて困難な方法である」ことを強調し、さらに「このような沈黙の力 tenaga diam だけが、新しい条令を拒否しうるとともに、権力者に後退を強いるに至るのである」[61]と述べた。続いてデワントロは「私学校条令」そのものの内容に即してこれに対する彼の見解と彼の行動の意味を明らかにした。

「条令は原則的に子供の教育方法を選択するという両親ないし人民の権利を奪うものであり、個別的には政府の補助金を受けないで運営されている学校、すなわち、人民が設立し人民の浄財で育成され人民の所有物である

私学校を支配しようとするものである。〃野放し学校〃の生殺与奪はこの条令の適用如何にかかっているのである。また条令は政府がわれわれの〃垣根〃pagar である政治運動を突破し武器を手にわれわれの領分である〃畑地〃ladang に入ってきたのだとみなすことができる。さらに、タマン・シスワは教育運動の〃前衛〃pemuka とみなされ今回の事態に関して人々はわれわれの指令を待ち望んでいることにかんがみ『人民が新条令という鉄の手に摑まれないように』私（デワントロ）は指令・勧告を下す決意をした。もし私が誤っていたと判断されれば多くの人々が私から離れていくから、私は大きな危険に直面している。しかしこの危険をあえて身に引き受け、私が個人の名においてただちに指令を発するのは、『この条令を正当とすることは、自らの方法と目的に沿って教育を行なおうとする人民の独立性が死滅すること、なお存続を許されるのは政府が運営したり政府の補助金を受けている学校制度 schoolsysteem 及び植民地的教育 koloniale opvoeding にしかすぎない』ことを意味するからである。そして、『私自身がそのような社会的にも文化的にもきわめて狭小な社会 masjarakat jang maatschappijk dan cultureel amat sempit itu で生きていく理由はもはや存在しない』ことになる。総督宛の電報は〃威嚇射撃〃uluk-uluk であり〃警告〃であり〃最後通牒〃であり、蘭領東インド社会に対する私の〃告別の辞〃でもあった。またそれは、敵に対するクシャトリア精神の表明 pernjataan ksatryaan (ridderlijkheid) であった。私は敵に懇願するのでなく、新しい条令の合法性を認めない tidak menganggap sjah akan adanja ordonnantie itu ことを知らしめたのである[62]」。

最後にデワントロは、今回の条令に対する対応は迅速に行なわれるべきであったゆえにもっぱら彼個人の名において行動したから「タマン・シスワ団体」Persatuan Taman Siswa はそれ自身の見解に従って行動する自由を完全に保持していることを述べ、「私はタマン・シスワ全体の決定に完全に服する。もし全体の決定が私の立場

と異なった場合には、私を正しいとした（少数派の）人々に対して、全体の決定に敵対してはならないことを私は強く要求することを約束する。多数の決定に服せ。もしそれが好ましくないのなら、秩序と安寧を瓦解させぬために、タマン・シスワの〝組織〟から離脱せよ、と私は提案する[63]」と述べていた。

以上にみたようにデワントロのタマン・シスワ関係者に対するこの通告は、〝非暴力的抵抗〟の意義を明らかにし、条令を否定し、かつ、内部的な結束を要求するという三つの内容からなっていた。第一の〝非暴力的抵抗〟をデワントロはジャワ語でバレロ mbalèla（「反逆する[64]」）として説明しているが、むしろそれは〝ヌリモ〟 nrima すなわち「あるがままを受け入れるがその事態を決して肯定しない[65]」という態度の表明であった。このような〈面従腹背〉を公然と表明することは、ジャワの文化にてらしていえば〈敵対〉そのものであるというのがデワントロの意図であったと考えられる。第二はこの〈腹背〉し〈敵対〉するゆえんを激しい言葉で表現したものであるが、そこでは政府が「垣根の内の畑で働く農民」（第五章参照）の領地に侵入することへの抵抗という認識が「クシャトリアとして公然と敵対の態度を表明する」という立場を導き出している。「非政治世界の徒」＝パンディトを守護するためにデワントロ自身は「政治世界の徒」＝クシャトリアとして行動をおこしたという主張がそこにはみられるのである[66]。第三のタマン・シスワに対する彼の要求は、重層的である。彼は〝専断権〟を委ねられた〝独裁者〟として通告を発しながら、総督に対してはただのデワントロ個人として抗議の電報を打電している。そして「個人として」行動したことを強調している。しかも、それが〝危険をおかしている〟と言う時の〝危険〟は「多くの人々が私のもとから去っていくかも知れない」という〝危険〟として述べられているのである。ここに見られるのは、「私学校条令」をめぐってタマン・シスワという組織が動揺をきたすことへの危機感であった。しかし、その後の推移は、この懸念が現実のものとはならないことを示すものであった。

すでに述べたように一〇月三日にデワントロは「人民運動のすべての指導者に対する通告」Maklumat Kepada Sekalian Pemimpin Pergerakan Rakjat を発した。これはデワントロへの支援を呼びかけるものではなく、彼の立場を明らかにするという性格のものであった。彼は以下の九項目にわたってその点を明らかにした。(67)

(1) 〃非暴力的抵抗〃とは騒擾を避け沈黙の力で敵対することである。

(2) われわれは、宗教と道徳が命ずる真理の上に腰を据えなければならない。

(3) われわれは思考を鋭くし感性をみがき意思を強固に保つために心を清らかにしておかなければならない。すなわち、欲望、怒りから身を遠ざけておかなければならない。

(4) われわれは〃耐えることの勇気〃を持たなければならない。すべてのできごとを、怒らず愚痴を言わず呪わずに、よろこんで受け入れなければならない。

(5) われわれは、周囲の情勢とわれわれの態度を冷静に考察しなければならない。彼我の力関係とわれわれの力量、またその変化等について冷静に比較考量しなければならない。

(6) われわれはこの事態を公然と大々的に討論するのではなく、静寂の時と所を選び、すでに顔見知りの指導者とだけ話し合えば良い。

(7) つねに子供の利益を念頭におき、彼らの学習を妨げてはならない。

(8) もし条令が適用された結果、学校が閉鎖されたり教師の授業停止が命ぜられた場合には、ただちに人民の側で調査委員会 Commissie van Onderzoek を結成し、その結果、非がわれわれの側にあることが判明したならその改善につとめなければならない。しかし調査の結果、政府の役人の判断が不当であることが判明したら、われわれの学校の生徒が学習を続けることができるように、政府に対してただちにその地に政府管轄の学校を設立

するよう要求しなければならない。

(9)　条令の犠牲者が出た場合には彼を援助するための資金をただちに準備しなければならない。

これらの九項目を述べたのちにデワントロは「人民運動のすべての指導者」に対して、物心の援助を訴えるとともに「すでに確定したわれわれの道を変更するような働きかけをせず、〃目的を同じくしてもそれぞれ別の道をいく〃 gescheiden samengaan」[63]という立場を維持するように訴えた。

以上の各項目は、全体として先の〃非暴力的抵抗〃の意味と内容を反復するものであったが、この内第四項目、第六項目、第八項目は、〃あるがままを受け入れる〃 nrima こと、〃我執を離れる〃 sepi ing pamrih こと、〃長上の者に問う〃 tanjalah pada jang tua-tua こととという設立以来のタマン・シスワの基底に流れる理念をあらためて表明するとともに[69]、〃自らの調査委員会を組織〃するということによってこの理念に基づく〈秩序と安寧〉を政府の権力に対置したのである。

(4)　トサリ会議

デワントロと最高会議業務委員会が一〇月一日以降新しい条令に対して迅速に対応したのと呼応して、タマン・シスワの各支部は「支部連合」Golongan を単位としてそれぞれこの問題に取り組み始めた。

これらの「支部連合」のうちもっともすみやかに呼応したのは東ジャワ各地の「支部連合」であった。とくにスラバヤ支部は、デワントロの一連の声明が発せられるに先がけて、「新しい条令の危険性」にかんがみてすべてのタマン・シスワ支部が「緊急行動」momentactie を起すことを呼びかけるとともに、タマン・シスワの原則は不変であり、教師は弾圧を恐れずに通常通りの教育活動を行なうよう訴えていた[70]。一〇月に入るや、先ず一〇月一日から二日にかけてアルゴプロ支部連合がボンドウォソで会合を開き、一〇月中旬に予定されている東ジャワ

会議の決定に従うことを決議した。[71] また一〇月三日から四日にかけて、スラバヤで東ジャワ指導者会議が開かれ、トサリ会議までは各支部ごとに決議を出すことを控えること、また、タマン・シスワ以外の団体が行なう反「私学校条令」の闘争に参加しないことを東ジャワ各支部に対して要請した。[72] またモジョクルト支部はこれに先立って、植民地教育制度を〝丸写しにする〟carbon-afdruk ことの愚を訴えた。[73] さらに、一〇月九日には中ジャワ指導者会議がスマラン支部連合会議と合同で開催され、㈠「教育の使命」zendingsarbeid (kewadjiban sutji) を深化すること、㈡タマン・シスワの改善に一層つとめること、㈢最高会議の要求に沿って各支部が行動すること、を決めるとともに、タマン・シスワ外の反対行動に性急に参加しないことを要請し、合わせて、一〇月二九日に中ジャワ支部連合会議を開催することを決定した。[74]

このような各支部ないし支部連合会議の動きは、タマン・シスワの各地の対応を中央の指示のもとに行なうという方向を示していた。そしてこのような動きを集約するような形で、一〇月五日と六日の両日にわたって「拡大最高会議」Madjelis Luhur Lengkap が、東ジャワ、ブロモ火山の山腹標高一七〇〇メートルのところに所在する避暑地トサリで開催された。もともとこのトサリ会議は、東ジャワタマン・シスワ会議の開催地として予定されていたものであったが、[75] 事態の進展にともない急遽「最高会議」に変更された。

この会議は新しい教育条令が人間性 rasa kemanusiaan の観点からして合法的ではない tidak sjah (onwettig) ことを明らかにしたうえで次のような決議を行なった。[76] 第一に、最高会議はキ・ハジャル・デワントロが『プサラ』誌上で表明した態度とその根拠を完全に承認する。第二に、今後生ずべき危機を防ぐため、最高会議は「全体指令」Instruksi Umum を発する。この指令はすべての支部によって遂行されなければならない。第三に、最高会議は、タマン・シスワの会員が、タマン・シスワ以外の諸団体と共同活動を行なうことが必要であると考えた

場合には、その活動が前記の指令と同内容のものであれば、それに参加することに同意する。

これによってタマン・シスワはデワントロの立場を正式にタマン・シスワの立場とすることを公表するとともに、中央執行部と各支部の指示系統を明確に示すこととなった。この指示系統は一九三〇年以来タマン・シスワが整序してきた組織系統をそのまま活用するものであり、デワントロ→最高会議→「支部連合」→支部という系統化があらためて明示されたのであった。そしてすでに前章の〝一般指導者〟の項で述べたように、二二の「支部連合」のそれぞれの〝指示発令者〟Instruktur が定められたのである。(77)

このトサリ会議から二週間後の一〇月二九日及び三〇日にジョクジャカルタで「タマン・シスワ指導者会議」Konperensi Pemimpin Taman Siswa（後述）が開催された。それはこの二週間に条令をめぐる動きが政府と民族運動の双方の側で活発になってきたためである。そこで、以下に政府と民族運動の動きを追うことにする。先ず政府の動き、とくに政府とタマン・シスワの折衝の状況からみていこう。

この折衝を通じてすでに述べた二つの相異なる〈秩序と安寧〉が対峙するのであるが、その対峙の仕方、したがってまた、〈秩序と安寧〉の相異なる様相は、次の二つの報告によって的確に示すことができる。報告の一つは、政府高官とデワントロの直接の会談であり、もう一つは、逮捕されたタマン・シスワ教師の訊問書である。

二　二つの〈秩序〉の対峙

(1)　キーウィート・デ・ヨングとデワントロの会談

植民地政府は「一九二三年条令」の施行以来、この条令に基づいてタマン・シスワに対して幾度かその教育理念・教育制度について報告を求めてきた。これらの報告は一九二四年以降の「植民地関係秘密文書」の中に散見

されるようになった。[78]

しかしタマン・シスワ関係の報告文書が著しく増えるのは一九三〇年以降、ことに「私学校条令」の施行後である。例えばすでに前項で述べた『プサラ』誌上に掲載されたデワントロの通告をはじめ「私学校条令」に関するタマン・シスワ側の態度表明の文書はことごとくオランダ語に翻訳されて総督に報告されていた。[79] これらの報告のうち、当時の政府とタマン・シスワの関係をもっとも詳しく伝えているのは、一九三二年一〇月二六日に、「植民地参議会」一般問題の政府側代表であったキーウィート・デ・ヨング Kiewiet de Jonge が総督デ・ヨング De Jonge に提出したキーウィートとデワントロの会見に関するタイプ刷り三六ページに及ぶ詳細な報告書である。[80]

両者の会談は一〇月一九日から二一日にかけて行なわれた。『プサラ』誌上でもこの会談について紹介されているが、それは、「両者が〝デワントロの館〟Pondok Dewantaran で三日にわたって友好的な雰囲気 udara pembitjaraan ada baik; tentram dan sabar terasa pada dua-duanja の内に行なわれたことと、両者はそれぞれ個人の資格で会談を行なったので最高会議はデワントロの発言に何ら責任を負わないこと、会談の内容は教育条令に関するタマン・シスワの行動と条令を施行した政府の目的ということに終始したが、最終的に両者は何らかの妥協 compromis が必要であるとの結論に達したこと、デワントロにとってこの妥協とは教育を行ない学校を設立するのに認可が必要であるという問題を解消することであること」[81]という会談の概略が紹介されたにすぎなかった。実際にこの会談はどのような内容のものであったのか。それを先に述べた報告書に従って述べてみよう。

キーウィート・デ・ヨング（以下キーウィートと記す）がデワントロと会見したのは、総督付官房長 Algemeene Secretaris ヘルケ P. J. Gerke の指令に基づくもので、その指令の内容は、デワントロと接触を求め非暴力

抵抗運動をうみ出している誤解 misverstanden を可能な限り解くべしというものであった。[82] 一〇月一二日にこの指令を受けたキーウィートは、翌日ジョクジャカルタへ向けて出発した。[83] しかしデワントロは前述のトサリ会議に出席するため東ジャワへ出発していたためキーウィートはいったんバンドゥンに戻り一九日に再びジョクジャカルタを訪れた。こうしてキーウィートとデワントロは、ジョクジャカルタにおいて一〇月一九日の夜三時間と翌々日の一〇月二一日に二時間にわたって会談することになった。

キーウィートはデワントロとの会談に先立って、ジョクジャカルタの理事官の事務所で『プサラ』の九月号及び一〇月号を初めて目にし、そこに記されているデワントロの条令反対の語調の激しさに驚きこれを行きすぎだと感じたという。彼がとくに衝撃を受けたのは、デワントロがタマン・シスワ会員に発した「通告」中の「敵が武器を手にして畑に侵入した」という字句、「わたしは条令の合法性・至高性（正統性）を認めない」という字句、「総督宛の電報は私の〝警告〟〝最後通牒〟〝告別の辞〟である」という字句であり、また人民運動の指導者への「呼びかけ」の末尾にみられるタマン・シスワの立場を支持することを要請した字句であった。またこの「呼びかけ」のオランダ語訳中第八項の「（人民の側で設立した調査委員会の調査の結果）政府の役人の判断が不当であることが判明したら、われわれの学校の生徒が学習を続けることができるように、政府に対してただちにその地に政府管轄の学校を設立するよう要求しなければならない」という部分には翻訳に当って原文中にはなかった下線がとくにほどこされて注意を喚起してあった。[84]

キーウィートがことに問題としたのは、このようなデワントロの一連の意志表明がもっぱら彼の自発的な行為として行なわれたのか、それとも、これが「私学校条令」反対闘争を民族主義運動の統一を回復しさらに強化するための統一行動を呼びおこすための好機とみなした人民指導者及び人民団体の示唆のもとに行なわれたのかとい

う問題であった。[85] そして前者ならば誤解を解くのは容易であるが後者ならば困難であるというのがキーウィートの判断であった。しかし、会談の結果彼はこの弁別はつかなかったと報告している。[86]

第一回会談　両者の第一回会談は次のように始められた。一〇月一九日にキーウィートは夜八時にデワントロ宅を訪問する約束をしたが、夕方六時にデワントロから電話がありその日は週一回ジャワの踊りの練習がパンゲラン・テジョクスモ Pangeran Tedjokoesoemo の指導で行なわれる日に当っているのでよかったら見学に来るようにと誘われた。彼はかねてから興味があり、また話し合いのいとぐちをつける良い機会だと考えてすぐにタマン・シスワ学校へでかけた（デワントロの居宅は教室と同棟の一角があてられていた）。キーウィートを迎えたデワントロ夫妻は、ジャワの少年少女にジャワの踊りを教えることの意味を、こもごも語った。八時に練習が終わり、土間に小さな机が置かれ前方はござを敷いただけの練習場にあてられていた教室にはキーウィートとデワントロだけが残った。教室を眺めていたキーウィートに「教室についてあなたは何もおっしゃってはいけませんよ」とデワントロは微笑しながら言った。「この机と教場については、一九二五年頃当時の西欧式小学校視学官であったストルフェ P. J. Strogve さんからすでに非難されているからです。ストルフェさんは、子供たちはジャワ人であるといえども地べたに座らせてはいけないし、教場の広さも不足しているし、それに教場と住居の間がつながっていてはいけないというわけです。この最後の点は実はわたしたちの原則に由来することがらで、それによって良い結果が現われているのです」。[87] これに対してキーウィートはこう答えた。「しかしみるところ、あなたはその視学官の指摘に何らこころを妨げられなかったようですね」。[88] デワントロはこれに応じて次のように述べた。「いやわれわれは何の補助金も（植民地政府から）受けていないので、その指摘に従う必要はなかったのです。そして、子供たちを彼ら自身の住宅環境よりもより美しい環境の下で教育しないということは、われわ

れの教育の原則の一つなのです」[89]。

以上は、キーウィートが記した両者の会談の詳細な報告の冒頭部分を逐一追ったものであるが、両者の会談はこのような形で始められた。キーウィートはこの報告書は会談の要約にすぎず、また、会談の部分はデワントロの目を通していないので「著しく一方的」[90] zooverre eenzijdig であるとことわっているが、全体としてこの報告書はオランダ人植民地官吏の作成した文書の中では臨場感に溢れた精彩のある稀有の例のように思われる。いずれにせよ、両者の会談はこれでみる限り、デワントロの自在な口火の切り方によって始められ、デワントロがむしろ絶えず話の主導権をとることによってすすめられていった。

例えば先の話に続けてキーウィートが「それは良い原則ですね。それは子供たちが多少なりとも彼らの日常の環境を変えていくという雰囲気を作り出すことでしょう」[91]という意味のことを述べるや、間髪を入れずデワントロは、学校と家庭、教育と社会に能う限り一体性を保つことこそタマン・シスワの原則であると応じ、続けて、西欧の学校は自らの伝統を次々と失わすように教育しているとしてタマン・シスワ学校と対置させ、視学官の示唆には従うべきところもあるがこのような原則的な点については従ってこなかったと述べ、暗に先のストルフェの見解を否定している。さらにこれに対して「しかし（必ずしも従う必要はないというそのことが）補助金を受けていないことの利点ですね」[92]とキーウィートが（思わず口をついて出たという形で）応じた途端、デワントロは（あたかもその発言を待ち構えていたかのように）「まさにそうなのです。しかし今や新しい条令の施行によってこの利点もなくなります」[93]と述べ、以下、「私学校条令」の不当性とそれに反対する理由とを具体的な例をあげて（あたかもかんで含めるように）語っているのである。

このような対話のスタイルは会談の全体を通じて貫ぬかれるのであるが、第一日の会談の中でとくに話題とな

ったのはもっぱら新条令が認可権を植民地官吏、具体的には各州の州理事官に与えたということがらをめぐる話題であった。

先ずキーウィートは、彼が公人としてではなく個人の資格で政府の意図を明らかにしもってデワントロの誤解を解こうとするものだと断ったうえで、「新条令はたとえてみれば食糧の検査にもっともよくなぞらえうる」と述べて、補助金を受けていない学校の教育を食糧にたとえ、その物質的な品質（校舎や環境など）だけでなく精神的な品質（教育の内容）についても政府が診断書 voorschriften を発行しようとするものであり、これは要するに「政府は物心両面において、人々が自らの金で良い品物を購入できるように協力しようと欲している」[94] Kortom, in beide gevallen will de Overheid ertoe medewerken, dat men goede waar voor zijn geld krijgt. ことを示すのに他ならないと述べた。ここで「良い品物」というのが私学校の教育を示し「自分の金で購入する」が授業料を意味していることは言うまでもない。このような比喩を「最善のたとえ」[95] Men kan...het best vergelijken として引き合いに出しているのは、このような「たとえ」が、オランダ人に対してはきわめて説得力をもつという前提がキーウィートの側にあったことを示している。ところがデワントロはそれに対して次のように応答した。「しかし、食糧を売るのに、許可を必要とするなどということがかつてあったであろうか」[96] Maar om levensmiddelen te verkoopen heeft men toch nooit een vergunning noodig?。

ここではデワントロは「食糧の売り買い」及び損得勘定という即物的なたとえに即し、すなわち、それを自由競争と需給バランスの観点に即して、「売り手」は「買い手」の需要に応ずることによって「売り手」たりうるのであって、「商品」の選別は市場の論理に従って行なわれると切り返したのである。

一方また、キーウィートの「比喩」にみられるようなある状況を金銭的損得に還元するという論理は、オラン

ダ人を説得する論理として有効でありえたとしても、タマン・シスワの指導者を納得させる論理としては（他にデワントロを納得させる論理がまったくなかったにせよ）おそらく最悪の論理であった。デワントロらの民族主義者はつとに唯物主義 materialism を批判してきたが、この唯物主義という言葉は現実のさまざまな愚劣で無慙な体験の総称として憎悪の念をこめて用いられていたからであり、上述のたとえがキーウィートの観点からすれば新条令を正当化する「最善のたとえ」であってもデワントロにとってはオランダ文化の唯物主義を示す「最善のたとえ」でしかなかったからである。

さて、新条令に規定された認可権を巡る両者の対談は、デワントロが政府の意図を達成するには古い条令（「一九二三年条令」）で十分であると主張したのに対し、キーウィートは新しい条令はタマン・シスワのように教育内容も組織も整備された学校でなく、目的も内容も劣悪な私学校の規制を目的としていると述べることによって（ここでは再びキーウィートはそのような学校を規制することは両親に無駄な金を使わせないようにするためだと述べていた）平行線を辿ることになった。デワントロはこれに対して、政府官吏が認可の権限を得たことによって民族主義的教育が故意に除外されるおそれのあること、そして「現に私のもとにはこの間毎日のようにタマン・シスワの一七〇の学校一〇〇〇人の教師から、植民地内務省その他の官吏から不当な扱いを受けたという報告が届いている」[97]と反論した。しかしこの反論は、「ではあなたは政府を信用しないのか」。「いやそうではない。政府は信用してもその官吏は信用できないのだ」。「それでは、あなたは条令そのものに反対なのではなく条令の適用の方法に反対しているだけなのだ」[98]という会話として発展し、キーウィートはこの点をめぐって「妥協」の道を見出そうと懸命に折衝することになる。しかしここでは、キーウィートが、地方の官吏がヨーロッパ人官吏も原住民官吏もともに条令を楯に恣意的に振舞っておりしかもタマン・シスワも条令の主要な対象とされているとい

うデワントロの見解を、もっぱらデワントロ個人の「動機のない個人的なおそれ」「個人的な誤解」だとして説得したのに対し、デワントロはあたかも第二の矢を放つように、「これは動機のない懸念なのではまったくない。人民運動に加わっている者はすべてこれを理解しているのみならず、彼らはあげて私の見解に共感を示している。それに私は彼らにけしかけられたのではなく、彼らが私の立場の正当性を承認したのである」[99]と述べた。彼はキーウィートに対し、これが〈自発的な行為であり〉ながらしかも〈人民運動があげて彼を支持している〉ということを示し、問題が個人的なレベルに引き下げられることを断固として拒否したのである。

この日の会談は、政府が新条令に関する行政通達 uitvoeringsvoorschriften を準備中であるからこれについてデワントロの見解を聞くという約束をキーウィートがとりつけて終わった。別れ際にキーウィートが「あなたは理性と純粋な意図を感ずることができる真のジャワ人ですね」U is een echte Javaan, gevoelig voor redelijkheid en zuivere bedoeling. と言ったのに対し、デワントロは「ええ、だけど少し感じすぎるところがありましてね。とくに反理性的なことや不純な意図に対しては」[100] Ja, alleen wel eens wat te gevoelig, vooral voor het tegenovergestelde. と答えたという。

第二回会談　翌一〇月二〇日朝、キーウィートは教育省副長官のテル・ラーンに電話をし、テル・ラーンから先の通達がすでに作成され総督の承認を得たとの連絡を受けた。通達のコピーは原住民顧問官ホベー E. Gobée の修正意見が付されたうえでただちにジョクジャカルタのキーウィートのもとに送付された。コピーは翌二一日昼届いたが、キーウィートはただちにそれをデワントロのもとに回送した[101]。こうして二一日夜八時から始められた両者の会談はこの通達をめぐって行なわれることになった。この通達文書が作成される経緯は明らかではないが、後に述べるようにこれが実際に各地域の行政機構に対して通達されたのは約一ヵ月後の一一月二四日のことであ

った。[102]

キーウィートとデワントロとの二度目の会談は一〇月二一日午後八時から再びデワントロの居宅で始められた。会談は、〝タマン・シスワ風の服装〟kain Taman Siswa と呼ばれている服装のことから雑談風に始められたが、これについてデワントロがこれは強制でないどころかこういうユニフォームは決して好ましいものではない、と述べさらに、タマン・シスワは民族的文化的な基礎 nationaal-cultureele basis と中心点 middel-punt を求めるが、それは、各々が各々の在るがままで存在しながら全体として統合 synthese をもたらすという存在のあり方を可能にするような力であると解説したことからただちに本題へ入っていった。[103]

先ずデワントロが「民族教育を遂行する教師には厳しいモラルが必要であり、実際にタマン・シスワは金銭と性の問題で誤りをおかした教師をタマン・シスワから追放してきた」[104]と述べ、その例をあげるとともに、追放された教師が別の学校を設立したいきさつを話した（この具体名は記されていないが、これは明らかに、本章第一節に述べたチラチャップ支部の教師の事件であろう）。これを受けてキーウィートは彼らが別に設立した学校は不完全な学校であり、こうした学校に対してこそこの条令が必要とされているのであると述べたのに対しデワントロは次のように述べた。「そのことは、通達を読めば明らかである。とくにホベーの修正案はしばしば旧条令を参照しているものである。（とはいえ）この通達が出されようとも、認可制度は依然として私にとっては鳥籠 kooi である。通達はこの籠を美しくし……、この籠に金箔を施したのである。籠が美しくなったことは結構であるが、籠はあくまでも籠である。……認可制度というのはわれわれの原則にてらして受け入れがたいことである」[105]。

すでに第一回の会談の中で「タマン・シスワにとって教育とは宗教的な任務 een religieuse taak である」[106]と

デワントロは述べていたが、ここでも再び彼はこの〝宗教的な任務〟ということを述べて、新条令がタマン・シスワの原則に相反する旨をあらためてキーウィートに伝えたのである。「籠はあくまでも籠だ」という表現はキーウィートに対してデワントロの意図を伝えるのにはまことに明快な表明であったとみえて、その後キーウィートは条令そのものの修正は将来の問題として、とにかく今はこの通達について意見を出してほしいとデワントロを促した。デワントロは「では、暗礁に乗り上げた事態を救済するため」**om de kwestie over het doode punt heen te helpen** に、「もっぱら個人の資格で」したがって「タマン・シスワの最高会議 **de hoge raad** 及び指導者会議が何を決定するかは私の関与するところでない」[107]と慎重に断ったうえで、キーウィートの要請に応じた。しかしそれは会談がなお続けられたというにすぎず、話はむしろタマン・シスワの理念、その文化的民族主義 **cultureel-nationaal** という原則や生存中の人物を崇拝してはならないという原則（この原則に基づいて当時のタマン・シスワはオランダ女王の写真を掲げなかった）について、デワントロが解説しキーウィートが耳を傾けるという形ですすんでいった。

この中には次のようなやりとりがあった。ジャワ戦争（一八二五年～一八三〇年）の英雄ディポネゴロのことにデワントロの話が集中するのを聞きとがめて、キーウィートが「何故ディポネゴロのことばかり言うのか」と尋ねたのに対して、デワントロは「ディポネゴロは妻の曽祖父だからです」と答えたあとすぐに、「とはいえわれわれはジャワ人の反オランダ闘争の英雄の肖像だけを飾ろうとしているのではありません」と述べた。そのあとの会話は次のように続く。デワントロ、「そういえば私は長いことウィレム沈黙王 **Willem de Zwijger** の肖像画の良いものを探しているのですが、どこにもないのです」。キーウィート、「では送りましょうか」。デワントロ、「お願いします」。キーウィート、「それも壁に掲げるのですか」。デワントロ、「もちろんです」[108]。

ここでウィレム沈黙王とはオランダをスペインの支配から解放しオラニェ家を創立したウィレムI世のことであり、デワントロは「外国支配からの解放者」ならばタマン・シスワが崇拝するに値することを明言するとともに、かつて『もし私がオランダ人であったならば』（一九一三年）の中で述べたと同じ論法でオランダ人の自己矛盾を巧みにえぐり出してみせたのである（第二章参照）。

両者の会談は、デワントロが「ジャワ人は一度不信感をもったらそれを決して忘れない」こと、「ヨーロッパ人とは話をしたくないという民族主義者が現われている」こと、「われわれ（タマン・シスワ）は肉親→家族→集団→民族→人類等の求心円環の中心点に立っている」[109] dat wij in het middelpunt staan van concentrische cirkel: gezin, familie, vereenigingen, natie, menschheid, enz. ことなどをキーウィートに述べたのち、再び通達に関する話題に戻った。

デワントロは、この条令そのものが撤廃されることをあらためて希望し、もし通達が公布されるなら、それに「正式のジャワ語訳及びインドネシア語訳」を付せるべきこと（そうしないと勝手な訳が横行して新しい困難が生ずるおそれがあるというのがその理由であった）[110]を要請し、キーウィートはそれを了承した。

両者の会談はこのようにして終わった。

キーウィートはこのような会談の報告書の最後に、(1)政府の役人とくに植民地内務省の原住民知識人 inheemsche intellectueelen への対応が不十分なこと、(2)その際、ジャワ人にとって形式と形式におけるニュアンスはたんなる形式でなくきわめて現実的な意味をもっていること dat de vormen en de nuances in vormen niet slechts formeele, maar zeer reëele betekenis hebben を理解すべきであることをデワントロとの会談から得た要点として記した[111]。

以上にみてきたキーウィート・デ・ヨングとデワントロの会談は双方が「まったく個人の資格で」行なったものであったとはいえ、一方で植民地政府の他方でタマン・シスワのそれぞれの〈秩序と安寧〉の原理的対立が浮き彫りにされたものであった。おそらく、キーウィート・デ・ヨングは当時の植民地社会にあってジャワ人とジャワ文化を理解しようとする傾向を持つオランダ人として考えることができるであろう。彼がデワントロの「誤解を解く」べく派遣されたのは、デワントロの論理を理解することが前提であり「誤解を解く」(すなわち「説得する」)ためにはその論理の矛盾や瑕疵を指摘するかもしくはその論理を構成している事実認識の誤認を指摘することが必要だからである。会談の報告書はキーウィートがそのために最善をつくしたことを伝えている。彼はデワントロの東ジャワからの帰還を待ちデワントロの居宅を訪れジャワの踊りをともに見物しこうして彼の「理性と純粋な意図」をデワントロが十分感じとってくれたことを慶賀している。キーウィートの態度はまことに真率であったと思われる(彼は報告書をデワントロの目を通さずに作成したことをわざわざ断っているのみならず、それゆえに報告書が「著しく一方的」なことを懸念さえしているのである)。

デワントロは、このようなキーウィートの立場を完璧に了解したうえで、条令の施行をめぐるタマン・シスワの立場、現実の状況を見事に論理的に説明している。キーウィートは報告書の最後に「ジャワ人にとって形式と形式におけるニュアンスはリアリティなのである」と記しているが、これはおそらく、タマン・シスワのような立派な学校の場合には認可を与えるということは手続きの問題・形式の問題にすぎないという「タマン・シスワの別格化」(諸他の私学校からの「封印化」)に対してデワントロが与えた説明を根拠として導き出してきたことがらであろう。ここで重要なことは、「形式やニュアンスにリアリティがある」ということをデワントロがこのオラ

ンダ人に向かってジャワ文化の精髄を解説するという形で知らしめたのではまったくなく――この報告書の中でデワントロはただの一度もジャワ語を用いたうえでそれをオランダ語で解説するということをしていない――、条令の適用の結果生じている植民地官僚の恣意的な行動様式という現実の状況に即して解き明かしているということである（このことは、キーウィートが報告書の最後に記したもう一つのことがらが植民地内務省の各地方レベルでの対応に関わっているということにも示されている）。すなわちデワントロは彼の論理が導き出されてくる事実をひとつひとつ示したうえで、キーウィートに対して彼の立場の一貫性を論理の整合性によって明らかにしたのである。

デワントロは、このように一方で「明快な論理」を展開し他方では「オランダ人の客」を遇するのに見事な自在さと心くばりとを示している。この報告書から想像されるのは、生まじめな（そして緊張感をみなぎらせた）キーウィートを前にしたデワントロが（キーウィートの当初の意図とは逆に）静かに説得しているという姿である。

事実この報告書は、キーウィートがデワントロの立場を微塵も変えることがなかったばかりか、彼がデワントロの論理を追えば追うほどに、新条令の矛盾と植民地政府（とくに末端の行政機構）の問題点がキーウィートの目の前に明らかにされていったということを示している。同時に、先にも述べたような「唯物主義」が、キーウィートがデワントロを説得するための唯一の論理であることもまた、露呈されていくのである。

この「唯物主義」は、オランダの zakelijkheid の別表現であり、したがって、Beambtenstaat を支える原理であると考えてよい。デワントロは現実の植民地官僚の行動様式を指弾することによって、新条令が「支配者の恣意」を正当化するものとして機能していること、すなわち、Beambtenstaat の成立と軌を一にして形成されてきた hormat 制をますます強化するものとして機能していることを明らかにしたのである。

(2) 訊問調書

キーウィート・デ・ヨングとデワントロの会談の中でしばしば話題となった「植民地官吏の恣意」は、上に述べた「唯物主義」と相並んで植民地支配という同じメダルの裏側に存するものであったということを次に示そう。

この格好の例が『プサラ』誌に掲載されている。それはこの条令に違反した咎で逮捕されたタマン・シスワの教師の訊問記録である。(112)

この記録は、西ジャワのチアミス地方のタマン・シスワチコネン支部 Tjabang Tjikoneng がタマン・シスワ本部に提出した訊問記録の報告書で、この訊問は一九三二年一一月九日にチアミス地方裁判所 landraad において行なわれたものである。

この訊問の被告は、同支部のチャントリック tjantrik であったカルタワン Kartawan という青年であった。チャントリックとは、第四章でみたように、ポンドックやプサントレン等のジャワの伝統的な寄宿塾において、すでに十分の修養を積んだ塾頭とみなされる者であった——デワントロは一九二八年にこのような寄宿塾において最も下位の弟子から最高位の師までを一三の段階に分けてジャワの学校の「位階」を示したが、これによればチャントリックは下位から数えて第四の「位階」に当っていた——が、タマン・シスワは一九二四年頃から正規の師範コースの他に、他の学校での一般教育の課程を卒業した者で特にタマン・シスワ学校の教師になることを望んでいる生徒に対して、タマン・シスワで教育論・教育方法について再教育を受けさせた上で正規の教師として任用するという方式をジョクジャカルタのタマン・シスワ学校で採用しており、このような者たちはチャントリックという名で呼ばれていた。したがって、チコネン支部の場合にも、このカルタワンはチャントリック、すなわち「教師見習い」として、正規の教師の指導を受けながら教育実習に当たっていた者と想定できる。

