

論 文

インドネシア人の人間関係

— ジャワ社会を中心にして —

今 野 裕 昭

1. はじめに

日本人の人間関係の特徴とそのつくり方、維持のし方は、欧米人のそれに比べて特異であるという議論は、文化論のレベルから、心理学、社会学、経営学の領域にいたるまでの広い分野で、繰り返しなされてきたテーマである⁽¹⁾。おおかたの議論は、普遍主義的な対人行動原理をもつ欧米人に対し、日本人のそれは儒教の五倫の思想に規定されて個別、具体的であるとか、日本人の人間関係は温情主義的な恩、義理、人情をその内実とする、親子関係を範とした擬制的親子関係になり易いとか、人間関係の基礎になっている心理は、「甘え」の構造であるとか、温情主義的な家族内の人間関係がそのまま社会全体に拡張される、家族主義的な社会になり易いとか、さらには家族主義的な経営の下で合議のし方が根回しを前提とする全会一致の意志決定方式であり、独特の稟議制が発達している、といったようなところに集約される。こうした研究の蓄積は、日本社会の理解に、それなりに資してきた。本稿でとりあげるインドネシアの社会を理解する場合も、その社会を考察するにあたって、社会の基礎をなしているインドネシア人の人間関係のつくり方の特質を、おさえておく必要があるであろう。

インドネシア人の研究者ないしはインドネシアの研究者にとって、インドネシア人の人間関係の考察には、ふたつの点で意義があるように見受けられる。

ひとつは、「多様性の中の統一」につながるような、共通の対人関係原理、インドネシア的なものがあるのかどうかという問題である。インドネシアは多民族国家であり、その社会構造は、民族によりそれぞれ多様に異なる。使われている言葉だけでも250種を超え、民族の数は300を超えるといわれている⁽²⁾。戦後独立して、「多様性の中の統一」をスローガンに国民統合を進めてきた。少数民族の言語、リアウ・マラヤ語を国語に採用したように、社会の面でもこのような国民統合を計るとすれば、どのように可能なのか。多様な民族社会の社会構造の基礎に、共通の対人関係原理、インドネシア的なものがあるのかどうかという問題意識が、インドネシア人の人間関係をあつかう中にみられる⁽³⁾。

第二の意義は、伝統的な人間関係が近代化に抵触するという観点からのものである⁽⁴⁾。多くのインドネシアの文化人、学者の見解として、多様なアダットに共通する要素のひとつに集団主義的な相互扶助の精神がある。「指導された民主主義」時代（1960—65年）に提唱されたゴトンロヨン制度の中心をなす考え方は、この伝統的な互助の精神であった。しかし、ゴトンロヨン制度の中には、他の人々との協調重視から由来する、目立った行動・言辞をできるだけ慎むべきという考え方が含まれており、個人の資質や個人の努力の成果を軽視する傾向がある。この集団主義的な価値態度にもとづく人間関係が、企業家精神につながる個人主義の発達を阻害しているというのである。さらに、ゴトン・ロヨンの協調主義のほかに、ジャワ人の場合すべてを運命として受け入れるという人生に対する消極的態度があり、この態度が将来志向を生み出さず、蓄財意欲と結びつかないとか、インドネシア村落社会だけでなく都市にも広く見られる、「上の人」の顔色を常にうかがい、自分なりの判断で動くことがなく年長者や上司の指示を待つという態度が、近代化を阻害するといったことが問題とされる。

国民統合への基礎としての基層的・伝統的な共通原理への探求と、近代化への阻害要因の解明という、基層的な人間関係に原理的には相反する意味づけをしているこのふたつの見方が、インドネシア人の人間関係を明らかにす

ることの、インドネシア人研究者にとっての意義と思われる。しかしながら、本稿での関心はもう少し別の点にある。それは、インドネシア人の人間関係と日本人のそれとが、よく似ているという点である。インドネシア人の人間関係の中には、日本人の場合とよく似た集団主義志向がみられる。本稿では、社会関係をめぐる中心的な価値である社会集団のつくり方（＝維持のし方）に、インドネシア人の場合どのような特質が見られるのか、日本社会での集団のつくり方との対比の中からその性格づけをおこない、日本人のそれとどこまで同じなのか、またどこが違うのかを考察し、インドネシア人の人間関係のあり方の特徴を明らかにしようと思う。

社会の中の個人は、その社会がもつ道徳すなわち中心的な価値を、第一次集団である家族の中でまずもって体得することは、つとにクーリーが明らかにしているところであるが⁽⁵⁾、個人が自分を取りまく人間関係をどう組み立てていったらよいかについてのハウ・ツーも、基本的にその家族関係の中で形成されてくると考えられる。家族の中で親子関係を通してなされる子どもものしつけの中に含まれた、社会関係をめぐる中心的な価値は、その社会がもつ価値であると考えてよい。そこで、インドネシア人の人間関係の特質と人間関係のつくり方を考察するにあたって、家族という社会に焦点をあて、家族関係の特質と子どもものしつけに見られる中心的価値を、全体社会との関わりの中で捉える方法をとる。インドネシアには多様な民族社会のあり方があるが、ここでは研究の蓄積が多く、現実に全人口の50%ちかくを占めるといわれ社会の中でもドミナントな、ジャワ人⁽⁶⁾の家族を中心にみてゆく。

- (1) E. O. ライシャワー／国弘正雄訳 『ザ・ジャパニーズ』 文芸春秋社 1979年、132-220頁。内藤莞爾他編 『日本社会の基礎構造』 アカデミア出版会 1980年。今井・小宮編著 『日本の企業』 東京大学出版会 1989年、3章 12章。山田雄一『稟議と根回し』 講談社 1975年 など、枚挙にいとまがない。
- (2) Geertz, H.: 'Indonesian Cultures and Communities', in Ruth T. McVey (ed.) *Indonesia*, New Heaven 1963, p.5
- (3) こうした観点は、のちほど4節でみるようにパンチャシラ（建国五原則）を国是に採用しているスハルト政権下のインドネシア政府の公式見解とも通ずるものであるが、

基層文化の部分でインドネシアの社会と文化を理解しようと試みる議論の視点としても成り立っている。たとえば、アリフィン・ベイの『インドネシアのこころ』（奥源造編訳 めこん 1975年）86-87頁の抜いに、この姿勢がみられる。また、関本照夫の「インドネシアの社会」（永積昭編 『もっと知りたいインドネシア』 弘文堂 1982年 所収）は、この観点から書かれている。しかしながら、伝統文化よりも変動する現代文化を問題とする多くの欧米のインドネシア研究者は、むしろインドネシアを貫く多元的な社会・文化諸勢力の存在、根源的には基底にある世界観・価値観の相違を通してインドネシアを理解しようとしているのも、事実である。

