OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	バリ島におけるアダットの現代 : Désa Wongaya Gedé, Kecamatan Penebel, Tabananの場合
Author(s)	永渕, 康之
Citation	年報人間科学. 1988, 9, p. 121-138
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/3868
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八八年三月〕
『年報人間科学』第九号一二一頁―一三八頁

バリ島におけるアダットの現代

――Désa Wongaya Gedé, Kecamatan Penebel, Tabanan の場合――

永渕康之

バリ島におけるアダットの現代

Désa Wongaya Gedé, Kecamatan Penebel, Tabananの場合

宗教性と社会慣習が分離していないこのバリ社会にあって、神と人間その両者を含み込んだ社会行為全体の枠組となっているのがアダットである。世界経済あるいはインドネシア国家といった様々な諸力にさらされて、不可避的にいくつもの社会変化を経験しつつある現代のバリ社会においても、伝統的な枠組であるこのアダットはその価値を失っていない。しかし、伝統的な姿のままでアダットが生き続けているのではなく、実際にその細部を見れば、与えられた状況と対話しつつ移りゆく現代のアダットの姿が観察できる。バリ社会においておそらく最も伝統的なシステムのひとつであるアダットも、現代に生きている以上その姿は疑いなく現代的なものなのである。

そのように現代的なものであるにもかかわらず、しかし、バリ研究においては、現代の文脈におけるアダット、特に一九六五年以後のアダットの実際を伝える記述はほとんど見あたらない。そこでこの小論では、このような資料の欠如を埋めるべく、実際に実地調査を行った村落を例にとりながら、アダットの現時点での姿を明らかにしてみたい。実際の記述に際しては、まずはじめに、現代のアダットの特質を確認しておくために、独立、一九六五年といった歴史的な転換点を経過して以後の現代という文脈において、対象となった村落のアダットに特に認められるいくつかの特徴を列挙しておき、その後に、アダットの実際を具体的に記述していきたい。その記述をとおして、状況と対話し続けているアダットの現代が浮かびあがれば、と考えている。

対象地域は、バリ、タバナン（Tabanan）県最北部のデサ・ウォンガユ・グデ（Désa Wongaya Gedé）である。六個の集落からなるこの一行政区画のうち、最大かつ中心的な集落であるウォンガユ・グデにおいて、筆者は一九八五年八月から一九八六年十一月にかけて実地調査を行った[1]（以下村落ないしウォンガユ・グデ村と言う場合、この集落を指すものとする）。六個の集落は、現在の行政区画から見ればひとつの単位となるが、アダットから見ればそのおのおのは現在のところほとんど独立している。今回扱うのは主にウォンガユ・グデ村のアダットである。

戸数四五六個、稲作を中心にしてその他コーヒー、丁子、バニラといった換金作物を栽培する農業村であるこのウォンガユ・グデ村に関して、そのアダットについて見る時、少なくとも次の点だけはあらかじめぜひとも確認しておかなければならない。つまり、この村はバリ六大寺院のひとつであり、このタバナン県においては最も崇拝を集めているルフール寺院(Pura Luhur Batukau)を管理運営しているのである。現在のタバナン県がひとつの王国であった時代、ルフール寺院はこの王国の中心寺院と見なされていた。神々が

すむ聖山バトカウ山に最も近いという意味で宇宙論的中心であり、しかもタバナン王国全土の灌漑用水の源であるという意味では農業面での中心でもあったためである(2)。ルフール寺院にたいするこのような位置付けは、現在においてもそれほど変化したとは思えない。この寺院は、こうした位置付けが与えられているために、王国が滅びる以前は王国に、独立以後はその王国の領域を受け継いだ地方政府に属してはいるが、しかし、歴史的記憶の及ぶ限りその管理運営（関連する儀礼の執行）を任されていたのはこのウォンガユ・グデ村に他ならない。そのために、この村のアダットの活動には、後に見るように、この寺院に関わる部分がきわめて大きいのである。

一、ウォンガユ・グデ村におけるアダットの現代的特徴

バリにおけるアダットは、一般的にはこう理解されてきた。バリにあって土地とは、他のすべてのものと同様に神に属している。神のものである地上の表面はデサ（desa）と呼ばれる一定範囲に分かれており（この範囲はひとつの集落に限定されているわけではなく、いくつかの集落が通常そこに含まれている）、デサごとに神から授けられた道徳＝法（そこには礼儀作法の問題から土地相続権や婚姻といった問題まで含まれている）を守り、それと同時に神への崇拝を行うのがアダットなのである。そのため一般的に言えば、一、道徳＝法の管理、二、アダットに属する儀礼の運営、この二つの側面がアダットの基本的役割であると理解されてきた（もっともこの二つの側面を分割して考えるのは部外者の視点であり、バリ人にとってこの二つの側面がおのおの独立しているわけではない）。具体的に言えば、神への崇拝は、カヤンガン・ティガ（kayangan tiga）と総称される三つの寺院（pura puseh, pura dalem, balé agung）で儀礼を行うことで表現され、道徳＝法は、儀礼の運営方法も含めて、遵守されるべき道徳＝法を書き記した文書（awig-awig）に照らしあわせたうえで管理されるのである。このようにアダットとは、社会的システムというよりは聖なる土地の一区画に人間が住む上での与件なのであり、一方それにたいして、実際の村落の運営ないし行政（道路の草刈りや清掃といった仕事に至るまでその範囲は多岐にわたるが、中心的な仕事は埋葬儀礼の実行である）は、通常アダットとは別個の組織であるバンジャールが営むのであった(3)。