新条令の施行にともなって、タマン・シスワと地方官吏の間でしばしば摩擦を生ずることになったのはこのチャントリックたちであった。彼らはタマン・シスワからみれば依然として「生徒」とみなされていたから、この条令の規定に従って教師として認可を受ける必要はなかったのにひきかえ、地方官吏からみれば彼らは実際に教壇に立つ者であるから当然教師としての認可を受けるべきものとみなされたからである。

チコネン支部事件は、このような理由で逮捕された最初のケースであった。しかし政府の許可証を所有しないで教えたということのほかに「彼の官吏に対する態度がきわめて無礼であるとみなされた」[113] sikapnja (optreden) tjantrik terhadap kepada ambtenaar dianggap "ta' senonoh" jaitu "zeer onbeschoft" ことが逮捕・告発の理由としてあげられていた。

一一月九日、チアミス地方法廷において行なわれたこの訊問は、判事役として副理事官 Assistent Resident、検事役としてチコネンの副郡長 Assistent Wedana 書記、第一被告カルタワン、及び証人並びに第二被告としてチコネンタマン・シスワ学校長のスカルディの出席の下に開始された。この訊問記録はスカルディによって作成されタマン・シスワ本部へ提出されたものであるから、先のキーウィート・デ・ヨングの報告書とは別の意味で〝著しく一方的〟であるかも知れないが、それにしても、当時の状況をかなり正確に記録していると思われる。

以下にスカルディが作成した記録をもとに訊問の内容と事件の結末とを追ってみよう。なお、スカルディは、記録の冒頭に、訊問はすべてオランダ語で行なわれたが、それに対する応答はすべて「われわれの言葉」(インドネシア語であろう)で行なわれたと述べている。[114]

記録は裁判官(副理事官)と被告人甲(カルタワン)の間に交わされた次のような応答から始まっている。

裁判官　君が許可証を所持しないままで教えたというのは本当か。

被告人甲　本当である。

裁判官　何故君はあえてそのようなことをしたのか。君は、教育を授ける者はすべて前もって政府に届け出るべきことを定めた教育条令が存在していることを知らないのか。

被告人甲　私は良く知っている。私が前もって政府に届け出なかった理由については学校長であるスカルディ氏に尋ねられたい。スカルディ氏は私に対して認可状を所有する必要はないと言明したからである。

裁判官　よろしい。その件については後にしよう。ところでカルタワン君は副郡長と話をした際の態度がきわめて無礼であったということをやはり認めるか。

被告人甲　それに対して〝はい〟とか〝いいえ〟とか答える前に伺いたいことがある。〝無礼〟とはどういうことなのか。

裁判官　それは副郡長に対する君の態度が当然かくあるべき態度でなかったということだ Optreden tuan terhadap pada tuan Assistent *bukan semestinja*（傍点の箇所原文では傍線）。

被告人甲　それは私の態度が〝きわめて無礼である〟ということを意味していない。私に関していえば、私は誰をも尊敬する menghormati 必要はないしまた誰からも尊敬されたいとは思わない（ここには「チェックせよ！『プサラ』編集部」という注が括弧内に入れられている）。

裁判官　それはどういうことか。

被告人甲　私のいいたいのは、副郡長があれこれ尋ねたときの尋ね方はまるで子供にものをきくような印象を与えたということだ。それに彼がわれわれの学校へ立ち入ったとき彼は前もってその家の持ち主である私に何の許可も求めず、まるで自分の家に入るようにして入ってきたということだ（チェックせよ！『プサラ』

編集部)。

裁判官　(これに対しては何も答えず、ただ咳払いをしたのみであった)次に被告人乙のスカルディ氏に聞く。君は何故カルタワン氏に対して先のようなことを伝えたのか。

被告人乙(スカルディ)　それはこういうことだ。その者は、まだ先生ではなく生徒にしかすぎない。すなわち彼は私の生徒であって、教えるということについて私から学んでいる者である。すなわち彼はわれわれが言うところの〝チャントリック〟である。それゆえに彼は政府に対して報告する必要はないと私は考えたのである(チェックせよ!『プサラ』編集部)。

裁判官　しかし、法律によれば教える者は誰であれ前もって政府にその旨を伝えるべきだと定められている。そしてカルタワン氏は彼が許可状 kennisgeving をもたずに教えたということをすでに認めているのである(そうか!　それなら、薬剤師見習い、運転手見習い等の場合と比較せよ。『プサラ』編集部)。

被告人乙　その法律はただチコネンだけで適用されるものなのか。

被判官　その法律は蘭領東印度のあらゆる地域に適用され、また、オランダ人であろうとシナ人 orang Tjina(中国人 orang Tjonghoa、『プサラ』編集部)、アラブ人、マドゥラ人であろうと、はたまたジャワ人であろうとスンダ人であろうとすべての者に適用される。そして、カルタワン氏はこの法律をおかしたことを認めたのであるから一〇ギルダー(フローリン)の罰金刑ないし五日間の懲役に処されるのである。

被告人乙　裁判官はここにチアミス県を代表してこられているが、ここには他にもその許可状を有せずして教えているタマン・シスワ学校のチャントリックがいることを御存知ないのか。バンジャルにもいるしパリギにもいる、いやそれを有していないチャントリックはタマン・シスワのほとんどすべての分校にいるので

ある。

裁判官　私はそれについてはまだ知らなかった。教えてくれてどうもありがとう。ところで、カルタワン氏は一〇ギルダーの科料ないし五日間の投獄の刑に処せられることで、この一件は落着した。君は金をもっているか。

被告人乙　ちょっと待って下さい。質問があります。罰金を払ったり、監獄に入ったりするべきなのは誰なのか。私の生徒がした行為に対しては私が責任を負うから、当然、私がその法律の適用を受けるべきである。

裁判官　それでは、誰が刑を受けるべきか解決するために私は八日間の猶予を与えよう（みよ。これが正義であり機械的でないということだ！ Wijs, rechtvaardig en niet-machinaal!『プサラ』編集部）。

裁判官　（二人の被告人を指さしつつ副郡長に向って）副郡長殿、誰が判決の対象となるのか。二人のうちどちらか（この部分は「記録」ではすべてオランダ語で記されている）。

副郡長　私の訊問調書ではカルタワン氏が告訴されている。私はスカルディ氏についてはまったく関与していない（この部分もオランダ語。なお、「機械的！『プサラ』編集部」という注が付せられている）。

被告人乙　待って下さい。確かに私の生徒が誤りをおかしたがそれは私が彼をして誤りをおかせしめたからである。したがって根本的に私が誤っていたのであって、私が罰を受けるべきであり、私の生徒は何も理解していなかったから罰を受ける道理はない。

裁判官　誰が受刑すべきかは、前もって相談すればよい。そして、判決文には前もってカルタワン氏の名前を記載しておく、以上でよいか。

被告人乙　まだある。先にカルタワン氏が話したように、副郡長殿は事前の許しも得ずまるで自分の家に入

るようにして彼の家へ立ち入った。今度は私が問う。一体警官はそのようなことを行なう権利を有しているのか。つまり、断りなしに他人の家に出入りするのか。

裁判官　警官は校舎内に自由に立ち入る権利を有している。

被告人乙　私の家は学校の校舎 gedung sekolahan ではなく教育の館 rumah perguruan であり、先生が居住している所であることを知ってほしい。つまり、その建物は居宅であって持主がおり管理人がいるのである。しかも私の知る限り副郡長殿はすでに二度にわたって許可もなしに私の家に立ち入っている。それは、然るべきことであったのか。

裁判官　警官はその時、君の家に入ったのではなく、教室 leslokaal つまり教師が生徒を教えている場所に入ったのであって、スカルディ氏の場所に入ったのではない（誤解と悪用！ Misbegrijp dan misgreep!『プサラ』編集部）。しかも警官は自由に教場へ出入りする権利を有している。その目的は監視するため mengamati-amati であって妨害する merintangi ためではない。

被告人乙　私は信じない Saja ta' pertjaja, tuan.。

裁判官　なんだって。君は信じないのだと。私がそう言ったことを君は信じないのだと。注意し給え Wees voorzichtig!。それは私に対する侮辱だ Dat is een beledíging voor mij.。覚えておくがよい。警官は君の家 rumah tuan に自由に出入りする権利を有していることを。というのは、やがて何か事件があったら、例えば賭博か何かしていたら、君自身が逮捕されるからだ。

被告人乙　私の家は人が勝手に出入りする家ではないということ、私の学校 perguruan saja は遊戯館 speel-huis ではないということ、このことを君もまたしかと心得ておかれたい（学校が sekolah というオランダ語か

らの借用語で綴られず perguruan——師が主宰するもの——というインドネシア語で綴られていること、そして sekolah がもっぱら政府運営の学校にあてられ、perguruan はタマン・シスワ学校を表わしていること、この表記法はこの記録の表記のスタイルとして一貫している。また、遊び家も speelhuis としてオランダ語で綴られている。土屋注)。

裁判官　ありがとう。これにて一件はおしまいである。

被告人乙　どういたしまして。(115)

一一月九日に行われた訊問の記録は一応ここで終わっているが、八日後の一一月一七日に副理事官(裁判官)とスカルディ(被告人乙)は再び応酬する。その間の経緯をスカルディの報告を追って記すと次のとおりである。

(スカルディの報告のつづき)

この訊問に続く八日の間に、副郡長殿は三度にわたってわれわれの学校塾 rumah perguruan kita を訪れ、一〇ギルダー支払えと催促したが、私はその都度こう答えた。「金は沢山あるが払うのはいやです(116) "ada uaug banjak, tapi saja tak mau membajar."」。一九三二年一一月一七日、〝考量時間〟bedenktijd が尽きたので、われわれ三人、すなわちガルート支部連合の「指令伝達者」Instructur であるサルジョノ M. Sardjono とチャントリック(カルタワン)と私(スカルディ)は、再び副理事官のオフィスへ出かけた。私だけがオフィスに入り(他の二人は外に残った)再び話し合いが開始された。

スカルディ　副理事官殿。まだ私のことを覚えておられるか。八日間がすでに過ぎたが私は科料を支払うことができないので、私の身柄を預けにきた。私は投獄されることを望むものである。

副理事官　ええと君の名前は?(以下すべて副理事官の言葉はオランダ語で記されている)。

スカルディ　スカルディです。

副理事官　スカルディさん。それはあなたの問題ではありません Dat is niet Uw zaak.。

スカルディ　副理事官殿、それは明らかに私の問題です（スカルディの部分はすべてインドネシア語で記されている）。

副理事官　それはあなたの問題ではないと私が言っているのです。法をおかしたのはカルタワン氏であり判決を受けたのはカルタワン氏です。だから彼が一〇ギルダーを支払うかもしくは監獄に入るのです。

スカルディ　あなたはこの前のとき、あなたがわれわれに八日間の猶予を与えて、誰が科料を支払うかもしくは監獄へ入るかを決めるようにと言われたことを、覚えておられないのですか。そういうことではなかったのでしょうか。

副理事官　そうです。しかし判決文の中にはすでにあなたの名前でなくカルタワンという名が記載されているのです。判決文を変更することはできません。それゆえに、カルタワン氏が、明日の九時前に科料を支払うかもしくは監獄へ入るのです。

スカルディ　それでは、その一〇ギルダーを私が支払ったならどうなるのですか。

副理事官　誰が支払おうとも、判決文にはカルタワン氏が支払ったと記されることになります。

スカルディ　誰か他の者が支払いを行なってもかまわないが、他の者が入獄するのはまかりならぬ、ということですね。

副理事官　スカルディさん、あなたは監獄へ入りたいのですか（誤解！『プサラ』編集部）。

スカルディ　もちろん私はそのことを御願いしているわけです。

副理事官　それはできません。あなたは正気なのですか Ben ik niet wijs?。スカルディさん、私は忙しいの

です Ik heb het druk。カルタワン氏は法をおかした、彼はそれを認めた、そして彼は科料を支払うか投獄される、こういうことなのです。おわかりですか。それに、彼が科料を支払うのが最善だと私は確信しています。

スカルディ　ほかの者たちとこの件について相談してよいですか。

副理事官　私はこれ以上どなたともお話したくはありません。誰とも会いたくもありません。私があなたを招き入れたのは、あなたがチーフだからです。そしてすでにこの件は解決しました。もう帰ってよろしい U kunt gaan.。

スカルディ　どうもありがとう。明朝、カルタワン氏はチコネンから連行されることになりますか。それとも自分で出頭すべきなのですか。

副理事官　朝九時に、自分で検察所 kantoor djaksa へ出頭するように。(117)

以上で副理事官とスカルディの問答は終わっているが、このあとにスカルディはなお次のように記している。そのまま書き抜いてみる。

「読者はこの副理事官の言葉をどう思われるか。私は皆さんに一任したいと思う。私はまだ年も若いから包括的で完全な意見やコメントをすることはできないが、私が副理事官と向い合っていた時、恐れからでなく若い血潮のゆえに私の体は震え続けた。私は約束を守っていない副理事官の行為はまったく一貫性に欠けている sungguhlah tidak konsekwent perbuatan A. R. itu と考えている」。(118)

カルタワンは、こうして一九三二年一一月一八日より二二日までチアミスの監獄に入獄した。スカルディの作成した記録の最後の部分では、その監獄内での労働と食事の内容、衣服について逐一報告されていた。(119)

以上で西ジャワ州のチアミスで行なわれたタマン・シスワ関係者と植民地政府との訊問の記録は終わっているが、この記録は、一読してまことに奇妙である。

すなわち、政府側はすべてオランダ語を用いタマン・シスワ側はすべてインドネシア語を用いていたというから、オランダ語の部分をインドネシア語に翻訳してある記録の前半部分（すなわち「法廷」訊問）はともかく、後半のスカルディと副理事官との問答は、オランダ語とインドネシア語のセンテンスが交互に記されているからである。両者はともに相手の言語を完全に理解したうえで、しかもそれぞれ、別の言葉で会話をするということになっている。

次に、この記録は、当事者双方の会話をそのまま記しているだけであって、その限りでいえば、きわめて「事に即した」zakelijkheid 記録である。そしてそれがたとえ「著しく一方的」であるにしても、そのスタイルは、事実の記述に終始しているというスタイルであって、とくに、最後の牢獄内の様子は事実だけを詳細に記している。

このようなスタイルは、この記録に、実はこれが現実に行なわれたこととは逆にタマン・シスワが植民地政府の官吏の言動に関して作成した〈訊問調書〉であるという性格を与えることになっている。しかもこの記録を一読すれば明らかなように、実際に双方の問答を通じて論理の矛盾（「一貫性の欠如」）をつかれているのは常に副事官ないし副郡長であり、その結果怒りと興奮に身を委せるのも官吏の側である。副理事官は、先に「とりあえず判決文の被告欄にはカルタワン氏と記そう」と述べ、次回には「すでに書類にはカルタワンの名が記されたから彼が罰せられるべきである」ことを主張したと記録にはみえている。その矛盾をつかれた際の彼の一連の、「誰

でも良いから金を払え」（デワントロらはこのようなオランダ人の考え方を「唯物主義」として批判する）、「私はこれ以上誰とも会いたくないし話もしたくない」という返答は、これ以上面倒に巻き込まれることへの恐れと狼狽を自ら示しているかのようであり、最後の U kunt gaan はまるで「とにかくおひきとり下さい」と懇願しているかのようである。

一方、スカルディとカルタワンの対応ははるかに〈クシャトリア的〉である。彼らは各々の責任の所在を明確にしたうえで堂々と自己主張を行ない、かつ、状況を逐一タマン・シスワの組織の上部（第二回目の会談には「指令伝達者」サルジョノが同行している）及び中央へ報告している。かつまた、スカルディらは「正義はわれにあり」ということを確信してやまない。「金は十分あるが私は支払わない」というのは、官吏の「唯物主義」への抵抗であるだけでなく、この確信を表明したものにほかならない。

デワントロとキーウィート・デ・ヨングの会談及びスカルディ＝カルタワンと副理事官＝副郡長の応答の二つをつき合わせてみると次のような局面が浮き彫りにされてくる。

第一は、これら二つの場合のいずれにおいても、タマン・シスワと政府とが原理的に対立しているという局面である。教師の居宅と教室を分離しないこと、及びチャントリック制を採用すること、これはいずれもタマン・シスワの原則に従って行なわれていることがらである。後者の場合は現実に、この一点をめぐってタマン・シスワが法律に抵触したとされたのである。

第二は、地方官吏の「恣意」が正当化されるという局面である。この「恣意」は書類に記載される形で現実化し、あとは「そのことに即して」zakelijkheid 処理される、ということの実例を第二の記録は明示している。

第三は、この「恣意」が発動されるのは「当然かくあるべき態度」sifat semestinja から逸脱したとみなされた場合である、という局面である。「当然かくあるべき態度」とは、hormat 制として了解されている態度のことであろう。とすると、第二の記録はデワントロのいう非暴力的抵抗 lijdelijk verzet の具体例として考えることができる。この非暴力的抵抗は「われわれは面従腹背する」ということを公然と表明したものであるから、これは、hormat 制の観点からみれば、面従腹背どころか公然と背反していることにほかならない。かくしてデワントロとスカルディの双方が「信じない」wantrouwen, tak pertjaia という言葉を発するのは、彼らが「当然かくあるべき態度」をまったく否定するということである。また「信じない」と面前で言われた時の副理事官の激怒の様に注目すべきである。ここには、植民地政府の〈秩序と安寧〉を支える文化をタマン・シスワが否定しているという局面が示されているのである。

以上を要するに、これら二つの記録が示しているのは、タマン・シスワの〈秩序と安寧〉と植民地政府の〈秩序と安寧〉とが原理的に対峙するという状況が現出したことであった。しかもその場合に植民地政府の〈秩序と安寧〉はこれら二つのいずれの場合にも、この〈秩序と安寧〉を支える「白人の責務」というイデオロギーが破綻し、そのために植民地官僚制がむき出しの抑圧装置（「秩序と安寧」を維持する装置）として機能するものであることを示していた。一方、タマン・シスワの〈秩序と安寧〉は、その中心（デワントロ）とその周辺（スカルディ）のいずれの場合にもおのおのの〈一貫性〉konsekwen を示し、さらに、タマン・シスワの〈秩序と安寧〉はその求心性を示すことによって、ジャワ人にとってははるかに妥当性をもつものとして了解されていたことを示していた。

副理事官はオランダ語を話し続け、スカルディらはインドネシア語を話し続ける。そのオランダ語がしばしば

論理を混濁させているのに対し、インドネシア語の方は首尾一貫している、このことは二つの〈秩序と安寧〉の対峙とその対峙の様相をいわば象徴していたのである。

三 「垣根」の成立

(1) 「指導者会議」

前節で述べたキーウィート・デ・ヨングとデワントロの会談から約一週間を経た一九三二年一〇月二九日と三〇日に、デワントロをはじめとするタマン・シスワの指導者はジョクジャカルタにおいて再度「指導者会議」Konferensi Pemimpin dari Persatuan Taman Siswa を開催した[120]。これは、先の東ジャワのトサリ会議及びキーウィート＝デワントロ会談、各地方支部の状況と支部連合会議など一連の状況に対応するという意図のもとに開催された会議であった。

ここでは、第一に、「私学校条令」がタマン・シスワの原則にてらして検討され、この条令がタマン・シスワの原則として掲げられていた「独立性」kemerdekaan diri、「秩序と安寧の樹立」tertib dan damai、「タマン・シスワの教育制度」among-systeem、「人民に対する教育機会の拡大」memperlebarkan pengadjaran pada rakjat のいずれにも背反すること、第二に政府は一方で人民の教育機会を拡大する努力を怠りながら、他方で人民自身による教育活動を阻害していること、第三に、キーウィートとデワントロの会談はタマン・シスワの主張とくに地方官吏の恣意的行動を抑制すべきであるという主張を伝えたことで効果はあったものの、この会談においても政府の基本的方針には依然として何の変更も認められないこと、第四に、補助金を受けないで運営されている私学校が現在直面している危機は、新しい「私学校条令」を撤廃することによってのみ打開されること、そして、政府が

主張している私学校の監督という目的は従来どおり「一九二三年条令（第一三六号）」、「一九二五年条令（第二六〇号）」をもって十分に達成されうべきものであること、第五に、新しい「私学校条令」を廃止しうるか否かは、一に権利と正義 hak dan kesutijian にのっとって条令を拒否している側の態度のゆるぎなさ tetap tegulnja sikap にかかっていること、という以上五項目にわたるタマン・シスワの態度を確認ないし再確認したうえで、次の三項からなる決議事項を採択した。

第一に、すべてのタマン・シスワ会員はその精神において、また、タマン・シスワの原則と一致する方法で、新条令への反対の立場を堅持するべきである。ただし、個々の場合にどのような態度・行動をとるかということを決定する権利と義務は最高会議のみが有する。

第二に、現在より一九三三年三月三一日に至る向こう六カ月の間、各々のタマン・シスワ支部はさらに分校を開設したり、新しい教師を採用してはならない。

第三に、指令 instruksi はタマン・シスワ全体の安寧と平安を達成するという目的で（今後必要に応じて）発せられる。[121]

以上の「指導者会議」の声明文はすべてオランダ語の翻訳[122]が付されたうえで『プサラ』誌上に発表された。そこには「誰か他の者がわれわれの見解を歪曲して翻訳する前に先手を打っておく」というのがオランダ語訳を付した理由であると注記されていた。[123]

このうちとくに注目されるのは、決議事項の第二項目である。これは明らかにタマン・シスワが六カ月の間新条約の施行をめぐって政府と対立するのを避ける方針を打ち出したことを意味する。この意図についてデワントロは、指導者会議の翌々日一一月一日に、キーウィート・デ・ヨングに宛てた書簡の中で次のように述べている。

すなわち、「われわれは、政府がわれわれの利益を考慮して、一九三三年三月三一日までの向こう六ヵ月以内に条令が撤回されることを期待している。この期待に基づいて、われわれは一九三三年三月三一日までは新しい学校を開設しないこと、また新しい教師を採用しないことという指令を発した」[124]というのである。そして、これは何らかの〈妥協〉が必要であるとのキーウィートの見解とその良い意図に応じようとしたことの結果であると述べている。[125]

キーウィートは、このデワントロの書簡及びそれに付せられていた指導者会議の声明文をもとに、一一月七日付で「植民地参議会」Volksraad の一般事項政府代表議員団に意見書を提出した。[126]その骨子は次のようなものであった。第一に、デワントロの強硬な立場は不変であり彼の主唱する〝非暴力的抵抗〟は依然として継続している。デワントロは不退転の決意をしていると考えられる。第二に、今回の指導者会議の声明は二重の意味をもっていること、すなわち、一方では抵抗運動をさらに拡大して支持者を増加させ、他方では、満足のいく解決のために時間を与えようとすることである。第三に、タマン・シスワの抵抗運動を支援する運動はほとんどすべての民族主義団体に拡大しつつある。このため事態を平静に戻すためには、認可制にかえて届出制を復活すべきでありそれで最終的な（政府の）意図は達成されうると考えられる。第四に、このために「植民地参議会」が積極的な役割を果たすことが望ましい。

このようにキーウィートの意見書は、先の指導者会議の決定をタマン・シスワの譲歩とみるよりもこれによって抵抗運動がさらに拡大するという懸念を示すとともに、タマン・シスワの見解を全面的に認めたうえで事態の収束の方法を考慮するというものであった。そこでは「六ヵ月」という期間は、収束の方法を考えるための〈猶予期間〉としてタマン・シスワ側から与えられたものだとみなされていたのである。

キーウィートがこのような意見書を提出したのは先のデワントロとの会談以来、デワントロを中心とするタマン・シスワそれ自身の執拗な抵抗力と強靭なその持続性を彼自身が再三体験したことにその半ばは起因していたといえるが、それとは別にタマン・シスワの抵抗運動が民族主義者の活力を一挙に喚起噴出せしめたということにも半ばは起因していた。このことは、意見書の骨子にてらしてみても明らかである。

それではタマン・シスワに対する支援運動は、具体的にどのようなものであったのか。次にそれをみてみよう。

(2) 支援活動

「私学校条令」が施行された一九三二年一〇月以来、デワントロは民族主義の諸団体に対して特に支援活動を要請しなかったにもかかわらず、一〇月半ばから一一月にかけて、きわめて多数の団体がこの条令に関して集会を行なうことになった。一九三二年一一月一二月合併号の『プサラ』誌(『教育条令特集号』)の巻頭に掲げられた「方向性」Orientatie と題するタマン・シスワ指導集団 Badan Pimpinan Taman Siswa の手になる一文は、条令施行後二ヵ月たらずの間にタマン・シスワに呼応した民族的な力について、大略次のように述べていたが、それは、当時の状況とその状況におけるタマン・シスワの自己規定を明快に伝えるものであった。(127)

「この数ヵ月というもの『プサラ』はわれわれの平安を守るという重大な任務、すなわち、新しい教育条令を拒否するという任務のためにそのほとんどの紙面をついやしてきた。それ以外の記事は削減せざるをえなかった。とはいえわれわれは(タマン・シスワ以外の仲間たちと協力して)〈われわれの破損した垣根〉pagar kita jang dadal を修復したのちに、自らの家事に取り組むことが即刻できるように希望している。

われわれが〝即刻〟というのは、政治世界の徒 kaum politiek——すなわちわれわれの安寧を守る軍隊——が今や、目を覚して闘いの準備をととのえたからである。われわれは、彼らが寝静まったばかりの真夜中に〝目覚し〟

の音を鳴らして彼らをおこしたのである。願わくは、この闘いが成功して、われわれ――すなわち農民 kaum tani――が、土を起し種を蒔き水を与え草を刈るという農民本来のつとめを果たすべく、農地へ帰る kembali ke-ladang ことができますように。

すべての人民の団体 semua golongan Rakjat が方向をひとつにしていることを、われわれは喜びの念をもって目にし経験してきた。われわれから遠ざかっている部分はただのひとつもない〔ただし、この文については欄外に〝アヤットグループ〟は別だ。校正者 corrector と注記されている〕[128]。すべての人々とすべての人民の団体がわれわれの方に目を向けわれわれのところへやってきて、SOS信号つまり〝危険信号〟noodsein の意味を尋ねた。われわれが彼らに対して明快に十全に説明すると彼らは共同してその危険を拒んだ。政治世界と宗教界と社会団体とをとわず、いまや、すべての者が互いをひもでゆわえ合って〝まったく透き間のない垣根〟pagar jang amat rapatnja を形成するにいたった。現在、多くの者が、今までは感情における統一 persatuan-rasa だけが存在していたのに対し、いまや、すべての人民の力の統一 persatuan tenaga dari segenapnja Rakjat が存在していると語っている。このことは、われわれ人民が力をひとつにする方法はいかなるものであるのかということを示すひとつの教訓である。その方法に従った結果、力の競い合い、選挙の争い、影響力を行使するための争い等の競合はまったく行なわれず、しかも、現在のように人民の力が知覚され証明されたのである。

この巨大な力の統一が実現されたのは何故であろうか。警鐘を鳴らした者が無党派で智恵のある者 seorang jang faham であったという者もいれば、神秘的な力 daja kebatinan が働いたことの結果であると考える者もいる。だが、いずれにしても、われわれタマン・シスワは神 Tuhan を称えよう。神がこの地に降りて平安と安寧を追求する人民の運動の土台となったからである[129] sjukur kepada Tuhan, karena *dititah* mendjadi lantaran untuk

bergerakнja Rakjat mengedjar keselamatan dan bahagia!。

このような人民の力の証しは、ヨーロッパ紙（オランダ語紙）の動揺や、キーウィート・デ・ヨングがキ・ハジャル・デワントロを訪問したことに現われている。……

状況が変ろうとタマン・シスワの立場は当初から一貫している。われわれは、人民とひとつになって、〃別れつつかつともにすすむ〃 gescheiden samengaan のである」。

ここで示されているのは、いうまでもなく、政治世界の徒＝クシャトリアと非政治世界の徒＝パンディト＝タマン・シスワという二分法である。それとともに、前者が後者の〈垣根〉として後者の〈土地を守る〉という、両者の位置関係が示されている。そして〈人民の力〉が実現するということは、タマン・シスワをセンターとしこのセンターが〃人民〃によって囲繞されることに他ならず、それが実現したことを〈神〉Tuhan の意思が下された dititah ことであると認識しているのである。

したがって、「私学校条令」をめぐる状況こそ、タマン・シスワのこのような理念がもっとも見事に実現された状況として理解されていたことになるのである。この「方向性」というタイトルは、「私学校条令」によってひきおこされた運動の方向を示すものとしてつけられたのであろうが、それはより具体的には〃人民の力〃がタマン・シスワというセンターに向って集中したという〃人民の力〃の集中の方向を示しているのである。

以下に当時の状況を概観してみよう。

タマン・シスワ以外で「私学校条令」にもっとも早く対応したのはインドネシアイスラム同盟党 PSII: Partai Sarekat Islam Indonesia であった。同党は、条令施行日の一九三二年一〇月一日に「インドネシアの全人民と新聞」に対して、今回の教育条令は人民が自ら学ぼうとする権利と努力を阻害するものであること、この問題につ

いて緊急に党大会を開いて協議すること、という声明を副議長アビクスノ・チョクロスヨソ Abikusuno Tjokrosujoso 及び書記カルトスウィルヨ S. M. Kartosuwirjo の名の下にバンドゥンにおいて発表した。[130] PSII は、この声明に従って一一月五日と六日にバンドゥンで大会を開き、一二月一一日にジャワで一二月一八日にスマトラで条令反対の大集会を行なうこと、及び一九三三年四月一日以降なお条令が施行されるならば大衆行動を起すという決議を採択した。これは先のタマン・シスワの方針と歩調をひとつにするもので、当時いくつか存在していた PSII 系の学校を擁護するためであるという理由が付されていた。[131]

このように PSII はタマン・シスワと時を同じくして一〇月一日の時点で「私学校条令」に対応した政党であったが、これに続いてさまざまな団体が活動を始めた。それを順を追ってみていくと次のとおりである。先ず一〇月九日にはスラバヤで「私学校行動委員会」Comite van Actie Wilde Scholen なるものが東ジャワ各地の私学校教師を糾合してミュロ・シスオ・ウトモ Mulo Siswo Utnmo 学校で開かれたと報ぜられた。[132] しかしこれがどのような内容の「行動委員会」であったのかは明らかではない。

同じ一〇月九日、「覚醒婦人団」Isteri Sedar はジャカルタで会合をもち、新条令が私学校の状況を改善するどころか人民自身の教育活動を阻害するという旨の決議を採択した。[133]

また一〇月九日と一〇日の両日「蘭印教師連合」PGHB: Persatuan Guru Hindia Belanda は、執行委員会の名で「新条令はインドネシアの教育状態を改善するものではない」旨の決議を採択した。[134]

一〇月一六日にはジャカルタでインドネシア党 Partai Indonesia が集会を開き中央委員会のサルトノ Sartono が、一九二九年の教育費予算の費目を細かくあげながら、オランダ人子弟一人当りの予算が四八フローリンに対し、インドネシア人子弟一人当りの予算がわずかに〇・五フローリンにしか当たらないことを指摘し、この上に

教育条令を施行することは、人民の教育環境をさらに劣悪にすることに他ならないという見解を表明した。[135] ここではまた、インドネシア党の公式な態度は追って決定されると述べられていたが、翌月の一月一二七日同党はジョクジャカルタで大会を開き、新条令が人民の教育選択の権利をせばめ、民族教育の発展を阻害し、インドネシアにおける帝国主義の本質を示すものであるという見解を表明するとともに、(1)タマン・シスワを先頭とする人民教育 Perguruan Rakjat の立場を支持し支援する、(2)大衆行動 massa-aksi によって条令の撤回のために闘う、(3)すべての人民に対して帝国主義に対する闘争を強めるように呼びかけるという声明を発表した。[136]

一〇月二二日には、「人民学校教師会」Madjelis Guru "Perguruan Rakjat" がジャカルタで会合をもち、(1)精神の力 kekuatan batin と無言の力 tenaga diam によって条令反対の闘争に勝利する、(2)目的を同じくする他の団体及び学校と共同して活動する、(3)キ・ハジャル・デワントロの態度を支持する、という声明を発した。[137] この教師会は、新条令の対象とされた「補助金を受けていない学校」の教師の連合体であったと考えられる。

一〇月二九日には、ブディ・ウトモのンガンジュク Ngandjuk 支部がデワントロを全面的に支持するという決議を行なうとともに、ブディ・ウトモ本部にこの決議文を送付して同様の支持声明を発するように働きかけた。[138] おそらくこのような支部の動きを受けた結果として、ブディ・ウトモの教育問題委員会は、条令が人民の自発的な発展の道を阻害するものであり政府はこれを撤回すべきである、とのコミュニケを発表した。[139]

翌日の一〇月三〇日には、マラン市の中央映画館に三三の各種政党・団体の代表八百人余りが参集して「教育条令反対委員会マラン本部」Komité Menentang Onderwijs Ordonnantie H. B. Malang の名において「インドネシアのすべてのマルハエンの徒への通告」という声明を発表した。その内容は、同委員会が新条令に関してデワントロの見解と同一の見解を有するものであること、したがって、条令の撤回のためにデワントロを全面的に支

持して闘うこと、というものであった。[140] これらの三三の団体には、当時東ジャワに存在していた主要な政党と団体がほとんど含まれていたと考えられ、それはマランにおいて、一九二〇年代末に成立した「インドネシア民族政治団体連合協議会」PPPKI のような統一組織がさらに拡大した形態で、タマン・シスワとデワントロを中核として成立したことを意味していた。

このような、条令反対とデワントロ支持の動きは、一一月に入るとさらに活発になった。

一一月初め、東ジャワ地方でタマン・シスワと対立関係にあったストモの率いるインドネシア民族党 PBI: Partai Bangsa Indonesia が、機関紙『スアラ・ウムム』紙上（一一月三日付）で、条令は人民の進歩を阻害するものであるからこれに反対すること、また、タマン・シスワとデワントロの唱える〝非暴力的抵抗〟を百パーセント支持すること、さらに、PBI 系の学校の教師でこの方針に賛成しえない者はただちに同党より離脱すべきこと、という「PBI 中央執行委員会」の声明を発表した。[141] これは両者のそれまでの関係を考えると画期的なことであった。それは、PBI はタマン・シスワとデワントロが反条令闘争の中核であることを公表したことを意味していた。

一一月六日には中ジャワ北部のブローラで、ブローラとその周辺部に存在する私学校の教師が会合をもち、タマン・シスワの方針を支持するとともに、全インドネシア私学校教師同盟 PPPLSI: Perikatan Pengadjar-pengadjar Perguruan Liar Seluruh Indonesia という名称の暫定的な統一組織を結成したと発表した。[142]

同じ一一月六日、西ジャワのタシックマラヤの「人民統一記念館」Gedung Persatuan Pakjat でスンダ同盟 Pagujuban Pasundan の代表三四三名が集会を開き、条令に反対する声明を発表した。[143]

一一月一〇日には、インドネシア学徒連合体 PPPI: Perhimpunan Peladjar Peladjar Indonesia がバンドゥンで

集会を開き、条令が「人民を蒙昧の状態に留める」Rakjat Indonesia tetap tinggal bodoh ものであり、無知で安価な労働力を必要とする資本家の利益を擁護するものであり、インドネシア独立運動を弱体化させるものであることを表明するとともに、「私学校条令」の撤廃まで闘うという決議を採択した。(144)

一一月一二日には、「インドネシア民族政治団体連合協議会」PPPKI がジョクジャカルタで会議を開き、タマン・シスワを全面的に支持・支援すること、一二月にはこのために大衆行動 massa-aksi を行なうこと、同協議会の各構成団体に対してタマン・シスワの行動に対する物心両面の援助を呼びかけること、という決定を行なった。同協議会はその後一二月一一日にもスラバヤで集会を行なった。集会は二五団体の代表千名が出席して行なわれ、条令の撤回とタマン・シスワの支持という決議が再度採択された。(145)

一九二七年末に結成されて以来、民族の統一組織というスカルノが抱懐していた所期の機能を果たしてこなかったこの協議会 PPPKI は、条令とタマン・シスワをめぐる状況の中で、ほとんど唯一その機能を発揮した。

