

オランダ領東インド植民地都市の心象風景

—— 初期バレ・プスタカ小説を手がかりとして ——

加 藤 剛 *

Images of Colonial Cities in the Netherlands Indies : As Reflected in Some Early Balai Poestaka Novels

Tsuyoshi KATO *

Many of the cities in Southeast Asia were created by colonial powers or transformed from forts, port towns or even villages to modern cities during the colonial period. From around the turn of the century they exuded a strong European atmosphere as attested by a comment and a drawing (Fig. 1) made by Osano Sase-o, a Japanese cartoonist who accompanied the Japanese troops invading Batavia in March 1942.

How did the indigenous people perceive colonial cities, which were exogenous to Southeast Asia? This is the question I shall address here. In order to answer this question, specifically in relation to the Netherlands Indies, I review six novels, four published by Balai Poestaka and two by others, and try to glean common themes, topics, and expressions related to colonial cities. The six novels are *Sitti Noerbaja—Kasih Ta' Sampai* (1922) by Mh. Roesli, *Salah Asoehan* (1928) by Abdoel Moeis, *Kalau Ta' Oentoeng* (1933) by Selasi, *Roesmala Dewi (Pertemoean Djawa dan Andalas)* (1932) by S. Hardjosoemarto and A. Dt. Madjoindo, *Student Hidjo* (1919) by Marco Kartodikromo, and *Rasa Merdika—Hikajat Soedjanmo* (1924) by Soemantri. One reason why I chose these novels was that I had first editions at my disposal. As is exemplified by *Sitti Noerbaja*, there are sometimes marked differences between the first editions and the post-World-War-Two editions with respect to the usage or non-usage of terms and expressions evocative of the colonial period.

Results of the review show that the six novels have few passages directly describing the characteristics of colonial cities. However, it is remarkable that they more or less exclusively use the same term *kota* to refer to cities and towns. In contrast, most writings in the nineteenth century use the term *negeri* or *negri* for this purpose, which means "country" and "region" as well as "city" and "town." This shows, it is suggested, that indigenous people already shared the same term and similar ideas about cities and towns by the time these novels were written.

Four themes or topics are gleaned from the six novels pertaining to images of colonial cities: love and "freedom"; the question of "I" or "*saja*"; modern education and administration; and clock time and western calendrical dates. The central theme of the novels revolves around love in the face of social convention and tradition. The hidden theme in this connection is freedom or *merdeka*. The story about the person who craves for the fulfillment of love, that is, freedom from social convention, is narrated in terms of "*saja*." Other than *Sitti Noerbaja*, which generally uses "*hamba*" to describe "I," the novels on the whole prefer "*saja*" to "*hamba*" or "*akoe*" in referring to "I." It is argued that "*saja*" began to be used in the meaning of "I" by Europeans in translating European writings and stories

* 京都大学東南アジア研究センター; Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University

into Malay and talking to the indigenous population in Malay. However, the Europeans tended to use “saja” only in talking to their equals or superiors; to their inferiors they tended to use “akoe.” The meaning of “saja” became more “democratized” as its usage spread among the indigenous population through schools, newspapers, political gatherings, *meleséng* (lectures and sermons) after Islamic Friday prayers, and so on.

Behind freedom and “I” at the center stage of the novels, there stand two themes seemingly constituting the background of the novels’ stories. The life courses of the heroes are in a large measure narrated in terms of their educational progress and careers in the bureaucracy, and they are punctuated by clock time and western calendrical dates. In due course, they fall in love, leave their native places, and travel to a city, where all the four themes converge. The novels describe the heroes’ craving for freedom from old social conventions but fail to make explicit the emergence of new social conventions, shaped by new conceptualizations of space (education, bureaucracy, and colonial state) and time (clock time and western calendrical dates), which were influencing the trajectories of the lives of “I”s. The novels are largely silent about the nature of the new social conventions: are they the product of colonialism, modernity, or both?

は じ め に

現存する東南アジアの都市のなかには、マンダレー、バンコク、ハノイ、マラッカ、ジョクジャカルタのように、在地権力によって都として建設されたものもあるが、その多くは植民地権力によって建設されたか、植民地時代に邑、城塞、港などから近代的都市へと変身をとげたものである。その例としては、ラングーン（ヤンゴン）、サイゴン（ホー・チ・ミン市）、クラ・ルンプール、シンガポール、ジャカルタ、マニラを挙げることができる。植民地支配の要として機能したこれらの都市は、植民地支配が貫徹する 19 世紀末から 1920 年代、30 年代にかけて、その外観、施設の面において植民地本国の都市とも比せられる様相を整えるにいたる。たとえば、サイゴンはフランス風の都市計画によってつくられ、その美しい街並みは「東洋のパリ」と謳われた。

第二次世界大戦以前の東南アジアの主要都市は、多かれ少なかれヨーロッパの情緒を漂わせていた。1942 年 3 月にバタヴィア、現在のジャカルタに進攻した日本軍にとって、当時のオランダ領東インドの首都がいかにモダンに映ったかを、宣伝班の一員として日本軍に同行した漫画家小野佐世男は次のように記している。少し長いが引用してみよう [小野 1945: n. p.]。

なんと綺麗な街だろうと思った。海と空だけのながい船内生活が、もの珍しくさせたのかも知れない。

青い椰子の並木、美しい空に軟らかい曲線を描く白い街灯、赤い屋根、白い壁。水色や黄色の高級車が、鏡のようなアスファルトの上を音もなく走ってゐた。デルマン [馬車] が夢のように鈴の音をシャンシャランと鳴らし、ベチャ [輪タク] がひっきりなしに動いてゐた。

モーレンフリートの運河には、原住民の女が悠々とマンデー〔水浴〕をして、強い太陽の光を浴びてゐた。

ノールウキクでは、百貨店や婦人洋装店や食料品店が、窓飾りも賑やかに並んでゐた。店々の看板の横には、母國オランダはどうとかかうとか書いた宣傳板や、英國旗と和蘭旗の交叉した中に Victorie と記された V 字運動のポスターなどがやたらに貼りめぐらされてあった。

その舗道を膝ッ小僧をチラチラのぞかせた金髪の女が派手な花模様のスカートをなびかせて行く。あちらからも、こちらからも。素足にハイ・ヒールをコツコツさせて。洋酒を抱へてゐるのもゐる。自転車に胸のふくらみをゆすぶって「ダアー」〔こんにちわ〕などと云ってゆくのもある。

これが私たちの入城した直後のバタビアの姿だった。(図 1 も参照)

東南アジアにとって「他成的」であるこれら都市は、植民地支配の制度的中心、世俗的権力の中心、そして比較的固定的な中心として機能した。ヨーロッパ権力到来以前の東南アジアの都市が、しばしば宗教的中心あるいは聖化された権力の中心であり、権力者の交替によって中心を移すことが多かったのとは対照的である。

東南アジアにとって本来異質であったはずの「植民地都市」は、土地の人々によってどのように認識されたのであろうか——これが本稿の問題関心である。この関心に応える手段として、ここでは植民地時代のインドネシア語（マレー語）小説を取り上げ、バタヴィアに代表される植民地都市が、これらの小説においてどのように描かれているのかを検討する。小説の映す都市の心象風景はどのようなものか、という問いである。

I バレ・プスタカ小説

具体的に取り上げる小説であるが、1920 年代にバレ・プスタカ (Balai Poestaka) によって出版された小説 2 冊が中心である。¹⁾ バレ・プスタカ (図書局) とは、オランダ植民地政庁が 1917 年に設立した機関で、図書の出版、雑誌の発行、図書館事業の促進などを主たる任務とした。今世紀初頭以来、オランダ領東インドではマレー語による出版活動が盛んとなるが、「原住民」の読書活動を政治的に「健全な」方向に導くのがバレ・プスタカの主要関心事であった。権力者側の思惑はともあれ、結果的に、バレ・プスタカの活動が、「原住民」の読書習慣を大き

1) バレ・プスタカはバライ・プスタカとも表記されるが、本稿ではバレ・プスタカで統一する。また、マレー語 (インドネシア語) のスペルは、オランダ時代の旧スペルを用いる。本稿では、ただし書きのない限り、「マレー語」とはオランダ領東インドで使われていたマレー語を意味する。



図1 漫画家小野佐世男の見た 1942 年のバタビア

出所：[小野 1945]

く刺激したことは間違いないであろう。²⁾ バレ・プスタカが出版したものには、ヨーロッパ小説のマレー語訳、ジャワ語、スンダ語などによる出版物もあったが、それ以外に重要だったのは「原住民」作家によるマレー語のオリジナル小説の出版であった。なお、バレ・プスタカは、インドネシアの独立後も、国営の出版所として現在にいたるまで活動を続けている。

植民地時代、バレ・プスタカが出版したマレー語小説のなかで、もっとも人気を博した小説

2) バレ・プスタカについては、Teeuw [1967: 13-15; 1972], Nidhi Aeusrivongse [1976: 37-48], Yamamoto [1995], 松浦 [1982] を参照。「原住民」の出版・読書活動との関係で、Teeuw がこの機関を積極的に位置づけているのに対し、Yamamoto は、植民地権力側の組織としての否定的な側面を指摘している。また、Nidhi は、インドネシア知識人によるバレ・プスタカ批判が、1930 年代初頭に新聞紙上に登場していることを紹介している [1976: 47-48]。

本稿のための作業手順としては、まず、この2つの小説を考察対象に選定し、これらとの対比で他に4編の小説を参照することにした。『不運なれば』『ルスマラ・デウィ——ジャワとアングダラスの出会い——』『学生ヒジョ』『自由の感触——スジャンモ物語——』である。⁴⁾ 前2編は、『シティ・ヌルバヤ』『西洋かぶれ』と同じバレ・プスタカの出版で、1930年代前半に出版されたものである。このうち、『不運なれば』はミナンカバウ女性作家の作品で、初版が1933年、『ルスマラ・デウィ』はジャワ人とミナンカバウ人の共作で1932年の初版である。一方、他の2編はジャワ人作家の手になるもので、それぞれ1919年と1924年にスマラン(Semarang)で出版されている。⁵⁾ このように、これら4編は、必ずしも小説としての人気や、なんらかの代表性に基づいて選ばれたものではない。出版年代、著者の種族的背景やジェンダー、執筆形態(単著か共著)、出版社の点で、『シティ・ヌルバヤ』『西洋かぶれ』とは対照的なものとして選定した。都市の叙述・描写に関連して、多様な背景を持つ小説の間になんらかの共通する特徴を見出し、それらをとおして植民地都市の心象風景を考察しよう、ということである。

6編の小説を選定するに際して、もう一つ注意したことは、それぞれの初版本のコピーが入手可能かどうかということであった。それというのも、オランダ植民地時代に出版された版が、必ずしもそのままの形で独立後も出版されているわけではないからである。たとえば、初版の『シティ・ヌルバヤ』と独立後の版の間には、段落の区切り方が大きく異なる以外に、次のような言葉の置き換えがみられる。ブタウィ(Betawi, バタヴィアのマレー語表記)はジャカルタに、貨幣単位のオランダのギルダー(“f”で表記)はルピアに、東インド(Hindia)はインドネシアに、オランダ語語原で官吏を指す“amtenar”と政府を意味する“Goebernemén”はインドネシア語の“pegawai”と“Pemerintah”に、など。また、主人公たちが西スマトラのパダン丘にピクニックに出かけるシーンでは、初版では丘の公園にオランダ国旗を示す「三色旗」が翻っているが、独立後の版では、たんに旗が翻っているにすぎない。つまり、植民地時代を連想させる言葉や情景が、独立後の版では体系的に置き換えられている。私が見た限りでは、『西洋かぶれ』にはこうした言葉の置き換えはないようである。本稿の考察では、当初から、小説のなかで使われる用語の検討が重要な意味をもつと予想され、これが初版本の入手にこだわる理由となった。⁶⁾

4) 原題は、それぞれ *Kalau Ta' Oentoeng* [Selasih 1933], *Roesmala Dewi* (*Pertemoean Djawa dan Andalas*) [S. Hardjosoemarto dan A. Dt. Madjoindo 1932], *Student Hidjo* [Marco Kartodikromo 1919], *Rasa Merdika—Hikajat Soedjanmo—*[Soemantri 1924] である。Andalas はスマトラ島の別名である。なお、『不運なれば』の作者の名前はペンネームで、本名は Sariam Ismail である。

5) 『学生ヒジョ』と『自由の感触』は、スマランの新聞 *Sinar Hindia* (東インドの光) に連載されたものが、一冊の本にまとめられたものである。

6) 『西洋かぶれ』にまったく言葉の置き換えがないとはいえない。一部気がついただけでも、ブタウィの通り名に置き換えのあるものがある。たとえば、初版のジャカトラ通り (Jacatraweg) ↗

表1 6編の小説作家たちの略歴

小説名(初版年)	作家名	性別	生地	最終学歴	職業
シティ・ヌルバヤ (1922)	Mh. Roesli (1889～1968)	男	Padang 西スマトラ	原住民獣医養成学校	獣医
西洋かぶれ (1928)	Abdoel Moeis (1883～1959)	男	Bukittingi 西スマトラ	原住民医師養成学校 中退	ジャーナリスト・ 政治活動家
不運なれば (1933)	Selasih (1909～1996?)	女	Sinurut 西スマトラ	女子師範学校	教師
ルスマラ・デウィ (1932)	S. Hardjosoemarto (?～?)	男	ジャワ?	?	バレ・プスタカ 編集者?
	A. Dt. Madjoindo (1895～?)	男	Solok 西スマトラ	師範学校	バレ・プスタカ 編集者
学生ヒジョ (1919)	Marco Kartodikromo (± 1890～1932)	男	Cepu 中ジャワ	私立オランダ語学校	ジャーナリスト・ 政治活動家
自由の感触 (1924)	Soemantri (± 1899～?)	男	Rengel 東ジャワ	?	ジャーナリスト・ 政治活動家

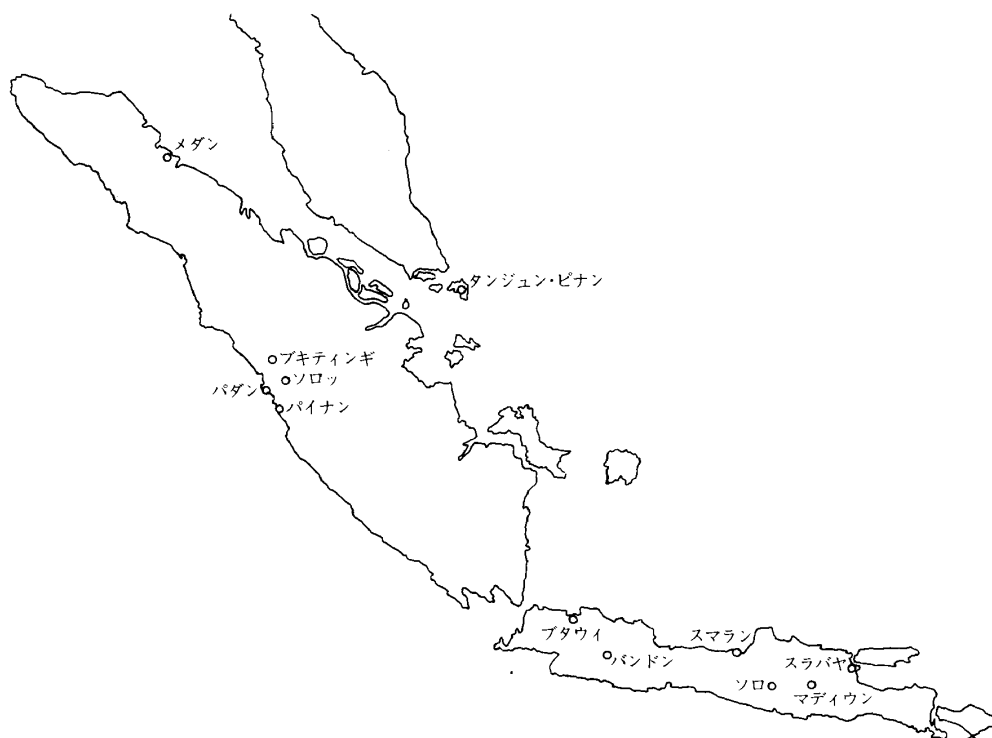
小説の選択をどのように工夫したからといって、6編の小説をもって、1920年代、30年代のオランダ領東インドのマレー語小説を代表させるわけにはいかない。本稿は試論的性格のものであることを、あらかじめお断りしておく。

考察対象の小説を選択したあとの作業手順であるが、小説を通読し、重要と思われるポイントをノートに写すことが第一段階であった。再読にあたっては、日本語による比較的詳細なあらすじの作成を心がけ、それと同時に気がついたことについて詳しいノートをつけるようにした。このあと、本論の枠組みの柱を析出し、それを念頭に置いたうえで、小説を再々読する作業を行なっている。

本稿で取り上げる小説の作家たちの略歴については、表1を参照されたい。すべての作家について必要な情報を揃えることはできなかったが、ほとんど全員がオランダ語学校で教育を受けており、職業は官吏、自由業、教師など、給与所得者・ホワイトカラー層であったことがわかる。⁷⁾ また、オランダ語学校への就学や、後年には職業上の必要から、地理的移動、それも都市への地理的移動を経験した人たちであったろうことが推測される。作家が都市への移動の経

↘は、独立後の版ではジャカルタ通り (Jalan Jakarta) になっている [Abdoel Moeis 1928 Djilid II: 14; 1992: 101]。なお、マレー語のスペルの仕方、特定の単語の出だしを大文字にするか小文字にするか、単語を1語として綴るか2語として綴るか等については、本稿をつうじて、初版の小説中の綴り法を踏襲している。

7) 作家たちがオランダ語学校を卒業していることを反映してか、小説の主人公もオランダ語学校で学び、官吏や教師となっているケースが多い。しかし、ハムカに代表されるイスラーム知識人・作家の小説では、主人公がイスラーム教育を受け、商人となっている事例もあり、本来はこれらの小説も検討すべきであったが、これは将来の課題としたい。ハムカ (1908～81) (Hamka, 正確には Haji Abdul Malik Karim Amrullah) は、ミナンカバウ出身の著名なイスラーム指導者・作家であった。



地図1 6編の小説に出てくる主たる都市

験者であるばかりでなく、ここで検討するすべての小説の主人公たちも、村と都市、都市と都市の間を移動して歩く。都市は、近代インドネシア小説において、必要不可欠な舞台設定となっている。なお、6編の小説に出てくる主たる都市の位置については、地図1を参照されたい。

II 物語のあらすじ

本論に入る前に、ここで取り上げる小説のあらすじを紹介しておきたい。本論自体は、小説に共通する特徴的テーマ、表現、描写、情景などについての議論が中心であり、この議論をする前に、一応各小説の概要に親しんでおこうということである。6編の小説のうち、『シティ・ヌルバヤ』と『西洋かぶれ』については、物語そのものが長く、かつプロットも他と比べて複雑なこともあり、やや詳しい概観となっている。⁸⁾ 小説をすでに読まれたことのある読者は、直接次項の「III 小説の映す植民地都市」ととぶことも可能である。

8) 各小説の長さは、『シティ・ヌルバヤ』299頁、『西洋かぶれ』274頁（3巻の合計数）、『不運なれば』131頁、『ルスマラ・デウィ』109頁、『学生ヒジョ』133頁、『自由の感触』134頁である。

1. 『シティ・ヌルバヤ——実らぬ恋——』

ヌルバヤ(Noerbaja)は西スマトラのパダン(Padang)市に住む金持ち商人バギンダ・スレーマン(Baginda Soeleman)の一人娘で、母はすでにない。⁹⁾ サムスルバフリ(Samsoe'lbahri)は、同市の貴族出身の「原住民」地方行政官(penghulu)の一人息子で、両親とともにヌルバヤの隣家に住んでいる。二人ともパダンのオランダ語学校に通い、兄妹のように仲のよい幼友達である。サムスルバフリの父は、ヌルバヤの父が商人であるということ、つまり両家の家柄の違いに少しのこだわりはあるとはいえるものの、2人の交際に異議は唱えていない。

もう一人の主人公ダトゥ・ムリンギ(Datoek Meringgih)は、パダンの裕福な商人である。守銭奴であるが、唯一金惜しみをしないのは、若い美人と結婚するために必要な支出であった。中年をとうに過ぎた年齢で、すでに何回となく結婚・離婚を繰り返している。植民地期および独立後のインドネシア語小説のなかでもきわめつけの悪人として描かれている人物で、小説としての『シティ・ヌルバヤ』の息の長い人気も、この「悪漢」の存在に負うところが大きいであろう。

