

# 住居のコスモロジーとイデオロギーに関する動態的研究

関根 康正

—— 南インドと日本を事例として ——

## 1 はじめに

この小論は、住居をめぐる「人類学的思考」の実験である。

住居は単に住むための機械であると言って済まされないところに、住居の住居たる由縁がある。住居は、住む者との対話の中で織り出される意味空間であると定義した方がよい。その意味は、人が住まうという行為の蓄積のうちに生成し、人を呪縛じゆばくもするが、また育成しもする。そこに住居の本質があると考えられる。しかもその意味空間とは、ただ単に主観的な意味づけの産物であるというわけにはいかない。すでに他者の眼差しまなざしを繰り込んでしまっている「私」が与える意味空間なのである。ある民俗社会の住居をめぐる、その社会において標準的に受け入れられているとされる意味構造が、コスモロジーとしてしばしば語られる。しかし、それに対してこういう疑問が湧いてくる。それは、そこで住居空間に体现されているという標準的コスモロジーなるものは、社会的文脈から切り離されて客観的・一義的に提示できるものなのであろうか、という疑問である。端的に言うと、コスモロジーの内容の綿密さや洗練の高度化自体が、そのコスモロジーの支配性の指標であると思われるからである。ある社会の標準的コスモロジーとして語られるものは、ほぼ間違いなくその社会で最も発達したコスモロジーであると言える。すなわち、支配的階層が有するコスモロジーなのである。したがって、この支配・被支配という階層性の存在を無視して、それをすっかり脱色した形でのコスモロジーの提示というのは、観察者の眼がその社会の支配者の眼と癒着しているのを、そうとは気づかずに、ただひたすら支配的価値をなぞっているに過ぎないことになる。この階層性という社会的文脈を明るみに出すためには、コスモロジーという語る主体の存在を曖昧にする概念を避けて、イデオロギーという「私」の解釈という文脈性を常に喚起する概念（アルチュセール以降のイデオロギー論<sup>2)</sup>を頭に置いている）を採用する方がより適切な考察を促すと判断される。住居空間に描く宇宙観を住み手の私が自分自身のためだけにコスモロジーと呼ぶことは、その限りでは問題はないが、外から分析する者が安易にそれを客観的な分析概念としてはならない。すなわち、その住居空間が他者との関りの中

に置かれているという現実に一歩でも足を踏み出すならば、その空間への意味づけは必ずやイデオロギーとして語られなければならない。そうすることで、よりダイナミックな住居をめぐる地平が切り開かれる。つまり、同一社会内での複数のイデオロギーの存在の可能性を議論の射程に入れられるし、更にそれらの間の交渉ないし解釈闘争といった動態的現実現実に接近する用意ができるのである。ここに、生きられる住居の意味空間の実相に迫る、という小論の目的を達成するためのアプローチが集約されている。

この小論の後半部で議論される日本の民家に関して述べておくべきことは、上記のコスモロジー概念批判が、ほとんどそのまま柳田民俗学を基軸とする日本民俗学に対しても差し向けられるという点である。すでに赤松啓介の一連の仕事<sup>2)</sup>によって柳田民俗学への根本的な懐疑は表明されてきたが、いわゆる常民（水田稲作民）イデオロギーをコスモロジーとして一般化することで、日本の民俗社会にとって歴史が培った階層的権力関係はあたかも無縁であるかのような幻想を生み出し、日本のサブカルチャーを意識的か無意識的か抑圧してきたことは否めない事実である（賤民に目配りしていた初期柳田民俗学があったことは認めるが）。間違いなく、日本の民俗社会も階層構造を有し、複数のイデオロギーが関ぎ合う場として展開してきた。日本の民家にこの現実が反映していないはずはない。その点で、日本の住居（民家）に反映されたイデオロギーを、カースト社会という明瞭に階層化した社会での住居分析と対照しながら考察することは、一見唐突に見えても、コスモロジーと等号で結ばれがちな民俗文化という神秘化のペールはを剥ぐためには有効な方法となるであろう。したがって、まず、南インドのタミル人の住居についてイデオロギー的分析を試み、それを踏まえる形で、次に日本の住居の事例として取り上げる対馬の民家へと論を進めたい。紙数の関係で、日本の事例はその要点を述べるにとどまっていることを予め断っておきたい。

## 2 南インド・タミルの住居空間

### 2-1 住居の類型

南インドは、周知のようにドラヴィダ世界であり、そ

の世界の一角をなすのがタミル語を母語とする人々を中心として構成されているタミル・ナードゥ州である。ここで事例を提供してくれるK村は、州の南部に位置し、古くから発展してきた都市マドライの西郊にある農業村である。言うまでもなく、階層が出自によって決定されてしまうカースト社会であり、K村の場合、少数のピッライ・カーストと多数のカッラル・カーストが土地所有者、つまり、支配カーストとして村の政治・経済を握っている。もう一つの多数カーストのハリジャン(不可触民とされてきたカーストの一つ)、は農業労働者として支配カーストの田畑で働き辛うじて暮らしを立てている。村は図2-1に示されるように、四つのクラスター、つまり、カースト・ヒンドゥー(ハリジャン以外のカースト)の住むクラスターI、ハリジャン(不可触民)の居住区になっているクラスターII・III・IVからなる。IIが本来のハリジャンの居住区で、III・IVは、1960年代以降州政府のハリジャン優遇策の一環としての援助を受けて発達した部分である。

村人は伝統的な住居をその外観から次の三つに分類する。これらを仮にそれぞれA・B・C型と呼ぶことにする。(1)土壁で椰子の葉葺きの小型の家クーライ・ヴィードゥ：A型、(2)土壁あるいは煉瓦壁で瓦屋根の中型の家

オットゥ・ヴィードゥ：B型、(3)総煉瓦造り平屋根の大型の家カライ・ヴィードゥ：C型。これらに加えて、近年見られるタイプとして、家は小さいが壁も屋根もコンクリート・ブロックか煉瓦を積んで造り、モルタルで上塗りしたものがある。これをD型とするが、特にクラスターIIIに多く見られる。この四つの類型によって村の住居を塗り分けてみると、図2-1に示されるようになる。そこからすぐに次の2点が読み取れよう。第1に、最も簡素なA型は古いハリジャン居住区IIになお見いだされるが、III・IVではB型及びD型が一般的となる。この差は、ハリジャンへの州政府優遇策としての無償の、また、無償に近い住宅供与の結果である。第2に、最も立派なC型はカースト・ヒンドゥーの居住区Iの中心部、つまり、支配カーストの占める区域に主に見られ、逆に低位のサービス・カーストが住む周辺部(特に西南部)はA型が分布するという対比が認められる。

以上の外観からの分類を、住居の内部に立ち入って平面プラン(間取り)に基づく類型と突き合わせてみよう。ここでの間取りからの分析類型としては、戸口の数に着目することが有効である。住居の持つ戸口の数によって「一口型」と「二口型」とに分類することができる。住居に表口と裏口とを持つ「二口型」は、C型とB型の一