現代ウォンガユ・グデ村のアダットを見た場合、道徳＝法の管理と儀礼の運営という二つの側面が、アダットの中心的役割になっていることは間違いない。しかしそこには、このような一般的理解とは別に、明らかに現代的と言えるいくつかの特徴もまた発見できる。そのなかで、特に目をひくものだけでも以下のような点が指摘できるであろう。第一に、まずウォンガユ・グデ村のアダットに限らず、現代バリのアダットすべてにあてはまる特徴として、インドネシア国家の行政単位とアダットが両立する二重体制が生まれたことがあげられる。インドネシア国家が成立して以来、元来アダットの範囲を意味するはずのデサの名で、行政単位としての村落区画が新たに設定された。そのため、従来までのアダットの範囲は行政単

位としてのデサから区別されてデサ・アダットと呼ばれるようになった。こうして国家とアダットという二つの体制が出現したわけだが、しかし実際には、この二つの体制はほとんど相互に干渉しあうことなく独立して機能することができた。というのも、国家＝政府関係の職務を担当する責任者はアダットの長とは別に任命され、その上でデサとデサ・アダットの活動領域がおのおの明確に限定されたためである。つまり、二頭立ての責任体制のもと、相互不可侵の両立体制が可能となったのであった(4)。その点でアダットは、体制という点では国家の影響をそれ程こうむっていないと言える。

第二に、この村落にあっては、現在のところルフール寺院の儀礼を除いて、アダットの範囲は村落の範囲と重なりあっている。しかし、このように両者の範囲が重なりあうのは、あくまでも現在に限ったことであって、その時期は特定できないが、かっては現在のデサ・ウォンガユ・グデと呼ばれる行政区画を越える範囲にこのアダットは及んでいた。あくまでも現在のこのウォンガユ・グデ村に限った場合にのみ、初めて一村落におけるアダットを問題にできるのである。

第三に、この村落のアダットの awig-awig は、オランダ統治時代に没収され、現在ではその一部がオランダ側の文書によって残るのみである(5)。しかし、アダットの道徳＝法が忘れさられたわけではなく、現在にあってそれは老人や役職者の常識として理解されて、後述するようなかたちで社会行為を判断する規準となっている。

第四に、後に詳述するとおり、通念的理解とは逆に、カヤンガン・ティガの三つの寺院における儀礼が行われるようになったのはつい最近のことであり、元来このウォンガユ・グデ村のアダットにはカヤンガン・ティガは存在していなかったのである。その点で、カヤンガン・ティガをバリのアダットの基本的特徴と考える従来の理解は、少なくともこの村のアダットにはあてはまらない。

第五に、この点はこの村のアダットの現代を知る上で特に重要なのだが、一九六〇年代初期をはさんでこの村のアダットは変質しており、その変質を経て初めて一般的に理解されているような側面にアダットの役割が限定されたのである。つまり、一九六〇年代以前までは上記の二つの側面以上の役割をこの村のアダットは果たしていたのであった。現在この村においては、埋葬を代表とするバンジャールの役割を、ルグと呼ばれる組織が、バンジャールにたいする通念的理解とはまったくかけ離れた方法でとり行っているが、しかしこのルグ組織が見出されたのは一九六〇年代初期のことであり、それまではアダットがこのバンジャールの役割も兼ね備えていたのである。その点で、少なくとも一回は不連続な断層をこの村のアダットは経験していると言える。

この変質が起こった直接のきっかけは政党勢力の浸透にあり、その事情を簡単に見ておけば次のようになっている。六〇年代当時政党の勢力がこの地域でも拡大し、ウォンガユ・グデ村にあっては二つの政党が各自独立した集団を作り、党派的に対立した。その際、それまでアダットの主要事業のひとつであった埋葬がこの政党集団の仕事として吸収され、アダットに属する寺院の儀礼でさえこの二つ

の政党集団が一回ごとに交代で行い、それがためにこの村のアダットは一時機能停止に陥った。事実上アダットはこの時一度死んだのである。一九六五年政党時代が終わった後、アダットは再生される。しかし、この時には埋葬は別に新しく組織されたルグ組織に代行され、すべてではないにしも社会運営の重要な側面が当のアダットから抜き去られた(6)。こうしてアダットはよみがえったが、しかしその活動領域は先の二つの一般的側面に限定されてしまったわけである。

現時点でのこの村のアダットに見られる主な特徴は以上のようなものであるが、こうして見てみると、伝統的枠組であるアダットにも既に決定的な変化がしるされていることがわかる。しかしその変化は、伝統が崩されるといったかたちで表われているのではなく、むしろこの村落が置かれた状況とアダットの伝統との間の相互作用的な関係の上で生じた結果として表われている。この相互作用的な関係をここで対話と呼ぶとすれば、アダットは状況との対話を積み重ねつつ変化してきたと言うことができよう。アダットの現代的特徴とはそういった対話の結果なのであった。その点を確認しておいた上で、次に現代のこのアダットの具体的な姿を、組織形態、実際の活動、経済的側面にわたって見てみたい。

二、組織形態

二―（a）成長権とアダット組織の下位単位としてのセカット

この村落に家(umah)を持ち、結婚し清浄儀礼を行い、婚姻の事実をアダットに書面において届け出て、アダットがそれを承認すれば、その男女はアダットの成員となり、アダットの労働を行う義務(ayah)を負う（男性が病気その他で労働義務を実行不可能になった場合、その男子による代行［ny éntana ngayah］が可能である）。アダットの成員権は、このように婚姻を契機にして人間にたいして直接問われるのであり、ルグ組織（他の村落ではバンジャール）のように台所(paon)を単位として考えられているわけではない。アダットは婚姻にたいする承認権を持っているわけだが、少なくともこの村の人々の記憶に残る限り、アダットが婚姻を認めなかった例はない。ただし、父系であるこの社会における通常の婚姻形態、すなわち女性がそれまで所属していた家から離れ男性の家に入る場合は、アダットは婚姻当事者両人の届け出のみでその婚姻を認めるのだが、その反対の場合、すなわち女性が自分の生家の相続権を守り（meawak moani, awak＝身体、moani＝男性、男性の身体を持つこと、つまり女性が権利上男性となること）、男性の方が女性側の家に入る時（nyéntana あるいは nyeburin、この両者は性格が異なる）には、アダットは男性女性両者の親族(nyama)をすべて集め、その面前でアダットの役職者による確認(aksinin,aksi＝目、見る)を行う。この確認作業は、こうした婚姻形態を制限することがその目的ではなく、この婚姻形態においては後に遺産相続に関する問題が起こりやすいために、ひとつの予防策として男女両方の親族に注意を呼びかけておくとともに、問題が起こった場合にそなえて、婚