パダンのオランダ語学校を卒業したサムスルバフリは、ブタウィ(バタヴィア)の原住民医師養成学校に進学することになっていた。¹⁰⁾ パダンをあとにするという前夜、サムスルバフリはヌルバヤに愛を打ち明ける。ヌルバヤもサムスルバフリの想いに応え、二人はいずれ夫婦となることを誓うのだった。

サムスルバフリが発ったあとのパダンでは、ヌルバヤの父バギンダ・スレーマンの商売が順調であるのを快く思わないダトゥ・ムリンギが、父の商売を邪魔し、意図的に破滅させようと計画を練っていた。その第一歩として、手下の者にヌルバヤの父の店に放火をさせる。それとは知らず、次々と不運に見舞われたバギンダ・スレーマンは、損害を取り戻すべくダトゥ・ムリンギから大金を借り受け、商取り引きを試みるが、これもダトゥ・ムリンギの手下の者の密かな邪魔だてによって失敗に終わってしまった。心労から病に陥ったバギンダ・スレーマンに対し、ダトゥ・ムリンギは貸し金の返済を迫る。もし返せないのなら、警察沙汰にして、バギンダ・スレーマンを刑務所に送り込むと脅す。ただし、ヌルバヤが自分との結婚に同意するならば、貸し金は、ある時払いにしてもよいと伝える。結局は、父の救済をとるか愛の貫徹をとるか選択の瀬戸際に立たされたヌルバヤは、ダトゥ・ムリンギとの結婚に同意せざるをえなかった。結婚後、涙ながらに認めた手紙をブタウィのサムスルバフリに送り、自分の苦渋の選択の経緯を知らせる。

断食月の学校休暇でブタウィからパダンに戻ったサムスルバフリは、病床に伏せているヌ

9) シティ・ヌルバヤのシティ(Sitti)は、女性の名前に付けられ、本来、貴族の血筋を示す言葉であるが、ここではそうした意味は存在しない。

10) 以下、本稿では、小説のなかの呼び方にしたがって、バタヴィアのことをブタウィと記す。

ヌルバヤの父を見舞いに出かけた。バギンダ・スレーマンの前で、そして用事から戻ったヌルバヤの前で、自分のヌルバヤに対する気持ちに変わりのないこと、そしてたとえバギンダ・スレーマンに万一のことがあっても、ヌルバヤの身を守ることをサムスルバフリは誓うのだった。

翌日の夜、ヌルバヤとサムスルバフリは、ヌルバヤの家の前の暗がりに置かれたベンチで、あたかも待ち合わせたようにして出会う。このベンチは、サムスルバフリがブタウィに船出する前夜、ヌルバヤへの愛を告白した場所でもあった。お互いの近況・苦境を話し合い、お互いへの想いを語るうち、二人は抱擁し、口づけをする。その時、二人のうしろからダトゥ・ムリンギの声が聞こえ、二人の行動を罵る。ダトゥ・ムリンギとサムスルバフリの間の言い争いは暴力沙汰へと発展し、ダトゥ・ムリンギの手下の者もクリス（短刀）でもってサムスルバフリに切りかかる。この騒ぎを聞きつけ、サムスルバフリの父や近所の人々が駆けつけてきた。サムスルバフリを家に連れ戻った父は、息子の行動は由緒ある家柄の恥だとして、息子を勘当してしまう。サムスルバフリは夜中に家を抜け出すと、誰にも告げずに早朝の船でブタウィへと出発する。残されたサムスルバフリの母は、心痛から病となり、ついには亡くなってしまった。

一方、同じく騒ぎを聞きつけたヌルバヤの父は、病床から起きだして外に出ようとして階段から転がり落ち、そのまま息を引き取る。父親を殺したのはお前だと非難するダトゥ・ムリンギに、父を破滅させ、死にまで追いやったのはダトゥ・ムリンギであり、父が生きていればこそダトゥ・ムリンギの妻であることに耐えてきたが、父が亡くなった現在、二度とそうするつもりはないと告げる。そして、貸し金の形に父の家を差し押さえるというダトゥ・ムリンギに向かって、家は自分の名義になっており、すぐさま家から出て行くように告げた。ダトゥ・ムリンギは、ヌルバヤの家を去りながら、いかにしてヌルバヤを破滅させてやろうかと思いを巡らせるのだった。

ブタウィのサムスルバフリから一週間に一回手紙がくるとはいうものの、ヌルバヤは二人の将来に悲観的になり、サムスルバフリは自分のことを本当に愛してくれているのかしらとの疑いさえ持ちはじめる。父の亡きあと、同居してくれているイトコのアリマ（Sitti Alimah）が、ヌルバヤにブタウィ行きを勧める。一番よいのは、ブタウィに行ってサムスルバフリに会い、もう一度お互いの気持ちを確かめることだとの助言である。この助言を受け入れ、ヌルバヤはブタウィに行くことを決心する。しかし、二人のこの相談を、床下に潜んで盗み聞きしている者がいたのだった。

明日はブタウィに船が着くという前夜、船酔いでデッキの椅子で休んでいたヌルバヤを、船縁に連れて行って海に突き落とそうとした男がいた。ダトゥ・ムリンギの手下の者である。同行の供の者の助けでヌルバヤは助かったが、暴漢は船のどこかへと消えてしまった。

ブタウィのタンジュン・プリオク（Tandjoeng Periok）港に出迎えにきていたサムスルバフ

りは、ヌルバヤが客室で伏せっていると聞いて様子を見にいく。そこに警察署長がやってきて、サムスルバフリにパダンから送られてきた電報を見せる。ヌルバヤが自分の貴重品と金を盗んだとのダトゥ・ムリンギの訴状で、ヌルバヤは取り調べのため、供の者とパダンに至急送り返される必要があるとの警察署長の説明であった。訴状のことはヌルバヤに伏せたままにし、とりあえずヌルバヤの容体が回復するまで病院で休養させるべく、サムスルバフリは警察署長の了承を取り付ける。

ほどなくヌルバヤの容体も回復し、退院すると、サムスルバフリの住む地区長の家に逗留させてもらう。そこで、ヌルバヤにダトゥ・ムリンギの告訴状のことを伝え、二人でどこかへ逃げることも考えるが、逃げ切れるものではないと諦め、とりあえずヌルバヤはパダンに戻ることにする。一日、サムスルバフリとブタウィ見物をしたヌルバヤは、パダンに戻り、ダトゥ・ムリンギの告訴に対する嫌疑を晴らす。

他方、パダンに戻るヌルバヤを港まで見送ったサムスルバフリは、これがヌルバヤの見納めではないかとの危惧を振り払うことができないのだった。

パダンに戻ってからは、ヌルバヤはイトコのアリマの両親のところに寄寓する。ある夜、ヌルバヤとアリマは、女性の地位などについて熱心に語り合っていた。すると、そこに、行商の菓子売りの売り声が遠くから聞こえてくる。ヌルバヤは菓子売りを招き、いくつか菓子を買う。それを食べながら、ヌルバヤはブタウィでの新しい生活についての期待をアリマに語った。そのうち、ヌルバヤは突然頭痛を訴え、アリマが頭を揉んでいるうち、ふと気がつくともヌルバヤはすでに息絶えているのだった。毒入りの菓子を買ったのはダトゥ・ムリンギの手下であったが、警察は犯人を検挙することができなかった。

翌日、訃報は、ブタウィのサムスルバフリのもとに電報で知らされた。この世に生きる希望を失ったサムスルバフリは、パダンの父と、原住民医師養成学校の教師ならびに友達に手紙を認めると、公園でピストル自殺を試みる。

10年後、西ジャワのチマヒ（Tjimahi）の街を歩く2人のオランダ軍将校の姿が見られた。一人はオランダ人、もう一人は「原住民」で名前をマス（Mas）といい、アチェ戦争の勇士だった。

（1908年に）西スマトラに金納税制度が導入されることになったが、それに対して反乱が起こった。パダン近辺の反乱の指導者はダトゥ・ムリンギである。反乱の拡大に伴ってジャワからオランダ軍が派遣されたが、そのなかにはマスもいた。このマスこそ、10年前にピストル自殺を試みたサムスルバフリだった。サムスルバフリは、パダン到着後、母、ヌルバヤ、ヌルバヤの父の墓を訪れる。そして、ヌルバヤの墓前で、自殺に失敗したのち軍に入り、戦場で死ぬことを望んで危険な任務を次々と志願したにもかかわらず、こうして死ぬことのできないでいる身の不運を嘆くのがあった。

その夜、ダトゥ・ムリンギの指揮のもと、金納税に反対する農民の一隊がパダンに向かって攻めてきた。これを迎え撃つオランダ軍のなかには、マス中尉の姿もあった。戦闘のなかでマス中尉はダトゥ・ムリンギと出会い、自分が誰かを告げると、ダトゥ・ムリンギへ報復のピストルの弾を放つ。この時、瀕死のダトゥ・ムリンギも、山刀をマス中尉の頭に振り下ろしていた。

病院に担ぎ込まれたマス中尉は、最後の願いとしてスータン・マフムッド (Soetan Mahmoed, サムスルバフリの父) を枕元に呼んでくれと医者頼む。病人は、スータン・マフムッドに対して、サムスルバフリについての秘密を伝えたいと語る。サムスルバフリは死んだのではなく、生き長らえて軍隊に入ったこと、さらにはパダンにおいて農民反乱軍を鎮圧するなかでダトゥ・ムリンギと戦ったことを伝える。そして、軍隊での地位は中尉、名前はサム (サムスルバフリの呼称の Sam) を逆にしたマス (Mas) であり、マス中尉の願いは、死後はヌルバヤの墓の隣に埋めて欲しいということだったと告げる。ここまで伝えたと、ベッドの病人はそのまま息を引き取ってしまった。マス中尉はどこにいるのかと尋ねるスータン・マフムッドに、目の前にいる病人こそマス中尉だと医者は伝えた。

翌日、スータン・マフムッドの家から、立派な葬列がパダン丘にある墓地を目指して出発した。サムスルバフリの葬式である。埋葬ののち、オランダ軍の指揮官の一人が、故人の勇敢さと政府に対する高い忠誠心を賞賛する演説を行なった。

それから2カ月後のある日、パダン丘に並ぶ5つの墓を訪ねる2人の男の姿があった。墓は、ヌルバヤの父、ヌルバヤ、サムスルバフリ、そしてその母と父のものである。2人の男は、サムスルバフリとヌルバヤのかつての幼友達であり、サムスルバフリと共にブタウィに遊学に行った仲間でもあった。

「彼らは墓地にいるイスラーム修行者 (fakir) にお祈りをあげてもらったのち、それぞれの家へと帰っていった。あとには、そこに埋葬されているものだけが残った」。

2. 『西洋かぶれ——教育を誤って——』

西スマトラ内陸の小都市ソロッ (Solok) のある夕方、テニス・コート横の庭の椅子に座って話をしている若い男女があった。一人は西洋人、一人は東洋人で、西洋人女性はコリー・デュ・ビュセ (Corrie du Busse)、東洋人男性はハナフィ (Hanafi) である。

コリーは、建築家であったフランス人の父と、ソロッの「原住民」女性の間の一人娘で、母は小さい時にすでに亡くなっている。現在はブタウィの高等市民学校 (HBS) の生徒で、学校休暇で父のところに一時帰郷していた。ハナフィは、ソロッの近くのコト・アナウ (Koto Anau) 村の出身で、幼い時に父を亡くしている。村の資産家の出であるハナフィの母は、一人息子に家の再興の柱になってもらおうと、小さい時からできるだけよい教育を授けるため、ソ

ロッのオランダ人家庭に預けてオランダ語学校に通わせ、さらにはブタウィの高等市民学校にも学ばせていた。しかし、母も年を取り、息子恋しさに耐え兼ねて、高等市民学校の3年を終えたところで故郷に呼び戻し、亡き父の友人たちの助力でソロッの副理事官オフィスの事務員に就職させた。現在は昇格して上級事務員である。コリーとハナフィは、ソロッの小学校時代からの幼友達だった。

コリーが学校休みで一時帰郷して以来、毎夕、オランダ人の他のテニス仲間より一足早くコートにやってきては2人だけの時間を持っていたのだが、今日は、コリーの方から、毎夕このようにして未婚の者が2人だけで会っているのは、世間体から見てもよくないとハナフィに伝えた。西洋人の間では男女の関係が自由ではないか、とのハナフィの言葉に対し、コリーは、ヨーロッパ人と「原住民」の間の習慣の違い、両者を同様に議論することはできないとハナフィに説くのだが、要するに自分が「原住民」だからだろうと、ハナフィにはコリーのいうことが納得できない様子だった。

テニスを終わったあとの別れぎわ、あと5日でブタウィに戻るコリーに、ハナフィは、大事な話があるので明日夕方5時に自分の家に来て欲しいと誘う。ためらいながらも、コリーはこの誘いを受けるのだった。

家に戻ったコリーは、父に、ヨーロッパ人と「原住民」の結婚についてどう思うか尋ねた。この質問に父は驚くが、自分たちの結婚も決して易しくはなかったこと、しかし自分たちの場合は自分がヨーロッパ人であったためにまだよかったが、しかし妻がヨーロッパ人で夫が「原住民」の場合は、ヨーロッパ人社会からも「原住民」社会からも除け者にされるだろうと話す。父の話にショックを受けるが、翌夕になると、なんとなくそわそわするコリーでもあった。

約束の時間が待ちきれぬようにしてコリーはハナフィの家に出かける。コリーには、ハナフィがなにを話したいのか察しがついているのだが、話を切り出すきっかけをなかなか与えない。感情を押さえられなくなったハナフィは、コリーを抱きしめ口づけをする。コリーも思わず口づけを返すが、その時、表で、「郵便!」という声が聞こえた。我に返ったコリーは、あたふたと家に帰ってしまう。

家に戻ったコリーは、ハナフィを恋しているかどうかはわからないが、自分が知っている男性のなかでも、ハナフィに対してだけは、特別の感情を持っているのは確かだと気がつく。そうであればこそ、父の話を思い出し、ソロッを早く離れた方がよいと決心する。そして、ハナフィに、自分はソロッから旅立つこと、いつソロッに戻るかわからない旨の短い手紙を認めると、翌朝パダンへと発っていった。

手紙を受け取ったハナフィは、困惑しながらも、コリーが自分の愛に応えてくれたものと確信していた。ただ、父親や周りの者の反対から、自分の気持ちに従順に行動できないのだろう、それにしても、自分はどのようにして「原住民」に生まれたのかと恨めしく思うのだった。

コリーが突然去ってから、希望と疑念の間をさ迷っていたハナフィのもとに、ある日、手紙が届いた。コリーの筆跡で、内容は、今の時代はまだ東洋と西洋は交わることができない、2人が結婚したら、お互いの属する社会から爪弾きにされてしまうだろう、将来たとえ自分に連絡したいと思っても、ハナフィが結婚するまでは絶対にしないで欲しい、というものだった。

手紙を受け取ってからハナフィは高熱に見舞われ、寝込んでしまった。医者薬か、あるいは母の呼んだ呪い師のおかげか、2週間後には起き上がれるようになった。ある日、ハナフィが長椅子に横になっていると、母がやってきて結婚話を始めるが、この話は、これが初めてのことでなかった。母の兄にはラピア(Rapiah)という娘がおり、ハナフィとラピアが結婚してくれれば、というのが、母とオジの願いだった。じつは、2人が小さい時に、すでに親の間で結婚の約束ができており、またオジは、ハナフィのブタウィでの教育費についても経済的支援をしているのだった。オランダ語原住民学校(HIS)を卒業しているとはいえ、ラピアのような「原住民」女性のなかに、ハナフィの理想とする愛や尊敬の念によく応えうる結婚相手がいるとは思えなかった。

コリー以外の女性を愛することは決してないだろうと確信しながらも、ハナフィは、母のいうオジへの恩を返すために、ラピアとの結婚を承諾し、やがて2人は息子のシャフェイ(Sjafé'i)をもうける。しかし、ハナフィは、ラピアに対して愛情も思いやりも示そうとはしなかった。付き合う友達は相変わらずオランダ人であり、その友人たちの前ではラピアを女中のように扱った。母は、ラピアにもっとやさしくするようにいうが、ハナフィは、ラピアは母のくれた妻だから、というだけだった。こうしたやり取りのなかで、ハナフィの母とラピアの間には親子以上の絆が結ばれていった。

ハナフィのラピアに対する仕打ちの評判は、ソロッのヨーロッパ人社会にも広がり、ハナフィと付き合ってくれるオランダ人の数もごく限られたものになってしまった。

ある日、ハナフィは犬に手を噛まれる。狂犬である。治療のため、ハナフィは3週間の予定でブタウィに向かう。狂犬に噛まれたおかげで、コリーのいるブタウィに行けるのかと思うと天にも昇る気持ちだった。(初版は3巻本で、第1巻はここで終わる。)

ソロッをあとにしてからの2年の間に、コリーの身にも多くの変化が起こっていた。一年も経たないうちに、まず父親が亡くなった。パダンの孤児財産管理所から連絡があり、その内容は、父親の家と遺品は競売に付され、売上金はコリーが21歳になるまで孤児財産管理所が管理すること、それまでは現在と同じくブタウィでの寮生活を送らなければならないこと、などを知らせるものだった。

親でもない他人に自由を縛られること、それもあと1年間も窮屈な寮生活を送らなければならないことは、コリーには耐えられなく感じられた。この束縛から逃れるには、21歳になるか、それまでに結婚をすることだった。ブタウィでコリーに求婚する人は少なくなかった。むしろ

多過ぎるくらいだった。しかし、なぜかその誰一人にも恋心を感じることはなかった。想いはハナフィへと移る。人種の違いがあるとはいうものの、結局はハナフィ以外に、これまでに心を動かされる人がいなかったことに気がつく。

寮生活の息苦しさを逃れようと、コリーは寮長の許可を得て、毎夕、自転車でピアノのレッスンに通い始める。そうしたある夕、コリーはばったりハナフィと街で出会う。驚くコリーに、ハナフィはなぜブタウィに来たのかを話す。2人は和解し、それからは毎日、ハナフィがコリーのピアノ・レッスンの送り迎えをするようになった。

ハナフィのブタウィでの滞在日数も残り少なくなったある日、ハナフィは、コリーに、自分が休暇の延長を申請したこと、そればかりでなく、すでにブタウィへの転勤を手紙で申し入れたと告げた。家族はどうするのかと尋ねるコリーに、離婚を考えており、さらに法律的にヨーロッパ人になれるよう申請もしたと告げる。この話を聞いた夜、コリーはなぜか胸の高鳴りを静めることができなかった。

ソロッのハナフィの家は、今日も訪ねて来る人もなく静かである。今日は木曜日で、ブタウィから汽船がパダンに入り、遠方からの手紙が配達される日である。ハナフィが出発してからすでに3回目の木曜日だが、一度も手紙が来たことがない。夕方の6時、ベランダにランプを点し、ハナフィの母とラピアは、今日こそブタウィから手紙があるのではないかと郵便配達に来るのを待っていた。しばらくして、郵便配達がやって来た。ハナフィから母宛の書留便のあることの通知である。

翌日、2人の女性を書留便を受け取るべく郵便局に赴く。家に戻ったのち、母はラピアに手紙を読んでくれるように頼む。内容は、ハナフィはすでにブタウィに転勤して働き始めていること、法律的にヨーロッパ人となる手続きをしているので、それが認められれば将来の昇進に大きな望みがもてること、ラピアは田舎者なのでブタウィでの生活に馴染めるはずがなく、手紙とともに離縁状を同封したこと、などを伝えるものだった。手紙の内容を聞いた母は、自分はすでに息子をなくしてしまった、これからはラピアが自分の子供となり、コト・アナウ村で孫のシャフェイも含めて一緒に住んで欲しいと頼む。

コリーが21歳の誕生日を祝ってから3カ月がすでに経った。コリーはパサール・バル通り(Gang Pasar Baru)にパビリオン(離れ)を借り、ピアノを習う以外は、まだ働くことはせず、人生で初めての自由を味わっていた。夕方になるとハナフィがお茶を飲みにやってくる。やってくる時には、ハナフィはいつも新聞を携えていた。

ある日、ハナフィが訪ねてきたが、様子がおかしかった。あいさつもそこそこに、「重要なニュースがある」といって新聞を差し出した。ハナフィの指し示す個所には、ハナフィが法律的にヨーロッパ人と同じ権利を有するものであり、これ以降はクリスティアーン・ハン(Christiaan Han)という名前を使うことを許可する旨の告知が載っていた。ハナフィは、これ

までの2人の間の障害は人種の違いであり、法律の力でヨーロッパ人となった今、自分の妻になってくれるかとコリーに尋ねた。

コリーの気持ちは複雑だった。ようやく手に入れた自由をもう少し享受したい。しかし、もし自分が結婚するとしたら、その相手はハナフィしかいないだろう。返事を迫るハナフィに、コリーは考えさせてくれと伝え、東ジャワのプロボリングゴ（Probolinggo）にいる学校時代の友人の家に旅立つ。