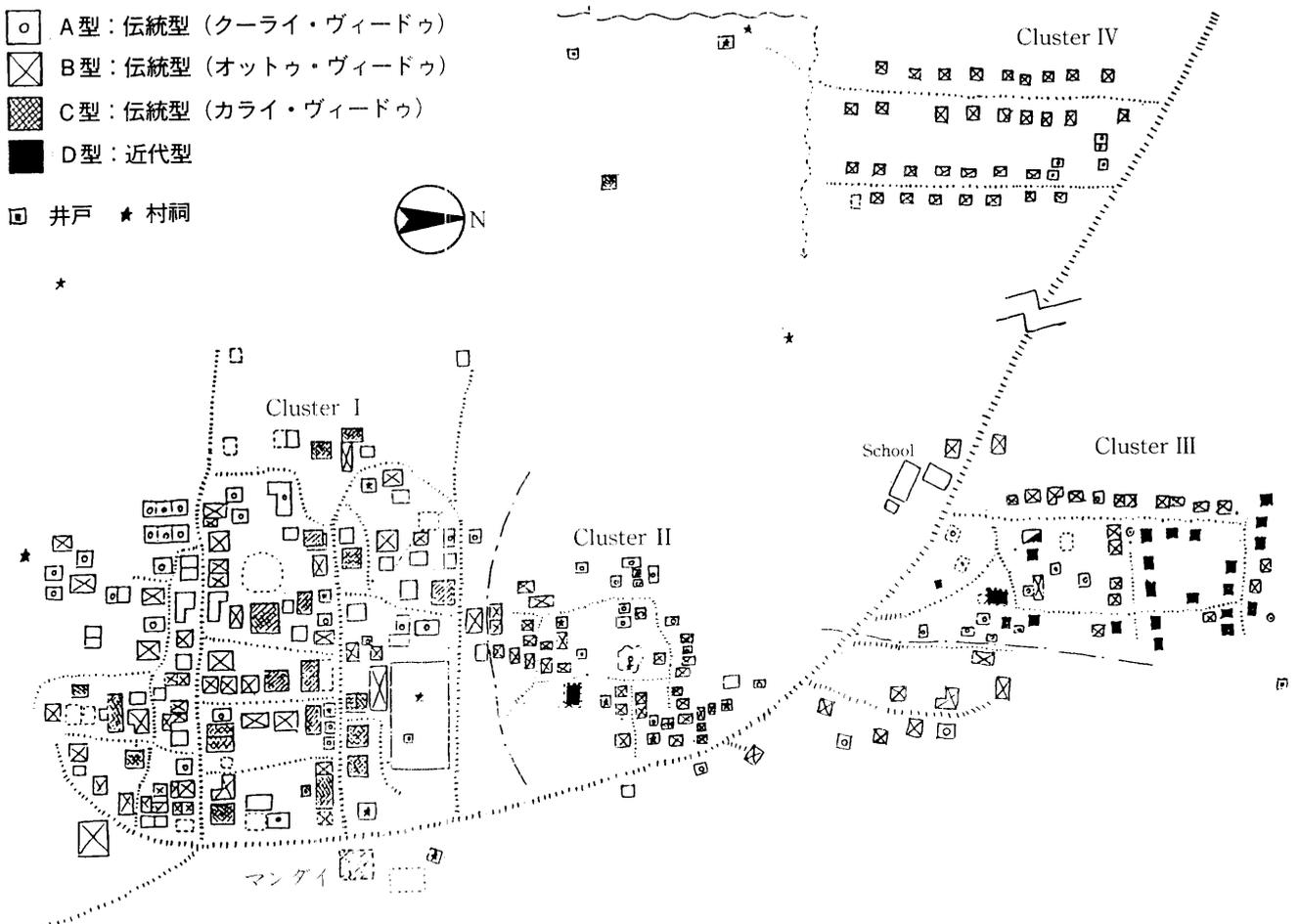


図2-1 K村の居住形態と外観による住居類型

部に見られるのに対して、B型の大部分とA型そしてD型は、表口だけの「一口型」となる。「二口型」は更に、表口から裏口に向かって幾つかの部屋が一直線に並ぶ「深い家」と、高い床と2階建ての組み合わせによって文字通り「高い家」となるものに分類できる。この「深い家」は、儀礼的浄性を重んずるブラーマンにふさわしい住居とされるし、「高い家」は世俗的な力を有する地主、すなわち、支配カーストと結び付く住居となる。

## 2-2 宇宙論的身体としての住居：ヒンドゥー的解釈とタミル的解釈

K村の個別事例に先立って、住居のあり方を規定しているヒンドゥーの宇宙観というイデオロギー、つまり、サンスクリットの支配文化の見方を説明しておきたい。更に、そのヒンドゥー宇宙観とタミル文化による変形を受けたものとの差異にも注目することになる。これらの議論は、村の事例を位置づける上での参照枠を提供する。

以下、ヒンドゥー的解釈と言うとき、それはブラーマン文化的解釈を意味している。

### (1) 屋敷の神になった男神ヴァーストゥプルシャン

住居建設についての文献的（サンスクリットの）知識をある程度でも身につけているのは、高齢の大工T氏一人であるというのが、今日の村の状況である。ドラヴィダ復興運動（1940年代以降大衆化していく）の影響もあって、若い世代の大工への知識の継承が十分なされていない。T氏が親しんでいるのは、マナイヤディシャースティラムとタミル語で呼ばれる建築書<sup>33)</sup>で、その内容は、居住者にとって吉なる家はどのように造られるべきかが説かれている。そこに貫かれているのは、住居はマイクロコスモスとしてマクロコスモスと居住者とを媒介する場になっているという見方である。言うまでもなく、占星術が生活全般に浸透しているヒンドゥー教徒からすれば不思議なことはない。その媒介としての住居は、あたかも一人の人間のように懐妊し、出産し、成長し、やがて老いて死ぬという自立的存在として、そこに住む者と相互作用を繰り返すという。そして、吉なる家とは、居住者とその住居とが「調和的であること」によって実現する。こうした考え方に基づいて、まずは現実の制約条件の中で敷地の選定が行われ、家の向きが決定されていく。家の建つ敷地はマイクロコスモスであり、そこには人間の形をとるとされる屋敷を支配する神ヴァーストゥプルシャンが伏臥の姿勢で横たわっているとされる。ヴァーストゥプルシャンの伏臥の姿勢は、この神が一旦は神々の手によって犠牲にされ地上に落下させられたことを象徴するが、神々に従うことを誓った結果ヴァーストゥバ、つまり、屋敷の守護神として復活したとされる。普通は図2-2に示されるように、男神ヴァーストゥプルシャ

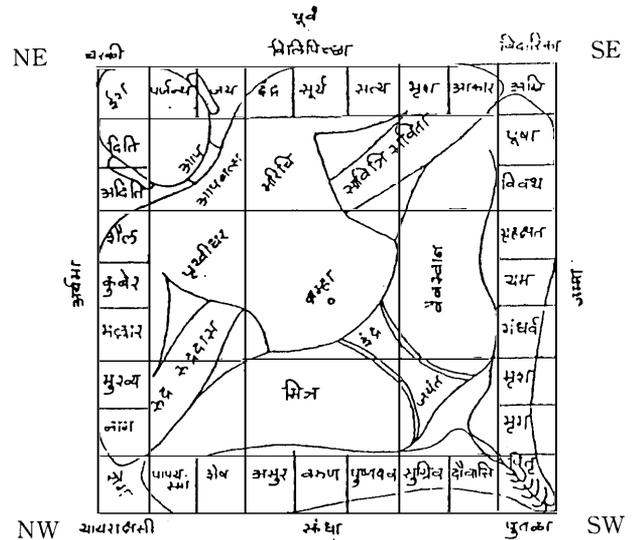


図2-2 ヴァーストゥプルシャン

ンは北東の隅に頭がくる形で描かれるが、その伏臥の姿勢によって、大地の女神プーマデーヴィーを抱いているのだとも言われる。このヴァーストゥプルシャンの上にブラーフマ神を中心とした天界の神々が座して、マクロコスモスの写し絵としてのヴァーストゥプルシャマンドラが描き出される。

ダニエル (E. V. Daniel) によると、建設の仕事始めの儀礼として行われるヴァーストゥプルシャプージャー（屋敷の神への礼拝）は、家の懐妊を期している。その儀礼では、屋敷の西南隅に掘られた女性原理を示す大地の穴に男性原理を担う隅柱（男の木が使われるべき）を突き立てるといった性的結合が焦点になるといわれる<sup>34)</sup>。しかし、K村の大工の行っている仕事始めの儀礼は、少し違った解釈を示唆する。その示唆とは、結論的に言えば、シュールマン (D. D. Shulman) の優れた研究<sup>35)</sup>が明らかにした、タミル文化の神々を理解する上での鍵となる「悪鬼の帰依者 demon devotee」というモチーフによる解釈に通じるものである。この説明の違いは儀礼の焦点を、雄鶏の供犠に置くことからくる。雄鶏という男性的存在が供犠されることでヴァーストゥプルシャンの犠牲的死が隠喩されており、そのことが神に絶対帰依を誓うことで再生し、大地の女神と合体するという回路の表現と読めるのである。この回路は、シュールマンが強調するように、女性原理そのものに死と再生の全過程が体现されているという見方を基礎にしている。事実、K村では儀礼的に穴に突き立てる棒は女の木とされるマーゴーサ（インド梅檀）の木から採られる点は、ダニエルの説明を支持しない。つまり、ダニエル流の男女の交合を直接取り出す単純なシンボリズムよりも、シュールマン流の儀礼の説明の方が適切であると考えられる。少なくともタミル文化の下ではそうである。

## (2) 八方位のヒンドゥー的解釈

ヴァーストゥプルシャマンダラの分割の仕方は1から1024にわたって32種類あるとされるが、いずれにせよ、そこには27星宿と黄道12宮が配置され、その中心にブラーフマ神があって周囲を八方位の神々が取り囲む、この構成自体が変わるところはない。東より始めて時計回りに、方位とその神の持つ意味を簡単に明らかにしておきたい<sup>46)</sup>。それが住居の間取りを規定しているからである。まず、ヒンドゥー的解釈から始めたい。

天界の方位とされ、インドラ神が守るといふ東は太陽神スーリヤが住む所とされ、常に好運と結び付けられている。日の出の陽光は恵み深き東を最もよく象徴するものである。南東はアグニ神に支配されるように、火と深く結び付く。生産的であると同時に破壊的である火の有する両義性は、明るい東と暗い南の中間性と合致している。火葬の火はこの南東と南とを繋ぐ象徴となる。南は死者の世界の方向とされ、この世とあの世を媒介するヤマ神によって支配される。祖先は南ないしは南西と結び付けられる。この南西は大地を象徴し、無秩序と災禍をもたらす暗き女神ニルリティが支配する方角となる。ニルリティは八方位の神の中で唯一の女神である。西は雨と深く関り、不運・不幸と結び付くが、常に悪い面ばかりに結び付くわけではない。西にはヴァルナ神がいて天則(リタ)を守護し、それを犯す者を罰するのである。風の神ヴァーユが守る西北は、また病気の神ローガとも結び付くように、その両義性が強調される。この点で東南の両義的なアグニ神と互換的關係にあり、ヴァーユが東南を守護することもあるという。不滅の植物であり月の象徴でもあるソーマと結ぶ北は、財宝の神クペーラによって守られるように豊穡さをもたらす方位である。この豊かな北と好運の東に挟まれた東北は、最も望ましい方角となる。東北は主宰神イーサーナが守るが、その名のように天と地とをダイナミックに動き繋げる水という象徴と結び付けられることになる。

ベック(B. Beck)も述べるように、東西は宇宙的力の軸を、南北は人間の生死の循環に関するような力の軸を表現していると解釈できる<sup>47)</sup>。また、レイニシュ(M. Reini- che)は、これらの軸の組み合わせによってできる、南東と西北を結ぶ線を分割線とするところの東北側と南西側の対立が示す明るい領域と暗い領域との二分法の存在を指摘する。

## (3) 南西の女神カンニの創造力：タミル文化的理解

ここで、タミル文化からの理解を特に南西の女神に注目することで明らかにし、ヒンドゥー的解釈とのずれを確認しておきたい。ヒンドゥー的解釈では南西は女神ニルリティと結ばれるが、タミル地域では女神カンニが支配する方角とされる。カンニは、結婚前に死んだ処女神

