

東南アジアにおける居住様式の展開

岩田慶治 (大谷大学教授)

1. 場とその文化的表現

東南アジア地域、あるいは東南アジアと呼ばれる空間、あるいは場の力学について考えてみたいのである。東南アジア地域を文化的な、文化創造的な力学の場としてとらえてみたい。本稿はそのための試論なのである。

昔、地理学者のフリードリッヒ・ラッツェル(1844—1904)が試みたこと、そしてかれの考え方とその手法が性急でやゝ短絡的であったために、後人によって環境決定論としてきびしく批判され、排除されてしまった思想を、そのかすかな流れを再検討してみたいのである。もちろん、思想として再検討するだけではなく、具体的に、東南アジアという場において、その場の力学を、すこし控え目にいって、場と人間の相互交渉の力学をさぐってみたいのである。いま、控え目にいってと断ったのは、たがいに交渉する場と人間のどちらに主体があるかという点にかゝっている。地理学思想史のその後の流れは、当然のことながら人間に主体をおいている。人間が環境の主体だというのである。しかし、ここではそれを逆転して、場を主体とする思想、場を主体とする文化を構築する、そういうことは出来ないだろうかと思案してみたいのである。

人間と環境との調和、主体とその場との対話、それはその通りであるが、そういう目標に近づくためにも、自分を環境の側により一層近づけてみる、さらには主体とその場との立場を変換してみる、そういう手続きが必要ではないかと思うのである。自然の声を聞く、自分が自然になって自然を表現する。そういってもよい。

しかし、ここは哲学論議の場ではないから、具体的な、東南アジア地域の問題にうつろう。

2. 東南アジアと呼ばれる地域、第三紀の褶曲山脈であるヒマラヤ連峰の東部が大きく折れ曲って半島をつくり、さらにそれが海洋にのびてそこに無数の島々を浮べている。北は雲貴高原から南はスンダ列島にいたり、東はアンナン山脈から西はテナセリム山脈にいたる地域。そこは一般に、きわめて大まかに、大陸部と島嶼部に区分され、また、山地部と平野部にわけられている。この地域区分は、余りにもマクロな区分のようであるが、われわれの当面の考察にはたいへん便利なのである。いや、

単に便利なだけでなく、それが伝統的な大区分でもあるし、思考のさしあたりのスケールとも合致するので、しばらくはこの枠にしたがって地域文化のあり方を、その構造を分析してみたい。

さまざまな文化要素の分布、それを民族文化の表現とみる。また同時に、それを場の自己表現とみる。われわれの立場はこれなのである。場、といっただけでなく、地形・気候・植生などの総合されたかたちを見てとるだけでなく、人間とその活動も、また、その場に参入している。人間生活がとけこんだ、人間というかたちが滲透している場、その場の自己表現をとらえよう、というのである。それを人間・環境複合体といってもよい。「エビせんべい」ではなくて「人間せんべい」、いや、フォーナ・フローラを含む場のダイナミクスに注目したいということなのである。

それがすぐさま居住様式にむすびつくわけではないが、そのための前提として、「地域せんべい」の、「基石あれ」の、「将棋のコマ」の布置とそのダイナミクスに注目しよう。

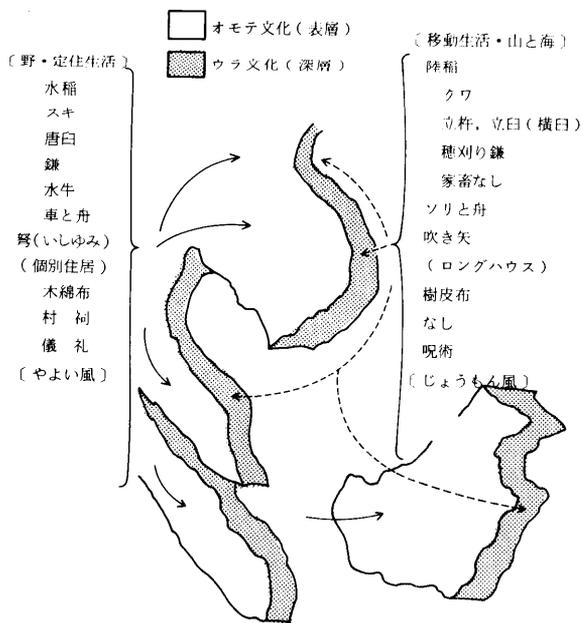
ところで、作業に入る前にしなければならないことは作業機の整理である。フィールドの設定といってもよい。ここでは、その理由の詳細は省略するが、東南アジア地域を2区分する。その1は平野部、その2は山地・海洋部である。山地と平地、大陸部と島嶼部という慣用の区分をこのような形に再編成した理由は、民族生活の場として山地と島嶼部に類似の性質があると思うからであって、それにたいして平野・デルタ地帯にはまた別の共通性があると判断したわけである。

以下、この大区分にしたがって文化要素の分布を検討する。その主体は誰か、よくわからないけれども、東南アジアの2つの場を使って文化形成のゲームが展開されている。そう見るのである。簡略化のため、ここでは——当分のあいだ——平野・デルタ部を〈野〉部、山地・海洋部を〈山・海〉部と略記することにする。

(1) 農耕・農業のための用具についてみると、〈野〉と〈山・海〉には多くの相異がみられる。〈野〉部では、よく知られているように、役畜として飼われながら水牛にスキを引かせて水田稲作をする、というのが伝統的な生活様式であったし、基本的には今日もそうである。稲

刈りは鎌（シナ式とインド式とある）を用い、脱穀精米には足踏みの唐臼が普及している。この状況を〈山・海〉部と比較してみると、後者では山地斜面の陸稲栽培を原型とし——今日では水田化が進展しつつあるが——家畜を使うことなく、耕作には堀り棒とクワを用い、稲刈りには穂刈り鎌、脱穀精米には立杵、立臼を用いる。

ここで注目すべき道具が2つある。その1は〈野〉のなかの2-3の地域で用いられている田植え棒であって、これは焼畑陸稲栽培のさいに用いられる堀り棒にあたることである。堀り棒が田植え棒になったこと——詳細は省略するが——この事実からしても稲作の山地から平地への展開が推測されるわけである。その2は臼の形式であって、〈山・海〉部の臼にはさまざまなタイプがあると共に、その大部分が共同作業として使用される点に特徴がある。また、臼としての精米の機能とともに、その音に——よい音が響くように——工夫されている点に注目されるのである。臼が生活用具であるとともに、一種の楽器でもあったということである。複合的・総合的な〈山・海〉文化が平野展開にともなって機能分化したということである。



第1図 東南アジアにおける文化の表・裏(その一例)

(2) 武器として、また狩猟具として刀剣と防具、槍と盾が用いられていることはいうまでもないが、〈野〉に普及している弩と〈山・海〉に残っている吹き矢(ブロー・パイプ)の相異は指摘に価するかもしれない。竹や木の弾性、その反撥力を器械的に利用する弩と、肺いっぱい吸いこんだ息を瞬間的に爆発させて、それを飛ぶ矢に集中させる吹き矢には生理作用にもとづく文化的な相異があるように思われる。そのとき表現される、あるいは創造される時空の相異である。前者には狙うという、線

的な行為しかないが、後者には爆発する時空の誕生があると思う。解釈過剰であろうか。

この相異が〈山・海〉文化と〈野〉文化の質的相異をあらわしているように思うのである。

(3) 2つの地域における交通・運搬手段についてみると、舟ないしカヌーが広く用いられていることを考慮した上で、〈野〉の車と〈山・海〉のソリが注目される。車(牛車にしる荷車にしる)を利用する形態の分布は未詳であるが、東南アジアを北から南に旅した筆者の経験では——インドネシアを別にすれば——マレー半島中部以南にはそれが見られないように思う。もちろん、ここでは近代的な交通手段を除外して考えているのであるが、少なくともボルネオ島には車の利用がなく、刈り稲その他の荷物はカヌーをソリとして用いている点に興味をひかれた。所によってはヤシの葉を2-3枚束ねてソリの代用をしているところもあった。地形的な問題かもしれないが、舟型のソリが、ときに舟になり、ときにソリになる。それは車と違って場の状況と密着し、斜面をこするようにして、その摩擦を引きずりながら上下する様が印象的であった。もちろん、それが舟として用いられるときは水上をなめらかに滑るわけで、水陸両用の面白さが見られた。バラム川上流のバリオ高原の風物にそれがなっていて忘れられないのである。場の手ざわりが、車以上に、直接につたわってくる文化というわけである。

(4) 〈野〉の絹、あるいは木綿と〈山・海〉の樹皮布を、衣料として、比較しても同じことがいえる。絹をまとう、木綿をきる。しかし、樹皮布は、それに比べれば、^{よろい}鎧のようにゴワゴワとして皮膚を刺戟するのである。樹皮布の衣裳をつけると人間が甲虫になってしまう。そういうことはないけれども、樹皮布では羽衣伝説は成立しそもない。男女が首にさげている赤いビーズの首飾りと細い金のくさりを比較しても、面白い解釈ができると思うがここでは触れないことにする。いうまでもなく、魂の色を映しだしたような、その色の親和性によって魂をつなぎとめようとするかのような、赤いビーズの首飾りは〈山・海〉のものであり、首にかけたポータブルな財産としての金のくさりは〈野〉のものである。