1カ月も経たないうちに、コリーからハナフィに手紙が届いた。至急プロボリングゴに来て欲しい、自分の婚約者を滞在先の友人たちに紹介したいので、というものだった。プロボリングゴに到着して、すぐさまコリーに電話をすると、明朝そちらに行くので待つようにとの短い返事だった。翌朝10時にホテルにやってきたコリーは、ハナフィをせかせかせると、すぐさまブタウィに向けて汽車で出発した。汽車のなかで少し落ち着いたコリーは、ようやく友人の家でなにが起きたのかをハナフィに説明した。友人の父は、当初婚約を喜び、一緒に自宅で祝おうとってくれたが、コリーの相手が法律的にヨーロッパ人となった「原住民」だと知ると、態度を急変させ、自分の娘がコリーを駅まで送っていくことさえ禁止したのだという。

ブタウィへの途中、スラバヤとバンドンで一泊した2人は、ホテルではキョウダイと記帳し、別々の部屋に泊まった。コリーは始終気が晴れないようで、旅の途中での会話も途絶えがちだった。コリーは、自分のハナフィへの気持ちは愛情ではなく憐憫の情であることに気がつくが、結婚を約束した以上、ハナフィとの結婚を中止することは考えなかった。ハナフィは、コリーの突然の変化を訝しく感じながらも、もうすぐコリーと結婚できるとの思いに有頂天になっていた。

かくして、2人はブタウィでひっそりと結婚すると、大通りから奥に入った場所に新居を借りて生活することになった。

2人の結婚から2年が経った。ブタウィの「原住民」社会にも、ヨーロッパ人社会にも、ハナフィ夫妻を受け入れる者はいなかった。ブタウィでの2人だけの生活のなかで、夫婦のいさかいが多くなっていった。そして、ある誤解からハナフィに不貞女となじられたコリーは、ハナフィの留守中に手紙を残し、離婚の意志を伝え、どんなことがあっても決して自分を探してくれるなど書き残して家をあとにし、どこかへと去っていった。（第2巻はここで終わる。）

家を出たコリーは、年寄りのオランダ人女性の経営する下宿に荷を解くと、仕事を探し始めた。しかし、コリーとハナフィの顛末はブタウィのヨーロッパ人社会に知れわたっており、ブタウィにはコリーがひっそりと生活できるような場所はなかった。ブタウィを出たいというコリーに同情した下宿先の女性は、スマランで孤児院を営んでいる自分の姉を紹介した。コリーがスマランに向けて出発した翌日、ハナフィが下宿にやってきた。ハナフィは自分の行動を反省し、今すぐにもコリーを迎えに行くつもりでいたが、今はまだその時期ではないと下宿

の女主人は諭すのだった。

ハナフィとコリーが離婚してから一年が経った。西スマトラでは、まだこの離婚のことを知らなかった。ラピアは、再婚させようとの両親たちの説得をすべて拒み、心ではハナフィの戻るのを待っているのだった。

この一年、ハナフィは職場のオランダ人の同僚の家庭に寄宿していた。同僚は親切にしてくれるが、その夫人はなにかとハナフィにあてつけをする。その理由がわからないでいたハナフィに、ある夜、同僚が話をする。ハナフィとコリーの間違いは、ヨーロッパ人社会も「原住民」社会も2人のような結婚を認めないのに、周りの人の感情や意見を無視して無理矢理にことを運んでしまったことにある。この同僚の話聞くうちに、ハナフィもようやく自分の間違いに気がつくのだった。そして、スマランにコリーを迎えに行き、また出直そうと決心する。

スマランの駅から直接孤児院に行くと、院長は、今しがたブタウィの妹のところに電報を打ったところだという。コリーは昨日の朝、コレラのために入院したばかりで、重態である。病院に駆けつけると、コリーは瀕死の状態にあった。枕元に座り、コリーの手を握り、名前を呼びかけると、コリーは目を開いた。ハナフィがきっと来てくれると思っていた、自分はすでに長いことハナフィの仕打ちを許している、自分の罪も許して欲しい、そしてあの世で待っているで自分ことを忘れないで欲しいという、コリーはそのまま息絶えた。

コリーの死に気を失ってしまったハナフィは、そのまま14日間病院に収容された。退院すると、一晚をコリーの墓の前で過ごしてから、ブタウィに帰った。そして、自分が戻れる唯一の場所である西スマトラに向かうべく、タンジュン・プリオク港から船に乗った。客室で横になって思うのは、自分のコリーへの愛情がいかに深いかということ、そしてコリーとの結婚を微塵も後悔してはいないということだった。しかし、今の世のなかでは、ヨーロッパ人社会も、「原住民」社会も、ヨーロッパ人と「原住民」の結婚を受け入れるにはいたっていないことも事実であり、もし人がこうした結婚をしたいのだからと忠告を求めてきたら、自分の轍を踏まないようにと助言するだろう、と思うのだった。

想いは息子のシャフェイのことにいたる。息子には、できる限りの西洋式教育を授けてやればよい。そして、東洋の習慣で悪いものは捨て、西洋の習慣のうちのよいものと取り替えてやるがよい。しかし、息子は東洋人なのだから、育て方、養育の仕方は東洋式であることが望ましい。

パダンに着くと、ハナフィは小さなオランダ式ホテルに投宿した。ホテルには、パダンで開催中の夜市のちらしが置いてあった。人の大勢いるところに行きたいわけではなかったが、夕食のあと、覗いてみることにした。

夜市の静かな一隅に立っていると、下男らしき男に抱かれた男の子が見えた。ゴム風船が欲しいとせがんでいる。シャフェイである。ハナフィは子供に近づくと、どの風船が欲しいのか

と尋ねた。どれにしようか決め兼ねているのを見て、ハナフィは風船をすべて買い上げ、子供に与える。「どなたですか?どうしてこんなによくしてくれるのですか?」との子供の問いに、「よい人だからだよ」と答える。「それならお父さんのようだ」という子供に、お父さんはどこにいるのかね、と尋ねると、ブタウィで長いこと勉強しているという。母が、お父さんはとてもよい人で、自分も早く会いたいと、いつも子供に話しているのだという。母によれば、勉強を終えれば父は帰ってくるという。これを聞いて、ハナフィはしばし、もの思いに沈むのだった。なるほど、自分はようやく勉強を終えてパダンに帰ってきた。しかし、勉強を終えるまでにどれだけの犠牲が出たことか。

子供に、抱っこをしてもよいかと尋ねると、よいという。子供を抱き、子供の母の話をしていると、突如として若い女性がハナフィの腕から子供を奪い取り、人込みのなかに消えていった。「ラピア!」と呼びかけたが、無駄だった。人込みのなかにはハナフィの母もいた。ラピアの両親も一緒に夜市を見物に来ていたのだという。とにかく、今日はこのままにして、明日ハナフィのホテルにやってきて事情を聞くから、というのが母の言葉だった。

ホテルに帰る道すがら、コリーとラピアは性格も人種も違うが、それぞれがいかに素晴らしい女性かと、ハナフィはあらためて認識するのだった。それに比べ、この2人を妻とした自分は、いかに情けない夫であったかということも。

翌朝の7時頃ホテルにやってきた母は、ラピアはシャフェイを連れて両親とともに村に戻ったと伝える。コリーはどこにいるのかとの母の問いに、半月前に亡くなったと話す。そして、人が人生のうちで誰かを愛するのはおそらく一回だけであり、自分の愛はコリーとともにすでに墓場に行ってしまったこと、ラピアがいかに素晴らしい女性かようやくわかったが、自分はラピアと再婚する意志はないことを母に伝えた。

とりあえず、コト・アナウ村に帰ろうとの母の提案で、2人は汽車でソロッへと向かう。ソロッからは馬車でコト・アナウへ向かうのだが、街のなかを少し走って欲しいとのハナフィの希望で、ソロッのなかを走る。テニス・コートの前に来ると馬車を止め、ハナフィはコートのベンチに一人座るのだった。ベンチにはハートのマークが彫っており、その中にはC.H.と彫られてあった。ハナフィがコリーに恋心を感じ始めたころ、密かに彫ったものだった。

村に戻ってからのハナフィは、人に会うこともなく、部屋に籠もりがちだった。考えるのは、コリーへの愛と、早くあの世でコリーと結ばれたいということだった。ハナフィが戻るまで母はラピアとシャフェイの3人で住んでおり、さらに母にとって、ラピアとシャフェイがいかに大切な存在であるかを確認すると、生きる屍のようなハナフィには自分がなにをなすべきかは明らかだった。

ある日の明け方のこと、ハナフィの部屋からうめき声が聞こえた。驚いて母が部屋に入ると、ハナフィが血を吐いて苦しんでいるところだった。母にはなにが起こったのかわからなかった

が、密かに昇永 (sublimaat) を飲んだのだった。自分を許して欲しい、そしてシャフェイには自分と同じ轍を踏ませないようにと母に言い残して、ハナフィは息を引き取った。

ブタウィから休暇で帰ってくる若者たちがよく寄る家がソロッにあった。ハナフィの母が、ラピアとシャフェイの3人で一緒に住む家である。若者たちが立ち寄るたびに、ニワトリを絞め、ご馳走し、そして助言を与えるのだった。東洋人の生活様式について説いたのち、西洋かぶれにだけはならないようにと。

毎金曜日には、ハナフィの母とラピアは、花をもってハナフィの墓参りに出かける。ハナフィはソロッに埋葬された。村で埋葬しようとしたとき、ハナフィはオランダ人なので、ソロッの西洋人墓地に埋めなければならないとの連絡が役所から届いた。それでも、ハナフィの親族の嘆願で、ようやくソロッの村人用の墓地に埋葬されたのだった。早朝に死んだにもかかわらず、埋葬を終えることができたのは夕方になってからのことだった。

3. 『不運なれば』

ラスマニ (Rasmani) は姉と2人姉妹である。親が娘の教育に熱心で、現在小学校5年生であるが、家庭があまり豊かでないところから、傘も買えなければ、制服も一式しか持っていない。そのため、雨季にはなにかと苦勞をする。今日も朝から雨で、母がバナナの葉を傘代わりにして学校まで娘を送ろうとしていた。途中で傘をさした男子生徒がやってきたが、ラスマニの母に、自分が一緒に学校に行くから大丈夫という。この時以来、この男の子は毎日ラスマニと一緒に登下校するようになった。マスルル (Masroel) という名で、ラスマニの母の異母兄の息子である。異母兄夫婦は、村のよい家柄で、かつ裕福な家庭である。ラスマニとマスルルの間には、日々の交流を通じて、やがてお互いを慕う気持ちが生まれていった。

ラスマニが15歳、マスルルが19歳の時、マスルルはパイナン (Painan、西スマトラ海岸の小さな町) の役所の書記に任用されることになった。パイナンへと出発するまえ、マスルルは、ラスマニが村の小学校の教員になれるように尽力した旨を、ラスマニと家族に伝えた。しかし、2人は、お互いの気持ちが兄妹愛以上のものであることを、それぞれに明かすことができなかった。とくに、マスルルは、家柄の違いを気にする親に対して、ラスマニへの想いを伝えることができなかった。むしろ、逆に、親からの圧力で、3年後という条件をつけはしたものの、母方のオジの娘と結婚するという約束をしてしまう。

パイナンに着いたマスルルから、やがてラスマニのもとに手紙が届く。出発前に親に対してどうしても結婚の約束をせざるをえなかったこと、相手の娘はなにも教育を受けていないので、ラスマニが読み書き、算数、裁縫、刺繍などを教えてやって欲しい、という内容だった。ショックと悲しみに打たれながらも、ラスマニはマスルルの信頼に応えるべく努力しようと決心し、その旨の返事を書くのだった。この後も、2人の間で手紙のやり取りが続く。

パイナンにいたる間に、マスルルは土地の小学校の校長夫妻に気に入られ、その一人娘と結婚してくれるよう、しきりに迫られる。パダンのオランダ語学校を中退した娘で、器量がよく、また親は裕福である。マスルルは、はっきりした返事をしないままに、相手に押し切られる形で結婚話を承諾してしまう。パイナンにきて2年が過ぎたある日、マスルルは両親と村の「婚約者」の親元に手紙を送る。内容は、パイナンで起こったことを伝え、自分はパイナンで結婚するので許して欲しいというものだった。結婚式の知らせを村の知人・親戚に送ったが、村から結婚式に出席した者はなく、手紙に対しても、マスルルの母とラスマニから短い返事が来ただけだった。

校長の娘ムスリナ（Moeslina）と結婚してから、やがてマスルルはパダンに転勤した。息子も生まれたが、決して幸せな結婚ではなかった。妻も妻の両親も、マスルルのことを大切にしているようにはみえず、マスルルに対する応対は適切なものではなかった。あとでわかったのは、ムスリナは、パダンの学校に通っていたとき、医者婚約者がいたにもかかわらずオランダ語学校の生徒とも親しくなり、婚約を破棄されて村に帰っていたのだった。ちょうど、このとき、マスルルがパイナンに赴任してきたのである。当時、校長にとっては、なるべく早く娘を結婚させて婚約破棄の恥を拭うのが焦眉の問題だった。

家庭に対する不満から、マスルルは少ない小遣いを、ビールを飲んだり、映画をみたり、賭け事に使ったりして、家の外で夜の時間を過ごすようになった。そして、遅く帰宅しては、夫をなじる妻との間に夫婦喧嘩が絶えなかった。

そうしたある日、思い余ってマスルルは、久し振りにラスマニに手紙を書く。ラスマニは、試験を通過して、現在ではブキティンギの5年制小学校の先生になっていた。マスルルの手紙の内容は、自分の不幸な家庭状況を訴え、自分は離婚すべきかどうか、ラスマニの意見を尋ねるものだった。ラスマニが自分のことを愛してくれているなら、離婚するようにいつてくれるだろう、と求めてのことだったが。

3週間後にきたラスマニの返事は、マスルルの期待した内容ではなかった。十分考えて結婚したことでもあり、妻が離婚を求めない限り離婚をするべきではない。いかなる困難でも改善の余地があるはずで、妻に不満があるのなら、よい妻になるよう指導するのが夫の役目ではないのか、というものだった。

上の手紙のやり取りがあって半年後、やつれ果てたマスルルがブキティンギのラスマニの家に来てきた。仕事を辞し、ムスリナとも離婚し、これからボンジョル（Bondjol）村の両親のところに戻るのだという。マスルルのことを忘れようとしていたラスマニに、新しい希望が湧いてくるようだった。

ボンジョルで過ごすうちに、マスルルの健康も回復し、北スマトラの都市メダン（Medan）に仕事を探しに行くことになった。メダンに出発するまえ、ラスマニを訪れたマスルルは、メ

ダンで仕事が見つかったあかつきには、メダンにやってきて自分の妻になってくれるかと、ラスマニに尋ねる。ラスマニに異存はなかったが、マスルルが遠くメダンに行くということに、なにか不吉な予感を感じるのだった。

メダンに発ってからしばらくのあいだ毎週のようにあったマスルルの手紙も、だんだん間遠いものとなり、その間、定職につけたというニュースは聞かれなかった。ラスマニは心労から徐々に健康を害していく。

マスルルがメダンに出発してから1年後、久し振りに手紙があった。いまだに定職につけないこと、それだけでなく、離縁した妻ムスリナが、子供が病気がちであるといって復縁を求めてきており、そうせざるをえないこと、どうか自分のことは忘れて欲しい、という内容であった。この手紙を見て、ラスマニはどっと病の床に伏せてしまう。

母と姉の看病もあり、ようやく病も解放に向かいつつあったある日、マスルルから再び手紙が届く。先便の内容を忘れて欲しい、定職のないままでいたとき、ラスマニが求婚されていると風の便りに聞き、自分が障害とならないように先便のような手紙を認めた、しかし現実にはムスリナが復縁を求めているようなことはない、今は定職を得たゆえ、ラスマニにメダンに来てもらいたい、というものだった。

吉報であるべきマスルルの手紙は、ラスマニには余計にショックだったようで、そのまま気絶すると、病の床から起きることはなかった。

ラスマニの姉から妹の病気を知らせる手紙がマスルルに送られたが、給料日まで出発を延ばしていたマスルルは、一日の違いでラスマニの死に目に立ち会うことはできなかった。

村のラスマニの墓を訪ねてから、母の家に戻ったマスルルの手には、ラスマニが死の床で認めた手紙が一葉残された。それは、小さい時からの親切と愛情に感謝し、自分の夢はマスルルと一緒に生活し、苦しい時、困難な時にマスルルを助けられるような妻になることだったが、今はその夢もかなえられない。自分のことは忘れて、ほかによい人を探し、どうか幸せになって欲しいという内容だった。

4. 『ルスマラ・デウィ——ジャワとスマトラの出会い——』

ルスマラ・デウィの両親はミナンカバウ出身で、父は現在、シンガポール近くのタンジュン・ピナン (Tandjoeng Pinang) でアヘン担当官をしている。友達のスパルノの両親はジャワのマディオゥン (Madioen) 出身で、ルスマラ・デウィの父と同じアヘン担当官である。両家族とも、1911年の1月に他所からタンジュン・ピナンに赴任してきた。そうしたこともあって、両家族は交流が深かった。また、ルスマラ・デウィとスパルノは同じオランダ語学校に通っていることもあって、仲がよく、お互いに恋心を抱き始めていた。しかし、本人たちも、そして2人の仲のよさを認めている両方の親も、ミナンカバウの仕来たりによれば、同郷人以外の人

と結婚することは許されない、とも知っているのだった。

2人はタンジュン・ピナンの学校を卒業すると、ブタウィの普通中学校(MULO)に進学し、それぞれの寄宿先の家庭で生活をするようになっていた。1915年7月1日、2人はブタウィの学校に通い始めた。2人ともよく勉強し、一年後には進級できただけでなく、奨学金をも受けられることになった。そして、5月30日、2人は学校休暇を過ごすためにタンジュン・ピナンに一時帰郷し、6月25日にはブタウィに戻った。

2月のこと、ルスマラ・デウィの母が、娘に会いがてらブタウィ見物も兼ねてやってきた。母は、タンジュン・ピナンに戻ってほどなく健康を害し、そればかりかルスマラ・デウィの父も病気となったが、とくに母は胸の病となり重態であった。母は帰らぬ人となった。タンジュン・ピナンの郵便局には電報のための施設がなかったため、訃報は手紙で親族に知らされ、ブタウィにも手紙が送られた。ルスマラ・デウィは悲嘆に暮れたが、ブタウィの寄宿先の家族やスパルノの励ましもあり、勉学を続けた。

2学年も終え、2人して明日はタンジュン・ピナンに休暇のために出発するという日、突如ルスマラ・デウィの父がブタウィに到着した。健康がすぐれず、最初はマラリアであったものが、今は胸の病にも罹っており、医者の薦めで西スマトラのブキティンギに転地療養することになり、タンジュン・ピナンの職も辞してきたのだという。そのため、自分の身の回りの面倒を見るために、ルスマラ・デウィにも西スマトラと一緒に来て欲しいということだった。ルスマラ・デウィとスパルノには、別れは身の切られるように辛いことだったが、2人にはどうすることもできなかった。別れるまえ、2人はお互いの愛情を確認し、いずれブタウィで再会できることを期した。そして、スパルノはルスマラ・デウィ以外の女性とは一生結婚しないと誓うのだった。

ブタウィに残ったスパルノのもとにはルスマラ・デウィから手紙は来るが、それにはいつブタウィに戻れるかの知らせはなかった。我慢のできなくなったスパルノは、タンジュン・ピナンの両親のもとに手紙を送り、ルスマラ・デウィの父に結婚の申し込みをしてくれるように頼む。無駄だろうと知りながら、父は息子の願いどおりに手紙を書く。しかし、ルスマラ・デウィの親族はこれを受け入れず、むしろルスマラ・デウィの母方のオジの息子との結婚を強力に勧めたため、父もこれを承知せざるをえなかった。そして、ルスマラ・デウィも父に諭され、この結婚話に心ならずも従わざるをえなかった。

結婚後、ルスマラ・デウィは、夫が役所の事務員として働いているパダンに移り住んだ。しかし、結婚後1カ月しても、ルスマラ・デウィは夫婦としての契りを結ぼうとはしなかった。どうしてなのだ、と問い詰める夫に、この結婚は自分の選択ではなく、夫の父の間接的な強制のもとに決められたもので、妻としての表向きの義務は果たすが、自分の愛していない相手と夫婦の契りは結べないと答える。夫は驚くが、ルスマラ・デウィの説明に納得し、やがて自分