であり、危機や無秩序を象徴すると言われる。レイニシュによれば、処女の死はドラヴィタ的親族関係の要である姻戚関係の持続を妨げるものとして深刻な危機と結び付くとされる<sup>48)</sup>。しかし、そのことは一義的な否定性を意味しない。カンニの方角としての南西が、特に死・誕生・初潮といった人生の危機と関係づけられることに示されるように、暗(否定的に見えるもの)から明(肯定的なもの)への反転のダイナミズムを内包しているのである。南西(カンニ)は東北(イーサーナ)へと反転する契機を内在させていると言ってもよい。死者という否定的に見える存在が、先祖として生者の豊かさを支えるという事実が示すように、結局南西は死と再生の反転によって生産力ないし再生産力に結び付くことになる。したがって、そこに八方位の中で唯一女神が配置される事実は意味深いものである。つまり、南西の暗さは子宮の闇に譬えられ、そこから輝かしい生命を誕生させるポテンシャルを有するのである。確かに人生の危機に瀕して一旦引き籠る場所がこの南西となるのである。事実、村の大工が建築儀礼において、南西と東北とを変換可能なもの、ないし同値のものとして扱うことが見られて興味深い。こうして、南西に託された動態的な意味は、先にシュールマンを引いて説明した「悪鬼の帰依者」のモチーフにおける女神の創造性と通じてくる。これは並行的現象という以上に、仕事始めの儀礼が南西隅の穴での血の供養を伴って執り行われる事実を見るとき、より直接的な繋がりと確認できる。

こうして、明暗の二項対立的状況を崩さない傾向のあるヒンドゥー的解釈に比べて、タミル的解釈では、より明瞭に暗から明への転換のダイナミズムが強調されるように思われる。南西が強く招き寄せた人生の危機とは、すなわち、彼らがケガレの発生を認める時と一致している。彼らの見方に立てば、ケガレは創造へと転換する力の源泉となる。この両義的でダイナミックなケガレの見方を明確にするために、このケガレの肯定的解釈を「ケガレ」と呼んでおきたい。というのは、その見方を、ケガレを一義的に否定的なものとして退ける立場から区別したいからである。そのために、後者の立場からの否定的なケガレ観を「不浄」と表現しておきたい。「不浄」は「浄」と対立する概念として、暗い面を一義的に引き受けるものとして明に転換する契機を奪われている。こうして、同じケガレをめぐっての二つの異なる解釈(価値の置き方)をイデオロギーという言い方で表現すれば、「ケガレ」イデオロギーと「浄・不浄」イデオロギーとの区別となる<sup>49)</sup>。そして、「浄・不浄」イデオロギーが正統ヒンドゥー、すなわち、ブラーマンの価値観のレベルとして汎インド的に広がっているのに対して、「ケガレ」イデオロギーの方はタミル文化の根幹を形作る価値として根深く共有されている。その点で、女神カンニは

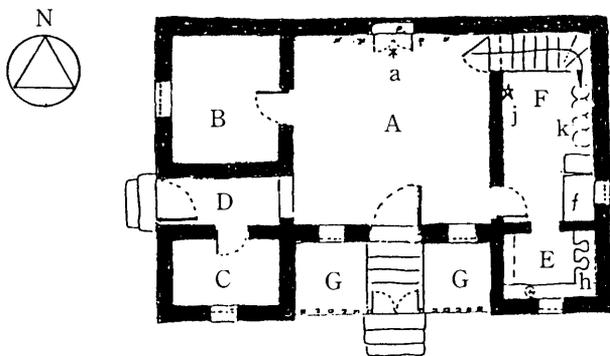
タミル文化のエッセンスを伝える一つの重要な象徴であると言えることができるであろう。

インド社会学で一般に言われる、支配カーストと「浄・不浄」イデオロギーとの結び付きはK村においても見いだせる。そこで当然予想できる事態は、タミルの村の支配カーストの住居には、この支配の立場からくる「浄・不浄」イデオロギーと、タミルであることからくる「ケガレ」イデオロギーとが<sup>ない</sup>綯交ぜになって実現しているのではないかということである。

### 2-3 「二口型」住居に見るイデオロギー

「二口型」住居は、村の支配カーストであるピッライ・カーストとカッラル・カーストにおいて特に見られる。先に示した類型で言えば、C型の「高い家」として村では最も発達した住居形式となる。**事例1**はピッライのもので伝統的な村長の家系の住居である。また、**事例2**は近年経済的に没落したものの最も影響力を持っていたカッラルの草分け地主の住居である。

#### 〔事例1〕



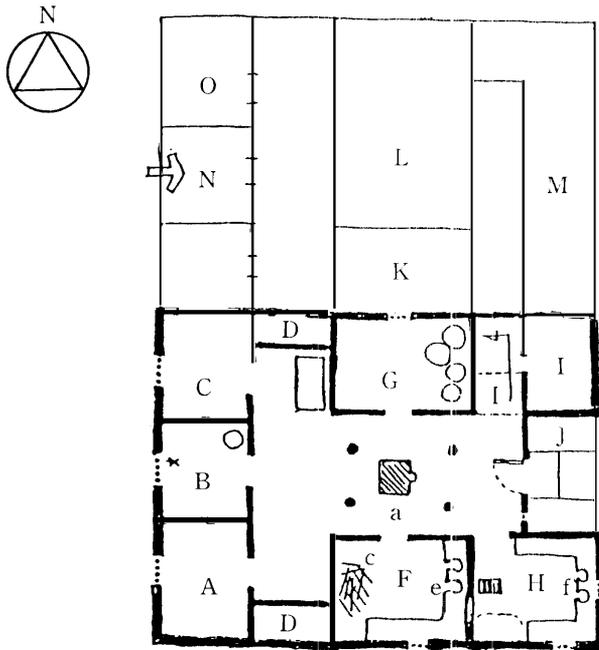
南に向けた表口と西向き<sup>の</sup>裏口の二つの戸口を持つ。南向きの家は一般に望ましくないとされるが、家の主人によると、南向きは通風に優れ最もよいと主張される。東西に走る道に面する都合でこうなったのであろう。大工によれば、西向きに戸口を付ける場合には、そこに必ず隣家があるべきだという。その条件は満たされている。床面は道路より1m以上高く、しかも2階建てなので(2階は途中で建設を止めてしまったので未完成)、文字通り「高い家」である。マイヤム(A)と呼ばれる主室が間取りの中心を占める。小さい観音開きの戸棚(a)が表口から見て正面に設けられ、表口から入ってくる邪悪な力(邪視など)を避ける仕掛けでもあるという。つまり、応接間兼居間であるこの主室は、表口に接するために注意深く守られなければならない(客がそこで食事をする時なども表口の戸は閉められる)。北西隅の部屋(B)はマルセル、つまり、納戸であり、お金・貴重品・衣類などが納められているが、それと同時に、主人の仕事場(ラジオ修理)にも使われている。これは大工の知識などの原則的な考えと一致している。南西隅の部屋(C)は普

通時は物置のように使われているが、月経中の女性や産婦の隔離、遺体の安置に用いられる籠りの場として重要である。台所(E)は東南に位置し、炉(h)は必ず東側に切られる。それは食物の豊かさを東方からの陽光が保証するからである。台所に続く部屋(F)は多目的の家事室で、家の神を祀る祭壇(j)が東向きに設けられている。ここは食料の貯蔵、鍋釜や食器の収納(k)、食事、洗濯、時には水浴(f)と多機能を満たし、裏部屋として女性と深く結び付いた空間である。これは、男性の空間と言える表に<sup>さら</sup>された主室と対照をなす。道の関係で裏口は西側に付いているが、空間の性質上ではむしろ裏部屋(F)と直結すべきものである。したがって、この裏口は家族の中でも女性の使用頻度が高く、また、低カーストやハリジャン(不可触民)の下働きの人々がアプローチする戸口となる。家の中に入ることのできないハリジャンは、与えられた仕事を済ませた後、この家の主婦からの昼食をこの裏口のすぐ外にしゃがんで手に受けて食べるという具合である。つまり、裏口はケガレを持つもの(者や物)に対処する場として重要となる。客の食事の皿になるバナナの葉は、食後ケガレとされる食べ残しとともに裏口から捨てられる。南西の部屋に隔離された月経中の女性は、その期間裏口のみから出入りする。こうして、表口と裏口の間には、男性：女性、浄：不浄、カースト・ヒンドゥー：ハリジャン、客：下働き、外者：身内といった対照が見いだされる。しかし、この一見客観的実体として見える二項対立は、対立の前者に中心を置いた解釈、つまり「浄・不浄」イデオロギーに立ったスタティックな読みによる構図であって、対立の後者の内なる視点に立って、ケガレを身に受けその力に<sup>あずか</sup>る態度で解釈すれば、つまり「ケガレ」イデオロギーの立場に立てば、表層の対立はダイナミックな暗から明への創造過程の中で溶解することになる。しかし、この家は村で最もサンスクリット化の進んだカーストであるピッライのものであるから、前者の解釈に強調点が置かれるのは了解できることである。

#### 〔事例2〕

家の外観は古くはなくなってしまったが、往時の姿を<sup>しのぶ</sup>には十分の美しさと大きさを示している。この家が大地主であったことは、マルセル(穀物倉)の多さによって印象づけられる(今はその中は空であるが)。主たる倉庫(G・I)が東北に位置することは規則通りの配置である。主室マイヤムの中央にはマナワライ(a)と呼ばれる2m四方余りの上げ床が四つの美しい柱に囲まれて設けられている。そこは結婚式の際に花嫁・花婿が東を向いて座り祝福される場となる。つまり、この主室の中心は最も生産的な場なのであり、ヴァーストゥプルシャマンガラの中央に座する創造の神ブラーフマの存在と照応することになる。表口から見て正面奥の後室(B)は礼