姻時には両方の親族がともにこの婚姻形態をとることを了承したという事実を関係者一同が確認しておくのがその狙いである。

このような一般的成員権資格の他に、ルフール寺院に関してはもうひとつ特別な規定が存在する。結婚した男女は、既にアダットの成員となってはいても、この寺院での二百十日ごとの儀礼（オダラン［後出］）の際に行われる特定の儀礼行為（merebukulak）をすませなければ、儀礼には参加できるが、この寺院の balé agung（村落の balé agung とは別である）にあがることは許されない。バリにおいて寺院は通常、神の場所である jéroan と人間の場所である jabaan に分割されており、balé agung とはこの人間の場所における一種の集会所である。ここにあがることができないということは、宗教的な意味でアダットの正式な成員とはなっていないことを意味する（事実 merebukulak という語は、現代バリ語ではないが、merebu＝下ること、そう成ること、kulak＝kaula＝人民、デサ［この場合はアダットの範囲］の成員、を表わし、つまりはアダット成員に成ることを意味する。またこの儀礼行為は、meli tegak［meli＝買う、tegak＝場所］とも通称されている。この儀礼行為を行う男女が用意しなければいけない供物［sorohan］の中には、通常の内容物の他に貨幣を入れておかなければならず［貨幣の金額は称号によって異なる］、この貨幣は balé agung の場所を買うためのものであると僧侶たちは説明するのである。お金を払って balé agung の場所を買い、それによってアダットの成員になるというのがこの儀礼行為の意味だと理解されていると言ってよいだろう。ただしこのような理解はあくまでも僧侶など宗教面の専門家による解釈であり、一般の人々はこうした語源的意味を知らない）。この儀礼行為は称号集団 pasék がとりしきり（支払われた貨幣も、アダットではなくこの称号集団が受けとる）、jabaan 北側にあるこの称号集団が所有する聖壇（pelinggih, linggih＝居る、座るという意味の敬語、神が座るところという意味）において実施される。

成員権を得た男女は、しかし、アダット組織に直接加入するのではなく、セカット（sékat）と呼ばれる下位単位に属し、その下位単位ごとに実際の活動は行われることになる。アダット全体は東西南北の四方向に領域的＝地縁的に分割されており、分割された一区画がセカットとよばれる下位単位なのであり、各セカットには長（klian sékat）が一人ずつ決められている。セカットとは五十を意味し、独立以前、この村落の全体の戸数が二百であった当時、アダット全体として個別活動にあたるには人数が多過ぎると判断され、五十戸ずつ、つまりセカットずつにアダットが分割されたのである。現代ではこのひとつのセカットが既に百前後の戸数を含んでおり（この裏には、独立前後期における人口増加という重要な問題がひそんでいる）、セカットと呼ばれるにはもはやふさわしくないが、しかしこの呼称は現代でも生きており、アダットの下位単位という機能も当時のままである。

二―（b）役職

役職は現在次のように定められている(7)。bendésa adat＝アダットの長、wakil adat＝bendésa adatの代理、sékrétaris adat＝書記係（二名）、bendah arah adat＝出納係、pembantu adat＝助手（これらの役職名には、バリ語とインドネシア語がともに用いられている）。bendésa adat 以外の役職には、先述したklian sékat（全部で四名）が一名ずつあたり、sékrétaris adatには、klianの他に、penyalikan と呼ばれる称号集団から選出された者が一名あたる（後出）。その他、セカット内の伝達係としてjuru arah（各セカットに一名ずつ、おのおののセカット内から選抜される）がいる。

アダットの役職は以上だが、先述したように、現代ではbendésa adat とは別に、bendésa dinas が並立している。dinas は「公的な仕事」を意味しており、インドネシア国家に関わる活動（政策の伝達、運営、証明書の発行、など）を統括しているのがこのbendésa dinas である。現時点においてアダットに含まれる範囲は、このウォンガユ・グデ村のみであるが、bendésa dinas が統括する範囲は、この集落ばかりでなく、他に五つの集落を含めたひとつの行政単位であるデサ・ウォンガユ・グデすべてである。つまり、bendésa adat と bendésa dinasは、その仕事が異なるばかりでなく、責任をもつ範囲もまた違っているのである。しかし今度はウォンガユ・グデ村の内部だけで見てみると、klian sékat および juru arah は、アダットの仕事とともに、このbendésa dinasのもとで公的な仕事も行っている。つまり村落単位ではadatとdinasは区別され、それぞれ別の人間による分業体制が成立しているが、セカットにおいてはそのような体制は認められず、klianとjuru arahが両方面の仕事を兼任しているのである(8)。

三―実際の活動

三―（a）法的側面の管理

現在アダットの法的側面の個別内容全体を記述するのは、まったくとは言わないが、ほとんど不可能である。それは、観察者ばかりでなく、この村の人々にとっても同じことであろう。本来ならばその法的側面がすべて書き記されていたはずの awig-awig が、先述した理由から既に存在していないためである。そのため、ここでは法的側面の個別内容には触れず、awig-awig なき後、この村の人々がどのようにアダットの法的側面をめぐる問題に対処しているかを見てみたい。

従来アダットの法的管理は男性成員全員参加による集会での討論において進められると理解されていた。しかし、現在この村においては、アダットに関する集会は実に少ない。集会が開かれ、活発な討論が展開される機会は多いのだが、そのテーマはバニラ泥棒にたいする自衛や教育といった問題であり、アダットの問題に関してではない。確かにbendésa dinasは政府からの伝達事項があった場合、それを集会において伝えるが、それはたんなる伝達に終わ