の両親も説得して、2人の間に円満な離婚が成立する。ルスマラ・デウィはブキティンギに戻って父と暮らすようになり、かつての夫は自分の選んだ娘と結婚する。

ブキティンギでルスマラ・デウィは、郵便局の事務員に就職することができた。役所で働いている女性が少ないこともあり、またルスマラ・デウィが美しいということもあって、彼女の評判は町中の若い男たちの間に広がった。窓口に着ているルスマラ・デウィと話をして、必要もないのに多くの男が郵便局の窓口にやってくる。これが煩わしくなったルスマラ・デウィは、他所への転勤願いをブタウィの中央局に申請する。やがて、タンジュン・ピナンに転勤が決まった。

新任地への赴任の途中にブタウィに寄ったルスマラ・デウィ親子は、スパルノの消息を尋ねるが、学年末の試験の直前、父がタンジュン・ピナンで亡くなり、その後、母とマディウンに戻っていったところまではわかったが、そこからあとの消息は掴めなかった。

タンジュン・ピナンでも、ルスマラ・デウィの身には、ブキティンギで起こったことと同じことが起こった。そればかりでなく、彼女に懸想をした一人が呪いをかけたためか、ルスマラ・デウィは病気になってしまった。そこで父は心配し、再び転勤を申し出るよう娘に助言し、今度はスラバヤに転勤することになった。

話は変わってスパルノだが、父が亡くなってから学校を続けることができず、スラバヤに出て市の事務員となった。能力もあり、仕事の態度もよかったので、ほどなく昇進して上級事務員となった。

ある朝、スパルノは、ハーレー・デヴィットソンのオートバイに乗って通勤の途中、馬車に乗っている女性を見かける。ルスマラ・デウィによく似た女性で、声を掛けようとしたがためらわれた。じつは、ルスマラ・デウィの方でも、このとき、スパルノに似たオートバイの若い男性に気がついていたのであった。翌朝、スパルノは同じ時間に昨日の女性と出会う。かくして、ルスマラ・デウィとスパルノは再会し、結婚することになる。この結婚をとにかくいう人も西スマトラにはいたが、一方で、今の時代にはこうしたこともおいおい起こるものだと言べる人も1人、2人いた。

2人の結婚のあと、今度は両者の仲介でルスマラ・デウィの父とスパルノの母が結婚し、マディウンに住むようになった。

5. 『学生ヒジョ』

ヒジョ (Hidjo) はソロ (Solo) に住む商人の息子で、高等市民学校を卒業し、「商人にしかすぎない」と自ら認める父の期待を担って、オランダへ留学することになっている。¹¹⁾ フィア

11) 『学生ヒジョ』の物語の持つ複雑な構成、言葉のニュアンスなどについては、Maier [1996] を参照。

ンセのビル（Biru）は貴族の出で、ヒジョにとっては母方のイトコにあたる。物語は、オランダとジャワにおける何組かの若い男女の話が交錯するようにして展開する。

ヒジョは、オランダに行く船のなかでオランダ娘になにかとちょっかいをかけられる。ハーグの寄宿先の家庭の娘ベージェ（Betje）にもいい寄られ、一緒に観劇したり、踊りを見に行くうちに、この娘とはねんごろになる。

他方、ジャワでは、ヒジョをブタウィの港まで送ったあと、ヒジョの母とビルは保養地に出かけるが、そこでジャラック（Djarak）県（架空の地名）の県知事一家と出会う。話を交わしているうちに、県知事の息子のワルジョヨ（Wardjojo）とヒジョは学校友達であり、ヒジョは学校休暇にジャラックに遊びにいったことがあることもわかる。両家族は出会いを喜び、とくに県知事の娘のウング（Oenggoe）とビルは大の仲良しになる。そして、ヒジョの家族は、県知事の誕生祝いに招待される。

祝いの席でビルと出会ったワルジョヨは、たちまちビルに恋してしまう。ビルもワルジョヨのことを憎からず思う。他方、かつてヒジョがジャラックに遊びにいったとき、ウングはヒジョに恋心を感じ、ヒジョも心を動かされるところがあった。誕生祝いの席には、オランダ人監督官（コントロールール）のワルテル（Walter）も招待されていたが、たちまちウングの美しさに心を囚われてしまった。監督官には、すでにオランダ人教師の恋人がいるのだったが、これ以降まったく相手にしない有り様だった。

この後、県知事一家は、返礼としてソロに招待される。ソロ滞在中に、良家の関係をもっと緊密にするためにも、ヒジョとウング、ビルとワルジョヨを結婚させてはどうかとの意見が両方の親の間でまとまる。占いをみても、この取り合わせの方がよいとの卦がでる。そして、この旨の手紙を、ヒジョの父がハーグに送る。ヒジョは、これ以前に、ビル、ウング、ワルジョヨたちがジャラックから送った手紙を受け取っており、自分にとって異質なオランダで生活を続け、さらにベージェとの関係を続けるよりは、ジャワに戻りたいと思っていたところだった。父からの手紙を受け取ると、ヒジョはオランダでの勉強を切り上げ、ベージェとも関係を切って帰国する。

2年後、ヒジョはウングと結婚し、ジャラック県の検察官となっている。ワルジョヨは父の跡を継いで県知事となり、ビルと結婚している。（ウングへの恋が拒絶されたのちの）オランダへの一時帰国から戻った元監督官は、ベージェと結婚してジャラックの副理事官である。この人の元恋人の教師は、元監督官の親友と結婚して、これまたジャラックに住んでいる。

6.『自由の感触——スジャンモ物語——』

主人公スジャンモ（Soedjanmo）の父は、ジャワのとある分郡（onderdistrict）の長で、すでに28年間オランダ政庁に仕えており、もうじき定年を迎える。スジャンモは18歳で、オラ

ンダ語学校を出たが、まだ仕事に就いていない。自分でもなぜかわからないが、自由を希求する気持ちが強く、進歩の時代と合わない社会の旧弊を嫌うのだった。仕事をしないでなにをしているかという、父の行政管轄の村々を訪ねては、村人に生活の苦しさについて聞いて回っていた。

父は、兄2人と同じように、スジャンモも自分の跡を継いで政府の役人になることを望んでいた。オランダ人官吏の前ではひざまずき、ペコペコしなければならない役人にはなりたくないのだが、父を喜ばせようと、スジャンモは役人の見習いとなる。しかし、しばらくやってみたが、どうしても仕事になじめず、両親に置き手紙を残し、仕事を辞めると、新しい知識と仕事を求めて放浪の旅に出る。

汽車に乗ったスジャンモは、確たる行き先もなく、旅行案内とジャワの地図を広げ、S市に行くことに決める。S市で仕事を探すでもなく、スジャンモは街のなかを歩き回ったが、そこで見たのは、真昼日に照らされて汗水たらして働く苦力と、商店で働いている事務員、そして自動車に乗って町中をあちこち動き回っている商店主だった。

所持金も少なくなってきたので、再び汽車に乗り、スジャンモは旅に出た。目指すはP市である。車中で買った新聞を見ていると、P市の商社がオランダ語のできる事務員を募集している広告がでており、これに応募することにする。オランダ人ボスとの面接の結果、採用が決まる。住まいとしては、同じ商社の同僚、サストロ（Sastro）・エンダン（Nyi Endang）夫婦の家に寄宿させてもらえることになった。それ以来、夕方など、サストロの家で3人が仲良く話している姿が見られた。サストロは労働新聞の購読者であり、話はしばしば新聞に出てくるいろいろな地域での出来事に及ぶのだった。

ある日、3人は揃って講演会に出かけた。「ナショナリズムとインターナショナリズム」という題で、講演者はS市のジャーナリストだった。内容は、我々は、資本主義が生み出し、帝国主義へと導いたナショナリズム、祖国や民族を至高視するナショナリズムを超克して、インターナショナリズムを指向しなければならない、というものだった。

この講演会の席で、スジャンモは、エンダンの友人のスピニ（Soepini）に紹介され、恋するようになる。エンダン夫婦、スピニと一緒にピクニックに出かけたりしているうちに、スジャンモのスピニに対する想いは益々つのるのだった。スジャンモの秘めた想いは、スピニへの恋心を詠って書いた詩が、スピニに貸した本のなかに偶然挟まれていたこともあって、スピニの知るところとなった。スピニからも、スジャンモの想いに応える詩が送られ、2人は結ばれるにいたる。

Ⅲ 小説の映す植民地都市

6編の小説を通読して気がつくのは、小説の主要舞台のほとんどが都市であるということである。村も登場するが、『西洋かぶれ』『不運なれば』『自由の感触』に見るように、それは主人公が、ある年齢になると去っていくものであり、あるいは小説の最後で死ぬ場所である。『シティ・ヌルバヤ』『ルスマラ・デウィ』『学生ヒジョ』においては、村と呼べるものは小説には登場しない。

都市が小説の主要舞台であるにもかかわらず、都市がどのようなものであるかについての具体的叙述は、小説のなかには極端に少ない。一行になるかならないかの短い記述を含めても、6編の小説で10個所あるかないかである。そのなかの比較的長い文章を拾うと、次のようになる。基本的に、ブタウィについてのものである。

最初は、ヌルバヤがパダンを離れ、ブタウィにサムスルバフリを訪ねた時のシーンである。ダトゥ・ムリンギの訴えによってパダンに帰らざるをえなくなったヌルバヤは、一日、サムスルバフリの案内でブタウィを見物して歩く。

服を着替えると夜のブタウィのマチを見物しようと、2人は手を繋いで出かけた。サムス[サムスルバフリ]は、馬車や自動車に乗ってヌルバヤをマチのあちこちに案内した。マチの美しさを見てヌルバヤがいかに喜んだかは筆舌に尽くし難い。

「まったくブタウィのマチの大きくて賑やかなこと。綺麗で大きな商店や家がそこらじゅうにあるし。東インドの首都[iboe negeri]なのも当たり前だね」ヌルバヤがいった。

見物に堪能すると、空腹になったので2人はレストランに入った。人心地ついたところで、サムスは、たまたまこの時掛かっていたコメディ・クダを見にヌルバヤを連れていった。そのあと、ようやくのんびりと帰途に就いた。(『シティ・ヌルバヤ』201頁)¹²⁾

次も、『シティ・ヌルバヤ』からで、パダンに戻ったヌルバヤが、イトコのアリマにブタウィの様子を説明しているところである。

「ブタウィのマチって信じられないくらいとても大きい。パダンのマチより10倍も大きいんじゃないかしら。そして、その賑やかなことといったら。昼も夜も、大通りにはあ

12) コメディ・クダ(komidi koeda)は、コメディ・スタンブル(komidi setambul)とも呼ばれ、翻訳・翻案ものを中心にした演劇で、それもオペラ的要素の強い大衆演劇である。なお、以下における小説の引用部分・参照部分は、小説名と頁で表すが、いずれも初版に基づく頁である。

りとあらゆる種類の人や乗り物、自動車が溢れていて。その綺麗なことといたら比較のしようがないわ。大きくて立派な建物やお店で一杯なんだから。[オランダ領東インド] 総督がいるのに相応しい都 [iboe negeri] よ。……」(『シティ・ヌルバヤ』230 頁)

都市がいかなるところかは、都市と地方がどのように違うかを示す文章にもあらわれている。『ルスマラ・デウィ』によると、シンガポールに近いリアウのタンジュン・ピナンは、イギリス貨幣を使っていることもあって物価が高い。安いのは海産物である。それ以外の“よいこと”として、スパルノの母はルスマラ・デウィの父に、冗談混じりに次のようにいう。

「それ以外にも[海産物が安い以外にも]、リアウにはほかにもよいところがありますわ。見せ物があまりないので、私たちの財布の紐をゆるめようとする人があまりいませんでしょ。夜市もなければ、ガンビール市(Pasar Gambir)も、映画も、コミディ・クダもありませんし。」¹³⁾(6 頁)

最後は、『西洋かぶれ』からである。父親を亡くし孤児財産管理所の監督下に入らざるをえなくなったコリーが、この役所の監督下から抜け出すためには結婚する必要があると悟り、「原住民」のハナフィとの結婚を夢想する。地方の小都市のソロットとは違い、ブタウィでは、この種の人種的混婚もあまり問題にはならないのではないかと思いを巡らすシーンである。

しかし、ブタウィのような大きな都会では、それもこのように広大で住人の多いところ[negeri]では、[人種的混婚に]いかなる障害があるというのだろうか。確かに、家を訪ねにきてくれたり、催し事や祝い事に呼んでくれる人はいないかもしれない。しかし、それがどれだけ苦になるというのだろうか。これだけ広い土地[negeri]では毎夜のように催し事があり、東洋人であれ西洋人であれ、誰でもがこれに行くことができる。映画もあちこちでやっているし、楽しむことのできる公の場所が他にもたくさんある。夫婦がお互いを愛し、家庭で無事に暮らしていけるのなら、他人の評判を気にする必要などあるだろうか？ 毫も気にする必要などない！(『西洋かぶれ』第2巻6頁)

上の文章が映す都会の大きさ、賑やかさ、交通量の多さ、さらには映画、大衆演劇などの娯楽の豊富さは、程度の差はあれ、『不運なれば』のパダンや『学生ヒジョ』のオランダの都市に

13) ガンビール市は、1921年からブタウィで毎年開かれるようになった見本市兼娯楽市で、8月末のウィルヘルミナ女王(Helena Pauline Maria Wilhelmina、在位1890～1948)の誕生日を挟んで2週間ほど開催された。

についても述べられており、都市についての他の短い記述にも見られるところである。

これらのごく一般的な記述は記述として、ここでは、都市についての叙述が、6編の小説においてどうして少ないのかを考えてみたい。もちろん、これらの小説が都市を主要舞台としているからといって、都市についての具体的な記述が豊富であるだろうと、期待するべきいかなる理由もない。そもそも、これらの小説の読み手は、書き言葉としてのマレー語を読める人々、それなりの教育を受けた都市住みの人々が中心であり、また作家も、たとえ村落部で生まれた人であっても、都市で教育を受け、都市に生活する人たちであったことを思うと [Nidhi 1976: 45-46, 109-112], 都市がどのようなものであるかの理解は、読み手にとっても、書き手にとっても、所与のものであったろうと想像される。

このような想像が蓋然性の高いものであることは、「都市」「都会」「マチ」に相当する言葉・概念が、これらの小説ではほぼ一貫して同じ言葉、すなわちコタ (kota) で表現されていることから知られる。上の三つの引用文でいえば、[negeri] と鍵括弧内に断り書きのない「マチ」「都会」に相当する言葉は、すべてコタである。

どうして「コタ」の一般的な使用を問題にするかという点、本来、マレー語には、「都市」そのものを意味する言葉がなかったからである。上の引用文のうち、『西洋かぶれ』からのものは、2個所でヌグリ (negeri) が使われているが、ヌグリはサンスクリット語源で、クニ、ミヤコ、マチを意味する。クニとマチが重なり合うような政体、都市国家を連想させる言葉である。

『西洋かぶれ』の例と同じように、19世紀末のオランダ領東インドにおける書物において、マチ、都市、そしてクニに当たる言葉として使われたのはヌグリである。たとえば、1882年に、『ロビンソン・クルーソー』のオランダ語からマレー語への翻訳本の第3版が出版されているが、それを見ると、ハンブルグもイギリスもヌグリという言葉で冠されており (negeri Hamburg, negeri Inggeris), また本の出版場所はヌグリ・バタウィ (Negeri Batawi) となっている [Wall 1882]。他方、1892年出版のマレー語による東インドの地理教科書を見ると、「ヌグリ」がクニ、地域、マチの意味で使われ、「コタ」が時にマチの意味で使われている [Gelder 1892]。つまり、19世紀末になると、語法に統一性・一貫性はないが、「コタ」がマチの意味を担いつつあったであろうことが想像される。

対照的に、ここで取り上げた6編の小説は、1910年代末から1930年代初頭にかけて出版されたが、ほぼ例外なく、「都市」「都会」「マチ」を指す言葉として「コタ」を使用している。例外はきわめて限られており、上記の引用部分以外では、私が確認した限り、『シティ・ヌルバヤ』において、サムスルバフリが手紙でブタウィの状況をヌルバヤに説明するなかで、ヌグリ・ブタウィという表現が一回出てくると (107頁), 『ルスマラ・デウィ』において、スバルノのスラバヤでの職場を説明する場面で、行政自治体としての都市を指すヘメーント (Gemeente) というオランダ語が使われているくらいである。これ以外は、ブタウィ、パダン

等の説明や叙述において、つねに「コタ」が都市の意味で使用されている。コタも、ヌグリと同じようにサンスクリット語源の言葉で、元々は要塞、砦を意味する。これがどのような過程で「マチ」を意味するにいたったかについては、ここでは立ち入らない。¹⁴⁾

マレーシアのマレー語では、本来コタに「マチ」の意味はなく、第二次大戦後、「マチ」を表わすために公式に用いられるようになった言葉は、ペルシャ語源のバンダール (bandar) である。バンダールの意味は港で、元来マレー半島における「マチ」が歴史的に港市であったことが、この語法には反映されている。最近ではインドネシア語の影響もあって、コタが場合によっては「マチ」の意味で使われるようになってきている。

いずれにしても、これらの小説が執筆され、流通した時代には、東インドではコタが、「都市」「都会」「マチ」の意味でごく一般的に使用されており、書き手も、読み手も、「都市」とはどのようなところかの理解を概ね共有していたと考えられる。そうであればこそ、「都市」が小説の中心的舞台となる一方で、「都市」の性格描写が小説では減多になされない、ということが起こるのであろう。

IV 都市の心象風景

都市についての具体的性格描写に乏しいとはいえ、6編の小説は、都市とはどのようなものかを示唆するイメージに溢れている。それは、これらの小説が、都市を中心に形成された言葉、マレー語によって書かれ、教育を受けた都市住みの書き手によって紡がれた世界である以上、小説という言葉の構築物自体が、いわば「都市」であるということとも関係していよう。

6編の小説には、繰り返し出てくる共通のテーマ、表現、事象が存在する。ここでは、それらを4つにまとめ、私なりに小説の映す都市の心象風景を描いてみたい。

1. 恋愛と「自由」

6編の小説に共通するテーマは、若い男女の関係、つまり恋愛である。『自由の感触』にしても、恋愛とは関係なく物語が始まり、進行するが、最終的には恋愛が中心的なトピックとなっている。

恋の成就ということからいえば、『自由の感触』『学生ヒジョ』はハッピーエンドであるが、『シティ・ヌルバヤ』『西洋かぶれ』『不運なれば』は悲恋である。『ルスマラ・デウィ』は、主人公の女性が不本意な結婚のなかで純潔を守るという試練を経たのち、ハッピーエンドで終る。

14) 「コタ」の意味変化の歴史的背景に関する推論については、加藤 [1996: 191, 193-194] を参照。

小説において恋愛を阻むものはいろいろである。『シティ・ヌルバヤ』では、商人を父に持つヌルバヤと貴族の出であるサムスルバフリの家柄の違いも問題ではあるが、これはさほど重要ではない。2人の仲を裂くのは、なによりも「悪人」ダトゥ・ムリンギの経済力である。『西洋かぶれ』では、ハナフィとコリーの人種の違いが、2人の結婚を難しいものにしている。『不運なれば』では、基本的にはマスルルの優柔不断さが問題であるが、最初の「ボタンの掛け違い」の要因は、ラスマニとマスルルの家柄の違いである。『ルスマラ・デウィ』では、ミナンカバウとジャワの民族的違いが、ルスマラ・デウィとスパルノの恋の障害となるが、最終的には2人はスラバヤで結ばれる。『自由の感触』のスジャンモは、政治運動に自分が進んだ場合、恋するスピニの親が自分のことを受け入れてくれるかと心配するが、その後、この危惧が現実の問題とされることはない。ハッピーエンドで終る『学生ヒジョ』では、『西洋かぶれ』と異なり、異人種間の恋、つまり現実には支配・被支配関係にある人種間の恋ですら、まったく問題がないかのようにして物語が進行する。

初期バレ・プスタカ小説のテーマが恋愛であること、それも恋愛と親・親族の決めた結婚（強制婚, kawin paksa）との間の葛藤が中心であることは、インドネシア文学を研究する多くの人によって指摘されてきた（たとえば, Teeuw [1967: 54-57], 松浦 [1982: 292]）。しかし、恋愛、強制婚と背中合わせにして、もう一つのテーマ、潜在的テーマが存在するのではないだろうか。それは「自由」である。¹⁵⁾

6編の小説において、恋愛がハッピーエンドとなるか悲恋となるかを分けるものはなにかといえば、『自由の感触』のタイトルにあるように、それは「自由」にほかならない。ヌルバヤとサムスルバフリの間に立ちただかるのは金の力であり、ハナフィとコリーの間には植民地社会の人種の壁がある。ラスマニとマスルルの間には、家柄の違いを問題視する農村部の旧弊な考え方があり、ルスマラ・デウィとスパルノの間には、異民族間の結婚を認めないミナンカバウのアダット（adat, 慣習, 伝統）がある。これらの問題が象徴する社会的束縛から逃れ、都会へと旅に出たスジャンモは、P市において新しい考え方と政治運動の可能性、ひいては「自由」と出会い、スピニとも知り合って、恋をまっとうする。