〔事例2〕



拝室サーミアライで、東を向くように家の神が祀られている。その位置はヒンドゥー寺院のガリバグリハ（主宰神の祀られる部屋）のそれに対応づけられ、東からの朝日をまっすぐに浴びることができるし、また、表口から入ってくる邪悪な力を跳ね返すのにも都合が良い。東南に二つの台所が設けられていることも往時の豊かさを想起させる。季節の風向きに応じて使い分けると言われ、乾季（2月～8月）は台所（F）を、雨季（9月～1月）には台所（H）を用いる。いずれも炉は東側（e, f）に据えられる。南西の部屋（A）は寝室として使われているが、月経中の女性の隔離の場所ともなる。大切な金品はやはり西北の部屋（C）に納められる。そこは寝室でもある。現在の形では「二口型」とは言えないが、この家の原形は今隣家になっている部分を含むもので、以前は倉庫（I）の近くに裏口があって裏庭に通じていたという。この北側の隣家の部分が、西側に裏門のある裏庭で、家畜舎として使われていた。したがって、原形では極めて本格的な「二口型」住居と呼ぶことができる。更に、高い床、高い天井、屋上のピーナッツ倉庫と積み重なって、まさに「高い家」の典型を形作っている。

これらの事例から、少なくとも三つの点を確認できる。

- 1) 八方位と中心点からなるコスモロジカルな意味空間が、マイヤム（特にマナワライ）を中心にして、それを部屋が取り囲む形で実現されている。つまり、家の内部はマイクロコスモスとして浄であり、豊かさを持った空間として造形される。
- 2) 表口は良きものと悪きものを選別し、良きもののみを取り込むように常に注意が払われる。内部の浄性ないしは豊穰性を台無しにする邪悪な力やケガレは排除さ

れなければならない。

3) 「浄・不浄」イデオロギーでは、表口が「浄」の戸口だとすると、裏口は「不浄」の戸口として差別されるが、「ケガレ」イデオロギーに立てば、裏口を含む住居の裏手は両義的な場として豊穰性を生み出す子宮の役割を果たすと解せる。この視点からは、裏口はケガレの受容と創造的変容の口とみなしうる。

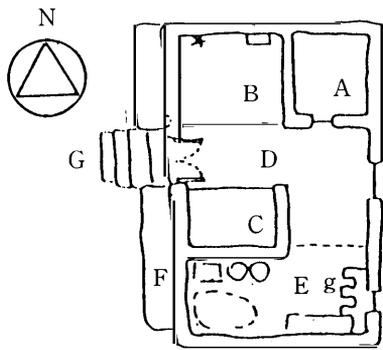
第1の点については、建築儀礼の内容からもう少し補完することができる。建築儀礼としては新築祝いまでに三つの儀礼が行われる。第1は、仕事始めの儀礼としてのムライビディッキラドゥ（隅柱立ての儀礼）、第2は、ニライ・ヴァイッタル（表口の戸枠立ての儀礼）、第3にウッチェラム・ヴァイッタル（桁上げの儀礼）である。これらの儀礼では、血の供儀など豊穰を願う呪術的行為が見られるとともに、柱立て、戸枠立て、桁上げといった天と地を繋ぐ垂直線を強調する行為が繰り返される。しかも、考えてみれば供儀行為そのものが垂直線を強調する行為であった。と言うのは、バタイユ(G. Bataille)に従って、供儀とは分節化された現世的人間存在を超越して連続した世界を実現することであると規定すれば、それは地上界と天上界を垂直的に結ぶ運動と同値となろう。この垂直性の水平的展開こそ、西南と東北を結ぶ斜線、つまり、カンニのイーサーナへの転換というダイナミズムである。その点で斜線上の中央点、すなわち、もう一つの西北と東南を結ぶ両義的かつ媒介的な斜線との交点にマナワライがあって、再生産の焦点となる花嫁・花婿の座となることは極めて意味深長なことである。こうした建築儀礼の繰り返しによって住居の内部はマイクロコスモスとして浄にして豊穰なる空間へと充実していくことになる。

以上の記述から、C型に見られる「二口型」の「高い家」には、浄性を第一に重視する立場と、豊穰性を第一義とする立場との二つのイデオロギー的解釈が共存していることになる。しかし、もう少し正確な言い方をすれば、支配カーストに見られる住居であることから推察されるように、「浄・不浄」イデオロギーの視点が、後者の「ケガレ」イデオロギーの立場を包摂する傾向が認められよう。それは、特にピッライ・カーストの場合において、より明瞭に見られる。

#### 2-4 「一口型」住居のイデオロギー的位置

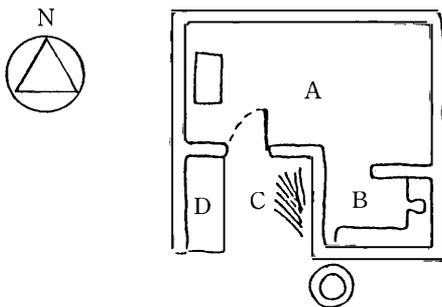
一般的に言って「一口型」住居は「二口型」に比べて小型になる。一般的に言って、経済的に貧しく社会的地位も低いとされる人々の住まいの形となる。弱者という意味では、支配カーストでも相続前の若い世代の持つ家は、低カーストやハリジャンの住まいとそれ程大きい差異がない。幾つかの事例を紹介しよう。

〔事例3〕



椰子の葉葺き土壁 (A型) の「一口型」で、カースト・ヒンドゥーの居住区の中に位置する。カッラル・カーストの新婚夫婦が居住している。上屋は簡素だが、床面は1 m以上の高さに造られていることで、支配カーストであることの面目を保っているように見える。また、間仕切りの内容にも支配カーストの特徴を見つけられる。家の内部ではあるが、ティンナイと呼ばれるヴェランダ (B・C) が設けられていて、その壁には美しく絵が描かれている。小さいながらも貯蔵倉マルセル (A) が規則通り東北隅にあるのは、いかにも地主の家系を思わせる。台所 (E) はやはり東南にあって炉 (g) は東側に付く。

〔事例4〕

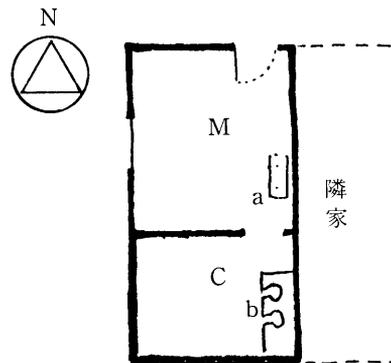


瓦葺きのB型で、カッラルの若夫婦と小さい子供二人が住む。この家の主人は有力な家の長男であるが、まだ父親からの財産相続はない。この父親の家はC型の「二口型」住居である。この長男の家は、主室 (A) と台所 (B) からなるという最も簡素な形態を示し、貧しいハリジャンの住居とほとんど差がない。たとえば、家のまわりの地面と家の中の床面のレベルとが、ほぼ同じである点なども共通している。しかし、現状はこのようであっても、ハリジャンとの大きい違いは、相続などによって将来的にはもっと立派な家を持つ可能性があるこの若夫婦にはあるという点である。

ここでハリジャンの住居に眼を移してみる。今日の時点でのハリジャンの住宅はほぼ1室住居と言えるものから3室住居まで幅があるが、平均的には依然2室住居が主流である。部屋数に多少の差異があっても「一口型」

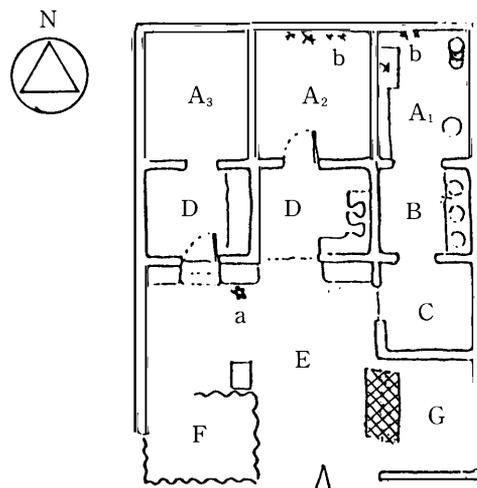
である点は変わらない。1960年代以降、通常建設資金貸付の優遇に加えて、州政府によって時折 (特に選挙の前) 行われる集中的な住宅面での特別優遇策 (無償あるいは事実上無償に近い供与) は、特別に経済力のあるハリジャンでなくとも3室住居を持てるようにしたという点で画期的であった。これまでの特別優遇策としては、(1)1960年の kongress (国民会議派) 州政権による無償供与、(2)1974-5年にかけて DMK (ドラヴィダ進歩連盟) 州政権の下での無償供与、(3)1977-9年にかけて AIADMK (全インド・アンナー・ドラヴィダ進歩連盟) 州政権下での住宅用地の無償供与、が挙げられる。

〔事例5〕



このD型の家は、DMK政権下での無償供与の住宅の例である。主室 (M) と台所 (C) の2室住居であるが、台所がはっきりと別の部屋になっている点は進歩である。炉 (b) は台所の東南隅の東側に規則通り据えられている。印象的なのはわずかな貴重品を納めている小さなスーツケース (a) 以外に物らしい物が何も無いことである。主室の西側の壁に、つまり、東側を向くように神々の肖像画が掛けられている。家の内部の床と外の地面との高さが差がないこと、ティンナイという客を迎えるヴェランダを欠いていることなど、ハリジャンに一般的な住居形態を示している。