PPPKI がこのような決定を下した翌一三日には、ジャワ北海岸のペカロンガンの中華会館 THHK でインドネシア人、アラブ人、中国人の代表三五〇名が参加して「三民族連合」Tiga Bangsa Berserikat 会議が開催され、条令に反対することが表明された。(146)

同じ一三日に、ジャカルタでは「民族学校支援委員会」Komite Penjokong Perguruan Kebangsaan という名称の委員会が結成され、民族的な諸学校を擁護し条令の適用によって生じた〈犠牲者〉korban を支援するという委員会の目的が発表された。(147)

一一月一八日から二〇日にかけては、モハマディヤの大会がジョクジャカルタで開催された。モハマディヤは一九二〇年代後半からジャワの都市部を中心に多くの学校を設立しており、タマン・シスワと並んで新しい条令

の主要な対象とされていた。大会ではモハマディヤもまた新条令を受け入れがたいこと、目的を同じくする他の組織や学校と共同行動をとることが決議されたが、当時のモハマディヤの対応はタマン・シスワに比してはるかに穏健であった[148]。それはモハマディヤが従来から植民地政府に対して協調的な路線をとってきたことを反映するものであった。

条令反対の動きは一一月末にも各地にひろがっていった。一七日には西スマトラのパダン・パンジャンに設立されていたディニア少女学校 Dinijah school が反対声明を発表した。ディニア学校は一九二三年にパダン・パンジャン生れの女性ラッフマ・エル・ユヌシア Rahmah El Yunusiyyah によって設立された「私学校」であり、ミナンカバウの女性の近代化に大きな役割を果たした学校であった[149]。また、ディニア学校の反対声明は条令撤回の運動がジャワ以外にも拡大していったことを示す例であった。

一一月一九日と二〇日にはイスラム教の導師（ウラマ）も条令反対に立ち上った。西ジャワのマジャレンカにおいて行なわれた「在マジャレンカ・ウラマ団体緊急会議」Spoed Konferensi Persjarikatan Ulama di Madjalengka では、ウラマ同盟が主宰する学校においては向こう六カ月間学校の新設及び新任教師の採用を行なわないことを決議する一方、この六カ月間で条令がなお撤回されない場合には新たな行動に移る用意のあること、及び、条令に反対しているすべての団体を物心両面から全面的に支援することが決議されたのである[150]。この決議は、ウラマ同盟が先のタマン・シスワ指導者会議の決定と歩調を合わせることを意味していた。

一一月二〇日には、東ジャワのジェンベルと中ジャワのブローラで各々条令反対のための連合体が結成された。ジェンベルでは、インドネシア民族党 PBI、インドネシア党、モハマディヤ、タマン・シスワ等一二の諸団体によって「社会全般の利益を守る委員会」CKO：Comite Kepentingan U(Oe)mum が形成されデワントロの立

場を百パーセント支持すること、条令撤回のために全力を尽くすこと、という委員会の方針が決定された。[151] これもまたタマン・シスワ、インドネシア党、モハマディヤ、インドネシア民族党等がタマン・シスワを中心として結集したことを示す好例であった。一方同じ日ブローラでは「私学校条令に敵対する委員会」Komite Menentang "Wilde Scholen Ordonnantie" と称する委員会が形成され、この委員会の名において条令反対の声明が発表された。[152]

以上、一九三二年一〇月から一一月にかけての条令反対の動きを日付けを追って素描してきたが、ここに述べた以外にもなお多くの反対運動がみられた。これらは日付けが不明確であるが、その中には、カトリック系団体の反対声明[153]、ナフダトゥル・ウラマ系団体による「真実達成委員会」Komite Mentjapai Kebenaran の結成（スラバヤ）[154]の他、ジョクジャカルタの貴族が主導した農民運動体「ジョクジャカルタ臣民団体」PKN：Pakumpulan Kawula Ngajogjakarta の反対声明もあった。[155] この PKN は一九三〇年にジョクジャカルタ家の王族パンゲラン・スルヨディニングラット Pangeran Surjodiningrat の主唱のもとに組織されたが、一九三〇年代初頭の経済恐慌期に「王侯領」Vorstenlanden の農民を急速に糾合し一九三一年五月には一〇万を越える農民が PKN の大会に参加するためジョクジャカルタの宮殿北広場 Alun-alun lor に集合したという。[156] またデワントロはこの PKN の大会に招かれて何度か演説を行なったと記録されている。[157]

また当時のジャワで刊行されていた新聞も条令反対の論調を掲げ、スキマン[158]、ハッタ[159]、ウィオホ Wiwoho[160]（当時「植民地参議会」議員）らが論評を掲げていた。[161]

以上に述べてきた状況は、先の「方向性」においてタマン・シスワ指導部が記した見解をそのまま裏書きする状況であった。キーウィート・デ・ヨングの懸念は日を追うごとに現実のものとなっていった。しかも以上の動きは条令に反対しデワントロを支援する運動がたんに民族主義政党だけでなく、イスラム団体、教師連合、PKN

のような「伝統的な紐帯」に基づく農民団体、中国人団体へ次第に拡大していったことを示していた。

このようなことがらを背景に一一月中旬以降、事態は政府が後退するという方向で急速に収束することになった。収束は、「植民地参議会」を舞台にして行なわれた。それはそもそもこの条令が参議会の決定に基づいて行なわれたので同じ所へ戻して再審議することが政府にとって「政府の権威をそこねない」[162]（キーウィート・デ・ヨングの言葉）で、条令を撤回する最善の方法であったからである。

(3) 収　束

(イ) 地方官吏への通達　一〇月一九日から二一日にかけて行なわれたキーウィート・デ・ヨングとデワントロの会談で話題のひとつとしてとりあげられていた「地方官吏に対する条令施行上の通達」が、正式に公布されたのはほぼ一ヵ月後の一一月二四日のことであった。

この通達は正式には「私学校監督条令施行に関する回覧文書」Rondschrijven: Uitvoering toezicht-ordonnantie particulier onderwijs と題され、一九三二年一一月二四日付で総督付官房長 Ie Gouvernements Secretaris から各州の理事官 Hoofden van gewestelijk bestuur に宛てて送付されたが、通常は単に回覧文書 Circulaire と呼ばれた[163]。またこの通達にひき続いて「私学校条令の適用に関して教育文化省長官から教育視察官に宛てた指令」Instructie v. d. Directeur v. O. en E. aan inspecteurs van onderwijs betreffende uitvoering van de Wilde Scholen Ordonnante も送付された[164]。

これらの通達及び指令は、いずれも、条令の適用に当たって監督官庁の行きすぎを是正することを骨子としており、通達では特にタマン・シスワ及びモハマディヤの師範学校 kweekschool の名をあげて、これらの卒業生には教師としての許可証を問題なく与えることができると述べられていた[165]。同じく「指令」でもとくにタマン・シ

スワの名があげられ、それが独自の原則と方法によって教育を行なうとともに独自の規範をもつ教育機関であることが述べられていた。[166]

このように、通達及び指令はその運用について地方官吏の注意を促し、とくにタマン・シスワ（及びモハマディヤ）学校に対して配慮することを促す一方、条令そのものは存続させようとするものであった。

このような通達が公布されることは、一〇月のキーウィート＝デワントロ会談以来予想されていた。このようなタマン・シスワへの配慮は、タマン・シスマを諸他の私学校から区別しようとすることを意味していたが、両者の会談の中ですでにデワントロは、「タマン・シスワが例外的な立場を与えられそれによって条令の適用において特別の思恵を保証されたとしても、私の（条令に反対するという）見解は変わることがない」[167]ことを明言していた。

通達に対するタマン・シスワの公式な見解は、一九三二年一二月三一日にジョクジャカルタにおいて開催された「第二回タマン・シスワ指導者会議」Konperènsi Paminpin Taman Siswa jang Ke-II の決定として発表された。[168] この会議では、他のいくつかの決議事項（後述）と相並んで、「〃通達〃及び〃指令〃は、政府自身が条令が人民の教育運動を阻害し地方の官吏の横暴を許したことを認めたものである。タマン・シスワはこれらを発布した政府の意図を評価するとはいえ、当初から掲げてきた立場を何ら変更しない」[169]ことが決議されていた。

しかしタマン・シスワがこのような決議をする以前から、条令を再検討する動きが政府の側で始められていた。

(ロ) ウィラナタクスマの質問状　一九三二年一二月八日、「植民地参議会」議員のウィラナタクスマ[170] R.A.A. Wiranatakusma は植民地政府に対して質問状を送付した。その骨子は、教育条令の撤廃を要求している熾烈な抵抗運動にかんがみて、政府は、条令中の〃認可制〃を〃届出制〃に代える用意があるか否かを質すものであっ

た。[171]

一二月二三日、「東インド評議会」Raad van Nederlandsch Indië の臨時会議が総督デ・ヨングを議長として開催された。評議会には総督以下、ボーデンハウゼン C.W. Boudenhausen（評議会副議長）、クスモ・ユド P.A.A. Kusumo Judo、ファン・クラン Prof. J. van Klan、ハルデマン W.Ch. Hardeman、エルドブリンク G.R. Erdbrink（以上評議会委員）、ヘルケ P.G. Gerke（総督府官房長）が出席した。[172] 会議では、教育条令施行以降の展開と政府のとるべき方策について討論が行なわれたが、それは具体的にはデワントロの電報を口火とする抵抗運動の拡大、キーウィート・デ・ヨングとデワントロの会談の失敗、通達発布による事態の収拾策の失敗、ウィラナタクスマの質問状、といった状況にどのように対応すべきかということを意味していた。そこでは、現状維持を主張する強硬な立場と事態の打開をウィラナタクスマの質問の趣旨に沿って図ろうとする柔軟な立場とに見解が分岐していた。前者の立場はボーデンハウゼンによって代表されたが、それは教育宗教省長官のスフリーケと見解を同じくする立場であった。後者は評議会の多数派を占めたが、ヘルケ、クスモ・ユドらがそれを代弁していた。したがって、当面ウィラナタクスマの質問にどう答えるかという点に話題が絞られた。しかし翌一二月二四日に政府がウィラナタクスマに宛てた回答書は、条令はすでに法制化されたものであるからウィラナタクスマの述べた理由によってこれを撤回することはできない、また、条令の規定の変更はすでに「植民地参議会」で評議されたうえで否決されているので再考の余地はない、さらに、条令の意図は私学校の悪用を防ぎその水準を引き上げることにありいかなる政治的意図も有せざるものである、ということを骨子としていた。[173] 評議会での討議にもかかわらずこのような強硬な姿勢が示されたのは、評議会の討論がもっぱらボーデンハウゼンによってリードされていたこと（彼の発言がもっとも多かった）、そしてこの回答がボーデンハウゼン及びスフリーケの線で作成された[174]

（実際には、この他にキーウィート・デ・ヨング、ホベー、オンネン Onnen が加わっていた）ことを反映していた。

この回答が出された一週間後の一二月三一日に、先に述べたタマン・シスワ指導者会議がジョクジャカルタで開かれた。そこでは、通達に関するタマン・シスワの見解が先に述べたように明らかにされた他、次のような決議があわせて採択された[175]。第一は条令反対闘争に関して、タマン・シスワに対して共闘を申し入れる教育組織はその教育の目的が正しく suci 組織に秩序がありかつ民族主義的である限り、その共闘を受け入れること、また、同様の共闘を申し入れるその他の組織についても上に準じてこれを受け入れること、というものであった。第二は、タマン・シスワは志願者 volunteers を積極的に受け入れ、彼らをタマン・シスワの教師として育成していく活動を一層推進すること、というものであった。第三は、〃非暴力的抵抗〃の次の段階としてタマン・シスワは〃西洋的植民地的教育制度〃 westersch koloniaal school-systeem の廃絶をめざす、というものであった。

これらはいずれも政府に対するタマン・シスワの対抗的姿勢を一層強めることを意味していた。すなわち決議事項の第一点はタマン・シスワと他の諸政党・諸団体との共同行動をさらに強化することを意味していた。また第二点は条令の施行において政庁との間でしばしば問題を生じさせていた〃チャントリック制度〃をさらに推進することを意味していた。

さらに第三点は、植民地政府が行なっている教育制度にかわる民族文化に基づく教育制度をタマン・シスワが一層推進していくことを意味した。この点についてデワントロはすでに一九三二年末に「西洋的植民地的教育制度の墓の上に民族教育が繁茂する」Bertumbunja Perguruan Nasional diatas Kubur Westersch koloniaal Schoolsysteem という標題を掲げて「西洋的植民地的教育制度」の廃絶を呼びかける一文を記していた[176]。そこでは「教育

条令の存否に関わりなく、あらゆる家を学校 perguruan とせよ！ あらゆる者が教師たれ！ djadi pengadar!」[177]というモットーが記されていたが、それは、〝チャントリック制〟をさらに強化すること、〝民族的知性の動員〟nationaal-intellectueele mobilisatie によって、あらゆるカンポン（都市の下町）やデサ（農村）に至るまで、植民地的学校 sekolahan にあらざる学校 perguruan と教場 pawiyatan を設立することを意味していた。[178]ここには、デワントロ自身が一九二九年の論文で述べ、また、スディヨノが「汝自身を教育せよ」で述べたオランダ文化を否定する主張が、再度繰り返されていた。

(ハ) 植民地参議会　先のウィラナタクスマへの回答書によって政府はこの問題に決着をつけたかにみえたが、年が明けて一九三三年に入ると、条令をめぐる政府と「植民地参議会」の動きは急にあわただしくなった。政府には先に述べたような強硬派と穏健派の対立が続いていた。当時のタマン・シスワの観察では、この対立は、強硬派のスフリーケとボーデンハウゼンに対する穏健派のキーウィート・デ・ヨングとヘルケの対立であり、ヘルケは官房長官として総督との接触頻度が高かったことにより総督もどちらかといえば穏健派にくみしていたという。[179]また当時、スフリーケが職を辞してオランダに帰国するという噂も流れていたという。[180]

ここに、タマン・シスワによって「穏健派」と「強硬派」の二つの対立が政府の内部に存在すると指摘されていることは、次のことがらを意味していた。すなわち、スフリーケのようにジャワの社会と文化を知悉していたオランダ人にとっては、植民地政府の〈秩序と安寧〉は対話や妥協によってではなく強権的にのみ実現されると認識されていたのに対し、キーウィートのようにジャワの社会と文化に理解を示そうとする〝善意の〟オランダ人にとっては、依然として対話や妥協が可能であり、このような対話や妥協を通して植民地社会の〈秩序と安寧〉が実現されると認識されていたのである。この場合、タマン・シスワの反「私学校条令」闘争は、民族運動の総

体をタマン・シスワの陣営に結集することによって、キーウィートのようなオランダ人を反対陣営の中に生み出していくことになったのである。したがって、ここに言う「強硬派」と「穏健派」の相違（典型的に、スフリーケとキーウィートの相違）は、「原住民委員会事件」における東インド評議会のメンバー（イデンブルフ総督をはじめとする当時の植民地高官）の立場（第二章参照）と「インドネシア学徒連合体」におけるヨンクマンの立場（第三章参照）の相違に照合する相違であった。

このような状況の中で、一月一一日にウィラナタクスマは条令に関する「建議書」initiatief voorstel を、カシモ Kasimo、デ・ドリュ De Dreu、ファン・モーク Van Mook、ハディウィジョノ Hadiwidjono、ユブハール Joebhaar、カン Kan らの「植民地参議会」議員の賛同を得て発表した[181]。それは、(1)新条令を一年間撤回する、(2)旧条令を一年間復活させる、(3)条令に関する委員会を設置して一年間にわたって審議するという三点を骨子とし、このための法律の制定を「植民地参議会」のイニシアティブにおいて行なうことを提議するものであった。

「建議書」が発表された五日後の一月一六日にオランダ植民省大臣デ・フラーフ De Graaf は総督に対して公信を送付した[182]。それは、経済恐慌による失業者が大量に発生している中でこれ以上抵抗運動が昂揚することは政府にとって得策でないこと、〝野放し学校〟を規制するという目的は旧条令によっても達成しうること、そしてウィラナタクスマの発議は承認されうることを骨子としていた。

オランダ本国政府がこのような見解を示したことにより事態は一挙に収束の方向へ向かうことになった。

ウィラナタクスマの建議は先ず「植民地参議会」の部会で協議された[183]。これをもとに、一月二三日には「植民地参議会」議長から総督に宛てて、政府の態度をあらためて質すための公信が送付された。この質問状に対して総督府官房長は、公式の見解を表明することを避けながら、「事態を解決する唯一の方法は、植民地参議会にお

いて（条令の）変更が決定されることにあるという確信を政府はますます強めている」旨を述べた。[184] この回答の中では、「総督は植民地大臣が書簡を送付した旨の連絡を受けたが書簡は未着である」[185]と述べられているものの、この回答の内容は実際には植民地政府が先にみた植民地大臣の意向に沿って動き始めたということを示していた。

「植民地参議会」におけるウィラナタクスマ建議案の討論は一月三一日の第一回会議を皮切りに二月三日、二月七日の三回にわたって行なわれたが、二月七日、この建議案が若干の修正のうえで可決された。[183]

このような経過ののちに、二月二〇日の「一九三三年条令第六六号」をもって、一九三二年教育条令の施行を一年間停止するとともに旧条令を施行しあわせてその一年間で政府と「植民地参議会」が新たな「私学校条令」を審議、決定する旨の公布が正式に行なわれた。[187]

四　「農地」への帰還

(1)　デワントロの総括

このような状況を背景にしてタマン・シスワは二月九日に「最高会議」を開催し、最高会議決定として「植民地参議会の決議が有効とされるならば条令に対するタマン・シスワの反対の立場は自然消滅する」旨の声明を発表した。[188]

三月一日デワントロは「教育条令反対の終結」と題する終結宣言を「キ・ハジャル・デワントロの通告」として公表した。[189]

デワントロはこの宣言において、当面、認可制でなく届出制が復活したこと、教育条令を施行する趣旨が〝政治的意図〟に非ず〝邪悪な〟私学校を監督する点にあることを確認して、抵抗運動を終結すると述べたが、それ

と同時に、やがて審議されるべき条令に対する警戒の念を喚起するとともに、闘争の過程で生まれたさまざまな支援委員会をひとつにまとめて〝人民のための民族教育〟Perguruan Nasional untuk Rakjat を設立・拡大するための連合体とすること、さまざまな民族教育機関の連合体を設立して共通の問題を協議すべきこと、このような連合体においては各構成部分の〝自立性〟を尊重し〝別してともに進む〟gescheiden samengaan という原則をつらぬくべきこと、という呼びかけを行なっていた。

この声明は、デワントロの立場をタマン・シスワの外に対して公表するという性格のものであったが、これとともにデワントロはもっぱらタマン・シスワ内に向かって「農地へ戻る」Kembali ke Ladang という一文を記していた[190]。そこでは、この闘争についてのデワントロの考え方が次のようにあますところなく示されていた。

「この六ヵ月の間、われわれは家を離れ子供のもとを離れ農地と農場から離れていた。これらすべては本来われわれが細心の注意をもって育てなければならないものであった。……十月以来、われわれは村 desa の義務である共同作業 gugur gunung を行なってきた。それはすべて、同じ村に居住する者たちの平安を達成するためのものであった。われわれの家自体は危険に襲われずわれわれの田畑は条令という溶岩の流出で潰されることもなかったが、村の住民としての義務感からわれわれは村に入ろうとする危険を消滅させるべく助け合い力を出し合ったのである[191]」。

ここでは、タマン・シスワは田畑で働く農民であるという考え方が再び述べられるとともに、民族的な抵抗運動が〝村の共同作業〟としてなぞらえられているのである。つづいてデワントロは〝垣根〟という考え方を再び明らかにする。

「われわれは心身のすべての力をふりしぼって、壊れた垣根を修復し壊れた道を復旧した。一方われわれはこ

の危険とたち向かうために新しい道も切り開かなければならなかった。それらの道はわれわれが同じ村の友人たちと行き来するのに大いに役立つようになった」[192]。

これに続けてデワントロは、垣根は修復され危険は去ったゆえに、われわれは本来の任務に戻っていかなければならない、と述べる。

「これらの垣根や道をわれわれは今その（管理の）責任者 jang kewadjiban にひき渡す。すなわち、指揮官 hulu-hulubalang に率いられた人民運動 pergerakn Rakjat にひき渡すのである。今や、彼らは安全を維持するための力を形成しようとしており、その結果田畑で働くことを任務としているわれわれ農民は以前と同じように働くことができる。われわれは苗を植え育て豊かな実りを得るべく田畑の手入れをすることができるのである。さあわれわれは畑へ戻ろう。そして村の活動によっていささかなおざりにされてしまったわれわれ本来の仕事を続行しよう」[193]。

ここでは〈人民〉は〈人民運動〉の担い手であるとともに、農民（タマン・シスワ）の〈秩序と安寧〉を守る隊列としてとらえられているのである。〈人民運動〉はアモルフで無秩序であるどころか責任を担う者 jang kewadjiban として捉えられていることは、タマン・シスワのイデオロギーが「私学校条令」の闘争を通じて十全に開花したことを意味していた。〈農民〉〈垣根〉〈田畑〉という言葉に集約されたタマン・シスワのパンディト的性格と〈人民運動〉のクシャトリア的性格との「あい別れつつともに進む」gescheiden samengaan は、この時期に見事に展開された。

タワン・シスワの〈秩序と安寧〉は民族運動の中でその正統性を明確に樹立したのである。

デワントロの「終結宣言」は次のような興味のある言葉で終わっている。

「この危険と闘うために用いた家宝の武器 sendjata-pusaka を、われわれはいつとは知れぬがやがて再び必要とする時まで大切にしまっておき、……そして、今は所期の計画に基づく日々のつとめを再開しよう…… en gaan over tot de orde van den dag.」[194]。

ここには、ジャワの伝統的なインテリゲンツィアであるパンディトのイメージがほぼ完璧に再現されている。すなわち、デワントロはタマン・シスワというポンドック（アスラマまたプサントレン）を率いて、他の何人にも先駆けて危機の到来を告げるとともに、政治場裡のただ中に登場し、事態の行く末をみとどけたのちに再び自らのポンドックへと戻っていくというイメージがほぼ二重映しにされているのである。

(2) スディヨノの総括

しかしながら、「私学校条令」闘争においてタマン・シスワはもう一つのクシャトリア的側面をも明瞭に示していた。そして、このことを自ら明示するかのように、先のデワントロの宣言の後にはガジャ・マダの署名で、スディヨノによる「組織化へ向かってすすめ」というもう一つの総括が掲げられていた[195]。それは、スディヨノ自身が一九三一年から三二年に記した「汝自身を教育せよ」において開示した思想の延長線で「私学校条令」闘争を捉えるものであった。

スディヨノ（ガジャ・マダ）は先ず反条令闘争を通してタマン・シスワは〝真率にして純粋な自己規律〟dicipine jang tulus dan sutji を獲得した、闘争はタマン・シスワ自身を浄化するものであったと述べ、さらに、今後は闘争で発揮されたエネルギーをわれわれの〝組織〟organisasi にふり向けなければならない、それはデワントロが述べたように〝西洋的植民地的教育制度〟とこれを支えるイデオロギーを否定しこれに代わる教育をタマン・シスワが実現することを意味する、と述べていた[196]。そしてこの点にスディヨノ論文の主眼点があった。彼は、

植民地教育制度は〝倫理植民地政策〟“koloniale-ethiek”の恩恵として出現したものでありそのイデオロギーは、〝伝道精神〟“mission-sacree”に基づいているから「われわれのイデオロギーとはまったく調和しない[197] sama sekali tidak bisa laras dengan ideologie kita」ものであることを述べた。続けて彼はこう述べる。「しかしわれわれは今や目を開いて次のことを理解するに至っている。すなわち、植民者の行為を〝模倣すること〟mengopy（コピーする）、ヨーロッパ人の風俗習慣と行動様式を〝模倣すること〟、植民地的な学校を〝模倣すること〟、唯物主義的資本主義的な社会を〝模倣すること〟等々は、自殺用の毒薬を毎日集め、われわれ人民が、〝集団的に自殺する〟“maatschappelijk dood”ことを意味している[198]」。

ここではオランダの〝伝道〟に従うことは、オランダ人とその社会を手本としこれを〝コピーする〟ことにほかならないという主張が述べられているのであるが、彼はこれに続けて、このようなイデオロギーは人民に何の利益をももたらさなかったから、もっとも重要な道は〝多数の人民のための教育〟pengadjaran untuk rakjat banjak を求めることであると述べた。

最後に彼はタマン・シスワが遂行しつつある教育が植民地教育に対抗しうるような民族的イデオロギーの精神を実現しているか否かを自問し、次の三つの理由をあげてそれは〝まだまったく実現されていない〟sama sekali belum という結論を述べた[199]。理由の第一は、タマン・シスワの授業料が一般人民にとってはなお余りに高額であるために入学者数が著しく限定されていることである。この状態が続くなら村の怠け者の子供たちは依然として怠け者であり、彼らが教育を受けられるのは何百年も先のことになってしまうであろうというコメントがこの理由には付されていた。第二は教育方法がまだ余りに古い kuno ことである。教師は子供が真に興味を示しているか否かに関わりなく授業を進め、しかもこまぎれ的に次々と新しい課目が時間割りに従って教えられるため子

供たちの興味は継続されない。そしてこのような授業の結果は成績として示され、これについていけない子は退学するにまかせるのである。良い点をとること、他人と自分を絶えず比較すること、こういう精神が子供たちに育っていく。これでは植民地的教育制度と何ら変わることがないのである。第三は、テキストの問題である。タマン・シスワで用いている教科書のほとんどすべては政府公立の学校で用いられている教科書と同じである。

ここで述べられている三つの理由はいずれも「西洋的植民地的教育制度」に妥当することとして考えられていることがらである。

スディヨノによればこのようなことがらは反人民的である（第一の理由）ばかりでなく、「古くさい」（第二の理由）ことであり、タマン・シスワがそれに従っていることは、「西洋的植民地的社会」を「コピーする」ことに他ならない。[200] それは「集団的自殺に用いる毒薬」を蓄積することだというのである。そして彼のいう〈組織化〉organisasi とは、このような事態を早急に打開するということを意味していた。

ここにみられるのは先にスディヨノ自身が強調していた「自己規律」をタマン・シスワが「組織的に」実現していくという立場である。スディヨノにおいてはこの「自己規律」はまた〈私欲・私心〉pamrih を抑えてひたすら〈人民〉に献身する、〈人民〉と一つになるために行なわれるべきものと考えられていた。この〈人民〉こそ「聖なる宇宙の主宰者」Sang Hyang Tunggal なのであり、タマン・シスワの使命はあげてこの主宰者の意思を感得し rasa これに帰一し manunggal もってその意思を実現することに向けられるべきだと考えられていた。

ここにみられるのは〈禁欲＝自己規律〉を説く際の主張の激しさとその戦闘性である。これは比喩・暗喩によって師 guru と弟子 murid がおのずから相感応し合うパンディト的な伝達のスタイルの対極にある伝達のスタイルである。文言は断定文と命令文に終始し、文中で用いられる比喩は直接的で激烈である。デワントロが「いつ

とは知れぬがやがてきたるべき日」まで「私学校条令」闘争に用いられた〈家宝の武器〉sendjata-pusaka を保管しておこうと言うのに対して、スディヨノは「毎日が闘争である」という指令を発したことになる。そしてこのような戦闘性は、いうまでもなくクシャトリアの属性を表明するものであり、その自己主張の激しさはかつてチプト・マングンクスモが余すところなく示したものであった。

デワントロとスディヨノ（ガジャ・マダ）の「私学校条令」反対闘争の総括は、たんに、「私学校条令」反対闘争を通じて、タマン・シスワの基本的性格が明確に表明されたということを物語るだけでなく、〈人民運動〉一般を掌握しようとするスラサ・クリオングループの構想が十全に開花したということを意味した。

タマン・シスワは〝パンディト〟として、〈人民運動〉の中心に位置する。一方もろもろの運動はこのパンディトを守護すべく〈垣根〉を構成する。〈人民運動〉は、タマン・シスワという円環の〈秩序と安寧〉を護持することによってはじめて〈垣根〉というその存在の様式をこの中心によって賦与される。

一方、この円環の内部では植民地制度に拮抗する〈対抗制度〉counter-institution としての機能が強化されつづける。その強化は、「（道は）なおはるかに遠い」sama sekali belum!（スディヨノ）という危機感を梃に行なわれ、直截・簡明な「指令」が断固として発せられ続ける。この「指令」はまた〈垣根〉の内部世界の求心性をさらに増すものとして想定される（〝組織化〟は対抗制度としての性格を強化することに他ならない）。

そして円環内部におけるこのような求心性に「活力」を与えるのは、〈聖なる人民〉の意思である。〈聖なる人民〉の意思をたえず活性化させることが〝使命〟zendingsarbeid とされる。この「聖なる人民の意思」の究極の体現者は「聖なる大家族タマン・シスワ」の〝父〟であるところのデワントロである。デワントロは「一般指導

者」Pemimpin Umum としてこの円環の中心に存在する。円環は指導者の系統化によって実際には円錐形を構成しているから「一般指導者」は円錐形の頂点に存在することになる。

「人民」の洪水、デモクラシーの洪水という無秩序は、上に述べたよう組織体が存在する限り、カタストロフィをもたらすどころか、対抗制度としてのタマン・シスワの持続性と活力を増すことになるだけでなく、その対抗制度としての〈秩序と安寧〉も維持されるのである。

植民地支配下の状況でタマン・シスワが示した活力とはまさにこのようなものであった。

注

(1) *Mairrapport No. 19743/A. o. s. Afschrift Vb. 16 Jan. 1933.* Lett. S. no. 2. ("Directeur van onderwijs en eredienst (B. J. O. Schrieke) aan gouverneur-generaal (De Jonge), 13 Juni 1932"; S. L. van der Wal, *Het Onderwijsbeleid in Nederlands-Indië, 1900-1940, Een Bronnenpublikatie*, J. B. Wolters, Groningen, 1963, p. 510.)
Soekesi Soemoatmodjo, *Taman Siswa adalah salah satu aspek dari Perdjuangan Nasionalisme*, B. A. Dissertation, Gajah Mada University, Jogjakarta, 1966, pp. 69-70.

(2) この当時「政府の補助金を受けていない私学校」に関する報告書に次のようなものがある。*Mairr. 250X/1922*（スワルディ学校の件）、*Mairr. 329X/1922*（スワルディ学校の件）、*Mairr. 416X/1922*（共産党系のイスラム同盟学校の件）、*Mairr. 705X/1922*（原住民私学校監視報告）、*Mairr. 1257X/1922*（原住民私学校監視報告）、*Mairr. 1308X/1922*（ダウェス・デッケルへの教師資格賦与の件）、*Mairr. 4X/1923*（原住民私学校監視報告）、*Mairr. 112X/1923*（共産党系学校の件）、*Mairr. 755X/1923*（原住民及び中国人の補助金を受けている私学校報告）、*Mairr. 829X/1923*（上に同じ）、*Mairr. 961X/1923*（上に同じ）。

(3) *Mairr. 421/I. Geheim. Afschrift. Vb 12 Maart 1923 no. 45.* ("Wd. directeur van onderwijs en eredienst (J. F. W. Van der Meulen) aan gouverneur-generaal (Fock), 27 Juli 1922"; S. L. van der Wal., *Het Onderwijs*, pp. 364-373.)

(4) *ibid.*, p. 364.

(5) *ibid.*, p. 367.

(6) *ibid.*, p. 367.

(7) *ibid.*, p. 367.

(8) *ibid.*, p. 368.

(9) *No. 187aX. Geheim rondschrijven. Eigenhandig, Vb 4 Nov. 1925Lt V15.* ("Wd. le gouvernements secretaris aan de hoofden van gewestelijk bestuur, 7 Juni 1925"; S. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 385.)

なおこの「一九二三年条令」の全文は次の『プサラ』誌に掲載されている。

"Staatsblad regeling toezicht bijzonder onderwijs 1923 no. 136," *Pusara*, Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 53-54.

(10) Soekemi Soemoatmodjo, *Taman Siswa adalah*, pp. 71-72.

(11) *No. 33338/I. Afschrift. Vb. 19 Sept. 1930 no. 27*, ("Directeur van onderwijs en eredienst (K. F. Creutzberg) aan de onderwijsraad, 21 Sept. 1923"; S. L. van der Wal, *Het Onderwiis*, pp. 373-374.)

(12) *Afschrift. Vb 19 Sept. 1930 no. 27*, ("Nota van de directeur van onderwijs en eredienst (J. F. W. van der Meulen), 6 Jan. 1925"; S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, pp. 379-385.)

(13) *ibid.*, pp. 380-382.

(14) *No. 187 aX. Geheim rondschrijven. Eigenhandig. Vb 4 Nov. 1925 Lt. V 15.* ("Wd. 1e gouvernements secretaris aan de hoofden van gewestelijk bestuur, 7 Juni 1925"; S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, pp. 385-388.)

(15) *ibid.*, pp. 387-388.

(16) このような政府の観点に触れたものとして次を参照。

Ruth McVey, "An Introduction," (Sukarno, *Nationalism, Islam and Marxism*, translated by R. McVey), Cornell Modern Indonesia Project Publications, No. 48, 1970.

(17) *No. A. 19/1/1, Afschrift. Vb 19 Sept. 1930* ("Directeur van onderwijs en eredienst (J. Hardeman) aan gouverneur-generaal (De Graaff), 23 April 1929"; S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, pp. 463-467.)

(18) *ibid.*, p. 463.

(19) *ibid.*, p. 464.

(20) 政府がタマン・シスワに対して高い評価を与えていた理由の一つとして，マクフェイは，タマン・シスワの掲げる「秩序と安寧」(tertib-damai, tata-tentram) が同じく「秩序と安寧」(orde en rust) を植民地支配の〝キャッチワード〟としていた政府によって受け入れられたということを述べている。Ruth T. McVey, "Taman Siswa and the Indonesian National Awaking," *Indonesia,* No. 4, October 1967, pp. 146-147. (footnoot)

(21) *Afschrift.* ("Advies van de raad van Nederlands-Indië van 4 Okt. 1929 No. XXII"; S. van der Wal, *Het Onderwijs,* pp. 467-472.)

(22) *No. 19743/Ao. s. Afschrift. Vb 16 Jan 1933. Lett. S. no. 2.* ("Directeur van onderwijs en eredienst (B. J. O. Schrieke) aan gouverneur-generaal (De Jonge), 13 Juni 1932"; S. L. van der Wal, *Het Onderwijs,* pp. 508-520.

(23) 「1九三三年条令」の全文は次に掲載されている。"Toezicht-ordonnantie particulier onderwijs," *Pusara,* Vol. 3, No. 2-3, Nov.-Dec. 1932, pp. 43-44.

(24) Team Studi Taman Siswa, *Laporan Studi Sejarah Pendidikan Swasta Taman Siswa,* Vol. 1, Jogjakarta, 1974, p. 231.

(25) *ibid.*, p. 231.

(26) *ibid.*, p. 231.

(27) J. N. Pluvier, *Overzicht van de ontwikkeling der nationalistische beweging in Indonesië in de jaran 1930 tot 1942,* The Hague, v. Hoeve, 1953, p. 52.

(28) K. H. Dewantara, "Tentang "Wilde" Scholen," *Pusara,* Vol. 1, No. 1-2, October 1931, pp. 16-17.

(29) *ibid.*, p. 16.

(30) *ibid.*, p. 16.

(31) *ibid.*, p. 17.

(32) *ibid.*, p. 17.

(33) "Staatsblad regeling toezicht bijzonder onderwijs 1923 No. 136," *Pusara,* Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 53-54.

(34) "Ab. no. 254, Pertanjaan dan Djawab," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 1-2, October 1931, p.18.

(35) ***ibid.***, p. 18.

(36) "Ab. no. 187, Pertanjaan dan Djawab," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 1-2, October 1931, pp. 17-18.

(37) w. g. Tjokrodirdjo, "Harus diperhatikan!," (Mataram, 1 November 1931), ***Pusara,*** Vol. 1, No. 3-5, November 1931, p. 21.