- (4) たとえば、クンチャラニングラット編 『インドネシアの諸民族と文化』は、インドネシアの代表的な民族を含む15の民族文化を扱っているが、最後のまとめの章は、伝統的文化と近代化というこの視点で扱っている。（加藤・土屋・白石訳 めこん 1980年、459-465頁）
- (5) クーリー／大橋・菊地 訳 『社会組織論』 青木書店 1970年。
- (6) インドネシアは独立後民族別の人口統計を集計していないので、正確な数はわからないが、クンチャラニングラットによれば1979年段階でジャワ人は推計4千300万人であるとされている（クンチャラニングラット 前掲書、日本語版への序）。また、アリフィン・ベイは、ジャワ語は7千500万人の人に使われているとしている（アリフィン・ベイ 前掲書、13頁）。因に、1980年の人口調査によると、インドネシアの総人口は1億4千749万人で、ジャワとマドゥーラに住む人口は9千127万人となっている（ジョン・D・レグ／中村光男訳 『インドネシア歴史と現在』 サイマル出版会1984年、334頁）。

2. ジャワ人の人間関係

1) ジャワの家族と家族関係

a) 家族構成

ジャワの社会は双系制の社会で、家族は傍系親族も含む核家族（夫婦家族）で構成されており、核家族を超えた範囲での固定的な親族集団というものも存在しない。核家族を超える範囲での親族のつながりは、人類学でいうキンドレッドであり、たとえば法事とか結婚式とかにオジ、オバ、イトコが集まるというような形で、機会ごとにそのサイズが大きくなったり小さくなったりというようなネットワークとして存在している。表1は、H. ギアツとR. ジエイが1953-54年に、中部ジャワ東端の地方小都市で、有為抽出法によって

表1 中部ジャワの家族の世帯構成 —町と農村の比較 (1953年)

世帯構成のタイプ	町		農村	
	実数	%	実数	%
単一の核家族	270	57.8	114	74.5
夫と妻のみ	74		} 92	
夫と妻とその実の子どもたち	111			
夫と妻とその実の子どもたちと他の子どもたち	63			
ひとりの成人とその実の子どもたち	22			
夫と妻と親	40	8.6	20	13.1
夫と妻とその他の成人した親類たち	55	11.8	3	2.0
一親等	41		0	
二親等	14		0	
多くの核家族	41	8.8	9	5.9
夫と妻と実の子をもつ成人した子ども	12		0	
夫と妻と既婚の子どもと配偶者	14		8	
その他数組の既婚夫婦	15		1	
ひとりの成人のみ	46	9.8	7	4.6
持ち家	17			
非親族者世帯	29			
血縁関係にある親族諸集団	15	3.2	0	
総世帯数	467		153	

H. ギアツ訳書 1980, 37頁より転載
 原典では農村部の構成比数値に誤りがみられ、修正してある

サンプル調査した世帯構成の集計結果である⁽¹⁾。農村部では圧倒的多数の75%が夫婦家族である⁽²⁾が、町場になると夫婦家族以外の成員を含む世帯が増え、多様な家族構成になってくるのがみてとれる。夫婦家族以外のだれが同居するかに関しては、表1の中では、一親等のもの、二親等のものとなっているが、細かく集計してみると3対2の割で妻方の親族であることが多い。「ジャワ人の一般的な考え方によれば、自分の家族の中に余儀なく親類の者を迎え入れなければならなくなったような場合に、世帯を円満に保つためには、夫方よりもむしろ妻方の親族、さらによいのは妻方の女性の親族⁽³⁾を迎え入れるほうがはるかにうまくいく」といわれる。これは、世帯の中で男性間には抑制しあう心理が働くことによる⁽⁴⁾。

一方、都市部の家族についてみると、J. エバンズは1981-82年に、スラカルタの近郊で847世帯の人口調査を行ない、表2のような結果を得ている⁽⁵⁾。マンプメンは都市周縁部でブンガワンは都市中心部であるが、エバンズは、都市部の方が農村部よりも核家族率が低く、これは、都市部の方が利用でき

表2 ジャワ人家族の世帯構成 (スラカルタ 1981年)

世帯構成のタイプ	マンクブメン地区		ブンガワン地区		全 体	
	実数	%	実数	%	実数	%
核家族	295	68.1	203	63.2	498	66.0
完全, 拡大せず	217		150		367	
完全, 拡大	34		27		61	
欠損	44		26		70	
直系家族	80	18.4	66	20.6	146	19.4
完全	23		14		37	
欠損1 a	33		36		69	
欠損2	12		7		19	
欠損1と2	10		9		19	
欠損1と3	2		0		2	
複合家族	4	0.9	5	1.6	9	1.2
完全	0		1		1	
欠損1 b	1		3		4	
欠損2	3		1		4	
直系-複合家族	8	1.8	6	1.9	14	1.9
完全	3		0		3	
欠損1	0		1		1	
欠損2	5		5		10	
単独成人	27	6.2	23	7.2	50	6.6
未婚	2		4		6	
Janda (寡婦) c	23		16		39	
Duda (寡夫)	2		3		5	
非親族者世帯	4	0.9	6	1.9	10	1.3
その他	15	3.5	12	3.7	27	3.6
総 計	433		321		754	

- a. 「欠損1」は共住している最年長世代の夫婦のうち的一方だけが残っているもの。「欠損2」は共住している2番目に年長の世代の夫婦のうち的一方だけが残っているもの。同様に、「欠損3」は3番目に年長の世代の場合。
- b. 複合と直系-複合家族世帯にあっては、「欠損1」は複合しているきょうだい同士のうち一方の家族が欠損家族であるもの。「欠損2」は両方の家族が欠損家族であるもの。
- c. JandaとDudaは、離婚ないしは死別により永久に別れたものをいう。

J. Evans 1984, 165頁より転載

る家屋が少なく、密集しているという物理環境的条件によるとしている。表3は、1984年筆者がジャカルタで調査した、ふたつの町内の世帯構成である。スネンは下町の商業地区でありトゥブは郊外の新中間層向けの新興住宅地区であるが、これをみると、新中間層居住地区でも核家族率が高くなる。またスラバヤと比べてみると、大都市になるほど核家族率が高くなる。そして、未婚のきょうだい、甥、姪、イトコといった傍系親族を含んだ、拡大している核家族世帯が、スラバヤで1割強、ジャカルタで約2割と、大都市になるほど世帯の中に傍系親族が多いのが特徴である。

表3 ジャカルタの家族の世帯構成 (ジャカルタ 1984年)