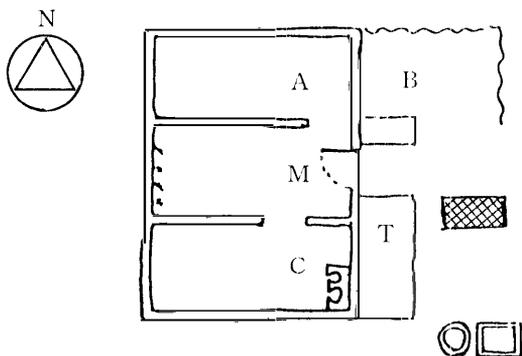
〔事例6〕



この事例は、2室住居が三つ集合したもので、拡大家族的様相を呈している。二組の息子夫婦とその両親が住むが、家計も食事も基本的に別にしているという。この種の家は今日わずしか見られない。息子二人ともが石工で、ハリジャンの中では経済的に安定している家族であることもあって、自力で瓦葺きのこの家(B型)を造ったという。内部にも他のハリジャンの家と比べて、家財道具が多く見られる。そのためかどうか、邪視(嫉妬の眼差し)など邪悪な力の侵入に備えて、外からきて正面にあたる壁に鬼の面(a)が彫られている。また、奥の主室には家の神を象徴する火(b)が灯されている。

次に、3室住居の例を見てみよう。

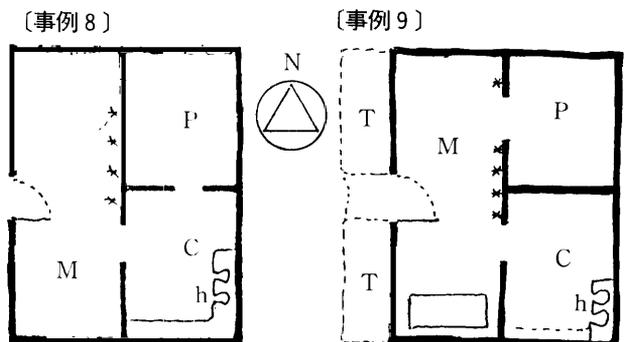
〔事例7〕



村のハリジャンの間では若きリーダーと目されている者の家である。この瓦葺きの「一口型」3室住居(B型)は、彼の父親が自力で建てたもので、その当時であっては大変稀であった。父親は山羊と水牛の仲買人として成功し、息子にこの家と幾らかの土地を残したのである。その点で同じ3室住居であっても、次の事例8・9(近年の州政府援助下で増えつつある住居)とは、はっきりと区別されるべきである。現在は当主の彼と母と妹の3人が住まう。納戸とされる部屋(A)は女性の寝室としても使われる。出入口を持つ中央の主室(M)は客間・男性の寝室・食堂・礼拝室と多機能を有する。この主室の西側の壁には神の肖像画(ムルガン神)、彼の支持する政党 kongress のリーダーたちの肖像画、家族・親族の写真が東を向くように掛けられており、小さな灯明台も取り付けられている。この2室(A)と(M)の間には表の男と裏の女という二元性が感じられるが、出入口が一つのため、その区分は不徹底に終わる。そのことは、特に月経中の女性も表の一つの戸口を利用していることで如実に物語られる。この家でもう一つ重要なのは、支配カーストの家のものと比較できる70cm程の高さの立派なヴェランダT(ティンナイ)が備え付けられている点である。そこは男性が談笑し社会的交渉を持つ場所として重要であり、上位カーストの家の「模倣」ととれないこともないが、この家が父親から現在の当主へと移っ

ても、ハリジャンの中でリーダー的な存在である事実と無縁ではないであろう。したがって、このような3室住居には、極めて不完全で萌芽的であっても、表と裏の2区分で体现される「浄・不浄」イデオロギーが入り込んできている様子を認めるのである。

〔事例8・9〕



これら二つの事例は、いずれも州政府のハリジャン優遇策の一環としての住宅政策によって実現したものである。つまり、DMK政権時代に無償供与された敷地に、1980年代の初めA I ADMK政権下で煉瓦や瓦といった現物貸与による低利の住宅ローン(実際にはきちんと返す者は少なく、事実上は供与に等しくなる)を使って上屋を建てた例である。事例8には老夫婦のみが住み、事例9の方は若夫婦に子供という世帯が居住する。基本的なプランは、州政府の方で指定してくるので皆同じ間取りになる。つまり、横長の主室(M)の背後に東南側の台所(C)と納戸(P)が付く3室住居であり、納戸には台所を通過していく形になっている。炉(h)はやはり規則通り東側に据えられる。ここで興味深いのは、窓がなく暗室に近い北東の部屋(P)の使い方である。両家族共に納戸(P)を礼拝室(神の部屋)であると主張する。と言っても、二、三の物品が納められているだけで、はっきりした形で神像や灯明台があるわけではない。しかし、この主張を裏付けるように、事例9では州政府プランを改造して、納戸と台所の間を閉じ、主室から直接納戸に入れるように壁を抜いたのである。夫の説明では、妻が月経中に台所で働いている時、納戸との境が開いていると神をけがすことになるので良くないから変えたという。ここに、人に対してではなく、神に対してケガレを気にする彼らの態度が見て取れて興味深い。もう一つ目を引く改変は、家の前面に小さく、また低くともヴェランダ(T)をとにかく設けようとしていることである。ここに見た礼拝室の確保とヴェランダの付加が示すように、3室住居は不十分にせよ、上位カーストの住居に近づく足掛かりを与えていると言ってよいであろう。ただし、決定的な限界は「一口型」であることによってもたらされている。それにしても、同じ条件の下で事例9の方が事例8に比べて改良への意欲が高いのは、若い世代

の家族が事例9には住んでいる事実（妻の月経，夫の社会的活動）で説明できるだろう。

### 2-5 まとめ：支配カーストの住居とハリジャンの住居の比較

上記の9事例を含む14の住居（内訳は，支配カースト7，ハリジャン7）について11の項目に関しての比較表を作ってみたものが，表2-1である。そこから読み取れる事実を列記したい。

1) C型，つまり，煉瓦の平屋根の「高い家」と呼んだ大型の住居は，ハリジャンの間には全く見られず，明らかに支配の象徴とみなせる。それは床の高さの差に一つ典型的に表れている。椰子の葉葺きか，瓦葺きかの差は，以前はある程度貧富の差の表れであったが，州政府の援助策がこの外見からの類推を不可能にした面がある。

2) 部屋数を比較すると，支配カーストが平均4.6部屋に対してハリジャンの平均は2.4部屋で，約2倍の開きがある（限られた数での比較であるが，取り出した事例は特殊なものではないので一般性が認められる）。ハリジャンの2.4という数は2室住居から3室住居への移行過程を暗示していて興味深い。

3) ハリジャンの間に「二口型」住居が全く見いだせないことは明記されるべきであり，その形態が本質的に支配の論理，すなわち「浄・不浄」イデオロギーと結び付いていることを確認できる。しかし，現実には「一口型」住居も多く支配カーストの間に見られることも，もう一方でしっかり認識しておきたい。それは，カッラルが支配カーストながら儀礼的には高くないカーストであること，つまり，ピッライ程には「浄・不浄」イデオロギーを重視していないことと関係する現象と思われるからである。

4) 間取り上では，ヴェランダ・礼拝室・倉庫の有無が，支配カーストとハリジャンとを分ける指標になってきたことがわかるが，近年の3室住居のハリジャンへの普及は，この差異を多少曖昧にさせている。

5) 東南に台所を配置し，炉を東側に寄せて据える規則は，カーストの差異を越えてよく守られている。これとも連動して，家の向きが東西南北の4方位のいずれかになるように配慮されている。大工の知識では南向きの家は良くないと言われるが，現実には道との関係が家の向きに強く関与している。

こうして，支配カーストの住居とハリジャンの住居の間には，なおも大きな格差が存在しており，その格差は「二口型」形態，高い床，4室を越える部屋数，礼拝室，高い床を持ったヴェランダ（ティンナイ），倉庫などによって表示されている。この傾向を根本から変えるものではないが，たとえ少しであっても，近年のハリジャン住居の3室化現象は，格差の境界を取り払う方向への歩

表2-1 支配カーストとハリジャンとの住居比較

項目	階層							支配カースト							ハリジャン								
	1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7		
外観による類型（図2-1参照）	C	C	B	B	C	A	A	B	B	B	B	D	A	B	B	B	B	B	B	D	A	B	B
部屋数	5	5	2	4	8	3	4	3	3	6	2	3	3	4	5	5	2	4	8	3	4		
戸口数	2	2	1	2	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	2	2	1	2	2	1	1	1	1
床の高さ	高	高	低	高	高	低	低	低	低	低	低	低	低	中	高	高	低	高	高	低	低	低	低
穀物倉（マルセル） （多：多く有り，有：標準的に有り， 無：無し）	有	有	無	有	多	有	無	無	無	無	無	無	無	無	有	有	無	有	多	有	無	無	無
ヴェランダ（ティンナイ） （外：不完全なヴェランダ，内：内ヴェランダ， 無：無し）	外	外	外	有	外	内	外	有	無	無	無	無	無	外	外	外	外	有	内	外	有	無	無
家の向き	南	北	南	東	東	西	南	西	南	北	南	東	南	南	北	南	東	東	西	南	北	南	東
台所の位置	東	東	南	東	東	南	東	東	東	南	南	南	南	東	東	南	東	東	南	南	南	南	東
炉の位置	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東	東
礼拝室 （有：不完全な形で有り）	有	有	無	有	有	有	有	有	有	有	有	有	有	有	有	無	有	有	有	有	有	有	有
マナフライ	無	無	無	有	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	有	無	無	無	無	無	無