(5) 住居についてはあらためて述べることにするが、備忘のためにあらかじめ注記しておきたいことは米倉とその柱につけられたネズミ返しについてである。米倉を別棟にすることについては〈野〉、〈山・海〉ともに相異はなさそうである。しかし、その柱にネズミ返しをつけるのは〈山・海〉の場合、あるいはその地域に接する山麓部に多いように思うのであるがどうであろうか。ネズミの害を防ぐというだけであるから地域差はない筈であるが、人間とネズミが地域を分けて共存し、往々にして人間がネズミを食用にするという点では、山の生活と親和性を感じるのであるが、思いすごしかもしれない。

民族が山地から平野に進出すると、それまでの——山地における——諸民族割拠の状態から民族ごとの、それぞれの民族集団ができあがるように思うのであるが、その過程と平行して身のまわりの、たがいに共存していた鳥獣虫魚との分離、あるいは人間の側の有用性基準にもとづく選択・淘汰がすすむように思うのである。人間社会の内部においてだけでなく、その場の生物を含む環境にピラミッド型の秩序ができることを考えているのである。共存・共棲から人間中心の秩序へとということである。

(6) もう一つ、祭りないし各種儀礼にあらわれた2地域の比較をしてみたいのであるが、ここでは手に負えない。要点だけを摘記することにする。

〈野〉の祭り、〈野〉の宗教儀礼が儀礼的であって、文化における形式的整合性を尊重するのにたいして、〈山・海〉のそれはいわば呪術的であって、自然とのあいだの深層における交流を旨としている。そう結論づけられるように思うのである。

社会の制定したカレンダーにしたがって行事を執行するのは前者であり、後者は自然の前兆を読みとることによってそれを挙げる。もちろん、今日ではその民族の属する国家のカレンダーを採用しているのであるが、〈山・海〉の民族のうちにはいまだにカレンダーを持たず、年の始め、つまり年始の時期も厳密に定めないところがある。新年の行事も、水祭りの日取りも、カレンダーに記載されていないわけである。もちろん、〈野〉の民族のカレンダーにしても大まかには稲のリズムに従っているのであるが、水田稲作のリズムは焼畑陸稲のリズムに比較して年ごとの変異の幅がきわめて小さい。

〈山・海〉の行事は鳥の飛び方、へびの動作、人事のからわれ方——夢・出産・死など——に応じて予定変更が不可避であるが、〈野〉のそれはその度合いが低い。人間関係のネットワークが村の領域を超えているから、家族と村びとの都合だけで予定変更はできないのである。

呪術と儀礼、この2つの性質が〈山・海〉の行事と〈野〉のそれを特徴づけていると思われるのである。そのさいに、人間と神との交流を媒介するものとして、前者では血、後者では供物が使われ、前者ではその時その場の兆候が重視され、後者では人間の側の行動の手順が、それが誤りなく繰り返されることが評価される。

こういう具合に2つの行為体系を比較しはじめると、そこから相異の数々が指摘されることになるのであるが、ここでは述べないことにする。

本稿の文脈のなかで大切なこと、指摘しておきたいことは、文化の構造における〈野〉の儀礼的性格、〈山・海〉の呪術的性格であって、それを若干の留保のもとにわが国の文化における弥生的性格と縄文的性格の相異に類比してもよいように思われる。

文化とその部分の機能における単一性と複合性、単機能と多機能、そして民族文化における一様性と多様性としてとらえてもよいであろう。その多くが民族生活の定着性と移動性にむすびついて形成されたであろうことも容易に推測されることである。シャーマンの指揮のもとに山野をさすらい、海上を移動する民族集団と、村長を中心にした政治制度のもとに平野のなかに立地を選択して安定した生活をつづける民族集団のちがいは、ここではごく大まかにそうとらえておきたい。

2つの文化様式、あるきは2つの人間・文化・地域コンプレックスのあいだに展開するダイナミクス、そのレールの上ののって、そこに展開する居住様式のゆくえをこれからさぐることにしよう。

2. 民族移動と村落地名

居住様式の展開について考える前に、ごく簡単に触れておきたいことがある。それは東南アジアに住む諸民族の移動生活について、その土地とかがわる一面を村落地名に読みとることなのである。事柄を単純化して要点だけを述べると、タイ Thai 系の民族(タイ族、ラオ族など)の村落名称には地形・地物が多く、クメール Khmer 族のそれには樹木名が多く、ボルネオ島のイバン Iban 族の場合には人名が多いということである。もちろん、例外は多いわけであるが、このように単純化してみると、民族によって村落生活とかがわる自然の着眼点が違うということがわかる。バン・パタン(巨石の立っている村)、バン・ホエイ・サーイ(砂川村)、バン・ナム・ノイ(小川村)、バン・ナー・ホーイ(百田村)などはたとえバン Ban(村)というラオ語を知らなくとも、それがラオ族、タイ族の村だということがわかるし、スロ・タキアン(タキアン樹の生える村)、スロ・サワイ(マンゴー村)、スロ・アンプル(タマリンド樹のある村)、スロ・カティアム(にんにく村)といえ、スロ Srok(村)は別にして、クメール族の村とわかる。また、ウマ・ウニョン Uma Unyong といえ、ウニョン村長のいるロングハウスだとわかるし、ウマ・カロンといえ、カロンさんのロングハウスとわかる。さらにウニョンさんの弟がカロンさんだと知っていれば、「ハテ、ウニョンさんは亡くなったのかな」と思いめぐらすことになる。

このようなわけで、地形・地物、樹木、人物の名が村名につけられていることは、その村の立地する土地とそこに住む村びととの関係のあり方をしめすわけで、一概にはいえないにしても、人名→樹木名→地形名という方向で村の定着度が増すように思われるのである。そこからさらに推理をたくましくすれば、民族移動のスピードとそのさいの人びとのまなざし、何を自然との結び目にえらびとっているかという思想の特徴がわかるわけである。ひいては人びとの振舞い方、行動様式もわかろうか

というものである。

人間の振舞い方と土地の表情、との間に住居様式を位置づけて考えてみたいのである。

3. 地面の高さ・眼の高さ

東南アジアの民家を大別すると、(1) 高床住居と(2) 平土間(地床)住居に2分されることはよく知られている。前者はラオ人、タイ人、クメール人、マレー人、ビルマ人など熱帯低地、つまり〈野〉に住む人びとの住居であり、後者はヤオ Yao 族、メオ Meo 族、リス Lisu 族(一部)など山住みの少数民族の住居がこれにあたる。〈山・海〉地域の住居といたいところであるが、山地のある部分と島嶼部の住居の大部分は高床住居であるから、この区分はここでは役立たない。

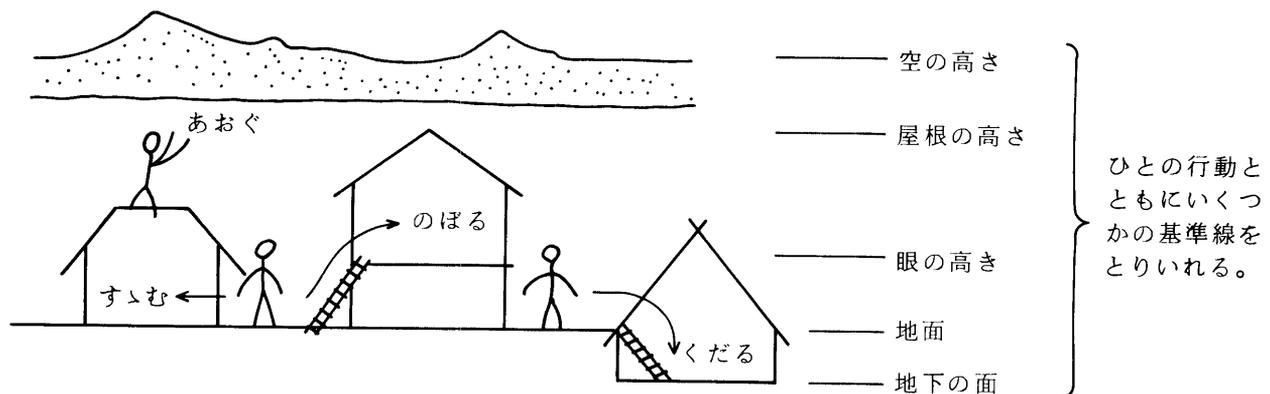
一般に、われわれの研究の方向は歴史的系譜をさぐることに焦点があわされる。高床住居とどこかの湖上住居はどうかかわるのか、平土間住居とシナ文化の関係はどうかといったことである。また、それぞれの住居様式の機能的解釈も有力なアプローチである。熱帯的環境の悪疫、疾病から身を守るための高床式住居、野獣や外敵の侵入から家族を防衛するための住居の工夫といったことであり、地床式の場合には厚い土壁や厚板の扉によって身を守っているし、進んだ武器によって自己防衛を全うしていると考えられるわけである。要するに自然的、社会的な環境にたいする適応形態ととるわけである。この説は詳細なデータの蓄積によって、外見上いくらでも補強していくことができる。しかし、東北タイ南部あたりの村で、ラオ人の高床住居とベトナム人(ベトナムからの避難民)の平土間住居とが混在しているところを見ると、単純な適応説の成立しにくいことは明らかである。というより、われわれの思考実験の企てからして、そういう解釈はちっとも面白くないのである。思考の平面的な蓄積にたよるだけで、その飛躍を必要としないからである。そこでここでは仮説的であるが、2つの居住様式の背後にひそむ世界観について、民族の視線とその動きについて考えてみたい。

