

ジャワ人の世界観

口 羽 益 生

1. はじめに—ジャワ文化の担い手—

最近の人類学では、文化の道徳的、表現的側面をエトス (ethos) という用語で表わし、認識や存在に関する観念の側面を世界観 (world-view) と要約する傾向がある¹⁾。エトスが現実の世界に対する評価的態度であるとするならば、世界観とは、その態度に適当な根拠を付与することによって、道徳的、表現的価値に存在の意味を与える自然、自我や社会などの存在の究極的秩序に関する観念の体系である。この意味において、世界観は、重要な問題解決の際、行為と思考に秩序と方向を与える究極的基準でもある。

スカルノ大統領によれば、インドネシアの政治的独立の理想は、「民族主義、人道主義、民主主義、社会主義、神への信仰」の五原則 (Pantja Sila) であり、この理想を支える基本原則は、「インドネシア民族の本質」であると共に「民族の遺産」である「相互協力」 (gotong rojong) である²⁾。スカルノ大統領が強調するように、インドネシア国家の当為的基本原則が民族の伝統的遺産であるとするならば、それはどのような伝統の世界観を背骨とするものであろうか。この問題を理解する試みとして、人口や政治経済の上において、インドネシアの重要な部分を占めるジャワ人の世界観とは、どのような内容を持ち、又それは現実の生活構造において、どのような形で見出されるであろうかという問題を最近の経験的調査研究に基づいて考察してみよう。

ジャワはインドネシア総人口約9,700万人の65% (約6,300万人) の人口を擁し、1平方キロ当たり 477 人というインドネシアで最も人口の稠密な島である³⁾。この島には古くから言語や生活様式をかなり異にする三つの民族、即ち西部ジャワのスンダ人、中部から東部ジャワのジ

1) R. Redfield: *The Primitive World and its Transformation*, Great Seal Books, Ithaca, 1953, ch. IV. C. Geertz: "Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols," *The Antioch Review*, winter, 1957-8, pp.421-422.

2) スカルノ著 (岡倉古志郎訳): 『わが革命の再発見』, 理論社, 東京, 1962. 33, 124, 212ページ。

3) この統計は Madura 島を含んだものである。Karl J. Pelzer: "Physical and Human Resource Patterns," in Ruth T. McVey ed., *Indonesia, Southeast Asia Studies*, Yale University, New Haven, 1963, pp.14-15. Biro Pusat Statistik: *Sensus Penduduk 1961, Republic Indonesia*, Djakarta, 1962.

ジャワ人、東部周辺とマドラ島のマドラ人が居住している。このうち、ジャワ人の人口が最も多く、約4,000万人と概算されている⁴⁾。このジャワ人の大部分は零細な水田稲作農民であるが、彼らは文化や社会面において必ずしも等質的ではない。

先ず宗教的には、ほとんどのジャワ人は普通イスラム教徒であるといわれている。しかし、宗教一般にも見られるように、彼らの宗教的情熱は地域によってかなり異なっている。イスラム教の根強い地域はジャワ西部と北岸地方であり、イスラム教の到来以前から伝わるヒンズー文化を基底とするジャワ王朝文化の中心地ジョクジャカルタやスラカルタに移行するにつれて、イスラム勢力は後退する。ジャワでは、イスラム教に深く傾倒し、一日に五度の祈り(salât)を行ない、金曜日にはモスクでの礼拝に欠かさず参加し、pasaの月(Ramadan)には断食を行ない、コーランを暗誦する者をsantri(イスラム塾の生徒の意)と呼び、名目的なイスラム教徒をwong abanganと呼ぶ⁵⁾。santriはまた祈りの時に白色の衣服を好んでまとう所からputihan(白)とも呼ばれる⁶⁾。santriに対し名目的なイスラム教徒の多くは、まだ実質的には、ヒンズー教的神秘主義や土着アニミズムの世界観を生活の内面的基調としている。