み出しとなっている。2室から3室への変化の持つ重要な意味は，住居内に客を応接する空間，つまり，表の空間が不十分ながら分節し始めることである。表と裏という二分法が，こうして不十分にせよ現れてくるのであるが，「一口型」の枠内ではそれを徹底することはできない。すなわち，ここで行った形態論的アプローチからは，「一口型」3室住居は「二口型」住居の萌芽形態とみなすことができよう。

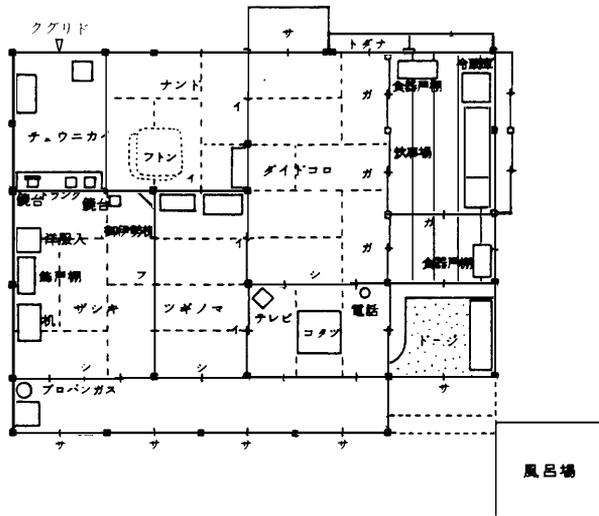
住居は次世代の再生産の場である。その点で，「一口型」でも「二口型」でも，その根幹に供儀を通して豊穰なる空間を獲得する基本的要請を持ち，それ故に私が言うところの「ケガレ」イデオロギーによって貫かれている。しかし，前に述べた通り，支配と結び付く「二口型」では，それに加えて，表と裏の二分法を階層的対立として秩序立てる「浄・不浄」イデオロギーがかぶさってくることになる。この構図に従えば，「一口型」3室住居のイデオロギー的な位置は，「ケガレ」イデオロギーを中心イデオロギーに置いて，その視点から「浄・不浄」イデオロギーをわずかに受け入れ利用していると，解説できよう。大切な点は，それを単純に上位カースト文化の模倣と解して終わらせるのではなく，その模倣を通じて結局は，家の力（豊穰性）の増大を目指していることまで考察の射程に入れられるべきである。

他方，近年のもう一方の変化として見過ごせないのは，上位カーストの相対的な経済的没落現象（大地主の解体）である。これは住居の上には，支配カーストでも，それ程高くない床を持った「一口型」の瓦葺きの4～5室住居の一般化という形で表現されている。「二口型」の「高い家」を新たに建てることは極めて困難で，過去の栄光をたたえた「高い家」を維持していくのがやっとという状態である。その結果，規模や間取りの点ではまだ相当



半間の柱間に備え付けられていることによる。ダイドコロとナンド及びザシキとの境は、フクロドと呼ばれる板戸であるが、ナンドの板戸は黒く、ザシキへの板戸の方の色が少し赤味を帯びているのに気づく。ナンドは寝間兼物置で、昔はお産をする場所でもあった。ザシキには浅い床の間が付き、隅の鴨居上にオイセサマ(お伊勢様)が祀られている。入口のドーシに続く3畳間はサンジョウジキと呼ばれて日常の応接に使われる。

〔事例2：原型B型〕

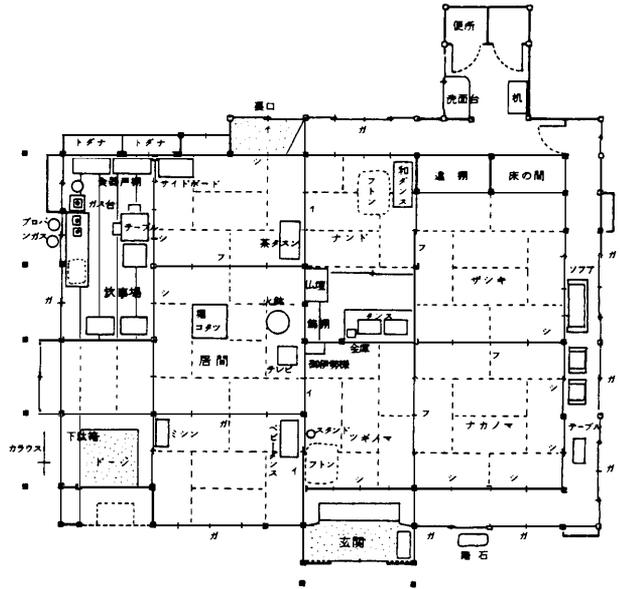


中規模の最も多く見られた形態で、「新士族」系統の家の標準形態であると考えられる。縁側を除いて梁行3間半、桁行5間強で、A型より半間ずつ大きくなる。これによって6畳間のザシキが縦にでき、4畳のツギノマがダイドコロとの間に配置される。この4畳間は、その4が死に通じることで、いぎという時の武士の切腹の部屋であったという。ということで、士族と結び付く間取りであるが、平民系統の間にも広く広がっていたことも事実である。この家ではダイドコロの炊事場部分は改造され、板床にも半分以上畳が入っている。しかし、ナンドのチュウニカイは変わらず残存している。その名のごとく50~60cm程ナンドより高くなっていて、その側面にくぐり戸がある。その中、つまり、チュウニカイの下は土間で、昔は味噌、醤油、漬物などの貯蔵場所であった。そこには家の外からも入れるようになっている。

〔事例3：原型C型〕

W村では最大の規模を誇る「親方」の住居である。村の「旧士族」の家々はこれに準じる形となる。梁行5間、桁行7間強で、まずその大きさにおいてA型・B型との格差は明白だが、それだけでなく、ドーシとは別に玄関を持ち、鍵座敷と回り縁が格式の高さを決定づけている。外観は入母屋造りの葺瓦葺きだが、一部に丸瓦を配して重厚である。寺院のような趣もある。細かい点はいろいろと改造されているが、その基本構造は変化がないので容易に元の姿を復元できる。巨大なダイドコロ空間は冬

〔事例3：原型C型〕



の暖房のため4部屋に分割され、天井も張られている。裏手に廊下を回して上便所を取り付ける。ツギノマは6畳だが、意味は先述の4畳間の空間と同じである。戦時中に失ってしまったそうであるが、ザシキを仕切る襖には立派な一枚絵が描かれていたという。兎や松のレリーフを持つ欄間にその面影が残っている。オクノマは書院造りで奥行半間の違い棚と床の間を構えているが、元はもう少し浅いものであったという。結婚式や葬式など特別なことがない限り、オクノマを使うことはめったになく以前は畳を上げておいた。ザシキ部分は普通の時、子供が入ってはいけない所であった。

以上の記述から、A型・B型・C型にそれぞれ平民系統・「新士族」系統・「旧士族」系統が基本的に対応づけられると想定できる。しかし、平民系統によるB型の保有が示すように、前二者の間関係はずいぶん入り交じってきたのが実状であろう。したがって、実際のところは、B型とC型との間にある大きな格差を取り出しておくことが重要であろう。その格差とは、玄関と鍵座敷の保有によって表象されると言ってもよい。つまり、C型は、ダイドコロへ導くドーシという勝手口と、座敷と結び付く玄関との二つの戸口を持つことになる。それに対してA型ないしB型は、ドーシのみを出入り口としているのである。ここに、私たちは再び「二口型」と「一口型」の対比を発見することになる。「二口型」であるC型は、A型やB型という「一口型」に対して優越した住居形式とされ、それは、非日常の玄関・座敷空間と日常のダイドコロ・ナンド空間との階層的関係として表現される。日本民俗学での表現を用いれば、ハレの場とケの場の空間分離であり、その場合、俗なるケは聖なるハレに従属する位置を占める。

### 3-3 座敷イデオロギーと居間（広間）イデオロギー

考現学者・今和次郎の民家を見る眼は鋭く本質を突く。今は『住居論』に納められている「歴史からの伝承」と題するエッセイにおいて、日本の民家を土床の土間、板床の広間、畳敷きの座敷、という系統を異にする三つの空間の集合体と捉え、それぞれを順に原始時代、公家時代、武家時代の文化を伝承するものと述べる<sup>註10)</sup>。土間が<sup>なて</sup>竪穴住居の文化を呼び起こす。そこで人は画義的な火の神・水の神を筆頭に自然の神々とともにアミニスティックな世界に生きることになる。広間は神殿造りの庶民化したものとされ、神祀りの空間として家長が神と交流し一家の繁栄を祈る。仏壇はその焦点となる。その点で広間は神と人との関係という純粹に垂直性の志向を持つ。座敷は世俗権力に支持された社会的身分関係の階層性を写し取る仕掛けとなる。つまり、人と人の関係という水平性を分節することになる。これは今和次郎自身その言葉を使っているが、三つの違ったイデオロギーが重層的に民家空間には存在していることを意味し、極めて示唆に富む指摘である。