住居が地表に建てられていることは当然なのであるが、そこで生活がいとなまれるべき場面ということになると必ずしも地表とは限らない。観念の空間というか、理想の、あるべき空間があるように思われるのである。神話の空間は虚構であるが、現実の生活の場にも観念性がまつわりついているに違いないのである。山地少数民族であるヤオ族は海拔1,000米前後の山の背、山中の平坦面に村づくりしているが、そういう立地が山と谷をへだてて飛び飛びにつながっていて、そのなかのある村に〈王〉と称するものがある。比喩的にいえば雲の上の峯々をふくんで〈ヤオ王国〉が成立しているということなのである。もっとも、ラオスのあるヤオ族青年は私のノートにこう書いてくれたから、〈ヤオ王国〉はないのかもしれないが。「不有国，傜人少占在山中」。しかし、われわれとしては雲の上にひろがる国というイメージの方が面白い。

高床住居の床の上の面と床下の地面、それに屋根の上にひろがっている空間、この3様の空間の意味について考えてみたい。

(1) 床の上は生活の場であり、強いていえば〈浄〉の空間である。割り竹を編んで床としているのであるが、すき間が多い。そこでこぼれた食物、タバコの灰、赤ん坊の排泄物などは箒ではき、水に流して床下に落とされる。生活の平面は一応きれいなのである。

(2) 床下の地面はきたなく、〈穢〉の平面である。あるとき、そこに落ちている汚物をノートしたことがある。鶏の羽根、割り竹の断片、落葉、紙、焚き火の跡、石ころ、糞、犬・鶏の糞、瓶のかげら、古靴、菜っぱ、米粒、バナナの葉・茎、笹の葉、骨、糞灰、古タイヤ、竹の子の皮、タバコの空箱、椰子の葉、こわれたザル、糶ガラ、布切れ、新聞紙の断片、カポックのくず、竹の削りかす、さびた石油缶、サトウキビの茎、その噛みかす、水牛の糞、食べかけのパンアップル、タバコの銀紙、セロファン紙のくず、木切れ、レンガの破片、ココヤシの殻、クワリの食べかす、バナナの皮、セトモノの破片、台所の污水——以上はヴィエンチャン近郊の農村の事例であ



第2図 人間行動と生活空間の層

る——こういう地面に犬と豚が出入りし、アヒルが餌をあさり、鶏がかけぬけていくのである。そこは〈穢〉の空間ではなからうか。

マレー半島中部に住むスマライ族は地中にハントゥー・タナ Hantu Tanah (土地の精霊) が住むとあって、かれらの住居を好んでアリ塚の上に建てる。ハントゥー・タナがアリに住居をあたえたのだから、そこに人間が家を建てることも許される筈だ、というのである。

土地・地表の空間と眼の高さの空間はたがいに異質なものではなからうか。眼の高さに村祠(ラオスのホー・ピー Ho Phi) を建てる。ホー・カイ Ho Kai (雞の巢籠) をしつらえる、同様に茶釜形の野菜籠をつくって高床の床の高さに置く。こういう風にならべたててみると、やはり住民の意識のなかに2様の空間が意識されているように思うのである。

(3) 屋根の上の空間についてはデータがない。しかし、私のパ・タン村滞在中に隣家の主婦が死んだが、彼女の夫は屋根にのぼって彼女の肉体を離れようとする魂にむかって呼びかけていた。魂よばいである。空中あるいは天は、魂の空間とってよいであろう。

このように地面(地下)、高床の面、天上という3様の空間を識別することによって、かれらの生活空間のなかに観念の層を析出できると思うのであるがどうであろう。眼の高さは絵を描くときだけの基準線ではなくて、民族の生活、あるいは住居建築においても同様なのである。

それを視線の動き、眼のリズムととらえてもよいかもしれない。

一方、平土間形式の住居であるが、これを一括して山地少数民族の類型としてとらえられない点に問題がある。つまり、チベット・ビルマ語、モン・クメール語の系統につらなる山地民族の多くは高床住居に住んでいるのにたいして、シナ語系の民族に平土間住居が多いことをどう解釈するか、これが難問なのである。

しかし、その問題は系譜論にかゝわるわけであるから、ここではそれを回避して住居をそこに住む人の行動論、身体運動論の立場から考えることにする。

そうすると、高床住居は3、4、5段あるいはさらに高い梯子をのぼって日常生活の平面に到達するのにたいして、平土間の住居は門をすぎ、扉を開いてそのまま入るといふ点に最大の相違がある。前者は「足一つ騰りの宮」なのであるが、後者は大地の平面に接続している。当然のことであるが、何かしら、そこに深く考えるべき問題がひそんでいるように予感されるのである。

その点について論ずるには資料が不足なのであるが、ボルネオ山地民のあいだにのこっている地下他界観、つまり稲の神が木の根もとの洞窟に住んでいるという説や、中国の貴州苗族のあいだにも地下に住む神ないし生

きものと民族の誕生とをむすびつける説話があることなどが想起される。また、山地民ではなく海洋民のあいだに、サンゴ礁の洞窟を地下他界とするものがあつたり、他界からの来訪者が海上の島から地下のトンネルをくぐって現世に出現するという話などがあることを想起すると、〈山・海〉の住人における地下イメージの残存を考えたいのである。つまり、同じ3層空間にしてもこの方は、地下・地上・天界の3層が考えられといっているのではないかという推理なのである。

そういえば、アンナン山脈に住む少数民族の家が往々にして舟型と見えること、その部分に波形絞様を刻みこんでいること、そしてスラウェシのトラジャ族の家屋が、これこそ疑問の余地なく舟型であることなど、〈舟・家〉と〈海・山〉のむすびつきが思いだされるのである。つまり、人間行動の型、あるいは〈移動〉と〈定着〉という生活様式の型が、世界観の型、つまりは空間構造の枠組みを決定し、そこに立地する住居のあり方に影響した。そう考える、あるいはそういう方向から民族文化を分析してみたいと考えるのである。その中間を短絡していえば、人間行動の型、つまり身ぶり・手ぶりの特徴と住居の様式とをむすびつけて解釈することはできないかということなのである。

たいへん多くの民族において、きわめて普遍的に、2元的世界観が生きていることについては改めて指摘する必要はないであろう。〈山側と海側〉、〈川上と川下〉、〈上と下〉、〈山と野〉、〈現世と他界〉、〈東と西〉など2元観の表現はさまざまであるが、その2元観のなかに自民族の生活の場、あるいは眼の高さという次元を挿入すると、2元観はたちまちにして3元観になる。自分たちの眼の高さ、あるいはその立脚地を基準として、さらにそこに2元的要素が加わることによって3元になるというわけである。当然と思われるかもしれないが、この操作は2元の場に生活者が参与するということであって、2元が3元になるという動態のうちに、アナロジーとして、人間の身ぶり・手ぶりを予想させるのである。つまり、住居の場が身体運動の場に連続し、そこから世界観が生きたものとして現出するということなのである。

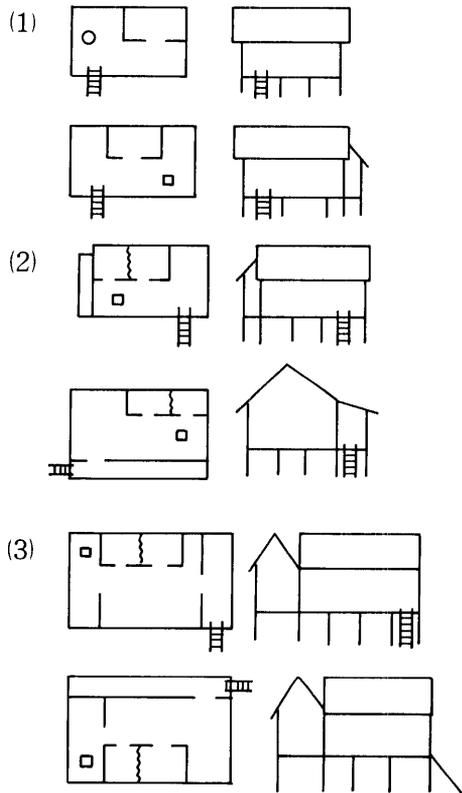
この問題については最後にもう一度考えることにする。

4. 住居と家族の動態——送り出し型とつめこみ型

人間行動のあり方を視点として住居の型をさぐる。そうするとそこにあらわれてくる2型がある。その1は家族メンバーの送り出し型、その2は家族メンバーのつめこみ型である。