じつは、『学生ヒジョ』においても、植民地社会における人種の壁がまったく存在しないかのごとくに扱われているわけではない。ウングへの恋を拒絶された傷心のジャラックの監督官は、一年間の休暇をとってオランダに帰国する。この帰国船のなかで、監督官は、「原住民」（boemipoetera）への偏見と蔑視観に凝り固まったオランダ人軍曹をやり込める。この場面などは、読者の注意を植民地社会に現存する人種の壁に引き戻すものであるが、そうであればあるほど、『学生ヒジョ』は、植民地支配下における人種の壁が取り外された「自由」のもとでは、

15) 同様の指摘は、Nidhi [1976: 74-75] も行なっている。

人種を違える若い男女の間でなにが起こりうるかを浮き彫りにしている。それだけではなく、「自由」な恋愛の設定にもかかわらず、小説自体は、最終的にジャワ人はジャワ人と、オランダ人はオランダ人と結ばれ、それもオランダでヒジョと関係のあったベーチェを含めて、同床異夢のようにしてジャワの架空の地ジャラック県——Maier [1996] の指摘するように、jarak はマレー語で“遠い、遠い土地”を意味しうる——に全員が集合する形で終わっている。設定も結末もきわめて“不自然な”この小説は、はたしてハッピーエンドを意図したものなのかどうか、実際には判断が難しい。

インドネシア語の「自由」は、形容詞は merdeka, 名詞は kemerdekaan という。¹⁶⁾『不運なれば』を除く 5 編の小説では、必ずしもその頻度は高くはないが、現実には「自由」という言葉が使われている。その用法は大別 4 つに分けられる。一つは、男女関係、男女交際の自由、放縦の意味で、ヨーロッパでのあり方に言及しており、この意味での「自由」は積極的には捉えられていない（『シティ・ヌルバヤ』256 頁、『学生ヒジョ』43 頁）。次は、男女関係、結婚が、お互いの出身民族の違いなどに影響されることなく、愛情を育み、愛情に基づいて結ばれる、それを可能にするような自由である（『ルスマラ・デウィ』27, 75 頁）。3 番目は、親、結婚相手、結婚そのもの、孤児財産管理所の監督などからの自由で、より一般的には社会的束縛から開放されて自由に行動し、生きることである（『シティ・ヌルバヤ』255 頁、『西洋かぶれ』第 2 巻 4, 44 頁）。最後は、社会的、政治的現状批判の萌芽をより強く内包しているもので、『自由の感触』が描き、スジャンモが反発するところの植民地行政機構における上下関係、さらには社会的慣習、制約などからの自由である（17, 33 頁）。このうち、2 番目から 4 番目には共通する側面が多く、一般に社会的束縛、慣習、旧弊からの自由を意味している。悲恋小説が悲恋であるのは、一番目の意味も含めて、主人公の男女が「自由」ではありえないからであり、ハッピーエンドがハッピーエンドなのは、スラバヤや P 市において主人公が「自由」を見出し、「自由」の感触を味わえたからである。

ちなみに、「ムルデカ」とは、本来奴隷からの解放を意味し、現在日本語では一般に「独立」と訳される。しかし、「独立戦争」当初においてさえ、「ムルデカ」の理解は、「独立」ではなく「自由」であった。1995 年に、日本敗戦直後のジャワの都会（おそらくジャカルタ）の記録映画をジャカルタで見たことがある。市中を走る路面電車の車体にはペンキで落書がしてあったが、そこにはインドネシア語の“merdeka”と英語の“freedom”が並書してあった。本稿で見るように、恋愛、個人的生活スタイル、政治的文脈など、「自由」がいろいろな脈絡において使用可能、理解可能な言葉であったればこそ、ナショナリズム運動、「独立」戦争のなかで、「ムルデカ」は人々の心に広く訴える力を持っていたのではないだろうか。「ムルデカ」が「独立」

16) 『学生ヒジョ』『自由の感触』では、merdika, kemerdekaan と綴られている。

の意味で理解される、あるいは「独立」の意味に固定されるようになるのは、おそらく 1945 年から 1949 年まで続く独立戦争中、あるいはそのあとのことであろう。¹⁷⁾

『ルスマラ・デウィ』『自由の感触』の主人公が、最終的にはスラバヤや P 市で幸せを得たように、小説のなかでは、「自由」はしばしば都市と結びつけられている。想いが遂げられなかったとはいえ、ヌルバヤがサムスルバフリとの幸せな生活を心に描くのは、パダンより大きな都市ブタウィにおいてである。すでに引用したように、ハナフィと結婚するとすれば、ソロツのような地方小都市では難しくとも、ブタウィでは夫婦として幸せになれるのではないかと、コリーは夢想する。小説の描く都市では、若い男女が手を繋いで歩くことも可能であれば（図 2）、オートバイに相乗りすることも可能である（図 3）。

小説においては、村ないし出身地は、親子の愛情と結びつけられて語られる。『シティ・ヌルバヤ』『西洋かぶれ』『不運なれば』『自由の感触』がそうである。これに対して、都市は若い男女の愛情と結びつけられる。都市の場面では、親や親族が出てくることは滅多にない。子供の姿も乏しい。大きな都市に生活する子供の姿が登場するのは、ルスマラ・デウィの学校時代の描写で、ブタウィの寄宿先の子供が出てくるだけである。主人公たちが、スラバヤないしジャラック県の県庁所在地で最後には結婚したことが記されている『ルスマラ・デウィ』『学生ヒ

-
- 17) これとの関係で興味あるのは、インドネシア国歌「インドネシア・ラヤ」(Indonesia Raya, 偉大なるインドネシア)の歌詞である。このなかの有名なリフレインは、“Indonesia Raya Merdeka Merdeka”である。この曲が最初に公に演奏されたのは、1928年の第2回インドネシア青年会議においてであったが、この時のリフレインは“Indones' Indones' Mulia Mulia”(muliaは「気高い」の意)であった。(この点については、ジャカルタの「青年の誓い」博物館で、当時の歌詞のコピーとされるものを見た深見純生氏のご教示による。)日本軍時代は、当初、「インドネシア・ラヤ」の公での演奏は、のちの国旗である紅白旗の掲揚とともに禁止されていた。1944年9月、当時の小磯内閣は声明を発表し、近い将来におけるインドネシアの独立を約束した。それとともに、紅白旗の掲揚と「インドネシア・ラヤ」の演奏も許可されるようになった。日本占領下のジャワでは、ジャワ新聞社(官製新聞社)からインドネシア語兼日本語グラビア雑誌『ジャワ・バル』(*Djawa Baroe*) (各月1日、15日刊)が出版されていたが、小磯声明直後の第18号において、「インドネシア・ラヤ」の歌詞(Lagoe Indonesia Raja)を紹介している。ここでは、リフレインは“Indonesia Raja Mulia Mulia”である(『ジャワ・バル』2604[1944]年9月15日号、34頁)。しかし、同年出版の23号において、「正定 族歌 [正定民族歌?]『インドネシアラヤ』」(Lagoe Kebangsaan “Indonesia Raja”)を紹介しているが、ここでは“Indonesia Raja Merdeka Merdeka”となっている。同じ頁の紹介欄における説明によると(『ジャワ・バル』2604年12月1日号、34頁)、これはインドネシア民族歌研究委員会(Panitia oentoe menetapkan bagaimana haroesnja dan tjara menjanjikan lagoe Indonesia Raja)が正定したもので、「従来區々であった歌詞を改訂したものである」。ただし、同頁のインドネシア語による説明では、インドネシア民族歌研究委員会は「すでに決定を下した。以下に、改善されたインドネシア・ラヤの歌詞を記す」(telah mengambil kepoetoesan. Dibawah ini diterakan sjair lagoe Indonesia Raja jang diperbaiki)となっている。国歌のリフレインがmuliaからmerdekaへと変更され、定着していく過程は、“merdeka”の理解が「独立」に固定されていく過程と一部で重なり合うものだと考えられる。なお、「青年の誓い」博物館に展示されている歌詞、『ジャワ・バル』18号および23号掲載の歌詞、そして現在使用されている歌詞との間には、他にも若干の異同が存在する。

加藤：オランダ領東インド植民地都市の心象風景



図2 ブタウィの街を歩くヌルバヤとサムスルバフリ（『シティ・ヌルバヤ』225頁）



図3 オートバイに相乗りするルスマラ・デウィとスバルノ（『ルスマラ・デウィ』表紙）

ジョ』において、子供の誕生がハッピーエンドの一要素を構成することはない。

小説のなかでは、都市は人口再生産と結びついていないだけでなく、生産そのものとの関係も稀薄である。主人公の職業が官吏・事務職であることが影響しているのか、叙述の比重は、執務時間ではなく、仕事の終わったあと、仕事のない日曜日、あるいは有給休暇・年次休暇・私的休暇（オランダ語の *verlof* ないしそのマレー語化した言葉 *perlo*），つまり生産から解放された状況下での出来事に傾斜している。小説のなかには、*pesiar*, *melancong*, *makan angin* といった言葉がよく出てくる。行楽、散策を意味する。なかでもオランダ語を語源とするインドネシア語、*pelesir* ないし *plesir* が多出する。英語の *pleasure* と同義の言葉である。それは、サムスルバフリとヌルバヤのように、一緒に手を繋いでコミディ・クダを見物することであったり、ハナフィとコリーのように、毎夕、自転車を連ねてブタウィの街を探索することである。あるいはヒジョとベーチェのようにハーグの劇場に踊りを見に行くことであったり、スジャンモとスピニのように、友達夫妻と一緒にピクニックに出かけたりすることである。

小説において、都市は、親族やその他もろもろの拘束から比較的「自由」な環境を提供し、生産や人口再生産から開放された時間をも用意する。ハッピーエンド、悲恋の別なく、この二重の「自由」に包まれた都市に、主人公たちは恋愛を实らせる可能性を見出そうとしている。

2. 「わたし」をめぐって

6編の小説に共通する描写に、登場人物の心の呟きないし独白がある。すでに引用したブタウィとソロのの違いに関するコリーの独白は、その例であるが、もう一例、次に引用してみよう。『自由の感触』で、両親に置き手紙を残したスジャンモが、「自由」を求めての旅立ちを前にして、心のなかで自問自答しているシーンである。

「この手紙を読んだら、物事を長い目で見る事のない親たちはどれほど悲しむことだろう？」頬に伝わる涙を拭いながら、彼は独り言をいった。「しかし、親の愛情は往々にして子供を不幸へと導くことも、僕（akoe）にはわかっている。いつまでも親は生きているわけではないのだし、そうするのは〔親の言いなりになるのは〕あまりにも愚かだ。であればこそ、わたし（saja）は、まず自分自身の力を信じることにしよう。」（23-24頁）

心の呟きないし独白の多用は、小説の登場人物が、己の考え、悩み、希望、意志をもつ人間として描かれていることを示している。これとの関係で興味あるのは、上の引用場面にもみられるように、小説では、主人公が手紙を書き、さらには読書をしているシーンがよく出てくることである。独白と同じように、小説の登場人物は、手紙を通して己の意志を表出し、本を黙読する内省的な存在として描かれていることになる。

同様のことは、『自由の感触』『不運なれば』に多出し、他の小説にも散見される表現、air moeka, roman moeka についてもいえる。表情、顔つきという意味である。air（水）ないし roman（形、姿）と moeka（表面、顔）の合成語が、どうして表情を意味するようになったのかは不明であるが、少なくとも air muka（原綴りは ayer muka）は、complexion（顔色、外観）の意味でマースデンの辞書にも載っており [Marsden 1984 (1812): 26]、古いマレー語表現と思われる。ただし、私がチェックした限りでは、マレー語文学の古典とされる『スジャラ・ムラユ』（マレーの王の系譜を記した物語で 17 世紀初頭に現存の形が完成）に、この語が出てくることはない [Shellabear 1989]。また、同じことを、1896 年から 1903 年の間に出版されたマレー語小説 6 編と、1924 年に出版された小説 1 編を集めた小説集『テンポ・ドゥル』（古き時代）においても確認してみた。『テンポ・ドゥル』は、収録小説初版時のマレー語綴り・表現をそのまま用いて出版されたもので、作者はユーラシアン、華人、「原住民」と様々である。これをみると、aer moeka と綴られた言葉が、1924 年の小説で 1 回、それ以前の小説 2 編において計 3 回使われており、この表現が、1900 年前後にはすでに小説に登場していたことがわかる [Pramoedya Ananta Toer 1982]。

『スジャラ・ムラユ』の人物描写でよく出てくるのは air moeka ではなく、rupa（外観、身なり）や paras（器量、容姿）である。両者ともに、王侯貴族やその息女の身なり（rupa は男に使われることが多い）、容姿（paras は女性に使われることが多い）が「非常に美しい」（terlalu baik）ことを指摘するのに使われている。小説の air moeka, roman moeka が個人の感情・内面を映すものであり、かつここでの個人は特定の社会層の人間に限定されないのに対し、rupa, paras は、登場人物が特権階級のなかでも特別な人間であることを示すような、そうした外見に関わる定型的な表現であることになる。ついでながら、同様の違いは、独白のあり方にも見られる。『スジャラ・ムラユ』で独白するのは、身分の高い男だけで、それも相手（王や貴族）の意図を推測したり自分の行動目的を決断ないし反芻するためのものであり、文章にして 2, 3 行である。小説におけるように、社会階層やジェンダーに規定されることのない主人公が、あれこれ数行、数段にわたって思い悩むことはない。

小説中の air moeka の用法を一例あげると、次のようになる。『不運なれば』からで、学校を卒業し、就職でパイナンに赴くことになったマスルルが、ラスマニの家に挨拶にくるシーンである。マスルルの出立のニュースを聞いたラスマニは、食事の支度をするべく台所に入ると、涙してしまう。

そのうちに食事の用意もできた。ラスマニは顔を洗うと、晴れやかな表情（air moeka）をしようと努めた。泣いていたことを知られたくなかったからである。そして、用意した食事をもって居間へと出ていった。（18 頁）



図4 サムスルバフリの愛を疑い悲しむヌルバヤ
(『シティ・ヌルバヤ』163頁)

これらの小説が書かれた時代は、オランダ領東インドでも、鏡や写真、写真入り雑誌、映画 (gambar hidoep ないし bioscoop) が徐々に一般的となってくる時代である。写真についていえば、『シティ・ヌルバヤ』の挿し絵の一つは、ヌルバヤの部屋に写真の飾ってある様子を示しており (図4)、また物語のなかで、サムスルバフリはヌルバヤに自分の写真の入ったロケットを贈っているとともに、二人はお互いの写真を交換している。ヌルバヤの手紙 (ダトゥ・ムリンギとの結婚について知らせる内容) を受け取ったサムスルバフリが、悪い報せであることを予感するのは、手紙を開封しようとしたときヌルバヤの写真が壁から落ちたからである (116頁)。『西洋かぶれ』では、コリーが学校休暇をソロッで過ごしていたとき、ハナフィと2人でよくしたことの一つは、週刊誌の写真を見ることだった (第1巻82頁)。鏡については、夫婦喧嘩のはてに家出をし、海辺のベンチで寝込んでしまったマスルが、翌朝、鏡をポケットから取り出し、髪のを乱れを整えるシーンの叙述がある (『不運なれば』93頁)。

今世紀初頭以降、鏡、写真、映画といった媒体をとおして、人々は顔や顔の表情により意識的となり、敏感になっていったと想像される。表情の描写が小説に比較的好く出てくるのは、おそらくこうした状況の反映であり、かつ人間は感情をもち、感情を表現するものだとの認識の反映でもあろう。

心のなかで独白し、手紙を書き、本を黙読し、感情を表情に表し、恋の成就を追求する「わたし」は、小説のなかではどのような人称代名詞で表現されているのだろうか。小説のなかで

使われている人称代名詞の「わたし」は、hamba（ハンバ）、akoe（アク）、saja（サヤ）の3種に大別できる。¹⁸⁾

hamba は、文字どおりには召し使い、奴隷を意味する。6編の小説のなかで、「わたし」の意味での hamba を多用するのは、バレ・プスタカ出版の4編の小説のうちで最も古いもの、つまり『シティ・ヌルバヤ』の登場人物たちである。目下が目上に対して hamba を使うだけでなく、サムスルバフリの父とダトゥ・ムリンギの間でも、丁寧語として hamba が使われている。これに対して、他の小説では、hamba は滅多に使われることがない。たまに使われることがあっても、明確に社会的地位の低い者によって使用されている。『西洋かぶれ』では、ソロッのハナフィの家で働いている下男が、ハナフィに向かって使う言葉であり（第1巻84頁）、『自由の感触』では、スジャンモの父が、オランダ人監督官に対して使う言葉である（14頁）。

akoe は、オーストロネシア語族の間に比較的一般的な「わたし」で、おそらくこの語族の言語の基層に属する「わたし」である。インドネシア各地の「地域語」にもよくみられ、フィリピンのタガログ語にも存在する。インフォーマルで、口語的なくつろいだ「わたし」である。小説のなかでは、目上から目下に対して、あるいは親しいもの同士（たとえば恋人や友人）の間で使われている。

『シティ・ヌルバヤ』を除いて、なんといっても頻度の高い「わたし」は、saja である。たとえば、『西洋かぶれ』では、母親に対しても、オランダ人に対しても、ハナフィは saja という。オランダ人も、ハナフィに対して saja である。また、家庭や村を離れた場面、つまり都市やオフィスでは、saja が使われている事例が圧倒的に多い。

saja は、サンスクリット語源の sahaja の省略形 sahja のさらなる省略綴りで、hamba と同じく、本来は奴隷、召し使いを意味する。マースデンが述べるように、saja が「わたし」の意味を獲得するのは、へりくだった人称代名詞第一人称単数としてであろう [Marsden 1984 (1812): 44]。日本語の「僕」は元来しもべを意味し、ミナンカバウ語の「わたし」である ambo は、hamba からきている。これらと同じように、saja および既述の hamba が「わたし」の意味に転用されるのは、へりくだった人称代名詞としてであると考えられる。hamba と saja の違いは、hamba が現在にいたるまで、この謙譲語の含意を払拭することができないのに対し、saja（そして、「僕」、ambo）が、この意味合いを失うにいたっていることである。saja は、いささかフォーマルで、文語的、そして内観的な「わたし」へと変容した。

この変化が、いつ頃、どのようにして起こったのかは明らかではない。しかし、次のような想像は可能であろうと考えている。重要なのは、saja が、ヨーロッパ人にとっての「わたし」

18) saja は旧スペルによるもので、現在は saya と綴る。独白文における「わたし」についてのみいえば、先に引用した文章にみるように、akoe と saja の両方が使われ、hamba は使用されない。また、6編の小説をみた限りでは、saja の方がやや一般的であるとの印象である。

をマレー語でどのように表現するかという問題と関係していたことである。それは、一つには、オランダ語や他のヨーロッパ語で書かれた書物をマレー語に翻訳する場合、ik や I をなんと翻訳するかという問題である。他方、それは、ヨーロッパ人が「原住民」とマレー語で会話をする場合、どのような「わたし」を使うかという問題である。どのような言葉をもって「わたし」を語るかは、決して些細な問題ではなかった。というのも、hamba の例が示唆するように、「わたし」に相当するマレー語は、いろいろな社会的脈絡、とくに上下関係の脈絡のなかで使い分けられたからである。¹⁹⁾

ジャワ語などのスピーチレベルを持つ複雑な「地域語」の事例は置いておくとして、ここではマレー語の事例を考えてみよう。同年輩の親しい間柄、あるいは目上から目下に対しては、「わたし」は akoe である。母親が子供に話し掛ける時の「わたし」としては、iboe、つまり「母」をそのまま使うことが可能である。「原住民」の王様やオランダ人植民地高官が使う「わたし」、それもとくに書簡においては、それは beta である。逆に、臣下が使う「わたし」は patik ないし hamba である。このように、「saja」が確立する以前の「わたし」は、自分が対峙する相手と自分との関係のあり方を無視して、自己を規定することはできなかった。

こうした状況下で、社会的脈絡から遙かに自由なオランダ語ないし他のヨーロッパ言語の「わたし」をいかなるマレー語で表現するか、そしてヨーロッパ人がマレー語で「わたし」をなんと呼ぶかは、ヨーロッパ語出版物のマレー語訳が進み、行政機構のなかでのオランダ人官吏と「原住民」官吏との間の勤務上の関係が頻繁・緊密になるにつれて、重要関心事となったであろう。誤った「わたし」の使用は、植民地における白人の威信を致命的に傷つける可能性があるからである。