(38) "Diktatuur dilakukan", ***Pusara,*** Vol. 1, No. 6-7, December 1931, p. 55.

(39) "Bukan Taman Siswa", ***Pusara,*** Vol. 2, No. 5-6, May 1932, p. 45.

(40) K. H. Dewantara, "Drukpers dan Moral," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 1-2, March 1932, pp. 2-3.

(41) 事実『プサラ』誌上に当時掲載されている広告は、書籍の広告がほとんどすべてであり、それ以外には、ジョクジャカルタの薬店、衣料品店の広告がわずかに散見されるのみである。

書籍・出版関係の広告も、スタットキ・スリョクスモの著作（ことに、*Astogini of Het Spel van Vijf*〈戯曲〉）及び一九一三年の事件（本書第二章）の関係者による共著（D. Dekker, Tjipto Mangoenkoesoemo, S. Soeryaningrat, ***Onze Verbanning***）がほぼ毎号の広告欄を埋めているほかは、タマン・シスワ関係の出版物、デクントロの著作、若干の辞書等の広告に尽きており、デクントロのこの主張を十分に裏付けている。*idid*, p. *2*.

(42) ***ibid.***, p. 3.

(43) K. H. Dewantara, "Tentang Sifat dan Maksud Pendidikan," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 47-50.

(44) P. H. S., "Pendidik-pendidik di Eropa jang Ternama," (Tegal-Arum, Nov. 1931), ***Pusara,*** Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 50-51.

(45) P. H. S., "Pendidik-pendjdik di Eropa, Pokok dari "De geschiedenis van onderwijs en opvoeding" Karangan tuan B. J. Douwes," ***Pusara,*** Vol. 1, No. 11-12, Feb. 1932 pp. 84-86.

(46) P. H. S., "Pendidik-pendidik di Eropa," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 3-4, April 1932, pp. 23-24.

(47) P. H. S., "Pendidik-pendidik di Eropa," ***Pusara,*** Vol. 2, No, 5-6, May 1932, pp. 35-37.

(48) P. H. S., "Pendidik-pendidik di Eropa," ***Pusara,*** Vol. 2, No. 9-10, July 1932, p. 70.

(49) この一連の紹介記事でとりあげられていた「西欧の偉大な教師」は次の通りである。(1) Quintilianus, (2) Alcuin, (3) Vittorino, (4)

Vives, ⑤ Luther, ⑥ Trotzendorf, ⑦ De Loyola, ⑧ Valcoogh, ⑨ Rablais, ⑩ Montaigne, ⑪ Bacon, ⑫ Comenius, ⑬ De La Salle, ⑭ Fenelon

なおこれを掲載した目的は、タマン・シスワ学校の教員副手 pembantu-guru（おそらく「チャントリック」のことであろう）をめざす者への教材として用いるためであると述べられていた。

(50) S. Tirtosoepono, "Dr. Maria Montessori," Bambang Soemantri, "Jean Jacques Rousseau," ***Pusara***, Vol. 2, No. 1-2, March 1932, pp. 12-13, 13-15.

(51) たとえば、Helen Parkhurst と彼女が創設した Dalton-systeem についての紹介と論及は次にみられる。Tjokrodirdjo, "Dalton-systeem bukan barang baru bagi kita," (Semarang, Maart 1933), ***Pusara***, Vol. 3, No. 6, March 1933, pp. 84-85.

ここでもこの論稿の標題「ダルトン＝システムはわれわれにとって新しいものではない」が明示するように、この「最新のシステム」が既に長きにわたってジャワ人に抱懐されてきた教育思想と合致するという文脈で把握されているのである。

(52) w. g. Soewandhie, "Taman Dewasa atau Mulo-Nasional, Zendings dan Reddingsarbeid," ***Pusara***, Vol. 1, No. 6-7, December 1931, pp. 41-42.

(53) ***ibid.***, p. 41. "Verslag Konperensi Taman Siswa Daerah Djawa-Tengah," ***Wasita***, Vol. 2, No. 3-6, August 1931, p. 171.

(54) Madjelis Luhur Harian, "Sikap Taman Siswa terhadap pada Ordonnantie Pengadjaran 1 Oktober," ***Pusara***, Vol. 3, No. 1, October 1932, pp. 11-12.

なおこの「最高会議業務委員会」の態度表明は直ちに『スディオ・トモ』紙にその骨子が報道された。この年の一〇月以降、タマン・シスワ及びキ・ハジャル・デワントロの行動は各種の新聞によって逐一報道されるようになった（『スディオ・トモ』はジョクジャカルタで発行されていた日刊誌。当時の編集表はハルジョスミトロ）。***I. P. O.*** (***Inlandsche Persoverzichten***), 1932, No. 41, p. 235. ("Sedio Tomo," 28-30 Sep. 1932)

(55) "Tilgram dari K. H. Dewantara kepada G. G.," ***Pusara***, Vol. 2, No. 12-Vol. 3, No. 1, September 1932, Lampiran.

(56) ***ibid.***, Lampiran (appendix).

またこの電文はただちに『ウトサン・インドネシア』紙（ジョクジャカルタで刊行されていた日刊紙）に全文掲載された。***I. P. O.***, 1932, No. 40, p. 235. ("Utusan Indonesia," 1 Oct. 1932)

(57) 九月二七日付の『ウトサン・インドネシア紙』は「新しい条令に対してタマン・シスワ指導部が抗議しないで沈黙しているのは不満である」との論評を掲載していたが、二七日以降のタマン・シスワはそのような「不満」を一挙に解消するものでもあった。*I. P. O.*, 1932, No. 41, p. 249. ("Utusan Indonesia," 27 Sep. 1932)

(58) K. H. Dewantara, "Membatalkan Ordonnantie dengan seketikanja. Uraian kepada sekalian Anggota Taman Siswa," *Pusara*, Vol. 3, No. 1, October 1932, pp. 12-14.

(59) K. H. Dewantara, "Persambutan Onderwijs-Ordonnantie, Maklumat kepada sekalian Pemimpin Pergerakan Ra'jat, Mataram, 3 Oktober 1932," *Pusara*, Vol. 3, No. 1, October 1932, pp. 14-15.

(60) K. H. Dewantara, "Membatalkan Ordonnantie," *Pusara*, p. 12.

(61) *ibid.*, p. 13.

(62) *ibid.*, p. 13.

(63) *ibid.*, pp. 13-14.

(64) K. H. Dewantara, "Persambutan Onderwijs-Ordonnantie," *Pusara*, p. 14.

(65) ヌリモという心的態度とその意義については、モハマッド・サイド氏の説明に負うている（サイド氏とのインタビュー、一九七五年七月ジャカルタ）。なおサイド氏はこの語義とそれに基づく精神のあり方を唱道したのは、カルティニの兄でバンドゥンのタマン・シスワ学校を一時期主宰していたソスロカルトノ Sosrokartono であったと述べておられた。

(66) デワントロのこの表明に対応するかのように一〇月五日付の『スディオ・トモ』紙上には「（条令施行以来のデワントロは）この条令に対して自ら、（もとの）スワルディ・スルヤニングラットに立ち帰って自己主張をしている」という趣旨の論評がかかげられた。ここに「スワルディ・スルヤニングラット」が一九一三年の「原住民委員会」事件で主役をつとめたクシャトリアとして想起されていることは、いうまでもなく、この論評は「私学校条令」闘争においてデワントロがどのように了解されていたのかを示すことに適切な例であろう。*I. P. O.*, 1932, No. 41, p. 259. ("Sedio Tomo," 5 Oct. 1932)

(67) K. H. Dewantara, "Persambutan Onderwijs-Ordonnantie," *Pusara*, Vol. 3, October 1932, pp. 14-15.

(68) *ibid.*, p. 15.

(69) 以上のデワントロの「人民運動のすべての指導者への通告」は、一〇月四日付の『ウトサン・インドネシア』紙に掲載された。また、

この「非暴力的抵抗」という立場に対しては、一〇月五日付の『スディオ・トモ』紙上でA・S・Dなる人物が「これは、ジャワの伝統的な抵抗の形態である〝トポ・ブロト〟"tapa brata"（トポ tapa、修行を行なうこと）にかなうものであり、怒りと激情に身を委ねるのでなく、より深く高い見解を表明するものである」と論評したほか、一〇月五日付の『スアラ・ウムム』紙（スラバヤ、週三回刊行、ストモの率いるインドネシア民族党系）上では「デワントロの非暴力的抵抗は、ガンジーの方式を一〇〇パーセント踏襲したもの」という論評がなされた。これに対して一〇月一三日頃の『アディル』紙（ソロで刊行、イスラム系日刊紙）は「インドネシアでの非暴力的抵抗は、死を賭してまで行なうという覚悟がなく、ガンジーの抵抗運動のような真剣味に欠ける」と論評した。また、一〇月一二日付の『シアン・ポー』(*Siang Po*, バタヴィアで刊行、日刊、マレー語、オランダ語を併用）では、サエルン Saeroen という人物が「デワントロの政府との直接衝突を避けようという提案は、東洋の哲学と関連するものである。政府は、事態をもっと重大視すべきである」という論評を行なっていた。

このように〝非暴力的抵抗〟という態度に対して各紙はその強調点を少しずつ異にしながらも、これがまぎれもなく抵抗であることを論じていた。

I.P.O., 1932, No. 40, pp. 235-236. ("Utusan Indonesia," 4 Oct. 1932)

I.P.O., 1932, No. 41. P. 250. ("Sedio Tomo," 5 Oct., 1932)

I.P.O., 1932 No. 41. p. 250. ("Suara Umum," 5 October 1932.)

I.P.O., 1932, No. 42. p. 269. ("Adil," 13 (?) October 1932)

I.P.O., 1932 No. 42. p. 270. ("Siang Po," 12 October 1932)

(70) "Tjabang Surabaja," ***Pusara***, Vol. 2, No. 12, Vol. 3, No. 1, September 1932. p. 5.

(71) "Usul usul tentang sikap terhadap Onderwijs Ordonnantie buat Konperensi Djawa Timur, Golongan Argopuro," ***Pusara***, Vol. 3, No. 1, October 1932, p. 15.

"Perslah dari Konperensi Golongan Argopuro Ke IX di Bondowoso pada 1-2 Okt. 1932," ***Pusara***, Vol. 3, No. 1, October 1932, p. 25.

(72) Madjelis Daerah Djawa Timur, "Daerah Djawah Timur. No. 6. Hal Ordonnantie "wilde scholen," ***Pusara***, Vol. 3, No. 1, October 1932, p. 15.

(73) "Usul-usul, tjabang Modjokerto," ***Pusara***, Vol. 3, No. 1, October 1932, p. 15.

この〝丸写しにする〟（字義通り訳せば〝カーボン紙でコピーをとる〟）という表現は先のスティヨノの主張と相呼応し合っている。

(74) "Madjelis Daerah dan Golongan Semarang Berrapat," *Pusara,* Vol. 3, No. 1, October 1932, p. 16.

(75) "Rapat Besar Daerah Djawa Timur jang Ke IV," *Pusara,* Vol. 2, No. 12, Vol. 3, No. 1, October 1932, p. 5.

(76) "Putusan Madjelis Luhur Lengkap dari Taman Siswa di Tosari, 15/16 October 1932," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 18.

(77) "Instruktur-instruktur," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 29.

(78) 一九二四年以降一九三二年までの政庁秘密文書（Mailrapport Geheim〔X〕）のうちタマン・シスワ関係の報告書は*Mailr. No. 84X/1924, Mailr. No. 108X/1930, Mailr. No. 561X/1931* が単独にタマン・シスワを扱っているが、それ以外は「（補助金を受けない）私学校監視報告」ないし「ジョクジャカルタ侯国政治報告」中に散見される。

(79) これは*Mailr. No. 1175X/1932* 中に一括して報告されている。この報告書は次の注（80）に述べるキーウィート・デ・ヨングの報告のほかデワントロの総督宛書簡の書文、デワントロのタマン・シスワ関係者への「指令」の翻訳、同じく「人民運動の指導者への通告」の翻訳、その後の政庁の折衝関係文書（後述）を含んでいる。

(80) Regeringsgematigde voor algemene zaken bij de Volksrand (H. J. Kiewiet de Jonge) aan gouverneur generaal (De Jonge), 26 Okt. 1932, "Opdracht met betrekking tot den Taman-Siswa leider Ki Adjar Dewantara," *Mailr. No. 1175X/1932,* 36 pp. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs,* pp. 524-545.)

(81) "Komperensi antara Mr. Ir. Kiewiet de Jonge dengan Ki Hadjar Dewantara," *Pusara,* Vol. 3, No. 2,November 1932, p. 18.

(82) Kiewiet de Jonge, "Opdracht met," (*Mailr. No. 1175X/1932*) p. 1. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs,* p. 525.)

(83) キーウィートがジョクジャカルタへ向ったことに関して『ヒンタン・ティムール』紙（ウェルテフレーデンで刊行、日刊、マレー語、編集長ベラダ・ハラハップ）は「これが政府のタマン・シスワに対する強行措置の一環として用いられるものではないことを信ずる」旨の論評を掲げた。*I.P.O.* 1932, No. 43, p. 284.("Bintang Timur," n. d.)

(84) "Vertaling uit Pusara Taman Siswa van October 1932," Afschrift No. 13, *Mailr. 1175X/1932,* p. 3.

(85) Kiewiet de Jonge, "Opdracht met," p. 5. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs,* p. 527.)

(86) *ibid.,* pp. 5-6. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs,* p. 527.)

(87) *ibid.*, p. 9. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs*, p. 529.)

(88) *ibid.*, p. 9. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 529.)

(89) *ibid.*, pp. 9-10. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, pp. 529-530.)

(90) *ibid.*, p. 7. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 528.)

(91) *idid.*, P. 10. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*. p. 530.)

(92) *ibid.*, p. 10. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs*, p. 530.)

(93) *ibid.*, p. 10. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 530.)

(94) *ibid.*, p. 11. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 531.)

(95) *ibid.*, p. 11. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 530.)

(96) *ibid.*, p. 11. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 531.)

(97) *ibid.*, pp. 13-14. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 532.)

(98) *ibid.*, p. 14. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs*, p. 532.)

(99) *ibid.*, pp. 15-16. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs*, p. 533.)

(100) *ibid.*, p. 20. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 535.)

(101) *idid.*, p. 20. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs*, pp. 535-536.)

(102) le Gouvernemets secretaris aan de hoofden van gewestlijk bestuur, "Rondschrijven. Uitvoering Toezichtordonnantie particulier onderwijs", Buitenzorg, den 24 sten November 1932," *Mailr.1175X/1932*, S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, pp. 546-549.)

(103) K. de Jonge, "Opdracht met," p. 22, (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 537.)
「各々が各々の在るがままで存在しながら全体として統合をもたらす」という主張は先のスティョノの『汝自身を教育せよ』における主張と見事に共鳴し合っている。

(104) *ibid.*, p. 22. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 537.)

(105) *ibid.*, pp. 22-23. (S. L. van der Wal, *Het Onderrwijs*, pp. 537-538.)

(106) *ibid.*, p. 15. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs*, p. 533.)

(107) *ibid.*, p. 24. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 538.)

(108) *ibid.*, p. 26. (S L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 539.)

(109) ここにはデクンドロの最晩年の著作である『民主主義と指導性』(一九五九年)の中心をなす構想がすでに明瞭に語られている。(*ibid.*, p. 29. S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 541.)

(110) *ibid.*, p. 30. (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs*, p. 542.)

(111) *ibid.*, pp. 32-33. (S. L. van der Wal, *Het Ondewijs*, p. 543.)

(112) Soekardi, "Peringatan Korban-Ordonansi jang pertama dalam Taman Siswa," *Pusara*, Vol. 3, No. 2. November 1932, pp. 26-29.

この表現は一一月一四日付の『ビンタン・ティムール』紙に「〝私学校条令〟によるタマン・シスワの最初の犠牲者」として報じられている。*I.P.O.*, 1932, No. 46, p. 33. ("Bintang Timur," 14 Nov. 1932)

(113) Soekardi, "Peringatan Korban-Ordonansi," *Pusara*, Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 26.

(114) *ibid.*, p. 26.

(115) *ibid.*, pp. 26-28.

(116) *ibid.*, p. 28.

(117) *ibid.*, p. 28.

(118) *ibid.*, p. *28*.

(119) *ibid.*, pp. 28-29.

(120) "Putusan dari Konperensi Pemimpin Taman Siswa," *Pusara*, Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 18-20.

(121) *ibid.*, pp. 17-18.

(122) "Besluit van de Leiders-Conferentie der Taman Siswa," *Pusara*, Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 19-20.

(123) "Putusan dari Konperensi," *Pusara*, Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 19.

(124) *Mailr. No. 1175X/1932, Bijlagen 2*, (1 Novemder 1932), pp. 1-2.

(125) *ibid.*, p. 1.

(126) *Mair. No. 1175X/1932, Bijlagen* 3, (Weltevreden, 7 November 1932), pp. 1-4.

(127) Badan Pemimpin Taman Siswa, "Orientatie," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 17-18.

(128) ここで〝アヤット・グループ〟と述べられているのは、すでに第六章で述べたように、タマン・シスワスラバヤ支部に所属し『ジェンガラ』紙（ジャワ語、半月刊）を創刊したアヤットを中心とするグループをさす。アヤットは一九三〇年の全国大会の決議によりタマン・シスワから追放された（第六章）が、その後も『ジェンガラ』紙によって活動を続けていた。その中には、デワントロを含むタマン・シスワへの批判、非難がしばしば現われるようになった。

これらの批判はストモが人民の真の利益のために闘っていない（一九三一年九月二三日、一〇月一四日付）というストモ批判から転じてこれと同じ文脈でデワントロを批判するものであったと考えられる。

たとえば一九三二年二月一二日付では「デワントロは（ラデン・マスという）貴族称号を捨てたかわりにデワントロという〝神の如き〟goddelijkheid　名を新たに名乗った」と述べられ、また、一九三二年一一月二〇日付（この当時は新聞名が『バングガ・ラヤット』と改称されていた）では、デワントロの〝非暴力的抵抗〟を批判し、ストモ及びデワントロを人民運動にとっての〝ろくでなし〟"badjingan"だときめつけていた。

I.P.O., 1931, No. 40, p. 34. ("Djenggala," 23 Sep. 1931)

I.P.O., 1931, No. 44, p. 213. ("Djenggala," 14 Oct. 1932)

I.P.O., 1932, No. 7, p. 104. ("Djenggala," 12 Feb. 1932)

I.P.O., 1932, No. 49, p. 378. ("Panggugah Rakjat," 22 Nov. 1932)

(129) この部分は先のスディヨノの論文における「ワフユの宿る者」という主張と同一の主張をなしている。

(130) Party Sjarikat Islam Indonesia, Abikoesoeno Tjokrosoejoso (vice-president), S. M. Kartosoewirjo (secretaris), "Menentang Ordonnantie Onderwijs Baru. Ma'lumat dari Pimpinan Ladjnah Tanfidzijah Party Sjarikat Islam Indonesia Kepada Segenap Ra'jat dan Pers Indonesia," ***Pusara,*** Vol. 3, No.1, October 1932, p. 16.

(131) "Sikap P.S.I.I. jang luas dan pasti," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 32-33.

(132) "Comite van Actie wilde scholen," ***Pusara,*** Vol. 3, No.1, October 1932, p. 16.

なお、一〇月五日付の『シン・ティ・ポウ』は「スラバヤの私学校の教師たちが委員会を結成し私学校条令について協議することを決定

した」と報じている。この委員会の委員長はスロウィヨノ Soerowijono 書記はスペルナディ Soeparnadi と報じられているが、これが先の「私学校行動委員会」と同一のものであるかも知れない。*I.P.O.*, 1932, No. 41, p. 249. ("Sin Tit Po," 5 Oct. 1932)

(133) "Resolusi Isteri Sadar," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 35, *I.P.O.*, 1932, No. 42, p. 267. ("Banteng Rajat," 5 Oct. 1932)

(134) "P.G.H.B. Mengeluarkan Suaranja," ***Pusara,*** Vol. 3, No.2, November 1932, p. 35.

(135) "Rapat Umum Partai Indonesia," ***Pusara,*** Vol. 3. No. 2. November 1932, p. 35.

(136) "Partai Indonesia dan O. O.," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 41.

(137) Madjelis Guru, "Perguruan Kebangsaan Indonesia," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 35-36.

(138) "Adhaesie Betuiging, Tjabang Budi-Utama di Ngandjuk," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 36-37.

(139) "Komunike dari Onderwijs Commissie B. U.," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 37.

このコミニケの内容について一一月一一日付の『ダルモ・コンド紙』(ソロ刊行の日刊紙)は「私学校条令が官僚的色彩を教育界に浸透させるものであり、これを撤回しない限り私立学校は死刑宣告を受けたに等しい」と述べていた。*I.P.O.*, 1932, No. 46, p. 330. ("Darmo Kondo," 11 November 1932)

(140) Komite Menentang Onderwijs Ordonnantie H. B. Malang, "Ma'lumat Kepada Sekalian Kaum Marhaen di Indonesia," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 36.

(141) "P. B. I.; Lijdelijk-Verzet," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 36.

(142) "Sikap P.P.P.L.S.I. di Blora," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 37.

(143) "Mosi Pasundan," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 37., *I.P.O.*, 1932, No. 46, p. 331. ("Sipatahunan," 11 November 1932)

(144) "Motie P.P.P.I. Bandung," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 38.

(145) "Putusan Konperensi P.P.P.K.I. h. b. 12 Nov. 1932 di Mataram," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 38-39.

PPPKI はその後一一月一一日にもスラバヤで集会を行なった。集会には一五団体の代表一〇〇〇名が出席したが、条令の撤回とタマン・シスワの支持という決定が再度採択された。"Mosi Rapat Umum P.P.P.K.I di Surabaja," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 2, November 1932,

p. 42.

(146) "Tiga Bangsa Berserikat Melawan Ordonnantie "Liar," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 39.

(147) "Ma'lumat dari Komite Penjokong Perguruan Kebangsaan," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 39.

(148) モハマディヤもジャワの各地に学校を設立していたがそれらが政府の補助金を受け入れるか否かはその分校の状態いかんによっていた。

(149) Aminuddin Rasyad, "Rahmah El Yunusiyyah," (Taufik Abdullah (ed.), *Manusia dalam Kemelut Sejarah,* LP3ES, Jakarta, 1978,) pp. 219-243.

(150) "Putusan Spoed Konferensi Persjarikatan Ulama di Madjalengka," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 40.

(151) "C.K.O. di Djember," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 40-41.

(152) "O.O.dibatalkan di Blora," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 50.

(153) "Fihak Katoliek dengan O. O.," *Pusara,* Vol 3. No. 2, November 1932, p. 42.

(154) "Komité Mentjapai Kebenaran," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, Nov. 1932, p. 41.

(155) "P. K. N. Tidak mau Ketinggalan," *Pusara,* Vol. 3, No. 2. November 1932, p. 50.

(156) W. J. O' Malley, *Indonesia in the Great Depression: A Study of East Sumatra and Jogjakarta in the 1930's,* Ph. D. Dissertation, Cornell University, 1977, pp. 305-314.

(157) *ibid.,* p. 314.

(158) "Persambutan Onderwijs-Ordonnantie dari Segenapnja Ra'jat," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 20.

(159) "Ra'jat melawan "wilde" ordonansi," *Pusara,* Vol. 3, No.2, November 1932, p. 34.

(160) "J. I. B. dan O. O. Kutipan verslag dari pidato tuan Wiwoho dalam Rapat J. I. B. di Semarang," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, p. 34,

(161) これ以外にも当時の各紙の論調はあげて条令反対とタマン・シスワ（ないしテワントロ）支持を掲げていた。

一〇月一〇日付の『アクシ』紙は「インドネシアの全人民は私学校条令に反対している」と述べ（*I.P.O.,* 1932, No. 43, p. 285, "Aksi," 20 October 1932）同じく一〇月一〇日付の『プワルタ・スラバヤ』紙（華僑系新聞、日刊）は「タマン・シスワの〝非暴力的抵抗〟の背後には大きな力が控えている」と述べた。（*I.P.O.,* 1932, No 43, p. 286. "Pewarta Surabaja," 20 October 1932)

一〇月一五日付の『スアラ・ウムム』紙は、「タマン・シスワの人々は投獄を覚悟で〝非暴力的抵抗〟を続けている」と述べた（*I.P.O.* 1932, No. 44, p. 297, "Suara Umum," 25 October 1932）。デワントロを支持する論調として、一〇月二四日付の『ダルモ・コンド』紙は、「デワントロの影響を一段と強めよ」と主張し（*I. P. O.* 1932, No. 43, p. 285, "Darmo Kondo," 24 October 1932）、一一月一日付の『ブリタ』紙（バタンで刊行）は「デワントロが〝生死をかけた抵抗〟を行なっていることに対しインドネシア人民は彼を真の指導者として認めている」と述べ（*I.P.O.*, 1932, No. 46, p. 330, "Berita," 1 November 1932）、また一一月三日付の『バハギア』紙（スマラン刊行の日刊紙）は、ウィジョヨ M Widjaja の「すべての者はデワントロを範としてこれにならえ」という論調を掲載していた（*I.P.O.*, 1932, No. 46, p. 330, "Bahagia," 3 November 1932）。

(162) *Mailr.1175X/1932, Bijlagen 3,* "Kiewiet de Jonge aan Gouverneur-Generaal," Welteveden, 7 November 1932, p. 3.

(163) *Mailr. 1175X/1932, Bijlagen:* "1e Gouvernements Secretaris aan de hoofden van gewestelijk bestuur, 24 Nov. 1932," (S. L. van der Wal, *Het Onderwijs,* pp. 546-549; "Circulaire Pemerintah kepada Hoofdambtenaren," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 44-46.

(164) "Instructie v.d. Directeur van O en E aan Inspecteurs van Onderwijs betreffende uitvoering van de Wilde Scholen Ordonnantie," *Pusara,* Vol. 3, No. 2, November 1932, pp. 46-47.

(165) *Mailr. 1175X/1932,* p. 3. *Het Onderwijs,* p. 45.

(166) "Instructie v.d. Directeur," *Pusara,* Vol. 3, No 2, Nov. 1932, pp. 46-47.

(167) *Mailr. 1175X/1932. Bijlagen V,* p. 19. (S. L. van der wal, *Het Onderwijs.* p. 535.)

(168) "Putusan Konperensi Pemimpin Taman Siswa jang Ke II. Di Mataram h.b.31 Desember 1931," *Pusara,* Vol. 3, No.4-5, Jan.-Feb. 1933, pp. 51-52.

(169) *ibid.*, p. 51.

(170) ウィラナタクスマは、一八八六年八月八日にバンドゥンで生れた。一九一〇年に官吏養成学校（OSVIA）を卒業後西ジャワ各地で役人をつとめ、一九二〇年以来バンドゥンのブバティ（原住民県長）の任にあった。そのかたわら、一九二一年から一九三五年まで「植民地参議会」の議員をつとめた。Gunsei Kanbu, *Orang Indonesia jang Terkemuka,* Djakarta, 1944, p. 110.

彼はまたフリーメーソンのメンバーとして記録されている。

P. Van der Veur, ***Freemasory in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762-1961,*** Ohio University, 1976, p. 36.

H. Sutherland, ***Pangreh Pradja,*** Ph. D. Dissertation, 1973, pp. 361-363.

(171) "Ordonnantie Liar dikembalikan kepada Pemerintah," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 4-5, January-February 1933, p. 52.

(172) "Notulen van de buitengewone vergadering van de raad van Ned. Indië, onder voorzitterschap van de gouverneur-generaal (De Jonge) op 23 Dec. 1932," ***Afschrift. Zeer Geheim, Vb. 17 maart 1933, Lt. W5.*** (Van der Wal, ***Het Onderwijs,*** p. 549)

(173) S. L. van der Wal, ***Het Onderwijs,*** p. 555.

(174) "Ordonnantie Liar dikembalikan," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 4-5, January-February 1933, p. 53.

(175) "Putusan Konperensi Pemimpin Taman-Siswa jang Ke II," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 4-5, Jan.-Feb. 1933, pp. 51-52.

(176) "Bertumbuhnja Perguruan Nasional diatas Kubur Westersch Koloniaal Schoolsysteem,"(K. H. Dewantara, dirantjang di Taman-Nirmala pada h.b. 18 December 1932), ***Pusara,*** Vol. 3, No. 3, Nov. 1932, pp. 48-50.

(177) ***ibid.,*** p. 48.

(178) ***ibid.,*** pp. 48-49.

(179) "Ordonnantie Liar dikembalikan kepada Pemerintah," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 5-6, Jan.-Feb. 1933, p. 53.

(180) ***ibid.,*** p. 53.

(181) ***ibid.,*** p. 54.

(182) "Minister van Kolonien (De Graaff) aan gouverneur-generaal (De Jonge), 16 Jan. 1933," ***Lt. S. no. 2, Geheim.*** (S. L. van der Wal, ***Het Onderwijs,*** pp. 555-558)

(183) "Persediaan Pembitjaraan dalam Volksraad Afdeelingsverslag," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 4-5, Jan.-Feb. 1933, pp. 54-55.

(184) "Keterangan Pemerintah," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 4-5, Jan.-Feb. 1933, pp. 55-56.

(185) ***ibid.,*** p. 56.

(186) "O. O. kembali kedalam Volksraad," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 4-5, Jan.-Feb. 1933, pp. 56-65.

(187) "Penentangen O. O. Liar dan Kesudahannja," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 6, March 1933, pp. 75-76.

(188) "Putusan Madjelis Luhur," ***Pusara,*** Vol. 3, No.4-5, Jan.-Feb. 1933, p. 65.

(189) K. H. Dewantara, "Penentangen O. O. Liar dan Kesudahannja," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 6, March 1933, pp. 75-76.

(190) K. H. Dewantara, "Kembali ke Ladang," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 6, March 1933, pp.76-77.

(191) ***ibid.***, p. 76.

(192) ***ibid.***, p. 76.

(193) ***ibid.***, pp. 76-77.

(194) ***ibid.***, p. 77.

(195) Gadjah Mada, "Madju ke Organisasi," ***Pusara,*** Vol. 3, No. 6, March 1933, pp. 77-78.

(196) ***ibid.***, p. 77.

(197) ***ibid.***, p. 77.

(198) ***ibid.***, pp. 77-78.

(199) ***ibid.***, p. 78.

(200) 「アグス・サリム評伝」（モハマッド・ルム著）の中では植民地時代の原住民エリートとしてオランダ人家庭で食事をともにするという経験をもった少年時代のアグス・サリムが「うすくなったつぶりと」ベンにバターをぬるようにとそのオランダ人が教えたというエピソードが記されている。しかしサリムも後年にそのようなエリート少年として受けてきたオランダ的教育や躾について「それはしょせん泥まみれの道であった」と述懐している。Mohamad Roem, "Memimpin adalah Menderita: Kesaksian Hadji Agus Salim," T. Abdullah (ed.), ***Manusia dalam Kemelut Sedjarah,*** LP3ES, Djakarta, 1978, pp. 117-118. (邦訳、渋沢雅英・土屋健治訳『真実のインドネシア』サイマル出版会、一九七八年、一〇九～一一〇ページ)

結章　「民主主義と指導性」理念

以上、第一章から第九章にわたってタマン・シスワ運動の成立と展開の様相を具体的な局面にてらして考察してきた。第九章でみたように「私学校条令」反対闘争においてタマン・シスワが示した強靱で執拗な抵抗力は、それが「対抗制度」としての機能を十全に発揮したことを意味した。すなわちこの反対闘争はタマン・シスワ運動のクライマックスとして位置づけられるものであった。

タマン・シスワ運動は、その後、植民地時代、日本軍政時代、独立戦争とインドネシア共和国成立の時代においてなお幾多の紆余曲折を辿りながら、今日に至るまで存続してきた。キ・ハジャル・デワントロは一九五九年にその生涯を全うしたが、彼の名は、インドネシア民族運動が生み出したすぐれた教育者として共和国の記憶にとどめられ、「共和国聖人列伝」の中に加えられるに至った。

これらの「私学校条令」反対闘争以降今日まで半世紀近くにわたるタマン・シスワ運動について詳細に論ずることはなお多くの紙幅を必要とする。それについては別の機会に譲るとして、この結章においては、すでに第一章以下に述べてきた文脈においてその後のタマン・シスワを考察し、それが、共和国の正統性原理の根拠を提示したことを考究してみたい。

ここでとくに問題となるのは、スカルノの唱えた「指導された民主主義」という理念である。なぜならば、こ

の理念はスカルノという個人のカリスマ性にのみ帰着すると考えられるのではなく、第一章以来述べてきた近代インドネシアの文化と政治をめぐる了解のされ方のその枠組において定置されうるからである。

本章はこの意味において、第一章と対をなす章である。本章ではまず、「私学校条令」闘争以降のタマン・シスワの「秩序と安寧」の動揺の様相を概観し、それに対してデワントロがどのように対処したかを検討する。つぎに、デワントロの「遺言」である「民主主義と指導性」という理念をその「遺言」(一九五九)に即して考察する。最後に、スカルノの「指導された民主主義」の理念構造を要約的に述べる。

第一節　「秩序と安寧」の動揺

一　内憂外患

第九章にみたように「私学校条令」は一九三三年に一時撤回されたが、それは、それ以後再び復活することはなかった。とはいえ、植民地政府は一九三三年末以来、インドネシア党、インドネシア民族教育協会、インドネシアイスラム同盟党等の「非協力政党」への弾圧を強め、それとの関連でタマン・シスワ学校の教師の内、これらの諸政党の党員とみなされた教師に対して教員の資格を剝奪していった。タマン・シスワはこのようにして教員資格を剝奪された教師名を毎月のように『プサラ』誌の「家族便り」Berita Keluarga に掲載していった。「家族便り」は本来、タマン・シスワ関係者の慶弔、移転、赴任等の報告に充てられていたが、そこに新たに、「資格を剝奪された教師」欄が一九三三年一二月号以来設けられることになった。

このような教師の数は一九三三年一二月に一二名と記録されたのをはじめとして、一九三七年二月までに五六(1)

名が記録され[2]、さらに、同三七年三月から八月までに新たに二六名が記録された[3]。この中には、サフィウディン・スルヨプトロやングスマナジ等の有力な指導者も含まれていた。

このような政府の一連の措置に対してタマン・シスワはその都度『プサラ』誌上で抗議の意思を表明していたが、政府が力ずくで抑えることに対して「私学校条令」反対闘争のような運動を組織することはできなかった。

このような外患にともなって内憂もまた発生した。デワントロの「指導性」が有効に発揮されうる理由の一つは、彼が頻繁に各支部を訪問するという点に存していた。事実、一九二〇年代末から三〇年代初めにかけてデワントロの各支部訪問は頻繁に行なわれていた（第八章参照）。また「タマン・シスワ中央金庫」からの支出の多くの部分が彼の訪問費に充てられていた。しかるにデワントロは一九三四年から三六年までのほぼ二年間にわたって病気のためジョクジャカルタを離れることができなかったという[4]。

この時期にタマン・シスワが直面した内憂は以下のようなものであった。

二　対立の様相

タマン・シスワの「秩序と安寧」は、このような時期と軌を一にして、第一に支部内部でのさまざまな内紛として、第二に、支部が最高会議と対立するというさらに深刻な事態として、きびしい挑戦を受けることになった。

第一の場合に問題なのは、支部内部での内紛が最高会議、すなわちジョクジャカルタに拠を構えているデワントロ以下のタマン・シスワ本部の指導・助言によってもなお解決しえない場合が頻発していたことであり、第二の場合はタマン・シスワ本部自体の正統性に疑義が提出されることによって問題はさらに深刻であった。第一の内紛の場合にはその多くが人間関係の対立に根ざしていたが、第二の場合には原則にかかわる対立として生じて

きたからである（もちろん人間関係の対立が〝あらわになる〟すなわち〝党派を形成する〟という点で第一の場合も〝秩序と安寧〟に関する本質的な危機であったことに変わりない）。