ることが多く、討論にまで発展するケースは少ない。とはいっても、法的側面においてアダットに関わる問題が少ないわけでは決してなく、特に離婚と土地相続をめぐっては頻繁に問題が起こっている。現在こうした問題にたいしては、公的な集会においてではなく、その問題の当事者とアダットの役職者だけが集まり、私的に解決を図るという方法がとられている。そこで解決できなかった場合、直接、県あるいは中央の裁判所で戦うというのが普通である。しかし、それでもやはり、こうした私的な問題解決過程においては、現在では役職者の常識として断片的に記憶されているawig-awigが持ち出され、それに基づいて解決法が探られるのである。そして、かりにこのような常識が役職者の間で揺らいだ場合（役職者のそれまでの経験のなかでは登場したことがない事態が起こった時）、はじめて公的な集会を開き、記憶のはっきりした老人を招いて昔そのような例があったかどうかを問い正し、その上でアダットとしての解決をどのように下すかが検討される（調査期間中土地問題に関してこのようなケースが一例だけ見られた）。一般的に言って現状においては、法的問題は個別事例にたいする役職者の局所的対応によって解決されていると言ってよいであろう。

三－（b）儀礼の運営

三－（b）－（Ⅰ）アダットが運営する儀礼の種類

バリにあっては寺院において儀礼を行うことをカルヨー（karya＝労働、働くことを意味する敬語）と呼ぶ。表1は現在この村のアダットが実際にカルヨーを行う儀礼（聖壇）の名称と、その儀礼の種類、聖壇を管理する僧侶（pemangku［後出］）が属する称号集団をまとめたものである。儀礼の種類においてアチ（aci）、オダラン（odalan）の二種類が見られるが、その違いはこうである。バリでは

表1：アダットが管理運営する儀礼（1986年　Désa Wongaya Gedé）

No.	儀礼（聖壇）の名称	儀礼の種類	プマンクの称号集団(2)
1	Jéroan	odalan	kebayan
2	Jéro Bangbang	odalan	kebayan
3	Jabaan(Jaba Tengah)	odalan	pasék
4	Béji	odalan	guru
5	Telaga	odalan	
6	Taksu	odalan	kebayan
7	Batu Penyawangan	odalan	kebayan
8	Pura Dalem Kayangan	aci	
9	Pura Talugtug	aci	pasék
10	Ulun Désa	aci	kebayan
11	Balé Agung	odalan	
12	Pura Nyangaluh	odalan	
13	Mapag(neduh) Angin	aci	
14	Nyepi(前日)	aci	

(1) No 13, 14は特定の聖壇を持たない。

(2) プマンクの称号集団は、歴史的に見て特定されている（その称号集団に属する人間だけがその聖壇のプマンクとなるべきであると決められている）場合のみ記した。

二つの暦が用いられており、ひとつは二百十日を一サイクルとする暦(uku)であり、もうひとつは日本で言う太陰暦にあたる暦(saka, 新月から次の新月までを一ケ月[sasih]と定め、十二ケ月で一年となる)である。アチとオダランの違いは、儀礼を実行する日取りがこのどちらの暦に従って定められているかによって決まり、前者の暦に従うのがオダランであり、後者の暦に従うのがアチである。つまり、オダランは二百十日に一回行われ、アチは太陰暦の一年に一回行われるのである。さらにもうひとつこの表において注意しておかなければいけないのは、通常アダットに属する寺院と理解されている pura puséh が儀礼の項にはない点である。というのも、この村においては、アダットとは完全に独立した集団がこの寺院を運営しているのであり、こうなるのは、端的に言ってこの村落には二つの pura puséh が存在するためであり、この両者はそれぞれ独自に自らの寺院の儀礼に参加する(nyungsung=供物などを頭にのせて運んでいくこと)人々を組織しひとつの集団(sekah pura puséh)を形成し、この集団がおのおのの pura puséh の儀礼を運営しているのである。

この表において、No. 1からNo. 7までの儀礼は寺院複合体であるルフール寺院に属する聖壇である。これらの聖壇のオダランは同じ日に行われ、ひとつのカルヨーと捉えても間違いではないし、少なくともこの村の人々はそう考えている。No. 8の pura dalem kayangan だけは同じ寺院複合体に属してはいるが、オダランではなくアチになっており、この複合体に属する他の聖壇とはまったく別の日に儀礼が行われる。No. 9の pura talugtug は、村の南側、墓場のすぐ北側にあり、現在、例えば若い世代あるいは地方政府への報告書においては pura dalem と称されている。しかし、この呼称は、パリサダ(parisada)と呼ばれるバリ宗教の統一化を目指す団体の指導によって、ごく最近用いられるようになったにすぎない。事実上、このウォンガユ・グデ村には pura dalem は存在しない。また、それと同じようなパリサダの影響は、No. 二の balé agung にも観察できる。一九七九年のバリ最大の寺院ブサキ寺院での大祭 Eka Dasa Rudra(バリ暦に基づいた百年に一度の大祭、しかし十六年前の一九六三年にも開かれている(9))の折、パリサダはこの balé agung に聖壇の設置を行い、それ以来はじめてこの balé agung でオダランを行うようになったのである。つまり、伝統的にはこのウォンガユ・グデ村には balé agung での儀礼はなかったのである。No. 10の ulun désa の ulu とは、頭、上流などを意味する単語であり、文字どおり村の頭(北側)に位置している。(ただし、村落の形態を身体の投影として見るような象徴的理解は、少なくとも現在においては確認できない。)最後に、No. 12の pura nyangaluh は、この村の東北に向けて山の中を歩いて一時間程の森のなかにあり、その由来についてはいくつかの言い伝えがあるが、この村の人々にとってもこの寺の性格は不明である。しかしこの村のアダットが昔からこの寺院での儀礼を管理してきたことは、現代のところ疑いようがない。