どのような経緯があったのかは不明だが、上のような困難のもとで、オランダ（ヨーロッパ）人が選んだ「わたし」は saja であった。一つの例をとると、1882 年に『ロビンソン・クルーソー』のマレー語訳（第3版）が出版されているが、このなかでは、クルーソーにとっての「わたし」は sahaja が中心で、状況によって akoe（たとえば悪漢に対して）である。ちなみに、フライデーはクルーソーとの関係で hamba を使っている [Wall 1882]。²⁰⁾

マースデンのマレー語文法に関する記述によれば、aku はマレー語におけるもっとも簡便な

19) 翻訳をめぐる論点については、森山幹弘氏との会話に啓発されるところが多かった。「近代」においては、「わたし」と同じように、マレー語・インドネシア語で「あなた」をなんというのかも重要な問題であるが、本稿では触れない。この問題は、アンダーソンによれば、印刷市場においては、「同質的、集合的、一般的（ゆえに著者の前で平等であるような）」「あなた」を必要とする、ということと関係している [Anderson 1990: 210]。

20) 翻訳の問題をより詳しく考察するためには、翻訳者がオランダ人か「原住民」かが検討されなければならない。印象としては、今世紀になり、オランダ語に堪能な「原住民」が増加するとともに、主として「原住民」が翻訳を担ったようである。なお、既に取り上げたことのある『スジャラ・ムラユ』と『テンボ・ドゥル』における「わたし」について見ると、概略、次のようになる。↗

人称代名詞第一人称単数で、通常、目上・高位の者から目下・低位の者に対して使われる言葉である。²¹⁾ 時には同輩・同位の間や、場合によっては目下・低位の者によって使われることもある。amba は召使いの意味で、三人称のようにしながら、一人称の意味で使われる。saya は、へりくだった言葉であるが、相手を敬う側面が強く、この言葉を使う人が、必ずしも相手との関係で自分を目下・低位に位置づけているとは限らない。しかるべき地位にあるマレー人の間でも、上層のヨーロッパ人に対してはこの言葉が多用される、という [Marsden 1984 (1812): 43-45]。

スウェットナムの『英語・マレー語語彙』第2巻の「マレー語・英語篇」によると、英領マラヤにおけるマレー語では、sahya は、もともとは奴隷の意であったようだが、今はこの意味を失っており、ヨーロッパ人の間でもっとも一般的に使われる第一人称単数の人称代名詞である。他方、マレー人は、第一人称単数の人称代名詞としては通常 aku を使う。hamba は、自分より遙かに目上・高位にある人に対して使う言葉である [Swettenham 1908: 44-45, 122]。²²⁾

また、ハルケマの『マレー語・オランダ語＝オランダ語・マレー語簡易辞典』につけられたマレー語文法の説明——これは、ヨーロッパ人に対する説明であるが——によると、第一人称単数の人称代名詞の使い分けは、概略、次のように説明されている。akoe は、ヨーロッパ人が、低位のマレー人（マレー人は「原住民」の意）と話す時に使うもので、「（原住民）の」王や首長なども、地位の低いマレー人に対してこれを使う。血筋や位階により、一般の人より高い身分にあるマレー人と話す時は、我々は saja を使う。「（原住民）の」王との関係では、我々は hamba を使うが、オランダ権力の代表としての立場では、saja でも十分に丁寧である。saja は、奴隷を意味する sahaja から派生しているが、多くのマレー地域において、hamba より一般的である。しかし、ジャワとマドゥラ以外では、マレー人は（自分たちのことを）つねに hamba と呼ぶ。saja を使うマレー人がいるとすれば、我々との関係でよほど勇気があるか、なにがしかの軽蔑の念をこめているといえよう。patik, hamba toewan, jang di perhamba は、

ㄨ前者でもっとも頻出するのは hamba ないし hamba tuan （hamba のさらなる謙譲語で tuan/toean はご主人様の意）である。とくに、hamba が多い。hamba は、お互いの社会関係・上下関係が明確に位置づけられない場合、たとえば初対面同志や直接主従関係にない者の間でも使われる。主従関係、あるいは地位が大きく異なる状況下では、上位のものは aku (akoe) を使う。下位のものは、hamba, hamba tuan, 時に sahaya (sahaja), saya (saja), patik を使う。『テンポ・ドゥル』をつうじてもっとも目に付く「わたし」は akoe である。saja は、主人＝召使い、親子関係などのように、上下関係の明確な場合に下位のものが使うことが多い。例外は 1924 年に出版された小説で、ここでは saja がごく一般的に使われている。『テンポ・ドゥル』では、hamba を見ることはほとんどない。

21) 以下では、akoe, hamba, saja の綴りについては、各参照文献に出てきたものをそのまま引用する。

22) 1908 年刊のものは第 7 版であるが、同版に載せられている第 2 版への序言は 1887 年である。初版の出版年は私には不明である。ただし、『英語・マレー語語彙』第 1 巻の「英語・マレー語篇」の初版は 1881 年であり [Teeuw 1961: 147]、第 2 巻の初版もこの年に刊行されたのかもしれない。

マレー人が王たちや我々の政庁の代表者との関係で使う人称代名詞である [Halkema 1912: LXII]。

非ヨーロッパ人が, saja の使い方をどう理解していたかであるが, 文章の句読点の付け方, 単語スペルの規則化など, マレー語文法の体系化に多大の影響を与えたとされるリー・キム・ホックの『ブタウィ・マレー語文法書』(第2版, 1894年出版)を見てみよう。これによると, 第一人称の人称代名詞は goewa, akoe, saja, hamba, kami, kita, kita-orang である [Lie Kim Hok 1894:16]。このうち, goewa はブタウィ語の「わたし」であり, 最後の3つは, 「わたしたち」を意味する。いずれにしても, この文法書には, 「わたし」がどのように使い分けられるかについての説明はない。

これらのことから, 「原住民」の間でも, saja は地域によっては hamba より一般性を有しており, さらに 1890 年代ないし今世紀初頭までに, saja は, ヨーロッパ人にとっての「わたし」と密接に関係づけられ, その綴りも, 奴隷, 召し使いの意味を強く引きずる sahaja と区別され, saja というスペルに落ち着いていたのであろうことが窺える。また, ヨーロッパ人にとっては, saja は, 基本的に自分と同位・同輩のもの, ないし目上・高位の相手に対して使う言葉であったことがわかる。

ヨーロッパ人が好んだ「わたし」としての saja は, どのようにして「原住民」の間に広がっていったのだろうか。おそらく, 20 世紀初頭以降, 学校教育やマスコミ, さらには政治集会, 役所などをつうじてであろう。学校教育については, 1920 年代, 30 年代の小学校低学年のマレー語読本を何冊か読んだ限りでは, これらの学年の読本で使われている「わたし」は, インフォーマルな akoe である。saja は, おそらく小学校高学年, 師範学校などでのマレー語読本, さらには学年レベル・学校レベルを問わず, 教室内での生徒・先生間の受け答えをつうじて広がった可能性が高い。マスコミの場合は, 不特定多数の読者, つまりお互いの社会的関係の特定不能な読者を相手とするマレー語新聞・雑誌をつうじてであったろうと考えられる。こうした媒体では, 文語的で, 特定の社会的脈絡にとらわれない「わたし」を必要としたからである。とくに, ナショナリズム運動を標榜する新聞や雑誌では, 運動する仲間との意志の疎通のための, ややフォーマルかつ「民主的」な「わたし」が必要であり, それは hamba でも akoe でもありえなかったであろう。こうした「わたし」の必要性は, マスコミの場合と同じように, 年齢・性によって規定されない不特定多数を相手にする政治的集会での演説や議論, そしてある程度, 近代的行政組織(役所やオフィス)内でのやり取りについてもあてはまる。

もう一つ, ややかしこまった「わたし」が必要とされた分野は, イスラームである。前世紀末から始まるイスラーム改革運動の結果, 『コーラン』などについてのマレー語による注釈の出版, 金曜日の昼の礼拝のあとの「説教」(chutba), さらに木曜夜などに開かれる「説法」(pengajian) などが盛んに行われるようになった。1920 年代に中央スマトラのクアンタン

(Kuantan) 地方から西スマトラのミナンカバウの近代的イスラーム学校に遊学した人によれば、当時、説教や説法のことをムレセンと呼んだ。ムレセン (meleséng) とは、オランダ語の lezing (講義) を語源とする言葉と考えられ、マレー語による説教、講義、解説を意味した。この話をしてくれた人によれば、ムレセン以前のイスラームの説教は、たんに『コーラン』の章句をアラビア語で聞かせるのみであり、章句の意味の解説はなされなかったという。つまり、『コーラン』や『ハーディス』(ムハンマドの言行録) は、ひたすら“ありがたい”ものとみなされ、理解されるべきものではなかった。

アリルマン・ハムザによると、ミナンカバウで金曜日の礼拝後の説教が最初にマレー語で行われたのは1918年で、シェイク・ムハマッド・タイプ・ウマール (Syeikh Muhammad Thaib Umar, 1874–1920) によってであった。メッカで勉学をしたことのある開明的なイスラーム教師で、自分が開いたイスラーム塾には、机、椅子を導入し、世俗的教科も取り入れた。同じく1918年には、マレー語の説教集を出版しており、この後、ミナンカバウでは、アラビア語ではなくマレー語で説教を行うことが一般化したという [Alirman Hamzah 1981: 86, 94; Mahmud Yunus 1979: 148]。

当然のことながら、ムレセンが導入されたあとのイスラームの説教は、村人の間では大変な人気だったという。大勢の聴衆の前で、日常の卑近な例を引きながら、語りかけるようにして説教がなされたからである。政治的集会での演説や議論と同じように、こうしたコミュニケーションの形は、イスラーム改革運動以前には存在しなかった。文語的で「民主的」な「わたし」は、こうした場面でも必要とされ、かつイスラーム共同体ウンマ (umma, インドネシア語では umat) の一員としての「わたし」を語るにふさわしい表現であったと考えられる。²³⁾

23) 金曜昼に行われる「説教」の聴衆は男であるが、木曜夜などに行われる「説法」の聴衆は男女で、両方とも幅広い年齢層に開かれている。イスラーム暦では、一日は日没から翌日の日没までであり、聖日の金曜日は木曜夕方から始まるため、説法はしばしば「ありがたい夜」、木曜夜に開催される。ムレセンの話は、1991年11月のクアンタン地方の村でのインタビューによる。この時インタビューした人は、村ではポキ・ムレカ (Poki Merek) という呼称で知られていた。ポキは、アラビア語のファキーフ (faqīh, 法学者) からきている言葉で、村ではイスラームに通じた人に与えられる称号である。ポキ・ムレカの呼称の由来は、ムレセンのなかで、この人がムレカ (merek) という語を多用したからである。たとえば、罪を犯した彼ら (those who ... の意味での merek jang...) は地獄に堕ちるであろう。この事例は、「彼ら」を多用したということ以外に、「彼ら」という表現自体が村人には物珍しいものであったろうことを示唆している。本稿では、「あなた」を考察の外に置いたが、「わたし」「あなた」「彼ら」「彼」「彼女」など、「近代」は「人称代名詞」の革命的变化をマレー語にもたらしたといっていよう。たとえば、「彼ら」の画期的な側面は、個々人の特性を無視して、不特定多数の人々を比較的任意に「彼ら」と切り取り、一括りにして認識することができることである。『学生ヒジョ』に、サレカット・イスラムという組織の集会場面の描写が出てくる (この組織については次ページを参照)。会場には賑やかな太鼓の音や音楽が流れ、いろいろな地域からの代表が集い、王宮の貴族たちも列席していた。「この場所に、彼らは和やかに集い、キョウダイのような強い連帯感を示していた」(108頁)。原文では、「彼ら」が誰であるかについて、読者に誤解のないようにとの配慮なのか、「彼ら」(marika) のあとに括弧書きがあり、(貴族も貴族でない人やその他の人々も) と書かれている。↗

ともあれ、既述のように、4編のバレ・プスタカ小説においては、つまり1920年代、30年代の小説では、一番古い『シティ・ヌルバヤ』を除き、sajaがごく一般的に使われるにいたっている。それも、ここでのsajaは、「民主的」と形容したように、ヨーロッパ人の理解し、使用したsajaと比べて、身分格差に対してはるかに開放的なsajaである。というのも、ヨーロッパ人にとっての書き言葉のマレー語と話し言葉のマレー語とでは、sajaは、身分格差をめぐって2つの異なる力学のもとに置かれていたからである。ヨーロッパ人にとっての書き言葉としてのマレー語の重要性は、基本的に「ヨーロッパもの」の翻訳との関係においてであり、ここでは、sajaは、ikやIと等価置換性のあること、つまり「民主的」であることが期待された。他方、ヨーロッパ人にとっての話し言葉としてのマレー語の必要性は、「原住民」と会話を交わす状況においてであり、ここでは、sajaは、akoeとの対比で、植民地社会におけるヨーロッパ人と「原住民」の間の身分差を表現できることが期待された。後者の枠組みに準じた解説は、第二次世界大戦後に出版されたオランダ語によるマレー語学習書においてもまだ見られる。これによれば、akuは召使いなどに向かって使う言葉であり、sajaは、自分より目下・低位ではない者に対して使う言葉である[Meyenfeldt 1949: 37]。

これに対して、「原住民」にとってのマレー語は、書き言葉にしろ、話し言葉にしろ、その基本的用途の一つは「原住民」同士のコミュニケーションであり、ここでは、sajaは、社会的差異の表現とは無縁であった。今世紀初頭以降、「原住民」の使用するsajaの「民主化」は、新聞・雑誌、政治集会、あるいはイスラームの説教などをつうじて急速に進行したと想像される。

『シティ・ヌルバヤ』にhambaが多い理由であるが、作家の個人的特徴によるものなのか、あるいは1922年という古い年代の出版によるものなのか、定かではない。²⁴⁾興味あるのは、他の3編のバレ・プスタカ小説が出版される以前に刊行された小説、時代的には『シティ・ヌルバヤ』と相前後して出版されたジャワ人作家の手になる『学生ヒジョ』『自由の感触』において、すでにsajaの使用が目立つということである。アンダーソンが述べるように、「朗読文学」の歴史をもち、かつ尊敬語の使用という文化的伝統をもつジャワにおいては、文学の語り手と聴

つまり、常識的にいえば連帯感を共有することがないと思われる人々さえも、「彼ら」という言葉で一括りにして表現することが可能なわけである。「彼ら」の一般化は、我々の認識枠をより柔軟なものにする、といえないだろうか。先にあげた人称代名詞群が、日本語としてもあまり「しっくりこない」ものであることを考えると、「人称代名詞」の革命的変革は日本語についても当てはまるのであろう。なお、ムレセン（実際には、leséng）という言葉は、『西洋かぶれ』にも出てくる。ハナフィが、母に、人生哲学、愛、結婚などについてオランダ語の単語を並べて説教する場面においてである（第1巻、72頁）。

24) ミナンカバウ語における一般的な「わたし」は、hambaに由来するamboであることを考えると、ミナンカバウ作家にとって、「わたし」としてのhambaの使用はごく「自然」であったと想像できる。ただし、本稿で考察した他のバレ・プスタカ小説もミナンカバウ作家の手になることを思うと、作家マラ・ルスリの出身民族だけで『シティ・ヌルバヤ』におけるhambaの多用を説明することはできない。

衆が向かい合う関係のなかで、そして語り手が扮する物語中の人物像によって、作家がどのような人称代名詞を使用するかが規定されていた。したがって、書き手と読み手が未知・不遭の関係にある印刷出版と直面したとき、ジャワ人作家は深刻な「人称代名詞の問題」に突き当たらざるをえなかった。ジャワ人作家にとっては、マレー語の人称代名詞、そしてマレー語自体が、この問題を迂回する表現手段を提供するものだった [Anderson 1990]。この意味で、「原住民」の間における saja の普及には、ジャワ人作家やジャーナリストの果たす役割が大きかったといえるのかもしれない。

ヨーロッパ語の I や ik は、イギリスやオランダの文化と社会に深く根差し、長い歴史をもつ「わたし」である。ところが、「原住民」の間で、saja が“I や ik 的”な「わたし」として使われるようになるのは、せいぜい今世紀初頭になってからのことにすぎない。それも、saja は、「原住民」の多くにとって母語ではないマレー語によるところの「わたし」である。つまり、この時代、saja は、オランダ語の ik などと違い、白石の言葉を借りれば、いまだ特定の「社会地図」に係留されることのない漂流する存在であり、「ワイルド」な存在であった [白石 1996: 16]。ここでの言葉でいえば、社会的拘束や約束事から比較的「自由」な「わたし」であったのである。saja は、また、hamba より能動的であり、akoe よりも思弁的、内観的であった。そうであればこそ、saja の一般化によって、不特定多数の人々が交わる都市に生活する「わたし」、そこでの恋の成就を希求する「わたし」を創造・想像し、その「わたし」について書き、読むことが可能になったといえよう。

しかし、saja はいつまでも漂流することを許されない。マレー語の使用が拡大し、saja の使用が定着するにつれ、この「わたし」は、新たに形成されつつあった社会地図に係留されざるをえないからである。

3. 近代的教育と行政

既述のように、saja の使用が「原住民」の間に広がるのは、学校教育、新聞・雑誌・書籍、ナショナリズム運動に関係した政治集会、さらには役所・オフィスなどをつうじてであったろうと考えられる。6 編の小説のなかでは、『学生ヒジョ』『自由の感触』において、サレカット・イスラム (Sarekat Islam, イスラム同盟は 1911 年に設立されたインドネシア初の大衆的ナショナリズム運動組織) の集会場面が出てくる。新聞もいくつかの小説では言及されているが、より多いのは読書場面の記述である。小説の登場人物はじつによく読書をする。しかし、小説のなかでなんといっても存在感を際立たせているのは、近代的教育と行政の影である。

小説の主人公は教育を受けた人々、それもほとんど全員がオランダ語学校での教育を受けた人々である。小説中には、オランダ語学校 (sekolah Belanda) という総称と並んで、いくつかの学校名が出てくる。オランダ語原住民学校 (HIS, Hollandsch Inlandsch School)、普通中学

校 (MULO, Meer Uitgebreide Lagere Onderwijs), 高等市民学校 (HBS, Hoogere Burger School), 原住民医師養成学校 (STOVIA, School tot Opleiding van Inlandsche Artsen) ないし通称ジャワ人医師学校 (Sekolah Dokter Djawa), 技術学校 (Sekolah Opzichter) ないし正式名称ウィルヘルミナ女王学校 (K. W. S. [Koningin Wilhelmina School])。技術学校以外は、いずれも「原住民」には馴染みの深い学校名である。オランダ語が小説中に多用されていることもあって、オランダ語教育の余韻、より一般的には「オランダ」の存在が小説全体に感じられる。

『学生ヒジョ』『自由の感触』を除いて、主人公の若い男女が出会うのも学校である。幼友達、同じ学校に通う友達として兄妹のように接触しているうちに、やがて2人の間に恋心が芽生えるというのが、他の4編の小説の設定である。学校は、家柄、民族、人種などの相異なる男女、かつてならばお互いの人生の軌跡が交叉するはずのない男女が出会い、交際する場を提供している。主人公は、また、オランダ語学校就学者のつねとして、しばしば上の学校へ進学しており、この事実が主人公の人生の大きな転換点ともなっている。

学校を卒業したあと、主人公たちは官吏ないし教師となる。主人公の親の世代には商人もいるが、主人公の世代は全員給料取り (makan gaji) である。

上のことと関係して、小説のなかには、行政上の位階、職階 (pangkat) がよく出てくる。サムスルバフリの友達の父親は地方検事 (hoofd djaksa) だが、その下には検事補佐 (adjoeng djaksa) がおり、さらに警察官 (menteri polisi) や書記 (djoroetoelis) がいる。サムスルバフリに会うためにブタウィにやってきたヌルバヤを待っていたのは、ダトゥ・ムリンギの訴状を携えた警察署長 (schout) だった (『シティ・ヌルバヤ』24, 36, 194 頁)。自殺を図ったサムスルバフリは、物語の最後の方で植民軍のマス中尉 (létenan) として再登場する。小説の最後で、かつての幼友達2人が、サムスルバフリとヌルバヤの墓参りをするが、彼らはいまや医者 (dokter) であり、(建築) 技師 (opzichter) である (同書 265, 298 頁)。ハナフィは、ソロの副理事官 (Assistent Resident) の役所の事務員 (klerk) に就職したあと、やがて上級事務員 (commies ないし komis) に昇格する。ブタウィに移ってからは、地方の役所 (kantoor Gewest) から内務省 (Departement B. B. [Binnenlandsch Bestuur]) への転勤を願い出て、本省の文書課 (archief) 勤務となる (『西洋かぶれ』第1巻 25 頁, 第2巻 15, 23 頁)。マスルルは村で3年間、書記の見習い (magang djoeloetoelis) をしたのち、パイナンの役所の書記に任用され、やがてこの地の小学校校長 (goeroe kepala) の娘と結婚する。一方、マスルルによる視学官 (opziener sekolah) への口利きによって (三年制の) 村落小学校 (sekolah negeri または sekolah desa) の教師 (goeroe) となったラスマニは、この学校で2年間勤めたのち、試験 (eksamen) を通ってブキティンギの (5年制の) 政府小学校 (sekolah Goebememen) の教師に採用される (『不運なれば』14, 24, 45, 62, 76 頁)。ルスマラ・デウィとスパルノの父親は、