第一の各支部内での内紛はさまざまな原因によってさまざまな形態をとっていた。内紛は一九三三年の半ばから表面化していた。この年六月北スマトラのメダンのタマン・シスワ支部で数名の教師が同支部会議から退職を命ぜられたのをはじめ、一一月にはジャカルタ支部で教員養成コースの生徒が退学を命ぜられていた。[5] ジャカルタ支部は一九三五年当時で五一九名の生徒を擁しておりその数はジョクジャカルタ本部（三五六名）を凌ぎスラバヤ支部（六六二名）に次ぐ規模となっていた。[6] また同支部の主宰者は、スカルノの率いるインドネシア党 Partindo に所属するサルミディ・マングンサルコロであり、彼は「タマン・シスワ婦人同盟」Wanita Taman Siswa の議長を勤めた妻とともに強い指導力を発揮していた（後に彼は一九四九年四月から五〇年九月まで共和国の文部大臣の職にあった）。[7] こうしたマングンサルコロの強い指導性はその後もジャカルタ支部での内紛をひきおこし一九三四年一〇月には数名の教師がその職を去っていった。[8] さらに一九三五年八月に至って「教室の掃除を生徒自らが行なう」という同支部の規定――この規定もマングンサルコロ自身が制定した――に背いた咎で四名の生徒が退校処分になったことから内紛はさらに深まった。この四名に同情する八名の生徒はジョクジャカルタのタマン・シスワ本部（最高会議）に対し支部決定の撤回を要請しこの要請が容れられなければ彼らもまた学校を去る旨の通告をしてきた。[9] 本部では問題を考慮した結果この措置が厳し過ぎるという判断をしてマングンサルコロに対して再考を促したが、彼はこの問題に関する自らの正当性をきわめて論理的かつ詳細に論じた一文をタマン・シスワ機関誌『プサラ』に寄せて決定の撤回を拒否した。[10] こうして、同年の八月から九月にかけて、タマン・シスワ本部、マングンサルコロ（およびジャカルタ支部執行部）、ジャカルタ支部の反マングンサルコロ派の三者

間で数回の意見交換が行なわれたが和解の道は見出せなかった。その後九月に入って事態を危険視したB（ボゴール）支部のS（サルトノ）法学士が本部とジャカルタ支部の和解工作に乗り出したが、これも成果はあがらなかった。[11] この事件は、結局、タマン・シスワとマングンサルコロ双方の「名誉を守る」という理由でうやむやの内に終わり、退学者と脱退者が復帰することはなかった。[12]

ジャカルタ支部の場合、支部内部の対立関係がタマン・シスワの本部に持ち込まれ、それによって内紛が公然化し、かつ、本部と支部との間で対抗関係が生ずるという、内紛の典型的なパターンを示すものであった。そしてこれと同じパターンは、その内紛の由来こそ異なれ他の支部でも発生していた。例えば、A支部ではタマン・シスワ本部が一九三五年一月に支部指導者を期限付き解職に処したのに対し、支部指導者を擁護する教師と生徒が本部決定の撤回を再三要求し、結局、タマン・シスワとA支部の関係は断絶するという結末を迎えた。[13] またM支部、G支部では支部内の派閥対立が本部にまで持ち込まれ、本部から裁定者が派遣されたにもかかわらず内紛はおさまらなかった。[14] 同様のケースは、S支部、R支部、P支部でも起きた。[15] さらに、T支部では、教員宿舎でブリッジに興じていた教師を宿舎から支部長が追放したことが内紛の発端となっている。[16] この賭け事はたんに一支部で生起したものではなく、ために一九三五年一一月末には最高会議は教員宅で賭け事をすることおよび教育と無関係な目的で教員宿舎を貸与することを禁ずるという布告を発している。[17]

これらの支部での内紛はたとえその原因がいかに些細なものであったにせよ、タマン・シスワ中央本部がその解決をなしえなかったということにおいてタマン・シスワ中央の権威の低下を意味したが、それはまたいうまでもなくタマン・シスワの〝秩序と安寧〟の動揺を意味したのである。

第二の問題はタマン・シスワ本部が、タマン・シスワの教師に対して青年運動へ加入することを禁ずるという布

告を発したことから生じた。この問題の経緯はおよそ次の通りである。一九三五年八月九～一〇日の会議で最高会議は右のような決定を下しそれをタマン・シスワ各支部に通告した。[18] これに対して青年運動の主要な対象とされた「タマン・シスワ青年組織」その他からこの布告の理由を問う手紙が中央に寄せられてきたため、九月には本部はその理由を明らかにした。それによれば、同一の青年組織に加入している生徒と教師の間に特殊な結合関係が生ずることは教育上好ましくなく、それを危惧するためにとられた措置であるとされた。さらに本部は、この措置は純粋に教育的な見地からとられたもので、政府の圧力ことに「官公吏子弟補助金」Kindertoelage に関連しての圧力を受けたからではなく、また、青年組織が政治運動にかかわることを恐れたからでもないということを強調していた。[19]「官公吏子弟補助金」とは政府が政府官吏の子弟に対して教育補助金を与えるという条令（一九三五年二月発令）であったがこの場合補助金の対象となったのは、公立学校、政府の補助金を受けている学校、公立学校と同一の資格を有する私立学校の三種とされた。タマン・シスワは第三に所属していたが、政府はタマン・シスワがこの資格を有するか否かについてタマン・シスワ各学校に立ち入り調査を要求していた。この問題は一九三七年末デワントロと総督の会見により、一九三八年以降子弟を学校へ送っているすべての公務員はその学校の種類を問わず補助金を受け取る権利を有する者とみなすということで落着したがそれまでの三年間、この問題はタマン・シスワと政庁の間に緊張をもたらしていたものであった。[20] ところで最高会議が先の声明に際してとくに政府の圧力云々に触れたのは、『プサラ』に対して次のような批判が寄せられたからである。一つはストモの指導するインドネシア民族党 PBI: Partai Bangsa Indonesia の批判で、タマン・シスワは政府に屈して「官公吏子弟補助金」を受け入れたとするものであり、[21] 他の一つはもっと厳しく「タマン・シスワはもはや人民の教育機関と呼びえない」とするものであった。[22]

一九三五年九月のタマン・シスワ本部の声明によりこの問題は落着したかに見えたが、同年一二月には東ジャワのタマン・シスワジェンガラ Djenggala 支部が中央決定に反論するビラを東ジャワ各地のタマン・シスワ支部に送付するという事件が起きた。このビラの内容は、最高会議の決定は政府の昨今の弾圧政策に関連しており、この決定は、最高会議自身が自らの存立原則である〝自主独立〟kemerdekaan ないし zelfbeschikkingsrecht に背いたものであるとするものであった。[23] これに対して『プサラ』編集部はジェンガラ支部の主張はタマン・シスワ外の影響を受けた結果現われたものであり、さらに原則違反云々については〝生徒〟Sang Anak の幸福を願うという根本原則を忘却した本末転倒の議論であるとしてこれを退けるとともに、同支部に対してこのようなビラを配布した責任をとるように要求する一文を『プサラ』誌上に掲げた。[24] 一方最高会議はジェンガラ支部のビラが直接タマン・シスワ本部へ送付されてこなかったことからそれへの公式の回答を行なわなかった。この種のビラが本部に通知されることなしに配布されたこと自体をジェンガラ支部の背信行為とみなし、同支部に対して支部役員の編成替えを行なうように示唆した。[25]

以上略述したところで明らかなように一九三〇年代半ばのタマン・シスワは、その量的拡大と質的多様化の相互作用の結果として内紛と造反という〝秩序と安寧〟に対する重大な脅威にさらされていたのである。このような事態に対してデワントロ自身はどのように対処したのであろうか。以下にこの問題をめぐる議論が展開された一九三六年の大会を中心にみてみよう。

三　一九三六年の大会と危機の克服

タマン・シスワに発生していた〝秩序と安寧〟の危機の本質とそれが発生してきた由来をデワントロ自身は次

のように捉えていた。[26] すなわち一九三六年の年次大会の直前に彼は「来たるべき大会へ向けてのデワントロの最後の呼びかけ」と題するアピールを行ない、その中で当時の状況が〝タマン・シスワ精神〟"keTaman-Siswaan"から大きく逸脱していると指摘しそれを危機の本質として捉えたのち、このような事態の発生してきた原因を、タマン・シスワの原則にあらざる原則がタマン・シスワの外側からタマン・シスワに持ち込まれたことに求めている。それは具体的には「票数に基礎をおく西洋的民主主義」とこれに付随している知性主義 intellectalisme である。これらの外的要因がタマン・シスワの本来の〝きわめて聖なる原則〟すなわち〝自主独立〟の原則が、その〝聖なる基礎〟に立脚しない時にこの原則に作用した結果、個人主義、利己主義の感情を生み出し、それが〝我々の力〟kekuatan kita を喪失させかつ〝秩序と安寧〟を破壊したのである、というものである。これに続けてデワントロは、タマン・シスワのこのような状況は彼自身の抱懐する原則から逸脱しているのみならず、彼に対する信頼が喪失していることを意味しているのであるから、彼は指導者の地位を退かなければならないと述べて辞任の意思をほのめかすとともに、きたる大会でその指導性は厳しい試錬にさらされるであろうと述べている。[27]

一九三六年の年次大会は四月一九日から二四日までジョクジャカルタのタマン・シスワ本部で開催された。大会は拡大最高会議（一九～二〇日）、本会議（二〇～二二日）、新拡大最高会議（二三～二四日）の順序で行なわれた。

拡大最高会議 Madjelis Luhur Lengkap は当面する諸問題をいくつか討議したがその中でもっとも重要な議題はデワントロの辞任問題であった。デワントロはこの大会に対して彼の発案になる規約改正案を提出しておりこの提案を行なう一方で辞任の意思を表明していた。拡大最高会議は、まず今回の大会が全国大会として招集されたのではないのにもかかわらず全国大会でのみ協議しうる規約問題を討議することについて、それを現在の異常

な事態に対する緊急措置として認め、大会決定後に〝信任投票〟を行なうことによって規約の効力を発するものとすることを確認し、ただちにデワントロの辞任問題についての討議に移った。

この問題に関するデワントロの見解を要約すれば次の通りである。[28]

(1) 指導性とは、非難の対象とはなしえない onaantastbaar ものであり、その地位は規約条項 statuten の上位にある。それゆえに、もし不信感 wantrouwen が存在するならば指導者は退陣すべきである。

(2) 指導者と大衆の関係は信頼関係である。この信頼関係は〝交渉・取引〟関係〝njang-njangan〟であってはならない（それゆえにデワントロは規約改正が審議される大会には出席しないと述べている）。

(3) タマン・シスワという輪が、「私（デワントロ）なしに回転し」またジェンガラ事件によって露呈したようにデワントロに対する公然たる反逆が渦巻いている状況では、上記(1)、(2)の原則にしたがって指導者は当然辞任すべきである。

(4) この状況に対して有効に対処しえない最大の理由は、デワントロが指導性を発揮することを可能にするような制度的保障が存在していないという点にある。

デワントロの以上のような見解は最高会議委員とデワントロとの質疑応答の中で明らかにされたものであった。さらに具体的にどのような討論が行なわれたのかは明らかでないが、結局この会議は次のような結論を下した。「最高会議はデワントロに対して、彼の規約改正案が拒否される以前にはたとえ一分間といえども〝一般指導者〟の職務を放棄しないように請願する。これに関連して本会議はデワントロの改正案に全面的に同意するとともに大会に対して大会がこの改正案を積極的に受け入れるようにという提案をする。もし大会がこの改正案を拒否するならば、デワントロと最高会議の委員は辞任する」[29]。これにひき続いて行なわれた大会では、デワントロの改

正案提案説明、最高会議の状況報告、改正案の審議が行なわれた。

改正案の骨子は、最高会議の権限とくに指導委員会の権限を強め（とくに他の各部門の人選について任命権を有する）、その任務を明記するものであった。それはタマン・シスワの一般指導者→最高会議→各支部長→支部指導会議へとつながる命令系統を任命権の線に沿って強化するものであり、これによりタマン・シスワの各支部は再びみたびあらためてジョクジャカルタの中央本部に集約する形で組織的に系列化されることになっていった。(30)

大会でのデワントロの提案説明は、(31)先のアピールの主旨を繰り返すとともに前記最高会議における彼の見解を重ねて述べるものであったが、その中でとくに強調されていたのはタマン・シスワの教育理念が指導性の理念と切り離しえないという点(32)と指導者が規約から自由に指針を決定しうるという点であった。

この「指導者が規約から自由に指針を決定しうる」点というのは、すでに第一章で引用した一文であった。(33)

大会で具体的な討論がどのように行なわれたのかは明らかでないが、結局、大会はデワントロの〝一般指導者〟としての地位を確認するとともにその規約改正案を受け入れた。(34)

この大会を契機にしてタマン・シスワの内紛はおさまり、タマン・シスワ内の〝秩序と安寧〟もひとまずは回復された。デワントロの指導者としての地位はこの大会で再確認されたが、その二年後に行なわれた全国大会では〝一般指導者〟は組織的にも最高会議と切り離され、最高会議の上に君臨することになった。(35)

第二節　「民主主義と指導性」理念

一九三六年の年次大会は、デワントロの「指導性」と現実の規約とがどのような関係にあるのかについて、彼

自身がその理念を明確に示したという大会であった。ここでは、第一章でも述べたようにクビジャクサナアンという概念が設立以来のタマン・シスワの基軸をなしていることが再び強調されるとともに、「西洋的な規約」とこのクビジャクサナアンとの間に対抗関係が生じた時には、後者が前者に優越することが述べられたのである。ここには、両者が原理的にまったく乖離するものであることが示されていた。

デワントロの一九三六年大会における主張はタマン・シスワの原理と〝規約〟との相剋がいわばむき出しの形で提出されたものであったが、彼が自らの死に際して記した一文は、この原理を再びジャワの文化の文脈の中でタマン・シスワの存在理由として説くものであった。一九五九年四月二六日に七〇歳で逝去したデワントロが記した『民主主義と指導性』*Demokratie dan Leiderschap* がそれである。(36)

この当時はスカルノ大統領による一九五〇年暫定憲法の廃止と一九四五年憲法への復帰宣言が彼の死の約二カ月後には行なわれた時期であり、五七年当時から唱えられていた「指導された民主主義」Demokrasi Terpimpin が、公認イデオロギーとして朝野を問わず唱道されていた時期であった。それ以降タマン・シスワがこの「指導された民主主義」の「先覚者」としてその唱道にこれ努めたのは当然のなりゆきであった。タマン・シスワにおける指導性の理念はこのデワントロの「遺言」である小著の中でほとんど完成された形で定式化されていた。彼はいわば「時代の祝福」を受けつつタマン・シスワの精髄を「聖なる遺産」warisan として書き遺したのである。(37)

"Demokratie dan Leiderschap" は、そのタイトルからして先のスタットモの "Democratie en Wijsheid" のインドネシア語訳を思わせるとおり、この一文の執筆時より三五年前に死んだ盟友スタットモの思想のデワントロによる再展開であって、その内容を要約していえば、先のスタットモのテーゼ「知恵をともなわない民主主義はカタストロフィである」Democratie zonder wijsheid is een ramp を、スディヨノのテーゼ「将来の人民である〈聖な

る子〉に帰一せよ」Manunggal Sang Anak tjalon Rakjat di kemudian hari および「ともに感応しともに分ち合う」sama rasa sama rata というテーゼと包摂可能な様式に修正したものであった。そこでは「秩序と安寧」tertib dan damai を達成することは、ひとつの家族 keluarga を形成するに等しい、ということが次のような形で説かれていた。(38)

(i) タマン・シスワにおいて「民主主義と指導性」の理念が樹立されたのは二つの時代的要請に応えるためであった。一つは多数決原理を前提としている西洋的民主主義 demokrasi setjara Barat が、多数者の獲得を目差す運動の過程で絶えず全体の「秩序と安寧」tertib dan damai を乱し、分裂と混乱をもたらすのみならず、結局強者の支配を招くことになるのに対し、これとは別の民主主義を樹立する必要に迫られていたということである。もう一つは「等しく分かちともに感応し合う」すなわち「平等連帯」という理念を実現することである。西洋的民主主義の原理からは「等しく分かつ」sama rata という理念を導き出せても「ともに幸福である」bahagiaan sama という理想は実現されえない。この二つの要請(39)に応えるためにタマン・シスワは「民主主義と指導性」という理念を掲げたのである。

(ii) この二つの理想を教育理念および組織原理に結合させることがデワントロ自身の任務であった。それは教育理念に関しては "tut wuri andayani" というジャワ語のスローガンとして結実した。「トゥツ・ウリ・アンダヤニ」とは、教え子の後からつきしたがっていくが子供から注意をそらさないという意味である。後からついてゆくことは子供に自由な道を選択させるという点において民主主義であるが、必要に応じてこれを指導するのは教師の「明察性」kebidjaksanaan にほかならない。師と弟子とのこのような関係の仕方において「民主主義と指導性」の理念は定式化しうるのである。

(iii)　次にタマン・シスワを先の二つの要請に応えるような組織として機能させるために、そこでは「家族的組織」organisasi keluarga という理念が樹立された。ここに家族 keluarga とは、その語源から明らかなように kawula と warga の合体として構成されているものである。kawula とは "Kawula-Gusti"（僕と主）という観念における民（kawula）、すなわち僕（abdi）を意味し、自ら主（tuan）と認めた者に対して一身を捧げる義務を負うている者を指す。一方 warga とは、構成員（anggota）を指し、それはあることがらを決定しこれを遂行しまたは指導する責を負うている者を意味している。このような献身と責任分担という二つの機能が分かちがたく結合されていることによって家族の成員は同時に abdi でありまた tuan でありうる。それではこの奉仕ないし献身は何を目差して行なわれるのかといえば、それは先の "Kawula-Gusti" の一体性、すなわち家族全体の平和と幸福 keselamatan dan kebahagiaan を達成するためである。そのことによってこの「家族の組織」においては先の「平等連帯」が実現されうるのである。

ところでこの組織内で "sama rasa sama rata" という「社会的正義」keadilan sosial を実現するためには、その「正義」の内容を把握しその実現の道を指し示すことができる者として構成員から「信頼」kepertjajaan を託された指導者が存在しなければならない。そうでなければこの組織はたちまちアナーキーにおちいってしまう。「社会的正義」とは「等しく感応し合う」"sama rasa" ことにほかならないが、この "sama rasa" をもたらしうる能力こそ指導者の「明察性」kebidjaksanaan なのである。

こうした組織理念こそタマン・シスワが掲げた「民主主義と指導性」の理念にほかならない。明察性を備えた指導者を「一般指導者」"pemimpin umum" としてタマン・シスワが定めたのは、まさにこうした理由からである。そのことによってタマン・シスワという組織は、たんに組織 "organisatoris" としてでなく生きた器官 "or-

ganis" として機能しえたのである。

第三節　スカルノの「指導された民主主義」

このデワントロの「民主主義と指導性」の理念にみられるのは、witjaksana, Manunggal Kawula lan Gusti という、かつての観念体系が、そのパラダイムを不変のままで、民族国家における秩序創出・維持の論理として再定式化されていくという構図である。witjaksana は、指導者の行使する kebidjaksanaan (wijsheid) であり、manunggal (帰一) とは人民がこの指導者の kebidjaksanaan に感応 rasa すべく発揮する人民自身の kebidjaksanaan によって可能となるとともに、指導者もまた人民に合一することにおいてその〈聖なる意思〉に感応するという形で、かつてのパラダイムは再解釈されたことになる。

このような政治思想にしたがえば、〈神の声〉としての〈人心のありか〉は、個々の人民が選挙を通じて代表を選ぶという「西洋的民主主義」の手続きを踏むことなしに、顕現されるわけである。これはまた「西洋的民主主義」をもって正統性原理とすることがジャワ的（インドネシア的）方法に敵対するという主張、「西洋的民主主義」は個人主義・利己主義・物質万能主義という無秩序をもたらすだけであるとする主張の根拠をなすものとなるのである。

さかのぼって考えるとインドネシアが独立するに際して定めた国是（パンチャ・シラ）の要諦はこのようなイデオロギーの上に成立していた。その第一項に唱われている「神への信仰」という場合の「神」Tuhan jang Maha Esa は、神智学のいうすべての宗教に共通する神性と共鳴関係に立つ「神」であり、国際主義・民族主義・民

主主義・社会主義の追究という精神は、あげて「聖なる一点」に集中しそこから再び発露するという構造によって、具体化されるべきものであった。スカルノの要約にしたがえば、パンチャ・シラの精髄は「ゴトン・ロヨン」"gotong rojong"という相互扶助精神にあるとされたが、それは、村落共同体の理念型が国家に拡大されたことを意味した。ここでは、「平等連帯」がつねに実現し、同時にそれは、デワントロのいう「家族」において機能する諸原理によって成立するものと考えられた。

「スカルノ体制」のイデオロギー的構造は、このような原理が政治の場において十全に展開されたものであった。

それは、次のように整理される。

(i) スカルノは異質な要素を統合するその中心である。すべての異質の要素は、スカルノという中心に向って収斂する。(40) "Bhinneke Tunggal Ika"（多様なものがひとつになる）という標語は、スカルノの存在において実現される。

(ii) このことは、すべての要素がスカルノという中心によって秩序づけられ、存在の様式を賦与されるということを意味する。それゆえ、そこにはスカルノを頂点とするさまざまなヒエラルキーが顕現する。(41)

(iii) このヒエラルキーにおいて機能する原理は、権力の頂点との遠近についての測定感覚ならびにその頂点から賦与された一定の権限の行使の範囲についての、それぞれ各層の序列における測定感覚である。それぞれの序列はそれぞれ小円錐を構成し、その小円錐においても同様の原理が機能する。したがってこの体系は無数の小円錐を内包している大円錐にみたてることができる。

またこの測定感覚は、すでに述べた kebidjaksanaan に他ならないから、この体系は「kebidjaksanaan の体系」

として捉えることができる。これが外見上いかほど「近代官僚制」の様式をまとっていようとも、そこを循環するのは「怒りも興奮もなく事務を処理する」という zakelijkheid とは似ても似つかぬ kebidjaksanaan（それは「運用の妙」、「明察」、「有無相通」、「融通無碍」等の日本語のいずれでも表現できるが、正確にはそのいずれでもないもの）である。

(iv) 人民は、このヒエラルキーから疎外され、人民という概念として存在する。人民がこのヒエラルキーと接続するのは次のような様式においてである。まず、大円錐の頂点に存在するスカルノは〈人民の代弁者〉[42] penjambung lidah rakjat として措定される。この〈人民の代弁者〉は人民と一対一の関係で対応し、相互に感応し合う。そしてその感応したところを、スカルノは〈人民の意思〉としてヒエラルキーに循環せしめる。このようにして、人民はヒエラルキーの総体を包摂するとともに、ヒエラルキーの頂点と直接に〈上から〉連結されるのである。

(v) スカルノが〈人民の代弁者〉たりうるのは、彼が自らの kebidjaksanaan によって、人民の意思を感得しうるからであると観念されているからである。このことは、スカルノ自身の権力の正統性があげて彼のこの〈感得能力〉の上に成立しているものであることを示している。したがって、この〈感得能力〉は聖なる力であり、その純粋型においては、スカルノの内部に人民が実在するという様式で示されることになる。

その結果、ついにはスカルノ自身が人民になる。先の図式でいえば、"Manunggal Sukarno lan Rakjat" として観念されるのである。そして、スカルノが〈人民の意思を代弁する〉ことと、彼がある法悦的状況において獲得したことを啓示することとはまったく重なり合うことになる。

(vi) このことを、スカルノ自身は次のように記している。これは、「指導された民主主義」が極点に達しつつ

あった一九六三年八月一七日の独立記念式典の演説の一節である。「民の声は神の声」であることを顕現するという意味で「民主主義」ke-Rakjat-an であるとともに、それがスカルノの kebidjaksanaan によって導かれているという意味で「指導された」ものであるという理念の構造を、この一節はあますところなく示しているといえよう。

「……（毎年八月一七日の集会において）私はひとつの対話を行なっているのである。誰との対話か。人民 Rakjat との対話である。それは私と人民との直接の応答であり、私自身と私の分身との直接の応答である。それは人間スカルノ Sukarno-manusia と人民スカルノ Sukarno-Rakjat の間の応答であり、ともに闘う仲間の間の応答である。それは本質的に一人である二人の仲間の間の応答である。

まさにそのゆえにこそ、ジョクジャカルタでかジャカルタでかボゴールでかあるいはタンパクサリンでか、この八月一七日の演説草稿を準備するたびごとに私はたちまちものにとりつかれたようになるのである。そのとき私の身体中に不思議な力がみなぎり、思考と感情が、精神と熱情とが渦巻き溢れでる。そのとき、聖なる森羅万象が私の体内で律動し炎上しまた躍動するかのようであり、それに比べれば私には火もなお熱からず大海もなお深からず夜空の星ですらなお高からず思えるのである。

なぜならば、この八月一七日の演説は私にとって諸君との対話でなければならないからである。この八月一七日の演説においてこそ私はあばら屋に住む者露店に商なう者田や畑で働く者、これらの自ら語ることのできない者たちのその代弁者とならなければならないからである……」(43)。

先に(V)で述べたことがらが、この章句にはあますところなく示されている。そこには、繰り返して述べれば、スカルノが人民 Rakjat の意思――人民は「自ら語ることのできない者」として措定されている――を明察する

能力 kebidjaksanaan において卓絶しているという点、スカルノ自身の別の言葉にしたがっていえば、彼が比類なき「人民の代弁者」であるという点においてこそ「偉大なる指導者」Pemimpin Besar としての正統性を賦与されているという構図と、そして、スカルノにとって人民とは彼自身の内部に実在しているのであり（すなわち本質的に一人である二人）、その実在する人民に到達するのは、ある宗教的法悦の境地に自らを置くことによってのみ可能であるという構図が、みごとに描き出されているのである。(44)

デワントロにおける「民主主義と指導性」の概念と以上にみてきたスカルノにおける「指導された民主主義」の概念が、相似形をなしていることは明らかである。これらの概念のジャワ文化における「読み替え」の構造とその経緯についても、すでに考察したとおりである。

しかし、デワントロとスカルノの間には差異があった。それは、デワントロが「家族」的秩序の創設原理において人民を配置したのに対し、スカルノの人民は、つねに〈革命性〉にみちていた。人民は〈動的〉で〈革命的〉であり、たえざる破壊とたえざる創造とをスカルノに命じているある聖なる意思として観念されていた。スカルノは人民によって囲繞された球体の中心にあって、球体の回転方向を指示する(45)（「代弁する」）。かくてこの球体は、球心と球環の位置関係は不変のままで、永久に回転しつづける。スカルノに冠せられた別の重要な称号である〈革命の偉大な指導者〉とは、このように想定されうる運動体の指導者を示す名称であった。それは人民運動の過程で成立した人民とは、このような人民に他ならないという認識が、スカルノの基底にあったということを示すものであろう。

にもかかわらず、デワントロとスカルノはともに同一の概念構造を提示しているのであり、このような、kebi-

djaksanaan につらぬかれた体系は、それがジャワ文化という「了解の構造」と共鳴関係にあるということによって成立してきたイデオロギーである限り、その潜在力・持続性はきわめて強いものであるということができる。

注

(1) "Ditjabut haknja mengadjar," ***Pusara***, Vol. 4, No. 3, December 1933, p. 48.
(2) "Ditjabut haknja mengadjar," ***Pusara***, Vol. 7, No. 4, February 1937, p. 48.
(3) "Ditjabut haknja mengadjar," ***Pusara***, Vol. 7, No. 9-10, July-August 1937, p. 149.
(4) "Kundjungan K. H. D. pada Tjabang-Tjabang," Mataram, 23 September 1936, ***Pusara***, Vol. 6, No. 11, September 1936, p. 231.
(5) Sajoga, "Riwajat Perdjuangan Taman-Siswa, 1922-1952," ***Buku Taman Siswa 30 Tahun***, Jogjakarta, 1957, p. 239.
(6) "Statistik Guru-guru dan Murid-murid Tamam Siswa 1935/1936," ***Pusara***, Vol. 6, No. 7, May 1936, p. 162.
(7) 独立初期の国民党ＰＮＩにおいてサルミディ・マングンサルコロが果たした指導的役割については次を参照。B. Anderson, ***Java in a Time of Revolution***, pp. 226-230.
(8) Sajoga, ***op. cit.***, p. 240.
(9) "Tentang Perkara jang timbul di Tjaband-Tjabang," ***Pusara***, Vol. 6, No. 7, May 1936, pp. 136-137.
(10) Sarmidi Mangunsarkoro, "Apakah arti menjapu kelas sendiri, sebagai alat Pendidikan di Taman Siswa," ***Pusara***, Vol. 6, No. 3, January 1936, pp. 36-42, Vol. 6, No. 4, February 1936, pp. 69-72.
(11) この時期のタマン・シスワの内紛に関する報告は一九三六年の年次大会（後述）で最高会議からなされている。しかし内紛に関連した支部名と人物名はいずれも頭文字が記されているだけであるため具体名を確認できない場合もある。Bをボゴール、Sをサルトノとしたのは筆者の想定に基づいてサヨガ氏に確認した（一九七五年五月、ジョクジャカルタ）ものである。なおサルトノの逝去に際してタマン・シスワで出された追悼文が筆者の想定の根拠となっている。"In Memoriam Mr. Sartono," ***Pusara***, Vol. 24, No. 12, December 1968, p. 22.

(12) "Tentang Perkara jang timbul di Tjabang-Tjabang," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 7, May 1936, pp. 137-138.

(13) ***ibid.,*** p. 135.

(14) ***ibid.,*** pp. 138-139.

(15) ***ibid.,*** pp. 139-141.

(16) ***ibid.,*** pp. 139-140.

(17) "Perumuman Madjelis Luhur Pusat," ***Pusara,*** Vol. 5, No. 12, October 1935, p. 287.

K. H. Dewantara, "Pertanjaan dan Djawabnja," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 1, November 1936, pp. 13-14.

なお独立後のタマン・シスワは一九五〇年代半ばから六〇年代半ばにかけて共産党の勢力が著しく増大することにともなって政党間の対立を中心とする内部抗争の時期をむかえた。この時期の対立・抗争の様相を解明したものとして次の論稿がある。

Lee Kam Hang, "The Taman Siswa in Postwar Indonesia," ***Indonesia,*** No. 25, April 1978, pp. 41-59.

(18) Madjelis Luhur Pusat tertanda Soedarminta (Ketua), S. Djojoprajitno (Panitera),"Perumuman Madjelis Luhur," ***Pusara,*** Vol. 5, No. 10, August 1935, pp. 231-232.

(19) "Guru-guru Taman Siswa dengan Pergerakan Pemuda," ***Pusara,*** Vol. 5, No. 11, September 1935, pp. 269-271.

(20) Sajoga, "Riwajat Perdjuangan," ***op. cit.,*** pp. 240-243.

(21) すでに第五章以来述べてきたようにストモの率いるこの政党は東ジャワことにスラバヤを中心に発展していたが、同じ東ジャワにもっとも影響力をもっていたタマン・シスワに対して一九三〇年代初頭から批判的な見解を表明していた。なお両者の対立については次を参照。

Sukesi Soemoatmodjo, ***"Taman Siswa adalah salah satu aspek perdjuangan nasionalisme,"*** M. A. Dissertation, University of Gadjah Mada, p. 39 ff.

Ki Banijak, "Geniepig…," ***Pusara,*** Vol. 5, No. 11, September, 1935, pp. 266-267.

"Kritik à la P. B. I.," ***Pusara,*** Vol. 5, No. 11, September 1935, pp. 267-268.

"Taman Siswa dan Protest-Lurik," ***Pusara,*** Vol. 5, No. 11, September 1935, pp. 268-269.

(22) Ki Banijak, "Geniepig…," ***op. cit.,*** pp. 266-267.

(23) Sdm., "Motie Taman Siswa Daerah Djenggala, Tumapel, Desember 1935," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 2, December 1935, pp. 25-27.

(24) Red. Pusara, "Tambahan," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 2, December 1935, p. 26; Sdm.,"Motie T. S.," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 2, December 1935, pp. 25-26.

(25) "Tentang Guru T. S. dan Pergerakan Pemuda," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 7, May 1936, p. 134.

(26) K. H. Dewantara, "Rapat Besar jang akan datang: Seruan jang terachir dari K. H. Dewantara," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 3, January 1936, pp. 48-52.

(27) ***ibid.,*** pp. 48-52.

(28) "Rapat, Madjelis Luhr Lengkap, Verslag Lengkap Rapat Besar Ke IV, 19-23 April 1936 di Mataram," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 7, May 1936, pp. 142-144.

(29) ***ibid.,*** p. 145.

(30) この規約の全文は次に掲載されている。K. H. Dewantara, "Rentjana Peraturan Besar Taman Siswa," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 6, pp. 101-109.

(31) K. H. Dewantara, "Ketereangan 〈Rentjana〉 Perubahan," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 6, April 1936, pp. 109-116.

(32) この点についてはタマン・シスワの教育理念 Amongsysteem が「子供の自由な発展を認めるが一方子供が正しい道から逸脱しないように指導する」(これは後述するように〝トゥン・ウリ・アンダヤニ〟"tut wuri andayani" というジャワ語で示される)という点にあることを指摘したうえで、この教育理念はそれゆえに〝指導権〟ないし〝統轄権〟の理念と切り離すことができないとしている。K. H. Dewantara, "Keterangan 〈Rentjana〉," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 6, April 1936, p. 112.

(33) K. H. Dewantara, "Keterangan 〈Rentjana〉," ***Pusara,*** Vol. 6. April 1936, p. 111,

(34) "Putusan-Putusan Rapat Besar Ke IV," ***Pusara,*** Vol. 6, No. 6, April 1936, p. 118.

(35) "Verslag Rapat Besar Umum Ke III dari Persatuan Taman Siswa, 16-22 November 1938 di Matatam," ***Pusara,*** Vol. 8, No. 13, December 1938, pp. 237-239.

(36) Ki Hadjar Dewantara, "Demokrasi dan Leiderschap," ***Pusara,*** Vol. 20, No. 4, April 1959, pp. 31-33, Vol. 20, No. 5, May 1959, pp. 44-52, 55.

なおこの論文はただちにタマン・シスワから刊行された。Ki Hadjar Dewantara, ***Demokrasi dan Leiderschap,*** Jogjakarta, 1959.

(37) 『プサラ』一九五九年四月号はデワントロの死を悼む巻頭言の中でこの論文がたんにタマン・シスワにとってのみならずインドネシア人民にとって価値ある「遺産」warisan であると述べている。*Pusara*, Vol. 20, No. 4, April 1959, p. 1.

(38) K. H. Dewantara, *Demokrasi dan Leiderschap, op. cit.*, pp. 4-16.

(39) この二つの問題提起のうち第一のものはキ・スタットモ・スリョクスモによってなされ、第二のものはマス・マルコによってなされたとデワントロはこの中で明記している。*ibid.*, pp. 5-8.

(40) たとえば次のギアツの指摘を参照。C. Geertz, "The Politics of Meaning," *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca and London, 1972, pp. 321-322.

(41) 周知のようにスカルノ大統領は軍、官僚、政党の頂点に立つ者と規定されていた。

(42) 〈人民の代弁者〉とはスカルノが自らの唯一の墓碑銘として選んだ言葉である。Sukarnoo, *An Autobiography as told to Cindy Adams*, Gunung Agung, Hongkong, 1965, p. 312.

(43) Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Vol. 2, Panitya Penerbit Dibawah Berdera Revolusi, Djakarta, 1965, pp. 525-526.

(44) 「人民」Rakjat が聖化されたイメージとしてスカルノによってさかんに語られるようになるのとスカルノの「指導された民主主義」が唱道されるのとはほぼ軌を一にしている。いま一九五〇年から一九六四年までの一五年間について八月一七日のスカルノの「独立記念日演説」を材料としてその中で「人民」Rakjat という語が用いられた回数（但し「人民評議会」Dewan Perwakilan *Rakjat* のように特定の機関名に「人民」という語が用いられている場合を除く）を集計してみると次のような数字がえられる。

一九五〇年一回、一九五一年三回、一九五二年四回、一九五三年二回、一九五四年二回、一九五五年八回、一九五六年二九回、一九五七年六回、一九五八年三一回、一九五九年六〇回、一九六〇年六七回、一九六一年一一七回、一九六二年六三回、一九六三年五六回、一九六四年一〇三回。

これらは「人民」という語をそれが用いられている前後の文脈を顧慮せず単に数えあげた数字にすぎないが、それにしても五〇年代末以降スカルノが演説中で「人民」について語る回数が著しく増したことを示している（なお表の作成に当たっては押川典昭氏の御助力を仰いだ）。表の作成に当たって用いたテキストは次の通りである。Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Vol. 2, pp. 99-598.