以上のようにアダットが管理する聖壇を見たが、先に述べたよう

に、元来この村のアダットにはカヤンガン・ティガという考え方はなかったのであり、パリサダによって最近になって初めてこの考え方が植え付けられたという点はこれで明らかになったであろう。

アダットが運営する儀礼は、聖壇での儀礼ばかりではない。その他に次の二つの儀礼が、アダットの名において執行される。ひとつは**mapag angin**（**neduh angin**）、もうひとつは**nyepi**である。**mapag angin**は、この地方独特の儀礼である。一月から二月にかけての数週間、この地方では激しい風が吹き荒れる。風がピークに達するのは一週間程の間ではあるが、この時には家、特に高床式である穀倉が倒れ、コーヒーなどの木々の葉が落ち、時には根こそぎねじ倒される程である。そのために、この風の季節が近づくと、人々は、家や穀倉に縄をかけて地面につなぎ、補強するのが常である。そしてこの風の季節が始まる直前、風があまり強くならないことを祈って行われるのがこの**mapag angin**ないし**neduh angin**と呼ばれる儀礼である（**angin**＝風、**mapag**＝迎える、**neduh**＝静める）。この儀礼は、**ulun désa**の前の通りで行われ、小さなブタが生きたまま犠牲に捧げられる。それにたいして**nyepi**は、唯一バリ全島において共有されている祝日であり。この日は火を用いることが禁止され、人々はできるだけじっとしていなければならないとされている。この日の前日には、悪霊を追い出すための儀礼がこの村の中央の四つ角において行われ、この儀礼を執行するのがアダットなのである。

三－（b）－（Ⅱ）儀礼の実行方法

アダットが運営する個々の儀礼の実行方法は同じではなく、個々の儀礼によって異なっている。儀礼の過程それ自体は、アダットが規定している対象ではなく、一般的宗教観とこの地域での習慣に従って固定されているわけであり、ここでは扱わない。実行方法としてここで問題にするのは、儀礼の執行に必要な労働力が実際どのように動員されるかである。労働力全体は要求される労働にみあったものでなければならず、しかもその全体の労働は動員された人間全員に均等に分配されなければならない。儀礼の執行（カルヨー＝労働）をめぐっては、こうした労働の実践論とでも呼びうるものが最も繊細な注意とともに定められているのであり、それを規定しているのが他ならぬアダットなのである。

この村において儀礼に動員される労働力は、労働主体という点から見れば次の五つの範疇に大別できるであろう。僧侶（プマンク［**pemangku**］）、アダット側の責任者（**bendésa adat**あるいは**klian sékat**）、専属の補助労働者（アンチャガン［**ancagan**］）、供物製作責任者（スラティ［**serati**］）、労働義務（**ayah**）を行う一般のアダット成員。プマンクとアダット側の責任者は、ひとつのカルヨーがとどこおりなく流れるように管理している人々である。管理者という性格はこの両者で同じではあるが、管理する範囲は相互に異なっている。アダット側の責任者は、儀礼の準備段階においては、労働義務を行うアダット成員にたいして、各自が公平な労働量になるように労働を分配して必要な仕事を終わらせ、儀礼当日に

は、その儀礼に参加する人々にたいしてホスト側代表として対応する（受け入れ、あるいは問題の解決）。彼等は、どちらかと言えば宗教的側面には直接には関与せず、世俗的な一般管理事務を行うのである。それにたいして、プマンクは、宗教面での管理を行い、儀礼の具体的な進行を監視する。プマンクとは、ひとつの聖壇ないしは寺院に一人専属に定められた僧侶である。基本的には、その聖壇での儀礼は彼の権限において行われなければならないとされている（実際には、プマンクが一人だけで儀礼にあたるということは決してない。先述したaksininという考え方に従って、ひとつの儀礼段階は複数のプマンクによって監視されなければならないのである。さらに言えば、ある聖壇における儀礼が専属のプマンクによって実際に執行されるとは限らない。プマンクの祝詞にたいする知識と物理的な体力にはそれぞれ個人差があるために、専属のプマンクが執行不可能な場合には他のプマンクが代行するのである）。バリにおける儀礼は、一般的に言って次のように構成されている。つまり、まず儀礼全体がいくつかの段階に分割されており、各段階においては、聖壇に供物が用意され、それを前にしてプマンクが各種の祝詞（puja, piunin, 両者の性格は異なる）をあげ、その後聖壇に置かれてあった聖水（tirtha, 概念上は、水が用意されており、儀礼を経てその水が聖水として生成すると考えられている）が参加者に与えられて一回の段階が終わる。このような進行において、プマンクは、供物の製作にもその他の労働にも一切関わることはなく、彼等の直接的な仕事は祝詞をあげることのみである。この仕事は、聖なる言葉の所有者である聖職者プマンク固有のものと見なされている。聖職者プマンクが管理者としての側面を現わすのは、主に各段階をいつ行うかを決め、最終的に供物がすべてそろっているかを確認する時である。各段階が開始される時間は原理上宗教観によって定められているが、供物やそれに必要な肉類（bé）の作製状況を見きわめた上で儀礼開始を実際に決定するのはプマンクに任されている。つまり、作業の進行状況を常に監視し、その全体の流れのなかで実際に儀礼を進めていくのが管理者としてのプマンクの仕事なのである。