(1) 前者、つまり家族メンバーの送り出し型として筆者がイメージしているのはラオ Lao 族の家である。もちろん、一口にラオ族といっても概括をゆるさないで、

ここでは筆者の調査したパ・タン村の例をしめす。ここでは父系的な親族関係を中心に社会が構成されていて、家屋・財産は長男が相続する——たてまえとして平等分割になっている、その実態は長男が優先している

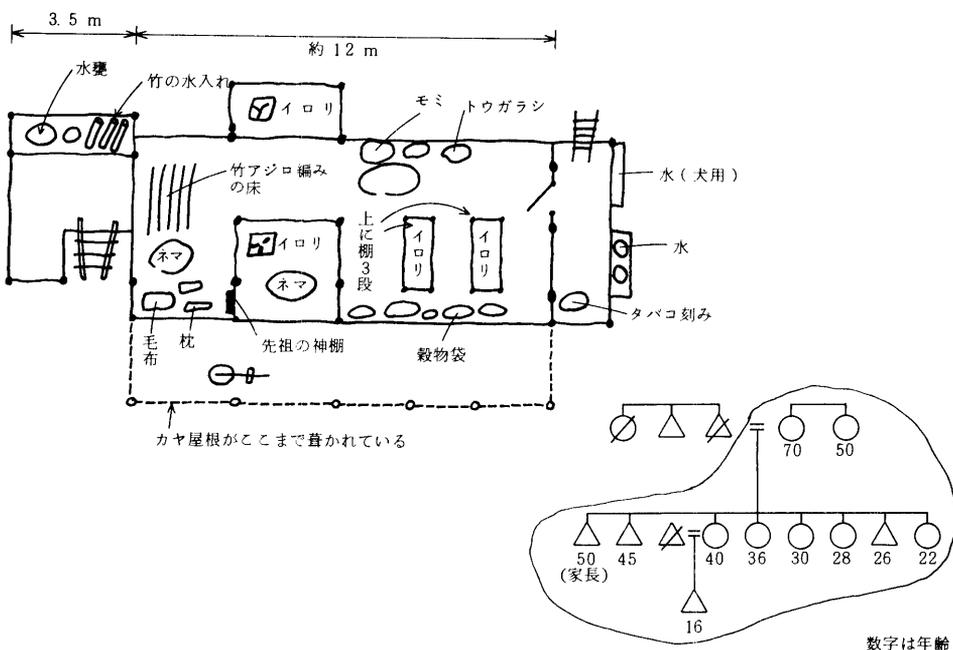


- (1)小家族 (分家当初, ネマ1つ)
- (2)標準型 (ネマ2つ)
- (3)大家族型 (炊事場別棟)

第3図 家族人口に応じて伸縮する住居 (北部ラオス, パ・タン村の場合)

——。そうすると、長男がヨメを迎えて——ここではヨメ入り婚——両親と同居するが、第2子以下は順次家を建てて独立する。女子の場合は親が婚資金をととのえて送り出し、男子(2男以下)の場合は一応ヨメを迎えてのち、遅くとも2~3年たって子をもうけると独立していく。つまり、長男だけを手許にのこして、次子以下は男女にかかわらず独立するわけである。社会構成にみられるこの形式が、住居の形態にも表現されているわけで、2人~6、7人、子どもが多くても10人程度を収容する大きさの住居が入りまじっているわけである。新婚夫婦が独立した当初の総竹づくりの簡素な家から、木と竹の混じった家、木造の家があり、ヒロマ1・ネマ1の小家屋からヒロマ1・ネマ3・台所別棟の家まで、大小の家が混在しているということになる。全体の印象としては日本の民家と似ているのであるが、ラオスの民家の方がより一層家族人口の増減にたいして動的に対応しているという印象をうける。土地を取得し、家屋を建設することがきわめて容易だからであろう。村びとの言葉によると、「両手のひら一杯の釘があれば家が建つ」というのである。土地は村の周辺にいくらかでもあり、竹・木は村びとの共同作業で無償で入手できるからであろう。いずれにしろ、型としては、家族人口の増減とともに家屋サイズを調節する。それによって水田農家としての適正規模の住居を維持しつづけているということである。

(2) 後者、つまり家族メンバーのつめこみ型としては、山地少数民族のなかでも、特に孤立的な生活を強いられている場合があてはまる。わが国の場合に類例をもとめれば藩政時代から明治時代にいたる時期の隔絶山村、たとえば飛弾白川村があげられる。外界からとじこめられて——自然環境の上で、また政治的に——養蚕と塩硝



第4図 カレン族の家と家族 [Pakoi 家の1例]

づくりに精をだす。その結果として一家族（一家屋）のなかに30人、40人の家族人口が詰めこまれることになったのである。そして、ほぼ同様なことがビルマ国境に近い北部タイ山地に住むカレン Karen 族のあいだに起こっているのである。そこでは大家屋が大家族を吸収している。そういう状況に立ちいたっていたのである。

筆者がたずねた村は——コン・ノーイ村——は1村が3戸の家から構成されていたが、山地の平坦面にカヤ葺きの大家屋が立地し、カヤ屋根がすっぽりと家屋（と脱穀作業場）を包みこむように覆っていた。その家屋のなかに3人、8人、11人の家族メンバーが寄りそうようにして暮していたのである。家族人口3人というのは決して大家族ではないが、8人、11人はこの地方の他村とくらべて人口数はかなり多い方であった。しかも、単に人口数だけの問題ではなく、その内容が問題であった。ということはそれが核家族でも、直系の拡大家族でもなく、数多くの傍系親族をふくみ、年長の、婚期を逸した男女がふくまれていたのである。この村の3家族はたがいに親族（双系）関係にあるし、山の峯をへだてた近隣の村ともその殆んどメンバーが親族の関係にある。したがって、相互に通婚できない。そういう制度の結果が、隔絶した山中におけるやゝ歪んだ家族形態にあらわれているのであった。つめこみ型の家族のかたちが生れたというわけである。

家屋という容器に家族メンバーをつめこむ、あるいはそこから順次外に送り出す。人間（人口）の動きとその容器の大きさの相互関係、両者の相互調節がこのように

して解釈されていたのである。

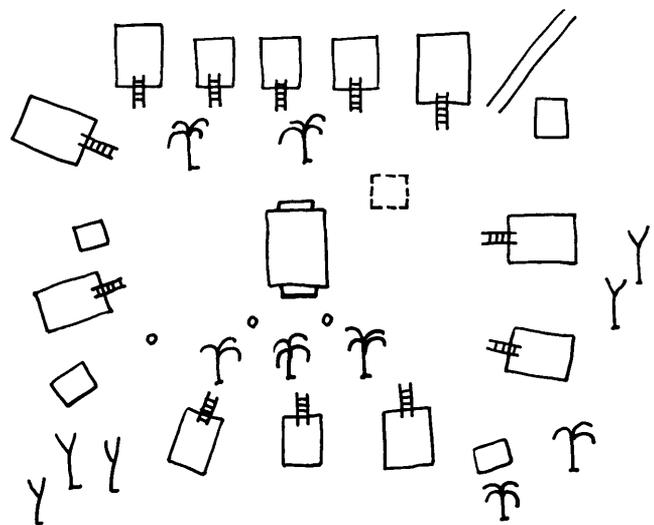
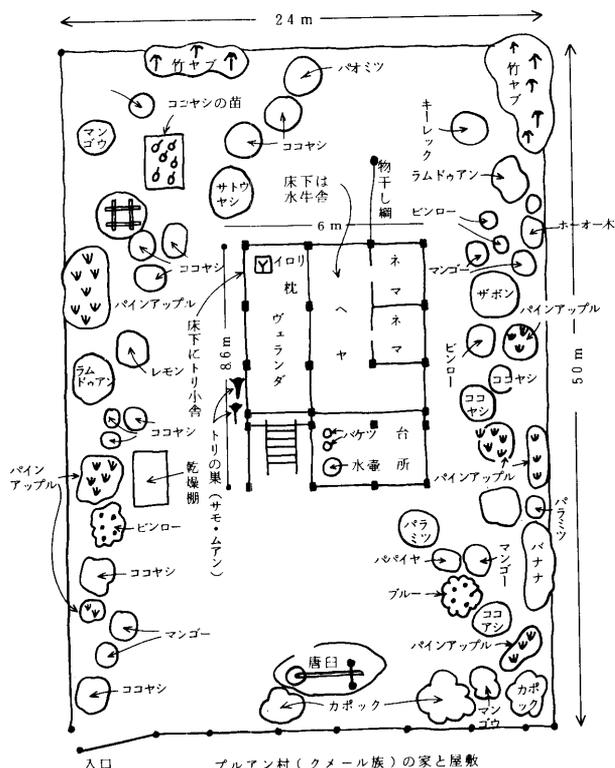
これを民族の知恵ととらえてもよいし、窮余の策ととってもよい。いずれにしろ、われわれはこの現象を人間行動の視点から見てゆきたいのである。なお、当然のことであるが孤立した山地居住にあっては小家族単位の生活よりもある程度家族的な生活の方が快適かもしれないのである。