(45) 中心と円環ないし球心と球体という位置関係についての概念は、先にみたように一九三六年のデワントロの見解すなわち「タマン・シスワという輪が私（デワントロ）なしに回転する」という見解にも表明されている（本章の第二節参照）。

資料一　『もし私がオランダ人であったならば』

近頃の新聞紙上には、オランダ独立一〇〇周年を祝うための一大祭典を催すことに関する記事が大々的に報道されている。いうまでもなくこの国のすべての住民は、たとえオランダが当時の独立諸国のなかでももっとも後塵を拝する国であるといえども、オランダがきたる一一月をもって君主王国として成立してからちょうど一〇〇年が経過したということを忘れてはならない。

この来たるべき祭典について、その妥当性の観点からいくつかのことを語ることができる。この祭典そのものが、オランダ人の父祖たちがその英雄的行為によって創りあげた国家に対する彼らの愛国の感情を十分に示すものである。きたる祭典で記念されることは、一世紀前にオランダ人が自らを外国人の支配から解放し彼ら自身の国家を樹立したということであろう。私も祖国の歴史にとって栄光ある日を祝おうとするオランダ人の愛国心を容易に感ずることができる。何故ならば私もまた愛国者であって、その祖国を愛しているオランダ人のように、私も私の祖国を筆舌に尽くしがたいほど愛しているからである。

そのような大切な民族の日を祝いうるとは、何たるよろこび何たるしあわせであろうか！　もし私が例え一時たりとも、オランダ人になれたなら、それも名目上のオランダ人でなく、すべての外国支配から解放された〝偉大なるオランダ国〟の真実の国民になれたなら、それは何と楽しいことであろうか。もし来たる一一月の祭典が私の長らく待ち望んでいた独立式典の日であったならそれは何と愉快なことであろうか。もしそうならばオレンジ色のリボンのゆわえられたオランダ王国の三色旗のはためくのを目にすることはいかにうれしいことであろうか。私は声の涸れ尽くすまで〝ウィルヘルミナ〟と〝聖なるオランダの血〟の歌をそのメロディーが流れるたびに歌いつづけるであろう。私はその祭典の盛大なことを誇りとし、教会で神の慈

愛に感謝を捧げ、オランダの力がこの植民地においてもつねに確かなものでありその偉大さが植民地においても確かに維持されていくようにと神に祈りを捧げるであろう。私はそのためにこの東インドにいるすべてのオランダ人に寄付を仰ぐであろう。それはたんに式典を祝うためにのみでなく、オランダの自由を守ることを目的とするコリンの〝海軍強化の計画〟を支援するためにも行なうのである。私は……しかり私は、もし私がオランダ人であったならば、さらに何を私が行なうか自分ではもはやわからない。何故ならば、私はありとあらゆることができると感ずるからである。

しかし、そうではない。もし私がオランダ人であったならば、私にはとてもそういうことはできない、確かに私は、きたる独立式典ができる限り広範にとり行なわれることを期待するだろう。しかし私は、この国の住民がその式典に参加することを認めないであろう。そして私はむしろ、その祝祭の場所でわれわれの独立をわれわれが慶賀しているのを原住民がたとえひとりたりとも目にすることがないように、その場所に垣根をめぐらすであろう。

私の考えでは、もしわれわれが（ここでは私は依然として観念上オランダ人なのであるが）土着住民に対してわれわれの祖国と民族の独立を祝うようにすすめるならば、それはたんに適切でないというだけでなく、見苦しいことでもある。まず何よりもわれわれは彼らの名誉心を傷つけることになる。何故ならばわれわれは、現にわれわれが支配している国でわれわれの独立を祝うからである。一〇〇年前にわれわれは外国人の支配から解放されたことを歓喜の念で迎えようとしている。そしてそれを今われわれが支配している人々の目前で行なおうとしている。彼らもまた、われわれと同様に、彼ら自身の独立を祝福する時が訪れることを待ち望んでいるのではないであろうか。それとも、われわれは、これらすべての土着住民はわれわれの統治の結果その精神をまったく喪失させてしまったとでも考えているのであろうか。もしそう考えているのだとしたら、われわれは自己欺瞞をおかしていることになる。何故ならばすべての民族は例えいかに未開であるとしても、すべての植民地支配を拒否するものだからである。もし私がオランダ人であったならば、私はわれわれ自身がその独立を剝奪している国で、独立の祝典を行なわないであろう。

このように考えてくると、土着民に対して祝典のための寄付を押し付けるということは、正しくないばかりでなく適当なこ

とでもない。この地で祝典を挙行するという思想自体がすでに彼らを侮辱して余りあるというのに、われわれはそのためにあまつさえ彼らのポケットから金を盗み取ろうとしているのだ。それはまさに彼らへの精神的物理的な侮辱である。

この東インドで祭典を行なうことによってわれわれはいかなる利益を期待しているのであろうか。もしそれが民族の歓喜を表明しようとするものであるならば、われわれがそれをこの植民地で行なうことはない。それはこの地の人々の心を傷つけるものである。それともわれわれは、政治的権力を誇示しようとするのであろうか。もしそうなら、それは、現にこの東インドの地で人々がまさに覚醒しはじめそして自らを組織しはじめたときに、その彼らに対してやがて彼らが祝うべき独立の祭典についてその手本を示すことにほかならないのであるから、まったくおろかなことと言わなければならない。それは、われわれが無意識のうちに彼らの将来の独立に対する希望と欲求とを覚醒させることである。われわれははからずも彼らに対して次のように叫んでいる。「みよ。いかにしてわれわれが自らの独立を祝うかを。独立を愛せ。植民地から解放され、独立を獲得した人民がいかに幸せであるかをしかと見よ！」

やがて一一月がやってきて独立の祝祭が行なわれたならば、オランダの植民者たちはたいへん危険な政策をとったことになる。私はオランダ人であるといえども、その責任の一端をになうことを欲しない。

だから、もし私がオランダ人であったならば、その記念祭典を行なうという要求に対して抵抗するであろう。私はあらゆる新聞紙上でそれを行なうと願うことは誤りであると記すだろう。私はすべての私の仲間たち、オランダ人の植民者に対して、いま独立祝典を挙行することの危険性を喚起するであろう。私はオランダ人に対して、すでにわれわれに従わないという勇気を示しはじめている東インドの住民たちの感情を傷つけないように忠告するであろう。私は、持てる力のすべてを、そのために尽くすであろう。

ああ、しかし、……私はオランダ人ではない。私は、ただ、熱帯に住む有色人種のひとりであり、オランダの植民地の土着民のひとりにすぎない。だから私は、抵抗することはないであろう。

何故ならばもし私が抵抗すれば私はかならず彼らの怒りに触れるであろう。私は私の国の支配者であるオランダ人を侮辱し

たとみなされるであろう。それは私の望むところではないし私に許されていることでもない。もし私がオランダ人であったならば、やはり私もまた東インドの人民を侮蔑することを好まないのではないであろうか。

彼はまた女王陛下に対して不敬を働いたとして告発されるであろう。そしてそのような行為は、決して容赦されることはないだろう。何故ならば、私は女王陛下につねに忠誠を尽くすことを義務づけられている植民地の土着民だからである。

それゆえに私はそれに抵抗しないであろう。その反対に私は祝典に参加するであろう。そして寄付の徴収が行なわれるならば、例え私の生計費の半分がそのために削られることになろうとも私はその寄付に応ずるであろう、蘭領東インドの植民地住民として、わが主人の国であるオランダ人の独立式典に参加することは、私の義務だからである。私はまた、女王陛下を主として頂くこの国の他の住民たちに対して、その祝典に参加するように呼びかけるであろう。何故ならばその祝典は純粋にオランダ人のための祝典であり、そしてそうであるにもかかわらず、それに参加することはオランダに対するわれわれの忠誠を示す絶好の機会だからである。それは何と楽しいことであろうか。神よ、私がオランダ人でないことに感謝します！

さあもう十分だ、風刺はここまでとしよう。

この論文の冒頭で記したように、オランダ独立の一世紀を祝うという思想はオランダ人が彼らの祖国に対する忠誠心を示す機会を作るということに端を発している。そのオランダ人に対して、彼らが民族の式典を祝うことに関する限り私はいささかも嫉視するいわれはない、その際に私の同胞の心を傷つけているのは、ただ、土着住民に対して彼らがいささかの利益にもあずからない事業のために財政的な負担を負わせるという思想そのものである。

われわれがその式典に援助を与えることが、いったいどのような利益をわれわれにもたらすと言うのであろうか。まったく一文の利益にもならないではないか。それはせいぜいのところ、われわれに、われわれがいまだ独立していないこと、そして、イデンブルフ総督がこの地を支配している限りオランダはわれわれに独立を与えることはないであろうということを想起させるにすぎない。それゆえにわれわれは、例えいかにそれがばかげたことにみえようとも、その式典を通じて、あらゆる人々にとって自らの独立を想起することは一つの義務であるという教訓を得ることになるであろう。

そのゆえに私は、バンドゥンの日刊紙『カウム・ムダ』および『デ・エクスプレス』紙上で唱道された式典に関する思想に特別の関心をそそられるのである。そこでは、土着の知識人たちが委員会を結成したこと、そして彼らは、式典に際してそれを慶賀するとともに、統治条令第一一一条の撤廃と土着民の代表議会の早期実現とを請願する電報を女王にあてて送るということを計画していることが明らかにされたのである。

これらの請願の成果、とりわけその最後の項目に関して私はここで論じないほうが良いであろう。それがもつ意味はまことに大きくまた重要なものである。そこに意図されている強固な要請は、それ自体現在まで政治問題について民衆が論議する権利はまったく与えられていないことに対する抵抗となっている。換言すれば、われわれは自らの解放を願うという権利を失っているということである。いまその独立記念の式典を予定しているオランダ人のように、独立を愛する民衆はその委員会の請願の正当性を承認しなければならない。

代表議会を形成するという提案に関して言えば、この提案が明示していることはその方法がどのようなものになるにせよ、民衆に言論の自由と参政権とを与えるということである。それはきわめて必要なことである。東インドの住民が完全に目覚め、そして彼らが急速に成長したという時がやってきたなら、その時、いまはまだ植民地の住民である彼らが彼らの主人を追放する可能性があることをよく考えてみる必要があるだろう。その時、どのようになるであろうか。実際、やがて四〇〇〇万の人人が目覚め、そして彼らが、〝人民代表〟と称されているオランダ下院の一〇〇名の議員に対して正義を要求したら、どうなるであろうか。そういう危機が訪れたとき、彼らはたちまち降伏を欲するであろうか。

ほんとうをいえば、先の委員会が代表議会を要求するというのは少々奇妙なことである。目下のところ蘭領東インドの植民地政府は、いやいやながらであるとはいえ、われわれの内の幾人かを指名してこれをわれわれの代表とみなし彼らを〝植民地委員会〟の委員ないし〝各地区委員会〟の委員に任命することによって、代表機関の成立を認めている。そこに先の委員会が結成され一つの強烈な提案を行なおうとしているのである。すなわちそれは、代表議会の成立というまさにそのことである。思うに委員会の主な意図は抵抗の姿勢を示すことにあって、やがてその成果がどうなるかについて考慮しているのではない。

オランダ民族がその独立の記念式典を行なおうとするまさにその当日に、委員会がオランダ女王に対して四〇〇〇万人の民衆に対するオランダの植民地支配を終わらせるようにと要請することは、実に興味深いことではないであろうか。それこそ、いま現に進行しつつある独立の祝典を挙行しようとする考えと態度から生み出された一つの反応なのである。

ほんとうに、もし私がオランダ人であったならば、私はいまだ植民地である国で独立の記念式典を祝うことはないであろう。その前に、先ず私はわれわれが支配している民衆に独立を与え、そしてその後ではじめてわれわれの独立式典を祝うであろう。

(R. M. Soewardi Soerjaningrat, *Als Ik eens Nederlander was*,....., Inlandsch Comité tot Herdenking van Neêrlands Honderdjarige Vrijheid, Bandung, 1913.)

資料二 『言語と民族』

現在やかましく論議されている問題のひとつは要するに次のような設問である。すなわち東インド原住民学校での教育において、一方でオランダ語が他方で現地語がいったいいかなる位置を占めるのか。この点に関して近々植民地教育会議が開かれそこで意見の交換が行なわれる予定になっている。だから私はそれについてあまり議論を先走りさせないほうが良いと思う。にもかかわらず私はここでスマラン市で最近インシュリンデの大会が開かれた際に、ウェステルフェルド氏とチプト・マングンクスモの間にたたかわされた興味深い議論に関連して一言書き記してみたい。何故ならばその討論を契機として上述の大会のみならず原住民の新聞でも問題が展開され、それはもはや純粋な教育問題を離れて次第にもっと大きな民族的問題と考えられるようになっているからである。

周知のように、スマラン市のHBS(高等学校)教師DJAウェステルフェルド氏は昨年『インディセ・ヒッズ』紙に一文を載せそのなかで土着の教育機関においては土着の(どの?)言語を用いるべきことを強く勧告した。私は彼のこの見解がた

だちに実現される可能性があるとは思わない。しかし私は――すべての東インドの民族主義者もまたそうであると私は思うのだが――ウェステルフェルド氏が抱懐する原則は正しい原則であるということを主張したいと思う。それゆえに、このオランダの社会民主主義者の理念がジャワの民族主義者チプト・マングンクスモによって原則としてしりぞけられていることは奇妙に思われる。私はウェステルフェルド氏の理論は現在の時点では、他の利益をそこなうことなしに実現することなどありえないと重々承知しているものの、しかもなお――ここが重要な点なのだが――ウェステルフェルド氏は教育の東インド化のために闘っているのであり、他方、チプト・マングンクスモは安易な意識で彼自らの言語に対して死刑の判決を下したのである。

チプトは主張する。ジャワのアダット（慣習）が中世の奴隷的状況の産物であるのと同様にジャワ語は奴隷の言語である。(1) われわれの言語が保持される限り状況の民主化ということは決して達成されない。もしひとがアダットを消滅させようと願うならひとはまたその言語もまったく放擲してしまわなければならない。チプトがこう言うとき、彼はジャワ人を世界市民のレベルに上げようとしており、そのためにジャワ人は海外の人々と接触する際に、お互いの会話で用いうるジャワ語以外のある言語が必要であるということを彼自身感じているということになる。私がいま、東インドはその物質的な発展のためにオランダ語を手放すことはまだできないという現在一般に受け入れられている理論を述べれば、その時に私はチプトが彼の論拠を擁護するために提示した重要な論点を語り尽くしたということになる。

私の立場を言うなら、私は私の同志であるチプトの思想の根本には同意するものの、何故彼がジャワ語に代えてオランダ語をもっとも適切な言語であると考えるのかは依然として謎である。チプトは言う。それは東インドがオランダによって支配されているからだと。しかしいったい誰がこの東インドでのオランダ支配がこの先も長く続くと責任をもって言いきれるだろうか。なかんずくこの混乱の時代には明日何が起こるのかさえ誰にも分からないことなのである。現在ジャワ人はオランダ語を学んでいる。そして何年か先には日本語を学びまたその先には英語を学び、さらにまた……否、こんなことはあまりに馬鹿げたことである。もしそうなら何故われわれは、もっとも広範な地域で用いられ東洋でも多くの人々に使われしかもその学習がオランダ語よりもはるかに容易な言語である英語を使うことを決心しないのか。

いや、そうではないのだ。東インドで教育のために用いられる言語は英語でもなければオランダ語でもなく、その他いかなる外国の言語でもないのである。

言語と民族はひとつである。ある言語をあえて抹殺しそれに代えて新しい外国語を用いるということは不自然なことである。そしてジャワ語は二〇〇〇万人ものジャワ人によって用いられている言語であるがゆえに、この美しい言語の死について語ることは危険なことである。もしわれわれが東インドのすべての地域で用いられるひとつの言語を欲するなら、そのために西欧の言語を強制することは得策でない。何故ならばわれわれはたんに学習が容易というだけでなく、すでに長きにわたって東インド諸島のリンガ・フランカとなっているマレー語を持っているからである。

目下のところはわれわれをしてなおオランダ語を学ばしめよ。何故ならばオランダ語は西欧の技術を修得するための鍵を与えるからである。しかしそれはある特定の期間、すなわちわれわれが必要としている知識を拡大するために諸科学の成果を翻訳ないし著作するのに十分なだけの知識人を有するまでの期間に限られる。

この点において、われわれ自身の言語をことのなりゆきにまかせ——現在すでにそうなっているのだが——われわれの間にせのオランダ人が発生することのないようにせよ。そうではなくて、彼らが獲得した西欧の知識を東洋の智恵と関係づけるような人々を東インドに作り出せ。彼らはパイオニアとしての任務をつくすことをこころざす人々になるであろう。

そしてもしこれがひとたび実現するならば——私は近い将来それが実現されることを希望しているが——その時には、われわれの土着の言語のなかでもっとも有力なものがオランダ語にとってかわり、オランダ語は東インドの学校でもっとも必要な外国語として学習されることになるであろう。

(Soewardi Soerjaningrat, "Taal en Volk," *Hindia Poetra*, Vol. 1, 1916-17, pp. 74-76.)

訳注

(1) チプトが特にこのように主張する背景には、ジャワ語の階層制とも呼びうるような複雑な言葉の使い分けがジャワ語には存在している

からである。

資料三　『ラービンドゥラナート・タゴールとわれわれの関係』

詩聖タゴールがマタラム＝ジョクジャカルタのわれわれの学校を訪れることになったのは一九二七年のことであったが、実はそのはるか以前から彼の名はわれわれの間でつとに知れわたっていた。読者の多くは、タゴール博士の写真がモンテッソリ博士のそれと相並んでわれわれが最初に建設した学校のその前広場の壁に掲げられていたことをおぼえておられるにちがいない。これら二人の人物が広間の壁を飾っていたことをもって、かつて多くの人々がわれわれの学校はただたんにタゴール＝モンテッソリの流れをひくものであると考えていた。まことにその通りであってわれわれはこれら二人の先達をわれわれに新しい道をさし示してくれるその道しるべであると考えて、彼らの肖像写真を掲げたのである。タゴールとモンテッソリこそは、古い教育界の解体者であるとともに新しい流れの源を与えた者であった。この新しい流れとは、われわれが文化＝民族と呼んでいるものであってそれはわれわれの社会に現になお生きているあるいはまたその痕跡をとどめていることが認められるような伝統的教育〔アダット＝教育〕にその根拠をおくものであった。そしてそれはわれわれの流れと見事に一致していた。

さて私自身のことを言えば私は一九一三年から一九一九年までヨーロッパにあってオランダで生活していた。その当時西欧の人々は上述の二つの流れにはげしくこころを惹かれていた。タゴールとモンテッソリはともにヨーロッパの教育は知を育てることに欠くところはないが情を圧殺しておりそれゆえ人間の精神を〝徳〟の段階から逆行させて〝機械〟に至らしめていると考えていた。この二人の学者は人間の徳をせばめ人間性をおとしめているさまざまな桎梏を解き放そうと欲していた。彼らは人間そのものに接近しようと欲していた。当時西欧諸国の人民はすでに長きにわたって平安と安寧の時代をとり戻してくれる指導者の出現を渇望していたのであり、そこへ二つの教育思想が現われたことは当然にも西欧世界にはげしい衝撃を与え

ることになった。

ところでモンテッソリとタゴールの思想の相違はその目標のちがいにあった。前者は子供の肉体とりわけその感覚器官をことに重視しそれが将来徳性の陶冶に向けられるのであると考えた。しかしモンテッソリによれば精神とはたんに科学的な意味での心理学の対象にすぎず、その目標とするところは精神的なあるいは宗教的なものからはるかに相隔たっていたのである。これに対してタゴール博士は子供の教育システムを、言葉のもっとも深い意味における人間の生活すなわち宗教生活を確立するためのたんなる道具ないし手段として構想していた。

ラービンドゥラナート・タゴールの人生観は彼の詩人としての生涯のうちにきらめいている。彼の手になるいくつかの詩論は、その文学的な美しさとそれが目差すところのけだかさとがあいまってすべての文学者と哲学者の関心をあまねくひきよせるものであった。とくに一九一三年彼のその文学活動に対して国際的に大きな栄誉であるノーベル賞が与えられて以降、多くのヨーロッパの民衆はあらそってその著作に目を通すようになった。故フレデリック・ファン・エーデンはタゴールの著書をオランダ語に翻訳し、また、ラデン・マス・ノト・スロトは『ラービンドゥラナート・タゴールの教育思想』と題する著作を出版した。この著作を読めば、タゴールが西欧的教育制度をどのように捉えていたかを知ることができる。彼によればそれは人間を〝情報をつめこんだカバン〟に作りかえる工場のようなものであった。

一九二七年ラービンドゥラナート・タゴール博士はジャワの地を訪れた。ジョクジャカルタとスラカルタの両土侯国を訪問することは、いうまでもなく彼の訪問のなかで逸すべからざることになっていた。宮殿のガメラン音楽の妙なる響きを背景にしてジャワの踊りがくりひろげられるのを目にした時の彼の驚きは尋常のものではなかった。そののち彼は、自らが主宰するシャンティ・ニケタンの寄宿学校にジャワの歌と踊りとを導入したいと語ったほどであった。彼はその回顧録（これもまたノト・スロトによってオランダ語に翻訳され『ウダヤ』誌に掲載されている）の中で〝ランゲン・マンドロ・ウォノロ〟（これは故ダヌレジョ七世によって編まれた人物劇）の舞台とラーマ・ヤナ物語に由来するいくつかの演し物について、ジャワ人はわれわれインド人が思いもよらないほど見事にインドの物語をかれらの舞台で実現することができるということを明らかにし

ている。ジャワの土地と文化に対して彼が寄せている感情は本号に掲載されている彼の『巡礼』という一文のなかに余すところなく語られている。(1)

中ジャワの侯国を訪れるに際し、タゴール博士はわれわれのタマン・シスワ学校を訪問することもその念頭においていた。彼がこの地へくる以前にバーク博士夫妻があらかじめやってきてこの世界的詩聖が立ち寄るにふさわしい場所はどこであるかを調べた。その際われわれの学校は自ら民族の理念に合致した教育制度をめざすものとして〝見るに値する所〟としての折紙をつけられた。そして一九二七年八月にタゴール博士とその一行はタマン・シスワを訪問したのである。彼はタマン・シスワ学校をめぐって歩きまた生徒たち自身の手で演じられるガメラン音楽と歌唱、それにともなって演じられる〝パネムブロモ〟を見、そののちベランダに腰をおろした。一方、チャテルジー教授が率いる随行団は各教室を巡ってタマン・シスワのシステムが実際どのように行なわれているかを目にした。われわれの教育について彼は先に述べた回顧録の中で、タマン・シスワはシャンティ・ニケタンと同じ土台の上に立つ学校であると述べている。

あらためて記すまでもなくタゴールがわれわれを訪れたことは、なみなみならぬ影響を与えた。それ以降多くの者がわれわれの活動に目を向けざるをえなくなり、そして彼らのうちの大多数は〝私学校〟が野卑なものではないということを理解するに至った。

一九二七年のタゴール博士の訪問以来、タマン・シスワとシャンティ・ニケタンの関係は現在に至るまで密接である。われわれの何人かはラービンドゥラナート・タゴール師に仕えるべく、シャンティ・ニケタンのあるボルプールへ向けて旅立っていった。その多くは現在までにジャワに戻っており、またスブロト君とルスリ君の両名は帰還以来マタラム（ジョクジャカルタ）にあるわれわれの婦人学校の職員としてその職責を完うしつつある。

その後またかのインドからも詩聖の紹介状を携えて何人かの客人がやってきた。なかでも母親のスワミナダン夫人とシャンティデーヴ・ゴース氏にともなわれてやってきたタゴールの女生徒、ムリナリニ嬢のことはいまも記憶に新しい。この三人はマタラムのタマン・シスワの寄宿舎に数ヵ月滞在したのであった。とくに記憶にとどめておきたいことは、故タゴールの愛

してやまなかったジャワの踊りと音楽をシャンティ・ニケタンの教科に導入するためにこの地を訪れてきた客人たちに対し、われわれの受け入れ体制を完全ならしめるためにわれわれに与えてくれたスルタン・ハマンクブオノ七世とジョクジャカルタ王宮の諸高官たちの精神的・経済的援助についてである。われわれのところを訪れてきたこれら三名の客人をめぐる話についてもうひとつ知っておいたほうが良いことは、マンクヌガラ侯と王妃とがタマン・シスワは外国からの客人を受け入れこれを迎えるにすでに十分に〝ふさわしい〟ということを表明されたことである。

いまタゴール博士の逝去にあたって哀悼の意を表するに際し次のように申し述べたいと思う。それは、故人がマタラムのタマン・シスワを訪れた一九二七年にわれわれとタゴール博士との関係がはじめて結ばれたのでなく、精神的な意味においてはその関係はすでに一九一三年以来結ばれていたということである。すなわちその時われわれはラービンドゥラナート・タゴールの理想が後の日にわれわれの道しるべとして用いることができることを心にしみて感じたのであり、そして事実それは、タマン・シスワの創立以来インドネシア社会で最大にして唯一の教育機関となる今日に至るまで、われわれの道しるべとなってきたのである。

願わくばラービンドゥラナート・タゴール博士の魂が高貴な生涯を完うしたという功績にふさわしい場所を天界において得んことを。

〔Ki Hadjar Dewantara, "Hubungan Kita dengan Rabindranath Tagore," *Pusara*, Vol. XI, No. 8, Aug., 1941. (Ki Hadjar Dewantara, *Karja K. H. Dewantara II A Kebudajaan*, Jogjakarta 1967, pp. 357-360)〕

訳注

(1) 『巡礼』の中でタゴールは彼のジャワへの共感を次のように記している。

はるかに遠い時代に、わたしたちは、わたしとあなたとは、もう顔を合わせていました。
その時、あなたの言葉はわたしの言葉とひとつに織り合わされ、こころもまたひとつにとけ合っていたのです。

資料四　タマン・シスワ学校の状況（1935・36年）

資料四　タマン・シスワ学校の状況（1935・36年）

支部番号	支部名	設立年月日	生徒数			学級数	教師数		1カ月の学費（単位：ギルダー）		学費免除生徒
			女	男	計		女	男	合計	生徒一人当り平均額	
2	Srono	1930·10··2	14	34	48	8	—	3	45. —	0. 96	1
3	Glenmore	1930·10·31	5	17	22	5	—	2	17. 50	0. 79[5]	2
5	Banjoewangi	1930··9··1	22	45	67	7	—	4	110. —	1. 64	6
6	Kalibaroe	1930·10··1	15	32	47	8	—	2	30. —	0. 63	7
7	Tjloering	1929··7··1	2	8	10	4	—	2	10. 50	1. 05	1
8	Djember	1928··7··9	27	55	82	9	1	4	130. —	1. 60	5
9	Tanggoel	1927··7··?	6	40	46	8	—	4	40. —	0. 87	3
10	Pamekasan	1931··3·28	35	107	142	10	—	8	210. —	1. 50	—
11	Sitoebondo	1931··3··4	21	132	153	8	1	4	181. 50	1. 18	10
12	Bondowoso	1931··3··1	20	53	73	7	—	3	100. —	1. 37	—
13	Kalisat	1931··4··7	23	60	83	7	—	3	95. —	1. 14	8
16	Klakah	1931··7··1	15	29	44	6	—	3	60. —	1. 36	—
17	Loemadjang	1930··?··?	5	20	25	7	—	2	35. —	1. 40	2
18	Probolinggo	1930··7··1	44	113	157	12	1	6	180. —	1. 17	9
19	Kraksaan	1928··8··?	46	42	88	8	—	5	100. —	1. 25	9
20	Malang	?	98	245	343	12	1	17	535. —	1. 56	20
21	Toeren	1930··1··1	16	40	56	8	—	3	75. —	1. 34	—
22	Dampit	1930··9··8	6	18	24	6	—	3	18. —	0. 75	6
23	Soerabaja	1922·11·11	155	507	662	11	—	19	900. —	1. 36	?
24	Wonokromo	1923··7··1	31	73	104	7	—	6	80. —	1. 75	3
25	Porrong	1952··7··1	14	29	43	6	—	2	53. —	1. 24	6
26	Bodjonegoro	1930··7··1	15	97	112	8	—	5	116. —	1. 03	3
27	Bangkalan	1929·10··1	14	36	50	8	—	3	40. —	0. 80	14
28	Modjokerto	1925··5··?	30	67	97	10	—	10	184. 50	1. 90	15
30	Plosso	1927·10·31	5	27	32	8	1	3	35. —	1. 09	3
32	Djombang	1929··7··1	11	43	54	11	—	5	110. —	2. 03	10
33	Toeloengagoeng	1931··5··1	12	85	97	10	1	6	150. —	1. 54	15
34	Blitar	1930·12··1	12	55	67	8	1	6	120. —	1. 79	4
35	Kertosono	1930··1··1	14	24	38	7	—	3	46. —	1. 21	8
36	Kesambèn	1931··4··3	28	56	84	7	—	3	32. 50	0. 39	26
37	Taloen	1929··5··?	6	16	22	9	—	2	11. —	0. 50	1
38	Tosari	1931··1··1	15	25	40	6	—	2	30. —	0. 75	2
40	Kediri	1931··7··1	4	54	58	7	1	3	85. —	1. 46	3
41	Ngoro	1931··9··2	11	28	39	9	—	3	41. 50	1. 06	1
42	Sampang	1932··7··3	10	56	66	6	—	4	90. —	1. 36	4
43	Soekowono	1932··9·19	8	22	30	5	1	1	32. 50	1. 08	—

支部番号	支部名	設立年月日	生徒数			学級数	教師数		1カ月の学費（単位：ギルダー）		学費免除生徒
			女	男	計		女	男	合計	生徒一人当り平均額	
45	Modjosari	1932‥5‥1	12	30	42	7	1	1	50.—	1.19	3
47	Wates-Kediri	1929‥?‥?	10	17	27	8	1	2	29.—	1.07	—
48	Ngandjoek	1931‥7‥1	14	70	84	10	—	4	70.—	0.83	—
49	Kasian	1932‥7·29	18	28	46	8	1	2	37.50	0.81	4
50	Baloeng	1932‥7·24	24	58	82	7	1	4	90.—	1.09	3
52	Toempang	1932‥4‥7	19	42	61	7	—	3	50.—	0.82	5
53	Donomoeljo	1932‥3‥1	39	56	95	9	1	4	50.—	0.52	4
54	Maron	1932‥5‥2	8	18	26	5	1	2	18.—	0.69	3
55	Toeban	1931·10·12	11	44	55	7	—	2	65.—	1.19[5]	
56	Pare	1931‥7‥1	14	28	42	5	—	2	56.—	1.33	4
	Pare soré		50	4	54	1					
57	Goerah	1931·11·15	3	21	24	6	—	2	15.—	0.63	—
58	Trenggalek	1931‥7‥3	9	47	56	7	1	3	60.—	1.07	—
59	Ngoenoet	1931‥8‥1	4	29	33	6	—	2	27.50	0.83	2
60	Rogodjampi	1932‥4‥2	13	39	52	8	—	3	50.—	0.96	4
61	Madioen	1929‥?‥?	28	169	197	14	2	11	300.—	1.52	19
62	Ngawi	1930‥6‥1	26	70	96	8	—	4	103.—	0.17	11
63	Ponorogo	1931‥?‥?	7	37	44	6	1	2	50.—	1.13	4
64	Solo	1930‥9‥9	36	99	135	12	2	8	235.—	1.74	5
65	Pédan	1930‥7‥1	16	58	74	8	—	4	54.—	0.73	7
66	Prambanan	1931‥7‥1	17	75	92	9	—	6	65.—	0.70	19
67	Mataram	1922‥7‥3	101	255	356	18	7	14	700.—	1.96	34
	T. G. Persatoean		3	35	38	3	id.	id.	140.—	3.69	—
68	Godean	1930‥7·14	7	26	33	5	—	3	32.50	0.98	3
69	Magelang	1930‥7‥7	15	85	100	9	—	6	100.—	1.—	13
71	Blabak	1930‥9‥1	23	64	87	8	—	3	35.—	0.40	7
72	Kedoe	1930·11‥4	2	17	19	3	—	2	12.50	0.65	—
73	Salaman	1931‥1‥6	17	49	66	6	—	3	78.25	1.18	9
74	Poerworedjo	1931‥7‥5	46	141	187	10	1	7	200.—	1.70	7
75	Karanganjar	1931‥7·15	31	96	127	7	2	4	150.—	1.19	11
77	Poerwokerto		61	254	315	20	?		300.—	0.95	14
78	Soempyoeh	1930‥9‥7	18	29	47	8	—	3	40.—	0.85	6
79	Kroja	1930‥1‥1	22	59	81	8	1	3	80.—	0.98	16
80	Tjilatjap	1930‥9‥4	10	40	50	8	1	3	55.—	1.10	7
81	Poerbolinggo	1930·10·10	9	78	87	11	1	5	55.—	0.63	2
83	Kasoegihan	1931‥7‥1	4	9	13	5	1	1	15.—	1.15	1
84	Slawi	1924‥5·18	17	43	60	9	1	3	60.—	1.—	6

資料四　タマン・シスワ学校の状況（1935・36年）

支部番号	支部名	設立年月日	生徒数			学級数	教師数		1カ月の学費（単位：ギルダー）		学費免除生徒
			女	男	計		女	男	合計	生徒一人当り平均額	
89*	Pekalongan	1930·10··3	24	124	148	14	2	6	250.—	1.75	14
88	Brebes	1932··7··4	16	51	67	8	2	2	105.—	1.56	3
89	Margasari	1932··7··1	17	30	47	6	—	2	65.—	1.38	1
90	Ngadiredjo	1931··8··1	31	37	68	7	2	3	87.50	1.28	2
91	Wonosobo	1931··8··3	6	28	34	7	—	5	30.—	0.88	8
93	Semarang	1932··7··1	42	117	159	12	4	5	370.—	2.32	9
94	Salatiga	1932··7··1	21	50	71	8	1	3	82.50	1.16	2
95	Tjepoe	1932··1·15	35	90	125	10	3	3	208.—	1.66	
96	Ngawen	1932··7··1	25	55	80	6	1	3	75.—	0.94	3
197*	Djoewana	1932··4·10	10	39	49	5	—	2	80.—	1.63	—
102	Patjitan	1932··7··1	24	70	94	8	—	5	120.—	1.26	7
104	Bodja	1932··7··1	16	40	56	5	—	3	50.—	0.89	
105	Koetowinangoen	1932··7··4	118*	38	56	7	—	3	60.—	1.07	
106	Djakarta	1929··7·15	63	356	519	33	6	31	1232.—	2.37	30
107	Bandoeng	?	87	65	172	15	3	10	261.—	1.52	17
108	Tjirebon	1923··7··6	38	114	152	12	4	6	300.—	2.11	12
110	Tjiandjoer	1928·11··4	41	79	120	8	1	5	200.—	1.66	3
111	Soekaboemi	1931··3··1	13	53	66	8	3	3	60.—	0.90	3
113	Bandjar	1931··8·10	45	77	122	9	1	4	100.—	0.82	12
114	Parigi	1932··3··1	5	18	23	4	—	2	14.—	0.77	2
115	Tjiamis	1931·12··3	16	61	77	6	—	3	32.—	0.42	12
116	Soebang	1931·11··1	6	25	31	8	—	2	40.—	1.30	—
117	Kalidjati	1931·11··1	5	15	20	4	—	1	30.—	1.50	—
118	Tjikoneng	1932··2·15	16	49	65	5	1	2	20.—	0.30	7
120	Pamanoekan	1932··8··7	16	28	44	7	—	1	29.—	0.66	—
124	Bakoempai	1930··3··1	1	19	20	3	—	1	17.—	0.85	1
125	Bandjarmasin	1930·12··1	4	55	59	9	—	4	92.—	1.56	1
130	Matoer	1933··5··1	41	63	104	8	4	4	95.—	0.91	5
131	Palembang	1932··7··3	29	147	176	10	1	5	375.—	2.13	2
133	Pabang*	1932··7··1	35	19	54	5	—	2	110.—	2.04	4
134	Selatpandjang	1932··8··1	5	34	39	7	1	2	108.—	2.77	—
136	Tg. Karang	1933··4··1	21	76	97	8	—	4	150.—	1.55	3
137	Galang	1934··6··?	13	92	105	7	1	2	140.—	1.33	1
138	Meulaboh	1933··7·15	14	76	90	7	—	3	130.—	1.44	7
139	Mangkasara	1933··7··1	34	198	232	14	2	9	445.—	1.49	5
140	Kepandjen	1933··7··1	19	34	53	7	—	3	50.—	0.94	1
141	Kandangar	1932··7··1	5	22	27	6	—	2	25.—	0.93	2

支部番号	支部名	設立年月日	生徒数			学級数	教師数		1ヵ月の学費（単位：ギルダー）		学費免除生徒
			女	男	計		女	男	合計	生徒一人当り平均額	
142	Keboemen	1933‥7‥3	9	21	30	5	—	2	22.—	0.73	4
143	Babad	1933‥7‥1	16	35	51	5	1	2	55.—	1.08	2
144	Teloekbetoeng	1934‥9‥?	17	95	112	?	1	8	120—150	1.20	3
145	Kalianda		3	21	24	?			30—35	1.35	1
146	Tjomal	1933‥7·15	7	25	32	6	1	2	28.50	0.89	11
147	Sipirok	1933‥7‥1	14	72	86	6	1	4	120.—	1.40	4
150	Talangpadang	1933‥7·11	9	40	49	5	—	3	60.—	1.22	2
155	Badoeng	1933‥9‥9	57	42	47*	6	—	3	90.—	1.91	5
158	Sepandjang	1933·10·25	2	59	86*	7	1	2	60.—	0.69	10
159	Pematangsiantar	1934‥2‥2	21	90	111	5	—	4	180.—	1.62	—
160	Tarakan	1934‥2·25	14	79	93	10	—	3	140.—	1.50	—
162	Krawang	1934‥2‥1	15	26	41	6	1	1	33.—	0.80	—
163	Kalangbret	1932‥7‥1	4	6	10	4	1	1	15.—	1.50	1
164	Tjibadak	1933‥7‥3	30	44	74	6	—	3	70.—	0.96	—
166	Boekittinggi	1934‥6‥5	31	117	148	7	—	6	260.—	1.75	1
169	Batang	1934‥8‥6	2	45	47	6	—	2	35.50	0.75	2
171	Padang	1934‥9‥3	19	72	91	6	1	4	125.—	1.37	2
172	Tandjoeng	1934‥8‥1	6	4	10	5	—	1	19.—	1.90	—
173	Batoe	?	15	51	66	7	1	3	58.25	0.88	1
174	Besoeki	1935‥1‥1	10	11	21	4	—	1	17.50	0.88	1
175	Ketanggoengan	1935‥3‥?	5	22	27	5	—	2	?	?	1
176	Poeger	?	7	38	45	8	—	2	42.—	0.93	6
178	Bandoeng T. Agoeng	1931‥8‥3	4	15	19	6	—	1	11.—	0.58	—
182	Batoesangkar	1935‥7·20	9	64	73	3	—	2	90.—	1.23	—
183	Taloe	1935‥7‥2	9	36	45	3	—	2	40.—	0.87	—
184	Wonosari	1935‥7‥?	—	22	22	2	—	1	5.50	0.25	3
186	Gedoengtatakan	1935‥8‥5	10	21	31	6	—	2	35.—	1.13	—
187	Goenoengtoea	1935‥8‥1	1	34	35	3	—	1	30.—	0.82	1
合計 136 支部			2855	8380	11235	1037	88	514	15188	1.36	696

出典：『プサラ』第6巻第7号，1936年5月号の付表。

なお，以上の表は，各支部の報告に基づいて，タマン・シスワ中央が作成したものである。以下の支部は報告書が未提出のため表には記載されていない。それらは 1. Genténg, 2. Rambipoedji, 3. Tjoekir, 4. Sidhoardjo, 5. Wlingi, 6. Ngadiloewih, 7. Grabag, 8. Sidaredja, 9. Tegal, 10. Pemalang, 11. Ambarawa, 12. Bogor, 13. Garoet, 14. Padalarang, 15. Tjibatoe, 16. Medan, 17. Tebingtinggi, 18. Pg. Brandan, 19. Kisaran, 20. Koetoardja, 21. Tangerang, 22. Klaten, 23. Pd. Sidempoean, 24. Djeunib, 25. Pg. Pinang. その他の支部であるという。

＊は原資料記載そのままを掲載したもの。

引用文献

I 植民地政府文書，定期刊行物，新聞週報

Mailrapport.