santri対wong abanganという宗教上のカテゴリーは、ジャワの長い歴史を背景として形造られたものである。イスラム教到来以前のジャワにおける宗教の大勢は、土着アニミズムとShivaite(A.D. 730頃)、Shailendra(778-870)、Kadiri(1050-1478)などの王朝都市を中心とするヒンズー仏教であったが、東南アジアにおいてヒンズー勢力の威信を支えていた南インドのVijayanagar王朝がイスラム教徒との長い政争を経て滅亡した後(1565)、又新たに到来せるポルトガル勢力への対抗用具として、イスラム教は16世紀より急速にジャワ北岸に伝播する⁷⁾。しかし、究極的な神の権威以外に地域的個別的権威を認めない純粋なイスラム教の思想は土着の王侯貴族や後にジャワを中心に実質的な支配権を確立するオランダの東印度商会にとって、余り好ましいものではなかった⁸⁾。従ってインドネシアの大部分が急速にイスラム化したものの、ジャワにおいて純粋なイスラム教の浸透したものは比較的伝統の色彩が弱く、又個人主義の傾向が強い北岸都市の商人層とジャワ西部であり、この傾向は19世紀末よりメッカへの巡礼が容易になって一層顕著なものとなった⁹⁾。santriとwong abanganの土着カテゴ

4) Hildred Geertz: "Indonesian Cultures and Communities", in Ruth T. McVey ed., op. cit., pp.41, 480 (n.15).

5) 参考文献 1. p.2.

6) 参考文献 2. p.224.

7) J. C. van Leur: *Indonesian Trade & Society, Essays in Asian Social and Economic History*, W. van Hoeve, The Hague, 1955, pp.112ff, 169. B. Schrieke: *Indonesian Sociological Studies, pt. II, Ruler and Realm in Early Java*, W. van Hoeve, The Hague, 1957, pp. 232 ff.

8) W. F. Wertheim: op. cit., pp. 202-3. B. H. M. Vlekke: *Nusantara, A History of Indonesia*, rev. ed., W. Van Hoeve, The Hague, 1960, pp. 327-329.

9) C. Snouk Hurgronje: *Mekka in the 19th Century*, London, 1931, p. 291. B. Schrieke: op. cit., pt. I, p. 240,270 (n.80). B. H. M. Vlekke: op. cit., pp. 324 ff.

リーの発生には、以上のような史的背景がある¹⁰⁾。

社会的にも、ジャワ人社会には、伝統的に二つの主要な階層区分が見出される。それは(1)農民(tani)と都市低階層者を主な構成員とする wong tjiliq (小さな人びと)と(2)行政官吏や文人を意味する prijaji である。この外、少数の貴族は ndara と呼ばれる。現在 prijaji のカテゴリーに含まれるのは行政官吏、知識人、学校教員、郵便、電話局員や鉄道員などかなりの範囲に及ぶが、このカテゴリーの源は、本来ジャワ王朝に最も近い地位を占めていた都市の紳士階層であった。この階層は、王族の貴族を生活の多くの領域において、そのモデルとし、貴族への接近を望んだため、伝統や文化並びに婚姻関係において、ndara に最も近接している¹¹⁾。従って、文化の考察においては、ndara と prijaji とを一つのカテゴリーとして取扱う方が便利である。このことは、ndara・prijaji と wong tjiliq の社会関係を考察する場合も同様である。両者の関係はオランダの植民地政策により必ずしも封建領主とその臣下のように軍事的保護と服従の上下関係に支えられたものではなかった。それはむしろ神秘的なカリスマによる支配・服従の関係にあった¹²⁾。一方が洗練(alus)の文化の担い手であるとするならば、他方は粗野(kasar)の文化の担い手であった。そして両者は文化的にモデルと憧憬の関係にあった。この意味において、ndara は例外としても、prijaji と wong tjiliq の区分は、人びとの準拠する好み、生活のスタイル、価値構造や願望のような文化の洗練の度合を基準とするものであり、その境界は必ずしも判然とするものではない。特に社会的移動の激しい今日においては、両者の明確な境界は一層漠然としている。しかし、理念的には、prijaji のカテゴリーが都市王朝文化の伝統の担い手を意味し、wong tjiliq はジャワ農民文化の伝統の担い手であるといえよう。この点、両者の間には、どのような社会的隔たりがあろうとも、文化的には開かれた関係にある。