世帯構成のタイプ	スネン地区		トゥブ地区		全 体	
	実数	%	実数	%	実数	%
核家族	71	64.5	94	87.0	165	75.7
完全, 拡大せず	53 [9]	b	70 [35]		123	
完全, 拡大	12 [2]		19 [8]		31	
欠損	6 [2]		5 [3]		11	
直系家族	27	24.5	12	11.1	39	17.9
完全	6		5 (1) [1]		11	
欠損 1 a	16 (3) [1]		6 (2) [1]		22	
欠損 2	2 (1) [1]		0		2	
欠損 1 と 2	2		1 [1]		3	
欠損 3	1 (1)		0		1	
複合家族	1	0.9	0		1	0.5
完全	1 (1) [1]				1	
直系-複合家族	3	2.7	0		3	1.4
完全	3				3	
単身	5	4.5	1	0.9	6	2.8
その他の親族世帯	3	2.7	1	0.9	4	1.8
総 計	110		108		218	

a. 「欠損 1」は共住している最年長世代の夫婦のうち的一方だけが残っているもの。「欠損 2」は共住している 2 番目の世代の夫婦のうち的一方だけが残っているもの。同様に, 「欠損 3」は 3 番目に年長の世代の場合。

b. () 内はきょうだい, 甥, 姪, イトコといった傍系親族が同居している世帯の内数。[] 内は召使や雇用人または下宿人が含まれている世帯の内数。

b) 夫婦関係

このような家族構成の中で, ジャワ人の家族関係はどのようなものであろうか。家族関係は, 基本的に夫婦関係と親子関係でその大枠が形成されてくるので, ここにおいても夫婦関係, 親子関係を取りあげ, 主に, H. ギアツの『ジャワの家族』によりながら⁶⁾これを見てゆく。

家族内の人間関係でもっとも特徴的な点は, 世帯の中での妻 (=母親) の力が非常に強いことである。プリアイと呼ばれる上流階層の家庭では, 妻は主婦専業が多いが, 彼女たちは使用人を使いこなすことに多大のエネルギーを割いている。下層民の家族の場合は, 多くの場合妻も仕事に携わっている。家計管理に携わるばかりでなく, 経営においても, 特に商売や農業をやっている家族では, 農産物の販売方法も含めて金銭の取り扱いをするのはほとんどが妻である。家族生活内での役割において妻の力が強いばかりでなく, 制度的にも, 妻は結婚前の自分の財産を自分名義でもち続けることができる。

夫婦の勢力関係においても妻の発言力は強く、夫の方は積極的にことにあたるといよりは、待つという態度をとることが多い。

家庭内での妻の地位が高いだけでなく、社会に出ても女性の地位は高い。インドネシアでは、女性の進出している職業が多い。小規模な農耕地で働く、小規模な商売に従事する、卸の売買をする、女中奉公をするといった職業にばかりでなく、教育に従事したり、近代的な会社企業や公官庁でも多くの女性が働いている。秘書としてだけでなく、管理職に就いている女性も多い。社会的に女性の地位が高いのは、イスラムの伝統とは逆であり、インドネシアに伝統的なもの⁽⁷⁾であると考えられる。

このように女性が自立できるジャワの社会では、離婚もまた多いのが特徴である。婚姻100に対する離婚件数は、1950年代前半には56%前後、50年代後半から60年代前半にかけては52%前後、60年代後半から70年代に入ると40%台から30%前後にと下がってくるが、70年代の日本の離婚率が約10%であるから、きわめて離婚が多いといえる。ジャワ人社会では結婚件数の1/3近くのもの離婚し、しかも、そのうちの半数が結婚後1年たらずで別れている⁽⁸⁾。離婚が多いのは、離婚後女性が実家の親族のもとに迎え入れられる、子どもたちも夫・妻いずれかの親族の子とわけ隔てなく育ててもらえる、再婚が初婚に比べてはるかに容易であることなどが、理由になっている。

c) 親子関係

ジャワの家族の親子関係は、母子間の心理的な結びつきが非常に強いのに対し、父子間には遠慮の関係がみられるのが特徴である。母親は、子どもを非常に可愛がる傾向にある。赤ん坊はたえず母親につき添われて、驚かさなないように、物静かにやさしくとり扱われる。というのも、ジャワ人は身のまわりに悪魔がいっぱいいると信じており、これが入りこむと病気になる、特に赤ん坊が情緒的に混乱すると悪霊が入り込み易いと信じているからである。赤ん坊はスレンダンと呼ばれるショールにくるんで連れ歩かれ、3歳くらいまでは欲しがるときはいつでも乳を与えられ、5歳くらいまでは甘やかされて育つ。事実、インドネシア語には、「あの子は甘えている」とか「彼は甘えっ

子だ」といういい方があり、日本語と同じように manja=甘える という言葉がある。母親はしつけについても中心的な役割を担っている。たとえば、ジャワ語の敬語体系は複雑なことで知られているが、子どもに礼儀正しい言葉遣い（敬意を示す表現形式）を身につけさせるにも、母親は子どもが自然に覚えてしまうまで何度でも繰り返し繰り返し言って聞かせるやり方をとり、叱るということはしない。その結果子どもは、自発的な行動を思い止まってしまうパースナリティを身につけることになる。

一方、父子の関係は、つき離された関係にある。子どもが5歳くらいまではあたたかい関係がもたれるものの、5歳をすぎると父は子から心理的に遠ざかり、子は敬意を払って父親から離れていなければならないとされる。行儀よく、物静かで、従順にふるまうようしつけられ、自己を抑制する、礼儀作法において敬意を表すという訓練を、父親との関係の中でさせられるのである。自分以外の人たちの願望との衝突を避けるために自分独自の願望を抑制することを重んずるジャワ的価値が、こうして形成される。

ディボジョノは、ジャワ人に特徴的な価値態度として、ナリモ Narimo（運命論的受容、あきらめの態度）、サバル sabar（忍耐、辛抱強く待つという態度）、ワスポド waspodo（警戒、遠慮しがちで注意深く自己を出すまいとする態度）、エリン eling（判断、人間関係面での鋭く直感的な状況判断）、トトクロモ totokromo（感情を抑制する自己抑制のきいた礼儀作法）、カブラジャン kaprajan（面子を失わないように威厳を保つ態度）、アンダップ・アソル andap asor（簡素）、プラソジョ prasojo（目立ちたくないところからくる謙遜さ）の八つをあげている⁹⁾。ジャワ人は自発的な行動を抑制されたパースナリティをもっているといえるが、こうしたパースナリティが、親子関係をとおしてつくられる。

d) ジャワ人家族の構造

以上みてきたように、ジャワの世帯構成内においては母方中心のはっきりしたパターンが存在しているのに対し、夫婦の兄弟や、父と息子といった世帯内の男性たちは、相互に抑制し合うかたちでゆるく結びついて周辺部に位