もちろん、この型の生活に一定の限度があることは当然である。コン・ノーイ村では寝部屋が狭くて家族はザコ寝を強いられているだけでなく、イロリと乾燥棚のある奥の間にも各人ごとに場所を占居して寝所としていた。はなはだしく窮屈のように感じられたのである。だから、この型の居住様式が恒久的なものとして発達すれば、当然、ロングハウス型式にならざるをえない。1村1家屋としての集合住宅が誕生するということである。

5. 家屋形態と村落様式の調整

東南アジアの住居（民家）をひろく展望した上で、たいへん興味ぶかく感じることの1つはそこに(1) 家族生活を中心とする家と、(2) 村落生活を中心とする家があることである。(1)は家あつての村であり、(2)は村あつての家なのである。これは生活を可能ならしめる集団の規模の問題でもあって、山地から平地へ、川上から川下へ、島から大陸へと向う生活據点の移動とともに、(2)から(1)への変化がみられるといってもよいであろう。

(1) 以上のような背景からしても、(1)型の民家とその生活は平野部とデルタ地帯にひろくみられるものである。水田稲作の安定と種族紛争の停止、したがって豊かで平和な生活がつづくにつれて、この型が広く見いださ



カー族の環状集落（南ラオス、ボロベン高原のトン・カーウ村）
（中央の家は集会所）

第5図 ミクロコスモスとしての家と村

れるようになる、ということである。ただし、この型は村落生活と矛盾対立するわけではないから、村落とこの型の民家が両立していることは当然である。いずれにしろ、生活の安定とむすびついた居住様式とってよいであろう。

この型においては、民家は家のまわりに果樹をうえ、竹藪を育て、菜園をつくり、雞舎・畜舎をとりこみ、米倉を付設し、井戸と脱穀場をとりこんだ上、それらのまわりに柵をめぐらしている。井戸の近くには水浴場もあり、竹藪には便所もある。川が裏手にあれば舟も用意されている。つまり、屋敷のなかに家族生活のためのあらゆる施設、機能を集中しているわけであって、少し誇張していえば家・屋敷をあげて1つのマイクロ・コスモスを作りあげているのである。もちろん、水田をとり込むことはないわけであるから、自己完結的なコスモスがそこに描かれているわけではない。しかし、土地神を祀る小祠をとりこみ、墓地（クメール族の場合、往々にして第一次葬の墓、つまり土盛りを屋敷内につくる）をとりこんでいるところを見ると、コスモスの縮図をそこに見ても見当違いとはいえないであろう。

屋敷に庭をつくり、そこに木を植え、山を築き、池を堀れば、そこに自然の本質が写されるわけであって、屋敷コスモスとしての完成度に近づくことになる。

これは東南アジアではないが、雲南省の麗江付近に住むナシ *Nasi* 族の住居は普通〈三合院〉として知られているが、筆者が訪ねた家の中庭には単に木と池がしつらえられているだけでなく、籠のなかに金翅鳥が飼われていて、この鳥が死者の靈魂を天上に運ぶのだと信じていた。屋敷が、そこに家族の生活を包みこみながら、同時にそこに天地を映している。そういう多元的な時空の座標がそこに表現されていたのである。

家族は家屋をつくり、屋敷をかまえ、そこに天地、生死を含むコスモスを構築しようとする。そういう志向もっているのがあった。

(2) 一方、村落生活中心の民家は山地、島岐部に多い型である。しかし、平野部ないしデルタ地域の開拓村にもこの型がみられるがここでは触れないことにしたい。デルタの運河沿いに線状に集落がのびている型である。

ここで筆者がイメージしているのは南ラオスのポロベン高原で訪ねたカー族の村である。中央の広場をめぐって個々の民家が放射状に、そして環状に立地し、広場の中央に集会所ないし若者宿がある。集会所は〈聖なる家〉であって、特別な木彫りの装飾がほどこされ、祖先の神像がかかげられていたりする。だから日常この建物に入ることは許されていない。個別家族の住居である民家は立派な厚板を組みあげた高床住居で、地面から刻みの入った丸木梯子をのぼると、そこがヒロマになっている。ヒロマは居間であるとともに作業場であって、用具をつ

くり、その手入れをする。村のすべてのヒロマは広場に面して開放されているから、常に村びとの動勢を知り、すべての事態に即応することができる。村落生活のなかに家族生活が組みこまれているわけである。ヒロマの背後にネマがあり、収納庫がつづいている。

空からアンナン山脈を見おろすと、森林のそこそこに円形の空間が切り開かれ、そこに上記のような環状集落を見いだすことが多い。その場合、中央広場に集会所(空からはそれが何であるかわからないが)がある場合とない場合があるが、いずれにしろ環状の、広場を中心とする集落がみとめられるのである。

共同体としての村落のまとまり、あるいは村落の防禦的機能がつよく要求されているものと思われる。それを村落社会の——往時の——部族的性格をしめすものと理解してもよいであろう。

(3) 今日、ボルネオ島を中心に島岐部から大陸部にわたって広く、ところによっては痕跡的に、認められるロングハウスをどう位置づけたらよいか問題である。しかし、ひとまずその系譜的、歴史的な位置づけを除いて考えれば、それが上記の(1)型、(2)型の折衷型であることは明らかである。ロングハウスという住居形態のなかで、家族生活と村落生活とが折りあっている。どちらかを他に優先させるというのではなく、それぞれの両立をはかりながら共同体としての性格を強く前面におしだしている。内陸山地や島岐地域に適した——結果的に適応することになった——部族、民族の自己主張をそのなかに読みとることが出来るように思うのである。

ロングハウスにおいては、① 家族の居住する部屋 *Bilek* と集落としての家 *Rumah* (長大家屋) とがむすびついている。その形式においては、家族生活のプライバシーが維持され、部屋(床から屋根にいたる)の所有権・処分権は、いくぶん村長の制約をうけながら、家族に属している。その上で、村落としての統合が維持されているが、それにはロングハウスの住人の多くが親族であることと、村長を頂点とし戦士・平民・奴隸という伝統的な階級構造によってきっちりと組み立てられていること、また、その社会構造がたがいに複合しながら部屋の大小、その配列として表現されていることが関わっているに違いない。村長の部屋(大きく、中央部にある)を中心に、そのまわりに戦士、平民の部屋がならび、一番外側に奴隸の部屋(小さく、粗末である)がならんでいるということである。もちろん、奴隸をふくむ階級制度は法的なものではなく伝統的なものであり、伝統の名残りなのであるが、そこから往時の体制がしのばれるというわけである。たゞし、筆者はそれを望ましい制度だといっているわけではない。

ロングハウスの規模は1棟15~16戸(室)から25~26戸が多く、ときに数十戸を数えることもあるが、この点

も共同体の大きさを考えるさいの参考になる。共同体の大きさとして——当時の社会状況からすると——この大きさが最も行動的だったのであろう。

② ロングハウスが単に〈部屋〉をつらねた〈長大家屋〉ではなく、それぞれの部屋をむすびつけるものとして内廊下 Ruai と外廊下 Tanju をもっていることは興味ふかいことである。内廊下は共同生活の場であり、宗教儀礼の場であり、遊び場であり、外来者を受け入れる(歓迎する)場でもある。そして、両者(ルアイとタンジュ)あわせて労働の場でもある。ロングハウスの一端から他端におよぶ廊下(広縁)の役割については、さらに入念に考える必要があると思われる。そのための比較民族学的研究が待たれるわけである。

③ ロングハウスは全体が高床住居の形式をとっているが、この点は防禦的なものと思われる。今日のそれより数十年前の形式の方が床が高く、他部族からの攻撃(火による攻撃を含む)に耐えるようになってきているわけである。また、高床であるがために意外に部屋機能の多様な展開が可能なのも注意されてよい。床下の利用、増改築の可能性などについてである。

④ ロングハウスが意外に興味ふかい住居様式だとはいっても、将来ともそれが安定した住居の型でありうるかという、多少の疑問がある。それは現にこの形式が変わりやすい、不安定だということにあらわれている。

一般的には村落(ロングハウス)相互の、また部族相互の闘争状態が鎮静化するにつれて床の高さが低くなり、階段が——丸太のそれから横木をならべたものへ——しっかりしたものに変っていることが知られている。もちろん、それを歴史的にたどることは必ずしも容易ではないが、古いロングハウスと最近のそれを比較し、奥地のそれと海岸近くのそれを比較することによって、およその傾向を知ることができる。典型的なロングハウスは、ある意味で、部族の戦時体制とむすびついていたといってもよい。また、かれらの生活が焼畑陸稲栽培から水田稲作に変化するにつれて、ロングハウスの解体と個別住居の進展がみられることも、上述の背景として考えあわせることができる。実際にバリオ高原ではロングハウスの新築とならんで、耕地(水田)のなかに立地する住居が普及していたし、サバ州のキナバル山麓では2家族単位の個別住居が数多くみられた。この点は河川交通の利便が増すにつれて、その要地に個別住居が建ち、華商の店が進出してくることも関係があるかもしれない。ロングハウスを必要としない住居が普及することである。