プマンクとアダット側の責任者が儀礼を管理する人々であったとすれば、アンチャガン、スラティ、一般のアダット成員は、彼等管理者の指揮に従って具体的な労働を行う人間である。スラティは、プマンクの指揮を受けて供物製作をとりしきる供物の専門家である。供物製作は女性の仕事であり、そのためスラティもそのすべてが女性となる。ひとつのカルヨーにたいするスラティは一人ではなく複数であり（その数は決められているわけではない）、通常は彼女たちが協力して供物製作を行うのだが、彼女たちとは別にアダット女性成員の労働力が供物製作のために動員された場合には、供物専門家としてスラティがこの女性成員を指揮監督する。スラティが女性であるのにたいしてアンチャガンはすべて男性であり、儀礼の現場で必要とされる仕事を専属で行う。儀礼の運営にあたる人間への食事の用意、完成した供物や肉類の必要な場所への運搬、アダット側の管理者やプマンクがその時々に発する指

令の実行（例えば、足りないものの調達など）などがアンチャガンの実際の仕事となる。スラティとアンチャガンが、恒常的にその役割が定められた一種の固定職であるのにたいして、厳密に固定された役職としてではなく、アダットの義務として労働するのが一般のアダット成員である。彼等は男女に分業されており、女性の仕事は、スラティの指揮のもと供物を製作することであり、それにたいして男性は、アダット側の責任者の命令に従って、聖壇あるいは pura の掃除と供物ないしは食事に用いられる動物（豚、牛）の解体作業（nyébat）、聖壇の飾り付け（hiasin）、といった仕事を行う。

スラティ、アンチャガン、一般のアダット成員は、以上のような仕事にあたるわけだが、こうした労働主体は実際には次のように定められている。まず一般のアダット成員について見れば、すべての儀礼において労働義務としての労働力が必要とされるわけではない。スラティ、アンチャガン以上の労働力を必要とする儀礼は限られており、このアダットに属する儀礼のなかでは、ルフール寺院のオダランと pura talugtug のアチのみである。他の儀礼は、この両者の寺院での儀礼に比べて規模が小さいために、プマンクとアダット側の責任者を中心としたスラテイとアンチャガンだけで、儀礼に必要なすべての労働力が供給可能なのである。ルフール寺院と pura talugtug の場合、労働義務は、セカットを単位として、そのもちまわりによって消化されていく。pura talugtug のアチでは、一回の儀礼にたいして一つのセカットの男性による労働（清掃、牛の解体のため）だけが要請され、一回ごとにこの仕事にあたるセカットがかえられていく。つまり、同一セカットでは、四回の儀礼に一回の割合で仕事がまわってくるのである。それに比べて、ルフール寺院でのオダランはその規模が大きく、一つのセカットではなく四つのセカットがすべて一回の儀礼時に動員される。その場合、動員される日は各セカットによって異なっており、一日ずつ交代で一セカットずつ労働義務をはたし、しかも男性も女性も等しくその労働義務を負う。つまり、この寺院でのアダットによる義務的労働は、全体で四日間続くのである。

スラティは、原則としてバリのその他の地域と同様にプマンクとの関連において決まっている。つまり、プマンクの妻を中心として、そのプマンクの家と同じ住居列（この村の住居形態は数戸からなる住居列の集合であり、一般的に言って同じ親族集団に所属する人間が同じ住居列に住む）に住んでいる女性が集まってスラティとなるのである。アダットに属する儀礼のなかで、このようなスラティの定め方にたいして例外的な儀礼が存在している。それは nyepi 前日の儀礼であり、この儀礼は村中央の四つ角において執行されるために特定の聖壇はなく、よって特定のプマンクがいるわけではなく、この村に住んでいるプマンク全員によって執行される。そのためこの儀礼の場合、プマンクによってスラティを定めるのは不可能であり、それにかわって現在では、称号集団 pengalikan に属する女性がスラティの役割をはたしている。ただし、この村落の現代の理解に従えば、元来アダットにおいては称号

集団 kebayan に属する女性がこの役割をはたすべきであるとされていたが、この称号集団の仕事が多いので、kebayan 側が penyalikan にこの儀礼でのスラティの代行を依頼し、その結果現代のようなやり方になったとされている。同じように特定の聖壇があるわけではない mapag angin に関しては、kebayan がその責任を負うことがアダットにおいて定められており、kebayan に属するプマンクがこの儀礼の執行にあたり、スラティも kebayan 称号集団の中心となる住居列の女性がなることになっている。

スラティが、原則的にはこのようにプマンクとの関連によって自動的に決まるのにたいして、アンチャガンは、アダットが定める方式にそって決定されている。まず、pura talugtug については、この寺院に面した住居列の男性がアンチャガンとなる。pura nyangaluh には、独自のアンチャガンが定められている。この寺院には、寺院の所有とされる森林（dwén pura, dwén＝所有という意の敬語表現）があり、二人の人間がこの森林のプタンドゥ（petandu）となっている。プタンドゥとは一種の小作人の制度であり、他人が所有する土地（田なり森林なり）で働き、そこでの収穫をその土地の所有者と五十％ずつ分けあうシステムである(10)。土地の所有者が寺院である場合、収穫の半分は当然その寺院の所有となる。pura nyangaluh の場合、その dwén pura では、コーヒー、丁子といった換金作物が栽培され、その収穫の五十％が換金されてこの寺院に収められる。そしてこの寺院のアンチャガンには、このプタンドゥがあたるのである。さらには、この寺院でのカルヨーはオダランであり、その場合儀礼の規模は一回ごとにかわる。つまり、そのカルヨーの規模に関しては alit（小）と agung（大）の区別があり、この両者が一回ごとにめぐってくるのである。alit の場合アンチャガンはプタンドゥとなっている二人だけでよいが、agung の場合その二人に加えて新たにアンチャガンが決められる。つまり agung のたびに、各セカットから二人ずつ順番に（つまり、一回ごとに彼等はかわっていく）アンチャガンが選ばれるのである。四つのセカットからそれぞれ二人ずつ計八人、それに先のプタンドゥである正規のアンチャガン二人が加わり、合計十人が agung 時のアンチャガンとなるわけである。