置している。もう一点、ギアツの指摘の中で重要なのは、こういった母方中心のパターンが、家族を超えて親族にも拡大されており、妻方の親族の女性たちは、普段からいろいろな形で協力し合っているという点である⁽¹⁰⁾。ここには、たいていの相互扶助ならやっているという関係がみられ、スラマタン selamatan⁽¹¹⁾の時に手伝うとか、近くに住んでいれば日常生活上の相互扶助を行ったりする。最も象徴的なのは、死亡、離婚、病気などで夫婦世帯が成立しなくなった際に、相談したりされたりするという形でみられる。要するに、ジャワ人の家族・親族は母方中心の構造をもっているものであり、その

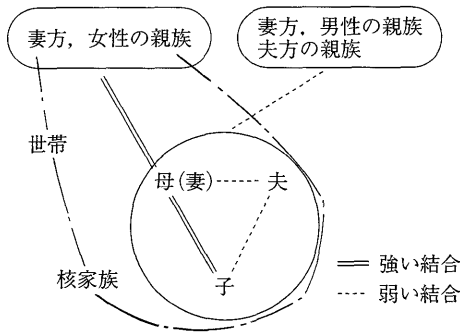


図1 ジャワの家族・親族の構造

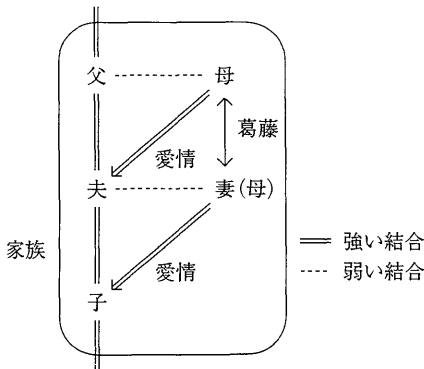


図2 日本の家族の構造

構造を図化すると図1のようになる。日本の家族の構造が、同じように母子結合が強いにもかかわらず、直系家族的な「家」に包摂され、図2のような構造になっているのと対照的といえる。ジャワの家族は、双系的であるが故に、個人を中心とする家族圏外の親族との選択的なダイアード関係が卓越し、核家族の外延において傍系親族との結びつきの強いネットワークが存在している。核家族を超える親族との境が日本とは違って閉鎖的ではなく、個人の血縁に基礎を置く人間関係は、日本の場合に比べると家族圏を超えて親族の中にはるかに開いているところに特徴がある。この特徴はま

さに、家族の構造によって規定されているのである。

- (1) ヒルドレッド・ギアツ／戸谷・大鐘訳 『ジャワの家族』 みすず書房 1980年、37頁。
- (2) 直系家族も都市部で14.1%、農村部で18.3%ほどみられるが、「一般的な家族形態ではなく、結婚して新居がまだ構えられない一時期とか、老親の世話をするためにやむなく親と同居する必要が生じたとかいった場合に、過渡的に生じる」もので、ジャワでは「親の老後の世話を（子どもの）誰がするかは、その時々ケース・バイ・ケースで、より条件に適った子どもが選定されるにすぎない」という。（黒柳晴夫・山本郁郎 『中部ジャワおよびバリ農村における社会変動と象徴システム』 名古屋 1980年、15頁。黒柳晴夫 「ジャワ農村家族における子どもの社会化」 池田長三郎編 『アジアの近代化と伝統文化』 嶺南堂書店 1982年 所収、103頁）
- (3) ジャカルタで文部省に勤めている筆者の友人が、郊外の建売住宅に奥さんと赤ん坊の3人家族で住んでいるというので、訪ねてみたら、奥さんの妹も同居しているという経験をしたことがあるが、実際、妻方の女性が同居しているケースが多い。
- (4) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書、54頁。
- (5) Jeremy Evans: 'Definition and Structure of the Household in Urban Java: Findings of a Household Census in Suburban Surakarta', *Urban Anthropology* vol.13 (2-3), 1984, pp.145-196.
- (6) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書、55, 111-144, 148-155頁。
- (7) 首都ジャカルタは、Daerah Khusus Ibukota Jakarta（「特別行政区母なる都市ジャカルタ」の意）という正式名称をもっているが、Ibukota は母なる都市であり、父なる都市でないところが象徴的であると考えられる。
- (8) 戸谷修 「中部ジャワ村落における家族・親族の構造 —スレマン地域の村落調査より—」 伊藤・内藤・佐々木編 『近代社会学の諸相』 御茶の水書房 1987年 所収、537-540頁。
- (9) Dipojono, Bonokamsi: 'Kebatinan and Kebatinan Movements for the Javanese', *The Indonesian Quarterly*, Jakarta, Oct. 1973, pp. 34-40.
- (10) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書、93-94頁。
- (11) スラマタンは、人々の儀礼的会食（共食儀礼といわれる）であるが、その機会別にみると、つぎのようなものがある。(1)通過儀礼に際しておこなわれるスラマタン：妊娠7カ月、誕生、初めて髪を切る儀礼、初めて大地に触れる儀礼、耳に小さな穴をあける儀礼、割礼、結婚、死、死後一定の日におこなわれる儀礼（法事）などがある。特に死と死後の法事は、あらゆる階層でおこなわれる。(2)ブルシ・デサ（村清め）、耕作、稲の収穫などに関連しておこなわれるスラマタン。(3)イスラムの祝祭に関係するスラマタン。(4)遠方への旅立ち、新しい家への引越し、魔よけ、病氣回復の誓願など、時に起こる諸々の出来事に際してのスラマタン。（クンチャラニングラット前掲書、414-416頁）

2) 家族・親族関係の中心的価値とその拡大

しつけの中身として、ジャワの家族の親子関係の中で子どもに教え込まれる中心的な価値は、恥じらい、従順さ、年長者への礼儀作法を通じた敬意、他の人たちの願望との衝突を避けるための自己抑制などにある⁽¹⁾。これらは、伝統的な日本の家族の親子関係とよく似た人間関係の中身である⁽²⁾。

「恥じらい」はジャワ語でイシン isin であるが、これは周りの人たちと異なる行動をとると恥ずかしいと感ずる気持ちを意味している。子どもは5歳くらいになると、イシンが適用される状態を感じとる力を、もちはじめるといわれる。恥という感覚は、日本文化の特質のひとつとされるが、日本に限らず、他人を強く意識する、つまり、近隣の人々を強く意識する集団主義的な志向が強い、ムラ社会の人間関係の中に生ずると考えられる。