両方ともアヘン担当官（menteri tjandoe）である。ルスマラ・デウィが最初に結婚するバクティアルは、品行がよくなく、オランダ語学校を途中退学してしまうが、あるきっかけから立ち直り、パダンの理事官（Residen）の役所に書記として勤め始め、やがて事務員に昇進する。バクティアルと離婚したあと、ルスマラ・デウィはブキティンギの郵便局の事務員になる。他方、ルスマラ・デウィの恋人のスパルノは、スラバヤ市に事務員として採用されたが、能力と働きを認められ、数年後には上級事務員に昇格する（『ルスマラ・デウィ』53, 81, 94 頁）。『学生ヒジョ』の大団円において、ヒジョはウングと結婚してジャラック県の検察官（Djaksa）になっており、ワルジョヨはビルと結婚し、かつ父の跡を継いでジャラック県の県知事（Regent）になっている。他方、かつての監督官（Controleur）のワルテルはベーチェと結婚して、ジャラック県の副理事官となり、以前の彼の恋人の教師（Onderwijzers）は、ワルテルの親友の行政官（Administrateur）と結婚している（133 頁）。『自由の感触』のスジャンモの父親は分郡長（assistent wedono）であるが、この父の願いを入れて、スジャンモは役所の見習い職（magang）につく。しかし、役人となることに耐えられず、家を後にすると、P 市の商社で職員（employee）となる。

具体的職階への言及と並んで、長ないしボスを意味する chef というオランダ語もよく出てくる。特定の役所ないし事務所の長を指し、小説を読む限り、「原住民」下級官吏の転勤、昇進に大きな影響力を持つ地位であった。

教育と行政の姿が小説に色濃く反映されていることの含意は、主人公たちが地理的によく移動することである。『自由の感触』のスジャンモは「自由」を求めて旅に出るが、それ以外の小説の主人公の地理的移動は、進学のため、就職ないし転職のためである。そして、ハッピーエンドにしる悲恋物語にしる、移動は不可避免的に人生の転機と結びついている。

主人公がよく移動することと関係して、小説のなかには都市の実名もよく登場する。パダン、ブタウィ、ソロ、スマラン、バンドン、ソロ、パイナン、ブキティンギ、メダン、タンジュン・ピナン、スラバヤ、マディウン（これらの位置については、地図 1 を参照）。『シティ・ヌルバヤ』の冒頭部分のシーンは、ヌルバヤとサムスルバフリがパダンのオランダ語学校から帰るところであるが、2 人は本と地図を小脇に抱えている（1 頁）。このシーンが示すように、19 世紀末、20 世紀初頭のオランダ領東インドの学校では地理が教えられていたが、当時の読者のなかで、たとえばジャワ人読者のなかで、実際にスマトラのソロやパイナン、タンジュン・ピナンの所在を知っている人は少なかったであろう。しかし、『学生ヒジョ』に出てくるオランダ諸都市を除いて、これらの町や都市がオランダ領東インドの一部を構成していることについては、読者は一分の疑いも持っていなかったはずである。そうであればこそ、主人公たちが、学校や職のためにこれらの町や都市の間を移動することも、読者にとっては意味を持ちえたわけである。

行政機構、さらには人々の認知図のうえで、都市はオランダ領東インドのなかに無秩序に配されていたわけではない。ヌルバヤのいう“総督がいるのに相応しい都”ブタウィを頂点に、都市は行政上の位置づけに則ってピラミッド状に配置されていた。逆にいえば、都市を結節点としながら、行政組織ならびに教育機関は、ピラミッド状に、かつ有機的に繋がれていた〔加藤 1990〕。そして、このピラミッドの総体は、植民地国家オランダ領東インドを形成していたのである。²⁵⁾

行政組織が植民地空間を隈なく覆っているとの認識は、ヌルバヤとサムスルバフリの次のようなやり取りにも窺える。ダトゥ・ムリンギの訴状により、ブタウィに到着したばかりにもかかわらずパダンに連れ戻されることになったヌルバヤが、これからどうしたものかとサムスルバフリと相談しているシーンである。

しばらくの沈黙ののちに、サムス [サムスルバフリ] がゆっくりと口を開いた。「警察の手をのがれるために、ここから逃げたらどうだろう?」

「どうしても無駄だと思うわ」と、首を振りながらヌルバヤが答えた。「どうせ最後は警察の手に捉まってしまうに決まっているもの。どこに隠れても、ジャワの隅々にまで警察がいるから……」(『シティ・ヌルバヤ』198頁)

ヌルバヤの危惧が説得力を持つのは、警察に代表される行政機構＝植民地権力の存在と、それが有する潜在的強制力の影を、日々の生活でも垣間見ることができたからである。たとえば、それは、日常生活で見かける囚人の存在によって知られた。ブタウィに遊学する前のある日曜日、サムスルバフリ、ヌルバヤ、そして彼らの友達2人の計4人は、揃ってパダン丘にピクニックに出かける。丘の頂上は公園になっていて、東屋が建てられ、ブランコが設置されている。旗竿が立っており、そこにはオランダ国旗がはためいている。この公園が綺麗に管理されているのは、罪人、「裁きを受けた人」(orang hoekoeman)がその仕事をさせられているからである(『シティ・ヌルバヤ』31-32頁)。父親の病氣転地に伴い、スバルノと別れてブタウィからパダンに向けて出発するルスマラ・デウィの船には、囚人、「鎖に繋がれた人」(orang rantai)の一行も乗り合わせていた。西スマトラのサワレント(Sawahloento)の炭坑で働かされる人々である(『ルスマラ・デウィ』58頁)。この炭坑で働かされる囚人労働者の話は、前途に待つ15年の強制労働という辛い運命に耐えられず、ブタウィ＝パダン間の船から身を投げる自

25) 6編の小説のうち、植民地支配の中心であるブタウィが登場しないのは、ジャワ人ジャーナリスト・政治活動家の手になる『学生ヒジョ』『自由の感触』と、女性作家の手になる『不運なれば』であるのは興味深い。これらの人々の想像世界からは、ブタウィは意識的あるいは無意識的に脱落しているかのごとくである。

殺者に関する挿話という形で、『シティ・ヌルバヤ』にも登場する（131頁）。²⁶⁾

各種サイズ・各種レベルの都市相互を結び、都市をピラミッド状の行政機構図、支配の構図の結節点足らしめていたもの、それは汽車であり汽船であり、道路交通手段としての自動車や馬車であった。長距離の場合、主人公は、進学、就職、転職にあたって汽車や汽船に乗って移動する。駅と港は、小説のなかの別れのシーンの主要舞台となっている。

都市間あるいは都市と村とを結ぶ上で重要だったものには、他に電報と郵便がある。上記の事例のように、ブタウィに到着したばかりのヌルバヤがパダンに連れ戻されるのは、パダンから電報で送られてきたダトゥ・ムリンギの訴状のためであった。

より一般的には、郵便の重要性が指摘されよう。郵便局（主要な都市では郵便・電報局）は、役所、警察とならんで都市とは切り離せない行政機関であったのか、そして人々の想像世界とも関係が深かったのか、小説のなかによく出てくる。ラピアと結婚したのち、妻への仕打ちのあまりのひどさに、ハナフィはソロッ在住のオランダ人社会から相手にされなくなるが、残された数少ない友人の一人が、郵便局勤務のオランダ人未婚女性である（『西洋かぶれ』第1巻82頁）。あらずじで紹介したように、ルスマラ・デウィは、最初の結婚を解消したのち、ブキティンギの郵便局に勤務する。無名の郵便配達人も度々小説に登場する。たとえば、抱擁し、口づけをしていたハナフィとコリーが、我に返り飛び離れるのは、「郵便!」という配達人の声に驚かされたためだった。

郵便で運ばれたものは、転勤願いであり、転勤命令であり、新聞であり、そしてもちろん私信であった。小説のなかでは、登場人物たちがよく手紙のやりとりをする。その最たるものが『不運なれば』のラスマニとマスルルで、この小説の表紙は、小学校教師となったラスマニが、何冊も積まれた書籍の傍らでマスルルからの手紙を読んでいる姿である（図5参照）。ある印刷

26) 植民地権力を代表する警察の重要性は、『テンポ・ドゥル』にも垣間見られる。これに収められた小説は、「奴隷から王様に」(Dari Boedak Sampe Djadi Radja, 初版1898年), 「ピーテル・エルベルフェルド」(Pieter Elberveld, 1924年), 「ロッシナ物語」(Tjerita Rossina, 1903年), 「シ・チョナット物語」(Tjerita Si Tjonat, 1900年), 「ニャイ・ダシマ物語」(Tjerita Njai Dasima, 1896年), 「コン・ホン・ニオ夫人物語」(Tjerita Njonja Kong Hong Nio, 1900年), 「ニ・パイナ物語」(Tjerita Ni Paina, 1900年)であるが、最初と最後のものを除いては、悪漢小説ともいべき要素を内包しており、とくに題に「物語」とつくものでは、色と欲に基づく犯罪が小説の核をなしている。ほとんどが小説執筆時より数十年あるいは100年以上前に起こった実話に依拠するとされる物語で、勧善懲悪とも解釈できる筋立を有し、小説の途中で警察の無力が披瀝されることはあっても、最終的には悪漢が警察(politie)に捕まることによって大団円を迎える。製糖工場などの私企業に働くオランダ人が固有名を持って物語に登場するのに対し、公権力の行使に関与する警察官(politie)、警察署長(schout)、兵隊(soldadu)、郡長(demang)、副理事官(Assistent Resident)などは、ほとんどすべての場合、肩書きだけで登場し、固有名が述べられることはない。同じことは、本稿で取り上げた小説についてもいうことができる。公権力が非人格的なもの、あるいは特定の人格とは別個のものとして捉えられ、表現されているわけで、勧善懲悪とも読める小説の流行は、植民地国家の浸透過程を考えるうえで興味ある現象である。



図5 マスルルの手紙を読むラスマニ
(『不運なれば』表紙)

所兼文房具店が1919年にマレー語新聞に掲載した広告を見ると、便箋 (postpapier), 封筒 (enveloppen), インク (inkt), ペン軸 (penhouders) など、これらすべての商品についてオランダ語が使われている。²⁷⁾ このように、手紙を書くという行為はきわめて“ハイカラ”だったに違いないにもかかわらず、小説の登場人物たちは頻繁に手紙を書く。移動によって別れ別れになった主人公たちの間に物語が展開可能なのも、手紙を通じ、空間を超えての意志の疎通が可能だったからにほかならない。

郵便は社会的規制や障害を貫いて、発信人、受信人という固有名を持つ「わたし」と「わたし」の間の直接的な意志の伝達を可能にする。その究極の形は、ハナフィの母がブタウィの息子から受け取った書留便 (soerat aangeteekend) である。ラテン文字が読めず、当然ラテン文字で受取証に署名できないにもかかわらず (小説では最終的に母はアラビア文字で署名をする), 母はラピアに付き添われて、自分に宛てられた書留便を受け取りに郵便局に赴かざるをえない (『西洋かぶれ』第2巻34-35頁)。

27) ブキティンギで月3回出版された *Minangkabau Bergerak—Soerat Kabar dan Advertentie—*, Tahoen ke I, No. 1, 2 Augustus 1919 掲載の Drukkerij “Merapi” & Co. Fort de Kock の広告による。

植民地時代の旧弊な「原住民」の親は、娘を学校に通わせることを嫌ったが、その理由は、読み書きを習うと娘が恋文を書くようになるからだったと、1970年代初頭に西スマトラで調査をしていた時に聞いたことがある。これなども、社会的に規制することの難しい手紙の性格をよく示している。逆にいえば、オランダ領東インドという社会的・政治的空間への参入を断つもっとも効果的な手段は、郵便局との接触の機会を剥奪することだった。植民地議会の政府代表であったスフリーケ (J. J. Schrieke) は、1925年1月に、時のオランダ領東インド総督に対し、政治的危険分子（この場合はインドネシア共産党関係者）への効果的な対処法は、監視の容易でかつ郵便局のない孤島に流すことだと提言している [Shiraishi 1990: 311]。

けだし、郵便制度の貫徹ほど、近代的植民地国家としてのオランダ領東インドの成立をよく物語るものはないであろう。これは、転勤願い、転勤命令のような政府関係文書にしる、恋文のような私信にしる、秘密保持がそれなりに保証され、かつ書信が人々の見も知らぬ第三者の手をへて、東インドの一隅から他の隅へ、あるいは東インドの外へ確実に届けられるということが、しごく当然のことと理解される状況が出現したことを意味していた。それも、この制度を利用する権利は貴族や政府高官に限定されたものではなく、市井の民に開かれたものだった。理論的には、東インドの誰もが、郵便を介して他の誰とでも意志の疎通を図ることが可能になったのである。

郵便が運んだのは書信だけではない。現金や商品も、郵便をつうじて運ばれた。既述の1919年のマレー語新聞の広告欄を見ると、当時、通信販売がきわめて盛んであった様子が想像される。これは、独立後のインドネシアにおいて、「信用」の一般的欠如のため、通信販売は非常に長いこと現実には運用できなかったことと対照的である。とくに、バティックや他の布地を扱う商人（おそらく多くは卸売り商人）は通信販売を利用したようで、これら商人の広告には、ランブース (Rembours) と呼ばれる着払い制度による注文にも、先払い (oewang dikirim dahoeloe) による注文にも応じる旨が記されている。ブキティンギという西スマトラの地方都市の新聞にもかかわらず、布地販売の広告主の3人は中部ジャワのペカロンガン (Pekalongan) 在であり、他の2人がパダン、残る一人が西スマトラの織物村、シルンカン (Siloengkang) の在である。²⁸⁾

第三者を介して書信、現金、商品をやりとりすることに対して、人々がなんらの不安も抱かなかったということは、とりもなおさず、この第三者、つまり郵便が代表するところの植民地

28) *Minangkabau Bergerak—Soerat Kabar dan Advertentie—*, Tahoen ke I, No. 1, 2 Augustus 1919 と No. 4, 8 September 1919 の広告による。他に郵便での注文に応じるものとしては、虫下し薬を売るパリアマン (Pariaman, 西スマトラ海岸のマチ) の商人と、奇妙なものとして、アムステルダムで撮ったと称するシャム双生児の裸の写真を売る、バタビアの華人の広告（写真は50セン、郵送料10セン）が見られる。

国家の実在性、実行力・強制力についての了解が、東インドの隅々にまで浸透したことを示している。ヌルバヤは、行商人の売る毒入り菓子を食べたて死んでしまうが（『シティ・ヌルバヤ』231頁）、そもそも、店舗と違い匿名性の高い流しの行商人から飲食物を買うという行為が出現するのも、本来、毒を盛るといったことは起こらないとの暗黙の了解と、そうした了解を裏打ちする権力についての認識があってこそそのことであろう。それは、住人の間でブラックマジックや毒を盛る話が珍しくないムラとは、まったく異なる世界の成立を意味している〔加藤1997〕。

教育機関、行政組織、都市は、植民地国家オランダ領東インドの骨格を形成していた。汽車、汽船、電報、郵便は、いわばこれらの骨格を繋ぐ接着剤であり、その円滑な機能を促進する潤滑油であった。同様の役目をはたしたものに貨幣がある。汽車、汽船、電報、郵便の働きも、当然、貨幣の存在を抜きにしては語ることができない。じつは、ウィルヘルミナ女王や王冠などをあしらった貨幣は（図6）、国家の接着剤、潤滑油であるとともに、本質的には植民地国家そのものであった。ランブースに端的に見られるように、未知の人々の間での植民地全域にわたる貨幣の受容は、郵便制度の貫徹と同じく、近代的植民地国家としてのオランダ領東インドの完成を意味していた。

小説のなかには貨幣・金額への言及が多い。それは、ビルのソロ製のサロンの値段が40ギルダーであったり、まばゆいばかりに光り輝くイヤリング（soebeng）が2,000ギルダー（『学生ヒジョ』33頁）、ヒジョのオランダ遊学における月の経費が100ギルダー（同5頁）、ハナフィのブタウィのオランダ語学校における経費が月100ルピア（『西洋かぶれ』第1巻29頁）、ルスマラ・デウィとスパルノがブタウィでの勉学一年後に受けることになる奨学金が月額25ギルダーであったりする（『ルスマラ・デウィ』18頁）。^{29）} このように、言及される金額は、モノの



図6 オランダ時代の2.5ギルダー硬貨

出所: *Lakéh Pandai* [c. 1933: 29]

29) ギルダー（オランダの貨幣単位）とルピア（「原住民」が常用した貨幣単位）は、植民地時代については互換可能な貨幣単位であった。

値段や教育経費であることもあるが、頻繁に出てくるのが給与 (gaji) である。ブタウィへの転勤が実現したハナフィは、吉報をコリーに告げるが、新しい職でのハナフィの月給は 300 ルピアである (『西洋かぶれ』第 2 巻 23 頁)。自由を求めて放浪の旅に出たスジャンモが、P 市の商社で得ることになる給与は、スジャンモも驚いたことに、125 ギルダーであった (『自由の感触』56 頁)。村の役場でマスルルは書記見習いをするが、その報酬は 10 から 15 ルピアであり、また、村の小学校の先生となったラスマニの給与は 17.50 ギルダーである。そして、メダンでようやく定職を得たマスルルの初任給は 100 ギルダーである (『不運なれば』14, 31, 121 頁)。ルスマラ・デウィと結婚することになるバクティアルは、パダンの理事官オフィスで書記として働いているが、その給与は 20 ルピアである (『ルスマラ・デウィ』53 頁)。

貨幣への言及は、拝金主義を意味しない。『シティ・ヌルバヤ』のダトゥ・ムリンギは、パダンで並ぶもののない金持ちだが、「態度、行動は粗野で洗練さを欠き、出自は低く、位階も教育もない」。

とはいえ、その富ゆえ、高きは低くなり、硬きは柔らかくなり、そして遠きは近くなる。金の力のなんと大きなことよ。金より偉大なものがあるか? この世はすべて金次第である。(8 頁)

このように、小説の作者マラ・ルスリは述懐する。しかし、ダトゥ・ムリンギは人々の尊敬を受けることはない。小説中の主人公の父親が商人である場合、その地位が社会的に劣るものとして描かれているように、むき出しの金は小説のなかでは積極的には評価されない。金は、給与という形で職階、より正確には植民地支配機構内の職階ならびに権力と連関されるとき、はじめて積極的な価値を帯びる。逆に、職階自体は、給与と権力の違いによって差異化される。そして、もちろん、職階を得る前提条件は、なにがしかの教育、望むらくはオランダ語学校での教育である。ブタウィへの遊学を前になぜか思い悩むサムスルバフリに、ヌルバヤは迷う必要はないではないかという。「やがて勉学を終えれば、あなたは高い地位につき、高い給与をもらうことになるのよ。私たちは、それを遠くから見ていることしかできないけれど、それでもとても誇らしく思うことでしょうよ」 (『シティ・ヌルバヤ』69 頁)。

財力は大いに「ワイルド」になりうる。それは、ダトゥ・ムリンギの行動と影響力がよく示すとおりである。しかし、小説のなかでは、「ワイルド」な金は、植民地国家の支配体制のなかの教育制度、行政制度の枠に絡め取られ、職階や位階と結びつけられることにより、とりあえず馴化されるかのごとくである。

4. 時計時間

6編の小説を通読して気がつくことの一つは、時計時間、定時法的時間認識への言及の多いことである。それは、細かいところでは、ある出来事が何時何分に起こったかが語られることであり、大きなところでは登場人物の年齢が示されることである。『シティ・ヌルバヤ』の冒頭部分で、サムスルバフリとヌルバヤはそれぞれ18歳と15歳である(1頁)。『西洋かぶれ』のコーリーは小説の出だしでは19歳(第1巻3頁)、『学生ヒジョ』のヒジョとビルは18歳と13歳である(7頁)。『自由の感触』のスジャンモは18歳(2頁)、『不運なれば』のマスルとラスマニは14歳と9歳(9頁)、そして『ルスマラ・デウィ』のスパルノとルスマラ・デウィは15歳と13歳である(7頁)。