この二者（pura talugtug, pura nyangaluh）以外のアダットに属する儀礼（pura luhur, pelinggih ulun désa, pura dalem kayangan, mapag angin, nyepi, belé agung）にたいするアンチャガンは、ルフール寺院のアンチャガンがその仕事を兼任することになっている。pura nyangaluh と同じくルフール寺院には広大な dwén pura がある。（田4,795ha、田以外の土地26,075ha）。このうちプタンドゥによる生産活動が行われているのは田のみであり、その数は一五人に及ぶ。しかし、これらすべての人間がウォンガユ・グデ村から選ばれるわけではない。この村から選ばれるのは八人のみであり、他の七人は七つ近隣の集落からそれぞれ一人ずつ選出されている（これら近隣の集落は、現在ではそれぞれ独立したアダットを持っているが、かってはウォンガユ・グデ村のアダットに属していたと理解されている）。現在ウォンガユ・グデ村

においてルフール寺院のアンチャガンと理解されているのは、他の集落の人間を除いた八人のプタンドゥだけである（ルフール寺院そのもののオダランにたいしては、一五人のアンチャガンがすべて動員される）。この八人のプタンドゥは次のように選別される。八人のうち四人は、アダットの役職である juru arah である。juru arah は、各セカットから一人ずつ計四人決められていると先に述べた。この juru arah という役職につけば、自動的にルフール寺院の dwén pura のプタンドゥとなり、アンチャガンとなるのである。残る四人は、三年ごとにこの村内部でのくじ引きによって決められる。プタンドゥは収入を増やすチャンスであり、そのため候補者が多く、公平を期すためにくじ引きという方法をとっているのである。ルフール寺院の dwén pura からの収穫は、もちろんそのプタンドゥが五十％を得るのだが、残る五十％は一五人分すべてがウォンガユ・グデ村の balé agung にある穀倉（jineng）に収められる。

四、経済的側面

現在このウォンガユ・グデ村のアダットの場合、収入はダナ・プニョー（dana punia）と呼ばれる財源によってすべてまかなわれ、それにたいして支出はアダットに属する儀礼を運営するための経費のみであり、それ以外の目的にこの財源が用いられることは一切ない。ダナ・プニョーとは、この村の最も南側にある pura talugtug において、ここを通過する人々が通過するたびに安全を祈願して支払うお金を意味する。この村は北側が山でさえぎられており、交通は常に南側へと開かれている。南に向かって進めば、最も近い地方都市タバナンとバリの首都デンパサールへと至るのである。そのために、この村の最南端にある pura talugtug は、この村の戸口にあたると言ってもよい。この村の人々は、村を出て南へ向かうたびに、これからの道程の安全を願ってこの寺院でお祈り（bakti）をする。そのお祈りは、他の儀礼の時と同じように、線香とチャナン・サリ（canang sari）と呼ばれる小さな供物を額にかざすというものである。その際、チャナン・サリの中に少額の貨幣が入っており、お祈りがすむとこの貨幣を特別の箱の中に入れるのである。この箱にあつまったお金が、ダナ・プニョーと呼ばれるアダットの財源である。チャナン・サリにお金を入れるのは、お祈りをする時に常に行う行為であり、この交通安全祈願においてのみ特別にそのようなお金が加えられているわけではない。祈願をしている人々は、そのお金がアダットの財源になっているということは知っているが、アダットのために支払っているという意識はまったくなく、純粋に交通安全ためにこの祈願を行っているにすぎない。つまりこのウォンガユ・グデ村においては、義務による支払によってではなく、交通安全祈願というアダットとは直接にはまったく関係のない目的のために支払われるお金によって、アダットの経済は成立しているのである。（チャナン・サリは、通常の儀礼における祈りの際にも用いられ、祈りがすめ

ば地面に放置される。儀礼参加者がすべてこの祈りを行うために、儀礼が終了すればかなりの額の金額が寺院の内部に落ちていることになる。しかし、このお金にアダットは関与しない。集められたお金は四つのグループ［スラティ、アンチャガン、プマンク、その他の僧侶］に均等分配されるのである。）このダナ・プニョーは、月に三回 bendah arah を中心としてアダットの長と各セカットの klian によって開けられ、彼等がこの財源の管理にあたる。ダナ・プニョーは平均すると一ケ月に九〇、〇〇〇～一〇〇、〇〇〇Rp.、つまり年間少なくとも一〇八〇、〇〇〇Rp. 集まる。それにたいして儀礼の経費は概算で年間総計五一五、〇〇〇Rp.（内訳では、pura talugtug＝150,000, ulun désa＝50,000, pura dalem kayangan＝95,000, mapag angin＝60,000, nyepi＝60,000, balé agung＝100,000［二回分］）となり、ダナ・プニョーで十分まかなえる金額になっている。残りのお金は貯蓄されている。

pura nyangaluh とルフール寺院は、このようなアダットの経済からは独立している。つまりこの両者の寺院の儀礼にたいしてダナ・プニョーが用いられることはないのである。pura nyangaluh は、先述したように独自の dwén pura を所有しているために、そこからの収穫を換金したお金で儀礼は運営されている。またルフール寺院は、タバナン県の寺院と理解されているために県から援助金（年400,000Rp.）が出ており、オダランの経費はこの援助金で十分である。先述したように、pura nyangaluh と同様ルフール寺院にも dwén pura があり、この土地からの収穫はかなりの量にのぼるが、現在のところこの収穫はアダットに関してまったく使用されてはおらず、称号集団 kebayan が私的に独占している（こうした私的独占体制を続ける kebayan にたいして、dwén pura は公的なものであるという判断から、潜在的な非難が現在渦巻いている）。