こうしたしつけの中で、ジャワの家族・親族関係においてもっとも重視されている価値は、「敬意 urmat」を表わす礼儀作法を重視することと、「調和的な社会的体裁」をとりつくろうことに強調を置くことの2点である。「敬意」を表す礼儀作法は、年長者への敬意として、父親との関係の中から子どもが習得してくるものであるが、その中身は、自分より序列が上にある人のランクや地位を、それにふさわしい礼儀作法をとることによって認めることにほかならない⁽³⁾。敬意が払われる基準には、ランクや地位、富とともに、相対的年齢（出生順序列）がある⁽⁴⁾。これは、次節でみるように、二人称詞に自己よりも年長、年下で呼称が別にあることにも現われてくる。日本と同じように、年齢序列原理が強い社会なのである。ジャワ人も日本人と同じように、面識のない人に出会った時、その人を自分との関係でどこに位置づけ、彼にどの程度の敬意を表わすべきなのか非常に腐心する。他人との相対的な関係の中でたえず自己の位置が決められ、その中でパターン化された礼儀作法の行動をとるという点で、ジャワ人は強い集団志向をもっている。敬意を表わす礼儀作法を重視することは、ジャワ社会に限らずインドネシア全体にみられる。

「調和のとれた社会的体裁」は、情緒的平静、情緒的安定こそ望ましいと

するジャワ人の考え方（クバナン kubanan）に合致する。人間関係の中で、「調和のとれた社会的体裁」をとりつくることに心を配る点は、ジャワ人のケンカのし方に象徴的に現われてくる。一般的なケンカのし方として子ども同士や大人同士の間で普通にみられるのが、互いに口をきかないようにすることである。このケンカのやり方は、サトゥル satru と名前がつけられているほどにパターン化、制度化されている。両者がケンカしている関係にあるということは、はっきりと周囲に明示される。不和を解消する方法は、例えば夫婦喧嘩だと、相手方の母親や親族の者に仲介を頼むというように、仲介者に訴える形でなされる⁽⁵⁾。つまり、暴力とか真の感情を顕に出し合わない、かなりパターン化されたケンカのし方が一般的なのである。

意見や感情の違いをあからさまに表わさない状態を、ルクン rukun の状態という。調和のとれた社会的体裁を求めるということは、集団のルクンの状態を人間関係の中で非常に大事にすることを意味し、これが、ジャワの家族の人間関係の大きな特徴である。

このルクンの価値は、単に家族だけでなく、親族の範囲内においてもきわめて重視されている。例えば、ギアツのあげている、弟の妻が自分の親の形見の食器を使っているのに憤りを感じているあるジャワの婦人が、憤りを直接義理の妹にぶつけるかわりに、二度と弟の家を訪ねないようにしているという例は、ルクンすなわち調和のとれた体裁をとりつくっている例である⁽⁶⁾。また、親族関係のもっとも重大な関心事のひとつである財産相続をめぐるもめ事の解決の際に、私欲を直接表わすことが、ルクンを求める気持ちによって抑制されるということがみられる。すべての関係者が調和的な解決をはかって激しい憤りの感情を表に出さないような状態に達したいということで、双方が少しずつ譲歩しあうことで意見の一致が得られるまで、ときには仲裁者をたてて、あらゆる主張について長期に話し合う方法がとられる⁽⁷⁾。このような場合、ジャワ人は、オール・オア・ナッシングの結論がでてしまう裁判沙汰にはもち込みたがらず、満場一致での妥協的な解決を探す傾向が強いといわれる。そこでは、関係者すべての現実的要因を考慮した、実質的公平さ

が計られているのである。このように親族関係においても、ルクンに価値が置かれている。

こういった、形式を尊重し合う中で協調を求める形での集団主義的な志向が強いという性格は、日本人の人間関係の中にもかなり共通していると思われるが、ジャワの場合、こうした集団主義的な協調に価値を置く人間関係のあり方は、家族にはじまり親族の中にみられるだけでなく、これが、近隣に拡大され、社会全体にまで拡大されている。集団主義的な協調（ルクンの状態）への志向が、近隣や村落の中でゴトンロヨン（gotong royong 相互扶助）の精神としてムラ仕事やユイ作業の中に現われてくるし、ムラの寄り合いの中でシャワラ（musyawarah 協議）を通じてのムファカット（mufakat 満場一致）による意志決定法として現われてくる。いってみれば、そこにみられるお互い様の精神ともめごとのないようという精神が、ルクンに合致する。

ゴトンロヨンは、家普請の手伝いや、家族儀礼の際の手伝い、災難時の援助、店の掛売りなど、日常生活の中でさまざまな機会に見られる自発的な相互扶助である。かなり長期的な時間のスパンで損得がトントンになればいいという形での、ものや労力の交換で、時には孫子の代に戻ってあげればいいという感覚での相互扶助である。サーリンズのいう、総合的互酬性⁸⁾での、ものや労力の交換を指している。ゴトンロヨンの精神の中には、共同的な側面と同時に葛藤を回避しようとする側面が含まれているが、後者の側面を強調する形式として、協議にもとづく全会一致の原則が現われる。つまり、お互いさまの精神で助け合ってゆく人間関係を大事にする、その際なるべくもめごとのないようによってゆくというのが、ジャワのみならずインドネシアに共通する伝統的な人間関係のあり方というわけで、これは元来、非常にムラ的な人間関係であるといえる。

ジャワの家族関係からみたジャワ人の人間関係の特徴は、家族と親族の間に境がないという構造的な特徴と、ルクン、集団主義的な協調に価値を置く人間関係の質にある。後者の関係性は、ゴトンロヨンの精神という形で、親族間のみならず地域社会の中にもみられる。ジャワの農村では、ゴトンロヨ