Mailrapport (*Mailr.*) 1918/1912, *Mailr.* 1596/1913, *Mailr.* 1618/1913, *Mailr.* 1694/1913, *Mailr.* 1695/1913, *Mailr.* 250X/1922, *Mailr.* 329X/1922, *Mailr.* 416X/1922, *Mailr.* 750X/1922, *Mailr.* 1257X/1922, *Mailr.* 1308X/1922, *Mailr.* 4X/1923, *Mailr.* 112X/1923, *Mailr.* 755X/1922, *Mailr.* 829X/1923, *Mailr.* 961X/1923, *Mailr.* 84X/1924, *Mailr.* 108X/1930, *Mailr.* 561X/1931, *Mailr.* 1175X/1932.

Hindia Poetra, Den Haag, 1916–1917, Utrecht, 1918–1922.

Pusara (*Poesara*), Jogjakarta, 1931–1981.

De Stuw, Batavia-Centrum, 1930–1933.

Wasita, Jogjakarta, 1928–1930, 1935–1939.

Wederopbouw, Weltevreden, 1918–1921, Jogjakarta, 1922–1923.

I.P.O. (*Overzicht van de Inlandische en Maleisch-Chineesche Pers*, or, *Inlandsche Pers Overzicht*), Batavia, 1918–1941

II 著書，論文，史料集

Abdul Muis, *Salah Asuhan*, Djakarta, Balai Pustaka, 1928.

アフマッド・スバルジョ，奥源造監訳『インドネシア革命』龍渓書舎，一九七三年。

Abdurrachman Surjomihardjo, "An Analysis of Suwardi Surjaningrat's Ideals and National-Revolutionary Actions (1913–1922)," *Madjalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Vol. II, No. 3, 1964.

———, *Taman Siswa didalam Arsip-arsip Hindia Belanda*, Djakarta, LIPI, 1971.

Alfian, *Islamic Modernization in Indonesian Politics: The Muhammadijah Movement During The Dutch Colonial Period (1912-1942)*, ph. D. Dissertation, Wisconsin University, 1969. (unpublished)

Ali Sastroamidjojo, *Tonggak-Tonggak di Perjalananku*, Djakarta, P.T. Kinta, 1974.

Alisjahbana, S. T., *Lajar Terkembang*, Djakarta, Balai Pustaka 1937.

Anderson, Benedict R. O' Gorman, *American Values and Research on Indonesia*, 1971. (unpublished)

———, "The Idea of Power in Javanese Culture," Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca, 1972.

———, *The Imagined Community*, 1978. (unpublished)

———, "Japan, The light of Asia," J. Silverstein (ed.), *Southeast Asian World War II*, New Heven, 1966.

———, *Java in a Time of Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1972.

———, "The Language of Indonesian Politics," *Indonesia*, No. 1, April 1966.

———, *Mythology and the Tolerance of the Javanese*, Cornell Monograph Series, 1965.

———, "Notes on Indonesian Political Communication," *Indonesia*, No. 16, Cornell University, October, 1973.

———, *A Time of Darkness and a Time of Light: Transposition in Early Indonesian Thought*. Paper Prepared for the Congress of Human Sciences, Mexico city, 1976.

Armijn Pane, *Belenggu*, Djakarta, Balai Pustaka, 1937.

Babad Tanah Djawi (translated by W. L. Olthof), The Hague, 1941.

Balfas, M., *Dr. Tjipto Mangoenkoesoemo, Demokrat Sedjati*, Jakarta/Amsterdam, 1952.

Benda, H. J., *The Crescent and the Rising Sun*, The Hague and Bandung, 1958.

Besant, A., "Theosophical Society," *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York, 1958.

Blumberger, J. Th. Petrus, *De Nationalistische beweging in Nederlandsch-Indië*, Haarlem: Tjeenk Willink und Zoon, 1931.

Boon, James A., *The Anthoropological Romance of Bali, 1597-1972*, Cambridge University Press, 1977.

Bousquet, G. H., *La Politique Musulimane et Coloniale des Pays-Bas*, Paris, 1938.

Brugmans, I. J., *Geschiedenis van het onderwijs in Nederlandsch-Indië*, Groningen, J. B. Wolters, 1938.

Creutzberg, P., *Het Ekonomisch Beleid in Nederlandsch-Indië, Capita Selecta*, Vol. 1, Wolters-Noordhoff, Gronin-

gen, 1972: Vol. 2, H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1974: Vol. 3-No. 1, H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1975: Vol. 3-No. 2, H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1975.

Dahm, Bernhard., *Sukarnos Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit: Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten*, Frankfurt am Main, Berlin, Alfred Metzner Verlag, 1966: (translated by Somers Heidhues, *Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1969)

David Radcliffe, "Ki Hadjar Dewantara and the Taman Siswa Schools," *Comparative Education Review*, June 1971, pp. 219–226.

Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900–1942*, Oxford University Press, London, 1973.

Dewantara, Ki Hadjar, *Asas-Asas dan Dasar-Dasar Taman Siswa*, Jogjakarta, 1964.

———, *Beoefening van Letteren en Kunst in het Pakoe-Alamsche Geslacht*, Jogjakarta, 1931.

———, *Dari Kebangunan Nasional sampai Proklamasi Kemerdekaan, Kenang-Kenangan Ki Hadjar Dewantara*, Djakarta, 1952.

———, *Demokrasi dan Leiderschap*, Madjelis Luhur Taman Siswa, Jogjakarta, 1959.

———, *Karja Ki Hadjar Dewantara, Bagian Kedua: A. Kebudajaan*, Jogjakarta, 1967.

———, *Karja Ki Hadjar Dewantara, Bagian Pertama: Pendidikan*, Jogjakarta, 1962.

———, *Masalah Kebudajaan*, Jogjakarta, 1964.

———, *Taman-Indrya*, Jogjakarta, 1959.

———, "Wahidin Soedirohoesodo," *Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw* (*NION*), Vol. 1, 1916–1917.

Douwes Dekker, Tjipto Mangoenkoesoemo, Soewardi Soerjaningrat, *Mijmeringen van Indiers over Hollands Feestvierderij in de Kolonie*, Schiedam, 1913.

Engelbrecht, W. A. (ed.) *De Wetboeken en Verordeningen Benevens de Republiek Indonesië*, Leiden, 1956.

Eerste Koloniaal Onderwijscongres: Stenografisch Verslag, Den Haag, 28, 29, 30 Aug. 1916.

Geertz, Clifford, *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley, University of California Press, 1963.

———, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

———, "The Politics of Meaning," *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca and London, 1972.

Geldern, Heine, *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia*, Cornell University Southeast Asia Program Data Paper No. 18, Ithaca, 1956.

Gunseikanbu, *Orang Indonesia Jang Terkemuka di Djawa*, Djakarta, 2603 (1943).

Hardjowirogo, Pak, *Sedjarah Wajang Purwa*, Jakarta, 1968.

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

Herbert Feith and Lance Castles, (ed.), *Indonesian Political Thinking, 1945-1965*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1970

Iman Supardi, *Dr. Soetomo*, *Riwajat Hidup dan Perdjuangannja*, Djakarta, 1951.

イワ・クスマ・スマントリ　後藤乾一訳『インドネシア民族主義の源流――イワ・クスマ・スマントリ自伝――』早稲田大学出版部、昭和五〇年。

Jonkman, J. A., *Het Oude Nederlands Indië*, *Memories mr. J. A. Jonkman*, Assen, 1971.

Kahin, G. M., *Nationalism and Revolution in Indonesia*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1952.

Kartini, Raden Adjeng, *Door Duisternis tot Licht*, Den Haag, 1923.

Kartodirdjo, Sartono, *Pergerakann Sosial dalam Sedjarah Indonesia*, Jogjakarta, 1967.

――, *Religious Movement of Java in the 19th and 20th Centuries*, Kuala Lumpur, 1968.

Kwantes, R. C., (ed.), *De Ontwikkeling van de Nationalistishe Beweging in Nederlandsch Indië*, *Eerste Stuk 1917-Medio 1923*, H. D. Tjeenk Willink, Groningen, 1975.

Kementerian Penerangan Republik Indonesia, *Kami Perkenalan*, Djakarta, 1950(?).

Labberton, D. van Hinloopen, *Theosofie in verband met Boedi-Oetomo*, Batavia, Kho Tjeng Bie, 1909.

Le Febre, W., "Taman Siswa," *Orientatie*, No. 43, 1951.

――, *Taman Siswa ialah kepertjajaan kepada kekuatan sendiri untuk tumbuh* (translated by P. S. Naipospos), Djakarta-Surabaja, Penerbitan dan Balai Buku Indonesia, 1952.

Lee kam Hing, "The Taman Siswa in postwar Indonesia," *Indonesia*, No. 25, April 1978.

Legge, J. D., *Sukarno: A Political Biography*, London, Allen Lane, The Penguin Press, 1972.

Mangkunegara. IV, *Dwidja Isjwara* (ed. Padmasusastra), Surakarta, 1899.

Marzuki Arifin, S. E., *Fakta*, *Analisa lengkap dan later belakang Peristiwa 15 Djanuari 1974*, Djakarta(?), Pub-

lishing House, 1974.

Mas Marco, "Sama rasa dan sama rata," S*air Rempah-rempah*, Vol. 1, Druk N. V., Sinar Djawa, Semarang, 1918.

増田　与『インドネシア現代史』中央公論社、一九七一年。

McVey, Ruth., "An Introduction," (Sukarno, *Nationalism, Islam and Marxism*, translated by R. McVey), Cornell Modern Indonesia Project Publications, No. 48, 1970.

———, *The Rise of Indonesian Communism*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1965.

———, "Taman Siswa and the Indonesian National Awaking," *Indonesia*, No. 4, October 1967.

Meijers, C. H., *De Taman Siswa en het regeringsonderwijs, ontwikkelingen in het Indonesische onderwijs vanaf 1945*. Dictoraalscriptie (M. A. Thesis), Amsterdam, 1973. (unpublished)

Moertono, Soemarsaid., *State and Statecraft in old Java, A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*, Cornell University Monograph, 1968.

Nagazumi Akira, *The Dawn of Indonesian Nationalism, the Early Years of the Budi Utomo, 1908-1918*, Tokyo, Institute of Developing Economies, 1972.

永積　昭『アジアの多島海』講談社、一九七七年。

———、「オランダにおけるインドネシア留学生の活動（一九〇八～一七年）、——インドネシア協会前史——」『アジア経済』一八巻三号、一九七七年三月。

———「アディ・サトモの成立と発展(一)～(三)」『史学雑誌』第七六篇第二号～三号、一九六七年。

———、間宮谷栄『東南アジアの価値体系(2)インドネシア』現代アジア出版会、一九七〇年。

O'Malley, Willy., *Indonesia in the Great Depression: A Study of East Sumatra and Jogjakarta in the 1930's*, Ph. D. Dissertation, Cornell University, 1977.

Onghokham, "The Inscrutable and the Paranoid: An Investigation into the Brotodiningrat Affair," (edited by R. McVey, *Southeast Asian Transitions*, Yale University Press, 1978).

押川典昭「タン・マラカの思想と行動——一八九六年～一九二二年——」（未発表卒業論文）東京、一九七四年。

Paku Buwono IX, *Serat Wara Isjwara* (ed. Padmasusastra), Surakarta, 1898.

Pigeaud, *Javaans-Nederlands*, Groningen, Batavia, 1937.

Pluvier, J. N., *Overzicht van de ontwikkeling der nationalistische beweging in Indonesië in de jaran 1930 tot 19*

42, The Hague, v. Hoeve, 1953.
Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Djakarta, 1961.
Pranata Ssp, *Ki Hadjar Dewantara, Perintas Perdjuangan Kemerdekaan Indonesia*, Jogjakarta, 1958.
Prawiroatmodjo, *Bausastra Djawa-Indonesia*, Surabaja, 1957.
Pringgodigdo, A. K., *Sedjarah pergerakan rakjat Indonesia*, Pustaka Rakjat, Djakarta, 1950.
Renes, Bernard, "Het Hoger Onderwijs Indonesië: Mogelijkheden en Beperkingen," *Overzicht*, Vol. 5, No. 9, 1976.
Said Reksohadiprodjo, Moh., *Hidup sederhana, arti dan maknanja*, Djakarta, 1974. (mimeo.)
———, *Idealtypus orang Indonesia menurut Taman Siswa*, Djakarta, 1974. (mimeo.)
———, *Membina keluarga sedjatera*, Djakarta, 1975. (mimeo.)
———, *Pewajangan dan Pendidikan*, Djakarta, 1974. (mimeo.)
———, *Taman Siswa's Gedachten Wereld*, Yayasan Idayu, Djakarta, 1976.
Sarino Mangunpranoto, *Beberapa Pasal Kefilsafatan dalam Asas Taman-Siswa*, n.p., 1974(?) (mimeo.)
Sarmidi Mangoensarkoro, "Het Nationalisme in de Taman-Siswa Beweging," *Koloniale Studiën*, XXI, 1937.
———, "Leidende Gedachten bij het z. g. Amongsysteem van de Taman Siswa Scholen," *Koloniale Studiën*, XXII, 1938.
Savitri Prastiti Scherer, *Hermony and Dissonance: Early Nationalist Thought in Java*, M. A. Thesis, Cornell University, 1975.
Schrieke, B., *Indonesian Sociological Studies*, Vol. 1, The Hague and Bandung, 1955.
白石隆「サニズムとラヤット・ラディカリズム」『東洋文化研究所紀要第七冊』一九七九年。
———「〈人民主義〉をめぐって——チプト・マングンクスモVSスタットモ・スリョクスモ」『東南アジア研究』第十七巻四号、一九八〇年。
Soedjatmoko, "Indonesia: Problems and Opportunities," *Australian Outlook*, Dec. 1967.
Sukarno, *An Autobiography as told to Cindy Adams*, Gunung Agung, Hongkong, 1965.
———, *Dibawah Bendera Revolusi*, Vol. 1, Vol. 2, Panitya Penerbit Dibawah Berdera Revolusi, Djakarta 1965.
———, *Kepada Bangsaku*, Djakarta, B. P. Prapantja, 1957.
Soekesi Soemoatmodjo, *Taman Siswa adalah salah satu aspek dari Perdjuangan Nasionalisme*, B. A. Dissertation,

Gajah Mada University, Jogjakarta, 1966.
Soekiman, *Apakah P.P.P.K.I. dapat diteruskan? Non-Coöperatie atau Coöperatie? Nationalisme, Islamisme, Internationalisme*, Djakarta(?), 1931.
Soeratman, *Pola Pendidikan Taman-Siswa*, Jogjakarta, 1969.
Surjomentaram, K. Ageng, *Djimat Perang serta RASA Manusia*, Seri 8, Jajasan Idaju, Djakarta, 1978(?).
———, *Djiwa Persatuan dan Djiwa Buruh*, Seri 10, Jajasan Idaju, Djakarta, 1979.
———, *Filsafat Rasa Hidup, tjeramahnja pada tahun 1956 di Semarang*, Seri 1, Jajasan Idaju, Djakarta, 1974.
———, *Ilmu Djiwa Kramadangsa*, Seri 4, Jajasan Idaju, Djakarta, 1976.
———, *Kesempurnaan dan Wudjud Ilmu Djiwa*, Seri 9, Jajasan Idaju, Djakarta, 1979.
———, *Mawas Diri, tjeramah pada tahun 1954*, Jajasan Idaju, Djakarta, 1976. (Seri 6)
———, *Rasa Bebas, tjeramah pada tahun 1958*, Jajasan Idaju, Djakarta 1976. (Seri 5)
———, *Tanggapan*, Seri 7, Jajasan Idaju, Djakarta, 1977(?).
———, *Ukuran Keempat, tjeramahnja pada tahun 1953 di Magelang*, Seri 2, Jajasan Idaju, Djakarta, 1974.
———, *Wedjangan Pokok Ilmu Bahagia, tjeramahnja pada tahun 1931 di Surakarta*, Seri 3, Jajasan Idaju, Djakarta, 1975.
Soetatmo Soeriokoesoemo, *Astogini, het spel van vijf*, Weltevreden, 1920.
———, "Democratie en Wijsheid," *Theosofische Maandblad voor Nederlamdsch-Indië*, 19e Jaargang, 1920.
———, *Sabdo-Panditto-Ratoe: Het Recht is van den Wijze*, Weltevreden, 1920.
Soetatmo Soeriokoesomo, R.M., Muhlenfeld, A., Tjipto Mangoenkoesomo, J.B. Wens, *Javaansch of Indische Nationalisme?* Semarang, 1919.
Sutherland, H. A., *Pangreh Pradja: Java's Indigeneous Administrative Corps and Its Role in the Last Decades of Dutch Colonial Rules*, Ph. D. Dissertation, Yale University, 1973.
Soetomo, R., *Kenang-kenangan*, Surabaja, 1934(?)
Taman Siswa, Madjelis Luhur, *30 Tahun Taman Siswa*, Jogjakarta, 1956.
———, *50 Tahun Taman Siswa*, Jogjakarta, 1976.
Team Studie T.M., *Laporan Studi Sejarah Pendidikan Swasta Taman Siswa*, Vol. 1～Vol. 4, Jogjakarta, 1974.

Tauchid, Muchamad, *Ki Hadjar Dewantara, Pahlawam dan Pelopor Pendidikan Nasional*, Jogjakarta, 1968.

———, *Pembaharuan Pendidikan untuk Pembangunan*, Jogjakarta, 1969.

———, *Perdjuangan dan Adjaran Hidup Ki Hadjar Dewantara*, M.L, Taman Siswa, Jogjakarta, 1963.

———, *Tjita-tjita dan Perdjuangan Ki Hadjar Dewantara*, Jogjakarta, 1969.

———, *Tugas Taman Siswa dalam Pembangunan Masjarakat Baru*, Jogjakarta, 1967.

Termorshuizen, G., "Pendahuluan," (Multatuli, *Max Havelaar*, translated by H.B. Jassin, Djakara, 1973.)

土屋健治「サ〃ン運動とインドネシア民族主義」『東南アジア研究』第九巻二号、一九七一年。

———、「スカルノ研究の視角についての一試論——ジョン・レッグ著『スカルノ伝』を手掛りとして——」『アジア経済』第十五巻第十二号、一九七四年。

———、「スカルノとヘッタの論争」『東南アジア研究』第九巻一号、一九七一年。

van der Kooi *Over de Taman Siswa als poging tot Syhthese en over het begrip Compatibility*, n.d., Amsterdam (unpublished)..

van der Veur, Paul W., *Education and Social Change in Colonial Indonesia(I)*, Ohio University, Center for International Studies, Southeast Asia Program, 1969, Athens, Ohio.

———, "E. F. E. Douwes Dekker, Evangelist for Indonesian Political Nationalism," *The Journal of Asian Studies*, Vol, 17, 1958.

———, *Freemasonry in Indonesia from Radermacher to Soekanto, 1762-1961*. Ohio University, Southeast Asia Series, No. 40, Athens, Ohio, 1976.

van der Wal, S.L., (ed), *Het Onderwijsbeleid in Nederlands-Indië, 1900-1942, Een Bronnenpublikatie*, J.B. Wolters, Groningen, 1963.

———, (ed), *De Opkomst van de Nationalistische Beweging in Nederlands-Indië*, J.B. Wolters, Groningen, 1967.

———, (ed), *De Volksraad en de Staatkundige Ontwikkeling van Nederlands-Indië, Eerste Stuk, 1891-1926*, J.B. Wolters, Groningen, 1965: *Tweede Stuk, 1927-1942*, Wolters, Groningen, 1965.

Van Niel, Robert, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, The Hague, 1960

Wertheim, W.F., *Indonesian Society in Transition, A Study of Sccial Change*, Bandung, 1956.

人名索引

ア

アイディット (D.N. Aidit) ……90n
アクップグランゲ夫人 (Akoep Goelangge) …
……191
アシヤ (Asijah) ……215n
アストロジョヨ (Astrodjojo) ……191
アスペレン・ファン・デン (デル？) フェル
デ (P.A.V. Asperen v.d. Velde) …147
アディ・ノトウィジョヨ (R. Adi Notowi-
djojo) ……192
アディトモ (R. Aditomo) ……190
アニー・ベサント (A. Besant) ……337
アビクスノ・チョクロスヨソ (Abikusuno
Tjokrosujoso) ……446
アファディア (Rr. Achadiah) ……187
アフマッド・スマディ (Achmad Sumadi) …
……350
アフマッド・ダル (Achmad Daroe) ……187,
191
アブドゥル・ガニ (Abdul Gani) …214n, 264,
350
アブドゥル・サラム (Abdul Salam) ……194
アブドゥル・ハリム (Hadji Abdoel Halim)
……194
アブドゥル・ムイス (Abdul Muis) …103～
104, 106, 119n～121n
アブドゥル・ラッフマン (Abdoel Rachman)
……78, 195
アブドゥルアリム (R. Abdoelalim) ……190
アブドゥルシャムス (Abdulsjamsu) ……350
アブドゥルラッフマン・スルヨミハルジョ
(Abdurrachman Surjomihardjo) ……5,
152n, 217n
アベンダノン (Abendanon) ……111, 123n
アヤット (Ajat) ……291～296, 444, 475n
アリ・サストロアミジョヨ (Ali Sastroami-
djojo) ……170～171, 206, 210n, 226, 230,
292
アリオ・スリアディニングラット (Ario
Soeriadiningrat) ……209n
アリオ・テジョクスモ (Raden Ario Tedjo-
koesoemo) ……209n
アリストテレス (Aristotle) ……336
アリップ (Arip) ……189
アルクーン (Alcuin) ……469n
アルディウィナタ (Raden Ardiwinata) …209n
アルフィアン (Alfian) ……251n
アルメイン・パネ (Armijn Pane) …381, 391n
アングロンスディルジョ (Angronsoedirdjo)
……195
アンダーソン, ベネディクト (Benedict R.
O'G. Anderson) …12, 35～36, 38～40, 42
～43, 63, 88n～89n, 91n, 271, 299n, 341n
アンワリ (Anwari) ……243

イ

イスカック (Iskak) …… 187, 189, 192, 214n
イスカック・チョクロハディスルヨ (Mr.
Iskaq Tjokrohadisoerjo) ……226
イスティ・カルティニ (Rr. Isti Kartini)
……187, 215n
イスバンディ (Isbandhi) ……235, 239, 291
イスマディ (Ismadi) ……238, 264
イデンブルフ (Idenburg) ……104, 106～110,
148, 457
イブラヒム (H. Ibrahim) ……197
イマン・スワルディ (Iman Soewardi) …194
イマン・ボンジョル (Imam Bonjol) ……318
イラワン (R. M.P. Djaeng Irawan) ……147
イワ・クスマ・スマントリ (Iwa Kusuma
Sumantri) ……197, 216n

ウ・エ・オ

ウィイック (Oejik) ……187
ウィオノ (Wiono) ……288
ウィオホ (Wiwoho) ……451

ウィグニャディサストラ (A.H. Wignjadisastra) ……103〜104, 119n〜121n
ウィジョヨ (M. Widjaja) ……478n
ウィナタプラ (Winatapoera) ……194
ウィラセンジャヤ (Wirasendjaja) ……194
ウィラナタクスマ (R.A.A. Wiranatakusuma) ……453〜454, 456〜458, 478n
ウィルヘルミナ (Wilhelmina, Queen) …103, 317
ウィルヨアドモジョ (Wirjoadmodjo) …215n
ウィルヨスダルモ (Wirjosoedarmo) ……192
ウィルヨディハルジョ (M.Ng. Wirjodihardjo) ……166, 169, 184
ウィレムI世 (ウィレム沈黙王) (William) ……424〜425
ウィロクスモ (M. Wirokoesoemo) ……192
ウィロディニングラット (R.P. Wirodiningrat) ……192
ウェーバー, マックス (Max Weber) ……91n
ウェルトハイム (Wertheim) ……5
ウスマン (Oesman) ……350
ウスマン・サストロアミジョヨ (Oesman Sastroamidjojo) ……186
ウスマン・ナフシリ (Usman Nafsiri) …350
ウントゥン (Oentoeng) ……215n
ヴァン・ニール (R. van Niel) ……5, 122n
ヴィヴェス (Vives) ……469n
ヴィテリーノ (Vittorino) ……469n
エルドブリンク (G.R. Erdbrink) ……454
エンプ・カンワ (Empoe Kanwa) ……312
エンプ・セダ (Empoe Sedah) ……312
押川典昭 ……502n
オンネン (Onnen) ……455

カ・キ

カースルズ, ランス (Lance Castles) ……19n
カシアディ (M. Kasiadi) ……190
カシモ (Kasimo) ……457
カディルン, キ (Ki Kadiroen) ……238, 241, 252n, 261, 290, 293, 307, 325, 351, 359, 363〜364, 367, 391n
カルジィディン (Kardjidin) ……189
カルセン (W. Karssen) ……148
カルタワン (Kartawan) …… 428〜429, 431〜432, 434〜438
カルティニ (R.A. Kartini) …111, 113, 123n, 175, 178, 210n, 470n
カルトスウィルヨ (S.M. Kartosuwirjo) ……446
カルトノ (Kartono) ……100
カン (Kan) ……457
ガジャ・マダ (Gadjah Mada) ……309, 312
ガンジー (Mahatma Gandhi) …67, 323〜326, 330
キーウィート・デ・ヨング (Kiewiet de Jonge) ……415〜428, 438, 440, 442〜443, 445, 451〜452, 454〜457, 472n
キップリング (J.R. Kipling) ……62
キリスチ (Kilisoetji) ……312
キリスト (Jesus Christ) ……324
ギアツ, クリフォード (Clifford Geertz) ……14, 90n

ク・ケ・コ

クィンティリアヌス (Quintilianus) ……469n
クスマ (A. Koesoema) ……191, 363
クスモ・ユド (P.A.A. Kusumo Judo) …454
クラーク (Kraak) ……94n, 158n
クライスヘール (J. Kruisheer) ……148
クラウツベルフ (K.F. Creutzberg) ……396
クルディ (Koerdi) ……194
クント・サロヨ (R.Koento Sarjo) ……183
グナワン・マングンクスモ (Goenawan Mangoenkoesoemo) …… 98〜100, 117n〜118n, 121n
ングスマナジ (R. Ngoesmanadji) …188, 190, 193, 212n〜213n, 215n, 238, 350, 483
ケーヒン (George M. Kahin) ……5, 93n
孔子 ……324
コメニウス (Comenius) ……469n
ゴールデンワイザー (A. Goldenweiser) ……90n
ゴンドアトモジョ, ラデン・マス (R.M. Gondoatmodjo) ……75, 162, 209n
ゴンドクスモ ([Dr. Mr.] R. Gondokusumo) ……170, 192

サ

サイド (Moh. Said Reksohadiprodjo, Ki) ……21n, 252n～253n, 470n
サヴィトリ・プラスティティ (Savitri Prastiti Scherer)…100, 117n～118n, 131, 152n
サギル (Hr. Sagir) ……193
サストラウィナタ (Sastrawinata) ……215n
サストロプラウィロ (M. Ng. Sastroprawiro) ……184, 186
サストロムルヨノ (Mr. Sastromoeljono) ……193, 215n
サディキン (Sadikin) ……179, 189～190, 192, 202～203, 205, 214n, 243, 290, 325, 350～351, 359, 362～363, 367, 373, 381
サディマン (Sadiman) ……195
サドノ (Sadono) ……187
サヌシ・パネ (Sanusi Pane) …… 355, 391n
サパリ (R.M. Sapari) ……215n
サビタ (R. Sabitah) ……183, 213n
サフィウディン・スルヨプトロ (R. Safioedin Soerjopoetro) ……191, 202, 205, 235, 238～242, 288, 290, 294, 307, 325, 351, 360, 364, 366, 386n, 483
サム (Moch. Sam) ……192
サムス (Samsoe) ……189
サユティ・ルビス (Sajuti Loebis) ……264
サヨガ (Sajoga) ……205～206, 209n, 218n, 261, 298n, 341n, 499n
サリ (Dr. Moh. Salih) ……188
サルジョノ (R. Sardjono) …188, 192, 213n～215n, 350～351, 434, 438
サルトノ・カルトディルジョ (Sartono Kartodirdjo) ……90n
サルトノ (Mr. Sartono) ……195, 206, 208, 215n, 233, 355, 362, 389n, 446, 485, 499n
サルミディ・マングンサルコロ (Sarmidi Mangoensarkoro)……168, 186, 195～196, 202～203, 205～206, 215n, 219n, 253n, 276n, 277, 286, 288, 290, 300n～301n, 307, 325, 350～352, 354～355, 357, 363～364, 369, 372, 386n, 389n, 484～485, 499n
サルミディ夫人 ……195

シ

シスオラハルジョ (Sisworahardjo) ……350
シティ・アミニ (Siti Amini) ……183
柴田紀男 ……87n
シャフリル, スタン (Sutan Sjahrir)…9～11, 13, 20n, 150, 186, 206, 208, 215n, 219n, 233, 358, 362, 371,
シャムス・ハルヤ・ウダヤ (Sjamsu Harja Udaja) ……340n
シャムスル・マアリフ (Syamsul Ma' arif) ……100
白石隆 ……90n, 139
シンギ (Mr. Singgih) ……226, 230～231, 263
シンドゥサワルノ (Sindoesawarno) ……288
ジュディ (Hadji Djoedi) ……194
ジュベル (R.M. Djoeber) ……189
ジュマン (Djoeman) ……215n
ジュミラ (Djoemilah) ……183
ジョヨアディクスモ (R.A. Djojoadikoesoemo) ……192
ジョヨスギト (Djojosoegito) ……231
ジョヨスダルモ (Djojosoedarmo) ……189
ジョヨディプロ (Djojodipro) ……261

ス

スウィト (R. Soewito) ……189
スウィルヨ (Soewirjo) ……186
スオンド・シスモクスモ (Suwondo Sismokusumo) ……402
スカディ (Soekadi) ……238, 242～243
スカディムルトレジョ (Soekadhi Moertoredjo) ……190
スカルジマン (Soekardjiman) ……187
スカルソ (Soekarso) ……186
スカルディ (Soekardi) ……194, 429～439
スカルノ (Sukarno) ……4, 7～14, 52, 71～72, 90n～91n, 94n, 100, 124n, 156n, 169, 171, 178, 194, 205～206, 208, 215n, 218n, 222, 226, 232～234, 253n, 258～259, 274, 295, 324, 326, 358, 362, 371, 389n, 396, 481～482, 484, 491, 495～498, 502n
スカルミ (Soekarmi) ……215n