しかし、この関係の枠外に置かれるのはジャワの市場を生活の主な基盤とする santri 層である。santri は本来宗教上のカテゴリーである。しかし、santri と呼ばれるものの多くは商業活動に強い関心を持ち、富において華僑に劣るともジャワ人社会においては比較的富裕な階層であり、都市ではしばしば kauman と呼ばれる地域に住み、好みや生活のスタイル上かなり排他的であるため、特殊な立場に置かれている。santri は、普通社会的地位に関しては prijaji より低く格付けされ、wong tjiliq より高く格付けされている。このような観点より、ジャワ文化の伝統の担い手は、しばしば prijaji, santri, wong tjiliq の三層に区分される¹³⁾。も

10) 拙稿、「インドネシアのイスラム社会」、『ソシオロジー』臼井教授退官記念号、35号、1964。

11) R. M. Koentjaraningrat: "The Javanese of South Central Java.," in G. P. Murdock ed., *Social Structure in Southeast Asia*, Quadrangle Book, Chicago, 1960, pp. 89-92.

12) 参考文献 3. pp. 228-232.

13) R. M. Koentjaraningrat: op. cit., 1960, p. 92. Koentjaraningrat は ndara, prijaji, santri, wong tjiliq と4分し、C. Geertz, (op. cit., 1960, pp. 4-7) は、prijaji, santri, abangan と3層を区分している。

とより、この三層は今日急速に分解しはじめているが、それぞれの階層にはどのような世界観を伝統的に担って来たかについて、考察してみよう。唯、本論においては、紙数の都合上、また筆者はすでに santri について論述したことがあるので¹⁴⁾、priaji と wong tjiliq の世界観のみに問題を限定しよう。

2. 和合価値 (gotong rojong, rukun) の支柱

インドネシア語の gotong rojong (相互協力) やジャワ語の rukun (和合) はジャワ村落 (desa) において最も高く評価される社会価値である。しかし、それは単に観念的理想ではなく、同時に村落それ自体の生活共同の諸慣行の名前でもある¹⁵⁾。ジャワ村落の和合価値がどのような慣行や生活構造と結びついて強調され、どのような伝統的世界観によって支えられているかについて考察することにより、先ず大部分農民によって構成されている wong tjiliq の世界観を明らかにしてみよう。

ジャワ農民は極めて零細な稲作農業に従事している。例えば、1940年ジャワとマドラ島においては、全農家中0.5ヘクタール以下の耕地所有世帯数は総世帯数の70%であり、1.0ヘクタール以下の耕地所有世帯数は95%にも及ぶ¹⁶⁾。この零細性は耕地の又貸しによって、一層顕著なものとなっている。このような農民集落の最小単位は duku 又は dukuhan と呼ばれ、幾つかの duku によって村 (desa) が構成されている。そして村人は普通伝統的に土地の所有面積によって、三つの階層に区分される。第一は、地域によってその名称は異なるが、pribumi, sikep, kuli, baku, gogol などと呼ばれるレベルで、このレベルにある者は、一定の水田と居住地を持ち、村落共同体の維持に主たる責任を負うものである。第二は lindung, indung, angguran などと呼ばれるレベルで、一定の菜園又は居住地を所有する。第三は nusup, tlosor, pondok と呼ばれる住宅のみ所有するレベルである¹⁷⁾。最近まで、第一レベルの村民は村の草分けの子孫と考えられ、gotong rojong と呼ばれる生活共同の慣行の一部である主な村仕事 (kerdja desa) に責任を持たねばならなかった。道路工事、夜警、橋や灌漑水路の工事や改修などは、彼らが監督や出費を担当し、第二、第三レベルの農民が労力を提供するという形で行なわれた。従って、村の重要事項を決定する村会 (Rapat Desa) の主要な構成員は第一レベルの村民であり、村自

14) 拙稿、上掲論文。

15) H. Geertz: op. cit., pp. 44. R. M. Koentjaraningrat: *Some Social Anthropological Observations on Gotong Rojong Practices in Two Indonesian Villages of Central Java*, Modern Indonesia Project, Cornell Univ., Ithaca, 1961, p. 2.

16) Erich H. Jacoby: *Agrarian Unrest in Southeast Asia*, 2nd ed., Asia Publishing Co., London, 1961, p. 56.

17) B. ter Haar: *Adat Law in Indonesia*, Institute of Pacific Relations, New York, 1948, pp. 71-72. H. Subandrio: *Javanese Peasant Life, Villages in East Java*, Univ. of London (unpublished manuscript), London, 1951, p. 76.