ンが強調され、そこでは経済の高度成長期以前の日本のムラのような、共同体的な人間関係がみられる。

- (1) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書, 127-144頁。
- (2) このほかに日本と共通する家族内でもたれる価値に、「甘え」と「親の恩」にあたる考え方がある。インドネシアでの「甘え」は、もともと若者と年をとったものとの間に生じたものであったのが、その後、年齢に関係がなくなり、弱者と強者、貧者と金持ちの間にも生ずるようになったといわれる(アリフィン・ベイ 前掲書, 214-216頁)。強者に依存するのは弱者の権利であり、金持ちに依存するのは貧者の権利だと考えられている。たとえば、パサール(市場)で客の様子によって値段が違ってくる品物の価格のつけ方が、金持ちに依存する貧者の権利の考え方をよく現わしている。こうした構造は社会にはめこまれており、金を金持ちから貧者に再配分するなにかのしくみになっていて、イスラムの喜捨の教義がこれに合致して、このしくみを支えていると考えられる。もうひとつ、ジャワ人には「親の恩」にあたる考え方があるようである。これは親と子の間だけのようで、日本の社会のように社会全般にまで拡大されるということはない。ギアツによれば(H.ギアツ 前掲書, 82, 117頁)、母親が授乳するという行為に対して、「親が生きている間には報いることのできない恩義を、子どもに負わせる」という解釈が、ジャワ人の間でなされている。ジャワの習慣では、子どもの離乳の時に産婆を招いて、小さなスラムタンをおこなうが、その時の儀式的産婆の呪文に、「お母さんの乳をこれ以上飲むと、お母さんに報いる恩義が大きくなりすぎてしまうぞよ」というのがある。また、子どもの結婚の祝宴を、多大の借金をしてまでも盛大におこなうが、その理由を、「祝宴は損得ぬきで子どものためと思ってやるもの。将来子どもは親に対してなんらかの恩義を感じるようになるだろう。だが、その時、子どもはおそらく親に充分恩返しできない。子どもは恩義を自分の子どもに伝えることによって、それを清算しなければならない」と説明するところに、「親の恩」という考え方が現われている。ギアツはこれを、世代を超えて引き継がれてゆく道徳的「負債」であると規定している。これはまさに、日本社会の中での「恩」に相当する価値意識であるが、この2例しか報告を散見できない。ジャワでは社会全般の人間関係にまで広がらないようであるし、反対給付としての「義理」にあたる考え方があるのかどうかについての資料もないので、ここでは日本人の人間関係のそれと対比することはできない。
- (3) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書, 134頁。
- (4) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書, 4-5頁。
- (5) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書, 143頁。
- (6) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書, 64頁。
- (7) ヒルドレッド・ギアツ 前掲書, 56-57, 182頁。

- (8) Shalins, M.D.: 'On the Sociology of Primitive Exchange', in M. Banton ed. *The Relevance of Models for Social Anthropology*. Tavistock 1965, p. 147.

3. インドネシア人の集団主義的な協調 —日本との対比で—

集団主義、集団志向が強いのと、形式を尊重し合う形で協調を求めるとい
う、集団主義的な協調志向がジャワ人の人間関係のつくり方の特徴であり、
日本の家族や村落にみられる伝統的な集団主義的協調志向とよく似ているが、
日本とジャワの両者はまったく同じものであろうか。ジャワ人の集団のつくり
方（維持のし方）には、形式を尊重し合うほかに、どんな特徴があるのだら
うか。

この問題に関しては、従来からひとつの議論がある。それは、個人がつく
る人間関係・集団という視座ではなく、集団のレベルでみてインドネシア社
会はどこに特徴があるかという視点でのものであるが、インドネシ
ア社会での集団結合の強弱をめぐる議論である。ブーケは村落共同体を引き
合いに出し、また多くのインドネシアの文化人はゴトンロヨンをあげること
によって、集団結合の強固さを論じているのに対し、クリフォード・ギアツ
をはじめとする、主として欧米の研究者は社会のルースな構造を指摘し、そ
の集団結合はきわめて脆弱であると論じている。

戸谷は、中部ジャワの家族と親族の構造を検討することにより、この問題
にアプローチしている⁽¹⁾。欧米や日本の家族が家族以外の親族と家族との堺
を明瞭に引く点で排他性が強いのに対して、すでに家族の構造で検討したよ
うにジャワの家族と親族には排除しあうような社会関係がないことから、集
団の結合関係に流動性が高いと論証し、ジャワ社会は結合関係の流動性が高
いと同時に、集団的性格を強く志向するという両義性をもっていると結論
している。欧米・日本の社会対ジャワ社会という戸谷の図式は、その根拠が
なんらかの血縁関係にある家族の範囲でのもので、血縁関係にない家族同士
がどうかについては論じられていない。

戸谷の議論は集団レベルでの、しかも親族の範囲内でのものであるが、人と人との結合関係の流動性が高い点に関する個人の視座からのアプローチに、親族呼称を素材としたものがある。ジャワの親族呼称については、H. ギアツや R. ジェイ等の詳細な研究があるが、日本では染谷による緻密な実証研究⁽²⁾がある。ジャワ語の親族呼称は図3のように、親の世代、自分の世代で、

	直 系		傍 系	
	男 性	女 性	男 性	女 性
祖父母の世代	mbah			
親の世代	pak (bapak)	bu (ibu, mbok)	pak de	bu de 父母より年長
			pak lik	bu lik 父母より年下
自己の世代	年長 mas	mbakju		
	年下	adik		
子の世代	anak		keponakan	年長のきょうだいの子
			perunan	年少のきょうだいの子
孫の世代	putu			

H. ギアツ訳書 1980, 19頁。染谷 1976, 110頁より作成

図3 ジャワ語の親族名称

直系も傍系も区別のないハワイ型の呼称体系をもっている。たとえば、父は pak (bapak) であり、伯父は pak de (de 年長の)、叔父は pak lik (lik 若い) であるが、pak 「おとうさん」とオジに呼び掛けるということは、相手に対して「おとうさん」に準ずる敬意を示した人間関係をもつことを意味している。このことをもって、ジャワ人は自分の家族と他人の家族を、決定的に区別していないことを示す論拠とされる⁽³⁾。

親族呼称を素材とする論定も、厳密に考えれば親族の範囲の中での話である。関本は、社会一般のレベルでの人間関係を考察する手がかりとして、人称代名詞を素材にしたアプローチを示している⁽⁴⁾。

人間関係をとり結ぶ相手に呼び掛けることば(人称代名詞)として、欧米語では、英語でいえば you にあたることばで目上、目下すべての相手を指す。これに対して、日本語では、特に目上の他人に対して、「あなた」という二人称代名詞を使う代わりに「おじさん」とか「おばさん」といった親族関係を示すことばが多く用いられる。ジャワ語では、日本語と同じように、

親族関係を示すことばが、対称詞として血のつながらない他人に拡大して用いられ、その二人称詞は、図4のようになっている。しかも、日本語と違う

相手	親密な相手		親密でない相手
年長	mbah (おじいさん, おばあさん) pak (父さん), bu (母さん)		
同年輩	mas (兄さん) mbak (姉さん)	pak (父さん) bu (母さん)	
年少	dik (弟, 妹)	mas (兄さん) mbak (姉さん)	

関本 1982, 177-179頁より作成

図4 ジャワ語の対称詞(呼称)