この視座をもって、上記の事例群を見返すことができるであろう。A型・B型・C型いずれも土間（ドージ）・広間（ダイドコロ）・座敷（ザシキ）の三つの空間を抱え込んでいる点で相違はないが、価値の強度の分布は相対的にずれていく。A型では、土間イデオロギーを取り込んでしまった広間イデオロギーが価値分布の中心をなすのに対して、C型では、家の社会的地位と関って座敷イデオロギーに強調点が移ってくる。B型は、A型とC型との中間にくるが、どちらかというA型により近い。つまり、A・B型とC型との間の断絶が大きいのである。そのことは、「一口型」か「二口型」かの差異に対応する。真に座敷イデオロギーを実現するためには、小さな座敷と4畳間の導入だけでは不十分であり、玄関と鍵座敷が必要なのである。C型において、広間イデオロギーが重要でないと言っているのではない。対馬の民家は、どの型をも貫いて壮観なダイドコロ空間の存在を忘れるわけにはいかない。そこが、社会的階層を越えて彼らの日常生活を営む基本文化（価値）を体現している。ダイドコロは、仏壇の先祖と現在生きる家族が同居する場であり、あの世とこの世とが交流し合っているような、ケ即ハレのイデオロギーを体現する。この共有された基層文化的解釈の上に、C型のような格式という、言うなれば世俗的な階層性が乗ってくるのである。そこではハレとケの場が空間的に分離され、宇宙論に名を借りて、実は社会的支配関係という俗なるイデオロギーが正当化される仕掛けなのである。とすると、これは、先にインドの事例において論じた基層的な「ケガレ」イデオロギーと、支配と結び付く「浄・不浄」イデオロギーとの関係と対応づけられることにもなる。とにかく、ここに、対馬の

民家空間と対応づける形で二つのイデオロギーの層を整理しておきたい。

居間(広間) イデオロギー	座敷イデオロギー
ケ即ハレ ダイドコロ ナンド（産室） 板床 仏壇 荒神様(土間イデオロギー) ドージ 門構えなし 男：女子供の区別弱 平民系統・「新士族」系統 村内婚	ハレとケの階層的分離 ザシキ（特に鍵座敷）  畳敷き お伊勢様  玄関 門構え 男：女子供の区別強 「旧士族」系統 遠方婚
「一口型」住居	「二口型」住居

### 3-4 改造・改築に見る民家の変容

#### (1) 部分的改造（小改造）

昭和30年代に入ると部分的改造が目につくようになるが、特に30年代後半になると一層盛んになる。そこに明らかに生活改善運動の力が働いている。改造の内容と順序にはある程度共通したところがあるが、まず、それを見ておきたい。40年代になっていろいろな改造を一挙に行う場合もあるが、一般に最初に行うのが濡れ縁を内廊下に変える改造である。次にくるのが、ダイドコロの分割、すなわち、炊事場の改造・空間的分離であるが、これは昭和37年の村へのプロパンガスの導入以前に遡ることはない。つまり、この炊事場の改造は<sup>み</sup>囲炉裏竈の放棄を意味する。更にその後、縁側を取り込んでサンジョウジキを4畳半に変えて茶の間とする改造、ナンドのチュウニカイを落として寝室にしたり、押入や床の間を付けて裏座敷に直したりする改造、座敷の壁材を変える、押入を付ける、窓を付けるといった小さい改造（整理箆<sup>だんす</sup>や鏡台など家具が増える）、ドージを玄関に改造などが随時行われる。改造を動機づける基盤整備としては、昭和33年ころの水道の設置と昭和37年のプロパンガスの導入とが重要である。

上記のような改造の理由として村人は、以下のような7点をまず直接的理由として挙げる。1) 倒れかかるといった建物の老朽化による、2) 漁業に重点を移したために外縁が無用になる、3) 囲炉裏竈からのすすで衣服が汚れるのを嫌う、4) 散らかりやすい炊事場を居間と別にしないと落ち着かない、5) 応接空間と家人のいる

表3-1 住居の変容と系統

系統	類型	残存(伝統)型	小改造型	大改造型	新築型	計
	本 戸	旧士族	1	6	1	0
新士族		0	5	3	4	12
平民		7	15	2	9	33
計		8	26	6	13	53

居間とを分けたい, 6) 部屋暖房ができるように部屋を小分けにする, 7) かたづけの収納空間が必要, 等である。こうした理由に基づく改造は, それを可能にする条件の整備と, それが整うことによって顕在化する競争意識によって加速される。つまり, 村人の言葉を借りると, 古いままでは「みっともない」から改造するのである。

小改造が済んでも, まだ幾つもの要求が残っている。

1) 玄関を中央に付けたい, 2) 子供の勉強部屋がとりたいたい, 3) 部屋数を増やしたい, 4) 内風呂にしたい, 5) 応接間がほしい, などなどである。こうした要求をすべて満たすには, もはや小改造では間に合わず, 大改造ないし新築の必要が出てくる。

(2) 大改造あるいは新築

昭和40年代の後半から全面的な改造や新築が徐々に見られるようになっていく。それによる住居内容の変化を列記すると次のようになる。1) アルミサッシを使った大きめの玄関が中央寄りに付けられる, 2) 応接間が玄関の横に独立した部屋として用意される, 3) 炊事場をDKタイプにして食堂と居間とを分ける, 4) 中廊下によって各部屋に直接入れるようにする, 5) 子供部屋をはじめ個室化傾向が強まって部屋数が増える, 6) 押入, 箆笥などの収納空間が住居内部に増える, 7) 上便所・内風呂など付属小屋を内部に取り込む傾向を示す, などを認める。これで明らかなように, 先に示した更なる改造希望はすべて大改造ないし新築によって実現されていることがわかる。

ところで, こうした大改造や新築が娘や息子の結婚の直前に行われる場合が多いという事実を指摘できる。それは, 先に述べた「みっともない」, つまり, 世間体というものが, いかに改変の大きな原動力になっているかを語っている。すなわち, そのことが, 住居が単に住むという機能を満たす機械的なのではなく, その本質において常に社会的な意味を与えられるイデオロギー的存在であることを極めて良く証明しているのである。

3-5 まとめ: 住居の変容と系統

前節で述べた様々な改造内容をもう一度整理してみると, 1) 寒さからの解放, 2) 応接間の確保, 3) 居間の純化, 4) ユーティリティの利便性の増大, 5) 家屋内収納空間の確保, 6) 個室化傾向, 7) 玄関・座敷など構えの格式化, といった諸点となろう。これを更に読み込んでみると, 1) 利便性の増大と生理的抵抗感の減少, 2) 「イエ」の解体と個人化傾向, 3) 村落共同体内での競争的上昇志向, という三つの方向性が見いだせると思われる。ここでの議論の筋から, 前二者の大まかに言って, 近代化の問題に関する点は今はさておくとして, 3) の点に着目する必要がある。

村の住居を残存(伝統)型・小改造型・大改造型・新築型と分けたとき, 三つの系統との対応関係がどのようになっているかを示したのが, 表3-1である。そこから明確に見て取れるのは, 「旧士族」系統に新築が全く見られず, 主として小改造型にとどまっていることと, 逆に「新士族」や「平民」の系統の方は, 高い割合(「新士族」系統は58%, 「平民」系統は33%)で大改造ないし新築を行っている。この対照的な現象の示唆するところはこうであろう。「旧士族」系統の伝統民家は, 相対的に規模が大きく格式ある構えをしているので, それを残し維持していくことが彼らの威信を保つには効果があるし, 現実的である。と言うのは, それだけの規模と内容を新築によって実現することは, 今日では彼らの財政力を越える出費を要するものであり, ほとんど不可能である。ならば, 部分改造によって対応していく方が当面は得策であるというのは納得できる選択である。事実「親方」の家では, 昭和25年という早い時期に, 北風で倒れかかっていた家を新築にするか, この士族構えのまま維持するか, という選択を迫られた結果, 一代前の当主が自覚的に後者の道を選んだそうである。他方, 「新士族」や「平民」の系統にとっては, 大改造や新築に向かうことの内に, 家格を上昇させる契機を見いだしていると考えられる。つまり, 「親方」を筆頭とする「旧士族」系統と違って, 誇りとして守るべきもの, それによって威信を表現できるような民家をもともと持たない「平民」や「新士族」の系統の家では, 新たに建て直すことによって, 「旧士族」の民家が持っている格式を模倣することと, 都市的生活様式という新しい価値を獲得することとの両方を同時に満たすことによって, 自らの存在を主張しようとしていると見える。格式の模倣では, 中央の玄関と立派な座敷の設置, 更に門を構えることに象徴されるし, 新しい近代価値では, 最新設備を調えたダイニング・キッチンに代表される。この「旧士族」系統と「新士族」や「平民」の系統との間の対照を知ることで, とりわけ, 「新士族」や「平民」の系統の家々の間に顕著に見られる競争意識を了解できよう。戦後の経済構造が, 村のどの家も努力すれば競争に参入できる状況を作り出した時に, その状況への対応について, すでに持てる者と持たざる者との間にそのような差異が生じたのである。持たざる者にとって古い民家は「古ぼけた, みすぼらしくもみっともない」家と意識され, 建て替えへの潜在欲求を

生み出す。更に、この欲求は、「あの家には囲炉裏があるから行きたくない」などという風評がささやかれるのを耳にするに及んで、抑え難いものとなる。こうした持たざる者たちの相互刺激（世間体の構造）が表3-1に示されたような「旧士族」との対応の差異を結果させたに違いない。もう一度言うと、部分改造にとどまる「旧士族」の対応は、基本的にすでに格式の上で差をつけている、持てる者の余裕であるが、また、今日の現実をも反映している。すなわち、かつてのような彼らと「平民」との間の絶対的な社会的・経済的格差はすでに無く、もはや建て替えによって「旧士族」の威信と面目を保つことは極めて困難であるという現実である。いずれにせよ、ここに認められるような「旧士族」系統と「新士族」や「平民」の系統との間に横たわる深い断層を反映した戦後の住居建設という営みの内に、座敷（「二口型」）イデオロギーと居間（「一口型」）イデオロギーという違った価値をめぐっての「象徴闘争（symbolic struggle）」が繰り広げられている村の現実が浮き彫りにされてくる。