治体 (Pamong Desa) の役人, 例えば, 村長 (lurah), 助役 (tjarik), 補佐役 (kepetangan), 警吏 (kebajan), イスラム教の宗教役人 (modin) などほとんど彼らの間から選任された。しかし, この階層区分は, いまだ地域によっては残存しているところもあるが¹⁸⁾, 現在ではほとんど崩壊している。従って, 村仕事を支えている社会体制もかなり異なっている。

村落で, gotong rojong と呼ばれる生活共同の慣行は, 村仕事のみを指すのではない。それには幾つかの種類がある上, その種類も地域によって多少異なっているが, インドネシアの人類学者 Koentjaraningrat によれば¹⁹⁾, 中部ジャワの南部には, 次の七種の gotong rojong が見出される。

第一は, 村人の死やその他の不幸に際して行なわれるもので, 主に当該家族の所属する隣組 (rukun tettanga) の成員によって行なわれ, tetulung または tulung lajat と呼ばれる。第二には, 灌漑水路の改築, モスクや礼拝所 (langgar) の建設修理などのように村民全体の利益に関するもので, これは村会の決議を経て行なわれ, gugur gunung と呼ばれる。第三は, 婚礼 (kepenggihan) や割礼 (islaman または sunatan) の際に行なわれる祝宴 (slametan) において, 主に当該家族の親族や近隣者によって行なわれる gotong rojong で, ndjurung, sambutan または gujuban と呼ばれる。第四は, 先祖の墓の掃除や世話で, 一回の双系親族 (alur walis) によって行なわれる gotong rojong で, rerukunan alur walis と呼ばれる。第五は, 一家族の屋根の修理や井戸掘りの際は主に親族や近隣者によって行なわれる gotong rojong で, sumbat-sinambat または sambutan と呼ばれる。第六は, 農繁期に近隣者間で行なわれる gotong rojong で, grodjogan, krubutan, gentosan, sambutan または gujuban と呼ばれる。第七は, 溝掃除や小橋の修築で, 村長または他の村役人の指示によって行なわれるもので, kerigan または kuduran と呼ばれる。

以上の七種の gotong rojong のうち, 現在急速に雇用労働によって置き替えられつつあるものは, 第五と第六の個人的利害に関する gotong rojong である²⁰⁾。特に雇用労働の可能な地域では, この傾向が強い。しかし, 残余のものは, 多くの村落において, 今なお行なわれている。もとより, このような生活共同の慣行が, 部分的には村民の利害関心の一致にもとづいていることは明らかであるが, 反面, ジャワ人村落において人間関係の理想的な在り方と考えられる rukun (和合, 調和, 協調) の価値によって, 内面的にその存続が支えられていると考えられる。gotong rojong や rukun は単に共同の慣行の名称ではなく, ジャワ人社会の最も理想的な状

18) R. M. Koentjaraningrat: op. cit., 1957, pp. 3-4. C. Geertz: *The Development of the Javanese Economy; A Socio-Cultural Approach*, MIT (unpublished manuscript), Cambridge, 1957, pp. 44-45.

19) Koentjaraningrat: op. cit., 1961, pp. 29-37, Nitisastro, Widjojo & J. E. Ismael: *The Government, Economy and Tax of a Central Javanese Village*, (Monograph Series), Modern Indonesia Project, Cornell Univ., Ithaca 1959, pp. 6-8.

20) Koentjaraningrat: ibid., 1961, pp. 39-40, 42.

態を意味する価値であるからである。この価値は、どのような形で社会生活の諸局面に見出され、強調されるのであろうか。

C. Geertz によれば、ジャワ中東部においては、生産の能率や収益の増加を犠牲にしても、和合を保つことが強調される²¹⁾。家族間の協同、攻撃的性格の抑制やあからさまな利欲追求の極小化などが強調される余り、しばしば経済的利益まで犠牲にされる。例えば、ある小さな巻きタバコの家内工場では、20人の女工が働いている。この工場は最初二人の女工から出発して現在の規模にまで拡大されたのであるが、この20人という女工の数は必ずしも経済的な観点から決定されたのではない。経営者と女工が「適当」と考えた数である。生産性に充分の考慮が払われていない結果、生産は極めて非能率的である。1日に6時間女工を十分に働かせるだけのタバコを購入する資本さえないので、経営者は入手し得るタバコを女工達に割当てているだけである。その結果、女工達は1日1,500本から2,000本の巻きタバコを作る力を充分持ちながら、極めて遅い速度で1,000本しか作っていない。このような状態を充分知りながら、経営者は全く意識的に女工の数を減らそうとはせず、20人を最も「適当」な数と考えている、もしも経営者が女工の数を減らせば、女工達は友人や親戚の者を雇ってくれるようにとしつこく要求し、女工達は「適当」と思われる数にまで女工の員数が達している、はじめて経営者は何の批難の虞れもなく、そのような要求を退けることができる。このジャワ人経営者には、利益を犠牲にしても、社会的期待に添うことが重要なのである。