のは、年長者の他人に対して、「おじさん」「おばさん」ではなくて、「おとうさん」「おかあさん」が使われることである。これは、ジャワ語の親族呼称が直系親族、傍系親族の区別をしない世代型の体系をもち、直系

親族に対する用語を家族圏外に拡大していたことと相関する。年長者の他人に対し「おとうさん」「おかあさん」と呼び掛けることは、その人に対し父や母と同じようなパターン化された敬意の行動様式をとることを意味し、この意味でジャワ人の人間関係は、日本人のそれと同じように、欧米人と比し個別具体的であるが、日本人が「直系」と「傍系・他人」を境にウチ・ソトを区別しているのに対し、ジャワ人は直系・傍系・他人を連続的にとらえているといえる。ジャワ人は、日本人のようなウチとソトという分け方、身内と他人という分け方を基本的にしておらず、集団を志向する場合、ウチとかソトという意識をもたない、開かれた人間関係の中で集団主義的な相互扶助を志向するという性格をもつと考えられる。

二人称詞についての同様のことは、図5、図6⁽⁵⁾のようにインドネシア語についてもいえ、特にインドネシア語では you にあたる kamu, anda, kau

	直系		傍系	
	男	女	男	女
祖父母の世代	kakek	nenek	kakek	nenek
親の世代	bapak	ibu	kakek paman	bibi bibu 父母より年長 父母より年下
自己の世代	(abang) kakak (abang)			
年長 年下	adik			
子の世代	anak			
孫の世代	cucu			

図5 インドネシア語の親族名称

相手	親密な相手		親密でない相手	
年長	pak (既) (bu)	kakak (kakak) mas (mbak) (未)	bapak (ibu) (既) mas+個人名 (mbak+個人名) (未)	
同年輩		個人名	anda (anda) kau (kau)	saudara (saudari) (フ)
	kamu (未) (kamu)	mas (既) (mbak)	pak (既) (bu)	
年下	個人名	adik (adik)	pak (既) (bu) (フ) mas+個人名 (mbak+個人名) (未)	

相手が男性の場合（女性の場合）

(既) 既婚者の場合 (未) 未婚者の場合

(フ) フォーマルな場面 (イ) インフォーマルな場面

図6 インドネシア語の二人称詞（呼称）

が狭い範囲にしか適用できないため、親族呼称が代用されている⁽⁶⁾。ここから関本は、ジャワ人に限らずインドネシア人全体がこの性格をもっており、異民族同士でもうまく協調できる基礎になっていると論じている⁽⁷⁾。

日本人の集団主義は、ウチとソトの絶対的な区別を引いて、ウチで結束し、ソトに対しては非常に排他的な姿勢をとるが、インドネシア人にとっての集団というのは、はるかに開かれていて、絶対的な壁がなく、彼らのつくる集団は排他性をもたないのが特徴である。人々が集団をつくる（維持する）場合、ウチとソトの絶対的な区別をつくることがない、開かれているという意味では、欧米社会での集団のつくり方も開かれた人間関係の中で集団をつくる。しかし、その人間関係の質は、集団主義的な志向よりは個人主義的な志向の方がはるかに強い。インドネシア社会では、開かれた人間関係の中で集団をつくるが、その人間関係は集団主義志向が強く、個人主義をむしろ否定しすらする。これに対して、日本社会の場合は、閉じた人間関係の中で集団をつくり、その人間関係の質はインドネシア人の場合に近く、集団主義的な志向が強い。集団のつくり方が、インドネシアの場合開かれているのに対し日

本の場合閉じているという対比は、地縁に基礎を置いた人間集団である村落社会に適用されたとき、村落社会論でよく問題にされる、「ジャワの農村はルースな構造をもっている」とする議論⁶⁾の基礎をなしている部分でもある。

- (1) 戸谷修 前掲論文。
- (2) 染谷正道 「ジャワにおける親族呼称の機能と構造」『民族学研究』41巻2号 1976年, 105-136頁。
- (3) たとえば、黒柳晴夫 「インドネシアの家族・親族」 北原淳編 『東南アジアの社会学』 世界思想社 1989年 所収, 157-158頁。
- (4) 関本照夫 前掲論文, 172-180頁。
- (5) ここで設定した軸は、相手の世代と親密さ、性別、未既婚別、および一部フォーマルな場面とインフォーマルな場面の別であるが、インドネシア語の二人称詞の使われ方にはもうひとつ、民族の違いが大きく関わっている。たとえば、親密な年長者に対し、パタック人は日常的に abang の語を使うし、kakak をよく使うのはスラウェシ、カリマンタンの人である。未婚の年上の人に mas (mbak) を使うのは、とくにジャワ人である。親密でない同年輩には kau が使われるが、パタック人はこれを親密な同年輩者に対して使う。また、同年輩の親密な既婚者に mas (mbak) を使うのは、ジャワ人に多い。
- (6) 近年、anda を老若男女に広げて使う傾向が出てきている。
- (7) 関本照夫 前掲論文, 187, 188頁。
- (8) インドネシアの村落社会がルースな構造であるとするのは、たとえば、黒柳晴夫 「ジャワ農村における親子関係と子どもの社会化」『社会学評論』 31巻4号 1981年。これに対して、ジャワ農村を調査した高橋は、ジャワには明確な自然村があるとする(高橋明善 「村落社会研究のための基礎的考察」 北川・蓮見・山口編 『現代世界の地域社会』 有信堂 1987年 所収)。エンブリーが指摘して以来、東南アジア社会一般の特徴であるかのように受けとめられているルースな構造というのは、社会構造のレベルで明確な集団がつかれないというわけではなく、北原が指摘するように、あくまでも日本の社会と比較して集団の組織原理がルースだという、相対的なものであろう(北原淳 前掲書, 10-12頁)。

4. 多様な民族文化と基層の対人関係原理

フォン・フォレンホーレンは、インドネシア各地の部族の慣習法(アダット Adat)に関する資料を体系的に整理し、言語圏と重ねあわせながら、19

の法域圏にまとめている⁽¹⁾。アダットは、非常に広い範囲での人々の生活様式を律する習慣、風習を指し示す語で、伝統的共同体の中での生活規範（エートス）を意味しているが、この意味で、共同体規制と考えることができる。アダットを人間関係の側面に着目してみると、主にふたつのアダットの領域が重要になる。ひとつは、婚姻、相続などの家族制度のあり方で、ふたつめは、家族内での人間関係のあり方、兄と弟、姉と妹、嫁と姑、娘の結婚の順序などの生活上の細部のあり方である。アダットは習慣であるので、人々はアダットを祖父母や父母から日常のしつけの中で教えられる。アリフィン・ベイの書は、人々が小さい時に馴染んだ説話の中とか子守歌の中に、アダットがはめ込まれている点を鋭く指摘している⁽²⁾。