このように見てくると、対応の内容に差異はあっても、その対応とはそれぞれの立場から自己の存在を最大限効果的に主張するための方途として選び取られた選択の結果であるという点では共通していると言ってもよいであろう。

#### 4 結論

遠く隔たった南インドのタミルの住居と、日本の対馬の住居とを比較するという、一見唐突にも思えるここでの試みが、それらの間に文化的な伝播の脈絡を見つげるとか、共通の文化的祖型を見つげ出すとかいったことを何ら意図していないことは言うまでもない。それどころか、ここでの狙いは、むしろ、その遠隔性を逆手に取ろうというものである。つまり、相互に隔たりを持った社会を比較することで、もし、そこに何か共通性が見いだせたとしたら、それは文化的系統を離れたところで人間社会に備わった、たぶん普遍的なふるまいの構造を指し示していると想定できると思うからである。これは確かに一つの、しかも、非常に重要な「文化人類学的思考」であろう<sup>11)</sup>。このような立場から、タミルの住居の記述と、対馬の住居の記述との間に浮かび上がってくる共通点を以下に列記し、結論としておきたい。結果的に、個々の内容には差異があっても、いかに私たちが同じような社会構成（組み合わせ）のダイナミズムの内に生きていることか、そしてまた、そうした社会構成への反応、あるいは対応が、いかに相似していることか、むしろ驚かされることになる。

（1）基層文化として階層を越えて共有されるイデオロギーがあって、それは生産性ないし豊穰性を主導価値と

する。タミルの主室マイヤムと、対馬のガイドコロは、ケガレや闇を受容することによって肯定的な豊穰の果実を獲得する場である。この果実を生み出す子宮の役割を、タミルの南西のカンニの空間や対馬のナンドが果たす。ここでの表と裏の関係は、裏の闇の存在があつてこそ表の光の世界がある、という裏表反転の一連のダイナミズムとして語れよう。言うなれば、裏表は二にして一であるから、次に述べるような対立的な裏と表を持つ「二口型」の構造を必要としない。つまり、「一口型」住居と対応するイデオロギーと行うことができよう。この基層イデオロギーが、タミルでの「ケガレ」イデオロギーであり、対馬での居間（広間）イデオロギーである。

（2）タミル社会にも対馬にも見いだされる支配・被支配という階層構造は、支配層と被支配層との間に文化的な差異を持ち込もうとする「差異化」の要請を生ぜしめ、そこに支配的イデオロギーなるものを登場させる。したがって、この支配的イデオロギーは、始めから自らの立場を正当化するためにその対極に排除する対象を措定する意志を持つ。タミル社会では「浄」に対して「不浄」を差別してそれを排除ないし封じ込めるという形を取り、それが住居の表と裏との相いれざる二分法に結び付く。対馬では、武家の伝統を継承するハレの場としての座敷（表）を強調することで、ガイドコロを中心としたケの空間を低位なもの（裏）として差別した。こうして住居内に価値レベルを異にする2種の空間ができることで、それぞれに別々の出入り口、つまり、二つの戸口が必要となる。これが「二口型」住居が支配的イデオロギーを体現する空間であることの説明となる。タミル社会では「浄・不浄」イデオロギーと呼び、対馬では座敷イデオロギーと呼んだ支配的イデオロギーを、先に述べた基層イデオロギーと実体的に別物であると見るのは正しくなく、それとの解釈の次元での差異化の産物であることを忘れてはならない<sup>12)</sup>。

（3）上述のような歴史が培ってきた基本構成が、近代化の潮流の中で揺れ動いている。その変動は住居の変容に写し取られて語り出される。タミル社会では、州政府の優遇策に支えられて「一口型」2室住居が一般的であったハリジャンの間に、徐々に「一口型」ながら3室住居が増えつつあるし、対馬でも、日本の全般的経済成長と生活改善運動の波の中で住宅建設のための低利のローンにより平民や「新士族」の系統の家々の間で大改造や新築が盛んになっていくが、その時、「旧士族」系統の住居の持つ格式が不完全ながら模倣されて取り込まれることになる。しかし、ここでもドージと玄関とを両方持つ「二口型」になることはない。いずれの地域でも、戦後しばらくしてから被支配層の住宅の全般的底上げが起こった

ことになる。

他方、支配層の側は、それまでの独占的土地所有に基礎づけられた経済力に影が差し、更には没落を経験したものが少なくない。しかしながら、彼らが優遇策の対象になることはないから、住宅建設に関しては一種の板挟み状態になる。その結果、彼らは自らの社会的威信を保つために、広大な古い家を改造しつつ維持する道を選んでいる。タミルの「二口型」の「高い家」も、対馬の「二口型」の鍵座敷の民家も、彼らのかつての突出した社会的権力を象徴するにふさわしいものであるが、それに匹敵するような住宅を新たに建設することは、近代化された村落構造においてはもはや不可能である点でも共通している。

こうして、全般的には上下の住居空間の差異が縮小していく方向に、いまだ不十分とはいえ、歩み出し始めたと言えよう。そのことは、住居が身体感覚を通じての文化伝承の場であることを考えると、将来的には意味深いことである<sup>#13)</sup>。

(4) こうして、支配的イデオロギーの明瞭な担い手であった支配層自体が、揺らいできていることは否定できない事実である。しかし、ここで見逃せないことは、にもかかわらず、支配的イデオロギー自体の力はそれ程には失われていないという点である。今日の支配層自身のぎりぎりの努力ももちろん勘案されるべきであろうが、実は支配的イデオロギーの弱화를防ぎ、いや、むしろ再生産しているのは他でもない被支配層の家々の間の競争なのである。タミル社会では儀礼的地位として、また、対馬では格式として、それを持たざる人々の接近の目標になっている限り、その価値は再生産され続ける。近代化はその建前の平等主義によって、表面的に考えると、伝統的な階層的(不平等的)イデオロギーを切り崩すかに見えるが、実相に眼を近づけてみると、必ずしもそう単純にはいっていない。近代化のもたらした大衆化現象は、それまで明瞭に被支配層であった人々に、それまで不可能故に抑えられていた欲望を満たす機会を相対的に増大させた。その欲望の内には、必ず支配層の文化(儀礼や格式)を手にしてみたいという願望が含まれている。そして、この素朴な願望の被支配層の間での遍在によって、支配層の持つ階層的イデオロギーは弱まるどころか温存されていくことになる。ドージしか持てなかった者が、家の中央にアルミサッシの玄関を付けたいと思いをそれを実現する。このことが、近代化のもたらした意味を象徴的に語っている。インドでも、西欧化という名の近代化が、サンスクリット化という伝統価値の強化を導いたとの議論があることを付け加えられる。このように、目標価値としての平等化とその平等化願望が、逆説的にもたらず不平等化の間で呻吟しているのが近代と言えよ

う。しかし、この矛盾をもまた突き破っていくのが、彼らの本音の価値である生産力の増大という基層イデオロギーに発する自己発展の強い願望なのであろうことも予想できるのである。

タミル人の村で、対馬の村で、住居が語り出したこの人間の現実を、ここでの「人類学的思考」の産物としておきたい。

#### <注>

- 1) Althusser, L. (1971). "Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes towards an Investigation", in *Lenin and Philosophy and other Essays*, London: New Left Books.及び Therborn, G. (1980). *The Ideology of Power and the Power of Ideology*, London: Verso.
- 2) 赤松啓介(1986)『非常民の民俗文化：生活民俗と差別昔話』明石書店、赤松啓介(1989)『非常民の民俗境界：村落社会の民俗と差別』明石書店など。
- 3) シルパ・ヌールと総称される建築・芸術・技術に関する知識体系の一角をなす建築書である。敷地選定など多くを家庭祭祀に関するヴェーダ文献グリハ・スートラに負っているという。
- 4) Daniel, E.V. (1984), *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way*, Berkeley, University of California Press. pp. 117-129.
- 5) Shulman, D. D. (1980), *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition*, Princeton: Princeton University Press.
- 6) Reiniche, Marie-Louise. (1981). "La maison au Tirunelveli (Inde du sud)", *Bulletin de l'École Française D'extrême-Orient*, LXX. p. 46.
- 7) Beck, Brenda E. F. (1976). "The Symbolic Merger of Body, Space, and Cosmos in Hindu Tamil Nadu", *Contributions to Indian Sociology* (NS), 10-2, p. 216.
- 8) Reiniche M. op. cit. p. 47
- 9) Sekine Yasumasa (1989). *Theories of Pollution: Theoretical Perspective and Practice in a South Indian Tamil Village*, Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- 10) 今和次郎(1971)「歴史からの伝承」『住居論(今和次郎集第4巻)』ドメス出版。
- 11) 小馬徹(1992)「民俗学的思考と文化人類学的思考：『日照り雨の比較民族学』再論」『歴史と民俗』(神奈川大学日本常民文化研究所論集)第9巻。
- 12) Sekine Yasumasa (1993). *Pollution Theory and Harijan Strategies among South Indian Tamils*, Ph. D Dissertation of University of London. Part 2.
- 13) ピエール・ブルデュー(1991)『ディスタンクシオン：社会的判断力批判』・(石井洋二郎訳)藤原書店。

#### <研究組織>

主査	関根 康正	学習院女子短期大学	教授
委員	植木 幸生	地域資源活用機構	常務理事
	永井 護	宇都宮大学工学部	助教授
	仲栄真 実	(株)数理計画	主任技師