このような態度は、問題を解決する過程においても顕著である。厳しい議論を通じて、正しい解答を得るよりも、感情的な軋轢を避け、適当な妥協を通じて、たとえ見せかけであっても満場一致に達するような問題の解決法が理想とされる。意見や感情のあからさまな対立のない場合、集団は rukun の状態にある。従って、価値としての rukun は、必ずしも相互扶助や共同を意味するものではなく、あからさまな軋轢の欠如を意味し、このような状態のうちに、問題が処理される方法が伝統的に最も望ましい方法である²²⁾。

以上のような rukun の状態を保つ上において強調されるのは、他者に「敬」(urmat または adji) をもって接するエチケットである。特に年功序列を異にする者の間で「敬」のエチケットが重視される。重要なことは、地位の序列である。「敬」とは、単に力において勝れた者に対する態度を意味するものではない。行為の誠実さよりも不和を覆いかくすことによって表面的な和合を保つことこそ最も望ましいとされる。

このような「敬」(urmat) の概念を支える態度には、更に三つのものがある。即ち、「畏れ」(wedi), 「恥」(isin), 「慎しみ」(sunkan) の三つである²³⁾。「畏れ」とは、肉体的、社会的な

21) 参考文献 4. pp. 143-149.

22) 参考文献 5. pp. 46-47, 149.

23) H. Geertz: ibid., 1962, pp. 110-114.

意味における一行為の不愉快な結果に関する懸念を意味する。例えば、「親に罰せられた子は、その後いたずらをするをおそれ(wedi)る」。「真夜中、便所に行く時、生霊をおそれ(wedi)」。「人は年長者をおそれ(wedi)べきである」。「隣人に米を借りて返却出来ない場合、彼に感ずるおそれ(wedi)」などがそれである。「恥」(isin)は、はにかみ、きまり悪さ、罪などを意味し、人前で子供が「てれる」場合などは、その典型であるが、裸を人に見られた時に感ずるのも isin である。最後に「慎しみ」(sunkan)は、目上の人や未知の人の前において自己を統制することを意味する。いかに、そして何時、おそれ、恥じ、慎しむかを知ることがジャワ人にとって極めて重要である。「畏れ」が序列の意識を強め、「恥」を知ることとは不和を避け、自己を統制することを知ることであり、それを優雅に行なうことは「慎しみ」を知ることでもある。このような和合の倫理を身につけることこそ、ジャワ農民の理想の人間像であり、そのような倫理観が彼らのエトスの主要な部分を構成する。このエトスを絶えず情的に補強し、正当化するものに、儀礼や世界観を含めた意味でのジャワ農民の宗教がある²⁴⁾。

ジャワ農民の宗教は決して抽象的で統一ある観念の体系ではなく、むしろ具体的で特殊な観念の組合せである。しかし、そのひとつひとつの構成要素は、ばらばらに存在するのではなく、ある形而上学的な観念によって一つのまとまりを形造っている。それはジャワ農民の世界観の土台と考えられる究極的な存在の観念、即ち「適合」(tjotjog)という対位法的観念である。異質的要素が協和して一つの和音を形造る時、それは「適合」の結果である。あらゆる望ましい状態は「適合」の産物である。従って、望ましい状態を得るためには、空間、時間、人間の動機というあらゆる要素も自然の形において「適合」しなければならない。「適合」こそ自然の究極的秩序であり、存在のあるべき像であるからである。この存在の観念を基底にしてジャワ農民の宗教体系は、内的に相互依存の関係にある三つの部分から構成される。即ち、(1) slametan または kendurèn と呼ばれる共食儀礼、(2)精霊信仰、(3)治療にかんする伝統的知識ならびに呪術である。