スガルド (Soegardo) ……195
スキマン (Dr. Soekiman) ……230～231, 257, 451
スキルノ (Soekirno) ……214n
スギニン (Soegining) ……187
スギニン・チョクロミハルジャ (Soegining Tjokromihardja) ……192
スクリ・ハディクスモ (R. Moh. Soekri Hadikoesoemo) ……190
スケシ (Sukesi Sumoatmodjo) ……5
スケミ (Soekemi) …186, 194, 205～206, 213n 259, 261, 350～352, 356～357, 363, 365, 368
スケミ夫人 ……363
スコウィジョヨ (Soekowidjojo) ……214n
スジャナ (R. Soedjana) ……196
スジャナルコ (Soedjanarko) ……350, 357
スジョノ (R. Soedjono) ……197
スタットモ・スリヨクスモ, ラデン・マス (キ) (R.M. Soetatmo Soeriokoesoemo) …19n, 25, 75～79, 83, 119n, 136～145, 150, 154n, 157n, 162, 166～167, 169, 183, 204, 312, 331～334, 336, 363, 468, 491, 502n
スタルティナ・サスロニングラット (デワントロ, ニ・ハジャル) (Soetartina Sasroningrat) ……102
スタン・ハラハップ (Sutan Harahap) ……382
スダルモ (R. Soedarmo) ……188, 294
スダルミンタ (Sudarminta) …205, 218n, 235, 257, 261, 357, 359
スチプト (Sutjipto) ……350
スツリスノ (Soetrisno) ……187
スツリスノ・チプトスントソ (Soetrisno Tjiptosentoso) ……214n
スティアルコ (Soetiarko) ……350
スティジャブ (Soetidjab) ……192
ステジョ (R. Soetedjo) ……188
ステジョ・ブロジョナゴロ (Soetedjo Brodjonagoro) ……170
スディナ (Soedinah) ……215n
スディヨノ・ジョヨプライットノ (Soedyono Djojopraitno) …79～80, 83, 168, 170～171, 174, 189～190, 192, 202～203, 205～206, 214n, 224～225, 233, 236～238, 243, 250n, 274, 286, 290～291, 293～294, 297, 307, 309～313, 315, 317, 319, 321～323, 325, 327, 329～332, 338～339, 340n～341n, 344, 352, 356, 360, 363, 366～368, 371, 375, 381, 385, 402～403, 456, 461, 463～464, 472n～473n, 475n
ストポ・ウォノボヨ (Sutopo Wonobojo) ……75, 166～167, 169～170, 183, 204, 230, 382
ストモ (Dr. Soetomo) ……91n, 98, 100～101, 117n～118n, 155n, 205, 217n～218n, 226, 232, 291～292, 295～296, 365, 368, 371, 403, 448, 475n, 486
ストルフェ (P.J. Strogve) ……418～419
スナリオ (Sunario) ……206
スナルゴ (Soenargo) ……214n
スナルト (Soenarto) ……187
スナルヤティ (Soenarjati) ……235, 286, 357
スナルヨ (R. Soenarjo) ……190
スニョト (Soenjoto) ……240
スハルジョノ (Soehardjono) ……350
スハルト (大統領) (Soeharto) …9, 91n, 253n
スハルト (ケンチヨン) (R. Soeharto) …189
スハルト (ジョクジャカルタ) (Suharto) ……124n
スパルト (Soeparto) ……187
スパルナディ (Soeparnadi) ……476n
スヒタ (Soehita) ……312
スピヤ (Soepijah) ……215n
スフリーケ (B.J.O. Schrieke) …397, 454, 456～457, 475
スプラトロ (Soepratolo) ……288, 356～357
スヘジ (Soeheji) ……214n
スボノ (Soebono) ……166, 170, 183
スマディ (Soemadi) ……187
スマディ・チョクロマンゴロ (Soemadi Tjokromanggolo) ……214n
スマディプラジヤ (R.H. Soemadipradja) ……142
スマルソノ (Soemarsono〔Tjokrodirdjo〕) ……78
スマルディ (Soemardi) ……190
スマルノ (Sumarno S.H.) ……28
スミトロ (R. Soemitro) ……215n
スミラ (Soemirah) ……215n
スメル (Semeroe) ……194
スモウィディグド (Dr. Soemowidigdo)

……231
スヤティマン・スリヨクスモ（スタットモ・スリヨクスモ）(Soejatiman Soeriokoesoemo) ……103, 119n
スユディ (Soejoedi) ……169〜170, 230〜231
スラジャ (Soeradja geboren Oneng) …103, 119n
スラットモコ (Soeratmoko) ……350
スラティン (Soelatin) ……215n
スラディ (M. Soeradi) ……190
スラメット (R. Moh. Slamet) ……189〜190
スリ・スランダリ (Rr. Sri Soelandari)…195
スリハディ (Srihadi) ……189
スルヤティ (R. Soerjatie) ……183
スルヤティーン (R. Soerjatien) ……183
スルヨアディプトロ (Soerjoadipoetro) …169〜170, 184, 186, 188, 193〜194, 203, 215n
スルヨウィジャヤン (Soerjowidjajan) ……179
スルヨクスモ (Soerjokoesoemo) ……167
スルヨニングラット，パンゲラン (Pangeran Soerjoningrat) ……101, 121n, 451
スルヨプトロ (Soerjopoetro) ……75, 78, 136, 142, 144〜145, 166〜167, 169, 183〜184, 204, 263, 368
スルヨプラノト (Soerjopranoto) ……75, 101, 161, 207, 208n, 231, 257
スルヨムンタラム，キ・アグン (Ki Ageng Soerjomentaram) ……144〜145, 157n, 162〜163, 180, 368
スルヨムンタラム，グランサン (Grangsang Soerjomentaram) ……158n
スロウィヨノ (Soerowijono) ……476n
スロソ (Soeroso)（ゲンテン)…187〜188, 190, 192
スロソ（チャントリック）(R. Soeroso alias Wijono) ……188
スロソ（クラクサアン）(R. Soeroso) ……190
スロソ（スラウィ）(R. Soeroso) ……192
スワスティカ，キ・オット (Ki Oto Suwastika) ……155n〜158n
スワルジョ (Soewardjo) ……187
スワルディ・スルヤニングラット，ラデン・マス (R.M. Suwardi Surjaningrat) 3〜4, 75〜78, 81, 89n, 96〜97, 99〜114, 116, 117n〜123n, 125〜126, 128〜136, 138, 144〜146, 151, 151n〜152n, 155n〜158n, 161, 163, 166〜167, 169〜171, 173〜178, 180〜184, 210n, 263, 332, 395, 465n, 470n（デワントロも参照）
スワルディ（妻）……121n
スワルノ（スラバヤ）(Dr. G. Soewarno) ……170, 188
スワルノ (Soewarno)（ボロン支部）…239〜240, 244
スワンディ (R.M. Soewandhi) …183〜184, 186, 205〜206, 212n〜213n, 307, 356, 363, 389n, 404

セ・ソ

セティ・ラハエ (Seti Rahajoe) ……214n
セマウン (Semaoen) ……324〜325, 330
ソクラテス (Socrates) ……336
ソスロカルトノ (Drs. Sosrokartono) …178, 470n
ソスロスプトロ (Sosrosepoetro) ……189
ソスロネゴロ，ラデン・トゥメンゴン (Radhen Toemenggong Sosronegoro) ……147
孫逸仙（孫文）……67, 324〜325

タ

ターヒル (Tahir) ……195
タウヒッド，モハマッド (Mochamad Tauchid) …151, 181, 205〜206, 212n, 218n〜219n
タゴール (Rabindranath Tagore) ……67, 77, 145〜146, 149, 164, 173, 179, 211n, 253n, 382, 403
タムリン (M.H. Thamrin) …195, 215n, 288, 355
タン・マラカ (Tan Malaka) …3, 217n, 298n, 340n, 394,
ダーム，ベルンハルド (Bernhard Dahm) ……7〜8
ダエンデルス (H.W. Daendels) ……159n
ダトック・ブンス (Dt. Boengsu) ……197
ダルモ (Dalmo) ……214n
ダルシニ (Darsini) ……214n
ダルソノ（人民同盟）(Darsono) ……231

ダルソノ (Darsono) ……307
ダルマワン (Darmawan) ……100
ダルマン (Darman) ……215n
ダルモブロト (R.P.R. Darmobroto) ……192

チ・ツ

チトロサトモコ (Tjitrosatomoko) ……193
チプト・マングンクスモ (Tjipto Mangoenkoesoemo) ……71, 96, 99〜105, 107〜108, 110〜113, 117n〜118n, 120n〜121n, 125〜126, 135〜141, 143〜144, 150, 152n, 312, 332
チョクロアミノト (H.O.S. Tjokroaminoto) ……106
チョクロディルジョ, キ (Tjokrodirdjo) ……167, 170〜171, 204, 265, 269, 290, 307, 325, 359, 363, 402, 404
ツロセンドルフ (Trotzendorf) ……469n

テ・ト

ディア, B.M. (B.M.Diah) ……340n
ティルトアトモジョ (Tirtoatmcdjo) ……188
テジョクスモ, パンゲラン (Pangeran Tedjokoesoemo) ……418
テル・ラーン (Ter Laan) ……422
デ・ドリュ (De Dreu) ……457
デ・フラーフ (De Graaf) ……457
デ・ヨング (De Jonge) ……397, 407, 416, 454
デ・ロヨラ (De Loyola) ……469n
デ・ワール・マーレフェイト (De Waal Malefijt) ……106
ディポネゴロ (Dipanegara) ……54, 90n, 141, 244, 312, 318, 323, 424
デッケル, ダウェス (Douwes Dekker) ……96〜102, 104〜105, 107〜108, 110〜112, 116, 117n, 121n〜122n, 152n, 465n
デッケル (ムルタトゥリ) (Dekker〔Multatuli〕) ……97
デワントロ, キ・ハジャル (スワルディ・スルヤニングラット) (Ki Hadjar Dewantara) ……4, 9, 17, 21n, 25, 29〜30, 81, 83〜85, 94n, 96, 151, 180〜181, 186, 202, 204, 207, 210n, 212n, 218n, 222, 226〜227, 229〜231, 235〜236, 238, 240〜250, 253n, 255, 257, 261〜263, 265〜266, 268, 270, 272〜274, 277, 285〜292, 297, 304, 307〜308, 320〜321, 324〜326, 330, 332〜333, 335〜339, 344, 351〜352, 356〜363, 369〜374, 376〜377, 382〜384, 393, 400〜403, 405〜428, 438〜440, 442〜443, 445, 447〜448, 451〜455, 458〜459, 461, 463〜464, 468n, 469n〜472n, 474n〜475n, 477n〜478n, 481〜483, 486〜492, 494〜495, 498, 502n
デワントロ, ニ・ハジャル (Nji Hadjar Dewantara) ……357, 363
トゥマル (Toemar) ……187
トゥマル・ハンドコスロ (Toemar Handokosoero) ……215n
トンジョクスモ (Tondjokoesoemo) ……195
トンドウィジョヨ (Tondowidjojo) ……260
ドゥ・ラ・セール (De La Salle) ……469n
ドゥイトセウォヨ (Dwitosewojo) ……214n
ドゥウィジョスオヨ (Mas Ngabehi Dwidjosewojo) ……209n

ナ・ニ・ヌ・ノ

永積昭……90n, 117n, 131, 148, 152n
ナッシール (M. Natsir) ……10, 13, 20n
新田義之 ……158n
ニューヴェンホーヘン・ヘルバッフ (D.G. van Nieuwenhoven Helbach) ……147
ヌル・ハシム (Noer Hasim gelar Soetan Perlaoengan) ……196〜197
ノト・スロト (Noto Suroto) ……75, 78, 132, 136, 142, 145〜146, 155n
ノト・ディロジョ, パンゲラン・アリオ (Pangeran Ario Noto Dirodjo) …75, 127, 130, 159n, 209n
ノトアトモジョ (Notoatmodjo) ……189
ノトスブロト, ラデン・マス (Radhen Mas Nottosebrotto) ……148
ノトディプトロ (Notodipoetro) …167, 170〜171, 188, 203, 205, 214n, 243, 292
ノトユド (R. Notojoedo) ……191

ハ・ヒ

ハイネ・ゲルデルン (Heine Gerdern) ……34

ハッタ，モハマッド (Mohammad Hatta)…4, 9, 11, 150, 208, 215n, 233, 358, 362, 451
ハディウィジョノ (Hadiwidjono) ……457
ハディスナルト (Hadisoenarto) ……350
ハマンク・ブオノ7世 (Hamangku Buwono VII) ……180
ハヤム・ウルク (Hajam Woeroek) …309, 312
ハルジョ (Hardjo) ……214n
ハルジョスサストロ (Hardjosusastro) …170
ハルジョスマルト (Hardjosoemarto) ……189
ハルジョスミトロ (Hardjosoemitro) ……469n
ハルジョディニングラット (Hardjodiningrat) ……183
ハルソヨ (Harsojo) ……194
ハルデマン (J. Hardeman) ……397
ハルデマン (W. Ch. Hardeman) ……454
バスキ (Basoeki) ……127
バシルン (Basiroen) ……195
バナジ (H. Banadji) ……192
バルファス (M. Balfas) ……120n
パク・ブオノ10世 (Paku Buwno X) ……33
パドモウィサストロ (Padmowisastro) …192
パヌジョ・ダルモブロト (Panoedjo Darmobroto) ……167, 169, 171, 193
パムジハルジョ (Pamoedjihardjo) …192, 214n
パラダ・ハラハップ (Parada Harahap)…472n
パルト・ハディスチプト (Parto Hadisoetjipto) ……192
ビンタルティ (Bintarti) ……188
ピジョー (Th. Pigeaud) ……262

フ・ヘ・ホ

ファーバート・フィース (Herbert Feith)…19n
ファルコーフ (Valcoogh) ……469n
ファン・クラン (J. van Klan) ……454
ファン・コル (van Kol) ……128
ファン・デフェンテル (van Deventer) …127
ファン・デル・フェール (van der Veur) ……159n
ファン・デル・プラス (van der Plas) …262
ファン・ホーレンホーヘン (van Vollenhoven) ……154n
ファン・モーク (van Mook) ……457
ファン・ラーフェンスワーイ (G.D. van Ravenswaay) ……107
フェネロン (Fenelon) ……469n
フェルトマン (P.C. Veltman) ……158n
フォック (D. Fock) ……394
フォールネーマン (C. Voorneman) ……147
フランシーナ (Francina) ……183
フルフローニェ，スヌック (Snouck Hurgronje) ……56, 91n, 154n
フレーデ (A.G. Vreede) ……148
フレーベル (F.W.A. Fröbel) ……77, 249, 403
ブーン (J. Boon) ……89n
ブスケ (G. H. Bousquet) ……5
ブッサル (Mr. Besar) …… 170, 193
仏陀…… 324
ブディアルジョ (Budiardjo) ……100
ブナワン・ルスミプト (Boenawan Roesmipoetro) ……192
ブルッフマンス (I. J. Brugmans) ……5
ブルンベルフェル (P. Blumberger) ……5
ブロトアディウィジョヨ (Brotoadiwidjojo) …… 188
プグル (Poeger)…168, 170～171, 178, 180, 205, 214n, 235, 241～243, 287, 289～290, 294, 325, 350～351, 359, 363, 367～368, 381, 391n
プラウィロアトモジョ (Prawiroatmodjo) …26
プラウィロウィオロ (Prawirowiworo) …75, 142, 158n, 162, 169～170, 209n
プラソンジョ (R. Prasondjo) ……188
プルフィール (J.M. Pluvier) ……5
プルワダルミンタ (Poerwadarminta) …26, 33
プロノウィディグド (Pronowidigdo) …162, 166～167, 169, 183, 186, 204, 262, 265, 289～290, 325, 362～363
ヘーレン・パルクフルスト (Helen Parkhurst) ……469n
ヘルケ (P.J. Gerke) ……416, 454, 456
ベーコン (Bacon) ……469n
ホベー (E.Gobee) ……422～423, 455
ボーデンハウゼン (C.W. Boudenhausen) ……454, 456

マ・ミ

マクフェイ (Ruth T. McVey) …5～6, 19n, 467n

マス・マルコ (Mas Marco)…127, 129, 154n～155n, 502n
増田与 ……90n
マナディ (Manadi) ……264
マホメッド ……324
マルクス (Marx, Karl) ……325
マルギ (R. Margi) ……190
マルズキ (Moh. Marzoeki) ……189
マルテジョ・ブンダハリ (Martedjo Bendahari) ……195
マルトハルジョノ (B. Martohardjono) …188
マンクディメジョ，ラデン・スラ (Radhen Soerah Mangkoedhimedjo) ……147
マンクブミ (Mangkubumi) ……312
マングンアトモジョ (R.A. Mangoenatmodjo) ……188, 190
マングンディプロ，ラデン・マス・ンガベイ (Raden Mas Ngabei Mangoendipoera) ……148
マンスール，キヤイ・ハジ (Kijai Hadji Mansur) ……4
ミュレン，ファン・デル (J.F.W. van der Meulen) ……394～396

ム・メ・モ

ムスタジャブ (Moestadjab) ……195
ムナル (Moenar) ……187, 196
ムルタトゥリ (Multatuli) ……117n, 122n
ムルディヤ (R.R. Moerdijah) …… 188, 214n
ムルトノ，スマルサイド (Soemarsaid Moertono) ……32～33, 35, 39～40, 42, 49, 323
ムルマ (R. Moerma) ……188
ムロノ (R. Moerana) ……168, 188
メイエルス (C.H. Meijers) ……5
モハマッド・ヤミン (Mahammad Yamin)…226
モンサント (H.V. Monsanto)……103
モンテーニュ (Montaigne) ……469n
モンテッソリ (M. Montessori)…77, 146, 164, 173, 249, 403

ヤ・ユ・ヨ

ヤキン (Moch. Yakin) ……194
ヤコブ (Jacob) ……192
ヤン・リフトハルト (Jan Ligthart) ……126, 158n
ヤンセン (T.J. Janssen)……103～104, 107, 122n
ユスパディ・ハディニングラット (Joesoepadi Danoe Hadiningrat) ……195
ユスフ (Joesoef) ……192
ユブハール (Joebhaar) ……457
ユヌシア，ラッフマ・エル (Rahmah El Yunusiyyah) ……450
ヨンクマン (Jonkman) ……128, 133, 154n, 457

ラ・リ・ル・レ・ロ

ラーマクリシュナ (Rama Krishna)……146
ラジマン (R. Ng. Radjiman Wediodipoero) ……126
ラッフマット (Rachmat) ……196
ラッフマッド (R. Rachmad) ……197
ラッフマン (Abd. Rachman) ……142
ラッフルズ (Raffles, Thomas Stanford) ……73
ラッベルトン，ヒンローペン (D. van Hinloopen Labberton) ……93n, 148, 159n
ラブレー (Rablais) ……469n
ラムリ (H. Moch, Ramli) ……192
リヨ・ニティディプロ (Raden Rijo Nitidhipoero) ……209n
リンケス (D.A. Rinkes) ……106, 109
ル・フェーブル (W. le Febre)……5～6
ルウィヨダルモブロト (Roewijodarmobroto) ……193
ルジト (R. Roedjito) …75, 142, 166, 169, 183
ルスラン (Roeslan) ……214n
ルソー，ジャン・ジャック (Jean Jacques Rousseau) ……403
ルター (Luther) ……469n
ルドルフ・シュタイナー (Rudolf Steiner) ……146, 158n
ルム (Roem) ……103, 119n
ルム・ムルヤディ (Rum Muryadi) ……183
レーニン……323～326
レッグ，ジョン (Legge, J.D) ……7～8, 11
レネス (Bernard Renes) ……123n
ロルニ (R.A. Loorni) ……186

ロンゴワルシト (R. Ng. Ronggowarsita) ……91n, 316

ワ

ワヒディン・スディロフソド (Wahidin Soedirohoesodo, Dr. Mas Ngabehi) ……98, 117n, 127, 130, 155n, 229
ワルドヨ (Wardojo) ……188, 214n, 288, 292～293

事項索引

ア

アジャル (師) (adjar) ……44, 46, 48, 80～81, 115, 180～181, 210n～211n
アスラマ (寄宿塾) (ashrama) …… 43, 45, 81, 145, 165, 175～177, 240, 311～312, 327, 461
アディ・ダルモ (Adhi Dharma) ……163
アディ・ダルモ学校 (Adhi Dharmaschool) ……161, 183, 208n, 257
アバンガン (abangan) ……56
アビヨソ (Abijoso) ……312
アルジュナ (Ardjuna) ……118n
アルジュナ学校 (Ardjunaschool) …186, 213n, 215n, 396

イ

イスラム同盟 (Sarekat Islam) …3, 69～70, 74, 102, 104, 106, 119n, 137, 149, 202, 207, 208n, 225～226, 230, 248, 395
イスラム同盟党 (PSI: Partai Sarekat Islam) …… 225, 230～232, 257
一般研究会 (Algemeene Studieclub) …100, 205
インヴォリューション (involution) …53, 55～56, 64, 76, 90n, 237
インドネシアイスラム同盟党 (PSII: Partai Sarekat IsIam Indonesia)…263, 445～446, 482
インドネシア学徒連合 (体) (Indonesisch Verbond van Studeerenden) …128, 133, 152n, 154n
インドネシア学徒連合体 (PPPI: Perhimpunan Peladjar Peladjar Indonesia) ……448
インドネシア共産党 (PKI: Partai Komunis Indonesia) …3, 9, 85, 90n, 149, 208n, 217n, 225n, 226, 340n, 396, 500n
インドネシア研究会 (Indonesische Studieclub) ……205, 217n, 225, 232, 291,
インドネシア国民党 (PNI: Partai Nasional Indonesia) ……186, 206, 208, 215n～216n, 221～222, 225, 230, 232～233, 239, 247, 249, 258～259, 295, 358
インドネシア社会党 (PSI: Partai Sosialis Indonesia) ……9～10, 206, 219n
インドネシア青年団 (Indonesia Muda) …… ……362
インドネシア党 (Partindo: Partai Indonesia) ……208, 215n, 233, 362, 389n, 446～447, 450～451, 482, 484
インドネシア民族教育協会 (Pendidikan Nasional Indonesia, PNI-baru) ……186, 206, 208, 215n, 233, 358, 362, 389n, 482
インドネシア民族政治団体連合協議会 (PPPKI: Permufakatan Perhimpunan-perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia) ……196, 223, 225～227, 229～234, 236, 244, 257～258, 288, 448～449
インドネシア民族党 (PBI: Partai Bangsa Indonesia) …365～368, 371, 403, 448, 450～451, 486
インドネシア労働者党 (Partai Buruh Indonesia) ……340n

ウ・オ

ウチャクス (内なる導き，霊智) (witjaksuh) ……319, 323
ウチャクソノ (内なる導き，霊智) (witjaksana)…… 23, 31～34, 39～44, 48, 50～52, 77, 82, 86～87, 157n, 494
ウィンドゥ (八年周期) (windu) ……81
ウォン・チリ (小さな者，無告の民) (wong tjilik) ……70～71
「宇宙の主宰者」(サン・ヒャン・ウェナン／サン・ヒャン・トゥンガル) (Sang Hyang Wenang／Sang Hyang Tunggal) ……44, 49, 52～53, 78～79, 175, 181, 324～327, 331, 392, 463

ウマット（イスラム会衆）(ummat) ……71
ウラマ（イスラム教師）(ulama) ……251n
王侯領 (vorstenlanden) ……57〜58, 61, 237
オランダ式官僚国家 (Beambtenstaat) ……56, 60, 69, 260, 271, 427
オランダ植民地内務省 (Binnenlandsch Bestuur) ……61, 69
オランダ東インド会社 (VOC: Vereeningde Oost-Indische Compagnie) ……57

カ・キ

カウマン (kauman) ……251n
カウム・バタヴィ（バタヴィア人同盟）(Kaum Batawi) ……225
覚醒婦人団 (Isteri Sedar) ……446
カスクテン（霊力）(kasektèn) ……35〜45, 47〜48, 51, 54, 57, 79, 175, 218n, 285, 313, 321
カトリック同胞会 (katholieka Wandawa) ……264
カリモソド (kalimasada) ……118n, 122n
官公吏子弟補助金 (kindertoelage) ……486
官吏養成学校 (OSVIA: Opleidings-School voor Inlandse Ambtenaren) ……478n
キヤイ（イスラム導師）(kijai) …44, 48, 51, 80〜81, 180〜181, 216n, 251n

ク・コ

クウロオ王国 (Kurawa) ……119n
クシャトリア，サトリオ（武士）(satria) ……49, 54, 115〜116, 119n, 124n, 141, 151, 181, 240, 312〜313, 331, 385, 392, 403, 410〜411, 438, 445, 460, 464, 470n
クジャエン (kedjawen) ……57
クビジャクサナアン（智恵，明察性）(kebidjaksanaan) ……13〜14, 23〜24, 26〜28, 30〜31, 38, 52, 77〜78, 84〜87, 157n, 253n, 271〜272, 285〜286, 492〜497
クラトン（王宮）(kraton) ……37, 43, 50, 74, 92n, 217n, 251n, 343n
「クリド・ベクソ・ウィロモ」芸能団 (Perkumpulan Seni Krido Beksa Wirama) ……264
クレスノ (Kresna) ……102, 118n〜119n
クロモの民 (kromo) ……71
グル（師）(guru) ……44〜46, 48, 51, 80, 90n, 115, 310〜311, 319〜320, 330, 332
コーラン ……122n
ゴトン・ロヨン (Gotong Rojong) ……495
栽培制度 (cultuurstelsel) ……97

サ

サトリオ→クシャトリアをみよ
サマ・ラサ・サマ・ラタ（ともに感じともに分つ）(sama rasa sama rata) ……80, 129, 493
サマディ（遍歴）(samadi, semedi) …45, 50, 210n
サミン運動 (pergerakan Samin) ……70
サラ・タタナン（配置の誤まり）(salah tatanan) ……48
サンセノ (Sang Sena) ……312
サントリ (santri) ……176
サン・ヒャン・ウェナン→「宇宙の主宰者」をみよ
ザーケレクヘイド（オランダ的実務性）(zakelijkheid) ……56, 60, 91n, 109〜111, 114, 133, 145, 271, 427, 438, 496

シ

私学校行動委員会 (Comite van Actie Wilde Scholen) ……446
七月三日事件 ……340n
シャンティ・ニケタン学校 (Shanti Niketan) ……179, 382
シュタイナー学校 (Steinarschool) ……158n
植民地教育会議（第一回）(Het Eerste Koloniaal Onderwijs Congres) …134, 152n
植民地官僚制 ……86, 92n, 221
植民地参議会 (Volksraad) …129, 155n, 162, 392, 442, 451〜454, 456〜458, 478n
シンゴサリ（王国）(Singasari) ……349
神智学（霊智学）(Theosophy) ……62〜63, 67, 76〜78, 85, 87n, 143, 146〜147, 149, 160n, 206
神智学協会 (Theosophical Society) …158n, 186, 337

神智学協会蘭領東インド支部 (Nederlandsch-Indische Theosofische Vereeninging) ……93n, 147〜148
ジマット (護符) (djimat) ……248, 336
ジャマン・エダン (狂気の時代) (djaman edan) ……38, 48, 51, 55, 70, 140
ジャマン・マス(黄金の時代) (djaman mas) 37, 51, 70, 80, 141
ジャワ医学校 (STOVIA: School tot Oplei ding voor Indische Artsen) …98, 100〜102
ジャワ・インスティテュート (Java Instituut) ……262, 298n
ジャワ青年団 (Jong Java) ……215n, 424
「ジャワナショナリズムのための委員会」(Het Comite voor het Javaansch Nationalisme) ……136, 142
「ジャワ文化発展のための会議」(Congres voor het Javaansche Cultuurontwikkeling) …… 139
自由同盟 (Golongan Merdeka) ……358
ジョクジャカルタ王家 ……180, 251n
ジョクジャカルタ臣民団体 (PKN: Pakumpulan Kawula Ngajogjakarta) ……451
ジャゴ (頭目) (djago) …… 312〜313, 341n
ジョヨボヨ伝説 (Djojobojo) ……7
人智学 (Antroposophy) …… 146, 158n
人民学校教師会 (Madjelis Guru Perguruan Rakjat) ……447
人民同盟 (Sarekat Rakjat) ……149, 178, 207, 217n, 231, 258, 396
人民の代弁者 (Penjambung Lidah Rakjat) ……496, 498, 502

ス・セ

スカテン (sekaten) ……274
スティア・ハティ学校 (Setiahatischool) …188
スマトラ同盟 (Sarekat Sumatra) ……225
スラカルタ王家 ……215n, 217n
スラサ・クリオン (Selasa Kliwon)…78, 119n, 144〜145, 158n, 161, 163, 165, 168, 170, 180, 204〜205, 213n, 218n, 221, 290, 368
スラサ・クリオングループ…… 204〜207, 237, 245, 250, 309, 331, 337, 370, 380, 384
スリウィジャヤ ……93n
スワデシ ……362, 364
スンダ同盟 (Pagujuban Pasundan) …225, 448
制度内プリヤイ……63〜64
青年神智学協会 (Jong Theosofen Organisatie) ……215n
セマル (Semar) ……116, 124n, 180, 253n

タ・チ・テ・ト

タマン・シスワ (Taman Siswa) →各章を参照
タン・マラカ学校 (Tan Malaka School) ……298n, 394
ダハ (Daha) ……349
ダラン (dalang) ……32, 118n, 324, 326
ダル・ウル・イスラム (Dar ul Islam) ……13
ダルトン・システム (Daltonsysteem)……192, 403, 469n
ダルモ・ウォロ (Darmo Woro) ……162, 209n
「秩序と安寧」-トト・タントラム (tata-tentrem) …54, 60, 77, 86, 149, 250, 259〜260, 467n
——-オルデ・アン・ルスト (orde en rust) …… 56, 60, 62, 75, 259〜260, 393, 467n
——-オルデ・アン・フレーデ (orde en vrede) ……328, 369, 385
——-ツルティブ・ダン・ダメイ (tertib dan damai) …86, 171, 259, 328, 385, 393, 467n, 492
「秩序・安寧・繁栄・福祉」(tata-tentrem-karta-rahardja) ……37, 142
チャントリック (弟子) (tjantrik) …46, 176, 187, 210n〜211n, 428, 469n
チャントリック制……438, 455〜456
チョンドロサンコロ (tjandrasangkala) …343n
ディニア少女学校(Perguruan Dinijah Putri) ……450
ディポネゴロ戦争(ジャワ戦争)……57, 424
デワ・ルチ (Dewa Rutji) ……312
闘争同盟 (Persatuan Perdjuangan) ……340n
トゥツ・ウリ・アンダヤニ (tut wuri andayani) ……492, 501n
トポ (修行) (tapa) ……50

ナ・ハ

ナショナリスト・インテリゲンツィア…63, 68, 74
ナフダトゥル・ウラマ (Nahdatul Ulama) ……199, 216n, 251n, 451
バガヴァッド・ギータ (Bhagawad-Gita) ……146
パウィヤタン (寄宿塾) (pawijatan) …176～177, 240
パク・アラム王家 (Paku Alam) …57, 63～64, 73～75, 78, 93n～94n, 101, 119n, 121n, 145, 161～162, 170, 204, 209n, 217n, 221
パムリ (欲望) (pamrih) …37～38, 54, 69, 80, 321, 330, 463
パングレ・プラジャ (役人) (pangreh pradja) ……173
パンチャ・シラ (Pantja Sila) ……494
パンディト (賢者) (pandita) …32, 38, 44, 48～52, 64～65, 70, 80～81, 115, 139, 141, 151, 177, 181, 210n, 240, 295, 311, 319～320, 330, 332, 385, 392, 411, 445, 460～461, 463

ヒ

東インド教師連盟 (PGHI: Persatuan Guru Hindia Belanda) ……264
東インド団体 (-Indische Bond) ……99
東インド団体 (-Indische Vereeniging) …126
東インド党 (Indische Partij) ……68, 74, 99, 102, 118n, 137, 152n
東インド統治法 ……103, 105
東インド評議会 (Raad van Indië) ……105, 108, 121n, 454
ビジャクサナ (智恵) (bidjaksana) …26, 314
ビーマ王子 (Wrekudara Bima) ……54, 113, 118n, 123n～124n

フ・ヘ・ホ

フリーメーソン ……63, 147, 158n～159n, 478n
フレーベル学校 ……183, 191
ブキィテンギ師範学校 (Kweekschool in Bukittinggi) ……160n
ブディ・ウトモ (Budi Utomo) ……64, 68, 74, 76, 78, 93n, 99, 101～102, 121n, 137, 143, 148, 156n, 159n, 162, 170, 178～179, 196～197, 202, 204, 207～208, 209n, 221～222, 225, 229～230, 237, 247～248, 250, 258, 360
ブパティ (県知事) (bupati) ……123n
プサントレン (寄宿塾) (pesantren) …43, 45, 164～165, 175～176, 180, 216n, 218n, 251n, 320, 428, 461
プジャンガ (宮廷詩人) (pudjangga) ……91n
プノカワン (道化) (punakawan) ……115
プリヤイ (ジャワ人貴族) (prijaji) …56, 59, 63～64, 66, 70, 73～76, 78, 92n, 100, 164, 249, 315
プンドオ王国 (Pundawa) …116, 118n～119n, 123n
ヘル・チョクロ (Heru Tjakra) ……54
ペトルック (Pétruk) ……324
ホルマット制 (hormat) …55, 72, 91n, 427, 439
ボーア戦争……97
ポンドック (寄宿塾) (pondok) ……43, 45, 81, 164～165, 175～177, 216n, 218n, 240, 282, 311, 320, 428, 461

マ・ミ・ム・モ

マシュミ党 (Partai Masjumi) ……10, 85
マタラム王国 (Mataram) …57, 59～60, 69, 72, 74, 142, 174, 251n
マッサ (人民大衆) (massa) ……71
マヌンガル・カウロ・グスティ (君臣帰一) (Manunggal Kawula lan Gusti) …40～44, 46, 49～51, 54～55, 62, 64, 69～70, 79, 82, 86, 141, 319, 331, 333, 384, 494
マルハエン (Marhaen) ……71
マンクヌガラ家 (Mangkunegara) …148, 217n
マントラ (mantra) ……335
ミュロ・シスオ・ウトモ (Mulo Siswo Utomo) ……446
民族教育委員会 (Komisi Pengadjaran Kebangsaan) ……230
民族教育センター (C.P.N.: Concentratie Pengadjaran Nasional) ……231～232, 236
ムリッド (弟子) (murid) ……45～46
ムルバ党 (Partai Murba) ……340n
モジョパイト王朝 (Madjapahit) ……88n, 93n,

142, 217n, 309, 313, 349
モハマディヤ (Muhammadijah) …186, 216n, 230〜231, 251n, 257, 449〜452
モハマディヤ学校 ……213n, 216n, 230, 453
モンテッソリ学校 ……126

ユ・ラ・リ・ワ

ユディスティロ (Judistira) …102, 118n, 122n
ラトゥ・アディル (Ratu Adil) ……8, 54
ラクソソ (羅刹) (raksasa) ……44, 48, 54, 57, 89n, 181, 312
蘭印小学校 (Hollandsch Inlandsch School /Lagere School) ……184, 193, 195〜196, 289, 298n
倫理政策 (Ethischepolitiek) …55〜56, 61, 64〜65, 68, 108, 111, 123n, 133, 174〜175, 318
ワフユ (wahju) …37〜39, 44, 48〜49, 55, 88n, 315, 319, 324〜325
ワヤン (影絵劇) (wajang) …7, 12, 32, 54, 101, 110, 115〜116, 118n, 122n, 139, 180, 312, 324〜326

土屋健治（つちや・けんじ）

昭和17年松本市生まれ．昭和41年東京大学教養学科国際関係論分科卒業．同大学院にすすみ千葉大学助手を経て昭和49年京都大学東南アジア研究センター助手となる．昭和53年以降同センター助教授．社会学博士．この間昭和43年～45年インドネシアのガジャ・マダ大学，昭和50年～52年オランダのライデン大学に学び，昭和54年～55年インドネシア大学訪問教授をつとめる．「サミン運動とインドネシア民族主義」『東南アジア研究』第9巻2号（昭和46年），「スカルノとハッタの論争」『東南アジア研究』第9巻1号（昭和46年）ほかインドネシア政治史と政治思想に関する論文多数．

〔インドネシア民族主義研究〕　東南アジア研究叢書 17

昭和五七年二月二〇日　第一刷印刷
昭和五七年二月二五日　第一刷発行

定価　六五〇〇円

著者　土屋健治

発行者　久保井理津男
東京都千代田区一番町一七―三

印刷者　中内康児
東京都文京区関口一―二四―八

発行所　株式会社　創文社
東京都千代田区一番町一七―三
電話　三三―七〇一（代）
振替東京二―九二四七二
郵便番号　一〇二

落丁・乱丁本はおとりかえいたします

暁印刷・鈴木製本

3336-896140-4226