これらを裏返していえば、ロングハウスはそれとしての特異な条件にささえられていたということである。

⑤ 長廊下の特殊な発展として——ムルット Murut 族のある地域でみられるような——そこに設備された

独特の踊り場について触れるべきであるが、これについては後述したい。

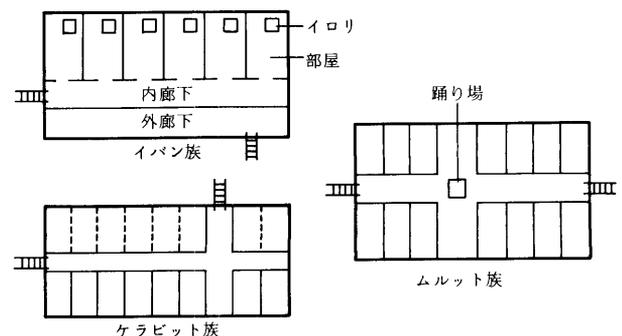
6. 典型・装飾・シンボル

東南アジア諸民族の住居をめぐる考察をしめくくる前に、かれらの住居の目ざすところ、その到達点としての型と、型を支えている装飾・文様について触れておきたい。というのはこれもまた大きい課題で、今後の調査とその整理を待つ必要があるの、ここではそれらのあれこれを想起するにまかせて摘記するにとどめる。

まず、型ないし典型についてであるが、高床住居、平土間住居、ロングハウスのそれぞれについて部族、民族ごとの何がしかの特徴をもっていることは今更ここで述べるまでもない。しかし、宮延、寺院建築および最近の都市住居は別として、住居の地方色、地域の様式化の度合いはかなり低いという印象をうける。それは伝統的な日本の住居の地域型を想起しながら述べているのであるが、東南アジアの住居には典型としての型が未熟だという印象をうけるのである。上記の高床、平土間、ロングハウスは住居建築の類型には違いないが、果して種族の建築的造形の〈典型〉になっているかどうかということなのである。それぞれのタイプごとに、いま一段の加工、精錬、熟成を加えていけば、かなり面白い型が完成されるのではないかと予想されるのであるが、現実にはそうになっていない。筆者の経験からすると、わずかにタイ・ルー Thai Lu 族、黒タイ Thai Dam 族、プータイ Phu Thai 族その他の住居に種族の〈典型〉と呼んでよいような完成度をみるのであるが、その他の場合にはそこまで熟成していない。たとえていえば、中国における三合院、四合院その他のような完成した型がないということである。種族、民族の自己主張、自己表現が住居にまで及んでいないということであろうか。

その不足を補うかのように、外来者の注目をあつめるのは住居のそこそこに取りこまれた装飾、紋章、その他の呪術宗教的な付属物なのである。住居、家はたゞたゞ機能的にそこに住めればよく、住居空間のもつべき意味とそのシンボルとは別に求める、ということであろうか。

家の破風のところに鏡を組みこむ。鏡は光をうけてキ



第6図 ロングハウスの部屋の配列

ラリと光る。米倉に水牛の頭蓋骨を吊す。板壁に眼のモチーフを描く。高床の階段に彫刻をほどこす。面白い形の棟飾りをつける。それらは魔よけであったり、幸運をまねくものであったり、氏族のしるしを高々とかかげるものであったりする。氏族のしるしがどこかに刻印されていることもあるだろう。まったく装飾的なかざりのこともあるだろう。南インドとスリランカ北部に住むタミル Tamil 族の祭司の家のように、朝ごとに地面を清掃してそこにコーラムと呼ばれる一筆描きの紋様をえがくこともあろう。玄関の前に石を刻んだムーン・ストーンを敷いて、その建物の入口の聖性をしめすこともあろう。方法はさまざまであるが、居住空間に居住という機能をこえた意味を付与しようとしていることは確かだろう。シンボルを読むこと、意味を理解すること、そのたのしみを居住者にあたえているといってもよいであろう。そういえば部屋に額をかけ、床の間をつくり、掛け軸をかける日本の習俗も同じことである。そこではシンボルとしての〈絵と文字〉が重視されているわけである。

意味空間としての住居、その意味の表現をさぐってみたいのである。

7. 住居と人間行動

インドネシアの小スンダ列島に住む民族のうちには、住居を人体になぞらえ、集落の配置と人間の頭・手・足のあいだのアナロジーを読みとっている民族がある。中国南部から東南アジア北部山地に住むヤオ族の場合にも、集落立地の望ましい条件として、山・谷・川の状況を人体とのアナロジーにしたがって評価し、それに合致するように集落を配置する場合があるという。筆者はそういう集落を実見したことがないから、必ずそうするというのではないようである。いずれにしろ、住居あるいは集落とその立地する空間とのあいだの、意味関連を求めているわけで、風水思想のあらわれと考えるとよい。

しかし、これらの思想は住居（集落）と人間とのあいだの形態的類似をコードとしてその意味をたどっているものである。今、筆者がここで試みていることは、人間行動の原型的なものとのアナロジーをさぐることによって、居住空間の意味をさぐることに、あるいはそれを表現することなのである。身体の動きから思想のひろがりを目指し、ひいてはそこに住居空間の可能性をさぐりたいのである。

のぼる（のぼることによって到達する）空間と、すゝむ（すゝむことでそこに入ることのできる）空間、こもる（包む）空間とひらく（あける）空間、身がまえる空間とリラックスする（弛緩した）空間などの身体運動空間の意味をたずねあてるとともに、やがてはそれを造型してみたいのである。

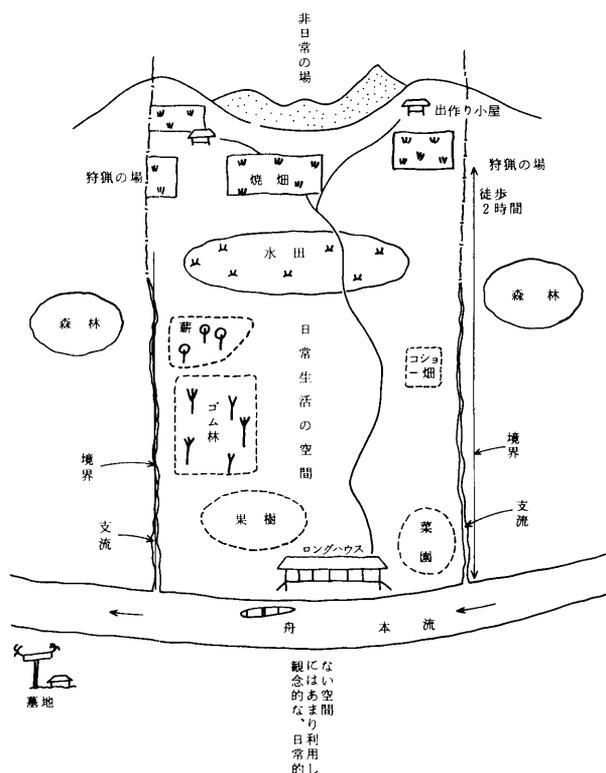
東南アジアにもどろう。

ボルネオ内陸部に住む民族（イバン族、カヤン Kayan 族、ケンヤー-Kenyah 族、ムルット Murut 族その他）の住居、つまりロングハウスを1つの事例として上記の問題を考えてみたいのである。

(1) ロングハウスは個別家族の家（部屋つまり bilek）であると同時に村（共同家屋、長大家屋つまり rumak）なのである。そこで住居をめぐる多様な問題をロングハウスに代表させて考えることにしたい。それを住居のもつ多機能性といってもよいが、ここでは文脈の流れからして多様多彩な身体運動の容器としての住居という観点からさぐってみることにしたい。

(2) 先ず、ロングハウスの立地について考えてみる。そのさい、村びとが注目することの第1は土地（の相）を見ることである。稲がよく育つような山が適当な距離にあること、樹木（野生の果樹）や草がよく育ち、藤（ロタン）が手近にあることである。建築用材や屋根材料としてのヤシもなければならぬ。石がゴロゴロしていても困る。第二にそこには川沿いの台地、適当な広さの段丘でなければならぬ。しかも、川の攻撃斜面の側はダメ。そこに舟をつなぐ砂の堆積が必要だし、洪水のとき舟をそこにみちびく支流もなければならぬ。川の合流点がえらばれるわけである——熱帯の川は各河川が一斉に水量を増すわけではない——。