slametan は他地域の共食儀礼と同様、儀礼の参加者の神秘的結合を象徴する。普通、この儀礼の参加者は、単に友人、隣人、仕事仲間、親戚のみならず、精霊や祖霊をも含むと考えられ、彼らは slametan を通じて相互扶助と共同の感情をもち立て、不安や軋轢を極小化する方法においては生活の諸局面を安全(slamet)に切り抜ける心構えを確立し得ると考えている。従って、この儀礼が参加者に要求するのは、「調和」の状態である。共食とはいえ、それははなやかなものではなく、その形式は単純である。最初、主人のやや格式ばった口調の挨拶(udjub)で儀礼がはじまり、彼は同時に参加者に福祉(slamet)がもたらされるよう精霊に嘆願する。ついでアラビア語の祈りが行なわれて、共食がはじまる。儀礼の参加者は食物の一部

24) 以下のジャワ人の宗教にかんする記述は主として C. Geertz, *The Religion of Java*, 1961. による。

のみを口にして、他はほとんど持ち帰る。この儀礼の中核は精霊によってもたらされる予期せざる不幸を除くために精霊を慰さめるという意味において「祈り」ではなく、精霊の食べる食物の香気である。

しかし、精霊の世界 (bangsa alus) の知識は必ずしも一様ではない。普通、誰もが挙げるものに次の三種の精霊がある。(1) memedi (男性は gendruwo, 女性は wéwé) は害を人体に加えないが、怪異としておそれ、しばしば縁者の形で出現する。(2) lelembut は悪霊として人体に入り、呪師 (dukun) の治療をうけない限り人を死亡させる。(3) tujul は「精霊の子」 (spirit child) であり、人びとの欲望をかなえてくれるが、このためには断食と冥想が必要である。この三種の精霊とやや性格を異にするものに、特定地域の土地神として人びとの願望をかなえる demit が存在する。demit は古い墓や大樹のような聖地 (pundén) に住み、人びとの祈願を聞き入れる。demit と似た守護霊はしばしば祖霊や村の草分けとして村の守護霊 (danjang désa) となっている。これは特別の呪力で村長や王を決める政治霊 (pulung) を操作し、彼らの候補者に宿ると信ぜられている。現在では王の pulung はスカルノ大統領に宿っているともいわれる。

このような精霊の保護や害悪の予防ならびにジャワ農民の和合価値が最も望まれる時に slametan 儀礼が行なわれる。しかし、slametan もまた存在の究極的な在り方と「適合」した方法において行なわれねばならない。この方法を経験的に示すものがジャワの干支歴法にあたる pétungan である。pétungan により適切な時日、方向、数が決められ、この専門家は呪師である。このような方法によって、slametan は生活の折目、即ち(1)生命の過渡的段階、(2)イスラムの暦の示す重要時、(3)村の和合安全のために必要な時、(4)旅行、引越し、改名、病気などの時期に行なわれ、それはまた gotong rojong の時期でもある。

これらの儀礼のうち、婚礼や葬礼では、法的にも実際的にもイスラム師 (modin) の役割が重要であるが、全体的に儀礼の中心的な役割を演ずるのは、呪師 (dukun) である。呪師は普通産婆とみこを除いては、ほとんど男性である。呪師になるためには、ある程度の技術の習得が必要であるが、根本的に重要なものはある種の精神的能力である。それは必ずしも病的なものではない。特に病気の呪的治療の効果は呪師と患者の精神的「適合」に依存する。この「適合」が存在しなければ、どのような呪文も技術も効果を伴わない。「適合」をもたらす心的状態はあらゆる点において重視され、生活の危機の超克にも、自然と人との和合にも、感情の起伏を抑制する ikhlas の心的状態が強調される。

このようにジャワ農民の宗教において最も強調されるのは、存在の「である」姿としての「適合」 (tjotjog) であり、そこから存在の「あるべき」姿としての「和合」 (rukun) が引出され、正当化される。