時計時間ほどではないが、西洋式カレンダー時間への言及、とくに月と曜日への言及も多い。極端な場合には、年月日が記されている。ブタウィに渡ったサムスルバフリがヌルバヤに宛てて書いた手紙の一つは1896年8月10日付けであり、ヌルバヤがダトゥ・ムリンギとの余儀なき結婚をサムスルバフリに知らせる手紙は1897年3月13日付けである。自殺を決心したサムスルバフリは、父親に手紙を認めるが、この遺書の日付は1897年7月13日である(『シティ・ヌルバヤ』99, 117, 236頁)。ソロのビルからジャラックのウングに宛てた手紙で、ビルはウング一家がソロに遊びに来るよう誘うが、誘いの目的の一つは、1913年3月3日にソロで開催される予定のサレカット・イスラムの大会の賑わいを実見することである(『学生ヒジョ』94頁)。『ルスマラ・デウィ』では、ルスマラ・デウィとスパルノが揃ってブタウィの普通中学校で勉学を始めるのが1915年7月1日であり、ルスマラ・デウィの母が胸の病のために亡くなるのは、1916年12月25日午前2時のことである(17頁, 34頁)。

週のサイクルでは日曜日が他の曜日と区別される。イスラームにとっての聖週日、金曜日が小説で言及されることはないが、日曜日は、仕事のない日として特別な日である。ブタウィに転任になったハナフィは、週日は仕事のあとコーリーと一緒にブタウィ内を散策するが、日曜日には2人で海辺へ遠出する(『西洋かぶれ』第2巻21頁)。サムスルバフリがブタウィに出発するまえ、ヌルバヤ等友人3人とパダン丘にピクニックに出かけるのも日曜日である。

一年のサイクルでいえば、稲作サイクルが言及されることはなく、イスラームの年次カレンダーが言及されることもない。かろうじて、『シティ・ヌルバヤ』において断食月が出てくるが、これとても学校休暇のタイミングとの関係で言及されているに過ぎない(115頁)。サムスルバフリも、コーリーも、ルスマラ・デウィも、スパルノも、学校休暇の時に遊学先のブタウィから帰郷する。オランダ語語源のパカンシ(pakansi, 学校休暇)が、一年のサイクルにめりはりをつけるにいたっている。

小説を読む限り、街には時間を示す仕掛けが溢れていたらしいことがわかる。年月日についていえば、それは新聞である。ブタウィに転勤になったのち、コーリーのもとを訪れるハナフィ

は、常に新聞を携えている（『西洋かぶれ』第2巻44頁）。『自由の感触』では、スジャンモの同僚サストロは労働紙を購読しており、この新聞は郵便で送られてくる（62, 72頁）。

定時法の時間についていえば、まず、時計が人目につくところに設置されていた。下校後、迎いの馬車を待つあいだ、サムスルバフリはパダン電話局の大時計で時間を確認する（『シティ・ヌルバヤ』3頁）。ジャラック県知事のプンドポ（pendopo、接見や儀礼のための屋根つき・壁なしのオープンスペース）にも時計が掛かっている（『学生ヒジョ』55頁）。

時計以外にも、時間を示す記号が街には存在した。コリーと別れたのち、ブタウィの寄宿先のベッドに横になっていたハナフィは、ガス会社の汽笛を聞いて夕方の5時と知る（『西洋かぶれ』第3巻27頁）。³⁰⁾ サムスルバフリがブタウィへ勉学のために出発するという前夜、ヌルバヤの家の前のベンチで愛を語り合っていた2人の耳に、番所（roemah djaga）の“ネン（Neng）”という鉦の音が聞こえてくる。夜も更けて、すでに1時となったことを知らせる鉦である（『シティ・ヌルバヤ』74頁）。ソロッでは夕方の6時に郵便が配達されるのが常だった。ただし、西スマトラの場合、木曜日はブタウィから汽船が到着する日で、それとともに郵便も東インドの首都からもたらされるため、この日の配達は普段より少し遅れる。ブタウィに発ったハナフィから手紙が来るのではないかと、母とラピアは木曜日の夕方、ベランダにランプを点けて郵便配達人の来るのを待つのがあった（『西洋かぶれ』第2巻30頁）。

最後の例が示すように、時間感覚はしばしば汽車や船の運行時間と連動させて語られる。『西洋かぶれ』において、狂犬に噛まれたハナフィを診察した医者、すかさずパダンからブタウィに向けて出発する汽船の運行日程を確認する。そして、ハナフィは、ブタウィ行きの船に乗るため、早朝の汽車でソロッからパダンに向けて出発する（第1巻93頁）。また、コリーと死の別れをしたハナフィは、コリーの墓の前で一夜を過ごす、そのハナフィに対し、明日のブタウィ行きの急行列車はスマラン発午前7時なので、駅に行く前に自分の家でコーヒーでも飲んで行きなさいと、墓地の管理責任者はハナフィに勧める（第3巻56頁）。『ルスマラ・デウィ』では、妻を亡くし、自分も胸の病に罹ったルスマラ・デウィの父は、ブキティンギへの転地療養の途中ブタウィに到着すると、パダンに向けて出発する船の予定を告げて、娘の出発準備をせかせるのがあった（54頁）。

社会に時計時間を浸透させる上でもっとも大きな役目を担った制度はといえば、一つは学校であり、もう一つは役所ないしオフィスであろう。『シティ・ヌルバヤ』の冒頭部分で、オランダ語学校から馬車に乗って帰るサムスルバフリとヌルバヤの間の会話は、その日ヌルバヤが学校で質問された問題、すなわち時計の長針と短針が12時で重なったのち、二つの針が再び重な

30) 19世紀末のブタウィはガス灯を使っていたと考えられ、ガス会社はそのためのガスの供給会社であろう。5時の汽笛は、ガス供給開始の時間を告げるものなのかもしれない。

るのは何時かについて、サムスルバフリが石板とチョークを使って説明する場面である（4-5頁）。学校生活がいかに時間によって区切られていたかは、サムスルバフリからヌルバヤに宛てた手紙に詳しい。これによると、原住民医師養成学校の生活時間割は、夜10時に就寝、朝6時に起床。朝食などのあと、8時に授業開始。原則として午後1時に授業が終わる、というものである（105-106頁）。

役所やオフィスにおける時間については、たとえば、ある朝、スラバヤの街でルスマラ・デウィによく似た女性を見かけたスパルノが、翌朝同じ時間、同じ場所でルスマラ・デウィに出会えたというのも、オフィス勤めにまつわる出勤時間と出勤ルートのもつ規則性ゆえにほかならない。スジャンモの勤務する商社での次のシーンも、オフィスにおける時間の規則性の一端を表している。

「テン、テン……」壁に掛けてある〔柱時計の〕鉦が二回鳴った。時間がすでに2時で、オフィスで働いている者すべてに、勤務時間の終わったことを知らせる合図である。（『自由の感触』121頁）

上の情景は、時間の観念を植え付けるうえでの柱時計の重要性をも示唆している。6編の小説には、柱時計がしばしば登場する。通常、鉦（lontjeng）という言葉だけで表現されているが、振り子付きの柱時計は、現実に個人宅での時間認識と不可分だったようで、小説のなかには頻繁に出てくる。柱時計は、東インドだけでなく、戦前の日本の家庭でもよく見かけた。柱時計が一般的であったのは、振り子のない小型時計を作るのが技術的に難しかったのか、あるいは時計と時計時間がまだ物珍しかった当時の人々の間で、振り子が時を刻む様を見せ、かつ時刻・半刻を音で知らせる柱時計がとくに人気が高かったのか、どちらの理由によるのかは定かでない。いずれにしても、視覚的、聴覚的に時間について自己主張をする柱時計は、結果的に人々の時計時間への関心を深化させ、時計時間認識を植え付けたであろうことは疑いない。

柱時計は、たんに時間を報せるだけの道具ではなかった。図7は、今世紀初頭にブキティンギ近くで撮影されたと思われるモスクと、その脇のミナレット（尖塔）の写真である。ミナレットには複数の柱時計が飾られている。また、図8は、1920年代、30年代に建てられた家の写真で、正面破風下に飾りとして柱時計の彫刻をあしらっている。左の写真は1991年8月にブンクル（Bengkulu）州のチュルップ（Curup）で、右のものは1995年11月に西スマトラ州のマニンジャウ（Maninjau）で撮影した。柱時計は、豊かさや「近代性」の象徴でもあったのである。

時計時間が頻繁に出てくるのに対して、小説のなかに滅多に出てこないのが、イスラームの一日5回の礼拝時間に基づく時間観念である。そもそもが、登場人物が礼拝をする場面が小説には出てこない。登場人物の人生の進展、物語の展開は、すぐれて時計時間、カレンダー時間

加藤：オランダ領東インド植民地都市の心象風景



図7 モスクと柱時計をあしらったミナレット

出所：[Indonesia: Images from the Past 1987: 74]

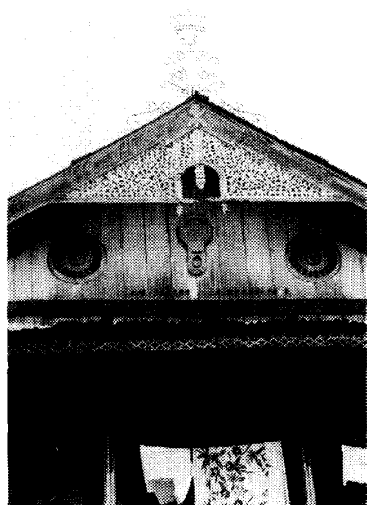


図8 家の装飾に使われている柱時計の彫刻2例

をもとに不可逆的、直進的に繰り広げられる。³¹⁾

お わ り に

植民地支配の貫徹する以前のインドネシアの人々の人生は、農村部のイスラーム教徒であったならば、誕生し、割礼を受け、コーランの読誦を学び、親・親族の決めた相手と結婚し、農

31) 6編の小説において、イスラームの問題がまったく扱われていないのは興味ある点である。法律的にヨーロッパ人となることによって、そして名前がクリスティアーン・ハンと変わることによって、ハナフィの宗教になにが起こったのかについて、『西洋かぶれ』はなんらの説明もしていない。

作業に従事し、子供を生み・育て、孫ができ、やがて歯を失い、耳も聞こえなくなって死ぬ、というものであったであろう。そして、その人達の軌跡にアクセントをつけるようにして、多産・多死の時代と社会であってみれば、多くの家族・親族の死、誕生、成長、結婚が身近には起こったはずである。

こうした人生の節目・人生の出来事は、6編の小説にはあまりあらわれることがない。小説のなかでは、主人公にとっての出会い、恋愛、旅が語られる。これらは、すべて、「伝統的」な社会地図をあとにして、恋の成就、つまり「自由」を求めて旅立つ「わたし」の物語を彩るテーマである。この物語は、教育組織・行政機構に代表される植民地国家オランダ領東インドと、時計時間、カレンダー年・月・日を背景に進行する。これらの近代的「空間」と「時間」が織りなす新しい社会地図は、小説のなかで意識的には語られていない。しかし、それは、あたかも舞台の書き割りのように、小説のなかに厳然と存在する。小説の主人公の人生は、入学、進級、進学、就職、転職、転勤、昇給、昇進などを節目として描かれている。

旧い社会地図、個別性に富む村社会・地方社会の地図をあとにし、今や都市に生活する「わたし」は、やがては新しい社会地図、より普遍的な社会地図に係留されざるをえない。その様子は、『不運なれば』の次のようなエピソードから知ることができる。ムスリナと結婚し、パダンに転勤となったマスルルは、遅く家に帰ったある夜、夫婦喧嘩をし、そのまま家を飛び出してしまった。行く当てもないまま街をさまよったマスルルは、疲れた体を海岸縁のベンチに横たえるが、そのまま眠ってしまう。

目を覚ましたマスルルは、太陽がすでに高く昇っているのでびっくりした。急いで起きると、ポケットから懐中時計を取り出した。すでに7時近くである。7時半には出勤していなければならない。頭がまだ痛かったが、事務所に遅刻するのがいやだったので、帰宅しようとして無理して立ち上がった。しかし、帰宅したものかどうか。ジャティ (Djati) の家に戻り、それからムアラ (Moeara) のオフィスに行こうか。それにしても頭痛がする。直接オフィスに行った方がよいだろうか？ しかし、ムスリナはなんと思うだろう？ 大騒ぎをして、あちこち探し回り、聞き回るのはないだろうか。…… (91 頁)

空腹を感じたので、とりあえず通りかかった学童に揚げバナナを買いに行ってもらい、マスルルはそれで朝食をすませた。

7時15分に、マスルルはベンチから立ち上がり、ムアラのオフィス目指して歩き始めた。人通りに出る前に、もう一度海辺に戻ると、立ち止まってポケットから小さな鏡を取り出した。顔と頭髪のあり様を見て、笑い出したい気持ちだった。まるで狂人か酔っぱら

いの風体である。

「こんな格好でオフィスに行っていたかもしれないのか。」夜露で湿ったハンカチを取り出すと、顔を拭き、そして髪の毛も櫛で梳かした。上着とズボンのしわを伸ばし、帽子もきちんと被り直した。そうしてから、ようやく彼はオフィスへと歩き出した。(93 頁)

ここでは、仕事を休むという選択はまったく考慮の外にある。農民であったならば、病気、冠婚葬祭、あるいは他の個人的都合によっては、柔軟に農作業を休むであろう。しかし、小説では、頭痛や夫婦喧嘩といった個人的問題は、オフィスに行かない理由としては考えられていない。マスルは、新しい社会地図にしっかりと係留されているかのごとくである。それは、ラスマニ重病の報を受けながら、給料日まで帰郷を延ばし、結局はラスマニの死に目に会えなかった『不運ならば』のマスルの行動にも見てとることができる。

新しい社会地図を意識的に語っていない以上、6編の小説は、この地図の本質がなんであるかについても語るところが少ない。それは、植民地支配であるのか、「近代」であるのか、あるいはその両者であるのか。わずかに、『自由の感触』のスジャンモが、植民地官僚機構がもつ身分制、拘束制を意図的に拒否し、「自由」を求めて旅に出るだけである。そして、P市の商社に就職し、さらには想い人のスピニとも結ばれる。しかし、上のマスルの行動が示している新しい社会地図の拘束性は、私企業で働き、恋人と結ばれることによって、はたして逃れることのできるものなのかどうか。

[付 記]

本稿で考察した小説の初版本その他の資料の入手にあたっては、押川典昭、森山幹弘、山本信人、深見純生の各氏にご協力を得た。このうち深見純生氏には、いくつかのオランダ語文献、インドネシア語文献についてご教示を得、森山幹弘氏からは、草稿全体にわたって貴重なコメントを得ることができた。また、私の京都大学大学院人間・環境学研究科での演習「社会変動論Ⅱ」(1997年度のトピックは「国民国家インドネシアの軌跡」)において、「はじめに」から「Ⅱ 物語のあらすじ」までの草稿を資料として配布したが、その場での演習参加者との議論も、本稿の論旨を明確にするうえで有意義であった。

参 考 文 献

- Abdoel Moeis. 1928. *Salah Asoehan* Djilid I, Djilid II, Djilid III. Weltevreden : Balai Poestaka.
_____. 1992. *Salah Asuhan*. Cetakan kedua puluh. Jakarta : Balai Pustaka.
アブドゥール・ムイス. 1982.『西洋かぶれ——教育を誤って』松浦健二(訳)井村文化事業社.
Alirman Hamzah. 1981. Syekh Muhammad Thaib Umar (1874 – 1920 M). Dalam *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatera Barat*, pp. 86 – 96. Padang : Islamic Centre Sumatera Barat.
Anderson, Benedict R. O'G. 1990. *Sembah-Sumpah : The Politics of Language and Javanese Culture*.

- In *Language and Power : Exploring Political Cultures in Indonesia*, by Benedict R. O'G. Anderson, pp.194 – 237. Ithaca : Cornell University Press.
- Gelder, W. van. 1892. *Dari Tanah Hindia Berkoeliling Boemi. Kitab Pengadjaran Ilmoe Boemi bagi Sekolah Anak Negeri di Hindia-Nederland. Bahagian jang pertama—Hindia-Nederland*. Groningen : J. B. Wolters.
- Halkema, H. 1912. *Maleisch-Hollandsch en Hollandsch-Maleisch Handwoordenboek*. 2 de goedkoope uitgave. Batavia : G. Kolff.
- Hardjosoemarto, S. ; dan A. Dt. Madjoindo. 1932. *Roesmala Dewi (Pertemoean Djawa dan Andalas)*. Batavia-C. : Balai Poestaka.
- Indonesia : Images from the Past*. 1987. Singapore : Times Editions.
- 加藤 剛. 1990. 「都市のなりたち」『東南アジア学の手法』(講座東南アジア学1) 矢野暢(編), 147 – 169 ページ所収. 弘文堂.
- . 1996. 『時間の旅, 空間の旅——インドネシア未完成紀行』めこん.
- . 1997. 「物売り・屋台 : 行商の社会史」『総合的地域研究』第14号 : 36 – 38.
- Lakéh Pandai : *Kitab batjoan bahaso Minangkabau oentoe' ana'-ana' nan baroe moeloi baradja mambatjo* II. c. 1933. Groningen : J. B. Wolters.
- Lie Kim Hok. 1891. *Melajoe Batawi. Kitab deri hal perkataan-perkataan Melajoe, hal memetjah oedjar-oedjar Melajoe dan hal pernahkan tanda-tanda batja dan hoeroef-hoeroef besar*. Tjitakan jang kadoewa. Betawi : Albrecht & Rusche.
- Mahmud Yunus. 1979. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta : Mutiara.
- Maier, Hendrik M. J. 1996. Phew! Europeesche beschaving! : Marco Kartodikromo's *Student Hidjo. Tonan Ajia Kenkyu* [Southeast Asian Studies] 34(1) : 184 – 210.
- Marco Kartodikromo. 1919. *Student Hidjo*. Semarang : Masman & Stroink.
- Marsden, William. 1984 (1812) . *A Dictionary and Grammar of the Malayan Language* Volume Two. Singapore : Oxford University Press.
- 松浦健二. 1982. 「解説」『西洋かぶれ——教育を誤って』アブドゥール・ムイス(作), 松浦健二(訳), 285 – 296 ページ所収. 井村文化事業社.
- Meyenfeldt, F. H. von. 1949. *Nieuw Maleis Studie- en Woordenboek*. Den Haag : N. V. Maandblad Succes.
- Mh. Roesli. 1922. *Sitti Noerbaja—Kasih Ta' Sampai—*. Weltevreden : Balai Poestaka.
- Mh. Rusli. 1994. *Sitti Nurbaya—Kasih Tak Sampai—*. Cetakan kedua puluh empat. Jakarta : Balai Pustaka.
- Nidhi Aeusrivongse. 1976. *Fiction as History : A Study of Pre-war Indonesian Novels and Novelists (1920 – 1942)*. Ph. D. dissertation, the University of Michigan.
- 小野佐世男. 1945. 『ジャワ従軍画譜』ジャワ新聞社.
- Pramoedya Ananta Toer. 1982. *Tempo Doeloe : Antologi Sastra Pra-Indonesia*. Jakarta : Hasta Mitra.
- Selasih. 1933. *Kalau Ta' Oentoeng*. Batavia C. : Balai Poestaka.
- Shellabear, W. G. 1989. *Sejarah Melayu*. Edisi ketiga. Cetakan kedua puluh. Petaling Jaya : Fajar Bakti.
- Shiraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion : Popular Radicalism in Java, 1912–1926*. Ithaca : Cornell University Press.
- 白石 隆. 1996. 「インドネシアの近代における『わたし』——カルティニの ik とスワルディの saya」『東南アジア研究』34(1) : 5 – 20.
- Soemantri. 1924. *Rasa Merdika—Hikajat Soedjanmo—*. Semarang : Drukkerij VSTP.
- Swettenham, Frank A. 1908. *Vocabulary of the English and Malay Languages with Notes*. Seventh edition. Shanghai : Kelly & Walsh, Limited.
- Teeuw, A. 1961. *A Critical Survey of Studies on Malay and Bahasa Indonesia*. (Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde Bibliographical Series 5.) 's-Gravenhage : Martinus Nijhoff.
- . 1967. *Modern Indonesian Literature*. (Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde Translation Series 10.) The Hague : Martinus Nijhoff.

- _____. 1972. The Impact of Balai Pustaka on Modern Indonesian Literature. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 35 : 111 – 127.
- Wall, A. F. von de. 1882. *Hikajat Robinson Crusoe*. Tjitakan jang ka-3. Negeri Batawi : Pertjitakan Goewernemen.
- Yamamoto, Nobuto. 1995. Colonial Surveillance and “Public Opinion” : The Rise and Decline of Balai Poestaka's Press Monitoring. *Keio Journal of Politics* 8 : 71 – 100.