(3) 以上は誰にも容易にわかる場所であるが、もう1つ、不可解な（呪術的な）立地選択の条件がある。それはその場所に行くと鳥の声を聞くことである。しかも、



第7図 ロングハウスをめぐる生活の場

朝7-11時ごろによい鳥の声を聞くのであって、午後3時ごろ啼く鳥はよくないとされている。ここで呪術に使われる7種の鳥は、ヌーナ鳥、トパン鳥(2種)、ピジャンポン鳥、ブラガエ鳥、パンカス鳥、モアス鳥、パパオ鳥であるが、このうちヌーナ鳥の声はよく、ピジャンポン鳥がなくとダメで、残りの他の鳥がないなら1日休んでから仕事にかかるという。一般にケックケックと啼く声はよく、へーへーへー……と啼く声は悪いとされている。これらの鳥がロングハウスの建設予定地の上空を飛びながら、また、そこで輪をえがいて啼くのである。

住民はこういう鳥の声の意味を判定し、その意味を読みとっているわけである。呪術的といわれる所以である。

しかし、こういう鳥は無数にいるわけで、耳を傾けて聞けば鳥の音がきこえないということはない。だから大切なことは鳥の声の善悪による判定ではなくて、それを聞く行為なのである。目が、耳が、身体の姿勢が、空にむかって開かれることなのである。

(4) ロングハウスの立地を巨視点にみると、まずは遠方の山を目じるしにする。川沿いにならぶ山の峰、その向う側の山頂といってもよい。その山を基点として手近の山と山のあいだの谷間、その小川を目じるしにし、その小川(支流)と本流との合流点(そこをlongといい、nagaという)を結ぶ線(つまり小川)をロングハウスの境界とすることが多い。ただし、この境界は必ずしもきびしい境界性をもったものではなく、もちろん畑は境界内につくられるが、境界をこえて野生果実を採取してもよく(売ることは禁止)、野獣を追いかけていってもよい。村長にことわれば用材を切りに出かけてもよい。また、河川交通は全く自由で、種族の違いをこえて、昼夜とも、交通することができる。なお、異種族のロングハウスを尋ねるには、あらかじめ村長の許可が必要である。また、墓地は必ず下流にある。下流につくっておけば死者の靈魂ハントゥー(幽霊)が川をさかのぼって来ることがないからである。

ロングハウスの立地する川の上下の境界についてはほぼ上記の通りだとして、山側ないし陸側はどうかというと、およそ徒歩2時間の距離以内が村の土地ということになる。これらの点については略図によって見ていただきたい。

それでは川に面してロングハウスの立地する反対側はどうかというと、観念的にそのロングハウスに帰属するようであるが、実際にそれが制度(古い制度adat lama)化されているわけではない。

(5) ロングハウスの部屋は一定の基準にもとずいて階級的に分配されている。その原則は中央に村長の部屋、そこから上流部に上層クラス(戦士)の部屋、下流部に平民クラス(農民)の部屋がならぶ。しかし、もっとも下流部に村長が陣どっていることもあるし、各階級の部

屋が多少とも入りまじっていることもある。しかし、いずれの場合にも最下層をしめる奴隷クラス(旧奴隷、戦争捕虜とその子孫)の部屋は両翼にならんでいる。このクラスともなれば部屋も小さく、つくりも粗末であるから、直ちにそれと判明する。なかには、すべての奴隷を殺してしまったから、今日ではこのクラスの部屋がなくなったというロングハウスもある。種族闘争時代の名残りなのである。

ちなみにカヤン Kayan 族のクラスは、① Maren, ② Hibuy, ③ Panyin, ④ Dipen の4層からなり、イバン Iban 族の場合には① Pereah Penguluh, ② Pereah Pungayao, ③ Anakbiak, ④ Ulong の4種からなっていた。Dipen と Ulong が戦争奴隷にぞくするわけである。なお、村長は常に最上位クラスと限定されているわけではなく、第2階級に属している場合もある。また、奴隷と他のクラスに所属する人との通婚はできない。

ここでは部屋とクラスと住居の位置のあいだに関係があるということを描きただけであるが、村としてのロングハウスにおける位置の力学をそこに読みとることができる。外来の異邦人の場合も、そこに住みこむ部屋によって階級的に位置づけられてしまうということなのである。これを河流の方向と関聯して考えられるとよいが、早急な結論はだせそうもない。

(6) 今度はロングハウスの建築をめぐるって考えることにする。

ロングハウスは川に沿ってたてる。そうでないとマリ(禁忌をおかす)だとイバンの人はいう。そういわれてみると確かにすべてのロングハウスの棟は流れと平行にのびている。流れと直角に建ててはいけなかったのである。

ところで、ロングハウスの建築をめぐるってわれわれにショッキングなことは最初の柱、元の柱(Diang Ino という)を建てるときに、その柱穴に人柱をたてたということである。大昔のことだというのであるが、奴隷 Ulong の父母の許しをえてその子を殺し、その身体をそこに埋めたというのである。生きたまま埋めることもあったかもしれない。イバンの村長の話ではそんなことをするのは種族の最高首長であるタマンゴン・ジュガのような人物が、自己の権威と財力を誇示するためにしたのだというが、つまり神への供えものではないというのであるが、そうはいつでもそれが人身供犠の形式にしたがっていることはいうまでもない。死者が己れの身体の上の柱をしっかりと支えたのである。

今日では、もちろん、こういう習俗はすたれ、柱穴に鶏か豚の血をそそぎ、さらにそこに豚の頭を埋めることになったという。

さて、ロングハウスの中央の部屋、そこに村長が住む家には大切な柱が2つある。それを初めの柱(Pun

Rumah)という。その2本の柱のうちでも下流側の柱を最初に立て、次いで上流側の柱を立てるが、この柱には板壁を打ちつけてはならない。2本の柱が東西にならんでいる場合には、西の柱がはじめての柱であり、その上に並べられた梁も柱(丸太)の根もとを西にむける。西、下流がプラスの意味をもっているわけである。

ロングハウスの建築がすゝみ、部屋々々の柱が立ちそろったころ、落成式(Gawai Mankon Tiang)をする。それには先ず村びとのなかから人物をえらび出す必要があるが、その人は稲づくりの名人で、常によい収穫をあげる人でなくてはならない。その人は呪言を唱えながらロングハウスの端から端(西から東)まですべての柱を叩いてまわるのである。供物を柱に結びつけてから——村長の家だけは2つの供物——ホー カミ・ビデア、カミ・ランシア、カミ・ブトゥア、カミ・プリンパー、カミ・プリフタイ、カミ・グライ・ニヤマイ・ディオディー・ルマー・ト——と唱えるそうであるが、この呪言の意味には不明の点が多い。「何とぞ、猪がとれるよう、魚が網にかかるよう、多くのものが手に入るよう、目がよく見え、耳がよく聞こえるように。健康に暮していけるように、この住居に平安あれ!」ということのようであるが、正確なところは他日を期さねばならない。

落成式の日には、すべての柱を叩き終ってから夜どおし、次の日の夜明けまで、酒を飲みかわして眠らないという。

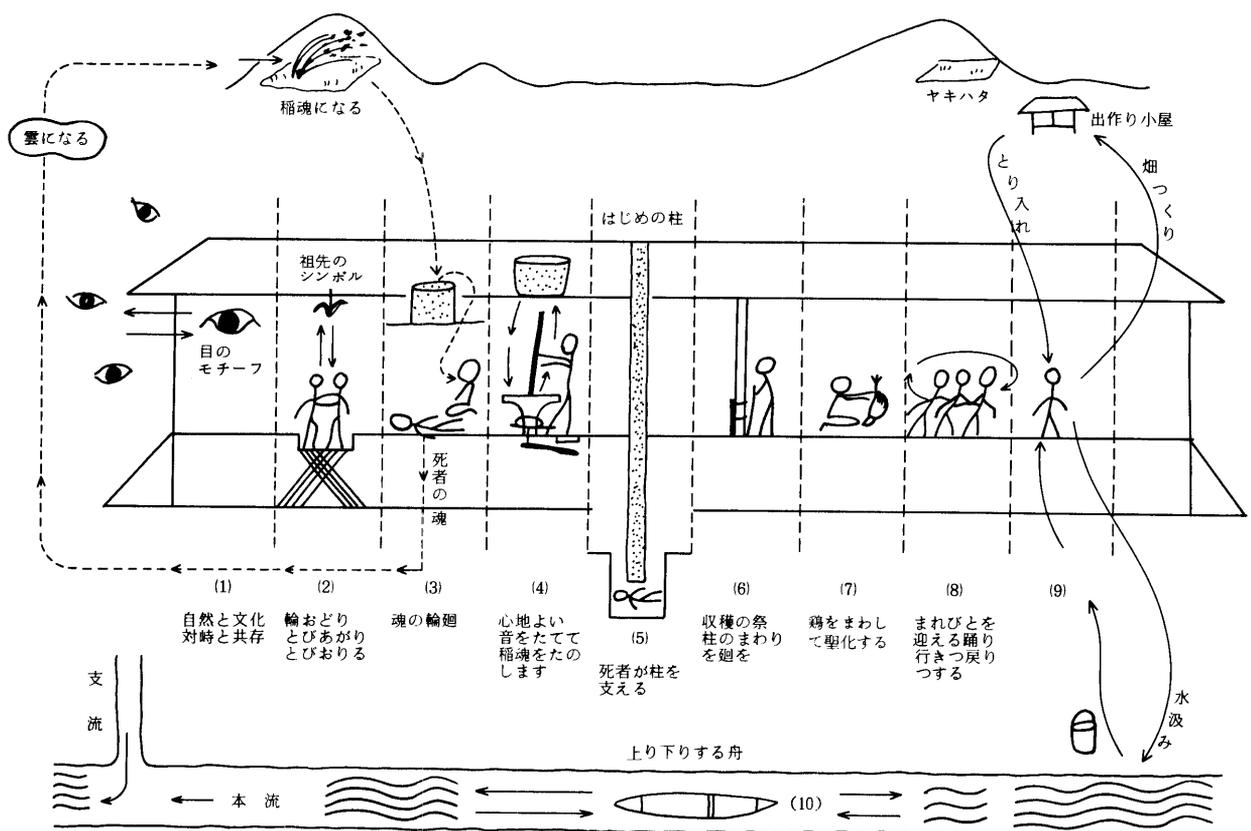
いずれにしろ、ロングハウスの建築には村びとの祈りと儀礼の数々が封じこめられているということである。