各アダット圏は相互に異質で、現在でも地域、地域でこのアダットが非常に強い。スマトラで地理的に隣り合わせているふたつの法域圏、バタックとミナンカバウが、それぞれ父系で相続、母系で相続しているというように、アダットは非常に多様である⁽³⁾。アダットの異なる人々が首都ジャカルタのような大都市に移住してきた後でも、ジャカルタの中でそれぞれ自分たちの生活習慣を守り続けている。ジャカルタをはじめとする大都市は、職業と出身部族が結びついた多民族が住み分ける、民族の坩堝である⁽⁴⁾。

アダットは後から入ってきた宗教の戒律とぶつかる場合が多いが、インドネシア人たちは、両者の折衷的なところで両方とり込んでいる⁽⁵⁾。たとえば、イスラム法は子どもの中で男2・女1の割合での均分相続を命じているが、伝統的なアダットが母系の線での相続を命じているミナンカバウは、先祖伝来の財産をアダットに従って、そして夫婦の手で獲得した財産はイスラム法によって相続させている。同様のことがジャワでもみられ、ジャワ人は水田についてはイスラム法で相続させ、屋敷地については伝統的なアダットに従いすべての子どもたちに均分させている⁽⁶⁾。ジョン・D・レグは、この外来文化の自律的吸収同化力が、インドネシアの伝統的パターンの持続力の源泉であるとみている⁽⁷⁾。

こうした民族間の多様な社会構造の基層に、インドネシアに共通する対人

関係原理として、①形式を尊重し合う形での協調をその内実とする集団主義的な志向と、②その集団を志向する際、開かれた人間関係の中で集団主義的な相互扶助を志向することのふたつがあることは、すでにみてきたところである。その具体的な現われが、各共同体内部の家族主義・集団主義的なゴトンロヨンの精神であり、寄り合いの際のムシャワラにもとづくムファカットの原則の存在である。

ゴトンロヨンの精神は、独立後、国家と社会の対立・葛藤が激しかったスカルノの時代に、「指導された民主主義」をとおして、国家哲学パンチャシラ（Pancasila 建国五原則）の精神として国家により極めてイデオロギー的に強調された。スカルノ、スハルト時代を通じて、近代的な装いをまとったゴトンロヨンの精神が社会秩序を構成することになる。パンチャシラは、民族主義、人道主義、民主主義、社会主義、神への信仰の五つからなる。特にこのうち、民主主義が集団民主主義の擁護と個人主義概念の拒否をその内容とし、また、社会主義が経済的民主主義・平等主義を内実とする形で、ゴトンロヨンの精神を体現しているとされる。パンチャシラの精神は、家族主義・集団主義的な相互扶助の精神であるゴトンロヨンが、個人主義を悪とするインドネシア的な集産主義に昇華したもので、伝統的なゴトンロヨンの精神を基礎に、イスラム教の教理と西欧の社会主義諸学説が融合したものとされている⁽⁸⁾。

日本の伝統的な対人関係原理は、同じく集団主義的な相互扶助を志向しているも、人間関係が閉じているという点でインドネシアのそれとは異なっている。とはいえ、日本とインドネシアに共通して見られる人間関係の作り方の集団主義的な協調志向そのものは、村落共同体の原理である。この集団主義的な協調志向は、日本では戦後の経済高度成長期を経て急速に変容し、解体してきた。日本人の人間関係の作り方は、欧米人のそれと比べると今なお集団志向が強く、閉じた人間関係の中で集団がつくられる傾向が強いが、生活経験のレベルでは、たしかに日本人の人間関係の質は急激に変化し、個人主義的な傾向が強くなってきている。こうした日本人の人間関係の特質を

論ずる場合、問題を単に人間関係の質が個人主義的になってきたという点に見いだすばかりでなく、集団のつくり方においてもどんな場面でどこまでウチ・ソトの区別がなくなってきたのかを、時間的な変化の中で見極める必要がある。同様にインドネシアでも、近代化にともない、もはやこの伝統的な原理の持続力は崩壊しつつあるという議論がある⁹⁾。他者とのパターン化された行動様式の中で自己の位置を安定化させるという意味で集団主義的な志向をもつ、インドネシア人の集団主義的な協調が、どのように変化しているのかをみてゆくことが、インドネシア人の人間関係をさらに解明する上でのひとつの課題となろう。

- (1) C. van Vollenhoven : *Het adatrecht van Nederlandsch-Indië*. Deel I 1931年。
インドネシアの法域圏については、馬淵東一がそのすぐれた著作「インドネシア民俗社会」の中で、これをめぐる諸研究を詳細に検討整理している（『馬淵東一著作集』第2巻 社会思想社 1974年、29-159頁）。
- (2) アリフィン・ベイ 前掲書、64-73頁。
- (3) こういった民族ごとの多様なアダットを知るには、たとえば、クンチャラニングラット『インドネシアの諸民族と文化』を参照のこと。また、ミナンカバウの母系制の社会での生活については、ムハマッド・ラジャブ/加藤剛訳『スマトラの村の思い出』めこん 1983年が、生き生きとこれを描いている。
- (4) 今野裕昭 「インドネシアの都市化と都市社会」 北原淳編 『東南アジアの社会学』 前掲 所収、205、212-213頁。山下晋司 「都市のエコロジー」 坪内良博編 『東南アジアの社会-講座・東南アジア学3』 弘文堂 1990年 所収、193-194頁を参照されたい。
- (5) 人々の信仰自体も、融合的なものではある。国民の90%がイスラムといわれているが、その信仰は土着のアバンガン（アニミズム信仰）と融合している。イスラム教は一神教で、物体に神性を認めることを禁じており、本来先祖の霊を祭るということはない。しかしインドネシアでは、人々は一方で祖先崇拜をもっており、物体に神性を認めている。
- (6) ジャワの社会では伝統的にプリアイ、サントリとアバンガンという階層がみられるが、富農層や商人が所属するサントリにはイスラム法の影響が支配的でこのような相続の形が多く、農民の大半が所属するアバンガンの場合はアダットによる場合が多いという。（C. Geertz, *The Religion of Java*, The Free Press 1960, pp.5-6. ヒルドレッド・ギアツ 前掲書、58-59頁）

今野 裕昭

- (7) ジョン・D・レググ 前掲書。
- (8) テー・キャン・ウィー編／加納・村井・水野訳 『インドネシアの経済』 めこん
1984年，33-60頁。
- (9) ジョン・D・レググ 前掲書，まえがき11頁。