五、補足概説―アダットと親族称号集団との関連性

バリ社会においては、父系祖先を共有しているという意識は、その祖先神を祭る聖壇（sanggah, この聖壇の機能は祖先神に関するものばかりではない）におけるオダランによって、反復的に再現される。実際の系譜関係がいかなるものであろうとも、祖先を同じくしているという意識は、この儀礼のたびに明示的にその参加者によって確認されているのである。このように不断に反復確認される父系祖先共有意識を基にした集団をここで親族集団と呼ぶことにする。この親族集団のなかでも、父系相続される称号を特に保持しているのが親族称号集団である(11)。このウォンガユ・グデ村における親族称号集団を詳述するのはここでは不可能だが、アダットとの関連において次の点だけはぜひとも確認しておくべきであろう。つまり、これまでその名が登場した kebayan, pasék, penyalikan といった称号集団は、かってはこのアダットを運営する役職であったという点である。kebayan は、村落における宗教的活動の執行ひいてはルフール寺院の神の場所 jéroan の管理、それにた

いしてpasékは、人間の世界の管理運営ひいてはルフール寺院の人間の場所jabaanの管理、そしてpenyalikanはアダットの一種の秘書係であった。こうしたアダット運営をめぐる役職と称号集団の結びつきは、現在のところそれ程強くはないが、jéroan＝kebayan, jabaan＝pasékという役職分担は現在でも堅持されており、その他に、penyalikanの役職への参加、あるいはbendesa adatおよびbendésa dinasに選出されるのはkebayanないしpasékに属する人間が多いという事実に、この役職＝称号集団という考え方の残滓がうかがえる。アダットの古い姿を歴史的に遡及して再構成しようとするなら、kebayanという称号集団が全バリにおいてこの村落にしか存在しないという事実ともあわせて、この称号集団とアダットとの関連性には慎重な配慮が必要かと思われるが、ここでは、このアダットの役職＝称号集団という概念は歴史の古い層に属しており、現在観察する限りこの概念の影響はかなり薄れているという点だけを指摘しておきたい。

以上のように現時点でのアダットの姿を描いてきたわけだが、今回は、アダットの伝統とそれをめぐる諸変化をどう評価し、現代におけるこの伝統の意味をどう捉えるか、といった問題は一切問わなかった。しかし、こうしたアダットの現在を目にした時、アダットというバリ人の伝統と特に独立以後この村落が置かれた状況との間には微妙な対話関係が存在しており、そういった対話を積み重ねつつアダットは変化しながら生き続けているという点は明らかであろう。その意味で、たとえアダットが伝統的枠組であったとしても、現代のアダットはやはりあくまでも現代的なものなのである。

注

（1）この調査は、文部省アジア諸国等派遣留学生制度（昭和五九年度）の資金によって行われた。記して感謝したい。

（2）この寺院それ自体に関しては、Hooykaas, C., Agama Tirtha Five Studies in Hindu-Balinese Religion, Verhandelingen der koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, vol. 70, no. 4, 1964, pp. 187-189. に簡単な記述が見える。またかってのタバナン王国内でのこの寺院あるいはウォンガユ・グデ村の地位については、Geertz, Clifford, Negara－The theatre State in Nineteenth Century Bali, Princeton University Press, 1980, pp54-86参照。ただしこの本には、事実の記載をめぐって明らかな誤りが見うけられる。

（3）以上のまとめは次の文献に依拠している。Geertz, Clifford, "Form and Variation in Balinese Village Structure", American Anthropologist 61:94-108, 1959. 同、"Tihingan : A Balinese Village", Bijdragen tot de taal-, Land-en, Volkenkunde van de Koninklijke Instituut 120:1-33, 1964. 同、1980, op. cit., pp. 45-53. Geertz, Hildred and Clifford Geertz, Kinship in Bali, The University of Chicago Press, 1975, pp. 8-45. Boon, James A., The Anthropological Romance of Bali1597-1972, Cambridge University Press, 1977, pp. 58-63.

（4）自律性を組織原理とするバリのような社会にあって、こうした両立体制が可能となるのはまさにその自律性によってである。この点については、Hobert, Mark, "Orators and Patrons:Two Types of Political Leader in Balinese Village Society", M. Bloch(ed.), Political Language and Oratory in Traditional Society, Academie Press Inc.,

1975. 参照。

(5) Adatrechtbundels XXXVII, Leiden, 1934, pp. 397-402. この村に関するオランダ側の文書はこれだけではない。

(6) このルグ組織とその生成をめぐって観察される村落の再編成に関しては、拙稿「見出された相互扶助組織—バリ島、ウォンガユ・グデ村におけるルグ組織について」『南方文化』第十四輯、一九八七年、参照。

(7) Lembaga Kebahanan Masyarakat Désa Wongaya Gedé, Monografi Désa Wongaya Gedé Tahun:1983/1984, Bali, 1984. 参照。

(8) このような兼任形態は、局所的な目的にたいして個別に組織を形成していくバリ社会においてはかなり珍しい現象である。事実、klian と juru arah は、二つの仕事を兼任することに関して、仕事が多過ぎ分業すべきであるとはっきり不満を述べている。

(9) 二度行われた事情については、Fox, David J. Stuart, Once A Century-Pura Besakih and the Eka Dasa Rudra Festival, Penerbit Sinar Harapan and Citra Indonesia, 1982, pp. 28.

(10) バリ社会において小作の方式は petandu ばかりではない。土地所有者と小作者の間での収穫分配方式は、五十%ずつではない方式も存在している(Geertz, 1964, op. cit., pp. 26-27.)。しかし、この村においては、dwén pura にとどまらず一般的に言って、petandu 以外の方式は知られているが、実際には一例も行われていない。

(11) 特にバリの親族に関しては、次の二つの詳細な研究がある。Hobart, Mark, Idea of Identity:The Interpretation of Kinship in Bali, Universitas Udayana, 1980. Geertz, Hildred and Clifford Geertz, 1975, op. cit. ここでは親族称号集団という集団性から見ているために、後者の研究により近いかたちでまとめた。しかし、この村落の親族関係は、この二つの研究とはまた異質の次元を含んでおり、しかも一九六〇年代初期には大きな変化が認められる。