3. Ilmu Djawi —ジャワの神秘主義—

最初に指摘しておいたように、prijaji と wong tjiliq の関係は、文化的に洗練 (alus) と粗野 (kasar), モデルと憧憬の関係にあった。この関係は彼らの世界観の上においても明瞭である。wong tjiliq の生活は直接自然の諸条件に結びつけられているために、その世界観は自然の諸力やそのうちにひそむ精霊への信仰、呪術を土台とする単純素朴なものであるのに対し、ジャワのヒンズー的神秘主義を基底とする王朝文化の担い手である prijaji の世界観はかなり知的で、理論的に合理化され、すぐれて思索的、冥想的な性格をおびている。それはジャワ人の科学 (Ilmu Djawi) またはジャワ人の思想 (kedjawèn) とも呼ばれる。

この世界観を経験的な立場から詳細に分析した C. Geertz によれば、prijaji の世界観の基礎には、その中核を構成する二つの対概念が存在する。一つは洗練、純粹、絶妙、繊細、円滑などを意味する alus とこの反対概念の kasar である。他の一つは体験の内面性を意味する batin と外面的行動を意味する lair である。prijaji の思想が究極的に求めるものは内面的生活の秩序を見出すことにより、内面性においても外面的行動においても alus の状態をもたらすことである。このような内外の神秘的融和こそ、最も望ましい資質と考えられ、社会的上位者に不可欠の資質と考えられている。

外面的な表現形態と内面的状態の神秘的融和という考え方の根源はインドから受容された rasa の概念にある。ジャワでは、rasa は「感情」と「意」を意味する存在の究極性を示す概念とされ、この概念の指示する状態は、外面と内面との融和が最も絶妙な形で行なわれる点に見出され、ジャワ人思想の究極的真理である。この究極的状态に到達するには、少なくとも基本的には三つの心的条件が満たされねばならない。第一に無執着から生ずる冷静 (iklas) である。予想されない事態が起こっても、動揺しないためである。第二は忍辱 (sabar) であり、指導者に最も必要な資質と考えられている。第三は寛容 (trima) である。冷静 (iklas) は心に平安をもたらし、忍辱 (sabar) は感情的衝動の抑制によって平安をもたらし、寛容 (trima) は受け入れなければならないものを優美に受容することによって平安をもたらす。内面的洗練 (alus) の確立は一方において上記三つの条件を満たすことにより、他方において内面的感情を外的阻害から防衛することによって得られるものと prijaji は考える。そして、内面的安定を得る方法としてジャワの神秘主義があり、外面の純化には prijaji のエチケットが必要である。しかし、両者は不離の関係にあり、外面的洗練を可能にするものは内面的洗練である。

ジャワの神秘主義 (Ilmu Djawi) は内面 (batin) の洗練 (alus) に関する理論である。それは一種の応用形而上学で、個人的にも集团的にも、討議と冥想によって実践されている。その団体は大小さまざまであるが、大きな団体は主にジョクジャカルタやスラカルタの旧王朝都市に本部を置き、地方に幾多の支部を持っている。それぞれの団体によって、多少強調する点を

異にするが、共通な点は以下の7項目に要約できる。

(1)幸福の探究とは情欲を極小化して、心に平安をうることである。(2)人間の粗雑な感情の背後のより根本的にして清純な *rasa*, 即ち「感情」と「意」は本我 (*aku*) であり、それは神 (*Gusti* または *Allah*) の顕現である。(3)人間の究極的目標は内面に究極的 *rasa* を「感じ」、「知る」ことである。(4)このためには意志の純化と専念が必要であり、それには幾つかの方法がある。(5)以上の訓練や瞑想の他に、形而上学的心理学ともいふべき人間生活の経験的研究が *rasa* の理解と経験に役立つ。(6)これらの修養によって到達する段階は人の能力によって異なり、そこには一連の段階による師弟関係の体系が存在する。(7)経験と存在の究極的レベル (*rasa=aku=Gusti*) では、すべての人びとは一つであり、同一である。しかし、人びとの到達する段階はその能力によって異なる故、社会にそれぞれの分に応じた地位に個人を位置づける。社会的地位の相違は内面的資質の相違によるものであるという有機的社会観が生まれる根拠がここに見出される。