(7) ロングハウスについては稲の収穫祭の行事の一環として村長の家の内廊下に柱をたて、その柱に特に陸稲の畑から取ってきた——鳥の声によって判断して——葉のない木をそえ、供物をそなえてから村のシャーマンが神の名を唱えながらそのまわりを廻る——これをニマン niman するという——儀礼がある。「願わくは畑仕事に幸いがありますように、間違っても倒木などに当りませんように」と祈り、そのあとでこの木をロングハウスの戸数分に切りわけ、次の耕作期にそれを畑にもち帰ってさす、というのである。

こういう柱をまわる行事、また、すべての儀礼のさいに供えものの上で鶏をまわし、のちその鶏を殺して参会者に血をつけるというような行事もあるし、内廊下での外来者歓待の行事など触れなければならないことが多いが、ここでは省略する。ここでは、略図によってロングハウスをめぐる儀礼と行事あるいは行動、またその意味空間のゆたかさを想起していただきたい。

8. 要約と展望

旅人が風土のなかを旅して宿につく。旅の方法はさまざまだし、宿のあり方もまちまちである。一日々々の旅に疲れた旅人にとって、どういう宿がやすらぎをあたえてくれるだろうか。



第8図 ロングハウスのなかの意味空間

人間と住居の関係も、つきつめて考えればこういうことである。

しかし、旅の面白さも宿のやすらぎも、それを感じ、それを読みとるのでなければ何の意味もありはしない。自然の表情を読みとり、宿に封じこまれた宇宙の意味を解説する。その作業だけは不可欠である。フィジオノミー Physiognomy (相観学) とでもいうべき観照の方法をつきつめていかなければならない。

自然の表情を読む。住居にとりこまれた意味空間を読み解く。山・川・木・石の形と配置を読み、住居の骨格を読む。かつて19世紀のドイツの地理学者リッター(Carl Ritter)は「開かれた本を読むように土地の(住居・遺跡を含む)表情を読む」といったが、この方法は再検討されてよい。

しかし、読むといたってそこに文字が並べられているわけではない。文字以外のシンボルがちりばめられていて、それを解説するコードが別に用意されているわけでもない。だから、文字の意味にたよらず、辞書なしに、身体で読む。身体運動によって、その同調作用によって読みとる。われわれが回復しようとしているのは〈身体知〉であり、〈知の身体〉であり、ほんとうの身体、運動する身体なのである。自然のなかで伸縮する身体、それが〈知のかたち〉だといいたいのである。

その形が造型されて住居になっている。さまざまな住居の典型、それが住居のなかの眼に見えない知の自己主張なのであろう。

家という容れものからあふれ出た人びと、その人びとがごく小さい、簡素な家をつくって住みつく。また、家から出るに出られず、やむなく、そのまま窮屈な空間につめこまれてしまっている場合もある。はじめはごく小さい家であっても、やがてそれが拡張され、屋敷と木々をかこいこんでそこにマイクロコスモスを表現する場合もあるし、広場中心に家々を配列して、村落として——個別家屋としてでなく——マイクロコスモスをつくりあげている場合もある。

そうかと思うと、家が同時に村であるようなロングハウスという形式をつくって、繁縷で野性的な住み方をしている場合もある。

それらのそれぞれが、個として、家族として、種族・民族としての旅と宿のかたちなのであった。

その宿(住居)に着いて、階段をのぼる、あるいはそのまゝ進む、また、堅穴に下っていく。そうするとそこに居住空間がひらけているのである。その空間はしかし、それで終りではなくて、その〈上〉があり、その〈下〉があった。そこで坐り、横になり、立ちあがり、跳び、踊るにつれて、それぞれに違った空間が見えてきたのである。そこに籠ることもできたし、身がまえることもで

きた。そこで待ちうけることも、そこから(扉を開いて)出発することもできた。それぞれの行動に応ずる意味空間が住居として表現されていたのである。

それでも、個別家屋のなかの意味空間はわりに単純なものであったが、「家すなわち村」としてのロングハウスにはさまざまな意味空間が交錯し、結節をつくっていた。今日のわれわれが忘れてしまった意味空間が生きていたのである。

そこには、(1) 住居の内部と外部、文化と自然が対峙し、共存するという空間が意味づけられていた。(2) 独特の踊り場(スプリング式の)が用意されていて、そこで肩を組み輪をえがいて踊り、跳躍することによって、異界のシンボルに触れることができた。(3) 死んで、形を失った自己が、魂となって遊び、雲になって山に立ちのぼり、そこで稲の神に変身し、やがてロングハウスに帰還して、人間として再生するという輪廻の旅の空間もひらかれていた。(4) 稲の神(稲魂)は音をえらぶ。だから、朝ごとに心地よい音をたてて——立杵・立臼で米をついて——稲魂をよろこばせ、いつまでも家にいもらう。そういう共存の構図も描かれていた。(5) 人間が死を強いられて人柱に立ち、自己の上の柱をしっかりと保持する。天上の祖先が村びとを守り、地下の人柱が住居を守る。どうしようもなく、切ない文化の構図を読みとることもできる。(6) 収穫祭りのときに、唱え言をとるなえながら柱をめぐる。その回る、めぐるという行動のなかに村びとは誘いこまれ、そこから共同空間を創造していく。単に人びとの共同空間ではなく、人と稲、人と自然の共同空間が身体運動として表現されることになる。(7) 客を迎えて供物をたべる前に、その上で鶏をぐるぐる回す。その鶏を殺してしたたる血を来客につける。浄化ないし聖化の儀礼ではあるが、もっと素朴にぐるぐる回ることによって表現される意味空間を注視してもよい。多様な空間がそこで結節するのである。(8) 客(まれびと)を迎えて踊りながら廊下を往復する。そのうちにめまいを感じてしまう。めまいが主客を一体化するのである。(9) 山の畑に出かけて陸稲をつくり、川において水を汲む。住居は、かくして、山と川にむすびついていることになる。(10) 舟は昼夜にかかわらず往来し、種族をこえて訪問しあう。そういう舟が、そういう水が、文化の深層に流れている。

ロングハウスのなかに封じこめられている意味空間の若干を、順序不同に、摘記してみた。人間が生きて、旅人がひとときのやすらぎを得るためには、1が多に展開し、多が1に収まるような、多層・多様な意味空間が表現されていなければならなかったのである。住むという機能は決して単純ではなかった。

ところが、今日の住居はそういう意味空間の多くを容赦なく切り捨ててしまった。

そのことを、東南アジア諸民族の住居のかたちとその解釈が教えているように思うのであるが、どうであろうか。

〔後記〕本稿は東南アジアの住居を考える1視点、その文化人類学試論ともいべきものである。したがって、この段階では注記その他を省略した。自分自身のフィールド・ノートを参考にただけで、さしあたり引用文献は不要であるが、筆者自身の下記の下記の旧著を参照していただければ幸いである。

- 岩田慶治：『日本文化のふるさと——東南アジアの稲作民族をたずねて——』昭41，角川書店
- 同上：『東南アジアのころ——民族の生活と意見——』昭44，アジア経済研究所
- 同上：『東南アジアの少数民族』昭46，NHKブックス
- 同上：『コスモスの思想』昭51，NHKブックス
- 同上：「東南アジアにおける居住様式の地理学」昭37（『人文研究』13の11）
- 同上：「北部タイの民家」昭39（『民族学研究』29の2）
- 同上：「パ・タン村——北部ラオスにおける村落社会の構造——」昭40，（『インドシナ研究』有隣堂）
- 同上：「プルアン村——ドン・レーク山脈北部におけるクメール族村落の今日と明日——」昭44（『人文研究』20の6）