このような理論にもとづく方法によって獲得される内面的洗練は外面 (*lair*) の純化 (*alus*) によって防衛されねばならない。この方法が *prijaji* のエチケットである。*prijaji* にとって、エチケットとは冷静にして作意なき内面的感情の対人関係への適用である。このために最も強調される点は、農民の場合と同様に、適当な地位にある者に対する適当な作法、即ち敬待 (*andop-asor*) の様式である。その一つは婉曲的に表現することによって直接的な軋轢を避けることである。すべての点において、ことを荒だてないところに *alus* の外面的な在り方が見出される。これに似たもので、あらわに感情を表現しない作法、即ち偽装 (*étok-étok*) も望ましい作法と考えられている。忙しい時に不意の来客を何げなく迎える態度などがそれである。自己抑制もまた「人間」として最も望ましい態度とされている。このような敬待の作法は特にジャワ語の様式の中に顕著であり、ジャワ語には極めて煩鎖な敬語の用法が存在する。

対人関係において、以上のような外面的 *alus* の状態を保つことは、伝統的に *prijaji* の美德であり、人格的理想とされている。そして、このような内外の *alus* が古典的な芸術において表現され、強調される。影絵 (*wajang*)、打楽器楽 (*gamelan*)、物語 (*lakon*)、宮廷舞踊 (*djogèd*)、詩 (*tembango*)、ろう染め (*batik*) は、*alus* の古典芸術であると考えられているのに対し、道化芝居 (*ludrug*)、大道踊り (*klèdèk* または *djaranan*)、口頭伝承 (*dongèng*) などでは *kasar* の芸術と見なされている。このように、エチケット、言語や芸術において表現される *alus* は、いずれも *alus* の外面的形態である。

以上の *prijaji* の世界観は、農民のそれを醇化して、理論的に合理化した世界像であり、それにもとづいて「救い」の理念とそれに到達する方法が形造られている。その方法は、観想的体験の上にたつ非行動的な神秘的瞑想の性格を持っている。この故に、非日常的な要素が強く、非日常的であるが故に、神聖なものとされ易い。しかし、それだけに日常的な生活をささえる

社会体制への変革作用も弱く、かえって経済に敵対的な性格を帯びて強力な保守的作用を持ち易い²⁵⁾。

4. む す び

以上はジャワ人、なかでもジャワ農民と知識人層の伝統的な世界観の概要である。農民のそれが和合を強調し、知識人層の場合は、その和合が理論的に合理化された神秘主義で正当化されている。本論では触れていないが、ジャワ人のイスラム商人層の世界観は、上記の世界観に比べれば、いくらか行動的であり、实际的である²⁶⁾。

しかし、これらの世界観は、決してスタティックなものではない。新しい環境に適応しつつ変形している。例えば、村落に定着する地盤を失った都市労働者、無産化農民の間では、伝統的な和合価値とマルクス主義を結合する傾向が見られる。事実、インドネシアの共産党を支持する強力な地盤は、ジャワ中東部の農業労働者とスマトラの工業地帯での労働者組織であるといわれている²⁷⁾。また prijaji 層は民族主義運動の思想的エネルギーを供給する地盤であるが、反面において消極的性格を持つことはまぬがれない。ただ、文化的に極めて多様な性格を持つインドネシア国家の統一的な原則としての gotong rojong や rukun がどのような伝統的世界観や意味において強調されているかは、以上の考察によってほぼ明らかにされたと思う。

参 考 文 献

1. R. M. Koentjaraningrat: *A Preliminary Description of the Javanese Kinship System*, Southeast Asia Studies, Yale Univ., New Haven, 1957.
2. W. F. Wertheim: *Indonesian Society in Transition*, 2nd rev. ed., W. van Hoeve, The Hague, 1959.
3. C. Geertz: *The Religion of Java*, The Free Press, Glencoe, 1960.
4. C. Geertz: "Religious Belief and Economic Behavior in a Central Javanese Town, Some Preliminary Consideration," *EDCC*, 4,2, (Jan. 1956).
5. H. Geertz: *The Javanese Family, A Study of Kinship and Socialization*, The Free Press, Glencoe, 1961.

25) 大塚久雄：「マックス・ヴェーバーにおける宗教社会学と経済社会学の相関」『思想』1963, 10号, 8ページ。

26) B. H. Higgins (ed.): *Entrepreneurship and Labor Skills in Indonesian Economic Development, A Symposium*, Yale Univ., pp. 11-13.

27) W. F. Wertheim: op. cit., pp. 343-344, 355.